

نظریه پردازی قرآنی ارتباطات با التزام به قواعد تفسیر اجتهادی (پاسخ به نقد کتاب هم‌شناسی فرهنگی؛ الگوی قرآنی ارتباطات میان فرهنگی)

علی اصغر اسلامی تنها^۱

چکیده

بی‌تردید نقد، لازمه شکوفایی دانش و پایایی حیات علمی است. مؤلف با اعتراف به این حقیقت، ضمن قدرشناسی از نقد کتاب هم‌شناسی فرهنگی؛ الگوی قرآنی ارتباطات میان فرهنگی، با تکیه بر روش منطقی و تحلیلی درصدد پاسخ به نقدهای مطرح‌شده است. نقطه کانونی در پاسخ به نقد محتوایی تفسیری آن است که تفسیر تعارف به هم‌شناسی فرهنگی با التزام کامل به قواعد تفسیر اجتهادی صورت گرفته است؛ چراکه نتیجه کاربست روش تفسیر اجتهادی «سنت اختلاف انسانی» در قرآن با توجه به حکمت تفاوت خلّقی و جعلی انسان‌ها، بازشناسی تعارف به‌عنوان بنیادی‌ترین راهبرد اسلامی توحیدی در خروج از وضعیت تضاد و تفرقه در جامعه بشری است و این تفسیر اجتهادی با اندیشه همه مفسران فریقین، شأن نزول آیه و روایات تفسیری فریقین و قراین سیاقی و آیات تفسیرکننده دیگر کاملاً سازگار است و تعارف را نه صرف هم‌شناسی طبیعی و آشنایی با شناسنامه طبیعی، بدنی و نسبی بلکه هم‌شناسی فرهنگی و آشنایی با شایستنامه فرهنگی، روحی و اخلاقی ارتباطگران یعنی شناخت متقابل بهترین چیزهای اندیشیده‌شده و بیان‌شده همدیگر تفسیر و تبیین می‌کند.

■ واژگان کلیدی

ارتباطات میان فرهنگی، تعارف، هم‌شناسی فرهنگی، هم‌شناسی طبیعی، تفسیر اجتهادی.

۱. استادیار گروه فرهنگ و ارتباطات دانشگاه باقرالعلوم islamitanha12@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۰۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۲۲

۱. مقدمه

بی‌تردید در فرایند تولید علم و زندگی در میدان اجتماعی، دانش در کنار «تحقیق و تألیف»، «نقد و انتقاد» و همراه «نویسنده و محقق»، «خواننده و منتقد» ضرورتی انکارناپذیر و حضوری لازم دارد. در میان مخاطبان و خوانندگان اثر، ناقد گرچه با تیغ تیز نقد به‌سوی مؤلف یورش می‌آورد تا گمراهی‌ها، کجروی‌ها و کج‌کاری‌های او را آشکار و خطاها، اشتباهات اثر او را برملا کند اما او نه دشمن که دوست و بهترین مخاطب اثر تألیفی و تحقیقی است. گفته‌اند که «نویسنده‌ای که می‌نویسد و نوشته‌اش را منتشر می‌کند، انتظار توجه دیگران را دارد و واکنش قلمی به اثر، بهترین شکل توجه مخاطب است. این توجه و نگارش یادداشت یا مقاله‌ای درباره اثر نویسنده، ممکن است خوشایند نویسنده باشد که آن را «تعریف و تمجید» گویند و ممکن است ناخوشایندش باشد که «نقد و انتقاد» گفته می‌شود. این حق نویسنده است که به دفاع از خود برخیزد و در مقابل نقدی که متوجه اثرش شده است، واکنش نشان داده و به نقد منتقدان پاسخ دهد، خطاهای احتمالی یا واقعی‌شان را آشکار سازد، مقصودش را روشن‌تر کند و سوءفهم‌ها را برطرف سازد» (ر.ک: اسلامی، ۱۳۹۰) اما تکلیف او نیست.

حسین معصومی همدانی به سبک عبید زاکانی به همه مؤلفان و نویسندگان معاصر توصیه می‌کند شما چشم انتظار دیگران ننشینید و حتماً به نقدی که به اثرتان شده «پاسخ دندان‌شکن» دهید (ر.ک: معصومی همدانی، ۱۳۸۱).

اسلامی نیز با طرح این پرسش بنیادی که «چگونه منتقدان را کله‌پا کنیم؟» پس از بیان مصیبت نوشتن و بررسی راهبردهای چهارگانه عقلای شعوب و قبایل نویسندگان و مؤلفان، فنون ده‌گانه‌ای را برای مواجهه با منتقدان آورده است که مؤلف می‌تواند با کاربرست آنها ناقد را ضربه فنی کند (ر.ک: اسلامی، ۱۳۸۹: ۱۳۴).

روشن است که «پاسخ دندان‌شکن» پاسخی هم‌ستیزانه و تناکری است اما من که همچون سقراط - همو که استاد افلاطون و ناقد اول است - به عزیزتر بودن حقیقت و گرامی‌تر بودن دیگری (ناقد) باور و اعتراف دارم و بانگ تعارف سرمی‌دهم، باید پاسخ تعارفی و هم‌شناسانه برگزینم. این پاسخ نه «دندان‌شکن» که «پاسخی بت‌شکن یا گوش‌نواز» است؛ پاسخی که به تعبیری از «۱. ضعف ساختاری، ۲. فقر محتوای علمی و ۳. خطاهای اخلاقی آنها» دور است» (اسلامی، ۱۳۹۰: ۲۴). پاسخی که گوش‌های اهل دانشگاه را بنوازد و

بت‌های ذهنی بی‌شمار مخاطبان را بشکنند، البته معترفم که شکستن بت ذهنی مخاطبان دانش و ناقدان کاری سخت بلکه جهادی بزرگ است. فیلسوف و خلیل‌العلمی می‌طلبد که در سلوک گفتاری و نوشتاری بدون خطا بوده، به یقین رسیده باشد، همو که هراس آتشگاه و شوکران بی‌دادگاه مانع بت‌شکنی‌اش نمی‌شود. البته برای طلبه‌نوقلمی مانند من که اندک دانشی اندوخته، اثری کوچک تولید کرده و با نقدی سهمگین مواجه شده، راه تعارف بسته نیست؛ چراکه می‌تواند آموزه «استماع قول»، «اتباع احسن» و در صورت لزوم «جدال احسن» را آویزه گوش کرده و «پاسخ گوش‌نواز» در دفاع از خود و اثرش فراهم کند. آموزه ثمربخش و تعالی‌آفرین که توجه و پیروی از آن به‌قدر توان، تعامل در میدان ارتباطات علمی ما را از سطح دانشی - معلوماتی به سطح معرفتی - معرفتاتی ارتقا می‌دهد و پاسخ به نقد را تعارفی و هم‌شناسانه می‌کند. پس می‌کوشم «پاسخی گوش‌نواز»، «تعارفی و هم‌شناسانه» به نقد «مصطفی همدانی» بر کتابم هم‌شناسی فرهنگی؛ الگوی قرآنی ارتباطات میان فرهنگی دهم. او تاکنون تنها مخاطب برانگیخته و ناقد نوشتاری اثر و گرامی‌ترین مخاطبانم است.

۲. معرفی ناقد و ساختار نقد در چهار محور

در رویکرد تعارفی، تعریف خود و تعرف دیگری آغازگاه ارتباط و تواصل است. تبادل معرفت و معروف (پیام‌ها دانسته و شایسته) متضمن شناساندن، شایسته خود و شناخت، شایسته دیگری است. پیش و هنگام تبادل، خود و دیگری از همه مجاری و مهارت‌های ارتباطی کلامی و غیرکلامی برای شناخت و شناساندن شایسته بهره می‌گیرند تا وضعیت آغازین ارتباطی از جهل به علم، از غموض به وضوح، از پنهان به آشکار، از اضطراب به امن، از بستگی به گشودگی و از نُکران به عرفان تبدیل شود و ارتباط تعارفی آغاز گردد.

در جهان ذهنی من، ناقد محترم حجت‌الاسلام مصطفی همدانی دانشجوی دکتری فرهنگ و ارتباطات دانشگاه باقرالعلوم^ع ورودی سال ۱۳۹۵، دانش‌آموخته خارج فقه و فلسفه، مدرس سطوح عالی حوزه علمی قم می‌باشد و پژوهشگری فعال و پرکار است. در حوزه‌های فقه، فلسفه، عرفان، اخلاق، اصول فقه، علوم حدیث و علوم انسانی صاحب تألیف در قالب کتاب (۴ اثر چاپ‌شده) و مقاله (بیش از ۶۰ مورد) است. این حجم مقالات در حوزه‌های مختلف علوم حوزوی نشان از دانش پژوهی متنوع اوست. تنها یک مقاله مشترک

از ایشان منتشر شده است. نقد کتاب یکی از دغدغه‌های پژوهش اوست و تاکنون هفت کتاب را که همگی مربوط به علوم انسانی و اجتماعی‌اند نقد کرده و البته پاسخی مکتوب به هیچ‌کدام منتشر نشده است.

همدانی در گام ششم نقد کتاب، به نقد اثر مشترک ما پرداخته است که مقاله آن در ۱۳۹۷/۲/۱۸ دریافت و در ۱۳۹۷/۱۰/۹ پذیرش و در شماره دهم مجله دین و سیاست فرهنگی چاپ شده است. همدانی به‌رغم تجربه کافی و انتشار مقاله نقد در مجلات مرتبط، نقد کتاب هم‌شناسی را به نشریه‌ای غیرمرتبط می‌سپارد شاید توجه به همین نکته توسط ناقد یا سردبیر نشریه باعث شده عنوانی متمایز از نقدهای گذشته خود انتخاب کند و نقد کتاب در بین دو کمان قرار گیرد.

ناقد محترم در معرفی نویسندگان هم‌شناسی هیچ اشاره‌ای به دانش‌آموختگی حوزوی (جز عنوان حجت‌الاسلام) یا استادی در حوزه یا عضویت آنان در هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم ع نمی‌کند. بلکه آنان را تنها «دو فارغ‌التحصیل دکتری فرهنگ و ارتباطات از دانشگاه باقرالعلوم ع، فاقد کتاب یا مقاله‌ای در موضوعات اسلامی محض که برخی مقالات و تألیفات در رشته فرهنگ و ارتباطات دارند که در مواردی دارای رویکرد اسلامی است» اعلام می‌کند. سپس به معرفی اجمالی اثر پرداخته، نقد خود را نیز در چهار محور صوری، ساختاری، محتوای ارتباطی و تفسیری سامان می‌دهد. آن عنوان و این شیوه آغاز نقد نشان از یورش سهمگین در چهار جبهه می‌دهد و البته دفاع و پاسخ تعارفی به آن را دشوار خواهد کرد.

۲۰۰

۳. پاسخ نقدهای صوری و ساختاری

همه اشکال‌های صوری تا حد امکان در چاپ اصلی (۱۳۹۸) اعمال شده و البته ناقد محترم با مفروض گرفتن الگوی پایان‌نامه‌نویسی توقع نگارش فصلی با عنوان کلیات دارد که شامل مباحث بیان مسئله، طرح پرسش، اهمیت و ضرورت تحقیق و پیشینه و ساماندهی کار باشد که اتفاقاً فصل اول به همه این مباحث پرداخته است. مؤلفان با پرهیز از شیوه نگارش پایان‌نامه‌ای عنوان فصل نخست را «ارتباطات میان فرهنگی مفاهیم و چالش‌ها» نام‌گذاری کرده‌اند و پیوند ساختاری آن را به‌عنوان مقدمه و بیان کلیات مفهومی و زمینه‌ای لازم برای ورود به مباحث اصلی فصول دیگر حفظ کرده‌اند.

توقع نگارش پایان‌نامه‌ای از یک اثر پژوهشی توسط ناقد مانع از دیدن بخش پیشینه تحقیق شده است. از این رو در بخش پیشینه، توقع نگارش مطالبی را دارد که اساساً ربطی به پیشینه ندارد. آنچه مربوط به پیشینه می‌باشد در قسمت «در جست‌وجوی الگوی دینی ارتباطات میان فرهنگی» به شکل مستوفی پرداخته و به دیدگاه‌های میان‌فرهنگی فیاض، الویری، باهنر و همایون اشاره شده است.

۴. پاسخ نقد محتوایی ارتباط‌شناختی

ناقد محترم در این بخش سه نقد تفسیری، تعریفی و ترجمه‌ای را مطرح کرده که عبارت‌اند از:

اول: از نظر او، مؤلفان الگوی تراکنشی تفسیری نادرست ارائه داده‌اند؛ چراکه به‌صراحت می‌گویند در این مدل فرستنده و گیرنده وجود ندارد؛

دوم: در تعریف ارتباطات میان‌فرهنگی اشتباه اساسی انجام داده‌اند؛ زیرا معنا قابل انتقال نیست؛

سوم: یک واژه را اشتباه ترجمه کرده‌اند.

از نظر ما هیچ‌کدام از این سه اشکال صحیح نیست.

۴-۱. تفسیر الگوی تراکنشی ارتباطات

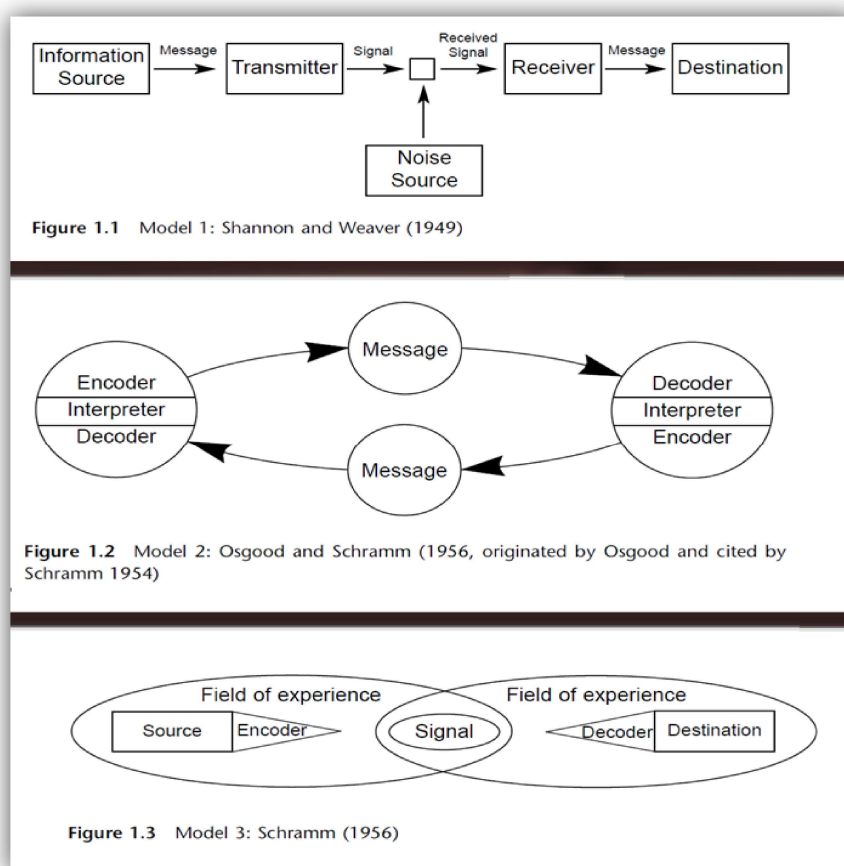
در حوزه دانش ارتباطات برای تبیین و ترسیم ماهیت ارتباطات، سه مدل^۱ اساسی وجود دارد، به بیان بهتر منابع بنیادی این علم برای اشاره به ماهیت ارتباطات و نام‌گذاری مدل‌های ترسیمی از سه کلمه استفاده می‌کنند: کنش^۲، کنش متقابل^۳ و تراکنش^۴. طراحی این مدل‌ها ابتدا با مهندسان برق و مخابرات شنون و ویور آغاز و سپس توسط اوزگود و شرام بازنگری و اصلاح شد (شکل ۱).

1. model A formal description of a process.

2. Action.

3. Interaction .

4. Transaction.



۲۰۲

شکل ۱ (Hill, et al. 2007, 11)

مدل ارائه شده توسط شرام (۱۹۵۶) که با بازنگری الگوی قبلی، بر «میدان تجربه» و «زمینه مشترک»^۱ در فرایند ارتباطات انسانی تأکید داشت (هیل، ۲۰۰۷: ۱۱) نیز بارها مورد بازنگری قرار گرفت و به اشکال گوناگون بازطراحی شد. مدل‌های ترسیمی وست و ترنر^۳ (وست و ترنر، ۲۰۱۰: ۱۳-۱۴) جولیا وود^۴ (وود، ۲۰۱۱: ۱۴-۱۵) و کری فلویده^۵

۱. common ground
۲. Anne Hill.
۳. Richard West & Lynn H. Turner.
۴. Julia T. Wood.
۵. Kory Floyd.

نظریه پردازی قرآنی ارتباطات با التزام به قواعد تفسیر اجتهادی

(فلوید، ۲۰۱۱، ۱۰-۱۲) نمونه‌هایی از آن در منابع آموزشی منتشرشده سال‌های اخیر دانش ارتباطات است (جدول ۱).

<p>مدل‌های سه گانه فلوید (12 - Floyd 2011, 10)</p>	<p>FIGURE 1.1 The Action Model</p> <p>FIGURE 1.2 The Interaction Model</p> <p>FIGURE 1.3 The Transaction Model</p>
<p>مدل‌های سه گانه وست و ترنر (West and Turner, 11, 13,14)</p>	<p>Figure 1.3 Linear Model of Communication</p> <p>Figure 1.4 Interactive Model of Communication</p> <p>Figure 1.5 Transactional Model of Communication</p>
<p>مدل‌های سه گانه وود (15 - Wood 2011, 14)</p>	<p>Figure 1.1 The Linear Model of Communication</p> <p>Figure 1.2 The Interactive Model of Communication</p> <p>Figure 1.3 A Transactional Model of Communication</p>

جدول ۱

همان‌گونه که کری فلویید می‌گوید؛ این سه مدل در تبیین صوری ماهیت ارتباطات، آن را ابتدا در قالب فرایند «یک خطه»^۱ انتقال پیام (مدل کنشی ارتباطات)، فرایند «دو خطه»^۲ انتقال پیام و دریافت بازخورد (مدل میان‌کنشی ارتباطات) که دو عنصر بازخورد و زمینه را به عناصر اصلی مدل قبلی اضافه کرده و درک و ارائه نمود. مدل تراکنشی پیچیدگی ارتباطات را بهتر نشان می‌دهد؛ چراکه ارتباطات به‌عنوان تراکنش برخلاف مدل‌های کنش و میان، بین نقش منبع و گیرنده تفاوت قائل نمی‌شود و همچنین ارتباطات را به‌عنوان مجموعه‌ای از پیام‌های رفت‌وبرگشت نشان نمی‌دهد بلکه ادعا می‌کند که هر دو نفر در مکالمه به‌طور هم‌زمان منبع و گیرنده‌اند. افزون بر این، استدلال می‌کند که مکالمه به‌طور هم‌زمان در هر دو جهت جریان دارد و نه‌تنها مدل تعامل ماهیت پیچیده ارتباطات را بهتر نشان می‌دهد، بلکه باعث می‌شود کمی در مورد زمینه^۳ فکر کنیم. این نشان می‌دهد که «ارتباطات ما نه‌تنها توسط محیط جسمی یا روانی بلکه از طریق فرهنگ، تجربه، جنسیت و طبقه اجتماعی ما و حتی توسط سابقه رابطه ما با شخصی که صحبت می‌کنیم تأثیر می‌پذیرد» (فلویید، ۲۰۱۱، ۱۰-۱۲).

پس همان‌گونه که فلویید می‌گوید تمایز فرستنده و گیرنده در مدل تراکنشی بی‌وجه است، بلکه به تعبیر محسنیان‌راد «تفکیک بین فرستنده و گیرنده حتی در بهترین حالت تنها یک برچسب قراردادی است» (محسنیان‌راد، ۱۳۹۱: ۴۰). به عبارت دقیق‌تر اساساً فرستنده و گیرنده وجود ندارد بلکه کنشگران یعنی بازیگران اجتماعی حضور دارند همان‌گونه که منابع دیگر از جمله منبع استنادی مؤلفان یعنی کتاب *موزائیک ارتباطات* بر آن تأکید دارد. همان‌گونه که ناقد در متن به زبان اصلی آورده، وود می‌گوید: «مدل ما یکی از اشخاص فرایند ارتباط را فرستنده و دیگری را گیرنده برچسب نمی‌زند بلکه آنها را ارتباطگران می‌خواند (وود، ۲۰۱۱: ۱۸) بنابراین وود در مدل سوم خویش، اصطلاحات مکانیکی فرستنده، گیرنده و حتی پیام و بازخورد را حذف کرده است و سخن از دانش

1. one-way process

2. two-way process.

۳. ترجمه یک خطه و دو خطه را بر یک‌طرفه و دوطرفه ترجیح دادم؛ چراکه ماهیت خطی ارتباطات را بهتر نشان می‌دهد.

4. context

واژه‌های رویکرد و برداشت فرهنگی - اجتماعی همچون زمان، زمینه، کنش متقابل نمادین و میدان تجربه مشترک می‌کند.

به‌رغم اختلاف نظر فراوان در نظریه‌پردازی مدرن ارتباطات، همان‌گونه که جیمز کری می‌گوید: دو برداشت متفاوت از «ارتباطات» در اندیشه غربی وجود دارد؛ نگاه انتقالی و آیینی (کری، ۲۰۰۹: ۱۲) و حاصل این دو نگاه، دو مکتب کلان «انتقال پیام» و «آیین تولید و تبادل معنا» در نظریه غربی معاصر ارتباطات است. رویکرد نخست نگاه آمریکایی و تحلیلی به ارتباطات می‌باشد و رویکرد دوم نگاه سنتی اروپایی و مبتنی بر فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای. در مکتب انتقال که رویکرد مکانیکی به ارتباطات دارد ارتباطات انتقال اطلاعات از یک منبع به یک دریافت‌کننده است (کری، ۱۳۸۸: ۱۷). ارتباطات فرایندی است که طی آن پیام‌ها منتقل و توزیع می‌شوند تا مردم و فاصله‌ها تحت کنترل درآیند. اما در مکتب آیینی، ارتباطات اجرای آیینی است که شامل ساختار مشترکی از الگوهای رفتار اجتماعی، تعامل اجتماعی و معنای اجتماعی است (همان: ۱۸-۲۰). ارتباطات، فرآیند نمادینی است که بر اساس آن واقعیت ایجاد یا حراست، ترمیم و متحول می‌شود. دیدگاه آیینی معطوف به انتقال پیام در بُعد مکان نیست بلکه درصدد حفظ و حراست از جامعه در بُعد زمان است؛ ساخت و حراست از دنیای فرهنگی معنادار و منظم که قادر به کنترل و مهار فعالیت‌های بشریت باشد (همان: ۲۴-۲۵).

مدل ارائه‌شده توسط شنون و ویور، بازتاب نگاه مکانیکی ارتباطات است. البته بازنگری در مدل اولیه انتقال و توجه به وجه انسانی ارتباطات منجر به شکل‌گیری مدل میان‌کنشی ارتباطات شد. این دو مدل نشانگر مکتب انتقال پیام هستند و ارتباطات را به‌مثابه حمل‌ونقل درک می‌کنند. توجه به تمایز جهان طبیعی - مکانیکی و اتخاذ نگاه فرهنگی و اروپامحور نیز الگوی تراکنشی را ایجاد کرد که ارتباطات را به‌مثابه فرهنگ فهم می‌کند.

پس برداشت سوم از ارتباطات با کنشی یا خطی و میان‌کنشی یا دوخطی بودن ارتباطات موافق نیست، بلکه آن را عمل مشترک می‌داند که طرفین با همدیگر انجام می‌دهند. در این مدل، یک‌سویه یا دوسویه بودن مطرح نیست بلکه کنشی ورای کنش‌های فردی پدید می‌آید که از آن به تراکنش یا تعامل تعبیر می‌شود. در مدل تراکنشی، سخن از فرستنده، گیرنده، پیام، اختلال و بازخورد نمی‌شود. در این مدل ارتباط‌گران همه فعال‌اند و با همدیگر

میدان‌های جدیدی از تجربه را خلق می‌کنند که با تغییر زمان و زمینه تغییر می‌یابد. در این برداشت از ارتباطات، فرهنگ اهمیت یافته و می‌تواند مبنای ارتباطات میان‌فرهنگی نیز باشد (غمامی و اسلامی‌تنها، ۱۳۹۸: ۲۹).

از این رو ناقد محترم بی‌توجه به منشأ ارائه این سه مدل و بنیان‌های فلسفی متفاوت آن، الگوی تراکنشی ارتباطات را هم مکانیکی می‌فهمد و می‌کوشد با نقل مستقیم (متن انگلیسی) فهم خود را اثبات کند، در حالی که همین متن بیانگر آن است که در الگوی سوم اساساً فرستنده، گیرنده، پیام و بازخورد وجود ندارد بلکه «ارتباطگرانی» حضور دارند که در زمان و زمینه مبتنی در میدان تجربه مشترک، کنش متقابل نمادین انجام می‌دهند. حتی ایشان به جای نقل مدل مورد استناد مؤلفان هم‌شناسی یعنی مدل وود که در متن آمده (همان: ۲۵) الگوی شخص دیگری (ر.ک: فلوید، ۲۰۱۱) را معرفی می‌کند که به دلیل همین ضعف، مورد استناد مؤلفان قرار نگرفته است.

۲-۴. تعریف ارتباطات میان‌فرهنگی

ناقد محترم در نقد دوم محتوایی می‌گوید مؤلفان هم‌شناسی در تعریف ارتباطات میان‌فرهنگی اشتباه اساسی کرده‌اند؛ چراکه از نظر ایشان دیوید برلو می‌گوید: معنا قابل انتقال نیست و تنها پیام قابل انتقال است و این مطلب مورد تأیید فلسفه اسلامی نیز هست. البته اینکه معنا قابل انتقال نیست سخن درستی است؛ زیرا از منظر فلسفی معنا امری مجرد است و قابل نقل و انتقال نیست اما این سخن ربطی به اشتباه یا درست بودن تعریف مؤلفان هم‌شناسی از ارتباطات میان‌فرهنگی ندارد. از اینکه معنا قابل انتقال نیست، نمی‌توان نتیجه گرفت که قابل اشتراک، تبادل و تسهیم نیست مگر اینکه با تسامح یا بی‌دقتی «انتقال» و «تبادل» را به یک معنا بگیریم و اساساً از تفاوت نگاه انتقالی و آیینی، شناخت کافی نداشته باشیم. مؤلفان در تعریف ارتباطات میان‌فرهنگی به تعریف سامور^۱ استناد کرده‌اند که تعریفی مقبول در حوزه دانش ارتباطات میان‌فرهنگی است: «ارتباط میان‌فرهنگی، ارتباط میان مردمانی است که ادراکات فرهنگی و نظام نمادین آن به‌حدی از یکدیگر متمایز است که پدیده‌های ارتباطی را متفاوت جلوه می‌دهد» (سامور، ۲۰۱۳: ۸).

۱. Samovar.

۴-۳. ترجمه یک واژه

ایشان در نقد محتوایی سوم می‌گویند مؤلفان هم‌شناسی در مدل مارپیچی پیرس و کرونن «relation» را «رابطه» ترجمه کرده‌اند و سپس در اصلاح این ترجمه با بیان شکل مدل، آن را «ارتباط» ترجمه می‌کنند. بدیهی است که ترجمه ناقد ترجمه نادرستی است؛ چراکه در زبان فارسی و متون تخصصی علوم اجتماعی استفاده از واژه ارتباطات به‌عنوان معادلی برای «communication» رواج همگانی و مقبول دارد؛ همان‌گونه که استفاده از واژه «رابطه» برای معادل فارسی «relation»، بنابراین در مدل باید همان «رابطه» ترجمه شود.

۵. پاسخ به نقد محتوایی تفسیری و معناشناختی

جناب همدانی نقد اصلی خود یعنی تولید علم انسانی قرآنی بدون التزام به رعایت قواعد روش تفسیری را در پنج قسمت بیان می‌کند:

۱. نقد منابع گرایش تفسیری مؤلفان؛

۲. نقد تفسیر لغوی و اصطلاحی «لیتعارفوا» به هم‌شناسی فرهنگی و اعلام غیرملتزم

بودن آن به رعایت قواعد روش تفسیری که در شش محور بیان شده است؛

۳) اعلام اینکه برداشت مؤلفان از روش تفسیری شهید صدر نادرست است؛

۴. نقد استناد به اندیشه تفسیری شهید مطهری؛

۵. اعلام استفاده ذوقی مؤلفان از دیگر آیات و نصوص.

پاسخ تعارفی اشکال‌های بالا به شرح ذیل بیان می‌شود:

۵-۱. بیان منابع گرایش تفسیری مؤلفان

ایشان نخست زکی میلاد و شهید مطهری را به‌عنوان منابع گرایش تفسیری مؤلفان معرفی می‌کند و سپس در نقد آنها می‌گوید مؤلفان عرب معاصر از جمله زکی میلاد و علامه فضل‌الله ضعف تفسیری دارند و نگاه شهید مطهری هم قابلیت دو برداشت دارد؛ درحالی‌که در کتاب هم‌شناسی فرهنگی از استاد مطهری تنها سخنی در بخش آغازین کتاب آورده شده و ارجاعاتی نیز به آثار زکی میلاد، متفکر حجازی کرده‌اند. بیان یک عبارت و یا چند استناد دلیل کافی و قانع‌کننده‌ای بر متأثر بودن اندیشه تفسیری مؤلفان از زکی میلاد و یا شهید مطهری نیست به‌خصوص اینکه مؤلفان به منبع اندیشه تفسیری خود یعنی دیدگاه و روش تفسیر موضوعی شهید صدر تصریح کرده‌اند.

۵-۲. تبیین معنای لغوی تعارف

ناقد محترم می‌گوید معنای تعارف به دو بیان مختلف و متناقض آمده است، درحالی‌که چنین نیست؛ تعارف از مادهٔ عرف و باب تفاعل است. مؤلفان با توجه به معنای هیئت این باب و مقایسهٔ آن با باب مفاعله به تمایز معنای مشارکت بین این دو باب توجه کرده‌اند و معتقدند که اگرچه هر دو باب به معنای مشارکت است، اما در باب تفاعل مشارکین هر دو فعال‌اند، از این رو دو فاعل می‌گیرد (ضارب زید و عمرو) اما در معنای باب مفاعله یکی فاعل و دیگری مفعول است (ضارب زید عمرو). بی‌شک در بررسی نشانه‌ها و واژه‌ها، کنار بُعد معناشناسی^۱ (لغوی و صرفی) باید بُعد نحوی^۲ و حتی کاربرد شناختی^۳ معنا را هم ملاحظه کرد؛ چراکه واژه‌ها به مثابه نشانه‌ها نه تنها به مدلول‌هایشان ارجاع و اشاره دارند بلکه در نسبت با دیگر نشانه‌ها (بُعد نحوی) و نیز استفاده‌کنندگانشان (کاربردشناسی) نیز هستند. شهید صدر با دقت به همین نکته، تفاوت نداشتن بین این دو باب را خلاف وجدان معرفی می‌کند و در بیانی اجتهادی می‌گوید فرق بین دو باب مفاعله و تفاعل در نوع تخصیص ماده است. بدین صورت که باب مفاعله اگرچه برای مشارکت است، اما گویا گوینده توجه به فاعلیت قوی یک طرف دارد؛ بدین معنا که وقتی گفته می‌شود «ضرب زید عمرو» این تعبیر دلالت بر فاعلیت زید دارد، لکن این فاعلیت قوی نیست؛ زیرا معلوم است که عمر توان و قدرت مقابله نداشته است؛ اما وقتی گفته می‌شود «ضارب زید عمرو» فاعلیت زید را به صورت قوی نشان می‌دهد؛ زیرا «ضارب» دلالت دارد که این فاعلیتی بوده که طرف مقابل فرد منفعلی نبوده بلکه قدرت مقابله داشته و مقابله هم کرده است اما زید قدرت بیشتری داشته و زده است. بنابراین توجه باب مفاعله به مشارکت نیست بلکه به فاعلیت است و بدین دلیل در معنای آن، قید یکدیگر نمی‌آید؛ درحالی‌که در باب تفاعل که به معنای مشارکت است، این قید ضروری است (صدر، ۱۴۲۰: ۱۳۱-۱۶۵).

۲۰۸

۵-۳. تفسیر معنای اصطلاحی «لیتعارفوا» به هم‌شناسی فرهنگی

در این بخش تمرکز اصلی ناقد محترم بر نقد تفسیر مؤلفان از آیهٔ سیزدهم حجرات و

1. Semantics.
2. Syntactics.
3. Pragmatics.

به‌ویژه معنای فراز «لیتعارفوا» است که از نظر ایشان هیچ دلالتی بر مدعای مؤلفان یعنی هم‌شناسی فرهنگی ندارد. چنین تفسیری با قواعد متعارف تفسیر کاملاً ناسازگار است؛ زیرا با وحدت دین و شریعت حقه، با راهبرد اسلامی توحید، با اندیشه تفسیری قریب‌به‌اتفاق فریقین، شأن نزول، روایات تفسیری و قراین سیاقی آیه ناسازگار است.

۱-۳-۵. سازگاری با وحدت دین و شریعت حقه در قرآن

در محور نخست، ناقد محترم می‌گوید مؤلفان هم‌شناسی، اختلاف فرهنگی را شامل اختلاف در شریعت و ملت دانسته و این سنت تکوینی، زمینه عمل به سنت تشریحی تعارف و هم‌شناسی فرهنگی است. این اندیشه دارای سه اشکال است:

اول: تنوع موجود در آیه تعارف یعنی جعل شعوب و قبایل شامل تکثر شرایع نیست؛

دوم: اگر اختلاف فرهنگی شامل اختلاف در دین باشد باید رویکرد پلورالیستی را بپذیریم؛

سوم: تکثر شرایع (و تنوع ادیان به تعبیر ناقد) به دلیل تفاوت ظرفیت تعالی انسان‌ها و

جوامع است و هدف از آن تعارف و هم‌شناسی نیست.

در پاسخ به این سه اشکال باید بگوییم که تفسیر تعارف به هم‌شناسی فرهنگی یا همان «تعامل به معروف لاجل المعروف» به‌عنوان غایت مطلوب اختلاف فرهنگی، با وحدت دین و شریعت حق در قرآن سازگار و با رویکرد کثرت‌گرایی معرفتی بیگانه است. مؤلفان در موارد متعدد به وحدت دین و نظریه توحید اشاره کرده‌اند (غمامی و اسلامی‌تنها، ۱۳۹۸: ۱۶۸-۱۷۴)، و تعارف را الگوی راهبردی توحیدی دین اسلام در تعاملات انسانی معرفی کرده‌اند؛ الگویی که مخاطب آن نه‌تنها مؤمنان مسلمان به‌عنوان دین خاتم بلکه همه مردم که به دین گرایش دارد، همان دینی که خداوند مردمان را بر فطرت آن سرشته است (یعنی اسلام به‌معنای عام آن) اند. بی‌دقتی در کاربرد واژه‌های جانشین دین در قرآن یعنی کلمات ملة، شریعة، شرعة و منهاج منشأ چنین نقدی است. در نگاه تفسیری مؤلفان دین واحد است اما ملل، شرایع و منهج مختلف‌اند. حقیقت دین و دین حق همان تسلیم شدن در برابر خدا و شرک نورزیدن به اوست. این دین مطابق فطرت الهی است که مردمان بر آن سرشته شده‌اند، از این رو قرآن کریم هیچ‌گاه دین را به شکل جمع (ادیان) به‌کار نبرده و تنها برای دین مورد قبول و رضایت خود، صفاتی همچون قییم، حق و خالص را یادآور شده است، اما در آیه ۴۸ سوره مائده (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) به‌صراحت از تنوع در شرایع و

مناسک سخن گفته است و مؤلفان هم‌شناسی به این اختلاف قایل بوده و در تبیین زمینه‌های انسان‌شناختی الگوی تعارف ذیل بحث استخلاف و اختلاف بدان تصریح کرده‌اند (همان: ۱۳۲-۱۵۲)؛ این دیدگاه مطابق با نظریه تفسیری دو مفسر بزرگ قرآن کریم (شهید صدر و علامه طباطبایی) می‌باشد که مورد ارجاع مؤلفان است (همان: ۱۵۰).
علامه در این باره می‌فرماید:

خدای سبحان بندگان خود را جز به یک دین متعبد نکرده، و آن یک دین عبارت است از تسلیم او شدن چیزی که هست، برای رسیدن بندگان به این هدف راه‌های مختلفی قرار داده، و سنت‌های متنوعی باب کرده، چون هر امتی مقدار معینی استعداد داشته و آن سنت‌ها و شریعت‌ها عبارت است از شریعت نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد ﷺ (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۵، ۵۷۵).

ایشان در تبیین این حقیقت به تمایزات معنایی «شریعت»، «منهاج» و «ملت» با «دین»، در کاربست قرآنی آن توجه کرد و به نقل از مفردات راغب می‌نویسند:

کلمه «شرع» به معنای رفتن به راهی است که واضح و ایمن از انحراف باشد، وقتی می‌گویند: «شرع له طریقا» معنایش این است که من خط‌مشی و روشی روشن پیش‌پایش گذاشتم، و این کلمه... به‌طور استعاره نام طریقت‌های الهیه نموده و گفتند: مسیحیت یک شرع (به کسر شین) و یا یک شرع (به فتحه شین) و یک شریعت است... و اما کلمه «نهج» به فتح نون و سکون هاء، به معنای طریق واضح است، وقتی می‌گویند: «نهج الامر و انهج» معنایش این است که فلانی فلان امر را روشن و واضح کرد، و مصدر می‌می‌آن یعنی «منهج» و «منهاج» نیز به همان معناست (همان: ۵۷۳).

در تعریف ملت نیز می‌نویسد:

ملت عبارت است از «سنت زندگی یک قوم»، و گویا در این ماده بویی از معنای مهلت دادن وجود دارد، در این صورت ملت عبارت می‌شود از «طریقه‌ای که از غیر گرفته شده» باشد... بدین معنا که ملت هم مثل شریعت

عبارت است از طریقه‌ای خاص، به خلاف کلمه «دین»، بلکه این فرق بین دو کلمه «ملت» و «شریعت» هست، که شریعت از این جهت در آن طریقه خاص استعمال می‌شود، و به این عنایت آن طریقه را شریعت می‌گویند که: «طریقه‌ای است که از ناحیه خدای تعالی و به منظور سلوک مردم به سوی او تهیه و تنظیم شده»، و کلمه «ملت» به این عنایت در آن طریقه استعمال می‌شود که مردمی آن طریقه را از غیر گرفته‌اند و خود را ملزم می‌دانند که عملاً از آن پیروی کنند، و چه بسا همین فرق باعث شده که کلمه ملت را به خدای تعالی نسبت نمی‌دهند و نمی‌گویند ملت خدا، ولی «دین خدا» و «شریعت خدا» می‌گویند، و ملت را تنها به پیغمبران نسبت می‌دهند و می‌گویند: ملت ابراهیم، چون این ملت بیانگر سیره و سنت ابراهیم علیه السلام است و همچنین به مردم و امت‌ها نسبت می‌دهند و می‌گویند ملت مردمی باایمان و یا ملت مردمی بی‌ایمان، چون ملت از سیره و سنت عملی آن مردم خبر می‌دهد، در قرآن کریم آمده: *مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ*، و نیز از یوسف علیه السلام حکایت کرده که گفت: *اِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ، وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ، وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ اَبَائِيْ اِبْرَاهِيْمَ وَاِسْحَاقَ وَيَعْقُوْبَ (همان: ۵۷۵).*

ایشان پس از اثبات وحدت دین و تنوع و تکثر ملل، شرایع و مناہج، علت، هدف و حکمت این تنوع را ابتلا و آزمایش انسان‌ها تبیین می‌کنند. بی‌شک چگونگی تعامل بستر این ابتلا و آزمون است و تعامل به معروف مایه رشد و تعامل به منکر زمینه انحطاط و سقوط می‌باشد. از این رو دستور به تعارف و تعامل شایسته هیچ ربطی به کثرت‌گرایی معرفتی ندارد.

۲-۳-۵. سازگاری با راهبرد اسلامی توحیدی در خروج از اختلاف

در محور دوم نقد، ایشان این تفسیر را با راهبرد اسلامی در خروج از اختلاف ناسازگار معرفی می‌کند و معتقد است راهبرد خروج از این اختلاف معرفت توحیدی و حاکمیت ولایت، در درون افراد و گستره جامعه است نه هم‌شناسی به هر معنای آن. در پاسخ به این اشکال معتقدیم اولاً ناقد محترم تفسیر و معنایی بیان شده در باب تعارف را به گفت‌وگو تقلیل می‌دهد در حالی که مؤلفان الگوی تعارف را در مقابل الگوهای غربی به‌ویژه تحاور

معرفی کرده‌اند. گفت‌وگو که به تعبیر کتاب هم‌شناسی نه‌تنها در تحاور بلکه در دو صورت تطابق و تعاون که فروترین و برترین الگوی ارتباطی تجویزی دیدگاه غربی است نیز ممکن است؛ پس تمایز تعارف با تحاور، تعاون و تطابق چیست؟ ثانیاً به تمایز الگوهای دیگر کنشی مطلوب قرآنی توجه ندارد.

در تشریح پاسخ بیان می‌شود، تعارف الگویی برآمده از معرفت توحیدی است که قرآن کریم به‌مثابه راهبرد کلان تعاملی بین انسان‌ها به بشریت عرضه می‌کند؛ الگویی که مبتنی بر اجتناب از طاغوت، خودپرستی، حاکمیت ولایت الهی در درون فرد و گستره جامعه بشری است. مؤلفان هم‌شناسی معتقدند در کنار کنش تعارفی، دو الگوی کنش دعوتی و ولایی در آموزه‌های قرآنی وجود دارد. مؤلفان هم‌شناسی در اثر دیگری به این دو کنش در سطح ارتباطات جمعی پرداخته‌اند (ر.ک: یوسف‌زاده، اسلامی‌تنها و غمامی، ۱۳۹۵).

از نگاه قرآن کریم کنش ولایی (در معنای خاص شیعی آن) که همان کنش امر به معروف و نهی از منکر است، تنها میان مؤمنان که بر یکدیگر ولایت دارند امکان‌پذیر است. بنابراین الگوی عام بشری نیست بلکه محدود در امت اسلامی و جامعه مؤمنان است. البته اندیشه توحیدی اسلامی، کنش دعوتی و کنش تعارفی را نیز به‌عنوان دو الگوی کنشی دیگر نیز که در مراتب دیگر ارتباطات انسانی مطلوب است، مطرح می‌کند. در رویکرد قرآنی در دو الگوی کنش ولایی (امر به معروف) و کنش دعوتی خطاب به مؤمنان است با این تمایز که در امر به معروف هر دو طرف ارتباط لزوماً باید مؤمنان باشند تا طلب در سطح دستور و فرمان دادن ممکن شود و در کنش دعوتی یا همان دعوت به خیر، تنها یک طرف یعنی داعی لزوماً مؤمن بوده و موظف است دیگری را با حکمت و موعظه حسنه به راه خدا دعوت کرده و با دیگری در صورت نیاز به مجادله، جدال احسن کند. اما در کنش تعارفی که الگوی عام اسلامی و دینی برای عموم مردم است و حتی شرط ایمان داعی نیز در آن لحاظ نشده بلکه فطرت الهی و انسانیت او لحاظ شده لذا در آیه کریمه سیزدهم به‌جای خطاب خاص یا ایها المؤمنون تغییر به خطاب عام «یا ایها الناس» شده است. در این خطاب از ناس خواسته شده که تعامل به معروف با یکدیگر داشته باشند و از هم‌ستیزی و تناکر در همه اشکال آن از تفاخر و استکرام تا تحقیر، تکفیر و استکبار برای تمایزیابی پرهیز کنند. بلکه به تعارف یا هم‌شناسی و هم‌نیک‌ی در همه صور آن از تواضع و تکریم تا تعظیم، تسلیم و تکبیر اقدام

کنند که منجر به الفت و ائتلاف، ایمنی و امنیت می‌شود. مقایسه «تعارف و تناکر» با «امر به معروف و نهی از منکر» نشان می‌دهد که هویت بنیادین هردو یکی - انجام عمل شایسته و پرهیز از ناشایست - است، با این تفاوت که در تعارف «خود و دیگری» به دلیل برابری در انسانیت و فطرت، هردو باید تعامل شایسته کنند تا تعایش، هم‌زیستی و هم‌گرایی جامعه انسانی ممکن شود؛ در حالی که در امر به معروف و نهی از منکر به دلیل داشتن ولایت بر همدیگر «خود» به «دیگری» دستور و فرمان به شایست و پرهیز از ناشایست می‌دهد تا رشد و تعالی جامعه ایمانی فزون‌تر شود.

۳-۳-۵. سازگاری با اندیشه قریب به اتفاق مفسران فریقین و شأن نزول آیه

در محور سوم و چهارم جناب همدانی تفسیر تعارف به هم‌شناسی فرهنگی در آیه شریفه را با اندیشه تفسیری قریب به اتفاق مفسران فریقین و شأن نزول ناسازگار معرفی می‌کند. مضمون مشترک هر دو محور آن است که مفسران شیعه و سنی با توجه به شأن نزول، آیه را در مقام نفی تفاخر به انساب دانسته‌اند. در پاسخ به این موارد هم باید گفت گرچه ناقد محترم تنها در باب شأن نزول آیه به یک مورد اشاره کرده اما در منابع تفسیری چهار داستان نقل شده است:

اول: داستان ثابت بن قیس بن شماس در جریان مفاخره اعراب بنی تمیم با پیامبر اکرم ﷺ؛ دوم: داستان بلال که هنگام فتح مکه مأمور شد بر بام کعبه اذان گوید و این کار بر اشراف قریش گران آمد و حارث بن هشام گفت: به جز این کلاغ سیاه، محمد کسی را نیافت تا اذان‌گوی خود کند؛

سوم: داستان غلام سیاه که عشق به نماز جماعت با پیامبر ﷺ داشت و پیامبر هنگام بیماری مشرف به مرگ، او را عیادت و خود تغسیل و تدفین کرد و در دل اصحاب از آن کار انکاری پدید آمد. مهاجران با خود گفتند ما از خانه، یار و دیارمان بریدیم و هجرت کردیم و هیچ‌یک از ما در زندگی، مرگ و بیماری، این لطف را که غلام از حضرت دید، ندیدیم و انصار گفتند ما پناهنده دادیم و یاریش کرده و اموال خویش را نثار کردیم اما برده‌ای حبشی را بر ما ترجیح نهاد، آیه بدین مناسبت نازل گردید که همه شما فرزندان یک مادر و پدرید و برتری به تقواست (ذکواتی قراگزلو، ۱۳۸۳: ۲۰۹-۲۱۰)؛

چهارم: داستان ابوهند و اعتراض بنی بیاضه به دستور پیامبر ﷺ مبنی بر تزویج زنی از دومان خود به این برده (المراغی، ۱۴۳۵: ۱۴۲؛ صدر، ۱۳۸۸: ۳۱۵-۳۱۷).

توجه به همه موارد بالا نشان می‌دهد که آیه در موقعیت رخداد یک کنش تناکری و هم‌ستیزانه نازل شده است البته گاه این تناکر و تعامل ناشایست صورت تحقیر (داستان بلال) داشته، گاه صورت تکبر (داستان غلام سیاه و ابوهند) و گاه تفاخر (داستان ثابت بن قیس). خداوند با تنزیل این آیه ضمن مردود دانستن کنش تناکری با همه اشکال آن به دلیل اختلاف جنسی، نژادی، مالی و طبقاتی؛ الگوی مطلوب تعامل یعنی کنش تعارفی (تعامل به معروف) را یادآور می‌شود. بنابراین تفسیر تعارف به هم‌شناسی فرهنگی به همه موارد شأن نزول سازگار است.

همه مفسرانی که ناقد محترم از آنان نام برده‌اند، شأن نزول آیه را در مقام نفی همین کنش تناکری البته بیشتر صورت تفاخری آن تفسیر کرده‌اند البته همان‌گونه که ناقد محترم بیان کرده بیشتر آنان تعارف را به شناخت متقابل برای تمایز فهم می‌کنند و این شناخت را می‌توان هم‌شناسی طبیعی و اجتماعی دانست که به بیان شهید مطهری برای زندگی اجتماعی لازم است اما انحصار در این معنا دلیل می‌خواهد. رویکرد اجتهادی به آیه مستلزم فراروی از هم‌شناسی طبیعی و اجتماعی به هم‌شناسی فرهنگی و تمدنی است که بسیاری از اندیشمندان معاصر مسلمان و مؤلفان هم‌شناسی فرهنگی چنین تفسیری از تعارف را ارائه کرده‌اند (ر.ک: عبدالرحمن، ۲۰۰۶؛ میلاد، ۱۴۲۷ق؛ هانی، ۱۴۲۷ق؛ محمد عرار، ۲۰۱۳؛ الباش، ۱۳۷۳ق).

۵-۳-۴. سازگاری با روایات تفسیری فریقین و قراین سیاقی

ناقد محترم در محور پنجم و ششم، تفسیر تعارف به هم‌شناسی فرهنگی در آیه شریفه را با روایات تفسیری فریقین و قراین سیاقی ناسازگار معرفی می‌کند. در پاسخ به این موارد هم باید چنین گفت که تفسیر تعارف به هم‌شناسی فرهنگی یعنی تعامل شایسته و شناخت متقابل بهترین چیزهای اندیشیده شده و بیان شده همدیگر در مقابل هم‌ستیزی طبیعی؛ تعامل ناشایست مبتنی هم‌شناسی طبیعی یعنی شناخت همه چیزهای داده شده و تمایز بخش طبیعی همدیگر؛ نه تنها با روایات تفسیری ناسازگار نیست بلکه مدلول بسیاری از آنها نیز هست. به‌عنوان نمونه، فقط به فهم و تفسیر اجتهادی اولین روایت مورد استناد ناقد می‌پردازیم.

در کتاب شریف کافی از امام باقر^ع درباره سلمان پاک، صحابی بزرگ پیامبر^ص نقل است که فرمود:

سلمان^ع با گروهی از قریش در مسجد نشسته بودند. آنان شروع به نسب‌شناسی کرده و در انساب فراروی می‌کردند تا به سلمان رسیدند. عمرین خطاب رو به سلمان کرد و پرسید: مرا آگاه کن تو کیستی؟ پدرت کیست؟ و اصل و ریشه‌ات کیست؟ سلمان در پاسخ گفت. من سلمان پسر بنده خدا هستم، گمراه بودم خداوند عز و جل با محمد^ص هدایت‌م کرد. بینوا بودم خداوند با محمد^ص بی‌نیازم کرد. برده بودم خداوند با محمد^ص آزادم کرد. این است حسب و نسب من. پیامبر^ص بر آنان وارد شد درحالی‌که سلمان سخن می‌گفت. او بر پیامبر عرضه داشت یا رسول‌الله. آنگاه که اینان را ملاقات کردم با آنها نشستم و شروع به نسب‌شناسی و فراروی در انساب نمودند تا به من رسید عمرین خطاب رو به من کرد و پرسید: مرا آگاه کن تو کیستی؟ پدرت کیست؟ و اصل و ریشه‌ات کیست؟ پیامبر پرسید؛ و تو سلمان در پاسخ چه گفتی. سلمان عرض کرد گفتم من سلمان پسر بنده خدا هستم، گمراه بودم خداوند عزوجل با محمد^ص هدایت‌م کرد. بینوا بودم خداوند با محمد^ص بی‌نیازم کرد. برده بودم خداوند با محمد^ص آزادم کرد. این است حسب و نسب من. پیامبر رو به آنان کرد و فرمود: ای گروه قریش، حسب رجل دین‌اش، مردانگی‌اش خلق‌اش و اصلش عقل اوست. خدای سبحان می‌فرماید: *إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ*، آنگاه پیامبر رو به سلمان کرد و فرمود هیچ‌یک از آنان فضل و برتری بر تو ندارند مگر به تقوا. اگر تو از آنان پرهیزگارتر باشی از آنان برتری (کلینی: ۱۳۶۵، ج ۸، ۱۸۱).

این حدیث شریف که در فضایل صحابی بزرگ سلمان فارسی^ع است دلالت بر آن دارد که اولاً تعارف کنش هم‌شناسی است و ثانیاً الگوی مطلوب آن هم است؛ یعنی تعامل قریش باید به گونه‌ای باشد که نه تنها هم‌شناسی طبیعی یعنی شناخت به حسب و نسب، شعب و قبیله باشد بلکه حسب مرد دین، شخصیت، مردانگی، خلق، اصل و اخلاق اوست که باید

شناخته شود. اگر دینش قیّم، خالص و حق بود و خلقتش حسنه و عقلش سلیم، تعارف و هم‌شناسی فرهیخته و شایسته خواهد کرد، در مدارج تقوا بالاتر و در مدینه متقین گرامی‌تر خواهد شد و اگر دینش سست، آلوده و باطل بود و اخلاقتش سیئه و اصلش جهل بود، تناکر و هم‌ستیزی خواهد کرد و آشکارا در انحطاط فاجرانه خواهد بود. کنش سلمانی نه هم‌شناسی طبیعی که هم‌شناسی فرهنگی است، قریش از سلمان ویژگی‌های طبیعی (حسب و نسب) می‌پرسد و سلمان خصایص فرهنگی (دین و خلق و عقلش) را بازمی‌شناسد. سلمان با الگوی تعارفی که موید به تأیید رسول خاتم^ﷺ است زمینه دعوت نبوی از قریش به فراروی از هم‌شناسی طبیعی به هم‌شناسی فرهنگی را فراهم می‌کند.

با توجه با آنچه بیان شد روشن است که تفسیر تعارف به معنای هم‌شناسی فرهنگی نه تنها با هیچ کدام از مواد بالا ناسازگار نیست بلکه اندیشه قریب‌به‌اتفاق مفسران، شأن نزول آیه و روایت تفسیری تنها بر وجه سلبی آن تمرکز داشته و از تفاخر به عنوان یکی از اشکال تناکر پرهیز داده‌اند. روشن است که تناکر منحصر به تفاخر به نسب و قبیله نیست بلکه تحقیر، تکفیر، تکبر، تبعیض و استکبار را نیز شامل است. همان‌گونه که در چهار شأن نزول آیه به کنش تناکری در قالب تحقیر نژادی، طبقاتی و تفاخر به نسب و قبیله اشاره شده است.

ناقد محترم در بازخوانی تفسیر مفسران تأکید دارد قریب‌به‌اتفاق مفسران، تعارف را به «هم‌شناسی در ظاهر» یا به تعبیر ما «هم‌شناسی طبیعی» معنا کرده‌اند. نگاه ناقد به تعارف در آیه کریمه سیزدهم سوره حجرات نگاهی طبیعت‌گرایانه است و معنای درست تعارف را «اختلاف در ظاهر برای تمایزیابی» می‌داند و معتقد است مقصود از تعارف در این آیه شریفه هم‌شناسی در ظاهر افراد است تا قیافه‌های آنان یکدست نشوند و در نهایت اختلاف در لایه‌هایی از فرهنگ که به صورت ناخواسته از اختلافات طبیعی و نژادی برخاسته است. اما اختلاف‌های فرهنگی که ناشی از کنش‌ها و رفتارهای اختیاری است به هیچ‌وجه داخل در آیه نیست. درحقیقت ایشان تعارف را هم‌شناسی طبیعی می‌داند دیدگاهی که از نظر مؤلفان اثر، همان نگاه داروینی و بنیاد الگوی انگلو - آمریکایی ارتباطات میان فرهنگی تطابق است. فهم تعارف در آیه شریفه سیزدهم حجرات در معنای اختلاف در ظاهر و تمایزیابی یا همان هم‌شناسی طبیعی قطعاً با رویکرد داروینی تناسب دارد. حال باید پرسید چرا ناقد، تفسیر تعارف به معنای هم‌شناسی فرهنگی (در مقابل هم‌شناسی طبیعی) را معنایی موهوم معرفی می‌کنند.

درحقیقت ناقد محترم در بیان تعارف مدنظر مؤلفان آن را ناقص نقل و فهم کرده و تنها

به بیان مقدمه تعریف اکتفا می‌کند؛ درحالی که مؤلفان به‌صراحت تعارف را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «تعارف و هم‌شناسی نقطه مقابل تناکر و هم‌ستیزی است بنابراین می‌توان گفت: تعارف یا هم‌شناسی عبارت است از تعامل شایسته «خود» با «دیگری» که با تبادل «تعریف»، «تعرف»، «اعتراف»، «معرفت» و «معروف» در «اعراف و عرفات» برای تحقق «ائتلاف طیب» انجام می‌شود و در نقطه مقابل، تناکر یا هم‌ستیزی عبارت است از تعامل ناشایسته «خود» با «دیگری» که با تبادل «نکره»، «انکار»، «تکران» و «منکر» انجام می‌شود و منجر به تفرقه و اختلاف خبیث می‌شود». مؤلفان در این تعریف نظام اصطلاحی^۱ تعارف را هم بیان و هم در مدل خویش آورده‌اند. ناقد محترم بی‌آنکه سخنی از مدل تعارف ارائه‌شده در کتاب بیاورد به ارائه مدل زمینه تعارف بسنده می‌کند.

قرآن کریم با پرهیز از بنیان تنازع و هم‌ستیزی طبیعی (آن‌گونه که در فرضیه داروینی پذیرفته‌شده)، در خطاب عام، «انسان مختلف» را به فراروی از هم‌شناسی طبیعی و همکاری اجتماعی (آن‌گونه که در نظریه قرارداد اجتماعی هابز، جان لاک و روسو ترسیم شده است) به تعارف و هم‌شناسی فرهنگی دعوت می‌کند تا «انسان مستخلف» شود و تعارف و هم‌شناسی فرهنگی و تمدنی کند یعنی در جهان اجتماعی با دیگران تعامل بالمعروف، تعامل بالخیر و تعاون بالبر و التقوی کند. قطعاً کسی که با دیگری با شایستگی، خیر و پرهیزگاری تعامل کند امانت‌دار و شایسته خلافت الهی است.

اگر تعارف همان تعامل بالخیر و تعاون بالبر و التقواست با قراین سیاقی نیز کاملاً سازگار و هماهنگ است؛ چراکه همان‌طور که ناقد محترم نیز یادآور می‌شود زمخشری، مفسر ادبی برجسته قرآن گفته است: فَرَّازٌ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ در ادامه نوعی تعلیل است و گویا در اینجا پرسشی مقدر در ذهن ایجاد می‌شود «چرا تفاخر به انساب نادرست است؟» که قرآن با این جمله مستانفه به آن پرسش پاسخ داده است: «زیرا تنها محور کرامت تقواست». (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۳۷۵) البته باید پرسش مقدر اما سلبی زمخشری ناظر به تفاخر را با پرسشی ایجابی ناظر به تعارف تکمیل کنیم که «چرا تعارف درست است؟»؛ زیرا تعارف تعامل بالمعروف لاجل المعروف است به عبارت دیگر تعارف همان تعاون بالبر و التقواست و محور کرامت، تقواست.

1. Terminological.

بنابراین همان گونه که تناکر در همه اشکال آن از جمله تحقیر و تفاخر از سنخ کنش های ارادی و ارتباطی و البته نامطلوب است. «تعارفوا» در آیه نیز کنشی ارادی و ارتباطی (شناخت متقابل شایسته) می باشد که البته می تواند در سطح هم شناسی طبیعی یعنی تمایزبایی انسان ها از طریق شناخت ظاهر و قیافه متوقف شود و می تواند به شناخت اندیشه ها، آداب، خلیات و روحيات شایسته آنان نیز کشیده شود.

می دانیم که فرهنگ در گسترده ترین معنایش در مقابل طبیعت لحاظ شده است؛ فرهنگ فصل ممیز انسان از دیگر جانداران و حیوانات و روح زندگی جمعی و جامعه انسانی است. البته در فهم و تعریف فرهنگ دو رویکرد اساسی وجود دارد: یکی، مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی و تعریفی که توسط انسان شناسان و جامعه شناسان قرن ۱۹ و ۲۰ ارائه کرده اند که تکیه بر نسبی بودن و بی طرفی در ارزش گذاری است و مباحثش درباره فرهنگ هاست و دیگری، مفهوم متمایز فرهنگ در علوم ادبی و انسانی یعنی تعریفی که توسط ادب شناسان و منتقدان هنر در قرن ۱۸ و ۱۹ ارائه شده است و آنان به تعبیر بومن به مفهوم سلسله مراتبی فرهنگ توجه کرده اند:

اگر اصطلاح فرهنگ ها را به معنای سلسله مراتبی آن در نظر بگیریم نباید برای آن علامت جمع به کار برد. انسان ماهیتی دارد آرمانی و فرهنگ یعنی تلاش آگاه، سخت و طولانی در تحقق این آرمان برای هماهنگ کردن جریان واقعی زندگی با بالاترین امکان استعداد آدمی (جانسون، ۱۳۸۸: ۱۳).

متیو آرنولد نیز می گوید: «جست و جوی کمال مطلق، به یاری فراگرفتن بهترین اندیشه ها و گفته ها در باب مطالبی که بیشترین رابطه را با ما دارد» (جانسون ۱۳۸۸، ۱۲)؛ در رویکرد این دسته روشنفکران از افلاطون تا رنسانس، علم به امر نیک مساوی با عمل و انجام دادن آن می دانستند. انسان و جامعه بشری در کنار تفاوت های طبیعی در جنس، رنگ و نژاد شاهد تنوع، تفاوت و اختلاف در ساحت فرهنگ نیز هست و عناصر اصلی آن نیز همان گونه که از سامور نقل قول شده است (غمامی و اسلامی تنها، ۱۳۹۸: ۳۲) شامل دین (ملت و شریعت)، تاریخ، نهادها، ارزش ها و زبان می شود. مؤلفان هم شناسی معتقدند همه این تفاوت ها مبتنی بر سنت الهی اختلاف است. انسان ها نباید به صرف هم شناسی طبیعی و التفات به این تفاوت ها یعنی شناخت همه چیزهای داده شده و تمایز بخش طبیعی همدیگر، به تناکر و همسستی اجتماعی کشیده شوند بلکه باید حکمت این اختلاف که تعارف است

را توجه کرده و به تعامل شایسته و شناخت متقابل بهترین چیزهای اندیشیده‌شده و بیان‌شده همدیگر یعنی هم‌شناسی فرهنگی اقدام کنند که پیامدش تمایزبایی فرهنگی و کرامت‌یابی ارزشی است و موجب رشد و تعالی کنشگران و جامعه انسانی خواهد شد.

۳-۶. برداشت درست و کاربرست روش تفسیر موضوعی شهید صدر

جناب همدانی در ادامه نقد محتوایی‌اش معتقد است مؤلفان هم‌شناسی برداشتی نادرست از روش تفسیری شهید صدر دارند؛ زیرا مقصود ایشان از این روش هرگز این نیست که برای نوآوری در علوم انسانی اسلامی باید از قواعد تفسیر عبور کرد و برداشتی از بیرون بدون مراعات قواعد تفسیری را بر قرآن تحمیل کرد؛ مهم‌ترین پاسخ به این نقد همدانی این است که ادعایی بدون دلیل و شاهد آورده است. نه مؤلفان تصریح کرده‌اند که با الگوی تفسیر موضوعی از روش‌های تفسیری متعارف تخطی می‌کنند یا بی‌نیازند و نه شاهدهی بر آن در متن ایشان است.

۲۱۹

مؤلفان هم‌شناسی در فصل نخست به‌صراحت اعلام کرده‌اند که در اندیشه تفسیری و روش تفسیر متأثر از دیدگاه و روش تفسیر موضوعی شهید صدر هستند؛ چراکه روش تفسیری ایشان منجر به نظریه‌پردازی قرآنی در حوزه علوم انسانی و اجتماعی می‌شود. در روش تفسیر موضوعی ابداعی و نوآورانه شهید صدر برخلاف تفسیر ترتیبی، هدف مفسر (پژوهشگر) به‌دست آوردن مفاد فردی آیات نیست، بلکه دستیابی به نظریه قرآن کریم درباره یک موضوع یا مسئله است. به همین ترتیب، در این‌گونه تفسیر، حرکت از واقعیت خارجی شروع شده و به قرآن خاتمه می‌یابد نه اینکه از قرآن آغاز و به قرآن خاتمه پیدا کند. به اعتبار اینکه این کتاب آسمانی قیم و مرجعی است که مفسر در پرتوی آن، جهت‌گیری‌های الهی و آسمانی را در خصوص آن واقعیت خارجی تعیین کند. تنها در این صورت است که همیشه قیم بودن، توانایی بازدهی، جوشش و بخشش نو و دائم و سرانجام نوآوری و ابداع را خواهد داشت. شهید صدر از این روش با عنوان روش تفسیری «استنطاق» یاد می‌کند. ایشان میان تفسیر موضوعی و ترتیبی تفاوت قایل می‌شود و معتقد است که رویکرد فعالانه در خصوص متن وقتی صورت می‌گیرد که تفسیر، موضوعی باشد و نگاهی استنطاقی درباره قرآن داشته باشیم. مفسر پاسخ خود را به متن عرضه کرده و مؤلف در افق متن به او پاسخ می‌دهد. در این نگاه، مؤلف متن (قرآن) زنده است و پاسخ می‌دهد؛

این پاسخ، معنایی است که در افق متن نازل می‌شود. مفسر نیز منفعل و تنها دریافت‌کننده معنای متن نیست بلکه شأن او، خواستن و سؤال است؛ بدین ترتیب، گفت‌وگویی واقعی میان مفسر و قرآن روی می‌دهد (صدر، ۱۹۸۰: ۲۰).

مؤلفان هم‌شناسی هرگز معتقد نیستند که در استنطاق قرآنی، روش متعارف تفسیر کنار نهاده می‌شود بلکه خود را ملزم به رعایت قواعد تفسیر روشمند یعنی «توجه به معانی کلمات قرآنی در زمان نزول، کاربست قواعد ادبیات عرب در تفسیر، در نظر گرفتن قراین معینه و صارفه، قراین پیوسته لفظی (سیاق) و غیرلفظی (فضای نزول) و فضای سخن در کنار قراین ناپیوسته که شامل دیگر آیات قرآنی، روایات و مسلمات دینی (رجبی، ۱۳۸۳: ۵۶، ۸۰، ۱۰۰، ۱۱۸، ۱۴۸) می‌دانند. به‌عنوان نمونه، همان‌گونه که در تفسیر لغوی و اصطلاحی تعارف گذشت، ناقد محترم به نقد بررسی لغوی مؤلفان از واژه تعارف پرداخته و حتی توقع اجتهاد مؤلفان در این بخش را دارد. پس ظاهراً مؤلفان ملتزم به رعایت قواعد تفسیرند، حال چقدر موفق بوده‌اند سخن دیگری است. با تکیه به این دیدگاه و روش نوآورانه، مؤلفان هم‌شناسی با تفسیر موضوعی قرآن کریم درصدد استنباط و نظریه‌پردازی الگوی ارتباطات میان فرهنگی قرآن برآمده و الگوی تعارف را در نقطه مقابل الگوهای سه‌گانه غربی مطرح کرده‌اند.

۳-۷. نقد استناد به اندیشه تفسیری استاد مطهری

ایشان در محور هفتم به نقد استناد مؤلفان به سخن شهید مطهری پرداخته و معتقد است گرچه سخن نقل شده از ایشان در آغاز مقدمه کتاب موافق با دیدگاه تفسیری مؤلفان هم‌شناسی فرهنگی است و از این رو همان اشکالات به مؤلفان یعنی ناسازگاری با اندیشه تفسیری قریب‌به‌اتفاق فریقین، شأن نزول و روایات تفسیری به این دیدگاه تفسیری استاد شهید نیز وارد است اما سپس استدراک کرده و به نقد استناد مؤلفان به اندیشه تفسیری علامه شهید پرداخته و می‌گوید: مطهری در جای دیگر این آیه را به‌طور دقیق بر اساس بافت و سیاق تفسیر کرده‌اند که همان تفسیر سازگار با جریان رایج مفسران است یعنی نفی تفاخر به انساب و تأکید بر تکریم و تفصیل با ملاک تقوا و اینکه فلسفه تعارف تمایز طبیعی است. البته از نظر ناقد محترم این دو تفسیر متضاد نیستند؛ چراکه مقصود ایشان از فرهنگ معنای نامصطلح فرهنگ است نه معنای مصطلح علوم فرهنگ و ارتباطات که همان تعریف امثال تایلور و هرسکویتز یعنی بخش انسان ساخت محیط است.

پاسخ اینکه اولاً ناقد محترم دست کم یک برداشت تفسیر استاد مطهری از تعارف را هم‌شناسی فرهنگی می‌دانند. ثانیاً در تفسیر سخن استاد دقت نکرده و حتی در تحریفی آشکار نظریه مورد انتقاد ایشان - یعنی نظریه پذیرش ناسیونالیسم فرهنگی دکتر شریعتی - را به ایشان نسبت می‌دهند؛ چراکه مطهری در بحث آینده جوامع انسانی، ابتدا با اشاره به تنوع و اختلاف کیفیت، شکل و رنگ جامعه‌ها، تمدن‌ها و فرهنگ‌های این پرسش مهم را طرح می‌کند:

آینده جوامع بشری چگونه است؟ آیا این فرهنگ‌ها و تمدن‌ها و این جامعه‌ها و ملیت‌ها برای همیشه به وضع موجود ادامه می‌دهند، یا حرکت انسانیت به سوی تمدن و فرهنگ یگانه و جامعه یگانه است و همه اینها در آینده رنگ خاص خود را خواهند باخت و به یک رنگ - که رنگ اصلی است و رنگ انسانیت است - درخواهند آمد؟ (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۲: ۳۶۲).

۲۲۱

سپس پاسخگویی به آن را وابسته به مسئله ماهیت جامعه و نوع وابستگی روح جمعی و روح فردی به یکدیگر معرفی کرده و به دو نظریه اشاره می‌کند؛ نخست دیدگاه مختار خود که مستند به تفسیر علامه طباطبایی در *المیزان* است.

بدیهی است بنا بر نظریه اصالت فطرت و اینکه وجود اجتماعی انسان و زندگی اجتماعی او و بالاخره روح جمعی جامعه وسیله‌ای است که فطرت نوعی انسان برای وصول به کمال نهایی خود انتخاب کرده است، باید گفت جامعه‌ها، تمدن‌ها و فرهنگ‌ها به سوی یگانه شدن، متحدالشکل شدن و درنهایت امر در یکدیگر ادغام شدن سیر می‌کنند و آینده جوامع انسانی، جامعه جهانی واحد تکامل یافته است که در آن همه ارزش‌های امکانی انسانیت به فعلیت می‌رسد و انسان به کمال حقیقی و سعادت واقعی خود و بالاخره به انسانیت اصیل خود خواهد رسید. از نظر قرآن این مطلب مسلم است که حکومت نهایی حکومت حق و نابود شدن یکسره باطل است و عاقبت از آن تقوا و متقیان است (همان).

سپس به نظریه رقیب اشاره می‌کند: «برخی برعکس، مدعی‌اند که اسلام به هیچ وجه طرفدار یگانگی و یگانه شدن فرهنگ انسانی و جامعه‌های انسانی نیست، طرفدار تعدد و تنوع

فرهنگ‌ها و جامعه‌هاست و آنها را در همان تنوع و تعددشان به رسمیت می‌شناسد و تثبیت می‌کند» که این نظریه را دکتر شریعتی در کتاب *انسان، اسلام و مارکسیسم* بیان کرده است و ایشان نظریه شریعتی را به خوبی تقریر کرده و می‌نویسند:

می‌گویند: مخالفت اسلام را با تبعیضات نژادی و برتری‌جویی‌های قومی به معنی مخالفت اسلام با وجود ملیت‌های گوناگون در جامعه بشری نباید گرفت... آیه یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (حجرات، ۱۳) که به آن بر انکار و نفی و الغاء ملیت‌ها از نظر اسلام استدلال می‌شود، درست برعکس، اثبات‌کننده و تأییدکننده ملیت‌هاست؛ زیرا آیه، اول تقسیم‌بندی بشریت را از نظر جنسیت (ذکوریت و انوئیت) که یک تقسیم‌بندی طبیعی است طرح کرده و سپس بی‌درنگ گروه‌بندی بشری را از نظر شعوب و قبایل طرح می‌کند و این می‌رساند که گروه‌بندی مردم به شعوب و قبایل امری طبیعی و الهی است مانند تقسیم شدن آنها به مرد و زن. این جهت می‌رساند که اسلام همچنان که طرفدار رابطه‌ای ویژه میان زن و مرد است نه محو جنسیت و آثار آن، طرفدار رابطه میان ملت‌ها بر اساس تساوی آنهاست نه طرفدار محو ملیت‌ها. اینکه قرآن وضع ملیت‌ها را همچون خلق جنسیت‌ها به خدا نسبت می‌دهد یعنی که وجود ملیت‌های مشخص، یک واقعیت طبیعی در خلقت است. اینکه قرآن غایت و فلسفه وجودی اختلاف ملیت‌ها را «تعارف» (بازشناسی ملت‌ها یکدیگر را) ذکر کرده است، اشاره به این است که یک ملت، تنها در برابر ملت دیگر به شناخت خود نایل می‌گردد و خود را کشف می‌نماید، ملیت در برابر ملیت‌های دیگر شخصیت خود را متبلور می‌سازد و جان می‌گیرد. علی‌هذا برخلاف آنچه مشهور است، اسلام طرفدار ناسیونالیسم به مفهوم فرهنگی آن است نه مخالف آن. آنچه اسلام با آن مخالف است ناسیونالیسم به مفهوم نژادی یعنی راسیسم و نژادپرستی است (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۲: ۶۸-۶۷).

ناقد محترم با نقل قول مستقیم فراز آخر این بند (از جمله «اینکه قرآن غایت و...» تا آخر) که نظری، تقریرشده شریعتی است آن را با فاصله‌گذاری سه‌نقطه به عبارت «این اختلاف و

تفاوت‌ها نه تنها مایه جدایی و دشمنی نتوانند بود، بلکه برخورد و آشنایی (تعارف) اینان است که تکامل مادی و معنوی می‌زاید» متصل کرده و یک‌جا به همان منبع قبلی (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۲) استناد می‌دهد گویا شهید مطهری طرفداری اسلام از ناسیونالیسم فرهنگی را می‌پذیرد و حتی به واسطه تعارف، آن را موجب تکامل هم می‌داند؛ در حالی که عبارت اخیر افزون بر آنکه برداشت و تفسیر مقبول ایشان از آیه است اساساً در منبع دیگری (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۱۴) آمده است و مؤلفان هم‌شناسی در طلیعه اثر خود به این بند اشاره کرده‌اند:

رنگ‌ها، زبان‌ها و سنت‌هایی که در میان ابنای بشر مشاهده می‌کنی، همچون اختلافی که در خود طبیعت به چشم می‌خورد، جلوه‌های گوناگون یک حقیقت و شمه‌ای از غنا و کثرت در وجود است، که هر گلی رنگ و بویی دارد و خواص و فوایدی، که همه در راه حرکت آدمیت به سوی مبدأ اعلای خود ارزیابی و تقدیر می‌شوند. این اختلاف و تفاوت‌ها نه تنها مایه جدایی و دشمنی نتوانند بود، بلکه برخورد و آشنایی (تعارف) اینان است که تکامل مادی و معنوی می‌زاید» (همان: ۴۳).

همان‌گونه که ناقد محترم هم معترف‌اند علامه مطهری در این عبارت، تعارف را هم‌شناسی فرهنگی معنا کرده‌اند، ایشان در بیانی آشکار اختلاف و تنوع در فرهنگ همچون اختلاف در خود طبیعت، هردو را جلوه‌های گوناگون یک حقیقت و شمه‌ای از غنا و کثرت وجود دانسته و معتقد است این اختلاف‌ها و تفاوت‌ها نه برای تناکر و هم‌سبزی بلکه برای تعارف و هم‌شناسی است که از آن تکامل مادی و معنوی می‌زاید؛ چراکه باورمند است که در هم‌شناسی ملت‌ها و فرهنگ‌ها در آشنایی متقابل ابنای بشر با رنگ‌ها، زبان‌ها و سنت‌های مختلف است که تناکح و آمیزش فرهنگی رخ می‌دهد و تکامل مادی و معنوی می‌زاید. توجه به دوگانه «تعارف» و «تناکر» و مضمون روایت «ارواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلف و ما تناکر منها اختلف» در این بیان ایشان کاملاً آشکار است.

این معنا از تعارف هرگز دلالت ندارد که اسلام به هیچ‌وجه طرفدار یگانگی و یگانه شدن فرهنگ انسانی و جامعه‌های انسانی نیست، بلکه برعکس تعارف راه و الگوی اسلامی وحدت و یگانگی است؛ همان‌گونه که در تبیین الگو تعارف و طراحی مدل آن در کتاب هم‌شناسی فرهنگی آمده است (غمامی و اسلامی‌تنها، ۱۳۹۸: ۲۰۶). از این‌رو استاد مطهری به نقد

نظریه دکتر شریعتی یعنی طرفداری اسلام از ناسیونالیسم فرهنگ‌گرا (ملت‌گرایی) و مخالفت با ناسیونالیسم طبیعت‌گرا (نژادگرایی) پرداخته و معتقد است این نظریه از جهات متعدد از جمله ۱. نفی فطرت انسانی، ۲. نسبیّت معرفتی و اعتباری دانستن همه مواد و اصول فرهنگ و ۳. نفی بزرگ‌ترین رسالت مذهب به‌ویژه اسلام.

رسالت دادن به یک جهان‌بینی بر اساس شناخت صحیح از نظام کلی وجود بر محور توحید و ساختن شخصیت روحی و اخلاقی انسان‌ها بر اساس همان جهان‌بینی و پرورش افراد و جامعه بر این اساس است که لازمه‌اش پایه‌گذاری فرهنگی نوین می‌باشد. شهید مطهری در کتاب *فلسفه تاریخ* که پیاده‌شده درس‌گفتارهای سال‌های ۵۶-۵۷ است ذیل بحث آیات دال بر اجتماعی بودن انسان به مسئله تعارف و تفسیر آیه پرداخته و می‌گوید:

اینکه در قرآن مسئله تعارف به‌عنوان یک غایت برای این اختلاف مردم به حسب نظام خلقت ذکر شده، می‌خواهد بگوید که انسان در متن خلقت به‌گونه‌ای آفریده شده است که مقدمات زندگی اجتماعی برایش فراهم باشد. از جمله مقدمات و شرایط زندگی اجتماعی، شناسایی کردن است، زمینه شناسنامه داشتن و شناسایی کردن و علامت‌گذاری یکدیگر است. قرآن نگفته که *أَنَا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِأَلِّانَ* «تتفاخروا» اینها برای تفاخر نیست، به‌گزار این‌گونه شده؛ بلکه با اینکه هدف اصلی «لَا لِي لِي تَتَفَاخَرُوا» هست ولی یک فلسفه دیگر ذکر می‌کند: *لِتَعَارَفُوا*، یعنی: *لَا لِي لِي تَتَفَاخَرُوا بَلْ لِي لِي تَتَعَارَفُوا* که تعارفوا در اصل همان *تَتَعَارَفُوا* است (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۱۵: ۷۷۸-۷۸۰).

بازخوانی آنچه نقل شد نشان می‌دهد که استاد مطهری در این عبارات، تعارف را به‌معنای نه صرفاً تمایز و هم‌شناسی طبیعی (شناسایی با جنسیت، نژاد، ظاهر و قیافه‌ها) آن‌گونه که ناقد محترم فهم و تفسیر کرده بلکه هم‌شناسی اجتماعی (کنش متقابل ارادی برای شناخت) فهم می‌کند و حتی به تمایز فلسفه تعارف با تفاخر توجه دارد. اما نکته‌ای که بدان التفات وجود ندارد آن است که به تقابل معنایی تعارف با تناکر که به صورت‌های دیگر در آیات قرآن و به شکل صریح در روایات آمده، توجه ندارد. چیزی که اتفاقاً در تفسیر دیگر که همان برداشت نخست به تعبیر ناقد است توجه به آن احساس می‌شود. از آنجاکه برخلاف

کتاب *فلسفه تاریخ*، کتب *خدمات متقابل اسلام و ایران* و *جامعه و تاریخ در قرآن* که جزو آثار نوشتاری ایشان است و معمولاً دقت در آثار نوشتاری بیشتر از گفتاری می‌باشد، می‌توان گفت استاد مطهری در این دو تفسیر از هم‌شناسی طبیعی و اجتماعی به هم‌شناسی فرهنگی رسیده است و روایت آن در سطح هم‌شناسی طبیعی تقلیل‌گرایانه است؛ چراکه هم‌شناسی طبیعی و اجتماعی در بین حیوانات هم ممکن است. قطعاً دقیق دانستن تفسیر مقبول خود و غیردقیق و ناسازگار دانستن تفسیر دیگر، بدون بیان دلیل با نقد تعالی‌بخش فاصله دارد.

۸-۳. وجود رویکرد روشمند تفسیر و دغدغه اصطلاح‌سازی در تفسیر همه آیات

در محور هشتم نیز ناقد محترم حکم به سلیقه‌ای عمل کردن مؤلفان در استفاده از دیگر آیات و نصوص کرده است. در این کتاب به بیش از ۲۵۰ آیه قرآنی استناد شده است. اشکال ایشان مربوط به بیان اعراف و عرفات در تعریف تعارف و استناد آن به آیه ۴۶ سوره اعراف و برخی ادعیه است. عرفه و عرفات به زمان و مکان هم‌شناسی فرهنگی ارجاع دارد؛ چراکه باید بهترین زمان و مکان شناخته شود تا تعارف رخ دهد.

زمان و مکان بخش اصلی الگوی ارتباطات میان‌فرهنگی در قرآن است، باید بهترین زمان و مکان شناخت مشخص شود تا تعارف به‌طور کامل عینیت یابد و حقیقت آن در این جهان رخ نماید و امکان تعارف اثبات گردد. افزون بر این، تا زمانی که انسان‌ها در بستر تاریخی و جغرافیایی واحدی قرار نگیرند قادر نیستند همدیگر را درک کرده و در معرفتی مشترک با یکدیگر سهیم شوند. توجه به زمان و مکان در تعارف، آن را به الگوی تعاملی و تراکنشی ارتباطات نزدیک می‌کند اما در تعارف این نکته نیز مورد توجه است که خود و دیگری هر دو باید «هجرت» کنند. باید زمان و مکان سومی وجود داشته باشد که خود و دیگری احساس تعلق به آن داشته و در پی بازگشت به آن باشند و آن زمینه‌ای خواهد بود که خود و دیگری به بهترین شناخت از همدیگر می‌رسند (غمامی و اسلامی‌تنها، ۱۳۹۸: ۱۸۰).

مؤلفان با توجه به تصریح برخی روایت به اینکه یکی از علل تشریح حج و طواف بیت، اجتماع مردم از شرق و غرب برای تعارف و هم‌شناسی با یکدیگر، انتفاع و بهره‌مندی از همدیگر است؛ با الهام از این آیین توحیدی - تعارفی دو کلیدواژه قرآنی «عرفه» و «عرفات» به‌معنای زمانه و زمینه شناخته شده و شایسته را در نظام اصطلاحی الگوی تعارف برای

پاسخ به پرسش‌های «چه گاه و چه جا؟» معرفی کرده‌اند. پیوند ریشه‌شناختی این کلمات با «تعارف» و توجه به بافت و سیاق اجتماعی‌اش تناسب آن را موجه‌تر می‌کند. تعارف تعامل بالعرف والمعروف مع الاختلاف است همان التواصل بالمعروف (کلام الطیب)، تعاون بالبر و التقواست، همان‌گونه که تناکر تعامل بالنکر و المنکر مع الاختلاف است همان التواصل بالمنکر (کلام الخبیث) و التعاون علی الاثم و العدوان است.

چرا؟	چه گاه؟	چه جا؟	چگونه؟	چه کس؟	چه چیز؟	*	
عرف، عرفان تعاون علی البر و التقوی ائتلاف طیبه	عرفات (محل المعروف)	عرفه (وقت المعروف)	تعریف، تعرف، اعتراف	بین الناس المختلفین فی الخلق و الجعل	معرفت، معروف (کلام الطیب)	تبادل	تعارف: التواصل بالمعروف
نکر و نکران تعاون علی اثم و العدوان اختلاف خبیثه	نکرات (محل المنکر)	نکره (وقت المنکر)	تنکیر، تنکر، انکار	بین الناس المختلفین فی الخلق و الجعل	نکره منکر (کلام الخبیث)	تبادل	تناکر: التواصل بالمنکر

نتیجه‌گیری: تعارف گذر از معنای هم‌شناسی طبیعی و اجتماعی به هم‌شناسی فرهنگی

ناقد محترم در نتیجه‌گیری مقاله خود اعلام می‌کند که مطرح کردن هم‌شناسی به‌عنوان راه اتحاد، با الگوهای گفت‌وگو محور غربی سازگار است نه با اندیشه اسلامی که ضمن ارج نهادن به گفت‌وگو، الگویی برتر ارائه داده و توحید و ولایت را تنها راه اتحاد می‌داند که گفت‌وگو را ثمربخش می‌کند. افزون بر پاسخی که در تمایز کنش‌های ولایی، دعوتی و تعارفی بیان شد. پاسخ دیگر آن است که بله امروزه الگوی غربی راه‌هایی از تفرقه، تنازع و تخالف را در زبان و امکان‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی آن یعنی گفت‌وگو، جست‌وجو و نظریه‌پردازی می‌داند. اوج این نظریه‌پردازی در الگوی فرانسوی و آلمانی به روایت اشتروس و هابرماس قابل مشاهده است؛ اما قرآن کریم راه اتحاد را در امکان‌های وجودی، معرفتی و سلوکی آن می‌داند.

مؤلفان هم‌شناسی برخلاف نظر ناقد محترم معتقدند الگوی «من - تو - ما» شدنی ما ناقص است؛ چراکه آن «ما» را اگر مبتنی بر سوپزکتیویسم و عقلانیت سوژه‌مدار، هرکس بر اساس میل خود و در فضای درونی خویش ترسیم کند مشروط به رعایت حوزه تعلقات و ممنوعیت‌های همدیگر باز امکان تعاون، همیاری و همکاری مشترک در راستای اهداف و منافع مشترک وجود دارد. همان‌گونه که در الگوی دورکیمی - اشتروسی، تعاون فرهنگی ترسیم شده است و اگر مبتنی بر اینترسوپزکتیویسم و عقلانیت ارتباطی، کنشگران در فضای بین‌الذهانی، بر اساس کنش گفتاری به گفت‌وگو و کنش ارتباطی اقدام کرده و از داعیه‌های اعتباری همدیگر آگاه شوند امکان تفاهم یا توافق و ساخت زیست جهان «ما» و نظام اجتماعی مشترک وجود دارد، همان‌گونه که در نظریه کنش ارتباطی هابرماس نظریه‌پردازی شده است اما این زندگی توافقی محدود، مضیق به دار دنیا و بهشت این‌جهانی و در نتیجه بی‌سرانجام است. اما در الگوی اسلامی، ارتباطات با اضافه شدن خدا به ساحت رابطه انسانی که البته به تعبیر شهید صدر اضافه شدن عددی نیست، امکان تعارف و تعامل نیکو برای امر نیکو و رسیدن به عاقبت و سرانجام نیک دار دنیا فراهم می‌شود؛ چراکه کنشگران با تعلق و تخلق به اسمای حسنای علیم و خبیر به مثابه موجودات دانا و آگاه، از تنگنای سکولاریسم به فراخوانی ولایت الهی و امانت‌پذیری رسیده و با بازشناسی ارزش‌های انسانی صدق، صحت، صداقت و حیا در تعاملات و کنش‌های ارتباطی همدیگر، به ائتلاف و آبادانی دنیا و بهشت الهی می‌رسند. غایت نزدیک تعارف الفت و ائتلاف است که چشاندن طعم سیری از گرسنگی و امنیت از هراس و ترس را فراهم کرده و زمینه لازم برای عبودیت گسترده حق و رسیدن به بهشت الهی را فراهم می‌کند، همان‌گونه که قریش با تعامل شایسته با حجاج بیت‌العتیق و سفرهای زمستانه و تابستانه خویش در ارتباطات میان فرهنگی خود به آن رسیده بودند و باید با عبادت «رب هذا البیت» آن را تکمیل می‌کردند.

تفسیر اجتهادی تعارف را نه «همشناسی طبیعی» و آشنایی با شناسنامه طبیعی، بدنی و نسبی (معنای مقبول ناقد و بسیاری مفسران گذشته دیگر) یعنی تبادل اطلاعات و معلومات ظاهری و تمایزیابی شناختی و اجتماعی، بلکه «همشناسی فرهنگی» و آشنایی با شایستنامه فرهنگی، روحی و ادبی (معنای مقبول مؤلفان و بسیار از مفسران اجتهادی معاصر) یعنی یا تبادل بهترین دانش‌ها، شایسته‌ها و تشخیص‌یابی معرفتی و فرهنگی است.

مدلول اساسی تعارف یا هم‌شناسی فرهنگی آن است که «در جامعهٔ مختلف انسانی، ارتباطات سالم و سلامت‌بخش جز با تبادل قول معروف و کلام طیب بین ارتباطگرانی که برخی گرامی‌تر از دیگری‌اند ممکن نیست و از این‌رو با تکیه بر این آموزه که رهاورد عقلانیت موسع اسلامی است، می‌توان گفت که ارتقای ارتباطات از سطح اطلاعاتی - معلوماتی به سطح معرفتی - معروفاتی و فراروی از «هم‌شناسی طبیعی» به «هم‌شناسی فرهنگی» نه تنها معنادار و ممکن بلکه معقول، موجه و ضروری است.

فهرست منابع

۱. اسلامی، سیدحسن (۱۳۸۹). «چگونه منتقدان را کله‌پا کنیم؟»، آیینۀ پژوهش، ش ۱۲۲، ص ۱۲۱-۱۴۰.
۲. _____ (۱۳۹۰). «ده خطای اخلاقی در پاسخ به نقدها»، آیینۀ پژوهش، ش ۱۲۹، ص ۲۴-۳۰.
۳. بهبهانی، وحید (۱۴۲۴ق). *مصایح الظلام فی شرح مفاتیح الشرائع*. قم: مؤسسه علامه وحید بهبهانی.
۴. جانسون، لزی (۱۳۸۸). *منتقدان فرهنگ از ماتیو آرنولد تا ریموند ویلیامز*، ترجمۀ ضیا موحد، تهران: طرح نو.
۵. حسن الباش (۱۳۷۳ق). *منهج التعارف الإنسانی فی الإسلام*، طرابلس: جمعیه الدعوه الاسلامیه العالمیه.
۶. ذکاوتی قراگزلو، علیرضا (۱۳۸۳). *اسباب النزول*، تهران: نشرنی.
۷. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی (۱۴۰۸ق). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تدوین محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۸. رجبی، محمود (۱۳۸۳). *روش تفسیر قرآن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹. رحیم‌پور ازغدی، حسن (۱۳۷۶). «چرا نقد؟»، کتاب نقد، ش ۱۳۷، ص ۲-۲۸.
۱۰. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دار الکتب العربی.
۱۱. سامر محمد عرار (۲۰۱۳م). *الاختلاف والتعارف فی ضوء علم النفس المعاصر*، دمشق: دار الفكر المعاصر للطباعة والنشر والتوزیع.
۱۲. صدر، سیدرضا (۱۳۸۸). *تفسیر سورة حجرات*، تدوین سیدباقر خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
۱۳. صدر، محمدباقر (۱۴۲۰ق). *لا ضرر و لا ضرار*. تدوین سیدکمال حیدری. قم: دار الصادقین.
۱۴. عبدالرحمن، طه (۲۰۰۵م). *الحق الاسلامی فی الاختلاف الفکری*. بیروت: مرکز الثقافی العربی.
۱۵. _____ (۲۰۰۶م). *روح الحدائث؛ مدخل الی الحدائث الاسلامیه*، دار البیضا: مرکز الثقافی العربی.
۱۶. غمامی، سیدمحمدعلی و اصغر اسلامی‌تنها (۱۳۹۵). *هم‌شناسی فرهنگی؛ الگوی قرآنی ارتباطات میان‌فرهنگی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات.
۱۷. _____ (۱۳۹۸). *هم‌شناسی فرهنگی: الگوی قرآنی ارتباطات میان‌فرهنگی*، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام و پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۸. کری، جیمز (۱۳۷۶). *ارتباطات و فرهنگ*، ترجمۀ مریم داداشی. تهران: نقطه.
۱۹. محسنیان‌راد، مهدی (۱۳۹۱). *ارتباطات انسانی*. تهران: سمت.
۲۰. المرآغی، احمد بن مصطفی (۱۴۳۵ق). *تفسیر المرآغی*، ج ۲۶، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.

۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). **مجموعه آثار**، ج ۲، ۱۴ و ۱۵، تهران: صدرا.
۲۲. معصومی همدانی، حسین (۱۳۸۱). «پاسخ دندان شکن»، **نشر دانش**، شماره ۳، ص ۹-۵.
۲۳. میلاد، زکی (۱۴۲۷ق). «تعارف الحضارات، فکرة و نظورا و مصیرا» در: **تعارف الحضارات**، دمشق: دار الفکر.
۲۴. _____ (۱۴۲۷ق). «من حوار الحضارات الي تعارف الحضارات». در: **تعارف الحضارات**، دمشق: دار الفکر.
۲۵. هانی، ادريس (۱۴۲۷ق). «الحلقه المفقوده ما قبل تعارف الحضارات مازم الحدائنه و بوس آلیه التثاقف»، در: **تعارف الحضارات**، دمشق: دار الفکر.
۲۶. یوسفزاده، حسن، علی اصغر اسلامی تنها و سیدمحمدعلی غمامی (۱۳۹۵). **درآمدی بر ارتباطات جمعی در اسلام**. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ؑ.
27. Carey, James W. (2009). **Communication as culture: essays on media and society**. London: Routledge.
28. Floyd, Kory (2011). **Interpersonal communication**. LONDON: McGraw - Hill.
29. Hill, Anne , James Watson, Danny Rivers , and Joyce Mark (2007). **Key Themes in Interpersonal Communication**. London: Open University Press McGraw - Hill Education.
30. West, Richard , and Lynn H. Turner (2010). **Introducing Communication Theory Analysis and applicatio APPLICATION**. London: McGraw - Hill, 2010.
31. Wood, Julia T. (2011). **Communication mosaics**. 6th ed. Boston MA: Wadsworth Cengage Learning.