

## تولید علم انسانی قرآنی بدون التزام به قواعد تفسیر

### نقد کتاب «هم‌شناسی فرهنگی؛ الگوی قرآنی ارتباطات

### میان فرهنگی» در ابعاد صوری، ساختاری، تفسیری و ارتباط‌شناختی)

#### چکیده

این جستار با دغدغه روشمندی در استنباط از نصوص دینی بالاخص قرآن کریم در فرآیند تولید علوم انسانی اسلامی، و تأکید بر احتیاط تمام در استفاده از اندیشه‌های علوم انسانی رایج در تفسیر آیات و روایات، خصوصاً دقت در عقبه معرفتی گزاره‌های برآمده از متون علوم انسانی، به نقد کتاب «هم‌شناسی فرهنگی؛ الگوی قرآنی ارتباطات میان فرهنگی» از حیث محتوایی (تفسیری و ارتباط‌شناختی) پرداخته است. کتاب یادشده، تألیف آقایان دکتر غمامی و حجت‌الاسلام دکتر اسلامی تنها است. هسته اصلی این کتاب استفاده از آیه ۱۳ سوره حجرات است که ادعا شده برای خروج انسانها از اختلافی که در قوس نزول به آن گرفتار شده‌اند، به هم‌شناسی فرهنگی توصیه کرده است. پژوهش فرارو علاوه بر اشاره به ضعف‌های متعدد صوری و ساختاری و نیز برخی ایرادها در محتوای ارتباط‌شناختی در کتاب «هم‌شناسی فرهنگی» نشان داده است این کتاب در روش تفسیر و فهم آیات و روایات نیز اشکال بنیادی دارد؛ خصوصاً در تفسیر آیه ۱۳ سوره مبارکه حجرات که طبق قواعد تفسیر هیچ دلالتی بر مدعای ایشان یعنی هم‌شناسی فرهنگی ندارد (که البته اولین مدعی این دلالت موهوم هم زکی‌المیلاد است نه مولفان هم‌شناسی)؛ بلکه راهبردهای اسلامی، دیگر آیات قرآنی، اندیشه‌های عموم مفسران فریقین تا عصر حاضر (جز برخی نواندیشان معاصر مانند فضل‌الله و المیلاد)، شان نزول آیه، روایات تفسیری و قرائن سیاقی آیه بر خلاف آن است.

#### ■ واژگان کلیدی

ارتباط فرهنگی، روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی، تعارف، روش‌شناسی اجتهاد، هم‌شناسی.

مصطفی همدانی، دانش‌آموخته خارج فقه و فلسفه؛ استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم

ma13577ma@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۲/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۹

## ۱. مقدمه

بدون شک علوم انسانی اسلامی، نیاز گذشته و حال و آینده جامعه اسلامی است؛ دروغا که تولید علوم انسانی اسلامی به جهت تسلط متمدنی نگرش‌های غیر اسلامی بسیار دیر شروع شده است. زمانی شروع شده است که پارادایم‌های علوم انسانی غربی که بر اساس انگاره‌های نفی غیب و انکار خدا و هویت معنوی انسان بر ساخته شده‌اند، در ذهن و اندیشه دانشوران و دانشجویان مسلمان رسوخ کرده و افکار اسلامی در این حوزه‌ها برای ایشان غریب و نا آشنا می‌نماید. در هر صورت چاره‌ای جز کار دو چندان و اقدام شتابان (نه شتاب‌زده) جهت جبران عقب‌ماندگی‌ها نیست. روشن است تولید علوم انسانی اسلامی جایگزین، نیازمند عقبه‌ای قوی در علوم اسلامی و انسانی، هر دو است؛ اما آنچه در بنیه اسلامی محقق «علوم انسانی اسلامی» دارای نقش محوری است دو مؤلفه است: اول، آشنایی گسترده با منابع قرآنی و حدیثی یعنی قرآن خوانی، تفسیرخوانی و حدیث‌خوانی طولانی و مستمر جهت اطلاع از آموزه‌های اسلامی مرتبط و توانایی جستجو و بازیابی سریع و به‌موقع آنها از مصادر؛ دوم، قرآن‌دانی و حدیث‌دانی یعنی تسلط عمیق بر روش‌های استنباط آموزه‌های اسلامی از منابع مأثور.

تحقیقاتی که در سال‌های اخیر با رویکرد اسلامی در علوم انسانی انجام گرفته است توجه خاصی به استفاده از قرآن کریم داشته‌اند و کتاب «هم‌شناسی فرهنگی» نیز از این دست تحقیقات است. نوشتار فرارو با دغدغه روشمندی تفسیر قرآن در کاربست‌های به‌کاررفته در علوم انسانی اسلامی، به نقد این تألیف پرداخته و علاوه بر ارزیابی وضعیت صوری و ساختاری و محتوای ارتباط‌شناختی و مباحث فرهنگی و میان‌فرهنگی، محتوای قرآنی و روش استنباط از قرآن در این تألیف را به شکل ویژه ارزیابی کرده است. البته در موارد معدودی نیز مؤلفان به روایات استشهاد کرده‌اند که این موارد نیز جداگانه در پایان نوشتار فرارو ارزیابی شده‌اند. از آنجا که مخاطب اصلی این مقاله محققان علوم انسانی اسلامی به خصوص پژوهشگران حوزه علوم ارتباطات اسلامی هستند و بسیاری از ایشان با مبانی تفسیری آشنایی عمیق ندارند، نگارنده ناگزیر در برخی موارد، اطناب را بر ایجاز ترجیح داده است.

این مقاله پس از معرفی مؤلفان و اثر و بیان اهمیت و ضرورت نقد کتاب، با بررسی محتوایی اثر، آن را به بوته نقد خواهد نشاند و این نقد را از دو منظر ارتباط‌شناختی و روش‌شناسی تفسیر آیات و روایات، پیگیری خواهد کرد.

## ۲. معرفی مؤلفان و کتاب

این بخش از مقاله، در چهار محور به معرفی مؤلفان، معرفی تألیف، گزارش مبسوط از فصل سوم و چهارم و نیز سنخ‌شناسی تألیف، در میان آثار دانشگاهی خواهد پرداخت.

### ۲-۱. معرفی مؤلفان

کتاب «هم‌شناسی فرهنگی؛ الگوی قرآنی ارتباطات میان‌فرهنگی» تألیف محققان محترم آقایان دکتر سید محمدعلی غمامی و حجت‌الاسلام آقای دکتر اصغر اسلامی تنها است که زیر نظر آقای دکتر ابراهیم فیاض دانشیار علوم اجتماعی دانشگاه تهران نگاشته شده است (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۱۲). نویسندگان هر دو فارغ‌التحصیل دکتری فرهنگ و ارتباطات از دانشگاه باقرالعلوم (ع) هستند. از ایشان کتاب یا مقاله‌ای در موضوعات اسلامی محض یافت نشد اما برخی مقالات و تألیفات در رشته فرهنگ و ارتباطات نوشته‌اند که این آثار در مواردی (از جمله کتاب مذکور) دارای رویکرد اسلامی نیز هستند.

### ۲-۲. معرفی اجمالی تألیف

کتاب «هم‌شناسی فرهنگی» در آبان‌ماه سال ۱۳۹۵، توسط انتشارات پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات در ۲۸۶ صفحه به چاپ رسیده است.



فصل نخست کتاب به تحلیل مفهومی دانش‌واژه‌هایی نظیر ارتباطات، فرهنگ و ارتباطات میان‌فرهنگی و نیز بیان تمایز اصطلاح ارتباطات میان‌فرهنگی با اصطلاحاتی نظیر ارتباطات بین‌فرهنگی، ارتباطات چندفرهنگی و ارتباطات ترافرهنگی اختصاص دارد.

فصل دوم، سه سنت نظری ارتباطات میان‌فرهنگی (آمریکایی-انگلیسی، فرانسوی و آلمانی) را معرفی کرده است تا کتاب بتواند در رویکرد تطبیقی خویش در مباحث بعد، با نگرش انتقادی به این سنت‌ها، ابعاد بیشتری از ارتباطات میان‌فرهنگی در الگوی قرآنی را کشف کند. در این معرفی، سنت آمریکایی با عنوان سنت تطابقی (تأکید بر یکسان‌سازی فرهنگ‌ها)، سنت فرانسوی با عنوان تعاونی (تأکید بر همکاری فرهنگ‌ها) و سنت آلمانی با عنوان تحاوری (تأکید بر گفتگوی فرهنگ‌ها) توصیف شده‌اند.

فصل سوم به تحلیل چارچوب‌های نظری الگوی قرآنی ارتباطات اختصاص یافته است. این فصل، مطالعات انسان‌شناختی را در چارچوب ارتباطات میان‌فرهنگی و در قالب دو مفهوم بنیادین «خود» و «دیگری» بازخوانی کرده و با انسان‌شناسی قرآنی در دو مرتبه آفرینش (خلق) و پیدایش (جعل) خود و دیگری مقایسه کرده است. این فصل، آغاز مطالب اصلی کتاب است و در واقع دو فصل قبل مقدمه این فصل و دو فصل بعد است.

فصل چهارم، الگوی ارتباطات میان‌فرهنگی در قرآن را پی می‌گیرد که مضمون محوری آن، واژه قرآنی «تعارف» است. در این فصل، هسته اصلی تألیف، به عنوان هدف اساسی پژوهش شکل گرفته است (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۱۹۷). در حقیقت، فصل قبل هم که خود جزء مطالب اصلی کتاب بود، مقدمه این فصل است.

فصل پنجم، تعارف برای تألیف و اتحاد را طرح کرده است. در این فصل، مبتنی بر مباحث فصل‌های گذشته، ابعاد الگوی ارتباطات میان‌فرهنگی در قرآن کریم در مقایسه با دیگر الگوهای مدرن مطرح در این حوزه یعنی تطابق، تعاون و تحاور، تبیین شده است.

## ۲-۳. گزارشی از فصل سوم و چهارم کتاب (اندیشه تفسیری مؤلفان)

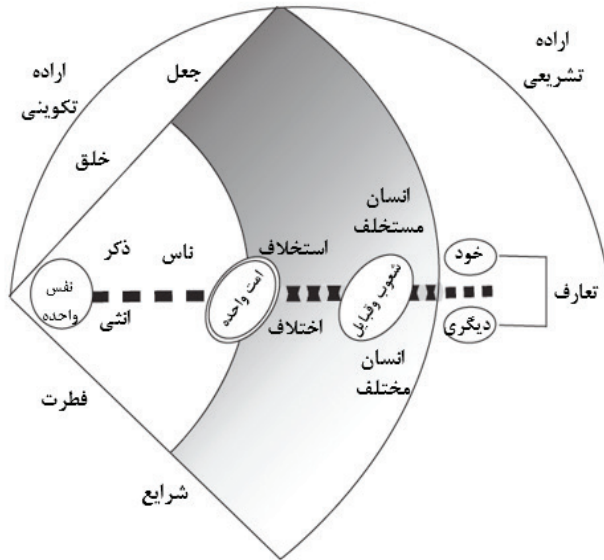
همان‌طور که در مبحث قبل گفته شد، هسته اصلی این کتاب که جنبه نوآورانه مورد ادعا را تشکیل می‌دهد، استفاده خاص مؤلفان محترم از آیه ۱۳ سوره مبارکه حجرات در تبیین الگوی

قرآنی ارتباطات میان فرهنگی است که در فصل سوم و خصوصاً فصل چهارم ارائه شده است؛ گرچه همان طور که در ادامه بیان خواهد شد این تحلیل نیز آفریده مؤلفان هم‌شناسی نیست؛ بلکه ابتکار زکی المیلاد است. از این رو در مقاله فرارو گرچه کل کتاب از نظر صوری و ساختاری نقد شده اما در نقد محتوایی قرآنی، همین دو فصل مورد نظر بوده است و به همین جهت لازم است گزارشی مبسوط‌تر از این دو فصل ارائه شود.

مؤلفان محترم معتقدند اختلاف فرهنگی، که ایشان آن را شامل اختلاف در جنسیت، زبان، رنگ، گفتار، شریعت و ملت (یعنی گسترده‌تر از معنای فرهنگ) می‌دانند، بر اساس سنت تکوینی الهی بوده است تا زمینه عمل به سنت تشریحی او، یعنی تعارف فرهنگی «خود» و «دیگری» و شناخت متقابل و هم‌شناسی فرهنگی فراهم شود (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۲۴۷-۲۴۸).

طبق باور مؤلفان محترم به دلیل آن که محوری‌ترین خصوصیت نظریه انسان‌شناختی ارتباطات میان فرهنگی، توضیح رابطه فرهنگ و هویت در قالب دو مفهوم «خود» و «دیگری» است، از این رو ایشان لازم دیده‌اند ابتدا مبانی انسان‌شناختی الگوهای سه‌گانه انگلیسی، فرانسوی و آلمانی (تطابق، تعاون و تحاور) در ارتباط میان فرهنگی را معرفی کنند و سپس از خلال رویکرد تطبیقی، رهیافت انسان‌شناختی قرآن را استنتاج نمایند تا زمینه لازم برای بازشناسی و ترسیم الگوی ارتباطات میان فرهنگی قرآنی فراهم شود. بدین منظور، ایشان با استشهد به آیه ۱۳ سوره مبارکه حجرات (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) بر این شده‌اند که دو مقام «خلق» و «جعل» از همدیگر متمایز هستند و در مقام «خلق»، به طبیعت انسان‌ها یا چگونگی «آفرینش خود و دیگری» و در مقام «جعل»، به فرهنگ آنان یا کیفیت «پیدایش خود و دیگری» توجه شده است (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۱۲۱-۱۲۲).

در این کتاب، رویکرد انسان‌شناختی قرآنی در مرتبه پیدایش و متمایز شدن خود و دیگری، با دال مرکزی «اختلاف» تبیین شده است. قرآن می‌فرماید: انسان‌ها امت واحده‌ای بودند که در میان آنها اختلاف شد و از یکدیگر جدا شدند (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۲۴۷).



نمودار شماره ۱ - الگوی آفرینش و پیدایش خود و دیگری

(منبع: غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۱۹۳)

ایشان معتقدند انسان مختلف موظف است با هدایت دین، روابط و ارتباطات خود را با خدای، انسان و طبیعت در جهان طبیعی و اجتماعی تنظیم کند. از نظر ایشان، قرآن کریم طبق آیه ۱۳ سوره مبارکه حجرات، «انسان مختلف» را به «تعارف فرهنگی» دعوت می‌کند (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۱۹۳). مؤلفان محترم، دانش‌واژه قرآنی «تعارف» در این آیه را مضمون محوری ارتباطات میان فرهنگی می‌دانند (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۱۲). برداشت مؤلفان محترم این است که تعارف در این آیه عبارت است از هم‌شناسی یعنی عمل مشترکی که دو فرد یا دو گروه مختلف (یا بیشتر) انجام می‌دهند تا همدیگر را بشناسند (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۲۰۱). این شناخت هم به گمان ایشان عبارت است از شناخت فرهنگی همدیگر (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۱۹۳) که از نظر ایشان همان ارتباط فرهنگی مورد نظر قرآن کریم است. مؤلفان به تبعیت از افرادی چون المیلاد معتقدند دانش‌واژه تعارف از یکسو امکان و ماهیت ارتباطات میان فرهنگی را در عالم انسانی آشکار می‌کند و از سوی دیگر کیستی ارتباط‌گر میان فرهنگی و چرایی و چگونگی تحقق آن را بیان می‌کند (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۱۹۸).

محصول این برداشت تفسیری و کارکرد آن در ارتباطات میان فرهنگی، در نمودار شماره ۱ توسط مؤلفان ارائه شده است.

ایشان به برخی آیات و نصوص دیگر چون آیه اعراف و فرازی از دعای عرفه و غیره هم در حاشیه آیه مبارکه حجرات استشهاد کرده و آن‌ها را دال بر هم‌شناسی مستفاد از آیه حجرات و دارای مضامینی در آن راستا انگاشته‌اند (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۲۲۸-۲۲۵).

## ۴-۲. گونه‌شناسی تألیف در میان آثار دانشگاهی

قبل از معرفی جایگاه این اثر در انواع کتب تخصصی، باید انواع تألیفات دانشگاهی را معرفی نمود. کتاب‌های دانشگاهی بر دو دسته‌اند: کتب علمی و کتب درسی. کتاب‌های علمی کتاب‌هایی هستند که اندیشمندان یک رشته بر اساس تجربه و مطالعات عمیق خود برای متخصصان مانند استادان و دانشجویان می‌نویسند؛ اما کتب درسی با هدف آموزش اصول و مفاهیم اولیه رشته‌های خاص به منظور آماده کردن دانشجویان برای آموزش‌های سطوح بالاتر نوشته می‌شوند (ریاضی، ۱۳۸۷: ۲۱۱).

به نظر می‌رسد کتاب «هم‌شناسی فرهنگی» ادعا دارد از نوع اول باشد. ایشان در معرفی جنس اثر خود و هدف از نگارش آن نوشته‌اند: «این کتاب تنها یک «مطالعه آکادمیک» نیست؛ بلکه بیشتر حاصل یک «مباحثه حوزوی-دانشگاهی» برای مواجهه با فرهنگ‌های معاصر است» (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۱۲).

## ۵-۲. امتیازات کتاب

مهم‌ترین امتیاز این کتاب، جسارت و تلاش و دغدغه مؤلفان برای تولید علوم انسانی اسلامی است. دیگر امتیازات حاشیه‌ای این تحقیق به این شرح است: مؤلفان در این تحقیق، منابع وسیعی را از کتاب و مقاله داخلی و خارجی (ترجمه و زبان اصلی) تحقیق کرده‌اند و بخش قابل توجهی از منابع ایشان مربوط به دهه اخیر و بلکه سال‌های اخیر است. تحقیق گروهی، از دیگر امتیازات این تحقیق است. برخی دسته‌بندی‌های خوب از الگوهای ارتباطات و فرهنگ و ارتباط میان فرهنگی نیز به جای خود مفید است. همچنین تحلیل تحولات لفظ ارتباطات در زبان فارسی از معنای لغوی به معنای اصطلاحی رایج (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۲۲-۱۷) از نکات جالب توجه کتاب به عنوان مطالعه‌ای ترویجی (نه نوآورانه) است.

### ۳. اهمیت و ضرورت نقد کتاب

این کتاب از طرفی در راستای تولید علوم انسانی-اسلامی نوشته شده و بنابراین مدعای گرانی را در سر دارد. از طرف دیگر، محصول همفکری و نظارت و ارزیابی مجموعه‌ای از افراد تحصیل کرده در حوزه و دانشگاه است و بدین سان انتظار این است که محتوایی اسلامی (به معنای تولید درون‌مایه‌ای روشمند و با رعایت قواعد استنباط از متون اسلامی و نه لزوماً صحیح) در ساحتی بسیار مهم یعنی تولید علم انسانی اسلامی ارائه کند. همچنین این کتاب توسط ناشری وزین که قاعدتاً باید آثار علمی-پژوهشی معتبری منتشر کند به چاپ رسیده است. از طرف دیگر، این کتاب با اقبال برخی استادان و نیز برخی دانشجویان مواجه شده و در مواردی در مقاطع مختلف تحصیلات تکمیلی تدریس شده است؛ نیز در زمستان ۹۶ که نقد فرارو داوری‌های نهایی خود را طی می‌کرد، این کتاب در «اولین جشنواره ملی کتاب سال سبک زندگی اسلامی» که در تاریخ ۱۳۹۶/۱۲/۲۰ در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران برگزار شد، در گروه «علوم اسلامی نظری» به عنوان تنها اثر برگزیده معرفی شده است.

۱۵۴

به جهت این اهمیت در محافل علمی و نیز اهمیتی که روشمندی در استنباط آموزه‌های دینی (در هر ساحت از جمله علوم انسانی اسلامی) دارد، و نیز از آنجا که این تألیف دارای اشکالات روش‌شناختی متعددی است که در نگاشته یا نشست با حضور متخصصان علوم و فنون اجتهاد و فهم معارف قرآن و حدیث نقد نشده است، نگارنده تکلیف خود دانسته است که در راستای خدمت به روشمندی در استنباط علوم انسانی اسلامی، این اثر را نقد کند.

### ۴. نقد صوری

این تألیف دارای اشکالاتی در ویرایش صوری است که در چهار محور و به اختصار بدان اشاره می‌شود.

#### ۴-۱. اشکالات تایی

نمونه این اشکالات اشکال در تایی نیم‌فاصله، چسبیدگی‌های نابه‌جا، چسباندن «باء» به اسم بعد از آن و غیره.



#### ۴-۲. اشکالات گرافیکی

نمودارهای صفحات ۲۲، ۸۸، ۹۲، ۱۳۴، ۲۴۸ ناخوانا و گاهی کاملاً گنگ است. برخی تصاویر نیز بسیار کم کیفیت و گاهی ناخوانا است؛ مانند ص ۱۹ که از دهخدا و «فرهنگ سخن» اسکن کرده‌اند.

#### ۴-۳. اشکالات تیتراژی و بندسازی

تیتراژ باید کوتاه باشد اما در ص ۱۵۰ و تیتراژ ص ۱۵۱ و ۱۳۸ یازده کلمه است و تیتراژ ص ۹۲ ده کلمه است. در ص ۱۷۷ تیتراژ دوم ۱۵ کلمه است.

بندها نباید طولانی باشد اما ص ۱۶۸ و ۱۶۹ هر کدام مشتمل بر یک صفحه کامل است. ایجاد تیتراژهای مناسب و پرهیز از ارائه توده‌ای مطالب بدون تیتراژ و زیرتیتراژ از لوازم تدوین منطقی یک اثر علمی است که متأسفانه در این رساله در فصل دوم در ذیل عنوان «مفاهیم، مسائل و مکاتب» پانزده صفحه مطلب را بدون زیرتیتراژ نوشته‌اند (صص ۷۶-۶۰).

#### ۴-۴. ضعف‌های ارجاع‌دهی

ارجاع‌دهی مولفان در متن و نیز در تنظیم کتابنامه دارای برخی اشکالات از جمله فقدان منبع در کتابنامه، خطا در ارجاع به یک اثر به جای اثری دیگر و ... است که برای رعایت اختصار از بیان همه آنها صرف‌نظر می‌شود.

#### ۵. نقد ساختاری

ساختار، عبارت است از چگونگی اتصال موضوعات بر اساس الگوهای سازماندهی منطقی (آرامبراستر، ۱۳۷۲: ۸۲). احمد رضی، در تبیین ساختارمندی منطقی مناسب کتاب درسی، چهار سؤال ارائه کرده است: (۱) آیا فصل‌های کتاب بر اساس نظام منطقی طبقه‌بندی شده‌اند؟ (۲) نحوه چینش آن‌ها در ارتباط با موضوع اصلی چگونه است؟ (۳) آیا زیرعنوان‌های هر فصل با موضوع آن فصل تناسب دارد؟ (۴) آیا سازماندهی مطالب بندهای هر قسمت با کل آن قسمت هم‌خوانی دارد؟ (رضی، ۱۳۸۷: ۲۰۰). در ادامه با توجه به همین محورهای ساختارمندی منطقی و نیز با نقد پیشینه این کتاب که از ارکان نقد ساختاری است، اشکالات موجود در وضعیت ساختاری این کتاب در سه محور و به طور خلاصه بیان می‌شود.

## ۱-۵. مطالب فاقد جایگاه منطقی ساختاری در ذیل عنوان فصل اول

عنوان فصل اول عبارت است از «ارتباطات میان فرهنگی؛ مفاهیم و چالش‌ها» و سه اشکال در منطق ساختاری تدوین فصل اول به شرح زیر وجود دارد:

۱. پرسش اصلی تحقیق در اول فصل اول درج شده است: الگوی ارتباطات میان فرهنگی از منظر قرآن کریم چیست؟ (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۱۷) اما ظاهراً جای طرح این پرسش، مقدمه یا فصلی با عنوان کلیات است نه در اینجا که ربطی هم به عنوان فصل ندارد.

۲. مؤلفان در اواخر فصل اول بدون هیچ عنوانی وارد بحث روش تحقیق رساله خود می‌شوند (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۵۳) فقدان عنوان برای این مبحث باعث می‌شود بحث روش در ذیل عنوان قبل یعنی «در جستجوی الگوی دینی ارتباطات میان فرهنگی» قرار گیرد در حالی که این مبحث ربطی به آن عنوان ندارد همان‌طور که ربطی به عنوان کل فصل اول (یعنی ارتباطات میان فرهنگی؛ مفاهیم و چالش‌ها) نیز ندارد و اصولاً روش تحقیق باید در مقدمه رساله یا فصلی با عنوان کلیات ذکر شود.

۳. از عنوان‌های مادر و اصلی که ذیل عنوان فصل اول ایجاد کرده‌اند این است: «در جستجوی الگوی دینی ارتباطات میان فرهنگی» و در ذیل آن سه تحقیق را به عنوان رویکردهای عرفانی-فلسفی، تاریخی و فقهی ارائه کردند (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ص ۵۵-۴۹). این مدل‌ها پیشینه تحقیق است و از این‌رو جای آن‌ها در مقدمه است.

## ۲-۵. عنوان‌های فاقد منطق ساختاری در فصل دوم

در این کتاب عنوان‌بندی مطالب فصل دوم منطق خاصی ندارد و متداخل است. همان‌طور که عنوان فصل نشان می‌دهد و مؤلفان نیز خود نوشته‌اند، هدف از فصل دوم، معرفی سه سنت نظری ارتباطات میان فرهنگی با مراجعه به اصلی‌ترین نظریه‌پردازانش است تا در رویکرد تطبیقی، ابعاد بیشتری از الگوی ارتباطات میان فرهنگی قرآنی کشف شود (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵، صص ۱۲-۱۱). بنابراین، این فصل دارای سه عنوان اصلی است: «مقدمه» و «مفاهیم، مسائل و مکاتب» و عنوان سوم که خلاصه فصل است یعنی «سنت‌های نظری ارتباطات میان فرهنگی در یک نگاه». عنوان دوم نیز دارای سه زیرعنوان است: سنت عمل‌گرایی انگلیسی-آمریکایی: ارتباطات فرهنگی

به مثابه همسازی فرهنگها (تطابق)، سنت ساختارگرایی فرانسوی: ارتباط میان فرهنگی به مثابه همکاری فرهنگها (تعاون)، سنت سازه‌گرایی آلمانی: ارتباطات میان فرهنگی به مثابه هم‌گویی فرهنگی (تحاور) و هر یک از این سه نیز دارای خرده‌عنوان‌هایی است و حال آنکه در کتاب این عنوان‌ها شماره‌گذاری نشده‌اند تا عنوان و زیرعنوان در آن متمایز شود بلکه همه در عرض هم به نظر می‌رسند.

### ۳-۵. فقدان پیشینه مناسب

از منظر نظم ساختاری، هر تحقیق که ادعای نوآوری دارد باید تحقیقات پیشین درباره موضوع خود را معرفی و نقد کند و تفاوت و نوآوری کار خود نسبت به آن آثار را تبیین کند. کتاب «هم‌شناسی» متأسفانه در این بخش ضعیف عمل کرده است؛ زیرا برخی از محققان دیگر- عموماً معاصرین- نیز به تفسیر مورد نظر مؤلفان هم‌شناسی از آیه ۱۳ سوره حجرات (یعنی تعارف فرهنگی که هسته اصلی مورد ادعای نوآوری است) اشاره کرده‌اند. اولین سهم در استفاده میان فرهنگی از این آیه، مربوط به زکی المیلاد است که در طرح و ترویج این برداشت تفسیری در ارتباطات میان فرهنگی در سطح جهانی بسیار فعالیت کرده است. همچنین آقای سید محمدحسین فضل‌الله و طه جابر العلوانی به این اندیشه در تفسیر آیه تعارف باور دارند (ن.ک به: فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۲۱: ۱۵۹؛ العلوانی، ۱۴۲۳: ۲۴) و نیز پرفسور مولانا در آغاز کتاب «دانش ارتباطات»، این آیه را ذکر کرده و نوشته است: «این آیه، بنیاد ارتباطات و اطلاعات را نشان می‌دهد» (مولانا، ۱۳۹۰: ۱۵؛ همچنین ر.ک به: محمد فهمی، ۱۳۹۴: ۱۱۶). برخی محققان دیگر که درصدد ارائه مباحثی از علوم اجتماعی بر اساس قرآن کریم بوده‌اند نیز، البته بدون ارائه هیچ استدلالی و در یک بند، آیه تعارف را به معنایی مانند تفسیر مؤلفان محترم انگاشته‌اند (مرادی، ۱۳۹۴: ۸۱؛ رستم‌نژاد، ۱۳۹۰: ص ۲۲-۲۱). چنانچه برخی نیز آن را به معنای درست، یعنی همان اختلاف در ظاهر برای تمایزیابی، معنا کرده‌اند (پیغان، ۱۳۸۵: ۲۱).

مؤلفان یادشده حتی این آثار را معرفی هم نکرده‌اند چه رسد به نقد و تحلیل افتراقی کار خود در مقایسه با دستاورد ایشان. و جای شگفتی است که با اینکه در چند سطر به رویکرد تفسیری

المیلاد اشاره کرده‌اند (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۱۹۸-۲۰۱)، دست‌کم سیر تلاش‌های این یک نفر را هم در پیشینه معرفی نکرده‌اند!

## ۶. نقد محتوایی ارتباط‌شناختی

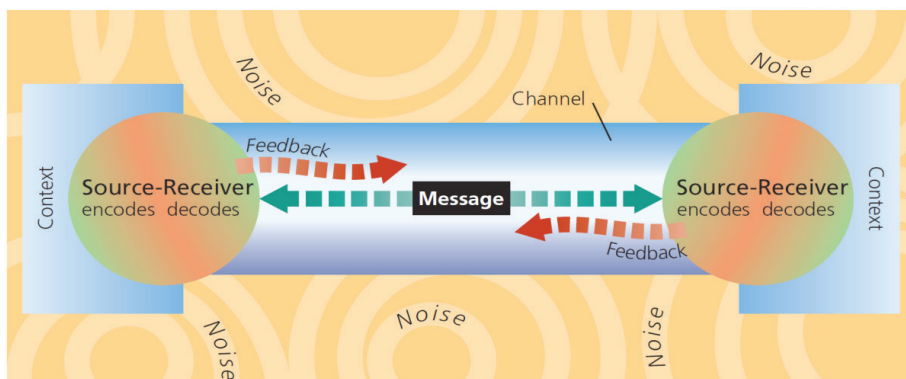
این بخش از مقاله به ارائه سه نقد محتوایی از منظر ارتباط‌شناختی بر کتاب می‌پردازد:

### ۶-۱. نقد محتوایی اول: تفسیر نادرست از ارتباطات تراکنشی (Communication as Transaction)

مؤلفان محترم مدعی هستند در مدل تراکنشی، سخن گفتن از اختلال و پیام و بازخورد درست نیست (اسلامی و غمامی، ۱۳۹۵: ۲۸) و در این مدل‌ها فرستنده و گیرنده وجود ندارد و این دو به یکدیگر پیام منتقل نمی‌کنند (اسلامی و غمامی، ۱۳۹۵: ۳۰). استناد محققان محترم طبق ارجاعی که در تألیف خود نگاشته‌اند، به سخنی از وود در توضیح مدل تراکنشی است؛ حال آنکه وود هرگز نگفته است در مدل تراکنشی فرستنده و گیرنده وجود ندارد بلکه او نوشته است:

Finally, our model doesn't label one person a sender and the other a receiver. Instead, both are defined as communicators who participate equally, and often simultaneously, in the communication process. This means that at a given moment in communication, you may be sending a message (speaking or wrinkling your brow), listening to a message, or doing both at the same time (interpreting what someone says while nodding to show you are interested) (Wood, 2011: 18).

ایشان در این عبارت که در شرح مدل تراکنشی نوشته است، به صراحت از «فرستنده» و «گیرنده» و «پیام» بحث کرده است منتهی تعریفی خاص از اینها ارائه داده است. از این رو برداشت مؤلفان محترم در نفی این دو عنصر در مدل تراکنشی درست به نظر نمی‌رسد. همچنین علاوه بر منبع مورد اشاره نویسندگان، ترسیمی که از این مدل در منابع معتبر علوم ارتباطات وجود دارد، به وضوح عناصری چون پیام، اختلال و فرستنده و گیرنده را نشان می‌دهد (ادلر، ۲۰۰۶: ۱۵ و فلویید، ۲۰۱۱: ۱۲) که این هم نقض دیگر برداشت مؤلفان محترم است. یک نمونه از این نظرات، در نمودار شماره ۲ ارائه شده است.



نمودار شماره ۲ - مدل ارتباطی تراکنشی (منبع: فلویید، ۲۰۱۱: ۱۲).

### ۲-۶. نقد محتوایی دوم: اشتباه اساسی در تعریف ارتباطات میان فرهنگی

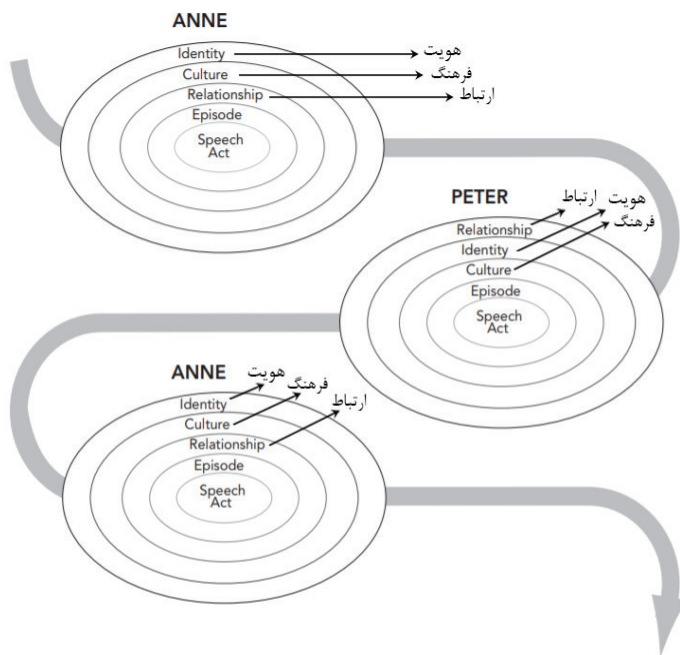
مؤلفان محترم در تعریف ارتباطات میان فرهنگی نوشته‌اند: تولید و تبادل معنا و معرفت میان انسان‌ها، از آن جهت که فرهنگی متمایز دارند (اسلامی و غمامی، ۱۳۹۵: ۳۰). اما همان‌طور که تحقیقات دیوید برلو<sup>۱</sup> نشان داده (ن.ک به: برلو، ۱۹۶۰: ۱۷۲-۱۷۵) و مقتضای مبانی فلسفی اسلامی نیز همین است، معنا در درون انسان‌هاست و هرگز مبادله نمی‌شود؛ آنچه مبادله می‌شود رمزها و نمادهای فیزیکی است که غیر از معنا هستند که در درون فرد متجلی می‌شود.

### ۳-۶. نقد محتوایی سوم: ترجمه نادرست برخی نگره‌ها

نمودار ص ۹۲ که از کتاب گریفین نقل کرده‌اند، مشتمل بر چند مورد اشتباه ترجمه است. این تصویر که به صورت سه پیاز (شکل لایه‌ای) و هر پیاز مشتمل بر ۵ لایه است، در شکل صحیح و اصلی خود در کتاب منبع، در نمودار شماره ۲ ارائه و ترجمه شده است. مؤلفان، هر سه لایه اول از این نمودار را به سهو به ترتیب به فرهنگ، هویت و رابطه ترجمه کرده‌اند و این ترجمه را عیناً در هر سه پیاز نمودار تکرار کرده‌اند.

1. David Berlo.

۲. البته رویکرد فلسفه اسلامی تنها در دروی بودن و غیرقابل انتقال بودن معنا با ایشان موافق است و گر نه در هستی‌شناسی معنا غیر از رویکرد برلو و پیروان وی است که آن را ماهیتی مادی در مغز انسان می‌دانند. نگارنده در تحقیقی دیگر این موضوع را تبیین کرده است (ن.ک به: همدانی، ۱۳۹۶: ص ۱۱۷-۱۱۵).



نمودار شماره ۳- مدل سلسله مراتبی پیرس و کرونین (گریفین، ۲۰۰۹: ۷۴)

## ۷. نقد محتوایی تفسیری در تفسیر آیه تعارف

این بخش از مقاله که در پنج محور سامان یافته است، به نقد محتوایی کتاب «هم‌شناسی فرهنگی» در تفسیر آیه تعارف می‌پردازد. محور اول به عنوان مقدمه، به بیان منابع گرایش تفسیری مؤلفان در تفسیر این آیه اختصاص دارد.

### ۷-۱. منابع گرایش تفسیری مؤلفان

مؤلفان محترم در تفسیر آیه تعارف، متأثر<sup>۱</sup> از دو اندیشه تفسیری هستند: اندیشه زکی المیلاد و یکی از برداشت‌های شهید مطهری (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۷ و ۱۹۸). ضعف تفسیری اندیشه‌های تفسیری نواندیشان عرب معاصر<sup>۲</sup> از جمله المیلاد در مباحث بعد روشن خواهد شد و درباره اندیشه

۱. البته ایشان به تائیر خود در این کتاب تصریح نکرده‌اند و ممکن است ادعا کنند خود بدون دیدن سخن متقدمان به این نتیجه رسیده‌اند، و این ادعا هم از باب حمل فعل مسلمان بر صحت، مقبول است اما استشهاد به سخنان المیلاد، فضل الله و شهید مطهری و حتی تیتیر زدن سخن شهید مطهری به صورت برجسته در آغاز کتاب و از طرف دیگر ظهور عرفی هر متأخر در تائیر از متقدم، این گمانه را در حد اطمینان معقول در عرف علمی تقویت می‌کند.

۲. المیلاد، العلوانی و فضل الله و دیگرانی که در نقد محتوایی قبل معرفی شدند.

تفسیری مرحوم استاد مطهری به جهت قابلیت دو نوع برداشت و نیز اظهار نظرهای متفاوت دیگر توسط ایشان، در پایان، جداگانه مباحثی مطرح خواهد شد.

## ۲-۷. نقد تبیین مؤلفان از تفسیر لغوی اصطلاح «تعارف»

مؤلفان محترم در دو جای کتاب دو بیان مختلف و متناقض درباره معنای لغوی تعارف ارائه کرده‌اند. در اواسط کتاب آورده‌اند: مفاعله و تفاعل هر دو دارای معنای مشارکت هستند با این تفاوت که در مفاعله، یکی شروع کننده است (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۱۹۹)؛ اما در اواخر کتاب و با استناد به راغب، نوشته‌اند تعارف از ماده «عرف» و باب تفاعل است که بر مشارکت در شناخت دلالت دارد، با این خصوصیت که تمام مشارکت‌کنندگان فاعل و عامل شناخت هستند؛ بر خلاف باب معارفه که یک طرف فاعل شناخت است و طرف دیگر مفعول شناخت قرار می‌گیرد (راغب، ۱۳۸۷: ۵۶۰ و غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۲۵۳).

۱۶۱

این دو بیان با چشم‌پوشی از تناقضی که دارند، هر دو نادرست هستند. در مورد بیان اول طبق تصریح متون تخصصی علم صرف، مشهور ادیبان تفاعل و مفاعله هر دو را به معنای مشارکت می‌انگارند و تفاوتشان را تنها در تعبیر می‌دانند (نظام‌الدین، ۱۴۲۸: ۱۴؛ رضی‌الدین، بی‌تا، ج ۱: ۷۳). در مورد بیان دوم نیز اولاً، معنای آنچه راغب درباره این لفظ و این آیه نوشته<sup>۱</sup> آن است که در لغت تعارف، هم‌شناسی (ارتباط دوسویه) وجود دارد. پس وی برخلاف آنچه مؤلفان مدعی شده‌اند، اصلاً مقایسه‌ای بین این باب و باب مفاعله نکرده است. ثانیاً، این سخن مؤلفان که مشارکت در مفاعله را غیر از مشارکت در تفاعل دانسته‌اند نیز خلاف مشهور ادیبان است که ذکر شد.<sup>۲</sup>

۱. عبارات راغب چنین است: «و تَعَارُفُوا: عَرَفَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا. قَالَ: لَتَعَارُفُوا [الحجرات: ۱۳]، و قَالَ: يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ [یونس: ۴۵]» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۶۰)

۲. نهایت فرقی که برخی به عنوان اندیشه‌ای غیرمشهور گذاشته‌اند این است که در باب مفاعله در صورتی که طرفینی بودن (بین‌الائینیت) در آن محقق شود (که البته باب مفاعله همیشه این نسبت را دارا نیست مثل «سافرت» که روشن است اصلاً بین الائینیتی نیست) مانند «ضَارِبُ زَيْدٍ عَمْرًا»، دلالت می‌کند که «زید» در ضرب نسبت به «عمرو» سبقت گرفته است و این سبقت در «تَضَارَبَ زَيْدٌ عَمْرًا» وجود ندارد؛ یا مشارکت در مفاعله ضمنی است و در تفاعل، آشکار است (ابن‌حاجب، ۲۰۱۰: ۶۳) که این فرق را هم مرحوم رضی رد می‌کند (رضی‌الدین، بی‌تا، ج ۱: ۷۳). البته نگارنده، فرق یادشده را می‌پذیرد و ادله‌ای بر آن دارد که مجال تفصیل آن در این مقال نیست و از این‌رو اگر مؤلفان محترم هم بخواهند به آن معتقد شوند، باید اجتهادی آن را به اثبات برسانند.

### ۷-۳. نقد تفسیر اصطلاحی مؤلفان از «لِتَعَارَفُوا» به هم‌شناسی فرهنگی

نقد اندیشه مؤلفان در استدلال به آیه برای مقصود خود یعنی هم‌شناسی فرهنگی، در شش محور به شرح زیر ارائه می‌شود:

#### ۷-۳-۱. ناسازگاری با وحدت دین و شریعت حقه در قرآن

مؤلفان محترم معتقدند اختلاف فرهنگی شامل اختلاف در شریعت و ملت هم هست و این اختلاف نیز بر اساس سنت تکوینی الهی است تا زمینه عمل به سنت تشریحی او یعنی تعارف فرهنگی «خود» و «دیگری» و شناخت متقابل و هم‌شناسی فرهنگی فراهم شود (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۲۴۷-۲۴۸). این اندیشه دارای سه اشکال است:

۱. تنوع موجود در آیه حجرات شامل تکثر شرایع نیست؛ زیرا شعوب و قبائل در آن به معنای دین و شریعت نیست بلکه به معنای گروه‌بندی‌های نژادی و قومیتی است. شعوب عبارت است از دسته‌بندی‌هایی چون عرب و ترک و ... (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج: ۱، ۲۶۳) و یا دسته‌بندی‌هایی که از قبیله بزرگتر هستند مانند حمیر، قضاة، جرهم و ... (ابن درید، ۱۹۸۸، ج: ۱، ۲۴۳؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج: ۱، ۲۸۱) و قبیله عبارت است از افرادی که یک پدر مشترک دارند (ازهری، ۱۴۲۱، ج: ۹، ۱۳۷؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج: ۵، ۱۷۹۷).

۲. آیه تعارف همان‌طور که مرحوم علامه طباطبایی (رحمته‌الله) فرموده‌اند طبق سیاق خود می‌خواهد تفاخر به اختلافاتی را نفی کند که هیچ کرامتی در ذات خود ندارند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۱۸، ۳۲۷-۳۲۶). حال اگر طبق برداشت مؤلفان محترم این اختلاف شامل دین هم باشد، پس آیا فرد تابع دین اسلام نسبت به مسیحی هیچ کرامتی ندارد؟! روشن است بر اساس بسترهای پلورالیستیک ارتباطات میان‌فرهنگی رایج، پاسخ مثبت است؛ بلکه بنیاد نظریه‌های رایج در ارتباطات میان‌فرهنگی، همین پذیرش حقانیت «دیگری» در راستای گفتگو با او و درک اوست. اما آیا مؤلفان محترم به عنوان محقق علوم انسانی اسلامی به این لوازم قهری ملتزم هستند؟! مگر قرآن نفرموده است حقیقت دین امر واحد است و نیز در هر زمان تنها یک شریعت معتبر است و اختلاف افرادی که در برابر شریعت جدید حقه ایستاده‌اند ناشی از تجاوز انسان‌ها است<sup>۱</sup>؟

۱. إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ (آل عمران: ۱۹)



۳. تنوع شرایع اصلاً با هدف هم‌شناسی نیست؛ بلکه تنوع ادیان به عللی چون تفاوت ظرفیت تعالی انسان‌ها و جوامع به وجود آمده است (رک به: جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۸۹-۱۸۵).  
 به نظر می‌رسد اختلافی که از نظر این آیه، نباید محور تنش قرار گیرد بلکه باید دستمایه هم‌شناسی باشد، همان اختلاف در نژاد و قومیت است که مشهور مفسران بیان داشته‌اند و در ادامه نیز بیشتر توضیح داده خواهد شد. مقصود از تعارف نیز هم‌شناسی در ظاهر افراد است تا قیافه‌های آنان یکدست نشود؛ نهایتاً اختلاف در لایه‌هایی از فرهنگ که به صورت ناخواسته از اختلاف‌های طبیعی و نژادی ناشی است نیز در این آیه داخل است؛ اما اختلاف‌های فرهنگی ناشی از کنش اختیاری رفتار انسانی (که مقصود مؤلفان است) به هیچ وجه در آیه داخل نیست. توضیح اینکه فرهنگ طبق تعریفی معروف از تایلر<sup>۱</sup> عبارت است از: مجموعه‌ای شامل دانش، عقیده، هنر، قانون، اخلاق، آداب و رسوم و دیگر استعدادها و عادات که انسان به عنوان عضوی از جامعه به دست می‌آورد؛ و در تعریف خلاصه و جامع هر سکویتز عبارت است از بخش انسان ساخته محیط (تری یاندریس، ۱۳۸۸: ۲۶). یعنی اراده انسان در فرهنگ، محور است اما آداب و رسوم ناشی از نژاد و وضعیت طبیعی سرشتی که اختیار انسان در آن مدخلیتی ندارد، مانند میزان توجع و تن صدا در ارتباطات گفتاری، جزء فرهنگ به معنای مصطلح نیست؛ هر چند این معنای نامصطلح در حوزه جعل الهی به معنای جعل مستقیم قرار دارد. البته بخش انسان ساخته‌ای که در معنای مصطلح، «فرهنگ» نام دارد، مجعول مستقیم الهی نیست.

### ۷-۳-۲. ناسازگاری با راهبرد اسلامی توحیدی در خروج از اختلاف

اصولاً راهبرد اسلامی برای خروج از اختلاف، معرفت توحیدی و حاکمیت ولایت در درون افراد و نیز گستره جامعه است نه هم‌شناسی به هر معنای آن و از همین روست که توحید، اصل دین است و نه هم‌شناسی. قرآن کریم می‌فرماید: اتحاد تنها با رحمت و هدایت خاص الهی ممکن است: *وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَآ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ* (هود: ۱۱۹-۱۱۸) (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ص ۶۲-۶۱) و راه رسیدن به این توحید هم ترجیح نظر مقام

1. Sir Edward Taylor.

۲. البته به صورت غیرمستقیم، همه از خداست (نساء: ۷۸) که آن منظر در اینجا که بحث از ارزیابی رفتار انسان به عنوان فرهنگ درست و نادرست است، مقصود نیست.

ولایت بر خواست خود که معمولاً از نفس اماره برمی خیزد است؛ همان طور که در روایت فاطمی (علیها السلام) امامت را مانع تفرقه دانسته است.<sup>۱</sup> این در حالی است که در الگوهای غربی، برای حل انواع اختلافات خانوادگی و اجتماعی همواره و صرفاً بر گفتگو تأکید می شود. البته نباید زیبایی «گفتگو» که در نزد خرد انسانی ستوده است و در فرهنگ اسلامی هم مباحث بسیار لطیفی درباره گفتگوی سازنده و وحدت بخش با مؤمنان و بلکه با سایر ادیان و حتی ملحدان وجود دارد، رهزن شود؛ زیرا گفتگو در علوم فرهنگی رایج، نوعی داد و ستد است که لزوماً در پی کشف حقیقت نیست بلکه توافق و منافع طرفین<sup>۲</sup> در آن مهم است. اصولاً وقتی گفتگو با محوریت دین و توحید و حکومت ولایت ولی الهی بر باطن و اجتماع که حق هر نفس پاکیزه را ادا کند و افزون خواهی نفس اماره را منزوی کند برگزار نشد، هر کس می خواهد «خود» (نفس اماره) او محور باشد؛ همان طور که قرآن کریم درباره اختلاف های خانوادگی فرموده است: *أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ* (نساء: ۱۲۸) یعنی هر کدام از زن و مرد می خواهد خواست خود را غلبه دهد (راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۱۹۱) و درباره غیرمؤمنان و وضعیت متشکست درونی آن ها فرموده است: *تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى* (حشر: ۱۴). اما طبق مبانی اسلامی، گفتگو تنها در سایه توحید و ولایت، مطلوب و نتیجه بخش است. به عبارت دیگر، «من-تو-ما» یک الگوی کاملاً غلط و نشدنی است؛ زیرا آن «ما» را هر کس بر اساس میل خود و در فضای درونی خود ترسیم می کند مگر در الگوی اسلامی «من-تو-او» که «او» حدود الهی برای «من» و «تو» را تعیین می کند و فضای «ما» در سایه خواست و مشیت «او» ترسیم می شود.

### ۷-۳-۳. ناسازگاری با اندیشه قریب به اتفاق مفسران فریقین

عموم مفسران شیعه که در این آیه اظهار نظری تفصیلی کرده اند (نه برخی که به اجمال از آن گذشته یا اصلاً آن را تفسیر نکرده اند)، این آیه را در مقام نفی تفاخر به انساب و به نوعی تمایز یافتن از هم، جهت معرفت به انساب و یکدست نشدن ظاهر افراد دانسته اند (ن.ک: قمی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۳۲۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۲۰۷؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۸: ۴۲-۴۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۵: ۵۴؛ طباطبایی<sup>۳</sup>، ۱۴۱۷، ج ۱۸: ۳۲۷-۳۲۶؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲۲:

۱. و جَعَلَ طَاعَتَنَا نِظَامًا لِلْمِلَّةِ وَامَامَتَنَا اِمَانًا مِنَ الْفِرْقَةِ (طبری، ۱۴۱۳: ۱۱۳).

۲. که از آن به «برد-برد» تعبیر می کنند؛ یعنی طرفین هرگز نمی خواهند دست از منافع خود بردارند.

۳. علامه طباطبایی دو نظر تفسیری در این آیه ابراز نموده است: ممکن است دلالت بر نفی تفاخر به انساب کند و ممکن

۱۹۷). مفسران اهل سنت نیز آن را در مقام نفی تفاخر به انساب انگاشته‌اند و به همان شکل یعنی تعارف برای تمایز یابی در ظاهر معنا کرده‌اند (ن.ک: طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۶: ۸۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۱۳۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۳۷۵؛ جصاص، ۱۴۰۵، ج ۵: ۲۹۲؛ نیشابوری، ۱۴۱۵، ج ۲: ۷۵۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۶: ۳۴۳؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹، ج ۷: ۳۶۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۳۱۳؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۵: ۷۹). یعنی متعلق شناسایی، صورت و ظاهر و نژاد انسان‌ها و رسومات ناشی از این تفاوت‌هاست و هدف از این شناسایی هم تمایز یابی است؛ نه اینکه خداوند تفاوت در شرایع مختلف را نیز برای هم‌شناسی ایجاد کرده باشد که مؤلفان «همشناسی» انگاشته‌اند. البته نباید پنداشت ایشان لفظ تعارف را به معنای تمایز انگاشته و بدین‌سان خلاف ظاهر مرتکب شده‌اند؛ زیرا ایشان تعارف را به همان معنای شناختن تلقی کرده‌اند ولی متعلق شناخت را ظاهر انسان‌ها و برای هدف تمایز تفسیر کرده‌اند و این تمایز، هدف شناخت است نه داخل در مفهوم آن.

۱۶۵

البته روشن است که نفس مخالفت با اندیشه‌های تفسیری غالب نمی‌تواند نقطه ضعف اندیشه‌ای تازه باشد اما از منظر روش بحث در علوم اسلامی، کسی که خود، توانایی اجتهاد در علم تفسیر را ندارد ناچار است به آرای تفسیری مفسران رجوع کند و از اندیشه تفسیری آنان تقلید کند و در این صورت نیز او باید به اندیشه‌های برجسته‌ترین مفسران مراجعه کند نه اینکه به اندیشه‌ای شاذ تکیه کند (بابایی، ۱۳۹۵: ۲۸۷). در حالی که اندیشه برگزیده مؤلفان با هیچ‌کدام از اندیشه‌های تفسیری برجسته فریقین سازگار نیست. اگر هم محققى بخواهد با توده‌ای انبوه از اندیشه‌های تفسیری مخالفت کند، باید مجتهدانه وارد تفسیر شود و در این صورت نیازمند استدلالی قوی در دو ساحت است: بیان نقطه ضعف آن اندیشه‌ها و سپس اثبات مدعای تفسیری خود که البته در هر دو ساحت باید بر اساس قواعد تفسیر و با نیروی استدلال، آن اندیشه ناراست کهن را از صدر به ذیل کشاند و اندیشه نوین خود را جایگزین آن کند. مؤلفان محترم در این رساله راه تقلید

---

است دلالت بر نفی تفاضل طبقاتی حاصل از برتری‌جویی نژادی و قومیتی و ... کند. ایشان ظاهراً هر دو را موجه دانسته اما در ادامه تفاخر به انساب را از مصادیق نوع دوم تفاخر دانسته است و سپس به نکته‌ای تفسیری اشاره کرده که گویا روح و حقیقت آیه را همان می‌داند و آن این است که انسان‌ها فطرتاً طالب نقطه تمایزی از غیر خود هستند تا مایه شرافت ایشان در میان همتایان باشد ولی به اشتباه تمایز و نقطه شرافت خود را در این تفاخرهای مادی می‌انگارند و حال آنکه شرف حقیقی در حیات طیبه است که آن هم تنها با تقوا به عنوان تنها راه سعادت اخروی و نیز به تبع آن دنیوی است لذا در ادامه فرموده است کرامت به تقوا است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸: ۳۲۷ - ۳۲۶). در هر دو صورت ایشان آیه را ناظر به نفی تفاخر می‌داند و تعارف را هم با هدف شناخت افراد و تمایز یابی می‌داند نه مرتبط با گفتگوی فرهنگی.

تفسیری را در پیش گرفته اما متأسفانه اندیشه‌ای شاذ را برگزیده‌اند. در مباحث بعد، این اندیشه شاذ که مؤلفان از آن بهره برده‌اند، با رویکرد اجتهادی نقد خواهد شد.

### ۷-۳-۴. ناسازگاری با شأن نزول آیه

مفسران درباره شأن نزول آیه تصریح کرده‌اند این آیه درباره تفاخر اعراب به انساب و نژاد و تحقیر کردن بلال مؤذن به جهت سیاهی پوست او و اعتراض به پیامبر اکرم (ﷺ) در انتخاب او به عنوان مؤذن نازل شده است (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۴: ۹۷-۹۶؛ سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۳۲۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶: ۹۸؛ بیهقی، ۱۴۲۲، ج ۷: ۲۲۰-۲۱۹). البته ممکن است این اشکال مطرح شود که شأن نزول، باعث مقید شدن آیه نیست (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۱۲۳)، به این معنا که اگر آیه‌ای دارای عمومیتی باشد که شأن نزول یا سبب نزول (با تفاوتی که دارند و در جای خود بیان شده است) بخواید «عموم» را منحصر در «مورد» کند، در این صورت گفته می‌شود «مورد مخصص نیست» و در این آیه نیز «تَعَارُفُوا» اطلاق دارد و هم شامل شناخت ظاهری است و هم شناخت فرهنگی. پاسخ این است که بلی، آن قاعده از واضحات مورد اتفاق مفسران در روش‌شناسی تفسیر است اما این قاعده تفسیری هم وجود دارد که: اگر شأن نزول باعث شود لفظی در آیه دارای ظهور در معنایی خاص شود، آن وقت این شأن، باعث تحدید معنای آیه و انحصار در همان معنا خواهد شد (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۱۲۰؛ رجبی، ۱۳۹۳: ۱۱۸). در اینجا نیز شأن نزول در فهم آیه مؤثر است؛ زیرا شأن نزول اضافه بر روایات تفسیری و قرائن سیاقی که در بخش‌های بعد مقاله گفته خواهد شد، کمک می‌کند، «تعارف» از اطلاق خارج شود و در همان معنای بیان شده در کلام مفسران یعنی شناخت قیافه‌ها و هویت‌های متمایز در اثر تمایز ظاهری جسمی و نژادی و نهایتاً برخی تمایزهای فرهنگی که ناشی از رسوم زیستی مربوط به اقلیم و نژاد است و در ابتدای نقد محتوایی از آن بحث شد، متعین شود.

### ۷-۳-۵. ناسازگاری با روایات تفسیری فریقین

در روایات تفسیری فریقین تصریحات و اشارات زیادی به تفسیر رایج یعنی همان تعارف به معنای تمایزیابی و یکدست نشدن برای شناخت نسب‌ها و خانواده‌ها از هم وجود دارد که این

روایات به شرح زیر ارائه می‌شوند:

۱. عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: ... قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): ... يَا مَعْشَرَ قَرِيشِ إِنَّ حَسَبَ الرَّجُلِ دِينَهُ وَمَرُوءَتَهُ خَلْقُهُ وَأَصْلُهُ عَقْلُهُ وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا... (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۱۸۱).

۲. عَنْ أمير المومنین (عَلَيْهِ السَّلَامُ): أَفْضَلُ النَّاسِ أَيْهَا النَّاسُ عِنْدَ اللَّهِ مَنْزِلَةٌ وَأَعْظَمُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ خَطْرًا أَطْوَعُهُمْ لِأَمْرِ اللَّهِ وَأَعْمَلُهُمْ بِطَاعَةِ اللَّهِ وَأَتَّبِعُهُمْ لِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ)، ... يَقُولُ اللَّهُ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...؛ فَمَنْ اتَّقَى اللَّهَ فَهُوَ الشَّرِيفُ الْمُكْرَمُ (حرانی، ۱۴۰۴: ۱۸۳).

۳. قَالَ رَجُلٌ لِلرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ): وَ اللَّهُ مَا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ أَشْرَفُ مِنْكَ أَبَا. فَقَالَ التَّقْوَى شَرَفُهُمْ وَ طَاعَةُ اللَّهِ أَحْظَتْهُمْ. فَقَالَ لَهُ آخِرُ أَنْتَ وَ اللَّهُ خَيْرُ النَّاسِ فَقَالَ لَهُ لَا تَحْلِفْ يَا هَذَا خَيْرٍ مِنِّي مَنْ كَانَ اتَّقَى اللَّهَ تَعَالَى وَ أَطْوَعَ لَهُ وَ اللَّهُ مَا نُسِخَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا... (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۳۶).

۴. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): قَالَ: إِنْ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) زَوْجَ مَقْدَادِ بْنِ الْأَسْوَدِ ضِبَاعَةَ ابْنَةِ الزُّبَيْرِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَ إِنَّمَا زَوْجُهُ لَتَنْتَضِعَ الْمَنَاحِحُ وَ لِيَتَأَسَّوْا بِرَسُولِ اللَّهِ (ﷺ)، وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّ أَكْرَمَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاهُمْ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۳۴۴).

۵. عَنْ شُعَيْبِ بْنِ عَمْرِو قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): إِنْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ»؛ فَلَيْسَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجْمِيٍّ فَضْلٌ، وَلَا لِعَجْمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ فَضْلٌ، وَلَا لِأَسْوَدٍ عَلَى أَبْيَضٍ وَلَا لِأَبْيَضٍ عَلَى أَسْوَدٍ فَضْلٌ إِلَّا بِالتَّقْوَى (طبرانی، ۱۴۱۵، ج ۱۸: ۱۲).

۶. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): إِنْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عَيْبَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَالْفَخْرَ بِالْآبَاءِ، مُؤْمِنٌ تَقِيٌّ، وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ، النَّاسُ بَنُو آدَمَ، وَآدَمُ خُلِقَ مِنْ تَرَابٍ، لِيَنْتَهِنَ أَقْوَامٌ عَنْ فَخْرِهِمْ بِآبَائِهِمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَوْ لِيَكُونُوا أَهْوَنَ عَلَى اللَّهِ مِنَ الْجِعْلَانِ الَّتِي تَدْفَعُ النَّتْنَ بِأَنْفِهَا (ابن حنبل، ۱۴۱۶، ج ۸: ۴۰۴).

۷. عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): يَا أَبَا أُمَامَةَ، ... وَاللَّهِ أَذْهَبَ فَخْرَ الْجَاهِلِيَّةِ وَتَكَبَّرَهَا بِآبَائِهَا، كُلُّكُمْ لِآدَمَ وَحَوَاءَ كَطَفِّ الصَّاعِ بِالصَّاعِ، وَإِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ (بيهقی، ۱۴۲۳، ج ۷: ۱۳۱).

این روایات به وضوح دلالت دارند که آیه در مقام نفی تفاخر به انساب و قومیت و هر نوع تفاوت فرهنگی ناشی از آن‌ها است. ممکن است در دلالت روایات اشکال شود و غیرتفسیری انگاشته شوند.

پاسخ این است که روایات ناظر بر آیات قرآنی سه گونه<sup>۱</sup> هستند: یا مبین باطن آن‌ها هستند یا معرف مصداق و یا مفسر هستند. روشن است این روایات خبر از باطن آیه نمی‌دهند چون کاملاً با الفاظ آیه سازگار هستند. همچنین هیچ مصداقی برای الفاظ عامی چون قبائل و شعوب معین نکرده‌اند که در مقام بیان مصداق آن عام یعنی از باب «جری» و «تطبیق» و «بیان مصداق» باشند بلکه مفهوم آیه را شرح داده‌اند. بنابراین، این روایات در مقام «تفسیر» هستند یعنی شواهد و قرائن لازم بر بیان مراد و معنا را ارائه می‌دهند و از این رو تخلف از مؤدای آن‌ها مجاز نیست.

با توجه به ضعف برخی روایات و غیرشیعی بودن برخی طرق، ممکن است در سند این روایات اشکال شود که پاسخ این است که روایت اول از نظر سندی صحیح است<sup>۲</sup> و مشهور مفسران شیعه نیز معتقد به حجیت روایات تفسیری<sup>۳</sup> که به صورت خبر واحد صحیح باشند هستند (خوبی، ۱۴۳۷: ۳۹۹-۳۹۸؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۱۷۵-۱۷۴؛ معرفت، ۱۳۸۰: ۱۴۶) اما بر فرض عدم پذیرش نظر مشهور یا عدم پذیرش صحت روایت اول نیز این روایات به دو دلیل معتبر هستند:

۱. موافقت با قرآن: طبق مباحث آینده (تحلیل قرائن سیاقی) این روایات در مضمون اصلی یعنی نفی تفاخر نژادی، با قرآن موافق هستند و اگر روایتی با سندی ضعیف مطلبی را بیان کند

۱. مرحوم علامه طباطبایی روایاتی که درباره معنای آیات قرآنی وجود دارد را بر گونه‌هایی تقسیم می‌کنند. یکی از تقسیماتی که نگارنده به آن دست یافته و در این مقاله نیز به کار می‌آید، تقسیم ثلاثی روایات است. توضیح اینکه ایشان معتقدند روایات یادشده گاهی از جنس «جری» و «تطبیق» یعنی «بیان مصداق» هستند و گاهی در مقام بیان «باطن» آیه هستند و گاهی در مقام «تفسیر» هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۲۵۷). اصطلاحات «جری» و «تطبیق»، خاص مرحوم علامه طباطبایی است که به صورت «الجرى و التطبيق على المصداق» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۱۷؛ ج ۵: ۲۱۸) یا گاهی به شکل خلاصه به صورت «الجرى و التطبيق» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۳۴۸؛ ج ۷: ۱۱۱) به کار می‌برند. در این زمینه تقسیماتی دیگر قابل تصور است و در کلام علامه هم وجود دارد که این نوشتار جای بسط آن نیست و آنچه در این نوشتار به کار می‌آید همین تقسیم است.

۲. سند روایت اول چنین است: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ حَنَّانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يَرُوي عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ؛ و این راویان همگی موثق هستند که شرح و تائید آنان را در این منابع می‌توان جست: علی بن ابراهیم قمی (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۲۶۰)؛ عبد الله بن محمد بن عیسی ملقب به «بنان» (مازندرانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۷۹؛ نوری، ۱۴۰۸، ج ۷، ص ۲۰۲) صفوان بن یحیی (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۹۷). حنان بن سدید (طوسی، ۱۴۲۰، ص ۱۶۴).

۳. وقتی از حجیت روایات تفسیری سخن می‌رود، مراد، روایتی است که اولاً متواتر نباشد و ثانیاً، در مضمون هم مشتمل بر یکی از موارد زیر باشد:

تعیین یکی از دو معنای احتمالی بر پایه روایت که منهای روایت، هر دو محتمل هستند و هیچ کدام ترجیحی بر اساس ظاهر آیه ندارند.

تعیین مصداق انحصاری برای آیه، مانند تفسیر آیه تطهیر و تفسیر «کوثر» در روایات. تفسیر آیه بر خلاف ظاهر، که این موضوع، در زمینه روایات اعتقادی و فقهی، خود را بیشتر آشکار می‌سازد (مهریزی، ۱۳۸۹: ۲۲ - ۲۱).

که با ظاهر قرآن ناسازگار نیست و عقل و فطرت نیز آن را می‌پذیرند<sup>۱</sup>، آن روایت معتبر است (مهریزی، ۱۳۸۹، صص ۲۲-۲۱؛ همچنین نک به: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۲۱۲). از منظر عالمان علم اصول نیز موافقت روایتی با قرآن برای اعتبار آن کافی است (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، صص ۱۴۵-۱۴۳؛ محقق قمی، ۱۳۷۸، ص ۴۳۲).

۲. وثاقت صدور مضمون مشترک: بر فرض خدشه در صحت روایت اول<sup>۲</sup>، باز هم این روایات به شکل کلی طرد نمی‌شوند؛ زیرا طبق قواعد استنباط، هرگاه مجموعه روایاتی متظافر باشند یعنی تعداد آن‌ها بیش از مستفیض<sup>۳</sup> باشد اما به تواتر هم نرسد (مثل اینجا که دست کم هفت سند متعدد از شیعه و سنی وجود دارد) و همه راویان هم ضعیف باشند باز هم همه را کنار نمی‌گذارند و قدر مشترک را می‌پذیرند (رک به: خوبی، ۱۴۱۸، ج ۲۵، ۳۱۲؛ ج ۲۹، صص ۳۸-۳۷؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۸۰؛ ج ۴، ص ۷۱)<sup>۴</sup> و بقیه در آن مضمون مشترک، تایید همان روایت صحیح محسوب می‌شوند (رک به: مکارم شیرازی، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۸۰؛ ج ۴، ص ۷۱).

### ۷-۳-۶. ناسازگاری با قرائن سیاقی

قرائن سیاقی آیه نیز با تفسیر مولفان محترم منافات دارد و همان اندیشه‌های تفسیری رایج را تأیید می‌کند. توضیح اینکه یکی از مهم‌ترین قواعد تفسیر قرآن کریم توجه به سیاق کلمات، سیاق جمله‌ها و سیاق آیات است. سیاق عبارت از پی هم آمدن کلمات، جمله‌ها و آیات است که هر یک قرینه برای درک محتوای دیگری هستند و پیوستگی در نزول را بیان می‌کنند (رجبی، ۱۳۹۳: ۱۰۳-۹۵؛ بابایی و عزیزی و روحانی، ۱۳۹۲: ۱۰۹ و ۱۳۸-۱۲۸). در اینجا هم سیاق جمله<sup>۵</sup>، به دو صورت معنا را از مقصود مؤلفان محترم انصراف می‌دهد: اولاً همان‌طور که در تحلیل لغوی در ابتدای نقد محتوایی اشاره شد، شعوب و قبائل مفهوماً به معنای نژاد و قومیت است و اصلاً شامل دین و آیین و امور فرهنگی مشابه آن نیست. ثانیاً، همان‌طور که زمخشری (مفسر ادبی برجسته

۱. مثل این که روایتی یک لغت را به گونه‌ای معنا کند که در کتب لغت و استعمال عرب نیز همان معنا وجود دارد.

۲. یعنی در استدلال بر وثاقت عبدالله که در پاورقی پیش‌تر ارائه شد خدشه شود.

۳. حد استفاضه، وجود دو یا سه راوی در هر طبقه و مشهور همان سه نفر است (مامقانی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۱).

۴. برخی حتی همین که مجموعه روایات مستفیض باشند، همین قاعده را پیاده کرده و معتقدند اطمینان به صدور مضمون اصلی آن‌ها می‌یابیم (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۴۰).

۵. سیاق جمله عبارت است از خصوصیتی که برای جمله‌ها از مجاورت آن‌ها با جمله‌های دیگر پدید می‌آید و در ظهور آن‌ها تاثیر می‌گذارد. به بیان دیگر، یک جمله قرینه برا فهم جمله دیگر شود (بابایی، ۱۳۹۵، ص ۱۳۳).

قرآن) گفته است، فراز «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ» در ادامه نوعی تعلیل است و گویا در اینجا پرسشی مقدر در ذهن ایجاد می‌شود که: چرا تفاخر به انساب نادرست است؟ که قرآن با این جمله مستانفه به آن پرسش جواب داده است: زیرا تنها محور کرامت تقوا است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۳۷۵). بنابراین، «لتعارفوا» در آیه، محفوف به دو قرینه در پیش و پس خود است که طبق آنها «لتعارفوا» اصلاً در مقام هم‌شناسی فرهنگی و ارتباط فرهنگی (به عنوان کنش‌هایی ارادی) نیست بلکه یک رفتار طبیعی، یعنی تمایزیابی انسان‌ها از طریق یک‌دست نشدن ظاهر فیزیکی و نژادی آن‌ها را بیان می‌کند و آنها را از تفاخر به این امور بر حذر می‌دارد.

#### ۷-۴. برداشت نادرست از روش تفسیری شهید صدر

مؤلفان محترم، روش تحقیق خود را «روش تفسیری استنتاجی» ذکر کرده و شیوه تحقیق کتاب خود را متأثر از شهید صدر معرفی کرده‌اند (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۵۴-۵۳). روش ابتکاری تفسیری شهید صدر در تفسیر، در کتاب «المدرسة القرآنية»<sup>۱</sup> به صورت درس‌گفتارهایی که محصول آخرین سال‌های زندگی ایشان است، ارائه شده است. شهید صدر تفسیر رایج که از قرآن آغاز می‌کند و به سوی قرآن حرکت می‌کند را «تفسیر تجزیه‌ای» می‌نامد و رویکرد نوینی را با عنوان «تفسیر موضوعی» یا «تفسیر توحیدی» ارائه می‌دهد که در آن اولاً، آیات قرآن تقطیع نمی‌شوند، بلکه مفسر موضوعی تحقیقات خود را روی یک موضوع از موضوعات زندگی، اعتقادی، اجتماعی و ... که قرآن متعرض آن شده متمرکز می‌سازد و درباره آن موضوع، از قرآن استفاده می‌کند؛ ثانیاً، مفسر پیش از مراجعه به قرآن از جهان واقع آغاز می‌کند و سپس با قرآن محاوره و استنتاج می‌کند (صدر، بی تا: ۲۶-۲۷).

به نظر می‌رسد مؤلفان محترم «هم‌شناسی فرهنگی» که مدعی استفاده از این روش هستند، برداشت درستی از نظریه شهید صدر ندارند؛ زیرا مقصود شهید صدر از این روش هرگز این نیست که برای نوآوری در علوم انسانی اسلامی باید از قواعد تفسیر عبور کرد و برداشتی از بیرون و

۱. این کتاب ارزشمند گاهی هم با عنوان «مقدمات فی تفسیر الموضوعی للقرآن» چاپ شده و اخیراً در جلد ۱۹ از مجموعه آثار شهید صدر با عنوان «موسوعة الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر» منتشر شده و برگردان این جلد نیز با نام «پژوهش‌های قرآنی» و با ترجمه سید جلال میرآقایی منتشر شده است. همه آثار یادشده توسط انتشارات دارالصدر منتشر شده‌اند.



بدون مراعات قواعد تفسیری بر قرآن تحمیل نمود. آن شهید بزرگوار بر این باور است که تفسیر استنطاقی هرگز از روش تجزیه‌ای (که در ابتدای این بحث معرفی شد و تفسیر با قواعد متعارف استنباط است) بی‌نیاز نیست؛ بلکه همه مدعای ایشان این است که با تأکید بر مراعات کلیه قواعد متعارف در علم تفسیر، رویکرد استنطاقی، یعنی حرکت از عالم بیرون به سوی قرآن نیز، به روش تفسیر افزوده شود تا این دو روش مکمل هم باشند (صدر، بی‌تا: ۳۸-۳۷).

#### ۷-۵. نقد استناد مؤلفان به اندیشه تفسیری استاد مطهری

مؤلفان محترم در آغاز کتاب، به شکل برجسته نوشته‌اند مرحوم استاد مطهری هدف از تفرق انسان‌ها در شعب و قبائل را همان بازشناسی یکدیگر معرفی کرده است: «این که 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 نائل 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 ... 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.» (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۲: ۳۶۸-۳۶۷).

گذشته از آنکه این تفسیر استاد مطهری (طبق قرائت مؤلفان محترم کتاب هم‌شناسی) با اندیشه‌ها و روایات تفسیری، شأن نزول و نیز سیاق آیه که در بخش‌های قبل ارائه شد سازگار نیست، اولاً شهید مطهری خود در جای دیگر به تفسیر دقیق آیه بر اساس بافت و سیاق آن توجه نموده و نوشته‌اند: «این آیه دو مطلب را بیان می‌کند: یکی اینکه انتسابات قبیله‌ای و ملی ملاک تفاخر و امتیاز نیست، ... ، انَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰیكُمْ. ولی ضمناً یک مطلب دیگر ذکر شده ... و آن فلسفه تعارف است یعنی وسیله‌ای است برای شناسایی شدن که افراد یکدیگر را بشناسند ... از جمله لوازم و ضروریات زندگی اجتماعی این است که مردم همدیگر را بشناسند چون اگر نشناسند و تمیز ندهند که این کیست و آن کیست و آن گروه چه گروهی هستند و این گروه چه گروهی، روابط برقرار نمی‌شود» (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۱۵: ۷۷۹-۷۷۸؛ همچنین ن. ک به: مطهری، ۱۳۸۰،

ج ۱۵: ۸۱۱-۸۱۰)؛ ثانیاً، از نظر نگارنده، این دو اندیشه مرحوم مطهری با هم متضاد نیستند بلکه مقصود ایشان از عبارت اول، همان معنای نامصطلح فرهنگ است نه معنای مصطلح فرهنگ که مؤلفان در علوم فرهنگ و ارتباطات در نظر دارند و در مباحث قبل ارائه و نقد شد.

## ۸. نقدهای محتوایی تفسیری در استفاده از دیگر آیات و نصوص

مؤلفان محترم آیه مبارکه ۴۶ سوره اعراف (و بَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَ نَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ - الأعراف: ۴۶) و یا تعبیری چون عرفات و روز عرفه و بلکه اعتراف به گناهان که در برخی دعاها فرموده است «انا یا الهی المعترف بذنوبی» (ابن طاووس، ۱۳۷۶، ج ۲: ۸۲) را هم به بحث خود ربط داده و همه را در راستای تعارف و هم‌شناسی و ارتباط میان فرهنگی تفسیر کرده‌اند (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۲۳۲-۲۲۵). ایشان به صراحت نوشته‌اند: «تعارف یا هم‌شناسی عبارت است از تعامل شایسته «خود» با «دیگری» که با تبادل «تعریف»، «تعرف»، «اعتراف»، «معرفت»، «معروف»، در «اعراف و عرفات» برای تحقق ائتلاف طیب انجام می‌شود» (غمامی و اسلامی، ۱۳۹۵: ۲۰۱). بر اهل تحقیق و آشنایان به آداب تفسیر قرآن و حدیث پوشیده نیست که این گونه تفسیرهای ذوقی چقدر دور از واقعیت است. طبق نظر مشهور مفسران، اعراف در آیه اعراف به معنای بلندی (ن.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۴: ۲۴۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۰۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸: ۱۲۲) و نهایتاً طبق نظر برخی به معنای شناخت اهل دوزخ از اهل بهشت (ن.ک: طبری، ۱۴۱۲، ج ۸: ۱۳۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۶۵۳) است. کارکرد یادشده از عرفات و عرفه در ارتباط میان فرهنگی نیز در هیچ کدام از نصوص دینی و نیز در وجه تسمیه عرفات که در روایات ذکر شده (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۲۰۷؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۷۰۹؛ مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۲۲۳)<sup>۱</sup> وجود ندارد. همچنین شک نیست حج در گذشته و حال و آینده فرصتی برای دیدارها و گفتگوها و ارتباطات درون فرهنگی و میان فرهنگی است اما فرصت عرفات یک وقوف کوتاه از نماز عصر تا مغرب است که آن هم آکنده از مستحبات و دعاها

۱. معرفت به مناسک، اعتراف به گناهان، شناخت پیامبر (ﷺ) توسط امام علی (ﷺ) در نوزادی ایشان در روز عرفه، معرفت حضرت آدم (ﷺ) به مناسک خود، معرفت حضرت آدم (ﷺ) به حوا که به جهت اشتغال به گریه بر گناه او را نمی‌شناخت.

خصوصاً اعتراف به گناه و آمرزش خواهی است و اصولاً هیچ فرصتی برای ارتباطات میان فرهنگی باقی نمی‌ماند و وقوف در مشعر و منا نیز وجود دارد که در منا دو شب و گاهی تا سه شب وقوف لازم است که فرصت آن برای ارتباط میان فرهنگی بیشتر است. بی‌ربط بودن اعتراف به گناهان به مباحث ارتباط میان فرهنگی نیز نیاز به توضیح ندارد. بنابراین، نباید به صرف شیرین بودن یک مفهوم یا زیبا بودن ظاهر آن یا مقبول بودن آن نزد عقل و عرف، آیات و روایات را به جهت شباهت لفظی با آن مفهوم بر آن حمل کرد.

### ۹. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

کتاب «هم‌شناسی فرهنگی»، دارای اشکال‌های مختلف از نظر صوری، ساختاری و محتوایی است. اشکال‌های صوری در املای کلمات و تیتراژی و ... است و اشکال‌های ساختاری در منطق ارتباطی مطالب و عنوان‌ها و تیتراها و فقدان پیشینه دقیق و علمی است. در محتوا نیز این کتاب در ارائه برخی اندیشه‌های ارتباطی رایج دچار سوء فهم و ترجمه نادرست شده است.

مهم‌ترین نقد این نوشتار به کتاب هم‌شناسی، برداشت تفسیری نادرست آن از آیات و روایات خصوصاً آیه ۱۳ سوره مبارکه حجرات است. تفسیر مؤلفان از آیه ۱۳ سوره مبارکه حجرات اولاً، نوآوری ایشان نیست و زکی‌المیلاد بیش و پیش از ایشان، آن را در ارتباطات میان فرهنگی بسط داده است؛ ثانیاً، این تفسیر به صورتی که بخواهد تنوع موجود از شرایع و فرهنگ‌های مختلف، حتی کنش‌های اختیاری انسان‌ها را محصول جعل مستقیم الهی آن هم با این هدف که انسان‌ها به هم‌شناسی فرهنگی و سپس اتحاد از این طریق برسند، بدانند، روشمند نیست. غیرروشمندی این تفسیر به علت ناسازگاری با دیگر آیات قرآنی، قواعد ادبی، روش‌ها و اندیشه‌های تفسیری است؛ زیرا مقصود آیه تمایزهای حاصل از شرایع مختلف و رفتارهای فرهنگی ناشی از کنش اختیاری انسان و ارتباطات فرهنگی نیست بلکه تمایز ظاهری و فیزیکی و آداب و رسوم مترتب بر این تمایزهای غیراختیاری است. هدف از تعارف نیز امکان‌پذیر شدن معاشرت اجتماعی است و نه ارتباط میان فرهنگی. همچنین نسبت دادن این نظر به قرآن کریم که خدای متعال اختلاف شرایع را برای هم‌شناسی قرار داده، با نص قرآن ناسازگار است. مطرح کردن هم‌شناسی به عنوان راه اتحاد نیز، با «الگوهای گفتگو محور غربی برای وحدت» سازگار است و نه با اندیشه اسلامی که

ضمن ارج نهادن به گفتگو، الگویی برتر ارائه داده و توحید و ولایت را تنها راه اتحاد می‌داند که گفتگو را ثمربخش می‌کند.

مستند اول مؤلفان محترم در این برداشت تفسیری، اندیشه زکی المیلاد است که ضعف آن آشکار شد و مشخص شد توجه به دیگر آیات، اندیشه‌های مفسران، شأن نزول، روایات تفسیری و قرائن سیاقی، اثبات می‌کند تعارف به معنای تمایز و همشناسی از طریق جدایی قیافه‌ها است، نه مفهوم تعارف فرهنگی مورد نظر مؤلفان. مستند دوم نیز سخنی از استاد مطهری است که روشن شد مقصود ایشان، مدعای مؤلفان هم‌شناسی نیست و در این صورت، علاوه بر اشکال روش‌شناختی آن، ایشان خود در جای دیگر بر خلاف آن و طبق قواعد تفسیر، شأن نزول، روایات تفسیری و مشی مفسران سخن گفته‌اند. همچنین برداشت ایشان از روش تفسیری شهید صدر، که به عنوان روش تحقیق کتاب برگزیده شده نیز صحیح نیست و شهید صدر هرگز چنین استنباط‌های غیرروشنمندی را محصول «تفسیر موضوعی» مورد نظر خود نمی‌داند.

۱۷۴

همچنین استفاده مؤلفان از آیه اعراف و تعبیری چون عرفه و عرفات و اعتراف در راستای هدف خود بسیار سست و بی‌دلیل و غیرروشنمند است.

نتیجه نهایی این که پژوهش فرارو معتقد است مؤلفان در دستیابی به هدف اصلی خود که همان معرفی الگوی قرآنی ارتباطات میان‌فرهنگی است موفق نبوده‌اند و ناکامی ایشان نیز ریشه در ضعف روش‌شناختی تحقیق ایشان در اجتهاد از آیات و روایات خصوصاً در تفسیر آیه ۱۳ سوره حجرات دارد.

دستاورد روش‌شناختی مورد نظر این مقاله، این است که: شایسته است محققانی که به استنباط علوم انسانی از آیات قرآنی دست می‌زنند در صورتی که خود توانایی اجتهاد در علم تفسیر ندارند، به اندیشه‌های برجسته‌ترین مفسران مراجعه کنند؛ نه اینکه اندیشه‌هایی شاذ را برگزینند و بر اساس آن‌ها قرآن را با ذهنیتی خاص از اندیشه‌های بشری و نظریه‌های علوم انسانی موافق سازند. در صورتی هم که بنای اجتهاد در تفسیر دارند، باید به قدر کافی به مبانی و روش‌های تفسیری و علوم و فنون آن مسلط باشند و بدانند استنطاق از قرآن کریم بدون آگاهی از این روش‌ها ممکن نیست و گرنه آموزه‌های اسلامی را واژگونه تفسیر خواهند کرد و محصول تولید شده هرگز علم

انسانی اسلامی نخواهد بود؛ بلکه ممکن است اندیشه‌هایی که احیاناً ظاهری جذاب دارند ولی عقبه معرفتی بسیار زهراگینی دارند، با ظاهر فریبی خود بر دل محقق بنشینند و بی‌اطلاع او همه عقبه معرفتی خود را بر قرآن تحمیل کنند. فهم روایات نیز الگوهای خاص خود را دارد که در کتاب‌های علوم استنباطی چون علم اصول، درایه و فقه‌الحديث درج شده است. این است آسیبی مهم در تفسیر اجتماعی قرآن و این است اهمیت روش استنباط از قرآن و شیوه‌های تفسیری در تحقیقات علوم انسانی اسلامی.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن حاجب، عثمان بن عمر (۲۰۱۰م)، الشافية، القاهرة، مكتبة الآداب.
۳. ابن حنبل، أحمد بن محمد (۱۴۱۶ق)، مسند أحمد، قاهره، دار الحديث.
۴. ابن دريد، محمد بن حسن (۱۹۸۸ م)، جمهرة اللغة، بيروت.
۵. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۷۶)، الإقبال، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۷. ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ ق)، روض الجنان وروح الجنان، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس.
۸. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، تهذیب اللغة، بیروت.
۹. امام خمینی، سیدروح الله (۱۴۱۵ق)، مکاسب المحرمة، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. آرامبراستر بی. بی. ؛ تی. اچ. آندرسون (۱۳۷۲)، تحلیل کتاب درسی، مترجم: هاشم فردانش، فصلنامه تعلیم و تربیت، فصل بهار، شماره ۳۳.
۱۱. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۱۲. بابایی، علی اکبر و غلامعلی عزیزی و مجتبی روحانی راد (۱۳۹۲)، روش شناسی تفسیر قرآن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۳. بابایی، علی اکبر (۱۳۹۵)، قواعد تفسیر قرآن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۴. بیضاوی عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل وأسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۵. بیهقی، أحمد بن الحسین (۱۴۲۴ق)، السنن الكبرى، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۱۶. بیهقی، أحمد بن الحسین (۱۴۲۳ق)، شعب الإیمان، ریاض، مكتبة الرشد للنشر والتوزیع.
۱۷. پیغان، نعمت الله (۱۳۸۵)، امت واحده از همگرایی تا واگرایی، مجله پگاه حوزه، ۱۲ اسفند، شماره ۲۰۳: ص ۱۷-۲۲.
۱۸. تری یاندریس، هری.س (۱۳۸۸)، فرهنگ و رفتار اجتماعی، ترجمه نصرت فتی، تهران، نشر رسانش.
۱۹. جصاص احمد بن علی (۱۴۰۵ق)، احکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، دین شناسی، قم، مؤسسه اسراء.

۲۱. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق)، **الصحاح**، بیروت.
۲۲. حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، **تحف العقول**، قم، جامعه مدرسین.
۲۳. خوئی، سید ابو القاسم (۱۴۳۷)، **البيان في تفسير القرآن**، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۲۴. خویی، سید ابو القاسم (۱۴۱۸ق)، **موسوعة الإمام الخوئی**، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، **المفردات**، بیروت، دارالعلم.
۲۶. راوندی، سعید بن هبة الله (۱۴۰۵ق)، **فقه القرآن**، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۲۷. رجبی، محمود (۱۳۹۳)، **روش تفسیر قرآن**، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۸. رستم نژاد، مهدی، (۱۳۹۰)، **اصول حاکم بر گفت و گو و همزیستی با پیروان ادیان (با تأکید بر قرآن کریم)**، **مجله طلوع نور**، سال دهم، تابستان، شماره ۳۶: ص ۱۷-۳۲.
۲۹. رضی الدین، محمد بن حسن، بی تا، **شرح الشافی**، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۰. رضی، احمد (۱۳۸۷)، **کتاب درسی دانشگاهی (مجموعه مقالات همایش بین المللی کتاب درسی دانشگاهی)**  
ج ۱، مقاله «شاخص های ارزیابی و نقد کتاب های درسی دانشگاهی»، تهران، سمت.
۳۱. ریاضی، عبدالمهدی (۱۳۸۷)، **کتاب درسی دانشگاهی (مجموعه مقالات همایش بین المللی کتاب درسی دانشگاهی)**، مقاله «چارچوب مرجع و نیاز به پرداختن به مهارت های سطح بالای شناختی و فکری در کتاب های درسی» ج ۱، تهران: سمت.
۳۲. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، **الکشاف**، بیروت، دار الکتب العربی.
۳۳. سمرقندی نصر بن محمد (۱۴۱۶ق)، **بحر العلوم**، بیروت، دارالفکر.
۳۴. سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۳۱ق)، **مقیاس الروایة**، قم، انتشارات اسلامی.
۳۵. سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۱ق)، **الإتقان فی علوم القرآن**، بیروت، دارالکتب العربی.
۳۶. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق)، **الدرالمثور**، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۳۷. شوکانی محمد بن علی، ۱۴۱۴ق، **فتح القدير**، بیروت، دارالکلم الطیب.
۳۸. صدر، محمدباقر، بی تا، **المدرسة القرآنية: التفسير الموضوعی والتفسير التجزیئی فی القرآن الکریم**، بیروت، دارالتعارف.
۳۹. صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۸ق)، **عیون أخبار الرضا علیه السلام**، تهران، نشر جهان.
۴۰. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، **المیزان**، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

۴۱. طبرانی، سلیمان بن أحمد (۱۴۱۵ق)، المعجم الكبير، قاهره، مكتبة ابن تيمية.
۴۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البيان، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۴۳. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۳ق)، دلائل الإمامة، قم، بعثت.
۴۴. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البيان، بيروت، دارالمعرفة.
۴۵. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴ق)، الأمالی، قم، دارالثقافة.
۴۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق)، العدة، قم، چاپخانه ستاره.
۴۷. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۰ق)، فهرست کتب الشيعة، قم، مكتبة المحقق الطباطبائي.
۴۸. العلوانی، طه جابر (۱۴۲۳ق)، حوارات: فقه التعارف وثقافة التعايش، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، سال هفتم، شماره ۲۲: ص ۴۴-۲۲.
۴۹. غمامی، سید محمد علی و اصغر اسلامی تنها (۱۳۹۵)، همشناسی فرهنگی: الگوی قرآنی ارتباطات میان فرهنگی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
۵۰. فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۹۶)، مدخل التفسیر، تهران، مطبة الحیدری.
۵۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، قم.
۵۲. فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ق)، تفسیر من وحی القرآن، بيروت، دارالملاک للطباعة والنشر.
۵۳. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، تهران، انتشارات الصدر.
۵۴. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۵۵. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷)، تفسیر قمی، قم، دارالکتاب.
۵۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۵۷. مازندرانی، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۶ق)، منتهی المقال، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۵۸. مامقانی، عبدالله (۱۳۹۳)، مقباس الهدایة، قم، دلیل ما.
۵۹. مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۶ق)، روضة المتقین، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانیور.
۶۰. محقق قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۳۷۸ق)، قوانین الأصول، قم، کتابفروشی علمیه اسلامیة.
۶۱. محمد فهمی، عبداللطیف (۱۳۹۴ق)، مقاله هذا التعارف الإسلامي طریق الوحدة و القوة، مجله منبر الاسلام، شماره ۱۱: ص ۱۱۶.



۶۲. مرادی، فاطمه (۱۳۹۴)، «تعارف» و «تعامل معروف» دو اصل بنیادین در فرایند تمدنی، فصلنامه نقد و نظر، دوره ۲۰، شماره ۸۰، زمستان، صص ۱۰۰-۷۷.
۶۳. مطهری، شهید مرتضی (۱۳۸۰)، مجموعه آثار، قم، انتشارات صدرا.
۶۴. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۰)، کاربرد حدیث در تفسیر، فصلنامه الهیات و حقوق، شماره ۱، پاییز، صص ۱۴۶-۱۴۱.
۶۵. مقاتل بن سلیمان (۴۲۳ق)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، دار احیاء التراث.
۶۶. مکارم شیرازی، ناصر (۴۲۴ق)، کتاب النکاح، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۶۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۶۸. مولانا، حمید (۱۳۹۰)، دانش ارتباطات، تهران، موسسه انتشارات کتاب نشر.
۶۹. مهریزی، مهدی (۱۳۸۹)، روایات تفسیری شیعه؛ گونه‌شناسی و حجیت، فصلنامه علوم حدیث، دوره ۱۵، شماره ۱، بهار، صص ۳۴-۴.
۷۰. المیلاد، زکی (۲۰۰۶م)، تعارف الحضارات، دمشق، دارالفکر.
۷۱. المیلاد، زکی (۴۳۸ق)، مقاله فکرة تعارف الحضارات وکيف تطورت؟، مجلة الفيصل: صص ۱۲۱-۱۱۸.
۷۲. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵)، رجال النجاشی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۷۳. نظام الدین، حسن بن محمد (۴۲۸ق)، شرح النظام، قم، دارالحجة.
۷۴. نوری، حسین بن محمد تقی (۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۷۵. نیشابوری، محمود بن ابوالحسن (۴۱۵ق)، إيجازالبیان، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
۷۶. همدانی، مصطفی (۱۳۹۶)، نقد سازه معناساختی «مدل ارتباطی منبع معنا» از منظر حکمت متعالیه، دوفصلنامه علمی-پژوهشی حکمت صدرایی، سال ششم، شماره اول، پاییز و زمستان، صص ۱۰۹-۱۲۰.
- <http://www.iqna.ir>
۷۷. خبرگزاری بین المللی قرآنی (ایکنا)-کد خبر: ۳۴۶۴۶۲۸-تاریخ نشر: ۱۳۹۴/۱۰/۱۴  
<http://www.rasanews.ir/detail/News>
۷۸. خبرگزاری رسا-کد خبر: ۳۱۹۶۳۵-تاریخ نشر: ۱۳۹۴/۱۲/۱۱
1. Adler, Ronald B. & Roodma, George. **Understanding Human Communication**, 9th edition. New York: Oxford University Press, 2006.
  2. Floyd, Kory. **Interpersonal Communication: The Whole Story**. McGraw-Hill,

New york, 2th edition, 2011.

3. Wood, Julia T., **Communication Mosaics: AN INTRODUCTION TO THE FIELD OF COMMUNICATION**, Sixth Edition , Wadsworth, Cengage Learning, 2011.

4. Griffin, Em, **A first look at communication theory** , 8th ed. McGraw-Hill, 2009.

5. Berlo, David K, **The Process of Communication : An Introduction to theory and Practice**, new yurk: Holt Rinehart Winston 1960.

6. <http://www. iqna.ir>