

## فرهنگ از منظر عرفان اسلامی (فرهنگ؛ تجلی ارتباط درون فردی)

مصطفی همدانی\*

### چکیده

فرهنگ چیست؟ مولفه‌های آن کدام است؟ خاستگاه فرهنگ چیست؟ اینها و پرسش‌هایی از این دست، تاملات فلسفی در شناخت فرهنگ را تشکیل می‌دهند که در محافل علمی معاصر جدی انگاشته شده‌اند. از طرف دیگر، بدون ارتباط اصلاً فرهنگ وجود ندارد. در ضلع سوم، اندیشه ارتباط‌شناختی معاصر معتقد است ارتباط درون فردی، مبنای انواع ارتباطات انسانی است. بدین‌سان تبیین خاستگاه فرهنگ با عزمیت از ارتباطات درون فردی، مسئله‌ای مهم می‌نماید که پرسشی این چنین را در پیش روی محققان می‌نهد: رابطه فرهنگ با ارتباطات درون فردی چیست؟ آموزه‌های عرفانی قرآن و حدیث در تبیین حقیقت «خود» و ارتباط انسان با «خود» و نقش آن در فرهنگ، منبعی غنی در پاسخ دادن به این پرسش است و پژوهش فرارو با هدف تبیین این مسئله از دیدگاه قرآن و حدیث، با روش تحلیل اسنادی، در پی پاسخ دادن به این پرسش است که: فرهنگ از منظر ارتباط درون فردی و با رویکرد عرفان اسلامی (عرفان برگرفته از قرآن و حدیث) چیست؟ نتایج تحقیق، تحلیل مفهوم «خود» و «ارتباط با خود» و مراتب دقیق آن از منظر عرفان اسلامی است و نیز نشان داده است فرهنگ به عنوان یکی از محصولات انسان در قوس صعود، فرآورده ارتباط انسان با انواع و مراتب «خود» است و بر حسب نوع این ارتباط، فرهنگ طیب فرهنگ خبیث که البته هر یک دارای ماهیتی تشکیکی (طیف‌وار) هستند تولید می‌شود. واژگان کلیدی: فرهنگ، خود، ارتباطات انسانی، ارتباط درون فردی، ارتباط با خود، نفس مطمئنه، نفس اماره.

## مقدمه

چیستی فرهنگ، مراحل تغییر و تطور فرهنگ‌ها و فرایندهای حاکم بر انتقال و بازتولید عناصر فرهنگی و ده‌ها از این قبیل مباحث، چندین دهه است که متفکران اجتماعی را به خود مشغول داشته است. در این میان ربط وثیقی بین فرهنگ و ارتباطات مشاهده می‌شود که در واقع آن دو را چونان راکب و مرکب به هم وابسته می‌نمایاند. پژوهش فرارو با دغدغه هستی‌شناسانه و از منظر عرفان اسلامی سعی کرده است موجودیت فرهنگ‌های جوامع مختلف را با عنوان کلی فرهنگ و از حیث گونه ارتباط درون‌فردی انسانی تبیین کند تا زمینه برای پژوهش‌های دیگر درباره‌ی خاستگاه تولید، تغییر و رشد و نابودی فرهنگ‌ها را از این منظر فراهم کند.

با هدف دستیابی به تبیینی از منظر قرآنی و روایی از حقیقت فرهنگ، پژوهش فرارو از روش اسنادی<sup>۱</sup> سود جسته و با کاوش در آیات قرآن و روایات و کمک گرفتن از اندیشه‌های شارحان، این پرسش را به بوته بحث نهاده است که: نگرش عرفانی اسلامی به مقوله فرهنگ با تاکید بر ارتباطات درون‌فردی چیست؟

در این رویکرد، پیشینه‌ای مشتمل بر پژوهش‌های ذیل که اغلب با رویکرد حکمت متعالیه به مقوله فرهنگ یا خرده‌عناصر فرهنگی چون سینما پرداخته‌اند به دست آمده است. گذشته از آنکه رویکرد مقاله فرارو به فرهنگ از منظر عرفان اسلامی است که غیر از حکمت متعالیه است (نه تبیین کلی؛ بلکه اشرف از آن است گرچه دستاوردهای حکمت متعالیه نیز در عرفان کارایی دارد)، وجوه افتراقی دیگری نیز با این پیشینه وجود دارد که در ادامه ضمن نقد این تحقیقات بیان خواهد شد:

۱. کتاب «تعامل دین، فرهنگ و ارتباطات» در حدود چهار صفحه درباره تولید معنا از منظر عرفان و حکمت متعالیه بحث کرده و نتیجه گرفته است: «چه از دیدگاه فلاسفه اسلامی و چه عارفان، همه و همه معنا را تولید شده در عالم معنوی و افاضه شده به عالم مادی می‌دانند که عقل فعال صفات الاهی اسماء الاهی بر نفس تفضل و فیض می‌کند و سپس نفس ناطقه آنها را به وسیله زبان در عرصه فرهنگ و ارتباطات جاری می‌سازد» (فیاض، ۱۳۸۹، ص ۱۰۵). اما پرسش اینجا است که عرفان و حکمت متعالیه هرگز معتقد نیست هر معنایی از جهان قدس افاضه شده است بلکه همانطور که مقاله فرارو نشان داده است، بخشی از معانی را نفس بهیمیه و واهمه انسان در او تولید می‌کند و سپس در عرصه فرهنگ و ارتباطات جاری می‌شود.

۲. مقاله «بازخوانی جهان‌های اجتماعی جامعه‌شناسی پدیده‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه» مشابه مباحث آقای دکتر فیاض است اما اشکال مباحث ایشان میرا است؛ زیرا معنا را تقسیم

۱. بسیاری از پژوهش‌ها این دست مقالات را دارای روش توصیفی-تحلیلی معرفی می‌کنند؛ اما حقیقت این است که «توصیفی-تحلیلی»، روش نیست بلکه گونه تحقیق است. (رک به: حافظ‌نیا، ۱۳۸۹: ۷۱)

کرده است و برخی معانی را زائیده‌واهمه و شیطانی دانسته است که در خیال متصل ایجاد می‌شود اما انطباقی با خیال منفصل ندارد و لذا حقیقی نیست (پارسانیا و سلطانی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۲). و ایشان جامعه حاصل از انطباق خیال متصل با منفصل را جامعه فاضله می‌داند و انواع دیگر از جامعه غیرفاضله را بر حسب فاصله گرفتن از آن انطباق، غیرفاضله معرفی می‌کند (پارسانیا و سلطانی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۷). پیش از ایشان نیز برخی بزرگان چون حضرت استاد آیت الله جوادی این مطلب را افاده فرموده‌اند و هنرپژوهانی چون دکتر مددپور هم از آن استفاده کرده‌اند. تفاوت مقاله ایشان با تحقیق فرارو این است که این تحقیق، ارتباط محور است و نیز جامعه فاضله را محصول انطباقی فراتر از انطباق خیال متصل و منفصل بلکه محصول حیات طیبه که همان رسیدن به ارتباط انسان با «خود» حقیقی می‌داند که ساحت هستی‌شناختی آن بسی فراتر از خیال بلکه فراتر از جان هم هست و اساساً محصولات فرهنگی و ارتباطات انسانی تنها در مخلوقات خیال خلاصه نمی‌شوند؛ همانطور که داشته‌های عالم خیال متصل نیز لزوماً برگرفته از سه منبع (شیطان و واهمه یا خیال منفصل) نیستند.

۳. مقاله «بازسازی مفهوم فرهنگ بر اساس مبانی حکمت متعالیه» از حکمت متعالیه چنین استفاده کرده: انسان در حکمت متعالیه در اثر اتحادی که با حقیقت عمل خود دارد رشد می‌کند و جان انسان همان افکار و اعتقادات اوست. پس: اگر دو یا چند نفر از طریق حرکت وجودی، با حقیقت مجرد واحدی متحد شوند، میان آنها نیز اتحاد رخ داده است. بدین ترتیب معتقدان و مؤمنان به حقیقتی واحد، رفتار و آداب واحدی از خود بروز خواهند داد و در نتیجه فرهنگی واحد خواهند داشت» (صداقت زاده، ۱۳۹۴، ص ۱۹-۲۰).

در نقد این تحقیق به نظر می‌رسد حتی در مدینه فاضله هم فرهنگ مومنان همواره یک‌دست نیست (گرچه نقاط مشترک فراوان در افکار و آداب و رفتار دارند) و اساساً انسان و بلکه هر موجودی از منظر قرآن، حکمت متعالیه و عرفان اسلامی موجودی منحصر به فرد و تجلی یکتایی است که هرگز همتا ندارد و تکرار نخواهد شد. (رحمن/ ۲۹؛ ابن عربی، بی تا: ۴، ۱۹؛ صدرالمتالهین، ۱۹۸۱: ۲، ۳۵۸-۳۵۹؛ سبزواری، ۱۳۸۳: ۲۵۳) سخن «اتحاد با حقایق مجرده» نیز حق است اما اولاً این اتحاد دارای مراتب تشکیکی است و ثانیاً، پس از اتحاد هم باز به جهت اختلاف ادراکات، اختلافاتی گرچه بسیار ناچیز بروز خواهد کرد و اختلافات حضرت موسی و خضر (علیهما السلام) در قرآن نیز نمودی از این حقیقت است؛ و به همین جهت روایت است که پیامبر اکرم فرشته‌ای در معراج دیدند که نیمی از او برف و نیمی آتش است و همواره دعا می‌کند «اللَّهُمَّ يَا مُؤَلَّفَ بَيْنِ الثَّلْجِ وَ النَّارِ أَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِ عِبَادِكَ الْمُؤْمِنِينَ» (قمی، ۱۴۰۴: ۲، ۷) و نیز از طرفی بخش مهمی از تعالیم اسلامی به رفق و مدارا و انس و

الفت و... اختصاص یافته است و از طرف دیگر، در آیات متعدد بر تبعیت محض مومنان خصوصاً در امور اختلافی از انسان کامل و تسلیم در برابر او تأکید شده (نحل/ ۶۴؛ نور/ ۶۲؛ نساء/ ۶۵) و در روایات، ستون مهم دین «ولایت» انسان کامل دانسته شده (کلینی، ۱۴۰۷: ۲، ۱۸) که مهیمن بر نفوس مومنان و حتی پیامبران است و آنان را از اختلاف باز می‌دارد. سخن در این موضوع انسان‌شناختی-عرفانی بسیار گسترده است اما اشارات یادشده کافی است.

۴. مقاله «امکان یا امتناع سینمای دینی در آئینه حکمت صدرایی» محصولات سینمایی را بر حسب اینکه محصول کدام مرتبه از مراتب سه‌گانه نفس انسانی یعنی نباتی، حیوانی و انسانی باشد دینی یا غیردینی دانسته‌اند (هاشمیان و بزرگی، ۱۳۹۳). این مقاله در اصل مدعای خود یعنی اثبات امکان سینمای دینی موفق بوده و نیز از اشکال مقاله قبل مبرا است اما اولین اشکال آن این است که نفس نباتی که جایگاه آن کبد است و نفس حیوانی که جایگاه آن قلب است و نفس انسانی که جایگاه آن در مغز است (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۲۹)، هر سه غیر از نفس ناطقه انسانی هستند اما مقاله این محققان محترم نفس انسانی را مساوی ناطقه انگاشته است. اشکال دیگر آن این است که همانطور که در تبیین «نفس اماره» در مقاله فرارو گفته خواهد شد، کاربست به کار رفته در مقاله یادشده موجودیت انسان در قوس نزول را تبیین می‌کند و به همین علت برای تبیین فرهنگ و محصولات فرهنگی که محصول حرکت انسان در قوس صعود است، ناکافی به نظر می‌رسد. از این رو پژوهش فرارو ناظر به قوس صعود انسان نگاشته شده است که در اینجا نفس اماره و لوازمه و مطمئنه ایجاد خواهد شد. تفاوت در رویکرد ارتباط‌شناختی درون‌فردی و نیز تفاوت‌های یادشده در تفسیر «خود» در مقاله فرارو با پژوهش ایشان نیز در نقد آثار قبل ارائه شد.

همچنین پژوهش فرارو علاوه بر استفاده توضیحی و تفسیری از مباحث عرفانی عارفان، از حدود هفتاد گزاره و حیانی (آیه، حدیث و دعا) استفاده کرده است که اثر اول، از شش فراز و اثر دوم هم از سه فراز و اثر سوم از سه فراز و اثر چهارم از چهار فراز آموزه دینی استفاده کرده‌اند.

## ۱. مفاهیم تحقیق

سه مفهوم اساسی در این پژوهش نیاز به تعریف دارند:

اول: فرهنگ<sup>۱</sup> طبق تعریفی از سر ادوارد تایلر<sup>۲</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 (عسکری خانقاه و شریف کمالی، ۱۳۸۴، ص ۲۳۶). و در تعریف خلاصه

1. Culture.

2. Sir Edward Taylor.

و گسترده‌تر عبارت است از ارزش‌ها و هنجارهای یک گروه معین و کالاهایی که تولید می‌کنند (گیدنز، ۱۳۷۷، ص ۳۶).

دوم: ارتباط درون‌فردی<sup>۱</sup> که آن را ارتباط با خود<sup>۲</sup> نیز می‌نامند (محسنیان راد، ۱۳۹۳، ص ۳۷۰) عبارت است از جریان تفهیم و تفاهم در درون خود (فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۱۲). از آنجا که مفاهیم «خود» و «ارتباط با خود» از محورهای چالشی این مقاله و بخش مهمی از بدنه آن و شامل اندیشه‌های معاصر و اسلامی هر دو به اضافه مباحث انتقادی است، توضیح بیشتر را باید در متن مقاله جست. سوم: عرفان در لغت یعنی دانش (فیومی، بی تا، ص ۴۰۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۲۳۶) و در اصطلاح به دو معنا به کار می‌رود: عرفان نظری و عرفان عملی. عرفان نظری در زمره علوم معقول که دارای بن مایه کشفی است طبقه‌بندی می‌شود. به این معنا که یافته‌های عارف را به زبان عقل بیان می‌کند (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۲۳، ص ۲۹؛ همچنین رک: ابن ترکه، ۱۳۸۱، ص ۱۲؛ ابن فناری، ۲۰۱۰، ص ۱۳-۱۶؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۷). این دانش درباره وجود مطلق (حق تعالی) گفتگو می‌کند (ابن ترکه، ۱۳۸۱، ص ۱۸؛ امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۱۸، ص ۴۵۱) و بحثی به جز حق تعالی و جلوه او - که غیر او نیست - ندارد و اگر کتابی یا عارفی بحث از چیزی غیر حق کند نه کتاب عرفان است و نه گوینده عارف است (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۱۸، ص ۴۵۱). عرفان عملی عبارت است از برنامه‌ای که بر اساس آن برنامه، سیر باطنی انسان در درک قلبی مقصد عرفان نظری که معرفت خدای متعال و حضور فیض او در همه هستی است حاصل می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۱۸، ص ۴۵۳؛ آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۳۷). اساس عرفان عملی بر شهود معرفت حاصل از عرفان نظری یعنی توحید است (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۱۳). آنچه در مقاله فرارو مورد نظر است، عرفان نظری است منتهی با افزونه «اسلامی» که مقصود استفاده از مباحث نظری عرفانی (عقلی-کشفی) در صورت تایید با آیات و روایات است.

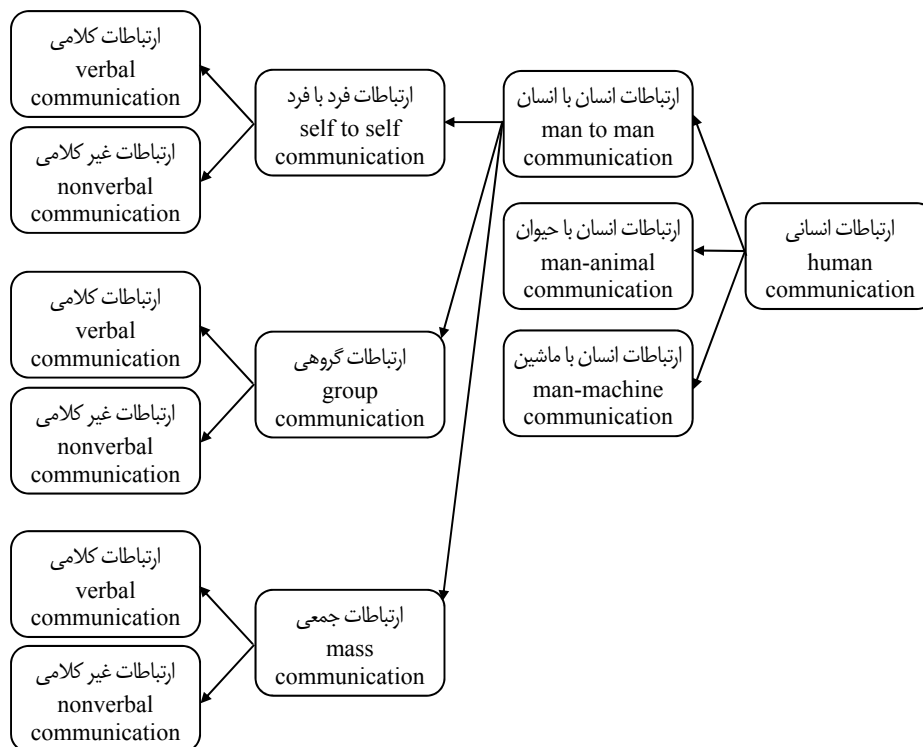
## ۲. ساحت‌های ارتباطات و ارتباط درون‌فردی (ارتباط با خود)

متأسفانه ارتباط درون‌فردی یا ارتباط با خود، در میان تحقیقات ارتباط‌پژوهان کشور ما و ترجمه‌های موجود از متون بیگانه جایگاه چندانی ندارد با اینکه منبع اصلی هر نوع ارتباط انسانی، ارتباط درون‌فردی است و این ارتباط است که بر سایر گونه‌های ارتباط سایه افکنده و آنها را تغذیه می‌کند. برخی اساتید علم ارتباطات از عدم توجه به ارتباط درون‌فردی شکوه کرده و معتقدند کسانی که به این مقوله توجه چندانی ندارند، با دانش ارتباطات آشنایی ندارند (فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۱۲).

1. inter personal communication.

2. communication with ourseleves.

در میان حیطه‌بندی‌ها یا مدل‌های ارتباطی نیز باز هم متون ترجمه‌ای ما از این مباحث خالی است؛ گرچه ارتباط‌شناسانی مانند شرام معتقد است مدل او همه‌گونه ارتباط از ارتباط با خود، ارتباط میان‌فردی، ارتباط گروهی و ارتباط جمعی را شامل است (محسنیان‌راد، ۱۳۹۳، ص ۳۸۳) و یا در مدل ارتباطی برن لوند نیز ارتباط درون‌فردی بیان شده است (همان، ص ۴۳۷-۴۴۰). آقای دکتر محسنیان‌راد در مدل منبع معنا تبیین کاملی از مدل خود در ارتباطات میان‌فردی، گروهی و جمعی ارائه کرده؛ اما به تبیین این مدل در ارتباطات درون‌فردی (ارتباط با خود) نپرداخته است و نیز در نموداری که از مدل ارتباطات انسانی ترسیم کرده‌اند، نامی از ارتباط انسان با خود نیست؛ زیرا اقسام اصلی ارتباط انسانی در الگوی ایشان عبارت است از ارتباطات میان‌فردی و گروهی و جمعی (همان، ص ۳۷۱). که در نمودار شماره ۱ ترسیم شده است.



نمودار ۱: مدل ارتباطات انسانی (منبع: محسنیان‌راد، ۱۳۹۳، ص ۳۷۱)

### ۳. مفهوم «خود» و «ارتباط با خود» در نگرش ارتباط‌شناختی معاصر

لئونارد شدلِتسکی<sup>۱</sup> معتقد است فرآیند ارتباط درون‌فردی شامل فهرستی به این شرح است: ادراکات، نگرش‌ها، خاطرات، نظرات، تجارب، عقاید، احساسات، تدابیر، برداشت‌ها، تصورات، استنباط‌ها، حالات ذهنی (مایرز و مایرز، ۱۳۸۳، ص ۲۹).

اما باید دید آیا آن «خود» که در علوم ارتباطات گفته شده است همین «خود» که در پژوهش فرارو محور تحقیق قرار گرفته است؟ پاسخ منفی است. «خود» در ارتباطات که متأثر از «خود» در روانشناسی است، همین پدیده‌های لایه سطحی روان چون اعتماد به نفس و کنترل خشم و مهارت مدیریت استرس و ... است و لذا در مدل برن لوند که از معدود مدل‌های معطوف به ارتباط درون-فردی محسوب می‌شود نیز ارتباط فرد به عنوان یک مجموعه احساسات، موفقیت‌ها، شکست‌ها و آرزوها است و از این‌رو ارتباط با خود از منظر وی، در واقع ارتباط انسان با محیط است که از محیط پیامی را دریافت و تفسیر می‌کند (محسنیان راد، ۱۳۹۳، ص ۴۳۷-۴۴۰) و طی این فرآیند، مشکلات و تعارضات درونی حل می‌شود و فرد با برنامه‌ریزی برای آینده، عملکرد عاطفی و ارزیابی خود و دیگران و روابط میان خود و دیگران<sup>۲</sup> را مورد توجه قرار می‌دهد (فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۱۲). از منظر ایشان هدف از ارتباط درون‌فردی را پی بردن به چگونگی پاسخ دادن افراد به نمادها، قدرت تصمیم‌گیری آنها، و شیوه ذخیره‌سازی و بازیابی اطلاعات از مغز<sup>۳</sup> است (مایرز و مایرز، ۱۳۸۳، ص ۲۹). ایشان، خود را همان خودپنداره<sup>۴</sup> می‌دانند که آن هم محصول فرآیند ارتباط بین‌فردی است و در این فرآیند آموخته می‌شود، ساخته می‌شود و تغییر می‌کند (مایرز و مایرز، ۱۳۸۳، ص ۹۳-۹۴؛ فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۱۴۱) و آقای پرفسور فرهنگی آن را «مفهوم از خود» ترجمه کرده و می‌نویسد: این مفهوم عبارت است از آگاهی و شعور یک فرد از بودن اساسی و کلیت و ویژگی خود که دارای دو بخش است: تصویر ما از خود، احساس ما در مورد خود (فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۷-۱۳۸).

ارتباط‌شناسان، این ارتباط را سخن گفتن باخود نامیده‌اند (برکو، ۲۰۱۰، ص ۳۴). این نگرش به خود، در فلسفه ارسطویی هم وجود دارد و آنان هم نفس انسان را ناطقه می‌نامند چون با خود سخن گفتنی درونی دارد که همان تفکر اوست. فارابی می‌گوید انسان را ناطق می‌نامند چون اهل تفکر<sup>۵</sup>

1. Leonard Shedletsky.

۲. از معدود آثاری که در این موضوع یعنی ارتباط درون‌فردی نوشته شده است، دو فصل از کتاب ارتباطات انسانی تألیف پرفسور فرهنگی است که در این دو فصل نیز همه مطالب بر محور «خود در ارتباط با دیگران» است یعنی ارتباطی با خود تحلیل می‌شود که داده‌ها و برون‌داد آن به بهینه‌سازی ارتباط با غیر انجامد (نک به: فرهنگی، ۱۳۷۴، صص ۲۰۰-۱۲۹).

۳. ایشان معنا را امری مادی و پدیده‌ای فیزیکی می‌دانند و آن را در سلول‌های مغز جستجو می‌کنند. نگارنده در مقاله‌ای به تفصیل این انکاره را از منظر فلسفه اسلامی ارزیابی کرده و آن را رد کرده است. (نک به: همدانی، ۱۳۹۶)

4. Self Concept.

۵. اما اینکه چرا تفکر را نطق نامیده‌اند به نظر می‌رسد جهت این است که تفکر نوعی سخن گفتن درونی است.

است نه اینکه سخن می‌گوید و منطق را منطق می‌نامند چون بر تفکر انسان نظارت دارد (فارابی، ۱۴۱۳، ص ۲۶۰) در حالی که عرفان اسلامی معتقد است اساساً درک ارتباط با حقیقت «خود» با استدلال میسر نمی‌شود و معرفت نفس تنها با نور شهود ممکن است نه تفکر.

#### ۴. تعامل فرهنگ و «ارتباط با خود» از منظر ارتباط‌شناسان

ارتباط انسان با خود، یک مقوله‌ی اساسی است که بسا بنیاد ارتباط‌های دیگر است؛ زیرا برای هر ارتباطی با غیر، انسان اول با خود دارای نوعی ارتباط است (فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۱۲). و پیش‌تر گفته شد این ارتباط با خود را ارتباط درون‌فردی می‌نامند، که همان ارتباط نظام‌مند با خود است. از طرف دیگر، فرهنگ نیز محصول ارتباط است و به بیان دیگر «فراگرد ارتباطی ما در فرهنگ‌ها شکل می‌گیرد» (فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۳۱). پس هر نوع فرهنگی محصول ارتباط افراد با خود است و در واقع سرچشمه‌ی انواع ارتباط و فرهنگ را باید در ارتباط درون‌فردی جستجو کرد.

#### ۵. فرهنگ در عرفان اسلامی به‌عنوان تجلی ارتباط انسان با «خود»

از آنجا که در نوشتار فرارو، عرفان به‌عنوان نگرشی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی و حدیثی و نیز تاملات شهودی عارفان مسلمان (که البته اگر موافق نباشد، دست‌کم مخالف آیات و روایات قطعی نباشد) معرفی شد، نگرش عرفانی به مسئله فرهنگ نیز با هر دو رویکرد یعنی نگرش قرآنی - حدیثی (مأثور) و نیز رهیافت‌های عرفانی تبیین خواهد شد و پیش از آن مفهوم «خود» از هر دو منظر تبیین خواهد شد و در ادامه دو مدل از ارتباط انسان با نفس اماره و مطمئن تبیین خواهد شد. بنابراین، این بخش از مقاله دارای سه محور اصلی است: مفهوم «خود» در عرفان اسلامی (منابع مأثور و اقوال عارفان) در دو قوس صعود و نزول، فرهنگ و ارتباط با «خود» از منظر نگرش عرفانی مأثور، فرهنگ و ارتباط با «خود» از منظر نگرش عارفان.

#### ۵-۱. مفهوم «خود» در عرفان اسلامی در دو قوس صعود و نزول

همانطور که در مفاهیم تحقیق گفته شد، مقصود از عرفان اسلامی، آموزه‌های عرفانی مستند به منابع مأثور و اقوال عارفان هر دو است.

قرآن کریم فرموده است ما انسان را در بهترین صورت (احسن تقویم) آفریدیم و سپس او را به پست‌ترین مراتب (اسفل سافلین) فرستادیم (تین/ ۴-۵). از طرف دیگر فرموده است: ما آدم را آفریدیم و او را مسجود فرشتگان کردیم و با همسرش در بهشت جایشان دادیم (بقره/ ۳۰-۳۵؛ اعراف/ ۱۱-۱۹) و در ضلع سوم فرموده است شیطان آنان را وسوسه کرد پس آن‌ها را فرودستادیم (اعراف/ ۲۰-۲۴). نتیجه



گرفته می‌شود که آن مرتبه احسن تقویم، جوار قرب الاهی در عالی‌ترین مرتبه از درجات آن بوده است و اسفل سافلین نیز پایین‌ترین درجات جهان مادی است. از طرف دیگر قرآن کریم آغاز و بازگشت انسان و بلکه کل خلقت را از حضرت حق و به سوی او می‌داند (بقره/ ۲۸ و ۲۸۱؛ روم/ ۱۱). بدین‌سان عارفان مسلمان، این دور آغاز و فرجام خلقت و از جمله آفرینش و حرکت انسان از آغاز تا انجام را در دو نیم‌دایره که قوس صعود و نزول باشد ترسیم کرده‌اند (نک به: طباطبایی و سعادت‌پور، ۱۳۸۳، ص ۱۶۰). در این بخش در پنج محور یعنی انواع خود (لوامه، اماره، مطمئنه) و نیز و مدل سیر انسان در دو قوس صعود و نزول در ارتباط با نفس اماره و مطمئنه بحث خواهد شد.

#### ۵-۱-۱. «خود» به‌عنوان جنبه مادی انسان (نفس اماره)

در قوس نزول، انسان به جهان مادی تنزل می‌یابد و ابتدا که جنین در رحم است در مرتبه نفس نباتی است و در اوایل بلوغ که نفس حیوانی در او کامل می‌شود، نفس ناطقه نیز به او افزوده می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۵۵۹). در اینجا دیگر تعبیر نفس نباتی به کار نمی‌رود بلکه قوه نباتی تعبیر به عنوان یکی از قوای نفس انسانی صحیح است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۹۱-۹۶؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۵؛ ج ۲، صص ۲۴-۲۵؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۰۷). عارفان معتقدند در این مرحله انسان به اسفل سافلین می‌رسد که همه قوای طبیعی از نباتی و حیوانی در وی به فعلیت رسیده و پس از آن آغاز حرکت او در قوس صعود است:

غضب گشت اندر او پیدا و شهوت	وز ایشان خاست حرص و بخل و نخوت
به فعل آمد صفت‌های ذمیمه	بتر شد از دد و دیو و بهیمه
تنزل را بود این نقطه اسفل	که شد با نقطه وحدت مقابله
اگر گردد مقید اندرین دام	به گمراهی بود کمتر ز انعام
و گر نوری رسد از عالم جان	ز فیض جذبه یا از عکس برهان
دلش با نور حق همراز گردد	وزان راهی که آمد باز گردد

(شبستری، ۱۳۸۲، ص ۶۹؛ شاه‌آبادی، ۱۳۸۶، ص ۸۳؛ طباطبایی و سعادت‌پور، ۱۳۸۳، ص ۸۸)

فلاسفه می‌گویند آخرین مرحله تنزل بشر نزول به مقام جسمانیّت و ماده است، ولی اهل معرفت آخرین نقطه تنزل بشر را در اتّصاف به صفات خیالی بهیمیت می‌دانند که با نقطه وحدت

مقابله می‌کند. این همه صفات ذمیمه مربوط به نداشتن توحید و از دست دادن آن است؛ زیرا در آنجا جز خیر و خوبی وجود ندارد. خداوند می‌فرماید: «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ؛ سپس او را در پست‌ترین [مراتب] پستی بازگردانیدیم» (تین، ۵) (طباطبایی و سعادت‌پرور، ۱۳۸۳، ص ۱۶۱). این همان مرتبه نفس اماره است که به جهت خودبینی و این که حق سبحانه را از نظر انداخته، کافر شده و ستی میان انسان و او سبحانه ایجاد نموده است و همواره در بدی و ایمان ناقص به سر می‌برد و جز از اسلام ظاهری بهره‌ای ندارد، که: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ؛ به راستی، نفس بسیار بدفرما است» (یوسف، ۵۳) (طباطبایی و سعادت‌پرور، ۱۳۸۳، ص ۴۵۶ و ۴۵۷).

#### ۵-۱-۲. «خود» به‌عنوان هدایتگر و بازدارنده انسان (نفس لوامه)

بر اساس مبانی اسلامی، انسان در آغاز خلقت خود دارای نفسی آگاه از خیر و شر است که نگارنده با الهام از قرآن کریم (شمس / ۷ و ۸) آن را «نفس سویه» می‌نامد. این مرحله از گرایش‌های نفس است و نه نفسی جداگانه (مصباح، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۸۱) و همان مرتبه فطرت الهی او است و سرمایه رشد و مایه تباهی را با هم دارد. (شمس / ۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، صص ۲۹۸-۲۹۹) و مقصد او نیز رسیدن به نفس مطمئنه یعنی عبودیت تامه است (فجر / ۲۷-۳۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۲۸۶).

انسان در تجاذب میان نفس اماره که همان دستور دهنده به بدی و زشتی است (یوسف / ۵۳؛ دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۰۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۱، ص ۱۴۳) و نفس لوامه که نفس انسان مؤمن است و او را از گناه باز می‌دارد (قیامت / ۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۱۰۳) و وخامت عاقبت تبعیت از نفس اماره را درک می‌کند و او را بر رفتارش نکوهش می‌کند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۳۸) قرار دارد تا حدی که در مورد مؤمن تعبیر شده است که «إِنَّ الْمُؤْمِنَ مُقْتَنٌ تَوَّابٌ»؛ یعنی مؤمن دارای افت و خیزهایی بین طاعت و عصیان است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۲۴) و همواره در پذیرش وسوسه شیطان یا الهام فرشتگان در حرکت است تا اینکه بالاخره یا در زمره فرشتگان درآید و یا از شیاطین شود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۱۵۲؛ نراقی، بی تا، ج ۱، ص ۱۹۴).

از طرف دیگر، به تصریح روایات، ایمان نیز درجاتی حداقلی و حداکثری دارد و پیوستاری در میان این دو قرار دارد که انبوهی از انسان‌ها را شامل است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۶۹). در تعبیر قرآنی نیز انسان‌ها همواره از مقربین نیستند که دارای نفوس مطمئنه باشند بلکه اصحاب الیمین نیز اهل سعادت‌اند (واقعه / ۲۷) و اینان در واقع از اشراقات رقیق نفس مطمئنه بهره می‌برند و هنوز ادراکات ایمانی در آنان به ثبوت و قرار کامل نرسیده است که مطمئنه (به معنای آرام‌یافته) نامیده شوند.

### ۵-۱-۳. «خود» به عنوان جنبه وجه‌اللهی انسان (نفس مطمئنه)

خدای متعال، آغاز خلقت انسان را از خاک شروع نکرده است بلکه او را به خلقتی نوری آفریده است که قبل از خلقت مادی او (قبلیت رتبی نه زمانی) پا به هستی نهاده است. خلقت نوری نیز دارای مراتبی است تا به خلقت برزخی و مادی او منتهی شده است (سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۹۴). توضیح اینکه همه مخلوقات از جمله انسان در مرتبه عنداللهی، پرتو خدای متعال هستند و از این رو «خود» آن‌ها همان اتصال آنان به ذات الاهی است (طباطبایی و سعادت‌پرور، ۱۳۸۳، ص ۱۴۳-۱۴۴) و در این میان انسان‌ها نیز به گونه‌ای ویژه بر فطرت الاهی خلق شده‌اند (روم/ ۳۰) و در خلقت نوری خود بدون حجاب به خدای خود مرتبط بوده و او را می‌شناخته‌اند؛ همانطور که قرآن فرموده است: «وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ سَهِدْنَا» (اعراف، ۱۷۲) و در روایت است: «فَطَرَّ اللَّهُ الْخَلْقَ عَلَىٰ مَعْرِفَتِهِ؛ خداوند، آفرینش انسان‌ها را بر معرفت خود سرشته است» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۴۱) (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۴۰؛ ج ۴، ص ۱۱۶؛ سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۰۵؛ سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۵۳). و در تفسیر آیه: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...؛ پس استوار و مستقیم، روی و تمام وجود خویش را به سوی دین نما، همان سرشت خدایی که مردم را بر آن آفرید»، فرموده شده: «فَطَرَهُمْ عَلَىٰ فِطْرَتِهِ؛ مردم را بر فطرت خود آفرید» و فرموده شده: «فَطَرَهُمْ جَمِيعًا عَلَى التَّوْحِيدِ؛ همه آنان را بر توحید آفرید» (سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۱۸۹).

قرآن کریم مقصد انسان را رسیدن به نفس مطمئنه یعنی عبودیت تامه معرفی کرده است (فجر/ ۲۷-۳۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۲۸۶) که طبق روایت همان معرفت الاهی است (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۹). از طرف دیگر، در آموزه‌های اسلامی معرفت الاهی نیز شناخت همان «خود»ی است که در بحث قبل با عنوان «نفس مطمئنه» معرفی شده است (طباطبایی و سعادت‌پرور، ۱۳۸۳، ص ۴۵۶ و ۴۵۷)؛ زیرا قرآن کریم فراموشی خدا را ملازم با فراموشی نفس معرفی کرده (حشر/ ۱۹) و در روایت است که معرفت نفس، همان معرفت الله و بالاترین معرفت و انتهای هر معرفت است (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۱۸۹ و ۶۵۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۲) (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۶۵-۱۷۶؛ عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱، ص ۵۹ و ۶۰). بلکه بالاتر، امام علی (علیه السلام) فرموده است هر کس خود را بشناسد، غیر خود را بهتر می‌شناسد و هر کس خود را نشناسد غیر خود را هم ناشناس‌تر است (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۲۳۳)؛ زیرا حقیقت نفس انسان فقر الی الله است و با شهود این فقر، کمال و جمال الاهی که نفس انسان به جهت فقر ذاتی همواره با آن حفظ می‌شود نیز مشهود خواهد شد و لذا انسان نفس را فراموش کرده و همواره خدا را خواهد دید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، صص ۱۷۱-۱۷۲). از طرف دیگر، کسی که همواره

خدا را ببیند، خود و غیر خود را به بهترین شکل خواهد شناخت؛ زیرا گوهر هستی خداست که فرض بر این است او به معرفت آن رسیده است.

شرح این روایات که معرفت به خود همان معرفت به خدا و نیز برترین معارف و معرفت به هر چیز دیگر است در زبان صدرالمتالهین به زیبایی بیان شده است گرچه ایشان اشارتی به روایات یادشده نکرده است: درک بسیط از خدای متعال برای همه افراد در اصل فطرتشان حاصل است؛ زیرا حقیقت ادراک طبق تحقیقات دقیق فلسفی عبارت است از گونه وجود هر شیء و وجود هر شیء نیز نیست مگر هویت ارتباطی او با خدای متعال که قیوم اوست و این هویت هم تجلیات الاهی است. در نتیجه ادراک هر چیز تنها با درک حیث ارتباطی آن موجود با خدای متعال میسر است و این هم تنها با مشاهده ذات الاهی ممکن است. و همچنین نتیجه می‌گیریم هر کس هر چه درک می‌کند ذات باری را درک کرده است گرچه از این ادراک غافل باشد. این همان است که امام علی (علیه السلام) فرمود: «ما رأیت شیئاً إلا و رأیت الله قبله» و در روایت دیگر فرمود: «معه و فیه» (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱، ج ۱، صص ۱۱۶-۱۱۷). و بلکه بالاتر و صریح‌تر از این استشهاد ملاحظه در روایت است که خداوند اعز و اجل و اکرم از آن است که با خلقش شناخته شود بلکه خلق او به او شناخته می‌شوند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۸۶).

آری، همانطور که معرفت این بُعد از هستی انسان یعنی جنبه ربطیت او به ذات اقدس الاهی، ملازم با معرفت الاهی و بلکه به تعبیر دقیق‌تر همان نهایت درجه ممکن از معرفت الاهی برای بشر است و با وصول به این فیض است که انسان به مقام نفس مطمئنه می‌رسد. شبستری به زیبایی این مرتبه از وجود انسان را در ابیاتی بسیار ژرف شرح داده و فرموده است:

چو هست مطلق آید در اشارت	به لفظ «من» کنند از وی عبارت
حقیقت کز تعیین شد معین	تو او را در عبارت گفته‌ای «من»

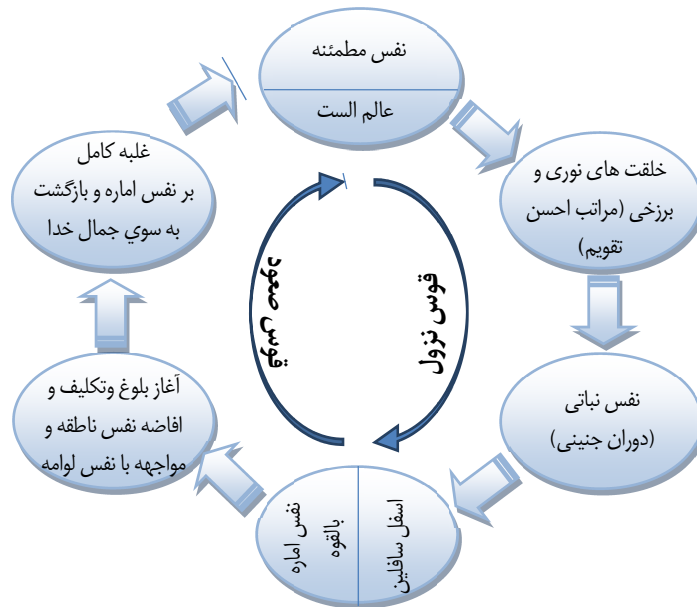
....

«من» تو برتر از جان و تن آمد	که این هر دو ز اجزای «من» آمد
------------------------------	-------------------------------

(شبستری، ۲۸۳۱: ۵۵ و ۵۶)

## ۵-۱-۴. مدل سیر نزولی و صعودی انسان با محوریت تجلی نفس مطمئنه

تحلیل «خود» در دو قوس صعود و نزول بر حسب هدفی که انسان برای آن خلق شده در نمودار شماره ۲ ارائه شده است.



نمودار شماره ۲. سیر «خود» در قوس نزول و صعود با ظهور نفس مطمئنه  
(منبع: نگارنده)

طبق این نمودار اگر کسی راه غلبه نفس اماره بر خود را در پیش بگیرد، سرانجام به جای رسیدن به مقام نفس مطمئنه، به نفس اماره مطلق می‌رسد یعنی تمام وجود او نفس اماره خواهد شد. چنین کسی ظلمات مطلق است که شرح قرآنی احوال او در مبحث آخر مقاله فرارو که مدل‌سازی است بیان خواهد شد. دلیل استفاده از پیکان‌های دارای ابتدای بریده این است که تدریجی بودن انتقال در مراحل یادشده تجسم یابند.

خط فاصل میان «عالم الست» و «نفس مطمئنه» بدان جهت است که «عالم الست» مربوط به قوس نزول و «نفس مطمئنه» مربوط به قوس صعود است؛ همانطور که خط فاصل میان «اسفل سافلین» و «نفس اماره» بدان جهت است که «اسفل سافلین» مربوط به قوس نزول و «نفس اماره» مربوط به قوس صعود است. همچنین دو خط انتهای پیکانی که به نفس مطمئنه ختم شده به این معنا است که در آنجا سیر انسانی به پایان می‌رسد و اصلاً لفظ مطمئنه در لغت به معنای آرامش و قرار است و چنین نیست که چون معتقدان تناسخ گفته شود در سیکلی مجدد، تنزل انسان در ادوار و اکوار آغاز می‌شود.

همچنین در نقطه اوج نمودار، مقام نفس مطمئنه اولاً برتر از جایگاه انسان در الست نشان داده شده است و ثانیاً پیکان آغاز حرکت تنزلی نیز با پیکان برگشت نهایی از نظر مبداء و مقصد فرق دارند و اولی به مقام الست و دومی به نفس مطمئنه بر می‌گردد. علت این ترسیم این است که مرتبه بازگشت انسان، جایگاهی فراتر از مرتبه اولیه او است و چنین نیست که انسان به همان جایگاه اول برگردد و عیناً چون اول باشد؛ زیرا این حرکت با این همه رنج و زحمت بیهوده است. علامه جعفری نوشته است عارفان و برخی فلاسفه گفته‌اند انسان در قوس صعود به جایگاه نخستین باز می‌گردد و سپس بر این اندیشه اشکال می‌کند که این حرکت، لغو و خلاف حکمت الاهی است و بدون ارائه مستندی قرآنی یا روایی بر مدعای خود، چنین نتیجه می‌گیرد که مقام برگشتی باید منطقاً بالاتر از مقام اول باشد. (جعفری، ۱۳۶۶: ۶، ۳۱۸-۳۱۹) این استدلال منطقی حضرت علامه صحیح و مورد تایید آیات قرآنی است. حضرت آدم قبل از هبوط نه مقام نبوت داشت و نه «اصطفا» و «اجتبا» و «تلقى کلمات» و این مقامات و کمالات را پس از هبوط و در اثر عبودیت و بندگی و تقوا و توبه به دست آورده است (طه/ ۱۲۲؛ بقره/ ۳۷ آل عمران/ ۳۳).<sup>۱</sup>

#### ۵-۱-۵. مدل سیر نزولی و صعودی انسان با محوریت تجلی نفس اماره

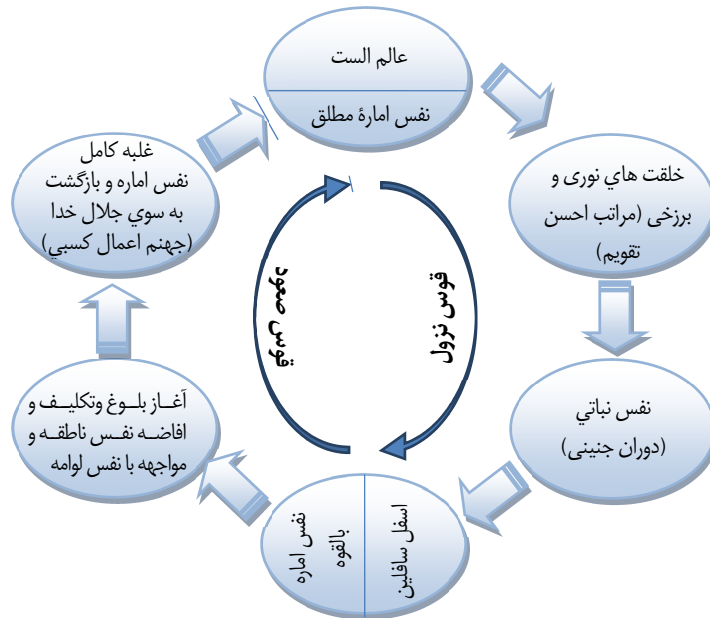
اگر کسی راه غلبه نفس اماره بر خود را در پیش بگیرد، سرانجام به جای رسیدن به مقام نفس مطمئنه، به نفس اماره مطلق می‌رسد یعنی تمام وجود او نفس اماره خواهد شد. چنین کسی ظلمات مطلق است که شرح قرآنی احوال او در مبحث آخر مقاله فرار و که مدل‌سازی است بیان خواهد شد. چنین سیری در نمودار شماره ۳ ارائه شده است که شرح نمادهای آن شبیه مباحث ارائه شده در توضیح نمودار شماره ۲ است.

۱. البته بر سخن مرحوم علامه جعفری هم این اشکال هست که چنین نیست که همه عارفان گفته باشند انسان دقیقاً به نقطه اول باز می‌گردد. عارف بلندمرتبه حافظ شیرازی می‌گوید انسان در بستان بهشت مقامی بالا داشت اما طالب کمالی برتر بود که ایشان از آن با استعاراتی چون «مهرگیا»، «سبزه خط»، «چاه زرخندان» و ... از آن یاد می‌کند و برای رسیدن به آن کمال برتر به این جهان سفر کرد تا در عالم تعارضات آن مقام را به دست آورد:  
سبزه خط تو دیدیم و ز بستان بهشت  
به هواداری این مهرگیا آمده‌ایم  
(حافظ شیرازی، ۱۳۷۰: ۲۴۶)

خط عبارت است از ظهور حقیقت در مظاهر روحانیات که اقرب مراتب وجود است به حق جلّ و عز (فیض کاشانی، ۱۳۷۱: ص ۲۴۹)؛ یعنی انسان آن مقام و مرتبه والا را دیده و طالب رسیدن به آن درجه شده است.

یا:

جان علوی هوس چاه زرخندان تو داشت  
دست در حلقه آن زلف خم اندر خم زد  
(حافظ شیرازی، ۱۳۷۰: ص ۱۰۲؛ همچنین نک به: سعادت پرور، ۱۳۶۸: ج ۳، صص ۵۰۰-۴۹۸)



نمودار شماره ۳. سیر «خود» در قوس نزول و صعود با ظهور  
نفس اماره

## ۵-۲. مفهوم فرهنگ و ارتباط با «خود» از منظر نگرش عرفانی مأثور

به طور کلی قرآن کریم در یک راهبرد معتقد است: «كُلُّ يَوْمٍ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (اسراء، ۸۴)؛ یعنی عمل انسان‌ها را منطبق و موافق با ساختار درونی و شخصیت و «خود» آن‌ها می‌داند. قرآن کریم ارتباط درونی انسان‌ها را بر اساس اینکه طیب یا خبیث باشد، منشا رفتارها و محصولات فرهنگی و خلاقیت‌ها و آفرینش‌های تمدنی متناسب با همان پاکیزگی یا خباثت می‌داند (اعراف/ ۵۷-۵۸). وقتی انسان با توجه باطنی به معرفت خدای خود و ذلت و فقر خود برسد، به طمانینه قلبی قرآنی که فرموده «أَلَا يَذَكِّرُ اللَّهُ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد، ۲۸) رسیده و در پی این معرفت قلبی اعمال صالح از او صادر خواهد شد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۲۱۷). همان‌گونه که درباره انسان کامل روایت است که: خدای متعال دست و پا و چشم و گوش و زبان او می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۵۲) یعنی همه مجاری ادراکی و تحریکی او که بستر هرگونه ارتباط در تعامل فرهنگی است الاهی خواهد شد و تحت ولایت الاهی قرار خواهد گرفت و در روایات دیگر وارد است خدای متعال به جای عقل او وی را رهبری می‌کند یا مجالست و معاشرت او با مردم همگی ربانی و با هدایت و نور الاهی و تجلی حق تعالی در وجود او خواهد بود (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۲۶، ص ۱۴۷ و ۱۴۸؛ طباطبایی،

۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۷۵ و ۱۷۶). و بدین سان علامه طباطبایی رحمته الله علیه با استفاده از روایت امام علی علیه السلام که «هرکس از نفس خویش به غیر خویش مشغول شود...» و نیز آیه شریفه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» (مائده، ۱۰۵)؛ استفاده کرده‌اند که: انسان حیاتی در غیر ظرف نفس خویش و وعای وجودی خود ندارد (طباطبایی، بی تا، ص ۱۹۸-۱۹۹).

پرسشی مهم که در اینجا رخ می‌نماید این است که آیا این «خود» در عرف عرفان مأثور عبارت است از مرتبه خیالی انسان که از برخی محققان در مقدمه نقل شد؟ پاسخ منفی است؛ زیرا ادراکی که انسان از معرفت نفس می‌یابد، ادراکی فراتر از انوار اسفهبندی است چه رسد به ادراک عوالم خیالی که برخی محققان در پیشینه، فرهنگ را محصول این ادراک می‌دانستند. توضیح اینکه اگر انسان از مشغولیت حواس ظاهری و حواس باطنی از جمله عالم خیال خود فارغ شود، آنگاه تازه انوار و ادراکات اسفهبندی برای او رخ می‌دهد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۳۶) و انوار اسفهبند هم هیچ کدام طاقت ادراک نور عظمت و جلال الاهی را ندارند (امام خمینی، ۱۴۱۶، ص ۳۱) و حال آنکه انسان در مرحله معرفت نفس کامل، تعلق به عز جلال دارد که در دعای شعبانیه وارد است: «الْحَقْنِي بِنُورِ عَزِّكَ الْأَبْهَجِ فَأَكُونَ لَكَ عَارِفًا وَعَنْ سِوَاكَ مُنْحَرِفًا» (ابن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۶۸۷) و در این مقام است که امام علی علیه السلام که خود سرچشمه فرهنگ توحیدی در جامعه بوده در همان دعا می‌گوید: «إِلَهِي وَاجْعَلْنِي مِمَّنْ نَادَيْتَهُ فَأَجَابَكَ وَ لَاحَظْتَهُ فَصَعِقَ لِجَلَالِكَ فَنَاجَيْتَهُ سِرًّا وَعَمِلَ لَكَ جَهْرًا» (ابن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۶۸۷). یعنی اعمال و برون‌دادها و تراوشاتی چنین انسانی از جمله محصولات فرهنگی او و کنش‌های اجتماعی او همگی محصول آن «نجوای درونی» الاهی است یعنی خدای متعال او را از درون راهنمایی می‌کند و او هم طبق آن عمل می‌کند. همان که در قرآن از آن به عنوان نوری که به مومن عطا می‌شود تا با آن در میان مردم (جامعه) راه برود یعنی زندگی کند و مراوده و مبادله پیام و ارتباط داشته باشد (حدید/ ۲۸) و یا «مثل نور الاهی» در آیه مبارکه نور (نور/ ۳۵) یاد شده است. این مرتبه کجا و ادراکات خیالی (خیال متصل و منفصل) کجا؟! شبستری می‌گوید چنین مرتبه‌ای جای جبرئیل که در مرتبه مجردات نوریه است هم نیست:

در آن موضع که نور حق دلیل است چه جای گفتگوی جبرئیل است

(شبستری، ۱۳۸۲، ص ۲۱)

بنابراین آنچه که برخی محققان نوشته‌اند انسان رشد یافته متأثر محصولات خیال متصل منطبق با خیال منفصل است (و در پیشینه نقل شد) درست نمی‌نماید؛ زیرا اولاً، اعمال انسان از جمله فرهنگ که در این حوزه قرار دارد، در قوس صعود، در برزخی هستند که غیر از برزخ قوس نزول



است و البته در اینکه هر دو جوهری نورانی و غیرمادی هستند تشابه دارند. (سبزواری، ۱۳۶۰: ص ۶۴۲؛ قیصری، ۱۳۷۵: ص ۱۰۲؛ سید حیدر آملی، ۱۴۲۲: ج ۶، ص ۸۱) ثانیاً، داشته‌های عالم خیال متصل نیز لزوماً برگرفته از سه منبع (شیطان و واهمه یا خیال منفصل) نیستند بلکه همانطور که آقامحمدرضا قمشه‌ای در تعلیقه بر مقدمه قیصری گفته است صور متمثله در خیال متصل بر حسب منبع بر پنج قسم است: صورت‌های وارده از طریق حواس ظاهری، صورت‌های وارده از طریق متخیله، صورت‌های وارده از طریق تجلیات و تمثلات عالم معانی و عقول قدسی، صورت‌های وارده از خیال منفصل، صورت‌های وارده از شیطان. (قمشه‌ای، ۱۳۷۵: ص ۱۰۴). البته عبور معانی از عالم خیال و تمثیل جهت رسیدن به عالم ظاهر، امری مسلم است اما سخن بر سر منبع و مصدر آن معانی در انسان کامل است که فراتر از عالم خیال متصل و منفصل است. (قیصری، ۱۳۷۵: ص ۵۸۴).

با توجه به تحلیل یادشده از ارتباط انسان با خدا و تلازم معرفت خدا با معرفت نفس در مباحث قبل در معرفی منزلت نفس مطمئنه گفته شد (نک به: ۵-۱-۳. «خود» به‌عنوان جنبه وجه‌اللهی انسان (نفس مطمئنه))، این روایات بهتر درک می‌شوند: هر کس در ارتباط خود با خدا را اصلاح کند، خداوند ارتباط او با مردم را هم اصلاح می‌کند (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۹). یا: هر کس درون خود را اصلاح کند خدا بیرون او را اصلاح می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۳۰۷). و هر کس قلباً به خدای خود در نماز توجه ورزد، خداوند نیز دل‌های مومنان را نسبت به او با محبت می‌کند (صدوق، ۱۴۰۶، ص ۱۳۵). و هر کس قلب خود را با یاد خدا آباد کند، رفتار ظاهری او نیز زیبا خواهد شد (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۶۴۴). مقصود از این روایات همگی نوعی ارتباط با خدا در درون نفس انسان است که در واقع ارتباط انسان با نفس خود اوست و لذا قرآن کریم هر نوع رفتار فریب‌کارانه با خدا را تنها فریب دادن خود معرفی کرده است (بقره / ۹) و معتقد است قصد اضلال مومنان تنها اضلال خود است و فرد احساس نمی‌کند (آل عمران / ۶۹) و خیانت کاری را خیانت به خود می‌داند (بقره / ۱۸۷؛ نساء / ۱۰۷) و انواعی از گناهان را یک به یک نام برده و آن را ظلم به خود می‌داند (بقره / ۵۴ و ۵۷؛ نساء / ۶۴) و برخی گناهان چون کفر را معامله «خود» با آن رفتار می‌داند (بقره / ۹۰ و ۱۰۲) و شهادت فی سبیل الله را معامله «خود» با رضای خدا می‌داند (بقره / ۲۰۷). و رها کردن راه درست را بی ارزش کردن «خود» معرفی می‌کند (بقره / ۱۳۰) و نامومنان را افرادی می‌داند که خود را باخته‌اند (انعام / ۱۲ و ۲۰؛ اعراف / ۵۳) و گناهکاران را افرادی می‌داند که تنها خود را نابود می‌کنند و نمی‌فهمند (انعام / ۲۶؛ توبه / ۴۲) و مکر ماکران تنها بر خودشان محقق می‌شود ولی نمی‌فهمند (انعام / ۱۲۳). به طور کلی قرآن معتقد است اساساً همه سرکشی‌های بشر تنها بر خود اوست (یونس / ۲۳) و نیز در تایید اهمیت ارتباط با خود و نقش آن در تحولات بیرونی

به صراحت می‌فرماید: تحولات بیرونی را خداوند تنها وقتی ایجاد می‌کند که انسان‌ها از درون دچار تحول شوند (انفال/ ۵۳؛ رعد/ ۱۱).

آنچه گفته شد شرح حال ارتباط انسان با نفس مطمئنه بود. در تبیین ارتباط انسان با نفس اماره از منظر قرآن کریم نیز قرآن معتقد است هر رفتار نادرستی محصول نوعی ارتباط انسان با نفس اماره خود است یعنی اول نفس انسان او را بر گناهان قانع می‌کند: «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (مانده، ۳۰) که با فاء تفریع آمده است یعنی ابتدا نفس او را آماده و فریفته کرد و سپس آن اتفاق افتاد. یا ابتدا آن گناه را برای او زیبا نشان می‌دهد یعنی در فرایندی درونی که قرآن آن را تسویل می‌نامد و صفتی عارض بر درون و نفس انسان است او را می‌فریبد (یوسف، ۱۸). گاهی قرآن این فرایند را با «بل» اضراب ذکر کرده است و این تعبیر یعنی واقعیت زیرینی برای این مسئله بیرونی وجود دارد که همان ارتباط انسان با خود است که نفس کاری زشت را زیبا نشان داده است (یوسف، ۸۳) و نیز کسانی که از روش حضرت ابراهیم (زندگی موحدانه) روگردان شود را فردی معرفی می‌کند که «خود» را بی‌ارزش کرده است (بقره، ۱۳۰)؛ یعنی آن فروگذاران ارزش «خود» متعالی و اسیر نفس اماره شدن باعث روگردانی او از فرهنگ توحیدی ابراهیمی است.

از دیگر شواهد قرآنی این اندیشه یعنی بروز «ارتباط با خود» در رفتارهای فرهنگی، جریان اضلال خود است. قرآن کریم درباره دشمنانی که قصد گمراه کردن پیامبر داشتند فرموده است آنان تنها خود را گمراه می‌کنند و هرگز کمترین ضرری به تو نمی‌رسانند (نساء/ ۱۱۳) و به مومنان هم فرموده است اگر شما هم راه هدایت را بروید فرد گمراه با تلاشی که می‌کند تنها به خود ضرر می‌زند نه شما (مانده/ ۱۰۵). پرسش اینجا است که پس ضرری که به فرد گمراه می‌رسد از کجا است؟ پاسخ قرآن این است که از ناحیه خود گمراه شونده و نفس او است؛ همانطور که شیطان می‌گوید: «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقَّ وَوَعَدْتُمْ فَأَخْلَفْتُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَوَلُّوا أَنْفُسَكُمْ» (ابراهیم، ۲۲)؛ یعنی شیطان هم می‌گوید من فقط افراد را دعوت کردم و آنان باید «خود» را سرزنش کنند و خود آنان پیروی از راه و فرهنگ شیطانی را برگزیدند.

### ۵-۳. فرهنگ و ارتباط با «خود» از منظر نگرش عارفان

اندیشه‌های عارفانه‌ای که در این بخش از مقاله مطرح می‌شوند، عموماً شرح آیات و روایاتی هستند که در بخش قبل ارائه شد. عارفان در جایگاه «ارتباط با خود» معتقدند هر ادراک و تحریکی متفرع بر این است که انسان ادراک کند که این ادراک و تحریک از «خویشتن» است و در نتیجه انسان نفس خود را قبل از هر علمی و پیش از هر علمی به صورت شهودی درک می‌کند (صدرالمتالهین،

۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۶۹) بلکه انسان همواره خود را مشاهده می‌کند و ذات او برایش حاضر است و لحظه‌ای هم از آن غفلت ندارد؛ گرچه در مقام تحلیل نظری به گونه‌ای دیگر فکر کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۸۷).

با توجه به ارتباط درونی یادشده، ملاصدرا فرآیند ارتباط کلامی را چنین تبیین می‌کند: هر سخنی که انسان بر زبان آورد یا بنویسد، ابتدا صورت کلی آن معنا در نفس ناطقه او نقش می‌بندد و سپس در مقام تفصیل و ذهن او نازل می‌شود و صورت خیالی آن کلام و یا نوشته ایجاد شده و بعد با آلات و جوارح آن را بروز می‌دهد (صدرالمتهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۵).

از منظر عارفان مسلمان، انسان‌های رشدیافته و یقین‌آکنده که در مقام نفس مطمئنه هستند، از آنجا که معانی درونی خود را از دریای معرفت و علم الاهی اخذ می‌کنند، از این‌رو در ارتباطات خود همواره از آن منبع استفاده می‌کنند و همان را بروز می‌دهند و محصولات فرهنگی ایشان محصول ارتباط آنان با همان مرتبه از «خود» است که روایات یاد شده در مباحث قبل شد (نک به: ۱-۳. «خود» به‌عنوان جنبه وجه‌اللهی انسان (نفس مطمئنه))، آن را معرفت نفس نامید و آن را پایان هر علمی معرفی کرد. عارف شبستری در این زمینه می‌گوید:

یکی دریاست هستی، نطق، ساحل	صدف حرف و جواهر دانش دل
به هر موجی هزاران درّ شهور	برون ریزد ز نقل نصّ و اخبار
هزاران موج خیزد هر دم از وی	نگردد قطره‌ای هرگز کم از وی
وجود علم از آن دریای ژرف است	غلاف درّ او از صوت و حرف است

(شبستری، ۱۳۸۲، ص ۶۱)

#### ۶. گونه ارتباط انسان با «خود» و تولید فرهنگ «طیب» و «خبیث»

از منظر قرآن و روایات، زندگی و محصولات فرهنگی انسان‌ها یا طیب است و یا خبیث. این دو کلیدواژه، دارای عمق و نیز گستره زیادی در معارف اسلامی هستند. فرهنگ طیب و فرهنگ خبیث را می‌توان با الهام از منابع اسلامی، فرهنگ طوبایی و زقومی هم نامید؛ همانطور که طیب و خبیث نیز اصطلاح قرآنی است.

توضیح اینکه: زقوم درختی است که در بیخ جهنم یعنی پایین‌ترین نقطه آن رشد کرده (صافات/ ۶۴) و میوه‌هایی بسیار تلخ و هولناک دارد که جهنمیان از آن تناول می‌کنند (واقعه/ ۵۱ و ۵۲) و طوبی درختی است در منزل ولایت در بالاترین درجات بهشت که هر مومنی شاخه‌ای از آن در

منزل دارد (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، صص ۳۳۶-۳۳۷). از آنجا که درجات و درکات بهشت و جهنم بر حسب مراتب به فعلیت رسیدن خوبی و بدی در وجود انسان است، همین آیات کافی است که پی بریم درخت زقوم نماد فعلیت همه زشتی‌ها در وجود انسانی یعنی نفس اماره مطلق است؛ زیرا قرآن و حدیث، نفس اماره را منشا همه بدی‌ها می‌دانند (نساء/ ۷۹؛ دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۰۱) و درخت طوبی نماد فعلیت یافتن همه خوبی‌ها یعنی نفس مطمئنه مطلق است و شاخه‌های آن‌ها نیز میزان حضور افکار و اخلاق و اعمال و در یک کلمه محصولات فرهنگی طوبایی و یا زقومی انسان‌ها هستند.

در راستای معرفی استعاره قرآنی و روایی درخت طوبی و زقوم، روایت است که پیامبر اکرم ﷺ در اولین روز ماه شعبان به اصحاب خود فرمودند امروز درخت طوبی و زقوم شاخه‌های خود را به زمین نزدیک می‌کنند پس بکوشید به طوبی اویخته شوید و از زقوم دوری کنید که در پایان روز، طوبی در آویختگان را به بهشت و زقوم به جهنم می‌برد و فرمودند زید بن حازمه به بیشترین شاخه‌های آن چنگ زده و برخی منافقان به بیشترین شاخه‌های زقوم چسبیده‌اند. ایشان فرمودند هرکس خیری از او سربزند به شاخه‌های از طوبی اویخته و هر کس هر بدی مرتکب شود به شاخه‌ای از زقوم درآویخته است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸، ۱۶۶-۱۷۰) قرآن کریم در جایی دیگر مثال به درخت طیب و خبیث زده و درخت طیب را درختی معرفی کرده است که همواره در طول سال میوه دارد (ابراهیم/ ۲۴-۲۶).

بدین سان فرهنگ طیب و خبیث، از این آموزه‌ها در همه معارف اسلامی سرایت کرده است؛ مثلاً مومن در روایتی به زنبور عسل تشبیه شده که روایت در وجه تشبیه ان فرموده است زیرا با گلها می‌نشیند و غذا و همنشین او طیب است و محصولات او (از جمله تولیدات فرهنگی او) طیب است (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۵۳۲)؛ بلکه به طور کلی حیات معنوی انسان در سایه نفس مطمئنه، حیات طیبه نامیده شده است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۲۶، ص ۱۴۴).

با تبیین یادشده، این روایت که فرموده بهترین مردم برای مردم کسی است که بهترین آنها برای «خود» باشد (مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۳۹) بهتر درک می‌شود؛ زیرا این «خود» همان نفس متعالی انسانی است یعنی هر میزان که به نفس مطمئنه نزدیک تر شود، برون‌داد او در ارتباط با دیگران که از آن به فرهنگ تعبیر می‌شود بهتر است. از دیگر شواهد روایی که فرهنگ طیب و خبیث را محصول طیب و خبیث بودن قلب معرفی کرده‌اند دو روایت زیر است: روایت است که امام علی (علیه السلام) فرمود: هر عملی که آبشخور آن طیب باشد، میوه طیب خواهد شد، میوه طیب خواهد داد و هر عملی که آبشخور آن خبیث باشد، میوه آن خبیث خواهد شد (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، ص ۲۱۶) که آبشخور عمل، قلب انسان است همانطور که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمودند: هرگاه قلب کسی طیب شود،

جسد او نیز طیب می‌شود و هرگاه قلب او خبیث شود، جسد او هم خبیث خواهد شد. (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۱) و مقصود از جسد نیز همه محصولات است که از قلب معنوی به جسد وارد می‌شود و از اعضای جسد چون چشم و گوش و دست و پا صادر می‌گردد.

گفته شد که فرهنگ، محصول کنش عاملان در ارتباط با نفس اماره یا در ارتباط با نفس مطمئنه است. ممکن است پرسیده شود پس محصول ارتباط انسان با نفس لوامه چیست؟ پاسخ این است که نفس لوامه محصول جداگانه‌ای ندارد؛ زیرا نفس لوامه در حقیقت نهیب و نوعی اشراق مرتبه نفس مطمئنه است گرچه آگاهی بخشی آن ضعیف است و از این‌رو انسان در این مرحله وقتی کنشی را نهایی می‌کند، یا گرایش نفس مطمئنه بر او غالب خواهد شد و یا گرایش نفس اماره و چیزی بین این دو وجود ندارد.

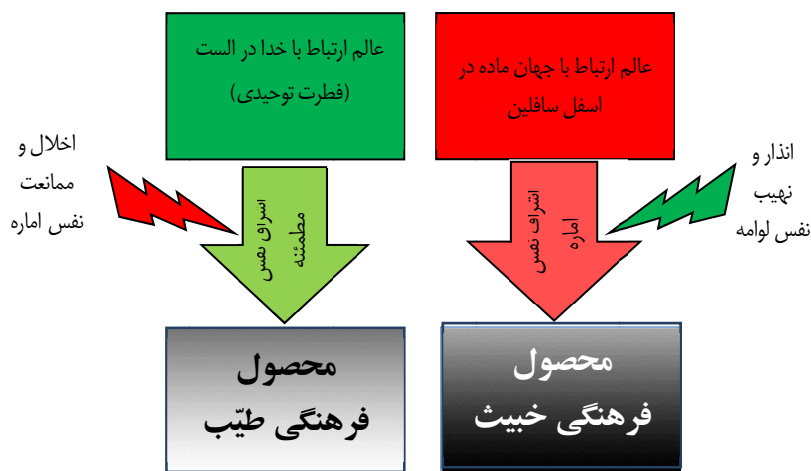
#### ۷. مدل ساخت فرهنگ در ارتباط انسان با «خود» از منظر عرفان اسلامی

بنابر آنچه تاکنون گفته شد، مدل ارتباطی درون‌فردی انسانی در تولید فرهنگ به شکل نمودار شماره ۴ خواهد بود. در این نمودار، نفس مطمئنه و اماره هر دو در تولید فرهنگ طیب یا خبیث نقش مستقیم دارند اما نفس لوامه نقش پارازیت (عامل اخلال)<sup>۱</sup> در ارتباط با نفس اماره را دارد و نفس اماره نیز همین نقش را در ارتباط با نفس مطمئنه دارد. همچنین از آنجا که پیروی از نفس اماره یا مطمئنه دارای درجات بسیار گسترده‌ای است (انعام/ ۱۳۲) و در روایات شریفه نیز ایمان دارای مراتبی است که از استعاره زیبای نردبان (که طیفی بودن را هم دربردارد) برای آن استفاده شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۴۵) و بی‌ایمانی و گناهان نیز به صورت مراتبی چون صغیره و کبیره (نجم/ ۳۲؛ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۲۷) و کبیره نیز دارای مراتب کبیر و اکبر است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۲۷۸؛ صدوق، ۱۴۱۳: ج ۳، ص ۵۷۱)، از این‌رو محصول این پیروی به صورت دو مستطیل دارای رنگ طیف سیاه و سفید نشان داده شده است؛ یعنی فرهنگی که از نفس اماره پیروی می‌کند، می‌تواند تا ظلمت مطلق پیش رود که در سوره نور این ظلمت مطلق با استعاراتی بسیار زیبا<sup>۲</sup> بیان شده است (نور/ ۴۰ و ۳۹) و فرهنگی که از نفس مطمئنه پیروی می‌کند نیز اندک اندک رفتارهای تیرگی را از خود دور می‌کند تا به روشنایی مطلق برسد (بقره/ ۲۵۷؛ احزاب/ ۴۳) و البته

۱. ممکن است گفته شود پارازیت در مجرا و کانال رخ می‌دهد اما گذشته از آنکه این اندیشه رایج در میان دانش‌پژوهان علم ارتباطات، در نزد محققان این علم وزنی ندارد و نادرست است و حق این است که پارازیت در همه عناصر فراگرد ارتباط حضور دارد (محسنیان راد، ۱۳۹۳: ص ۳۵۵)، سخن این مقاله بر سر ارتباط درون‌فردی است که در حوزه‌های رایج ارتباط‌شناسی چندان مطرح نشده است و این مطلب در اوایل پژوه فرارو شرح داده شد و به همین جهت، ساخت این اصطلاح در معنای مورد نظر این نوشتار، نباید مستبعد باشد.

۲. عمق اقیانوسی ژرف و متلاطم در شبی تاریک و بی‌ستاره که ابر غلیظی آسمان آن اقیانوس را هم فراگرفته و در نتیجه هرگز روزه‌ای هر چند ضعیف از نور به آن اعماق نیست.

اگر فرهنگی به تیرگی مطلق برسد، قابل اصلاح و هدایت نیست (یس / ۸-۱۰؛ منافقون / ۶) و انذار رسولان فقط در کسی اثر دارد که بهره‌ای هر چند اندک از حیات معنوی فطری خود را هنوز حفظ کرده باشد (یس / ۱۱؛ فاطر / ۱۸). از این رو هیچ کدام از دو مستطیلی که نماد فرهنگ طیب و خبیث هستند، از طیف تیره مطلق که راهی برای رستگاری ندارد، آغاز نشده‌اند بلکه از آمیزه‌ای از روشنایی و تیرگی که نماد اسفل سافلین و مرتبه نفس اماره به فعلیت کامل نرسیده است آغاز شده‌اند.



نمودار ۴. مدل تولید فرهنگ در فراگرد درون فردی «ارتباط با خود» از منظر قرآن و حدیث

### نتیجه‌گیری

انسان در آغاز قوس صعود، با ابزارهایی چون شرع و عقل مجهز می‌شود و در مقابل افعال خود مسئول است و با اعمال و افکار خود شخصیت اخروی و باطنی خود را می‌سازد. در اینجا او با سه گونه «خود» مواجه است: یکی «خود»ی که آگاهی‌هایی الهی دارد و خوب را از بد تشخیص می‌دهد و او را به خوبی امر می‌کند و از زشتی باز می‌دارد و دیگری «خود»ی که وجه مادی اوست و او را به زشتی و پلیدی فرمان می‌دهد و سوم «خود»ی که پرتو الهی و وجه ربانی اوست و باید با رسیدن به آن «خود» به معرفت الهی دست یابد. فرهنگ به عنوان محصول انسان در قوس صعود نیز محصول ارتباط انسان با یکی از این دو گونه «خود» دوم و سوم است. فرهنگی که محصول ارتباط انسان با نفس مطمئنانه باشد، با الهام از اصطلاحات قرآن و حدیث، در این پژوهش فرهنگ طیب نامیده شده که ریشه در شجره طوبا به عنوان نماد مقام ولایت دارد که در بالاترین مرتبه

بهشت جای دارد و هر انسانی با چنگ زدن به شاخه‌ها یا شاخه‌هایی از آن در درون خود به نفس مطمئنه راهی یافته و به مقام ولایت متصل شده است و در جهان ظاهر نیز به همان اندازه در تسهیم معنای متعالی معنوی اجتماعی و تولید فرهنگ طیب موثر است و فرهنگ خبیث، در مقابل آن قرار دارد که ریشه در پایین‌ترین درجه جهنم دارد و درخت زقوم نماد انسان‌هایی است که همه‌شروع در آنها به فعلیت رسیده است و هر انسانی با چنگ زدن به شاخه‌ها یا شاخه‌هایی از آن در درون خود به نفس اماره مطلق راهی یافته و در جهان ظاهر نیز به همان اندازه تسهیم معنا و تولید فرهنگ خبیث موثر است.

## منابع

## \* قرآن کریم

۱. آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۰ش)، مقدمه بر نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲. آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق)، غرر الحکم و درر الکلم، قم: دارالکتاب الإسلامی.
۳. ابن سینا (۱۳۶۳ش)، المبدأ و المعاد، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
۴. ابن سینا (۱۴۰۴ق الف)، التعليقات، بیروت: مكتبة الاعلام الاسلامی.
۵. ابن سینا (۱۴۰۴ق ب)، الشفاء (الطبیعیات)، قم: مكتبة آية الله المرعشی.
۶. ابن ترکه، صائِن‌الدین (۱۳۸۱ش)، تمهید القواعد، قم: الف لام میم.
۷. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ق)، إقبال الأعمال، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۸. ابن فناری، حمزه (۲۰۱۰م)، مصباح‌الأنس، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۱۰. امام خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۶ش)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
۱۱. امام خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۱۶ق)، شرح دعاء السحر، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
۱۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، قم: دارالکتب الإسلامیه.
۱۳. پارسانیا، حمید و مهدی سلطانی (زمستان ۱۳۹۰)، «بازخوانی جهان‌های اجتماعی جامعه‌شناسی پدیده‌شناختی براساس حکمت متعالیه»، فصلنامه علمی-پژوهشی معرفت فرهنگی اجتماعی، ص ۱۰۷-۱۲۸.
۱۴. جعفری، محمد تقی، (۱۳۶۶ش)، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، تهران: انتشارات اسلامی.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۲ش)، تحریر تمهید القواعد، تهران: الزهراء.
۱۶. حافظنیا، محمدرضا، (۱۳۸۹ش)، مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی و اسلامی، تهران: چاپ هفدهم، سمت.
۱۷. حافظ شیرازی، (۱۳۷۰ش)، دیوان حافظ، تهران: انتشارات غزالی.
۱۸. حرانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴ق)، تحف‌العقول، قم: جامعه مدرسین.
۱۹. دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲ق)، إرشاد القلوب، قم: الشریف الرضی.



۲۰. سبزواری، حاج ملاهادی، (۱۳۶۰ش)، التعليقات على الشواهد الربوبية، مشهد: المركز الجامعي للنشر.
۲۱. سعادت پرور، علی، (۱۳۶۸ش)، جمال آفتاب، تهران: موسسه تحقیقاتی و انتشاراتی نور.
۲۲. سعادت پرور، علی، (۱۳۸۵ش)، سرالاسراء، تهران: احیاء کتاب.
۲۳. سعادت پرور، علی، (۱۳۸۶ش)، نور هدایت، تهران: احیاء کتاب.
۲۴. سبزواری، حاج ملاهادی، (۱۳۸۳ش)، اسرار الحکم، قم: مطبوعات دینی.
۲۵. سهوردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵ش)، رسائل شیخ اشراق، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۶. شاه آبادی، محمدعلی (۱۳۸۶ش)، رشحات البحار، تهران: پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۷. شبستری، شیخ محمود (۱۳۸۲ش)، گلشن راز، کرمان: انتشارات خدمات فرهنگی کرمان.
۲۸. صداقت‌زاده، میثم (بهار ۱۳۹۴)، «بازسازی مفهوم فرهنگ براساس مبانی حکمت متعالیه»، فصلنامه علمی-پژوهشی معرفت فرهنگی، سال ششم، شماره دوم، پیاپی ۲۲، ص ۵-۲۲.
۲۹. صدرالمآلهین (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۹ جلد، بیروت: دار احیاء التراث.
۳۰. صدرالمآلهین (۱۳۶۳ش)، مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۱. صدوق، محمد بن علی، (۱۳۶۲ش)، الخصال، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۲. صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۶ق)، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم: دارالشریف الرضی للنشر.
۳۳. صدوق، محمد بن علی، (۱۳۸۵ش)، علل الشرائع، قم: کتاب‌فروشی داوری.
۳۴. صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، من لایحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین و علی سعادت‌پرور (۱۳۸۳ش)، (تقریر و اضافات)، راز دل، تهران: احیاء کتاب.
۳۷. طباطبایی، محمدحسین [بی تا]، الرسائل التوحیدیة، بیروت: مؤسسه النعمان.
۳۸. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۴۱۱ق)، مصباح‌المتهدّج، بیروت: مؤسسه فقه الشیعة.
۳۹. عسکری خانقاه، اصغر و محمد شریف کمالی (۱۳۸۴ش)، انسان‌شناسی عمومی، تهران: انتشارات سمت.
۴۰. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، تفسیر العیاشی، تهران: المطبعة العلمیة.
۴۱. عین القضاة همدانی (۱۳۴۱ش)، تمهیدات، تهران: دانشگاه تهران.
۴۲. فارابی، ابونصر (۱۴۱۳ق)، الاعمال الفلسیفة، بیروت: دارالمناهل.

۴۳. فرهنگی، علی اکبر (۱۳۷۴ش)، ارتباطات انسانی، تهران: خدمات فرهنگی رسا.
۴۴. فیاض، ابراهیم (۱۳۸۹ش)، تعامل دین، فرهنگ و ارتباطات، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۴۵. فیض کاشانی، محمد محسن، (۱۳۷۱ش)، ده رساله، اصفهان: مرکز تحقیقات علمی و دینی امام امیر المومنین علی (ع).
۴۶. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق)، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام).
۴۷. فیومی، احمد بن محمد [بی تا]، المصباح المنیر، قم: منشورات دارالرضی.
۴۸. قمشه‌ای، آقا محمدرضا، (۱۳۷۵ش)، تعلیقه بر شرح فصوص الحکم قیصری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۹. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، قم: دارالکتاب.
۵۰. قیصری، داود (۱۳۷۵ش)، شرح فصوص الحکم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۵۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۵۲. گیدنز، آنتونی (۱۳۷۷ش)، جامعه‌شناسی، تهران: نشر نی.
۵۳. مایرز، گیل. ای. و میشله تی. مایرز (۱۳۸۳ش)، پویایی ارتباطات انسانی، مترجم: حوا صابر آملی، تهران: نشر دانشکده صدا و سیما.
۵۴. مجلسی علامه محمدباقر (۱۴۰۴ق)، بحار الأنوار، لبنان: مؤسسة الوفاء بیروت.
۵۵. محسنیان‌راد، مهدی (۱۳۹۳ش)، ارتباط‌شناسی، تهران: انتشارات سروش.
۵۶. مصباح، محمد تقی (۱۳۸۸ش)، اخلاق در قرآن، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
۵۷. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰ش)، مجموعه آثار، قم: انتشارات صدرا.
۵۸. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، الإختصاص، قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
۵۹. نراقی، محمد مهدی [بی تا]، جامع السعادات، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۶۰. هاشمیان، سید محمد حسین و حوریه بزرگ، پاییز ۱۳۹۳، امکان یا امتناع سینمای دینی در آئینه حکمت صدرایی، معرفت فرهنگی اجتماعی سال پنجم شماره ۴ (پیاپی ۲۰)، صص ۱۰۵-۱۲۸.
۶۱. همدانی، نقد سازه معناساختی «مدل ارتباطی منبع معنا» از منظر حکمت متعالیه، دو فصلنامه علمی-پژوهشی حکمت صدرایی، سال پنجم، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۶ش.
62. Berko, R.M., Aitken, J.E., & Wolvin, A. D (2010), ICOMM: Interpersonal concepts and competencies, Rowman & Littlefield.