

نظریه ارتباطی عارف شبستری در ارتباط درون فردی و آثار آن در ارتباطات اجتماعی^۱

مصطفی همدانی^۲

چکیده

بسیاری از ارتباط‌شناسان غرب بر این باورند که ارتباط درون فردی، مبنای همه ارتباط‌های انسانی در اجتماع و زیربنای علم ارتباطات است و دیگر شاخه‌های آن یعنی ارتباط میان فردی و گروهی و جمعی از آن متأثر هستند. با وجود این اهمیت بنیادین، متأسفانه در همان اقلیم علمی غرب نیز توجه چندانی به این مقوله نشده و در کشور ما نیز با وجود داده‌های فراوان در منابع اسلامی که ظرفیت گسترده‌ای در تبیین این بن‌سازه مفهومی را در خود نهفته‌اند، کار زیادی در این ساحت انجام نشده است. شبستری، عارف قرن هشتم در منظومه گلشن راز، در زمینه ارتباط درون فردی و نیز آثار اجتماعی آن اندیشه‌هایی نگز پرورده است. پژوهش فرارو، با روش تحلیلی-اسنادی، نظریه ارتباطی ایشان در این ساحت را تبیین و آثار آن در ارتباطات اجتماعی را کاویده است. دستاوردهای این پژوهش عبارت‌اند از: تبیین «خود» و انواع آن، محوریت ارتباط درون فردی (ارتباط با خود) برای انواع ارتباطات اجتماعی، ابتدای ارتباطات اجتماعی انسان بر اساس ارتباط انسان با نفس ناسوتی یا لاهوتی، بیان آثار هر کدام از این دو نوع ارتباط در ارتباطات اجتماعی و نیز استخراج مدلی از ارتباط درون فردی از منظر شبستری.

واژه‌های کلیدی: ارتباط با خود، ارتباط درون فردی، نظریه ارتباطی اسلامی، نفس لاهوتی، نفس ناسوتی، شبستری، گلشن راز.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۰۴

۲. استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم؛ ma13577ma@gmail.com

مقدمه

ارتباطات در تقسیمات متعدد به ساحت‌هایی چون درون‌فردی، میان‌فردی، گروهی و... تقسیم شده است. در این میان ارتباطات درون‌فردی که گاهی هم از آن با عنوان ارتباط با خود یاد شده، جایگاهی مهم دارد؛ به‌گونه‌ای که بسیاری از ارتباط‌شناسان غرب بر این باور هستند که ارتباط درون‌فردی یا همان ارتباط انسان با خود،^۱ مبنای همه ارتباط‌های انسانی در اجتماع است و دیگر گونه‌های ارتباطی از آن متأثر هستند (برکو، ۲۰۱۰: ۳۴). در حقیقت، تمامی انواع ارتباط، تا حدی ارتباط درون‌فردی است؛ یعنی معانی درگیر در هر ارتباطی همواره در معرض تعبیر شخصی خود ماست (بلیک، ۱۳۹۳: ۳۹) و انسان برای هر ارتباطی با غیر، اول با خود دارای نوعی ارتباط است (فرهنگی، ۱۳۷۴: ۱۲).

با وجود این جایگاه و اهمیت که محققان غربی برای ارتباط درون‌فردی و نقش برجسته آن در شناخت «خود» و در نتیجه در سایر ساحت‌های ارتباطی دارد اما از شصت سال گذشته تا کنون تحقیقات این حوزه را ناچیز می‌دانند (Alvin Goldberg & John Powers, 1978: 169) و معتقدند با اینکه مدل‌های زیادی در حوزه‌های ارتباطات انسانی میان‌فردی و جمعی تولید شده‌اند اما سهم ناچیزی به ساحت ارتباط درون‌فردی اختصاص یافته است (Barker, Larry L., Gordon Wiseman, 1966: 172). در زمان معاصر نیز در برخی از آثار به این نوع ارتباط به‌صورت گذرا اشاره شده است (Vocate, 1994: 3-33; Steinberg, 2007: 139-155). در کشور ما هم برخی اساتید علم ارتباطات معتقدند کسانی که به این مقوله توجه چندانی ندارند، با دانش ارتباطات آشنایی ندارند و به دلیل همین اهمیت از عدم توجه به ارتباط درون‌فردی شکوه دارند (فرهنگی، ۱۳۷۴: ۱۲).

در آموزه‌های اسلامی، ارتباط درون‌فردی جایگاهی برجسته دارد و دقیقاً محور هر نوع ارتباط با خدا و با خلق اوست. آیات قرآنی و روایات زیادی ابعاد این موضوع را تحلیل کرده‌اند. شیخ محمود شبستری عارف بلند مرتبه قرن هشتم با الهام از همین آموزه‌های قرآنی و حدیثی در جای‌جای کتاب ارزشمند گلشن راز ابعادی از این ارتباط و آثار اجتماعی آن را به اشاراتی پراکنده (نه مدون و یکجا) بیان کرده است. پژوهش فرارو با مطالعه کامل کتاب گلشن راز و برخی شرح‌های آن، مباحث این موضوع را جمع‌آوری و مقوله‌بندی کرده و سپس با مقارنه آن مباحث با آیات و روایات مرتبط، تلاش کرده اندیشه شیخ شبستری را در این موضوع پس از عرضه بر آیات و روایات و تأیید شدن آن اندیشه‌ها در سه محور زیر که پرسش‌های این مقاله هستند تبیین کند: ۱. ارتباط درون‌فردی از منظر شبستری چگونه است؟ ۲. آثار ارتباط درون‌فردی بر دیگر ساحت‌های ارتباطی از منظر شبستری چیست؟ ۳. مدل ارتباطی شبستری برای ارتباطات درون‌فردی چگونه است؟

1. Intra-personal Communication.



پیشینه پاسخ دادن به این پرسش‌ها و پرسش‌های نزدیک به آن بسیار ضعیف است. برخی در تحقیقی که به بیان الگوی هنجاری ارتباط انسانی در اندیشه آیت‌الله جوادی اختصاص دارد در حد چند سطر به این موضوع پرداخته و ارتباط با خود را به اموری مانند تفکر، تصمیم‌گیری، گوش‌دادن، خودنگری و... تقسیم کرده‌اند (ناصحی، ۱۳۹۹: ۲۶)؛ اما در بحث ارتباط با خود که تبیین ارتباط درون فردی از منظر آیت‌الله جوادی باشد، در حد دو بند مباحثی هنجاری و اخلاقی و نه توصیفی و ارتباط‌شناختی به این شرح مطرح کرده‌اند: «انسان در ارتباط با خود باید بداند خود را بشناسد و خود را بسازد یعنی در ساختار وجودی خود هم استعداد رشد دارد و هم جنبه‌های منفی و او خلیفه خداست و باید خود را از رذالت پاک و به فضایل بیاراید. ارتباط با نفس دارای ارکانی است: جهاد با نفس، خوف از رب، تحمل ریاضت، طلب صداقت، اخلاص در نیت، اخراج حب غیر حق از نفس، معرفت به ربط و فقر خود» (ناصحی، ۱۳۹۹: ۹۰).

برخی دیگر نیز در رساله خود بحثی با عنوان «نظریه ارتباطات متعالیه» گشوده و ارتباط را در این مبحث منحصرأ در ارتباط با خدا دانسته و می‌نویسد: «صدرالمتالهین همان‌جا که از مراتب کلام صحبت می‌کند از مراتب مکالمه هم سخن گفته است؛ زیرا که کلام در عین حال که کاملاً سیر درونی است اما همواره به سمت دیگری جهت‌گیری شده است. اگرچه از نظر صدرالمتالهین فرد و ارتباطات درون فردی که همان ارتباط با خداست اصالت دارد اما بعینه همان جامعه و ارتباط میان فردی است» (غمامی، ۱۳۹۵: ۲۳۹). ایشان شاهدهی مبنی بر اینکه مرحوم صدرا ارتباط درون فردی را همان ارتباط با خدا بداند ارائه نکرده است. به‌علاوه پژوهش فراوان نشان داده است ارتباط درون فردی، همان ارتباط با خدا نیست که این محقق محترم انگاشته است؛ بلکه اعم از آن است؛ زیرا ارتباط درون فردی، دارای سه ساحت ارتباطی است: ارتباط با نفس اماره، لوازمه، مطمئنه و ارتباطات اجتماعی هم در پرتو نفس اماره یا مطمئنه صورت می‌گیرد. در این میان ارتباط با نفس مطمئنه، ارتباط با خداست^۱ که در مقاله فراوان، اتحاد این دو ارتباط از منظر شبستری و نیز آیات و روایات تحلیل شده است.

«سهیل سرو» در تحقیقی با عنوان «ارتباط درون فردی در دیدگاه‌های دنا و کیت و فیض کاشانی (مورد بررسی کتاب‌های ارتباطات درون فردی؛ صداها و ذهن‌های متفاوت و المحججه البیضاء)» به مطالعه تطبیقی ارتباط درون فردی در اندیشه این دو نویسنده پرداخته و به این نتیجه دست یافته است که «در اندیشه و کیت، اصل صحبت از ارتباط درون فردی تعمدی و آگاهانه بررسی خود یا نفس فی‌نفسه نیست

۱. گرچه به اعتبار رابطه مظهریت موجودات با خدای متعال هر ارتباطی با هر موجودی حتی شیطان می‌تواند ارتباط با خدا (که درباره شیطان می‌تواند ارتباط با مظهر اسم مصل او باشد) محسوب شود اما مقصود نویسنده یادشده ارتباط متعالیه است و به همین جهت عینیت مورد نظر ایشان باید به «ارتباط نفس مطمئنه با خدا» تخصیص یابد.

بلکه بحث از ارتباط درون فردی برای نیل به شخصیت بهتر و برقراری ارتباط‌های بعدی و یا تصمیم‌گیری درباره آنهاست. در حالی که در اندیشه فیض کاشانی ارتباط درون فردی بر توانایی فرد در شکست‌دادن نفس برای بهبود شخصیت دلالت دارد. در تحقیق پیش رو به این نتیجه رسیده شده که تفاوت اساسی ارتباط درون فردی نزد وکیت و فیض کاشانی در نوع نگاه آنهاست؛ به طوری که اولی ارتباط درون فردی را در چارچوب فرد و جامعه و دومی در چارچوب خدا، فرد و جامعه در نظر می‌گیرند» (سهیل سرو و محسنیان‌راد، ۱۳۹۹: ص ۲۰۲). این مقایسه گرچه به جای خود نیکوست اما تحقیق یادشده هنوز ابعاد ارتباط درون فردی و حقیقت آن و مراتب آن از دیدگاه عالمان معناگرای اسلامی که فیض نیز از ایشان است را نکاویده است.

الف. چارچوب مفهومی تحقیق

نگارنده تعریف‌های رایج از ارتباطات را نارسا و در تبیین ارتباط در تحقیق فرارو ناتوان می‌داند و از این رو از بیان و نقد آنها صرف‌نظر کرده و خواننده را به مقاله «تعریف ارتباطات بر پایه قرآن و حدیث» که نگارنده اخیراً تألیف کرده ارجاع می‌دهد و معتقد است تنها همان تعریف می‌تواند مفهوم ارتباط در تحقیق فرارو را تبیین کند. دو مفهوم دیگر در این پژوهش نیاز به تعریف دارند که در ادامه ارائه می‌شود.

۱. ساخت‌های ارتباطات

در میان حیطه‌بندی‌ها یا مدل‌های ارتباطی موجود در متون ما که معمولاً ترجمه‌ای هم هستند، جای ارتباط درون فردی خالی است؛ زیرا این کتاب‌ها معمولاً به ارتباط جمعی توجه دارند نه انواع ارتباطات.^۱ البته در متون غربی نیز با اینکه همگی به اهمیت این نوع ارتباط توجه دارند، توجه چندان پررنگی به این ساخت ارتباطی نشده است.^۲ البته در این میان، ارتباط‌شناسانی مانند «شرام» معتقد است مدل او همه گونه ارتباط از ارتباط با خود، ارتباط میان فردی، ارتباط گروهی و ارتباط جمعی را شامل است (محسنیان

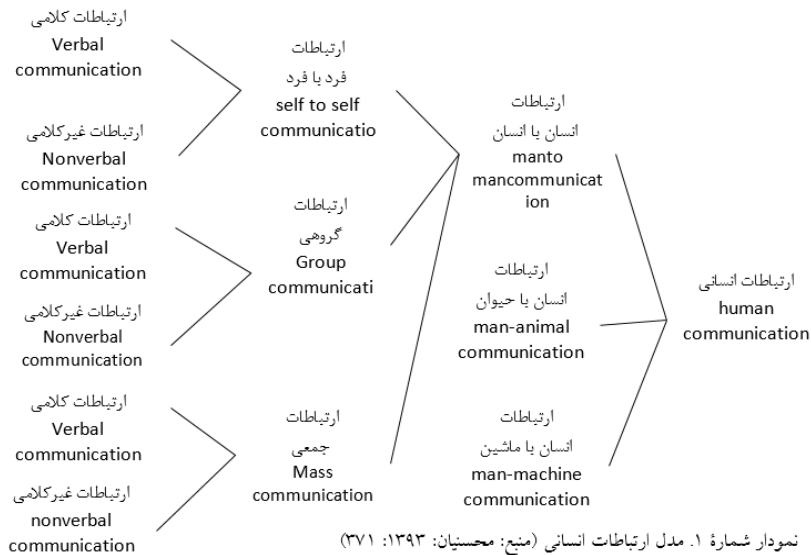
۱. طرفه آنکه کتاب «Communication Theories: Origins, Methods, and Uses in the Mass Media» تألیف ورنر جوزف سورین و جیمز تانکارد که توسط آقای دکتر دهقان ترجمه شده نیز تنها نظریه‌های ارتباطات جمعی را مدنظر دارد و حال آنکه متأسفانه سال‌هاست با عنوان «نظریه‌های ارتباطات» چاپ و منتشر شده است و به‌عنوان زیرین در عنوان کتاب به زبان انگلیسی که ناظر به کاربرد نظریه‌ها در ارتباط جمعی است توجه نشده است.

۲. نگارنده در تماسی که با جناب آقای دکتر بشیر یکی از مترجمان اصلی کتاب دانشنامه بین‌المللی ارتباطات دونزباخ داشته، ایشان ادغان کردند که در هیچ‌جای این دانشنامه بحثی از مقوله ارتباط درون فردی نیست. دانشنامه بین‌المللی ارتباطات دونزباخ (The International Encyclopedia of Communication) یک دوره دوازده جلدی است که تا کنون شش جلد آن آماده انتشار شده است. از ایشان درباره متون زبان انگلیسی در این حوزه سوال شد که گفتند: چیز قابل توجهی در این حوزه سراغ ندارند. البته منظور ایشان با رویکرد ارتباط‌شناختی است و گرنه مقالات و کتب درباره این موضوع با رویکرد روان‌شناختی فراوان است.



راد، ۱۳۹۳: ۳۸۳) و یا در مدل ارتباطی «برن لوند» نیز ارتباط درون فردی بیان شده است (محسنیان راد، ۱۳۹۳: ۴۴۰-۴۳۷).

متن شاخص در میان متون بومی یعنی کتاب آقای دکتر محسنیان راد نیز سخنی از جایگاه ارتباطات درون فردی (ارتباط با خود) در مدل منبع معنا ندارد 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 میان فردی و گروهی و جمعی (محسنیان راد، ۱۳۹۳: ۳۷۱). که همین ساحت‌های سه‌گانه را بر روی جلد کتاب خود برجسته کرده‌اند و در نمودار شماره (۱) ترسیم شده است نیز این الگو شامل ارتباط درون فردی نیست. هرچند ایشان در یک مورد به این نوع ارتباط به‌عنوان یکی از ساحت‌های ارتباط اشاره‌ای کرده است (محسنیان راد، ۱۳۹۳: ۳۷۰)؛ اما در نمودار ایشان متأسفانه حضور ندارد.



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

ارتباط درون فردی^۱ که آن را ارتباط با خود^۲ نیز می‌نامند (محسنیان راد، ۱۳۹۳: ۳۷۰)، در تعاریف رایج عبارت است از جریان تفهیم و تفاهم در درون خود (فرهنگی، ۱۳۷۴: ۱۲). لئونارد شدلتسکی^۳ معتقد است فرآیند ارتباط درون فردی شامل فهرستی به این شرح است: ادراکات، نگرش‌ها، خاطرات،

1. Intrapersonal communication.
2. Communication with ourselves.
3. Leonard Shedletsky.

نظرات، تجارب، عقاید، احساسات، تدابیر، برداشت‌ها، تصورات، استنباط‌ها، حالات ذهنی (مایرز و مایرز، ۱۳۸۳: ۲۹). «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 درون‌فردی محسوب می‌شود نیز ارتباط فرد به‌عنوان یک مجموعه احساسات، موفقیت‌ها، شکست‌ها و آرزوها است و از این رو 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: ۴۴۰-۴۳۷). 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^۱ را مورد توجه قرار می‌دهد (فرهنگی، ۱۳۷۴: ۱۲). از منظر این عالمان، هدف از ارتباط درون‌فردی، پی بردن به چگونگی پاسخ دادن افراد به نمادها، قدرت تصمیم‌گیری آنها، و شیوه ذخیره‌سازی و بازیابی اطلاعات از مغز^۲ است (مایرز و مایرز، ۱۳۸۳: ۲۹). ایشان، خود را همان خودپنداره^۳ می‌دانند که آن هم محصول فرآیند ارتباط بین‌فردی است و در این فرآیند آموخته می‌شود، ساخته می‌شود و تغییر می‌کند (مایرز و مایرز، ۱۳۸۳: ۹۴-۹۳؛ فرهنگی، ۱۳۷۴: ۱۴۱) و آقای 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: ۱۳۸-۱۳۷). این ارتباط که به‌طور مداوم برقرار است و حتی زمانی که در تنهایی یا در میان انبوهی از جمعیت غرق در افکار خود می‌شویم نیز در حال برقراری ارتباط با خود هستیم اما اغلب نیز نادیده گرفته می‌شود. این ارتباط شامل یک جریان تفهیم و تفاهم درونی و دربرگیرنده مشکلات درونی یا حل تعارضات درونی فرد است (فرهنگی، ۱۳۹۵: ۱۹).

دنا وکیت ارتباط درون‌فردی را گفتگو با خود و سخن درونی یا خودگویی (Self-Talk) تلقی می‌کند که در همه لایه‌های انواع ارتباطات جاری است و از این زاویه آن را تحلیل می‌کند (Vocate, 1994: 6-7). برن لوند نیز ارتباط با خود را در سطح همین پدیده‌های روانی که گاه مستقیماً در ارتباط با محیط و اطراف است و گاه درباره ادراکات درونی مرتبط با اطراف (که در هر دو صورت در درون رخ می‌دهد)

۱. 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 (ر.ک: فرهنگی، ۱۳۷۴، صص ۲۰۰-۱۲۹).

۲. ایشان معنا را امری مادی و پدیده‌ای فیزیکی می‌دانند و آن را در سلول‌های مغز جستجو می‌کنند. نگارنده در مقاله‌ای به تفصیل این انگاره را از منظر فلسفه اسلامی ارزیابی کرده و آن را رد کرده است (ر.ک: همدانی، «نقد سازه معناشناختی «مدل ارتباطی منبع معنا» از منظر حکمت متعالیه»).

3. Self Concept.

است توضیح می‌دهد. همچنین انبوهی از کتاب‌ها و مقالات در بحث ارتباط درون فردی به‌عنوان یک سری فعالیت‌های روانی نیز نوشته شده است که معرفی آنها خارج از موضوع بحث این تحقیق هستند.

ب. ارتباط درون فردی از منظر شبستری

ابتدا باید «خود» و مراتب آن معلوم شود تا روشن شود آیا «خود»، همین سطح نازل روان که برن لوند و امثال او در نظر دارند است یا خیر. از این رو در این بخش از پژوهش فرارو ابتدا به تبیین هستی‌شناسانه «خود» از منظر شبستری پرداخته و در ادامه انواع ارتباط با خود و سپس آثار هر نوع ارتباط با خود در فرهنگ و ارتباط اجتماعی که دیگر ساحت‌های ارتباطات است توضیح داده خواهند شد و در نهایت نیز مدلی از ارتباط درون فردی از منظر ایشان ارائه می‌شود.

۱. تبیین معنای «خود» از منظر شبستری

عارف شبستری، حقیقت انسان که از آن با «من» تعبیر می‌کند و همان «خود» اوست را چنین بیان می‌کند:

دگر کردی سؤال از من که «من» چیست؟	مرا از «من» خبر کن تا که «من» کیست؟
چو هست مطلق آید در اشارت	به لفظ «من» کنند از وی عبارت
حقیقت کز تعین شد معین	تو او را در عبارت گفته‌ای «من»
	(شبستری، ۲۸۳۱: ۶۳)
من و تو عارض ذات وجودیم	مشبک‌های مشکات وجودیم
«من» تو برتر از جان و تن آمد	که این هر دو ز اجزای «من» آمد
	(شبستری، ۲۸۳۱: ۷۳)

بنابراین، از منظر شبستری، حقیقت انسان، نه جسم او و نه ذهن اوست که روان‌شناسی معاصر نهایتاً او را همان ذهن می‌داند و ارتباط با «خود» را هم در همین ساحت تبیین می‌کند، بلکه حقیقت انسان، مساوی با روح انسان نیز نیست! ایشان به صراحت معتقد است حقیقت انسان، همان تجلی اتم الهی و پرتو او در وجود انسان است و تجلی الهی هم از خدای متعال جدا نیست. امام صادق (ع) در این زمینه فرموده است: «إِنَّ رُوحَ الْمُؤْمِنِ لَأَشَدُّ اتِّصَالًا بِرُوحِ اللَّهِ مِنْ اتِّصَالِ شُعَاعِ الشَّمْسِ بِهَا» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶۶/۲) و نیز در روایت است که امام باقر (ع) فرموده است خدا و پیامبر و امام معصوم و مؤمن هیچ‌کدام قابل وصف نیستند (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۸۲/۲) و می‌دانیم موجود فراوصفی همان خدای متعال است (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱۷/۱) و در نتیجه معرفت حقیقت ایشان (معرفت نفس) نیز که بی‌انتهای فراوصفی است که تجلی آن بی‌انتهای فراوصف است، همان معرفت الهی خواهد بود؛ منتهی امامان معصوم چون کامل‌ترین انسان است، معرفت مقام نورانیت او همان معرفت «الله» است (مجلسی،



۱۴۰۳: ۱/۲۶) اما در مورد مؤمن فرموده شده است: «من عرف نفسه عرف ربه» (آمدی، ۱۳۶۶: ۲۳۲) یعنی رب خود را نه «الله» را یعنی در حد همان دایره وجودی خود خدای خود را می‌شناسد؛ زیرا حقیقت او همان پرتو الهی است که در نفس او به‌عنوان یک آیه و بلکه نزدیک‌ترین آیه به انسان شهود کرده و با معرفت نفس خود در حقیقت فقر محض خود به خدا و احاطه او به همه وجود خود را مشاهده می‌کند (طباطبایی، ۱۴۰۷: ۱۷۱/۶، ۱۷۲ و ۱۹۳).

شبستری با اشاره به همین حقیقت اتصالی که در روایت فرموده شد می‌گوید:

ندانم خال او عکس دل ماست ز عکس خال او دل گشت پیدا
و یا دل عکس خال روی زیباست و یا عکس دل آنجا شد هویدا
(شبستری، ۲۸۳۱: ۲۸)

البته ایشان در جای دیگر هشدار می‌دهد که مقصود او وحدت است و این نه به معنای اتحاد و حلول است:

حلول و اتحاد از غیر خیزد ولی وحدت همه از سیر خیزد
تعین بود کز هستی جدا شد نه حق شد بنده نه بنده خدا شد
حلول و اتحاد اینجا محال است که در وحدت دویی عین ضلال است
(شبستری، ۲۸۳۱: ۰۵)

انسان به اعتبار آن ساحت الهی و قدسی وجود خود که پرتو الهی است، در هر حال به خدای خود متوجه است و بلکه همواره خدا را می‌شناسد و دیگر مخلوقات را در پرتو این معرفت می‌یابد و می‌شناسد. روایت است که: «إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ لَيْسَ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ شَيْءٌ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱: ۱۱۴) و نیز: «لَا يَدْرِكُ مَخْلُوقٌ شَيْئًا إِلَّا بِاللَّهِ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۴۳) و در دعا وارد است: «بِكَ عَرَفْتُكَ وَ أَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيْكَ وَ دَعَوْتَنِي إِلَيْكَ وَ لَوْ لَا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ» (طوسی، ۱۴۱۱: ۱: ۶۷).

شبستری نیز به این حقیقت اشاره کرده و می‌گوید:

دلی کز معرفت نور و صفا دید ز هر چیزی که دید اول خدا دید
ظهور جمله اشیا به ضد است ولی حق را نه مانند و نه ند است
چون بود ذات حق را ضد و همتا ندانم تا چگونه دانسی او را
ندارد ممکن از واجب نمونه چگونه دانیش آخر چگونه؟
(شبستری، ۲۸۳۱: ۹۱-۸۱)

در روایت است که خداوند عز و جل از آن است که با خلقش شناخته شود بلکه خلق او به او شناخته می‌شوند (کلینی، ۱۴۰۷: ۸۶/۱). شبستری نیز می‌گوید:



جهان جمله فروغ نور حق دان / حق اندر وی ز پیدائست پنهان
(شبستری، ۲۸۳۱: ۹۱)

و نیز می‌گوید:

چو آیات است روشن گشته از ذات / نگردد ذات او روشن ز آیات
همه عالم به نور اوست پیدا / کجا او گردد از عالم هویدا
(شبستری، ۲۸۳۱: ۱۲)

البته داشتن و بودن وجهه الهی، مخصوص انسان نیست؛ بلکه همه مخلوقات از جمله انسان در مرتبه عنداللهی، پرتو خدای متعال هستند و از این رو «خود» آنها همان اتصال آنان به ذات الهی است؛ همان‌طور که قرآن فرموده است: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (نور: ۳۵) و نیز فرموده است: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (حدید: ۳) و نیز در دعا آمده: «بِأَسْمَائِكَ الَّتِي عَلَبَتْ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ... وَبِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَضَاءَ لَهُ كُلَّ شَيْءٍ» (طوسی، ۱۴۱۱: ۸۴۴/۲؛ همچنین ر.ک: طباطبایی و سعادت‌پور، ۱۳۸۳: ۱۳۸۴ - ۱۴۳) و در این میان انسان‌ها نیز به گونه‌ای ویژه بر فطرت الهی 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 أَنفُسِهِمُ الَّتِي بَرَّبْتُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ (اعراف: ۱۷۲) و در روایت نیز نقل شده: «فَطَرَّ اللَّهُ الْخَلْقَ عَلَىٰ مَعْرِفَتِهِ» (برقی، ۱۳۷۱: ۲۴۱/۱؛ سعادت‌پور، ۱۳۸۵: ۱۴۰/۳؛ ۱۱۶/۴؛ همو، ۱۳۸۶: ۴۰۵/۴؛ همو، ۱۳۶۸: ۳۵۳/۳) و در روایات در تفسیر آیه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...﴾ (روم: ۳۰) آمده است: «فَطَرَهُمْ عَلَىٰ الْمَعْرِفَةِ بِهِ» (کافی، ۱۴۰۷: ۱۳/۲).

شبستری به این آشنایی فطری اشاره کرده و می‌گوید:

به یاد آور مقام حال فطرت / کز آنجا بازدانی اصل فکرت
«الست ربکم» ایزد که را گفت؟ / که بود آخر که آن ساعت بلی گفت؟
در آن روزی که گلها می‌سرشتند / به دل در قصه ایمان می‌نوشتند
اگر آن نامه را یک ره بخوانی / هر آن چیزی که می‌خواهی بدانی
تو بستی عقد عهد بندگی دوش / ولی کردی به نادانی فراموش
کلام حق از آن گشته است منزل / که تا یادت دهد آن عهد اول
(شبستری، ۲۸۳۱: ۷۴)

آنچه مانع ادراک معرفت الهی است، اوهام و هواهای نفس است. این مطلب در مباحث بعد در این پژوهش تبیین خواهد شد.

شبستری در شرح ره‌اشدن از اوهام و هواها می‌گوید:

خیال از پیش برخیزد به یک بار / نماند غیر حق در دار دیار



ترا قربی شود آن لحظه حاصل شوی تویی با دوست واصل
 وصال این جایگه رفع خیالست چو غیر از پیش برخیزد وصالست
 (شبستری، ۲۸۳۱: ۶۵)

از این رو وقتی مؤمن به لقای الهی می‌رسد، در واقع به آن ساحت از حقیقت «خود» بار می‌یابد و در آنجا می‌فهمد که همواره به خدا توجه داشته و خدا را می‌شناخته و بلکه همان‌طور که قبلاً گفته شد مخلوقات را به خدا می‌شناخته و اساس معرفت‌شناختی او بر این پایه بوده است اما به این توجه خود توجه نداشته است. در روایت است که بین مؤمن و خدای متعال در وقت لقای الهی این مکالمه رخ می‌دهد که تصدیق حقایق یادشده در این بند است: «كَيْفَ تَزَكَّى الدُّنْيَا فَيَقُولُ إِلَهِي وَعَزَّتْكَ وَجَلَّالِكَ لَا عَلَمَ لِي بِالدُّنْيَا أَنَا مُنْذُ خَلَقْتَنِي خَائِفٌ مِنْكَ فَيَقُولُ اللَّهُ صَدَقْتَ عَبْدِي كُنْتُ بِحَسَدِكَ فِي الدُّنْيَا وَرُوحَكَ مَعِي» (دیلمی، ۱۴۱۲: ۲۰۳/۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۲۶، ص ۱۴۸).

۲. معرفت حقیقت «خود» و تلازم آن با معرفت الاهی

برخی چنین می‌پندارند که «اگر قرار باشد نظریه‌ای در دانش ارتباطات مبتنی بر آموزه‌های عرفانی - از جمله دیدگاه‌های شبستری - شکل گیرد، بنیادی‌ترین و مرکزی‌ترین لایه ارتباط، ارتباط با حضرت حق است، نه ارتباط با خود»؛ این نگاه درک صحیحی از «خود» و معرفت آن در عرفان اسلامی و نیز تأکید روایات بر تلازم معرفت آن با معرفت الهی ندارد و با توجه به رویکرد هستی‌شناسانه به «خود» واقعی انسان که در مبحث قبل ارائه شد، روشن است که معرفت آن حقیقت (که پرتو الهی بوده)، مساوی با معرفت الهی است. بر این اساس شبستری نیز ادراک حقیقت «خود» را همان معرفت الهی می‌داند. او در پایان رساله گلشن راز از این راز پرده برمی‌دارد که خود به آن کمال والا یعنی دیدار «خود» (آیه و پرتو اتم الهی) که قبلاً در این کتاب توصیف کرده رسیده است. او می‌گوید در سحرگاهی ذات مقدس الهی بر من تجلی کرد و من با «او» و با نور او حقیقت «خود» را یافتم و او بود که مرا با تمام حقیقت خودم آشنا کرد و رخ زیبای او بود که حقیقت من را به من نشان داد:

بت ترسا بچه نوری است باهر
 همه کار من از وی شد میسر
 دلم از دانش خود صد حجب داشت
 در آمد از دم آن مه سحرگاه
 ز رویش خلوت جان گشته روشن
 چو کردم در رخ خوبش نگاهی
 مرا گفتم که ای شیاد سالوس
 بین تا علم و زهد و کبر و پنداشت
 که از روی بتان دارد مظاهر
 بدو دیدم خلاص از نفس کافر
 ز عجب و نخوت و تلبیس و پنداشت
 مرا از خواب غفلت کرد آگاه
 بدو دیدم که تا «خود» چیستم من
 بر آمد از میان جانم آهی
 بسر شد عمرت اندر نام و ناموس
 ترا ای نارسیده از که واداشت



نظریه ارتباطی عارف شبستری در ارتباط درون فردی و آثار آن...

نظر کردن برویم نیم ساعت
همی ارزد هزاران ساله طاعت
علی الجملة رخ آن عالم آرای
مرا با «من» نمود آن دم سرپای
(شبستری، ۲۸۳۱: ۷۹-۸۹)

برای درک و رسیدن به آن مقام و مرتبه از «خود» باید از «خود» بدخواه و طبیعت‌گرا که در فرایند ارتباط درون فردی از منظر شبستری همان «دیگری» در علوم ارتباطات است، دست فروشت. اما از آنجا که انسان تا در قالب تن است باید و ناچار است به اقتضانات حاکی آن هم توجه کند، از این رو شبستری می‌گوید هرگاه به «خود» مادی‌ام توجه می‌کنم در خجالت‌م و هرگاه به «خود» الاهی‌ام توجه می‌کنم در سعادت و خوشی‌ام. این مقام که از آن به فانی از خود تعبیر می‌کنند، انسان همه کمالات را باله دارد و اگر به او نگاه کند، در گلشن است و اگر به خود نگاه کند، در گلخن است؛ همان‌طور که در دعای امام حسین علیه السلام وارد است: «إِلَهِي كَيْفَ اسْتَعَزَّ وَ فِي الدَّلَّةِ أَزْكَرْتُ نِيَّ أَمْ كَيْفَ لَا اسْتَعَزَّ وَ إِلَيْكَ نَسَبْتَنِي إِلَهِي كَيْفَ لَا افْتَقِرُّ وَ أَنْتَ الَّذِي فِي الْفُقَرَاءِ أَقْمَتَنِي أَمْ كَيْفَ افْتَقِرُّ وَ أَنْتَ الَّذِي بِجُودِكَ أَغْنَيْتَنِي» (ابن طاووس، ۱۴۰۹: ۳۵۰/۱).

اشعار شبستری در این موضوع چنین است:

چو دید آن ماه کز روی چو خورشید
بریدم من ز جان خویش امید
یکی پیمان‌ه پر کرد و به من داد
که از آب وی آتش در من افتاد
کنون گفت از می بی‌رنگ و بی‌بوی
نقوش تخته هستی فروشوی
چو آشامیدم آن پیمان‌ه را پاک
در افتادم ز مستی بر سر خاڪ
کنون نه نیستم در خود نه هستم
نه هشیارم نه مخمورم نه مستم
گاهی چون چشم او دارم سری خوش
گاهی چون زلف او باشم مشوش
گاهی از خود فرو در گلخنم من
گاهی از روی او در گلشنم من
(شبستری، ۲۸۳۱: ۷۹-۸۹)

ظاهراً این دو توجه به جهت دو نوع تجلی الاهی است که در تجلی اول، آنان به ذات الاهی جذب شده و در تجلی دوم به ضعف خود پی می‌برند: «بَا مَنْ أَدَاقَ أَحْبَاءَهُ حَلَاوَةَ الْمُوَاسَّاتَةِ فَقَامُوا بَيْنَ يَدَيْهِ مُتَمَلِّقِينَ وَ يَا مَنْ أَلْبَسَ أَوْلِيَاءَهُ مَلَابِسَ هَيْبَتِهِ فَقَامُوا بَيْنَ يَدَيْهِ مُسْتَغْفِرِينَ» (ابن طاووس، ۱۴۰۹: ۳۵۰/۱ - ۳۴۹).
شبستری در همین راستا می‌گوید:

«سقا هم رهیم» چبود بیندیش
«طهوراً» چیست صافی گشتن از خویش
زهی شربت زهی لذت زهی ذوق
زهی حیرت زهی دولت زهی شوق
خوشا آن دم که ما بی‌خویش باشیم
غنی مطلق و درویش باشیم
(شبستری، ۲۸۳۱: ۳۷)



۳. انواع و مراتب ارتباط با «خود» از منظر شبستری

مرحوم شبستری به دو نوع «خود» قائل است. «خود» ناسوتی که کافر است و باید مؤمن بر خلاف آن عمل کند:

خلاف نفس کافر کن که رستی	نمی دانم به هر حالی که هستی
به هر لحظه در آ، ایمان ز سر گیر	برو خود را ز راه خویش برگیر
مشو راضی بدین اسلام ظاهر	به باطن نفس ما چون هست کافر

(شبستری، ۲۸۳۱: ۶۹)

قرآن کریم می فرماید: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف: ۵۳) یعنی با «لام» تأکید و صیغه مبالغه «امارة»، حقیقت نفس پلید را چنین توصیف فرموده که کاری جز دستور دادن به زشتی ندارد. همچنین در روایتی نفس انسان را مرکز هر شر و همراه هر پلیدی و همنشین شیطان معرفی کرده اند: «فَإِنَّ النَّفْسَ مَأْوَى كُلِّ شَرٍّ وَرَفِيقُ كُلِّ سُوءٍ... وَهِيَ قَرِينَةُ الشَّيْطَانِ» (دیلمی، ۱۴۱۲: ۲۰/۱). مقصود از «نفس» در این روایت، همان نفس کفرآمیز ناسوتی است که قرآن فرموده است هنوز ایمان در دل های شما وارد نشده است: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قَوْلُوا اسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (حجرات: ۱۴) و از این رو به مسلمانان ظاهری دستور داده است ایمان بیاورید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا» (نساء: ۱۳۶).

عارفان معتقدند وقتی همه قوای مادی در انسان به فعلیت برسد یعنی به سن بلوغ برسد، انسان به اسفل سافلین می رسد که همه قوای طبیعی از نباتی و حیوانی در وی به فعلیت رسیده و پس از آن آغاز حرکت او در قوس صعود است:

بدان اول که تا چون گشت موجود	کز او انسان کامل گشت مولود
در اطوار جمادی بود پیدا	پس از روح اضافی گشت دانا
پس آنگه جنبشی کرد او ز قدرت	پس از وی شد ز حق صاحب ارادت
به طفلی کرد باز احساس عالم	درو بالفعل شد وسواس عالم
چو جزویات شد بر وی مرتب	به کلیات ره برد از مرکب
غضب گشت اندرو پیدا و شهوت	وز ایشان خاست بخل و حرص و نخوت
به فعل آمد صفت های ذمیمه	بتر شد از دد و دیو و بهیمه
تنزل را بود این نقطه اسفل	که شد با نقطه وحدت مقابل
شد از افعال کثرت بی نهایت	مقابل گشت ازین رو با بدایت

(شبستری، ۲۸۳۱: ۹۳)

همچنین ر.ک: (شاه آبادی، ۱۳۸۶: ۸۳؛ طباطبایی و سعادت پرور، ۱۳۸۳: ۸۸).



خداوند می‌فرماید: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ (تین: ۵)؛ فلاسفه می‌گویند مقصود آیه از آخرین مرحله تنزل بشر، نزول به مقام جسمانیت و ماده است، ولی اهل معرفت آخرین نقطه تنزل بشر را در اتصاف به صفات خیالی بهیمنیت می‌دانند که با نقطه وحدت مقابله می‌کند. این همه صفات ذمیمه مربوط به نداشتن توحید و از دست دادن آن است؛ زیرا در مقام وحدت، جز خیر و خوبی وجود ندارد (طباطبایی و سعادت‌پرور، ۱۳۸۳: ۱۶۱). این همان مرتبه نفس اماره است که به جهت خودبینی و این که حق سبحانه را از نظر انداخته، کافر شده و ستیری 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؛ ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (یوسف: ۵۳)؛ (طباطبایی و سعادت‌پرور، ۱۳۸۳: ۴۵۶ و ۴۵۷).

این «خود» مادی و ناسوتی که «دیگری» حقیقی و غریبه واقعی محسوب می‌شود، منشا تکلیف است و در واقع دین برای رهیدن از آن است:

ترا از هستی «خود» وارهاند	اگر نوری ز «خود» در «تو» رساند
گر از هستی تن و جان تو پاک است	ترا از آتش دوزخ چه باک است
چو غشی نبود اندر وی چه سوزد؟	از آتش زرّ خالص بفروزد
ولیکن از وجود خود بیندیش	ترا غیر تو چیزی نیست در پیش
حجاب تو شود عالم به یک بار	اگر در خویشتن گردی گرفتار
همه تکلیف بر من زان نهادند	زمام تن به دست جان نهادند

(شبستری، ۲۸۳۱: ۷۵)

۴. ارتباط با «خود» لاهوتی، رهین رهایی از «خود» ناسوتی

مرحوم شبستری، راه ورود به عالم لاهوت که جایگاه اصلی «خود» ملکوتی انسان است را رهاکردن «خود» ناسوتی می‌داند:

در آیی در جناب قدس لاهوت	اگر یابی خلاص از نفس ناسوت
--------------------------	----------------------------

(شبستری، ۲۸۳۱: ۴۱)

در روایت است که: «مَنْ يَرِدُ رِضْوَانَ اللَّهِ يَسْخِطُ نَفْسَهُ كَثِيرًا وَ مَنْ لَا يَسْخِطُ نَفْسَهُ لَا يَرْضَى رَبَّهُ» (دیلمی، ۱۴۰۸: ۳۲۷) و همچنین از پیامبر پرسیده شد: راه رسیدن به حق چیست؟ فرمود: دوری کردن از نفس (مجلسی، ۱۴۰۷: ۷۲/۶۷).

انسان به جهت هواهای نفس ناسوتی است که حق را نمی‌بیند و از «خود» لاهوتی غافل است و با رهایی از این «خود» می‌تواند به آن حقیقت الهی برسد:

ز من بشنو حدیث بی‌کم و بیش	ز نزدیکی تو دور افتادی از خویش
چو هستی را ظهوری در عدم شد	از آنجا قرب و بعد و بیش و کم شد



قرب آن هست کورا رش نور است بعید آن نیستی کز هست دور است
اگر نوری ز خود در تو رساند ترا از هستی خود وارساند
(شبستری، ۲۸۳۱: ۷۵)

در روایات آمده است: «أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبٌ الْمَسَافَةِ وَ أَنْتَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحْبِبَهُمُ الْأَعْمَالَ دُونَكَ (طوسی، ۱۴۱۱: ۵۸۳/۲) و نیز: «إِنَّ الْإِحْتِجَابَ عَنِ الْخَلْقِ لِكَثْرَةِ دُنُوهِمْ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۲۵۲).

انسان برای یافتن ارتباطی با آن «خود» حقیقی و لاهوتی، باید از «خود» ناسوتی رها شود و آن وقت به زندگی جدیدی می‌رسد. شبستری سه نوع مرگ برای انسان ترسیم کرده است: یک نوع مرگ که قانون کلی است و خدای متعال هر لحظه هستی را از نو افاضه می‌کند. دوم مرگی اختیاری است که رها شدن از آن حیات ناسوتی است و سوم همان مرگ اضطراری بشر است:

سه گونه نوع انسان را ممات است یکی هر لحظه و آن بر حسب ذات است
دو دیگر زان ممات اختیاری است سیم مردن مر او را اضطراری است
(شبستری، ۲۸۳۱: ۹۶)

قرآن کریم، زندگی ناسوتی را مرگ و غرق بودن در تاریکی‌ها نامیده و زندگی جدید را نورانی و حیات طیبه نامیده است: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا...» (انعام: ۱۲۲) و همچنین: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل: ۹۷).

او تأکید می‌کند انسان باید مناسب با «خود» لاهوتی را طلب کند و این مناسب هم تنها «خدا» است که در تبیین حقیقت نفس انسان این مناسبت تبیین شد:

نسب چه بود؟ مناسب را طلب کن به حق روی آور و ترك نسب کن
(شبستری، ۲۸۳۱: ۴۹)

و رو آوردن به حق را همان رهاکردن «خود» ناسوتی است که ایشان از آن به «خراباتی شدن» تعبیر کرده است:

خراباتی شدن از خود رهاییست خودی کفر است اگر خود پارساییست
خرابات از جهان بی‌مثالیست مقام عاشقان لاابالیست
خرابات آشیان مرغ جانست خرابات آستان لا مکان است
(شبستری، ۲۸۳۱: ۶۸-۵۸)

۵. فرآیند رها شدن از «خود» ناسوتی و پیوستن به «خود» لاهوتی
مرحوم شبستری با اشاره به تنزل نهایی لانسان در اسفل سافلین که قبلاً هم در پژوهش فرارو شرح شد،



فرآیند اجمالی رهایی از این خود ناسوتی را چنین وصف فرموده است:

اگر گردد مقید اندرین دام	به گمراهی بود کمتر ز انعام
وگر نوری رسد از عالم جان	ز فیض جذبه یا از عکس برهان
دلش با لطف حق همراز گردد	از آن راهی که آمد بازگردد
ز جذبه یا ز برهان حقیقی	رهی یابد به ایمان حقیقی
کند یک رجعت از سَجین فِجَار	رخ آرد سوی عَلِیّین ابرار
به توبه متّصف گردد در آن دم	شود در اصطافی ز اولاد آدم
ز افعال نکوهیده شود پاک	چو ادریس نبی آید بر افلاک
چو یابد از صفات بد نجاتی	شود چون نوح از آن صاحب ثباتی
ز علم خویشتن یابد رهایی	چو عیسای نبی گردد سمایی
دهد یکباره هستی را به تاراج	در آید در پی احمد به معراج

(شبستری، ۲۸۳۱: ۹۳)

مقصود ایشان از فیض جذبه، همان استغراق در محبت الهی است که در ابیات دیگر فرموده است:

شراب بی خودی درکش زمانی	مگر از دست خود یابی امانی
بخور می تا ز خویشت وارهند	وجود قطره با دریا رساند

(شبستری، ۲۸۳۱: ۴۸-۳۸)

مقصود از «می» همان محبت الهی است همان طور که در دعا است: «الهی لَمْ یَكُنْ لِي حَوْلٌ فَأَنْتَقِلُ بِهِ عَنْ مَعْصِيَتِكَ إِلَّا فِي وَقْتِ اِيقَظَتِي لِمَحَبَّتِكَ وَ كَمَا ارَدْتَ اِنْ اَكُونُ كُنْتُ، فَشَكَرْتُكَ بِاِذْخَالِي فِي كَرَمِكَ، وَ لِتَطْهِيرِ قَلْبِي مِنْ اَوْسَاخِ الْعَفْلَةِ عَنْكَ» (ابن طاووس، ۱۴۰۹: ۲۹۸/۳) و همان غرق شدن در یاد الهی است که بدون آن انسان در فراموشی «خود» لاهوتی و مرگ قرار دارد نه زندگی همان طور که قرآن فرموده است: «وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ اَنْفُسَهُمْ اُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (حشر: ۱۹) و در دعا فرموده است: «الْهِيَ اِنَّهُ مَنْ لَمْ يَشْغَلْهُ اَوْلُوْعٌ بِذِكْرِكَ وَ لَمْ يَزُوْهِ السَّفَرُ بِقُرْبِكَ كَانَتْ حَيَاتُهُ عَلَيْهِ مِيْتَةً وَ مِيْتَتُهُ عَلَيْهِ حَسْرَةً» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۵/۹۱).

ایشان در بیان تفصیلی تر فرآیند رهایی از «خود» ناسوتی را عبور از چهار مانع به شرح زیر معرفی می کند:

موانع تا نگردانی ز خود دور	درون خانه دل نایدت نور
موانع چون در این عالم چهار است	طهارت کردن از وی هم چهار است
نخستین پاکی از احداث و انجاس	دوم از معصیت و ز شرّ و سواس
سیم پاکی ز اخلاق ذمیمه ست	که با وی آدمی همچون بهیمه ست



چهارم پاکی سرّ است از غیر
هر آن کو کرد حاصل این طهارات
که اینجا منتهی می‌گرددش سیر
شود بی‌شک سزاوار مناجات
(شبستری، ۲۸۳۱: ۷۴)

او در عین حال که نسب و خویشی و خویشاوندی را مانع طرق و پوچ می‌داند اما تأکید دارد سالک باید همه حقوق شرعی ایشان در ارتباطات اجتماعی میان‌فردی را ادا کند:

همه افسانه و افسون و بند است
به مردی و ارهان خود را چو مردان
به جان خواجه کاینجا ریشخند است
ولیکن حق کس ضایع مگردان
به شرع از یک دقیقه ماند مهمل
شوی در هر دو کون از دین معطل
(شبستری، ۲۸۳۱: ۶۹-۵۹)

همچنین تأکید می‌کند انسان با دوام رفتار صحیح در همه ساحت‌های ارتباطات با غیر خود می‌تواند به آن «خود» لاهوتی برسد:

ز تو هر فعل کاول گشت صادر
به هر باری اگر نفع است اگر ضرر
بر آن گردی به باری چند قادر
شود در نفس تو چیزی مدّخر
به عادت حالها با خوی گردد
به مدت میوه‌ها خوش‌بو گردد
(شبستری، ۲۸۳۱: ۱۷)

همان‌طور که در روایت آمده است: «بِدَوَامِ ذِكْرِ اللَّهِ تَنْجَابُ الْغُفْلَةِ» (آمدی، ۱۳۶۶: ۱۸۹).

۶. ابزار معرفت در ارتباط با «خود» لاهوتی

ابزار معرفت آن «خود» لاهوتی نیز ابزاری سوم غیر از حس و عقل هر دو است که نهفته است و تنها وقتی آشکار شود قابل درک است و وقتی هم آشکار می‌شود که انسان در فرآیندی که در بحث قبل گفته شد وارد شود. شبستری در این زمینه می‌گوید:

ورای عقل طوری دارد انسان
بسان آتش اندر سنگ و آهن
که بشناسد بدان اسرار پنهان
ز نورش هر دو عالم گشت روشن
نهاده‌ست ایزد اندر جان و در تن
چو بر هم اوفتاد این سنگ و آهن
(شبستری، ۲۸۳۱: ۹۴)

شبستری تفکر را که فلاسفه «حرکت الی المبادی و من المبادی الی المراد» تعریف می‌کنند، طبق ابزار معرفت‌شناسی عرفانی بازتعریف کرده و آن را رفتن از باطل سوی حق می‌داند:

مرا گفتی بگو چبود تفکر
تفکر رفتن از باطل سوی حق
کزین معنی بماندم در تحیر
به جز و اندر بدیدن کل مطلق
(شبستری، ۲۸۳۱: ۷۱)



این ابزار، همان ادراک با نور الهی است که در آیات و دعاها و روایات وارد است: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ (نور: ۳۵) و ﴿مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ (نور: ۴۰) و ﴿بِكَ عَرَفْتُكَ وَأَنْتَ دَلَّيْتَنِي عَلَيَّ، وَ دَعَوْتَنِي إِلَيْكَ، وَ لَوْلَا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ﴾ (ابن طاووس، ۱۴۰۹: ۱۵۷/۱) و ﴿بِنُورِكَ اهْتَدَيْنَا وَ بِفَضْلِكَ اسْتَعْنَيْنَا﴾ (طوسی، ۱۴۱۱: ۵۸۶/۲) و ﴿يَا مَنْ دَلَّ عَلَيَّ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ﴾ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۳۹/۸۴).

۷. آثار اجتماعی و فرهنگی انواع ارتباط با «خود» از منظر شبستری

با رسیدن به آن حقیقت یعنی ارتباط با نفس الهی همه اخلاق متعالی در انسان بروز می‌یابد و همه ارتباطات اجتماعی انسان از روی سلامت و دوستی و محبت و صمیمیت و خالی از نفاق و فریب و تجاوز رخ می‌دهد و بر محور عدل و دوری از ظلم که اساس هر نوع خوبی و ادای حقوق هستند پابرجا می‌شود و انسان‌ها به حقیقت برادری که قرآن فرموده ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (حجرات: ۱۰) خواهند رسید:

کتاب حق بخوان از نفس و آفاق	مزین شو به اصل جمله اخلاق
اصول خلق نیک آمد عدالت	پس از وی حکمت و عفت شجاعت
حکیمی راست‌گفتار است و کردار	کسی کو متّصف گردد بدین چار
به حکمت باشدش جان و دل آگه	نه گریز باشد و نه نیز ابله
به عفت شهوت خود کرده مستور	شره همچون خمود از وی شده دور
شجاع و صافی از ذلّ و تکبر	مبّرًا ذاتش از جبن و تهوّر
عدالت چون شعاع ذات او شد	ندارد ظلم از آن خلقش نکو شد

(شبستری، ۲۸۳۱: ۴۶)

علت اینکه رسیدن به حقیقت نفس خود و مطالعه آیات الهی این همه آثار مثبت دارد این است که آن مرتبه، معرفت توحیدی است و اصل همه اخلاق، همان نگرش توحیدی است که همه رذایل را از انسان می‌زداید. اگر انسان به این مرتبه برسد، در حقیقت منبع تولید معنا در درون او به طهارت رسیده است و از این رو همواره پیام‌های پاک در درون او متجلی می‌شود.

در صورتی که ارتباط انسان با این حقیقت برقرار نشود و با نفس ناسوتی که کافر است مرتبط شود، همه نوع شر و فساد از رفتار و فرهنگ و ارتباطات او برخواید خواست.

شبستری ارتباط با خود را نه برای عزلت بلکه برای اصلاح کل زندگی فردی و اجتماعی بشر توصیه می‌کند. اگر او می‌گوید:

یکی ره برتر از کون و مکان شو جهان بگذار و خود در خود جهان شو

(شبستری، ۲۸۳۱: ۷۳)

به این جهت است که ارتباط با غیر را فرع ارتباط با خود می‌داند. نه اینکه ارتباط بیرونی را نفی و فرد



را به درون‌گرایی مطلق بکشاند. همان‌طور که قرآن کریم فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَصُرُّكُمْ مَنْ صَلَّى إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» (مانده: ۱۰۵) و در روایت است که: «مَنْ شَغَلَ نَفْسَهُ بِغَيْرِ نَفْسِهِ تَحْيِرَ فِي الظُّلُمَاتِ وَ أَزْيَبَكَ فِي الْهَلَكَاتِ» (آمدی، ۱۳۶۶: ۲۳۴).

از منظر شبستری، انسان همواره در ارتباطات اجتماعی خود نیز از درون خود مدد می‌گیرد و اگر درون او پاک باشد، دریایی از معرفت در درون دارد و او هم از آن دریا مدد می‌گیرد:

یکی دریاست هستی، نطق، ساحل	صدف حرف و جواهر دانش دل
به هر موجی هزاران درّ شهبوار	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
معانی چون کند اینجا تنزل	ضرورت باشد آن را ز تمثّل

(شبستری، ۲۸۳۱: ۱۶)

ایشان توضیح بیشتر بیت آخر را در ابیات زیر بیان می‌کند که چگونه معانی درونی در قالب تمثالی بروز می‌یابند؛ زیرا در ارتباط درون‌فردی با حقیقت معنا ارتباط برقرار می‌شود و در ارتباط اجتماعی آن حقیقت به تمثّل می‌آید و فرهنگ و نماد ایجاد می‌شود:

هر آن چیزی که در عالم عیان است	چو عکسی ز آفتاب آن جهان است
صفات حق تعالی لطف و قهر است	رخ و زلف بتان را ز آن دو بهر است
چو محسوس آمد این الفاظ مسموع	نخست از بهر محسوس است موضوع
ندارد عالم معنی نهایت	کجا بیند مر او را لفظ غایت
هر آن معنی که شد از ذوق پیدا	کجا تعبیر لفظی یابد او را
چو اهل دل کند تفسیر معنی	به مانند‌ی کند تعبیر معنی
که محسوسات از آن عالم چو سایه است	که این چون طفل و آن مانند دایه است

(شبستری، ۲۸۳۱: ۶۷-۵۷)

چنین مومنی در همه چیز و همه جا و همه نوع ارتباط، خدا را می‌بیند:

کند از نور حق بر خود تجلی	بینی بی‌جهت حق را تعالی
---------------------------	-------------------------

(شبستری، ۲۸۳۱: ۲۷)

همان‌طور که در دعا وارد است: «إِلَهِي عَلِمْتُ بِاخْتِلَافِ الْأَثَارِ وَ تَنَقُّلَاتِ الْأَطْوَارِ أَنَّ مُرَادَكَ مِنِّي أَنْ تَتَعَرَّفَ إِلَيَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى لَا أَجْهَلَكَ فِي شَيْءٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲۵/۹۵).
او ابتدا خدا را می‌بیند بعد هستی را:

دلی کز معرفت نور و صفا دید	ز هر چیزی که دید اول خدا دید
----------------------------	------------------------------



محقق را که از وحدت شهود است نخستین نظره بر نور وجود است
(شبستری، ۲۸۳۱: ۸۱)

چنین فردی همه عالم را کتاب الهی می داند:
به نزد آنکه جانش در تجلی است همه عالم کتاب حق تعالی است
(شبستری، ۲۸۳۱: ۸۲)

همان طور که قرآن کریم همه آنچه در آسمان و زمین است را نشانه و آیه الهی دانسته است: ﴿إِنَّ فِي
اٰخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُوْنَ﴾ (یونس: ۶).
در ارتباطات اجتماعی انسان همواره مشغول دیگران است شبستری تأکید می کند این انسها و
نسبتها از «خود» ناسوتی انشعاب یافته است:

هر آن نسبت که پیدا شد ز شهوت ندارد حاصلی جز کبر و نخوت
اگر شهوت نبودی در میانه نسبها جمله می گشتی فسانه
چو شهوت در میانه کارگر شد یکی مادر شد آن دیگر پدر شد
(شبستری، ۲۸۳۱: ۵۹)

مناسبت همان است که قرآن فرموده است: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَ الطَّيِّبَاتُ
لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾ (نور: ۲۶) و شبستری علت این به هم پیوستن را سخیب می داند:

بود جنسیت آخر علت ضمّ چنین آمد جهان و الله اعلم
(شبستری، ۲۸۳۱: ۳۹)

با چنین ارتباط درون فردی است که مؤمن در ارتباط میان فردی خود در جامعه حقیقی و مجازی
و سایرین نیز ارتباطی سالم خواهد داشت. همان ارتباطی که با «سلام» در گفتار در ساحت کلامی و
صمیمیت های متعدد غیرکلامی آغاز می شود و با و بر پایه امنیت و دوستی و محبت و به دور از فریب و
تجاوز ادامه خواه یافت.^۱ اینجاست که انسان در اثر اسلامی و رابطه مسلمانانه ای که با خدا از درون یافته
است با همه مظاهر او نیز در همه ساحت های کلامی و غیرکلامی ارتباطی سالم خواهد داشت
همان طور که حدیث شریف فرموده است: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷:

۱. از این رو تحقیق فرارو، بنیاد عملی برای تحقق ارتباط صمیمانه و سالم محسوب می شود. دیگر مقالات نگارنده مانند «نظریه
هنجاری و الگوی ارتباطی (سلام آغاز) در ارتباطات کلامی درون فرهنگی اسلامی و مقایسه آن با سایر فرهنگها» و نیز
«نظریه هنجاری و الگوی ارتباط غیرکلامی در نقطه آغاز ارتباطات درون فرهنگی اسلامی» و امثال این دو مقاله در تبیین آغاز
ارتباطات میان فردی با رویکرد هنجارهای اسلامی توسط نگارنده نوشته شده است.

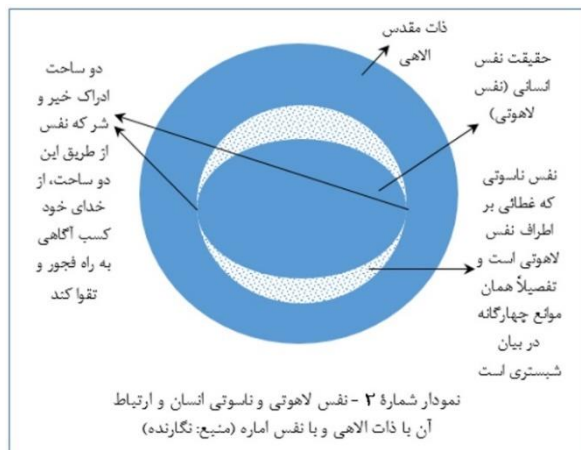


۲/۲۳۳-۲۳۴). که تعبیر دست و زبان در این حدیث نماد برای انواع ارتباطات کلامی (زبانی و ایمانی و کتبی و...) و غیرکلامی (از طریق دست و پا و صورت و...) است و همه را شامل است همان طور که مسلمان هم یک نمونه از مخلوقات برجسته است که انسان بیشترین تعامل را با او دارد و گرنه ارتباط مسالمت آمیز چنین انسانی همه مخلوقات را شامل است.

۸. مدل ارتباط درون فردی از منظر شبستری

نمودار شماره ۲، می تواند معرف ارتباط درون فردی از منظر شبستری باشد. در این مدل، مانعیت هوای نفس در درک حقیقت الهی که نفس انسان در آن غوطه ور است نشان داده شده و نیز احاطه موانع چهارگانه در بیان شبستری (نجاسات ظاهری، گناهان رفتاری، اخلاق ذمیمه، توجه به غیر خدا) را نشان می دهد که در واقع پارازیت هایی بر حسب مراتب (از ضعیف به قوی) در ارتباط انسان با حقیقت خود محسوب می شوند. این موانع در دو بخش رقیق هستند و انسان در آن دو بخش به درک حقایق نایل می شود: درک راه خیر و راه شر. همان که قرآن فرموده است: «فَاللَّهِمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (شمس: ۸) و نیز فرموده است: «وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (بلد: ۱۰).

در این نمودار، همان طور که از آیات و روایات و اشعار شبستری برمی آید، ذات مقدس الهی محیط به انسان است اما انسان از درک این اتصال و احاطه عاجز است و مانع او هم همان نفس اماره ناسوتی او که «دیگری» محسوب می شود است. مخفی نیست که ترسیم احاطه قیومی ذات مقدس الهی که به تعبیر دعای شریف کمیل به همه اجزا و تاروپود هستی است^۱ با این نمودار نارسا و هیچ نمودار دیگری قابل تصویر نیست و آن هندسه احاطی و محیطی و معیت قیومیه هرگز به ترسیم نمی آید.



۱. «بِأَسْمَائِكَ الَّتِي غَلَبَتْ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ... وَ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَضَاءَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ» (طوسی، ۱۴۱۱: ۲، ۱۴۴).

نتیجه گیری

نتایج تحقیق در پاسخ به سه پرسش آن به شرح زیر است:

(۱) عارف شبستری معتقد است ارتباط درون فردی، محور اصلی دیگر ارتباطات انسانی است و اهمیت و محوریت این نوع ارتباط، مبتنی بر نگرش هستی شناسانه ایشان درباره «خدا» و «خود» است. او ارتباط درون فردی را بستر ارتباط با خدای متعال دانسته و معرفت شهودی خداوند را تنها از این راه میسر می‌داند و بر این باور است که اصولاً خداوند از شدت ظهور و پیدایی است که پنهان است و انسان با خداست که همه چیز را می‌فهمد و می‌بیند نه خدا را در خلق و به واسطه خلق ببیند. او حقیقت انسان که همان «خود» است را پرتو ذات الهی معرفی می‌کند که «او» نیست اما «جدای از او» نیز نیست. این «خود» الهی در تنزل به اسفل سافلین با نفس ناسوتی کافر درآمیخته و در نتیجه از طرفی معرفت به خدا دارد و از طرف دیگر این نفس اطراف او را فراگرفته است و مانع توجه به ادراک او از خداوند که همواره داشته و الان هم به صورت نهفته با خود دارد شده است. بدین معنا که انسان در هر حال در فطرت خود ناظر خداست اما از دیدن خود غافل است؛ زیرا نفس متوجه آن اوهامی است که هواهای نفس برای او آراسته و بینش او را چنان ساخته و پرداخته است که جهان را مستقل می‌بیند و بدین سان انسان اگر خدا را فراموش کند «خود لاهوتی» را فراموش می‌کند و اگر آن «خود» را فراموش کند و به آن توجه نکند، نمی‌تواند خدا را بشناسد و بیابد.

(۲) از منظر شبستری، انسان در تعامل اجتماعی نیز از زاویه همین دو منظر یعنی بسته به اینکه خود را چگونه تفسیر کند و با کدام لایه از وجود خود ارتباط برقرار کند، برداشت او از جهان و ارتباطات اجتماعی او نیز همان‌گونه خواهد بود. اگر ارتباط او با حقیقت «خود» یعنی همان «خود» لاهوتی برقرار شده باشد و را نفس اماره «دیگری» واقعی بداند، ارتباط او با اجتماع نیز همان ارتباط با خدا و ظهور اوست و از این رو اول خدا می‌بیند و سپس عالم را و در نتیجه در ارتباطات اجتماعی نیز به دنبال خدا و ظهور اوست و لذا دین و شرع و دستورات الهی را بر روابط خود حاکم می‌کند و همواره بر محور عدل و دوری از هر گونه ظلم حرکت می‌کند. اما اگر خود را همان نفس ناسوتی که در حقیقت «دیگری» است بپندارد و با آن که کافر است و مرکز هر نوع شر و فساد است ارتباط برقرار کند، ارتباطات اجتماعی او نیز بر همان بنا خواهد شد.

(۳) در مدل ارتباطی درون فردی از منظر شبستری، ارتباط خدای متعال با نفس انسان، احاطه قیومی ذات است که تنها با شهود قلبی قابل درک است و با تحلیل‌های فلسفی و عرفانی تا حد بسیار ضعیفی قابل معرفی مفهومی است و با نمودار قابل تصویر درست نیست؛ اما تصویری که تا حدی رسا است و نیز ترسیمی از ارتباط انسان با خویشتن به عنوان مدل ارتباطی درون فردی مورد نظر مرحوم شبستری معرفی شد. در این مدل، انسان در ارتباط با دو نوع «خود» ناسوتی یا لاهوتی به دو نوع ارتباط دست می‌زند که در صورت اول با خدا ارتباط مسلمانانه و مومنانه خواهد داشت و در نتیجه معانی حقانی



دریافت خواهد کرد و همان را در ارتباطات خود در ساحت‌های کلامی و غیرکلامی ابراز کرده و با همه مظاهر او نیز ارتباطی مومنانه و سالم و از روی مودت و محبت خواهد داشت و در صورت دوم با مظاهر اضلال یعنی نفس اماره و شیطان مرتبط شده و در نتیجه معانی دریافتی او نیز غیرحقانی است و به همین دلیل در گمراهی و طغیان فرورفته و خدا را انکار و در حق غیرخود نیز جز ظلم نخواهد کرد. البته این دو ارتباط، اموری تشکیکی و طیفی و دارای مراتب است و انسان گاه در میان آنها در تردد است تا یکی از این دو در وجود او پایدار و پابرجا شود.



منابع

قرآن کریم.

۱. ابن طاووس، (۱۴۰۹ق)، علی بن موسی، إقبال الأعمال، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲. آمدی، عبدالواحد، (۱۳۶۶ش)، تصنیف غررالحکم، قم: دفتر تبلیغات.
۳. برقی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱ق)، المحاسن، قم: دارالکتب الإسلامیه.
۴. برکو، ری ام و آندرو دی. ولوین و دارلین آر. ولوین، (۱۳۸۹ش)، مدیریت ارتباطات، ترجمه سید محمد اعرابی و داوود ایزدی، تهران: دفتر پژوهش های فرهنگی.
۵. دیلمی، حسن بن محمد، (۱۴۱۲ق)، إرشادالقلوب، قم: الشریف الرضی.
۶. سعادت پرور، علی، (۱۳۶۸ش)، جمال آفتاب، تهران: موسسه تحقیقاتی و انتشاراتی نور.
۷. سعادت پرور، علی، (۱۳۸۵ش)، سرالاسراء، تهران: احیاء کتاب.
۸. سعادت پرور، علی، (۱۳۸۶ش)، نور هدایت، تهران: احیاء کتاب.
۹. شاه آبادی، محمدعلی، (۱۳۸۶ش)، رشحات البحار، تهران: پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۰. شبستری، محمود، (۱۳۸۲ش)، گلشن راز، کرمان: انتشارات خدمات فرهنگی کرمان.
۱۱. صدوق، محمد بن علی، (۱۳۹۸ق)، التوحید، قم: انتشارات اسلامی.
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین و علی سعادت پرور (تقریر و اضافات)، (۱۳۸۳ش)، رازدل، تهران: احیاء کتاب.
۱۳. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۱ق)، مصباح المتعجّد، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
۱۴. غمامی، سید محمدعلی، (۱۳۹۵ش)، تحلیل انتقادی بنیان های فلسفی نظریه پردازی ارتباطات از منظر حکمت صدرایی، دکتری، راهنما: دکتر حمید پارسانیا و مشاور: دکتر شمس الله مریجی، کتابخانه دانشگاه باقر العلوم علیه السلام، شماره ۱۵۲۸ // الف د ۷.
۱۵. فرهنگی، علی اکبر، (۱۳۹۵ش)، ارتباطات غیرکلامی، تهران: انتشارات میدانچی.
۱۶. فرهنگی، علی اکبر، (۱۳۷۴ش)، ارتباطات انسانی، تهران: خدمات فرهنگی رسا.
۱۷. فیض کاشانی، محمد محسن، (۱۴۰۶ق)، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۱۹. مایرز، گیل. ای. و میشله تی. مایرز، (۱۳۸۳ش)، پویایی ارتباطات انسانی، مترجم: حوا صابراآملی، تهران: نشر دانشکده صداوسیما.
۲۰. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۱. محسنیان راد، مهدی، (۱۳۹۳ش)، ارتباط شناسی، تهران: انتشارات سروش.
۲۲. سهیل سرو، محمد و مهدی محسنیان راد، (۱۳۹۹ش)، «مطالعه تطبیقی ارتباط درون فردی در دیدگاه های دنا و کیت و فیض کاشانی (مورد بررسی کتاب های ارتباطات درون فردی؛ صداها و ذهن های متفاوت و المحجّه البیضاء)»، دوفصلنامه دین و ارتباطات.
۲۳. ناصحی، محسن، (۱۳۹۹ش)، الگوی هنجاری ارتباط انسانی در اندیشه آیت الله جوادی، راهنما: دکتر



فتیحی و مشاور: دکتر خان محمدی، کارشناسی ارشد رشته تبلیغ و ارتباطات فرهنگی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، کتابخانه دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، شماره ۱۵۵۰ // الف کا ۴۰.

24. Steinberg, Sheila; An Introduction to Communication Studies, JUTA, 2007.
25. Vocate, Donna R.; Intrapersonal Communication: Different Voices, Different Minds, LEA, New Jersey, 1994.
26. Alvin Goldberg & John Powers (1978) A course in intrapersonal communication, *Communication Education*, 27: 2, 169-172.
27. Barker, Larry L., Gordon Wiseman, (1966) A Model of Intrapersonal Communication, *Journal of Communication*, V. 16, Issue 3, PP. 172-242.