



بررسی حکم فقهی آغاز ارتباط کلامی با نامحرم*

مصطفی همدانی

دانش آموخته سطح چهار و استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم

Email: ma13577ma@gmail.com

چکیده

یکی از حوزه‌های مورد بحث در علوم ارتباطی و نیز در فقه ارتباطات، نقطه آغاز ارتباط است. در این پژوهش، هنجارهای فقهی آغاز ارتباط کلامی با نامحرم در چند محور: اصل سخن گفتن با نامحرم، الگوهای آغاز ارتباط کلامی چون ارتباط کلامی منطقی، ارتباط کلامی عاطفی، ارتباط کلامی احترام‌آمیز (مانند سلام کردن)، ارتباط کلامی مفرح (شوخی) و ارتباط کلامی جنسی خود یا ایجاد لذت جنسی در مخاطب یا با احتمال افتادن در گناه باشد، مغایر عفت در ارتباط درون فردی و ممنوع است و در غیر این صورت در حد ضرورت (به معنای وسیع ضرورت و شامل هر نوع نیاز متعارف دینی و دنیوی) مجاز است؛ چه ضرورت در ابراز احترام یا ابراز عواطف محبت‌آمیز غیرجنسی باشد و چه در شوخی غیرجنسی باشد. در موارد مجاز نیز این ارتباط باید با محوریت ارتباط میان فردی عقیفانه یعنی با پرهیز از هر نوع کلماتی که در عرف متعارف اسلامی محرک جنسی و حامل پیام جنسی است، برگزار شود. البته استفاده از الگوی اسلامی «سلام-پاسخ» در آغاز ارتباط مورد نیاز متعارف با نامحرم، همچنان مستحب و پاسخ آن هم واجب و در غیر این صورت حرام است.

کلیدواژه‌ها: ارتباطات، آغاز ارتباط، ارتباطات کلامی، فقه ارتباطات، فقه ارتباطات کلامی، نامحرم، ارتباط با نامحرم.

Examining the jurisprudential ruling on starting a verbal relationship with a non-mahram

Mustafa Hamedani, Graduated level four and Professor of higher levels of the seminary of Qom

Abstract

One of the important fields in communication sciences and also in communication jurisprudence is the starting point of communication. In this study, the jurisprudential norms of the beginning of theological communication with non-mahram in several areas: the principle of talking to a non-mahram, the patterns of beginning verbal communication such as logical verbal communication, emotional verbal communication, respectful verbal communication (such as greeting), fun verbal communication (joke) and sexual verbal communication have been analyzed. The result is that any kind of verbal communication with a non-mahram, which is for the purpose of sexual pleasure or creating sexual pleasure in the audient or with the possibility of falling into sin, is contrary to chastity in interpersonal communication and is forbidden, Otherwise, it is permissible as much as necessary (in the broadest sense of necessity and includes any kind of normal religious and worldly needs). Whether it is a need in expressing respect or non-sexual loving affection or in a non-sexual joke. In permissible cases, this communication should be held with the focus on chaste interpersonal communication, that is, by avoiding any kind of words that in conventional Islamic custom are sexual stimulants and carriers of sexual messages. Of course, the use of the Islamic model of "Hello-Answer" at the beginning of the necessary relationship with the non-mahram is still recommended and its answer is obligatory and in unnecessary cases is haram.

Keywords: communication, beginning of communication, verbal communication, communication jurisprudence, verbal communication jurisprudence, non-mahram, communication with non-mahram.

مقدمه

فقه اجتماعی از ساحت‌های مورد توجه فقیهان و دانش‌پژوهان فقه در دوران جدید است که از طرفی اهمیتی کاربردی در پاسخ‌دادن به نیازهای نوپیدای انسان مسلمان معاصر دارد و از طرف دیگر می‌تواند نقش مهمی در تولید علوم انسانی اسلامی در حد و وسع خود یعنی گزاره‌ها و نظریه‌های هنجاری که بخش مهمی از علوم انسانی هستند، ایفا کند. در این میان فقه ارتباطات از زیرشاخه‌های بسیار مهم فقه اجتماعی است که هم می‌تواند مسائلی نوپیدا را به خود اختصاص دهد و هم مسائل کهنی را که کهنه نبوده و نیاز روز هستند را با رویکرد ارتباط‌شناختی فقهی تحلیل کند. این بخش از دانش فقه معاصر، مقدم بر فقه رسانه است که متأسفانه امروزه زودتر از مادر خود یعنی فقه ارتباطات اعلام موجودیت کرده است!! تا زمانی که فقه ارتباطات تدوین نشود، فقه رسانه که از نظر وجودی رتبه متأخر دارد، نمی‌تواند اعلام موجودیت کند؛ زیرا رسانه هویتی ارتباطی دارد و دانش نرم رسانه نیز زیرشاخه‌ای از علوم ارتباط‌شناختی تحت‌عنوان ارتباط جمعی است.

چگونگی برگزاری آغاز ارتباط، یکی از مباحث هنجاری و نیز توصیفی^۱ بسیار مهم در علوم فرهنگی و ارتباطی است. یکی از حوزه‌های فقه ارتباطات نیز همین بحث است که با رویکرد هنجاری این مقوله را تحلیل می‌کند که متأسفانه تاکنون مقاله و تألیف شایان توجهی در فقه آغاز ارتباطات یافت نشده جز برخی مقالات که نگارنده آن‌ها را تألیف کرده است.^۲ در این بحث فقهی، چپستی حکم فقهی نقطه آغاز ارتباط با نامحرم در ساحت ارتباط کلامی، یکی از پرسش‌های جدی است که پژوهش‌فرارو به آن پرداخته است. مقصود از ارتباط کلامی، مبادله نمادهای زبان‌شناختی است؛ حال این مبادله چه کلمه باشد، چه انواع دیگر از نمادهای قراردادی، چه شفاهی باشد و چه غیرشفاهی (یعنی مکتوب) و در هر دو صورت چه مبادله توسط واسط‌های سنتی مانند هوا (در ارتباطات شفاهی سنتی که زمان و مکان طرفین یکسان است) و کاغذ (مثل نامه در ارتباطات سنتی غیرشفاهی که زمان یا زمان و مکان طرفین متفاوت است)^۳ صورت گیرد و چه

۱. مقصود از هنجاری این است که این الگو چگونه «باید» برگزار شود و مقصود از توصیفی این است که در فرهنگ‌های رایج چگونه برگزار می‌شود؛ و در علم ارتباطات از هر دو بحث شده است.

۲. نک: همدانی، «الگوی ارتباطی «سلام آغاز» در ارتباط میان فرهنگی با غیرمسلمانان از منظر فقهی با تأکید بر فقه القرآن»، مجله علمی پژوهشی فقه، تابستان ۱۳۹۶، ص ۵۱ تا ۸۲؛ همو، «به پاخاستن در مقابل دیگران از منظر فقه ارتباطات غیرکلامی»، مجله علمی پژوهشی فقه، تابستان ۱۳۹۸، ص ۹۵ تا ۱۱۵؛ همو، «حکم فقهی پاسخ به سلام در ارتباطات کلامی غیرشفاهی سنتی و مدرن»، مجله علمی پژوهشی جستارهای فقهی و اصولی، زمستان ۱۳۹۸.

۳. مثلاً کسی که نامه‌ای برای دیگری می‌نویسد و در حضور او نامه را به‌دست مخاطب می‌دهد، مکان دو طرف ارتباط ثابت است اما زمان آن‌ها یعنی زمان نگارش با ارسال پیام با زمان دریافت آن متفاوت است. اگر نامه را برای او که در مکان دیگری قرار دارد ارسال کند، زمان و مکان هر دو متفاوت خواهند بود. پس فرق شفاهی و غیرشفاهی در ارتباطات سنتی، همسانی یا ناهمسانی در زمان است نه مکان.

به کمک واسط‌های مدرن مانند تلفن ثابت و تلفن همراه و اینترنت به صورت گفتگوی زنده یا پیامک و ایمیل و چت زنده و امثال آن^۱ انجام گیرد. این مباحث، در مفاهیم تحقیق توضیح داده خواهند شد.

محتوای پیامی که بین دو جنس مخالف مبادله می‌شود، در برخی صورت‌ها محل بحث این نوشتار است. انواع پیام‌های هیجانی تا آنجا که به امور جنسی (نه جنسیت) مرتبط نیستند، محل بحث این نوشتار نیست و احکام خاص خود را دارند: مثلاً ارسال پیام کلامی با محتوای ترسناک برای ترساندن یک مؤمن چه زن و چه مرد باشد، حرام است؛ مگر در موارد خاص چون نهی از منکر و ازاین‌رو حکم آن هرچه باشد، موضوع آن ربطی به جنسیت ندارد و تنها ممکن است به جهت تأثیر بیشتر و سریع‌تر جنس مؤنث تا مذکر، ترساندن جنس مؤنث گناه بزرگ‌تری باشد.

بنا بر آنچه گفته شد و به لحاظ اینکه جنس مخالف، گیرنده است، پیام ارسال‌شده از نظر فقهی چند صورت دارد. طیف محتوای پیام در میان دو جنس مخالف به شرح نمودار شماره ۱ است:



نمودار شماره ۱- طیف ارتباطی محتوای پیام در میان دو جنس مخالف

مدل توصیفی ارتباط بین دو جنس با محوریت تحلیل ارتباط‌شناختی (یعنی نوع ارتباطات کلامی که دو جنس می‌توانند با هم داشته باشند) به شرح نمودار شماره ۲ خواهد بود.



^۱ در رسانه‌های مدرن هم شفاهی و غیرشفاهی، با محوریت همسانی یا ناهمسانی زمان ارسال و دریافت است نه مکان. نمودار شماره ۲- مدل توصیفی عناصر ارتباطی در ارتباط میان دو جنس مخالف

باتوجه به اجزای فرایند ارتباط بین دو جنس که در مدل فوق نمایش داده شد، مقاله فرارو احکام فقهی ارکان این ارتباط را در یازده پرسش که هر پرسش مرتبط با بخشی از این فرایند است، بررسی می‌کند و در پایان نیز همین مدل توصیفی را با رویکرد هنجاری، بازتولید خواهد کرد:

۱. آیا اصل برقراری ارتباط کلامی بین دو جنس مخالف مجاز است؟ (حکم فقهی ارسال پیام کلامی توسط ارتباط‌گران یعنی فرستنده و گیرنده)

اگر اصل برقراری ارتباط کلامی بین دو جنس مخالف مجاز باشد، در اینجا چند پرسش متفرع بر این پاسخ که در پرسش اول است، پیش خواهد آمد که اولی مربوط به قالب کلامی و بقیه مرتبط با محتوای پیام کلامی هستند:

۲. حکم فقهی کلمات در کمیت چیست؟ یعنی ارسال پیام کلامی تا چند کلمه مجاز است؟

۳. حکم فقهی انتقال محتوای منطقی در نقطه آغاز ارتباط کلامی بین دو جنس چیست؟

۴. حکم فقهی انتقال محتوای عاطفی غیرمحببت‌آمیز در نقطه آغاز که به صورت شوخی و مفرح، انتقال یافته باشد، چیست؟

۵. حکم فقهی انتقال محتوای عاطفی محبت‌آمیز در نقطه آغاز ارتباط کلامی بین دو جنس چیست؟

۶. حکم فقهی انتقال محتوای عاطفی جنسی انتقال یافته در نقطه آغاز ارتباط کلامی بین دو جنس چیست؟

۷. حکم ارتباطات یادشده در نقطه آغاز ارتباط کلامی در فضای غیرسنّتی (ارتباطات مدرن) چیست؟

اگر اصل برقراری ارتباط کلامی بین دو جنس مخالف مجاز نباشد، در اینجا چند پرسشی که متفرع بر این پاسخ که در پرسش اول است، پیش خواهد آمد که مربوط به حکم فقهی ارسال پیام کلامی توسط ارتباط‌گران یعنی فرستنده و پاسخ‌گیرنده به آن است:

۸. باتوجه به اینکه صلّه ارحام از واجبات مؤکد اسلامی است و از طرف دیگر مصادیق یقینی (مانند سلام) و رایج (مانند احوالپرسی) صلّه ارحام با گفت‌وگو محقق می‌شود، آیا در صورت منفی بودن پاسخ پرسش اول، این حکم وجوب نیز بین ارحام جنس مخالف از بین می‌رود؟

۹. باتوجه به اینکه سلام کردن مؤمنان به هم از مستحبات مؤکد اسلامی است، آیا این استحباب نیز در ارتباط دو جنس که ارحام نباشند هم از بین می‌رود؟

۱۰. در صورتی که استحباب در مسئله قبل از بین رود، آیا باتوجه به وجوب پاسخ سلام، پاسخ آن نیز ممنوع خواهد بود؟

۱۱. در موارد جواز سلام و پاسخ، الگوی سلام کردن و جواب دادن زن و مرد نامحرم به یکدیگر چگونه است؟

چیدمان عناوین مباحث تحقیق بر اساس پرسش‌ها نیست، بلکه بر اساس مباحث رایج در کتب فقهی است و البته پاسخ به همه پرسش‌ها در بدنه مقاله وجود دارد، اما نتیجه‌گیری دقیقاً بر اساس چیدمان پرسش‌ها تنظیم شده است.

۱. مفاهیم تحقیق

چند مفهوم مرتبط با علوم ارتباطات در این تحقیق به کار رفته است که نیاز به توضیح دارد:

۱. ارتباط: ارتباط عبارت است از فراگرد انتقال پیام از سوی فرستنده برای گیرنده، مشروط بر آنکه در گیرنده پیام، مشابهت معنا با معنای مدنظر فرستنده پیام ایجاد شود (محسنیان راد (الف)، ۵۷).

۲. ارتباط میان فردی و درون فردی: ارتباط میان فردی، فرایندی تبادلی است که طبق آن تعاملی گزینشی، نظام‌مند، منحصربه‌فرد و رو به پیشرفت رخ می‌دهد که سازنده شناخت طرفین از همدیگر و محصول این شناخت است و موجب خلق معانی مشترک در بین آن‌ها می‌شود (وود، ۷۰).

ارتباط درون فردی یا همان ارتباط انسان با خود مبنای همه نوع ارتباط انسانی در اجتماع است و گونه‌های مختلف ارتباط میان فردی و گروهی و جمعی از آن متأثر هستند و آن‌ها را تغذیه می‌کند (نک: برکو، ۳۴؛ بلیک، ۳۹؛ فرهنگی، ۱۲).

در هنجارهای فقهی نیز همواره بر اصولی چون علم، عمد و آگاهی در انجام هر فعل تأکید شده است که نشان می‌دهد هر هنجار و نابهنجاری باید در موازنه با ارتباط درون فردی انسان ارزش‌گذاری شود. البته غربیان، درون را همان فعل و انفعالات عصبی و پدیده‌های لایه سطحی روان چون اعتماد به نفس و کنترل خشم و... انگاشته‌اند (محسنیان راد، ۴۰ تا ۳۷؛ همچنین نک: Steinberg, 139-33; Vocate, 3-33) که این نگره هم در پارادایم مادی‌گرایی و انکار روح و نفس ریشه دارد. اما «خود» در متون اسلامی عبارت است از امری مجرد و فرامادی که اصل ارتباط درون فردی در آن ساحت شکل می‌گیرد و البته تظاهرات آن در سطوح پایین‌تر روانی نیز آشکار می‌شود.

۳. ارتباط کلامی و غیرکلامی: ارتباط کلامی در اصطلاح عبارت است از فرایندی که در آن منبعی، زبان را به کار می‌گیرد تا معانی ویژه‌ای را به پیام‌گیران القا کند (میلر، ۹۴). ارتباط غیرکلامی عبارت است از «پیام‌هایی آوایی و غیرآوایی که با وسایلی غیر از وسایل زبان‌شناسی، ارسال و تشریح شده‌اند. واقعی‌ترین نمونه از ارتباطات کلامی، زبان نوشتاری و گفتاری است و بهترین مثال برای ارتباطات

غیرکلامی، بیان چهره و اشارات بدنی است. ضمن آنکه تَن صدا، سکوت‌های بین کلمات یا تکیه بر کلمه‌ای که عملاً مرتبط به هر دو است، نمونه‌ای از ارتباطات غیرکلامی است» (فرهنگی، ۴۴ تا ۴۳).

البته ارتباط کلامی همواره گفتار زبانی نیست، بلکه گاه شامل ارتباط غیرآوایی نیز است؛ مانند زبان نوشتاری. همان طور که ارتباط غیرکلامی نیز همواره غیرآوایی نیست و گاه مانند کیفیت صدا، آوایی است. این گونه‌بندی در جدول زیر معرفی شده است.

جدول شماره ۱ - انواع شیوه‌های ارتباطی

(منبع: فرهنگی، ۴۳؛ محسنیان راد (الف)، ۱۸۹)

ارتباطات غیرآوایی (بی صدا)	ارتباطات آوایی (صدا دار)	شیوه‌های ارتباطی
نوشته‌ها	گفتگوها	ارتباط کلامی
وضع ظاهر، حرکات چهره، حالت بدن و...	نال، فریاد، کیفیت صدا (بلندی، کوتاهی، ضریب و...)	ارتباط غیرکلامی

۲. پیشینه بحث

موضوع ارتباط کلامی با نامحرم در تراث فقهی، بیشتر به صورت حکم شنیدن صدای نامحرم در مواردی چون حکم اذان زن به عنوان مؤذن (صاحب‌جوهر، ۲۲/۹)، جهر قرائت نماز (صاحب‌جوهر، ۳۸۳/۹) و نهایتاً در کتاب نکاح که اصل شنیدن صدای نامحرم مجاز است یا خیر (صاحب‌جوهر، ۹۸/۲۹)، است که استماع صدا هم، ارتباط اصطلاحی نام ندارد. تنها بحث سلام و جواب آن به مناسبت بحث تکلم در نماز مطرح شده است.

بنابراین، موضوع ارتباط با نامحرم هرگز به عنوان محوری خاص بررسی نشده است و علت آن نیز فقدان بحث ارتباط کلامی به عنوان حوزه مهمی از فقه ارتباطات در منظومه تراث فقهی ما است. از این رو بیشتر بر صدای نامحرم تأکید شده است که مناسب با ابواب فقهی یادشده، در فقه رایج است. اما گونه‌های ارتباط کلامی و پیام مبادله‌شده در هرگونه، تحلیل فقهی نشده است و تحقیقی فقهی که این موضوع را مستقلاً با رویکرد فقه ارتباطات تحلیل کند، یافت نشده است.

در میان معاصران نیز جز دو مقاله، تحقیقی فقهی که این موضوع را مستقلاً با رویکرد فقه ارتباطات تحلیل کند یافت نشده است. مقاله اول (ارتباط گفتاری زن و مرد نامحرم از دیدگاه کتاب و سنت) از آقای طاهرنیا است که این نوشتار با تحقیق ایشان در پرسش و نتایج و ادله تفاوت دارد. ایشان تنها سه پرسش را بررسی کرده‌اند و این تحقیق یازده پرسش دارد. همچنین رویکرد ارتباط‌شناختی در تحقیق ایشان مغفول

مانده است، همان طور که در موارد اشتراک نیز، ادله و راهکارهای شخصی نگارنده غیر از ایشان است. مقاله دوم (بررسی شاخص‌های ارتباط کلامی با نامحرم با رویکرد سبک زندگی اسلامی) را خانم رستمی با همکاری آقایان احمد مرادخانی، محمدرضا سالاری فر و سیدمحمد شفیعی مازندرانی باعنوان «بررسی شاخص‌های ارتباط کلامی با نامحرم با رویکرد سبک زندگی اسلامی» نوشته است. ایشان به دنبال استخراج شاخص‌هایی برای سبک زندگی در ارتباط کلامی با نامحرم هستند و از این رو خود، بحث استدلالی فقهی مستقل ندارند و عموماً به اندیشه فقیهان متکی هستند. به عنوان نمونه بحث اصل شنیدن صدای زنان را به جهت مشهور می‌پذیرند (۱۱۸ تا ۱۱۷). همچنین فقدان رویکرد استدلالی باعث شده است در موردی به نوعی تناقض هم دچار شوند؛ مثلاً در شوخی با نامحرم از فقیهی نقل کرده‌اند که اگر با قصد لذت باشد، حرام است و از دیگری نقل کرده‌اند که در حال حرام است و سپس بدون هیچ بحث استدلالی و صرفاً با این عنوان که شوخی با نامحرم زمینه گناه است، آن را ممنوع اعلام کرده‌اند (۱۲۲ تا ۱۲۳). همچنین هرگونه ارتباط عاطفی و اظهار محبت کلامی به نامحرم را منع کرده‌اند (۱۲۲) و حال آنکه از نظر این نوشتار، اظهار محبتی که با قول غیر معروف و محتوای جنسی باشد، حرام است نه مطلقاً. استخراج قواعد مهم در فقه ارتباطات کلامی با نامحرم و نیز رویکرد توأم فقهی و ارتباط‌شناختی و نیز توسعه مباحث به ارتباطات مجازی، از دیگر وجوه نوآوری این تحقیق است.

۳. قواعد فقهی راهبردی در ارتباط کلامی با نامحرم

چهار قاعده فقهی راهبردی از قرآن کریم قابل استفاده است که به عنوان قواعد فقه ارتباطات بیناجنسی در بسیاری از مسائل این بحث به عنوان قاعده محوری جاری‌اند و می‌توانند در فروع متعدد این بحث تطبیق یابند، گرچه برخی از آن‌ها منحصر در ارتباط کلامی نیستند و در فقه ارتباط غیرکلامی نیز کارایی دارند. نگارنده از این قواعد در اغلب مباحث بعد استفاده خواهد کرد:

۳-۱. انحصار لذت جنسی (التذاذ یا ایجاد لذت در دیگری) به همسران

طبق این قاعده، هرگونه تلذذ جنسی، چه به صورت لذت بردن خود و چه به صورت تحریک جنسی دیگری، مخصوص روابط همسران است. دلیل بخش اول این قاعده چنین است: قرآن کریم از زنا نهی فرموده و فرموده است حتی به آن نزدیک نشوید (اسراء: ۳۲)؛ از طرف دیگر، در روایتی صحیح با توسعه در این مفهوم، هر نوع لذت جنسی از نامحرم که با چشم یا دست و لمس صورت گیرد را زنا نامیده است (کلینی، ۵۵۹/۵) و در روایات دیگر نیز از هر نوع ارتباط کلامی و غیرکلامی با نامحرم از روی شهوت، نهی شده است (کشی، ۴۰۴/۱؛ ابن بابویه، ثواب الأعمال، ۲۸۳).

در صورتی که تلذذ جنسی هم نباشد اما ریه باشد، باز هم حرام است. تعبیر «ریه» به عنوان موضوع حکم فقهی حرمت در ارتباط بیناجنسی، در روایات وجود ندارد و برای اولین بار در فقه شیخ مفید یافت شده و شاگرد او شیخ طوسی و سپس متأخران آن را به کار برده‌اند (مفید، ۵۲۱؛ طوسی، النهایة، ۴۸۴). ریه در فقه یعنی ترس از وقوع در حرام که گاه در عبارات فقیهان با عنوان «خوف افتتان» یاد شده است (شهید ثانی، مسالک الافهام، ۴۴؛ انصاری، ۵۵) و برخی هم خوف افتتان یا تداعی اندیشه‌های شهوانی در ذهن دانسته‌اند (فاضل هندی، ۲۳/۷). عمده دلیل بر حرمت ارتباط ریه‌دار با جنس مخالف، اجماع و ارتکاز متشرعه است (حکیم، ۲۹/۱۴).

دلیل بخش دوم این قاعده یعنی حرمت ایجاد لذت در دیگری نیز آیه نهی از تعاون بر اثم است (مانده: ۲). طبق این آیه، هر رفتاری که به قصد لذت رساندن به نامحرم باشد یا به قصد تحریک شهوت و انداختن او در گناه باشد، حرام است.

۲-۳. وجوب محوریت «قول معروف» در هر نوع ارتباط کلامی

دستور قرآن کریم به زنان این است که در ارتباط گفتاری با نامحرم، سخنی بگویند که «معروف» است (احزاب: ۳۲). «ع ر ف» در مشتقات مختلف به معنایی چون بلندی و ارتفاع و رئیس قوم و هر خیری که انسان‌ها آن را می‌دانند و درون آن‌ها به آن آرامش می‌گیرد و هر رفتاری که شرع آن را پسندیده و امثال آن به کار رفته است (فیومی، ۴۰۴؛ ابن منظور، ۲۴۰/۹ تا ۲۳۹). به نظر می‌رسد ماده اصلی آن یعنی «ع ر ف» در همه استعمالش به معنای نوعی بلندی است و در اینجا عبارت است از هر رفتاری که مانند کوهی بلند مرتبه که کسی در دیدن و وجود آن شک ندارد، حُسن و ستودگی آن‌ها نیز مقبول همگان است. بنابراین، اندیشه علامه طباطبایی در تفسیر «قول معروف»؛ که لحن خود به بیش از مدلول خود اشاره نکند و از هرگونه اشاره به فساد و ریه دور باشد (طباطبایی، المیزان، ۳۰۹/۱۶)، صحیح به نظر می‌رسد.

همچنین اگر قرآن کریم زنان را به «قول معروف» امر فرموده، به جهت نهی سابق بر این امر در همان آیه است که ایشان را از سخن خاضع با نامحرم نهی فرموده است و گرنه قول معروف را مردان نیز باید در برابر زنان به کار برند، همان طور که در آیه خواستگاری ایشان را امر فرموده است که در خواستگاری باید «سخن معروف» بگویند (بقره: ۲۳۵)؛ یعنی واقعاً خواستگاری باشد نه قرارهای ارتباط جنسی بدون خواستگاری عرفی و شرعی.

۳-۳. حرمت نازک‌کردن و جذاب‌سازی صدا بر زن

دیگر دستور قرآن کریم در ارتباط کلامی که خاص زنان است این است که در ارتباط گفتاری با نامحرم، کلام را با خضوع ادا نکنید تا مبادا کسی که در دلش مرضی دارد، طمع جنسی به التذاذ از شما در

او ایجاد شود (احزاب: ۳۲). مقصود از قول خاضع، نرم و نازک کردن صدا است و آن سخنی است که با نرم و نازک کردن صدا نباشد (طباطبایی، المیزان، ۳۰۹/۱۶)؛ یعنی سخنی که رایج و طبق شرع و فرهنگ عرفی جامعه اسلامی باشد.

۳-۴. محوریت توأم عفت در ارتباط درون فردی با عفت در ارتباط میان فردی

در همه رفتارهای با نامحرم باید سخنی به کار برد که در عرف مقبول باشد و سخن محرک جنسی به صورت ارسال پیام لذت یا برقراری رابطه جنسی از فرستنده به گیرنده نباشد. این موضوع را می توان اصل عدم التذاذ در ارتباط میان فردی نامید که در قواعد قبل بیان شد و در حقیقت قواعد قبل بر این پایه بنا شده اند.

اما یک اصل محوری دیگر در کنار این قاعده وجود دارد و آن عفت در ارتباط درون فردی است. به این معنا که در این ارتباط نیت التذاذ جنسی یا نیت ایجاد لذت در مخاطب نیز نباید وجود داشته باشد که در روایت شریف کافی به خوبی بیان شده است (کلینی، ۵۴۲/۵).

۴. حکم فقهی صدای نامحرم

ارتباط کلامی با نامحرم، شامل سلام کردن و جواب سلام دادن و گفت و گو و شوخی است. قبل از این موارد، باید اصل شنیدن صدای نامحرم و شنواندن صدای خود به او که پایه موارد یادشده است، تحلیل فقهی شود؛ زیرا بسیاری از فقیهان، اصل شنیدن صدای نامحرم را جز در ضرورت مجاز نمی دانند که در این صورت جایی برای سایر مباحث نمی ماند؛ مگر طبق قولی در مثل جواب سلام.

این بحث در سه محور به شرح زیر است:

۴-۱. حکم فقهی گوش سپردن به صدای زن نامحرم

این مسئله در دو محور به بیان اندیشه مشهور و سپس نقد آن می پردازد و ضمن نقد، اندیشه برگزیده نیز ارائه خواهد شد.

۴-۱-۱. بیان اندیشه مشهور در حرمت شنیدن صدای زن نامحرم جز در ضرورت

مشهور فقیهان متقدم بر این باور هستند که شنیدن صدای زن نامحرم ممنوع است جز در ضرورت (نک: طوسی، الخلاف، ۳۶۸/۴؛ همو، المبسوط، ۲۷۵/۴). فقیهان متعدد به وجود این شهرت اذعان کرده اند (محقق حلی، شرایع الاسلام، ۲۱۳/۲؛ نراقی، مستندالشیعة، ۶۹/۱۶؛ صاحب جواهر، ۲۲/۹)، اما اغلب، بلکه عموم متأخران و معاصران معتقدند شنیدن صدای نامحرم مجاز است مگر از روی ریه و تلذذ باشد که در این صورت حرام است (نک: شهید ثانی، مسالک الافهام، ۵۶/۷؛ بحرانی، ۸۴/۹ تا ۸۳)؛

طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ۸۰۴/۲؛ خمینی، تحریر الوسیلة، ۲۴۵/۲؛ خویی، ۸۲/۳۲. همچنین شنواندن صدای خود به نامحرم توسط زن مجاز است، مگر در صورتی که با ترقیق و تهییج صدا باشد که طبق آیه نور، حرام است (همو).

ادله مشهور متقدمان (چه ادله‌ای که خود اقامه کرده‌اند و چه ادله‌ای که ممکن است برای آنان اقامه شود) به شرح زیر است:

۱. عورت بودن صدای زن (محقق حلی، شرایع الاسلام، ۲۱۳/۲؛ بحرانی، ۸۳/۹ تا ۸۴): روایتی که به‌زعم ایشان زنان را به سکوت در برابر نامحرم امر کرده عبارت است از اینکه پیامبر فرموده است زنان عورت و ناتوان در استدلال هستند، پس عورت آن‌ها را با ماندن در خانه و ناتوانی آن‌ها در استدلال را با سکوت بپوشانید (کلینی، ۵۳۵/۵).

۲. نهی زنان توسط پیامبر (ص) در حدیث مناهی از تکلم با نامحرم جز در پنج کلمه ضروری (ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ۶/۴؛ بحرانی، ۶۷/۲۳؛ صاحب‌جواهر، ۹۹/۲۹).

۳. پیامد دل‌مردگی در اثر گفت‌وگو با زنان در حدیث نبوی (بحرانی، ۶۷/۲۳؛ صاحب‌جواهر، ۹۹/۲۹) که حدیثی صحیح است (ابن بابویه، الخصال، ۱۲۸/۱).

۴. نکوهش شدید شوخی با زن نامحرم در روایت نبوی (ابن بابویه، ثواب الأعمال، ۲۸۳؛ نراقی، رسائل و مسائل، ۲۲۵ تا ۲۲۶).

۵. نهی زنان از اذان با صدای بلند در صورت شنیدن مردان نامحرم: مرحوم صاحب‌حدائق و صاحب‌جواهر نیز حرمت اذان جهری برای زنان در صورت شنیدن نامحرم را از ادله مشهور در حرمت شنیدن صدای نامحرم و عورت بودن صدای زن ذکر کرده‌اند (بحرانی، ۳۳۵/۷؛ صاحب‌جواهر، ۹۸/۲۹).

۶. ادله حرمت جهر به قرائت برای زنان در نماز در صورت شنیدن نامحرم (بحرانی، ۱۴۱/۸؛ ۶۷/۲۳؛ صاحب‌جواهر، ۳۸۳/۹؛ ۹۸/۲۹).

۷. ادله نهی زنان از تلبیه جهری در احرام حج و جهر به اذان در نماز در صورت شنیدن نامحرم (صاحب‌جواهر، ۹۸/۲۹).

۴-۱-۲. نقد اندیشه مشهور

بسیاری از فقیهان به نقد ادله مشهور پرداخته‌اند و عصاره این نقدها به اضافه نقدهای نگارنده بر حسب شماره هر دلیل به شرح زیر است:

۱. صدای زن عورت نیست و عورت بودن خود زن به معنای تحریم مطلق صدای او نیست (شهید ثانی، مسالک الافهام، ۵۶/۷؛ بحرانی، ۸۳/۹ تا ۸۴) و تنها مستند این سخن، ادعای علامه حلی است: و

روي أن صوت المرأة عورة (علامه حلی، اجوبة لمسائل المهنائية، ۴۰). طبق تتبع نگارنده، این روایت در هیچ کدام از جوامع روایی شیعه و اهل سنت یافت نشده، مگر روایتی که فرموده زن عورت است. یک طریق این روایت در دلیل اول مشهور ذکر شد و نقل دوم چنین است: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ...» (کلینی، ۵/۵۳۵).

این دو روایت، دلالت بر مدعا ندارند؛ زیرا اولاً، مناسبت حکم و موضوع اقتضا دارد بخش ستر با بیوت در این روایت، دستور به ستر بدن داده باشد نه ستر صدا؛ ثانیاً درباره بخش دیگر که ستر با سکوت باشد نیز سکوت نه به معنای سکوت زن، بلکه به معنای سکوت مرد در برابر آنان است. توضیح اینکه همان طور که مرحوم فیض در تفسیر این حدیث فرموده است، «عی» یعنی ناتوانی در سخن گفتن و بیان مقصود خود و مقصود از ستر «عی» آنان، مقابله نکردن با سخن آنان و گذشت از سقطات الفاظ آنان است (فیض کاشانی، ۱۵۱۹/۲). شاهد درستی تفسیر ایشان این است که این روایت به شکل دیگر هم نقل شده است که حاکی از ترحم بر زنان و توجه به امانت بودن آنها در دست مردان است (ابن حیون، ۲/۲۱۴) و این مضمون با تفسیر مرحوم فیض سازگار است. در روایات دیگر نیز با مضمون مشابه، به حق زن بر مرد درباره مدارا با او و نیز گذشت از خطای او توصیه‌هایی وارد شده است. حتی عورت بودن زن نیز نه نکوهش او، بلکه نوعی وظیفه‌سازی برای مرد است که باید در تهیه لباس و مایحتاج زندگی او (که لباس در میان آنها شاخص است و برای خود زن هم خیلی مهم است) بکوشد.

۲. در پاسخ دلیل دوم گفته شده است: روایت شعیب بن واقد ضعیف سندی دارد و نیز در حدیث مناهی است که مشتمل بر محرمات و مکروهات هر دو است (صاحب‌جواهر، ۹۹/۲۹). این نقد وارد نیست؛ زیرا اولاً، وجود محرمات و مکروهات هر دو در یک سیاق سبب سقوط نهی از ظهور نمی‌شود، همان طور که وجود مستحب و واجب باعث نمی‌شود ظهور امر در وجوب ساقط شود؛ زیرا بر استحباب و کراهت، دلیل خاص وجود دارد، به خصوص این مورد خاص که نهی‌های پیش و پس از آن (تزیین برای غیرهمسر، مباشرت بدون لباس دوزن در یک لحاف) هر دو از محرمات هستند؛ ثانیاً، در ادامه بیان خواهد شد مجوزات مدنظر همگی مخدوش هستند و حمل بر ضرورت می‌شوند.

۳. حدیث مسعده هم دلالت بر مدعا ندارد؛ زیرا از طرفی سخن بر سر اصل سماع و اسماع است نه کثرت آن (سیفی مازندرانی، ۱۶۴ تا ۱۶۳) و از طرف دیگر به نظر می‌رسد تعبیر «یعنی مُحَادَثْتَهُنَّ» را محدثان (به جهت وجود روایات متعدد در نهی از گفت‌وگو با زنان که در بحث گفت‌وگو با نامحرم بیان خواهند شد) افزوده‌اند و مقصود از مناقشة النساء، همان معنای لغوی این لفظ یعنی سخت‌گیری در حساب (ابن منظور، ۶/۳۵۸) است که در اینجا یعنی مجادله با آنان و سخت‌گیری در گفت‌وگو و

برهان خواهی از ایشان به جای گفت‌وگوی آرام و همراه با عفو و گذشت است. این معنا با تفسیر روایت «ستر عی به سکوت» در بحث قبل نیز سازگار است.

۴. مفاکحه در دلیل چهارم، به معنای شوخی محرک جنسی است و روشن است رفتاری مستقل است و ربطی به شنیدن صدا ندارد. توضیح بیشتر در بحث مستقل «شوخی با نامحرم» بیان خواهد شد.

۵. نسبت دادن این استدلال به مشهور درست نیست، بلکه از باب «یمكن ان یقال» و ساخته ذهن شخص مرحوم صاحب حدائق و به تبع او صاحب جواهر است به عنوان نوعی استدلال که مشهور می‌تواند، ارائه دهد. توضیح اینکه برخی روایات، اذان و اقامه را از زنان اسقاط کرده‌اند یا در حد شهادتین کافی دانسته‌اند نه اینکه آنان را از گفتن اذان و اقامه نهی کرده باشند، چه رسد به اینکه نهی خود را مقید به شنیدن نامحرم کنند.

۶. ادله این بحث می‌تواند یکی از این دو باشد: روایات یا دلیل عورت بودن. دلیل روایی، سه روایت است که هیچ کدام دلالت بر این مدعا ندارند: اول روایت علی بن جعفر در قرب الاسناد که درباره میزان بلندی صدای زنی که امام جماعت است، فرموده است: به اندازه‌ای که صدایش را بشنوند، مجاز است صدایش را بلند کند (حمیری، ۲۲۳) و دوم روایت علی بن جعفر و علی بن یقظین که در پاسخ حد رفع صدای زن فرموده: بِقَدْرِ مَا تُسْمِعُ (طوسی، تهذیب الأحکام، ۲۶۷/۳) و قَدْرُ مَا تُسْمِعُ (همو، همان، ۲۶۷/۳). این روایات هرگز بحثی از شنیدن یا نشنیدن نامحرم ندارند؛ از این رو خود صاحب حدائق هم این فتواها در بحث قرائت را غیر مستند به اخبار و محصول تکلفات اصحاب دانسته‌اند (بحرانی، ۱۴۲/۸). دلیل عورت بودن نیز که صاحب جواهر آن را محل اتفاق اصحاب می‌داند (صاحب جواهر، ۳۸۳/۹) نیز قبلاً بررسی و نقد شد.

۷. هیچ دلیلی وجود ندارد که عدم وجوب جهر بر زنان را به حرمت شنیدن صدای آنان بر نامحرم استناد دهیم؛ زیرا اصلاً نهی در این مورد وجود ندارد و جای شگفت است که صاحب جواهر چگونه فرموده است زنان از جهر به تلبیه نهی شده‌اند با اینکه طبق روایات این مسئله، تنها وجوب آن از ایشان برداشته شده است.

علاوه بر پاسخ‌هایی که در نقد مشهور ارائه شد، برخی ادله وجود دارد که بر جواز شنیدن صدای زن نامحرم بدون ریبه و فساد دلالت دارند که این پاسخ‌ها به شرح زیر نقل و نقد می‌شوند:

۱. حکم عدم جواز باعث حرج و ضرر است (طباطبایی، ریاض المسائل، ۵۵/۱۱؛ نراقی، رسایل و مسائل، ۲۲۷/۱) و این دلیل درست نیست، زیرا مشهور ضرورات را استثنا کرده‌اند؛ یعنی هرگاه نیاز به ارتباط کلامی باشد و ضرورت باشد، مجاز است؛ بنابراین عسر و حرجی ایجاد نخواهد شد.

۲. سیره مستمر در میان مسلمانان از زمان پیامبر تاکنون بر این بوده است که زن و مرد با هم ارتباط کلامی داشته‌اند (صاحب‌جواهر، ۹۸/۲۹). پاسخ این است که سیره در ضرورت است و اشکال ندارد.

۳. روایات متواتر بر سخن‌گفتن حضرت زهرا و دختران او با نامحرم و زنان با پیامبر و ائمه و سخن‌گفتن پیامبر و ائمه معصومین (ع) با زنان (و لذا بسیاری از راویان ما زن هستند) وجود دارد که نمی‌توان گفت همه برای ضرورت دینی یا دنیوی بوده است (صاحب‌جواهر، ۹۸/۲۹؛ نراقی، رسائل و مسائل، ۲۲۷/۱). این دلیل نیز درست نیست؛ زیرا در همه این موارد ضرورت عرفی بوده است.

۴. روایات دال بر جواز تعلیم قرآن و معارف به زنان مانند روایتی که در آن ابوبصیر به زنی قرآن یاد می‌دهد (مکارم شیرازی، کتاب النکاح، ۱۳۶). این روایت نیز نمی‌تواند دال بر جواز شنیدن صدای زن باشد؛ زیرا به وضوح دلالت بر نیازی ضروری یعنی تعلیم قرآن دارد.

۵. روایاتی در بحث سلام که بیان خواهد شد و دلالت دارد معصومان بر زنان سلام می‌کردند، پس شنیدن صدایشان هم مجاز است (نراقی، رسائل و مسائل، ۲۲۵/۱؛ صاحب‌جواهر، ۱۱۸/۱۱). پاسخ این است که اصولاً هرکس بخواهد در اجتماع زندگی کند، نیازمند ارتباط کلامی است و برای هر ارتباط کلامی نیز آغازی وجود دارد و دستور عام اسلامی، آغاز با سلام است. بنابراین، آغاز ارتباط با سلام برای زنان نیز نیازی عرفی است. توضیح بیشتر در بحث حکم سلام کردن به نامحرم بیان خواهد شد.

بنا بر آنچه گذشت، تاکنون دلیلی بر حرمت شنیدن صدای زن نامحرم اگر از روی شهوت و ریه نباشد، وجود ندارد و تنها روایت شعیب بن واقد قابل استفاده است که آن هم بحثی از حرمت صدای نامحرم ندارد، بلکه از تکلم بیش از پنج کلمه توسط زن با نامحرم نهی فرموده که در بحث گفت‌وگو با نامحرم بررسی خواهد شد.

۴-۲. شنواندن صدای خود توسط زن به نامحرم

این مسئله بسته به نظر فقهی در مسئله قبل دارد. اگر کسی به حرمت شنیدن صدای زن نامحرم قائل شود، شنواندن توسط زن هم حرام است مانند تکشف (محقق کرکی، ۴۴/۱۲؛ شهید ثانی، مسالک الافهام، ۵۷/۷). با توجه به نتیجه‌ای که نگارنده در آنجا برداشت کرد، شنواندن نیز تنها در صورتی که با قصد تلذذ مخاطب یا انداختن او در گناه یا احتمال آن باشد یا با تخصص و نرمی و کرشمه صورت گیرد، حرام است.

۴-۳. شنیدن صدای مرد نامحرم توسط زن

در این موضوع هیچ دلیل خاصی بر منع وجود ندارد و از این رو اصل بر برائت است و در نتیجه شنیدن صدای مرد نامحرم برای زن بدون تلذذ و ریه هیچ حرمتی ندارد و تنها شهید اول در این موضوع فرموده است: شنیدن صدای مرد نامحرم بر زن حرام است جز در ضرورت: مانند معامله یا درمان (شهید اول،

(۱۷۴) و این فتوا توسط فقیهان متأخر، غریب و مخالف ضرورت انگاشته شده است (نراقی، مستند الشیعة، ۶۹/۱۶).

۵. سخن گفتن زن با نامحرم

مشهور فقیهان همان طور که شنیدن صدای نامحرم را جز در ضرورت مجاز ندانستند، به طریق اولی گفتگو با او را هم جز در ضرورت مجاز نمی دانند اما همان طور که گذشت، متأخران و معاصران نیز عموماً این فتوا را نداشتند و تنها گفته اند بر زن حرام است با ترفیق و تلیین و زیباسازی صدا با نامحرم سخن بگوید (اصفهانى، ۶۹۹؛ خمینی، تحریر الوسیله، ۲/۲۴۵؛ گلپایگانی، ۳۰۹/۲؛ ۲۴۵).

باتوجه به ادله زیر به نظر می رسد، سخن مشهور درست است و گفت وگو بدون تلذذ، ریه و تخضع نیز تنها در ضرورت مجاز است، منتهی به معنایی وسیع از ضرورت که نگارنده در نقد مخالفان مشهور بیان کرد:

۱. روایت حسین بن زید که در میزان سخن گفتن زن با نامحرم، تنها پنج کلمه که از آن ناچار است را اجازه می دهد (ابن بابویه، ثواب الاعمال، ۴، ۶).

تعبیر «پنج کلمه» نه تعیین حد کمی، بلکه تعیین حد کیفی است؛ یعنی ارتباط کلامی با نامحرم تنها در ضرورت مجاز است و اما کمیت آن منحصر در پنج کلمه نیست و پنج عددی نمادین برای بیان اندکی از کلام و اکتفا به ضرورت است و تعبیر «مِمَّا لَا يُدَّ لَهَا مِنْهُ» شاهد این تفسیر است؛ زیرا محور همین ضرورت است.

۲. در خطبه امام علی (ع) که به دیباج معروف است و برخی آن را ثر اللئالی نام نهادند، سخن گفتن با زنان را کشاننده به بلا و لغزاننده دلها معرفی فرمودند (حرانی، ۱۴۹).

۳. در دعائم الاسلام نیز روایت شده است که پیامبر از سخن گفتن با زن نامحرم منع فرمودند (ابن حیون، ۲/۲۱۴).

۴. در دعائم الاسلام نیز سخن گفتن با شیطان، از دامهای شیطان معرفی شده است (ابن حیون، ۲/۲۱۴).

۵. از شروط پیامبر (ص) در بیعت با زنان این بوده است که با مردان گفت وگو نکنند (ابن سعد، ۱۰/۸؛ ابن عبد البر، ۲۴۱/۱۲).

۶. ادله نهی از سلام کردن بر زنان که در بحث سلام ذکر شدند.

از نظر سند هرچند در اغلب این روایات مناقشه هست اما در مجموع بر اساس راهبرد تعاضد و تراکم ظنون، حقیقتی را اثبات می‌کنند و آن اینکه سخن‌گفتن غیرضروری با نامحرم اشکال دارد؛ زیرا سخنی که برای ضرورت و نیاز متعارف دینی یا دنیوی نباشد، سخنی لغو است و انسان هم تمایل به ارتباط لغو ندارد و چنین ارتباطی را برقرار نخواهد کرد و اگر انجام داد پس از نظر او مزیتی و پیامی داشته است و چنین ارتباطی با جنس مخالف که هیچ ضرورت و نیاز متعارف دینی و دنیوی ندارد، تنها پیامش همان پیام انتقال محبت جنسی و لذت در ارتباط است. این همان چیزی است که در روایات با عنوان دام شیطان از آن یاد شده است. البته هر نوع نیاز متعارف در امور دینی و دنیوی، ضرورت است و این مصداقی از معروف در آیه قرآن است که پیامبر را مأمور کرده است در بیعت با زنان شرط کند که در هیچ معرفتی از وی نافرمانی نکنند (ممتحنه: ۱۲) و در روایت ششم یک مصداق این معروف بیان شده است.

۶. سلام به نامحرم

از آنجاکه بحث این تحقیق درباره آغاز ارتباط کلامی با نامحرم است و مهم‌ترین شاخص در این موضوع همان سلام و جواب است، این مبحث به صورت مستقل از مباحث قبل بیان شد. در مباحث قبل، اصل ارتباط کلامی با نامحرم بحث شد که به نوعی آغاز را هم پوشش می‌دهد و اکنون از موارد خاص آغاز آن، بحث می‌شود.

برخی معتقدند حکم فقهی این مسئله به حکم فقهی شنیدن صدای نامحرم بستگی دارد و اگر مجاز باشد، تحیت زن و مرد با هم مثل دو مرد است؛ زیرا اصل بر اشتراک در احکام است (صاحب‌جواهر، ۱۱۸/۱۱)، اما به نظر می‌رسد این بنا صحت ندارد و بر فرض جواز شنیدن صدای نامحرم نیز اشتراک در احکام در این موضوع تخصیص خورده است؛ زیرا سلام‌دادن به نامحرم در مواردی دارای نهی است که امکان حمل بر کراهت نیست.

تفصیل این مسئله دارای چند صورت است:

۱-۶. حکم سلام زن به مرد نامحرم

مشهور معتقدند این رفتار حرام است و دلیل آن نیز همان حرمت اسماع صوت، توسط زن به نامحرم و عورت بودن صدای اوست (بحرانی، ۶۷/۲۳؛ بهبهانی، ۴۳/۹؛ سبزواری، ذخیره المعاد، ۳۶۶/۲) و نیز روایت مسعده که قبلاً در اولین دلیل مشهور در حرمت شنیدن صدای زن بیان شد و فقیهانی معتقدند آن روایت دلالت دارد که امام حرمت سلام‌دادن به زن را از دستور به سکوت او استفاده فرموده است (نراقی، مستند الشیعة، ۶۷/۱۶). در بحث نقد اندیشه مشهور بیان شد که استفاده یادشده از حدیث مسعده درست

نیست، اما نمی‌توان به اصل برائت تمسک کرد و گفت سلام زن به مرد نامحرم منعی ندارد؛ زیرا روایت شعیب بن واقد که به‌عنوان دلیل دوم مشهور بیان شد، به‌خوبی دلالت دارد که سلام زن بر مرد نامحرم اشکال دارد؛ زیرا گفت‌وگویی غیرضروری است. البته فرض بر صورتی است که سلام و جواب به‌عنوان یک فراگرد ارتباطی خودبسنده است؛ یعنی زنی بر مردی بدون اینکه سخنی ضروری با او داشته باشد سلام کند، ولی اگر به‌عنوان آغاز ارتباط ضروری دیگر باشد، در اینجا همچنان مستحب خواهد بود؛ زیرا ضرورت‌ها گرچه طبق قاعده فقهی محدود به حدود خود هستند، اما از آنجاکه اصولاً هیچ ارتباطی بدون نقطه آغازی، تصور عرفی و اجتماعی ندارد و در جامعه اسلامی نیز سلام کردن برای آغاز ارتباط، امری متعارف و ضرورتی عرفی است، بنابراین وقتی آن ارتباط مجاز شد لازمه عرفی آن هم مباح خواهد شد. از طرف دیگر، ادله منع سلام منصرف به صورت سلام خودبسنده است؛ بنابراین، صورتی از سلام که مقدمه برای ارتباط دیگر است در ادله منع داخل نخواهد شد و به همین جهت همان روایاتی که سلام بر اهل کتاب را منع کرده‌اند، در صورتی که نیازی و حاجتی به ارتباط با آنان باشد سلام بر ایشان را مجاز دانسته‌اند (نک: کلینی، الکافی، ۲/۶۴۹ تا ۶۵۰). نتیجه رفع منع اینک ادله استحباب سلام که بسیار زیاد هستند و بر آغاز کلام با سلام تأکید کردند، بلکه فرمودند: اگر کسی بدون سلام سخنی گفت، پاسخ او را ندهید، شامل این مورد نیز هست.

۶-۲. حکم سلام مرد به زن نامحرم

در این زمینه دو روایت وجود دارد که صریحاً از سلام کردن بر زن نهی کرده است: اول روایت ربیعی که به صراحت فرموده است بر زن سلام مکن (کلینی، ۵/۵۳۵). این روایت موثق است و به صراحت از سلام بر زن نهی فرموده است؛ دوم روایت صحیح از مسعده که پیش‌تر نقل شد نیز از سلام ابتدایی مرد بر زن نهی کرده است.

همچنین روایت ربیعی این کار را درباره زن جوان، مکروه اعلام کرده است (کلینی، ۲/۶۴۸). برخی نهی روایت غیاث که مطلق است را به جهت این روایت که آن را نوعی خاص برای آن عام تلقی کرده‌اند، حمل بر کراهت می‌کنند و نتیجه‌ای که می‌گیرند نیز جواز سلام بر زنان و کراهت سلام بر زن جوان است (صاحب‌جواهر، ۱۱/۱۱۸؛ بحرانی، ۹/۸۴-۸۳؛ سبزواری، ذخیره المعاد، ۲/۳۶۵؛ مکارم شیرازی، العروة الوثقی مع التعليقات، ۲/۷۶۳) یا زن جوانی که خوف تأثر از صدای آن باشد، نه در محارم و پیرزنان (فیض کاشانی، ۵/۶۰۱).

از نظر نگارنده، این روش جمع کردن صحیح نیست؛ زیرا روایات مطلق، دو روایت و بلکه با ضمیمه روایت شعیب بن واقد (که گرچه نهی آن از سخن غیرضروری متوجه زن است، اما از آنجاکه ارتباط کلامی

یک فرایند دوطرفه است، به ملازمه عرفیه مرد را هم شامل است) سه روایت هستند که در تأیید آن‌ها هم ادله متعدد در نهی از سخن‌گفتن با زنان جز در ضرورت وجود دارد که پیش‌تر بیان شدند و کثرت این روایات، به نوعی آن‌ها را آبی از تخصیص کرده است. آن هم تخصیص با روایت ربعی که تنها رفتار پیامبر و امام علی را نقل کرده است و رفتار هم قابل حمل بر وجوه مختلفی است؛ از این رو با توجه به آن سه روایت به خصوص نهی روایت شعیب بن واقد از سخن‌گفتن غیر ضروری با نامحرم، به نظر می‌رسد این رفتار هم یا برای آغاز کلام و گفت‌وگوهای لازم بوده است یا چون پیامبر و امام علی هم رهبر دینی بودند و باید بر همه سلام می‌کردند؛ زیرا باید با آنان انس می‌گرفته تا تبلیغ دین کند و در واقع نوعی ضرورت دینی بوده است.

نتیجه اینکه سلام کردن بر زنان تنها در صورتی که نیاز به گفت‌وگویی با ایشان باشد به‌عنوان ضرورتی در آغاز ارتباط، مستحب است و دلیل این استحباب نیز در پایان بحث قبل بیان شد. اگر خود، یک ارتباط ضروری باشد مثلاً برای صله ارحام به کار رود، می‌تواند واجب باشد؛ زیرا صله رحم به دلیل کتاب، سنت و اجماع واجب است و قطع آن حرام است (شهید اول، القواعد و الفوائد؛ ۵۱/۲). قطع رحم از گناهان کبیره است که قرآن بر آن وعده عذاب داده است (صاحب‌جواهر، ۳۱۰/۱۳ تا ۳۱۴؛ حسینی عاملی، ۲۹۶/۸).

میزان چگونگی آن در شرع ذکر نشده است و مرجع آن به عرف و عادات و فاصله مکانی ارحام بر می‌گردد (شهید اول، القواعد و الفوائد، ۵۲/۲). برخی معاصران هم تصریح کرده‌اند که صله رحم باید به شکلی باشد که در عرف بگویند فلان شخص با بستگانش مرتبط است و بستگان هم در این ضرورت متفاوت هستند (مکارم شیرازی، الفتاوی الجدیدة، ۵۰۲/۱)، اما حداقل آن ضروری است و از آنجاکه سلام کردن، آغازین نقطه ارتباط است، به نظر می‌رسد این مصداق از مصادیق واجب آن باشد و اگر در حد سلام هم ارتباط بین ارحام برقرار نشود، یقیناً قطع رخ داده است که حرام می‌باشد. همان طور که در برخی روایات نیز به این نکته اشاره شده و فرموده‌اند: صله ارحام کنید، گرچه تنها با سلام باشد.

اما در صورتی که سلام و جواب آن به‌عنوان یک فراگرد ارتباطی مستقل و نه آغاز ارتباطی دیگر و گفتگویی که ضرورت یافته باشد انجام شود، حرام است.

۳-۶. حکم پاسخ به سلام نامحرم (مرد سلام دهد یا زن)

بسیاری از فقیهان معتقدند پاسخ سلام نامحرم واجب است (شهید ثانی، رسائل، ۱۲۶۰/۲)، اما تعداد کمی چون علامه حلی معتقد است جواب دادن زن به سلام مرد نامحرم یا مرد به سلام زن نامحرم حرام است، مگر آنکه پیرزنی خارج از ریه باشد (تذکره الفقهاء، ۲۴/۹). برخی معتقدند بر این فرض یعنی حرمت سلام مرد به زن نامحرم، به سبب عموم ادله جواب واجب است (میرزای قمی، ۲۳۷/۳). برخی دیگر چون محقق اردبیلی نیز (در صورت حرمت سلام، گرچه که خود این اندیشه را ندارند)، جواب دادن را

هم حرام دانستند؛ زیرا وقتی سلام حرام شد، تحیتی شرعی وجود ندارد که جواب آن واجب باشد و متبادر از آیه هم تحیت شرعی است (مقدس اردبیلی، ۱۲۰۳ تا ۱۲۱۱).

به نظر می‌رسد اگر ارسال پیام حرام شد (یعنی ضرورتی بر آغاز ارتباط نبود یا ارسال از روی شهوت از سوی زن یا مرد باشد یا از سوی زن با خضوع همراه باشد)، آن پیام دیگر تحیتی شرعی نیست و در نتیجه پاسخ هم ندارد، بلکه پاسخ آن به سبب معاونت بر اثم حرام است. البته در صورتی که این امر برای گیرنده به صورت یقینی احراز شود و اصل هم در فعل مسلمان بر صحت است، در غیر این موارد به عموم ادله وجوب پاسخ، پاسخ‌دادن واجب است.

۷. گفتگوی عاطفی (اظهار محبت) با نامحرم

محقق یزدی در بحث استحباب ازدواج فرموده است: از دو روایت زیر استفاده می‌شود که دوست داشتن زن مستحب است: «من أخلاق الأنبياء حب النساء» و نیز: «ما أظن رجلاً يزاد في هذا الأمر خيراً إلا ازداد حبا للنساء» (طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ۷۹۵/۲). همان طور که شارحان و محشیان نیز برداشت کرده‌اند، ظاهر از عبارت ایشان استحباب دوست داشتن همسر به عنوان ازدواج و رابطه جنسی است (همو، العروة الوثقی (المحشی)، ۴۸۱/۵؛ حکیم، ۴/۱۴؛ خویی، ۴/۳۲؛ اشتهاوردی، ۱۲/۲۹؛ سبزواری، مهذب الأحكام، ۶/۲۴). برخی نیز معتقدند این روایات با روایات نکوهش حب شهوات در تعارض هستند و از این رو یا به این معنا هستند که اگر این تمایل در حد معتدل باشد، ستوده است و روایات متعدد هم دنیایی که معتدل و ابزار رسیدن به کمال باشد را ستوده‌اند و یا اینکه مقصود از زن، جنس زن باشد نه همسر و در واقع در برابر «حب الرجال» باشد نه «حب الأزواج»؛ زیرا باتوجه به اینکه در عصر جاهلی، جنس زن تحقیر و ظلم می‌شده است، در اسلام کرامت زن و لزوم احترام به زن به عنوان یکی از دو جنس بشر تأکید و از اخلاق انبیا دانسته شده است (زنجان، ۵/۱).

به نظر می‌رسد اندیشه اخیر صحیح است و حب النساء در روایات یادشده، به معنای محبت جنس زن به عنوان ارزشی انسانی و فارغ از انگیزه شهوانی است؛ زیرا حب شهوانی زن به عنوان یک جلوه عمومی، مخصوص مؤمنان و مراتب ایمانی که آن روایات بر آن تأکید داشته‌اند، نیست؛ بلکه برای همه انسان‌ها به صورت غریزی وجود دارد و قرآن با تعبیر «للناس» فرموده است: «زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النَّسَاءِ... ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (آل عمران: ۱۴)، اما محبت مدنظر در روایات یادشده به عنوان یک صفت ایمانی معرفی شده است. فلسفه این محبت نیز توجه به مظلومیت جنس زن نیست که جناب آیت‌الله زنجان بیان فرمودند؛ زیرا روایات مربوط به گونه‌ای است که در هر حال این محبوبیت وجود

دارد، بلکه به نظر می‌رسد تجلی رحمانی الهی که زن از آن بهره بیشتری دارد، این محبت ایمانی را اقتضا و انبیا و مؤمنان را به این محبت جذب می‌کند.

مسئله دیگر این است که آیا اظهار این محبت مجاز است یا خیر؟ به نظر می‌رسد اظهار این محبت در روایات مجوز ندارد، بلکه از آنجاکه راهبرد شرع بر محدودبودن ارتباط دو جنس مخالف در ضرورت است، مجاز نیست مگر در حد ضرورت عرفی و شرعی؛ مانند اظهار محبت به شاگردی که ضعف علمی و نیاز به تشویق دارد یا در مشاوره روانشناسی و آن هم با رعایت ضوابط کلی یعنی بدون کلمات جنسی یا قصد تلذذ و ریبه یا ایجاد تلذذ و در حد «قول معروف» (در کمیت و کیفیت) که قبلاً شرح شد.

۸. شوخی با نامحرم

شوخی معتدل و بدون گناه، رفتاری پسندیده است که مؤمن از آن در راستای ایجاد نشاط در خود و دیگر مؤمنان بهره‌برداری می‌کند. در روایتی معتبر ابوبصیر را از شوخی با نامحرمی که به وی قرآن یاد می‌داده، نهی فرموده است (کشی، ۱/۴۰۴).

این روایت در سه منبع دیگر نیز نقل شده است که تفاوت بسیار اندکی با این نقل دارند و از مجموع نقل‌ها استفاده می‌شود که ابوبصیر جواب امام را نداده است که چه به آن زن گفته است و پاسخ او همان پوشاندن صورت و اظهار خجالت است.

همچنین از طریق اهل سنت از رسول خدا (ص) روایت شده هرکس با زن نامحرمی شوخی کند برای هر کلمه‌اش هزار سال در جهنم حبس میشود (صدوق، ثواب الاعمال، ۲۸۳) که این روایت گرچه از نظر سند مشکل دارد اما مضمون اصلی آن یعنی حرمت شوخی با زن نامحرم آن مورد تأیید روایت اولی است. آیا مقصود این دو روایت هر نوع شوخی است که با اهدافی چون تفریح و ایجاد نشاط روانی در خود یا مخاطب انجام شود یا تنها شوخی به جهت وجود لذت جنسی در خود یا با هدف ایجاد لذت جنسی در مخاطب است؟ به نظر می‌رسد تنها صورت اخیر حرام است که قسمت اول از صورت اخیر به جهت روایات فوق حرام است و دومی به جهت اعانت بر اثم حرام است. معنای اول از روایات فوق نیز منطبق با قاعده حرمت لذت جنسی از نامحرم است که قبلاً بیان شد. روایت اول نیز از آنجاکه الفاظ و محتوای سخنی که شوخی‌کننده به آن زن گفته معلوم نیست، مجمل است و استنادش نمی‌نماید، به خصوص اینکه امام از او پرسیده است چه به آن زن گفتی و نفرموده است. چرا با او مزاح کردی؟ و روشن است اصل مزاح را نکوهش نفرموده است، بلکه آن را به جهت الفاظ و محتوای کلمات مؤاخذه فرموده و ممکن است نوعی حرکات غیرکلامی نکوهیده هم با آن الفاظ همراه شده که آن‌ها باعث نکوهش امام شده است. همچنین

روایت دوم در سیاق لذت جنسی بیان شده است؛ زیرا در ادامه از بوسیدن و در آغوش گرفتن نامحرم و... سخن گفته است.

برخی از فقیهان معتقدند هرگونه شوخی با نامحرم هرچند با قصد جنسی نباشد، حرام است. مثلاً در پاسخ پرسشی که «پزشک یا مشاور و روان‌درمان گاهی مجبور است با بیمار زن به‌طور منبسط و باز، برخورد کند؛ یعنی مثلاً با آن‌ها شوخی کند، بخندد و... در مسیر درمان، آیا این امور جایز است؟» فرمودند: «اختلاط زن و مرد نامحرم و شوخی کردن با نامحرم جایز نیست و علاج بیماری موقوف به ارتکاب معصیت نیست» (تبریزی، ۳۲۴/۲). برخی نیز معتقدند مزاح و شوخی با نامحرم توأم با قصد لذت جایز نیست (فاضل لنکرانی، ۴۵۴/۱). برخی نیز فرمودند: اگر همراه با مراعات حجاب و بدون قصد ریه و همراه با اطمینان به عدم وقوع در مفاسد باشد، اشکال ندارد وگرنه جایز نیست (خمینی، تحریرالوسیلة، ۱۰۰۶/۲؛ خامنه‌ای، ۲۹۵). برخی نیز بر این اندیشه هستند که «چون غالباً موجب وقوع در فتنه است، ترك شود» (بهجت، ۱۸۷/۴).

بنا بر آنچه گذشت، دلیل خاصی بر حرمت شوخی با نامحرم که انجام آن ضروری باشد، وجود ندارد مگر قاعده کلی حرمت تلذذ یا ایجاد لذت یا ترفیق صورت و نیز حکم حرمت هر نوع ارتباط کلامی غیرضروری با نامحرم که پیش‌تر بیان شد. از آنجاکه ضرورت نیز از نظر نگارنده معنایی عرفی و وسیع و شامل نیازهای متعارف دینی و دنیوی مانند درمان مشاوره‌ای، ایجاد فضای تفریحی در کلاس برای رفع ملالت (نه صورتی که ملالتی ایجاد نشده باشد) و... است، بدین‌سان شوخی با نامحرم تنها در صورتی که غیرضروری یا ضروری اما از روی لذت جنسی یا ریه یا با قصد ایجاد لذت جنسی در مخاطب یا ترفیق صورت باشد، حرام است.

۹. آغاز ارتباط کلامی با نامحرم در ارتباطات مدرن

ابزارهای نوین در ارتباطات مدرن، از طرفی تنها یک واسط هستند که پیام و محتوا را منتقل می‌کنند و از طرف دیگر خود نیز دارای ظرفیت پنهان و آشکاری در تولید پیام‌های صریح و ضمنی هستند که این ظرفیت در اختیار رسانه‌ای چون زبان شفاهی نیست. در زبان شفاهی تا حد محدودی می‌توان پیام جنسی ارسال کرد، اما در رسانه‌های مدرن با استفاده از آیکون‌های تصویری می‌توان پیام‌های جنسی گوناگونی ارسال کرد.

آنچه تاکنون از احکام فقهی بیان شد، در استفاده از رسانه‌های مدرن نیز جاری است. در این رسانه‌ها، انتقال پیام به چند صورت تصور دارد که احکام فقهی آن‌ها به شرح زیر است:

انتقال صوت: این صورت که در تماس و چت صوتی در شبکه‌ها تصویر دارد، همان احکام گفته شده در گفت‌وگوی حضوری را دارد.

انتقال تصویر (عکس): اگر عکس، توانمندی تحریک جنسی نامحرم را دارد، ارسال و نگاه به آن مجاز نیست و اگر چنین نیست، مجاز است؛ زیرا طبق ظهور روایات، نگاه به خود نامحرم ممنوع است و عکس او خود او نیست، مگر اینکه در چت آنلاین باشد که در این صورت به تصدیق عرف، نگاه به عکس او هم نگاه به خود او است.

انتقال تصویر متحرک (فیلم) با صوت یا بدون آن: همان حکم عکس را دارد و صدا نیز جداگانه حکم صدا را دارد که از آن بحث شد.

انتقال متن (تایپ): در این صورت نیز هر نوع ارتباط کلامی که در این مقاله ممنوع اعلام شد، در نوشتار نیز ممنوع است.

انتقال نمادها و شمایل‌ها: مقصود از شمایل، علائمی چون صورتک‌ها و استیکرهای حاوی پیام‌های ارتباطی است که در عرف شبکه‌های مجازی دال بر معنایی و معمولاً هم شبیه همان معنا است: مانند خنده و بوسیدن و... مقصود از نمادها علائمی مانند کف زدن به عنوان نماد تحسین و قلب که نماد عشق و دوستی محسوب می‌شود است. برخی از این موارد خصوصاً نمایه‌ها ممکن است در تحلیل دقیق جزء ارتباطات غیرکلامی محسوب شوند، اما از آنجا که به صورت نوشتار دیجیتال هستند نه زبان اعضای بدن، در این مقاله از آنها بحث می‌شود. اینگونه پیام‌ها نیز اگر مشتمل بر محتوای برقراری ارتباط جنسی صریح با نامحرم باشند مانند بوسه یا ابراز محبتی که کنایه از علاقه جنسی باشد، قطعاً حرام است و در غیر این صورت اگر صرفاً ابراز محبت باشد، حرام نیست.

بنابراین، استفاده از زبان نوشتاری و صوتی و نمادین و آیکونیک در رسانه‌ها برای ارتباط کلامی نیز باید با محوریت عفت در ارتباط درون‌فردی و ارتباط میان‌فردی باشد.

نتیجه

بنا بر آنچه گذشت، ارتباط میان‌فردی عقیفانه و ارتباط درون‌فردی عقیفانه هر دو در آغاز ارتباط کلامی با نامحرم دارای اهمیت هستند. نتایج به دست آمده در پاسخ به پرسش‌های تحقیق به شرح زیر است:

۱. برقراری ارتباط کلامی بین دو جنس مخالف با شرط ارتباط درون‌فردی عقیفانه یعنی بدون قصد تلذذ یا ایجاد لذت در دیگری و نیز با شروط ارتباط میان‌فردی عقیفانه یعنی در حد ضرورت و بدون ترفیق

صوت در زنان یا به‌کاربردن کلمات دال بر ارسال پیام جنسی در عرف مؤمنان، مجاز است. مقصود از ضرورت، هر نوع ضرورت دینی و دنیوی و عرفی است.

۲. ارسال پیام کلامی بین دو نامحرم، دارای سقف شمارشی نیست و اگر در روایات فرمودند پنج کلمه، مقصود همان حد کیفی یعنی ضرورت است و پنج کلمه، نماد ضرورت و اکتفا به حداقل است.

۳. انتقال محتوای منطقی در هر نوع ارتباط کلامی بین دو جنس از جمله در آغاز این ارتباط، با شروط بیان‌شده در پاسخ به پرسش اول، مجاز است.

۴. انتقال محتوای عاطفی شوخی و مفرح در هر نوع ارتباط کلامی بین دو جنس از جمله در آغاز این ارتباط، با شروط بیان‌شده در پاسخ به پرسش اول، مجاز است.

۵. انتقال محتوای عاطفی محبت‌آمیز در هر نوع ارتباط کلامی بین دو جنس، از جمله در آغاز این ارتباط، با شروط بیان‌شده در پاسخ به پرسش اول، مجاز است.

۶. انتقال محتوای عاطفی جنسی در هر نوع ارتباط کلامی بین دو جنس مخالف، از جمله در آغاز این ارتباط، در هر صورت حرام است مگر اینکه تعمداً در گزینش کلمه نباشد و در نتیجه نیت استفاده از کلمات دارای بار جنسی، محقق نشده باشد.

۷. سلام و احوال‌پرسی به‌عنوان صلۀ ارحام در آغاز این ارتباط میان ارحام جنس مخالف همچنان مستحب است و اگر مصداق متعین صلۀ ارحام باشد، به‌عنوان صلۀ واجب خواهد بود.

۸. استحباب سلام کردن مؤمنان به‌عنوان یکی از مستحبات مؤکد اسلامی در آغاز در ارتباط دو جنس که ارحام نباشند هم وجود دارد، ولی فقط در آغاز ارتباطی که آن ارتباط هم ضرورت دارد، برخلاف ارتباط دو جنس موافق که اگر ارتباط ضروری هم ندارند، نفس سلام‌دادن و پاسخ‌گرفتن برای ایشان یک مستحب مهم و فرایند ارتباطی خودبسنده است.

۹. پاسخ به سلام جنس مخالف در آغاز این ارتباط واجب است مگر اینکه آغازکننده به‌عنوان ارتباط ضروری، سلام نکرده باشد که در این صورت حرام است. البته هر مؤمنی که ارتباطی را آغاز کند، اصل بر این است که از نظر او ضرورت دارد و مؤمن دیگر باید رفتار او را حمل بر صحت کند و از این رو پاسخ سلام او را به مثل بدهد.

۱۰. در سلام زن به جنس مخالف در آغاز این ارتباط بهتر است که چه به‌عنوان سلام کردن و چه جواب‌دادن بگوید: «علیکم السلام» و مرد در سلام کردن یا جواب‌دادن می‌تواند بگوید: «السلام علیکم» یا «سلام علیکم». همچنین پاسخ سلام جنس مخالف باید به مثل باشد نه بیشتر.

۱۱. این تحقیق با محوریت محتوای پیام به نتایج ارائه شده دست یافت و تغییر در واسط که سنتی باشد یا مدرن و آیکونیک باشد یا لفظی، تغییری در حکم آن ایجاد نمی‌کند.

همچنین قاعده فقهی دیگری بر قواعد چهارگانه یادشده در بحث قواعد فقهی می‌توان افزود و آن عبارت است از حرمت هر نوع ارتباط کلامی با نامحرم، جز در موارد ضرورت از جمله آغاز آن است. این قاعده شامل انواعی از ارتباط کلامی و اشارات و آیکونیک و.. است و موارد ضرورت نیز شامل ارتباطات اسلامی مجاز چون سلام در آغاز ارتباط ضروری است.

باتوجه به این نتایج، بازتولید هنجاری مدل توصیفی یادشده در اوایل مقاله از منظر فقه شیعه، در نمودار شماره ۳ نمایش داده شده است.



منابع

قرآن کریم

ابن ادریس، محمدبن احمد، السرائر، قم: اسلامی، ۱۴۱۰ق.

ابن بابویه، محمدبن علی، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم: دار الشریف الرضی، ۱۴۰۶ق.

_____، من لایحضره الفقیه، قم: اسلامی، ۱۴۱۳ق.

_____، الخصال، قم: اسلامی، ۱۳۶۲.

ابن هیون، نعمان بن محمد، دعائم الإسلام، قم: آل البيت، ۱۳۸۵ق.

- ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت: دارصادر، ۱۹۶۸ م.
- ابن شعبه، حسن بن علی، تحف العقول، قم: اسلامی، ۱۳۶۳ ق.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، مناقب آل ابيطالب (ع)، قم: علامه، ۱۳۷۹ ق.
- ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، التمهيد لما في الموطأ، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، ۱۳۸۷ ق.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.
- اشتهدادی، علیپناه، مدارك العروة، تهران: دارالأسوة، ۱۴۱۷ ق.
- اصفهانى، ابوالحسن، وسيلة النجاة (مع حواشي الإمام الخميني)، قم: مؤسسه آثار امام، ۱۴۲۲ ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، کتاب النکاح، قم: کنگره شیخ اعظم، ۱۴۱۵ ق.
- آلستون، ویلیام پی، فلسفه زبان، ترجمه احمد ایران منش و احمد رضا جلیلی، چاپ اول، تهران: سهرودی، ۱۳۸۱.
- بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة، قم: اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
- برکو، روی، ولوین، اندرو؛ ولوین، دارلین، مدیریت ارتباطات، ترجمه سید محمد اعرابی و داوود ایزدی، تهران: دفتر پژوهش های فرهنگی، ۱۳۸۹.
- بلیک، رید؛ هارولدسن، ادوین، طبقه بندی مفاهیم در ارتباطات، ترجمه مسعود اوحدی، تهران: سروش، ۱۳۹۳.
- بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، قم: مؤسسه علامه بهبهانی، ۱۴۲۴ ق.
- بهجت، محمد تقی، استفتائات، قم: دفتر حضرت آیت الله بهجت، ۱۴۲۸ ق.
- تبریزی، جواد، استفتاءات جدید، قم: بی نا، بی تا.
- _____، صراط النجاة، قم: دارالصدیقه الشهیده، ۱۴۲۷ ق.
- حافظ نیا، محمد رضا، مقدمه ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، تهران: سمت، ۱۳۸۶.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم: آل البيت، ۱۴۰۹ ق.
- حسینی عاملی، محمد جواد بن محمد، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، چاپ اول، قم: اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
- حکیم، محسن، مستمسک العروة الوثقی، قم: دار التفسیر، ۱۴۱۶ ق.
- حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الإسناد، قم: آل البيت، ۱۴۱۳ ق.
- خامنه ای، علی، أجوبة الاستفتاءات، قم: دفتر معظم له، ۱۴۲۴ ق.
- خمینی، روح الله، توضیح المسائل، قم: اسلامی، ۱۴۲۴ ق.
- _____، تحریر الوسیله، قم: دارالعلم، بی تا.
- خویی، ابوالقاسم، موسوعة الإمام الخوئي، قم: إحياء آثار الإمام الخوئي، ۱۴۱۸ ق.
- رستمی، سمیه؛ مرادخانی، احمد؛ سالاری فر، محمد رضا؛ شفیعی مازندرانی، سید محمد، «بررسی شاخص های ارتباط کلامی با نامحرم با رویکرد سبک زندگی اسلامی»، پژوهشنامه سبک زندگی، ش ۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، صص ۱۱۱ تا ۱۲۵.

- زنجانی، موسی، کتاب نکاح، قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز، ۱۴۱۹ق.
- سبزواری، عبدالاعلی، مهذب الأحكام، چاپ چهارم، قم: المنار، ۱۴۱۳ق.
- سبزواری، محمداقبر، ذخیره المعاد، قم: آل البيت، ۱۲۴۷ق.
- سجودی، فرزانه، «نشانه شناسی کاربرد»، چاپ اول، تهران: علم، ۱۳۸۷.
- سیفی مازندرانی، علی اکبر، دلیل تحریر الوسیله (الستر و الساتر)، تهران: نشر آثار امام، ۱۴۱۷ق.
- شهید اول، محمد بن مکی، اللمعة الدمشقیة، بیروت: الدار الإسلامیة، ۱۴۱۰ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی رسائل الشهید الثانی، قم: دفتر تبلیغات، ۱۴۲۱ق.
- _____، مسالك الأفهام، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳ق.
- صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، جواهر الکلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
- طاهرنیا، احمد، «ارتباط گفتاری زن و مرد نامحرم از دیدگاه کتاب و سنت»، مجله تخصصی معرفت، ش ۱۲۲، ۱۳۸۶ش، ۱۳۲ تا ۱۱۳.
- طباطبایی یزدی، محمد کاظم، العروة الوثقی، بیروت: اعلمی، ۱۴۰۹ق.
- _____، العروة الوثقی (المحشی)، قم: اسلامی، ۱۴۱۹ق.
- طباطبایی، علی بن محمد علی، ریاض المسائل، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۸ق.
- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، قم: اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- طبری آملی، محمد بن جریر، دلائل الإمامة، قم: بعثت، ۱۴۱۳ق.
- طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، قم: اسلامی، ۱۴۰۷ق.
- _____، النهاية، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۰۰ق.
- _____، المبسوط، تهران: چاپخانه مرتضوی، ۱۳۸۷ق.
- _____، تهذیب الأحكام، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
- عسکری، حسن بن عبدالله، الفروق فی اللغة، چاپ اول، بیروت: بی نا، ۱۴۰۰ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، تذکرة الفقهاء، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.
- _____، أجوبة المسائل المهنائیة، قم: چاپخانه خیام، ۱۴۰۱ق.
- فاضل لنکرانی، محمد، جامع المسائل، قم: امیر قلم، بی تا.
- فاضل هندی، محمد بن حسن، کشف اللثام، قم: اسلامی، ۱۴۱۶ق.
- فرهنگی، علی اکبر، ارتباطات غیر کلامی، تهران: میدانچی، ۱۳۹۵.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، الشافی، تهران: لوح محفوظ، ۱۴۲۵ق.
- فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، قم: دار الهجرة، ۱۴۱۴ق.
- کشی، محمد بن عمر، اختیار معرفة الرجال، قم: آل البيت (ع)، ۱۳۶۳.

کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
کوثری، مسعود، «نشانه‌شناسی رسانه‌های جمعی»، فصلنامه علمی ترویجی وسایل ارتباط جمعی رسانه، ش ۱، ۱۳۸۷، صص ۳۱ تا ۵۶.

گلپایگانی، محمدرضا، هدایة العباد، قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۱۳ق.

محسنیان راد، مهدی (الف)، ارتباط شناسی، تهران: سروش، ۱۳۸۵.

_____ (ب)، ارتباطات انسانی، چاپ پنجم، تهران: سمت، ۱۳۹۷.

محقق حلّی، جعفرین حسن، شرائع الإسلام، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.

محقق کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد، قم: آل البيت، ۱۴۱۴ق.

مصطفوی، محمد کاظم، مائة قاعدة فقهية، چاپ چهارم، قم: اسلامی، ۱۴۲۱ق.

مفید، محمدبن محمد، المقنعة، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.

مقدس اردبیلی، احمدبن محمد، مجمع الفائدة و البرهان، قم: اسلامی، ۱۴۰۳ق.

مکارم شیرازی، ناصر، العروة الوثقی مع التعليقات، قم: مدرسه علیینابی طالب (ع)، ۱۴۲۸ق.

_____، الفتاوی الجديدة، چاپ دوم، قم: مدرسه امام علی بن ابیطالب (ع)، ۱۴۲۷ق.

_____، کتاب النکاح، قم: مدرسه امام علی بن ابیطالب (ع)، ۱۴۲۵ق.

میلر، جرالدر، ارتباط کلامی، ترجمه علی ذکاوتی قراگزلو، تهران: سروش، ۱۳۸۹.

میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، غنائم الأيام، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ق.

نجفی مرعشی، شهابالدین، منهاج المؤمنین، قم: کتابخانه آیتالله مرعشی، ۱۴۰۶ق.

نراقی، احمدبن محمد مهدی، رسائل و مسائل، قم: کنگره نراقیین، ۱۴۲۲ق.

_____، مستند الشیعة، قم: آل البيت، ۱۴۱۵ق.

وود، جولیاتی، ارتباطات میان فردی، ترجمه مهرداد فیروزبخت، بی جا: مهتاب، ۱۳۹۴.

۱. Dean, James M.; A. M. C. Waterman (auth.); James M. Dean, A. M. C. Waterman (eds.); Religion and Economics_Normative Social Theory, Springer, Netherlands (1999)

۲. Steinberg, Sheila; An Introduction to Communication Studies, JUTA, 2007.

۳. Tiberius, Valerie; Hall, Alicia; Normative theory and psychological research: Hedonism, eudaimonism, and why it matters; The Journal of Positive Psychology ; Vol. 5, No. 3, May 2010; Pp 212-225.

۴. Vocate, Donna R.; Intrapersonal Communication: Different Voices, Different Minds, LEA, New Jersey, 1994.