

فاصله گذاری در ارتباطات میان فردی درون فرهنگی از منظر فقه ارتباطات غیر کلامی*

□ مصطفی همدانی**

چکیده

فاصله در ارتباطات انسانی همواره حدود خاصی دارد که در فرهنگ‌های مختلف و گونه‌های ارتباط-گران بر حسب موقعیت و جنسیت و امثال آن دارای پیام‌های خاصی است. از آنجا که رسالت فقه هنجارگذاری در کنش‌های درون فردی و میان فردی و اجتماعی و خلاصه هر نوع ارتباط انسانی با خود و خدا و دیگر انسان‌ها و موجودات است، تحلیل حکم فقهی فاصله ارتباطی در ارتباطات انسانی نیز از مباحث مهم این حوزه خواهد بود. پژوهش فرارو به یک مبحث خاص از این حوزه یعنی چیستی حکم فقهی فاصله اجتماعی در آغاز ارتباطات انسانی پرداخته و با روش تحلیل اجتهادی به این نتایج دست یافته است: اصل در فاصله میان مؤمنان در آغاز ارتباط، استحباب برقراری ارتباط در فاصله صمیمانه و نزدیک و شخصی بر پایه لمس مؤمنانه است اما این استحباب در شش مورد به حرمت تبدیل شده است: تصاعد بوی بد آزارنده از تن و لباس، وجود بیماری مسری در یکی از طرفین ارتباطگر، ارتباط میان دو نامحرم، نجوا در جمع، وارد شدن در حریم خصوصی مکانی دو ارتباط-گر دیگر.

کلیدواژه‌ها: ارتباطات، ارتباط درون فرهنگی، فقه ارتباطات، فقه ارتباطات غیرکلامی، فاصله ارتباطی.

* تاریخ وصول: ۱۴۰۱/۹/۲۲؛ تاریخ تصویب: ۱۴۰۱/۱۱/۲۴.

** استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم، قم، ایران: (ma13577ma@gmail.com).

مقدمه

انسان گرچه فطرت معنوی، متعالی و ارزشی دارد اما به مقتضای ورود او به جهان خاکی و مادی، اقتضائات جسمی و خاکی از جمله تعارضها بر سر منافع و منازعات نیز بخشی از حیثیت بشری او شده است. قوه غضب در وجود انسان نیز دارای کارکردی در این راستا یعنی حفاظت از منافع خود در برابر تهاجم متخاصمان است. این اقتضای طبیعی معمولاً در راستای مصلحت و خیر انسان و هم‌نوعان به کار گرفته نمی‌شود بلکه بسا در راستای ارضای امیال و هواها و تعصبات و خودخواهی و افزون‌طلبی و انتقام و امثال آن خرج می‌شود و این خود ریشه انواع جرائم و بزه‌کاری‌ها و مفسد است. جوامع فردگرا که دارای تفکرات لیبرالیستی هستند و بر آزادی بیشتر انسان تأکید می‌کنند، در این میان سهم بیشتری از این کژکارکرد قوه غضب و نیروی حفاظت از منافع خود دارند.

دغدغه‌مندان و مصلحان اجتماعی از انبیا تا متفکران بشری، همواره سعی کرده‌اند برای این معضل چاره‌اندیشی کنند و الگویی برای مهار و کنترل بشر ارائه دهند. برخی جوامع در تقابل با تفریط فردگرایان راه جامعه‌گرایی را در پیش گرفته و فرد، خواهش و میل او را فدای جامعه کردند. اینان برادری را راه نجات بشر از این معضل انگاشته‌اند. ژاک آتالی از روشنفکران معاصر فرانسوی با اشاره به بحران‌ها و عدم تعادل‌هایی که جوامع غربی را در آستانه انفجار قرار داده است، در تقابل دو آرمان آزادی و برادری، برادری را پیشنهاد می‌کند و می‌گوید با تحقق این آرمان است که آزادی و برابری هم محقق خواهد شد (آتالی، ۱۳۸۲: ۱۸۰ و ۹۹؛ به نقل از: معیدفر و دربندی، ۱۳۸۵: ۵۸) آلن دوبنوا نیز انسان غربی را فردی خودخواه و بی‌اعتنا به غیر و منزوی و تنها و افسرده معرفی می‌کند که فردگرایی جامعه و شخصیت او را تکه‌پاره کرده و راهی جز برادری و دیگرخواهی برای اصلاح این پریشانی سراغ ندارد (دوبنوا، ۱۳۷۸: ۱۳ و ۱۴؛ به نقل از: معیدفر و دربندی، ۱۳۸۵: ۳۶).

اسلام و آموزه‌های قرآن و حدیث مؤمنان را برادر معرفی فرمودند. آن هم برادرانی واقعی و حقیقی که از نور واحد هستند. قرآن فرموده است: **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ**

أَخْوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ؛ هر آینه مؤمنان برادران‌اند. میان برادرانتان آشتی بیافکنید و از خدا بترسید، باشد که بر شما رحمت آرد (حجرات: ۱۰). این آیه شریفه مشتمل بر سه گزاره بسیار مهم است:

۱. گزاره «انسان‌شناختی صریح» که به نوعی بنیاد برای دو گزاره بعد است. طبق این راهبرد، مؤمنان باهم برادر هستند که روایات متعدد فریقین این رهیافت انسان‌شناختی راقی و متعالی را شرح کردند و برخی تأکید فرمودند این برادری واقعی است چون مؤمنان از نور واحد هستند و مانند یک بدن هستند که هر کجا از آن به درد آید دگر اعضاها هم بی‌قرار می‌شوند (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶۵/۲)؛ همچنین روایت جابر جعفی: کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶۶/۲؛ و ابوبصیر: کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶۶/۲؛ و اهوازی و اهل سنت: اهوازی، ۱۴۰۴: ۳۹۱ بخاری، ۱۴۲۲: ۱۰/۸؛ مسلم نیشابوری، [بی‌تا]، ۱۹۹۹/۴.

۲. گزاره «ارتباط‌شناختی توصیفی ضمنی» که طبق آن باید مؤمنان همواره باهم در صلح و سلم باشند که این مقتضای همان اخوت و برادری ایشان است.

۳. گزاره «ارتباط‌شناختی هنجاری صریح» که طبق آن قرآن امر فرموده هرگاه این صلح و صمیمیت آسیب دید باید مؤمنان همگی در ترمیم آن بکوشند. این امر نیز یک امر اجتماعی و متوجه همه است که به صورت واجب کفایی باید آن را انجام دهند.

پس از تأکید بر اصل ارتباط صمیمانه مؤمنان باهم، از آنجا که آغاز ارتباطات، بسیار مهم و حساس است و بر همه فرایند ارتباط اثرگذار است، از راهبردهای بسیار مهم اسلامی در آغاز ارتباطات نیز تأکید بر ایجاد صمیمت و دوستی و برادری در این نقطه با ارائه الگوهای معرفتی و هنجاری متعدد است. یکی از ساحت‌های مهم آغاز ارتباط که از سنخ غیرکلامی است، فضای ارتباطی است که در فرهنگ‌های مختلف به گونه‌های مختلف برگزار می‌شود و هر فاصله ارتباطی نیز پیام خاصی دارد. بر این اساس پژوهش فرارو تلاش کرده است این پرسش را تحلیل فقهی کند که: هنجارهای فقهی در فاصله ارتباطی در آغاز ارتباطات میان‌فردی درون‌فرهنگی چیست؟ تحقیق فرارو پرسش یادشده را به دو پرسش فرعی تجزیه کرده است:

راهبرد اصلی (اولیه) اسلامی در فاصله ارتباطی در آغاز ارتباطات میان فردی درون فرهنگی چیست؟

موارد استثنا از راهبرد اصلی (اولیه) در فاصله ارتباطی در آغاز ارتباطات میان فردی درون فرهنگی چیست؟

این پژوهش در ادامه با تبیین برخی مباحث نظری و مفهومی لازم، از روش تحلیل اجتهادی مدد گرفته و در دو بخش، به این دو پرسش فرعی پاسخ داده است. نگارنده تاکنون تحقیقی که این حوزه میان رشته‌ای از فقه ارتباطات در حوزه ارتباطات غیرکلامی میان فردی درون فرهنگی یا حوزه‌های نزدیک به آن را کاوش کرده باشد، نیافته است.

مفهوم‌شناسی

مفاهیمی که در تحقیق نیاز به توضیح دارند در چند محور تبیین می‌شوند:

ارتباط

«ارتباط» در تعریفی متعارف از آن در جامعه علمی ایران عبارت است از فراگرد انتقال پیام از سوی فرستنده برای گیرنده، مشروط بر آن که در گیرنده پیام مشابهت معنا با معنای مورد نظر فرستنده پیام ایجاد شود (محسنیان‌راد، ۱۳۹۶: ۵۷).

«ارتباطات غیرکلامی» (Non-Verbal communication) عبارت است از: هر ارتباطی که در آن پیام با کلمه منتقل نشود (Floyd, 2011: 178) و در تعریف دقیق‌تر عبارت است از ارتباطی که در آن پیام‌هایی آوایی و غیرآوایی با وسایلی غیر از وسایل زبان‌شناسی ارسال و تشریح شده‌اند. ارتباط غیرکلامی شامل عبارت‌های چهره، حرکات دست و بازو، موقعیت‌ها و حرکات مختلف بدن یا پاها است (Wood, 2014: 135; Mehrabian, 2017: 10).

ارتباطات غیرکلامی در مبادله پیام میان انسان‌ها نقش بسیار مهمی دارند. مهربان و وینر (۱۹۶۷) در تحقیقی سهم پیام‌های کلامی و غیرکلامی در یک پیام را به گونه زیر فرمول‌بندی کرده‌اند:

+ %55 Facial Voccal^{۳۸}Ti=%7 Verbal + %

یعنی آنان کشف کردند که ۷ درصد یک پیام به صورت کلامی بیان می‌شود، ۳۸ درصد آوا و ۵۵ درصد، اشاره‌های بدون کلام (زبان بدن) است و تأثیر کلی و عمومی پیام، برآیند این سه است (Mehrabian, 2017: 10). همچنین پروفیسور بردویستل به برداشت‌های مشابهی از ارتباطات بی‌شمار غیرکلامی بین انسان‌ها دست یافت. طبق بررسی او به‌طورکلی یک انسان معمولی در طول روز فقط ۱۰ تا ۱۱ دقیقه با کلمات صحبت می‌کند و یک جمله معمولی حدود ۲/۵ ثانیه طول می‌کشد (انوشه، ۱۳۹۳: ۱۹-۱۸؛ فرهنگی، ۱۳۸۹: ۱۶-۱۵).

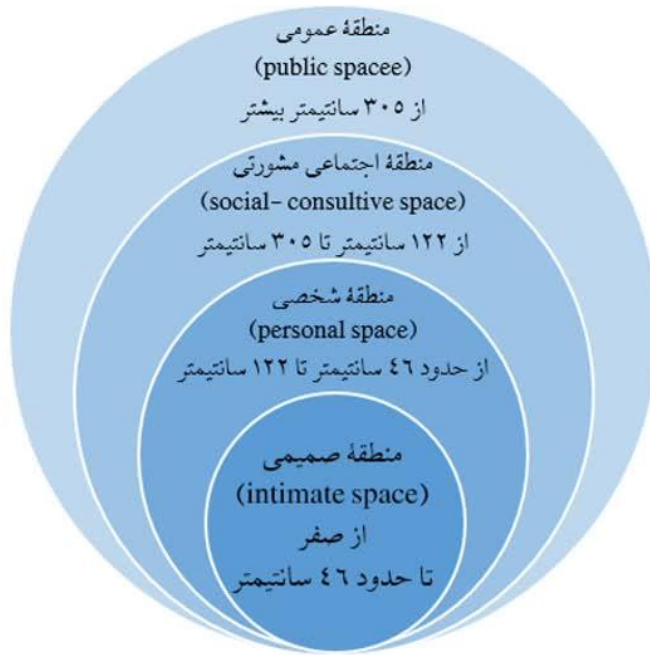
ارتباط‌شناسان گونه‌های ارتباط غیرکلامی را به صورت‌های مختلفی دسته‌بندی کرده‌اند که برای آشنایی خواننده محترم یک نمونه نقل می‌شود: بر طبق نظر دانکن ارتباط غیرکلامی را به این صورت می‌توان طبقه‌بندی کرد:

۱. حرکات بدنی یا رفتار جنبشی: این طبقه شامل ژست‌ها، اداها و سایر حرکات بدنی، از جمله حالت چهره، حرکت چشم و حرکت وضعی است.
۲. پیرا زبان^۱: این طبقه، شامل کیفیات صدایی (انسان)، فقدان سلاست در گفتار، خنده، خمیازه، و خرخر است.
۳. برداشت از مجاورت (مکان): این طبقه، دربرگیرنده استفاده و درک و دریافت انسان از فضا یا مکان فیزیکی است.
۴. (حس) بویایی.
۵. حساسیت پوست به لمس و حرارت.
۶. استفاده از مصنوعات: این طبقه شامل چیزهایی از قبیل لباس و لوازم آرایشی زینتی است (بلیک و هارولدسن، ۱۳۹۳: ۵۹).

طبق تقسیم ریچموند (Richmond) و مک کروسکی (Mc Croskey) و بسیاری دیگر از ارتباط‌کاوان مانند پرفیسور فرهنگی، ساحت‌های ارتباط غیرکلامی به این شرح هستند: ظاهر

فیزیکی، جنبش‌شناسی، رفتار آوایی، فضا، لمس کردن که به مطالعه جنبه‌های ارتباطی لمس کردن می‌پردازد، محیط، زمان (ریچموند و کروسکی، ۱۳۸۸: ۱۰۰-۹۷).
استوارت هال (Stuart Hall) (۱۹۳۲ - ۲۰۱۴) می‌گوید فاصله میان فردی در ارتباطات دارای چهار منطقه است:

۱. منطقه صمیمی (intimate space): کسانی که ارتباط صمیمی دارند در فاصله ۱۸ اینچ از هم قرار می‌گیرند؛ یعنی از صفر تا یک و نیم فوت (هر فوت معادل است با سی و نیم (۳۰/۵) سانتی متر است؛ پس این فاصله از صفر تا حدود ۴۶ سانتیمتر است).
۲. منطقه شخصی (personal space): کسانی که ارتباط شخصی نزدیک دارند در فاصله ۱۸ اینچ؛ یعنی از یک و نیم فوت تا چهار فوت از هم قرار می‌گیرند (از حدود ۴۶ سانتیمتر تا ۱۲۲ سانتیمتر).
۳. منطقه اجتماعی - مشورتی (social- consultive space): مانند ارتباط متخصصان مشاوره با مراجعان که در فاصله ۴ تا ۱۰ فوت برگزار می‌شود (از ۱۲۲ سانتیمتر تا ۳۰۵ سانتیمتر).
۴. منطقه عمومی (public space): مانند ارتباط سخنرانان با شنوندگان که فاصله‌ای حدود ۱۰ فوت یا بیشتر دارند (از ۳۰۵ سانتیمتر بیشتر).^۲



نمودار ۱ - فاصله‌های ارتباطی چهارگانه از منظر اتوارت هال (منبع: نگارنده)

البته هال خود متوجه شد فاصله در فرهنگ‌های دیگر تفاوت دارد و بسا مراعات نکردن آن باعث آزار و اذیت و نگرانی و احساس نوعی تجاوز در فرد شود (Hall, 1966: 128 - 130).

«ارتباط درون‌فرهنگی»: ارتباطی که بین دو نفر که دارای علقه فرهنگی هستند برقرار شود، ارتباط درون‌فرهنگی (Intracultural communication) نام دارد (برکو و ولوین و ولوین، ۱۳۸۹: ۹). این ارتباط در برابر ارتباط میان‌فرهنگی است که یک عضو یک فرهنگ پیامی را برای مصرف توسط یک عضو از فرهنگ دیگر ایجاد کند. به بیان دقیق‌تر، ارتباطات بین فرهنگی شامل تعامل بین افرادی است که ادراکات فرهنگی و سیستم‌های نمادین آنها کاملاً متفاوت است و این تفاوت به اندازه‌ای است که رویدادهای ارتباطی را برای ایشان کاملاً متفاوت نشان می‌دهد (Samovar & Porter & McDaniel & Roy, 2013: 8)؛ بنابراین در ارتباطات درون‌فرهنگی، کنشگران از نظام‌های ارتباطی و نمادهای هم اطلاع دارند. ارتباط

درون فرهنگی شامل ارتباط مسلمانان با هم است که احکام فقهی آن متفاوت از ارتباط میان فرهنگی یعنی ارتباط مسلمانان با غیر مسلمانان است.

جولیا تی. وود در تعریف «ارتباطات میان فردی» می گوید: فرآیندی تبادلی است که طبق آن یک تعامل گزینشی، نظام مند، منحصر به فرد و رو به پیشرفت رخ می دهد که سازنده شناخت طرفین از همدیگر و محصول این شناخت است و موجب خلق معانی مشترک در بین آنها می شود (جولیاتی. وود، ۱۳۹۴: ۷۰).

این نوع ارتباط با وجود حداقل دو نفر به دلایلی مثل رفع تضاد با تعارض، رفع نیازهای اجتماعی و تعلق، مبادله اطلاعات و به صورت مختلف مثل صحبت با والدین یا همکاران شکل می گیرد. این نوع ارتباطات به این دلیل که افراد دارای نگرشها، ارزشها و احساسات متفاوت اند، دارای پیچیدگی زیادی هستند و اگر فردی دیگر به این رابطه دوسویه افزوده شود، این پیچیدگی افزایش می یابد. در این نوع ارتباط، مفهوم فرستنده و گیرنده پیام شکل می گیرد و افراد به صورت کلامی و غیرکلامی با هم ارتباط برقرار می کنند (فرهنگی، ۱۳۹۵: ۱۹).

راهبرد اولیه آغاز ارتباطات اسلامی: ارتباط در ساحت برادرانه - خواهرانه (صمیمانه - شخصی)

از توصیه های اسلامی در آغاز دیدارها این است که با هم دست بدهید:

عَلِيُّ بْنُ اِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: تَصَافَحُوا فَإِنَّهَا تَذْهَبُ بِالسَّخِيمَةِ (كلینی، ۱۴۰۷: ۱۸۳/۲).

سند این روایت صحیح است؛ زیرا علی بن ابراهیم که ثقة است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۶۰). پدرش یعنی ابراهیم بن هاشم نیز همان طور که بسیاری بزرگان معتقدند در درجات عالی وثاقت است (میرداماد، ۱۳۱۱: ۴۸؛ نراقی، ۱۴۱۵: ۷۸/۱۶؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۳۹۰۸/۱۱؛ ۶۸۳۴/۲۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۴: ۴۱/۵) اِسْمَاعِيلُ بْنُ مُسْلِمٍ که به اِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي زِيَادٍ نیز شناخته می شود، معروف به سکونی گرچه امامی نیست اما اولاً، تضعیفی در کتب رجال ندارد (نک به: نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۶؛ طوسی، ۱۳۷۳: ۱۶۰)؛ ثانیاً، شیخ طوسی روایات او را مورد اعتماد دانسته است

(طوسی، ۱۴۱۷: ۱۴۹/۱) و محقق حلی نیز در مورد سکونی گفته است: کتاب‌های ما پر از فتاوی‌ای هستند به روایات اوست و کسی در صدق او خدشه نکرده است (محقق حلی، ۱۴۱۳: ۶۴). نوفلی (الحسین بن یزید النوفلی) نیز گرچه توثیقی ندارد اما اولاً، تضعیفی که دلالت بر کذب او کند وجود ندارد و ثانیاً، ادله زیادی بر وثاقت او وجود دارد مانند شیخ الاجازه بودن و نقل بزرگان حدیث از او (بحرالعلوم، ۱۳۶۳: ۱۲۵/۲ - ۱۲۴؛ حائری مازندرانی، ۱۴۱۶: ۴۴/۲؛ خمینی، ۱۴۲۱: ۳۱/۲؛ خوبی، ۱۳۷۳: ۲۴/۴). ثالثاً، بسیاری از متأخرین هم او را امامی می‌دانند (رک به: استرآبادی، ۱۴۲۲: ۳۰۷/۲ - ۳۰۶؛ محقق حلی، ۱۴۱۳: ۶۵ - ۶۴؛ بحرالعلوم، ۱۳۶۳: ۱۲۵/۲ - ۱۲۴؛ نوری، ۱۴۰۸: ۱۶۹/۲ - ۱۶۳). رابعاً، بر عمل به روایات او ادعای اجماع شده است (طباطبایی، ۱۴۱۸: ۱۱۶/۱۴). همچنین در مورد این تکه و کلیشه سندی یعنی «عن النوفلی عن السکونی» بسیاری از معاصران مانند امام خمینی این سند یعنی روایاتی که نوفلی از سکونی نقل کرده است را موثق دانسته‌اند (خمینی، ۱۴۲۱: ۳۲/۲ - ۳۱).

نیز روایات متعددی را فریقین در توصیه به آغاز ارتباط با مصافحه نقل کرده‌اند:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ ابْنِ بَقَّاحٍ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا التَّقِيْتُمْ فَتَلَاقُوا بِالتَّسْلِيمِ وَالتَّصَافِحِ وَإِذَا تَفَرَّقْتُمْ فَتَفَرَّقُوا بِالِاسْتِغْفَارِ (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۸۱/۲).

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنِ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُثَنَّى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا لَقِيَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَسَلِّمْ عَلَيْهِ وَلْيَصَافِحْهُ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَكْرَمَ بِذَلِكَ الْمَلَائِكَةَ فَاصْنَعُوا صُنْعَ الْمَلَائِكَةِ (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۸۱/۲).

أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ حَدَّثَنِي مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَصَافَحُوا فَإِنَّ الْمَصَافِحَةَ تَزِيدُ فِي الْمَوَدَّةِ (ابن اشعث، [بی‌تا]، ۱۵۳).

عن ابن عمر أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال تصافحوا فإن المصافحة

تذهب بالشحناء (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۴۵/۵۳).

از منظر اهل سنت نیز استحباب مصافحه در آغاز ارتباطات، مورد اجماع همه علمای ایشان است (نوی، ۱۴۱۰: ۴۲۰/۱).

همچنین برای دیدار با مسافران توصیه شده است با هم معانقه کنند:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِثَابٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ مِنْ تَمَامِ التَّحِيَةِ لِلْمَقِيمِ الْمُصَافِحَةَ وَتَمَامِ التَّسْلِيمِ عَلَى الْمُسَافِرِ الْمُعَانِقَةَ (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۴۶/۲).

این روایت نیز صحیح است؛ زیرا محمد بن یحیی عطار نیشابوری از ثقات برجسته است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۵۳). نیز هرگاه احمد بن محمد به صورت مطلق به کار می‌رود، مقصود احمد بن محمد بن عیسی است که فقیه بزرگوار قمیین (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۵۱) و ثقة است (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۵۱). حسن بن محبوب نیز از اصحاب اجماع و ثقة است (کشی، ۱۳۶۳: ۸۳۰/۲؛ طوسی، ۱۳۷۳: ۳۵۴). علی بن رثاب هم ثقة‌ای عالی مقام است (طوسی، ۱۴۲۰: ۲۶۳).

همچنین اهل سنت نیز این مضمون را در کتب معتبر خود نقل کرده‌اند:

عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مِنْ تَمَامِ التَّحِيَةِ الْأَخْذُ بِالْيَدِ» (ترمذی، ۱۹۹۸: ۷۴/۵).

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «كَانَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَلَقَّوْا نَصَافِحُوا، وَإِذَا قَدِمُوا مِنْ سَفَرٍ تَعَانَقُوا» (طبرانی، [بی تا]، ۳۷/۱).

تأکید اسلام بر دست دادن و معانقه که شامل عموم مردم است و پیامبر اکرم و ائمه اطهار که سرآمدان جامعه بودند و با همه اصحاب خود بر طبق آن الگوهای ارتباطی رفتار می‌کردند نشان می‌دهد آغاز ارتباط مؤمنان همیشه در فاصله‌ای صمیمانه یا شخصی رخ می‌دهد زیرا معانقه قطعاً در صمیمی‌ترین نقطه از فاصله صمیمانه یعنی صفر رخ می‌دهد و مصافحه نیز بسا در فاصله صمیمانه و دست‌کم در نزدیک‌ترین نقاط از فاصله شخصی به فاصله صمیمانه است.

بنابر آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت راهبرد اصلی و کلی در آغاز ارتباطات درون‌فرهنگی یعنی ارتباط دو مسلمان با هم این است که این آغاز را در فاصله صمیمانه یا

شخصی نزدیک به صمیمانه برگزار کنند. نگارنده، این فضای جدید را فضای برادرانه (خواهرانه) نام می‌گذارد؛ زیرا در قرآن و روایات متعدد مؤمنان را برادر هم نامیده است. روشن است به حکم قاعده اشتراک احکام میان زن و مرد، همین دستورات در آغاز ارتباط میان زنان مؤمن با هم نیز حاکم است.

دستورات ثانوی آغاز ارتباطات اسلامی: موارد ممنوعیت ارتباط در ساحت دوستانه

موارد تأکید بر فاصله، در مورد همان فاصله‌ای است که باعث آزار دیگران یا مفسده‌ای دیگر شود که به شرح زیر است:

الف) ایجاد آزار واذیت عرفی در اثر بوی بد بدن یا لباس

هرگاه بوی بدی در اثر خوردن چیزی یا پوشیدن لباسی یا نوعی بیماری یا به اقتضای پیشه و شغلی یا هر دلیل زمینه‌ای دیگر (مانند فصل گرما که انسان‌ها بسا بیشتر عرق کنند و برخی نیز عرقشان بدبو باشد) از انسان متصاعد شود که باعث آزار دیگران شود و رفع این بو مقدور نباشد، باید از مردم فاصله بگیرد و نباید اسباب آزار مؤمنان شود.

در روایات از حضور کسی که سیر یا هر چیز بدبو مثل سیر خورده باشد در مجامع اجتماعی نهی شده است:

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْبُرْقِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى عَنِ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ أَبِيهِ عَنِ عَلِيِّ عليه السلام قَالَ: مَنْ أَكَلَ شَيْئاً مِنَ الْمُؤْذِيَّاتِ رِيحَهَا فَلَا يَقْرَبَنَّ الْمَسْجِدَ (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۵/۳).

احمد گرچه فرزند برقی است اما بر فرض که ابن عیسی هم باشد اشکال ندارد؛ زیرا احمد بن محمد بن عیسی نیز فقیه بزرگوار قمیین (نجاشی، ۱۳۶۵: ۸۲) وثقه است (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۵۱). احمد بن محمد بن خالد برقی ثقه است و اگر نجاشی پس از توثیق او گفته است با اینکه خودش ثقه است اما از ضعف نقل کرده و بر مراسیل اعتماد کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۷۶) تحت تأثیر رفتار احمد بن محمد بن عیسی قمی با او در اخراج وی از قم است که ابن

غضائری نقل کرده (ابن الغضائری، ۱۳۶۴: ۳۹)؛ که اولاً، طبق نقل خود ابن غضائری احمد بن محمد بن عیسی از او عذرخواهی کرده و وی را به قم بازگردانده و ثانیاً، ابن عیسی نیز تسرع با برچسب غلو، راویان زیادی را به سرعت تضعیف کرده است و از این رو این تضعیف اعتبار ندارد. به علاوه بر فرض وارد بودن این اشکال بر برقی، ایشان در اینجا نه از ضعیف نقل کرده نه روایتی مرسل نقل کرده است. از ضعف نقل کرده و بر مراسیل اعتماد کرده است. محمد بن خالد برقی پدر او نیز توسط شیخ توثیق شده (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۶۳)؛ اما مرحوم نجاشی او را ضعیف در حدیث معرفی کرده (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۳۵) که ظاهراً به جهت اتهام او به غلو است و از این رو حق با شیخ طوسی است چون این اتهامات به جهت نقل روایاتی در مقامات اهل بیت است و اتهام مورد قبولی نیست.

قاسم بن یحیی نیز در کتب شیخ و نجاشی و کشی ذکر شده اما توثیق یا تضعیف نشده است تنها ابن غضائری او را تضعیف کرده (ابن الغضائری، ۱۳۶۴: ۸۶)؛ اما اولاً، تضعیفات ابن غضائری به علت برچسب‌های بی مورد خصوصاً درباره غلو راویان مورد اعتنا نیست و ثانیاً، فقط ۶۶ روایت از او در کافی وجود دارد که عموماً توسط مشایخی چون احمد بن محمد بن عیسی که در انتخاب حدیث بسیار سخت‌گیر بوده از او نقل کرده‌اند که طبق قاعده اکثر روایت اجلاء، توثیق می‌شود. حسن بن راشد نیز توسط نجاشی تضعیف شده (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۸)؛ اما ایشان نیز اولاً، در سند ۷۴ روایت در کافی به همان شرح که بیان شد وجود دارد و ثانیاً، به نظر می‌رسد منشأ تضعیف نجاشی نیز تضعیف ابن غضائری باشد (ابن الغضائری، ۱۳۶۴: ۴۹) که حال آن معلوم شد. اضافه بر این ادله، قاسم بن یحیی و جدش حسن بن راشد هر دو در سند روایتی در زیارت امام حسین علیه السلام حضور دارند که شیخ صدوق آن را صحیح‌ترین زیارات دانسته است (صدوق، ۱۴۱۳: ۵۹۸/۲) ابوبصیر هم ثقة است (کشی، ۱۳۶۳: ۳۹۷/۱).

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِينَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ أَكْلِ الثُّومِ فَقَالَ إِنَّمَا نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ص عَنْهُ لِرِيحِهِ فَقَالَ مَنْ أَكَلَ هَذِهِ الْبُقْلَةَ فَلَا يَقْرَبُ مَسْجِدَنَا فَأَمَّا مَنْ أَكَلَهُ وَلَمْ يَأْتِ الْمَسْجِدَ فَلَا بَأْسَ (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۷۵/۶ - ۳۷۴).

این روایت صحیح است؛ زیرا علی بن ابراهیم و پدرش ثقه هستند که قبلاً از وثاقت ایشان بحث شد. ابن ابی عمیر نیز بزرگوار نزد شیعه و سنی (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۶) و از اصحاب اجماع (کشی، ۱۳۶۳: ۸۳۰/۲) و ثقه است (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۶۵). عمر بن اذینه نیز ثقه است (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۳۹) محمد بن مسلم نیز از موثق‌ترین اصحاب است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۴).

همچنین در این زمینه دست‌کم دو روایت دیگر از شیعه و یک روایت از اهل سنت نیز وجود دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ شَعْبٍ
عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ سِئِلَ عَنْ أَكْلِ الثُّومِ وَالْبَصْلِ وَالْكَرَاثِ فَقَالَ لَا
بَأْسَ بِأَكْلِهِ نِيًّا وَفِي الْقُدُورِ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَدَاوَى بِالثُّومِ وَلَكِنْ إِذَا أَكَلَ ذَلِكَ أَحَدُكُمْ فَلَا
يُخْرِجُ إِلَى الْمَسْجِدِ (كلینی، ۱۴۰۷: ۶/۳۷۵).

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ
بْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَسَنِ الزِّيَّاتِ قَالَ: لَمَّا أَنْ قَضَيْتُ نُسُكِي مَرَرْتُ بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلْتُ عَنْ
أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فَقَالَ هُوَ يَبِئْسَ فَاتَّبَيْتُ بِنُبُوحٍ فَقَالَ لِي يَا حَسَنُ مَشَيْتَ إِلَيَّ هَاهُنَا قُلْتُ نَعَمْ
جُعِلَتْ فِدَاكَ كَرِهْتُ أَنْ أُخْرَجَ وَلَا أَرَاكَ فَقَالَ عليه السلام إِنِّي أَكَلْتُ مِنْ هَذِهِ الْبُقْلَةِ يَعْنِي الثُّومَ
فَأَرَدْتُ أَنْ أَتَنَحَّى عَنْ مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله (كلینی، ۱۴۰۷: ۶/۳۷۵).

عَنْ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي غَزْوَةِ خَيْبَرَ: «مَنْ أَكَلَ
مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ - يَعْنِي الثُّومَ - فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا» (بخاری، ۱۴۲۲: ۱/۱۷۰).

در این روایات از ورود به مسجد برای فردی که سیر و دیگر گیاهان بدبو مثل تره خورده باشد نهی شده و در برخی با نون تأکید ثقیله به صورت مؤکد نهی شده است. البته تعبیر خبیثه و تعبیر موزیات در برخی روایات یادشده و نیز مناسبت حکم و موضوع نشان می‌دهد تأکید خاصی بر روی سیر یا حتی هر نوع خوراکی بدبو نیست؛ بلکه هرگونه تصاعد بوی بد از لباس یا بدن انسان که باعث آزار واذیت دیگران شود، همین حکم را دارد. ادله عام نهی از آزار مؤمن که ظهور در حرمت دارند نیز مؤید همین معناست. همچنین موضوعیت آزار و نیز ادله یادشده، اختصاص مسجد را سلب می‌کنند و هر نوع فاصله اندک که مایه آزار مؤمن شود را شامل است. پس از اثبات نهی، از آنجا که ظهور نهی در حرمت است مگر قرینه صارفه وجود

داشته باشد و به دلیل فقدان قرینه صارفه، می توان حکم به حرمت موارد یادشده کرد. نمی توان گفت اجماع علما بر عدم حرمت است؛ زیرا اجماعی که شیخ نقل کردند و دیگران تکرار کردند (طوسی، ۱۳۹۰: ۹۲/۴؛ عاملی، ۱۴۱۱: ۴/۴؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۲۹۶/۷) بر عدم اعاده نماز برای کسی است که سیر خورده و گرنه این بحث فقهی ارتباطی، اصلاً در کتب فقهی ما بحث نشده است که اندیشه های فقهی در اطراف آن تشکیل شده و به اجماع برسد. ممکن است گفته شود سیره مسلمین و متشرعه بر این است که با خوردن سیر و پیاز باز به مسجد می روند. پاسخ این است که اولاً، بسیاری از متشرعه چنین رفتاری نمی کنند و ثانیاً، برخی متشرعه نیز در اثر بی اطلاعی و بی توجهی چنین عمل می کنند و همان طور که برخی اصولیان چون شیخ انصاری گفته اند، این گونه سیره ها ناشی از بی دقتی و کوتاهی و بی توجهی بوده است و معتبر نیست (انصاری، ۱۴۱۵: ۴۲/۳. همچنین نک به: مظفر، ۱۳۷۵: ۱۷۶/۲ - ۱۷۵). ممکن است گفته شود بر اساس قاعده «لوکان لبان» اگر چنین حکمی وجود داشت آشکار می شد. پاسخ این است که این حکم در روایات به وضوح بیان شده و مصداق «لبان» است و اینکه فقها از آن استفاده و خوب نکرده اند، دلیل عدم وجوب نخواهد شد و گرنه باید اجتهاد برای همیشه تعطیل شود و ما نیز مانند اهل سنت حکم به تقلید از فقهای قبل چون مرحوم شیخ طوسی و امثال ایشان بدهیم. به علاوه دلیل فقدان این حکم در متون فقهی این است که ذهن فقها مشغول حکم هم زاد آن یعنی اصل حرمت هر نوع پیازخوری و سیرخوری بوده است. توضیح اینکه دقت در روایات نشان می دهد در زمان صدور روایات آنچه محل بحث بوده حرمت اصل خوردن پیاز و سیر است که معصومان پاسخ را در دو صورت متصور و محل ابتلا بیان فرمودند؛ اصل خوردن پیاز و سیر که فرمودند حرام نیست؛ خوردن و آمدن به مسجد که از آن نهی فرمودند و بحث در کتب فقهی نیز به همین صورت جا افتاده است و برخی چون مرحوم طوسی نیز خواسته اند بفرمایند اصل خوردن پیاز و سیر حرام نیست اما نهی از خوردن و آمدن به مسجد را برخلاف ظهور نهی و بدون دلیل موجهی به کراهت تفسیر کرده (طوسی، ۱۳۹۰: ۹۱/۴؛ همو، ۱۴۰۷: ۹۶/۹) و پس از وی نیز تکرار شده است.

وقتی حرمت این رفتار به اثبات رسید، از آنجا که نشستن در مسجد در فاصله اندک یعنی همان فاصله برادرانه (صمیمانه و شخصی) رخ می‌دهد و مناط هم بوی آزاردهنده است و همین مناط و فاصله در مصافحه و معانقه نیز وجود دارد یعنی نهی از خوردن سیر و رفتن به مسجد، شامل نشستن در کنار فردی مسلمان در نماز است و چنین فاصله‌ای دقیقاً مساوی با فاصله دو مؤمن در حال مصافحه است و وقتی از آن کار با آن فاصله نهی شده پس از مصافحه که در آن فاصله رخ می‌دهد نیز نهی شده است؛ بلکه معانقه با فاصله بسیار کم یعنی همان فاصله صفر رخ می‌دهد و روشن است بوی بد در این فاصله بسیار آزاردهنده است. نتیجه اینکه با تنقیح مناط در هر دو و نیز قیاس اولویت در معانقه، می‌توان همین نهی را به مصافحه و معانقه نیز سرایت داد.

(ب) تسری بیماری

بیشتر گونه‌های آغاز غیرکلامی ارتباط، در فاصله فیزیکی کمی رخ می‌دهند؛ چنان‌که معانقه و در آغوش گرفتن و حتی مصافحه، در فاصله اندکی اتفاق می‌افتند. از طرف دیگر، امراض مسری یا از طریق تنفس منتقل می‌شوند یا تماس پوستی یا سایر ترشحات انسانی^۳ اما آنچه در آغاز ارتباطات به کار می‌آید، همان تنفس است که در معانقه اتفاق می‌افتد و تماس پوستی که در مصافحه رخ می‌دهد. حکم این گونه‌ها در بحث قبل بیان شد. علاوه بر آیات قرآن و حکم عقل و ادله عامی چون لاضرر که همگی در اینجا هم به جهت ممنوعیت ضرر بر خود یا دیگری قابل تطبیق هستند، روایت زیر نیز به صورت خاص بر این مدعا دلالت دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْسِنَادُهُ عَنْ شَعِيبِ بْنِ وَاقِدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ
الصَّادِقِ عَنِ آبَائِهِ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ فِي حَدِيثِ الْمَنَاهِي قَالَ: وَكَرِهَ أَنْ يَكَلَّمَ الرَّجُلَ مَجْدُومًا
إِلَّا أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ قَدْرُ ذِرَاعٍ: (صدوق، ۱۴۱۳: ۵۵۷/۳؛ حر عاملی، ۱۴۰۳: ۴۹/۱۲)

این روایت گرچه سند آن مرسل است اما مضمون اصلی آن یعنی فاصله گرفتن از فرد بیمار برای پیشگیری از سرایت، مورد تأیید روایات متعدد فریقین است که ذکر شدند و حکم عقل و نیز دستاوردهای علمی هم آن را تأیید می‌کند.

نیز در روایتی توصیه شده که در فصل تابستان که هوا گرم است، به اندازه آرنج تا مچ، با فاصله از یکدیگر بنشینید تا گرما دیگری را نیازارد:

عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَنْبَغِي لِلْجُلَسَاءِ فِي الصَّيْفِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ كُلِّ اثْنَيْنِ مَقْدَارُ عَظْمِ الذَّرَاعِ لِئَلَّا يَشُقَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الْحَرِّ (كلینی، ۱۴۰۷: ۲/۶۶۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۳: ۱۴/۱۲):

ذراع برابر است با حد فاصل آرنج تا سر انگشت میانی در انسان معتدل در خلقت و قامت. طول ذراع را برابر ۲۴ انگشت، برابر شش قبضه - هر قبضه چهار انگشت به هم چسبیده - برابر ۴۶/۵ سانتی متر ذکر کرده اند (جمعی از پژوهشگران زیر نظر سید محمود هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶: ۷۰۵/۳).

ج) نجوا در جمع

نجوا همان درگوشی صحبت کردن است که اگر در میان جمع باشد، نکوهیده است. مقصود از طرح این عنوان، حیثیت کلامی ارتباط نیست بلکه حیثیت غیرکلامی یعنی فاصله نزدیک به صفر است که در آن فاصله، نجوا رخ می دهد. اگر آغاز ارتباط در میان جمع صورت گیرد، این ارتباط نباید به صورت درگوشی باشد، مگر آن که مصلحتی در سخن گفتن درگوشی باشد. آیات زیر به این موضوع پرداخته اند: لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (نساء: ۱۱۴). يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْأَنفِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبُرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (مجادله: ۹).

هم چنین در روایت است که اگر کسی در کنار شماست، با دیگری نجوا نکند.^۴ روشن است که این نهی در صورتی است که نجوا، مصداق آیات ناهیه یادشده باشد و همان طور که در آیه زیر آمده، باعث اندوه مؤمن دیگر شود:

إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (مجادله: ۱۰)

د) تجاوز به حریم خصوصی مکانی دیگران

مراعات فاصله با حریم خصوصی افراد از دستورات مؤکد اسلام است. استیذان یکی از دستوراتی است که می‌تواند در همین راستا نیز ارزیابی شود که مباحث آن به تفصیل گذشت. همچنین روایات دستور داده‌اند هرگاه دو مؤمن در کنار هم نشسته‌اند کسی بدون اجازه آنان در وسطشان ننشیند و آغاز ارتباط با ایشان با این عمل هم مصداق این نهی و ممنوع است: عن عبد الله بن عمرو، عن رسول الله ﷺ قال: لا يحل لرجل أن يفرق بين اثنين إلا بإذنهما.^۵

همچنین پیامبر اکرم ﷺ در قطع فاصله صمیمانه نیز دقت داشتند و روایت است آن حضرت در دیدارها هرگز از مخاطب جدا نمی‌شد تا او خود جدا شود:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: صَحِبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَشْرَ سِنِينَ... وَكَانَ إِذَا لَقِيَهُ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِهِ قَامَ مَعَهُ فَلَمْ يَنْصَرِفْ حَتَّى يَكُونَ الرَّجُلُ هُوَ الَّذِي يَنْصَرِفُ عَنْهُ وَإِذَا لَقِيَهُ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَتَنَاولَ بِيَدِهِ نَاولَهَا إِيَّاهُ فَلَمْ يَنْزِعْ عَنْهُ حَتَّى يَكُونَ الرَّجُلُ هُوَ الَّذِي يَنْزِعُ عَنْهُ... مَا قَعَدَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَجُلٌ قَطُّ فَقَامَ حَتَّى يَقُومَ (ابن سعد، ۱۹۶۸: ۲۸۶/۱).

ه) ارتباط با نامحرم

وارد شدن در فضاهاى خصوصى و فضاهاى تحريك‌کننده از دغدغه‌هاى شرع و مؤمنان است و در برخى از موارد نیز این ارتباطات ناگزیر است؛ مثلاً گاهى مراجع و روان‌درمانگر از دو جنس مخالف هستند و در اتاق روان‌درمانى مى‌نشینند و کسى جز این دو نفر در آنجا نیست. این نشستن در یک اتاق که کس دیگری هم نمى‌تواند وارد آن شود، مصداق خلوت بین دو فرد نامحرم است و باید حکم آن مشخص شود. این مبحث نیز مانند دیگر حوزه‌هاى فقه ارتباطات غیرکلامى در فقه پخش است و باب مشخصى با عنوان فقه ارتباطات غیرکلامى ندارد.

برخی از فقهای معاصر معتقدند خلوت زن و مرد نامحرم در جایی که کسی در آنجا نباشد و دیگری نیز نتواند وارد شود اگر خوف مفسده و ارتکاب حرام داشته باشند، بدون شک حرام است و واجب است از آنجا خارج شوند؛ اما اگر چنین خوفی نباشد محل بحث است و حکم آن بسته به این دارد که آیا حرمت یادشده یک حرمت نفسی است و خوف وقوع در مفسده حکمت آن است یا خیر نفسی نیست و وقوع در مفسده نیز علت حکم است نه حکمت؛ و از این رو حکم دائر مدار وجود و عدم آن خواهد بود. از فقهای معاصر نیز برخی معتقدند اگر مرد و زن نامحرم در محل خلوتی باشند که کسی در آنجا نباشد و دیگری هم نمی تواند وارد شود، خلوتشان فی نفسه حرام است؛ چه به ذکر خدا مشغول باشند یا به صحبت دیگر، خواب باشند یا بیدار (اراکي، ۱۴۲۲: ۴۹۳/۲؛ گلپایگانی، ۱۴۲۲: ۴۹۳/۲؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۲۲: ۴۹۳/۲؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۷: ۲۴۶/۱). برخی دیگر معتقدند فی نفسه حرام نیست بلکه اگر طوری باشد که کسی دیگر بتواند وارد شود، یا بچه ای که خوب و بد را می فهمد در آنجا باشد، اشکال ندارد؛ مگر اینکه بترسند که به حرام بیفتند که در این صورت باید از آنجا بیرون بروند (خوانساری، ۱۴۰۵: ۴۵/۷؛ خمینی، ۱۴۲۲: ۴۹۳/۲؛ خویی، ۱۴۲۲: ۴۹۳/۲؛ تبریزی، [بی تا]، ۹۰؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۶: ۴۳۷؛ وحید خراسانی، ۱۴۲۸: ۵۰۵).

شهید ثانی معتقد است اصل در تحریم خلوت با نامحرم، حدیث پیامبر ﷺ است:
 «لَا يَخْلُونَ رَجُلًا بِامْرَأَةٍ فَإِنَّ تَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ» (نوری، ۱۴۰۸: ۲۶۶/۱۴؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۳۲۴/۹-۳۲۵):

اما علاوه بر این روایت نبوی، روایات شیعی متعددی وجود دارد که بر اندیشه حرمت خلوت با نامحرم و ضرورت مراعات فاصله ارتباطی دلالت دارد که به جهت تظافر در مضمون مورد اشاره، نیاز به تحلیل سندی ندارند و اطمینان کافی به صدور این مضمون وجود دارد:

۱. رُوي عَنْ مُحَمَّدِ الطَّيَّارِ قَالَ دَخَلْتُ الْمَدِينَةَ وَطَلَبْتُ بَيْتًا أَتَكَرَّمُ فَدَخَلْتُ دَارًا فِيهَا بَيْتَانِ بَيْنَهُمَا بَابٌ وَفِيهِ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ تُكَارِي هَذَا الْبَيْتَ قُلْتُ بَيْنَهُمَا بَابٌ وَأَنَا شَابٌّ قَالَتْ أَنَا أَغْلِقُ الْبَابَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ فَحَوَّلْتُ مَتَاعِي فِيهِ وَقُلْتُ لَهَا أَغْلِقِي الْبَابَ فَقَالَتْ تَدْخُلُ عَلَيَّ مِنْهُ الرُّوحُ دَعَا فَقُلْتُ لَا أَنَا شَابٌّ وَأَنْتِ شَابَّةٌ أَغْلِقِيهِ قَالَتْ أَفْعُدُ أَنْتِ فِي

بَيْتِكَ فَلَسْتُ آتِيكَ وَلَا أَفْرُبُكَ وَأَبَتْ أَنْ تُغْلِقَهُ فَأَتَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ تَحَوَّلَ مِنْهُ فَإِنَّ الرَّجُلَ وَالْمَرْأَةَ إِذَا خُلِّيَا فِي بَيْتٍ كَانَ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ (صدوق، ۲۵۲/۳:۱۴۱۳).

۲. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِذَا وَجَدَ الرَّجُلُ مَعَ امْرَأَةٍ فِي بَيْتٍ لَيْلًا وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا رَحِمٌ جُلْدًا (طوسی، ۴۸/۱۰:۱۴۰۷).

۳. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمَجَالِسِ وَالْأَخْبَارِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ خَالِهِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ قُلُوبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَلْفٍ عَنْ مُوسَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص قَالَ: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَبِيتُ فِي مَوْضِعٍ يَسْمَعُ نَفْسَ امْرَأَةٍ لَيْسَتْ لَهُ بِمَحْرَمٍ (حر عاملی، ۱۸۵/۲۰:۱۴۰۹).

۴. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مِسْمَعِ أَبِي سَيَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: فِيمَا أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مِنَ الْبَيْعَةِ عَلَى النِّسَاءِ أَنْ لَا يَحْتَبِينَ وَلَا يَقْعُدْنَ مَعَ الرِّجَالِ فِي الْخَلَاءِ (کلینی، ۵۱۹/۵:۱۴۰۷).

برخی احتمال داده‌اند مقصود این است که با مردان برای تخلی کردن در یک جا نشینند چون در جاهلیت این موضوع رواج داشته است (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۳۸/۲۰)؛ اما ایشان دلیلی تاریخی بر مدعای خود ذکر نکردند. به علاوه اینکه سیاق حدیث که بیان الگوی ارتباطی زن و مرد باشد، اقتضا دارد مسئله مهم خلوت را بیان کنند. صاحب وسائل این روایت را در باب «بَابُ عَدَمِ جَوَازِ خَلْوَةِ الرَّجُلِ بِالْمَرْأَةِ الْأَجْنَبِيَّةِ وَاحْتِبَاءِ الْمَرْأَةِ» مطرح کرده (حر عاملی، ۱۸۵/۲۰:۱۴۰۹) یعنی ایشان هم خلوت فهمیده نه تخلی.

۵. أَنَّ مُوسَى عليه السلام رَأَى ابْنَيْ بَاكِيَاءَ إِلَى أَنْ قَالَ- قَالَ: بَعْنِي ابْنَيْ بَاكِيَاءَ: اعْلَمُكَ كَلِمَاتٍ لَا تَجْلِسُ عَلَى مَائِدَةٍ يَشْرَبُ عَلَيْهَا الْخَمْرُ، فَإِنَّهُ مِفْتَاحُ كُلِّ سَرٍّ وَلَا تَخْلُونَنَّ بِامْرَأَةٍ غَيْرِ مَحْرَمٍ فَإِنِّي لَسْتُ أَجْعَلُ بَيْنَكُمَا رَسُولًا غَيْرِي (نوری، ۲۶۶/۱۴:۱۴۰۸).

۶. الصَّدُوقُ فِي الْخِصَالِ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرٍو بْنِ شَمْرِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ

أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: لَمَّا دَعَا نُوحٌ رَبَّهُ عَزَّوَجَلَّ عَلَى قَوْمِهِ اتَاهُ إِبْلِيسُ فَقَالَ: يَا نُوحُ اذْكُرْنِي فِي ثَلَاثِ مَوَاطِنَ فَأَتَى أَقْرَبُ مَا أَكُونُ أَلَى الْعَبْدِ إِذَا كَانَ فِي أَحْدَاهِنَّ: اذْكُرْنِي إِذَا غَضِبْتَ وَاذْكُرْنِي إِذَا حَكَمْتَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَاذْكُرْنِي إِذَا كُنْتَ مَعَ امْرَأَةٍ خَالِيًا وَلَيْسَ مَعَكُمْ أَحَدٌ (نوری، ۱۴۰۸: ۱۴/۲۶۵).

۷. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ الْجَهْمِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ص أَنْ يَدْخُلَ الرَّجَالُ عَلَى النِّسَاءِ إِلَّا بِإِذْنِهِنَّ (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۵۲۸).

۸. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَيْسَ لِلنِّسَاءِ مِنْ سِرَاةِ الطَّرِيقِ وَلَكِنْ جَنِّبِيهِ يَعْنِي وَسَطَهُ (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۵۱۹).

۹. مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ تَبَيَّنْتُ أَنَّ نِسَاءَكُمْ يَدَافِعْنَ الرَّجَالَ فِي الطَّرِيقِ أَمَا تَسْتَحُونَ؟! وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَالَ: أَمَا تَسْتَحُونَ وَلَا تَعَارُونَ نِسَاءَكُمْ يَخْرُجْنَ إِلَى الْأَسْوَاقِ وَيَزَاجِمْنَ الْعُلُوجَ (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۵۳۷).

بنا بر این روایات، مراعات فاصله ارتباطی در آغاز ارتباط دو نامحرم به این صورت است که اولاً، در جای خلوت نباشند که نامحرمی در آنجا امکان حضور ندارد و ثانیاً، به گونه‌ای نباشد که بدن آن‌ها - گرچه از روی لباس - به نامحرم برخورد کند و ثالثاً، آغاز ارتباطات و ادامه آن در خارج از محدوده فاصله صمیمانه که در مفاهیم تحقیق در معرفی کانال‌های ارتباط غیرکلامی گفته شد، رخ دهد؛ زیرا این محدوده، زمینه قوی در تحریک جنسی دارد که با ادله عام حرام است و در این روایات خاص نیز از فرستادن زنان به بازارهای تنگ و شلوغ که زمینه برخورد با نامحرم را فراهم می‌کند و تماس‌ها در این فاصله صمیمانه رخ می‌دهد نهی شده و نیز به زنان توصیه شده از کناره راه عبور کنند نه از وسط راه.

صاحب جواهر معتقد است خلوت حرام نیست چون حکمی عام البلوی است و سیره قطعی در برابر آن است و اگر حرام بود، سیره بر این در چنین حکم عام البلوی شکل نمی

گرفت. همچنین در بحث حج روایاتی وجود دارد که خلوت با نامحرمی که مؤمن باشد را مجاز دانسته‌اند (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۲/۳۴۵). روایات مورد نظر ایشان به شرح زیر هستند:

۱. عَنْ الْبَرْزَنْطِيِّ عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَدْ عَرَفْتَنِي بِعَمَلِي تَأْتِيَنِي الْمَرْأَةُ أَعْرِفُهَا بِإِسْلَامِهَا وَحُبِّهَا إِيَّاكُمْ وَوَلَايَتِهَا لَكُمْ لَيْسَ لَهَا مَحْرَمٌ؟ قَالَ: إِذَا جَاءَتِ الْمَرْأَةُ الْمُسْلِمَةَ فَأَحْمِلُهَا فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ مَحْرَمُ الْمُؤْمِنَةِ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ (صدوق، ۱۴۱۳: ۱۸/۴).

۲. عَنِ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مِثْقَى عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ اتَّحَجَّ بِغَيْرِ وَلِيَّهَا؟ قَالَ: نَعَمْ إِذَا كَانَتْ امْرَأَةً مَأْمُونَةً تَحُجُّ مَعَ أُخِيهَا الْمُسْلِمِ (طوسی، ۱۴۰۷: ۵/۴۰۱-۴۰۰).

۳. عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي الْمَرْأَةِ تُرِيدُ الْحَجَّ لَيْسَ مَعَهَا مَحْرَمٌ هَلْ يَصْلُحُ لَهَا الْحَجُّ؟ فَقَالَ: نَعَمْ إِذَا كَانَتْ مَأْمُونَةً (کلینی، ۱۴۰۷: ۴/۲۸۲).

۴. عَنِ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ النَّخَعِيِّ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ تَحُجُّ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ؟ فَقَالَ: إِذَا كَانَتْ مَأْمُونَةً وَلَمْ تَقْدِرْ عَلَى مَحْرَمٍ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ (طوسی، ۱۴۰۷: ۵/۴۰۱).

۵. عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام ص عَنِ الْمَرْأَةِ الْحُرَّةِ تَحُجُّ إِلَى مَكَّةَ بِغَيْرِ وَلِيٍّ فَقَالَ لَا بَأْسَ تَخْرُجُ مَعَ قَوْمٍ ثِقَاتٍ (کلینی، الکافی، ج ۴/۲۸۲).

۶. عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عليه السلام أَنْ عَلِيًّا عليه السلام كَانَ يَقُولُ: لَا بَأْسَ أَنْ تَحُجَّ الْمَرْأَةُ الصَّرُورَةَ مَعَ قَوْمٍ صَالِحِينَ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا مَحْرَمٌ وَلَا زَوْجٌ (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۱/۱۵۵).

این روایات دلالت بر مدعای صاحب جواهر ندارد؛ زیرا روایت اول را صفوان جمال نقل کرده و او کاروان دار بوده یعنی یک کاروان را به حج می‌برده و روشن است ایشان تنها نبوده که با آن زن خلوت کند. در روایت چهارم و پنجم نیز تعبیر «قوم» وجود دارد که روشن است خلوت در آن معنا ندارد. در روایت دوم و سوم تعبیر «حج گزاردن با برادر مسلمان» وجود دارد

که آن نیز با توجه به اینکه حج همواره به صورت کاروانی انجام می‌گرفته و قاعدتاً و عرفاً زن هم با کاروانی همراه می‌شده که افرادی از قبیله و بستگان و آشنایان او در آن کاروان بوده‌اند و از این رو مقصود این است که با مرد مسلمانی که در آن کاروان است همسفر باشد بدین معنا که او برخی کارهای لازم را برای زن انجام دهد نه اینکه با او در یک چادر مثلاً خلوت کند و شب با او تنها در زیر آن چادر بخوابد. البته مرحوم مجلسی اول بخشی از روایت اول را به‌گونه‌ای ترجمه کرده که نشان می‌دهد کاروان‌دار آنان را بر شتر سوار می‌کند: «... محرمی ندارد که او را بر شتر سوار کند و به زیر آورد؛ شتر به او کرایه بدهم حضرت فرمودند که هر گاه زن شیعه بیاید به او کرایه بده یا او را می‌توانی که بر شتر سوار کنی و به زیر آوری...» (مجلسی، ۱۴۱۴: ۱۲۸/۸) اما تعبیر «فَأَحْمِلُهَا» در روایت نه یعنی او را سوار و پیاده کن بلکه یعنی با کاروان ببر.

نتیجه

فاصله‌سازی در بین افراد جامعه الگویی غربی است که در فرهنگ اسلامی وارد شده و متأسفانه توسط مربیان تربیتی و رسانه‌ها و والدین در جامعه ترویج می‌شود و کودکان مسلمان آغاز ارتباط را با این الگوهای وارداتی می‌آموزند؛ اما راهبرد اولیه در فاصله ارتباطی در آغاز ارتباطات مؤمنان این است که آغاز ارتباط در فضای صمیمانه و شخصی با تأکید بر ارتباط لمسی که نگارنده آن را «ارتباط لمس آغاز» نامیده به صورت مصافحه و معانقه برگزار شود. این ارتباط صمیمانه تأثیر بسزایی در رشد عاطفی و حتی جسمی و سلامت روح و تن انسان دارد و شایسته است توجه بیشتری به ترویج این الگو شود. ارتباط یادشده به این شکل است که در صورتی که طرفین در سفر نیستند، از مصافحه استفاده کنند و اگر کسی از سفر برگشته علاوه بر مصافحه با او معانقه هم انجام شود. نکته مهم این است که در روایاتی که این الگوها را ترویج کرده‌اند موضوع را آشنایی دو طرف ارتباط‌گر با هم قرار داده‌اند. «غریبه» یا همان دیگری در ارتباط درون‌فرهنگی

مسلمانان باهم، معنا ندارد برخلاف الگوهای وارداتی که افراد ناآشنا که سابقه‌آشنایی با هم ندارند را غریبه تلقی می‌کنند.

در پنج صورت از این الگو نهی شده است: نجوا در جمع یعنی درگوشی حرف زدن دو نفر که نوعی فاصله صمیمانه است، اگر در میان جمع باشد نکوهیده است؛ تجاوز به حریم خصوصی مکانی دیگران؛ اگر بوی بد تن یا لباس یکی از طرفین ارتباط‌گر، دیگری را بیازارد؛ اگر بیماری مسری از یکی از طرفین ارتباط‌گر به دیگری منتقل شود (که در دو صورت اخیر از هر نوع فاصله صمیمانه خصوصاً مصافحه و معانقه نهی شده است)؛ در ارتباط دو نامحرم. مدلی از این الگو در نمودار شماره ۲ ارائه شده است.



نمودار ۲ - الگوی فاصله‌های ارتباطی صمیمانه در ارتباط درون‌فرهنگی اسلامی (منبع: نگارنده)

پی‌نوشت‌ها

۱. مقصود همان رفتار آوایی است نه فرازبان که امروزه شامل هر نوع ارتباط غیرکلامی است. در یک پاورقی در همین نوشتار در مباحث آتی، مطالبی در این زمینه و نیز اشتباهی که در ترجمه «Paralanguage» به «فرازبان» به جای «پیرازبان» رخ داده است بحث شد.
۲. برخی نوشته‌اند حال منطقه اجتماعی-مشورتی را در فاصله ۹ تا ۱۲ فوت و منطقه عمومی را در فاصله‌ای حدود ۱۲ فوت یا بیشتر لحاظ کرده است. (رک به: هارجی، ساندرز و دیکسون، ۱۳۹۰: ۶۶) اما همان‌طور که متن عبارت حال نشان می‌دهد، این دو فاصله همان است که در متن نوشته شد (Hall, ۱۹۶۶: ۱۲۶) و در این متون یا اشتباه از مؤلف است و یا مترجم.
۳. بیماری واگیردار یا مسری (Communicable Disease) به آن دسته از بیماری‌هایی می‌گویند که از شخص انسانی یا حیوانی یا موجودی بی‌جان به دیگری سرایت کند. این تسری به صورت مستقیم یا غیرمستقیم است (Webber, ۲۰۰۵: ۱). تماس مستقیم مانند لمس کردن (مثل دست دادن)، ذرات ریز قطره‌ای (مثل عطسه و سرفه)، تماس جنسی، تماس با خاک (کزاز)، گزش حیوانات (هاری) و مادر به جنین (سرخچه از راه جفت) و انتقال غیرمستقیم یعنی انتقال از طریق وسایل بی‌جان (مثل آب، غذا و لباس) یا انتقال به وسیله ناقل جان‌دار (مگس) یا انتقال به وسیله هوا (ذرات و گرد و غبار معلق در هوا) (تورنس، ۱۳۸۳: ۴۲). در این تحقیق تنها امراض واگیری مورد نظر هستند که از طریق مجاری ارتباطی منتقل می‌شوند و این مجاری شامل دو کانال یعنی فاصله ارتباطی صمیمانه هستند.
۴. السَّيِّدُ عَلِيُّ بْنُ طَاوُسٍ فِي فَلَاحِ السَّائِلِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الشَّيْخِ هَارُونَ بْنِ مُوسَى التَّلَعُكْبَرِيِّ عَنِ ابْنِ عُقْدَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ جَبْهَانَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ سِنَانٍ عَنْ عَبْدِ الْوَاحِدِ عَنْ رَجُلٍ عَنْ مُعَاذٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثٍ: يَا مُعَاذُ!... لَا تُتَّاجِحَ مَعَ رَجُلٍ وَعِنْدَكَ آخَرُ: أَي مُعَاذُ!...) (ابن طاووس، ۱۴۰۶: ۱۲۴).
- این روایت سند معتبری ندارد؛ چون افراد مجهول متعددی در آن وجود دارد؛ اما مضمون آن، مصداق آیاتی است که در متن ذکر شد.
۵. سجستانی، ۱۴۳۰: ۲۱۴/۷. این روایت گرچه از طرق شیعی نیست اما به نظر می‌رسد حکمی عقلانی بیان کرده است که مربوط به حقوق اجتماعی انسان‌ها است و از این رو نیاز به تأیید رجال سند ندارد.

کتابنامه

قرآن کریم

- آتالی، ژاک، برادری: *آرمانشهری نوین*، چاپ ۱، تهران، نشر فرهنگ و اندیشه، ۱۳۸۲ ش.
- ابن اشعث، محمد بن محمد؛ *الجعفریات*، چاپ ۱، تهران، مکتبه النینوی الحدیثه، [بی تا].
- ابن الغضائری، احمد بن حسین؛ *الرجال*، چاپ ۱، قم، دارالحدیث، ۱۳۶۴ ش.
- ابن سعد، أبو عبدالله محمد؛ *الطبقات الکبری*، چاپ ۱، بیروت، دارصادر، ۱۹۶۸ م.
- ابن طاووس، علی بن موسی؛ *فلاح السائل*، چاپ ۱، قم، بوستان کتاب، ۱۴۰۶ ق.
- ابن عساکر، علی بن الحسن؛ *تاریخ مدینه دمشق*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ ق.
- اراکي، محمدعلی؛ *حاشیه بر توضیح المسائل امام خمینی*، چاپ ۸، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۴ ق.
- استرآبادی، محمد بن علی، *منهج المقال*، چاپ ۱، قم، موسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۲۲ ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین؛ *کتاب المکاسب*؛ چاپ ۱، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ ق.
- انوشه، سید محمود؛ *ارتباط غیرکلامی (زبان بدن)*، چاپ ۱، تهران، انتشارات اندیشه جوان، ۱۳۹۳.
- اهوازی، حسین بن سعید، *المؤمن*، قم، مؤسسه الإمام المهدي (عج)، ۱۴۰۴ ق.
- بحرالعلوم، محمد مهدی بن مرتضی، *الفوائد الرجالية*، چاپ ۱، تهران، مکتبه الصادق علیه السلام، ۱۳۶۳.
- بحرانی یوسف بن احمد؛ *الحدائق الناضرة*، چاپ ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل؛ *صحیح البخاری*، چاپ ۱، بیروت، دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ ق.
- برکو، ری ام ودی. ولوین، آندرو آر. ولوین، دارلین؛ *مدیریت ارتباطات*، مترجم: سید محمد اعرابی و داوود ایزدی؛ چاپ ۶، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۹ ش.
- بلیک، رید و هارولدسن، ادوین؛ *طبقه‌بندی مفاهیم در ارتباطات*؛ مترجم: مسعود اوحدی، چاپ ۳، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۹۳ ش.
- تبریزی، جواد بن علی؛ *رساله احکام بانوان*؛ چاپ ۱، قم، دارالصدیقه الشهیده، [بی تا].
- ترمذی، محمد بن عیسی؛ *سنن الترمذی*، بیروت، دارالغرب الإسلامي، ۱۹۹۸ م.

- تورنس، مری. ای؛ *اصول و مفاهیم اپیدمیولوژی*؛ مترجم: دکتر پروین یآوری؛ چاپ ۱، تهران، انتشارات شرح، ۱۳۸۳ ش.
- حائری مازندرانی، محمد بن اسماعیل؛ *منتهی المقال*؛ چاپ ۱، قم، مؤسسه آل‌البتی، ۱۴۱۶ق.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ *وسائل الشیعة*؛ چاپ ۱، قم، مؤسسه آل‌البتی، ۱۴۰۹ق.
- خمینی، سید روح‌الله، *توضیح المسائل (محشی)*، چاپ ۸، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۴ق.
- _____، *کتاب الطهارة*، چاپ ۱، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ق.
- خوانساری، سید احمد؛ *جامع المدارک*؛ چاپ ۲، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۵ق.
- خویی، سید ابوالقاسم؛ *حاشیه بر توضیح المسائل (محشی - امام خمینی)*؛ چاپ ۸، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۴ ه ق
- خویی، سید ابوالقاسم؛ *معجم رجال‌الحديث*؛ قم، مرکز نشر الثقافة الإسلامية، ۱۳۷۳.
- دوبنوا، آلن؛ *تأمل در مبانی دموکراسی*، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران، نشر چشمه، ۱۳۷۸ ش.
- ریچموند، ویرجینایی و مک کروسکی، جیمز سی؛ *رفتار غیرکلامی در روابط میان‌فردی*؛ مترجمان: فاطمه سادات موسوی وژیلا عبدالله‌پور (زیر نظر و به ویراستاری: غلامرضا آذری)، تهران، نشر دانژه، ۱۳۸۸ ش.
- سجستانی، أبو داود، *سنن أبی داود*، چاپ ۱، بیروت، دارالرسالة العالمية، ۱۴۳۰ق.
- شبیری زنجانی، سیدموسی؛ *کتاب نکاح*؛ چاپ ۱، قم، مؤسسه پژوهشی رای‌پرداز، ۱۴۱۹ق.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی؛ *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*؛ چاپ ۱، قم، مؤسسه المعارف الإسلامية، ۱۴۱۳ق.
- صافی گلپایگانی، لطف‌الله، *حاشیه بر توضیح المسائل (محشی - امام خمینی)*؛ چاپ ۸، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۴ق.
- صدوق، محمد بن علی؛ *من لایحضره الفقیه*؛ چاپ ۲، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- طباطبایی، سیدعلی بن محمد؛ *ریاض المسائل*؛ چاپ ۱، قم، مؤسسه آل‌البتی، ۱۴۱۸ق.
- طبرانی، سلیمان بن أحمد؛ *المعجم الأوسط*؛ قاهرة: دارالحرمین، [ابی تا].
- طبرسی، حسن بن فضل؛ *مکارم الأخلاق*؛ چاپ ۴، قم، الشریف الرضی، ۱۳۷۰ ش.
- طوسی، محمد بن حسن؛ *الاستبصار فیما اختلف من الأخبار*؛ چاپ ۱، تهران، دارالکتب

الإسلامية، ۱۳۹۰ق.

- _____، *العدة*؛ قم، چاپخانه ستاره، ۱۴۱۷ق.
- _____، *تهذيب الأحكام*؛ چاپ ۴، تهران، دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- _____، *رجال الطوسي*؛ چاپ ۳، قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۷۳ ش.
- _____، *فهرست کتب الشيعة*؛ چاپ ۱، قم، مکتبه المحقق الطباطبائي، ۱۴۲۰ق.
- عاملی، محمد بن علی، *مدارك الأحكام*، مؤسسه آل البيت عليه السلام، بیروت، اول، ۱۴۱۱ ق؛
فاضل لنکرانی، محمد؛ *توضیح المسائل*؛ چاپ ۱۱۴، قم، دفتر معظم له، ۱۴۲۶ق.
- فرهنگی، علی‌اکبر؛ *ارتباطات غیرکلامی*؛ چاپ ۱، تهران، انتشارات میدانچی، ۱۳۹۵ ش.
- کشی، محمد بن عمر؛ *اختیار معرفة الرجال*؛ چاپ ۱، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام، ۱۳۶۳ ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*؛ چاپ ۴، تهران، دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- گلپایگانی، سید محمدرضا؛ *حاشیه بر توضیح المسائل (محمّسی - امام خمینی)*؛ چاپ ۸،
قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۴ ق
- مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الأنوار*؛ چاپ ۲، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- _____، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*؛ چاپ ۲، تهران، دارالکتب الإسلامية،
۱۴۰۴ق.
- مجلسی، محمدتقی؛ *لوامع صاحبقرانی*؛ چاپ ۲، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۴ق.
- محسنیان‌راد، مهدی؛ *ارتباط‌شناسی (ویرایش دوم؛ با تجدید نظر و اصلاحات)*؛ چاپ ۱۶،
تهران، سروش، ۱۳۹۶ ش.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن؛ *الرسائل التسع*؛ چاپ ۱، قم، انتشارات کتابخانه آیه‌الله مرعشی،
۱۴۱۳ق.
- مسلم بن حجاج نیشابوری؛ *الصحیح*؛ بیروت؛ دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
- مظفر، محمدرضا؛ *اصول الفقه*؛ چاپ ۵، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۷۵ ش.
- معیدفر سعید؛ سیدعلیرضا دربندی، بررسی رفتار و نگرش جمع‌گرانه شهروندان تهرانی، *مجله
جامعه‌شناسی ایران*، پاییز ۱۳۸۵، ش ۷، صص ۳۴ - ۵۸.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ *أحكام النساء*؛ چاپ ۱، قم، انتشارات مدرسه امام علی عليه السلام، ۱۴۲۶ق.
- _____، *استفتاءات جدید*؛ چاپ ۲، قم، انتشارات مدرسه امام علی عليه السلام، ۱۴۲۷ق.

- _____ کتاب النکاح؛ چاپ ۱، قم، انتشارات مدرسه امام علی علیه السلام، ۱۴۲۴ق.
- میرداماد، محمدباقر؛ *الرواشح السماویة*؛ چاپ ۱، قم، دارالخلافة، ۱۳۱۱ق.
- نجاشی، احمد بن علی؛ *رجال النجاشی*؛ چاپ ۶، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۳۶۵ ش.
- نجفی، محمدحسن؛ *جواهر الکلام*؛ چاپ ۷، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی؛ *مستند الشیعة*؛ چاپ ۱، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۵ق.
- نوری، حسین بن محمد تقی؛ *مستدرک الوسائل*؛ چاپ ۱، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۸ق.
- نوی، یحیی بن شرف؛ *الأذکار النوویة*؛ چاپ ۲، دمشق - بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۱۰ق.
- وحید خراسانی، حسین؛ *توضیح المسائل*؛ چاپ ۹، قم، مدرسه امام باقر علیه السلام، ۱۴۲۸ق.
- وود، جولیاتی؛ *ارتباطات میان فردی*؛ مترجم: مهرداد فیروزبخت؛ چاپ ۳، تهران، انتشارات مهتاب، ۱۳۹۴ ش.
- هارجی، اون وساندرز، کریستین و دیکسون، دیوید؛ *مهارت های اجتماعی در ارتباطات میان فردی*، مترجمان: مهرداد فیروزبخت و خشایار بیگی؛ چاپ ۵، تهران، رشد، ۱۳۹۰ ش.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود و جمعی از پژوهشگران؛ (زیر نظر): سید محمود هاشمی، شاهرودی؛ *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*. قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۱۴۲۶ق.

Floyd, Kory; **Interpersonal Communication**; New York: McGraw - Hill, 2011.

Hall, E. T; **The hidden dimension**; Garden City, N. Y.: Doubleday, 1966.

Mehrabian; Albert, **Nonverbal Communication**; New York: Routledge, 2017.

Samovar, Larry A. Richard E. Porter, Edwin; R. McDaniel & Carolyn S. Roy, **Communication Between Cultures**, Wadsworth, Cengage Learning, 2013.

Wood, Julia T; **Communication Mosaics: Interpersonal Communication**; Eighth Edition, Boston, Cengage Learning, 2014.

Webber, Roger; **Communicable Disease Epidemiology and Control: A Global Perspective**; CABI, 2005.