

الکوی ارتباطی «سلام‌آغاز» در ارتباط میان فرهنگ با غیر مسلمانان از منظر فقهی با تأکید بر فقه القرآن

مصطفی همدانی*

چکیده

قرن حاضر که به عصر ارتباطات و تعامل بیشتر میان فرهنگ‌های جهانی معروف شده، با نظریه‌ای به نام «جنگ تمدن‌ها» روبه‌رو شده است. در مقابل، اسلام بر سلم و دوستی و هم‌گرایی و تعامل سازنده فرهنگ‌ها و در کنار آن، دعوت دیگر فرهنگ‌ها به معارف خود تأکید کرده است. با توجه به اینکه راهبرد اسلامی در آغاز ارتباطات، «ارتباط سلام‌آغاز» است، پرسش این است که حکم فقهی سلام کردن بر غیرمسلمان چیست؟ مشهور فقیهان شیعه سلام کردن بر غیرمسلمانان را مکروه دانسته و برخی نیز معتقدند حرام است؛ برخی نیز آن را در صورت تأثیر مثبت در جذب غیرمسلمانان مجاز دانسته‌اند.

پژوهش فرارو به نقد ادله این سه دسته پرداخته و با الهام از نصوص، به‌ویژه آیات قرآن، و طبق روش‌های استنباطی، ادله ایشان را مخدوش دانسته است. این پژوهش در پایان به این نتیجه رسیده که براساس تحلیل درونی موثقه مورد استناد معتقدان به حرمت، دلالت عموم آیه مبارکه ۸ سوره ممتحنه و نیز بسیاری از عمومات و اطلاقات قرآنی و روایی دیگر، روایات ناظر به نهی، مخصوص کافران حربی است؛ پس دلیلی بر تعمیم آن به هر غیرمسلمانی وجود ندارد. از این‌رو، سلام کردن به همه انسان‌ها به‌جز کافران حربی امری ستوده است.

کلیدواژه‌گان: ارتباطات کلامی، فقه آغاز ارتباط، فقه ارتباطات کلامی، فقه سلام، ارتباط سلام آغاز، سلام بر کافر.

مقدمه

در ارتباطات انسانی نقطه آغاز دارای جایگاه ویژه‌ای است. غریبان پژوهش‌هایی درباره آغاز ارتباط انجام داده‌اند. مثلاً مالینوسکی^۱ در نظریه «گپ کوتاه» یا «صحبت اولیه» (Small talk) به عنوان «آغازگر» ارتباط، نخستین مرحله از ارتباط میان فردی صمیمانه را براساس گفت‌وگویی احوال‌پرسانه تبیین می‌کند (مایرز و مایرز، ۱۳۸۳: ص ۳۲۹). این صحبت درباره مسائلی مانند نام، شغل، رشته تحصیلی و محل سکونت است (برکو و دیگران، ۱۳۸۹: ص ۱۹۱). البته، این رویکرد نمی‌تواند توجیه‌کننده آغاز ارتباط در همه فرهنگ‌ها باشد؛ زیرا خاستگاه روان‌شناسی اجتماعی و تقریباً همه روان‌شناسان اجتماعی و نیز همه داده‌ها اروپا و آمریکای شمالی است (تری یاندریس، ۱۳۸۸: ص ۳۶). بنابراین، آغاز ارتباط در فرهنگ‌های مختلف نیازمند مطالعات درون فرهنگی و مقایسه‌ای است.

در فرهنگ اسلامی، آغاز ارتباط در میان مسلمانان با «سلام» است. این الگو در قرآن کریم و تعالیم انبیا علیهم‌السلام ریشه دارد. قرآن کریم آغاز ارتباط را با سلام توصیه فرموده (نور: ۲۷) و آن را تحیت الهی دانسته است (مجادله: ۸) (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۹، ص ۱۸۶)؛ همچنین، سلامی را که مردم به هم نثار می‌کنند، از ناحیه خدای متعال و نشئت گرفته از ذات الهی معرفی کرده است (نور: ۶۱).^۲ از این رو، رسول گرامی خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرموده‌اند: «سلام نامی از نام‌های خداوند است؛ پس شما آن را در بین خود گسترش دهید» (علی بن حسن طبرسی، ۱۳۴۴: ص ۱۹۹، بیهقی، ۱۴۲۳ق: ج ۱۱، ص ۱۹۸). امام باقر علیه‌السلام نیز سلام کردن را مشتمل بر اسم الهی «سلام» می‌دانند (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق: ج ۱، ص ۳۶۷). عبدالله بن سلام درباره ریشه اجتماعی سلام و اهمیت آن در فرهنگ اسلامی می‌گوید:

«وقتی رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وارد مدینه شدند، نخستین سخنی که از ایشان شنیدم، این بود: "اهل نماز شب، صلۀ ارحام، خوش‌سخنی با مردم و اطعام طعام باشید و سلام‌گستری (سلام بر همه) را هم با این امور بیامیزید تا بی هیچ مشکلی در سلامت کامل به بهشت بروید"» (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق: ج ۵، ص ۴۳۷).

همچنین، رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم درباره تحیت اعراب یعنی «انعم صباحاً» و «انعم مساءً»

فرموده‌اند: «خداوند تحیتی بهتر از آن که تحیت اهل بهشت است، یعنی «السلام علیکم»، به ما داده است» (قمی، ۱۳۶۷: ج ۲، ص ۳۵۵). این تحیت از آن انبیا علیهم‌السلام و فرهنگ پیامبران خدا علیهم‌السلام نیز هست. خدای متعال به حضرت آدم علیه‌السلام و فرزندان وی دستور به آغاز ارتباط با سلام داده است (ابن حنبل، همان: ج ۱۳، ص ۵۰۴). سلام تحیت فرشتگان دیدارکننده با حضرت ابراهیم علیه‌السلام (ذاریات: ۲۵) و تحیت مؤمنان و فرشتگان در بهشت است (رعد: ۲۳ و ۲۴؛ زمر: ۷۳؛ ابراهیم: ۲۳).

سلام در لغت به معنای عافیت (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۲، ص ۲۸۹) و در عرف قرآن کریم، از اسماء حسناى الهی است: ﴿هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ﴾ (حشر: ۲۳)؛ به این معنا که برخورد خدای متعال با موجودات همراه با عافیت و بدون شر و ضرر رساندن است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۹، ص ۲۲۲).

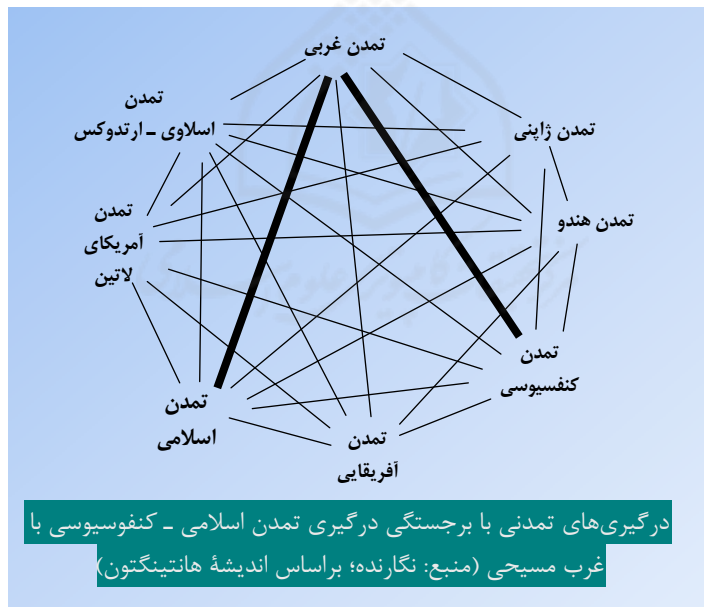
نگارنده در نوشتاری دیگر، ابعاد معرفتی، اخلاقی و اجتماعی این الگو را با تأکید بر رویکرد ارتباط‌شناختی تحلیل و تبیین کرده (ر.ک: مصطفی همدانی، ۱۳۹۶) و تحلیل فقهی بحث را به این جستار و برخی نوشتارهای دیگر وانهاده که خود در این زمینه نگاشته است ولی هنوز منتشر نشده‌اند.

در اینجا، مسئله پیش‌رو پرسشی فقهی به این شرح است که آیا آغاز ارتباط با «سلام» ویژه ارتباط با مسلمان و هنجاری درون فرهنگی است یا اسلام این هنجار را در ارتباط مسلمان با غیرمسلمان نیز توصیه کرده است؟

اهمیت این مسئله آنجا است که قرآن کریم اهل کتاب را به اتحاد با مسلمانان، براساس نقاط مشترک، دعوت کرده (آل عمران: ۶۴) و مؤمنان را به نیکی کردن با ایشان (آنان که سر دشمنی با اسلام ندارند) دستور داده است (ممتحنه: ۸). اهل بیت علیهم‌السلام نیز یاران خود را دستور داده‌اند که مردم باید در شما رفتار نیک ببینند؛ همین رفتار نیک شما سبب دعوت آنان و جذب ایشان به مرام شماسست (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۷۸).^۳ در برابر این رویکرد هم‌گرایانه اسلامی، رویکرد سامونل هانتینگتون،^۴ نظریه پرداز معاصر است. به باور او، پس از جنگ سرد، منازعات جهانی فروکش نخواهد کرد؛ بلکه درگیری‌های تمدنی با محوریت تمدن‌های بزرگ جهان، از جمله اسلام، مسیحیت و یهود، شکل خواهد گرفت.

او این اندیشه را در مقاله معروف «برخورد تمدن‌ها» در مجله فارن اِپیرز در تابستان ۱۹۹۳م مطرح کرد.^۵ این مقاله مجادلات جهانی زیادی در محیط‌های آکادمیک جهان برانگیخت و نگرانی‌هایی نیز در جوامع جهانی ایجاد کرد (پهلوان، ۱۳۸۸: ص ۴۵۸-۴۶۵).

هانتینگتون از درگیری هشت تمدن بزرگ خبر می‌دهد و جهان جدید را محصول کنش و واکنش این تمدن‌ها می‌داند: تمدن غربی، تمدن کنفوسیوسی، تمدن ژاپنی، تمدن اسلامی، تمدن هندو، تمدن اسلاوی - ارتدوکس، تمدن آمریکای لاتین و تمدن آفریقایی (Huntington 1993: 25). او اسلام را یکی از محورهای اصلی درگیری دانسته و درگیری تمدنی عمده را میان غرب مسیحی با تمدن متحد اسلامی - کنفوسیوسی ارزیابی می‌کند (Ibid: 48-49). این مناظرات در نمودار ارائه شده است:



حال، در جهان جدید که راه‌های ارتباطات انسانی در فضاها بیرونی و خارجی و جهان‌های گوناگون و پرشمار مجازی گشوده شده و انسان‌ها با فرهنگ‌های مختلف رودرروی هم‌اند، حکم سلام کردن بر غیرمسلمان چیست؟ مشهور فقیهان شیعه این عمل را مکروه و

برخی هم حرام می‌دانند. پرسش این است که آیا این دو اندیشه فقهی درست است؟

پژوهش فرارو برای نقد و بررسی این دو اندیشه فقهی، اقوال فقیهان را در موازنه با آیات و روایات بررسی خواهد کرد؛ همچنین، خواهد کوشید که، ضمن احترام به تراش فقهی و توشه گرفتن از دستاورد پیشینیان، با رویکردی نقادانه و براساس قواعد و فنون اجتهاد و استنباط فقهی و نیز با تأکید بر آیات قرآنی مرتبط، اندیشه ناب اسلامی در این مسئله را واکاوی کند.

۱. مفاهیم تحقیق

چند مفهوم بنیادی در پژوهش فرارو به توضیح و تبیین نیازمندند:

۱-۱. فقه القرآن

در روش‌های اجتهادی، عیار روایات با همان راهبردها و خطوط کلی قرآن کریم تعیین می‌گردد که تفسیر روایات با آنها انجام می‌شود. این تعیین اعتبار بر پایه الگویی فاخر، و دارای منطق و اعتبار بالایی روش‌شناختی است و از طریق فرایندی انجام می‌شود که با الهام از روایات، «عرض بر قرآن کریم» نام گرفته است. عرض بر یکی از مبانی اصیل در تعیین صحت صدور روایات و حجیت آنها استوار است که ریشه در توصیه‌های روایی دارد (برقی، ۱۳۷۱ق: ج ۱، ص ۲۲۶؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق ب: ج ۷، ص ۲۷۲؛ طبرانی، بی تا: ج ۲، ص ۹۷). علمای اصول نیز به این رهنمود تأکید کرده‌اند. بر همین اساس است که، به‌باور شیخ طوسی رحمته‌الله، اگر خبر واحد موافق با نص قرآن یا عموم و خصوص آن و یا دلیل یا فحوایش باشد، معتبر است (شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ص ۱۴۴). محقق حلی رحمته‌الله نیز صریحاً به وجوب عرضه هر خبر بر کتاب خدا معتقد است تا از این راه، میزان انطباق آن با کتاب الهی روشن شود (محقق حلی، ۱۴۰۳ق: ص ۱۵۲). حتی علامه طباطبائی رحمته‌الله بر این باور است که حجیت شرعی خبر واحد مخصوص فقه است و اگر روایات واحد در بردارنده احکام فقهی نباشند، حجیت عقلایی هم ندارند؛ مگر اینکه قرائن قطعی بر صحت متن آنها باشد. یکی از این قرائن، موافقت متن آن روایات با ظواهر آیات قرآنی است. بررسی‌سندی در این روایات نیز تنها در صورت تجمیع قرائن لازم برای یقین به صدور اعتبار دارد (طباطبائی،

۱۴۱۷ق: ج ۹، ص ۲۱۱ و ۲۱۲). به اعتقاد ایشان، اگر روایتی با قرآن موافق باشد، به بحث سندشناختی نیازی ندارد (همان: ج ۲، ص ۲۹۹).

مشهور در میان دانشوران علم فقه این است که ایشان حدود پانصد آیه را در بردارنده احکام فقهی می‌دانند. این تعداد از آیات الاحکام ظاهراً در سخن غزالی ریشه دارد (غزالی، ۱۴۱۳ق: ج ۱، ص ۳۴۲). علامه حلی نیز، بنا به تصریح خود، این مطلب را از غزالی وام گرفته است (علامه حلی، ۱۴۲۵ق: ج ۵، ص ۱۷۰-۱۷۱)؛ ولی این عدد پس از علامه بر سر زبان‌ها افتاده است. برخی نیز معتقدند عدد پانصد دارای تکرار است که در صورت ادغام، به سیصد و اندی می‌رسد (فاضل مقداد، ۱۴۲۵ق: ج ۱، ص ۵)؛ اما، همان‌طور که برخی بزرگان معتقدند، تحقیق این است که تعداد آیات الاحکام بیش از پانصد آیه است (ر.ک: سبحانی، ۱۳۸۳: ص ۱۱۴). یکی از نتایج ضمنی پژوهش فرارو نیز، که در پایان به آن اشاره خواهد شد، تأیید این نگرش است.

۲-۱. فرهنگ

فرهنگ در حدود چهارصد تعریف دارد. این اصطلاح، بر پایه تعریفی پرتطرفدار از سر ادوارد تایلر،^۷ «مجموعه‌ای شامل دانش، عقیده، هنر، قانون، اخلاق، آداب و رسوم و دیگر استعدادها و عادات است که انسان به عنوان عضوی از جامعه به دست می‌آورد (عسکری خانقاه و شریف کمالی، ۱۳۸۴: ص ۲۳۶). تعریف خلاصه و گسترده‌تر آن نیز چنین است: ارزش‌ها و هنجارهای یک گروه معین و کالاهایی که تولید می‌کنند (گیدنز، ۱۳۷۷: ص ۳۶).

۳-۱. ارتباط

فراگرد انتقال پیام از سوی فرستنده به گیرنده را ارتباط می‌نامند؛ مشروط بر آن که در گیرنده پیام، مشابهت معنا با معنای مورد نظر فرستنده پیام ایجاد شود (محسنیان راد، ۱۳۸۵: ص ۵۷).

۱-۳-۱. ارتباط کلامی

ارتباط دارای انواع گوناگونی است. یکی از انواع آن، ارتباط انسان با انسان است. ارتباطات انسانی دارای چند ساحت است: ارتباطات میان فردی، گروهی و جمعی. هر کدام از این انواع نیز می‌توانند به شکل کلامی یا غیر کلامی باشند (همان، ص ۳۷۱). منظور از ارتباط در

این پژوهش، ارتباط انسانی از نوع ارتباط انسان با انسان است که به شکل کلامی انجام می‌شود. ارتباط کلامی به فرایندی گفته می‌شود که در آن، منبعی زبان را به کار می‌گیرد تا معانی ویژه‌ای را به پیام‌گیران برساند (میلر، ۱۳۸۹: ص ۹۴).

۱-۳-۲. ارتباط میان فرهنگی

ارتباطی که میان دو فرد دارای علقه فرهنگی برقرار شود، ارتباط درون فرهنگی (Intracultural communication) نام دارد. همچنین، اگر ارتباط در میان دو فرد فاقد علقه فرهنگی یا با علقه فرهنگی ضعیف برقرار شود، آن را ارتباط میان فرهنگی (Intercultural communication) می‌نامند (برکو و دیگران، ۱۳۸۹: ص ۹).

۲. نقد اندیشه‌های فقهی رایج در حکم سلام ابتدایی بر غیرمسلمان

طرح این مسئله در فقه امامیه به زمان علامه حلی باز می‌گردد. در آثار شیخ طوسی، بحث از احکام سلام کردن به طور کلی منحصر به چند مورد است: لزوم سلام کردن قاضی به مردم در هنگام وارد شدن به سرزمینی که حکم قضاوت در آن را گرفته است (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق: ج ۸، ص ۹۰)؛ روش رد سلام سلام‌دهنده به نمازگزار (همو، ۱۴۰۷ق الف: ج ۱، ص ۳۸۸)؛ جواز پاسخ دادن به سلام در احرام (همو، ۱۳۸۷ق: ج ۱، ص ۳۱۷)؛ روش جواب سلام دادن قاضی به متخاصمان (همو، ۱۴۰۰ق: ص ۳۳۸).

از زمان علامه حلی به بعد نیز اندیشه‌های فقهی در این مسئله در دو محور شکل گرفته است: نظر مشهور بر کراهت است و نظر غیر مشهور بر حرمت دلالت دارد. در ادامه، به جهت ناظر بودن ادله کراهت به ادله حرمت و تفسیر خاص آنها، ابتدا قول شاذ (حرمت) و سپس قول مشهور ارائه می‌شود.

۲-۱. اندیشه غیر مشهور: حرمت سلام کردن ابتدایی بر غیرمسلمان

در این قسمت، نخست، باورمندان به این اندیشه معرفی و سپس مستند ایشان ارائه می‌شود؛ در نهایت، این ادله نقد خواهند شد.

۲-۱-۱. باورمندان به اندیشه غیر مشهور

بسیاری از فقیهان متأخر و متأخرالمتأخر بر این باورند که سلام کردن ابتدایی بر اهل کتاب حرام است؛ چون روایاتی هست که در آنها از این کار نهی شده است (علامه حلی، ۱۴۱۴ق: ج ۹، ص ۲۴؛ محقق قمی، ۱۴۱۷ق: ج ۳، ص ۲۳۷؛ نراقی، ۱۴۱۵ق: ج ۷، ص ۷۴؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ص ۴۲۵؛ محمدباقر سبزواری، ۱۲۴۷ق: ج ۲، ص ۳۶۵؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق: ج ۹، ص ۸۵؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ق: ج ۱۱، ص ۱۰۰). صاحب جواهر نیز سخن علامه در تذکره و روایات منع سلام بر اهل کتاب را نقل کرده است. او در این باره بحثی ندارد و گویا منع سلام ابتدایی را پذیرفته است (صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق: ج ۱۱، ص ۱۱۵).

۲-۱-۲. ادله منع سلام ابتدایی بر اهل کتاب

از نظر مستند قرآنی، ممکن است کسی سلام کردن بر اهل کتاب را هم ابراز مودت به آنان تلقی کند؛ حال آنکه، در دو آیه قرآن از القای مودت به کافران نهی شده است (مجادله: ۲۲؛ ممتحنه: ۱)؛ همان طور که برخی فقیهان امامیه در انتخاب کاتب برای قاضی شرط کرده اند که نباید کافر باشد. آنان مستند خود را هم آیه ۱ سوره ممتحنه ذکر کرده اند (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق: ج ۸، ص ۱۱۳؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۱۷۵). همچنین، برخی از ایشان، دست دادن با مجوسی را، به دلیل این آیات، حرام دانسته اند (جزائری، ۱۴۰۸ق: ج ۳، ص ۸۲). برخی فقیهان اهل سنت نیز، به صراحت، اهل ذمه را مشمول آیه ذکر شده از سوره ممتحنه دانسته اند (قرشی، بی تا: ص ۳۸).

روایات مستند این اندیشه نیز به شرح زیر است:

روایت نخست:

مُحَمَّدُ بْنُ 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: «لَا تَبْدَعُوا أَهْلَ الْكِتَابِ بِالتَّسْلِيمِ وَإِذَا سَلَمُوا عَلَيْكُمْ فَقُولُوا وَعَلَيْكُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۶۴۸).

روایت دوم:

حَدَّثَنَا أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ
بْنِ عَيْسَى عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنِ
الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «سِنَّةٌ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُسَلَّمَ عَلَيْهِمْ
... فَأَمَّا الَّذِينَ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُسَلَّمَ عَلَيْهِمْ - فَالْيَهُودُ وَ النَّصَارَى وَ ...» (شيخ
صدوق، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۳۳۱).

ابن ادریس هم این روایت را به شکل مرسل از اصبح روایت کرده است (ابن ادریس،
همان: ج ۳، ص ۶۳۸).

روایت سوم:

أَبُو الْبَخْتَرِيِّ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا
تَبْدَءُوا أَهْلَ الْكِتَابِ بِالسَّلَامِ، فَإِنْ سَلَّمُوا عَلَيْكُمْ فَقُولُوا: عَلَيْكُمْ» (حمیری،
۱۴۱۳ق: ص ۱۳۳).

۲-۱-۳. نقد ادله اندیشه غیر مشهور

در آغاز این بخش، استناد به آیات از نظر دلالتی نقد می شود؛ آنگاه، اسناد روایات بررسی
می شوند؛ سپس، دلالت روایات ارزیابی خواهند شد.

۲-۱-۳-۱. نقد استناد به آیات

دو آیه ای که ممکن است ایشان به آن استشهد کنند، فقط مربوط به کافرانی است که سر
ستیز با اسلام و مسلمانان دارند و به اصطلاح، حربی هستند. در متن این آیات به دشمنی آنان
تصریح شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْفُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُؤَدَّةِ وَ
قَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ...» (ممتحنه: ۱)؛
«لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ...» (مجادله: ۲۲).

در تبیین اندیشه برگزیده، ادله قرآنی و روایی متعددی که بر مطلوبیت نیکی مؤمنان به
کافران غیر حربی دلالت دارند، ارائه و تحلیل خواهند شد.

۲-۳-۱-۲. نقد سندی روایات

روایت نخست دارای اشکال سندی نیست، زیرا محمد بن یحیی (نفر اول سند) استاد کلینی و از بزرگان ثقات است (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۳۵۳). همچنین، احمد بن محمد بن عیسی از بزرگان شیعه و پیشوای نحله حدیثی قم (همان، ص ۸۲) و مورد وثوق است (شیخ طوسی، ۱۳۷۳: ص ۳۵۱). درباره محمد بن یحیی (نفر سوم سند) نیز باید گفت که این نام بین دو نفر مشترک است: در کتب روایی، روایاتی که محمد بن یحیی از غیاث نقل کرده است، با عنوان محمد بن یحیی الخزاز و محمد بن یحیی خثعمی ذکر شده است؛ پس این فرد مشترک یکی از این دو است که هر دو هم تقه هستند؛ از این رو، مشکلی ندارد (علوی عاملی، بی تا: ج ۱، ص ۲۳۴؛ خوئی، ۱۴۱۸ق: ج ۲، ص ۴۲۴). غیاث بن ابراهیم نیز تقه است (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۳۰۵). گرچه شیخ او را بتبری^۸ دانسته است (شیخ طوسی، ۱۳۷۳: ص ۱۴۲)؛ اما بزرگانی چون صاحب حدائق، با وجود اینکه غیاث را بتبری می دانند، اما او را موثق هم می انگارند (ر.ک: بحرانی، ۱۴۰۵ق: ج ۱۱، ص ۱۴۱؛ همان: ج ۲۰، ص ۱۷۲). آیت الله زنجانی، از رجالیان معاصر، نیز پنج دلیل بر وثاقت غیاث بن ابراهیم ارائه کرده است (زنجانی، ۱۴۱۹ق: ج ۸، ص ۲۴۹۹). نگارنده سه دلیل بر وثاقت ایشان دارد: نخست، توثیق نجاشی بر تضعیف شیخ مقدم است؛^۹ دوم، اگر صداقت و وثاقت نقلی وجود داشته باشد، مشکل اعتقادی مانع عمل به روایت راوی نیست (کلباسی، ۱۴۲۲ق: ج ۲، ص ۱۱۰؛ خوئی، ۱۴۱۸ق: ج ۲۴، ص ۴۵۹؛ اصفهانی نجفی، ۱۴۲۹ق: ج ۳، ص ۳۸۴)؛ سوم، اجلاء زیادی از او روایت نقل کرده اند و طبق قاعده «اکثار روایت اجلاء»، می توان وثاقت او را اثبات کرد.^{۱۰} دلیل سوم تا حدی با جناب آیت الله زنجانی موافقت دارد، اما ایشان به اجمال از آن گذشته است.

در روایت دوم، پدر شیخ صدوق از ثقات بزرگوار است. سعد بن عبدالله نیز از ثقات است (شیخ طوسی، ۱۴۲۰ق: ص ۲۱۵). احمد بن محمد بن عیسی نیز، طبق تحلیل سند روایت نخست، از ثقات است. عباس بن معروف هم از ثقات است (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۲۸۱؛ شیخ طوسی، ۱۳۷۳: ص ۳۵۱). ابوجمیل، که همان مفضل بن صالح است، توثیق ندارد (همو، ۱۴۲۰ق: ص ۴۷۵)؛ بلکه علامه حلی او را ضعیف و کذاب و جاعل حدیث دانسته است (علامه حلی، ۱۳۸۱ق: ص ۲۵۸). درباره سعد بن طرف نیز نجاشی گفته است: «یعرف و ینکر»

(نجاشی، همان: ص ۱۷۸)؛ هرچند به گفته شیخ، او صحیح‌الحديث است (شیخ طوسی، ۱۳۷۳: ص ۱۱۵). اصیغ بن نباته نیز از خواص اصحاب امام علی علیه السلام بوده است (نجاشی، همان: ص ۸؛ شیخ طوسی، ۱۴۲۰ق: ۸۸). در نتیجه، این حدیث ضعیف است؛ زیرا نتیجه در علم رجال تابع اخس افراد است و اینجا هم دست کم ابوجمیله مشکل دارد.

روایت سوم به جهت وجود ابوالبختری ضعیف است؛ زیرا مرحوم کشتی درباره او گفته است: «کان ابوالبختری من أكذب البرية» (کشتی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۵۹۷).

۲-۱-۳. نقد دلای روایات

تنها روایت موثق در این باب، روایت نخست است. سیاق این روایت به وضوح دلالت دارد که مقصود از نهی از سلام ابتدایی بر اهل کتاب، سلام بر کسانی است که سرستیز و آزار مسلمانان را دارند. توضیح اینکه، گرچه در این روایت از سلام بر آنان نهی شده، اما امام علیه السلام فرموده اند که سلام آنان را هم با «علیکم» پاسخ دهید. این بخش دلالت دارد که سلام آنان هم از روی آزار و اذیت بوده است. به همین جهت، مقصود فرار نخست نیز سلام نکردن به این افراد آزاررسان بوده است. اما اینکه چرا سلام کردن آنان هم از روی اذیت بوده، به توضیح و ریشه‌یابی سلام یهودیان بر مسلمانان نیاز دارد.

قرآن کریم فرموده است: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ﴾ (مجادله: ۸). به اعتقاد عموم مفسران شیعه و سنی، آیه ۸ سوره مبارکه مجادله به استفادۀ یهودیان از «سام» به جای سلام اشاره دارد (شیخ طوسی، بی تا: ج ۹، ص ۵۴۹؛ فضل بن حسن طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۹، ص ۳۷۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ج ۵، ص ۱۹۴؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۲۸، ص ۱۰-۱۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ج ۶، ص ۱۸۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ص ۲۲۰-۲۲۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۹، ص ۴۹۱). در این میان، تنها مرحوم علامه بر این تفسیر اشکال گرفته است. به نظر ایشان، ضمیر در «جأؤک» و «حیؤک» به موصول در «الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى» برمی‌گردد که مقصود از آن مسلمانان است نه یهودیان (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۹، ص ۱۸۶-۱۸۷). به نظر می‌رسد استدلال ایشان متین و موجه است. به هر حال، این بحث دارای نقل‌های متعدد در تفاسیر فریقین است که به مصادر

آن اشاره شد. در جوامع روایی معتبر نیز روایات آن وارد شده است. در اینجا، دو نمونه از این روایات از دو کتاب اصیل شیعی و سنی نقل می‌شود. این روایات در کتب شیعی دو نقل متفاوت هم دارد و به همین جهت سه روایت در این زمینه ارائه می‌شود:

نقل نخست از کتب شیعی:

عَنْ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: مَرَّ يَهُودِيٌّ بِالنَّبِيِّ صلى الله عليه وآله فَقَالَ: «السَّامُ عَلَيْكَ»، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: «عَلَيْكَ». فَقَالَ أَصْحَابُهُ: «إِنَّمَا سَلَّمَ عَلَيْكَ بِالْمَوْتِ». قَالَ الْمَوْتُ عَلَيْكَ. قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله: «وَوَكَذَلِكَ رَدَدْتُ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ص ۵)

نقل دوم از کتب شیعی:

عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: دَخَلَ يَهُودِيٌّ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَ عَائِشَةَ عِنْدَهُ فَقَالَ: «السَّامُ عَلَيْكُمْ» فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: «عَلَيْكُمْ» ثُمَّ دَخَلَ آخَرَ فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ فَرَدَّ عَلَيْهِ كَمَا رَدَّ عَلَى صَاحِبِهِ ثُمَّ دَخَلَ آخَرَ فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ فَرَدَّ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله كَمَا رَدَّ عَلَى صَاحِبِيهِ ... فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: «... فَإِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ مُسْلِمٌ فُقُولُوا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ وَ إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ كَافِرٌ فُقُولُوا عَلَيْكَ.» (همان: ج ۲، ص ۶۴۸)

نقل اهل سنت:

عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ، أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: دَخَلَ رَهْطٌ مِنَ الْيَهُودِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَقَالُوا: «السَّامُ عَلَيْكَ»، فَفَهَّمْتُهَا فَقُلْتُ: «عَلَيْكُمْ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ»، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: «مَهْلًا يَا عَائِشَةُ، فَإِنَّ اللَّهَ يُجِبُ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ» فَقُلْتُ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوْلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا؟» قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: «فَقَدْ قُلْتُ: "وَعَلَيْكُمْ."» (بخاری، ۱۴۲۲ق: ج ۸، ص ۵۷)

حتی رسول اکرم صلى الله عليه وآله به صراحت فرموده‌اند اهل کتاب کلاً سلام کردن شان به شکل «سام» است: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَالَ: «إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ الْيَهُودُ، فَإِنَّمَا يَقُولُ أَحَدُهُمْ: السَّامُ عَلَيْكَ، فَقُلْ: "وَعَلَيْكَ."» (همان) همچنین در روایتی دیگر این

جریان به یهودیان خیبر ربط داده شده است. آنان کسانی بودند که همواره سعی در انواع عهدشکنی و آزار مسلمانان داشتند:

الْجَعْفَرِيَّاتُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ يَهُودَ خَيْبَرَ يُرِيدُونَ أَنْ يَلْقَوْكُمْ فَلَا تَبْدَأُوهُمْ بِالسَّلَامِ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنْ سَلَّمُوا عَلَيْنَا فَمَا نَزُدُ عَلَيْهِمْ قَالَ ﷺ: «تَقُولُونَ وَ عَلَيْنَاكُمْ.» (نوری، ۱۴۰۸ق: ج ۸، ص ۳۷۴)

افزون بر این، قرآن کریم، به صراحت، نیکی کردن به کافران غیرحربی را تشویق فرموده است. در قسمت نخست از بخش آخر نوشتار فرارو، که به بیان اندیشه برگزیده اختصاص دارد، از این مسئله بحث خواهد شد.

۲-۲. اندیشه مشهور: کراهت سلام کردن ابتدایی بر غیرمسلمان

در این قسمت نیز، نخست، باورمندان به این اندیشه معرفی و سپس مستند ایشان ارائه می‌شود؛ در نهایت، این ادله نقد خواهند شد.

۲-۲-۱. باورمندان به اندیشه مشهور

به اعتقاد مرحوم سید، گرچه مقتضای برخی اخبار جایز نبودن سلام بر کافر (جز در ضرورت) است، اما ظاهراً این روایات باید حمل بر کراهت شود (طباطبائی یزدی، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ص ۷۱۶). بیشتر حاشیه‌نویسان عروه، چون محققین ثلاث، مرحوم حائری، آیت‌الله حکیم، امام علیه السلام، آیت‌الله گلپایگانی، آیت‌الله اراکی و آیت‌الله خوئی، این اندیشه را تأیید کرده‌اند (جمعی از فقیهان، ۱۴۱۹ق: ج ۳، ص ۲۵؛ خوئی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۳۹۹؛ همو، ۱۴۱۸ق: ج ۱۵، ص ۴۸۴؛ تبریزی، ۱۴۲۶ق: ج ۱، ص ۴۱۲؛ وحید خراسانی، ۱۴۲۸ق: ج ۲، ص ۴۵۱؛ سید عبدالاعلی سبزواری، ۱۴۱۳ق: ج ۷، ص ۱۹۹). حضرت آیت‌الله جوادی نیز در کتاب مفاتیح‌الحیات^{۱۱} که درباره ارتباطات انسان با خود و هستی است، بخشی را به ارتباط با بیگانگان اختصاص داده است. در آغاز این بخش، ایشان در مطلبی با عنوان «قانون عمومی ارتباط»، به آیاتی استشهد کرده (بقره: ۸۳؛ قصص: ۷۷؛ اسراء: ۷؛ نحل: ۳۰) و نتیجه گرفته که قانون عام الهی درباره ارتباط با بندگان، نیکی به آنان است (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ص ۳۰۹)؛ با وجود این، در ادامه، مطلبی با عنوان «برخورد محتاطانه با اهل کتاب» آمده

است. در آنجا، ایشان روایت نهی از سلام بر اهل کتاب را بدون توضیحی درج کرده که نشان می‌دهد آن را پذیرفته است.

۲-۲-۲. ادله باورمندان به اندیشه مشهور

با توجه به وجود نهی مطلق و صریح در روایت موثقه غیاث بن ابراهیم (که در ادله معتقدان به حرمت گذشت)، معتقدان به کراهت قاعدتاً باید دلیلی بر جواز مطلق ارائه کنند که به‌عنوان نتیجه جمع بین دلیل نهی مطلق و تجویز مطلق بتوان آن نهی را بر کراهت حمل کرد.

محقق خوئی و به تبع ایشان، بسیاری از شاگردان او، حکم به کراهت را مقتضای جمع بین صحیحۀ غیاث بن ابراهیم و صحیحۀ ابن حجاج می‌دانند. صحیحۀ ابن حجاج چنین است:

قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: «أرأيت إن احتجت إلى طيب و هو نصراني أسلم عليه و أذعو له؟» قال: «نعم، إنّه لا ينفعه دعاؤك». (حرعاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۱۲، ص ۸۳-۸۴)

ایشان دو دلیل بر مدعای خود دارند: نخست اینکه، گرچه مورد صحیحۀ فرض حاجت است، ولی این حاجت برای مراجعه به طیب نصرانی است، نه سلام بر او؛ زیرا تحیت را با دیگر روش‌های مطابق فرهنگ آنان هم می‌توان انجام داد. دوم آنکه، تعلیل ذیل صحیحۀ شاهد بر این است که هیچ مانعی برای سلام بر اهل کتاب نیست، زیرا دعایی بی‌فایده در حق آنان است (خوئی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۳۹۹؛ همو، ۱۴۱۸ق: ج ۱۵، ص ۴۸۴؛ تبریزی، ۱۴۲۶ق: ج ۱، ص ۴۱۲؛ وحید خراسانی، ۱۴۲۸ق: ج ۲، ص ۴۵۱)

روایتی نیز وجود دارد که می‌تواند تأیید این مدعا باشد:

فِي كِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ مَثْنَى الْحَضْرَمِيِّ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ شَرِيحِ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ ذَرِيحِ الْمُحَارِبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ التَّسْلِيمِ عَلَى الْيَهُودِيِّ وَ النَّصْرَانِيِّ وَ الرَّدِّ عَلَيْهِمْ فِي الْكُتُبِ فَكَرِهَ ذَلِكَ كُلَّهُ. (نوری، ۱۴۰۸ق: ج ۸، ص ۳۷۴)

۲-۲-۳. نقد ادله باورمندان به اندیشه مشهور

نگارنده، در بخش پیش‌تر، ظهور ادله ناهیه در حرمت را رد کرد؛ بنابراین، روشن است که ادله مجوزه نیز حمل بر کراهت نخواهند شد. همچنین روایت اخیر نیز از نظر سندی مشکل ندارد؛ زیرا اصل محمد بن مثنی، به‌عنوان یکی از اصول شانزده‌گانه که به‌دست ما رسیده‌اند، معتبر است و در تفه بودن او (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۳۷۱) و جعفر بن محمد (همان، ص ۱۱۹) و ذریح (شیخ طوسی، ۱۴۲۰ق: ص ۱۸۹) تردیدی نیست. اما این روایت، از نظر دلالی، به‌سبب همان ادله‌ای که در نقد دلالی ادله حرمت گفته شد، مربوط به کافران حربی است، نه دیگر کافران. البته، در مورد کافران حربی، واژه «کره» دلالت بر حرمت دارد؛ گرچه کراهت فی‌نفسه دلالت بر حرمت ندارد،^{۱۲} اما به قرینه روایت دیگری که نهی صریح در آن وجود دارد، این دلالت تقویت می‌شود.

۳. تبیین اندیشه برگزیده

در بخش‌های پیشین، ادله قائلان به حرمت و کراهت سلام کردن بر نامسلمانان غیرحربی نقض شد. در این قسمت از پژوهش، نخست، آیات قرآنی مرتبط با مسئله تحلیل می‌شود؛ سپس روایات بررسی خواهند شد تا اندیشه فقهی مبتنی بر قرآن و حدیث کشف شود.

۳-۱. نگرش قرآنی به مسئله

قرآن کریم در چهار مورد در روایاتی با کافران و گناهکاران دستور سلام داده است. این آیات به شرح زیر تحلیل می‌شوند:

۳-۱-۱. آیه نخست

حضرت ابراهیم علیه السلام در برابر عموی کافر خود فرموده است: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ (مریم: ۴۷). برخی مفسران این سلام را تحت تودیع و جدایی دانسته‌اند؛ یعنی حضرت علیه السلام خواسته بفرماید که از این پس، ما از هم جدا هستیم (فضل بن حسن طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۶، ص ۷۹۸؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق: ج ۳، ص ۳۹۷). برخی هم

معتقدند سلام اعطاء و احسان و امنیت را نیز در برمی‌گیرد که شیوه کریمان در برخورد با نادانان است؛ زیرا قرآن در آیاتی چون «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (فرقان: ۷۲) و «وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (فرقان: ۶۳) به آن دستور داده است. برخی هم بر این اندیشه تفسیری دوم افزوده‌اند که سلام تودیع نیست؛ زیرا تودیع ایشان با فاصله و متأخر انجام شده است؛ یعنی حضرت ابراهیم علیه السلام فوراً عمو و قوم خود را رها نکرده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۴، ص ۶۰). مشهور معتقدند اینجا سلام تحیتی نیست، چون این کار در برابر کافر مجاز نیست؛ بلکه سلام مسالمت و امنیتی است (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ق: ج ۷، ص ۲۷۱)، مانند آیات «وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (فرقان: ۶۳) و «وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا تَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ» (قصص: ۵۵) و برای تودیع است (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۲۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۱، ص ۵۴۶). برخی هم گفته‌اند دو آیه اخیر هم مانند آن دو آیه نخست است؛ یعنی آزاری از من به تو نخواهد رسید (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ج ۵، ص ۲۰۹).

۳-۱-۲. آیه دوم

دومین آیه درباره دستور سلام در رویارویی با کافران و گناهکاران این است: «فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (زخرف: ۸۹). برخی مفسران گفته‌اند این سلام تودیع همراه با تحیت است (فضل بن حسن طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۹، ص ۹۰؛ فخر رازی، همان: ج ۲۷، ص ۶۵۰). برخی هم گفته‌اند تودیع و ترک بدون دل مشغولی به آنان است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۸، ص ۱۲۷). همچنین، عده‌ای معتقدند مقصود آیه همان «علیکم سلام» و به جهت ایمن شدن از شر و آزار آنان است (شیخ طوسی، بی تا: ج ۹، ص ۲۲۲). طبری نیز آن را به معنای «سلام علیکم» یا «سلام لکم» دانسته است (طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۲۵، ص ۶۳).

۳-۱-۳. آیه سوم

سومین آیه چنین است: «وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا تَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ» (قصص: ۵۵). برخی مفسران گفته‌اند سلام در این آیه یعنی امان از طرف ما به شما، که مقابله به مثل کنیم (فضل بن حسن طبرسی، همان:

ج ۷، ص ۴۰۴). عده‌ای، با ذکر تفسیر پیشین، این سلام را نوعی تودیع کریمانه نیز خوانده‌اند (طباطبائی، همان: ج ۱۶، ص ۵۰). شماری از مفسران نیز آن را سلام متارکه دانسته و تأکید کرده‌اند که سلام تحیت نیست و به همان معنای امان از طرف ما به شما برای مقابله به مثل کردن است (شوکانی، ۱۴۱۴ق: ج ۴، ص ۲۰۶). بعضی هم سلام را به معنای گفتن سخنی دانسته‌اند که آزار در آن نباشد (شیخ طوسی، همان: ج ۸، ص ۱۶۲). برخی هم گفته‌اند سلام در اینجا به معنای تحمل کردن جاهلان است (فخر رازی، همان: ج ۲۴، ص ۶۰۸).

۳-۱-۴. آیه چهارم

آخرین آیه در این باره این است: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (فرقان: ۶۳). مفسران در تفسیر این آیه گفته‌اند سلام به معنای به زبان آوردن سخنانی درست است، نه مقابله به مثل (فضل بن حسن طبرسی، همان: ص ۲۷۹؛ طبری، همان: ج ۱۹، ص ۲۲؛ فخر رازی، همان: ص ۴۸۱؛ طباطبائی، همان: ج ۱۵، ص ۲۳۹).

۳-۱-۵. جمع بندی

حاصل جمع بندی و تحلیل این آیات و اقوال تفسیری این است: بیشتر مفسران تأکید دارند در این آیات سلام به معنای تحیت برای آغاز ارتباط و شروع دیدار نیست؛ بلکه سلام تودיעی یا نوعی گفتار مبتنی بر سلم و امنیت و سلامت کلامی و ارتباطی است. بر ایشان دو اشکال وارد است: نخست اینکه، تودیعیان می‌خواهند از تحیت دوری بجویند، چون این انگاره ذهنی را داشته‌اند که سلام ابتدایی بر کافران - که برخی از این آیات در ارتباط با آنان است - اشکال دارد (ر.ک: ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ق: ج ۷، ص ۲۷۱؛ فخر رازی، همان: ج ۲۷، ص ۶۵۰)؛ اما پرسش اینجاست که مگر سلام تودیع در بردارنده تحیت نیست؟ برخی مفسران کلمه تحیت را هم در کنار تودیع به کار برده‌اند. دوم آنکه، عموم مفسران معتقدند در این رفتار ارتباطی نوعی معنای سلم و سلامت و آزار نرسانیدن و مقابله به مثل نکردن نهفته است. پرسش اینجاست که مگر سلام تحیتی جز نثار کردن این امنیت و سلم و آرامش به غیر است؟!

گفتنی است مقصود نگارنده از تحلیل یادشده این نیست که سلام در این آیات به معنای «سلام کردن» در آغاز ارتباط است. البته، این معنا در برخی موارد بعید هم نیست و برخی مفسران هم به آن متمایل شده‌اند و روایت «أَحْسِنُ إِلَيْكَ مِنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ وَ سَلِّمْ عَلَيَّ مَنْ سَبَّكَ» (حرانی، ۱۴۰۴ق: ص ۳۰۵) نیز شاهد آن است.^{۱۳} نگارنده بر این باور است که روح و حقیقت سلام کردن تحیتی در آغاز ارتباط، در همه این موارد وجود دارد؛ از این رو، به طریق اولی، استفاده از لفظ سلام در ارتباط با نامؤمنانی مجاز است که در مقام حرب و ستیز عملی با حکومت اسلامی و جامعه اسلامی نیستند.

همچنین آیات ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿ (ممتحنه: ۸ و ۹) دلالت دارند که نیکی کردن به کافرانی که ذمی نیستند هم اشکال ندارد. این اندیشه تفسیری حاصل اجماع مفسران است؛ زیرا طبق آیه نخست، هر نوع نیکی به کافران و مشرکان هم اشکال ندارد و طبق آیه دوم، آنچه نهی شده، نیکی و دوستی کردن با اهل حرب است (شیخ طوسی، بی تا: ج ۹، ص ۵۸۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ص ۵۱۶). البته، برخی مفسران با این اندیشه مخالف‌اند و اهل حرب را جزء آیه نخست ندانسته‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۹، ص ۲۳۴)؛ ولی در هر صورت، طبق این آیات، سلام کردن به کافر غیرحربی قطعاً اشکال ندارد.

گفتنی است فقیهان نیز صدقه دادن به اهل کتابی را جایز دانسته‌اند که محارب نباشد. یکی از ادله ایشان تمسک به همین آیه ۸ سوره مبارکه ممتحنه است (محقق حلی، ۱۴۰۸ق: ج ۲، ص ۱۷۶؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق: ج ۵، ص ۴۱۲؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق: ج ۲۸، ص ۱۳۱). آنان وصیت بر اهل کتاب غیرمحارب را هم به جهت ادله‌ای، از جمله همان آیه، مجاز می‌دانند (شهید ثانی، همان: ج ۶، ص ۲۱۹). بر همین اساس، فقیهان به جواز وقف بر اهل کتاب غیرمحارب نیز رأی داده‌اند (علامه حلی، ۱۳۸۸ق: ص ۴۲۹).

برخی مفسران شیعی هم راه عرض روایت بر قرآن را در پیش گرفته‌اند؛ اما نه در موازنه با این آیه، بلکه روایت نهی را به جهت آیاتی چون ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾

(ممتحنه: ۱) و ﴿وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ (هود: ۱۱۳) به معنای نهی از دوستی با آنان و دل سپردن به ایشان دانسته‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۵، ص ۳۴).

فقیهانی چون سفیان بن عیینه براساس آیه ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ﴾ سلام ابتدایی بر کافر را مجاز دانسته‌اند؛ ولی متأسفانه برخی مفسران اهل سنت، مانند ابوحیان، در نقد او، با این حدیث نبوی پاسخ داده‌اند: «لا تبدعوا لليهود والنصارى بالسلام» (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ق: ج ۷، ص ۲۷۱). این یعنی راهبرد کلی و مسلم قرآن براساس حدیثی که ناظر به تفسیر قرآن هم نیست، جهت‌دهی و محدود شده است! حال آنکه، آیه‌ها راهبرند و با روایت‌ها تخصیص‌پذیر نمی‌شوند؛ به علاوه، روایت اخیر در نقد اندیشه مشهور تحلیل شد و معلوم شد در مقام تخصیص آیه نیست.

برخی فقیهان نیز خواسته‌اند از اطلاق آیات ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ (نور: ۶۱) و ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (نور: ۲۷) و عموم آیه ﴿قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ (بقره: ۸۳) نیز جواز سلام بر کافر را استفاده کنند (اشتهاردی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۶، ص ۷۵ و ۸۰)؛ اما این تمسک در آیه نخست تنها در صورتی درست است که «أَنْفُسِكُمْ»، یعنی دیگران، را به عنوان اینکه انسان‌اند، از «خود» حساب کنیم، نه مؤمن و مسلمان. البته، آیه ظهور صریحی در معنای نخست ندارد. اما تمسک به اطلاق آیه دوم بی‌اشکال است؛ همان‌طور که عموم آیه سوم نیز شامل مسلمان و غیرمسلمان است. همچنین، در تأیید عملکرد فقهی این فقیه بزرگوار می‌توان روایتی از امام صادق علیه السلام را ذکر کرد که استفاده اطلاق از آیه سوم را تأیید می‌کند:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيزِ عَنْ سَدِيرِ الصَّيْرَفِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «أَطْعِمُ سَائِلًا لَا أَعْرِفُهُ مُسْلِمًا؟» فَقَالَ: «نَعَمْ أَعْطِ مَنْ لَا تَعْرِفُهُ بِوَلَايَةٍ وَلَا عَدَاوَةٍ لِلْحَقِّ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ وَلَا تُطْعِمُ مَنْ نَصَبَ لِسْنَهُ مِنَ الْحَقِّ أَوْ دَعَا إِلَىٰ شَيْءٍ مِنَ الْبَاطِلِ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ص ۱۳)

در این روایت، امام علیه السلام نیز افرادی را که اهل عداوت با حق نیستند، مصداق «ناس» در آیه انگاشته و به اطلاق آیه تمسک فرموده‌اند.

۲-۳. نگرش روایی به مسئله

افزون بر روایاتی که در نقد اندیشه تحریم و کراهت نقد و بررسی شدند و از نظر سندی یا دلالی یا هردو قاصر از مدعا بودند، برخی مستندات روایی این مسئله به شرح زیر است:

۳-۲-۱. روایت خاص مجوزه

عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكُوفِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ عَلِيِّ بْنِ
أَسْبَاطٍ عَنْ عَمِّهِ يَعْقُوبَ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام
عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ الْحَاجَةُ إِلَى الْمَجُوسِيِّ أَوْ إِلَى الْيَهُودِيِّ أَوْ إِلَى النَّصْرَانِيِّ
أَوْ أَنْ يَكُونَ عَامِلًا أَوْ دِهْقَانًا مِنْ عُظَمَاءِ أَهْلِ أَرْضِهِ فَيَكْتُبُ إِلَيْهِ الرَّجُلُ فِي
الْحَاجَةِ الْعَظِيمَةِ أَيْبِدًا بِالْعِلْجِ وَيُسَلِّمُ عَلَيْهِ فِي كِتَابِهِ وَإِنَّمَا يَصْنَعُ ذَلِكَ لِكَيْ
تُقْضَى حَاجَتُهُ قَالَ: «أَمَّا أَنْ تَبْدَأَ بِهِ فَلَا وَ لَكِنْ تُسَلِّمُ عَلَيْهِ فِي كِتَابِكَ فَإِنَّ
رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم قَدْ كَانَ يَكْتُبُ إِلَى كِسْرَى وَ قَيْصَرَ.» (همان: ج ۲، ص ۶۵۱)

اگرچه این روایت درباره نامه نگاری است، ولی با فحوا و اولویت، شامل سلام قولی هم هست (سید عبدالاعلی سبزواری، ۱۴۱۳ق: ج ۷، ص ۱۹۹). در سند این حدیث، گرچه احمد بن محمد الکوفی در رجال توثیق ندارد، اما برخی معتقدند ایشان همان برقی است و برخی او را عاصمی، استاد کلینی دانسته اند (عاملی، ۱۴۱۹ق: ج ۳، ص ۴۳۷؛ محمدباقر مجلسی، ۱۴۰۶ق: ج ۲، ص ۴۷۳؛ حائری مازندرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ص ۳۴۳). در این صورت، او ثقه است، زیرا استاد کلینی است؛ همان طور که، طبق تحقیق محقق خوئی، ایشان در سند چهل روایت کافی قرار دارد (خوئی، ۱۳۷۳: ج ۳، ص ۱۲۸). این تعداد زیاد نقل روایت کلینی از او دلیل اعتماد کلینی به اوست. پیش تر هم گفته شد که کثرت نقل بزرگان از فردی، دلیل بر اعتماد به اوست. علی بن الحسن بن علی بن فضال نیز از ثقات کوفی است (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۲۵۷). علی بن اسباط هم از ثقات است (همان، ص ۲۵۲). یعقوب بن سالم هم از ثقات است (همان، ص ۴۴۹). درباره ابوبصیر هم باید گفت: برخی فقیهان روایاتی را که در سند آنها ابوبصیر باشد (به جهت اینکه مشترک بین ثقه و ضعیف است)، از اعتبار ساقط دانسته اند (علوی عاملی، بی تا: ج ۱، ص ۲۹؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق: ج ۲۲، ص ۳۲۵)؛ با وجود این، افراد

معروف به ابوبصیر در اسناد روایی ما همگی ثقه هستند (بهبهانی، ۱۴۱۹ق: ج ۲، ص ۱۱۶؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ص ۱۷۴؛ شوشتری، ۱۴۱۰ق: ج ۱۲، ص ۳۷۷-۴۹۳؛ خوئی، ۱۳۷۳: ج ۲۲، ص ۵۲؛ سبحانی، ۱۴۱۰ق: ص ۴۶۲).

از نظر دلّالی هم این روایت به وضوح سلام بر او را اجازه داده است.^{۱۴} این توجیه هم موجه نیست که سلام برای ضرورت رفع حاجت است. توضیح این نکته در مباحث پیشین بیان شد.

۳-۲-۲. روایات امرکننده به گسترش دادن سلام در میان مردم جهان

برخی روایات فرموده‌اند خداوند گسترش دادن سلام را دوست دارد و از این رو، دستور داده‌اند سلام را در میان همه مردم گسترش دهید:

- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «كَانَ سَلَامًا رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ أَفْشُوا سَلَامَ اللَّهِ فَإِنَّ سَلَامَ اللَّهِ لَا يَتَأَلُّ الظَّالِمِينَ.» (كلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۶۴۴)

- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ إِفْشَاءَ السَّلَامِ.» (همان، ۶۴۵)

- عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «مَنْ يَضْمَنُ لِي أَرْبَعَةً بِأَرْبَعَةِ آيَاتٍ فِي الْجَنَّةِ أُنْفِقُ وَلَا تَخَفُ فَقْرًا وَ أَفْشِ السَّلَامَ فِي الْعَالَمِ وَ أَتْرِكُ الْمِرَاءَ وَ إِنْ كُنْتَ مُحِقًّا وَ أَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ.» (همان، ۱۴۴)

«افشاء» به این معنا است که هرکس را دیدی، به او سلام کن (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۴۷۷). البته، لغت افشاء تا این حد دلالت ندارد؛ بلکه قید «فی العالم» است که سعه آن را تا این حد می‌گستراند. جالب اینجاست در ذیل روایت نخست، این شبهه هم پاسخ داده شده است: سلام تحیت مبارکی از ناحیه خداست (نور: ۶۱)؛ چگونه آن را به کافر نثار کنیم؟ گویا در اینجا امام عليه السلام فرموده‌اند: همدیگر را از آثار دنیوی و اجتماعی سلم

و امنیت بهره‌مند کنید و آن تحیت الهی هم به افراد ظالم^{۱۵} نخواهد رسید. همچنین روایت سوم، افزون بر تعبیر «افشاء فی العالم»، به جهت سیاق آن نیز به نوعی دلالت بر شمول دارد؛ زیرا دیگر فرازهای مربوط به ارتباطات اجتماعی آن، یعنی ترک مرءاء باوجود حقانیت و نیز انصاف با مردم، همه انسان‌ها را دربر می‌گیرد.

۳-۲-۳. عمومات دال بر سلام به همه افراد

- عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ سَلِّمْ عَلَيَّ مِنْ لِقَيْتِ يَزِيدُ اللَّهُ فِي حَسَنَاتِكَ.» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ص ۶۰)

- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ هَارُونَ بْنِ خَارِجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: «مِنَ التَّوَاضُعِ أَنْ تُسَلِّمَ عَلَيَّ مَنْ لَقَيْتَ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۶۴۶)

۳-۲-۴. روایات نکوهش‌کننده آغاز نکردن گفتار با سلام

روایاتی هست که آغاز نکردن گفتار با سلام را نکوهش کرده و بلکه دستور داده‌اند پاسخ کسی را ندهید که سخنش را بدون سلام آغاز می‌کند:

عَنْهُ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ إِنَّ الْبَخِيلَ مَنْ يَبْخُلُ بِالسَّلَامِ.» (همان، ص ۶۴۴)

وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ: «مَنْ بَدَأَ بِالْكَلامِ قَبْلَ السَّلَامِ فَلَا تُجِيبُوهُ وَ قَالَ ابْنُ دَعْوَانَ بِالسَّلَامِ قَبْلَ الْكَلَامِ فَمَنْ بَدَأَ بِالْكَلامِ قَبْلَ السَّلَامِ فَلَا تُجِيبُوهُ.» (همان، ص ۶۴۴)

نباید پنداشت آن روایات خاصه این عمومات را تخصیص می‌زنند (مازندرانی، ۱۳۸۲ق: ج ۱۱، ص ۱۰۰)؛ زیرا آن روایات از نظر سندی و دلالتی قابلیت اعتبار نداشتند.

۳-۲-۵. روایاتی که نیکی را شأن لازم مؤمن می‌دانند

بسیاری از روایات، مؤمنان را به هر مؤمن و بدکار فرمان داده‌اند. گاهی استدلال آنها این است که اگر او شایسته نیست، شما شایسته نیکی هستید:

- «کن کالشمس تطلع علی البرّ و الفاجر» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۹۵، ۱۶۷-
(۱۶۸)؛

- «إصنع الخیر إلى أهله و إلى غیر أهله، فان لم یکن أهله فکن أنت أهله» (همان).

۳-۲-۶. روایات دال بر اهمیت ارتباطات جذب کننده غیر مؤمنان به دین

بسیاری از روایات، مؤمنان و مسلمانان را به رفتارهای جذابیت آفرین دعوت کرده و دستور داده‌اند که دیگران را با عمل انسانی و طبق اخلاق فطری و دینی جذب کنند. چگونه ممکن است این نگرش اجازه ندهد سلام با آن‌همه جذابیت معنایی و محتوایی و سازگاری با قرآن و فطرت در آغاز ارتباط با غیرمسلمان به کار رود؟! برخی روایات به این شرح است: «كُونُوا لَنَا زَيْنًا، وَ لَا تَكُونُوا لَنَا شَيْنًا، قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا، وَ احْفَظُوا أَلْسِنَتِكُمْ وَ كَفُّوْهَا عَنِ الْفُضُولِ، وَ قَبِّحِ الْقَوْلِ» (شیخ طوسی، ۱۴۱۴ق: ص ۴۴۰). جالب اینجاست که در توصیف ابعاد زینت بودن، نخست، زیبا سخن گفتن را بیان فرموده‌اند و کدام زیبایی از آغاز با سلام زیباتر است؟! روایت دیگر چنین است: «عَلَيْكَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ الْوَرَعِ وَ الْإِحْتِهَادِ وَ صِدْقِ الْحَدِيثِ وَ آدَاءِ الْأَمَانَةِ وَ حُسْنِ الْخُلُقِ وَ حُسْنِ الْجَوَارِ وَ كُونُوا دُعَاةً إِلَى أَنْفُسِكُمْ بِغَيْرِ أَلْسِنَتِكُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۷۷). این روایت رفتارهایی چون حُسنِ خلق و حُسنِ همسایه‌داری را از مصادیق دعوت رفتاری ذکر کرده و توصیه به جذب مردم با رفتار کرده است. چه رفتاری بهتر از آغاز سخن با سلام؟! همچنین، پیامبر اکرم ﷺ در وصایای خود به معاذ فرمود: «يَسِّرْ وَ لَا تَعَسِّرْ، وَ بَشِّرْ وَ لَا تَنْفَرْ» (ابن‌هشام، بی‌تا: ج ۲، ص ۵۹۰). چه بشارتی بهتر از نثار کردن سلام به انسان‌ها؟! بالاخره، امام صادق علیه السلام به شیعیان خود دستوری راهبردی صادر فرمودند تا الگوی رویارویی ایشان با اهل سنت، به‌عنوان بخشی از مخالفان آنان باشد: «لِيُرَوْا مِنْكُمْ الْوَرَعُ وَ الْإِحْتِهَادُ وَ الصَّلَاةُ وَ الْخَيْرُ فَإِنَّ ذَلِكَ دَاعِيَةٌ» (کلینی، همان: ص ۷۸)؛ یعنی همین که مردم در شما رفتار نیک را ببینند، خود فراخوان آنان به سوی دین است و چه رفتاری نیک‌تر آغاز ارتباط با سلام که نقطه شروع هر نوع ارتباط است؟! روشن است که این دستور اختصاصی به رویارویی با اهل سنت ندارد؛ بلکه روح آن همان جذب مخالف به مرام و آیین حق با رفتار نیک است. در اصطلاح علمی، از این روش استنباطی به «الغای خصوصیت» یا «تنقیح مناط قطعی» می‌توان تعبیر نمود.

۳-۲-۷. حضور روح سلام در ارتباطات مؤمنانه

اساساً از صفات مؤمن این است که با هرکس معاشرت کند، در سلامت با او ارتباط برقرار می‌کند: «سَلِّمْ لِمَنْ خَالَطُوا» (کلینی، همان: ص ۲۳۷) و به کسی آسیب نمی‌رساند: «الْخَيْرُ مِنْهُ مَأْمُولٌ وَ الشَّرُّ مِنْهُ مَأْمُونٌ» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق: ص ۳۰۵). مگر شعار زیبای سلام هم جز اعلان این موضع است؟

برخی معتقدند سلام بر کافران تنها در صورتی مجاز است که سلام کردن به آنان وسیله‌ای برای آشنایی ایشان با اسلام و دعوت به ترک منکر باشد، و در تقرب به آنان و انس یافتن با ایشان مصلحت باشد تا دین تبلیغ شود یا سخن حق به گوش آنان برسد؛ همان طور که قرآن فرموده است: «فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (زخرف: ۸۹) و «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (فرقان: ۶۳). در این صورت، نهی موثقه تخصیص خواهد خورد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۵، ص ۳۴-۳۵؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ج ۴، ص ۴۶)؛^{۱۶} اما با تحلیل برگزیده در نوشتار فرارو، جایی برای این اندیشه نمی‌ماند؛ زیرا نهی موثقه از نظر دلالتی تمام نبود تا به این شکل توجیه شود.

نتیجه‌گیری

این تحقیق نشان داد ادله باورمندان به حرمت یا کراهت سلام کردن بر کافران غیرحربی از نظر سندی یا دلالتی یا هر دو ناتمام است. در مقابل، ادله متعددی از آیات و روایات (به‌ویژه آیه «لاینهاکم الله...») وجود دارد که طبق آنها، سلام کردن بر ایشان ممدوح است. استفاده از آیات قرآن، به‌عنوان راهبردهای جهت‌دهنده به روایات فقهی، از امتیازات این نوشتار بود؛ همان طور که استفاده از آیه «لاینهاکم الله...» در دو کتاب مهم فقه‌القرآن، یعنی کنز‌العرفان نوشته فاضل مقداد و مسالک‌الافهام نوشته فاضل کاظمی - که بنا دارند آیات فقهی را تجمیع و تحلیل کنند - یافت نشد. البته، در فقه از این آیه در وقف و وصیت استفاده شده است. بنابراین، از نتایج ضمنی این نوشتار این است که تعداد آیات الاحکام را نمی‌توان در همان آیات موجود در کتب معهود آیات الاحکام خلاصه کرد و شایسته است فقه در گستره‌ای وسیع‌تر و ژرفایی عمیق‌تر از قرآن کریم بهره برد.

پی‌نوشت:

۱. Bronisław Malinowski: مردم‌شناس لهستانی و پدر انسان‌شناسی اجتماعی.
۲. براساس برخی روایات و نیز اندیشه‌های تفسیری مفسران فریقین، مقصود از سلام بر خود در این آیه، سلام بر مؤمنان است. در تعبیر «خود» معنایی لطیف نهفته است: گویا مؤمنان همگی یک حقیقت هستند (شیخ طوسی، بی‌تا: ج ۷، ص ۴۶۴؛ فضل‌بن‌حسن طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۷، ص ۲۴۷؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۵، ص ۱۶۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۲۵۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۴، ص ۴۲۳)؛ همان‌طور که قرآن کریم در قضیه «إفک» فرموده است: «لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَأْنُسِيهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ» (نور: ۱۲).
۳. در تبیین اندیشه برگزیده در بحث «نگرش روایی به مسئله»، بحث خواهد شد که این روایت به اهل سنت اختصاصی ندارد و به هرگونه مخالفی تعمیم‌پذیر است.
4. Samuel P. Huntington.
5. Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?", in: *Foreign Affairs*, Summer, 1993, P. 22-49.
6. Culture.
7. Sir Edward Taylor.
۸. بتربه، به سنی‌هایی گفته می‌شود که خلافت بلافضل را حق امیرالمؤمنین علیه السلام می‌دانند؛ ولی می‌گویند خلافت از حقوق قابل انتقال است نه الهی، و امیرالمؤمنین علیه السلام براساس جهات و مصالحی، خلافت را به ابوبکر واگذار کرده است. بنابراین، خلافت ابوبکر نیز امری مشروع است. آنان گروهی از زبیده سنی هستند. بیشتر معاریف اهل سنت بتربی‌اند، مثل ابوحنیفه (زنجانی، ۱۴۱۹ق: ج ۸، ص ۲۴۹۹).
۹. بیشتر دانشمندان رجال و فقه، به جهت تخصص بیشتر نجاشی معتقدند: در تعارض قول شیخ و نجاشی، نظر نجاشی مقدم است (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق: ج ۷، ص ۴۶۷؛ عاملی، ۱۴۱۹ق: ج ۲، ص ۱۱۰؛ همان: ج ۶، ص ۳۰۹؛ محمدتقی مجلسی، ۱۴۰۶ق: ج ۱۴، ص ۳۳۱؛ حر عاملی، ۱۴۰۳ق: ص ۳۱۴؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق: ج ۶، ص ۱۲۱؛ بهبهانی، ۱۴۲۴ق: ج ۸، ص ۷۱؛ بحرالعلوم، ۱۴۰۵ق: ج ۲، ص ۴۶؛ نوری، ۱۴۱۷ق: ج ۳، ص ۱۴۸-۱۴۹؛ میرزای قمی، ۱۴۳۰ق: ج ۲، ص ۵۱۳؛ خوئی، ۱۳۷۳: ج ۹، ص ۶۴). حتی برخی معتقدند نظر نجاشی بر همه اهل‌رجال مقدم است (شهید ثانی، همان؛ بهبهانی، ۱۴۱۷ق: ص ۷۰۲؛ همو، ۱۴۱۹ق: ص ۱۹۰؛ مامقانی، ۱۴۳۱ق: ج ۱۳، ص ۲۶۵).
۱۰. این دلیل ظاهراً از ابتکارات رجالی مرحوم آیت‌الله العظمی میرزا جواد تبریزی است (ر.ک: احمدی شاهرودی، مصاحبه؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۳۶ق: ص ۱۶۳). البته، نگارنده ریشه‌های این قاعده را در اندیشه‌های رجالی پیشینیان یافته است که این مقال را مجال ذکر آن نیست.
۱۱. این کتاب در تکمیل مفاتیح‌الجنان، که به ارتباط انسان با خدا از طریق انجام اعمال عبادی در سه بخش نماز و دعا و زیارت برای بهره‌مندی از ثواب اخروی می‌پردازد، نوشته شده است. در این کتاب کوشش شده که تعالیم وحیانی در جهت معنابخشی به زندگی انسان در ابعاد مختلف اخلاقی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی ارائه شود (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ص ۳۲).
۱۲. برخی فقیهان مدعی‌اند اصل در کراهت در روایات، همین معنای متعارف آن به‌عنوان یکی از احکام خمس است (شهید اول، ۱۴۱۹ق: ج ۳، ص ۴۱-۴۲؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ص ۸۶). برخی هم دلالت آن را بر کراهت اصطلاحی در

حد اشعار قبول دارند (همدانی، ۱۴۱۶ق: ج ۱۲، ص ۲۳۴). باوجود این، مرحوم فخرالمحققین و صاحب حدائق و مرحوم نراقی معتقدند این اصطلاح، اعم از حرمت و کراهت اصطلاحی است (فخرالمحققین، ۱۳۸۷ق: ج ۳، ص ۱۲۵؛ نراقی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۲، ص ۱۵۴). به اعتقاد محقق خوئی، تعبیر کراهت دلالت بر حرمت دارد و اصل در آن حرمت است؛ مگر ضد آن ثابت شود (خوئی، ۱۴۱۸ق: ج ۳۲، ص ۱۱۳). اما به نظر می‌رسد هیچ کدام از این سخنان مبتنی بر ادله محکم لغوی نیستند؛ همان طور که راهبرد مسلط و غالبی نیز در این زمینه از روایات قابل اصطیاد نیست که مثلاً بسامد استعمال آن در حرمت یا کراهت بالا باشد. آنچه مسلم است اینکه قطعاً در برخی روایات تعبیر «کره» در مقام حرمت به کار رفته است، مانند «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ كَرِهَ آيَةَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْآيَةَ الْمُفَضَّصَةَ (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ص ۵۰۸)»، زیرا ظرف طلابه اجماع فقیهان، حرام است.

۱۳. با این تفسیر که مقصود خدای متعال این است که ارتباط خود با افراد نادان و دشنام‌ده و ... را با سلام شروع کنید. این یعنی آرامش و امنیت دادن به آنان و القای این پیام که بنای مقابله به مثل کردن با ایشان وجود ندارد. بدین سان نقطه آغاز ارتباط از هیجانات عصبی دور می‌شود؛ همان طور که ائمه علیهم السلام دستور داده‌اند غضب نکنید و دیگران را هم به غضب نیاورید (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۶۴۵). جالب اینجاست که پیش از دستور افشای سلام و در همان روایت این توصیه وجود دارد! این دستور برای سلام‌کننده هم آثار تربیتی دارد؛ زیرا روشن است کسی که سخن خود را با سلام آغاز کند، فوراً به فحش و ناسزا روی نمی‌آورد.

۱۴. تعبیر «أَمَّا أَنْ تَبْدَأَ بِهِ فَلَا» به معنای نهی از تقدیم اسم اوست نه سلام کردن (مازندرانی، ۱۳۸۲ق: ج ۱۱، ص ۱۰۴)؛ همان طور که در روایت دیگری این معنا به صراحت در پرسش راوی درج شده است: «فَبَدَأَ بِأَسْمِهِ قَبْلَ اسْمِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۶۵۱). از این رو، مرحوم شیخ حر عاملی عنوان باب را چنین قرار داده است: «بَابُ جَوَازِ مُكَاتَبَةِ الْمُسْلِمِ لِأَهْلِ الذَّمِّ وَ الْإِيْتِدَاءِ بِأَسْمَائِهِمْ وَ التَّسْلِيمِ عَلَيْهِمْ فِي الْمُكَاتَبَةِ مَعَ الْحَاجَةِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۱۲، ص ۸۵).

۱۵. مقصود از نرسیدن سلام الهی به ظالمان این است که آن سلم و سلامت و امنیتی که از خدای متعال در این فرایند ارتباطی به مخاطب نثار می‌شود، در اثر نالایقی گیرنده برای دریافت فیض الهی به او نخواهد رسید (مازندرانی، ۱۳۸۲ق: ج ۱۱، ص ۹۳).

۱۶. در همین راستا مرحوم سبزواری پس از آنکه قائل به کراهت شده، می‌افزاید: اگر جهتی راجح در سلام کردن بر کافر باشد، می‌تواند آن را در حد وجوب یا استحباب هم ببرد (سید عبدالاعلی سبزواری، ۱۴۱۳ق: ج ۷، ص ۱۹۹). همچنین، حضرت امام علیه السلام در بخش پاسخ دادن به سلام کافران فرموده است: جواز این کار اگر باعث دلجویی از آنان و متمایل شدنشان به اسلام باشد، موجه است (جمعی از فقیهان، ۱۴۱۹ق: ج ۳، ص ۲۵).

کتابنامه

* قرآن کریم.

** نهج البلاغه (للصباحی صالح) (۱۴۱۴ق)، قم، هجرت، چاپ نخست.

۱. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۲. ابن ادريس، محمد (۱۴۱۰ق)، السرائر، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
۳. ابن حنبل، احمد (۱۴۲۱ق)، مسند ابن حنبل، بیروت، مؤسسة الرسالة، چاپ نخست.
۴. ابن کثیر دمشقی (اسماعیل بن عمرو) (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ نخست.
۵. ابن هشام، عبدالملک (بی تا)، السیرة النبویة، بیروت، دار المعرفة.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، دار الفکر - دار صادر، چاپ سوم.
۷. ابو حیان اندلسی، محمد (۱۴۲۰ق)، البحر المحیط، بیروت، دار الفکر.
۸. احمدی شاهرودی، عبدالله، مصاحبه با شیعه نیوز، تاریخ انتشار: ۳۰ خرداد ۱۳۹۴ - ۱۶:۵۴؛ کد خبر: ۹۲۲۳۳
<<http://www.shia-news.com>>
۹. اشتهااردی، علی پناه (۱۴۱۷ق)، مدارک العروة، تهران، دار الأسوة للطباعة و النشر.
۱۰. اصفهانی نجفی، محمد تقی (۱۴۲۹ق)، هداية المسترشدين، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۱. بحر العلوم، سید مهدی (۱۴۰۵ق)، الفوائد الرجالية، تهران، مكتبة الصادق.
۱۲. بحرانی، یوسف (۱۴۰۵ق)، الحدائق الناضرة، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. بخاری، محمد (۱۴۲۲ق)، صحیح البخاری، بیروت، دار طوق النجاة.
۱۴. برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، قم، دار الکتب الإسلامية.
۱۵. برکو، ری. ام و آندرو دی. ولوین و دارلین آر. ولوین (۱۳۸۹)، مدیریت ارتباطات، ترجمه سید محمد اعرابی و داوود ایزدی، تهران، دفتر پژوهش های فرهنگی.
۱۶. بهبهانی، محمد باقر (۱۴۱۷ق)، حاشیة مجمع الفائدة والبرهان، قم، مؤسسة البهبهانی.
۱۷. _____ (۱۴۱۹ق)، الرسائل الفقهیة، قم، مؤسسة البهبهانی.

۱۸. _____ (۱۴۲۴ق)، مصابیح الظلام، قم، مؤسسة الیهیہانی.
۱۹. بیہقی، احمد بن الحسین (۱۴۲۳ق)، شعب الإیمان، ریاض، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.
۲۰. بیضاوی، عبد اللہ بن عمر (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل وأسرار التأویل، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲۱. پهلوان، چنگیز (۱۳۸۸)، فرهنگ و تمدن، تهران، نشر نی.
۲۲. تبریزی، جواد بن علی (۱۴۲۶ق)، منهج الصالحین، قم، مجمع الإمام المهدی - عجل الله تعالی فرجه.
۲۳. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۹۹۸م)، سنن الترمذی، بیروت، دار الغرب الإسلامی.
۲۴. تری یانیدیس، هری س (۱۳۸۸)، فرهنگ و رفتار اجتماعی، ترجمه نصرت فتی، تهران، رسانش / جامعه شناسان، چاپ سوم.
۲۵. جزائری، سید نعمت الله (۱۴۰۸ق)، كشف الأسرار، قم، مؤسسة دار الكتاب.
۲۶. جمعی از فقیهان (۱۴۱۹ق)، العروة الوثقی (المحشی)، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۷. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۹۵)، مفاتیح الحیات، قم، اسراء، چاپ صدونودو هشتم.
۲۸. حائری مازندرانی، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۶ق)، منتهی المقال، قم، مؤسسة آل البيت علیہم السلام.
۲۹. حر عاملی، محمد (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، قم، مؤسسة آل البيت علیہم السلام.
۳۰. _____ (۱۴۰۳ق)، الفوائد الطوسیة، قم، چاپخانه علمیه.
۳۱. حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، قم، انتشارات اسلامی.
۳۲. حمیری، عبد الله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، قرب الإسناد، قم، مؤسسة آل البيت علیہم السلام.
۳۳. خوئی، سید ابوالقاسم موسوی (۱۴۱۸ق)، موسوعة الإمام الخوئی، قم، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی علیہ السلام، چاپ نخست.
۳۴. _____ (۱۳۷۳)، معجم رجال الحديث، قم، مركز نشر الثقافة الإسلامية.
۳۵. _____ (۱۴۱۰ق)، منهج الصالحین، قم، نشر مدينة العلم.
۳۶. رشاد، علی اکبر (۱۳۷۵)، «پلورالیسم و فرهنگ»، نامه فرهنگ، ش ۲۴، ص ۱۴-۲۴.
۳۷. زرکشی، محمد بن عبد الله (۱۴۱۰ق)، البرهان، بیروت، دار المعرفة.
۳۸. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دار الكتاب العربی، چاپ سوم.
۳۹. زنجانی، سید موسی شبیری (۱۴۱۹ق)، کتاب النکاح، قم، مؤسسه پژوهشی رای پرداز.

- ٧٩
- ▽
- ف
- الگوی ارتباطی «سلام آغاز» در ارتباط میان فرهنگي با غير مسلمانان...
٤٠. سبحانی، جعفر (١٣٨٣)، أصول الفقه المقارن فيما لا نصّ فيه، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٤١. _____ (١٤١٠ق)، کلیات فی علم الرجال، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
٤٢. سبزواری، سیدعبدالأعلى (١٤١٣ق)، مهذب الأحكام، قم، مؤسسه المنار.
٤٣. سبزواری، محمداقبر (١٢٤٧ق)، ذخیره المعاد، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام.
٤٤. سیفی مازندرانی، علی اکبر (١٤٣٦ق)، مقياس الرواة، قم، انتشارات اسلامي.
٤٥. سیوطی، جلال الدین (١٤٠٤ق)، الدر المنثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی عليه السلام.
٤٦. شوشتری، محمدتقی (١٤١٠ق)، قاموس الرجال، قم، انتشارات اسلامي.
٤٧. شوکانی، محمدبن علی (١٤١٤ق)، فتح القدير، بیروت و دمشق، دار ابن کثیر.
٤٨. شهید اول (محمدبن مکی) (١٤١٩ق)، ذکرى الشيعة فى أحكام الشريعة، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام، چاپ نخست.
٤٩. شهید ثانی (زین الدین بن علی) (١٤١٣ق)، مسالك الألفهام، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیة.
٥٠. شیخ صدوق (محمدبن علی) (١٣٦٢)، الخصال، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
٥١. _____ (١٤١٤ق)، إعتقادات الإمامیة، قم، کنگره شیخ مفید.
٥٢. _____ (١٤١٣ق)، من لا یحضره الفقیه، قم، انتشارات اسلامي، چاپ دوم.
٥٣. شیخ طوسی (محمدبن حسن) (بی تا)، التبیان، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
٥٤. _____ (١٤١٤ق)، الأمالی، قم، دارالتقافة.
٥٥. _____ (١٣٧٣)، رجال الطوسی، قم، انتشارات اسلامي.
٥٦. _____ (١٣٨٧ق)، المبسوط، تهران، المكتبة المرتضویة.
٥٧. _____ (١٤٠٠ق)، النهاية، بیروت، دار الكتاب العربی.
٥٨. _____ (١٤٠٧ق الف)، الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامي.
٥٩. _____ (١٤٠٧ق ب)، تهذیب الأحكام، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
٦٠. _____ (١٤١٧ق)، العدة، قم، چاپخانه ستاره.
٦١. _____ (١٤٢٠ق)، الفهرست، قم، مكتبة المحقق الطباطبائی.
٦٢. شیخ مفید (محمدبن محمد) (١٤١٣ق)، الأمالی، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ نخست.
٦٣. صاحب جواهر (محمدحسن نجفی) (١٤٠٤ق)، جواهر الکلام، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ هفتم.

۶۴. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان، قم، انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
۶۵. طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۰۹ق)، العروة الوثقی، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
۶۶. طبرانی، سلیمان بن احمد (بی تا)، المعجم الكبير، قاهره، مكتبة ابن تیمیة، چاپ دوم.
۶۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم.
۶۸. طبرسی، علی بن حسن (۱۳۴۴)، مشکاة الأنوار، نجف، المكتبة الحیدریة، چاپ دوم.
۶۹. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفة، چاپ نخست.
۷۰. عاملی، محمد بن حسن بن زین الدین (۱۴۱۹ق)، إستقصاء الإعتبار فی شرح الإستبصار، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ نخست.
۷۱. عسکری خانقاه، اصغر و محمد شریف کمالی (۱۳۸۴)، انسان شناسی عمومی، تهران، سمت.
۷۲. علامه حلی (حسن بن یوسف) (۱۴۱۴ق)، تذکرة الفقهاء (چاپ جدید)، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ نخست.
۷۳. _____ (۱۳۸۸ق)، تذکرة الفقهاء (چاپ سنگی)، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ نخست.
۷۴. _____ (۱۳۸۱ق)، خلاصة الأقوال، نجف اشرف، المطبعة الحیدریة، چاپ دوم.
۷۵. _____ (۱۴۲۵ق)، نهاية الوصول إلى علم الأصول، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ نخست.
۷۶. علوی عاملی، میر سید احمد (بی تا)، مناهج الأخیار فی شرح الإستبصار، قم، اسماعیلیان، چاپ نخست.
۷۷. غزالی، أبو حامد محمد (۱۴۱۳ق)، المستصفی، به تحقیق محمد عبدالسلام عبدالشافی، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ نخست.
۷۸. فاضل مقداد (مقداد بن عبدالله) (۱۴۲۵ق)، کنز العرفان، قم، انتشارات مرتضوی، چاپ نخست.
۷۹. فخر رازی (محمد بن عمر) (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ سوم.
۸۰. فخر المحققین (محمد بن حسن بن یوسف) (۱۳۸۷ق)، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، قم، اسماعیلیان، چاپ نخست.

۸۱. فیض کاشانی، محمدمحسن (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، تهران، مکتبه الصدر، چاپ دوم.
۸۲. قرشی، محمدبن محمد (بی تا)، معالم القریة فی طلب الحسبة، کمبریج، دار الفنون «کمبردج».
۸۳. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷)، تفسیر قمی، قم، دارالکتاب، چاپ چهارم.
۸۴. کاشف الغطاء (جعفر بن خضر) (۱۴۲۲ق)، کشف الغطاء، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ نخست.
۸۵. کشی، محمدبن عمر (۱۳۶۳)، رجال الکشی (مع تعلیقات میر داماد الأسترآبادی)، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، چاپ نخست.
۸۶. کلباسی، محمدبن محمد ابراهیم (۱۴۲۲ق)، الرسائل الرجالية، قم، مؤسسه علمی - فرهنگی دارالحديث؛ سازمان چاپ و نشر، چاپ نخست.
۸۷. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم.
۸۸. گیدنز، آنتونی (۱۳۷۷)، جامعه شناسی، تهران، نشر نی.
۸۹. مازندرانی، محمد صالح (۱۳۸۲ق)، شرح الکافی، تهران، المکتبه الإسلامية، چاپ نخست.
۹۰. مامقانی، عبدالله (۱۴۳۱ق)، تنقیح المقال، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، چاپ نخست.
۹۱. مایرز، گیل. ای. و میشله. تی. مایرز (۳۸۳ش)، پویایی ارتباطات انسانی، ترجمه حوا صابر آملی، تهران، انتشارات دانشکده صداوسیما، چاپ نخست.
۹۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، دار إحياء التراث العربی، بیروت، چاپ دوم.
۹۳. _____ (۱۴۰۶ق)، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی علیه السلام، چاپ نخست.
۹۴. مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق)، روضة المتقین، قم، مؤسسه فرهنگی - اسلامی کوشانبور، چاپ دوم.
۹۵. محسنیان راد، مهدی (۱۳۸۵)، ارتباط شناسی، تهران، سروش، چاپ هفتم.
۹۶. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق)، شرائع الإسلام، قم، اسماعیلیان، چاپ دوم.
۹۷. _____ (۱۴۰۳ق)، معارج الأصول، قم، بی نا، چاپ نخست.
۹۸. محقق کرکی (علی بن حسین) (۱۴۱۴ق)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، چاپ دوم.

۹۹. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۵)، أصول الفقه، قم، اسماعیلیان، چاپ پنجم.
۱۰۰. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامية، چاپ نخست.
۱۰۱. میرزای قمی (ابوالقاسم بن محمدحسن) (۱۴۱۷ق)، غنائم الأیام، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ نخست.
۱۰۲. _____ (۱۴۳۰ق)، القوانین المحكمة، قم، إحياء الكتب الإسلامية، چاپ نخست.
۱۰۳. میلر، جرالدر. (۱۳۸۹)، ارتباط کلامی، ترجمه علی ذکاتوی قراگزلو، تهران، سروش، چاپ چهارم.
۱۰۴. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵)، رجال النجاشی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ ششم.
۱۰۵. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۵ق)، مستند الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ نخست.
۱۰۶. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل، بیروت، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ نخست.
۱۰۷. _____ (۱۴۱۷ق)، خاتمة المستدرک، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ نخست.
۱۰۸. وحید خراسانی، حسین (۱۴۲۸ق)، منهاج الصالحین، قم، مدرسه امام باقر علیه السلام، چاپ پنجم.
۱۰۹. همدانی، مصطفی (۱۳۹۶)، «نظریه هنجاری و الگوی ارتباطی "سلام آغاز" در ارتباطات کلامی درون فرهنگی اسلامی و مقایسه آن با سایر فرهنگها»، فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی، ش ۳۲، ص ۱۰۳-۱۲۸.
۱۱۰. همدانی، آقارضا بن محمد هادی (۱۴۱۶ق)، مصباح الفقیه، قم، مؤسسه الجعفریة لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ نخست.
111. Huntington, Samuel P., "The Clash of Civilizations", *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3 (Summer, 1993), p. 22-49.