

واژه‌شناسی خویشاوندی در قرآن

محمد ناصحی *

لیلا السادات مروّجی **

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۱/۳۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۲/۱۵

چکیده

پیوندهای خویشاوندی و روابط خانوادگی، گستره وسیعی از آیات قرآن را به خود اختصاص داده و در زمینه‌های مختلفی فقهی، تاریخی و اجتماعی مطرح شده و محمول احکام بسیاری در خصوص حریمیت، ارث، احسان و انفاق، ازدواج و طلاق و غیره قرار گرفته است. پژوهش حاضر عهده‌دار شناخت واژگان حوزه خویشاوندی در قرآن و تبیین دلالت آن واژگان بر انواع روابط و پیوندهای خویشاوندی از خلال مطالعه آیات قرآن و با تکیه بر اقوال لغویون و نظرات مفسران قرآن کریم است. واژگان به‌کار گرفته شده در قرآن کریم جهت توصیف روابط خویشاوندی از حیث کمیت، وسعت و دوری و نزدیکی عبارت‌اند از: «اهل، آل، عشیره، رهط، فسیله، قبیله، شعب و قوم» و نیز واژه‌های «قربی و ارحام». در میان واژگان مذکور، واژه «اهل» کوچک‌ترین واحد خویشاوندی و واژه «شعب» بزرگ‌ترین واحد خویشاوندی را نشان می‌دهد. بدین معنا که واژه «اهل» ظهور در معنای خانواده فرد داشته و به ترتیب واژه‌های «آل، عشیره، رهط و فسیله» گستره وسیع‌تری از خویشاوندان را در برمی‌گیرند. واژگان «قبیله و شعب» اشاره به حوزه وسیع خویشاوندی در طبقات انساب عربی داشته و بیانگر روابط نسبی دور، پیچیده و البته ادعایی ایشان است. دلالت واژه «قوم» بر معنای خویشاوندی دلالتی تضمینی است و در قرآن کریم در معنای خویشاوندی نیز استعمال شده است. همه واژگان مذکور توصیفگر روابط نسبی در ابعاد مختلف بوده و درخصوص «عشیره، رهط و فسیله» به «اقارب نزدیک پدری فرد» اطلاق می‌شوند.

کلیدواژه‌ها: خویشاوندی، واژه‌شناسی، قرآن.

* استادیار گروه معارف اسلامی، واحد کاشان، دانشگاه آزاد اسلامی، کاشان، ایران (نویسنده مسؤل). Dr.mnasehi@gmail.com

** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، مرکز کاشان، دانشگاه پیام نور، کاشان، ایران. Moraveji58@gmail.com

مقدمه

مفهوم خویشاوندی از جمله مفاهیم مهم و پرکاربرد در قرآن کریم است؛ چنان که قرآن کریم خلقت انسان را از آب و برقراری پیوند خویشاوندی میان انسان‌ها را از نشانه‌های وجود خدا و قدرت بیکران او می‌شمارد: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ (فرقان/۵۴)؛ همچنین قرآن کریم در بردارنده احکام و حکمت‌ها و تعبیر و تحسین‌های فراوانی در باب خویشاوندان است. چنان که خویشاوندی محمول بسیاری احکام در خصوص محرمیت، ارث، احسان و انفاق، ازدواج و طلاق و غیره شده است. همچنین روابط خویشاوندی در راستای تحکیم پایه‌های امت اسلامی مورد تحسین و تشویق (طور/۲۱) و در صورت تقابل با خدا و رسول صلی الله علیه و آله و سلم مایه فسق و عذاب الهی شمرده شده است (توبه/۲۴).

از سوی دیگر خویشاوندی مورد توجه دانش‌های مختلفی چون جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و برخی دیگر از دانش‌های حیطه علوم انسانی است. به‌طور مثال در جامعه‌شناسی خانواده، خویشاوندی به اقسامی چون نسبی، سببی، ناتنی، رضاعی، فرزندخواندگی و توتمی تقسیم می‌شود (اعزازی، ۱۳۸۵: ۶۲)؛ همچنین مباحث خویشاوندی در معرض نظریات انسان‌شناسان فرهنگی قرار گرفته است (مقصودی، ۱۳۸۶: سراسر اثر).

مفهوم خویشاوندی در هر یک از این نوع دانش‌ها از ابعاد و منظرهای مختلف مورد بررسی و مطالعه قرار گرفته و واژه‌شناسی، اصطلاحات و تعاریف خاص خود را دارد. از سوی دیگر تحلیل

جامعه‌شناختی، انسان‌شناختی و فرهنگی از مسائل خویشاوندی مطروحه در قرآن کریم، متکی به تعریف مفاهیم و تبیین کاربرد واژگان حوزه خویشاوندی در قرآن می‌باشد. از این رو مقاله حاضر با هدف توسعه مطالعات قرآنی و فراهم ساختن زمینه مطالعات میان‌رشته‌ای به‌ویژه مطالعات جامعه‌شناسی خانواده با عنوان «واژه‌شناسی خویشاوندی در قرآن» ترتیب یافته است. پژوهش حاضر با نیم‌نگاهی به تعاریف خویشاوندی در مطالعات جامعه‌شناسی خانواده و با روش توصیفی-تحلیلی و براساس کارکرد سیاق و بهره‌مندی از دانش لغت و با جستجو در منابع متقدم لغوی و نیز کتاب‌های متقدم تفسیری، به معنانشناسی واژگان حوزه خویشاوندی در قرآن کریم پرداخته است.

واژه‌شناسی خویشاوندی در قرآن

حوزه خویشاوندی در قرآن مشتمل بر واژگان متنوعی است که هر یک به سطح و نوع متفاوتی از روابط خویشاوندی اشاره می‌کند. واژه‌های اهل، آل، ارحام، قریبی، عشیره، رهط، فسیله، قبیله، شعب و قوم، اشاره به نسبت‌های خویشاوندی از ابعاد خرد تا کلان دارد. در اینجا به کاربردشناسی و توضیح مفردات حوزه خویشاوندی در قرآن کریم می‌پردازیم:

اهل

واژه اهل در قرآن در ترکیبات متنوعی به‌کار رفته است که می‌توان آنها را به‌لحاظ معنایی در چهار دسته مختلف جای داد. دسته اول کاربرد اهل در ترکیب اهل با مفاهیمی چون ذکر، مغفرة و تقوی (اهل الذکر، اهل المغفرة، اهل التقوی) است که در این ترکیبات، اهل به

از سوی دیگر برخی لغویون معنای اهل را فراتر از خانواده فرد و به معنای عشیره، اقرباء و خویشاوندان فرد دانسته‌اند (ابن‌سیده، ۱۴۲۱: ۳۵۴/۴؛ مرتضی‌زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۶/۱۴). اگرچه این معنا صراحتاً از آیات قرآن استنباط نمی‌شود، ولی برخی شواهد تفسیری می‌تواند مؤید این معنا باشد. چنان که صاحب مجمع در تفسیر آیه ۳۵ سوره نساء درباره تعیین حکمی از اهل زوج و حکمی از اهل زوجه، اهل را به معنای قوم فرد گرفته است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰/۳) و یا در تفسیر آیه ۲۶ سوره یوسف درباره شهادت شاهی از اهل زلیخا ﴿و شَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا﴾، اقوالی را مطرح کرده از جمله آنکه آن شاهد را خواهرزاده زلیخا یا پسرعموی او دانسته است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۴۷/۵). در این صورت می‌توان گفت واژه اهل می‌تواند معنایی وسیع‌تر از خانواده فرد و به خویشاوندان و اقرباء فرد نیز اطلاق شود.

این در حالی است که برخی معتقدند اهل فرد به ساکنان منزل فرد گفته می‌شود اعم از آنکه ساکنان این منزل، همسر و فرزندان او باشند یا بستگان نسبی او و حتی کودکی اجنبی که در این منزل غذا می‌خورد (مطریزی، ۱۹۷۹: ۴۹/۱)؛ یعنی وجه جمع اهل را سکونت در یک منزل دانسته است.

آل

واژه آل در قرآن کریم برای اشخاص و معروفین به‌کار رفته است همانند آل ابراهیم، آل عمران، آل لوط، آل داود یا آل فرعون.

برخی از اهل لغت اصل آل را اهل و آن را مقلوب اهل می‌دانند (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۹۸/۱؛

معنای «فاعل یا مفعول» این مفاهیم یعنی ذاکر، آمرزنده و کسی که شایسته پروا و پرهیز است خواهد بود. دسته دوم کاربرد اهل در ترکیب با اسم مکان یا شهر است (همانند اهل یثرب، اهل مدین یا اهل البیت) که در اینجا به معنای ساکن است. دسته سوم در ترکیب با کتب آسمانی (همانند اهل الکتاب، اهل الانجیل) که به معنای پیروان این کتب آسمانی است و نهایتاً دسته چهارم کاربرد اهل در حالی است که مضاف افراد یا اشخاص قرار گیرد (همانند اهله، اهلهای، اهلیک، اهلهن و...) که در این صورت به معنای خانواده یا خویشاوندان فرد است.

وجه جمع معنایی اهل در همه این کاربردها همان‌گونه که صاحب التحقیق می‌گوید انس و اختصاص متعلقین اهل است (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱۸۴/۱). اگرچه راغب وجه جامع این کاربردها را اشتراک در نسب یا دین یا امثال آن همچون شغل و خانه و شهر می‌شمارد و معتقد است اهل الرجل در اصل به کسانی اطلاق می‌شود که در یک منزل سکنی گزیده باشند و دیگر معانی آن را معانی مجازی آن می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۹۶).

برخی از لغویون معنای اهل در کاربرد اول (خانواده) را به زوجه یا زوج فرد اختصاص داده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸۹/۴؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۲۲۰/۶؛ فیومی، بی‌تا: ۲۸)، درحالی‌که با توجه به استثناء «امرأة» لوط از «اهل» او ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلِكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ/عنکبوت/۳۳﴾ و نیز استثناء فرزند نوح از اهلیش ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ (هود/۴۶) و برخی کاربردهای دیگر قرآنی، می‌توان نتیجه گرفت اهل به معنای خانواده فرد و اعم از زوجه و فرزندان اوست.

ابن سیده، ۱۴۲۱: ۳۵۶/۴؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۷/۱۴. درحالی که برخی دیگر، اشتقاق آل از اهل را غیرمعلوم خوانده و آن را از ریشه «اول» و به معنای رجوع می‌شمارند. در این صورت آل به گروهی اطلاق می‌شود که نسب، عنوان، طریق یا دینشان به شخصی بازمی‌گردد (جوهری، ۱۳۷۶: ۱۶۲۷/۴؛ مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱۹۳/۱-۱۹۴). البته در مواردی هم معنایی اهل و آل از آیات قرآن استنباط می‌گردد (آیات ۵۶ و ۵۷ نمل، در مورد آل لوط و اهل او) به هر رو، کاربرد قرآنی «آل» در معنای خویشاوندی و ضوح بیشتری نسبت به اهل دارد.

عشیره

عشیره یکی دیگر از واژگان مرتبط با حوزه خویشاوندی در قرآن است. عشیره در قرآن تنها سه بار به کار رفته و قرآن ترجیح می‌دهد به جای آن از واژه‌های ذی‌القربی یا اولوا الأرحام استفاده کند. به نظر می‌رسد عشیره بیش از آنکه واژه‌ای قرآنی باشد، برخاسته از فرهنگ عربی زمان نزول است. لغویون در معنا و گستره عشیره اختلاف کرده‌اند. گروهی آن را هم‌معنای قبیله و یا گروه خویشاوندی نزدیک‌تر به فرد دانسته‌اند (ابوعبید، ۱۹۹۰: ۱۱۰-۱۱۱؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۲۶۲/۱؛ جوهری، ۱۳۷۶: ۷۴۷/۲). آلوسی به نقل از کلیات ابوالبقاء، عشیره را در طبقات انساب (شعب، قبیله، عماره، بطن و فخذ) بعد از فخذ برشمرده و آن را هم‌معنای فصیله دانسته است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۳۲/۱۰). برخی نیز معتقدند عشیره به بستگان نزدیک پدری فرد اطلاق می‌شود (ابن‌درید، ۱۹۸۸: ۷۲۸/۲؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۵۷۴/۴؛ طریحی، ۱۳۷۵:

۴۰۳/۳).

اما مرحوم طبرسی عشیره را تنها به اقارب پدری اختصاص نمی‌دهد و در توضیح معنای عشیره می‌گوید: «عشیره مرد، اقارب و نزدیکان وی می‌باشند و به این علت عشیره گفته می‌شود که وی با آنها معاشرت می‌کند و آنها نیز با او معاشرت می‌کنند» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۵/۵-۲۶)؛ راغب اصفهانی نیز معتقد است که «عشیره خانواده مرد می‌باشد که وی به واسطه آنها زیاد می‌شود و به منزله یک عدد کامل می‌شوند... بر این اساس، عشیره اسم شده است برای هر گروهی از نزدیکان مرد که وی به وسیله آنها زیاد می‌گردد» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۵۶۷).

صاحب قاموس قرآن معتقد است پدران و فرزندان و برادران داخل در عشیره نیستند به قرینه ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ...﴾ (توبه/۲۴) مگر آنکه گفته شود عَشِيرَتُكُمْ ذکر عام بعد از خاص است (قرشی، ۱۳۷۱: ۲/۵)؛ اما بنا به شواهد لغوی و تاریخی، تمییز میان آباء، ابناء و عشیره به معنای تمایز آنها از هم و عدم دخول آباء و ابناء در عشیره باشد.

همچنین از باهم‌آبی واژه عشیره با واژگان آباء، ابناء، اخوان و ازواج (توبه/۲۴؛ مجادله/۲۲) این‌گونه به دست می‌آید که عشیره به گروه خویشاوندی نزدیک به خانواده فرد اطلاق می‌شود. همچنین شواهد تاریخی و لغوی، بیانگر آن است که تعریف عشیره، به «بستگان نزدیک پدری فرد» صحیح‌ترین تعریف است، چنان که مفسران در شرح آیه انذار عشیره (آیه ۲۱۴ سوره شعراء)، مخاطبان این دعوت را بنی‌عبدمناف (طوسی،

خویشاوندان پدری را به ذهن متبادر می‌کرده است؛ از این رو برخی واژه‌شناسان آن را به معنای خویشاوندان پدری یا حتی قبیله فرد معنا کرده‌اند. چنان که عنصر محوری قبیله را خویشاوندی نسبی و لزوم انتساب به جد واحد به عنوان نقطه اشتراک و محور اتحاد و همبستگی میان اعضای آن دانسته‌اند، لذا در تعریف عشیره نیز باید همین خصوصیت و ویژگی مدنظر باشد.

شواهد متعدد دیگری نیز دلالت بر آن دارد که عشیره تنها به خویشاوندان نسبی اطلاق می‌شود و خویشاوندان سببی را در بر نمی‌گیرد. از جمله می‌توان به کاربرد این واژه در معنای خویشاوندی نسبی در نامه ۳۱ نهج البلاغه اشاره کرد:

«وَ أَكْرَمُ عَشِيرَتِكَ فَإِنَّهُمْ جَنَاحُكَ الَّذِي بِهِ تَطِيرُ وَ أَصْلُكَ الَّذِي إِلَيْهِ تَصِيرُ وَ يَدُكَ الَّتِي بِهَا تَصُولُ» (سیدرضی، ۱۳۷۹: نامه ۳۱): «خویشاوندان خود را گرامی بدار، زیرا آنها پروبال تو هستند که با آنها پرواز می‌کنی و اصل و ریشه تو هستند که به آنها بازمی‌گردی و دست و نیروی تو هستند که با آن به دشمن حمله می‌کنی».

بدین ترتیب می‌توان گفت عشیره به گروهی از نزدیکان و بستگان فرد اطلاق می‌شود که براساس اشتراک نسب به هم پیوند یافته‌اند و دارای کارکردهایی چون همبستگی عاطفی، پشتیبانی، حمایت مالی و اجتماعی و روابط گسترده و متقابل‌اند.

بی تا: (۶۷/۸) یا بنی‌عبدالمطلب (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۳۲/۷) برشمرده‌اند که هر دو در اختصاص عشیره به بستگان پدری اشتراک دارند.

البته هم‌معنا شمردن واژه عشیره و قبیله بیانگر پیوند مستحکم عشیره و قوم و قبیله است. چنان که استعمال عشیره در شعر جاهلی چشمگیر است، ولی واژه‌های اقارب و ارحام به نسبت کمتری به‌کار گرفته شده است. بدین ترتیب واژه عشیره با مفهوم قوم (یا قبیله) پیوند می‌یابد و براساس اصول و قواعد حاکم بر آن معنا می‌شود. درحالی‌که ذی‌القربی و ارحام واژگانی هستند که با خانواده پیوند می‌خورند و قرآن با به‌کارگیری انبوه این واژگان به‌ویژه واژه ذی‌القربی قصد دارد مخاطبان قرآن را از قومیت‌گرایی برکنار نگاه دارد. به‌عبارت‌دیگر به‌کارگیری واژه عشیره باعث تقویت مفهوم قومیت و در نتیجه عصبیت جاهلی می‌شود، درحالی‌که استفاده از واژه ذی‌القربی تقویت روابط خویشاوندی را در پی دارد بی‌آنکه انگیزه‌های قومیتی در آن دخیل باشد. از همین رو در هر سه موردی که قرآن از واژه عشیره استفاده کرده است، بار معنایی منفی و مفاهیمی چون انذار، دشمنی با خدا و فسق این واژه را احاطه کرده است.

در آیات قرآن واژه عشیره به‌صورت مطلق خویشاوندی به‌کار رفته و دلیلی بر اطلاق آن تنها بر خویشاوندان پدری یافت نمی‌شود؛ اما به احتمال قوی در فرهنگ عصر نزول به علت گرایش‌های قبیله‌ای و قومیتی و نیز پدرسری خانوادگی، واژه عشیره،

رھط و فصیلہ

واژه‌های رھط و فصیلہ از واژگان مرتبط با حوزه خویشاوندی در قرآن‌اند. واژه «رھط» تنها سه بار در قرآن در سور مکی ذکر شده و واژه فصیلہ نیز تنها یک بار در سوره معارج بیان شده است.

سیاق آیات مربوط به واژه رھط در قرآن نشان از آن دارد که این واژه به گروهی کوچک که زیرمجموعه قبیله است اطلاق می‌شود: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ (نمل/۴۸)؛ اما کاربرد این واژه در قرآن، با مفهوم خویشاوندی همراه نیست. به عبارت دیگر، واژه رھط در قرآن، لزوماً به گروهی که دارای ارتباط خویشی با فرد باشد به کار نرفته است. تنها معنای ضمنی مستفاد از کاربرد واژه رھط در قرآن، گروهی است که کارکرد حمایت و پشتیبانی از فرد داشته و مانع از خطرها و آسیب‌های احتمالی به او می‌شوند: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَا رَهْطًاكَ لَرَجْمَتِكَ وَ مَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ (هود/۹۱).

اما لغویون متقدمی همچون خلیل بن احمد و ابن‌درید، واژه رھط را از واژگان حوزه خویشاوندی شمرده و از آن به بستگان پدری فرد یا مردان عشیره تعبیر کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۰/۴؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸: ۷۶۱/۲). ازهری نیز به نقل از ابن سکیت، رھط را هم‌معنای «عترت» برشمرده و بر معنای خویشاوندی نزدیک آن تأکید کرده است (ازهری، ۱۴۲۱: ۱۰۱/۶). ابوهلال نیز تفاوت نفر و رھط را وجود نسب مشترک

در میان رھط برشمرده است (عسکری، ۱۴۰۰: ۲۷۴/۱).

اما دسته‌های دیگر از لغویون تنها بر ماهیت گروهی و جمعی رھط اشاره کرده و اطلاق رھط به جمعی مرکب از سه تا حداکثر چهل نفر را صحیح دانسته‌اند (ابوعبید، ۱۹۹۰: ۱۰۵/۱؛ جوهری، ۱۳۷۶: ۱۱۲۸/۳؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳۶۷/۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۳۰۵/۷).

از سوی دیگر مفسران در شرح و توضیح آیه ۹۱-۹۲ سوره هود، رھط شعیب علیه‌السلام را به عشیره یا قوم و قبیله او تفسیر کرده‌اند (طوسی، بی‌تا: ۵۴/۶؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۵۹۰/۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۳۴۷/۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۷۴/۱۰). صاحب‌التحقیق نیز معتقد است رھط به گروهی که زیرمجموعه قوم (قبیله) است و افراد آن از ارتباطات و عواطف قوی‌تری نسبت به هم برخوردارند، اطلاق می‌شود (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۲۴۵/۴)؛ از این رو با استناد به قول لغویون متقدم و نیز شواهد تفسیری می‌توان گفت واژه رھط از واژگان حوزه خویشاوندی بوده و به گروهی کوچک از خویشاوندان نزدیک پدری فرد اطلاق می‌شود.

واژه «فصیلہ» تنها یک بار در قرآن در سوره معارج آیه ۱۳ به کار رفته است. بافت زبانی آیات ۱۱ تا ۱۳ سوره معارج که مشتمل بر همنشینی واژه‌های بنین، أم و أب با واژه فصیلہ است نیز نشان از وجود رابطه خویشاوندی فرد در فصیلہ است، ضمن آنکه می‌توان بر کارکرد حمایتگری فصیلہ تأکید کرد چنان‌که در آیه سیزدهم از ویژگی ایواء و پناه دهنده‌گی فصیلہ (الَّتِي تُؤْوِيهِ) سخن می‌گوید.

﴿يَبْصُرُونَهُمْ يَودُّ الْمَجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ

يَوْمَئِذٍ بَيْنَهُ * وَ صَاحِبَتِهِ وَ أَخِيهِ * وَ فَصِيلَتِهِ الَّتِي
تُؤْوِيهِ ﴿معارج/۱۱-۱۳﴾.

واژه‌شناسان نیز فصیله را عشیره فرد و بستگان پدری فرد و نزدیک‌ترین آنها دانسته‌اند (ابن‌درید، ۱۹۸۸: ۸۹۱/۲؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۶۳۸/۱؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۷: ۴۵۱/۳؛ همچنین فصیله را نزدیک‌ترین افراد عشیره و خویشاوندان فرد برشمرده‌اند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۵۲۲/۱۱). شیخ طوسی معنای دقیق‌تری از آن ارائه کرده و می‌گوید: فصیله گروهی است منفصل از قبیله که به ابوت خاصه منتهی می‌شود. به عبارت دیگر فصیله از تقسیم‌بندی‌های قبیله است و ذیل آن، با انتساب به یک ریشه و پدر خاص قرار می‌گیرد (طوسی، بی‌تا: ۱۱۹/۱۰).

(انفال/۷۵؛ احزاب/۶)، اما ذی‌القربی در قرآن صراحتاً، محمول احکام و قوانین متعددی چون ارث (نساء/۷-۸ و ۳۳)، برّ و احسان و انفاق (اسراء/۲۶؛ نحل/۹۰؛ روم/۳۸؛ بقره/۸۳ و ۲۱۵؛ نساء/۳۶؛ نور/۲۲)، خمس (انفال/۴۱)، فیء (حشر/۷)، وصیت (بقره/۱۸۰) و شهادت (نساء/۱۳۵) واقع شده است.

بسامد بالای واژه ذی‌القربی در قرآن کریم به نسبت واژه ارحام و همنشینی آن با احکام و قوانین متعدد و مختلف، در حالی است که واژه «ارحام» در روایات غلبه کاربرد یافته و بیش از اقارب استعمال شده است.

ارحام جمع رَحِم و در کاربرد استعاری‌اش یکی از واژگان مهم حوزه خویشاوندی در قرآن کریم است. رحم در اصل به معنای محل شکل‌گیری و رشد جنین در شکم مادر است اما به‌علت اشتراک خویشاوندان نسبی در ولادت، استعاره به آنها ارحام یا ذوی الارحام گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳۴۷).

از دیدگاه مفسران، ارحام به بستگان نسبی فرد اطلاق می‌شود: «وَ أَوْلُوا الْأَرْحَامِ هُم ذَوُو الْأَنْسَابِ» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۳۰/۸). به بیان دیگر کسانی که از طریق ولادت، قرابت حاصل می‌کنند ارحام فرد شناخته می‌شوند. بدین ترتیب پدر و مادر، فرزندان، جد و جده، خواهر و برادر، عمو و عمه، خاله و دایی و همه بستگان نسبی فرد چه از جهت پدر و چه از جهت مادر ارحام او محسوب می‌شوند. لذا بستگان زوج یا زوجه فرد جزو ارحام او محسوب نشده و تنها خویشاوندان سببی او تلقی می‌شوند.

بر نسب آثار و احکامی مترتب بوده و ابعاد

ارحام و اقارب

واژگان «القربی»، «ذی القربی»، «اولی القربی»، «اقرین» و «ذا مقربة» با ماده مشترک «قرب» و به معنای خویشاوند، ۲۴ بار در قرآن (۸ بار در سور مکی و ۱۶ بار در سور مدنی) به کار رفته است. همچنین واژه‌های «ارحام» و «اولوا الارحام» در معنای خویشاوندان در مجموع ۵ بار در قرآن به‌کار رفته است. واژه «ارحام» تنها در سور مدنی به‌کار رفته و در سور مکی مشاهده نمی‌شود، درحالی‌که واژه ذی القربی در سور مکی و مدنی هر دو به‌کار رفته است.

بار فقهی واژه ذی القربی در قرآن بیش از واژه ارحام است؛ واژه ارحام تنها دو بار در آیاتی به‌کار رفته که مفسران آن را مربوط به حکم ارث دانسته‌اند

معصومین علیهم السلام نیز می‌تواند به «هم‌معنایی» این دو واژه بینجامد، زیرا در روایات چنین جایگزینی میان این دو واژه رخ داده و تغییری در معنا مشاهده نمی‌شود، چنان که در نمونه‌های زیر قابل ذکر است:

عن امیرالمؤمنین علیه السلام عن النبی صلی الله علیه واله وسلم: «مَنْ مَشَى إِلَى ذِي قَرَابَةِ بِنَفْسِهِ وَ مَالِهِ لِيَصِلَ رَحِمَهُ...» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۱۶/۴).

عن السجاد علیه السلام: «وَحُقُوقُ رَحِمِكَ كَثِيرَةٌ مُتَّصِلَةٌ بِقَدْرِ اتِّصَالِ الرَّحِمِ فِي الْقَرَابَةِ فَأَوْجِبْهَا عَلَيْكَ حَقُّ أُمَّكَ ثُمَّ حَقُّ أَبِيكَ ثُمَّ حَقُّ وَلَدِكَ ثُمَّ حَقُّ أُخِيكَ ثُمَّ الْأَقْرَبُ فَلِأَقْرَبِ» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۲۵۶).

پدر و مادر و اقارب

برخی پدر و مادر را جزو اقارب نشمده و با استناد به بیان متمایز این دو در قرآن، والدین فرد را جزو اقارب نمی‌شمارند. «ابن حجر هیثمی در کتاب زواج می‌گوید: اولاد از جمله ارحام می‌باشند و ظاهر آیه ۸۳ سوره بقره - که اقربین را عطف بر والدین کرده - نشان می‌دهد که والدین از جمله اقارب و در نتیجه از جمله ارحام به شمار نمی‌آیند، زیرا ارحام همان اقارب‌اند. کلام فقهای ما نیز در آنجا که می‌گویند اگر شخصی برای اقارب و خویشان یا ارحام خود چیزی را وصیت کند، آن چیز برای اقارب نزدیک و در رتبه بعد برای اقارب دور از ارحام او خواهد بود و به والدین و فرزندان او چیزی تعلق نمی‌گیرد، صراحت دارد که والدین و فرزندان، از جمله ارحام محسوب نمی‌شوند» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۲۶/۱۳). همچنین «به اعتقاد شافعی اگر کسی چیزی را برای اقارب زید وصیت کند، همه

فقهی آن از جمله در ارث، محرمیت و ازدواج و ابعاد اخلاقی آن یعنی صله ارحام قابل توجه و حائز اهمیت است. براساس آیات قرآن، در خویشاوندی نسبی هرچه که رابطه فرد با بستگانش نزدیک‌تر باشد، احکام و حقوق از اولویت و اهمیت بیشتری برخوردار می‌شود» (... وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ...) (انفال/۷۵).

واژه قری و هم‌خانواده‌های آن همچون ذالقریبی، اقربین و اولی قریب بیشترین کاربرد را در قرآن در تمامی سوره‌ها از مکی و مدنی دارد و بیشترین ظهور را در معنای خویشاوندی نشان می‌دهد.

واژه قریب از منظر لغویون دلالت بر خویشاوندی نسبی داشته و خویشاوندان سببی را در بر نمی‌گیرد. چنان که ابن‌سیده و ابن‌منظور و دیگران گفته‌اند: «الْقَرَابَةُ وَ الْقُرْبَى: الدُّنُو فِي النِّسْبِ» (ابن‌سیده، ۱۴۲۱: ۳۸۹/۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱/۶۶۵-۶۶۶؛ مهنا، ۱۴۱۳: ۳۶۷/۲). از سوی دیگر مفسران در تفسیر آیات ۴۱ انفال در بحث خمس یا آیه ۷ سوره حشر، منظور از ذی‌القریبی را بنی‌هاشم و بنی‌عبدالمطلب دانسته‌اند (طوسی، بی‌تا: ۱۲۴/۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۳۶/۴)؛ به عبارت دیگر از ذی‌القریبی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم به بستگان نسبی او تعبیر شده است. بدین ترتیب واژه قریب در قرآن کریم ظهور در خویشاوندان نسبی داشته و دلالتی بر خویشاوندان سببی ندارد.

از جانشینی این واژه با واژه ارحام یا اولوا الارحام به‌ویژه در سوره مبارکه نساء، هم‌معنایی این دو واژه استنباط می‌شود. از سوی دیگر روابط همنشینی و جانشینی واژه‌های ارحام و ذی‌القریبی در روایات

طبق ملاک‌های شرعی از ازدواج با یکدیگر ممنوع شده‌اند، ارحام یکدیگر شمرده می‌شوند. در مقابل، کسانی همچون پسرعموها و دخترعموها که ازدواج آنها محذور شرعی ندارد، ارحام یکدیگر به حساب نمی‌آیند. ۴. ارحام، تنها به کسانی گفته می‌شود که در طبقه‌بندی کتاب الارث (سلسله وارث نسبی) جزو مصادیق مورد نظر به شمار آیند.

۵. ارحام به کسانی اطلاق می‌شود که در انتساب به چهارمین جد (و بالطبع اجداد مادون) از سلسله اجداد خویش اشتراک داشته باشند.

۶. ارحام همه اقاربی را گویند که از ناحیه پدر و مادر (و بالاتر از آنها اجداد و جدات و نیز پایین‌تر از ایشان اولاد و نوه‌ها) به فرد منتسب باشند. از این رو، برادران و خواهران و فرزندان ایشان، عموها و عمه‌ها و فرزندان آنها، عموها و عمه‌های پدری و مادری، دایی‌ها و خاله‌ها و فرزندان ایشان و به‌طور کلی، همه کسانی که در این سلسله به‌نوعی به فرد انتساب یافته‌اند، اعم از اینکه جزو محارم باب نکاح باشند یا نه وارث باشند یا نه دور باشند یا نزدیک از ارحام محسوب می‌گردند.

البته ارتقای سلسله و بعد آن تا حدی است که عرف بر آن مساعدت کند، چه همه افراد انسانی در نهایت به یک پدر و مادر واحد (حضرت آدم و حوا) ختم می‌شوند؛ از این رو در گستره سلسله ارحام و تعیین حدود و ثغور شبکه خویشاوندان به اطلاقات عرف ارجاع می‌شود.

این قول با مؤیدات زیاد، شواهد متقن، انطباق با

بستگان زید، اعم از محرم و نامحرم با او، مشمول این وصیت خواهند بود به‌جز پدر و فرزند او، زیرا پدر و فرزند را عرفاً جزو اقارب نمی‌شمرند، اما نوه‌ها و اجداد وی داخل در حکم‌اند» (فخررازی، ۱۴۲۰: ۵۸۷/۳). این در حالی است که بیان جداگانه و متمایز والدین از اقارب در قرآن، به معنای تمایز واقعی آن دو از هم نیست، بلکه با هدف تأکید بر نقش پدر و مادر در میان اقارب یا ارحام با استفاده از قاعده بلاغی ذکر عام بعد از خاص است، بدین ترتیب می‌توان گفت والدین هم جزو اقارب و ارحام‌اند و مشمول احکام آنان می‌باشند (شرف‌الدین، ۱۳۷۸: ۸۳).

گستره اطلاق ارحام

درباره گستره شمول اطلاق واژه ارحام نیز دیدگاه‌های مختلفی ارائه شده است. یکی از محققین به‌خوبی این دیدگاه‌ها را گرد آورده است:

۱. ارحام به کسانی گفته می‌شود که به‌صورت بی‌واسطه (مثل برادران و خواهران) یا باواسطه (مثل نوه‌ها و عموزاده‌ها) به یک رحم واحد منتسب باشند.

۲. اقاربی که در انتساب به آخرین پدر و مادر مسلمان (یعنی اولین جد و جده‌ای که به اسلام تشریف حاصل کرده باشند) اشتراک داشته باشند، ارحام یکدیگر شمرده می‌شوند و چون اسلام، موجب قطع ارحام جاهلیت شده است، منتسبان به اجداد و جدات مشرک و کافر ارحام تلقی نمی‌شوند.

۳. ارحام، تنها محارم باب نکاح را شامل می‌شود، بنابراین همه کسانی که به سبب قرابت نسبی و

عرف و ایرادات کمتر، بیشتر از سایر اقوال نزد بزرگان مقبول افتاده است. از این رو رحم همه منسوبانی را که از این طریق به فرد انتساب یافته‌اند، شامل می‌گردد و نباید با جمود بر واژه رحم و مناقشه در برخی مصادیق همچون پدر و مادر از عمومیت مورد نظر عرف، رفع ید نمود، چه رحم و ارحام در این اصطلاح، مرادف با قریب و اقربا می‌باشد و مسلماً دایره آن وسیع‌تر از مصادیقی است که با واسطه یا بی‌واسطه به یک رحم واحد منتسب باشند (شرف‌الدین، ۱۳۷۸: ۵۴-۵۵).

شعب و قبیله

واژگان شعب و قبیله هرکدام تنها یک‌بار در قرآن آن‌هم به شکل جمع (شعوب و قبائل) در آیه ۱۳ سوره مبارکه حجرات آمده است. از دیدگاه لغویون و نیز از منظر جامعه‌شناختی، قبیله به گروهی از انسان‌ها که مهم‌ترین ویژگی آنها، اشتراک نسبی و خونی و انتساب به یک منشأ واحد (واقعی یا ادعایی) می‌باشد اطلاق می‌گردد. از هم‌نشینی و ترتیب ذکر واژه‌های شعب و قبیله در قرآن این‌گونه به دست می‌آید که شعب به گروه وسیع‌تری از انسان‌ها اطلاق می‌شود که خود دربردارنده تعدادی قبیله است. چنان که اهل لغت نیز در تعریف شعب به آن اشاره کرده و شعب را مرکب از تعدادی قبیله برشمرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۶۳/۱؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸: ۳۴۳/۱؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۴۵۵؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۲۸۱/۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۵۰۰/۱؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۸۹/۲).

مرحوم طبرسی نیز ذیل آیه ۱۳ سوره مبارکه حجرات، درباره واژه‌های شعب و قبیله، سه قول را

نقل می‌کند: اول آنکه شعب به معنای قبیله بزرگ و طایفه بزرگی است مثل مُضَر و ربیعه و قبیله از آن کوچک‌تر است، مثل تیره بکر از ربیعه و تمیم از مُضَر و این قول اکثر مفسران است؛ دوم اینکه شعب کوچک‌تر از قبیله است و به این دلیل شعب نامیده می‌شود که از قبیله منشعب و متفرق می‌شود؛ سوم آنکه شعوب شامل افرادی عجم (غیرعرب) و (قبائل) شامل اقوام عرب است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۰۶/۹).

زمخشری نیز معتقد است شعب بالاترین طبقه از طبقات شش‌گانه انساب در عرب است و آنها عبارت‌اند از: شعب، قبیله، عماره، بطن، فخذ و فسیله و شعب جامع قبائل، قبیله جامع عمائر، عماره جامع بطون، بطن جامع افاخذ، فخذ جامع فضائل می‌باشد: خزیمه، شعب و کنانه، قبیله و قریش، عماره و قصی بطن و هاشم، فخذ و عباس، فسیله است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۷۴/۴).

بدین ترتیب واژگان شعب، قبیله و فسیله از مفاهیمی است که در دانش طبقات انساب عربی مورد توجه است؛ اما از آنجا که در مراتب انساب عرب، طبقه‌بندی مدونی از زمان جاهلیت باقی نمانده است، دانشمندان نسب‌شناس، در شمار و تقدیم و تأخیر این مراتب و طبقات اختلاف نظر پیدا کرده‌اند؛ اما غالباً انساب عرب را در شش طبقه مشخص می‌کنند: شعب مانند عدنان، قبیله مانند ربیعه و مضر، عماره مانند قریش و کنانه، بطن مانند عبدمناف و بنی‌مخزوم، فخذ مانند بنی‌هاشم و بنی‌امیه و فسیله مانند بنی‌عباس و بنی‌ابی‌طالب. بدین ترتیب می‌توان گفت بزرگ‌ترین گروه خویشاوندی ادعایی یا واقعی مذکور در قرآن

با توجه به گسترش عرضی آن به قوت و استحکام روابط مذکور بین افراد یک عشیره نمی‌باشد (برزگر، ۱۳۷۲: ۵۱).

یکی از ویژگی‌های روانی و اخلاقی قبیله، که در حقیقت معرف تام و تمام هویت قبیله‌ای و منشأ و خاستگاه اصلی و تعیین‌کننده بسیاری از نمودهای اجتماعی، همچون ویژگی‌های تمدنی، منش قومی، وجدان جمعی، فرهنگ و آداب سنن، پیوندهای اجتماعی، خصوصیات رفتاری، تحولات تاریخی، موضع‌گیری‌های اجتماعی، همبستگی و انسجام نفوذناپذیر قومی، بیگانه‌ستیزی و... به شمار می‌آید مسأله عصبیت می‌باشد (شرف‌الدین، ۱۳۷۸: ۱۱۴-۱۱۵).

ابن‌خلدون جامعه‌شناس اسلامی در کتاب خود مقدمه درباره عصبیت می‌نویسد: پیوند خویشاوندی به جز در مواردی اندک در بشر طبیعی است و از موارد آن، نشان دادن غرور قومی نسبت به نزدیکان و خویشاوندان است، در مواقعی که ستمی به آنان برسد یا در معرض خطر واقع شوند، زیرا عضو هر خاندانی وقتی ببیند به یکی از نزدیکان وی ستمی رسیده یا نسبت به او دشمنی و کینه‌توزی شده است، در خود یک زبونی و خواری احساس می‌کند و آن را به خود توهین می‌شمارد و آرزومند می‌شود که ای کاش می‌توانست مانع پیش‌آمدهای آندوه‌بار و مهلکه‌های وی شود و این امر در بشر یک عاطفه طبیعی است از هنگامی که آفریده شده است؛ از این رو، هرگاه پیوستگی خانوادگی میان آنان که یاریگر یکدیگرند بسیار نزدیک

کریم به ترتیب شعب و پس‌از آن قبیله است (صاحب، ۱۳۸۳: ۲۷۲/۱۲ مقاله «بطن»).

فروخ در کتاب *تاریخ الادب العربی*، قبیله را خانواده بزرگی می‌داند که افرادش به سبب خویشاوندی یا ازدواج با همدیگر ارتباط دارند و ممکن است کسی به وسیله دوستی و یا پیمان، منتسب به قبیله‌ای گردد، به طوری که عضو نسبی و خونی آن قبیله محسوب شود. همچنین ممکن است قبیله یکی از افراد خود را در صورت سرپیچی از اصول اعتقادی‌اش و یا مخالفت با آرمان‌های عالی‌اش از عضویت در قبیله محروم کند (شرف‌الدین، ۱۳۷۸: ۱۱۲).

به نظر می‌رسد پیوند خونی محوری‌ترین و بنیانی‌ترین عنصر مشترک میان اعضاء قبیله به شمار می‌آید و ویژگی‌های دیگری چون سکونت در منطقه واحد، وظایف مشترک و همسان اعضاء قبیله، یا تبعیت از رهبری واحد و غیره، ویژگی‌هایی است که در رتبه‌های بعدی برای تعریف قبیله قرار می‌گیرند.

قبیله از تجمع و اتحاد چند عشیره به وجود می‌آید، از این رو دایره شمول قبیله وسیع‌تر از حیطه عشیره می‌باشد. به بیان یکی از محققان قبیله یکی از کلماتی است که دارای بار جامعه‌شناختی است و به جامعه‌ای با ساختار و تشکیلات خاص اطلاق می‌گردد. قبیله بزرگ‌تر از عشیره می‌باشد و شاید بتوان گفت که مجموعه چند عشیره، یک قبیله را به وجود می‌آورد. بین افراد یک قبیله همانند عشیره روابط نسبی و سببی وجود دارد که عامل اتحاد و پیوند آنها با یکدیگر است. البته روابط عاطفی و محبت‌آمیز در بین افراد یک قبیله

باشد، چنان که میان آنان یگانگی و پیوند حاصل آید، آن وقت خویشاوندی آنان آشکار خواهد بود و چنین انتسابی به علت وضوح و آشکار بودن آن، بی‌گمان پیوند خویشاوندی و یاریگری به یکدیگر را ایجاب می‌کند. ولی هرگاه تا حدی خویشاوندی میان افرادی دور باشد، چه بسا که قسمتی از خصوصیت‌های آن از یاد می‌رود و فقط شهرتی از آن باقی می‌ماند، لیکن به سبب همین امر مشهور همبستگان به یآوری خویشاوند خود وادار می‌شوند تا زبونی و خواری را از خود دور کنند، چه می‌پندارند به یکی از کسانی که از جهتی با آنان منسوب است ستمی رسیده است و مسأله هم‌پیمانی (ولاء) و هم‌سوگندی (حلف) نیز از همین قبیل است، زیرا غرور قومی هر کس نسبت به هم‌پیمان و هم‌سوگندش به علت پیوندی است که در نهاد وی جای‌گیر می‌گردد و این عاطفه هنگامی برانگیخته می‌شود که به یکی از همسایگان یا خویشاوندان و بستگان یا هرکسی که به یکی از اقسام همبستگی و خویشی به انسان نزدیک باشد ستمی برسد و حق او پایمال شود و نشان دادن غرور قومی نسبت به هم‌پیمان به خاطر پیوندی است که از هم‌پیمانی (ولاء) حاصل می‌شود، مانند پیوند خانوادگی... از اینجا معنای گفتار پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فهمیده می‌شود که می‌فرماید: از نژاد و نسب خود همان قدر بیاموزید که شما را به صلح‌رحم وادارد و معنای این گفتار این است که سود خویشاوندی فقط پیوندی است که صلح‌رحم را ایجاب می‌کند و سرانجام منشأ یاریگری به یکدیگر و عاطفه

غرور قومی می‌شود و نباید بیش از این از نسب انتظار فوایدی داشت، زیرا امر خویشاوندی و نسب حقیقتی ندارد و متکی به وهم و خیال است و سود آن تنها همین وابستگی و پیوند است؛ از این رو هرگاه این پیوند و خویشاوندی پیدا و آشکار باشد، به طبع، چنان که گفتیم در نهاد وابستگان و نزدیکان حس غرور قومی را برمی‌انگیزد، ولی اگر خویشاوندی کسانی تنها متکی به روایات و اخبار دور باشد، نیروی وهم درباره آنها به ضعف می‌گراید و سود آن از میان می‌رود و توسل و توجه بدان کاری بی‌بهره خواهد بود و از لاهیوتی به شمار خواهد رفت که در شرع ممنوع می‌باشد (شرف‌الدین، ۱۳۷۸: ۱۱۵-۱۱۷).

ایزوتسو نیز در توصیف جاهلیت عرب قبل از اسلام، محوریت پیوندهای خویشاوندی و تفوق روح قبیله‌ای را مهم‌ترین خصوصیت این جامعه برشمرده است و با ذکر برخی ویژگی‌های فرهنگی آن جامعه، تفسیر ملموسی از عصبیت مورد نظر ابن‌خلدون، آثار آن در عرب جاهلی، نقش و تأثیر اسلام در زدودن این خصلت کهن و جایگزینی اخوت دینی به جای اخوت قومی و... به دست داده است: قبیله‌گرایی و نازیدن به افتخارات کاذب، تحکیم و غلبه وجدان جمعی، نیست‌انگاشتن و اضمحلال ایده‌ها و آرمان‌های فردی در مواجهه با مطلوبات خرده‌فرهنگ قومی، هم‌سویی همه‌جانبه با اقتضائات فرهنگ قبیله‌ای قطع‌نظر از حق و باطل آن، محوریت بلامنازع بینش‌ها و نگرش‌های محدود قومی به‌عنوان تنها مرجع تعیین ارزش‌ها،

نسب، نژاد، زبان، آداب و رسوم، ایدئولوژی و تبعیت از یک رهبر با یکدیگر پیوند و اشتراک داشته باشند، اطلاق کرده‌اند (شرف‌الدین، ۱۳۷۸: ۱۲۵).

کاربرد قوم در قرآن نشانگر آن است که قوم به لحاظ مفهومی گستره‌ای وسیع‌تر از شعب و قبیله را می‌پوشاند. زیرا قبیله یا شعب هیچ‌گاه براساس ایمان و کفر یا فسق و صلح و امثال آن متمایز نشده‌اند، درحالی‌که قوم محمول چنین تقسیماتی واقع شده است. بنابراین قوم از گستره وسیعی برخوردار است که توانایی حمل چنین اوصافی را داراست.

قوم در قرآن صرفاً به معنای یک تعداد از انسان‌ها نیست. قوم در قرآن بیش از آنکه به گروهی از انسان‌ها با منشأ واحد نظر داشته باشد، به معنای گروهی مشخص از انسان‌ها با عقیده، مذهب یا هدف مشترک است. در واقع قوم به گروهی اطلاق می‌شود که امر واحدی آنان را یکپارچه و متحد ساخته است و از دید ناظر بیرونی یک کل واحد است. بدین ترتیب قوم در قرآن به گروهی اطلاق می‌شود که بزرگ‌تر از شعب و قبیله‌اند. به‌عنوان مثال قرآن عاد و ثمود را قوم می‌نامد و همین‌طور از بنی‌اسرائیل با نام قوم موسی یا قوم فرعون یاد می‌کند. قوم موسی خود به گروه‌هایی دوازده‌گانه تقسیم می‌شوند: «وَ قَطَعْنَا لَهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا...» (اعراف/۱۶۰) که مفسران از آنها به قبیله تعبیر کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۲: ۶۰/۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷:

۱۶۹/۲). همچنین قرآن در سوره فتح، اعراب را به جنگ با قومی فرامی‌خواند «قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ

از جمله این خصوصیات است. احترام گذاشتن به روابط خوئی خویشاوندی بیش از هر چیز در دنیا و کوشیدن و عمل کردن در راستای عظمت و مجد قبیله، وظیفه مقدسی بود که هر فردی از اعضای قبیله و گروه از روی طیب خاطر خود را ملزم به رعایت آن می‌دانست (شرف‌الدین، ۱۳۷۸: ۱۱۷).

قوم

قوم به‌عنوان گسترده‌ترین واحد اجتماعی، یکی دیگر از واژگان مرتبط با حوزه خویشاوندی در قرآن، است. این واژه ۳۸۳ بار در قرآن به کار رفته و تقریباً از ثبات معنایی از ابتدای نزول تا انتهای آن برخوردار است، این واژه در سور مکی دارای بسامد ۲۹۵ بار است و در سور مدنی تنها ۸۸ مرتبه تکرار شده است.

لغویون در معنای قوم اختلاف کرده‌اند. ابن درید قوم را اسمی می‌داند که به گروهی از مردان و زنان اشاره می‌کند (ابن درید، ۱۹۸۸: ۹۷۷/۲-۹۷۸). برخی نیز آن را تنها به گروهی از مردان اختصاص داده‌اند (جوهری، ۱۳۷۶: ۲۰۱۶/۵؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۶۹۳). از سوی دیگر برخی از ایشان علاوه بر اختصاص معنای جماعت و گروه به قوم، «قوم الرجل» را پیروان و عشیره فرد دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۳۱/۵؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۲۶۶/۹). فراهیدی و فیومی صراحتاً قوم را به معنای اقرباء و خویشاوندان فرد برشمرده‌اند (فیومی، بی‌تا: ۵۲۰؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱۴۷/۶).

جامعه‌شناسان، قوم را به گروهی از افراد، که در یک جهت واحد و به اعتبار یک ملاک خاص، همچون

سَتَدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى يَأْسُ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ...» (فتح/۱۶). مفسران، این قوم را ایرانیان یا رومیان برشمرده‌اند (طوسی، بی تا: ۳۲۴/۹؛ طبری، ۱۴۱۲: ۵۲/۲۶). بدین ترتیب باید گفت قوم در قرآن به گروهی از انسان‌ها اطلاق می‌شود که گستره وسیعی را می‌پوشاند و خود به دسته‌های کوچک‌تر قبیله و شعب تقسیم می‌گردد.

در قرآن کریم اشتراک زبان، نسب، تبعیت از رهبر واحد و اعتقاد به توتیم یا پرستش بت به‌عنوان عامل پیوند میان گروهی از انسان‌ها که در قرآن قوم نامبرده می‌شوند ذکر شده است. چنان که در آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم/۴) اشتراک در زبان به‌عنوان عامل پیوند قومی قابل مشاهده است. براساس این آیه هر قوم دارای زبان خاصی است که اعضاء آن قوم به‌واسطه آن با یکدیگر پیوند می‌یابند.

قوم بنی‌اسرائیل نیز نمونه کاربرد قوم در قرآن براساس اشتراک در نسب است. همچنین قرآن کریم با به‌کارگیری واژه «أخ» و انتساب آن به قوم، پیامبران را عضوی از قومشان می‌شمارد که دارای ارتباط نسبی با آنان هستند: «وَأِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ...» (هود/۵۰)، «وَأِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ» (اعراف/۷۳).

قرآن واکنش کفرآمیز و انکارآلود قوم پیامبری را پس از دعوت آنان به ایمان الهی مایه تقسیم آن قوم که دارای پیوند نسبی هستند به دو قوم کافر و مؤمن

برمی‌شمرد «فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ» و قَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمِ كَافِرِينَ» (اعراف/۹۳)؛ «قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَ يُخْزِيهِمْ وَ يَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَ يَشْفِ صُدُورَ قَوْمِ مُؤْمِنِينَ» (توبه/۱۴). بدین ترتیب قرآن کریم کافران و مؤمنان نسبت به اسلام را با آنکه دارای ارتباط نسبی و خونی و حتی عضویت در یک خانواده بودند، دو قوم متمایز نام می‌نهد. در واقع چنین ترکیباتی همانند «قوم کافرین» و «قوم مؤمنین» بیانگر اشتراک عقیدتی و ایدئولوژیک به‌عنوان عامل پیوند قومی است.

در بسیاری از آیات قرآن، قوم به گروهی از انسان‌ها که تحت رهبری و سلطه یک فرد قرار دارند، اطلاق شده است، همانند قوم فرعون: «قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ» (اعراف/۱۰۹). آیات ۱۳۸ سوره اعراف و ۲۴ سوره نمل نیز اقوامی را توصیف می‌کنند که براساس پرستش بت‌هایی که اختصاص به آنان دارد یا پرستش موجودات خاص، گرد هم آمده‌اند: «وَ جَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ» (اعراف/۱۳۸)؛ «وَجَدْتَهَا وَ قَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ زِينَهُمْ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالُهُمْ فَضَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ» (نمل/۲۴).

مصباح یزدی در توضیح و اژه قوم از دیدگاه قرآن می‌نویسد: واژه قوم به معنای گروهی از انسان‌ها (اعم از مرد و زن) است که به اعتبار یک ملاک، از قبیل خون، نسب، نژاد، خویشاوندی و تبعیت از یک

گروهی اطلاق می‌شود که دارای اشتراکی نزدیک در نسب هستند. چنین کاربردی از قوم در معنای عشیره در واقع من باب اراده جزء و اطلاق کل است که خود ناظر به زندگی عشیره‌ای و قبیله‌ای عرب جاهلی است. بدین ترتیب معنای واژه قوم در شعر جاهلی متفاوت از معنای آن در قرآن است. واژه قوم در شعر جاهلی مفهومی فروتر از قبیله و به معنای عشیره است، درحالی که قرآن واژه قوم را در مفهومی عام که فراتر از قبیله و شعب است به کار می‌برد.

در یک جمع‌بندی کلی باید گفت واژه قوم در قرآن، به گروهی از انسان‌ها همانند خویشاوندان نسبی، مؤمنان به یک مذهب، یک فرقه، یک توت‌م، پیروان یک مرام سیاسی، ساکنان یک حیظه جغرافیایی و... که براساس یک عامل مشترک خاص گرد هم جمع شده‌اند، اشاره دارد. بدین ترتیب قوم مفهومی فراتر از شعب و قبیله است و تنها مبتنی به ارتباطات نسبی و خویشاوندی خونی شمرده نمی‌شود.

برخی انسان‌شناسان فرهنگی نیز معتقدند واژه قوم یا گروه قومی به گروهی از افراد اطلاق می‌شود که به یک فرهنگ (زبان، آداب و رسوم و غیره) تعلق داشته و از این طریق شناخته می‌شوند. قوم را باید از واحد قومی تفکیک کرد، زیرا واحد قومی می‌تواند یکی از هر گروهی باشد که فرد به آن تعلق دارد، مانند خانواده هسته‌ای، خانواده گسترده، روستا، قبیله و غیره (شرف‌الدین، ۱۳۷۸: ۱۲۷).

تن، واحد قلمداد شده است، مثلاً مردمی که مخاطب نوح یا هود یا یونس یا ابراهیم یا لوط یا موسی یا صالح علیهم السلام بوده‌اند، قوم هر یک از آنان خوانده شده‌اند و مردمی که تحت حکومت و سرپرستی و تدبیر پادشاه مصر یا یمن بوده‌اند قوم فرعون یا تبع نامیده شده‌اند، فی‌المثل در آیه ۹ سوره یوسف: ﴿وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ﴾. خلاصه آنکه، هرچند برای اینکه گروهی از انسان‌ها یک قوم قلمداد شوند اعتبار یک جهت وحدت و اشتراک در میان آنان ضرورت دارد، ولی این بدان معنا نیست که هر قومی یا همه اقوام دارای عنصر عینی واحدی باشند، به گونه‌ای که بتوان مجموع افراد قوم را موجود واحد حقیقی دانست (مصباح یزدی، ۱۳۶۸: ۸۴-۸۵).

اما طبق برخی تعابیر، واژه قوم دقیقاً معادل واژه عشیره، خویشاوند و خانواده گسترده در نظر گرفته شده است که بر شبکه بستگان نسبی یا اعم از نسبی و سببی اطلاق می‌گردد و در نتیجه هیچ نوع خصوصیت و تمایز درخور ذکری را نمی‌توان برای آن ملحوظ نمود (شرف‌الدین، ۱۳۷۸: ۱۲۷)؛ درحالی‌که قوم در قرآن کریم، شبکه‌ای وسیع را در برمی‌گیرد که شعب، قبیله و عشیره زیرمجموعه آن محسوب می‌شوند.

به نظر می‌رسد چنین تعریفی از قوم که تنها ناظر به عشیره و خویشاوندان است، برخاسته از تفاوت استعمال این واژه در شعر و ادب جاهلی باشد. واژه قوم در شعر جاهلی، به معنای عشیره، بستگان و خویشاوندان است، در واقع قوم در شعر جاهلی به

امت

به نظر می‌رسد معنای جمعیت و اتحاد در قصد و عزم و آهنگ از لوازم معنایی امت است. از سوی دیگر این واژه به لحاظ کاربرد قرآنی‌اش، ماهیتی فراقومی داشته و به گروهی از انسان‌ها با محوریت عقیده و باورهای مشترک فارق از جنبه‌های نژادی، قومیتی و قبیله‌ای اطلاق می‌شود. بدین ترتیب می‌توان گفت امت به گروهی از انسان‌ها با عقیده، باور و ایمان مشترک می‌شود؛ لذا روابط خویشاوندی، پیوندهای قومیتی و نژادی، اشتراکات زبانی و رنگی ملازمه‌ای با مفهوم امت ندارد. چنان‌که آیه ۶۷ سوره حج به وحدت مناسک و آداب امت اشاره می‌کند و مؤمنان را از ایجاد اختلاف و تفرقه منع می‌کند: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعَنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُسْتَقِيمٌ﴾ (حج/۶۷) یا آیه ۴۸ سوره مائده: ﴿...لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِثْهَاجًا وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ...﴾ از اتحاد شرعه و منهاج در امت صحبت می‌کند. همچنین در آیات ۳۶، ۶۳ و ۸۴ سوره نحل پیوند سه‌گانه میان امت، شاهد و کفر/ایمان مشهود است.

بدین ترتیب می‌توان گفت قرآن کریم جامعه جاهلی متکثر و متشکل براساس ماهیت قومی و قبیله‌ای را در پرتو عقیده و ایمان واحد، به امت واحد اسلامی رهنمون می‌شود. امتی که در آن مظاهر قومی، نژادی و قبیله‌ای از اصالت برخوردار نمی‌شود. لذا نمی‌توان واژه امت را در گروه واژگان خویشاوندی قرآن تعریف کرد.

لغویون معانی مختلفی برای واژه امت ذکر کرده‌اند. جماعت، مذهب، زمان، گروه متحد، نسلی از انسان‌ها، قوم فرد و... برخی از معانی متنوعی است که برای امت نقل شده است (ازهری، ۱۴۲۱: ۴۵۴/۱۵؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۲۶/۱۲-۲۷). راغب در این میان معتقد است امت به هر جماعت و گروهی که امری آنها را گرد هم آورد اطلاق می‌شود؛ خواه دین واحد، زمان واحد یا مکان یکسان باشد؛ خواه این امر جامع و گردآورنده از روی اختیار بوده باشد یا نباشد (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۸۸) صاحب‌التحقیق نیز معتقد است که واژه امت دلالت می‌کند بر آنچه مورد قصد و نظر قرار می‌گیرد، البته به‌طور محدود و معین، اعم از اینکه شامل افرادی و جمعیتی گردد یا دربرگیرنده برهه‌هایی از زمان گردد، یا شامل روابط فکری و عقیدتی باشد و یا شامل فردی مشخص باشد که مورد توجه دیگران است در مقابل سایر مردم (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱۴۸/۱). مرحوم طبرسی ذیل آیه ۹۲ سوره انبیاء: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ می‌فرماید: «مقصود این آیه آن است که (این دین شما یکی است) اصل امت، جماعتی است که در مسیر واحدی باشد، از این رو شریعت و دین را امت واحد خوانده است، زیرا مردم پیرامون یک دین، یک هدف را دارند، برخی گویند، مقصود آن است که این پیامبران از خود شمایند، شما باید به آنها اقتدا کنید که آنها اجتماع بر حق دارند» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹۹/۷).

بحث و نتیجه‌گیری

کلان دارد.

روابط نسبی وجه مشترک معنایی همه واژگان مذکور است. به دیگر بیان هیچ‌یک از واژگان فوق دلالتی بر رابطه سببی ندارد. حتی واژگان قریبی و ارحام اولاً و بالذات دلالت بر خویشاوندان نسبی داشته و ظهور در معنای خویشاوندان سببی ندارد.

از سوی دیگر واژه‌های «عشیره، رهط و فصیله» به بستگان نزدیک پدری فرد اطلاق می‌شوند؛ به عبارت دیگر واژگان مذکور به سمت خانواده پدری فرد متمایل بوده و بیانگر اهمیت جایگاه پدر و خویشاوندان پدری اعم از عمو و عموزادگان و جد و فرجد در ذهن مخاطبان قرآن و مردم معاصر نزول دارد. ضمن آنکه به احتمال قوی در فرهنگ عصر نزول به علت گرایش‌های قبیله‌ای و قومیتی و نیز پدرسری خانوادگی، واژگان مذکور، خویشاوندان پدری را به ذهن متبادر می‌کرده است. بدین ترتیب این امر بیانگر رابطه وثیق خویشاوندی و هویت قبیله‌ای در میان عرب معاصر نزول است. چنان که در تعریف قبیله، خویشاوندی نسبی و لزوم انتساب به جد واحد به عنوان نقطه اشتراک و محور اتحاد و همبستگی میان اعضای آن اخذ شده است.

آن‌گونه که از سیاق آیات و سور قرآنی و دیدگاه واژه‌شناسان و نظرات مفسران به دست

روابط اجتماعی در قرآن بر گستره‌ای از روابط خانوادگی، خویشاوندی، قومی و قبیله‌ای، دینی و مذهبی طرح شده است. تبیین قرآنی روابط اجتماعی، متکی بر مطالعه و شناخت هر یک از این روابط و سازوکار و چگونگی آن است. پیوندهای خویشاوندی و روابط خانوادگی، گستره وسیعی از آیات قرآن را به خود اختصاص داده و در زمینه‌های مختلفی فقهی، تاریخی و اجتماعی مطرح شده و محمول موضوعات مختلفی قرار گرفته است.

خویشاوندی در قرآن مجموعه‌ای از روابط نسبی، سببی، رضاعی، ناتنی و معنوی است که میان مسلمانان تعریف می‌شود. آیاتی از سوره‌های مبارکه نساء/۲۲-۲۳؛ نور/۳۱، ۶۱؛ احزاب/۴، ۶؛ حج/۷۸؛ تحریم/۳ و حجرات/۱۰، به اقسام این روابط خویشاوندی و موارد آن اشاره کرده است. برخی از اقسام خویشاوندی همانند فرزندخواندگی مورد نفی قرآن قرار گرفته است (احزاب/۴).

حوزه خویشاوندی در قرآن مشتمل بر واژگان متنوعی است که هر یک به سطح و نوع متفاوتی از روابط خویشاوندی اشاره می‌کند. واژه‌های «اهل، آل، عشیره، رهط، فصیله، قبیله، شعب و قوم» و نیز واژه‌های «قریبی و ارحام» اشاره به نسبت‌های خویشاوندی از ابعاد خرد تا

- می‌آید در میان واژگان حوزه خویشاوندی در قرآن، واژه «اهل» کوچک‌ترین واحد خویشاوندی و واژه «شعب» بزرگ‌ترین واحد خویشاوندی را نشان می‌دهد. بدین معنا که واژه «اهل» ظهور در معنای خانواده فرد داشته و به ترتیب واژه‌های آل، عشیره، رهط و فصیله گستره وسیع‌تری از خویشاوندان را دربرمی‌گیرند. واژگان قبیله و شعب اشاره به حوزه وسیع خویشاوندی در طبقات انساب عربی داشته و بیانگر روابط دور، پیچیده و البته ادعایی (و شاید واقعی) ایشان است. درخصوص واژه «قوم» می‌توان گفت دلالت آن بر معنای خویشاوندی دلالتی تضمینی است و با توجه به سیاق آیاتی که در آن به کار گرفته شده معنای خویشاوندی نیز آن قابل برداشت است. اگرچه واژه امت از منظر برخی لغویون به معنای قوم فرد تلقی شده، اما در قرآن کریم در حوزه مفهوم خویشاوندی به کار نرفته است؛ لذا واژه مذکور در گروه واژگان خویشاوندی در قرآن قرار نمی‌گیرد.
- منابع
- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند (۱۴۱۸ق). چاپ سوم. تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش). *النهاية في غريب الحديث والأثر*. تحقیق محمود محمد طنحاحی و طاهر احمد زاوی. چاپ چهارم. قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸ م). *جمهرة اللغة*. چاپ اول. بیروت: دارالعلم للملایین.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق). *المحکم والمحیط الأعظم*. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). *تحف العقول*. تصحیح علی‌اکبر غفاری. چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. چاپ سوم. بیروت: دار صادر.
- ابو عبید، قاسم بن سلام (۱۹۹۰م). *الغریب المصنف*. چاپ اول. تونس: المؤسسة الوطنیة للترجمة و التحقیق و الدراسات بیت الحکمة.
- ازهری، أبو منصور محمد بن أحمد (۱۴۲۱ق). *تهذیب اللغة*. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- اعزازی، شهلا (۱۳۸۵ش). *جامعه‌شناسی خانواده: با تأکید بر نقش. ساختار و کارکرد خانواده در دوران معاصر*. تهران: روشنگران.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی*

- صاحب، نوشین (۱۳۸۳ش). مقاله «بطن». دائرةالمعارف بزرگ اسلامی جلد ۱۲. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. چاپ اول. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. با مقدمه محمدجواد بلاغی. چاپ سوم. تهران: انتشارات ناصرخسرو.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). جامع البیان عن تأویل آی القرآن. چاپ اول. بیروت: دار المعرفة.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش). مجمع البحرین. تحقیق احمد حسینی اشکوری. چاپ سوم. تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. با مقدمه شیخ آغا بزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیر عاملی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغة. چاپ اول. بیروت: دار الافاق الجديدة.
- فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تفسیر القرآن العظیم. تحقیق علی عبد الباری عطیه. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- برزگر کلیشمی، ولی‌الله (۱۳۷۲ش). جامعه از دیدگاه نهج البلاغه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق). الصحاح. چاپ اول. بیروت: دار العلم للملایین.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴ش). مفردات الفاظ القرآن. چاپ دوم. تهران: نشر مرتضوی.
- زمخشری، جار الله محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. چاپ سوم. بیروت: دار الکتب العربی.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی ابکر (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. چاپ اول. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- سید رضی (۱۳۷۹ش). ترجمه و شرح نهج البلاغه. تحقیق فیض الإسلام. چاپ پنجم. تهران: موسسه چاپ و نشر تالیفات فیض الإسلام؛ انتشارات فقیه.
- شرف الدین، حسین (۱۳۷۸ش). تحلیلی اجتماعی از صله رحم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- شوکانی، محمد (۱۴۱۴ق). فتح القدر. چاپ اول. دمشق: دار ابن کثیر.

- فراهیدی، خلیل (۱۴۰۹ق). کتاب العین. چاپ دوم. مؤسسة دار الهجرة.
- فیومی، احمد بن محمد (بی تا). مصباح المنیر. قاهره: المطبعة الامیرية.
- قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱ش). قاموس قرآن. چاپ ششم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). تاج العروس. چاپ اول. بیروت: دارالفکر.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۸ش). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. چاپ سوم. بیروت/قاهره/لندن: دارالکتب العلمیه/مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- مطرزی، ناصر بن عبدالسید (۱۹۷۹م). المغرب فی ترتیب المعرب. چاپ اول. حلب: مکتبه اسامة بن زید.
- مقصودی، منیژه (۱۳۸۶ش). انسان شناسی خانواده و خویشاوندی. تهران: شیرازه.
- مهنا، عبدالله علی (۱۴۱۳ق). لسان اللسان. چاپ اول بیروت: دارالکتب العلمیه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی