

کارکردشناسی فرهنگی و تمدنی خانواده‌انگاری جامعه از دیدگاه قرآن کریم

محمد مصطفی اسعدی*

چکیده

عینی‌سازی تمدن تراز اسلامی در جهان معاصر، مبتنی بر دریافت کاربردی فرهنگ اسلامی از منابع اصیل اسلامی از جمله کتاب وحی است. مسئله پژوهش آن است که در بیان قرآن، کاربرست اصطلاحات خانوادگی پدری، مادری، برادری، خواهری و فرزندی در مسائل دینی، اجتماعی و تاریخی جوامع گوناگون، بر اساس چه کارکردهایی در عرصه فرهنگ و تمدن صورت پذیرفته است؟ بر اساس یافته‌های تحقیق به استقراء تام در قرآن و به روش تفسیر درون‌متنی و برون‌متنی، خانواده‌انگاری جامعه، یک روش گفتمان‌ساز قرآن ذیل سیاست اعتلای فرهنگی و تمدنی امت اسلامی است و کارکردهای آن، توجه به هویت تاریخی، همبستگی، تعاون و تاب‌آوری اجتماعی، اصلاح خرده‌فرهنگ‌ها و مواجهه با ضدفرهنگ‌ها در جامعه ایمانی و غیر ایمانی بوده است. در نتیجه مشخص گردید این انگاره در سه گونه نگرشی، گرایشی و رفتاری جامعه ایمانی و غیر ایمانی به کار رفته و ناظر به گذشته تاریخ، جهان معاصر و فرجام تاریخ لحاظ گردیده است.

واژگان کلیدی

خانواده‌انگاری جامعه، فرهنگ و قرآن، تمدن و قرآن، سیاست فرهنگی، فرهنگ قرآنی.

طرح مسئله

می‌دانیم که قرآن کریم کتابی جهانی، کامل و همیشگی، و در دلالت خود مستقل است.^۱ این منبع وحیانی، به اقتضای خاستگاه فرابشری، دارای گونه منحصر به فردی از محتوا است که اهداف تربیت، هدایت و سعادت را برای تمامی نسل‌های جامعه بشری می‌پوید. متن و محتوای قرآن، هم از منظر چگونگی چیدمان مفاهیم در یک مجموعه ساختارمند قابل توجه است و هم از منظر کیفیت کاربرست الفاظ، قابل تحلیل می‌باشد. از همین رو، قرآن پژوهان مدت‌هاست که در حال استخراج و کشف الگوهای عمیق کاربردی بر مبنای الگوگیری و هم‌سویی جوامع پیرو با آن کتاب وحیانی می‌باشند و همواره به نتایج جدیدی دست می‌یابند؛ چرا که به تصریح پیشوایان دین، خداوند آن را برای زمان خاص و مردم خاصی نازل فرموده است.^۲

قرآن کریم در راستای دستیابی به تمدن تراز اسلامی، ابتدا به مسئله فرهنگ توجه نموده و در رویکردی توأمان، از یکسو به ارائه فرهنگ معیار پرداخته و از سوی دیگر، فرهنگ عمومی زمانه را نیز به بوته آسیب‌شناسی کشانده است تا آشکار نماید که فرهنگ را به عنوان عنصری فرابخش و فراملی می‌شناسد و از همگان می‌خواهد که کتاب وحی را به عنوان فرهنگ شاخص در نظر بگیرند.^۳ آنگاه به مهندسی فرهنگی جامعه عصر نزول و جوامع آتی، از طریق ابزارها و روش‌های مختلف می‌پردازد که دقت در نوع بیان آن منبع، می‌تواند این روش‌ها را آشکار نماید.

یکی از روش‌های مهندسی فرهنگی در قرآن کریم را می‌توان در تغییر و اصلاح انگاره‌های ذهنی جامعه و در نوع روابط گروه‌های مختلف جامعه با یکدیگر در نظر گرفت. قرآن کریم انگاره جاهلی موجود در گرایش‌های نژادی و قومیتی را به انگاره ارزشی خانواده‌انگاری جامعه سوق می‌دهد که با کاربرست عناوین خانوادگی در عرصه روابط اجتماعی بروز یافته است. پرسش مشخص در پژوهش پیش‌رو آن است که در بیان قرآن، کاربرست اصطلاحات خانوادگی در مسائل فرهنگی و تمدنی جوامع گوناگون، به چه اهدافی صورت پذیرفته است؟ به دیگر سخن، کتاب وحی در رویکرد اجتماعی خود، بر اساس چه مقصودی، یک امت یا یک جمعیت خاص را یک خانواده معرفی نموده و نسبت میان مؤمنان و دیگران را، نسبت خانوادگی انگاشته است؟ بر این اساس، اصطلاح «خانواده‌انگاری» یک بیان و نگاه خاص در ادبیات کتاب وحی شناخته می‌گردد که با کاربرست واژگان خانوادگی در عرصه روابط میان

۱. طباطبائی، قرآن در اسلام، ص ۴۱.

۲. ابن بابویه، عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۸۷.

۳. ر.ک: اسعدی، آسیب‌شناسی فرهنگی جوامع از دیدگاه قرآن کریم، دانشگاه معارف اسلامی.

انسان‌های غیرخانواده و در حریم عمومی جامعه، پی گرفته شده است. این در حالی است که قرآن کریم در نظام حقوقی و کیفری، تمامی ارتباطات نسبی و سببی، و قوانین و مسائل شرعی مربوط به خانواده حقیقی را محفوظ می‌داند و خود نیز، به بیان تفصیل آنها می‌پردازد.^۱

بنابراین، عرصه مسئله حاضر، آن گروه از آیات قرآن کریم هستند که مفاهیم خانوادگی را در مصادیق غیرخانوادگی بر جامعه، امت و گروه‌های مختلف اجتماعی تطبیق می‌دهند. در این میان مفاهیم پدری، مادری، برادری، خواهری و فرزندگی قابل پیگیری است که بر اساس استقراء تام پژوهش حاضر در موقعیت‌های گونه‌گون فرهنگی و تمدنی به کار رفته و همگی در این تحقیق، محل تأمل و بررسی هستند. البته می‌دانیم که این مسئله از یک نظر به زبان قرآن و موضوعات پیرامون آن ارتباط می‌یابد. ما بر مبنای نزول تاریخی و حضور فراتاریخی و دیدگاه فراعصری قرآن،^۲ مسئله فرهنگی و تمدنی خود را پی خواهیم گرفت؛ رویکردی که ما را از تفسیر جزئی‌نگر عبور داده و نوعی از تفسیر موضوعی را به دست می‌دهد که مسئله‌مدار بوده و در موضوع مشخصی پژوهش می‌نماید.^۳ این سنخ رویکرد قرآن کریم در ساحت‌های گونه‌گون مطالعات فرهنگی کارآمد است. اما به صورت مشخص می‌توان آن را ناظر به خط مشی‌گذاری فرهنگی قابل اجرا دانست. زیرا این موضوع از یک جهت مرتبط با گفتمانی است که فرهنگ اسلامی به عنوان گفتمان معیار و ایده‌آل به جامعه عرضه می‌نماید و از دیگر سو، بر اساس کارکردهایی که برای آن بیان خواهد گردید، نقطه مطلوبی را در نگرش، گرایش و کنش متقابل اعضای جامعه متصور گردیده که تحقق آن، نیازمند تثبیت این انگاره در ذهنیت عمومی جامعه در مرحله نخست و آنگاه در حیات اجتماعی مسلمانان است. در واقع قرآن کریم، از طریق ایجاد این خط مشی فرهنگی، مسیر تحقق فرهنگ دینی در جامعه را تأمین می‌نماید. فرهنگ دینی مجموعه باورها و نگرش‌ها، گرایش‌ها، ارزش‌ها و هنجارهایی است که به اشکال مختلف در رفتار فردی و اجتماعی افراد بروز می‌یابد^۴ و بروز این فرهنگ در رفتار فردی و اجتماعی، همان نقطه هدف است.

روش تحقیق در پژوهش پیش‌رو به شیوه درون‌متنی و برون‌متنی است که هم بر اساس اطلاعات به دست آمده از متن قرآن، و هم بر اساس اطلاعات بیرون از قرآن است.^۵ در بخش

۱. رک: نساء (۴) ۱۷۶ و آیات دیگر.

۲. سعیدی روشن، *زبان قرآن و مسائل آن*، ص ۳۲۰.

۳. بهمنی، *نظریه پردازی قرآن بنیان*، ص ۸۵.

۴. کافی، *فرهنگ دینی مفاهیم نظریه‌ها و راهکارها*، ص ۱۸.

۵. رضایی اصفهانی، *منطق تفسیر قرآن ۳*، ص ۴۰.

بیرونی از منابع تفسیری با رویکرد اجتماعی و نیز منابع روایی استفاده می‌شود. پژوهش‌ها و منابع فرهنگی و تمدنی نیز در این مسیر کارآمد خواهند بود. این‌گونه پژوهش را می‌توان با اصطلاح برخی پژوهشگران در عنوان «تفسیر در پرتو تمدن اسلامی» همسان دانست، به این ترتیب که حیات فرهنگی اسلام با مسائل تمدن جدید، مقایسه و هم‌سنجی می‌گردد.^۱ در این مسیر، هم آرای اندیشمندان شیعه و هم دیدگاه مفسران اهل سنت با رویکرد اجتماعی مورد توجه قرار خواهد گرفت. پیش از این، مسئله فوق و آیات محل بحث، نه به صورت منسجم رصد شده و نه با نگاه فرهنگی و تمدنی مورد مذاقه قرار گرفته است. در فرهنگنامه تحلیلی وجوه و نظائر در قرآن، نگارنده معانی «أب» در قرآن را پدر، جد و عمو دانسته^۲ و کاربردهای «ام» را مادر نسبی و رضاعی، همسران نبوی، جایگاه و مأوا، آیات محکم الهی، لوح محفوظ و مکه بیان نموده است.^۳ همچنین کاربردهای «أخ» در قرآن را چنین عنوان نموده است: برادر نسبی، برادر دینی و اسلامی، هم‌عقیده در کفر، برادری در محبت، برادری در طائفه و محل زندگی و نیز همراه و شریک.^۴

این نگاه که همسان با نگاه‌های سایر واژه‌شناسان است، منهای آنکه نگاه پژوهشی نداشته و صرفاً به توصیف پرداخته، فاقد رویکرد فرهنگی و تمدنی به مجموع آیات خانوادگی در عرصه اجتماعی می‌باشد. نیز در مقاله‌ای تحت عنوان «تغییر انگاره برادری در فرهنگ قرآن کریم»^۵ نگارنده با لحاظ اخوت به منزله یک نهاد اجتماعی، به مقایسه این مقوله در دوران جاهلی با عصر نزول قرآن پرداخته و نیز سطوح برادری اعم از نسبی و غیرنسبی را مورد مذاقه قرار داده و آثار اجتماعی آن را بررسی نموده که رویکردی متفاوت از پژوهش حاضر دارد و نیز به صورت عمومی تنها بر مفهوم اخوت و نه سایر اصطلاحات خانوادگی تکیه دارد.

اصطلاحات خانوادگی در قرآن کریم

در کتاب وحی اصطلاحات خانوادگی در ابعاد متعدد و متنوعی به کار رفته است. با استقراء تام در کاربست انسانی این گونه اصطلاحات در قرآن، مفهوم پدری در موارد فراوانی پیوند نسبی و در موارد فراوانی پیوند نسلی یا همان اجداد و نیاکان به کار رفته است. غیر از این، یک‌بار درباره آدم ابوالبشر و

۱. گل‌زبهر، *گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان*، ص ۲۹۱.

۲. کوثری، *فرهنگنامه تحلیلی وجوه و نظائر در قرآن*، ج ۱، ص ۱۴۳.

۳. همان، ص ۳۰۷.

۴. همان، ص ۱۸۷.

۵. مطیح، «تغییر انگاره برادری در فرهنگ قرآن کریم»، *مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، ش ۳، ص ۶۱.

حوا (أبوین) ناظر به تمام مردم^۱ و یک بار نیز درباره ابراهیم پیامبر، ناظر به جامعه ایمانی^۲ بیان گردیده است. درحالی که مفهوم مادری در کاربردی محدود، درباره پیوند نسبی و نیز درباره همسران پیامبر^۳ (مادر مؤمنان)، به کار رفته است. مفهوم برادری در تنوعی بالاتر درباره پیوند نسبی،^۴ برادر دینی (مسلمان)،^۵ پیامبران هر جامعه،^۶ مؤمنان نسل‌های پیشین،^۷ شیاطین (برادر غیرمتقین)،^۸ کفار^۹ (برادران منافقان)، تیزیرکنندگان^{۱۰} (برادران شیاطین) و بهشتیان^{۱۱} به کار رفته است. مفهوم خواهری نیز درباره پیوند نسبی،^{۱۲} مریم^{۱۳} (خواهر هارون: اصطلاح خاص)^{۱۴} و گروه‌های جهنمی^{۱۵} (با لحاظ تأیید واژه امت) به کار رفته است.

این در حالی است که مفهوم زوجیت در کاربردی انسانی آن، تنها در مفهوم همسری و همان پیوند سببی به کار رفته و لذا خارج از محل بحث پژوهش حاضر انگاشته می‌گردد و ارتباطی با خانواده‌انگاری جامعه نمی‌یابد. اما مفهوم فرزندی (اعم از مذکر یا مؤنث) در مصادیق پیوند نسبی^{۱۶} و نیز نوه دختری (حسنین علیهم‌السلام)،^{۱۷} تمامی جامعه بشریت (بنی آدم)،^{۱۸} نسل یعقوب (بنی اسرائیل)^{۱۹} و در راه مانده (ابن السبیل)^{۲۰} به کار رفته است. البته در مواردی نیز این اصطلاح توسط افراد و گروه‌هایی به کار



۱. اعراف (۷) ۲۷.
۲. حج (۲۲) ۷۸.
۳. احزاب (۳۳) ۶.
۴. مانند: نساء (۴) ۱۱.
۵. مانند: توبه (۹) ۱۱.
۶. مانند: اعراف (۷) ۶۵.
۷. حشر (۵۹) ۱۰.
۸. اعراف (۷) ۲۰۲.
۹. حشر (۵۹) ۱۱.
۱۰. اسراء (۱۷) ۲۷.
۱۱. حجر (۱۵) ۴۷.
۱۲. نساء (۴) ۱۲.
۱۳. مریم (۱۹) ۲۸.
۱۴. برای توضیح این اصطلاح، رک: مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، ج ۱۳، ص ۵۱.
۱۵. اعراف (۷) ۳۸.
۱۶. مانند بقره (۲) ۱۳۲.
۱۷. آل عمران (۳) ۶۱.
۱۸. اعراف (۷) ۲۶.
۱۹. مانند: بقره (۲) ۴۰.
۲۰. مانند: بقره (۲) ۱۷۷.

رفته که کتاب وحی آنها را مردود می‌شمارد؛ مانند فرزند خدا که دیدگاه باطل یهودیان و مسیحیان درباره جایگاه خود،^۱ عزیز نبی و مسیح^۲ است.

کارکردهای اصطلاحات خانوادگی در قرآن کریم

بررسی و تعمیق در موارد مرتبط با مسئله پژوهش، آشکار خواهد ساخت که خانواده‌انگاری جامعه، یکی از روش‌های گفتمان‌ساز قرآن کریم در ذیل سیاست اعتلای فرهنگی و تمدنی امت اسلامی است. سیاست، فرایندی است که اجتماع توسط آن، تصمیم‌گیری‌ها را انجام، ارزش‌هایی را ایجاد، و اعضای خود را مقید بدان‌ها می‌نماید.^۳ این ارزش‌ها همگی در جهت رشد فرهنگ و تمدن اسلامی و نیز توسعه فرهنگ دینی در میان جوامع غیرایمانی لحاظ می‌شود که در ادامه از نظر خواهد گذشت.

۱. توجه به هویت تاریخی جامعه

یکی از راهکارهای کلی قرآن در بیان معارف، هویت‌سازی برای گروه‌های مختلف مردم است.^۴ قرآن در کاربست واژگان خانوادگی، به‌طور خاص درباره امت اسلامی، یک هویت تاریخی فرانسلی را دنبال نموده است. مقصود از هویت تاریخی، موجودیت فراتاریخی پیروان هر فرهنگ ملی، دینی یا نژادی بر اساس شخصیت یا رویدادی تاریخی است که نسل‌های بعدی، جایگاه و جهت‌گیری فرهنگی خود را بر مدار آن تعریف نموده و آن را ملاک تعیین ارزش‌ها و ضدارزش‌ها در انگاره‌ها و ذهنیت خود می‌شمارند. کتاب وحی پس از آنکه مسلمانان را به حق جهاد در راه خدا توصیه نمود، در توصیف جایگاه ایشان چنین فرمود: «او شما را برگزید و در دین، کار سنگین و سختی بر شما قرار نداد؛ از آیین پدرتان ابراهیم پیروی کنید؛ خداوند شما را در کتاب‌های پیشین و در این کتاب آسمانی مسلمان نامید...»^۵ واژه پژوهان قرآنی معتقدند که هرکسی که سبب ایجاد یک شیئی یا اصلاح یا ظهور آن باشد، آب گفته می‌شود.^۶ بر اساس این معنا، مقصود آیه فوق قابل درک است.

معرفی حضرت ابراهیم به عنوان پدر امت اسلامی، یک هویت تاریخی چند هزار ساله به مسلمانان می‌بخشد. زیرا موجودیت خویش را فراتر از نسل حاضر دیده و هویت خود را به قدمت

۱. مائده (۵) ۱۸.

۲. توبه (۹) ۳۰.

۳. میرزایی، فرهنگ توصیفی علوم اجتماعی، ص ۶۸۶.

۴. یزدی، روش بیان قرآن، ص ۹۹.

۵. حج (۲۲) ۷۸.

۶. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۵۷.

حیات ابراهیم می‌بینند. این هویت، از یک سو به آنان خودباوری بخشیده و باعث می‌گردد که جایگاه خود را در جریان تاریخ‌ساز نبوت درک کنند و از سوی دیگر، همسویی ادیان ابراهیمی در مسیر توحید و هنجارهای ایمانی را باورپذیر می‌نماید. از سوی سوم، باعث می‌گردد تا مسلمانان بکوشند که پیش و منش ابراهیمی را در سبک زندگی خود پیاده‌سازی نموده و در مسئله توحید و سایر هنجارهای فرهنگ دینی از وی الگو بگیرند؛ همچنان که آن ابرمرد توحید فرمود: «هرکس از من پیروی کند، از من است»^۱.

برخی معتقدند که اطلاق پدر بر ابراهیم، یا به آن دلیل است که اعراب و مسلمانان آن روز غالباً از نسل اسماعیل بودند و یا به این خاطر بوده که آنها همگی ابراهیم را بزرگ می‌انگاشتند و او را به صورت یک پدر معنوی و روحانی احترام می‌کردند.^۲ درحالی‌که چنین تفسیری با وجود صحت، کارکرد این اصطلاح را در خصوص مسلمانان عصر نزول دانسته و آن را برای مسلمانان غیر عرب و یا مسلمانان غیر عصر نزول، از کارکرد می‌اندازد. روشن است که این تعبیر، همان سیاست فرهنگی مذکور را دنبال می‌نماید و نگره قرآنی، تفاوتی میان جامعه ایمانی منطقه و عصر نزول با سایر جوامع ایمانی، قائل نیست.

علاوه بر نکات فوق، یک نکته گرایشی در اطلاق واژه پدر در این مقطع قابل پیگیری است. همان گونه که به صورت طبیعی، میان اعضای یک خانواده، گرایش قلبی و عطف خانوادگی وجود دارد، قرآن کریم با این نوع از گفتمان‌سازی، مترصد ایجاد پیوندهای قلبی با اولیاء الهی و رهبران دینی است که در ادبیات فرهنگی از آن تعبیر به «گرایش»^۳ می‌گردد؛ دقیقاً همان طور که معصومان، اصل دین را چیزی جز محبت ندانسته‌اند.^۴ در واقع کاربست اصطلاح پدر بر ابراهیم، گرایش به او و منش وی را - به عنوان یکی از آثار نگاه پدری و فرزندی - تثبیت می‌نماید.

جالب است که سیر تکاملی این هویت تاریخی و فرانسلی، در مورد جایگاه پیشوایان اسلامی، در بیان رسول خدا ﷺ دنبال گردیده است. ایشان خطاب به امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «من و تو پدران این امت هستیم».^۵ این اصطلاح، منهای آنکه همسویی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم و امیرمؤمنان علیه السلام را در جایگاه ولایی نبوت و امامت نسبت به امت اسلامی آشکار می‌سازد، برای پیروان فرهنگ معیار در نسل‌های عدم حضور آن بزرگواران نیز هویت تاریخی را ثابت می‌دارد؛ بدین سان همه مؤمنان در تمام اعصار تاریخی، خود را با ایشان مرتبط و متصل دانسته و انفصال نسلی را مایه جدایی و واگرایی فرهنگی خود نمی‌دانند. به همین

۱. ابراهیم (۱۴) ۳۶.

۲. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۱۸۳.

3. Attitude.

۴. برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۲۶۳.

۵. ثقفی کوفی، الغارات، ج ۲، ص ۷۱۷.

جهت است که قرآن، جایگاه پدر ایمانی مؤمنان را، بالاتر از جایگاه پدر و خانواده نسبی و سببی مؤمنان دانسته و در تبیین نظام گرایشی ایمانی، تأکید دارد که نبایستی محبت مؤمن نسبت به خانواده نسبی خود، بیش از محبت او نسبت به خدا، پیامبر ﷺ و حتی هنجارهای ایمانی باشد.^۱

علاوه بر اینها، گزاره فوق شاخص رهبری در سیر تکاملی ادیان ابراهیمی را آشکار می‌سازد. زیرا آشکار است که جریان نبوت، به خاتمیت رسول خاتم ﷺ منتهی گردیده و از آن مقطع تاریخی تا پایان تاریخ بشریت، آیینی جز اسلام ناب، مطلوب انگاشته نمی‌گردد: «هرکس جز اسلام آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد».^۲ بر این اساس، جایگاه پدری ابراهیم خلیل، به رسول خاتم ﷺ و امیرمؤمنان ﷺ برای جوامع ایمانی در عصر معاصر و اعصار آتی — می‌رسد و یک سیر تاریخی، در بازه پیش از بعثت تا روز قیامت تعریف می‌شود. تکمیل این انگاره آنجا است که قرآن همین اصطلاح را ناظر به پیوند نسبی، از رسول خدا ﷺ نفی فرموده و می‌فرماید: «محمد ﷺ پدر هیچ یک از مردان شما نبوده و نیست؛ ولی او رسول خدا و ختم‌کننده و آخرین پیامبران است».^۳ در واقع قرآن از یک سو انگاره‌ای خانوادگی در جهت پیوند دینی به جامعه ارائه نموده که در رهبری اولیاء الهی بروز می‌نماید و از سوی دیگر پیوند نسبی امت و امام را نفی می‌نماید تا ذهنیت مسلمانان در روابط اجتماعی، فراتر از نسبت‌های خانوادگی شکل بگیرد و یک انگاره عمومی، جامع و فراتاریخی ایجاد گردد.

همان‌گونه که یکی از ویژگی‌های قرآن در بیان تاریخ، توسعه عرصه گزارش به آخرت و ماورا است،^۴ انگاره محل بحث نیز در همان ویژگی ناظر به حیات فرامادی جاری است. قرآن در توصیف وضعیت متقین در بهشت، می‌فرماید: «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ».^۵ یعنی هویت تاریخی اهل ایمان که از پیش از دوران صدر اسلام آغاز شده، تا پایان تاریخ و تا عرصه قیامت ادامه می‌یابد؛ به‌گونه‌ای که اهل بهشت به عنوان برادرانی هم‌گرا که هیچ‌گونه احساس منفی نسبت به یکدیگر ندارند، از نعمت‌های الهی بهره خواهند برد. مشابه همین تعبیر خانوادگی، درباره گروه‌های جهنمی (و نه افراد) بیان گردیده، با این تفاوت که آنان به لعن و نفرین یکدیگر در دوزخ خواهند پرداخت^۶ و هیچ پیوند، هم‌گرایی و گرایشی میان آنها وجود نخواهد داشت.

۱. توبه (۹) ۲۴.

۲. آل عمران (۳) ۸۵.

۳. احزاب (۳۳) ۴۰.

۴. دانشکایا، نگاه‌های دیگر به تاریخ در قرآن، ص ۵۹.

۵. حجر (۱۵) ۴۷.

۶. اعراف (۷) ۳۸: «... كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا...»

می‌دانیم که قرآن برای همسران رسول خدای تعالی، یک عنوان خانوادگی اجتماعی وضع نموده و فرموده: «پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است و همسران او، مادران آنها محسوب می‌شوند»^۱. مفسران این تشبیه را تشریحی دانسته و کارکرد آن را در لزوم تعظیم آنان و حرمت نکاح دانسته‌اند.^۲ تفاسیر کهن نیز به مسئله حرمت نکاح اشاره نمودند.^۳ طبری هم به همین مسئله اشاره نموده و از قول برخی، به عظمت حق آنان اشاره نموده است.^۴ برخی مفسران معاصر اهل سنت که رویکرد اجتماعی دارند نیز چنین تفسیر نمودند که همسران پیامبر ﷺ در حرمت، احترام و اکرام به منزله مادر هستند و در سایر مسائل، مانند زنان نامحرم هستند.^۵

البته باید توجه داشت که قرآن کریم در توجه به هویت تاریخی جامعه از طریق خانواده‌انگاری، به جامعه ایمانی بسنده نکرده و فراتر از آن، به خانواده‌انگاری جامعه بشری در سطحی عام توجه نموده تا تمام انسان‌ها به عنوان برادران و خواهران انسانی انگاشته شوند. به همین جهت است که آیات وحی، آدم ابوالبشر و همسرش را به عنوان پدر و مادر تمام مردم معرفی نمود تا علاوه بر انگاره خانواده ایمانی، خانواده انسانی نیز به عنوان یک انگاره جهان‌شمول در ذهن بشریت تثبیت گردد.^۶ روی دیگر همین رویکرد، اصطلاح «بنی آدم»^۷ یا فرزندان آدم است که همه انسان‌ها در تمام ادوار تاریخی را برادران و خواهران یک پدر و مادر، معرفی نموده است. بنابراین قرآن در رویکرد خود نسبت به مهندسی فرهنگی جامعه، همزمان مخاطب با جامعه بشریت را در سطحی فراتر از جامعه ایمانی در نظر داشته و این رویکرد از ویژگی‌های کتاب وحی به‌شمار می‌رود.

۲. همبستگی اجتماعی

وحدت و یکپارچگی برای جامعه، همچون روح برای یک بدن است.^۸ تمدن‌پژوهان از دیرباز^۹ تاکنون به جایگاه شاخص و پراهمیت وحدت و همبستگی در اعتلای تمدنی، البته با تعابیر و اصطلاحات

۱. احزاب (۳۳) ۶

۲. طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۲۷۷.

۳. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۳، ص ۴۷۴.

۴. طبری، جامع البیان، ج ۲۱، ص ۷۷.

۵. مراغی، تفسیر المراغی، ج ۲۱، ص ۱۳۱.

۶. اعراف (۷) ۲۷.

۷. اعراف (۷) ۲۶.

۸. جعفری، بینش تاریخی قرآن، ص ۱۳۳.

۹. ر.ک: ابن خلدون، مقدمه، ج ۱، ص ۳۰۱.

مختلف پرداخته‌اند. گاهی آن را از ویژگی‌های یک تمدن ماندگار^۱ دانسته و گاهی روح یک تمدن^۲ دانسته‌اند. برخی نیز از آن با عنوان اصل وحدت و یکپارچگی اجتماعی و به عنوان یکی از عوامل مؤثر در پیشرفت تمدن‌ها یاد کرده‌اند.^۳ در همین راستا فرهنگ اسلامی، وحدت‌گرایی را در آموزه‌های تمدنی خود به انحاء مختلف و مبتنی بر نگرش توحیدی، دنبال نموده تا امت اسلامی از شکاف‌های درون اجتماعی مصون بمانند. زیرا همان‌طور که همبستگی، یک هنجار تمدنی شناخته می‌گردد، در طرف مقابل، تفرقه به عنوان ناهنجار و یکی از عوامل انحطاط تمدن‌ها معرفی شده است.

در معروف‌ترین گزاره قرآنی مربوط به همبستگی، خانواده‌انگاری امت اسلامی به روشنی خودنمایی می‌کند؛ چنان که فرمود: «... به یاد آرید که چگونه دشمن یکدیگر بودید و او میان دل‌های شما الفت ایجاد کرد و به برکت نعمت او، برادر شدید...»^۴. مفهوم اخوت که در زبان عربی دارای معانی متعددی است،^۵ پررنگ‌ترین اصطلاح کتاب وحی در خانواده‌انگاری جوامع است. قرآن در فراز فوق، شکاف‌های پیشین آن مردم و الفت کنونی میان مؤمنان را یادآور شده و برای مسلمانان، نگرش توحیدی برادرانه که حامل محبت و حمایت است را مطلوب می‌انگارد. البته نگرش توحیدی قرآن که در مسائل اجتماعی و تمدنی ساری است، تمایز آن را با نگاه‌های بشری آشکار ساخته و این وضعیت الفت‌مند میان مسلمانان را، «نعمت الهی» قلمداد می‌کند تا نقش خداوند در جامعه و تاریخ، در بینش همگان تثبیت و تفهیم گردد.

در کنار گزاره فوق که به تفرقه پیش از ایمان توجه می‌دهد، گزاره دیگری مربوط به مسئله حاضر قابل مشاهده است که تفرقه پس از ایمان را مورد مذاقه قرار داده است. کتاب وحی در سوره حجرات، پس از طرح فرض اختلافات داخلی جامعه ایمانی و دستور به اصلاح میان گروه‌های درگیر، می‌فرماید: «مؤمنان برادر یکدیگرند؛ پس دو برادر خود را صلح و آشتی دهید...»^۶. دقت در این گزاره و تفریح موجود در آن (فأصلحوا)، جایگاه خانواده‌انگاری جامعه را در مسئولیت مؤمنان نسبت به یکدیگر آشکار می‌سازد. زیرا قرآن با تثبیت گزاره برادری اعلام می‌دارد که شما مسئولیت دارید اختلافات میان آنان را برطرف سازید. در واقع وظیفه اصلاح مورد مذکور، ذیل آن انگاره اجتماعی در فرهنگ اسلامی تعریف شده است.

۱. کاشفی، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، ص ۴۵.

۲. ولایتی، *فرهنگ و تمدن اسلامی*، ص ۲۰.

۳. جان احمدی، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، ص ۳۱.

۴. آل عمران (۳) ۱۰۳.

۵. ر.ک: مرکز فرهنگ و معارف قرآن، *دایرةالمعارف قرآن کریم*، ج ۲، ص ۳۸۵.

۶. حجرات (۴۹) ۱۰.

از منظر دیگر، با توجه به آنکه گزاره فوق در مسائل نظامی صادر گردیده و پیش از آن به جنگ و مقاتله اشاره شده،^۱ می‌توان به اهمیت این انگاره در تأمین «امنیت» و زدایش خشونت بر اساس نگرش برادری توجه نمود. زیرا مطابق هر دو شأن نزول در تفسیر آیه،^۲ یک درگیری فیزیکی میان برخی مسلمانان روی داده و این دستور، صلح و آشتی مؤمنانه و برادرانه را در عرصه جامعه می‌پوید. بر این اساس، سیاست قرآنی فوق، عامل کنترل خدشه به حریم امنیت عمومی شناسانده شده است. در فرهنگ ترازوی که قرآن ارائه می‌دهد، انگاره مذکور با لحاظ هویت تاریخی پیش‌گفته، در گفتمان جامعه ایمانی و نوع ادبیات مؤمنان قابل مشاهده است. کتاب وحی در بیان موارد مصرف «فی»، گروه سوم را چنین معرفی نموده است: «کسانی که بعد از آنها (مهاجرین و انصار) آمدند و می‌گویند: پروردگارا ما و برادرانمان را که در ایمان بر ما پیشی گرفتند بیامرز و در دل‌هایمان حسد و کینه‌ای نسبت به مؤمنان قرار مده ...»^۳. به اعتقاد مفسران، در این دعا اگر از مؤمنان پیشین تعبیر به «إخواننا» شده، برای این بوده که اعلام کنند ایشان را از خود می‌دانند؛ همچنان که قرآن درباره همه مسلمانان تعبیر «بعضکم من بعض»^۴ را بیان فرموده است.^۵ پس همبستگی مؤمنان در جامعه ایمانی، اولاً محدود به یک نسل نیست و در زنجیره‌ای فرازمانی لحاظ می‌شود. زیرا در برادری دینی، زمان، مکان و نژاد مطرح نیست.^۶ ثانیاً این نگره در گفتار مؤمنان و حتی نیایش‌های ایشان، قابل مشاهده است و ثالثاً یک ویژگی درونی و قلبی با عنوان عدم حسادت و کینه‌ورزی متقابل دارد و همین مسئله، پایه همبستگی بیرونی و اجتماعی، نسبت به مؤمنان هم‌عصر است. زیرا تا زمانی که همدلی و پیوند قلبی وجود نداشته باشد، همبستگی فرمایشی، یا به وجود نخواهد آمد و یا بسیار شکننده خواهد بود.

بروز عینی انگاره محل بحث با لحاظ همبستگی اجتماعی، در رویداد «عقد اخوت» که توسط رسول خدا ﷺ اجرا گردید، قابل رصد است. یکی از اهداف پُررنگی که رهبر تمدن نوپای مدنی، با اجرای آن برنامه دنبال نمود، همان تعاون اجتماعی بود. او در برنامه چند بُعدی خود، ۴۵ نفر از انصار را با ۴۵ نفر از مهاجرین برادر اعلام نموده^۷ و بدین‌گونه، علاوه بر ایجاد همبستگی اجتماعی در

۱. حجرات (۴۹) ۹.

۲. طبرسی، مجمع البیان، ج ۹، ص ۱۹۹.

۳. حشر (۵۹) ۱۰.

۴. نساء (۴) ۲۵.

۵. طباطبائی، المیزان، ج ۱۹، ص ۲۰۷.

۶. قرآنی، تفسیر نور، ج ۹، ص ۵۵۱.

۷. بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱، ص ۲۷۱.

ترکیب بومی و غیربومی جامعه مدینه، حمایت معیشتی و رفاهی و حتی توارث را (البته در مقطع زمانی خاص) به صورت مردمی، دنبال نمود. این جریان تا بدانجا پیش رفت که علاوه بر تعاون و همیاری، مؤمنان نسبت به برادر ایمانی خود، رویکرد ایثارگرایانه بروز داده و در شرایط سختی، معیشت وی را بر خود مقدم می‌داشتند.^۱

بایستی توجه داشت که یکی از معضلات امروز تمدن‌های بشری خصوصاً تمدن مادی بر اساس مبنای فردگرایی،^۲ افرادی هستند که به جهت کثرت گسست خانواده‌ها و کثرت فرزندان نامشروع، فاقد پشتوانه خانوادگی، عاطفی و مالی هستند. در دیدگاهی که فرد واقعی‌تر و مقدم بر جامعه، نهادها و ساختارهای آن تلقی می‌شود،^۳ افراد به علت عدم پشتیبانی و رسیدگی خانوادگی، فرجام مطلوبی نداشته و در بسیاری موارد، به خود و جامعه آسیب می‌رسانند. فرهنگ اسلامی اما با انگاره خانواده اجتماعی، هنجارسازی نموده و آنان را منهای حمایت‌های حکومتی و قانونی، تحت پوشش حمایت‌های عمومی و مردمی قرار می‌دهد.

نکته پایانی در این بخش، ناظر به اعلام پیوستگی خانوادگی انبیاء با اقوام آنان، در برخی آیات قرآن است. قرآن کریم در مورد برخی پیامبران تعابیر خانواده‌انگارانه به کار برده است، به طوری که نوح را برادر قوم خود،^۴ هود را برادر قوم عاد،^۵ صالح را برادر قوم ثمود،^۶ لوط را برادر قوم خود^۷ و شعیب را برادر قوم مدین^۸ معرفی نموده است. درباره چرایی این تعابیر، هم احتمال پیوند نسبی مطرح شده^۹ و هم این احتمال مطرح شده که آنها در نهایت مهربانی و دلسوزی، دین را همچون یک برادر با قوم خود مطرح می‌کردند و هیچ‌گونه تفوق‌طلبی و ریاست‌خواهی در زمینه هدایت نداشتند.^{۱۰} درحالی‌که دیگران تعبیر برادری را استعاره‌ای ناظر به انتساب یک فرد به یک قوم یا یک پیشه یا یک منش و مانند آن دانسته‌اند.^{۱۱}

۱. حشر (۵۹) ۹.

2. Individualism.

۳. بیات، فرهنگ واژه‌ها، ص ۳۹۵.

۴. شعراء (۲۶) ۱۰۶.

۵. اعراف (۷) ۶۵.

۶. اعراف (۷) ۷۳.

۷. شعراء (۲۶) ۱۶۱.

۸. اعراف (۷) ۸۵.

۹. طبرسی، مجمع البیان، ج ۴، ص ۶۷۳؛ محمد رشید رضا، تفسیر المنار، ج ۸، ص ۴۹۶.

۱۰. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۶، ص ۲۲۶.

۱۱. طباطبایی، المیزان، ج ۸، ص ۱۷۷.

اما چالش مسئله در جایی است که تعبیر فوق درباره سایر پیامبران مذکور در قرآن و تمام پیامبران اولی العزم (به استثنای نوح) به کار نرفته است؛ درحالی که به حکم نبوت و عصمت پیامبران، نمی‌توان موضوع مهربانی و عدم انگیزه‌های منفی را درباره ایشان، منتفی دانست و در این صورت بایستی در مورد همه آنان این تعبیر به کار می‌رفت. از دیگر سو همه پیامبران بر اساس رسالت تبلیغی خود، یک گونه نسبتی با قوم خود پیدا کرده‌اند که جای انکار ندارد و لذا نمی‌توان انتساب استعاری آنان را نفی نمود. پس بایستی کارکرد برادری را درباره آنان، ناظر به موضوع دیگری دانست که اختصاص به پیامبران مذکور داشته باشد.

دقت در تفاوت تعبیری که قرآن یک بار در رابطه شعیب و مدین^۱ و بار دیگر در مورد شعیب و اصحاب ایکه^۲ به کار برده است، صحت دیدگاه دوم در پیوند نسبی و قومیتی را تقویت می‌کند. زیرا قرآن شعیب را برادر مردمان مدین دانسته، اما وقتی از مأموریت او درخصوص اصحاب ایکه سخن می‌گوید، اشاره‌ای به برادری شعیب با آنان ندارد.^۳ بنابراین پیامبرانی که قرآن درباره نسبت ایشان و قومشان تعبیر «برادری» را به کار می‌برد، اشتراک نسبی با قوم محل مأموریت داشته‌اند و این اخوت، ارتباطی با تبلیغ مهربانانه ایشان ندارد. در واقع پیامبرانی که ارتباط اخوت درباره ایشان ذکر می‌گردد، گویا بومی منطقه شناخته شده و از تبار و طایفه همان مردم بوده‌اند. پس قرآن اشاره دارد که خداوند برای فرهنگ‌سازی دینی، از انبیا هم‌نسب مردم نیز بهره گرفته است؛ هرچند این موضوع عمومیت نداشته و برخی نیز، غیربومی بوده‌اند.

۳. تعاون اجتماعی

بر این موضوع واقفیم که هر تمدن، محصول فرایندی تشکیلاتی، و در میان جمعی از انسان‌هایی با اهداف مشترک است. یک تمدن بدون همکاری هم‌گرایانه و مشارکت در نقش‌های مفید اجتماعی در میان اعضای آن، نه شکل می‌گیرد و نه ثبات و دوام می‌یابد. به همین جهت اصل تعاون و همکاری به عنوان یکی از عوامل مؤثر در زایش و اعتلای تمدن‌ها شمرده شده است.^۴

۱. هود (۱۱) ۸۴.

۲. شعراء (۲۶) ۱۷۷.

۳. این در صورتی است که آن دو عنوان را ناظر به یک قوم ندانیم. درحالی که برخی بر این باورند که اهل مدین همان اصحاب ایکه هستند اما گفته‌اند که مدین، نام شهر و ایکه نام بیشه‌زاری در کنار آن بوده است. (ر.ک: جعفری، تفسیر کوثر، ج ۴، ص ۱۴۴) در این صورت باز هم دوگانگی این دو عنوان قابل تأیید است. علاوه بر اینکه وجود و عدم عنوان «اِخَاهِم» در دو فراز از آیات قرآن، می‌تواند شاهد بر تمایز باشد.

۴. ولایتی، فرهنگ و تمدن اسلامی، ص ۲۰.

این دقیقاً موضوعی است که قرآن به جامعه ایمانی دستور فرموده، هم به صورت کلی و در انجام نیکی و تقوا^۱ و هم به صورت جزئی و در موضوعات گوناگون با طیف وسیعی از آیات. خانواده‌انگاری جامعه در کتاب وحی، در یکی از حساس‌ترین عرصه‌های اجتماعی که نیاز به همیاری و تعاون عمومی دارد، یعنی موضوع سرپرستی یتیمان و کودکان بی‌سرپرست، مطرح شده است؛ یکی از اقشار (به تعبیر رایج) آسیب‌پذیری رسیدگی به آنان مورد توصیه اکید پیشوایان دین نیز بوده است.^۲ قرآن درباره ایشان با اشاره به پرسش مطرح شده از سوی مسلمانان، می‌فرماید: «درباره یتیمان از تو سؤال می‌کنند. بگو اصلاح کار آنان بهتر است. و اگر زندگی خود را با زندگی آنان بیامیزید، آنها برادر شما هستند».^۳ در بعد تاریخی، وقتی آیات هشدار در مورد اموال یتیمان نازل گردید، مسلمانانی که یتیمی را سرپرستی می‌کردند، زندگی و خوراک خود را از آنان جدا کردند و به همین خاطر، یتیمان در مضیقه قرار گرفتند. لذا از پیامبر چاره خواستند و بعد از آن، این آیه نازل گردید.^۴ قرآن در فراز فوق، هرگونه رفتار اصلاح‌گرایانه را درباره ایتام، زندگی و معیشت آنان لازم می‌شمارد. زیرا واژه اصلاح به صورت مطلق آمده تا شامل هرگونه اصلاح مالی، علمی، تربیتی و دینی شود. پس هر نوع رسیدگی به وضعیت کودکان بی‌سرپرست، ارزش انگاشته شده است.^۵ همچنین قرآن از اجتناب بیجا و به انزوا کشیدن یتیمان پرهیز می‌دهد تا آن‌ها هنجار ارزشمند با احتیاط بی‌مورد، مغفول نماند. اما در این میان، از ادبیات خانواده‌انگارانه استفاده می‌کند تا هم محبت و گرایش آحاد جامعه را نسبت به ایشان جلب نماید و هم مراقبت و حمایت مسلمانان درباره ایشان را محفوظ بدارد.

۴. تاب‌آوری اجتماعی

همسو با کارکردهای پیشین، دیگر موضوعی که قرآن از طریق خانواده‌انگاری امت اسلامی دنبال نموده، افزایش ظرفیت اجتماعی افراد، در برخورد با معضلات برخاسته از رفتار دیگران است. کتاب وحی پس از بیان جایگاه حقوقی و حکم قصاص به عنوان یک مسئله قطعی در نظام قضائی اسلامی، می‌فرماید: «پس اگر کسی از سوی برادر خود چیزی به او بخشیده شود (قصاص به خون‌بها تبدیل گردد)

۱. مائده (۵) ۲.

۲. کلینی، کافی، ج ۷، ص ۵۱.

۳. بقره (۲) ۲۲۰.

۴. طبرسی، مجمع‌البیان، ج ۲، ص ۵۵۸.

۵. رضایی اصفهانی، تفسیر قرآن مهر، ج ۲، ص ۱۹۱.

باید از راه پسندیده پیروی کند...^۱ در این گزاره از اولیای دم، تعبیر به «برادر قاتل» نموده که قابل تأمل است. به اعتقاد برخی مفسران، این بدان علت است که حس محبت و رأفت آنان را در جهت گذشت از قاتل برانگیزاند و اشاره نماید که عفو، پسندیده‌تر است.^۲ قرآن در این آیه که اخلاق اسلامی را با احکام اسلامی (با حفظ حدود هر دو) درآمیخته، پس از آنکه حق کیفری اولیای مقتول را در قصاص قاتل محفوظ دانسته تا جامعه به هرج و مرج کشیده نشود، مسیر گذشت و بخشش را نیز ارزش‌گذاری نموده و بر قاتل، اتباع معروف و ادای احسان را در صورت عفو شدن، لازم می‌شمارد. اما کنش بزرگوارانه بازماندگان راه، «عفو از برادر» می‌خواند تا همچنان روش گفتمان‌ساز خود را محفوظ بدارد.

مقایسه گزاره فوق با مسائل فرهنگی و تمدنی جامعه، ارتباط پیرنگ آن دو را آشکار می‌سازد. فرهنگ قرآنی درحالی که رعایت حقوق مظلومان را به عنوان یک شاخصه تمدن اسلامی^۳ محفوظ دانسته، اخلاق سهل‌گیرانه و تاب‌آوری در روابط میان مؤمنان را نیز مدنظر قرار داده است؛ یعنی انسان در حیات اجتماعی خود، با هدفی والاتر از منافع شخصی، ظرفیت پذیرش کاستی‌ها و کج‌تابی‌های سایر افراد اجتماع را داشته باشد و در برابر تفاوت سلیق، عملکردها و رویکردها، واکنش منفی بروز ندهد. این نکته، موضوعی همسان با هنجار رفق و نرم‌خویی در فرهنگ اسلامی است که به عنوان یکی از عوامل «عمران دیار» شناسانده شده است.^۴ این در حالی است که تمدن پژوهان عنوان فوق را عمدتاً ناظر به روابط مثبت مسلمانان با اهل ذمه و پیروان سایر ادیان در تاریخ تمدن اسلامی لحاظ کردند، اما روشن است که تساهل اجتماعی، بیش از آنکه ناظر به اقلیت‌ها مورد توجه باشد، ناظر به اهل ایمان - که عمده ارتباطات اجتماعی مؤمنان را شامل می‌گردد - مورد نیاز است. به هر روی در فرهنگ اسلامی، این مسئله در رابطه با اهل ذمه تعریف نشده و خانواده‌انگاری در موضوع تسامح اجتماعی، صرفاً در رابطه با مؤمنان و مسلمانان با یکدیگر لحاظ گردیده است؛ چه اینکه مفهوم «اخوت» در روایات اسلامی، ناظر به هم‌نوعان نبوده و منحصر در هم‌کیشان ایمانی است؛^۵ همچنان که امیرالمؤمنین علیه السلام اصناف مردم را در دو گونه «برادر دینی» و «نظیر در خلقت» تقسیم‌بندی فرموده است.^۶

۱. بقره (۲) ۱۷۸.

۲. طباطبائی، *المیزان*، ج ۱، ص ۴۳۲.

۳. جان احمدی، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، ص ۶۶.

۴. ابن شعبه حرانی، *تحف العقول*، ص ۳۹۵.

۵. همان، ص ۲۹۶.

۶. شریف الرضی، *نهج البلاغه*، نامه ۵۳.

در موضوع غیرهم‌کیشان یا هم‌نوعان، تاب‌آوری خانواده‌انگاران در قرآن به گونه دیگری رخ می‌نماید. در سوره توبه پس از آنکه موضوع برائت از مشرکان را اعلان رسمی فرمود، برخی ویژگی‌های رفتاری و گفتاری آنان را بیان می‌نماید. سپس یک وضعیت خاص را تعریف می‌کند: «اگر توبه کنند، نماز را برپا دارند و زکات را بپردازند، برادر دینی شما هستند».^۱ پس هر انسان خارج از فرهنگ دینی، از هر قوم، نژاد و جغرافیایی که باشد، با باور به نگرش دینی و پایبندی به رسوم دینی، وارد این مجموعه می‌گردد و مسلمانان موظف‌اند او را برادر دینی خود بدانند؛ حتی اگر تا پیش از این با وی در مخاصمه بوده‌اند. به باور صاحب‌نظران تفسیر قرآن، مقصود از این جمله بیان تساوی میان آنان و سایر مؤمنان در حقوق معتبر اسلامی در جامعه اسلامی است و اگر در این آیه و آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ»^۲ تساوی در حقوق را به برادری تعبیر نموده، بدان جهت است که دو برادر، از یک موضع مشترک منشعب شدند و بدین جهت در شئون خانوادگی در نزد پدر یکسان هستند و در میان بستگان نیز همان گونه می‌باشند.^۳ بنابراین بر اساس «باز» بودن شریعت اسلامی در پذیرش دینی، مشروط به تعهد به نوع مشخصی از هنجارهای فکری و رفتاری، مسلمانان بایستی در هر شرایطی، تحمل ورود دیگران به این مکتب و زیست مسالمت‌آمیز با آنان را برخوردار باشند و همان تعامل برادرگونه‌ای که با دیگر مسلمانان داشته‌اند را با نومسلمانان نیز داشته باشند.

۵. اصلاح خرده‌فرهنگ‌ها^۴

در باور مشترک تمام جوامع اسلامی، قرآن کتاب فرهنگ صحیح اسلامی است. مقصود از فرهنگ صحیح، آن فرهنگی است که با مبانی اسلامی، منطقی و عقلی، همسان و همگام باشد.^۵ درحالی‌که فرهنگ عمومی هر قوم، دارای عناصر مشترکی با فرهنگ‌های دیگر است و غیر از آن، دارای ویژگی‌ها و عناصر خاص خود است. گروه‌های مختلف اجتماعی در یک جامعه نیز، هم دارای عناصر مشترک با مجموع جامعه هستند و هم در درون خود، منش‌ها و کنش‌های خاص دارند که مربوط به منطقه، قومیت، زبان و تاریخ آنها است و به آنها «خرده‌فرهنگ» تلقی می‌شود. به همین جهت، فرهنگ‌پژوهان، تفاوت‌ها و ویژگی‌های درونی هر فرهنگ را خرده‌فرهنگ نامیده‌اند.^۶ خرده‌فرهنگ‌ها

۱. توبه (۹) ۱۱.

۲. حجرات (۴۹) ۱۰.

۳. طباطبائی، *المیزان*، ج ۹، ص ۱۵۹.

4. Subculture.

۵. حسینی خامنه‌ای، *رهنمود شورای عالی انقلاب فرهنگی*، ص ۷۷.

۶. صالحی امیری، *مفاهیم و نظریه‌های فرهنگی*، ص ۴۸.

عمدتاً با بهره‌گیری از الگوهای رفتاری، مخالفت خود را با فرهنگ حاکم ابراز می‌دارند؛^۱ فرهنگی که بر مبنای این پژوهش، همان فرهنگ قرآنی و دینی بوده و در نظام اسلامی، مبنای قانون است. نخستین موضوع در این بخش، ناظر به جایگاه خانوادگی اشخاص فاقد هویت خانوادگی است که مورد حمایت جامعه قرار می‌گیرند. در عصر جاهلیت، رسم ناصحیح قوم عرب، آن بود که فرزندخوانده خود را به مثابه فرزند واقعی انگاشته و تمامی مسائل حقوقی مترتب بر فرزند حقیقی را بر وی نیز ثابت می‌دانستند. قرآن کریم در سوره احزاب این سنت خرافی را مردود دانسته و از مسلمانان می‌خواهد که «آنها را به نام پدرانشان بخوانید که این کار نزد خدا عادلانه‌تر است».^۲ سپس به موارد محذوریت در این باره اشاره نموده و می‌فرماید: «اگر پدرانشان را نمی‌شناسید، آنها برادران دینی و موالی شما هستند».^۳ بر اساس برخی گزارش‌ها، زید بن حارثه، در میان مسلمانان، زید بن محمد رضی الله عنه نامیده می‌شد، تا زمانی که این آیه نازل گردید و پیامبر به او فرمود: تو زید بن حارثه بن شریحیل هستی.^۴ بر اساس گزاره فوق، افرادی که به عنوان فرزندخوانده در یک خانواده مسلمان حضور دارند، در شرایطی که موقعیت نسبی آنها مشخص نیست، «برادر دینی» یا موالی شناخته می‌شوند. پس فرزندخواندگی به خودی خود، مسئله ناهنجاری نیست؛ بلکه به لحاظ سرپرستی یک فرد بی‌سرپرست، موضوعی ارزشمند قلمداد می‌شود. اما نظام روابط اجتماعی نباید با نظام حقوقی و خانوادگی در تعارض قرار گیرد و آن را تحت‌الشعاع قرار دهد. پس با حفظ آن ارزش رفتاری، انگاره ناصحیح با انگاره صحیح قرآنی جایگزین می‌گردد.

باید دانست که قرآن کریم ذیل خانواده‌انگاری جامعه، روی دیگری هم دارد که در موضوع تصحیح فرهنگ‌ها رخ نموده است و همان طور که جامعه ایمانی را برادران ایمانی می‌خواند، بر اساس ناهنجاری‌های خاص، افرادی را به عنوان خانواده‌ای ضد ارزشی معرفی می‌نماید. نمونه آشکار آن در مسئله سبک زندگی و الگوی مصرف قابل توجه است. کتاب وحی پس از نهی مسلمانان از تپذیر،^۵ می‌فرماید: «تپذیرکنندگان برادران شیاطین‌اند».^۶ برخی وجه برادری را این گونه دانسته‌اند که هر فرد تپذیرکننده با شیطان، مانند دو برادری هستند که ملازم و همراه هم هستند و اصل و ریشه

۱. ادگار و سجویک، مفاهیم بنیادی نظریه فرهنگی، ص ۱۲۳.

۲. احزاب (۳۳) ۵.

۳. همان.

۴. آلوسی، روح المعانی، ج ۱۱، ص ۱۴۵.

۵. هزینه‌کرد و پراکندن مال خارج از اندازه. (مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، ص ۲۳۸)

۶. اسراء (۱۷) ۲۷.

هر دو یکی است.^۱ اما طبرسی مفهوم تبعیت را در آن لحاظ کرده و گفته افراد اسراف‌گر، پیروان شیاطین هستند که راه آنها را می‌روند؛ همچنان که به همسفر، «أخو السفر» می‌گویند.^۲

طبق هر دو دیدگاه پیش گفته، با تعبیر خانوادگی فوق یک جریان ناهنجار تعریف می‌شود که با همراهی و تبعیت از شیطان قابل شناسایی است و قرآن بر این اساس، نسبت به همراهی با آن پرهیز می‌دهد؛ حال چه بیان موضوع فوق، به صورت پیشگیرانه باشد و چه ناظر به اصلاح فرهنگ گروه خاصی باشد. بنابراین تنها جامعه ایمانی نیست که یک خانواده همسو انگاشته می‌شود؛ بلکه جریان ضدارزشی هم با کنش‌های ناهنجار، یک خانواده شیطان‌گرا ایجاد می‌نماید که اهداف شیطانی را تأمین می‌نماید و این جریان ممکن است در درون جامعه دینی و با لحاظ همان ناهنجار، شکل بگیرد.

همان‌طور که می‌دانیم یکی از آفت‌های بزرگ تمدن‌های بشری، پیدایش دو گروه برخوردار و فقیر در جامعه، و در نتیجه رفاه‌زدگی بی‌حد و حصر طبقه برخوردار است.^۳ از سوی دیگر یکی از ابزارهای نظام سرمایه‌داری برای پیشبرد اهداف اقتصادی و استعماری خود، ترویج فرهنگ «مصرف‌گرایی» در سبک زندگی بوده که تمدن‌پژوهان نیز بدان توجه دارند و آن را یکی از عوامل انحطاط تمدن‌ها بیان کرده‌اند.^۴ در این روش، ابزارهای تبلیغاتی و فرهنگ‌ساز، احساس نیاز و عطش خرید مردم را افزایش می‌دهند تا اغنیا، سرمایه خود را افزایش داده و تولید سرمایه را استمرار ببخشند. این موضوع به طور طبیعی و بر اساس گزارش‌های موجود در جوامع معاصر، همراه با اسراف و دورریز بسیار است. درحالی که روی دیگر آن، سوء تغذیه نیازمندان و فقیران در ملل مختلف، خصوصاً جوامع مستضعف است.

۶. مواجهه با ضدفرهنگ‌ها

بعد دیگر خانواده‌انگاری در نگره فرهنگی و تمدنی قرآن، ارائه تصویر روشن از جریان‌های ضدارزشی در بستر جامعه است که در دو بعد درون‌اجتماعی و برون‌اجتماعی قابل رهگیری است. این موضوع از منظر عوامل انحطاط تمدن‌ها، ذیل عوامل دوری از خدا،^۵ نفاق^۶ و ظلم^۷ قابل توجه است؛ با این قید

۱. طباطبایی، المیزان، ج ۱۳، ص ۸۲.

۲. طبرسی، مجمع البیان، ج ۶، ص ۶۳۴.

۳. جعفری، بینش تاریخی قرآن، ص ۱۲۵.

۴. جان احمدی، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ص ۲۲.

۵. همان، ص ۲۲.

۶. همان، ص ۳۳.

۷. کاشفی، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ص ۲۱۷.

که آن را جریان مند لحاظ نموده است. این جریان‌ها لزوماً بعد جغرافیایی و سرزمینی ندارند و ناظر به یک مفهوم فرهنگی گروهی خاص، در عدم همسویی با فرهنگ دینی است؛ هرچند ممکن است در منطقه خاصی باشد.

یک. ضدفرهنگ‌ها در جامعه ایمانی

قرآن در بیان اهداف الهی مرتبط با جنگ احد، ابتدا هدف شناخت مؤمنان را بیان نموده و سپس در ادامه به هدف شناخت اهل نفاق اشاره داشته است. آنگاه در بیان یکی از ویژگی‌های گفتاری آنان، چنین می‌فرماید: «آنها هستند که به برادران خود - درحالی که از حمایت آنها دست کشیده بودند - گفتند: اگر آنها از ما پیروی می‌کردند، کشته نمی‌شدند».^۱ مفسران بر این باورند که منظور از برادر در این آیه، همان برادران نسبی هستند که در جنگ کشته شدند. علت بیان اخوت به انضمام تعبیر «قعدوا»، شدیدتر شدن سرزنش و توبیخ آنان است تا بفهماند که با خانه‌نشینی از یاری برادران خود کوتاهی کردند و برادران آنها در جنگ به طرز فجیعی کشته شدند.^۲ پس جامعه ایمانی بایستی بدانند، آنان که در مقاطع حساس نظامی، از میدان جهاد کناره گرفته و با اتمام آن به ابراز یأس و فضا سازی علیه جهادگران می‌پردازند، مشی منافقانه دارند. قرآن بدین روش روشن می‌سازد که این گونه رفتار، با «اخوت مؤمنانه» در تعارض است؛ چه اینکه اگر آنان، برادر ایمانی در معنای واقعی خود باشند، کارزار نبرد با دشمن را خالی نگذاشته و مؤمنان را یاری می‌نمودند.

در دیگر آیه همسو با موضوع پیشین، به رویداد جنگ احزاب و عناصر ضدارزشی در خلال آن توجه داده شده و می‌فرماید: «خداوند کسانی که مردم را از جنگ باز می‌داشتند و کسانی را که به برادران خود می‌گفتند: به سوی ما بیایید، بخوبی می‌شناسند و جز اندکی از آنها پیکار نمی‌کنند».^۳ در ادامه به روحیه بخیلانه، ترس آنها از جنگ و برخورد تند آنها با مؤمنان توجه داده و اعلام می‌دارد که آنان اساساً ایمان نیاوردند. در این آیه تعبیر «إخوانهم» به دو گونه معنا شده است: برخی معتقدند که اینان یهودیان بودند که به برادرانشان - یعنی منافقان - گفتند بیایید و محمد ﷺ را رها کنید. برخی دیگر بر این باورند که اینها همان منافقان بودند که به برادران خود که مسلمانان ضعیف‌الایمان بودند، توصیه به عدم حضور در جنگ می‌کردند و می‌گفتند: پیامبر را رها کنید که می‌ترسیم کشته شوید.^۴ بر اساس معنای نخست،

۱. آل عمران (۳) ۱۶۸.

۲. طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۶۰.

۳. احزاب (۳۳) ۱۸.

۴. طبرسی، مجمع البیان، ج ۸، ص ۵۴۶.

جریان ضدارزشی خارج از پیکره جامعه اسلامی اقدام به تضعیف خانواده ایمانی می‌نماید و در تلاش است که خانواده ضدارزشی خود را از حیث جمعیتی، تقویت نماید. در این صورت یهودیان و منافقان یک خانواده انگاشته می‌شوند. در معنای دوم اما جریان ضدارزشی درون اجتماعی با همان هدف، اقدام به تبلیغات علیه جبهه حق می‌نماید. در این معنا مسلمانان سست‌عنصر که در ادبیات رایج با عنوان قشر خاکستری تعبیر می‌شوند، به‌همراه منافقان، یک خانواده ضدارزشی در درون جامعه ایمانی تشکیل می‌دهند.

بایستی توجه داشت که علاوه بر نفاق‌شناسی، از منظر دیگری نیز می‌توان دو فراز فوق را ناظر به بیان اهمیت جهاد در نظام تمدنی اسلام دانست. زیرا مؤمنان به هنگام بروز تهدیدات نظامی و امنیتی برای جامعه ایمانی، همگی موظفند که به قدر کفایت در جبهه جهاد حضور یافته و مدافع حریم سرزمین اسلامی باشند. حال عناصر درون اجتماعی که این ارزش را محل خدشه قرار می‌دهند، نه تنها ناهمسو شناخته می‌شوند، بلکه آسیب‌رسان به جان مؤمنان و تمدن اسلامی معرفی می‌شوند.

همان‌طور که دو گزاره پیشین، چگونگی برخورد جریان ضدارزشی با مؤمنان را آشکار نمود، در گزاره دیگری، تعامل برادرانه آنان با کفار و دشمنان را تشریح می‌نماید. قرآن در این باب می‌فرماید: «آیا منافقان را ندیدی که پیوسته به برادران کفارشان از اهل کتاب می‌گفتند: هرگاه شما را بیرون کنند، ما هم با شما بیرون خواهیم رفت و هرگز سخن هیچ‌کس را درباره شما اطاعت نخواهیم کرد؛ و اگر با شما پیکار شود، یاریتان خواهیم نمود».^۱ این موارد، تعهدات منافقان مدینه به یهودیان مدینه است و قرآن هم در ادامه تصریح مؤکد دارد که آنها دروغ می‌گویند. اصطلاح «اخوانهم» در این فراز، حاکی از رابطه و پیوند بسیار نزدیک میان منافقان و کفار است.^۲

مقایسه برخورد جریان ضدارزشی درون اجتماعی با مؤمنان و کفار، آشکار می‌سازد که آنان نسبت به مؤمنان، سرزنش‌گر و انگیزه‌زدا هستند؛ اما در برخورد با کفار، هم‌افزا بوده و ابراز وفاداری نظامی دارند. بر این اساس، آنان با برادران مؤمن، آنچه باید بگویند، نمی‌گویند و آنچه باید باشند، نیستند؛ و نسبت به برادران کافر، به دروغ اعلام وفاداری نمایند. اما عملکرد آنان به قدری ناهنجار است که نه تنها در اخوت نسبت به جامعه ایمانی، صمیمیت و صداقت ندارند؛ بلکه حتی در تعامل کفار هم با صداقت برخورد نمی‌کنند؛ هرچند نسبت به کفار گرایش داشته و گرایش خود را به آنان اعلام می‌نمایند. آنان با این عملکرد، جرئت و عزم دشمنان را در دشمنی با جامعه ایمانی می‌افزایند و بدین‌گونه، اسباب فشار بیشتر بر مؤمنان و امت اسلامی را مهیا می‌سازند.

۱. حشر (۵۹) ۱۱.

۲. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲۳، ص ۵۲۹.

دو. ضدفرهنگ‌ها در جامعه غیرایمانی

مقصود از این جریان، گروه‌هایی هستند که از دایره جمعیت اسلامی خارج هستند و با فرهنگ و ارزش‌های اسلامی معارضه دارند. اینان در نگاه قرآنی، یا پیروان سایر ادیان و به صورت ویژه، یهودیان هستند و یا مشرکان و کفاری هستند که با اسلام، حاکمیت اسلامی و مردمان مسلمان مخالف هستند. این جریان برنامه‌های مختلفی در جهت آسیب رساندن به فرهنگ و تمدن اسلامی اجرا می‌نماید و در اجرای برنامه‌های خود، با جریان ضدارزشی درون اجتماعی که همان جریان نفاق است، هماهنگ و همسو است.

قرآن در توصیه ارزشی خود به مؤمنان در مسائل نظامی می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، همانند کافران نباشید که چون برادرانشان به مسافرتی می‌روند یا در جنگ شرکت می‌کنند، می‌گویند: اگر آنها نزد ما بودند، نمی‌مردند و کشته نمی‌شدند...»^۱ آنگاه تعلیل این نهمی در مشابَهت به گفتار آنان را در دو جمله کوتاه بیان می‌فرماید: «خداوند زنده می‌کند و می‌میراند و خدا به آنچه انجام می‌دهید بینا است»^۲.

در توضیح جریان‌شناسی خانواده‌انگارانه در آیه فوق باید گفت: قرآن نوع خاصی از نظام شناختی و نگرشی را برای خانواده مؤمنان ارائه داده که مبتنی بر مبدأ توحیدی و منتهای معاد است. در باور مؤمنانه، انسان تمام هستی‌اش را به اختیار پروردگارش دانسته و حیات و مرگ خود را نیز در اختیار او می‌داند و با همین نگرش، وظایف دینی خود از جمله جهاد را به انجام می‌رساند. اما در نگاه غیرمؤمنانه که نگرش توحید و معاد وجود ندارد، انسان‌ها با سطحی‌نگری، پدیده‌ها را بر اساس ظواهر امر تحلیل نموده و نتیجه می‌گیرند. آنگاه وقتی شخصی در سفر یا جنگ از دنیا رفت، مرگش را صرفاً به همان وضعیت نسبت داده و از مشاهده اراده خدا، جاهل یا غافل هستند. پس جریان ضدارزشی که قرآن در این مسئله گزارش می‌دهد، جریانی است که ظاهراً یا واقعاً اعتقادی به اراده خدا در حیات و ممات بشر نداشته است. قرآن بر اساس این نکته، مؤمنان را از همسویی با آن جریان و نگرش سطحی غیر ایمانی پرهیز داده و می‌خواهد که مبتنی بر باور به اراده خدا در مرگ و حیات انسانی، تفکر کنند.

در دیگر گزاره جریان‌شناسانه، پس از بیان موضع متقین در برابر وسوسه‌های شیطان، می‌فرماید: «و برادرانشان پیوسته در گمراهی پیش می‌برند و باز نمی‌ایستند»^۳. درحالی که متقین چنان هستند؛

۱. آل عمران (۳) ۱۵۶.

۲. همان.

۳. اعراف (۷) ۲۰۲.

اما شیاطینی که برادران مشرکان هستند، آنها را به صورت مستمر به سوی گمراهی می‌کشاند و یک لحظه هم از کشاندن و یاری آنها در مسیر ضدارزشی کوتاه نمی‌آیند؛ یا اینکه بگوییم مشرکان تغییر منش نداده و از گمراهی خود باز نمی‌ایستند.^۱ بر این اساس، جریان گمراهی و شرک، ارتباط متقابلی با شیطان دارند، به گونه‌ای که هیچ‌گاه آن را رها نمی‌کنند. لذا رابطه شیاطین و گمراهان، رابطه‌ای مستمر و استوار شناسانده می‌شود. پس افرادی که در جریان ضدارزشی به نهایت ضلالت رسیده‌اند، امکان بازگشت آنان منتفی شده است؛ بر خلاف کسانی که علی‌رغم گمراهی، امکان اصلاح و هدایت آنان، منتفی نگشته است. لذا نمی‌توان این نوع از اخوت شیاطینی را همگانی دانسته و ناظر به تمام گمراهان دانست.

در پایان این پژوهش بایستی به یک پرسش، پاسخ داده شود: میان خانواده‌های حقیقی، لزوماً روابط مطلوب و ارزشی حکم‌فرما نیست تا اینکه فرهنگ اسلامی با خانواده‌نگاری جامعه ایمانی، بخواهد به دنبال وضعیت مطلوب فرهنگی و تمدنی باشد. در بسیاری موارد حتی در جامعه ایمانی، افراد یک خانواده با وجود نسبت‌های نسبی یا سببی، با یکدیگر عداوت و دشمنی دارند و حتی ممکن است که علیه یکدیگر اعمال خشونت کنند. با این وجود آیا می‌توان روش فوق را، مؤثر در مسائل اجتماعی دانست؟

در پاسخ می‌توان به دو نکته توجه داشت: نخست آنکه اگر قرآن مؤمنان را برادران یکدیگر معرفی می‌کند و بر مبنای آن هنجارهایی را می‌طلبد، بر اساس کارکرد همان خانواده مطلوب است، نه خانواده‌ای که دچار گسست است و نقش‌های مثبت خود را از دست داده است؛ همچنان که برای مثال، وقتی ازدواج و همسر را مایه آرامش و مودت می‌شمارد،^۲ وضعیت ایدئال آن و ازدواج صحیح را مدنظر قرار داده، نه اینکه هرگونه پیوند غلط و نابجایی را مفید به کارکردهای آن بداند. دوم آنکه قرآن با این‌گونه بیان، به دنبال شناساندن جریان‌های ارزشی و ضدارزشی در میان جامعه بشری است. جریان ارزشی نسبت به مؤمنان روابط مثبت و مؤثر دارند و جریان ضدارزشی نیز با یکدیگر تعامل دارند و به عنوان یک خانواده هم‌گرا، هرچند در همسویی با شیطان و دشمنی با مؤمنان شناخته می‌شوند؛ همان‌گونه که در نکته پایانی از نظر گذشت.

نتیجه

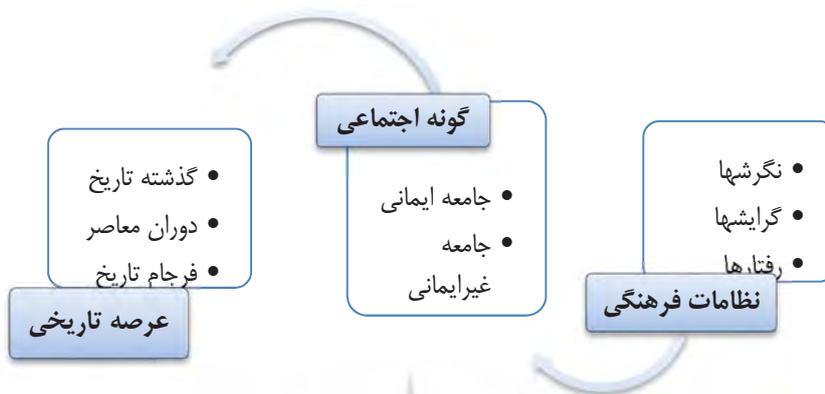
بر اساس آنچه بیان گردید، خانواده‌نگاری جامعه یکی از روش‌های جامعه‌پردازی قرآن در ایجاد، تثبیت و ترویج کنش‌های ارزشی و تغییر کنش‌های ضدارزشی در مسیر تدریجی تمدن‌سازی شناخته می‌گردد.

۱. طباطبایی، *المیزان*، ج ۸، ص ۳۸۱.

۲. روم (۳۰) ۲۱.

در واقع این روش یک راهکار گفتمان‌ساز در قرآن برای کاهش و فروکش آسیب‌های فرهنگی با نظارت همگانی از یک سو و افزایش پیوندهای درون‌اجتماعی و تقویت همدلی از سوی دیگر است. علاوه بر این، بستری برای هم‌افزایی مؤمنانه در مقابله با دشمنان خارجی و داخلی در نگاه تمدنی است. در نهایت می‌توان اعلام نمود که نگاه فرهنگی و تمدنی قرآن در انگاره خانوادگی به جامعه، چنین عناصر و بخش‌هایی می‌یابد:

نمودار ابعاد خانواده‌انگاری جامعه در نگره فرهنگی و تمدنی قرآن



در توضیح نمودار فوق باید گفت که خانواده‌انگاری جامعه در خط‌مشی‌گذاری فرهنگی قرآن، ناظر به تمام نظامات فرهنگ قابل مشاهده است. لذا هم الزام نگرشی تعریف می‌نماید، زیرا یک انگاره ذهنی در گفتمان اجتماعی ایجاد نموده است؛ و هم رویکرد گرایش انسان را تحت‌تأثیر قرار می‌دهد، مانند آنکه گرایش به پیشوایان دین را در مفهوم پدری پیگیری می‌نماید و هم هنجارهایی در سبک زندگی و رفتارهای انسان ارائه می‌نماید، مثل آنکه تاب‌آوری را در رفتار شخص ناظر به برخی عرصه‌های حیات اجتماعی تعریف می‌نماید. آن‌گاه این انگاره، هم در جامعه ایمانی با کارکردهای پیش‌گفته نمود می‌یابد و هم در جامعه غیرایمانی و ناظر به ناهنجاری‌های مشخص مطرح می‌گردد. در نهایت، امت اسلامی در هویت خانوادگی خود، مسیری از گذشته تاریخ تا جهان معاصر و فرجام مطلوب خود در آخرت دارد؛ درحالی‌که نمونه‌های پیش‌گفته آشکار نمود که قرآن برای جوامع ضدآرزشی، خانواده‌انگاری را تنها در هر عصر به طور خاص می‌بیند^۱ و جایگاه تاریخی، فراعصری و

۱. آل‌عمران (۳) ۱۵۶.

فردانیوی برای این خانواده قائل نیست. هرچند جامعه بشری به نحو عام، ناظر به گذشته تاریخ، ذیل اصطلاح بنی آدم و با پدری و مادری آدم و حوا، یک خانواده فرانسولی لحاظ گردید. البته نایستی فراموش نمود که این ابعاد، نه ناظر به ملاک ملیت و نژاد تعریف می گردند و نه لزوماً جغرافیای خاصی را شامل می گردند؛ بلکه بر اساس همان بعد اول نمودار، در نوع نگرش، گرایش و رفتار افراد و جوامع، خانواده ایمانی و غیرایمانی مشخص می گردد.

در پایان باید گفت: بر اساس این روش گفتمانی در قرآن، در عصر حاضر و در جامعه اسلامی امروز، خانواده‌انگاری نسبت به سایر اعضای جامعه می تواند بر نوع روابط اجتماعی اثرگذار باشد. هرچند امروزه کاربست اصطلاحات خانوادگی نسبت به سایر اعضای جامعه کم رنگ گردیده؛ اما نگاه بردارانه و خواهانه به سایر مسلمانان در سرزمین اسلامی باعث می گردد که انسان به صورت عمده نوعی احساس مسئولیت اجتماعی به آنان پیدا نموده و خود را متعهد به رفتار نیکویی بداند که در سایر فرهنگ‌ها صرفاً نسبت به اعضای خانواده خویش روا می دارد. بدین گونه، هم شکاف‌های اجتماعی کاهش پیدا کرده و هم امنیت اخلاقی در جامعه دینی افزایش می یابد.

منابع و مأخذ

۱. **قرآن کریم**، ترجمه مکارم شیرازی.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، **عیون اخبار الرضا**، مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ ق، چ ۱.
۳. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، **مقدمه ابن خلدون**، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق، چ ۱.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، **تحف العقول عن آل الرسول**، علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۳، چ ۲.
۵. ابن عاشور، محمد طاهر، **تفسیر التحریر و التنویر**، بیروت، موسسه تاریخ العربی، ۱۴۲۰ ق، چ ۱.
۶. ادگار، اندرو و پیتر سج ویک، **مفاهیم بنیادی نظریه فرهنگی**، مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران، آگه، ۱۳۸۷، چ ۱.
۷. اسعدی، محمد مصطفی، **رساله آسیب شناسی فرهنگی جوامع از دیدگاه قرآن کریم**، دانشگاه معارف اسلامی، ۱۳۹۷.
۸. آلوسی، محمود بن عبدالله، **روح المعانی**، علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۲۷۰ ق، چ ۱.

۹. برقی، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، جلال‌الدین محدث، قم، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ق، چ ۲.
۱۰. بلاذری، احمد بن یحیی، *أنساب الاشراف*، سهیل زکار، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۷ ق، چ ۱.
۱۱. بهمنی، سعید، *نظریه پردازی قرآن بنیان*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۷، چ ۱.
۱۲. بیات، عبدالرسول، *فرهنگ واژه‌ها*، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱، چ ۱.
۱۳. ثقفی کوفی، ابراهیم بن محمد، *النارات*، جلال‌الدین محدث، تهران، انجمن آثار علمی، ۱۳۵۳، چ ۱.
۱۴. جان‌احمدی، فاطمه، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۶، چ ۴۳.
۱۵. جعفری، یعقوب، *بینش تاریخی قرآن*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶، چ ۱.
۱۶. جعفری، یعقوب، *تفسیر کوثر*، قم، هجرت، ۱۳۷۶، چ ۱.
۱۷. حسینی خامنه‌ای، سید علی، *رهنمود ۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی*، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی، ۱۳۹۲، چ ۱.
۱۸. دانشکیا، محمدحسین، *نگاهی دیگر به تاریخ در قرآن*، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۳، چ ۱.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، صفوان عدنان داوودی، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۲ ق.
۲۰. رضا، محمدرشید، *تفسیر المنار*، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۴ ق، چ ۱.
۲۱. رضایی اصفهانی، محمدعلی، *تفسیر قرآن مهو*، قم، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۷، چ ۱.
۲۲. رضایی اصفهانی، محمدعلی، *منطق تفسیر قرآن ۳*، قم، نشر المصطفی، ۱۳۸۹.
۲۳. سعیدی روشن، محمداقرا، *زبان قرآن و مسائل آن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱، چ ۲.
۲۴. شریف‌الرضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، صبحی صالح، قم، هجرت، ۱۴۱۴ ق، چ ۱.
۲۵. صالحی امیری، سید رضا، *مفاهیم و نظریه‌های فرهنگی*، تهران، ققنوس، ۱۳۸۶، چ ۱.
۲۶. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۰ ق، چ ۲.
۲۷. طباطبایی، محمدحسین، *قرآن در اسلام*، سیدهادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۳، چ ۷.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، هاشم رسولی، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲، چ ۳.

۲۹. طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق، چ ۱.
۳۰. قرائتی، محسن، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، تهران، ۱۳۸۸، چ ۱.
۳۱. کاشفی، محمدرضا، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، قم، نشر المصطفی، ۱۳۹۲، چ ۴.
۳۲. کافی، مجید، *فرهنگ دینی مفاهیم نظریه‌ها و راهکارها*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲، چ ۱.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، *الکافی*، علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق، چ ۴.
۳۴. کوثری، عباس، *فرهنگنامه تحلیلی وجوه و نظائر در قرآن*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۴، چ ۱.
۳۵. گلدزیهر، ایگناس، *گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان*، سید ناصر طباطبائی، تهران، ققنوس، ۱۳۹۳، چ ۱.
۳۶. مراغی، احمد مصطفی، *تفسیر المراغی*، بیروت، دار الفکر، ۱۳۷۱ ق، چ ۱.
۳۷. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸، چ ۱.
۳۸. مفید، محمد بن محمد، *الجمال*، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق، چ ۱.
۳۹. مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق، چ ۱.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، جمعی از نویسندگان، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱، چ ۱۰.
۴۱. مرکز فرهنگ و معارف قرآن، *دائرة المعارف قرآن کریم*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲، چ ۳.
۴۲. مطیع، مهدی، «تغییر انگاره برادری در فرهنگ قرآن کریم»، *مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، ش ۳، ۱۳۹۶.
۴۳. میرزایی، خلیل، *فرهنگ توصیفی علوم اجتماعی*، تهران، نشر فوژان، ۱۳۹۳، چ ۱.
۴۴. ولایتی، علی‌اکبر، *فرهنگ و تمدن اسلامی*، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳.
۴۵. یزدی، علی‌محمد، *روش بیان قرآن*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۲، چ ۱.