نشریه علمی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی
دوره ۱۲، بهـار ۱۴۰۰، شماره ۴۲
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات ۳۲ ـ ۷

Scientific Journal
The History Of Islamic Culture and Civilization
Vol. 12, Spring 2021, No. 42
Scientific Research Article

کارکردشناسی فرهنگی و تمدنی
خانواده‌انگاری جامعه از دیدگاه قرآن کریم

محمدمصطفی اسعدی*

چکیده

عینی‌سازی تمدن تراز اسلامی در جهان معاصـر، مبتنـی بـر دریافـت کـاربردی فرهنگ اسلامی از منابع اصیل اسلامی از جمله کتاب وحی است. مسئله پژوهش آن است که در بیان قرآن، کاربست اصطلاحات خانوادگی پدری، مادری، برادری، خواهری و فرزندی در مسائل دینی، اجتمـاعی و تـاریخی جوامـع گونـاگون، بـر اساس چه کارکردهایی در عرصه فرهنـگ و تمـدن صـورت پذیرفتـه اسـت؟ بـر اساس یافته‌های تحقیق به استقراء تام در قرآن و بـه روش تفسـیر درون‌متنـی و برون‌متنی، خانواده‌انگاری جامعه، یـک روش گفتمـان‌سـاز قـرآن ذیـل سیاسـت اعتلای فرهنگی و تمدنی امت اسلامی است و کارکردهای آن، توجـه بـه هویـت تاریخی، همبستگی، تعـاون و تـاب‌آوری اجتمـاعی، اصـلاح خـرده‌فرهنـگ‌هـا و مواجهه با ضدفرهنگ‌ها در جامعه ایمانی و غیـر ایمـانی بـوده اسـت. در نتیجـه مشخص گردید این انگاره در سه گونه نگرشی، گرایشی و رفتاری جامعه ایمـانی و غیر ایمانی به کار رفته و ناظر به گذشته تاریخ، جهان معاصـر و فرجـام تـاریخ لحاظ گردیده است.

واژگان کلیدی

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

---

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی ایران. mm6307105@gmail.com.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۵/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۹/۲۰

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 کاربست الفاظ، قابل تحلیل می‌باشد. ازهمین‌رو، قرآن‌پژوهان 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 نفرموده 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 فراملّی 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 کاربست عناوین خانوادگی در عرصه روابط اجتماعی بروز یافته است. پرسش مشخص در پژوهش پیش‌رو آن است که در بیان قرآن، کاربست 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 کتابِ وحی شناخته می‌گردد که با کاربست واژگان خانوادگی در عرصه روابط میان

---

۱. طباطبائی، ***قرآن در اسلام***، ص ۴۱.

۲. ابن‌بابویه، ***عیون اخبار الرضا***، ج ۲، ص۸۷.

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

انسان‌های غیرخانواده و در حریم عمومی جامعه، پی‌گرفته 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 فرزندی قابل پیگیری است که بر اساس استقراء تام پژوهش حاضر در موقعیت‌های گونه‌گون فرهنگی و تمدنی به‌کار 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. ر.ک: نساء (۴) ۱۷۶ و آیات دیگر.
۲. سعیدی روشن، ***زبان قرآن و مسائل آن***، ص ۳۲۰.
۳. بهمنی، ***نظریه‌پردازی قرآن‌بنیان***، 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 اهل‌سنت 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 مداقه 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 «امّ» 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 مداقه 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 به‌کار 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 به‌کار رفته است. غیر از این، یک‌بار درباره آدم ابوالبشر و

---

۱. گلدزیهر، ***گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان***، ص۲۹۱.
۲. کوثری، ***فرهنگنامه تحلیلی وجوه و نظائر در قرآن***، ج ۱، ص ۱۴۳.
۳. همان، ص ۳۰۷.
۴. همان، ص ۱۸۷.
۵. مطیع، «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. درحالی‌که مفهوم مادری در کاربستی محدود، درباره پیوند نسبی و نیز درباره همسران پیامبر[۳] (مادر مؤمنان)، به‌کار 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)، تبذیرکنندگان[۱۰] (برادران شیاطین) و بهشتیان[۱۱] به‌کار رفته است. مفهوم خواهری نیز درباره پیوند نسبی،[۱۲] مریم[۱۳] (خواهر هارون: اصطلاح خاص)[۱۴] و گروه‌های جهنمی[۱۵] (با لحاظ تأنیث واژه امت) به‌کار رفته است.

این در حالی است که مفهوم زوجیت در کاربست انسانی آن، تنها در مفهوم همسری و همان پیوند سببی به‌کار 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 علیهما السلام)،[۱۷] تمامی جامعه بشریت (بنی‌آدم)،[۱۸] نسل یعقوب (بنی‌اسرائیل)[۱۹] و در راه مانده (ابن‌السبیل)[۲۰] به‌کار رفته است. البته در مواردی نیز این اصطلاح توسط افراد و گروه‌هایی به‌کار

---

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، ر.ک: مکارم شیرازی، ***تفسیر نمونه***، ج ۱۳، ص ۵۱.
۱۵. اعراف (۷) ۳۸.
۱۶. مانند بقره (۲) ۱۳۲.
۱۷. آل‌عمران (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] عزیر 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 تمدنیِ 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 ملّی، 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] واژه‌پژوهان قرآنی معتقدند که هرکسی که سببِ ایجاد یک شیئ یا اصلاح یا ظهور آن باشد، أب 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***، ص۵۷.

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 بینش و منش ابراهیمی را در سبک زندگی خود پیاده‌سازی نموده و در مسئله توحید و سایر هنجارهای فرهنگ دینی از وی الگو بگیرند؛ همچنان‌که 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 مسلمانانِ آن روز غالباً از نسل اسماعیل بودند و یا به این خاطر بوده که آنها همگی ابراهیم را بزرگ می‌انگاشتند و او را به‌صورت یک پدر معنوی و روحانی احترام می‌کردند.[۲] درحالی‌که چنین تفسیری با وجود صحت، کارکرد این اصطلاح را درخصوص 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 به‌صورت طبیعی، میان اعضای یک خانواده، گرایش قلبی و عطوفت 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 همان‌طور که معصومان، اصل دین را چیزی جز محبت ندانسته‌اند.[۴] در واقع کاربست اصطلاح پدر بر ابراهیم، گرایش به او و منش وی را ـ به عنوان یکی از آثار نگاه پدری و فرزندی ـ تثبیت می‌نماید.

جالب است که سیر تکاملی این هویت تاریخی و فرانسلی، در مورد جایگاه پیشوایان اسلامی، در بیان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله دنبال گردیده است. ایشان خطاب به امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمود: «من و تو پدران این امت هستیم».[۵] این اصطلاح، منهای آنکه همسویی پیامبر اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله و امیرمؤمنان علیه‌السلام 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؛ بدین‌سان 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، ص۷۱۷.

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، پیامبرﷺ 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 خاتمﷺ 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 خاتمﷺ و امیرمؤمنانؑ برای جوامع ایمانی در عصر معاصر و اعصار آتی ــ 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 خداﷺ نفی فرموده و می‌فرماید: «محمدﷺ پدر هیچ یک از مردان شما نبوده و نیست؛ ولی او رسول‌خدا و ختم‌کننده و آخرینِ 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 عَلَى 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؛ به‌گونه‌ای‌که 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. دانشکیا، ***نگاهی دیگر به تاریخ در قرآن***، ص۵۹.
۵. حجر (۱۵) ۴۷.
۶. اعراف (۷) ۳۸: «... كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا ...»

می‌دانیم که قرآن برای همسران رسول خدا(ص)، 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 تشریعی 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 اهل‌سنت که رویکرد اجتماعی دارند نیز چنین تفسیر نمودند که همسران پیامبر(ص) 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 «بنی‌آدم»[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 تخاطب 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، ص۷۷.
۵. مراغی، ***تفسیر المراغی***، ج ۲۱، ص۱۳۱.
۶. اعراف (۷) ۲۷.
۷. اعراف (۷) ۲۶.
۸. جعفری، ***بینش تاریخی قرآن***، ص ۱۳۳.
۹. ر.ک: ابن‌خلدون، ***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 درون‌اجتماعی 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؛ چنان‌که 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 اخوّت 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 وضعیتِ 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 مداقه 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 تفریع 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***، ص۲۰.
۳. جان‌احمدی، ***تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی***، ص۳۱.
۴. آل‌عمران (۳) ۱۰۳.
۵. ر.ک: مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ***دایرةالمعارف قرآن کریم***، ج ۲، ص۳۸۵.
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 ترازی که قرآن ارائه می‌دهد، انگاره مذکور با لحاظ هویت تاریخیِ 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؛ همچنان‌که 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 خداصلی‌الله‌علیه‌وآله اجرا گردید، قابل رصد است. یکی از اهداف پررنگی 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، ص۱۹۹.
۳. حشر (۵۹) ۱۰.
۴. نساء (۴) ۲۵.
۵. طباطبائی، ***المیزان***، ج ۱۹، ص۲۰۷.
۶. قرائتی، ***تفسیر نور***، ج ۹، ص۵۵۱.
۷. بلاذری، ***انساب الاشراف***، ج ۱، ص۲۷۱.

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 تقلی 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 به‌کار برده است، به‌طوری 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، ص۶۷۳؛ محمد رشید رضا، ***تفسیر المنار***، ج ۸، ص۴۹۶.

۱۰. مکارم شیرازی، ***تفسیر نمونه***، ج ۶، ص۲۲۶.

۱۱. طباطبایی، ***المیزان***، ج ۸، ص۱۷۷.

اما چالش مسئله در جایی است که تعبیر فوق درباره سایر پیامبران مذکور در قرآن و تمام پیامبران اولی العزم (به استثنای نوح) به‌کار نرفته است؛ درحالی‌که 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 به‌کار 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[1] و بار دیگر در مورد شعیب و اصحاب ایکه[2] به‌کار 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.[3] بنابراین پیامبرانی که قرآن درباره نسبت ایشان و قومشان تعبیر «برادری» را به‌کار 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 بومیِ منطقه شناخته شده و از تبار و طایفه همان مردم بوده‌اند. پس قرآن اشاره دارد که خداوند برای فرهنگ‌سازی دینی، از انبیای 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.[4]

---

۱. هود (۱۱) ۸۴.

۲. شعراء (۲۶) ۱۷۷.

۳. این در صورتی است که آن دو عنوان را ناظر به یک قوم ندانیم. درحالی‌که 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، ص۱۴۴) در این صورت باز هم دوگانگی این دو عنوان قابل تأیید است. علاوه بر اینکه وجود و عدم عنوان «اخاهم» در دو فراز از آیات قرآن، می‌تواند شاهد بر تمایز باشد.

۴. ولایتی، *فرهنگ و تمدن اسلامی*، ص۲۰.

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 آن 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، ص۵۱.
۳. بقره (۲) ۲۲۰.
۴. طبرسی، ***مجمع البیان***، 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 را، «عفو از برادر» می‌خواند تا همچنان روش گفتمان‌ساز خود را محفوظ بدارد.

مقایسه گزاره فوق با مسائل فرهنگی و تمدنی جامعه، ارتباط پررنگ آن دو را آشکار می‌سازد. فرهنگ قرآنی درحالی‌که 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 سلایق، عملکردها و رویکردها، واکنش منفی بروز ندهد. این نکته، موضوعی همسان با هنجار رِفق و نرم‌خویی در فرهنگ اسلامی است که به عنوان یکی از عوامل «عمران دیار» شناسانده شده است.[۴] این در حالی است که تمدن‌پژوهان 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 ـ که عمده ارتباطات اجتماعی مؤمنان را شامل می‌گردد ـ 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 «اخوّت» در روایات اسلامی، ناظر به هم‌نوعان نبوده و منحصر در هم‌کیشان ایمانی است؛[۵] همچنان‌که امیرالمؤمنین علیه‌السلام 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، ص۴۳۲.
۳. جان‌احمدی، ***تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی***، ص ۶۶.
۴. ابن‌شعبه حرانی، ***تحف العقول***، ص ۳۹۵.
۵. همان، ص۲۹۶.
۶. شریف الرضی، ***نهج‌البلاغه***، نامه ۵۳.

در موضوع غیرهم‌کیشان یا هم‌نوعان، تاب‌آوری خانواده‌انگارانه 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 همان‌گونه 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، منطق و عقل، 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، ص۱۵۹.

4. Subculture.

۵. حسینی خامنه‌ای، ر***هنمود اشورای عالی انقلاب فرهنگی***، ص ۷۷.
۶. صالحی امیری، ***مفاهیم و نظریه‌های فرهنگی***، ص۴۸.

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 اشخاصِ 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 حقوقیِ 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 دراین‌باره 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 محمدﷺ نامیده می‌شد، تا زمانی که این آیه نازل گردید و پیامبر به او فرمود: تو زید بن حارثه بن شرحبیل 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 ضدارزشی معرفی می‌نماید. نمونه آشکار آن در مسئله سبک زندگی و الگوی مصرف قابل توجه است. کتاب وحی پس از نهی مسلمانان از تبذیر،[۵] می‌فرماید: «تبذیرکنندگان برادران شیاطین‌اند».[۶] برخی وجه برادری را این گونه دانسته‌اند که هر فرد تبذیرکننده با شیطان، مانند دو برادری هستند که ملازم و همراه هم هستند و اصل و ریشه

---

۱. ادگار و سج‌ویک، ***مفاهیم بنیادی نظریه فرهنگی***، ص۱۲۳.
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. إسراء (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؛ همچنان‌که به همسفر، «أخو السفر» می‌گویند.[۲]

طبق هر دو دیدگاه پیش‌گفته، 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 درنتیجه 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 دورریزِ بسیار است. درحالی‌که 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. جان‌احمدی، ***تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی***، ص ۳۲.
۵. همان، ص ۲۲.
۶. همان، ص ۳۳.
۷. کاشفی، ***تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی***، ص ۲۱۷.

که آن را جریان‌مند لحاظ نموده است. این جریان‌ها لزوماً بعد جغرافیایی و سرزمینی ندارند و ناظر به یک مفهوم فرهنگیِ 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 ـ درحالی‌که از حمایت آنها دست کشیده بودند ـ گفتند: اگر آنها از ما پیروی می‌کردند، کشته نمی‌شدند».[1] 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.[2] پس جامعه ایمانی بایستی بداند، آنان‌که در مقاطع حساس نظامی، از میدان جهاد کناره گرفته و با اتمام آن به ابراز یأس و فضاسازی 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».[3] 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 ـ یعنی منافقان ـ گفتند بیایید و محمدﷺ 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.[4] بر اساس معنای نخست،

---

۱. آل‌عمران (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 درون‌اجتماعی با همان هدف، اقدام به تبلیغات علیه جبهه حق می‌نماید. در این معنا مسلمانانِ 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 درون‌اجتماعی که این ارزش را محل خدشه قرار می‌دهند، نه‌تنها 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».[1] 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.[2]

مقایسه برخورد جریان ضدارزشی درون‌اجتماعی 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 نه‌تنها در اخوّت 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 ضدارزشیِ درون‌اجتماعی 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 نهی در مشابهت 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] درحالی‌که متقین چنان هستند؛

---

۱. آل‌عمران (۳) ۱۵۶.
۲. همان.
۳. اعراف (۷) ۲۰۲.

اما شیاطینی که برادران مشرکان هستند، آنها را به صورت مستمر به سوی گمراهی می‌کشانند 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، به‌گونه‌ای‌که 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 بازگشتِ آنان منتفی شده است؛ بر خلاف کسانی که علی‌رغم گمراهی، امکان اصلاح و هدایت آنان، منتفی نگشته است. لذا نمی‌توان این نوع از اخوت شیطانی 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 خانواده‌انگاری 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؛ همچنان‌که برای مثال، وقتی ازدواج و همسر را مایه آرامش و مودّت 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؛ همان گونه که در نکته پایانی از نظر گذشت.

نتیجه

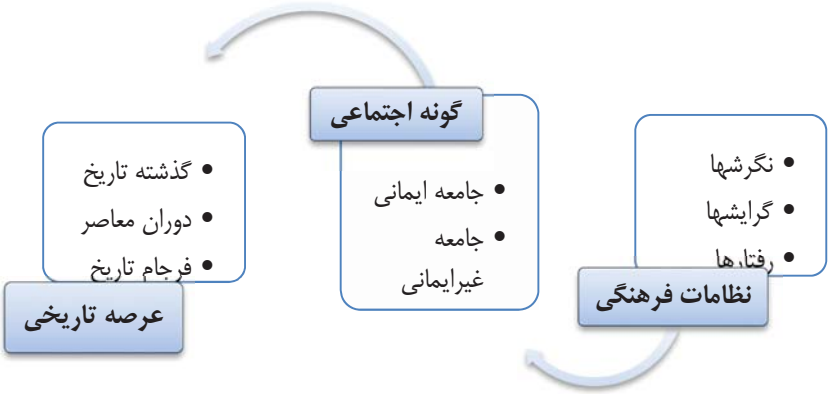
بر اساس آنچه بیان گردید، خانواده‌انگاری جامعه یکی از روش‌های جامعه‌پردازی قرآن در ایجاد، تثبیت و ترویج کنش‌های ارزشی و تغییر کنش‌های ضدارزشی در مسیر تدریجی تمدن‌سازی شناخته می‌گردد.

---

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 خانواده انگاری 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 گرایشی 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 ضدارزشی، خانواده‌انگاری را تنها در هر عصر به طور خاص می‌بیند[1] و جایگاه تاریخی، فراعصری و

۱. آل‌عمران (۳) ۱۵۶.

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

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 می‌تواند بر نوع روابط اجتماعی اثرگذار باشد. هرچند امروزه کاربست اصطلاحات خانوادگی نسبت به سایر اعضای جامعه کمرنگ گردیده؛ اما نگاه برادرانه و خواهرانه به سایر مسلمانان در سرزمین اسلامی باعث می‌گردد 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 می‌دارد. بدین‌گونه، هم شکاف‌های اجتماعی کاهش پیدا کرده و هم امنیت اخلاقی در جامعه دینی افزایش می‌یابد.

منابع و مآخذ

۱. ***قرآن کریم***، ترجمه مکارم شیرازی.

۲. ابن‌بابویه، محمد بن علی، ***عیون اخبار الرضا***، مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ ق، چ ۱.

۳. ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد، ***مقدمه ابن‌خلدون***، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، ۱٤۰۸ ق، چ ۱.

٤. ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی، ***تحف العقول عن آل‌الرسول***، علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۳٦۳، چ ۲.

۵. ابن‌عاشور، محمدطاهر، ***تفسیر التحریر و التنویر***، بیروت، موسسه التاریخ العربی، ۱٤۲۰ ق، چ ۱.

٦. ادگار، اندرو و پیتر سج‌ویک، ***مفاهیم بنیادی نظریه فرهنگی***، مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران، آگه، ۱۳۸۷، چ ۱.

۷. اسعدی، محمد مصطفی، ***رساله آسیب‌شناسی 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، ۱٤۱۷ ق، چ ۱.
۱۱. بهمنی، سعید، ***نظریه پردازی قرآن‌بنیان***، 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، ***الغارات***، جلال‌الدین محدث، تهران، انجمن آثار علمی، ۱۳۵۳، چ ۱.
۱٤. جان‌احمدی، فاطمه، ***تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی***، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹٦، چ ٤۳.
۱۵. جعفری، یعقوب، ***بینش تاریخی قرآن***، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳٦٦، چ ۱.
۱٦. جعفری، یعقوب، ***تفسیر کوثر***، قم، هجرت، ۱۳۷٦، 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، ۱٤۱۲ ق.
۲۰. رضا، محمدرشید، ***تفسیر المنار***، بیروت، دار المعرفه، ۱٤۱٤ ق، چ ۱.
۲۱. رضایی اصفهانی، محمدعلی، ***تفسیر قرآن مهر***، قم، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۷، چ ۱.
۲۲. رضایی اصفهانی، محمدعلی، ***منطق تفسیر قرآن ۳***، قم، نشر المصطفی، ۱۳۸۹.
۲۳. سعیدی روشن، محمدباقر، ***زبان قرآن و مسائل آن***، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱، چ ۲.
۲٤. شریف‌الرضی، محمد بن حسین، ***نهج‌البلاغه***، صبحی صالح، قم، هجرت، ۱٤۱٤ ق، چ ۱.
۲۵. صالحی امیری، سید رضا، ***مفاهیم و نظریه‌های فرهنگی***، تهران، ققنوس، ۱۳۸٦، چ ۱.
۲٦. 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، ناصرخسرو، ۱۳۷۲، چ ۳.

۲۹. طبری، محمد بن جریر، ***جامع البیان فی تفسیر القرآن***، بیروت، دار المعرفه، ١٤١٢ 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 ٤.
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، ١٤٠٧ ق، چ ٤.
۳٤. کوثری، عباس، ***فرهنگنامه تحلیلی وجوه و نظائر در قرآن***، قم پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹٤، چ ۱.
۳۵. گلدزیهر، ایگناس، ***گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان***، سید ناصر طباطبائی، تهران، ققنوس، ۱۳۹۳، چ ۱.
۳٦. 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، ۱۳٦۸، چ ۱.
۳۸. مفید، محمد بن محمد، ***الجمل***، قم، کنگره شیخ مفید، ١٤١٣ ق، چ ۱.
۳۹. مقاتل بن سلیمان، ***تفسیر مقاتل بن سلیمان***، عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ١٤٢٣ ق، چ ۱.
٤٠. مکارم شیرازی، ناصر، ***تفسیر نمونه***، جمعی از نویسندگان، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱، چ ۱۰.
٤١. مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ***دائرةالمعارف قرآن کریم***، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲، چ ۳.
٤٢. مطیع، مهدی، «تغییر انگاره برادری در فرهنگ قرآن کریم»، ***مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی***، ش ۳، ۱۳۹٦.
٤٣. میرزایی، خلیل، ***فرهنگ توصیفی علوم اجتماعی***، تهران، نشر فوژان، ۱۳۹۳، چ ۱.
٤٤. ولایتی، علی‌اکبر، ***فرهنگ و تمدن اسلامی***، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳.
٤٥. یزدی، علی‌محمد، ***روش بیان قرآن***، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۲، چ ۱.