

تغییر انگاره «برادری» در فرهنگ قرآن کریم

مهدی مطیع*

چکیده

انگاره برادری و اخوت در زمان نزول قرآن به منزله نهاد اجتماعی کارآمد و مؤثری در فضای حمیت و عصیبت جاهلی شکل گرفته بود. این انگاره تصویری خاص از برادری براساس پیوندهای خونی و سببی، پیمان‌های قومی و قبیله‌ای، یا عرف اجتماعی و فرهنگی بود که فارغ از حق یا باطل بودن در زندگی عرب جاهلی رواج داشت. با ظهور اسلام و نزول قرآن کریم مانند بسیاری دیگر از انگاره‌ها تغییر معناداری در این تصور اجتماعی ایجاد شد. روش مردم‌شناسی فرهنگی درصدد بررسی چگونگی پیدایی و رسوخ این انگاره در ذهن عرب پیش از قرآن است. در مرحله اول انگاره برادری در فضای جاهلی بررسی می‌شود. در مرحله دوم تغییرات قرآن در این انگاره پی‌جویی می‌شود و در مرحله سوم فهم نهایی قابل استفاده در همه زمان‌ها و فرهنگ‌ها از قرآن برداشت می‌شود. تغییرات ایجادشده از جانب قرآن کریم در انگاره برادری را در هفت لایه می‌توان بررسی کرد که لزوماً ترتیب تاریخی ندارد، بلکه از ساختار متنی قرآن استنتاج می‌شود. توجه به مفهوم برادری و ریشه آن و ارائه معنایی خاص از آن؛ تحلیل نمونه‌های مثبت و منفی تاریخی؛ ارتقای مفهوم برادری به سطح ارتباط با برگزیدگان و پیامبران الهی؛ جهت‌دادن برادری به ارتباطی حقیقی و ارزش‌مدار؛ تغییر انگاره اجتماعی برادری؛ شکست سطوت توهم برادری جاهلانه؛ و پیش‌نهاد انگاره‌ای صحیح از مفهوم برادری که بر ایمان و اخلاق مبتنی می‌شود و هدف از آن حصول سعادت در جهان آخرت و کسب رضایت الهی است و ثمره آن ایجاد فضایی آرام و سرشار از حمایت و همراهی و حتی ایثار در میان افراد جامعه است. استفاده از این آموزه قرآن در جهان امروز که در سراسر انحرافات اخلاقی است هم پیوندهایی حقیقی در جامعه ایجاد می‌کند و هم دل‌ها را در راه رشد و کمال هم‌راه می‌کند.

کلیدواژه‌ها: انگاره، برادری فرهنگ، قرآن، مردم‌شناسی.

* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اصفهان، mahdimotia@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۴/۱۷

۱. مقدمه

مردم یک جامعه به طرق گوناگونی با هم تعامل می‌کنند و از یک‌دیگر درک متقابل دارند. مانند معانی لغوی زبان که باعث ارتباط بین ذهنیات انسان‌ها از طریق گفتار می‌شود یا مفاهیم حقوقی و اجتماعی که درک جمعی و ارتباط متقابل اجتماعی را ایجاد می‌کند. اما علاوه بر معانی زبانی یا مفاهیم اجتماعی، بُعد دیگری نیز در تعاملات متقابل یا درک فردی و اجتماعی افراد یک جامعه وجود دارد که منشأ بسیاری از بینش‌ها، ادراکات، انگیزه‌ها، عملکردها، یا موضع‌گیری‌هاست. این بُعد «انگاره» (imagination) ذهنی آدمی از موضوعات، مسائل، یا مفاهیمی است که نه لزوماً معادل معنای لغوی و نه منطبق بر مفهوم اصطلاحی یا قراردادی واژگان است، بلکه بیش‌تر حاصل فرهنگ و نوع ذهنیت فردی یا اجتماعی او چه به شکل خرد و چه به شکل کلان است.

انگاره‌ها تصورات و ذهنیت خودآگاه یا ناخودآگاه انسان‌ها از واژه‌ها و مفاهیم است و شاید عمیق‌ترین بعد ادراکی و مؤثرترین عامل در موضع‌گیری یا انگیزه‌های عملکرد آدمی باشد، هرچند تعریف واضح یا نمود قابل اندازه‌گیری و محاسبه نداشته باشند.

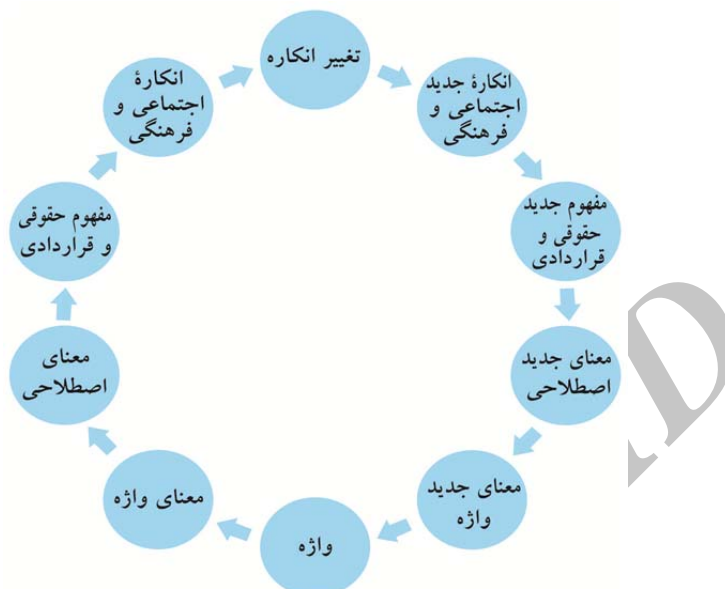
برای مثال، معنای لغوی واژه «مالکیت» کاملاً مشخص است و مفهوم اصطلاحی یا تعریف حقوقی آن در کتب و منابع حقوقی یا قراردادهای قانون‌های مصوب رسمی و غیررسمی اجتماعی قابل‌پی‌جویی است و به‌نوعی درباره آن اشتراک نظر وجود دارد و در صورتی که اختلافی رخ دهد یا احتیاج به داوری و تصمیم‌گیری شود، استناد به مستندات حقوقی آن راه‌گشا است، اما همین مفهوم به‌ظاهر مشخص در انگاره ذهن افراد و اجتماعات مختلف بسیار متنوع و در خیلی از موارد تعریف‌ناپذیر یا پیش‌بینی‌ناپذیر است؛ مثلاً «همسر من» یا «فرزند من» به‌نوعی از انگاره مالکیت درباره همسر یا فرزند مربوط می‌شود. هریک از انسان‌ها متناسب با شرایط خانوادگی، فرهنگی، اجتماعی، و روحیات شخصی خودشان تصویری از این مالکیت دارند، این در حالی است که معنای لغوی و اصطلاحی یا تعریف و مفهوم حقوقی یا شرعی آن برای همه یکسان و مشخص است. در این مثال ممکن است شخص بیش‌ترین سخت‌گیری‌ها را درباره همسرش انجام دهد و محدودیت‌های زیادی را برای او اعمال کند یا انتظارات فوق‌العاده‌ای از او داشته باشد با این توجیه که او «همسر من» است. یا فرد دیگری در ارتباط با همسر یا فرزندش زیاد مسامحه داشته باشد و انگاره ذهنی او از مالکیت معنای حداقلی داشته باشد و در بسیاری از مسائل همسرش مداخله نکند. مواردی که در هیچ تعریفی از مالکیت یا معنایی از این واژه نیامده است.

این انگاره در عرب جاهلی و بسیاری از فرهنگ‌ها بسیار شدید و حداکثری بوده است تا حدی که زنان مانند دارایی به ارث برده می‌شدند، یا تعویض می‌شدند، یا به‌اجاره می‌رفتند، یا به دیگر خدمات و ادار می‌شدند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۶، ۴۰۶؛ فروخ، ۱۹۸۴: ۱۵۵).

همین‌گونه است تصور از «فرزندان» که در قرآن کریم در موارد متعددی در کنار واژه «دارایی» قرار گرفته است: «الْمَالُ وَالْبَنُونَ...» (کهف: ۴۶)؛ «أَمْوَالِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ...» (أنفال: ۲۸)؛ «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ...» (إسراء: ۳۱) و «وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ» (تکویر: ۸-۹). چگونگی شکل‌گیری این انگاره‌ها همواره در طول تاریخ و در جوامع گوناگون قابل بررسی است و بی‌شک در دوره معاصر و در جوامع امروزی نیز انگاره مالکیت درباره فرزند یا همسر بسیار متنوع است، حتی این انگاره درباره دیگر دارایی‌های انسان نیز متغیر و متنوع است.

در این جا این سؤال‌ها مطرح می‌شود که آیا هر کس می‌تواند هر نوع تصرف و استفاده‌ای از اموال خود داشته باشد؟ و آیا تفاوت برخوردارها از تفاوت انگاره‌های هر کس درباره مفهوم مالکیت ناشی نمی‌شود؟

دانشی که پیدایی و شکل‌گیری و هم‌چنین تأثیر و نقش انگاره‌های ذهنی را در جوامع بشری بررسی می‌کند دانش مردم‌شناسی فرهنگی (cultural anthropology) یا قوم‌شناسی (ethnology) است که در روش بر سه مرحله مبتنی است: مرحله اول بررسی انگاره قبل از تحول است؛ مرحله دوم تغییر و تحول در انگاره‌ها که چیزی فراتر از مفاهیم لغوی یا قراردادی اجتماعی است؛ و مرحله سوم تأثیر این تغییر در شکل‌گیری انگاره‌های جدید و بازتاب آن در ایجاد فرهنگ اجتماعی متفاوت است. به‌ویژه، اگر یک رویداد در فهم تاریخی آن انگاره‌ها تغییر و تحولی ایجاد کرده باشد، که بدون شناخت آن رویداد ردگیری تحول فرهنگی و تغییرات مردم‌شناختی ممکن نیست. تاریخ انگاره از مجموع بررسی خطی انگاره‌ها به‌منزله یک جریان و تغییرات انجام‌شده از جانب آن رویداد در حکم یک پدیده تشکیل می‌شود. چنان‌که بررسی تاریخی شامل مطالعه ارتباط معنادار جریان‌ات، اتفاقات، و پدیده‌هاست (پاکتچی، ۱۳۸۹: ج ۱، ۱۰۴؛ قرائی مقدم، ۱۳۸۲: ۱۳-۱۴، ۱۸؛ ساروخانی، ۱۳۷۰: ۳۳-۳۴).



نمودار ۱. سیر تأثیرگذاری تغییر انگاره در مفهوم واژه

در بسیاری از موارد، حتی این تغییرات در انگاره فرهنگی باعث تغییر مفاهیم اصطلاحی یا حتی معانی لغوی یک موضوع و واژه می‌شود. یک واژه در فرهنگی به معنایی اشاره دارد یا تعریف رسمی و پذیرفته‌شده‌ای دارد. این معنا انگاره‌ای در ذهنیات جامعه درباره خود می‌سازد و شکل ذهنی فرهنگ جامعه را تشکیل می‌دهد؛ اما گاهی برخی از رویدادها شکل ذهنی فرهنگ جامعه را عوض می‌کند و به تبع آن مفهوم رسمی یا معنای لغوی پذیرفته‌شده از یک واژه در جامعه عوض می‌شود؛ یعنی انگاره‌ای که خود زاده نگاه یک قوم به واژه‌ای بوده است اکنون معنایی جدید برای واژه خلق می‌کند و چه بسا واژه‌ای جدید وضع کند که قبلاً در فرهنگ آن قوم یا سرزمین کاربردی نداشته یا به معنای دیگری استفاده می‌شده است.

مثال‌های فراوانی از این اتفاق در جریان نزول قرآن کریم، به‌منزله عامل مهم تغییر انگاره‌های فرهنگی زمان جاهلیت، قابل بررسی است. تغییر در معانی پیمان‌ها، مفهوم ازدواج، انگاره برده‌داری و مالکیت، روابط خانوادگی، عصیت و حمیت، جنگ، تجارت، مفهوم غذا و پوشاک، سلامت و بهداشت، ابوت و اخوت، و ... وجود دارد.

تأثیر تغییرات انگاره‌های فرهنگی در تغییر رفتار و هنجارهای یک جامعه شاید هم عمیق‌تر و هم فراگیرتر از تغییر در سطوح اعتقادی یا اعمال قوانین یا تعاریف رسمی از

هنجارها و رفتارهای افراد جامعه باشد و یکی از مطالعات جدید و کم‌پرداخته‌شده حوزه مردم‌شناسی در عصر نزول قرآن کریم مطالعه همین تحولات و تغییرات است. از دیدگاه این پژوهش، قرآن کریم با نزول خود بسیاری از انگاره‌های فرهنگی و اجتماعی مخاطبان خود را تغییر داد و به تبع آن تحولات عظیمی در فضای جامعه عرب جاهلی پدید آورد که طبعاً این تغییرات و تأثیر آموزه‌های قرآن هم از زمان و هم از مکان خود فراتر رفت و هم به مسلمانان و جوامع اسلامی یا هم‌جوار با مسلمانان رسید و حتی فرهنگ لغات و اصطلاحات و به تبع آن دیدگاه زبانی اقوام و ملل مورد مخاطب قرآن را تغییر داد، به طوری که معانی جدیدی در لغت و اصطلاح خلق شد و از آن‌جا که زبان تجلی فرهنگ و فرهنگ خالق زبان است رد و اثر این تفاوت‌ها هم در زبان و هم در فرهنگ قابل‌پی‌جویی است (مطیع، ۱۳۹۱: ۸۳-۹۰).

روش این تغییر روش مدیریت پرنده‌سان (birding management) یا تغییر نقطه‌ای بود؛ به گونه‌ای که نقاط اصلی خطوط فرهنگ را آرام‌آرام جابه‌جا کرد و با چینش جدید انگاره جدیدی شکل داد. این تغییرات در بسیاری از موارد اعلام‌نشده و نامحسوس بود و مؤلفه‌های متنوع عرضی و طولی داشت. تصور شکلی که نقاط و اجزای تشکیل‌دهنده آن از صفحه‌ای برداشته‌شده و در چینی جدید به شکل تازه‌ای در صفحه‌ای دیگر گذارده شود برای فهم چگونگی مدیریت این تغییر کمک‌کننده است؛ مثلاً قرآن کریم برای تغییر یک انگاره هم از نظریه حقوقی استفاده کرد، هم معانی تازه‌ای به واژگان بخشید، هم انگیزش‌ها و نگرش‌ها را به ارزش‌ها و هنجارها تغییر داد، و هم با وعده و وعید آخرتی یا پاداش و تنبیه دنیایی و اعلام رضایت یا ناخشنودی خداوند و پیامبرش یا عرفی دانستن و مقبول‌نبودن یک هنجار در فرهنگ دینی تغییرات گسترده‌ای را در انگاره‌های زمان خویش ایجاد کرد. یکی از مفاهیم رایج و نهادهای اجتماعی زمان بعثت رابطه برادری و انگاره اجتماعی و فرهنگی اخوت بود که کارآمدی فراوانی در روابط مردمان جاهلی داشت. تغییرات فرهنگی ایجادشده در این انگاره از جانب قرآن کریم و به تبع آن تأثیرات اجتماعی و اخلاقی و معانی تازه‌دمیده‌شده به واژگان این حوزه موضوع بررسی این پژوهش است.

۲. طرح مسئله

در فرهنگ عرب جاهلی، انگاره اجتماعی اخوت و برادری هم به صورت پیمان رسمی هم به منزله یک نماد غیررسمی اجتماعی و هم به مثابه تعهدی عاطفی و ممزوج با عصیبت و

حمیت مطرح بوده است (جوادعلی، ۱۹۷۶: ج ۴، ۳۱۳-۳۱۵، ۳۹۲). این انگاره به قدری جدی گرفته می‌شده که شعار رسمی «انصر اخاک ظالماً او مظلوماً» از اعلانات قبایل جاهلی بوده است (ابوالهلال عسکری، ۱۴۰۸: ج ۱، ۵۸). ریشه این اصرار به تعصب جاهلی برمی‌گردد. عصیت «خویشاوندان پدری هستند که فرد باید همواره از آنان به دلیل حفظ حریم قبیله حمایت و دفاع کند» (زهری، ۲۰۰۱: ۲۴۵۳؛ جوادعلی، ۱۹۷۶: ج ۷، ۳۹۲).

علت اجتماعی این عصیت ساختار قبیله‌ای جامعه آن روز است؛ چراکه قبیله یعنی پسران یک پدر و بعد پسران این پسران یعنی عموزادگان و پسران عموزادگان و ... پس محور همه چیز باید قبیله و رابطه پدری باشد. امتیاز و انحصار ازدواج دخترعموها با پسرعموها و جایگاه مهم پدربزرگ (جد)، پدر، برادر، عمو، و حتی پسر در تنظیم روابط قبیله‌ای هنوز نیز در برخی از عشیره‌ها و قبیله‌های عرب وجود دارد (همان: ج ۴، ۳۹۲، ج ۵، ۶۳۸-۶۳۹). ضرب‌المثل‌هایی مثل عقد دخترعمو و پسرعمو در آسمان خوانده شده یا حکم فقهی و حقوقی «عاقله» که دین پسرعمو را برعهده پسرعموها می‌گذارد نیز از آثار به‌جامانده از این ساختار است (حجتی، ۱۳۸۴: ۶۰۷؛ شامیاتی، ۱۳۸۸: ج ۲، ۱۳۱).

قرآن کریم در تغییری همه‌جانبه هم در سطوح عرضی زندگی و هم در لایه‌های معنایی انگیزشی و نگرشی انگاره اخوت مبتنی بر عصیت قومی و حمیت جاهلی را به معنای جدیدی در حوزه اخوت دینی و ارزش‌مداری تبدیل کرد. به تعبیری، هم قرآن و هم شیوه نبی اکرم (ص) بر براندازی فرهنگ‌ها و هنجارهای اجتماعی نبود، بلکه بیش‌تر از وجود چنین امکانی به منزله استعداد برای بروز زمینه‌های اخلاقی و وحدت اجتماعی استفاده می‌کردند.

بازتاب این تغییر انگاره‌ای خود را در اتحاد جامعه اسلامی به صورت کلی و میان‌قبیله‌ای و تبدیل آن به امتی متحد در حدود دو دهه و استقرار فضایی جذاب برای زندگی اجتماعی در اواخر دوره مدنی نشان داد، به گونه‌ای که در سال‌های پایانی رسالت پیامبر رحمت (ص) علاوه بر برداشته شدن اختلافات عمیق میان قبایل و متحدشدن و هم‌پیمان‌شدن بسیاری از طوایف و برقراری فضای امن اخلاقی و اجتماعی و ایجاد مدینتی پیش‌رفته تاریخ هم شاهد شکل‌گیری و تحقق فضایل بزرگ اخلاقی و محبت و هم‌دلی بین مردم بود و هم شاهد هویدایی چهره آرام و پرمهر دین که حاصل آن ورود مردمان و گرایش و جذب آنان به آیین جدید بود: «وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا» (نصر: ۲).

چگونگی این تغییر و بازتاب آن در فرهنگ جامعه اسلامی پس از قرآن مسئله این پژوهش است، به ویژه که مفهوم برادری تا امروز در اکثر کشورهای اسلامی و حتی

غیراسلامی در شکلی جدید به قوت خود باقی مانده است و حتی سازمان‌های اجتماعی، سیاسی، یا فکری و فرهنگی (مثل اخوان المسلمین، اخوان‌الصفاء، و ...) از این اصطلاح استفاده کرده‌اند.

گفتنی است که مفهوم برادری، خود، در حکم یکی از آرمان‌های پیامبر اکرم (ص) و در راستای برقراری قسط در جامعه است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» (حدید: ۲۵) نه این‌که صرفاً بازتابی از فرهنگ جاهلی باشد. وجود احادیث فراوانی که ویژگی‌های برادران خوب و بد و آثار برادری را بیان می‌کند شاهد دیگری بر این آرمان است (برقی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۱۱۷؛ ابن بابویه، ۱۴۰۲: ۴۶؛ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ۱۶۸؛ ج ۴، ۶۶۸).

مفهوم برادری و اخوت علاوه بر کاربردهای دینی در نهادهای سیاسی - اجتماعی، فرقه‌ها، تصوف، و عرفان وارد شد. گروه مذهبی، سیاسی، و نظامی اخوان در شبه جزیره عربستان نمونه‌ای از نهادهای تشکیل شده تحت تأثیر این مفهوم است که به پیوندهای قبیله‌ای توجهی نداشت و حقوق برادری را در دایره اعتقاد به وهابیت قابل اجرا می‌دانست (فیلی، بی تا: ۳۰۶). این گروه در عمر بیست‌ساله خود با اسکان بادیه‌نشینان و تعلیم وهابیت به آنان جوامع کوچک مذهبی به هم پیوسته با کاربری نظامی ساختند (لیسی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۲۰۶-۲۰۸). گروه اخوان چین نیز تحت تأثیر مفهوم اخوت که از طرف جریان نقش‌بندی آسیای مرکزی تبلیغ می‌شد شکل گرفته است (پاکتچی، ۱۳۷۵: ۲۳۹-۲۴۰).

اخوان المسلمین نیز نمونه دیگری از نهادهای سیاسی - اجتماعی متأثر از مفهوم اخوت است که مرکز آن ابتدا در مصر و سپس سوریه بود و در میان کشورهای عربی و حتی مسلمانان کشورهای غربی نیز نفوذ کرد (حسینی، ۱۹۵۵: ۱۵۳-۱۵۴؛ ویلی، ۱۳۷۳: ۱۰۳). شکل‌گیری این گروه به انگیزه تأسیس حکومت اسلامی، آزادی از سلطه خارجی، و بهبود اوضاع اقتصادی بود (بنا، بی تا: ۳۱۱-۳۱۲، ۳۸۸، ۲۱۷-۲۲۴، ۲۵۰-۲۵۲، ۴۳۷-۴۴۰؛ آقایی، ۱۳۶۵: ۱۳۵).

مفهوم برادری در میدان اندیشه نیز نفوذ کرده است و گروه اخوان‌الصفاء با تأثیر از این مفهوم و با انگیزه تشکیل جامعه آرمانی و اصلاح امور دنیا و آخرت ایجاد شدند (اخوان‌الصفاء، ۱۹۷۵: ج ۴، ۱۸، ۴۸-۴۹، ۱۶۶، ۱۷۰-۱۷۱، ۲۴۲، ۳۹۴، ۴۱۱-۴۱۲).

علی‌خان ظهیرالدوله در اواخر دوره ناصرالدین‌شاه انجمن اخوت را تشکیل داد که در حوزه‌های سیاسی، اجتماعی، و فرهنگی فعالیت داشت (رائین، ۱۳۵۸: ج ۳، ۴۸۷-۴۸۸).

جوان‌مردی و عیاری، هم در دوره عرب جاهلی و ایران پیش از اسلام (محبوب، ۱۳۴۸: ۸۷۳؛ خانلری، ۱۳۴۸: ۱۰۷۲؛ شبیبی، ۱۹۸۲: ج ۱، ۵۱۵، ۵۲۶)، و هم در دوره اسلامی (گولپینارلی، ۱۳۷۹: ۸۰)، متأثر از انگاره برادری و اخوت شکل گرفته‌اند. بعدها این جوان‌مردی (فتوت) در تعامل با تصوف ضمن پیراسته شدن از برخی آداب منفی با استناد به آیاتی که از برگزیدگان الهی با نام «فتی» یاد می‌کند (کهف: ۱۰، ۱۳؛ انبیاء: ۶۰) رنگی صوفیانه به خود گرفت (سلمی، ۱۳۶۹: ج ۲، ۲۲۵-۲۲۹) و در برخی متون عرفانی از فتوت به منزله یکی از مقامات عرفانی یاد شده است (ابن عربی، ۱۹۹۴: ج ۴، ۵۲-۷۰، ۴۰۵-۴۲۳؛ کاشانی، ۱۴۲۶: ۱۲۱-۱۲۲).

۳. بررسی فرهنگ‌شناختی تغییر انگاره اخوت

بررسی انگاره برادری در قرآن امری جدی است که این پژوهش در سه مرحله آن را بررسی می‌کند: مرحله اول تبیین انگاره اخوت در عرب جاهلی؛ مرحله دوم تغییر انگاره فرهنگی اخوت در قرآن کریم؛ و مرحله سوم انگاره مورد نظر قرآن و تأثیر قابل‌استفاده از آن در جوامع امروزی است.

۱.۳ انگاره «اخوت» در عرب جاهلی

از آن‌جا که قبایل دوران جاهلیت نیز مانند جوامع نخستین براساس رابطه‌های نسبی و سببی شکل گرفته بودند، در سطح اول برادری را در مفهوم قومی و قبیله‌ای که دراصل همان روابط فامیلی بود جست‌وجو می‌کردند. این برادری ازسویی در رابطه با خود اصول محکم و تعهدات مهمی را مطرح می‌کرد، ازسویی در ارتباط با دیگران موضع دفاعی می‌گرفت و تقریباً در مقابل آنان می‌ایستاد و آنان را از هر حقی محروم می‌دانست (سالم، ۱۳۸۳: ۳۱۰؛ جواد، ۱۹۷۶: ج ۴، ۳۹۲، ۴۱۱).

کشتن افراد قبایل دیگر، به‌بردگی کشیدن آنان یا به‌یغما بردن اموال آنان، تجاوز به جان و عرض قبیله‌ای دیگر امری عادی و هنجار تلقی می‌شد و روال داشت (ابوعبیده، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۹ به بعد). هرچه این فاصله بیش‌تر می‌شد، مثلاً از نژاد یا رنگ پوست می‌گذشت، رواتر و پُرروال‌تر می‌شد. هرچند پیمان‌های اعتباری برادری غیراز دلایل سببی و نسبی نیز پاس داشته می‌شد (سالم، ۱۳۸۳: ۳۱۱).

دومین سطح مفهوم برادری براساس همین پیمان‌ها شکل می‌گرفت که بین دو یا چند

نفر یا دو قبیله یا طایفه یا عشیره یا ... برقرار می‌شد (جواد، ۱۹۷۶: ج ۱، ۵۱۴-۵۱۵؛ ج ۴، ۳۷۰، ۳۸۹). مفهوم عصبیت که یا به معنای لغوی آن که بیش‌تر درباره قبیله به کار می‌رفت یا به معنای اصطلاحی آن و در نگاهی کلان‌تر درباره نژاد به کار می‌رفت از مفاهیم آمیخته با انگاره اخوت در عصر جاهلیت است؛ مفهومی که دیگران را «عجم» به معنای گنگ و خود را «عرب» به معنای خوش‌سخن و بلیغ می‌داند، تا آن‌جا که حاضر نیست به هدایت کتابی نازل‌شده غیر از زبان عربی گردن نهند: «وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ، فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ» (شعراء: ۱۹۸-۱۹۹) یا حداقل خواستار تفکیک نزول یک بار به زبان دیگر و یک‌بار به زبان عربی بود: «... وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْ لَافْصَلَتْ آيَاتُهُ أَ أَعْجَمِي وَ عَرَبِي ...» (فصلت: ۴۴)، چراکه عربیت مهم‌ترین و بزرگ‌ترین عامل وحدت و برادری و نژاد عامل اصلی پیوند بود.

این تصور حتی قرن‌ها بعد و در نگاه مسلمانان به انگیزه عربی نازل‌شدن قرآن دخالت کرد و با وجود صراحت قرآن به ضرورت ارسال کتاب به زبان عربی برای هدایت ضعیف‌ترین و متعصب‌ترین ملت‌ها به اهمیت زبان عربی و عرب‌ها تبدیل شد و در تصور عمومی جوامع مسلمان زبان عربی و نژاد عرب ارزش شد که این توان و غلبه تأثیر عربیت بر تأثیر قرآن را می‌رساند؛ به‌ویژه که در دوران حکومت‌های جور عربیت قرآن بیش از جنبه‌های دیگر آن مورد تأکید قرار گرفت که سرمایه بزرگ تفسیری و زبانی در حوزه‌های ادبی، بلاغی، صرفی، نحوی، و ... عربی قرآن و توجه اندک به مبانی تربیتی، معنوی، و هدایت‌بخشی قرآن طی حیات علم تفسیر حاصل آن است.

بعد از عربیت که فضای کلی پیوند عربستان آن روز بود و نسبی بزرگ به حساب می‌آمد، نسب قبیله‌ای عامل و حلقه پیوند افراد قبیله بود. آن‌ها چنین می‌اندیشیدند که فرزندان قبیله برادران یک‌دیگرند و همگی از خون واحدی‌اند که همان جد است و این خون واحد تا وقتی که قبیله زنده و باقی است در رگ‌های همه آنان جریان دارد. این وحدت خونی همان رابطی است که پراکندگی قبیله‌ای را جمع می‌کند، به گونه‌ای که افراد قبیله یک‌دیگر را «برادر» خطاب می‌کردند و عصبیتی در میان آنان معرفی می‌شد که بر اساس آن احساسی پدید می‌آمد که فرد را به یاری خویشاوندان پدری‌اش دعوت می‌کرد و او را برضد کسانی که با آنان دشمنی دارند می‌شوراند، چه ظالم باشند و چه مظلوم (جواد، ۱۹۷۶: ج ۴، ۳۹۲).

شایان ذکر است که چنین عصبیتی برای قبایل ضروری و طبیعی به حساب می‌آمد؛ زیرا قبیله نمی‌توانست در تهاجم و دفاع موفق باشد مگر این‌که دارای حس عصبیت و نسبت

می‌بود و با این حس شوکت و عظمتش مستحکم‌تر می‌شد و دشمنانش از او وحشت می‌کردند؛ به‌زبانی دیگر، نیاز ضروری قبایل به عصیبت و حمیت افراد آن بود و نیاز افراد به وجود قبیله‌ای مستحکم و پیوندخورده و البته این طبیعی است، چراکه اقتضای زندگی سخت قبیله‌ای وجود چنین انگاره‌هایی بود (همان: ج ۴، ۳۹۲، ۴۱۱).

بعدها نیز در تاریخ جریان‌های ملی‌گرایی یا نژادگرایی افراطی (nationality) توانستند آتش جنگ‌های جهانی را برافروزند یا در دوره‌ای تقریباً معاصر بسیاری از جاهای جهان به‌ویژه اروپا را درگیر خود کنند.

عصیبت قبیله‌ای با اوضاع طبیعی و اقتصادی سرزمین عرب بی‌ارتباط نبود؛ قبیله‌های بادیه‌نشین به‌علت جابه‌جایی مداوم در پی یافتن آب و گیاه سرزمین و وطن ثابتی نداشتند. کمبود امکانات زندگی در بیابان محرک قبیله‌های بادیه‌نشین برای نقل‌وانتقال مستمر و نیز مؤثر در پای‌بندی آن‌ها به عصیبت بود. آنان در شرایط دشوار محیطی با سیطره بر دیگران در پی دفاع از موجودیت و تضمین بقای خود برمی‌آمدند؛ از همین رو بود که زندگی این قبیله‌ها در کشمکش دائم می‌گذشت. این کشمکش‌ها در هجوم و دفاع جلوه‌گر می‌شد. تهاجم در موارد زیادی با هدف دست‌یابی به روزی بیش‌تر بود و دفاع موجودیت قبیله را پاس می‌داشت. جنگ و خون‌ریزی یکی از مشخصه‌های زندگی اعراب جاهلی است، آنان پیوسته می‌کشتند و کشته می‌شدند (سالم، ۱۳۸۳: ۳۱۰؛ حتی، ۱۹۷۴: ۱۳۱؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ج ۶، ۳۲).

دفاع و هجوم ائتلاف و هم‌پیمانی با قبیله‌های دیگر را می‌طلبید؛ به‌همین‌علت، اساس قانون بادیه مبتنی بر این بود که حق با کسی است که نیرومندتر است. هر کس که شمشیرش برنده‌تر و بازویش نیرومندتر بود فرمان و سلطه داشت و حق نیز تابع قدرت و با وی بود. پس، جنگ یکی از منابع مهم کسب روزی در سرزمین عرب مخصوصاً در سال‌های کم‌آبی و خشک‌سالی بود (فروخ، ۱۹۸۴: ۱۴۷).

گاهی طمع برخی قبایل به یک‌دیگر علت وقوع جنگ بود و عادتاً چنین بود که قبایل قوی در قبایل ضعیف طمع می‌کردند تا دارایی‌های آنان را تصاحب کنند. بسیاری از صفحات تاریخ عرب را جنگ‌ها تشکیل می‌دهند. اعراب جنگ‌ها و رویدادهای بزرگ را «ایام» می‌نامیدند و در آثاری مانند *الغارات* یا *المثالب* این رویدادها را ثبت و ضبط می‌کردند (جواد، ۱۹۷۶: ج ۵، ۳۳۴). حتی در تاریخ‌نگاری بعد از زمان پیامبر اکرم (ص) کتب المغازی جنگ‌های مسلمانان را ثبت می‌کردند. بسیاری دیگر از ابعاد تاریخ صدر اسلام هم مغفول مانده و جایی ثبت نشده است.

از انگیزه‌های دیگر جنگ که بزرگ و کوچک درمقابل آن خاضع بودند انتقام‌جویی بود. در بسیاری از موارد تا از حریفان انتقام نمی‌گرفتند شراب، زن، و اسب را بر خویش حرام می‌کردند و هیچ فردی قبیله حق تخطی، حتی جزئی، و حق توقف یا نقض این قانون را نداشت. تا یکی از افراد قبیله کشته می‌شد عشیره‌اش شمشیر می‌کشیدند و عشایر دیگر هم قبیله نیز از ایشان پیروی می‌کردند و برای خون‌خواهی هم‌پشت می‌شدند و کشتارهای فراوان بین آنان و قبیله دشمن رخ می‌داد. گاهی این پدرکشتگی به‌ارث می‌رسید و نسل‌های بعدی به‌تبع هم‌چنان در ستیز بودند و گاهی جنگ سال‌های سال ادامه می‌یافت تا با دخالت طرف ثالثی آشتی رخ می‌داد و خون‌بها و غرامتی مبادله می‌شد، هرچند به این مصالحه نیز راضی نمی‌شدند، مگر آن‌که وخامت امر به‌نهایت می‌رسید و دو طرف دعوی به نابودی نزدیک می‌شدند؛ چراکه تا قتل و جرحی واقع نمی‌شد پذیرفتن آشتی را ننگ‌وعار می‌دانستند. چنان‌که عبدالعزا طائی، از شعرای جاهلی، سروده است که «چون در طلب انتقام از قومی باشی / تا خون ننوشی شیر شتر ندوشی». عرب جاهلی خون‌بهاپذیرفتن را بالاترین خواری و ذلت می‌دانست؛ پس خون را جز با خون نمی‌شست (ضیف، ۱۳۸۱: ۶۱-۶۳).

قبیله و واحدهای آن برای اعراب پیش از اسلام نه فقط واحد و شالوده حیات اجتماعی، بلکه در درجه اول نمودار اصلی رفتار و کردار بود و الگویی کامل و جامع برای همه زندگی، خواه فردی و خواه اجتماعی، به‌شمار می‌آمد. روح قبیله‌گرایی سرچشمه اندیشه‌های اخلاقی عربی بود. احترام گذاشتن به روابط خونی خویشاوندی و کوشیدن و عمل کردن در راه عظمت و مجد قبیله وظیفه‌ای مقدس دانسته می‌شد که هر فردی از اعضای قبیله و گروه خود را ملزم به رعایت آن می‌دانست. درید بن صمّه چنین سروده است: «من اهل غزیه هستم اگر قبیله من بر خطا باشد من نیز بر خطا خواهم بود و اگر او بر راه راست باشد من نیز با او راه درست را خواهم سپرد». این شعر به‌خوبی طبیعت عمیق و غیرمعقول احساسات ناشی از قبیله‌گرایی را نشان می‌دهد؛ احساساتی که بر کردار و رفتار عرب جاهلی تأثیر داشته است و وی را به اطاعت بی‌چون‌وچرا از فرامین قبیله، چه خوب باشد و چه بد، برمی‌انگیخته است (ابوعبیده، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۹؛ سالم، ۱۳۸۳: ۳۱۰، ۳۲۸؛ جوادعلی، ۱۹۷۶: ج ۵، ۳۳۴؛ ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۶۶).

در چنین فرهنگی رئیس قبیله تصمیم‌گیرنده اصلی است و دیگر اعضای قبیله محکوم به‌تبعیت بی‌چون‌وچرا و منفعلانه از اویند. تقلید کورکورانه از پدران و گذشتگان متداول است؛ تخطی از سنت‌های قبیله‌ای مجازات دارد؛ و مهم‌ترین رابطه رابطه برادری است و

منظور از برادری برادری سببی و نسبی است و نسبت واحد و پیوندهای خونی و نسبی در فرهنگ جاهلیت ارجحیتی ویژه دارد؛ به‌ویژه که فرهنگ مردسالاری و در واقع مردمحوری، در مقابل دیدگاه منفی درباره زن، قبیله را به اجتماعی از مردان با حمیت و تعصبی خشن تبدیل کرده است.

نوع دیگر پیوندها در پیمان‌های متعددی که در زمان جاهلیت پیش از اسلام بسته می‌شد دیده می‌شود که برخی از آنان اخلاق‌مدار و برخی صرفاً منفعت‌مدار بودند و البته در کنار پیوند برادری جایگاه پدران نیز همواره مطرح بوده و به‌نوعی رابطه پدری با رابطه برادری هم‌سنگی داشته است.

بعثت رسول اکرم (ص) و نزول قرآن کریم تغییری جدی در تمامی انگاره‌های فرهنگی و اجتماعی زمان خویش ایجاد کرد که آثار آن تا همیشه تاریخ استمرار دارد. بی‌شک، در انگاره برادری نیز این تغییرات قابل مطالعه و پی‌جویی است.

۲.۳ تغییر انگاره فرهنگی اخوت در قرآن کریم

کتاب‌های آسمانی در برابر مخاطبان خود همواره به فرهنگ و فضای حاکم بر جامعه آنان توجه داشته‌اند؛ یعنی پیام الهی به‌گونه‌ای ارسال می‌شده است که هم قابل فهم و هم قابل اجرا در بستر جامعه باشد، هرچند این به‌معنای تبعیت از فضای حاکم نیست، اما به‌معنای امکانی برای برقراری ارتباط مخاطبان با وحی الهی است. شاید آیه شریفه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمٍ» (ابراهیم: ۴) اشاره‌ای به این مسئله داشته باشد، اما این ارسال به زبان مخاطبان و متناسب با فرهنگ آنان برای هدایت و رهنمونی آنان به راه درست است نه صرفاً برخوردی منفعلانه.

طبیعتاً قرآن نیز از این قاعده مستثنی نیست و در همه آغازها از فضای فرهنگی حاکم بر جامعه استفاده کرده و با مخاطبان خود ارتباط برقرار کرده است. در موضوع مورد بررسی این پژوهش که فرهنگ برادری در قرآن است نیز این قاعده سریان دارد.

بررسی این تغییرات در قرآن کریم می‌تواند به دو گونه انجام پذیرد: ۱. توالی تاریخی، به‌این‌معناکه براساس ترتیب نزول آیات قرآن کریم و سیر تاریخی شکل‌گیری وقایع صدر اسلام (chronological) تغییرات انگاره نیز بررسی شود؛ و ۲. بررسی متن‌محور تغییرات ایجادشده از سوی قرآن کریم، به‌این‌معناکه با نگاهی پسینی بعد از شکل‌گیری فرهنگ قرآن به سراغ مفاهیم آن رفت و چگونگی تغییرات انجام‌شده در این انگاره را بررسی کرد. در این

نوع بررسی، توالی تاریخی یا ترتیب نزول آیات مطرح نیست، بلکه اندیشه قرآنی شکل گرفته پس از زمان نزول متناسب با لایه‌های متنی و معنایی آن بررسی می‌شود. انتخاب این پژوهش روش دوم است؛ یعنی تغییری مرحله‌مند از شکل‌گیری انگاره اخوت در قرآن بدون توجه به توالی تاریخی آن، بلکه براساس مفاهیم موجود در قرآن؛ چراکه توالی تاریخی قرآن توالی علمی نیست. این هم در شکل‌گیری مصحف نقش داشته است هم در شکل‌گیری کلی اندیشه قرآنی؛ برای مثال، آیاتی در سال‌های مدنی نازل می‌شده که در میان آیات مکی جای‌گذاری شده است یا مفاهیمی بدون ترتیب علمی و منطقی، بلکه متناسب با فضای زندگی و پیشامدهای اجتماعی، نازل می‌شده است که بسیاری از مقدمات یا مبانی آن در آیات بعدی نازل می‌شده است و این‌گونه قرآن به شکل یک واقعیت رخ داده در بستر زندگی ایجاد شده است نه یک توالی منظم تاریخی، منطقی، یا علمی.

۱.۲.۳ در اولین سطح اصل برادری در قرآن دیده شده و قرآن از فضای برادری یادکرد داشته است. شاید برداشت از واژه «أخ» در آیه ۲۳ سوره ص (إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ...) بیش‌تر به معنای برادری اجتماعی و فرهنگی باشد تا برادری تنی و مادرزادی؛ چراکه در جامعه مخاطب قرآن در فضایی مردسالار و قبیله‌محور مهم‌ترین شخص و نزدیک‌ترین ارتباط برادر است و بیش‌ترین سطح مخالطه و ارتباط با او برقرار می‌شود. به‌گونه‌ای که همین برادری نسبی به نمادی برای انگاره هر ارتباط نزدیک تبدیل می‌شود.

سیر ایجاد این اصطلاح در همین گام در بیان قرآن قابل‌پی‌گیری است. جایی که از داستان اولین دو برادر هستی با تعبیر «وَآتَلُّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ» (مائده: ۲۷) یاد می‌کند و سرانجام تراژیک داستان که به قتل یک برادر و درماندگی برادر دیگر در دفن او و پشیمانی از کرده‌اش منجر می‌شود، به‌ویژه که بعداً کلاغی برای تعلیم دفن برادر مأموریت می‌یابد و بدین‌گونه اولین ارتباط برادری تاریخ در قرآن مطرح می‌شود (مائده: ۲۰-۳۱). تأکید بر عبارت فرزندان آدم و تبدیل این وصف به برادر در قرآن سیر تاریخی ایجاد مفهوم برادری را بیان می‌کند که حتی شاید وضع لغت از همین جا نشئت گرفته باشد.

۲.۲.۳ در دومین سطح ارتباط برادری به‌صورت خاص شده و پرتعلیق در داستان یوسف (ع) و برادرانش که «احسن القصص» قرآن نام می‌گیرد دیده می‌شود و اصلاً پیام اصلی داستان در ارتباط یوسف (ع) و برادرانش نهفته شده است: «لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِّلْمُتَلِّينَ» (یوسف: ۷). پیام و هدف بهترین داستان‌سرایی قرآن وصف رابطه برادری است و آغاز داستان خوابی است که نباید برای برادران گفته شود: «لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ

علیٰ إِخْوَتِكَ» (یوسف: ۵)؛ چراکه آنان کید می‌کنند و در رابطه برادری، به‌علت نزدیک‌بودن ارتباطات و جدی‌بودنش، امکان اختلال زیادی نیز وجود دارد: «فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا» (یوسف: ۵) و پایان داستان که براساس روابط یوسف با برادرانش طراحی شده و حمد الهی به‌علت تصحیح رابطه با برادران بعد از آن که شیطان میان آنان نزاع افکنده و دل‌هایشان را از هم کدر کرده است مطرح می‌شود: «وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي» (یوسف: ۱۰۰).

هر چند طی داستان فرازونشیب‌های زیادی در رابطه یوسف (ع) و برادران دیده می‌شود که ارتباط آنان را صرفاً از یک برادری خونی و نسبی به یک نظام ارتباطی فرهنگی و اجتماعی و متعال‌تر از یک رابطه صرفاً خانوادگی تبدیل می‌کند، مانند آن‌جاکه یوسف (ع) به برادرانش احسان می‌کند و سرمایه (بضاعت) آن‌ها را به آنان برمی‌گرداند: «وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ...» (یوسف: ۶۵) یا یعقوب (ع) در جایگاه پیامبر آنان را به جست‌وجوی برادرشان با امید به روح الهی ترغیب می‌کند: «يَا بَنِي أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يَوْسُفَ وَ أَخِيهِ وَ لَا تَيْأَسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ...» (یوسف: ۸۷) تا آن‌جاکه برادران یوسف (ع) را بازمی‌شناسند و برگزیدگی او را می‌پذیرند: «قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا...» (یوسف: ۹۱)؛ اما اوج داستان رابطه برادری نزدیکی با برادری است که در سفر اول برادران همراه آنان نبود و قرار می‌شود در سفر دوم بیاید تا دوباره از بخشش عزیز مصر بهره‌مند شوند و این برادر مورد توجه یوسف (ع) قرار می‌گیرد و، فراتر از یک برادری نسبی با یوسف، همراه راه بندگی و برگزیدگی خدا می‌شود: «قَالَ أَنَا يَوْسُفُ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا...» (یوسف: ۹۰).

جایگاه خاص برادر در حکم یک هدیه و رحمت خاص الهی و یک همراه بزرگ معنوی و وزیر و یاری‌گری قابل‌اعتماد در داستان موسی (ع)، از نوادگان یوسف (ع)، سال‌ها بعد دوباره در تاریخ مذکور قرآن می‌شود: «وَ اجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِنْ أَهْلِی، هَارُونَ أَخِي» (طه: ۲۹-۳۰) و نقش او در مدیریت قوم و همراه با موسی (ع) به دفعات در قرآن مطرح می‌شود: «... قَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلُفْنِي فِي قَوْمِي...» (أعراف: ۱۴۲) و از برادر موسی (ع) به‌منزله رحمت خدا و هدیه او به موسی (ع) یاد می‌شود: «وَ وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا» (مریم: ۵۳). چنان‌که دعای موسی (ع): «قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ ادْخُلْنَا فِي رَحْمَتِكَ...» (أعراف: ۱۵۱) در حق خودش و برادرش مستجاب می‌شود: «قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا» (یونس: ۸۹) و در همین جا فرمان استقامت به هر دوی آن‌ها داده می‌شود: «فَاسْتَقِيمَا وَ لَا تَتَّبِعَانِ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (یونس: ۸۹)؛ چنان‌که در ابتدا هر دو به‌سوی فرعون فرستاده می‌شوند: «اذْهَبَا إِلَى

فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى» (طه: ۴۳) و موسی از طرف برادر یاری می‌شود: «سَشَدُّ عَضُدِكَ بِأَخِيكَ» (قصص: ۳۵) و او و برادرش وظیفه پیامبری را به‌دوش می‌گیرند: «وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيْرًا» (فرقان: ۳۵) و بدین‌سان رابطه برادری صرفاً ابوتی یا خونی به رابطه‌ای الهی و معنوی تبدیل می‌شود و الگوی درست برادری آرام‌آرام در آموزه‌های قرآن شکل می‌گیرد تا جایی که رابطه ولایی را مطرح می‌کند: «قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي» (مائده: ۲۵).

این رابطه بعدها در تاریخ صدر اسلام هم بین مسلمانان در جریان عقد اخوت ابتدایی هجرت و هم به‌صورت خاصی در بیان نوع ارتباط محمد مصطفی (ص) با علی مرتضی (ع) به‌صورت نمادی تأکید شده در روایات فراوان و در موقعیت‌های مختلف مطرح می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۸، ۳۳۰-۳۳۹).

۳.۲.۳ در سومین سطح پیش‌رفت و تغییر فرهنگی انگاره برادری در قرآن کریم از پیامبران به‌منزله برادران اقوامشان یاد می‌شود و اضافه نام انبیا به اقوامشان ترکیب اضافی قابل تأملی ایجاد می‌کند. «أَخَا عَادٍ...» (احقاف: ۲۱). در وصف هود (ع) شاید آشکارترین این اوصاف باشد: «وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا» (اعراف: ۶۵؛ هود: ۵۰)، «أَخُوهُمْ هُودًا» (شعراء: ۱۲۴)، «إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا» (اعراف: ۷۳؛ هود: ۶۱؛ نمل: ۴۵)، «أَخُوهُمْ صَالِحًا» (شعراء: ۱۴۲)، «وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا» (اعراف: ۸۵؛ هود: ۸۴؛ عنکبوت: ۳۶)، و «إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ» (شعراء: ۱۰۶). اما ترکیب عجیب‌تر و قابل تأمل تر قرآن اضافه قوم به پیامبر است که به‌نظر می‌رسد در صدد بیان وصفی بسیار عمیق است و آن اضافه برادری قوم به لوط (ع) است: «وَ عَادٌ وَ فِرْعَوْنُ وَ إِخْوَانُ لُوطٍ» (ق: ۱۳).

در موارد دیگر، پیامبران در جایگاه برادران قوم مطرح بودند و این نشان مودت و دل‌سوزی و حس راه‌نمایی و خیرخواهی پیامبران به اقوامشان بود، اما در آیه سیزده سوره مبارکه ق قوم لوط به‌منزله برادران او مطرح می‌شوند که شاید مفهوم این هم‌راهی ناگزیر بسیار بیش‌تر مطرح شود. هرچه باشد مسئولیت قوم لوط به‌عهده لوط (ع) است، حتی اگر مستحق عذاب شوند و آنان با عنوان «إِخْوَانُ لُوطٍ» وصف می‌شوند. پس اگر در موارد قبلی پیامبران برادران اقوام بودند، چون دل‌سوز آنان بودند، در این مورد افراد قوم برادر پیامبرند چون پیامبر در برابر آنان مسئولیت دارد.

بیان این انگاره فرهنگی در ارتباط قوم با لوط (ع) و قبل از آن پیامبران دیگر با اقوامشان در زمینه‌سازی ارتباط پیامبر با قومش و تغییر انگاره برادری صرفاً قبیله‌ای به برادری دینی در سیر تغییرات مردم‌شناختی قرآن کریم کارساز است. هدایت، اصلاح اجتماعی، و تغییر و تثبیت هویت دینی حاصل این ارتباط است.

ارتقای معنای برادری در این سه مرحله مخاطبان قرآن را به سمت تعمیم قاعده برادری در سایر ساحت‌های ارتباطی قرآن سوق می‌دهد. هرچند تاریخ‌نگاری یا ترتیب نزول آیات به این صورت نیست، شاید در نگاه مصحفی بتوان در متن قرآن این مراحل را جست‌وجو کرد و ترتیب معناداری در توسعه و تغییر معنای فرهنگی اخوت یافت.

۴.۲.۳ در سطح چهارم شاید آیه «وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ...» (أنعام: ۸۷) پلی برای تبدیل و ارتقای برادری نسبی به برادری الهی و گذری از ارتباط اعتباری به ارتباط حقیقی باشد؛ چراکه این ارتباط وقتی واقعی و مرضی حق می‌شود که اتفاق اجتناب‌ناپذیر باشد، یعنی سطح برادری (البته در کنار پدران و فرزندان) به سطحی ارتقا یابد که حاصل آن تثبیت این ارتباط باشد نه زوال آن، پس جاودانه و نامیرا بماند.

درمقابل تثبیت این ارتباط نفی اعتباربخشی به برادری صرف، وقتی فضای ایمان و پیروی از پیامبران و بندگی خدا مطرح نباشد، جدی می‌شود و وجه مرجحی برای برادری باقی نمی‌ماند: «لَا تَخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ...» (توبه: ۲۳). اگر اتفاق ایمان نیفتد، برادری جایگاهی ندارد، هرچند دوباره رابطه برادری در هم‌نشینی با رابطه پدری قرار می‌گیرد: «قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (توبه: ۲۴).

۵.۲.۳ در سطح پنجم ترجیح‌ندادن رابطه برادری در کنار سایر روابط مثل ابوت، ولایت، و زوجیت بر رضایت خدا و رسولش و بر ایمان و بندگی خدا بزرگ‌ترین ضربه را بر نفی انگاره برادری جاهلی وارد می‌کند و شاید پُردامنه‌ترین تغییر را به نفع انگاره جدید برادری ایجاد کند: «وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ» (مجادله: ۲۲). این آیه شدیدتر از قبل از اهمیت‌نداشتن برادری در کنار سایر روابط اعتباری و نسبی مانند پدری، پسری، و خاندان صحبت می‌کند.

دامنه نفی انگاره برادری نسبی به انگاره برادری اجتماعی و فرهنگی نیز می‌رسد و روابط برقرارشده و پیوندهایی که در راه حق نیستند تبیح می‌شود: «قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ» (احزاب: ۱۸)؛ «لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ...» (آل عمران، ۱۵۶)؛ «الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا» (آل عمران: ۱۶۸)؛ «وَإِخْوَانِهِمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْعَى ثُمَّ لَا يَقْضِرُونَ» (أعراف: ۲۰۲)؛ «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَاقَتُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمْ الَّذِينَ كَفَرُوا»

(حشر: ۱۱) و نتیجه خودبه‌خود این دسته از برادری‌ها ترس از مرگ، حسرت، افتادن در دام مرگ، همراهی با شیطان، و کذب و ناراستی دانسته می‌شود که با اهداف اولیه برادری هم‌خوان نیست.

این دسته از آیات روابط برادری بسط‌یافته و توسعه‌یافته از برادری نسبی و خونی را به برادری اجتماعی بیان می‌کنند، اما اعتبار و ارزشی برای آن قائل نیستند و این‌گونه برادری را نیز نفی می‌کنند؛ زیرا براساس نیکی و تقوا بنا نشده‌اند، بلکه همراهی در راه باطل و منع از حق است به‌ویژه که همین برادری می‌تواند از مرزهای دنیا نیز بگذرد و در سطح آخرت نتایج زیان‌باری داشته باشد: «كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا» (اعراف: ۳۸)؛ چراکه دراصل این شیوه برادری که به سبک زندگی بدی منجر شده است در آموزه‌های قرآن برادری با شیاطین دانسته شده است: «إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ» (اسراء: ۲۷).

۶.۲.۳ در سطح ششم اوج تقبیح و بی‌اعتباری برادری نسبی و حتی فرهنگی و اجتماعی در جایی رخ می‌دهد که قرآن روز قیامت را روز شکست پیوندها معرفی می‌کند: «فَلَا أُنْسَابَ بَيْنَهُمْ» (مؤمنون: ۱۰۱) و روزی که نزدیک‌ترین رابطه‌ها می‌شکند و قوی‌ترین پیوندها می‌گسلد: «يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا» (حج: ۲). این اتفاق درباره برادری هم می‌افتد و جالب این‌جاست که اولین رابطه‌ای که در قیامت جواب معکوس می‌دهد و حتی فرار از آن رخ می‌دهد برادری است: «يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ» (عبس: ۳۴). درکنار این شکست، پیوندهای دیگری مانند همسری و فرزندی، پدر و مادری، قوم و عشیره‌ای نیز مطرح می‌شود: «وَأُمُّهُ وَآبِيهِ، وَصَاحِبَتُهُ وَبَنِيهِ، لِكُلِّ أُمَّرٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَانٌ يُغْنِيهِ» (عبس: ۳۵-۳۷). این فرار در مرحله بعدی حتی به دشمنی تبدیل می‌شود و دوستان جانی به دشمنانی جانی تبدیل می‌شوند: «الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ» (زخرف: ۶۷). پس سه مرحله شکست، فرار، و دشمنی حاصل ارتباطات صرفاً اعتباری است.

هجمه قرآن به این‌گونه ارتباطات، که از نزدیک‌ترین ارتباط مثل مادر شیرده و حتی مادر باردار شروع و در ارتباطات خانوادگی ادامه می‌یابد تا به ارتباط دوستانه می‌رسد، جو حاکم بر فرهنگ مخاطبان قرآن را مبنی بر اهمیت ارتباطات نسبی، سببی، و اعتباری می‌شکند و نتیجه آن‌ها را جدایی، فرار، و حتی دشمنی معرفی می‌کند.

۷.۲.۳ در سطح هفتم طبیعتاً در ازای این تخریب احتیاج به پیش‌نهادی برای بازسازی روابط مطرح می‌شود، چه این بازسازی نقطه عطف تغییرات انگاره‌های فرهنگی مفهوم برادری و اخوت در قرآن کریم است: تبدیل برادری نسبی یا عرفی به برادری ایمانی.

قرآن کریم به صراحت اعلام می‌کند فقط و فقط ایمان باعث برادری است و مؤمنان برادران واقعی یکدیگرند: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات: ۱۰). انحصار «إِنَّمَا» برادری را به ایمان تخصیص می‌دهد و از سویی جانشین ارتباطات دیگر را تقوی قرار می‌دهد: «الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ» (زخرف: ۶۷) و «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا» (مریم: ۸۵). ایمان و تقوی در حکم ملاک‌های جدید برادری و پیوند در قرآن کریم انگاره ذهنی و فرهنگی متفاوتی در آموزه‌های قرآنی ایجاد می‌کنند.

این برادری جدید منتهی از جانب خدا دانسته می‌شود و نعمتی است که خداوند به بندگانش اختصاص داده است: «فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا» (آل عمران: ۱۰۳)؛ نعمتی که به دست آوردن آن هزینه زیادی ندارد: «وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (آل عمران: ۶۳) و این آغاز پُرلطف پایانی شکوه‌مندتر دارد تا آن‌جا که خداوند این برادری را در مراتب بالایی از بهشت تثبیت و تأیید می‌کند و جمعی با پیوند الهی متنعم از رحمت‌های خاص خداوندی ایجاد می‌شود: «وَوَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» (حجر: ۴۷). این پیوند پایدار و حقیقی و سرانجام مستحکم آن در قرآن کریم در مقابل پیوند اعتباری و شکست‌پذیر و سرانجام رقت‌بار آن در آخرت بیان شده است.

این سیر پیوند هم در فضای بیرونی و اجتماعی و هم در سیر درونی و فردی باید از جانب برادران با تعریف جدید قرآنی‌اش حفظ شود. اولین سفارش قرآن اصلاح بین برادران است: «فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَابِكُمْ» (حجرات: ۱۰). این اتفاق باعث تشکیل جامعه برادری بزرگی براساس محور ایمان می‌شود و البته حفظ آن به رعایت اخلاقیات در روابط منوط می‌شود: «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره: ۱۷۸) و حفظ حرمت برادران در غیاب آنان مانند حضورشان جدی دانسته می‌شود؛ چراکه پیوندی واقعی است و صادقانه باید پاس داشته شود و الا به ظاهر مستحکم و در باطن شکننده است: «وَلَا يَغْتَسِبُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُّبُ أَحَدِكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ» (حجرات: ۱۲). اوج این رعایت به اینار در رابطه با برادران و از خودگذشتگی می‌انجامد: «وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» (حشر: ۹).

علاوه بر این، در فضای درونی و فردی و در خلوت با خدا نیز برادران جایگاهی ویژه دارند و دعا برای آنان توصیه قرآن است: «رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» (حشر: ۱۰). استجاب این دعا پاک کردن کدورت‌ها از سینه اهل ایمان در بهشت است به نعمت برادری: «وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ

اللَّهُ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا» (آل عمران: ۱۰۳).

سامانه مستحکم برادری در انگاره تازه ساخته شده قرآنی دایره‌ای وسیع را دربرمی‌گیرد. بنای قرآن بر برادری و گسترش آن و آسان‌گیری برای ورود دیگران در این دایره است: «وَإِنْ تَخَالَطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ» (بقره: ۲۲۰). هر مخالطه‌ای در فضای ایمان آماده ایجاد فضای برادری است: «فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَ مَوَالِيكُمْ» (احزاب: ۵). پس در فضای اجتماعی نیز برادری به زودی حاصل می‌شود و سخت‌گیری‌های نسبی گذشته نباید عامل پذیرش پیوند برادری شود: «فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَاِخْوَانُكُمْ» (توبه: ۱۱)؛ این پذیرش در فضای ایمانی نیز به آسانی و سادگی انجام می‌پذیرد و دایره برادری این‌گونه توسعه می‌یابد.

۳.۳ پیش‌نهادی برای استفاده از الگوی برادری در دوره معاصر

پایان دوره حضور پیامبر اکرم (ص) در مدینه همراه با ایجاد جامعه‌ای پیش‌رفته مبتنی بر برادری و ایثار بود. این امر علاوه بر سایر پیش‌رفت‌ها و سامان‌دهی‌های اجتماعی دوره نبوی است. حضور فضایی اخلاقی و قانون‌مند همراه با رفاه، سلامت، بهداشت، و استفاده بسیار متفاوت از امکانات طبیعت و نیروهای انسانی به علاوه قدرت سیاسی و نظامی دوره مدنی بستر مناسبی برای تبلور روح ایمان و احساس حضور خداوند در هستی ایجاد کرد، به گونه‌ای که تمام چشم‌ها به مدینه خیره ماند و مردم فوج فوج به دین خدا گرویدند: «وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا» (نصر: ۲).

ایدئال تصحیح انگاره فرهنگی اخوت یا برادری در یک جامعه ساخت اجتماعی سرشار از آرامش و امنیت برای زندگی است. حداقل اثری که یک الگوی مناسب برادری خواهد داشت بالابردن سطح رضایت‌مندی میان افراد جامعه است. این علاوه بر کسب رضایت خداوند و رشد در مدارج معنوی و کمال اخروی انسان‌هاست.

انگاره قرآنی برادری در جوامع امروزی هم احیاکننده روابط روبه‌خاموشی و سرد انسان‌هاست و هم باعث استحکام پیوندهای اجتماعی و تصحیح روابط گروهی است. احساس بی‌پناهی، تنهایی، و سردرگمی انسان معاصر زمینه بروز بسیاری از ناهنجاری‌ها و اختلالات را فراهم کرده است و پناهگاه‌هایی کاذب یا تشکیل گروه‌های مخرب را به‌ارمغان آورده است. استفاده از الگوی درست برادری در قرآن نیاز واقعی جامعه را برآورده می‌کند.

۴. نتیجه گیری

مطالعه مردم‌شناختی تغییرات انگاره‌های فرهنگی در حوزه قرآن کریم موضوعی نیست که صرفاً در یک بررسی تاریخی مطرح باشد؛ چراکه اولاً فرهنگ‌ها و ویژگی‌های آن‌ها همواره در تاریخ و در سرزمین‌های گوناگون تکرار می‌شود و شباهت‌های فراوانی با هم دارند، ثانیاً خود قرآن ویژگی زمان‌شمول و مکان‌شمولی دارد و با ارائه الگوها و تغییرات بنیادین فضای اخلاقی و تصور ذهنی مخاطبان خویش را درباره موضوعات مختلف عوض می‌کند، و ثالثاً بیش‌ترین نیاز امروز به همین مقوله یعنی مدیریت فرهنگی و حیاتی در تعاملات اجتماعی و اخلاق فردی است. به‌ویژه مفهوم برادری که با وجود مشکلاتی در تصور دوره جاهلی کانونی مثبت به حساب می‌آمد و گویی یک نهاد اجتماعی قدرت‌مند و تأثیرگذار در مناسبات جوامع آن روز بود از طریق قرآن ارتقا یافت و ضمن استفاده از استعداد نهفته‌اش به‌منزله هنجار مثبت اخلاقی و الهی از ناراستی و ناخالصی‌هایش پیراسته شد و به‌مثابه ارزشی متعالی مطرح شد که هم در رشد شخصی و قرب الی الله فرد و هم در اصلاح اجتماعی و رشد فضای فرهنگی اجتماع نقش مؤثری دارد. به‌ویژه در اجتماع امروز که لحاظ‌کردن دیگران، ایثار، ترجیح دیگران بر خویش، همراهی و هم‌دلی، کار گروهی، هدف واحد و دل‌های یک‌دل، محبت‌های صاف و خالص، و ارتباطات مؤثر و مفید و نشاط‌بخش اجتماعی و بسیاری دیگر از فضایل اخلاقی حوزه برادری روبه‌فراموشی است، شاید احیای درست انگاره فرهنگی اخوت گشایشی باشد برای بهبود سطح زندگی و ایجاد هنجارهای اخلاقی و عقل‌مداری در جهان امروز.

کتاب‌نامه

- قرآن کریم.
- ابن‌اثیر، علی بن‌الکرم (۱۳۸۵ ق). *الکامل فی‌التاریخ*، بیروت: دار صادر.
- ابن‌بابویه، محمد بن‌علی (۱۴۰۲ ق). *مصادقة الاخوان، الکاظیمة: مکتبة الامام صاحب الزمان العامة*.
- ابن‌عربی، محی‌الدین (۱۹۹۴). *الفتوحات المکیة، مصحح و محقق عثمان یحیی، بیروت: دار احیاء التراث العربی*.
- ابوالهلال عسکری، حسن (۱۹۸۸). *جمهرة الامثال، به‌کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم و عبدالمجید قطامش، بیروت: دار العلم للملایین*.
- ابوعبیده، معمر بن‌مثنی (۱۴۰۷ ق). *ایام‌العرب، به‌کوشش عادل بیاتی، بیروت*.
- اخوان‌الصفاء (۱۹۷۵). *رسائل اخوان‌الصفاء، بیروت*.

- ازهری هروی، ابومنصور محمد بن احمد (۲۰۰۱). *تهذیب اللغة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۶۰). *ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: قلم.
- آقایی، بهمن و خسرو صفوی (۱۳۶۵). *اخوان المسلمین*، تهران: رسام.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ ق). *المحاسن*، قم: دار الکتب الاسلامیه.
- بنا، حسن (بی تا). *مجموعه الرسائل*، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- پاکتچی، احمد (۱۳۷۵). «اخوان»، در: *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۷، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- پاکتچی، احمد (۱۳۸۹). *روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث*، به کوشش مصطفی فروتن و سیدعلی بنی‌هاشمی، تهران: انجمن علمی دانشجویی هیات دانشگاه امام صادق (ع).
- جوادی، علی (۱۹۷۶). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*، بیروت: دار العلم للملایین و بغداد: مکتبه النهضة.
- حتی، فیلیپ (۱۹۷۴). *تاریخ العرب*، بیروت: دار غنودر للطباعة و النشر و التوزیع.
- حجتی، سیدمهدی (۱۳۸۴). *قانون مجازات اسلامی در نظم حقوق کنونی*، تهران: میناق عدالت.
- حسینی، اسحاق موسی (۱۹۵۵). *الاخوان المسلمون کبری الحركات الاسلامیه الحدیثه*، بیروت: دار بیروت للطباعة و النشر.
- خانلری، پرویز (۱۳۸۴). «آیین عیاری»، سخن، س ۸، ش ۱۰-۱۲.
- رائین، اسماعیل (۱۳۵۷). *فراموش خانه و فراماسونری در ایران*، تهران: رائین.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۷). *جست و جو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۰). *درآمدی بر دایرة المعارف علوم اجتماعی*، تهران: کیهان.
- سالم، عبدالعزیز (۱۳۸۳). *تاریخ عرب قبل از اسلام*، ترجمه باقر صدری‌نیا، تهران: علمی و فرهنگی.
- سجادی، صادق (۱۳۸۱). «اندیشه برادری در پهنه تاریخ فرهنگی و سیاسی و اجتماعی»، در: *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۱، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- سلمی، ابوعبدالرحمن محمد بن حسین (۱۳۶۹). *مجموعه آثار السلمی*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شامبیاتی، هوشنگ (۱۳۸۸). *حقوق جزای عمومی*، تهران: مجد.
- شیبی، کامل مصطفی (۱۹۸۲). *الصلاة بین التصوف و التشیع*، بیروت: دار الأندلس.
- ضیف، شوقی (۱۳۸۱). *تاریخ ادبی عربی (العصر الجاهلی)*، ترجمه علی رضا ذکاوتی، تهران: امیرکبیر.
- فروخ، عمر (۱۹۸۴). *تاریخ الجاهلیه*، بیروت: دار العلم للملایین.
- فیلی، سنت جان (بی تا). *تاریخ نجد و الشیخ محمد بن عبدالوهاب*، ترجمه عمر دیراوی، بیروت: المکتبه الاهلیه.
- قرائی مقدم، امان‌الله (۱۳۸۲). *انسان‌شناسی فرهنگی (مردم‌شناسی فرهنگی)*، تهران: ابجد.

۸۲ تغییر انگاره «برادری» در فرهنگ قرآن کریم

- کاشانی، عبدالرزاق (۱۴۲۶ ق). *اصطلاحات الصوفیة*، عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). *الکافی*، محقق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- گولینارلی، عبدالباقی (۱۳۷۹). *فتوت در کشورهای اسلامی*، ترجمه توفیق هاشم پور سبحانی، تهران: روزنه.
- لیسی، رابرت (۱۳۶۳). *سرزمین سلاطین*، ترجمه فیروزه خلعت بری، تهران: شباویز.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق). *بحار الأنوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محجوب، محمدجعفر (۱۳۴۸). «آیین عیاری»، سخن، س ۱۹، ش ۹.
- مطیع، مهدی (۱۳۹۱). *معنای زیبایی در قرآن*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- مهروش، فرهنگ (۱۳۸۱). «برادری»، در: *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۱، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- ویلی، جويس (۱۳۷۳). *نهضت اسلامی شیعیان عراق*، ترجمه مهوش غلامی، تهران.

Archive of SID