



عنوان طرح:

بررسی نسبت تعلیم و تربیت قرآنی با ساحات نفس در انسان

کد طرح: ۲۲-۷۰۳۰

**پژوهشکده علوم انسانی
گروه پژوهشی الهیات و معارف اسلامی**

معاونت پژوهشی

مرداد ۱۳۹۹

گزارش پایانی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی

عنوان طرح: بررسی و نسبت تعلیم و تربیت قرآنی با ساحات نفس در انسان

کد طرح: ۲۲-۷۰۳۰

مسئول طرح:

سید حمید رئوف

پژوهشکده: علوم انسانی

گروه پژوهشی: الهیات

مرداد ماه ۱۳۹۹



مشخصات مسئول و همکاران طرح:

نام و نام خانوادگی	مسئولیت در طرح	تخصص	رتبه علمی	درصد همکاری
سید حمید رئوف	مجری	الهیات و معارف اسلامی	مربی	۶۴٪
زینب خداداد	همکار	عرفان اسلامی	دانشجوی دکتری	۱۲٪
زهره مؤمنی	همکار	علوم قرآن و حدیث	دانشجوی دکتری	۱۲٪
زهره قادری	همکار	دین پژوهی	دانشجوی دکتری	۱۲٪

چکیده

تعلیم و تربیت از جمله مباحث مهم در حوزه علوم انسانی تلقی می‌شود؛ زیرا موضوع ارتقاء انسان از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب در حوزه تعلیم و تربیت معنا می‌یابد. روش گذار انسان از منظر تعلیم و تربیت، ناظر بر دریافت تعلیم و آگاهی‌های لازم و نهادینه ساختن آنها و سرانجام عینیت و بیرون‌ریزی آنها در قالب رفتار است. در این میان، دین و تعلیم و تربیت دینی از شاخصه ممتازی برخوردار است؛ زیرا برای سیر انسان از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب واجد تعلیم و برنامه‌های تربیتی مشخصی است. بطور کلی، تعلیم دینی سطوح متعدد تعامل انسان با خدا، تعامل انسان با خود، تعامل انسان با دیگر انسان‌ها و تعامل انسان با جهان پیرامون را تشکیل می‌دهد. نظر به جایگاه ویژه جامعه و مناسبات انسان در آن، موضوع تعامل انسان با دیگر انسان‌ها از اهمیت ویژه‌ای در حوزه تعلیم و تربیت برخوردار است. موضوع این طرح نیز ناظر بر اهمیت روابط انسانی او، شناسایی تعلیم قرآنی در حوزه روابط انسان با دیگر انسان‌ها و نسبت آن با ساحات نفس آدمی است. این مطالعه نشان خواهد داد که قرآن در رویکردها خود دربارهٔ روابط انسانی، به کدام سطح از ساحات نفس توجه بیشتری داشته است.

روش این پژوهش نیز مانند بسیاری از مطالعات میان‌رشته‌ای در قرآن از نوع توصیفی - تحلیلی است. شناسایی و دسته بندی تعلیم قرآن در بحث تعاملات انسانی او رویکردی توصیفی است. اقدام بعدی این پژوهش تحلیلی است که بر روی آیات استخراج شده صورت می‌گیرد و چگونگی ارتباط این تعلیم با ساحات نفس در انسان را مشخص می‌سازد. از طریق شناسایی نسبت تعلیم با ساحات نفس مشخص خواهد شد که قرآن در الگوی تعلیمی خود، برای القاء مؤثر تعلیم به کدام یک از ساحات نفس بیشتر توجه کرده است. تحقق این الگوی تعلیمی می‌تواند الگویی مؤثر برای تربیت دینی باشد. این پژوهش نشان می‌دهد که در کنار الگوهای تعلیمی متنوع در دین که مشتمل بر حیطه‌های آگاهی، عاطفی و رفتاری در انسان است، شاخصه‌های مؤثری نیز ذیل هر سطح از تعاملات انسانی وجود دارد که از مهم‌ترین آنها می‌توان به شاخص‌های همچون: احسان، عدل، حمایت، اخوت، انصاف و استقامت اشاره کرد. ناظر بر آنکه هر سطح از روابط چه پیوند درونی یا بیرونی با انسان داشته باشد، نوع تأکید بر هر یک از ساحات عواطف یا عقیده متفاوت است. با این حال، وجه طبیعی وجود انسان سبب می‌شود تا توجه بر محور عواطف در مواجهه با دیگر انسان‌ها (خصوصاً در حوزه روابط درون خانواده) پررنگ‌تر و برجسته‌تر باشد.

کلیدواژگان: قرآن، تعلیم و تربیت دینی، عواطف انسان، ساحات نفس.

فهرست مطالب

چکیده	۳
کلیات پژوهش	۵
۱,۱. بیان مسئله	۶
۱,۲. اهمیت و ضرورت پژوهش	۱۰
۱,۳. سؤالات پژوهش	۱۱
۱,۴. اهداف پژوهش	۱۲
۱,۵. پیشینه پژوهش	۱۲
۱,۶. مبانی و مدل نظری پژوهش	۱۴
۱,۷. مفاهیم پایه و اساسی پژوهش	۱۷
۱,۸. روش پژوهش و تحلیل داده	۱۸
۱,۹. سیر محتوایی پژوهش	۲۰
فصل اول؛ روابط انسان در قرآن	۲۲
۱. بخش اول: روابط انسان در خانواده از منظر قرآن	۲۷
۱,۱. تعامل با والدین در قرآن	۲۸
۱,۲. تعامل با خواهر و برادر در قرآن	۵۱
۱,۳. تعامل با همسر در قرآن	۶۳
۱,۴. تعامل با فرزندان در قرآن	۹۷
۲. بخش دوم: روابط انسان در جامعه از منظر قرآن	۱۰۷
۲,۱. تعامل با همکیشان در قرآن	۱۰۸
۲,۲. تعامل با دیگرکیشان در قرآن	۱۲۶
۲,۳. تعامل با کفار در قرآن	۱۵۰
فصل دوم؛ نسبت روابط قرآنی با ساحات نفس	۱۶۹
۱. بخش اول: انسان و ساحات نفس	۱۷۰
۲. بخش دوم: تعالیم قرآنی و ساحات نفس	۱۸۰
۲,۱. تعالیم قرآن و ساحت شناخت	۱۸۰
۲,۲. تعالیم قرآن و ساحت عواطف	۱۹۲
۲,۳. تعالیم قرآن و ساحت عمل	۲۰۶
فصل سوم؛ نتیجه‌گیری	۲۱۹
فهرست منابع	۲۲۸

کلیات پژوهش

۱،۱. بیان مسئله

تعلیم و تربیت از جمله مباحث مهم در حوزه علوم انسانی تلقی می‌شود؛ زیرا موضوع ارتقاء انسان از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب در حوزه تعلیم و تربیت معنا می‌یابد. به عبارت دقیق‌تر، نهاد تعلیم و تربیت کارکرد ویژه‌ای در حوزه انتقال افراد از وضعیت موجود به سوی وضعیت مطلوب را برعهده دارد.^۱ روش گذار انسان از منظر تعلیم و تربیت، ناظر بر دریافت تعلیم و آگاهی‌های لازم و نهادینه ساختن آنها و سرانجام عینیت و بیرون‌ریزی آنها در قالب رفتار است. در حوزه تعلیم و تربیت حداقل با دو دسته عمده از مفاهیم روبرو هستیم: دسته اول ناظر بر سطح تعلیم است که به مفاهیم، مقولات و بطور کلی آگاهی اختصاص دارد؛ و دسته دوم ناظر بر سطح تربیت است که به تحقق آگاهی‌های حوزه اول و عملی و عینی ساختن آنان در متری مربوط می‌شود (ببینید: شریعتمداری، ۱۳۵۱: ۳۲-۳۴؛ دلشاد تهرانی، ۱۳۸۳: ۱۹-۲۶). علاوه بر آن، بحث از فرایند سیر و حرکت از تعلیم به تربیت نیز از مسایل عمده در این حوزه است. به این معنا که چه روش یا روش‌هایی برای تعلیم باید به خدمت گرفته شود تا آگاهی به صورت مطلوبی در فرد نهادینه شده و به رفتار بدل شود؟ همچنین، چه روش یا روش‌هایی در حوزه تربیت باید مورد استفاده قرار گیرد تا آگاهی‌ها و دانسته‌ها تبدیل به مهارت‌های رفتاری شوند؟ پاسخ به این پرسش‌ها با توجه به رویکردهای ما نسبت به انسان و تعاملات او با جهان متفاوت و متعدد خواهد بود. رویکردهای متعدد فلسفی، اخلاقی و مکاتب و جریان‌ها با تعبیر و تعاریف خاص خود از جهان و انسان و نسبت انسان با تمامی سطوح و امور، رویکردهای متعدد به تعلیم و تربیت را پدید می‌آورند که قواعد و قراردادهای موجود در آنها کاملاً تابع و متأثر از نگرش‌های کلان آنان است.^۲ به همین دلیل بکارگیری تعلیم، الگوها و روش‌ها در فرایند تعلیم و تربیت و انتقال از آگاهی به عمل، نیازمند مطالعه جدی در خاستگاه‌ها و زمینه‌های آنان است.

^۱ در حوزه جامعه‌شناسی، نهاد تعلیم و تربیت یکی از نهادهایی است که فرایند اجتماعی شدن در آن صورت می‌گیرد. اجتماعی شدن فرایندی است که طی آن کودک ناتوان به تدریج به شخصی خودآگاه، دانا و ورزیده در شیوه‌های فرهنگی که در آن متولد شده، تبدیل می‌شود (گیدنز، ۱۳۷۶، ۱۰۶). اساساً در تعریف یادگیری در حوزه روانشناسی آموزش و پرورش نیز بر این نکته تأکید شده است که یادگیری بر تغییر کردن، تغییر یافتن و تغییرپذیری تکیه دارد (مان، ۱۳۷۱: ۱/۲). این تغییر در راستای بهبود و ارتقاء انسان برای انطباق بیشتر با جهان، کسب توانایی‌های بیشتر و حرکت به سمت وضعیتی مطلوب‌تر نسبت به آنچه که در آن قرار دارد، به انجام می‌رسد. البته ضرورت و قطعیت این تغییر از طریق آموزش و پرورش امری است که در رویکرد دینی موضوع ابلاغ دین را نیز شامل می‌شود و امام خمینی (ره) امر لزوم تغییر از طریق تعلیم و تربیت را مستخرج از ضرورت ابلاغ دین و بعث رسل می‌داند (امام خمینی، ۱۴۱۴ ق. ۱: ۸۵-۸۶).
^۲ به عنوان نمونه ناظر بر دیدگاه ایدئالیستی یا رئالیستی، یا رویکرد تحلیلی، ملی‌گرایانه و یا محافظه‌کارانه دستگاه‌ها و رویکردهای متعددی نسبت به تعلیم و تربیت بوجود خواهد آمد. برای کسب اطلاعات بیشتر ببینید: گوتک، ۱۳۸۹: ۱۷-۱۱.

در این میان، دین و تعلیم و تربیت دینی از شاخصه ممتازی برخوردارند؛ زیرا برای سیر انسان از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب واجد تعلیم و برنامه‌های تربیتی مشخصی‌اند (بینید: حسن‌زاده، ۱۳۹۰). در حوزه دین و آموزه‌های دینی بسیاری از ضرورت‌ها، لوازم مقدمات تحقق فرایند تعلیم و تربیت به نوعی خاص پاسخ گفته شده است. در تعلیم و تربیت دینی، تعلیم و آموزه‌ها به صورت کلان ذکر شده و فرایند تحقق آنان به معنای گذار فرد از تعلیم یا آگاهی به عمل و تحقق آنان در فرد طرح ریزی شده است. در متن دینی، تعلیم به صورت متنوع و پراکنده (در سرتاسر متن) ذکر شده و نتیجه عملیاتی آن تعلیم، در قالب گفتار منعکس شده است. این رویکرد به شکل صریحی نشان از آن دارد که تعلیم دینی ظرفیت لازم و کافی برای محقق شدن (تربیت دینی) را دارا می‌باشند. تنها پرسشی که باقی می‌ماند، ناظر بر روش انتقال تعلیم به فرد است. به این معنا که از چه طریق و با چه رویه‌ای تعلیم به فرد منتقل شوند که در فرد قابلیت تحقق و عینیت‌یافتن را دارا شوند، به گونه‌ای که فرد آن باور دینی را به رفتار بدل کند. دامنه این پرسش بسیار گسترده بوده و دامنه کلان تعلیم دینی را مخاطب قرار می‌دهد. لذا پاسخ بدان نیز نیازمند فهمی کلان از تمامی تعلیم و نسبت آنان با انسان است. با این حال، نقطه کلیدی این پرسش بر انسان و موضوع انتقال آگاهی تکیه دارد. به این معنا که تعلیم دینی چگونه در مواجهه با انسان قرار می‌گیرند که به رفتار دینی بدل می‌شود.

بطور کلی، تعلیم دینی سطوح متعدد تعامل انسان با خدا، تعامل انسان با خود، تعامل انسان با دیگر انسان‌ها و تعامل انسان با جهان پیرامون را تشکیل می‌دهد. نظر به جایگاه ویژه جامعه و مناسبات انسان در آن، موضوع تعامل انسان با دیگر انسان‌ها از اهمیت ویژه‌ای در حوزه تعلیم و تربیت برخوردار است. در حوزه تعامل انسان با دیگر انسان‌ها ناظر بر نقش‌های متعدد انسان در متن دینی، می‌توان به چند دسته از تعاملات انسانی اشاره کرد:

الف) تعامل با خانواده	ب) تعامل با جامعه
۱. تعامل انسان با والدین	۵. تعامل انسان با هم‌کیش (مسلمین و مؤمنین)
۲. تعامل انسان با خانواده (خواهر و برادر)؛	۶. تعامل انسان با دیگر کیش
۳. تعامل انسان با همسر؛	۷. تعامل انسان با کفار
۴. تعامل انسان با فرزند؛	

این سطوح متعدد تعامل انسان با دیگر انسان‌ها ناظر بر تعلیم گسترده‌ای در متن دینی است. در متن قرآن کریم، این تعلیم ناظر بر نوع پیام و محتوای خود، سطح خاصی از وجود انسان را مخاطب خود ساخته است. به این معنا که هر پیام ناظر بر یکی از ساحات نفس انسانی اعلام و منتقل شده است.

در معنایی دقیق‌تر، بستر اصلی انتقال آگاهی در مقوله تعلیم و تربیت دینی، انسان است. انسان برای آنکه بتواند خویش را متعالی ساخته و به سوی وضعیت مطلوب سوق دهد، مخاطب پیام وحی یا آگاهی‌های دینی است. با توجه به نقش انسان در موضوع تعلیم و تربیت و لزوم شرایط و اقتضائات وی، متن دینی تعلیم و آگاهی‌ها را متناسب با سطوح متعدد نفس در انسان به وی انتقال داده است. ساحات نفس بحثی مبسوط را در فلسفه کلاسیک و الهیات داراست و از اهمیت بسیاری در حوزه فلسفه، عرفان و کلام برخوردار می‌باشد. بطور کلی، نفس انسان دارای سه ساحت عمده است که محل تأثرات وجود آدمی است. این ساحات عبارت‌اند از:

الف) ساحت معرفتی و عقیدتی (Cognitive or Belief). این ساحت را می‌توان ساحت دانشی دانست که با آگاهی و معرفت سروکار دارد. مواجهه با این ساحت از منظر دانشی است و از حیث معرفت‌بخشی محل تعامل قرار می‌گیرد. به طور کلی هیچ عملی از انسان سر نمی‌زند مگر آنکه در پی باور یا پنداری باشد (افلاطون، مجموعه آثار، آلفیادس اول، ۱۱۷)؛ یعنی همیشه این ساحت همراه با ساحت احساسی، عاطفی، هیجانی ساحت ارادی را تحریک کرده و خواسته‌هایی را در انسان ایجاد می‌کنند.

ب) ساحت احساسی و عاطفی (Emotive or Affective). این ساحت را می‌توان ساحت انگیزشی دانست که ناظر بر عواطف و احساسات آدمی منجر به تحریک فرد برای تحقق فعل می‌شود. مواجهه با این ساحت از منظر عاطفی و هیجانی است و از حیث تحریک عواطف و احساس محل تعامل قرار می‌گیرد. به اعتقاد افلاطون، این ساحت بر ساحت معرفت و عقیده تأثیرگذار است. یعنی باورها و عقاید بر احساسات و هیجانات تأثیر می‌گذارد و به آنها شدت و ضعف می‌بخشد و نیز احساسات و عواطف باعث بوجود آمدن یا از بین رفتن باورها و عقایدی در انسان شده یا بر شدت و ضعف عقاید موجود در او می‌افزایند. در حوزه مواجهه انسان با امور و تحقق تجربه اولیه در شکل‌گیری معرفت انسان نسبت به جهان نیز، عواطف نقش بسیار مهمی را دارا می‌باشند و در تولید یا تغییر باور در انسان مؤثرند (افلاطون، مجموعه آثار، جمهوری، ۵۶۰/۸).

ج) ساحت کردار (Conative). این ساحت را می‌توان ساحت کنشی دانست که بر تحقق و عینیت عمل توجه دارد و مبتنی بر خواست و اراده آدمی است. مواجهه با این ساحت از منظر خواست‌ها و تمایلات است و از حیث مطالبه و درخواست محل تعامل قرار می‌گیرد. این ساحت تحت تأثیر دو ساحت اعتقاد و باور و ساحت احساس و عواطف است.

سطوح متعدد دانشی، انگیزشی و کنشی انسان می‌توانند محل و موضوع مواجهه قرار گیرند و انسان در مواجهه با حقایق و امور متعدد از طریق یکی از این ساحت‌ها واکنش نشان دهد. البته با ذکر این حقیقت که دو ساحت عقیدتی و عواطف می‌توانند مبنای عمل قرار گیرند و بر یکدیگر تأثیر بگذارند، اما ساحت کنش همواره متأثر از این دو ساحت باقی خواهد ماند. بر این اساس، در الگوی تربیتی، بسته به اینکه تعالیم متعدد در حوزه تعامل با دیگر انسان‌ها با کدام یک از این ساحت‌ها در تعامل قرار گیرد، رفتار و کنش متفاوت با عمق تأثیر متفاوت در فرد بروز خواهد کرد. برای درک و فهم بهترین اثربخشی در حوزه تعالیم، نیازمند آگاهی از بهترین نسبت‌ها میان تعالیم (در حوزه ارتباط انسانی) با ساحت درونی فرد هستیم. امری که می‌تواند به اثربخشی هرچه بیشتر تعالیم و تحقق تربیت مؤثر دینی بیانجامد.

بر این اساس، موضوع کلیدی این طرح شکل می‌گیرد که همانا شناسایی نسبت تعالیم و تربیت قرآنی با ساحت‌هاست. تحقق این امر نیز از طریق مطالعه نسبت تعالیم قرآنی (در حوزه تعامل با دیگران) در مقام خطاب به انسان در متن دینی با ساحت‌ها میسر خواهد شد. این مطالعه نشان خواهد داد که قرآن ناظر بر پیام و محتوای آن کدام سطح از ساحت‌ها را مخاطب خود ساخته است. کشف این رابطه برای شناسایی الگویی در جهت انتقال مفاهیم دینی در این حوزه خواهد انجامید. البته ناظر بر حیطة تخصصی تعامل انسان با دیگر انسان‌ها، الگویی مشخص شده نیز در این حوزه کاربرد خواهد یافت.

در قرآن کریم آیات دامنه وسیعی از آیات به بحث از تعامل انسان با دیگر انسان‌ها پرداخته است. این آیات را می‌توان به دو بخش خانواده و جامعه تقسیم کرد. اگرچه که در مفهوم برادری و پیوند قریب، جامعه همانند خانواده تلقی شده و بر پیوند میان اعضای ایمانی تأکید می‌کند. در حوزه تعامل با خانواده، در نقش محوری والدین توصیه‌های مشخصی به شکل عام و خاص

مطرح شده است. وجه عام توصیه به احسان با عبارات «و بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (انعام: ۱۵۱)؛ «وَبِرًّا بِوَالِدَيْهِ» (مریم: ۱۴) و «بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا» (عنکبوت: ۸) بیان شده است. در وجه خاص نیز با مضامین دعای خیر «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ لَاتَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا» (نوح: ۲۸)؛ توصیه به خیر «قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوَى الْأَمِينُ» (قصص: ۲۶)؛ انفاق «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ مَا نَفَعُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۱۵) و ارث «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» (بقره: ۱۸۰) نمود برحسته‌ای دارد. در تعامل با خواهران و برادران نیز قران بر موضوعات اجتماعی هم‌چون: ارث، ازدواج، حجاب و تعاملات روزمره تکیه کرده است. ضمن آنکه در ترسیم جامعه ایمانی، قواعد مربوط به خواهر و برادری را به کلیت جامعه ایمانی تسری داده است «وَوَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (آل عمران: ۱۰۳). از همین رو برادری خونی فاقد پیوند دینی را مردود دانسته است «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى أَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَ مَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (آل عمران: ۱۵۶).

در حوزه تعامل با همسر، آیات بسیار گسترده است و می‌توان سطوح مختلفی از ساحات نفس را در بحث خطابات آیات حدس زد. درباره چگونگی نکاح و احکام ضروری شکل‌گیری پیوند مشخصاً مباحث مربوط به ساحت معرفت است «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَ لَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا آتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» (نساء: ۱۹)؛ و درباره بقا و استمرار و نحوه تعامل محتوای آیات از جنس عواطف طرح‌ریزی شده اند «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (روم: ۲۱). این موضوع در حوزه تکالیف طرفینی نیز متداخل و درهم تنیده است؛ زیرا قواعد خشک و چارچوب قاطع در روابط زناشویی چندان جایگاه و تأثیری نخواهد داشت.

در بحث از تعامل با جامعه نیز برجسته‌ترین آگاهی‌های قرآنی مربوط به تعامل با هم‌کیشان یا جامعه ایمانی است که بر نقش‌ها و توجهات عاطفی در مشارکت اجتماعی تأکید شده است «و إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (انعام: ۵۴)؛ «وَوَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (آل عمران: ۱۰۳)؛ «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات: ۱۰). این موضوع در شکل‌گیری و قوام جامعه اسلامی نوپا ضروری به نظر می‌رسد. از سوی دیگر تعامل با مشرکان بسیار مبتنی بر قواعد و تعالیم دینی است و رویکرد عاطفی و مدارا با ایشان مورد سرزنش جدی است «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا * أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا» (نساء: ۱۵۱-۱۵۰)؛ «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاهُ وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (آل عمران: ۲۸). البته این موضوع در مورد اهل کتاب متفاوت است؛ زیرا این گروه نصبت میانه‌ای دارند و برای جلب ایشان به اسلام

می‌توان رویکردهای مداراگرایانه‌ای را برای ایشان در پیش گرفت که همراه با رویکردهای عاطفی باشد. البته این رویکرد بین مسیحیان و یهودیان متفاوت خواهد بود «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيِينَ وَ رُهْبَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ» (مائده: ۸۲). ناظر بر چنین رویکردهای متعدد در محتوای آیات قرآن، می‌توان انتظار داشت که تعلیم قرآنی واجد سطوح متعدد نفس برای ابراز تعالیم و آگاهی‌های خود هستند. امری که در این پژوهش و پس از بررسی دقیق آیات در ذیل بخش‌های مختلف سطوح تعامل، مشخص خواهد شد.

مطالعه و ارائه نسبت میان تعلیم دینی (در حوزه تعامل با دیگران) با ساحات نفس در این طرح بخشی از شبکه برنامه کلان انسان‌شناسی در گروه الهیات است که کوشیده است از طریق مطالعه واقعیت‌ها و ارزش‌های انسانی به شناسایی دقیق‌تری از انسان دست یابد. از طرح‌های خروجی این شبکه برنامه تعلیم و تربیت جایگاه و اهمیت ویژه‌ای دارد. مطالعه در باب ماهیت انسان و روابط انسان (جزو پروژه‌های شبکه برنامه) دو یافته اساسی ساحات نفس انسانی و سطوح روابط انسانی را شناسایی و تعیین نمود که در این طرح نقش محوری را ایفا می‌کنند. البته عنوان این طرح شبکه برنامه (تعلیم و تربیت) به دلیل آنکه نگارش شبکه برنامه بسیار پیش‌تر از به تحقق رسیدن طرح، نگارش یافته است؛ کلی است تا در نهایت با انجام یک‌یک پروژه‌ها، یافته‌های اساسی‌تر در جهت این طرح نهایی به خدمت گرفته شوند. نظر بر اهمیت تعلیم و تربیت دینی در جامعه اسلامی و دغدغه‌های فعلی کشور در حوزه آموزش و پرورش اسلامی این طرحنامه به مدد یافته‌ها و اندوخته‌های علمی طرح‌های انجام شده در شبکه برنامه گروه الهیات به نگارش درآمد. عنوان و تخصیص موضوعی در این طرحنامه به دلیل اهمیت موضوع خاص تعلیم و تربیت دینی (در حوزه تعامل با دیگران) با محوریت قرآن کریم است که در جوامع علمی نیز مطرح و مورد توجه است. لذا اگرچه موضوع طرحنامه در مقایسه با عنوان کلی مندرج در شبکه برنامه متفاوت است، اما ناظر بر هدف شبکه برنامه که همانا بکارگیری یافته‌های موجود در طرح‌های انجام شده و حل سطحی از مشکلات و برطرف کردن بخشی از نیازهای علمی جامعه است، می‌توان گفت این طرح می‌تواند این رسالت مهم را به انجام رساند.

۱،۲. اهمیت و ضرورت پژوهش

نظر به آگاهی ما از دو بخش مهم در حوزه تعلیم (آگاهی) و تربیت (تحقق تعالیم یا آگاهی‌های درست)، این موضوع مهم مطرح خواهد شد که اساساً آگاهی درست و مطلوب چیست و به چه روشی باید حاصل شود؟ آگاهی‌درست در حوزه‌های متعدد دین، فلسفه، اخلاق، هنر و علم از طرق مختلفی قابل حصول است و دامنه کلانی از تعالیم در این حوزه‌ها وجود دارد. اما ناظر بر این موضوع که ما قصد داریم در حوزه تعلیم و تربیت، چه انسانی را محقق سازیم، با این پرسش روبرو خواهیم شد که چه تعالیمی را باید به فرد ارائه دهیم تا انسان مطلوب ما محقق شود. در جوامع با رویکرد غالب دینی و در جامعه ما با رویکرد غالب اسلامی - شیعی، یقیناً بخشی از این تعالیم و سطحی از انسان مطلوب مورد نظر ما، دینی خواهد بود. بر این اساس، لزوم آگاهی‌بخشی درست و معنادار در حوزه تعلیم و تربیت امری ضروری خواهد بود. به این معنا که تعالیم درستی را از متن یا متون دینی شناسایی کنیم و این تعالیم را به شکل درست و مؤثری به فرد انتقال دهیم تا سطحی از وجود او در قالب یک انسان دیندار عینیت یابد. هم‌چنین ما نیازمند روشی برای انتقال آگاهی‌های دینی هستیم که تعالیم به شکلی درست در فرد نهادینه شود و متعاقب آن، عینیت یابد. طبیعتاً متن قرآن، تعالیم لازم را برای تحقق زیست دینی گرد آورده است، اما ناظر بر تحقق

دینداری در مصادیق و الگوهای دینی، آیا می‌توان روش مؤثری را از متن برای انتقال مفاهیم شناسایی کرد؟ این پرسش در حوزه نسبت میان تعلیم ارتباطی انسان با دیگر انسان‌ها از طریق این پژوهش پاسخ گفته خواهد شد. به این معنا که با شناسایی نسبت تعلیم با ساحات نفس در این حوزه، الگوی مخاطب شناسی قرآن را استخراج خواهیم کرد و از این الگو برای انتقال مفاهیم مشابه دینی سود خواهیم برد.

علاوه بر آن، در کشور ما از گذشته تا کنون حوزه‌های متعدد آموزش تعلیم دینی بطور رسمی و غیررسمی فعالیت داشته‌اند و از طریق انتقال حجم عظیم اطلاعات، اخبار و داستان‌های دینی، کوشیده‌اند تا افراد را از کودکی با تعلیم دینی آشنا سازند. این در حالی است که نه تنها این اطلاع‌رسانی به صورت معناداری منجر به تحقق انسان دین‌ورز نشده است، بلکه همواره کاستی در حوزه آگاهی درست و دقیق از تعلیم دینی نیز احساس می‌شود. این مشکل بعضاً افراد ناآگاه را با این شبهه روبرو ساخته است که اساساً تعلیم دینی ناکارآمد بوده و قابلیت تحقق و عینیت یافتن در افراد را ندارند. این در حالی است که در مواردی خاص ما شاهد به ثمر رسیدن افرادی تربیت‌یافته در حوزه دین‌ورزی هستیم که از طریق مجاهدت‌ها و ممارست‌های فردی به تحصیل سپهری دیندارانه برای زیست خود شده‌اند. بر این اساس، برای جلوگیری از انباشت اطلاعات در حوزه آگاهی غیر مؤثر در افراد، بهتر است تا مفاهیم مؤثر شناسایی شده و از طریق مؤثر به فرد انتقال یابد تا زمینه و مسیر تحقق دین‌ورزی در افراد محقق شود. به میزان موفقیت ما در این حوزه، هم آگاهی افراد نسبت به تعلیم دینی درست و دقیق خواهد شد و هم بستر لازم برای آگاهی از چگونگی فرایند نهادینه سازی آن آگاهی‌ها به شکلی مؤثر بدست خواهد آمد.

علاوه بر این موارد، در حوزه تعلیم دینی در سطوح مختلف و آموزش تعلیم قرآنی، پژوهش‌ها و تحقیقات متعددی به انجام رسیده که در آنها گزارش‌های مفصلی از تعلیم قرآن ذیل موضوعات متعدد مطرح شده است (ببینید: بخش پیشینه تحقیق). این در حالی است که توجه به اثربخشی داده‌ها ناظر بر پیوند ویژگی‌های وجودی و روانی انسان در تعلیم قرآنی، وجه همت این پژوهش‌ها نبوده است. حال آنکه، بدون آگاهی از مجاری تأثیر و عدم توجه به پذیرش مؤثر تعالیم مقوله آگاهی بخشی نارسا و همراه با نقصان خواهد بود. در این پژوهش، اثربخشی آگاهی‌ها از طریق پیوند داده‌ها در تعلیم ارتباطی با ساحات وجودی انسان مورد توجه قرار گرفته است. امری که با مطالعه و رویکردی میان‌رشته‌ای محقق شده است که از طریق شناسایی ساحات وجود آدمی و شناخت ساحات نفس از منظری فلسفی از یک سو؛ و شناسایی چگونگی تعاملات انسانی با رویکرد تحلیل بافتی در مطالعات علوم قرآن از سوی دیگر حاصل خواهد شد. نظر به اهمیت اثربخشی تعلیم در کنار آگاهی از آنها، ضرورت چنین پژوهش‌هایی اجتناب‌ناپذیر خواهد بود؛ زیرا فقط از طریق مطالعات میان‌رشته‌ای می‌توان به شناسایی این مفاهیم ضروری برای دستیابی به نتایج بهتر دست یافت.

۱,۳. سوالات پژوهش

- سوال اصلی:

تعلیم قرآنی در حوزه تعامل انسان با دیگر انسان‌ها چه نسبتی با ساحات نفس در انسان دارند؟

- سوالات فرعی:

* تعلیم تعاملی قرآن درباره خانواده چگونه‌اند؟

* تعلیم تعاملی قرآن درباره جامعه چگونه‌اند؟

* تعلیم قرآن در حوزه ارتباط انسان با دیگر انسان‌ها چگونه است؟

۱,۴ اهداف پژوهش

۱. تبیین نظرات قرآن در حوزه تعاملات انسانی با دیگر انسان‌ها؛

۲. آگاهی از تعلیم قرآن درباره روابط انسان با دیگر انسان‌ها؛

۳. تعیین نسبت تعلیم قرآنی با ساحات نفس انسانی.

۱,۵ پیشینه پژوهش

الف) خارجی. موضوع تعلیم و تربیت از مسائل مهم در حوزه مطالعات علوم انسانی است. به همین دلیل این موضوع از منظرهای مختلف مورد بررسی قرار گرفته است. یکی از این منظرها مربوط به حوزه تعلیم و تربیت دینی است. در مطالعات و تحقیقات انگلیسی زبان مطالعات در حوزه تعلیم و تربیت قرآنی با عنوان عمومی تر تعلیم و تربیت اسلامی شناخته می‌شود. مطالعات در این حوزه نیز بیشتر ناظر بر همین عمومیت و با محوریت تعلیم اسلامی در جامعه کنونی به انجام رسیده است. پژوهش «تعلیم و تربیتی اسلامی در سه مدرسه مسلمان سوئد» توسط خانم جنی برگلاند (Berglund, ۲۰۰۹)؛ پژوهش «زنان و نظام تعلیم و تربیت در عربستان سعودی» توسط حمدان (Hamdan, ۲۰۰۵) و پژوهش «آموزش و پرورش اسلامی در مراکش؛ چشم اندازهای تاریخی و روانشناسی اجتماعی» توسط ونگر و لطفی (Wagner and Lotfi, ۱۹۸۰) از این دسته‌اند که با هدف شناسایی سیستم فعلی تعلیم و تربیت اسلامی در جوامع یا کشورهای معاصر به انجام رسیده‌اند. البته مطالعات کلاسیک نیز در حوزه آشنایی با سیستم تعلیم و تربیت در اسلام نیز مورد توجه قرار گرفته است. هم‌چنان که در پژوهش «انتقال دانش در قاهره دوره قرون وسطی؛ تاریخ اجتماعی آموزش و پرورش» توسط جاناتان پورتر (Porter Berkey, ۱۹۹۲) یا پژوهش «تاریخ و جریان های تعلیم و تربیت اسلامی» توسط اریک هیلگندورف (Hilgendorf, ۲۰۰۳) به موضوع مطالعات تاریخی اقبال و توجه شده است. البته توجه به مفاهیم کلیدی دینی در امر تعلیم و تربیت نیز مورد توجه پژوهشگران قرار داشته است. هم‌چنان که کسلیکا و قدری در یادداشتی اینترنتی به تاریخ (Sep-۱۹۹۷)^۱ بر اهمیت نقش ایمان در تعلیم و تربیت موفق، توجه داشته‌اند. البته مطالعات درباره تعلیم و تربیت دینی ناظر بر مفاهیم بنیادی تر در دین اسلام (و کاملاً نظری) بیشتر از سوی محققان مسلمان به زبان انگلیسی انتشار یافته است. هم‌چنان که پژوهش‌های «فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی» از دکتر صبحی ریان (Rayan, ۲۰۱۲) و «نقش مسجد در تعلیم و تربیت اسلامی» از صلاح زمیج^۲ به این شکل اقدام کرده‌اند. تمرکز

^۱. Kysilka, Marcella; Qadri, Yasmeen, Faith: The Key to Successful Education, In (<https://eric.ed.gov/?id=ED۴۳۹۱۷۳>).

^۲. Zaimache, Salah, In (<http://www.muslimheritage.com/article/education-islam-role-mosque>).

این سطح از تعلیمات نیز ناظر بر مفاهیم کلیدی، رویکردهای عمده و مباحث نظری ذیل بحث تعلیم و تربیت است. با این حال صرف مفاهیم و تعلیم مندرج در قرآن بصورت مجزا از فرهنگ اجتماعی یا دسته بندی تعلیم دینی از حیث روابط انسانی، موضوعاتی است که در اولویت پژوهش‌ها در حوزه تعلیم و تربیت اسلامی نبوده است.

ب) داخلی. در حوزه پژوهش‌های داخلی، مطالعات گسترده‌ای درباره تعلیم و تربیت دینی و اسلامی به انجام رسیده است و از منظرهای مختلفی به این موضوع پرداخته شده است. ضمن آنکه این موضوع از دغدغه‌های اولیه علما مسلمان نیز بوده است و کوشیده اند با محوریت اصول و تعلیم اسلامی سیستم یا الگویی را برای تربیت دینی ارائه دهند. بر این اساس با حجم وسیعی از منابع در این حوزه روبرو خواهیم بود. با این حال، محوریت موضوع تعلیم و تربیت در این منابع بر فرهنگ و کلیت مباحث تعلیم و تربیت است و ناظر بر سطی از مباحث به رویکردهای قرآنی توجه شده است. البته در دوره‌های متاخرتر، توجه به قرآن به عنوان یک منبع واحد برای الگوهای تربیت مورد اقبال قرار گرفته است. هم‌چنان که قوام در پژوهش «اصول و روش‌های تربیت از منظر قرآن کریم» (قوام، ۱۳۸۶) و فرهادیان در پژوهش «مبانی تعلیم و تربیت در قرآن و احادیث» (فرهادیان، ۱۳۷۸) به نقش محوری قرآن در استخراج الگوهای تربیتی توجه کرده‌اند. البته نقش محوری اصول پیش فرض (هم‌چون عدالت، کرامت، تعقل و ...) اسلامی و استخراج رویکردها به این مقولات می‌باشد. نظر بر وجه کاربردی تر شدن آموزه‌های دینی، توجه ویژه ای نیز به ظرفیت‌های روشی دین در امر تعلیم و تربیت صورت گرفته است که یا ناظر بر مفاهیم تربیت دینی است، هم‌چون پژوهش دلشاد تهران با عنوان «سیری در تربیت اسلامی» و یا توجه به تعامل رویکردهای دینی و زیرساخت‌های روشی و فلسفی در این حوزه است، هم‌چون پژوهش باقری با عنوان «نگاهی دوباره به تعلیم و تربیت اسلامی».

توجه به مفاهیم درون متنی و ویژگی‌ها، حدود و ظرفیت‌های پیام متن در این حوزه‌ها با رشد روش‌های جدید پژوهش در متن دینی ظرفیت‌های بیشتری را ایجاد کرده است. از جمله این روش‌های پژوهش جدید، روش معناشناسی است که به همت ایزوتسو در حوزه مطالعات قرآنی به کار گرفته شد. به این معنا که فهم متن و کشف قابلیت‌ها و ظرفیت‌های متن جدای از ظرفیت‌های فرهنگی و اجتماعی و با روش معناشناسی مورد پژوهش قرار گیرد. سه پژوهش مهم در این حوزه با موضوع «مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن» (ایزوتسو، ۱۳۸۸)، «خدا و انسان در قرآن» (ایزوتسو، ۱۳۹۳) و «آفرینش و رستاخیز» (ماکینو، ۱۳۷۶) در قرآن از جمله پنین پژوهش‌هایی می‌باشند و می‌کوشند تا معنای متن را در اولین گام فهم دینی بر مخاطب خود مکشوف سازند. از این منظر در حوزه تعلیم و تربیت دینی پژوهش مستقلی به انجام نرسیده است. هرچند که در ضمن پژوهش‌های حوزه معناشناسی، برخی مطالب در حوزه مفاهیم تربیتی قرآن انعکاس جزئی یافته است.

ج) نقد و جمع‌بندی پیشینه. بطور کلی مطالعات در حوزه تعلیم و تربیت در منابع خارجی بیشتر ناظر بر تحقیقات عینی و مطالعات موردی است و در حوزه مطالعات داخلی نیز عمده مطالعات با رویکرد تفسیری و تفصیلی به بحث پرداخته اند. اگرچه رویکردهای روشمندی نیز به انجام رسیده است اما این مطالعات یا از بکارگیری ظرفیت دینی در حوزه تعلیم و تربیت سخن گفته‌اند و یا بحث چگونگی انتقال آگاهی در متن را مبنای محوری خود قرار نداده و بیشتر با محوریت بحث را بر مفاهیم کلیدی (بعضا اخلاقی) قرار داده‌اند.

د) تمایز طرح پیشنهادی با پژوهش‌ها و مطالعات پیشین. طرح پیشنهادی از چند سطح با پژوهش‌های انجام شده متمایز است. در سطح اول از حیث محوریت پژوهش بر قرآن است. بر این اساس که به طور خاص و دقیق با تمرکز بر تعلیم قرآن در حوزه تعامل اجتماعی (تعامل با غیر) تنها گزاره‌های قرآنی را محور مینا قرار می‌دهد و از هر نوع فرض پیشینی در این حوزه اجتناب می‌کند. در سطح دوم از حیث روش از دیگر پژوهش‌ها متمایز می‌شود زیرا با بکارگیری روش تحلیل بافتی در فهم معنای آیات می‌کوشد تا به معنای دقیقی از آیات قرآن دست یابد. بکارگیری روش معناشناسی (تحلیل بافتی) در بررسی موضوع تعلیم و تربیت قرآنی، امری کاملاً نو و جدید است. در سطح سوم نیز این پژوهش با بررسی نسبت تعلیم قرآنی در حوزه تعامل با ساحات نفس، نسبت میان پیام موجود در آیات و انسان را شناسایی می‌کند. امری که در هیچ یک از پژوهش‌های انجام شده تا کنون، مورد توجه قرار نگرفته است؛ زیرا منظر روانشناسانه نسبت پیام متن دینی با انسان (به عنوان مخاطب) مورد توجه هیچ یک از پژوهش‌های حوزه تعلیم و تربیت نبوده است.

۱.۶. مبانی و مدل نظری پژوهش

الف) مبانی نظری. در حوزه خاستگاه رفتار یا انگیزش نظریات متعددی مطرح شده است. توجه به این موضوع از قدیمی‌ترین مباحث در حوزه توضیح و تفسیر رفتار بشر بوده و دانشمندان بسیاری کوشیده‌اند تا از طریق کشف علل رفتار به ارائه نظریه‌ای در این مورد دست یابند. بطور کلی علل رفتار انسانی دارای منشاء زیستی (biologic)، بدنی (physiologic)، روان‌شناسی (Psychologic)، جامعه‌شناختی و بوم‌شناختی می‌باشد. علاوه بر آنکه علم در آینده می‌تواند بر جوانب این خاستگاه‌ها و علل بیافزاید. بر این اساس، از هر منظر و تخصصی می‌توان به بررسی خاستگاه‌های رفتار توجه کرد. بر اساس همین تعدد رویکرد نظریه‌های متعددی نیز ارائه شده که برخی از مهم‌ترین آنها به شرح زیر مطرح شده‌اند:

الف) نظریه‌ها ناظر بر منشا زیستی - روانشناختی. این نظریه‌ها رفتار را ناظر بر واکنش و پاسخ به محرک (درونی یا بیرونی) دانسته‌اند. نظریه‌هایی هم‌چون نظریه اثر و نتیجه ثورندایک^۱ (هلیگارد، ۱۳۸۸: ۱۸۵-۱۸۰)، نظریه سائق وودورت^۲ (Dynamics of behavior, ۱۹۵۸)، نظریه انگیزه و نظریه اسکینر^۳ (همان: ۲۰۹) جزو این دسته‌اند که رفتار را ما به ازاء انگیزه خاصی پیگیری می‌کنند. البته اسکینر دامنه خاستگاه انگیزش را تا حوزه‌ای تعاملی تحول بخشید؛

ب) نظریه‌های فلسفی - روانشناختی ناظر بر اصالت لذت. این نظریه‌ها مبنای کنش انسان را در جلب و کسب لذت می‌دانند که البته اکنون محل اعتنای جدی نیستند؛

ج) نظریه‌های زیستی - روانشناختی با محوریت نقش غریزه. این نظریات با محوریت غریزه معتقد شدند که استعداد‌های نهادی و غریزی بشر منبع و مبنایی برای کنش‌های انسانی تلقی می‌شوند. هم‌چون ویلیام جیمز^۴ که قائل به ۳۲ غریزه

^۱. Edward Lee Thorndike (۱۸۷۴-۱۹۴۹).

^۲. Robert S. Woodworth (۱۸۶۹-۱۹۶۲).

^۳. Burrhus Frederic Skinner (۱۹۰۴-۱۹۹۰).

^۴. William James (۱۸۴۲-۱۹۱۰).

در انسان بود. مک دوگال^۱ تعداد غرائز را ۱۴ عدد می‌داند. فروید^۲ قائل به دو غریزه بنیادین حیات و مرگ بود که هر یک غرائز متعدد دیگری را سامان می‌دادند (پارسا، ۱۳۸۲)؛

(د) نظریه‌های روانکاوی. این نظریه‌ها با تکامل نظریه از سوی فروید مطرح شد که با بحث از ناخودآگاهی انسان بسیار قوت گرفت. این دیدگاه روانکاوی تکیه و تأکید حداکثری بر موضوع ناخودآگاه بشری در تولید رفتار دارد (شعاری‌نژاد، ۱۳۹۰: ۷۴۰-۷۳۷)؛

(ه) نظریه‌های انسان‌گرایی. این نظریه‌ها تأکیدی بر خاستگاه نیازها در شکل‌گیری رفتار می‌دانند. این نظریه‌ها به دو دسته محتوایی و فرایندی تقسیم می‌شوند که ناظر بر محوریت عام نیاز در شکل‌گیری رفتار است (ریو، ۱۳۸۱، ۷۹)؛
(و) نظریه‌های شناختی. این نظریه‌ها مبنای رفتار و کنش را شناخت می‌دانند. این نظریات جزو جدیدترین نظریه‌ها محسوب می‌شوند. تکیه اصلی کنش در این نظریات سطحی از اراده است که فرایند شناخت و آگاهی را به کنش بدل می‌سازد (رایت [و دیگران]، ۱۳۹۲).

(ب) **مدل نظری**. در تعلیم و تربیت دو مقوله مهم و ضروری نهفته است: الف) مفهوم دانایی که ناظر بر آگاهی از مفاهیم و تعلیم دینی است؛ ب) مفهوم توانایی که ناظر بر اشراف کافی برای تحقق عملی مفاهیم و تعلیم است. در مورد قرآن کریم، سطح دانایی از طریق مفاهیم و تعلیم گسترده مندرج در قرآن قابل حصول است و سطح توانایی نیز بصورت نظری و در قالب نمونه‌های الگویی یا گزاره‌های توصیه‌ای عرضه شده است. شایان ذکر است که حوزه توانایی شدیداً متأثر از حوزه دانایی است و تا تعلیم به شکلی درست در فرد نهادینه نشود، فرد امکان عینیت بخشیدن مطلوب آگاهی‌های خود را نخواهد داشت؛ زیرا حوزه رفتار شدیداً متأثر از حوزه آگاهی (بینش‌ها و نگرش‌ها) افراد از امور است. این تأکید به شکل خاص و علمی در حوزه روانشناسی شناختی آلبرت آلیس طرح و بررسی شده است. وی جایگاه نظام باورها را در تحقق رفتارهای فرد بسیار مؤثر می‌داند. به اعتقاد وی رفتارهای انسانی به شکل مستقیمی ناشی از نگرش‌ها و برداشت‌های انسانی است. همچنین بسیاری از عواطف انسانی، چه آنهایی که ناشی از حالات درونی انسان هستند و چه آنهایی که به واسطه تجربه و درک شرایط محیط بیرونی حاصل می‌شوند؛ به شکل مستقیمی به نگرش‌ها و باورهای انسان باز می‌گردند.

الیس در مطالعات خود به این نتیجه رسیده است که: «تقریباً تمام اختلالات هیجانی [افراد] رابطه نزدیکی با عقاید نامعقول دارند. به عبارت دیگر، اختلالات هیجانی عمدتاً معلول تفکر نادرست هستند و با تغییر فکر می‌توان بر روان‌رنجوری‌های خود غلبه کرد» (الیس، ۱۳۸۲: ۱۶). در سیستم روان‌درمانگری وی، نظام باورها تغییرپذیرتر از رویدادهای بیرونی فعال‌کننده احساسات هستند (همان: ۲۵). در نتیجه افراد برای تحقق زیست مطلوب‌تر، موظف به تغییر در بینش، نگرش خود هستند. با این حال، درک این ارتباط منجر به حل همه مشکلات نخواهد شد؛ زیرا قدم بعدی شناسایی الگویی از باورهای صحیح است که از طریق آن بتوان نظام باورهای معیوب را اصلاح کرد. بر این اساس، آگاهی‌های مطلوب و انتقال صحیح آنها در فرد منجر به تحقق رفتار مطلوب خواهد شد. این نکته در فرایند تعلیم و آگاهی بخشی امری ضروری است. از سوی دیگر، قرآن از طریق ارائه امور و

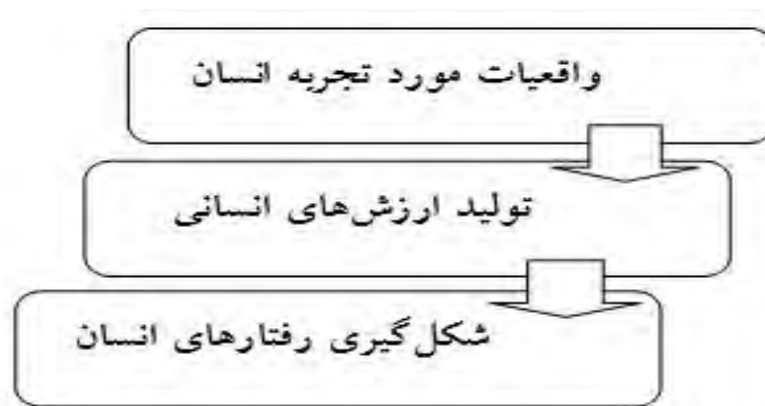
^۱. William Mc Dougall (۱۸۷۱-۱۹۳۸).

^۲. Sigmund Freud (۱۸۸۶-۱۹۳۹).

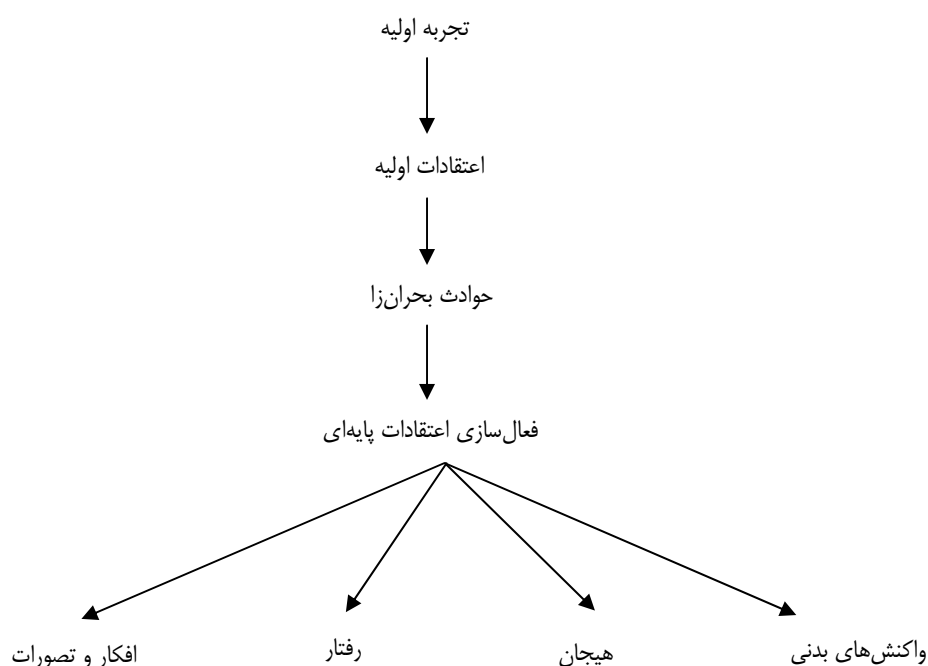
دستوراتی قصد دارد تا انسان را به سمت تحقق حقیقت خویش سوق دهد. تحقق این امر در گرو عمل به دستورات و تحقق توصیه‌های قرآنی است. توصیه‌ها و تعالیم مندرج در قرآن در سه سطح کلان قابل تفکیک است:

- الف) تعالیم در حوزه معرفت و باور (بینش‌ها)؛
- ب) تعالیم در حوزه رویکرد و زاویه دید (نگرش‌ها)؛
- ج) تعالیم در حوزه عمل و رفتار (عملکردها).

سه حوزه کلان بینش، نگرش و عملکرد در عین اینکه جدایی و تفکیک نظری در انسان دارند اما در سطح تعالیم و دستورات قرآنی کاملاً ممزوج و یکپارچه‌اند. نسبت میان این تعالیم از بالا به پایین، کاملاً پیوسته و منسجم است. به این معنا که حوزه تعالیم معرفتی و بینشی، باورهای اساسی را شکل می‌دهد. این باورها، نوع نگاه و رویکرد انسان نسبت به امور را سامان می‌بخشد (نگرش‌ها) و انسان تابع این رویکردها، به رفتار در سطوح متعدد دست می‌زند. این موضوع در حوزه فلسفی نیز به صورت زیر موجه و مقبول است. به این صورت که در انسان، واقعیات معرفت‌های انسانی را سامان می‌دهند و این واقعیات، ارزش‌های انسانی را می‌سازند (نگرش‌ها) و در نهایت، ارزش‌های انسانی مبنای عمل او قرار می‌گیرند.



این الگو نشان می‌دهد که در فرایند تعلیم و تربیت (هم‌چنان که در الگوی قرآنی نیز لحاظ شده) تقدم آگاهی‌های معرفتی و بینشی مقدم بر رفتار بوده و در حقیقت در شکل‌گیری و تحقق رفتار نقش محوری دارد. شکل‌گیری باورها و اعتقادات اولیه به صورت نظامی معرفتی سامان می‌یابد که در شرایط و حوادث مختلف، گزینه‌های متعدد را از مبانی واحد تولید می‌کند که به گسترش دامنه باورها می‌انجامد. مجموعه باورها و اعتقادات در شرایط و موقعیت‌های مختلف به برون‌ریزی و واکنش‌های متعدد انسان در سطوح مختلف افکار و تصورات، رفتارها، واکنش‌های هیجانی و واکنش‌های فیزیکی (که از سوی فاعل، غیرارادی به نظر می‌رسد) می‌انجامد. این سطوح واکنشی هم عرض نیستند، بلکه از حیث خاستگاه بروز و تحقق از منبعی واحد سرچشمه می‌گیرند. این الگو در رویکرد روانشناختی آلیس به صورت الگوی زیر ترسیم می‌شود:



بر این اساس، لزوم توجه به تعلیم معرفتی و تأثیر آن بر ساحت نگرش‌ها و پس از آن به حوزه عمل و رفتار امری قطعی است. نکته‌ای که در سیستم قرآنی بدان توجه شده و نیازمند مطالعه و بررسی اساسی است. به این معنا که تعلیم و گزاره‌های تعلیمی قرآن باید از منظر این سه سطح مورد توجه قرار گرفته و فرایند اثرگذاری میان این سه سطح در فرایند تعلیم مورد توجه قرار گیرد تا تربیت به مثابه تحقق بیرونی و رفتار ناشی از بینش و نگرش دینی عینیت یابد.

۱,۷. فرضیات پژوهش

پیش‌فرض اصلی این پژوهش آن است که در حوزه تعلیم و تربیت، بین تعلیم قرآن از حیث روابط انسان با دیگر انسان‌ها با ساحات وجود ادمی نسبتی برقرار است که طبق آن، تعلیم مبتنی بر ساحت معرفت یا عواطف به انسان اعلام می‌شوند تا اثربخشی بیشتری را در تحقق فعل داشته باشند. بر این اساس، دسته‌بندی تعلیم را بر اساس موع خطاب ساحات نفس را نیز ممکن می‌داند. البته این امکان در فرایند پژوهش مورد بررسی قرار خواهد گرفت. بر این اساس، نسبت میان تعلیم دینی با ساحات سه‌گانه نفس برای تحقق مطلوب‌تر کنش دینی معنادار می‌داند، اما این معناداری را قطعی تلقی نمی‌کند؛ زیرا بحث از ساحات موضوعی در مطالعات فلسفی بوده که بیان صریحی از آن در تعلیم دینی وجود ندارد. به همین دلیل، این نسبت و امکان آن را در غالب فرضیه بیان نمی‌کند. ماهیت اکتشافی این پژوهش هم در پرسش از نسبت تعلیم و ساحات نفس؛ و هم در حوزه دسته‌بندی تعلیم ناظر بر ساحات، وجود دارد. لذا نمی‌تواند نسبت میان دو بحث را قطعی دانسته و برای توضیح آن فرضیه ارائه کند.

۱,۸. مفاهیم پایه و اساسی پژوهش

تعلیم: به مفاهیم، مقولات و بطور کلی آگاهی در حوزه تعلیم و تربیت اختصاص دارد.

تربیت: به تحقق آگاهی‌های حوزه تعلیم و عملی و عینی ساختن آنان در مرتبه‌ی مربوط می‌شود.

تعالیم معرفتی یا بینشی: آن دسته از تعلیم که ناظر بر جنبه آگاهی‌رسانی و معرفت‌بخشی درباره موضوع یا پدیده است.

تعالیم نگرشی یا ارزشی: آن دسته از تعلیم که ناظر بر جنبه ارزشی نسبت به موضوع یا پدیده است که بر مبنای رویکرد افراد و ارزش‌گذاری شکل می‌گیرد.

تعالیم عملکردی یا رفتاری: آن دسته از تعلیم که ناظر بر جنبه رفتاری و عمل انسان است.

ساحت عقیده: این ساحت را می‌توان ساحت دانشی دانست که با آگاهی و معرفت سروکار دارد. مواجهه با این ساحت از منظر دانشی است و از حیث معرفت‌بخشی محل تعامل قرار می‌گیرد.

ساحت عواطف: این ساحت را می‌توان ساحت انگیزشی دانست که ناظر بر عواطف و احساسات آدمی منجر به تحریک فرد برای تحقق فعل می‌شود. مواجهه با این ساحت از منظر عاطفی و هیجانی است و از حیث تحریک عواطف و احساس محل تعامل قرار می‌گیرد.

ساحت اراده: این ساحت را می‌توان ساحت کنشی دانست که بر تحقق و عینیت عمل توجه دارد و مبتنی بر خواست و اراده آدمی است. مواجهه با این ساحت از منظر خواست‌ها و تمایلات است و از حیث مطالبه و درخواست محل تعامل قرار می‌گیرد.

۱،۹. روش پژوهش و تحلیل داده

روش پژوهش. روش‌شناسی تحقیق در مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن کریم معمولاً از نوع روش توصیفی - تحلیلی است. این روش بدان دلیل بیشتر در تحقیقات بین‌رشته‌ای قرآن مورد استفاده قرار می‌گیرد که در این روش، یافته‌های آن از طریق داده‌های آماری و یا کمی حاصل نمی‌شود. در واقع این روش تلاشی در جهت توصیف غیر کمی از موقعیت‌ها و حوادث و نیز مقایسه موضوعی با سایر مباحث علمی است که قبلاً به اثبات رسیده‌اند. این مهم با توجه به جزئیات و هم‌چنین سعی برای ارائه تعبیر و تفسیر معانی صورت می‌پذیرد. در تحقیقات توصیفی محقق به دنبال چیستی و چگونگی بودن موضوع است و می‌خواهد بداند ماهیت پدیده، متغیر، شیء یا مطلب چیست و چگونه است. به عبارت دیگر، این تحقیق وضع موجود را بررسی می‌کند و به توصیف منظم و نظام‌دار وضع فعلی آن می‌پردازد و ویژگی‌ها، صفات، ماهیت، فرایندها و روندهای آن را مطالعه و در صورت لزوم ارتباط بین متغیرها را بررسی می‌کند. تحقیقات توصیفی هم جنبه کاربردی دارند و هم جنبه معنایی؛ لذا اکثر مطالعات میان‌رشته‌ای به روش توصیفی انجام می‌شود.

شناسایی و دسته‌بندی تعلیم قرآن در بحث انسان و تعاملات انسانی او رویکردی توصیفی دارد که از طریق مطالعه و بررسی آیات و دسته‌بندی آنان صورت می‌گیرد. راهبرد این شناسایی آیه‌محور است به این معنا که آیات مرتبط با موضوع روابط ناظر بر انواع رابطه انسان با دیگر انسان‌ها شناسایی و استخراج می‌شوند. قدم بعدی این پژوهش تحلیلی است که بر روی آیات

استخراج شده صورت می‌گیرد. کشف ارتباط محتوای تعلیم با ساحات نفس رویکردی تحلیلی است و راهبرد آن سیاق‌محور است. به این معنا که با تکیه بر محور آیات به بررسی سیاق آنان از حیث درونی (ساختار و نسبت مفاهیم درونی در آیه) و بیرونی (ساختار و نسبت آیه‌ها در کنار دیگر آیات در بافت مشترک آنان و در ذیل موضوع مورد بحث) خواهیم پرداخت تا نسبت آنان با ساحات نفس به عنوان مخاطب پیام مشخص شود. بطور کلی فرایند روشی این پژوهش در جدول زیر توضیح داده شده است:

نتیجه کاربردی	نتایج مقطعی	راهبرد
مهم‌ترین الگوی مخاطب‌شناسی قرآن در تحقیق سیستم تعلیم دینی برای تحقق مطلوبه تربیت قرآنی	اول: شناسایی و دسته‌بندی تعلیم قرآنی در حوزه چپستی و چگونگی روابط انسانی	راهبرد مسئله محور: شناسایی تعلیم قرآن در حوزه شناخت چپستی و چگونگی روابط انسان با سطوح متعدد جامعه انسانی (با محوریت قرآن)
	دوم: دسته‌بندی تعلیم در نتیجه اول از حیث سطوح مواجهه انسان با مسائل عینی (بینشی، نگرشی، عملکردی)	راهبرد آیه‌محور: دسته‌بندی آیات ناظر بر تعلیم قرآنی در راهبرد اول در سه سطح بینشی، نگرشی و عملکردی
	سوم: مخاطب‌شناسی تعلیم قرآن از حیث مواجهه تعلیم با ساحات نفس	راهبرد سیاق محور: شناسایی نسبت تعلیم دسته‌بندی شده در راهبرد دوم با ساحات نفس

روش تجزیه و تحلیل. شناسایی و فهم سیاق آیه در بخش تحلیلی پژوهش از طریق تحلیل بافتی از روش‌های معناشناسی صورت می‌گیرد. در معناشناسی تأکید زیادی بر بافت و سیاق واژگان در جمله وجود دارد. رویکرد تحلیل بافتی به بررسی واژه در چهارچوب بافت زبانی در قرآن (که مفاهیم در آن به وقوع پیوسته است) می‌پردازد. در این رویکرد، معنا بر حسب روابط موجود میان واژه‌ها و البته به صورت روابط هم‌نشینی بررسی می‌شود. روابط هم‌نشینی مربوط به ترکیب و نسبت‌های هم‌جواری کلمات است. به عبارت دیگر، این روابط به ارتباط یک عنصر زبانی با سایر عناصر تشکیل‌دهنده زبان متن می‌پردازد (صفوی، ۱۳۷۹: ۴۱). توجه به بافت و سیاق علاوه بر معناشناسی، موضوعی است که نزد علماء تفسیر نیز قابل توجه می‌باشد و در قرآن پژوهی انواع و مراتبی دارد:

الف) سیاق کلمه: در پی آمدن کلمات در یک جمله سیاق کلمات را بوجود می‌آورد؛

ب) سیاق جمله: در پی آمدن جملات درباره یک موضوع در یک مجلس، سیاق جملات را بوجود می‌آورد؛

ج) سیاق آیه: در پی آمدن آیات سیاق آیات نامیده می‌شود (رجبی، ۱۳۸۵: ۱۲۷-۱۲۵).

امروزه یکی از فنون بررسی متون در استخراج لایه‌های متعدد آن، استفاده از انواع سیاق است که در پرتو توجه به انواع قرائن از جمله، روابط میان واژگان موجود در متن بررسی و ارتباط میان آنها کشف می‌شود و از آنجا پیوستگی و انسجام متن نمایش داده می‌شود. در کنار تحلیل محتوای آیات از طریق کلیت متن قرآن، لزوم توجه به تفاسیر عالمانه و کل‌نگر به قرآن کریم نیز ضرورت دارد. البته تفاسیری که رویکرد تفسیری آنها مبتنی بر متن قرآن بوده و کمتر نگاه کلامی یا مشی ویژه (مثلاً عرفانی) را در فهم متن لحاظ کرده باشند. در میان دامنه گسترده تفاسیر، تفسیر المیزان به دلیل توجه خاص به فهم لغات و عبارات و مقایسه محتوای آیات با یکدیگر برای کشف معنای دقیق آنها از طریق قرآن، جایگاه برجسته‌ای دارد. علامه طباطبایی در نگارش تفسیر المیزان کوشیده است تا رویکرد کل‌نگر را به متن قرآن در فهم تفسیری دخیل کند که بهترین روش و

نزدیک‌ترین روش به روش تحلیل بافتی است. از همین روی، در کنار تحلیل محتوایی، رویکرد تفسیری را نیز لحاظ خواهیم کرد تا علاوه بر آزمون یافته‌ها در تحلیل متن، در فهم و کشف بیشتر دستاوردها از محتوای آیات نیز دقت بیشتری اعمال شود. فرایند خاص این پژوهش مبتنی بر فرایندهای آیه محور و سیاق محور است. به این معنا که در فرایند آیه محور آیات مربوط به تعلیم قرآنی در حوزه انسان و روابط اجتماعی (انسانی) او مشخص می‌شود. این آیات در سه سطح تعلیم بینشی، نگرشی و عملکردی دسته‌بندی می‌شود. در فرایند سیاق محور بر اساس سیاق آیات در هر سطح مشخص می‌شود که سطوح مختلف چه نسبتی با مخاطب پیام دارند. این نسبت به معنای چگونگی ارتباط این تعلیم با ساحات وجودی نفس در انسان است. به این معنا که از طریق تحلیل سیاق آیات به بررسی مخاطب شناسانه آیات می‌پردازیم و مشخص می‌کنیم که تعلیم در آیات ناظر بر کدام یک از ساحات نفس انسان است و کدام یک از ساحات را مخاطب تعلیم خود قرار می‌دهد. از طریق شناسایی نسبت تعلیم با ساحات نفس مشخص خواهد شد که قرآن در الگوی تعلیمی خود، برای القاء مؤثر تعلیم هر سطح از تعلیم را به کدام یک از ساحات نفس ملحق کرده است. تحقق این الگوی تعلیمی می‌تواند الگویی مؤثر برای تربیت دینی باشد.

۱،۱۰. سیر محتوایی پژوهش

محتوای این پژوهش ناظر بر هدف و روش آن در سه فصل سامان یافته است. فصل اول به شناسایی تعلیم قرآن در حوزه تعامل انسان با دیگر انسان‌ها می‌پردازد. این فصل شامل دو بخش اصلی است: بخش اول، مربوط به تعاملات انسان با اعضای خانواده (والدین، خواهر و برادر، همسر و فرزندان)؛ و بخش دوم، مربوط به تعاملات انسان در جامعه است و از منظر عقیدتی به سه بخش تعامل با هم‌کیشان، تعامل با دیگرکیشان و تعامل با کفار تقسیم می‌شود. در هر قسمت از انواع تعامل، رویکرد قرآنی از دو منظر تفسیری و تحلیلی مورد بررسی قرار گرفته است تا در کنار تبیین نظر علامه طباطبایی در رویکرد تفسیری، به تحلیل رویکرد قرآن بر اساس تحلیل محتوایی آیات و فارغ از پیش‌فرض‌های کلامی و فلسفی پرداخته شود. این اقدام، رویکرد تفسیری را در کشف معنا و مراد قرآنی از چگونگی تعاملات انسان تقویت می‌کند.

فصل دوم با بررسی چیستی و انواع ساحات نفس در انسان آغاز می‌شود. سپس، به بررسی نسبت میان تعلیم قرآنی با ساحات نفس پرداخته و نسبت تعلیم را با هر یک از ساحات عقیده، عواطف و رفتار مورد سنجش قرار داده است. این فصل مشتمل بر تحلیل رویکرد تعلیم قرآنی از خلال آیات برای شناسایی نسبت محتوای آنان با هر یک از ساحات نفس است. در این فصل نقش و اهمیت هر یک از ساحات در روابط متعدد انسان (خانواده و جامعه) از منظر قرآن مشخص شده است. این فصل را می‌توان ماحصل و محصول فصل پیشین از حیث ربط و نسبت تعلیم با ساحات انسان دانست.

فصل پایانی با عنوان جمع‌بندی و نتیجه‌گیری، مشتمل بر پاسخ به پرسش‌های اصلی این پژوهش از خلال سیر مطالب گردآمده است. لذا به بررسی چگونگی تعلیم قرآن در حوزه تعامل خواهد پرداخت و نسبت آنها با ساحات نفس را به اختصار بیان خواهد کرد تا نشان دهد سؤالات این پژوهش به چه نسبت و در چه فرایندی پاسخ گفته شده‌اند. علاوه بر آن، در این بخش به این پرسش پاسخ داده شده است که الگوی انتقال تعلیم مربوط به حوزه تعامل در قرآن، در چه نسبتی با ساحات نفس به انتقال

مفاهیم خود پرداخته است؟ این انتقال و ساختار آن در الگوی قرآنی، مبتنی بر نقش کلیدی یکی از ساحات نفس ادمی بیان شده است. توجه بر جایگاه هر یک از ساحات نفس در انتقال مفاهیم دینی، نشان از ضرورت اثرگذاری بیشتر تعلیم دارد.

در پایان منابع متعددی که در انجام این پژوهش از آنان سود برده شده، مشخص شده است. شایان ذکر است که شیوه ارجاع در این پژوهش به صورت درون‌متنی و بر اساس ارجاع‌دهی APA است. اختصار نام نویسنده اثر، تاریخ اثر، شماره جلد و شماره صفحه درون پرانتز در هر ارجاع ذکر شده و در پایان، صورت کامل و اطلاعات دقیق منبع مورد استفاده بر اساس ضابط کتابخانه ملی درج شده است. شیوه ارجاعات در این پژوهش غالباً غیرمستقیم بوده و در موارد ارجاع مستقیم، عبارت درون گیومه قرار داده شده است. به دلیل محوریت بر رویکرد قرآنی و تفسیر علامه طباطبائی، منابع فرعی در حوزه تفسیر کمتر محل بررسی و ارجاع بوده است. علاوه بر آنکه، بحث از چگونگی تعامل انسان با دیگران نیز بحثی کم‌سابقه در مطالعات قرآنی بوده و منابع این حوزه بسیار محدود است.

فصل اول؛ روابط انسان در قرآن

بر مبنای محوریت انسان در مواجهه با امور، انسان واجد نسبتی معنادار بین خود و «خود» به وجهی درونی؛ و نسبتی معنادار بین خود و «غیرخود» به وجهی بیرونی است. وجه درونی نسبت‌سنجی انسان، بیشتر معرفت‌شناختی است و وجه بیرونی آن بیشتر وجودشناختی. از آنجا که انسان در گستره هستی تنها خود و ابزارهای شناختی محدود خود را دارد، به نوعی در بحث مواجهه و تعامل، ناگزیر است تا این دو گانه خود و خودِ درونی را در تقابل با خویش قرار دهد. البته تقابل انسان با خود وجهی پیچیده و ظریف است و در این بحث ناظر بر رویکردی فلسفی و معرفت‌شناختی است. از سوی دیگر و از حیث وجودی، تعاملات انسانی در عالم خارج در سطوح متعددی رخ می‌دهد. تعامل انسان با محیط‌زیست (نظام‌های زیست‌محیطی، اکوسیستم‌ها و گستره جهان طبیعت)؛ تعامل با جانداران غیر انسان (گونه‌های متکثر موجودات)؛ تعامل با انسان‌ها؛ در رویکرد خداباورانه، تعامل با خداوند و مقولات الوهی؛ و از منظری جامعه‌شناختی، تعامل با نهادها و ساختارهای اجتماعی، از عمده‌ترین وجوه تعاملات بیرونی انسان شناخته می‌شود.

اولین شاخصه مناسبات انسانی از حیث علمی، پیچیدگی و درهم‌تنیدگی است. به این معنا که تعاملات و مناسبات انسان (به مثابه فرد انسانی) با غیر خود بسیار پیچیده، چندلایه و البته درهم‌تنیده و مرتبط با وجوه متعدد است. بر این اساس، هرگز نمی‌توان وجه انسانی را قابل حصول‌تر یا قابل فهم‌تر از وجه دینی یا زیست‌محیطی آن تلقی کرد؛ یا وجه نهادی آن را تابع ضوابط صرف و بدور از پیچیدگی قلمداد کرد. موقعیت‌ها، شرایط، معرفت‌ها، نگرش‌ها و برداشت‌ها، روحيات و حتی مشابهت‌های حسی و تجربی تنها اضلاع محدودی از چندوجهی کلانی است که مناسبات انسان را با جهان (بطور عام) سامان می‌بخشند. از همین‌روی، دامنه کلانی از شاخه‌های متعدد برای شناخت سازوکار و چگونگی و درک این مناسبات در تنه علم سامان یافته‌اند. هم‌چنین، بازشناسی و تجزیه این نظام گسترده، منجر به تجزیه و تخصصی‌شدن اضلاع علوم شده تا ابعاد خاص بطور دقیق و محوری بررسی شود. علاوه بر آن، دانش‌های میان‌رشته‌ای و فرارشته‌ای و فلسفه علم نیز یافته‌های دقیقی را در نسبت با دیگر علوم و شکل‌دادن به پازل بزرگ معرفت بشری، فراهم می‌آورند. این فضا به شکل اجتناب‌ناپذیری مولد تأملات جزئی و رویکردهای دقیق است. خصوصاً اگر موضوع تحت بررسی ناظر بر اجزاء کوچک‌تر مناسبات انسانی باشد.

با تأملی در خاستگاه تعاملات انسانی، این موضوع آشکار می‌شود که عوامل شکل‌دهنده به تعاملات انسانی می‌تواند مبنای و خاستگاه‌هایی مبتنی بر معارف دینی داشته باشد و ضرورتاً بر اساس منطقی فلسفی یا معرفت‌علمی سامان نیافته باشد. این موضوع درباره جوامعی با رویکرد حداکثری به دین (از حیث فراوانی جمعیتی) بسیار متداول و مرسوم است. دین در چنین جوامعی یک مبنای معرفت‌بخش عمده تلقی می‌شود و به شکل محوری و بعضاً خاستگاهی و مبنایی، معرفت‌هایی را به جامعه

توصیه یا امر می‌کند. از این رو، فهم مناسبات انسانی درون این جوامع و هر جامعه دیگری که واجد مناسبات دینی درون اجتماعی است، نیازمند فهم و شناخت الگوهای دینی تعامل است. ضمن آنکه این فهم و کشف آن نه فقط از طریق بررسی اجتماعی و مطالعات جامعه‌شناختی، بلکه از وجوه متعدد فلسفی، روان‌شناختی و متن‌پژوهی (متن دینی) نیز قابل بررسی است. خصوصاً که تجربه علمی نشان داده است که فهم درونی از یک دین، خصوصاً از منظر معرفتی یا متن‌پژوهی گزارش دقیق‌تری از باورهای آن را دین ارائه می‌کند.

وجوه تعاملی انسان در جامعه انسانی از حیث ترتیب زمانی، مشتمل بر مناسبات در سطح خانواده و سپس مناسبات در سطح جامعه است. البته با افزایش سن و پررنگ شدن مناسبات اجتماعی، عمل در حوزه مناسبات خانواده شدیداً تحت‌تأثیر معرفت اجتماعی افراد قرار می‌گیرد. چندان که در جوامع غیرسنتی، گاه افراد خانواده در جایگاهی نازل‌تر از افراد حاضر در مناسبات اجتماعی قرار می‌گیرند و مناسبات دوستی قوی‌تر از مناسبات خانوادگی می‌شوند. این موضوع در جوامع سنتی به بحران مناسبات خانواده تعبیر می‌شود. جوامع سنتی بر اهمیت جایگاه خانواده به عنوان هسته مرکزی شکل‌دهنده جامعه تأکید می‌کنند و می‌کوشند تعاملات فرد را در دو سطح خانواده و جامعه به گونه‌ای مجزا تعریف کنند که تعهدات بیشتری برای فرد در حوزه خانواده (در نسبت با جامعه) رقم بخورد. این نگرش جامعه سنتی از طریق دریافت مزایایی هم‌چون پشتیبانی، بهره‌مندی مادی، و بطور کلی، «تحت‌الحمایگی» از سوی نهاد خانواده تحقق می‌یابد. هرچند با گسترش مناسبات اجتماعی و پررنگ شدن موضوعاتی هم‌چون: آزادی، عدالت، حقوق و قوانین و برابری انسانی، تحت‌الحمایگی نهاد خانواده سنتی محدود می‌شود. البته این محدودیت امری حتمی و اجتناب‌ناپذیر نیست. چندان که هم‌چنان در جهان اقتصاد و سیاست (در کشورهای مدرن)، شاهد خانواده‌هایی سنتی و نظام‌هایی با مبنای خانوادگی هستیم که علاوه بر حفظ تعهدات خود نسبت به فرد، مزایای استمرار وجودی و سرسپردگی نسبت به خانواده را برای اعضای‌شان چندین برابر کرده‌اند. مناسبات خانواده در درون خود به دو بخش زیر قابل تفکیک است:

الف) مناسبات «در خانواده» که ناظر بر حضور فرد در خانواده است و دو سطح عمده تعامل با والدین (پدر و مادر)؛ و تعامل با دیگر اعضای همسان و هم‌مرتب (خواهران و برادران) را شامل می‌شود؛

ب) مناسبات «بر خانواده» که به سامان‌دهی و ایجاد یک خانواده جدید مربوط است و دو سطح تعامل با همسر (رکن دوم تشکیل دهنده خانواده)؛ و تعامل با فرزندان را شامل می‌شود.

فرزندان بطور خاص، عوامل قطعی استمرار زمانی مفهوم خانواده‌اند. به همین دلیل، فرزندآوری و ازدیاد فرزند امری مثبت در خانواده‌های سنتی‌تر تلقی می‌شود. اگرچه این استمرار برزمانی و ممتد (ادامه نسل در فرزندان آینده) که از سوی اعضای در زمانی و محدود (افراد حاضر در زمان حال) دنبال می‌شود، از حیث عینی و علمی می‌تواند جاه‌طلبانه و خوش‌باورانه قلمداد شود؛ اما رویکرد خانواده سنتی به این موضوع ارزش‌گذارانه و فضیلت‌گرایانه است و مبانی این اندیشه در حوزه باورها و اعتقادات، تأثیر این استمرار را فرازمانی و بی‌نهایت تلقی می‌کند. چندان که در یک باور مکزیکی، تا زمانی که یک عضو از خانواده به یاد گذشتگان متوفی خیرات می‌کند، آن اعضا در برزخ زیست مطلوبی خواهند داشت و به محض انقطاع و اتمام سلسله خانواده،

ارواح نیاکان از سرای برزخ محو و ناپدید خواهند شد. بر این اساس، اهمیت رویکردهای اعتقادی در عمل و کنش افراد در پابندی و تحکیم خانواده و مناسبات تابع آن در رفتار افراد جلوه‌گر خواهد شد.

سطح دوم مناسبات فرد بعد از خانواده، در جامعه و محیط اجتماعی است که طیف گسترده افراد، ساختارهای اجتماعی و نهادهای مدنی را شامل می‌شود. در جوامع سنتی، نهادها نه به شکل مدنی و گسترده، بلکه ناظر بر نظام‌های خانوادگی و قبیله‌ای سامان می‌یافتند و جامعه بیشتر از حیث درک و نسبت‌سنجی از طریق مفهوم خودی و غیر خودی (دیگری) سامان می‌یافت. هم‌چنان که جامعه هند کلاسیک در یک تقسیم‌بندی کلان در نگرش خود و دیگری، به دو دسته آریاها و پاریاها (نجس‌ها) تقسیم می‌شد. وجه دیگر دسته‌بندی اجتماعی، ناظر بر کارکرد گروه‌های اجتماعی، بر اساس حرفه و شغل در جامعه شکل می‌گرفت. امری که در جوامع بین‌النهرین بصورت چهاردسته موبدان، ارتش‌داران، صنعت‌گران و پیشه‌وران نمود داشت. در جوامع با غلبه رویکرد اعتقادی و نقش محوری باور و اعتقاد در عمل اجتماعی، دسته‌بندی بر اساس الگوی غالب فکری و اعتقادی رواج می‌یابد. هم‌چنان که در ایران پس از غلبه اسلام و تا قرون پنجم و ششم (حتی پس از آن)، شاهد دسته‌بندی محلات یک شهر با عناوین باور اعتقادی (محلّه مجوسان، صابئین، یهودیان و ...) هستیم. تهران عصر ناصری در دوره متأخر تاریخ ایران و حتی محلات منفک یهودیان و مسیحیان در دوره پهلوی، گواهی بر غلبه چنین دسته‌بندی‌هایی در جوامع سنتی - دینی است.

این دسته‌بندی مناسباتی در جوامع سنتی - دینی بیشتر بدان دلیل است که در این جوامع، رفتارها و کنش‌های بیرونی افراد در محیط اجتماعی، شدیداً تحت تأثیر نگرش‌ها و باورهای دینی آنان است. لذا بسته به اعتقادات دیگران، نوع مناسبات با آنان تنظیم خواهد شد. این الگوی عمل و تعامل با دیگر افراد، علاوه بر مبنای در جامعه و فرهنگ سنتی، زیرساخت‌ها و مبانی در الگوهای دینی دارد و لذا از طریق آموزه‌های دینی تقویت شده و استمرار می‌یابد. بر این اساس، می‌توان الگوی مناسبات اجتماعی در متن دینی را در همین نوع دسته‌بندی دنبال و انواع تعاملات اجتماعی انسان را ناظر بر رویه دینی دیگر افراد دسته‌بندی کرد. در الگوی دینی قرآن کریم، موضوع تعامل با سه سطح کلان اعتقادی مطرح و بررسی شده است: الف) الگوی تعامل با هم‌کیشان با مبانی اعتقادی واحد؛ ب) الگوی تعامل با دیگرکیشان که در تعالیم اسلامی، آنان از حیث مبنایی با تعالیم اسلام سازگار بوده و بعدها منحرف شده‌اند؛ و ج) الگوی تعامل با کافران که در اصول و مبانی با دین اسلام ناسازگاری بنیادی دارند. بر این اساس، در دو وجه کلان تعاملات خانودگی و مناسبات اجتماعی هفت وجه را می‌توان برشمرد که «حوزه خانواده» چهار سطح تعامل با والدین، تعامل با خواهر و برادر، تعامل با همسر و تعامل با فرزندان؛ و در «حوزه مناسبات اجتماعی» سه سطح تعامل با هم‌کیشان، تعامل با دیگرکیشان، تعامل با کفار را شامل می‌شود. ساختار کلی ذیل هر یک از این موارد با محوریت تعالیم قرآنی از دو حیث مورد بررسی قرار می‌گیرد:

الف) رویکرد قرآنی. در این بخش با رویکردی تحلیلی بافتی، به بررسی آیات قرآن خواهیم پرداخت و رویکرد قرآنی را ناظر بر محتوای آیات و محتوای آنها در پیوند با دیگر آیات قرآن شناسایی خواهیم کرد. در این بخش، محوریت کشف رویکرد قرآنی نه تفسیر و رویکرد تفسیری، بلکه مفاهیم کلیدی و عبارات و آیات متناظر حول موضوع مورد بررسی است. بر این اساس، گاه تأکید بر یک کلمه در روابط (مانند احسان در تعامل با والدین) و یا تأکید بر یک عبارت (مانند *إن تعدلوا* در تعامل با همسر) محور قرار گرفته و سازوکار فهم رویکرد قرآنی را سامان می‌بخشد؛

ب) رویکرد تفسیری. نظر به اینکه فهم عمیق‌تر قرآن و کشف روابط حاکم بر کل آن نیازمند رجوع به متخصصین مطالعات قرآنی نیز هست؛ برای کشف شئون روابط و درک معانی آیات قرآن باید تفسیر و تبیین جامعی را مبنا قرار داد. در این بخش با محوریت تفسیر علامه طباطبایی، با رویکردی توصیفی - تبیینی به بیان نظر علامه طباطبایی ذیل هر بحث خواهیم پرداخت.

شایان ذکر است که این پژوهش، صرفاً منظری ویژه و رویکردی خاص به متن قرآن است. لذا از وجهی دیگر، می‌توان سطوح متعدد دیگری از مناسبات را در قرآن بر شمرد. هر پژوهشی بدان دلیل که برای دستیابی به یافته‌های مشخص و عینی نیازمند مشخص کردن و محدود کردن زوایای پژوهش خود است، ناگزیر است تا از وجهی خاص به موضوع تحت بررسی خود توجه کند؛ لذا این پژوهش نیز ناظر بر وجه دسته‌بندی اعتقادی به تعاملات اجتماعی انسان از منظر قرآن نظر افکنده است. همچنین، در حوزه تعاملات خانواده نیز، مبنای دسته‌بندی ناظر بر سطوح عینی خانواده (والدین، خواهران و برادران، همسر و فرزندان) مرتب شده و مورد بررسی قرار گرفته است.

۱. بخش اول: روابط انسان در خانواده از منظر قرآن

قرآن کریم ناظر بر جهان‌نگری توحیدی اسلامی، همه‌چیز را در ذیل جایگاه محوری الله قرار می‌دهد. بر این اساس، خانواده در بنیادی‌ترین رویکرد متشکل از دو جنس زن و مرد است که در مجموعه نظام خلقت آفریده شده‌اند. جدای از چرایی آفرینش انسان که موضوع آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶) است؛ چرایی آفرینش انسان به صورت جفت در قرآن در آیات: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱) و «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلًا خَفِيًّا فَحَمَرَتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» (اعراف: ۱۸۹) تبیین شده است. این آیات ناظر بر غلبه رویکردی عاطفی بهره‌مندی از آرامش (لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا) و پی‌ریزی ساختاری مبتنی بر قواعد دوستی و شفقت (جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً) میان انسان‌هاست. بر این اساس، خانواده در نهاد خود مبتنی بر وجه درونی روانی و وجه بیرونی اجتماعی است. موضوعی که در قرآن صراحتاً به خداوند انتساب داده شده (مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ) و از مخاطبان خواسته شده است تا در آن تأمل جدی کنند (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ).

در قرآن، موضوع زوجیت به عنوان وجه فیزیکی تحقق خانواده و قربات نوع در آفرینش از حیث زوجیت با تعلیلی روانی همراه شده است تا نشان دهد که روابط فیزیکی تنها ساحت خانواده نبوده و لزوم تحقق سطوح روانی در هم‌نشینی و زوجیت انسان اصلی مهم تلقی می‌شود. ضمن آنکه تحقق این سطح روانی به شکل مطلوب نیز مبتنی بر تحقق زیرساخت‌های دیگری از حیث روانی است که از سوی خداوند مقدر شده است تا زمینه‌های رشد روحی و حرکت به سمت کمال در افراد فراهم آید (بهشتی، ۱۳۷۷: ۴۲). بطور کلی، خانواده دارای ابعاد گوناگونی است که در هسته آن، با قرارگیری دو فرد در کنار یکدیگر، روابط مشترکی پدید می‌آید (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۱۳۶) و این روابط زمینه رشد طرفین و بهبود زیست انسان را در ابعاد مختلف فراهم خواهد آورد. لزوم حرکت به سمت رشد و بهبود زیست انسان در خانواده مبتنی بر اصول محوری است که می‌توان در ذیل بحث از «جامعه‌پذیری» و «نیازهای بنیادی» در کارکرد خانواده از نظر کوئن^۱ جای داد. وی معتقد است خانواده «یک گروه خویشاوندی است که در جامعه‌پذیری فرزندان و برآوردن برخی نیازهای بنیادی دیگر مسئولیت اصلی را برعهده دارد» (کوئن، ۱۳۷۶: ۱۷۳). ساختار شکل‌گیری خانواده و تحقق روابط درونی و بیرونی آن از منظر قرآنی به صورت زیر است:

^۱. Bruce Cohen. ۱۹۶۱-(age ۵۸ years).

شکل‌گیری نقش زن و شوهر = (تحقق هسته اولیه خانواده)	از حیث درونی = «لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا» (تحقق)	}	آفرینش زوجیت در انسان توسط خداوند
شکل‌گیری نقش پدر و مادر = (ازدیاد نسل و تحقق جامعه)	از حیث بیرونی = (گسترش مودت و رحمت)		

ناظر بر این رویکرد قرآن، می‌توان خانواده را نه یک امر قراردادی، بلکه صورتی طبیعی دانست که با خلقت و آفرینش نوع انسان همراه بوده است^۱ و دلیل آن نیز تحقق سطحی از نیازهای انسانی است که اساساً در بیرون از فرد انسانی و در هم‌زیستی با دیگری محقق می‌شود. بر این اساس نیز انسان موجودی قائم به خویش برای تدمین نیازهای انسانی خود نبوده و این نیازمندی ذاتی او سبب می‌شود تا به امر ازدواج متمایل شود.

بر اساس الگوی قرآنی خانواده، والدین نقش محوری را ایفا می‌کنند؛ زیرا در نقش زوجیت عنصر تشکیل‌دهنده؛ و در نقش مودت و رحمت عنصر آفریننده (در ذیل آفرینش حق) و عنصر استمرار دهنده خانواده و شکل‌دهنده به جامعه هستند. در نتیجه، توجه کلیدی قرآن بر والدین به معنای توجه به هر دو وجه زوجیت است و در حقیقت، به تکریم خانواده و بقاء و استمرار آن کمک می‌کند. تعالیم و آموزه‌های مربوط به خانواده در قرآن بیشتر در حوزه تعاملات مربوط به زوجیت و تحقق خانواده (روابط زن و مرد) و پس از آن، مربوط به تعاملات درون خانواده از حیث تعامل با والدین، فرزندان، خواهر و برادر و دیگر نزدیکان می‌شود. ضمن آنکه اقتضائات فرهنگی، دامنه مفاهیم پدری (اجداد و نیاکان، سرپرست و مانند آن)، فرزندگی (فرزند زن یا شوهر، فرزند رضاعی، فرزند خوانده و مانند آن) و مانند آن را گسترش داده و قرآن نیز به فراخور بحث به این مسائل نیز پرداخته است. در ادامه به بررسی نظر قرآن درباره خانواده، در ذیل چهار دسته عمده به شرح زیر خواهیم پرداخت: الف) تعالیم قرآن درباره والدین؛ ب) تعالیم قرآن درباره خواهر و برادر؛ ج) تعالیم قرآن درباره زن و شوهر؛ و د) تعالیم قرآن درباره فرزندان.

۱.۱. تعامل با والدین در قرآن

جایگاه ویژه والدین در راستای تحقق و عینیت‌یافتن انسان و نقش واسطه‌گری آنان در بوجود آمدن فرد، سبب شده است تا قرآن کریم پس از امر به پرستش خداوند، ناظر بر شأن و جایگاه محوری والدین، احسان نسبت به ایشان را در قالب امری وجوبی بیان کند. این امر وجوبی، در آیاتی از قرآن کریم، بلافاصله پس از امر به پرستش خداوند بیان شده است. چنین رویه‌ای در قرآن، امر به پرستش را در مورد خداوند و امر به احسان را در مورد والدین به صورت ترتیبی، بازگو می‌کند. به عبارت دیگر، ناظر بر شأن حق تعالی در نسبت با فرد (خالقیت)، موضوع «پرستش» مطرح شده است؛ و ناظر بر شأن والدین در نسبت با فرد (واسطه‌موجدیت)، موضوع «احسان» بیان شده است. بر این اساس، شأن و مصادیق «احسان» به دلیل جایگاه مرتبه‌ای آن ذیل امر «پرستش»، بسیار حائز اهمیت است و مصادیقی هم‌چون تبعیت و ولایت را شامل می‌شود. البته با تخصیصی مهم در

^۱ بیان این موضوع در برخی از آیات قرآن ذکر شده است. برای نمونه ببینید: «وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَ صِهْرًا وَ كَانَ رِبْكَ قَدِيرًا» (فرقان: ۵۴)؛ «وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱)؛ «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَ مَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَ لَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَ مَا يُعْمَرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» (فاطر: ۱)؛ «فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ مِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّوكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (شوری: ۱۱)؛ و ...

مقایسه با مرتبه بالاتر خود که ترجیح حق و حق‌گزینی است؛ زیرا در توصیف قرآنی و مراتب بیان شده، امر به پرستش خداوند در مرتبه بالاتر از امر به احسان به والدین قرار دارد. امر به «احسان» نسبت به والدین با دارا بودن شأنی پایین‌تر از پرستش، متضمن صورت‌های محدود تبعیت و ولایت است و دامنه این مصادیق بواسطه عدول از حق محدود می‌شود.

چشم‌انداز کلیدی به والدین در قرآن با محوریت احسان دارای دو وجه کلی الف) توصیه‌های عام؛ و ب) مصادیق عینی است. مصادیق عینی نیز در دو سطح الف) نمودهای احسان؛ و ب) شأن ولایی والدین (پیروی و فرمان‌پذیری) قابل بررسی است. در ذیل نمودار کلی این دسته‌بندی ارائه شده است:

دعای خیر	اعمال محسنانه؛ (وجه نموداری احسان)	«احسان» (کلید اصلی تعامل با والدین)
- توصیه خیر		
- کمک و انفاق		
- تکریم		
- ارث		
<hr/>		
- پیروی از امر حق	ولایت مقید؛	
- فرمان‌پذیری در امر حق	(وجه منزلتی احسان)	

الف) رویکرد قرآنی. تنوع آیات ذیل موضوع والدین و تعاملات مربوط به آن (اعم از کنش‌های دو سویه تعاملی و کنش‌های دینی مرتبط با آن) را می‌توان در دو حوزه کلان دسته‌بندی کرد. حوزه اول مربوط به امر کلی و رویکرد غالب نسبت به والدین است و حوزه دوم مربوط به مصادیق و نمودهای آن امر کلی است. هر حوزه نیز شامل مصادیق و زیرمجموعه‌هایی خواهد بود که در قرآن و از طریق آیات متعدد بدان‌ها تصریح شده است. در ادامه، از طریق دسته‌بندی آیات در دو سطح امر به اجمال (توصیه‌های عام قرآن به «احسان به والدین») و امر به تفصیل (مصادیق عینی «احسان به والدین») به بیان آیات و توضیح درباره آنان خواهیم پرداخت.

۱. **توصیه‌های عام قرآن به «احسان به والدین».** بارزترین رویکرد قرآنی به تعامل با والدین، امر به احسان درباره ایشان است. آیاتی که در قرآن کریم به این موضوع اشاره دارد، به شرح زیر است:

- «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ» (بقره: ۸۳)؛
- «وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ بِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْجَارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنْ اللَّهُ لَأَجِبُ مَنْ كَانَ مُحْتَطًا فَخُورًا» (نساء: ۳۶)؛
- «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَ صَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (انعام: ۱۵۱)؛
- «وَ قَضَىٰ رَبِّي أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَ لَا تَنْهَرُهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا» (اسراء: ۲۳)؛

- «وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا * وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا» (مریم: ۱۳ و ۱۴)؛
- «قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا * وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا» (مریم: ۳۰ و ۳۲)؛
- «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَ إِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَتَّبِكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (عنكبوت: ۷ و ۸)؛
- «وَ إِذْ قَالَ لِقَمَانُ لِابْنَيْهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ * وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَ فِصَالَهُ فِي عَامَتَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ» (لقمان: ۱۳ و ۱۴)؛
- «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَهُمْ يَجْزُونَ * وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَ وَضَعَتْهُ كُرْهًا وَ حَمَلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَيَّ وَالَّذِي وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَ أَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (احقاف: ۱۳ و ۱۵).

این امر دستوری، با خصائص و ویژگی‌هایی همراه شده است. در اولین صورت‌های توصیه به این دستور (براساس ترتیب مصحف)، امر به پرستش خداوند در درجه اول برجسته شده است. این امر در صورت‌های «لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ»، «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ»، «لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا»، «إِلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» و «لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ» بصورت مقدم بر امر به احسان «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»، «وَبِرًّا بِوَالِدَيْهِ» و «بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا» بیان شده است. صورت غالب آیات توصیه‌ای، تقدم امر پرستش خداوند در مقدمه احسان به والدین را بصورت پیوسته و توالی لحاظ کرده‌اند (موارد ۱-۴). در برخی موارد نیز این ترتیب با فاصله بیان شده است (موارد ۵-۹). در برخی موارد امر به پرستش خداوند مقدم بر امر به احسان به والدین، بصورت صریح بیان شده است (موارد ۱-۴ و ۸)؛ و برخی موارد نیز بصورت توصیفی در خلال آیه به نقش محوری خداوند در خالقیت و تسلط او بر امور فرد و والدین او توجه شده است (موارد ۵-۷ و ۹). برجستگی ویژه نقش پرستش خداوند بر احسان به والدین در موارد ۸ و ۹ به خوبی آشکار شده است و نشان می‌دهد که کنش انسان در امر به احسان نیز از ناحیه خداوند است و اوست که بر فرد و والدین او رحمت می‌آورد.

علاوه بر رویکرد تقدیمی جایگاه ویژه خداوند، رویکرد متأخر نیز در بیان امر به احسان درباره والدین در این آیات به چشم می‌خورد. اولین صورت‌های امر به احسان (بر اساس ترتیب مصحف) ناظر بر عام بودن امر احسان است و شامل موارد دیگری هم‌چون اقربا، مساکین، همسایگان و ... نیز می‌شود (موارد ۲ و ۱). صورت توصیفی و تحذیری امر به احسان درباره والدین در آیات بعدی تبیین شده است که تمایز میان امر به احسان درباره والدین با دیگر نمونه‌های عطفی آن در آیات اولیه را آشکار می‌سازد. صورت‌های توصیفی درباره والدین به صورت‌های «إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَوْفٌ وَ لَا تَنْهَرُهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا» (مورد ۴)، «وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا» (مورد ۵) و «لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا» (مورد ۶) است. هم‌چنین، صورت تحذیری آن نیز بصورت «إِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا» (مورد ۷) بیان شده است. این توصیفات افزوده در بیان تمایز و رویکرد ویژه احسان نسبت به والدین بیان شده است.

بر این اساس، می‌توان گفت که امر به احسان درباره والدین در یک فرایند معرفتی قرار دارد (البته ناظر بر ترتیب مصحف) که طبق آن، امر به پرستش مقدم بر امر به احسان بصورت پیوسته ذکر شده است و توصیف احسان در ابتدا بصورت عام طرح‌ریزی شده است. این رویه در موارد بعدی با فاصله میان امر پرستش و امر به احسان بیان شده است و تأکید بر توحید مقدم بر هر امر دیگری بصورت کلی نهادینه شده است. هم‌چنین، امر به احسان نیز با توصیفات و تخصیص‌هایی همراه شده که

نشان از تمایز ویژه احسان به والدین با دیگر انواع احسان نسبت به غیر دارد. در آیات انتهایی قرآن (ترتیب مصحف)، نسبت معنادار نقش همه‌گیر و مسلط خداوند بر فرد و والدین یادآوری شده است.

ناظر بر رویکرد سنتی در مطالعات قرآنی که طبق آن، بسیاری از آیات صور انتهایی قرآن را مکی و به لحاظ نزول مقدم می‌دارد؛ می‌توان چنین استدلال کرد که در ابتدا خداوند نسبت قالب و غلبه فراگیر خود را نسبت به فرد و والدین او (یا مفهوم قبیله در عرب که اعم از فرد پدر و مادر بوده و شامل عشیره و قبیله فرد نیز می‌شود) یادآور می‌شود؛ و پس از آن، در بیان امر به احسان، نسبت والدین و دیگر افراد جامعه عرب را در احسان متذکر می‌شود؛ و در نهایت نیز، با بیان خصائص برجسته و متمایز والدین در مقایسه با دیگر افراد، به بیان ویژگی‌های متمایز احسان والدین می‌پردازد.

نکته دیگر در این آیات، پیوستگی برخی توصیه‌ها در کنار امر به احسان درباره والدین در برخی از این آیات است. اموری هم‌چون: امر به حفظ فرزند «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ»، امر به دوری از فواحش «وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ»، پرهیز از قتل «لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ»، شکر خداوند و شکر والدین «أَنِ اشْكُرْ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ» و «أَنِ اشْكُرْ نِعْمَتَكَ»، عمل بر طبق رضای الهی «أَنِ اعْمَلْ صَالِحًا تَرْضَاهُ» و توبه و بازگشت به درگاه اوست «إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ». در صورت ترتیبی مصحف این توصیه‌ها از امور اجتماعی به امور فردی است و بر اساس رویکرد نزولی، این ترتیب از صورت فردی به صورت اجتماعی میل می‌کند. بر این اساس، می‌توان ماهیت احسان به والدین را از حیث خودسازی فردی تا عمل اجتماعی انسان تسری داد. به این معنا که اگرچه توصیه احسان با خصائصی درباره والدین بیان شده است، اما همین توصیه درباره سطوح دیگر جامعه هم‌چون: اقربا، مساکین، همسایگان و ... (موارد ۱ و ۲) نیز بیان شده است. در نتیجه، هم می‌توان از منظری فردی در تعاملی خاص با والدین حقیقی در تعاملی ویژه قرار گرفت؛ و هم می‌توان مفهوم این احسان را در صورتهای اجتماعی‌تر نیز بسط داد و تنه اجتماعی را به مثابه خانواده‌ای کلان نیز در نظر گرفت. این الگو نسبت تعاملات فردی مطلوب را تا سطح تعاملات اجتماعی تسری می‌دهد. ضمن آنکه خصائص ویژه والدین در بحث احسان نیز قابلیت تسری در حوزه تعاملات اجتماعی را نیز دارا می‌باشند.

در کنار امر به «احسان»، در برخی آیات سه توصیه «بِرٍّ»، «حُسْنًا» (بصورت مصدری) و «أَشْكُرَّ» بجای امر به احسان به چشم می‌خورد. در میان این سه واژه، «حُسْنًا» (بصورت مصدری) دلالت بر معنای احسان نیز دارد. البته با ذکر این امر که عمل به احسان با صورتی نیکو و به شکلی مطلوب به انجام رسد. لذا از حیث چیستی عمل، با احسان برابری می‌کند و تفاوت در تأکید بر کیفیت و بهبود عمل است. این موضوع در مورد واژه «بِرٍّ» نیز تا حدی مصداق دارد؛ زیرا تفاوت «بِرٍّ» و «احسان» از حیث چیستی اندک است و بیشتر ناظر بر چگونگی عمل (بصورت عام و خاص) می‌باشد. افزوده شدن دو صفت توصیفی «لَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا» (مورد ۵: در جایگاه امر) و «لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا» (مورد ۶: در مقام توصیف) برای امر به «بِرٍّ» در بیان تمایز آن با امر به «احسان» است. به این معنا که ترک‌کننده «بِرٍّ» نسبت به والدین در مقام «جَبَّارِ عَصِيٍّ» یا «جَبَّارِ شَقِيٍّ» تلقی می‌شود. البته این تمایز در نهاد خود واجد یک همگرایی درونی است؛ زیرا توصیفات ذکر شده در این موارد، ناظر بر مشابهت‌های بسیاری با صورتهای دیگر در آیات دیگر دارد.

توصیف «جَبَّار» در قرآن (درباره افراد و نه صفت الهی) ناظر بر گروه‌هایی است که به شکلی خاص به نافرمانی از امر حق پرداخته‌اند. این وصف برای قوم بنی‌اسرائیل (مائده: ۲۲ م قصص: ۱۹)، قوم عاد (هود: ۵۹)، اقوام نوح و عاد و ثمود (ابراهیم: ۱۵) و مجادله‌کنندگان در آیات خداوند به غیر حق (غافر: ۳۵) ذکر شده است. شاخصه برجسته این گروه از افراد، سرکشی و مخالفت با

اوامر الهی است. بر این اساس می‌توان گفت که جبار اسم عام گروه‌هایی است که گردن‌کشی کرده‌اند و دو صفت «عَصی» و «شَقی» وصف خاص و ویژگی افزوده برای افرادی با ویژگی برجسته سرکشی در برابر امر و دستور الهی است.

توصیف «عَصی» در قرآن ناظر بر افرادی ذکر شده است که به انحاء مختلف در برابر امر الهی سرکشی کرده و بواسطه این امر مصداق «فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا» (احزاب: ۳۶) قرار گرفته‌اند. در نتیجه این صفت در کنار «بِر» به والدین، نشان‌دهنده تحقق امر الهی است. به این معنا که ترک‌کننده «بِر» به والدین، ترک‌کننده امر الهی و عصیان‌گر در برابر دستور اوست. این پیوند میان والدین و خداوند از دو وجه حائز اهمیت است:

الف) پیوستاری جایگاه والدین پس از مقام والای الهی، که نشان از شأن مرتبه‌ای است که در امر به احسان درباره والدین پس از امر به توحید و تعبد خداوند در دیگر آیات ذکر شده است؛

ب) پیوستاری نیکی به والدین بواسطه امر الهی، که در نشان از تقدم مداوم امر حق بر امر والدین دارد و تأکیدی بر این مطلب است که تبعیت از والدین تنها در زمانی موجه خواهد بود که در راستای همراهی و ملازمت با حق قرار گیرد «إِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا» (عنکبوت: ۸).

فهم توصیف «شَقی» در قرآن از طریق در تضاد قرار گرفتن آن با صفت «سعید» مطرح شده است که ناظر بر دسته‌بندی افراد در قیامت به دو دسته کلان سعادت‌مندان و گنهکاران می‌باشد (هود: ۱۰۵) که در توصیف فرجام آنان عبارت «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» (هود: ۱۰۶-۱۰۷) ذکر شده است. شاخصه این افراد نیز عدول از امر و خواست الهی است. هم‌چنانکه در آیه بعد نیز مشرکان را جزو این دسته معرفی می‌کند (هود: ۱۰۹).

متفاوت‌ترین صورت امر در قرآن که بجای امر به «احسان» در قرآن بکار رفته، «أَشْكُر» است (لقمان: ۱۴). اهمیت این امر بدان دلیل است که امر بدان درباره خداوند و والدین بصورت پیوسته و بدون تمایز ذکر شده است «أَنْ اشْكُرْ لِي وَ لِوالِدَيْكَ». شکر در قرآن مختص خداوند است؛ هرچند که در معنای واقعی، این شکر متوجه خود انسان خواهد بود «وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ»؛ زیرا به افزوده شدن آن از سوی خداوند خواهد انجامید «وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» «وَوَسَّيْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ». در اینجا می‌توان به تمایز شکر برای خالقو شکر برای مخلوق (والدین) پی برد. به این معنا که تنها ازدیاد بخش به شکر خداوند است و شکر والدین از آن جهت که تبعیت از امر الهی است، شامل این قاعده خواهد شد. والا والدین امکان این ازدیادبخشی را نخواهند داشت. علاوه بر آن، ناظر بر امر شکرگذار بودن نسبت به والدین (که توصیه‌ای قرآنی و امر الهی است)، می‌توان چنین تبیین کرد که این امر جزو نعمت‌هایی است که خداوند به والدین اعطا کرده و فرزندان را شکرگذار آنان ساخته است. لذا در حقیقت این شکرگذاری والدین، نعمت الهی به آنان است و در نهایت به خود خداوند ارجاع داد. لذا در تضاد با رویکرد تخصیصی قرآن درباره نسبت شکر و حق تعالی نخواهد بود. هم‌چنانکه در عبارت «أَنْ اشْكُرْ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَى وَالِدَيَّ» (احقاف: ۱۵) نیز قرآن یادآور می‌شود که فرد در شکر نسبت به خداوند برای آنچه که به والدین او نیز اعطا شده، شکرگذار خواهد بود و این امر شامل شکرگذاری فرزند از والدین نیز خواهد شد.

بر این اساس، می‌توان کنش شکرگزارانه نسبت به والدین را بخشی از تعاملات گسترده در حوزه احسان تلقی کرد و آن را جزو نمودهای عینی اعمال مربوط به حوزه احسان به والدین دانست. البته چگونگی و توصیف دقیق چگونگی شاکر بودن در قبال والدین در قرآن تصریح نشده است و اساساً چنین تصریح‌هایی قصد شارع از بیان حکم نیست؛ زیرا مفهوم عام شکرگزاری در هر فرهنگ و جامعه‌ای، متناسب با ضوابط و اقتضائات آن سامان می‌یابد و در همه آنان در چارچوبی پسندیده و ممدوح به پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی / ۳۲

انجام خواهد رسید. لذا هم صورت مطلوب فردی و هم صورت مطلوب اجتماعی را به دنبال خواهد شد؛ اگرچه که متناسب با فرهنگ‌های مختلف، دستخوش تفاوت‌هایی از حیث عمل قرار گیرد. ضمن آنکه مفهوم شکرگزاری در میان جامعه بشری بسیار عام بوده و تنها از حیث نموده‌های آن می‌تواند تا حدی تحت‌تأثیر تفاوت فرهنگی قرار گیرد.

۲. **مصادیق عینی «احسان به والدین».** در کنار امر کلی احسان به والدین، قرآن مصادیقی از این امر را در برخی آیات بیان کرده است. مصادیقی که دلالت بر حکم کلی امر به احسان داشته و بیان‌کننده نوع خاصی از تعامل و مواجهه با والدین می‌باشند. ماهیت این تعاملات در قرآن ناظر بر جنبه اجتماعی تعاملات انسان و مناسبات فرهنگی فرد و جامعه است و لذا بر مفاهیمی هم‌چون یادکرد والدین نیز اشاره دارد. علاوه بر این، رویکرد قرآنی در ترسیم مصادیق تعامل با والدین ناظر بر نمونه‌هایی نعل‌به‌نعل یا دامنه فراگیری از نموده‌های کنشی یا تعاملی برای مفهوم کلان احسان نیست. قرآن در قالب توصیف برخی رفتارها و عمل برخی اشخاص به رفتار ممدوح آنان در قبال والدین یا کنش افراد در جامعه مرتبط با مفهوم والدین اشاره کرده است. چنین تصویرها و تذکراتی در قرآن در جهت مدح و توصیه آن عمل یا نهی از انجام برخی اعمال بیان شده و ظرفیت ارائه‌الگوی برای عمل را در خود دارد.

نکته مهم دیگر در بیان مصادیق عینی احسان، بحث از شأن ولایی والدین است که در بیان توصیه‌های عام قرآنی تا حدی بدان اشاره شد. موضوع شأن ولایی والدین از مباحث مهم در تعامل با والدین است که قرآن بر آن صحنه گذاشته و تأکید کرده است. اساساً اقتضاء مرتبه‌ای جایگاه والدین در پدید آوردن و نقش متربی بودن آنان در عالم وجود، در مرتبه پایین‌تر از خداوند امری انکارناپذیر است و قرآن نیز با توجه به همین جایگاه ویژه بر شأن والدین به عنوان امری وجودی تأکید کرده است. تا آنجا که در بحث ولایت، تنها محدودیت و امکان عدول از ولایت والدین را نادیده گرفتن حق و نادیده انگاشتن شأن خداوند در مرتبه بالاتر از والدین دانسته است. لذا شأن ولایی والدین امری وجودی است و توصیف آن نیز در قرآن به مثابه امری بیان شده است. در بخش شأن ولایی به تفصیل به این موضوع پرداخته می‌شود.

۲,۱. **نمودهای «احسان به والدین» در قرآن.** موضوع نموده‌های احسان در قرآن در بیان داستان‌ها و توصیف وقایع و تشریح برخی مسائل دیگر بیان شده است. بر این اساس، می‌توان به پنج دسته عمده از نموده‌های احسان در قرآن اشاره کرد که در لابلای توصیف تا بیان داستان‌ها یا اوامر دستوری قرآن بدان‌ها اشاره کرد. (۱) دعای خیر در حق والدین یا در حق فرزندان و حدود آن، (۲) توصیه به امر خیر از سوی فرزند به والدین، (۳) کمک و انفاق به والدین، (۴) تکریم والدین و (۵) ارث والدین و فرزندان، از جمله نموده‌های مطرح در قرآن در حوزه تعامل با والدین و کنش‌های مرتبط به موضوع والدین از سوی فرد است. مفاهیم کمک و انفاق، تکریم و ارث قابلیت جمع‌شدن ذیل موضوع انفاق را دارا می‌باشند، با این حال، به دلیل ظرفیت این تفکیک در متن قرآن، هر کدام بصورت مجزا مطرح شد. علاوه بر آنکه موضوع ارث جزو احکام صریح در قرآن می‌باشد و با دیگر مصادیق انفاق تفاوت‌هایی دارد.

۲,۱,۱. **دعای خیر.** در قرآن کریم، طلب دعای خیر در قالب طلب غفران از سوی والدین و فرزندان برای یکدیگر مطرح شده است. منظور از دعای خیر در این بحث، اشاره به دعای مغفرت و غفران برای والدین یا برای فرزندان است که از جانب فرزند برای والدین یا والدین برای فرزند طلب می‌شود. بر این اساس، دو الگوی کلی قابل طرح است: الف) طلب غفران

والدین برای فرزندان؛ و ب) طلب غفران فرزند برای والدین. پیش از بررسی ابن دو دسته و ذکر آیات مرتبط با آن، توجه به چند نکته ضروری است.

اول) مخاطب طلب دعا بر اساس رویکرد توحید قرآن خداوند است. در سیستم توحیدی، عالم مطلق، قادر مطلق و دیگر صفات در شکل اطلاق منحصر در خداوند است. بر این اساس، پیش فرض قطعی مخاطب همه دعاها خداوند است و اوست که طلب و دعا را استجاب می‌کند؛

دوم) موضوع دعا در مضامین قرآنی در ارتباط با دعای والدین و فرزندان در حق یکدیگر غفران است. البته تنها تخصیص این امر دعای نوح در حق فرزند است که با عبارت «رَبِّ اِنْ اِئْتِنِي مِنْ اَهْلِي وَ اِنْ وَعَدَكَ الْحَقُّ وَ اَنْتَ اَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ» مطرح شده است و ناظر بر موضوع نجات خانواده نوح از طوفان است. با این حال، اگر نجات را در هر دو صورت محدود (ظرف زیست دنیوی) و نامحدود آن (ظرف زیست اخروی) بخشی از تحقق غفران بدانیم، می‌توان گفت که کامل‌ترین دعا، طلب مغفرت است و نجات نیز بخشی از مغفرت و غفران الهی تلقی می‌شود.

سوم) موضوع جنسیت در روابط والدین و فرزندان از حیث دعا در قرآن عام است. اگرچه که مصادیق بیانی آن در قرآن اشاره به جنس مذکر دارد. غلبه جنسیت مذکر در قرآن ناظر بر ویژگی‌های زبانی - فرهنگی بوده و به معنای تخصیص جنسیتی نیست. علاوه بر آنکه احکام و ضوابط مندرج در این دستگاه زبانی تابع مقولات فرهنگی، در بسیاری موارد بر عموم انسانی (و نه جنسیتی خاص) حمل می‌شود. بر این اساس، دعای دختران در حق والدین یا دعای مادر در حق فرزندان نیز تابع همین ضوابطی است که در آیات موجود (با بیان مذکر و روابط ذکوریت - پدر و پسر -) طرح شده است. زبان و فرهنگ دو پیوستار اجتناب‌ناپذیرند که متن در چارچوب آنان ایجاد و قابل فهم می‌شود.

الف) طلب غفران والدین برای فرزندان. آیات مربوط به این موضوع در قرآن در بیان دعای دو نفر از انبیاء (یعقوب و نوح) مطرح شده است که به لحاظ درونی (محتوای ایه)، ناظر بر سه وجه چگونگی، وجودی و ضرورت است:

۱) وجه چگونگی: «وَ نَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ اِنْ اِئْتِنِي مِنْ اَهْلِي وَ اِنْ وَعَدَكَ الْحَقُّ وَ اَنْتَ اَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ * قَالَ يَا نُوحُ اِنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ اِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ اِنِّي اَعْطُكَ اَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (هود: ۴۶ و ۴۵). وجه چگونگی طلب دعای والدین برای فرزند / فرزندان ناظر بر طلب دعای نجات برای فرزند خویش است که به عذاب طوفان دچار شده است. نوح در این دعا، نجات فرزند خویش را بر طبق آنکه او را از خانواده خویش می‌داند، از خدا طلب می‌کند. چنانکه خداوند درباره سوار شدن به کشتی و نجات به اهل او (خانواده نوح) اشاره می‌کند، اما فرزند او را که به تبعیت از پدر، ایمان نیاورده، تخصیص می‌زند: «حَتَّى اِذَا جَاءَ اَمْرُنَا وَ فَارَ التَّنُورُ فُلْنَا اَحْمِلُ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ اَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَ مَنْ اَمَّنْ وَ مَا اَمَّنَ مَعَهُ اِلَّا قَلِيلٌ» (هود: ۳۹). عبارت «اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ» نشان می‌دهد که پیش از وقوع حادثه طوفان، تخصیصی درباره اهل بیت نوح صورت گرفته است. با این حال، نوح با بیان «رَبِّ اِنْ اِئْتِنِي مِنْ اَهْلِي» از وجه پدران خود از خداوند می‌خواهد که فرزند او را نجات دهد. ضمن آنکه با بیان «اَنْتَ اَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ» می‌کوشد تا ادب دعا را حفظ کند. با این حال، نکته کلیدی در موضوع طلب دعا برای فرزند در ادامه سخن مطرح می‌شود که خداوند به ویژگی بارز فرزند نوح اشاره می‌کند: «اِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ»، و یادآور می‌شود که این خصیصه سبب می‌شود تا تحقق نجات محقق نشود. لذا از نوح می‌خواهد تا نسبت بدانچه که علم ندارد، طلبی نکند. محتوای نهی این

آیه ناظر بر آن است که خداوند به نوح متذکر می‌شود تا برای فرزند طلب نجان نکند. بر این اساس (هم‌چنان که در وجه ضرورت خواهیم گفت)، به نظر می‌رسد که تلازمی میان دعای والدین و اجابت دعا وجود دارد. البته این تلازم نیز شروطی دارد که ناظر بر ناحیه عمل فرزند است و تا عمل فرزند ناصالح باشد، دعای خیر محقق نخواهد شد و فرایند تحقق به تأخیر خواهد افتاد.

شرط تخصیصی دعای والدین برای فرزندان، ناظر بر شأن مرتبه‌ای والدین نسبت به خداوند است. به این معنا که خداوند از حیث وجودبخشی، از طریق والدین به فرزندان وجود می‌بخشد و این مرتبه، همواره مورد توجه قرار می‌گیرد. لذا هم‌چنانکه پیش از این نیز گفته شد، شرط تبعیت از والدین و شدن منزلتی والدین در مقامی پایین‌تر از مقام حق قرار دارد. لذا معیار هر امری در مرتبه والدین تابع معیار حق (مرتبه بالاتر) است. به همین دلیل، طلب دعای خیر نیز به شکل فراگیر تابع نسبت فرزندان با امر بالاتر (مقام حق) تعریف خواهد شد.

۲) وجه وجودی: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ لَاتَرِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا» (نوح: ۲۸). این آیه اشاره به دعای نوح در حق والدین و اهل‌بیت خود دارد. نکته مهم در وجه اهل‌بیت آن ناظر بر وجه چگونگی است که در قسمت قبل توضیح داده شد. به این معنا که نوح با تصحیح نگرش خود درباره معنای اهل‌بیت، به عبارت «لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا» اشاره می‌کند که ناظر بر افرادی است که به تبعیت از حق درآمده‌اند. این آیه در کنار وجه وجودی، تأکید بر این امر دارد که مصداق دعای خیر درباره اهل‌بیت ناظر بر همه افرادی است که متصف به صفت حق‌پذیری باشند. به نظر می‌رسد که وجه وجودی، از آن جهت پس از وجه چگونگی مطرح می‌شود که، تحقق دعا در گروهی صحت و درستی آن است. به این معنا که، تا چگونگی دعا به صورت مطلوب نباشد، وجود دعا بصورت حقیقی محقق نمی‌شود؛ و تا صورت حقیقی دعا طرح نشود نیز، اجابت آن محقق نخواهد شد.

۳) وجه ضرورت: «قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ * قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (یوسف: ۹۷ و ۹۸). در این آیات، فرزندان یعقوب از او می‌خواهند تا برای ایشان طلب مغفرت کرده و برای ایشان دعای خیر کند. از وجهی می‌توان این خواهش فرزندان را ناظر بر خطای آنان در حق یوسف و پدر دانست؛ زیرا با انداختن یوسف در چاه، هم به او ظلم روا داشته‌اند و هم سبب دوری پدر از فرزند شده‌اند. هم چنین ناظر بر شأن یعقوب که بر فرزندان او نیز آشکار است، طلب این دعا می‌تواند ناظر بر طلب یک فرد از پیامبر تلقی شود که از او برای بخشش گناهان خود نزد خداوند، طلب دعا می‌کند. با این حال، این وجه از موضوع نیز در کنار دیگر وجه صادق خواهد بود که فرزندان در مقام فرزند (بطور عام) از یعقوب در مقام پدر (از وجه عام) طلب می‌کنند که برایشان از خداوند طلب مغفرت کند. خصوصاً که یعقوب در مقام پدر در پاسخ به این طلب فرزندان، انجام این عمل را به تأخیر می‌اندازد؛ زیرا خداوند را «غفور مطلق» و «رحیم مطلق» می‌داند که با طلب دعای او، اجابت را محقق خواست ساخت. لذا انجام این دعا را به تأخیر می‌اندازد. بر این اساس، می‌توان گفت که دعای والدین در حق فرزندان از اهمیت و ضرورت بالایی برخوردار بوده و به تحقق مغفرت (الْغُفُورُ) و رحمت (الرَّحِيمُ) الهی بر آنان خواهد انجامید.

ب) طلب غفران فرزند برای والدین. درباره طلب دعای خیر (غفران) در قرآن دو آیه‌ها زبان دو پیامبر (نوح و ابراهیم) مطرح شده است. در دعای نوح در حق والدین مضمون آیه‌ها بوده و طلب مغفرت را بدون در نظر آوردن ضرورت ویژگی و یا

خصیصه‌ای خاص مطرح متذکر شده است: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا» (نوح: ۲۸). این رویکرد عام در داستان حضرت ابراهیم با جزئیات و زوایای دقیقتری بیان شده و خصیصه و ویژگی لازم برای طلب این دعا را متذکر شده است. ضمن آنکه، برخلاف صورت دعای والدین برای فرزندان، در این مقام (مقام طلب غفران فرزند برای والدین) ما شاهد حتمیت و یا نشانه‌هایی مبنی بر تحقق دعا در حق والدین نیستیم. گویا دعای والدین در حق فرزندان، در مقایسه با دعای فرزندان در حق والدین از حتمیت بیشتری برخوردار است. آیات مربوط به حضرت ابراهیم و دعای وی در حق والدین خود به دو دسته قابل تقسیم است:

(۱) دعای خیر او در حق والدین. این دعای ابراهیم در آیه «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» (ابراهیم: ۴۱) بیان شده است که اشاره به دعای خیر ابراهیم در حق خود، والدین و مؤمنین به حق تعالی دارد:

(۲) دعای خیر او در حق عمو کافرش. آیات مربوط به این بخش به شرح زیر است: «فَذَكَاتُ لَكُمْ أَسْوَأُ حَسَنَةً فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَخَذَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ» (ممتحنه: ۴)؛ «وَأَغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ» (شعراء: ۸۶)؛ «وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ» (توبه: ۱۱۴).

صورت آیات مرتبط با آیات مربوط به این داستان، اشاره به تخصیص دعای خیر دارد. سیر محتوایی آیات ناظر بر عمل ابراهیم در مواجهه با قوم خود که مردمانی کافرند، می‌باشد. ابراهیم که در این کنش به مثابه الگویی مطلوب معرفی شده است، در مواجهه با قوم کافر از آنان برائت جسته و از ایشان دوری می‌گزیند. البته در مواجهه با پدرخوانده خویش (آبیه)، به سبب حقی که بر وی داشته، برایش طلب مغفرت می‌کند. البته در این دعا نیز متذکر می‌شود که او از گمراهان است. قرآن نیز متذکر می‌شود که چون عمومی او از زمره کافران است، دشمن خداوند بوده و از رحمت او بدور است. بر این اساس، ابراهیم نیز از او برائت جسته و مطیع امر حق می‌شود. سیر محتوایی این آیات سبب می‌شود تا این آیات را از آیه ۴۱ سوره ابراهیم جدا بدانیم. تفاوت دو واژه کاربردی «وَالِدَيَّ» و «آبِيه» در دو دسته آیات نیز بر این امر صحنه می‌گذارد. نکته کلیدی دیگر در محتوای آیات دسته دوم ناظر بر تخصیصی است که پیش از این در بحث دعای والدین بدان اشاره کردیم. عدول از مرتبه تبعیت حق سبب می‌شود تا دعای خیر به شکل عام ظرف تحقق نیابد. زیرا مرتبه والدینی و فرزندگی از حیث شأن در مقامی پایین‌تر از مرتبه حق و آفریننده قرار دارد. تا زمانی که شأن مرتبه بالاتر رعایت نشود، قواعد مرتبه پایین‌تر به درستی به اجرا در نخواهد آمد. هم‌چنان که، دعای والدین برای فرزندان حق‌گریز محقق نخواهد شد؛ یا فرزندان را از دعای خیر در حق والدین حق‌گریز باز خواهد داشت. البته تخصیص نفی از دعای خیر در داستان ابراهیم ناظر بر والدین او نیست، اما از حیث محتوا می‌تواند بر والدین نیز حمل شود؛ هرچند که توصیه صریحی در قرآن، درباره نهدی فرزند از دعای والدین حق‌گریز ذکر نشده است؛ مگر آنکه واژه «آبِيه» در داستان ابراهیم را ناظر بر عمومی او (قول مشهور مفسران شیعی) ندانسته و به معنای پدر او (قول مشهور مفسران سنی) بدانیم. در این صورت، می‌توانیم بگوییم که درباره نهدی از دعای خیر در حق والدین با شرط فقدان حق‌پذیری، در قرآن دلالت صریحی وجود دارد.

۲،۱،۲. توصیه به خیر از سوی فرزند به والد. از دیگر نمودهای عینی احسان به والدین، موضوع توصیه به خیر است. قرآن این امر را در قالب توصیه فرزند به بزرگتر خویش (ابراهیم به عمومی خویش) بیان کرده است. بیان تحقق این موضوع از مرتبه پایین تر به بالاتر، می‌توان نشان از آن داشته باشد که از مرتبه بالاتر به پایین تر (بزرگتر به فرزند) بواسطه شأن و منزلت، اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. هم‌چنانکه یعقوب درباره ورود فرزندان خود به مصر بدانان توصیه کرده و آنان نیز به تبعیت از او، بدان امر اقدام می‌کنند: «وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» (یوسف: ۶۷). موضوع تبعیت فرزندان از توصیه یا امر والدین جزو شئون ولایت والدین بر فرزندان است که در بخش دیگری بدان خواهیم پرداخت. موضوع مهم درباره مصادیق این توصیه به خیر آن است که این توصیه می‌تواند اعم از مسائل دینی و فلاح اخروی یا توصیه به امور دنیایی باشد. هم‌چنانکه آیات ذیل این موضوع نیز می‌توانند به این دو دسته تقسیم شوند.

الف) توصیه به خیر در امور دنیایی. محتوای این موضوع ناظر بر آیه «قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبْتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» (قصص: ۲۶) است که طبق آن، یکی از دختران شعیب در به خدمت گرفتن موسی به او توصیه می‌کند و پدر مطابق توصیه او اقدام می‌کند. در این آیه نیز موضوع جنسیت جایگاه ویژه‌ای را ایفا نمی‌کند؛ زیرا توصیه فرزند بر دلایل استوار شده و ناقل آن می‌تواند دختر یا پسر تلقی شود. این موضوع نشان از آن دارد که توصیه فرزند به والدین خود باید مبتنی بر ضوابطی از جنس تعلیل باشد تا ترجیح توصیه او مشخص و عینی شود.

ب) توصیه به خیر در امور اخروی. این بخش ناظر آیه‌ای است که در قرآن کریم به ارتباط حضرت ابراهیم با عمومی خویش پرداخته شده است. ناظر بر اینکه وجه رایج برداشت از این آیات در سنت شیعی بر عمو دانستن مخاطب ابراهیم است، ما نیز تابع قول مشهور به این امر استناد می‌کنیم. البته نظر به اینکه شأن عمومی ابراهیم در تفاسیر شیعی در مقام والد و سرپرست اوست، می‌توان محتوای این آیات را به نسبت تعاملی میان فرزند و والدین تعمیم داد. سیر این آیات به شرح زیر است: «إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا» (مریم: ۴۲)؛ «يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا» (مریم: ۴۳)؛ «يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا» (مریم: ۴۴)؛ «يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا» (مریم: ۴۵).

آیات در این بخش سیری از طرح دلایل، آگاهی‌دادن نسبت به موضوع، توصیه کردن به امر خیر و در نهایت انذار را به همراه دارند. بر این اساس، ابراهیم با طرح دلایل به نفی شرک می‌پردازد و با آگاهی‌دادن نسبت به علم خویش، توصیه می‌کند که از مسیر خطا برحذر شوند و در نهایت، متذکر می‌شود که غفلت از این انذار، عواقب سختی را به دنبال خواهد داشت. هم‌چنان که قرآن در آیه «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ» (ممتحنه: ۴) متذکر می‌شود، الگوی عملی رفتار ابراهیم در مواجهه با عمومی خویش یکی از بهترین الگوها است. این الگو به اجمال در توصیه دختر شعیب به او نیز قرار دارد. البته با این تفاوت که در توصیه به امور دنیایی، ضرورتاً موضوع انذار جایگاهی ندارد و ترغیب منافع بر تهدید مضرات مقدم می‌شود.

۲،۱،۳. کمک و انفاق. موضوع کمک و انفاق در حق والدین از جمله مسائلی است که در قرآن بدان توصیه شده است. امر به انفاق از توصیه‌های عام قرآن کریم است که بارها (در حدود ۸۰ آیه) تکرار شده است. در کنار این توصیه‌های

مکرر، مخاطبان آن نیز از اهمیت بسیاری برخوردار است. قرآن کریم در پاسخ به این پرسش که چه چیزی باید انفاق شود؟ با عام دانستن مصداق انفاق (قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ)، به سمت دریافت‌کنندگان انفاق چرخش کرده و اهمیت بحث را ناظر بر دریافت‌کنندگان آن مطرح می‌کند. امری که ناظر بر رویکرد اجتماعی قرآن در موضوع انفاق است: «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَاتَعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۱۵). این آیه‌صراحتاً بر تقدّم والدین در امر انفاق تأکید دارد. در قرآن، فعل انفاق کردن غالباً بصورت امر بیان شده است. ضمن آنکه این عمل به عنوان صفت ویژه متّقین نیز معرفی شده است: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَارْتَبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُعِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (بقره: ۲-۳). قرآن کریم در کنار ترغیب و مصادیق دریافت‌کنندگان انفاق، بر لزوم این عمل نیز تأکید کرده و شرط دستیابی به مقام و مرتبه نیکان را در انفاق دانسته است: «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ» (آل عمران: ۹۲). بر این اساس، از حیث دستوری، ترغیبی و ضروری، انجام این عمل مورد توجه قرآن کریم است.

با توجه به لزوم انفاق از یک‌سو و معرفی والدین به عنوان اولین محل انفاق از سوی دیگر، روشن می‌شود که انفاق به والدین امری ضروری برای افراد است و در حقیقت، افراد ملزم به انجام آن هستند. هر چند که همه آیات ذکر شده در قرآن، این لزوم و تقدّم والدین را تکرار نکرده‌اند. عام بودن موضوع کمک و انفاق سبب می‌شود تا آن را مفهومی برابر با مفهوم احسان بدانیم. با این حال، وجوه احسان (در بررسی معنایی این واژه بررسی خواهد شد) اعم از کنش فرد و ناظر بر ساحت نگرش و اندیشه نیز خواهد بود. هم‌چنان که طلب دعای خیر از خداوند فراتر از مفهوم انفاق بوده و از مصادیق احسان به والدین تلقی می‌شود.

۲،۱،۴ ارث. موضوع بهره‌مندی نزدیکان و اقوام از دارایی‌های فرد پس از مرگ از مسائل مشترک فرهنگی در همه جوامع است. بر این اساس، دامنۀ افرادی که از دارایی فرد متوفی سود می‌برند، یا چپستی و تعیین دقیق دارایی و اموال برجای مانده از متوفی (ماترک) ناظر بر فرهنگ و مناسبات مختلف، متفاوت است. در قرآن کریم موضوع ارث در دو وجه «ارث فرزند از والدین» و «ارث والدین از فرزند» به تشریح بیان شده و احکام و چگونگی آن تبیین شده است.

در قرآن کریم موضوع ارث به صورت داشتن ماترک (مال و دارایی باقی‌مانده) مطرح شده که صاحبان مشخصی داشته و باید به آنها باز گردد؛ لذا توصیه کرده است که دارایی متوفی باید به ارث‌برندگان آن بازگردد و این حکم خداوند است: «وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيْبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ شَيْءٍ شَهِيدًا» (نساء: ۳۳). در بیان چگونگی بهره‌مندی از ارث نیز قرآن در بیانی کلی، با تقدّم والدین بر دیگر ذی‌نفعان، به افراد متذکر شده است که این بهره‌مندی را در قالب وصیت بیان کنند: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» (بقره: ۱۸۰). نکته مهم در این تأکید، تقدّم والدین بر نزدیکان است که دلیل آن در تفصیل حکم ارث در آیات بعدی در جهت نفع والدین بر فرزندان و علم خداوند به این نفع بیان شده است: «لَاتَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء: ۱۱). البته این قاعده طرفینی است و فرزندان نیز از دارایی والدین بهره خواهند برد: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا» (نساء: ۷). با این حال، حکم در سوره بقره عام است و پیش از طرح جنسیت (که موضوع مهمی در تقسیم‌بندی ارث در قرآن است)، توصیه شده است که در حق والدین وصیت نیکویی در بهره‌مندی از ماترک به انجام رسد.

حکم تفصیلی چگونگی ارث‌بردن فرزندان و والدین از شخص متوفی در آیه ۱۱ سوره نساء بیان شده است. به نظر می‌رسد که این تفصیل ناظر بر ضرورت امر وصیت است که در آیه «كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ» (بقره: ۱۸۰) بیان شد. علاوه بر آنکه، خداوند با علم خود، به میزان نفع شخص از والدین و نزدیکان او آگاهی داشته «لَاتَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء: ۱۱)، لذا سهم و میزان بهره‌مندی هر شخص را به فرد توصیه می‌کند. اگرچه که «بیان تفصیل ارث» با تأکید بر «ضرورت تعیین وصیت» متفاوت بوده و دو عبارت «يُوصِيكُمُ اللَّهُ» (ناظر بر چگونگی تفصیل) و «كُتِبَ عَلَيْكُمُ» (ناظر بر ضرورت وصیت) از دو وجه متفاوت بیان شده‌اند. در نتیجه، فرد می‌تواند در وصیت خود به شیوه متفاوتی علم کند. با این حال، ناظر بر علم الهی به موضوع نفع حقیقی فرد، شیوه تقسیم‌بندی توصیه شده مورد توجه جدی جامعه اسلامی است. هر چند که با ورود موضوع جنسیتو سهم نابرابر ایشان، چالش‌هایی را در جامعه مدرن ایجاد کرده است.

توصیه به چگونگی ارث در قرآن ناظر به ارث والدین و ارث فرزندان به شرح زیر است. البته این توصیه از حیث جنسیت و وجود فرزند نیز به شقوق دیگری تقسیم شده است. علاوه بر آن، «ارث اقریین» نیز ذکر شده است که شامل همسران و خواهر و برادران نیز می‌باشد:

الف) ارث والدین از فرزند: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ خِطِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ [...] مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ» (نساء: ۱۱)؛

ب) ارث فرزندان از والدین: «وَلِأَبْوَاهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ» (نساء: ۱۱)؛

ج) ارث اقریین و نزدیکان (جز والدین و فرزندان): «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلِكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ أَوْ امْرَأَةٌ أَوْ أُخْتُ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ» (نساء: ۱۲).

در موضوع ارث و بحث از نسبت تعاملی با والدین، نکته برجسته در تأکید امر کلی وصیت نهفته است. موضوع تقدم والدین در این امر نیز از شفافیت بالایی برخوردار بوده و تعلیل این تقدم نیز به علم الهی حواله شده است. بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که در موضوع ارث (که به نوعی می‌تواند اخص از موضوع انفاق تلقی شود) نیز تقدم والدین صراحتاً بیان شده است و بر لزوم بهره‌مندی از ایشان تأکید شده است. اگرچه در صورت تفصیلی چگونگی تقسیم‌بندی ارث، سهم کمتری در مقایسه با فرزندان برای والدین منظور شده است، اما شیوه تقسیم‌بندی ارث توصیه‌ای (يُوصِيكُمُ اللَّهُ) و امر به سهیم کردن والدین (و سپس الأقریین - بصورت کلی -) در ارث ضروری است (كُتِبَ عَلَيْكُمُ).

۲،۲. شأن ولایی والدین. از ارکان مهم نقش ویژه والدین از نظر قرآن، موضوع ولایت والدین بر فرزندان است. هم‌چنان که پیش از این گفته شد، رویکرد کلیدی قرآن در موضوع والدین، طرح «احسان» است که در وجه رفتاری و منزلتی در آیات متعدد قرآن نمود یافته است. شأن ولایی به عنوان صورت برجسته تعیین این شأن برای والدین در قرآن مطرح شده است و نشان می‌دهد که بواسطه جایگاه ویژه والدین در آفرینندگی فرزند در ذیل اراده و قدرت الهی، ولایت مشروطی از سوی قرآن

برای والدین منظور شده است. دامنه و حدود این ولایت نیز ناظر بر شأن و مرتبه مادون والدین در مقایسه با جایگاه حق، مرتبه ثانوی است و این ولایت در صورتها و مسائل مختلف ناظر بر نسبت جایگاه والدین به امر حق محدود می‌شود. بر این اساس، توجه به شأن ولایی والدین در تعامل با آنان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و حدود این ولایت و تبعیت نیز ناظر بر امر حق و در مقایسه با مقام بالاتر الله تعیین می‌شود. بر این اساس، جوانب شأن ولایی، تمامی حوزه‌های تعاملی با والدین را در بر می‌گیرد و حد عدول از آن نیز مشخصاً مغایرت و یا عدول از حق است.

حدود، دامنه و شئون مطرح در قرآن درباره این شأن ولی به شرح زیر است که به عنوان نمونه‌هایی کلیدی برای چگونگی تعامل مطلوب با والدین در قرآن مطرح شده است. «شأن ولایی پیروی» و «شأن ولایی فرمان‌پذیری» دو سطح عمده بیان ولایت والدین است که در آنها، پرهیز از حق به عنوان حد قطعی چنین تعاملاتی مطرح شده است. از سوی دیگر، شئون و جوانبی نیز در این رابطه در قالب احکام عملکردی در قرآن بیان ده است که ذیل جوان شأن ولایی مطرح می‌شود و بیانگر ویژگی‌هایی در چگونگی تعامل با والدین است. برداشتن ضرورت حجاب و متعاقب آن، منع ازدواج عقارب دو نکته رفتاری برجسته در مناسبات درون خانواده است که در جوامع رشدیافته به ثبات و امنیت درون خانواده و تقویت و رشد عواطف فردی در کانون خانواده منجر می‌شود. همچنین، تأثیر دعای والدین در عاقبت فرزند نیز ضمن دارا بودن وجه دینی، زمینه توجه مداوم فرزندان به والدین را ارتقاء می‌بخشد.

۲،۲،۱. **جوانب شأن ولایی.** شأن ولایی والدین و جایگاه ویژه آنان برای فرزندان مستلزم تحقق شئون و جوانبی است که توسط فرهنگ و جامعه برای تسهیل روابط درون خانواده تعریف می‌شود. البته ناظر بر محدودیت‌های اجتماعی؛ هم-چنین، رویکرد کلان‌نگر دین به مقولات متعدد، منجر می‌شود که دین به ارائه الگوهایی در حوزه تعاملات با والدین توجه کند و بایسته‌هایی را بران آن تعریف کند. بر این اساس، قرآن نیز با ارائه الگوهایی به بیان چگونگی تعاملات می‌پردازد. بطور کلی، سه موضوع عمده را در قرآن می‌توان برشمرد که ناظر تفاوت نگاه به والدین از حیث تفاوت جنسیت (بحث پوشش)، ناظر بر مصونیت زنان خانواده با مردان خانواده از حیث روابط جنسی (منع ازدواج) و ناظر بر پیوست مداوم والدین و فرزندان از حیث تأثیر دعا می‌باشد. این موضوعات در سه موضوع ذیل در آیات قرآن بصورت شفاف مشخص شده و نشان‌دهنده نوعی تعامل ویژه و مشخص میان والدین و فرزندان است.

الف) بحث پوشش (عدم نیاز به پوشش و منع حجاب). «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ لِيُغْضِبْنَ مِنَ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ لِيُضْرِبْنَ بِخُمْرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَ لَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (نور: ۳۱)؛ «لَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ فِي آبَائِهِمْ وَ لَا أَبْنَائِهِمْ وَ لَا إِخْوَانِهِمْ وَ لَا بَنَاتِهِمْ وَ لَا نِسَائِهِمْ وَ لَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ وَ لَا نِسَائِهِمْ وَ لَا بَنَاتِهِمْ إِخْوَانِهِمْ وَ لَا نِسَائِهِمْ» (احزاب: ۵۵).

آیه ۳۱ سوره نور که به آیه حجاب زنان معروف است، در میانه بیان حدود و احکام حجاب به تخصیص این امر اشاره می‌کند که مفید بحث عدم پوشش و منع حجاب تلقی می‌شود. موضوع این آیه‌نار بر نوع پوشش زنان بر مردان است؛ ضمن آنکه آیه پیش از آن متذکر می‌شود که در امر پوشش، تقدم عمل بر پرهیز از نگاه مردان به زنان است: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» (نور: ۳۰)؛ و در ادامه متذکر می‌شود که زنان نیز از حیث پوشش چه

محدودیت‌هایی را باید در پوشش خود لحاظ کنند. قرآن حدود منع این رعایت را در عبارت «إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ» متذکر می‌شود.

ب: منع ازدواج، ممنوعیت ازدواج در قرآن ناظر بر منع ازدواج با زن پدر و دیگر محارم پدر است. اگرچه این موضوع طرفینی است، اما قرآن ناظر بر مردان این منع را مطرح کرده است؛ زیرا درخواست ازدواج در جامعه عرب از سوی مردان مطرح و از سوی زنان قبول یا رد می‌شده است. هم‌چنین، طرح موضوع محارم پدر اشاره به دامنه‌ای از احکام دستوری است که در آنها، بواسطه ازدواج و دیگر روابط (مانند احکام کنیز) برخی زنان جزو محارم مرد قرار گرفته و لذا قرار داشتن آن مرد در شأن پدری سبب می‌شود تا آن افراد بر فرزندان او حرام شده و از ازدواج با آنان منع شوند. آیات مرتبط با این دو دسته عبارتند از:

۱. با زن پدر: «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا» (نساء: ۲۲)؛

۲. با محارم پدر: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَالَاتُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا» (نساء: ۲۳-۲۴).

بطور کلی، منع ازدواج میان والدین و فرزندان به دلیل قرار گرفتن زنان در جایگاه مادری (مادر، زن پدر، مادر رضاعی، مادر همسر)؛ خواهری (خواهر خود، خواهر پدر و مادر، خواهر همسر)؛ دختری (فرزند خود، فرزند برادر و خواهر، فرزند همسر)؛ و آنچه بر پسر حلال شده است (مادر، خواهر، همسر، دختر) تعلق گرفته است.

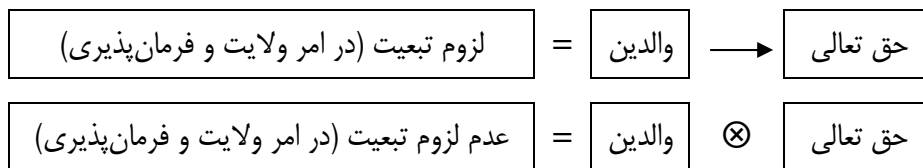
ج) تأثیر والدین در عاقبت فرزندان. این موضوع ناظر بر یکی از داستان‌های قرآنی است که طبق آن، موسی با فردی همراه می‌شود که مأمور به انجام افعالی از سوی خداوند است (در غالب تفاسیر این فرد خضر معرفی شده است، اما قرآن در ذکر نام او صرف‌نظر کرده است). کنش انسانی او در دروقایعی که ذکر شده، مبتنی بر اراده و امر الهی است. گو اینکه نقش فاعلی او مقهور امر الهی بوده و استناد ان افعال بدو کاملاً منتفی است. در بخشی از این داستان، فرد مأمور به دلیل شأن ویژه والدین در پیشگاه خداوند، فرزند بدکاری را می‌کشد و در بخش دیگری بخاطر شأن والدین فرزندان دیگری، دیواری را مرمت می‌کند تا گنج زیر آن به فرزندان آن والدین نیکوکار ارث رسد. محتوای این دو بخش ناظر بر نقش ویژه عمل والدین در پیشگاه الهی و تأثیر آن در آینده فرزندان است. به وجهی که عمل دیندارانه والدین به عاقبت‌بخیری فرزندان و یا کوتاه‌شدن عمر آنان (برای حفظ ابروی والدین مؤمن) می‌انجامد. در نتیجه، قرآن یادآور می‌شود که عمل دیندارانه نه تنها تأثیر فردی خواهد داشت، بلکه فرزندان نیز از آن بهره خواهند بود. این الگو در کنار توصیه به والدین برای تبعیت از خداوند در جهت تحقق آینده‌ای مطلوب‌تر برای فرزندان، به فرزندان نیز یادآور می‌شود که کنش غیردیندارانه و مخرب ایشان، اگر به تخریب وجهه و ابروی والدین‌شان منجر شود، به تباهی و نابودی خواهد انجامید. بخش‌های مرتبط با این موضوع در دو آیه زیر مطرح شده است: «وَأَمَّا الْعُلَمَاءُ فَكَانَ آبَاؤُهُمْ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يَرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا * وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف: ۸۰، ۸۱)؛ «يَا أُخْتُ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا» (مريم: ۲۸).

۲،۲،۲. **شأن ولایی پیروی.** آنچه که در قرآن در قالب شأن ولایی پیروی از والدین مطرح شده است، ناظر بر پیروی از آنان در پرستش خداوند و تبعیت از حق می‌باشد. امری که به معنای تبعیت از تمامی احکام، دستورات و توصیه‌هایی است که در ذیل موضوع تبعیت از حق قرار می‌گیرد و شامل کلیت امر دین با تمامی جوانب و شئون آن خواهد شد. بر این اساس، پیروی از والدین نه تنها منحصر در مفهوم پدر حقیقی، بلکه ناظر بر پدر فرهنگی و قبیله‌ای نیز می‌شود. چندان که قرآن برای هر دو مورد مثال ذکر کرده است:

۱. پدر حقیقی: «أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (بقره: ۱۳۳)؛

۲. پدر قبیله‌ای و فرهنگی: «وَأَتَّبَعْتُم مِّلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ» (یوسف: ۳۸)؛ «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ» (حج: ۷۸).

این شأن ولایی پیروی زمانی ضرورت می‌یابد که والدین (در قرآن پدر برجسته‌تر مطرح شده است) در مقام پیروی از حق باشند و اعمال آنان در راستای تبعیت و اطاعت از امر الهی به انجام رسد. تا زمانی که نسبت درستی میان تبعیت از حق توسط والدین برقرار باشد، موضوع تبعیت از والدین در امر پرستش معنادار خواهد بود؛ اما زمانی که این اتصال قطع شود، این لزوم نیز برداشته خواهد شد. قرآن نیز به این موضوع به عنوان اصلی کلیدی اشاره دارد. به عبارت دیگر، پرستش و تبعیت از الله وجه ممیزه چگونگی کنش فرزندان در مواجهه با والدین از حیث تبعیت و پیروی (در موضوع ولایت) است. به این معنا که پیروی از والدین در امور غیر حق، شدیداً مذموم است و ارزش حقیقی پیروی از والدین به دلیل ویژگی کلیدی پذیرش جایگاه الله و تبعیت از اراده و امر الهی توسط والدین است. تمایز میان امر به پیروی از والدین در پرستش الله و منع پیروی از والدین در پرستش غیر الله، با نقش کلیدی پرستش الله قابل فهم است. در نتیجه، تنها حق است که به موضوع تبعیت و ولایت در تعامل با والدین حجیت و اعتبار می‌بخشد و موضوع ولایت والدین تنها در ذیل حق و پیروی از حق معنا و مصداق می‌یابد.



البته باید توجه داشت که موضوع عدم فرمان‌پذیری به معنای بی‌احترامی و یا ترک دیگر شئون و منزلت‌های والدین نیست. بر این اساس، تنها تبعیت و فرمان‌پذیری ملقی می‌شود، اما لزوم احترام و دیگر شئون احسان در نسبت میان والدین و فرزندان برقرار خواهد ماند. امام صادق^(ع) در تفسیر آیه «وَ قَصَىٰ رَبُّكَ أَتَّعَبُوا إِلَّا يَأْتِيَهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ و لَاتَنْهَرُهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا» (اسراء: ۲۳) می‌فرماید: اگر چیزی کمتر از «أف» وجود داشت، خداوند از آن نهی می‌کرد. «أف» حداقل بی‌احترامی نسبت به پدر و مادر است. هم‌چنین، از جمله مصادیق مخالفت و بی‌احترامی به پدر و مادر (که فرزندان از آن نهی شده‌اند) نگاه تند و غضب‌آلود نسبت به والدین است (حویزی، ۱۳۸۲: ۱۴۹/۳). آیات مربوط به تخصیص در تبعیت پرستش ناحق با اشاره به پیروی کورکورانه و بدون تعقل فرزندان از پدران و نیکان خود در امر پرستش، یادآور می‌شود که انکار

سخن انبیاء و فاصله‌گرفتن از توحید و اکتفا به اعمال نیاکانی، نسنجیده و مذموم است.^۱ ضمن آنکه دیگر توصیه‌های قرآنی در پذیرش توحید نیز مبتنی بر توصیه به تعقل و تفکر است و لذا کنش غافلانه و مقلدانه در امر پرستش در هیچ وجهی، مطلوب قرآن تلقی نمی‌شود.

۲،۳. **شان ولایی فرمان‌پذیری.** مفهوم فرمان‌پذیری و پذیرش امر والدین از خصیصه‌های موضوع ولایت والدین تلقی می‌شود. بر این اساس، چون والدین فرزندان را به انجام کاری امر می‌کنند، فرزندان موظف به انجام آن می‌شوند. هم‌چنین، از دیگر لوازم آن، لزوم مشورت خواستن و دستور گرفتن در انجام امور است. البته به شرطی که والدین درباره آن موضوع اطلاعات و دانش کافی را دارا باشند. در نتیجه، موضوع فرمان‌پذیری در دو سطح «تبعیت از فرمان به امور حق» و تبعیت از توصیه‌های والدین یا «مشورت با والدین» محقق می‌شود. آیات قرآنی مربوط به این موضوع به شرح زیر است:

(الف) تبعیت از فرمان به امور حق: «وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُعْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسٍ يَعْزُوبٍ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَدُوٌّ عَلِيمٌ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (یوسف: ۶۸)؛ «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعَى قَالَ يَا بَنِيَّ إِنِّي آرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبُحُكُمْ فَأَنْظِرُوا مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ» (صافات: ۱۰۲)؛ «وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أَفْ لَكُمْ أَنْ تُعَذِّبَنِي أَنْ أُخْرِجَ وَ قَدْ خَلتَ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَفِئَانِ اللَّهَ وَتِلْكَ آمِنْ إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (احقاف: ۱۷).

در نگرش قرآنی، شان ولایی در هر دو سطح «پیروی» و «فرمان‌پذیری» متضمن این نکته کلیدی است که پیوستار بودن امر والدین و مطالبات آنها با امر الهی سبب می‌شود تا شان ولایی ایشان موجه باشد؛ و عدم پیوستار بودن سبب می‌شود تا شان

۱. این آیات به شرح زیر است:

«وَأِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْتَلُونَ شَيْئًا وَ لَا يَهْتَدُونَ» (بقره: ۱۷۰)؛ «وَأِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى اللَّهِ مَا نُزِّلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ لَا يَهْتَدُونَ» (مائد: ۱۰۴)؛ «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَ لَا آبَاؤُنَا وَ لَأَحْرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى دَافُوا بِأَسْفَلِ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ» (انعام: ۱۴۸)؛ «وَأِذَا قَالُوا فَاجِحَةٌ قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنْ اللَّهُ لَأَيُّمٌ بِالْفَحْشَاءِ أُنْقُلُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ * قَالُوا أَجِئْنَا لِنُعْبِدَ اللَّهَ وَ خَدَّهٗ وَ نَذَرَ مَا كَانَ يُعْبَدُ آبَاؤُنَا فَاْتِنَا بِمَا تَعِدَانِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» (اعراف: ۲۸ و ۷۰)؛ «قَالُوا أَجِئْنَا لِنُلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَ تَكُونُ لَكُمْ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا نَحْنُ لَكُمْ بِمُؤْمِنِينَ» (یونس: ۷۸)؛ «قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ * قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَعْْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ تَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ * فَلَاتَكَ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِنَّا لَمَوْفُوهُمْ نَصِيبُهُمْ غَيْرَ مَنُوقٍ» (هود: ۶۲ و ۸۷ و ۱۰۹)؛ «مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (یوسف: ۴۰)؛ «قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيُبَغِّرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَاتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ» (ابراهيم: ۱۰)؛ «وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لَا آبَاؤُنَا وَ لَأَحْرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (نحل: ۳۵)؛ «مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَ لَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا» (كهف: ۵)؛ «إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاقِبُونَ * قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ» (انبیاء: ۵۲ و ۵۳)؛ «لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَ آبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (مؤمنون: ۸۳)؛ «قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» (شعراء: ۷۴)؛ «لَقَدْ وَعَدْنَا هَذَا نَحْنُ وَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (نمل: ۶۸)؛ «وَأِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ» (لقمان: ۲۱)؛ «وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ وَ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا فِكْ مُمْتَرَى وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ» (سباء: ۴۳)؛ «بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ * وَ كَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ» (زخرف: ۲۳-۲۲)؛ «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى» (نجم: ۲۳).

ولایی در این دو سطح فاقد اعتبار باشد. البته این نکته شایان ذکر است که موضوع شأن ولایی متفاوت از شأن وجودبخشی آنان است و لذا مقولات حوزه احسان و موضوع احترام به مقام و جایگاه ایشان همواره برقرار خواهد ماند. البته با این تذکر ویژه قرآنی که اقرار به حق، ولو بر خلاف منافع والدین، معارض با مقوله احسان و احترام به والدین نخواهد بود.

(ب) مشورت با والدین: «إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ * قَالَ يَا بَنِيَّ إِنِّي أَخَذْتُكُمْ عَلَىٰ إِخْوَتِكُمْ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُمِئُ بِنِعْمَتِهِ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (يوسف: ۴-۶).

همچون دیگر موارد در بحث والدین، لزوم نسبت‌داری و معناداری امر ولایت با مرتبه حق از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. به گونه‌ای که حجیت و اعتبار امر ولایت را تعیین می‌کند. بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که نقش و جایگاه ویژه حق به عنوان بالاترین رکن تعلیم اسلامی، معیاری برای انجام تمامی اعمال قلمداد می‌شود. معیاری که تمامی کنش‌های توصیه‌ای و غیرتوصیه‌ای انسان را تحت‌تأثیر مستقیم خود قرار می‌دهد. بر این اساس، می‌توان به آیاتی در قرآن اشاره کرد که با تأکید بر نقش و جایگاه ویژه حق، آن‌را در مرتبه متعالی‌تری از والدین قرار داده و متذکر می‌شود که مقام الهی بسیار والاتر از والدین است. در نتیجه، اگر والدین در مرتبه لغزش و غفلت از حق قرار گیرند، نه تنها باید از تبعیت و ولایت ایشان سرباز زد، بلکه باید با شاخص قرار دادن حق، در مسیری متفاوت با ایشان حرکت کرد. حتی اگر مسیر حق، در تضاد با منافع والدین باشد. در ذیل سه دسته آیات: (۱) نقش محوری خداوند و راهی والدین؛ (۲) پیروی از حق برخلاف والدین؛ و (۳) شهادت به حق و راهی امر ولایت بیان شده‌اند. این آیات نشان می‌دهند که شاخص اصلی ولایت والدین و معطی این ولایت به والدین، خداوند است؛ و زمانی که این موضوع در تضاد با امر حق قرار گیرد، باید به شکل اجتناب‌ناپذیری از ولایت والدین صرف‌نظر کرد:

(۱) نقش محوری حق و راهی والدین: «وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَاتَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل: ۷۸)؛ «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ أَنْزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَآئِي تَصْرَفُونَ» (زمر: ۶)؛ «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْأَلْثَمِ وَ الْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اتَّقَىٰ» (نجم: ۳۲).

(۲) پیروی از حق برخلاف والدین: «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرًا أَتَّخِذُ مِنْكُمْ صَنَامًا اللَّهُمَّ إِنِّي أَرَاكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (انعام: ۷۴)؛ «يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوُهُمْ إِنَّآ جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ * قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَ غَضَبٌ أَنْتُمْ تَجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءِ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا نَزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانظُرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ» (اعراف: ۲۷ و ۷۱ و ۱۷۳)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَ إِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَىٰ الْإِيمَانِ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ وَ إِخْوَانُكُمْ وَ أَزْوَاجُكُمْ وَ عَشِيرَتُكُمْ وَ أَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَ تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَ مَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَ اللَّهُ لَيَهْدِيَ الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ * وَ مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِثَاءً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ» (توبه: ۲۳ و ۲۴ و ۱۱۴)؛ «قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ عَلَّمْتُكَ لِكُلِّ شَيْءٍ لِمَ تَنْتَهَىٰ عَنِ الْعِبَادَةِ لِلَّهِ إِنَّكَ لَتَتَّبَعُنِي أَوْ تَبَعُنِي فَإِنْ ظَنَنْتَ أَنَّكَ بِرَحْمَتِي حَلِيمٌ» (زخرف: ۲۶).

۳) شهادت به حق و رای امر ولایت: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَيْبًا أَوْ فُقِيرًا فَلَلَّهُ أَوْلَىٰ بِيَهُمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَّوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» (نساء: ۱۳۵)؛ «ارْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ أُنْثَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا لِنُغَيِّبَ حَافِظِينَ» (يوسف: ۸۱).

ب) رویکرد تفسیری. رویکرد کلی تفسیر میزان دربارهٔ تعلیم قرآنی ناظر بر تعامل با والدین و دستورات و توصیه‌های تعلیمی قرآن در این باره، بر نقش کلیدی والدین در زندگی و تعامل خیرخواهانه با آنان استوار شده است. در این الگو، کلیدی‌ترین توصیه یا امر قرآنی ناظر بر والدین، امر به نیکی و احسان به آنان است. رویکردی که با وجود تفاوت در دین نیز باید مراعات شده و همواره به اجرا درآید. در کنار موضوع کلان «امر به احسان»، دستورات قراردادی در حوزه دیگر احکام (مانند: ارث و انفاق) نیز دربارهٔ والدین ذکر شده است؛ اما مفاهیم دستوری در احکام نیز ناظر بر تثبیت و تحقق عینی‌تر امر به احسان است. بر این اساس، شاکلهٔ تعاملی و مواجههٔ انسان با والدین در قرآن در تفسیر میزان، بر محوریت احسان به والدین استوار شده است. در کنار امر به احسان به صورتی کلی و کلان، موضوع ولایت والدین بر فرزندان نیز در تعلیم قرآنی از مباحث کلیدی است. موضوعی که می‌تواند تعلیلی برای احسان به والدین تلقی شود. بطور کلی، نمودار سه‌گانه احسان (مطلق)، ولایت (مقیّد) و انفاق (فراگیر) وجوه تعاملی عمده دربارهٔ نسبت فرد با والدین در تفسیر میزان است. دو نمودار زیر، وجوه کلی این سه‌گانه و رویکرد تفسیری این الگو را ارائه می‌کنند:



رویکرد تفسیری امر «احسان به والدین»

۲. مصادیق دستوری امر «احسان به والدین»
 ۲،۱. ولایت والدین
 ۲،۱،۱. مشروط بودن امر ولایت
 ۲،۱،۲. دامنه و حدود ولایت
 ۲،۲. انفاق

۱. کیفیت امر قرآنی «احسان به والدین»
 ۱،۱. شأن مرتبه‌ای امر به احسان
 ۱،۲. مطلق بودن امر به احسان
 ۱،۳. تحریک عاطفی در جهت امر به احسان
 ۱،۴. تعمیم مفهوم والدین از منظر علامه

۱. کیفیت امر قرآنی «احسان به والدین». امر به «احسان به والدین» در شش آیه‌ها قرآن کریم ذکر شده است و جایگاه و شأن آن به گونه‌ای است که پس از نفی شرک به خداوند، مورد توجه قرار گرفته است: «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (بقره: ۸۳)؛ «وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (نساء: ۳۶)؛ «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ

شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (انعام: ۱۵۱)؛ «وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (اسراء: ۲۳)؛ «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا» (عنکبوت: ۸)؛ «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا» (احقاف: ۱۵).

اولین صورت امر به این عمل (بر اساس ترتیب مصحف) در سوره بقره و ناظر بر میثاقی الهی از قوم بنی اسرائیل است که دلالت بر تأکید حداکثری بر انجام و تحقق آن دارد. علامه عبارت «وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» را عبارتی امری یا عبارتی خبری در معنای امری می‌داند که تقدیر آن «و تحسنون بالوالدین احساناً» می‌باشد. واژه «إِحْسَانًا» مفعول مطلق برای فعلی در تقدیر است که آن فعل، صیغه امر یا جمله خبری است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۱۹/۱). با توجه به امر میثاق بنی اسرائیل در آیه «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسْكِينِ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ» (بقره: ۸۳) و اطلاق حرمت‌های الهی برای انسان در آیه «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ لَاتَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لَاتَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ لَاتَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَ صَاكُمُ بِهِ لَعْنَتُكُمْ تَعْقِلُونَ» (انعام: ۱۵۱)، علامه امر به احسان نسبت به والدین را از احکام عامه‌ای معرفی می‌کند که اختصاص به شریعت خاصی ندارد و برای همه انسان‌ها و شرایط، لازم و ضروری است (همان: ۱۵/۹).

شأن مرتبه‌ای امر احسان به والدین. در قرآن کریم امر احسان در قالب کاربردها، در ادامه نهی از شرک به خداوند بیان شده است. علامه این ملازمه را حمل بر این نکته می‌داند که عقوق والدین، پس از شرک به خداوند در شمار بزرگ‌ترین گناهان یا بزرگترین آنها تلقی خواهد شد. دلیل عقلی برای جایگاه عقوق نیز ناظر بر ماهیت اجتماعی و روابط انسانی این امر است. جامعه انسانی که ظرف ضروری زندگی و دینداری انسان تلقی می‌شود، امری قراردادی است که حدوث و بقای آن به محبت نسل‌ها بستگی دارد. تحقق این محبت نیز ناشی از علاقه و رابطه‌ای است که بین ارحام رد و بدل می‌شود و مرکز آن خانواده است. قوام خانواده نیز به پدر و مادر از یک‌سو؛ و فرزندان از سوی دیگر بستگی دارد. تعامل والدین با فرزندان در زمان رشد و نیازمندی و تعامل فرزندان با والدین در زمان پیری و نیازمندی آنان، بسیار مهم و ضروری است و بقا و استمرار صحیح جامعه و پیوند اجتماعی و محبت نسلی را منجر می‌شود. فقدان محبت و پیوند عاطفی میان نهاد خانواده، انگیزه و میل استمرار نسل را در افراد با تحدید روبرو خواهد ساخت و چنین جامعه‌ای در مسیر انقراض قرار خواهد گرفت (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۳۷۱-۳۷۳/۷؛ ۸۱/۱۳). بی‌توجهی به والدین و فقدان نیکی و احسان به ایشان نه تنها گناه کبیره تلقی می‌شود، بلکه مصداقی برای صفات سرکشی و گمراهی در قرآن است. هم‌چنانکه در قرآن کریم از قول حضرت عیسی^(ع) بیان شده است: «وَ بَرَّأ بِوَالِدَيْهِ وَ لَمْ-يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا» (مریم: ۳۲) (همان: ۳۳۳/۴). هم‌چنین، در آیه ۱۵۱ سوره انعام در بیان «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ»، امر احسان به والدین در کنار منهیات صریح قرار گرفته است که نشان از حرمت ترک احسان به والدین دارد (همان: ۳۷۱-۳۷۳/۷). بر این اساس، امر به احسان پس از توحید از مهم‌ترین واجبات؛ و نهی از عقوق والدین پس از شرک به خدا از مهم‌ترین کبائر (گناهان کبیره) است.

۱.۱. **مطلق بودن امر به احسان.** علامه در تفسیر آیات «وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْوَ وَ لَاتَنْهَرُهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبُّ ارْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا» (اسراء: ۲۴-۲۳) به بحث از محبت و خضوع نسبت به والدین می‌پردازد و نیکی کردن به والدین را از مهم‌ترین واجبات پس از توحید معرفی می‌کند. ضمن آنکه امر به احسان منحصر در دوران ناتوانی و کهولت والدین نیست؛ زیرا آیه‌فوق می‌خواهد وجوب احترام پدر و مادر و رعایت احترام تام در معاشرت و سخن گفتن با ایشان را بفهماند. این احترام می‌تواند در هنگام احتیاج والدین به مساعدت فرزند بوده یا در هر حالت دیگری باشد. علاوه بر آن، علامه کاربرد عبارت «جَنَاحَ الذُّلِّ» را حمل بر این

می‌داند که معاشرت و گفتگو باید به‌گونه‌ای باشد که والدین تواضع و خضوع فرزند را احساس کرده و مهر و محبت فرزند را متوجه شوند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۸۲/۱۳).

۱,۲. **تحریک عاطفی در جهت امر به احسان.** علامه در تفسیر آیات «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفًّا وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِی صَغِيرًا» (اسراء: ۲۳-۲۴) بر این موضوع تأکید می‌کند که عبارت «وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِی صَغِيرًا» در آیه، ناظر بر یادآوری به فرد درباره روزگار ناتوانی اوست. این یادآوری در جهت تذکری برای ناتوانی و کوچکی فرزند است و به او خاطر نشان می‌سازد که در این دوره که پدر و مادر ناتوان شده، تو به یاد دوره ناتوانی خود باش و از خدا بخواه که خداوند به ایشان رحم کند؛ آن‌چنان که آنان به تو رحم کرده و در کوچکی، تو را تربیت کردند. این موضوع از آرزوهای والدین نیز محسوب می‌شود و آنان نیز در زمان طفولیت فرزند خود آرزو دارند که در دوره ناتوانی‌شان، کودک حمایت و مراقبت ولدینش را جبران کند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۸۲/۱۳).

هم‌چنین، در تفسیر آیه «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبُّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (احقاف: ۱۵) نیز علامه بر رویکرد عاطفی قرآن برای تحریک بیشتر فرد به امر احسان تأکید می‌کند. قرآن پس از توصیه احسان به والدین، به دشواری‌های مادر در دوران بارداری، وضع حمل و دوران شیردهی مادر به فرزند اشاره می‌کند تا عواطف و غریزه رحمت و رأفت انسان را برانگیزاند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۰۱/۱۸). در نتیجه، قرآن در کنار توصیه‌ها و نکات دستوری در اقامه احسان نسبت به والدین، وجه عاطفی تحریک افراد را نیز در نظر آورده و می‌کوشد تا از تمامی ظرفیت‌ها در جهت تحقق احسان به والدین همت گمارد.

۱,۳. **تعمیم مفهوم والدین از منظر علامه.** علامه طباطبایی در تفسیر المیزان با اشاره به بحثی روایی در ذیل آیه «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (نساء: ۳۶)، مصادیق والدین را از پدر و مادر تا رسول گرامی اسلام^(ص) و امیر مؤمنان امام علی^(ع) گسترش می‌دهد. در تفسیر عیاشی، از سلام جعفری از امام باقر^(ع) و از ابان بن تغلب از امام صادق^(ع) نقل شده است که این آیه‌پدر بیان شأن و منزلت رسول گرامی اسلام^(ص) و امیرمؤمنان^(ع) نازل شده است. به این معنا که امت اسلامی باید به دو پدر دینی خود (رسول گرامی اسلام^(ص) و امیرمؤمنان^(ع)) احسان کنند (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۲۴۱/۱). هم‌چنین می‌افزاید که در حدیث ابن‌جبله نیز از پیامبر اکرم^(ص) روایت شده است که فرمود: من و علی والدین مسلمانان هستیم (ابن شهرآشوب، ۱۳۷۹ق: ۱۰۵/۳). علامه این موضوع را به این صورت بیان می‌کند که پدر و مادر افرادی هستند که مبدأ بشری وجود انسان تلقی می‌شوند و مسئولیت تربیت فرزند را بر عهده دارند. بر این اساس، معلم و مربی نیز پدر فرد تلقی خواهد شد و پیامبر اکرم^(ص) و امیرمؤمنان^(ع) پیش از هر فرد دیگری (حتی پدر جسمانی انسان) سزاوار آن هستند که پدر مؤمنان تلقی شوند. پدر جسمانی جز در مبدأ بودن در حیات و تربیت جسم و روان، دخالتی در هستی فرد ندارد. اما رسول اکرم^(ص) و امیرمؤمنان^(ع) در جهت ارتقاء جان فرد، آدمیت او، معنویت و کمالات او عمل می‌کنند. در نتیجه، به حکم پدر بودن برای مؤمنان سزاوارترین هستند و آیاتی از قرآن که امر به احسان و ولایت والدین می‌کنند (بر حسب باطن) شامل رسول اکرم^(ص) و امیرمؤمنان^(ع) نیز می‌شود. هر چند که به حسب ظاهر، این بزرگواران پدر جسمانی مؤمنان شمرده نمی‌شوند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۳۵۷/۴).

۲. **مصادیق دستوری امر «احسان به والدین».** در آیات قرآن کریم، مصایق و نمودهایی را می‌توان برای احسان برشمرد که از جمله عمده‌ترین آنان، موضوع اطاعت از والدین (ولایت) و موضوع انفاق (نفقه و ارث) است. اشاره کلی به موضوع ولایت و تبیین حدود آن در قرآن نشان از ظرفیت تفصیل دامنه این مفاهیم را داراست. این امر در موضوع انفاق به شکل گسترده و مبسوطی قابل پیگیری است.

۲.۱. **ولایت والدین.** از حقوق مهم والدین که باید مورد توجه فرزندان قرار گیرد، موضوع اطاعت است؛ زیرا والدین حق سرپرستی بر فرزند را دارند. علامه در ذیل آیه «إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (آل عمران: ۳۵) می‌گوید که این آیه‌ها بیان وانهادن حق اطاعت از سوی مادر حضرت مریم «إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا»، به موضوع ولایت والدین بر فرزندان اشاره دارد؛ زیرا دختر عمران برده نبوده است تا مادر وی بخواهد او را آزاد کند. منظور از آزاد ساختن در این آیه، اشاره به خارج شدن از ولایت و تسلط والدین و داخل شدن در ولایت مطلق خداوند و وقف در مسیر بندگی است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۱۷۰). ولایت و اطاعت والدین در طول ولایت خداوند است؛ اما آزاد ساختن مادر به این معناست که او از حق خود در اطاعت و خدمت فرزند چشم‌پوشی کرده است تا فرزند تمام امور خود را در جهت اطاعت و عبادت خداوند قرار دهد. البته این رویکرد مادر حضرت مریم ناظر بر بخشش حق خویش نسبت به فرزند تلقی می‌شود و عمل او در راستای ترک توقع و چشم‌داشت از فرزند است؛ زیرا خدمت به والدین از سوی فرزند در جهان‌بینی قرآنی همان عبادت خداوند و در راستای تحقق امر او تلقی می‌شود و تکلیفی خارج از امر عبادی یا مغایر با عبادت خداوند نخواهد بود.

اهمیت و جایگاه ویژه والدین برای فرزند که لزوم ولایت ایشان را منجر می‌شود، بواسطه اقدامات و خدماتی است که والدین به فرزندان خود ارائه کرده و زمینه زندگی و رشد را برای ایشان فراهم آورده‌اند. علامه در بحث روایی ذیل آیه «وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (لقمان: ۱۵) با اشاره به حدیثی از امام سجاد^(ع) به حقوق خداوند و والدین (ببینید: صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۵۶۸) اشاره کرده و می‌گوید: «بزرگ‌ترین حق خداوند بر تو این است که او را بپرستی و چیزی را شریک او نسازی. چنین پرستشی اگر با اخلاص همراه شود، خداوند حقی برای تو بر خود واجب می‌سازد و آن کفایت امور دنیا و آخرت توست. حق مادرت این است که بدانی او تو را به‌گونه‌ای حمل کرد که احدی، دیگری را حمل نمی‌کند. او تو را در داخل شکم خود حمل کرد و از میوه قلبش چیزی به تو داد، که احدی به دیگری نمی‌دهد. او با تمامی اعضای بدنش تو را محافظت کرد و باک نداشت از اینکه گرسنه و تشنه بماند؛ بلکه پرورش همه از گرسنگی و تشنگی تو بود. او باک نداشت از اینکه برهنه بماند و همه پرورش از برهنگی تو بود. او هیچ پروایی نداشت از گرما، ولی سعیش این بود که بر سر تو سایه بیفکند. او به خاطر تو از خواب خوش صرف‌نظر کرد و تو را از گرما و سرما حفظ کرد. همه این تلاش‌ها برای این است که تو مال او باشی. تو جز به یاری و توفیق خداوند، نمی‌توانی از عهده شکر او برآیی. هم‌چنین، حق پدرت این است که بدانی او ریشه تو است و اگر او نبود، تو نبود. هر زمان از خودت چیزی دیدی که خوشایند بود، بدان که اصل آن نعمت از پدر تو است. در نتیجه، حمد خداوند را بگو و شکر پدر را بجای آور، تا حدی که با این نعمت برابری کند» (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۲۱۹).

۲.۱.۱. **مشروط بودن امر ولایت.** اگرچه وظایف و خدمات والدین نسبت به فرزندان بسیار چشم‌گیر و غیرقابل جبران است و قوام و دوام پیوندهای انسانی و اجتماعی بدان وابسته است؛ اما بر طبق آیات قرآنی، فرزندان می‌توانند در دو مورد

از تبعیت و ولایت والدین عدول کنند. این عدول از تبعیت والدین در قرآن بواسطه پاسداشت دو امر مهم انسانی و اجتماعی است که ناظر بر حقوق بالاتری نسبت به انسان و جامعه قرار دارد:

اول) عدول بواسطه دعوت به شرک به خداوند و حفظ حق خداوند بر بندگان: «وَصَيَّنَّا الْإِنْسَانَ بِالذِّمَّةِ حُسْنًا وَ إِن جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (عنکبوت: ۸). علامه در تفسیر این آیه، کلمه «وَصَيَّنَّا» را از مصدر توصیه و به معنای عهد سپردن می‌داند که در این آیه‌هدر معنای امر بیان شده است. ایشان کلمه «حُسْنًا» را مصدر و در معنای وصفی می‌داند که در جای مفعول مطلق مقدر قرار گرفته است. در تقدیر کلام عبارت «و وصینا الانسان بوالديه توصیه حسنه» یا «توصیه ذات حسن» قرار دارد. به این معنا که «ما دستور دادیم به اینکه به پدر و مادر احسان شود». بنا بر نظر تفسیری علامه، قرار دادن صفت به جای صفت در جهت رساندن مفهوم مبالغه بوده است. هم چنان که به مردی که بی نهایت عادل است، می‌گوییم: فلانی عدل است. جمله «وَ إِن جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا» که مشابه آن در آیه ۱۵ سوره لقمان نیز ذکر شده است، در ادامه همان توصیه قبلی است که در خطاب به انسان، او را از امر به شرک والدین نهی کرده است؛ زیرا توصیه قبلی در معنای امر است و ممکن است تصور شود که دستور داده‌اند پدر و مادر را اطاعت کنند، این اطاعت در صورتی هم که پدر و مادر فرزند را دعوت به شرک کردند، واجب است؛ لذا در ادامه امر به احسان، خداوند از ترک اطاعت ایشان در صورت امر به شرک توسط ایشان خبر داده است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۰۴/۱۶).

اگرچه در بیان توصیه، انسان در مقام غائب فرض شده بود؛ اما در بحث امر به شرک توسط پدر و مادر و نهی از تبعیت از ایشان در چنین موقعیتی، خطاب به صورت مخاطب تغییر می‌کند. این التفات بدین منظور به کار رفته است که صریح‌تر با انسان سخن بگوید و هیچ ابهامی باقی نماند. همچنین، از عبارت «لِتُشْرِكَ بِي» (به من شرک بورزید) بجای عبارت «لتشرك بالله» استفاده کرده است تا هیچ‌گونه ابهامی در این زمینه باقی نماند. عبارت «مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» نیز اشاره به علت نهی از اطاعت دارد. در نتیجه، پدر و مادر را در شرک به خداوند اطاعت مکن؛ زیرا اگر پدر و مادری فرزند خود را به شرک دعوت کنند؛ در حقیقت به جهل و نادانی و افتراء به خدا دعوت کرده‌اند و خداوند همواره از پیروی غیر علم نهی کرده است: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسری: ۳۸). عبارت پایانی آیه‌نیز ناظر بر این معناست که خداوند به زودی به انسان می‌فهماند که اعمالش (که یکی از آنها بت‌پرستی و شرک به خداوند است)، چه معنایی دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۰۴/۱۶). آیه‌بعد این سوره نیز «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ» (عنکبوت: ۹) در سیاق محتوای آیه‌قبلی قرار دارد و می‌خواهد به کسانی که والدین مشرک دارند و در برابر اصرار آنان به دعوت شرک مقاومت می‌کنند، آرامش داده و وعده‌ای نیکو دهد. این افراد بواسطه اجتناب از مطالبه والدین آسیب خواهند دید و خداوند با قرار دادن ایشان در زمره صالحین شیوه جبران این آسیب و پاداش استقامت ایشان در برابر شرک که همانا حرکت در مسیر جهل و نادانی است را بیان می‌کند (همان: ۱۰۵/۱۶).

ب) عدول بواسطه رجحان شهادت به حق و عدالت و حفظ صیانت حق در جامعه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوُوا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» (نساء: ۱۳۵). این آیه‌تأکید صریحی بر موضوع عدالت دارد که یکی از نمودهای برجسته اجتماعی آن موضوع شهادت است. این آیه‌تأکید می‌کند که منافع شخصی و حب نسبت به والدین و خویشاوندان نباید در امر شهادت به حق تأثیر بگذارد. بر این اساس، شهادت با محوریت حق و حقیقت ممکن است به ضرر و زیان مستقیم والدین باشد؛ با این حال، امر به شهادت در مقام

حق نسبت به موضوع ولایت والدین در جایگاه والائتری قرار دارد و فرد می‌تواند در مقام شهادت به حق، به ضرر والدین خویش شهادت دهد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۵، ص ۱۰۹).

علامه در ذیل آیه «وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (لقمان: ۱۵) به تفکیک دو رویکرد دنیوی و دینی پرداخته و عدول از ولایت والدین را در زمانی جایز می‌داند که این ولایت در تعارض با امور دینی قرار گیرد. هم‌چنان که دو امر «شُرک» و «شهادت ناحق» متعارض با حق بوده و در راستای گسترش جهل و فاصله گرفتن از استقرار حق در جامعه می‌باشند. علامه در بیان نظر قرآن، مصاحبت پسندیده و متعارف با والدین را بر انسان واجب دانسته و تأکید می‌کند که مشقات وارد آمده از این ناحیه نیز باید با بردباری پشت سر گذارده شود. البته این امر ناظر بر امور دنیوی است و شامل احکام شرعی که در راه خداوند است، نمی‌باشد. امور دینی بر خلاف امور دنیوی که گذرا و موقتی‌اند، نباید مورد چشم‌پوشی واقع شوند؛ زیرا راه سعادت ابدی انسان تلقی می‌شوند و طریق رستگاری انسان هستند. در نتیجه، اگر والدین در مسیر دین و در راستای حق باشند، ولایت ایشان برقرار بوده و اطاعت ایشان واجب خواهد بود. اما اگر والدین خارج از این مسیر باشند، اطاعت از ایشان در مسیر متعارض با حق و نفی و ترک آن بوده و باید از آن ولایت عدول کرد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۲۱۷-۲۱۶).

۲،۱،۲. **دامنه و حدود ولایت.** علامه در جلد ششم المیزان به بیان وظیفه والدین و بالخصوص وظیفه پدران در قبال فرزندان اشاره کرده و بیان می‌کند که با توجه به آیات قرآن، ولایت پدران نسبت به فرزندان محدود است. به این معنا که اگر به ایشان ولایتی نسبت به حضانت و نگهداری اولاد داده شده و مسئولیت تعلیم و تربیت و حفظ اموال در دوران کودکی به آنان سپرده شده است؛ اما با رسیدن فرزند به سن بلوغ، این مسئولیت‌ها از پدران برداشته می‌شود. در نتیجه، آن ولایت نیز از آنان سلب خواهد شد و در همه حقوق اجتماعی و دینی با فرزندان خود برابر خواهند بود. بر این اساس، دامنه ولایت والد در این امور ناظر بر موضوع سن و صغر فرزند است و این سطح از ولایت والد با موضوع سن فرزند برطرف شده و ساقط می‌شود. البته این تنها سطحی از موضوع ولایت است و ناظر بر روابط همراه با اکرام و احسان فرزند نسبت به والدین نخواهد بود. به همین دلیل، به فرزندان زحمات والدین در دوران کودکی و دوران حمل نوزاد در شکم مادر را یادآوری می‌کند: «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَ فِصَالُهُ فِي عَمِيْنٍ أَنْ اشْكُرْ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ» (لقمان: ۱۴)؛ «وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا» (اسراء: ۲۴). استمرار این سطح از ولایت، منجر می‌شود تا موضوع حقوق و نارضایتی والدین از فرزندان در شریعت اسلام همواره جزو گناهان کبیره و هلاک‌کننده انسان شمرده شود (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ص ۳۴۴/۶).

۲،۲. **انفاق (نفقه و ارث).** علامه در تفسیر آیه «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ» (بقره: ۸۳)، ترتیب طبقاتی که نسبت به آنها امر به احسان صورت گرفته را مورد توجه قرار داده است. به این معنا که شأن طبقات ذکر شده در آیه در برابری امر به احسان بصورت مرتبه‌ای و شأنی ذکر شده است. بر این اساس، در موضوع امر به احسان، والدین اولی‌ترین افراد هستند؛ هم‌چنانکه نزدیک‌ترین افراد به انسان به لحاظ نسبت و پیوند نیز تلقی می‌شوند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ص ۲۱۹/۱). یکی از مصادیق احسان به والدین، انفاق مال به ایشان است. هم‌چنانکه در آیه «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۱۵) بدان اشاره شده است. محتوای این آیه، بر مال بودن موضوع انفاق دلالت دارد؛ بدون در نظر گرفتن اینکه مصداق و کمیّت دقیق آن چه چیز یا

چطور می‌تواند باشد؛ زیرا خداوند (طبق آیه‌شریفه) بدان آگاهی دارد. پاسخ دوم در آیه‌ناظر بر مستحقین و دریافت‌کنندگان انفاق است که در پاسخ بدان (به ترتیب اهمیت) به والدین، اقربین، ایتام، مساکین و در راه‌ماندگان اشاره شده است (همان: ۱۶۰/۲).

از حقوق متقابلی که در رابطه والدین و فرزندان مطرح شده است، موضوع حق ارث است که می‌توان آن را نوعی انفاق به والدین از ماترک دانست که پیش از مرگ توسط خود فرد در وصیت‌نامه منظور گردد. البته بر طبق احکام اسلامی، با نبودن وصیت‌نامه و در تقسیم فقهی دارایی‌های میت نیز سهمی برای والدین منظور می‌گردد. بر طبق آیه «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» (بقره: ۱۸۰) بر مسلمانان واجب است که از ماترک خود برای والدین‌شان سهمی را منظور دارند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۴۳۹/۱).

۱.۲. تعامل با خواهر و برادر در قرآن

قرآن کریم در بیان مناسبات متعدد فرد در کنار مناسبات فرهنگی، بر قواعد زبانی نیز مبتنی است. قواعد زبانی که مصرف واژگانی را در کاربردهای متعدد مصطلح و مرسوم ساخته است. بر این اساس، یک واژه می‌تواند در کنار معنای حقیقی، معنای استعاری - دینی و معنای استعاری - زبانی نیز داشته باشد که بازگوکننده زبان و بیان فرهنگی یک قوم است.

مناسبات فرهنگی (بیان خصائص و ویژگی‌های قومی - فرهنگی)	زبان قرآن در بیان
قواعد زبانی (مصرف زبانی در کاربردهای مصطلح و مرسوم)	مناسبات فرد
معنای حقیقی (معنای صریح در دلالت زبانی)	
معادل‌های متعدد زبانی (استعاره)	معنای استعاری - زبانی
کارکرد فرهنگی - قبیله‌ای	
کارکرد زیست جمعی (قاعده عام فرهنگی)	مصرف اصطلاحی - فرهنگی
معنای استعاری - دینی (مصرف اصطلاحی با رویکرد دینی)	

معنای واژه در قرآن

این موضوع در مورد استعمال ماده «أخ و» نمود بهتری دارد. این ماده اسمی در دو نمود «أخ» (برادر) و «أخت» (خواهر) از یک ریشه واحد، مبین توصیف برادر و خواهر خونی است. این معنا در وصف فرهنگی خود و متناسب با نگاه قبیله‌ای و زیست جمعی، در دو سطح «نیا و نسب» و «قبیله و گروه» گسترش می‌یابد. این مصرف فرهنگی در صورت‌های نظام‌یافته‌تر در زیست جمعی کلان و عام به «قاعده اخوت» و پیمان برادری در فرهنگ عرب بدل می‌شود. هم‌چنین، مبنایی برای مصرف دینی در فرهنگ قرآنی قرار می‌گیرد و مفهوم «برادری دینی» و جامعه ایمانی بر اساس آن شکل می‌گیرد. با چنین رویکردی، مصرف این واژه در متن دینی نیز ناظر بر همه کاربردهای آن نمود می‌یابد؛ ضمن آنکه رویکرد محوری، همانا تحقق غایت متن است که به «برادری دینی» و «جامعه اخوان دینی» تعبیر می‌شود: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَالَفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (آل عمران: ۱۰۳). چندآنکه گزینه‌های رقیب این جمع و ساختار دینی نیز مورد تقبیح قرار می‌گیرد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ قَالُوا لِاِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى أَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَ مَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكُمْ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (آل عمران: ۱۵۶).

رویکرد ویژه به واژه «أخ» به دلیل غلبه فرهنگ مردسالار عرب است. لذا نمی‌توان این عمومیت را از دیگر واژه هم‌ریشه آن متوقع بود. واژه «أخت» در متن دینی رویه متفاوتی دارد. سطح اول آن، معنای حقیقی این واژه است که دلالت بر مصرف صریح زبانی دارد. سطح دوم نیز که گمان می‌شود نشان از فرهنگی زن‌سالار در گذشته دارد، دلالت بر هم‌نشینی و همراهی بسیار نزدیک است. این کاربرد نیز در بستر مصرف زبانی در متن وجود داشته و در مواردی نشانه‌هایی از آن را می‌توان یافت. با این حال، سطح سوم مصرف دینی و گسترش زبانی و کاربرد دینی خاص را شامل نمی‌شود و متن دینی، هم‌چون واژه «أخ» به گسترش معنا در سطح اجتماع دینی درباره آن اقدام نمی‌کند.

کاربرد هم‌نشینی و همراهی در مفهوم دینی (جامعه مسلمین) و ضددینی (همراهی شیاطین) در رویکرد قرآنی در واژه «أخ» نمود یافته است. این درحالی است که کاربرد واژه «أخت» در معنای هم‌نشینی در قرآن، در هر دو صورت منفی (گروه‌های خطاکار) و مثبت (داستان حضرت مریم)، دلالت بر وجه عام ارتباط است و دلالت دینی و متافیزیکی (هم‌چون قرابت شیاطین و انسان در کاربرد واژه أخ) را ندارد. در ادامه، به بیان رویکرد قرآن و تفسیر آیات آن در دسته‌بندی ذکر شده در بالا خواهیم پرداخت.

الف) رویکرد قرآنی. در قرآن کریم واژه «أخ» و «أخت» در صورت‌های متعددی بکار رفته‌اند که با وجود قرابت در مصرف واژه، وجه مفارقت ویژه‌ای را نیز دارا می‌باشند. این وجه مفارقت ناظر بر رویکرد کلی حاکم بر جامعه عرب است که همانا غلبه نگاه مردانه در زبان نامیده می‌شود. بر این اساس، واژه «أخ» در کاربردهای متن متضمن معنای حقیقی (کاربرد واژه در معنای نسب خونی)، فرهنگی (گسترش معنا از فرد به گروه و طایفه) و دینی (امت دینی یا برادری دینی) است؛ اما واژه «أخت» در کاربردهای متن متضمن معنای حقیقی (کاربرد واژه در معنای نسب خونی) و فرهنگی (معنای هم‌نشینی و قرابت) است و در معنای دینی تسری پیدا نمی‌کند. ضمن آنکه به نظر می‌رسد کاربرد فرهنگی آن در معنای هم‌نشینی و قرابت نیز متعلق به اعصار گذشته بوده که در سیر تحول زبانی استمرار نیافته است. لذا کمی استعمال آن در متن قرآن نیز ناظر بر کم‌رنگ شدن این مصرف واژگانی در حوزه زبانی عرب است. در ادامه به بیان آیات مرتبط با این واژگان و دسته‌بندی آنان از حیث کاربرد معنایی خواهیم پرداخت.

۱. واژه «أخ». واژه «أخ» در قرآن در سه سطح به کار برده شده است: الف) معنای حقیقی؛ ب) معنای فرهنگی؛ ج) معنای دینی. این کاربردها نیز شئون متعددی را دارا می‌باشند که هر یک به شرح زیر است:

ارث / ازدواج	در بیان احکام	معنای حقیقی	واژه «أخ»
حجاب / مصارف خوراکی			
داستان هابیل و قابیل / داستان حضرت یوسف	در بیان داستان	معنای فرهنگی	
داستان حضرت موسی / داستان داوود	در کاربرد توصیفی و توصیه‌ای		
برادری ذیل پدر - نیای واحد	مفهوم فرهنگی و برادری جمعی		

۱. داستان هابیل و قابیل. «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (مائده: ۳۰)؛ «فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُؤَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِي سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ» (مائده: ۳۱).
۲. داستان حضرت یوسف. «قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَيَّ إِنْ حُوتَكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (یوسف: ۵)؛ «لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلْسَّائِلِينَ» (یوسف: ۷)؛ «إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (یوسف: ۸)؛ «وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ» (یوسف: ۵۸)؛ «وَمَا جَهِزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ أَتُوتَنِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوْفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ» (یوسف: ۵۹)؛ «فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانًا نَكْتُلْ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (یوسف: ۶۳)؛ «قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا آمَنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (یوسف: ۶۴)؛ «وَمَا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَ نَمِيرُ أَهْلَنَا وَ نَحْفَظُ آخَانًا وَ نَزِدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ» (یوسف: ۶۵)؛ «وَمَا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوْى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (یوسف: ۶۹)؛ «فَلَمَّا جَهِزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِجْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذْنٌ مُؤَدَّةٌ أَيْتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» (یوسف: ۷۰)؛ «فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَشَاءُ وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» (یوسف: ۷۶)؛ «قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ» (یوسف: ۷۷)؛ «يَا بَنِيَّ أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ وَ لَاتِيَأْسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُؤْتِي سُلُوكًا إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ» (یوسف: ۸۷)؛ «قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ» (یوسف: ۸۹)؛ «قَالُوا أَلَيْكَ لَأَنْتَ يُوسُفَ قَالَ أَنَا يُوسُفَ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» (یوسف: ۹۰)؛ «وَوَرَفَ أَبُوهُ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَ قَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» (یوسف: ۱۰۰)
۳. داستان حضرت موسی. «قَالَ رَبِّ إِنِّي لَأَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ» (مائده: ۲۵)؛ «قَالُوا أَرْجِهْ وَ أَخَاهُ وَ أَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ» (اعراف: ۱۱۱)؛ «وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَ اتَّمَمْنَا بِعَشْرِ فِتْنَةٍ مِيقَاتِ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَ قَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي وَ اصْلِحْ وَ لَاتَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» (اعراف: ۱۴۲)؛ «وَوَلَّمَا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَ أَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَ كَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَ لَاتَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (اعراف: ۱۵۰)؛ «قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (اعراف: ۱۵۱)؛ «وَوَحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّأْ لِقَوْمِكَ بِمِصْرَ بَيْوتًا وَ اجْعَلُوا بَيْوتَكُمْ قِبْلَةً وَ اقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» (يونس: ۸۷)؛ «وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا» (مريم: ۵۳)؛ «هَارُونَ أَخِي» (طه: ۳۰)؛ «أَذْهَبُ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي وَ لَاتِنَا فِي ذِكْرِي» (طه: ۴۲)؛ «ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُبِينٍ» (مؤمنون: ۴۵)؛ «وَوَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ جَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا» (فرقان: ۳۵)؛ «قَالُوا أَرْجِهْ وَ أَخَاهُ وَ ابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ» (شعراء: ۳۶)؛ «وَوَ أَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلَهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُون» (قصص: ۳۴)؛ «قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَ نَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَبْصُلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمْ أَمْ وَ مَنْ اتَّبَعَكُمَا الْعَالِيُونَ» (قصص: ۳۵)؛
۴. داستان حضرت داوود. «إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَ عَزَّنِي فِي الْخِطَابِ» (ص: ۲۳).

سوم) کاربرد توصیفی و توصیه‌ای. «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (توبه: ۲۴)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لَا تَجَسَّسُوا وَ لَا يُعْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَن يَحْبِبَ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ» (حجرات: ۱۲)؛ «لَاتَجِدْ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (مجادله: ۲۲)؛ «يُصِرُّونَهُمْ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَسْفِرُوا مِنْهُ بَل لَّعَنَّا أُولَئِكَ فِي مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (معارج: ۱۱-۱۲)؛ «يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنَ أَخِيهِ» (عبس: ۳۴)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِن اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (توبه: ۲۳)؛ «إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَ كَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا» (إسراء: ۲۷).

۲) **معنای فرهنگی.** این بخش دلالت بر مصرف واژه در معنای برادری در ذیل یک پدر - نیای واحد برای قبیله در کل تاریخ حیات آن می‌باشد. هم‌چنین، می‌تواند به فرهنگ رایج در عرب و پیوندهای اخوتی آن اشاره کند. بر این اساس، آیات مربوط به این بخش در دو دسته زیر جمع می‌آید:

۱. برادری ذیل پدر - نیای واحد. «وَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ ذُرِّيَّتِهِمْ وَ إِخْوَانِهِمْ وَ اجْتَنِبُوا هُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (انعام: ۸۷)؛ «وَ إِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ» (اعراف: ۶۵)؛ «وَ إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَ لَا تَمْسُوهَا بِسَوْءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ آيِمٍ» (اعراف: ۷۳)؛ «وَ إِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَاقْبَلُوهَا بِالْإِيمَانِ وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تَنفُسُهُمْ فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (اعراف: ۸۵)؛ «وَ إِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ» (هود: ۵۰)؛ «وَ إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَعْرِوهُ ثُمَّ تَوَبُّوا إِلَيْهِ إِنْ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ» (هود: ۶۱)؛ «وَ إِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَ لَا تَتَّقُوا الْمِكْيَالَ وَ الْمِيزَانَ إِنْ أَرَأَيْتُمْ بَخِيرًا وَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ» (هود: ۸۴)؛ «إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ» (شعراء: ۱۰۶)؛ «إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ» (شعراء: ۱۲۴)؛ «إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ» (شعراء: ۱۴۲)؛ «إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ» (شعراء: ۱۶۱)؛ «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ» (نمل: ۴۵)؛ «وَ إِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ ارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ لَا تَتَّبِعُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (عنكبوت: ۳۶)؛ «وَ اذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَ قَدْ خَلَّتِ النَّدْرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنْ أَرَأَيْتُمْ أَنَّ اللَّهَ يَأْخُذُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (احقاف: ۲۱)؛

۲. مفهوم فرهنگی و برادری جمعی. «وَ عَادٌ وَ فِرْعَوْنُ وَ إِخْوَانُ لُوطٍ» (ق: ۱۳)؛ «وَ إِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْعَنِيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ» (اعراف: ۲۰۲)؛

۳) **معنای دینی.** آیات این بحث در سه سطح قابل تفکیک است: ۱. آیات دال بر تحقق برادری دینی؛ ۲. آیات دال بر نفی برادری غیر دینی؛ ۳. ترسیم غایت برادری دینی و استمرار آن در جهان پسینی. آیات مربوط به این سه دسته به شرح زیر است:

۱. آیات دال بر تحقق برادری دینی. آیات این بخش در دو صورت زیر بیان شده‌اند:

اول) در بیان حکم کلی. «یا ایها الذین آمنوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلِ الخُ بِالْخُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأَنْثَى بِالْأَنْثَى فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِیهِ شَیْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَ آدَاءٌ إِلَیْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِیفٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ رَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِعَدْوٍ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِیمٌ» (بقره: ۱۷۸)؛ «فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَةِ وَ یَسْأَلُونَکَ عَنِ الْبِتَامِی قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَیْرٌ وَ إِنْ تَخَالَطُوهُمْ فَاِخْوَانُکُمْ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَغْتَنَکُمْ إِنْ اللَّهُ عَزِیزٌ حَکِیمٌ» (بقره: ۲۲۰)؛ «فَإِنْ تَابُوا وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّکَاةَ فَاِخْوَانُکُمْ فِی الدِّینِ وَ نَفَصَلُ الْآیَاتِ لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ» (توبه: ۱۱)؛

دوم) در جهت ترسیم جامعه دینی. «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِیعًا وَ لَاتَفَرَّقُوا وَ اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ إِذْ کُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَفَ بَیْنَ قُلُوبِکُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَ کُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَکُمْ مِنْهَا کَذَلِکَ بَیِّنُ اللَّهُ لَکُمْ آیَاتِهِ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ» (آل عمران: ۱۰۳)؛ «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ یَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُکُمْ فِی الدِّینِ وَ مَوَالِیکُمْ وَ لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ فِیْمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لَکِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُکُمْ وَ کَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِیمًا» (احزاب: ۴)؛ «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَیْنَ أَخَوَیْکُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات: ۱۰)؛ «وَ الذِّینَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ یَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الذِّینَ سَبَقُونَا بِالْإِیمَانِ وَ لَاتَجْعَلْ فِی قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِینَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّکَ رَءُوفٌ رَحِیمٌ» (حشر: ۱۰)

۲. آیات دال بر نفی برادری ضد برادری دینی.

«یا ایها الذین آمنوا لاتکونوا کالذین کفروا و قالوا لاخوانهم اذ صرَبوا فی الارض او کانوا غزى لو کانوا عندنا ما ماتوا و ما قتلوا لیجعل الله ذلک حسرة فی قلوبهم و الله یحیی و یمیت و الله بـما تعملون بصیر» (آل عمران: ۱۵۶)؛ «الذین قالوا لاخوانهم و وعدوا لو اطاعونا ما قتلوا قل فادعوا عن انفسکم الموت ان کنتم صادقین» (آل عمران: ۱۶۸)؛ «قد یعلم الله المؤمنین منکم و القائلین لاخوانهم هلم الینا و لایاتون البأس الا قلیلا» (احزاب: ۱۸)؛ «المر تر الی الذین نافقوا یقولون لاخوانهم الذین کفروا من اهل الکتاب لئن اخرجتم لتخرجن معکم و لانتطیع فیکم احدا ابدا و ان قوتلتکم لتنصرنکم و الله یشهد انهم لکاذبون» (حشر: ۱۱)؛

۳. ترسیم غایت برادری دینی و استمرار آن در جهان پسینی.

«وَ نَزَعْنَا مَا فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرٍّ مُتَقَابِلِینَ» (حجر: ۴۷)؛

۲. واژه «أخت». واژه «أخت» در قرآن در دو سطح به کار برده شده است: الف) معنای حقیقی؛ ب) معنای فرهنگی. معنای

حقیقی در دو سطح بیان احکام و بیان داستان نمود یافته است و معنای فرهنگی ناظر بر وجه مقارنت و نزدیکی میان دو امر را

نشان می‌دهد. شئون متعدد این کاربردها به شرح زیر است:

ارث / ازدواج	در بیان احکام	معنای حقیقی	واژه «أخت»
حجاب / مصارف خوراکی	در بیان داستان		
داستان حضرت موسی		معنای فرهنگی	
داستان حضرت مریم		معنای قرابت (قومی)	
		معنای قرابت (مفهومی)	

(۱) **معنای حقیقی.** کاربرد این معنا در دو صورت کلی مطرح شده است: در بیان احکام که نیاز به صراحت و عینیت وازگان وجود دارد؛ در بیان داستان که اشخاص حقیقی بوده و دلالت بر مسمی دارند.

الف) در بیان احکام.

(۱) ارث. «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يَوْصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَ لَهُنَّ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثَّمَنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ تَوْصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يَوْصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّتَهُ مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ» (نساء: ۱۲)؛ «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَ إِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَ نِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (نساء: ۱۷۶).

(۲) ازدواج. «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خَالَاتُكُمْ وَ بنَاتُ الْأَخِ وَ بنَاتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا» (نساء: ۲۳).

(۳) حجاب. «وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ لَا يُضْرِبْنَ بِخُمْرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَ لَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (نور: ۳۱).

(۴) مصارف خوراکی. «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَ لَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَ لَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَ لَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (نور: ۶۱).

(ب) در بیان داستان. داستان حضرت موسی. «إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَ تَلْتَخِرْنَ وَ قَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَ فَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى» (طه: ۴۰)؛ «وَ قَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيه فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (قصص: ۱۱).

(۲) **معنای فرهنگی (معنای قرابت).** معنای قرابت در این دو آیه، در دو سطح بکار رفته است: قرابت برای انسان که دلالت بر نزدیکی در نسب یا انتساب در قوم و قبیله دارد؛ قرابت در ژبوندهای فرهنگی یا ساختار و صورت و ارتباط میان دو گروه یا قبیله.

الف) معنای قرابت (قومی).

(۱) داستان حضرت مریم. «يَا أُخْتُ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَ مَا كَانَتْ أُمُّكَ بَعِيًّا» (مریم: ۲۸).

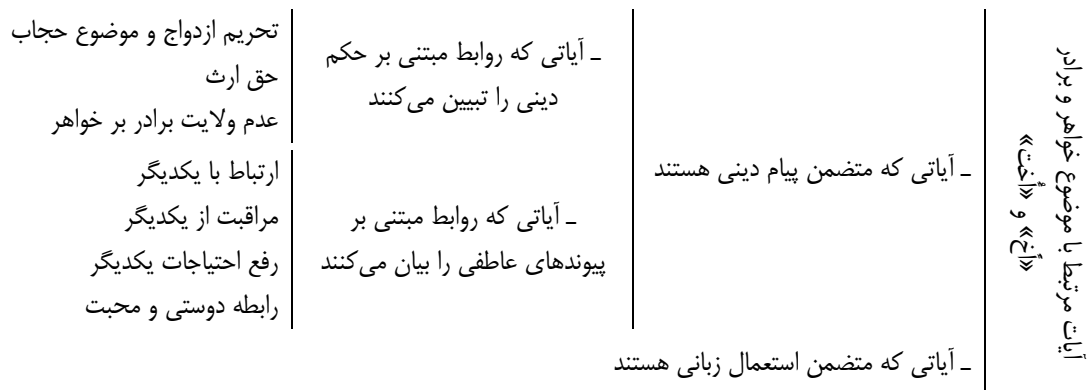
۲) هم‌نشینی بواسطه شدت قرابت. «قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَادِهِمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ» (اعراف: ۳۸).

ب) معنای قرابت (مفهومی).

«وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (زخرف: ۴۸).

ب) **رویکرد تفسیری.** مصرف زبانی یا حیطة‌های کاربرد واژه در متن، شئون و دامنه‌هایی دارد که ناظر بر حوزه زبان و استعمال آن قابل تقسیم‌بندی است. هم‌چنانکه در بخش قبل به این دسته‌بندی اقدام شد. با این حال، این ساختار استعمال، معمولاً بهمان صورت در متون تفسیری بیان و تشریح نمی‌شود؛ زیرا رویه تفسیری ناظر بر محتوای آیات و بیان رویکرد و پیام قرآن است و قواعد و چارچوب خود را ملزم به کاربرد زبانی و دامنه‌های آن نمی‌داند. بر این اساس، در تفسیر علامه طباطبایی نیز، توجه به مناسبات خواهر و برادری، ناظر بر محتوای پیام بوده و دسته‌بندی پیش‌گفته ما درباره استعمال این دو واژه در قرآن ذکر نشده است؛ هرچند که متضمن همان آیاتی است که این واژگان در آن بکار رفته‌اند. طبق چنین رویکردی، می‌توان پیام‌های تفسیری مرتبط با آیات قرآن را ذیل مفهوم خواهر و برادری در دو دسته جای داد: الف) دسته اول که ناظر بر مفاهیم خواهر و برادری و پیوندهای اجتماعی است؛ و ب) دسته دوم که ناظر بر مصرف زبانی و کاربرد واژگانی است و مشخصاً دلالت بر پیام مشخص ذیل مفهوم روابط درون خانواده (خواهر و برادر) را ندارد.

اگر بخواهیم این دسته‌بندی را با رویکرد گفته شده در بخش قبلی انطباق دهیم، ناگزیریم رویکرد آیه‌محور را پیش‌گیریم که بسیار مطوّل خواهد بود. ضمن آنکه، رویکرد تفسیری متضمن همان آیات قبلی است. با این تفاوت که تمرکز و توجه رویکرد تفسیری ناظر بر آیاتی است که در کنار مصرف زبانی، رویکردی دینی را نیز بیان می‌کنند که از طریق آن، می‌توان الگو و توصیه‌ای را برای زیست و عمل انسان استخراج و تبیین کرد. بر این اساس، تفسیر علامه طباطبایی ذیل آیات قرآنی مرتبط با موضوع خواهر و برادر و مصرف زبانی آن بررسی شده و الگوی زیر برای آن ترسیم شده است. این الگو بر دو محور اصلی قرار دارد که در آن «وجه پیام» از «وجه استعمال» جدا شده است و ناظر بر موضوع و مسئله این پژوهش که بحث مناسبات بین‌فردی است، بر موضوع پیام متمرکز شده است. نمودار زیر، ترسیم رویکرد المیزان به موضوع روابط خواهر و برادری است:





ویژگی برجسته رویکرد تفسیری در تحلیل آیات قرآنی بر این موضوع صحه می‌گذارد که محتوای کلی پیام‌ها در آیات قرآن ناظر بر تأکید بر تقویت پیوند عاطفی میان خواهر و برادر است. چندانکه احکام نیز در راستای تبیین بهتر این پیوند وضع شده‌اند. در ادامه، به بحث از رویکرد تفسیری علامه خواهیم پرداخت و نشان خواهیم داد که چگونه در تفسیری علامه، رویکرد عاطفی وجه اصلی و غالب تعالیم قرآنی است؟

(۱) آیاتی که متضمن پیام دینی هستند.

الف. آیاتی که روابط مبتنی بر حکم دینی را تبیین می‌کنند. در این آیات خداوند در بیان احکام یا رویکردی ویژه به موضوعی است که یا مشخصاً درباره روابط خواهری و برادری است و یا ناظر بر موضوعی کلان است که بحث از روابط خواهر و برادری را نیز شامل می‌شود. بر این اساس، کاربرد واژه خواهر و برادر در ذیل این آیات دلالت بر معنای حقیقی آن دارد و بر اساس این حقیقت معنایی، رویکرد یا حکمی را بیان می‌کند.

۱. **تحریم ازدواج.** موضوع تحریم یا منع ازدواج با محارم و حدود محارم از جمله مباحث مطرح در ادیان تاریخی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) است و هر سه دین درباره حدود محارم و چگونگی تعامل با آنان احکامی را ارائه کرده‌اند. اگرچه در جامعه مدرن ممکن است که این تصور پیش آید که منع ازدواج با خواهر و مادر موضوعی اخلاقی و عرفی است و تصور این موضوع بسیار بعید است. با این حال، همین مسئله در جوامع گذشته، خصوصاً جوامعی با ترقی اقتصادی در گذشته شیوع داشته است. ضمن آنکه در جوامع امروزی و مدرن نیز بعضاً شاهد هستیم که برخی تمایلات همس‌آلود نسبت به محارم سبب بروز مسئله زنا با محارم می‌شود. وجود و گاه شیوع ازدواج با محارم (مادر و خواهران) در سنت تمدن‌های گذشته و بروز آن در جهان مدرن امروز، بسیاری را برآ داشته است که موضوع تمایل و گرایش به محارم بواسطه قدرت سرکش شهوت امری ممتنع نخواهد بود. به همین دلیل، دین در تعالیم خود همواره بر نسبت میان محارم تأکید دارد. علامه طباطبایی در توضیح این مطلب در نسبت با فطرت انسانی، محدودیت‌های نکاح را امری طبیعی و درونی می‌داند. با این حال، بر این موضوع نیز صحه می‌گذارد که طبع و شهوت انسانی نسبت به پابندی‌های امر نکاح مصاحه‌گر است. هم‌چنانکه تمایلات سرکش گاه سبب می‌شود تا برخی افراد از تمایلات جنسی خود نسبت به محارم پرده برداشته و مرتکب جرائم انسانی شوند. تاریخ و برخی وقایع در جهان امروز گواهی بر این مدعاست و نشان می‌دهد که طغیان شهوت، سرکش‌تر از آن است که حکم فطرت، عقل؛ رسوم یا سنن اجتماعی بتوانند آن‌را مهار کنند. افرادی نیز که با محارم خود ازدواج نمی‌کنند، صرف حکم فطرت به تنهایی مانع ایشان نشده؛ بلکه سنت قومی (سنتی که از نیاکان به ارث برده‌اند) چنین اجازه‌ای را از ایشان سلب می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴/۳۱۴). هم‌چنانکه در قرآن کریم نیز آیه ۲۳ سوره نساء ازدواج با مادران، دختران و خواهران را نفی کرده و حرام اعلام می‌کند (همان: ۲۶۳/۴-۲۶۲).

البته سنت تحریم ازدواج با محارم با موضوع استمرار تاریخی آن بحثی متفاوت است. اگرچه تحریم ازدواج با محارم در اسلام و سنت‌های پیشین مورد تأکید قرار گرفته است؛ اما موضوع مبدئیت انتشار نسل از حضرت آدم^(ع) و حوا اقتضا می‌کند که

در طبقه دوم انتشار، بین خواهر و برادر ازدواج صورت گرفته باشد. نظر به اینکه تحریم ازدواج امری تشریحی است و تشریح تابع مفاسد و مصالح انسان بوده و با حکم تکوینی (نظیر مستی آوردن شراب، تابع امر درونی غیرقابل تغییر) متفاوت است؛ هم‌چنین، زمام تشریح به دست خداوند است، می‌توان وضع تحریم را از دوره‌ای خاص در نظر آورد که ضرورت آن برداشته شده و تجویز آن باعث فحشاء و جریحه‌دارشدن عفت عمومی شده است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۴۵/۴). اقامه این استدلال از سوی علامه ناظر بر فرضی پیشینی است که طبق آن آدم و حوا تنها نمایندگان بشری حیات بر روی زمین بوده و استمرار نسل ناگزیراً متوجه موضوع ازدواج با محارم خواهد بود. طبیعی است که با تغییر این پیش‌فرض می‌توان دلایل دیگری را ذیل این بحث مطرح کرد. با این حال، علامه ناظر بر فطری نبودن منع ازدواج با محارم و تشریحی بودن این حکم می‌تواند دلایل دیگری را نیز برای موضوع استمرار نسل از مبدئیت حضرت آدم^(ع) و حوا مطرح کند که ناظر بر مبنای مورد پذیرش او موجه تلقی شوند.

۲. حق ارث. علامه در تفسیر المیزان ذیل آیه ۱۲ سوره نساء بیان می‌کند که برادر و خواهر از یکدیگر ارث می‌برند و حکم در برادران و خواهران و فرزندان آنها به این صورت است که اگر فرد متوفی در طبقه اول (پدر، مادر، فرزند و فرزندزاده) هیچ وارثی نداشته باشد؛ وارثان او در طبقه دوم برادر، خواهر، جد و جدّه خواهند بود. حال اگر برادر و خواهر فرد متوفی زنده باشند؛ برادران، هر یک دو برابر یک خواهر ارث می‌برند. اگر همه برادران و خواهران فرد متوفی پیش از مرگ او مرده باشند، وارث فرد متوفی برادرزادگان و خواهرزادگان او هستند. به این صورت که برادرزادگان دو برابر خواهرزادگان ارث می‌برند، هر چند که دختر باشند؛ و خواهرزادگان نصف برادرزادگان ارث می‌برند، هر چند که پسر باشند. در این آیه، قرآن کریم به جای کلمه «ولاد» از کلمه «بنا» را بکار برده است تا این نکته را نمی‌فهماند که این کلمه نفی واسطه را اقتضا نمی‌کند. به این معنا که فرزندان بلاواسطه و فرزندزادگان همگی ابنای انسانند. این تفاوت بین دو کلمه «اب» و «والد» نیز مطرح است و واژه «والد» تنها به پدر بلاواسطه گفته می‌شود و واژه «اب» نیز هم برای پدر بلاواسطه و هم برای اجداد استعمال می‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۱۲/۴). هم‌چنین در آیه ۱۷۶ سوره نساء نیز قرآن به میزان سهم الارث خواهر و برادر اشاره کرده و می‌گوید: «وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ». این آیه بیانگر دو سهم است: الف) سهم خواهر از برادر متوفی؛ ب) سهم برادر از خواهر متوفی در این آیه مشخص می‌شود که سهم خواهر از خواهر و سهم برادر از برادر به چه میزان است؛ زیرا اگر سهم و فریضه جداگانه‌ای داشتند، در آیه شریفه بیان می‌شد (همان: ۱۵۴/۵-۱۵۳).

۳. عدم ولایت برادر بر خواهر. علامه طباطبائی در بحث روایی ذیل آیه «وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لَاتُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَ لَاتَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۳۱) با اشاره به روایات وارده درباره منع ازدواج یکی از مسلمین از سوی برادرش (معقل بن یسار)، متذکر می‌شود که در مذهب امامیه، برادر بر خواهر خود ولایت نداشته و نمی‌تواند مانع ازدواج وی شود. ایشان اشاره می‌کند که در روایات اسلامی (شیعه و سنی)، شأن نزول آیه «فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ» (بقره: ۲۳۲) اشاره به داستان معقل بن یسار و عدم ولایت برادر بر خواهر دارد (همان: ۲۵۶/۲-۲۵۵).

ب. آیاتی که روابط مبتنی بر پیوندهای عاطفی را بیان می‌کنند.

۱. ارتباط با یکدیگر. موضوع ارتباطات خانوادگی و پیوند خویشاوندی در قرآن در قالب توصیه‌ای عام مطرح شده است و با عنوان صلہ رحم در ذیل تفسیر آیات «وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ * وَ الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ

وَجْهٍ رَبِّهِمْ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً وَ يَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ» (رعد: ۲۲-۲۱) در تفسیر میزان بیان شده است. ظاهر عبارت «وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» مشخص می‌کند که منظور از «امر»، هر امر تشریحی است که در وحی بدان امر شده است. هم‌چنین، عبارت «وَ يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ» در پایان آیه نیز تأیید می‌کند که منظور امر در تشریح است که تخلق از انف عاقبت انسان در یوم الحساب را متأثر می‌سازد.

مطلق بودن آیه مورد بحث نیز شمول آن را به همه صله‌ها و خصوصاً صلهرحم (که معروف‌ترین نوع آن است) تسری می‌دهد. خاص بودن صلهرحم و تأکید بر آن، علاوه بر عبارت «وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ» در آیه «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ» (نساء: ۱) نیز تأکید شده است. این آیات نشان می‌دهد که ترک صلهرحم مخالفت با امر خداست و تارکان آن باید از خدا بترسند و از این عمل زشت اجتناب کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱/۳۴۳). موضوع ارتباط با خویشان از نزدیک‌ترین افراد به لحاظ پیوست خانوادگی تا دورترین افراد را شامل می‌شود. طبیعی است که به میزان قرابت و نزدیکی، حساسیت نسبت به موضوع ارتباط و پیوند نیز تشدید می‌شود.

۲. مراقبت از یکدیگر. طرح موضوع رفتار مراقبتی میان خواهر و برادر در قرآن در داستان به آب انداختن موسی توسط مادر وی مطرح شده است. در این داستان، مراجری مراقبت خواهر موسی و نگرانی از سرنوشت برادر به آب انداخته شده‌اش تا زمینه‌چینی خواهر وی برای بازگرداندن موسی به آغوش مادر حقیقی‌اش بیان شده است.

آیه «وَ قَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّبِهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ * وَ حَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَ هُمْ لَهُ نَاصِحُونَ» (قصص: ۱۲-۱۱) بیان می‌کند که مادر موسی از خواهرش می‌خواهد که موسی به آب انداخته شده را دنبال کند و ببیند چه بر سر او خواهد آمد. خواهر موسی نیز چنین می‌کند و شاهد از آب گرفته شدن برادر توسط فرعونیان می‌شود. البته فرعونیان متوجه حضور و تحت نظر قرار گرفتن او نمی‌شوند و قرآن نیز با عبارت «وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ» بر این امر صحنه می‌گذارد. عبارت «حَرَمْنَا» اشاره به تحریم تکوینی دارد که از سوی خداوند برای موسی به وقوع پیوسته است و به این معناست که «ما او را طوری کردیم که از احدی پستان قبول نکرد، و از مکیدن پستان زنان امتناع ورزید». این مدد الهی سبب می‌شود که زمینه ورود خواهر موسی به فضا باز شده و پیشنهاد و چاره‌اندیشی او برای حل گرسنگی کودک مؤثر افتد. خداوند پیش از حضور خواهر موسی، زمینه را برای بازگرداندن موسی به دامن مادر فراهم می‌کند. حضور خواهر و مواجهه وی با شرایط پیش آمده، او را به اقدامی زیرکانه جهت می‌دهد و او خطاب به فرعونیان می‌گوید: «آیا می‌خواهید شما را به خاندانی راهنمایی کنم که آنان تکفل و سرپرستی این کودک را به نفع شما به عهده بگیرند؟ خاندانی که خیرخواه وی باشند». زیرکی خواهر و مقدمات مدد الهی سبب می‌شود تا فرعونیان پیشنهاد خواهر موسی را بپذیرند. لذا خواهر موسی، آنان را به سوی مادر حقیق موسی راهنمایی کرده و در نهایت موسی تسلیم مادر خود می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶/۱۳). صورت این ماجرا در کنار تأیید و مدد الهی، بر عمل هوشیارانه و زیرکانه خواهر موسی در مراقبت از برادر خویش صحنه می‌گذارد. خصوصاً که نشان می‌دهد رفتار مراقبتی در وجه مطلوب آن، مورد تأیید و مدد الهی نیز قرار خواهد گرفت.

۳. رفع احتیاجات یکدیگر. آیه «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَ لَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَ لَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَ لَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (نور: ۶۱) مؤید این مطلب است که مؤمنین نسبت به یکدیگر حقی دارند و این حق عبارت است از بهره-

مندی از خویشاوندان، کسانی که از سوی مؤمنین امین تلقی می‌شوند و افرادی که پیوند دوستی دارند. این بهره‌مندی در آیه‌به صورت تأمین مواد خوارکی و موضوع خوردن بیان شده است، البته به صورتی که به مقدار ضروری و مورد احتیاج اکتفا کرده و از اسراف پرهیز کنند. علامه تأکید می‌کند که این حق نشان از آن دارد که مؤمنین در رفع نیازهای یکدیگر نقش مؤثری دارند. این حق از حیث خویشاوندی خواهر و برادر را شامل می‌شود و از حیث قرابت حداکثری میان خواهر و برادر، این تأمین نیاز را شدت می‌بخشد. عطف به ماقبل عبارت «عَلَى أَنْفُسِكُمْ» دلالت دارد بر اینکه شمردن نامبردگان از این باب نبوده که خصوصیتی داشته باشند، بلکه از باب این بوده که به خاطر عیب و نقصی که در اعضاء دارند احیاناً نمی‌توانند رزق خود را کسب کنند، لذا جایز است که از خانه‌های نامبردگان رفع حاجت کنند، و الا فرقی میان کور و چلاق و مریض و غیر ایشان نیست. «مَنْ يُؤْتِكُمْ أَوْ يُؤْتِ آبَائِكُمْ» نیز بیان می‌کند که در دین اسلام، خانه‌های نامبردگان با خانه خود شما فرقی ندارد؛ زیرا در این دین، مؤمنین اولیای یکدیگرند و در حفظ خانه و زندگی یکدیگر فرقی با خانه و زندگی خودشان نمی‌گذارند. در نتیجه، مؤمنین به شکلی که صاحب اختیار و سرپرست خانه خویشند، خانه‌های «اقرباء»، «کسانی که شما قیّم و سرپرستی آنان را دارید» و «دوستان خویش» را نیز سرپرستی می‌کنید (طباطبائی، ۱۹۰: ۱۶۵/۱۵-۱۶۴).

۴. رابطه دوستی و محبت. موضوع ایجاد رابطه دوستی و برقراری پیوند میان جامعه دینی از مهم‌ترین موارد مورد تأکید قرآن است. در فرهنگ عربیال ارتباط و پیوند برادری به عنوان نزدیک‌ترین نوع قرابت، دوستی و تعهد متقابل مورد اهمیت ویژه است. لذا قرآن نیز با توجه به نقش محوری این پیوند، موضوع پیوند برادری را تا سطح امت اسلامی و همه مسلمین تسری می‌دهد. افراد جامعه اسلامی از مؤمنین تشکیل شده و خدای تعالی جامعه مسلمین را به شکل عام برادران یکدیگر خوانده است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات: ۱۰) (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۸/۳۲۴-۳۲۵). توجه به این اصل و دیگر تأکیدات لفظی قرآن، هم‌چون: «أَيُّجِبُ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ» (حجرات: ۱۲)، نشان می‌دهد که پیوند عاطفی برادری در سطوح مختلف مورد توجه قرآن است و کلیدی‌ترین موضوع ذیل پیوند برادری محسوب می‌شود. هم‌چنین، شایان توجه است که قرآن می‌کوشد تا این موضوع پیوند عاطفی را در سطح اجتماعی جامعه مسلمین نیز تسری دهد. طبیعی است که کاربرد استعاری مودّت برای رابطه برادری، طبیعتاً از نهاد رابطه حقیقی پیوند برادری نشأت می‌گیرد و نشان از آن دارد که عنصری مهم در این پیوند از حیث حقیقی (و نه استعاری) همان موضوع مودت و پیوند عاطفی است که در کاربرد استعاری آن و تسری معنای آن به صورت‌های دیگر کاربرد نیز سرایت کرده است.

۲) **آیاتی که متضمن استعمال زبانی هستند.** منظور از استعمال زبانی، اشاره به کاربرد واژه از حیث زبانی است که ضرورتاً متضمن معنای حقیقی واژه در متن قرآن نمی‌باشد. بهترین نمود از این بحث در آیات مربوط به معنای فرهنگی ذیل کاربرد واژگان «أَخ» و «أُخْت» می‌باشد. در ذیل به چهار نمونه از این استعمالات در قرآن و تفسیر علامه در ذیل هر یک اشاره خواهیم کرد. این کاربردها نشان می‌دهد که استعمالات زبانی مفید رویکرد ما در بیان تعاملات اجتماعی بین خواهران برادران نخواهد بود. علامه در ذیل آیات دیگر که ناظر بر پیوند و روابط خانوادگی میان خواهر و برادر بوده است، به این موضوع اشاره و آن را تفسیر کرده است.

- «قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ» (اعراف: ۳۸). علامه در ذیل این آیها اشاره به این مطلب که واژه «اُخت» در معنای شبیه و مانند به کار رفته است (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق: ۱۱۳/۸). لذا این واژه ناظر بر استعمال ربانی بوده و معنای زبانی را شامل نمی‌شود.
- «وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْعَىٰ ثُمَّ لَأَبْقِصِرُونَ» (اعراف: ۲۰۲). علامه در ذیل تفسیر این آیه‌بیان می‌کند که مراد از «إِخْوَانُهُمْ» برادران مشرکین است که شیاطین هستند. لذا در اینجا معنای استعاری از معنای حقیقی واژه اتخاذ شده که مفهوم مقاربت و ارتباط نزدیک را می‌رساند (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق: ۳۸۱/۸).
- «وَمَا تَرْبِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَ أَخَذْنَا لَهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (زخرف: ۴۸). علامه در ذیل تفسیر این آیه، کلمه «اُخت» را به معنای مثل و مانند دانسته و جمله «هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا» را عبارتی کنایی می‌داند؛ مبنی بر اینکه هر یک از این آیات مستقلاً دلالت بر حقیقت رسالت دارند (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق: ۱۰۹/۱۸). به عبارت دیگر، این وجه کاربرد استعاری و کنایی تهی از رویکرد تفسیری در راستای بیان معنای ناظر بر حقیقت واژه است؛ لذا موضوع بحث ما دربارهٔ روابط حقیقی بین خواهران و برادران نخواهند بود.
- «وَ عَادُ وَ فِرْعَوْنُ وَ إِخْوَانُ لُوطٍ» (ق: ۱۳). علامه در ذیل این آیه‌بصورت مشخص به بیان معنای استعاری یا مجازی از واژه «إِخْوَانُ لُوطٍ» نپرداخته است (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق: ۱۸، ص ۳۴۲-۳۳۶). البته در ترجمه تفسیر المیزان در قسمت ترجمه آیات، این عبارت به «مردمان لوط» ترجمه شده است (طباطبائی، ۱۳۷۴ ش: ۵۱۱/۱۸-۵۰۲).

۱.۳. تعامل با همسر در قرآن

در ذیل بحث از روابط زن و مرد در قرآن حداقل دو بحث مهم را باید از یکدیگر تفکیک کرد و آن تمایز بحث درباره روابط زن و مرد با بحث دربارهٔ زن و شوهر است. بحث «روابط زن و مرد» به شکل عام، به بحث از تعامل میان دو جنسیت می‌پردازد و مسائل و حدود آن را مطرح می‌کند؛ اما بحث مورد نظر در این پژوهش ناظر بر تعامل میان این دو جنس از آن وجهی است که هر یکی از این دو در نسبی معنادار باهم و در جایگاه همسری برای یکدیگر قرار گرفته‌اند. بر این اساس، می‌توان گفت که موضوع بحث ما خاص‌تر از بحث عام و گسترده نسبت زن و مرد (از وجه جنسیت) و احکام مربوط به آنان است. با این حال، این موضوع نیز تا حد زیادی به برداشت ما از قرآن دربارهٔ نگاه به جنسیت زن و مرد بازمی‌گردد که در لابلای احکام همسری (زن و شوهری) نیز مطرح شده است. لذا بحث ما در ذیل این موضوع (همسری زوجین) دنبال می‌شود و به مقتضای بحث قرآنی به جوانب آن خواهیم پرداخت.

الف) رویکرد قرآنی. در رویکرد قرآنی، اولین طرح موضوع دو جنس زن و مرد ناظر بر بحث آفرینش انسان است که در ادامه بلاواسطه آن، به موضوع همسریت و پیوند آن دو نیز اشاره شده است. این شروع یکی از اصلی‌ترین زیربناهای اندیشه دینی را برای جایگاه زن در تعامل با مرد مطرح می‌سازد. آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (نساء: ۱) در دو محور اساسی «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ

وَأَحَدَةٍ» و «خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا»، زمینه شکل‌گیری اندیشه‌ها و رویکردهایی را در تفاسیر متعدد سنی و شیعه ایجاد کرده است. این آیه‌خاستگاه بررسی چهار احتمال در نسبت زن و مرد و بحث از شأن و مرتبت زن به نسبت مرد در بحث پیوند و نکاح است. این چهار احتمال بر اساس محتوای آیه، به صورت منطقی درباره‌ی گوهر وجودی زن و مرد مطرح شده است:

- زن و مرد از دو گوهر مستقل و دو جنس متمایز بوده و هر یک دارای آثار و لوازم خاص خود می‌باشند؛
- زن و مرد دو گوهر مستقل دارند و هیچ امتیازی میان آنها نیست، جز اوصاف اکتسابی و اخلاق تحصیلی و ...؛
- مرد اصالتاً از گوهر خاصی آفریده شده و سپس زن به طور متفرع بر آن آفریده شده است؛
- زن بالأصله از گوهر معینی آفریده شده و سپس مرد بصورت فرع بر آن خلق شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۴۰-۴۱).

در میان رویکردها، مهم‌ترین بحث که شواهد ظاهری در متن آیه بدان بازمی‌گردد، موضوع فرع بودن زن بر وجود مرد است که از دلالت حرف «مِنْ» در عبارت «خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» مشخص می‌شود. درباره‌ی این حرف و جایگاه آن در عبارت، اختلاف نظری نزد مفسران قرآنی وجود دارد. به گونه‌ای که برخی آن را «مِنْ تبعیضیه» و به معنای فرع بر وجود مرد گرفته‌اند (ببینید: فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۴۷۷/۹؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ۱۸۱/۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۱۱۶/۲)؛ و برخی نیز آن را «مِنْ جنسیه» و به معنای از جنس مرد و نه جزء وجود او دانسته‌اند (ببینید: طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۳۶/۴؛ امین، ۱۳۶۱: ۷/۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۹-۱۲/۲). بطور کلی، کشف حکم پنهان در این آیه، متنی بر درک دیگر زوایای متن و دیگر آیات مرتبط با این موضوع است و صرف این آیه، در کشف این حکم به تنهایی راهگشا نیست.

دو آیه کلیدی دیگر در تبیین حکم نسبت وجودی زن به مرد، آیه «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ» (نحل: ۷۲) و «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱) است. در این آیات نسبت زوج برای فرد نسبت جنس است. به این معنا که این آیات بیانگر آنند که همسران انسان از جنس آنان هستند و در حقیقت انسانیت، جنس زن و مرد یکسان است. جنسیت فرع بر انسانیت است و هر دو واجد حقیقت واحد انسان می‌باشند. دو عبارت «جَعَلَ لَكُمْ» و «أَنْ خَلَقَ لَكُمْ» (هر دو ناظر بر خلقت انسان) نشان می‌دهد که این وحدت ذاتی (انسان بودن) ناظر بر خلقت آنان است و جنسیت ناظر بر توصیف صفات متمایز است. این مقام «تمایز صفات»، محل بروز «تمایز احکام تابع صفات» است. لذا احکامی که ناظر بر ذات موجود و خصیصه‌های عام آن باشد، واحد خواهد بود؛ اما احکامی که ناظر بر اوصاف موجود باشد، بسته به تمایز جنس، متفاوت خواهد شد. بر این اساس، می‌توان آیات و احکام ناظر بر زن و مرد از وجه همسری را به دو دسته تقسیم کرد:

۱. آیات ناظر بر وجه انسانی نکاح. احکام و مسائلی که هر دو از وجه انسانی باید نسبت به یکدیگر مراعات کنند؛

۲. آیات ناظر بر شأن جنسیتی در نکاح. بیان مسائلی که ناظر بر شأن زنانه یا مردانه در خانواده است.

این دسته‌بندی ناظر بر دو وجه کلیدی است: اول، تمایز شأن انسانی و شأن جنسیتی در تعامل میان زن و مرد؛ دوم، تعهدات جنسیتی ناظر بر طرفین که در محتوای آن، حقوق و تعهدات هر یک نسبت به یکدیگر مطرح می‌شود. البته از

رویکردهای متفاوتی هم‌چون عرصه روابط زوجین در خانواده و بیرون از خانواده^۱ یا نسبت زوجین به عنوان یک نهاد مستقل در ارتباط با دیگر نهادهای مستقل خرد (خانواده‌های دیگر) می‌توان به بررسی روابط زوجین پرداخت. با این حال، موضوع محوری این پژوهش روابط درونی میان دو فرد است که شأن همسری را نسبت به یکدیگر دارند و لذا وجوه دیگر را مورد بررسی قرار نمی‌دهد.

الگوی تعلیم قرآنی نشان می‌دهد که در حوزه تعلیم مربوط به روابط زوجین، حجم آگاهی‌ها بیشتر مرتبط با وجه انسانی است و تعلیم خاص جنسیتی نیز ناظر بر تعلیم و توصیه‌های عام طرفین و توصیه‌های انسانی بسیار کمتر است. دعوت قرآن از زوج و زوجه در نهاد خانواده بیشتر متکی بر رفتارها و اعمال شایسته است تا هم حقوق طرفین رعایت شود؛ و هم روابط آنان در جهت روابطی پایدارتر سوق پیدا کند. در رویکرد قرآنی، توجه به سطح انسانی نکاح در حقیقت تأکید بر خود نهاد خانواده بجای تأکید بر افراد و برتری به آنان است. رویکرد قرآنی درباره خانواده بجای تقویت افراد به تقویت نهاد خانواده توجه دارد و به همین دلیل، مسئولیت‌های جنسیتی به نسبت وظایف عام بسیار اندک است. نمودار تعلیم قرآنی مرتبط با موضوع روابط میان زوجین به شرح زیر است:

۱. آیات ناظر بر وجه انسانی نکاح	۱. آیات درباره نکاح و چگونگی استمرار آن	۱. چگونگی تحقق ازدواج
		۲. دامنه و تعدد این عمل
		۳. چگونگی استمرار ازدواج
۱. آیات ناظر بر شأن جنسیتی در نکاح	۲. آیات درباره انفصال نکاح و احکام آن	۱. طلاق یا انقطاع آگاهانه
		۲. مرگ
۱. آیات ناظر بر شأن جنسیتی در نکاح	۱. تکالیف زنان در رابطه زناشویی	
	۲. تکالیف مردان در رابطه زناشویی	

۱) آیات ناظر بر وجه انسانی نکاح. در این آیات، موضوع بحث ناظر بر حلقه وصل دو جنس و احکام مرتبط با آن است. علاوه بر آنکه بر قواعد کلی ناظر بر تحقق یا انفصال این امر و لوازم بقاء یا شرایط فصل نیز در آن جای می‌گیرد. در نتیجه، در این قسمت می‌توان با دو دسته عمده از آیات مواجه شد که به موضوع کلی و ناظر بر امر انسانی ازدواج می‌پردازند: الف) آیات درباره نکاح و چگونگی استمرار آن؛ ب) آیات درباره انفصال نکاح و احکام آن.

۱.۱. آیات درباره نکاح و چگونگی استمرار آن. با توجه به این حقیقت که موضوع پیوند دو جنس و استمرار نسل در همه جوامع انسانی امری بدیهی (به دلیل کثرت تجربه) و طبیعی تلقی می‌شود؛ هم‌چنین، بدان جهت که در جامعه عرب موضوع ازدواج به رسمیت شناخته شده و معارضت با آن وجود نداشته است؛ قرآن پیش از آنکه بر اقدام به ازدواج یا ضرورت آن تأکید کند، بر نعمت بودن وجود آن و فضیلت‌های فراجنسی آن تأکید دارد تا منزلت ازدواج را علاوه بر موهبت الهی دانستن، از شأن تعاملات جنسی نیز فراتر برد. در رویکرد قرآنی، وجه وجودی و ضرورت تحقق این امر را قطعی دانسته و فقط بر کیفیت و نسبت آن با معارف الهی سخن گفته است. در نتیجه، در باب نسبت ازدواج و زوجیت با امر الهی، سنت رایج ازدواج و پیوند

^۱ حوزه بیرون از خانواده نیز ناظر بر سطوح مختلف آن می‌تواند به بخش‌های روابط تابع مسائل فرهنگی، تابع مسائل اقتصادی، تابع مسائل مشارکت سیاسی و مانند آن تقسیم شود. برخی مجموعه کلی این روابط بیرونی را در سه سطح فرهنگ و محیط اجتماعی، اقتصاد جامعه و خانواده‌های ماقبل دسته‌بندی کرده‌اند (ببینید: حسینی، ۱۳۸۳، ص ۵۳).

زناشویی میان دو جنس را موهبتی از سوی خداوند معرفی کرده است و از وجه کیفیت و چگونگی در دو سطح احکام کلی و عام (فراجنسیتی) و احکام و قواعد ناظر بر جنسیت و نقش افراد در رابطه، به طرح رویکردهایی (قواعد و احکام) پرداخته است.

رویکرد وجودی قرآن به موضوع نکاح را می‌توان «وجه هستی‌شناختی» آن دانست که درون این رویکرد، ضرورت و تحقق پیوند بدیهی فرض شده است. بهترین نمود این برداشت در آیات «یا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (نساء: ۱)؛ و «وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بَيْنًا وَ حَفْذَةً وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ» (نحل: ۷۲) مطرح شده است. هم‌چنین، رویکردی معرفتی نیز به موضوع نکاح در قرآن وجود دارد که آن را از سطح مسائل جنسی فراتر می‌رود. این بخش را می‌توان «وجه ارزش‌شناختی» نکاح دانست که وجود فضائل ارزشی را در پیوند زناشویی برشمرده است تا نشان دهد این نعمت الهی، علاوه بر کنش جنسی و استمرار نسل، واجد ارزش‌های روانی و اجتماعی نیز هست. این آیات را می‌توان مباحثی در حوزه شأن همسری دانست که در کنار خاصیت و اثر این فعل (پیوند)، بر لوازم و شرایط صورت مطلوب و درست آن نیز تأکید دارند. بهترین نمود این محتوا در آیات «وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱) و «أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثِ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَاسُ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَاسُ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» (بقره: ۱۸۷) مطرح است. بیان منافع حداکثری در موضوع ازدواج و بهره‌مندی‌های بیشتر از نعماتی که قرآن برمی‌شمارد؛ انگیزه لازم را در تحقق و استمرار آن ایجاد می‌کند.

قرآن در کنار این رویکرد به ازدواج، به بیان چگونگی تحقق آن در چارچوب ویژه خود (رویکرد حکمی به موضوع) نیز پرداخته و ضرورت‌ها و باسته‌های پیوند در جامعه مسلمانان را برشمرده است. این حوزه، سه سطح زیر را شامل می‌شود:

۱.۱.۱. چگونگی تحقق ازدواج. ازدواج و پیوند میان دو جنس امری مرتبط با زیست طبیعی و مقوله‌ای فرهنگی است که افراد در کنار کشش طبیعی نسبت به انجام این عمل، تابع سنت‌های رایج موجود در جامعه و بافت فرهنگی خود بدان اقدام می‌کنند. بر این اساس، دین اسلام در مواجهه با جامعه عرب با مشکل طرد یا نفی این اقدام (حداقل در آغاز و پیش از شکل‌گیری نگرش‌های رهبانی اواخر قرن اول)^۱ روبرو نبوده است. با این حال، رویه فرهنگی رایج عرب درباره چگونگی انجام این عمل و شأن و جایگاه زنان در جامعه عرب، از شأن انسانی لازم برخوردار نبوده و لذا اسلام در کنار استقبال و توجه به اهمیت پیوند زناشویی، رویه‌های این اقدام را اصلاح کرده است.

در جامعه عرب موضوع پیوند زناشویی تحت تأثیر موقعیت افراد و شرایط هر یک از طرفین، صورت‌های مختلفی به خود می‌گرفت. خصوصاً دو عنصر قدرت مردسالارانه و مسائل اقتصادی سبب می‌شد تا بسیاری از قواعد مربوط به رابطه زناشویی تحت تأثیر قرار گیرد (فراهانی، [بی‌تا]: ۶۴؛ قس: فروخ، ۱۹۸۴م: ۱۵۷). موضوع مرگ شوهر و نزاع‌های قبیله‌ای حاکم بر شبه‌جزیره، فقر و تأمین نیازهای ضروری، دامنه مسائلی چون عده (منع زن از ازدواج بصورت محدود بعد از مرگ همسر)، مهریه (پرداخت هزینه‌ای برای قبول ازدواج از سوی زن به او)، منع از روابط پنهانی در رابطه زن و مرد برای گریز از انجام تعهدات یا منع از

^۱. اسمیت به این نکته توجه کرده است که تجرد زاهدانه، اگرچه توسط پیامبر با اقبال روبرو نشد، اما توسط برخی افراد (حتی در زمان خود او) مورد توجه قرار گرفت. وی به نقل از طبری، به منزل سعد بن خثیمه اشاره می‌کند که چون وی مردی مجرد بود، افراد مجرد به خانه وی پناه می‌بردند. و خانه او به خانه مجردان شهرت داشت (اسمیت، ۱۳۹۰، ص ۲۲۱-۲۲۲).

ازدواج با مشرکان و موارد متعدد دیگر را پدید آورده است. صورت کلی این احکام ناظر بر موقعیت‌ها و ضوابط متعدد در آیاتی زیر بیان شده است:

الف) صورت مطلوب تحقق ازدواج. در بحث صورت مطلوب ازدواج، می‌توان دو وجه را بصورت ضروری از یکدیگر تفکیک کرد: اول) توصیه به اینکه با چه افرادی امر نکاح مطلوب است؛ و دوم) عمل نکاح به چه صورتی پسندیده خواهد بود. این دو وجه ناظر بر سه رکن اصلی است که دو رکن آن ناظر بر دو طرف انسانی موضوع ازدواج و یک رکن آن ناظر بر خود فعل است. در قرآن آیات مربوط به امر نکاح از حیث تحقق نکاح (شامل سه رکن گفته شده) به شرح زیر است:

* افراد مطلوب برای نکاح. در این آیات نکته کلیدی درون آیات ناظر بر توصیه به مردان است. جدای از خاصیت‌های زبانی قرآن در کاربرد الفاظ، غلبه سنت فرهنگی شبه جزیره و فرهنگ مردانه حاکم بر آن، دلیل چنین رویکردی است؛ زیرا فرهنگ غالب مردسالار در جامعه عرب زمان نزول وحی، اقتضا این امر را داشته است که مردان به عنوان انتخاب‌گر و پیشنهاد دهنده (به وجه غالب) تلقی می‌شده‌اند. البته امر انتخاب می‌توانسته از سوی زن باشد، اما در هر صورت و در نهایت پیشنهاد برای ازدواج با زن از سوی مرد مطرح می‌شده است (منتظری مقدم، ۱۳۸۴). افرادی که در قرآن برای امر نکاح تدبیر یا توصیه شده‌اند به آیات زیر معرفی شده‌اند:

- ازدواج با زنان مؤمن مسلمان و صاحب کتاب: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَ لَمْ تُخْذِي أَخْدَانٍ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (مائده: ۵)؛

- ازدواج با زنان مؤمنی که خانواده و جامعه کافر خود را رها کرده و به جامعه اسلامی پیوسته‌اند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مِهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهِنَّ حَلٌّ لَهُمْ وَ لَأَهُنَّ يَحْلُونَ لَهُنَّ وَ أَتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَ لَاجْنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَ لَأَمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَ اسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَ لَيْسَ أَلَا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (ممتحنه: ۱۰)؛

- ازدواج با زنان بیوه بعد از گذراندن زمان عده‌شان: «وَ الَّذِينَ يُتَوَقَّونَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَرْوَاجًا يُتَرَبِّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» (بقره: ۲۳۴)؛

- ازدواج با دختران یتیم تحت سرپرستی: «وَ إِنْ حَفَّتُمْ أَلًا تَفْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَعْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ فَإِنْ حَفْتُمْ أَلًا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا» (نساء: ۳)؛ «وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَ مَا يُنلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرَعَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَ أَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا» (نساء: ۱۲۷)؛ «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَ إِنْ تَصَلَحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا» (نساء: ۱۲۹)؛

- ازدواج با فرزندخوانده: «وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ وَ تَخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» (احزاب: ۳۷).

* صورت مطلوب عمل نکاح. فرایندی که در از آیات قرآن در امر ازدواج استنباط می‌شود، ناظر بر تغییر رویه فرهنگی و دعوت به بهبود نگاه انسانی و اجتماعی به موضوع ازدواج است. اموری که قرآن در سنت فرهنگی جامعه قصد ایجاد یا برجسته ساختن آنها را داشته است. آغازین قدم در رویکرد قرآن را می‌توان دعوت به خویشنداری دانست. امری که به لحاظ درونی و ناظر بر فردی است که قصد دارد تا همسری برگزیند. خویشنداری مانع از غلبه اضطراب بر فرد و اتخاذ تصمیماتی عجولانه است. آیه «وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَ لَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (نور: ۳۳) به روشنی امر دعوت به خویشنداری و استمداد الهی را به افراد یادآوری می‌کند. دومین رویکرد ناظر بر امر گزینش همسر، توجه قرآن به موضوع کفو و همسانی جایگاه اجتماعی برای زوجین و توصیه به بهبود وضعیت خویشاوندان در امر ازدواج است. آیه «الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ» (نور: ۲۶) با نظر به شأن افراد از حیث عمل انسانی و دینی؛ و آیه «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (نور: ۳۲) به توجه اجتماعی افراد در گسترش امر نکاح و کمک به موانع تحقق آن در جامعه اشاره دارد.

پس طرح این مقولات، قرآن ناظر بر وضعیت افراد توصیه‌هایی را در اقدام بدین عمل بیان می‌دارد. در امر نکاح شرایط و وضعیت اقتصادی فرد بسیار اهمیت دارد. چندان که آیه خویشنداری در امر نکاح (به نظر می‌رسد) ناظر بر این موضوع باشد. با این حال، قرآن رویه‌ای را برای افرادی که قدرت اقتصادی یا شرایط لازم برای ازدواج را ندارند، توصیه می‌کند. آیه «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنَ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّحِذَاتٍ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنِ اتَّيْنِ بِفَاحِشَةٍ فَلَعْنُهُنَّ نَصْفًا مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تُصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (نساء: ۲۵) بیان ارائه راهکار برای چنین افرادی است. صورت نهایی تحقق امر ازدواج اعطای پیشنهاد و دعوت به این امر است که آیه «وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتُمْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِيمٌ اللَّهُ أَنْكُمُ سَنَدُكُمْ وَلَكِنْ لِاتَّوَعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاخْذَرُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ» (بقره: ۲۳۵)، شیوه درست آن را به مؤمنین یادآور می‌شود. البته این آیه اشاره به زمانی دارد که همسران خود را از دست داده‌اند. با این حال، ارکان کلی طرح موضوع ازدواج و صورت مطلوب آنرا می‌توان از این آیهاستنباط کرد.

ب) صورت مذموم و نهی از ازدواج. بحث از صورت مذموم و نهی از ازدواج در قرآن، هم‌چون بحق صورت مطلوب، ناظر بر دو بحث کلی است. بخش اول ناظر بر شخصی است که نکاح با آن نهی است؛ و بخش دوم ناظر بر صورت و سنتی است که از نظر اسلام مذموم دانسته و نهی شده است.

* نهی ازدواج با افراد خاص. قرآن کریم با معرفی محارم فرد مسلمان، ازدواج با آنان را نهی کرده است. آیه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا» (نساء: ۲۳) به معرفی این افراد و نهی از ازدواج با ایشان پرداخته است. در کنار منع ازدواج با محارم، ازدواج با زنان شوهردار در آیه «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ

ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لَأَجْنَحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء: ۲۴)؛ و ازدواج با زنان مشرک نیز در آیه «و لَاتَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لَاتَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَ بَيِّنُ أَيْتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (آل عمران: ۲۲۱) برای مسلمانان ممنوع اعلام شده است. هم‌چنین، مؤمنان (مرد و زن) از ازدواج با زناکاران نهی شده‌اند. آیه «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» (نور: ۳) در این باره صراحت دارد. زنا به عنوان عملی مذموم و شنیع در فرهنگ قرآنی، سبب می‌شود تا به هم‌سانی یا کفو بودن زوجین (که شرط مهمی در موضوع نکاح است) اسبب وارد کند.

* نهی برخی سنت‌های عرب در ازدواج. برخی سنت‌های تزویج نزد عرب پیش از اسلام رواج داشته که قرآن ناظر بر رویکرد خود به جایگاه انسان در جامعه اسلامی، مبادرت جستن به آنان را مذموم دانسته است. آیات مربوط به نفی سنت‌های متعلق به عرب پیش از اسلام به شرح زیر است:

- منع جمع دو خواهر بطور همزمان: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خَالَاتُكُمْ وَ بنَاتُ الْأَخِ وَ بنَاتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهَاتُكُمْ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَأَجْنَحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا» (نساء: ۲۳)؛

- منع ازدواج خدن یا نکاحی که روابط زناشویی و ارتباط میان زوجین بصورت پنهانی باقی می‌ماند. این نوع نکاح نیز متعلق به دوره پیش از اسلام بود که توسط اسلام ممنوع شد. آیات «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَ لَمْ يَخْذَلْنَ إِذَا أَحْصِينَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (نساء: ۲۵) و «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَ لَمْ تَخْذَلِي أَخْدَانٍ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْأَخْرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (مائده: ۵) به این نکاح اشاره دارند؛

- منع ازدواج مقت یا ازدواج وراثتی که طبق آن، پسر بزرگ‌تر وارث زن پدر (بشرطی که مادر خود او نبود) می‌شد. این سنت جاهلی که به ازدواج ضیض شهرت داشت، توسط اسلام ممنوع شد. آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَ لَاتَعْضَلُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ مَبِينَةٍ وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» (نساء: ۱۹) به صراحت این نوع ازدواج را مذموم و ممنوع اعلام کرد.

۱،۱،۲. دامنه و تعدد این عمل. ازدواج و پیوند دو جنس زن و مرد، پیش از آنکه در ذیل دامنه هر بحثی قرار گیرد، موضوعی فرهنگی است که نسبت میان جنسیت‌ها و جایگاه هر یک از دو جنس در مسائل آن نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. از سوی دیگر، سنت‌ها در گذشته به دلیل روال تاریخی کند و کم‌حاشیه، همواره موجب قوام و بقای فرهنگی تلقی شده و غالباً به صورت یکسانی تکرار می‌شده‌اند. تا آنجا که عمل گذشتگان معیار و الگوی کنش در جوامع گذشته تلقی می‌شده است (بطور خاص در مورد جامعه عرب، ببینید: جعفریان، : ۱۳۹۲: ۱۹۸-۱۹۷). در چنین فضای، در جوامع گذشته که فرهنگ مردسالار غلبه داشته، نقش محوری مردان در امر ازدواج بسیار برجسته است. این موضوع در بسیاری از جوامع با موضوع چندهمسری و تنوع‌گزینی

همزمانی همراه بوده است. دو عنصر «ترجیح جنس مرد» و «تسلط جنس مردانه» منجر بر ایجاد قدرت برای اراده و کنش مردان در جهت نیازهای متعدد آنان بود. در چنین فضایی، تمایلات جنسی از یکسو؛ و نگاه ابزاری و مصرفی به زن، به موضوع چندگزینه‌ی زنان می‌انجامید. امری که در بسیاری از جوامع مردسالار گذشته قابل مشاهده است.

فضای جامعه عرب زمان نزول وحی نیز از این الگو مستثنی نبود (عبدالکریم، ۱۴۱۸ق: ۴۳-۴۲). در چنین فضایی در عرصه تاریخی خود، مواجهه با عملکرد جامعه نیازمند دو حرکت جدی است: اولین حرکت ناظر بر کنترل رویه موجود و ساختارمند کردن آن؛ و دومین حرکت تعریف رویکردهای جایگزین برای رویه نادرست است. طبیعی است که اقدامات صرفاً بازدارنده و تخریبی، بدون ایجاد ساختار جدید نمی‌تواند مدت زیادی دوام آورد و به محض از بین رفتن قدرت فشار و اعمال، فرهنگ رویه خود را تجدید خواهد کرد. در متن قرآن کریم آیات متعددی در مورد رویکرد اصلاحی می‌توان یافت. به این معنا که هم در قالب الگویی مشخص، حدود و دامنه چند همسری را محدود می‌نماید؛ و هم‌چنین، رویه نگاه انسانی و فرهنگی را در قالب تغییر نگاه به موضوع جایگاه و شأن زنان در زندگی مشترک را تحول می‌بخشد. ضمن آنکه به نظر می‌رسد که رویه تدریجی را در بحث تعدد زوجات در پیش می‌گیرد که البته اثبات آن دشوار بوده و از چارچوب این پژوهش خارج است.

اسلام در مواجهه با جامعه عرب در موضوع تعدد زوجات با موضوع تعدد صورت‌های تزویج و تعدد همسران روبروست. ضمن آنکه ماهیت تعاملی زوجین در این فرهنگ، بر وجه بهره‌مندی جنسی و مبادله اقتصادی استوار است. در کنار شواهد تاریخی در اثبات این موضوع (ببینید: فوزی، ۱۹۹۶م، ص ۳۹؛ مهریزی، ۱۳۹۰، ص ۸۳-۸۰)، توجه به دو مفهوم کلیدی در فهم این واژه (نکاح) در زبان عرب، ما را به کشف دو مبنای اقتصادی و جنسی مقوله ازدواج رهنمون می‌سازد. اصل نکاح در زبان عرب بر دو عنصر «وطی» و «عقد» تأکید دارد. اگرچه برخی نکاح را بین این دو امر مشترک دانسته و برخی «وطی» را حقیقی و «عقد» را مجازی دانسته‌اند (طریحی، ۱۳۷۵، ص ۳۶۹؛ شربینی، ۱۳۶۹: ۱۲۳/۳. قس با: انصاری، ۱۴۱۵ق: ۱۸)، اما ثبوت این دو امر در معنا و اصل امر نکاح قطعی است. دو امری که بر موضوع رابطه جنسی و ماهیت مبادله‌ای امر نکاح تأکید دارد و بواسطه فرهنگ غالب و رویه‌های فرهنگی موجود سامان و استمرار یافته است. این موضوع به خوبی نشان می‌دهد که رویکرد قرآن در جهت تغییر رویه‌های عرب جاهلی، به چه صورت بوده است. ضمن آنکه رویه‌های تغییر فرهنگی در اسلام تدریجی و جایگزینی است. لذا هرگز سنتی را نفی نمی‌کند، مگر آنکه جایگزینی را برای آن وضع می‌کند یا زیرساخت‌های تغییر را بسترسازی می‌کند.

موضوع تعدد زوجات نیز در قرآن بسیار قابل توجه است. در سوره نساء در دو بخش به تعدد زوجات اشاره شده است. در ابتدای سوره، در آیات «وَ اتُوا الْيَتَامَىٰ اَمْوَالَهُمْ وَ لَاتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لَاتَاكُلُوا اَمْوَالَهُمْ اِلَىٰ اَمْوَالِكُمْ اِنَّهٗ كَانَ حُوبًا كَبِيْرًا * وَ اِنْ خِفْتُمْ اَلَاتَّقِصٰطُوْا فِی الْيَتَامَىٰ فَاَنْكِحُوْا مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰی وَ ثَلٰثَ وَ رُبَاعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَاتَّعَدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُكُمْ ذٰلِكَ اَدْنٰی اَلَّتَّعْوَلُوْا» (نساء: ۳-۲) به بحث از پرداخت حقوق ایتم پرداخته است و شرایطی که طبق آن، افراد متکفل و سرپرست یتیمان به سمت ازدواج با آنان متمایل می‌شده‌اند. نکته‌ای که در شأن نزول این آیه‌نیز ذکر شده است (طوسی، [بی‌تا]: ۱۰۴/۳-۱۰۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۲/۳-۱۱). نکته مهم در بحث تعدد زوج در این آیه، بحث از عدل و برقراری آن میان زوجات و نگرانی نسبت به تحقق آن است. به عبارت دقیق‌تر، در عبارت «فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّتَّعَدِلُوْا فَوَاحِدَةً» سه نکته وجود دارد: اول) برقراری عدل شرط است و به همین دلیل نگرانی نسبت بدان وجود دارد؛ ب) نگرانی نسبت به برقراری عدل بین زوجات طبیعی و اجتناب‌ناپذیر است؛ سوم) راه‌حل پیشنهادی در برابر نگرانی نسبت به برقراری عدل میان زوجات در قرآن، اکتفا به واحد است. البته این نکته منطقاً جایز است که گفته شود، اگر

ترس از برقراری عدل ملقی شود، اکتفا به واحد نیز ملقی می‌شود. به این معنا که اگر فردی عدل را بین زوجات برقرار کند، دیگر نگران نخواهد بود و لذا نیازی نیست به یک زن اکتفا کند.

در میانه این سوره در آیات «وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَ مَا يُنلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَمَامِي النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْعَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ وَ أَنْ تَقُومُوا لِلْيَمَامِي بِالْقِسْطِ وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا * وَ إِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَغْلِهِمَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصَلِّحَا بَيْنَهُمَا صَلْحًا وَ الصَّلْحُ خَيْرٌ وَ أَحْضَرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَ إِنْ تَحْسَبُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا * وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلَاتَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمَعْلَقَةِ وَ إِنْ تَصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا» (نساء: ۱۲۹-۱۲۷) این بحث دنبال می‌شود. علی بن ابراهیم در تفسیر خود آورده است که این دو دسته آیات با یکدیگر پیوند محتوایی داشته و آیات ۳ و ۱۲۷ با یکدیگر نازل شده‌اند. لذا ترتیب کتابت متفاوت با ترتیب نزول این آیات است. در این قسمت، آیه ۱۲۷ به خوبی شأن نزول آیات ۲-۳ را آشکار می‌سازد و توصیه می‌کند که حق و حقوق زنان باید کامل پرداخت شود (قمی، ۱۳۶۳: ۱۳۰/۱). البته پیوستاری این دو بخش منحصر به این مطلب نیست. نکته کلیدی در عبارت «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ» در آیه ۱۲۹ سوره است که در برابر عبارت «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» در آیه ۳ قرار دارد. این عبارت، پاسخ فرض منطقی ما درباره بخش اول آیات بود که با فرض ملقی شدن نگرانی از برقراری عدل، اکتفا به یک زن منتفی می‌شد. به نظر می‌رسد، عبارت «فَلَاتَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ» در آیه ۱۲۹، نیز تأکیدی بر ناتوانی در برقراری عدل توسط مردان و پاسخی به عبارت «وَ لَوْ حَرَصْتُمْ» در همین آیه‌هاست و نشان از تأکید ویژه قرآن دارد.

البته این رویکرد به محتوای آیات درباره تعدد زوجات پیش از هرچیز نشان از رویکرد تدریجی قرآن به موضوع تعدد زوجات دارد؛ زیرا نشان می‌دهد که در ابتدا نگاه به تعدد زوجات در فرهنگ عرب با رویکردی روادارانه از سوی قرآن همراه بوده است و عبارت «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعًا» مؤید این مطلب است. ضمن آنکه، تأکید بر برقراری عدل به شکل ویژه در آیه ۱۲۹ این سوره، ناظر بر آیه ۱۲۸ است که مربوط به خانواده‌هایی است که دچار بحران در روابط شده‌اند «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصَلِّحَا بَيْنَهُمَا صَلْحًا وَ الصَّلْحُ خَيْرٌ». در کنار این دو نکته، موضوع سنت رایج پسینی در فرهنگ اسلامی نیز قابل توجه است که نشان می‌دهد، بحث تعدد زوجات در فرهنگ اسلامی استمرار یافته است. لذا به نظر می‌رسد وجه موجود فرهنگی (تعدد زوجات) توسط اسلام به یکباره به وجه مطلوب (برقراری عدل و اکتفا به یک زن) بدل نشده است. علاوه بر آنکه درباره بحث از تعدد، بر این موضوع تأکید شده است که اولاً نباید تعدد به اختلاف و تنش در خانواده بیانجامد؛ و دوماً تعدد نباید مبنای میل محض داشته باشد. رویکرد مطلوب قرآنی ناظر بر تحقق عدل در روابط زوجین است. امری که نشان می‌دهد قرآن، موضوع نکاح را از بحث «عقد» و «وطی» به سوی برقراری «عدل» در روابط سوق می‌دهد.

حرکت قرآن در تحول نگرش در جامعه ابتدا با طرح مسئله دغدغه‌مندی نسبت به برقراری عدل (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا؛ دعوت به تک‌گزینی (فَوَاحِدَةً)؛ پس از آن، توجه به ناتوانی انسان در تحقق عدل با فرض تعدد زوجات (وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ)؛ و در نهایت، توصیه به ترک پیروی از امیال (فَلَاتَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ) کرده است. به نظر می‌رسد، تصویر مطلوب قرآنی، تحقق «عدل» در روابط زوجین است و این «عدل» در جریان چندمتری محقق نخواهد شد. البته این امر با توافق میان زنان و همسر مغایرتی ندارد. به این معنا که زنان با علم به ناتوانی مرد در برقراری عدل، نسبت به کیفیت وضعیت چندمتری (وضعیت غیرعادلانه) رضایت داشته باشند. لذا دغدغه قرآن که برقراری عدل است صورت مطلوب روابط میان زوجین است. در

حالی که، فرضاً می‌توان تصور کرد همسران به سطحی از روابط با شوهر اکتفا کرده و با علم به ناتوانی او در برقراری کامل عدل، به چندهمسری شوهر رضایت دهند. اما این موضوع اولاً با دغدغه قرآنی درباره زندگی مبتنی با عدل فاصله دارد؛ و دوماً نباید این چند گزینی صرفاً مبنایی مبتنی بر تمایلات داشته باشد «فَلَاتَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ». بر این اساس، می‌توان رویکرد قرآن به موضوع تعدد زوجات را دووجهی تصور کرد که ناظر بر ظرفیت اجتماعی، می‌تواند یکی از دو وجه را اقتضا کند. وجه اول ناظر بر چندگزینی غیر عادلانه اما مبتنی بر رضایت و تهی از امیال صرف است و وجه دوم آن تک‌گزینی مبتنی بر عدل و مطلوب قرآنی است. نکته مهم در مطلوب دانستن تک‌گزینی، توجه به قرابت مفهوم عدل (أَنْ تَعْدِلُوا) با تک‌گزینی (فَوَاحِشَةً) است که در آیه‌صراحتاً بیان شده است.

۱،۱،۳. چگونگی استمرار ازدواج. هم‌چنانکه پیش از این گفته شد، رویکرد قرآن در تبیین چستی نکاح، رویکردی استعلایی است و می‌کوشد با ترسیم زوایای دیگری از موضوع نکاح، چهره دیگری از موضوع پیوند دو انسان ترسیم کند. آیه «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱) با تأکید بر کسب آرامش توسط زوج؛ آیه «أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَاسٍ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَاسٍ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» (بقره: ۱۸۷) با تأکید بر هم‌پوشانی و حمایتگری طرفین در ازدواج، و از همه مهم‌تر، تأکید بر نعمت بودن امر نکاح در آیات «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنٍ وَحَفْذَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ» (نحل: ۷۲) و «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱) نشان از اقدام قرآن برای تغییر نگرش نسبت به نکاح در عرب دارد.

در کنار این تغییر نگرش نسبت به چستی، موضوع چگونگی تحقق و قواعد آن نیز در قرآن مطرح شده است که پیش از این بدان اشاره شد. با این حال، چگونگی ظروف دیگری را نیز شامل می‌شود که می‌توان با عناوین چگونگی استمرار، چگونگی گسست و مانند آن را برشمرد. در این بخش به بحث از چگونگی استمرار از نظر قرآن پرداخته و در بخش بعدی به چگونگی انفعال خواهیم پرداخت. چگونگی استمرار و دوام نکاح را می‌توان از دو منظر بایدها و نبایدها مورد توجه قرار داد. آنچه را که قرآن در جهت استمرار پیوند توصیه کرده و آنچه را که قرآن در جهت حفظ پیوند از آنان نهی کرده است. نکته مهم در مباحث قرآنی، ماهیت ذووجه بسیاری از آیات است که مفاهیم و مباحث متعددی را در خود جای داده‌اند. به همین دلیل در دسته‌بندی‌های اعتباری، غالباً آیات از حیث موضوع دسته‌بندی تکرار می‌شوند. امری که در این بخش شاهد آن خواهیم بود. البته وجه کاربرد و غرض از ذکر آیه‌ها هر بحث تبیین خواهد شد تا رویکرد و مصرف ما از آیه‌روشن شود و از همان مبنا نیز مورد بررسی و نقد قرار گیرد.

الف) استلزامات استمرار پیوند در قرآن. پیش از پرداختن به استلزامات باید به این موضوع اشاره کرد که اثبات امر استلزام در بحث استمرار در قرآن از دو آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا» (اعراف: ۱۸۹) و «أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱)، بواسطه عبارت «لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا» و «لِيَتَسْكُنُوا إِلَيْهَا» استنباط می‌شود؛ زیرا سکون و آرامش معنی درونی و وجودی است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۱۶۶) که انسان برای زیستن بدان نیازمند است. بر این اساس، ضرورت استمرار یا لوازم و استلزامات استمرار به معنای لوازم و استلزامات بهره‌مندی و برخوردارگی از سکینه و آرامشی است که با ازدواج حاصل می‌شود. البته جنبه‌های دیگری نیز توسط قرآن برای ازدواج برشمرده

شده (مانند نقش پوشانندگی و حمایتی نکاح برای طرفین «هَنْ لِيَاْسُ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَاْسُ لَهُنَّ») که توجه به استلزامات استمرار نکاح را ضرورت می‌بخشد. در این قسمت با ذکر دلیل کافی، از ذکر دیگر دلایل خودداری کردیم.

ناظر بر عبارت «لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً» (روم: ۲۱) تحقق سکون و آرامش و حفظ مودت و رحمت میان زوجین امری ضروری است، اگر نکاح به صورتی مطلوب محقق شده باشد. بر این اساس، لوازمی که تحقق آن امور را استمرار می‌بخشد، برای استمرار نکاح ضرورت می‌یابد. کلیدی‌ترین نکات قرآن در جهت حفظ و استمرار نکاح و تحقق مودت و دوستی در چهار بخش قرآن ذکر شده است:

* تعامل «بالمعروف» یا به وجه شایسته و متناسب با فرد در رلبطه با همسر در قرآن در آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَجِلَّ لَكُمْ أَنْ تَرْتَوْا النِّسَاءَ كَرْهًا وَ لَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» (نساء: ۱۹). معروف در فرهنگ عرب اشاره به آن عملی دارد که مورد تأیید عقل و شرع است و توسط عقل یا شرع به نیکی شناخته می‌شود (راغب، ۱۴۱۲ق.؛ ماده «عَرَفَ»؛ طریحی، ۱۳۷۵؛ ماده «عَرَفَ»). در رویکرد تفسیری به این واژه نیز ویژگی «تأیید عقل و شرع» مورد توجه است (طبرسی، ۱۳۷۲؛ ۵۵۸/۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴؛ ۱۷۸/۱۴). بر این اساس، معروف و عمل بر طبق معروف رفتاری است که عقل یا عرف به لحاظ عمومی و شرع و دین به لحاظ خاص و وضع احکام آن را تأیید کند. بر این اساس، مفهوم کلی «معروف» در دو سطح اجتماعی و دینی بر لزوم رفتار یا کنش سنجیده تأکید دارد تا زمینه‌ساز استمرار امر نکاح شود. این توصیه را کلی‌ترین توصیه در روابط میان زوجین می‌توان تلقی کرد که دامنه آن همه رفتارهای فرد را در قبال همسرش شامل می‌شود.

* لزوم تحقق قسط و عدل در آیات: «وَ اتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَ لَا تَبَدَّلُوا الْخَيْثَ بِالطَّيِّبِ وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا * وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنَىٰ وَ ثَلَاثَ وَ رِبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا» (نساء: ۳-۲)، «وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَ مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَ الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الْوَالِدَانِ وَ أَنْ تَقُومُوا لِيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَ مَا تَعْلَمُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا * وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمَمْلُوقَةِ وَ إِنْ تَضَلُّوا وَ تَقَوُّوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا» (نساء: ۱۲۹ و ۱۲۷). بحث از این آیات در بخش تعدد زوجات مطرح شد. نکته مهم در این آیات و در بحث تعامل میان زوجین توجه دادن به موضوع عدل و لزوم توجه بدان و تأکید بر تحقق آن بود. عبارت «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا» بیان‌گر نوعی دغدغه درونی نسبت به رابطه مرد با زوجات است. اگرچه ممکن است این دغدغه در بسیاری از افراد جامعه وجود نداشته باشد، اما تذکر قرآن سبب می‌شود تا اهمیت ویژه این نگرانی درونی را آشکار سازد.

هم‌چنین، عبارت «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ» گویای این مطلب است که این نگرانی مذکور که قرآن نقش مهمی برای آن قائل شده، نه تنها به حق و پسندیده است، بلکه ظرف تحقق آن در انسان ممکن نیست (وَ لَوْ حَرَصْتُمْ). در نتیجه، فرض امکان ذاتی تحقق عدل را که یک دغدغه درونی است مطرح می‌سازد، اما امکان وقوعی آن را ممتنع می‌سازد و تأکید می‌کند که ظرف وقوع و تحقق برقراری عدل از سوی مرد نسبت به زوجات متعدد ممکن نیست. پرنسب ساختن این تأکید، در حقیقت برجسته‌ساختن نقش کلیدی عدل در رابطه میان مرد و زن است. به نحوی که بواسطه تحقق آن مرد باید از برخی امیال

صرف نظر کند (فَلَاتَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ). در نتیجه این تأکید آشکار، لزوم برقراری عدل برای استمرار ضروری است؛ زیرا سبب می‌شود تا روابط میان زوجین به چالش میان آنان بدل نشده و رفتار تعاملی آنان از مبنای معقولی (عرفی یا شرعی) برخوردار باشد.

* لزوم برقراری صلح میان زوجین حتی به شرح پرهیز و حذف برخی امیال نفسانی در آیه: «وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُضْضِرَّتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» (نساء: ۱۲۸). موضوع صلح در مواردی مطرح می‌شود که توازن سازگاری میان دو زوج با اختلال روبرو شده باشد. این آیه ناظر بر دغدغه درونی زنان (إِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ) نسبت به موقعیت خود و رفتار شوهر در قبال آنان است (نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا). دو مورد قبل ناظر بر کنش مردان نسبت به زنان از سوی قرآن مطرح شده بود و این مورد ناظر بر برقراری صلح از سوی طرفین در جهت ایجاد آرامش و رفع نگرانی زن است. اگرچه که می‌توان تمامی موارد را به هر دو طرف نکاح تعمیم داد. بطور کلی، صلح توافقی طرفینی است که افراد در جهت منافع یا منفعتی بالاتر، از برخی منافع یا امتیازات کمتر چشم‌پوشی می‌کنند تا توافق و صلح حاصله، در نهایت به سود طرفین باشد. در حدیثی از امام صادق^(ع)، با اشاره به بخشیدن سطحی از حقوق توسط زن در جهت حفظ پیوند، به موضوع ضرورت حفظ رابطه به قیمت واگذارن بخشی از منافع فردی اشاره شده است (ببینید: کلینی، ۱۳۶۷: ۱۴۵/۶؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۳۵۱/۲۱). در این آیه، حفظ و استمرار نکاح امری است که در نتیجه صلح، عاید طرفین می‌شود (وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ). لذا می‌توان گفت در امر نکاح، هیچ چیزی با منفعت‌تر از حفظ آن نیست. هم‌چنان که آیه «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأُتِعُوا حَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا وَ حَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ بَرِدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا» (نساء: ۳۵) بر لزوم حکمی در جهت تحقق اصلاح و استمرار پیوند توصیه شده است. البته این امر منوط به آن است که تعاملات در چارچوب معروف پیش رود و نگرانی‌ها از باب از دست رفتن یا منفک شدن امر نکاح باشد.

* لزوم عفو، چشم‌پوشی از خطا و بخشش در رابطه با خانواده در آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ مِنْكُمْ مَنْ أَرْوَاهُ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (تغابن: ۱۴). این آیه‌توجه ویژه‌ای نسبت به موقعیت خاصی در خانواده دارد که طبق آن، همسر و فرزندان فرد در مقام معارضت با وی قرار دارند (إِنْ مِنْكُمْ مَنْ أَرْوَاهُ عَدُوًّا لَكُمْ). البته این وضعیت نمی‌تواند مستمر باشد و به همین دلیل سخن از عفو و چشم‌پوشی و بخشش به میان آمده است؛ زیرا این امور زمانی می‌تواند واقع شود که دشمنی پایان یافته و موضوع درباره گذشت و چشم‌پوشی از خطایی در گذشته است. «عفو» در لغت به معنای صرف‌نظر کردن از چیزی است که اقتضای نظر و توجه را دارد. از مصادیق آن می‌توان به صرف‌نظر کردن از گناه، خطا، مجازات و امر این‌چنینی است (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۸۳/۸-۱۸۲). «صَفَّحْتُ عَنْهُ» به معنای چشم‌پوشی کردن و صورت خود را برگرداندن است. این مفهوم بالاتر از عفو است و شامل معنای آن نیز می‌باشد (راغب، ۱۴۱۲ق: ۴۸۶). «الغفر» نیز به معنای بیم و ترسی و آنچه‌تری است که منجر به مصون ماندن انسان از پلیدی و آلودگی شود (همان: ۶۰۹).

این آیه ناظر بر مقایسه دو نفع است: نفع اول که برحذر داشتن را برای فرد در گرو جدایی می‌داند تا در امان بماند؛ و نفع دوم ناظر بر حفظ خانواده و چشم‌پوشی و بخشش خطاست. در اینجا نیز مانند مورد قبل، صلح میان خانواده پرمفعت‌تر تلقی شده و تأکید بر بخشش و استمرار پیوند بیان شده است (وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)؛ زیرا خداوند هم از خطاها می‌گذرد (فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ) و هم درگذرندگان از خطاها را مورد رحمت خویش قرار می‌دهد (فَإِنَّ اللَّهَ رَحِيمٌ). خصوصاً که شفقت و رحم بر خانواده از خصائصی است که در قرآن برای اهل بهشت برشمرده شده است «قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ» (طور: ۲۶). بر این

اساس، گذشت داشتن (إِنْ تَعْفُوا) و چشم‌پوشی کردن (وَ تَصْفَحُوا) و بخشیدن (وَ تَغْفِرُوا) برای استمرار امر نکاح مورد توجه و توصیه قرآن قرار می‌گیرند.

بر اساس این موارد کلیدی، می‌توان در سطح برقراری شرایط مطلوب در روابط زوجین از دو توصیه «عمل بالمعروف» و «برقراری عدل» یاد کرد. همچنین در شرایط نامطلوب در روابط زوجین از دو توصیه «دعوت به صلح» و «دعوت به چشم‌پوشی، گذشت و بخشش» یاد کرد. اموری که هم منجر به برقراری و استمرار شرایط مطلوب خواهد شد و هم به ترمیم روابط آسیب‌دیده، در جهت رشد آنان به سمت شرایط مطلوب کمک خواهد کرد.

(ب) منهیات در جهت بقاء پیوند در قرآن. در نهاد هر امر یا توصیه ایجابی می‌توان صورت نهی‌ای را نیز متصور شد و آن ترک آن امر و عدول از آن توصیه است. لذا موارد گفته شده در قالب توصیه‌هایی برای استمرار نکاح، می‌تواند محل اخذ مواردی برای منهیات تلقی شوند. همچنانکه امر به برقراری عدل یا امر به عمل بالمعروف متضمن نهی از عدول عدل و ترک معروف می‌تواند تلقی شود. با این حال، در کنار چنین فرضی می‌توان مواردی را در قرآن یافت که خداوند در بحث ارتباط زوجین بدان‌ها اشاره کرده و مسلمین را از انجام آن اقدامات نهی فرموده است.

* فشار آوردن بر همسر برای تصاحب بخشی از آنچه که به متعلق به اوست در آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَ لِتَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا * وَ إِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَ بِهَتَانَا وَ إِثْمًا مُّبِينًا * وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا» (نساء: ۱۹-۲۱). این مجموعه آیات اشاره به نگاه طمع‌آلود مرد نسبت به دارایی است که زنان مالک آن هستند. حال این دارایی می‌تواند بواسطه ارث یا امر دیگری به زنان رسیده باشد، یا بواسطه پرداخت مهریه‌ای باشد که مرد بواسطه ازدواج متعهد به پرداخت آن است. لذا تأکید قرآن بر آن است که طمع‌ورزی و چنگ‌اندازی به دارایی‌های زن کار نکوهیده‌ای است و باید تعامل بر مبنای عمل بالمعروف (تناسب با عقل و شرع) باشد. در غیر این صورت، نکاح با تهدید روبرو خواهد شد.

* پرهیز از عمل فحشاء و منکر در آیه: «وَ اللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» (نساء: ۱۵). یکی از بارزترین مقولات در تهدید نکاح، عمل و اقدام نامطلوبی است که اعتماد و تعلق خاطر میان زوجین را از میان می‌برد. در این آیها تأکید ویژه بر عمل «فاحشه» (که ناظر بر عمل زنا است) متذکر می‌شود که این اقدام منجر به فروپاشی کامل و فراق میان زوجین می‌شود.

* پرهیز از سرکشی نسبت به همسر در آیه: «[...] وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا» (نساء: ۳۴). ترس از نشوز به معنای مواجه شدن با علائمی است که نشان از ناسازگاری همسر دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ۳۴۵/۴). نشوز به معنای زمین بلند و سرکشی است و از راهکارهایی که قرآن ارائه می‌دهد (فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ) مشخص می‌شود که این موقعیت در صورتی معنا و مصداق دارد که مرد تعهدات خود را به انجام رسانده و هم‌چنین ساختار تعاملی میان زوجین به شکل مطلوب (بالمعروف) است. لذا با چنین فرضی، توصیه خود را

مطرح کرده است. در غیر این صورت، هم‌چنانکه در آیات قبل نیز اشاره شد، بحث اصلاح و تلاش در جهت بهبود و ترمیم روابط مطرح خواهد شد.

* پرهیز از سنت‌های غلطی مانند ایلاء در آیه «لَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (بقره: ۲۲۶). «ایلاء» به معنای قسم است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۶۹/۲) و در اصطلاح ناظر بر رویه‌ای نادرست در دوره پیش از اسلام است که طبق آن، مرد با سوگندی، آمیزش با همسرش را کنار می‌گذاشت (بطور دائم یا زمان مشخص) تا از این طریق، به او فشار آورد (عاملی، ۱۴۱۰ق: ۱۵۸/۶؛ زمخسری، ۱۴۰۷ق: ۲۶۹/۱). اسلام در مواجهه با این عمل ناروا، طی آیه‌ای به عدم جواز چنین اقدامی حکم داده و توصیه کرد تا مرتکبین این اقدام، آن را ترک کرده و به زندگی خویش بازگردند. از مفسرین معاصر، مکارم شیرازی معتقد است که اسلام این امر را بطور کلی ابطال نکرده، بلکه آثار سوء آن را از میان برده است (مکارم، ۱۳۷۱: ۱۵۰/۲).

بطور کلی، منهیات قرآنی در تعامل زناشویی ناظر بر رفتارهایی است که عدول از حقوق و تکالیف طرفین را در پی دارد. اگر هر یک از طرفین تکالیف خود را به درستی به انجام رسانند، در حقیقت به حقوق یکدیگر احترام گذارده و آن را برآورده ساخته‌اند. لذا می‌توان تمامی منهیات را توصیه به عدم ترک تکالیف نسبت به یکدیگر تحویل برد؛ زیرا منهیات در حقیقت امر به تأمین حقوق طرفین است. این در حالی است که توصیه‌ها چیزی فراتر از حقوق می‌تواند باشد؛ زیرا توصیه‌ها علاوه بر تکالیف می‌تواند از جنس لطف و در جهت تقویت و تحکیم بیشتر روابط باشد که خاصیتی استعلایی و کیفی دارند. بحث از حقوق و تکالیف زوجین در قرآن را بصورت دقیق‌تر در بخش «آیات ناظر بر جنس زن در رابطه همسری» و بخش «آیات ناظر بر جنس مرد در مقام شوهر» بررسی خواهیم کرد.

۱،۲. آیات درباره انفصال نکاح و احکام آن. در کنار موضوع اجتناب‌ناپذیر روابط زن و مرد در قالب یا الگوی زناشویی و رویکرد هنجاری و ترسیم سازوکارهایی برای چگونگی ایجاد، استمرار و بقاء آن، موضوع انفصال و گسست نیز امری طبیعی و اجتناب‌ناپذیر به نظر می‌رسد. چندان که کمتر فرهنگ‌هایی به سوی الزام به استمرار پیوند زناشویی (سنت کاتولیک در مسیحیت) آن هم بر مبنای پیش‌فرض‌های کلامی و الهیاتی حرکت کرده‌اند. به همان میزان که امر انتخاب در برقراری و ایجاد پیوند مؤثر است، به همان میزان نیز امر گسست می‌تواند واقع شود. به این معنا که ماهیت پیوند و انقطاع آن هر دو بر انتخاب آزادانه افراد متکی است. در فرهنگ‌های ابتدایی‌تر منع جدایی با تکرار و تعدد زوجات ترمیم می‌شود تا موضوع انتخاب جایگاه خود را حفظ کند. اگرچه که با غلبه فرهنگ مردسالار، این حق انتخاب در قالب تعدد و متراکه در انحصار مردان بوده و زنان حوزه عمل محدودتری دارند.

بطور کلی، در تعالیم قرآنی می‌توان مفهوم کلی انقطاع پیوند را در دو سطح کلی طرح کرد: اول) طلاق یا انقطاع آگاهانه؛ دوم) مرگ. در بحث از طلاق با سه دسته موضوع کلی یا قواعد حاکم روبرو هستیم که ناظر بر شئون امر طلاق است: ۱) مقوله طلاق که باید در سازوکار و الگویی شایسته به انجام رسد؛ ۲) شأن طلاق‌دهنده که در اسلام مرد است و موضوع محوری ناظر بر آن بحث پرداخت مهریه است؛ و ۳) شأن طلاق‌داده‌شده که در اسلام زن است و موضوع محوری آن مدت عده یا زمان یا وقفه‌ای برای امکان رجوع مجدد همسر، آشکار شدن فرزند و بارداری، و فرصتی برای تجدید قوا در جهت امکان مجدد ازدواج. در مورد مرگ نیز موضوعات محوری در دو دسته عمده جای می‌گیرند: ۱) ناظر بر متوفی که موضوع ارث برای همسر مطرح

می‌شود؛ و ۲) ناظر بر همسر داغدیده که در مورد زنان بحث زمان عده بعد از مرگ شوهر مطرح می‌شود. در ادامه به آیات مربوط به هریک اشاره خواهد شد.

۱،۲،۱. طلاق یا انقطاع آگاهانه. در فرهنگ عرب و سنت اسلامی موضوع طلاق امری پذیرفته شده تلقی می‌شود. اگرچه که سنت اسلامی، با تأکید بر ترمیم روابط و شناسایی زوایای آسیب‌زای، در اولین قدم توصیه به ترمیم و اصلاح را پیشنهاد می‌کند: «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْتَعُوا حَكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا» (نساء: ۳۵). در سنت حدیثی نیز، طلاق از مکروه‌ترین امور تلقی شده است: «ما مِنْ شَيْءٍ مِمَّا أَحَلَّهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنَ الطَّلَاقِ، وَإِنَّ اللَّهَ يُبْغِضُ الْمَطْلُوقَ الدَّوْاقَ»؛ از چیزهایی که خداوند عز و جل حلال فرموده هیچ چیز نزد او منفورتر از طلاق نیست. خداوند مردی را که زن زیاد طلاق می‌دهد و پیوسته تغییر همسر می‌دهد دشمن دارد (به نقل از امام صادق^(ع): کلینی، ۱۳۶۷: ۵۴/۲. صورت مشابهی از همین حدیث از پیامبر اکرم^(ص) نیز نقل شده است: همان: ۵۴/۱). با این حال، طلاق امری اجتناب‌ناپذیر است و ظرفیت تجدید و جبران خطاکاری انسان در امر انتخاب را ترمیم می‌کند. بر این اساس، قرآن با علم به اجتناب‌ناپذیر بودن آن و پرهیز از فساد ناشی از منع مطلق طلاق، شرایط و قواعدی را برای طلاق تعیین کرده است. این شرایط مشتمل بر چگونگی طلاق و قواعد حاکم بر آن (مربوط به زن و مرد) می‌شود.

الف) الگوی طلاق شایسته و مطلوب در قرآن. در قرآن کریم شیوه صحیح طلاق بدین شکل توصیف شده است: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَمِاسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَ لَآ يَجِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره: ۲۲۹). این آیه در مقام بیان حکم کلی است و عبارت «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ» درباره یک موضوع حکم، یعنی یک زن است. تعدد طلاق نیز ناظر بر نوع طلاق در سنت فقهی است که طبق آن، این دو مرتبه منوط به شرطی است که مرد در مدت عده طلاق رجوع کرده باشد؛ زیرا در غیر این صورت، حکم مانند ازدواج خواهد بود. به عبارت دیگر، مرد تنها دوبار می‌تواند طلاق داده و در میانه مدت عده رجوع کند (برای جزئیات انواع طلاق و چگونگی احکام آن در سنت اسلامی - شیعی، ببینید: مفید، المقنعه، ۱۴۱۰ق: ۵۳۰).

سه عبارت در این آیه در توصیف طلاق ذکر شده اند که مبین توصیف چگونگی طلاق از منظر قرآن هستند. دو عبارت «فَمِاسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ» و «تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» با رویکرد امری و عبارت «لَآ يَجِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا» با رویکرد نهی، خصائص صورت مطلوب قرآنی طلاق را بیان می‌کنند. توصیف «بِمَعْرُوفٍ» و «بِإِحْسَانٍ» در بیان احکام قرآنی (مانند حکم دیه قصاص) همواره ناظر بر تحقق عمل به وجه شایسته‌ای است که هم ناظر بر احکام دینی و دستورات خداوند باشد و هم ناظر بر عمل فرهنگی و اجتماعی به وجه شایسته باشد. البته جوانب صورت مطلوب طلاق یا صورت معروف آن در آیات دیگر قرآن پیگیری شده است که وجوه متعدد احکام آن را نیز شامل می‌شود. آیات ناظر بر احکام وظایف مردان و زنان در دو بخش بعدی خواهد آمد. آیات مربوط به چگونگی طلاق مطلوب قرآنی را در سه بخش توصیفی می‌توان جای داد. در ابتدا توصیفی از تعدد طلاق و چگونگی آن درباره یک زن؛ مرتبه دوم ناظر بر فرایند پس از طلاق است که به دو بخش نگهداری از زنان و شیوه تعامل با آنان؛ و آزاد گذاردن زنان بعد طلاق برای تحقق اهدافشان در ادامه زندگی است. این آیات به شرح زیر عبارت‌اند از:

- توضیحی برای عبارت «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ» در آیه: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۳۰).

• توضیحی برای عبارت «فَامْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ» در آیات: «وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ أَجْلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لَاتُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْتَدُوا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَ لَاتَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۳۱)؛ «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَاتُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لَاتُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَاتَذَرِي لَعَلَّ اللَّهُ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا» (طلاق: ۱).

• توضیحی برای عبارت «تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» در آیات «وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ أَجْلَهُنَّ فَلَاتَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَتَّخِذْنَ أَرْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ أَزْكَى لَكُمْ وَ أَطْهَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۳۲)؛ «لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لِهِنَّ فَرِيضَةً وَ مَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ» (بقره: ۲۳۶)؛ «وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» (بقره: ۲۴۱)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا» (احزاب: ۴۹).

ب) شأن طلاق دهنده و پرداخت مهریه. از مسائل مهم بعد از طلاق که ناظر بر تعهد مردان به زنان است، موضوع پرداخت مهریه است که شروط و قواعدی ویژه خود دارد. در قرآن کریم، ناظر بر زمان طلاق (قبل یا بعد از مقاربت جنسی) حکم پرداخت آن از سوی مرد به زن مشخص شده است. ضمن آنکه قرآن تصریح می‌کند که مردان نباید برای بازپس گیری آن، زنان را تحت فشار و اذیت قرار دهند. البته اگر زنان خود این مهریه، یا قسمتی از آن را به مردان ببخشند، مانعی وجود نخواهد داشت: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَامْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَ لَاتَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يُخَافَا الْأَيْقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمُ الْأَيْقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَاتَعْتَدُوهَا وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره: ۲۲۹)؛ «وَ إِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا» (نساء: ۲۰). در مورد پرداخت مهریه بعد از طلاق دو صورت کلی وجود دارد. صورت اول ناظر بر تحقق طلاق بعد از مقاربت جنسی است که به معنای پرداخت کامل مهریه به زن می‌باشد. صورت دوم آن نیز ناظر بر تحقق طلاق پیش از مقاربت است که به معنای پرداخت نیمی از مهریه می‌باشد. آیات این مباحث به شرح زیر است:

• پرداخت کامل مهریه در آیه: «وَ اتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طَبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا» (نساء: ۴)؛ «فَأَنْكِحُواهُنَّ بِأَدْنِ أَهْلِهِنَّ وَ اتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (نساء: ۲۵).

• پرداخت نصف مهریه در آیه: «إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَيَنْصِفْ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يُغْفُونَ أَوْ يُغْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَ أَنْ تُغْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَ لَاتَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (بقره: ۲۳۷)؛

ج) شأن طلاق داده شده و موضوع عده طلاق. در کنار الزام مردان به پرداخت مهریه و تأمین زنان به صورت محدود پس از طلاق، احکامی ناظر بر توقف و ایجاد وقفه امکان نکاح مجدد برای زنان در احکام اسلامی وضع شده است. این وضع بر طبق آیات ناظر بر امکان رجوع مردان (بینید: بقره: ۲۳۰) یا مشخص شدن بارداری زن و احتمال ترمیم روابط میان زوج (بینید: بقره: ۲۲۸) بیان شده است. هرچند که از صرف احکام نمی‌توان به قصد شارع از تعیین حکم پی‌برد و دلیل وضع حکم (در بسیاری از موارد) پوشیده خواهد ماند. این بحث مشتمل بر سه دسته آیات در قرآن است: الف) آیات عده یا مدت وقفه زنان بعد از طلاق توسط همسران شان، ب) رجوع مردان در عده؛ ج) توصیه به عدم کتمان بارداری در طول عده.

* چگونگی عده زنان بعد از طلاق. دو آیه در قرآن کریم حکم به عده طلاق و چگونگی آن را بیان کرده‌اند. آیات «یا ایها النبی إذا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَاتَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يَحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا» (طلاق: ۱) و «وَ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُغْنِ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سِرِّهِنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لَنْتَعْتُدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * وَ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُغْنِ أَجْلَهُنَّ فَلَاتَتَّعْضَلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ أَرْكَى لَكُمْ وَ أَطْهَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۳۲-۲۳۱) بیان می‌کند که پس از طلاق، زنان باید عده نگه‌داشته و در این مدت، در خانه همسران خود باقی بمانند؛ مگر آنکه مرتکب عمل زشت آشکاری [فاحشه] شوند. آیه «وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَ لَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (بقره: ۲۲۸) و آیه «وَ اللَّائِي يَبْسُغْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَ اللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ وَ أُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا» (طلاق: ۴) نیز مدت زمان عده را مشخص می‌کند که در سنت فقهی از آن حکم مدت زمان عده [سه طهر یا پاک‌ی زن]، زمان طلاق [در زمان پاک‌ی زن] و عدم اخراج زن از خانه بعد از تحقق طلاق استخراج شده است.

* توصیه به عدم کتمان فرزند و حرکت به سوی اصلاح و ترمیم روابط در جهت حفظ پیوند. نکته مهم در آیه «وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَ لَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (بقره: ۲۲۸)، عبارت «لَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ» است که می‌تواند زمینه «بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ» [رجوع همسر] را با شرط «إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا» ممکن سازد. این امر نشان می‌دهد قرآن، در طی فرایند طلاق نیز امکان اصلاح و بازگشت زوج و تجدید بنای خانواده را در نظر آورده است. هم-چنین، در مواردی که موضوع بچه به رجوع مرد ختم نشود نیز قرآن احکام مربوط به چنین وضعیتی را نیز ترسیم کرده است تا حقوق زنان در چنین شرایطی حفظ شود: «أَسْكُونَهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَ لَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَ إِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلًا فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ إِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَ أَتَمَرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَ إِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَمُتْرَضِعٌ لَهُ أُخْرَى * لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَ مَنْ قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيِّجَعُلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرِ يُسْرًا» (طلاق: ۶-۷).

* رجوع مردان بعد از طلاق. رجوع مردان به زنان بعد از طلاق [در طلاق رجعی] یکی از زمینه‌های ترمیم امکان خطا در جاری ساختن صیغه طلاق است. هم‌چنان که امکان طلاق می‌تواند به عنوان عاملی ترمیمی در جهت اصلاح خطای فرد در انتخاب همسر تلقی شود؛ رجوع بعد از طلاق در بازه مشخص و محدود نیز می‌تواند به عنوان زمینه‌ای ترمیمی برای جبران خطا در وقوع طلاق تلقی شود. بر این اساس، می‌توان کارکرد عده زنان بعد از طلاق را [در نوع طلاق رجعی] از این جنبه نیز مورد توجه قرار داد. رجوع مرد بعد از طلاق در آیه «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَاتَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۳۰) و «وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَ لَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (بقره: ۲۲۸) بیان شده است. در هر دو آیه، عبارات «إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ» و «إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا» نشان

از آن دارد که رجوع به قصد اصلاح و ترمیم می‌تواند محقق شود و دلایل دیگری که در محتوای خود چنین قصدی را ندارد؛ برای رجوع پسندیده نخواهد بود.

۱،۲،۳. مرگ. مرگ هر یک از زوج یا زوجه یکی دیگر از زمینه‌های انقطاع پیوند زناشویی است که در قرآن احکامی بر آن مترتب شده است. این احکام ناظر بر پرداخت سهمی از ماترک متوفی و عده زن برای مرد در گذشته خود است. شایان ذکر است که مهریه زن پس از مرگ مرد جزو بدهی‌های فرد متوفی تلقی شده و جدای از بحث ارث تلقی می‌شود. در ادامه، آیات مربوط به دو دسته ذکر خواهد شد.

الف) ناظر بر متوفی (حق الارث). توصیه به باقی گذاشتن و در نظر گرفتن سهم الارث برای همسر از توصیه‌های صریح قرآنی است «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (بقره: ۲۴۰). البته توصیف میزان و چگونگی آن نیز در قرآن تصریح شده است. ضمن آنکه، سهم الارث زوج و زوج بعد از فوت هر یک از طرفین در قرآن کریم بصورت متفاوتی است. در آیه «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَ لِهِنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصُّونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ» (نساء: ۱۲) چهار نوع حکم درباره میزان ارث زن و مزد (در مجموع) بیان شده است. این احکام صریح، زمینه تعیین حدود و میزان ارق در فقه شیعی تلقی می‌شود:

- «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ»: سهم ارث مرد از همسرش، یک دوم میراث است (به شرطی که زن، فرزندی نداشته باشد)؛
- «فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ»: سهم ارث مرد از همسرش، یک چهارم میراث است (به شرطی که زن، فرزندی داشته باشد)؛
- «وَلِهِنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ»: سهم ارث زن از همسرش، یک چهارم میراث است (به شرطی که مرد، فرزندی نداشته باشد)؛
- «فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ»: سهم ارث زن از همسرش، یک هشتم میراث است (به شرطی که مرد، فرزندی داشته باشد).

نکته مهم در این آیه، تأکید و توجه دادن قرآن بر عبارت «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ» است [البته] پس از انجام وصیتی که بدان سفارش کرده‌اند یا دینی [که باید استثنا شود]. ترجمه فولادوند) که نشان می‌دهد تقسیم ارث باید پس از پرداخت دیون [بدهی‌ها] و انجام وصیت متوفی است. البته در توضیح و تفسیر این عبارت اختلاف نظرهایی از حیث استخراج حکم وجود دارد. با این حال، متن قرآن کریم تقسیم‌بندی و میزان معین سهم الارث را بعد از تحقق این دو شرط (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ) دانسته است که محل تأمل و توجه جدی است.

ب) ناظر بر زن بازمانده (عده وفات). آیه مشخص این حکم در قرآن آیه «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» (بقره: ۲۳۴) است که طبق آن،

بصورت مطلق (همه انواع همسران و در هر شرایط) مدت زمان عده زن، چهارماه و ده روز ذکر شده است. توصیه قرآن به مردان درباره همسران که در آیه «وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (بقره: ۲۴۰) نیز از اهمیت بسیاری برخوردار است که ناظر بر عبارت «وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ» در این آیه، قابل حمل بر عبارت «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ» در آیه هارت است و نشان می‌دهد که قرآن ظرفیت حداکثری را به نفع زنان داغدار لحاظ کرده است. البته برخی (ببینید: مکارم، ۱۳۷۱: ۲/۲۱۳) آیه‌عده وفات را ناسخ آیه ۲۴۰ سوره بقره دانسته‌اند.

۲) آیات ناظر بر شأن جنسیتی در نکاح. در کنار مقوله انسانی نکاح، آیاتی از قرآن به شأن جنسیتی افراد و حقوق و تکالیف آنان می‌پردازند. به این معنا که به موضوع تکالیف هر یک از زوجین در نهاد خانواده پرداخته است. اعمال و تکالیفی که در کنار حفظ و استمرار؛ به بهبود و تقویت نهاد خانواده منجر خواهد شد. مخاطب این توصیه‌ها گاه عام بوده و گاه به یکی از دو جنس زن و مرد مربوط می‌شود. توصیه‌های عام قرآنی همه زوایای رفتار و عمل فردی را در قبال همسر شامل می‌شود؛ اگرچه که ممکن است مستقیماً درباره روابط با همسر مطرح نشده باشد (ببینید: آل عمران: ۱۳۴؛ الرحمان: ۷-۸؛ حجرات: ۱۲، نور: ۲۲)؛ زیرا در سطحی بالاتر، مواجهه زن و مرد به عنوان دو مسلمان نیز شئون متعدد رفتار را شامل می‌شود. بحث از شئون عام رفتار و عمل در قبال یکدیگر در حوزه روابط دینی را در مباحث بعدی پی خواهیم گرفت. برخی از مهم‌ترین توصیه‌های عام قرآن را می‌توان در آیات زیر مشاهده کرد (مدرسی، ۱۳۷۹: ۱۵-۱۰):

- پرهیز و اجتناب از روابط جنسی با غیر همسر: «الزَّانِي لَيَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَيَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» (نور: ۳)؛
- پرهیز از اتهام‌زنی، خصوصاً خیانت طرفین که البته در قرآن در خطاب به مردان مطرح شده است؛ زیرا وجه رایج آن در این رابطه از سوی مردان انجام می‌شده است. با این حال، پرهیز از تهمت زدن بدون دلیل متوجه هر دو جنس زن و مرد است: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور: ۴). لزوم پرهیز از چنین اتهامی (بدون دلیل و مدرک) بیشتر به رواج فساد منجر شده و در قرآن شدیداً مورد نکوهش واقع شده است «إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشِيَعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نور: ۱۹)؛
- پرهیز از انگیزش‌های جنسی و حفظ عفت و پاکدامی توسط زن و مرد: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أُنْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ * وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضْنَ مِنْ أُنْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ لا يُضْرِبْنَ بِخُمْرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ» (نور: ۳۱-۳۰)؛
- هم‌پوشانی و حفظ حریم خانواده نیز از توصیه‌هایی است که از آیه «هِنَّ لِيَأْسُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَأْسُ لِهِنَّ» (بقره: ۱۸۷) فهمیده می‌شود. تشبیه به لباس برای زوجین در حقیقت بیانگر نقش حمایتی و حفاظتی زوجین در قبال یکدیگر است؛
- همراهی و هدایت دینی و معنوی در نهاد خانواده از توصیه‌های قرآن است: «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْجِبَارَةُ» (تحریم: ۶) و «وَ أَمْرٌ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَ اصْطَبِرْ عَلَيْهَا» (طه: ۱۳۲)؛

- ایجاد آرامش برای یکدیگر و تلاش در جهت دوستی و مودت: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» (روم: ۲۱)؛
- تعامل و رفتار شایسته در قبال یکدیگر در آیه: «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (نساء: ۱۹)؛
- تلاش مشترک برای حفظ نکاح و حل مشکلات که در آیه «وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ بَرِدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء: ۳۵) بیان شده است.

خانواده در ساختار اولیه آن متشکل از دو جزء زن و مرد است و تکالیف مربوط به خانواده بر اساس توانایی‌ها، شرایط اجتماعی و موقعیت‌های متعدد میان این دو جزء تقسیم می‌شود. در قرآن کریم هنگامی که زن و مرد به تشکیل خانواده روی می‌آورند، وظایف یا تکالیفی بر هر جزء محول می‌شود تا در کنار حفظ و برقراری رابطه و نهاد خانواده، الگوی دینی خانواده نیز تحقق یابد. البته این تکالیف طرفینی بگونه‌ای است که در کنار مسئولیت‌ها، امتیازات و بهره‌مندی‌های نیز وجود دارد تا فرد در یک شرایط متعادل از حقوق در کنار انجام تکالیف برخوردار باشد. هم‌چنان که خداوند در قرآن کریم در اشاره به نسبت پسندیده میان حقوق و تکالیف اشاره دارد: «وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره: ۲۲۸). با توجه به اینکه رابطه زن و شوهر در خانواده، یک رابطه طرفینی مستقیم است، تکالیف هر فرد در قبال دیگری، در حقیقت حقوق طرف مقابل محسوب می‌شود. لذا می‌توان به ذکر تکالیف هر یک از دو جنس پرداخت و این موضوع را در نظر گرفت که تکالیف هر یک، در حقیقت حقوق طرف مقابل خواهد بود.

۲،۱. تکالیف زنان در رابطه زناشویی. در آیات قرآن تکالیف زنان در برابر همسران به دو دسته اصلی زیر تقسیم می‌شود:

۱. تبعیت از همسر و پرهیز از نافرمانی بیجا و ناحق. این امر ناظر بر آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ لَلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فِعْظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء: ۳۴) بیان شده است. البته این آیه برتری مرد را در کنار تأمین خانواده بیان کرده است. لذا در کنار لزوم تبعیت زنان، به مسئولیت مردان در تأمین خانواده نیز توجه دارد؛

۲. حفظ اسرار شوهر و رازداری در قبال سخنان او که منجر به اعتماد و نزدیکی بیشتر میان زوجین خواهد شد (عیسی‌زاده، ۱۳۹۰: ۹۰). به این موضوع در آیه: «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لَلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ» (نساء: ۳۴) اشاره شده است؛

کنش خاص جنسیتی زنان در قبال همسران خود در قرآن ناظر نقش کلیدی تبعیت است. این موضوع دامنه وسیعی از رفتارها را در همراهی و حفظ منافع همسر و به تبع آن خانواده را در بر می‌گیرد. هم‌چنین این تبعیت ناظر بر دیگر دستورات قرآنی در حرکت افراد به سوی صلاح و خیر، بدور از هرگونه تمایلات نفسانی و سلايق فردی و افراطی است. هم-چنان که در کنار این تبعیت، امر به پرهیز از به نابودی کشاندن نهاد خانواده در آیه «فَوَا أَنْفُسِكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا وَ قُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ» (تحریم: ۶) نیز ذکر شده است. لذا این تبعیت معقول و ملازم با دیگر توصیه‌های دینی است و نمی‌توان از آن سلطه مرد بر زن و یا تعیین جایگاه امرانه و سلطه‌جویانه برای مرد متصور شد.

۲،۲. تکالیف مردان در رابطه زناشویی. تکالیف مردان در برابر همسران خود در آیات قرآن در دو دسته زیر جای می‌گیرد:

۱. پرداخت مهریه. در سنت اسلامی و آیات قرآن کریم، ازدواج مستلزم پرداخت مهریه است. مهریه بدهی مرد به زن محسوب می‌شود که باید بطور کامل به خود او پرداخت شود: «وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا» (نساء: ۴) و «مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء: ۲۴)؛

۲. لزوم تأمین و عهده‌داری خانواده و پرداخت نفقه زن که بواسطه تسلط مردان بر زنان در آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ خَافِضَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ» (نساء: ۳۴) بیان شده است؛

نقش محوری مردان در آیات قرآن ناظر بر شأن و جایگاه اجتماعی آنان است. نقش عمده سرپرستی و تأمین خانواده بواسطه جایگاه مرد در جامعه و نقش مولد او در جامعه کاملاً موجه و معقول است؛ زیرا این نقش هم‌چنان در بیشتر جوامع حفظ شده است و اگرچه زنان نیز صاحب اشتغال و درآمد هستند، اما این امر نقش و مسئولیت مرد را در این حوزه از میان نبرده است. البته دامنه سرپرستی و تأمین صرفاً محدود به مسائل اقتصادی نبوده، بلکه مسائل متعدد دیگری چون امنیت نیز با وجود نقش مؤثر زنان، تا حد زیادی متوجه مردان است.

ب) رویکرد تفسیری. ازدواج یکی از مهم‌ترین موضوعات فرهنگی و اجتماعی است که در دین دامنه وسیعی از ضوابط و احکام را به خود اختصاص می‌دهد؛ زیرا ازدواج امری است که بواسطه آن حدود مشخصی درباره روابط انسانی (زن و مرد) ملقی می‌شود و بواسطه امر پیوند، حدود جدیدی با تعریف نقش جدید (زن و شوهر) برقرار می‌گردد. به همین دلیل است که دین برای چگونگی و فرایند این چرخش و تغییر، ضوابط ویژه‌ای را تعریف می‌کند و وظایف و تعهدات مشخصی را برای هر یک از طرفین بیان می‌کند. در قرآن کریم نیز با توجه به اهمیت این موضوع، بحث از جوانب و مسائل ازدواج در آیات مختلفی مطرح شده است. اگرچه موضوع ازدواج امری فرهنگی و با سبقه‌ای انسانی و درونی است و هیچ دینی مدعی تأسیسی بودن آن به لحاظ وجودی نیست؛ اما ناظر بر رویکرد توصیه‌ای و تجویزی، دین در جهت ارائه الگوی بهتر و برتر برای زیست انسانی، پرداختن به موضوع ازدواج را برای خود امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر تلقی می‌کند.

علامه با تأکید بر اینکه اصل پیوستگی بین زن و مرد جزو طبیعت بشری است؛ نسبت میان این امر طبیعی را با اسلام به عنوان دینی فطری مرتب دانسته و توجه دین اسلام به این موضوع را ضروری می‌داند. تعلیم دینی موضوع پیوند میان زن و مرد را به شکلی ویژه و خاص بررسی می‌کنند تا ازدواج را از سطح موضوع روابط جنسی به موضوعات والاتر و مفاهیم ارزشمندتری پیوند دهند. علاوه بر آنکه دین، موضوع نسل و ازدیاد نسل را نیز به نوعی سامان می‌دهد تا مفهوم تربیت و تعهدات طرفینی نیز بر موضوع رابطه جنسی افزوده شود و روابط از سطح صرفاً طبیعی (حیوانی) آن فراتر رود. این موضوع در طبیعت و در میان دیگر موجوداتی که موضوع پیوند به شکل مسئولیت‌های طرفینی مطرح است، در قالب آموخته‌های فطری قرار داده شده (هم‌چون برخی پرندگان) و در مورد انسان نیز در قالب تعلیم در متن مقدس مطرح شده است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۷۹/۴). ضوابط و مسائل ذیل بحث از ازدواج در اسلام در راستای تسهیل، تصحیح روابط و تعالی مفاهیم انسانی از حدود طبیعی انسانی است تا از طریق آن، مفاهیم زیست انسانی در چارچوب دینی تعالی یافته و نگاه بشری به سمت رویکرد متعالی به زیست دیندارانه متمایل شود.

به شکل کلی می‌توان مسائل و مباحث ذیل روابط زن و مرد (همسری) در تفسیر المیزان را در سه سطح کلی: ۱. چیستی و شروط تحقق پیوند؛ ۲. چگونگی پیوند؛ و ۳. انقطاع پیوند، بررسی کرد. در ذیل هر بحث، مسائل متعدد و شئون متنوعی در این باره طرح و بیان شده است. الگوی کلی این مباحث در تفسیر المیزان به شرح زیر است:

۱. چیستی و شروط	۱. چیستی پیوند
تحقق پیوند	۲. شروط تحقق پیوند
۲. چگونگی پیوند	۱. حقوق طرفین
	۲. روابط جنسی
	۳. پابندی و استمرار رابطه
۳. انقطاع پیوند	۱. طلاق
	۲. مرگ

۱. **چیستی و شروط تحقق پیوند.** ازدواج و پیوند میان زوجین امری طبیعی و فرهنگی است که در همه فرهنگ‌های تاریخ سابقه و ضوابط و شرایط خاص خود را دارد. طبیعی است که دین با برنامه و سازوکار ویژه خود برای زیست انسان، نسبت به این رویه انسانی نیز توجه داشته و ضوابط و قواعدی را برای بازتعریف (چیستی) و شئون آن (چگونگی) از منظر جهان‌نگری خود تبیین می‌کند. اگرچه همه این مباحث کاملاً تأسیسی و ابداعی نیست، اما دین و سنت دینی می‌کوشد تا در مواضع حساس و پراهمیت، وجه تمایز خود را نشان دهد. لذا همیشه نقلت برجسته‌ای برای تمایز میان سنت جدید دینی از سنت رایج وجود دارد. در ادامه به بررسی دو سطح چیستی و چگونگی ازدواج در قرآن از منظر تفسیر علامه طباطبایی خواهیم پرداخت.

۱,۱. **چیستی پیوند.** نظر به اینکه متن دینی در خلال آیات قرآنی، علاوه بر توصیف چیستی مسائل و پدیده‌ها، صورت‌های متداول و فهم مرسوم را تا حد مفاهیم عالی دینی، اخلاقی و معنوی ارتقا می‌بخشد، طبیعی است که مفهوم ازدواج نیز در ذیل چنین رویکردی، بازتفسیر شده و ارزشمندی آن از طریق توصیفی عالی بازنمایی شود. چنین اتفاقی درباره موضوع ازدواج و پیوند زناشویی در آیه «وَ لَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ فِیْمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِیْ أَنْفُسِكُمْ عَلَیْمَ اللّٰهِ أَنْكُمْ سَتَدْرُؤْنَہُنَّ وَلَٰكِنْ لَّا تُؤَاعِدُوہُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَ لَا تَعْرِضُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ یَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ حَلِیْمٌ» (بقره: ۲۳۵) رخ داده است. علامه در تفسیر عبارت «وَ لَا تَعْرِضُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ یَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ»، کاربرد دو واژه «تَعْرِضُ» و «عُقْدَةُ» را حائز اهمیت می‌داند. وی واژه «عَرَّضَ» را اینگونه معنا می‌کند: «تصمیم جدی و عقد قلبی بر اینکه فعلی انجام یا حکمی تثبیت شود. این اقدام به شکلی است که هیچ سستی و وهنی در تصمیم یا انجام آن باقی نمی‌ماند، مگر آنکه به کلی از آن تصمیم صرف نظر شود». هم‌چنین، در توضیح واژه «عُقْدَةُ» می‌گوید: «این واژه به معنای بستن است و در این آیه، علقه زناشویی به گره‌ای تشبیه شده که دو ریسمان را به یکدیگر متصل می‌کند. گویی حباله و ریسمان نکاح، دو انسان (زن و مرد) را به یکدیگر متصل می‌کند» (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲/۲۴۴). ارزشمند ساختن موضوع نکاح در کنار تأکید بر پیوند محکم میان دو فرد، در آن است که عقده نکاح را به عزم و ابسته کرده است که امری قلبی است. به این معنا که سنخ این گره بسیار متفاوت از دیگر موضوعات است و دل‌بستگی و ارتباط و نوع پیوند در نکاح متفاوت با دیگر تمایلات و تعلقات و پیوندهای مادی است. عقد نکاح امری قائم به قلب بوده و به نیت و اعتقاد بازگشت دارد.

تعلق و پیوند ویژه درونی میان زن و مرد در سنت دینی با موضوع پیوندی از ازل مستحکم می‌شود. به این معنا که انسان از آغاز و اولین صورت تکثیر خود، از یک خاستگاه (یک زوج) نشأت گرفته و در حقیقت، پیوندهای زناشویی استمرار همان پیوند آغازین است تا به استمرار نسل منجر شود. آیه «یا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا رَحِيمًا» (نساء: ۱) اشاره به اتصال همه ابناء بشر در آغاز به یک زوج دارد. عبارت «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» اشاره به حضرت آدم^(ع) و زوج او حوا دارد که پدر و مادر بشر تلقی می‌شوند، بطوری که از ظاهر قرآن کریم بر می‌آید، همه افراد نوع انسان به این دو تن منتهی می‌شوند. این آیه‌ها کنار آیاتی دیگری هم چون: «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ، ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (زمر: ۶)؛ «یا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ» (اعراف: ۲۷)؛ و «لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَخْتَيْنِ لَأَذْرَبَنَّهُ إِذَا فُلِيًا» (اسراء: ۶۲) بیان می‌کند که انسان‌ها اعم از مرد و زن از حیث حقیقت و جنس یک واقعیت هستند و با همه کثرتی که دارند از یک ریشه منشعب شده‌اند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۴/۱۳۶-۱۳۵). تأکید بر واحد بودن بر فقدان برتری وجودی و ارزشمندی ذاتی میان زن و مرد تأکید دارد و نشان از رویکرد ویژه قرآن به شأن انسانی زن و مرد است. هم‌چنین، علامه با اشاره به آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا» (اعراف: ۱۸۹) بیان می‌کند که آرامش ناشی از ازدواج امری است که توسط قرآن مورد تأکید قرار گرفته است (همان: ۸/۳۷۴). اهمیت این موضوع در کنار صحنه گذاشتن بر تحقق امر ازدواج و منافع آن، اشاره به این موضوع دارد که آرامش درونی انسان از طریق زوج او قابل حصول است و این دستیابی می‌تواند با داشتن همسر مناسب فراهم آید. بخشی از دلیل تحقق این آرامش به صرف وجود همسر مناسب، بدان جهت است که زوج انسان از جنس خود اوست. این موضوع در آیه «أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا» (روم: ۲۱) نیز مورد تأکید قرار گرفته و بر نفع درونی انسان در ازدواج صحنه می‌گذارد. علامه در بیان این نفع وجودی برای طرفین در ذیل این آیه (روم: ۲۱) می‌گوید: «هر یک از مرد و زن دستگاه تناسلی دارند که با دستگاه تناسلی دیگری کامل می‌شود و از مجموع آن دو، توالد و تناسل صورت می‌گیرد. هر یک از آن دو ناقص و محتاج به طرف دیگر است و از مجموع آن دو، واحدی تام و تمام درست می‌شود. به خاطر همین نقص و احتیاج است که هر یک به سوی دیگری حرکت می‌کند و چون بدان رسید، آرام می‌شود. هر ناقصی مشتاق به کمال است و هر محتاجی مایل به زوال حاجت و فقر خویش است. این حالت، همان شهوتی است که در هر یک از این دو طرف به ودیعت نهاده شده است (همان: ۱۶/۱۶۶).

توجه به منافع طرفین در بهره‌مندی در ازدواج در قرآن منحصر به تحقق سکون و آرامش نیست. قرآن با بیان دیگری از ازدواج، آن را پوشش و حجابی محافظ برای طرفین می‌داند. پوشش و حجابی که از سوی طرفین برای یکدیگر ایجاد می‌شود و آنان را از بسیاری از امور سوء مصون می‌دارد. امری که در کنار بیان چپستی ازدواج برای طرفین به منزلت والای این عمل از منظر قرآن اشاره دارد. معروف‌ترین و مهم‌ترین آیه «أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَ لَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» (بقره: ۱۸۷) است. بحث در آیه‌ها بر رابطه جنسی در ماه رمضان و زمان آن از حیث عدم تداخل آن با فریضه روزه است. البته در خلال بیان این حکم، بحثی را در بیان منزلت زن و مرد برای یکدیگر در عبارت «هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ» بیان کرده است.

علامه در توضیح عبارت فوق، کاربرد «لباس» را در معنای حقیقی و به معنای آنچه که بدن را می‌پوشاند، می‌داند. ضمن آنکه تأکید می‌کند این دو جمله استعاره‌ای است به این معنا که هر یک از زن و شوهر، طرف دیگر خود را از رفتن به دنبال فسق و فجور و اشاعه فساد جلوگیری می‌کند. مرد لباس و ساتر زن و زن ساتر مرد است. انضمام این استعاره به عبارت «أَجِلُّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ» صورت لطیف و پرمعناتری به خود می‌گیرد؛ زیرا انسان با جامه عورت خود را از دیگران می‌پوشاند، اما خود جامه از نظر دیگران پوشیده نیست. همسر نیز همین طور است؛ به این معنا که هر یک از زن و شوهر دیگری را از رفتن به غیر می‌پوشاند، اما رفتن خودش به او دیگر پوشیده نیست؛ زیرا هر یک برای دیگری لباسی متصل به او و چسبیده به بدن اوست (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۴۵/۲-۴۴).

چنین رویکردی نسبت به پیوند و ارتباط مداوم زن و مرد، به ایجاد روابط عاطفی قوی می‌انجامد. البته در رویکرد دینی، این پیوند خاستگاهی الهی دارد و خداوند ازدواج میان زوجین را واجد این موهبت می‌گرداند. در آیه «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱) اشاره و توجه ویژه‌ای به موضوع مودت و محبتی دارد که خداوند در بین همسران قرار می‌دهد. در عبارت «وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» کلمه «مَوَدَّةً» به معنای محبتی است که اثرش در مقام عمل ظاهر باشد. کلمه «رَحْمَةً» نیز به معنای نوعی تأثیر نفسانی است که از مشاهده محرومیت محرومی که کمالی را ندارد و محتاج به رفع نقص است، در دل پدید می‌آید. در نتیجه، صاحب‌دل را وامی‌دارد تا او را از محرومیت نجات داده و نقصش را رفع کند. یکی از بارزترین عرصه‌های خودنمایی «مودت» و «رحمت»، خانواده است؛ زیرا زن و شوهر در محبت و مودت ملازم یکدیگرند. این موضوع بطور خاص در مورد بزرگ کردن فرزندان مصداق می‌یابد. چندانکه اگر این رحمت نبود، نسل به کلی منقطع می‌شد.

پس از خانواده، نمود کمرنگ‌تر آن در جامعه رخ می‌نمایاند. هم‌چنانکه فرد نسبت به شهر خود، افراد آن و دیگر خصائص و ویژگی‌های آن احساس تعلق و کسب هویت می‌کند و لذا نسبت به نیازها و مسائل آن حساس است. موضوع مودت و رحمت کلید اصلی شکل‌گیری پیوند و استمرار آن بین زن و مرد در ازدواج است (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۶/۱۶۶). یکی از نکات ویژه در این آیه‌آن است که خداوند دو ویژگی عاطفی مودت و رحمت را دو نعمت از نعمت‌های خود دانسته است. البته علامه تأکید می‌کند که قرآن کریم، عواطف را از طریق هماهنگ‌شدن با عقل تعدیل کرده و عنوان پیروی از عقل را به آنها داده است. به‌گونه‌ای که عقل نیز سرکوب کردن آن مقدار از عواطف را جایز نمی‌داند (همان: ۳۴۶/۴).

۱،۲. **شروط تحقق پیوند.** هم‌چنانکه متن دینی تصویر متعالی و ارزشمندی را از پیوند زناشویی ترسیم می‌کند، محدودیت‌هایی را از حیث تحقق نکاح میان زنان و مردان نیز برمی‌شمارد. محدودیت‌هایی که مانع از برقراری پیوند میان هر زن و مرد (به شکل مطلق) است. هم‌چنین ناظر بر تحقق پیش‌شرط‌هایی ضروری برای تحقق نکاح است تا بواسطه آن شروط قوام و دوام پیوند حفظ شود. بر این اساس، در رویکرد قرآنی می‌توان از سه بحث اصلی در این رابطه سخن گفت: الف) پیوندهای حرام؛ ب) شرط ضروری پیوند؛ و ج) محدودیت در نکاح.

الف) پیوندهای حرام. درقرآن کریم دو بحث را ذیل ممنوعیت ازدواج می‌توان متمایز دانست:

- منع طبیعی. شامل منع ازدواج با محارم «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا

رَحِيمًا» (نساء: ۲۳)؛ و منع ازدواج با زنان شوهردار «وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء: ۲۴)؛

• منع عقیدتی. شامل منع ازدواج با مشرکان «وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِأَيْدِيهِ وَ يُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (آل عمران: ۲۲۱)؛ و منع ازدواج زن یا مرد مؤمن با زناکار «الرَّأْيَى لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» (نور: ۳).

علامه طباطبایی در ذیل عبارت «وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ» تأکید می‌کند که این منع منحصر در مشرک بوده و شامل اهل کتاب نمی‌شود. ایشان هم‌چنین توضیح می‌دهد که طبق این محتوا، با اسلام آوردن یکی از دو طرف (زن یا مرد) حکم ازدواج آن دو نیز ملقی شده و پیوند آنان نیز باطل می‌شود، مگر آنکه شریک و همسر وی نیز به تبعیت از او اسلام آورد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰۳/۲).

ب) شرط ضروری پیوند. علامه طباطبایی در تفسیر «وَ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» از آیه ۲۴ سوره نساء، دو اصل «رعایت عفت و پاکدامنی» و «پرداخت اجر همسر» را از شرایط مهم در طلب همسر عنوان می‌کند. ایشان متذکر می‌شود که طبق این آیه‌فرد باید بر اساس توان و دارایی خویش در جستجوی همسر مناسب باشد و در این مسیر پاکدامنی و عفت پیشه کند و اگر به نکاحی (موقت) روی آورد، باید حق زن (مهر موقت) را پرداخت کند. البته پرداخت مهریه منحصر به نکاح موقت نبوده، بلکه در نکاح دائم نیز فرد باید به پرداخت مهریه به شخص همسر اقدام کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۷۲/۴). تأکید این آیه بر پرداخت مهریه ناظر بر توانایی مرد در پرداخت، اشاره به انتخاب همسر در حد و حدود شوهر را دارد و نشان می‌دهد که در کنار عفت و پاکدامنی، انتخاب همسر مناسب با احوال فرد نیز بسیار ضروری است.

ج) محدودیت در نکاح. در فرهنگ عرب پیش از اسلام و هنگام نزول وحی موضوع تعدد زوجات امری طبیعی و مرسوم بوده است. البته این موضوع منحصر در فرهنگ عرب نبوده و در فرهنگ‌های دیگری نیز موضوع چندهمسری مطرح بوده است. ضمن آنکه موضوع تک‌همسری نیز در برخی جوامع مطرح بوده است. علامه با اشاره به تنوع رویکرد به تعدد زوجات در فرهنگ‌های مختلف، به این نکته اشاره می‌کند که در جوامع قبیله‌ای، تعدد زوجات امری مرسوم‌تر بوده است؛ زیرا به ازدیاد فرزندان و مشارکت بیشتر در امور دشوار زندگی می‌انجامیده است. ایشان هم‌چنین به پراکندگی جنسیتی در یک قبیله اشاره کرده و وجود زنان بیشتر به نسبت مردان (به دلیل کشته‌شدن مردان) در یک قبیله را از دلایل تعدد زوجات در قبیله دانسته است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۸۳/۴). ناظر بر فرهنگ چندهمسری در اعراب، قرآن نیز به این موضوع و شرایط پیش‌روی زیست آنان توجه داشته است؛ لذا موضوع چندهمسری در قرآن نیز مطرح شده است.

با این حال، پذیرش قرآن به معنای تأیید مطلق این امر نیست. علامه در ذیل آیه «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعْوَلُوا» (نساء: ۳) و در تفسیر عبارت «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا»، برقراری عدالت را شرط تعدد همسر معرفی می‌کند. ایشان بحث از چگونگی رفتار با ایتام را در ابتدای سوره نساء چنین تفسیر می‌کند که درباره ایتام تقوا پیشه کنید و خبیث را با طیب عوض ننمائید و اموال آنان را مخلوط با

اموال خود مخورید. در مورد دختران یتیم اگر ترسیدید که نتوانید عدالت را رعایت کنید؛ یا ترسیدید که به اموالشان تجاوز کنید؛ یا اگر از ازدواج با دختران بی پدر کراهت دارید، چون می‌ترسید در باره آنان نتوانید عدالت را رعایت کنید، با آنها ازدواج نکنید و زنانی و دختران دیگری را به عقد خود در آورید. قرآن کریم در این آیات جایگاه عدل را بر هر امری مقدم می‌دارد. ضمن آنکه در عبارت «مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ» حدود تعدد زوجات را نیز بیان می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ق. ۱۶۸/۴-۱۶۶).

با این حال، توجه به عدل در این آیه توصیه به تک‌همسری را برای تحقق عدل به دنبال دارد. علامه در ذیل عبارت «فَإِنْ حَفِظْتُمْ أَلَّا تَعْدُلُوا فَوَاحِدَةً» بیان می‌کند که حکم در این عبارت معلق به خوف است و نه علم؛ زیرا تحقق علم در چنین امری قابل حصول نیست و اگر قید علم ذکر می‌شد، مصلحت حکم الهی، فوت می‌شد. البته لزوم برقراری عدل، به معنای نادیده گرفتن فرهنگ رایج نزد عرب نیست. به همین دلیل، راهکار ارائه شده در اتخاذ کنیزان است. علامه در ذیل عبارت «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» می‌گوید: منظور از این تعبیر کنیزان زر خرید هستند، آیه می‌فرماید: آن کس که می‌ترسد بین همسران خود به عدالت رفتار ننماید با یک زن ازدواج کند و اگر خواست که بیش از یک زن داشته باشد باید کنیز بگیرد، چرا که خداوند تعالی تقسیم (عدالت) را بر مردان در رابطه با کنیزان واجب نفرموده است. البته این حکم نه به معنای ظلم به کنیزان است؛ بلکه مراد عدم لزوم تقسیم هم‌خوابگی است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ق. ۱۶۸/۴). بر این اساس، لزوم برقراری عدل در تعامل با همسران به قوت خود باقی خواهد ماند.

علامه با توجه به حساسیت موضوع عدل در روابط زوجین و ممکن ندانستن تحقق آن در روابط چندهمسری، در ذیل آیه «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدُلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُغْلَقَةِ وَ إِن تَصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا» (نساء: ۱۲۹) می‌گوید: این آیه حکم مشروط تحقق عدالت در بین زنان در آیه ۳ سوره نساء را بیان می‌کند. کلمه «عدل» به معنای حد وسط در بین افراط و تفریط است و تشخیص این حد وسط از امور بسیار دشوار است. خصوصاً از این جهت که با روابط عاطفی ارتباط دارد. رعایت دوستی عادلانه در بین زنان و اینکه یک مرد به اندازه مساوی زنان خود را دوست بدارد، امری ناشدنی و از حیثه اختیار آدمی بیرون است. لذا خدای تعالی بیان می‌کند که رعایت عدالت به معنای حقیقی آن در بین زنان و اینکه یک مرد حد وسط حقیقی دوستی را در بین زنان خود رعایت کند چیزی است که هیچ انسانی قادر بر آن نیست، هر قدر هم که در تحقق دادن آن حریص باشد. با این حال، از عدالت در بین زنان آن مقداری که بر مردان واجب است این است که در عمل و سلوک بین آنان مساوات و برابری را حفظ کند، اگر حق یکی را می‌دهد حق دیگری را نیز بدهد و دوستی و علاقمندی به یکی از آنان وادارش نکند که حقوق دیگران را ضایع بگذارد، این آن مقدار واجب از عدالت است و اما مستحب از عدالت این است که به همه آنان احسان و نیکی کند و از معاشرت با هیچ یک از آنان اظهار کراهت و بی میلی نکند و به هیچ یک بد اخلاقی روا ندارد، هم چنان که سیره و رفتار رسول خدا^(ص) با همسرانش اینطور بود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ق. ۱۰۱/۵).

محدود شدن تعداد همسران مجاز طبق نظر قرآن، می‌تواند مشکلی را در جامعه عرب ایجاد کند. با این فرض که فردی که چهار همسر دارد، به دلایلی بخواهد و یا ناگزیراً قصد کند که با فرد دیگری ازدواج کند. قرآن در مواجهه با چنین مسائلی، بحث استبدال زنان را به شرط پرداخت کامل مهریه آنان مطرح می‌کند «وَ إِن أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَ أْتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَ تَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا» (نساء: ۲۰). علامه در بیان استبدال و مهریه زن در این آیه می‌گوید: طبق این آیه، اگر فردی بخواهد زنی از زنان خود را طلاق دهد و با زنی دیگر ازدواج کند، باید از مهریه‌ای که به آن همسر پرداخت کرده چیزی پس نگیرد. هر چند که آن مهریه، دارایی بسیار زیادی باشد. یا آنچه می‌خواهید بدون رضایتش بگیرید نسبت به آنچه

داده‌اید، بسیار اندک باشد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۵۷/۴). بر این اساس، شرط جایگزینی یا استبدال نیز پرداخت مهریه و برقراری عدالت است. لذا هم چنان که در سنت قرآنی تعدد زوجات مطرح و محدود شده است، اما امکان طلاق و جایگزینی نیز در نظر گرفته شده است. البته به شرط تحقق عدل و حفظ حقوق همسری که طلاق داده می‌شود. در بخش‌های بعدی، به شکل جامع-تری درباره طلاق بحث خواهد شد.

۲) چگونگی پیوند. با بیان چیستی پیوند، چگونگی تحقق و حصول بدان و احکام و ضوابط مربوط به آن، موضوعی است که باید بدان پرداخته شود. علامه نیز در ذیل آیات متعددی در تفسیر المیزان به بحث از این موضوع پرداخته است. بحث از چگونگی پیوند در تفسیر المیزان مشتمل بر چند بخش است. اولین بخش ناظر بر حقوق طرفین و نقشی است که در پیوند زناشویی ایفا می‌کنند؛ پس از آن، بحث از روابط جنسی به عنوان بخش مهمی از روابط زناشویی مطرح می‌شود؛ در پایان نیز موضوع چگونگی استمرار و دوام زناشویی بحث می‌شود.

۲،۱. حقوق طرفین. حقوق و تکالیف در رابطه زناشویی امری است که پس از برقرار و تحقق ازدواج بر اساس توانایی‌ها و جایگاه اجتماعی افراد بدان‌ها محول می‌شود. در تفسیر المیزان در ذیل حقوق هر یک از دو نفر (زن و مرد) مباحث متعددی از مسئولیت‌ها و وظایف بیان شده است که به شرح زیر است:

۲،۱،۱. حقوق زنان. علامه در بحث از حقوق زنان در قرآن به مقایسه‌ای میان حقوق زنان در عصر جاهلی با اسلام می‌پردازد و بیان می‌کند که نزد عرب جاهلی، حرمت حقیقی فرد تابع قبیله او بود. لذا زنان نه استقلالی در زندگی خود داشتند و نه در قبیله از حرمت و شرافت برخوردار بودند. آنان سهمی از ارث نداشتند و بهره جنسی از آنان در قالب تعدد زوجات بدون محدودیت رواج داشت. قائل نبودن حقی در طلاق، زنده به گور کردن دختران از پررنگ‌ترین نمودهای بی‌اعتنایی به حق انسانی زنان بود. رفتاری که عرب با زنان داشت، ترکیبی از رفتار اقوام متمدن و رفتار اقوام متوحش بود. هم‌چنانکه، عدم استقلال به زنان در حقوق و شرکت ندادن ایشان در امور اجتماعی از قبیل حکومت، جنگ، ازدواج را از ایران و روم گرفته بودند؛ و کشتن و زنده به گور کردن آنان را از اقوام وحشی اقتباس کرده بودند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۶۱/۲). این در حالی است که تعلیم اسلامی در مقابل این رویکرد نادرست از آغاز تعیین موضع کرده و رویه‌ها و راهکارهای تغییر آنها را ارائه کرد. در رویکرد قرآن، شأن انسانی بر هر چیزی مقدم بوده و افراد از حیث ایمان به خداوند ارزشمند تلقی می‌شوند.

قرآن در رویکرد تمایزبخشی و تفکیک منزلتی نزد عرب جریان متفاوتی ایجاد کرد. نکته کلیدی در تعلیم قرآن از حیث تمایز تنها بر وجه دینی یا تقوا استوار بود. امری که بر شأن انسانی افراد و بعد منزلت دینی آنان (و نه جنسیتی یا قبیله‌ای) تأکید داشت. آیه «یا ایها الناس إنا خلقناکم من ذکرٍ و أنثی، و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا، إنا أکرَمکم عند الله اتقاکم» (حجرات: ۱۳) این چرخش صریح را به خوبی نشان می‌دهد. قرآن کریم هر انسانی را موجودی گرفته شده و تألیف‌یافته از دو انسان (نر و ماده) می‌داند که هر دو بطور متساوی ماده وجود و تکون او هستند. در نتیجه، تمامی افراد بشر امثال یکدیگرند و تنها نقطه تفاوت و ملاک برتری در تقوا قرار دارد. هم چنین، در آیه «أئی لأضییع عمل عاملٍ منکم من ذکرٍ أو أنثی بغضکم من بغضٍ» (آل عمران: ۱۹۵) بیان می‌کند که کوشش و عمل هیچکس نزد خدا ضایع نمی‌شود. توجه به عبارت «من ذکرٍ أو أنثی» بیان می‌کند که مرد و زن هر دو از یک نوع هستند و هیچ فرقی در اصل خلقت و بنیاد وجود ندارند. پس هیچ کرامت و مزیتی نیست، مگر تنها به تقوا و فضیلت در افراد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۷۰/۲).

توجه به جایگاه برابر و لزوم تأکید بر شأن دینی افراد بجای جنس یا قبیله، اهمیت زیادی در رشد جامعه عرب زمان پیامبر دارد. البته ضعف و کاستی‌های این جامعه نیازمند ترمیم‌های جدی‌تری بوده است. به همین دلیل قرآن در کنار اصل برابری شأن و منزلت انسانی و دینی، بر ویژگی ممتاز زنان نیز توجه و تأکید داشته است. علامه این دو ویژگی را در نقش فرزندآوری زنان و لطافت نهفته در وجود آنان می‌داند که سبب امتیاز آنان از مردان می‌شود. قرآن کریم زنان را به کشتزاری برای تکون و پیدایش نوع بشر تشبیه کرده تا نوع بشر در داخل این صدف، تکون یافته تا به حد ولادت برسد «سَأُوْكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ اَنَّى شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوا لِانْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوْا اَنَّكُمْ مُلَاقُوْهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ» (بقره: ۲۲۳). در نتیجه، بقای نوع بشر بستگی به وجود زن دارد. همچنین، با توجه به نقش مهم زنان در اداره امور خانه و تربیت فرزندان و تحمل مشقتها و دشواری‌های آن، آنان نیازمند لطافت خاصی در احساس و شعور هستند تا به بهترین نحو از عهده این مسئولیت‌ها برآیند. این دو خصلت که اولی در جسم و دیگری در روح آنان قرار داده شده، تأثیر بسیاری در همه نقش‌های فردی و اجتماعی ایشان دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۷۱/۲). بر این اساس، اسلام نه تنها به شأن انسانی توجه خاص داشته و بر لزوم عمل دینی و کسب موقعیت برتر توجه دارد؛ بلکه بر جایگاه ویژه زنان در جامعه و زیست فردی نیز توجه کرده و ویژگی‌های برجسته ایشان را نیز برمی‌شمارد. در میان بیان تفسیری علامه طباطبایی در میزان، مطالب چندی را می‌توان یافت که مربوط به حقوق زنان در زندگی زناشویی می‌شود. این مطالب را بحث از مهریه و حق مادر نسبت به فرزند مشاهده کرد.

الف) بحث مهریه. اصلی‌ترین آیه در بحث پرداخت مهریه در سوره نساء «وَ اتُّوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً» (نساء: ۴) مطرح شده است. علامه در تفسیر این آیه می‌گوید که «صَدَقَه»، «صَدَقَه» و «صداق» هر سه به معنای مهریه‌ای است که مردان باید به زنان بپردازند. «نِحْلَةً» نیز به معنای عطیه‌ای است که در مقابل ثمن قرار نگرفته باشد. الحاق ضمیر مؤنث «هن» به صدقات بدان دلیل است که وجوب دادن مهر به زنان موضوعی نیست که فقط اسلام آن را تأسیس کرده باشد؛ بلکه در بین مردم و در سنن ازدواج‌شان متداول بوده است. آیه شریفه دادن مهریه را تأسیس نکرده، بلکه روش معمولی و جاری مردم را تأیید کرده است. البته این فرض یا تصور امکان تصرف در مهریه به شرط اجازه زن را نیز در آیه مطرح و برطرف کرده و فرموده: «فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا، فَكُلُوْهُ هَيْئًا مَّرِيئًا». این جمله، هم تأکید جمله قبل است که مشتمل بر اصل حکم بود؛ و هم می‌فهماند که حکم بهره‌مندی از مال بخشیده شده در مهر توسط زن، حکمی وصفی است نه تکلیفی. به این معنا که بهره‌مندی از آن جایز و حلال است؛ نه اینکه بخواهد بفهماند خوردن مال همسر واجب است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷۰/۴-۱۶۹).

ب) حق مادر نسبت به فرزند. این بحث را علامه در ذیل آیه «وَ الْوَالِدَاتُ يَرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يَّمِ الرِّضَاعَةَ وَ عَلَي الْمَوْلُوْدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسُوْتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ لَا تَكْلَفُ نَفْسٌ اِلَّا وَ سَعَهَا لِاتِّصَارٍ وَ الْوَالِدَةُ بِوَلَدِهَا وَ لِمَوْلُوْدٍ لَهُ بِوَلَدِهِ وَ عَلَي الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ فَاِنْ اَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَ اِنْ اَرَدْتُمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ يَمَّا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ» (بقره: ۲۳۳) مطرح می‌کند. کلمه «والد» در این آیه اشاره به نقش مرد و تعلق بیشتر احکام زندگی فرزند متولدشده به مرد است. کلمه «فصال» نیز به معنای جدا کردن فرزند از شیر است. کلمه «تشاور» به معنای اجتماع کردن در مجلس مشاوره است و این جمله به خاطر حرف «فاء» آغاز، تفریع بر حقی است که قبلاً برای زوجه تشریح شده است. به این صورت که حرج احتمالی را برداشته شد. در نتیجه، حضانت و شیردادن بر زن واجب نیست؛ بلکه حقی است که می‌تواند از آن استفاده کرده یا ترکش کند. ممکن است هر دو راضی باشند که بچه را از شیر بگیرند، بدون اینکه یکی از دو طرف ناراضی و یا مجبور باشد. یا پدر، فرزند خود را به زنی دیگر بسپارد تا شیرش دهد و مادر فرزند به دلایلی نخواهد به فرزند شیر دهد. با تأکید بر این امر که

مرد به خوبی و خوشی آنچه را که زن استحقاق دارد به او بدهد، و در همه موارد منافاتی با حق زن نداشته باشد، و قید «إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ» همین را می‌رساند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۴۱/۲-۲۳۹).

نکته کلیدی در تفسیر علامه در ذیل این آیه در توضیح عبارت «لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُيَمِّمَ الرِّضَاعَةَ» بیان شده است. این عبارت بیان می‌کند که حضانت (کودکی را در دامن پروریدن) و شیر دادن حق مادر طلاق داده شده و موکول به اختیار او است. اگر خواست می‌تواند کودکش را شیر دهد و در دامن بپرورد؛ و اگر نخواست می‌تواند از این کار امتناع بورزد. همچنین، رساندن مدت دو سال را به آخر، حق اوست. اگر خواست می‌تواند دو سال کامل شیر دهد؛ و اگر نخواست می‌تواند مقداری از دو سال را شیر داده، از تکمیل آن خودداری کند. این در حالی است که شوهر در این زمینه چنین اختیاراتی ندارد. البته در صورتی که همسرش موافق بود، می‌تواند یکی از دو طرف را اختیار کند. هم‌چنانکه جمله «فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا» این معنا را می‌رساند. بنابراین، حق حضانت و شیر دادن و نظیر آن متعلق به زن است و شوهر نمی‌تواند به زور میان مادر و طفل جدایی اندازد یا از اینکه مادر فرزند خود را ببیند، جلوگیری کند. برای اینکه این عمل مصداق روشن مضاره و حرج بر زن است که در آیه شریفه، از آن نهی شده است. از سوی دیگر زن نیز نمی‌تواند در مورد بچه شوهر، به او سختی وارد آورده و مثلاً مانع دیدار پدر با فرزند شود؛ زیرا در آیه عبارت «لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ» نیز مطرح شده است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۴۰/۲).

۲،۱،۲. حقوق مردان. دو موضوع مهم در بحث از حقوق مردان در رابطه زناشویی در قیام بودن مردان بر زنان و لزوم تبعیت زن از مرد مطرح شده است. این موضوع در تفسیر آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ أَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا» (نساء: ۳۴) بیان شده و دو نکته زیر را در بر دارد:

الف) قیام بودن مردان بر زنان. قیومیت مرد بر زن در آیه مطرح شده است. علامه در توضیح این آیهها توجه به نقش واژه قیام، آن را به معنای آن کسی که مسئول قیام به امر شخصی دیگر است، ترجمه می‌کند. کلمه «قوام» مبالغه بوده و معنا را تشدید می‌کند. عبارت «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» نیز به معنای آن زیادت‌هایی است که خداوند به حسب طاقتی که مردان بر اعمال دشوار دارند. البته علامه این قیومیت را به عنوان اصلی عمومی دانسته و آن را در مقام نسبت میان زن و مرد مطرح می‌کند که از نمودهای آن حکومت و قضاوت است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۳۴۳/۴).

ب) اطاعت زن از شوهر. علامه در تفسیر آیات مربوط به نکاح و طلاق از سوره بقره احکام مشترک بین زن و مرد و احکامی که مختص به هر یک از این دو است را بیان کرده و در ضمن آن به احکام همسررداری مانند اطاعت زن از شوهر و نفقه و وظایف مرد در تأمین معاش زن اشاره کرده است. وی معتقد است در اسلام زن در تمامی احکام عبادی و حقوق اجتماعی شریک مرد است. او نیز مانند مردان می‌تواند مستقل باشد و هیچ فرقی با مردان ندارد. البته در مواردی که طبیعت زن اقتضا تفاوت داشته باد، این حکم جاری است. نمود این موارد نیز در موضوع عهده‌داری حکومت، قضاوت، جهاد و حمله بر دشمن است. البته سهم‌الارث نیز جزو مواردی است که در اسلام بین زن و مرد تفاوت قائل شده است. در کنار این موارد، بحث از تبعیت از همسر یکی از مباحث است که البته در کنار بحث پرداخت نفقه و تأمین زندگی توسط مرد مطرح شده است؛ زیرا بر شوهر واجب است که نهایت درجه توانایی خود، به حمایت و تأمین همسر بپردازد. همچنین، حق تربیت فرزند و پرستاری او نیز به زن داده است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۷۹/۲).

۲،۲. روابط جنسی. یکی از اصلی‌ترین موضوع در رابطه زناشویی، بحث روابط جنسی است. این موضوع یک مسئله طبیعی و انسانی است و ماهیت تفاوت دو جنس در تحقق آن نقش بسیاری دارد. در رویکرد فرهنگ بدوی، ازدواج کنش‌جنسی است که روابط جنسی میان دو فرد را مجاز می‌گرداند. لذا صورت‌های متعدد عرفی در فرهنگ جاهلی برای پیوند و برقراری رابطه جنسی وجود داشته است. با این حال، قرآن با تأکید بر مفاهیمی انسانی و روانشناختی (که پیشتر مطرح شد) به تأکید بر وجه انسانی و عاطفی پیوند پرداخته و موضوعات دیگر پیوند زناشویی را برجسته می‌سازد. هم‌چنین، نگاه به مقوله ارتباط جنسی را از یک کنش طبیعی و حیوانی، به اقدامی هدفمند و جهت‌دار مبدل می‌سازد. بر این اساس، قرآن کریم در چند مرحله، رویکرد رایج عرب جاهلی به موضوع رابطه جنسی را تحول می‌بخشد: اول) برای این روابط هدف تعیین می‌کند؛ دوم) بسط این روابط را حتی بیشتر از محدودیت‌های عرب جاهلی رواج می‌دهد و تنها محدودیتی طبیعی را مجاز می‌شمرد؛ سوم) باورهای نادرست عرب جاهلی درباره روابط جنسی و رسوم نادرست در این باره را منسوخ می‌گرداند.

الف) هدف از روابط جنسی. در قرآن کریم، آیه شریفه «بِسَاءُكُمْ خَرْتُ لَكُمْ فَأَتُوا خَرَّتْكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ وَ قَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» (بقره: ۲۲۳) دامنه روابط جنسی را به شکل گسترده‌ای بسط می‌دهد؛ اما این بسط دامنه را به صورتی معنادار و هدفمند مطرح می‌کند. در این آیه، نسبت زنان به جامعه انسانی نسبت کشتزار به انسان کشت کار است. همانطور که کشتکار برای بقای نسل خود به کشتزار نیاز دارد و کشتزار نیز برای استمرار خود به بذر و کشتکار محتاج است، بقاء نسل زن و مرد به این رابطه باز می‌گردد و عمل جنسی در راستای استمرار نسل و توالی وجود انسان می‌باشد. خداوند میان دو جنس زن و مرد کشش و مودت قرار داده است تا این تمایل به پیوند و استمرار نسل منجر شود. بر این اساس، دیگر معنا ندارد که رابطه جنسی با چنین هدفی محدود باشد و زمینه عاطفی تمایل و مودت درون افراد سرکوب شود. آن را مقید مگر آنکه در مواردی خاص، انجام این عمل مغلّ امری دیگر باشد که فی نفسه واجب بوده و اهمالش جایز نیست. این مطلب از عبارت «وَ قَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ» معلوم می‌شود. (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۱۳/۲-۲۱۲).

ب) توسعه روابط جنسی. کلمه «أَنِّي» در آیه «بِسَاءُكُمْ خَرْتُ لَكُمْ فَأَتُوا خَرَّتْكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ وَ قَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» (بقره: ۲۲۳) از اسامی شرط در زبان عربی است و می‌تواند دو معنای مکان و زمان را شامل شود. بر این اساس، اگر در آیه فوق به معنای مکان باشد، چنین معنا می‌شود: «شما به کشتزار خود وارد شوید، از هر محلی که خواستید»؛ و اگر به معنای زمان باشد، چنین معنا می‌شود: «شما هر وقت خواستید به کشتزار خود بروید». هر دو معنا دلالت بر اطلاق دارد، خصوصاً با آوردن قید «شِئْتُمْ»، این اطلاق روشن‌تر شده است. این همان مانعی است که نمی‌گذارد جمله «فَأَتُوا خَرَّتْكُمْ» دلالت بر وجوب کند؛ زیرا معنا ندارد عملی را واجب کنند و به دنبالش اختیار انجام آن را به خود فرد واگذار کنند.

محتوای این آیهبر توسعه و آزادی در روابط میان زن و مرد حکم کرده است. البته این آیهدر کنار آیه «مَحِيض» معنای مشروطی را ارائه می‌کند. به این معنا که این آزادی و توسعه در رابطه، در شرایطی خاص تخصیص می‌خورد. البته این تخصیص در تضاد با اطلاق آیه ۲۲۳ بقره نیست؛ زیرا شرایط محیض، خواستن رابطه جنسی را از سوی زن مرتفع کرده و لذا توصیه می‌کند که در این مدت از رابطه جنسی پرهیز شود. در آیه «وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدَى فَأَعْتَرُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لَاتَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (بقره: ۲۲۲) موضوع تطهیر نقش کلیدی در برقراری ارتباط دارد و به مردان توصیه شده تا زمان تطهیر از عمل جنسی اجتناب کنند؛ زیرا خدای سبحان تطهیر را دوست

دارد و بر بندگان خود بواسطه تطهیرشان، مَنّت گذارده است «ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ، وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ» (مانده: ۶) (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۱۳/۲-۲۱۲).

ج) منسوخ ساختن رسوم غلط در حوزه روابط جنسی. در فرهنگ عرب جاهلی، دو نمود محدودیت در روابط جنسی به دو صورت ناخواستنه «در شب‌های ماه رمضان»؛ و خودخواسته در «سوگند به منع رابطه یا ایلاء» مطرح بود. قرآن کریم با توجه به حکم کلی خود در آزاد بودن روابط جنسی میان زوجین، در این دو رسم جاهلی نیز به گونه‌ای خاص تجدیدنظر کرد.

* آیه «أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَّامِ الرَّقْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِنَاسٍ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِنَاسٍ لَهُنَّ عَلِيمٌ اللَّهُ أَنْكُمُ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ شَرِبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ وَ لِاتَّبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» (بقره: ۱۸۷) دلالت بر قانونی نزد عرب دارد که آیه‌بواسطه آن نازل شده است. پیش از این حکم، در شب‌های ماه رمضان، روابط جنسی حرام تلقی می‌شد. در این آیه، زمان روزه‌داری از زمان امکان خوردن و آشامیدن متمایز شده و رابطه جنسی در زمان خوردن و آشامیدن مجاز شمرده شده است (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۴۵/۲).

* ایلاء یا سوگند به ترک رابطه جنسی. در آیه «لِلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرْبُصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (بقره: ۲۲۶) فعل «يُؤُولُونَ» مضارع از مصدر ایلاء باب افعال است و ماده اصلی آن به معنای سوگند است. به این معنا که شوهری از روی خشم و به منظور ضرر رساندن به همسرش، سوگند بخورد که دیگر نزد او نرود. متعدی کردن کلمه «يُؤُولُونَ» با حرف «من» به خاطر این بوده است که کلمه نامبرده علاوه بر معنای خودش متضمن و در بر دارنده معنایی مثل «دوری گردیدن» و مانند آن دارد. این کلمه می‌فهماند که منظور از سوگند این است که از مباشرت با زنان دوری کنند. لذا آیه شریفه «تربص» را محدود به چهار ماه کرده است و فرموده که بیش از آن نمی‌توانند مباشرت را ترک کنند. جمله «فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» نیز بر این امر دلالت دارد که شکستن «سوگند ایلاء» و برگشتن به سوی همسر گناهی ندارد. اگرچه شرع برای شکستن آن، کفاره‌ای معین کرده است. این موضوع دلالت ندارد بر اینکه شکستن آن گناه است هم چنان که جمله مورد بحث دلالت ندارد بر اینکه می‌شود آن کفاره را ترک کرد؛ زیرا کفاره مغفرت پذیر و بخشیدنی نیست. کفاره شکستن سوگند در آیه «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ» (مانده: ۸۹) ذکر شده است و لازم‌الاجراست (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۲۶/۲).

۲،۳. پایبندی و استمرار. در بحث از استمرار و تداوم رابطه زناشویی، در کنار انجام تعهدات و حفظ حقوق یکدیگر، مسائل دیگری نیز منجر به تحکیم و تقویت این پیوند می‌گردد. در رویکرد تفسیری علامه طباطبائی، این موضوعات در قالب توصیه به سازگاری میان زوجین در قرآن؛ و پرهیز از امور غیرشرعی و ناروا مورد توجه قرار گرفته است. البته بحثی نیز درباره توجه به وجه بازدارندگی زن و فرزند در مسیر هدایت نیز مطرح شده است که بیشتر جنبه توصیه به هوشمندی و پرهیز از لغزش‌های آنان را دارد. ضمن آنکه پیش‌تر اشاره کردیم که در رویکرد قرآنی، توجید و مسیر الی الله مقدم بر همه چیز و اصلی انکارناپذیر در نظام توحیدی قرآن است. لذا افراد همواره باید به مسیر اصلی و هدف محوری خود توجه کرده و همه امور را در نسبت با آن سامان دهند.

الف) توصیه به سازگاری میان زوجین. علامه طباطبائی در تفسیر آیه «وَ لَا تَسْؤُوا الْفُضْلَ بَيْنَكُمْ» (بقره: ۲۳۷) به بحث از روابط میان زوجین و لزوم سازگاری و همراهی میان آنان پرداخته است. واژه «الْفُضْلَ» در این عبارت به معنای زیادی در مکارم و

کارهای ستوده است. به این معنا که از نظر اخلاقی سزاوار است تا مردم یکدیگر را به سوی احسان و فضل تشویق کند. این اقدام سبب می‌شود تا در نظام خانواده، شوهر در مورد همسرش تسهیل و تخفیف قائل شود؛ و همسر او نیز نسبت به شوهرش سخت‌گیری نکند و در جهت سازش و همراهی با یکدیگر، از حقوق یکدیگر چشم‌پوشی کنند تا زمینه‌های جلب تمایل بیشتر و تحکیم ارتباط میان آندو فراهم شود (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۴۶/۲). این آیها اشاره مستقیم به ببخش بر یکدیگر در بحث نکاح، لزوم بزرگواری و منش اخلاقی را یادآور شده و بیان می‌کند که چنین اقدامی می‌تواند به قربت و مودت بیشتر بیانجامد.

ب) پرهیز از امور غیرشرعی و ناروا. علامه در این بحث به دو عمل «زنا» و «لواط» اشاره می‌کند. این دو اقدام در حقیقت با طبیعت ازدواج ناسازگارند و منجر به آسیب جدی به رابطه زوجیت می‌شوند. بسط حدود تعاملات جنسی در نکاح که در قرآن مورد توجه قرار گرفته است، گرایش و تمایل به چنین اقدامات ناروایی را دفع می‌کند. با این حال، اگر افراد نتوانند تمایلات نفسانی و وسوسه‌های شیطانی را از خود دفع نمایند، به استمرار رابطه زناشویی آسیب جدی خواهند زد. بزرگی این اعمال تا حدی است که قرآن در آیات (نساء: ۱۵) و (عنکبوت: ۲۸) بدان‌ها پرداخته است (همان: ۲۳۳-۲۳۴/۲). البته حکم آیه ۱۵ سوره نساء با نزول آیات آغازین سوره نور، نسخ شد. البته نسخ مابها از جرم زنا به معنای تنزل قباحت این فعل نیست؛ زیرا آسیب خانوادگی و اجتماعی این عمل همواره ثابت و برجسته است.

ج) لزوم توجه بر وجه بازدارندگی زن و فرزند. آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوٌّ لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغَفَّرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (تغابن: ۱۴) بیان می‌کند که بعضی از همسران مؤمنین که با آنان دشمنی می‌ورزند بدان علت است که شوهرانشان ایمان دارند، و عداوت به خاطر ایمان جز این نمی‌تواند علت داشته باشد که این زنان بی‌ایمان می‌خواهند شوهران خود را از اصل ایمان، و یا از اعمال صالحه‌ای که مقتضای ایمان است، از قبیل انفاق در راه خدا و هجرت از دار الکفر، برگردانده و منصرف کنند. اما شوهران زیر بار نمی‌روند و قهراً زنان با آنان دشمنی می‌کنند. در این آپهپس از ذکر این توضیح، از سه جمله «تَعَفَّوْا» به معنای چشم‌پوشی کردن؛ «تَصَفَّحُوا» به معنای ترک ملامت؛ و «تَغَفَّرُوا» به معنای پوشانیدن استفاده کرده است تا واکنش نسبت به آن توصیف را به مؤمنین سفارش کند. به این معنا که در قبال این اقدامات، چشم‌پوشی کرده و درگذرند و ملامتی هم نسبت به آن رفتار بروز ندهند. هرچند که همواره متوجه چنین رفتارهایی باشند و دقت و هوشیاری را کنار نگذارند؛ اما واکنش ایشان در قبال این رفتار، چشم‌پوشی و نادیده انگاری و به زبان نیاوردن نسبت به آن رفتارهاست (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۳۰۷/۱۹). این رفتار سبب کاهش تنش در خانواده می‌شود. البته هوشیاری مداوم سبب می‌شود تا انسان فریب چنین اقداماتی را نخورد اما لزوم حفظ و پایبندی نهاد خانواده نیز سبب می‌شود تا این اقدامات با نادیده‌انگاری روبرو شود تا به کینه و نفاق و جدایی میان زوجین نیانجامد.

۳) انقطاع پیوند (نکاح). ازدواج سنتی است که با طبیعت انسانی افراد سروکار دارد و فوائد متعدد اجتماعی و فرد آن سبب می‌شود که سنت‌های الهی و غیر الهی این اقدام رو توصیه کنند. نفس این عمل برای انسان با توجه به ماهیت او طبیعی و ضروری است، اما اقدام به آن در گرو تصمیمات و شرایط متعددی است که این اقدام را مانند هر عمل انسانی دیگری خطاپذیر می‌سازد. در نتیجه، اگرچه ازدواج ضروری بوده و عملی مورد سفارش توسط تعالیم دینی است، اما همواره ممکن است با خطا در انتخاب همراه بوده و ضرورتاً به شکست بیانجامد. با وجود تمام زیرساخت‌ها و ظرفیت‌ها برای بهبود روابط و تجدیدنظر در حقوق و گذشت و چشم‌پوشی، بازهم بن‌بست در رابطه زناشویی امری محتمل است. به همین دلیل قرآن کریم نیز به این

موضوع توجه داشته و کوشیده است تا از طریق احکام و شرایطی برای آن، از آسیب‌ها و رنج‌های مبتنی بر آن بکاهد. در آیات قرآن کریم به دو صورت از موضوع طلاق بحث شده است: اول) به بحث از صورت مطلوب و صحیح طلاق از منظر قرآن اشاره شده است؛ و دوم) احکام و ضوابط تحقق آن را مطرح ساخته و وظایف هر یک از دو جنس زن و مرد را بیان کرده است.

البته موضوع انقطاع پیوند تنها منحصر در بحث طلاق نیست؛ زیرا روابط مناسب و مطلوب زناشویی نیز گاه با مرگ به پایان می‌رسد. اگرچه فقدان و آسیب ناشی از مرگ یکی از زوجین موضوع پرتنش و آسیب‌زایی در خانواده است، اما این موضوع به معنای توقف جریان زندگی نیست و گذر زمان و نیاز به بازسازی مجدد نهاد خانواده، امری اجتناب‌ناپذیر است. بر این اساس، در ذیل موضوع انقطاع پیوند با دو موضع اصلی روبرو هستیم: طلاق و مرگ که هر کدام از آنان نیز احکام فرعی‌تری را شامل می‌شود. نکته قابل توجه در موضوع طلاق، بواسطه اصل خطاپذیری است. نظر بر این خصیصه انسانی، در تعلیم دین اسلام، موضوع طلاق نیز می‌تواند شامل این خطاپذیری شود. لذا بحث از رجوع مجدد و تجدید رابطه زناشویی نیز در آیات قرآنی تابع احکام خاصی شده است. در ادامه به بحث از این موارد خواهیم پرداخت.

۲،۱. طلاق. بحث از طلاق در قرآن مشتمل بر دو بحث بیان طلاق مطلوب و پسندیده و احکام مربوط به طلاق است که متوجه زوجین خواهد شد. در بحث احکام طلاق، فروع متعددی مطرح است که بدان خواهیم پرداخت. هم‌چنین، ظرفیت و امکان رجوع مجدد مرد نیز در ذیل بحث از طلاق مطرح شده است.

الف) طلاق پسندیده. آیه «الطَّلَاقُ فِإِمْسَاكٍ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَ لَیَجِلُّ لَکُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَبْتًا إِلَّا أَنْ یَخَافَا أَلَّا یُقِیْمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا یُقِیْمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا فِیْمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَ مَنْ یَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره: ۲۲۹) در بیان صورت صحیح طلاق برآمده است. کلمه «مَرَّتَانِ» از ماده مرور گرفته شده و به معنای دو دفعه است. کلمه «تَسْرِیحٍ» به معنای «رهاکردن در چریدن» است و در آیه استعاره از در رهاشدن زن مطلقه استعمال شده است. البته رهاشدنی که شوهر نتواند رجوع کند؛ بلکه او را ترک کند تا عده او تمام شود. منظور از طلاق در «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ»، طلاق رجعی است که شوهر می‌تواند در بین عده بازگردد. لذا این آیه شوهر را بین دو چیز مخیر کرده: الف) امساک، به معنای نگه‌داشتن همسر یا همان رجوع در عده؛ و رهاکردن زن تا از عده خارج شود. حکم طلاق سوم را نیز در ادامه و در عبارت «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَیْرَهُ» بیان می‌کند.

حکم به «تسریح زن به احسان» نیز به این معناست که زن را در جدانشدن یا جدانشدن آزاد بگذارند. الحاق «امساک» به واژه «معروف» و الحاق «تسریح» به واژه «احسان» نیز بدان جهت است که امساک همسر و نگهداری او در حباله زوجیت (پیوند زن و شوهری) به منظور اذیت و اضرار او باشد. یا رها کردن همسر بعد از طلاق و رجوع یکباره بدو و تکرار این عمل می‌تواند به قصد آزار وی باشد. این اقدامات مورد تأیید اسلام نبوده و مذموم تلقی شده است. رجوع باید به گونه‌ای باشد که غرض خداوند در خلقت زن و مرد، یعنی سکون نفس و انس بین آن دو محقق شود. تسریح نیز ممکن است بدین صورت باشد که فرد بواسطه غضب و اعمال خشم خود، به طلاق اقدام کند. این در حالی است که امر طلاق باید کاملاً مطابق با عرف عقلایی جامعه باشد و نه تحت تأثیر واکنش‌های روانی و احساسی. به همین دلیل قرآن عبارت «وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبِغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لَاتُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْتَدُوا» (بقره: ۲۳۱) متذکر می‌شود. در نتیجه، «امساک» و «تسریح» باید به گونه‌ای باشد که به فساد در حکم شرع منجر نشود (طباطبائی، ۱۳۹۰، ق: ۲/۲۳۴-۲۳۳).

نکته مهم در طلاق و اتمام مدت بعد از آن (عده طلاق) در این است که پس از گذشت آن زمان، مردان نباید مانع ازدواج زنان با مردان دیگر شوند (همان: ۲۳۶/۲). علاوه بر آن، پس از طلاق و در مدت عده، نباید زنان را از خانه بیرون کرد. این حکم نیز در راستای تحقق طلاق پسندیده بیان شده است «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا» (طلاق: ۱). البته این امر با عبارت «إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ» تخصیص خورده تا امکان فساد زنان طلاق داده شده در خانه همسر سابق مرتفع شود. خداوند در انتهای آیه‌نیز با الصاق احکام به خود، تارکان آنها را برحذر داشته است (همان: ۳۱۱/۱۹).

ب) احکام طلاق. در بحث از احکام طلاق در آیات قرآن به چهار موضوع اشاره شده است: اول. عده طلاق و چگونگی آن؛ دوم. پرهیز از پنهان کردن بارداری توسط زن که می‌تواند طلاق را ملقی سازد؛ و سوم. طلاق مذموم ظهار که در سنت جاهلی رواج داشته و اسلام آن را منسوخ کرده است.

اول) عده طلاق. حکم عده طلاق در آیه «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (بقره: ۲۲۸) بیان شده است. کلمه «تَرَبَّصْنَ» به معنای «انتظار بردن» است. به این معنا که زن مطلقه در مدت سه طهر (پاکی از حیض) به هیچ مردی تمکین نکرده و پذیرای ازدواج با هیچ کسی نشود. علامه حکمت گذراندن مدت عده را حفظ نسبها و مشخص شدن انتساب فرزندان به مردان از یک زن معرفی می‌کند. همچنین، این موضوع به تعیین مسئولیت‌های فرزند برای صاحب فرزند نیز توجه دارد. البته این حکمت لازم نیست که در تمامی موارد موجود باشد؛ زیرا قوانین و احکام همیشه دائرمدار مصالح و حکمت‌های قالبی هستند و نه حکمت‌های عمومی. لذا اگر زن عقیق هم مطلقه شد؛ بازم باید عده را نگه دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۳۰/۲).

دوم) پرهیز از کتمان آبستنی. در آیه «وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (بقره: ۲۲۸) خداوند متذکر می‌شود که زنان نباید فرزند درون رحم خود را کتمان کنند و اگر مشخص شد که از همسر خود فرزندی دارند، باید به او اعلام کنند. همچنین، ممکن است زنان به دلیل اینکه زودتر مدت عده را به انجام برسانند، بارداری یا محیض بودن خود را کتمان کنند. این کتمان‌ها نیز از سوی قرآن نهی شده است (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۳۱/۲).

سوم) نسخ طلاق ظهار. در رسوم جاهلی طلاق نزد عرب، صورتی از طلاق به این شکل محقق می‌شد که مرد همسر خود را با این عنوان که تو هم‌چون پشت مادر من هستی (تو از خون و نسب مادر منی و بر من حرام هستی)، هسر خود را طلاق می‌داد. قرآن کریم در آیه «مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَ مَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ لِلأَيِّ تَظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَ مَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ» (احزاب: ۴) با اشاره به مدعای زبانی افراد در این نوع طلاق، آن را بی اساس دانسته و مردود می‌شمارد. لذا این گفتار را فاقد هر گونه اثر دانسته و حکم طلاق بواسطه آن را منتفی می‌داند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۷۴/۱۶).

ج) رجوع و احکام آن. هم‌چنانکه پیش ازین نیز گفته شد، مقوله طلاق بواسطه قبول خطاپذیری در افعال انسانی است که انتخابها و گزینش‌های او را شامل می‌شود و ممکن است با وجود همه تلاش‌ها، زن و مرد نتوانند به برقراری و ایجاد یک خانواده موفق شوند. در کنار این موضوع مقوله تلاش نیز ممکن است به دلایل متعددی (هم‌چون پیش‌داوری‌ها، قضاوت‌ها و سوءتفاهمات) بر اساس یک خطا محقق شود. لذا سنت دینی، امکان ترمیم این خطا را نیز منظور داشته و از رجوع مجدد در طول زمان عده سخن گفته است. آیه «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَ لَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ

بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (بقره: ۲۲۸) به بیان امکان رجوع مرد به زن و اولویت او در این مراجعه پرداخته است.

حکم در این آیه مخصوص طلاق رجعی است؛ زیرا «ذلک» به «تربص» اشاره دارد. هم چنین، اینکه رجوع را به عبارت «إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا» مقید کرده، بدان دلیل است که بفهماند رجوع باید به منظور اصلاح باشد، نه به منظور اضرار. هم‌چنانکه، در آیه «وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا» (بقره: ۲۳۱) چنین رجوعی را نهی کرده است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲/۳۳۱). البته این مزیت و برتری برای مرد همیشگی نیست و حکم تحریم رجوع بعد از طلاق سوم برقرار می‌شود. هم‌چنانکه در آیات قرآن نیز طلاق رجعی و امکان رجوع مرد دو بار تعیین شده است «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَمَا سَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ». این محدودیت سبب می‌شود تا رواج طلاق و فرض بر رجوع مداوم در جامعه ایجاد نشود (همان: ۲/۲۵۲).

۲،۲. مرگ. مرگ نیز جزو مقولاتی است که به رابطه میان زن و مرد پایان می‌دهد. تبعات و اثرات این واقعه بر روی زوج بازممانده بسیار دردناک و آسیب‌زا است. بحث از این موضوع در آیات قرآن در دو بحث کج‌زا مطرح شده است. اول موضوع ارث زنان است که از دارایی مرد به زن تعلق می‌گیرد و دوم موضوع عده است که زمانی برای بازیابی و بهبود روحی و روانی زنان برای تجدید بنای زندگی است. البته موضوع عده پس از مرگ برای زنان ناظر بر موضوع طرفینی و ارتباطی میان زن و مرد به عنوان دو زوج نیست؛ لذا جزئیات آن در این بخش مطرح نمی‌شود. اما موضوع ارث که توصیه خداوند به مردان است تا مالی را از دارایی خویش برای همسران خود معین کنند، مربوط به رابطه طرفینی در تعامل زوجین می‌باشد.

در آیه «وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنكُم وَ يَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْخَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَا عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَا فِي أَنفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (بقره: ۲۴۰) خداوند به مردان سفارش می‌کند که مالی معین را برای همسران خود برجای گذارند که پس از مرگ آنان، آن مال کفاف هزینه‌های ایشان را بدهد. بگونه‌ای که کفاف یکسال اقامت آنان در خانه‌هایشان را بکند. بدون آنکه از خانه‌های خود بیرون رانده شوند. البته اگر خود زنان بخواهند در این مدت یکسال خانه شوهر فوت‌شده را ترک کننده و ازدواج کنند؛ دیگر بازماندگان حق اعتراض و ممانعتی ندارند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲/۲۴۷). این توصیه بیشتر برای گذران مدتی است که طی آن زنان بتوانند این فقدان عاطفی و روحی را پشت سر گذارده و زمینه‌های استمرار زندگی را در خود بازیابند و بتوانند به تشکیل زندگی مجدد و ساماندهی زندگی با شرایط فقدان همسر کنار آیند.

۱،۴. تعامل با فرزندان در قرآن

الف) رویکرد قرآنی. در آیات متعددی از قرآن کریم بحث از چگونگی تعامل با فرزندان مطرح شده است. مباحثی که مرتبط با تربیت و تأمین زندگی آنان یا در ارتباط با رشد و آتیه آنان است. در حوزه تعامل میان والدین و فرزندان در قرآن، دو دسته کلی احکام را می‌توان از یکدیگر تفکیک کرد: (۱) آیاتی که درباره مسئولیت خاص مادر یا پدر در ارتباط با فرزندان است؛ (۲) آیاتی که ناظر بر کلیت تعهدات و مسئولیت‌های والدین در ارتباط با فرزندان است. در ذیل هر یک از این دو دسته کلی نیز موارد متعدد دیگری مطرح است. تمایز این دو دسته از آن حیث اهمیت دارد که تفاوت میان تعهدات عام و تعهدات خاص را مشخص می‌سازد. هم‌چنین، نشان می‌دهد که دامنه مسئولیت‌های کدام یک از والدین در چه حوزه‌هایی است و نقش هر یک نیز در زندگی فرزندان مشخص می‌شود. البته دامنه تعاملات میان والدین و فرزند منحصر به وظایف و تعهدات نیست، اما جنبه

برجسته این تعامل محسوب می‌شود. نقش تحقق بخشی در وجود، هدایت‌گری و رشد و همراهی در دوره‌های متعدد زندگی، دامنه کلانی از روابط را میان والدین و فرزندان برقرار می‌سازد که پرداختن به همه جوانب آن در یک حوزه محدود مانند این پژوهش غیرممکن است. ساختار کلی تعامل والدین و فرزندان در رویکرد قرآنی به شرح زیر است:

۱. مسئولیت‌های خاص والدین
 ۲. مسئولیت‌های پدران
-
۱. تربیت دینی
 ۲. تربیت اجتماعی
 ۳. پذیرش قول حق از فرزندان
 ۴. ازدواج فرزندان
 ۵. تعیین ارث برای فرزندان

۱. **مسئولیت‌های خاص هر یک از والدین با فرزندان.** حوزه مسئولیت‌های خاص اشاره به وظایف ویژه هر یک از والدین در قبال فرزندان دارد. بر اساس دو عضو پدر و مادر، مسئولیت‌ها و تعاملات ناشی از آن را نیز می‌توان در دو بخش تعاملات مادرانه و تعاملات پدرانه بررسی کرد. طبیعتاً مسئولیت‌های خاص هر یک از والدین تا حدی زیادی متأثر از نقش آنان به لحاظ جسمی و به لحاظ جایگاه آنان در خانواده است. بر این اساس، این حوزه مسئولیت‌ها باید از طریف آن عضو خاص تأمین شود و فقدان آن یک خلل روحی و جسمی در فرزند ایجاد خواهد کرد. بر خلاف وظایف عام کهدر نباید یک عضو از طریق عضو دیگر جبران خواهد شد.

۱,۱. **مسئولیت‌های مادران در تعامل با فرزندان خود.** اولین و مهم‌ترین مسئولیت مادران که سبب شده است تا جایگاه ایشان را بسیار ارزشمند و گرامی سازد؛ مشقت و دشواری حمل و زائیدن فرزند و شیردادن به اوست. این موضوع در آیات «حَمَلَتْهُ أُمُّ كُرْهًا وَ وَضَعَتْهُ كُرْهًا وَ حَمَلَهُ وَ وِصَالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا» (احقاف: ۱۵)؛ «حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَ هُنَّ عَلَى وَهْنٍ وَ وِصَالَهُ فِي عَامَيْنِ» (لقمان: ۱۴)؛ «وَ الْوَالِدَاتُ يَرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِيبَ الرِّضَاعَةَ» (بقره: ۲۳۳) مطرح شده است. البته مادر می‌تواند فرزند خود را شیر ندهد و پدر ملزم است که برای شیردادن به فرزند، زن دیگری را پیدا کند. اما بطور طبیعی این موضوع در وجود زنان قرار داده شده و آنها به این کار مبادرت می‌کنند.

۱,۲. **مسئولیت‌های پدران در تعامل با فرزندان خود.** مسئولیت تأمین نیازهای فرزند بعد از تولد متوجه مردان است. این نیازها، شامل تأمین مادر در طول مدت شیرخوارگی فرزند «وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره: ۲۳۳) و مأمور کردن فردی برای شیردادن به فرزند در صورت امتناع یا عدم امکان شیردادن از سوی مادر «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَ أَمْرًا بَيْنَكُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ إِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسْتَزْعُ لَهٗ أُخْرَى» (طلاق: ۶) نیز می‌شود؛ زیرا فرزند در اسلام متعلق به مرد است و در نام و نسب، فرزند از پدر خویش پیروی می‌کند «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ» (احزاب: ۵). البته این موضوع نباید این تصور را برای مردان پدید آورد که بواسطه مسئولیت تأمین و سرپرستی فرزندان، حق دارند که هر تصمیمی را در قبال فرزندان خویش بگیرند. چراکه گاه بواسطه شرایط سخت و موقعیت اقتصادی، تصمیم بر مرگ فرزندان خویش گیرند و نفسی را ضایع سازند. قرآن کریم با توجه

به بروز چنین تصمیمات ناروایی در آیه «وَلَاتَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا» (اسراء: ۳۱) متذکر می‌شود که روزی‌دهنده حقیقی خداوند است و اسباب روزی توسط او فراهم می‌شود. لذا کشتن فرزندان بواسطه تنی در معیشت عمل نکوهیده و ناروایی است.

۲. مسئولیت‌های عام والدین با فرزندان. والدین منبع همه مفاهیم، افکار، مهارت‌ها و گرایش‌های کودک هستند، به گونه‌ای که رشد و تکامل و فهم و ادراک کودک در سال‌های اول زندگی از این طریق شکل می‌گیرد. پدر و مادر اولین مربیانی هستند که با کودک ارتباط دارند و باید زمینه مناسب را برای تربیت شایسته او فراهم سازند. والدین غیر از تأمین مایحتاج زندگی و رفع نیازهای جسمانی فرزندان، باید محیط سالمی را از نظر تربیتی برای او فراهم آورند؛ زیرا کودک تمام رفتارهای والدین را درست تلقی کرده و آنها را تقلید می‌کند. بر این اساس، ضروری است که والدین محیطی مساعد را از حیث بروز رفتارهای خود و رفتارهای قابل مشاهده برای تربیت و پرورش هر چه بهتر فرزند فراهم نمایند (شعاری‌نژاد، ۱۳۷۲: ۳۵۹-۳۶۳).

عام‌ترین و کلی‌ترین حکم دینی قرآن در مورد خانواده آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقْوُدْهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (تحریم: ۶) است. حکم این آیه در حفظ خانواده از آتش جهنم، مشتمل بر همه احکامی است که خطاب به انسان مسلمان در حوزه‌های مسئولیتی او مطرح شده است. البته نقش و مسئولیت او در حوزه خانواده خویش، تعهد او را در قبال حفظ خانواده‌اش از آتش جهنم دو چندان می‌کند. این آیه را عام‌ترین آیه در قرآن درباره مسئولیت در قبال خانواده می‌توان دانست. ناظر بر عبارت «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» در این آیه و نقش و مسئولیت زن و مرد در حوزه ارشاد و تربیت و هدایت اعضا، می‌توان خطاب این آیه را بر زن و مرد حمل کرده و جایز دانست. البته در کنار این مسئولیت دینی خطیر، جایگاه عام فرزندان برای والدین نیز مشخص می‌شود. فرزندان و مسئولیت در قبال آنان وجه تعهدی والدین است اما این امر نباید به تعلق و دلبستگی افراطی و فراتر از ضوابط دینی منجر شود؛ زیرا فرزندان همانند سرمایه‌های مادی، وسیله آزمون انسان هستند و آدمی بوسیله آنان در مسیر دینداری خود مورد امتحان قرار می‌گیرد «الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا» (کهف: ۴۶).

بر اساس امر به حفظ خانواده از عذاب الهی و توجه به نقش ابتلای فرزندان برای والدین، مسئولیت‌ها و اقدامات توصیه‌ای نسبت به فرزندان برای والدین اهمیت دوچندانی به خود می‌گیرد؛ زیرا هم باید مسئولیت‌ها در نهایت صحت و دقت به انجام رسد و با همه توجه و توان به این امر اقدام شود؛ و هم از دلبستگی و اغماض ناشی از آن نیز جلوگیری شود. به عبارت دیگر، مسئولیت‌های والدین در یک سو متوجه فرزندان و در سوی دیگر متوجه خود ایشان است. موضوعی که تنها احکام دینی و توصیه‌های آن می‌تواند مسیر اعتدال را در میان این دوگانه کنترل عواطف و مدیریت کنش را مشخص سازد. نظر بر نقش محوری تعلیم دین در این حوزه، تعاملات ضروری یا مسئولیت‌های عام والدین نسبت به فرزندان را می‌توان به چند دسته زیر تقسیم کرد. این تفکیک ناظر بر تنوع آیات و توصیه‌های مندرج در آنان است.

۲.۱. تربیت دینی و انتقال مفاهیم دینی به فرزندان. در آیه «وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أَفْ لَكُمَْا أَتَعِدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَعْجِلَانِ اللَّهَ وَيَلْتَكُمَا آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (احقاف: ۱۷) به تلاش مشترک والدین در هدایت فرزند به پذیرش ایمان به معاد اشاره شده است. نکته مهم در این آیه آن است که فرزند به دلیل عدم پذیرش تربیت دینی، نه

تنها نسبت به موازین دینی نگاه انکار دارد؛ بلکه از حیث درک منزلت والدین و احترام به ایشان نیز در مقام سستی و ضعف است. این موضوع نشان می‌دهد که تحقق تربیت دینی منجر به رعایت شأن والدین نیز خواهد شد؛ زیرا دستور صریح قرآن بر رعایت حداکثری احترام به والدین است.

علاوه بر این، آیه «وَ إِذْ قَالَ لِقْمَانَ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا شُرَكَ بِاللَّهِ» (لقمان: ۱۳) و «يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكُمْ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (لقمان: ۱۷) محتوای بیشتری را از تعلیم دینی از زبان لقمان به فرزندش متذکر می‌شود. آیات دیگری هم چون: «وَ وَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَ يَعْقُوبُ يَا بُنَيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» (بقره: ۱۳۲) بر نقش والدین در تربیت دینی فرزندان تاکید دارند و نشان می‌دهند که آموزه‌های دین قابل انتقال از والدین به فرزندان است. هم‌چنین، آیه «وَ أْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَ اصْطَبِرْ عَلَيْهَا» (طه: ۱۳۲) نیز امر به صلاة و برپاداشتن آن را مذكر شده است. برپاداشتن نماز بخشی از تربیت دینی است و خطاب قرآن به مردان به معنای قرار دادن این امر در مسئولیت پدران نیست؛ زیرا والدین هر دو در راستای تربیت فرزند خود سهیم‌اند (طبق آیه ۱۷ سوره احقاف). با این حال، می‌توان این آیه را ناظر بر شأن مدیریتی و محوری پدر بر خانواده دانست. هم‌چنین ناظر بر عبارت «وَ اصْطَبِرْ عَلَيْهَا»، این آیه‌ها ناظر بر موقعیتی تفسیر کرد که افراد خانواده نسبت به برپای نماز قصور کرده و تربیت مشترک اثرگذاری خود را از دست داده است. نکته مهم در نقش والدین در تربیت دینی فرزندان، استمرار مداوم و یادآوری‌های متعدد است. چندان که حضرت ابراهیم^(ع) نیز فرزندان خود را به توحید وصیت می‌کند (بقره: ۱۳۲). هم‌چنین، حضرت نوح^(ع) نیز در بحبوحه عذاب الهی از ارشاد فرزند خویش ناامید نمی‌شود و از این کار دست نمی‌کشد «وَ نَادَىٰ نُوْحٌ ابْنَهُ وَ كَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَ لَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ» (هود: ۴۲).

۲.۲. تربیت اجتماعی. تربیت از حیاتی‌ترین ابعاد زندگی انسان است و در پرتو آن، انسان به سعادت مطلوب نائل می‌آید. شکوفایی استعدادها و ارزش‌های والای انسانی بر تعلیم و تربیت استوار است و رسیدن انسان به کمال نهایی مرهون تعلیم و تربیت صحیح است. شئون تربیت در تعلیم اسلامی متفاوت و متعدد است و اشارات آیات قرآن کریم ناظر بر نقش والدین در شکل‌دهی به این تربیت در راستای تحقق انسانی شایسته و دیندار در جامعه بیان شده‌اند. شخصیت کودکان و چگونگی آشنایی آنها با آداب اجتماعی در دوران کودکی شکل می‌گیرد. ارزش‌ها و ضدارزش‌هایی که در جامعه وجود دارد، در رفتار والدین نمود می‌یابد و به تربیت فرزندان، که به شکل مستقیم از والدین الگو می‌گیرند، نمود می‌یابد (پرچم و بوجاری، ۱۳۹۱: ۱۵۶).

در حوزه تربیت اجتماعی آیات «وَ لَاتُصْعِرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَ لَاتَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ * وَ اقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنْ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ» (لقمان: ۱۹-۱۸) اشاره مستقیمی به تربیت فرزندان در حیطة روابط اجتماعی دارد. این آیه متضمن چهار حکم در تعاملات اجتماعی است که به فرزند تعلیم داده می‌شود: الف) نسبت به مردم بی‌اعتنا نباش و روی از آنان مگردان؛ ب) مغرورانه بر روی زمین راه مرو؛ ج) در راه رفتن اعتدال را رعایت کن؛ د) در سخن گفتن نیز اعتدال را رعایت کن و با صدای بلند حرف مزن. این آیه‌ها بیان رویه کلی در تعامل با دیگر افراد را بازگو می‌کند. طبیعتاً علیم قواعد درست زیستن و تعاملات اجتماعی منحصر در این موارد نیست؛ اما قرآن در این آیه‌ها نشان می‌دهد که والدین در قبال آگاه ساختن فرزندان به زیست اجتماعی صحیح نیز مسئولیت دارند. آگاهی از ضوابط صحیح اجتماعی امری است که والدین در طول معاشرت و تعاملات اجتماعی می‌یابند. انتقال این آگاهی‌ها، علاوه بر اینکه فرایند جامعه‌پذیری فرزندان را تسریع

می‌کند؛ به رشد روابط اجتماعی و بهبود مناسبات نیز کمک می‌کند؛ زیرا زمینه تغییر و بهبود را توسط افراد جدید (فرزندان) فراهم می‌آورد.

۲,۳. پذیرش قول حق و کلام سنجیده از فرزندان. در آیه «قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» (قصص: ۲۶) اشاره شده است که دختر شعیب به پدر خود پیشنهاد می‌کند تا به دلیل خصائص نیکویی که در حضرت موسی دیده است، او را به خدمت بگیرد. شعیب نیز پس از مواجهه با موسی و علم به صحت گفتار فرزند خویش، توصیه او را پذیرفته و بدان مبادرت می‌ورزد. در نتیجه، در پذیرش گفتار حق و قول صحیح، معیار سن و مرتبه بی‌معناست و اولویت آن تنها حق و درستی گفتار است. از این آیه‌قرآن مشخص می‌شود که حق‌پذیری و پندپذیری به حق از فرزندان نیز جزو تکالیف والدین است تا فرزندان خود را در این مسیر استوارتر گردانند.

۲,۴. ازدواج فرزندان و کمک به تشکیل خانواده. خانواده اولین پایگاه اجتماعی است که فرد در آن رشد کرده و ارتباطات اجتماعی و قواعد زندگی را می‌آموزد. این زمینه اساسی، اولین و مهم‌ترین نقش غیرمستقیم والدین در ازدواج و انتخاب فرزندان در این حوزه است. نگاه فرزندان به زندگی و مطلوبیت آن، نوع انتخاب ایشان و مواجهه اجتماعی آنها با دیگر افراد و جنس مخالف خود، همه در ساختار تربیتی خانواده شکل می‌گیرد. البته تأثیر خانواده محدود به حوزه غیرمستقیم نیست؛ زیرا نقش حمایتی این نهاد در انجام تصمیم‌گیری و اقدام به ازدواج بسیار مهم و جدی است. خانواده به عنوان حامیان اصلی فرزندان در این اقدام محسوب می‌شوند و والدین موظفند تا در این زمینه اطلاعات و آگاهی‌های لازم را به فرزندان خود انتقال دهند و زمینه رشد و انتخاب شایسته را از طرق مختلف برای ایشان فراهم آورند. سه نکته مهم در موفقیت فرزند در ازدواج، انتخاب و آگاهی از شرایط به‌گزینی، تعهد و آگاهی از مسئولیت یا مسئولیت‌پذیری، و پذیرش تفاوت‌ها و رویکرد چندجانبه‌نگری است. این امور در شکل‌گیری تحقق و استمرار یک رابطه زناشویی موفق بسیار مهم و اساسی است.

در آیه «وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنَّ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْزِمُهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (نور: ۳۲) توجه ویژه‌ای به مجردان شده و توصیه شده که افراد مجرد را در جهت تشکیل خانواده یاری کنید. ابتدای این توصیه در آیه با عبارت «وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ» اشاره به افراد مجرد در خانواده خود فرد دارد. مصداق این فرد می‌تواند دختر یا پسر باشند. هم‌چنان که در داستان موسی، شعیب به دختران مجرد خود توجه داشته و آنان را به موسی پیشنهاد می‌کند «قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِكَ وَنُؤْتِيَكَ بِمَا تَكْفُرُ بِالْإِلَهِاتِ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّكَ كَادِحٌ أَنْ تُحَدِّثَ إِتْنَتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرِنِي ثَمَانِيَةَ جِحْجِحٍ فَإِنْ أْتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ» (قصص: ۲۷). هم‌چنین، مذکر بودن مخاطب توصیه در آیه (نور: ۳۲) دلالتی بر این امر ندارد که این وظیفه مختص مردان است؛ زیرا مقدمات این مهم در حیطة هر دو نفر پدر و مادر قرار دارد و خطاب مذکر بودن آیه، بواسطه خاصیت زبانی است که عموم خطابات قرآن را شامل شده است.

۲,۵. ارث. فرزندان از پدر و مادر خود به میزان متفاوتی ارث می‌برند. آیه «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا» (نساء: ۷) بیان می‌کند که زنان و مردان از ماترک والدین خود ارث می‌برند. میزان و نحوه آن نیز در آیه «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ [...] مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِي يُوْصِي بِهَا أَوْ دِينِ آبَائِكُمْ وَ أبنَائِكُمْ وَ لَاتَدْرُونَ أَيْهَمُ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا»

(نساء: ۱۱) بیان شده است. البته بحث ارث تا از ان جهت که والدین برای فرزندان خود سهمی از دارایی خویش تعیین کنند، مرتبط با حیطة تعامل والدین با فرزندان است؛ زیرا صرف بهره بردن و حق الارث، ناظر بر پس از وفات والدین بوده و در حیطة تعاملات انسانی و اجتماعی قرار نمی‌گیرد.

ب) رویکرد تفسیری. در اسلام همان گونه که پدر و مادر بر فرزند حقی داند، فرزند نیز نسبت به آن دو دارای حقوقی است که این حقوق مستلزم رعایت آداب در ارتباط بین والدین و فرزندان است. در تفسیر المیزان، این حق به دو دسته حق مالی و حق اجتماعی (حقوقی که از نظر اجتماع ثابت است) قابل تفکیک است. البته تفاوتی میان حق (از حیث ایجاد یا تشریح) از نظر قرآن با نظر عرفی جامعه وجود دارد. حق در تشریح به معنای آن چیزی است که خداوند به عنوان حق تعیین کرده باشد، مانند: حقوق مالی یا حقوق متقابل والدین و فرزندان (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۲۶/۱-۲۲۵). بر این اساس، در کنار رویکرد عرفی و اجتماعی که ضوابطی را تعیین می‌کند، حقوق و ضوابط دینی که تشریح خداوند است، وجود دارد. نکته مهم در این دوگانگی آن است که ضوابط عرفی نباید ناسازگار با حقوق و ضوابط شرعی باشند و اساساً محل تفاوت جوامع دینی و غیر دینی به همین موضوع برمی‌گردد.

علامه در ذیل تفسیر آیه «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمْتَهُ آفَاقًا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا» (نساء: ۱۷۱) و در بیان نفی فرزند برای خداوند، فرزند را چنین معنا می‌کند: «فردی است که در ذات، صفات و آثار ذاتی، شبیه به فردی باشد که از آن فرد متولد شده است» (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۵۰/۵). این شباهت و قرابت میان فرزند و والدین بواسطه آن است که ماحصل آن دو به حساب می‌آید و هدف نهایی زناشویی نیز تحقق فرزند می‌باشد. علامه در تفسیر آیه «فَالَّذِينَ بَشِرُوا هُنَّ وَأَبْتُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» (بقره: ۱۸۷)، به این نکته اشاره کرده و عبارت «ابْتُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» را طلب فرزند و تحقق بچه‌دار شدن معرفی می‌کند. خداوند مقرر کرده که نوع انسان از راه جماع به فرزند دست یابند. لذا جنس بشر به شهوت و اشتیاق به مباشرت تجهیز شده است. با این حال، بیشتر مردم از آن آگاهی نداشته و جماع را به قصد شهوت انجام می‌دهند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۴۷/۲). علامه این سخن خود را در تفسیر آیات اول سوره نکاح نیز تکرار و بر آن تأکید می‌کند (همان: ۱۷۹/۴).

فرزندآوری به بقاء نسل و استمرار حیات انسان می‌انجامد. البته نسل انسان بعد از تولد بسیار ضعیف و ناتوان بوده و نیازمند مراقبت‌های اساسی از سوی والدین است. لذا خداوند فطرت بشر را به علاقه نسبت به فرزند مجهز کرده است تا از این طریق، والدین به حفظ کودک خود مشتاق بوده و بقا و حفظ او را استمرار حیات خود بدانند. همچنین، استیلائی فرزند بر آنچه خود بر آن مستولی بوده را مانند استیلائی خود بدانند. امری که در ارث محقق می‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۴/۱۴). انگیزه فرزندآوری در انسان متنوع است. علامه در ذیل آیه «وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَّلِيٌّ مِنَ الدُّلِّ وَ كَبْرَهُ تَكْبِيرًا» (اسراء: ۱۱۱) بیان می‌کند که فرزندآوری یا برای این است که فرزند به قسمتی از امورش برسد که خود او نمی‌تواند بدان بپردازد؛ یا بدان جهت است که برای این است که هستی‌اش محدود و بقائش تا زمانی معین است. لذا از طریق فرزند این مالکیت را استمرار می‌بخشد و به فرزندان خود منتقل می‌کند تا آنان پس از او بدان امور قیام کنند. این در حالی است که هر

دوی این مقاصد از خدای الهی بدور بوده و او فرزندی اتخاذ نمی‌کند (همان: ۱۷۵/۱۵). البته تعلیل علامه در این بخش تفسیر، انحصار عقلی نداشته و او تنها قصد نفی حاجت خدا به فرزندآوری را بیان کرده است.

البته نسبت و ارتباط میان والدین و فرزندان، محدود به مقاصد والدین در فرزندآوری نیست. علامه در تفسیر آیه «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ مَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ» (طور: ۲۱) بیان می‌کند که انجام حسنات از سوی افراد تأثیری گسترده در نسل ایشان نیز دارد و خیر آن به فرزندان ایشان نیز خواهد رسد. هم‌چنانکه برخی سیئات نیز در نسل انسان اثر گذارده و بدان‌ها ضرر خواهد رسانید. مانند تصرف در مال ایتم که منجر به یتیم‌داری فرزندان فرد ظالم خواهد شد. در آیه «وَ لِيُخْشِيَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ» (نساء: ۹) به این اثرگذاری اشاره شده است (طباطبائی، ۱۳۹۰: ق: ۱۷۴/۲ و ۳۴۹/۱۳). در نتیجه، والدین در کنار مقاصد و اهداف خویش و در جهت منافع نسل خویش باید نسبت به اعمال و نتایج آنها توجه داشته و با اعمال نادرست آینده خود و نسل خویش را به تباهی نکشند. البته صرف وقوع فعل به حتمیت نتایج آن منجر نخواهد شد و سنت توبه و آمرزش گناهان در دین اسلام بسیار توصیه شده است. به همین دلیل است که ملائکه برای عموم مرنین طلب استغفار می‌کنند تا توبه آنان پذیرفته شده و مستحق رحمت الهی قرار گیرند. آیه «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْمًا فَاعْفُ لِلَّذِينَ تَابُوا وَ اتَّبِعُوا سَبِيلَكَ وَ قِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ» (غافر: ۷) نیز در بیان همین مطلب است. در علامه در تفسیر این آیه، مؤمنین را به دو دسته تقسیم می‌کند:

الف) مؤمنینی که توبه کرده و از دین پیروی کردند. خداوند نیز وعده بهشت به ایشان داده است؛

ب) مؤمنینی که چنین نبوده‌اند و ایمانی ناقص و ضعیف دارند، اما صلاحیت ورود به بهشت را دارند.

ملائکه قسم اول را «متبوع» و قسم دوم را «تابع» آنان می‌خواندند «الَّذِينَ تَابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ» (غافر: ۸). افراد طائفه دوم می‌توانند منتسبین با طائفه اول باشند. یعنی والدین یا فرزندان و یا همسر آنان باشد و به جهت آنان مورد مغفرت الهی قرار گیرند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ق: ۳۱۰-۳۰۹/۱۷). چنین ترسیمی از نسبت و تأثیر میان والدین و فرزندان مسئولیت‌های آنان را در قبال یکدیگر بسیار گسترده می‌سازد. در کنار مسئولیت‌های فراگیر و گسترده، در قرآن به مسئولیت‌های مشخص و دقیقی برای والدین نسبت به فرزندان اشاره شده است. مسئولیت‌هایی که خبر از چگونگی تعامل میان والدین و فرزندان دارد. دامنه این مسئولیت‌ها که به چگونگی تعامل میان والدین با فرزندان باز می‌گردد. در ادامه به بحث از این روابط از منظر تفسیر المیزان به ترتیب زیر خواهیم پرداخت.

۱. **وظایف پدران نسبت به فرزندان.** در تفسیر «وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تَكْلَفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره: ۲۳۳)، دو مسئولیت «رِزْقُهُنَّ» و «كِسْوَتُهُنَّ» بر عهده «الْمَوْلُودِ لَهُ» (پدر فرزند) قرار داده شده است. رزق و پوشش نیز مقید به «بِالْمَعْرُوفِ» شده است. به این معنا که متناسب با حال زن و مرد باشد؛ زیرا هیچ‌کس به بیش از طاقت خود مکلف نخواهد بود. قرآن در مقام تشریح، تعلق فرزند را به پدر (الْمَوْلُودِ لَهُ) بازگردانده است (طباطبائی، ۱۳۹۰: ق: ۲۴۱/۲). البته این پس از دوره شیرخوارگی است که فرزند به مادر نیاز مبرم دارد؛ زیرا نشو و نما و اشتقاق فرزند از مادرش بوده و در حقیقت فرزند بعضی مادر است (همان: ۲۰/۳). همانطور که پدر رابطه نسبی را به پسر و دختر خود منتقل می‌کند، مادر نیز منتقل می‌کند؛ و یکی از آثار روشن این انتقال در

قانون اسلام، مسأله «ارث» و «حرمت نکاح» است. اما موضوع تعلق فرزند به پدر از فروع قیمومت مردان بر خانه و خانواده است. در تعلیم اسلامی، دختر مادامی که در خانه پدر است، تحت قیمومت او قرار دارد. زمانی که به خانه شوهر می‌رود نیز تحت قیمومت او قرار می‌گیرد. حال که خود او تحت قیمومت شوهر استف فرزندان را که می‌آورد نیز تحت قیمومت شوهر او خواهند بود. در نتیجه، ملحق شدن فرزند به پدر از این جهت است، نه اینکه با مادرش هیچ خویشاوندی و رابطه نسبی نداشته باشد (همان: ۳۱۲/۴).

۲. وظایف مادران نسبت به فرزندان: در تفسیر المیزان، در ذیل تفسیر آیه «وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِيَ الرِّضَاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا وَ لَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ» (بقره: ۲۳۳) به دو مسئولیت تعاملی اشاره می‌کند که ناظر بر تعلق فرزند به مادر در دوره شیرخوارگی و وظیفه نگهداری از فرزند در این دوره توسط مادر است. در این آیه، حکمی درباره «الوالدات»، «المولود له» (والد) و «ولد» تشریح شده است. به این صورت که فرزند برای پدر متولد می‌شود و در بیشتر احکام زندگی، ملحق به پدر است؛ لذا پدر موظف است تا مصالح زندگی و لوازم تربیت و از آن جمله خوراک و پوشاک و نفقه مادری که او را شیر می‌دهد، به عهده گیرد. البته بر عهده مادر اوست که تربیت و پرستاری از فرزند را در این دوره (دوره شیردهی) برعهده گیرد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۳۹/۲ و ۲۷۲). در این آیه، نوزاد را به مادران نیز نسبت داده است که نشان می‌دهد فرزند بطور مطلق متعلق به پدر نیست. بطور کلی، نظام تکوین فرزند را ملحق به پدر و مادر (هر دو) می‌داند؛ زیرا هستی فرزند مستند به هر دوی آنان است. تفاوت در اعتبار اجتماعی است که برخی جوامع فرزند را ملحق به پدر و برخی ملحق به مادر می‌دانند. عبارت «لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا» در آیه بیان می‌کند که حق حضانت و شیر دادن و نظیر آن متعلق به زن است. لذا شوهر نمی‌تواند بین مادر و طفل جدایی اندازد و عملی مرتکب شود که مصداق «مضاره» و «حرج» بر زن باشد که در آیه از آن نهی شده است. هم‌چنین، زن نیز نمی‌تواند عملی را مرتکب شود که به جدایی مرد از فرزند و مصداق «مضار» و «حرج» بر مرد باشد. در نتیجه، در آیه شریفه هم حکم تشریح مراعات شده است و هم حکم تکوین. به این معنا که از نظر تکوین، فرزند متعلق به هر دو نفر است و از نظر تشریح و قانون، فرزند تنها از آن پدر است (همان: ۲۴۱/۲-۲۴۰).

۳. محبت به فرزند و حدود آن. اهمیت توجه و اولویت محبت به فرزند در آیه مباهله به خوبی آشکار شده است «فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ آبْنَاءَكُمُ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمُ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمُ» (آل عمران: ۶۱)؛ زیرا از نظر علامه، آوردن لفظ فرزندان در ابتدا دلیلی بر محبت انسان نسبت به فرزندان است. خداوند محبت به زن و فرزند و شفقت بر آنان را در دل همه انسان‌ها قرار داده است. بطوری که هر انسانی حاضر است با به خطر انداختن جان خود، آنان را از خطر حفظ کند و برای حفظ آنان و در راه حمایت و غیرت و دفاع از آنان دست به کارهای خطرناک می‌زند. به همین دلیل، در اینجا ابتدا فرزندان، سپس زنان و در آخر خویشان را ذکر کرده است. این موضوع اهمیت و نسبت شدید محبت به فرزند را نشان می‌دهد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۴۳/۳-۲۴۲).

در ذیل تفسیر جمله «جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً» در آیه «وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱) نیز علامه بیان می‌کند که شاخص‌ترین تجلی‌گاه بروز مودت در خانواده، ملازمت زن و شوهر در توجه و رحم به فرزندان کوچک خود و تأمین نیازهای آنان است. این محبت و مودت والدین را وامی‌دارد تا به حفظ و حراست فرزندان بکوشند و نسل بشر نیز به همین سبب استمرار و گسترش یابد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۶۶/۱۶). البته این امتیاز در توجه و مودت ناظر بر زیست دنیوی است و خداوند در قرآن بر تماز منزلت‌ها و جایگاه اخرت نسبت به دنیا تأکید کرده

است «وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا» (اسراء: ۲۱). برتری‌های دنیوی به دلیل اختلافی است که در اسباب مادی دنیا وجود دارد. این اسباب محدود و دنیا دار تراحم است. در نتیجه، برتری‌های دنیا نیز محدود است. به همین دلیل وابستگی به مال و فرزند در آخرت بی‌فایده است (همان: ۷۰/۱۳). فرزندان بهترین وسیله برای رسیدن به شوکت و نیرو و غلبه بر امور در دنیا هستند. مال و فرزند عوامل اصلی است که انسان بواسطه آنان در دنیا به اعتماد و آرامش می‌رسد. در حالی که این امور در آخرت سودی نخواهند داشت. در نتیجه، سود نداشتن این دو امر در آخرت «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ» (شعراء: ۸۸)، کنایه‌ها سود نداشتن هیچ سببی از اسباب دنیوی است که در دنیا منجر به جلب منافع مادی می‌شد (همان: ۲۸۸/۱۵).

با چنین رویکرد و چشم‌اندازی، باید محبت و تمایل به فرزندان محدود و مدیریت شود. علامه در تفسیر آیه «زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ» (آل عمران: ۱۴) بیان می‌کند که اولین علم فطری انسان، نیازمندی به صانع مدبری است که او را پدید آورده و امور وی را تدبیر می‌کند. در آغاز انسان اولین نیاز خود را در کمال بدنی و رشد خویش می‌یابد. برای تحقق این امر به غذا و رشد خویش می‌پردازد. پس از آن، نفس او را به سایر کمالات حیوانی واقف می‌سازد. لذا به ثروت و زن و ازدیاد فرزند روی می‌آورد. در نتیجه، طلب غذا به طلب مال و جاه بدل می‌شود و مال و فرزند ضامن سعادت دنیوی او می‌شود. در نتیجه، قلب او به تمامه تسلیم اسباب می‌شود و آنها را مستقل از سببیت می‌پندارد. این باور، یاد خدا را از دل بیرون می‌کند و این جهل به هلاکت او می‌انجامد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۹۸/۳). در کنار این خطاهای پنداری، تمایل او به اولاد نیز این حکم تکوینی را به وی می‌قبولاند که بقای انسان به بقای نسل اوست و زن و مرد برای یکدیگر سکونت دائمی و همیشگی را بدنبال دارند (همان: ۳۱۲/۴). چنین رویه‌ای انسان را به تباهی در اندیشه و غفلت از سرای باقی خواهد کشاند. در نتیجه، ملازم قرار دادن زیست دنیای در کنار زیست اخروی و سرای آخرت امری ضروری است تا امور دنیا به چشم اطلاق نگریسته نشود.

۴. ادب متقابل والدین و فرزندان. در بیان تفسیری المیزان، بهترین نمونه ادب متقابل میان والدین و فرزندان، داستان مربوط به حضرت ابراهیم است. ایشان در جایگاه مواجهه با عمومی خود و در جایگاه مواجهه با فرزندان خود و دعا در حق ایشان، همواره مراعات ادب را حفظ کرده‌اند. در دعای حضرت ابراهیم در آیه «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا» (بقره: ۱۲۶)، تحقق امنیت در گرو گرایش صحیح فرزندان او به ایمان، آبادانی آن محل برای توسعه و تدمین نیازهای انسان در جهت مصروف داشتن خود به عبادت، معطوف شدن دیگران به ایشان و کمک و مساعدت ایشان و دوری از شرکت و کفران نعمت‌ها و دوری از عذاب الهی وجود دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۷۳/۶-۲۷۲). محتوای تمامی این درخواست‌ها و طلب خیر در بیان ابراهیم و فرزندش در دعای مشترک ایشان به درگاه الهی نیز درج شده است «وَاذِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمَ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلَ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (بقره: ۱۲۹). این نوع گفتار نشان می‌دهد که والدین همواره نسبت به فرزندان نگاهی خیرخواهانه و از روی توجه و ترحم دارند. البته همه این توجهات در راستای توصیه آنان به اطاعت از پروردگار است. امری که دیگر نیازها و دغدغه‌های ایشان را تأمین کرده و آنها را در مسیر کمال رشد خواهد داد. طبیعتاً این نگاه در فرزندان به سوی خود والدین نیز منعکس خواهد شد و فرزندان نیز رویکردی خیرخواهانه و دیندارانه در قبال والدین خود اتخاذ می‌کنند.

۵. احکام ارث فرزندان. دتور صریح این حکم در آیه «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا» (نساء: ۷) بیان شده است. صورت تفصیل انجام و چگونگی آن نیز در آیه «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ الْاِثْنَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ آبَاؤُهُ فَلِلثَّلْتِ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلأُمَّةِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينِ آبَاؤِكُمْ وَ أُنثَاؤِكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء: ۱۱) بیان شده است. علامه در تفسیر این آیات بیان می‌کند که کاربرد لفظ «اولاد» دلالتی است بر اینکه حکم «یک سهم دختر» و «دو سهم پسر» مخصوص به فرزندان است که بدون واسطه از خود میّت متولد شده‌اند. فرزندان باواسطه یا نوه (و همین‌طور پایین‌تر) حکمشان، حکم کسی است که بوسیله او به میت متصل می‌شوند. بنابراین، پسر زادگان هر چند که دختر باشند، دو سهم می‌برند؛ و دختر زادگان، هر چند که پسر باشند، یک سهم می‌برند. البته این در صورتی است که در حال مرگ مورث، هیچ یک از فرزندان بلاواسطه او زنده نباشند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۰۷/۴). توضیح چگونگی و میزان ارث فرزندان از والدین در قرآن صراحت دارد و لذا علامه تنها به بیان ابهام احتمالی دربارهٔ دنباله فرزندان اکتفا می‌کند.

۲. بخش دوم: روابط انسان در جامعه از منظر قرآن

معانی متعددی برای «جامعه» در کتب لغت ذکر شده است. معانی گردآورنده، فراهم آورنده، جمع کننده (دهخدا، ۱۳۷۷: ۷/۳۳۹۸)، هم‌چنین گروه مردم یا گروه افراد یک حوزه یا موقعیت خاص (معین، ۱۳۸۱: ۱/۸۵۱) برای جامعه ذکر شده است. نکته محوری در معانی متعدد این واژه، محوری بودن معنای جمع‌کردن و گرد آمدن است که در همه معانی متعدد ذیل این واژه وجود دارد (الزبیدی، ۱۴۱۴ق: ۷۰-۷۱/۱۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۵۹/۸). این درک حداقلی از معنای واژگانی به ما کمک می‌کند تا در کنار ابهام و تعدد معانی اصطلاحی و تخصصی که در میان جامعه‌شناسان رواج دارد (برزگر کلیشمی، ۱۳۷۲: ۲۳)، به معنای عمومی و رایج مفهوم جامعه نزدیک شویم. البته عنصر کلیدی تعاریف جامعه‌شناسی که جامعه را مستلزم نوعی همبستگی و استحکام مادی و معنوی (در سطوح طبیعی و ارادی) است (عجمی کاشانی، ۱۳۷۶: ۳۹) نیز ما را در فهم کامل‌تری از این مفهوم یاری خواهد رساند.

جامعه انسانی علاوه بر موضوعات مربوط به چیستی خود و روابط مربوط بدان که حقیقت جامعه را تشکیل می‌دهد، نسبت‌ها و اجزاء درونی را نیز شامل می‌شود که در ذیل نگرش‌ها و رویکردهای افراد به عنوان اجزاء اصلی جامعه محقق می‌شود. یک جامعه می‌تواند مشتمل بر باورها، رویکردها و جریان‌های متعددی باشد که درون ساختار اجتماعی کلان شکل گرفته و گاه وجه اثرگذار درون یک جامعه می‌شود. یکی از این وجوه مهم در جامعه دین و دینداری است که به تشکیل جوامع دینی خرد یا کلان درون جامعه انسانی بزرگ‌تر می‌انجامد. درباره نسبت جامعه و دین از دو منظر می‌توان سخن گفت:

الف) رویکرد از دین به جامعه: ناظر بر مباحث هستی‌شناختی و در ذیل آفرینش انسان مورد بحث قرار می‌گیرد؛

ب) رویکرد از جامعه به دین: ناظر بر مباحث انسان‌شناختی است و به عنوان یک نهاد اجتماعی که ضوابط و سازوکارهای ویژه‌ای دارد و نقش اثرگذاری در اجزاء جامعه کلان‌تر دارد، مورد توجه قرار می‌گیرد.

رویکرد قرآن به جامعه از سنخ رویکرد «الف» است. به این معنا که اجتماعی بودن انسان، ضوابط جامعه دینی و مناسبات اجتماعی درونی و بیرونی آن، در معارف هستی‌شناختی ذیل آفرینش انسان طرح و بررسی می‌شود. در رویکرد قرآنی بواسطه وجه جامع‌نگر و کلان‌گر خود که ابعاد مختلف زندگی انسان را مورد توجه قرار می‌دهد، برای جامعه‌ای که پیروانش در آن به سر می‌برند، طرح و برنامه‌ای جامع دارد و همه احکام خود را در قالب اجتماعی تبیین کرده و روح جامعه‌نگری را در همه احکام خود (حتی احکام فردی) نیز قرار داده است (طباطبائی، ۱۳۶۰: ۱۱) و هیچ‌گاه ناظر بر صرف فرد انسانی، قانون واحد وضع نکرده است (همان: ص ۱۶). شهید مطهری نیز ناظر بر آیه «أَهُمْ يُقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ

بَعْضِ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ» (زخرف: ۳۲) تأکید می‌کند که تفاوت‌های انسانی از نظر استعدادها و امکانات جسمی، روحی، عقلی و عاطفی نشان‌دهنده آن است که انسان به لحاظ ذاتی نیازمند جامعه است و زندگی اجتماعی انسان پیش از آنکه قراردادی و انتخابی باشد، امری طبیعی است (مطهری، ۱۳۷۲: ۳۳۵/۲). بر این اساس، «وجه طبیعی زیست اجتماعی» و «لوازم و ضوابط تحقق جامعه دینی» از قرآن قابل فهم و استخراج است و ضوابط، الگوها و دستورات قرآنی در حوزه فردی و میان‌فردی چگونگی یک جامعه دینی محقق را به تصویر می‌کشد. در ذیل ضوابط و احکام مرتبط با چگونه بودن در مفهوم اجتماعی (فرد در اجتماع)، احکام ناظر با چطور بودن (فرد با دیگران) از حیث نگرش و رویکرد دینی قرار دارد که مورد توجه این پژوهش است و سطوح زیر را بررسی خواهد کرد:

۱. «چطور بودن با هم‌کیشان» (تعامل با جامعه دینی)؛

۲. «چطور بودن با دیگر کیشان» (تعامل با دیگر ادیان موجه در جامعه دینی)؛

۳. «چطور بودن با مشرکان» (تعامل با منکران جامعه دینی).

اهمیت وجه تعاملی و روابط درون اجتماع برای همه اجزاء جامعه به گونه‌ای است که سعادت همه افراد و گروه‌ها در گرو روابط مطلوب و تحقق یک جامعه سالم است و اساساً افراد یا گروه‌ها جدای از تنه کلی یک جامعه و منفک از آن فرض نمی‌شوند. علامه طباطبایی در بیان مهم‌ترین هدف تعلیم اسلامی می‌گوید: «صلاح مجتمع و اصلاح عموم مهم‌ترین هدف تعلیم اسلامی است؛ زیرا اگرچه انسان‌ها منفرد هستند و هر فردی شخصیت و خیر و شری دارد، اما مدنی‌الطبع بودن انسان‌ها سبب می‌شود که سعادت هر شخص مبتنی بر صلاح و اصلاح ظرف اجتماعی باشد که در آن زندگی می‌کند» (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۲۶/۲). در نتیجه، تعاملات و مناسبات اجتماعی میان افراد (حتی افراد و گروه‌هایی با دین و رویکرد متفاوت) درون یک جامعه نقش حیاتی در رشد و تعالی جامعه دینی دیگر و افراد درون آن دارد. بر این اساس ضروری است که در کنار بررسی چگونگی تعامل میان هم‌کیشان، به بررسی چگونگی تعامل با افراد دیگر با ادیان دیگر و حتی با افراد دیگر در مقام مخالف ما (از وجه دینی) مورد بررسی قرار گیرد. در ادامه به بررسی شئون تعاملات اجتماعی (از حیث دینی) در جامعه دینی با تفصیل بیشتری خواهیم پرداخت.

۲.۱. تعامل با هم‌کیشان در قرآن

در تعلیم قرآن و سنت اسلامی، از جامعه مسلمانان و تعامل میان ایشان تعبیر به «جامعه ایمانی» شده است. جامعه‌ای که همه چیز در آن تابع اصول و ضوابط ایمانی شکل می‌گیرد. ایمان در لغت به معنای آرامش و اطمینان قلب و نبود ترس است که در معنای فعلی به باور و اعتقاد داشتن به چیزی یا کسی معنا می‌شود (فراهیدی: ۱۴۰۹ق: ۳۸۹/۸؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۲۱/۱۳). این واژه در فرهنگ اسلامی به معنای ایمان به خداوند و پیامبری رسول اکرم^(ص) و عمل بر طبق تعلیم اسلامی است. بر این اساس، ایمان متضمن دو وجه کلیدی است: الف) ایمان به خدا و لوازم تابع این ایمان که به حیطة اعتقادی باز می‌گردد؛ ب) ایمان برای خدا و لوازم تابع آن که به کنش و عمل عبادی و انسانی فرد تابع دستورات و احکام باز می‌گردد. طبیعتاً «ایمان به» نقش کلیدی در «ایمان برای» دارد و کنش تعاملی انسان را شکل خواهد داد. به دلیل نقش محوری اعتقاد واحد در جامعه

اسلامی، این جامعه را «ایمانی» می‌خوانند و تعامل میان مؤمنان (پیروان دین اسلام) در آن بر مبنای تعالیم مورد وفاق و اعتقاد و ایمان به درستی آنهاست.

بر اساس تعریف ایمان، جامعه ایمانی به معنای تحقق ایمان در افراد در یک جامعه خواهد بود. قرآن نیز در آیات خود به بیان صورت مطلوب چنین جامعه‌ای پرداخته است. تعاملات میان مسلمانان که در قرآن از آن سخن به میان آمده است نیز ناظر بر چنین جامعه‌ای است که افراد بر اساس باورها و اعتقادات راستین خود نسبت به خداوند و تعالیم و احکام مورد توصیه او، نسبت به یکدیگر رفتار می‌کنند. تلاش پیامبر اکرم (ص) و امام معصوم (ع) نیز تحقق چنین جامعه ای بوده و توصیه‌های آنان در راستای تعاملات بر اساس اصول راستین اسلامی بوده است. تحقق این جامعه پیش از هر چیز منوط به اتخاذ تصمیم افراد در مورد اعمال و کنش‌های متقابل آنان نسبت به یکدیگر است. اگر اندیشه و رفتار خود نسبت به یکدیگر را بر اساس اصول ایمانی اسلام تنظیم کنند، می‌توانند جامعه ایمانی را تحقق بخشیده و همه با هم به سوی کمال و رشد دینی و اجتماعی گام بردارند.

الف) رویکرد قرآنی. در قرآن کریم تعالیم و توصیه‌هایی خطاب به مؤمنان ارائه شده است که اعتقاد به آنها و عمل بر طبق آنها به تحقق جامعه مطلوب می‌انجامد «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور: ۵۵). مؤمنان در یک جامعه در برخورد و تعامل با دیگران قرار دارند و با توجه به فرد مورد تعامل و شرایط و اقتضائات متعدد موقعیتی، باید رفتاری متناسب و مناسب را بروز دهند. نظر به تعدد افراد به لحاظ عقیده و فکر و لزوم همبستگی و پیوستگی در جامعه اسلامی، قرآن توجه ویژه‌ای به پیوند میان مؤمنان داشته و الگوی تعاملی میان آنان را متمایز از دیگر گروه‌های اعتقادی و فکری (مانند دیگر ادیان یا کفار) بیان کرده است. این کار هم انسجام درونی جامعه دینی را قوت می‌بخشد و هم به نوعی هویت بخشی درون جامعه منجر خواهد شد. ضمن آنکه تمایز خود را به عنوان یک جامع [مطلوب مشخص و نمایان می‌سازد. الگوی تعاملی قرآن برای مؤمنین دامنه کلانی را در برمی‌گیرد و احکام کلی و عام یا احکام جزئی و خاص را شامل می‌شود. علاوه بر آن، در کنار توصیه‌های مستقیم و متعدد درباره چگونگی بودن، چگونگی اعتقاد داشتن و چگونگی عمل کردن، توصیفات نیز برای مؤمنان برشمرده شده است که متضمن خصیصه ناشی از ایمان آنان است «الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ * وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ * وَ الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً وَ يَدْعُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عِزِّي الدَّارِ» (رعد: ۲۲-۲۰). لذا در کنار اوامر و نواهی، توجه به توصیفات نیز ضروری است.

جامعه ایمانی و تعاملات میان مؤمنین بر اساس اغراض و اهداف خاصی صورت می‌گیرد. هم‌چنین، صورت‌بندی این تعاملات می‌تواند ناظر بر مفاهیم متعددی باشد. کلی‌ترین حیطة اغراض یا صورت‌بندی‌ها در تعالیم قرآنی را می‌توان در سه سطح دینی، اجتماعی و اقتصادی جای داد که هر سطح نیز مبتنی بر شئون متعدد است. اگرچه کلیت تعالیم قرآنی از منظر امر الهی و ارتباط مداوم انسان با او تبیین می‌شود و اساساً کنش انسانی در پیشگاه الهی محقق می‌شود، اما مسائل مطرح در اوامر و تعالیم رویکرد خاصی را درباره سطحی از کنش‌های انسانی (مثلاً کنش زبانی، نگاه اقتصادی و مانند آن) مطرح می‌شود. لذا در عین اینکه حیطة‌هایی برای تعاملات انسانی در نظر گرفته می‌شود، اما باید توجه داشت که نهاد و غایت همه این افعال، بدان

جهت که متوجه خداوند است، فعلی دینی تحقق می‌یابد. هم چنانکه در تعلیم قرآنی نیز مستوجب ثواب یا عقاب خواهد بود. ناظر بر تنوع و گستردگی احکام تعاملی در آیات قرآن، مجموعه این آیات را به چند بخش تقسیم می‌کنیم:

الف) آیاتی که در مقام امری وجودی به موضوع تعاملات اجتماعی انسان می‌پردازند. این دسته از آیات بیان می‌کنند که انسان ماهیتاً به کنش و تعاملات اجتماعی می‌پردازد و اساساً به این شکل آفریده شده است. آیات «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات: ۱۳)؛ «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَحْمَتَ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ» (زخرف: ۳۲)؛ «وَ اغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (آل عمران: ۱۰۳)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۲۰۰) مبین این مطلب‌اند. ضمن آنکه موضوع تمایزات اجتماعی و طبقات در جامعه (حجرات: ۱۳ و زخرف: ۳۲) به معنای برتری ذاتی و درونی نیست؛ زیرا اساس اسلام بر برابری و همسانی تأکید کرده و تنها معیار تمایز و برتری میان انسان‌ها را تقوا معرفی می‌کند «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات: ۱۰)؛ «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات: ۱۳).

ب) آیاتی که احکام کلی و عام را در تعاملات اجتماعی مطرح می‌کنند. این آیات بیانگر این مطلب هستند که خصیصه‌هایی عام برای رفتار تعاملی مؤمنین وجود دارد که در حالات و تعاملات مختلف نمود می‌یابد. این نوع تعامل در کنار هویت‌بخشی به جامعه یکپارچه مؤمنان به تمایز بخشی میان آنان با دیگر گروه‌های دینی جامعه نیز خواهد شد. این ویژگی‌ها دامنه وسیع‌تری از تعاملات را نیز شامل می‌شوند و در نگرش و رویکرد و تفسیر افراد از امور نیز نقش ایفا می‌کنند. دامنه متعدد این ویژگی‌های عام به شرح زیر است:

۱. مشارکت اجتماعی. توصیه به مشارکت حداکثری در جامعه دینی، امری که نه فقط در دوران شکل‌گیری جامعه ایمانی، بلکه در قوام و استمرار آن نیز نقش کلیدی ایفا خواهد کرد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا تَبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا» (نساء: ۷۱)؛ «وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (مائده: ۲). این مشارکت و همراهی مؤمنان با یکدیگر بواسطه قلت یا کثرت افراد دگرگون نمی‌شود؛ زیرا در جامعه ایمانی، جنس مشارکت و یاری دیکدیگر نوعی فریضه ایمانی تلقی می‌شود که در پیشگاه خداوند منزلت بالایی دارد. بر این اساس، جنس مشارکت آنان بیشتر هدف‌گرایانه و غایت‌گرایانه است: «قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۲۴۹). به همین دلیل، پایمردی و کوشش آنان در تحقق و دستیابی به نتیجه بسیار چشمگیر است. لذا مشارکت اجتماعی جامعه ایمانی، بواسطه رویکرد غایت‌گرایانه، کاملاً مجدانه و با ثبات قدم همراه خواهد بود: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (احقاف: ۱۳)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ» (محمد: ۷). این خصیصه سبب می‌شود که مؤمنین در مسائل و موضوعات خود به فراخواندن یکدیگر اقدام کنند. امری که در قرآن نیز بدان‌ها توصیه شده است: «وَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ» (شوری: ۳۹).

۲. خصیصه اصلاح‌گری. اصلاح امور و گرایش به سوی صلاح جمع در میان مؤمنان از اموری است که به دنبال ایمان و پیوند برادری میان مؤمنان ذکر شده است. بگونه‌ای که اصلاح‌گری خصیصه‌ای ضروری برای مؤمنینی تلقی می‌شود که در راه

تقوای الهی و در جهت باور به پیوند اخوت در جامعه دینی، بدان تمایل و گرایش می‌یابند: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنَّا فَاوَلِيكَ أَنْتَ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره: ۱۶۰)؛ «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (انفال: ۱). خصیصه اصلاح امور میان یکدیگر، بواسطه تحقق پیوندهای نزدیک میان افراد امت اسلامی شکل می‌گیرد و به شکل اجتناب‌ناپذیری در ادامه دوستی و اخوت میان آنان میسر خواهد شد: «وَ إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (انعام: ۵۴)؛ «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَتَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (ال عمران: ۱۰۳)؛ «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات: ۱۰).

۳. عفو و بخشش. جامعه ایمانی با وجود همه توصیه‌های همدلی و همراهی، باز بر افراد انسانی استوار شده است که خطا و اشتباه از سوی آنان اجتناب‌ناپذیر است. لذا این خصیصه نیز نیاز به همراهی دارد تا افراد بتوانند خطاهای خود را ترمیم و به رشد درونی خود بیافزایند. توصیه‌های متعدد آیات قرآن بر لزوم عفو و گذشت نسبت به یکدیگر تأکید فراوان دارد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأَنْثَىٰ بِالْأَنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (بقره: ۱۷۸)؛ «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (اعراف: ۱۹۹)؛ «وَ لِيُعْفُوا وَ لِيُصْفَحُوا أَلَا تَجِدُونَ أَنَّ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (نور: ۲۲)؛ «فَمَنْ عَفَا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (شوری: ۴۰)؛ «وَ إِنْ تَعَفَّوْا وَ تَصْفَحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (نابن: ۱۴). ناظر بر چنین توصیه‌ای، واکنش مؤمنین نسبت به یکدیگر نمی‌تواند مبتنی بر خشم و تعدی نسبت به یکدیگر باشد: «الَّذِينَ يُتَّقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ الْكَاطِمِينَ الْغَيْظِ وَ الْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (آل عمران: ۱۳۴)؛ «وَ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشِ وَ إِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ» (شوری: ۳۷)؛ زیرا مؤمنین به رشد و کمال یکدیگر مشتاقند «وَ الَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَ لَاتَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ» (حشر: ۱۰) و با بخشش خود، تحقق مغفرت الهی برای دیگران را مهیا می‌کنند. شایان ذکر است که مقوله تعدی و ظلم بر دیگری در قرآن، نه فقط در سطح فرو خوردن خشم نسبت به یکدیگر مذمت شده است؛ بلکه بطور عام نیز این دو خصیصه مورد نهی قرار گرفته است: «وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَ لَاتَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره: ۱۹۰)؛ «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يُلْسِسُوا إِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» (انعام: ۸۲).

۴. امر به معروف و نهی از منکر. تلاش مؤمنین برای کسب خیر و پرهیز از یدی منحصر بر نظارت بر خویش و کوشش برای تحقق آن برای دیگران نیست. بلکه جامعه ایمان سفارش شده است تا در راستای تحقق بیشتر این مهم، سفارش به نیکی و دوری از بدی درون جامعه یادآوری شود تا زمینه خطا و لغزش نیز کمتر و محدودتر شود: «وَ لَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۱۰۴)؛ «الَّذِينَ إِنْ مَكَنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (حج: ۴۱)؛ «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (توبه: ۷۱)؛ «يَا بَنِي آدَمَ الصَّلَاةَ وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (لقمان: ۱۷). الگوی امر به معروف و نهی از منکر مبتنی بر چند خصیصه عام درونی در جامعه مؤمنین است. اولین خصیصه، اجتناب مؤمنین از امور باطل است: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» (مؤمنون: ۳). دومین خصیصه عدم اصرار بر خطا است: «وَ الَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَ

لَمْ يَصِرُوا عَلَيَّ مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» (آل عمران: ۱۳۵). در نتیجه این دو خصیصه است که خصیصه سوم محقق می‌شود و آن خصیصه پذیرش و قبول نسبت به حق است. این خصیصه در جامعه ایمانی به این معناست که پس از آمدن دلایل و قبول حق، دیگر اختلاف و تفرقه و تشتت در جمع بی‌معناست: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (آل عمران: ۱۰۵)؛ «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (آل عمران: ۱۰۳). نکته مهم در لزوم دعوت به خیر و ترک بدی در تمایز آن با تفتیش و سرکشی‌هایی است که نتایج نامطلوبی را به دنبال خواهد داشت. لذا قرآن کریم مؤمنین از چنین تجسس‌ها و سرکشی‌های ناروایی برحذر داشته است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّلَ لَكُمْ تَسْؤُهُمْ وَإِنْ تُسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَلُ إِلَيْكُمْ فَبَدِّلُوا حَتَّىٰ يَخْرُجَ مِنْهَا لَفْظٌ خَيْرٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ عَلِيمٌ» (مائدة: ۱۰۱).

۶. خیرخواهی. تعاملات میان فردی در جامعه ایمانی مبتنی بر خیرخواهی و نیک‌خواهی نسبت به یکدیگر است. دامنه این نیک‌خواهی شامل افراد دیگر نیز خواهد شد: «وَأِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (لقمان: ۱۵). «إِحْسَان» جایگاه ویژه‌ای در تعالیم و آموزه‌های قرآنی دارد. چندان که در کنار «عَدْل» دو حکم و امر کلی خداوند است «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل: ۹۰)؛ «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (مائدة: ۹۳)؛ «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل: ۹۰)؛ «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَأُحِبُّ مَنْ كَانَ مَخْتَالًا فَخُورًا» (نساء: ۳۶)؛ «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيَتَّبِعُوا مَا عَرَفُوا تَتَّبِعُونَ» (اسراء: ۷)؛ «وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ» (قصص: ۷۷)؛ «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ» (الرحمان: ۶۰)؛ «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (هود: ۷)؛ «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ» (ملک: ۲). ارزشمندی احسان بگونه‌ای است که جز با خودش قابل قیاس و ارزش‌گذاری نیست «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ» (الرحمن: ۶۰). این ویژگی در خصوص اعضای جامعه ایمانی که نیک‌خواه یکدیگرند، دو چندان خواهد بود: «وَأِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا» (نساء: ۸۶)؛ «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ وَ لَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَ لَا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (یونس: ۲۶)؛ «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلُهَا وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (انعام: ۱۶۰). البته این امر به معنای نادیده گرفتن شرایط و موقعیت فردی نیست. لذا لزوم میانه‌روی در تعاملات نیز توصیه شده است: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَ لَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا» (اسراء: ۲۹).

۶. وفای به عهد. موضوع وفای به عهد دامنه گسترده‌ای از تعهدات را شامل می‌شود که طبق آن، افراد بواسطه مسئولیت‌ها و تعهدات بسیاری که در جامعه بر عهده می‌گیرند، ملزم به انجام آنها خواهند بود. وفای به عهد زمینه افزایش اعتماد اجتماعی و نزدیکی و امنیت خاطر میان افراد جامعه را بالا خواهد برد. به همین دلیل در قرآن کریم نیز بر لزوم وفای به عهد در جامعه ایمانی تأکید فراوان شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مَجْلِيِّ الصَّيِّدِ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ» (مائدة: ۱)؛ «الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ» (رعد: ۲۰)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَ

أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (انفال: ۲۷)؛ «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ» (مؤمنون: ۸)؛ «بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» (آل عمران: ۷۶).

۷. اَشِدَاءٌ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءٌ بَيْنَهُمْ. خصائص مبتنی بر مودت قرابت و صمیمیت میان مؤمنان منحصر به جامعه ایمانی است. به این معنا که مؤمنین در چنین تعاملات میان فردی، تنها دیگر مؤمنین را مخاطب قرار می‌دهند؛ زیرا اخوت تنها درون جامعه ایمانی برقرار است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤًا مَا عَيْتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَقْوَاهِهِمْ وَ مَا تُخْفَىٰ صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ» (آل عمران: ۱۱۸)؛ «الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيْنَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (نساء: ۱۳۹). بر این اساس، مؤمنین نسبت به یکدیگر متواضع و مهربان‌اند، اما نسبت به مشرکان بسیار سخت‌گیر و جدی خواهند بود: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوَافِهِ يُعْجِبُ الزَّرْعَ لِيُعْجِبَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْرًا عَظِيمًا» (فتح: ۲۹)؛ «وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (فرقان: ۶۳)؛ «وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (شعراء: ۲۱۵)؛ «أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (مائده: ۵۴).

۸. لزوم رعایت ضوابط و قواعد اجتماعی. در کنار پیوندهای نزدیک درون جامعه ایمانی، لوازم و ضوابط حاکم بر قواعد اجتماعی نیز پابرجاست و ساختارها و ضوابط اجتماعی نیز حفظ خواهد شد. به همین دلیل در کنار نظام برادری و اعتماد عمومی، بازمه قرآن به مقولاتی چون شهادت و کتابت در موضوع ارث توجه داشته است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَكْتُبُوهُ وَ لِيَكْتَبَ بَيْنَكُمُ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَ لَأَيَّابَ كَاتِبٍ أَنْ يَكْتَسِبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَ لِيُمِلِّلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَ لِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لَا يَخْسُ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنَّ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُجِلَّ هُوَ فَلْيُمِلِّمْ لَهُ بِالْعَدْلِ وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَ لَأَيَّابَ الشُّهَدَاءِ إِذَا مَا دُعُوا وَ لَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَ اسْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَ لِأَيَّارٍ كَاتِبٌ وَ لَشَهِيدٌ وَ إِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يَعْلَمْكُمْ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۸۲).

ج) تعاملات اجتماعی مبتنی بر احکام دینی. این تعاملات با محوریت و یا ناظر بر نقش محوری احکام دینی توصیه شده است. اگرچه محتوای این تعاملات بیشتر بر عمل مشارکت تکیه دارد و کمتر مبتنی بر بیان چگونگی تعامل است. برخی از کلیدی‌ترین این موارد عبارتند از:

۱. قیام به عدل. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَ الْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلَوُّوا أَوْ تَعَرَّضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» (نساء: ۱۳۵)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَاتَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (مائده: ۸).

۲. دعوت به صبر. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۱۵۳)؛ وصف صابران: «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ» (بقره: ۱۵۶).

۳. فاعل به انجام خیر. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (حج: ۷۷).

۴. رجوع به حکم الهی. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء: ۵۹).

د) تعاملات مبتنی بر مسائل اقتصادی. حیطة تعاملات اقتصادی بیشتر ناظر بر کمک و همراهی دیگر مؤمنین در مسائل و مشکلات اقتصادی یا پرداخت نقدینگی‌های مشخص (در قالب وجوهات شرعی) است که در توصیه‌های قرآن بسیار مورد توجه بوده و در آیات بسیاری در کنار برپایی نماز قرار گرفته است. نظر به ضرورت انسجام درونی و گسست از جامعه مشرکان، توجه به نیازها و ضروریات زندگی از اهمیت بسیاری برخوردار است. همبستگی (فراتر از معنای دینی خود) حائز یک معنای اخلاقی است که برپایه آن، در سطح یک گروه یا جامعه، اعضا به یکدیگر وابسته‌اند و بطور متقابل به یکدیگر نیازمندند (بیرو، ۱۳۶۶: ۴۰۰).
عمده تعاملات اقتصادی در قرآن به شرح زیر است:

۱. انفاق: مؤمنین نسبت به یکدیگر در بذل و بخشش مال خود دریغ نمی‌کنند: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُؤْتُونَ الصَّلَاةَ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (بقره: ۳)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَبِئْسَ فِيهِ وَ لَأَخْلَهُ وَ لَأَشْفَاعَةُ وَ الْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره: ۲۵۴). این خصیصه سبب می‌شود تا خداوند مال آنان را دو چندان کرده و به دارایی آنان برکت دهد: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۶۱)؛ «وَ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَ تَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (بقره: ۲۶۵). البته چنین پاداشی تنها در صورتی میسر خواهد شد که ادب انفاق رعایت شده و این عمل صرفاً در راه خدا انجام شود: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لَا أَدَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره: ۲۶۲)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْوَدَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَ ابِلٌ فَفَرَكَهُ صَدْلًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (بقره: ۲۶۴)؛ «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره: ۲۷۴). البته انفاق در کنار شیوه اجرا نسبت به افراد محتاج، الگویی نیز نسبت به پرداخت کننده دارد و آن توجه و تأکید بر میانه‌روی و اعتدال است: «وَ لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَ لَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا» (اسراء: ۲۹).

۲. موضوع بخشش مال به اقربا و نزدیکان علاوه بر موضوع انفاق به وجه عام مورد توجه قرآن قرار گرفته است: «لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَ النَّبِيِّنَ وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوَى الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقَابِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْمِنُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» (بقره: ۱۷۷)؛ «وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَ لَاتَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْعِيدِهَا وَ قَدْ جَعَلْتُمْ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ» (نحل: ۹۱).

۳. قرض دادن و کمک مالی بصورت موقت و پس گرفتن آن در مواقعی که فرد در زمان مشخصی به مال و دارایی خود نیاز ندارد و پس از آن می‌تواند آن را مطالبه کند: «إِن رَّبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلثِي اللَّيْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلثَهُ وَ طَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَ اللَّهُ يَدْرُسُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ عَلِيمٌ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِيمٌ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَ آخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَ آخَرُونَ يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَ مَا تَقْدُمُوا لِنَفْسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَ أَعْظَمَ أَجْرًا وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (مزل: ۲۰).

۴. در معاملات و کسب و کار با یکدیگر صادقند و کم فروشی نمی‌کنند و آن را مانند وفای به حق می‌دانند زیرا مخاطب آنان، ایشان را امین خود قرار داده و اعتماد کرده است: «فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَاتَّبِعُوا نَاسَ أَسْيَاءِهِمْ وَلا تَقْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» (اعراف: ۸۵)؛ «وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُواهُمْ أَوْ وَزَنُواهُمْ يُخْسِرُونَ» (مطففين: ۱-۳)؛ «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (اسراء: ۳۵). در نتیجه چنین رویکردی، در معاملات مالی بر تجارت سودمند تمرکز دارند. لذا از طمع کردن در مال یکدیگر و کشتن یکدیگر پرهیز می‌کنند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء: ۲۹).

هـ) معاملات مبتنی بر کنش‌های زبانی و گفتگویی. این آیات قرآن به شکل متمایز و برجسته‌ای به چگونگی معاملات میان مؤمنین در حیطه زبان و کلام تمرکز دارند. توصیه‌هایی که حجم کلان مرادوات زبانی میان افراد و درون یک جامعه را شامل می‌شوند، اوامر و منهیاتی که مشخص می‌کنند مؤمنین از چه نوع افعال زبانی در جامعه اجتناب کنند یا در کلام چه شاخص‌ها و ضروریاتی را در تعامل با یکدیگر در نظر بگیرند. اهم این خصوصیات تعاملی در قرآن به شرح زیر است:

۱. صحت محتوای کلام. مؤمنین در گفتار و معاملات زبانی با یکدیگر به درستی سخن می‌گویند و این صحت کلام را با حسن کلام مزین می‌کنند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا» (احزاب: ۷۰)؛ «وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره: ۸۳)؛ «وَ قُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (اسراء: ۵۳). نتیجه این عمل در رفتار مخاطبان آنان نمود می‌یابد؛ زیرا مؤمنین تابع سخن حق و صحیح‌اند و از غیر آن اجتناب می‌کنند: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمُ أُولُو الْأَلْبَابِ» (زمر: ۱۸). در نتیجه، سخن‌های مبتنی بر امیال و باطل و ضعیف نزد مؤمنان جایگاهی ندارد: «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَ لا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (جاثیه: ۱۸)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحِّحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» (حجرات: ۶)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لا تَجَسَّسُوا وَ لا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ» (حجرات: ۱۲). همین رویکرد سبب می‌شود که این افراد از سخن‌پردازی درباره آنچه که بدان علم ندارند، اجتناب کنند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَعْمَلُونَ» (صف: ۲).

۲. صحت صورت کلام. در کنار محتوا و لزوم احسن بودن کلام، ظاهر و بیان کلام نیز اهمیت دارد. لذا قرآن به میانه‌روی و اعتدال در آن تأکید کرده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَ لا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لَأَنْتَعُرُونَ» (حجرات: ۲)؛ «وَ اقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنْ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتِ الْحَمِيرِ» (لقمان: ۱۹).

۳. پرهیز از محتوای باطل در کلام. این موضوع ناظر بر هر گفتار قبیحی است که خلاف امر واقع بوده و در راستای توهین، تحقیر دیگر مؤمنین صورت می‌گیرد و مشتمل بر موارد زیر است:

- نهی از غیبت: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لا تَجَسَّسُوا وَ لا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ» (حجرات: ۱۲).
- نهی از دروغ: «وَ الَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (فرقان: ۷۲).
- نهی از تمسخر: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَ لَأَنْسَاءٌ مِنْ نِسَاءِ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَ لا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَ لا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَ مَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (حجرات: ۱۱).

- نهی از تفاخر: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطْرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ» (انفال: ۴۷)؛ «وَلَا تَصْعَرَ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (لقمان: ۱۸)؛ «وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَا لَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا» (اسراء: ۳۷).

- نهی از مذمت: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (آل عمران: ۱۵۶).

(و) تعاملات میان فردی. این تعاملات به وجه خاص و بصورت مصادقی بیان شده‌اند و بازگو کننده نوع رفتار تعاملی خاص در یک موقعیت و یا در شرایط معین است. عمده این مصادیق در قرآن به شرح زیر بیان شده‌اند:

- فروتنی در قبال دیگران: «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (فرقان: ۶۳)؛ «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (فرقان: ۷۲).

- احترام به حریم خصوصی: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نور: ۲۷).

- مشورت گرفتن از دیگران: «وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْهُمُ سُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» (شوری: ۳۸)؛ «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ» (زمر: ۱۸).

- توجه به سخنان میزبان و عمل بدان: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» (مجادله: ۱۱).

بطور کلی، تعاملات اجتماعی در جامعه ایمانی در کنار تعدد و تنوع مبتنی بر اصول اعتقادی ایمان به خدا و تبعیت از وحی الهی؛ و اصول ایمانی تعامل بر اساس احکام شرعی؛ و اصول اخلاقی رعایت یکدیگر و لزوم محبت نسبت به یکدیگر؛ و اصول انسانی پرهیز از هر نوع زیاده‌روی نسبت به دیگر افراد است. قواعدی کلی که در لابلای آیات متعدد قرآن کریم بسط و توسعه یافته و مصادیق و احکام جزئی به خود گرفته است. ضمن آنکه احکام کلی و ساختارهای عامی نیز درباره نحوه و چگونگی آنها بیان شده است.

(ب) رویکرد تفسیری. علامه طباطبائی بحث از ساختار جامعه دینی و صورت و اجزاء آن را در ذیل آیات متعدد قرآن مطرح و تبیین کرده است. این موضوع از بحث ضرورت‌ها و شکل‌گیری جامعه دینی آغاز و تا چگونگی ساختار و ضوابط آن ادامه می‌یابد. توصیه‌های ایجابی و سپس سلبی در مورد جامعه دینی فرجام مباحث مربوط به امت اسلامی است که با نهی از نفاق و پرهیز از تخریب جامعه‌ای که با سختی و تلاش همه امت اسلامی سامان یافته است، پایان می‌یابد. در ادامه به محورهای مربوط به امت اسلامی و چگونگی تعاملات میان مؤمنان در آن از منظر علامه و در ده محور خواهیم پرداخت.

۱. تشکیل امت اسلامی. هویت جمعی بخش مهمی از یک نظام دینی است که شکل‌گیری آن به انسجام درونی و تمایز با دیگر گروه‌ها و ادیان منجر می‌شود. دین اسلام، جنبه اجتماعی جامعه مسلمین را در آغاز و با طرح برادری دینی مطرح می‌سازد

که طبق آن، هویت یکپارچه‌ای در برادری دینی برای شکل‌گیری امت اسلامی محقق می‌شود. یکپارچگی و انسجام برای جامعه در حال شکل‌گیری ضروری است تا قدرت لازم برای بقاء و استمرار را در خود سامان دهد. هم‌کیشی و وحدت در اعتقاد به دین اسلام، برادری را حاصل می‌کند. برادری دینی نیز به اصلاح ساختار میان اعضاء و شکل‌گیری انسجام اولیه منجر خواهد شد. قرآن در آیات «قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَيَّ إِلَّا هُدًى وَبَيِّنَاتٍ لِّعِبَادٍ لِّئَلَّامُوا فَاذْكُرُوا اللَّهَ الَّذِي هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُكْسِرُونَ» (آل عمران: ۸۴) و «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات: ۱۰) به وحدت میان مسلمین بواسطه پذیرش اسلام اذعان کرده و این برادری را مقدمه ساماندهی ساختار اجتماع دینی قرار می‌دهد. اگرچه تعاملات میان برادران دینی و درون جامعه ایمانی می‌تواند خصائص مسلمین فرض شود، اما این نوع تعاملات می‌تواند به برخورد با دیگر گروه‌ها نیز تسری یابد؛ زیرا خصیصه رفتار مسلمین و رفتار اسلامی تلقی می‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۳/۳۳۶؛ ۱۸/۳۱۵).

خصیصه هویت‌بخشی و انسجام، پس از درونی شدن دین و تقدس آن از سوی گروه دین‌داران به هسته محوری بدل می‌شود که افراد بخاطر آن، اختلافات فرعی خود را کنار گذاشته و در ذیل اعتقاد واحد به وحدت روی می‌آورند. علامه طباطبائی با بیان این ویژگی دین، اشاره می‌کند که فرعون نیز از همین ماهیت مقدس انسجام‌بخش در دین استفاده می‌کند تا قبطیان ثنویت‌گرا را بر علیه یکتاپرستی موسی تحریک کرده و آنان را بر علیه او یکپارچه سازد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۴/۱۷۶-۱۷۵). انسجام در آغاز کارکرد بیرونی داشته و ناظر بر هویت‌سازی در برابر گروه‌های دیگر است و کمک می‌کند تا جامعه جدید مورد پذیرش دیگر گروه‌ها واقع شده و هویت اجتماعی و ساختار آن، نوعی مصونیت اجتماعی را برای پیروان فراهم آورد. علامه در ذیل آیه «وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حَبْءٌ» (بقره: ۱۵۰) بیان می‌کند که وحدت رویه در رو به سوی کعبه داشتن کمک می‌کند تا مانع از تسلط شماتت دیگران بر مسلمانان شود. لذا اولین تأثیر این انسجام را افکار عمومی بیان می‌کند (همان: ۳۲۸/۱) که وجه بیرونی و تأثیر اجتماعی جامعه نوپا بر دیگر گروه‌هاست؛ زیرا اختلاف درون ساختار جامعه نوپا، نه تنها به آسیب‌های درونی (سستی و هدر رفتن نیرو) منجر می‌شود، بلکه دشمنان و مخالفان را نیز تحریک به آسیب و آزار می‌کند (همان: ۹۵-۹۶/۹). به همین دلیل قرآن نیز توصیه به صبر و پرهیز از اختلاف درونی را برای جامعه ایمانی ضروری و لازم معرفی می‌کند: «وَ لَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَ اصْبِرُوا» (انفال: ۴۶).

در قرآن، انسجام و ساختار متمرکز میان پیروان دینی با مفهوم برادری شکل می‌گیرد و با مفهوم انسجامی الهی تضمین می‌شود. این انسجام الهی در قالب مفاهیم «حَبْلِ اللَّهِ» و «يَتَّصِمُ بِاللَّهِ»، بازگوکننده پشتوانه‌های دینی برای لزوم این اتحاد است. آیات «وَ اغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (آل عمران: ۱۰۳) و «وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تَتْلُوا آيَاتِ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَخْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (آل عمران: ۱۰۱) اینگونه بیان می‌کنند که پیوستگی میان مؤمنین، در حقیقت پیوستگی میان عبد و خداوند است. در نتیجه، انسجام جامعه ایمانی برادرانه، انسجام امت اسلامی با خداوند یا اتصال زمین و آسمان است. اعتصام به خداوند و رسول او، اعتصام به وحی الهی است که از آسمان به زمین می‌رسد. در حقیقت، «حَبْلِ اللَّهِ» همان پیامبر^(ص) و قرآن (وحی آسمانی) است و به جامعه اسلامی امر می‌کند که بدانها معتصم شوند (همان: ۳/۳۶۹). علاوه بر آن، تحقق و حصول آن را نیز نعمت الهی معرفی می‌کند که اشاره به نتایج این موضوع دارد. تمسک به آیات الهی و پیامبر او،

تمسک به خداوند است و فرد متمسک و معتصم در امان خواهد بود و هدایتش تضمین خواهد شد. تبعیت از پیامبر و تشکیل جامعه منسجم حول او، مبتنی بر تعالیم صریح قرآنی است و مسلمانان موظف به انجام این عمل شده‌اند: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷).

۲. حفاظت از امت اسلامی. حفاظت از امت اسلامی امری صرفاً بیرونی و نظارتی نیست. بلکه در تعالیم قرآنی، مفهوم امت از اجزاء و افراد آغاز شده و در مفهوم جامعه اسلامی بسط می‌یابد. آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا تَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (مائده: ۱۰۵) بیان می‌کند که مؤمنین در درجه اول باید به خود پرداخته و نسبت به هدایت خود حساس باشند؛ زیرا اصلاح وضع اجتماعی جامعه اسلامی و مهتدی به هدایت الهیه دین شدن و معارف دینیه و عمل صالح و شعائر عامه اسلامی را حفظ کردن است. طبق عبارت «لَا تَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» جامعه اسلامی از آسیب جماعات گمراه توسط خداوند ایمن شده است تا مسلمانان از طریق توجه به خود و تقویت زیرساخت‌های امت اسلامی، که همانا رسوخ ایمان درون فرد فرد جامعه است، به تحکیم امت اسلامی کمک کنند. در نتیجه، نیازی نیست مسلمین خود را به سختی انداخته و بیش از حد متعارف در انتشار و تبلیغ اسلام جدیت بخرج دهند.

همچنین، جائز نیست مسلمین از دیدن اینکه مجتمعات گمراه بشری همه در شهوات و تمتع از مزایای زندگی باطل خود فرو رفته‌اند، نسبت به هدایت دینی خود دلسرد شوند؛ زیرا مرجع همه خداوند است و بزودی خداوند آنان را به آنچه که کرده و می‌کنند، خبر می‌دهد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۶۸/۶). بر این اساس، می‌توان محتوای فوق را با این آیه «لَا يَغْرِبُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَبَسَّ الْمُهَادُّ» (آل عمران: ۱۹۷) پیوند داد؛ زیرا عبارت «لَا تَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» به شکل مطلق، ضرر را از ناحیه مشرکان نفی می‌کند. به این معنا که کفار هرگز نمی‌توانند به جامعه اسلامی آسیب رسانده و آنرا به جامعه‌ای غیراسلامی بدل کنند. به همین دلیل به مؤمنین توصیه می‌کند تا بیشتر بر قلب و درون خود متمرکز شوند تا مبادا مورد وسوسه‌های شیطانی درباره بهره‌مندی‌های کفار از زندگی مادی قرار گیرند (همان: ۱۶۹/۶).

۳. لزوم انفصال از مشرکان. علامه طباطبائی در ذیل آیه «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۲۸) با اشاره به معنای واژه «ولی»، بیان می‌کند که این واژه به معنای مالکیت تدبیر امر است. این مالکیت سبب می‌شود که ولی تدبیر امور افراد تحت ولایت خود را برعهده گیرد. در این آیه‌نیاز ولی و ولایت به معنای تصرف یک دوست در امور دوست دیگر است. طبیعی است که دخالت مشرکان در امور مسلمین، حتی در بیشتر دوستی‌ها و بواسطه دغدغه‌هایی که ناشی از نگرش کلان جامعه شرک است نیز نمی‌تواند در جهت منافع مسلمین و امت اسلامی باشد. ولی در امور مولی‌علیه (فردی که تحت سرپرستی اوست) دخالت می‌کند تا پاسخگوی علاقه او نسبت به خودش باشد. مولی‌علیه نیز اجازه دخالت در امور خود را به ولی می‌دهد تا بیشتر به او تقرّب جوید؛ زیرا متأثر از خواست و سایر شؤون روحی اوست. در نتیجه، تصرف مولی در امور مولی‌علیه، حتی اگر بواسطه حب و دوستی نیز محقق شود، نمی‌تواند از جنس ولایت مشرک بر مؤمن باشد؛ زیرا این دو فرد به لحاظ تمایلات و خواست‌ها و بنیاد نگرش فکری خود در تعارض قرار دارند.

ولایت کفار بر مؤمنین به پیوندهای روانی و تأثیرات روحی کافران بر مؤمنین می‌شود که خود به اثرپذیری بیشتر مؤمنین از مشرکان خواهد شد؛ زیرا ولایت حتی با شرط حب و دوستی نیز مبتنی بر تمایلات و وضع احکام بر اساس آنان در زندگی

است. طبیعی است که تمایلات مشرکان، ولو خیرخواهانه نیز نمی‌تواند در راستای حیات مؤمنانه در اسلام سامان یابد. رویکرد توحیدی و لوازم باور به آن در تعلیم قرآنی تمامی شئون زندگی دیندار را دربرمی‌گیرد.

علاوه بر این، عبارت «مَنْ دُونَ الْمُؤْمِنِينَ» در آیه‌ها این حقیقت نیز اشاره می‌کند که اگر فردی مدعی نوع‌دوستی اجتماعی است و ارتباط با دیگر گروه‌ها را نیز ادامه می‌دهد، باید با مؤمنین نیز تعاملات گسترده داشته باشد (هم به لحاظ هم‌سنخی و هم به لحاظ نوع‌دوستی). اما اینکه با کافران دوستی کرده و زمام امور خود را به آنان بسپارد؛ اما با مؤمنین ارتباط و پیوندی نداشته باشد، دلیلی است بر اینکه آن فرد با کافران سنخیت بیشتری دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۵۱/۳).

اجتناب از ولایت بر مسلمانان توسط غیر مسلمانان منحصر در کافران نیست. آیات «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (مائده: ۵۱) و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ» (ممتحنه: ۱) بیان می‌کنند که یهودیان و مسیحیان و بطور کلی مخالفان نگرش توحیدی (عَدُوٌّ) نمی‌توانند اولیای مسلمانان باشند؛ زیرا ولایت به اتحاد و امتزاج منجر می‌شود و این دو صفت، به تفرقه و جدایی میان مؤمنین می‌انجامد. زیست عبادی مؤمنان و ساختار نگرش توحیدی آنان که همه چیز را در راستای عمل به دستورات الهی سامان می‌بخشد، نمی‌تواند تحت ولایت افرادی قرار گیرد که این نگرش را پذیرفته و با آن مخالفت می‌کنند (همان: ۱۵۲/۳). در چنین فضایی، افرادی که به دلیل ترس از منافع، خود را در ورطه مخالفت با خداوند می‌اندازند؛ به آرامی گرفتار نفاق شده و از گروه مؤمنان فاصله می‌گیرند. این افراد منافع مادی حیات دنیوی را بر مسیر سعادت و فلاح اخروی ترجیح داده و دین را با دنیا معاوضه می‌کنند (همان: ۳۸۱/۵-۳۸۰).

۴. کمک به شرایط اقتصادی یکدیگر. نیازهای اقتصادی جزء اجتناب‌ناپذیر زندگی مادی است. این موضوع می‌تواند زمینه آسیب به افراد و وابستگی آنان به افرادی شود که با اهداف سلطه‌گرانه و فروپاشی موقعیت و جایگاه افراد، به آنها کمک مالی می‌کنند. در راستای لزوم اجتناب از ولایت غیر مؤمنین بر مؤمنین، دعوت به مشارکت اقتصادی در جهت رفع آنها قدم بزرگی در جهت استقلال امت اسلامی است. خصوصاً که مخالفان امت اسلامی در آغاز بواسطه توانمندی‌های مالی، مشقت‌ها و تنگناهای بسیاری را برای جامعه مسلمین ایجاد کردند. قرآن کریم با توجه به اهمیت موضوع اقتصاد و معیشت، مؤمنین را به مشارکت اقتصادی و یاری به یکدیگر در این مهم امر کرده است.

آیات متعددی مسلمین را به صدقه و انفاق دعوت کرده تا از طریق آن به مسائل مالی و نیازهای اقتصادی یکدیگر توجه کرده و با مشارکت یکدیگر به حل آنها کمک کنند. در کنار این ضرورت، شیوه و روش مطلوب این مساعدت در جامعه ایمانی نیز تبیین شده است. آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (بقره: ۲۶۴) چند اصل مهم در این اقدام را بیان می‌کند: اول. غرض و هدف از انجام این کار باید خداوند باشد؛ دوم. این اقدان باید تهی از دو صفت «الْمَنِّ» و «الْأَذَى» باشد؛ سوم. مالی به بخشیده می‌شود باید حلال باشد؛ چهارم. باید به فردی انفاق شود که در راه خدا به فقر مبتلا شده است؛ پنجم. به پاداش بزرگ این عمل در دنیا و آخرت اشاره می‌کند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۳۸۹/۲). هم‌چنین، نکات و الزام‌های دیگری درباره تبیین چگونگی انجام این عمل در آیات دیگر قرآن مطرح شده است. در آیه «قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُعِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ» (ابراهیم: ۳۱) راه ایمان در جمله

«يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُنْفِقُوا» خلاصه شده است. سایر وظائف و دستورات شرعی که شئون متعدد حیات دینی تلقی می‌شوند، یا در ذیل نماز جای می‌گیرند که مربوط به رابطهٔ بندگان با خداوند است؛ یا در ذیل انفاق جای می‌گیرند که مبطوب به روابط میان مؤمنان است و به اصلاح جامعه می‌انجامد. بر این اساس، همه فرائض در دل این دو جای می‌گیرند. در این آیه، انفاق بطور مطلق مطرح شده و دو صفت «سراً» و «عَلَانِيَةً» اشاره به این مهم دارد که امر به انفاق مبتنی بر ادب دینی است. به این معنا که هر جا اقتضای سری بودن مطرح باشد، انفاق بصورت پنهانی؛ و جایی که اقتضاء آن علنی بودن باش، بصورت علنی انجام می‌شود. صورت مطلوب انفاق آن است که در هر گوشه و شأنی از شئون جامعه که در معرض آسیب باشد، از طریق عمل انفاق اصلاح شده و از هر نوع خللی به جامعهٔ اسلامی جلوگیری شود (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۲-۵۷).

لزوم حفظ جامعهٔ اسلامی با کمک انفاق سبب می‌شود تا مؤمنین از دیگر اقدامات مالی که به تخریب جامعه اسلامی منجر می‌شود، بپرهیزند. در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (بقره: ۲۷۸) بر حرمت ربا و لزوم دوری از آن تأکید شده است. حرمت ربا در مقام تشریح در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل - عمران: ۱۳۰) بیان شده است. هم‌چنین، در آیه «وَ أَخَذِهِمُ الرِّبَا وَ قَدْ نَهَوْا عَنْهُ وَ أَكَلِهِمْ أَمْوَالُ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» (نساء: ۱۶۱) گروندگان و مرتکبان آن مورد مؤاخذه قرار گرفته‌اند. اگرچه نهی از ربا بسیار مورد توجه قرآن بوده، اما این شیوه معامله آنچنان در بین آنها شیوع داشته که نسبت به فرمان الهی کوتاهی می‌کردند. لذا قرآن نیز بر لزوم کناره گرفتن از آن و تبعیت از امر الهی تأکید کرده است (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲-۴۰۸). طبیعتاً منافع فردی نزد برخی سودجویان سبب می‌شده است تا افراد به عواقب اجتماعی و تخریب امت اسلامی با چنین اقداماتی توجه نکنند. این در حالی است که تخریب و آسیب اجتماعی در چشم‌اندازی بلندمدت به زیان کل جامعه خواهد بود.

۵. ساختار کلی کنش‌های مؤمنانه. قرآن کریم ساختار مبسوط و پردامنه‌ای از عقاید، افکار و رفتارهای متعدد را برای مؤمنین بیان می‌کند که بر طبق آن سعادت دنیوی و اخروی آنان تأمین می‌شود. این دامنهٔ متنوع هنجارها، فرم‌ها و الگوهای کلی را نیز دارا می‌باشد که به شکل اجماع می‌توانند صورت مختصر همهٔ مطلوبیت الگوی اسلامی برای مؤمنان را دربرگیرند. یکی از این فرم‌ها، «توصیه به حق»، «توصیه به صبر» و «انجام عمل صالح» است. به عبارت دیگر، حق‌گرایی در همهٔ امور؛ انجام هر آنچه که از نظر تعالیم دینی (کتاب و سنت) احسن تلقی می‌شود (صالحات)؛ و استقامت در این مسیر دشوار، کلیت مسیر مؤمنین در زندگی دنیاست. این الگوی اجتماعی در آیه «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ» (عصر: ۳) بیان شده است. الگوی این مشی و شیوه در زندگی مؤمنان سبب می‌شود تا فرجام و غایت زندگی دنیوی را نیز مشخص سازند؛ زیرا در کنار فوائد دنیوی حاصل از زیست مؤمنانه، کسب رحمت الهی و بهره‌مندی از حیات مطلوب اخروی نیز در پی خواهد بود.

این موضوع به تصمیم افراد بستگی دارد که می‌خواهند در کنار بهره‌مندی مادی، بهرهٔ حقیقی اخروی را نیز کسب کنند یا اینکه به سود دنیوی و طمع در حیات مادی و منافع فردی و دوری از مسیر حق تمایل دارند؟ طبیعتاً انتخاب زیست دنیوی بدون توجه به حق و طلب سعادت حقیقی، انسان را به خسروانی بزرگ دچار می‌سازد «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقَفَىٰ خُسْرًا» (عصر: ۲). خسروان در این آیه‌به وجه عام به همهٔ انسان‌ها اختصاص دارد. تخصیص این آیه‌نیز افرادی هستند که با انجام عمل صالح، به حق گرائیده و صبر و استقامت پیش می‌گیرند. در نتیجه، مشرکین و مخالفانی که در این مسیر پای ننهاده‌اند؛ هم‌چنین، افرادی که در ایمان

خود ثابت قدم نبوده و در تبعیت از اوامر و نواهی حق کوتاهی می‌کنند نیز اهل خسران هستند. به همین دلیل، در آیهمؤمنین را به «تواصی» (سفارش کردن) به یکدیگر امر کرده است تا مؤمنین با این شیوه، مسیر حق و انجام عمل صالح و استقامت ورزیدن را به یکدیگر یادآوری کنند. این عمل مصداق دستور قرآنی «امر به معروف و نهی از منکر» تلقی می‌شود. دعوت به مسیر حق، در حقیقت ترک همه مسیرهای دیگر است و در نهاد خود نهی از منکر را نیز در کنار دعوت به معروف شامل می‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۰: ق ۲۰/۳۶۷-۳۶۵).

۶. مهربانی با یکدیگر در امت اسلامی. در کنار همه ضرورت‌ها و استلزامات امت اسلامی، زیرساخت‌های مهمی برای تضمین تحقق امت وجود دارد. پیش‌تر از نعمت بودن امت اسلامی و پاداش اخروی بزرگ آن سخن به میان آمد. با این حال، وجه اجتماعی و انسانی نیز برای تحقق این مهم ضروری است و آن ارتباط همدلانه و مبتنی بر روابط صمیمی و نزدیک است. موضوعی که سبب می‌شود تا مؤمنین بتوانند به یکدیگر نزدیک‌تر شده و با همراهی و مودلی بیشتر، در کنار رفع مشکلات یکدیگر، وجود هم را از امت اسلامی سرشار سازند تا با اطمینان بیشتری از ساختارهای کفر گذشته منفصل شوند.

در قرآن کریم این موضوع مودبت و روابط عاطفی نزدیک میان مؤمنین از خصائص همراهان پیامبر تلقی شده است. فردی که اخلاق او سبب شده است تا مردم گرد او جمع شده و بدو ایمان آورند «وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل-عمران: ۱۵۹). آیه «وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح: ۲۹) به توصیف خصیصه‌ای وجودی برای مؤمنانی همراه پیامبر هستند، اشاره می‌کند و با اثبات این خصیصه، در حقیقت آنان را به داشتن این ویژگی ترغیب می‌کند. این جمله (آیه مورد بحث) متشکل از مبتدا و خبر بوده و در مقام توصیف است. هم‌چنین، دو صفت متضاد را، البته از دو حیث مختلف برای مؤمنین برمی‌شمارد. ضمن آنکه در ادامه عبارت «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ» به عبارت «رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» اشاره می‌کند تا نشان دهد که شدت و انعطاف-ناپذیری مسلمانان نسبت به کافران به این معنا نیست که آنها افراد خشن و بی‌رحمی هستند؛ بلکه آنان در تعامل با یکدیگر بسیار مهربان و رحیم‌اند. لذا این دو رفتار از دو حیث متفاوت است و نشان از خصائص متضاد یا تضاد درونی در حالات نخواهد بود (طباطبائی، ۱۳۹۰: ق ۱۸/۲۹۹). علاوه بر آنکه، خصیصه اصلی مؤمنین مودت و مهربانی است و کفار تنها از آن جهت که با خداوند دشمنی می‌کنند، نمی‌توانند مورد شفقت مؤمنین قرار گیرند.

۷. عدالت در رفتار میان یکدیگر. در کنار امر به ارتباط فراگیر با یکدیگر در جامعه دینی و دوری از مشرکان و البته امر به محبت و مودت با یکدیگر، اصل ضروری دیگری نیز مطرح می‌شود که ساختار روابط درونی امت اسلامی را بر مبنای تعالیم دینی منتظم می‌کند. اصل عدالت در تعالیم دینی به مثابه بازوی تعادل میان روابط است. روابطی که ممکن است بسیار نزدیک و صمیمی، یا رسمی و اجتماعی باشد. علاوه بر آنکه الگویی را به عنوان رفتار و تعامل متعادل بیان می‌کند که مبنای آن خداوند و توجه به نقش محوری او درون جامعه دینی است. امری که روابط بسیار نزدیک افراد را نیز حول جایگاه ویژه حق تنظیم می‌کند.

در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدُوا وَإِن تَلَوْا أَوْ تَعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» (نساء: ۱۳۵) واژه «الْقِسْطِ» در معنای عدل است و قیام به قسط به معنای عمل به قسط و تحفظ بر آن است. بر این اساس، «قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ» به معنای افرادی است که قیام‌شان به قسط و عدل

کامل‌ترین نوع قیام است و کمال تحقق و تحفظ را درباره آن به انجام می‌رساند. لذا هیچ انگیزه دیگری در فرد (مانند عواطف و امیال) مانع از برقراری عدل توسط او نمی‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۰۸/۵). نمود برجسته این نوع رفتار را می‌توان در شهادت برای خدا و در راستای تحقق حق دید، در جایی که ان شهادت منافع فردی، خانوادگی و دوستی را مورد تهدید قرار دهد و در تعارض با تمایلات نفسانی باشد. بر این اساس، اگرچه روابط صمیمی و قربت و نزدیکی میان مؤمنین ضروری است و پیوندهای درونی سبب می‌شود تا ساختار جامعه ایمانی به شکل محکم‌تری قوام یابد؛ اما همه آنها باید در ذیل موضوع حق و عدالت باشد و نباید محور و حذف اصلی جامعه را که برقراری حق است، نادیده گرفت.

علاوه بر آن، نقش گواه و شاهد بودن برای یکدیگر در راستای تعاملات اجتماعی شکل می‌گیرد. طبیعی است که افراد نیاز دارند تا در کنار تعاملات رایج، به اعتمادی دوسویه میان خود و دیگران دست یابند تا تعاملات استمرار یافته و روابط نزدیک‌تر شکل گیرد. موضوع تقدم حق و حق‌گرایی در رفتار، حداقل این موضوع را روشن می‌سازد که رفتارهای فرد تابع الگویی عدالت-محورانه و نه منفعت‌محورانه یا عواطف محور قرار دارد. طبیعتاً این الگو امنیت بیشتر و اعتماد بیشتری را به خود جلب می‌کند. ضمن آنکه عدل محوری منافع جمعی را بیشتر از منافع فردی دنبال می‌کند و لذا افراد از حیث کسب منافع بیشتر نیز به موضوع عدالت عمومی بیشتر تمایل نشان می‌دهند. همچنین، خصوصیت برجسته صداقت که در شهادت دادن نمود می‌یابد، خود از زمینه‌های شکل‌گیری اعتماد در روابط است. این موضوع در آیه‌که شاهدانی برای خداوند بودن (شَهَدَاءَ لِلَّهِ) در گرو قائمین به عدل شدن (قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ) است، خود نشان از آن دارد که فرد تنها در صورتی می‌تواند در معنای حقیقی کلمه «شَهَدَاءَ لِلَّهِ» باشد که «قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ» باشد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۰۸/۵). لذا صداقت در راستای مسیر حق و برای خداوند بودن قرار دارد که تحقق بندگی مطلوب‌تر خداوند را در پی خواهد داشت. این مفهوم در آیه «أَقِمْوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» (طلاق: ۲) نیز مورد تأکید قرار گرفته است.

تأثیر اجتماعی شهادت صادقانه و مبتنی بر عدل نیز حائز اهمیت بسیاری است. خصوصاً اگر در برابر، موضوع تمایلات و منافع فردی و یا حفظ حقوق اغنیاء و کسب منافع باشد (تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ - يَكُنْ غَنِيًّا). دو عامل مهمی که انحراف از حق را در افراد بوجود می‌آورد. طبیعی است که قوام جامعه‌ای که در آن افراد صرفاً منافع خویش را دنبال می‌کنند و اغنیاء با داشتن ثروت می‌توانند هر اقدامی را مرتکب شده و ناظران و شاهدان را تطمیع کنند، پایدار نخواهد بود. اگرچه قسط و عدل در تعارض با بسیاری از منافع فردی قرار می‌گیرد، اما بقاء اجتماعی و استمرار جامعه‌ای سالم‌تر را تحقق می‌بخشد که همه به یک میزان در داشتن آن سهیم هستیم. جامعه‌ای که می‌تواند آرامش روانی را برای زیستن فراهم آورد و حقوق اجتماعی را برای همه، بجای منافع حداکثری فرد تأمین کند. ترویج بی‌عدالتی و تضعیف حق سبب مرگ جامعه می‌شود و ظلم و بی‌عدالتی را ترویج می‌دهد. در چنین جامعه‌ای انسانیت جایگاهی نخواهد داشت (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۰۹/۵).

لزوم شهادت به حق و پرهیز از تمایلات و منافع شخصی، صرفاً منحصر در جلب منافع نیست. در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَدُلُّوا عَدُوًّا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (مائدة: ۸) بیان شده است که این شهادت نباید تحت‌تأثیر تمایلات کینه‌توزانه و یا دشمنی با فرد باشد. لذا شهادت به حق می‌تواند به نفع فردی باشد که با او دشمنی یا ناسازگاری داریم. لذا موضوع محوری در امر شهادت به فردی که مابه‌ازاء شهادت نفع یا ضرر می‌برد، بر نمی‌گردد. بلکه شهادت صرفاً ناظر بر حق و عدالت بودن انجام می‌شود و همین موضوع سبب شده تا خداوند شهادت را برای خود

بخواند (شُهَدَاءَ لِلَّهِ) و افراد را به عدل در شهادت، بدون توجه به منافع و ضررها دعوت کند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۳۷/۵-۲۳۶). لذا اگرچه در آیه ۱۳۵ نساء شهادت را به خود و عدالت را به افراد مرتبط می‌کند (قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ)؛ اما در آیه ۸ مائده، قیام به عدل را بر خود و شهادت را برای تحقق عدل بیان می‌کند (قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ). در هر دو صورت، قیام به عدل برای خداست و شهادت به حق در راه خدا خواهد بود.

۸. توجه به منافع جمعی و مشارکت با یکدیگر. علامه طباطبائی در ذیل آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي

الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانْشُرُوا» (مجادله: ۱۱) بیان می‌کند که این آیه متضمن ادب‌آموزی برای مؤمنین است که طبق آن، مشارکت با یکدیگر در بهره‌مندی جمعی را بیان می‌کند. محتوای آیه‌هدر باره مجالس پیامبر اکرم (ص) و بهره بردن همه از حضور ایشان است؛ اما این تعلیم می‌تواند در هر محیط دیگری تحقق یابد تا عموم افراد بتوانند صاحب نفع و بهره شوند. واژه «تَفَسَّحُوا» به معنای فراخی است و در آیه‌ها اشاره به این موضوع دارد که در مجالس، افراد اجازه‌دهند که دیگران نیز حضور یافته و بنشینند. واژه «انْشُرُوا» نیز به معنای پراکنده شدن و ترک کردن، در آیه‌به این معناست که پس از بهره‌مندی لازم، ظرفیت را برای دیگران فراهم آورند و با ترک مکان خود، امکان جایگزینی توسط دیگران را میسر سازند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۸۸/۱۹). این دو اقدام در حقیقت، توجه‌دادن مؤمنین به جمع و عدم تمرکز بر صرف منافع فردی است. خصوصاً اگر امکان بهره‌مندی فراهم باشد. لذا اولاً مؤمنین به ایجاد فضای لازم برای بهره‌مندی دیگر مؤمنان فراخوانده شده‌اند. ضمن آنکه محدودیت‌ها می‌توانند از طریق جایگزینی، امکان سود حداکثری برای افراد بیشتری از جامعه دینی را فراهم آورند. لزوم بهره‌مندی حداکثری در جامعه دینی بدان جهت است که مؤمنین یکدیگر را مانند خود و برادران خود می‌دانند «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» (آل‌عمران: ۱۹۵). امری که سبب می‌شود تا در طالب غفران و رحمت الهی نیز، آنان را از یاد نبرده و برای خیل مؤمنین طلب مغفرت کنند «وَ الَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَ لَاتَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ» (حشر: ۱۰). در نتیجه، مؤمنان یکدیگر را دوست می‌دارند، همانطور که خود را دوست می‌دارند (همان: ۲۰۷/۱۹). این نوع رویکرد سبب می‌شود تا بهره‌مندی و منافع آنان را مانند منافع خود تصور کنند و در بهره‌مند ساختن یکدیگر در امور خیر بکوشند.

۹. آداب اجتماعی تعامل میان مؤمنین. این آداب در کنار احکام کلی تعاملات اجتماعی مبتنی بر برخی نکات کلیدی است

که با مصادیق مشخصی بیان شده است. اگرچه که همین ضوابط نیز می‌توانند در موضوعیت‌های متعدد بسط یابند. علامه طباطبائی با اشاره به آیات ۲۷-۳۱ سوره نور بیان می‌کند که در این آیات ضوابط متعددی برای تعامل با دیگر مؤمنین بیان شده است که در ادامه به تفصیل به آنها خواهیم پرداخت.

اول. اذن ورود به منزل. در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَ تَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ

تَذَكَّرُونَ» (نور: ۲۷) کلمه «تَسْتَأْنِسُوا» اشاره به عملی است که برای داخل شدن به خانه انجام می‌شود. این عمل می‌تواند صورت‌های مختلفی داشته باشد و غرض از آن، باخبر کردن صاحب‌خانه از ورود میهمان است تا خود را برای این ورود آماده سازد؛ زیرا صاحب‌خانه گاه در شرایطی است که نمی‌خواهد دیگران او را در آن حال ببینند. لذا مصلحت این حکم در پوشانیدن آن چیزهایی است که مردم تمایل دارند تا از یکدیگر پنهان دارند تا عفت و ایمان و آرامش خود و دیگران را حفظ کنند. فرد با آگاهی‌دادن به صاحب‌خانه، در حقیقت به او کمک می‌کند تا آنچه را که باید، از دیگری بپوشاند و خود را نسبتبه این

آشکارسازی ایمن سازد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۰۹/۵). این شیوهٔ پسندیده، به استحکام اخوت و الفت و تعاون می‌انجامد. به همین دلیل، آیه‌نیز به خیر بودن این اقدام برای مؤمنین اشاره کرده است «ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»؛ زیرا عیب‌پوشی سبب اطمینان قلب و جلب الفت میام یکدیگر خواهد شد.

لزوم درخواست اذن برای ورود به خانه به این معناست که مهمان صبر کند تا پاسخی از سوی صاحبخانه دریافت کند. پس از خبر دادن به ورود و طلب اجازه برای ورود، فرد باید صبر کند تا پاسخی از سوی میزبان دریافت کند. لذا در آیه «فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَ إِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» (نور: ۲۸) با بیان این احتمال به مؤمنین متذکر می‌شود که اگر اذن ورود را در پاسخ خود دریافت نکردید، از ورود به خانه صرف‌نظر کنید. صورت سومی نیز در آیه‌بیان شده و آن عبارت است از منع صاحبخانه از ورود مهمان به خانه که دلالت بر نبود شرایط لازم برای پذیرش مهمان دارد. اذن ورود خواستن از صاحبخانه همیشه با همراهی و موافقت نیست؛ زیرا هم‌چنانکه گفته شد، اذن ورود در راستای کمک به صاحبخانه است تا بتواند آنچه را که نمی‌خواهد در برابر غیر آشکار سازد را بپوشاند. هم‌چنین، ممکن است شرایط و موقعیت صاحبخانه برای پذیرایی از مهمان محیا نباشد. طبیعی است که موضوع اذن ورود و صبر کردن برای پاسخ میزبان در شرایطی معنا دارد که خانه مسکونی بوده و افرادی در آن سکنی گزیده باشند. لذا در خانه‌های متروک و منازلی که شهرت به سکونت ندارند (مانند حمام‌ها، کاروانسراها و مانند آن) ضرورتی برای اذن‌طلبی وجود ندارد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۱۰/۵-۱۰۹).

دوم. اجتناب از تمسخر و عیب‌جویی. دو صفت تمسخر و عیب‌جویی مبتنی بر کنکاش در رفتارها و عادات افراد و به چشم دیگران آوردن آنهاست. این اقدام اگر با کنایه‌پوشی مطرح شود، تمسخر؛ و اگر با شماتت و تندگی باشد، عیب‌جویی است. طبیعی است که اگر افرادی واجد عادات و اوصاف نکوهیده‌ای باشند، از طریق تذکر خصوصی و راهنمایی در جهت رفع آن می‌توانند از آن ویژگی‌های مذموم‌رهایی یابند. آشکار ساختن این ویژگی‌ها نزد دیگران جز به تحقیر این افراد، نمی‌انجامد. عملی که منجر به فاصله گرفتن و نپذیرفتن سخنان و توصیه‌هایی برای اصلاح خواهد شد. علاوه بر آنکه، شخص مسخره‌کننده و عیب‌جو، هرگز محبوبیت واقعی را نزد افراد نخواهد داشت؛ زیرا همهٔ افراد واجد خصائص و ویژگی‌های مذموم هستند و ترس از اینکه مبادا مورد تمسخر و عیب‌جویی قرار گیرند، سبب می‌شود هرگز با شخص عیب‌جو صمیمی نشوند. در نتیجه، این اوصاف هم افراد را تضعیف خواهد کرد و بجای اینکه درصد اصلاح رفتارهای خویش باشند، می‌کوشند تا معایب خود را پنهان و کتمان کنند؛ و هم سبب می‌شود تا ترس و فاصله گرفتن جای صمیمیت و ارتباطات نزدیک و مودت را در تعاملات پر کند.

در قرآن کریم، آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَ لَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَ لَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَ لَا تَنَابَرُوا بِاللُّقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَ مَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (حجرات: ۱۱) به نهدی مؤمنین از چنین اقداماتی اشاره کرده است. «یَسْخَرُ» که همان استهزاء کردن است، به این معنا است که فردی در مواجهه با دیگری، او را حقیر و خوار بشمارد. این عمل می‌تواند از طریق کلام و یا از طریق اشاره‌ای در عمل (یا گفتار) صورت گیرد. به نحوی که مخاطبان متوجه منظور و قصد آن عمل شوند. از سوی دیگر، موضع استهزاء نیز می‌تواند یک گروه، زنان و مانند آن را شامل شود. از سیاق آیه بر می‌آید که نهدی از این عمل به شکل مطلق بیان شده و بیان می‌کند که هیچ گروه یا فرد و هیچ زن یا مردی را استهزاء نکنید (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۳۲۱-۳۲۲/۱۸).

علاوه بر آن، نهی از عیب‌جویی نیز در عبارت «لَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ» بیان شده است. همه اعضای جامعه به یکدیگر مرتبند. لذا فاش ساختن معایب دیگران، در حقیقت فاش ساختن جامعه ما و خود ماست. لذا عیب‌پوشی در برابر دیگران باید بگونه‌ای باشد که گویا معایب خود را پنهان می‌کنیم. نهی از تمسخر و تحقیر نیز در عبارت «لَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ» بیان می‌کند که مسلمین نباید به یکدیگر القاب زشت و زننده نسبت دهند. مؤمنین از آن جهت که ایمان به خداوند دارند، مستحق خیر هستند. لذا هرگونه وصف مؤمن و سخن گفتن از او یا خانواده وی که مصداق خیر نباشد، برای او جایز نیست. این منع صریح در ادامه آیه بیان می‌کند که این اقدامات به مثابه معصیت و گناه تلقی می‌شوند. لذا فاعل آنها باید توبه کند (مَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ). در غیر این صورت از ظالمان بوده و مستحق عذاب و خشم الهی خواهد بود. این سیاق آیه امر به توبه نشان می‌دهد که در زمان نزول آیه، برخی به این اعمال مرتکب شده بودند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۳۲۲/۱۸).

سوم. دوری از سوءظن نسبت به یکدیگر. علامه در ذیل آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ» (حجرات: ۱۲) بیان می‌کند که مؤمنین از داشتن سوءظن نسبت به یکدیگر نهی شده‌اند. ضمن آنکه نسبت به نقیض آن، یعنی حسن ظن توصیه شده‌اند. هم‌چنانکه در آیه «لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ» (نور: ۱۲) بدان اشاره شده است. در نتیجه، در عبارت «اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ» منظور اجتناب از ظن به شکا عام نیست؛ زیرا ظن نوعی ادراک نفسانی است و ناگهان به ذهن آدمی خطور می‌کند. لذا انسان نمی‌تواند نفس و فکر رو را مسدود نماید. بر این اساس، منظور آیه نهی از پذیرفتن ظن بد است. نباید به ظن بدی که به ذهن انسان خطور می‌کند توجه کرد. لذا ترتیب اثر دادن به ظن بد است که گناه تلقی می‌شود و خود ظن، بدان دلیل که از اختیار آدمی خارج است، گناه نیست (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۳۲۳/۱۸). این آیه بر لزوم حق‌جویی و حق‌گرایی مؤمنین تأکید می‌کند و بیان می‌دارد که گرایش به سوی یقین و اجتناب از ظن و گمان‌های ناروا خصیصه مؤمنین است. ویژگی که سبب می‌شود تا این افراد جز به امور یقین‌آور، بر امر دیگری تکیه نکنند.

چهارم. نهی از تجسس در عیوب دیگران و پرهیز از غیبت. در آیه «وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ» (حجرات: ۱۲)، پس از نهی پیروی از ظن بیان می‌کند که تجسس و عیب‌جویی نیز اوصافی نکوهیده‌اند و باید از آنها اجتناب کرد. «تَجَسَّسُوا» به معنای پیگیری و تفحص در امور مردم است. اموری که آنان قصد پنهان نگه داشتن آنها را دارند. لذا این عمل فرد در حقیقت به معنای ابطال تلاش‌های فرد دیگر و آسیب رساندن به حریم اوست. «يَغْتَبُ» نیز به معنای آن است که در غیاب فرد، چیزی را بگویی که اگر بشنود، ناراحت شود. لذا غیبت کردن سبب فساد در اجزای اجتماع بشری می‌شود. غیبت سبب می‌شود تا این امر طبیعی اجتماعی خدشه‌دار شود که «هر فرد از افراد جامعه با فرد دیگر بیامیزد و در کمال اطمینان خاطر و سلامتی از هر خطری با او یکی شود؛ ترسی از او به دل راه ندهد و او را انسانی عادل و صحیح بداند که می‌تواند با او مانوس شود» (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۳۲۳/۱۸). اگر تصور کنیم که این ویژگی از روابط اجتماعی حذف شود، بهتر می‌توانیم متوجه اثر تخریبی غیبت و بدگویی باشیم.

غیبت در حقیقت ابطال هویت و شخصیت اجتماعی افرادی است که خود از این تخریب و ابطال بی‌خبرند. خداوند نسبت به بندگان خود عیب‌پوشی می‌کند و پنهان بودن معایب افراد، لطفی از جانب پروردگار ایشان است. طبیعی است که نادیده گرفتن فعل الهی و جدال با عیب‌پوشی او، چقدر می‌تواند در تضاد با عمل دینی و دستورات دینی قرار گیرد. ماهیت اجتماعی انسان سبب می‌شود تا افراد با ویژگی‌های مختلف گرد هم آیند و با یکدیگر همکاری و همراهی کنند. اگر معایب افراد در آغاز آشکار

می‌شد، بسیاری از مناسبات درون جامعه سامان نمی‌یافت. لذا پرده‌پوشی و پنهان کردن معایب توسط افراد در راستای استمرار تعاملات اجتماعی و حضور جمعی آنان است. مثال قرآنی «أَيُّجِبُ أَخَذَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ» نیز اشاره به همین موضوع دارد. در این مثال، خوردن گوشت برادر دینی مدنظر است (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) که بواسطه ناگاهی از وقوع غیبت درباره اوصاف او، از او با عنوان مرده یاد شده است (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۸/۳۲۴). این منع حداکثری نسبت به غیبت، درباره تجسس نیز مصداق دارد؛ زیرا همین‌که به معایب و خصائصی از فرد آگاهی یابیم که خود تمایل به کتمان آن دارد، در حقیقت حریم خصوصی او را نفی کرده و به امنیت روانی و اجتماعی او تعدی کرده‌ایم. در تجسس، خصائص بر خود ما، و در غیبت برای دیگران بر آشکار می‌شود.

۱۰. نهی از خیانت نسبت به یکدیگر. در کنار اوامر و توصیه‌های ایجابی قرآن، یکی از نواهی مهم در تعاملات میان مسلمین موضوع خیانت نسبت به یکدیگر است که دامنه آن می‌تواند بسیاری از امور مربوط به تزییع حقوق یکدیگر را شامل شود. آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (انفال: ۲۷) به بیان نفی از خیانت نسبت به خدا، پیامبر و دیگر مؤمنین پرداخته است. خیانت به معنای نقض امانت است و امانت عبارت است از اینکه بوسیله عهد یا وصیت (و مانند آن) امنیت حقی از حقوق حفظ شود. بر این اساس، خیانت و نفاق در حقیقت یک معنا دارند. با این تفاوت که خیانت به اعتبار وجود امانت و عهد مطرح است و نفاق به اعتبار وجود دین (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۹/۵۴). طبیعی است که کتمان یا انکار حق می‌تواند سئون متعددی را ناظر بر صاحب حق داشته باشد. البته در جامعه دینی ناظر بر نقش محوری خداوند و تعالیم او و نقش پیامبر به عنوان آورنده تعالیم الهی، پیوند میان جامعه و خداوند و رسولش را برقرار می‌سازد. متعاقب آن، پیوند مؤمنین با یکدیگر و حقوق ایشان به عنوان جامعه ایمانی، مسائل و حقوق آنان را با باورها و گرایشات آنان نیز پیوند می‌دهد. امری که انسجام جمعی انسانی را به جامعه‌ای ایمانی بدل می‌کند. بر این اساس، خیانت به مؤمنین و جامعه ایمانی، خیانت به حقوق الهی این جامعه است. حقوقی که خداوند برای تحقق و تحکیم این جامعه مقرر کرده است. در نتیجه، این الگوی منسجم جنبه بازدارندگی را فراهم می‌آورد که مؤمنین با آرامش بیشتری به یکدیگر اعتماد نموده و تعامل کنند (همان: ۱۹/۲۴۸).

۲،۲. تعامل با دیگرکیشان در قرآن

در جهان‌بینی قرآنی، قرآن به عنوان آخرین کتاب آسمانی و اسلام به عنوان آخرین دین و البته تنها دین الهی متضمن تعالیمی همه‌شمول است که نه تنها مسلمانان به عنوان ره‌یافتگان به دین جدید با پیامبری حضرت محمد (ص)، بلکه صاحبان دیگر کتب الهی پیشین (مانند یهود و مسیحیت) را نیز شامل می‌شود. با این رویکرد، طبیعی است که قرآن اهل کتاب را نیز مخاطب عام خود قرار داده و از ایشان بخواهد به نسخه نهایی و کامل دین (در برابر نسخه ناقص و تحریف‌شده موجود نزد ایشان) گرایش یابند. علاوه بر آن، تمسک فراگیر به قرآن باید مبتنی بر اختتام رسالت دیگر ادیان باشد، تا معیار ترجیح در گرایش و گزینش در این دین منحصر شود. ادیان موجود در قرآن کریم به صورت انحراف تاریخی و دوری از حقیقت دین تلقی شده‌اند و به مسلمین یادآور می‌شود که انحراف موجود نزد صاحبان کتاب، آنان را از طریق درست هدایت باز داشته است و

اسلام به عنوان نسخه درست و دقیق رسیدن به رستگاری، هم خطاها و انحرافات اهل کتاب را پوشانده است و هم تعلیم آن مبتنی بر عصر و زمانه کنونی و هماهنگ با سرشت حقیقی انسان است که می‌تواند نسخه همیشگی هدایت قرار گیرد.

قرآن در عین دعوی یگانگی، یادآور می‌شود که ماهیت رسالت و هدایت بشری امری تاریخی است و خداوند هیچگاه بندگان خود را از رحمت هدایت محروم نکرده است. اما همواره با گذشت زمان، برخی افراد تعلیم الهی را بر اساس تمایلات خویش، با افکار و آمال بشری آمیخته‌اند و ماهیت حقیقی هدایت را منحرف ساخته‌اند. با افول حقیقت در میان مردم و شیوع گمراهی، رسالت حق و بعثت انبیاء تکرار شده است تا هم هدایت بشر کامل شود و هم تعلیم و آموزه‌های لازم برای بندگی و رستگاری حقیقی به انسان منتقل شود. قرآن کریم به عنوان آخرین کتاب و دین اسلام با پیامبری حضرت محمد (ص) به عنوان آخرین دین الهی، متضمن بیان سیر این هدایت و قرار گرفتن ماحصل و نتیجه نهایی آن است. قرآن جامع و اکمل همه پیام‌های الهی برای طریق هدایت است. اگرچه ماهیت رسالت در ادیان پیشین به نحو موقعیت یا شرایط اقوام مطرح شده بود، اما ماهیت قرآن و اسلام فراتر از محدودیت‌های قومیتی و گروهی است. لذا فراخوانی او مشتمل بر همه افراد، اعم از صاحبان کتب پیشین و مشرکان و بی‌ایمانان می‌باشد.

رویکرد قرآن کریم در مواجهه با دیگر کتب آسمانی فرایندی مرحله‌ای است. در ابتدا به بیان می‌کند که کتب آسمانی حقیقی که از سوی خداوند به پیامبران وحی شده بودند، عاری از تحریف و ناراستی بوده و متضمن هدایت بشر بوده‌اند. سپس اذعان می‌دارد که نسخه‌های موجود، انحرافات و بشرساخته‌هایی از آن تعلیم حقیقی‌اند. اگرچه که در محتوای خود هنوز تعلیم چندی از خدای واحد را در بردارند. در نهایت نیز با اشاره به وجه غالب و اکمل قرآن در مقایسه با دیگر کتب آسمانی گذشته (مائده: ۴۸)، بیان می‌کند که با بعثت جدید و ارسال پیام جدید و البته صورت نهایی آن، لازم است که همه بدان گرایش یافته و به مسیر هدایت درآیند تا به رستگاری حقیقی دست یابند. طبیعی است که این دعوت موافقان و مخالفانی نزد صاحبان دیگر ادیان دارد و به همین فراخور، تعامل مسلمین با این گروه‌ها نیز متفاوت خواهد بود. مواجهه اسلام با اهل کتاب فرایندی از دعوت، گروه، انکار و حفظ موجودیت از سوی اهل کتاب را در پی دارد. با قبول این حقیقت، تعاملات پسینی میان مسلمانان به عنوان پیروان قرآن با پیروان اهل کتاب رقم خواهد خورد که باید مبتنی بر الگویی قرآنی باشد. در ادامه به بررسی رویکرد قرآن از خلال آیات (رویکرد قرآنی) و تفسیر المیزان (رویکرد تفسیری) درباره نحوه تعامل با اهل کتاب خواهیم پرداخت.

الف) رویکرد قرآنی. آیات متعددی در قرآن کریم به بحث از اهل کتاب پرداخته است. علاوه بر دو دین رایج شبه‌جزیره در زمان نزول وحی به پیامبر گرامی اسلام (ص) (یهودیت و مسیحیت)، در برخی آیات قرآن از دو دین صابئین و مجوس نیز نام برده شده است که قرائن مندرج در آیات نشان از آن دارد که آنان نیز از اهل کتاب می‌باشند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۳۱۶/۹ و ۵۷۴/۲۰). احکام و قواعد دینی مبتنی بر اهل کتاب نیز بر اساس همین دلالت‌ها و احادیث متعدد بر ایشان بار می‌شود (ابن حزم، ۱۳۱۷: ۱۰۹/۱؛ شهید ثانی، [بی‌تا]: ۳۳۸/۲؛ شهرستانی، [بی‌تا]: ۴). آیات «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره: ۶۲) و «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ» (مائده: ۶۹) به ذکر صابئین در کنار دو دین یهودیت و مسیحیت اشاره می‌کند و بیان می‌دارد که از چهار گروه مسلمانان، یهودیان، مسیحیان و

صائبین، هر کس به خداوند و روز جزا ایمان داشته و عمل صالح انجام دهد، اجر او نزد خداوند است و اندوهگین و پشیمان نخواهد شد. در آیه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (حج: ۱۷) نیز با اشاره به مجوس (مصدق آن را غالباً زردشتیان دانسته‌اند) بیان می‌کند که شش گروه مسلمانان، یهودیان، صائبین، مسیحیان، مجوسان و مشرکان در قیامت از یکدیگر متمایز خواهند شد و خداوند که شاهد حقیقی بر همه چیز است بر ایشان قضاوت خواهد کرد. البته با ذکر سه «الَّذِينَ» در آیه، مسلمین را از دامنه دیگر ادیان (هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ) و دامنه پنج دین (آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ) را از مشرکان جدا کرده است.

در کنار ذکر این دامنه برای صاحبان دین که از سوی قرآن مورد توجه قرار گرفته است، موضوع خطاب و تعامل در قرآن در قالب وضع عام «اهل کتاب» مطرح شده است که سیاق و محتوای آنان متوجه دو دین یهودیت و مسیحیت است. به عبارت دیگر، دامنه ادیان در سه آیه مذکور نمود فقهی داشته و ضوابط و قواعد رایج بر احکام تحت عنوان اهل کتاب را تسری داده است. با این حال، گفتار و تعامل آیات قرآن در مورد اهل کتاب، خطاب به یهودیان و مسیحیان بیان شده است. لذا خطاب عام اهل کتاب در قرآن درباره یهودیان و مسیحیان است و دلالت‌ها و گفتارهای ذیل این خطاب نیز بر این دو دین بار می‌شود. هم‌چنان که مفسران نیز چنین رویه‌ای را در فهم و تفسیر آیات اتخاذ کرده‌اند. البته این نکته نیز حائز اهمیت است که اگرچه مخاطب قرآن دو جریان دینی یهود و مسیحیت است، اما بیانات قرآن فراتر از دامنه یهودی و مسیحی است. هم‌چنان که قرآن به دیگر پیامبران و انبیای الهی و صاحبان کتب و وحی اشاره می‌کند که اگرچه در اعتقادات و باورهای آن دو دین مطرح شده‌اند، اما متعلق به آن دو دین نیستند. هم‌چنان که در مورد حضرت ابراهیم، قرآن تسریح می‌کند که او یهودی یا مسیحی نبوده است (آل عمران: ۶۷). تاریخ نبوت و رسالت مندرج در قرآن، تاریخ الهی هدایت است. لذا اگرچه در خطاب با اهل کتاب به این تاریخ اشاره و به پیروان آن ادیان متذکر می‌شود، اما انتصاب آن ادیان درباره پیامبران را از ساحت آن اولیای الهی نفی می‌کند. بر این اساس، رویکرد حاکم بر قرآن در رابطه با اهل کتاب مبتنی بر چهار سطح عمده است:

الف) رویکرد تاریخی. در این رویکرد، آیاتی به ذکر جریان تاریخی و روابط و وضعیت آنان پرداخته‌اند. در این آیات، علاوه بر دو دین یهودیت و مسیحیت و تاریخ آنان، اخبار پیامبران دیگری نیز ذکر شده است که (غالباً) نزد پیروان یهودیت و مسیحیت نیز شناخته شده‌اند؛

ب) بیان وضعیت و رفتارهای اهل کتاب در زمان پیامبر اکرم^(ص) و نزول وحی. این آیات به توصیف وضعیت و رویکرد اهل کتاب نسبت به پیامبر^(ص) و مسلمانان پرداخته است و رفتارها و غایات عمل آنان را توصیف می‌کند. در این آیات، یهودیان به دلیل نقش پررنگ خود در نزدیکی و همکاری با کفار علیه مسلمین، نقش برجسته‌ای دارند؛

ج) ذکر عقاید و باورهای اهل کتاب (یهودیت و مسیحیت). این آیات در کنار ذکر باورهای نادرست اهل کتاب (یهودیان و مسیحیان)، به نقد و رد آن سخنان نیز پرداخته است؛

د) موضع فقهی در قبال اهل کتاب. این آیات بیان‌کننده رویکرد کلی در قبال اهل کتاب می‌باشند و بایسته‌هایی در قالب حکم برای مسلمین بیان می‌کنند. دامنه این احکام در سنت فقهی اسلامی به بیش از یهود و مسیحیت بار شده و مورد استفاده قرار گرفته است.

در میان این دامنه وسیع از آیات قرآن از اهل کتاب، دو سطح «الف» رویکرد تاریخی» و «ج» ذکر عقائد و باورها» بیشتر در مقام توصیف این گروه‌ها است؛ و دو سطح «ب» رفتار اهل کتاب در قبال مسلمین» و «د» موضع فقهی در قبال اهل کتاب» متضمن رویکردهای تعاملی است. بر این اساس، در این بخش به بررسی دو سطح از آیات قرآن کریم درباره اهل کتاب خواهیم پرداخت: الف) تعامل میان مسلمین و اهل کتاب؛ و ب) احکام تعاملی مربوط به اهل کتاب در قرآن.

الف) تعامل میان مسلمین و اهل کتاب. قرآن کریم در توصیف اهل کتاب برای مسلمین در آغاز، میان اهل کتاب و مشرکان تمایز جدی را مطرح کرده و اصل دین و کتاب آسمانی آنان را تأیید می‌کند «نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أُنزِلَ التَّوْرَةُ وَ الْإِنْجِيلَ» (آل عمران: ۳). همین امر سبب می‌شود تا میان این گروه افراد مؤمن و خداجویی نیز حضور داشته باشند. قرآن نیز با تأیید این موضوع، ایمان و خضوع افراد با ایمان در میان اهل کتاب را ستوده و در مقابل، گمراهی و غفلت برخی دیگر را نکوهش می‌کند «لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ أُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ» (آل عمران: ۱۱۴-۱۱۳). هم‌چنین، برخی از آنان را راسخان در علم معرفی می‌کند که به سیر وحی الهی ایمان داشته و عمل صالح انجام می‌دهند. کسانی که در کنار ایمان، به عبادت خدا نیز پرداخته و علاوه بر آن به وجه اجتماعی دین و اعمال صالح نیز اقدام می‌کنند «لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَ مَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا» (مائده: ۱۶۲).

وجود افراد پرهیزگار و مؤمنان حقیقی در میان اهل کتاب سبب می‌شود تا واکنش اسلام نسبت به این گروه، مداراجویانه و هم‌دلانه باشد. لذا اولین قدم دعوت ایشان به اسلام و ارشاد ایشان است. قرآن اهل کتاب را با وعده پاک شدن از گناهان پیشین و ورود به بهشت، به خود دعوت می‌کند «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَ لَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ» (مائده: ۶۵). پیامبر اکرم^(ص) نیز در مقام دریافت‌کننده وحی، مأمور به ابلاغ اسلام به اهل کتاب می‌شود. امر دعوت و گفتگوی با اهل کتاب به جهت عقبه تاریخی که در مواجهه با وحی الهی داشته‌اند، می‌تواند بسیار سودمند باشد و ظرفیت پذیرش و جذب بالایی را به دنبال داشته باشد، خصوصاً که این ادیان در فاصله‌ای طولانی منتظر رسالت فردی برای ابلاغ پیام الهی بوده‌اند «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فِتْرَةِ مِنَ الرَّسُولِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَ لَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (مائده: ۵۹).

با این حال، امر دعوت با دو احتمال روبروست؛ زیرا همه پیروان یک دین بر مبنای حق‌گرایی و جویندگی حقیقت عمل نمی‌کنند. بر این اساس، جریان گروندگان و جریان مخالفان پدید می‌آید. واکنش در قبال مخالفان نیز از سوی قرآن مطرح شده است و آن جدالی نیکو و گفتگویی ثمربخش است که طی آن، باورهای نادرست با ذکر دلایل فسادشان نفی می‌شوند و باورهای صحیح گوشزد می‌شود. با وجود این فرایند، بازهم مخالفانی سرسخت باقی می‌مانند که با عناد و دشمنی به آسیب و آزار مسلمین خواهند پرداخت و در حقیقت تهدیدی برای رشد و گسترش اسلام خواهند بود؛ زیرا علیه اسلام و مسلمین با کفار هم‌پیمان شده و به آسیب زدن به جامعه اسلامی خواهند پرداخت.

فرایند سه‌گانه «دعوت و ابلاغ»، «مواجهه و اثبات» و «نزاع و جدال اهل کتاب» ساختار تعامل میان مسلمین و اهل کتاب را سامان می‌دهد. علاوه بر آنکه پس از تثبیت و استقرار و استیلای اسلام، قواعدی در حوزه تعامل با اهل کتاب به مسلمین توصیه می‌شود که در بخش دیگری بدان خواهیم پرداخت

دعوت اهل کتاب به اسلام. اولین رویکرد قرآن نسبت به اهل کتاب بصورت ابلاغ رسالت رسول اکرم (ص) و انتشار دعوت به طریق راستین اسلام است. امر به دعوت اهل کتاب از سوی خداوند به پیامبر خود در آیه «فَلِذَلِكَ فَادَعُ وَ اسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ قُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لِأَخْجَعَهُ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (شوری: ۱۵) بیان شده است که در کنار این امر، امر به ایستادگی و ممانعت از پیروی از هواها و تمایلات اهل کتاب مطرح شده است. در کنار امر دعوت به پیامبر خود، در خطابی به اهل کتاب، آنان را نسبت به پیام وحی تحریص کرده و به آنان یادآور می‌شود که پیامبر اسلام (ص)، مبین پیامی است که در آن وحی الهی در امت‌های پیشین تأیید شده است «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» (نساء: ۴۷). هم‌چنین، قرآن متذکر می‌شود که وحی پیامبر اکرم (ص) متضمن پیامی است که دوره فترت رسولان را بر شما بازگفته و به سرانجام می‌رساند تا دیگر در انتظار رسول و پیام نباشید «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِنَ الرَّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَ لَنْذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (مائده: ۱۹). محور اصلی پیام و دعوت اهل کتاب نیز مبتنی بر اصلی است که همواره در تعالیم انبیاء پیشین تکرار شده و آن امر به توحید است. این موضوع مبنای دعوت رسول گرامی اسلام (ص) است و اهل کتاب را نیز بسوی آن فرامی‌خواند «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَأَنْشُرَكَ بِهٖ شَيْئًا وَ لَأَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران: ۶۴).

رویکرد اولیه اسلام بر مبنای الگوی دعوت شکل می‌گیرد. امری که بواسطه نگاه امیدوارانه قرآن نسبت به بسیاری از اهل کتاب است. قرآن در توصیف اهل کتاب بسیاری از آنان را پرهیزگار معرفی می‌کند «لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْتَجِدُّونَ * يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ أُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَ مَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ» (آل عمران: ۱۱۵-۱۱۳). هم‌چنین، ایمان و خشوع برخی از آنان را نسبت به دستورات الهی متذکر شده است «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (آل عمران: ۱۹۹). اما این ویژگی‌ها خصیصه اقلیتی از آنان است و اگر اهل کتاب همه به چنین منش‌های متمایل می‌شدند، به رحمت و برکت وافر دست می‌یافتند، اما رویکرد آنان خلاف تقوا بوده و غالباً به گمراهی رفته‌اند «وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ» (مانده: ۶۶). در نتیجه فرجام بیشتر آنان افتادن در عذاب الهی در کنار مشرکان خواهد بود «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ» (بینه: ۶).

رویکرد قرآن نسبت به امر دعوت ضرورتاً با قبول و ایمان همراه نبوده است؛ زیرا موضوع پذیرش و ایمان به پروردگار موضوعی انتخابی است و ارزشمندی آن نیز زمانی معنادار خواهد بود که فرد در مقام مواجهه، تأمل نموده و با توجه به فطرت حق‌گرای خویش به دین اسلام متمایل شود. البته این دعوت اثرات مثبتی هم داشته است و هم‌چنانکه در قرآن نیز ذکر شده، برخی از اهل کتاب (خصوصاً در میان مسیحیان) با شنیدن قرآن و پیام آن به اسلام می‌گرویده‌اند «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيِينَ وَ زُهَبَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَشْكُرُونَ» (مانده: ۸۲). در کنار این گرایش خودخواسته و آگاهانه در میان اهل کتاب، قرآن به طریق دیگری از گرایش به دین توسط اهل کتاب اشاره می‌کند که بیشتر به دلیل تردیدافکنی و ایجاد شبهه در میان مسلمانان توسط اهل کتاب صورت می‌گرفته است «وَ

قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَ أَكْفَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (آل عمران: ۷۲). این آیه اشاره می‌کند که برخی اهل کتاب مدت کوتاهی به اسلام می‌گراییدند، اما پس از آن اعراض کرده و به دین خود می‌گراییدند. البته این اقدام نیز نشان از آن دارد که در اهل کتاب عهده‌ای به اسلام گرایش داشته‌اند و این اقدام گروهی برای تخریب در جهت جلوگیری از آن گروه بوده است.

در هر صورت، رویکرد همدلانه قرآن و دعوت به وحدت و توحید توانسته است تا گروه‌های دینی پیشینی را که تعلیم اسلام ناسخ آنها بود را به خود جذب کرده و به جریان جدید عمده‌ای تحقق بخشد. همواره مخالفین و متعرضانی وجود دارند و جریان متضاد بصورت اندک یا گسترده حضور خواهد داشت «مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُخَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا وَ أَسْمَعُ غَيْرُ مَسْمَعٍ وَ رَاعِنَا لِيَا بِالسِّيْتِهِمْ وَ طَعْنَا فِي الدِّينِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا وَ أَسْمَعُ وَ أَنْظَرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَ أَقْوَمَ وَ لَكِن لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَأَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» (نساء: ۴۶). بر این اساس، الگوی مواجهه با اهل کتاب در چنین فضایی متفاوت خواهد شد. طبیعی است که دیگر لحن دعوت نمی‌تواند چنین جامعه‌ای مخاطب ساخته و هدایت کند. لذا الگوی قرآنی در این مرحله از تعامل بر بیان صریح و محکم و کاربرد برهان و استدلال در ابطال آراء نادرستی است که اهل کتاب بواسطه آنها بر درستی خود تأکید می‌کنند. محاچه و نقد اهل کتاب. خداوند در قرآن کریم تأکید می‌کند که هر پیامبری از پیروان را نسبت به پیامبر پس از خود آگاه ساخته و نشانه او را در تأیید معارف خود دانسته است. لذا پیروان ادیان گذشته زمانی که با پیامبری روبرو شوند که تعلیم حقه آنان را تأیید می‌کند، می‌توانند این اطمینان را بدست آورند که او پیامبر بعدی از جانب خداوند است «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» (آل عمران: ۸۱). این عرضه و ابلاغ در قالب گفتگو و کلام محقق می‌شود، اما گاه زمینه کافی برای گرایش در افراد به دین جدید را فراهم نمی‌آورد. لذا ذکر استدلال‌های عقلانی و تنبیه در افکار کمک مؤثری برای تحول درونی و حرکت به سمت تغییر کیش است. قرآن کریم برای این مرحله توصیه دقیقی را عرضه است «وَ لَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلَيْنَا وَ إِلَيْكُمْ وَاحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (عنکبوت: ۴۶).

الگوی قرآنی برای بیان تبیین‌های روشن و ذکر انحرافات اعتقادی نزد اهل کتاب «جدال احسن» نام دارد. این عمل به معنای فراخواندن به سوی پروردگار بر اساس حکمت و پندهای نیکوست تا بواسطه آن فرد نسبت به گمراهی یا فساد باور خود اطلاع یافته و به سوی خداوند حرکت کند «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (نحل: ۱۲۵). لزوم احسن بودن برای مجادله با اهل کتاب در قالب «وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» در قرآن بیان شده است و صورت غیر آن صراحتاً نفی شده است «فَإِنْ جَاؤُكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَ مَنْ اتَّبَعَنِي وَ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ» (آل عمران: ۲۰). البته این محاچه ناظر بر اتمام ابلاغ نیز هست. زمانی که همه سخنان گفته شده و حقایق عرضه شده و محاچه اهل کتاب نه برای اراده حق یا کشف آن، بلکه در جهت جدال و دشمنی بی‌ثمر است.

علاوه بر ابلاغ و بیان حق، گاه ذکر خطاهای باور و عقیده افراد نیز جایگاه محوری در پذیرش ایمان دارد؛ زیرا گاه تصورات خطا ما را از ورود به راه جدید باز می‌دارد یا سبب می‌شود تا بواسطه معارف غلط و پیش‌فرض‌های نادرست همواره از گرایش و توجه به حق اجتناب کنیم. به همین دلیل قرآن در کنار توصیه خود درباره ساختار جدال و چگونگی صورت مطلوب آن، در

موضوعات چندی به جدال احسن با اهل کتاب پرداخته است. ماهیت این مجادلات بیشتر بر باورهای مشهور آنان یا مدعاهای آنان استوار شده و قرآن با ذکر دلایل به نقد و رد آن باورها پرداخته است.

۱. الوهیت مسیح و نقد آن. صورت صریح دعوی الوهیت برای غیر خداوند در باورهای مسیحیان رواج دارد. آنان معتقد که حضرت عیسی^(ع) نیز خداوند است. عقیده‌ای که از سوی قرآن کریم برابر با کفر تلقی شده است «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَاوَاهُ النَّارُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ» (مائده: ۷۲). البته این باور صورت‌های دیگری هم دارد و قرآن به صورت دیگری از آن اشاره می‌کند که طبق آن خداوند یگانه و جوهی سه‌گانه دارد و حضرت عیسی^(ع) یکی از آن سه وجه است «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ إِنَّ لِمَنْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (مائده: ۷۳). این باور نیز از منظر قرآن کفر تلقی می‌شود. البته در کنار نفی صریح این دو باور به دلیل مغایرت با اصل توحید به نکاتی اشاره می‌کند که ضعف این فساد را بیان کند. اولین اقامه دلیل در عبارت «قَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَاوَاهُ النَّارُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ» (مائده: ۷۲) بیان شده است که ناظر بر تعالیم حضرت عیسی^(ع) در کتب مسیحیان است. به این صورت که دعوت توحیدی حضرت عیسی^(ع) برای یگانگی خداوند را دلیلی برای غیریت او با حق تعالی و رسالت نبوت او قرار می‌دهد.

بیان نسبت میان ماهیت رسالت، که در کتب مقدس اهل کتاب نیز نقل شده، با ماهیت فردی که رسالت را به انجام می‌رساند؛ تا حد زیادی فلسفی است. زیرا این استدلال در مقام بیان یک نسبت عقلی میان رسالت رسول و ماهیت خود رسول است که ضرورتاً وجود خداوند صاحب رسالت را عیان می‌کند. طبیعتاً این استدلال عقلی ممکن است و مخاطبان از همه سطوح جامعه بدان اشرف پیدا نکنند. لذا دلایل حسی و طبیعی‌تری را از جنس تمثیل بیان می‌کند. آیه «مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤفَكُونَ» (مائده: ۷۵) بیان می‌کند که حضرت عیسی^(ع) یکی از رسولان الهی بوده، زیرا دعوت به وحدانیت و توحید خداوند می‌کرده است. مادر وی نیز فرد درستکاری بوده است. ارجاع حضرت عیسی^(ع) به مادر خود، یکی دیگر از دلایل نفی الوهیت اوست. ضمن آنکه می‌افزاید، هر دوی این افراد طعام می‌خوردند. به این معنا که به اسباب مادی ملتزم و نیازمند بودند که خود دلیل دیگری بر نفی الوهیت است.

قرآن در آیه «وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمَّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَ لَأَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» (مائده: ۱۱۶) مجدداً فرض الوهیت حضرت عیسی^(ع) و مادرش را به چالش می‌کشد. حال که تعالیم کتب مقدس اهل کتاب بر دعوت به توحید و یگانگی خداست، خداوند با مخاطب قرار دادن حضرت عیسی^(ع)، دعوت الوهیت را از او یا به عبارت دیگر از گفتار و تعالیم او پرسش می‌کند. طبیعتاً چون دلالت مستقیمی در گفتارهای مسیح در تعالیمش بر الوهیت وجود ندارد، این تردید را توسط قرآن تقویت می‌شود که این موضوع برساخته علمای دینی بوده و متعلق به خود حضرت عیسی^(ع) نیست. علاوه بر آن، در کلام حضرت عیسی^(ع) در این آیه به علم مطلق خداوند اشاره می‌شود که خصیصه ذات الوهی اوست. حال آنکه مسیح فاقد آن بود و طبیعتاً نمی‌توانست خداوند تلقی شود. اشاره به خصائص غیر الوهی مسیح کمک می‌کند تا مخاطب نسبت به دلایل الوهیت او در باورهای رسمی تردید کند.

در کنار توجه دادن قرآن به ماهیت رسالت عیسی و آنچه که او در تعلیم خود متذکر شده است، قرآن به گرایش و قربت میان مسیحیان و یهودیان نیز با توجه به همان تعلیم نقد وارد می‌کند، زیرا عناد شدیدتر یهودیان نسبت به اسلام (به نسبت مسیحیان) در گروه مسیحیان به اسلام اثرگذار خواهد بود. آیه «لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ» (مائده: ۷۸) به واقعیت تاریخی میان یهودیان و مسیحیان توجه کرده و متذکر می‌شود که واکنش حضرت عیسی^(ع) در قبال آنان چه بوده است. لذا به مسیحیان یادآور می‌شود که از پیروی این گروه که مردمان را به گمراهی می‌کشاند، اجتناب کنید «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَ ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ» (مائده: ۷۷). علاوه بر آن، قرآن در مباحث دیگری در بیان معرفی اهل کتاب به این موضوع اشاره می‌کند که با وجود آنکه مسیحیان کتاب مقدس یهودیان را پذیرفته و محترم می‌شمارند، اما یهودیان آنان را فاقد هر نوع حجیت و اعتباری می‌دانند و مسیحیان نیز در واکنش به ایشان نیز همین عقیده را نسبت به یهودیان اعلام می‌کنند «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَ قَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (بقره: ۱۱۳). حال با چنین رویه و رویکردی، چگونه است که مسیحیان به یهودیان متمایل شده و در مقابل اسلام از یهودیان تبعیت می‌کنند.

۲. انتساب الوهیت به افراد و نقد آن. مدعای اهل کتاب درباره نسبت الوهی دادن به «عزیر» از سوی یهودیان؛ و به «مسیح» از سوی مسیحیان در آیات «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ مَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۱-۳۰) مطرح شده است. این مدعا، خصوصاً از سوی مسیحیان در مورد مسیح در آیه «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَاوَاهُ النَّارُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ» (مائده: ۷۲) نیز مورد توجه قرار گرفته و با کفر برابر دانسته شده است. این آیات متضمن دو سطح از جایگزینی برای خداوند است: اولین جایگذاری متعلق به دو شخصیت «عزیر» و «مسیح» است که در مورد مسیح نقد جدی در آیه دیگر مطرح شده است؛ دومین جایگذاری متعلق به علماء اهل کتاب است که در عبارت «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» بیان شده و نشان از سرپرستی و حاکمیت علمای دینی بجای ولایت حقیقی الله در جامعه دینی است.

شاید اصلی‌ترین خاستگاه باور به الوهیت مسیح نزد مسیحیان، موضوع تولد او از مریم عذرا باشد و انتصاب او به خداوند به عنوان فرزند نیز بواسطه این تصور شکل گرفته باشد که تولد او از دختری باکره به معنای وجود مبدائی الوهی برای اوست. با این حال قرآن به موضوع آفرینش انسان اشاره کرده و بیان می‌کند «إِنَّ مِثْلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۵۹). آفرینش انسان چه از طریق اسباب یا بدون اسباب برای خداوند بسیار آسان است. این موضوع در مورد آفرینش حضرت آدم^(ع) به شکل منحصربفردتری محقق شده است؛ زیرا او نه پدر و نه مادر داشته و خلقت او به اراده و امر خداوند بوده است. به همین دلیل به اهل کتاب توصیه می‌کند که حق را درباره مسیح بپذیرند و او را رسول خداوند و فرستاده او بخوانند و معجزات و ویژگی‌های انبیاء را حمل بر قدرت خداوند کنند و نه الوهیت فرد نبی «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ أَمْنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا» (نساء: ۱۷۱).

در خصوص علمای دینی اهل کتاب، قرآن رویکردی عینی را اتخاذ کرده و در دو سطح اجتماعی و فردی به نقد علمای اهل کتاب می‌پردازد. در سطح اجتماعی، قرآن با اشاره به فساد حاکم بر جوامع اهل کتاب «وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ» (آل عمران: ۱۱۰) و «وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانَ وَ أَكْلِهِمُ السُّخْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (مائده: ۶۲) به سکوت و نادیده گرفتن قبیح در جامعه توسط علمای دینی اشاره کرده و آنان را مذمت می‌کند «لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّخْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» (مائده: ۶۳). هم‌چنین در سطح فردی نیز با بیان عملکرد فردی و توجه به منافع شخصی نزد علمای اهل کتاب، کارهای زشت آنان را رسوا می‌کند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَ الرَّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (توبه: ۳۴). چنین اشخاصی هرگز صلاحیت سرپرستی و ولایت بر جامعه دینی و هدایت به سوی خداوند را نخواهند داشت. بر این اساس، قرآن نسبت به تربیت و هدایت علماء اهل کتاب بر جامعه، عبارت «أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (توبه: ۳۱) را می‌افزاید تا نشان دهد تربیت و هدایت این گروه جامعه را به ثواب نخواهد برد و فسادایشان خود عامل انحراف و تحریف تعالیم حقیقی برای هدایت و سیر به سوی خداوند یگانه است.

۳. بسته بودن دست‌های خداوند و نقد آن. بسته بودن دست‌های خداوند به معنای محدود بودن دامنه عملکرد او است. به گفته قرآن این مدعا از سوی یهودیان مطرح شده است و خداوند در واکنش به این سخن ایشان، علاوه بر لعنت و نفرین ایشان بخاطر چنین تنگ‌نظری نسبت به خداوند، وسعت اراده و عمل خود را متذکر می‌شود. علاوه بر آن، ماحصل این تفکر را عملکرد یهودیان می‌داند که عبارت از فساد گسترده در زمان است. عملی که مغبوض خداوند بوده و کیفر سنگینی در پی خواهد داشت. طبیعتاً محدود دانستن خداوند در حیطة افعال الهی، زمینه اختیار بی حدی را برای ادمی فراهم می‌آورد که به فساد در زمین خواهد انجامید «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا وَ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْخُرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَ اللَّهُ لَآيِبُهُ الْمُفْسِدِينَ» (مائده: ۶۴). واژه «مَغْلُولَةٌ» در بیان قرآن در آیه «وَ لَاتَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَ تَاتِبْطَهَا كُلَّ الْبَسِطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا» (اسراء: ۲۹) نیز مطرح شده است که نشان از محدودیت عمل بواسطه اعمال و اقداماتی در گذشته است. در رویکرد کلامی نیز محدودیت در فعل ناظر بر مقدرات و اقتضائات خواهد بود و نه محدودیت در اراده و امر الهی. به همین دلیل خداوند در پاسخ به این اندیشه ناروا، از عبارت «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا» استفاده می‌کند تا نشان دهد عمل الهی ناظر بر مقدرات الهی همواره فراخ و وسیع خواهد بود.

۴. یهودی یا مسیحی بودن حضرت ابراهیم^(ع) و نقد آن. شخصیت حضرت ابراهیم^(ع) و جایگاه ایشان در کتب مقدس ادیان ابراهیمی بسیار برجسته و قابل توجه است. به همین دلیل، انتساب به ایشان از سوی پیروان اهل کتاب، در حقیقت کسب اعتبار و وجه و هویتی تاریخی است. قرآن کریم متذکر می‌شود که اهل کتاب زمان نزول نه تنها حضرت ابراهیم^(ع)، بلکه دیگر پیامبران از نسل او را نیز به خود منتسب می‌کردند «أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى» (بقره: ۱۲۰) «أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَلَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (بقره: ۱۲۰). به همین دلیل قرآن کریم با توجه به مبنای دینی هر یک از این دو گروه، به آنان متذکر می‌شود که اساساً در زمان حضرت ابراهیم^(ع) تورات و انجیل نازل نشده یا اساساً حضرت موسی^(ع) و حضرت

عیسی^(ع) نبوده‌اند تا رسالت ایشان آشکار یا نمود یابد و بتوان گفت که حضرت ابراهیم^(ع) یهودی یا مسیحی است «یا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ مَا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (آل عمران: ۶۵). لذا به ایشان متذکر می‌شود که در اموری که بدان علم ندارند و با آگاهی و بینش الهی در آنها تعقل نمی‌کنند باید خاموشی گزیده و امر را به افراد دیگری واگذارند «هَذَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (آل عمران: ۶۶).

مرحله انذار و آگاهی دادن قرآن درباره حضرت ابراهیم^(ع) صریح و شفاف است و دلیل تاریخی - عقلی قرآن موضوعی نیست که مورد نقض از سوی اهل کتاب قرار گیرد؛ زیرا دلالتی بر ان استوار نخواهد بود. با این حال، مشی قرآن آگاهی بخشی است؛ لذا در کنار ابطال معرف غلط اهل کتاب، به ذکر واقعیت موضوع نیز اقدام می‌کند؛ زیرا تنها خداوند می‌داند و اوست که هدایت می‌کند «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ». قرآن در معرفی دین حضرت ابراهیم^(ع)، او را حق‌گرا و تسلیم خداوند معرفی می‌کند و با وجود تقدم او بر یهودیت و مسیحیت، او را از مشرکان متمایز می‌کند «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَ لَانَصْرَانِيًّا وَ لَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (آل عمران: ۶۷). قرآن متذکر می‌شود که ابراهیم^(ع) و نسل او همه بر همین مذهب بوده‌اند و همگی ایشان با وجود تقدم بر اهل کتاب، بر طریق توحید و تسلیم حق بوده‌اند «أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَ إِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (بقره: ۱۳۳).

قرآن با اشاره به نقش محوری توحید در هستی، متذکر می‌شود که همه پیامبران فرستادگانی از سوی خداوند یکتا هستند که همه برای دعوت به توحید و عمل بر طبق دستورات خداوند به سوی اقوام متعدد مبعوث شده‌اند «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۳۳). همه انبیاء الهی بر یک مسیر و یک دین بوده‌اند و آن دین حق و تسلیم در برابر خداوند است و این اسلام تنها دین حقیقی است «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَ مَا أَنْزَلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ وَ مَا أَوْتِيَ مُوسَى وَ عِيسَى وَ مَا أَوْتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَانْفِرُقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (بقره: ۱۳۶؛ بینید: آل عمران: ۸۴). بر این اساس، دین اسلام و دین مطرح از سوی پیامبر اکرم^(ص) دین ابراهیم و نسل او و دین همه پیامبران الهی است و این دین، نه یک دین جدید و نوظهور، بلکه ادامه سنت وحی الهی است «قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (انعام: ۱۶۱). به همین دلیل، اگر گروهی بخواهند خود را به حضرت ابراهیم^(ع) منتسب کنند، مسلماً مسلمین به این امر سزاوارترند و قرآن نیز در گفتار خود حضرت ابراهیم^(ع) را پدر مسلمانان معرفی کرده است «وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ» (حج: ۷۸). در نتیجه، نه تنها انتساب اهل کتاب به حضرت ابراهیم^(ع)، به دلیل باورهای شرک‌آمیزشان نسبت به خداوند، نفی می‌شود؛ بلکه صاحب حقیقی این انتساب، یعنی مسلمانان نیز مشخص می‌شود و قرآن بر یکپارچگی این رسالت از آدم تا خاتم تأکید می‌کند.

۵. باور به انحصار هدایت و نقد آن. اهل کتاب بواسطه تصور انحصار وحی الهی نزد خود و این باور که تنها اقوام ایشان در معرض و تعامل با وحی و روسلان الهی بوده‌اند، همواره بر این تصور بودند که خداوند تنها بر ایشان هدایت را نازل کرده است و غیر ایشان، بهره‌ای از هدایت و سعادت حاصل آن نخواهد داشت. لذا بر این تصور تأکید می‌کردند که هر کس تمایل به بهره‌مندی از هدایت و سعادت حقیقی را دارد، باید به سلک آنان در آید «وَ قَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (بقره: ۱۳۵). پیش از این، قرآن با تدکید بر این حقیقت که افراد صالح و انسان‌های بزرگی پیش از تحقق دو

دین یهود و مسیحیت می‌زیسته‌اند که اخبار آنان نزد اهل کتاب نیز موجود است. این افراد برجسته خداگرا و تسلیم امر الهی بوده و الگوی خداپرستی هستند. در حالی که آنان یهودی و مسیحی نبوده‌اند (ر.ک: «یهودی یا مسیحی بودن حضرت ابراهیم»^(۴) و نقد آن). بر این اساس، قرآن تأکید می‌کند که تصور انحصار هدایت به دو دین یهودیت و مسیحیت بر اساس منابع دینی خود ایشان ناروا و نادرست است. علاوه بر آنکه این دو دین خود دنباله همان طریق هدایتند که بر انبیای پیشین عرضه شده و توسط ایشان به مردم ابلاغ شده است. لذا یادآور می‌شود که اسلام نیز در ادامه همان سیر الهی و ختم آن است و استناد آن به هدایتی اصیل، هم‌چون هدایت حضرت ابراهیم^(۴) است «قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قَيْمًا مِثْلَ مَا كَانُوا عَلَىٰهِ خَتَمَ الْوَحْيِ الْكَلِيمِ» (انعام: ۱۶۱). نشان دادن سیر طریق هدایت از پیش از یهود و مسیحیت و استمرار آن تا اسلام به نوعی مبین این حقیقت است که هدایت حقیقی عرضه شده از سوی پیامبر اکرم^(ص) دو دین یهود و مسیحیت را نیز شامل می‌شود و گفتار ایشان درباره این دو دین، صحیح‌تر از تعلیم علمای دینی این دو گروه است که منحرف و سوءتفسیر شده است.

عِ ادعای قرابت و دوستی با خدا و نقد آن. اهل کتاب بواسطه تصور انحصار بهره‌مندی از هدایت الهی، گمان داشتند که این موضوع تمایز به دلیل تمایل و گرایش خاصی از سوی خداوند نسبت به آنان در مقایسه با دیگر مردم است. این تصور ایشان مبتنی بر این پیش فرض نادرست بود که هدایت و ابلاغ وحی الهی تنها بر دو دین یهود و مسیحیت تحقق یافته و غیر ایشان، از هدایت الهی محروم بوده و گمراهند. به همین دلیل در مواجهه با افراد برجسته دینی در تاریخ کتب خود، مانند حضرت ابراهیم(ع)، آنان را از سلک خود معرفی می‌کردند تا نشان دهند هدایت خارج از ایشان نیست. با این پیش فرض نادرست طبیعتاً منزلت و جایگاه کاذبی را نیز برای خود تصور می‌کردند؛ زیرا انحصار هدایت را برای خود اصل می‌گرفتند. در نتیجه، خود را اولیاء و ابناء الله می‌دانستند تا این تمایز مفروض خود را به منزلت و جایگاهی اجتماعی بدل کنند.

قرآن کریم در آیه «وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (مائده: ۱۸) به این تصور و مدعای باطل اهل کتاب اشاره می‌کند و بیان می‌دارد که اقتضای این باور و تصور آن است که این اقوام همواره در سعادت و خوشی بسر برند. حال آنکه اخبار دینی خود ایشان گواه بر عذاب الهی بر برخی از اقوام خودشان است که خداوند را انکار کرده و به عذاب دچار شده‌اند. در حالی که پیوند دوستی (أَحِبَّاؤُهُ) و قرابت (أَبْنَاءُ اللَّهِ) با خداوند سبب می‌شود تا از عذاب مصون بمانند. علاوه بر آن، قرآن متذکر می‌شود که قرابت میان خدا و بشر متضمن شباهت و سنخیتی است که اهل کتاب فاقد آن هستند. لذا دلالتی نه در ظاهر و نه در عمل و تعامل (بواسطه عذاب) میان خدا و اهل کتاب وجود ندارد. از سوی دیگر، قدرت مطلق و اراده الهی همه چیز را شامل می‌شود و این اطلاق منعی ندارد بر اینکه هر کس را که بخواهد، عذاب یا هلاک کند. خصوصاً که خصوصیات ظاهری و درونی اهل کتاب نشان می‌دهد که ایشان نیز جزو مخلوقات الهی و مایملک تحت تصرف خداوند هستند.

بنا بر نظر قرآن، این مدعای قرابت با الله در میان یهودیان رواج بیشتری داشته است. لذا قرآن کریم با ذکر مدعای انحصاری این گروه مبنی بر ولایت خاص خداوند برای آنان متذکر می‌شود که اگر این قرابت و پیوند میان خداوند با شما مستحکم و متمایز از دیگر افراد بشر است، چرا آرزوی مرگ و لقای با محبوب نمی‌کنید؟ زیرا اتصال با حق نهایت بهره‌مندی شما از او خواهد بود و چون نزد او متمایز و والا هستید، به حیات برتر و والاتری از زیست همراه با رنج و سختی در زمین دست خواهید یافت «قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (جمعه: ۶). این بیان قرآن، در

حقیقت تنبیهی درونی برای قوم یهود است تا تردید را در این باور باطل جا دهد و نشان دهد که برای این مدعی خود نه تنها دلیل و مدرک قوی وجود ندارد، بلکه در نهاد این افراد نیز این موضوع به باور و ایمانی راسخ بدل نشده است تا به لقاء الهی مشتاق باشند.

۷. دوری از عذاب الهی و نقد آن. صورت عمومی‌تر دعوی انحصار توجه خداوند به اهل کتاب و قرابت و پیوند خاص میان ایشان با خدا که بواسطه تصور باطل انحصار وحی و هدایت در اقوام یهود و مسیحی است، سبب می‌شود تا تصور دیگری برای آنان شکل گیرد. این تصور مبتنی بر دوری ایشان از عذاب و مفارقت ایشان از جهنم است «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَ غَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» (آل عمران: ۲۴)؛ «وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۸۰). این تصور به گونه‌ای در ذهن اهل کتاب نقش بسته بود که تصور می‌کردند عذاب الهی بر ایشان مقدر نمی‌شود و اگر هم مقدر شود بسیار محدود خواهد بود. قرآن این تصور را دروغ (مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ) و مبتنی بر ناآگاهی ایشان از اموری می‌داند که بدان علمی ندارند (مَا لَا تَعْلَمُونَ)؛ زیرا تصورات اهل کتاب، بیشتر از تفاسیر مبتنی بر پیش‌فرض‌های غلطی است که در بخش‌های قبل بدان اشاره شد. با این حال، قرآن در مقام این مدعا، به بیانی صریح تکیه می‌کند و از ایشان بابت اعتقاد و تصور خود دلیلی از وحی می‌خواهد (أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ). به این معنا که باید برای اثبات سخن خود از کتب مقدس خود دلیلی اقامه کنند. حجتی که از سوی خداوند بر ایشان نازل شده باشد و خداوند بواسطه آن از وعده خود تخطی نکند. امری که برای اهل کتاب ممکن نبود و مدعی ایشان به اثبات نمی‌رسید.

مدعی دیگر اهل کتاب بواسطه همان تصور تمایز و خاص بودن، بر انحصار دخول در رحمت الهی و بهشت بود. به این صورت که معتقد بودند تنها خود ایشان به بهشت وارد می‌شوند و غیر ایشان همه در آتش‌اند «وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره: ۱۱۱). قرآن در این مقام نیز از ایشان اقامه دلیل می‌کند. طبیعی است که چون اهل کتاب نمی‌توانند حجتی از کتب خود اقامه کنند، قرآن از ایشان برهان می‌طلبد تا نشان دهد که برای تصورات خود نه شواهدی متنی و نه استدلالاتی محکم دارند. بر این اساس، قرآن از این تصورات اهل کتاب پرده برداشته و آنها را ارزوها و آمال اهل کتاب می‌داند که غیرواقعی و موهوم است «أَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَ لَأَمَانِيْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَ لَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وِليًّا وَ لَنْصِيرًا» (نساء: ۱۲۳). لذا هر کس مرتکب عمل بدی شود، جزای آن را خواهد دید. علاوه بر آنکه همه کافران و تکذیب‌کنندگان حق از اهل کتاب یا غیر ایشان به عذاب الهی دچار می‌شوند و مبنای رهایی و سعادت تنها در پیروی از حق و ایمان به پروردگار بر طبق تعالیم اسلامی است «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا» (بینه: ۶).

رفتار اهل کتاب با مسلمین. اهل کتاب در شبهه جزیره به دلیل جایگاه ویژه‌ای که برای خود قائل بودند و بواسطه دارا بودن کتاب و ارتباط با خداوند (بواسطه وحی انبیاء و ارسال هدایت)، خود را برتر از دیگر گروه‌ها می‌دانستند. این گروه با وجود اختلاف اساسی میان خود و نفی یهود توسط مسیحیان و نفی مسیحیان توسط یهودیان «وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَ قَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (بقره: ۱۱۳)، در امر انتظار بر ظهور پیامبر بعدی اتفاق نظر داشتند. به همین دلیل با بعثت رسول و آشکار شدن امر تبلیغ، اهل کتاب بر صحت آن آگاهی یافته و رسالت وی را دریافتند. قرآن آگاهی اهل کتاب از پیامبری حضرت محمد (ص) را به آگاهی اهل کتاب از فرزندان خود تشبیه می‌کند «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»

(بقره: ۱۴۶). با این حال، پس از مواجهه با وحی الهی بدان جهت که رسالت از حلقه پیروان و همفکران ایشان خارج بود، با وجود علم به صحت آن، به انکار پیامبر پرداختند «وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ * بَسْمًا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يُكْفَرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَعِيًا أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ» (بقره: ۸۹-۹۰).

بواسطه علم و آگاهی اهل کتاب بر صحت مدعای پیامبر^(ص) و نبوت وی، دو شاخصه کلیدی رفتار اهل کتاب شکل گرفت و آن «کتمان» و «انکار» حق بود. الگوی کلی که همه رفتارهای اهل کتاب را در مخالفت با پیامبر^(ص) جهت می داد. بسیاری از پیروان اهل کتاب می کوشیدند در راستای تحقق سخن خود، مسلمانان را نیز به گمراهی سوق دهند «وَوَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ». چندان که در راه نابودی مسلمین با مشرکین و منافقان هم پیمان شده و در نبردهای مشرکان علیه مسلمین، به مشرکان یاری می رساندند «لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذَى وَ إِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤْلُوكُمْ الْأَذْبَارُ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ» (آل- عمران: ۱۱۱)؛ «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَابِهِمْ وَ لَمْ يُؤْمِنُوا قُلُوبُهُمْ وَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِيَكْذِبَ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ لَقِوهُمْ لَمْ يَأْتُوكَ بِحَرْفٍ مِنَ الْكَلِمِ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَ مَنْ يَرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا» (مائده: ۴۱).

با این حال، گروهی از ایشان، خصوصاً در میان مسیحیان، نسبت به پذیرش اسلام بسیار منعطف بودند. این تمایز رفتار میان دو گروه مسیحیان و یهودیان در قبال اسلام در قرآن نیز ذکر شده است «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بَأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيِينَ وَ رَهْبَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ» (مائده: ۸۲). در مواجهه با وحی الهی و گرایش بدان نیز از میان مسیحیان افراد بسیاری خاضعانه تسلیم حق شده و به اسلام می گرویدند «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بَأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيِينَ وَ رَهْبَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ * وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ» (مائده: ۸۳-۸۲). رفتار دوگانه نسبت به مسلمین در میان اهل کتاب منحصر به موضوع ایمان نبود؛ بلکه آنان در قبال تعهدات خود به مسلمین نیز متفاوت رفتار می کردند. قرآن متذکر می شود که کنش اخلاقی و مناسبات انسانی میان یهودیان و مسیحیان نیز متفاوت است و یهودیان به دلیل شدن و جایگاه دروغینی که برای خود تصور می کردند، حدود انسانی و تعهدات خود در قبال غیر یهود را روا نمی دانستند «وَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بَدِينَارٍ لَا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» (آل عمران: ۷۵). هم چنان که در موضوع گرایش به اسلام نیز آنان از طریق پذیرش دروغین و گرایش جعلی به اسلام، می کوشیدند تا در باورهای مسلمین تردید ایجاد کرده و جامعه اسلامی را تضعیف کنند «وَ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ جِهَ النَّهَارِ وَ أَكْفَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (آل عمران: ۷۲).

اهل کتاب در مواجهه با مسلمین بر پذیرش آیین خود توسط ایشان اصرار داشتند «وَ لَنْ تُرْضَى عَنْكَ الْيَهُودَ وَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهَدَى وَ لَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ» (بقره: ۱۲۰). البته یهودیان این توقع را از مسیحیان نیز داشتند و مسیحیان در صورت امور (همچون کتاب مقدس) با ایشان هم داستان بوده و در تفسیر و درک محتوا با آنان مخالفت می کردند. تصور خود برترینی نزد یهودیان سبب می شد تا در مواجهه با پیامبر^(ص) از او معجزاتی مستقل درخواست کنند «يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ فَاخَذَتْهُمْ

الصَّاعِقَةُ يَظْلِمُهُمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَ آتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا» (نساء: ۱۵۳). با این حال، تمام اقدامات آنان در جهت لجاجت و دشمنی صورت می‌گرفت و قرآن نیز متذکر می‌شود که حتی معجزه و کتابی اختصاصی برای ایشان، به گرایش و ایمان آنان به اسلام منجر نخواهد شد «وَلَيْنَ آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۴۵).

اهل کتاب می‌کوشیدند تا از طریق جدال با مسلمین، تشکیک در باورهای ایشان و تفرقه در میان آنها به تضعیف و نابودی اسلام کمک کنند تا هم مرجعیت و جایگاه خود را حفظ کنند و هم باورها و دین خود را درست و موجه نشان دهند. اقدامات آنان علیه اسلام و مسلمین سرانجام به کوچاندن ایشان از مدینه انجامید. امری که یهودیان هرگز وقوع آن را تصور نمی‌کردند «هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَ قَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَ أَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ» (حشر: ۲). در کنار این وقایع، قرآن همواره بر تمایز درونی میان اهل کتاب توجه کرده است. لذا به مسلمانان توصیه می‌کند تا در قبال برخی دیگر از اهل کتاب که به دشمنی با مسلمانان نپرداخته و علیه اسلام هم‌پیمان نشده‌اند، طریق مساوات، نیکی و عدالت را در پیش گیرند «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه: ۸).

موضوع رعایت عدل و انصاف در تعامل متفاوت از دوستی و ارتباط صمیمی مبتنی بر ولایت میان اهل کتاب و مسلمانان است. قرآن صراحتاً ولایت اهل کتاب بر مسلمین را نفی می‌کند و از مسلمین می‌خواهد که از این موضوع اجتناب کنند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (مائده: ۵۱). قرآن تبعیت از اهل کتاب را برای مسلمین منجر به گمراهی و کفر می‌داند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ» (آل عمران: ۱۰۰) البته این موضوع در خصوص بعضی این گروه مطرح شده که با عناد و سرکشی به دنبال انحراف مسلمین هستند. در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَ لَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارِ أَوْلِيَاءَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (مائده: ۵۷) صورت شفاف‌تری از دامنه افرادی از اهل کتاب که دوستی و ولایت ایشان برای مؤمنین نفی شده، بیان گردیده است. با این حال، در مقایسه با ضرورت ولایت مؤمنین بر مؤمنین و نفی ولایت غیر بر ایشان، قرآن در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (مائده: ۵۱) صراحتاً «اتخاذ ولایت» را به شکل مطلق از میان یهود و نصارا برای مؤمنین نفی کرده است.

ب) احکام تعاملی مربوط به اهل کتاب در قرآن. با تثبیت جامعه اسلامی و تعامل آن با دیگر گروه‌ها و ادیان درون جامعه، ضوابط و احکام کلی مورد نیاز است تا بر اساس آن، مسلمانان رفتار و رویه خود را در قبال اهل کتاب مشخص سازند. بر این اساس، احکام کلی در مورد این گروه‌ها مطرح شده است تا مسلمانان در چهارچوب آنها با اهل کتاب تعامل کنند. دامنه این احکام مربوط به روابط اجتماعی (دوستی و ولایت)، روابط خانوادگی (ازدواج) و هم‌نشینی و مناسبات روزمره (طعام) می‌شود.

حکم ازدواج. حکم ازدواج با زنان محصنه اهل کتاب در آیه «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ [...] وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَ لَامْتَحِدِينَ أَخَذَانِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (مائده: ۵) بیان شده است. نظر به ممنوعیت ازدواج با زنان مشرک و کافر در قرآن بر طبق آیه «وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَغْنَيْتِكُمْ وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَغْنَيْتَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ

إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (بقره: ۲۲۱)، برخی مفسران این نهی را مطلق دانسته و ازدواج میان مسلمانان با اهل کتاب را نهی می‌کنند. لذا در تفسیر آیه سوره مائده معتقدند که منظور از اهل کتاب ناظر بر زنان اهل کتابی است که مسلمان شده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۵۱/۳). برخی نیز منظور از این نکاح را موقت (و نه دائم) دانسته‌اند (مکارم، ۱۳۷۱: ۲۸۲/۴؛ نجفی، ۱۳۹۲: ۲۸/۳۰ و ۱۵۵-۱۵۶). با این حال، به نظر می‌رسد که آیات قرآن متضمن تفاوتی میان مشرکان و اهل کتاب هستند و آیه پنج سوره مائده نیز زنان اهل کتاب و زنان مؤمن را بصورت پیوسته برای ازدواج جایز دانسته است. لذا حکم دائم و موقت (با فرض قبول) برای هر دو طیف به یک میزان جاری خواهد بود. احتمال دیگری نیز در خصوص این آیه ذکر شده است و آن، نسخ این آیه توسط آیات ۲۲۱ سوره بقره و ۱۰ سوره ممتحنه است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۵۱/۳). هر چند که این احتمال بسیار نادر است. بطور کلی نزد برخی علمای شیعه و سنی، چنین ازدواجی جایز شمرده شده است (الزحیلی، ۱۴۰۵: ۶۶۵۳-۶۶۵۷/۹؛ نجفی، ۱۳۹۲: ۳۱/۳۰). اگرچه که موضوع پیوند زناشویی با وجود تفاوت‌های عمیق اعتقادی، رفتاری و رویکردی با دشواری‌های زیادی روبرو خواهد بود.

حکم طعام. حکم حلیت طعام اهل کتاب برای مسلمین در آیه «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ» (مائده: ۵) مطرح شده است. این در حالی است که بحث از خوردن گوشت در قرآن به شکل متمایزی مطرح شده است. به این معنا که خوردن برخی گوشت میته و گوشت خوک بر مسلمانان حرام اعلام شده است «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ» (بقره: ۱۷۳). هم‌چنین ببینید: ملئده: ۳ - انعام: ۱۴۵ - نحل: ۱۱۵). هم‌چنین، خوردن هر گوشتی که بدون نام بردن یاد خدا ذبح شود نیز حرام اعلام شده است «وَ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ» (انعام: ۱۲۱). موضوع ذکر کردن نام خداوند در هنگام ذبح حیوان اصلی اسلامی است و شرطی است که خداوند برای مجاز بودن خوردن گوشت حیوان مشخص کرده است «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ ادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (مائده: ۴). رویکرد قرآن در این باره ناظر بر اصلی حقیقی است که در سنت‌های دیگر نیز قرار گرفته بوده و خداوند واحد، این شیوه را بر همه انبیاء پیشین نیز وضع کرده است «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ» (حج: ۳۴). بر این اساس، می‌توان گفت حکم حلیت طعام اهل کتاب در مورد غیر مصرف گوشت جاری است؛ زیرا هم در نوع گوشت مسلمانان محدودیت‌هایی دارند و هم در چگونگی ذبح برای حلال شدن گوشت، به مسلمانان در قرآن توصیه صریحی شده است. این رویکرد، بخشی از مناسبات و تعاملات میان مسلمانان و اهل کتاب را تابع چارچوب خاصی قرار می‌دهد؛ اما این تفاوت به شکاف یا گسست میان آن دو منجر نمی‌شود. نظر به تفاوت احکام نزد اهل کتاب، به نظر می‌رسد این حکم بر هویت متفاوت و احترام میان پیروان ادیان تأکید و توجه دارد.

ب) رویکرد تفسیری. در قرآن کریم آیات متعددی به بحث از اهل کتاب و نسبت آنان با مسلمین پرداخته است و علامه در تفسیر خود نیز به فراخور آیات، تفسیر و بحث در این موضوع را بسط داده است. در این تفسیر، رویکرد کلی به بحث از اهل کتاب در دو نمای کلی جای می‌گیرد: سطحی از مباحث که به بحث از توصیف و چگونگی اهل کتاب می‌پردازد و با رویکرد هستی‌شناختی به ماهیت و چگونگی آنان اشاره می‌کند تا بوسیله آن، دلایل و خاستگاه‌های چرایی احکام پبیینی را فراهم آورد؛ و سطحی که به چگونگی تعامل و مواجهه با اهل کتاب پرداخته و بیان می‌کند که دؤمنان در مواجهه با آنها چگونه باید رفتار

کنند. توضیحات مندرج در سطح دوم کاملاً نعل بالنعل توصیفات سطح اول نیست؛ زیرا در بسیاری از مباحث توصیفی، رویه و خصائصی را بیان می‌کند که مواجهه با آن رفتار مشخص و عامی دارد؛ مانند مواجهه با عهدشکنان که از حیث تعامل تفاوتی بین مذهب آنان نخواهد بود. عنوان سطح اول «وجه توصیفی اهل کتاب» و عنوان سطح دوم «وجه تعاملی» نام‌گذاری شده است. ضمن آنکه بازهم متذکر می‌شویم که در نهاد توصیف نیز نوع مشخصی از کنش ترویج می‌شود. اگرچه که ممکن است صراحت و شفافیت زبانی نداشته باشد. تنها ماهیت کلیدی پیام در آیه‌مذکور است که کدام سطح (توصیف یا تبیین تعامل) را هدف قرار می‌دهد.

الف) وجه توصیفی. آیات مندرج در وصف توصیفی قرآن از اهل کتاب به احوال عمومی، خصائص و ویژگی‌های اهل کتاب پرداخته است که این خصائص گاه به شکل عام و مشتمل بر کلیت ایشان و گاه بطور مصداقی در بیان توصیف یکی از گروه آنان (مانند مسیحیان) است. بیان توصیفی از چگونگی این گروه‌ها می‌تواند ناظر بر عقاید ایشان، رویکرد ایشان در قبال اسلام و نوع مواجهه آنان با مسلمانان باشد. در هر صورت، خصیصه توصیفی در این دسته بیان می‌کند که اهل کتاب چگونه هستند و چگونه تعامل و برخورد می‌کنند. دامنه این توصیفات نیز بسیار گسترده است و از بیان خصائص و ویژگی‌های عام آنان تا نوع رویکرد و نسبت آنان با اسلام تا رویکرد خاص برخی گروه‌های آنان (مانند یهودیان) در قبال مؤمنین را شامل می‌شود. در ادامه به بیان وجوه توصیفی اهل کتاب و نسبت آنان با اسلام می‌پردازیم.

۱. دعوت به وحدت. علامه در ذیل آیه «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَأُنْشِرَكَّ بِهِ شَيْئًا وَ لَأَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران: ۶۴) با تأکید بر محتوای عام این آیه، بیان می‌کند که دعوت این آیهبر امری است که طبق آن وحدت و اتحاد حاصل شود. امری که هم در حوزه اعتقاد قبول بین همه مشترک است و در حوزه اقدام نسبت بدان و عمل بر اساس آن اتفاق نظر وجود دارد. این محل اتفاق در پیروان اهل کتاب توحید است و پیامبر بر اساس این آیه‌ها شده است که اهل کتاب را بدان دعوت کند. هم‌چنین، پیامبر امر شده تا آنها را از تفاسیر باطل ذیل این مهم (توحید) بازدارد. اعتقاداتی همانند: خداوندی حضرت عیسی (ع)، فرزند گرفتن خدا، سه وجه داشتن خدا و تقدس احبار یهودی و اسقف‌های مسیحی که باور توحید را خدشته‌دار می‌سازد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۴۶/۳). لازمه تحقق وحدت، اعتقادی راسخ و صحیح به توحید است و عمل به آن مقتضی ترک افعال و اموری است که این باور را خدشه‌دار می‌کند. نکته مهم در این آیه، دعوت آن به توحید عملی است که همان ترک پرستش غیر خدا است و به صرف اعتقاد جمعی و وحدت در باور اکتفا نمی‌کند؛ زیرا تحقق وحدت حقیقی در گرو رفتارها و نمودهایی جمعی است که در کنش و برخورد با موضوعات حاصل می‌شود.

هم‌چنین، سیاق کلام در عبارت «أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ»، به نفی شریک قرار دادن برای خداوند در عبادت اشاره دارد. لذا برای نفی شرک در اعتقاد و باور عبارت «لَأُنْشِرَكَّ بِهِ شَيْئًا وَ لَأَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» را بدان می‌افزاید. در عبارت اول، عبادت را مختص خدا دانست؛ اما تحقق حقیقی عبادت الله در گرو نفی عقاید شرک‌آمیز است. لذا نفی شرک را بدان افزود تا عبادت را از عقاید شرک‌آمیز عاری کند. امری که در دعوت تمام انبیاء الهی وجود داشته و محوری اصلی رسالت آنان بوده است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۴۷/۳). این دعوت اهل کتاب ممکن است از سوی آنان نادیده گرفته شود و یا آنرا نپذیرند. بر این اساس، قرآن به پیامبر خود می‌گوید که اگر اهل کتاب به این دعوت تو پشت کردند، تو آنان را شاهد خود و پیروان خود در اعتقاد به توحید و ایمان بدان قرار ده «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ». اعتقادی که مطلوب خداوند است و تنها دین و ایمان حقیقی نزد خداوند

فرض می‌شود «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران: ۱۹). با این استشهاد، جدال‌های کلامی میان مسلمین و اهل کتاب خاتمه خواهد یافت و پشت‌کنندگان و اهل باطل نخواهند توانست حجت و دلیل محکمی بر حق و حقیقت مورد پذیرش مسلمین اقامه کنند.

۲. تحریف کتب مقدس اهل کتاب. علامه بحث تحریف کتب مقدس اهل کتاب را در ذیل آیه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ» (آل عمران: ۲۳) مطرح می‌کند. هر زمان به اهل کتاب پیشنهاد می‌شود که تسلیم حکم خداوند شوند، نمی‌پذیرند. ایشان هیچ‌گاه از سرکشی و اختلاف‌افکنی دست برنمی‌دارند. تصور اهل کتاب آن است که حقیقت آن چیزی است که نزد آنهاست. لذا قرآن با توجه به این تصور ایشان، متذکر می‌شود «الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ». به این معنا که آنان بهره‌ای از حقیقت دارند و نه اینکه حقیقت با ایشان باشد. این امر بدان دلیل است که همه کتاب الهی را در اختیار ندارند و کتاب موجود نزد آنان تحریف شده است. و تنها بعضی از حقیقت کتاب در آن باقی مانده است. هم‌چنانکه در ادامه اشاره می‌کند «وَعَرَّهْمُ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» (آل عمران: ۲۴). به این معنا که آنچه در تصورشان از دین درباره خود دارند، آنان را فریفته است. لذا منبع این فریفته‌شدن و تصورات نادرست به دلیل انحراف و اختلاطی است که در منابع دینی آنان وجود دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ق: ۱۲۴/۳). نتیجه این انحراف در متن، گرایش اهل کتاب به باطل است. امری که سبب می‌شود تا دیگران را نیز به مسیر نادرست خویش بخوانند «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ» (نساء: ۴۴). هم‌چنین، سبب می‌شود تا به امور باطل معتقد شوند «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَ يَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا» (نساء: ۵۱).

۳. مُهَيِّمِينَ بودن قرآن بر دیگر متون مقدس. در ذیل آیه «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ» (مانده: ۴۸) علامه بیان می‌کند که کلمه «مُهَيِّمِينَ» از واژه «هَيِّمَنَهُ» است که به معنای تسلط یک شیء بر شیء دیگر است. البته تسلطی که متضمن حفظ و مراقبت آن شیء و تسلط در انواع تصرف در آن شیء باشد. این آیه در مقام این توصیف است که قرآن نسبت به سایر کتب آسمانی از نسبت مُهَيِّمِينَ برخوردار است. این ویژگی قرآن با بیان الفاظ دیگری نیز در قرآن بیان شده است که هر یک خصیصه و بخشی از ویژگی‌هایی را بیان می‌کند که نسبت مُهَيِّمِينَ بودن قرآن را بر دیگر کتب آسمانی قوام می‌بخشد. آیه «الْكِتَابَ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) بر جامعیت قرآن در تبیین همه چیز؛ آیه «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء: ۹) بر هدایت‌گری عام و جامع قرآن؛ آیه «مَا تَنَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا» (بقره: ۱۰۶) بر نسخ احکامی که از موضوعیت خود ساقط شده اند و وضع احکامی که برای هدایت بشر ضروری‌اند؛ آیه «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ، يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَ يُجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يَحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ، وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ، فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ، أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (اعراف: ۱۵۷) در بیان آنکه قرآن مؤید و مبين احکامی است که همیشگی‌اند و همواره مسیر هدایتند و در دیگر کتب آسمانی نیز بیان شده‌اند. در نتیجه، چه احکامی که مطلوبند، یا احکامی که منسوخند، یا تبیانی که مبين همه چیز باشد، همه و همه در قرآن گرد آمده است. لذا با وجود قرآن، نیاز به دیگر کتب برداشته خواهد شد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ق: ۱۳۴/۵-۱۳۴/۸).

نکته مهم در ویژگی مُهَيِّمِينَ بودن قرآن آن است که جامعیت قرآن در تأیید آنچه را که در دیگر کتب آسمانی، تحریف نشده و از حقایق آن دست‌نخورده باقی مانده است، نیز جایگاه دارد؛ زیرا قرآن آن امور را نیز شامل می‌شود. اما این موضوع بدان معنا

نیست که همه آن کتب در قرآن باشد و قرآن همه اقوال مندرج در این کتب را تدبیر کند. بلکه بعضی آن کتب مورد تصدیق قرآن است و آن بعضی شامل مسائلی است که اولاً از گزند تحریف بدور مانده و حقیقت دارد؛ و دوماً متعلق به زمان و قوم گذشته نبوده و منسوخ نشده است؛ زیرا ذکر احکام جدید و چگونگی آنها در قرآن متضمن بیان رویه و راه جدید و ترک راه گذشته و نسخ آن، یا تکمیل و بهبود آن است.

۴. پیروان راستین ابراهیم^(ع) و معیار ایمان. آیات «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۶۷-۶۸) کنایه‌ای به اهل کتاب (یهودیان و مسیحیان) است که خود را منتسب به حضرت ابراهیم^(ع) می‌کردند تا بدان واسطه، خود را در جایگاه حق و برتری قرار دهند. این آیات در بیان نفی هرگونه ارتباط میان حضرت ابراهیم^(ع) با این دو گروه است؛ زیرا آنان از حضرت ابراهیم^(ع) در تسلیم پروردگار بودنش پیروی نکرده‌اند «أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ». بر اساس شاخصه تبعیت در تسلیم خداوند بودن، قرآن کریم پیامبر^(ص) و پیروانش را در ردیف پیروان حقیقی حضرت ابراهیم^(ع) معرفی می‌کند. در نتیجه، مبنا و اصل در پیروی از الله است و منزلت حقیقی نیز در گرو این پیروی است. به همین دلیل در قرآن کریم اقتدا به هدایت افراد منزلت حقیقی را به دنبال دارد و نه پیروی از خود افراد «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ» (انعام: ۹۰). طبیعتاً هدایت این افراد بواسطه پذیرش ولایت الله است و پیروی از هدایت آنان، پیروی از ولایت الله و پیروی از الله خواهد بود (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۳/۲۵۴-۲۵۳).

آیات «بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره: ۱۱۲) در بیان وصف هر دو طائفه یهود و مسیحیت است و ایشان را متوجه این حقیقت می‌سازد که سعادت واقعی انسان در نامگذاری و انتصاب نیست و احدی جز بواسطه ایمان حقیقی و عبودیت خداوند در پیشگاه او احترامی ندارد. تطبیق آیات «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره: ۶۲)، «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره: ۸۲) و «بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره: ۱۱۲) طی سه مرحله به اهل کتاب بیان می‌کند که تنها راه رستگاری و سعادت در ایمان به خداوند و عمل به دستورات اوست (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱/۲۵۸).

در آیه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره: ۶۲) دو ایمان مطرح شده است. ایمان اول به قرینه ذکر دیگر ادیان مانند یهودیان و مسیحیان، اشاره به صورت ظاهری یا پذیرش اسلام دارد و ایمان دوم دلالت بر معنای حقیقی ایمان دارد. بر این اساس، در سلک یک دین بودن و اسم و صفت آن را اخذ کردن، منزلتی برای افراد نیست و تنها وجه امتیاز ایمان است. این گفتار بر خلاف سخن یهودیان و مسیحیان به نقل از قرآن است که می‌گفتند: «لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى» (بقره: ۱۱۱). تنها ملاک و معیار حقیقی نزد خداوند ایمان است که مبتنی بر عمل صالح بوده و به سعادت رهنمون می‌شود. سعادت و کرامت هر کسی وابسته به عبودیت اوست و هیچ یک از اسامی و مسلک‌ها به تنهایی سودی برای صاحب خود ندارد. هم چنانکه صرف پذیرش و ورود به مسلک‌ها و آئین‌ها به تنهایی، برای انبیاء ادیان نیز سودی نخواهد داشت و اگر در عمل ایشان شرک راه یابد، اعمال ایشان به تمامه پست و ناچیز خواهد شد «وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام: ۸۸). پیروان پیامبر اکرم^(ص) نیز اینچنین‌اند و ایمان به همراه عمل صالح شرط کسب مغفرت و رحمت الهی برای آنان است «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» (فتح: ۲۹).

لذا دیگرانی از امت رسول که به اعمال صالح و تبعیت از اوامر الهی گردن نهاده‌اند، اسلام ایشان سودی برای ایشان نخواهد داشت (طباطبائی، ۱۳۹۰: ق ۱۰۳/۱).

۵. انحراف باطنی اهل کتاب. از اولین و ابتدائی‌ترین فضائل انسانی، میل به حق و پیروی از آن است. لذا انحراف از حق به سوی باطل و گمراه ساختن پیش از آنکه اثری بر دیگر افراد داشته باشد، نشانه‌ای بر وجود انحراف درونی فاعل این عمل است. این عمل گناه و ستمی از ناحیه نفس بر فرد است و بخاطر تهی بودن از حق و ثواب، ضلالت محض به حساب می‌آید. احوال آن دسته از اهل کتاب که به دنبال متمایل ساختن مسلمین به خود می‌باشند نیز این چنین است. آیه «وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ» (آل عمران: ۶۹) نیز در بیان همین مطلب است که علاقمندی اهل کتاب به اضلال مؤمنینی که بر صراط حق قرار دارند، در حقیقت ضلالت خود ایشان است که بدان بی‌توجه‌اند.

از حیث عمل نیز اهل کتاب با اقدام به گمراهی مؤمنین در حقیقت بر گمراهی خویش افزوده‌اند؛ زیرا همه اعمال انسان تابع نفع و ضرر اوست. مؤمنینی که بواسطه اهل کتاب به ضلالت می‌افتند، در حقیقت منشأ گمراهی‌شان اعمال ناپسند خودشان است و نه در اثر اضلال اهل کتاب. شومی عمل و اراده آدمی است که گریبانگیر او شده و او را به کفر می‌کشاند. هم‌چنانکه قرآن کریم می‌فرماید «مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ مَنْ وَعِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ» (سجده: ۴۶). این موضوع یکی از معارف قرآنی و از لوازم توحید افعالی است. توحید افعالی نیز از فروعات عمومیت حکم ربوبیت است. طبق توحید افعالی، هر اثری و هر عملی از هر فاعل و مؤثری سر بزند، به اذن خدای تعالی و تحت ربوبیت او انجام می‌پذیرد. لذا هیچ گمراه کننده‌ای نیست، مگر آنکه گمراهی او متوجه خود اوست. هم‌چنانکه گمراه شدن فرد و پیروی از مسیر ضلالت نیز بواسطه عمل و رویکرد خود فرد است که به آن مسیر متمایل می‌شود و از حق اعراض می‌کند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ق ۱۰۳/۳-۲۵۴).

۶. کفر اهل کتاب (کفر به آیات حق). آیه «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ» (آل عمران: ۷۰) بطور مشخصی به بیان چگونگی کفر اهل کتاب نسبت به خداوند پرداخته است. علامه در تفسیر این آیه بیان می‌کند که بین کفر به آیات خداوند متفاوت از کفر به خداوند است. کفر به خداوند به معنای التزام به انکار یگانگی خداوند است. هم‌چنان که ثنویان و دهریون چنین التزامی دارند. اما کفر به آیات خداوند به معنای انکار یکی از معارف الهیه است؛ پس از آنکه با بیان روشن و دلایل متقن اثبات و مشخص شود. اهل کتاب در زمره این دسته جای می‌گیرند. به این معنا که اهل کتاب منکر واحدبودن خداوند در عالم هستی نیستند؛ بلکه منکر حقایقی از معارف الهی هستند که کتب آسمانی نازل بر ایشان و بر غیر ایشان بیان کرده است. مانند اینکه حضرت عیسی^(ع) پیامبر و رسولی از جانب خداوند است؛ یا اینکه حضرت ابراهیم^(ع) فردی یهودی نبوده است. هم‌چنین برخی توصیفات درباره خداوند که خلاف واقع و تفسیر و تصور اهل کتاب است.

آیه «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» (توبه: ۲۹) که ایمان را صراحتاً از آنان نفی کرده است، با اینکه گفته شد اهل کتاب به خدای واحد معتقدند، منافاتی ندارد؛ زیرا دو عبارت «لَا يُحَرِّمُونَ» و «لَا يَدِينُونَ» در آیه بیان می‌کند که توصیفین گروه به بی‌ایمانی، توصیف به لازمه حال است. به این معنا که لازمه حالشان در کفر به آیات خداوند، نداشتن ایمان به خدا و روز جزاست. هرچند که خود این طائفه این ملازمه را درک نکنند. عبارت «وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ» در آیه ۷۰ آل عمران نیز مشخص می‌کند که کفر مشخص اهل کتاب در انکار آیات خداوند، انکار نبوت

پیامبر اکرم (ص) است؛ زیرا «تَشْهَدُونَ» از مصدر شهادت و به معنای حضور و علم ناشی از حس است که دلالت بر مواجهه با پیامبری رسول اکرم (ص) دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق: ۲۵۵/۳).

۷. کتمان حقیقت از سوی اهل کتاب. موضوع کتمان حق از سوی اهل کتاب در آیه «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (آل عمران: ۷۱) مطرح شده است. عبارت «تَلْبِسُونَ» از ریشه لَبَس و به معنای القای شبهه و آرایش باطل به صورت حق، یا برعکس است. جمله «وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» نیز از آگاهی اهل کتاب نسبت به عمل خود خبر می‌دهد. ضمن آنکه روشن می‌سازد که فعل کتمان مربوط له معارف دینی است و نه آیاتی که قابل مشاهده‌اند. این آیه‌ها بیان ویژگی انحراف‌افکنی اهل کتاب در میان مؤمنان بود (آل عمران: ۶۹) که انحراف و ضلالت ایشان را تنها متوجه خود آنان می‌دانست (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق: ۲۵۶/۳).

اهمیت جایگاه اهل کتاب در بحث کتمان حق در آن است که بواسطه جایگاه و شأن دینی که در شبه‌جزیره داشته‌اند، قول و نظر ایشان بر روی دیگر گروه‌ها و کفار تأثیر داشته است. هم‌چنانکه در آیه «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَ قَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (بقره: ۱۱۳) بیان می‌کند کسانی که نمی‌دانند (الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) یا مشرکان که پیرو هیچ کتابی نبودند، مانند قول شما را تکرار می‌کنند و آن را می‌پذیرند (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ). حال که اهل کتاب بواسطه شرک در آیات مسلمین را انکار می‌کنند، مشرکان نیز آنان را ناچیز می‌شمارند و از حقوق دینی‌شان محروم می‌سازند «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (بقره: ۱۱۴). این اقدام مشرکان تحت تأثیر رویکرد اهل کتاب در کتمان حق مسلمین و حقانیت آنان صورت گرفته است (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق: ۲۵۸/۱). یکی از ملاک‌هایی که مشخص می‌کند اهل کتاب در ایمان خود به تعالیم انبیاء خود و حتی گرایش به حقیقت سستی و کاهلی مغرضانه دارند، تمایل ایشان به کفار و مشرکان است؛ زیرا ایمان حقیقی در شرایع آنان نیز متضمن نفی ظلم و پرهیز از فساد است. ایمان مقوله‌ای است که همه جوانب زندگی و عمل انسان را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد و کنش و رویه‌های انسان در قبال دیگران را نیز تنظیم می‌کند. آیه «وَ لَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ النَّبِيِّ وَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» (مائده: ۸۱) در بیان همین مطلب نازل شده است (همان: ۷۹/۶).

۸. اختلاف میان ادیان. علامه در ذیل آیه «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيًا بَيْنَهُمْ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (آل عمران: ۱۹) به عنصری محوری همه ادیان و دلیل اختلاف و تفرقه آنها پرداخته است. دین نزد خداوند یکی است و بندگان خود را به دینی واحد فراخوانده است. انبیاء و رسولان نیز چیزی جز همان دین واحد را بر بشر عرضه نکرده‌اند و تمام معجزات و آیات در مقام اثبات و تأیید همان دین واحد بوده است. آن دین واحد اسلام است که به معنای تسلیم حق شدن و به او و تعالیم او معتقد شدن و به دستورات او عمل کردن است. به عبارت دیگر، آن دین واحد عبارت است از تسلیم شدن در برابر بیانی که از مقام ربوبی در مورد عقائد و اعمال و یا در مورد معارف و احکام صادر می‌شود. شرایع رسولان و انبیا در اعصار متعدد از نظر مقدار و کیفیت مختلف است، اما از نظر حقیقت چیزی جز همان امر واحد نیست.

اختلاف شرایع از حیث نقص و کمال است و اختلاف ذاتی در آنها وجود ندارد. معنای جامع درون همه آنها تسلیم خداوند شدن است که به معنای اطاعت از او در آنچه که در هر عصری با زبان پیامبرش از بندگان خود خواسته است. دین اطاعت از خداست و لازمه این اطاعت آن است که از معارف، آنچه به تمام معنا برایش روشن و مسلم شده، اخذ کند؛ و در آنچه برایش مشتبه است، توقف کند؛ بدون اینکه کمترین تصرفی از خود در آنها اعمال کند. اختلاف اهل کتاب پس از نزول اسلام بر ایشان بواسطه جهل نبود که مثلاً امری بر ایشان مشتبه شود. بلکه به جهت تصرف ایشان در کلام الهی بواسطه غرور و ستمگری ایشان بود (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۲۰/۳). بر این اساس، به میزان منافع و فهم خود در آیات الهی تصرف کرده و بیان او را مخدوش ساختند و اختلاف از این موضع پدید آمد.

۹. تفاوت اهل کتاب در مواجهه با اسلام. در آیه «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيِينَ وَ رَهْبَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ * وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ» (مائده: ۸۳-۸۲) بیان شده است که در میان اهل کتاب، مسیحیان در مواجهه با اسلام زودتر به حقایق آن پی می‌برند و بدان گرایش می‌یابند. علامه یکی از دلایل ذکر این مطلب را زیاد بودن گرایش به اسلام در مسیحیان به نسبت دیگر پیروان اهل کتاب می‌داند (يقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ). مسیحیان بدون جنگ و نزاع و با کمال شیفتگی و شوق به اسلام گرویدند. این در حالی است که یهودیان بارها به نزاع با مسلمین برخاسته و شکست خورده- اند. لذا مواجهه مسیحیان و یهودیان با اسلام بسیار متفاوت است. خصوصیتی که در آنها عبارت «تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ» بیان شده است. از سوی دیگر، روبه و رویکرد یهودیان نیز بیان شده «أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ» و به دشمنی و سرسختی آنان با مسلمین اشاره شده است. دلایل دیگر گرایش و اقبال بیشتر نزد مسیحیان به اعتقاد علامه، وجود علماء و پارسایان بسیار و پرهیز از استکبار در مسیحیان است «ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيِينَ وَ رَهْبَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ». بر این اساس، رجوع بیشتر مسیحیان به مسلمانان؛ وجود علماء و دانشمندان زیاد در میان مسیحیان که سبب می‌شود حق آگاهی و حق‌پذیری بیشتری داشته باشند؛ وجود رها و رهبانان که بر ترس از خداوند و تمرکز بر اعمال صالح زندگی می‌کنند؛ و اجتناب و دوری آنان از استکبار سبب شده است که به اسلام گرایش بیشتری داشته باشند. این گرایش آنان اختیاری بوده و با مواجهه با قرآن، به سرعت به حقیقت بودن آن پی می‌برند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۸۰/۶).

توضیح اینکه سعادت آدمی در زندگی از نظر دین به این است که بتواند نخست عمل صالح را تشخیص داده و سپس بر طبق آن عمل کند، و به عبارت دیگر، سعادت زندگی به داشتن ایمان و اذعان به حق و سپس عمل بر طبق آن است. فردی که می‌خواهد چنین سعادت را کسب کند، به علمی نیاز دارد که با آن بتواند حقیقت دین را تشخیص دهد؛ همچنین، احتیاج به رفع موانعی دارد که نمی‌گذارند انسان بر طبق علم خود عمل کند. از این رو، لازم است موانعی که در نفس آدمی است، زایل شوند تا بتوان سعادت مطلوب را بدست آورد. زمانی که علم نافع بدست آمد و موانع برطرف شدند، انصاف در برابر حق بدست می‌آید. البته شرط محیط نیز از زمینه‌های مهم محسوب می‌شود؛ زیرا زمانی که عملی در عرف جامعه متداول شود، بگونه‌ای که همه این فعل را از یکدیگر به ارث برده و بکار برند، قدرت اریابی آن عمل از آن قول سلب شده است و ایشان نمی‌توانند آن عمل یا اعمال اینچنینی را ارزش‌داوری کرده و خوبی یا بدی آنها را بسنجند. ترک آن عمل نیز نزد این گروه بسیار دشوار خواهد بود. تنها از طریق تکرار است که می‌توان اعمال خیر را در جامعه‌ای با این شکل نهادینه کرد. مداومت بر عمل سبب آسان‌تر شدن

انجام آن شده و کثرت آن در جامعه انجام آن را تسهیل می‌بخشد. در نتیجه، اگر جامعه‌ای دارای دانشمندانی باشد که درستی را اطلاع رسانی کرده و منتشر سازند (قسیسین)؛ مردان مؤمن و درستکاری داشته باشد که به آنچه درست است عمل کرده و آن را منتشر سازند (رُهَبَانًا)؛ و جامعه نسبت به حق و درستی پذیرندگی و دریافت داشته باشد (أَنَّهُمْ لَأَيُّسَتَكْبِرُونَ)؛ این جامعه ولو منحرف، می‌تواند به سمت هدایت و پاکی رهنمون شود (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۸۲/۶).

۱۰. تفاوت اهل کتاب در ادای دین. در آیه «وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدُّ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِن تَأْمَنهُ بِدِينَارٍ لَّيُؤَدَّهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيْنِ سَبِيلٌ وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» (آل عمران: ۷۵) قرآن به تفاوت منش اهل کتاب در وفاداری و مانت‌داری پرداخته است. محتوای این آیه دو گروه متفاوت از اهل کتاب را بیان می‌کند که گروهی به عهد خود وفادار و گروهی دیگر خیانت‌پیشه‌اند و این رفتار آنان تابع موضوع امانت و مقدار آن نیست؛ بلکه خیانت‌پیشگی آنان خصیصه و منش آنان است. عبارت «لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيْنِ سَبِيلٌ» نشان می‌دهد که گروه خیانت‌پیشه با بی‌سواد دانستن غیر خود، از بازگرداندن دین اجتناب می‌کنند.

عبارت «لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيْنِ سَبِيلٌ» به معنای عدم تسلط غیریهود بر یهود است و این طائفه، یهودیان هستند. با این حال، عبارات آیه‌عام هستند و تا پیش از تخصیص، سخن از اهل کتاب است اما در مقام تخصیص، گروه خاص را مشخص می‌کند. عبارت «وَقَوْلُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» مشخص می‌کند که یهودیان در سخنان خود مبنی بر عدم بازگرداندن امانت، به کتاب خدا و دین استناد می‌کردند. خداوند نیز در قرآن کریم در مقام پاسخ به مدعای یهودیان (لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيْنِ سَبِيلٌ) می‌گوید: «بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَ اتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» (آل عمران: ۷۶). به عبارت دیگر، تنها معیار برای حق داشتن و حق بودن تقوای الهی است و وفای به عهد ملازم با تقواست و خداوند تنها متقین را دوست دارد. در نتیجه، تمایزی میان یهودیان با غیر یهودیان در بحث دین وجود ندارد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۶۲/۳-۲۶۱). مدعیات یهودیان در مورد برتری خود نسبت به دیگران در آیات «إِن زَعَمْتُمْ أَنكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ» (جمعه: ۶) و «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ» (مائده: ۱۸) نیز بیان شده است. قرآن کریم با رد همه این موارد، تاکید صریحی بر تقوا به عنوان معیار برتری داشته اس و این تاکید را به وجه عام و برای همه مخاطبان خود (مسلمین و اهل کتاب) بیان کرده است.

ب) وجه تعاملی. آیات این بخش به بیان مباحثی می‌پردازد که به مسلمانان در مواجهه با اهل کتاب امر شده است. اموری که خداوند توصیه کرده است تا در رفتار و تعامل با اهل کتاب رعایت کنند. اگرچه وجوه توصیفی از اهل کتاب نیز چشم‌اندازی از عملکرد و مواجهه را پیش روی مسلمین قرار می‌دهد، سیاق آنان در بیان بحث، توصیف اهل کتاب بود. این در حالی است که در آیات مربوط به این بخش، توصیه‌ها و دستورهای مبنی بر چگونگی تعامل ذکر شده است. نکته مهم در کلی بودن برخی توصیه‌ها در تعامل با اهل کتاب است. به این معنا که احکام تعاملی در مواجهه با اهل کتاب عام بوده و دامنه وسیعی از مصادیق را شامل می‌شود. به عنوان نمونه پرهیز از ولایت یا مودت اهل کتاب از سوی مسلمین می‌تواند شئون متعددی را در اقتصاد، مناسبات اجتماعی، مسائل سیاسی و فعالیت‌های دیگری را شامل شود. هم‌چنین، پرهیز از جدال و دعوت به احتجاج نیز دامنه وسیعی از تعاملات کلامی را شامل می‌شود و نوع تعامل و چگونگی آن را تعیین می‌کند. در ادامه به بیان این احکام کلی خواهیم پرداخت.

۱. نفی ولایت اهل کتاب. ولایت به معنای مالکیت در تدبیر امور است و مالک تدبیر امر بودن فرد به معنای آن است که فردی برای فرد دیگر معین کند که چه کارهایی را انجام و یا چه کارهایی را ترک کند. ولایت در معنای دوستی نیز به معنای تصرف یک دوست در امور دوست دیگر است. امری که (ولو به دلیل حبّ) سبب می‌شود تا فردی بواسطهٔ دلسوزی و علاقه، امور دوست خود را در جهتی که خیر و صلاح می‌داند، تنظیم کند. این اقدام بدان جهت است تا پاسخگوی علایق درونی خود نسبت به دوست خود باشد. هم چنین، آن دوست نیز چنین اجازه‌ای را به ولی خود می‌دهد تا بواسطهٔ آن تصرف، به ولی خود تقرب جوید. بر این اساس ولایت اهل کتاب در هر صورتی سبب تشبّه به ایشان و جدایی از مسیر ایمان حقیقی و تعلیم اسلامی است. ولایت ایشان سبب می‌شود تا اهل کتاب مسلمین را از مسیر حقیقی خود منحرف و به سوی ضلالت خویش رهنمون کنند. هم چنین، مودّت نیز بواسطهٔ حبّ سبب تقرب و همانندی می‌شود و تمایل به سوی اهل کتاب و تشابه به ایشان و امور ایشان، فرد را از مسیر اسلام و جامعه ایمانی باز می‌دارد. به همین دلیل در آیات قرآن نفی ولایت کفار و اهل کتاب غالباً با عبارت (مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) همراه شده است تا نشان دهد، تنها مسیر درست در راه ولایت یا مودّت طریقی است که ملازم با تعلیم اسلامی و موازین آن باشد و این مسیر جز در جامعهٔ اسلامی و بیم مؤمنین محقق نخواهد شد. بارزترین آیه در توصیف و بیان این مباحث، آیهٔ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (مائده: ۵۱) است (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۵۱/۳).

۲. مناظرات کلامی (بایدها و نبایدها). دو نوع متمایز از گفتگوهای دینی در تعامل با اهل کتاب در قرآن مورد رد و تأیید قرار گرفته‌اند: الف) مجادله یا نزاع خصمانه کلامی که مردود دانسته شده است؛ ب) احتجاج یا بیان با ادله و بینه که مورد تأیید قرار گرفته است. گفتگوهای دینی و تعاملات کلامی حول مسائل دینی و مناسک و اعمال، بخشی از گفتگوهای متداول بین دو گروه متفاوت است. خصوصاً که رفتار دینی در اسلام مشتمل بر همهٔ کنش‌های اجتماعی فرد می‌باشد.

الف) نفی مجادله با اهل کتاب. آیهٔ «وَ لَاتُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلَهُنَا وَ إِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (عنکبوت: ۴۶) بیان می‌کند که خداوند رسول خود را از طریق تلاوت قرآن مأمور کرد تا به تبلیغ دین خود بپردازد و از مجادله با اهل کتاب (بطور عام) نهی فرمود. البته نهی از مجادله به شکل مطلق بیان نشده است و عبارت «إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» به نوع مطلوبی از آن اشاره دارد که جایز شمرده شده است. علامه شاخص‌هایی را برای مجادله احسن بیان می‌کند. بر این اساس، مجادله زمانی نیکو تلقی می‌شود که با درستی و تندی، طعنه و اهانت همراه نباشد. هم چنین، مُجَادِل (مجادله کننده) باید از نظر فکری با فرد مقابل خود نزدیکی داشته باشد. به این معنا که هر دو طرف علاقمند به روشن شدن حق و حقیقت باشند و به یکدیگر در روشن شدن حقیقت کمک کنند. طبیعتاً چنین منشی تهی از عناد و لجاجت است. نکته دیگر در آیه تخصیص گروهی از اهل کتاب است (إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ) تا بیان کند که فردی که با او مجادله می‌کنید معاند با اسلام و مسلمین نباشد و نرمی ملاطفت در جدال احسن را بر دلت و خواری حمل نکند؛ زیرا در چنین فضایی، مجادله احسن نیز بی‌فایده خواهد بود. در این آیه، برای نزدیکی و ارتباط بهتر با اهل کتاب و تحقق جدال احسن عبارت «قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلَهُنَا وَ إِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» مطرح شده که توصیه به همدلی و همراهی است تا زمینه نزدیکی و همراهی برای ابراز حق بر ایشان فراهم آید (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۳۷-۱۳۸/۱۶). آیهٔ «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ

جَادِلُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (نحل: ۱۲۵) بیان همین نوع شیوه گفتگو است که به پیامبر و پیروان ایشان امر شده است.

ب) توصیه به احتجاج با اهل کتاب. در آیه «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (مائده: ۱۸) به شرایط احتجاج با اهل کتاب اشاره شده است. به این صورت که به پیامبر خود امر کرده تا از راه اقامه برهان، دعوی آنان را ابطال کند. دو حجت مطرح شده است که یکی از راه نقض اقامه شده و دیگری از راه اثبات نقیض دعوی آنان مطرح شده است. استدلال اول از این قرار است که اگر دعوی شما مبنی بر «فرزندان و دوستان خداوند بودن و ایمنی از عذاب الهی» صادق است؛ چرا در شرایط فعلی در عذاب و سختی هستید؟ (فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ). استدلال دوم نیز از این قرار است که شما مانند دیگر افراد بشر و انسان هستید که خداوند خلق کرده است و او هر کسی را که بخواهد عذاب می‌کند و هر کسی را که بخواهد می‌بخشاید. لذا مصونیتی از عذاب نخواهید داشت (بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ). در برهان دوم، بشر بودن اهل کتاب مقدمه اول؛ و مالکیت مطلق خداوند بر عالم مقدمه دوم؛ و غایت و بازگشت‌گاه همه بودن خداوند مقدمه سوم است. لذا با این مقدمات دعوی رهایی از عذاب ایشان را نهی کرده و نتیجه می‌گیرد خداوند هر کسی را که بخواهد عذاب می‌کند و هر کسی را که بخواهد مورد رحمت خویش قرار می‌دهد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۵/۲۵۲-۲۴۹). بر این اساس، اقامه دلایل روشن در نقض مدعیات اهل کتاب اگر بر اساس بیانات قرآنی و تعالیم آن باشد، ممدوح و پسندیده است.

۳. جواز محاکمه اهل کتاب. خداوند در آیه «سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِّلْسُخْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ إِنْ تَعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (مائده: ۴۲) به پیامبر خود امر می‌کند که اگر اهل کتاب برای حکم و رفع مشکل خود به تو رجوع کردند، تو می‌توانی بر اساس تعالیم اسلامی میان آنان داوری کنی. هم‌چنین می‌توانی از داوری اجتناب کرده و قضاوت میان آنان را نپذیری (حکم جواز یا تخییر). طبیعی است که در امر تخییر، گزینش تابع مصلحت است و چون در ابتدای آیه (سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِّلْسُخْتِ) به زشتکاری و بدکرداری این افراد اشاره شده، بعید نیست در برخی مواقع مصلحت به ترک داوری میان این گروه باشد. از سوی دیگر در بحث از قبول حکمیت، خداوند امر به عدالت و قسط کرده است. علاوه بر آن، در آیه «فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ» (مائده: ۴۸) بیان می‌کند که مبنای این قضاوت و حکمیتیز قرآن و تعالیم قرآنی خواهد بود (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۵/۳۵۰-۳۴۹). بر این اساس، امکان قضاوت میان اهل کتاب برای مسلمین میسر شده است اما تحقق آن در گرو شرایط و اقتضات است که از آن به «جواز» یاد می‌شود. علاوه بر آن، قضاوت میان آنان (به شرط تحقق جواز) مبتنی بر دو شرط است: اول. به عدل و انصاف قضاوت شوند؛ دوم. بر مبنای قرآن قضاوت شوند.

۴. رعایت عدالت در حق اهل کتاب. سیاست کلی اسلام در برابر دیگر گروه‌ها این است که با آنان به نیکی و عدالت رفتار کند؛ مادامی که آنان به حقوق مسلمانان تعرض نکرده، بر ضد اسلام و مسلمین توطئه نکنند و با دشمنان مسلمین در جهت آسیب رساندن به آنان همکاری نداشته باشند. آیات «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (ممتحنه: ۸۹) در بیان این رویکرد است. محتوای این آیات عام بوده و شامل اهل کتاب که با

مشرکان علیه مسلمین توطئه می‌کردند نیز می‌شود. در نتیجه، دوستداران مشرکین مکه و دوستداران یاران مشرکین که آنها را علیه مسلمین یاری رساندند نیز جزو ستمکاران و متمردان از نهی خداوند تلقی می‌شوند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۹/۲۳۴).

۲,۳. تعامل با کفار در قرآن

در قرآن کریم مفهوم کفر دامنه وسیعی را دربرمی‌گیرد و ناظر بر معنای ریشه‌ای آن (که دلالت بر پوشیدن و نادیده‌انگاشتن است)، شمول آن از مشرکان تا مسلمین را شامل می‌شود. در یکی از توصیفات درباره کفر در قرآن، سه گروه متفاوت را می‌توان جزو مجموعه کفار دانست «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا * أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا» (نساء: ۱۵۱-۱۵۰). بر اساس این آیه، شاخصه‌های کفر به ترتیب عبارتند از: الف) انکار یگانگی خداوند و رسالت پیامبر (مشرکان)؛ ب) ایجاد تردید و تفرقه و انکار برای جدایی میان خداوند و رسولش (منافقان)؛ ج) پذیرندگان قسمتی و منکران قسمتی دیگر (انتخاب‌گزینی و سلیقه‌ای دین) برای ایجاد راهی میانه (اهل کتاب). البته در میان آیات قرآن، این واژه برای گروهی خاص نیز بکار رفته است که جدای از اهل کتاب، بر مخالفت و جدال با اسلام و مسلمین و انکار آنان پرداخته‌اند و بطور خاص به مشرکین مکه مشهورند. نظر به اینکه منظر این پژوهش رویکرد تعاملی است، باید بر آن مصادیق کفر تمرکز شود که به گروه افراد خاص دلالت دارد و ناظر بر تعامل مسلمین با فرد یا گروهی است که کافر می‌باشند. البته به این دلیل که در بخش قبل به بحث از تعامل با اهل کتاب پرداخته شد و ایشان نیز در معنایی کافر به آیات خداوند (رک: بخش تفسیری اهل کتاب) محسوب می‌شدند، در این بخش بطور خاص بر مفهوم کافر در معنای منکر حق و مصداق مشرکان می‌پردازیم.

کافر در لغت از ریشه کفر اشتقاق یافته است. کفر به معنای پوشیدن است و نزد عرب، شب را کافر می‌گویند؛ زیرا اشیاء را پوشانیده و پنهان می‌کند. کشاورز نیز بدان دلیل که بذر را در زمین پنهان می‌سازد، کافر نامیده می‌شود (ابن‌منظور، [بی‌تا]: ۱۴۴/۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۴۵۱/۷). بر این اساس، افرادی را که به خداوند ایمان نیاورده و تعالیم انبیاء را انکار می‌کنند نیز کافر می‌گویند؛ زیرا آنان حقیقت وجود حق و تعالیم حقه او را نادیده گرفته و به نوعی در حجاب غفلت قرار می‌دهند (حسینی دشتی، [بی‌تا]: ۱۶۱۴۳). واژه کفر در دیگر زبان‌های نزدیک به زبان عربی (هم‌چون نبطی و عبرانی) نیز به معنای پوشاندن بکار رفته است (سیوطی، ۱۳۶۲: ۶۶، ۴۸، ۴۱). نزد جامعه ایمانی، افرادی که با انکار حق و تعالیم او، حقیقت را می‌پوشانند؛ کافر نامیده می‌شوند. انکار نقش کلیدی در تعاریف متعدد فقهی و کلامی از این واژه برای تعیین مصداق آن دارد. در آیات قرآن، کفار افرادی هستند که با وجود تلاش‌های پیامبر^(ص) مبنی بر ارائه تعالیم و ارشاد به مسیر حق، از پذیرش حرف او فاصله گرفته و او و تعالیم او را نمی‌پذیرند.

الف) رویکرد قرآنی. در رویکرد قرآنی، مفاهیمی هم‌چون کفر فاقد مصداق عینی صریحی است. رویکرد قرآن در مواجهه با این صفات بدین‌گونه است که از طریق بیان خصوصیات و ویژگی‌های صاحبان این صفت، مصادیق کلی را ارائه می‌دهد تا بتوان از قبل آن، مصادیق متعدد را بازشناخت. این موضوع در مورد اوصاف مؤمنی، متقین، صابرين، ظالمین و مانند آن نیز

صادق است؛ زیرا اتصاف افراد به این اوصاف، مستلزم دارا بودن خصائص و ویژگی‌هایی است که از آنان بروز و نمود می‌یابد. لذا تبیین دلالت‌های مفهومی، نیازمند دلالت‌های مصداقی است (صفوی، ۱۳۷۹: ۷۸-۷۶). امری که سبب می‌شود تا اتصاف یک فرد به صفتی خاص در بواسطه بروز رفتاری در برابر دیگران باشد و اتهام و اتصاف شخصی و تهمت و افترا به فرد بواسطه تفسیر و قضاوت فرد یا افراد نباشد. همچنان که بروز رفتار در فرد، علاوه بر اینکه ماحصل اندیشه و نگاه او به موضوع است، با حالات و روحيات او همراه می‌شود که شدت و تأکید تا خشم و قضاوت را بروز می‌دهد و نشان از میزان پایمردی و پابندی آن فرد بدان صفت است. همچنانکه درباره کفر بنی‌اسرائیل به حضرت عیسی^(ع) در قرآن، این بروز و نمود بیان شده و با بروز این صفت و پافشاری بر آن، حضرت عیسی^(ع) متوجه می‌شود که آنان رویکرد و رویه خود را برگزیده‌اند «فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ أَشْهَدُ بِأَنَّكَ مُسْلِمُونَ» (آل عمران: ۵۲).

بر اساس این رویکرد قرآنی، مشخص می‌شود که اگر فردی امور مصداقی کفر را مرتکب شود، کافر خواهد بود. همچنین، شدت و ضعف صفت در فرد نیز مشخص می‌شود و مصادیق احکام مختلف قرار خواهد گرفت (مانند بحث کفر اهل کتاب در حکم ازدواج). علاوه بر این، گاه کافر در حوزه اندیشه و اعتقاد و یا قبول و صحت به حق اقرار می‌کند، اما در مرحله عمل بدان کفر می‌ورزد. همچنانکه برخی کفار به صحت مدعی نبی اعتقاد داشتند، اما بواسطه ظلم و به دلیل حس برتری از آن عدول کردند «فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ * وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلوًّا فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ» (نمل: ۱۴-۱۳). شیطان نیز در ضمن اعتقاد به خدا، انسان را به کفر نسبت به او دعوت می‌کند و همواره از نتیجه عمل خود اعلام بیزار می‌کند «كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ» (حشر: ۱۶). در نتیجه، برای شناخت کافر در قرآن نیازمند شناسایی توصیفات کافران یا متعلق کفر از منظر آیات قرآن هستیم تا مشخص شود چه افرادی کافرند. پس از آن به بررسی توصیه‌ها درباره نحوه تعامل با آنان از منظر قرآن خواهیم پرداخت.

توصیفات و ویژگی‌های مشرکان در قرآن. قرآن در برخی آیات به معرفی کافران و بیان بخشی از اوصاف آنان پرداخته است. در این آیات، با توصیف رفتار کافران و گاه نتیجه اعمال ایشان، حالت و چگونگی آنان را بیان کرده است. این صفات متعدد گاه در آیات متعدد دیگر ذکر شده است. صفاتی هم‌چون: دنیا دوستی، ممانعت از اشاعه حق، غرور به سرمستی نسبت به داشته‌ها و سرمایه‌های مادی، شرک و گرایش به منافع خود در دین خداوند و رویکرد گزینشی و منفعت‌طلبانه بدان و موارد متعدد دیگر از این جمله‌اند. برخی از بارزترین این توصیفات از کافرین در قرآن عبارتند از:

۱. کافران افرادی هستند که دین و دینداری را بازیچه و ملعبه پنداشته، و زندگی دنیوی و سرمایه‌های آنان سبب غرور آنهاست. لذا دعوت به دین را نادیده می‌گیرند. به همین دلیل، خداوند نیز در روز جزا ایشان را به حال خود رها می‌کند «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَ لَعِبًا وَ غَرَّتَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَأَلْيَوْمَ نَسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَ مَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ» (اعراف: ۵۱)؛ «إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَ رَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ» (یونس: ۷).

۲. کافران افرادی هستند که زندگی دنیوی خود را بر حیات اخروی ترجیح داده و مانع از گرویدن دیگران به اسلام می‌شوند. به نحوی که آن را نادرست خوانده و دیگران را گمراه می‌کنند. همانا آنان در گمراهی فرو رفته‌اند «الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَ يُصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ» (ابراهیم: ۳)؛ «وَ قَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَ أَوْلَادًا وَ مَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ» (سبا: ۳۵).

۳. کافران افراد سرسختی هستند که بدون داشتن دلیل شک می‌کنند و برای خداوند شریک قائل شده و با اعمال خود دیگران را از مسیر خیر بازمی‌دارند «... كُلُّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ * مَتَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ * الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ» (ق: ۲۶-۲۴)؛ «يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّا هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ» (انعام: ۲۶-۲۵)؛ «وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ مَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ» (عنكبوت: ۴۷)؛ «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَا يَضُرُّهُمْ وَ كَانِ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا» (فرقان: ۵۵).

۴. کافران افرادی هستند که خدا و پیامبر او را انکار می‌کنند و می‌خواهند با منصرف ساختن پیامبر (ص)، میان او و خداوندش جدایی افکنند. آنچه را از دین که به نفع آنان است می‌پذیرند و آنچه را که نمی‌پسندند فرومی‌گذارند. می‌خواهند از این طریق راهی را در جهت خواسته‌های خود در دین بازکنند «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ يَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا * أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا» (نساء: ۱۵۱-۱۵۰)؛ «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُتَّفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُفْقَهُنَّهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ» (انفال: ۳۶)؛ «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيَّيْنَ بَغْيٍ الْحَقَّ ذَلِكُمْ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ» (بقره: ۶۱).

۵. کافران افرادی منکرند. خصیصه انکار در این افراد سبب می‌شود که ماهیت موضوع منتفی شود و حق به هر نوع و شکلی که ابراز و اعلام شود، بازهم از سوی ایشان با انکار و تکذیب روبرو شود «بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ» (انشقاق: ۲۲)؛ «أَيَعِدْكُمْ أَنْتُمْ إِذَا مِتُّمْ وَ كُنْتُمْ تُرَابًا وَ عِظَامًا أَنْتُمْ مُخْرَجُونَ * هَيِّهَاتَ هَيِّهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ * إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ * إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَ مَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ» (مؤمنون: ۳۹-۳۵)؛ «قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَ لَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ» (انعام: ۳۳)؛ «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ أَصْحَابُ الرَّسِّ وَ ثَمُودُ * وَ عَادُ وَ فِرْعَوْنُ وَ إِخْوَانُ لُوطٍ * وَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَ قَوْمُ ثَبَعٍ كُلُّ كَذَّابٍ الرُّسُلُ فَحَقَّ وَعِيدٌ» (ق: ۱۴-۱۲)؛ «وَ إِنْ بَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ * وَ كَذَّبُوا وَ اتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَ كُلُّ أُمَّرٍ مُسْتَقِرٌّ» (قمر: ۳-۲).

۶. کافران در مواجهه با حق همواره به مجادله و نزاع می‌پردازند تا از طریق آن بتوانند سخن خود را حق و سخن درست را باطل جلوه دهند. آنان با لجابت و سرسختی سعی دارند تا با انکار مداوم خود دین حق را به عقب رانده و تضعیف کنند «إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (غافر: ۵۶)؛ «وَ مَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ يُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَ اتَّخَذُوا آيَاتِي وَ مَا أَنْزَلْنَا مِنْهَا مِنْ دَعْوَاهُمْ لِيَتَغَيَّرُوا وَ كَانُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَ اسْتَعْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَ أَصْرُوا وَ اسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا» (نوح: ۷)؛ «وَ لَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَ كَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (مؤمنون: ۷۵).

۷. پافشاری بر سنت‌های جاهلی و انعطاف‌ناپذیری در پذیرش حق یکی دیگر از اوصاف کافرین است. آنان همواره میراث خود را می‌پرستیدند و با پیامی الهی بواسطه تعارض با سنت غلط خود دشمنی می‌کردند «مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ * أَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ» (مؤمنون: ۶۸-۶۷)؛ «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَّلُؤْ كَانِ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ لَا يَهْتَدُونَ» (مائدة: ۱۰۴).

۸. کافران افرادی هستند که با طعنه و استهزاء قصد دارند تا پیروی از حق را ناچیز جلوه داده و مانع گرایش به آن شوند. علاوه بر آن، غرور و تکبر ایشان به سرمایه‌های خود سبب شد تا دین خداوند را ناچیز شمرده و به تحقیر آن بپردازند «وَ مَا يَأْتِيهِمْ

مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (حجر: ۱۱)؛ «وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِن يُتَخَذُونَكَ إِلَّا هُزُؤًا أَهْذًا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ وَ هُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ» (انبیاء: ۳۶)؛ «ذَلِكَ جَزَاءُ هُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آيَاتِي وَ رُسُلِي هُزُؤًا» (کهف: ۱۰۶)؛ «زَيْنٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَ يَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (بقره: ۲۱۲).

نحوه تعامل با مشرکان در قرآن. معاشرت و روابط در یک جامعه با عقاید و باورهای متعدد، اقتضا این امر را ایجاد می‌کند تا افراد متناسب با باورها و سلوک عملی مبتنی بر آنها به تعامل با گروه‌هایی با عقاید و سلوک عملی متفاوت اقدام کنند. این تفاوت امری اجتناب‌ناپذیر است و ضوابط تعامل نیز ضروری است. چگونگی تعامل نشان‌دهنده چگونگی رویکرد فرد به تفاوت‌هاست. تفاوت‌هایی که اگرچه می‌توانند بنیادی باشند، اما ضرورتاً به انفصال و انفکاک مطلق در یک جامعه نخواهند انجامید؛ زیرا نادیده گرفتن واقعیات اجتماعی منجر به حذف افراد از آن جامعه خواهد شد. لذا قرآن نیز با وجود تعیین مواضع شفاف، به بیان الگوهای تعاملی با مخالفان و معاندان خود نیز پرداخته و چگونگی و حدود تعامل با آنان را بیان کرده است. علاوه بر آنکه در اتخاذ رویکردی انسانی و حق‌گرایانه، زمینه جلب مخاطبان خود را نسبت به رویکرد خود فراهم آورده است. به عبارت دیگر، برخورد سالم و انسانی و تعامل سازنده افراد را به سوی الگوی انسانی و مثبت سوق خواهد داد.

این موضوع در خصوص کافران نیز صادق است. البته موضوع تعامل با کفار در قرآن تابع رویکردی تحولی است و متناسب با رفتار کفار با جامعه اسلامی سامان یافته است و فرایندی را از صبر و استقامت تا جهاد و جنگ را دربرمی‌گیرد. با این حال، در شرایط طبیعی، هیچ یک از اصول اسلامی مانع از داشتن روابط حسنه و انسان‌دوستانه نیستند. بر این اساس، تا زمانی که کافران اقدام به جنگ و پیمان شکنی و یا توطئه علیه مسلمین نکنند، روابط به شکل پایداری برقرار خواهد بود. لذا در حوزه رفتار و تعامل با کفار، گروه محارب از غیر محارِب متمایز خواهد بود. طبیعی است که رویکرد به محاربان به وجه معقول و درستی، مبتنی بر نزاع و جهاد و قتال است «وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَاتَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَ اُخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ اُخْرِجُوهُمْ وَ الْقِتْلَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَ لَاتُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوَكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ» (بقره: ۱۹۱-۱۹۰). اما در خصوص غیر این گروه، مناسبات و تعاملات حدود و حیطه‌های مشخصی دارد. در ادامه به بررسی حدود رفتارهای مسلمین با کافران این دسته از دو حیث اجتماعی و اقتصادی خواهیم پرداخت.

الف) تعاملات اجتماعی.

۱. پابندی به قراردادهای. لزوم پابندی دو طرفه بر قراردادهای و تعهدات جزو اصول تعاملات از منظر اسلام است. حتی اگر طرف قرارداد مسلمین کافران باشند. خداوند در آیه «وَ إِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (انفال: ۷۲) متذکر شده است که باید در برابر یاری دیگر مؤمنان به کمک آنان بشتابید اما اگر قصد ایشان تخاصم با گروهی بود که شما با آنان قرارداد منعقد کرده‌اید، باید به مفاد قرارداد خود پایبند باشد. مگر آنکه مشرکان آن قرارداد را نقض کرده و از اعتبار ساقط کنند. از سوی دیگر، اگر بیم آن می‌رود که مشرکان قرارداد خود را با مسلمین نقض خواهند کرد و نشانه‌های بر آن مشخص شود، بازهم باید مسلمین درباره نقش پیمان به مشرکان اطلاع داده و با آگاه ساختن آنان، پیمان را کنار بگذارند «وَ إِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ» (انفال: ۵۸). تأکید خداوند بر دوری از نقش پیمان در عبارت «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ» به صراحت بیان شده است.

۲. عدم روابط دوستانه و نفی ولایت کافر بر مؤمن. اجتناب از پیوندهای دوستانه با مشرکان بجای برقراری این تعاملات با مؤمنین یکی از اصول قرآنی است «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (آل عمران: ۲۸). تأکید بر برقراری این نوع ارتباطات درون جامعه ایمانی بدان دلیل است که پیوندهای عاطفی سبب قرابت و تأثیرپذیری و تأثیرگذاری متقابل می شود. الگوهای رفتاری و عقیدتی در رفتارها تکرار می شود و افراد بواسطه هم نشینی به یکدیگر شباهت می یابند. همچنین، وابستگی و تعلقات عاطفی سبب واگذاری امور به یکدیگر و مصلحت اندیشی برای یکدیگر می شود که البته مصالح از منظر مومن و کافر متفاوت است. جامعه اسلامی نیازمند انسجام و پیوندهای برادری مستحکمی است تا در کنار یاری مداوم به یکدیگر، به همراهی و پرورش متقابل از طریق الگو سازی و اثرپذیری و اثرگذاری نیز منجر شود. طبیعی است که هم این امور جز از طریق روابط منسجم و نزدیک درون گروهی میسر نمی شود. در کنار ضرورت اجتماعی و آسیب های نزدیکی با جامعه غیر ایمانی و اثرگیری از آن، موضوع اطاعت از امر الهی و لزوم برقراری احکام و ضوابط دینی نیز امری ضروری است «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ» (ممتحنه: ۱). امری که بواسطه اعتماد و اعتقاد به باورهای دینی مقدم بر تمایلات و گرایشات فرد قرار می گیرد. لذا منافع فردی را کنار نهاده و در جهت تحقق امر الهی و نفع جامعه ایمانی خود اقدام به برقراری مناسبات نزدیک و صمیمی می کند.

۳. پرهیز از رازگویی با مشرکان. رویکرد کلی حاکم بر نحوه تعامل با کفار مبتنی بر احتیاط و رعایت عقل است. بر این اساس، اگرچه ممکن است فرد کافر انسان بی خطری بوده و محارب اسلام و مسلمین نباشد، اما رازگویی که مبتنی بر دقت ها و تمایلات و آرزوهای فرد است، بهتر است با فردی مطرح شود که وفاق و هم دلی حداکثری دارد تا در کنار درک متقابل، راهکار و توصیه سودمندی نیز عرضه کند. طبیعی است که این هم سخنی جر از میان گروه مؤمنان حاصل نخواهد شد. علاوه بر آنکه با فرض احتمال پخش شدن راز و یا مطرح شدن سخن نزد افرادی با تمایزات فکری و رویکردی، سوئبرداشت و قضاوت بوجود خواهد آمد و ممکن است به اعتبار و شخصیت فرد آسیب وارد آید. قرآن کریم در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤًا مَا عَيْتُهُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ» (آل عمران: ۱۱۸) بر لزوم رازگویی مؤمن با مؤمن بر دو سطح فردی (امنیت روانی و همدلی) و اجتماعی (سازگاری دقت ها با باورها و پذیرش آنها در جامعه مشترک) را در نظر گرفته است.

۴. لزوم برخورد عزت مندانه در برابر کافران. در آیه «أَدِلُّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ آعِزَّةً عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (مائده: ۵۴) خداوند به مؤمنین توصیه می کند که در میان یکدیگر با فروتنی و نرمی برخورد کنند و در مواجهه با کفار عزت و صلابت خود را بروز دهند. این موضوع بدان جهت است که کافران همواره در پی تضعیف و تحقیر مؤمنین بودند و تواضع و فروتنی مؤمنان را حمل بر ضعف و ناتوانی آنان قلمداد می کردند. این موضوع در آیه دیگری نیز با شدت بیشتر بیان شده است «مَحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح: ۲۹). لزوم چنین برخوردهایی با مشرکان به جهت نوع رفتا و کنش آنان با مسلمین و پیامبر (ص) بوده است و البته، عناد و ستیزی که با حق و پذیرش آن داشته اند نیز سبب می شود تا نوع مراوده و تعامل با آنان از حیث ارتباط جدی و از منظری مقتدرانه صورت گیرد. مهم ترین نکته در این پرهیز قرآنی، رویکرد خاص مشرکان است که به

دنبال نرمش مسلمین در امور اعتقادی و باورهایشان بود تا از قِبَل آن، با آن تساهل و ضعف در دین مؤمنان وفاق و سازش برقرار کنند «وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ» (قلم: ۹).

۵. مدارا با کافران جهت تشویق به هدایت. در کنار تعاملات متداول و لزوم روابط جدی و مقتدرانه که هرگونه احتمال ضعف و تصور گرایش و اقبال به کفر را منتفی می‌کند، پیامبر اکرم (ص) در امر هدایت و ایجاد زمینه برای جلب توجه مشرکان به امر دعوت، رفتار نیکو و برخورد پسندیده را نیز همواره بکار می‌بست «وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَدَىٰ كَثِيرًا وَ إِن تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (آل عمران: ۱۸۶)؛ «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران: ۱۵۹)؛ «وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَفَارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره: ۱۰۹). این نوع تعامل از حیث رفتار پسندیده و کنش دیندارانه است که مشرکان را با نوع عمل اعتقادی مسلمین آشنا می‌سازد و با برخورد مقتدرانه و عزتمندانه منافاتی ندارد. ضمن آنکه در موضع هدایت و تبلیغ، قصد بر توجیه و همدلی عاطفی است و طبیعی است که برقراری سازگاری روانی به فرد مقابل در پذیرش سخن حق کمک می‌کند «أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ * فَقَوْلَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ» (طه: ۴۳-۴۴).

ب) تعاملات اقتصادی.

۱. نفی سلطه کافران بر مؤمنین. قرآن کریم با نفی هرگونه سلطه و استیلائی از سوی کفار بر مؤمنین، به نوعی متذکر می‌شود که خود مؤمنان نیز نباید زمینه و شرایط این امر را فراهم آورند «وَ لَنْ يُجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱). این موضوع بطور خاص در مسائل اقتصادی نمود بیشتری می‌یابد. طبیعی است که مشارکت اقتصادی هرگز نباید به گونه‌ای باشد که مسلمین در آن زیان کرده و دیگران بر آنان از طریق آن فعالیت سلطه و غلبه داشته باشند. علاوه بر آن، لزوم نفی پیوند و ارتباط با کافران (از حیث ولایت) بدون امکان همین فعالیت از طریق مؤمنین، امکان مشارکت اقتصادی با کافران را منتفی می‌کند «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (آل عمران: ۲۸). به این معنا که مؤمنین باید با یکدیگر ارتباط یابند و فعالیت های خود را در جهت منافع جامعه ایمانی سامان دهند. طبیعی است که ترک جامعه ایمانی و برقراری ارتباط اقتصادی با غیر مسلمین، بخشی از سود حاصل از آن فعالیت را از جامعه خارج می‌کند.

۲. امکان برده گرفتن از اسرای کفار. قرآن کریم در آیه «وَ إِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغْت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ أَقْسَطُوا إِنَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ» (حجرات: ۱۰) بیان می‌کند که مسلمین می‌توانند اسرای مشرکان را به بردگی بگیرند. البته در احکام و چارچوب‌های دینی اسلام، برده نیز صاحب حق و حقوقی است و فرد متکفل آن باید به حقوق آن فرد پایبند باشد. علاوه بر آن، احکام بسیاری نیز در سنت اسلامی بر لزوم آزادساختن بردگان در ازای کفاره‌ها و نذور تأکید می‌کنند. بر این اساس، می‌توان فرایند اخذ برده از اسرا را به نوعی با الزام آنان مبنی بر زیستن در شرایط اسلامی یکسان دانست. در چنین فضایی آنان با مسلمین بالاجبار در تعامل بوده و رویکرد و نگاه آنان به اسلام و مسلمین تعدیل خواهد شد. نکته مهم آنکه کفار جز حیات دنیوی و زیست مادی هیچ چیز را ارزشمند نمی‌دانستند. لذا امکان بردگی و تسلیم شدن، سبب می‌شد تا از آسیب جنگ‌ها با مشرکان کاسته شود.

ب) رویکرد تفسیری. کافران یکی از گروه‌های اصلی مخالف و معاند جریان اسلام و پیامبر اکرم^(ص) و مسلمانان بودند. به نحوی که از هیچ اقدامی برای مقابله با اسلام کوتاهی نمی‌کردند. با مهاجرت مسلمین به مکه، آنان به جنگ و نزاع با شمشیر نیز روی آورده و چنان خود را در معارضا و ضدیت با اسلام قرار دادند که سرانجام با حاکمیت و تحقق قدرت و استیلای اسلام از میان رفتند. طبیعی است که در ساختار ایجاد شده توسط کفار مکه، ضدیت و تعارض آنقدر تشدید و تحکیم شد که با استیلای یکی، جایی برای دیگری باقی نماند. اگرچه در تعالیم اسلامی، رویکرد توحیدی و تعالیم مبتنی بر آن در تعارض آشکار با شرک اعراب مکه (کافران) قرار داشت؛ اما رویکرد اسلام بر خلاف اهل شرکف رویکردی مجادله‌گرایانه و ستیزه‌جویانه نبود. تضعیف، تحریم، تحدید، اخراج، جدال و فشارهای متعدد سیاست کفار در قبال اسلام و مسلمین بود و با شکست آنان در این فرایند، خود مضمحل و نابود شدند.

رویکرد قرآن در قبال آنان متفاوت از کفار بود. فرایند توصیف و تشریح شرایط و دعوت کفار و توصیه به ترک شرک اولین قدم‌های جریان اسلامی در قبال مشرکان بود. در حوزه تعامل نیز صبر و مدارا از اولین رویکردهای مورد توصیه به مسلمین توسط قرآن بود. بطور کلی، ماهیت اسلام در قبال هیچ یک از جریان‌های معاند خود در میان کفار یا اهل کتاب، ستیزه‌جویانه نبوده است و تمامی اقدامات آن جنبه دفاعی و تأمینی داشته است. علامه طباطبائی در تفسیر المیزان به فراخور تفسیر آیات قرآن کریم به بحث کفار و نحوه تعاملات میان آنان با مسلمین از منظر قرآن پرداخته است. مباحث پراکنده ذیل آیات متعدد قرآن در این تفسیر را در سه بخش الف) چیستی کفر و اوصاف کافران در قرآن؛ ب) قرآن و نحوه تعامل با کافران؛ و ج) احکام مربوط به نحوه تعامل با کافران در قرآن می‌توان جای داد. در ذیل هر یک از این عناوین، مباحث متعدد دیگری طرح و بررسی شده‌اند و ماحصل هر بخش را فراهم آورده‌اند.

الف) چیستی کفر و اوصاف کافران در قرآن. این بخش بیشتر به رویکرد قرآن به موضوع کفر و توصیف کافران می‌پردازد و رویکرد کلی قرآن درباره کفر و کافر را مشخص می‌سازد. رویکردی که نوع انتخاب نحوه اعمال و کنش در قبال کفار را سامان داده است. ضمن آنکه محل استخراج و فهم چگونگی رویکردها در محیط‌های جدید نیز هست؛ زیرا در بخش توصیف و توضیح رویکرد قرآن، شالکه و الگوی قرآن از کفر و کافر مشخص می‌شود و دامنه عمل را در قبال ایشان در شرایط جدید (فضا و اقتضائاتی که در مصادیق قرآنی ذکر نشده) را بیان می‌کند. لذا کلید فهم نحوه تعامل در این بخش جای گرفته است.

۱. معنا و مراتب شرک و کفر و موارد استعمال آن در قرآن. کلمه «مُشْرِك» در زبان عربی اسن فاعل از مصدر «إِشْرَاک» و به معنای شریک گرفتن برای خداوند سبحان است. شریک گرفتن برای خداوند مراتب متعددی از حیث ظهور و إخفاء دارد. لذا کفر نیز مانند ایمان دارای مراتب است. هم‌چنانکه اعتقاد به دو یا چند خدا یا شفیع دانستن بت‌ها را شرک ظاهری گویند و فرزند قائل شدن برای خداوند شرک خفی است. هم‌چنین، اولیاء خداوند دانستن خود نیز صورتی از شرک است و أخفاء تر از آن در شرک، اعتقاد به استقلال اسباب از خداوند است. مراتب شرک آنقدر ظریف و دقیق می‌شود تا به ساحت غفلت از حق و توجه به غیر او می‌رسد که احدی جز بندگان مخلص خداوند از آن بری نیستند. این تنوع در مراتب شرک به این معنا نخواهد بود که ما همه افراد را مشرک بدانیم. هم‌چنان که اگر مسلمانی امر واجبی را ترک کند، به آن واجب کفر ورزیده «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۹۷)، اما به او کافر اطلاق نمی‌شود؛ بلکه او را فاسق می‌نامند.

لذا برای تعیین مصداق کافر، باید به مراتب و انواع کفر توجه داشت (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۰۲/۲). علامه طباطبائی بر اساس حدیثی از امام صادق^(ع) به پنج نوع کفر اشاره می‌کند (همان: ۵۳/۱):

- منکران ربوبیت خداوند. این افراد هر امر ماوراء طبیعی را اعم از خداوند، بهشت و دوزخ را انکار می‌کنند و به دهریون نیز مشهورند. قرآن کریم در بیان کلام ایشان می‌فرماید: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (جاثیه: ۲۴).
- کتمان‌کنندگان حق. این افراد با وجود شناخت حق و علم بدان، به انکار آن پرداخته و در نفی و انکار خود مصر هستند. خداوند دربارهٔ ایشان می‌فرماید: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» (نمل: ۱۴)؛ «وَوَكُنُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ» (بقره: ۸۹).
- کافران نعمات الهی. افرادی که نعمت‌های خداوند به خود را نادیده گرفته و شکر نمی‌گویند. خداوند در بیان این نوع شرک فرموده است: «هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ» (نمل: ۴۰)؛ «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» (ابراهیم: ۷).
- کفر ترک امر واجب. این کفر در معنای ترک دستورات خداوند بوده و مراد از آن کافر به آن امر واجب خواهد بود. دربارهٔ این کفر در قرآن کریم به آیه زیر اشاره شده که ضمن نسبت دادن ایمان به ایشان، آنان را به کفر نیز متهم کرده که منظور از آن، کفر امر واجب است: «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَآتُسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَ لَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَبْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ * ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَ تَخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ إِن يَأْتُواكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَ هُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفْتُونُونَ بَعْضُ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بَعْضٌ» (بقره: ۸۵-۸۴).
- کفر براءت. این کفر به معنای بیزاری و اجتناب است. در آیه «كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَ الْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ» (ممتحنه: ۴) منظور از کفر، بیزاری و براءت از آن گروه است.

قرآن کریم برای توصیف کفر برای مخاطبان خود از واژه ظلمت بهره برده است تا مفهوم آن را بهتر آشکار ساخت. این کاربرد در آیه «أَوْ مَنْ كَانَ مِيثَاقًا حِيثُوهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زَيْنٌ لِّلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام: ۱۲۲) به خوبی بیان شده است. عمل کفار بر خلاف همهٔ جلوه‌ای که برای ایشان دارد، سبب خروج ایشان از گمراهی نبوده و به طریق هدایت که مسیر روشنی است، راه نمی‌یابند. لذا آگاهی آنان از حقایق نیز به جهت قرار گرفتن در تاریکی گمراهی محال خواهد بود (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۳۴۰/۷). وصف نور برای هدایت و طریق مؤمنین و وصف ظلمت برای گمراهی و ضلالت کافران در آیه «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَائُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره: ۲۵۷) نیز مطرح شده که اشاره به طریق هدایت و گمراهی دارد. کفار با انتخاب طریق ضلالت، خود را از نور حقایق محروم ساخته و در تاریکی و گمراهی فرو می‌کنند (همان: ۳۴۶/۲).

۲. ماهیت کافر. با توجه به انواع کفر، می‌توان از دسته‌های متعددی از کافران اشاره کرد و هر گروه را ناظر بر نوع کفرشان مشخص نمود. هم‌چنانکه کفار مکه که به عناد و انکار با اسلام برخاسته بودند، متفاوت از اهل کتاب هستند که با باورهای غلط دربارهٔ فرزند داشتن خدا یا ادعای ولایت و قرابت به کفر گرائیده بودند. بر این اساس، اقسام متعددی از کافران وجود دارد و لفظ

«الَّذِينَ كَفَرُوا» بر عموم این افراد در قرآن اشاره دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق: ۱۹/۳۵۲). علاوه بر این، قرآن در توصیف حد اعلای کفر که نزد مشرکان مکه ظهور یافته بود، به بی‌نتیجه بودن انذار برای ایشان اشاره می‌کند. امری که بر اثر شدت عناد و انکار در ایشان به وقوع پیوسته بود و لذا خداوند بر قلب آنان مهر زده و بر گوش و چشم آنان پرده گمراهی قرار گرفته و ایشان در ضلالت رها شده اند «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (بقره: ۷-۶). این گروه تا حدی در کفر و انکار فرورفته‌اند که دیگر هدایت نیز بر ایشان کارگر نمی‌افتد و در بالاترین حد کفر قرار می‌گیرند علامه مصداق این گروه را بزرگان کفار مکه می‌داند که در دشمنی با دین خدا از هیچ کوشش و کارشکنی کوتاهی نکردند و خداوند در جنگ بدر و سایر غزوات تا آخرین نفرشان را هلاک کرد. اگرچه در آیه دوم (بقره: ۷)، خداوند مهر زدن بر دل کفار را به خود نسبت داده است، اما قرار گرفتن در حجاب ظلمت نتیجه عناد و انکار خود کفار است. عملی که سبب شده انذار پیامبر^(ص) برای ایشان بی‌اثر شود و بر دل‌هایشان مهر مخالف و معاند زده شود. لذا مرتبه اولیه از خود ایشان سر زده و هدایت و انذار برای ایشان نیز نازل شده است، اما اعمال آنان منجر به حجاب و مهر ضلالت شده است (همان: ۵۲/۱).

۳. حکمت آفرینش کفار. علامه طباطبایی در ذیل تفسیر آیات ۲۵-۱۰ سورة اعراف بحثی کلامی را درباره حکمت آفرینش کافران مطرح می‌کند. او این سؤال را تحت عنوان شبهه «چیستی حکمت آفرینش خلائق و مخصوصاً کفاری که نتیجه خلقت‌شان خلود در آتش است» بیان می‌کند. این شبه از نظر وی متضمن چند ابهام است:

الف) آیا منظور از خلائق، مطلق مخلوقات است یا فقط انسان‌ها مدنظر است؟

ب) آیا منظور از حکمت، خیر و صلاحی است که فاعل را به فعل وامی‌دارد یا نتیجه‌ای است که پس از تحقق فعل متوجه فاعل می‌شود؟

اگر منظور از حکمت، خیر و صلاحی است که فاعل را به فعل وامی‌دارد، پاسخ روشن است؛ زیرا خداوند غنی بالذات بوده و در آفرینش محتاج هیچ امری نیست. اگر مراد از حکمت، معنای نتیجه فعل باشد، باز باید گفت که مقایسه افعال الهی با افعال انسانی نادرست است؛ زیرا خداوند مبدأ و منبع همه کمالات است و افعال او، چیزی را بدو نمی‌افزایند و عایدی را برای او به دنبال ندارند. فایده و نتیجه کارهای او در ذات او موجود است، چه آن کار را بکند و چه نکند. بر این اساس، اگر منظور از سوال این است که چرا کفاری را خلق کرده که می‌داند مستوجب آتش خواهند بود؟ پاسخ این است که خلقت خداوند و صلاح در آن متوجه مخلوق است. به این معنا که ماده‌ای زمینی و ناچیز را با ترکیب خاصی به جایی برساند که با پیمودن راه تکامل به گوهری آسمانی و شریف مبدل گشته و از نظر مراتب کمال از هر موجود دیگری برتری یابد؛ و از جهت تقرب به خداوند هیچ موجودی به پایه او نرسد. چنین حکمتی در خلقت انسان وجود دارد. موضوع کمال منحصر در انسان نبوده و همه مخلوقات رو به سوی کمال دارند. در نتیجه، خداوند انسان را برای اضمحلال نیافریده است؛ بلکه همه افراد آن باید به سوی کمال کامل و سعادت دنیا و آخرت حرکت کنند. غرض اولی و ذاتی خداوند این بوده که انسان به سعادت انسانیت نائل آید. البته غرض و اراده ثانوی و عرضی خداوند نیز این است که در شرایط دیگری (مانند ترک اختیار بنده) از آن سعادت محروم شود. حال اگر عده‌ای به اختیار خود، خود را در تحت آن شرایط قرار داده و از سعادت محروم کنند، آیا این محرومیت به خداوند بازمی‌گردد؟ علت

تامه کفر، عوامل و اسباب خارجی بسیار زیادی است که همه دست بدست هم داده و در آخر اختیار خود کافر هم ضمیمه آن شده و کفر را به وجود آورده است. همین که پای اختیار به میان آمد، دیگر نمی‌توان آن را به دیگری نسبت داد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۴۵-۴۷/۸).

۴. کفر کافران از حکم قضا و قدر خارج نیست. علامه طباطبائی در ذیل تفسیر آیه «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ» (آل عمران: ۶) به بحث از نسبت کفر مشرکان با اراده الهی می‌پردازد. فردی که به آیات خداوند کفر می‌ورزد، پست‌تر از آن است که با استقلال ذاتی و اتکای به قدرت خویش به کفر به خداوند روی آورده و تصور کند خداوند را در امر هدایت مغلوب ساخته است. کفر کافران بواسطه ارنی است که خداوند در وجود فرد کافر قرار داده و او توانایی انتخاب و اراده بر قبول و انکار دارد. ضمن آنکه ماهیت ایمان و هدایت را امری اختیاری و گزینشی برای انسان قرار داده تا افراد در مواجهه با آن تسلیم محض نبوده و توان بکار بردن انتخاب‌گری و اختیار خویش را دارند. خداوند اجزای وجود انسان را در آغاز خلقت به نحوی قرار داده که در آخر هر مسیر، فرد را به آنچه می‌خواهد، می‌رساند. انتخاب افراد در امور به میزان اذن الهی در آفرینش آنان بستگی دارد. در نتیجه، هیچ کفر و ایمانی وجود ندارد؛ مگر آنکه با اراده و تقدیر الهی همراه شده است (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۳/۳).

۵. احوال کافران. کافران در مسیر دشمنی و عناد با خداوند و اسلام بر این باور بودند که ثروت و اولاد عسیره می‌تواند آنان را در مسیر دشمنی خود بی‌نیاز و پیروز گرداند. این در حالی است که پیش از آنان، کافرانی چون فرعون از این حیث از مشرکان مکّه متمول‌تر و قدرتمندتر بود، اما به عذاب الهی دچار شده و سرنگون شد. مشرکان بر داشته‌های دنیوی خود تکیه می‌کردند و تصور می‌کردند که می‌توانند مسلمین را شکست داده و دین خداوند را محو گردانند. قرآن در آیات «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ * كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (آل عمران: ۱۱-۱۰) به توصیف این احوال مشرکین پرداخته است. هم‌چنین، قرآن متذکر می‌شود، آنچه را که کفار تصور می‌کنند بواسطه آن بر اسلام و مسلمین غالب می‌شوند، مایه و زمینه عذاب ایشان خواهد بود «أُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ». هیچ چیز نمی‌تواند مخلوقات را در برابر خداوند ایمان گرداند، اگر خداوند بخواهد آنان را بواسطه ظلم و سرکشی‌شان عقاب نماید. بیان حال کافران و مذمت این حال برای مؤمنین نیز تذکری است که مبادا در دنیا جز به تقوا و عمل صالح تکیه کنند و از لذات دنیوی و مقدمات هلاک در زندگی مادی و دلبستگی به آنها اجتناب کنند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۸۸/۳).

وجود نعمات فراوان مادی و دارایی و فرزند که سبب شده کافران خود را بواسطه آنها بی‌نیاز از حق می‌پندارند، خود نعمات خداوند به ایشان است که بواسطه رحمت عام او بر همه مخلوقات برای ایشان نیز مقدر شده است. علامه طباطبائی در تفسیر «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» متذکر می‌شود که واژه «الرَّحْمَنُ» در صیغه مبالغه و به معنای کثرت و بسیاری رحمت است. هم‌چنین، واژه «الرَّحِيمِ» بر وزن فعیل، صفت مشبیه و به معنای ثبات و بقاء و دوام در رحمت است. لذای معنی خدای رحمان، خدای کثیر الرحمة؛ و معنای خدای رحیم، خدای دائم الرحمة است. کثرت رحمت در «الرَّحْمَنُ» بر این امر دلالت دارد که این رحمت شامل موجودات و انسانها از مؤمنین و کافر می‌شود. همین معنا از این واژه در آیات «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵) و «قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا» (مریم: ۷۵) نیز بیان شده است. بر این اساس، مناسب‌تر آن است که واژه «الرَّحِيمِ» بر نعمت دائمی و رحمت ثابت و باقی دلالت کند. رحمتی که منحصر در مؤمنین است. این معنا در آیات «وَوَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا» (احزاب: ۴۳) و

«إِنَّهُمْ بِهِمْ رَوْفٌ رَحِيمٌ» (توبه: ۱۱۷) بیان شده است. در نتیجه، صفت رحمان بر رحمت عام (مؤمنین و کافران)؛ و صفت رحیم بر رحمت خاص (فقط مؤمنین) دلالت خواهد داشت (طباطبائی، ۱۳۹۰: ق: ۱۸/۱).

مشرکان با اعتماد و تکیه بر داشته‌های مادی خود از عناد نسبت به خداوند و پیروان دین او دست نمی‌کشیدند. قرآن این توصیف دشمنی و جدال خصمانه با خداوند، پیامبر و مؤمنین را در آیات «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ * إِنْ يُتَّفَقُوا عَلَيْكُمْ يَأْتِيكُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَلْسِنَتِهِمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ» (ممتحنه: ۲-۱) بیان کرده است. در این آیات، خداوند با توصیف رویکرد مشرکین نسبت به مسلمین، از آنان می‌خواهد تا از ارتباط و دوستی با کفار اجتناب کنند؛ زیرا کافران چیزی جز نابودی مؤمنان نمی‌خواهند. از زمینه آیات استفاده می‌شود که بعضی از مؤمنین مهاجر در خفا با مشرکین مکه رابطه دوستی داشته‌اند و انگیزه‌شان در این دوستی، جلب حمایت آنان از ارحام و فرزندان خود بوده که هنوز در مکه مانده بودند. لذا این آیات نازل شد و ایشان را از این عمل نهی کرد.

دشمنی مشرکان با خداوند بواسطه اصرار و تحکم ایشان نسبت به کفر است. هم‌چنین، دشمنی آنان با مسلمین نیز بواسطه ایمان ایشان به اسلام و همراهی‌شان با پیامبر اکرم (ص) است. هم‌چنان که بواسطه این دشمنی مسلمانان را ناچار به مهاجرت و ترک خانه و خانواده خویش کردند. مشرکان که به قدرت و ثروت خود تکیه کرده بودند، کوشیدند تا از طریق سلطه و فشار اقتصادی مسلمین را از انتخاب اسلام و حرکت در مسیر آن بازدارند. اگرچه مبنای دشمنی مشرکان، معاضت و دشمنی با اسلام بود، اما این مخالفت ایشان منحصر در اندیشه و عقیده نمی‌شد و مصداق آن در واکنش با مسلمین بروز می‌کرد. لذا قرآن در دشمنی مشرکان با خداوند و مؤمنین هر دو سخن می‌گوید تا مسلمانان را از ارتباط و دوستی با کفار بازدارد. در این ایه، نهی از ارتباط با کفار را به صورت شرط بیان کرده است. به این صورت که از باب اشتراط حکم به امری محقق الوقوع آن را بیان کرده است و گفته است: اگر در راه رضای من و جهاد در راه من بیرون شدید، دیگر دشمن مرا و دشمن خودتان را دوست نگیرید؛ زیرا دوستی و ارتباط با مشرکان برای مؤمنین سودی ندارد و اگر مشرکین به مؤمنین دست یابند، دشمن آنها بوده و دست و زبان خود را به بدی به سوی آنها دراز می‌کنند. مشرکان دوست دارند که مؤمنان کافر شوند؛ لذا اظهار دوستی بی‌فایده است (طباطبائی، ۱۳۹۰: ق: ۲۲۸/۱۹-۲۲۶). به همین دلیل، در آیات دیگری از قرآن کریم، هم‌چون «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ» (بقره: ۹۸)، خداوند نیز دشمنی خود با کفار را اعلام می‌کند؛ زیرا آنان در دشمنی با خداوند و دین و طریق او ثابت‌قدم و مصر هستند (همان: ۲۳۰/۱).

تمام ویژگی‌ها و خصائص کفار سبب می‌شد تا در مواجهه با اسلام و پیامبر (ص) همواره به بهانه‌جویی و تردیدافکنی روی آورند. انکار ایشان درباره معجزه بودن کلام الهی چنان بود که قرآن در وصف آن می‌گوید: اگر برای مشرکین قرآن را بصورت کتابی نوشته شده و مکتوب و محسوس نازل کنیم، باز هم آنان از انکار دست برنداشته و آن را سحر و جادو می‌دانند. مطالبه مشرکان مبنی بر فرستادن کتابی مکتوب در آیه «أَوْ يَكُونُ لَكَ نَبِيٌّ مِنْ زُرْعَةٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُفْيِكَ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ» (انعام: ۹۳) بیان شده است. هم‌چنین، پاسخ بدان در آیه «وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ» (انعام: ۷) مطرح شده است و بیان می‌کند که نمی‌شود بر تقاضا و مدعاهای باطل کافران توجه و اعتماد کرد. علت آنکه کتاب را بصورت «کِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ» مطرح کرده است، بدان دلیل بود که بفهماند نزول آن نوع خاصی از نزول است که

ناگزیر باید بتدریج صورت گیرد. همچنین، اگر آن را مقید به این کرده است که در کاغذ باشد، بدان دلیل بود که به درخواست آنان نزدیکتر و از شبهه و توهمی که در دل‌هایشان بود، دورتر باشد؛ زیرا مشرکان تصور می‌کردند آیات نازل شده بر رسول خدا^(ص) از انشائات خود اوست. به همین دلیل خداوند در قرآن متذکر می‌شو که قرآن، نزول وحی الهی بر پیامبر^(ص) و توسط فرشته وحی است «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء: ۱۹۵). در نتیجه، خداوند متذکر می‌شود که تصورات و خواست‌های مشرکان که ناشی از انکارها و معاندت ایشان با اسلام است، اگر از سوی خداوند محقق هم بشود، باز به ایمان ایشان منجر نشده و آنان طریق دیگری بر انکار را برمی‌گزینند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۸۱۹/۷).

شدت انکار و تکذیب حق از سوی کافران و پافشاری آنها در کفر و عناد یکی از خصائص برجسته مشرکان در قرآن است. در آیه «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ» (بقره: ۱۶۱) عبارت «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ» کنایه از همین اصرار و عناد است. بطور کلی، فردی که از روی بی‌توجهی به دین حق، متدین بدان نباشد، کافر نیست؛ بلکه مستضعفی است که امر او به خداوند باز می‌گردد. دلیل این موضوع نیز تقید کفر به تکذیب در غالب آیات قرآن کریم است. این موضوع در آیه هبوط آدم که مشتمل بر اولین حکم شرعی نیز هست، به خوبی بیان شده است «فَلَمَّا أَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَأَمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى [...] وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره: ۳۸-۳۷). عبارت «الَّذِينَ كَفَرُوا» اشاره به افرادی دارد که معاند حق بوده و حق را تکذیب می‌کنند و آنچه را که خداوند نازل کرده است را کتمان می‌کنند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۳۹۱/۱).

با وجود تلاش‌ها و دشمنی‌های پنهان و آشکار مشرکان با اسلام، مشرکان در این مسیر به نتیجه نمی‌رسند و جد و جهد ایشان در این راه بی‌اثر و بی‌فایده است. آیه «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُخْشَرُونَ» (انفال: ۳۶) بیان می‌کند که به سبب سنتی که خداوند در اسباب خود وضع کرده است، مشرکان به جهت شرک خود وادار می‌شوند تا همه سرمایه خود را در این راه مصرف کنند و اغراض فاسد خویش را دنبال کنند؛ غافل از اینکه این تلاش‌ها به نتایج دلخواه ایشان منتهی نمی‌شود و سرانجام این اقدامات به حسرت بدل می‌شود. در نتیجه با غلبه مسلمین و پیروزی اسلام، مصرف سرمایه‌های کفار جز به شکست ایشان منجر نخواهد شد و در آخرت نیز عذابی سخت را به دلیل آن افعال تجربه خواهند کرد. این آیه در بیان سنت حتمی خداوند است و عبارت «فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ» در مقام تحقق فرجام عمل کفار بوده و نوعی پیش‌گویی برای مسلمین آن زمان است. این سنت بیان می‌کند که در این نظام، خیر و شر و خبیث و طیب از یکدیگر جدا می‌شوند. خبیث‌ها انباشته شده و آنگاه که مجتمع و متراکم شود، در جهنم جای می‌گیرد. آن غایت و هدفی که قافله شر به سوی آن در حرکت است، جهنم است. هم‌چنان که غایت و نهایت خیر بهشت است (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۷۴/۹-۷۳).

۶. حبط اعمال کافر. نظر به این سنت که کافران مسیری جز هلاکت و نابودی خود را نمی‌پیمایند و فرجام و غایت ایشان، جایی جز جهنم و عذاب الهی نیست؛ قرآن تذکیر می‌کند که اعمال و افعال شایسته ایشان نیز بواسطه کثرت سرکشی و عناد با حق ناچیز خواهد شد «مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره: ۲۱۷). واژه «حَبِطًا» به معنای باطل شدن عمل و از تاثیر افتادن آن است. آنچه خداوند درباره اثر «حَبِطًا» بیان کرده، باطل شدن اعمال فرد کافر در دنیا و آخرت است. لذا «حَبِطًا» ارتباطی با اعمال دارد و از جهت اثری است که در آخرت و نتیجه

اعمال می‌گذارد. نبود ایمان در وجدان فرد کافر سبب می‌شود تا اطمینان قلبی درون او نباشد و او نعمت و خسران را درون خود متوجه خداوند بگرداند و قلب خود را آرامش دهد. قرآن این حالت مشرکین را به مره بودن و بی‌نور بودن وجود آنان تشبیه کرده است «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» (انعام: ۱۲). لذا اعمال ایشان بی-هدف و بی‌غرض است و نتیجه‌ای و رای مادیت را دنبال نمی‌کند. طبیعی است که این اعمال نمی‌تواند اثر اخروی و رحمت در آخرت را جلب نموده و از آن برخوردار گردد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ق: ۲/۲۱۷).

۷. کفر بعد ایمان و نتیجه آن. قرآن کریم در وصف حال افرادی که ایمان آورده و بعد به کفر روی می‌آورند و این اقدام را چندین بار مرکب شده و در نهایت در کفر به اصرار و افراط می‌گیرند، بیان می‌کند که رحمت خداوند از ایشان برداشته شده و امید به بهره‌مندی آنان از هدایت الهی منتفی می‌شود. این موضوع در آیات «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَ لَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا» (نساء: ۱۳۷) و «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ» (آل-عمران: ۹۰) بیان شده است. اقدام این افراد بیشتر ملعبه قرار دادن دین و باور نداشتن به رحمت و مغفرت الهی است و اگر درون این افراد شکس درباره صحت مدعای اسلام بود، در فرایند فروش و پذیرش اسلام و تحقیق درباره شک خود، به یقین بدل می‌شد. لذا منظور از توبه در این آیات، نه توبه حقیقی که بواسطه کشف حقیقت و نمایان شدن زشتی اعمال بد در فرد شکل می‌گیرد؛ بلکه به معنای رجوع و بازگشت به اسلام بعد از کفر است که اگر درست و از صمیم قلب باشد، به بیخس گناهان قلبی فرد می‌انجامد. اما چون این اقدام در این افراد از سر ملعبه و تحقیر است، به پاکی و طهارت ورود به اسلام و ایمان منجر نمی‌شود. این آیات بطوری که ملاحظه می‌کنید از زمره کسانی که بعد از ایمان آوردن کافر می‌شوند و در نتیجه مشمول مغفرت و هدایت نمی‌گردند افرادی را استثناء کرده و در عین اینکه افرادی را استثناء کرده، قبول توبه افرادی دیگر را که بعد از ارتداد کفر خود را بیشتر می‌کنند نفی می‌کند و اول این آیات درباره همین افراد است که بعد از ایمان آوردن و به حقانیت رسول شهادت دادن و بعد از ظاهر شدن آیات روشن، کفر ورزیدند؛ این کفر ورزیدن و ارتداد جز از راه عناد و لجابت نمی‌تواند باشد. زمانی که این کفر رو به زیادی می‌گذارد که عناد و طغیان در دلها مستقر و جایگزین شود و طغیان و استکبار جایی در دلها برای قبول حق باقی نگذارد. از چنین افرادی و دارندگان چنین حالتی، توبه و بازگشت به سوی خدا محقق نمی‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۰: ق: ۵/۱۱۳-۱۱۴).

(ب) قرآن و نحوه تعامل با کافران. قرآن در کنار توصیف از کفر، کافران و مطالبات و خواست‌های ایشان از اسلام و مسلمین و سرانجام فرجام آنان و کفرورزی های آنان، توصیه‌هایی نیز به پیامبر^(ص) و مسلمین دارد و از ایشان می‌خواهد که اصول و ضوابطی را در تعامل با مشرکان به کار بندند. اصولی که هم نشان‌دهنده منش و رویکرد مسلمین و تعلیم اسلامی است و هم برخاسته از مبانی اعتقادی و اصول اسلامی در قرآن است. بر این اساس، توصیه‌های در قرآن اعلام شده که خط مشی‌های رفتاری مسلمین برای مواجهه با کفار است.

۱. توصیه به صبر و تحمل. در میان آیات قرآن کریم، ایاتی هستند که مؤمنان را به صبر و استقامت در برابر آزار مشرکان توصیه کرده است. آیه «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَ لَا أَتُمُّ عِبَادُونَ مَا أَعْبُدُ» (کافرون: ۶) که توصیه به ترک نزاع و جدال با مشرکان دارد؛ و آیه «فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ» (مزم: ۱۰) که به صبر در برابر آزارها و گفتارهای مشرکان دعوت می‌کند، نمونه‌هایی از این آیات محسوب می‌شوند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ق: ۲/۶۱). علاوه بر این، آیات ۲۸-۳۰ سوره کهف نیز اشاره به افسوس پیامبر(ص)

درباره ایمان نیابردن مردم دارد. امری که سبب می‌شود تا خداوند به پیامبر خود درباره امر دعوت به اسلام، به صبر توصیه کند «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ [...] وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف: ۲۸-۲۹). پیامبران مردمان را به سوی پروردگار حقیقی شان می‌خوانند، اما پذیرش و انکار بواسطه انتخاب خود ایشان محقق می‌شود. لذا وظیفه پیامبران صبر در تبلیغ است و ترک حقیقت توسط برخی افراد، متوجه پیامبران الهی نخواهد بود (همان: ۳۰۰/۱۳). علامه در تفسیر این آیات به نقش و وظیفه‌ای که خداوند برای پیامبر خویش مشخص کرده اشاره می‌کند. قرآن به پیامبر^(ص) توصیه می‌کند که بر کفار تاسف نخورد و آنچه را که بر وی وحی شده را تلاوت کند. نفس خویش را بردبار سازد و با این مؤمنین دمساز شود. هم‌چنین، به کفار متذکر شود که حق از سوی پروردگار نازل شده است. انتخاب ایمان و کفر به خود افراد بازمی‌گردد. همانا ایمان افراد سودی به خداوند نمی‌رساند؛ و کفر کافران نیز ضرر نمی‌زند؛ بلکه آنچه به دنبال کفر و ایمانشان هست، به خود آن افراد بازمی‌گردد. بنابراین، برای ظالمین عذاب و برای صالحین و مؤمنین پاداش مقرر شده است. لذا توصیه به پیامبر در جهت اکتفا به ابلاغ بدان جهت است که امر دعوت مبتنی بر پیامدی است که بواسطه انتخاب افراد محقق می‌شود. پیامد و نتایجی برای کسانی که امر دعوت را اجابت نموده و پیامد و نتایجی برای آنان که امر دعوت را انکار می‌کنند. این نتایج و پیامد کافی است ت کافران را از کفر بازدارد؛ و محرک انسان‌ها به سوی ایمان است (همان: ۳۰۳-۳۰۴/۱۳). علاوه بر اثر اخروی انتخاب افراد در مواجهه با امر تبلیغ، اثر و نتیجه دنیوی این انتخاب نیز به خود افراد باز می‌گردد و خداوند در قرآن کریم به پیامبر متذکر می‌شود که خداوند برای او بس است «وَ كَفَىٰ بَرِّكَ هَادِيًا وَ نَصِيرًا» (فرقان: ۳۱) و دشمنی و عناد کافران به او زبانی نخواهد رسانید (همان: ۲۰۶/۱۵).

۲. اعلام برائت از کفر. حکم به اعلام برائت از کفر به معنای اعلام انفصال قطعی از باور مشرکان است «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَ لَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ» (کافرون: ۱-۳). به نحوی که آنان از هر احتمال مبنی بر بازگشت مسلمین و پیامبر^(ص) به باورهای کفرآمیز مشرکان مأیوس شوند. با این اعلام، مشخص می‌شود که افراد مخالف و معاند با اسلام نمی‌توانند مسلمین را منصرف کرده و دیگر به روال قبل بازخواهند گشت. لذا هم از تغییر رویه و امید به شرک مسلمین برای ایشان تبدیل به یأس خواهد شد و هم تلاش و اقدامات ایشان برای تغییر شرایط به بن‌بست خواهد انجامید. خسران این برائت برای مشرکان بسیار سنگین است؛ زیرا تمام افکار و برنامه‌های ایشان بی‌اثر خواهد ماند و موضع مسلمین با ایشان بصورت قطعی مشخص خواهد شد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۰/۳۷۴-۳۷۳). هم چنین در آیه «فَمَا تَنْتَظِرُونَ * قَوْلًا عَنْهُمْ * يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نَكْرًا» (قمر: ۵۶) حکم رویگردانی از کافران به مسلمین اعلام شده است. این آیه اعلام می‌کند که تا زمانی که مخاطبان پیام وحی پیرو هواهای نفسانی خود باشند، انذار بر ایشان بی‌اثر خواهد بود و اندرز و عبرت برای ایشان سودی نخواهد داشت. در نتیجه از ایشان روی بگردان و اصراری در دعوت ایشان به حق نداشته باش (همان: ۵۷/۱۹).

برائت از کفر مبتنی بر زمینه‌ای معرفتی در میان مؤمنین است. به این معنا که آنان باید آگاهی کافی از تعالیم دینی داشته باشند تا در مقابل وسوسه‌های مشرکان یا شبهات اهل کتاب بتوانند خود را حفظ کرده و عملاً نیز بر برائت از کفر پایدار بمانند. آیات «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا قَرِيبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ * وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تَتْلُوا آيَاتِ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (آل عمران: ۱۰۱-۱۰۰) به مسلمین هشدار می‌دهد که تبعیت از گروه مخالفان اسلام در میان اهل کتاب سبب می‌شود تا مسلمین دوباره به شرک گرایش یابند. لذا در آیه بعد به بیان راهکاری برای

جلوگیری از وقوع این امر می‌پردازد. حضور پیامبر اکرم (ص) در میان مسلمین اصلی‌ترین عامل بازدارنده آنان به سوی شرک است. وجود پیامبر (ص) سبب می‌شود تا مسلمین بواسطه ایشان به حق متمسک شوند. با نزول و قرائت پیام وحی باید گوش فرادهند و با دقت در آن تأمل و تدبّر کنند. اگر تدبّر در آیات برای خود فرد راهگشا نبود، می‌تواند به پیامبر مراجعه کند. لذا پیامبر (ص) مرکز ابلاغ و تفسیر است و مؤمنین با وجود پیامبر در میان خود، می‌توانند همواره بدو رجوع کنند. این رجوع در راستای فهم پیام الهی در حقیقت رجوع به خدا و پیامبر اوست و این رجوع در راستای دفع شبهه و تقویت دین، اعتصام به خدا و رسول است. کسی که در راه دین اینگونه معتصم شود، به طریق هدایت و رستگاری هدایت خواهد شد و هرگز به کفر و گمراهی دچار نخواهد شد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۳۳۶/۵). در توصیف مؤمن و کافر و مقایسه آنان، قرآن در آیه «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَ النُّورُ» (رعد: ۱۶) از توصیف بی‌با و کور کمک گرفته است تا نشان دهد مؤمن اگر به حقیقت وحی الهی رهنمون شود، هرگز به تاریکی کفر دچار نمی‌شود. کافر که با وجود تمامیت حجت حق و با وجود آیات بینات، تسلیم حق نمی‌شود؛ با حجت‌های واهی خود کور می‌شود. فرد مؤمن نیز بواسطه آیات الهی و معارف حق به حقیقت هستی و روابط آن و نظام توحیدی مندرج در آن آگاه شده و بینا می‌شود (همان: ۳۲۵/۱۱).

۳. جنگ با کافران. پس از توصیه به صبوری‌ها و استقامت‌ها در برابر مشرکان و پس از ان اعلام جدایی و انفصال قطعی مشرکان و مؤمنان در اعلام اصل براءت، نظر به تمام نشدن آزار و شکنجه‌های مشرکان، حکم به جهاد و جنگ با مشرکان صادر شد. آیات «أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بغيرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ» (حج: ۴۰)؛ «وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنَّ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَ إِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَ نِعْمَ النَّصِيرُ» (انفال: ۴۰) و «وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره: ۱۹۰) مؤید اعلام جنگ با کفار است (هم‌چنین ببینید: توبه: ۳۶ و ۱۲۳). نظر به استمرار دسیسه و دشمنی و آسیب برخی از اهل کتاب به مسلمین و همدستی آنان با مشرکان، حکم قتال با آنان نیز به مسلمین اعلام شده است «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ» (توبه: ۲۹). در یکی از آیات مربوط به حکم قتال با مشرکین، قرآن علت این اقدام را چنین بیان می‌کند «لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَ يَبْطِلَ الْبَاطِلَ، وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ» (انفال: ۸). علامه بیان می‌کند که جنگ با مشرکان، چه در جهت دفاع از حقوق از دست رفته مسلمین باشد، یا در جهت منکوب ساختن کفر باشد؛ دفاع از حق انسانیت است. هم‌چنین، ماهیت دعوت به اسلام در موقعیت تاریخی و مواجهه با آن مردمان و آن عصر متضمن جنگ با مخالفان نیز بوده است (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۶۲/۲).

در تفسیر آیه «وَ جَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (آل عمران: ۵۵) علامه بیان می‌کند که این جمله وعده‌ای است که خداوند به حضرت عیسی (ع) داده است که طبق آن، پیروان او بر کافران غلبه یافته و این تفوق تا قیامت دوام خواهد یافت. دلیل آنکه بجای ذکر پیروان و مخالفان آنها از عناوین «الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ» و «الَّذِينَ كَفَرُوا» استفاده کرده نیز بدان جهت است که بفهماند علت غلبه گروه اول بواسطه پیروی از حق و دلیل شکست گروه دوم بواسطه انکار حق صورت گرفته است. در نتیجه، اتباع از امر رسول متضمن وقوع پیروزی است. لذا محتوای این آیه، انحصار در مسیحیان ندارد. بلکه با ظهور اسلام و نسخ مسیحیت، موضوع اتباع از حق و غلبه بر کفر برای مسلمین مطرح خواهد بود و شرط این پیروزی در اتباع از حق است. مراد از تفوق حق بر کفر در این آیه نیز به معنای تفوق در حجت و منطوق است. آیه متعرض این واقعیت است که حجت و

منطق پیروان حق بر کافران تا روز قیامت تفوق می‌یابد. در نتیجه، کافران با شکست از پیروان حق در دنیا عذاب می‌شوند و در آخرت نیز به حکم حق به آتش جهنم کیفر می‌بینند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۳/۲۰۸-۲۰۹).

قرآن کریم هم چنین در خصوص قطعیت غلبه حق بر کفر و غلبه مؤمنین بر کافران به گروه مؤمنان اطمینان می‌دهد که یک گروه بیست نفره از مؤمنان صابر می‌تواند بر یک جمع دویست نفره از کفار غالب آیند «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنَّ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ» (انفال: ۶۵). یعنی نسبت مؤمن حقیقی در کارزار در قبال کافران، نسبت یک نفر به ده نفر است؛ زیرا کافران افرادی هستند که بزرگی و قدرت حق را دریافته و بدان کافرنند. همه اقدامات گروه مؤمنان بواسطه ایمان به خدا انجام می‌شود و هیچ قدرت و نیروی فوق خداوند وجود ندارد. ایمان به خدا نیرویی است که هیچ قدرت دیگری معادل آن نبوده و در برابر آن تاب نمی‌آورد. بدست آوردن نیروی ایمان نیز مبتنی بر فهم صحیح از دین است که سبب می‌شود تا صفات پسندیده رفتاری (مانند حسن خلق و اخلاق نیکو) و کرداری (مانند شجاعت و استقامت) در او بروز و نمود یابد. مؤمنین در جنگ با کافران تنها به پیروزی دست خواهند یافت؛ زیرا فرد چه کشته شود و یا پیروز شود، در راستای رضای حق بوده و مستوجب پاداش از جانب اوست. این در حالی است که کفار مرگ را شکست می‌دانند و پیروزی‌شان را نیز مبتنی بر قواعد مادی صرف تعیین می‌کنند. لذا همواره در معرض شکست و نابودی‌اند. همین روحیه در کافران سبب شد تا در جنگ بدر با کشته شدن هفتاد نفر از کافران به دست مؤمنین، بقیه کفار از میدان نبرد متواری شده و پیروزی را برای مؤمنین واگذارند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۹/۱۲۲).

ج) احکام مربوط به نحوه تعامل با کافران در قرآن. خداوند در قرآن کریم علاوه بر توصیه به الگوهای رفتاری در قبال مشرکان، احکام و قواعد کلی را درباره نحوه مواجهه و تعامل میان مسلمین با کفار وضع کرده است. احکامی که مشخصه مسلمین در مواجهه با کافران است و خصیصه رفتاری غالب جامعه اسلامی تلقی می‌شود. احکام قواعد کلی و قطعی هستند که به رفتار و رویکرد جمعه اسلامی جهت می‌دهد و آن را در مقایسه با دیگر گروه‌ها در جامعه متمایز می‌کند. در قرآن کریم، از حیث الگوی تعاملی میان مسلمانان با کافران، می‌توان به پنج حکم و قاعده کلی اشاره کرد: نهی از دوستی و روابط نزدیک مسلمین با کافران، نهی از طلب مغفرت و استغفار برای کافران، منع ازدواج و پیوندهای سببی میان مسلمین و کافران، جواز اسیر گرفتن از ایشان در جنگ و در نهایت حکم به پیروی از حق، ولو فاعل آن حق فرد کافر باشد. تفصیل این موارد در ادامه بیان خواهد شد.

۱. نهی از دوستی با کفار. قرآن در آیه «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (آل عمران: ۲۸) بیان می‌کند که مسلمانان نباید با عموم کافرین (شامل اهل کتاب و مشرکین) دوستی داشته باشند. در عوض آن و بجای آنان، از دیگر مؤمنین در جامعه ایمانی بهره برده و به اطاعت خدا و رسول او درآیند. ولایت در معنای دقیق کلمه به مالکیت تدبیر امر است. هم‌چنین، این واژه در معنای حب نیز به کار می‌رود و کثرت استعمال در این معنا نیز شیوع دارد. به این صورت که غالباً ولایت دوستی بر دوست دیگر بواسطه علاقه وی بود بر اینکه در امور دوست خود به نفع او تصرف کند. هم‌چنان که دوستان نیز بواسطه حب این اجازه را به یکدیگر می‌دهند و از یکدیگر تأثیر گرفته و بر یکدیگر اثر می‌گذارند. در نتیجه، دوستی مؤمن و کافر سبب امتزاج روحی شده و تمایلات آن دو که به لحاظ اعتقادی معارض یکدیگر است، سبب می‌شود تا فرد مؤمن به گمراهی گرایش یابد.

از سوی دیگر، عبارت «مِنْ ذُوں الْمُؤْمِنِينَ» اشاره‌ای به این مطلب است که با حضور مؤمنین دیگر، این اتفاق دوستی و مودت با کفار بسیار بی‌وجه و نادرست است. اگر فردی ادعا کند که مسلمانی اجتماعی و به اصطلاح نوع دوست است؛ باید مؤمن و کافر را به یک اندازه دوست بدارد. اما اینکه کافر را دوست بدارد و زمام امور جامعه و زندگی جامعه را به او بسپارد و با مؤمنین هیچ ارتباطی و علاقه‌ای نداشته باشد، این بهترین دلیل است که آن فرد با کفار سنخیت داشته و از مؤمنین جدا و متمایز است. دو صفت کفر و ایمان تضاد و بینونیتی اساسی با یکدیگر دارند و قهراً این فاصله و تضاد به دارندگان این دو صفت نیز سرایت می‌کند. لذا آن دو را از نظر معارف و عقائد و اخلاق از یکدیگر جدا می‌کند. راه سلوک و سایر شؤون حیاتی آن دو متفاوت است. نتیجه این جدایی این است که امکان تحقق ولایت و پیوستگی بین آن دو ممکن نیست؛ مگر آنکه یکی از دیگری اثر گرفته و به دیگری متمایل شود. زمانی که بین دو فرد مؤمن و کفار ولایتی باشد، این ولایت سبب می‌شود تا خواص و آثار ایمان او تضعیف شده و به تدریج ایمان وی تباہ شود (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۵۳/۳-۱۵۱).

علاوه بر نهی از دوستی و پرهیز از جایگزینی کفار بجای مسلمین در ارتباط، قرآن متذکر می‌شود که دوستی با کفار همانند دشمنی با دین خداوند بوده و مستوجب عذاب الهی است «تَرَىٰ كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ فِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ * وَ لَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ النَّبِيِّ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» (انفال: ۸۱-۸۰). اگر مؤمنین به ارزش دین خود آگاهی داشتند، از طریق دوستی با کفار آن را تحقیر و تضعیف نمی‌کردند. اینکه افرادی با دشمنان دین و اعتقادات خود دوستی می‌کنند، بدین دلیل است که از ان اعتقادات دست برداشته و نسبت بدان‌ها غفلت دارند. همین گرایش و ارتباط سبب تضعیف آیین و عقیده آنان خواهد شد و جامعه دینی آنان را آسیب‌پذیر خواهد ساخت. به همین دلیل، این عمل ایشان مستوجب کیفر و عذاب الهی است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۷۸۷۹/۶).

نهی از دوستی و ولایت کفار صریح و جدی است. چندان که شامل پدر و برادران مؤمنین نیز می‌شود. قرآن کریم در بیان این نهی می‌فرماید «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَ إِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (توبه: ۲۳). بر این اساس، ملاک ترک دوستی و ولایت کفار یک ملاک عمومی است. به همین دلیل شامل پدر و برادر فرد نیز می‌شود. علاقه و پیوند سبب می‌شود تا فرد از اعتقادات خود عدول کرده و امور خود را تابع تمایلات عاطفی سامان دهد و از اصول اعتقادی تنزل کند. این مداخله و تصرف در طریق حقیقت دین خود منحرف می‌سازد. لذا به مؤمنین متذکر شده تا از طریق اجتناب از این رابطه انحراف و کجروی ایشان را مانع شود. اینکه در میان اعضای خانواده به پدر و برادر اشاره شده بدان جهت است که از طریق آنان احتمال رخنه در ایمان افراد وجود دارد؛ اما از ناحیه زن و فرزند انسان چنین خطری وجود ندارد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۰۶/۹).

۲. منع ازدواج با زنان کافر. در آیه «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ [...] وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَ لَمْ تَحْذَىٰ أَخْدَانٍ وَ مَنْ يُكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (مائد: ۵) خداوند حدود مجاز ازدواج برای مسلمین را بیان کرده است. بر طبق این آیه، زنان مشرکان بر مرمین جایز نبوده و مؤمنین نمی‌توانند با آنان ازدواج کنند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۰۳/۵). لزوم انقطاع فکری (گرایش به توحید)، انقطاع زبانی (اعلام برائت)، انقطاع اجتماعی (ترک دوستی و ارتباط صمیمی) و انقطاع خانوادگی (ترک ازدواج) میان مؤمنین و کافران بدان جهت است که

اولاً جامعه دینی برای تحکیم و تقویت نیازمند برقراری همه این پیوندها در سطح درونی است؛ و دوماً تعامل با کفار و پیوند با ایشان به هر میزان هم که باشد، مترتب آثاری در فرد است که منجر به آسیب به ایمان و سلوک او در طریق حق خواهد زد.

۳. نهی استغفار برای کافر. آیات متعددی از قرآن به این موضوع اشاره کرده‌اند که طلب استغفار برای مشرکان (بصورت اعم) بی‌فایده است و نباید برای آنان طلب آمرزش خواست «ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ» (توبه: ۱۱۳)؛ «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ» (منافقون: ۶)؛ و «وَلَا تَصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا» (توبه: ۸۴). نهی از استغفار برای ایشان به جهت بی‌اثر بودن این عمل برای ایشان است؛ زیرا مشرکان پس از مواجهه با وحی الهی و اعلام آن به ایشان توسط پیامبر اکرم(ص) از پذیرش آن سرباز زده و به دشمنی و جنگ با خدا و روسل برخاستند. طبیعی است که این افراد با آگاهی از نتایج عمل خود مغرضانه به جدال و انکار روی آوردند و خسارات و آسیب‌ها و ستم‌های فراوان به مال و جان مسلمین وارد آوردند. لذا طبیعی است که عقوبت ایشان اجتناب‌ناپذیر باشد و مواجهه ایشان با نتایج اعمال خود، تعدد قطعی خداوند باشد که آنان در زمان حیات، آن را به استهزاء می‌گرفتند. بر این اساس، وعظ الهی بر ایشان محقق - تر و قریب‌تر از دعای مغفرت برای ایشان بوده و لذا ذکر آن برای مشرکان سودی به ایشان نخواهد رساند. علاوه بر آنکه به کافران متذکر می‌شود که تا زمان حیات خود فرصت دارند به سوی خداوند بازگشت کرده و اعمال نیک در پیش گیرند. در غیر این صورت، عذاب الهی بر ایشان قطعیت خواهد یافت و هیچ چیز مانع آن نخواهد بود (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۳۶۷/۹-۳۶۶).

۴. جواز به بردگی گرفتن اسرای کافر. در تعالیم اسلامی، به بردگی گرفتن اسراء تنها در جنگ میان مسلمانان با کفار جایز است. در جنگ میان مسلمین، نزاع با گروه یاغی آنقدر ادامه می‌یابد تا تسلیم امر الهی شود «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاتٍ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ» (حجرات: ۱۰). هدف از این حکم نیز بدان جهت است که دشمن محارب، هدفی جز نابودی انسانیت و از بین بردن نسل بشری و ویران ساختن آبادی‌ها ندارد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۳۴۵/۶). نظر به جدال مداوم و دشمنی مستمر کفار، گرفتن آنان به بردگی نوعی کاهش نیروی انسانی و تضعیف اجتماع ایشان است. علاوه بر اینکه حضور در جامعه دینی و اجبار به تبعیت از اصول این جامعه، می‌تواند این افراد را متقاعد سازد که تعالیم اسلامی در راستای انسانیت و به نفع حیات بشرند. طبیعتاً تعالیم اسلامی متضمن ظلم و سختی بر بردگان نیست و احکام اسلامی بسیاری، کفاره اعلام را در آزادی بردگان قرار داده‌اند. لذا موضوع بردگی کفار پس از جنگ نوعی استراتژی سیاسی و اقدامی فرهنگی است تا زمینه اتمام این نزاع را فراهم آورد. از سوی دیگر، امکان تسلیم کفار در جنگ و زمینه پیروزی مسلمین را نیز تقویت می‌کند؛ زیرا کفار که به آخرت و نظام پاداش اخروی اعتقاد ندارند، در جنگ سرمایه‌ای جر جان خود ندارند. لذا اسارت را بر مرگ و جنگیدن تا پای جان ترجیح می‌دهند.

۵. حکم پیروی از حقی که کافر فاعل آن بوده است. هم‌چنان که کفر یک اصل عمومی تلفی می‌شود و دوری و اجتناب از آن در هر صورتی (حتی پدر و برادر) ضروری است، حق نیز اصل و حکمی عام است و تبعیت و اجرای آن ضروری است. حق، حق است؛ هر جا که می‌خواهد باشد؛ و از هر کسی که می‌خواهد؛ سر بزند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۵۸/۵). انتصاب حق به خداوند و لزوم تبعیت از آن یک اصل اسلامی است که در بسیاری از آیات قرآن بدان توجه شده است «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» (بقره: ۱۴۷). بر این اساس، به هیچ صورت و در هیچ شرایطی نباید از حق عدول کرد، ولو اگر آن عمل حق یا سخن

حق از سوی فردی غیرمسلمان و حتی کافر مطرح شود. مسئله مهم در جامعه اسلامی، لزوم پیروی از حق است و این امر سبب می‌شود تا ارزش افراد و اعتبار افراد و میزان اعتماد و ارزش آنان، تنها بواسطه نزدیکی یا دوری از حق باشد و هیچ فردی بواسطه انتصاب یا جایگاه منزلت متمایزی نخواهد داشت.

فصل دوم؛

نسبت روابط قرآنی با ساحات نفس

۱. بخش اول: انسان و ساحات نفس.

بحث از زوایای وجود انسان و تعریف حدود و جوانب آن در صحیح‌ترین شکل خود، مستلزم پاسخ به پرسشی پیشینی در حوزه فلسفه است. به این معنا که تا رویکرد و پاسخ ما نسبت به موضوع «ماهیت یا چیستی انسان»^۱ مشخص نشود، نمی‌توان تصویر دقیق و منطقی از زوایای وجود انسان ارائه کرد. از سوی دیگر، پرداختن به جوانب جهان اجتماعی و طرح‌ریزی درباره جوامع انسانی در حوزه‌های مختلف، اهمیت بحث از چیستی انسان را ضرورت بیشتری می‌بخشد. این ضرورت در رویکردهای متعدد فکری (هم‌چون رویکرد فلسفی یا دینی) و زیستی - اجتماعی (هم‌چون رویکرد سیاسی یا حقوقی) امری اجتناب‌ناپذیر است (نصری، ۱۳۸۶: ۱۶) و فقدان پرداختن به این موضوع، سبب ایجاد نهادهایی منفصل از یکدیگر در جامعه خواهد شد که توانایی حرکت انسان به سمت رشد و بهبود زیستن او را نخواهند داشت (دیرکس، ۱۳۹۲: ۱۱-۱۰).

در رویکرد فلسفی به بحث ماهیت انسان، سقراط را نخستین فیلسوفی دانسته‌اند که بحث از ماهیت انسان را محوریت خاص اندیشندگی بخشیده است (همان: ۱). اگرچه این بحث در آغاز و روند رشد خود بر نقش محوری انسان در امور خود تأکید داشت؛ اما این رویکرد با رشد و گسترش مطالعات تجربی و زیستی درباره وجود انسان به مباحثی هم‌چون ژنتیک، عصب‌شناختی یا تجارب اجتماعی تقلیل یافته است. چندانکه گویا انسان بصورت مستقل از عواملی که در شکل‌دادن به او (به لحاظ زیستی و اجتماعی) مؤثر هستند، زندگی نمی‌کند (تریگ، ۱۳۸۲: ۱). با این حال، این پژوهش در بحث از ماهیت انسان، آن رویکرد حداقلی را مدنظر خود نداشته و می‌کوشد تا به موضوع ماهیت انسان از منظری فلسفی پاسخ گوید؛ زیرا فروکاست وجود انسان به مباحث زیستی را تا حد زیادی تقلیل اثبات نشده می‌داند.

پرسش‌های متعددی ذیل پرسش از ماهیت انسان نیازمند بررسی است که مهم‌ترین آنان پرسش از ماهیت نوعی و ساحات وجود انسان و نسبت آنان با یکدیگر؛ و پرسش از هویت نوعی و ساحات نفس و نسبت آنان با یکدیگر است که در این بخش به بررسی آنان خواهیم پرداخت. مراد از ماهیت نوعی انسان ویژگی‌هایی است که طبق آنها، نوع انسان از دیگر انواع موجودات متمایز می‌شود. در میان ویژگی‌های متعدد نوع انسانی، با تمرکز بر انسان‌شناسی فلسفی، ساحات وجودی انسان مدنظر قرار

^۱ در تنظیم این بخش، از گزارش پایانی طرح «بررسی و مقایسه ماهیت انسان از منظر متفکران غربی و قرآن کریم» که توسط خانم دکتر مژگان محمدی در گروه الهیات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی به انجام رسیده، استفاده شده است.

خواهد گرفت که متشکل از بدن، نفس، روح و ذهن خواهد بود. در ادامه نیز به بررسی نسبت میان این ساحات با یکدیگر خواهیم پرداخت تا دقیقاً حدود و دامنه هر یک تبیین شود. بحث از هویت نوعی نیز ناظر بر تمایز موجود میان تک تک اعضا گونه انسانی است که با مفهوم «خود» به خوبی قابل درک است. از منظری فلسفی، مفهوم خود با مفهوم نفس قابل انطباق است و می‌توان ذیل بحث از هویت نوعی از نفس و ساحات آن سخن گفت و به روابط موجود میان این ساحات پرداخت. در نتیجه ماهیت یا چیستی انسان در این فصل ناظر به رویکرد کلی (در تمایز نوع انسان با دیگر انواع) و بحث ماهیت نوعی؛ و ناظر بر رویکرد جزئی (در تمایز میان اعضای این نوع) و بحث از هویت نوعی مورد بررسی قرار گرفته است. نتایج این شناخت برای بررسی این مفاهیم در دستگاه دینی و رویکرد قرآنی امری ضروری است که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

- ماهیت نوعی انسان. ماهیت نوعی اشاره به تمایزات نوع انسانی نسبت به انواع دیگر موجودات دارد. این تمایزات وجوه مختلف فیزیکی و زیستی، روانی و ذهنی، فلسفی و عقلی و ... را دارا می‌باشد. ناظر بر رویکرد فلسفی در انسان‌شناسی فلسفی، تمرکز بحث ماهیت نوعی ناظر بر ساحات وجودی انسان است. هنگام بحث از ساحات وجودی انسان به چهار ساحت بدن، نفس، روح و ذهن اشاره می‌شود که در سیر سنت‌های فلسفی بدان‌ها پرداخته شده است. اگرچه در برخی رویکردها، بعضی ساحات اصل یا فرع قرار گرفته‌اند؛ یا برخی ساحات نفی شده‌اند، اما در کل رویکردهای فلسفی، از این چهار ساحت نام برده شده است و متناسب با مشرب و منش فلسفی به آنها پرداخته شده یا از برخی از آنها صرف‌نظر شده است. نکته مهم درباره بحث از این ساحات در ذیل ماهیت نوعی انسان در این است که وجود این ساحات در انسان از حیث تمایز با دیگر موجودات قطعی است اما این موضوع به معنای نفی وجود این ساحات بالضروره در دیگر موجودات نیست. به این معنا که دیگر موجودات نیز مثلاً واجد ساحت بدن یا جسم می‌باشند اما در این سطح (جسمانیت) از انسان و دیگر موجودات متمایزند. در نتیجه، این ساحات بیان‌گر وجه ممیزه موجودات از یکدیگر تلقی می‌شوند اما اصل وجود آن را از یکدیگر نفی و سلب نمی‌کنند.

- ساحات وجود انسان. موضوع ساحات وجود انسان، یکی از مهم‌ترین مباحث در انسان‌شناسی فلسفی است. مراد از ساحات در این کاربرد، اشاره به اصلی‌ترین جنبه‌ها، ابعاد یا لایه‌های وجود انسان دارد که در کنار تمایزبخشی به وجود انسانی، در هویت‌بخشی این وجود نیز تأثیر فراوانی دارند. در رویکردهای فلسفی، اتفاق‌نظری میان فلاسفه درباره تعداد، ترتیب و چگونگی ساحات انسان، وجود ندارد. دو پرسش کلان ذیل بحث از ساحات وجودی انسان مطرح است. این پرسش‌ها ناظر بر رویکرد معتقدان به تک‌ساحتی یا چندساحتی بودن انسان است. معتقدان به تک‌ساحتی (وحدت‌گرا) فقط یک صفت را در انسان متمایز از دیگر موجودات می‌دانند و پیروان چندساحتی (کثرت‌گرا) معتقدند انسان در مقایسه با دیگر موجودات، دو یا چند صفت متمایز را دارا می‌باشد. از سوی دیگر، پیروان چندساحتی (کثرت‌گرا) را نیز می‌توان از دو حیث: الف) شمارش صفات متمایز؛ و ب) تضاد یا عدم تضاد صفات متمایز، به دو دسته تقسیم کرد (۲۴-۲۳: Broad, ۲۰۰۱). رویکردهای ماده‌گرا تمایل و کششی به سمت باور به تک‌ساحتی بودن انسان دارند و جریانات بعدی متأثر از آنان با یافته‌های خود در تلاش برای اثبات این مسئله‌اند. در سوی دیگر، معتقدان به چندساحتی بودن وجود انسان قرار دارند که جدای از تعداد و چگونگی، وجود انسان را مشتمل بر بیشتر از یک ساحت می‌دانند. در رویکرد چندساحتی، دو پرسش اصلی مطرح است: الف) تعداد و چگونگی ساحات؛ و ب) نسبت این ساحات با یکدیگر در وجود انسان. رویکرد چندساحتی، وفاق بیشتری با رویکردهای فلسفی (خصوصاً فلسفه کلاسیک) داشته و پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی / ۱۷۱

در طول تاریخ بیشتر مورد توجه فیلسوفان بوده است. این پژوهش با رویکرد شمارش صفات در دسته پیروان چندساحتی قرار دارد.

با این حال، در سنت‌های متأخر فلسفی وجود ساحات و تعدد آنان با تردیدهای جدی روبرو شده است. چندان که تعدد ساحات به دوگانه ذهن و بدن تقلیل یافته و ساحت روح با تردید و انکار روبرو شده است. با این حال، نظر به اهمیت شناخت جوانب کلی وجود انسان در رویکردی کلان، این پژوهش خود را ملزم به معرفی و تعریف ساحات وجود انسان دانسته و به رویکرد کلاسیک فلسفه وفادار مانده است. چندانکه در بحث از هویت نوعی نیز وجود ساحت نفس و ساحات آن را مفروض دانسته است. ضمن آنکه ساحات نفس و کارکرد آنان در رویکردهای جدید نیز محل مناقشه است و در برخی رویکردها، محوریت یا تجمیع آنان ذیل بحث نفس به دیگر ساحات‌ها (مثلاً ذهن) تقلیل یافته است. در نتیجه، بحث از دامنه و کارکردها ذیل ساحات متعدد (وجود انسان یا نفس انسانی) لزوماً به معنای طرح مباحث قطعی علمی نیست. ضمن آنکه ناظر بر مباحث کلاسیک هم‌چنان مطرح (خصوصاً در رویکردهای فلسفی - دینی)، این مباحث بکلی مطرود یا مردود نیز نمی‌باشند. در ادامه، چهار ساحت اصلی برای انسان معرفی خواهد شد و نسبت آنان با یکدیگر مورد بررسی قرار خواهد کرد.

۱. ساحت بدن. بدن، سرشت مادی انسان است و شناخت آن برای افراد بصورت بدیهی قابل درک است. بجز تعداد معدودی از شکاکین نسبت به وجود عینی خارجی جهان، همه به وجود محسوس و ملموس بدن باور دارند. این ساحت، ضروری‌ترین ساحات وجود انسان است که نمود تمامی تمایزات فیزیکی و ظاهری انسان با دیگر انواع موجودات تلقی می‌شود که در بیان فلسفه با نام «شأن پدیداری» از آن یاد می‌شود. در میان تلقی‌های فلسفی از ساحت بدن، برخی تمایل به پست دانستن آن دارند و برخی نیز آن را گرمی داشته‌اند. البته توجه به ماهیت ابزاری بدن برای دیگر ساحات وجود انسانی امری پذیرفته شده است، اما نوع رجوع و مواجهه با آن منجر به ایجاد دو جریان «پست‌انگاری» و «محترم‌شماری» شده است. هرچند که رویکرد پست‌انگاری در نگرش فلسفی بسیار متفاوت با مذمت‌گرایی عرفانی دارد که ریاضت شدید نفس (و نه تهذیب عقلانی) را در اعتلای سطح حقیقی وجود انسان محترم می‌شمارد.

۲. ساحت نفس. نفس در تعریفی کلی، عبارت است از هستی، وجود، جوهر و وجودی که مقوم حیات بدن است. در رویکردهای کلاسیک فلسفی، بدن ابزار نفس است و نفس واسطه مدرکیت روح از طریق جسم تلقی می‌شود. این توصیف در حوزه اندیشه و فکر با دشواری‌های بسیاری روبروست. چندانکه در سنت‌های متأخر کلاسیک فلسفی نیز تفکیک دقیق میان «روح» و «نفس» وجود ندارد. در رویکردهای جدید فلسفه، به دلیل ابهام درونی در توصیف و چیستی نفس، این ساحت به بحث ذهن تقلیل یافته است. در سنت‌های کلاسیک، خصوصاً رویکردهایی که معتقد به ساحت ذهن نیستند، تفکر و تعقل، قابلیت شناخت و اعطای حرکت به جسم یا بدن از عملکردهای عمده ساحت نفس تلقی می‌شود. بدن صورت بالقوه‌ای از حیات را داراست و نفس این قابلیت را به عینیت بدل می‌سازد. با غلبه رویکردهای عقلانی و عدول از مبانی دینی و سنت‌های کلاسیک افلاطونی و ارسطویی در فلسفه، ایده نفس دستخوش تحولات جدی شد. بطورکلی، رویکرد همسان‌نگری میان بحث از مفهوم «تشخص فردی» با «ساحت نفس» وجود است. مفهوم «تشخص فردی»، اعم از جسمانیت انسان بوده و متضمن مفاهیم و کارکردهایی است

که فلسفه کلاسیک برای نفس برشمرده است. وجه برجسته رویکردهای نوین در عدم پرداخت و رد وجود چنین ساحتی در انسان است. در رویکرد دینی، پژوهش‌هایی از منظر زبانی نشان داده‌اند که کاربرد نفس در متن دینی قرآن، معادل معنایی برای اشاره به تشخص و فردیت انسان است (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۲/۱۹۹-۱۹۶؛ شاکر، ۱۳۷۹؛ رئوف، ۱۳۹۷).

۳. ساحت ذهن. دکارت اولین فیلسوفی بود که به صورتی نظام‌مند، به بحث دوگانه‌انگاری نفس (ذهن) و بدن پرداخت (دکارت، ۱۳۸۴: ۱۹۲؛ ۳۷۴: ۲۰۰۸, Rozemond). در این رویکرد که به دوگانه‌انگاری جوهری معروف است، دکارت با تکیه بر محور تفکر که در فلسفه او محور اصلی خروج از شک و علم به موجودیت تلقی می‌شود، ذهن را همه آن نفسی می‌داند که می‌اندیشد. (دکارت، ۱۳۸۴: ۴۴۱-۴۴۰). دکارت ذهن یا فاعل اندیشه را چیزی می‌داند که شک می‌کند، می‌فهمد، ادراک می‌کند، به ایجاب و سلب حکم می‌کند، می‌خواهد و نمی‌خواهد و همچنین احساس می‌کند (۱۱-۵: Descartes, ۲۰۰۶). او با این رویکرد، تمایز جدی میان کارکردهای جسمانی و ساحت اندیشندگی انسان قائل می‌شود. بر این اساس، ساحت کارکردهای جسمانی نفس، به بدن انتقال می‌یابد و ساحت اندیشندگی آن به ذهن اختصاص می‌یابد. در نتیجه، مفهوم نفس در جوهری که از نظر دکارت ذهن خوانده می‌شود و برای اندیشه در نظر گرفته شده است، هضم می‌شود (۴۹-۳۵: Descartes, ۲۰۰۶). در رویکردهای متأخر، به دلیل عدم تمایل حوزه‌های فلسفی و روانشناسی از بکارگیری واژه نفس و یکسانی دامنه کارکرد، ماهیت و مسائل نفس و ذهن، موضوع ذهن مصطلح شده است و بحث نفس با خصیصه الهیاتی در حوزه‌های فلسفی یا علمی، کاربرد خود را از دست داده است (شیفر، ۱۳۸۲: ۱۶-۱۴).

دوگانه‌انگاری محض دکارتی سبب شد تا دکارت در چگونگی اتحاد آن دو در انسان ناکام بماند. پس از او، اسپینوزا برای حل مشکل دکارتی، قائل به یک وجود واحد برای انسان شد که این وجود، مرکب از نفس و بدن است (اسپینوزا، ۱۳۸۸: ۹۷). نفس و بدن یک امر واحدند، اما توصیف این وجود واحد به عنوان نفس یا به عنوان بدن، به معنای جای دادن دو نظام جداگانه و غیرقابل قیاس با یکدیگر است (اسکروتن، ۱۳۸۹: ۶۲ و ۷۶). به اعتقاد اسپینوزا، نفس (ذهن) متشکل از دو بعد شناختی و عاطفی است و مجموعه‌ای از تصورات را شامل می‌شود که در موجود متفکر، از واقعیت اشیاء موجود در طبیعت ناشی می‌شود (۹۲-۱/۹۱: Spinoza, ۱۹۸۵). نفس (همانند بدن) حالتی از حالت‌های خداوند است و از ذات او ناشی شده است (استراتن، ۱۳۷۹: ۳۱؛ ۱/۱۵۳: Spinoza, ۱۹۸۵). در ادوار بعد، کانت از جوهر دانستن مفهوم ذهن عدول کرده و آن را وضعیت ترکیبی قوایی چون: احساس، تخیل، فاهمه و عقل دانست. بر این اساس، نام «ذهن» دلالت بر مجموع اعمالی دارد که به عنوان تفکر، تعقل، تفهیم، احساس، تخیل، میل، اراده و ... شناخته می‌شود (پینکارد، ۱۳۹۴: ۵۳). برداشت‌ها و تفاسیر متعدد از ذهن سبب شد تا رویکردهای متعددی درباره نسبت ذهن و بدن (دوگانه‌انگاری، این‌همانی، رفتارگرایی و کارکردگرایی) مطرح شود. بطور کلی، اصطلاح «ذهن» در رویکردهای فلسفی در کنار «بدن» به عنوان دو سطح اصلی وجود انسانی کاربرد یافته است. بحثی که در رویکردهای جدید در قالب دوگانه «ماده» و «آگاهی» مورد بحث فلسفی قرار می‌گیرد. در این رویکردها، «ذهن»

بر کل طبیعت و حالات درونی انسان دلالت دارد و همه قوای معرفتی، روانی، ارادی و معنوی را شامل می‌شود (یوئینگ، ۱۳۸۳: ۱۶۸-۱۶۹).

در رویکرد کلاسیک فلسفه اسلامی، ثبوت ساحت نفس و مفروض گرفتن آن برای وجود انسان، ذهن به مثابه یکی از ابزارهای نفس تبیین شد. در این رویکرد، ذهن به مثابه‌ای قوه‌ای برای نفس در نظر گرفته شده است که آن را قادر به درک علوم، معارف و اندیشه‌ها می‌سازد (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق: ۲۵۹/۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۳۷-۸). چرخش فلسفه غرب از مقوله نفس، به ذهن نیز با برجسته ساختن نقش اندیشه و اعطای کارکردهای فیزیکی به ساحت بدن صورت گرفت. بر این اساس، متناسب با تعریف جایگاه و مختصات برای نفس یا ذهن، می‌توان از یکی از دو مفهوم عدول کرد. با توجه به اینکه بررسی دقیق یا اعتبار علمی این تفکیک یا تقلیل میان نفس و ذهن جزو مقولات و پرسش‌های این پژوهش قلمداد نمی‌شود، درباره ساحت وجودی انسان، به گزارش توصیفی از آنان از منظر فلسفی اکتفا می‌کند. از سوی دیگر، به دلیل پیش‌فرض دانستن درستی دسته‌بندی ساحات نفس در بحث از هویت نوعی انسان^۱، از تقلیل ساحت نفس به ذهن نیز عدول خواهد کرد.

۴. ساحت روح. باور به روح و قبول ساحتی با این عنوان، پیش از هر چیز مبتنی بر نگرشی دینی است؛ زیرا در رویکرد علمی یا فلسفی، دلایلی برای اثبات وجود و چگونگی آن وجود ندارد. در رویکرد دینی نیز بحث از رو به مثابه امری الهی «وَّيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء: ۵۸) فاقد توصیفاتی برای فهم چستی و چگونگی آن است. در بین سنت‌های فلسفی، رویکردهای دینی یا سنت‌های الهیات فلسفی به بحث درباره ساحت روح برای انسان پرداخته‌اند. بر این اساس، مبنای وجود و کیفیت آن، تا حد زیادی از منابع دینی (کتاب مقدس در الهیات مسیحی و یهودی و قرآن کریم در الهیات اسلامی) اقتباس شده است. در سنت زبانی عرب (زبان دینی مسلمین و زبان رسمی جهان اسلام و فلسفه اسلامی) نیز تفکیک و تمایز شفاف بین روح و نفس صورت نگرفته است (رئوف؛ ۱۳۹۷: ۴۸-۵۳). در نتیجه، تعریف روح به وجه ممیزه موجود زنده از غیر زنده نیز می‌تواند نفس را نیز شامل شود. از سوی دیگر، درباره عمومیت وجود روح برای انسان و غیر انسان نیز اتفاق نظر جامعی در فلسفه اسلامی وجود ندارد. به دلیل آگاهی حداقلی از ماهیت روح و دامنه انتساب آن به همه موجودات یا انسان‌ها، به فرض وجود این ساحت در معنای بُعد کاملاً غیرمادی وجود انسان، اکتفا می‌کنیم.

رابطه ساحات وجود انسان. اگرچه در سنت‌های کلاسیک و نزد فلاسفه متقدم، برای جود انسان ساحات و مراتب متعددی فرض و ترسیم می‌شده است، اما به دلیل تجربه عینی انسان از خود به مثابه یک کل واحد، همواره تمام مراتب و ساحات وجود انسانی یک کل واحد منسجم فرض می‌شده است تا مفاهیم و تئوری‌های نظری بتواند سهم یا ریشه‌ای در تجربه عینی انسانی

^۱ پیش‌فرض درستی و صحت این دسته‌بندی‌ها، بر اساس پژوهش‌های علمی انجام‌شده در گروه الهیات با عناوین «مسئله‌شناسی و تدوین چارچوب علمی تحقیق در حوزه انسان‌شناسی و بررسی زمینه‌های کاربردی شدن آن» (۱۳۹۰) و «بررسی و مقایسه ماهیت انسان از منظر متفکران غربی و قرآن کریم» (۱۳۹۵) می‌باشد.

دارا باشد. بر این اساس، پس از تعدد ساحات، ربط و نسبت ساحات در تحقق کل منسجم مطرح می‌شود. نظر به اینکه یک سنت یا یک فیلسوف خاص چه ساحاتی را برای وجود انسانی برشمارد، از ربط و نسبت آنها با یکدیگر در وجود محقق انسانی سخن می‌گوید. بر این اساس، ممکن است ساختی در نزد یکی از فلاسفه طرح و بحث نشود و یا یکی از ساحات به دلیل نقش و کاربست ویژه، برجسته‌تر بیان شود.

بطور کلی می‌توان بدن را بیرونی‌ترین نمود وجود انسان دانست که دیگر ساحات از طریق او مدرک و مرتبط با عالم می‌شوند. بدن محل ارتباط کلیت وجود انسان با همه تجارب طبیعی است و داده‌های آگاهی انسان از جهان از طریق این ساحات محقق می‌شود. قوام و بقاء بدن در گرو نفس قرار دارد. در زبان یونانی به موجود زنده *empsychon* می‌گویند. این واژه به معنای موجود برخوردار از پسوخته یا نفس (*psuchê*) است. وقتی کسی معتقد باشد که چیزی به نام پسوخته موجود است، فقط به این معتقد است که میان جاندار و بی‌جان تفاوتی وجود دارد (نوسبوم، ۱۳۸۰: ۷۷). بر این اساس، منزلت و جایگاه نفس در فلسفه یونانی و فیلسوفان متأثر از آن در دوره‌های بعدی بسیار برجسته است. البته الهیدانان قرون وسطی مانند آگوستین یا اکوئیناس تحت‌تأثیر الهیات مسیحی و موضوع روح در الهیات، بر شأن حیات‌بخشی روح به انسان نیز توجه کردند (آگوستین، ۱۳۸۲: ۱۸۷؛ ۴۰۱: ۱۹۰۵). (Aquinas, 1905: 401).

در میان ساحات وجودی انسان، بدن بواسطه ویژگی ابزاری و ماهیت تعاملی آن با جهان عینی، ارتباط بسیاری با ساحات نفس و ذهن دارد. ضمن آنکه دیگر ساحات نیز در بدن تأثیر دارند. از برجسته‌ترین نمودهای ارتباطی ساحات ذهن با دو ساحات نفس و بدن، موضوع آگاهی و حافظه است. دو امری که مسائل بهره‌مندی یا تأثیرپذیری را (مانند درک لذت یا درد) به دنبال دارد. گستره تعاملات ساحات نفس نیز به گونه‌ای است که هم یک نظام واحد به مثابه انسان عرضه شود و هم مسائل و شئون متعدد امور انسان در میان ساحات و عملکردهای آنان تعریف و تحدید گردد. لذا همه کارکردها و نمودهای ساحات نفس و ذهن به نوعی ریشه در ساحات نفس دارد. خصوصاً که موجودیت و بقاء این ساحات در گروه وجود ساحات نفس است.

محوریت جایگاه نفس در فلسفه و زبان یونانی و انتقال این اهمیت از طریق بسط فلسفه یونانی در دیگر سنت‌های فلسفی منجر به تعیین جایگاهی ویژه برای نفس در سنت‌های الهیاتی (کلاسیک) شده است. بر این اساس، اگرچه متون دینی به هر دو مقوله نفس و روح اشاره کرده‌اند، اما ابهام درباره ماهیت روح، سبب شده تا مباحث فلسفی ذیل موضوع نفس بسط بیشتری یابد. چندان که وجه متمایز و ویژه انسان در برابر دیگر موجودات، نفس یا سطحی عالی از نفس قلمداد می‌شود. به همین دلیل در بحث از هویت نوعی به موضوع نفس به عنوان وجه مشترک ویژه همه انسان‌ها و به مراتب نفس و تفاوت در کیفیت آن مراتب به عنوان وجه تمایز میان انسان‌ها توجه شده است.

- هویت نوعی انسان. در کنار ماهیت نوعی که انسان تمایز وجودی خود را در مواجهه با جهان پیرامون و دیگر موجودات تفکیک و مفهوم می‌سازد، هویت نوعی با اشاره به ویژگی‌ها و تمایزات فرد در مقایسه با دیگران تعیین می‌شود. بحث از هویت نوعی ناظر بر تمایز موجود میان تک‌تک اعضای گونه انسانی است که با مفهوم «خود» به خوبی قابل درک است. در غالب رویکردها و نگرش‌های فکری، موضوع شناخت خود جزو اولین الزامات اندیشندگی تلقی می‌شود. شناخت خود در سطح خود فردی در تمایز با دیگر انسان‌ها ناظر بر بحث هویت نوعی است که در آن فرد تمایزات و نقاط افتراق خود را که به نوعی

ویژگی‌های فردی تلقی می‌شود، بازمی‌شناسد. از منظری فلسفی، مفهوم خود با مفهوم نفس قابل انطباق است و می‌توان ذیل بحث از هویت نوعی، از نفس و ساحات آن سخن گفت و به روابط موجود میان این ساحات پرداخت.

- ساحات نفس. در فلسفه و رویکردهای کلاسیک به انسان، ساحت نفس از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. خصیصه وجودبخشی و انتزاعی این ساحت تا حد زیادی نیاز به جنبه متافیزیکی انسان را در سنت کلاسیک تأمین می‌کند؛ زیرا اگرچه ساحت روح نیز به عنوان یکی از ساحات وجود انسان مورد توجه رویکردهای کلاسیک است، اما فقدان آگاهی درباره آن، ابهام درونی را برای متفکر کلاسیک بوجود می‌آورد که رفع آن جز در پرداخت مفصل به ساحت نفس میسر نشده است. چندانکه جوانب ضروری غیرجسمانی و جسمانی وجود انسان را متقبل شده و همواره پاسخگوی زمینه‌های متافیزیکی وجود انسانی در رویکردهای کلاسیک فلسفی است. این جایگاه ویژه نفس و پرداخت مفصل بدان سبب شده است تا جوانب و زوایای نفس نیز در رویکرد کلاسیک با تفصیل بسیاری بحث و بررسی شود.

تا پیش از قرن هجدهم میلادی، رویکرد عمده به موضوع ساحات نفس به دو بخش قوه عالمه و قوه عامله تقسیم می‌شد. اولین بار یوهانس تیتنس^۱ فیلسوف و روانشناس آلمانی، ساحت عاطفه را به عنوان ساحتی مستقل از دو ساحت معرفتی و ارادی شناسایی و معرفی کرد (Radhakrishnan, ۱۹۸۸: ۱۳-۱۵). تیتنس معتقد بود که برای تبدیل یک امر بالقوه و ممکن به یک فعل محقق، عاطفه امری لازم و گریزناپذیر است (ملکیان، ۱۳۹۰: مقدمه). این امر سبب شد تا محققان به عواطف به عنوان یک ساحت مستقل و مؤثر توجه کنند. رویکردی که با گسترش مباحث علمی، منجر به ایجاد تردیدهای جدی درباره تقدم وجودی ساحت معرفتی بر دیگر ساحات شد. علاوه بر آن، مباحث درباره نسبت و تعامل این ساحات با یکدیگر (بطور خاص، بحث از تقدم عواطف در شکل‌گیری برخی از رفتارها) از مسائل عمده در حوزه معرفت‌شناسی فلسفی (بینید: Zagzebski, ۱۹۹۶: ۵۷-۵۸)؛ هوش هیجانی در روانشناسی (بینید: گلن، ۱۳۸۰: ۱۱) و نقش امور عاطفی و روانی در شکل‌گیری معرفت و رفتار در جامعه‌شناسی معرفت (علیزاده [و دیگران]، ۱۳۸۳: ۲۶) مورد توجه قرار گرفت. بر این اساس، در کنار دو ساحت عقیده یا معرفت و اراده یا عمل، می‌توان از ساحت عواطف نیز سخن گفت. بطور کلی، برای نفس سه ساحت زیر را برشمرده‌اند: ساحت معرفت و عقیده، ساحت عواطف و هیجان و ساحت اراده و عمل. انتزاعی بودن و نظری بودن دسته‌بندی ساحات و مبتنی بودن آنان بر موضوعات معرفت، عاطفه و عمل، ما را ناگزیر می‌سازد تا در تعریف آنان بر محل و مکان بودن این ساحات برای معارف، عواطف و اعمال تکیه کنیم.

الف) ساحت باور و شناخت: ساحت معرفت و عقیده ناظر بر شناخت و باورهای انسان است. معرفت‌های ما نسبت به خود و غیر خود (در همه سطوح ممکن)، آگاهی‌های ما از امور، قراردادهای، قوانین و همه معارف ما متعلق به این ساحت می‌باشند. باورهای انسان در تعریف فلسفی، همه آن چیزهایی است که آدمی آنها را تصدیق می‌کند یا بدان‌ها باور دارد. در این مفهوم، ضرورتی برای موجود بودن یا نبودن موضوع باور ضروری نیست (Schwitzgebel, ۲۰۱۵)، امری که در حوزه معرفت‌شناسی با عنوان لزوم صدق در تحقق معرفت دنبال می‌شود (لیر، ۱۳۸۳: ۹۸). دامنه گسترده باورها و آگاهی‌های انسان اعم از باورهای معرفت‌شناختی و آگاهی‌های مهارتی و تجربی است و به نوعی می‌توان همه معرفت‌ها، عقاید،

^۱. Johannes Nikolaus Tetens: ۱۷۳۶-۱۸۰۷.

تصورات مقبول و گزاره‌های مورد پذیرش را در آن جای داد. در رویکرد قرآنی این پژوهش، داده‌های مرتبط با این ساحت ناظر بر آگاهی‌ها و باورهای تعلیمی هستند که در لابلای تعلیم قرآنی به مخاطب توصیه شده‌اند. نقطه اصلی مفهوم این تعلیم در قرآن، از طریق تقابل این تعلیم با تعلیم انگیزشی و هیجانی فهمیده می‌شود. اگرچه تعلیم انگیزشی ساحت عواطف نیز می‌تواند مستلزم باور و آگاهی باشند، اما خاستگاه عقیده در برابر انگیزش برای تفکیک این دو حالت، در این پژوهش لحاظ شده است.

ب) ساحت عواطف و هیجانات: این ساحت ناظر بر عواطف، هیجانات و احساسات آدمی است. اموری که ناظر بر پدیده‌های فیزیکی یا روانی در انسان ایجاد می‌شود. هم‌چنین، خاستگاه کنش‌های انگیزشی و تهییجی که مبنایی عاطفی دارند (اگرچه که آن عاطفه یا احساس آموخته شده باشد) نیز مربوط به ساحت عواطف است. احساسات و عواطف باعث بوجود آمدن یا از بین رفتن باورها و عقایدی در انسان شده یا بر شدت و ضعف عقاید موجود در او اثرگذارند. دامنه و شمار عواطف و احساسات آدمی آنقدر متنوع و پرشمار است که ارائه تعریف توصیفی دقیق از آن را دشوار می‌سازد. این موضوع خصوصاً در حوزه عواطف عامیانه و دامنه آن به خوبی آشکار می‌شود. از سوی دیگر، دامنه گسترده حوزه‌های مطالعاتی که بر روی عواطف انسانی پژوهش و تحقیق می‌کنند نیز ارائه تعریفی واحد را غیر علمی می‌سازد. با این حال، شاخص‌های عامی برای چیستی عواطف (هم‌چون: درون فردی بودن، تأثیرگذار بر جسم و وضعیت جسمانی و ...) در نظر گرفته می‌شود (Scarantino & Sousa, ۲۰۱۸).

گسترده‌گی دامنه عواطف و مجموعه متعدد، پیچیده و متضاد حالت‌های عواطف انسان یکی دیگر از دلایل عدم ارائه یک تعریف واحد است. چندان دامنه گسترده احساسات و عواطف انسان، نمی‌تواند در ذیل یک توصیف معنایی جای گیرد (Kagan, ۲۰۰۷: ۱۹۱). در حوزه‌های تخصصی روانشناسی، هم‌چون: ترس، اضطراب، هیجان و مانند آن، کوشش می‌شود تا یکی از این عواطف انسانی به روشنی تعریف و مشخص گردد. دامنه متعارض و متعدد عواطف و تعدد تعاریف موردی، خود می‌تواند دلیل موجه برای ارائه یک تعریف واحد فراگیر با شرط علمی بودن تلقی شود. با این حال، در کنار این حقایق علمی و تعدد و گسترده‌گی مباحث، ویژگی‌های عامی را نیز می‌توان ترسیم کرد که تا حدی احساس متعدد انسان را ذیل مجموعه بزرگ عواطف انسانی جای دهد. بر این اساس، در رویکرد عام به موضوع چیستی عواطف و هیجانات، می‌توان آنها را واکنش‌های درونی و روانی انسان نسبت به امور بیرونی یا درونی دانست که قابلیت تغییرات و دگرگونی در جسم و روان انسانی را دارا می‌باشند. در این پژوهش، برای شناسایی مصادیق ذیل ساحت عواطف بر مقولات احساس، عواطف، هیجان و انگیزش تأکید خواهد شد تا در مطالعه متن قرآن کریم، بتوان خصوصیت‌های متمایز و در نتیجه، تعلیم متمایزی را در مقایسه با ساحت باور و عقیده مشخص کرد.

ج) ساحت کردار و عمل: ساحت کنش و کردار ناظر بر وجه عمل‌گرایانه و برون‌دادهای عملی انسان است که بر تحقق و عینیت افعال آدمی توجه دارد. انواع کنش‌های رفتاری و گفتاری انسان، نمودهای عملی است که بواسطهٔ بینش‌ها و اندیشه‌های متعدد یا انگیزش‌ها و تحریکات عاطفی انسان بروز می‌یابد. ساحت عمل برای تحقق و برون‌داد تحت‌تأثیر دو ساحت اعتقاد و باور و ساحت احساس و عواطف قرار دارد. در این پژوهش، تعلیم مربوط به کنش‌های عملی و توصیه‌ها دربارهٔ اعمال و افعال، جزو این ساحت قرار می‌گیرد.

- رابطه ساحات نفس. بطور کلی، ساحات نفس با وجود تفکیک نظری در رویکردهای کلاسیک، در انسان نمودی منسجم و یکپارچه دارند. چندان که این تفکیک را بیشتر تئوریک و نظریه‌پردازانه می‌سازد. علاوه بر آنکه نمود یکپارچه این امور در انسان، نسبت‌ها و تقدم و تأخر میان این ساحات را به یکی از مسائل جدی بدل می‌کند. در رویکرد روانشناسی شناختی آلبرت ایلیس^۱، این ساحات در سه سطح کلان بینش‌ها (عقاید و باور)، نگرش‌ها (رویکردها و ارزش‌ها) و عملکردها (رفتارها و کنش‌ها) قابل تفسیر است. نسبت این سه سطح (به ترتیب) کاملاً پیوسته و منسجم است. بگونه‌ای که عملکردها شدیداً متأثر از نگرش‌ها و رویکردهای انسان است. از سوی دیگر، نگرش‌ها و رویکردهای افراد به مسائل نیز تحت تأثیر باورهای انسان شکل می‌گیرد. ایلیس جایگاه نظام باورها (مرتبه بینش‌ها) را در تحقق رفتارهای فرد بسیار مؤثر می‌داند.

به اعتقاد وی رفتارهای انسانی به شکل مستقیمی ناشی از نگرش‌ها و برداشت‌های انسانی است. همچنین، بسیاری از عواطف انسانی، چه آنهایی که ناشی از حالات درونی انسان هستند و چه آنهایی که به واسطه تجربه و درک شرایط محیط بیرونی حاصل می‌شوند؛ به شکل مستقیمی به نگرش‌ها و باورهای انسان باز می‌گردند. ایلیس در مطالعات خود به این نتیجه رسیده است که: «تقریباً تمام اختلالات هیجانی [افراد] رابطه نزدیکی با عقاید نامعقول دارند. به عبارت دیگر، اختلالات هیجانی عمدتاً معلول تفکر نادرست هستند و با تغییر فکر می‌توان بر روان‌رنجوری‌های خود غلبه کرد» (ایلیس، ۱۳۸۲: ۱۶). بر اساس این رویکرد، حوزه تعلیم معرفتی و بینشی، باورهای اساسی را شکل می‌دهند. این باورها، نوع نگاه و رویکرد انسان نسبت به امور را سامان می‌بخشند (نگرش‌ها) و انسان تابع این رویکردها، به رفتار در سطوح متعدد دست می‌زند. این موضوع در حوزه فلسفی به این صورت است که در انسان، واقعیات معرفت‌های انسانی را سامان می‌دهند و این واقعیات، ارزش‌های انسانی را می‌سازند (نگرش‌ها) و در نهایت، ارزش‌های انسانی مبنای عمل او قرار می‌گیرند.

رویکرد ایلیس بیشتر ناظر بر ریشه‌یابی سطحی از روان‌رنجوری‌هایی است که بر مبنای باورهای اساسی و پایه‌ای نادرست در انسان شکل گرفته باشند. این رویکرد ناظر بر سطحی از کنش‌های عاطفی انسان است و همه رویکردهای عاطفی مثبت را شامل نمی‌شود. همچنین، سطح نگرش‌ها در تقسیم‌بندی او نیز انطباق کاملی با ساحت عواطف ندارد و می‌تواند مشتمل بر برخی نگرش‌های عقلانی نیز باشد. با این حال، تأکید او بر ساحت معرفت و باور در تحقق امور به نوعی ناظر بر تقدم عقیده و باور بر دیگر ساحات انسانی در راستای تحقق کنش انسانی است. موضوعی که در حوزه معرفت‌شناسی از اهمیت بسیاری برخوردار است. خاستگاه توجه به این مسئله و تردید نسبت به این تقدم در رویکرد ویلیام جیمز به خوبی مشهود است. او بر این باور است که باورهای انسان در بسیاری از اوقات، متأثر از سرشتی عاطفی - ارادی است و همه باورها همواره دارای پشتوانه‌های استدلالی نیستند (James, ۱۹۳۷: ۸-۱۱). پس جیمز، این رویکرد که برای رسیدن به معرفت، همواره باید تأثیر احساسات و امیال را در شکل‌دهی به باور حذف کرد؛ مورد تردید جدی قرار گرفته است. زاگزبسکی نیز با نادرست دانستن این خط سیر، تأکید می‌کند که نمی‌توان صرف دخالت امیال در روند شناخت را دلیلی بر دور شدن از واقعیت دانست (Zagzebski, ۱۹۹۶: ۵۷-۵۸).

^۱. Albert Ellis: ۱۹۱۳-۲۰۰۷.

بطور کلی، پیوند و نقش مداوم ساحات عقیده و عواطف در شکل‌گیری رفتار از لوازم اجتناب‌ناپذیر تحقق کنش‌های انسانی محسوب می‌شود. اگرچه می‌توان در یک بررسی مصداقی و موردی، نسبتی را برای تقدم یا تأخر یکی از دو ساحت عقیده یا عاطفه برشمرد؛ اما ترسیم این نظام ترتیبی تا حد زیادی نسبی و نادقیق خواهد بود. ضمن آنکه پیچیدگی‌های متعدد وجود انسان در یک نظام واحد انسانی، ما را از باور دقیق به این ترتیب باز می‌دارد. بر این اساس، نسبت‌سنجی‌ها برای ترسیم تقدم و تأخر بین این دو ساحت نسبی بوده و بیشتر در راستای برجسته‌ساختن ساحت مؤثرتر و نشان دادن راه‌های ایجاد یا تأثیر بیشتر در تحقق فعل خواهد بود. از آنجایی که قصد ما بررسی یک الگوی تربیتی است، نیازمند ارائه زمینه‌های مؤثرتر و راه‌های تأثیرگذاری بیشتر خواهد بود و لذا ترسیم تقدم و تأخر با توجه به شدت تأثیر در تحقق فعل، از ملزومات ضروری این پژوهش خواهد بود.

در کنار پیچیدگی بحث از نسبت دو ساحت عقیده و عاطفه در تحقق فعل از حیث تقدم و تأخر، بحث از متأخر بودن ساحت عمل به نسبت دو ساحت دیگر کاملاً روشن و قطعی است؛ زیرا کنش انسان تابع ساحت عواطف یا عقیده اجتناب‌ناپذیر و قطعی خواهد بود. ضمن آنکه برآیند عمل می‌تواند در شکل‌گیری یا تغییر در ساحات عقیده و عواطف اثرگذار باشد. بر این اساس، اگرچه کنش در مرحله وقوع مبتنی بر ساحات عقیده یا عاطفه است، اما در مرحله تحقق و اثرگذاری می‌تواند بر ساحات پیش از خود اثر بگذارد و برآیند عمل به عنوان بازخورد عقیده یا عاطفه، دوباره منجر به تحکیم، تغییر یا حذف عقیده یا عاطفه خواهد شد.

۲. بخش دوم: تعلیم قرآنی و ساحات نفس

در فصل دوم به بررسی آیات متعدد قرآن کریم دربارهٔ چگونگی و نسبت تعاملات فرد مسلمان با خانواده و جامعه پرداختیم. از خلال آیات بدست آمده مشخص شد فرد در حوزهٔ خانواده (والدین، خواهر و برادر، همسر، فرزندان) و جامعه (هم‌کیشان، دیگرکیشان یا اهل کتاب، کافران) به شکل باید تعامل و روابط انسانی داشته باشد. در بخش دوم فصل دوم، پس از توضیح انواع ساحات نفس انسان، به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت که تعلیم دینی در حوزهٔ تعامل انسان با دیگر انسان‌ها در خانواده و جامعه، چه تأثیر و نقشی را در نسبت با ساحات نفس (ساحات شناختی، عاطفی و رفتاری) ایفا می‌کند. به عبارت دیگر، تعلیم دینی چه نسبتی با ساحت شناخت در فرد برقرار می‌کند؟ چه رویکردی به ساحت عواطف انسان دارند؟ و چه ساختار و الگوی رفتاری را ترویج می‌کنند؟ با بررسی و مشخص ساختن این نسبت‌ها، می‌توانیم به این پرسش پاسخ دهیم که تعلیم دینی در قرآن اولاً، چه تعاملی با ساحات نفس انسان دارند؛ و دوماً، رویکرد این تعلیم ناظر بر کدام سطح شدت و توجه بیشتری دارد و یا نسبت به هر سطح در چه حیطه‌ای و چطور نقش ایفا می‌کند. طبیعی است که مشخص ساختن این نسبت و روابط بین تعلیم دینی و ساحات نفس انسان به ما در امر تعلیم و تربیت نیز یاری خواهد رساند؛ زیرا اگر فردی بخواهد تعلیم و آگاهی‌های دینی حوزه تعاملات انسانی را به دیگری انتقال دهد، باید بداند تعلیم را با چه نسبتی از معارف، عواطف و رفتار به فرد منتقل کند و توصیه‌ها و قواعد دینی را چگونه در ارتباط با فرد آموزنده قرار دهد تا فرد بتواند به درستی آن امور را محقق سازد. بحث از نسبت تعلیم و تربیت با ساحات شناختی، عاطفی و رفتاری تعلیم قرآنی در حوزهٔ تعاملات میان فردی را در بخش نتیجه‌گیری به شکل مبسوط‌تری توضیح خواهیم داد.

۲.۱. تعلیم قرآن و ساحت شناخت

شناخت یا معرفت در سنت اسلامی مبتنی بر سه سطح متفاوت است که دو سطح معرفت حسی یا تجربی (با ابزار حواس) و معرفت عقلی یا استدلالی را معرفت حصولی و معرفت کشفی یا مکاشفه‌ای (تجربه درونی یا عرفانی) را معرفت حضوری می‌نامند. مشخصاً بحث از دین به عنوان یک سطح مجزا از معرفت تلقی نمی‌شود؛ اگرچه که می‌تواند مقدمه یا ابزار تحقق معرفت عرفانی تلقی شود. موضوع مهم در بحث از نسبت دین و تعلیم دینی با ساحت شناخت، نه در تمایزی ویژه و یا قائل شدن به نوعی متمایز از معرفت است؛ بلکه در ماهیت تفسیری و تبیینی دین و تعلیم دینی نسبت به شناخت انسان است. به این معنا که دین و تعلیم دینی شناخت و معرفت انسان را با الگو و رویکرد خاص خود بازتفسیر می‌کنند و به آگاهی‌ها و نسبت‌های میان آنها فرم و صورت دینی می‌بخشند؛ مثلاً، باران یک مقولهٔ طبیعی و مواجههٔ با آن از حیث تجربهٔ حسی است. این آگاهی طبیعی و حسی از منظر فوائد و نتایج آن برای انسان در الگویی عقلی خیر تلقی می‌شود و ناظر بر این امر که در

الگویی فراتر از اختیار و توانایی و اراده انسان واقع می‌شود، به خدا نسبت داده می‌شود. الگوی دینی هر خیری را برای انسان که از سوی خداوند برای او مقدر و محقق می‌شود را نعمت معرفی می‌کند. در نتیجه معرفت ما از وقوع باران به معرفت «نزول نعمت الهی» در رویکرد دینی بدل می‌شود. همین الگو را در معرفت‌های عقلی یا عرفانی نیز پیاده کرد.

محور کلیدی بازتفسیر همه معرفت‌ها در نگرش دینی اسلامی - قرآنی، تفسیر توحیدی است که همه معرفت‌های انسانی را در راستای معرفت توحیدی و وجود خداوند یگانه بازتفسیر می‌کند. البته الگوی تعلیم دینی در کنار بازتفسیر، معرفت‌هایی را ایجاد می‌کنند که معارف پایه برای تفسیر دیگر معارف تلقی می‌شوند. در سنت دینی معرفت‌هایی ناظر بر چیستی امور و جایگاه آنها در مواجهه با انسان ارائه می‌شوند که سبب می‌شوند تا مبانی برای تفسیر همه معرفت‌های انسانی فراهم آید. این معرفت‌ها بیشتر وجهه ارزشی و رویکردی دارند؛ مثلاً، معرفت ما نسبت به انسان‌ها از آن حیث که مذهب متفاوتی دارند و تعامل متفاوتی با سپهر دینی برقرار می‌کنند، بطور طبیعی و از وجه انسانی کاملاً یکسان است؛ اما در ساختار معرفت دینی، به جهت تمایز آنها با ما در تفسیر هستی (از حیث دینی)، سبب می‌شود تا دین الگوی متفاوتی را برای مواجهه با آنها ارائه می‌کند. البته این تفاوت بیشتر ناظر بر دو موضوع عمده است: اول. تقویت گروه هم‌فکر و هم‌دین (جامعه ایمانی)؛ دوم. تشویق و توصیه به سوی تفسیر واحد (یگانه‌گرایی) که به رستگاری حقیقی منجر می‌شود.

بطور کلی تعلیم دینی چه از حیث تولید معرفت‌هایی از جنس ارزش و رویکرد برای تبیین تمایزها و فهم و ایجاد تفسیر از هستی، یا از حیث تفسیر امور و تبیین دیگر معرفت‌ها از منظر دینی؛ هر دو بر تفسیر استوار است. لذا نسبت معرفت و شناخت انسان با تعلیم دینی را می‌توان نسبتی تفسیری و بازشناختی دانست که آگاهی‌های آن نیز در راستای تفسیر و شناخت تفسیری بکار می‌آیند. این موضوع در حوزه معرفت‌های دینی مربوط به کیهان‌شناسی و آفرینش هستی نیز صادق است؛ زیرا آن آگاهی‌ها نیز در راستای تفسیر وضعیت هستی انسان و در تناسب ارتباط خدا با جهان انسانی مطرح و اعلام می‌شوند. این نکته حائز اهمیت است که بحث از ماهیت بازتفسیری تعلیم دینی در نسبت با شناخت، تنها از آن حیث مورد توجه ماست که در بیان نسبت میان انسان با دیگر انسان‌ها الگوهای را ارائه کرده است. لذا بحث از امکان معرفت دینی و حصول معرفت غیر تفسیری در وجه نظری آن، موضوع بحث ما نیست. در الگوی تعلیم دینی در بحث از تعاملات انسانی، نسبت تعلیم دینی و شناخت انسانی، نسبتی تفسیری است و آگاهی‌های انسان از نسبت‌ها و تعاملات را از طریق بازتفسیر به صورتی دینی بدل می‌کند که گاه کاملاً متفاوت با شناخت طبیعی انسان است (مانند دوری از پدر و برادر مشرک).

بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که نسبت تعلیم دینی با شناخت در انسان ناظر بر رویکردی تفسیری و بازشناختی است. این موضوع درباره نسبت تعلیم دینی (قرآنی) در خصوص تعامل انسان با دیگر افراد (خانواده و جامعه) بخوبی نمایان می‌شود. هم‌چنان که ماهیت انسانی و نسبت طبیعی افراد برای انسان قابل شناسایی است و نزدیکی و دوری افراد در روابط نزدیک‌تر (مانند خانواده) الگوی معنادارتری را از حیث شناخت انسان برای او حاصل می‌کند و مثلاً، برای هر فردی میان پدر خود و هر مرد دیگری غیر از او تمایز مشخصی برقرار است. همین شناخت و معرفت انسان در الگوی دینی به نوعی بازتعریف می‌شود که معرفت طبیعی تحت‌تأثیر تعلیم دینی بازتفسیر و متحول می‌شود. در نتیجه، والدین منزلتی نزدیک به جایگاه حق می‌یابند و از سوی دیگر در نسبت با مفهوم عدالت و شهادت به حق، با هر عضو دیگری از جامعه برابر می‌شوند و در صورتی که پدر مشرک و فرزند مسلمان باشد، دوری و عدم هم‌نشینی با او توصیه شده و مفهوم قرابت انسانی او با فرزند تحت‌تأثیر رویکرد دینی به امری بی‌اثر بدل می‌شود.

با توجه به این خاصیت بازنمایی و بازتفسیری تعلیم دینی در نسبت با شناخت انسان، در بحث از تعاملات انسان با اعضای خانواده و جامعه می‌توان الگوی شناختی را ارائه کرد که در خلال مفاهیم دینی عرضه شده است. در ادامه و در ذیل هر یک از نسبت‌های تعاملی انسان در خانواده (والدین، خواهر و برادر، همسر، فرزند) و جامعه (هم کیشان، اهل کتاب یا دیگر کیشان، کافران) به بیان الگوی شناختی از منظر تعلیم دینی می‌پردازیم و به توضیح ساختار بازتفسیری تعلیم دینی در مورد این نسبت‌ها خواهیم پرداخت.

الف. شناخت خانواده. خانواده اولین محیط انسانی مورد تجربه فرد پس از تولد است. در این اجتماع کوچک مفهوم والد و والده در مقام خالق و مربی فرد و خواهر و برادر در مقام همراه و هم‌رده از حیث تعامل با والدین قرار دارند. ماهیت خانواده از طریق نقش‌های متفاوت اعضای آن در نسبت با یکدیگر معنا می‌یابد. فرد پس از بزرگ شدن به تکرار و ساخت مجدد همین نهاد دست می‌زند و با نقشی متفاوت به نسل بشری استمرار می‌بخشد. نقش فرزندی در خانواده خود به نقش والد یا مالد بدل شده و نسبتی میان او و فرزندانش ایجاد خواهد کرد. آگاهی و درک این نسبت‌ها در گرو تجارب فرد است که با قرار گرفتن در این موقعیت‌ها و ایفای نقش در آنها، به این شناخت و آگاهی دست می‌یابد. ساختار کلی نسبت‌های انسانی درون خانواده در چهار سطح کلی جای می‌گیرد: نقش والدینی، نقش خواهر یا برادری، نقش همسری (زن و مرد)، نقش فرزندی. انسان در آغاز فرزند است و در نهایت (اگر عرف ازدواج و فرزندآوری را رعایت کند)، یکی از والدین (پدر یا مادر) خواهد بود.

در الگوی دینی، مفهوم شناخت از خلال نسبت انسان با هر یک از این نقش‌ها مشخص می‌شود. به این معنا که هر نقش در نسبت با فرد، جایگاه و شأنی خاص دارد و تعامل با آن ناظر بر آن شأن و جایگاه خواهد بود. بر این اساس، شناخت والدین، همسر یا فرزند متحول نخواهد شد، اما ناظر بر شأن آنها از منظر دینی، در نسبت با فرد تفسیر خواهد شد. تفسیری که با رویکردی ارزشی - دینی، الگوی رفتاری مناسب را بیان و ترویج می‌کند. شایان ذکر است که با تغییر محور نسبت میان فرد با اعضای خانواده، نوع تفسیر و به تبع آن نوع تعامل نیز متفاوت خواهد بود. به این معنا که اگر نسبت فرد با هر یک از این نقش‌ها به نسبت فرد با موضوع دیگری (هم چون عدالت) تغییر کند، نوع رفتار ماحصل این نسبت متفاوت خواهد بود؛ مثلاً، نسبت فرد با حق در بحث شهادت در چگونگی تعامل با والدین اثرگذار خواهد بود که متفاوت با رفتار تبعیت فرد از والدین در الگوی تعاملی والدین و فرزند است. این الگو دربارهٔ دیگر افراد خانواده نیز صادق است. در ادامه، به تفصیل دربارهٔ نسبت الگوهای تعاملی فرد با اعضای خانواده از منظر شناختی خواهیم پرداخت.

۱) والدین. والدین (پدر و مادر) افرادی هستند که سبب تحقق وجودی فرزند می‌شوند. به عبارت دیگر، نقش آفرینندگی از حیث تحقق بخشی وجودی (مادی) را برای فرد ایفا می‌کنند. علاوه بر آن، نقش حمایتی و سرپرستی از فرزند در دورهٔ ناتوانی وی نیز بر عهدهٔ والدین است. در رویکرد شناختی فرد، والدین نقش محوری در بوجود آمدن وی دارند و حمایت ایشان در دورهٔ ناتوانی و خردسالی سبب بقاء و رشد او شده است. رویکرد دینی با توجه به اهمیت و نقش والدین، شأن و منزلت والدین را بگونه‌ای ترسیم می‌کند تا نقش و جایگاه والدین به شکل برجسته و متمایزی مطرح شود. به این معنا که از طریق هم‌نشینی مفهوم احسان به والدین در کنار امر توحید و ایمان به یگانگی خداوند، جایگاه والدین را ترقی می‌بخشد. اگرچه شناخت و آگاهی از کیستی والدین امری مشخص است، اما ایجاد منزلت و شأن برای والدین، نوع معرفت ما از آنان را ارتقاء می‌دهد. امر احسان

و نیکی به والدین بواسطه شأن اخلاقی و جایگاه والدین برای افراد امری موجه است؛ اما هم‌نشینی این موضوع با امر به پرستش خداوند نشان از شأن ویژه منزلتی والدین دارد که در معرفت فرد نسبت به ایشان اثرگذار است. در نتیجه، شناخت فرد در تعلیم دینی وجه منزلتی می‌یابد که لوازم متعددی را به همراه خواهد داشت که یکی از آنها، بحث تبعیت (مشروط) است.

الگوی دینی، در کنار قبول شأن و جایگاه والدین، منزلت والایی را برای آنان بیان می‌کند. همین جایگاه سبب می‌شود تا آگاهی فرد نسبت به والدین با شأن منزلتی آنان نیز همراه باشد. شأنی که سبب می‌شود تا فرد شناخت از والدین را به تبعیت مشروط از آنان ملحق کند. به این معنا که والدین افرادی با جایگاه و شأن ویژه هستند و اطاعت از ایشان به شکل مشروط لازم است. صورت مشروط تبعیت در معرفت فرد، تابع تعلیم دینی است که یادآور می‌شوند حدود تبعیت از والدین در هم‌راستایی آنان با طریق حق است. بر این اساس، شناخت انسان از والدین در الگوی تعلیم دینی با دو عنصر «منزلت» و «تبعیت مشروط» همراه شده است.

آگاهی دیگری که تعلیم دینی به مفهوم والدین در دایره معرفت فرد الصاق می‌کند، مفهوم قدردانی و شفقت است؛ زیرا قرآن در توصیه‌های خود، قدردانی از والدین را با پیوست قدردانی از خود، به مفهوم والدین افزوده است «أَنْ اشْكُرْ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ» (لقمان: ۱۴). اگرچه مفهوم شکر و قدردانی در ذیل مفهوم احسانی و شأن منزلتی آن جای دارد، اما شکر نیز مانند احسان در پیوستاری از رابطه با خدا و بعد رابطه با والدین در قرآن مطرح شده و بدان جایگاهی خاص بخشیده است. بر این اساس، معرفت به والدین مبتنی بر منزلتی ویژه (احسان)، تبعیتی مشروط و مفهوم قدردانی شکل می‌گیرد.

در کنار سوبیه‌های اعتباربخش در تعلیم دینی که معرفت فرد را نسبت به والدین فربه می‌سازد، رویکردهای تخصیصی نیز در این حوزه از سوی تعلیم دینی مطرح شده‌اند. به این معنا که معرفت نسبت به والدین ناظر بر فقدان پذیرش اسلام توسط ایشان را با مفهوم فصل و جدایی همراه ساخته است. در نتیجه معرفت نسبت به والدین کافر و خارج از طریق حق با مفهوم والدین خطاکار همراه می‌سازد که لازمه برخورد با ایشان در انفعال و دوری است «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَ إِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنَّ اسْتِخْبَاطَ الْكُفَرِ عَلَى الْإِيمَانِ» (توبه: ۲۳). علاوه بر آنکه مفهوم شفقت نیز در مورد آنان متحول شده و مثلاً طلب مغفرت برای آنان ناروا و نادرست است «وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ» (توبه: ۱۱۴). علاوه بر این موارد، توجه به نسبت فرد با حق فراتر و والاتر از نسبت‌های دیگری و البته نسبت فرد با والدین است؛ لذا در موضوع شهادت و پیروی از حق، لزوم شهادت به حق اصل تلقی می‌شود، ولو آنکه این شهادت به ضرر والدین او باشد و با امر شفقت، قدردانی و تبعیت از والدین ناسازگار باشد. در نتیجه، همه مفاهیم الحاقی به بحث شناخت والدین در ذیل مفهوم حق و تبعیت از خداوند قرار داد. لذا اصلی‌ترین عنصر الحاقی به تمام معرفت‌های فردی، موضوع نقش محوری و جایگاه ویژه خداوند و حق در عالم هستی است که همه‌چیز از قبیل آن فهم و تفسیر می‌شود.

۲) خواهر و برادر. خواهر و برادران در یک خانواده اولین ظرفیت تعاملی برای فرد در جهت مناسبات درون گروهی است. تنش‌ها، مطالبات، چانه‌زنی، روابط عاطفی، رقابت و موضوعات متعدد دیگر در حوزه تعامل با خواهران و برادران شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر، تجربه حضور اجتماعی، از طریق تجربه فضای خانواده از این حیث (کنش میان خواهران و برادران) زمینه‌سازی می‌شود. طبیعی است که تجربه اولیه در کنار پیوند عاطفی درون خانواده بسیار عمیق و اثرگذار است و فرد را برای تجربه نهاد بزرگ‌تر آماده می‌سازد. شناخت فرد از خواهران و برادران خود بواسطه تجربه زیسته همسان در یک خانواده، مبتنی بر خاطرات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی / ۱۸۳

و تجارب متعدد دوران زندگی و هم‌زیستی با آنان است. بر این اساس، در کنار فراز و فرودهای تجربه زیسته، مفهومی از عواطف و پیوند و قرابت با شناخت خواهران و برادران همراه است. لذا آگاهی انسان از خواهران و برادران خود (بطور طبیعی) همواره با عطف و احساس همراه خواهد بود. البته این آگاهی به وجه طبیعی خاص اعضای خانواده فرد است. افرادی که تجارب فرد از کودکی تا بزرگسالی و در کنار آنان به عنوان یک خانواده شکل گرفته است. لذا طبیعی است که این الحاق شناختی، ملازم با معرفت فرد نسبت به دیگر افراد جامعه نباشد.

در رویکرد دینی قرآن کریم در حوزه شناخت مفهوم خواهر و برادری، بسط معنایی رخ می‌دهد. در رویکرد دینی قرآن، همه افرادی که به پیامبر (ص) ایمان آورده، جامعه مسلمین را تشکیل می‌دهند. این جامعه در کنار هویت اجتماعی خود، واجد یک هویت دینی است که بر طبق آن، روابط میان اعضاء مانند روابط درون یک خانواده سامان می‌یابد. بر این اساس، همه اعضای این جامعه در حکم خواهران و برادران ایمانی هم تلقی می‌شوند. به این معنا که پذیرش اسلام و ایمان به خداوند و تعالیم او در قرآن، جامعه را بدل به یک خانواده می‌کند و اعضا از حیث پیوند و همبستگی به یکدیگر مانند یک خانواده خواهند بود. آیاتی مانند «فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره: ۱۷۸)؛ «فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ» (توبه: ۱۱) و «وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا» (آل عمران: ۱۰۳) از این دسته‌اند. البته نزد عرب، مفهوم اخوت و پیمان برادری امری شناخته شده بوده است، اما در رویکرد قرآنی این مفهوم برای جامعه‌ای واحد و با صرف اعتقاد واحد به خداوند و پیامبر او صورت گرفته است. بر این اساس، مفهوم اخوت و پیوند خواهر و برادری در تعالیم دینی به مفهوم هم‌کیشی توسعه می‌یابد. نکته مهم آنکه قرآن این توسعه معنایی فراگیر می‌داند و حتی در ترسیم جهان پس از مرگ و نعمت‌های بهشتی، مؤمنان هم‌نشین با یکدیگر در بهشت را نیز برادر می‌خواند «وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ اِخْوَانًا عَلٰى سُرُرٍ مُّقَابِلِينَ» (حجر: ۴۷).

مفهوم توسعه معنای در شناخت از خواهران و برادران به معنای تغییر در ماهیت این شناخت نیز هست؛ زیرا قرآن علاوه بر بسط این مفاهیم به جامعه ایمانی، پیوند حقیقی فرد با برادران خود در خارج از جامعه ایمانی را نهی می‌کند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَ اِخْوَانَكُمْ اُولِيَاءَ اِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلٰى الْاِيْمَانِ» (توبه: ۲۳). به این معنا که برادران مشرک فرد که شرک به خداوند را بر ایمان به او برگزیده‌اند، ولایت و دوستی با مؤمنان ندارند و ترک آنان نقطه اوج گذشت در راه تحقق ایمان است. هم‌چنانکه حضرت ابراهیم (ع) نیز به این عمل اقدام کرد «وَ مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرَاهِيمَ لِابْنِهِ اِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا اِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ اَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّٰهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ اِنَّ اِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ» (توبه: ۱۱۴). در نتیجه، در کنار توسعه معنایی در جهت شناخت مفهوم برادری و خواهری در تعالیم دینی، تخصیص نیز صورت می‌گیرد که در راستای محوریت خداوند در هستی است. لذا الگوی شناختی انسان در این حوزه نیز از طریق نقش محوری توحید بازتفسیر شده و هم‌چنان که در حیطه جامعه ایمانی تسری و توسعه می‌یابد، از غیر این جامعه نیز سلب می‌شود.

علاوه بر این رویکرد توسعه‌ای و تخصیصی، تعالیمی دینی قرآن به مباحثی از جنس پیوندهای عاطفی در موضوع روابط میان خواهران و برادران اشاره می‌کند (ر.ک: بخش تفسیری روابط باخواهر و برادر) که اگرچه ماهیت عاطفی داشته و ناظر بر سطح دیگری از ساحات نفس می‌باشند، اما بر شناخت و آگاهی فرد نسبت به مقوله خواهری و برادری نیز اثرگذارند. این تأثیر زمینه‌های شناختی در فرد را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. هم‌چنان که قرآن نیز از این زمینه تأثیر در جهت عفو و گذشت نسبت به یکدیگر در جامعه ایمانی بهره برده است «فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره: ۱۷۸). در نتیجه، می‌توان گفت که

قرآن با تأکید بر بار عاطفی ارتباط میان خواهر و برادر، در شناخت و تفسیر این مفاهیم نیز سود برده و ملازمت میان برادری و مشارکت و همراهی و مساعدت را نیز از ان استخراج کرده است «إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءَ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا» (آل عمران: ۱۰۳)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا [...] وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» (مائده: ۲)؛ «وَإِنْ اسْتَنْصَرُواكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ» (انفال: ۷۲).

۳) همسر. همسر در کاربرد عام به زن یا مردی اطلاق می‌شود که بسته به جنسیت فرد، برای تشکیل خانواده برگزیده می‌شود. طبیعی است که این انتخاب به دلیل اهمیت و جایگاه ویژه مشارکت در تشکیل یک خانواده جدید، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. انتخاب همسر تابع دلایل متعددی است که ناظر بر فرهنگ‌ها و ادیان مختلف متفاوت و متنوع خواهد بود. جدای از این موضوع، نوع شناخت و آگاهی افراد از همسر (در مقام زن یا شوهر) تابع نقش و مسئولیت او در خانواده است. توصیف از اینکه زن یا شوهر کیست، ناظر بر توصیف نقش او در قبال همسر و در قبال مسئولیت‌های او در خانواده است. حتی توصیفات از خصائص او نیز ناظر بر این نقش‌های تقابلی شکل می‌گیرد. هم‌چنانکه خصائصی هم‌چون مهربانی و دلسوزی از حیث برون‌داد آنها و در تعامل با دیگر اعضای خانواده از فرد انتظار می‌رود. ماهیت انتخابی و گزینشی در موضوع هسر، بیش از دیگر از اعضای خانواده، تعریف و شناخت ما را کارکردی ساخته است. کارکردهای که معیارهای افراد را در انتخاب مشخص می‌سازد و توقعات آنها را در زندگی مشترک سامان می‌دهد.

در سنت دینی، شناخت همسر از همسانی او از حیث جنس آغاز می‌شود (نساء: ۱، نحل: ۷۲، روم: ۲۱) و این همسانی را نشانه و نعمتی الهی بیان می‌کند. لذا از حیث همسانی در ماهیت، که برای انسان طبیعی به نظر می‌رسد، مفهوم دینی را به شناخت طبیعی الحاق می‌کند. به نظر می‌رسد این وجه تأکید در متن دینی، ناظر بر ایجاد منزلت برای زنان است؛ زیرا همسانی در این آیات می‌تواند بر یکسانی نیز حمل شود و تمایز شأن وجودی میان زن و مرد را مرتفع سازد. در غالب آگاهی‌های دینی ذیل مفهوم همسر، تأکید بر وجه انسانی مقدم بر وجه جنسیتی است و امر نکاح در قرآن بیشتر بر مفاهیم انسانی و مسئولیت‌های فراجنسیتی تکیه دارد. لذا به نظر می‌رسد که توجه قرآن به برابری ماهیت در امر نکاح بیشتر تأکید بر برابری شأن انسانی زوجین است و منزلتی از پیش تعریف شده را برای یکی از دو جنس بر نمی‌تابد. ضمن آنکه این هم‌سختی و برابری را نعمتی الهی بیان می‌کند.

دومین سطح شناختی در تعالیم دینی درباره همسر، رویکردی ارزش‌گذارانه دارد. ارزش‌گذاری که می‌تواند تفسیر ماهیت نعمت خداوند بودن شریک انسان از جنس خود او تلقی شود. دو بحث کلیدی قرآن در این سطح، موضوع آرامش یافتن با همسر (روم: ۲۱) و موضوع پوشش یکدیگر بودن زن و مرد (بقره: ۱۸۷) است. این تفسیر ارزش‌گذارانه در قرآن، به آگاهی فرد نسبت به همسر جهت می‌دهد و بر جنبه روانی و نقش مشارکتی توجه می‌کند. سکونت، مودت، رحمت و لباس بودن زوجین برای یکدیگر، گزاره‌های تفسیری ارزش‌گذارانه‌ای است که متن دینی به شناخت و آگاهی فرد نسبت به مفهوم همسر می‌افزاید. این فرایند حرکت از سطح انسانی (برابری در ماهیت) تا پرداخت ارزش‌شناختی (توجه به ارزش و جایگاه) سبب توسعه شناخت فرد از مفهوم اولیه شریکی برای تشکیل مجدد خانواده خواهد شد.

امور ارزش‌شناختی کلی و غیرمصادیقی اند و مفاهیم حول آنان در ساحت شناخت انتزاعی محسوب می‌شوند. در نتیجه، قرآن کریم مصادیق دینی را به عنوان معیارهای گزینش مشخص می‌کند (مائده: ۵، ممتحنه: ۱۰، بقره: ۲۳۴، نساء: ۱۲۷ و ۱۲۹). در این معیارها، خصیصه دیندار بودن و پاکدامنی برجستگی ویژه‌ای دارد. علاوه بر آنکه صورت‌هایی از نهی را نیز در این موضوع یادآور می‌شود

(نساء: ۲۳-۲۵، آل عمران: ۲۲۱، نور: ۳، مائده: ۵). در نتیجه، آگاهی کیفی و کلی ناظر بر مقولات ارزش‌شناختی را از طریق مصادیق عام (با محوریت آموزه‌های دینی) عینیت و شفافیت بیشتری می‌بخشد. در این جایگاه نیز به تفسیر و توسعه آگاهی اولیه می‌پردازد و مفاهیم متعددی را حول آگاهی اولیه سامان می‌دهد که در معرفت‌نهایی فرد از همسر خود دخیل خواهد بود. یکی از این مفاهیم که قرآن سعی در ایجاد همجواری آن با مفهوم همسر و رابطه زوجیت است، موضوع عدل است. امری که نقش کلیدی در تعاملات زوجین دارد و قرآن می‌کوشد آگاهی نسبت به همسر را در مرحله ابتدایی (خصوصاً در بحث تعدد زوجات) بدان معطوف سازد (نساء: ۱۲۹).

از مفاهیم دیگری در امر سازگاری و استمرار روابط زناشویی در قرآن مطرح بوده و با مفهوم همسر و زوجیت پیوند دارد، مفاهیم «معاشرت بالمعروف» (که در ذیل عدل نیز جای می‌گیرد)، «برقراری قسط و داد»، «صلح و خیر» و «عفو و چشم‌پوشی» است. همه این مفاهیم خاصیت توسعه‌ای داشته و جنبه‌های مختلفی از آگاهی را به فرد در نسبت با موضوع همسر بیان می‌کنند. در میان همه مفاهیم در سنت شعائری در قرآن، موضوع تعهد نیز نقش برجسته‌ای دارد و در دو سطح مهریه و محدودیت روابط جنسی نمود برجسته‌ای می‌یابد. بطور کلی، مفاهیم الحاقی تعالیم دینی به شناخت فرد از مفهوم همسر از سطح انسانی و طبیعی آغاز شده و پس از بیان خصائص و مفاهیم ارزشی، به مفاهیم ضروری جهت تحقق رابطه زوجیت و استمرار مطلوب آن می‌پردازد. دامنه آگاهی دینی در این حوزه به نسبت آگاهی زمینه‌ای و ابتدایی فرد از این مفهوم بسیار گسترده و فراگیرتر است؛ زیرا ساختار خانواده و تحقق و استمرار آن نقش کلیدی در حیات اجتماعی و سلامت جامعه ایفا می‌کند. در رویکردی که جامعه ماهیت خانوادگی و ایمانی دارد، طبیعی است که خانواده به عنوان یک الگوی کوچک، بستر استمرار جامعه ایمانی برای نسل‌های بعد خواهد بود. لذا مفاهیم توسعه‌ای در شناخت روابط زوجیت که پایه تشکیل خانواده محسوب می‌شود، در قرآن با بسط و تفصیل بیشتری بیان شده‌اند.

۴) فرزندان. یکی از اهداف یا غایات تشکیل خانواده به موضوع استمرار نسل بازمی‌گردد. علاوه بر آنکه تمایل و کشش درونی در زن و مرد در داشتن فرزند، سرپرستی و ابراز عواطف نسبت به آنان و امید به حمایت آنان در دوره کهنوت و ناتوانی زمینه‌های دیگری برای فرزندآوری محسوب می‌شود. فرزند ماحصل روابط زن و مرد است و به نوعی مسئولیت‌های درون خانواده و نقش‌های زوجین را گسترده‌تر می‌سازد. وظایف و تعهدات طرفینی بیشتر می‌شود و نظام و ساختار خانواده رویه متفاوتی به نسبت روابط زوجیتی صرف به خود می‌گیرد. نقش پدری یا مادری به نقش همسری افراد افزوده می‌شود و تربیت و تأمین آتیه فرزندان به وظیفه همراهی و تلاش برای آتیه زندگی زوجین افزوده می‌شود. تعدد در مسئولیت‌ها، وظایف و نقش‌های زوجین نوع نگاه آنان به زندگی را تحول می‌بخشد و در معناداری و هدف‌مندی زندگی آنان تأثیر می‌گذارد. به دلیل نقش حمایتی ویژه والدین برای فرزندان، خصوصاً در سال‌های اول زندگی آنان، فرزندآوری و فرزند با مفاهیم عمده‌ای در حوزه مسئولیت‌پذیری و وظیفه‌گرایی همراه است. ضمن آنکه عاقبت‌اندیشی یا نتیجه‌گرایی خصلت محتاطانه بودن را به والدین ضمیمه می‌سازد. در نتیجه، شناخت و آگاهی از فرزند همواره با مفاهیم متعدد و در سطوح متعدد همراه است. اگرچه صورت اولیه این آگاهی درک خام جنسی به معنای ماحصل روابط جنسی موفق برای تکثیر نسل است؛ اما این مفهوم درون ساختار خانواده با مفاهیم متعددی از نقش‌ها و تعهدات همراه می‌شود. لذا معرفت و شناخت افراد از فرزند همواره با درک زمینه‌ای از مسائل مختلف همراه خواهد بود.

پیش از این گفتیم که خصیصه تعلیم دینی قرآن در حوزه شناختی وجود انسان، توسعه و بسط معنایی آگاهی و شناخت ما از مفاهیم تعاملی است. حال در مورد شناخت نسبت به فرزند که از ابتدا، دامنه مفاهیم متعددی بدان الحاق شده است، نسبت بسط و توسعه مفاهیم در چارچوب دینی به چه صورت خواهد بود؟ در حوزه تعاملات انسان با فرزندان، تعلیم قرآنی متضمن دو سطح عام و خاص مسئولیت‌ها بود که حدود و چگونگی مسئولیت‌ها را بیان می‌کرد. در حوزه تعاملات خاص هر یک از والدین، عنصر شفقت مادرانه و تعهد پدرانه نمود پررنگی داشت که پیش از آنکه وجهی معرفتی باشند، رویکردی عاطفی محسوب شده و در جای دیگری بدانها خواهیم پرداخت. اما در حوزه شناختی، معرفت کلیدی تعلیم دینی در حوزه فرزندان، در نسبت میان آنان و دینداری نمود می‌یابد. صورت کلی این حکم ناظر بر برحذر داشتن خود و خانواده (در مفهوم عام) از عذاب الهی است «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (تحریم: ۶). لذا در رویکرد دینی، موضوع نسبت تعهدات دینی در کنار دیگر تعهدات نسبت به فرزندان یادآور می‌شود. به عبارت دیگر، مسئولیت دینی نیز به دیگر مسئولیت‌ها در حوزه معرفت و شناخت نسبت به فرزندان الحاق می‌گردد.

اهمیت الحاق این شأن مسئولیتی به شناخت فرد از مفهوم خانواده به طور عام و فرزندان بطور خاص بدان جهت است که مقدمه و مبنای وضع احکام در نسبت میان والدین و فرزندان می‌شود. هم‌چنانکه در آیه «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَنْسَأَلَكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى» (طه: ۱۳۲) امر به برپایی امور دینی در جهت حفظ آنان از فرجام بد و عذاب الهی تفسیر می‌شود. لذا می‌توان گفت به دامنه مسئولیت‌ها و حدود آنها می‌افزاید. اما از سوی دیگر، تعلیم دینی بخشی از حدود و دامنه مسئولیت‌ها را که نقش مهمی در موضوع فرزندآوری دارند، برعهده می‌گیرند. نمونه برجسته این عهده‌داری در قرآن، موضوع رزق و روزی و تأمین آن است «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ» (انعام: ۱۵۱). قرآن متذکر می‌شود که نقش کلیدی والدین در نسبت به فرزند در موضوع تربیت دینی خلاصه می‌شود «أُمُّ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِنِسِيِّهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (بقره: ۱۳۳). لذا والدین در مورد موضوع فرزند آوری باید به مفهوم آگاهی‌های دینی و انتقال آن بیشتر از موضوع معیشت او توجه کنند.

الحاق مفهومی در حوزه مسئولیت‌پذیری در آگاهی نسبت به فرزندان از آن جهت به والدین توصیه می‌شود که در نسبت میان خود و فرزندان، به نقش و جایگاه ویژه نظام توحیدی در عالم نیز توجه کنند. اهمیت این نظام بگونه‌ای است که حتی نوع مواجهه را در نسبت با فرزندان مشخص می‌کند. اگرچه والدین همواره باید در جهت تربیت دینی یا مسئولیت انتقال مفاهیم دینی به فرزندان بکوشند، اما هدف حصول و دستیابی بدان نیست، زیرا غایت این امر به اختیار فرزندان بستگی دارد. لذا مهم مسئولیت و انجام این امر است «وَوَدَّ نُوحٌ نُوحًا ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ * قَالَ سَأُوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَأَعَاصِمُكَ الْيَوْمَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَجِمَ وَخَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُعْرَجِينَ» (هود: ۴۳-۴۲).

علاوه بر اهمیت نقش نظام توحیدی در الحاق معرفتی آن به موضوع نسبت والدین و فرزندان، نقش این نظام در نسبت میان فرد و خداوند نیز اهمیت ویژه‌ای دارد؛ چندان که معرفت فرد نسبت به مقوله فرزند را از این حیث متفاوت می‌سازد. به این معنا که در نسبت میان فرد با خداوند و لزوم تبعیت از امر الهی، مقوله فرزند مترادف با دارایی‌های دنیوی تلقی می‌شود. لذا در تعلیم دینی قرآن، آگاهی‌های فرد نسبت به امور مختلف تابع نظام توحیدی بازتفسیر می‌شود. در چنین نسبتی، فرزند هم‌ردیف نعمت‌های دنیایی است و غفلت از امور اخروی و سعادت بواسطه آن خطای بزرگی محسوب می‌شود «الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَ خَيْرٌ أَمَلًا» (کهف: ۴۶)؛ «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ» (شعراء: ۸۸). در نتیجه، مسئولیت‌های الحاقی به معرفت نسبت به فرزند همه در ذیل لزوم تبعیت از امر الهی و پیروی از دستورات او تبیین می‌شوند و دامنه تعهدات و مسئولیت‌ها نسبت به فرزندان که در آگاهی افراد نسبت به فرزندان نقش دارد، همه در ذیل لزوم تحقق اراده و امر الهی جای می‌گیرد. قرآن متذکر می‌شود که عمل والدین بر طبق تعالیم دینی در آینده فرزندان اثرگذار بوده و لذا والدین به جهت دغدغه‌ها و مسئولیت‌هایی که در خود نسبت به والدین احساس می‌کنند نیز باید به دستورات دینی اولویت دهند «وَ أَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَ كُفْرًا * وَ أَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَ كَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَ يَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف: ۸۰ و ۸۲).

ب. شناخت جامعه. جامعه در مفهوم عام خود اجتماع و گروه انسانی است و در تعاملات در آن تابع قواعد و مناسبات فرهنگی است. الگوهای رفتار و تعاملات بین افراد تحت تأثیر نقش‌ها و مسئولیت‌های افراد در جامعه متفاوت است. با این حال، در حالت عام و کلی، الگوهای رفتاری یکسان و فراگیر است و بیشتر تحت تأثیر قواعد انسانی و اخلاقی قرار دارد. پرهیز از واکنش‌های منفی و توصیه رعایت اصول اخلاقی در تعامل با دیگر انسان‌ها، امری فراگیر است و حتی قرآن نیز بدان‌ها توجه کرده است (اسراء: ۳۷؛ لقمان: ۱۸). در کنار قواعد کلی مناسبات انسانی و قواعد مربوط به نقش‌های افراد در جامعه، گزاره‌های دیگری نیز در چگونگی تعاملات مطرح‌اند که بواسطه نوع معرفت ما نسبت به افراد و گروه‌ها شکل می‌گیرند. هم‌چنانکه مفهوم قومیت یا ملیت، معرفت فرد را نسبت جامعه یا گروهی که در آن متولد شده است، تحول می‌بخشد و مفاهیمی هم‌چون تعلق و تمایل را به آگاهی عام او از مفهوم جامعه پیوند می‌دهد.

آگاهی انسان در جامعه به معنای مجتمع انسانی که تابع قواعد مشخصی در تعاملات است، از طریق مفاهیم دیگری که از حوزه‌های متعدد عاطفی یا عقیدتی به فرد منتقل می‌شود، متحول می‌شود. این تحول گاه با ارزش‌گذاری مثبت و گاه با ارزش-گذاری منفی همراه است. لذا معرفت از یک جامعه خاص از طریق گزاره‌های اعتقادی می‌تواند توسعه یابد (جامعه مؤمنانه) و یا مضیق شود (جامعه مشرکانه). اینکه گزاره‌های مندرج در تعالیم دینی، از چه طریق آگاهی‌های ما را نسبت به مفهوم یک جامعه توسعه داده یا مضیق می‌سازند، موضوع این بخش نیست (در بخش عواطف بدان می‌پردازیم). در این بخش تنها با اشاره به تعالیم دینی مربوط به نحوه تعامل با سه سطح اجتماعی (هم‌کیشان، دیگرکیشان، کافران)، مشخص می‌شود که ناظر بر هر نوع از جامعه، چه آگاهی‌هایی به فرد منتقل می‌شود و دامنه معرفت فرد را مضیق یا مبسوط می‌سازد.

در الگوی تعالیم دینی در قرآن، مفهوم جامعه هم‌کیشان به جامعه ایمانی و خانواده دینی بدل می‌شود. در برابر آن جامعه مشرکان وجود دارد که معاند و مقابل جامعه ایمانی است و در تخریب و آسیب به جامعه ایمانی حرکت می‌کند. مفاهیم موسع در جامعه ایمانی به مفاهیم مضیق در جامعه مشرکان بدل می‌شود و ارزش‌های معرفتی میان این دو جامعه نیز طیف خوبی (مؤمنانه) و بدی (مشرکانه) را بیان می‌کند. در میانه این دو جامعه دیگرکیشان یا اهل کتاب قرار دارد. این جامعه میانه از آن حیث که به برخی اصول الهی پایبند بوده و با مفاهیم توحیدی آگاهی نسبی دارد؛ و هم‌چنین، واجد افرادی با ایمان و خداترس استف قرابت‌ها و نزدیکی‌هایی با جامعه مرمنا نه دارد. اما از آن حیث که پس از ارائه و بیان حق و اعلام دین، بدان پشت کرده و حقایق را انکار می‌کند، به کفر تمایل پیدا می‌کند. لذا مناسبات با این جامعه نیز صورتی میانه و دوگانه دارد. به همین دلیل، معرفت نسبت به این جامعه نیز مشتمل بر گزاره‌های دو سویه در تعالیم دینی است و هم واجد محدودیت‌ها و هم شامل پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی / ۱۸۸

ظرفیت‌ها می‌باشد. نسبت تعلیم مربوط به هر یک از این جوامع با معرفت و شناخت فرد از آنها، بحثی است که در ادامه و در ذیل هر یک از این گروه‌ها بدان خواهیم پرداخت.

(۱) هم‌کیشان. مفهوم جامعه‌ایمانی، مفهومی دینی است و اشاره به جامعه‌ای دارد که در ذیل تعلیم دینی و توسط افراد پیرو آن تعلیم سامان یافته است. این رویکرد، صورت عام شناخت فرد از جامعه‌ای دینی است. جامعه‌ای که در آن تعلیم دینی توسط پیروان آن به نحو کامل تحقق می‌یابد و مناسبات و تعاملات میان فردی در این جامعه نیز تابع الگوها و قواعد دینی شکل می‌گیرد. اما تعلیم قرآنی در جهت تحقق هرچه مطلوب‌تر این اجتماع و استحکام روابط درون این جامعه، مفاهیم دیگری را به این آگاهی افزوده است. چندان که مفهوم جامعه را در این حوزه تحول بخشیده است و مفهوم جامعه با مناسبات بین فردی را به مفهوم خانواده با مناسبات دوستانه (جامعه اخوتی) بدل ساخته است. بر این اساس، جامعه ایمانی بواسطه تألیف قلوب به خانواده ایمانی بدل می‌شود. موضوعی که در مناسبات میان افراد نقش کلیدی ایفا می‌کند و مناسبات درون جامعه ایمانی را تحول می‌بخشد. در نتیجه، همکاری، یاری و همراهی بین افراد این جامعه، به امری ضروری (و نه انتخابی) بدل می‌شود. مانند اعضای یک خانواده که نسبت به یکدیگر تعهدات حداکثری دارند. مفهوم کلیدی «برادری»، آگاهی از مفهوم جامعه را متحول می‌سازد تا تفاوت ساختار و ماهیت جامعه مؤمنان را از دیگر جوامع و گروه‌ها را برجسته سازد.

جامعه متشکل از افراد با یک دین خاص، متفاوت از جامعه‌ای با روابط برادرانه و نزدیک بواسطه اعتقاد به دینی مشترک است؛ زیرا لوازم و مسائل متفاوتی را شامل می‌شود و قواعد و احکام کلی به روابط و تعاملات نزدیک بدل می‌شود. این الگویی است که قرآن به کمک آن هویت اجتماعی تازه‌ای را برای مؤمنان ایجاد می‌کند. هویتی که آگاهی متفاوتی از این اجتماع را فراهم می‌آورد. در کنار تبدیل مفهوم جامعه دینداران به جامعه ایمانی و سپس خانواده برادری (جمع اخوت)، مفاهیمی نیز برای این جامعه در رأس قرار می‌گیرد که شاخص و وجه تمایز آنان از دیگر جوامع بوده و در شناخت و معرفت نسبت به این جامعه مرثر است. یکی از این مفاهیم، «تعاون» یا مشارکت حداکثری و مداوم در امور خیر است (مائده: ۲). مشارکتی که هم‌منظر هدف‌گرایانه و غایت‌گرایانه (انجام عمل خیر و کسب خیر) را مدنظر دارد و هم در راستای تحقق امر الهی و یاری دین خداوند بوده و لذا مستوجب حمایت و رحمت الهی خواهد بود (محمد: ۷). همکاری حداکثری از منظر هدف‌گرایی و غایت‌گرایی سبب می‌شود تا تعدد یا اندکی افراد و امکانات خللی در تحقق فعل ایجاد نکند. این رویکرد مبتنی بر باور و اعتقاد بر لزوم همکاری در جهت خیر است. امری که تعلیم قرآنی به معرفت فرد نسبت به جامعه ایمانی افزوده و مفهوم اجتماع را به مشارکت پیوند می‌زند.

از دیگر مفاهیم الحاقی به مفهوم جامعه در بحث از جامعه ایمانی در تعلیم قرآنی، می‌توان به مفاهیم اصلاح‌گری اجتماعی، مفهوم بخشش و خیر و عدل را برشمرد. اگرچه این مفاهیم بیشتر الگوهایی رفتاری در تعامل میان افراد تلقی می‌شود، اما آگاهی فرد را نیز از حیث شناخت جامعه ایمانی و ویژگی‌های آن در مقایسه با دیگر جوامع را نیز شامل می‌شوند. به همین دلیل خصیصه‌ای مانند عدل به یک ویژگی و ظرفیت جامعه ایمانی بدل می‌شود. پیش از آنکه فرد درون جامعه ایمانی فاعل یا تجربه‌گر آن قرار گیرد. مفاهیم دیگری با خاصیت تقابلی درون دستگاه معرفت دینی وجود دارند که خصیصه‌ای جامعه ایمانی را در نسبت تمایز آن با دیگر گروه‌ها یا خصائص درونی افراد آن بیان می‌کند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَتَّخِذُوا بِطَأْنَتِهِ مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا

وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ» (آل عمران: ۱۱۸). این مفاهیم رویکرد شناختی را به جامعه ایمانی عرضه می‌کنند تا افراد بواسطه آن خصائص بتوانند پیروان حقیقی خداوند و اعضای حقیقی این جامعه ایمانی را تشخیص دهند. بر این اساس، این خصائص نیز فارغ از وجه عملکردی خود، متضمن شأن شناختی این جامعه نیز تلقی می‌شوند.

رویکرد تعلیم دینی قرآن به مفهوم جامعه ایمانی رویکردی بازتفسیری است. به این معنا که مفهوم جامعه را تجزیه نموده و برخی ضوابط آن را حذف و برخی ضوابط جدید را بدان می‌افزاید و با طرح خصائصی ضروری، رویکرد آن را نیز تدقیق می‌کند. مفهوم جامعه در جامعه ایمانی از آن حیث که روابط نزدیک و قواعد اخوتی ضروری دارد، جامعه‌ای مضیع است که مفاهیم خاص و روابط ویژه‌ای را درون خود ترتیب می‌دهد، اما از آن حیث که مفاهیمی از نهاد خانواده را به نهاد جامعه پیوند می‌دهد، دامنه مفاهیم آن را توسعه می‌بخشد. علاوه بر آن، ناظر بر این امر که لوازم و قواعد عام اجتماعی هم‌چون مشارکت، یاری و عدل و احسان، در جامعه دینی وجه ضرورت می‌یابند، می‌توان از تحول در قواعد اجتماعی برای تحقق جامعه ایمانی (امت اسلامی) سخن گفت. در نتیجه، می‌توان گفت جامعه ایمانی (امت اسلامی) متفاوت از جامعه در مفهوم عام آن است و قواعد و ضوابط حاکم بر آن، توسط الگوی دینی کاملاً متحول شده است. لذا آگاهی از این جامعه جدید نیز مستلزم همه آن قواعد جدید است. در نتیجه، تعلیم قرآن درباره جامعه ایمانی منظر شناختی متفاوتی را از مفهوم جامعه پدید می‌آورند تا نشان دهند که برای تحقق سعادت و رسیدن به کمال، نیازمند جامعه‌ای متفاوت با تعاریف و قواعد متفاوت خواهیم بود.

۲) دیگرکیشان. در تعلیم قرآنی، اسلامی استمرار دعوتی کهن بر مبنای محوریت خداوند است. اگرچه اسلام دین متأخر و خاتم تلقی می‌شود، اما صورت نهایی و کامل همان دعوت کهن از ابتدای آفرینش انسان تا فرجام اوست. بر این اساس، در کنار متدخر بودن و نو بودن، همه‌شمول و فراگیر است. طبیعی است که در این الگو، دین دیگری برای پیروی باقی نمی‌ماند؛ زیرا باقیمانده ادیان پیشین پس از مواجهه با تعلیم قرآنی و درک اینکه اسلام صورت کامل و نهایی تعلیم آنان است، بدان گرایش می‌یابند. ادیان غیر الهی نیز با مواجهه با تعلیم حقه و ابطال مسیر نادرست شان به سوی طریق هدایت فرجامین رهنمون می‌شود. با این حال، این ترسیم وجه ایدآل در تعلیم قرآنی است. لذا هم افرادی از مشرکان بدون پیشینه دین الهی به اسلام پشت می‌کنند و هم برخی پیروان ادیان الهی پیشین نیز به انکار و عناد برمی‌خیزند. رفتاری که به گفته قرآن در تاریخ حیات بشر سابقه داشته و همواره توسط گروهی خطاگاه و گنهکار تکرار می‌شود. به همین دلیل، وجود گروهی از افراد که بر دین و باورهای پیشین خود اصرار می‌ورزند، اجتناب ناپذیر است. در قرآن کریم، افرادی از ادیان پیامبران پیشین که به اسلام ایمان نمی‌آورند، اهل کتاب تلفی می‌شوند. مصداق این افراد در عصر نزول دو گروه یهودیان و مسیحیان بوده است.

مفهوم اهل کتاب توضیحی برای این جامعه دینی متمایز است که بر تعلیم و باورهای تحریف شده خود از کتب آسمانی پیشین تأکید می‌کند. آگاهی از این جامعه در قرآن مبتنی بر بیان خصائص آنان برای مؤمنان است. در تعلیم قرآنی برای آگاهی دادن و شناساندن این گروه به جامعه مؤمنان، در دو مرحله تفکیک و تمایز درونی آنان می‌پردازد:

اول. تمایز میان مؤمنان این جامعه از غیرمؤمنان آنان. مؤمنان در این گروه افرادی هستند که انجام فرامین الهی مشغولند و نزد خداوند نیز افرادی شایسته محسوب می‌شوند «لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ» *

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ أُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ» (آل عمران: ۱۱۴-۱۱۳). این افراد بخاطر این خصیصه خود در کنار دیگر افراد از گروه‌های دیگر که باورمند به خدا و عمل‌کننده به دستورات او باشند، فرجام نیکی خواهند داشت «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هَادُوا وَ الصَّابِئِينَ وَ النَّصَارَى وَ الْمَجُوسَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْضِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (حج: ۱۷). شناخت این افراد از طریق رفتار و اعمال ایشان در مواجهه با دیگر افراد و انجام افعال عبادی خود در جهت تحقق امر الهی شناخته می‌شوند.

دوم. تمایز میان گروه مسیحیان از گروه یهودیان. در میان تعالیم قرآنی خصائصی در وصف گروهی از اهل کتاب در مقایسه با گروه دیگر مطرح شده است تا خصیصه‌های پنهانی آنان را برملا سازد و نسبت میان مسلمین با آن افراد را تبیین سازد. در جایی گروه مسیحیان را به نسبت یهودیان رقیق القلب و پذیرنده‌تر معرفی می‌کند (مائده: ۸۲)؛ و در جایی دیگر، با اشاره به خصلت خودبزرگ‌بینی یهودیان، آنها را برای معاملات و حتی سپردن امانت نامناسب می‌داند (آل عمران: ۷۵).

جدای از این دو رویکرد در جهت شناخت جزئیاتی درباره اهل کتاب، خصائص کلی نیز برای این گروه مشخص شده است. ویژگی‌هایی که خاصیت توصیفی برای این افراد داشته و در جهت شناخت نسبت به آنان بیان می‌شود. خصائصی هم‌چون: اهل جدال و کتمان، اعتقادات مبتنی بر شرک بواسطه تحریف کتب دینی ایشان، تصور انحصار در هدایت برای ایشان و ویژگی‌های دیگری از این دست برای معرفی و شناسایی حقیقی اهل کتاب در قرآن بیان شده است. با توجه به اینکه قرآن و تعالیم اسلامی در جهت ایجاد و تحقق امت اسلامی بودند، رویکرد شناختی نسبت به اهل کتاب برای مؤمنان توسط قرآن، خصیصه تمایزبخشی و توصیفی را داراست. بر این اساس، توصیفات از اهل کتاب از حیث نسبت ایشان با تعالیم الهی و رویکرد حقیقی ایشان با مؤمنان (و نه رویکرد ظاهری آنان) بیان شده است تا از طریق آنها، مؤمنان بتوانند تمایز خود را از ایشان و البته نسبت خود را با آنان مشخص و معین سازند. در این سطح از تعالیم، آگاهی و شناخت افراد نسبت به مفهوم اهل کتاب کمتر از ویژگی تفسیری برخوردار است. البته خصیصه دینی بودن نگرش، خود سبب توسعه مفهومی در شناخت انسانی فرد از یک فرد دیگر می‌شود. به این معنا که مفاهیم دینی و ارزشی را در شناخت طبیعی خود دخیل می‌سازد، هم چنین، با توجه به واشکافی خصائصی درونی از اهل کتاب که توسط قرآن بدان‌ها نسبت داده می‌شود، ماهیت تفسیری در شناخت این گروه محقق می‌شود، اما این رویکرد توسعه‌های و تفسیری به نسبت دیگر سطوح تعاملی کمتر است.

بطور کلی، آگاهی فرد دیندار نسبت به گروه اهل کتاب در جامعه، از طریق تمایز آنان با دیگر گروه‌ها بواسطه اعتقاد بودن به کتب انبیاء پیشین؛ و مشابهت آنان در انکار دین اسلام بیان می‌شود. در سطح تمایز، بواسطه الحاق به پیشینه‌ای توحیدی، واجد برخی بهره‌مندی‌ها و توجهات از سوی جامعه اسلامی می‌باشند. از سوی دیگر، در سطح مشابهت بواسطه همسانی با دیگر گروه‌های مخالف و معارض با جامعه اسلامی، واجد محرومیت‌ها و ممنوعیت‌هایی خواهند شد. بر این اساس، آگاهی و شناخت میانه-ای از اهل کتاب برای مسلمین فراهم می‌آید که از حیث رویکرد دینی به گروهی انسانی، ویژگی توسعه مفهومی؛ و از حیث تفسیر افعال و رویکرد آنان به مسلمین در متن قرآن، ویژگی تفسیر و شرح دینی را دارا خواهد بود.

۳) کافران. در رویکرد عام به مناسبات اجتماعی، افراد جامعه فارغ از ارزش‌گذاری‌های عقیدتی در نظر گرفته می‌شوند و مناسبات و تعاملات با افراد تابع نقش‌ها و جایگاه اجتماعی است که از سوی افراد ابراز می‌شود. با این حال، در رویکرد دینی،

نسبت هستی با خداوند، نسبتی عینی و وجودشناسانه است. به این معنا که همه چیز در نسبت با خداوند شأن و جایگاه حقیقی خویش را می‌یابد. این موضوع در مورد انسان نیز صادق بوده و به میزانی نزدیکی یا دوری از ایمان به خداوند، جایگاه و شأن افراد مشخص می‌شود. بر این اساس، در جامعه دینی، افرادی که منکر خداوند و حقیقت توحیدی حاکم بر نظام هستی هستند، متفاوت از جامعه مؤمنان یا اهل کتاب بوده و نوع تعامل با ایشان نیز متفاوت است.

قرآن کریم درباره آگاهی از چیستی کفر، دامنه وسیع و مصادیق متعددی را بر می‌شمارد که نشان از سطوح متعدد کفر از منظر قرآن دارد (نساء: ۱۵۰). این سطوح متعدد در طیفی جای می‌گیرد که حد اعلا آن انکار خداوند و رسالت انبیای اوست و حد نازل آن انتخاب‌گزینی آیات و عمل به برخی تعالیم و ترک برخی دیگر از آنهاست. بر این اساس، آگاهی ما از کفر ناظر بر نوع نگرش و رفتار فرد در نسبت با تعالیم دینی اشکار می‌شود. به عبارت دیگر، از طریق اعلام رویکرد و بروز رفتار فرد است که می‌توان صفت کفران را در فرد مشاهده کرد. در نتیجه، آگاهی و معرفت ما از این حیث پسینی خواهد بود و معرفت متأخر از مشاهده و مواجهه خواهد بود. البته قاعده کلی چیستی کفر و کیستی کافر از طریق قرآن بیان شده است، اما تعیین مصداق آن نیازمند مشاهده و مواجهه خواهد بود.

در کنار سطوح متعدد کفر، خصائصی نیز در جهت شناخت و آگاهی نسبت به جریان کفر به خداوند و مصداق آن در افراد از سوی قرآن مطرح شده است. اگرچه برخی از این مصادیق در بیان مفاهیم دیگری، همچون نفاق یا ظلم نیز مطرح شده‌اند، اما ناظر ناظر بر شناخت کلی نسبت به مفهوم عام کفر و سطوح متعدد آن بیان شده‌اند که مفاهیم دیگری چون ظلم و نفاق در آن جای می‌گیرند. بازیچه دانستن دین و دینداری، اتکا به حیات و زندگی دنیوی، لجاجت در پذیرش حق و انکار آن، پافشاری بر سنت‌های نادرست در برابر سنن دینی و طعنه و استهزاء حق در جهت تخریب و تضعیف آن از جمله اوصاف و خصائصی هستند که در شناخت کافران از سوی قرآن مطرح شده‌اند.

خصیصه کفر نقش کلیدی در معرفت انسان نسبت به دیگر افراد دارد. اهمیت اظهار و ایمان به حق تا حدی است که فقدان آن، سبب تغییر در نوع معرفت فرد نسبت به دیگر نقش‌ها و تغییر در نحوه تعامل با آن نقش‌ها می‌شود. بارزترین مصداق این امر، تعامل و مواجهه با والدین است که در الگوی تمایز ایشان با حق، تبعیت و فرابرداری ایشان منتفی می‌شود (عنکبوت: ۸؛ لقمان: ۱۵). این موضوع تا حدی اهمیت دارد که حتی ولایت پدر کافر از فرزند با ایمان خود برداشته شده و فرد از ارتباط با پدر نهی می‌شود (توبه: ۳۳). بر این اساس، می‌توان گفت شرک در قرآن از مقولات وجودی است که آگاهی ما را نسبت به دیگر افراد تحول می‌بخشد و نسبت و جایگاه آنان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. این آگاهی در حوزه تعاملات دوستانه با افراد نیز دخیل شده و در تعالیم دینی، محدودیت‌های در ارتباط نزدیک میان مؤمنان و کافران وضع می‌شود.

بر این اساس، آگاهی از کفر و مصداق آن، دیگر معرفت‌های ما را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. این تأثیر در نوع معرفت ما نسبت به روابط دوستانه و حتی روابط پایدارتری مانند ازدواج نیز مؤثر است. به این معنا که از منظر تأسیس و ایجاد روابط، آگاهی از کفر فرد، سبب قطع و امتناع از روابط خواهد شد و از منظر وجودی، روابطی مانند والدین و فرزندان را با منع در تعهدات روبرو خواهد ساخت. در نتیجه، مفهوم کفر و معرفت نسبت به آن و مصادیق آن سبب می‌شود تا نوع تعاملات و مناسبات طبیعی ما، تا حدزیادی مضیق و محدود شود و بر آگاهی عام ما نسبت به روابط و افراد درون جامعه، به نحوی محدود شود. البته این محدودیت از طریق بازتولید نقش‌ها در جامعه دینی، درون امت اسلامی بازسازی و ترویج می‌شود. همچنانکه

روابط دوستانه و ازدواج و قرابت‌های جامعه ایمانی در برابر منع همین ساختارها در تعامل با کفار یا اهل کتاب وضع و توصیه شده‌اند.

۲,۲. تعالیم قرآن و ساحت عواطف

ساحت عواطف نفس مربوط به بخش هیجانات و احساسات آدمی است و انگیزش‌ها و تهییج‌های مربوط به کنش در این ساحت محقق می‌شود. همچنین، نسبت جدی میان هیجانات و معرفت‌های آدمی وجود دارد. به این معنا که عواطف در شکل‌گیری باورها و عقاید نیز نقش دارند و شدت و ضعف آنها را کنترل می‌کنند. چندان که معرفت‌های انسان، به نوعی با تجربه حسی خاصی همراه است. گستردگی دامنه و تنوع عواطف انسان، امکان تعریف مشخصی از آن را دشوار می‌سازد. سیطره تنوع عواطف بر انسان به گونه‌ای است که توصیف شرایطی از انسان (در مرتبه آگاهی) بدون توصیف وضعیتی حسی از او غیرممکن است. پیش از این گفته شده که نسبت تقدم معرفت یا عواطف از مقولات علمی برداشته شده است که نظرات متعددی را گرد آورده است و تعیین این تقدم و تأخر به دلیل دامنه متنوع موقعیت‌های انسانی و حالات متعدد عاطفی و معرفت‌های گسترده او، امکان ابراز نظری قطعی را با دشواری روبرو می‌سازد. این پژوهش نیز در پی بیان تقدم یا تأخر ساحات بر یکدیگر نیست. بلکه صرفاً به بررسی رویکرد تعالیم دینی در حوزه تعاملات بین فردی (خانوادگی و اجتماعی) با عواطف انسانی است.

تعالیم قرآنی در حوزه مناسبات انسانی و توصیف شرایط مطلوب تعامل انسانی، گزاره‌هایی را ناظر بر سطوح معرفتی و ادراکی، احساسات و عواطف و کنش و عمل بیان کرده‌اند. البته در هر یک از حوزه‌های تعاملی (خانواده و جامعه) و بخش‌های متعدد آنها، شاخص‌ها و ملاک‌هایی مشخص شده است که مبنای کلی تعامل در آن حوزه محسوب می‌شود. با بررسی این شاخص‌ها (که در بخش قبلی مطرح شد)، در نسبت با ساحات متعدد نفس، مشخص خواهد شد که عمده آنان متعلق به حیطه عواطف و احساسات است. این موضوع در حوزه روابط درون خانواده و روابط اجتماعی هر دو قابل شناسایی است. در کنار توصیف چستی و شناسایی مخاطب تعاملات که بیشتر ناظر بر ساحت معرفتی و شناختی در قرآن مطرح می‌شود، نحوه مطلوب تعامل و شاخصه تعامل با سطوح متفاوت بر مبنای عواطف و احساسات مطرح می‌شود. در بخش قرآنی با تمایز شاخص‌های کلیدی کنش در هر بخش، این ملاک‌ها را بیان کردیم و در ادامه، با توضیح نسبت آنها با ساحات نفس، به این موضوع خواهیم پرداخت که الگوی تعاملی قرآنی در مرتبه نمود و کنش، بر عواطف و احساسات انسانی استوار شده است. موضوعی که تفصیل آن در ادامه و در ذیل تک‌تک مباحث بدان خواهیم پرداخت.

الف. رویکرد به خانواده. تعاملات انسانی در حوزه خانواده بر چهار سطح روابط والدین، خواهران و برادران، همسر و فرزندان استوار شده است. مفهوم خانواده در اولین مواجهه، خود متضمن رویکردهای عاطفی است؛ چرا که کانون پیوستگی، رشد، تعلق و تمایلات انسان است. تمایلات و ترجیحات انسان نسبت به اعضای خانواده خود در مقایسه با دیگر افراد اجتماع، ترجیحی طبیعی و اجتناب‌ناپذیر است. چندان که در تعالیم دینی نیز این ترجیح، تا آنجا که مغایر با حق و مقدم بر آن نباشد، نیز مورد پذیرش قرار گرفته است. تا آنجا که در تعالیم قرآنی، به عنوان ظرفیت و زمینه‌ای برای شکل‌گیری جامعه اسلامی (خانواده ایمانی) مورد استفاده قرار گرفته است. در خانواده سطح اول که فرد نقش فرزند را داراست، نقش‌های والدین و دیگر فرزندان

خارج از حیطة انتخاب فرد است؛ لذا نحوه تعامل با اعضای محقق، از جنس چگونگی رابطه خواهد بود. این چگونگی از طریق عواطف و رفتارهای مبتنی بر ان سامان می‌یابد و قواعد طبیعی جامعه (هم‌چون رقابت) جریان ندارد. منبع کنش‌های مبتنی بر عواطف از والدین به فرزندان سرایت می‌کند و این رفتار در فرزندان آموخته شده و در بین آنان تکثیر می‌شود. شکل‌گیری و تحکیم پایه‌های عاطفی در فرد، در تصمیمات و کنش‌های او نیز اثر مستقیمی دارد؛ چندان که در خانواده سطح دوم، که توسط فرد ایجاد می‌شود، آثار و نمود بسیاری از خانواده سطح اول را می‌توان در آن مشاهده کرد.

اگرچه در حوزه نسبت تعلیم قرآنی با ساحت شناختی نفس، معناداری و آگاهی نسبت آنها از طریق برقراری معادله نسبت نقش‌ها با نظام توحیدی تعیین می‌شود، اما از حیث تحقق روابط، معادله نسبت آن مبتنی بر نسبت فرد با نقش‌های انسانی است. لذا ماهیت عواطف در حوزه تحقق تعاملات بین فردی، بر هر امر دیگری رجحان دارد. ضمن آنکه آگاهی‌های قرآنی در حوزه نسبت خداوند بر بندگان نیز از همین ماهیت عاطفی برخوردار است. البته نه به این معنا که از خصوصیات عاطفی برای خداوند سخن به میان آمده باشد، بلکه به این معنا که زبان انسانی در حوزه تحقق تعاملات بین فردی، بر ماهیتی عاطفی استوار است. آغاز تمامی سوره‌های قرآن کریم نیز متضمن مفاهیمی در حیطة عواطف است (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) که نشان از رجحان این ساحت بر دیگر ساحت در حوزه مناسبات انسانی دارد.

تفاوت درک و شناخت نقش‌ها (مربوط به ساحت معرفت) متفاوت از تحقق روابط میان نقش‌هاست (ساحت عواطف و عمل). بطور کلی، تحقق و نمود تعامل در حوزه عمل بر مبنای آگاهی حاصل از ساحت معرفت، یا احساس و عاطفه نسبت به نقش درگیر در تعامل شکل می‌گیرد. در این میان، نسبت تحقق در ساحت کنش با حیطة عواطف، بوسطه شاخص‌های مطلوب رفتار در قرآن، از قرابت و نزدیکی بیشتری برخوردار است؛ زیرا شاخص‌های کلیدی عمل در مورد نقش‌های متعدد از منظر قرآن، بیشتر سوبه‌های عاطفی و احساسی را دنبال می‌کنند. مصادیق برجسته این موضوع را در موضوع تأکید بر احسان در بحث والدین و عمل بر اساس معروف و حسن در بحث همسر می‌توان مشاهده کرد. در ادامه به بررسی تعاملات مربوط به هر یک از این نقش‌ها خواهیم پرداخت و نسبت تعلیم قرآنی با ساحت عواطف را بیان خواهیم کرد.

۱) والدین. کلیدی‌ترین نقش عاطفی در خانواده سطح اول (خانواده‌ای که فرد در آن بوجود می‌آید و نقش فرزند دارد) را والدین برعهده دارند. روابط عاطفی میان والدین و فرزندان ترکیبی از احساس‌های غریزی و اراده است که به حفظ و بقاء کودک از یک سو؛ و رشد و بهره‌مندی او از سوی دیگر می‌انجامد. نوع تعامل والدین با فرزندان در حیطة روابط مادر و فرزند شدیداً عاطفی است و دشواری‌های حمل تا تولد کودک، که از سوی مادر تحمل می‌شود، در قرآن نیز به افراد یادآوری شده است «وَصَيَّنَا الْإِنْسَانَ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنًا قَالَ رَبِّ أَوْرِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (احقاف: ۱۵)؛ «وَصَيَّنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَيَّ وَهَنِي وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَ لِيُؤَدِّكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ» (لقمان: ۱۳ و ۱۴). ضمن آنکه توجه به نقش والدین (پدر و مادر) در سرپرستی و حمایت او در دوران کودک نیز مورد توجه قرآن قرار گرفته است «وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا» (اسراء: ۲۴). نکته مهم در این توصیه‌ها، تأکید بر نقش عاطفی والدین و توصیه به واکنش عاطفی نسبت به آنهاست. عبارت «اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ» نمود برجسته‌ای از این توصیه عاطفی است.

کلیدی‌ترین توصیه‌های قرآنی در خصوص نحوه تعامل با والدین در مفاهیمی چون: «احسان»، «بر و نیکی» و «شکر و سپاسگزاری» است که بصورت پیوستاری در نسبت آن افعال با خداوند بیان شده‌اند «أَنْ اشْكُرْ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ» (لقمان: ۱۴)؛ «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (اسراء: ۲۳). این پیوستار بودن، هم‌چنانکه پیش از این گفته شد، نشان از شأن و جایگاه والدین دارد. ضمن آنکه هم‌جواری مرتبه ایمان (اعتقاد راسخ به یگانگی حق) و مرتبه احسان (حد اعلائی بزرگداشت نسبت به والدین) دارد. اگرچه مبانی هر دوی این مفاهیم مستلزم معرفت و شناخت است، اما نمود و تحقق بیرونی آنها مشخصاً با ساحت عواطف انسان سروکار دارد؛ زیرا هم مفهوم ایمان که مستلزم باوری قلبی است، توأم با مفاهیم عاطفی هم‌چون: اشتیاق، گرایش و تمایل، طلب و شوق و مانند آن می‌باشد؛ و هم مفهوم احسان مستلزم احساس قدردانی و تمایل شدید به جبران و مفاهیم دیگری مانند آن را شامل می‌شود. علاوه بر آن، مفاهیم رقیب مترادفات مورد توصیه از سوی قرآن نسبت به والدین (احسان، بر، شکر) نیز مفاهیمی مربوط به ساحت عواطف انسان هستند. دو عبارت «لَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا» (مریم: ۱۴) و «لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا» (مریم: ۳۲) بر مفاهیم رقیبی هم‌چون «جبار»، «عاصی» و «شقی» تکیه دارند که همگی بر حالتی روانی با تشدید عواطفی منفی در آنها تأکید دارند.

علاوه بر مفاهیم کلیدی هم‌چون احسان که نقش عمده‌ای در چگونگی تعامل با والدین را مشخص می‌کنند و مستقیماً با ساحت عواطف انسانی سروکار دارند، مصادیق و نمودهای رفتاری مورد توجه و تدکید قرآن در قبال والدین نیز از این خصیصه عاطفی بهره برده‌اند؛ نمونه‌هایی هم‌چون: طلب غفران و رحمت الهی برای فرزندان و یا برای والدین بواسطه دلسوزی و شفقت نسبت به آنان «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا» (نوح: ۲۸)؛ خیرخواهی نسبت به والدین «يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابُ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا» (مریم: ۴۵)؛ و انفاق و یاری والدین «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلوَالِدَيْنِ» (بقره: ۲۱۵) همه متضمن مفاهیمی مرتبط با ساحت عواطف انسانی‌اند. مفهوم «شفقت» در طلب بخشش، مفهوم «خیرخواهی» در پند و اندرز به والدین، و مفهوم «خیرخواهی» در مقوله انفاق، همه مربوط به حیطة عواطف و احساسات آدمی است.

نمود پیوند ساحت عواطف با تعامل با والدین در موضوع ولایت به حق والدین نیز آشکار می‌شود. موضوع ولایت و تبعیت فردی از فرد دیگر تنها از آن حیث با مفهوم اطاعت و فرمانبرداری متفاوت است که تبعیت و ولایت، مستلزم مفهوم تمایل و گرایشی ویژه است. این در حالی است که مفهوم اطاعت و فرمانبرداری فاقد این بار عاطفی و روانی است. تحقق ولایت زمانی حاصل می‌شود که افراد جدای از الزام، اجبار یا تحمیل، به نحو خودخواسته و به دلیل تمایلات درونی و حب نسبت به ولی، به مطابعت او پرداخته و قول و عمل او را از طریق پذیرش و عمل بدان، استمرار می‌بخشند. به همین دلیل، در مقوله ولایت، همواره مفاهیم عاطفی هم‌چون: حب و دوستی به شکل عطف و هم‌نشینی بکار می‌روند. مفهوم ولایت والدین بر فرزندان، اوج بروز عواطف فرزندان نسبت به والدین است که ناشی از علاقه بسیار، تأیید حداکثری و تمایل به قرابت و شباهت بیشتر به والدین است. البته قرآن متذکر می‌شود که تحقق این ولایت مادامی است که والدین از مسیر حق خارج نشوند. این موضوع نشان می‌دهد که مفاهیم عاطفی همواره در نهاد خود از عقلانیت و سنجش دیندارانه‌ای برخوردارند که عدول از حق را شناسایی و از آن اجتناب می‌کند. بر این اساس، می‌توان گفت که تأکید بر ساحت عواطف در این حوزه، به معنای تبعیت کور و عواطف تشدیدشده صرف نیست؛ بلکه حد متعارفی از احساسات و عواطف را مدنظر خود دارد. لذا قرآن همه نقش‌های والدین که متضمن تهییج و بروز ساحت عاطفی انسان نسبت به ایشان است را به خداوند نسبت می‌دهد تا نشان دهد که حد اعلائی بروز این عواطف باید متوجه خداوند باشد «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَتَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»

(نحل: ۷۸): «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَ الْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَ إِن تَلَوُّوا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» (نساء: ۱۳۵). لذا عدول والدین از حق، به معنای عدول از منبع حقیقی است و خللی در بازخورد عاطفی افراد پدید نمی‌آورد؛ بلکه جهت آن را از والدین متوجه حق می‌گرداند. به همین دلیل است که یکی از مبانی کلیدی مفهوم ایمان، شوق قلبی و اشتیاق به حق دانسته می‌شود.

۲) خواهر و برادر. در میان مناسبات بین فردی در حوزه خانواده و جامعه از منظر قرآن، نقش خواهر و برادری و تعاملات مربوط به آن ویژگی متفاوت و منحصر بفردی را داراست. این نقش ماهیتی خانوادگی دارد و جزو اولین حیطه‌هایی است که فرد در تعامل با آن، جامعه‌پذیری و قواعد مربوط به مناسبات اجتماعی (هم چون تفاوت جنسیت، رقابت و مانند آن) را تجربه می‌کند. در رویکرد دینی قرآن، مفهوم این نقش با نقش جامعه هم‌کیشان یا امت اسلامی تداخل و عینیت یافته است. به این معنا که همه اعضای جامعه ایمانی (امت اسلامی) در نقش خواهری و برادری قرار گرفته‌اند و خواهران و برادران نهاد خانواده (بجز در حوزه احکام مشخص) با دیگر اعضای جامعه‌ای برابر شده‌اند. لذا گسست این نقش از خانواده و پیوستن نقش اجتماعی هم‌کیشان به این نقش، یک تحول اساسی در این مفهوم و مناسبات تابع آن را پدید آورده است. لذا برای درک بهتر نحوی مناسبات و تعاملات مربوط به نقش خواهر و برادری، ناگزیر از پرداخت به نقش اعضای جامعه هم‌کیشان یا امت اسلامی هستیم.

این نکته حائز اهمیت است که مفهوم حقیقی خواهر و برادری در قرآن به مفهوم استعاری بدل شده که دامنه شمول آن و حتی مصادیق عینی و مشخص آن تابع قواعد دینی متحول شده و در بستر جامعه بازتعریف شده است. البته ظرفیت‌هایی در قرآن ناظر بر ماهیت حقیقی و غیر استعاری این نقش نیز وجود دارد که کاربرد آن در حوزه بیان احکام و اقوال صریح از داستان‌های انبیاء است. این موضوع درباره هر دو مفهوم برادر و خواهر مصداق دارد. لذا برای درک نسبت مناسبات با نقش را باید در حیطه معنای استعاری آن جست که مشتمل بر بحث مناسبات اجتماعی درون جامعه هم‌کیشان خواهد بود. لذا بحث مربوط به نسبت معنای استعاری از این نقش را در بحث از تعاملات با هم‌کیشان دمطرح خواهیم کرد.

جدای از ماهیت استعاری بخشیدن به یک نقش و تعمیم مصادیق آن از پیوند نسبی به پیوند ایمانی در سنت قرآنی، موضوع رویکرد کلی حاکم بر قرآن درباره مقوله برادری قابل توجه است. مبدأ تحقق پیوند برادری و تعمیم آن به کل جامعه اسلامی، در فضایی شکل می‌گیرد که مفاهیم عاطفی منفی به مفاهیم عاطفی مثبت بدب می‌شود و مفهوم برادری نعمتی است که بر پایه‌های عاطفی و احساسی وجود مؤمن قرار گرفته است «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا» (آل عمران: ۱۰۳). علاوه بر مبانی عاطفی شکل‌گیری اخوت، در جامعه دینی، نتایج و ماحصل تحقق اخوت در جامعه ایمانی نیز واجد غلبه بعد عاطفی و روانشناختی است «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات: ۱۰)؛ «وَ الَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَ لَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ» (حشر: ۱۰). این رویکرد نشان می‌دهد که نقش خواهر و برادری جدای از توسع دامنه و مصادیق در جامعه ایمانی، در معنای حقیقی خود متضمن نقش عاطفی است. نقشی که در رویکرد توسعی قرآن، به کلیت جامعه ایمانی حمل و امر شده است.

نکته مهم در مصرف واژه قرآنی برادری در جامعه اسلامی و مصداق آن (که در بخش تعاملات اجتماعی هم‌کیشان بدان خواهیم پرداخت) در خاصیت فراجنسیتی آن است. به این معنا که کاربرد این واژه و انجام مصداق آن فراتر از حدود جنسیتی مردانه را شامل می‌شود. هم‌چنانکه در آیه «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا» (آل عمران: ۱۰۳) مخاطب و مصداق بر همه مؤمنان قابل تعمیم و تسری است. در نتیجه، مصداق و نمودهای تعاملی آن ناظر بر تعامل با زنان و مردان درون جامعه ایمانی است. بازهم این نکته شایان ذکر است که گسترش معنایی و مصداقی مفهوم و نقش اخوت در قرآن، ناظر بر زمینه‌ها و ظرفیت‌های عاطفی است که می‌تواند از طریق تسری به مفاهیم اجتماعی، جامعه‌ای باثبات‌تر و منسجم‌تر را ایجاد کنند که نسبت درونی میان افراد، ناظر بر تعالیم دینی، بر هویت منسجم و مستقل در تمایز با دیگر گروه‌های اجتماعی تأکید دارد. تحقق این امور در جامعه دینی در گرو انتقال روابط طبیعی و قراردادی جامعه، به ساحت عواطف و تشدید دامنه روابط عاطفی درون جامعه در کنش‌های مشارکتی، به دلیل بدل ساختن جامعه ایمانی به خانواده‌ای دینی است که واجد علقه‌ها و تمایلات مشترک و واحد می‌باشد.

۳) همسر. روابط میان همسران به بررسی روابط میان زن و مرد از آن وجهی می‌پردازد که بین این دو جنس، تعهد زوجیتی (ازدواج) برقرار باشد. موضوع ازدواج مربوط به خانواده سطح دوم می‌باشد. خانواده‌ای که توسط انتخاب و بر اساس کنشی آگاهانه بوجود می‌آید. نقش محوری فرد در این خانواده در جایگاه همسر یا شوهر است. دغدغه‌ها و اولویت‌های متعددی در هر جامعه و فرهنگ، سبب می‌شود تا فرد به ایجاد خانواده اقدام کند. طبیعتاً نیازهای جسمی و تمایلات عاطفی و روانی نیز یکی از این دلایل می‌تواند قلمداد شود. ضمن آنکه جزو ضرورت‌های ایجاد و استمرار آن نیز به حساب می‌آید. به این معنا که موضوع عواطف یکی از دلایل در کنار دلایل متعدد برای تشکیل خانواده می‌تواند تلقی شود و وزن و اعتبار آن در کنار دلایل دیگر (مانند: فرزندآوری، مهاجرت، الزام خانوادگی و ...) رجحان عمده و برجستگی ممتازی نداشته باشد؛ اما پس از تشکیل خانواده، عواطف نقش اساسی را در جهت، قوام، استمرار و بهبود روابط زوجین داشته و بسیار تعیین‌کننده‌اند. لذا در مرحله اول، عواطف یکی از دلایل؛ و در مرحله تحقق، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است و فقدان آن آسیب‌های متعددی را در حوزه روابط بین زوجین ناشی خواهد شد.

قرآن کریم نیز با توجه به اهمیت و جایگاه ویژه عواطف در روابط زوجین به نسبت این ساحت نفسانی با توصیه‌ها و رویکردهای دینی پرداخته است. آیات مربوط به موضوع روابط زوجین در دو دسته عمده «وجه انسانی» و «شان جنسیتی» جای می‌گرفت (بخش روابط با همسر) که در هر دوی آنها، غلبه رویکرد عاطفی در تعاملات بین زوجین کاملاً مشهود است. عمومی‌ترین توصیف قرآن از همسر، با مفاهیم «هم‌جنس بودن» و «قرین بودن» است که از آنها مفاهیم «آرامش یافتن» و «برقراری صمیمیت» را استنباط می‌کند «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱).

مشابهت و مقارنت دو جنس متفاوت به لحاظ ماهیت نوعی انسانی، امری شناختی و طبیعی است و تکرار آن در دیگر گونه‌های طبیعی، این فرض را برای ادمی مسلم وضع می‌کند که این یک الگوی طبیعی است. با این حال، قرآن از این امر مشابهت صرف فراتر می‌رود و مشابهت و هم‌سانی را با قرین شدن و آرامش یافتن بوسیله یکدیگر بیان می‌کند. به عبارت دیگر، در کنار

مشابهت ظاهری، تفاوت‌های درونی را متذکر می‌شود تا یادآوری کند در دل این شباهت، دلایل بیشتری برای قرابت و نزدیکی وجود دارد و آن دلایل منجر به قرابت و عطوفت می‌شود «لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا». صرف مشابهت و کنار هم‌قرار گرفتن دو جنس مخالف نمی‌تواند به تسکین و آرامش بیانجامد و آرامش پس از هم‌نشینی نیز بالضروره به مودت و رحمت منجر نمی‌شود. لذا این فرایند مبتنی بر قواعدی از جنس عواطف است و در نگرش قرآنی فرایند و حصول آن مبتنی بر رحمت و لطف الهی است؛ زیرا کنش فرد مؤمن در چارچوب توکل و ایمان محقق می‌شود و نتیجه مطلوب نهایی رالطف و رحمت حق تلقی می‌کند.

مفاهیم تسکین، آرامش، محبت و مودت از مقولات عاطفی وجود انسان است و قرآن در فرایند توصیف رابطه زوجیت، بر آنها تکیه کرده است. ضمن آنکه همه این مفاهیم را در ذیل مفهوم مقارنت دو جنس و هم‌جنس بودن آن دو بیان کرده است تا نشان دهد، مشابهت ظاهری زوجین، یک امر شناختی صرف و مبتنی بر آگاهی طبیعی از فرایند زیست گونه‌ها نیست؛ بلکه مشابهت ظاهری و طبیعی مقدمه مباحث عاطفی و فرایندهای مبتنی بر احساسات آدمی است که ماهیت ازدواج و پیوند را محقق می‌سازد. بر این اساس، ازدواج از اساس خود، موضوعی مرتبط با ساحت عواطف است و مسائل مربوط به روابط زوجین بر این ساحت وجودی انسان استوار شده است.

اگرچه ساحت عواطف و احساسات در همه انسان‌ها وجود دارد، اما کیفیت آن در افراد گوناگون متفاوت است. این تفاوت می‌تواند از سطح رویکرد و نگاه تا بروز عاطفی را شامل شود؛ هم‌چنانکه افراد در مواجهه با مقولات هنری و زیبایی‌شناسی یا موضوعات عاطفی و رمانتیک، به شکل متفاوتی تجربه یا عواطف خود را توصیف یا بروز دهند. بر همین اساس، نیازمند یک سازگاری در این حوزه میان زوجین هستیم. امری که قرآن در ذیل مفهوم عام تناسب میان زوجین (کفو) مطرح شده است. سازگاری عاطفی امری است که توقعات و تمایلات عاطفی میان زوجین را برای یکدیگر مطلوب و معنادار می‌سازد. البته لزوم این سازگاری بطور خاص و مجزا در قرآن ذکر نشده و توصیه به همسانی و تناسب (کفو یکدیگر بودن) در قرآن بر امر کلی تناسب اطلاق شده است (ر.ک: صورت مطلوب نکاح در قرآن)؛ با این حال، اطلاع عام می‌تواند این شرط را از آن وجه شامل شود که توصیف عام قرآن از ازدواج بر مفاهیم عاطفی استوار شده است و طبیعی است که لزوم سازگاری در سطح عاطفی، بواسطه توصیف عام قرآنی، جزو یکی از اولویت‌های تحقق ازدواج پایدار تلقی شود. البته مفهوم تناسب در بحث عواطف، ضرورتاً معنای همسانی و عینیت را نمی‌رساند و بیشتر بر مفهوم تناسب و سازگاری اطلاق می‌شود. موضوعی که به کمال زوجین و هم‌پوشانی یکدیگر بیانجامد «هَنَّ لِيَاْسُ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَاْسُ لِهِنَّ» (بقره: ۱۸۷).

در حوزه تعاملات میان زوجین نیز قرآن قاعده کلی را بر مبنای دو اصل «عمل به معروف» (عاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ - نساء: ۱۹) و «احسان» (وَ اِنْ تَحْسَبُوْنَ وَ تَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا - نساء: ۱۲۸) را وضع کرده است. هر دو مفهوم معروف و احسان، متضمن معنای شایستگی و زیندگی در رفتار هستند که به پایداری و استمرار روابط منجر می‌شود. در کنار این قاعده‌ریاالقواعد دیگری، هم‌چون: «عدل» (فَاِنْ حُفَّتُمْ لِاَلْتَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً - نساء: ۳) و «گذشت و چشم‌پوشی» (وَ اِنْ تَغْفُوْا وَ تَصْفَحُوْا - تغابن: ۱۴) نیز مطرح شده که به دنبال برقراری یک رابطه پایدار و تحقق صورت مطلوب و شایسته‌ای برای ازدواج است. همه این قواعد در راستای تحقق آرامش و مودت وضع شده‌اند. فرایند ازدواج از میان تفاوت‌ها، اختلافات و کشمکش‌ها و منازعات، باید بر مبنای «عدل»، «احسان»، «گذشت» و «نیکی و معروف» به سمت تحقق سکونت یافتن در کنار یکدیگر و مودت دوستی نسبت به یکدیگر حرکت کند؛ زیرا خداوند هدف خلقت انسان را در دو جنسیت و ازدواج را در تحقق مودت میان دو جنس و آرامش یافتن کنار یکدیگر بیان

کرده است «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا» (اعراف: ۱۸۹)؛ «أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱). بر این اساس، همه ضوابط و قواعد متنوع در شرایط مختلف و تعاملات میان زوجین، باید در جهت تقویت بُعد عاطفی رابطه تحقق یابد. در چنین فضایی، عقلانیت و دیگر قواعد و ضوابط نیز باید در جهت قرابت و نزدیکی و هم‌پوشانی و آرامش میان زوجین مصرف شود و مودت و صمیمیت را به رحمت میان آن دو بدل کند؛ زیرا کلیدی‌ترین مفهوم در بحث روابط زوجین، تحقق سکونت و برقراری مودت و رحمت میان زوجین است.

۴) فرزندان. فرزند یکی از نتایج تشکیل خانواده است که با انتخاب و تصمیم والدین مبنی بر فرزندآوری تحقق می‌یابد. اصلی‌ترین نوع مواجهه والدین با فرزندان، خصوصاً در دوره‌های اولیه پس از تولد و وابستگی حداکثری فرزند به والدین، از نوع مسئولیت و تعهدات نسبت به فرزندان است. با بزرگ شدن فرزندان کاهش وابستگی نیز نوع مسئولیت‌ها متفاوت می‌شود. تعلیم قرآنی، در بیان چگونگی تعامل با فرزندان، عمده مباحث و آیات را به بحث از مسئولیت‌های متعدد در دوره‌های مختلف زندگی فرزندان اختصاص داده است. دامنه این مسئولیت‌ها در سطوح متعدد از تولد تا ازدواج را پوشش می‌دهد. نظر به حجم بالای مسئولیت والدین در قبال فرزندان در تعلیم قرآنی، این پرسش مطرح می‌شود که چه دلایلی سبب می‌شود تا والدین تصمیم بر فرزندآوری گرفته و مسئولیت‌های نسبت به فرزند را برعهده گیرند؟ این پرسش را می‌توان از طریق رویکرد ویژه قرآن به جایگاه فرزندان در کنار سرمایه‌های مادی تقویت کرد؛ زیرا بهره‌مندی اصلی بر اساس تعلیم قرآنی، حصول سعادت اخروی است «الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا» (کهف: ۴۶).

علامه در تفسیر خود بیان می‌کند که شهوت و اشتیاق به مباشرت در نوع انسان، به جهت استمرار نسل و فرزندآوری است (طباطبائی، ۱۳۹۰: ق ۴۷/۲). بر این اساس، دلیل فرزندآوری تمایل به امری غریز قلمداد شده است. هرچند که انتخابی بودن فرزندآوری در کنار تمایل به رابطه جنسی می‌تواند تا حدی این نظر را مخدوش سازد. به نظر می‌رسد آنچه سبب می‌شود والدین به انتخاب فرزندآوری مبادرت ورند، دلایلی مبتنی بر دیگرخواهی باشد تا دلایلی مبتنی بر ترجیحات فردی و درونی. اگرچه خاستگاه بسیاری از امر دیگرخواهانه نیز ریشه در تمایلات و اغراض درونی دارد، اما در مقوله پذیرش مسئولیت‌ها و تحمل رنج‌ها و مشکلات فرزندآوری، وجه دیگرخواهانه رجحان می‌یابد، حتی اگر از طریق آن برون‌ریزی امیال درونی دنبال شود. بطور کلی، چه وجه تمایلات و اغراض فردی مدنظر باشد، یا تمایل به دیگرخواهی به فرزندآوری منجر شود؛ هر دو بر کنشی با خاستگاه عاطفی تکیه دارد؛ زیرا دیگرخواهی یا برون‌ریزی تمایلات هر دو مبتنی بر عواطف و احساسات آدمی هستند.

نمود برجسته این امر را در مهر والدین به فرزندان و تاب‌آوری آنان در قبال خطا و جرم فرزندان قابل مشاهده است. چندان که حضرت نوح، با وجود علم به کفر فرزند خود، موضوع انتساب و پیوند او به خودش را یادآور می‌شود «وَوَدَّ أَنْ يُشْرِكَ بِنُوحٍ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي مِنَ الْأَهْلِ وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ» (هود: ۴۵). هم‌چنین، در یکی دیگر از آیات، والدین به دلیل علقه و پیوند عاطفیف بر فرزند خود برای پذیرش اصول ایمان، به شکل دلسوزانه‌ای اصرار می‌ورزند «وَالَّذِي قَالَ لَوْلَا إِلَهُهُ أَفْ لَكُمْ أَعْدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَعْجِلَانِ اللَّهَ وَيَلْتَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَحَقٌّ» (احقاف: ۱۷). نمی‌توان گفت عامل اصلی و عمده فرزندآوری به موضوع نقش عواطف بازمی‌گردد. هم‌چنین، نمی‌توان دلایلی از قرآن مبنی بر این امر اقامه کرد که مسئولیت‌های متعدد والدین نسبت به فرزندان در قرآن، به دلیل مسائل عاطفی در والدین به انجام می‌رسد. با این حال، این موضوع در جامعه انسانی تجربه

و اموخته شده است که نقش عواطف در نسبت میان فرزندان و والدین، نقش بسیار کلیدی است و اساساً، عواطف در تاب‌آوری والدین نسبت به مسئولیت‌های فرزندان خود، نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. در قرآن، عام‌ترین مسئولیت والدین نسبت به فرزندان در آیه «یا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِیکُمْ نَارًا» (تحریم: ۶) بیان شده، و از سوی دیگر تلاش عاطفی والدین نسبت به فرزندان نیز در قرآن ناظر بر موضوع هدایت آنان مطرح شده است (هود: ۴۵ و احقاف: ۱۷). لذا می‌توان این برداشت را محترم شمرد که والدین در انجام مسئولیت‌های خود نسبت به فرزندان، بر حوزه عواطف و احساسات خود نسبت به فرزندان تکیه می‌کنند. این موضوع سبب تلاش مصرانه و تاب‌آوری ایشان در دشواری‌های تحقق این مسئولیت‌های پر دامنه و متعدد خواهد بود.

ب. رویکرد به جامعه. جامعه مفهومی انسانی است و از گردآمدن گروه‌های انسانی در کنار یکدیگر، با هویت جمعی و خصائص فرهنگی و انسانی مشترک است که یگانگی و یگپارچگی آنان را ذیل یک مفهوم معنادار می‌کند. تفاوت افراد در جامعه به دلیل تمایز نقش‌ها و مسئولیت‌هاست. همچنین، نوع بهره‌مندی افراد از امکانات نیز تفاوت‌های اجتماعی را پدید می‌آورد. دامنه تفاوت‌های انسانی از منظرهای مختلف، متفاوت فرض می‌شود. با این حال، موضوع تعاملات و روابط بین فردی در یک جامعه امری اجتناب‌ناپذیر است. در سیستم دینی، در کنار برخی از شئون متفاوت در جامعه (مانند نقش‌ها و مسئولیت‌ها)، یکی از عناصر تمایزبخش موضوع نوع دینداری و باور دینی معرفی شده است. طبیعی است که نوع معرفت فرد به هستی و تفسیر او از پدیده‌ها و مسائل متعدد سبب می‌شود تا افراد نسبت به تفاوت دیدگاه‌ها و نظرات خود، رویکرد و تعامل متفاوتی نسبت به رویکردهای هم‌سو داشته باشند. البته این ویژگی در فضایی رخ می‌دهد که جامعه رویکرد حداکثری نسبت به دین داشته و دینداری، وجه قالب و برجسته در جامعه تلقی شود. در چنین فضای، تفاوت در دین، به شکل برجسته‌ها نمود خواهد یافت.

بطور کلی، اینکه یک جامعه تابع چه ارزش‌ها و رویکردهای محوری در پیشبرد برنامه‌های خود باشد، نقش تعیین‌کننده‌ای در ماهیت آن جامعه داشته و طبیعتاً جریان‌های غیر هم‌سو با آن رویه غالب، به شکل برجسته‌تری ظهور و نمود خواهند داشت. الگوی جامعه قرآنی نیز رویکرد و ارزش‌های مبتنی بر دین دارد و موضوع محوری آن توحید و نسبت افراد با خدا یگانه است. در این جامعه، باور به چند خدا و تعامل با چند خدا (مانند مشرکان)، یا اعتقاد به خدایی مختص قبائل و گروه‌ها (مانند اهل کتاب) تمایز جدی را ایجاد می‌کند و چالش‌ها و محدودیت‌هایی را در تعاملات و مناسبات اجتماعی پدید می‌آورد. به همین دلیل، در جوامع پیشین با وجه قالب دینی، ظهور دین جدید و چرخش دینی با مقاومت و نزاع بسیار همراه بوده است؛ زیرا عنصر محوری اجتماعی و هویت‌بخشی و قوام جامعه در گرو پایداری و پایبندی به مفاهیم دینی رایج تلقی می‌شده است. تبعیت نیاکانی و دین موروثی که شدیداً مورد نکوهش قرآن قرار گرفته، ساختار جوامع سنتی بوده است. به همین دلیل می‌توان جریان دینی با ظهور اسلام را چرخشی در جهان سنتی دانست که نه تنها ساختار سنتی را نفی می‌کند، بلکه قواعد و نظام اجتماعی رایج را نیز به چالش می‌کشد.

در تعالیم قرآنی، مفهوم جامعه به شکل متفاوتی مطرح می‌شود و روابط نه بصورت نظام طولی و مناسب متکی بر دین، بلکه بر نموداری موازی از افراد دینی استوار شده که امور از طریق مشارکت‌های گروهی گسترده به انجام می‌رسد. جامعه‌ای با محوریت عقاید توحیدی و برابری همه افراد در پیشگاه خداوند سامان می‌یابد که وظایف اجتماعی، در قالب خدمت و در جهت جلب خوشنودی خداوند به انجام می‌رسد. چرخش از نظام ضوابط ساختاری جاهلی و تفاوت طبقات و شأن اجتماعی که حتی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی / ۲۰۰

بواسطهٔ قبیله از ابتدای تولد با فرد همراه بود، به ساختار برابری خواهانه و توحید محورانه اسلامی، نیازمند تحولات اساسی در مبانی و زیرساخت‌ها بود. به همین دلیل تعلیم قرآنی از طریق ساده‌سازی مفاهیم پیچیده و پردامنه (خدایان متعدد و منزلت‌های متعدد قبائل) به مفاهیم همه‌فهم و واحد (دعوت به یگانگی و برابری) پیچیدگی‌ها و چالش‌های فکری جامعهٔ بیمار عصر خود را ترمیم کرد.

در سطح عینی و اجتماعی نیز از طریق مفهوم برادری و اخوت (قاعده‌ای همه‌فهم و ممدوح نزد عرب) روابط ساختاری را به روابطی عاطفی بدل ساخت. موضوعی که با جلب رحمت و نعمت الهی در دنیا و آخرت تقویت می‌شد. رویکرد قرآن به مفهوم جامعه و تعاملات بین‌فردی، رویکردی متکی بر روابط درونی و عواطف افراد است. جامعهٔ اسلامی در فرایند شکل‌گیری و استحکام مبانی عقیدتی، سرمایه قوی جز اتکا به عواطف و سرمایه عاطفی افراد ندارد. ضمن آنکه پس از سامان یافتن و همه‌گیر شدن تعلیم معرفتی، بازهم عنصر عواطف است که قرابت و نزدیکی بین افراد را تسهیل و تقویت می‌کند. به همین دلیل، عمده مفاهیم به کار برده شده در ذیل موضوع جامعهٔ دینی در قرآن مبتنی بر مفاهیم مرتبط با ساحت عواطف و احساسات است. توجه به این ساحت در اندازها و تشویق‌های دینی در امر دعوت، پیوندهای اجتماعی و مشارکت‌های حداکثری در جامعه دینی و نوع تعاملات با گروه‌های متفاوت از حیث اعتقاد کاملاً مشهود است. در ادامه، به این جلوه‌های برجسته نسبت تعلیم و عواطف انسانی را در تعاملات اجتماعی متعدد از منظر قرآن خواهیم پرداخت.

۱) هم‌کیشان. در قرآن کریم، پیروان دین اسلام و دعوت پیامبر اکرم (ص) جامعهٔ حقیقی را بر اساس تعلیم قرآنی تشکیل می‌دهند. این جامعه، بر اساس اصول ایمانی و ضوابط قرآنی شکل می‌گیرد. این اصول و ضوابط، هم ساختار و چگونگی تعاملات درونی میان افراد دیندار را سامان می‌دهد و هم چارچوب و چگونگی تعامل این جامعه با دیگر گروه‌ها را مشخص می‌سازد. قرآن در بیان اصول و ضوابط تحقق جامعهٔ ایمانی، که به «امت اسلامی» نیز شهرت دارد، صورت مطلوب آن را بیان می‌کند تا مسلمانی از طریق این الگو، خود را با ساختار و ضوابط آن هماهنگ کنند. به همین دلیل باید به تفاوت صورت مطلوب و مورد توصیه با صورت محقق و فعلی جامعه توجه داشت؛ لذا خلط این دو مفهوم به گسترش ریا و ناواقع‌نگری‌های اجتماعی خواهد شد.

الگوی امت اسلامی قرآن مبتنی بر پیوندهایی نزدیک میان مؤمنان است که با محوریت شعار توحیدی قرآن، هویت مستقل و متمایزی را به خود می‌گیرد. این تمایز علاوه بر حوزه فکری، در عملکردها و نمودهای اجتماعی نیز نمود دارد. قرآن شاخص‌های متعددی را در حوزه کنش میان‌فردی درون جامعهٔ ایمانی مطرح می‌کند که محوری کلیدی آنان بر بحث «اخوت» استوار است «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا» (آل- عمران: ۱۰۳)؛ «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات: ۱۰). برادری مفهومی متعلق با ساحت روابط خانوادگی است که طبق آن، روابط بین دو فرد مبتنی بر عواطف و پیوندهای خونی قوام می‌یابد. طبیعی است که پیوند میان دو برادر فراتر از ضوابط اجتماعی و عرفی بوده مفهوم دیگرخواهی و منافع جمعی بر امور دیگر غلبه می‌یابد. مناسبات خانوادگی به دلیل پیوندهای عاطفی از تعهد و مسئولیت‌پذیری بیشتری برخوردار است و افراد در نظام خانواده در جهت منافع جمعی فعالیت می‌کنند.

عواطف و کنش‌های عاطفی درون خانواده نقش مهمی در رشد دیگرخواهی و گذشت دارد و افراد بواسطه احساسات متقابل، فعالیت‌های مشارکتی و یا دیگرخواهانه‌ای را نسبت به یکدیگر ابراز می‌دارند. انتقال این پیوندهای عاطفیدر سنت فرهنگی عرب در قالب پیمان‌های برادری رواج داشته و گروه‌هایی تحت ضوابط و قواعد مشخص به تشکیل گروه‌هایی با پیمان برادری برای تحقق هدف مشخص مبادرت می‌کردند. قرآن کریم نیز الگوی اجتماعی جامعه ایمانی را با مفهوم برادری پیوند می‌زند، اما قواعد و حدود مشخصی را برای این پیوند برادری وضع نمی‌کند. به این صورت که اعضای جامعه ایمانی را به مثابه خانواده ایمانی در نظر می‌گیرد. همه مؤمنان جزو یک خانواده بزرگ هستند که مناسبات میان آنها بر اساس حلقه پیوند واحد میان آنها تعریف می‌شود. قاعده برادری میان آنها به شکل عام و فراگیر است؛ لذا روابط عاطفی درون خانواده، می‌تواند به وجه کاملی در جامعه ایمانی انعکاس یابد. شاخص حقیقی برادری، الگوی یکپارچه جامعه ایمانی است و حلقه پیوند همه اعضا، اعتقاد واحد ایشان به مفاهیم توحیدی و پذیرش اسلام است.

شاخص‌های عاطفی در چنین جامعه‌ای در سطوح متعدد متفاوت است، اما بستر ابراز آنها در وجود انسان به ساحت عواطف بازمی‌گردد. در حوزه مشارکت اجتماعی، تعامل بر مبنای نیکی به یکدیگر و خیر خواهی است «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى» (مانده: ۲). در راستای تحقق این خیرخواهی در جامعه، یاری به یکدیگر در قالب توصیه‌ای صریح مطرح شده است (شوری: ۳۹) و این اقدام به عنوان یاری رساندن به خداوند تلقی شده و بازخورد آن نیز از سوی خداوند خواهد بود (محمد: ۷). اقدام به اصلاح و بهبود شرایط در بین یکدیگر، به اصلاح میان برادران تعبیر شده (حجرات: ۱۰) که در راستای تبعیت از خداوند و رسول او نیز جای دارد (انفال: ۱). خیرخواهی حاکم بر اقدامات مشارکتی، مبتنی بر دیگرخواهی است که حول مفهوم واحد پرستش و اطاعت از امر الهی جای می‌گیرد. انعکاس روابط عاطفی در ساختار اجتماعی جامعه ایمانی بدان جهت است که بهترین نمونه مورد تجربه افراد (در محیط خانواده) است و به روابط نزدیک ذیل مفهوم برابری در پیشگاه خداوند کمک می‌کند. افراد در الگوی برادری حق یکدیگر را نیز در کنار حقوق خود در نظر می‌گیرند و در جهت تحقق منافع خود و دیگری (توأمان) تلاش می‌کنند.

برجسته‌ترین نمود توجه به منافع دیگری در مفهوم «احسان» جای می‌گیرد. احسان مقوله‌ای مرتبط با ساحت عواطف انسانی است که دیگرخواهی و توجه به نیازها و خواست‌های دیگران در عالی‌ترین مرتبه مدنظر قرار می‌دهد. قرآن نحوه عمل در احسان را مشابه نحوه احسان خداوند به بندگان معرفی می‌کند «وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ» (قصص: ۷۷) و بیان می‌دارد که این الگوی دیگرخواهی تا چه حد باید فراتر از منافع شخصی و اغراض فرد تحقق یابد. ارزشمندی احسان بگونه‌ای است که جز با خودش قابل قیاس و ارزشگذاری نیست «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ» (الرحمن: ۶۰). این ویژگی در خصوص اعضای جامعه ایمانی که نیک‌خواه یکدیگرند، دو چندان خواهد بود: «وَ إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا» (نساء: ۸۶). مفاهیم عاطفی در روابط میان فردی درون جامعه ایمانی سبب ثبات و قوام پیوندهای این جامعه است. هم‌چنین، هویت آنان را شکل می‌بخشد و امیدواری را از طریق مشارکت جمعی تقویت می‌کند. مبنا قرار دادن عواطف در جامعه ایمانی ساختارهای اجتماعی را تلطیف می‌کند و مناسبات مبتنی بر رویکرد عواطف، خیرخواهی را در جامعه گسترده می‌کند. چندان که به قاعده کلی روابط میان مؤمنین بدل می‌شود «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح: ۲۹)؛ «وَ أَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (شعراء: ۲۱۵)؛ «أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (مانده: ۵۴). بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که الگوی تعاملات انسان در جامعه ایمانی مانند الگوی

تعاملات درون خانواده است که مبنای مناسبات بر پیوندهای عاطفی استوار شده است. با برجسته شدن مفهوم توحید و شعار برابری ذیل ایمان به خداوند، جامعهٔ پیروان به مثابهٔ خانواده تلقی می‌شود و از طریق پیوند عاطفی، استحکام روابط درون جامعه تقویت می‌شود.

۲) دیگرکیشان. دیگر کیشان در قرآن کریم با اسم عام اهل کتاب شناخته می‌شوند. هم‌چنانکه در فصل گذشته مشخص شد، رویکرد اسلام و مسلمین با پیروان دیگر ادیان (اهل کتاب) رویکرد ثابت و یکنواختی نبود. به این معنا که در ابتدای امر دعوت، رویکردی دلسوزانه و مشفقانه در اولویت قرار داشت و با فرایند گرایش برخی و اصرار برخی بر دین خود، تمایزات میان دو گروه مشخص شد. پس از آن نیز مشارکت برخی از اهل کتاب با مشرکان در جهت آسیب رساندن به مسلمین، نوع تعامل و نحوهٔ برخورد با ایشان متفاوت شد. بر این اساس، چگونگی تعامل با اهل کتاب تابع موقعیت و نحوهٔ تعامل آنها با مسلمین متفاوت شد.

توصیفات قرآن کریم در سطح مواجههٔ با اهل کتاب و دعوت به تبلیغ ایشان، توصیفات همراه با مدح است که البته ناظر بر گروهی از اهل کتاب مطرح می‌شود که مصداق فرد صالح بوده و در خداشناسی و عمل به فرامین الهی پیش قدم هستند. وجود همین گروه سبب می‌شود تا نوع تعامل با اهل کتاب مداراجویانه و مشفقانه باشد و امر دعوت با شفقت و دلسوزی به انجام رسد. سنت ترغیبی اسلام نسبت به اهل کتاب به رفتار مشفقانه ختم نمی‌شود و در خطابی عام به اهل کتاب بیان می‌کند که گروهی به اسلام و عمل بدان منجر به پاک شدن ایشان از گناهان گذشته است (مائده: ۶۵). طبیعی است که حس درونی گناهکاری و بار روانی حاصل از آن، تأثیر زیادی بر روان و عمل ادمی می‌گذارد. این توصیه در جهت ترغیب افراد برای دستیابی به آرامش درونی است. موضوعی که نتایج عاطفی زیادی را به دنبال دارد.

رویکرد مشفقانه و پیشنهاد امکان آرامش درونی به جهت عواقب اعمال در گذشته سبب می‌شود تا نتایجی بصورت بازخورد برای اسلام محقق شود. طبیعی است که طیف مؤمنان اهل کتاب با اوصاف برجسته‌ای که قرآن از ایشان یاد کرده است، به اسلام گرایش خواهند یافت (مائده: ۸۳-۸۲). با این حال، تفاوت در رویکردها و تفاسیر از دین سبب می‌شود تا برخی نیز بر دین خود باقی بمانند. خصوصاً که برخی نیز به دلیل حفظ منافع و موقعیت‌های خود به تبلیغ علیه دین اسلام کمک کنند و مانع انتشار صحیح اخبار دین جدید در بین همه افراد شوند (نساء: ۴۶؛ آل عمران: ۷۲). با اتخاذ چنین رویه‌های از سوی اهل کتاب، طبیعی است که رفتارهای مبتنی بر عواطف و دلسوزی، نمی‌تواند بازخورد مناسب با شأن و منزلت مسلمین را در پی داشته باشد.

اقدام بعدی قرآن در مواجههٔ با عناد و جدال اهل کتاب، که خود بروز عاطفی در جهت اثبات خود و نفی دیگری است و با حالتی از خشم و تهییج عواطف همراه است، توصیه به جدال احسن است. به این معنا که از طریق استدلال و در جهت دلسوزی (بِالْحِکْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ) برای ارشاد جاهل و آگاه ساختن ایشان از خطاهای خود، مسلمین با اهل کتاب به گفتگو بپردازند. بر این اساس، هر صورتی جز گفتگوی خیرخواهانه و در راستای آشکار شدن حق نی شده است (آل عمران: ۲۰). لذا می‌توان نتیجه گرفت در مواجههٔ اسلام در مقام ابلاغ و در مقام توجیه و تبیین، با محریت رویکرد عاطفی مشفقانه همراه است و دعوت به طریق حق و دفاع از آن برای آشکارسازی حق و اقناع وی با رویکردی عاطفی همراه است. اگرچه مواد ارائه در تبلیغ و احتجاج فلسفی و عقلانی است، اما رویکرد و نوع کنش و ابراز آن از سنخ مسائل عاطفی است. این ضرورت در کلیت امر تبلیغ نیز در قرآن یادآوری شده و یکی از دلایل اصلی گرایش به پیامبر (ص) و قبول دعوت به اسلام، حسن خلق و بکارگیری

زمینه‌ها و ضرورت‌های عاطفی در روابط بوده است «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (آل عمران: ۱۵۹). این کنش عاطفی موضوعی است که در تعامل میان یهودیان و مسیحیان برقرار نبوده و چالش میان آنان به روایت قرآن، همواره وجود داشته است (بقره: ۱۱۳).

قرآن بیان می‌کند که پس از مواجهه اهل کتاب با وحی الهی و دلایل و گفتگوها، باز هم اهل کتاب بدان جهت که رسالت از حلقه پیروان و هم‌فکران ایشان خارج بود، به انکار پیامبر پرداختند. «وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ * بِسْمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ نَبِيًّا أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ» (بقره: ۹۰-۸۹). «حسد» (بغی) به مثابه واکنش احساسی منفی ایشان به دعوت پیامبر^(ص) سبب می‌شود تا خصیصه عاطفی منفی دیگری به نام «خشم» (بَغْضَبٍ عَلَى غَضَبٍ) در آنان تقویت شود. این موضوع نشان می‌دهد که رفتار خصمانه و جدال‌های ناروای اهل کتاب نیز بر خاستگاه‌های عاطفی منفی ایشان استوار بوده است. هم‌چنان که مؤمنان ایشان نیز در مواجهه با قرآن، بروز عاطفی مثبت شدیدی را تجربه می‌کردند «وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ» (مائده: ۸۳). این موضوع سبب می‌شود تا فرض پیوستگی میان ایمان و ساحت عواطف (به نسبت دیگر ساحات) تقویت شود.

با وجود مخالفت و انکار از سوی اهل کتاب، قرآن تفاوتی را میان افرادی از اهل کتاب که به تخاصم و نزاع برخاسته‌اند، با افرادی که پس از عدم پذیرش به امور خود مشغول شده‌اند، وضع می‌کند. قرآن یاداری می‌کند که رفتار مسلمین در مواجهه با گروه دوم باید متنی بر قسط و داد باشد «لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه: ۸). رفتاری که شأن انسانی و اخلاقی این گروه از اهل کتاب را در کنار مسلمین در نظر می‌گیرد. البته رعایت حقوق انسانی و برقراری قسط نباید به برقراری پیوندهای عاطفی نزدیکی منجر شود که سبب ولایت اهل کتاب بر مسلمین شود؛ زیرا موضوع ولایت اهل کتاب بر مسلمین از منهیات صریح قرآن است (مائده: ۵۱). ترسیم حد ولایت و منع از آن نشان می‌دهد که روابط مبتنی بر قسط با اهل کتاب (که به تخاصم نپرداخته‌اند) می‌تواند مبتنی بر روابط و رویکردهای عاطفی باشد؛ البته با قید این شرط که ولایتی میان آن دو تحقق نیابد. استمرار رفتار مشفقانه در ایجاد زمینه‌های جلب اهل کتاب به اسلام، یکی از مؤثرترین اقدامات است. دلیل دیگری برای عدم منع روابط عاطفی با اهل کتاب را می‌توان در حکم قرآنی «جواز ازدواج با زنان اهل کتاب» مشاهده کرد (مائده: ۵). امری که به شکل صریحی مبتنی بر روابط عاطفی است. در نتیجه، به نظر می‌رسد منش و رویه رایج در تعاملات مسلمانان با اهل کتاب، رویکرد مشفقانه و رعایت انصاف و تعامل بر مبنای حسن مدنظر قرآن است که تاکید ویژه‌ای بر نگاه و رویکرد عاطفی نسبت به مسلمانان است. البته این نکته را نباید از نظر درداشت که این نوع رویکرد در جهت جلب نظر و تمایل اهل کتاب به اسلام و حقیقت توحیدی است. به همین دلیل، قرآن حد و مرز مشخصی را برای رویکرد عاطفی مسلمین در نظر گرفته است تا مبادا بواسطه این حس امیدواری نسبت به اهل کتاب و تلاش برای دعوت ایشان به اسلام، به آسیب و زیان مسلمین و جامعه ایمانی منجر شود.

۳) کافران. در توصیفات قرآنی افرادی هستند که حقیقت مطرح شده از سوی دین را کتمان می‌کنند. حال این کتمان شامل همه حقیقت (انکار حق) و یا بخشی از آن (شریک قائل شدن) می‌شود. در قرآن کریم، توصیفات مربوط به کفر و

خصائص کافران، نشان از آن دارد که مقوله کفر تا حد زیادی مبتنی بر عواطف است. به این معنا که مشرکان افرادی هستند که با اکیه بر عواطف منفی و بی‌پایه، بر شرک خود اصرار می‌ورزند. البته منافع و حفظ موقعیت اجتماعی نیز یکی از دلایل اصلی اصرار بر شرک از سوی مشرکان مکه تلقی می‌شود، اما واکنش‌ها و رویه‌های مشرکان در مقابل اسلام و مسلمین، ناظر بر ابراز عواطفی منفی و تشدید شده است که توان عقلانیت و تفکر را از مشرکان سلب می‌کند. نقطه مقابل این نوع رفتار در مؤمنان بروز می‌کند. جایی که رفتار مؤمنان بر اساس الگویی قاطعانه و تابع ضوابط سامان می‌یابد. اگرچه اسلام همواره در امر تبلیغ و دعوت رویکرد مشفقانه را در پیش می‌گیرد (آل عمران: ۱۸۶)، اما مشرکان با انکار و نفی اسلام، خود به ایجاد تمایز با جریان مسلمین دامن می‌زنند. با این حال، هیچ‌گاه رفتار مسلمین با کافران خارج از حدود و ضوابط عدل اسلامی نخواهد بود «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره: ۱۹۰).

چارچوب تعاملات اسلامی بر لزوم پایبندی به قراردادهای و ضوابط عام و یا طرفینی تأکید می‌کند. اما بر لزوم ترک ولایت و تعامل صمیمی (اجتناب از رازگویی) با مشرکان، لزوم برخورد عزتمندانه با کافران و در صورت لزوم جنگ و گرفتن اسیر و برده از ایشان تأکید و توجه دارد. گویی مناسبات مسلمین با این طیف از منکران معاند به شیوه‌ای سامان می‌یابد که مشرکان شاهد هیچ اغمازی از سوی مسلمین نباشند که بواسطه آن، بر شرک خود امیدوار و ثابت قدم باقی بمانند. جریان شرک در تقابل روشنی با نگرش محوری توحید در اسلام دارد و ساختار فرهنگی و اجتماعی حاکم بر نظام شرکف نافی برقراری جامعه اسلامی و نظام برابری دینی است. این تعارض نمی‌تواند بطور هم‌زمان در یک جامعه برقرار باشد. از سوی دیگر خصیصه مدارا و هم‌دلی مؤمنان نسبت به یکدیگر و گاه اهل کتاب، ممکن است این تصور را پدید آورد که مشرکان نیز در کنار جامعه اسلامی به حیات خود ادامه دهند؛ حال آنکه، جریان شرک به لحاظ ذاتی و ماهیت اجتماعی خود، با تحقق جامعه اسلامی باقی نخواهد ماند. تنها محوری ارتباطی میان دو جریان متضاد، قراردادهایی است که جامعه اسلامی بواسطه ارزشمندی و اخلاقی بودن نظام تعهدات خودریال بدان پایبند است.

به نظر می‌رسد در میان انواع چارچوب‌های روابط اجتماعی، تعاملان با مشرکان از کمترین حد بهره‌مندی از ساحات عواطف را برخوردار باشد. با این حال، توجه به سطوح و دامنه کنش مبتنی بر عواطف این رویکرد را تا حدی زیادی تلطیف خواهد کرد. در قرآن کریم، مشرکان با صفاتی وصف شده‌اند که نشان از غلبه رویکرد عاطفی در مشرکان به نسبت رویکرد عقلانی دارد. توصیفاتی هم‌چون: غرور نسبت به سرمایه‌های مادی (اعراف: ۵۱)، رضایت‌مند از سرمایه‌های مادی و اکتفاکنندگان بدان (سبأ: ۳۵)، افرادی سرسخت در راه تحقق خیر و شکاک و بدبین (ق: ۲۵)، حسرت‌خوردگان از ناکامی‌ها (انفال: ۳۶)، افرادی لجاجت پیشه و مصر در انکار (انعام: ۳۳) و اهل تمسخر و ناچیز شمردن هر آنچه مخالف ایشان است. اساساً به همین دلیل است که قرآن همواره مشرکان را به تفکر دعوت می‌کند تا بواسطه آن بتوانند از انحراف و خطاهای خود دست بکشند.

در برابر این جریان، رویکرد مسلمین نیز شاخص‌های برجسته‌ای از حیث عواطف برخوردار است. البته ویژگی‌هایی از ساحات عواطف که اثر آن در خود مؤمنان نمودار خواهد شد و نه اینکه بازخوردی از حیث مثبت، بر روی کافران داشته باشد. اولین مرحله مواجهه با کفار که با دشواری‌های زیادی برای مسلمین همراه بود، فرایند تبلیغ و دعوت به آرامش و صبر بود (آل-عمران: ۱۸۶؛ بقره: ۱۰۹). اما این رویکرد نمی‌تواند الگوی همیشگی در برابر انکار و دشمنی مشرکان باشد؛ زیرا مشرکان صبر و فروتنی مؤمنان را حمل بر ضعف ایشان می‌دانستند که می‌توانند از طریق آن مؤمنین را به سوی خود متمایل سازند (قلم: ۹). تغییر رویکرد مؤمنان در برابر کافران بر اساس دو الگوی «أَدِلُّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةً عَلَى الْكَافِرِينَ» (مائد: ۵۴) و «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ» (بقره: ۱۰۹) می‌تواند الگوی همیشگی در برابر انکار و دشمنی مشرکان باشد؛ زیرا مشرکان صبر و فروتنی مؤمنان را حمل بر ضعف ایشان می‌دانستند که می‌توانند از طریق آن مؤمنین را به سوی خود متمایل سازند (قلم: ۹).

بَيِّنُهُمْ» (فتح: ۲۹) بر دو اصل «ستیزندگی» و «سخت‌گیری» استوار بودند (ر.ک: ترجمه فولادوند) که با توجه به نقیض آنها در همین آیات («فروتنی و نرم‌خوبی» و «مهربانی») از ماهیتی مربوط به حوزه عواطف برخوردارند.

این دو آیه قرآن، به شکل کلیدی از چگونگی و نحوه تعامل با کفار به شکل کلیدی خبر می‌دهد و مسائل و مصادیق متعدد دیگر را در ذیل این دو آیه می‌توان تفسیر کرد. با این رویکرد، می‌توان نتیجه گرفت که سبغه بینشی و اعتقادی در ساماندهی نوع رویکرد و تعامل با مشرکان نقش تعیین‌کننده‌ای دارد، اما نحوه بروز و چگونگی تعامل از طریق مقولاتی در ساحت عواطف تبیین می‌شود. خصوصاً که بازخورد رفتارهای منفی مشرکان که مبتنی بر ساحت عواطف و هیجانات مشرکان است، نمی‌تواند بازخوردی خارج از این ساحت را شامل شود زیرا قرآن در انعکاس رفتارهای تقابلیفاغراض مانند نهایت اثربخشی را نیز دنبال می‌کند و بازخورد رویکردهای عاطفی نسبت به مشرکان تأثیر بسزایی را در کنار رویکرد عقلانی ایشان در امر تبلیغ و محاجه در برابر کفر خواهد داشت.

۲,۳. تعالیم قرآن و ساحت عمل

ساحت عمل در انسان بر وجه عمل‌گرایانه در انسان توجه دارد و تحقق افعال مبتنی بر عواطف یا معرفت را دنبال می‌کند. وجه برون‌دادی معرفت و عواطف در قالب رفتار انسانی بروز می‌کند و احکام و ضوابط حقوقی یا دینی، تابع این برون‌دادها بر افراد حمل می‌شود. در تعالیم قرآنی توصیه‌ها و دستورات حیطة تعامل همه ناظر بر چگونگی عمل صحیح یا اجتناب از اعمال نادرست است. تعالیم قرآنی که در حوزه رفتار درون خانواده مطرح شده است، دو سطح عمده را شامل می‌شود: اول. آموزه‌ها و اعتقاداتی که رفتارهای دینی در این حوزه را مستند و تبیین می‌کند؛ دوم. توصیه‌ها و دستوراتی که برای نحوه تعامل بیان شده است. در بخش‌های قبل (مربوط به ساحت معرفت و عواطف) بحث درباره مبانی و خاستگاه‌های اعمال توصیه‌ای بود و نسبت آنها با آن دو ساحت درونی مورد توجه قرار گرفت؛ اما در این بخش، محور بحث بر ساحت کنش و تحقق بیرونی اعمال است. نظر به اینکه ماهیت خود تعالیم قرآنی در حوزه روابط دلالتی بر همین کنش‌گری و وجه برون‌دادی را دارد، در این بخش، چکیده و کلیت سیر تعامل در حوزه رفتار را یادآور می‌شویم؛ چه بحث کنش و ساحت عمل، تا حد زیادی با توصیف تعالیم در قرآن (فصل دوم) برابری می‌کند و تکرار مجدد تفصیلی آن بی‌وجه خواهد بود.

الف. رفتار با خانواده. هسته اولیه خانواده بر زوجیت زن و مرد استوار شده است. قرآن نیز پس از طرح آفرینش، به موضوع زوجیت و ازدواج پرداخته است. بر این اساس، مبنای روابط خانوادگی بر پیوند استوار شده است، که مبتنی بر عواطف و احساسات، شکل گرفته و ساختار کلی حاکم بر آن کنش‌ها نیز بیشتر سبغه عاطفی است. به همین دلیل، در نمودار الگوهای رفتاری تعامل درون خانواده، ما شاهد رفتارهایی از جنس عواطف هستیم. این الگو در تعاملات طرفینی (هم‌سطح) در روابط با همسر بسیار برجسته است. پس از آن، در حوزه تعامل با والدین (تعامل غیر هم‌سطح و پایین به بالا) وجه تکریم و منزلت عاطفی را به خود می‌گیرد. در حوزه تعامل با فرزندان نیز (تعامل غیر هم‌سطح و بالا به پایین) وجه شفقت به خود می‌گیرد. در حوزه روابط باخواهران و برادران نیز روابط عاطفی از وجه عام و گسترده و منافع جمعی مدنظر قرار گرفته است؛ زیرا در قرآن، روابط خواهری و برادری به پرداخت اجتماعی در قالب «اجتماع ایمانی» بدل شده است و وجه عاطفی آن در روابط جامعه ایمانی نمود

یافته است. نظر به ذکر توصیه‌های قرآن در حوزه عمل و رفتار در بخش‌های قبل (فصل دوم)، در این قسمت به بیان نحوه تعامل و الگوهای رفتاری حاکم در قرآن (به وجه اجمال) خواهیم پرداخت.

(۱) والدین. تعامل با والدین از آن حیث که جایگاه ویژه‌ای در وجودبخشی به انسان دارند و در راستای فرزندآوری به اقدامی همراه با ایثار و گذشت دست می‌زنند، تعاملی همراه با تکریم و بزرگداشت است. به همین دلیل، وجه منزلتی تعامل با والدین جزو برجسته‌ترین ویژگی‌های آن محسوب می‌شود. بر این اساس، وجه نموداری و رفتاری تعامل با والدین نیز همواره با این تکریم و حفظ منزلت ایشان همراه است؛ چندان که در بحث احسان، انفاق و مانند آن، جایگاه و شدن تقدیمی والدین بر دیگر گروه‌ها و افراد حفظ می‌شود. در حوزه نحوه رفتار و کنش در برابر والدین که ارتباط مستقیمی با ساحت کنش و عمل دارد، می‌توان به حوزه‌های رفتاری زیر اشاره کرد:

الف) رفتار با والدین در راستای تحقق حق. این قسمت به رفتارها و نحوه افعالی اشاره دارد که والدین و حق (خداوند) در یک راستا قرار دارند و اولویت به والدین و تبعیت و ولایت ایشان در تعارض با امر حق نخواهد بود.

۱. رفتار محسنانه. هم‌چنانکه پیش از این گفته شد، رویکرد محسنانه و امر به احسان نسبت به والدین، رویکرد کلی و وجه غالب تعاملات با والدین است. اهمیت این خصیصه غالب بدان جهت برجسته شده است که در موارد متعدد قرآنی، امر به احسان به والدین پس از امر توحید خداوند و پرستش او مطرح شده است. صورت قرآنی این امر بطور عام با واژگان «إِحْسَان» (بقره: ۸۳، نساء: ۳۶، انعام: ۱۵۱، اسراء: ۲۳)، «بِرًّا» (مریم: ۱۴ و ۳۰)، «حُسْنًا» (عنکبوت: ۸) و «اشْکُرْ» (لقمان: ۱۴، احقاف: ۱۵) مطرح شده است. این موضوع نشان می‌دهد که اگرچه مصادیق عملی و رفتاری این مفاهیم، می‌تواند متعدد باشد، اما همه کنش‌های مبتنی بر آن را شامل می‌شود. در نتیجه، اکتفا به مصادیق و نمونه‌های توصیفی رفتارهای قرآنی، رویکرد کامل و مطلوبی بر اساس آموزه‌های قرآنی نیست. در ادامه مصادیق رفتاری مورد توصیه قرآن در تعامل با والدین بیان خواهد شد.

- طلب دعای خیر از خداوند برای والدین. در قرآن کریم به این مصداق در آیات متعددی مطرح شده است (نوح: ۲۸، یوسف: ۹۷، ابراهیم: ۴۱، ممتحنه: ۴، شعراء: ۸۶، توبه: ۱۱۴). وجه نموداری این رفتار ناظر بر کنشی تعاملی بین فرد و خداوند است که با محوریت والدین به انجام می‌رسد. وجه ارتباط این عمل با والدین از حیث موضوع محقق می‌شود، اما ضرورتاً در تعامل مستقیم با والدین نیست.

- توصیه و مشورت در جهت خیر والدین. توصیه به خیر یا مشورت دادن در جهت منافع والدین در رویکرد دینی، می‌تواند ناظر بر منافع مادی یا منافع معنوی باشد. نمود منفعت مادی مشورت در قرآن در داستان به خدمت گرفتن موسی^(ع) توسط شعیب^(ع) از سوی دختر او ذکر شده است (قصص: ۲۶). نمود منفعت معنوی نیز در داستان حضرت ابراهیم^(ع) در دعوت خاندان خود به یکتاپرستی مطرح شده است (مریم: ۴۵-۴۲). امر مشورت دادن در جهت منافع والدین و یا تحقق منافع برای والدین از نمونه رفتارهای تعاملی مستقیم است. این رفتار نمود دغدغه‌مندی فرزندان نسبت به خیر والدین است. مشورت و توصیه به خیر از جمله رفتارهای ممدوح اجتماعی نیز محسوب می‌شود که در آن منافع دیگران، به شکل مستقیم و غیرمستقیم به منفعت فرد منتهی می‌شود. این الگو در نسبت والدین و فرزندان بسیار برجسته‌تر خواهد بود.

• کمک و انفاق به والدین. انفاق یکی از توصیه‌های مکرر قرآن کریم است و به عنوان یکی از رفتارهای دینی در رویکرد اسلامی تلقی می‌شود. الگوی انفاق در قرآن مبتنی بر کمک و اعطای خیر به دیگران و در راستای امر الهی و بهره‌مندی از نعمات الهی است. در این الگو افراد و گروه‌هایی در اولویت انفاق قرار دارند که در رأس آنها، والدین قرار دارند. قرآن توصیه می‌کند که انفاق در مفهوم عام خود (خَيْرٌ) محقق شود (بقره: ۲۱۵). اهمیت انفاق بگونه‌ای است که ترک آن سبب می‌شود تا فرد خود را از رسیدن به نیکی‌ها محروم سازد (آل عمران: ۹۲) و مخاطب آن در درجه اول والدین هستند (بقره: ۲۱۵).

• تعیین ارث برای والدین. تعیین بخشی از دارایی‌های فرد متوفی برای والدین، که در سنت فقه اسلامی از آن به «ارث» تعبیر می‌شود، بخشی از سنت بزرگ انفاق است و طی آن، فرد پس از مرگ، والدین خود را در بخشی از دارایی‌های خود سهیم می‌کند. این موضوع جزو تعاملات طرفینی و ناظر بر کنشی تقابلی نیست، اما اقدام به تعیین ارث را می‌توان عمل و کنشی در قبال والدین تلقی کرد که تابع اغراض خیرخواهانه و پاسداشت نقش ویژه والدین در زندگی هر فردی است.

۲. رفتار مبتنی بر تبعیت و ولایت. تبعیت و ولایت والدین یکی از شاخصه‌های الگوی تعاملی قرآن درباره والدین است. الگویی که همه رفتارهای تعاملی ما را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. لزوم این تبعیت و فرمان‌پذیری منحصر بر مطابقت فرمان و امر والدین با امر و فرمان الهی است. پس از این مطابقت، امر والدین همانند امر خداوند برای فرزند لازم‌الاجراست. بر این اساس، نقش این الگو در رفتارهای تعاملی بسیار برجسته و مهم خواهد بود و نقش والدین و مطالبات و رویکردهای به حق آنان، به نوع و چگونگی رفتار فرد در قبال ایشان جهت خواهد داد. شأن ولایت‌پذیری تنها از حیث نسبت با حق تعریف و کارد دارد. به این معنا که ولایت‌پذیری والدین از طریق نسبت صحیح امر ایشان با امر حق ضرورت می‌یابد. بر این اساس، دو الگوی استقرار یا عدول از ولایت بواسطه نسبت آن با امر حق مطرح خواهد شد.

• استقرار ولایت والدین به دلیل هم‌راستایی آن با امر حق. در نگرش قرآنی، شأن ولایتی در هر دو سطح «پیروی» و «فرمان‌پذیری» متضمن این نکته کلیدی است که پیوستار بودن امر والدین و مطالبات آنها با امر الهی سبب می‌شود تا شأن ولایتی ایشان موجه باشد؛ و عدم پیوستار بودن سبب می‌شود تا شأن ولایتی در این دو سطح فاقد اعتبار باشد. البته این نکته شایان ذکر است که موضوع شأن ولایتی متفاوت از شأن وجودبخشی آنان است و لذا مقولات حوزه احسان و موضوع احترام به مقام و جایگاه ایشان همواره برقرار خواهد ماند.

• ترک ولایت والدین در موقعیت‌های تقدم حق بر ولایت. لزوم نسبت‌داری و معناداری امر ولایت والدین با مرتبه حق از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ به گونه‌ای که حجیت و اعتبار آن را تعیین می‌کند. بر این اساس، جایگاه ویژه حق به عنوان بالاترین رکن تعلیم اسلامی، معیاری برای انجام تمامی اعمال قلمداد می‌شود. معیاری که تمامی کنش‌های انسان را تحت تأثیر مستقیم خود دارد. قرآن کریم در آیات بسیاری، با تأکید بر نقش و جایگاه ویژه حق، آن‌را در مرتبه متعالی‌تری از والدین قرار می‌دهد. در نتیجه، اگر والدین در مرتبه لغزش و غفلت از حق قرار گیرند، نه تنها باید از تبعیت و ولایت ایشان سرباز زد، بلکه باید با شاخص قرار دادن حق، در مسیری متفاوت با ایشان حرکت کرد (زخرف: ۲۶). حتی اگر مسیر حق، در تضاد با منافع والدین باشد (نساء: ۱۳۵).

۲) خواهر و برادر. در قرآن کریم، نحوه تعامل و چگونگی کنش میان خواهر و برادر نسبی (انتساب از طریق والدین یکسان) از طریق کنش میان اعضای جامعه ایمانی (انتصاب عضویت خانودگی به جامعه) قابل فهم است. قرآن از طریق بسط معنای برادری و پیوند خانوادگی به جامعه مؤمنان همه آنان را به یک خانواده بزرگ با مقاصد و منافع مشترک بدل کرده است. لذا اگر در متن قرآن به دنبال صرف روابط خواهر و برادری در ساختار نسبی باشیم، اطلاعاتی در حد احکام پوشش و ارث بدست خواهیم آورد. نکته مهم آنکه مفهوم برادری در امت اسلامی، مفهومی فراجنسیتی است و شامل زنان و نحوه تعامل با ایشان نیز می‌باشد. ضمن آنکه حدود شرعی تعامل نیز در قرآن ذکر شده است. با این حال، مفهوم برادری میان مؤمنان مفهومی عام و فراجنسیتی است و تعهدات میان جامعه مؤمنان را به وجه عام محور بحث خود دارد. لذا تعمیم آن مفاهیم به روابط با خواهران دینیف تا آنجا که حدود شرعی مانع آن نباشد، جایز خواهد بود.

الگوی کلی برادری ایمانی مبتنی بر عواطف انسانی است که از خانواده به جامعه تسری یافته است. این الگو یادآور می‌شود که چنین روابط و پیوندی باید درون خانواده امونته شده باشد، تا فرد در مرحله تحقق اجتماعی بتواند بدان همت گمارد. نظر به اینکه بخش عمده‌ای از کنش فرد در جامعه دینی، مبتنی بر همان تعالیم اخوت اجتماعی است، بحث از این نوع رفتارها رادر بخش «ب. رفتار با جامعه، ۱. گروه هم‌کیشان» پی خواهیم گرفت.

در این قسمت به بیان حدود شرعی رفتار با خواهر و برادر اکتفا می‌کنیم. دامنه احکام مربوط به این حوزه بر مفاهیم ارث (نساء: ۱۱ و ۱۲ و ۱۷۶)، ازدواج (نساء: ۲۳)، حدود حجاب (نور: ۳۱، احزاب: ۵۵) و بهره‌مندی مادی در تأمین معیشت (نور: ۶۱) مربوط می‌شود. این احکام بیان حدودی هستند که تنها بواسطه رابطه نسبی برای خواهران و برادران جایز شده است. لذا برادری ایمانی نمی‌تواند این حدود را دربر گرفته و از آنها بهره‌مند شود. این در حالی است که مفاهیم ناظر بر برادری ایمانی می‌تواند برادری و خواهری نسبی را نیز شامل شود و اساساً مبنای عاطفی و نزدیک در روابط ایمانی، مبتنی بر پیوندهای صمیمی درون خانواده است. در نتیجه، قرآن در بحث از احکام مربوط به والدین، کنش ضروری و احکام قطعی مربوط به حدود روابط خواهر و برادر را مطرح کرده است. هم‌چنین در روابط میان مؤمنان در جامعه ایمانی نیز روابط عاطفی و نزدیک آنان را درون خانواده بزرگ ایمانی مطرح کرده که قابل تعمیم به روابط درون خانواده است.

۳) همسر. روابط میان زوجین یکی از مهم‌ترین حوزه تعاملات انسانی در قرآن است. رابطه زوجیت سبب تشکیل نهاد خانواده می‌شود و خانواده بستر اصلی تعاملات انسانی را در حوزه فردی و اجتماعی سامان می‌دهد. روابط زوجیت در قرآن ارتباط پیوسته‌ای با نوع آفرینش انسان و پیوستگی وجودی وی به لحاظ جنسیتی دارد؛ چندان که همراه خلقت انسان، به آفرینش زوج او نیز اشاره شده است (نساء: ۱، نحل: ۷۲، روم: ۲۱). در کنار این شیوه طرح بحث، الگوی کلی تعالیم در حوزه تعامل با همسر مبتنی بر دو سطح کلی است: تعاملات ناظر بر وجه انسانی نکاح؛ تعاملات ناظر بر شأن جنسیتی افراد در نکاح. حوزه تعاملات وجه انسانی مبتنی بر رفتارهایی مبتنی بر ساحت عواطف است و توصیه‌های قرآنی این حیطةف شأن عاطفی این پیوند را متذکر می‌شود. از سوی دیگر، حیطةف تعاملات ناظر بر شأن جنسیتی، مبتنی بر مسئولیت‌ها و نقش‌هاست و وظایف مشخص در قبال یکدیگر را متذکر می‌شود. بر این اساس، در دو سطح به بررسی نسبت تعالیم قرآنی با ساحت کنش و رفتار انسان خواهیم پرداخت: الف) رفتارهای مبتنی بر وجه انسانی نکاح؛ ب) رفتارهای مبتنی بر شأن جنسیتی نکاح.

الف) رفتارهای مبتنی بر وجه انسانی نکاح. این بخش از تعالیم به بحث درباره نحوه کنش‌های فرد در قبال همسر در سطح تحقق، استمرار و انفصال می‌پردازد. نوع و شیوه تعاملات این سطح فراتر از حدود قراردادهای عرفی و دینی است و بر مطلوبیت رو به رشد روابط از طریق پیوندهای عاطفی و تحکیم روابط انسانی تأکید دارد. موضوع انتخاب در چارچوب جامعه ایمانی مطرح و تبیین شده است (مائده: ۵، ممتحنه: ۱۰، بقره: ۲۳۴، احزاب: ۳۷). در این چارچوب، حدود شرعی محرمات نکاح (نساء: ۲۳، آل عمران: ۲۱، نور: ۳)، لزوم ازدواج با کفو ایمانی (نور: ۲۶ و ۳۲) و اجتناب از سنن جاهلی نادرست (نساء: ۱۹ و ۲۳ و ۲۵، مائده: ۵) ذکر شده است. مباحث مربوط به این تعالیم بیشتر بر وجه توصیه و دستر تکیه دارد که باید مبنای عمل فرد دیندار قرار گیرد.

شاخص‌های کنش در تعاملات میان زوجین در تعالیم قرآنی ناظر بر فرایندهای پس از تحقق ازدواج است. شرایطی که در آن فرد در محیط خانواده به دنبال بهبود شرایط و رشد روابط است. در قرآن کریم شاخص‌های کلی برای این سطح از رفتار عرضه شده و مصادیق و توصیفات مشخصی را بیان کرده است. دو عنصر کلیدی در پیش‌برد روابط میان زوجین در قرآن «عدل» (نساء: ۱۲۸) و «صلح» (نساء: ۱۲۷) است که نمود عینی و پیوند کلیدی با حوزه کنش و رفتار انسانی دارد. این دو اصل مهم، جایگاه مهمی در بحث استمرار نکاح دارد. غایت نکاح، سکون و آرامش و ایجاد مودت و رحمت است (روم: ۲۱). نسبت زوجین برای دیگر، فراتر از مسئولیت‌ها و تعهدات قراردادی و حکمی است (بقره: ۱۸۷)؛ لذا رفتارها باید به گونه‌ای تنظیم شود که ازدواج به سمت پیوند عاطفی و مرحمت نسبت به یکدیگر سوق پیدا کند. تنها از طریق چنین روابطی است که سکون و آرامش محقق خواهد شد. به همین دلیل، مفهوم عدل به عنوان یک رفتار پایه و مبنایی در تعامل تلقی می‌شود و تحقق آرامش و برقراری مودت در گروه رفتارهای افزون‌تری خواهد بود.

قرآن در حوزه کنش و رفتار میان زوجین بهترین توصیف مصداقی را در عبارت «عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (نساء: ۱۹) مطرح کرده است. عمل به نحو شایسته، هم متضمن صورتی مطلوب از رفتار میان‌فردی است و هم به شرایط و موقعیت‌های انسانی و غیرانسانی توجه دارد. رفتار سنجیده قرآنی، به نحوی است که هم غایت نکاح (لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَلَّ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً) را مدنظر داشته باشد و هم به سوی صلح و سلامت و استمرار پیوند حرکت کند. معروف آن عملی است که مورد تأیید عقل و شرع است و توسط عقل یا شرع به نیکی شناخته می‌شود. ویژگی «تأیید عقل و شرع» اشاره به آن دارد که عقل یا عرف به لحاظ عمومی و شرع و دین به لحاظ خاص و وضع احکام، آن را تأیید کند. بر این اساس، مفهوم کلی «معروف» در دو سطح اجتماعی و دینی بر لزوم رفتار یا کنش سنجیده تأکید دارد تا زمینه‌ساز استمرار امر نکاح شود. این توصیه، همه رفتارهای فرد را در قبال همسرش شامل می‌شود.

از جمله مصادیق چنین رفتاری را می‌توان در عبارات قرآنی «أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ» (نساء: ۱۲۸) و «إِنْ تَعَفَّوْا وَ تَصَفَّحُوا وَ تَغْفِرُوا» (تغابن: ۱۴) می‌توان مشاهده کرد. رفتارهایی که در جهت استمرار و تحکیم پیوند باید از سوی زوجین نسبت به یکدیگر ابراز شود. عمل بر طبق معروف متضمن منبیهاتی نیز هست که در تضاد با تحقق معروف قرار دارند. اعمالی هم‌چون: فحشاء و منکر (نساء: ۱۵)، سرکشی و منازعه با همسر (نساء: ۳۴) و پرداختن به سنن غلط که به شکاف در روابط زوجین می‌انجامد (بقره: ۲۲۶) را می‌توان مصادیق افعال نادرست و متعارض با عمل به معروف دانست که به روابط زوجین آسیب خواهد رساند. نکته مهم در اهمیت عمل به معروف در زندگی زناشویی آن است که نمود و تحقق آن، حتی در حوزه انفصال و جدایی نیز استمرار می‌یابد. به این معنا که قرآن صورت مطلوب جدایی را در رهاکردن همراه با بخشش و گذشت از یکدیگر (تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ) مطرح کرده است (بقره: ۲۲۹).

توصیف «بِمَعْرُوفٍ» و «بِإِحْسَانٍ» در بیان احکام قرآنی (مانند حکم دیه قصاص) همواره ناظر بر تحقق عمل به وجه شایسته‌ای است که هم ناظر بر احکام دینی و دستورات خداوند باشد و هم ناظر بر عمل فرهنگی و اجتماعی به وجه شایسته باشد. این موضوع نشان می‌دهد که اگرچه زیرساخت رفتارهای انسانی در حوزه تعامل با زوجین، بر قواعد کلی «عدل» و «احسان» استوار است؛ اما مصداق عینی این تعامل، بر صورت‌های متعدد «معروف» طرح‌ریزی شده است. رویکردی مبتنی بر ارزش‌های مطلوب عرف و دین که طبق آن، حرکت به سوی تحقق آرامش و برقراری مودت و رحمت فراهم می‌آید. وجوه متعدد مطلوب (متناسب با فرهنگ‌های مختلف و تعاریف متعدد آنها از افعال پسندیده) نیز کمک می‌کند تا تحقق مودت و آرامش به شکل حداکثری دنبال شده و محقق شود.

ب) رفتارهای مبتنی بر شأن جنسیتی نکاح. رفتارهای ناظر بر شأن جنسیتی، اشاره به نقش زنانگی و مردانگی در خانواده دارد؛ لذا افعال و کنش‌های توصیه‌شده در این حوزه، بر مسئولیت‌های هر یک از زوجین تابع نقش آنان در خانواده توجه دارد. مسئولیت‌های این سطح در تعلیم قرآنی بر اوامر و نواهی دینی است. دستوراتی هم‌چون اجتناب از روابط جنسی با غیر همسر، اجتناب از تهمت و بدبینی، لزوم عفت و پاکدامنی، هدایت خانواده در راستای تعلیم دینی، حفظ مشترک حریم خانواده و تلاش مشترک بر حفظ رابطه از این دسته‌اند. در کنار این توصیه‌ها که بیشتر وجه دستوری دارند و تحقق آنها در رفتار مؤمنان، صورت محقق و عملی آنهاست، برخی تکالیف و توصیه‌های مختص نیز ناظر بر هر یک از دو نقش رابطه ذکر شده است. در حوزه تکالیف زن نسبت به مرد، بر لزوم تبعیت از وی و حفظ اسرار و سخنان شوهر تأکید شده است. از سوی دیگر، در حوزه تکالیف مرد نسبت به زن نیز بر پرداخت مهریه (به عنوان حق طبیعی زن) و لزوم عهده‌داری مرد در تأمین خانواده و پرداخته نفقه به زن نیز مطرح شده است. تفصیل این اعمال از منظر قرآن در بخش روابط با همسر ذکر شده است.

نکته مهم در این بخش، توجه به ساختار دستوری و ماهیت عملی این توصیه‌هاست که تا حد زیادی با بخش روابط عاطفی متفاوت است. در این سطح، حدود مشخصی از رفتارها بیان شده که وجه اقتصادی مرد از یک‌سو؛ و وجه فرمان‌پذیری زن از سوی دیگر مطرح شده است؛ اما نکته مهم آن است که عمده تعلیم قرآن در حوزه رفتارهای میان زوجین بر وجه انسانی آن تکیه دارد؛ زیرا روابط قراردادی صرف نمی‌تواند غایت مودت و رحمت بودن نکاح را محقق سازد. قراردادهای و قواعد در تعلیم دینی حدود حداقلی حفظ یک رابطه‌اند و عمده رفتارهای ضروری و مهم برای استمرار و ثمربخشی نکاح بر افعالی استوار شده که ناظر بر وجه انسانی و عاطفی انسان است. بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که صرف قواعد دستوری نمی‌تواند فرد را از انجام مسئولیت‌ها مبرا کند. تحقق خانواده در نظام قرآنی مبتنی بر امور و افعال بیشتری است که کنشی مداراجویانه، هم‌دلانه و مشفقانه را طلب می‌کند. قواعد قرآنی همواره یادآور می‌شوند که تحقق آرامش و حرکت به سمت مودت و رحمت میان زوجین مسیر اصلی یک رابطه مطلوب است؛ لذا افراد نمی‌توانند به صرف رعایت قواعد دستوری، دیگر مسئولیت‌ها و افعالی را که مبتنی بر عواطف انسانی است، نادیده بگیرند.

۴) فرزندان. فرزندآوری و قبول مسئولیت فرزندان از سوی زوجین (پدر و مادر) یکی از بزرگترین تصمیمات فداکارانه آنان تلقی می‌شود. این تصمیم، هم‌چنانکه قرآن نیز متذکر می‌شود، مسئولیت‌های بسیار دشواری را برای والدین (خصوصاً مادران) به دنبال دارد (احقاف: ۱۵، بقره: ۲۳۳، طلاق: ۶). مسئولیت‌های خاص والدین مرتبط با نقش هر یک از والدین، یا مسئولیت‌های عام و مشترک والدین نسبت به فرزندان از پیش از تولد کودک تا مراحل بعد از ازدواج و در سنین بزرگسالی آنان نیز ادامه می‌یابد و

تنها نوع و چگونگی آن متفاوت می‌شود؛ توجه به مقوله ازدواج فرزندان (نور: ۳۲)، دعوت فرزندان به طریق دین‌داری (احقاف: ۱۷؛ تحریم: ۶) و وصیت و توصیه به آنان در راستای تبعیت از حق (لقمان: ۱۷؛ بقره: ۱۳۲) نشان از فرایند مستمری از کنش‌ها و اقدامات در حیطه مسئولیت‌های والدین نسبت به فرزندان دارد. در این الگو، نقش تحقق بخشی در وجود، هدایت‌گری و رشد و همراهی در دوره‌های متعدد زندگی، دامنه کلانی از روابط را میان والدین و فرزندان برقرار می‌سازد. این در حالی است که دستاورد فرزندان برای والدین بسیار کمتر از دستاورد والدین برای فرزندان است. ضمن آنکه الگوی دینی متذکر می‌شود که فرزندان همانند اموال و دارایی‌های دنیوی بهره‌ای موقتی‌اند و حقیقت سرای باقی و اعمال شایسته دینی در اولویت قرار دارند (کهف: ۴۶). ضمن آنکه عمل والدین در قبال فرزندان، اگر در راستای امر الهی و جلب رضای او باشد نیز جزو همان اعمال صالح تلقی خواهد شد. صورت‌بندی کلی این مسئولیت‌ها و عملکرد متناسب با آنها را می‌توان به شرح زیر ارائه کرد:

الف) تربیت دینی و اجتماعی. این موضوع به تلاش مشترک والدین در هدایت فرزند به پذیرش ایمان اشاره دارد. تربیت دینی، علاوه بر آنکه متضمن عمل به توصیه‌ها و دل‌سپردن به آنان است، نمود بیرونی کنش بهنجار را نیز در پی دارد؛ زیرا فرزند همواره در معرض رفتارهای والدین، اقدام به الگو برداری کرده و بسیاری از رفتاری کودک ریشه در شرایط و رفتارهای دیگر افراد دارد. علاوه بر آن، لزوم هدایت‌گری والدین و حضور و همراهی ایشان در کنار فرزندان و نقش مشاوره و هدایت ایشان نیز از اهمیت بسیاری برخوردار است. لذا اگرچه در کودکی تربیت دینی از طریق رفتارهای درست برای الگو برداری و آموزش‌های دینی محقق می‌شود؛ اما در بزرگسالی به روابط منطقی و توصیه‌های دینی همراه با خیرخواهی بدل می‌شود (لقمان: ۱۷ و ۱۳، هود: ۴۲).

الگوی غالب رفتاری در حوزه تربیت، دو سطح رفتار و توصیه به رفتار از سوی والدین است. نمود تربیت اجتماعی والدین در قرآن ناظر بر سطحی از آگاهی و رشد و بلوغ فکری فرزند است؛ زیرا مفاهیم مندرج در این مفاهیم نیازمند آگاهی‌های بیشتر از مناسبات اجتماعی و اثر متقابل افعال است. علاوه بر آنکه والدین بخواهند اثر طبیعی و اجتماعی افعال را در جامعه با مقولات دینی پیوند دهند و فرزندان نیز این آگاهی‌ها را درک کرده و به کار گیرند. نقش عملی و رفتاری والدین در این حوزه نیز ناظر بر کنش فردی و توصیه به فرزندان است. به این معنا که والدین خود عامل و فاعل به رفتارهای صحیح در این حوزه باشند و چنین رفتارهایی را به همراه دلایل و خیر اجتماعی و دینی‌شان، متذکر شوند. انتقال این آگاهی‌ها، علاوه بر اینکه فرایند جامعه‌پذیری فرزندان را تسریع می‌کند؛ به رشد روابط اجتماعی و بهبود مناسبات نیز کمک می‌کند؛ زیرا زمینه تغییر و بهبود را توسط افراد جدید (فرزندان) فراهم می‌آورد.

ب) پذیرش توصیه بجا از فرزندان. در کنار الگوی ارشاد و همراهی مداوم در امر تربیت فرزندان، الگوی قرآنی متذکر می‌شود که والدین نیز باید در قبال مشورت‌ها و توصیه‌های فرزندان خود، پذیرا و آماده باشند. این امر هم به خیر والدین منجر خواهد شد و هم روح حق‌پذیری و حق‌گرایی را در فرزندان تقویت خواهد کرد. لذا کنش توصیه‌ای میان والدین و فرزندان بر محوریت حق و خیر سامان می‌یابد. طبیعی است که اگر توصیه و دستوری مغایر با امر حق باشد، در سنت اسلامی مردود و بی‌اثر خواهد بود. امری که حتی سبب سلب ولایت والدین بر فرزندان می‌شود. موضوع حق‌پذیری در تعامل میان والدین و فرزندان امری دوسویه است و لذا توصیه به خیر و حق از سوی فرزندان نیز باید مورد توجه والدین قرار گیرد.

ج) ازدواج فرزندان. از دیگر کنش‌های تعاملی والدین و فرزندان در الگوی قرآنی، همراهی و مساعدت فرزندان در امر ازدواج و تشکیل خانواده است. طبیعی است که خانواده نقش مهمی در تربیت و شکل‌گیری شخصیت فرزندان دارد، علاوه بر آن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی / ۲۱۲

همراهی و هدایت مداوم والدین به فرزندان نیز سبب می‌شود تا نقش و مسئولیت والدین در موضوع ازدواج جایگاه ویژه‌ای یابد. تشکیل خانواده و انتخاب شریک زندگی یکی از بزرگ‌ترین تصمیمات زندگی هر فرد است که نیاز دارد تا از حمایت حداکثری خانواده خود بهره‌مند شود. خانواده به عنوان حامیان اصلی فرزندان در این اقدام محسوب می‌شوند و والدین موظفند تا در این زمینه اطلاعات و آگاهی‌های لازم را به فرزندان خود انتقال دهند و زمینه رشد و انتخاب شایسته را از طرق مختلف برای ایشان فراهم آورند. سه نکته مهم در موفقیت فرزند در ازدواج، انتخاب و آگاهی از شرایط به‌گزینی، تعهد و آگاهی از مسئولیت یا مسئولیت‌پذیری، و پذیرش تفاوت‌ها و رویکرد چندجانبه‌نگری است. این امور در شکل‌گیری تحقق و استمرار یک رابطه زناشویی موفق بسیار مهم و اساسی است.

د) ارث. باقی‌گذاشتن بهره مادی از دارایی، آخرین همراهی و لطف والدین به فرزندان است. آن هنگام که والدین دیگر توان و امکان همراهی فرزندان خود را ندارند و با به میراث‌گذارن بخشی از دارایی و اموال خود، سعی می‌کنند تا اندوخته‌ای را برای ادامه زندگی به فرزندان خود به یادگار بسپارند. واگذاری این سرمایه به فرزندان آخرین تلاش والدین در همراهی و مساعدت فرزندان در زندگانی دنیوی است. نظر به آنکه خانواده اصلی‌ترین پایگاه فرد در جامعه تلقی می‌شود، طبیعی است که بیشترین بهره‌مندی را نیز از آن برخوردار می‌شود. واگذاری دارایی‌ها به اعضا، بواسطه پیوند قوی آنان با این نهاد مبنایی است. اگرچه که با فوت والدین، همبستگی و انسجام این نهاد در محور اولیة خود کمرنگ خواهد شد و در خانواده‌های متعدد فرزندان استمرار خواهد یافت.

بطور کلی، تعالیم قرآنی مربوط به تعاملات والدین و فرزندان در ارتباط با ساحت کنش انسان، بیشتر مبتنی بر دو حوزه ارشاد و رشد (مادی و معنوی) فرزند استوار بود. نمودهای ارشادی و آیات متعدد آن در بخش تعامل با فرزند ذکر شده‌اند. هم‌چنین، جنبه رشد نیز در بحث ازدواج و ارث مطرح شد. مقوله ارث از آن حیث که گسست کاملی را بواسطه مرگ میان والدین و فرزندان ایجاد می‌کند، بستری را برای خوداتکایی و استقلال فرزندان فراهم می‌آورد. اگرچه ممکن است سرمایه مادی ناشی از ارث اندک باشد، اما جنبه ماندگاری میراث و یادآور شدن توصیه‌ها و هدایت‌های ارشادی والدین، می‌تواند جنبه معنوی میراث‌بری فرزندان از والدین را برجسته سازد.

ب. رفتار با جامعه. در قرآن کریم همه امور از آن حیث که در نسبت با خداوند قرار می‌گیرند، توصیف و تبیین می‌شوند. به همین دلیل محور اصلی تعالیم قرآنی را توحید تشکیل می‌دهد. انسان نیز به عنوان یکی از مهم‌ترین موضوعات قرآن از ابتدای طرح آفرینش تا مرگ و مواجهه او با اثر اعمال دنیوی، همراه در مواجهه و معرض خداوند است. طبیعی است که در این الگو، نظام اجتماعی نیز باید حیثیت و نوع مواجهه خود را با امر توحیدی ابراز دارد و متناسب با این تعامل و ارتباط، سامان یابد. در الگوی قرآنی، جامعه حقیقی متشکل از مؤمنانی است که در راه دین حق خود را خالص ساخته‌اند. این هسته محوری در جامعه، سرشار از روابط انسانی و اخلاقی است که قرآندر بیان آنها از مفاهیم عاطفی و پیوندهای نزدیک (مانند اخوت) استفاده کرده است. در کنار این جامعه کانونی، گروه‌های دیگری نیز حضور دارند که به دلیل ازادی در حق انتخاب دین، بر باورهای پیشین خود باقی مانده‌اند. به میزانی که این افراد به مفهوم توحیدی خداوند نزدیک یا دور باشند، جایگاه اجتماعی و نوع مناسبات ایشان با جامعه کانونی تعریف و مشخص خواهد شد. در چنین الگویی، پیروان پیامبران پیشین، به دلیل بهره‌ای (ولو اندک) که از تعالیم خداوند دارند، زمینه‌های بیشتری را در تعامل با جامعه ایمانی خواهند داشت. از سوی دیگر، گروه‌های که منکر و

معارض با نظام توحیدی هستند، ارتباط و بهره‌مندی آنان از تعامل با جامعه کانونی به شکلی حداقلی خواهد بود. لذا ورود به این انزوا و یا میزان بهره‌مندی حداقلی حداکثری از امت خداوند توسط دیگر گروه‌ها کاملاً انتخابی است. ضمن آنکه هر جامعه مستقلی نیازمند هویت‌بخشی برای خود است و جامعه ایمانی به دلیل ماهیت وجودی خود، چنین رویکردی را اتخاذ می‌کند.

(۱) هم‌کیشان. تعامل میان جامعه هم‌کیشان در قرآف دامنۀ گسترده‌ای از رفتارها و بینش‌ها را شامل می‌شود. نظر به اینکه قرآن می‌کوشد تا در اولین گام به تأسیس و استقرار جامعه ایمانی اقدام کند، فعالیت و مشارکت حداکثری را از مؤمنان مطالبه می‌کند. لذا نمود رفتاری و کنشی در جامعه ایمانی بسیار برجسته است. الگوی تعاملی قرآن برای مؤمنین دامنۀ کلانی را در برمی‌گیرد و احکام کلی و عام یا احکام جزئی و خاص را شامل می‌شود. علاوه بر آن، در کنار توصیه‌های مستقیم و متعدد درباره چگونگی بودن، چگونگی اعتقاد داشتن و چگونگی عمل کردن، توصیفات نیز برای مؤمنان برشمرده شده است که متضمن خصیصه ناشی از ایمان آنان است (رعد: ۲۲-۲۰). جامعه ایمانی و تعاملات میان مؤمنین بر اساس اغراض و اهداف خاصی صورت می‌گیرد. هم‌چنین، صورت‌بندی این تعاملات می‌تواند ناظر بر مفاهیم متعددی باشد. کلی‌ترین حیطۀ اغراض یا صورت‌بندی‌ها در تعلیم قرآنی را می‌توان در سه سطح دینی، اجتماعی و اقتصادی جای داد که هر سطح نیز مبتنی بر شئون متعدد است. در بخش تعاملات اجتماعی در تعلیم قرآن (فصل دوم) به بحث تفصیلی درباره این رفتارها پرداخته‌ایم. خصوصاً در بحثی با عنوان ماهیت وجودی تعاملات اجتماعی در قرآن، به این مطلب اشاره شد که انسان بطور طبیعی و به مقتضای خلقت خود به تعاملات اجتماعی روی می‌آورد (حجرات: ۱۳، زخرف: ۳۲). قرآن نیز در توضیح و تبیین احکام خود، کوشیده است تا این مناسبات را از منظری خاص (توحیدی) جهت‌دار و منظم نماید. در این بخش، به وجه اجمال و ناظر بر ساختکنش و رفتار آدمی بدان‌ها اشاره خواهیم کرد.

الف) رفتارهای مربوط به سطح دینی. یکی از عام‌ترین مفاهیم دینی در حیطۀ تعاملات اجتماعی میان مؤمنان، موضوع خیرخواهی است. الگوی خیرخواهی و نیک‌خواهی برای یکدیگر در جامعه ایمانی سبب می‌شود تا کنش‌ها و رفتارهای افراد در قبال یکدیگر، در جهت منافع حداکثری دو طرف تعامل تحقق یابد. نمود عومل این نوع رفتار را می‌توان در موضوعاتی هم‌چون وفای به عهد، بخشش و گذشت نسبت به یکدیگر و لزوم پابندی به قواعد عام دینی در جامعه ایمانی، در جهت منافع عام اجتماعی مشاهده کرد. جامعه ایمانی برای ایجاد حس عطف و نزدیکی میان اعضا، نیازمند تعاملات نزدیک و درونی میان مؤمنان است. این موضوع سبب می‌شود تا به دلیل حفظ منافع فردی و اجتماعی، تمایل مستمری بر عضویت در این جامعه ایجاد می‌شود. استمرار جامعه و همبستگی میان اعضا به دلیل اعتماد عمومی خود به ایجاد یک هویت مستقل می‌انجامد. لذا موضوع خیرخواهی درون افراد به تثبیت و تقویت جامعه ایمانی و ایجاد زمینه‌ای هویت‌بخش می‌انجامد.

مفاهیم اعتقاد در تعلیم قرآن، از آن حیث که نمود عملی و رفتار آنها متضمن ایجاد پیوندهای اجتماعی منسجم درون امت اسلامی است، نسبت پنهانی با ساحت کنش و رفتار مؤمنان دارند. از سوی دیگر، توصیه‌های مربوط به پیوندهای عاطفی میان مؤمنان نیز به تقویت روحیه جمعی و کنش‌های مبتنی بر آن می‌انجامد. نظر به اینکه تعلیم قرآنی در حوزه کنش‌های اجتماعی درون جامعه ایمانی، مبتنی بر انتقال الگوی اخوت و برادری از نهاد خانواده به جامعه ایمانی است؛ به نظر می‌رسد الگوی غالب رفتارهای اجتماعی در جامعه ایمانی از ساحت عواطف مایه گرفته‌اند. هم‌چنانکه، یکی از مهم‌ترین شاخص‌های کنش در جامعه ایمانی، التزام مؤمنان به مودت و محبت به یکدیگر است (فتح: ۲۹).

ب) رفتارهای مربوط به سطح اجتماعی. یکی از اصلی‌ترین حوزه‌های کنش در تعاملات جامعه دینی، امر به مشارکت در امور اجتماعی است (نساء: ۷۱، مائده: ۲). این مشارکت مقدم بر هر امر دیگری است؛ لذا قلت یا کثرت و دشواری یا سهولت نمی‌تواند مانع این مشارکت در جامعه ایمانی شود. مبنای مشارکت اجتماعی در امور جامعه ایمانی بواسطه امر الهی محقق می‌شود و نتیجه هرچه باشد، بواسطه تلاش و مشارکت، مطلوب و مورد توجه خداوند خواهد بود (احقاف: ۱۳، محمد: ۷). به همین دلیل به مؤمنین امر می‌شود که در امور جامعه ایمانی و امور خود (به عنوان اعضای جامعه ایمانی) یکدیگر را به یاری فراخوانند و اگر فراخوانده شدند، دعوت را اجابت کنند.

یکی دیگر از کنش‌های کلیدی مؤمنان درون جامعه ایمانی، اصلاح‌گری و بهبود ساختار جامعه ایمانی است. این موضوع نه تنها از طریق اندیشه یا کنش فردی در اصلاح امور خود یا اصلاح امور دیگران توصیه شده است (انفال: ۱، حجرات: ۱۰)؛ بلکه در الگویی اجتماعی به عنوان کنشی مستمر و ناظر برای دعوت به سوی خیر و نهی از بدی توصیه شده است (حج: ۴۱، آل عمران: ۱۰۴). الگوی امر به معروف و نهی از منکر مبتنی بر چند خصیصه عام درونی در جامعه مؤمنین است. اولین خصیصه، اجتناب مؤمنین از امور باطل است (مؤمنون: ۳) و دومین خصیصه، عدم اصرار بر خطا است (آل عمران: ۱۳۵). در نتیجه این دو خصیصه است که خصیصه سوم محقق می‌شود و آن خصیصه پذیرش و قبول نسبت به حق است. این خصیصه در جامعه ایمانی به این معناست که پس از آمدن دلایل و قبول حق، دیگر اختلاف و تفرقه و تشتت در جمع بی‌معناست (آل عمران: ۱۰۳ و ۱۰۵).

در کنار این دو اصل کلی، تعالیم قرآنی به چگونگی کنش‌های تعاملی نیز پرداخته‌اند و اصولی هم‌چون فروتنی (فرقان: ۶۳)، احترام به حریم خصوصی یکدیگر (نور: ۲۷) و لزوم توجه به دغدغه‌ها محدودیت‌های دیگران در معاشرت (مجادله: ۱۱) اشاره کرده است. حیث کنشی و رفتاری حدود اجتماعی در آیات قرآن را می‌توان وجه غالب این تعالیم دانست؛ زیرا همه توصیه‌ها و تعالیم از آن حیث که بر نقش انسان تاکید دارند، از جنبه عملی و رفتاری برخوردارند.

ج) رفتارهای مربوط به سطح اقتصادی. در حیطه مسائل اقتصادی درون جامعه ایمانی نیز، مبنای افعال و اعمال بر اصل خیرخواهی و رحمت نسبت به یکدیگر سامان می‌یابد. انفاق به عنوان صورت عامی برای همه بخشش‌های نقدی به دیگر افراد جامعه ایمانی کوششی در جهت بهبود شرایط اقتصادی اعضای جامعه است. موضوعی که در خود، رشد جامعه ایمانی را در پی خواهد داشت. در کنار موضوع انفاق که نوعی بخشش و گذشتن از مال را در خود دارد، موضوع کمک مالی موقت و قرض نیز جزو دیگر کنش‌های ممدوح تلقی شده است؛ زیرا این موضوع سبب می‌شود تا احتمال ولایت غیر مؤمنان از مؤمنان برداشته شود. بر این اساس، مسائل اقتصادی درون جامعه ایمانی را می‌توان مبتنی بر این رک اساسی تلقی کرد که جامعه به لحاظ اقتصادی بر درون خود و اعضای خود تکیه کند و از طریق قرض یا انفاق، امکان و زمینه اتکا به غیر را از خود مرتفع کن. این موضوع سبب می‌شود تا جامعه ایمانی با خاطری فارغ‌تر و آزادانه‌تر نسبت در تعامل با دیگر گروه‌های جامعه قرار گیرد و مبنای عمل خود را تنها بر دستورات الهی و تعالیم قرآنی استوار کند، نه مصالح انسانی و نیازهای اعضا.

۲) دیگرکیشان. در الگوی دین و دینداری در سنت قرآنی، شاهد یک فرایند طولانی از ارسال رسل و هدایت الهی بندگان هستیم. فرایندی که از آغاز آفرینش انسان با او همراه بوده است. در این فرایند ارسال هدایت و دعوت انبیاء الهی، متناسب با موقعیت‌ها و تحولات بشر، هدایت و طریق درست‌زندگی به مردم اعلام می‌شده است. این فرایند مرتبه‌ای و مرحله‌ای بوده است

و صورت جامع و کامل آن در اسلام به سرانجام رسیده است. بر این اساس، اگرچه ادیان پیشین، می‌توانند متضمن تعلیم الهی باشند، اما آن تعلیم متعلق به اعصار گذشته و تابع اقتضائات عصر خود بوده است. ضمن آنکه قرآن متذکر می‌شود که ادیان موجود که خود را بازماندگان ادیان گذشته می‌دانند، صورت‌های بشرساخته از تعلیم الهیاند که تعلیم حقیقی را با تمایلات و تمنیات بشری آمیخته‌اند. لذا اگرچه بهره‌ای از تعلیم الهی دارند، اما بازهم از طریق حقیقی فاصله دارند. بر این اساس، توجه و تأکید قرآن در امر دعوت پیروان اهل کتاب مقدم بر هر گروه مشرکان است؛ زیرا مقدمه‌آشنایی آنان با موضوع وحی و ارسال رسل خود مقدمه مهمی در پذیرش دین الهی است.

مقتضای امر دعوت بر دو نتیجه متفاوت استوار است: الف) ایمان آوردندگان که جزو جامعه ایمانی خواهند بود و قواعد روابط میان مؤمنان را شامل خواهند شد؛ ب) منکران که به دعوت پیامبر پشت کرده و طریق خود را در پیش می‌گیرند. دسته دوم خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: افرادی که به دلایل بسیاری همچون ناآگاهی و فریب خوردگی از سوی بزرگان قوم به امر دعوت پشت می‌کنند؛ و افرادی که با آگاهی از امر دعوت، آن را تکذیب کرده و با دلایل واهی، دیگران را نیز از طریق هدایت دور می‌سازند. این گروه دوم شدیداً موردنکوهش قرآن بوده و به جرأت می‌توان گفت تمام خطابات تند قرآنی نسبت به اهل کتاب، ناظر بر همین دسته دوم است. این افراد که به دلیل منافع دنیوی و حفظ موقعیت‌های خود با امر دعوت و هدایت به مخالفت برخاسته‌اند، در این مسیر به همکاری با کفار در جهت خاموش ساختن نور هدایت نیز می‌پردازند. اگرچه به قول قرآن، این اقدام ایشان بی‌اثر و بی‌فایده است؛ اما اثرات زیان‌بار اقدام آنان متوجه زبردستان آنان خواهد بود. بر این اساس، فرایند رفتار جامعه اسلامی در قبال هر یک از این گروه‌های اهل کتاب متفاوت خواهد بود. ضمن آنکه احکام کلی و ثابتی نیز نسبت به همه اهل کتاب بیان شده است.

در حوزه نحوه عمل در تعامل با گروه‌های مختلف اهل کتاب قرآن با اشاره به نوع مواجهه آنان با اسلام، به بیان چگونگی عمل پرداخته است. در دسته اول از پیروان اهل کتاب که پس از مخاطب قرار گرفتن امر دعوت اسلامی، بدان گرایش پیدا کرده و ایمان می‌آورند، قرآن این افراد را عضوی از جامعه ایمانی می‌داند. در جامعه ایمانی هیچ یک از خصائص جاهلی و انتسابات قبیله‌ای و مذهبی نمی‌توانند ملاک ارزش‌گذاری و داوری نسبت به افراد قرار گیرند. قرآن تأکید می‌کند که تنها ملاک و عیار تمایز میان افراد تقواست. بر این اساس، الگوی رفتاری میان افراد درون جامعه ایمان بر همان اصول رحمت و اخوت استوار خواهد بود.

در میان دو دسته گروه دوم نیز نحوه تعامل و رفتار متفاوت است. گروه اول که بر اساس ناآگاهی و بواسطه پیروی از بزرگان خود، از پذیرش اسلام فاصله گرفته‌اند، می‌توانند از طریق مواجهه و آشنایی با حقیقت اسلام، متوجه اطلاعات غلط رهبران خود شوند. به همین دلیل، قرآن رویکرد مداراجویانه‌ای نسبت به این گروه روا می‌دارد تا آگاهی آنان نسبت به حقیقت دعوت کامل شود. این فرایند تا هنگامی است که حجت بر ایشان تمام شود و حقیقت دین اسلام بر آنان آشکار گردد. لذا رویکرد همدلانه نمی‌تواند همه افراد را اجبار به پذیرش کند و گروهی هستند که در انکار و غفلت خود سرسختی نشان می‌دهند. بر این اساس، الگوی مواجهه با اهل کتاب در چنین فضایی متفاوت خواهد شد. طبیعی است که دیگر لحن دعوت نمی‌تواند چنین جامعه‌ای مخاطب ساخته و هدایت کند. لذا الگوی قرآنی در این مرحله از تعامل بر بیان صریح و محکم و کاربرد برهان و استدلال در ابطال آراء نادرستی است که اهل کتاب بواسطه آنها بر درستی کردار خود تأکید می‌کنند.

نحوه تعامل و رفتار با اهل کتاب از حیث گفتگوهای دینی بدان جهت است که هم حقانیت و حقیقت خود را به اثبات برساند، و هم امر دعوت بر اساس حقیقت آشکار شده را به انجام برساند؛ زیرا ماهیت تعاملات قرآنی در این سطح ابلاغ مبین است. به همین دلیل از جدال احسن بجای جدال‌های بیهوده به عنوان روش گفتگو سخن گفته است. جدال احسن به معنای فراخواندن به سوی پروردگار بر اساس حکمت و پندهای نیکوست تا بواسطه آن فرد نسبت به گمراهی یا فساد باور خود اطلاع یافته و به سوی خداوند حرکت کند (نحل: ۱۲۵).

در کنار این الگوی کلی تعامل با اهل کتاب، قرآن در حیطه تعاملات انسانی روزمره و مناسبات اجتماعی نیز توصیه‌هایی را از حیث چگونگی رفتار با اهل کتاب بیان کرده است. اصلی‌ترین شاخصه رفتاری مورد توصیه در قرآن نسبت به تعاملات بین‌فردی، رعایت عدل و انصاف است. الگویی که قرآن درباره نحوه تعامل و رفتار با اهل کتاب نیز بدان سفارش کرده است. با این حال، موضوع رعایت عدل و انصاف در تعامل، متفاوت از دوستی و ارتباط صمیمی مبتنی بر ولایت میان اهل کتاب و مسلمانان است. قرآن صراحتاً نسبت ولایت میان اهل کتاب و مسلمین را نفی کرده و از مسلمین می‌خواهد که از این موضوع اجتناب کنند؛ زیرا تبعیت از اهل کتاب را برای مسلمین، منجر به گمراهی و کفر ایشان می‌داند. در کنار موضوع ولایت که بحثی کلیدی در تعامل میان مسلمین با اهل کتاب است، قرآن برخی حدود را نیز مجاز شمرده که برجسته‌ترین آن در حوزه ازدواج مطرح شده است. البته حوزه ازدواج را مربوط به نکاح با زنان اهل کتاب دانسته است؛ زیرا در این سطح موضوع ولایت مطرح نمی‌شود. این در حالی است که در سیستم تعاملی قرآن، موضوع ولایت در روابط زن و مرد در حوزه تبعیت زن از مرد مطرح می‌شود؛ لذا به نظر می‌رسد در موضوع ازدواج، فقط حکم ازدواج با زنان اهل کتاب جایز باشد.

الگوی رفتاری قرآن در حوزه تعامل با اهل کتاب، به شکل برجسته‌ای مبتنی بر ساحت عقیده است و کنش‌های مربوط به این حوزه، همگی بر اساس قواعد و احکام شکل می‌گیرند. البته در حوزه ازدواج با زنان اهل کتاب، نحوه تعامل قدری متفاوت خواهد بود؛ زیرا نظر به حیطه عاطفی مناسبات میان زن و شوهر، رفتارهای این سطح، از مبانی مربوط به ساحت عواطف بهره‌مند خواهد شد.

۳) کافران. معاشرت و روابط در یک جامعه با عقاید و باورهای متعدد، اقتضا این امر را ایجاد می‌کند تا افراد متناسب با باورها و سلوک عملی مبتنی بر آنها به تعامل با گروه‌هایی با عقاید و سلوک عملی متفاوت اقدام کنند. تفاوت‌هایی که اگرچه می‌توانند بنیادی باشند، اما ضرورتاً به انفصال و انفکاک مطلق در یک جامعه نخواهند انجامید؛ زیرا نادیده گرفتن واقعیات اجتماعی منجر به حذف افراد از آن جامعه خواهد شد. قرآن نیز با وجود تعیین مواضع شفاف، به بیان الگوهای تعاملی با مخالفان و معاندان خود نیز پرداخته و چگونگی و حدود تعامل با آنان را بیان کرده است. علاوه بر آنکه در اتخاذ رویکردی انسانی و حق‌گرایانه، زمینه جلب مخاطبان خود را نسبت به رویکرد خود فراهم آورده است. البته موضوع تعامل با کفار در قرآن تابع رویکردی تحولی است و متناسب با رفتار کفار با جامعه اسلامی سامان یافته است و فرایندی را از صبر و استقامت تا جهاد و جنگ را دربرمی‌گیرد. در شرایط طبیعی، هیچ یک از اصول اسلامی مانع از داشتن روابط حسنه و انسان‌دوستانه نیستند. بر این اساس، تا زمانی که کافران اقدام به جنگ و پیمان شکنی و یا توطئه علیه مسلمین نکنند، روابط به شکل پایداری برقرار خواهد بود. لذا در حوزه رفتار و تعامل با کفار، گروه محارب از غیر محارِب متمایز خواهد بود.

در حیطة رفتارهای اجتماعی میان جامعه ایمانی و افراد آن با گروه مشرکان و افراد آن، قرآن بر اصول انسانی و قراردادهای مابین این دو گروه متفاوت تأکید می‌کند. به این معنا که قرآن متذکر می‌شود، در عین تعارض و تفاوت ساختاری و نگرشی بین جامعه مؤمنان و جامعه مبتنی بر شرک، تعهد به قراردادهای پایبندی به تعهدات، اصلی انسانی و پذیرفته شده است (انفال: ۷۲). در کنار این موضوع، قرآن بر اصل ولایت و غلبه گروه مشرکان بر مؤمنان به عنوان یک اصل مهم تأکید می‌کند. لذا موضوع اجتناب از ولایت کفار بر مؤمنان، اصل صریح قرآنی است که باید در هر امری، حتی قبول پیمان نیز مورد توجه قرار گیرد. البته نزد مفسرین، مفهوم ولایت علاوه بر معنای سرپرستی و غلبه، به معنای دوستی و روابط نزدیک نیز تفسیر شده است که از محتوای آیات قرآنی نیز قابل فهم است. بر این اساس، مؤمنان از ارتباطات نزدیک و پیوندهای صمیمی با مشرکان نهی شده‌اند؛ زیرا چنین پیوندهایی سبب می‌شود تا منافع و مناسبات فردی بر امر الهی مقدم شود و فرد از طریق دینداری خود فاصله گیرد. ضمن آنکه به مؤمنین توصیه شده است تا تمام توان عاطفی و عملی خود را مصروف جامعه ایمان و حمایت (مادی و معنوی) از یکدیگر کنند. طبیعی است که در چنین الگویی، مؤمنان بر کافران تقدم خواهند یافت. موضوع دیگری که منع پیوندهای نزدیک با مشرکان را تثبیت می‌کند، اجتناب از رازگویی و گفتن اخبار مؤمنان به مشرکان است (آل عمران: ۱۱۸). امری که اجتناب از روابط نزدیک با مشرکان را تقویت می‌کند.

یکی از شاخصه‌های کلیدی رفتار میان مؤمنان و مشرکان (با حفظ اصول انسانی)، برخورد عزتمندانه با مشرکان است که در برابر برخورد همدلانه و مهربانانه با دیگر مؤمنان بیان شده است (فتح: ۲۹). این توصیه رفتاری قرآن نیز، توجه به اجتناب از دوستی با کفار را تقویت می‌کند و نشان می‌دهد که خصیصه مهربانانه و همدلانه تنها در جامعه ایمانی نمود خواهد داشت. البته این نکته نیز حائز اهمیت است که اگر در گروهی از کافران احتمال تغییر و تأثیر ایمان وجود داشته باشد، رویکرد توصیه‌ای قرآن بر مداراست. به نحوی که زمینه تغییر در آنان و گرایش به اسلام در آنها پدید آید. لذا حدود قطعی و اجتناب از مدارا با کافران در قرآن، متوجه افرادی است که در کفر خود طریق افراط را پیموده و امیدی به بازگشت و تغییر در آنان وجود ندارد. حیطة تعامل با کافران در دو مرحله با دو نوع رفتار با مبنای متفاوت همراه است. در حیطة دعوت و امید به اصلاح، همواره رویکرد مشفقانه از منظر عواطف مورد توجه خواهد بود؛ اما در حیطة روابط با گروهی از مشرکان که امید اصلاح و دعوت درباره آنها منتفی است، نحوه عمل و رفتار مبتنی بر قواعد و دستورات دینی (ساحت عقیده) است. بر این اساس، قرآن نسبت به مشرکان (و حتی اهل کتاب) دو بال جمال و جلال خویش را عرضه داشته است که در یک طرف آن شفقت و رحمت جریان دارد و در سمت دیگر صراحت و جدیت و جهاد برقرار خواهد بود. علاوه بر این دو سوی رحمت و شدت (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ) حدی از تعادل و روابط انسانی و قواعد و قراردادهای فی‌مابین نیز وجود دارد که همواره بر تمایز و عدم تداخل میان جامعه ایمانی و جامعه مشرکان تأکید دارد.

فصل سوم؛ نتیجه‌گیری

بر مبنای محوریت انسان در مواجهه با امور، انسان واجد نسبتی معنادار بین خود و «خود» به وجهی درونی؛ و نسبتی معنادار بین خود و «غیرخود» به وجهی بیرونی است. وجه درونی نسبت‌سنجی انسان، بیشتر معرفت‌شناختی است و وجه بیرونی آن بیشتر وجودشناختی. از حیث وجودی، تعاملات انسانی در عالم خارج در سطوح متعددی رخ می‌دهد. تعامل انسان با محیط‌زیست؛ تعامل با جانداران غیر انسان؛ تعامل با انسان‌ها؛ در رویکرد خداپاورانه، تعامل با خداوند و مقولات الوهی؛ و از منظری جامعه‌شناختی، تعامل با نهادها و ساختارهای اجتماعی، از عمده‌ترین وجوه تعاملات بیرونی انسان شناخته می‌شود. با تأملی در خاستگاه تعاملات انسانی، این موضوع آشکار می‌شود که عوامل شکل‌دهنده به تعاملات انسانی می‌تواند مبنای و خاستگاه‌هایی مبتنی بر معارف دینی داشته باشد و ضرورتاً بر اساس منطق فلسفی یا معرفت علمی سامان نیافته باشد. این موضوع درباره جوامعی با رویکرد حداکثری به دین (از حیث فراوانی جمعیتی) بسیار متداول و مرسوم است. دین در چنین جوامعی یک مبنای معرفت‌بخش عمده تلقی می‌شود و به شکل محوری و بعضاً خاستگاهی و مبنایی، معرفت‌هایی را به جامعه توصیه یا امر می‌کند.

وجه تعاملی انسان در جامعه انسانی از حیث ترتیب زمانی، مشتمل بر مناسبات در سطح خانواده و سپس مناسبات در سطح جامعه است. مناسبات خانواده در درون خود به دو بخش زیر قابل تفکیک است:

- الف) مناسبات «در خانواده» که ناظر بر حضور فرد در خانواده است و دو سطح عمده تعامل با والدین (پدر و مادر)؛ و تعامل با دیگر اعضای همسان و هم‌مرتب (خواهران و برادران) را شامل می‌شود؛
- ب) مناسبات «بر خانواده» که به سامان‌دهی و ایجاد یک خانواده جدید مربوط است و دو سطح تعامل با همسر (رکن دوم تشکیل دهنده خانواده)؛ و تعامل با فرزندان را شامل می‌شود.

سطح دوم مناسبات فرد بعد از خانواده، در جامعه و محیط اجتماعی است که طیف گسترده افراد، ساختارهای اجتماعی و نهادهای مدنی را شامل می‌شود. در جوامع سنتی، نهادها نه به شکل مدنی و گسترده، بلکه ناظر بر نظام‌های خانوادگی و قبیله‌ای سامان می‌یافتند و جامعه بیشتر از حیث درک و نسبت‌سنجی از طریق مفهوم خودی و غیر خودی (دیگری) سامان می‌یافت. در جوامع با غلبه رویکرد اعتقادی و نقش محوری باور و اعتقاد در عمل اجتماعی، دسته‌بندی بر اساس الگوی غالب فکری و اعتقادی رواج می‌یابد. هم‌چنان که در ایران پس از غلبه اسلام و تا قرون پنجم و ششم (حتی پس از آن)، شاهد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی / ۲۲۰

دسته‌بندی محلات یک شهر با عناوین باور اعتقادی (محلّه مجوسان، صابئین، یهودیان و ...) هستیم. این دسته‌بندی مناسباتی در جوامع سنتی - دینی بیشتر بدان دلیل است که در این جوامع، رفتارها و کنش‌های بیرونی افراد در محیط اجتماعی، شدیداً تحت تأثیر نگرش‌ها و باورهای دینی آنان است. لذا بسته به اعتقادات دیگران، نوع مناسبات با آنان تنظیم خواهد شد. این الگوی عمل و تعامل با دیگر افراد، علاوه بر مبناهایی در جامعه و فرهنگ سنتی، زیرساخت‌ها و مبانی در الگوهای دینی دارد و لذا از طریق آموزه‌های دینی تقویت شده و استمرار می‌یابد.

بر این اساس، می‌توان الگوی مناسبات اجتماعی در متن دینی را در همین نوع دسته‌بندی دنبال و انواع تعاملات اجتماعی انسان را ناظر بر رویه دینی دیگر افراد دسته‌بندی کرد. در الگوی دینی قرآن کریم، موضوع تعامل با سه سطح کلان اعتقادی مطرح و بررسی شده است:

الف) الگوی تعامل با هم‌کیشان با مبانی اعتقادی واحد؛

ب) الگوی تعامل با دیگرکیشان که در تعلیم اسلامی، آنان از حیث مبنایی با تعلیم اسلام سازگار بوده و بعدها منحرف شده‌اند؛

ج) الگوی تعامل با کافران که در اصول و مبانی با دین اسلام ناسازگاری بنیادی دارند.

در نتیجه، در دو وجه کلان تعاملات خانودگی و مناسبات اجتماعی هفت وجه را می‌توان برشمرد که «حوزه خانواده» چهار سطح تعامل با والدین، تعامل با خواهر و برادر، تعامل با همسر و تعامل با فرزندان؛ و در «حوزه مناسبات اجتماعی» سه سطح تعامل با هم‌کیشان، تعامل با دیگرکیشان، تعامل با کفار را شامل می‌شود. در این پژوهش، آن سطح از تعلیم دینی که به موضوع نحوه و چگونگی تعامل در این سطوح اختصاص داشت، مورد توجه قرار گرفت. تعالیمی که مخاطبان خود را به نوع خاصی از تفکر (اعتقاد)، رویکرد (عواطف) و رفتار (کنش) توصیه می‌کردند. توصیه‌هایی که متناسب با هر یک از طرف‌های تعامل، متفاوت و متنوع است. همچنین، توصیه‌ها با توجه به ماهیت اعلام و ابراز خود، سطح خاصی از وجود انسان (ساحات نفس) را مخاطب خود قرار داده‌اند. الگویی که در یک سوی آن، ساحات وجود آدمی و در سوی دیگر آن مخاطب تعامل قرار دارد. هم‌چنان‌که مخاطب تعامل ت‌بیر می‌کند، نوع بکارگیری و شدت و ضعف کاربرد ساحات نفس نیز متفاوت خواهد بود. هم‌چنان‌که نوع تعامل با والدین کاملاً مشفقانه و محترمانه است، اما در تعامل با فرزندان این نوع رفتار به مسئولانه و مدبرانه بدل می‌شود؛ یا در حیطة اجتماعی و در مواجهه با کفار سرسختانه و قاطعانه خواهد بود.

نظر به اهمیت آگاهی از سطوح متعدد تعامل و انتقال تعلیم دینی در این سطح به جامعه دینداران، لازم است تا الگوی انتقال این آگاهی‌ها از حیث نسبت آنان با ساحات نفس نیز مورد توجه قرار گیرد تا اثربخشی و کاربرد حداکثری این تعلیم شناسایی و الگوبرداری شود. بر این اساس، تعلیم قرآنی در حوزه تعاملات انسانی مورد بررسی قرار گرفت و الگوی تعاملی قرآن برای هر یک از سطوح تعامل (تعاملات درون خانواده و جامعه) استخراج شد. برای تحقق این مهم، در دو سطح تحلیلی و تفسیری، به واکاوی آیات مربوط به نحوه تعامل در خانواده و جامعه پرداخته شد. الگوی تحلیلی، بررسی محتوای آیات از طریق نسبت مفاهیم کلیدی آنها در دیگر آیات بود. لذا در ذیل هر بحث، مجموعه‌ای از آیات مرتبط سامان یافت که رویکرد جامع‌تری

را در خصوص مفاهیم اصلی حوزه تعاملات انسانی را مطرح می‌کرد. در کنار رویکرد درون بافتی به آیات، رویکرد تفسیری (علامه طباطبائی) نیز مورد توجه قرار گرفت تا کاستی‌های رویکرد درون بافتی و اتکا صرف به متن را پوشش دهد.

با بررسی تعلیم قرآن در حوزه نحوه تعامل انسان با دیگر انسان‌ها در دو سطح خانواده و جامعه، فرایند سه مرحله‌ای متداخلی بدست آمد که طبق آن، مفاهیم قرآنی ذیل هر یک از الگوهای تعاملی به مخاطب انتقال می‌یافت. این الگو کاملاً متداخل و در هم تنیده است و از طریق بررسی همه تعلیم ذیل یک الگوی تعاملی (مثلاً والدین) قابل شناسایی است. الگوی سه مرحله‌ای تعلیم عبارت است از:

- گزاره‌های اعتقادی حول کنش تعاملی در سطح خاص که بر مبنای نسبت موضوع تعامل (والدین، جامعه ایمانی یا ...) با نگرش توحیدی سامان می‌یابد. این شاخصه‌های اعتقادی، ماهیت جدیدی به موضوع تعامل می‌بخشد و بواسطه نسبت نزدیکی یا دوری از حلقه توحیدی، چگونگی تعامل را معنادار می‌سازند.
- تعلیم توصیفی حول کنش‌های تعاملی که مبتنی بر عواطف و رویکرد عاطفی انسان سامان می‌یابند. این سطح بر رویکرد عاطفی رفتار تکیه دارد که بواسطه شدت یا رقت مقوله توحید در طرف تعامل، نوع رویکرد را مشخص می‌سازد. هم چنان که به دلیل نزدیکی والدین در نقش وجودبخشی به فرزند به خداوند، نوع برخورد عاطفی با آنان در شدیدترین شکل ممکن بروز می‌یابد؛ و در تعامل با کافران به دلیل دوری از توحید، برخورد عاطفی با آنان سخت و محکم خواهد بود.
- الگوهای رفتاری یا نحوه مشخصی از اعمال که به دلیل دوری یا نزدیکی از مبنای توحیدی متفاوت خواهد بود. البته قواعد قواعد احکام منحصر در بحث توحیدنبوده و ضوابط دیگری را در خود ملحوظ دارد.

با مطالعه تعلیم قرآنی ذیل الگوهای تعاملی و بررسی سطوح مختلف کنش انسانی (خانواده و جامعه) مشخص می‌شود که در هر یک از سطوح، نوع خاص و تعلیم منحصر به فردی وجود دارد و چگونگی تعامل انسان را در هر سطح معین می‌سازد.

الف) خانواده. خانواده در بنیادی‌ترین رویکرد متشکل از دو جنس زن و مرد است که در مجموعه نظام خلقت آفریده شده‌اند. در قرآن، موضوع زوجیت به عنوان وجه فیزیکی تحقق خانواده و قرابت نوع در آفرینش از حیث زوجیت با تعلیلی روانی همراه شده است تا نشان دهد که روابط فیزیکی تنها ساحت خانواده نبوده و لزوم تحقق سطوح روانی در هم‌نشینی و زوجیت انسان اصلی مهم تلقی می‌شود. خانواده دارای ابعاد گوناگونی است که در هسته آن، با قرارگیری دو فرد در کنار یکدیگر، روابط مشترکی پدید می‌آید و این روابط، زمینه رشد طرفین و بهبود زیست انسان را در ابعاد مختلف فراهم خواهد آورد. لزوم حرکت به سمت رشد و بهبود زیست انسان در خانواده مبتنی بر اصول محوری است که می‌توان در ذیل بحث از «جامعه‌پذیری» و «نیازهای بنیادی» در کارکرد خانواده جای داد.

ناظر بر این رویکرد قرآن، می‌توان خانواده را نه یک امر قراردادی، بلکه صورتی طبیعی دانست که با خلقت و آفرینش نوع انسان همراه بوده است و دلیل آن نیز تحقق سطحی از نیازهای انسانی است که اساساً در بیرون از فرد انسانی و در هم‌زیستی با دیگری محقق می‌شود. بر اساس الگوی قرآنی خانواده، والدین نقش محوری را ایفا می‌کنند؛ زیرا در نقش زوجیت عنصر

تشکیل دهنده؛ و در نقش مودت و رحمت عنصر آفریننده (در ذیل آفرینش حق) و عنصر استمرار دهنده خانواده و شکل دهنده به جامعه هستند. در نتیجه، توجه کلیدی قرآن بر والدین به معنای توجه به هر دو وجه زوجیت است و در حقیقت، به تکریم خانواده و بقاء و استمرار آن کمک می‌کند. تعلیم و آموزه‌های مربوط به خانواده در قرآن بیشتر در حوزه تعاملات مربوط به زوجیت و تحقق خانواده (روابط زن و مرد) و پس از آن، مربوط به تعاملات درون خانواده از حیث تعامل با والدین، فرزندان، خواهر و برادر و دیگر نزدیکان می‌شود.

در الگوی تعاملی با والدین، به دلیل قرابت هم‌نشینی میان پرستش خداوند و احسان به والدین؛ و هم‌چنین، کاربرد هم‌سان شکر خداوند و شکر والدین، جایگاه ویژه والدین در تعلیم تعاملی آشکار می‌شود. این جایگاه جنبه منزلتی داشته و شأن والایی را برای والدین ایجاد می‌کند. لذا همواره حرمت و جایگاه ویژه والدین محترم دانسته شده است. لذا اگرچه ممکن است والدین فرزند خود را به امور غیر حق فرابخوانند و با این اقدام ولایت و تبعیت خود را از فرزند ساقط کنند، اما جنبه احترام و حفظ حرمت ایشان همواره مورد تأکید قرآن است. جایگاه والدین همواره در ذیل جایگاه حق قرار دارد و لزوم احترام و حفظ حرمت ایشان تأکید محوری قرآن است. البته منزلت حق فراتر از همه انتسابات خونی است و لذا عدول والدین از امر حق، والدیت و تبعیت ایشان را از فرزند ساقط می‌کند، اما حرمت آنان باقی خواهد ماند.

در الگوی تعاملی روابط با خواهران و برادران، این الگو را نمی‌توان به صرف تعلیم مرتبط با پیوند خانوادگی خواهر و برادری در قرآن جست؛ زیرا این سطح در حوزه احکام و نحوه رفتار محدود شده است. با این حال، با تأملی بر کلیت تعلیم مربوط به حوزه تعامل مشخص می‌شود که دامنه تعاملات این حوزه به سطح تعامل با هم‌کیشان بسط داده شده است. لذا تعلیم تعاملی این سطح که شدیداً مبتنی بر پیوندهای نزدیک عاطفی و دغدغه‌های دیگرگزینی نسبت دیگر مؤمنان، انعکاس تعلیم مربوط به ساحت خواهر و برادری است. خصوصاً که تعلیم قرآنی صراحتاً جامعه ایمانی را به سوی بازتعریفی از خانواده ایمانی سوق می‌دهد. در نتیجه، مفاهیم تعاملی سطح روابط خواهر و برادری، همان مفاهیم روابط درون جامعه ایمانی است. البته این نکته شایان ذکر است که قرآن، پیوند برادری و خواهری را به شرطی پایدار می‌داند که آن دو در جامعه ایمانی واحد قرار گیرند. لذا برادران (و حتی پدران) مشرک اعضای جامعه ایمانی، از مزایای نسبت‌های تعاملی قرآن (مانند شفقت و دیگرگزینی) برخوردار نیستند.

در الگوی تعاملی روابط با همسر، لزوم عدل جایگاه کلیدی در روابط دارد. ضمن آنکه شاخصه تعامل به نحو شایسته، سرلوحه رفتارهای میان زوجین قرار گرفته است. توصیفات قرآن از نحوه نزدیکی و قرابت میان زوجین در نسبت دیگر سطوح تعامل، کاملاً منحصر به فرد است و تمایز کلیدی این سطح از روابط با دیگر حوزه‌های تعاملی را کاملاً برجسته می‌سازد. موضوع زوجیت در تعلیم قرآنی با آفرینش انسان پیوند مستقیمی دارد و هدف از آن در آرامش، دوستی و رحمت تبیین شده است. چشم‌پوشی‌ها و گذشت‌ها و لزوم برقراری روابط عاطفی برای تحقق آرامش و حصول مودت در تعلیم تعاملی این سطح کاملاً برجسته است و نشان از آن دارد که روابط زوجین مبتنی بر پیوندی کاملاً عاطفی و نزدیک است.

در الگوی تعاملی روابط با فرزندان، برجسته‌ترین موضوع بر مسئولیت والدین استوار شده است. این رویکرد حداکثری مسئولیت و گذشت‌های بسیار والدین نسبت به فرزندان، اهمیت و جایگاه ویژه والدین را در سطح اول تعاملات به خوبی

مشخص می‌سازد. فرزندآوری برای والدین بر اساس الگویی از ایثار و قبول مسئولیت‌ها و تکالیف همراه است که همواره با گذشت والدین از خود در قبال والدین همراه شده است. همراهی و مساعدت والدین نسبت به فرزندان همواره ادامه داره و در سطح اعتقادی و زیست متداول دنبال می‌شود. طبیعی است که این سطح از فداکاری مستوجب احترام و رعایت منزلت و جایگاه ویژه باشد.

ب) جامعه. جامعه انسانی علاوه بر موضوعات مربوط به چستی خود و روابط مربوط بدان که حقیقت جامعه را تشکیل می‌دهد، نسبت‌ها و اجزاء درونی را نیز شامل می‌شود که در ذیل نگرش‌ها و رویکردهای افراد به عنوان اجزاء اصلی جامعه محقق می‌شود. یک جامعه می‌تواند مشتمل بر باورها، رویکردها و جریانات متعددی باشد که درون ساختار اجتماعی کلان شکل گرفته و گاه وجه غالب و اثرگذار درون یک جامعه می‌شود. یکی از این وجوه مهم در جامعه دین و دینداری است که به تشکیل جوامع دینی خرد یا کلان درون جامعه انسانی بزرگ‌تر می‌انجامد. در رویکرد قرآن، اجتماعی بودن انسان، ضوابط جامعه دینی و مناسبات اجتماعی درونی و بیرونی آن در معارف هستی‌شناختی ذیل آفرینش انسان طرح و بررسی شده است.

در رویکرد قرآنی بواسطه وجه جامع‌نگر و کلان‌گر خود که ابعاد مختلف زندگی انسان را مورد توجه قرار می‌دهد، برای جامعه‌ای که پیروانش در آن به سر می‌برند، طرح و برنامه‌ای جامع تدوین شده و همه احکام در قالب اجتماعی تبیین شده است. چندان که روح جامعه‌نگری را در همه احکام خود (حتی احکام فردی) نیز قرار داده است و هیچ‌گاه ناظر بر صرف فرد انسانی، قانون واحد وضع نکرده است (طباطبائی، ۱۳۶۰: ۱۷ و ۱۱). اهمیت وجه تعاملی و روابط درون اجتماع برای همه اجزاء جامعه به گونه‌ای است که سعادت همه افراد و گروه‌ها در گرو روابط مطلوب و تحقق یک جامعه سالم است و اساساً افراد یا گروه‌ها جدای از تنه کلی یک جامعه و منفک از آن فرض نمی‌شوند. در نتیجه، تعاملات و مناسبات اجتماعی میان افراد (حتی افراد و گروه‌هایی با دین و رویکرد متفاوت) درون یک جامعه، نقش حیاتی در رشد و تعالی جامعه دینی و افراد درون آن دارد.

در الگوی تعامل در جامعه، الگوی تعامل با هم‌کیشان یا جامعه ایمانی کاملاً مبتنی بر روابط خانوادگی خواهر و برادری است. البته با این استثنا که احکام خاص مربوط به پیوند نسبی را شامل نمی‌شود. روابط مبتنی بر اخوت در مفهومی عام، شاکله تعاملات میان فردی درون جامعه ایمانی را سامان می‌دهد و گزاره‌های قرآنی هر چه بیشتر بر این پیوند نزدیک تأکید کرده و صحه می‌گذارند. دعوت به مساوات، لزوم حفظ منافع برادران ایمانی و تشویق به دیگرگزینی و انفاق تا حدی است که هویت جامعه ایمانی را به خانواده‌ای برای خداوند بدل ساخته است. خانواده‌ای که حول مفهوم توحید شکل گرفته و هویت یافته است.

در کنار تعاملات اخوتی درون جامعه ایمانی روابط بیرونی نیز مورد توجه قرار گرفته است که در دو سطح تعامل با اهل کتاب و تعامل با کفار قابل پیگیری است. نکته مهم در حوزه تعاملات بیرونی، جایگاه ویژه توحید و نسبت موضوع تعامل با نگرش توحیدی است. به این معنا که هر جا امید به گرایش و دعوت و زمینه قرابت برای پذیرش اسلام وجود دارد، نگاه مشفقانه و امیدوارانه جامعه ایمانی به بیرون نیز تسری پیدا می‌کند؛ اما زمانی که جوامع بیرونی (اهل کتاب و کافران) رویکرد خصمانه را در پیش گرفته و به اسلام و دعوت آن پیش می‌کنند، در سطحی برابر، مورد بی‌مهری و قهر جامعه ایمانی قرار خواهند گرفت. البته به دلیل پیشینه اهل کتاب در آگاهی از خداوند و ساختار توحیدی نظام عالم، همواره رویکرد مسلمین با ایشان همدلانه‌تر و

سازگارانتر بوده است و همین قرابت به ایجاد زمینه‌های هم‌گرایی در حوزه ازدواج (با زنان اهل کتاب) و خوراک (هم‌سفره شدن و تعامل داشتن) منجر شده است. البته حد این هم‌گرایی برای جامعه ایمانی، اجتناب از ولایت اهل کتاب بر مؤمنین است. در خصوص تعامل با کفار الگوی تعامل به نحو متفاوتی رقم خورده است. به نحوی که پس از اتمام حجت و ابلاغ نبوت، تنها پیمان‌ها و ضوابط اجتماعی محور پیوند میان جامعه ایمانی و جامعه مبتنی بر کفر قرار می‌گیرد. علاوه بر آن، هر نوع توطئه و دست‌اندازی با برخورد شدید روبرو خواهد شد و نسبتی میان جامعه ایمانی و جامعه کفر برقرار نخواهد بود. انزوای اجتماعی کافران یکی از الگوهای دعوت قرآنی برای نرم ساختن لجاجت و کینه‌توزی مشرکان نسبت به مؤمنان است.

شناسایی ساختار تعلیم مربوط به تعاملات انسانی، الگوی ارتباط این تعلیم با ساحات نفس را نیز به خوبی آشکار می‌سازد. جدای از این اصل که قرآن در یک ساختار فکری و عقیدتی، همه جهان و موجودات و روابط آنها را در نسبتی وجودی با مقوله توحید تبیین و تشریح می‌کند، الگوی برجسته نحوه رفتار در سطوح مختلف تعامل، بر کنش‌های عاطفی استقرار یافته است. به عبارت دیگر، قرآن در اولین گام خود و اصلی‌ترین شعار خودریال بر توحید و یگانگی خداوند تمرکز یافته است و این الگوی متمرکز، در نسبت با همه چیز تعریف و تبیین می‌شود. افرینش آغاز این بیان نسبت و رستاخیز و بهشت و دروزخ فرجام این تبیین است. طبیعی است که امور میانه نیز بواسطه همین الگوی کانونی همواره تبیین و تفسیر شوند.

در کنار این ساختار اعتقادی، نوع رویکرد و نحوه تعامل انسان از حیث ساحات نفس، در تعلیم قرآنی مبتنی بر سطح عواطف است. مفاهیم کلیدی سطوح تعامل، هم‌چون: احسان (نسبت به والدین)، عمل به معروف و مودت (نسبت به همسر)، رحمت و شفقت (نسبت به خواهران و برادران به شکل عام)، دلسوزی و پذیرش مسئولیت (نسبت به فرزندان) و نگاه امیدوارانه یا برخورد سخت و جدی (نسبت به اهل کتاب و کافران) همه مبتنی بر الگوهای عاطفی است. البته محور چنین رویکردهایی در قرآن، همه به الگوی محوری توحید بازمی‌گردد و اساساً نسبت قرابت یا دوری از این مفهوم سبب می‌شود تا نوع تعامل تغییر کند. با این حال، آنچه به وجه غالب منجر به رفتار و کنش دینی می‌شود، از خاستگاهی عاطفی برخوردار است.

موضوع مهم در بحث از نسبت دین و تعلیم دینی با ساحت شناخت، نه در تمایزی ویژه و یا قائل شدن به نوعی متمایز از معرفت است؛ بلکه در ماهیت تفسیری و تبیینی دین و تعلیم دینی نسبت به شناخت انسان است. به این معنا که دین و تعلیم دینی شناخت و معرفت انسان را با الگو و رویکرد خاص خود بازتفسیر می‌کنند و به آگاهی‌ها و نسبت‌های میان آنها فرم و صورت دینی می‌بخشند؛ مثلاً، باران یک مقوله طبیعی و مواجهه با آن از حیث تجربه حسی است. این آگاهی طبیعی و حسی از منظر فواید و نتایج آن برای انسان در الگویی عقلی خیر تلقی می‌شود ناظر بر این امر که در الگویی فراتر از اختیار و توانایی و اراده انسان واقع می‌شود، به خدا نسبت داده می‌شود. الگوی دینی هر خیری را برای انسان که از سوی خداوند برای او مقدر و محقق می‌شود را نعمت معرفی می‌کند. در نتیجه معرفت ما از وقوع باران به معرفت «نزول نعمت الهی» در رویکرد دینی بدل می‌شود. همین الگو را در معرفت‌های عقلی یا عرفانی نیز پیاده کرد. محور کلیدی بازتفسیر همه معرفت‌ها در نگرش دینی اسلامی - قرآنی، تفسیر توحیدی است که همه معرفت‌های انسانی را در راستای معرفت توحیدی و وجود خداوند یگانه بازتفسیر می‌کند. این موضوع درباره نسبت تعلیم دینی (قرآنی) در خصوص تعامل انسان با دیگر افراد (خانواده و جامعه) بخوبی نمایان می‌شود.

ساحت عواطف نفس مربوط به بخش هیجانان و احساسات آدمی است و انگیزش‌ها و تهییج‌های مربوط به کنش در این ساحت محقق می‌شود. همچنین، نسبت جدی میان هیجانان و معرفت‌های آدمی وجود دارد. به این معنا که عواطف در شکل‌گیری باورها و عقاید نیز نقش دارند و شدت و ضعف آنها را کنترل می‌کنند. سیطره تنوع عواطف بر انسان به گونه‌ای است که توصیف شرایطی از انسان (در مرتبه آگاهی) بدون توصیف وضعیتی حسی از او غیرممکن است. تعالیم قرآنی در حوزه مناسبات انسانی و توصیف شرایط مطلوب تعامل انسانی، گزاره‌هایی را ناظر بر سطوح معرفتی و ادراکی، احساسات و عواطف و کنش و عمل بیان کرده‌اند. البته در هر یک از حوزه‌های تعاملی (خانواده و جامعه) و بخش‌های متعدد آنها، شاخص‌ها و ملاک‌هایی مشخص شده است که مبنای کلی تعامل در آن حوزه محسوب می‌شود. با بررسی این شاخص‌ها (که در بخش قبلی مطرح شد)، در نسبت با ساحات متعدد نفس، مشخص خواهد شد که عمده آنان متعلق به حیطه عواطف و احساسات است. این موضوع در حوزه روابط درون خانواده و روابط اجتماعی هر دو قابل شناسایی است. در کنار توصیف چستی و شناسایی مخاطب تعاملات که بیشتر ناظر بر ساحت معرفتی و شناختی در قرآن مطرح می‌شود، نحوه مطلوب تعامل و شاخصه تعامل با سطوح متفاوت بر مبنای عواطف و احساسات مطرح می‌شود.

به نظر می‌رسد رویکرد مبتنی بر عواطف در تعاملات با محوریت مبنایی باور به توحید و جایگاه ویژه آن در تعاملات، چگونگی کنش و رفتار را سامان می‌دهد. گو آنکه رفتار بدون حالت عاطفی نمی‌تواند تحقق یابد. حتی اموری عام مانند امر به انفاق در جامعه از آن حیث که ناظر بر امیدواری نسبت به جلب رحمت الهی است، از ظرفیتی مبتنی بر ساحت عواطف برخوردار می‌شود. ترسیم بهشت و دوزخ در سوره‌های آغازین وحی (مکی) خود نشانی از تحریک و برجسته‌سازی ساحت عواطف در مقوله ایمان دارد. ساحتی که حتی در پذیرش و تمایل به سوی باور کانونی توحید، نقش مهمی را ایفا می‌کند. محور تمایل و تحریک حالات ساحت عواطف گرایش مسیحیان مؤمن به اسلام نیز بیان شده است. افرادی که در مواجهه با تلاوت قرآن و تحریک ساحت عواطف بدان تمایل یافته و ایمان می‌آورند. البته این به معنای آن نیست که ایمان منحصراً امری عاطفی و غیرعقلانی است؛ زیرا مبانی اعتقاد و باور در پذیرش و قبول امور نقش مهمی دارند، اما این موضوع نشان می‌دهد که ساحت اعتقاد و ساحت عواطف در فرایند پذیرش و گرایش نقش مکملی را ایفا می‌کنند. هم‌چنان که در توصیفات قرآن از جامعه کفار بیان می‌شود که آنان نسبت به حقانیت پیامبر باور و اعتقاد دارند اما در ساحت عواطف به بروز حالات نادرستی از لجابت، کینه و خشم روی آورده و تمایلات و کشش‌های روانی دیگری را دنبال می‌کنند.

اهمیت ساحت عواطف در بروز رفتار در تعاملات قرآنی بسیار برجسته و چشم‌گیر است. ساختارهای تعامل در قرآن نشان از رویکردهای متعدد عاطفی دارد که متناسب با مبنای اعتقادی و قرابت یا دوری موضوع تعامل از مفهوم توحید، متحول می‌شود. همواره قرآن در کنار نحوه تعامل که به وجه غالبی مبتنی بر رویکردهای عاطفی است، تعلیل اعتقادی را به نحوی متأخر ابراز داشته است. خاصیت کلیدی عواطف در بروز کنش‌های متعدد انسانی، ف و ویژگی حرکت‌آفرینی است. اساس رفتار از انگیزه برمی‌خیزد و انگیزه بدون هیجان و عاطفه، امکان تحقق ندارد. لذا طبیعی است که تکیه بر رویکردهای عاطفی در جهت تحقق رفتارهایی هدفمند، بخش عمده‌ای از تعالیم قرآنی حوزه تعاملات انسانی را شامل شود.

قرآن با الگوی شناختی ویژه خود درباره ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها که با محوریت جایگاه توحیدی خداوند سامان می‌یابد، عواطف و احساسات را نیز آمیخته می‌کند تا انگیزه درونی میل به این ارزش‌ها و تحقق رفتارهای متناسب با آنها در افراد ایجاد شود. انگیزه‌های عاطفی رفتار در قرآن، همواره از مسیر آگاهی نهادی مؤمنان از مفهوم توحید عبور می‌کند. طبیعتاً پذیرش نوع خاص کنش مبتنی بر عواطف در نگرش قرآنی، بواسطه پذیرش اعتقادی و قبول ایمانی است (که البته آن‌هم در فضایی تعاملی میان دو ساحت اعتقاد و عواطف محقق شده است). با این حال، در نوع و چگونگی رفتار و انتقال این آگاهی به مؤمنان، تحریک ساحت عواطف در مرتبه عمل (متقدم) و ذکر مبنای اعتقادی و تعلیل رفتار در مرتبه نظر (متأخر) بیان شده است. لذا اگرچه کنش‌های فرد مرمی در ارتباط با هر یک از سطوح تعاملی، با رویکرد خاصی از عواطف همراه است، اما بروز این عواطف بواسطه نسبت مخاطب تعامل با مقوله اعتقادی توحید محقق می‌شود. لذا این عواطف قرآنی را می‌توان عواطفی آگاهانه و ایمان‌باورانه تلقی کرد.

نظر به اهمیت قربت نزدیک ساحت عواطف با بروز رفتارهای تعاملی در خانواده و جامعه، به نظر می‌رسد که الگوی انتقال تعلیم مربوط به این سطح نیز می‌تواند بر همین اصل استقرار یابد. طبیعی است که تعلیم کلیدیقران در حوزه مبنای اعتقادی نیازمند حد مطلوبی از بلوغ و آگاهی است. ضمن آنکه صرف پذیرش این اصول اعتقادی، ضرورتاً به کنش‌های عاطفی مندرج در تعلیم قرآنی منجر نمی‌شود. هم‌چنان‌که جوامع ایمانی ضرورتاً به گسترش انفاق و ایثار تمایل نشان نمی‌دهند. از سوی دیگر، الگوی نظام خانواده در قرآن، قرآیندی از پیوندهای عاطفی و تعلیم اعتقادی فرایندی است. به گونه‌ای که الگوی صحیح رفتار نهادینه و آموخته شده و سپس مبنای اعتقادی و توحیدی آن متذکر می‌شود. هم‌چنان‌که لقمان در ابتدا نوع راه رفتن را به فرزند خود متذکر شده، سپس دلیل آن را به فرزند خویش یادآور می‌شود «وَ لَتَنْصُرَنَّ خَدَكَ لِلنَّاسِ وَ لَتَمُشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا إِنَّ اللَّهَ لَأُجِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (لقمان: ۱۸). البته این به معنای مقدمات اعتقادی عمل و عدم تعلیم آنان نیست (هم‌چنان‌که در این سوره، در آیات قبل‌تر بدان‌ها اشاره شده است)؛ اما اشاره به این موضوع دارد که در حوزه رفتار دینی، صحت عمل بر دلیل صحت تقدم یافته است و فرد پس از آگاهی نسبت به چگونگی عمل درست، با تعلیل آن نیز روبرو می‌شود. در الگوی رفتارهای قرآنی نیز این قاعده مراعات شده است «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات: ۱۰).

این الگو در حیطة تعلیم، نشان می‌دهد که در کنار گزاره‌های کلی اعتقادی و پیوند آن با ساحت عواطف در حوزه ایمان، در سطح کنش و رفتار باید نحوه صحیح و مورد توصیه قرآن بر الگوهای مبتنی بر ساحت عواطف بار شود و در مرحله بعدی، دلیل این کنش عاطفی از منظری اعتقادی (ناظر بر اصل توحیدی) تبیین شود. اگرچه افراد ممکن است بواسطه تفاوت سنی و درک مفاهیم اعتقادی برداشت‌های متفاوتی از مفاهیم توحیدی بدست آورند، اما همه ایشان در کنش دینی مطلوب که مبتنی بر ساحت عواطف است، وحدت رویه خواهند داشت. لذا در قرآن نیز نحوه تعاملات بین‌فردی در مقاطع خاص بیان شده است، اما تعلیم اعتقادی و تکرار مفاهیم محوری توحید و یگانگی و نسبت خداوند با هستی، همواره مورد تأکید قرار گرفته است.

«فهرست منابع»

۱. قرآن کریم.
۲. آگوستین قدیس (۱۳۸۲). *اعترافات*، ترجمه افسانه نژادی. تهران: پیام امروز.
۳. ابن حزم اندلسی، علی بن احمد (۱۳۱۷ق.)، *کتاب الفصل فی الملل و الأهواء و النحل*، تحقیق محمدبن عبدالکریم شهرستانی، بیروت: دار صادر.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ق.). *الشفاء (منطق)*. قم: مکتبه ایت الله مرعشی النجفی.
۵. ابن شهر آشوب، محمدبن علی (۱۳۷۹ق.)، *مناقب آل اَبی طالب علیهم السلام*، قم: علامه.
۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق.)، *تفسیر القرآن العظیم (لابن کثیر)*، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق.)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۸. اسپینوزا، باروخ (۱۳۸۸). *اخلاق*، ترجمه محسن جهانگیری. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۹. استراتن، پل (۱۳۷۹). *آشنایی با اسپینوزا*، ترجمه شهران حمزه‌ای. تهران: نشر مرکز.
۱۰. اسکروتن، راجر (۱۳۸۹). *اسپینوزا*، ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: انتشارات طرح نو.
۱۱. اسمیت، مارگارت (۱۳۹۰)، *مطالعاتی در عرفان اولیه خاور نزدیک و خاورمیانه*، ترجمه منصور پیرانی و مریم محمدی نصرآبادی، تهران: نشر مرکز.
۱۲. ایس، آبرت و ایروئینگ بکر (۱۳۸۲). *زندگی تسادمانه*، ترجمه مهرداد فیروزبخت. تهران: رسا.
۱۳. امین، سیده نصرت (۱۳۶۱)، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، تهران: نهضت زنان مسلمان.
۱۴. انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق.)، *کتاب المکاسب*، تهران: انتشارات خرسندی.
۱۵. ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۹۳)، *خدا و انسان در قرآن؛ معنی‌شناسی جهان‌بینی قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۶. _____ (۱۳۸۸)، *مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: نشر و پژوهش فروزان روز.
۱۷. بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ق.)، *البرهان، فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت.
۱۸. برزگر کلیشمی، ولی‌الله (۱۳۷۲)، *جامعه از دیدگاه نهج البلاغه*، تهران: نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۹. بهشتی، احمد (۱۳۷۷)، *خانواده در قرآن*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۰. پارسا، محمد (۱۳۸۲)، *بنیادهای روان‌شناسی*، تهران: انتشارات سخن.

۲۱. بیرو، آلن (۱۳۶۶)، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه باقر ساروخانی، تهران: کیهان.
۲۲. بینکارد، تری (۱۳۹۴). *فلسفه آلمانی ۱۸۶۰-۱۷۶۰؛ میراث ایدئالیسم*، ترجمه ندا قطروبی. تهران: ققنوس.
۲۳. پرچم، اعظم؛ بوجاری، سهیلا «جایگاه و حقوق فرزندان در اسلام»، *پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی*، شماره ۱۶، پاییز ۱۳۹۱ (ص. ۱۶۷-۱۳۷).
۲۴. تریگ، راجر (۱۳۸۲). *دیدگاه‌هایی درباره سرشت آدمی؛ رویکردی تاریخی*، ترجمه جمعی از مترجمان. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۵. جعفریان، رسول (۱۳۹۲)، *تاریخ سیاسی اسلام*، تهران: انتشارات دلیل ما.
۲۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳)، *زن در آئینه جلال و جمال*، قم: اسراء.
۲۷. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق.)، *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، تحقیق مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
۲۸. حسن‌زاده، صالح (۱۳۹۰)، «*نقش تربیت دینی و عملی در کمال‌یابی انسان*»، *پژوهش‌نامه معارف قرآنی*، دوره ۲، شماره ۶، پاییز ۱۳۹۰.
۲۹. حسینی، اکرم (۱۳۸۳)، «*تحکیم خانواده در آموزه‌های قرآنی*»، *مطالعات راهبری زنان*، ش ۲۶، زمستان ۱۳۸۳.
۳۰. حسینی دشتی، مصطفی [بی‌تا]، *معارف و معاریف*، قم: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل‌البیت (نشر الکترونیک).
۳۱. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۳۸۲)، *تفسیر نورالتقلین*، تصحیح و تعلیق هاشم رسولی محلاتی، قم: دارالتفسیر.
۳۲. خمینی، روح‌الله (۱۴۱۴ق.)، *انوار الهدایه فی التعلیقیه علی اصول الکفایه [آخوند خراسانی]*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ه).
۳۳. دکارت، رنه (۱۳۸۴). *اعتراضات و پاسخ‌ها*، ترجمه و توضیح علی موسایی فضلی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۴. دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۸۲)، *سیری در تربیت اسلامی*، تهران: دریا.
۳۵. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، *لغت‌نامه*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۶. دیرکس، هانس (۱۳۹۲). *انسان‌شناسی فلسفی*، ترجمه محمد رضا بهشتی. تهران: هرمس، چاپ چهارم.
۳۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق.)، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق - بیروت: الر الشامیه - دارالعلم.
۳۸. رایت، جسی [و دیگران] (۱۳۹۲). *آموزش درمان شناختی- رفتاری: همراه با نمایش ویدیویی*، ترجمه حبیب‌الله قاسم‌زاده و حسن حمیدپور، تهران: ارجمند.
۳۹. رجبی، محمود (۱۳۸۵)، *روش‌شناسی تفسیر قرآن*، قم: سمت.
۴۰. ریو، جان مارشال (۱۳۸۱)، *انگیزش و هیجان*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران: مؤسسه نشر ویرایش.
۴۱. رئوف، سید حمیدرضا؛ قادری، زهره (۱۳۹۷). «*طور معنایی واژه نفس و رویکرد علامه به این واژه در قرآن*»، *مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*. شماره ۲، تابستان ۱۳۹۷ (صص ۴۵-۶۷).
۴۲. الزبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق.)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دار الفکر.
۴۳. الزحیلی، وهبه (۱۴۰۵ق.)، *الفقه الاسلامی وادلته*، دمشق: دار الفکر.
۴۴. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق.)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل*، بیروت: دارالکتب العربی.
۴۵. ساروخانی، باقر (۱۳۷۰)، *مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی خانواده*، تهران: سروش.

۴۶. سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۴ق.)، *الدرّ المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۴۷. _____ (۱۳۶۲)، *ریشه‌یابی واژه‌ها در قرآن*، ترجمه محمدجعفر اسلامی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۴۸. شاکر، محمدکاظم (۱۳۷۹). «وجه معانی نفس در قرآن»، *پژوهش‌های فلسفی و کلامی*. شماره ۴، تابستان ۱۳۷۹ (صص ۲۰-۷).
۴۹. شربینی، محمد (۱۳۶۹)، *معنی المحتاج الی معرفه معانی الفاظ المنهاج*، قم: دار الذخائر.
۵۰. شریعتمداری، علی (۱۳۵۱)، *فلسفه تعلیم و تربیت*، اصفهان: کتابفروشی ثقی.
۵۱. شعاری‌نژاد، علی اکبر (۱۳۷۲)، *روانشناسی رشد*، تهران: اطلاعات.
۵۲. _____ (۱۳۹۰)، *روانشناسی عمومی انسان*، تهران: اطلاعات.
۵۳. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم [بی‌تا]، *الملل و النحل*، تحقیق محمد بن فتح‌الله بدران، مصر: مکتبه الانجلو المصریه.
۵۴. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی [بی‌تا]، *کتاب الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه*، تحقیق محمد کلانتر، قم: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۵۵. شیفر، جروم ای. (۱۳۸۲). «درآمدی بر فلسفه ذهن»، *رهنمون*. شماره ۵ و ۶، ۱۳۸۲ و ۱۳۸۳ (صص ۲۹-۱۱).
۵۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۵۷. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه (۱۳۶۲)، *الخصال*، تصحیح و تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
۵۸. صفوی، کورش (۱۳۷۹)، *درآمدی بر معناشناسی*، تهران: سوره مهر.
۵۹. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۶۰)، *روابط اجتماعی در اسلام*، تهران: بنیاد فرهنگی امام رضا(ع).
۶۰. _____ (۱۳۹۰ق.)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: لبنان.
۶۱. _____ (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی (جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
۶۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح فضل‌الله یزدی و هاشم رسولی، تهران: انتشارات ناصرخسرو.
۶۳. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، *مجمع البحرين*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۶۴. طوسی، محمد بن حسن [بی‌تا]، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح احمد حبیب عاملی، مقدمه محمدحسن آقابزرگ طهرانی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۶۵. عاملی، علی بن احمد (۱۴۱۰ق.)، *الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه*، قم: انتشارات داوری.
۶۶. عبدالکریم، خلیل (۱۴۱۸ق.)، *الجزور التاريخیه للشریعة الإسلامیة*، قاهره - بیروت: مؤسسه الانتشار العربی.
۶۷. عجمی کاشانی، سیاوش (۱۳۷۶)، *مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی*، تهران: مسعی.
۶۸. علیزاده، عبدالرضا (و دیگران) [۱۳۸۳]. *جامعه‌شناسی معرفت*. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۶۹. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق.)، *تفسیر عیاشی*، تصحیح و تحقیق هاشم رسولی محلاتی، تهران: مطبعه العلمیه.
۷۰. عیسی‌زاده، عیسی (۱۳۹۰)، *خانواده قرآنی؛ ویژگی‌ها و وظایف اعضای آن*، قم: بوستان کتاب.
۷۱. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق.)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۷۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق.)، *العین*، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرانی، قم: دارالهجره.
۷۳. فروخ، عمر (۱۹۸۴م.)، *تاریخ الجاهلیه*، بیروت: دار العلم للملایین.
۷۴. فرهادیان، رضا (۱۳۷۸)، *مبانی تعلیم و تربیت در قرآن و احادیث*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

۷۵. فوزی زیفاء، ابراهیم (۱۹۹۶م)، *احکام الأسرة فی الجاهلیة و الاسلام*، دمشق: دار طلاس.
۷۶. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: ناصرخسرو.
۷۷. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳)، *تفسیر القمی*، تحقیق طیب موسوی جزایری، قم: دار الکتب.
۷۸. قوام، میرعظیم (۱۳۸۶)، *اصول و روش های تربیت از منظر قرآن کریم*، تهران: جمال الحق.
۷۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۷)، *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۸۰. کوئن، بروس (۱۳۷۶)، *مبانی جامعه شناسی*، ترجمه و اقتباس غلام عباس توسلی و رضا فاضل، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
۸۱. گلمن، دانیل (۱۳۸۰)، *هوش هیجانی*، ترجمه نسرين پارسا، تهران: رشد.
۸۲. گوتهک، جرالد لی (۱۳۸۹)، *مکاتب فلسفی و آراء تربیتی*، ترجمه محمدجعفر پاکسرشت، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
۸۳. گیدنز، آنتونی (۱۳۷۶)، *جامعه شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
۸۴. لیر، کیث (۱۳۸۳)، «تحلیل معرفت»، ترجمه محمد صوفیانی، *فصلنامه علامه «ویژه شناخت»*، ش ۳ و ۴، ۱۳۸۳ (صص ۱۰۷-۸۹).
۸۵. ماکینو، شینیا (۱۳۷۶)، *آفرینش و رستاخیز؛ پژوهش معنی شناختی در ساخت جهان بینی قرآنی*، ترجمه جلیل دوستخواه، تهران: امیرکبیر.
۸۶. مان، نورمن لسلی (۱۳۷۱)، *اصول روانشناسی*، ترجمه محمود صناعی، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۸۷. مدرسی، محمدتقی (۱۳۷۹)، *احکام خانواده و آداب ازدواج*، ترجمه حمیدرضا آژیر، تهران: انتشارات محبالحسین^(ع).
۸۸. محمدی، مژگان (۱۳۹۵)، *بررسی و مقایسه ماهیت انسان از منظر متفکران غربی و قرآن کریم*، (طرح پژوهشی انجام شده در پژوهشکده علوم انسانی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی.
۸۹. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۹۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، *مجموعه آثار*، تهران: انتشارات صدرا.
۹۱. معین، محمد (۱۳۸۱)، *فرهنگ فارسی*، تهران: انتشارات معین.
۹۲. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۰ق)، *المقنعه*، قم: جماعه المدرسین قم، موسسه النشر الاسلامی.
۹۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۹۴. ملکیان، مصطفی (۱۳۹۰)، «مقدمه»، در: تسلی، الیزابت؛ کولخ، بریگیت. *من و دنیای احساساتم*، ترجمه ملیحه شکوهی. تهران: آسمان خیال.
۹۵. منتظری مقدم، حامد (۱۳۸۴)، «گونه های ازدواج در عصر جاهلی»، *تاریخ اسلام در آئینه پژوهش*، شماره ۸، زمستان ۱۳۸۴.
۹۶. مهریزی، مهدی (۱۳۹۰)، *شخصیت و حقوق زن در اسلام*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۹۷. نجفی، محمد حسن (۱۳۹۲)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۹۸. نصری، عبدالله (۱۳۸۶)، *مبانی انسان شناسی در قرآن*، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ هشتم.
۹۹. نوسباوم، مارتا (۱۳۸۰)، *ارسطو*، ترجمه عزت الله فولادوند. تهران: طرح نو.
۱۰۰. هلیگارد، ارنست [و دیگران] (۱۳۸۸)، *زمینه روانشناسی هلیگارد و اتکینسون*، ترجمه جمعی از مترجمان، تهران: انتشارات گپ.
۱۰۱. یوئینگ، آلفرد سیریل (۱۳۸۳)، *پرسش های بنیادین فلسفه*، ترجمه سید محمود یوسف ثانی. تهران: حکمت.

۱۰۲. Aquinas, St. Thomas (۱۹۰۵). *Of God and His Creatures*. London: Burns and Oates.
۱۰۳. Berglund, Jenny (۲۰۰۹), *Teaching Islam: Islamic Religious Education at Three Muslim Schools in Sweden* (Doctoral thesis), Uppsala: Uppsala University.
۱۰۴. Broad, C. D. (۲۰۰۱). *The Mind and Its Place in Nature*. London: Routledge & Kegan Paul.
۱۰۵. Descartes, Rene' (۲۰۰۶). *A Discourse on the Method of Correctly Conducting One's Reason and Seeking Truth in the Sciences*, Translated with an Introduction and Notes by Ian Maclean. United States, New York: Oxford University Press.
۱۰۶. Hamdan, Amani (۲۰۰۵), "Women and Education in Saudi Arabia: Challenges and Achievements", *International Education Journal*, v۶ n۱, Mar ۲۰۰۵ (pp. ۴۲-۶۴).
۱۰۷. Hilgendorf, Eric (۲۰۰۳), "Islamic Education: History and Tendency", *Peabody Journal of Education*, Volume ۷۸, ۲۰۰۳ - Issue ۲ (pp. ۶۳-۷۵).
۱۰۸. James, William (۱۹۳۷). *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. London, New York, Toronto: Longmans, Green and Co.
۱۰۹. Kagan, Jerome (۲۰۰۷). *What Is Emotion? History, Measures, and Meanings*. New Haven and London: Yale University Press.
۱۱۰. Porter Berkey, Jonathan (۱۹۹۲), *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: A Social History of Islamic Education*, New Jersey: Princeton University Prrs.
۱۱۱. Radhakrishnan, Sarvepalli (۱۹۸۸). *Essentials of Psychology*. Oxford University Press.
۱۱۲. Rozemond, Marleen (۲۰۰۸). "Descartes's Dualism", in *A Companion to Descartes*. Broughton. Janet; Carriero, John (Ed.), MA: Blackwell Publishing (pp. ۳۷۲-۳۸۹).
۱۱۳. Rayan, Sobhi (۲۰۱۲), "Islamic Philosophy of Education", *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol. ۲, No. ۱۹, Special Issue – October ۲۰۱۲ (pp. ۱۵۰-۱۵۶).
۱۱۴. Scarantino, Andrea; Sousa, Ronald de (۲۰۱۸). "Emotion", in *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<https://plato.stanford.edu/entries/emotion/>).
۱۱۵. Schwitzgebel, Eric (۲۰۱۵). "Belief", in *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<https://plato.stanford.edu/entries/belief/>).
۱۱۶. Spinoza, Baruch (۱۹۸۵). *The Collected Works of Spinoza*, Edited and Translated by Edwin Curley. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
۱۱۷. Wagner, Daniel A.; Lotfi, Abdelhamid (۱۹۸۰), "Traditional Islamic Education in Morocco: Sociohistorical and Psychological Perspectives", *Comparative Education Review*, Volume ۲۴, Number ۲, Part ۱, Jun. ۱۹۸۰ (p۲۳۸-۲۵۱).
۱۱۸. Zagzebski, Linda Trikuas (۱۹۹۶). *Virtues of the Mind; An Inquiry into the Nature of virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, Cambridge University Press.

Abstract:

Education is an important subject in the humanities because it deals with the promotion of man from the present to the desired. The promotion of human beings in education is achieved by receiving the necessary teachings, institutionalizing them, and making them dominant in behavior. It is here that religion and religious education are a prominent place because they have certain teachings and plans for the promotion of man from the present to the desired situation. In general, religious teachings comprise teachings about human interaction with God, human interaction with self, human interaction with other humans, and human interaction with the world. Given the special place of society and human relations in it, the subject of human interaction with other human beings is of particular importance in education. The theme of this project is also to identify the Qur'anic teachings about human relationships with other human beings rather than their relation to parts of the human soul. This study reveals which part of the human soul has been the focus of the Qur'an in its teachings on human relations.

Like many interdisciplinary studies in the Quran, the method of this research is descriptive-analytical. Identifying and categorizing the teachings of the Qur'an on human interactions is a descriptive approach. The analysis of the Qur'anic verses and how they relate to parts of the human soul is an analytical approach. Understanding how the relationship between the Qur'anic teachings and the parts of the human soul will determine which of the parts of the human self is most closely reflected in the Qur'an's model of education. The realization of this teaching pattern can be an effective model for religious education. This study shows that in addition to the varied teaching patterns in religion that focus on human consciousness, emotions, and behavior, there are some characteristics of the Qur'an in each of the human interactions that regulate that section's interactions. The most important of these are self-esteem, justice, support, brotherhood, fairness and endurance. In the Quranic model, the emphasis on each part of the human soul will be different. This difference depends on the importance of each human interaction and its target audience interaction. The importance and the type of human relationship with individuals makes the attention to each part of the human soul different. However, human nature makes the focus on emotions in interactions more prominent than others. The importance of interacting with the family becomes more apparent

Keywords: Quran, Religious Education, Human Emotions, part of the human soul.



ACECR

Institute of humanities and social studies

Final report (Title):

Investigating the Relationship between Qur'anic Education and parts of the human soul

Code: ۲۲-۷۰۳۰

Research group:

Institute of Humanities, Department of Theology

Principal Investigator (BY):

Seyyed Hamidreza Raof

Date:

July ۲۰۲۰