

تحلیل مفهوم قرآنی «تعارف» از منظر انسان‌شناسی عمومی؛ جستاری درباره کرامت انسانی در قرآن کریم

محمد حسن شیرزاد

استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران
h.shirzad@umz.ac.ir (نویسنده مسئول).

محمد حسین شیرزاد

استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران
mh.shirzad@umz.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله علمی - پژوهشی</p> <p>صفحه (۳۳ - ۶۱)</p> <p>دریافت: ۱۴۰۴/۶/۲۹</p> <p>پذیرش: ۱۴۰۵/۲/۱</p>	<p>در نیمه دوم سده اخیر، در پی گسترش ارتباطات انسانی از یک سو و رواج گفت‌وگوها و انگاره‌های مدرن همچون کرامت انسانی و حقوق بشر در جهان اسلام از سوی دیگر، آیه ۱۳ سوره حجرات در کانون توجه برخی از متفکران مسلمان قرار گرفته و از منظرهای نو همچون فلسفه علوم اجتماعی، ارتباطات میان فرهنگی، روابط بین الملل و تمدن پژوهی به بازخوانی درآمده است. در این مقاله بناست برای نخستین بار، این آیه شریفه از منظر دانش انسان‌شناسی عمومی که متشکل از چهار زیرشاخه انسان‌شناسی زیستی، انسان‌شناسی فرهنگی، انسان‌شناسی زبان‌شناختی و انسان‌شناسی باستان‌شناختی است، به بحث گذاشته شود. از منظر آیه ۱۳ سوره حجرات انسان‌ها متفاوت و متنوع آفریده شده و از حیث تعلقات جنسیتی، گروهی و قبیله‌ای، گونه‌گون و متکثرند. هدف از این تنوع کم‌نظیر، «تعارف» است که بر مبنای رویکرد انسان‌شناختی، فرایندی سه‌مرحله‌ای است که «شناختن دیگری»، «شناساندن خود به دیگری» و از همه مهم‌تر «شناختن خود در پرتو شناخت دیگری» را شامل می‌شود. نیز بنابر رویکرد انسان‌شناختی، متعلق شناخت در هر یک از مراحل یادشده - متناظر با زیرشاخه‌های انسان‌شناسی عمومی - چهار دسته از ویژگی‌های جماعات انسانی است که عبارت‌اند از: ویژگی‌های زیستی، فرهنگی، زبانی و تاریخی. بر این اساس، آموزه قرآنی «تعارف»، انسان‌ها را از خودمحوری</p>

پرهیز می‌دهد و «دیگری» را نه به عنوان تهدید، که به عنوان عاملی ضروری برای شناخت «خود» بازمی‌شناساند. مبتنی بر آموزه قرآنی «تعارف»، همه مردم در سرتاسر جهان، جدای از تنوع زیستی، فرهنگی، زبانی و تاریخی، واجد کرامت انسانی هستند، با این تبصره که کرامت امری مشکک است که درجات آن براساس میزان تقوا نزد خداوند متعال سنجیده می‌شود.

انسان در قرآن، انسان‌شناسی قرآن، سوره حجرات، قوم‌مداری، خود و دیگری.

کلیدواژه‌ها

۱. مقدمه و بیان مسئله

تنها آیه قرآنی که عموم مردم (التاس) را بدون در نظر گرفتن هر آنچه آنان را گونه‌گون و متفاوت می‌سازد، مورد خطاب قرار داده و الگوی ارتباطی بایسته میان آنان را بازگو کرده است، آیه ۱۳ سوره حجرات است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.

اگرچه این آیه در بردارنده مضامینی منحصربه‌فرد است، چندان مورد توجه عالمان تفسیر در سده‌های متقدم و میانه قرار نگرفته و بیشتر به ذکر مباحث لغوی و شرح‌گذاری مضامین آن بسنده شده است (مثلاً بنگرید به: طوسی، بی‌تا: ۳۵۲/۹-۳۵۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۷۴/۴-۳۷۵؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱۵۲/۵-۱۵۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۰۷/۹-۲۰۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۳۷/۵). همچنین در انتقال به دوران معاصر هر چند ارتباطات انسانی گسترش یافته و برخی مفاهیم مدرن چون «کرامت انسانی»^۱ و «حقوق بشر»^۲ شکل گرفته است، باز هم اقبال درخوری به این آیه در تفاسیر قرآن کریم صورت نگرفته و از تعالیم آن درباره موارد یادشده بهره‌چندان برده نشده است (برای آگاهی از چگونگی تفسیر این آیه در دوران معاصر، بنگرید به: گرامی، ۱۴۰۱: ۸۸-۱۰۱).

در این میان، اهتمام گسترده به این آیه در دوران معاصر را تنها می‌توان در آثار

1. Human Dignity.
2. Human Rights.

اندیشمندانی بازجست که نه درصدد تألیف یک اثر تفسیری، بلکه در مقام پاسخ به نیازها و پرسش‌های نوظهور معاصر بودند؛ برای نمونه، مرتضی مطهری (د ۱۳۵۸ ش) در نیمهٔ دوم دههٔ ۱۳۵۰ ش، در بحث از فلسفهٔ علوم اجتماعی از منظر تعالیم اسلامی، دربارهٔ این آیه از دو جهت بحث کرده است: اولاً، از این آیه استنباط می‌کند که انسان موجودی است مدنی^۱ بالطبع که به حسب خلقت و فطرت، اجتماعی است و از این منظر، زندگی اجتماعی او نه امری اضطراری یا انتخابی، که امری طبیعی و برآمده از یک غایت کلی و عمومی است. ثانیاً، از این آیه استفاده می‌کند که قرآن کریم با نظریه‌های مبتنی بر ملی‌گرایی^۲ در تقابل آشکار است و بنابر نظریهٔ فطرت، همهٔ جوامع و ملّت‌ها به سوی یگانه شدن و تحقّق جامعهٔ جهانی توحیدی سوق می‌یابند (مطهری، ۱۳۸۹ الف: ۱۹-۲۱ و ۶۴-۵۲؛ همو، ۱۳۹۰: ۴/ ۲۸-۳۱ و ۶۳-۸۵؛ همو، ۱۳۹۶: ۴۴-۵۴ و ۱۰۱-۱۰۹).

در ادامه، باید از محققانی یاد کرد که در بحث از مطالعات تمدنی، نظریات بدیعی را متأثر از آیهٔ ۱۳ سورهٔ حجرات طرح کرده‌اند. شاخص‌ترین چهره در این زمینه، زکی عبدالله میلاد- از متفکران حجازی شیعه‌مذهب - است که در آثار قلمی و زبانی متعدد، دربارهٔ رابطهٔ تمدن‌ها سخن گفته است. او معتقد است که نظریات ارائه‌شده در این باره را می‌توان در قالب دو دیدگاه اصلی صورت‌بندی کرد: نخست، نظریاتی که تمدن‌ها را در حال تقابل با یکدیگر می‌بینند و دیگری، نظریاتی که تمدن‌ها را در حال تعامل با یکدیگر می‌نگرند. چهرهٔ شاخص از گروه نخست، ساموئل هانتینگتون^۳ (د ۲۰۰۸ م) صاحب نظریهٔ «برخورد تمدن‌ها»^۴ (صدام الحضارات) و چهرهٔ شاخص از گروه دوم، روزه گارودی^۵ (د ۲۰۱۲ م) صاحب نظریهٔ «گفت‌وگوی تمدن‌ها»^۶ (حوار الحضارات) است. زکی میلاد اگرچه دیدگاه گارودی را بر هانتینگتون ترجیح می‌دهد، معتقد است که می‌توان با تکیه بر آموزه‌های قرآنی، رابطهٔ تمدن‌ها را در سطحی جامع‌تر و عمیق‌تر بازشناخت که وی آن را با الهام از عبارت

1. Nationalism.
2. Samuel Huntington.
3. Clash of Civilizations.
4. Roger Garaudy.
5. Dialogue of Civilizations.

«لتعارفوا»، «هم‌شناسی تمدن‌ها» (تعارف الحضارات) نام می‌نهد (میلاد، ۱۴۲۰: سراسر اثر). دیدگاه زکی میلاد بسیار در جهان عرب مورد اقبال قرار گرفته و با الهام از آن، پژوهش‌های فراوانی به انجام رسیده است (بنگرید به: همو، ۲۰۲۴: سراسر اثر)؛ برای مثال، نادیه محمود مصطفی - استاد روابط بین‌الملل دانشگاه قاهره - «تعارف الحضارات» را یکی از اصول بنیادین سیاست خارجی در اسلام می‌شناسد و معتقد است که این اصل، چه در زمان صلح و چه در زمان جنگ، پابرجاست (مصطفی، ۲۰۰۶: ۱۷۹-۱۸۲).

از دیگر حوزه‌های نوین مطالعاتی که از مضامین آیه ۱۳ سوره حجرات بهره برده، مطالعات مربوط به ارتباطات میان‌فرهنگی^۱ با رویکرد اسلامی است (مثلاً بنگرید به: سلیمی، ۱۳۸۹: ۱۰؛ دهقان و معتمدی، ۱۳۹۲: ۲۲). شاخص‌ترین پژوهش در این زمینه، از آن غمامی و اسلامی‌تنهاست؛ آنان در پژوهشی گسترده، الگوی ارتباطات میان‌فرهنگی در قرآن را با الگوهای غربی به مقایسه گذاشتند و با تکیه بر مفهوم «تعارف» در آیه ۱۳ سوره حجرات، به نتایج درخوری دست یافتند. برآیند این پژوهش آن است که الگوی ارتباطات میان‌فرهنگی در فضای انگلیسی-آمریکایی، «تطابق» (هم‌سازی)، در فضای فرانسوی، «تعاون» (همکاری) و در فضای آلمانی، «تجاوز» (هم‌گویی) است؛ حال آنکه قرآن کریم الگوی «تعارف» (هم‌شناسی) را طرح‌ریزی کرده که از آن سه عمیق‌تر است؛ چراکه انسان‌ها را افزون بر هم‌گرایی (ائتلاف)، به یک‌دلی (اتحاد) رهنمون می‌سازد و افقی فراتر را در حوزه ارتباطات میان‌فرهنگی ترسیم می‌کند (غمامی و اسلامی‌تنها، ۱۴۰۱: ۷-۲۷).

مبتنی بر آنچه گذشت، مفهوم قرآنی «تعارف» از منظرهای گوناگون همچون فلسفه علوم اجتماعی، مطالعات تمدنی، روابط بین‌الملل و ارتباطات میان‌فرهنگی کاویده شده و دلالت‌های آن در عرصه‌های یادشده به بحث گذاشته شده است. در ادامه همین دست از مطالعات، در مقاله حاضر بناست برای نخستین بار، این مفهوم قرآنی از منظر دانش «انسان‌شناسی عمومی»^۲ بازخوانی و زوایای دیگری از آن بازشناخته شود. بر این اساس،

1. Intercultural Communication.
2. General Anthropology.

مقاله حاضر به دنبال پاسخ به پرسش‌های زیر از منظر دانش انسان‌شناسی است: نخست، تعارف دارای چه ابعادی است و آنچه قرار است در این فرایند شناخته شود، چیست؟ دوم، تعارف در بردارندهٔ چه مراحل است و نقطهٔ آغاز و انجام آن چیست؟ سوم، تعارف در صدد رقابت با چه الگوهای جایگزینی است و چه سخن تازه‌ای برای جامعهٔ بشری دارد؟ و چهارم، نقش تعارف در تحقق کرامت انسانی چیست؟

۲. «انسان‌شناسی عمومی» و رهیافت آن به رابطهٔ خود و دیگری

در این بخش از مقاله، نخست مقصود از «انسان‌شناسی عمومی» تبیین شده، سپس با رویکرد انسان‌شناسانه، بایسته‌های یک ارتباط مؤثر میان خود و دیگری^۱ به بحث گذاشته می‌شود.

۱-۲. انسان‌شناسی؛ از واژه تا دانش واژه

«انسان‌شناسی» که اصطلاحی نسبتاً جدید در زبان فارسی است، در سال ۱۳۴۹ ش و به انتخاب «شورای وضع و قبول لغات و اصطلاحات اجتماعی»، به عنوان برابر نهاد برای واژهٔ بیگانهٔ «آنتروپولوژی»^۲ برگزیده شد (روح‌الامینی، ۱۳۵۷: ۳۳-۳۴). این واژه از ترکیب دو جزء معنایی ساخته شده است: بخش نخست، ریشه در واژهٔ یونانی *ανθρωπος* (*anthropos*) به معنای «انسان» و بخش دوم، ریشه در واژهٔ یونانی *λογία/λόγος* (*logia/logos*) به معنای «سخن» دارد. بر این اساس، آنتروپولوژی در لغت، به معنای «سخن گفتن دربارهٔ انسان» و در اصطلاح، به معنای علمی است که عهده‌دار شناخت انسان است (برای ریشه‌شناسی واژهٔ آنتروپولوژی، بنگرید به: Skeat, 1888: 26; Brachet, 1873: 27; Donald, 1872: 17; Webster, 1916: 45; Morris, 2012: 11).

آنتروپولوژی به عنوان یک رشتهٔ علمی سابقهٔ چندانی ندارد، ولی گفت‌وگو دربارهٔ انسان، امری پُرسابقه است و از دیرزمان، اندیشمندانی با نحله‌های مختلف فکری به دنبال شناخت انسان با روش‌های متفاوت بوده‌اند. بر همین اساس، انسان‌شناسی را از جهت

1. Self & Other.
2. Anthropology/Anthropologie.

روش بر چهار نوع دانسته‌اند: الف. انسان‌شناسی دینی که درصدد است انسان را بر پایه آموزه‌های وحیانی مندرج در متون مقدس دینی بشناسد؛ ب. انسان‌شناسی فلسفی که می‌کوشد با بهره‌گیری از عقل، انسان کلی را به بحث بگذارد؛ ج. انسان‌شناسی عرفانی که می‌خواهد انسان را نه از طریق علم حصولی و استدلال‌های عقلی، که از طریق علم حضوری و کشف و شهودهای عارفانه بازشناسد؛ د. انسان‌شناسی تجربی که به دنبال مطالعه انسان از طریق روش‌های مبتنی بر مشاهده، آزمایش و تجربه در قالب علم مدرن^۱ است (خسروپناه و میرزایی، ۱۳۸۹: ۴۰-۴۳).

دانشی که در مجامع علمی و تحقیقاتی «انسان‌شناسی عمومی» خوانده می‌شود، متعلق به گروه اخیر است. این دانش نوپا که به‌طور رسمی در سده نوزدهم میلادی به وجود آمده، شامل چهار زیرشاخه اصلی است:

الف. انسان‌شناسی زیستی / انسان‌شناسی طبیعی^۲: دانشی که ویژگی‌های بیولوژیکی، جسمانی و نژادی جماعت‌های مختلف انسانی را به مطالعه می‌گذارد و در ارتباط تنگاتنگ با برخی علوم طبیعی همچون ژنتیک، آناتومی و استخوان‌شناسی قرار دارد؛

ب. انسان‌شناسی فرهنگی^۳: دانشی که به بحث از شباهت‌ها و تفاوت‌های فرهنگی اقوام و ملل مختلف در جهان می‌پردازد و درصدد استخراج الگوهای زیست جمعی بشر در حیطه‌های گوناگون زندگی - از خوراک و پوشاک گرفته تا اقتصاد و سیاست - است؛

ج. انسان‌شناسی زبان‌شناختی^۴: دانشی که درباره مهم‌ترین عامل ارتباط میان انسان‌ها - یعنی زبان - مطالعه می‌کند و به دنبال بحث از تنوع زبانی جماعت‌های مختلف انسانی در سرتاسر جهان است؛

د. انسان‌شناسی باستان‌شناختی^۵: این دانش که به اختصار باستان‌شناسی نیز خوانده می‌شود، سابقه تاریخی اقوام و ملل ساکن در جهان را می‌کاود و ماده‌های فرهنگی^۶

1. Science.
2. Biological Anthropology/ Physical Anthropology.
3. Cultural Anthropology.
4. Linguistic Anthropology.
5. Archaeological Anthropology.
6. Material Culture.

بازمانده از گذشتگان، همچون بناهای تاریخی، صنایع دستی و ابزاروآلات آنان را به مطالعه می‌گذارد (برای آگاهی بیشتر دربارهٔ طبقه‌بندی یادشده، بنگرید به: Winthrop, 1991: 13-14; Kottak, 2002: 8-13; Ferraro & Andreatta, 2010: 5-15).

۲-۲. ارتباط خود و دیگری از منظر انسان‌شناسی عمومی

محوری‌ترین بحث در نظریه‌های انسان‌شناسی، تبیین مفهوم «هویت»^۱ در قالب رابطهٔ «خود و دیگری» است (فکوهی، ۱۳۸۱: ۲۲). توضیح آنکه هر جماعت انسانی، هویت خویش را در قبال دیگر جماعات انسانی بازمی‌شناسد. بر این مبنا، «خود» هویتی است که تنها براساس تمایزهای زیستی، فرهنگی، زبانی و تاریخی با «دیگری» تعریف می‌شود. مبتنی بر این طرز تلقی، بدون وجود «دیگری»، شناختی از «خود» به دست نخواهد آمد؛ چرا که شناخت کامل از هر چیز، جز با بهره‌بردن از رویکرد تطبیقی (مقایسه‌ای)^۲ حاصل نمی‌گردد (همو، ۱۳۸۳: ۴۲-۴۳). به همین سبب است که همواره در مطالعات انسان‌شناختی بر مقولهٔ «مقایسه»^۳ تأکید و گاه از باب نمونه، در همین باره گفته می‌شود: «آن‌کس که فقط انگلستان را می‌شناسد، شناخت بسیار اندکی از انگلستان دارد»^۴ (Macfarlane, 1977: 3). جملهٔ مزبور کمابیش شبیه آن جملهٔ معروف در زبان عربی است که می‌گوید: «تُعَرَّفُ الْأَشْيَاءُ بِأَضْدَادِهَا». به تعبیر شهید مطهری، از این عبارت استفاده می‌شود که دستگاه ادراکی بشر فقط در صورتی می‌تواند پدیده‌های عالم را درک کند که نقطهٔ مقابل داشته باشند (مطهری، ۱۳۸۹: ۲۴۹-۲۵۲).

۲-۲-۱. قوم‌مداری و نقش مخرب آن در ارتباط خود و دیگری

از منظر انسان‌شناسی، «خود» و «دیگری» از هم متمایزند و هویت خویش را با کمک همین تمایزها بازمی‌شناسند، ولی این‌گونه نیست که صرف وجود تفاوت میان آن دو لزوماً

1. Identity.
2. Comparative Approach.
3. Comparison.
4. He little knows of England who only England knows.

به تعارضِ آنان با هم بینجامد، بلکه اگر «خود» و «دیگری» یکدیگر را به درستی بشناسند، تفاوت‌های همدیگر را بپذیرند و بر تحمیل الگوهای خویش بر یکدیگر اصرار نداشته باشند، تعارضی رخ نخواهد داد (فکوهی، ۱۳۸۳: ۴۳). از جمله مفاهیم بنیادین در علم انسان‌شناسی که به همین موضوع مربوط است، «قوم‌مداری»^۱ است. قوم‌مداری بدین معناست که ویژگی‌های زیستی، فرهنگی، زبانی و تاریخی «دیگری» را براساس معیارهای شناخته‌شده و پذیرفته‌شده «خود» قضاوت کنیم و با رویکردی تنگ‌نظرانه، تفاوت‌های «دیگری» با «خود» را به حساب کم‌مایگی او بگذاریم (Seymour-Smith, 1986: 97; Rhum, 1998: 155; Kottak, 2002: 39; Ferraro & Andreatta, 2010: 15-16).

قوم‌مداری که بزرگ‌ترین مانع ارتباط سازنده با «دیگری» است، امری شایع در طول تاریخ بوده و هست، و از تحقیر تا تسخیر «دیگری» را شامل می‌شود؛ برای نمونه، اینکه اقوام و ملل مختلف در دنیا یکدیگر را با القاب ناشایست یاد می‌کنند، به سبب نگاه تحقیرآمیز به غیرخودی‌هاست (برای مشاهده نمونه‌هایی از این دست، بنگرید به: ریویر، ۱۳۹۷: ۲۳-۲۴). فراتر از این، قوم‌مداری در حالت تشدید یافته خود به نژادگرایی^۲ و سپس نفی «دیگری» و از بین بردن آن نیز می‌انجامد (Harrison, 1998: 394-396).

بدین سان می‌توان قوم‌مداری را متناظر با زیرشاخه‌های انسان‌شناسی عمومی در چهار جنبه سراغ گرفت:

نخست. قوم‌مداری بر مبنای تفاوت‌های زیستی؛ مثلاً کاشفان قاره آمریکا حاضر نبودند بومیان آن منطقه را به دلیل ویژگی‌های خاص زیستی و جسمانی آنان؛ همچون رنگ پوست، استخوان بندی و شکل اندام‌هایشان در زمره آدمیزادگان به شمار آورند و بر همین اساس، به بردگی کشاندن و کشتن آنان را توجیه می‌کردند (ریویر، ۱۳۹۷: ۲۳). نیز این تلقی نزد برخی از اقوام و ملل رایج است که برای تمایزگذاری «خود» از «دیگری»، بر اصالت نژاد خویش تأکید می‌کنند؛ با این توضیح که «خود» را از نژادی پاک و اصیل، و «دیگری» را

1. Ethnocentrism.
2. Racism.

بی‌اصل و نسب می‌دانند. برای نمونه، واژه «آریا» در اصل به معنای خالص و اصیل است و براساس این طرز فکر شکل گرفته است که آریایی‌ها دارای نژادی خالص و پاک، و دیگران از این امتیاز محروم‌اند (پاکتچی، ۱۳۹۷: ب: ۱۷۶).

دوم. قوم‌مداری بر مبنای تفاوت‌های فرهنگی؛ نمونه بارز از این دست را می‌توان در ماجرای تأسیس مدارس شبانه‌روزی بومیان کانادا^۱ در اواخر دهه ۱۸۷۰م سراغ گرفت. این مدارس که با بودجه دولت کانادا تأسیس و توسط کلیسای کاتولیک مسیحی در طول بیش از یک قرن اداره شده بودند، با هدف همسان‌سازی اقوام بومی کانادا با فرهنگ غربی شکل گرفتند. در این برنامه، کودکان بومی به اجبار از خانواده‌های خود جدا و به این مدارس سپرده می‌شدند تا تحت تربیت نظام آموزشی کلیسای مسیحی قرار گیرند و به زعم طراحان این مدارس، متمدن و با فرهنگ شوند. در آن مدارس کوشش می‌شد با اعمال خشونت، تمام عناصر فرهنگ بومی آن کودکان - از چگونگی پوشش و خوراک تا دین و زبانشان - به کلی زدوده و با فرهنگ غربی جایگزین شود (Wilk, Maltby & Cooke, 2017: 1-3, 19-). (20; Boutier & Hill, 2025: 78-89).

سوم. قوم‌مداری بر مبنای تفاوت‌های زبانی؛ توضیح آنکه یکی از الگوهای رایج نزد اقوام و ملل مختلف در دنیا برای تمییز «خود» از «دیگری»، ارجح دانستن زبان «خود» بر زبان «دیگری» با حالتی متکبرانه است؛ برای مثال، اقوام اسلاوی خود را Slavjan و دیگر اقوام و ملل را Nemets می‌نامند. از لحاظ دستوری، Slavjan اسم فاعل و برگرفته از فعل اسلاوی Slaviti به معنای «سخن گفتن» است. بر این اساس، Slavjan به معنای «سخن‌گو» (آن‌کس که قادر است حرف بزند) است، حال آنکه Nemets به معنای «لال» و «گنگ» است؛ گویی از منظر اسلاوها، انسان‌ها از دو حال خارج نیستند: یا اسلاو و قادر به حرف زدن هستند یا غیر اسلاو و لال‌اند (پاکتچی، ۱۳۹۷: ب: ۱۷۶-۱۷۷). همین طرز تلقی را می‌توان در میان عرب پیش از اسلام نیز بازجست؛ با این توضیح که آنان خود را «عَرَب» (فصیح) و دیگران را «عَجَم» (لال) می‌خواندند (خلیل بن احمد، ۱۴۱۰: ۱/۲۳۷ و ۲/۱۲۸؛

1. Canadian Indian residential schools.

ابن فارس، ۱۳۹۹: ۴/۲۳۹-۲۴۰ و ۲۹۹-۳۰۰؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶: ۱۱۳).

چهارم. قوم‌مداری بر مبنای تفاوت‌های تاریخی و باستانی؛ به این معنا که یک قوم یا ملت با تکیه بر سابقه تاریخی و آثار باستانیِ بازمانده از نیاکان خویش، بر دیگر اقوام و ملل فخر فروشد و آنان را تحقیر کند. نگاهی به تحولات مهم سیاسی در تاریخ معاصر نشان می‌دهد که برخی از سیاستمداران کوشیده‌اند برای دستیابی به مقاصد سیاسی خویش، از حس باستان‌گرایانه ملت خود که بیشتر همراه با نوعی خودبرتری‌بینی است، بهره‌برداری کنند؛ برای نمونه، می‌توان از مردم ایتالیا یاد کرد که همواره خود را میراث‌دار روم باستان و از دیگر ملل اروپایی برتر می‌انگاشتند. رواج همین تفکر در میان ایتالیایی‌ها باعث شد که بنیتو موسولینی^۱ (د ۱۹۴۵م) - رهبر حزب ملی فاشیست - بتواند با وعده احیای عظمت از دست رفته امپراتوری روم باستان، مردم ایتالیا را متحد و به دست‌اندازی در دیگر سرزمین‌ها ترغیب کند (سلیمان‌پور، ۱۳۸۵: ۸۲-۸۶ و ۸۹). هخامنشی‌گرایی در سیاست‌های حکومت پهلوی دوم از دیگر نمونه‌های همین دست رویکرد قوم‌مدارانه در دنیای معاصر به شمار می‌آید (حسینی و علم، ۱۴۰۳: سراسر اثر).

۲-۲-۲. نگاه دانش انسان‌شناسی به قوم‌مداری؛ از پذیرش تانفی

نگرش تاریخی به فرایند پیدایش انسان‌شناسی نشان می‌دهد که این دانش در مراحل آغازین شکل‌گیری خود، واجد رویکردهای قوم‌مدارانه بوده است؛ با این توضیح که صاحب‌نظران این عرصه، جوامع غربی را «جوامع متمدن»^۲ یا «جوامع بافرهنگ»^۳، و بومیان ساکن در دیگر مناطق را «جوامع باستانی»^۴ یا «جوامع ابتدایی»^۵ می‌خوانده‌اند. در توضیحی مختصر در این باره باید گفت: تا پیش از اواسط سده بیستم میلادی، یک

1. Benito Mussolini.
2. Civilized Societies.
3. Cultured Societies.
4. Ancient Societies.
5. Primitive Societies.

تقسیم کار نانوشته میان دانش انسان‌شناسی و دانش جامعه‌شناسی^۱ شکل گرفته بود؛ به این صورت که مطالعه‌ی جوامع ابتدایی و الگوهای غریب زیستی آنان به دانش انسان‌شناسی محول شده و در برابر، مطالعه‌ی جوامع امروزی غربی و الگوهای متعارف زیستی آنان به دانش جامعه‌شناسی واگذار شده بود (عسکری خانقاه و کمالی، ۱۳۹۶: ۲۷-۲۸؛ Kottak, 2002: 14). انسان‌شناسان در آن زمان چنین می‌پنداشتند که بهترین شیوه برای شناخت لایه‌های ژرف و ناشناخته «خود» (یعنی جوامع مدرن غربی)، شناخت «دیگری» (یعنی جوامع ابتدایی) است؛ چراکه معتقد بودند نیاکانِ غربیان نیز در گذشته‌های دور به شیوه‌ی جوامع ابتدایی می‌زیسته، اما بعدها مسیر تکامل را در پیش گرفته و به جایگاه متعالی کنونی دست یافته‌اند (Winthrop, 1991: 109-111). این طرز تلقی، باعث شکل‌گیری نخستین مکتب انسان‌شناسی با نام «تکامل‌گرایی / تطورگرایی»^۲ شد؛ مکتبی که در عمق و نهان خود، رویکردی قوم‌مدارانه داشت؛ چراکه غربیان را پیشرفته و متکامل، و دیگر جوامع را بسیط و به مثابه نمونه‌ای زنده از سابقه‌ی منحل‌شده غربیان در نظر می‌گرفت (Ferraro & Andreatta, 2010: 70-71).

رویکرد قوم‌مدارانه در محافل انسان‌شناسی را می‌توان از نیمه‌ی دوم سده‌ی هجدهم تا اواسط سده‌ی بیستم میلادی در جای‌جای مغرب‌زمین بازجست. در انگلستان، باید از ادوارد برنت تایلر^۳ (د ۱۹۱۷م) یاد کرد که از پایه‌گذاران علم انسان‌شناسی شناخته می‌شود (Amit, 2004: 733). او که به شدت از اندیشه‌های تکامل‌گرایانه‌ی زمانه‌ی خود در علوم طبیعی و زیستی - همچون دیدگاه‌های چارلز داروین - تأثیر پذیرفته بود، فرهنگ را امری رو به تکامل دانست و بر همین مبنا، جوامع انسانی را از حالت ابتدایی تا پیشرفته، به سه گروه اصلی تقسیم کرد: الف. جوامع وحشی^۴ که پست‌ترین نوع جوامع هستند؛ ب. جوامع بربر^۵ که در حد میانه قرار دارند؛ ج. جوامع متمدن که همان غربیان هستند. او معتقد بود همه‌ی انسان‌ها

1. Sociology.
2. Evolutionism.
3. Edward Burnett Tylor.
4. Savage.
5. Barbar.

در اصل داشتن «فرهنگ» مشترک اند، ولی در میزان تلبس به آن، شدت و ضعف دارند، با این تبصره که قوم مدارانه سنجۀ آن را غرب و ارزش های غربی قرار داد (Tylor, 1871: 1/ 23-62). در آمریکا، باید لوئیس هنری مورگان^۱ (د ۱۸۸۱م) را نام بُرد که همچون تایلر، رویکردی تکامل گرا داشت و غربیان را متمدن و دیگر جوامع را وحشی یا بَربر می شناخت (Morgan, 1877: 3-18, 29-44). سرانجام در فرانسه، باید لوسین لوی بَرول^۲ (د ۱۹۳۹م) را یاد کرد. او در کتابش با نام ذهنیت ابتدایی^۳ از تفاوت بارز میان دو نوع اندیشه ورزی سخن گفت؛ یکی، «ذهنیت پیش منطقی»^۴ که در جوامع ابتدایی وجود دارد و دیگری، «ذهنیت منطقی»^۵ که در جوامع متمدن غربی یافت می شود. به اعتقاد او، جوامع ابتدایی در قیاس با جوامع غربی، از توانمندی اندکی در تحلیل عقلانی پدیده های جهان هستی برخوردارند (Seymour-Smith, 1986: 233-234; Amit, 2004: 425-426; Morris, 2012: 204).

در پایان باید گفت: از نیمۀ نخست سده بیستم میلادی، رویکردهای قوم مدارانه به نقد گرفته شده و درباره مبانی مکتب تکامل گرایی، بازنگری های گسترده ای به انجام رسیده است (Winthrop, 1991: 111-112). انسان شناسانی همچون فرانتس بوآز^۶، ادوارد ساپیر^۷ و بنجامین لی وُرف^۸ از پیشگامان مبارزه با قوم مداری شناخته می شوند که کاربرد تعابیری چون ابتدایی، وحشی و بَربر را برای یادکرد از اقوام و ملل غیر غربی برنمی تافتند (Duranti, 1997: 55-56; Ahearn, 2021: 91-94). امروزه دیدگاه حاکم بر محافل انسان شناسی آن است که نوع بشر - جدای از همه تفاوت ها - از یگانگی برخوردار است. بر همین اساس، یکی از نخستین آموزش هایی که به انسان شناسان داده می شود، آن است که باید به کلی، قوم مداری را کنار گذارند و «دیگری» را به دور از انگاره های منفی بازشناسند (ریویر، ۱۳۹۷:

1. Lewis Henry Morgan.
2. Lucien Lévy-Bruhl.
3. Primitive Mentality.
4. Pre-Logical Mentality.
5. Logical Mentality.
6. Franz Boas.
7. Edward Sapir.
8. Benjamin Lee Whorf.

۱۹ و ۲۳-۲۵). مبتنی بر این رویکرد، بهترین شیوه برای شناخت ابعاد زیستی، فرهنگی، زبانی و تاریخی «خود»، شناخت «دیگری» بر پایه‌ی یک مطالعه تطبیقی (مقایسه‌ای) است؛ بنابراین، «دیگری» نه به عنوان تهدید، که به عنوان فرصتی برای شناخت عمیق‌تر از «خود» در نظر گرفته می‌شود.

۳. رابطه خود و دیگری بر مبنای مفهوم قرآنی تعارف

اینک که بایسته‌های ارتباط میان «خود» و «دیگری» از منظر انسان‌شناسی عمومی به بحث گذاشته شد، در این بخش از مقاله کوشش می‌شود با تکیه بر مضامین آیه ۱۳ سوره حجرات، رهیافت قرآن کریم در این باره بازخوانی شود.

۱-۳. تحلیل اجزای آیه

برای آنکه بتوان چگونگی ارتباط «خود» و «دیگری» را بر مبنای مفهوم قرآنی تعارف درک کرد، نخست لازم است فقره‌های این آیه به صورت جزء به جزء تحلیل شود.

۱-۱-۳. فقره ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾

در این آیه، عموم مردم جدای از هر تفاوتی که با هم دارند، مورد خطاب قرار گرفته‌اند؛ افزوده شدن الف و لام استغراق بر واژه «ناس»، نشان از عمومیت این خطاب برای نوع انسان دارد و امکان وجود هرگونه مُستثنی را رد می‌کند.

«الناس» واژه‌ای است که در قیاس با واژه‌های قریب‌المعنا، ویژگی‌هایی منحصر به فرد دارد؛ نخست، تعددپذیر نیست و به شمارش در نمی‌آید، برخلاف واژگانی همچون «شعب» که قابل تبدیل شدن به «شعبین» و «شعوب» هستند؛ دوم، واژه‌ای است که همه طبقات و قشرهای مردم را شامل می‌شود، برخلاف واژه‌ای همچون «جمهور» که در تقابل با «نخبه» قرار دارد؛ سوم، واژه‌ای است که قابلیت انتساب به هیچ گروهی را ندارد، برخلاف واژه‌ای همچون «أمة» که به جماعت‌های مختلف انسانی افزوده می‌شود و می‌توان با آن، تعبیرهایی چون «الأمة العربیة» را ساخت؛ چهارم، واژه‌ای است که جنسیت‌بردار نیست و مردان و زنان را به طور یکسان در برمی‌گیرد (میلاد، ۱۴۲۰: ۹۸-۹۹).



مبتنی بر آنچه گذشت، «یا اَیُّهَا النَّاسُ» خطابیی است که ناظر به تمامی انسان‌ها در سرتاسر دنیاست و آنان را جدای از تفاوت‌های نژادی، قومی، جنسیتی، زبانی، دینی و... برای شنیدن پیامی جهان‌شمول فرامی‌خواند.

۳-۱-۲. فقره ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾

در پاسخ به این پرسش که مقصود از «ذَكَرٍ وَأُنْثَى» در این فقره چیست، دو دیدگاه اصلی مطرح است: بیشتر مفسران معتقدند که مقصود از «ذکر»، حضرت آدم علیه السلام و مقصود از «أنثی»، جناب حواء است. بر این اساس، آیه درصدد بیان این نکته است که همه انسان‌ها از یک پدر و مادر مشترک آفریده شده و با هم برادر و برابرنند. در نقطه مقابل، گروهی اندک معتقدند که مقصود از «ذکر» و «أنثی»، نه آدم علیه السلام و حواء، که پدر و مادر هریک از افراد انسان است؛ بنابراین آیه می‌خواهد بگوید که همه انسان‌ها در این جهت مشترک‌اند که وجودشان وابسته به پیوند یک مرد با یک زن است و از این منظر، هیچ تفاوتی با هم ندارند (طوسی، بی تا: ۳۵۲/۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۷۴/۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۸/۱۱۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۳۷/۵؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۵۲۲/۹). دیدگاه‌های مزبور در این امر مشترک‌اند که واژه «من» را در عبارت ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ «نشویه» و بیانگر منشأ انسان‌ها دانسته‌اند؛ دیدگاه نخست اشاره به جدّ اعلاّی تمام انسان‌ها و دیدگاه دوم اشاره به پدر و مادر نَسَبیِ فرد فرد انسان‌ها دارد (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۳۹۰/۴-۸۳-۸۴؛ همو، ۱۳۹۶: ۱۰۳-۱۰۴). علامه طباطبایی پس از ذکر اقوال تفسیری یادشده، چنین جمع‌بندی می‌کند که در صورت پذیرش دیدگاه نخست، آیه در مقام نفی تفاخر به اَنَسَاب است؛ چرا که نَسَبِ همه انسان‌ها به یک پدر و مادر مشترک بازمی‌گردد و از این حیث هیچ برتری بر هم ندارند؛ اما اگر دیدگاه دوم پذیرفته شود، آیه درصدد نفی مطلق برتری جویی‌های طبقاتی میان انسان‌ها (همچون عرب یا عجم بودن، غنی یا فقیر بودن، مرد یا زن بودن) است، با این توضیح که همه انسان‌ها از پدری و از مادری زاده شده‌اند؛ بنابراین از آغاز پای نهادن در دنیا با هم برابرنند و هیچ نوع برتری میان آنان وجود ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸/۳۲۶).

در مقام ارزیابی باید گفت: هر دو دیدگاه خالی از اشکال نیستند؛ از یک سو، نام بُردن

از آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ و حوّاء با تعبیر «ذَكَرٍ وَأُنْثَى» (آن هم به صورت نکره) عجیب و بی‌سابقه است و از سوی دیگر، یادکرد از پدر (أب) و مادر (أُمُّ) با تعبیر «ذَكَرٍ وَأُنْثَى» امری غریب در زبان عربی است و در هیچ آیهٔ قرآنی نمونه ندارد.

مبتنی بر آنچه گذشت، می‌توان این دیدگاه را پیش نهاد که «مِن» در عبارت «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى»، «بیانیه» است و تنوع جنسیتی انسان‌ها را بیان می‌کند؛ یعنی: «ای انسان‌ها! ما شما را اعم از جنس مرد و جنس زن آفریدیم» (برای یادکرد از این دیدگاه بنگرید به: مطهری، ۱۳۹۰: ۴/۸۳-۸۴؛ همو، ۱۳۹۶: ۴۷ و ۱۰۴-۱۰۵). آنچه درستی این دیدگاه را تأیید می‌کند، عطف شدن «جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ» به فقرهٔ مورد بحث با حرف عاطفهٔ واو است. در توضیح باید گفت: در این نکته تردیدی نیست که فقرهٔ «جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ» درصدد بیان تنوع انسان‌ها از حیث تعلقات گروهی و قبیله‌ای است. بر این اساس، چون این فقرات با حرف عاطفهٔ واو به هم عطف شده‌اند، ناگزیر مقصود از «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى» نیز تنوع انسان‌ها از لحاظ جنسیتی خواهد بود؛ چرا که اگر عبارت «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى» ناظر به اشتراک انسان‌ها از جهت انتساب به جدّ اعلای مشترک، یا زاده شدن از یک پدر و مادر باشد، باید عبارت «جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ» نه با حرف عاطفهٔ واو، که با حرف عاطفهٔ فاء که نشان از ترتیب و تعقیب دارد، به عبارت پیشین عطف می‌شد که در این صورت، معنای آیه چنین بود: «ای انسان‌ها! همانا ما شما را از یک پدر و مادر آفریدیم [نقطهٔ اشتراک]، سپس شما را گروه‌گروه و قبیله‌قبیله کردیم [نقطهٔ افتراق]». این در حالی است که چون برای عطف میان دو جمله، از حرف عاطفهٔ واو استفاده شده که نشان از اشتراک حکم دارد، ارجح آن است که هر دو فقره ناظر به تنوع انسان‌ها دانسته شود: «ای انسان‌ها! همانا ما شما را از دو جنس مرد و زن آفریدیم [افتراق از حیث تنوع جنسیتی] و شما را گروه‌گروه و قبیله‌قبیله کردیم [افتراق از حیث تنوع گروهی و قبیله‌ای]».

۳-۱-۳. فقرهٔ «وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ»

در بحث از اینکه معنای «شعب» و «قبیله» چیست، عالمان تفسیر بسیار سخن گفته و گاه نظریات کاملاً متناقضی را بازگو کرده‌اند (بنگرید به: طوسی، بی‌تا: ۳۵۲/۹؛ طبرسی،

۱۳۷۲: ۹/۲۰۶-۲۰۷؛ قرطبی، ۱۳۸۴: ۱۶/۳۴۳-۳۴۵؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۹/۵۲۲). به طور خلاصه باید گفت: «قبیله» یک گروه خویشاوندی است که اعضای آن - به صورت واقعی یا ادعایی - به یک نیای مشترک نَسَب می‌رسانند و با هم رابطهٔ خونی دارند؛ از این منظر، اعضای یک قبیله، «خودی» و اعضای دیگر قبایل، «دیگری» محسوب می‌شوند (علی، ۱۹۹۳: ۱/۵۱۰-۵۱۱؛ العلی، ۲۰۰۰: ۱۶۱ و ۱۸۷؛ 1-2: Smith, 1907).

در انتقال بحث به «شعوب» باید گفت: عالمان لغت معتقدند که «ش-ع-ب» بر دو معنای کاملاً متفاوت دلالت دارد: نخست، پراکنده شدن و متفرق گردیدن؛ و دیگری، گرد آمدن و اجتماع کردن (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۳/۱۹۱-۱۹۰). برخی از لغویان این واژه را در زمرهٔ لغات اَصْدَاد به شمار آورده (خلیل بن احمد، ۱۴۱۰: ۱/۲۶۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱/۴۹۷) و برخی دیگر هریک از آن معانی را متعلق به یکی از اقوام عرب دانسته‌اند (ابن درید، ۱۹۸۷: ۱/۳۴۳). برای پاسخ به این سؤال که چگونه ممکن است «ش-ع-ب» بر دو معنای متضاد دلالت داشته باشد، می‌توان از دوگانهٔ «خود» و «دیگری» بهره بُرد. توضیح آنکه «اجتماع» و «افتراق» دو روی یک سکه‌اند، هر آنچه باعث اجتماع عده‌ای بر گرد هم شود [تشکیل خود]، باعث افتراق آنان از دیگران خواهد شد [مرزبندی با دیگری]. اینک باید افزود: «شعب» در لغت به معنای «دسته» و «گروه» است؛ حال، از آن جهت یک گروه از انسان‌ها را «شعب» خوانند که براساس یک ملاک و معیار - همچون نژاد، قومیت، دین یا زبان مشترک - دور هم گرد می‌آیند و از دیگر گروه‌ها متمایز می‌شوند.

کوتاه‌سخن آنکه فقرهٔ ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ در صدد بیان این مطلب است که انسان‌ها بسیار گونه‌گون و متکثرند و به صورت گروه‌گروه و قبیله‌قبیله درآمده‌اند. نکتهٔ حائز اهمیت آن است که این تنوع گسترده به عنوان تقدیر الهی، به خداوند متعال نسبت داده شده است.

۳-۱-۴. فقرهٔ ﴿لَتَعَارَفُوا﴾

ادات لام که به فعل «تَعَارَفُوا» الحاق شده، لام تعلیل است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۳۷۵). بر این اساس، ﴿لَتَعَارَفُوا﴾ بازگوکنندهٔ هدف خداوند متعال از تنوع گسترده‌ای است که در

نوع بشر پدید آورده است.

در سخن از اینکه معنای «تعارف» چیست، نخست باید مادهٔ «ع-ر-ف» و سپس هیئت آن (تفاعل) را بازشناخت. در بحث از معنای «عَرَفَ» باید گفت: قدیم‌ترین معنای آن در زبان‌های سامی، «بلند شدن» است که سپس از آن، معنای «اشراف داشتن/ احاطه یافتن» و سرانجام، «دانستن/ شناختن» ساخته شده است (پاکتچی، ۱۳۹۷ الف: ۱۱۰-۱۱۳). در سخن از معنای باب تفاعل نیز باید یادآور شد که این باب - همچون مفاعله - بر معنای «مشارکت» دلالت دارد (ابن حاجب، ۱۹۹۵: ۲۰/۱؛ رضی‌الدین استرآبادی، ۱۳۹۵: ۱/۱۰۰-۱۰۱). بر این اساس، «تعارف» در لغت به معنای «شناخت متقابل» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۶۱). با این حال، آنچه از نظر ادبی و نحوی، «تعارف» را از «معارفه» متمایز می‌سازد، آن است که طرفین «تعارف»، کاملاً دوشادوش هم قرار دارند و هر دو نقش فاعل را ایفا می‌کنند: «تَعَارَفَ زَيْدٌ وَ بَكْرٌ»؛ حال آنکه در «معارفه»، یکی نقش فاعل و دیگری نقش مفعول را ایفا می‌کند و با هم تفاوت لفظی دارند: «عَارَفَ زَيْدٌ بَكْرًا» (ابن حاجب، ۱۹۹۵: ۲۰/۱؛ رضی‌الدین استرآبادی، ۱۳۹۵: ۱۰۲/۱-۹۶).

فراتر از این، محمدباقر صدر (د ۱۴۰۰ق) معتقد است که میان تفاعل و مفاعله، تفاوت معنایی نیز وجود دارد. او بر این باور است که در باب مفاعله، فاعلیت یک طرف (فاعل) نسبت به طرف دیگر (مفعول) قوی‌تر است؛ بدین معنا که مقصود از «ضَارَبَ زَيْدٌ بَكْرًا» آن است که هرچند هر دو همدیگر را مورد ضرب و شتم قرار داده‌اند، انتساب «ضَرْب» به زید، اصلی و انتساب «ضَرْب» به بکر، تبعی است. این در حالی است که مقصود از «تَضَارَبَ زَيْدٌ وَ بَكْرٌ» آن است که هیچ‌یک از آنان، فاعلیت قوی‌تر نسبت به دیگری ندارد و هر دو به یک اندازه، متلبس به ضَرْب شده‌اند (صدر، ۱۴۲۰: ۱۵۷-۱۶۱).

با تکیه به بیانات شهید صدر می‌توان چنین نتیجه گرفت که قرآن کریم از آن رو «تعارف» را بر «معارفه» ترجیح داده است که انسان‌ها باید در شناخت متقابل از یکدیگر، هم‌عرض باشند و احساس برتری بر «دیگری» را کنار گذارند؛ چرا که خودبرتری - حتی در کمترین اندازه - فرایند شناخت را دچار اختلال می‌کند.

۳-۱-۵. فقره ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾

از ابتدای آیه تاکنون روشن شد که همه مردم از آن جهت که انسان اند، برابرند و بر هم برتری ذاتی ندارند. برتری جویی انسان‌ها بر یکدیگر به این میل درونی در وجود آدمی بازمی‌گردد که او همواره دوست دارد صاحب کمالاتی باشد که با داشتن آن از دیگران ممتاز شود و از شرافت و کرامتی خاص برخوردار گردد؛ اما چون بیشتر مردم به مادیات دل بسته‌اند، شرافت و کرامت را در امور مادی چون حَسَب و نَسَب و مال جست‌وجو می‌کنند و با امثال آن بر یکدیگر فخر می‌فروشند. اکنون در این فقره توضیح داده می‌شود که تنها ملاک معتبر برای سنجش کرامت انسان‌ها، نه امور مادی، که تقوای الهی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸/۳۲۷-۳۲۸).

در باب کرامت انسان‌ها، آیات دیگری نیز هستند که آموزه‌هایی مهم دربردارند: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا * يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظَلَّمُونَ فِتْنِيًّا * وَ مَنْ كَان فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (اسراء/۷۰-۷۲). در این آیات به دو نکته مهم اشاره شده است: الف. همهٔ آبنای بشر - حتی مشرکان و کافران و فاسقان (بدون هیچ‌گونه استثنا) - صاحب کرامت‌اند؛ ب. در روز قیامت، همهٔ آنان - چه نیکوکار و چه بدکار - براساس کردارشان جزا داده می‌شوند. بنابراین، کرامت ذاتی انسان‌ها مانع از کیفر آنان در دوزخ نخواهد شد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳/۱۵۵-۱۵۸ و ۱۶۵-۱۶۹).

حال، از انضمام عبارت ﴿لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ به عبارت ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ فهمیده می‌شود که از منظر قرآن کریم، کرامت نه امری متواظی، که امری مشکک و دارای درجات متعدد است. بنابراین هرچند تمام انسان‌ها از کرامت ذاتی برخوردارند، میزان کرامت آنان یکسان نیست و براساس میزان تقوایشان، از درجات مختلف برخوردار می‌شوند.

از آنچه گذشت، معلوم می‌شود که فقره ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ در مقام تعلیل «تعارف» است (دعاس و دیگران، ۱۴۲۵: ۳/۲۵۳)؛ با این توضیح که آنچه زمینهٔ تفاخر و تنازع میان انسان‌ها را برمی‌چیند و بستر را برای تعارف آنان فراهم می‌آورد، اذعان به این مطلب است که همهٔ انسان‌ها واجد کرامت‌اند و آنچه مایهٔ برتری میان آنان است، تنها

تقوای الهی است.

۳-۱-۶. فَرُّهُ ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

یادکرد از علم و خُبْرَت الهی، پایان بخش آموزه‌های این آیه است. نیک می‌دانیم که یکی از قواعد تفسیری شناخته آن است که باید آسمای حُسنای پایانی هر آیه را در ارتباط با فحوای همان آیه معنا کرد (سبت، ۱۴۲۱: ۲/۷۴۶-۷۴۴). در همین راستا، چون این تلقی از رواج برخوردار است که «خ-ب-ر» اخَصّ از «ع-ل-م» و به معنای «علم یافتن به جوهره و حقایق امور» است (عسکری، ۱۴۰۰: ۸۶)، بیشتر مفسران معتقدند که مقصود از ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾، علم خدای متعال به اعمال ظاهری انسان‌ها و خُبْرَت او به احوال باطنی آنان (از جمله میزان تقوایشان) است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹/۲۰۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۸/۱۱۵). بر این اساس، انسان‌ها را نشاید که «خود» را از «دیگری» باتقواتر بدانند؛ چرا که تقوا امری باطنی است و جز خدا کسی از آن خبر ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۲/۱۹۸).

۳-۲. ارتباط آیه با آیات پیشین

اینک پس از تحلیل فقره‌های آیه ۱۳ سوره حجرات لازم است ارتباط مفهومی این آیه با آیات پیشین به بحث گذاشته شود تا تصویر کامل‌تری از مضامین این آیه به دست آید. به اختصار باید گفت: محور اصلی بحث در آیات ۹ تا ۱۲ سوره حجرات، تبیین چگونگی ارتباط میان دو گروه از مؤمنان است که با هم اختلاف دارند. در این آیات، خداوند متعال به مؤمنان امر می‌کند که در صورت بروز اختلاف، دست از قتال با یکدیگر بردارند، برادرانه با هم صلح و سازش کنند (حجرات/۹-۱۰)، از تمسخر و عیب‌جویی پرهیزند، بر هم القاب ناپسند نهند، همواره این احتمال را در نظر بگیرند که چه بسا «دیگری» از آنان بهتر باشد (حجرات/۱۱)، و سرانجام از بدگمانی، تجسس و غیبت پرهیز کنند (حجرات/۱۲). در چنین سیاقی از آیات است که قرآن کریم خطاب خود را از مؤمنان به کلّ انسان‌ها تغییر می‌دهد و همگان را به تعارف با یکدیگر فرامی‌خواند. پیداست که با حاکم شدن الگوی تعارف، زمینه برای قتال، تمسخر، عیب‌جویی،

کاربرد القاب ناپسند، بدگمانی، تجسس، غیبت و مانند آن‌ها برچیده می‌شود؛ چرا که موارد یادشده ناشی از آن است که یک گروه از انسان‌ها تنها «خود» را واجد کرامت می‌داند، «دیگری» را به دیده تحقیر می‌نگرد و در صدد تضعیف یا حذف آن برمی‌آید.

در پایان باید یادآور شد درباره سبب نزول آیه ۱۳ سوره حجرات، چهار روایت متفاوت بازگو شده است که وجه جامع آن‌ها، برتر انگاشتن «خود» از «دیگری» است: الف. پس از آنکه بلال حبشی در روز فتح مکه به دستور پیامبر اکرم ﷺ بر بام کعبه اذان گفت، تنی چند از اشراف قریش دل‌افگار شده، به اعتراض گفتند: «آیا کسی بهتر از این کلاغ سیاه نبود که اذان بگوید؟». ب. وقتی پیامبر اکرم ﷺ مطلع شد غلامی سیاه که همواره در نمازهای حضرت شرکت می‌جست بیمار شده است، به عیادتش رفت و پس از مرگش، تغسیل و تکفین و تدفینش را خود بر عهده گرفت. عنایت ویژه حضرت به آن غلام، بر تعدادی از مهاجران و انصار گران آمده، آنان را به اعتراض واداشت. ج. پس از آنکه پیامبر اکرم ﷺ از بنی بیاضه (شاخه‌ای از خزرج) خواست یکی از دختران خویش را به تزویج غلامی به نام ابوهند درآورند، آنان از سر انکار گفتند: «آیا دخترانمان را به همسری موالی درآوریم؟». د. ثابت بن قیس که از اشراف خزرج به‌شمار می‌رفت، بر یکی از مجالس پیامبر ﷺ وارد شده، قصد جلوس داشت؛ اما چون مردی که در آنجا نشسته بود، برایش جا باز نکرد، او را با لحنی تحقیرآمیز به نام مادرش صدا زد. پیامبر اکرم ﷺ ثابت را توبیخ کرده، وی را از رفتار متکبرانه‌اش نهی فرمود (واحدی، ۱۴۱۲: ۳۹۴-۳۹۶؛ سیوطی، بی تا: ۱۸۲).

اسباب نزول یادشده، جدای از اینکه تا چه حد معتبر باشند، واجد ارزش گفتمانی هستند و نشان از آن دارند که برتر انگاشتن «خود» از «دیگری» و تعیین کرامت انسان‌ها بر مبنای امور مادی، همچون نژاد و قومیت و طبقه اجتماعی، از صدر اسلام مسئله‌ساز بوده و به یکی از بنیادی‌ترین چالش‌ها میان فرهنگ جاهلی و فرهنگ قرآنی تبدیل شده بوده است.

۳-۳. تحلیل انسان‌شناختی از مفهوم قرآنی تعارف

اینک در این بخش از مقاله، مفهوم قرآنی تعارف از منظر انسان‌شناسی عمومی

بازخوانی می‌شود.

۳-۳-۱. مراحل و ابعاد تعارف

تاکنون گفته آمد که «تعارف» مفهومی قرآنی است که الگوی ارتباط «خود» و «دیگری» را در قالب «شناخت متقابل» بازطراحی می‌کند. حال باید افزود: اگر از دریچه انسان‌شناسی عمومی به تعارف نگریسته شود، ارتباط میان «خود» و «دیگری» فرایندی است که مشتمل بر سه مرحله خواهد بود: «شناختن دیگری»، «شناساندن خود به دیگری» و «شناختن خود در پرتو شناخت دیگری».

در توضیحی مختصر درباره فرایند یادشده باید گفت: براساس آیات قرآنی، خداوند متعال قادر بود همه انسان‌ها را بدون هیچ‌گونه تفاوت به طور کاملاً یکسان بیافریند، ولی مشیت الهی بر این امر تعلق گرفت که انسان‌ها بسیار متفاوت و متکثر باشند: ﴿... جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ...﴾ (حجرات/۱۳) و در قالب آیت واحد درنیايند: ﴿... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً...﴾ (مائده/۴۸). کاربرد ادات «لو» امتناعی در آیه اخیر نشان می‌دهد که از همان آغاز، وحدت انسان‌ها از نظر جنسیتی، نژادی، قومی، زبانی، قبیله‌ای و... مطمح نظر خداوند متعال نبوده و زندگی اجتماعی انسان‌ها همراه با تفاوت‌های بسیار و براساس دوگانه «خود» و «دیگری» شکل گرفته است. به تعبیر شهید مطهری، اگر انسان‌ها همچون کالاهای تولیدشده در یک کارخانه کاملاً شبیه به هم می‌بودند، امکان تمییز خود از دیگری و در نتیجه، امکان زیست اجتماعی را از دست می‌دادند (مطهری، ۱۳۸۹ الف: ۲۰-۲۱؛ همو، ۱۳۹۰: ۴/۳۰-۳۱؛ همو، ۱۳۹۶: ۵۱-۵۲).

از آیات یادشده به دست می‌آید که تنوع و تفاوت موجود میان انسان‌ها ناشی از مشیت الهی است و حکمت آن، دست یافتن به نوع خاصی از معرفت (شناخت) است که همان شناخت انسان یا به تعبیر دیگر، انسان‌شناسی است: ﴿لِتَعَارَفُوا﴾. هم‌راستا با تعالیم قرآنی، در دانش انسان‌شناسی نیز بر دو نکته تأکید می‌شود: نخست آنکه بهترین شیوه برای شناخت انسان‌ها، مقایسه آنان با یکدیگر است. دیگر آنکه بهترین شیوه برای شناخت

«خود»، آشنایی زدایی^۱ است و این هدف محقق نمی‌شود جز آنکه «خود» را در پرتو شناخت «دیگری» بهتر و عمیق‌تر بشناسیم.

در انتقال بحث به این پرسش که از منظر انسان‌شناسی عمومی، «تعارف» چه ابعادی از شناخت متقابل را دربردارد، باید گفت: متعلق شناخت در فرایند سه مرحله‌ای تعارف - متناظر با زیرشاخه‌های انسان‌شناسی عمومی - عبارت است از: ویژگی‌های زیستی، فرهنگی، زبانی و تاریخی جماعت‌های انسانی. قرآن کریم به عنوان کتابی که با انسان‌ها و درباره انسان‌ها سخن می‌گوید، همگان را به تفکر در موارد چهارگانه یاد شده فراخوانده است؛ برای نمونه، قرآن کریم تفاوت در رنگ پوست انسان‌ها را که به ویژگی‌های زیستی و نژادی شان بازمی‌گردد و نیز تنوع زبانی آنان را در عرض آفرینش آسمان‌ها و زمین نشانده و به عنوان نشانه‌های خداوند متعال برای اهل علم یاد کرده است (بنگرید به: روم/۲۲). افزون بر این، قرآن کریم بارها انسان‌ها را به تأمل در سرگذشت اقوام گذشته سفارش کرده و آنان را به واریسی آثار باستانی برجای مانده از پیشینیان فراخوانده است (بنگرید به: صافات/۱۳۷-۱۳۸؛ غافر/۲۱). نیز قرآن کریم از وجود تنوع فراوان در باورها و ارزش‌های دینی و فرهنگی جماعات مختلف انسانی یاد کرده، این تفاوت‌ها را مایه ابتلای الهی برای آبنای بشر دانسته و زمان تبیین اختلافات موجود میان آنان را به جهان پسین موکول کرده است (بنگرید به: مائده/۴۸). مجموعه آیاتی از این دست، در راستای مضامین آیه ۱۳ سوره حجرات نازل شده، انسان‌ها را به تعارف با یکدیگر رهنمون می‌سازد.

در پایان به عنوان جمع‌بندی باید گفت: از تلفیق مراحل سه‌گانه تعارف با ابعاد چهارگانه آن، یک شبکه دوازده‌گانه از فرایند تعارف به دست می‌آید که در جدول شماره ۱ به نمایش گذاشته شده است:

مراحل تعارف				
شناخت «دیگری»	شناساندن «خود» به «دیگری»	شناخت «خود» از طریق شناخت «دیگری»		
ویژگی‌های زیستی	شناختن ویژگی‌های زیستی «خود» به «دیگری»	شناخت ویژگی‌های زیستی «خود» از طریق شناخت «دیگری»	ابعاد تعارف	
ویژگی‌های فرهنگی	شناختن ویژگی‌های فرهنگی «خود» به «دیگری»	شناخت ویژگی‌های فرهنگی «خود» از طریق شناخت «دیگری»		
ویژگی‌های زبانی	شناختن ویژگی‌های زبانی «خود» به «دیگری»	شناخت ویژگی‌های زبانی «خود» از طریق شناخت «دیگری»		
ویژگی‌های تاریخی	شناختن ویژگی‌های تاریخی «خود» به «دیگری»	شناخت ویژگی‌های تاریخی «خود» از طریق شناخت «دیگری»		

جدول شماره ۱. مراحل و ابعاد «تعارف» از منظر انسان‌شناسی عمومی

۳-۲-۳. مقایسهٔ تعارف با الگوهای رقیب

قرآن کریم به عنوان کتابی که تفاوت‌های موجود میان انسان‌ها را به رسمیت می‌شناسد، از آبنای بشر می‌خواهد که به جای تنازع و تقابل با یکدیگر، به تعارف با هم پردازند. آنچه اهمیت این ایده را آشکار می‌کند، دانستن این نکته است که در عصر نزول، خودمحوری و دیگرستیزی رواج داشته است.

از آیهٔ ۱۳ سورهٔ حجرات برمی‌آید که خودمحوری در فرهنگ عرب پیش از اسلام، بیش از همه در سه عرصه نمایان بود: الف. برتری جویی مردان بر زنان؛ ب. برتری جویی گروه‌های نژادی، قومی، زبانی و... بر یکدیگر؛ ج. برتری جویی قبایل ساکن در شبه جزیره بر یکدیگر.

در تقابل با همین برتری جویی هاست که در آیه ۱۳ سوره حجرات به ترتیب از تعارف میان «ذکر و انثی»، «شعوب» و «قبائل» سخن گفته شده است:

الف. تعارف میان ذکر و انثی: از جست‌وجو در منابع تاریخی به دست می‌آید که در فرهنگ عرب پیش از اسلام، مردان از زنان برتر پنداشته می‌شدند. در همین راستا، یکی از قدمای صحابه به صراحت اذعان کرده است که در روزگار جاهلیت، زنان را چیزی به شمار نمی‌آوردند: «كُنَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَا نَعُدُّ النِّسَاءَ شَيْئًا» (بخاری، ۱۴۰۷: ۵/۲۱۹۷).

رویکرد تحقیرآمیز به زنان موجب شد که در فرهنگ جاهلی، گونه‌های منحطی از نکاح همچون «شِغار»، «بَدَل» و «مُضامده» شکل بگیرد که وجه مشترک همه آن‌ها، شیء‌انگاری زنان بود (آلوسی، ۱۳۱۴: ۵/۲؛ ترمذینی، ۱۹۸۴: ۱۹-۲۱ و ۲۸-۳۰؛ علی، ۱۹۹۳: ۵/۵۳۷-۵۳۸). در چنین بافت فرهنگی است که قرآن کریم از تعارف میان مردان و زنان سخن گفته، جنسیت را در کرامت انسانی بی‌تأثیر دانسته و مجموعه وسیعی از آموزه‌های والا را برای احقاق حقوق زنان مطرح کرده است.

ب. تعارف میان شعوب: در بافت نزول قرآن کریم، برتری جویی گروه‌های نژادی، قومی، زبانی و... بر یکدیگر بسیار رواج داشت. از معروف‌ترین نمونه‌ها در این حوزه یهودیان اند که با استناد به آیات عهد عتیق، خود را قوم برگزیده خدا و برتر از دیگر اقوام و ملل می‌پنداشتند (مثلاً بنگرید به: سفر تثنیه، ۷: ۶، ۱۰: ۱۵، ۱۴: ۲، ۲۶: ۱۸-۱۹؛ مزامیر، ۳۳: ۱۲، ۴۷: ۲-۴؛ اشعیای نبی، ۴۱: ۸-۱۰، ۴۴: ۱؛ حزقیال نبی، ۲۰: ۵-۶؛ برای آگاهی بیشتر در این باره بنگرید به: Morrison & Brown, 2009: 12, 31, 42, Umansky, 2005: 2744-2746).

رویکرد قوم‌مدارانه یهودیان در چگونگی تعامل با «دیگری» را می‌توان در جای جای عهد عتیق بازجست؛ برای نمونه، بر یهودیان حرام است از همدیگر ربا بگیرند (بنگرید به: سفر خروج، ۲۲: ۲۵؛ سفر لاویان، ۲۵: ۳۵-۳۷)، ولی مُجاز به اخذ ربا از «دیگری» هستند، بدون آنکه از رواداشتن ظلم به او نگران باشند (بنگرید به: سفر تثنیه، ۲۳: ۲۰). فراتر از این، قوم‌مداری به باورهای فرجام‌شناسانه یهودیان نیز رسوخ کرد، به گونه‌ای که نه «خود» را

مستحقّ ورود به جهنّم و نه «دیگری» را لایق ورود به بهشت می‌دانستند (بنگرید به: بقره/۸۰ و ۱۱۱). برخلاف آموزه‌های یهودی، قرآن کریم از تعارف میان شعوب سخن می‌گوید و کرامت را تنها وابسته به تقوا می‌داند؛ بلکه ای درونی که ارتباطی به تعلّقات قومی، نژادی، زبانی و... ندارد.

ج. تعارف میان قبایل: در عصر نزول قرآن کریم، اعراب در قالب نظامات قبیله‌ای زندگی می‌کردند. هر قبیله کشوری مستقل را می‌مانست که براساس سازوکارهای سیاسی، اقتصادی و امنیتی مخصوص به خود اداره می‌شد (دلّو، ۱۹۸۹: ۱/۱۵۳؛ برّو، ۱۹۹۶: ۲۵۲-۲۵۳؛ العلی، ۲۰۰۰: ۱۸۷-۱۸۸). بر این اساس، شبه جزیرهٔ عربستان سرزمینی نه‌چندان بزرگ بود که در درون خود، صدها واحد سیاسی-اجتماعی مستقل را دربرمی‌گرفت. آنچه زندگی قبایل در منطقه را دشوار می‌کرد، شرایط سخت اقلیمی بود که باعث کمبود ذخایر آبی و غذایی برای ساکنان می‌شد. حضور قبایل مختلف در یک منطقهٔ خشک و بیابانی موجب می‌شد که رقابت بر سر منابع آبی و غذایی افزایش یابد و به وقوع جنگ‌های درازدامن بینجامد (دلّو، ۱۹۸۹: ۱/۱۵۹؛ برّو، ۱۹۹۶: ۲۳۶-۲۳۷). هر قبیله می‌خواست منابع را برای «خود» تصاحب کند و «دیگری» را از دستیابی به آن بازدارد. در چنین بافت فرهنگی-اجتماعی است که قرآن کریم از تعارف میان قبایل سخن گفته و اخلاق را نه امری محدود به دایرهٔ قبیله، که امری انسانی و فراقبیله‌ای دانسته است (پاکتچی، ۱۳۷۷: ۲۱۵-۲۱۶).

در پایان باید یادآور شد که براساس آموزه‌های قرآنی، اصل اوّلی در مواجهه با «دیگری» تعارف است؛ اما اگر «دیگری» به تعارف باور نداشته باشد و به قتال برخیزد، باید از هویت «خود» دفاع کرد (بنگرید به: بقره/۱۹۰؛ حج/۳۹).

نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر کوشش شد برای نخستین بار، مفهوم قرآنی «تعارف» از منظر انسان‌شناسی عمومی بازخوانی و از این منظر، به دیدگاه قرآن کریم دربارهٔ کرامت انسانی پرداخته شود. مطالعهٔ حاضر نشان داد:

۱. آموزه قرآنی تعارف حامل پیامی جهان‌شمول برای عموم مردم است و همهٔ انسان‌ها را

بدون در نظر گرفتن هر آنچه آنان را متفاوت می‌سازد، به تعاملی بایسته مبتنی بر شناخت متقابل فرامی‌خواند.

۲. تعارف مفهومی است که الگوی ارتباط «خود» و «دیگری» را در قالب فرایندی مشتمل بر سه مرحله صورت‌بندی می‌کند. این مراحل عبارت‌اند از: الف) شناختن دیگری؛ ب) شناساندن خود به دیگری؛ ج) شناختن خود در پرتو شناخت دیگری.

۳. از منظر انسان‌شناسی عمومی، آنچه باید در تعارف میان «خود» و «دیگری» شناخته و شناسانده شود، چهار دسته از ویژگی‌های جماعات انسانی است که عبارت‌اند از: ویژگی‌های زیستی، فرهنگی، زبانی و تاریخی.

۴. آموزه قرآنی تعارف، نه تنها تنوع و تفاوت میان انسان‌ها را به رسمیت می‌شناسد، بلکه آن را ناشی از مشیت الهی دانسته، انسان‌ها را از خودمحوری پرهیز می‌دهد و دیگرپذیری را جایگزین دیگرستیزی می‌کند. در این رویکرد، «دیگری» نه به عنوان تهدید، که به عنوان عاملی ضروری برای شناخت «خود» در نظر گرفته می‌شود.

۵. آیه ۱۳ سوره حجرات بیان می‌دارد که آنچه انسان‌ها را - جدای از همه تفاوت‌ها - به هم پیوند می‌دهد و عامل وحدت میان آن‌هاست، کرامتی است که خداوند متعال به همه آنان ارزانی داشته است. مبتنی بر آموزه قرآنی تعارف، همه مردم در سرتاسر جهان واجد کرامت انسانی‌اند؛ با این تبصره که کرامت امری مشکک و دارای درجات متعدد است که میزان آن براساس میزان تقوا سنجیده می‌شود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمود، *بلوغ الأرب فی معرفة أحوال العرب*، دار الکتب المصری، قاهره، ۱۳۱۴ق.
۳. ابن حاجب، عثمان، *الشافیة فی علم التصریف*، المكتبة المکیه، مکه، ۱۹۹۵م.
۴. ابن درید، محمد، *جمهرة اللغة*، دار العلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۷م.
۵. ابن عطیه، عبدالحق، *المحزر الوجیز*، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۶. ابن فارس، احمد، *مقاییس اللغة*، دار الفکر، بیروت، ۱۳۹۹ق.
۷. ابن منظور، محمد، *لسان العرب*، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ق.

۸. ابوحيان اندلسی، محمد، *البحر المحيط فی التفسیر*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۹. بخاری، محمد، *الجامع الصحیح*، دار ابن کثیر، بیروت، ۱۴۰۷ق.
۱۰. بزّو، توفیق، *تاریخ العرب القدیم*، دار الفکر، بیروت، ۱۹۹۶م.
۱۱. بیضاوی، عبدالله، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۱۲. پاکتچی، احمد، «اخلاق: اخلاق دینی»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۷ش.
۱۳. پاکتچی، احمد، «کمّیت و کیفیت در افعال حوزهٔ معرفت در قرآن کریم با رویکرد معناشناسی»، *معناشناسی و مطالعات قرآنی*، به کوشش فروغ پارسا، نگارستان اندیشه، تهران، ۱۳۹۷ش الف.
۱۴. پاکتچی، احمد، «معناشناسی فرهنگی-قوم‌شناختی»، *معناشناسی و مطالعات قرآنی*، به کوشش فروغ پارسا، نگارستان اندیشه، تهران، ۱۳۹۷ش ب.
۱۵. ترمانی، عبدالسلام، *الزواج عند العرب فی الجاهلیة و الإسلام*، عالم المعرفة، کویت، ۱۹۸۴م.
۱۶. حسینی، حمزه و محمدرضا علم، «هخامنشی‌گرایی در سیاست‌گذاری‌های فرهنگی حکومت محمدرضا شاه پهلوی»، *تحقیقات اسنادی انقلاب اسلامی*، سال ششم، شماره ۱۱، بهار و تابستان ۱۴۰۳ش.
۱۷. خسروپناه، عبدالحسین و رضا میرزایی، «چیستی انسان‌شناسی»، *انسان‌پژوهی دینی*، سال هفتم، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۳۸۹ش.
۱۸. خلیل بن احمد، *کتاب العین*، دار و مکتبه الهلال، بیروت، ۱۴۱۰ق.
۱۹. دعاس، احمد و دیگران، *إعراب القرآن الکریم*، دار المنیر، دمشق، ۱۴۲۵ق.
۲۰. دلّو، برهان‌الدین، *جزیره العرب قبل الإسلام*، دار الفارابی، بیروت، ۱۹۸۹م.
۲۱. دهقان، علیرضا و بشیر معتمدی، «الگوی دینی پیرامون ارتباطات بین‌فرهنگی»، *راهبرد*، سال بیست و دوم، شماره ۶۶، بهار ۱۳۹۲ش.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین، *مفردات ألفاظ القرآن*، دار القلم، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۲۳. رضی‌الدین استرآبادی، محمد، *شرح الشافیة*، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۳۹۵ق.
۲۴. روح‌الامینی، محمود، *مبانی انسان‌شناسی*، کتاب زمان، تهران، ۱۳۵۷ش.
۲۵. ریویر، کلود، *درآمدی بر انسان‌شناسی*، ترجمه ناصر فکوهی، نشر نی، تهران، ۱۳۹۷ش.
۲۶. زمخشری، محمود، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ق.
۲۷. سبت، خالد بن عثمان، *قواعد التفسیر*، دار ابن عقیان، قاهره، ۱۴۲۱ق.
۲۸. سلیمان‌پور، قربانعلی، «زمینه‌های تاریخی پیدایی فاشیسم در ایتالیا و آلمان»، *پژوهش‌نامه تاریخ*، سال دوم، شماره ۳، تابستان ۱۳۸۵ش.
۲۹. سلیمی، علی، «درون‌مایه‌های یک نظریهٔ ارتباطات میان‌فرهنگی در آموزه‌های قرآنی»، *اسلام و علوم اجتماعی*، سال دوم، شماره ۴، پاییز و زمستان ۱۳۸۹ش.
۳۰. سیوطی، عبدالرحمن، *لباب النقول فی أسباب النزول*، دار الکتب العلمیه، بیروت، بی‌تا.

۳۱. صدر، محمدباقر، لا ضرر ولا ضرار، دار الصادقین، قم، ۱۴۲۰ق.
۳۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۷ق.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ش.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۳۵. عسکری، حسن بن عبدالله، الفروق فی اللغة، دار الآفاق الجدیده، بیروت، ۱۴۰۰ق.
۳۶. عسکری خانقاه، اصغر و محمدشریف کمالی، انسان شناسی عمومی، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۹۶ش.
۳۷. علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، مکتبه النهضة، بغداد، ۱۹۹۳م.
۳۸. العلی، صالح احمد، تاریخ العرب القديم و البعثه النبویه، شركة المطبوعات، بیروت، ۲۰۰۰م.
۳۹. عهد عتیق، انجمن کتاب مقدس ایران، تهران، ۱۳۶۲ش.
۴۰. غمامی، محمدعلی و اصغر اسلامی تنها، «هم شناسی فرهنگی به مثابه الگوی ارتباطات میان فرهنگی در قرآن؛ رویکردی تطبیقی»، مطالعات فرهنگ ارتباطات، سال بیست و سوم، شماره ۵۷، بهار ۱۴۰۱ش.
۴۱. فخر رازی، محمد، التفسیر الکبیر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۴۲. فکوهی، ناصر، تاریخ اندیشه و نظریه های انسان شناسی، نشر نی، تهران، ۱۳۸۱ش.
۴۳. فکوهی، ناصر، «انسان شناسی گفت وگو: پویایی ممنوعیت ها و تعلق ها در حوزه مبادل»، جامعه شناسی ایران، سال پنجم، شماره ۱، بهار ۱۳۸۳ش.
۴۴. فیروزآبادی، محمد، القاموس المحیط، مؤسسة الرساله، دمشق، ۱۴۲۶ق.
۴۵. قرطبی، محمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الکتب المصریه، قاهره، ۱۳۸۴ق.
۴۶. گرامی، سید محمدهادی، «قرآن دست مایه مساوات یا غیریت سازی: گفتمان های مدرن جهان اسلام و تفسیر اجتماعی آیه ۱۳ سوره حجرات»، مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، سال ششم، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۱ش.
۴۷. مصطفی، نادیه، «تعارف الحضارات»، تعارف الحضارات، به کوشش زکی میلاد، دار الفکر، دمشق، ۲۰۰۶م.
۴۸. مطهری، مرتضی، جامعه و تاریخ، صدرا، تهران، چاپ ۲۴، ۱۳۸۹ش الف.
۴۹. مطهری، مرتضی، «دستگاه ادراکی بشر»، بیست گفتار، صدرا، تهران، چاپ ۳۳، ۱۳۸۹ش ب.
۵۰. مطهری، مرتضی، فلسفه تاریخ، صدرا، تهران، چاپ ششم، ۱۳۹۰ش.
۵۱. مطهری، مرتضی، جامعه و تاریخ در قرآن، صدرا، تهران، ۱۳۹۶ش.
۵۲. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامیه، تهران، ۱۳۷۴ش.
۵۳. میلاد، زکی، «تعارف الحضارات»، رساله التقرب، سال ششم، شماره ۲۴، ربیع الثانی - جمادی الثانیه ۱۴۲۰ق.
۵۴. میلاد، زکی، تعارف الحضارات: سیره الفکر و کیف تطورت، مؤسسة الانتشار العربی، بیروت، ۲۰۲۴م.
۵۵. واحدی، علی بن احمد، أسباب نزول القرآن، دارالإصلاح، دما، ۱۴۱۲ق.

56. Ahearn, Laura, *Living Language: An Introduction to Linguistic Anthropology*, Wiley-Blackwell, Hoboken, 3rd edition, 2021.
57. Amit, Vered, *Biographical Dictionary of Social and Cultural Anthropology*, Routledge, London & New York, 2004.
58. Boutier, Indira & Hill, Conor, "Between Acknowledgement and Inertia: Reflections on the Legacy of Canada's Residential School System", *Peace Human Rights Governance*, Vol. 9, No. 1, 2025.
59. Brachet, Auguste, *An Etymological Dictionary of the French Language*, tr. by G. W. Kitchin, Clarendon Press, Oxford, 1873.
60. Donald, James, *Chambers's Etymological Dictionary of the English Language*, W. & R. Chambers, Edinburgh, 1872.
61. Duranti, Alessandro, *Linguistic Anthropology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.
62. Ferraro, Gary & Andreatta, Susan, *Cultural Anthropology*, Thomson Wadsworth, New York, 8th edition, 2010.
63. Harrison, Faye, "Racism", *The Dictionary of Anthropology*, Blackwell Publishers, Oxford & Massachusetts, 1998.
64. Kottak, Conrad Phillip, *Cultural Anthropology*, McGraw-Hill, Boston, 2002.
65. Macfarlane, Alan, "Historical Anthropology", *The Cambridge Journal of Anthropology*, Vol. 3, No. 3, 1977.
66. Morgan, Lewis Henry, *Ancient Society*, Charles H. Kerr & Company, Chicago, 1877.
67. Morris, Mike, *Concise Dictionary of Social and Cultural Anthropology*, Wiley-Blackwell, Hoboken, 2012.
68. Morrison, Martha & Brown, Stephen, *Judaism*, Chelsea House, New York, 2009.
69. Rhum, Michael, "Ethnocentrism", *The Dictionary of Anthropology*, Blackwell Publishers, Oxford & Massachusetts, 1998.
70. Seymour-Smith, Charlotte, *Macmillan Dictionary of Anthropology*, Macmillan Press Ltd, London & Basingstoke, 1986.
71. Skeat, W., *An Etymological Dictionary of the English Language*, Clarendon Press, Oxford, 1888.
72. Smith, William Robertson, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, Adam and Charles Black, London, 1907.
73. Tylor, Edward Burnett, *Primitive Culture*, John Murray, London, 1871.
74. Umansky, Ellen, "Election", *Encyclopedia of Religion*, Vol. 4, Thomson Gale, Farmington Hills, 2005.
75. Webster, Noah, *Webster's Collegiate Dictionary*, Merriam-Webster, Springfield/Massachusetts, 1916.
76. Wilk, Piotr & Maltby, Alana & Cooke, Martin, "Residential Schools and the Effects on Indigenous Health and Well-Being in Canada", *Public Health Reviews*, Vol. 38, No. 8, 2017.
77. Winthrop, Robert, *Dictionary of Concepts in Cultural Anthropology*, Greenwood Press, New York, 1991.