
تحلیل نقش خانواده در پیمان برادری بر اساس نظریه همبستگی اجتماعی دورکیم

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۰/۲۸

تاریخ تأیید: ۹۹/۴/۲۳

مرتضی حسینی نسب

استادیار دانشگاه اراک - M-hasaninasab@araku.ac.ir

ریحانه کریمی

دانش آموخته کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه شاهد - Az.karimi70@gmail.com

چکیده

به نظر بسیاری از جامعه‌شناسان، حیات اجتماعی یکی از بنیادی‌ترین وجوه فرهنگ بشری است که با تحقق همبستگی اجتماعی محقق می‌شود. در برخی از جوامع کوچک، کوچک‌ترین دلیل برای همبستگی می‌تواند باعث شکل‌گیری آن جامعه باشد؛ اما بی‌گمان شکل‌گیری جوامع بزرگ‌تر که در آن انسان‌های گوناگونی در قالب خانواده‌های مختلف با فرهنگ‌ها، عقاید، اندیشه‌ها و... متفاوت‌تری زندگی می‌کنند، نمی‌تواند با دلایل کوچک و خرد حاصل شود.

تحلیل جامعه‌صدر اسلام در مدینه و پس از هجرت از مکه نشان‌دهنده یک جامعه منسجم متشکل از خانواده‌های به هم پیوسته و مرتبط با یکدیگر است؛ جامعه‌ای که با وجود قومیت‌ها و قبیله‌های مختلف، پیروزی‌های پرشماری را در برابر جوامع بسیار قدیمی‌تر از خود به دست آورد. به نظر می‌رسد یکی از مهم‌ترین حرکت‌های اجتماعی پیامبر اسلام ﷺ در آن دوران، پیمان برادری بود. پیمانی که پیامبر ﷺ با آن، خانواده‌ها را به هم پیوند داد. این پیوندهای خانوادگی و برادر کردن پدر دو خانواده، تأثیر بسزایی در همبستگی آن جامعه سنتی داشت. با توجه به اهمیت این پیمان در شکل‌گیری جامعه‌صدر اسلام و همچنین همبستگی اجتماعی آن، این پژوهش بر آن است تا بر اساس نظریه همبستگی اجتماعی دورکیم، این

پیمان را تحلیل و بررسی کند و نشان دهد پیمان برادری از طریق پیوند دادن دو خانواده باعث تحقق وجدان جمعی در جامعه آن زمان شد و توانست جامعه چندپاره صدر اسلام را با پشتوانه اندیشه اسلامی و پیمان برادری، صاحب موفقیت‌های چشمگیری کند.

واژگان کلیدی:

پیمان برادری، خانواده، دورکیم، همبستگی اجتماعی، صدر اسلام.

مقدمه

پیمان برادری میان مسلمانان را باید یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین پدیده‌های اجتماعی صدر اسلام به شمار آورد؛ پدیده‌ای که به نظر توانست در قالب کلی دین، بسیاری از موانع همبستگی یک جامعه سنتی را از طریق پیوند دادن خانواده‌های انصار با مهاجران از میان بردارد و به انسجام و وحدت اجتماعی یک جامعه سرعت ببخشد؛ به طوری که پس از این پیمان، تاریخ اسلام بعد از یک دوره طولانی شکنجه و آزار دیدن از مشرکان مکه، شاهد پیروزی‌های بسیاری در صحنه‌های سیاسی-اجتماعی شد. پیمان برادری که به موجب آن هر مسلمان (سرپرست خانواده) مهاجر با یک مسلمان (سرپرست خانواده) انصار (به تعبیر دیگر خانواده مهاجر با خانواده انصار) برادر می‌شد، در واقع در صدد این بود که با پیوند دادن خانواده‌ها، چندگونگی فرهنگی و قبیله‌ای مسلمانان را به صورت عملی از بین ببرد.

با توجه به تأثیرات فراوان اجتماعی-سیاسی پیمان برادری به نظر می‌رسد لازم است این پیمان در جامعه مسلمانان آن زمان تحلیل و بررسی شود و تأثیرات اجتماعی و هویت آن نیز تبیین شود. از آنجاکه این پیمان در سطح اجتماع و در پیوند دادن خانواده‌ها به عنوان گروه‌های کوچک اجتماع، رابطه تنگاتنگی با همبستگی اجتماعی دارد، باید بررسی شود که چگونه یک پیمان در جامعه سنتی می‌تواند روند همبستگی اجتماعی را سرعت ببخشد و در جامعه‌ای که طبیعتاً به دلیل تفاوت فرهنگی از یک شهر به شهر دیگر بسیار متفاوت بوده است، باعث ایجاد مشترکات فراوانی برای شکل‌گیری یک جامعه شود. جامعه نوپایی که وقتی در برابر جوامع قدیمی‌تر قرار می‌گیرد که توقع می‌رود انسجام آنها - به دلیل مشترکات بیشتری که دارند - بیشتر باشد، دچار پیروزی‌های چشمگیری می‌شود و به طور کلی مرحله به مرحله به سمت تسخیر و فتح جوامع قدیمی‌تر پیرامون خود حرکت می‌کند.

به زعم بسیاری از جامعه‌شناسان، امیل دورکیم یکی از مهم‌ترین اندیشمندانی است که در

حوزه جامعه‌شناسی اندیشه‌ورزی کرده است؛ همچنین او اساس اندیشه جامعه‌شناسی خود را بحث همبستگی و انسجام اجتماعی قرار داده است. براین اساس تحلیل پیمان برادری بر اساس نظریات دور کیم مناسب به نظر می‌رسد. پیمان برادری را باید از نظر دور کیم یک پدیده اجتماعی نامید؛ چراکه شاخصه‌های مهم یک پدیده اجتماعی، یعنی خارجی بودن، جبری بودن و عمومیت داشتن را دارد (دور کیم، ۱۳۸۳، ص ۳۳). البته دور کیم می‌کوشد از واقعیت اجتماعی به جای پدیده اجتماعی استفاده کند؛ به همین سبب در این پژوهش تلاش می‌شود این واقعیت اجتماعی و نحوه تأثیرگذاری آن بر همبستگی اجتماعی از نظر دور کیم تبیین شود. از همین رو نخست پیمان برادری و شرایط پیشینی و پسینی آن را تشریح خواهیم کرد و سپس با تبیین اندیشه دور کیم در خصوص همبستگی اجتماعی و وجدان جمعی، نشان خواهیم داد چگونه از نظر دور کیم پیمان برادری به عنوان یک واقعیت اجتماعی خودخواسته در جامعه صدر اسلام از طریق نزدیک کردن دینی خانواده‌ها، در وجدان جمعی آنان قرار گرفت و این پیمان چه تأثیری در روند همبستگی اجتماعی داشت.

۱. پیمان برادری

۱-۱. وضعیت مسلمانان پیش از پیمان برادری

در دوران پیش از هجرت، آزار و اذیت کردن مسلمانان افزایش یافت و مکه دیگر سرزمینی مناسب برای برپایی جامعه و حکومت اسلامی نبود. این مسئله موجب شد پیامبر ﷺ برای تأسیس حکومت و جامعه اسلامی موردنظر خویش به سرزمینی دیگر بیندیشد. در ابتدا طائف را - به دلیل موقعیت و مصونیت - انتخاب کرد؛ اما روند وقایع ناامیدش کرد؛ زیرا اهالی طائف با اذیت و آزار تمام با حضرت روبه‌رو شدند (ر.ک: مبارکفوری، ۱۴۰۸ق، ص ۱۲۲).

بنابراین به دعوت خود در مکه ادامه داد تا اینکه سرزمین یثرب و قابلیت‌های آن برای برپایی دولت اسلامی در آنجا پیشنهاد شد. این امر پس از دیدارهای او با اهالی آن شهر در موسم حج بود که بیعت اول و سپس بیعت دوم را با او انجام دادند و این آغاز سپیده‌دم جدید بود. همین که پیامبر ﷺ از قابلیت این شهر مطمئن شد، با فرمان خداوند به هجرت، به سوی یثرب شتافت (ر.ک: ابن هشام، ۲۰۰۴م، ج ۲، ص ۸۶ به بعد). مسلمانان در شرایطی دشوار هجرت را آغاز کردند و متحمل مشکلات فراوان می‌شدند که مهم‌ترین آنها ترک دیار و دارایی خود و سکونت در سرزمین و اوضاع جدیدی بود که با آن مأنوس نبودند.

طرح پیمان برادری یا همان «مواخات» راه‌حلی بود برای کاهش سختی و غربت و انس دادن مسلمانان با برادران دینی و جبران اشتیاق به وطن.

۱-۲. گسست اجتماعی مردم مدینه پس از هجرت

پس از هجرت مسلمانان به مدینه، این شهر ترکیبی از جمعیتی نامتجانس با اختلافات دینی، اجتماعی و اقتصادی شد؛ مسلمانان یثرب یا انصار، یهودیان، بت‌پرستان معدود باقی‌مانده و مسلمانان مهاجری که تمام اموال خویش را در مکه باقی گذاشته و به مدینه مهاجرت کرده بودند. البته بیشتر بت‌پرستان یثرب در اندک زمانی به مسلمانان پیوستند؛ اما بسیاری از آنان در باطن هنوز بر کفر خویش باقی مانده و تنها در ظاهر، اسلام را پذیرفته بودند.

بنی قریظه، بنی نضیر و بنی قینقاع سه قبیله مهم یهودی بودند که در شهر یثرب زندگی می‌کردند. هر یک از این سه قبیله با یکی از قبایل اصلی شهر یثرب، یعنی اوس و خزرج، پیمان داخلی بسته بود. میان مسلمانان یثرب هنوز اتحادی شکل نگرفته بود. گرچه اسلام را پذیرفته بودند، اجتماع آنان از انسجام چندانی برخوردار نبود؛ تا جایی که در تاریخ، نزاع‌های شدیدی میان آنها گزارش شده است. مشکل بزرگ‌تر این بود که پس از دگرگونی اوضاع مدینه به جامعه‌ای جدید با اکثریت مسلمان، شهر چگونه باید اداره شود.

پیامبر اسلام ﷺ پس از ورود به یثرب، برای تمام این زمینه‌ها اقداماتی انجام داد. با یهودیان این شهر پیمان‌نامه‌ای منعقد کرد که به موجب آن، هر دو گروه تعهد کردند در برابر دشمنان مشترک با هم متحد شوند؛ اما اگر دشمن تنها در صدد نبرد با یکی از دو گروه بود، گروه دیگر با دشمن همکاری نکند (مقریزی، ۱۹۹۹م، ج ۱، ص ۶۹). پیمان‌نامه بعدی مربوط به تمام شهر مدینه می‌شد که به موجب آن امنیت در شهر مدینه به گروه یا پیروان دین خاصی مختص نبود. همه باید از امنیت برخوردار می‌شدند و در مقابل، همه آنان باید در برابر دشمنان از یکدیگر دفاع می‌کردند. همچنین به موجب این پیمان‌نامه، اداره شهر بر عهده پیامبر ﷺ قرار می‌گرفت و مرجع حل اختلافات میان مردم، شخص رسول خدا ﷺ بود. با این اقدامات، امور مربوط به ارتباط مسلمانان با مردم دیگر شهر، سامان یافت.

در مورد امور مربوط به مسلمانان، پیامبر ﷺ دو اقدام مهم انجام داد: ساخت مسجد و پیمان برادری. رسول خدا ﷺ مسجد را پایگاهی دینی و محل اجتماع مسلمانان، آموزش، تصمیم‌گیری در امور اجتماعی و سیاسی و قضاوت قرار داد. دومین اقدام حضرت بستن پیمان برادری یا «مواخات» میان مسلمانان بود. بر اساس پیمان برادری، هر مرد مسلمان

مهاجر مکی با یکی از مسلمانان شهر مدینه پیمان می‌بست که در تمام امور از همدیگر حمایت کنند. این اقدام همانند اقدام پیشین، به منظور تغییر رویکرد قبیله محوری به امت محوری بود. با ساخت مسجد و همچنین پیمان برادری، تثبیت شد که پس از این مرکز اجتماع مسلمانان، نه سقیفه‌ها و دارالندوه‌ها، بلکه مسجد است و از آن مهم‌تر، قبیله و تصمیمات و رویکردهای قبیله‌ای دیگر در اسلام جایی ندارد.

۳-۱. ماهیت پیمان برادری

منابع اتفاق نظر دارند که پیامبر ﷺ مؤاخات و برادری بین مهاجران و انصار را این‌گونه برای آنان بازگفت: «در راه خدا دوتا دوتا با یکدیگر برادر شوید» (ابن هشام، ۲۰۰۹م، ج ۱، ص ۵۰۵ / ابن سعد، ۲۰۰۱م، ج ۱، ص ۲۳۸ / بلاذری، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۲۷۰ / ابن عبدالبر، ۱۹۸۲م، ص ۹۶ / ابن سیدالناس، ۱۹۸۶م، ج ۱، ص ۲۴۲ / ابن قیم الجوزیه، ۱۹۸۶م، ج ۳، ص ۶۳). در وثیقه و سند پیمان‌نامه آمده است:

بسم الله الرحمن الرحيم، این کتابی است از سوی محمد ﷺ میان مؤمنان و مسلمانان از قریش و یثرب و کسانی که تابع آنان‌اند و به ایشان می‌پیوندند و همراه آنان جهاد می‌کنند. آنان در برابر دیگر مردمان، امت واحده‌اند. مهاجران قریش با همه تیره‌های خود در دیه، عاقله^۱ یکدیگرند و فدیه‌های آنان پذیرفته می‌شود؛ البته با عرف شناخته شده و عدالت در میان مؤمنان. بنی عوف با همه تیره‌های خود - همانند گذشته - در دیه، عاقله یکدیگرند و هر طایفه از ایشان نیز در پرداخت فدیة اسیران، رعایت عرف و عدالت میان مؤمنان را خواهد کرد. بنی نجار، بنی حارث، بنی ساعده، بنی جشم، بنی عمرو بن عوف، بنونبیت و بنواوس همچون گذشته در دیه، عاقله یکدیگرند و هر طایفه از ایشان نیز در پرداخت فدیة، رعایت عرف و عدالت میان مؤمنان را خواهد کرد. مؤمنان هرگز افراد عیالوار و نیازمند میان خود را رها نکنند و با رعایت عرف به آنان فدیه و دیه پردازند و اینکه هیچ مؤمنی پیوند تازه‌ای با موالی نبندد و مؤمنان پرهیزکار در برابر کسانی که به آنان شیخوخ بزنند یا ستمگری یا نافرمانی کنند یا دشمنی ورزند یا فساد انگیزند، همگی متحدند؛ حتی اگر فسادکننده فرزندی یکی از آنان باشد. نباید کسی مؤمنی را به خاطر قتل کافری بکشد و هیچ کس نباید از کافری در برابر مؤمن دفاع کند. ذمه و عهد الهی یکی است و بینوایان در

۱. عاقله یعنی کسانی که عهده‌دار دیه دیگران شوند (ابن منظور، ۱۹۹۳م، ج ۱، ص ۴۶۰).

برابر دست‌درازی‌های بیرونی حمایت می‌شوند و یاری و دوستی تنها میان مؤمنان است و هر گروهی از یهودیان که از ما پیروی کند، یاری می‌شود و نه بر او ستم می‌رود و نه به او حمله می‌شود. در قرارداد یک مسلمان، همهٔ قبیله‌ها شریک‌اند و مؤمنان در هنگام قتال راه خدا، تنها در صورت مساوات و عدالت بین یکدیگر، قرارداد صلح امضا کنند. در هر جنگی که گروهی از مسلمانان در آن با ما شرکت کنند، در جنگ دیگر گروهی دیگر از مسلمانان باید مشارکت کنند. هر مؤمنی که در جنگ کشته شود، همهٔ مؤمنان باید به خون‌خواهی او به پا خیزند. مؤمنان تقوای پیشه بر بهترین و استوارترین هدایت‌اند. بر مشرکان یثربی جایز نیست که به قریش مال‌الاجاره دهند یا علیه مؤمنی از آنان کمک بگیرند و هر کس مؤمنی را ظالمانه بکشد، با آن جنایت گرفته می‌شود تا اینکه اولیای مقتول را (با پرداخت دیه یا کشتن قاتل) راضی کند و تمام مؤمنان باید علیه او باشند تا رضایت گرفته شود و غیر از آنان چیز دیگری جایز نیست و هر مؤمنی که به قانون این صحیفه اقرار کرده و به خدا و روز قیامت ایمان آورده، حق ندارد از مخالف عقیدهٔ اسلامی پشتیبانی کند یا او را پناه دهد و هر کس او را پشتیبانی کند یا او را پناه دهد، در روز قیامت، لعنت و غضب و خشم خداوند در انتظار او خواهد بود و توبه و فدیة از او پذیرفته نمی‌شود و در هر چیزی که در آن دچار اختلاف شوید، بازگشت آن به سوی خدا و محمد ﷺ است (ابن هشام، ۲۰۰۹م، ج ۱، ص ۵۰۱-۵۰۲).

این اتفاق در نخستین سال هجرت و پنج یا هشت ماه پس از آمدن پیامبر ﷺ به مدینه (ابن سعد، ۲۰۰۱م، ج ۱، ص ۲۳۸/ ابن سید الناس، ۱۹۸۶م، ج ۱، ص ۱۹۹) و در خانهٔ انس بن مالک میان مهاجران و انصار روی داد. مسلمانان نود یا صد مرد بودند که نیمی از آنان مهاجر و نیم دیگر از انصار بودند (ابن سعد، ۲۰۰۱م، ج ۱، ص ۲۳۸-۲۳۹). پس از آن با توجه به اینکه مسلمانان دیگری نیز به مدینه مهاجرت می‌کردند، شمار مؤاخین (برادرشدگان) افزایش یافت (همان، ص ۲۳۸/ بلاذری، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۲۷۰/ مقریزی، ۱۹۹۹م، ج ۱، ص ۵۰). در پیمان برادری، نخست مؤاخین از یکدیگر ارث نیز می‌بردند؛ ولی پس از غزوة بدر و با نزول آیهٔ ۷۵ سورهٔ انفال، وراثت منوط به خویشاوندی شد و از پیمان برادری حذف گردید (زیدان، ۱۹۹۳م، ج ۲، ص ۱۰۶. ابن هشام، ۲۰۰۴م، ج ۲، ص ۳۱۴).

۴-۱. رویکرد مثبت انصار به مؤاخات

پس از پیمان برادری، مسلمانان انصار در کمک به برادران مهاجرشان نهایت تلاش خویش را

می کردند و آنان را بر خود ترجیح می دادند. انصار مهاجران و خانواده آنان را در منزل خود اسکان دادند و اموال خود را با آنان تقسیم کردند. خداوند در وصف این کار پسندیده انصار می فرماید: «و کسانی که پیش از [مهاجران] در [مدینه] جای گرفته و ایمان آورده اند، هر کس را که به سوی آنان کوچ کرده، دوست می دارند و درباره آنچه به ایشان داده شده است، در دل هایشان حسدی نمی یابند و هر چند در خودشان نیازی باشد، آنان را بر خود مقدم می دارند و هر کس از خست نفس مصون ماند، ایشانند که رستگارانند»^۱. گوشه ای از بزرگی و کرم انصار در مؤاخات چنین روایت شده است: «...رسول الله ﷺ میان عبدالرحمان بن عوف و سعد بن ربیع پیمان برادری برقرار کرد. سعد به عبدالرحمن گفت: انصار خوب می دانند که من در مال ثروتمندترین آنان هستم؛ بنابراین مالم را به دو نصف میان خود و تو تقسیم می کنم» (بخاری، ۲۰۰۱م، ج ۷، ص ۱۱۲/ نسائی، ۲۰۰۱م، ج ۶، ص ۱۳۷).

کرم و بخشش انصار به حدی بالا گرفت که بخاری چنین روایت کرده است: «انصار به پیامبر ﷺ گفتند که نخل را میان ما و آنان (مهاجران) تقسیم کن. پیامبر ﷺ فرمود: خیر. انصار به برادران مهاجر خود گفتند: در سختی ما را یاری کنید - آبیاری و کار- و در خرما با ما شریک می شوید. مهاجران گفتند: شنیدیم و اطاعت می کنیم» (بخاری، ۲۰۰۱م، ج ۲، ص ۳۲۹ و ج ۵، ص ۳۹).

این احسان و بخشش انصار، احساسات و تحسین مهاجران را در پی داشت؛ تا جایی که درباره انصار به پیامبر ﷺ گفتند: «ای رسول خدا! تاکنون قومی را ندیده ایم که نزد آنان برویم که در چیز اندک بهترین هم درد باشند و سخاوتمندتر و بخشنده تر از اینان باشند. می ترسیم که تمام اجر و پاداش برای اینان باشد» (ابن حنبل، ۲۰۰۱م، ج ۳، ص ۲۰۴/ ترمذی، ۱۹۷۵م، ج ۴، ص ۶۵۳).

۱-۵. پیمان برادری و نقش خانواده در حل مشکلات جامعه مدنی

مؤاخات یا برادری به خاطر مشکلات مهاجران هنگام ورود به مدینه و به منظور توفیق روند شکل گیری، توسعه و تکامل جامعه مسلمان صورت گرفت. برخی از پیامدهای این اقدام خلاقانه پیامبر ﷺ عبارت است از:

۱. «وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (حشر: ۹).

اول. حل بحران مالی ناشی از مهاجرت به مدینه منوره: از آنجاکه مهاجران به همراه خانواده خویش اموال و دیار خود را ترک کرده و بدون پشتوانه مالی به شهری غریب وارد شده بودند، مشکل معیشت و مسکن خانواده‌های مهاجر، از مهم‌ترین مسائل پیش‌روی دولت نوپای اسلامی بود. اوضاع اقتصادی خانواده‌های مهاجر به راه‌حلی سریع و مطمئن و استثنایی نیاز داشت (العمری، ۱۹۸۳م، ج ۱، ص ۲۴۲) تا آنان به توان مالی کافی برای معیشت دست یابند (خلیل، ۱۹۸۳م، ص ۱۵۲). مؤاخات و برادری این مشکل بزرگ را برطرف کرد و آنان را در شرایط معیشتی مطمئنی قرار داد. این راهکار از طریق قانونی که معیشت خانواده‌های مهاجر را عهده‌دار می‌شد، اجازه داد بدون احساس سنگینی و وبال بودن و بی‌احساس کوچکی، در کمترین زمان ممکن، از وضع زندگی مناسبی برخوردار شوند. در گفتار پیامبر ﷺ خطاب به انصار حاضر در پیمان برادری آمده است: «مؤمنان هرگز افراد عیالوار و نیازمند میان خود را رها نکنند» (ابن هشام، ۲۰۰۹م، ج ۱، ص ۵۰۱-۵۰۲). این سفارش حضرت به عهده‌دار شدن امور اقتصادی خانواده‌های مهاجر تصریح می‌کند. آیه ۹ سوره حشر نیز به این پیامد اشاره کرده است. به گفته یکی از خاورشناسان، غرض از مؤاخات، کمک به وضع اقتصادی مهاجرانی بود که دیار و دارایی خویش را رها کرده بودند (وات، بی‌تا، ص ۲۳۴).^۱

دوم. پیامدهای روحی و روانی: پس از هجرت مسلمانان مکی به مدینه، مهاجران به خانواده‌هایی جدا از هم تبدیل شده بودند که هیچ خویشاوند و قبیله‌ای نداشتند و غم دور افتادن از قبیله و خویشاوندان تأثیر فردی و درونی بر مهاجران می‌گذاشت. این گفتار در

۱. آنچه این قول را تضعیف می‌کند، آن است که پیامبر ﷺ نیازی نداشت پیمانی از مردم مدینه بگیرد تا مصلحت‌های اقتصادی مهاجران را برآورده کند؛ زیرا التزام به تعهد مصالح مهاجران در بیعت عقبه دوم به عنوان شرط آورده شده بود (ابن هشام، ۲۰۰۹م، ج ۱، ص ۴۵۴)؛ همچنین اگر هدف از مؤاخات و برادری، صرفاً اقتصادی بود، مشاهده نمی‌کردیم بسیاری از صحابه در پیمان مؤاخات داخل نشدند؛ با وجود اینکه فقیر و از سابقین در اسلام بودند، همانند انسبه بنده رسول الله ﷺ، ابی کبشه بنده رسول الله ﷺ و صالح بن عدی شقران نوکر رسول الله ﷺ (ابن سعد، ۲۰۰۱م، ج ۳، ص ۴۴۸/ ابن حجر، ۲۰۰۰م، ج ۲، ص ۱۵۳). افزون بر این شماری از انصار به شدت فقیر بودند؛ با وجود این پیامبر ﷺ بین آنان و مهاجران پیمان اخوت و برادری برقرار کرد؛ از جمله آنان سعد بن حنیف اوسی و ابودجانه سماک بن خرشه خزرجی بودند (ابن سعد، ۲۰۰۱م، ج ۳، ص ۴۷۲).

کلام سهیلی که علت پیمان برادری را مسئله‌ای فردی و درونی می‌داند، تصریح شده است: «پیامبر ﷺ زمانی که یارانش به مدینه آمدند، میانشان پیمان برادری برقرار کرد تا اندوه غربت را از آنان بزدايد و آنان را به خاطر جدایی از خانواده و قبیله دل‌داری دهد و آنان را به یاری همدیگر در آورد. به همین علت، زمانی که اسلام ظهور کرد و متحد شدند، اندوه از بین رفت» (السهیلی، بی تا، ج ۴، ص ۲۹۶).

بنابراین این پیمان عاملی اجتماعی برای مهاجران و خانواده‌های ایشان بود که از شدت غربت و بیگانگی و تأثیر ترک وطن بر مهاجران می‌کاست و از انزوای اجتماعی آنان جلوگیری می‌کرد؛ چراکه برادرانی نصیب آنان می‌کرد که آنان را یاری می‌کردند، امورشان را انجام می‌دادند و پناهگاه و پشتوانه آنان بودند (ر.ک: العلی، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۸۸).

سوم. شکل‌گیری جامعه‌ای جدید بر مبنای روابط جدید و متفاوت با روابط شناخته‌شده نزد اعراب پیش از اسلام: با پیمان برادری رابطه عقیدتی و برادری اسلامی به نخستین رابطه و پیوندی تبدیل شد که افراد جامعه مسلمان را با هم مرتبط می‌کند و پیوند می‌دهد. در این جامعه، روابط به دور از تعصب و حمیت جاهلی، مانند تعصبات قبیله‌ای تعریف شد و هیچ حمیتی جز برای اسلام و هیچ رابطه‌ای جز با معیارهای دینی، پذیرفتنی نبود. به گفته امام محمد غزالی «اگر اختلاف نسب، رنگ و وطن از بین برود، افراد تنها با مروت و جوانمردی و تقوا برتر و پایین‌تر خواهند بود. پیامبر ﷺ این پیمان را پیمانی رسوخ‌کننده و نه لفظی تهی قرار داد» (غزالی، ۲۰۰۰م، ص ۱۶۳).

در نظام برادری، برادری دینی از تمام منافع بالاتر و ارزشمندتر بود و ارزش‌های معنوی بر همه اعتبارات و امتیازات برتری داشت (نوری، ۲۰۰۶م، ص ۱۹۸). این مسئله در تطابق کامل با توصیه‌های مؤکد قرآن کریم از جمله این آیه بود: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ: درحقیقت مؤمنان با هم برادرند» (حجرات: ۱۰). ابن حجر عسقلانی گفته است: «معنای حلف و پیمان در جاهلیت همان معنای حلف و پیمان در اسلام است؛ اما در اسلام بر پایه احکام دین و حدود آن است» (ابن حجر، ۲۰۰۰م، ج ۴، ص ۵۹۵). بدین ترتیب پیمان برادری رابطه بر اساس نسب و پیمان‌های قبیله‌ای را به رابطه بر پایه ایمان برادری دینی، مساوات و حقوق و تکالیف دینی تبدیل کرد.

۲. همبستگی اجتماعی

همبستگی اجتماعی مفهومی است که در علوم گوناگون از جمله علوم سیاسی و علوم اجتماعی استفاده می‌شود. این مفهوم زمانی که در خصوص جامعه به کار می‌رود، به

یکپارچگی اجتماعی اشاره دارد. واژه «همبستگی» در لغت به معنای یکپارچگی و احساس مسئولیت متقابل و همچنین پیوندهای انسانی و برادری است (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل «همبستگی»). واژه‌های بسیاری از جمله وحدت، انسجام و یکپارچگی واژه‌های مترادف و هم‌معنای همبستگی شناخته می‌شوند. همان‌گونه که واژه‌هایی که به مفهوم همبستگی اجتماعی اشاره دارند، فراوان‌اند، تعاریف اصطلاحی مطرح‌شده برای همبستگی اجتماعی توسط جامعه‌شناسان نیز متفاوت است. در واقع جامعه‌شناسان بر اساس اندیشه کلی خود در مورد تحلیل جامعه، این مفهوم را تبیین و تشریح کرده‌اند؛ به بیان دیگر همبستگی اجتماعی تعریف جامعه‌شناختی مشخصی ندارد که در قالب ویژگی‌های یک گروه اجتماعی قرار بگیرد (گولد، ۱۳۸۴، ص ۹۰۴).

یگانگی اجتماعی نیز که یکی دیگر از تعابیر مطرح در خصوص همبستگی اجتماعی است، به معنای فرایند تکمیل و یکپارچه کردن جامعه است. یگانگی اجتماعی در واقع منتج از یگانگی فرهنگی به معنای تناسب الگوهای هنجاری با یکدیگر و همچنین یگانگی هنجاری به معنای مفصل‌بندی الگوهای هنجاری با فرایندهای انگیزشی است؛ به گونه‌ای که به هم‌رنگی بینجامد. بر این اساس می‌توان گفت یگانگی اجتماعی و ارتباطی، مشارکت و انتقال الگوهای هنجاری میان اعضای یک نظام اجتماعی است و یگانگی کارکردی، پیوستگی ادعاها، انتظارات و کنش‌های آشکار است (همان، ص ۹۳۲).

از میان همه تعاریف مطرح‌شده در جامعه‌شناسی و علوم سیاسی، به نظر می‌رسد دورکیم یکی از افرادی است که توانسته این مفهوم را به خوبی تشریح کند. یکی از مهم‌ترین دلایلی که اساس اندیشه دورکیم در این مقاله انتخاب شده، این است که او شالوده اندیشه جامعه‌شناختی خود را بر اساس همبستگی اجتماعی و مفاهیم وابسته به آن قرار داده است. از نظر امیل دورکیم، وظیفه اصلی جامعه‌شناسی، تجزیه و تحلیل و توضیح عوامل و سازوکاری است که باعث همبستگی اجتماعی می‌شود. دورکیم بر این باور بود که هر جامعه ماهیت و عوامل گوناگونی برای همبستگی اجتماعی دارد (عضدانلو، ۱۳۸۸، ص ۶۷۲).

۲-۱. همبستگی اجتماعی در اندیشه امیل دورکیم

امیل دورکیم که کار خود را بر پایه نظریه پردازی آگوست کنت آغاز کرد، توانست در تاریخ نظریه پردازی علوم اجتماعی به جایگاهی بهتر از او دست یابد؛ تا حدی که برخی او را مهم‌ترین نظریه پرداز جامعه‌شناسی می‌دانند. برخی معتقدند بسیاری از شکل‌های

نظریه پردازی جامعه‌شناسی عصر حاضر پاره‌ای از اندیشه‌های دورکیم را در خود جای داده‌اند (ریترز، ۱۳۹۰، ص ۴۳).

امیل دورکیم در بحث همبستگی اجتماعی که به یگانگی اجتماعی تبدیل می‌شود، به کارکردهای یگانگی‌بخش از یک سو و در سوی دیگر به گوناگونی اجتماعی توجه دارد. او از همبستگی اجتماعی به یگانگی و تعادل اجتماعی نیز یاد می‌کند و در برخی موارد، بازدهی مشترک کارکردهای یگانگی‌بخش و گوناگونی اجتماعی را «همبستگی اجتماعی» می‌نامد. به نظر می‌رسد تصور دورکیم از همبستگی اجتماعی، وسیع و گسترده است؛ تا جایی که صورت‌بندی‌هایی با معنای اجتماعی - روان‌شناختی نیز در آن جای می‌گیرد (گولد، ۱۳۸۴، ص ۹۰۴).

از نظر دورکیم خانواده یکی از نهادهای اصلی جامعه است که می‌تواند تأثیر بسزایی در تغییر و تحولات اجتماعی داشته باشد. او معتقد است در این نهاد، همه باورها و شیوه‌های رفتاری می‌تواند شکل بگیرد (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۴۵-۵۵). او دین را در جوامع سنتی و اولیه، اساس و پایه خانواده به شمار می‌آورد. از نظر دورکیم خانواده به مثابه یک جامعه کوچک‌تر در یک جامعه بزرگ‌تر است که می‌تواند تأثیر بسزایی در شکل‌گیری همبستگی اجتماعی داشته باشد (همو، ۱۳۹۳، ص ۴۱۸-۴۱۹). او در واقع خانواده را قطعه حقیقی اجتماع معرفی می‌کند که منشأ آن با کلان آمیخته است. او خانواده را در جامعه سنتی محصور قطعه‌بندی جامعه کلان عنوان می‌کند که موجب ظهور جامعه کلان می‌شود و با آن یکی است (همو، ۱۳۸۴، ص ۱۵۸-۱۵۹).

دورکیم در تحلیل شکل‌گیری این همبستگی اجتماعی به مقوله‌ای به عنوان «وجدان جمعی» اشاره می‌کند. از نظر او جامعه تنها حاصل جمع ساده‌ای از افراد نیست؛ بلکه منظومه‌ای متشکل از اتحاد افرادی است که به صورت یک واقعیت خاص با خصوصیات ویژه ظاهر می‌شوند. بی‌گمان وجدان جمعی یکی از مهم‌ترین عوامل این اتحاد است که البته بدون وجدان‌های فردی که تک‌تک افراد یک جامعه در خانواده‌ها هستند، موجودیتی ندارد. این وجدان‌های فردی که عموماً در خانواده‌های سنتی یکسان‌اند، به‌خودی‌خود به‌هیچ‌وجه قادر به تشکیل یک جامعه نیستند؛ چراکه برای آنکه امر اجتماعی به وجود آید، باید این وجدان‌های فردی - یا حتی می‌توان گفت به‌نوعی خانوادگی - به نحو خاصی به یکدیگر بیوندند و به طرز خاصی با یکدیگر ترکیب شوند. از نظر او زندگی اجتماعی

انسان و حصول این زندگی اجتماعی در نتیجه ترکیب دو وجدان فردی و جمعی است (توسلی، ۱۳۸۹، ص ۴۷).

۲-۲. وجدان جمعی

وجدان جمعی (Collective Conscience) مجموعه‌ای از باورها و احساسات جمعی است (ریو، ۱۳۸۸، ص ۱۶۳). آرون وجدان جمعی را به مجموعه باورها و احساسات مشترک در میان حد وسط اعضای یک جامعه تعریف کرده است (آرون، ۱۳۷۰، ص ۳۸۴). برخی وجدان جمعی را موجودی مستقل و بعضی دیگر آن را کشش عارفانه وجدان‌های فردی دانسته‌اند و برخی دیگر آن را همچون مجموعه‌ای از اندیشه‌ها، باورها و آرمان‌های مشترک در یک جمع معرفی کرده‌اند (مظفری‌زاده، ۱۳۹۱، ص ۴۴۶).

از نظر دورکیم، وجدان جمعی عقیده‌هایی‌اند که اعضای یک خانواده، گروه، قبیله یا جامعه در آن مشترک‌اند. از نظر او این وجدان جمعی، حیاتی خاص در جامعه دارد و هیچ‌گاه بر بستر مادی واحدی استوار نیست و در تمامی جامعه پراکنده و گسترده است (همان). او اگرچه وجدان جمعی را بدون در نظر گرفتن وجدان‌های فردی و خانوادگی محقق نمی‌داند، باور دارد که میان وجدان جمعی و وجدان خانوادگی که از آن به «وجدان فردی» یاد می‌کرد، رابطه عمیق رفت و برگشتی برقرار است؛ چراکه همان‌گونه که وجدان‌های فردی و به عبارتی اشتراکات وجدان‌های فردی، وجدان جمعی را شکل می‌دهد، از سوی دیگر این وجدان جمعی است که روح جامعه است، در کالبد جامعه دمیده شده، به مثابه چتری بر فراز جامعه است و باعث جمع شدن وجدان‌های فردی شده است. براین اساس از نظر او وجدان جمعی هویتی دوگانه دارد؛ بدین صورت که اگرچه بدون وجدان‌های فردی محقق نمی‌شود، با وجدان‌های فردی کاملاً متفاوت است و هویتی خاص خود دارد (دیلینی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۶-۱۴۷).

دورکیم درباره همبستگی اجتماعی و وجدان عمومی معتقد است در جامعه‌ای که همبستگی اجتماعی وجود دارد، نه تنها تمامی اعضای آن جامعه به دلیل همانندی خویش به صورت فردی به هم گرایده می‌شوند؛ بلکه به خود آن جامعه‌ای که از اتحاد آنان محقق شده نیز وابسته می‌شوند. براین اساس شهروندان یک جامعه نه تنها همدیگر را دوست دارند؛ بلکه به حکومت شهر یا حتی میهنشان که با آنها موجودیت یافته نیز علاقه‌مندند (دورکیم، ۱۳۸۴، ص ۹۷).

۲-۳. همبستگی مکانیکی و ارگانیکی

دورکیم معتقد است تفاوت نوع وجدان جمعی در جوامع سنتی و مدرن باعث شده خاستگاه همبستگی نیز در این دو گونه جامعه متفاوت باشد (عضدانلو، ۱۳۸۸، ص ۶۷۳). به نظر دورکیم همبستگی مکانیکی در جامعه‌ای رخ می‌دهد که افکار و گرایش‌های مشترک اعضای جامعه از نظر کمیت و شدت، از افکار و گرایش‌های اعضای آن بیشتر است؛ جایی که تفاوت‌های فردی حداقل است و اعضای جامعه از نظر دلبستگی به خیر همگانی، بسیار همسان‌اند. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های این نوع همبستگی این است که زمانی به اوج خود می‌رسد که وجدان فردی اعضای جامعه با وجدان جمعی پرورش یابد و از هر نظر با آن یکی باشد (آرون، ۱۳۷۰، ص ۳۸۰).

از همین رو دورکیم باور داشت وجدان جمعی در انسجام یا همبستگی مکانیکی، بسیار قوی‌تر از همبستگی ارگانیکی است. در واقع او معتقد بود در همبستگی ارگانیکی، مردم کمتر تحت تأثیر وجدان جمعی قرار می‌گیرند و این باعث می‌شود همبستگی در آن نسبت به همبستگی مکانیکی پایین باشد. این نوع از همبستگی در جوامع جدید یا مدرن و بر اساس تقسیم کار اجتماعی و کارکردهایی همچون فرایند کار اعضای متمایز در اندام یک موجود زنده به وجود می‌آید (همان، ص ۳۸۱-۳۸۲).

دورکیم بر این باور است که یک اعتقاد یا احساس اجتماعی شده - به علت مشارکت همه یا بیشتر اعضای یک جامعه در آن از طریق دخیل کردن تک‌تک اعضای خانواده - می‌تواند نیروی بسیار قوی و مؤثری در همبستگی جامعه باشد. این نیرو شناخته شده و انکارناپذیر است. همان‌طور که حالت‌های متضاد آگاهی، متقابلاً همدیگر را تضعیف می‌کنند، حالت‌های مشترک و همانند در جامعه نیز به‌ویژه زمانی که از درون خانواده‌ها به جوشش درآیند، باعث تقویت همدیگر می‌شوند و تأثیر بسیار مهمی در همبستگی اجتماعی دارند. از نظر او حالت‌های همانند یا مشترک در میان اعضای یک جامعه، دست به دست یکدیگر می‌دهند و باعث شکل‌گیری نیروی عظیمی در جامعه می‌شوند (دورکیم، ۱۳۸۴، ص ۹۲).

تحلیل نقش خانواده در تقویت همبستگی اجتماعی از طریق پیمان برادری

پس از هجرت مسلمانان به مدینه، این شهر ترکیبی از جمعیتی نامتجانس با اختلافات دینی، اجتماعی و اقتصادی شد؛ مسلمانان یثرب یا انصار، یهودیان، بت‌پرستان معدود باقی‌مانده و

مسلمانان مهاجری که تمام اموال خویش را در مکه باقی گذاشته و به مدینه مهاجرت کرده بودند. تحلیل چنین اوضاعی - با این همه اختلاف - بعید است از لحاظ تئوری، ما را به شکل گیری یک جامعه رهنمون کند؛ به ویژه جامعه‌ای که دو قبیله پرقدرت به نام اوس و خزرج در آن حضور داشتند که سال‌ها جنگ و جدال میانشان در گیر بود. اما به هر حال چنین جامعه‌ای با همه اختلافات به مدد اندیشه‌های اسلامی و حضور اسلام، باعث شکل گیری یک جامعه با محوریت اسلام و حضرت رسول اکرم ﷺ شد. در این جامعه، اختلافات بسیاری وجود داشت که مانعی برای تحقق همبستگی اجتماعی بود. وضعیت و اختلافات به پدید آمده در صدر اسلام نشان‌دهنده این معناست؛ اما پیامبر گرامی اسلام ﷺ با راهکاری توانست بسیاری از مشکلات و اختلافات پدید آمده را با پیمان برادری به عنوان یک تعهد دینی، از طریق نزدیک کردن خانواده‌های انصار و مهاجران حل کند و زمینه همبستگی شدید اجتماعی را در جامعه صدر اسلام ایجاد کند.

بر اساس پیمان برادری، هر مرد مسلمان مهاجر مکی با یکی از مسلمانان شهر مدینه پیمان می‌بست که در تمام امور از همدیگر حمایت کنند. این اقدام در واقع در راستای تغییر رویکرد قبیله محوری و خانواده محوری به امت محوری و گامی بسیار مهم در راستای همبستگی اجتماعی بود. پیامبر ﷺ مؤاخات و برادری میان مهاجران و انصار را این گونه به آنان فرمود: «مؤمنان هرگز افراد عیالوار و نیازمند میان خود را رها نکنند». پس از پیمان برادری، مسلمانان انصار در کمک به برادران مهاجر خویش نهایت تلاش خویش را می‌کردند و آنان را بر خود ترجیح می‌دادند. انصار مهاجران و خانواده آنها را در منزل خود اسکان دادند و اموال خود را با آنان تقسیم کردند. تحلیل روند اجتماعی این حرکت و پیامدهای آن نشان می‌دهد حتی جامعه پراختلاف و پرتنش آن زمان با پیمان برادری و پیوند خانواده‌ها از همبستگی اجتماعی گذر کرد و حتی به یگانگی اجتماعی رسید. نقش و حضور خانواده‌ها در سرعت بخشیدن به این یگانگی اجتماعی بسیار مهم و اساسی بود.

به نظر می‌رسد اگر قرار باشد این پیمان را بر اساس اندیشه‌های دور کیم بررسی و تحلیل کنیم، می‌توانیم بگوییم این پیمان در واقع همان چیزی بود که جامعه زمان پیامبر ﷺ برای همبستگی اجتماعی نیاز داشت؛ پیمانی بر پایه دین که با توجه به پذیرش دین در جامعه آن روز توانست سرعت چشمگیری به همبستگی اجتماعی و حتی شکل گیری یگانگی اجتماعی در آن زمان ببخشد. این سرعت مدیون دخیل کردن خانواده در این امر بود؛ به

بیان دیگر این پیمان از طریق وارد کردن خانواده‌ها همه گیر شد و نه تنها مردان خانواده، بلکه تک تک اعضای خانواده موظف به انجام امور مربوط به پیمان برادری شدند. در واقع در تحلیل این پیمان باید گفت پیمان برادری خانواده - چراکه تک تک اعضای هر خانواده انصار با خانواده مهاجران پیوند داده شدند - نه تنها گسست نسل‌های بزرگ سال جامعه پیامبر ﷺ را به هم نزدیک کرد؛ بلکه این پیمان باعث پیوند و همبستگی نسل‌های میانی و حتی کوچک شد.

در واقع بر اساس اندیشه دورکیم می‌توان گفت پیمان برادری نقش بسیار ارزنده‌ای در شکل‌گیری و هدفمند کردن وجدان جمعی ایجاد کرد. این وجدان جمعی تنها برای مردان جامعه پیامبر ﷺ نبود؛ بلکه یکایک اعضای خانواده‌ها و به عبارتی اعضای آن جامعه از کوچک و بزرگ وارد این پیمان شد. در واقع پیامبر اکرم ﷺ با پیوند دادن خانواده از طریق پدران خانواده، تک تک اعضای جامعه را در برابر این پیمان مسئول کرد و آنان را به برادری و دوستی با یکدیگر تشویق و ترغیب کرد. رسول خدا ﷺ با در کنار هم قرار دادن بسیاری از گروه‌هایی همانند انصار و مهاجران و خانواده‌های آنان که ممکن بود اتحاد‌گزیر باشند، توانست بسیاری از موانعی را که ممکن بود بر سر راه همبستگی اجتماعی ایجاد شود، از سر راه بردارد. تأثیر شگرف دخیل کردن و به عبارت دیگر مسئول کردن تمام اعضای خانواده در این پیمان و یکدل کردن همه نسل‌های جامعه آن روز تا یک قرن بعد نیز در جامعه اسلامی متبلور بود. پیروزی‌های فراوان مسلمانان حتی پس از فتح مکه و همچنین رحلت پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌تواند به روشنی شاهد این مسئله باشد.

مهاجران و خانواده‌هایشان دو ویژگی داشتند؛ یکی اینکه آنان مسلمانانی با اعتقادات محکمی بودند؛ چراکه سال‌ها بود عموم آنان با پیامبر ﷺ عهد و پیمان بسته بودند و بارها ایمان و عقیده بسیاری از آنان زیر فشارها و شکنجه‌های مشرکان مکه آزموده شده بود. ویژگی دوم این گروه این بود که با مهاجرت از مکه به مدینه، هیچ مال و توشه‌ای را با خود نبرده بودند و عملاً در سرزمین جدید، یعنی یثرب یا همان مدینه فقیر مطلق بودند. در مقابل، انصار و خانواده‌هایشان نیز دو ویژگی داشتند؛ آنان مسلمانانی با باورهایی ضعیف بودند؛ چراکه تازه مسلمان شده بودند و هنوز آزمونی جدی برای آزمایش ایمان و عقیده‌شان برای آنان پیش نیامده بود. اما آنان مسلمانانی بودند که صاحب خانه، زمین و مال در یثرب بودند. بر اساس نظریه دورکیم، در چنین اجتماعی نمی‌توان گفت حصول

پیمانی اجتماعی به سادگی امکان پذیر است؛ چرا که تصویری ذهنی که مورد تصدیق هر دو گروه باشد، در این اجتماع شکل نگرفته بود و شکل گرفتن آن به دلیل تفاوت‌های فراوان در ویژگی‌های خاص آن بسیار دشوار بود. در واقع در شکل دادن جامعه‌ای منسجم، پیامبر ﷺ با دو گروه روبه‌رو بود که یکی از نظر ایمان و عقیده بسیار محکم و راسخ بودند و باورهای دینی محکمی داشتند؛ در مقابل آنها انصاری بودند که تازه ایمان بودند؛ اما صاحب مال و ثروتی بودند.

بر اساس نظریه دورکیم، همبستگی اجتماعی در این جامعه به دلیل وجود دین و انگاره‌های اخلاقی دینی در حال شکل گرفتن بود؛ اما تفاوت این دو گروه در این اعتقادات بسیار زیاد و چشمگیر بود. مهم‌ترین اتفاقی که پیمان برادری در صدر اسلام ایجاد کرد، این بود که قطب‌های انگاره‌های فردی افراد این دو گروه در جامعه را - از طریق پیوند خانواده‌ها و در واقع اتصال تک‌تک افراد این دو گروه - به هم نزدیک کرد و باعث پیوند آنان شد. پیامبر ﷺ با در کنار هم قرار دادن یک خانواده انصار و یک خانواده مهاجر، از یک سو نوعی تعادل مادی میان این دو گروه ایجاد کرد و از سوی دیگر باعث تحکیم عقاید و باورهای دینی انصار توسط مهاجران شد؛ حرکتی که به نوعی موجب زایش وجدان جمعی در میان تک‌تک افراد جامعه آن روز، در مدت بسیار کوتاهی و در نتیجه همبستگی تا حد یگانگی اجتماعی صدر اسلام شد.

در آن دوران در واقع انگاره‌ها و تصورات ذهنی فردی در میان افراد آن جامعه وجود داشت؛ اما پیمان برادری توانست این تصورات ذهنی را با نزدیک کردن تمام اعضای یک خانواده انصاری با یک خانواده مهاجر به هم نزدیک کند و در نهایت باعث ایجاد یک وجدان جمعی بسیار قدرتمند شود. دورکیم وجدان جمعی را یک واقعیت عینی در جامعه و در حکم روح نوعی در جامعه می‌داند و آن را صدق هر چه بیشتر یک تصور ذهنی در جامعه و فراگیر شدن آن و در نهایت و به طور تدریجی تحقق وفاقی می‌داند که از خود یا افراد جامعه بیگانه می‌شود. این در حالی است که اگرچه پیمان برادری یک واقعیت کاملاً عینی در جامعه بود - واقعیتی که تمام اعضای جامعه آن روز با آن رودررو بودند - اما تحلیل پیمان برادری نشان می‌دهد دو اتفاق مهم به صورت بسیار دفعی انجام شد: اول اینکه انگاره‌های ذهنی و فردی به سرعت به یکدیگر نزدیک شد. در واقع در کنار هم زندگی کردن خانواده‌های این دو گروه با تعهد دینی پیمان برادری، نقش برجسته‌ای در این مهم

داشت و نکته از همه مهم‌تر این بود که این پیمان برادری در خانواده‌های گوناگون موجب عینیت‌بخشی به وجدان جمعی و تحقق وفاقی اجتماعی شد.

در حقیقت پیمان برادری باعث شد افکار و گرایش‌های مشترک اعضای جامعه در خانواده‌ها از نظر کمیت و شدت، از افکار و گرایش‌های اعضای آن بیشتر شود؛ جایی که تفاوت‌های فردی حداقل است و اعضای جامعه از نظر دل‌بستگی به خیر همگانی، بسیار همسان‌اند. از نظر دورکیم یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های این نوع همبستگی این است که زمانی به اوج خود می‌رسد که وجدان فردی اعضای جامعه با وجدان جمعی پرورش یابد و از هر نظر با آن یکی باشد. امری که پیامبر ﷺ با طرح پیوند خانواده‌های جامعه صدر اسلام آن را به‌خوبی انجام داد؛ چیزی که نحوه برخورد خانواده‌های دو گروه انصار و مهاجر به‌خوبی می‌تواند آن را اثبات کند. نوع سخنانی که خانواده‌های مهاجر و انصار پس از پیمان برادری خطاب به یکدیگر می‌گفتند، به طور روشنی نشان‌دهنده شدت پرورش وجدان جمعی و فردی است. انصار به حدی با برادران مهاجر خود احساس یگانگی می‌کردند که حتی می‌خواستند درخت‌های نخل خود را با مهاجران تقسیم کنند و مهاجران نیز به رسول خدا ﷺ می‌گفتند که ما هیچ قومی بخشنده‌تر و سخاوتمندتر از انصار نیافتیم.

بر اساس اندیشه دورکیم در خصوص جوامع سنتی، جامعه صدر اسلام به عنوان یک جامعه سنتی با وجدان جمعی بر پایه دین، یک جامعه مکانیکی بود؛ جامعه‌ای که خانواده و قومیت در آن تأثیر بسزایی داشت، جامعه‌ای که در صورت تحقق وجدان جمعی، همبستگی اجتماعی آن بر خلاف دوران مدرن بسیار قوی بود؛ چراکه این وجدان جمعی در واقع وجدان خانوادگی جمعی بود، نه وجدان تک‌تک افراد خانواده به صورت فردی. پیمان برادری به‌خوبی در جامعه صدر اسلام نشان داده است که چگونه نمادهای دینی - وقتی در زندگی افراد جامعه در خانواده‌ها عینیت بخشیده شوند و از آنها به عنوان یک امر مقدس در خانواده‌ها یاد شود - می‌توانند باعث وحدت، همبستگی و حتی یگانگی افراد جامعه شوند. در واقع بر اساس نظریه دورکیم، پیمان برادری به عنوان یک نماد و باور دینی مقدس توانست تعهدات تک‌تک افراد در خانواده‌های گوناگون را یادآوری کند و باعث قرار گرفتن باورهای مشترک در بخش مقدم آگاهی آنها شود. بر اساس تحلیل او می‌توان گفت پیمان برادری کارکرد دیگری نیز در جامعه آن روز داشت؛ این پیمان باعث شد باورهای دینی در خانواده‌ها و طبعاً همه افراد جامعه تقویت شود و به عنوان یک نماد یا

حتی آیین خانوادگی، جمعی و فردی موجب شکل‌گیری احساسات پرشور و شدید در میان مسلمانان شود. این احساسات با پیوند یافتن با باورهای نمادین شده در این آیین‌ها و همچنین با پیوند خوردن با افراد جامعه آن روز باعث تقویت آنان و از سوی دیگر باعث پیوند شدید مسلمانان شد.

نکته دیگر مهم دیگری که در نظر دور کیم باعث اهمیت پیمان برادری می‌شود، این است که او معتقد است یک اعتقاد یا احساس اجتماعی شده - به علت مشارکت همه یا بیشتر اعضای یک جامعه در آن از طریق مشارکت خانواده‌ها - می‌تواند نیروی بسیار قوی و مؤثری در همبستگی جامعه باشد. این نیرو چون به پشتوانه خانواده است، شناخته شده و انکارناپذیر است. همان‌گونه که حالت‌های متضاد آگاهی متقابلاً همدیگر را تضعیف می‌کنند، حالت‌های مشترک و همانند در جامعه نیز باعث تقویت یکدیگر می‌شوند و تأثیر بسیار مهمی در همبستگی اجتماعی دارند. از نظر او حالت‌های همانند یا مشترک در میان اعضای یک جامعه، دست به دست یکدیگر می‌دهند و باعث شکل‌گیری نیروی عظیمی در جامعه می‌شوند. این روند در صورت نقش آفرینی خانواده تسریع می‌شود. به نظر می‌رسد پیمان برادری در صدر اسلام دقیقاً همان چیزی است که دور کیم در خصوص اعتقاد یا احساس اجتماعی شده مطرح کرده است؛ احساس و اعتقادی که خدا و پیامبر ﷺ میان مسلمانان صدر اسلام ایجاد کردند و در وجدان جمعی آنان رسوخ کرد. چیزی که باعث شد هیچ کس در جامعه آن روز مخالف آن نباشد یا حتی قدرت مخالف با آن نداشته باشد و همه احترام خاصی برای آن قائل باشند. چیزهایی که قدرت و توان این پدیده اجتماعی در قبال همبستگی اجتماعی را به خوبی نشان می‌دهد.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار، نقش خانواده در پیمان برادری با استفاده از نظریه دور کیم (همبستگی اجتماعی) بررسی شد و فرضیه محقق درباره تأثیر خانواده در حل مشکلات جامعه مدنی ارزیابی شد. براین اساس یافته‌های پژوهش از این قرار است:

۱. پیمان برادری باعث شد خانواده‌های مهاجر که فقیر مطلق بودند و توشه و مالی نداشتند، به همراه خانواده‌های انصار نسبتاً ثروتمند در یک خانه زندگی کنند. امور اقتصادی دو خانواده به سبب ضعف اقتصادی مهاجران بر عهده سرپرست خانواده انصار قرار گرفت.

۲. از سوی دیگر پیمان برادری باعث شد خانواده‌های انصار که آشنایی چندانی با احکام اسلامی نداشتند، با مجاورت و زندگی با مهاجرانی که سال‌ها کنار پیامبر ﷺ زندگی کرده بودند، از اسلام آشنایی بیشتری کسب کنند.

۳. پیمان برادری باعث تحکیم باورها در خانواده، تحقق وجدان اجتماعی در خانواده‌ها و احساس اجتماعی شده خانواده‌ها شد.

نتیجه این موارد تقویت همبستگی اجتماعی و به‌نوعی تحقق یگانگی اجتماعی در جامعه مدنی بود.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

۱. ابن حجر، شهاب‌الدین احمد بن علی العسقلانی؛ فتح الباری فی شرح صحیح البخاری؛ تحقیق عبدالعزیز بن باز؛ ریاض: دارالسلام، ۲۰۰۰م.
۲. ابن حنبل، احمد؛ مسند الإمام أحمد؛ تحقیق شعیب الأرنؤوط؛ بیروت: مؤسسه الرساله، ۲۰۰۱م.
۳. ابن سعد، محمد بن سعد؛ الطبقات الكبرى؛ تحقیق علی محمد عمر؛ قاهره: مکتبه الخانجی، ۲۰۰۱م.
۴. ابن سید الناس، محمد بن عبدالله بن یحیی؛ عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائیل والسیر؛ قاهره؛ مکتبه القدسی، ۱۹۸۶م.
۵. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله؛ الدرر فی اختصار المغازی والسیر؛ تحقیق شوقی ضیف؛ قاهره: دار المعارف، ۱۹۸۲م.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم مصری؛ لسان العرب؛ بیروت: دار صادر، ۱۹۹۳م.
۷. ابن هشام، عبدالملک بن ایوب؛ السیره النبویه؛ تحقیق مصطفی السقا و دیگران؛ ج ۱، بیروت: دار المعرفه، ۲۰۰۹م.
۸. ابن هشام، محمد بن عبدالملک؛ السیره النبویه؛ تحقیق جمال ثابت و دیگران؛ ج ۲، قاهره: دار الحدیث، ۲۰۰۴م.
۹. آرون، ریمون؛ مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی؛ ترجمه باقر پرهام؛ تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۷۰.
۱۰. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ الجامع المسند: صحیح البخاری؛ تحقیق محمد زهیر ناصف؛ ج ۷، سوریه: دار طوق، ۲۰۰۱م.
۱۱. بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر؛ انساب الاشراف؛ تحقیق سهیل زکار و ریاض الزرکلی؛ ج ۱، بیروت: دار الفکر، ۱۹۹۶م.
۱۲. ترمذی، محمد بن عیسی بن سوره؛ السنن؛ تحقیق احمد شاکر و دیگران؛ ج ۴، مصر؛ [بی‌نا]، ۱۹۷۵م.
۱۳. توسلی، غلامعلی؛ نظریه‌های جامعه‌شناسی؛ تهران: سمت، ۱۳۸۹.
۱۴. ابن قیم الجوزیه، محمد بن ابوبکر؛ زاد المعاد فی هدی خیر العباد؛ ج ۲، بیروت: مؤسسه

- الرسالة، ۱۹۸۶م.
۱۵. خلیل، عمادالدین؛ *دراسة فی السیرة؛ موصل: مطبعة الزهر*، ۱۹۸۳م.
۱۶. دهخدا، علی اکبر؛ *لغت نامه دهخدا*؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۱۷. دورکیم، امیل؛ *درباره تقسیم کار اجتماعی*؛ ترجمه باقر پرهام؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۴.
۱۸. دورکیم، امیل؛ *درباره صور بنیانی حیات دینی*؛ ترجمه باقر پرهام؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۳.
۱۹. دورکیم، امیل؛ *قواعد روش جامعه شناسی*؛ ترجمه علی محمد کاردان؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
۲۰. دیلینی، تیم؛ *نظریه های کلاسیک جامعه شناسی*؛ ترجمه بهرنگ صدیقی و صدیق طلوعی؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۷.
۲۱. ریتزر، جورج؛ *نظریه های جامعه شناسی معاصر و ریشه های کلاسیک آن*؛ ترجمه خلیلی میرزایی و علی بقایی سرابی؛ تهران: نشر جامعه شناسان، ۱۳۹۰.
۲۲. ریو، جان مارشال؛ *انگیزش و هیجان*؛ ترجمه یحیی سیدمحمدی؛ تهران: انتشارات ویرایش، ۱۳۸۸.
۲۳. زیدان، عبدالکریم؛ *المستفاد من قصص القرآن*؛ ج ۲، بیروت: مؤسسه الرسالة، ۱۹۹۳م.
۲۴. السهیلی، أبو القاسم؛ *الروض الأنف*؛ تحقیق عبدالرحمن الوکیل؛ ج ۴، قاهره: دار نصر للطباعة، [بی تا].
۲۵. عضدانلو، حمید؛ *آشنایی با مفاهیم اساسی جامعه شناسی*؛ ج ۳، تهران: نشر نی، ۱۳۸۸.
۲۶. العلی، صالح أحمد؛ *الدولة فی عهد الرسول ﷺ*؛ بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، ۱۹۸۸م.
۲۷. العمری، اکرم ضیا؛ *المجتمع الاسلامی فی عهد النبوة؛ المدينة المنورة*؛ مكتبة العلوم والحکم، ۱۹۸۳م.
۲۸. غزالی، محمد؛ *فقه السیرة*؛ اسکندریه: دار الدعوة، ۲۰۰۰م.
۲۹. گولد، جولیس و ویلیام ل. کولب؛ *فرهنگ علوم اجتماعی*؛ به کوشش محمدجواد زاهدی؛ چ ۲، تهران: انتشارات مازیار، ۱۳۸۴.
۳۰. مبارکفوری، صفی الرحمن؛ *الرحیق المختوم*؛ بیروت: دار القلم، ۱۴۰۸ق / ۱۹۸۸م.

۳۱. مظفری زاده، سجاد؛ ترمینولوژی جرم شناسی؛ تهران: انتشارات بهینه، ۱۳۹۱.
۳۲. مقریزی، احمد بن علی بن عبدالقادر؛ امتاع الاسماع بما للنبی ﷺ من الاحوال والاموال والحفدة والمتاع؛ تحقیق محمد بن عبدالحمید النمیسسی؛ ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۹ م.
۳۳. نسائی، احمد بن شعیب؛ السنن الکبری؛ تحقیق حسن عبدالمنعم شلبی؛ ج ۶، بیروت، [بی تا]، ۲۰۰۱ م.
۳۴. نوری، موفق سالم؛ فقه السیره النبویه؛ بیروت: دار ابن کثیر، ۲۰۰۶ م.
۳۵. وات، مونتگومری؛ محمد فی مکہ؛ تعریب شعبان برکات؛ صیدا: المكتبة العصرية، [بی تا].