

بنیان‌های نظری جامعه‌شناسی در قرآن کریم

محسن صادقی امینی*: دانشجوی دکتری، گروه رفاه اجتماعی، دانشگاه علامه طباطبائی (ره)
سید عبدالوهاب طالقانی: دکتری تخصصی، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران
زهرا فقیه ایمانی: کارشناس ارشد، گروه علوم قرآنی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم واحد اصفهان

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم
سال پنجم، شماره دوم، پائیز و زمستان ۱۳۹۳، ص ۷۴-۴۹
تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۷/۲۹
تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۳/۱۲/۵

چکیده

نسبت اسلام و علوم انسانی یکی از مباحث بنیادینی است که ذیل عنوان اسلامی‌سازی دانش خصوصاً پس از پیروزی انقلاب، از موضوعات اصلی تبادل نظر اندیشمندان این حوزه بوده است. اظهارنظر در خصوص دیدگاه اسلام نسبت به موضوعات مطرح در علوم انسانی، مستلزم استنطاق قرآن کریم به عنوان منبع اصلی و احادیث اهل بیت به عنوان مفسرین خاص قرآن و متعاقباً امکان‌سنجی تدوین گزاره‌های علمی بر اساس دیدگاه این دین نسبت به هر موضوع می‌باشد. مقاله حاضر درصدد است با استفاده از روش تتبع نظری ضمن بررسی قرآن کریم، تفاسیر معتبر و برخی منابع دیگر به شناخت دیدگاه اسلام نسبت به جامعه و مآلاً قانونمندی آن در چارچوب ارائه گروه‌بندی دقیقی از آیاتی که ناظر بر قانون‌مدار بودن جوامع بشری هستند، نائل آید. ملاحظه خواهد شد که در یک دسته‌بندی کلی، چهار مجموعه آیات، این مفهوم را افاده می‌کنند که این مقاله به بررسی مجموعه اول این آیات، شامل نوزده دسته از آیات قرآن کریم که مستقیماً بر قانونمندی جامعه دلالت دارند، می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: اصالت فرد و جامعه، هستی‌شناسی جامعه، سنت اجتماعی، قانونمندی جامعه، اسلامی-

سازی دانش

۱- مقدمه و بیان مسأله

آیا اسلام علاوه بر ساحت فردی و خصوصی انسان‌ها، در ساحت جمعی صاحب‌نظر و دیدگاه‌های خاص است؟ در پاسخ به این پرسش سرنوشت‌ساز که «آیا اسلام جامعه را قانونمند می‌داند؟» لازم به نظر می‌رسد ضمن تبیین دیدگاه اسلام نسبت به فرد و جامعه، آراء تعدادی از اندیشمندان اسلامی را مورد کاوش قرار داده و با ارائه قرائن و شواهد مستخرج از متون دینی، به یک جمع‌بندی در این خصوص نائل گشت. لازم است بدو اشاره شود که در این مجال در پی نقد نظریات مطروحه نبوده و منظور از بیان آراء مختلف، صرفاً زمینه‌سازی برای بیان نظریات اسلامی است. همچنین باید متذکر شد که در لسان قرآن کریم، هر جا از تعقل سخن به میان آمده است، یکی از اهداف اصلی، عبرت‌گیری و دستیابی به سنت‌هایی است که خداوند متعال طبق آن سنت-ها، سرنوشت اقوام گذشته را تقدیر نموده است و همان سنت‌ها در طول تاریخ و از جمله در زمان حاضر، جریان دارد.

۲- بیان مفاهیم

۲-۱- اصالت فرد و جامعه

در کتاب فرهنگ فلسفی در بیان مقایسه بین دو مفهوم اصالت فرد و اصالت جامعه چنین آمده است: «۱- اصالت فرد در هستی‌شناسی به این معنی است که وجود حقیقی از آن افراد و جزئیات است نه از آن کلیات. ۲- در روش‌شناسی اصالت فرد به طریقی اطلاق می‌شود که پدیدارهای اجتماعی و وقایع تاریخی را معلول عوامل روانی فردی می‌داند. از این قبیل است نظریه تارد که پدیدارهای حیات اجتماعی را به قوانین تقلید تفسیر کرده است. این نظریه در مقابل نظریه دورکیم است که معتقد است پدیدارهای اجتماعی صفات ذاتی اصیلی است که قابل تحویل به انگیزه‌ها و عوامل فردی نیست» (صلیبا، ۱۳۶۶: ۴۹۵).

۲-۲- سنت (قانون) و سنت اجتماعی

سنت در لغت به معنای «طریقه، رویه» (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۳: ۳۴۲) است که در معانی لغوی مختلف سنت، چند وجه غالب به چشم می‌خورد؛ غیرقابل تغییر بودن، هموار کردن و جریان داشتن، آمیخته شدن و استمرار با سهولت و روانی؛ اما در اصطلاح، سنت طریقه معمول و دائمی که با موضوع خود آمیخته و در دل آن سیر می‌کند؛ می‌باشد یا همان‌طور که در المیزان آمده:

«طریقه معمول و رایج است که به طبع خود غالباً یا دائماً جاری باشد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۵۱۱). طبق این تعریف، سنت به معنای قانونمندی است که در این نوشتار همین معنا مورد نظر می‌باشد. با تعمق در کاربردهای واژه سنت مشخص می‌شود که یکی از انواع سنت، سنت‌های اجتماعی است. «اساساً، سنت‌های الهی را در تقسیم اول، به دو قسم منقسم می‌توان کرد: یکی سنت‌های اخروی که راجع است به زندگی آن جهانی و ابدی انسان‌ها... دیگری سنت‌های دنیوی-ای که مربوط است به زندگی این جهانی آدمیان. این سنت‌های دنیوی نیز به نوبه خود به دو قسم، تقسیم پذیرند: یکی سنت‌های دنیوی‌ای که اختصاص به رفتارهای فردی ندارند... و دیگری سنت‌های دنیوی‌ای که اختصاص به رفتارهای فردی ندارند، یعنی یا اختصاص به رفتارهای اجتماعی دارند و یا رفتارهای فردی و اجتماعی هر دو را در بر می‌گیرند» (مصباح یزدی، ۱۳۷۲: ۴۲۶)؛ لذا قوانین ثابت و جاری در میان جامعه بشری را که در بُعد جمعی زندگی انسان‌ها نافذ باشد، سنت‌های اجتماعی می‌نامیم.

۳- روش تحقیق

پژوهش حاضر از نوع تتبع نظری بوده و از روش‌های مطالعات بنیانی و تحلیلی استفاده شده است. بر این اساس تلاش شده تا در چارچوب روش‌شناسی، با بهره‌گیری از روش اسنادی و کتابخانه‌ای، به مطالعه و بررسی دیدگاه اسلام در خصوص قانونمندی جامعه پرداخته تا از طریق مطالعه متون اصلی دینی از جمله قرآن، تفاسیر معتبر و برخی منابع دیگر، دسته‌بندی جامعی در این زمینه حاصل گردد. نتایج پژوهش، می‌تواند به عنوان مبانی تدوین علم جامعه‌شناسی از منظر قرآن کریم مطرح نظر اندیشمندان قرار گیرد.

۴- یافته‌ها

۴-۱- اصالت فرد و جامعه

در مورد هستی‌شناسی جامعه سه دیدگاه مطرح است. برخی وجود عینی و حقیقی برای جامعه قائل شده‌اند و برخی دیگر آن را انکار کرده و وجود اعتباری برایش در نظر گرفته‌اند که از آن‌ها به ترتیب، به اصالت الجمعی (جامعه‌گرایی) و اصالت الفردی (فردگرایی) تعبیر می‌شود. دیدگاه سوم نیز دیدگاه اسلام است. «شاید خواجه نصیر طوسی (۵۹۷-۶۷۲ ق) اولین فیلسوفی باشد

که با صراحت از اصالت و حقیقی بودن جامعه سخن گفته و مفهوم فلسفی اصالت را وارد جامعه‌شناسی کرده است» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۹۷). شاخص‌ترین اندیشمندان دیدگاه اصالت جامعه «آگوست کنت» و «امیل دورکیم» جامعه‌شناسان فرانسوی هستند. دورکیم معتقد است وراى افراد، یک واقعیت اجتماعی و خارجی به نام «جامعه» وجود دارد که خود را بر افراد تحمیل می‌کند. در تعریف دورکیم از پدیده اجتماعی، می‌توان مؤلفه‌های زیر را برای آن در نظر گرفت: الف) خارجیت دارد، یعنی دارای وجود مستقل از افراد جامعه است. ب) پایداری و استمرار دارد، یعنی افراد می‌آیند و می‌روند اما آن واقعیت خارجی - جامعه - همچنان باقی و پایدار است. ج) الزام‌آور است، یعنی خود را بر افراد جامعه تحمیل می‌کند یا به صورت نظارت خارجی و یا به صورت الزام اخلاقی و درونی‌سازی. د) عمومیت دارد و فراگیر است یعنی در تمامی گستره جامعه پراکنده است. تأکید دورکیم بر جامعه و اصالت آن تا آنجا پیش می‌رود که آن را حقیقتی کاملاً متمایز از افراد در نظر می‌گیرد. «وجود اخلاق، وجود دستگاهی از وظایف و تکالیف، دلیل بر آن است که جامعه در حکم یک شخص اخلاقی کيفاً متمایز از اشخاص فردی است که خود دربردارنده آن‌ها و ناشی از ترکیب آن‌ها با هم است... ما هم این اصل موضوعه را می‌پذیریم که جامعه، وجود نوع ویژه‌ای متمایز از افراد است زیرا اگر غیر از این باشد اخلاق موضوعی نخواهد داشت... من در جهان تجربی جز یک عامل که دارای واقعیت اخلاقی غنی‌تر، پیچیده‌تر از واقعیت ماست نمی‌شناسم و آن هم اجتماع است. اشتباه کردم، یک واقعیت دیگر هم هست که ممکن است همین نقش را بازی کند و آن مقام خدایی است... به نظر من مقام خدایی چیزی جز صورت جامعه نیست که در اندیشه انسان شکل تمثیلی پیدا کرده است» (آرون، ۱۳۸۷: ۴۴۳ و ۴۴۴).

از طرف دیگر، دیدگاه اصالت فرد که یکی از نمایندگان اصلی آن گابریل دو تارد می‌باشد، معتقد است که موجودی به نام جامعه وجود عینی و خارجی ندارد، چون انسان‌ها دارای دو بُعد جسمانی و روحانی هستند که اولی موضوع علم زیست‌شناسی و دومی موضوع علم روانشناسی است و غیر از این دو بُعد چیز دیگری بنام بُعد اجتماعی یا روح جمعی بروز خارجی ندارد تا موضوع بحث جامعه‌شناسی باشد. «فردگرایی فعل و انفعال‌هایی را که میان انسان‌ها صورت می‌گیرد چیزی غیر واقعی نمی‌داند، لکن آن‌ها را قائم به خود انسان‌ها و از آثار آنان می‌شمارد. این گرایش «جامعه» را ... دارای آثار و خواص ویژه‌ای نمی‌داند و همه پدیده‌های اجتماعی را قابل تبیین و توجیه‌های روان‌شناختی قلمداد می‌کند» (مصباح یزدی، ۱۳۷۲: ۵۴ و ۵۵). «از میان فلاسفه،

نخست معلم ثانی، ابونصر فارابی (۲۵۹ یا ۲۶۰-۳۳۹ ق) در این باره سخن گفت. جامعه از نگاه فارابی وجودی منحاز و مستقل ندارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۹۴).

اما دیدگاه اسلام چیست؟ به عبارت دیگر، آیا اسلام در این خصوص نظر دیگری دارد و در صورت مثبت بودن پاسخ، فحوای آن چیست؟ «شریعتی در نقد دیدگاه اصالت اجتماعی دورکیم و نقد روانشناسی‌گرایی در علوم اجتماعی، معتقد است که بینش جامعه‌شناختی اسلامی در جهت توضیح رابطه بین فرد و جمع، قبول انسانیت، اراده و اختیار انسانی و قانونمندی جامعه است» (آزاد ارمکی، ۱۳۸۶: ۴۱۳). آنچه از آیات شریفه قرآن استفاده می‌شود این است که قرآن هم برای فرد و هم برای جامعه اصالت قائل است. شهید مطهری در کتاب عدل الهی می‌نویسد: «دانشمندان تحت عنوان «اصالت فرد یا اجتماع» بحثی دارند که آیا فرد، اصل است یا جامعه؟ گاهی از جنبه فلسفی بحث می‌شود و منظور این است که آیا فرد، امر حقیقی است و جامعه امر اعتباری و انتزاعی؟ یا برعکس، جامعه امر حقیقی است و فرد، امر اعتباری و انتزاعی؟ البته در اینجا به خصوص شق سوم هم قابل فرض است و آن اینکه هر دو اصیل و حقیقی باشند و به نظر ما این شق، تنها شق صحیح است» (مطهری، ۱۳۹۸ ق: ۱۸۵ و ۱۸۶). می‌توان گفت که قرآن کریم هیچ‌یک از دو دیدگاه قبلی را تأیید نمی‌کند، بلکه دیدگاه سوم را به عنوان یک دیدگاه متعادل مطرح می‌نماید. «قرآن کریم غیر از آنچه که برای افراد هست وجودی و عمری و کتابی و حتی شعوری و فهمی و عملی و اطاعتی و معصیتی برای اجتماع قائل است، مثلاً درباره عمر و اجل امت‌ها می‌فرماید: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» و درباره کتاب خاص به هر امتی می‌فرماید: «كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا» و درباره درک و شعور هر امتی می‌فرماید: «زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ»... و از همین جا است که می‌بینیم قرآن همان عنایتی را که به داستان اشخاص دارد، به داستان و تاریخ امت‌ها نیز دارد بلکه اعتنائش به تواریخ امت‌ها بیشتر است... به همین جهت است که اسلام مهم‌ترین احکام و شرایع خود از قبیل حج و جهاد و نماز و انفاق را و خلاصه تقوای دینی را بر اساس اجتماع قرار داد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۵۴)؛ اما در بین نظریات اسلامی نظر دیگری نیز مبنی بر رد اصالت جامعه مطرح است که البته در این نظر، «اصالت» در معنای فلسفی آن منظور شده است و با نقد جامعه‌گرایی از دو دیدگاه عقلی و قرآنی، به این نتیجه می‌رسد که: «خطاست که بپنداریم که همان‌گونه که مجموعه اجزای بدن انسان روح واحدی دارد که به همه

آن اجزاء تعلق می‌گیرد، افراد انسانی نیز وقتی که زندگی اجتماعی دارند مستعد می‌شوند که یک روح واحد به نام روح جامعه، در همه‌شان دمیده شود... پس برای وجود حقیقی و شخصی داشتن جامعه، نه استدلال فلسفی و برهان عقلی داریم و نه شواهد علمی و مؤیدات تجربی و نه آیات قرآنی و دلیل نقلی» (مصباح یزدی، ۱۳۷۲: ۱۰۹). نظر دیگری هم که به نوعی نگاه واسطه‌گراست، نظر آیت‌الله جوادی آملی است؛ ایشان می‌فرمایند: «وجود اعتباری برای جامعه، به مثابه مرتبه فروپایه‌تر از وجود حقیقی در نگاه ایشان حتمی است. ولی آنچه مورد تردید است، مرتبه بالاتر (وجود حقیقی) آن است» (شاکرین، ۱۳۸۹: ۱۸۳).

واضح است که آنچه در بیان علامه طباطبایی و شهید مطهری هست به معنای اصالت محض اجتماع یا همان جامعه‌گرایی محض - چیزی که مدنظر افرادی مثل کنت و دورکیم و هگل بوده است - نمی‌باشد، کما این که شهید مطهری در تبیین ترکیب جامعه با رد آشکار ترکیب «حقیقی» بودن جامعه، آن را نوعی ترکیب «واقعی» نام می‌نهد: «در سایر مرکبات طبیعی، ترکیب، ترکیب حقیقی است زیرا اجزاء در یکدیگر تأثیر و تأثر واقعی دارند و هویت افراد هویتی دیگر می‌گردد... اما در ترکیب جامعه و فرد، ترکیب ترکیب واقعی است، زیرا تأثیر و تأثر و فعل و انفعال واقعی رخ می‌دهد و اجزاء مرکب که همان افراد اجتماع‌اند هویت و صورت جدید می‌یابند؛ اما به هیچ وجه کثرت تبدیل به وحدت نمی‌شود» (مطهری، ۱۳۶۹: ۲۷)؛ بنابراین با دقت در نظریات مذکور می‌توان به نوعی تقریب در مفهوم را علیرغم اختلاف لفظ ملاحظه کرد که علت این اختلاف ناشی از این است که «هر یک از صاحب‌نظران به زوایایی از موضوع بیشتر توجه نموده‌اند؛ برای مثال، شهید مطهری بیشتر مدعای خود را توضیح می‌دهد. استاد مصباح به مباحث مفهومی و نقد روی آورده و آیت‌الله جوادی به کاوش مسأله در مبانی مختلف فلسفی می‌پردازد» (شاکرین، ۱۳۸۹: ۱۸۴).

به هر روی، آنچه از مباحث فوق مستفاد می‌شود این است که در نظریات اسلامی نهایتاً رأی به قانونمندی جامعه داده شده است و به همین دلیل ادعا می‌شود ماحصل بحث در هر دو نظریه در راستای تأیید این دیدگاه است که اسلام، برای جامعه - چه موجودی اعتباری باشد و چه موجودی که به نوعی، از اصالت برخوردار است - جایگاهی ویژه قائل است. با دقت در آیات قرآن و برخی روایات از جمله «فإن ید الله مع الجماعة» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: ۲۴۰) و همچنین نحوه تشریح احکام و عبادات و حتی اخلاقیات در اسلام، می‌توان به صراحت به این جایگاه منحصر به فرد پی برد و

منطقاً بدین نتیجه دست یافت که جماعتی که تا این حد مورد تأکید این دین است، لاجرم باید دارای احکام و قواعد و قوانین مشخص و قابل دستیابی برای اداره آن باشد. البته همان‌طور که اشاره رفت تأکید اسلام بر جامعه و جماعت، به هیچ عنوان تأکید محضی که سالب اختیار فرد و نافی نقش مؤثر و تکلیف او در قبال خود و دیگران باشد، نیست.

۴-۲- آیات قانونمندی اجتماع

دیدیم که اسلام و اندیشمندان مسلمان برای فرد و جامعه، هر دو، به نوعی هستی و شخصیت معینی قائل هستند و قائلان به وجود حقیقی و همچنین آنان که برای جامعه وجود حقیقی قائل نیستند، بر قانونمندی آن از منظر اسلام صحه می‌گذارند؛ به دیگر سخن «هرچند نتوان به لحاظ هستی‌شناسی فلسفی، هویتی مستقل از افراد برای جامعه انسانی اثبات کرد، با توجه به این که جامعه متشکل از افراد، ویژگی‌ها و آثار خاصی دارد که از افراد منفرد بر نمی‌آیند، از حیث روش-شناختی، توجه به کلیت جامعه در کنار فردیت افراد ضرورت می‌یابد» (بستان، ۱۳۸۸: ۲۵)؛ اما نظر قرآن کریم به عنوان متن اصلی اسلام در این زمینه چیست؟ «قرآن، برای حل مسائل و مشکلات اجتماعی در جامعه اسلامی قابلیت دارد و طلب کردن پاسخ برای این مسائل از قرآن، به صورت موضوعی و به مدد آیات قرآن، امری لازم و ممکن است» (صفره، معارف و پهلوان، ۱۳۸۹: ۱۵۹).

به منظور بررسی قانونمندی جامعه در آیات قرآن کریم و نیز احادیث، لازم است آیات و روایاتی را که به نوعی ناظر بر مفهوم قانونمندی و مؤید آن هستند، شناسایی و مطالعه نمود «بررسی قانونمندی جامعه را در قرآن می‌توان با راه‌های مختلفی انجام داد: راه اول، آن است که در جستجوی آیاتی باشیم که مستقیماً از قانونمندی جامعه و پدیده‌های اجتماعی سخن به میان آورده‌اند. راه دوم، تلاش برای یافتن آیاتی است که موارد و مصادیق قانون‌های حاکم بر جامعه و پدیده‌های اجتماعی را ذکر کرده‌اند. روشن است که ذکر قانون ویژه برای مورد و مصادیق خاص، هم اصل قانونمندی جامعه را اثبات می‌کند و هم نمونه‌ای از آن را ارائه می‌کند. ... راه سوم، آن است که به بررسی آیاتی پردازیم که گرچه در باب اصل قانونمندی جامعه یا قوانین خاص مربوط به پدیده‌های اجتماعی سخنی ندارند، ولی یکی از شرایط صدق موضوعی که در آیه مطرح شده، قانونمندی جامعه است» (رجبی، ۱۳۸۳: ۲۸). راه چهارم بررسی قانونمندی جامعه در لسان قرآن کریم، استنباط از مجموعه آیاتی است که مکمل یکدیگر در افاده یک قانون کلی در

حیطه اجتماع هستند. این روش ترکیبی، مستلزم دقت نظر و اشراف کلی بر محتوا و تفسیر آیاتی که به نحوی از انحاء، مثلاً با تشابه لفظی و یا فحوای کلام، یکدیگر را در القاء یک معنا تکمیل می‌کنند و همچنین روایات مرتبط با آن‌ها می‌باشد. آیه شریفه ۸۳ سوره مبارکه نساء «مؤید این معناست و آشکار می‌سازد که عالمانی هستند که می‌توانند حل و فصل قضایا و معضلات اجتماعی را از قرآن استنباط کنند» (صفره و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۴۸). در این مجال، به بحث در خصوص راه اول پرداخته و بررسی سایر راه‌ها به فرصت دیگری موکول، می‌شود. آیاتی که به‌طور مستقیم به موضوع قانونمندی جامعه تصریح می‌کنند، در چند دسته قرار می‌گیرند که به توضیح عنوان هر دسته و برخی آیات مربوط به آن پرداخته و در پایان در جدول شماره یک بیانی مجمل از آن‌ها ارائه شده است. ممکن است حسب مورد، برخی آیات به لحاظ محتوا و سیاق آیه، ذیل بیش از یک عنوان قرار گیرند.

(۱) سنت الله

تعداد آیاتی که در آن‌ها به مفهوم «سنت» اشاره شده است، یازده آیه می‌باشد و از آنها می‌توان به «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» (احزاب/۶۲) و «سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا» (اسراء/۷۷) اشاره کرد. همان‌طور که در بخش تعاریف بیان شد، مقصود از سنت، قانونمندی است. در همه این آیات، به نوعی به مفهوم گروهی از افراد که در زمانی به صورت جمعی زیست داشته‌اند و یک قانون مشخص، به دلیل آن که مقدمات آن در بین آن‌ها فراهم گردیده، در مورد آن‌ها به اجرا درآمده، اشاره شده است؛ اما در مورد واژه ترکیب سنت الله می‌توان گفت: «بر اساس جهان‌بینی توحیدی، علاوه بر آفرینش موجودات، تدبیر و سازمان‌دهی آن‌ها نیز از سوی خدا و به دست خداست. بر این اساس، پیدایش موجودات، تأمین نیازها، تحوّل و دگرگونی آن‌ها و روابط نظام‌مندی که پیششان برقرار است، همه به تقدیر، اذن و اراده خداوند متعال مستند است. ... واژه ترکیب سنت الله به قوانین عام حاکم بر امور یاد شده اشاره دارد و بنابراین دربرگیرنده همه موجودات، از جمله انسان و همه شئون وی، به‌ویژه زندگی اجتماعی اوست» (رجبی، ۱۳۸۳: ۳۳).

۲) کلمه الله

در قرآن کریم، همان‌طور که در مورد سنت‌های الهی مطرح گردیده، در چهار آیه، از تبدیل‌ناپذیری کلمات الله سخن گفته شده است. «این کلماتی که خدای تعالی از آن چنین خبر داده که قابل تبدیل نیستند، اموری هستند که از لوح محو و اثبات خارجند، در نتیجه می‌توان گفت که: کلمه الله، قول الله و وعد الله، به‌طور کلی در عرف قرآن عبارتند از احکام حتمیه‌ای که تغییر و تبدیل در آن راه ندارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۸۹). این رویکرد، نشانگر نوعی قرابت محتوایی بین این دو واژه -سنت و کلمه- است. در بیست و چهار آیه، مفهوم کلمه یا مشتقات آن به همین معنا به کار رفته است و بسیاری از مصادیق آن در خصوص مسائل اجتماعی و سرگذشت اقوام و جوامع است. برخی از آیات مذکور عبارتند از: «وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انعام/۱۱۵) و آیه ۶۴ سوره یونس.

۳) سیر

در سیزده آیه، یا به سیر در احوال امت‌های گذشته دستور داده شده است و یا با استفهام توییحی یا انکاری، انسان را به دلیل غفلت از عاقبت پیشینیان، سرزنش کرده است. البته «سیر» در دوازده آیه همراه با نظر آمده است و به دلیل این است که هدف از امر به سیر در بقایای امت‌های قبل، به منظور تأمل در احوال آنان برای عبرت‌گیری از سرنوشتشان و همچنین شناخت قوانین حاکم بر اقوام و دستیابی به «سنت‌های جاری در امت‌های گذشته» است: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» (محمد/۱۰) سیر به معنای حرکت مداوم در زمینه‌ای است که مورد توجه است و به همین دلیل استمرار و جریان داشتن، در معنای آن آمده «أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى مَضَىٍّ وَجَرِيَانٍ يُقَالُ سَارَ يَسِيرٌ سِيرًا وَذَلِكَ يَكُونُ لَيْلًا وَنَهَارًا؛ وَالسَّيْرَةُ: الطَّرِيقَةُ فِي الشَّيْءِ وَالسُّنَّةُ، لِأَنَّهَا تَسِيرٌ وَتَجْرِي» (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۳: ۱۲۰ و ۱۲۱) که اشاره به حرکت شبانه‌روزی است. «این دسته آیات نیز به خوبی بر قانونمندی جامعه دلالت دارد، زیرا در صورتی که بر جامعه و پدیده‌های اجتماعی، قانونی حکم‌فرما نباشد از سیر و نظر در آن‌ها کشف قاعده و ضابطه، امکان نخواهد داشت و در این صورت، بصیرتی که قرآن مجید مدنظر دارد، حاصل نمی‌شود و انتخاب طریق صحیح زندگی میسر نخواهد بود. آیات سیر و نظر مستقیماً بر اشتراک جوامع در قانونمندی و دست‌کم در پاره‌ای از قوانین اجتماعی دلالت دارد و با توجه به اینکه در این آیات به عامل یا

عواملی که منشأ چنین سرنوشتی شده است، از قبیل فساد، جرم و شرک پرداخته شده، نه تنها بر قانونمندی پدیده‌های اجتماعی دلالت دارد، بلکه نوع خاص قانون حاکم بر آن جوامع و جوامع مشابه ایشان را نیز بیان می‌کند» (رجبی، ۱۳۸۳: ۴۳).

۴) نظر

در بیست‌وسه آیه قرآن یا به صورت امر و یا به صورت استفهام انکاری، بر نظر کردن در احوال و عاقبت دیگران تأکید شده است. در معنای نظر گفته‌اند: «برگرداندن و توجه دادن چشم ظاهر و چشم باطن برای دیدن و ادراک چیزی است. که مقصود از این عمل تأمل و تحقیق درباره آن است؛ و نیز مقصود از دیدن و تأمل، به دست آوردن معرفت و شناختی است که بعد از تحقیق حاصل می‌شود و آن را «رؤیت» یعنی اندیشه و تدبر گویند.» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۳۵۸) از این آیات نیز، امکان کشف قوانین اجتماعی برمی‌آید چراکه با توجه به این که بیست‌ویک آیه از تعداد بیست‌وسه آیه مذکور، بر نظر کردن و تأمل در عاقبت پیشینیان اشعار دارد و اگر این دستور، متضمن امکان کشف قاعده عام نباشد، امر به نظر، لغو خواهد بود. برای نمونه، ذیل آیه «وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ» (اعراف/ ۸۴) در المیزان آمده است: جمله «فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ» خطاب به پیغمبر اسلام (ص) است تا او و امتش عبرت بگیرند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۲۳۳).

۵) عبرت

مجموعه‌ای از آیات دیگری که بر قانونمند بودن جامعه دلالت دارد، آیاتی است که بر اعتبار و اتعاض از سرنوشت اقوام گذشته تأکید می‌کند، زیرا هشدار دادن به عقوباتی که در اثر اعمال یک جماعت بر سرشان آمده است و نصیحت آیندگان بر پرهیز از آن اعمال، مستلزم قانونمندی امور اجتماعی و تکرارپذیری آن با فرمول‌های مشخص است. در این دسته آیات، باید عبارات مترادف با عبرت یا آنچه ملازم با عبرت‌گیری و پند و اندرز است را لحاظ نمود، مانند نکال، مَثَلَات، موعظه، آیه و مزدجر.

چهار آیه در قرآن به عبرت‌گیری تصریح دارد. «اصل واژه «عَبْرٌ» گذشتن و رفتن از حالی به حالی است... اَعْتَبَارٌ و عَبْرَةٌ: حالتی است که انسان را از معرفت و شناخت چیزی که دیده شده به چیزی که در گذشته رخ داده و دیده نشده می‌رساند» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۵۴۳ و ۵۴۴).

تعداد آیاتی که در آن‌ها از نکال برای بیان عواقب اعمال در دنیا به عنوان عبرت‌گیری آمده است، چهار آیه می‌باشد. ریشه واژه «نکال» نکل و به معنای منع کردن و بازداشتن است. «کلمه نکال عبارت است از عمل توهین‌آمیز، نسبت به یک نفر تا دیگران از سرنوشت او عبرت بگیرند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۰۱) و نیز «نکال به معنای عقوبتی است که از تخلفی برابر آن عقوبت جلوگیری کند و سایر مکلفین از عقوبت این متخلف عبرت بگیرند و هوس تخلف نکنند» (همان، ج ۵: ۳۶).

واژه مُثَلات نیز ناظر بر عبرت‌گیری است و یک آیه در قرآن درباره آن آمده است. راغب می‌نویسد: «مُثَلَّة: نَقْمَت و دَرْد و رَنْجی که به انسانی برسد و مثالی می‌شود برای دیگران مثل نکال یعنی مجازات سختی که عبرت شود. جمعش - مُثَلات و مُثَلات -» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۲۰۲).

معنای موعظه، اندرز دادن برای علم به عاقبت یک عمل است، «المَوْعِظَةُ: النُّصْح و التَّذْکِیر بِالْعَوَاقِب» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۷: ۴۶۶) چهار آیه نیز مشتمل بر وعظ در امور اجتماعی در قرآن آمده است.

در مورد آیه نیز آمده است: «الآیة یعنی علامت ظاهر و آشکار و حقیقت معنی آیه برای چیز، ظاهری است که ملازم چیز دیگری است که ظاهر نیست و آیه و علامت و اثرش آن را روشن و معین می‌کند» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۲۸). می‌بینیم که در مورد آیه نیز مانند عبرت، عبور کردن از چیزی برای رسیدن به یک مفهوم باطنی ملاحظه می‌شود. تعداد آیاتی که به بیان‌های مختلف به واژه آیه و مشتقات آن اشاره شده، فراوان است.

ذیل آیه «وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ» (قمر/۴) در مورد کلمه مزدجر آمده است: «مصدر میمی و به معنای پندگیری است و جمله «من الانباء» بیان همان چیزی است که در آن عبرت و پندگیری و مزدجر است و مراد از آن «انباء»، اخبار امت‌های گذشته‌ای است که هلاک شدند و یا مقصود اخبار روز قیامت است و هر دو وجه را احتمال داده‌اند و از ظاهر این که آیت را با بیان خبرهای روز قیامت و سپس با خبرهای عده‌ای از امت‌های هلاک شده تعقیب کرده، برمی‌آید که مراد از اخباری که در آن عبرت و مزدجر هست، همه اخبار مذکور است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۹۱).

۶) ذکری و تذکره

«الذِّكْرُ: یعنی ذکر زیاد که از واژه «ذکر» رساتر و بلیغ‌تر است... التَّذْكَرَةُ: یعنی آنچه را که به وسیله آن چیزی به یاد می‌آید و از دلالت و امارت یعنی دلیل و نشانه، عمومی‌تر و فراگیرتر است» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۳ و ۱۴). «این دسته از آیات قانونمندی جامعه، آیاتی است که سرنوشت امت‌های پیشین را برای امت اسلام بازگو کرده و آن را ذکری و تذکره می‌داند... مفاد آیات بر این اساس، آن است که یادآوری قصص امم گذشته برای تأمل درباره ایشان و توجه به قانونمندی حاکم بر آن‌ها و درس آموختن و عبرت گرفتن از آن‌هاست و اگر جامعه، قانونمند نباشد چنین امری امکان‌ناپذیر است» (رجبی، ۱۳۸۳: ۵۱). از جمله این آیات می‌توان به آیه مبارکه «لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكَرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ» (الحاقه/۱۲) اشاره نمود.

۷) تعقل و تفکر

در تعدادی از آیات قرآن کریم به تعقل و تفکر در احوال اقوام گذشته به اشکال مختلف رهنمون شده است. واضح است که این تعقل به منظور درس گرفتن از آن چیزی است که بر سر آنان آمده است. المیزان می‌نویسد: «وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ: ضمیر مؤنث در «منها» به قریه برمی‌گردد و «ترک» به معنای باقی گذاشتن است و معنایش این است که ما از این قریه تنها علامتی روشن باقی گذاشتیم، برای مردمی که تعقل دارند تا از دیدن آن عبرت گیرند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۱۸۶) شهید مطهری در باب جایگاه تعقل در قرآن می‌گوید: «اسلام طرفدار تعقل است و شدیداً هم طرفدار است... قرآن می‌گوید: الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ آتَانِ كَمَا سَخَّرَ لَكُمْ مِنْهُ لِقَائَهُمْ يَوْمَ تَدْعَاهُمْ بِغِيَابِ رَبِّهِمْ أُولَئِكَ هُمُ الَّذِينَ كَانُوا يُكَذِّبُونَ» (مطهری، ۱۳۷۴: ۲۷۲ و ۲۷۳)؛ بنابراین مشخص است که هدف از تفکر، تجزیه و تحلیل مسائل به منظور دستیابی به امر صحیح و مطابق عقل است و در تاریخ، تفکر در احوال گذشتگان، برای شناخت اعمال صحیح و غلط آن‌ها و سرانجامی است که بر هر عمل مترتب است و نهایتاً عبرت گرفتن از عاقبت هر عمل. بدیهی است که در این دسته آیات نیز، عبرت‌گیری، متضمن قانونمند بودن تاریخ و جامعه است، چرا که در غیر این صورت بر تعقل، فایده‌ای مترتب نخواهد بود، خصوصاً اینکه «تعقل در باب امم گذشته از منظر قرآن کریم،

اصالت و استقلال ندارد، بلکه به عنوان مقدمه امر دیگری مطرح است... تعقل، به منظور پی بردن به قانونمندی‌های حاکم بر ایشان و استفاده بهینه از این قانونمندی‌ها در جهت سعادت خود و دیگران است و این امر، بالملازمه بر قانونمند بودن پدیده‌ها و امکان کشف و به کارگیری آن‌ها دلالت دارد» (رجبی، ۱۳۸۳: ۵۲).

۸) عذاب و عقوبت

این دسته آیات، به طور مستقیم یا غیرمستقیم، جوامع را به تحمل عذاب پیشینیان در صورتی که مثل آنچه را آنان مرتکب شدند، عمل کنند، خیر می‌دهد. به عنوان مثال علامه طباطبایی در ذیل آیه «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (آل عمران/۱۰۵) که به طور غیرمستقیم عذابی شبیه عذاب اختلاف پیشگان را برای مسلمین محتمل می‌داند، می‌نویسد: مراد از «اختلاف»، تفرق از حیث اعتقاد و مراد از «تفرق» اختلاف و تشتت از حیث بدن‌ها است؛ و اگر تفرق را جلوتر از اختلاف ذکر فرمود، برای این بود که تفرقه و جدایی بدن‌ها از یکدیگر، مقدمه جدایی عقاید است... پس کأنه خدای تعالی خواسته است بفرماید: «شما مسلمانان مثل آن امت‌ها نباشید که در آغاز بدن‌هایشان از یکدیگر جدا شد و از جماعت خارج شدند و در آخر این جدایی از اجتماع، سبب شد که آراء و عقائدشان هم مختلف گردد»... پس باین حال، اگر امتی نخواهد این کار را بکند امتی باغی و ستمگر است؛ و خودش به دست خود اختلاف راه انداخته و در آخر هلاکت را برای خود فراهم کرده است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۵۷۹ و ۵۸۰). واضح است که وعده عذاب برای اعمالی مانند اعمال گذشتگان، تنها در صورتی منطقی است که قانون و نظامی بر جوامع حاکم باشد.

۹) مَثَل

مَثَل و مَثَل دو واژه است که در قرآن با ارائه نمونه‌هایی، موضوعات دیگر را مجسم و تقریب به ذهن کرده است. (مَثَل: (بر وزن جسر) به معنی مانند نظیر و شبیه است... جمع آن در قرآن امثال آمده... مَثَل: (بر وزن فَرَس) مانند، دلیل، صفت، عبرت، علامت، حدیث) (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۶: ۲۳۳) از لحاظ وسعت معنا می‌توان گفت مَثَل عام بر مَثَل است. از مَثَل برای تفهیم مطلب و اشباع ذهن شنونده استفاده می‌شود. «مَثَل» به معنای توصیف مقصود است به چیزی که آن را مجسم و ممثل کند و ذهن شنونده را به آن نزدیک گرداند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۲۸۰). به هر حال

کاربرد این واژه، در بیان شباهت دو معنا، متضمن عبرت گرفتن و برقراری رابطه معنوی و در نتیجه، تکرارپذیر دانستن یک اتفاق در طول تاریخ و سرانجام قانونمند بودن پدیده‌های اجتماعی می‌باشد، چرا که قرآن از مثال آوردن مقصودی دارد و آن هم تأمل در احوال گذشتگان به عنوان مقدمه پند گرفتن است؛ مانند آیه «فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ» (زخرف/۵۶).

۱۰) تبیین

تبیین از ریشه «بأن» به معنای آشکار و روشن کردن است و در قرآن اسامی مشتق از آن مانند بیان، تبیان، بینه، بینات و همچنین افعالی مانند بَيَّنَّا، لَيْسَتَيْنِ و... فراوان به کار رفته است. در بسیاری از موارد، تبیین در مورد «آیات» مطرح شده است مانند این آیه که: «اعْلَمُوا أَن اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (حدید/۱۷) واضح است که آشکار کردن آیاتی که بعد اجتماعی دارد همان‌گونه که در انتهای آیه آمده است، با هدف تعقل و پند گرفتن انسان از فحوای آن آیات بوده و این شاید به دلیل روشن کردن مفاهیم مضمحل در آیات باشد و از آنجا که یکی از کاربردهای «آیه» -همانگونه که اشاره شد- عبرت گرفتن است، باید گفت آیاتی که مشتمل بر «تبیین» امور اجتماعی هستند ناظر بر تکرارپذیری و قانونمندی جامعه نیز می‌باشند. همین‌طور در آیه «كَذَلِكَ بَيَّنَّا اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ» (بقره/۲۱۹) «در این آیه شریفه دو نکته هست، اول اینکه مردم را تشویق و تحریک می‌کند به اینکه پیرامون حقایق وجود و معارف مبدأ و معاد و اسرار طبیعت بحث کنند و در طبیعت اجتماع و نوامیس اخلاق و قوانین زندگی فردی و اجتماعی بیندیشند... و گویا مراد از تبیین، همان کشف و پرده‌برداری از علل احکام و قوانین و روشنگری اصول معارف و علوم باشد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۲۹۶). البته در همه جا، تبیین الهی تنها به تشریحات دین محدود نشده و این تبیین شامل امور فردی، طبیعی و اجتماعی می‌شود و در بالاترین تعبیر، خود قرآن کریم به عنوان «بیان» و «تبیان» نامیده شده است.

به عنوان مثال بعد از این که می‌فرماید: «قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَيَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ» (آل عمران/۱۳۷) تأکید بر این نکته دارد که «هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ» (آل عمران/۱۳۸) که در خصوص این آیه در تفسیر هدایت آمده است: «در میدان بحث از سنت‌های خدا در زندگی، سخن از قرآن به میان می‌آید که نقش آن نقش یادآور این سنت‌ها است که نظر همگان را به آنها جلب می‌کند. ولی تنها پرهیزگاران از آن بهره‌مند می‌شوند،

چه به حقیقت سنت‌ها راه می‌یابند و درس‌های آن را درباره خود تطبیق می‌کنند و از آنها پند می‌گیرند» (مدرسی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۶۱۸). فلذا از این دسته آیات که متضمن مفاهیم اجتماعی است، مانند «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ يُتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (نساء/۲۶)، «وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِينِهِمْ» (عنكبوت/۳۸)، «وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ» (ابراهيم/۴۵) و «وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ» (انعام/۵۵) که به تبیین و بیان سنت‌های اجتماعی و شرح حال پیشینیان می‌پردازند، باید به عنوان آیاتی که مؤید قانونمند بودن امور اجتماعی است، یاد کرد.

۱۱) تفصیل

تفصیل از ریشه فصل به معنای «جدا شدن و آشکار شدن یکی از دو چیز از دیگری است تا این که میانشان شکاف و فاصله ایجاد شود» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۶۳) و در معنای واژه تفصیل نیز آمده است: «تفصیل: متمایز کردن. تفصیل کلام، روشن کردن آن است، مقابل اجمال» (قرشی، ۱۴۱۲، ق، ج ۵: ۱۸۰). در این دسته از آیات که عمدتاً به تفصیل نشانه‌های الهی اشاره شده است، مخاطب این تفصیل، «قَوْمٌ يَفْقَهُونَ»، «قَوْمٌ يَذَّكَّرُونَ»، «قَوْمٌ يَعْلَمُونَ»، «قَوْمٌ يَتَفَكَّرُونَ» و «قَوْمٌ يَعْقِلُونَ» می‌باشند. لذا یک هدف از تفصیل آیات، تفکر است و بدیهی است که در اسلام، تفکر و تعقل به خودی خود اصلیتی ندارد و هدف از آن کشف قاعده و ضابطه حاکم بر خلقت است که در غیر این صورت، تفکر امری لغو است و همین کشف ضوابط حاکم بر جهان هستی که هم شامل عالم طبیعت و هم عالم اجتماع است، بیانگر قانونمندی آن می‌باشد، همچنان که علامه طباطبایی ذیل آیه ۲ سوره رعد می‌نویسد: «و مشهورتر در نزد مفسرین این است که مراد از آیات، آیات کتاب‌هایی است که از ناحیه خدا نازل شده، بنابراین، مقصود از تفصیل آیات به منظور جدا ساختن، عبارت می‌شود از شرح آن و بیان و پرده‌برداری از حقایق آن در کتاب‌هایی که بر انبیاء نازل شده تا مردم در آن‌ها تدبر و تفکر کنند و حقایق آن‌ها را بفهمند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۳۹۵) و نیز در تشریح آیه ۵۵ سوره انعام می‌نویسد: «تفصیل آیات به طوری که از قرینه مقام استفاده می‌شود به معنای شرح معارف الهی و رفع ابهام از آنها است» (همان، ج ۷: ۱۴۹). برخی آیاتی که در این دسته قرار می‌گیرند عبارتند از: «وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ» (انعام/۵۵) و نیز ۱۲۶ سوره انعام، ۱۷۴ سوره اعراف و ۲ سوره رعد. به عنوان مثال در ذیل آیه ۱۷۴ سوره اعراف گفته شده: یک قسمت مهم قرآن در بسیاری از سور قرآنیه قضایای

واقعه در امام سابقه ... غرض تاریخ‌گویی و قصه‌سرایی نبوده بلکه برای تنبیه بندگان و موعظه و پند و نصیحت آن‌ها است که متذکر شوند که خداوند با اهل ایمان و تقوی و صلحاء چه تفضلاتی داشته و از چه مهالکی و شدایدی آن‌ها را نجات داده و اهل شرک و کفر و فسق و ظلم با چه بلاهایی روبرو شدند ... می‌فرماید «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (فاطر/۴۲-۴۱) که این قضایا باعث رغبت مشرکین و کفار و فساق شود به ایمان... لذا می‌فرماید و کذلک یعنی و همین نحوی که پیش آمد شده بر امام سابقه، «نَفَصَلُ الْآيَاتِ» آیات معجزات صادره از انبیاء و قضایای وارده بر امت‌های آن‌ها یعنی جدا جدا و یک‌یک برای این امت بیان می‌کنیم «وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» و باید این‌ها متنبه شوند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۶: ۲۸ و ۲۹).

۱۲) تصریف

کلمه تصریف از ریشه صرف است به معنای برگرداندن و در معنای تصریف گفته شده: تصریف: به معنی برگرداندن است با در نظر گرفتن مبالغه. در مفردات گوید: تصریف مثل صرف است مگر در مبالغه و اکثراً در برگرداندن از حالی به حالی و از کاری به کاری گفته می‌شود. «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ: در این قرآن برای مردم هر مثل را از حالی به حالی و از وضعی به وضعی گردانیدیم (و هر دفعه در قالبی مخصوص بیان داشتیم) شاید بیدار باشند و پند گیرند» (اسراء/۸۹) (قرشی، ۱۴۱۲ ق، ج ۴: ۱۲۴). آشکار است که هدف از تصریف آیات الهی، ایجاد شرایط مناسب برای هر قوم و ملتی و با هر میزان از هوش و فطانت، برای فهم معنای آیات و تفکر در فلسفه آیات و رسیدن به باطن آیات با هدف عبرت‌پذیری و توجه به نتایج اعمال گذشتگان است. «تصریف آیات به معنای گرداندن و آن را تا افق افکار مردم نازل کردن است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۳۳). نیاز به استدلال نیست که این مهم، بیانگر وجود حساب و کتاب در نظام خلقت و قانونمندی جوامع انسانی است. برای مثال برخی مواردی که تصریف آیات را در بعد اجتماعی آن نشان می‌دهند، عبارتند از: «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ سِيعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ أَنْظُرْ كَيْفَ نَصَّرَفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ» (انعام/۶۵)، «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا» (اسراء/۸۹)، «وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِّنَ الْقُرَىٰ وَ صَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (احقاف/۲۷).

۱۳) قضایای قطبیه

این دسته شامل آیاتی می‌شود که مشخصاً به رویه و قانون و سنت خاصی به طور مطلق و در قالب یک قضیه کلی در فعل الهی اشاره دارند و یکی از اشکال آن فعل مضارع است. بدیهی است اطلاق یک قاعده کلی خصوصاً که استثنایی هم برای آن ذکر نشده باشد، جریان آن را برای همه جوامع در طول تاریخ افاده می‌نماید و در حقیقت متضمن قانونمندی جامعه است. از این دست آیات در قرآن مجید کم نیست که در اینجا به بیان چند آیه با بررسی ترجمه و تفسیر آنها اقدام می‌شود.

الف) ذیل آیه ۱۴۰ سوره آل عمران در تفسیر المیزان آمده است: «وَتِلْكَ الْأَيَّامُ تُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ» کلمه «یوم» به معنای مقدار قابل ملاحظه از زمان است که حادثه‌ای از حوادث را در بر گرفته باشد و به همین جهت کوتاهی و بلندی این زمان بر حسب اختلاف حوادث مختلف می‌شود، هر چند که استعمالش در مدت زمان بین طلوع و غروب خورشید شایع شده است. در نتیجه به جای این که بگویند: «روزگاری که آل‌بویه زمام را به دست داشتند» یا «آل فرعون قدرت را به دست گرفته بودند»، می‌گویند: «روز آل‌بویه» و یا «روز آل فرعون» گاهی هم در خود آن زمانی که این زمامداری و قدرت در آن وقت واقع شده استعمال می‌شود و مراد از «ایام» در آیه مورد بحث همین معنا است و کلمه «مداوله» به معنای دست‌به‌دست دادن چیزی است، در نتیجه معنای آیه شریفه این است که: «سنت الهیه بر این جاری شده است که روزگار را در بین مردم دست‌به‌دست بگردانند، بدون این که برای همیشه به کام یک قوم چرخانده شود و قومی دیگر را از آن محروم سازد و این سنت به خاطر مصالحی است عمومی که فهم شما انسان‌ها جز به برخی از آن مصالح احاطه نمی‌یابد و نمی‌تواند همه آن مصالح را درک کند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۴۲).

ب) ذیل آیه «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (انفال/۵۳) در تفسیر المیزان می‌خوانیم: «یعنی عقابی که خداوند، معاقبین را با آن عذاب می‌کند همیشه به دنبال نعمت الهی است که خداوند قبل از آن عقاب، ارزانی داشته، به این طریق که نعمت را برداشته عذاب را به جایش می‌گذارد و هیچ نعمتی از نعمت‌های الهی به نعمت و عذاب مبدل نمی‌شود مگر بعد از تبدیل محلش که همان نفوس انسانی است، ... و این خود یک قاعده کلی است در تبدیل نعمت به نعمت و عقاب ... پس این که فرمود: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ

مُعَبَّرًا...»، از قبیل تعلیل به امری عام و تطبیق آن بر موردی خاص است... و آن سنت این است که خداوند نعمتی را که به قومی بدهد تغییرش نمی‌دهد مگر آنکه آن قوم آنچه را که در نفوس دارند تغییر دهند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۱۳۲ و ۱۳۳).

۱۴) قضایای شرطیه

قضایای شرطیه جملاتی هستند که شامل شرط و جواب شرط و متضمن یک گزاره منطقی مشروط می‌باشند. در قرآن کریم، آیات فراوانی به شکل گزاره‌های شرطی، قوانین تشریحی و تکوینی را در زمینه‌های مختلف بیان نموده است. در مورد این دسته از آیات هم واضح است که بیان یک مقدمه و نتیجه مشروط آن از جانب حق تعالی به گونه‌ای که در هر زمان و مکانی که شرط محقق بشود، جواب آن هم به وقوع می‌پیوندد، مستلزم قانونمندی در زمینه موضوع موردنظر است، خواه این زمینه، فردی باشد یا جمعی، دنیوی باشد یا آخرتی، درونی باشد یا بیرونی و ... این آیات به دودسته تقسیم می‌شوند، اول آیاتی که خداوند در صورت تحقق شرط، خود مستقیماً وقوع جواب شرط را عهده‌دار شده است و دوم آیاتی که وقوع جواب شرط از طریق اسباب و عللی تضمین گردیده است. تعدادی از آیاتی که شرایط تحقق برخی پدیده‌های اجتماعی را مطرح می‌کنند، عبارتند از: «سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِّنْ آيَةٍ بَيْنَهُ وَ مَنْ يُدِلُّ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (بقره/۲۱۱)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ» (آل عمران/۱۴۹) و آیات ۹۶ سوره اعراف، ۴۶ سوره انفال، ۷ و ۳۸ سوره محمد و ...

به عنوان مثال در تفسیر نمونه ذیل آیه «وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا» (اسراء/۱۶) تحت عنوان «مراحل چهارگانه مجازات الهی» آمده است: خداوند هرگز قبل از اتمام حجت و بیان دستوراتش کسی را مؤاخذه و مجازات نمی‌کند، بلکه نخست به بیان فرمان‌هایش می‌پردازد، اگر مردم از در اطاعت وارد شدند و آن‌ها را پذیرا گشتند چه بهتر که سعادت دنیا و آخرتشان در آن است و اگر به فسق و مخالفت برخاستند و همه را زیر پا گذاشتند این جا است که فرمان عذاب در باره آنها تحقق می‌پذیرد و به دنبال آن هلاکت است. اگر درست در آیه دقت کنیم، چهار مرحله مشخص برای این برنامه بیان شده است:

۱- مرحله اوامر (و نواهی).

۲- مرحله فسق و مخالفت.

۳- مرحله استحقاق مجازات.

۴- مرحله هلاکت.

... به هر حال آیه فوق، هشدار است به همه مردم باایمان که مراقب باشند، حکومت خویش را به دست مترفین و ثروتمندان مست شهوت ندهند و از آن‌ها دنباله‌روی نکنند که جامعه آنان را سرانجام به هلاکت و نابودی می‌کشاند. آیه بعد به نمونه‌هایی از این مسأله به صورت یک اصل کلی اشاره کرده می‌گوید: «چه بسیار مردمی که در قرون بعد از نوح زندگی می‌کردند (و طبق همین سنت) هلاک و نابود شدند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۵۹ و ۶۰).

۱۵) قصص

در شش آیه، از بیان داستان‌ها یا قصص پیامبران و برخی اقوام گذشته با هدف وعظ و پند مخاطب سخن به میان رفته است. ریشه قصص، واژه الْقَصُّ به معنای «پیگیری اثر چیزی و پیروی کردن از آن» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۹۴) و «قَصَص: اخباری که پی‌گیری و بازگو می‌شود» (همان، ج ۴: ۱۹۵) است. در المیزان آمده: «فَأَقْصُصِ الْقَصَصَ» کلمه «القصص» مصدر است و به معنای «اقتصاص قصصا داستان بگو داستان گفتنی» است و ممکن هم هست اسم مصدر و به معنای «اقتصاص القصة داستان کن این قصه را» بلکه تفکر کنند و در نتیجه برای حق منقاد شده و از باطل بیرون آیند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۴۳۵) می‌بینیم که در این دسته از آیات، قرآن با تأکید بر توجه به داستان گذشتگان، آن را مایه عبرت‌گیری و تفکر در احوال آنان و زمینه‌ساز پذیرش حق و نفی باطل دانسته است. «لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ...» راغب در مفردات می‌گوید: اصل کلمه «عبر» به معنای تجاوز از حالی به حالی است و اما عبور تنها، مختص به تجاوز از آب است ... و «اعتبار» و «عبره» مخصوص به حالتی است که انسان به وسیله آن از شناختن چیزی که قابل مشاهده است به چیزی که قابل مشاهده نیست می‌رسد. هم چنان که خدای تعالی فرمود: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً...» در این آیات عبرت است» ضمیر در «قصصهم» به انبیاء، که یکی از ایشان یوسف، صاحب داستان این سوره است برمی‌گردد، احتمال هم دارد که به یوسف و برادرانش برگشته و معنا چنین باشد: «قسم می‌خورم که در داستان‌های انبیاء و یا یوسف و برادرانش عبرت است برای

صاحبان عقل» (همان، ج ۱۱: ۳۸۲). البته واژه «حدیث» به معنای «اخباری که به آنها مثل بزنند» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۵۹) و «احادیث» هم در چند مورد به عنوان داستان عبرت آموز اقوام گذشته در قرآن به کار رفته است مانند «هَلْ أُنَاكَ حَدِيثُ مُوسَى» (نازعات/۱۵)؛ بنابراین با توجه به تأکید فوق بر عبرت از داستان‌های مذکور، واضح است که قوانینی تکرارپذیر بر تاریخ و جوامع، حکم فرماست و این قوانین از راه تعمق در این داستان‌های واقعی، قابل استحصال است، زیرا در غیر این صورت این همه اصرار عملی قرآن بر نقل این داستان‌ها امری عبث خواهد بود. برخی از آیاتی که از بعد اجتماعی این داستان‌ها حکایت دارند عبارتند از: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (اعراف/۱۷۶) و آیات ۱۰۰ و ۱۲۰ سوره هود، ۳ و ۱۱۱ سوره یوسف، ۹۹ سوره طه، ۴۴ سوره مؤمنون، ۱۹ سوره سبأ.

۱۶) کثرت

استفاده از عبارت «چه بسا» و «چه بسیار» در فعل الهی حاکی از تعدد یک رفتار در موارد مشابه است و در قرآن هر جا که عباراتی معادل این معنا -فَكَايْنٌ، كَأَيْنٌ، كَمْ- به کار رفته است، هم نشانگر وقوع مکرر یک پیامد در گذشته است و هم بیانگر احتمال وقوع آن در آینده به شرط تحقق شرایطی که در قبل هم منجر به نتایجی شده است. راغب در معنای كَمْ می‌نویسد: «كَمْ- تعبیری است از عدد و شمارش و در باب استفهام به کار می‌رود اسم بعد از «کم» در جمله که تمیز عدد است با آن منصوب می‌شود مثل عبارت- کم رجلا ضربت؟ و در باب خبر هم بکار می‌رود و در آن صورت یعنی (کم خبری) اسمی که بعد از آن می‌آید و تمیز آن است با آن مجرور می‌شود مثل عبارت- کم رجل که اقتضای معنی زیادی و کثرت دارد» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۸۰) که البته آنچه اینجا مدنظر است وجه خبری كَمْ می‌باشد. در قاموس آمده است: «كَأَيْنٌ: بسی. این لفظ اسمی است مرگب از کاف تشبیه و ایّ منون و مانند «کم» است و اغلب افاده کثرت می‌کند (اقرب) و هفت بار در قرآن آمده و همه مفید کثرت‌اند.» (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۶: ۷۱) در این دسته از آیات هم بدیهی است که افاده کثرت، مبین عمومیت موضوع و عدم تخصیص به زمان و مکان معین بوده و منظور از طرح آن، تأکید بر تکرارپذیری، عبرت‌گیری و در نتیجه سنت بودن آن در جامعه بشری است که قانونمندی جوامع در این مورد هم کاملاً آشکار است. آیات ناظر بر پدیده-

های اجتماعی که در این دسته جای می‌گیرند، عبارتند از: «الْمَ يَرَوُكُمْ أَهْلُكُنَّا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ» (انعام/۶)، «وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ» (اعراف/۴) و آیات ۱۷ سوره اسراء، ۷۴ و ۹۸ سوره مریم، ۱۱ سوره انبیا، ۵۸ سوره قصص، ۲۶ سوره سجده، ۱۱ سوره بقره، ۱۲۸ سوره طه، ۳۱ سوره یس، ۳ سوره ص، ۶ سوره زخرف، ۲۵ سوره دخان و ۳۶ سوره ق و همچنین آیاتی که از واژه «کَافِرِينَ» افاده تکثیر شده: «فَكَافِرِينَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِشْرِ مُعْتَلَّةٍ وَ قَصْرِ مَشِيدٍ» (حج/۴۵)، «وَكَايُنَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَى الْمَصِيرِ» (حج/۴۸) و آیات ۱۳ سوره محمد و ۸ سوره طلاق. به عنوان نمونه ذیل آیه ۸ سوره مبارکه طلاق آمده: «شویه قرآن این است که در بسیاری از مواد بعد از ذکر یک سلسله از دستورات عملی اشاره به وضع امت‌های پیشین می‌کند تا مسلمانان نتیجه «اطاعت» و «عصیان» را در سرگذشت آنها با چشم ببینند و مساله شکل حسی به خود گیرد ... نخست می‌فرماید: «چه بسیار شهر و آبادی‌ها که اهل آن در برابر فرمان پروردگار و رسولانش طغیان و سرپیچی کردند و ما حساب آن‌ها را با دقت و شدت رسیدیم و آن‌ها را به مجازات و حشتناک و عذاب کم‌نظیری گرفتار ساختیم!» - «وَكَايُنَ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسِبُنَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكَرًا - منظور از قریه، چنان‌که قبلاً نیز گفته‌ایم، محل اجتماع انسان‌ها اعم از شهر و روستا است و در اینجا منظور اهل آنها می‌باشد... در حال اشاره به عذاب این اقوام سرکش در این دنیا است که به صورت درس عبرتی برای آیندگان باقی ماند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۴: ۲۵۵).

۱۷) استفهام انکاری

این دسته از آیات با مخاطب قرار دادن انسان‌ها در موضوعات مختلف از جمله توجه به سرگذشت و احوال پیشینیان، آن‌ها را به تأمل در آن و عبرت گرفتن فرامی‌خواند و با استفهام انکاری توییحی، قانونمندی تاریخ و شمول این سنت‌های الهی بر همه انسان‌ها و جوامع از جمله مخاطبین قرآن را متذکر می‌گردد. این آیات با عباراتی مانند «هل...الا»، «أَوَلَا يَرَوْنَ»، «افلّم» و ... فرد و جامعه را مورد سؤال و تذکر قرار می‌دهد. در مورد واژه «هل» گفته شده است: «حرف استفهام است مثل «هل یراکم من أحد» (توبه/۱۲۷) بیشتر وقوع آن در قرآن مجید برای تقریر است.

خواه برای تشبیه باشد یا نفی یا تکلیت... در بسیاری از آیات بعد از حرف هل لفظ «الا» آمده است... در این آیات ظاهراً مراد از «هل» نفی است گوئی در مقام «مای نافیه» است چنان که در بعضی از آیات به جای هل «ما» آمده است. علی هذا هل در این گونه موارد برای تقریر نفی است» (قرشی، ۱۴۱۲ ق، ج ۷: ۱۵۸). مشخص است که آنچه افاده نفی مطلق می‌کند، خود دال بر قانونی است برخلاف چیزی که مورد نفی واقع شده است و لذا سنت‌مند بودن پدیده‌های اجتماعی که در قالب نفی بیان گردیده است، واضح می‌باشد. برخی از آیاتی که می‌توان بدان‌ها اشاره نمود عبارتند از: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَعْتَهُ أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ» (انعام/۴۷)، «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَاَنْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» (یونس/۱۰۲) و آیات ۴۳ سوره فاطر، ۱۲۶ سوره توبه، ۴۰ سوره فرقان.

در تفسیر آیات ۱۶ تا ۱۸ سوره مرسلات نوشته‌اند: «أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ثُمَّ تَتَّبِعُهُمُ الْآخِرِينَ كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ» استفهام در این آیه انکاری است و منظور از «اولین» امثال قوم نوح و عاد و ثمود است، که از امت‌های قدیم‌العهدند و منظور از «آخرین» امت‌هایی است که بعداً به ایشان پیوستند و کلمه «اتباع» به معنای آن است که چیزی را دنبال چیزی دیگر قرار دهند. در جمله «ثم نتبعهم» کلمه «نتبع» را به رفع می‌خوانیم، بنا بر اینکه استینافی و از نو باشد، چون عطف به کلمه «نهلك» نیست، و گر نه آن نیز مجزوم می‌شود؛ و معنای آیه این است که: ما تکذیب‌گران را که در امت‌های اولین بودند هلاک کردیم و سپس ما امت‌های دیگر را به دنبال آنان هلاک می‌کنیم؛ و جمله «كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ» به منزله تعلیل برای مطالب قبل است و لذا بدون فصل (واو) آمده و عطف به ماقبل نشده، گویا گوینده‌ای پرسیده: آخر چرا هلاک شدند؟ در پاسخ فرموده: برای اینکه سنت ما با مجرمین همین است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۲۴۵ و ۲۴۶).

۱۸ تشبیه

در این دسته آیات با استفاده از برخی عبارات مانند «كذلك» ارتباط تشبیهی بین دو پدیده اجتماعی برقرار و حکم یکی که قاعده کلی است بر دیگری که مصداق است تعمیم می‌یابد. تشبیه «كَذَلِكَ» از قبیل تشبیه فرع به اصل و به منظور اعطای قاعده کلی است و منظور از آن این است که باید از آن مثالی که زده شده است، قاعده‌ای کلی گرفته و بر سایر موارد مشابه قیاس کرد. کلمه «كذلك» این چنین از باب تشبیه کلی به فرد است، با این که فرد مصداق کلی است، ولی به

این اعتبار که میان کلی و فرد تباین فرض شده باشد و این اعتبار به خاطر این است که بفهماند حکم جاری در فرد مفروض، در سایر افراد نیز جریان دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۴۹۷). بدیهی است برخی آیاتی که در این دسته قرار دارند و متضمن معرفی یک قاعده کلی و تطبیق مصادیق از راه قیاس با آنها در حوزه اجتماعی هستند، دال بر قانونمندی جامعه و پدیده‌های اجتماعی می‌باشند. آیاتی مانند «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَارًا مَّجْرِمِينَ لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ» (انعام/۱۲۳)، «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سِينًا لَهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ» (اعراف/۱۵۲) و آیات ۱۳ و ۳۳ و ۳۹ و ۱۰۳ سوره یونس، ۱۰۲ سوره هود، ۳۳ سوره نحل، ۸۸ سوره انبیاء، ۸۰ سوره صافات، ۵۵ و ۱۴۸ سوره انعام، ۳۰ سوره رعد و ۹۹ سوره مبارکه طه.

به عنوان مثال، در توضیح آیه ۱۵۲ سوره مبارکه اعراف در المیزان آمده است: از ذیل آیه که فرمود: «وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ» برمی‌آید که این غضب و ذلت در زندگی دنیا اختصاص به قوم موسی نداشته بلکه سنتی است که خداوند آن را در حق هر ملتی که به خدا افتراء ببندد جاری می‌سازد، بحث‌های علمی و عقلی که مکرر از نظر خواننده گذشت نیز مؤید همین معنایی است که از جمله استفاده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۳۲۵ و ۳۲۶).

۱۹) قضایای کلیه (آیاتی که کل دارند)

آیاتی که فراگیری یک مفهوم را بیان می‌کنند می‌توان تحت نام قضایای کلیه به شمار آورد. «کل» یکی از واژه‌هایی است که در این قضایا به کار می‌رود. این واژه «دلالت بر استغراق دارد، دائم الاضافه است خواه مضاف‌الیه در لفظ باشد یا در تقدیر، به نکره و معرفه اضافه می‌شود، معنای تمام، همه و جمیع می‌دهد» (قرشی، ۱۴۱۲ ق، ج ۶: ۱۳۸). در اینجا هم قانونمند بودن موضوع، نتیجه غیرقابل انکار است چرا که همان‌طور که راغب می‌گوید: «لفظ کُلُّ برای پیوستن اجزاء چیزی به یکدیگر است» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۵۷) و لذا با توجه به تعریف قانون که «در اصطلاح عبارت از قاعده و قضیه کلیه است که از او علم به احوال جزئیات موضوع آن دانسته شود» (سجادی، ۱۳۶۲، ج ۳: ۴۹۰). باید تمامی آیاتی را که کل در آنها افاده استغراق می‌کند، از نوع قضایای کلیه و بیانگر قانونمندی موضوع متن از جمله پدیده‌های اجتماعی دانست. از این دسته می‌توان به آیات ذیل اشاره نمود: «... لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاءَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً

واحدَه. ..» (مائده/۴۸)، «... كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ...» (انعام/۱۰۸)، «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا» (اسراء/۸۴) و آیات ۳۴ سوره اعراف، ۶۷ سوره حج، ۱۲۳ سوره انعام، ۳۶ سوره نحل، ۳۹ سوره فرقان. در پایان، خلاصه آیاتی که مستقیماً بر قانونمندی جامعه دلالت دارند، در جدول شماره یک ارائه می‌گردد.

جدول شماره ۱: آیات قانونمندی اجتماع

دسته آیات	عنوان آیات	تعبیر مورد استفاده قرآن
اول	سنت الله	سنت، لسنن، لسنننا، سنن
دوم	کلمه الله	کلمه، کلماته، کلماتنا، کلمات
سوم	سیر	سیروا، فسیروا، یسیروا
چهارم	نظر	انظروا، فانظروا، فینظروا، فیهل ینظرون
پنجم	عبرت	فاعتبروا، لعبره، نکال، مَنَلات، موعظه، آیه، لآیات، مُزْدَجِر
ششم	ذکری و تذکره	ذکری، تذکره
هفتم	تعقل و تفکر	یعقلون، تعقلون، یتفکرون
هشتم	عذاب و عقوبت	و ما هی من الظالمین ببعید
نهم	مثل	مثل، امثال، امثالها، کمثل
دهم	تبین	ببینا، بینه، تبین، لیتسبین، لنبین، لیبین، مبینات، یرین
یازدهم	تفصیل آیات	تفصیل، تفصیلنا، فصلنا
دوازدهم	تصریف آیات	صرفنا، نصرف
سیزدهم	قضایای قطعی	تلک الایام نداولها
چهاردهم	قضایای شرطیه	ان تنصروالله ینصرکم
پانزدهم	آیات قصص	نقص، فاقصص، نقصه، قصصهم، حدیث، احادیث
شانزدهم	آیات کثرت	فکأین، کأین، کم
هفدهم	استفهام انکاری (مقایسه‌ای)	هل...الا، فهل...الا
هجدهم	تشبیه	کذلک نولی بعض الظالمین
نوزدهم	قضایای کلیه	لکل أمة أجل، کل یمعل علی شاکلته

۵- نتیجه‌گیری

این پژوهش ضمن بررسی اجمالی دیدگاه‌های مختلف در خصوص هستی‌شناسی جامعه، به بیان نظریات برخی اندیشمندان اسلامی پرداخت و سرانجام مشخص شد که اسلام جایگاه خاصی برای جامعه‌قائل است - هرچند که گفته شود جامعه از نظر فلسفی، از اصالت برخوردار نیست - که چنین جایگاهی در «قانونمندی جامعه» تعیین یافته و بر امکان مطالعه جوامع بشری بر اساس این بنیان‌ها در بیان قرآن کریم صحه‌گذارده شد. در مقاله حاضر، این قانونمندی از رهگذر بررسی آیات قرآن کریم به وضوح، اثبات و ملاحظه گردید که نوزده دسته از آیات، قانونمندی جامعه را به طور مستقیم و بدون نیاز به تحلیل‌های استنباطی، تبیین و تأیید می‌کنند.

منابع

قرآن کریم.

- ابن فارس، ابوالحسین احمد (۱۴۰۴ ق). *معجم المقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب*. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
- آرون، ریمون (۱۳۸۷). *مراحل اساسی سیراندیشه در جامعه‌شناسی*. ترجمه باقر پرهام، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۹). *تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام*. تهران: نشر علم.
- بستان، حسین (۱۳۸۸). جامعه‌شناسی اسلامی: به سوی یک پارادایم. *فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی*؛ شماره ۶۱، ۷-۲۸.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *جامعه در قرآن*. قم: نشر اسراء.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴). *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*. غلامرضا خسروی، تهران: انتشارات مرتضوی.
- رجبی، محمود (۱۳۸۳). *قانونمندی جامعه و تاریخ (مبانی فلسفه تاریخ در قرآن)*. *فصلنامه تاریخ در آینه پژوهش*، شماره ۲، ۲۳-۶۴.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۶۲). *فرهنگ معارف اسلامی*. جلد سوم، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

- سید رضی، محمد بن حسین (۱۳۷۹). *نهج البلاغه*. ترجمه محمد دشتی، قم: انتشارات مشرقین.
- شاکرین، فاطمه (۱۳۸۹). هستی‌شناسی جامعه از منظر متفکران دینی. *فصلنامه اندیشه نوین دینی*، شماره ۲۲، ۱۶۱-۱۸۷.
- صفره، حسین؛ معارف، مجید و پهلوان، منصور (۱۳۸۹). استنطاق قرآن. *مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث*، دوره چهل و سوم، شماره ۱۳۹، ۱-۱۶۳.
- صلیبا، جمیل (۱۳۶۶). *فرهنگ فلسفی*. ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: انتشارات حکمت.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴). *ترجمه تفسیر المیزان*. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات اسلام.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۴۱۲ ق). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مدرسی، محمدتقی (۱۳۷۷). *تفسیر هدایت*. گروه مترجمان، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۲). *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*. تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). *جامعه و تاریخ*. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). *تعلیم و تربیت در اسلام*. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۸ ق). *عدل الهی*. تهران: انتشارات اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.