المجتمع في النصّ القرآني

من المفهوم إلى المصداق

الشيخ أحمد مهدي زاده(*)

ترجمة: محمد عبدالرزاق

المجتمع في الاصطلاح

لم يتفق علماء الاجتماع على تعريف موحد لمفهوم المجتمع؛ بحيث يكون تعريضاً متفقاً عليه من قبل الجميع، بل ما زالت الإشكالية قائمة في أنّ لكل مجتمع هيكلية خاصة تكوّنه، بل حتى وإن تحقق التشابه ـ أحياناً ـ بين بعض المجتمعات، ولكن يبقى من الصعب تعريف أحدها بما يفصلهُ عن غيره.

وبعبارة أُخرى: أنّ الصعوبة تكمن في تحديد هيكلية كل مجتمع في ذاته. فهل كانت اليونان القديمة مجتمعاً أم مدينة؟ وفي دولة المدينة مجتمعات متعددة؟[1]

هناك آراء متخلفة في آلية التفريق بين مفاهيم المجتمعات؛ كالأخذ بملاك الأصول العرقية، أو اللغة، أو كما ذهب (ريموند فيرث)[2] للقول بمدخلية العامل الجغرافي[3]، وهناك مَنْ يؤكد على مقولة العمل وكيفية تقسيمة بين الأفراد وتوزيع الإنتاج[4].

وهذا ملاك ممكن نظرياً لكنه مستحيل عملياً ما لم يفرض وجود دولة موحدة ذات استقلال سياسي؛ الأمر الذي دعا علماء الاجتماع للاعتراف بهذا الشرط كضرورة ملحة في هذا المجال[5].

أمّا فيما يخص التفريق بين المجتمعات المنفصلة عن بعضها الآخر زمنياً،

(*) باحث في دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، من إيران.

فإنّ الرأي السائد هو ملاحظة التكوّن الاجتماعي لتلك المجموعة من البشر وعلى تلك البقعة المحددة من الأرض. فإن طرأ على ذلك الاجتماع تغيّر نوعي جديد اعتبر مجتمعاً جديداً غير السابق ومنفصلاً عنه[٦].

هل الإنسان اجتماعي بالطبع؟

مع أنّنا قلنا بصعوبة وضع حدّ لمفهوم المجتمع يحظى بقبول الجميع، لكن يمكن تحديده وفقاً للعرف العام: على أنّه عبارة عن مجموعة من الناس جمعتهم قواسم مشتركة كالدين وغيره.

والذي يهمنا من ذلك هو رأي النص القرآني في المسببات الاجتماعية للإنسان فهل أنّها نتيجة للعوامل الخارجية، أو أنّ الإنسان خُلق اجتماعياً؟

تشير النصوص القرآنية إلى أنّ ميول الانسان للاجتماع مع أقرانه هو من صفاته التي جُبِلَ عليها فطرياً وهو هدفه الذي يبدأ في تحقيقه بمجرد الخروج إلى هذه الدنيا[٧].

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[٨].

وجاء في آيةٍ أُخرى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾[٩].

يقول (كانط)[١٠]: «إنّ ما يذهب إليه البعض في تعليل لجوء البشر للاجتماع بالبحث عن المنفعة ليس صحيحاً؛ لأنّهم لم يدركوا وجوداً للمنفعة إلاّ بعد اجتماعهم.

والحقيقة أنّ في الإنسان ميولَين:

الأول: الأنانية وحب الذات.

والثاني: حب الخير الناتج من الغرائز والأحاسيس القلبية، وهو من أهم عناصر القوة في الفطرة الإنسانية، وإنّ أولى مظاهر الميول الثاني هو تكوين الأسرة.

ففي هذه المرحلة يكتشف الإنسان أهمية التعاون المتبادل وفائدة اتّباع القوانين وهو الأمر الذي يهيِّؤه للانخراط في دائرة اجتماعية أوسع هي المجتمع خارج الأسرة، فيؤمن بضرورة توزيع الوظائف والأعمال. هكذا تأخذ الدائرة

الإجتماعية بالاتّساع حتى تحتاج أُمور الحياة في نظمها لتشكيل الحكومة والدولة»[١١].

ويرى العلامة الطباطبائي «إنّ نمو الإنسان داخل المجتمع هو سمة من السمات الذاتية له وهي التي تولد معهُ غير متكاملة كي لا يزعم أحدٌ بأنّ المجتمع غير قابل للتكامل... بل إنّ إجتماعية الإنسان صفة روحية كغيرها من الصفات التي يُكمِّل بعضها البعض، فكلّما تضاعفت كمالات الإنسان المادية والمعنوية كلما تكامل مستواه الإجتماعي... إنّ أولى مصاديق الإجتماع البشري هو الملتقى الحاصل داخل المنزل الذي تنتجهُ عملية الزواج، وبما أنّ عامل ذلك طبيعي وفطري وهو التناسل؛ لذا كان أقوى العوامل الداعية على بناء الاجتماعات العائلية...

ثم بعد ذلك تظهر صفة إنسانية أُخرى نطلق عليها (الاستخدام) وهي أنّ كل إنسان يسعى إلى تحقيق أهدافه عن طريق الآخرين، فلابد له من فرض سلطته عليهم؛ ليتمكن من فرض إرادته أيضاً.

هكذا تتفاعل هذه النزعة حتى تصل مرحلة تَرَؤس الآخرين.. ومن الطبيعي أن تنتهي الزعامة عند الذي يكون الأقوى والأعزّ نفراً والأكثر مالاً، وعلى دراية أكمل بالسياسة والحكم، وهنا تنشأ عبادة الصنم وعبادة الإنسان للإنسان والخضوع لهُ، حتى تتحول على ديانة مستقلة...

إنّ مقولة الاجتماع بجميع دلالالتها ـ على الرغم من وجودها بكل عصر بشري ـ لم يخترها الإنسان على حساب الحياة الفردية، ولم يجهد نفسه في استقصاء منافعها بشكل موسع وشامل؛ إنّما جاء ذلك الترجيح لمجرد الإحساس بأفضلية الحالة الاجتماعية، ونتيجة لذلك نمتْ وتطورت سائر القابليات البشرية... ويشير القرآن إلى أنّ باكورة تنبّه البشر لمنافع الاجتماع وبحثهم بشكل تفصيلي عن ثماره كانت مصاحبةً لبعثة أول الرسل بين الناس لهدايتهم: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُواْ﴾[١٢]، و﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾[١٣].

تنص هاتان الآيتان على أنّ البشر كانوا في سالف عصورهم الأولى أمةً موحدة لا اختلاف يشوبها، ثم نشأ النزاع نتيجة لغريزة الاستخدام، فبعث الله الأنبياء

مع الكتب السماوية؛ لتقضي على الخلاف الدائر بين البشر، وتعود الأُمّة أُمّة واحدة (إجتماعية) تلك الوحدة المتحققة والمحفوظة بواسطة التشريعات السماوية»[١٤].

ويتفرع من ذلك سؤالان:

الأول: هل معنى ذلك أنّ القرآن يُقرّ بوجود كيان مستقل وذاتي للمجتمع منفصل عن أفراده؟

الثاني: هل جميع المجتمعات تتحدى الأسس والقوانين من وجهة نظر القرآن؟

يحظى جواب السؤال الثاني بأهمية قصوى نظراً لما يترتب عليه من اتجاهات محورية في هذا الباب؛ ذلك لأنّنا إذا أنكرنا وجود الاشتراك والتشابه بين السنن الإلهية داخل المجتمعات، واعتبرنا لكل مجتمع حياةً خاصة به، حينئذ ستكون دراسة عوامل انحطاط المجتمعات المذكورة في القرآن لا تتجاوز بعدها التاريخي وحسب. ولن يكون باستطاعتنا تطبيقها على المجتمعات الأُخرى.

وسنسعى في بحثنا هذا للإجابة على السؤالين المتقدمين تحت عنوانين نتطرق في الثاني منهما للسنن الإلهية في المجتمعات.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

أصالة الفرد أم أصالة المجتمع؟

الأصالة ودلالتها:

يمكن تصور ثلاثة معانٍ لمفهوم أصالة المجتمع أو الفرد:

أ ـ الأصالة القانونية:

ويدور مفهومها حول أولوية حقوق المجتمع في التقدم على حقوق الفرد أو العكس. وهذا مبحث قانوني لا علاقة له بالمباحث التكوينية والاجتماعية.

ب ـ الأصالة في علمي النفس والإجتماع:

يراد من أصالة المجتمع هنا: أنّ الفرد خاضع لمقررات المجتمع في شتّى مجالات حياته، وأنّ المجتمع يُنشئ الفرد وفقاً لعاملين مؤثرين، هما: (العلاقات الاجتماعية) و (المعتقدات المشتركة)[١٥].

وقد يذهب بعض المفكرين على استحصال الأصالة الفلسفية من صميم

الأصالة النفسية [١٦].

ج ـ الأصالة الفلسفية:

أي هل أنّ الأصالة للفرد فيكون وجوده حقيقياً والمجتمع اعتبارياً أم بالعكس؟ أو أنّ كليهما وجودهما حقيقي؟ وهذا المعنى الفلسفي للأصالة هو محل بحثنا.

آراء علماء الاجتماع

قدّم أرباب العلوم الاجتماعية أجوبة مختلفة بهذا الخصوص يمكن تقسيمها على ثلاثة آراء:

أصحاب الأصالة الإجتماعية:

وهم الذين يؤكدون على أصالة المجتمع واعتبار الفرد تابعاص له، ليس في حوزته سوى الوجود الإنتزاعي.

وقد أفرزت نظريات هذا المذهب مجموعتين متطرفتين:

الأولى: أولئك الذين أنكروا وجود الظواهر النفسية المجردة والفردية، فقالوا بإنّ كل فرد في كل عصر من العصور التاريخية يولد في مجتمعه. أمّا الإنسان غير الإجتماعي، فإمّا أن لا يكون له وجود أصلاً، وإذا وجد افترض أنّه لا يملك لغةً وفكراً، وإذا كان كذلك فهو ليس إنساناً.

وكان (كانط) من جملة أولئك الذين نفوا الموضوعية عن هذا الاستدلال النفساني، فخرّجه من دائرة العلم والمعرفة [١٧].

الثانية: وهم الذي أخذوا بنظر الاعتبار نتائج علم النفس، لكنّهم قدموا علم الإجتماع عليها، حيث إنّهم يرون ضرورةً في هذا التقديم نظراً لما يلعبه علم الاجتماع من دور أساسي في بلورة سلوك الأفراد، إذاً لابد من معرفة وتحديد الظواهر الاجتماعية وبالاستناد على ذلك نتوصل لفهم الظواهر النفسية [١٨].

يقول (فروم)[١٩]: «على الرغم من اتّحاد البشر في بعض الحاجات كالأكل والشرب والغريزة الجنسية، إلاّ أنّ الذي يُسيّر إتجاه السجايا من قبيل الحب والبغض والرغبة أو الخوف ويجعل نسبها متفاوتة من شخص لآخر هو سلوكيات المجتمع...

أي أنّ للاجتماع ـ مضافاً لدوره في الحد من بعض الظواهر ـ دوراً في خلق بعض الظواهر.

إنّ جميع الانفعالات والاضطرابات الطارئة على الطبيعة الإنسانية هي نتيجة ملازمة لثقافة وممارسات كل مجتمع، فقد باتت النفس الإنسانية هي الشاغل الأول في حسابات البشرية، ذلك الذي نطلق عليه (تاريخ البشرية)[٢٠].

أصحاب النزعات الفردية

ركّز أصحاب هذا الاتجاه على الصفات الفردية في الظواهر الاجتماعية، فقالوا: إنّ الشعب: هو الاجتماع المتكوّن من مجموع ذلك الشعب، أمّا حقيقة الأفراد منفردين فهم ما يسمى بالمجتمع. فهم يرون أنّ القوة والتأثير المزعوم من قبل الاجتماعيِّين على الفرد لا يتجاوز ما يتركه الأفراد في المجتمع على فرد معين منهم[٢١].

يقول (جون إستيوارت ميل)[٢٢]: «لا يتميز أفراد المجتمع الواحد بخصائص غير التي تسنها القوانين الطبيعية الفطرية أو ما يتداخل معها»[٢٣].

ويؤكد (غابريل ديتارد)[٢٤] عالم الإجتماع الفرنسي: «إنّهُ لا توجد في المجتمع مميزات مستقلة ومنفصلة عن جوهر الفرد وما يكوّنه تكون المجتمع وفقاً للخصائص الفردية، ومن أهمها الميل لتقليد الآخر، فيحاول الصغار في طفولتهم تقليد سلوك الكبار، وفي المراهقة يتأثرون بالأسماء اللامعة من مشاهير المجتمع فيقلدونهم أيضاً؛ ومعنى ذلك أنّ منشأ السلوك الفردي والجماعي لدى الإنسان هو ذلك الميل في التقليد)[٢٥].

أمّا (ماكس ويبر)[٢٦] فيقول: «إنّ حقيقة الاجتماع من وجهة نظر علم الاجتماع ليست مقولة قائمة بنفسها»[٢٧].

محاولة الجمع بين المذهبين

يرى مؤرخو العلوم الاجتماعية أنّ هناك مذاهب حاولت التقريب بين المذهب الجماعي والفردي مؤكدين في ذلك على مذهب (ماركس)[٢٨] عالم

الاجتماع والاقتصاد الألماني، ومذهب (دوركهايم)[٢٩] أيضاً[٣٠].

أ ـ مذهب ماركس:

يُعمِّم هذا المذهب التأثير الاقتصادي على جميع الجوانب، فيقول: «تنتجُ عن وجود البشر الاجتماعي علاقات خاصة وملحّة خارجة عن إرادتهم، وتطرد هذه العلاقة الإنتاجية بحسب تنمية القدرات المادية للإنتاج، وتمثل هذي العلاقات حجر الأساس لاقتصاد المجتمع، أي القاعدة الأهم؛ لتكون الرؤى القانونية والسياسية مع تأييد الوعي الجماعي لها.

وبشكل عام تخضع التنمية الاجتماعية والسياسية والفكرية لسلطة سُبُل وطرائق الإنتاج البشري المادي، فالوعي البشري ليس هو من يحدد مصير وجودهم، إنّما وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم»[٣١].

«تقرر الماركسية واللينينية بأنّ التكامل ليست تكامل الطبيعة فحسب، بل هناك تكامل للمجتمع الإنساني وفقاً لقوانين مادية خارجة عن إرادة الإنسان»[٣٢].

معنى ذلك أنّ هذا المذهب: «لا يعتقد بقوة ما وراء الوجود العيني؛ بل يرى أنّ البشر هم صانعوا تاريخهم، بالطبع ليس ذلك ناتجاً عن نزقٍ وشهوةٍ؛ بل جاء وفقاً لقوانين مادية لإيجاد تحول منتظم»[٣٣].

ب ـ مذهب دوركهايم:

بدأ (دوركهايم) مساعيه للمصالحة بين أرباب النزعات الاجتماعية والفردية المتمثلين بـ «إسبنسر»[٣٤] و «تارد»، وذلك من خلال نظريته المعروفة بـ(نظرية العقل الجمعي)، لكنّه أخفق في ذلك إخفاقاً قاده في نهاية المطاف ليصبح أكثر تطرفاً للنزعة الاجتماعية من «إسبنسر» نفسه[٣٥].

يقول «دوركهايم» في نظريته تلك: «إنّها عبارة عن مجموعة من الأحاسيس والمعتقدات المشتركة بين أكبر عدد ممكن من أفراد المجتمع، ينتج عنها صياغة نظام معين لحياة معينة، ويمكن تسمية هذه المجموعة بـ «العقل الجمعي» أو المشترك، ومما لا شك فيه أنّ هذا العقل المذكور لا يمكن أن يتجلّى في مظهر واحد. فتعريفه يُشير ضمناً لاتساع رقعة مصاديقه في الخارج أي المجتمع، وهو مع ذلك لهُ حقيقة واحدة تحده وتميزه في فصله عن سواه. إنّ هذا العقل لا علاقة له

بوضع وظروف الأفراد؛ لأنّهم يتعاقبون زمنياً وهو باق لا يتغير بتغيرهم»[٣٦].

إذاً، فنظريته لا تلغي الصفات الفردية؛ لأنه يقول: «هنالك عقلان في دواخلنا أحدهما يحمل الخصائص المرتبطة بكل شخص منّا، والآخر يحمل ما هو مشترك بين سائر افراد المجتمع، فالأول هو الذي يقرر طابع الشخصية الفردية ومقوماتها، والثاني انعكاس لطابع مشترك لدى جماعة من الناس وبدونه لا وجود للمجتمع»[٣٧].

فالمجتمع حسب دوركهايم: «هو عبارة عن حقيقة متباينة ماهوياً عن الحقيقة الفردية، حيث إنّ علّة ومسبب كل ظاهرة اجتماعية لا بد أن تكون ظاهرة اجتماعية أُخرى، وليست نفسية فردية»[٣٨].

ويضيف: «ليس المجتمع هو مجرد ما ينتجع عن ضم الأفراد بعضاً لبعض؛ بل هو عبارة عن كيان تكوّن من خلالهم؛ ليكتسب بعد ذلك حقيقة جديدة لها صفاتها ومقوماتها الخاصة بها... إذاً لا بد من البحث عن عوامل الظواهر الطارئة على الأفراد ـ حديثاً ـ من خلال الإطار العام للمجتمع، وليس من خلال الأفراد المكونة لذلك الاجتماع»[٣٩].

ويعتقد «دوركهايم» من جهة أُخرى: «إنّ تمدن وحضارة الإنسان تبلور من خلال نواة المجتمع. وعليه، فإذا فرضنا إنساناً بلا مجتمع، لن يتجاوز في واقعيته حدود الحيوانية»[٤٠].

النظريات الإسلامية

هنالك نظريتان هما الأهم بين الأفكار الساعية على دراسة حقيقة المجتمع من وجهة نظر النص القرآني:

١ ـ أصالة الفرد والمجتمع

تفاعل بعضهم ـ كالشهيد مطهري ـ مع آراء «دوركهايم» فقال بأنّ المجتمع عبارة عن منظومة فكرية تكوّنها مجموعة من الأفراد على اختلاف رؤاهم ومشاربهم بحيث تتحول تلك المنظومة الثقافية على هوية عامة لهم، وروح جديدة

يطلق عليها: «الروح الجماعية»[٤١].

وهذا مُركّب طبيعي؛ نظراً لتأثر وتأثير الأجزاء ببعضها الآخر خارجاً ومادياً، لكنّه ليس تركيباً حقيقياً؛ لأنّهُ لا يوجد لدينا مفرد حقيقي يحمل عنوان «الإنسان الكل». ووفقاً لهذه النظرية سيكون الفرد والمجتمع كلاهما أصليين، إذ إنّ حقيقة الأمر سيكون للإنسان حياتان وروحان، أي له «أنا» الفرد و «أنا» المجتمع الناتجة عن الحياة الجماعية والمتمثلة في «الأنا» الفردية.

وقد استشهد مطهري على نظريته بطائفة من الآيات القرآنية وضعها في مجموعات، هي:

المجموعة الأولى: وهي تلك الآيات التي أشارت لحياة وممات الأمم ومصائرها المشتركة وما إلى ذلك من سلوكيات الطاعة أو العصيان؛ كقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٤٢].

فهذا الأجل الذي لا يتقدم أو يتأخر متعلق بالأُمّة لا الأفراد؛ فبديهي أنّ الأفراد غالباً ما يولدون أو يموتون أفراداً بأوقات متفاوتة[٤٣].

وورد في آية أُخرى: ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا﴾[٤٤].

فهنا يبيّن القرآن لنا ما يشمل المجتمع من حياة وأعمال وفهم وطاعة أو معصية مضافاً لما هو مقرر على الصعيد الفردي.

فلو لم يكن هناك وجود خارجي للأُمم لا نتفى وجود هذه المفاهيم الجماعية.

المجموعة الثانية: وهي الآيات التي تُعمّم الحكم الصادر على سائر أفراد ذلك المجتمع، وكأنّ المعصية صادرة منهم جميعاً؛ لأنّهم أقروا بذلك. ففي سورة الشمس ـ مثلاً ـ نسِب قتل ناقة (صالح عليه السلام) لقوم ثمود بأجمعهم مع أنّ الفاعلين بعض منهم[٤٥].

كذلك بالنسبة لقصة اليهود في زمن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُواْ إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنْ اللهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَآؤُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾[٤٦].

وقال تعالى في آية أُخرى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ بِمَا أَنزَلَ اللهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرونَ بِمَا وَرَاءهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاء اللهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٤٧].

يرى كل من العلامة الطباطبائي والشهيد مطهري أنّ هذا النوع من الحكم والتعميم نابع من نظرة القرآن لأهل الكتاب المعاصرين للرسولﷺ، حيث إنّه يعتبرهم امتداداً لأولئك الذين ارتكبوا هذه الجرائم؛ ذلك لأنّهم يحملون التفكير نفسه.

إذاً لا فرق بين السابقين والمعاصرين حسب نظرية الروح الجماعية المتمثلة آنذاك في شخوصهم وأفكارهم[٤٨].

المجموعة الثالثة: تلك الآيات التي تقدم أحكاماً محسوماً أمرها كقواعد كلية تنطبق على الأمم المذكورة، ويكون علو مجتمعها أو انحطاطه تبعاً لتلك القوانين والسنن؛ من قبيل ما جاء في سورة الإسراء فيما يخص اليهود[٤٩].

يستقي الشهيد مطهري دليله على إثبات أصالة «الأنا» الفردية مع «الأنا» الجماعية من أصالة الفطرة الإنسانية الناتجة عن تكامل جوهرة الإنسان في صلب الطبيعة.

إذاً، فتزايد قوة المجتمع في قبال قوة الفرد لا يعني بالضرورة أن يكون الأفراد مجبورين في اختياراتهم الإنسانية والاجتماعية حيث إنّ الفطرة الإنسانية تمنح الإنسان نوعاً من التحرر من فروض المجتمع، وهذا ما يشبه فكرة «أمر بين أمرين».

ومع أنّ القرآن الكريم ركّز على مفاهيم المجتمع والطبيعة والنفس والقدرة والموت والحياة والأجل والعقل والطاعة أو العصيان، لكنّه لم يغفل قدرة الفرد على التمرد والطغيان على أوامر المجتمع. وهذا كله ناظر لما يسمى بـ «فطرة الله»[٥٠].

ثم يستشهد مطهري ببعض الآيات، من قبيل حديث أولئك الذين اتخذوا من استضعافهم ذريعة للتخلي عن واجباتهم الفطرية مع أنّ الحل كان حاضراً أمامهم وهو الهجرة في أرض الله الواسعة للخلاص من جوّ ذلك المجتمع والالتحاق بغيره[٥١].

ومنه أيضاً ما جاء في سورة الأعراف من الإشارة للفطرة الإنسانية فبعد أن تذكر الآية العهد في التوحيد على بني آدم، وذلك تحسباً: ﴿تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُواْ إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ﴾[٥٢].

إنّ جميع التعاليم القرآنية تؤسس على أساس تحمل المسؤولية سواء كانت مسؤولية فردية أم اجتماعية؛ كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومناهضة الفرد للفساد في المجتمع وانحطاطه. وغالباً ما تضمنت قصص القرآن عنصرين: طغيان الفرد، وفساد المجتمع[٥٣].

أصالة الفرد

يذهب الأستاذ (مصباح اليزدي) إلى القول بالأصالة الفردية، مع أنّه لا ينفي وجود النزعات الجماعية في شخصية الفرد، لكنّه لا يرى في ذلك دليلاً على إثبات الروح الجماعية بمعنى أنّ كل إنسان مكون من نفسين ونوعين من «الأنا» في داخله.

فهو يعتقد: «إنّ النفس البشرية عبارة عن وجود واحد وبسيط، وهو على بساطته له مراتب من الإدراك والقدرة»[٥٤].

ثم ناقش أدلة القائلين بالروح الجماعية بإسهاب وأشكل عليها بما يلي:

١ ـ قد يقال: إنّ كلمة «المجتمع» لم ترد في النص القرآني، لكنّه استخدم مرادفاتها (قوم، أُمّة، قرية) دلالةً على مفهوم الاجتماع الإنساني.

فأجاب على ذلك بقوله: «إنّ ذكر هذه المفردات لا يتجاوز استعمالها اللغوي، فالآية لا تنظر للقوم والناس والأُمّة كمركّب جماعي تتوفر فيه بعض العناصر اللازمة، إنّما هو مجرد خطاب موجهٌ لعدد من الأفراد قد أمكنَ إشراكهم في نقطة معينة فصدق عليهم مفهوم القوم والأُمّة»[٥٥].

ونقطة الاشتراك هذه يمكن أن تكون: اتحاد المكان أو الزمان أو الزعامة أو الدين والتعاليم...[٥٦].

فالقوم أو الأُمّة في القرآن هو كل ما حكم به العرف الخاص بنا[٥٧]. ففي سورة القصص ـ مثلاً ـ أطلق على أولئك الذين كانوا على الماء لفظ «الأُمّة»[٥٨].

فلا حاجة لمجتمع القرية أو المدينة بتوزيع الأعمال والمنافع أو لحكومة أو

دين وغير ذلك»[٥٩].

٢ ـ وفي معرض ردّه على من استدل بآيات اتحاد مصير الأمم وغير ذلك من صحائف الأعمال ومفاهيم الطاعة أو العصيان، كتب يقول:

أولاً: تدلّ ضمائر الجمع المشار غليها في الآيات على انتفاء وجود مستقل أو كتاب واحد لتلك الأُمّة.

ثانياً: إذا كان المراد من هلاك الأُمّة من قبيل العذاب النازل على قوم نوح وهود ولوط وصالح وقوم فرعون، إذاً هذا يعني موت جميع أفراد الأُمّة.

ثالثاً: إذا فرضنا وجود حالات هلكت فيها الأُمّة بما هي أُمّة وبقي بعض أفرادها، هنا أيضاً لا يمكن إستنتاج وجود حقيقي للأُمّة... وما يمكن أن يقال: إنّ هلاك الأُمّة بمعنى انحلال عراها وانهيار قوامها الاجتماعي والسياسي، لا أنّ لها وجوداً حقيقياً وكما جاءت تذهب[٦٠].

ثم يتعرض للرد على الاستدلال باللآية التي تشير لموضوع دعوة الناس لكتابهم يوم القيامة[٦١]، فيقول:

أولاً: لا يوجد يوم القيامة مجتمع أو حياة اجتماعية؛ قال تعالى: ﴿**وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا**﴾ [مريم: ٩٥]. و ﴿**وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى**﴾ [الأنعام: ٩٤].

ثانياً: أنّ يكون لكل أُمّة كتاب لا يدل على وجودها المستقل والعيني، فكل أُمّة بُعث فيها رسول وكتاب مستقل، كما كان لكل فرقة من المجتمع كتاب خاص بها وفقاً لعقيدتهم وسلوكهم المشترك بينهم. قال تعالى: ﴿**كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ**﴾[٦٢] و﴿**كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ**﴾[٦٣]. فهل يمكن الاستدلال بهذين النصين على وجود مجتمعين مستقلين هما مجتمع الفُجّار ومجتمع الابرار؟ وأنّ لكل واحد منهما وجوداً حقيقياً مستقلاً بذاته؟[٦٤].

وهكذا بالنسبة لما ورد في سورة الأنعام من قوله تعالى: ﴿**كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ**﴾[٦٥].

يستدل الشهيد مطهري بهذه الآية على أنّ لكل أُمّة إدراكاً وإحساساً خاصاً بها. ولكل أُمّة ملاكاتها في آرائها وأحكامها، وأنّ المحيط الاجتماعي في الأُمّة هو الذي يُوجّه نوعية الإدراك لدى الأفراد[٦٦].

يقول الأستاذ مصباح اليزدي رداً على ذلك: «غالباً ما يتحد أفراد المجتمع في القيم والأفكار؛ لذا تتفق لديهم أساليب التعليم والتربية ويقلد بعضهم الآخر أو يُلقّنه، لكنّ هذا لا يعني ـ بحال من الأحوال ـ انصهار الأفرد فيما بينهم كأمّة ذات وجود حقيقي مستقل، أو أنّ لكل فرد منهم ـ مضافاً للروح الفردية ـ روحاً جماعية، ولو كان كذلك لاستلزم أن يقول: زينا لكل أُمّة عملها[٦٧].

ثم ينطلق الأستاذ مصباح من المسلّمة القرآنية: ﴿وَلاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَيْهَا﴾[٦٨]، و ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (*) وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[٦٩]؛ ليردّ على الاستدلال بآيات تعميم خطئية مقتل ناقة صالح على أفراد قوم ثمود، فيضع ثلاثة تفسيرات لتعميم العذاب عليهم:

أولاً: لأنّ سائر قوم ثمود شجّعوا على ذلك، وكانوا مؤثرين في اتخاذ القرار. قال تعالى: ﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ﴾[٧٠].

ثانياً: لو سلمنا بانتفاء التشجيع من قبل قوم ثمود، فهذا لا يعني الجزم بعدم ارتكابهم للذنب، فترك النهي عن المنكر هو بحد ذاته ذنب وخطيئة كبرى.

ثالثاً: لو فرضنا عدم ارتكابهم للذنبين السابقين، فإنّ مجرد السكوت على ما حصل هو ذنب أيضاً؛ لأنّه سلوك نفساني اختياري[٧١].

ويضيف أيضاً: «لقد ذكر القرآن قصصاً عديدة للعذاب، وأينما كان فيها مستثنى من العذاب كتبت له النجاة. وهكذا إذا كان في العائلة من يستحق العذاب دون السائرين، فينال العذاب بمفرده ـ كزوجة لوط ـ كل ذلك دليل على أنّ القرآن لا يحمل أحداً وزْرَ غيره»[٧٢].

أمّا بخصوص الآيات القائلة بأخذ اليهود المعاصرين للنبي ﷺ بجريدة السابقين من بني إسرائيل فيرد الأستاذ مصباح بقوله: «الآيات بصدد تسفيه مفاخرات يهود صدر الإسلام وادعاءاتهم الزائفة تأسيساً على ما فضلهم به الله تعالى من نعم وكتاب ورسل... حتى وصل بهم القول: بأنه لا يرد الجنة إلاّ من كان يهودياً[٧٣]. وكونوا يهوداً تهتدوا[٧٤]. ﴿لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَّعْدُودَةً﴾[٧٥] و ﴿نَحْنُ أَبْنَاء اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾[٧٦].

لَقد نبه القرآن اليهود على مسألة مهمة وهي ـ على الرغم من الفضائل ـ أنّ

ما قاموا به من ظلم وفساد كان نادراً في نوعه وكمّه...

وبعبارة أُخرى: لا فخر ولا عار في اليهودية... فلم يقصد القرآن من ذم بني إسرائيل أو أهل الكتاب تعميمه عليهم جميعاً... ألمْ تكن الغالبية من مسلمي صدر الإسلام يهوداً في الأصل... في الحقيقة أنّ هذا الذم والتأنيب والوعيد بالعذاب ليس سببه ما ارتكبه آباء اليهود وأجدادهم، إنّما هو ناتج عن العلم الإلهي بإصرار بعض اليهود على طريقة آبائهم حتى يوم يبعثون، وهؤلاء هم المعنيون بذلك الخطاب»[٧٧].

نقد وتحليل

يظهر أنّ غالبية النقود التي وجهت على الاستدلال ببعض الآيات على وجود الروح الجماعية، نشأت عن عدم الدقة اللازمة في هذا المجال؛ فليس من الصواب نفي وجود الأُمّة وكتابها الخاص بها عن ضمائر الجمع الواردة في الآية: ﴿**وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ**﴾[٧٨] وغيرها من الآيات المشابهة[٧٩].

وهنا ثلاثة ردود على هذا الإدعاء:

الأول: أنّ الضميرين «هم» و «الواو» يعودان على «كل أُمّة»، و «كل» هنا للتعميم على سائر الأقوام والأمم، لا على أفراد أُمّة غير معينة.

الثاني: لا يرد إشكال الناقد الفاضل على مضامين الآية الخامسة من سورة (الحجر) والآية الثالثة والأربعين من سورة (المؤمنون)؛ فنحن نقرأ قوله تعالى: ﴿**مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ**﴾ ولا شك في عودة الضمير «ها» على لفظ «الأُمّة»، ومجيء ضمير «الواو» في الفعل «يستأخرون» دليل على أنّ لفظ «الأُمّة» نكرة واقعة في سياق النفي ليعم الحكم على جميع الأمم.

الثالث: لو كان الأمر كما ذهب إليه الناقد من عود ضمائر الجمع على أفراد الأُمّة، لانتفت الحاجة لذكر لفظ «الأُمّة» في السياق، وعلى ذلك يكون مفهوم الآية: ﴿**وَلَن يُؤَخِّرَ اللهُ نَفْسًا إِذَا جَاء أَجَلُهَا**﴾[٨٠] بأنّ لكل فرد أجلاً معيناً سواء كان ضمن الأُمّة أم خارجها.

ومما يؤسف له وقوع الخطأ نفسه في معرض الرّد على علماء الاجتماع في إرجاع الضمير في الآية: ﴿هَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾[٨١] وفيها إشارة للقرار الجماعي بمحاربة الحق، وكذا بالنسبة للآية (١٠٨) من سورة الأنعام المتقدم ذكرها.

وهكذا بالنسبة لرده على الاستدلال بآيات قصة النبي صالح وقتل الناقة ونسبة القتل للعموم؛ فكلامه ليس مقنعاً، وإنّ كان هناك احتمال بعدم تعميم العذاب على جميع افراد قوم ثمود؛ لأنّ الآيات الأُخرى تشير إلى نجاة بعض المؤمنين الصالحين مع النبي عليه السلام[٨٢]. أما الذين شملهم العذاب الإلهي فهم التسعة رهط التي أفسدت في الأرض مع قومها.

نقرأ في سورة النمل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلا يُصْلِحُونَ (*) قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (*) وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ (*) فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ (*) فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (*) وَأَنجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾[٨٣].

وفقاً لهذه الآيات أنّ جميع أفراد التسعة رهط قد هلكوا وإن لم يشترك بعضهم في ذلك الفساد.

والسؤال هنا هو: هل يمكننا القول بأنّ النساء والأطفال في التسعة رهط شجّعوا المفسدين وقصدوا إراقة الدماء؟! هل كان جميع هؤلاء على علم بالمكر والمؤامرة؟ هل يمكن القول بأنّ الجميع وافق على قتل ناقة صالح عليه السلام؟ وأنّ الأطفال أيضاً ارتكبوا ذنب ترك النهي عن المنكر؟

والصواب أن يقال: إنّ فساد الروح الجماعية عمّ الجميع بحيث لم يكن ممكناً ظهور الصالح في هذه الأجواء الموبوءة، من هنا لا يكون هناك ظلم بحق النساء والأطفال الهالكين؛ تماماً كما حصل مع الخضر عليه السلام وقتل ذلك الطفل عندما قال: ﴿وَأَمَّا الْغُلامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (*) فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾[٨٤].

أما ما حصل مع النبي نوح عليه السلام عندما طلب من ربه أن لا يذر عليها كافراً يضل عن سبيله فلا يلد إلاّ كافراً مثله[٨٥]. مع أنّ الأطفال لو ولدوا آنذاك لم يسجل عليهم ذنب قبل سنّ البلوغ.

أيضاً في ما يخص آيات إدانة يهود صدر الإسلام بجريرة قتل بني إسرائيل للأنبياء، فإنّ تفسيرها رداً على مفاخرة اليهود وتسفيه ذلك، يخالف ظاهر الآيات؛ فإنّ الآية أحدى وتسعين من سورة البقرة هي في مقام تكذيب ودحض ذرائع اليهود في عدم الإيمان بالرسول صلى الله عليه وآله، فكانت ذريعتهم هو: أننّا نؤمن بما أنزل علينا فقط دون الدين الجديد فجاء الرد: ﴿فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾.

ومن ذلك أيضاً ما جاء في سورة آل عمران[٨٦].

إذاً، هل يمكن إدانة اليهود بذلك دون أن تكون بين هذه الأجيال روح واحدة يتوارثونها؟!

المجتمع والقوانين

نطرح هنا سؤالين:

الأول: هل ثمة علاقة بين قوانين المجتمعات وأصالتها الفلسفية؟

الثاني: هل ثمة تشابه في قوانين المجتمعات؟

العلاقة بين قوانين المجتمعات وأصالتها الفلسفية

هنالك نظريتان في هذا الصدد لدى مفكري الإسلام:

النظرية الأولى: ويقول فيها الشهيد مطهري: «إذا أنكرنا على المجتمع وجوده العيني فذلك يستلزم نفينا القانون والسنة عنه، كما لو اعتبرنا تكّون المجتمع من قبيل المركّب الصناعي والآلي، وإذا كان للمجتمع قوانين وسنن فهي لا تتجاوز حدود علاقة العلة بالمعلول بالنسبة لبعض أجزاء المجتمع ببعضها الآخر، دون أن تشاهد ملامح الحياة والبيئة على ذلك المجتمع.

أمّا لو فرضنا المجتمع كمركّب حقيقي متصل على المركبات الكيماوية فإنّ

ذلك يستلزم.

أولاً: أن تكون للمجتمع قوانين وسنن مستقلة عن أجزائه؛ نظراً لما يتمتع به من حياة مستقلة عن الحياة الفردية، وإن لم تنفصل الحياة الجماعية عن الوجود الفردي.

وثانياً: لا تفقد أجزاء المجتمع استقلاليتها بشكل قطعي؛ لأنّ الحياة الفردية وغرائزها لا تنصهر كلياً في الحياة الإجتماعية»[٨٧].

النظرية الثانية: يقول الأستاذ مصباح اليزدي: «من الممكن إنكار وجود عيني للمجتمع مع الاعتراف بقوانين اجتماعية في الوقت ذاته. وسبب ذلك كامن في أنّه وإن أمكن فرض وجود حقيقي للمجتمع لكن منشأ انتزاع هذا المفهوم لا وجود خارجي وعيني له، ووفقاً لهذا المنشأ تكون القوانين الاجتماعية حقيقية الوجود»[٨٨].

اتحاد المجتمعات في الماهية والقوانين

السؤال المطروح هنا هو: هل حركة المجتمعات بين التصاعد والتقاعد محكومة بقوانين متشابهة فيما بينها؟

للرد على هذا السؤال هناك نظريات مختلفة:

أ ـ ذهب البعض كـ (شبينغلر) إلى أنّ الأُمور الإجتماعية ـ وإن حُكمت بقوانين ـ لكن لكل مجتمع قانونه الخاص به؛ لأنّ قوام المجتمع بثقافته وقوام الثقافة بالقيم التي يتبناها كل مجتمع. ويسري هذا الحكم حتى في العلوم الطبيعية والرياضية أيضاً[٨٩].

وفي الصدد ذاته يعتقد البعض أنّ قانون التحول في المجتمع ـ الكاشف عن علاقة العلة بالمعلول ـ هو من مختصات ذلك المجتمع، وإن كانت تحولات المجتمع التاريخية تسير وفقاً لقوانينها[٩٠].

ب ـ منهم من ذهب إلى القول باتحاد القوانين بين المجتمعات المتحدة في مرحلتها التاريخية، وهي قوانين مختلفة تماماً عن قوانين المجتمعات الخارجة عن تلك المرحلة[٩١].

ج ـ البعض الآخر قال باتحاد القوانين بين جميع المجتمعات؛ لأنّ جميع التحولات الحاصلة عبر التاريخ هي من صنع البشر وفقاً لطباعهم البشرية، وهي بدورها غير قابلة للتغير[٩٢]؛ الأمر الذي قاد البعض على القول باتحاد قوانين التحولات التاريخية بين مختلف المجتمعات.

يقول (أغوست كانط): «تطرّد الظروف السياسية والمدنية وهيئاتها الاجتماعية مع ثلاث مراحل، هي: الربانية، الفلسفية، العلمية».

وقد جاء ذلك نتيجة للدراسات التي أجراها (كانط) على المجتمعات الأوربية المتمدنة؛ لذا فهو يقول: «إنّ السياسة والدولة المطابقة للمراحل الربانية تكون ذات نزعة هجومية، بينما لا يزال الناس منطبعين بحب الذات... بعد ذلك تأتي المرحلة الفلسفية أي في القرون السادس عشر، والسابع عشر والثامن عشر، هنا تدخل السياسة والدولة مرحلتها القانونية.

فيبدأ الناس بالبحث عن الحقوق والحريات.

أمّا الآن ونحن في المرحلة العلمية (عصر العلم)، فإنّ التمدن سيكون خاضعاً للصناعات المتطورة وآليات إنتاج الثروة وزيادة منتجات المعامل الصناعية، ويكون الدور المقدم هو تحديد الواجبات قبل تحديد الحقوق والصلاحيات، ويبقى شاغل الجميع هو إيجاد حلول مناسبة للمشاكل الاجتماعية والعلاقة بين العامل ومديره»[٩٣].

لقد اتحدت آراء مفكري الإسلام كالاستاذ مطهري ومصباح اليزدي في النتائج النهائية ـ على الرغم من اختلافها في موضوع أصالة المجتمع الفلسفية ـ فهما يؤيدان نظرية اتحاد المجتمعات في قوانينها الاجتماعية؛ وذلك انطلاقاً من أنّ نواة المجتمع الحقيقية هي أفراده والأفراد بدورهم متحدون بالماهية.

من هنا يعتقد الشهيد مطهري: «إنّ إجتماعية الإنسان هي من صفاته الذاتية وخواص نوعه، فأنّ منشأ الروح الجماعية هو الروح الفردية.

وبعبارة أُخرى: أنّ الفطرة ناتجة من الأنسنة وبما أنّ للإنسان نوعاً واحداً، إذاً فالمجتمع الإنساني أيضاً ذو طبيعة وماهية واحدة.

نعم، لو أنكرنا أصل الفطرة ولم نرَ في الأفراد سوى أوعية فارغة ومستعدة

هناك يمكننا تقديم فرضية الاختلاف النوعي والماهوي في المجتمع[٩٤].

أيضاً يقول الأُستاذ مصباح: «إنّ للإنسان ماهية واحدة... فلا تمايز بين الخصوصية النوعية عند بني البشر وقوانين البيئة، وعلم النفس وعلم الاجتماع المنطبقة على سائر مصاديق الإنسان... ومن الممكن أن تكون نقاط الاشتراك ذاتها هي منطلقاً لتاسيس نظام قيمي موحّد»[٩٥].

أما إذا سلمنا بوحدة طبيعة المجتمعات وذاتها، حينئذ سيكون من الممكن اتحادها في الآيديولوجيات، وبذلك ينحسر الاختلاف بين المجتمعات في الحدود الفردية للنوع الواحد[٩٦].

تأسيساً على ذلك لن يكون موضوع انتظار اتحاد المجتمعات في منظومتها الفكرية أمراً جنونياً، ولا المحاولة في ايجاد مجتمع عالمي ضرباً من العبث[٩٧].

أمّا في حالة تعدد المجتمعات في ماهياتها، فبالطبع ستستعيد كمالاتها وتختلف أنماط سعادتها وسيكون من الصعب احتواؤها في آيديولوجيا موحدة[٩٨].

إذاً، سيكون من الصعب المقارنة بين الآيديولوجيا وأنظمتها القيمية، ولن يبقى هناك أمل في ظهور مجتمع عالمي موحد تحكمه ثقافة معينة ونظام قيمي موحد[٩٩].

هنالك العديد من الآيات القرآنية التي تشير إلى تلاقي المجتمعات في قوانينها الاجتماعية؛ من قبيل الآيات الداعية على توحيد الدين في كُلّ زمان ومكان: ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا**﴾[١٠٠].

فلو كانت أنواع المجتمع متعددة؛ لتعدد المقاصد الكمالية وشبلها، الأمر الذي يحتم تعدد ماهية الأديان أيضاً[١٠١].

إلى غير ذلك من الآيات الجمة الداعية على تدبر مآل الأمم السابقة والاتعاض بها. كقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿**قُلْ سِيرُواْ فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ**﴾[١٠٢].

ومعلوم أنّ تدبر أحوال الأمم السابقة والاتّعاض بمصيرها لن يكون ممكناً إلاّ في حالة عدم انحصار الحادثة التاريخية بذلك المجتمع؛ بحيث يمكن تكررها في أي مجتمع آخر[١٠٣].

المجتمعات وسننها الإلهية

بما أنّ القرآن ينص على اتحاد المجتمعات في القوانين الاجتماعية، لذا سنحاول في هذا القسم من البحث إجراء دراسة مجملة عن آلية التخطيط الرباني لحركة المجتمعات العامة وما على ذلك من القوانين التي ينتج عنها تأسيس المجتمع وازدهاره أو انحطاطه.

يمكننا تقسيم السنن الإلهية إلى ثلاثة أنواع[١٠٤]:

١ ـ السنن العامة.

٢ ـ السنن المرتبطة بأهل الحق.

٣ ـ السنن المرتبطة بأهل الباطل.

أولاً: السنن العامة

وهي تشمل أهل الحق والباطل معاً من قبيل:

أ ـ تحكّم المجتمعات بمصيرها:

﴿إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[١٠٥].

ب ـ بعث الأنبياء للهداية:

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ﴾[١٠٦].

ج ـ سنة الامتحان:

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[١٠٧].

د ـ سنة التوبيخ الجماعي:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلنَآ إِلَى أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾[١٠٨].

هـ ـ سنة الإعانة:

بمعنى أنّ الله عزّ وجلّ يوفر الأرضية اللازمة لكل مِنْ طالب الدنيا وطالب الآخر. قال تعالى: **﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾**[١٠٩].

ثانياً: السنن المرتبطة بأهل الحق

أ ـ الهداية الخاصة:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾[110].

يستفاد من هذه الآية ونظائرها[111] أنّ الذي يقرب الإنسان ويرفع درجاته هو إيمانه، وينحصر دور العمل الصالح في تدعيم الإيمان على الصعيد العملي. أما نعيم الجنة فهي ممّا للأعمال الصالحة دور في تحصيلها.

ب ـ زيادة النعيم مع الشكر:

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[112].

ج ـ تزيين القلوب بالإيمان ونبذ الكفر:

﴿... وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾[113].

د ـ إحقاق الحق:

﴿وَيُرِيدُ اللهُ أَن يُحِقَّ الحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ * لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾[114].

فقد كتب الله الغلبة لله ولرسله حين قال: ﴿كَتَبَ اللهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[115].

وحسب ذلك تكون الغلبة لمن آمن بالله وأطاع رسلهُ. كما نقرأ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾[116].

هـ ـ نصرة المؤمنين:

﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[117].

لكنّ هذا مشروط بأن ينصر المؤمنين دين خالقهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾[118].

و ـ توريث الحكم للصالحين:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[119].

ز ـ نجاة المؤمنين وهلاك الكافرين:

﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلاَّ مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِهِمْ قُلْ فَانتَظِرُواْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ * ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُواْ كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[١٢٠].

ثالثاً: السنن المرتبطة بأهل الباطل

أ ـ حرمانهم من الهداية والزيادة في ضلالتهم

وقد ورد في هذا الصدد آيات عديدة: ﴿وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[١٢١]، ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾[١٢٢]، ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[١٢٣]، ﴿إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾[١٢٤].

وتشير بعض الآيات أيضاً إلى قفل القلوب وتجميدها عند الكفارين.

ب ـ تزيين الشيطان لأعمالهم:

﴿تَاللهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[١٢٥].

ج ـ إبتلاؤهم بالمكاره والمحن:

﴿وَلاَ يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللهِ إِنَّ اللهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾[١٢٦].

فلعلّ ذلك يقودهم للتوبة والرجوع عن غيّهم.

د ـ الإمهال والإستدراج:

وهي من السنن التي يمكن درجها ضمن مصاديق «زيادة الضلالة» ومد أهل الباطل في الغيّ، وتعني أنّ الله عزّ وجل قد يمدّهم مادياً ودنيوياً، ليتمادوا في غيهم وغرورهم ليزدادوا كفراً وظلماً وعصياناً وليستحقوا بذلك العذاب الأليم[١٢٧].

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ (*) وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾[١٢٨].

ونقرأ في سورة آل عمران: ﴿وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[١٢٩].

أيضاً قضى الله تعالى أن يزود الظالمين ممّن قسَتْ قلوبهم بالنعم والخيرات

فقال: ﴿فَلَوْلا إِذْ جَاءهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَـكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ * فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُواْ بِمَا أُوتُواْ أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾[١٣٠].

هـ ـ الإبادة:

لقد ذكر القرآن فرقاً عديدة انحرفت فنالها العذاب الإلهي فأبيدت عن بكرة أبيها، من قبيل: المكذبين[١٣١]، المفسدين[١٣٢]، الظالمين[١٣٣]، المشركين[١٣٤]، المسرفين[١٣٥]، المنذرين[١٣٦].

علماً أنّ لهذه السُّنة مقدمة هي سنة أُخرى عنوانها «تسليط» المجرمين[١٣٧] والمترفين[١٣٨] على المجتمع الأمر الذي يتسبب بشيوع الفاحشة وانحطاط ذلك المجتمع[١٣٩].

و ـ تأجيل العقاب:

ومعنى ذلك أنّ الحكمة الإلهية تقتضي تأجيل عقاب أهل الباطل توافقاً مع جملة من المقاصد والعلل التي نجهل جميعها؛ فيمهلهم بعض الوقت علّهم يندمون جميعاً أو البعض منهم، أو لعل هناك مَنْ هو صالح في ذرياتهم اللاحقة[١٤٠].

﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[١٤١].

* * *

الهوامش

(١) جامعة شناسي، تي، بي، باتومور، ترجمة سيد حسن منصور وسيد حسن حسيني گلجاهي، طهران، الشركة المحدودة للمكتبات، الطبعة الثالثة، ١٣٥٧ ش (منشورات أمير كبير، الطبعة الرابعة، ١٣٧٠ش). ص١٢٤.

(٢) Raymond Firth

(٣) جامعة شناسي، ص١٢٤.

(٤) راجع: جامعة وتاريخ ازديدگاه قرآن، مصباح يزيد، محمد تقي، مركز مؤسسة الإعلام الإسلامي للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ربيع ١٣٧٢، ص٢٣.

(٥) المصدر نفسه، ص٢٤ ـ ٣٣. بتصرف.

(٦) المصدر نفسه، ص٢٥.

(٧) راجع: جامعة وتاريخ از ديدگاه قرآن، ص٢١، وأيضاً: ترجمة تفسير الميزان، محمد باقر الموسوي الهمداني، قم، مكتب النشر الإسلامي ١٣٦٣ ج٤ ص٤٤ ـ ١٤٥.

(٨) سورة الحجرات ١٣٠، (ترجمة مكارم الشيرازي).

(٩) سورة الزخرف / ٣٢.

(١٠) Auguste conte.

(١١) سير حكمة در أوربا، فروغي، محمد علي. طهران، منشورات زوار، الطبعة السابعة ١٣٧٩، ج٣ / ص١١٥ ـ ١١٦.

(١٢) سورة يونس / ١٩.

(١٣) سورة البقرة / ٢١٣.

(١٤) راجع: جامعة وتاريخ ازديدگاه قرآن، ص٤٠ ـ ٤١.

(١٥) المصدر نفسه، ٤٣ ـ ٤٤.

(١٦) المصدر نفسه، ص٤٥ ـ ٤٦.

(١٧) راجع: مقدمه اى بر جامعة شناسي، جوزف روسك وروولند وارن، ترجمة الدكتور بهروز نبوي وأحمد كريمي، طهران، منشورات مكتبة فروردين، الطبعة السادسة ١٣٦٩، ص٣٣٣ ـ ٣٣٤.

(١٨) راجع: جامعة وتاريخ از ديدگاه قرآن، ص٥٢.

(١٩) Erich Fromm

(٢٠) گريز از آزادي، فروم، أريك، ترجمة عزت الله فولادوند، طهران، منشورات مروارید، الطبعة السادسة، ١٣٧٠، ص٣٢ ـ ٣٣.

(٢١) راجع: جامعة وتاريخ أزديدگاه قرآن، ص٥٤.

(٢٢) John stuart mill

(٢٣) جامعة شناسي، ص٦٤.

(٢٤) Gabriel de tarde

(٢٥) نقلاً عن: جامعة وتاريخ ازديدگاه قرآن، ص٥٦.

(٢٦) Max Weber

(٢٧) نقلاً عن: جامعة وتاريخ أز ديدگاه قرآن، ص٥٧.

(٢٨) Karll Marx

(٢٩) Eemile Durkheim

(٣٠) جامعة وتاريخ ازديدگاه قرآن، ص٦٦.

(٣١) مراحل اساسي انديشه در جامعة شناسي، آرون، ريمون، ترجمة باقر پرهام، طهران، مؤسسة الثورة الإسلامية للنشر والتعليم، الطبعة الأولى (كاملة)، ١٣٦٤، ص١٦٣.

(٣٢) چرخشهاي يك آيديولوژي، لوناردو، ولفانغ، ترجمة هوشنك وزيري، طهران، دار النشر الجديد، الطبعة الثانية، ١٣٦٣، ص٨٦.

(٣٣) نفس المصدر، ص٩٢ ـ ٩٣.

(٣٤) Herbert spenser

(٣٥) جامعة وتاريخ ازديدگاه قرآن، ص٦٨.

(٣٦) تقسيم كار اجتماعي، دو كهايم، ايميل، ترجمة حسن حبيبي، منشورات دار القلم، الطبعة الأولى، ١٣٥٩. ص٣٤٨، ٣٤٩.

(٣٧) المصدر نفسه، ص١٢٥، وص١٥١ ـ ١٥٢.

(٣٨) جامعة وتاريخ ازديدگاه قرآن، ص٦٩.

(٣٩) مراحل اساسي انديشه در جامعة شناسي، ص٤٠٠ ـ ٤٠١.

(٤٠) المصدر نفسه، ص٤٢١، ٤٢٢.

(٤١) راجع: جامعة وتاريخ، مطهري، مرتضى، طهران، صدرا، الطبعة الخامسة عشر، فرودين ١٣٨١، ص٢٦ ـ ٢٩، ٣٦. وللعلامة الطباطبائي رأي مشابه. راجع: ترجمة تفسير الميزان، ج٤، ص١٥١ ـ ١٥٣.

(٤٢) سورة الأعراف / ٣٤ (ترجمة مكارم الشيرازي، بتصرف).

(٤٣) جامعة وتاريخ از ديدگاه قرآن، ص٣٠.

(٤٤) سورة الجاثية / ٢٨، الترجمة السابقة.

(٤٥) سورة الشمس / ١١، ١٤.

(٤٦) سورة آل عمران / ١١٢.

(٤٧) سورة البقرة / ٩١ (الترجمة السابقة بتصرف).

(٤٨) راجع: الميزان، ج٤، ص١١٢، أيضاً: جامعة وتاريخ از ديدكاه قرآن، ص٣٤.

(٤٩) راجع: سورة الإسراء / ٤ ـ ٨.

(٥٠) جامعة وتاريخ، ص٤١.
(٥١) راجع: سورة النساء / ٩٧.
(٥٢) سورة الأعراف / ١٧٢ ـ ١٧٣.
(٥٣) جامعة وتاريخ، ص٤١ ـ ٤٢.
(٥٤) جامعة وتاريخ ازديدگاه قرآن، ص٨١
(٥٥) المصدر نفسه، ص٩٠.
(٥٦) المصدر نفسه، ص٨٧
(٥٧) المصدر نفسه، ص٩٠.
(٥٨) راجع: سورة القصص / ٢٣.
(٥٩) جامعة وتاريخ ازديدگاه قرآن، ص٨٨
(٦٠) المصدر نفسه، ص٩٥ ـ ٩٦ (بتصرف).
(٦١) راجع: سورة الجاثية / ٢٨.
(٦٢) سورة المطففين / ٧.
(٦٣) المصدر نفسه، ١٨.
(٦٤) جامعة وتاريخ ازديدگاه قرآن، ص٩٧.
(٦٥) سورة الأنعام / ١٠٨.
(٦٦) راجع: جامعة وتاريخ از ديدگاه قرآن، ص٣١.
(٦٧) جامعة وتاريخ ازديدگاه قرآن، ص٩٣ ـ ٩٤.
(٦٨) سورة الأنعام / ١٦٤.
(٦٩) سورة الزلزلة / ٧ ـ ٨.
(٧٠) سورة القمر / ٢٩.
(٧١) جامعة وتاريخ ازديدگاه قرآن، ص١٠٢ ـ ١٠٤ (بتصرف).
(٧٢) المصدر نفسه، ص١٠٥.
(٧٣) سورة البقرة / ١١١.
(٧٤) المصدر نفسه / ١٣٥.
(٧٥) سورة آل عمران / ٢٤.
(٧٦) سورة المائدة / ١٨.
(٧٧) جامعة وتاريخ ازديدگاه قرآن، ص١٠٦ ـ ١٠٨ (بتصرف).

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(٧٨) سورة الأعراف / ٣٤.
(٧٩) راجع: سورة يونس / ٤٩.
(٨٠) سورة المنافقون / ١١.
(٨١) سورة غافر / ٥.
(٨٢) راجع: سورة هود / ٦٦، النمل / ٥٣، فصلت / ١٨.
(٨٣) سورة النمل / ٤٨ ـ ٥٣ (ترجمة مكارم الشيرازي).
(٨٤) سورة الكهف / ٨٠ ـ ٨١ (الترجمة السابقة).
(٨٥) سورة نوح / ٢٧.
(٨٦) راجع: سورة آل عمران / ١٨٣.
(٨٧) جامعة وتاريخ، ص٣٥ ـ ٣٦ (بتصرف).
(٨٨) جامعة وتاريخ ازديدگاه قرآن، ص١٢٧ (بتصرف).
(٨٩) راجع: مراحل اساسي انديشة در جامعة شناسي، ص١٠٧، أيضاً، جامعة وتاريخ ازديدگاه، ص١٣١.
(٩٠) راجع: جامعة وتاريخ ازديدگاه قرآن، ص١٤٠.
(٩١) المصدر نفسه، ص١٣٢.
(٩٢) المصدر نفسه، ص١٣٤.
(٩٣) سير حكمة در أوربا، ج٣، ص١١٧.
(٩٤) جامعة وتاريخ، ص٥٣ ـ ٥٤ (بتصرف).
(٩٥) جامعة وتاريخ ازديدگاه قرآن، ص١٤٧ ـ ١٤٨.
(٩٦) جامعة وتاريخ، ص٥١ ـ ٥٢.
(٩٧) جامعة وتاريخ أزديدگاه قرآن، ص١٤٩.
(٩٨) جامعة وتاريخ، ص٥٢.
(٩٩) راجع: جامعة وتاريخ أزديدگاه قرآن، ص١٤٦، ١٤٧.
(١٠٠) سورة الشورى / ١٣ (الترجمة السابقة).
(١٠١) جامعة وتاريخ، ص٥٥.
(١٠٢) سورة الأنعام / ١١.
(١٠٣) جامعة وتاريخ ازديدگاه قرآن، ص١٥٠.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١٠٤) جاء هذا التقسيم في كتاب (جامعة وتاريخ ازديدگاه قرآن)، وهنا سنغير في ترتيب بعض الاقسام، من قبيل تداخل سنة الإعانة في السنن المقيد والمشروطة ـ كما جاء في كتاب مصباح يزيدي ـ نظراً لما يسبقها من تصميم وإرادة، وأوردنا هاهنا ضمن السنن العامة نظراً الشمولية سنة الإعانة.

(١٠٥) سورة الرعد / ١١ (ترجمة فولادوند. بتصرف).

(١٠٦) سورة النحل / ٣٦.

(١٠٧) سورة الأنبياء / ٣٥.

(١٠٨) سورة الأنعام / ٤٢.

(١٠٩) سورة الشورى / ٢٠.

(١١٠) سورة يونس / ٩.

(١١١) راجع: سورة فاطر / ١٠.

(١١٢) سورة إبراهيم / ٧ (ترجمة مكارم الشيرازي، بتصرف).

(١١٣) سورة الحجرات / ٧.

(١١٤) سورة الأنفال / ٧ ـ ٨ (الترجمة السابقة، بتصرف).

(١١٥) (سورة المجادلة / ٢١ (الترجمة السابقة).

(١١٦) سورة المائدة / ٥٦ (الترجمة السابقة).

(١١٧) سورة الروم / ٤٧ (الترجمة السابقة).

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١١٨) سورة محمد / ٧.

(١١٩) سورة الأنبياء / ١٠٥ (الترجمة السابقة).

(١٢٠) سورة يونس / ١٠٢ ـ ١٠٣ (الترجمة السابقة).

(١٢١) سورة التوبة / ٢٤، المنافقون / ٦.

(١٢٢) سورة المائدة / ٦٧.

(١٢٣) سورة المائدة / ٥١، القصص / ٥٠.

(١٢٤) سورة غافر / ٢٨.

(١٢٥) سورة النحل / ٦٣ (الترجمة السابقة).

(١٢٦) سورة الرعد / ٣١.

(١٢٧) جامعة وتاريخ أزديدگاه قرآن، ص٤٤٩.

(١٢٨) سورة الأعراف / ١٨٢ ـ ١٨٣.

(١٢٩) سورة آل عمران / ١٧٨.

(١٣٠) سورة الأنعام / ٤٣ ـ ٤٤.
(١٣١) راجع: سورة آل عمران / ١٣٧، والنحل / ٣٦.
(١٣٢) راجع: سورة الأعراف / ٨٤، ويونس / ١٣.
(١٣٣) راجع: سورة الأعراف / ٨٦ و النمل / ١٤.
(١٣٤) راجع: سورة يونس / ٣٩.
(١٣٥) راجع: سورة الروم / ٤٢.
(١٣٦) راجع: سورة الأنبياء / ٩.
(١٣٧) راجع: سورة يونس / ٧٣. والصافات / ٧٣.
(١٣٨) راجع: سورة الأنعام / ١٢٤ ـ ١٢٥.
(١٣٩) راجع: سورة الإسراء / ١٦.
(١٤٠) راجع: جامعة وتاريخ ازديدكاه قرآن، ص٤٥٤.
(١٤١) سورة النحل / ٦١.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى