

رویکرد قرآن کریم در دگردیسی ضمانت‌های اجرای قانون جامعه عصر نزول

مهدی صفرزاده^۱، مهدی مطیع^۲، محمدرضا حاجی اسماعیلی^۳، امیر احمدنژاد^۴

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۴/۱۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۶/۲۱)

چکیده

جامعه حجاز پیش از نزول قرآن، قوانین متعددی داشت که نهادینه بودن آن‌ها نشان دهنده وجود اهرم‌هایی برای الزام به قانون است. با نزول قرآن و اصلاح فرهنگ جامعه، در انگاره جامعه از قانون و به تبع آن ضمانت‌های اجرای قانون تحول بنیادین صورت گرفت. این پژوهش به شیوه اسنادی و توصیفی - تحلیلی با بررسی آیات مرتبط و کتب تاریخی، به این سؤال پاسخ داده است که قرآن در روند تغییر ضمانت‌های اجرای قانون جامعه عصر نزول، چه روش و رویکردی داشته است. بدین منظور ابتدا از طریق بررسی شرایط اعتقادی و اجتماعی این جامعه، «امنیت‌خواهی»، «منفعت‌طلبی» و «خرافه‌گرایی» به عنوان اهرم‌های الزام قانون در جامعه جاهلی آشکار گردید. سپس روش قرآن در تغییر انگاره جامعه از قانون از طریق «رواج وحدت و برادری»، «رواج علم و عقلانیت»، «زنده کردن احساسات انسانی» و «تابوت‌شکنی و عدالت‌خواهی» به عنوان مبنای دگردیسی ضمانت‌های اجرایی تشریح شد. در پایان تأثیر رویکرد قرآن در اصلاح ماهیت ضمانت‌های اجرایی جامعه جاهلی و شکل‌گیری «ضمانت‌های درونی» و «ضمانت‌های عمومی» در جامعه اسلامی تبیین گردید.

کلید واژه‌ها: قرآن کریم، قانون، انگاره قانون، الزام قانون، ضمانت اجرای قانون.

۱. دانشجوی مقطع دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛

Mahdi.safarzade.esf@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران، (نویسنده مسئول)؛

M.motia@ltr.ui.ac.ir

۳. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛

m.hajiesmaeili@ltr.ui.ac.ir

۴. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛

Ahmadnezhad@ltr.ui.ac.ir

۱. بیان مساله

در نظر حقوقدانان، قانون عبارت است از نظام الزامی که هر آن به اعضای گروه تحمیل می‌شود (لوی برول، ۵۵). لذا قانون بدون ضمانت اجرا نمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد (علیزاده، ۱۰۰). ضمانت‌های اجرای قانون در همه جوامع مهم‌ترین رکن قوانین بوده و بدون آن قانونی اجرایی و نهادینه نخواهد شد (موسوی، ۲۰۷). وجود آیاتی همچون: «أَلَمْ يَغْلَمْ بَأَنَّ اللَّهَ بَرِيٌّ» (العلق، ۱۴)، «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» (القیامة، ۱۴) و «وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» (الحديد، ۲۵) نشان می‌دهد که در آموزه‌های قرآن به موضوع اهرم‌های الزام قانون تصریح شده است.

در همه جوامع، نوع اهرم‌های الزام قانون تابعی از زیرساخت‌های فکری آن جامعه است (لوی برول، ۴۵-۴۷)؛ در جامعه‌ای که به منافع شخصی اهمیت ویژه قائل است اهرم‌های الزام‌آور بیرونی مانند انواع جریمه‌ها رواج دارد. ولی هر چه جامعه به سمت تکامل انسانی حرکت کند، پذیرش قانون در آن بیشتر شده و ضمانت‌های اجرای قانون غالباً ضمانت‌هایی درونی مانند تعهد و وجدان خواهد شد. اما با توجه به اصلاح و تغییر زیرساخت فکری و ماهیت شرایط فرهنگی جامعه عصر نزول توسط قرآن، روش قرآن در تغییر ماهیت ضمانت‌های اجرای قوانین جامعه چه بوده است؟ قرآن چه رویکرد یا رویکردهایی اتخاذ نمود که با وجود تعصب جامعه بر قوانین پیشینیان، اصلاح و تغییر قوانین مورد پذیرش قرار گرفت؟ شناخت نوع اهرم‌های الزام قانون در جامعه پیش از نزول در واقع شناخت زبان قوم (ابراهیم، ۴) و همچنین مقدمه‌ای بر کشف الگوی قرآنی تبدیل اهرم‌های الزام‌آور غیرفطری به ضمانت‌های اجرایی فطری در جوامع است.

جدای از مقالات متعددی که به صورت خاص تنها یکی از قوانین الزام‌آور عرب پیش از اسلام را مورد تحلیل و بررسی قرار داده‌است، مقاله «قانون در حجاز عصر جاهلی»^۱ و

۱. حمیدرضا مطهری، مجله سخن، ۱۳۹۷.

مقاله «نگاهی به آداب و رسوم دوره جاهلیت از منظر قرآن و تاریخ»^۱ مصادیقی از قوانین و از جمله اهرم‌های بازدارنده عرب جاهلی را تعریف کرده و توضیح داده‌اند. مقاله «فقه جاهلی»^۲ نیز به منابع و مبانی قوانین پیش از اسلام پرداخته است؛ در موضوع قوانین قرآنی نیز کتاب «تاریخ التشريع الاسلامی»^۳ روند قانون‌گذاری اسلامی را از بعثت پیامبر ﷺ تاکنون بررسی کرده و پایان‌نامه «اهمیت قانون و قانون‌مداری در قرآن و حدیث»^۴ نیز به امکان وضع قوانین جامعه با بهره‌گیری از آیات قرآن پرداخته‌است. اما در مقاله پیش‌رو پس از بررسی اهرم‌های الزام قانون در جامعه جاهلی، رویکرد قرآن در تغییر انگاره جامعه از قانون و به تبع آن تغییر ضمانت‌های اجرای قانون تبیین می‌گردد.

۲. اهرم‌های الزام قانون در جامعه جاهلی

دانشمندان حقوقدان، قوانین یک جامعه را اصولاً یک نظام فکری و ارزش‌های آرمانی آن دانسته و اعتقاد افراد جامعه را خالق حقوق می‌دانند (لوی برول، ۴۵-۴۷). در جامعه پیش از نزول نیز علی‌رغم فقدان حکومت مرکزی، اعتقادات و خصوصیات اخلاقی و رفتاری منجر به شکل‌گیری آداب و رسوم و قوانینی شد که افراد براساس آن مورد قضاوت قرار گرفته (ایزوتسو، ۵۳؛ جوادعلی، ۱۰/۱۵۵) و در طول ایام متمادی انگاره ایشان از قانون را تشکیل داد.

اهرم‌های الزام قانون نیز زیرشاخه‌ای از قوانین جامعه است که از انگاره قانون تاثیر می‌پذیرد. با بررسی آیات قرآن کریم و مستندات تاریخی، انگاره این جامعه از قانون قابل دستیابی است و به تبع آن اهرم‌های الزام قانون در آن جامعه نیز قابل تشخیص است. در قرآن آیه «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا» (المائدة، ۵۰) یا آیاتی که

۱. مرتضی قاسمی، فصلنامه حیل‌المتین، ۱۳۹۲.

۲. محمدباقر عامری‌نیا، دو فصلنامه علمی پژوهشی مبانی حقوق اسلامی، ۱۳۹۲.

۳. مناع القطان، انتشارات مکتبه وهبه، قاهره، ۱۴۲۲ق.

۴. حمیده تقدس، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شیراز، ۱۳۹۳ش.

هوا و هوس ایشان را در مقابل «حکم الله» (المائده، ۴۸ و ۴۹) یا در مقابل شریعت اسلام (الجاثیه، ۱۸) قرار می‌دهد، به وجود قوانین از جمله قوانین بازدارنده این جامعه اشاره دارد. چرا که در منابع عربی واژه «حکم» به معنای منع (احمد بن فارس، ۷۳/۲) و قضاوت (قرشی، ۱۶۰/۲) آمده است و در منابع فارسی و عربی واژه «قانون» نیز به آیین، هنجار، ضابطه و قاعده معنا شده است. (فاخوری، ۵۷۳/۲۵) وجه اشتراک واژه «حکم» با واژه «قانون» را می‌توان عبارت «ضابطه زندگی» دانست که قضاوت جزئی از آن است.

همچنین بررسی تعصبات جامعه جاهلی، مقاومت ایشان در برابر تغییر، اهمیت ویژه به منافع شخصی و قبیله‌ای، احساس ناامنی شدید در جامعه، وفاداری ایشان به عهد و پیمان، جرمه‌ها و سایر خصوصیات اخلاقی و رفتاری ایشان، قوانین جامعه جاهلی را مشخص می‌کند و ما را به این جمع‌بندی می‌رساند که اهرم‌های الزام قانون در این جامعه در قالب سه دسته «امنیت‌خواهی»، «منفعت‌طلبی» و «خرافه‌گرایی» قرار می‌گیرند که در ادامه مستندات جهت این ادعا ارائه می‌گردد:

۲-۱. امنیت خواهی

در جامعه پیش از اسلام ترس از ناامنی و تلاش برای ایجاد و استقرار امنیت، عامل مهمی برای رعایت دسته‌ای از قوانین اجتماعی بود. از نظر قرآن کریم شرط امنیت، عدم وجود ظلم در جامعه است (الانعام، ۸۲) و زندگی عرب پیش از اسلام به دلیل تعصب نظام قبیله‌ای، کمبود منابع حیات و وجود گروه‌هایی همچون صعاليک^۱ و عیاران دائماً در معرض ناامنی بود (ابن‌عبدربه، ۲۵۳/۵). قرآن در توصیف این ناامنی می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَ يُتَخَافُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ» (العنکبوت، ۶۷) همچنین قرآن یکی از دو موهبتی که در آستانه ظهور اسلام به آنان هدیه شد را «امنیت» بیان می‌کند (القریش، ۳ و ۴) که از این آیات وجود ناامنی و تبعات آن قابل برداشت است. این شرایط باعث شد

۱. افراد طرد شده از قبائل که زندگی را به راهزنی می‌گذراندند.

امنیت خواهی عاملی برای التزام به آداب و رسوم و جلوگیری از هرج و مرج گردد که به نمونه‌هایی اشاره خواهد شد:

۲-۱-۱. امنیت خواهی عامل مستقیم شکل‌گیری و اجرای دسته‌ای از قوانین

نامنی در جامعه جاهلی عاملی مستقیم برای الزام به دسته‌ای از پیمان‌ها بود. به عنوان نمونه عامل شکل‌گیری یکی از بزرگ‌ترین قراردادهای بین قبیله‌ای یعنی حرام شمردن جنگ در چهار ماه از سال، نامنی بود. الزام به پذیرش قانون «حکمیت» نیز از این جمله است؛ مانند اختلاف معروف خاندان‌های مضر و ربیع که برای انتخاب حکم چون کسی را از خود قبول نداشتند دست به دامان یمن شدند (سالم، ۳۳۰). نامنی، قبائل ضعیف را ملزم کرد تا به پیمان‌هایی که با قبائل قوی برای حمایت نظامی بسته‌اند پایبند باشند. به این پیمان‌ها «حلف» می‌گفتند. حلف احابیش که بین قریش و حبشی‌ها بسته شد یا حلف بنی خزاعه با عبدالمطلب از این جمله‌اند (جعفریان، ۹۱). همچنین طبق سنت «حق جوار»، فرد اشرافی ملزم بود از فردی که به او پناه آورده حمایت کند. لذا این سنت، اهرمی برای الزام اشراف به رعایت حقوق پناه‌آوردندگان و تأمین امنیت ایشان بود (زرگری‌نژاد، ۱۶۹).

۲-۱-۲. امنیت خواهی ضامن دوام قبیله

در جوامع بدوی واحد اجتماعی فرد نیست، قبیله است و امنیت و دوام قبیله هدف همه افراد خواهد بود؛ لذا افراد ملزم به رعایت قوانین و مقرراتی هستند تا امنیت قبیله حفظ شود و بزرگ‌ترین جرم نیز، تعرض به امنیت و دوام قبیله است که از طریق عدم پایبندی به قوانین صورت می‌پذیرد (لوی برول، ۲۷). اهمیت امنیت برای الزام به قانون، زمانی مشخص می‌شود که در جامعه جاهلی در کنار بزرگ‌ترین جرم که تعرض به امنیت قبیله است، بزرگ‌ترین مجازات هم برداشتن چتر امنیت از سر مجرم است. از آنجایی که عرب جاهلی نسبت به اعضای قبیله خود تعصب داشت و تحت هر شرایطی از ایشان دفاع می‌کرد،

منطقی است که بزرگ‌ترین جریمه نیز، برداشتن چتر حمایتی قبیله از سر مجرم باشد. این هدف از طریق سنن «خلع»، «طرد» و «سقوط المسئولیه» اجرایی شد. در بین جریمه‌های برون قبیله‌ای نیز، قصاص قتل، عاملی برای حفظ امنیت و حرمت قبیله و افراد است تا جامعه را از فروپاشی حفظ کند (علیزاده، ۱۵۸). لذا در جامعه عرب شعار «الدم لا یغسل إلا بالدم» و «القتل انفی للقتل» جزو قوانین قرار گرفت (جوادعلی، ۲۵۲/۱۰ و ۲۵۶). براین اساس در این جامعه برای استقرار امنیت قبیله فقط «خون» و «قتل» ملاک عمل بود، نه جزئیات و نه حق. لذا قرآن کریم در موضوع قصاص قتل، ایشان را به رعایت حق: «لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» (الاسراء، ۳۳) و رعایت جزئیات: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ» (البقره، ۱۷۸) سفارش کرد. دیه نیز به‌عنوان جبران ضرر وارد شده بر فرد، عاملی بازدارنده بود؛ اما در جامعه عرب درجه قبیله و منزلت افراد در تعیین میزان دیه عامل مهمی بود. (جوادعلی، ۲۴۶/۱۰ و ۲۶۵). قرآن کریم با بیان جزئیات احکام دیه خصوصا در موضوع قتل غیرعمد، اصل دیه را تأیید ولی سنت‌های سلیقه‌ای و متعصبانه را رد کرد (النساء، ۹۲).

۲-۱-۳. امنیت خواهی ضامن حفظ آبرو

در کنار امنیت جانی، امنیت آبرویی نیز بر الزام دسته‌ای از آداب و سنن مؤثر بود. عرب پیش از اسلام نَسَب و شمار نیاکان خود را عامل تفاخر و آبروی خود می‌دانست. لذا قرآن کریم می‌فرماید: «الْهَآكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ» (التكاثر، ۱ و ۲) تکاثر به معنی تفاخر به زیاد بودن است (زمخسری، ۷۹۱/۴). لذا ایشان از طریق رعایت آداب گذشتگان سعی داشتند خود را به گذشتگان متصل کرده و از این طریق آبروی خود را تأمین و تضمین کنند (ابن‌منظور، ۸۶۳/۲). به خاطر همین خصلت بود که گفته شده افرادی در جنگ احد و در سپاه اسلام تنها برای دفاع از حَسَب و نَسَب قومی خود می‌جنگیدند (عبدالملک بن هشام، ۱۳/۴ و ۱۴) یا ابوبکر در خطبه خلافتش به حسب خود افتخار می‌کرد (جاحظ، ۲۶۹/۱).

ایشان حضور فرد بی‌توجه به سنن را عامل ننگ می‌شمردند و او را از قبیله طرد می‌کردند. از آنجایی که قبیله نقش تأمین‌کننده امنیت را برای افراد ایفا می‌کرد، هویت هر فرد به قبیله‌اش وابسته بود و اگر فردی از قبیله طرد می‌شد، گویی تمام عوامل حیات از او گرفته شده بود. به همین خاطر تلاش می‌کرد به قوانین پایبند باشد. لذا ریشه قوانین بازدارنده‌ای همچون «طرد» و «خلع» به سبب ترس از لطمه خوردن آبروی قبیله‌ای و از دست دادن امنیت فردی است. همچنین از آنجایی که تسلیم قاتل به قبیله مقتول یا پذیرش خون‌بها برای مقتول به جای قصاص را ننگ می‌دانستند، ملزم به رعایت آداب خون‌خواهی‌ها بودند (سالم، ۳۲۷). همچنین قبائل از طرفی ازدیاد نسل و نسب را از پسر می‌دانستند (آلوسی، ۸/۲) و از طرف دیگر می‌ترسیدند که دختر در جنگ اسیر شود و باعث بی‌آبرویی پدر و قبیله گردد (النحل، ۵۸ و ۵۹)؛ لذا برخی افراد دختر را زنده‌به‌گور می‌کردند (نوری، ۶۲۹). طبیعتاً قوانین مرتبط با دختر و زن را نیز براساس جایگاه اجتماعی او تنظیم کردند (النور، ۳۳). قوانین ارث، (عاقل، ۳۰۳) حق مالکیت مرد نسبت به زن (النساء، ۱۹) و انواع ازدواج (فروخ، ۶۰/۱) و طلاق (آلوسی، ۵/۲) نیز به صورت یک‌طرفه و به نفع مردان تنظیم شد. ریشه الزام و پایبندی به این قوانین همان تضمین امنیت و آبروی قبیله‌ای بود.

۲-۱-۴. امنیت خواهی، ضامن کارآیی سوگند و لعن

عرب برای سوگند، قداست قائل بود و خود را ملزم می‌دانست تا به هر قیمتی که شده به سوگند خود وفادار بماند. در غیر این صورت معتقد بود که تن به پستی داده است (بلاشر، ۳۸/۱). لذا از سوگند برای ضمانت اجرائی «احلاف» و تضمین پایبندی به سنت‌ها استفاده می‌کردند. سنت‌های ایلاء^۱ و قسامه^۲ (همانجا) از این نمونه است. لذا امنیت حاصل از سوگند، اهرمی بود تا افراد را ملزم کند که به قانون پایبند بمانند. استفاده فراوان قرآن از سوگند خصوصاً در افتتاح سوره‌ها نیز نشان از اهمیت سوگند در لسان عرب دارد. امنیت

۱. سوگند مرد برای عدم هم‌بستری با همسر.

۲. سوگند پنجاه تن از بستگان پدری ذکور که مدعی وقوع قتل هستند، برای اثبات قتل کفایت می‌کند.

حاصل از سوگند باعث شد عرب خود را ملزم بداند ادعای همراه با سوگند را بپذیرد. لذا از سوگند خوردن بسیار بیم داشت؛ تا جایی که در برخی موارد، متهم ترجیح می‌داد به جرم مرتکب نشده اعتراف کند ولی سوگند نخورد (جوادعلی، ۲۷۹/۱۰). همچنین لعنی که روی مکتوبات مالکیتی نوشته شده نیز امنیت ساز و یکی از ابزارهای ضمانتی بود (جوادعلی، ۲۴۲/۱۰). منابع لغت معانی مختلفی از لعن بیان کرده‌اند؛ ولی به‌هر حال وجه مشترک همه نظرات گویای این واقعیت است که لعن در روابط اجتماعی عرب دارای مفهومی مضمئرکننده و حاوی انزجار بود. طبیعی است که هر انسانی تلاش می‌کند که خود را از شمول در این مفهوم مصون ایمن کند. لذا ترس از ملعون شدن و ایمنی حاصل از آن، عامل اصلی بازدارندگی و ضامن اجرای قوانین اجتماعی بود.

۲-۲. منفعت طلبی

یکی از اهرم‌های الزام به رعایت گروه زیادی از آداب و سنن جامعه جاهلی، خصوصیت منفعت‌طلبی ایشان بود. عرب پیش از اسلام در عین عصبیت قبیله‌ای، دارای خصوصیت متضاد منیت و فردگرایی بود. او پیوسته میان این دو قطب متضاد در تردد بود (بلاشر، ۳۱/۱). او مانند همه انسان‌ها برای تأمین منافع خود تلاش می‌کرد. اما به دلیل دوری از معنویت و کمبود منابع حیات، منافع مادی را در اولویت قرار می‌داد (البقره، ۲۰۰). قرآن در توصیف این رفتار می‌فرماید: «وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ» (آل عمران، ۱۵۴) این آیه در مورد منافقانی بود که هنوز افکار جاهلی را در ذهن داشتند و در جنگ احد به‌جای اهتمام به منافع جامعه، صرفاً نگران جان خود بودند. در واقع افکار جاهلی، رفتار را بر جلب منفعت حداکثری متمرکز می‌کرد و از پرداختن به ارزش‌های انسانی و اجتماعی بازمی‌داشت. در چنین وضعیتی، جامعه غالب آمال خود را در همین دنیا طلب کرده و اعمالش نیز غالباً با دید مادی‌نگر انجام می‌پذیرفت. لذا از یک سو در کنار دوست خود می‌جنگید و از دیگر سو در صورت شکست خوردن،

چپاول اموال دوست زخمی خود را پیش از دشمن امری قانونی و پسندیده می‌دانست (جوادعلی، ۲۷۲/۱). قرآن در آیات مختلف برخی از اعمال دنیا محور ایشان را به تصویر کشیده است (الانعام، ۱۵۱). جامعه عرب قبل از اسلام از یک سو در طبیعت خشک و خشن و گرمای سوزان که حیات هر جنبنده‌ای را به خطر می‌انداخت، زندگی می‌کرد و از سوی دیگر مدت‌ها از وحی بی‌بهره بوده و در فقدان این هدایت‌ها و آموزش‌ها به سر می‌برد. لذا طبیعتاً فکر ایشان حداکثر به تأمین امنیت و منفعت خویش منعطف شده و فرصتی برای حرکت در مسیر تکامل نداشت (عاقل، ۲۲۴). این مشغولیت فکری و فقدان ضمانت‌های درونی، جامعه را ناگزیر به سمت اهرم‌های الزام‌آور بیرونی و فیزیکی متمایل کرد و منفعت طلبی را به دلیل و اهرمی برای رعایت دسته‌ای از قوانین بدل نمود که به برخی از مصادیق آن اشاره می‌شود:

۲-۱. منفعت‌طلبی عامل مستقیم شکل‌گیری و اجرای دسته‌ای از قوانین

دلیل اقبال جامعه جاهلی به برخی قوانین، تأمین منافع شخصی بود. چرا که عرب جاهلی عاشق آزادی و اراده آزاد بود (جوادعلی، ۲۶۲/۱). به عنوان مثال سنت قتل اولاد نزد گروهی از ایشان ریشه در منفعت‌طلبی داشت. چرا که ایشان قتل فرزندان‌شان را بر کاهش رزق و روزی خود ترجیح می‌دادند: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ» (الاسراء، ۳۱) برخی نیز یتیمان را به چشم منفعت می‌دیدند و اموال‌شان را تصاحب می‌نمودند: «وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ» (النساء، ۲). گروهی هم دختران یتیم را تملک می‌کردند (صابونی، ۳۷/۱). لذا خداوند، جامعه را به رعایت عدالت در حق یتیمان توصیه کرد (النساء، ۱۲۷). همچنین به حکمیت تن دادند چون از تاراج سرمایه‌های طرفین جلوگیری می‌کرد. به سنت «استلحاق»^۱ مقید بودند چون با آن می‌توانستند در اموال مستلحق شریک شوند (بینش، ۲/۴). به قوانین قبیله خود در موضوع قصاص پایبند بودند، چراکه منافع و شوکت فردی و

۱. ملحق کردن فردی در نسب خود برای حمایت از وی یا استفاده از اعتبار و سرمایه او.

قبیله‌ای را تأمین می‌کرد. در خون‌خواهی صرفاً منافع قبیله‌ای را مدنظر داشتند و چشمشان را بر ظالم یا مظلوم بودن مقتول می‌بستند (سالم، ۳۱۱ و ۳۱۲) و در مقابل یک نفر گاه دو نفر یا ده نفر را می‌کشتند (جوادعلی، ۲۴۶/۱۰ و ۲۶۵). وجاهت اجتماعی «منفعت طلبی» باعث می‌شد محرومین یا گروه عیاران حق خود بدانند که ثروت توانگران را با زور بگیرند و عیاری را مایه مباحات تلقی کنند (سالم، ۳۴۱). اجرایی شدن حدود ده نوع نکاح (سالم، ۳۴۹)، نه برای رفع صحیح نیازهای جنسی، بلکه برای هوسرانی و تنبیت مردسالاری بود. لذا قرآن آنان از انواع غیرانسانی نکاح منع نمود. (النساء، ۱۹؛ النور، ۳۳). این نمونه‌هایی است که در آن تلاش برای تضمین منافع، ایشان را ملزم به رعایت قوانین می‌کرد.

۲-۲-۲. منفعت طلبی، ضامن دوام قوانین گذشتگان

از آنجایی که در جامعه جاهلی منفعت مترفین در عدم تغییر قوانین و رسوم بود، این منفعت طلبی به اهرمی برای الزام جامعه به سنن گذشتگان تبدیل شد. به‌طورکلی، عامل اصلی باقی ماندن برخی از قوانین، نیروی کسانی است که از وضع موجود بهره برده و از منافع خود دفاع می‌کنند (کاتوزیان، ۱/۴۵۰). قرآن کریم نیز «مترفین»، یعنی طبقه ثروتمند و ناسپاس، را سردمدار تقابل با تغییرات مورد نظر رسولان می‌داند (الزخرف، ۲۳). چراکه مترفین بیشترین بهره مادی را از جامعه می‌بردند. واقعیتی که قرآن کریم برای ملأ و سران اقوام نیز بیان فرموده: «وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ» (ص، ۶) آیات متعددی از قرآن مؤید این خصلت در جامعه پیش از اسلام است: «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ؟» (المائدة، ۵۰) یا آنجا که می‌فرماید: «قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلَوْا كَانُوا آبَائِهِمْ لَيَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ» (المائدة، ۱۰۴) این مقاومت در برابر تغییر به حدی بود که درصد قابل توجهی از قوانین با هدف حفظ سنت‌ها اجرا می‌شد. مجازات‌های مختلفی که برای متعرضان به قوانین در نظر گرفته می‌شد، از اهرم‌های الزام قانون بود و نشان از سختی هرگونه تغییر در قوانین داشت.

در حوزه درون قبیله‌ای، آنان علی‌رغم تعصب بر اعضاء خود، فردِ هتاک را چند روز در بازار می‌گرداندند و از قبیله بیرون می‌انداختند (جوادعلی، ۴۰۳/۷). در حوزه برون قبیله‌ای نیز، در صورت خروج یک‌جانبه قبیله‌ای از پیمانی با برافروختن «نارالغدر»^۱ ننگ و رسوایی را نصیب او می‌کردند. ایشان به احترام بزرگان و گذشتگان خود، از زندگی رضایت داشته و برای تکامل تلاش چندانی نمی‌کردند (جوادعلی، ۲۶۷/۱). لذا عرف این جامعه از ثبات برخوردار بود. (لوی برول، ۶۴) این ثبات و تلاش برای حفظ عرف، اهرمی برای الزام به قوانین بود.

۲-۲-۳. منفعت طلبی، ابزار صاحبان قدرت برای الزام جامعه به قوانین

نوع بشر در صورت تضاد بر سر منافع، به دنبال سهم بیشتر و حاکم کردن ارزش‌های مورد نظر خود است. این به دلیل شهوت قدرت‌طلبی اوست. در جامعه پیش از اسلام قدرت، یکی از ملاک‌های حق و قانون است (جوادعلی، ۱۵۷/۱۰). اهرم الزام قانون در دست کسی است که صاحب قدرت و سلطه است. آیاتی از قرآن کریم مستندی بر وجود قدرت‌طلبی در این جامعه بود: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَأَلْبَائِمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ» (الاعراف، ۳۳) در این آیات، قرآن ملاک صحیح حق را معرفی کرده و مصادیق آن را نیز بیان می‌فرماید: «لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» (الاسراء، ۳۳) در این جامعه، سلطه قدرت اشکال متفاوتی داشت. در سنت‌های برون قبیله‌ای از جمله سنت احلاف^۲، اخاء القبائل^۳ و بیعت که با هدف تجمیع قوا در برابر دشمنان اتفاق افتاد، به محض احساس قدرت و بی‌نیازی، پیمان را می‌شکستند. با سنت‌های جوار و استلحاق افرادی را در نسب خویش وارد می‌کردند و خود را ملزم به رعایت قوانین آن می‌دانستند تا

۱. کسی که از قبیله هم‌پیمان خیانت و غدیری می‌دید در ایام حج در منی بر فراز یکی از دو کوه مکه برمی‌افروخت و با فریاد، مردم را از خیانت آن قبیله غدار برحذر می‌داشت.

۲. قرارداد طرفین برای جلب منافع یا دفع خطرات

۳. اتحاد دو قبیله که نتیجه بستن پیمان‌های مختلف و اجرای طولانی مدت سنت «جوار» است.

از نسبشان قوت بگیرند و از ایشان ارث ببرند. چنان‌که معاویه برای نزدیک کردن هرچه بیشتر زیادبن سمیه به خود، او را زیادبن ابی‌سفیان و برادر خود خواند (محمدی‌ری‌شهری، ۱۲۵/۱۲). در رأس سنت‌های درون قبیله‌ای نیز به قوانین سنت ولاء پایبند بودند. چرا که ابزار سلطه طبقه اصیل بر موالی و بردگان، سلطه مردان بر زنان و سلطه ثروتمندان بر فقرا بود (جوادعلی، ۱۴۹/۱۴). در سنت ولاء، قدرتمندان افراد ناتوان را برای جلب منافع بیشتر در اختیار می‌گرفتند و ایشان را تحت حمایت خود قرار می‌دادند. قشر ناتوان نیز به دلیل ناتوانی در جلب منافع اجتماعی، به این سنت رضایت داشت و مایل بود تحت حمایت افراد توانمند باشد. مصداق بارز این سنت، رابطه عبد و مولی به شیوه جاهلی در جامعه پیش از نزول بود. سنت رباخواری عرب پیش از اسلام که قرآن از آن گزارش می‌کند (البقره، ۲۷۵)، ابزار سلطه ثروتمندان بر فقرا بود و همه ملزم به رعایت آن بودند. سنن نکاح عملاً به عاملی برای تثبیت سلطه مرد بر زن تبدیل شده بود. سنت قمار و مراسم باده‌نوشی، ابزار نمایش دادن ثروت و بی‌اعتنایی در صرف آن برای تثبیت و به رخ کشیدن سلطه ثروتمندان بر فقرا بود (بلاشر، ۴۲/۱). سنت ارث و وصیت در جهت استمرار سلطه عشیره‌ای یا تثبیت غلبه مرد بر زن اجرا می‌شد. لذا برای زنان ارثی قائل نبودند (افغانی، ۲۶). این واقعیت در آیاتی که در جهت اصلاح قوانین ارث نازل شده مشهود است (النساء، ۷). نهی قرآن از مجبور کردن کنیزان به زنا نیز مؤید وجود سلطه مردان بر کنیزان است (النور، ۳۳). در تمامی این سنت‌ها هر دو طرف توانمند و ناتوان برای تأمین و تضمین منافع خود تلاش می‌کردند.

۲-۳. خرافه‌گرایی

ماهیت قانون، ارتباط وثیقی با عقل و منطق دارد. لذا میزان قدرت تشخیص علت قوانین، بر اهرم‌های الزام قانونشان مؤثر است. در جامعه‌ای که افرادش از توانایی تشخیص بالایی برخوردارند، برای تساوی افراد در برابر قانون و پذیرش سختی‌های قانون، منطق،

بهترین اهرم الزام قانون است؛ اما جامعه‌ای که دچار خرافه و ضعف تشخیص باشد، برای پایبندی به قوانین به ابزاری غیر از ابزار عقل و منطق متمایل خواهد شد. این خرافه‌گرایی در جامعه پیش از اسلام قابل رؤیت است. عرب جاهلی توان توجیه و استدلال قوی نداشت، علت‌ها و معلول‌ها را نمی‌توانست به‌خوبی به‌هم ربط دهد، در حقیقت اشیاء تعمق کند و از جزئیات به کلیات برسد (شوقی ضیف، ۹۵). همچنین از آنجایی که این منطقه مدت زیادی خالی از پیامبر بود (القصص، ۴۶)، تفکرات توحیدی منحرف‌شده و ارتباط با عالم غیب به حداقل ممکن رسیده بود (فائز، ۱۵۷). در این جامعه غالباً در کنار الله، بت را می‌پرستیدند (یوسف، ۱۰۶). همچنین برخی اعتقاد داشتند که یکی از دو عامل «ارواح خبیثه» و «دهر» بر زندگی مؤثر است (بلاشر، ۴۸/۱-۵۰): «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» (الجماعه، ۲۴). لذا ایشان با عالم معنا رابطه‌ای بنیادین و صحیح نداشتند و از لحاظ عاطفه دینی ضعیف بودند (فاخوری، ۲۲). قرآن قول گروهی از جنگجویان جنگ احد را که هنوز اعتقادات گذشته را فراموش نکرده بودند، چنین نقل کرده: «شکست ما در جنگ نشان می‌دهد که با جایی خارج از این دنیا ارتباط نداریم.» (آل عمران، ۱۵۴). وجود نمودهای دنیایی در نوع عبادتشان در کنار خانه خدا (الانفال، ۳۵)، مؤید ضعف ارتباطشان با عالم واقعی معناست. این یکسونگری و دید مادی‌نگر جامعه عرب طبیعتاً منجر به محدودیت سطح فکری او شد و بر نوع قوانین و اهرم‌های بازدارنده نیز مؤثر بود که به مصادیقی از آن پرداخته خواهد شد:

۲-۳-۱. «بت»، ضامن اجرای گروهی از قوانین

از بارزترین مصادیق تبدیل خرافه‌گرایی به اهرمی برای الزام برخی قوانین، بت پرستی ایشان بود: «وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ» (الانعام، ۱۳۷) طبق این آیه تأثیر اعتقاد به بت (شُرَكَاءُهُمْ)، وجود تلبیس در دین و افتراء به خدا از فاکتورهای اعتقادات

غیرمنطقی ایشان بود. ایشان در عملی خرافه‌گونه نزد برخی بت‌ها ازدواج می‌کردند و آن‌ها را اهرم الزام طرفین به قوانین نکاح می‌دانستند. بر این اساس همان‌گونه که بدون رعایت قانون، ازدواج غیرمشروع است، می‌گفتند: «پایدار بماند و د^۱ وگرنه معاشرت با زنان برای ما حرام می‌شود؛ دین او ثابت و برقرار باد.» (الکلبی، ۱۰) ایشان به هنگام کارزار، بت را عامل دفاع از قبیله می‌دانستند یا آن را عامل فراوانی و زراعت قلمداد می‌کردند (همو، ۲۷ و ۲۸). پرسش نهیب‌گونه قرآن کریم نشان از این ضعف تشخیص دارد: «اتَّعْبُدُونَ مَا تَحْتُونَ؟» (الصافات، ۵۹) البته ایشان در دفاع از خود، پرستش بت را وسیله نزدیکی به خدا عنوان می‌کردند: «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى» (الزمر، ۳) آنان هنگام مشکلات از برخی بت‌ها برای تَفَال استفاده می‌کردند (الکلبی، ۲۸). حرمتی که برای بت قائل بودند ابزار پابندی ایشان به تَفَال بود. عرب این‌گونه رفتارها را انکار نمی‌کرد؛ زیرا به دلیل ضعف تشخیص توان بر کاوش نقصان آن نداشت (امین، ۳۹).

۲-۳-۲. «حمیت»، ضامن اجرای گروهی از آداب و رسوم

عرب جاهلی براساس یک دیدگاه خرافی تصور می‌کرد قوانین را از پیشینیان به ارث برده و همه قوانین بر حق و درست هستند. لذا نسبت به قوانین، بی‌تفاوت نبود و تعصب ویژه‌ای داشت. همین دیدگاه خرافی، آنان را ملزم به رعایت قوانین و مقررات می‌کرد. به عنوان مثال تعصب، آنان را بر آن داشت تا در مقابل پیامبر ﷺ موضع سختی بگیرند و ایشان را مانع عمل به رسوم قبیله و گذشتگان‌شان بدانند (سبأ، ۴۳). همچنین براساس تعصب قومی و حفظ آبرو و شکوه قبیله خود، مانع از ورود پیامبر ﷺ و یارانشان به خانه خدا شدند. خداوند این خصلت را حمیت جاهلی نامیده و از نشانه‌های کفر دانسته است: «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ» (الفتح، ۲۶) «حمیت» که در اینجا به «امتناع و غیرت ناپسند» معنا شده (قرشی، ۱۸۶/۲)، عاملی بازدارنده در مقابل تغییر

۱. و د^۱، یکی از بت‌های مهم و الهه‌های بزرگ بود که در اختیار طائفه بنی‌کلب قرار داشت.

قوانین و از نمودهای نظارت عمومی بر اجرای قوانین محسوب می‌شد. حمیت به قدری در فرهنگ این جامعه ریشه دوانده که نه تنها اهرمی قوی برای الزام قانون بود، بلکه منشأ بسیاری از قوانین نیز قرار گرفته بود. لذا زندگی مبتنی بر حمیت و عصبیت، منبع قدرت قبیله بود (ابن خلدون، ۱۵۹/۱). در هنگام تعرض به فردی از قبیله، حمیت در شکل سنت «استغاثه» همه افراد قبیله را ملزم می‌کرد که به یاری وی بشتابند و غریبه را به هر شکل ممکن منکوب کنند. حفظ تقدس برای قوانین از طریق پیمان‌های بازدارنده‌ای چون «طرد»^۱، «خلع»^۲، «سقوط المسئولیه»^۳ و «تغریب»^۴ از مصادیق دیگر حمیت بود. ایشان بر سوگندی که برای ضمانت اجرائی احلاف بر زبان جاری می‌شد نیز تعصب داشتند. همچنین تعصب بر حَسَب و نَسَب و تعصب بر قصاص، همه و همه نشان می‌دهد حمیت در اکثر اهرم‌های الزام قانون حضور داشت.

۲-۳-۳. «قبیله محوری»، ضامن اجرای گروهی از قوانین

در کنار تعصب نسبت به قوانین، خرافه گرایی عرب جاهلی عامل ایجاد تعصب نسبت به قبیله نیز بود که ایشان را به رعایت گروهی از آداب و سنن ملزم می‌نمود. «قبیله محوری» عامل وحدت افراد قبیله بود و از این نظر ویژگی مثبت ایشان به حساب می‌آمد. لیکن این خصوصیت از موانع وسعت دید اجتماعی ایشان نیز بود؛ ایشان هر چند تلاش داشتند با پیمان‌های بین قبیله‌ای نیازهای خود را مرتفع کنند، اما به محض احساس بی‌نیازی، پیمان گسسته می‌شد که در انعقاد پیمان با مسلمانان نیز نمایان است (التوبه، ۱۲). در اینجا تعصب قبیله‌ای، فسخ پیمان را قانونی کرده و اهرمی برای الزام به این عمل محسوب می‌شد. قبیله محوری باعث شده بود که در حمایت از افراد قبیله، ستمگر یا ستم

۱. طرد کردن از قبیله ویژه فردی که عضوی از قبیله را به قتل رسانده باشد.

۲. جدا کردن فردی از نسب پدر یا عشیره ویژه فردی که مستمراً مرتکب جنایت می‌شود.

۳. برداشتن چتر حمایتی قبیله از فرد خاطی.

۴. دور کردن فرد هتاک به آداب و رسوم از قبیله برای مدت معین، تبعید.

دیده بودن را مدنظر قرار نداده و تحت هر شرایطی خود را ملزم به یاری ایشان بدانند (ایزوتسو، ۵۴). لذا قرآن حمایت ایشان در ستمگری را تقبیح کرده و می‌فرماید: «إِنَّهُمْ لَنُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (الجاثیه، ۱۹). تأثیر «قبیله محوری» بر سطح فکری جامعه، عامل ایجاد اهرم‌های الزام‌آوری بود که مانع خدشه وارد آمدن به قانون «حفظ شوکت قبیله» می‌شد. همچنین، «قبیله محوری» مانع تشکیل قوی‌ترین اهرم الزام قانون یعنی «حکومت واحد» شد. لذا در فقدان حکومت واحد، یکی از بزرگ‌ترین نبردهای ایشان، بر سر انتخاب حکم اتفاق افتاد (جوادعلی، ۲۳/۱۰). چرا که از سر فرود آوردن در برابر یک‌تن از خودشان خودداری می‌ورزیدند. (ابن‌عبدربه، ۶).

۳. تغییر انگاره جامعه جاهلی از قانون توسط قرآن کریم

پس از بررسی اهرم‌های الزام قانون در جامعه جاهلی، برای اطلاع از رویکرد قرآن کریم در تغییر و دگرذیسی ضمانت‌های اجرای قانون، ابتدا لازم است روند تغییر انگاره جامعه جاهلی از قانون بررسی گردد. عرب جاهلی به قوانین متعددی پایبند بود و به‌زعم خود به «درست» عمل می‌کرد و از «نادرست» پروا داشت. با همین سنجه نیز عمل‌کنندگان به «نادرست» را مجازات می‌کرد؛ اما برای «درست» یا «نادرست» بودن این قوانین انگاره صحیح و پایه فکری پایداری نداشت (ایزوتسو، ۵۳). به‌عنوان مثال تلاش پیامبر ﷺ برای اصلاح و تغییر در سنن گذشتگان را «نادرست» و پرستش بت را «درست» می‌پنداشت؛ لذا می‌گفت: «اگر بر پرستش بت‌هایمان پایداری نمی‌کردیم نزدیک بود او (پیامبر) ما را گمراه کند.» پس خداوند این امت را با وصف «گمراه‌تر» توصیف می‌کند: «إِنَّ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (الفرقان، ۴۲) همچنین قتل اولاد را «درست» و استفاده از برخی نعمات را «نادرست» می‌پنداشت: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ» (الانعام، ۱۴۰) که وصف سفیه و گمراه در این آیه مستندی گویا

بر گمراهی ایشان در انتخاب سنجه قوانین است (الاعراف، ۲۸). حضرت علی علیه السلام در توصیفشان می‌فرماید: «او را برانگیخت، در حالی که مردم سرگردان بودند و در فتنه‌ها به سر می‌بردند...» (شریفرضی، ۱۷۹) چنانکه گذشت ذهنیت و انگاره جامعه جاهلی از قانون بر سه محور ترس از ناامنی، منفعت طلبی و خرافه گرایی قرار داشت که قرآن کریم این ذهنیت را تغییر داد و نتیجه آن، تغییر ضمانت‌های اجرایی قانون در جامعه اسلامی گردید. قرآن کریم با تغییر انگاره جامعه از قانون، در مقررات جامعه از نظر ماهوی و شکلی تغییر بنیادین ایجاد کرد. قرآن برای مدیریت این تغییرات، اصرار و پابندی به قوانین جامعه پیش از نزول را با طرح سوالی تشکیکی در انگاره آنان متزلزل کرده، می‌فرماید: «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ؟» (المائدة، ۵۰) لذا با وضع قوانین جدید یا تعیین شروطی برای قوانین قبلی، فضای جامعه را تغییر داد. رویکرد قرآن برای رسیدن به این هدف به قرار زیر است:

۳-۱. رواج وحدت و برادری

از آنجایی که ریشه بسیاری از قوانین و اهرم‌های الزام قانون در این جامعه، ترس از ناامنی و منفعت‌طلبی بود، رواج وحدت و برادری از شیوه‌های تغییر انگاره جامعه جاهلی از قانون قرار گرفت. قرآن با یادآوری دشمنی‌های بنیان‌برافکن ناشی از حمیت، این فضا را با فضای پس از نزول مقایسه می‌کند: «وَأذْكُرُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا» (آل عمران، ۱۰۳) رواج وحدت و برادری برای تأثیر بر انگاره قانون، توسط قرآن با پایه‌گذاری ارکانی پیگیری شد:

۳-۱-۱. باور توحیدی

اولین رکن در رواج وحدت و برادری، باور توحیدی است. قرآن در مقابله با حمیتی که

باعث می‌شد قوانین پیشینیان را لازم‌الاجراء و جزء لاینفک زندگی خود بدانند، اجازه تشریح و قانون‌گذاری را صرفاً از آن خدا دانست: «إِنَّ الْحُكْمَ إِنَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» (الانعام، ۵۷) همچنین در مقابله با قبیله‌گرایی که با اهداف دنیایی پیگیری می‌شد، نقش هرگونه عامل مادی را در تألیف قلوب جامعه نفی کرده: «لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ» و تنها خداوند را عامل حقیقی نزدیکی دل‌ها معرفی نمود: «وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ» (الانفال، ۶۳) که مستندی بر رواج باور توحیدی برای مقابله با حمیت جاهلی است. قرآن اختلاف را خطرناک دانست (الشوری، ۱۳)، همه را به پیروی از راه راست فراخواند (الانعام، ۱۵۳) و جامعه را به اعتصام به حبل‌الله سفارش نمود (آل‌عمران، ۱۰۳). شرط دستیابی به وحدت نیز نهادینه شدن باور توحیدی از طریق نفی طاغوت و ایمان به خدا معرفی گردید (البقره، ۲۵۶).

۳-۱-۲. امت واحد

رکن دیگر، امت و حکومت واحد است. قرآن نوع بشر را در انسانیت، واحد می‌داند: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» (الانبیاء، ۹۲) این امت واحد دارای هدف و مقصدی واحد است و آن سعادت حیات انسانی است (طباطبائی، ۴۵۵/۱۴). لذا در امت واحد با پروردگار و هدف واحد، تعصب قومی - قبیله‌ای جایگاهی نخواهد داشت.

«قوم عرب» برای جامعه پیش از اسلام تشخیص نداشته و واژه «عرب» و «اعراب» در شعرش حضور نداشت. قرآن برای اولین بار با ۲۱ مرتبه تکرار این واژه‌ها مقدمات وسعت دید اجتماعی آنان و تشکیل امت واحد را فراهم کرد (سالم عبدالعزیز، ۳۱۰). برای تشکیل امت واحد و راه‌اندازی حکومت، ابتدا حکومت را فقط از آن خدا دانست (الانعام، ۵۷) که خداوند آن را به افراد صالحش تفویض نموده است (الانعام، ۸۳-۸۷). قانون‌گذاری را نیز فقط حق خداوند اعلام کرد و پیامبر ﷺ را مسئول ابلاغ قوانین معرفی نمود (الجمعه، ۲). مقام اجرایی (المائده، ۴۴) و مقام قضایی (النساء، ۵۹) را نیز به رسولان واگذار کرد.

۳-۱-۳. ترویج قوانین وحدت‌آفرین عبادی

از قوانین عبادی وحدت‌آفرین قرآن، بیشترین تأکید بر نماز است. لذا مؤمنین به دستور قرآن، نمازگزار را دارای حق اخوت دانستند: «فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ» (التوبه، ۱۱) پذیرش قوانین وحدت‌آفرین حج ابراهیمی نیز از دیگر مصادیق است. قریش، پیش از نزول به دلیل سکونت در مکه برای خود امتیاز ویژه‌ای قائل بود. لذا برای حفظ برتری خود وقوف در عرفات را که از آداب حج ابراهیمی است ترک کرده بود. اما با نزول آیه: «ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ» (البقره، ۱۹۹) به حکم وحدت، تمکین کرد. همچنین قبائل، پس از وقوف در عرفات چند روزی در منا توقف می‌کردند و با بیان اشعاری به پدران خود افتخار می‌نمودند (طباطبائی، ۸۰/۲). پس از نزول آیه «فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوا كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ» (البقره، ۱۹۸) از این عمل تفرقه‌افکنانه دست کشیدند. قرآن در حج، جامعه را به سمت تحقق امت واحد (الحج، ۲۷) و تعاون در امور خیر (المائد، ۲) هدایت نمود. جامعه نیز با پیروی از قرآن، از این منافع بهره‌مند گردید: «لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ» (الحج، ۲۸).

۳-۱-۴. ترویج قوانین وحدت‌آفرین اقتصادی - سیاسی - اجتماعی

در قوانین کلان اقتصادی، با پذیرش دو قانون کلی قرآن یعنی «مالکیت مطلق خداوند» (البقره، ۱۰۷) و «مالکیت عمومی جامعه» (البقره، ۲۹ و ۱۶۸) انگاره جامعه از قوانین اقتصادی تغییر کرد. همچنین قرآن با حکم «وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (الحجرات، ۱۳) مرزهای مادی از جمله قبیله‌گرایی را از میان برداشت و مرز ایمان و تقوا را جایگزین نمود: «أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ» (المائد، ۵۴). همچنین با ترویج حاکمیت الهی (آل عمران، ۲۶) توسط قرآن، جامعه در مرزبندی و قوانین سیاسی - اجتماعی جدید، پیامبر رحمت ﷺ را محور مناسبات قرار داد: «مُحَمَّدٌ رَسُولٌ

اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (الفتح، ۲۹). این رویکرد قرآن موجب شد انگاره عداوت محور و منفعت محور از قانون به انگاره وحدت محور تغییر کند. به عنوان مثال در جامعه‌ای که «قتال»، سکه رایج زمانه بود، قرآن همگان را به «اصلاح بین قبایل» فراخواند و قتال را با قبیله‌ای که وحدت را بر نمی‌تابد جایز دانست (الحجرات، ۹). قرآن با این دستور از ابزار قتال به نفع وحدت استفاده کرده و سکه رایج زمان را از «قتال» به «اصلاح و وحدت» تغییر داد.

۳-۲. رواج علم و عقلانیت

به علت فاصله زیاد جامعه پیش از اسلام با عقلانیت، خرافات رواج گسترده‌ای داشت و بر قوانین نیز تأثیر قابل توجهی گذارده بود. قرآن ایشان را با عبارت «أَكْثَرُهُمْ لَيَعْقِلُونَ» (المائده، ۱۰۳) معرفی می‌کند. خرافه پرستی‌شان را نادانی (الاعراف، ۱۳۱) و بت پرستی‌شان را جهالت (همانجا، ۱۳۸) می‌داند. بنای فکری‌شان را در کنار هوای نفس فاسد (النجم، ۲۳) و براساس گمان (یونس، ۳۶) و تقلید (البقره، ۱۷۰) می‌داند. زشتی یکی از این تفکرات متوهمانه ایشان با عبارت: «تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطِرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا» (مریم، ۹۰) به تصویر کشیده شده است. در چنین شرایطی برای ابلاغ مقررات جدید، لازم است جامعه به سوی اعتقادات و اندیشه‌های معقول گرایش داده شوند:

۳-۲-۱. روش‌های قرآن در رواج عقلانیت

قرآن به انحاء مختلف از اهمیت علم‌آموزی و تعقل گفته و تأثیر آن بر سرنوشت جامعه را متذکر گردید. قرآن بزرگ‌ترین دلیل نزول خود را تعقل اعلام کرد (یوسف، ۲)، رفتار براساس جهل را برای جامعه، غیرقابل پذیرش دانست و در خطابی روشنگر برتری دانایان بر نادانان را متذکر گردید (الزمر، ۹). زندگی بدون تعقل را مذمت نمود (الانفال، ۲۲) و عدم انتخاب آزاد در پذیرش اعتقاد را فاقد اعتبار اعلام کرد (البقره، ۲۵۶).

قرآن برای رواج عقلانیت، عوامل وهمی مؤثر بر سرنوشت انسان مانند «ارواح خبیثه» و «دهر» را نفی و عوامل منطقی را تبیین نمود. از جمله این عوامل، لزوم تغییر در فرد فرد جامعه (الرعد، ۱۱)، دوری از ظلم (الکهف، ۵۳)، استقامت بر مسیر حق (الجن، ۱۶) و ایمان و تقوا (الاعراف، ۳۶) را می‌توان نام برد.

از دیگر روش‌های قرآن استفاده از ابزار عبرت‌گیری است. از نگاه قرآن، وجوه اشتراک فراوانی بین امم گذشته و فعلی وجود دارد که عبرت‌آموزی را امکان‌پذیر می‌سازد (یوسف، ۱۱۱؛ آل‌عمران، ۱۳). از نظر قرآن پدیده‌های اجتماعی به دلیل حیثیت عمومی آنها و اشتراک ماهوی جوامع، می‌تواند جنبه پندگیری داشته و زمینه عقلانیت را موجب شوند. دعوت به سیر در زمین (الانعام، ۱۱) و اشاره به برخی دارایی‌های اقوام مانند قدرت و ثروت (الغافر، ۳۸) از مستندات استفاده قرآن از ابزار عبرت‌گیری برای رواج عقلانیت در جامعه است. استفاده قرآن از ابزار سوال نیز یکی از دیگر از روش‌هایی است که عرب دچار توهم را به تفکر ترغیب نمود (الزخرف، ۱۵-۱۸؛ الشعراء، ۶۹-۷۶).

۳-۲-۲. حوزه‌های تأثیر عقلانیت در ارتباط با قوانین

نتیجه رواج علم و عقلانیت، ارتقاء سطح فکری جامعه و افزایش قدرت تشخیص آن‌هاست که ارتقاء فهم جامعه در پذیرش تغییرات قوانین را در پی دارد. برای جامعه پیش از نزول تغییر در قوانین پیشینیان امری نزدیک به محال می‌نمود. لذا قرآن با رواج عقلانیت، در حوزه پذیرش تغییرات قوانین، جامعه را اصلاح نمود. لذا جامعه به‌مدد رواج علم و عقلانیت قرآن، در مقابل حرام‌نگاری‌های بی‌اساس جاهلی (الانعام، ۱۴۰)، منطق تقابل «خیر» با «شر» و «طیب» با «خبیث» را فهم کرد. جامعه با پذیرش حکم «يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ» (الاعراف، ۱۵۷) بسیاری از احکام ضدارزش را به قوانین ارزشمند تبدیل نمود. به‌عنوان نمونه، قانون «قصاص» با منطق تساوی انسان‌ها و عدم تفاوت برده و مولا در اجرای آن (المائده، ۴۵؛ الشوری، ۴۰)، از ابزاری برای خودخواهی و

جنگ‌های چندین ساله به عنوان عاملی برای احیای جامعه تبدیل شد: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» (البقره، ۱۷۹). «نکاح» از ابزار هوس‌رانی و سلطه جنسیتی (النساء، ۲۳-۲۴) به عامل تعهد و مسئولیت‌پذیری اجتماعی (همانجا، ۳ و ۱۲۹) بدل گردید. قانون «ارث»، از ابزار تثبیت سلطه مردان بر زنان به عاملی برای عدالت اجتماعی (همانجا، ۷-۱۲) تغییر ماهیت داد. «حق مالکیت» نیز برای همه افراد جامعه حتی کودکان و یتیمان (همانجا، ۲) یکسان محسوب شد (همانجا، ۳۲).

از دیگر حوزه‌های تأثیر عقلانیت بر قوانین، صبر بر دشواری قانون‌گرایی است. بالا بودن عقلانیت و قدرت تشخیص در جامعه، موجب پذیرش قانون و تسهیل دشواری‌های عمل به آن خواهد شد. اما جامعه پیش از نزول که از ضعف تشخیص برخوردار است، علی‌رغم اینکه به قوانین مقید است، اما این تقید برای او با دشواری همراه است. مثلاً یکی از ایشان بیمار می‌شد و برای او دارویی تجویز می‌کرد؛ ولی او فهم عقلانی دقیقی که به نفس کار پی برد و تلخی دارو را تحمل کند، نداشت. همین اندازه می‌فهمید که عادت قبیله، بهره گرفتن از این دارو در برابر این درد است (جوادعلی، ۲۶۸/۱). اما با رواج علم و عقلانیت، جامعه به خوبی لزوم عمل به مسئولیت اجتماعی خود و همراهی با پیامبر ﷺ در سختی‌ها را درک کرد: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (الفتح، ۲۹) و بر دشواری‌هایی مانند محاصره، تحریم، تهدید، مهاجرت، جنگ و مبارزه با ظلم و شرک شکیبایی ورزید. بزرگ‌ترین انگیزه برای تحمل این دشواری‌ها، فهم و پذیرش منطق قرآن در لزوم «قیام به قسط» در جامعه است. همچنین ایشان فرزند را باعث فقر و دختر را عامل اسارت می‌دانستند. لذا اقدام به قتل فرزند می‌کردند (الانعام، ۱۵۱) اما با هدایت آیاتی همچون: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» (الهود، ۶) و «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (الزخرف، ۳۲) خداوند را عامل رزاقیت و فرزند را سرمایه و عامل مدد دانستند (نوح، ۱۲؛ الشعراء، ۱۳۴).

۳-۳. زنده کردن احساسات انسانی

قرآن شرایط فکری و اخلاقی جامعه پیش از نزول را با واژه «ضلالت» توصیف کرده و تزکیه ایشان را یکی از نتایج حاصل ارسال رسول اعلام می‌نماید (آل عمران، ۱۶۴). مقدمه تزکیه جامعه گمراه، زنده کردن احساسات انسانی است. قرآن برای این هدف و برای مقابله با قوانین منفعت‌طلبانه و جایگزینی آن با قوانین انسانی، به «تبیین مرزهای انسانیت» و «تشکیل انگاره اخلاق محور از قانون» پرداخت:

۳-۳-۱. تبیین مرزهای انسانیت

این جامعه بدلیل افراط در پیگیری منافع شخصی و قبیله‌ای، انگاره صحیحی از قانون نداشت. تصاحب مال ثروتمندان را «شجاعت»، رعایت جایگاه اجتماعی افراد در حکمیت را «عدالت» و تعرض به اموال قبیله مغلوب را «حق» می‌دانست. لذا قرآن برای تغییر این انگاره از قانون، به «تبیین مرزهای انسانیت» پرداخت و رعایت اصول انسانی را در انگاره جامعه از قانون وارد نمود. دستور «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (الاعراف، ۱۹۹) به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و دستورات اخلاقی به مردم مانند احسان به خویشان و دوری از فحشاء و منکر (النحل، ۹۰)، رعایت عدالت و رد امانت (النساء، ۵۸)، عدم خودآرایی زنان در جامعه (الاحزاب، ۳۳)، عدم اجبار زنان به ازدواج، پرداختن کامل مهر و رعایت انصاف با آنان (النساء، ۱۹)، نداشتن روابط نامشروع (النور، ۳۳)، رعایت حقوق یتیمان (الاسراء، ۳۴) و دختران یتیم (النساء، ۳)، رعایت صداقت در گفتار (الصف، ۳) و عدم سوء ظن، تجسس و غیبت (الحجرات، ۱۲) از این جمله‌اند که خصلت منفعت‌طلبی افراطی را تعدیل و رعایت عدالت و حقوق انسانی فرد فرد جامعه را به رسمیت شناخت. پس از تبیین مرزهای انسانیت، پیگیری مکارم اخلاق برای تغییر انگاره قانون ممکن خواهد شد. لذا انتقام را حق دانست ولی به عفو و اصلاح ترغیب نمود: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (الشوری، ۴۰) غفران الهی را مشوق و محرک قرار

داد تا افراد جامعه، گذشت از هم‌دیگر را قانون انسانیت بدانند: «وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ» (النور، ۲۲) و صراحتاً از افراد جامعه خواست که نیکویی به یکدیگر را فراموش نکنند: «وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ» (البقره، ۲۳۷) پیامبر اکرم ﷺ نیز جامعه را این‌گونه آموزش دادند: «بدون شک شما مؤمنان در دوستی یکدیگر همچون اعضای یک پیکرید. وقتی عضوی از آن به درد آید، تمام اعضای بدن با تب آرام نگیرد و با او هم‌دردی کنند.» (قمی، ۵۶/۱)

۳-۳-۲. تشکیل انگاره اخلاق محور از قانون

در نظر غالب افراد جامعه پیش از نزول، هر آن چیزی که با آن بتوان به منافع شخصی و قبیله‌ای دست پیدا کرد، حق و قانون تلقی می‌شد. در مقابل این منفعت‌محوری قوانین، قرآن اخلاق را هدف اصلی قرار داد و قوانین را بر آن مبتنی ساخت. لذا قوانین در گرو و بر عهده اخلاق قرار گرفت. مانند اصل قانونی - اخلاقی «لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» (البقره، ۲۷۹). قرآن غالب احکام را با یک تذکر اخلاقی همراه نموده و خطر نادیده گرفتن احکام الهی و تلازم آن با فراموشی خود را گوشزد کرد: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» (الحشر، ۱۹). قرآن قصاص و روزه را با تقوا (البقره، ۱۷۹-۱۸۳)، امنیت و حج را با بی‌نیازی الهی (آل‌عمران، ۹۷)، جهاد را با یاد خدا (الانفال، ۴۵)، طلاق را با پرهیز از ظلم و تعدی (البقره، ۲۲۹-۲۲۸)، اطاعت از خدا و پیامبر را با رعایت ادب و احترام (الحجرات، ۲-۱) و قضاوت را با عدالت پیوند زد.

در دیدگاه جامعه پیش از اسلام انفاق مغایر با قوانین منفعت‌طلبانه بود و چیزی جز زیان نبود: «وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا» (التوبه، ۹۸). در حالی که در جامعه ایمانی، انفاق موجب نزدیکی به خدا و جلب رحمت الهی است: «وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ» (همانجا، ۹۹). قبل از نزول، بخشش فقط صفت مترفین و آن هم با منت و با هدف تثبیت شکوه اجتماعی بود. لیکن در جامعه

پس از نزول سائل و محروم در اموال آحاد جامعه حقی داشتند: «وَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ» (الذاریات، ۱۹) که مؤمنین و متقین این حق را شناخته (طباطبائی، ۵۵۴/۱۸) و در نهان و آشکار (آل عمران، ۱۳۴) بدان پایبند بودند.

۳-۴. تابوشکنی و عدالت‌خواهی

در تغییر انگاره جامعه از قانون همزمان با اقدامات نرم و فرهنگی، قرآن در ارتباط با برخی موضوعات از جمله موضوع ظلم و عدل، مقابله‌ای سخت و علنی نیز داشت. لذا به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به‌عنوان الگوی جامعه با ادبیاتی تکان‌دهنده دستور داد که با عدم اطاعت از خواسته‌های نفسانی صاحبان قدرت و ثروت با ایشان به جهاد برخیزد (الفرقان، ۵۲). در جایی دیگر نیز جدا بودن قطعی راه اسلام با راه ظالمان را بیان نمود (الشوری، ۱۵): تا با این رویکرد، انگاره عرب جاهلی از قانون (که عبارت بود از تمایلات صاحبان قدرت و ثروت) به حاکمیت الهی تغییر نماید.

بدین منظور قرآن برای تغییر انگاره حاکمیت مترفین، مردم را به جهاد علیه ظلم تشویق کرد. قرآن هلاکت ظالم را از سنت‌های قطعی الهی اعلام کرد (الکهف، ۵۹). بی‌حاصل بودن سرپرستی ظالمان را به سستی خانه عنکبوت تشبیه کرده (العنکبوت، ۴۱) و ترس از ایشان را ترسی ناحق معرفی نمود (التوبه، ۱۳). همچنین در این راستا قرآن جاگزینی حاکمیت قانون به جای حاکمیت قدرت مادی در جامعه را تعلیم داد. از الزامات این جایگزینی، حاکمیت حق و عدم پیروی از هوای نفس از سوی رهبران جامعه است. قرآن در این خصوص می‌فرماید: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَاتَتَّبِعِ الْهَوَىٰ» (ص، ۲۶). در جامعه پیش از نزول ملاک برتری، قدرت بود و اشخاص به میزان ثروت و قدرتی که داشتند در جامعه صاحب حق بودند. در این تعلیم «حکومت دینی» بر پایه‌های برابری اجتماعی و مساوات در برابر قانون (همانجا)، دادگری و عدالت (النحل، ۹۰) و آزادی و حریت (البقره، ۲۵۶) پایه‌گذاری گردید.

ع. دگردیسی ضمانت‌های اجرای قانون

رویکرد قرآن در مقابله با هریک از ارکان انگاره جامعه جاهلی از قانون، منجر به وقوع انقلابی در زمینه قوانین و مقررات اجتماعی و انگاره جامعه از قانون گردید. هرچند هنوز در جامعه آثار باقیمانده‌ای از خصوصیات پیش از نزول وجود داشت، اما مسئله اساسی در تغییر انگاره، تغییر جهت‌گیری کلی جامعه است. چنان‌که امام باقر علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «أَبْطَلَ مَا كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَ اسْتَقْبَلَ النَّاسَ بِالْعَدْلِ» (طوسی، ۲۷۰/۶) در این تغییر جهت‌گیری، قانون زمانه از محوریت ترس از ناامنی، منفعت‌طلبی و خرافه به محوریت اخوت، عقلانیت، اخلاق، عدالت و آزادی تغییر جهت داد. نوع ضمانت‌های اجرای قانون نیز که با ابزار ترس و خرافه و دنیاپرستی در انحصار کانون‌های ثروت و قدرت بود، با تابوشکنی و گسترش فرهنگ ظلم‌ستیزی و عدالت‌خواهی به ضمانت‌های «درونی» و «عمومی» اجرای قانون تبدیل شد. منظور از ضمانت‌های درونی اجرای قانون، فعال شدن انگیزه‌های درونی و فطری هر فرد برای رعایت مقررات است. همچنین منظور از ضمانت‌های عمومی، خیزش بدنه جامعه و عموم مردم برای مقابله با بی‌قانونی و دعوت به قانون‌مندی است:

ع-۱. ضمانت‌های درونی

هرگونه تغییر در جامعه، مستلزم تغییر درونی افراد جامعه است (الرعد، ۱۱) و انقلاب صورت گرفته در قوانین عصر نزول باعث درونی شدن ضمانت‌های اجرایی آنها گردید که از طریق عواملی همچون یادآوری فطرت (الروم، ۲۱) و استفاده قرآن از ادبیات‌های مختلف برای عبرت‌گیری (آل‌عمران، ۱۲۱؛ الانعام، ۱۱؛ النحل، ۲۶؛ الزخرف، ۳۵) محقق شد.

«ترس» و «تقوا» از ضمانت‌های اجرایی درونی است که در فرایند تغییر، اهرم الزام‌آور «ترس»، از صاحبان قدرت نفی و به انگیزه‌هایی درونی واگذار شد. آیات صریح و تکان دهنده «فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَ اَخْشَوْا اللَّهَ» (المائدة، ۴۴) و «أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ»

(التوبه، ۱۳) مستندی بر این ادعاست. همچنین انگیزه درونی تقوا باعث شد در جامعه ملاک برتری از «اشخاص» به «ارزشها» تغییر پیدا کرده و تقوا جایگزین برتری کانون‌های ثروت و قدرت گردد (الحجرات، ۱۳). تأثیر ضمانت اجرایی تقوا بر قانون‌مداری در عبارت «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا» (آل عمران، ۵۰) نمایان است. در این عبارت، قرآن تقوا را مقدمه قانون‌مداری و اطاعت از فرامین پیامبر ﷺ معرفی کرد.

اهرم «ایمان به خدا» نیز یکی از ضمانت‌های درونی اجرای قانون بود. ایمان باعث شد به قانون به‌عنوان امری مقدس نگریسته شود. ایمان به علم خداوند به نهان و آشکار، اعتقاد جازم ایجاد نموده (الاحزاب، ۵۴) و از فحشا و منکر باز داشت (العنکبوت، ۴۵). لذا مؤمنین، بدون نیاز به ناظر و با کمال خلوص، به دستورات خدا عمل کرده و به تعبیر دیگر، تسلیم امر خدا شدند. (النساء، ۱۲۵) در نتیجه مؤثرترین راه تقویت و گسترش قانون، تعمیق ایمان مذهبی است. ایمان با عمل صالح دو روی یک سکه‌اند و همدیگر را تقویت می‌کنند (الکهف، ۱۱۰). ایمان چنان تعبدی در فرد پدید آورد که قوانین یا عمل صالح را به‌صورت شیئی مقدس تلقی کرد. به این وسیله افراد، بدون وجود مراقب، قانون را مراعات کردند (فاطر، ۲۸). این در حالی است که پیش از نزول دلیل عدم وجود ایمان صحیح به مبدأ و معاد، هیچ‌گونه تعهدی نسبت به رفتار خود نداشت (الدخان، ۳۵). همچنین اهرم «ایمان به معاد» یکی دیگر از ضمانت‌های درونی بود. جامعه پیش از نزول نسبت به معاد اعتقادی نداشتند (همانجا) که باعث عدم پایبندی به اصول انسانی و قوانین الهی شد (القیامة، ۵). لذا قرآن ضمن تشکیل و تعمیق اعتقاد به معاد، پایبندی به قوانین و معاد را قرین یکدیگر قرار داد: «وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ... أَلَا يَتَنَّبَهُ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ» (المطففين، ۱-۴) از دیگر ضمانت‌های درونی، پیوند قانون با اخلاق بود. به‌اتفاق نظر جامعه‌شناسان و حقوقدانان، خصوصیات اخلاقی عامل اصلی حقوق است که همچون خون در بدن در میان قوانین گردش می‌کند (کاتوزیان، ۲۶۹/۱). از نظر ایشان هیچ اهرمی قدرتمندتر از خصائص اخلاقی برای ضمانت اجرای قوانین وجود ندارد؛ زیرا در همه جوامع، افراد خود را موظف

می‌دانند به قانونی که با آرمان اخلاقی مردم همساز است احترام بگذارند (کاتوزیان، ۳۹۷/۱). قرآن برای اصلاح انگاره جامعه از قانون پیوندی ذاتی بین قوانین اجتماعی با اخلاق برقرار کرد. «قانون» به «وظیفه» ای مقدس تبدیل شده و از نیروی اخلاق و تعهد فردی و جمعی در جهت عمل به قانون استفاده شد. به این شکل با تثبیت ارزش‌های اخلاقی، نوعی اطاعت و انقیاد در جامعه به وجود آمد. چراکه جامعه اخلاق‌گرا، طبعاً به رعایت قانون نیز گرایش دارد. بسیاری از دستورات اخلاقی قرآن جنبه اجتماعی داشت، که در صورت مراعات آنها، قانون نیز به طور طبیعی اجرا می‌شد. مثلاً در قرآن، «تکبر» یک ضد ارزش و «تواضع» یک ارزش اخلاقی است. شخص متواضع، با رعایت ادب، حریم قانون را نمی‌شکست، زیرا ریشه قانون‌شکنی، تکبر و خودخواهی است. همچنین انسان آزاد از قید هوای نفس، سعادت‌مند و نسبت به قوانین جامعه متعهد بود (النازعات، ۴۰-۴۱). چراکه زنجیرهای وابستگی، انسان را خواه‌ناخواه به سوی امیال پست و قانون‌گریزی می‌کشاند. چنین جامعه‌ای با انگاره اخلاق محور از قانون، شهادت ناحق را غیرقانونی و گذشت کریمانه از عمل لغو را وظیفه دانسته (الفرقان، ۷۲) و خود را متعهد به یاری ستم‌دیده (الشوری، ۳۹) و رعایت امانت دانست (المعارج، ۳۲). در جامعه پیش از اسلام غرور، خصلتی پسندیده بود و پاسخ هرگونه بی‌احترامی با شمشیر، غیرت نام داشت. اما با رویکرد اخلاق محور قرآن، راه رفتن با فروتنی و صف گروهی از این جامعه با عنوان «عبدالرحمن» بود که بی‌احترامی جاهلان را نیز با سلامت نفس پاسخ می‌داد (الفرقان، ۶۳). «عقلانیت» از دیگر ضمانت‌های درونی جامعه اسلامی بود. قرآن به جامعه سفارش کرد در صورت انجام هر عملی، «سلطان» یا دلیلی قاطع برای آن داشته باشد (النجم، ۲۳)؛ تا در پرتو آن از آداب و قوانین غیرانسانی فاصله بگیرد. قرآن برای تعلیم رابطه دوطرفه «عقلانیت» با «رعایت قانون» در آیه ۱۵۱ سوره مبارکه انعام پس از توصیه عرب جاهلی به کنار گذاردن قوانینی همچون شرک و قتل اولاد و قتل نفس، می‌فرماید: «...ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ». چراکه بدون عقل نمی‌توان به شومی این قوانین واقف گردید (طباطبائی، ۵۲۲/۷).

نتیجه این ضمانت‌های درونی، رعایت قوانین اجتماعی بدون اهرم‌های الزام‌آور بیرونی بود. به عنوان نمونه قرآن در توصیف اعضاء این جامعه در خصوص انجام وظایف انسانی نسبت به یکدیگر می‌فرماید: «رَجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ» (النور، ۳۷). در جامعه پیش از اسلام که بخشش با اهداف مادی صورت می‌گرفت، در عصر نزول، پیامبر اکرم ﷺ صدقه پنهانی را فروشاننده خشم خدا توصیف نمودند (صدوق، ۶۷/۲) و بهترین بخشش را بخششی اعلام کردند که با زحمت از سوی شخص کم‌توان برای شخص ناتوان صورت بگیرد (الراوندی، ۸۴) و فرهنگ عیاران که سرقت از مترفین را حقی قانونی و مایه مباهات می‌دانستند (دوانی، ۳۴۱)، به شکلی تغییر کرد که حضرت علی ؑ فرمودند: هرگاه تهیدست شدید با صدقه دادن با خدا تجارت کنید (الشریف الرضی، ۶۸۳).

۴-۲. ضمانت‌های عمومی

عمومی شدن ضمانت اجرای قانون در جامعه زمان نزول نیز به نوعی نمود بیرونی همان انگیزه‌های مقدس درونی بود. مثلاً قرآن در جامعه عصر نزول، قیام به قسط را صرفاً از طریق خود مردم عملی کرد (الحدید، ۲۵). لذا طبیعی بود که ضمانت‌های اجرای قوانین عدالت محور را نیز توسط عموم مردم اجرا شود؛ چراکه قانون بدون ضمانت اجرا، کارکردی نخواهد داشت. از این رو ضمانت‌های عمومی اجرای قانون در جامعه فعال شده تا قوانین و ارزش‌ها را بطور مداوم، سیستمی و مردمی به جامعه متذکر گشته و به تحقق و تثبیت حاکمیت قانون بجای حاکمیت اشخاص و قدرت‌ها بپردازد.

مهم‌ترین ضمانت عمومی «وجدان جمعی» است که با برنامه اجتماعی «امر به معروف و نهی از منکر» در جامعه عملی شد: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» (آل عمران، ۱۱۰) همچنین جامعه به سفارش قرآن با فرهنگ توأسی به حق و صبر (العصر، ۳) و مرحمه (البلد، ۱۷) حقوق و وظایف را به

یکدیگر متذکر گردیده و در مقابل زمینه‌های جرم و گناه و بی‌قانونی، یکدیگر را به صبر توصیه نمودند. اقدام جامعه در راه اندزی تشکیلاتی جهت تبیین مرز معروف و منکر و اقدام به امر به معروف و نهی از منکر (آل‌عمران، ۱۰۴) نیز از این جمله است.

از دیگر ضمانت‌های عمومی اجرای قانون، تعهد متقابل اجتماعی بود که از طریق ترویج تفکر «برادر ایمانی» (الحجرات، ۱۳) «دوستی مؤمنانه» (التوبه، ۷۱) پیگیری شد. قرآن با حکم «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (الحجرات، ۱۰) اخوت و برادری را جزو اصول قوانین روابط اجتماعی قرار داد و در مقابله با حمیت جاهلی و قوانین عداوت‌محور، اندیشه تعهد متقابل اجتماعی را به عنوان ضمانت رعایت حقوق انسانی ترویج نمود. لذا در جامعه‌ای که تا چندی پیش به تأمین منافع شخصی و گروهی اهمیت ویژه داده می‌شد، عدم اختصاص و انحصار نعمات برای قشری خاص را پذیرفت (البقره، ۲۹ و ۱۶۸) و به حکم قانونی «وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ» (النور، ۳۳)، گروهی مال و اموال خود را برای دفاع از حق رها کردند (الحشر، ۸) و گروهی نیز بخاطر تعهد اجتماعیشان مال و اموال خود را با مهاجرین قسمت نمودند (الحشر، ۹). نهاده شدن تعهد اجتماعی به عنوان ضمانت اجرای قوانین انسانی، در آیاتی همچون: «وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» (همانجا) و «وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ» (الذاریات، ۱۹) نمایان است. تعهد اجتماعی به عنوان ضمانت اجرای دسته‌ای از قوانین، دلیل اجتماعی یک ماه نخوردن و نیشامیدن را به مسلمانان تفهیم کرد تا سختی‌های روزه را به جان خریده و به‌خوبی به وظیفه خود در قبال سایر مسلمانان کم توان عمل نمایند. همچنین باعث شد انفاق به‌عنوان سکه رایج جامعه، مورد سؤال و درخواست عموم قرار گیرد (البقره، ۲۱۵). گستره تأثیر تعهد اجتماعی تا جایی است که مسلمین را متعهد کرد که حتی در هنگام دعا، برادر ایمانی خود را شریک خواسته‌های خود از خداوند قرار دهند: «رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا» (الحشر، ۱۰)، «رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّأَ مَعَ الْأَبْرَارِ» (آل‌عمران، ۱۹۳).

قیام به قسط از دیگر ضمانت‌های عمومی اجرای گروهی از قوانین بود (الحديد، ۲۵). لذا قرآن قیام به قسط را رکن هر امتی خواند (اليونس، ۴۷) و جهادگران در راه خدا را بر سایرین، صاحب رفعت و برتری معرفی کرد (المجادله، ۱۱). قرآن صریحا از مردم خواست که از صاحبان قدرت نترسند (المائدة، ۴۴) تا به پشتوانه حقانیت ترس از خدا، بتوانند به این تابوی خیالی غلبه کنند و به خاطر سکوت در برابر ظلم، در ظلم ظالمان شریک نگردند (الانفال، ۲۵). لذا بدون ملاحظات خاصی که در مقابله با سایر خصوصیات اعمال می‌کرد، به صورت علنی جامعه را برای مقابله و مقاتله با ظالمان تحریض کرد: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ» (همانجا، ۶۵) و با پرسشی نهیب‌گونه، جهاد برای نجات مستضعفین از یوغ ظالمان و برقراری عدالت را مطالبه نمود: «وَمَا لَكُمْ لَأْتَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ» (النساء، ۷۵).

از دیگر ضمانت‌های عمومی اجرای قوانین، تفقه در دین بود. در جامعه پیش از نزول عموم مردم از گمان پیروی می‌کردند (یونس، ۳۶) و این پیروی از گمان ضامن اجرای گروهی از قوانین بود. قرآن با رواج رواج علم و عقلانیت گروهی از جامعه را به این سمت رهنمون کرد تا به وظیفه تفقه در دین که هم‌سنگ جهاد با جان است، عمل کرده (التوبه، ۱۲۲) و گروه دیگر سوال از افراد آگاه را وظیفه خود بدانند (النحل، ۴۳). در این صورت اکثریت جامعه از شک خارج شده و با اطمینان خاطر گروهی از قوانین را پذیرفته و عمل کردند.

۵. نتایج مقاله

۱. جامعه پیش از اسلام مانند همه جوامع، قوانینی داشته است که نهادینه شدن آنها نشان از وجود ضمانت‌های اجرای قانون دارد. نوع این ضمانت‌های اجرایی تابعی از انگاره ایشان از قانون بود که با بررسی شرایط فرهنگی ایشان قابل تشخیص بود. شرایط فرهنگی همچون تعصب نسبت به قبیله و آداب و سنن، دوری از آموزه‌های وحی، امکانات محدود حیات، اهتمام ویژه به منافع شخصی، سلطه توانمند بر ناتوان، حرمت قائل شدن برای اشیاء

و اشخاص و... ما را به این سمت رهنمون می‌کند که «امنیت خواهی»، «منفعت طلبی» و «خرافه‌گرایی» عامل وضع اغلب قوانین و اهرم الزام جامعه به رعایت آنها بود.

۲. قرآن‌کریم در مقابله با این شرایط طی بیست و سه سال انگاره جامعه از قانون را تغییر داد. قرآن با «رواج وحدت و برادری» در جامعه که کلیه آداب و رسوم و قوانین ناشی از تعصب و حمیت قومی- قبیله‌ای را از اعتبار ساقط کرد. با «رواج علم و عقلانیت» از طرفی آستانه تحمل جامعه را برای پذیرش تغییر قوانین و پذیرش دشواری‌های قانون‌گرایی بالا برد و از طرف دیگر با آداب و رسوم خرافی مقابله نمود و قوانین منطقی‌محور را جایگزین نمود. همچنین قرآن به‌وسیله «زنده کردن احساسات انسانی» گستره نفوذ اخلاق در روابط اجتماعی را به‌گونه‌ای بسط داد که انگاره قانون در اذهان جامعه، از عملی منفعت‌طلبانه و تقلیدی به عملی اخلاقی تبدیل گردید. علاوه بر این قرآن با آموزش اصل بنیادین «تابوشکنی و عدالت‌خواهی» در روابط اجتماعی، جامعه را به مبارزه و مقابله سخت با قوانین ناشی از حاکمیت ثروت و قدرتی که منجر به ظلم و بی‌عدالتی شده بود، تحریض کرد.

۳. با تغییر انگاره جامعه از قانون، ضمانت‌های اجرای قانون نیز که بر محوریت ناامنی، منفعت و خرافه قرار داشت به ضمانت‌های درونی و عمومی تغییر کرد. با فعال شدن ضمانت‌های اجرایی درونی همچون تقوا و ترس از خدا، ایمان به خدا و معاد، پیوند قانون با اخلاق و عقلانیت انگیزه‌های درونی و فطری هر فرد برای رعایت مقررات فعال شد. با کارآمد شدن ضمانت‌های عمومی مانند وجدان جمعی، تعهد متقابل اجتماعی، قیام به قسط و تفقه در دین نیز خیزش بدنه جامعه و عموم مردم برای مقابله با بی‌قانونی و دعوت به قانون‌مندی اتفاق افتاد.

کتابشناسی

۱. قرآن کریم، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی، چاپ دوم، تهران: تلاوت، ۱۳۸۸ ش.
۲. آلوسی، محمود شکر، بلوغ الارب فی معرفه احوال العرب، مصر، دارالکتاب، ۱۳۴۲ ق.
۳. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، تاریخ ابن خلدون: دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب والبربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر، المحقق: خلیل شحادة، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۸ ق.
۴. ابن الأثیر، أبو الحسن علی بن أبی الکریم، أسد الغابة فی معرفة الصحابه؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۹ ق.
۵. ابن عبدربه، احمد بن محمد، العقد الفريد، بیروت، مکتبه صادر، ۱۹۵۱ م.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، المحقق: عبدالله علی الکبیر، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلی، القاهرة، دارالمعارف، بی تا.
۷. ابن فارس بن زکریا، احمد، معجم مقاییس اللغة، (بی جا)، اتحاد الکتاب العرب، ۱۴۲۳ ق.
۸. ابن هشام، أبو محمد عبدالملک، السیره النبویه، تحقیق: طه عبد الرؤف، بیروت، دارالجليل، ۱۴۱۱ ق.
۹. احمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسی، شهاب الدین ابو عمرو، العقد الفريد، بیروت، دارالارقم، ۱۴۲۰ ق.
۱۰. افغانی، سعید، الاسلام و المرأه، بیروت، دارالفکر، ۱۳۸۹ ق.
۱۱. امین، احمد، فجر الاسلام: یبحث عن الحیاه العقلیه فی صدر الاسلام، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۹۷۵ م.
۱۲. ایزوتسو، توشیهیکو، مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، انتشارات قلم، ۱۳۶۰ ش.
۱۳. بلاشر، رژی، تاریخ ادبیات عرب، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
۱۴. بینش، عبدالحسین، مقایسه دوره جاهلیت و اسلام، تهران، نمایندگی ولی فقیه در سپاه، ۱۳۷۵ ش.
۱۵. ثعلب، ابوالعباس، شرح دیوان زهیر بن ابی سلمی، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۱۶ ق.
۱۶. جاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الکنانی، الرسائل السیاسیه، بیروت، دارالمکتبه الهلال، بی تا.
۱۷. جبران، مسعود، الرائد، ترجمه دکتر رضا انزابی نژاد، تهران، انتشارات به نشر، ۱۳۸۰ ش.
۱۸. جعفریان، رسول، تاریخ سیاسی اسلام، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۶۹ ش.
۱۹. حتی، فیلیپ خلیل، تاریخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۶ ش.
۲۰. دوانی، علی، تاریخ اسلام از آغاز تا هجرت؛ قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۳۹۰ ش.
۲۱. الراغب الأصفهانی، الحسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، المحقق: صفوان عدنان، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۲ ق.
۲۲. راوندی، ضیاءالدین فضل الله بن علی الحسنی راوندی، النوادر؛ تحقیق: سعیدرضا علی عسکری، قم: دارالحديث، ۱۳۷۷ ش.
۲۳. زرگری نژاد، غلامحسین، تاریخ صدر اسلام (عصر نبوت)، تهران، سمت، ۱۳۷۸ ش.
۲۴. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التاویل، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۳۶۶ ق.
۲۵. سالم، عبدالعزیز، تاریخ عرب قبل از اسلام، ترجمه: باقرصدری، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
۲۶. شریف الرضی، نهج البلاغه، ترجمه: محمد دشتی، قم: نشر الهادی، ۱۳۷۹ ش.
۲۷. شکر آوسی، محمود، بلوغ الارب فی معرفه احوال العرب؛ مصر: دارالکتاب، ۱۳۴۲ ق.
۲۸. شوقی ضیف، احمد، تاریخ ادب عربی، ترجمه علیرضا ذکاوتی فراگوزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۱ ش.
۲۹. صابونی، محمدعلی، صفة التفاسیر، جده، مکتبه جده، ۱۳۹۶ ق.

۳۰. صدوق، ابن بابویه قمی، من لایحضره الفقیه؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۳۱. ضیف، شوقی، تاریخ ادب عربی؛ ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۱ش.
۳۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن؛ تهران: منشورات اسماعیلیان، بی تا.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۴ش.
۳۴. عاقل، نبیه، تاریخ العرب القديم و عصر الرسول، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ق.
۳۵. علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، (بی جا)، دارالساقی، ۱۴۲۲ق.
۳۶. علیزاده، عبدالرضا، مبانی رویکرد اجتماعی به حقوق، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹ش.
۳۷. فائز، قاسم، سیمای عرب جاهلی از زبان قرآن و روایات، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰ش.
۳۸. فاخوری، حنا، تاریخ ادبیات زبان عربی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۸ش.
۳۹. فروخ، عمر، تاریخ الادب العربی، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴م.
۴۰. قرشی، سیدعلی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۴۱. القلقشندی، أبو العباس أحمد بن علی، نهاية الأرب فی معرفة أنساب العرب، المحقق إبراهيم الإبياری، بیروت، دارالكتاب اللبنانین، ۱۴۰۰ق.
۴۲. قمی، شیخ عباس، سفینه البحار؛ تهران: دارالسوه للطباعة و النشر، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۴۳. کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، تهران، انتشارات مجد، ۱۳۹۳ش.
۴۴. الکلبی، أبوالمنذر هشام بن محمد، کتاب الأضنام، محقق: أحمد زکی، القاهرة، دارالکتب، ۲۰۰۰م.
۴۵. لوی برول، هانزی، جامعه شناسی حقوق، ترجمه سیدابوالفضل قاضی، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۶ش.
۴۶. مبلغی آبادانی، عبدالله، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، تهران، نشر منطق، ۱۳۷۳ش.
۴۷. محمدی ری شهری، محمد، دانشنامه امیرالمؤمنین علیه السلام، ترجمه عبدالهادی مسعودی، قم، دارالحديث، ۱۳۸۲ش.
۴۸. معطوف، لويس، المنجد، تهران، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۶۲ش.
۴۹. موسوی، س، روش شناسی ضمانت اجرای مطلوب قرارداد در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران، تهران، مجلس و راهبرد، ۱۳۹۶ش.
۵۰. نوری، یحیی، جاهلیت و اسلام: عقائد و آرای بشری. تهران، فراهانی، ۱۳۴۶ش.