



Theoretical Foundations and Normative Framework of the Holy Quran and Its Role in the Reconstruction of Social Knowledge

Ehsan Nazari¹ | Hasan Kharaghani² | Mohammad Soltanieh³

1. Ph.D. Student, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: ehsan.nazari1375@yahoo.com
2. Corresponding Author, Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: kharaghani@razavi.ac.ir
3. Associate Professor, Department of Social Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: m.soltanieh@mail.razavi.ac.ir

Article Info

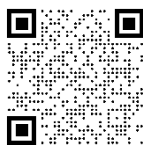
Article type:
Review Article

Article history:

Received: 14
December 2025
Accepted: 25
May 2026
Available online
10 June 2026

Keywords:

Holy Quran,
Social
Knowledge,
Theoretical
Foundations,
Normative
Framework.



ABSTRACT

Modern social knowledge, influenced by the developments of the Enlightenment and positivist perspectives, with its emphasis on empiricism and secular principles, has reduced the human being to a material and self-sufficient entity, while neglecting spiritual, monotheistic, and moral dimensions. This approach, which separates religion from social arenas, is incompatible with Islamic culture and values, leading to social crises and confusion in understanding the nature of humanity. In Islamic societies, this imported knowledge cannot effectively address social issues. Therefore, there is a need to reconstruct it based on the theoretical and normative foundations of the Holy Quran. The purpose of this article is to examine the role of the Holy Quran in reconstructing social knowledge through the critique of non-divine foundations and the presentation of a monotheistic and morality-centered framework that is consistent with Islamic culture and helps regulate social relations and structures. The fundamental question of this research is: how can the theoretical and normative foundations of the Quran reconstruct social knowledge so that it aligns with Islamic values and contributes to resolving social issues? The method of discussion is analytical-citational, proceeding through the interpretation of Quranic verses, citation of Islamic sources, and comparative critique of Western theories. The results generally indicate that the Holy Quran, through its critique of the secular foundations of modern social knowledge and the presentation of a monotheistic anthropology, reconstructs social knowledge. Moreover, the normative framework of the Quran, based on monotheism-centeredness (Tawhīd-Mihwari) and morality-centeredness (Akhlaq-Mihwari), regulates social behaviors and relations in pursuit of human well-being and divine proximity.

Cite this article: Nazari, E.; Kharaghani, H.; Soltanieh, M. (2026). Theoretical Foundations and Normative Framework of the Holy Quran and Its Role in the Reconstruction of Social Knowledge. *Islamic Social Studies*, 31(132), 27-57. <https://doi.org/10.30513/iss.2026.7930.1424>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



پژوهش‌های اجتماعی اسلام

ISSN Print: 1025-8117
Online: 2783-5375

مبانی نظری و چارچوب هنجاری قرآن کریم و نقش آن در بازسازی دانش اجتماعی

احسان نظری^۱ | حسن خرقانی^۲ | محمد سلطانیه^۳

۱. احسان نظری، دانشجوی دکتری دانشگاه علوم اسلامی رضوی، رایانامه: ehsan.nazari1375@yahoo.com
۲. نویسنده مسئول، حسن خرقانی، استاد، گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: kharaghani@razavi.ac.ir
۳. محمد سلطانیه، دانشیار، گروه علوم اجتماعی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: m.soltanieh@mail.razavi.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

دانش اجتماعی مدرن، متأثر از تحولات روشنگری و دیدگاه‌های پوزیتیویستی، با تأکید بر حس‌گرایی و اصول سکولاریسم، انسان را به موجودی مادی و خودبنیاد تقلیل داده و از جنبه‌های معنوی، توحیدی و اخلاقی غفلت ورزیده است. این رویکرد، که دین را از عرصه‌های اجتماعی جدا می‌داند، با فرهنگ و ارزش‌های اسلامی ناسازگار است و منجر به بحران‌های اجتماعی و سردرگمی در شناخت ماهیت انسان شده است. در جوامع اسلامی، این دانش وارداتی نمی‌تواند به‌طور مؤثر به مسائل اجتماعی پاسخ دهد. از این رو نیاز به بازسازی آن بر اساس مبانی نظری و هنجاری قرآن کریم احساس می‌شود. هدف این مقاله بررسی نقش قرآن کریم در بازسازی دانش اجتماعی از طریق نقد مبانی غیرالهی و ارائه چارچوبی توحیدی و اخلاق‌محور است که با فرهنگ اسلامی همخوانی داشته باشد و به تنظیم روابط و ساختارهای اجتماعی کمک کند. سؤال اساسی پژوهش پیش‌رو این است که مبانی نظری و هنجاری قرآن چگونه می‌توانند دانش اجتماعی را بازسازی کنند تا با ارزش‌های اسلامی سازگار شده و به حل مسائل اجتماعی باری رساند. روش بحث تحلیلی استنادی است که با تفسیر آیات قرآن، استناد به منابع اسلامی و نقد تطبیقی نظریه‌های غربی پیش می‌رود. نتایج به‌دست آمده به‌طور کلی نشان می‌دهد که قرآن کریم با نقد مبانی سکولار دانش اجتماعی مدرن و ارائه انسان‌شناسی توحیدی، دانش اجتماعی را بازسازی می‌کند و چارچوب هنجاری قرآن، مبتنی بر توحیدمحوری و اخلاق‌محوری، رفتارها و روابط اجتماعی را در راستای سعادت و قرب الهی تنظیم می‌نماید.

نوع مقاله: ترویجی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۴/۰۹/۲۳

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۵/۰۳/۰۵

تاریخ انتشار برخط:

۱۴۰۵/۰۳/۲۰

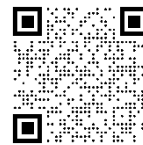
کلیدواژه‌ها:

قرآن کریم، دانش

اجتماعی، مبانی

نظری، چارچوب

هنجاری.



استناد: نظری، احسان؛ خرقانی، حسن؛ سلطانیه، محمد. (۱۴۰۵). مبانی نظری و چارچوب هنجاری قرآن کریم و نقش آن در بازسازی دانش اجتماعی. پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، ۳۱ (۱۳۲)، ۵۷-۲۷.
<https://doi.org/10.30513/iss.2026.7930.1424>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

مقدمه

در دنیای معاصر، دانش اجتماعی به عنوان علمی که به بررسی کنش های انسانی، ساختارهای جامعه و پیامدهای آنها می پردازد، با چالش های بنیادینی روبه روست. این دانش که ریشه در تحولات روشنگری مدرن و دیدگاه های پوزیتیویستی دارد، اغلب بر پایه حس گرایی، تجربه گرایی و جدایی دین از عرصه های اجتماعی بنا شده و به پدیده های کلان اجتماعی مانند فرهنگ، ارزش ها و مبانی الهی بی توجه مانده است.

مسئله اصلی این است که دانش اجتماعی غربی با تمرکز بر اصول سکولار، انسان را به موجودی خودبنیاد و مادی گرا تقلیل داده و جنبه های معنوی، توحیدی و اخلاقی را نادیده می گیرد. این رویکرد نه تنها به سردرگمی در شناخت ماهیت انسان و هدف زندگی منجر شده، بلکه بحران های اجتماعی را تشدید کرده است.

در جوامع اسلامی، این دانش وارداتی با فرهنگ و ارزش های قرآنی ناسازگار است و نیاز به بازسازی آن بر اساس مبانی نظری و هنجاری قرآن کریم احساس می شود؛ زیرا قرآن نه تنها کتاب هدایت فردی، بلکه منبع جامعی برای تنظیم روابط اجتماعی، کنش ها و ساختارهای جامعه است. بر این اساس، هدف اصلی این مقاله بررسی نقش مبانی نظری و چارچوب هنجاری قرآن کریم در بازسازی دانش اجتماعی است.

ضرورت این بررسی از آنجا ناشی می شود که دانش اجتماعی فعلی، بدون استمداد از وحی الهی، قادر به حل مشکلات پیچیده جوامع اسلامی نیست؛ درحالی که قرآن کریم به عنوان منبع شناخت و حیانی، با تأکید بر سنت های الهی و قوانین تکوینی، می تواند دانش اجتماعی را از غفلت نسبت به ابعاد کلان فرهنگی و تمدنی رهایی بخشد و جامعه ای سالم برای رشد و تعالی انسان فراهم سازد.

روش بحث در این مقاله تحلیلی استنادی است که بر پایه تفسیر آیات قرآن کریم، استناد به منابع معتبر اسلامی و نقد تطبیقی با نظریه های غربی پیش می رود. این روش با استفاده از استدلال های قرآنی، به صورت منسجم و گام به گام، به

دستیابی به نتایج کاربردی می‌پردازد.

سؤال اساسی این پژوهش این است: مبانی نظری و چارچوب هنجاری قرآن کریم چگونه می‌توانند دانش اجتماعی را بازسازی کنند تا با فرهنگ اسلامی سازگار شده و به حل مسائل اجتماعی کمک نماید؟

پاسخ به این سؤال نه تنها به درک عمیق‌تری از نقش قرآن در علوم انسانی منجر می‌شود، بلکه زمینه‌ای برای تدوین دانش اجتماعی اسلامی فراهم می‌آورد که بر پایه توحید، عدالت و اخلاق استوار است.

پیشینه پژوهش: با تتبع صورت‌گرفته، مقاله‌ای که به نقش مبانی نظری و چارچوب هنجاری قرآن کریم در بازسازی دانش اجتماعی بپردازد، یافت نشد. گرچه برخی از پژوهشگران سعی نموده‌اند گام‌هایی در این مسیر بردارند، ولی هریک از جهاتی دارای کاستی است که در ذیل به بیان آنها می‌پردازیم:

۱. مقاله «مبانی جامعه‌شناسی در قرآن» از کریم خان محمدی؛ نگارنده در این مقاله به بررسی «ماهیت جامعه» از دیدگاه جامعه‌شناسان و متفکران اسلامی پرداخته است و در نقد عمیق مبانی سکولار دانش اجتماعی و ارائه چارچوب عملیاتی مطلبی ذکر نشده است که وجه تمایز آن با پژوهش پیش رو در همین امر است.

۲. مقاله «بنیان‌های نظری جامعه‌شناسی در قرآن» از محسن صادقی امینی؛ نویسنده در این مقاله بیشتر به دسته‌بندی آیات و استخراج قاعده‌مندگی اجتماعی از این آیات می‌پردازد و تأکید اصلی بر وجود و ظهور قانونمندی جامعه در قرآن است؛ درحالی‌که مقاله حاضر بیشتر به فرایند اسلامی‌سازی دانش و نحوه بازسازی مفاهیم اجتماعی از منظر اسلامی می‌پردازد و رویکردی بیشتر به کاربرد قرآنی برای ساختن چارچوب دانش اجتماعی دارد.

۳. مقاله «مبانی ابتدای علوم انسانی بر متون دینی» از علی نصیری؛ در این مقاله دین، کاتالیزور و چارچوب ارزش‌گذاری برای اسلامی‌سازی روش‌های پژوهش دانسته شده است؛ درحالی‌که مقاله حاضر قرآن را به عنوان منبع قانونی برای استخراج قاعده‌مندگی‌های اجتماعی می‌بیند. گرچه هر دو مقاله به وجود

پیوستگی میان دین و جامعه اشاره دارند.

۴. مقاله «عوامل مؤثر بر هنجارسازی فرهنگی از دیدگاه قرآن کریم» از سیدمحسن میرسندسی؛ در این مقاله، از منظر قرآن به عواملی که موجب ایجاد و گسترش فرهنگ و هنجارهای مطلوب در جامعه می‌شود، پرداخته شده است و از دادن چارچوب هنجاری و ویژگی‌های آن غفلت شده است؛ درحالی‌که در مقاله حاضر علی‌رغم بیان هنجارهایی کلی و اساسی از منظر قرآن، به ارائه چارچوب هنجاری و ویژگی‌های آن پرداخته شده است.

۵. مقاله «موانع پایبندی به هنجارها از نگاه قرآن کریم» از سیدمحسن میرسندسی؛ در این مقاله نگارنده به بررسی زمینه‌ها و عواملی که از دیدگاه قرآن مانع تحقق و اشاعه هنجارهای مطلوب در جامعه می‌شود، پرداخته است؛ درحالی‌که در مقاله پیش رو اساساً در پی پرداختن این وجه نبوده‌ایم و در صدد ارائه چارچوب هنجاری برای بازسازی دانش اجتماعی از منظر قرآن برآمده‌ایم.

۱. مفهوم‌شناسی «دانش اجتماعی»

مفهوم دانش اجتماعی را با توجه به موضوع آن می‌توان در سه دسته جای داد: یک) برخی جامعه‌شناسان نظیر ماکس وبر موضوع دانش اجتماعی را به کنش اجتماعی انسان که خردترین و نخستین پدیده اجتماعی است، محدود کرده‌اند (وبر، ۱۳۷۱، ص ۳۳). بر این اساس، دانش اجتماعی در حقیقت علم به کنش اجتماعی انسان‌هاست. این گروه از نظر به پدیده‌های کلان و تأثیراتی که این پدیده‌ها بر کنش‌های اجتماعی افراد و دیگر پدیده‌های خرد اجتماعی دارند، غافل‌اند و ابعاد کلان فرهنگی و تمدنی نظام اجتماعی را نادیده انگاشته یا آن را به فعالیت‌ها و کنش‌های اجتماعی افراد تقلیل داده‌اند (پارسا، ۱۳۹۱، ص ۵۸).

دو) در مقابل گروه نخست، برخی دیگر موضوع دانش اجتماعی را علم به پیامدهای کنش اجتماعی انسان دانسته‌اند. بر این اساس، آنان نقش افراد و کنش‌های اجتماعی آنان را ضعیف و کم‌اهمیت دانسته‌اند و معتقدند فرد و کنش‌های او تحت تأثیر پدیده‌های کلان اجتماعی شکل می‌گیرد و هویت مستقل فردی و تأثیر او بر تغییر نظام اجتماعی و مسئولیتی که متوجه اوست را نادیده

انگاشته‌اند (پارسا، ۱۳۹۱، ص ۵۹).

سه) گروه سوم افرادی هستند که بین دو گروه قبلی جمع کرده‌اند و موضوع علم اجتماعی را هم علم به کنش اجتماعی افراد دانسته‌اند و هم علم به پیامدهای آن. آنان کوشیده‌اند تا تأثیری را که فرد در تکوین نظام اجتماعی دارد و آثاری که نظام اجتماعی به دنبال می‌آورد و اضطراهایی را که فرد در مقابل نظام اجتماعی پیدا می‌کند، شناسایی کنند. شهید مطهری را می‌توان از پیش‌گامان این نظریه دانست که کوشیده است تا با طرح نظریه اصالت فرد و جامعه، مبانی لازم را برای تدوین این نظریه فراهم سازد (نک. مطهری، ۱۴۰۱، ص ۲۳).

بنا بر آنچه که گفته شد، هریک از گروه‌های اول و دوم نسبت به جنبه‌هایی از دانش اجتماعی غفلت ورزیده‌اند. بر این اساس، تعریفی که گروه سوم از دانش اجتماعی، تعریفی جامع‌تر و کامل‌تر است. بنابراین دانش اجتماعی عبارت است از «علم به کنش‌های اجتماعی و پیامدهای آن» و دانش اجتماعی مسلمین نیز در صدد کشف علم اجتماعی متناسب و متنظر با فرهنگ و ارزش‌های جامعه موردنظر است (نک. حسین زاده یزدی؛ ملاباشی، ۱۳۹۹، ص ۲).

۲. بهره‌گیری از قرآن در دانش اجتماعی

در قرون نوزدهم در مسیر تحولات روشنگری مدرن در عصر رنسانس و پیشرفت علوم طبیعی، دیدگاه حس‌گرایانه و تجربی در علوم غلبه یافت و حس و تجربه تنها ابزار معرفت شناخته شد. این مهم تأثیر خود را بر دانش اجتماعی نیز گذاشت و آگوست کنت فرانسوی، با تأثیرپذیری از این دیدگاه در ابتدا این دانش را فیزیک اجتماعی نامید و سپس لفظ جامعه‌شناسی را برای آن برگزید که به «جامعه‌شناسی پوزیتیویستی» شناخته می‌شود. زیرا او شناخت‌های شهودی، وحیانی و عقلانی را شناخت غیرعلمی می‌دانست و بر اساس این دیدگاه، کسانی که از ابزارهای معرفتی عقلانی و وحیانی برای شناخت عالم استفاده می‌کنند، از معرفت علمی بهره‌ای ندارند و از همین جهت، دانش اجتماعی پیشینیان که از این ابزارها بهره می‌جستند، فاقد وجاهت علمی تلقی شد (پارسا، ۱۳۹۱، ص ۷۶ و ۷۷).

این در حالی است که شناخت وحیانی مهم‌ترین بخش از شناخت علمی در

جهان توحیدی است که گسسته از زندگی دنیوی و مسائل آن نیست، بلکه ناظر به مسائلی است که برای بشر در زندگی این جهان و در فرهنگ و شناخت عمومی جامعه وجود دارد. پیامبران نیز برای حل مشکلات و رفع موانع و بندهایی آمده‌اند که نظام‌های اجتماعی در راه رشد و رستگاری انسان‌ها به وجود آورده‌اند (اعراف، ۱۵۷).

با این حال، وحی الهی از منبع طبیعی یا شناخت عمومی و اموری از این قبیل استفاده نمی‌کند، بلکه منبع آن علم و اراده الهی است؛ گرچه شناخت و حیانی با شناخت عقلانی و تجربی مخالفتی ندارد و قرآن هر سه آنها را از منابع شناخت معرفی می‌کند (نک. اسراء، ۹؛ احزاب، ۴؛ جن، ۱۰۱؛ حج، ۴۶).

قرآن کریم، که از علم الهی نشئت گرفته و حاصل تجربه هیچ بشری از امری قدسی و غیر آن نیست، برای هدایت بشر در همه ابعاد زندگی انسانی نازل شده تا او را به حیات طیبۀ دنیوی و اخروی نائل سازد. قرآن کتابی است که به تبیین حقایق هستی و توصیف پدیده‌های انسانی پرداخته و از حقیقت رفتار و کنش آدمی خبر می‌دهد و پیامدهای تکوینی و سنن حاکم بر آن را روشن می‌سازد. قرآن با ارائه چارچوب‌ها، مبانی و اصول مبتنی بر توحید، به تنظیم نهادهای اجتماعی پرداخته و احکام و قوانین متناسب با آن را تجویز نموده است و سعی در شکل‌دهی جامعه‌ای منسجم و پایدار دارد. این کتاب آسمانی با در نظر گرفتن ویژگی‌های ذاتی آدمی همچون حب ذات، در تلاش است تا بحران‌ها و تعارضات اجتماعی را مدیریت کند و جامعه‌ای سالم به عنوان بستری برای رشد و تعالی انسان فراهم سازد. در ادامه به تبیین نقش مبانی نظری و هنجاری قرآن در بازسازی دانش اجتماعی می‌پردازیم.

۳. مبانی نظری دانش اجتماعی از منظر قرآن کریم

مبانی نظری یا به عبارت دیگر مبانی جهان‌بینی و انسان‌شناختی که شالوده و بنیان فکری دانش اجتماعی است که بر نوع به نگاه به جهان، ابعاد وجودی و ویژگی‌های انسان، هدف زندگی، تعریف کمال و سعادت و مسائل بنیادینی از این دست استوار است.

در اندیشه قرآنی، رابطه خداوند با جهان و انسان بر اساس رابطه خالقیت (رعد، ۱۶؛ زمر، ۶۲؛ انعام، ۱۰۲؛ غافر، ۶۲)، ربوبیت (حمد، ۱؛ انعام، ۱۶۴؛ سجده، ۵)، مالکیت (بقره، ۲۸۴؛ آل عمران، ۱۰۹؛ نساء، ۱۲۶، ۱۳۱، ۱۳۲)، حاکمیت (بقره، ۱۰۷؛ انعام، ۵۷، ۶۲؛ یوسف، ۴۰، ۶۷؛ قصص، ۷۰، ۸۸؛ غافر، ۱۲؛ مائده، ۱۷، ۱۸، ۴۰، ۱۲۰) و رازقیت (هود، ۶؛ عنکبوت، ۶۰) استوار است.

قرآن همچنین انسان را با ویژگی‌های خاصی معرفی کرده که مبانی و چارچوب‌های کلی «انسان‌شناسی» را نمایان می‌سازد. از دید قرآن، انسان موجودی دوبعدی، جسم و روح (حجر، ۲۸ و ۲۹؛ سجده، ۷-۹)، با فطرت الهی (روم، ۳۰)، برخوردار از غرایز سرکش (یوسف، ۵۳) اما مهارشدنی، دارای اختیار (کهف، ۲۹؛ رعد، ۱۱؛ انسان، ۳) و مسئولیت و تکلیف (بقره، ۱۸۶؛ نحل، ۹۳؛ تکهاتر، ۷؛ ذاریات، ۱۹)، امانت‌دار الهی (احزاب، ۷۲؛ نور، ۳۳)، با خلقتی هدفمند (مؤمنون، ۱۱۵؛ قیامت، ۳۶) و حیاتی جاوید (هود، ۱۰۷ و ۱۰۸؛ توبه، ۱۰۰) است که می‌تواند با عنصر اساسی «تزکیه نفس» (بقره، ۱۲۹؛ شمس، ۹) به کمال وجودی خود یعنی «خلیفه‌اللهی» (بقره، ۳۰) برسد.

هدف نهایی ترسیم شده برای انسان «تقرب به خداوند از مسیر عبودیت الهی» است (مؤمنون، ۱۱۵؛ قمر، ۵۵؛ نجم، ۴۲؛ قیامت، ۲۲ و ۲۳؛ فجر، ۲۷-۳۰؛ ذاریات، ۵۶) و هدف میانی مطلوب برای او «بیشینه کردن سود و لذت مادی و معنوی، دنیوی و اخروی با ترجیح منافع معنوی و اخروی به هنگام تزاحم» است. آزادی حقیقی انسان در رهایی از بند هوا و هوس است (فرقان، ۴۳؛ جاثیه، ۲۳)، بی‌آنکه نیازهای مادی او نادیده گرفته شود (اعراف، ۳۲؛ قصص، ۷۷).

در اندیشه قرآنی، سرنوشت هر ملتی برای ایجاد تغییر، توسط خود آنان رقم می‌خورد و نه به جبر تاریخ و محیط (رعد، ۱۱؛ کهف، ۱۴؛ تحریم، ۱۱ و ۱۰).

بدیهی است که تنها مکتبی می‌تواند آدمی را به کمال خود برساند که با شناخت دقیق از ماهیت انسان و هدف خلقت او، تمام نیازها و اقتضائات روحی و جسمی و دنیوی و اخروی را در نظر گیرد و از نگرش تک‌بعدی به او بپرهیزد. تعدد و تنوع تعاریف ارائه شده از انسان حاکی از نوعی سرگشتگی و ناتوانی بشر در دستیابی به درکی روشن و جامع از حقیقت خویش و مسیر کمال انسانی است (هنری، ۱۳۶۲).

ص ۲۹؛ ۱۷۸ و ۱۷۹؛ ۳۵۰-۳۵۳؛ ۴۱۹ و ۴۲۰؛ لوفان بومر، ۱۳۸۰، ص ۸۱۱؛ بیگدلی، ۱۳۸۸، ص ۲۸۹-۳۲۴). این سرگشتگی تا آنجا پیش رفته است که برخی متفکران غربی اساساً هرگونه سخن از سرنوشت مشترک نوع بشر را مردود دانسته و بحث درباره «ماهیت انسان» را امری عبث و بی فرجام تلقی کرده اند (رجبی، ۱۳۸۰، ص ۱۳۵). در همین راستا ارنست کاسیرر، فیلسوف برجسته آلمانی، با بررسی بحران خودشناسی در قرن بیستم مجموعه ای از دیدگاه های پیچیده و گاه متعارض درباره انسان عرضه می دارد (لوفان بومر، ۱۳۸۰، ص ۸۷۵). برآیند این مباحث آن است که بدون بهره گیری از وحی و کلام آفریننده انسان، دستیابی به یک انسان شناسی منسجم و نتیجه بخش امکان پذیر نخواهد بود.

۳-۱. نقش مبانی نظری قرآن کریم در بازسازی دانش اجتماعی

نقش اساسی مبانی نظری قرآن کریم نقد جهان بینی غیرالهی در نظریه های اجتماعی است که به منظور پایه ریزی بنیان های نظری دانش اجتماعی مبتنی بر قرآن کریم شکل می گیرد. این مسئله موضوعی بنیادین است که نیازمند بررسی دقیق ابعاد مختلف آن می باشد که در این مجال در ذیل ۴ محور کلی و اساسی به آن می پردازیم:

۳-۱-۱. نقد جدایی دین از جامعه و ارائه پیوند دین و اجتماع

جداسازی دین از عرصه های گوناگون حیات بشری از غرب و در تقابل با کلیسا ظهور کرد و به تدریج به دیگر جوامع و ادیان تسری یافت. دلیل اصلی شکل گیری این اندیشه معارف نارسای کلیسا در عرصه عقل و علم از یک سو و مداخلات گسترده و نابجای کلیسای قرون وسطا در سیاست و اجتماع و حتی مسائل علوم بشری به اسم مسیحیت همراه با زور و تهدید و شکنجه و قتل افراد بود (نک. مطهری، ۱۴۰۲، ص ۵۵-۷۲).

در عصر رنسانس، آموزه های کلیسا و نهاد شده و اندیشه دئیسم (الهیات طبیعی) جایگزین آن گردید. بنا بر این اصل، خدا صرفاً خالق و مبدع هستی است، اما نقشی در اداره جهان ندارد (نک. باربور، ۱۳۷۹، ص ۶۵).

پذیرش این اصل، به عنوان پایه اساسی سکولاریسم، دو پرسش جدی مطرح کرد

که پاسخ به آن، مبانی این اصل را ایجاد نمود.

پرسش اول، در امور تکوینی: اگر خدا نقشی در اداره جهان ندارد، پس چه نیرویی جهان هستی را اداره می‌کند؟

برای پاسخ به این پرسش اصل ناتورالیسم پدید آمد (نک. تفضلی، ۱۳۸۸، ص ۷۰؛ ۸۶؛ ژید: ریست، ۱۳۵۴، ج ۱، ص ۱۴؛ ۱۰۷ و ۱۰۸). این اصل بیان می‌کند که قانونمندی جهان هستی موجب اداره آن می‌شود. پیامد چنین دیدگاهی پذیرش حاکمیت قوانین طبیعی بر تمامی پدیده‌های عالم، از جمله حیات اجتماعی انسان است. از این رو، ناتورالیسم به مثابه تکمیل‌کننده دئیسم تلقی می‌شود؛ زیرا با کنار نهادن باور به تدبیر و ربوبیت الهی در جهان، سلطه قوانین طبیعی جایگزین آن گردید (ایروانی (ب)، ۱۴۰۳، ص ۲۹۵). بر همین مبنا، الگوی علوم طبیعی به عنوان تنها الگوی معتبر شناخت معرفی شد و این رویکرد به «اصالت طبیعت» موسوم گشت (نک. لنکستر، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۱۹۳؛ لوفان بومر، ۱۳۸۰، ص ۶۵۹ و ۶۶۰؛ لیدیمن، ۱۳۹۰، ص ۱۸۵). بدین سان، اندیشه دئیسم تأثیر خود را بر روش‌شناسی علمی و معیارهای سنجش علمیت گزاره‌ها بر جای نهاد.

پرسش دوم: با حذف دین و وحی (کلیسا) از مرجعیت تشخیص خیر و شر و قانون‌گذاری، کدام فرد یا نهادی باید این نقش را ایفا کند؟

برای پاسخ به این پرسش اصل اومانیزم پدید آمد. انسان محوری اندیشه‌ای است که بر منافع و ارزش‌های بشری تمرکز یافته و خواست انسان را ملاک و معیار خود قرار داده است (نک. آربلاستر، ۱۳۷۷، ص ۱۴۰) و با توجه به تکرر سلاقی، اهداف و اندیشه‌های آنان، نظر اکثریت انسان‌ها مرجع تشخیص قرار داده شد و بدین ترتیب، هرآنچه که مخالف با خواست اکثریت انسان‌ها بود و در برابر خواست آنان مانعی محسوب می‌شد، کنار گذاشته شد و اصل لیبرالیسم را پدید آورد. از این رو، این اصل که طی چهار قرن اخیر به عنوان یکی از آموزه‌های محوری تمدن غرب مطرح بوده است (آربلاستر، ۱۳۷۷، ص ۷۶)، در حقیقت حاصل سکولاریسم و همنشین با دو اصل «اصالت فرد» و «آزادی فرد» به شمار می‌آید (نک. آربلاستر، ۱۳۷۷، ص ۱۹؛ نمازی، ۱۳۷۴، ص ۸۸).

بنا بر آیات قرآن، هیچ‌یک از مبانی منتهی به سکولاریسم با قرآن سازگار نیست و از این بین، تنها اصل ناتورالیسم با اصلاح و تبیینی دیگر می‌تواند مقرون به صواب باشد. آیات متعدد دال بر ربوبیت و تدبیر الهی بر جهان هستی، نقش و تأثیرگذاری مستمر الهی بر امور تکوینی را ثابت می‌کند (انعام، ۱۶۴؛ سجده، ۵؛ واقعه، ۶۳ و ۶۴).

ربوبیت الهی دربرگیرنده هدایت تکوینی موجودات (طه، ۵۰) و هدایت تشریعی انسان (انسان، ۳؛ آل عمران، ۳ و ۴؛ لیل، ۱۲) است. اما چه بسا اصل ناتورالیسم با «سنة الله» در قرآن این‌همانی داشته باشد. بنا بر اندیشه قرآنی، سنت‌های الهی قوانین ثابت جهان‌اند (احزاب، ۳۸؛ فاطر، ۴۳؛ فتح، ۲۳؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۱۷، ص ۴۳۵؛ ج ۱۸، ص ۲۹۶) و نظام اسباب و مسببات نیز بخشی از سنت‌های الهی است (نک. کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۸۲).

بنابراین، دیدگاه قرآنی با اصل ناتورالیسم در مورد قانونمندی جهان مشابهت و تا حد زیادی تطابق دارد؛ با این تفاوت که بر اساس اندیشه قرآنی، اراده پروردگار بر قوانین جهان و تحقق پدیده‌ها نافذ است (نک. ایروانی (ب)، ۱۴۰۳، ص ۲۹۹).

بنا بر معارف قرآنی، مالکیت خدا نسبت به جهان اثر مستقیم خالقیت و ربوبیت اوست (نک. آل عمران، ۱۰۹؛ نساء، ۱۲۶؛ ۱۳۱ و ۱۳۲؛ بقره، ۲۸۴). برآیند این اصل آن است که حق حاکمیت و قانون‌گذاری منحصرأز آن خداوند است (نک. انعام، ۵۷؛ ۶۲؛ یوسف، ۴۰؛ ۶۷؛ قصص، ۷۰؛ ۸۸؛ غافر، ۱۲؛ بقره، ۱۰۷؛ مائده، ۱۸ و ۴۰؛ ۱۲۰) و اوست که حدود قوانین اجتماعی، حقوق و آزادی‌های فردی را تعیین و تبیین می‌کند (یوسف، ۴۰).

بنابراین قرآن کریم مبانی سکولاریسم را مورد نقد قرار داده و از طرف دیگر آموزه جدایی دین از عرصه‌های اجتماعی نیز با دسته‌های مختلفی از آیات قرآن کریم در تضاد و مردود است:

- آیات فراوانی که به بهره‌مندی از مواهب دنیا ترغیب کرده است و دستورات و توصیه‌هایی در این باره نیز ارائه کرده است: اعراف، ۳۱ و ۳۲؛ قصص، ۷۷؛ انعام، ۱۲۱؛ ۱۴۱؛ بقره، ۱۶۸؛ ۱۷۳؛ ۱۸۷؛ مؤمنون، ۵۱.

- آیاتی که چارچوب احکام اسلامی اقتصادی را تبیین و توصیه‌های اخلاقی در این باره ارائه کرده است: نحل، ۱۴؛ نساء، ۲۹؛ بقره، ۱۸۸؛ ۲۷۵؛ ۲۸۲؛ شعراء، ۱۸۱-

۱۸۳؛ مائده، ۱؛ فرقان، ۶۷.

- آیات مربوط به مسائل سیاسی، سیاست خارجی و نفی سلطه کفار: فتح، ۱۰؛ ممتحنه، ۲۱؛ ۸ و ۹؛ ۱۲؛ نساء، ۱۴۱.

- آیات مربوط به حکومت مستضعفان در زمین: اعراف، ۱۳۷؛ قصص، ۵ و ۶؛ نور، ۵۵.

- آیات نفی حاکمیت کفر و طاغوت و پرهیز از مراجعه به قضات جور: بقره، ۲۵۶ و ۲۵۷؛ نساء، ۵۱؛ ۶۰؛ ۶۵؛ نحل، ۳۶؛ هود، ۵۹.

- آیات بیانگر ویژگی‌های حاکم و مدیر: یوسف، ۵۵ و ۵۶؛ بقره، ۲۴۷.
- آیات مربوط به قوانین جزایی (حدود و قصاص): مائده، ۳۳؛ نور، ۲؛ ۴؛ بقره، ۱۷۸؛ ۳۸.

- آیات دال بر لزوم حاکمیت قوانین الهی در قضاوت: مائده، ۴۲؛ ۴۸ و ۴۹؛ ص، ۲۶.

- آیات جهاد، جنگ و صلح: نساء، ۷۵؛ انفال، ۵۸؛ ۶۰ و ۶۱؛ توبه، ۲۹؛ محمد، ۴.
- آیات مربوطه به اقامه قسط و عدل: حدید، ۲۵.
- آیات دال بر لزوم اقتدار جامعه اسلامی: انفال، ۶۰؛ فتح، ۲۹.
- آیات مربوط به حقوق و اخلاق اجتماعی: حجرات، ۹-۱۲؛ نور، ۱۹؛ ۲۳.
- آیات مربوط به حقوق خانواده: بقره، ۲۳۱؛ نساء، ۴؛ ۳۴؛ اسراء، ۲۳.

۳-۲. نقد انسان‌محوری و ارائه توحیدمحوری

اومانیسم یا انسان‌محوری جریانی فکری است که بر منافع، ارزش‌ها و خواسته‌های بشری تمرکز دارد. در این نگرش، اصالت و محوریت نه به خداوند، بلکه به انسان واگذار می‌شود. بدین سان، تجربه فردی یگانه معیار شناخت حقیقت تلقی می‌گردد و اندیشه‌ها و تمایلات انسانی ملاک تشخیص خیر و شر و نیز مبنای قوانین و مقررات به شمار می‌آیند (دیویس، ۱۳۷۸، ص ۳۸؛ ۱۷۰-۱۸۳). آربلاستر در همین زمینه تصریح می‌کند که بر اساس اومانیسم، اراده و خواست بشر نه تنها ارزش اصلی، بلکه سرچشمه ارزش‌گذاری محسوب می‌شود و ارزش‌های دینی که در ساحت متعالی الهی تعریف شده‌اند، به سطح اراده انسانی تنزل می‌یابند (آربلاستر،

۱۳۷۷، ص ۱۴۰). بر پایه این اندیشه، حتی نظام‌های اخلاقی نیز بی‌اعتنا به آموزه‌های وحیانی و گاه در تقابل با آن شکل گرفته و بر جدایی دین از عرصه‌های گوناگون اجتماعی تأکید می‌ورزند.

در مقابل این دیدگاه که خداوند را همانند معماری ناتوان معرفی می‌کند که توان دخالت در نظام آفرینش را ندارد (نک. باریور، ۱۳۷۹، ص ۶۵)، نگرش اسلامی بر محوریت خداوند در هستی تأکید دارد؛ بدین معنا که انسان صرفاً خلیفه الهی بر زمین است (بقره، ۳۰). به همین دلیل، خداوند از میان همه مخلوقات انسان را برگزید (اسراء، ۷۰)، از روح خود در او دمید (سجده، ۹)، او را امانت‌دار خویش قرار داد (احزاب، ۷۲) و با ارسال دین و تعالیم وحیانی، مسیر جانشینی و حمل این امانت الهی را برای وی تبیین کرد.

اومانیسم با نادیده گرفتن رابطه انسان با خدا، او را به موجودی خودبنیاد تبدیل می‌کند که منجر به غفلت از هدف خلقت و سرگشتگی در نظام اجتماعی می‌شود. هدف زندگی را در لذت جویی، قدرت یا ثروت خلاصه می‌کند. خودپرستی و تکبر را در آدمی تقویت می‌کند که رقابت‌های مخرب، نابرابری اجتماعی و استثمار را پدید می‌آورد. انسان و جامعه را به عوامل جبری مانند اقتصاد یا شرایط مادی تقلیل می‌دهند. عقل انسانی را تنها منبع شناخت و هدایت می‌داند و وحی را نادیده می‌گیرد. با ارائه تکرگرای دینی با نسبی کردن حقیقت، به پراکندگی و تضاد ارزش‌ها در جامعه منجر می‌شود و انسان را خالق معنا و ارزش می‌داند.

در مقابل، توحیدمحوری انسان را موجودی مسئول در برابر خدا و هدایت‌شده توسط وحی می‌داند که باید در چارچوب الهی عمل کند. با تأکید بر تواضع و اخوت (برادری)، جامعه‌ای مبتنی بر همکاری و عدالت اجتماعی را ترویج می‌کند. مسئولیت‌پذیری انسان در قبال اعمال و تصمیماتش را برجسته می‌کند و او را به اصلاح اجتماعی و فردی تشویق می‌کند. نظام ارزشی جامعه را بر اساس تقوا، عدالت و خدمت به دیگران شکل می‌دهد. عقل را ابزاری ارزشمند، اما محدود می‌داند که باید با وحی تکمیل شود. وحدت ارزشی و انسجام اجتماعی را تضمین می‌کند. با تأکید بر وابستگی انسان به خدا، ارزش‌ها و معانی را بر اساس وحی

تعریف می‌کند.

۳-۱-۳. نقد مادی‌گرایی و ارائه معنویت‌محوری

مادی‌گرایی یا ماتریالیسم را مکتب انحصار نیز نامیده‌اند؛ زیرا مکتبی است که هستی و نظام وجود را منحصر در ماده می‌داند و هستی را در چارچوب آنچه در تغییر و تبدل است و در بستر زمان و مکان واقع است، محدود و محصور می‌کند و آنچه را که از چهاردیواری تغییر و تبدل و احساس و لمس بشر بیرون است، منکر است و معدوم می‌پندارد (مطهری، ۱۴۰۲، ص ۶۲). این تفکر در میان مردم زمان جاهلیت نیز سابقه داشته است: *إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ* إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ* (مؤمنون، ۳۷ و ۳۸). در این دو آیه، علت فاعلی (توحید)، علت غایی (معاد) و راهنما (نبوت و وحی) و در یک کلام دین، توسط این دسته انکار شده است.

قوم حضرت موسی (ع) نیز به عنوان نماد برجسته حس‌گرایی در قرآن قابل ذکر است: *وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً* (بقره، ۵۵). قرآن کریم اساس تفکر مادی را نقد می‌کند و به آنان که بر این پندارند که خدا نیست و گرنه دیده می‌شد، می‌فرماید: *لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ* (انعام، ۱۰۳).

این گروه در دوره اسلامی نیز با عنوان «دهری» شناخته می‌شدند که با مسلمانان و سایر پیروان ادیان توحیدی به مباحثه و مجادله می‌پرداختند (برای نمونه نک. کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۷۲-۷۴).

مادی‌گرایی با نادیده گرفتن بُعد معنوی، انسان را از حقیقت وجودی‌اش دور می‌کند و او را در چرخه‌ای بی‌پایان از رقابت‌های مادی گرفتار می‌سازد، سعادت را در لذت‌های مادی و زودگذر جستجو می‌کند، دنیا را هدف نهایی می‌داند و سودمحوری و استثمار را رواج می‌دهد.

در مقابل، قرآن کریم بر بُعد معنوی انسان تأکید دارد و او را موجودی دارای روح الهی می‌داند (سجده، ۹). قرآن لذت‌گرایی را به عنوان هدفی ناقص و ناپایدار نقد کرده و سعادت متعادل را در ایمان، عمل صالح و توجه به آخرت ترویج می‌کند (بقره، ۲۰۱).

و بارها به لذت‌های جهان آخرت تصریح کرده است (زخرف، ۷۱؛ واقعه، ۱۵-۳۷). قرآن انسان را به استفاده متعادل از نعمت‌های مادی در راستای اهداف معنوی دعوت می‌کند و نشان می‌دهد که سعادت واقعی در هماهنگی بین این دو بُعد است (قصص، ۷۷؛ هود، ۶۱؛ اعراف، ۳۲). ثروت مادی را نه هدف، بلکه وسیله‌ای برای تقرب به خدا می‌داند (بقره، ۲۶۱). استفاده متعادل از منابع را ترویج می‌دهد (اسراء، ۲۹) و آدمی را به رعایت عدالت و احسان فرا می‌خواند (نحل، ۹۰).

۳-۱-۴. نقد نسبی‌گرایی اخلاقی و ارائه ارزش‌های مطلق الهی

نسبی‌گرایی اخلاقی یعنی آنکه ارزش‌ها، احکام و اصول اخلاقی محصول عوامل اجتماعی، روان‌شناختی، فرهنگی و امثال آن هستند که با تفاوت و دگرگونی آن عوامل، آنها نیز متفاوت و دگرگون می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۸۱).

بر اساس مکتب لذت‌گرایی شخصی، معیار خوب و بد لذت و الم شخصی است. هر انسانی باید چنان رفتار کند که لذت شخصی او تأمین گردد (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۴۴ و ۱۴۵). از این رو، ممکن است یک عمل برای شخصی لذت‌آور باشد و برای شخص دیگری دردآور و نسبت به شخص سومی بی تفاوت، که در این صورت برای شخص اول خوب، برای دومی بد، و برای سومی ارزش خنثی دارد؛ یعنی نه خوب است و نه بد.

بر اساس اخلاق مارکسیستی نیز درباره هیچ صفت اخلاقی ای نمی‌توان گفت در همه جا و برای همه کس فضیلت یا رذیلت است، بلکه فضیلت و رذیلت آن تابع شرایط تاریخی است و ارزش‌های اخلاقی تابع تحولات اجتماعی، به ویژه وضعیت اقتصادی جامعه است. جامعه‌شناسانی چون دورکیم نیز معتقدند کار خوب و بایستنی کاری است که مورد پسند و پذیرش جامعه یا گروهی خاص باشد و کار بد و نبایستنی کاری است که مورد نفرت آنان قرار گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۰ و ۱۹۱).

از دیدگاه اسلام، همه ارزش‌های اخلاقی مطلق‌اند و تابع سلیقه و قرارداد افراد نیستند؛ گرچه برخی از احکام اخلاقی به معنای دیگری نسبی و مقید به شرایط خاصی هستند. زیرا گاه حکم یک موضوع نسبت به شرایط و قیود خاصی که آن موضوع در واقع پیدا می‌کند، متفاوت و تغییرپذیر است. بر این اساس، برخی

گزاره‌های اخلاقی نیز مطلق و برخی مقید و به همین معنا نسبی هستند. گزاره‌های «عدل خوب است» و «عبادت خدا پسندیده است» مطلق و گزاره «کشتن انسان بد است» به بی‌گناهی او و خلاف عدالت بودن آن مقید می‌باشد (نک. مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۰۳ و ۲۰۴).

بنا بر آنچه گفته شد، نسبی‌گرایی اخلاقی اخلاق را تحت تأثیر خواسته‌ها، شرایط اجتماعی یا منافع گروهی شکل می‌دهد. گاه ارزش افراد را بر اساس تعلقات قومی یا نژادی تعیین می‌کند. با ترویج فردگرایی افراطی، منافع شخصی را بر خیر جمعی مقدم می‌دارد. ارزش‌ها را وابسته به فرهنگ‌های مختلف تعریف می‌کند. آزادی بی‌حدومرز را رواج می‌دهد و ارزش‌های اخلاقی را به خواست اکثریت تقلیل می‌دهد.

در مقابل، قرآن کریم با ارائه ارزش‌های مطلق الهی بر پابندی به عدالت به عنوان ارزشی مطلق و الهی تأکید دارد؛ حتی اگر با عرف یا احساسات گروهی در تعارض باشد (مانده، ۸). با نقد برتری جویی قومی، تقوا را به عنوان معیاری مطلق و الهی برای ارزش‌گذاری انسان‌ها معرفی می‌کند (حجرات، ۱۳). وظیفه جمعی مؤمنان در ترویج خیر و جلوگیری از شر را مورد تأکید قرار می‌دهد (آل عمران، ۱۱۰). اصول اخلاقی مطلقى مانند عدالت، احسان و امانت‌داری را به عنوان ارزش‌های ثابت و الهی معرفی می‌کند (نحل، ۹۰؛ نساء، ۵۸). فرهنگ الهی را به عنوان معیاری مطلق و جهانی معرفی می‌کند (بقره، ۲۱۳). آزادی بی‌قید را که ممکن است به ظلم یا فساد منجر شود، رد می‌کند (بقره، ۲۲۹) و ارزش‌های الهی را ثابت و مستقل از نظر اکثریت می‌داند (مانده، ۸).

۴. چارچوب هنجاری دانش اجتماعی از منظر قرآن کریم

تنظیم چارچوب هنجاری از نقش‌های مهم قرآن کریم در دانش اجتماعی به شمار می‌آید.

در ادبیات جامعه‌شناسی، تعاریف گوناگونی از مفهوم «هنجار» ارائه شده است. به باور بروس کوئن، هنجار «معیاری تثبیت شده از آنچه است که باید در یک فرهنگ خاص وجود داشته باشد» است (کوئن، ۱۳۷۱، ص ۱۴۶). آلن بیرو هنجار را

«قانون یا اصلی که به هدایت و راهبری رفتار منجر می‌شود» تعریف می‌کند (بیرو، ۱۳۷۰، ص ۲۴۹). لالائند نیز آن را «صورت عینی یا فرمول انتزاعی آنچه باید باشد، در هر زمینه‌ای که دآوری ارزشی در آن حضور دارد» می‌داند (بیرو، ۱۳۷۰، ص ۲۴۹). از دید برخی دیگر، هنجار عبارت است از «احکامی که به مثابه ضوابط مشترک برای عمل اجتماعی به کار گرفته می‌شوند» (آبرکرامی و همکاران، ۱۳۷۰، ص ۲۵۹). در تعریفی دیگر، هنجار «رفتار، قاعده، معیار یا میزانی است که رفتار اجتماعی افراد جامعه بر اساس آن سنجیده می‌شود» (نیک‌گهر، ۱۳۶۹، ص ۱۶۷). همچنین شماری از اندیشمندان مسلمان معاصر هنجار را «هر رفتار گروهی مبتنی بر یک یا چند ارزش» دانسته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۲۲۹).

با لحاظ این تعاریف و در قالب تبیینی که جامع مؤلفه‌های اصلی اکثر آنها باشد، می‌توان گفت «هنجارهای اجتماعی» الگوها و قواعد مشخص رفتار اجتماعی‌اند که با اتکا بر ارزش‌های حاکم بر جامعه، روابط، کنش‌ها، وظایف و انتظارات متقابل را در گروه یا جامعه تعریف و تنظیم می‌کنند.

هنجارها در حقیقت تبلور و تجسم ارزش‌های جمعی در عرصه عمل اجتماعی‌اند و تعیین می‌کنند که افراد در یک جامعه معین و در شرایط خاص چگونه باید رفتار نمایند. بدین ترتیب، رفتارهای فردی و جمعی بر اساس انطباق یا عدم انطباق با هنجارها مورد سنجش قرار می‌گیرند: رفتاری که با هنجارها هماهنگ باشد، پسندیده و مطلوب و رفتاری که با آنها ناسازگار باشد، ناپسند و مردود تلقی می‌شود (چلبی، ۱۳۷۵، ص ۲۴؛ فرجاد، ۱۳۸۵، ص ۱۲ و ۱۱).

به هر ترتیب، مراد از چارچوب هنجاری قرآنی مجموعه‌ای از اصول و ارزش‌های الهی و اخلاقی است که از کلام خدا سرچشمه گرفته و برای تنظیم رفتارها، روابط و ساختارهای اجتماعی و فردی در جهت تحقق اهداف متعالی طراحی شده است. این چارچوب هنجاری را می‌توان در دو محور کلی و اساسی مورد بررسی قرار داد:

۴-۱. توحیدمحوری و نقش آن در تنظیم چارچوب هنجاری دانش اجتماعی

توحیدمحوری محور بنیادین چارچوب هنجاری قرآن است که تمام ارزش‌ها و هنجارها را از منظر یگانگی خدا و اراده الهی تنظیم می‌کند. این ویژگی رفتارها و

روابط را به سوی تحقق بندگی خدا و انطباق با نظم الهی هدایت می‌کند. توحیدمحوری نه تنها یک اصل اعتقادی، بلکه مبنای نظری و عملی برای تنظیم همه جنبه‌های زندگی است. توحید محور تمام تعالیم قرآن است که ارزش‌های اجتماعی را نیز در راستای رضایت الهی و بر اساس ارزش‌های توحیدی تنظیم می‌کند. علامه طباطبایی در این زمینه بر پیوند بنیادین میان توحید، اخلاق و عمل تأکید می‌کند و بر آن است که «روح توحید در اخلاق والایی که اسلام به آن دعوت می‌کند، جاری است و روح اخلاق نیز در اعمالی که بر عهده افراد جامعه نهاده شده، گسترش یافته است. از این رو، تمامی اجزای دین اسلام در تحلیل نهایی به توحید بازمی‌گردند؛ چنان‌که توحید نیز، هنگامی که در مقام ترکیب قرار گیرد، در قالب اخلاق و اعمال متجلی می‌شود. به بیان دیگر، اگر توحید از مرتبه عالی اعتقادی تنزل یابد، در هیئت اخلاق و اعمال ظهور می‌کند و اگر اخلاق و اعمال به مرتبه‌ای بالاتر ارتقا یابند، به توحید منتهی خواهند شد» (نک. همای و یونسی، ۱۳۹۰، ص ۲۰).

در واقع، توحیدمحوری در مقابل خودمحوری است که باید همواره خیر شخصی خود را در مقام غایتی به حداکثر برساند و هیچ‌کس مکلف نیست خیر بیشتری در اجتماع به بارآورد، مگر آنکه در راستای خیر خویش باشد (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۱۴۲). بر اساس این محور کلی (توحید)، چارچوب هنجاری مدنظر قرآن برای دانش اجتماعی دارای سه ویژگی خواهد بود:

۱. **جهان‌شمولی:** قرآن هدایتی برای همه انسان‌هاست، فارغ از قوم، نژاد و جغرافیا؛ زیرا خدا پروردگار همه جهانیان است (حمد، ۱) و قرآن خود را به عنوان هدایتی برای همه انسان‌ها معرفی می‌کند، نه صرفاً برای گروه یا قوم خاصی (بقره، ۱؛ ۱۵۸؛ انبیاء، ۱۰۷؛ اعراف، ۱۵۸؛ فرقان، ۱؛ ص، ۷۸؛ نک. قرضاوی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۹) و هنجارهای قرآنی نیز بر اساس فطرت انسانی بنا شده است که در همه انسان‌ها مشترک است (روم، ۳۰). بدین سان، قرآن محدود به عصر یا منطقه خاصی نیست و با اجتهاد روشمند، می‌تواند پاسخ‌گوی مسائل متنوع فردی و اجتماعی بشر در طول تاریخ باشد.
۲. **جامعیت:** هنجارهای قرآنی همه ابعاد زندگی فردی و اجتماعی را در بر

می‌گیرند و به هدایت انسان در مسیر سعادت می‌پردازند (نحل، ۸۹؛ مائده، ۳؛ نک. زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۲۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۸۶؛ طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۳۲۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۱، ص ۳۶۱ و ۳۶۲)؛ زیرا عبادت خداوند را می‌توان به اطاعت کامل از نظام هنجاری الهی تعریف نمود. آن‌گاه توحید در عبادت انسان را به سوی یک نظام جامع هدایت می‌کند؛ زیرا لازمه هدف آفرینش بودن بندگی، جامعیت آن است تا همه اعمال و رفتار انسان را در بر گیرد و در راستای یک هدف واحد قرار دهد (ذاریات، ۵۶). همچنین اگر قانون‌گذاری از شئون خداوند است (یوسف، ۴۰)، لازمه آن جامع و فراگیر بودن آن است تا هیچ جنبه‌ای از زندگی را بدون هدایت رها نکند که در غیر این صورت، با صفت حکیم بودن خداوند مغایرت دارد. بنابراین قرآن کریم در راستای توحید محوری و نقش قرآن در هدایت بشر، به تنظیم چارچوب هنجاری مدنظر خود پرداخته است که با استنطاق از آن قابل دستیابی است. توجه به این نکته ضروری است که قرآن اصول و چارچوب‌های کلی را بیان کرده و تبیین جزئیات را به سنت معصومان (ع) واگذار نموده است (نحل، ۴۴).

۳. هدفمندی و غایت محوری: تمامی احکام و ارزش‌های قرآنی معطوف به هدفی متعالی یعنی سعادت، کمال و قرب الهی‌اند (ذاریات، ۵۶؛ ملک، ۲). توجه به این غایت، تفسیر و کاربرد اجتماعی آیات را هدایت می‌کند و مانع از قرائت سطحی یا جزئی‌نگر می‌شود. ریشه این هدفمندی نیز در توحید است؛ زیرا توحید جهت همه اهداف خلقت را به سوی خداوند تنظیم کرده و ارزش‌ها و احکام را در مسیر تحقق توحید در زندگی فردی و اجتماعی قرار می‌دهد (بینه، ۵؛ حج، ۴۱).

توحید محوری به عنوان یکی از محورهای قرآن کریم نقش مهمی در تنظیم چارچوب هنجاری قرآن کریم ایفا می‌کند که در ذیل به آن می‌پردازیم.

۴-۱-۱. تنظیم عدالت اجتماعی به عنوان رکن اصلی هنجاری

عدل دومین اصل از اصول دین اسلام است که ریشه در صفات الهی دارد و به دلیل اهمیت آن، از سایر صفات خداوند تمایز یافته و به صورت مستقل مطرح گردیده است؛ تا آنجا که اعتقاد به آن جزء مذهب به شمار می‌آید و از این رو امامیه را «عدلیه» نیز نامیده‌اند (نک. مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۳).

عدالت اجتماعی به معنای رعایت حقوق دیگران و پاسداشت مصالح عمومی است و آن‌گاه تحقق واقعی می‌یابد که تمامی افراد و واحدهای یک نظام اجتماعی، ضمن برخورداری از آزادی‌های لازم، بر پایه شایستگی‌ها و در چارچوب روابط عادلانه از معیشتی کریمانه و زندگی شایسته برخوردار باشند. به بیان دیگر، عدالت اجتماعی زمانی محقق است که حق هر صاحب حقی به او اعطا شود و هرکس به اندازه استحقاق خویش، بی آنکه با حقوق دیگران تزاخم یابد، به جایگاه شایسته خود برسد و هیچ ظلم و تبعیضی در جامعه روا نگردد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۳۳۱). دامنه عدالت اجتماعی گسترده است و قرآن کریم در عرصه‌های مختلف از آن سخن گفته است (نک. فخر زارع، ۱۳۹۸، ص ۱۱-۱۵). در آموزه‌های قرآنی، عدالت هدف نبوت و فلسفه بعثت پیامبران معرفی شده است (حدید، ۲۵) و اساس مشروعیت حاکمیت نیز بر عدالت استوار است. همچنین، همه مؤمنان مأمور شده‌اند که ساختار جامعه و نظام حکومتی را بر پایه عدالت استوار کنند (نساء، ۵۸) و در پاسداشت حقوق همگانی، حتی فراتر از روابط خویشاوندی، قومی و علایق شخصی عمل نمایند (انعام، ۱۵۲ و ۱۵۳). افزون بر این، به پیامبر اسلام (ص) دستور داده شده است که در داوری میان مؤمنان و حتی در قضاوت نسبت به یهودیان، عدالت را رعایت نماید (حجرات، ۹؛ مائده، ۴۲).

در ذیل به اختصار به بررسی عرصه‌های عدالت اجتماعی از منظر قرآن می‌پردازیم.

۴-۱-۱-۱. عدالت در حوزه اقتصاد و معیشت

قرآن کریم عدالت را در حوزه اقتصاد و معیشت اصلی مهم می‌داند (انعام، ۱۵۲؛ حدید، ۲۵) و آن را از ارکان بنیادین اقتصاد اسلامی به شمار می‌آورد. اسلام با ایجاد نظام توزیع ثروت در جامعه، این اصل را محقق ساخته و سازوکارها و ضمانت‌هایی را به کار گرفته است تا توزیع ثروت ضمن هماهنگی با ارزش‌های اسلامی، عدالت اجتماعی را تأمین نماید (صدر، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۴۶). قرآن روابط غیرعادلانه اقتصادی را نکوهش کرده و رعایت عدالت را یکی از شروط اساسی اصلاح جوامع انسانی برمی‌شمرد (هود، ۸۴ و ۸۵؛ ۸۸).

ازجمله مهم‌ترین برنامه‌های قرآن برای تحقق عدالت اقتصادی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- در برخی آیات، مصارف شش‌گانه‌ای برای «فیء» به منظور تعدیل ثروت بیان شده است (حشر، ۷).

- نظام اقتصادی مبتنی بر ربا برای ایجاد عدالت نفی شده است (بقره، ۲۷۶؛ ۲۷۸؛ آل عمران، ۱۳۰؛ نساء، ۱۶۱).

- فقرا و نیازمندان به عنوان اصلی‌ترین مصداق انفاق معرفی شده‌اند و مؤمنان موظف‌اند شکاف طبقاتی میان فقرا و اغنیاء را از طریق انفاق کاهش دهند یا برطرف سازند (بقره، ۳؛ ۲۱۵؛ ۲۵۴؛ ۲۶۷؛ ۲۷۴).

- برای اموال ثروتمندان حقوقی مقرر شده و به آنان دستور داده شده است که برای زدودن فقر و افزایش رفاه اجتماعی تلاش کنند (ذاریات، ۱۹).

این اقدامات به طور طبیعی منجر به تعدیل توزیع ثروت در جامعه و ایجاد رفاه و تکافل اجتماعی، یعنی همکاری جمعی توأم با مسئولیت اجتماعی، خواهد شد.

۲-۱-۱-۴. عدالت در حوزه سیاست

در حوزه سیاست نیز قرآن کریم عدالت را به عنوان یکی از سازوکارهای اساسی در روابط میان شهروندان و حاکمیت معرفی می‌کند؛ به گونه‌ای که امور جامعه در جایگاه شایسته خود قرار گیرند. برخی مفسران بر این باورند که از آنجاکه سیاست و خلافت از نعمت‌های بزرگ در جامعه به شمار می‌رود، شکر این نعمت در عمل، عدالت‌ورزی است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۱۹۵). قرآن به حضرت داوود (ع) که دارای نبوت، حاکمیت سیاسی و مسئولیت اداره جامعه بود، دستور می‌دهد که به عدالت حکم کند و از کوتاهی یا ترک اجرای عدالت بر حذر دارد (ص / ۲۶).

به اعتقاد برخی مفسران، آیه «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء، ۵۸) صراحتاً فرمان خداوند به حاکمان و والیان است تا در میان مردم عدالت را رعایت کنند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۹۹). روایات نیز تأکید می‌کنند که مخاطبان این آیه حکام و مسئولان سیاسی‌اند (ابن ابی‌زینب، ۱۳۹۷، ص ۵۴؛ بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۰۰-۱۰۳). برخی مفسران بر این باورند که منطق این آیه و آیات مشابه اساس و زیربنای

حکومت اسلامی را تشکیل می‌دهد و حتی اگر هیچ آیه دیگری نازل نشده بود، همین آیات کفایت می‌کرد تا مسلمانان تمام احکام خود را بر آن بنیان نهند (رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۶۸). بنابراین، این آیه به صراحت بر عدالت‌ورزی در حوزه‌های داخلی و خارجی تأکید دارد و حق هر انسان، اعم از مؤمن یا غیرمؤمن، دوست یا دشمن، سیاه یا سفید را مدنظر قرار می‌دهد (سید قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۶۸۹).

۴-۱-۱-۳. عدالت در حوزه حقوق

در حوزه حقوق، ازجمله در مسائلی مانند شهادت، داوری و قضا، قرآن بر ضرورت رعایت عدالت تأکید دارد. عدالت در گفتار (نساء، ۱۲۹)، شهادت‌ها (بقره، ۹۵؛ ۲۸۲) و داوری‌ها (انعام، ۱۵۲؛ نساء، ۵۸) مورد تأکید قرار گرفته است. همچنین، قرآن افراد را از پیروی هوا و هوس در اجرای قسط بازداشته و از کسانی که عدالت را ترک کنند، بیم داده است (نساء، ۱۳۵). در یاری رساندن به مظلوم، رعایت کامل عدالت و عدم تخطی از مسیر آن توصیه شده است (شوری، ۴۱ و ۴۰).

نکته قابل توجه آن است که قرآن در اجرای عدالت قضایی، اعم از جزا، مصالحه، قضا و داوری، میان دوست و دشمن و مسلمان و غیرمسلمان تفاوتی قائل نشده است. مردم در این نظام حقوقی همچون دندانه‌های شانه در نظر گرفته شده‌اند و حتی صرف رعایت تساوی در احکام کفایت نشده، بلکه به وضعیت ضعیف و قوی نیز توجه شده است. برای مثال، در تعیین مجازات‌ها، میزان عقوبت متناسب با جایگاه فرد تعیین شده است؛ به گونه‌ای که مجازات انسان آزاد بیشتر از بردگان و گاه تا دو برابر در نظر گرفته شده و عقوبت کنیزی که مرتکب عمل زشتی شود، نصف انسان آزاد محاسبه شده است (نساء، ۲۵).

۴-۱-۲. تبیین اصل کرامت انسانی در چارچوب هنجاری دانش اجتماعی

قرآن کریم ذات آدمی را دارای کرامت دانسته است (اسراء، ۷۰؛ بقره، ۲۹؛ مائده، ۳۲) و این کرامت نیز ریشه در توحید دارد؛ زیرا کرامت انسان از این روست که خداوند از روح خود در او دمیده (سجده، ۹)، او را جانشین و نماینده خود در زمین (بقره، ۳۰) و امانت‌دار خویش قرار داده است (احزاب، ۷۲).

رعایت این کرامت ذاتی به عنوان یکی از اصلی‌ترین هنجارهای اجتماعی

مدنظر قرآن کریم قرار دارد که همگان ملزم به آن هستند و این رعایت نیز با محبت و احسان به آنان در روابط اجتماعی نمود می‌یابد؛ چنان‌که آیه «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره، ۸۳) نیز به رعایت همین اصل در تعاملات اجتماعی دلالت می‌کند. زیرا این تعبیر کنایه از حسن معاشرت با مردم است، چه کافر باشند و چه مؤمن (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۲۱۹).

این اصل به عنوان یک هنجار اجتماعی بر تعاملات و روابط اجتماعی اثر عمیقی می‌گذارد که در ذیل به اختصار به آن می‌پردازیم.

۱-۲-۱. تأثیر کرامت انسانی بر حقوق انسانی و شهروندی غیرمسلمانان

بر اساس کرامت ذاتی انسانی که شامل غیرمسلمانان نیز می‌گردد، غیرمسلمانان در جامعه اسلامی از تمام حقوق طبیعی و شهروندی و فرصت‌های اجتماعی و اقتصادی همچون مسلمانان برخوردارند و حکومت اسلامی نسبت به آنان نیز مسئولیت‌هایی دارد، از جمله تأمین امنیت، ایجاد فرصت‌های برابر اقتصادی، اجرای عدالت اجتماعی و قضایی، برخوردار کردن از مواهب طبیعی، مشارکت دادن در امور سیاسی و حق تعیین سرنوشت، ایجاد فضای اجتماعی امن برای برگزاری مناسک دینی و رسیدگی به معابد. همچنین، حکومت اسلامی به حقوق دیگر حکومت‌ها و ملت‌های غیرمسلمان بر اساس عدالت و احترام متقابل پایبند است و با آنان تعامل می‌کند. آیه ۸ سوره ممتحنه روشن‌ترین آیه در این زمینه است (ایروانی، ۱۴۰۳، ص ۶۲).

در سوره مائده در عین تبیین نادرستی باورهای اهل کتاب و پاسداشت عقاید اسلامی، در حوزه تعاملات اجتماعی و سیاسی به ایجاد پیوند و قرابت میان پیروان ادیان آسمانی توجه شده است. مسلمانان به نیک‌خلقی با یهودیان خائن و پیمان‌شکن و عفو آنان مأمور شده‌اند (مائده، ۱۳) و از آنان خواسته شده است تا کتاب آسمانی‌شان را اقامه کنند (مائده، ۶۶) و پیامبر (ص) نیز مأذون گشته است تا در میان آنان بر اساس کتاب آسمانی اهل کتاب قضاوت نماید (مائده، ۴۲؛ ۴۷). همچنین معاشرت و تعامل با اهل کتاب مجاز اعلام می‌شود؛ به گونه‌ای که استفاده از طعام و ازدواج با زنان آنان برای مسلمانان حلال است (مائده، ۵). این امر را می‌توان

نقطه اوج تشریع قرآنی در زندگی مسالمت‌آمیز مسلمانان و اهل کتاب دانست که ریشه در کرامت ذاتی انسانی دارد.

۴-۲-۱-۲. تأثیر کرامت انسانی بر رفتار محبت‌آمیز و پرهیز از بدزبانی

از دیگر تأثیرات اعتقاد به کرامت ذاتی انسان‌ها، ترویج گفتار و رفتار محبت‌آمیز با یکدیگر است. بر این اساس، قرآن کریم توصیه می‌کند که حتی با کافرانی که در صدد دشمنی با مسلمانان نیستند نیز رفتاری توأم با نیکی و عدالت داشته باشند (ممتحنه، ۸). از این رو قلب نرم و سرشار از محبت پیامبر (ص) را عامل جذب دیگران دانسته است (آل عمران، ۱۵۹؛ توبه، ۱۲۸). قرآن درباره سران کافران نیز لعن و ابراز بیزاری را از ابتدا توصیه نمی‌کند؛ چنان‌که به موسی و هارون توصیه می‌کند با فرعون با نرمی سخن گویند تا موجب هدایت او فراهم آید (طه، ۴۴). از این رو قرآن خواسته است که با دیگران، اعم از کافر و مؤمن، به نیکی سخن گفته شود (بقره، ۸۳).

۴-۲-۱-۳. تأثیر کرامت انسانی بر امانت‌داری و وفای به عهد

امانت‌داری و وفای به عهد یکی دیگر از تأثیرات اعتقاد به کرامت انسانی است که حدود و مرز اعتقادی ندارد و رعایت آنها در مواجهه با همه افراد الزامی است؛ چنان‌که در آیاتی به طور مطلق به این امر تأکید شده است (مؤمنون، ۸؛ بقره، ۱۷۷). حتی در مواجهه با مشرکان نیز تصریح شده است که اگر آنان به عهد خود وفادارند، مسلمانان نیز باید بر پیمان خود با آنان باقی بمانند (توبه، ۴) و بدعهدی و خیانت را از ویژگی‌های شریرترین موجودات معرفی می‌کند که همانا طیفی از سران کافران هستند (انفال، ۵۶ و ۵۵). با این حال قرآن دستور می‌دهد که در صورت بروز علائم عهدشکنی آنان و پیش از اقدام به مقابله به مثل، به آنان اطلاع‌رسانی شود (انفال، ۵۸).

۴-۲-۱-۴. تأثیر کرامت انسانی بر اجتناب از گناهان اجتماعی

پرهیز از گناهان اجتماعی یکی دیگر از تأثیرات کرامت انسانی است. انسانی که خود را لایق جانشینی خداوند بر زمین بداند که بر او منت نهاده و از روح خویش در وی دمیده و او را حامل امانت الهی قرار داده است، هیچ‌گاه روح والای خویش را به خباثت گناه آلوده نمی‌کند و از هر آن چیزی که از مصادیق عمل شیطان است،

دوری می‌کند (مائده، ۹۰) و به گناهانی مانند «زنا» که عفت عمومی جامعه را خدشه‌دار می‌سازد و فساد و فحشا را در جامعه رواج می‌دهد، نزدیک نمی‌شود (اسراء، ۳۲: نور، ۲).

۴-۲. اخلاق محوری و نقش آن در تنظیم چارچوب هنجاری دانش اجتماعی

اخلاق محوری یکی دیگر از معیارهای کلی و عملی چارچوب هنجاری قرآن کریم است که رفتارها و روابط را بر پایه ارزش‌ها و اصولی تنظیم می‌کند که سعادت فرد و جامعه را در پی دارد. تعالی اخلاقی یکی از جنبه‌های بنیادین چارچوب هنجاری اجتماعی از منظر قرآن کریم است. قرآن اخلاق را محور اصلی سعادت فردی و جمعی می‌داند و جامعه سعادت‌مند را جامعه‌ای معرفی می‌کند که در آن ارزش‌های اخلاقی حاکم باشد. اخلاق محور بودن هنجارهای اجتماعی به معنای تنظیم رفتارها و روابط انسانی بر اساس اصول الهی است که به ایجاد جامعه‌ای منسجم، عادل و متعادل منجر می‌شود.

اخلاق محوری نظام هنجاری قرآن کریم دارای ویژگی‌های بنیادینی است که سه محور اصلی آن عبارت‌اند از:

۱. **تعادل:** اعتدال به عنوان اصلی اخلاقی راهنمای انسان در پرهیز از افراط و تفریط در ابعاد مختلف زندگی است. قرآن با تأکید بر جمع میان دنیا و آخرت (بقره، ۲۰۱؛ اعراف، ۳۲؛ قصص، ۷۷)، پرهیز از تکلف در عبادت (طه، ۲؛ اسراء، ۱۱۰) و رعایت میانه‌روی در امور مالی و انفاق (فرقان، ۶۷؛ اسراء، ۲۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۳، ص ۸۳؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۱۵۲) الگویی جامع از زندگی متعادل ارائه می‌دهد.

۲. **انعطاف‌پذیری:** انعطاف‌پذیری چارچوب هنجاری قرآن کریم به معنای توانایی این چارچوب در ارائه اصول و ارزش‌های اخلاقی است که در عین حفظ ثبات و جامعیت، قابلیت انطباق با شرایط و مقتضیات مختلف زمانی و مکانی را دارد. گرچه قوانین اسلامی را می‌توان به دو بخش ثابت و متغیر تقسیم نمود (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۵۵)، اما تحولات اجتماعی و نیز فرهنگ، آداب و رسوم، شرایط اقلیمی و تفاوت‌های قومیتی از بخش‌های متغیر حیات بشری محسوب می‌گردد (ایروانی (ب)، ۱۴۰۳، ص ۳۷۳). در قرآن کریم، انعطاف در احکام به صورت تخفیف‌ها بر اساس

توانایی انسان‌ها (بقره، ۱۸۵) و تنظیم روابط با غیرمسلمانان متناسب با شرایط (ممتحنه، ۸) مشهود است. این ویژگی امکان کاربرست ارزش‌های قرآنی در بسترهای متنوع را فراهم می‌سازد (نک. پوراکی و زاهدی و حکیم، ۱۳۹۹، ص ۱۰۵-۱۲۲).

۳. پویایی و تحول‌آفرینی: قرآن صرفاً به تثبیت ارزش‌ها بسنده نکرده، بلکه چارچوبی اصلاحگر و ارتقابخش برای جامعه ترسیم می‌کند (قربانیان، ۱۴۰۱، ص ۲۹). از این رو قرآن کریم تحقق تحول اجتماعی را در گرو تغییر درونی افراد دانسته (رعد، ۱۱) و از طریق دعوت به مسئولیت‌پذیری اجتماعی (آل عمران، ۱۰۴) و عدالت‌خواهی، مسیر تحقق اهداف بعثت انبیا و نزول کتب آسمانی را ترسیم می‌کند (حدید، ۲۵).

اخلاق محور بودن چارچوب هنجاری دانش اجتماعی پیامدهای مثبتی در تنظیم اصول روابط و تعاملات اجتماعی در پی دارد که مبتنی بر آموزه‌های قرآن کریم است. در ذیل به بیان این اصول کلی و اساسی مبتنی بر اخلاق محوری که در تنظیم چارچوب هنجاری دانش اجتماعی نقش مؤثری دارد، می‌پردازیم.

۴-۲-۱. اصل احسان

از ارزش‌ها و اصول مهم در روابط اجتماعی، اصل احسان و نیکی است که در آیات متعددی به آن ترغیب شده است (نک. نحل، ۹۰؛ قصص، ۷۷؛ بقره، ۸۳). از همگان خواسته است در مسیر برّ و نیکی یکدیگر را یاری رسانند و از ظلم و تجاوز خودداری کنند (مائده، ۲). برخی از مفسران رواج این اصل در اجتماعات اسلامی را مایه سامان یافتن بسیاری از نابسامانی‌های اجتماعی دانسته‌اند (نک. مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۲۵۴).

کمک به نیازمندان (بقره، ۲۶۱ و ۲۶۲؛ آل عمران، ۹۲)، گذشت از خطای دیگران (شوری، ۴۰؛ نور، ۲۲؛ تغابن، ۱۴)، احسان به والدین (اسراء، ۲۳ و ۲۴؛ عنکبوت، ۸؛ لقمان، ۱۴)، رفتار نیکو با مهمانان و همسایگان (ذاریات، ۲۶ و ۲۷؛ نساء، ۳۶؛ هود، ۶۹)، ایجاد مودت و رحمت در روابط خانوادگی (روم، ۲۱؛ نساء، ۱۹؛ بقره، ۲۲۹)، توجه به یتیمان و مساکین (بقره، ۸۳؛ نساء، ۳۶؛ دهر، ۸) از مصادیق احسان از منظر قرآن کریم به شمار می‌آید.

۴-۲-۲. اصل همبستگی و مشارکت اجتماعی

یکی دیگر از هنجارهای مهم اجتماعی مفهوم همبستگی و مشارکت اجتماعی

است؛ چنان که دورکیم وجود «وجدان جمعی» یا «یکپارچگی اخلاقی نیرومند بین اعضای جامعه» را نشانه سلامت اجتماعی و ضعف «وجدان جمعی»، یعنی کمبود به هم پیوستگی و یکپارچگی را بیانگر بیماری جدی اجتماعی دانسته است (عارفی، ۱۴۰۳، ص ۷۱). قرآن کریم نیز تقویت پیوندها و مشارکت اجتماعی را مورد تأکید قرار داده است (مائده، ۲؛ آل عمران، ۲۰۰). این اصل ریشه در اجتماعی بودن انسان دارد که این امر در متن آفرینش او قرار داده شده است (حجرات، ۱۳)؛ زیرا استعدادها و توانایی های افراد باهم متفاوت است و آدمی برای رفع نیازهای خود ناچار به زندگی اجتماعی و ارتباط گیری با دیگر هموعان خود است (زخرف، ۳۲). هر فرد به واسطه کار خود زندگی می کند؛ اما توانایی های روحی و بدنی اش کافی نیست تا تمام نیازهایش را برآورده سازد. بنابراین ناگزیر است که توانایی های دیگران را به خود اضافه کند (مراغی، بی تا، ج ۲، ص ۱۲۲؛ رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۸۲).

حفظ ارتباط با خویشاوندان (نساء، ۱؛ بقره، ۸۳؛ رعد، ۲۱)، مشارکت در فعالیت های خیریه (مائده، ۲؛ بقره، ۲۶۵؛ حج، ۷۷)، پرهیز از تفرقه و تقویت اتحاد (آل عمران، ۱۰۳؛ انفال، ۴۶؛ حجرات، ۱۰)، کمک به نیازمندان (انفال، ۷۲؛ حشر، ۹؛ بقره، ۲۷۳)، مشارکت در تصمیم گیری های اجتماعی (شوری، ۳۸؛ آل عمران، ۱۵۹) و رعایت حقوق دیگران (نساء، ۳۶؛ بقره، ۸۳؛ انعام، ۱۵۱) ازجمله مصادیق مهم همبستگی و مشارکت اجتماعی از منظر قرآن کریم است.

۴-۲-۳. اصل مسئولیت پذیری اجتماعی

اعتقاد به مسئولیت مداری انسان از منظر قرآن کریم که انسان را موجودی مسئول در برابر خدا، خود و جامعه می داند، ریشه در خلافت الهی و امانت داری انسان دارد (بقره، ۳۰؛ احزاب، ۷۲). چنین اعتقادی اصل پذیرش مسئولیت در قبال جامعه و تلاش برای اصلاح آن را به دنبال دارد که در قرآن کریم نیز انعکاس یافته است (آل عمران، ۱۰۴؛ هود، ۱۱۳). این اصل نیز مفهوم مسئولیت اجتماعی را از طریق همکاری در نیکی ها و تقوا شکل می دهد (مائده، ۲). سیاست ها و نظام های اجتماعی را با تکیه بر عدالت (مائده، ۸) و مشورت (شوری، ۳۸) طراحی می کند تا افراد را به ایفای نقش مسئولانه تشویق کنند. مشارکت اجتماعی را از طریق اتفاق (بقره، ۲۶۱) و امر به معروف و

نهی ازمنکر (آل عمران، ۱۰۴) تقویت کرده و به بهبود انسجام جمعی کمک می‌کند. حس مفید بودن و عزت نفس را تقویت می‌کند (اسراء، ۱۵) و با تشویق به تغییر درونی (رعد، ۱۱)، نشاط اجتماعی را افزایش و افسردگی اجتماعی را کاهش می‌دهد.

نتیجه

۱. مبانی جهان‌بینی و انسان‌شناختی شالوده و بنیان فکری دانش اجتماعی است. در اندیشه قرآنی، رابطه خداوند با جهان و انسان بر اساس رابطه خالقیت، ربوبیت، مالکیت، حاکمیت و رازقیت استوار است. از دید قرآن، انسان نیز موجودی دوبعدی، جسم و روح، با فطرت الهی، برخوردار از غرایز سرکش اما مهارشدنی، دارای اختیار و مسئولیت و تکلیف، امانت‌دار الهی، با خلقتی هدفمند و حیاتی جاوید است که می‌تواند با عنصر اساسی «تزکیه نفس» به کمال وجودی خود یعنی «خلیفة‌اللهی» برسد.

۲. نقش اساسی مبانی نظری قرآن کریم نقد جهان‌بینی غیرالهی در نظریه‌های اجتماعی است که به منظور پایه‌ریزی بنیان‌های نظری دانش اجتماعی مبتنی بر قرآن کریم شکل می‌گیرد. قرآن کریم از طریق مبانی مذکور، پیوند دین و اجتماع را به جای سکولاریسم، توحیدمحوری را به جای اومانیسم، معنویت‌محوری را به جای ماتریالیسم و ارزش‌های مطلق الهی را به جای نسبی‌گرایی اخلاقی ارائه می‌دهد.

۳. چارچوب هنجاری قرآن کریم نیز با دو محور کلی و اساسی یعنی توحیدمحوری و اخلاق‌محوری به بازسازی دانش اجتماعی می‌پردازد. توحیدمحوری با ویژگی‌هایی همچون جهان‌شمولی، جامعیت و غایت‌محوری، با ارائه دو اصل عدالت و کرامت انسانی به تنظیم چارچوب هنجاری دانش اجتماعی پرداخته است. از دید قرآنی، اصل عدالت اجتماعی در عرصه‌های گوناگون زندگی بشری از جمله اقتصاد، سیاسی و حقوق جریان دارد. اصل کرامت انسانی با تأکید بر حفظ حقوق انسانی و شهروندی غیرمسلمانان، پرهیز از بدزبانی و بدرفتاری، تأکید بر امانت‌داری و وفای به عهد و تأثیر بر اجتناب از گناهان اجتماعی، چارچوبی هنجاری متعالی را برای دانش اجتماعی ترسیم می‌کند.

۴. اخلاق محور بودن چارچوب هنجاری مدنظر قرآن کریم نیز با ویژگی‌هایی همچون تعادل، انعطاف‌پذیری، پویایی و تحول‌آفرینی، دانش اجتماعی را با تنظیم رفتارها و روابط بر پایه اصول اخلاقی الهی از جمله اصل احسان، اصل همبستگی و مشارکت اجتماعی و اصل مسئولیت‌پذیری اجتماعی بازسازی می‌نماید.

فهرست منابع

- قرآن کریم
۱. آبرکرامبی، نیکلاس و همکاران، (۱۳۷۰). فرهنگ جامعه‌شناسی. مترجم: حسن پویان، تهران: چاپخش.
 ۲. آربلاستر، آنتونی. (۱۳۷۷). ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب. مترجم: عباس مخبر، تهران: مرکز.
 ۳. ابن ابی‌زینب، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). الغیبة للنعمانی. تهران: صدوق.
 ۴. ایروانی (ب)، جواد. (۱۴۰۳). شبهه‌پژوهی قرآنی. ج ۴. مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
 ۵. ایروانی، جواد. (۱۴۰۳). شبهه‌پژوهی قرآنی. ج ۳. مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
 ۶. باربور، ایان. (۱۳۷۹). علم و دین. مترجم: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
 ۷. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. (۱۳۷۴). البرهان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه بعثه.
 ۸. بیرو، آلن. (۱۳۷۰). فرهنگ علوم اجتماعی. تهران: کیهان.
 ۹. بیگدلی، عطاءالله. (۱۳۸۸). مروری بر دیدگاه‌های مهم انسان‌شناختی و بررسی آثار حقوقی هریک. درآمدی بر علوم انسانی اسلامی. به‌کوشش علی‌اصغر خندان. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
 ۱۰. پارسانیا، حمید. (۱۳۹۱). جهان‌های اجتماعی. قم: کتاب فردا.
 ۱۱. پوراکبر، الیاس؛ زاهدی، عبدالرضا؛ حکیم، سیدمنذر. (۱۳۹۹). بررسی گونه‌های مختلف انعطاف‌پذیری در احکام و قوانین قرآن کریم با اشاره به عوامل تأثیرگذار در تغییر حکم. نشریه قرآن، فقه و حقوق اسلامی. پاییز و زمستان. ۱۳. ص ۱۰۱-۱۲۶.
 ۱۲. تفضلی، فریدون. (۱۳۸۸). تاریخ عقاید اقتصادی. تهران: نشر نی.
 ۱۳. چلبی، مسعود. (۱۳۷۵). جامعه‌شناسی نظم. تهران: نشر نی.
 ۱۴. حسین‌زاده یزدی، مهدی؛ ملاباشی، سیدمحسن. (۱۳۹۹). درآمدی بر دانش اجتماعی مسلمین؛ انحطاط مسلمانان در اندیشه و آثار شهید مطهری. تهران: دانشگاه تهران.
 ۱۵. دیویس، تونی. (۱۳۷۸). اومانیزم. مترجم: عباس مخبر، تهران: مرکز.
 ۱۶. رجبی، محمود. (۱۳۸۰). انسان‌شناسی. قم: مؤسسه امام خمینی (ره).

۱۷. رضا، محمد رشید. (۱۴۱۴ق). تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار. بیروت: دار المعرفة.
۱۸. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف. بیروت: دار الكتاب العربی.
۱۹. ژید، شال؛ ریست، شارل. (۱۳۵۴). تاریخ عقاید اقتصادی. مترجم: کریم سنجابی، تهران: دانشگاه تهران.
۲۰. صدر، محمدباقر. (۱۳۹۳). اقتصاد ما. مترجم: محمد مهدی برهانی، قم: دار الصدر.
۲۱. طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۲۳. عارفی، محمداسحاق. (۱۴۰۳). نقش همبستگی اجتماعی در کاهش بزهکاری از دیدگاه اسلام. نشریه معارف اسلامی و حقوق جزا و جرم‌شناسی. بهار و تابستان. ۱۸، ص ۶۹-۸۹.
۲۴. فخر زارع، سیدحسین. (۱۳۹۸). عدالت اجتماعی در قرآن. نشریه اسلام و مطالعات اجتماعی. پاییز. ۲۶، ص ۷-۲۸.
۲۵. فرجاد، محمدحسین. (۱۳۸۵). آسیب‌شناسی اجتماعی و جامعه‌شناسی انحرافات. تهران: بدر.
۲۶. قربانیان، مجتبی. (۱۴۰۱). بررسی و تبیین روش‌های قرآن کریم در تحول فرهنگ و عقیده انسان. نشریه قرآن، فرهنگ و تمدن. ۱، ص ۲۸-۴۷.
۲۷. قرضاوی، یوسف. (۱۳۷۹). ویژگی‌های کلی اسلام. مترجم: جلیل بهرامی‌نیا، تهران: احسان.
۲۸. قطب، سید. (۱۴۲۵ق). فی ظلال القرآن. بیروت: دار الشروق.
۲۹. کاپلستون، فردریک. (۱۳۶۸). تاریخ فلسفه (یونان و روم). مترجم: سید جلال‌الدین مجتبی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی سروش.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامية.
۳۱. کوئن، بروس. (۱۳۷۱). درآمدی به جامعه‌شناسی. مترجم: محسن ثلاثی، تهران: فرهنگ معاصر.
۳۲. لنکستر، لین. (۱۳۸۰). خداوندان اندیشه سیاسی. مترجمان: جواد شیخ‌الاسلامی، علی رامین، تهران: علمی و فرهنگی.
۳۳. لوفان بومر، فرانکلین. (۱۳۸۰). جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی. مترجم: حسین بشیریه، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۳۴. لیدیمن، جیمز. (۱۳۹۰). فلسفه علم. مترجم: حسین کرمی، تهران: حکمت.
۳۵. مراغی، احمد مصطفی. (بی‌تا). تفسیر المراغی. بیروت: دار الفکر.
۳۶. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۹). آموزش عقاید. قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
۳۷. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۰). جامعه و تاریخ در قرآن. قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
۳۸. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۱). فلسفه اخلاق. قم: مؤسسه امام خمینی (ره).

۱. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). اسلام و مقتضیات زمان. تهران: صدرا.
۲. مطهری، مرتضی. (۱۴۰۱). جامعه و تاریخ. تهران: صدرا.
۳. مطهری، مرتضی. (۱۴۰۲). علل گرایش به مادی‌گری. تهران: صدرا.
۴. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامية.
۵. نمازی، حسین. (۱۳۷۴). نظام‌های اقتصادی. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
۶. نیک‌گهر، عبدالحسین. (۱۳۶۹). مبانی جامعه‌شناسی. تهران: رایزان.
۷. وبر، ماکس. (۱۳۷۱). مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی. مترجم: احمد صدارتی، تهران: نشر مرکز.
۸. همای، عباس؛ یونسی، حمیدرضا. (۱۳۹۰). اصول توحیدمحوری و تأثیر آن بر اخلاق فردی و اجتماعی در المیزان. پژوهشنامه قرآن و حدیث. بهار و تابستان. ۸. ص ۹-۲۶.
۹. هنری، توماس. (۱۳۶۲). بزرگان فلسفه. مترجم: فریدون بدره‌ای، تهران: کیهان با مشارکت علمی و فرهنگی.
۱۰. هولمز، رابرت ال. (۱۳۸۵). مبانی فلسفه اخلاق. مترجم: مسعود علیا، تهران: ققنوس.