

د^ل عدالت

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ماهnameی تخصصی، حقوقی و فرهنگی - سال چهاردهم / شمارهی مسلسل ۱۱۶ / میزان ۱۳۹۱

نشانی: چهارراهی پشتونستان، وزارت عدالت اسلامی جمهوری افغانستان، ریاست نشرات و ارتباط عامة، دفتر مجلهی عدالت

صاحب امتیاز
وزارت عدله د. ج. ۱۰۱

مدیر مسؤول
حليم سروش
(۰۷۷۱۲۰۱۹۷۸)

ویراستار
عبدالقيوم قيومی

دیزاین جلد و صفحه آرایی
امان الله صداقت(عیبی)

امور تایپ و حروفچینی
عبدالکریم قریشی و محمد فهیم صادقی

- هیأت تحریر:
- ❖ قانونپوه محمد اشرف رسولی،
 - ❖ پوهندوی عبدالقدار عدالتخواه،
 - ❖ قانونوال سید یوسف حلیم،
 - ❖ دکتور عبدالرؤف هروی،
 - ❖ قضاوپوه حضرت گل حسامی،
 - ❖ اکادمیسین عبدالاحد عشرتی
 - ❖ قانونپال عبدالقدیر قیومی
 - ❖ قانونپال ائمه احرار،
 - ❖ اسماعیل حکیمی،
 - ❖ معاون سر محقق سیف الرحمن ستانکری،
 - ❖ قانونمل محمد رحیم دقیق،
 - ❖ حليم سروش،

Website: www.moj.gov.af

E-mail: adalat@moj.gov.af

قیمت ۵۰ افغانی

فهرست

مقالات

- ۳ په اسلامي شريعت کي دگارندي حقوق **خپرناول سيف الرحمن ستانکوي**
- ۱۲ مبانی حقوق زن با نگاه به مسأله جنسیت **محمد تقی مناقبی**
- ۳۸ مطالعه تطبیقی نظریه تعلیم اخلاقی مجازات با مکاتب ستی، مدرن و اسلام **ذاکر حسین رضایی**
- ۵۰ قانونگذاری از دیدگاه اسلام(قسمت دوم) **رفیع عمری**
- ۶۳ د افغانستان د قضیانو لپاره د لارښود کتاب خخه ڦباره **ح ابوالتعی**
- ۷۴ نگاهی مختصر به مفاهیم اساسی و تیوری های مدیریت(قسمت اول) **فلورانس دقیق**

گزارش‌ها

- ۹۶ سفر وزیر عدليه به ولايت بلخ
- ۹۸ سفر وزیر عدليه به ولايت سمنگان
- ۱۰۰ سفر وزیر عدليه به ولايت جوزجان
- ۱۰۲ سفر وزیر عدليه به ولايت سرپل

په اسلامي شريعت کي دگاوندي حقوق

««« خپنواں سيف الرحمن ستانکېرى

اسلام دمیني، محبت، ورور گلوي، وحدت، يوالي، دوستي، بسوار يكى اوالفت دين دي، دتولى هر و گپى ته په تاكيد سره داتوصيه او لاربسوونه كوي چي په تولنه کي له نوروسره بنه سلوک اوچلندو كرئ اوپه خانگري ڈول يي په دي ڈير تاكيد كري دي چي دخپل گاوندي سره بنه سلوک و كپى، دحقوقو درناوي يي و كپى اوشرعي حقوق په خاي كپى.

گاوندي ته ضرر رسول نسبت نورو خلکو ته دضرر رسولو خخه ڈير بد دي، حکه چي دگاوندي حقوق ڈير زيات دي او اسلامي شريعت د گاوندي د حقوقو به رعایت سره ڈير تاكيد كري دي.

په اسلامي شريعت کي گاوندي ته دومره زيات حقوق ورکپل شوي دي چي په تولو اسماني شريعونو او وضعىي قوانينو کي نه دي ورکپل شوي.

دانسانانو په منځ کي د اړیکونيلو لپاره ڈير لاملونه شتون لري لکه دنسپ، خوسرگني، د گاونديتوب او داسي نور. د دغۇ اړیکو په ټينګولو سره کورني، کلي او هيوادونه منځ ته رائي. کله چي دغه اړیکي په تقوي، محبت اوورو گلوي باندي ټيسګي شي، اسلامي امت قوي کيژي او کله چي دغ حقوق او اريکو ته پاملرنه ونشي او دپنسلاندي شي، شقاوت او بدبختي منځ ته رائي او تولنى او کورونه له منځ ئى.

شارع يواخي په مهمو او سترو اړیکوباندي ټينګار نه دي کپى، بلکي په ورو اړیکو لکه د گاونديتوب، نسب او داسي نورو باندي زيات تاكيد کپى دي.

اسلامي تولنه لکه دانسان بدنه يو وجود اوتن داسي دي، کله چي دانسان بدنه يو غرې ناروغه شي، تول بدنه تکليف او ناروغه وي. همدارنگه کله چي په اسلامي تولنه کي يو کورني او يا بو مسلمان ته غم او تکليف پېښ شي، توله اسلامي تولنه ورسره ناروغه اوپه تکليف وي.

اسلام دامن دين دي او ددي هيله لري چي دهر شخص نفس، مال، ابرو، عقل، دکورني غري يي او نسب يي ده ډول تيري خخه خوندي اوپه امن کي وي، تر خو دور خي ژوند چاري په ډاډه او مطمئن زړه سره ورسوي.

گاوندي يواخي دا نه دي چي داوسيدلو په خاي کي سره نزدي وي، بلکي گاوندي ڈير ډولونه لري لکه د کار دساحي گاوندي، د دکان گاوندي، د دهقاني گاوندي، د مدرسي او بنونچي گاوندي او داسي

نورهمدارنگه دگاونديي اطلاق په مسلمان، کافر، عابد، فاسق، دوست، دبمن، ضرر رسونکي، نفع رسونکي، نژدي، لري، خپل اوپردي باندي کيري. علماء ليکي چي: بنه گاونديي ستر اولوي نعمت دي.

همدارنگه دجوار کلمه چي دگاونديي په معني دي، اطلاق يي دعقار (حُمَّكَه، كور، اپارتمان، دوکان) اوپه سوداگري کي شريک باندي هم کيژي. دكمک کوونکي په معني هم دي، داوسيدلو په خاي کي نبردي گاونديي په معني هم دي. گاونديي ته په عربي زبه کي جار وایي او گاونديتوب ته جوار وایي، جوار دجيم په کسری سره دجاور مصدر دي، جوار دپيوستون اويو خاي اوسيدلو په معني دي، همدارنگه دعهد اوامان په معني هم دي.

په اصطلاح کي گاونديتوب داوسيدلو او داسي نورو خاينونو کي يو خاينالي ته ويل کيري. دگاونديتوب اندازه: په دي کي دعلمائ اختلف دي چي دگاونديتوب اندازه خومره دي اوپه چا باندي گاونديي اطلاق کيري.

شافعي او حنبلي علماء وایي چي: دهر لوري خخه خلوبيست کورونه گاوندي دي. يعني دخپل کور دمخي لوري، دشاه لوري، بنی لوري او چپ لوري خلوبيست کورونه گاوندي په حکم کي دي. دوي دابو هريرة (رض) په دغه حدیث باندي استدلال کوي: عن أبي هريرة قال : قال رسول الله - صلی الله علیه و سلم - حق الجوار أربعون دارا هکذا وهکذا یمینا وشمالا و قداما وخلفا . ژباره پیغمبر (ص) فرمایي: دگاوندي حق خلوبيست کورونه بنی، شمال، مخکي او شاه لوري ته دي. (۱)

خيني علماء وایي چي: گاوندي هغه دي چي دېولو لورو خخه دکور سره نبشي وي اويا بي دکور مخامخ وي، که خه هم دمخامخ کور او دده په منځ کي کوشه وي.

خيني علماء وایي چي: گاوندي هغه دي چي یوجومات اويا دوو نبردي جوماتونوسره راتبول کري وي. خيني وایي چي: گاوندي هغه دي چي اذان راتبول کري وي. خيني وایي چي: یوجومات گاوندي هغه دي چي دلمانځه لپاره اذان اوري. خيني وایي چي: گاوندي هغه دي چي یوي محله او یوه بنار کي سره اوسيږي.

امام ابو حنيفه (رح) او امام زفر (رح) وایي چي: گاوندي هغه دي چي کورونه بي یو دبل سره نبشي وي. امام ابوسف (رح) او امام محمد (رح) وایي چي: گاوندي هغه دي چي یوجومات سره راتبول کري وي، برابره خبره ده چي کورونه بي یو دبل سره نبشي وي او که نبشي نه وي. (۲) علماء ليکي چي ميره دښخي اوښخه دميره گاونديي دي.

گاوندي دري دوله دي:الف-مسلمان او خپلوان گاوندي. دغه دول گاوندي دري دوله حقوق لري: ۱- دگاونديتوب حق. ۲- داسلام حق. ۳- دخپلوي حق. ب- مسلمان غير قريب گاوندي. دغه دول گاوندي دوه دوله حقوق لري: ۱- داسلام حق. ۲- دگاونديتوب حق. ج- کافر گاوندي. دغه دول گاوندي يواخي دگاونديتوب حق لري. ئيني علماءواي چي گاوندي نور چولونه هم لري. لكه هغه کافر چي خپل او گاوندي وي دغه دول گاوندي دوه حقوقن لري: ۱- دگاونديتوب حق. ۲- دخپلوي حق. هغه کافرچى خپل نه وي، خو گاوندي وي. دغه دول گاوندي يواخي دگاونديتوب حق لري.



گاونديان دخاي او موقعيت له مخى په دوه چوله دي:الف- لري گاوندي: هغه گاوندي دي چي دكورديوال ته نژدي وي. ب- نژدي گاوندي: هغه گاوندي دي چي کوردرؤازى ته نژدي وي. (۳) بنه به داوي چي موضوع دهر اپ خيزى خيرلو لپاره حق معنى روبانه کرو. حق عربي لفظ او دمضاعف ثلاثي مجرد مصدر ده، حق زياتي معناوي لري، لموري داچي دخبتن تعالي دنومونو خخه یونوم دي چي شتون بي رېبىتىا او انكار بي باطل اوناروا دي. (۴). كله چي حق لفظ دالله(ج) لپاره نوم شي، په دي صورت کي مصدرىي صفت ورخخه لري کېرىي، خوكه چيرىي حق لفظ دالله(ج) دنوم خخه پرته دنورو معناوو لپاره لكه ثبوت، وجوب، برخه، عدل، دباطل ضد او داسي نورو لپاره استعمال شي. (۵). په دي صورت کي يواخ وصف او مصدر وي. حق دصوفيانو له نظره دالله(ج) ذات او مطلق وجود خخه عبارت دي او دمعاني علمائ په نظر دغه حكم خخه عبارت دي، چي دواعى سره مطابقت او سمون ولري. (۶) حقوق پوهانو حق په اصطلاح کي داسيتعريف کېرىي دي: حق له هغى قانونى اپىكى خخه عبارت دي چي دهغى په مقتضى قانون يو مشخص انسان ته په يوشى باندى دتسلط اويا له بل شخص خخه دمعلومى اداء دغونبىتى قدرت ورکوي. (۷) فقهاؤ حق داسي تعريف کېرىي دي: حق هغه خانگرېي علاقه دي چي په هغى باندى شريعىت قدرت يا تكليف ثابتوى. (۸) امامىيھ فقهاؤ حق داسي تعريف کېرىي دي: حق له هغه فردى انسانى واك خخه عبارت دي چي دقانون په اساس يي يو انسان پريل انسان يا په مال يا په دوارو لري، برابره خبره ده که حق مادى وي او كه معنوي وي. (۹) كله چي يو گاوندي په بل گاوند باندى دشارع له خو حق خبتن گرخى. په دي صورت هغه بل گاوندي ته دشارع له خوا تكليف پيدا کېرىي. يعني بل لوري ته بل گاوند په دي مكلف کېرىي چي دگاوندي دحقوقو رعایت وکېي او سرته يي ورسوي ترخو دشارع حكم عملي شي. خكه چي حق او تكليف يوديل سره لازم او ملزموم دي، په هر خاي کي چاته حق ثابت شي، تكليف كه مثبت وي او كه منفي وي، مقابل لوري ته پيدا کېرىي. تكليف عبارت له هغه امر خخه

دي چي وکپري باید هغه سرته ورسوي اويا بي له سوته رسولو خخه دده وکپري.(١٠)
 الله (ج) فرمائى: واعبدوا الله لا تشركوا به شيئاً، وبالوالدين احساناً، وبذى القربى واليتامى
 والمساكين، والجار ذى القربى، والجار الجنب، والصاحب بالجنب وابن السبيل، وما ملكت
 أيمانكم، إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً (١١) زباره او عبادت كوي تاسي دالله (ج) او مه
 شريکوي تاسي له ده سره هيچ شي او نيكى كوي له مور او پلار سره په نيكى كولو او نيكى كوي له
 خاوندانو دخپلوي سره، يتيمانو سره، مسکينانو سره، له گاوندييانو سره چي قریب وي (په نسبت يا په
 گاونديتوب كى)، له گاونديي سره چي بعيد وي (په نسبت يا گاونديتوب كى)، له هغه ملگري سره
 چي په خنگ كى وي، له مسافر سره او له هفو وينئو اومريانو سره چي مالكان وي (ورلره) بنى
 لاسونه ستاسي، بيشكە چي الله (ج) نه خوبنوي هغه خوك چي وي كبر كونكى پير
 فخر كونكى. كابلي تفسير دپورتني ايت شريف په تفسير كى ليكى چي: په دغه ايت شريف كى لس
 حقوق موجود دي: ١- دالله (ج) حقوق. ٢- دمور او پلار حقوق. ٣- دخپلوانو حقوق. ٤- ديتيمانو
 حقوق. ٥- دخپلوانو گاوندييانو حقوق. ٦- دمسافر حقوق. ٧- دمريانو او وينئو حقوق. ٨- دملگري
 حقوق. ٩- دفقيرانو حقوق. ١٠- دهغه گاونديي حقوق چي خپل نه وي. (١٢)

علي بن ابي طلحة له ابن عباس خخه روایت كوي چي: دالجار ذى القربى خخه موخه هغه گاوندي
 دي چي د گاوندييانو په منع کي خپل وي او له الجار الجنب خخه موخه هغه گاوندي دي چي خپل
 نه وي. خيني علماء وابي چي: دالجار ذى القربى خخه موخه هغه گاوندي دي چي مسلمان وي
 او الجار الجنب خخه موخه يهودي اويا نصراني گاوندي دي اويا موخ ورخخه دسفر ملگري دي.
 پيغمبر(ص) د گاونديي حقوقو په هكله فرمائي: عن عايشه (رض) عن النبي (ص) قال : ما زال جبريل
 يوصيني بالجار، حتى ظنت أنه سيورثه. (١٣) زباره. هميشه جبريل (ع) د گاوندي په هكله راته توصيه
 كوله، ان تردي چي گمان مي كولو چي گاونديي ميراث يوسى. يعني گاونديي دورثو دجملي خخه
 و گيل شي او دميراث خخه يو برخه ورتە تعين او معلومە كپري. بل ٿاي فرمائي: من كان يؤمن بالله
 واليوم الآخر، فليحسن إلى جاره. (١٤)

زباره. هغه خوك چي په الله (ج) او داحتت په ورخى ايمان لري، گاونديي سره دنيكى وکپرى.
 پيغمبر(ص) فرمائي: إذا أراد أحدكم أن يبيع عقاراً فلا يبيعه حتى يستأذن جاره. زباره. كله چي
 يوستاسي اراده وکپرى چي عقار (خىكە، كور، اپارتمان، دوكان) وپلوري، نوتره هغه وخت دنه پلوري چي
 د گاونديي خخه بي اجازه اخيستي نه وي. پيغمبر(ص) فرمائي: من كانت له أرض فأراد أن يبيعها
 فليعرضها على جاره . (١٥)

ڙٻاره. هغه چالره چي خمکه وي اودارا ده ولري چي نوموري خمکه و پلوري، نورومبي دي دھمکي
دپلور لو موضوع خپل گاوندي ته وراني ده.

پیغمبر(ص) فرمایی: لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوايقه. (١٦)

زیباره. تر هفته و خت به خوک جنت ته داخل نشی چی گاوندی بی له ضرر خنخه په امان کی نه وي.

پیغمبر(ص) فرمایی: من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یؤذ جاره. (۱۷)

ریزباده. خوک چی په الله(ج) او داخرت په ورخی ایمان لري، نو گاوندي ته دي ضرر او اذیت نه رسوی.

پیغمبر(ص) فرمایی: من کان بیؤ من بالله والیوم الآخر فلیکرم جاره. (۱۸)

ژباره. هغه خوک چي په الله(ج) او دا خرت په ورخې ايمان لري، نودخپل گاوندي عزت او احترام دوکړي.

پیغمبر(ص) فرمایی: من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فليحسن إلى جاره. (١٩)

زیارت. هفچمین شوک چی په الله (ج) او دا خورت په ورخی ایمان لري، نو خپل گاؤنډی سره دنیکي او احسان

وَكُلُّئِيٍّ يَعْمَلُ (ص) فِرْمَاتِيٌّ: لَا تَحْقِرُنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا، وَلَوْ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوْجَهِ طَلاقٍ، وَإِذَا
طَبَخْتَ مَرْقَةً فَأَكْثَرُ مَاءِهَا، وَأَغْرَفْتَ لِجِيرَانِكَ مِنْهَا. (٢٠)

زباره له نیکی حجه هیچ شی حفیر او سپک مه کنه، ده حه هم (دیکی په موخه) له هچل ورور سره په خلاصه تبله مخامنځ شي او کله چي ته بنوروا پخه کړي، نواوبه بې دیری کړه او خپلو ګاونډیانو ته به خه اندازه و، خنځه و، کوه له دغه حدېش شې، خنځه معله منځ، ح به ګاه ندې، به با ګاه ندې،

باندي حق لري او بيدل سره په غم او بسادي کي گلوبون و کړئ، ترڅو ستاسي ګاؤنډې په دې پوهه شي چي تاسي ورته ضرر نه رسوي، او دته احترام کوي، دد په غياب کي دده په کور او اولاد پاملننه کوي

اوپه اوولاد اومال بې تىرى نه كوي
دېنە گاوندىيۇ بپايلى:

۱-نه گاونديتوب دکورونو او کلو دابادي لامل دي .بيغمبر(ص) فرماني: عن عايشه ان النبي (ص) انه من اعطى حظه من الرفق فقد اعطى حظه من خير الدنيا والآخره وصلة الرحم وحسن الخلق وحسن الجوار يعمران الديار ويزيدان في الأعمار.(٢١) زبارة بيشكه چاته چي دنرمولاي خخه خه برخه ورکړل شوی وی په تحقیق سره ددنيا او اخرت خير ورکړل شوی وی ،صله رحمي(خپلوا نو سره خيلوي کول)،نيک اخلاق او بنه گاونديتوب کورو نه ايادوي او په عمر کې زياتوالی راوی له:

۲- کله چي يو گاوندي په بل گاوندي باندي دخیر گواهي اداء کړي، الله (ج) نوموري گواهي مني.

۳- بنه گاونديتوب په دنيا کي مقام دلوروالي لامل گرخي، خکه چي گاوندي سره احسان کول او له هغه خخه دخپل ضرر لري کول، دبسو اخلاقو له جملی خخه دي..

۴- نبہ گاوندیتوب دالله (ج) په نزد مقام دلوروالي لامل دي . پغمبر(ص) په دي هکله فرمایي: خير
الْأَمْرُ حَلَّ عَنِ الْمُؤْمِنِ إِذَا سَمِعَ مَا يُنذَّرُ^(۲)

والمسكن الواسع، والجار الصالح ، والمركب الهنيء(٢٣) . دالله (ج) په نزد بنه ملگوري هغه ده چي خپل ملگوري سره بنه وي او دالله (ج) په نزد بنه گاوانلي هغه ده چي دخپل گاوانلي سره بنه وي . پيغمبر (ص) فرمائي : أربع من السعادة: المرأة الصالحة،

ریاضه. خلور خیزونه دسعادت او نیک مرغی له جملی شخه دی: صالحه میرمنه، داو سیدلو پراخه
حای، صالح گاوندی او دسپرلی بنه و سیله.

لاندی شرعی لاری د گاو ندیانو په منځ کې سې اړیکې تینکروي:

۱- دضرر بندول او دخیر رسول. ۲- لومپی ورباندی سلام اچول. ۳- په بنه خیره ورسه مخ کیدل. ۴- په سونزو کي مرسته ورسه کول. ۵- خانگپتیاو ته پاملننه اواحتراوم کول. ۶- په نرمي سره بې دعذرلۇنە مىل. ۷- په نرمي سره ورتە نصيحت کول. ۸- په مناسب وخت کي ورسه کتل. ۹- بنه معاملە ورسه کول. ۱۰- په بىدى سره بې نە يادول اوراز بې پتىول.

دگاو ندپی حقه ق:

۱- باید چی خپل گاؤندي په خپل او مشترک دیوال باندي دکوتي او داسي نورو دجور ولو پاره
دلرگي دایبنودلو او خبیلو خخه منع نه کړي. دابو هریره - رضي الله عنه خخه روایت دي: أن
رسول الله صلی الله علیہ وسلم قال: (لا یمنع أحدکم جاره أن یغز خشبة في جداره)
ثاواه ۵. نه ده منع کوي یو ستاسې، خیا، گاؤندي چې، لرگه، به دیوال کېشیدي.
(۲۴)

علماء لیکی چی: دغه حدیث په ندب باندي حمل شوي دي او دگاوندې په دیوال باندي دلرگي
دانسونو دلو لیاره لاندی شرطونه ضروري گئله شوي دي:

الف- دگاوندی په دیوال دکونتی او داسی نورو په جورولو سره دگاوندی دیوال ته ضرر ونه رسیری.

ب- گاؤندي دي ته جيره اوتيا ولري چي دگاوندي په ديوال کوته او داسي نور جوړ کړي.

ج- گاوندي ته پرته له دي بله لاره نه وي، مگرداچي دگاوندي په ديوال کوته او داسي نور جور

۲- دگاوندي په غياب دهجه دكور ساته: کله چي گاوندي چيرته سفر و کړي، په گاوندي حق لري
چي کور بي ورته وساتي. همدارنګه کله چي دغایب گاوندي دکور دروازي په مخ کي خوک
وليدل، باید چي پونستنه ورڅخه و کړئ چي دلته خه کوي اودڅه لپاره دلته راغلي بي؟

۳- دگاوندي له بسخو خخه به سترگي پتوي: خيني بسخي عادت لري چي دكور خخه بهر خيل حجاب برابر وي، له دي کبله گاوندي په دي مکلف دي چي دگاوندي دنسخو اودهغه دعورتونو خخه سترگي پتني کري. همدارنگه دعادرت سره سم کله چي بسخي دموير خخه بنكته کيوري، دحجاب په حال کي نه وي، باید چي گاوندي بي ورخخه سترگي پتني کري اوبل داچي دگاونديانو کورونه سره نبنتي وي اوبيوبل دكور منع بي بسکاري اوښي په خيل کور کي بي حجاب اولوڅ سر ګرځي، دحجاب دنسکاره کيدو په صورت کي گاوندي بي په دي مکلف دي چي سترگي ورخخه پتني کري.

۴- گاوندی ته به نصیحت کوي او دیني بسونه به ورته کوي:

۵- کله چی خوکدگاوندي په صفت دکوراوداسي نوروپه خنگ کي خاي ونيسي، باید چي ورسه وپيرني.

۶- دوتلو او نوتلو او همدارنگه دم خامخ کيدو په صورت کي سلام ورته واچوي.

۷- دگانلی سره غم اوبنادی شریکه کول.

۸- کله چی گاوندپی اویا بی دکورنی غری ناروغه شی، باید چی پوښته بی و کري.

-۹ - یہ جنازہ کم، یہ گلوپن و کرمی.

۱۰- کله چم، غایپ او ناد و غه شے، بیه بستنہ یے، و کری.

۱۱- ضرر ورته ونه رسوي. گارندي ته په هيچ ډول ضرر رسول جواز نه لري، مؤمن ته نه بشاني چي گارندي ته ضرر ورسوي.

۱۲ - دعوت ته بی و شی

۱۳ - حیاتِ یہ وساتھ

۱۴ - دستته نه او مشکلاته به و خت که مهسته ۱۹ سه ۵ و کے ی.

۱۵ - نصحت و ته و که

سی و سه = ۱۷

۱۷

۱۸- کله هی، م سنته و خنجه و غوایی، باید هی، م سته او کمک و سه و کهی.

- ١٩- کله چي پور وغوارپي ،باید چي پور ورکري .
- ٢٠- دگاوندي داجاري خخه پرته خپل کور اويا ديوال دومره زيات لور نه کري چي دگاوندي خخه دباد مانع شي .
- ٢١- کله چي ميوه راويسسي، باید چي يوخره اندازه گاوندي ته وروليزي .
ماخذونه :
- ١- مسند أبي يعلى،أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلى التميمي،^{گنه ۵۹۸۲}
- ٢- البحر الرايق،اتم توک،^{۵۰۵} مخ.
- ٣- القاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي،أحكام العربي لابن العربي،دويم توک،^{۳۶۰} مخ.
- ٤- جر داکتر خلیل،فرهنگ لاروس،لومپري توک،^{۸۴۹} مخ-انتشارات امير كبير
- ٥- دوکتور وہبة الزھیلی،الفقه الاسلامی وادله،خلورم توک،اتم مخ
- ٦- مدرس علي اصغر،حقوق فطري،^{۲۵} مخ،انتشارات نوبـل-^{۱۳۷۵} کال.
- ٧- قضاe مجله،^{۳۹} مخ،خلورم گنه،دعدل وزارت نوبـل-^{۱۳۵۶} کال
- ٨- الفقه الاسلامی وادله،خلورم توک،^۹ مخ.
- ٩- حقوق فطري،^{۲۷} مخ.
- ١٠- تبيان مجله،علوم اكادمي،^{۶۸} مخ،نهمه اوسلسمه گني،^{۱۳۸۴} کال
- ١١- دنساء سورت ^{۳۶} ايت.
- ١٢- کابلي نفسبر،لومپري توک،^{۴۷۱} مخ.
- ١٣- ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة ،^{۳۶۸۳} گنه.
- ١٤- أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ، مسند الإمام أحمد بن حنبل،^{۱۶۴۱۷} گنه .
المعجم الكبير
- ١٥- سليمان بن أحمد بن أويوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني ،^{۱۶۱۵} گنه
- ١٦- محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذی السلمی ،الجامع الصحيح سنن الترمذی ،^{۲۵۲۰} گنه .
- ١٧- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ،سنن أبي داود ،^{۱۵۴} گنه
- ١٨- مالک بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، موطن الإمام مالک،دار إحياء التراث العربي مصر،^{گنه}

- ١٩ - أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البهقي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، الناشر : مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آبادالطبعة : الأولى - ١٣٤٤ هـ كتبه ٩٤٤٥.

٢٠ - محمد بن حبان أبو حاتم البُستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، مؤسسة الرسالة - بيروت. كتبه ١٨٣٣.

٢١ - مسند أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، كتبه ٢٥٧٧٣.

٢٢ - محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤١١ - ١٩٩٠ كتبه ٢٧٩٥.

٢٣ - أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، كتبه ١٥٤٠٩.

٢٤ - محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، الجامع الصحيح، كتبه ٢٤٦٣.

مبانی حقوق زن با نگاه به مسأله جنسیت

« محمد تقی مناقبی »

چکیده

زن، از دیر باز در جوامع انسانی از حقوق کمتری نسبت به مرد برخوردار بوده است. هر رژیم حقوقی با توجه به فرهنگ و خصوصیات جامعه مورد نظر خود به توجیه این نا برخورداری پرداخته است. آیین اسلام، برای اول بار در تاریخ بشری به تعديل و باز نگری اساسی نسبت به قواعد و حقوق جنسیتی پرداخت. اسلام، با نگاه انسانی به حقوق و تکالیف زن، تغییرات اساسی و مشتی را به نفع زن در مقررات ازدواج، ارث، مالکیت، حقوق مادی و حقوق معنوی به وجود آورد. در متون معتبر اسلامی برای تمامی این موارد مبانا و استدلال‌های محکمی وجود دارد. در سده اخیر که بحث از برابری حقوق جنسیتی میان زن و مرد مطرح شده، نوع نگاه اسلام به حقوق جنسیتی متهم به تبعیض علیه زن گردیده است. در این نبیشه تلاش براین است مبانی حقوق انسانی در اسلام و جایگاه جنسیت در کسب حقوق و دارا شدن تکالیف مشخص شود و نیز مبانی دیدگاه حقوق برابر برای زن و مرد نیز مورد واکاوی قرار گیرد و میان مفاد این دو دیدگاه مقایسه شود. بدین ترتیب خواننده گرامی خود می‌تواند نسبت به این مسأله مهم حقوق بشری به قضاؤت بنشینند.

کلید واژگان

زن، انسانیت، خلقت، جنسیت، حقوق جنسیتی، برابری، تساوی، تبعیض.

مقدمه

«و او جفت آفرید، نر و ماده».^۱

برای تولید و تکثیر انسان، دوگانگی شرط است. مذکور و مؤنث بودن لازمه تداوم حیات انسانی است. حال آیا انسان جفت نر است؟ یا ماده؟، هردو؟ یا هیچکدام؟

این نوشتہ، در صدد مقایسه نگاه اسلام به خلقت و یا حقوق انسانی زن و مرد با دیگر مکاتب فکری نیست. اسلام، به روشنی، فلسفه وجودی انسان، بافت ارگانیک و نیز روح و نفس او را تبیین می‌نماید. آن‌گاه مبتنی بر این شناخت علمی، متناسب با همان ساختار و طبیعت، حقوق و تکالیفی را برای او مقرر می‌دارد. در تشریح تمامی این مراحل، همواره انسان را به اندیشه فرا می‌خواند و هر سخن بدون تعقل و بدون دلیل را مردود اعلام می‌نماید.^۲

شاید این پرسش که انسان زن است یا مرد؟! پیش پا افتاده به نظر برسد چون هر دو انسان می‌باشند. اگر هر دو انسان است، چرا در طول تاریخ زنان محکوم و زیر دست بوده اند. در اکثر جوامع و مدنیت‌های انسانی از شرق دور تا خاورمیانه و تا مصر و روم، هیچگاهی زنان جایگاه به شایستگی مردان نداشته‌اند. حتی در آیین اسلام، در مسایل مانند شهادت، میراث، مدیریت خانواده، زنان از نصف حقوق مردان برخوردارند و تحت قیادت ایشان باید زندگی کنند. در اغلب کشورهای غربی، تا اوایل قرن بیستم زوجه حتی حق مالکیت بر اموال خود را نداشت و در ارث و غیره نیز چیزی در خوری به او نمی‌رسید.

پوشیده نیست که اسلام در زمان ظهور خویش تنها مکتبی بود که ارزش انسانی زن را به او باز گردانید؛ اما سخن اینجا است که اسلام، دین جهانی و مدعی است که برنامه دائمی برای همیشه تاریخ دارد. بنابراین، باید در شرایط کنونی نیز نسبت به دیگر نظامهای حقوقی رایج، برتری خویش را به اثبات برساند. اکنون برای تبیین بیشتر موضوع، بایسته است که به

^۱ - النجم، ۴۵. و إنه خلق الزوجين، الذكر و الأنثى.

^۲ - بقرة، ۲۱۹. كذا لك يبيّن الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون.

جایگاه انسانی و سپس حقوقی زن در اسلام پرداخته شود؛ اما ورود ژرفتر در این وادی، ممکن است مانع ورود به مبحث اصلی یعنی مبانی حقوق زوجه شود، از این‌رو، بهصورت فشرده، به جایگاه انسانی زن و سپس به وضعیت حقوقی او پرداخته خواهد شد. از این رهگذر، می‌رسیم به جایگاه انسانی و حقوقی زوجه در اسلام و راهکارهای که برای حمایت از حقوق زوجه در نظر گرفته شده است؛ البته باید اذعان کرد آن‌چه که در این‌جا طرح و بررسی می‌شود، برداشت صاحب این قلم از متون، منابع نظام حقوقی اسلام است. بنابراین کاستی‌های احتمالی متوجه نویسنده است که ساحت آیین اسلام از آن بری خواهد بود.

انسانیت و جنسیت

بحث از انسانیت و جنسیت در دو حوزه تساوی و تفاوت در خلقت و یا کمال انسانی قابل طرح است.

الف) خلقت و جنسیت

در جهان‌بینی اسلامی، موجودات به نوعی منظم به هم پیوستگی دارند. چیزی را نخواهید یافت که بدون جهت و به‌خودی خود ساخته شده و یا دچار تحول گردیده باشد. سر رشته اصلی وجود به یک نقطه ختم می‌گردد و تمامی موجودات، هستی خویش را مدیون عنایت آن است که از او به عنوان «ذات باریتعالی» یاد می‌گردد. او نه تنها سازنده هستی است؛ بلکه مدیریت دقیق، پیچیده و نظاممندی را بر سراسر هستی حکم‌فرما ساخته و همه چیز تحت مدیریت جاودانه او و بر اساس فلسفه که او تعیین نموده در حرکت است. اگر اراده او در میان نباشد، بال مگسی از جای نمی‌جنبد و اگر او بخواهد تمام هستی با اشارتی زیر و رو خواهد شد.^۳

بنابراین، در عالم هستی هر چیزی در جای مناسب خود قرار دارد و هم به صورت دقیق مدیریت می‌شود. قرآن مجید در این مورد می‌فرماید:

^۳ - یس، ۸۲، إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.

«بگو، خداوند آفریدگار همه چیز است.»^۴

«خداوند آفریدگار همه چیز است و کار گذاری همه چیز به او تعلق دارد.»^۵

«خداوند همه چیز را آفرید و آن گاه به صورت ویژه‌ای اندازه گرفت.»^۶

بدین صورت، مخلوقات آفریده خداوند است و غیر از او خالق بالاستقلال وجود ندارد. پدیده‌های طبیعی، اجتماعی، وغیره با واسطه و یا بدون واسطه، مخلوق خداوند است. بدون اراده او، بهره برداری از مخلوقات امکان پذیر نیست. حتی نفس زندگی انسان چه مؤمن و چه کافر تنها در محدوده‌ی از فرامین او میسر شده است.^۷

اساس آفرینش چیست؟ قرآن کریم در پاسخ به این پرسش چنین می‌فرماید:

«ما آسمان‌ها و زمین را نیافریدیم جز بر مبنای حق.»^۸

«آیا ندانستی که خداوند، آسمان‌ها و زمین را بر حق آفرید.»^۹

اساس آفرینش و خلقت، حق است. هر فعل و انفعال که در طبیعت و یا جوامع انسانی واقع می‌شود بر اثر بهره گیری از حقایق واقع می‌شود. در برابر حق، باطل قرار دارد. باطل هرچیزی موهومی است که موجود پنداشته شود و نیز اگر برای هر موجودی آثار و خواصی پنداشته شود که در واقع فاقد آن است، این نیز باطل می‌باشد.^{۱۰} بنابراین آن‌چه به نام هستی آفریده شده، حق است و اصولاً چون و چرا کردن در آن معنا ندارد. هر چیزی را که از مصادر غیر الهی گرفته شود و مطابق با معلومات ارایه شده از سوی پروردگار نباشد، باطل و موهوم خواهد بود.

^۴ - الرعد، ۱۶. قل الله خالق کل شيء.

^۵ - الزمر، ۶۲. الله خالق کل شيء و هو على کل شيء وكيل.

^۶ - الفرقان، ۲. و خلق کل شيء قادره تقدير.

^۷ - على جان، زاهدی، مبانی تفاهمنامی در افغانستان، ناشر: مؤلف، بی‌جا، ج اول، ۱۳۷۲، ص۳.

^۸ - الاخلاق، ۱۹. مخلقنا السموات والارض و مأینهما الا بالحق.

^۹ - ابراهیم، ۱۹. ألم تر ان الله خلق السموات والأرض بالحق.

^{۱۰} - محمد حسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه بجماعه المدرسین بقم المشرفة، ص ۳۳۵.

در مورد خلقت انسان نیز از دید اسلام، همین اصل کلی جاری است. خداوند انسان را بر اساس حق آفرید. نر بودن و ماده بودن لازمه تولید و تداوم حیات موجوداتی است که تابع قانون زمان و مکان و بر اساس فرمول کلی نهفته در طبیعت هستی است. نه این که به ذات خود اصالت داشته باشد و بر مبنای آن اصالت جداگانه، ارزش‌گذاری شود تا بشود مقایسه کرد که کدام برتر و کدام پست تر است.

قرآن مجید جریان این فلسفه عام هستی را در وجود انسان چنین بیان می‌دارد:

«ای مردم! از مخالفت پروردگار خویش بپرهیزید. همان کسی که همه شما را از یک انسان آفرید و همسر او را نیز از جنس او خلق کرد.»^{۱۱}
 «اوست که همه شما را از یک فرد آفرید و همسرش را نیز از جنس او قرار داد تا در کنار او بیاساید.»^{۱۲}

در این آیه، جنس نر و ماده انسان را با تأکید از یک عنصر اعلام می‌دارد.

«زنان لباس برای شما و شما لباس برای ایشان هستید.»^{۱۳}

بدین مفهوم، که جنسیت تنها در حد یک پوشش است. پوشش برای تکمیل کاستی‌های هریک از دو جنس نر و ماده. هیچ‌یک بر دیگری از جهت جنسیت برتری ندارد. هر دو به یک درجه حکم پوشش برای یکدیگر را دارند.

در مورد استمرار زندگی انسانی نیز هیچ تفاوتی بین جایگاه نر و ماده انسان وجود ندارد:

«ای آدم تو و همسرت در بهشت ساکن شو...»^{۱۴}

^{۱۱} - النساء، ۱. يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا...

^{۱۲} - الاعراف، ۱۸۹. هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجًا لِّيُسْكِنَ إِلَيْهَا...

^{۱۳} - بقرة، ۱۸۷. هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَإِنَّمَا لِبَاسٌ لِّهُنَّ.

^{۱۴} - بقرة، ۳۵. وَ قَلَنا يَا آدَمَ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ.

اینجا، خطاب به انسان است که در یک درجه و مرتبت بدون تبعیض بین زن و مرد در بهشت زیست داشته باشند.^{۱۵} دستور به سکونت و بهره برداری درست از طبیعت. در ادامه آیه می‌فرماید:

«نزدیک این درخت نشوید که در آن صورت از ستمکاران خواهد بود.»^{۱۶}

دیده می‌شود که نهی از کردار منفی نیز همانند دستور به انجام کردار نیک به یکسان برای زن و مرد نازل شده است. شیطان، آدم و همسر او را فریب داد. درخت ممنوعه، که خداوند فرموده بود حتی نزدیک آن نشوید، مورد استفاده‌ی ایشان واقع گشت. قرآن مجید این بار نیز هردو را به یک درجه فریب خورده شیطان خطاب می‌نماید:

«و شیطان آن دو را فریب داد، پس ایشان را از جایگاه که بودند اخراج کرد.»^{۱۷}

در حالی که تورات موجود، همسر آدم را موجود پست و فریبکار و سبب گمراهی وی معرفی می‌کند. در سفر پیدایش عهد قدیم (تورات) چنین آمده است:

«... زن به مار گفت: از میوه درختان باغ می‌خوریم، لکن از میوه درختی که در وسط باغ است، خدا گفت از آن مخورید و آن را لمس مکنید، مبادا بمیرید. مار به زن گفت: هر آینه نخواهید مرد، بلکه خدا می‌داند که روزی که از آن بخورید چشمان شما باز شود و مانند خدا عارف نیک و بد خواهید بود... زن از میوه‌اش گرفته بخورد، به شوهر خویش نیز بداد و بخورد... آدم گفت: این زنی که قرین من ساختی وی از میوه درخت به من داد که خوردم.»^{۱۸}

اسلام، توبه و بازگشت زن و مرد را به عنوان دو عضو مستقل انسانی در برابر خداوند

طرح می‌سازد:

^{۱۵} - مخاطب قرار گرفتن آدم هم به جای خود و هم به جای همسرش از باب قومیت او است که در جای خود بررسی خواهد شد.

^{۱۶} - بقرة، ۳۵. ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين.

^{۱۷} - بقرة، ۳۶. فاذلهما الشيطان عنها فآخر جهمما مما كانا فيه...

^{۱۸} - تورات - عهد قدیم، سفر اول (سفر پیدایش) باب سوم، چاپ ایران، بی‌تا، بی‌جا، ص^۳. البته در برخی منابع غیر معتبر اسلامی نیز چنین مطالبی آمده است که عمدتاً تحت تأثیر اسرائیلیات است.

«هردو گفتند: پروردگار!! نفس‌های ما بر ما ستم کرده است و اگر ما را عفو ننمایی و مورد رحمت خویش قرار ندهی، همانا از زیان کاران خواهیم بود.»^{۱۹}
 آدم به عنوان سر پرست، به مسئولیت خویش اعتراف و طلب بخشش می‌نماید:
 «پس آدم از پروردگار خویش کلماتی را دریافت کرد و با آن‌ها توبه نمود به راستی که او بسیار توبه پذیر و مهربان است.»^{۲۰}

تا این‌جا، مراحل تکوین فیزیکی و فکری انسان مرد و انسان زن به پایان می‌رسد. چنان‌که مشاهده شد، نگرش اسلام به انسان، در مرحله تکوین از همان فلسفه و نگاه کلی به جهان هستی پیروی می‌کند. انسان به ذات خود مورد پذیرش قرار می‌گیرد و فلسفه جنسیت امر عارضی تلقی می‌شود که ارتباط با گوهر انسانی او ندارد؛ بلکه ابزاری است در جهت سکون و آرامش زندگی و نیز تداوم حیات انسانی نه چیزی بیش از این.

ب) کمال و جنسیت

اسلام، سرشت آدمی را ترکیبی از گل و گوهر روح خداوندی می‌داند. ترکیبی غریب که در کل هستی بی‌مانند است.^{۲۱} کمال طلبی و سعادت خواهی در سرشت او نهفته است. خرد آدمی به عنوان راهنمای درونی او و نیز وحی آسمانی و پیامبران‌الله‌ی(ع) در جهت تکمیل یافته‌ها و پرداخته‌های عقلانی انسان، او را برای رسیدن به کمال مورد نظر پروردگار یاری می‌نماید.

از نظر اسلام، رسیدن به کمال یک مجرای طبیعی و عقلانی دارد که همانا گم نکردن شاخص و کوشیدن بسیار برای رسیدن به آن است. قرآن مجید می‌فرماید:

^{۱۹} - الاعراف، ۷۳. قالا ربتنا ظلمتنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترجمنا لنيكون من الخاسرين.

^{۲۰} - بقرة، ۳۷. فلتلقى آدم من ربہ کلمات فتاب عليه إله توأب الرحيم.

^{۲۱} - المؤمنون، ۱۶-۱۲. لقد خلقنا الانسان من ثلاثة من طين...

«و این که برای انسان جز آن چه به تلاش خود انجام داده نخواهد بود و البته انسان پاداش سعی و عمل خویش را به زودی خواهد دید، سپس به پاداش کاملتری خواهد رسید و کار خلق به پروردگارت فرجام خواهد یافت.»^{۲۲}

در این مرحله نیز سخنی از جنسیت در میان نیست. انسان مورد خطاب است صرف نظر از جنسیتش. در مورد فرجام کار آدمیان نیز سخنی از جنسیت به میان نمی‌آید: «ای نفس مطمئن! به سوی پروردگارت بیا در حالی که از او راضی هستی و او از تو راضی است. پس در زمرة بندگان خاص من داخل شو و در بهشت من درآی.»^{۲۳}

منظور نفس انسانی است بدون ملاحظه جنسیت. یعنی هر کسی که طبق آیه پیشین در راه رسیدن به مقصود کوشیده باشد، صرف نظر از جنسیت خویش، به مرحله قرب پروردگارش نائل خواهد شد.

آیات دیگر از قرآن مجید، فرایند کوشش برای رسیدن به کمال را با وضوح بیشتر مورد عنایت قرار می‌دهد که در هیچ یک از آن‌ها سخنی از جنسیت، ارزش جنسی و یا کاستی جنسیتی به میان نمی‌آید. قرآن مجید می‌فرماید:

«کسی که چیزی از اعمال صالح را انجام دهد، خواه مرد باشد یا زن، در حالی که ایمان داشته باشد، ایشان داخل بهشت می‌شوند و کمترین ستمی به آنان نخواهد شد.»^{۲۴}

در این آیه، شخص نیکو کار بدون توجه به جنسیت و عده بهشت داده شده و تفاوت گذاشتن بر مبنای جنسیت ظلم بر شمرده شده است. در آیه دیگری می‌فرماید:

«هرکس کار شایسته‌ای انجام دهد، خواه مرد باشد یا زن، در حالی که مؤمن است، او را به حیات پاک زنده می‌داریم و پاداش ایشان را به بهترین اعمالی که انجام می‌دادند، خواهیم داد.»^{۲۵}

^{۲۲} - النجم، آیات ۳۹ الى ۴۲. و إن ليس للإنسان إلا ماسعي. و إن سعيه سوف يرى. ثم يجزيه الجزاء الأولي و إن إلى ربك المتعه.

^{۲۳} - الفجر، ۲۷، الى ۳۰. يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربک، راضية مرضية، فادخللى في عبادي، وادخللى جنتى.

^{۲۴} - النساء، ۱۲۴. و من يعمل من الصالحات من ذكر أو أنشى و هو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة و لا يظلمون ثقيرأ.

خداوند، معیار برتری را در میان انسان‌ها چنین بیان فرموده است:

«ای مردم! شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را بخش‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا شناخته شوید، هماناً گرامی ترین شما نزد خداوند پرهیزکار ترین شما است.^{۲۶}

ایمان، باور قلبی است و تقوی به فعلیت در آوردن آن. بدین معنا که عمل مردم همانند ایمان شان، تنها در جهت فرمان‌برداری از خداوند و پرهیز از عصیان او باید باشد.^{۲۷} نکته بسیار مهم‌این است که تقوی یا پرهیزکاری، امری در نزد خداوند معرفی شده است نه در نزد مردم. بدین معنا که هیچ شخصی نمی‌تواند با استناد به شغل، موقعیت، مکان، زمان و... خود را پرهیزکار بخواند و یا تقوی دیگری را نفی نماید، زیرا تنها سنجیدار پرهیزکاری خداوند است. چه بسا طبق برخی مستندات دینی، همین ابراز و یا اظهار تقوی، موجب از بین رفتن آن می‌گردد. به هر صورت، در این آیه نیز معیار برتری جنسیت معرفی نشده است.

در جای دیگر، تأکید بیشتری بر سنجیدار بودن عمل انسان و نه چیزی دیگر گردیده است. طوری که تنها و تنها عمل صالح میزان برای دریافت پاداش معرفی شده و به صراحت جنسیت نفی شده است:

«خداوند برای مردان مسلمان و زنان مسلمان و مردان مؤمن و زنان مؤمن و مردان اهل طاعت و زنان اهل طاعت، مردان راستگو و زنان راستگو و مردان شکیبا و زنان شکیبا و مردان خدا ترس و زنان خداترس، مردان صدقه دهنده و زنان صدقه دهنده، مردان روزه دار و زنان روزه دار، مردانی که شرمگاه خویش را حفظ می‌کنند و زنانی که شرمگاه خود را

^{۲۵} - النحل، ۹۷. من عمل صالحًا من ذكر أو أنثى و هو مؤمن فلنحيئه حياءً طيبةً و لنجزنهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون.

^{۲۶} - الحجرات، ۱۳. يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوريا و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أنتمكم.

^{۲۷} - زکی علی السید، ابو غضّة، عمل المرأة بين الاديان و القوانین و دعاۃ التحرر، دارالوفاء للطباعة و النشر- منصورة مصر، الطبعه الاولی، ۲۰۰۷م.

حفظ می‌کنند، مردانی که خداوند را فراوان یاد می‌کنند و زنانی که خداوند را فراوان یاد می‌کنند-آمرزش و پاداش بزرگ آمده کرده است.»^{۲۸}

طبق این آیه، استعداد زن در پذیرش و دریافت ارزش‌های معنوی، همانند استعداد مرد است. جامعه انسانی شامل هر دو جنسیت می‌توانند به سوی اهداف تربیتی و معنوی مورد نظر اسلام حرکت کند و مطلوب خداوند را در آغوش گیرد. نظیر این آیه و آیات پیشین در قرآن مجید فراوان است. در سنت و رویه پیامبر خدا (ص) نیز بسیار مورد تأکید و تشریح قرار گرفته است.

از مسایل مطرح شده در این قسمت به این فرجام دست می‌یابیم که از دیدگاه اسلام، منشأ خلقت جهان هستی یکی است. همه آفریده‌ها به فرمان واحد پروردگارشان در حرکتند. انسان خود حلقه‌ای است در این زنجیره بلند که از برخی امتیازات بیشتری برخوردار گردیده است. در آفرینش انسانی، جنسیت، هیچگونه مایه برتری و یا کاستی نیست. گوهر هستی انسان اعم از نر و ماده از حیثیت و حقیقت واحدی برخوردار است.

در فرایند تکاملی بعد از تکوین اولیه، بازهم تفاوتی میان جنس نر و ماده بشر وجود ندارد. در حرکت به سوی هدف و کمال، خطابات پروردگار به انسان، یگانه است، خطاب به مرد و خطاب به زن. هر دو از استعداد برابر برای دریافت رحمت و پاداش الهی برخوردارند. معیار برتری انسان در نزد خداوند تنها ایمان و باور او و در مرحله بعد تقوی و عمل او است. در این فرایند نیز جایگاهی برای جنسیت در نظر گرفته نشده است. جنسیت هیچ جایگاه نفیی و یا اثباتی در انسانیت شخص ندارد؛ بلکه ابزاری است با کاربرد دیگر و برای هدف دیگر که در طی مراحل زندگی اجتماعی و تداوم نسل او مورد استفاده واقع می‌شود. پس چنین نیست که انسان بودن زن یا مرد، چند درجه بیشتر یا کمتر از جنس دیگری باشد.

^{۲۸} - الاحزاب، ۳۵. إن المسلمين و المسلمات و المؤمنين و المؤمنات و القانتين و القانتات، و الصادقين و الصادقات... أعد الله لهم مغفرة و أجراً عظيماً.

حقوق و جنسیت

بررسی مستندات بالا، ما را به این نتیجه راهنمون گردید که از نگاه اسلام، در اصل انسانی تفاوتی میان زن و مرد نیست. بنابراین، باید حقوق و تکالیف ایشان نیز یگانه باشد، در حالی که تقریباً تمامی نظام‌های حقوقی دنیا در گذشته به زنان جایگاه و موقعیت پایین‌تری نسبت به مردان قائل بوده‌اند. حال سوال این است که وقتی اسلام، نگاه برابر نسبت به انسان بودن زن و مرد و نیز مستعد بودن برای دریافت رحمت و پاداش الهی را قابل است، چگونه در مورد تعاملات و مراودات انسانی، حقوق کمتری برای زن در نظر گرفته است؟ این مبحث، بر آن است که به این پرسش با اختصار پاسخ دهد.

الف) ماهیت انسانی و تأثیر آن بر حقوق جنسیتی

تبیین حقوق زن به ویژه حقوق زوجه، غیر از اهداف انسان‌دوستانه و مثبت، امروزه در بسیاری از جوامع سوگمندانه جنبه سیاسی نیز یافته است و در مواردی از آن به عنوان ابزاری برای اجرای سیاست‌های توسعه طلبانه سود جسته می‌شود. ایده‌ی موسوم به «رفع تبعیض از زن» با شعار رساندن زن در وضعیت برابر با مرد اکنون در برخی کنوانسیون‌های بین‌المللی نیز به رسمیت شناخته شده است.

بدون تردید، تمامی نظام‌های حقوقی در اصل ذیحق دانستن انسان صرف نظر از جنسیت و یا تفکر او اتفاق نظر دارند؛ اما پرسش اصلی که منشأ تفاوت در تعیین حقوق مبتنی بر «تفاوت»، «تبعیض» و یا «تساوی» است این می‌باشد که خاستگاه حق کجاست؟ ملاک ثبوت آن چیست؟ آیا حقوق برابر یا متفاوت برای جنسیت‌های مختلف امر اعتباری بر اساس قرارداد اجتماعی است؟ یا خاستگاه نفس الامری دارد؟ انسان زن و انسان مرد کیستند؟ چه مرجعی باید حقوق ایشان را تعیین کنند؟ اسناد بین‌المللی؟ طبیعت؟ یا خداوند؟ تا زمانی که خاستگاه حقوق انسان و جهان بینی حقوقی ما نسبت به زن و مرد مشخص نشود، بحث از تساوی حقوق جنسیتی یا تفاوت آن سطحی خواهد بود.

۱. دیدگاه مادی

در این نوع نگرش به اصلاح انسان، تنها جنبه‌ی مادی قضیه مطرح است. یعنی انسان حیوان تکامل یافته است آغاز و انجام زندگی او با تولد آغاز و با مرگ به پایان می‌رسد. در این نگرش، آدمی تنها یک فرصت برای زیستن دارد که باید از آن بهره بگیرد و لذت ببرد. سعادتمند کسی است که بیشترین لذت را برده باشد. در این دیدگاه، انسان آزاد مطلق است. به گفته «اسپینیوزا» انسان، خدای انسان است. و فیلسفی مادی دیگری به‌نام «هابز» معتقد است که «انسان گرگ انسان است». ۲۹ حال برای این‌که گرگ‌ها هم‌دیگر را پاره نکنند، باید مقرراتی وجود داشته باشد. از این‌رو، انسان خود دست به تقنین می‌زند و برای هریک از جنس نر و ماده حقوق و تکالیف مشخص می‌کند. این حقوق و تکالیف بنا به خواسته و تمایلات انسان متغیر است. بدون تردید، اهداف انسانی نیز در پشت سر این‌ایده وجود دارد؛ اما فلسفه کلی همان است که در بالا یاد شد.

مطهری، این نگرش را زاده نوع تفکر فلسفی در باره ماهیت انسان می‌داند. او معتقد است که سخن گفتن در مورد ارزش انسان در غرب سال‌ها است که خود از اعتبار افتاده است. باورمندی به علت غایی و هدفدار بودن طبیعت، باور ارتجاعی تلقی می‌شود. از دید غرب انسان اشرف مخلوقات نیست. روح انسان جنبه مستقل ندارد. اصل معنای زندگی میان تمام جانداران صحنه خوبین تنازع بقاء است. اصول چون نیکی، تعاون، خیرخواهی، و دیگر مفاهیم اخلاقی مولود اصل تنازع بقاء است که بشر برای خود ساخته است. اقتصاد، لذات جنسی اصل اول برای تنازع بقاء است. تمام قواعد هستی بر اثر تصادف و اتفاقی پدید آمده است. وقتی غرب انسان را از درجه انسانی به زیر می‌کشد، چطور اعلامیه بلند بالای حقوق بشر صادر می‌کند؟! چنین اعلامیه را باید کسی صادر کند انسان را در درجه بالاتر از ماشین قبول

^{۲۹} - عبد الحکیم، سلیمانی، مبانی و مفاهیم حقوق بشر، فصلنامه سفیر - مشهد، سال سوم، شماره دوازدهم - زمستان ۸۸ ص. ۶

داشته باشد. او را خلیفه خداوند و دارای سرشت و سرنوشت برتر ابدی بداند. شأن انسان با تعریف غربی، همان ماشینیسم است.^{۳۰}

البته، دیدگاه مادی به حقوق زن و حقوق بشر، ممکن است اهداف خیر اندیشه‌های را نیز دنبال کند، اما روح حاکم بر مبانی این دیدگاه همان مادیت محض است. دیدگاه مادی به ماهیت انسان معمولاً در دو قالب ارایه می‌شود: رویکرد جامعه گرا و رویکرد فردگرا:

۱-۱- رویکرد جامعه گرا

جامعه گرایی، به مفهوم اصیل دانستن جامعه است که در آن بیش از آن که به ماهیت یک پدیده انسانی توجه شود، به جایگاه اجتماعی او دقت صورت می‌گیرد. آنتونی گیدنز جامعه شناس مشهور معاصر، نگرش جامعه شناسانه را چنین تعریف می‌کند:

«جامعه شناسی، چشم اندازی مشخص و فوق العاده روش‌گر در باره رفتار انسانی ارایه می‌کند. یادگیری جامعه شناسی به معنای رها کردن تبیین‌های شخصی در باره جهان و نگریستن به تأثیرات اجتماعی است که زندگی ما را شکل می‌دهند.»^{۳۱}

در این رویکرد، انسان از خود ماهیتی ندارد؛ بلکه شرایط محیطی و اجتماعی است که افکار و شخصیت او را می‌سازد. امیل دورکیم جامعه شناس معتقد است:

«انسان فاقد طبیعت ثابت است، این اجتماع است که انسان را می‌سازد، افراد قبل از مرحله اجتماع هیچ هویت انسانی ندارند، ظرف خالی است که فقط استعداد پذیرش روح جمعی را دارد.»^{۳۲}

طبق این دیدگاه، سخن از حقوق جنسیتی برابر و یا متفاوت امر نسبی است. جوامع و کتله‌های بزرگ انسانی خود می‌توانند تصمیم بگیرند که برای چه کسی چه حقی را قایل

^{۳۰}- مرتضی، مطهری، مجموعه آثار ۱۹ «نظام حقوقی زن در اسلام»، نشر صدرا- تهران، ج ششم، ۱۳۸۵، ۱۳، صص ۱۵۳-۱۴۹.

^{۳۱}- آنتونی، گیدنز، جامعه شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، نشر نی- تهران، ج اول، ۱۳۷۳، ص ۷.

^{۳۲}- علی اصغر، حلی، انسان در اسلام و مکاتب غربی، ص ۱۰۵، به نقل از عبد الحکم، سلیمانی، همان.

شوند. یعنی حقی به عنوان شیء ثابت و تعریف شده وجود ندارد. نه حق برابر اصالت دارد و نه متفاوت و یا اختلافی مبتنی بر تبعیض.

۱-۲- رویکرد فرد گرا

در رویکرد فردگرایانه، نیز انسان موجود مادی و فاقد ماهیت مشخص است؛ جامعه و عوامل فرهنگی و محیطی نیز بر ماهیت او تأثیر ندارد؛ بلکه اراده و اختیار شخصی او است که ماهیت او را شکل می‌دهد. بدین معنا که انسان همان است که انتخاب می‌کند و می‌خواهد. رویکرد کاملاً اومانیستی (اصالت انسان) که در آن از خدا و آفریننده و برنامه از قبل تعیین شده برای بشر خبری نیست.

طبق این دیدگاه، انسان زاده تئوری تکامل است. میمون زاده‌ای که از دیگر همنوعان خویش پیشی گرفته است. حالا، انتخاب و اراده فردی خود او قانون زندگی اش است؛ البته به خاطر جلوگیری از تضاد منافع، خود، حقوق و تکالیف را مطابق با نیازهای زمانه خویش در قالب قوانین، برای خود تعیین می‌نماید.

این نگرش به ماهیت انسان، در سده‌های اخیر از غرب برخواسته و اکنون در قالب تئوری جهانی شدن فرهنگ و نیز اسناد بین المللی رو به گسترش است. اسناد بین المللی حقوق بشری نوعاً با این نگرش تدوین شده اند گرچه ممکن است اهداف خیرخواهانه‌ای نیز در پشت آن قرار داشته باشد. یعنی تعریفی که از بشر در این اسناد ارایه شده، مبتنی بر رویکرد فردگرایانه مادی و اومانیستی است.

در ماده نخست از اعلامیه جهانی حقوق بشر چنین آمده است:

«تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق باهم برابرند، همه دارای عقل و وجدان می‌باشند و باید نسبت به یکدیگر با روح برادری رفتار کنند.»^{۳۳}

^{۳۳} - اعلامیه جهانی حقوق بشر، ماده ۱، برگرفته از: گزیده از مهمترین اسناد بین المللی حقوق بشر، نشر دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ج اول، بهار ۱۳۸۲، ص ۸

ملاحظه می شود که در این ماده، سخن از آفریننده در میان نیست، گرچه نفی هم نشده است. بشر از کجا، چگونه و برای چه هدفی به دنیا آمده است؟ همگان حقوق برابر دارند. منشأ تعیین این حقوق چه کسی است؟ چرا باید حقوق ایشان برابر باشد؟ چه کسی گفته است که انسان دارای حقوق است؟ از این رو، مشخص می گردد که در این اعلامیه به عنوان مادر اسناد بین المللی حقوق بشر، انسان تعریف نشده است.

در کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان مصوب ۱۸ دسامبر ۱۹۷۹م، مجمع عمومی

سازمان ملل متحد، ماده نخست، تبعیض علیه زنان را چنین تعریف می کند:

«از نظر کنوانسیون، عبارت «تبعیض علیه زنان»، به معنای قابل شدن هرگونه تمایز، استثناء یا محدودیت بر اساس جنسیت است که در جهت به رسمیت شناختن حقوق بشر زنان و آزادی های اساسی آنها و بهره مندی و اعمال آن حقوق، بر پایه مساوات با مردان، صرف نظر از وضعیت تأهل آنها، در تمام زمینه های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، مدنی و دیگر زمینه ها اثر مخرب دارد یا اصولاً، هدفش از بین بردن این وضعیت است.»^{۳۴}

سوالی قابل طرح این است که تبعیض از کجا چنین مفهوم گسترده ای یافته است؟ آیا تمایز، استثناء، محدودیت های طبیعی و فطری بر اساس جنسیت که مانع تساوی مطلق باشد، تبعیض است تا به هر صورت ممکن رفع شود؟ حقوق کدام بشر در اینجا مینا است؟ بشر خلیفه خدا؟! یا میمون تکامل یافته که خود مطابق میل شخصی خویش طبل خدایی می نوازد؟ مشخص است که این ماده و کلیه مبانی موجود در این دست اسناد تساوی جویانه، بر حقیقت وجود تفاوت های فیزیکی و فکری غبار انکار می پاشد و به جای دقیقت در حل مسئله، در صدد پاک کردن آن است. زیرا اگر واقعاً تساوی، مساوی با حقوق بشر یا عدالت است، چرا انسان از آغاز یکسان از یک جنس آفریده نشده است. این همه تفاوت فیزیکی، روانی و... چرا وجود دارد؟ اگر قانونی مبنی بر میل و تعریف انتزاعی ما از یک حقیقت

^{۳۴} - کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان، ماده ۱.

تدوین شود و سعی کند به جای ریشه‌یابی مشکلات با انکار آن قضیه را حل نماید، آیا عدالت، برابری، حقوق فردی و اجتماعی انسان تأمین می‌شود؟!

بنابراین، در این دیدگاه، نیز تعریفی از بشر ارایه نمی‌شود. معیار برای تعیین حقوق، نیز سلیقه‌ای است. اکنون جوامع یا دولتها به نمایندگی از افراد، به این نتیجه رسیده‌اند که باید حقوق همه برابر باشد. فارغ از این که ممکن است تفاوت‌های جنسیتی، سنی و غیره آن را بر نتابد. زیرا برخورداری از هرچیز، تکلیفی را به دنبال دارد. اگر بگویید در تعیین تکالیف، عدالت در تساوی است. به حکم خرد انسانی، این امر عین ستمگری خواهد بود.

۲- دیدگاه وحیانی

طبق نگرش الهی، که در مباحث گذشته بیان شد، زندگی انسان در جهان آخرت نیز ادامه می‌یابد. انسان ترکیبی از روح و جسم آفریده شده است. خداوند او را خلیفه خویش در زمین قرار داده است. به او کرامت بخشیده است و خشکی و دریا را در تسخیر اراده او قرار داده است. بنابر این، تمامی برنامه‌ها و شیوه زندگی او نیز از سوی خداوند برای او تعیین گردیده است. قرآن مجید بی‌برنامه بودن و سرخود بودن زندگی انسان را رد می‌کند و آن را غیر معقول می‌خواند:

«آیا گمان برده‌اید که شما را بیهوده آفریده ایم، و شما به سوی ما باز نمی‌گردید؟!»^{۳۵}

طبق این دیدگاه، انسان نمی‌تواند طبق میل و هوای نفس خویش دست به تقدیم بزند زیرا او خواسته خویش را که از روی منفعت طلبی است ترجیح می‌دهد و به مصالح واقعی آگاه نیست: «آیا دیدی آن کسی را که هوای نفس خویش را خدای خود ساخته است آیا تو ای پیامبر حافظ و نگهبان او از هلاکت خواهی شد؟ یا می‌پندرای که بیشتر این کافران

^{۳۵} - المؤمنون، ۱۱۵. افحسبتم أنما خلقناكم عبنا و انكم الينا لا ترجعون.

ب) خاستگاه حقوق جنسیتی

منظور از خاستگاه حقوق جنسیتی، منشأ پدید آمدن و الزام آوری آن است. در این مورد سه دیدگاه عمدۀ مطرح است، دیدگاه حقوق طبیعی یا فطری بدین معنا که طبیعت منشأ حقوق جنسیتی یا کلیت حقوق است. دیگری حقوق موضوعه یا پوزیتویسم حقوقی، این دو دسته، در دایره حقوق با نگاه مادی جا می‌گیرد. سومی دیدگاه اسلام درباره منشأ حقوق جنسیتی است:

۱- طبیعت خاستگاه حقوق جنسیتی

حقوق طبیعی بدین معنا است که همواره قوانینی برتر از اراده قانون گذار وجود دارد.^{۳۷} این قوانین در دل طبیعت است و قانونگذار آن را کشف و بر اساس آن قواعد حقوقی را وضع می‌نماید. از نظر دارندگان این دیدگاه که از قدیمی‌ترین تئوری‌های منشأ حقوق است،

^{۳۶}- الفرقان، آیات ۴۳ و ۴۴. أرأيتم من أتخد الله هوايه أفانت تكون عليه وكيله. أم تحسب أن اكثراهم يسمعون أو يعقلون. إن هم إلا كالانعام بل هم أضل سبيلا.

^{۳۷}- ناصر، کاتوزیان، مقدمه علم حقوق، شرکت سهامی انتشار- تهران، چ بیست و پنجم، ۱۳۷۸، ص ۲۰

مقتضای طبیعت، یک چیز کلی است بهنام «عدالت»، بنابراین باید قوانین عادلانه باشند.^{۳۸} مثلا در این دیدگاه می‌گوید: طبیعت زن این نیست که مرد شود، طبیعت، موجودات را به نر و ماده تقسیم کرده و جایگاه هریک را در جامعه تعیین نموده است. بدین ترتیب، وظیفه اولیه زن اداره منزل، تربیت فرزندان است. توان جسمانی مرد بالا است و زن باید رفتار مردگونه داشته باشد زیرا با طبیعت او سازگار نیست.

این دیدگاه در مورد منشأ حقوق جنسیتی با اشکالاتی رو برو است: نخست آن که این دیدگاه سه دوره را گذرانده است: دوره مذهبی که حقوق طبیعی را مشیت الهی می‌نامیدند. دوره خردگرایی و دوره تجربی. در هریک از این ادوار تعریف مبانی حقوق طبیعی تغییر کرده است.^{۳۹} در ثانی، اگر مبنای حقوق طبیعی عدالت است، تعیین کننده عدالت چه کسی است؟ شرع، عقل یا طبع انسانی؟ منظور از طبیعت منشأ حق به صورت قطع، خدا نیست؛ پس یا طبیعت وجود مستقل است یا چیزی است که طبع انسان آن را درک می‌کند. وجود مستقل طبیعت نیز در عالم خارج وجود ندارد، بنابراین، می‌ماند طبع انسانی که برای انسان حقوق را اثبات می‌کند؛ اما اشکالی که وجود دارد آن است که این اقتضا بسیار ضعیف است. مطلق یا محدود بودن و گستره شمول حق را تعیین نمی‌تواند. آیا معنای عدالت وضع یک شیء در جای مناسب خود است یا تساوی یا اعطای حق به صاحب حق؟ طبیعت نمی‌تواند بیش از اصل کلی عدالت به این سوال ها نیز پاسخ دهد. مثلا حق حیات محترم و عادلانه است؛ اما طبیعت قادر به تشخیص این امر نیست که قاتلان باید قصاص شوند و یا مفسدین کشته شوند. بنابراین، طبیعت نمی‌تواند منشأ حقوق جنسیتی باشد.

۲- حقوق موضوعه منشأ حقوق جنسیتی (نظریه پوزیتیویسم حقوقی)

این دیدگاه، بهنام های اصالت وضع و نظریه پوزیتیویسم حقوقی نیز یاد می‌شود. پوزیتیویسم حقوقی مدعی است که خاستگاه حقوق، توافق جمعی و قرارداد اجتماعی است. از

^{۳۸}- عباس، کعبی، جزوه درس فلسفه حقوق، مدرسه تخصصی فقه و اصول- قم، ۱۳۸۳ش، ص ۸

^{۳۹}- ناصر، کاتوزیان، مقدمه علم حقوق، ص ۲۱

نظر ایشان فراتر از وضع و اراده، چیزی قابل پذیرش نمی‌باشد. چنان‌که برخی تصريح می‌کنند که حتی ازدواج امر طبیعی نیست، از اختراعات نیاکان حیوانی ما است.^{۴۰} استدلال ایشان این است که حقوق در جامعه موضوعیت می‌یابد، جامعه نیز بر اساس قرارداد اجتماعی شکل می‌گیرد، بنابراین، حقوق نیز خاستگاهی غیر از قرارداد اجتماعی ندارد.^{۴۱} تمامی اسناد بین المللی حقوق بشر مانند اعلامیه جهانی حقوق بشر مصوب ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸، میثاق بین المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مصوب ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶، میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی مصوب ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ م و نیز کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان مصوب ۱۸ دسامبر ۱۹۷۹م. اصولاً بر اساس اندیشه پوزیتویستی قرارداد اجتماعی شکل گرفته است. این نظریه به سه دسته تقسیم می‌شود: مکتب تاریخی که از سوی «ساوینی»^{۴۲} آلمانی بنیادگذاری شده است. مکتب تحقیق اجتماعی که «امیل دورکیم» جامعه شناس پایه گذار آن است و مکتب اصالت نفع که شخصی به نام «بنتام» آن را مطرح نمود.

در مکتب تاریخی، حقوق مانند زبان و عادتها، محصول وجдан عمومی و تحول تاریخی است. در واقع، علم حقوق وظیفه دارد قواعدی را تنظیم نماید که به خودی خود از وجدان اجتماع تراوش کرده و خود حقوقدان جز تنظیم آن قواعد، کار دیگری ندارد.^{۴۳} مکتب تحقیق اجتماعی، معتقد است که نیروی الزام آور حقوق، وابسته به دولت نیست؛ بلکه ناشی از احترامی است که قواعد آن در جامعه پیدا کرده است. اگر قاعده‌های از سوی دولت وضع شود و در عمل متروک بماند، آن را نمی‌توان در عداد قواعد حقوقی آورد؛ اما در نهایت حقوق در دستان دولت قالب الزامی به خود می‌گیرد.

^{۴۰}- ویل، دوران‌ت، تاریخ تمدن، ج، ۱، مشرق زمین، اشارات علمی و فرهنگی - تهران، ص ۵۷.

^{۴۱}- عبدالحکیم، سلیمانی، همان، ص ۱۲.

^{۴۲}- حقوقدان مشهور آلمانی.

^{۴۳}- ناصر، کاتوزیان، مقدمه علم حقوق، ص ۲۷.

مکتب تحقیقی حقوقی یا دولتی، معتقد است که حقوق مجموعه قواعدی است که از سوی دولت وضع و اجرای آن تضمین می‌شود.^{۴۴}

بررسی جداگانه هریک از این سه مکتب ما را از اصل بحث دور می‌سازد. از این‌رو، تنها به ویژگی‌های مشترک ایشان اشاره خواهد شد که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

انکار مطلق قواعد حقوق طبیعی. از دید ایشان، هرگونه آرمان‌گرایی در حقوق خیالات و بدور از واقعیت است. منشأ الزام، قدرت حاکمه است و بس.

اتکاء به اراده دولت در قانون‌گذاری. بدین مفهوم که هر آن‌چه را که دولت وضع کند، الزام آور است حال چه آن را برگرفته از اراده عموم بدانید یا اجتماع و یا قدرت حاکمه دولت.

بهره‌گیری از روش علوم انسانی و تجربی، مانند بهره‌گیری از مسایل چون آمار، محاسبات و غیره که دست‌آوردهای علوم انسانی یا تجربه تبدیل به قانون می‌شود. متغیر بودن قوانین و مقررات. که یکی از مهم‌ترین ویژگی این مکاتب است که قائلند اصولاً قانون ثابت در جهان وجود ندارد. هرچه هست متغیر به شرایط زمان و مکان و عادات اجتماعی است.^{۴۵}

نتیجه‌ی اندیشه پوزیتویسم حقوقی این می‌شود که حقوق طبیعی را به کلی انکار نماید. آرمان‌گرایی را نفی و عدالت را امر سلیقه‌ای و نسبی بر شمارد. در صورتی اکه اگر عدالت امر نسبی تصور شود دیگر سنگ روی سنگ بند نمی‌ماند. ثانیاً مجالس قانون‌گذاری حتی بر این مبنای نیز آرمان‌ها و اهدافی را در نظر گرفته وضع قانون می‌کند و این سخن با عملکرد خودشان متضاد است. ایشان معتقد‌ند که تصمیم دولت الزام آور و حقوقی است. در حالی که این سخن توجیه‌گر استبداد می‌تواند باشد. مزید بر آن، بحث در این که چرا قواعد موضوعه

^{۴۴} - ناصر، کاتوزیان، همان، ص ۳۱.

^{۴۵} - عباس، کعبی، جزوی درسی فلسفه حقوق، ص ۳۴ الی ۳۶.

دولت الزام آور است، پوزیتیویست‌ها می‌گویند: چون وضع شده از سوی دولت است. این سخن مصادره به مطلوب می‌باشد و دلیل به شمار نمی‌آید.

بهره‌گیری پوزیتیویست‌ها از قواعد علوم انسانی، امر ناپسندی نیست؛ اما باید عنایت داشت که علوم انسانی، حسّی و تجربی نیست؛ بلکه مبتنی بر حدس و گمان است و تنها برای شناخت برخی موضوعات قابل استفاده است نه برای صدور حکم. علوم انسانی قادر نیست رفتار پیچیده انسان را اندازه‌گیری و محاسبه کند.

پوزیتیویست‌ها می‌گویند چون شرایط زمانی و مکانی متغیر است، جامعه در حال تکامل دائمی، بنابراین، قوانین نیز باید همواره به روز شود و ادیان قدیمی نمی‌توانند قانون چند هزار ساله خویش را بر جامعه کنونی حاکم بسازند. در پاسخ گفته شده است که: شرایط تغییر می‌کند اما خود انسان عوض شدنی نیست. انسان همان حیوان ناطق است. هنر آن است که انسان بر محیط تأثیر بگذارد نه این که با اقتضای شرایط قالب بدل کند. بر این اساس، بخشی از نیازهای انسان برخواسته از انسان بودن او است مانند داشتن روابط انسانی با خویشاوندان، اجتماع، نظم و حاکمیت و مسایل فطری. قوانین مربوط به این امور نیز می‌تواند ثابت باشد. می‌ماند موارد متغیر مانند این که انسان در گذشته غارنشین بوده و یا بر حیوانات سوار می‌شده و اکنون از خانه‌های جدید و از اتومبیل استفاده می‌کند، این امور اقتضای قوانین جدید را دارد که متغیر است.^{۴۶}

برخی معتقد است که انسان گرگ انسان است و باید طبق قرارداد اجتماعی جلو او گرفته شود.^{۴۷} برخی بشر را ذاتاً صلح طلب می‌داند که پیچیدگی روابط اجتماع نیاز به قانون را به وجود آورده است. این نیز در عمل با اندک تأمل قابل قبول نیست زیرا انسان طبع سرکش و زیاده طلب دارد. برخی معتقد است که بشر یک اراده فردی و دیگری اراده عمومی دارد و برای این که هرج و مرچ به وجود نیاید، باید اراده فردی تبدیل به اراده عمومی شود که دولت

^{۴۶} - عباس، کعبی، همان، ص ۴۰.

^{۴۷} - عبدالحکیم، سلیمانی، همان، ص ۶

است. دولت وکیل اراده‌های مردم است.^{۴۸} در حالی که قرارداد وکالت یک قرارداد جایزی است و مؤکل باید سخن اول و آخر را بزنده؛ اما در قرارداد اجتماعی، روسو، دولت همه کاره است و حتی از موکل خود سلب اختیار می‌کند!

خلاصه‌ای اقدامات انجام شده از سوی پوزیتویست‌ها عبارت است از: انکار حقوق طبیعی، قطع رابطه حقوق و اخلاق در حالی که در گذشته اخلاق یکی از منابع اصلی حقوق بهشمار می‌آمد. انکار رابطه حقوق با دین و طرح فکر جدایی دین از سیاست. حاصل نهایی این شد که با کنار گذاشتن خدا، مذهب، اخلاق از حوزه سیاست و حقوق، اراده نفسانی تعیین کننده عدالت و حق گردید. برای نمونه، در گذشته همجنس‌گرایی امر غیر اخلاقی، غیر مذهبی و غیر حقوقی بود؛ اما اکنون مطابق با حقوق بشر و مقبول است. خواسته‌های نفسانی در قالب عقلانیت سودجو، منبع تعیین عدالت و حق گردیده است.

براساس این طرز فکر، حقوق بشر جهانی نباید داشته باشیم. زیرا ملاک وضع قوانین اراده جوامع می‌شود و باید به تعداد جوامع موجود، تعاریف متفاوت و مناسب با منافع آن جامعه از حقوق و عدالت داشته باشیم؛ در حالی که در تعارض آشکار، اسناد حقوق بشری بین المللی که بر اساس این نظریه تدوین گردیده است. یعنی همگان خواسته و یا ناخواسته بر این نظریه باید گردن نهند!

۳- دین خاستگاه حقوق جنسیتی

در حوزه بحث، مراد از دین تنها آینین اسلام است. طبق دیدگاه اسلام، چنان که در گذشته نیز اشاره شد، جهان هستی تحت اراده‌ی خداوند قرار دارد. نظام و قانون حاکم بر نظام هستی را نیز او تعیین و اجرا می‌نماید. در این جهان بینی، انسان بخشی از زنجیره هستی است که از جنبه تکوینی، از همان نظام کلی تبعیت می‌نماید؛ از سوی دیگر انسان ویژگی

^{۴۸} - محمد علی، فروغی، سیر حکمت در اروپا، نشر کتابفروشی زوار - تهران، ۱۳۴۴، ص ۱۷۷ و ۱۸۰.

دیگری دارد که موجودات دیگر ندارد و آن اراده و خرد است. از این‌رو، پروردگار برای او حقوق و تکالیف خاصی را تحت عنوان «اراده تشریعی»، تعیین فرموده است. مبنای تمامی حقوق انسانی برای هر دو جنس نر و ماده همان اراده تشریعی خداوند است. تشریع حقوق و تکالیف انسان، برای آن است که وی بتواند از این ابزار برای رسیدن به هدف نهایی یعنی رسیدن به کمال، استفاده نماید. انسان اراده آزاد دارد، می‌تواند از این حقوق و تکالیف تعیین شده از سوی شارع بهره گیرد و به سوی هدف تعیین شده حرکت کند و یا آن را نپذیرد و از حرکت باز بماند.

برای اثبات این منشأ حقوقی، دو نوع استدلال شده است: یکی استدلال درون دینی و دیگری دلیل عقلی و برون دینی:

دلیل نقلي

قرآن، حکم، قضاء و قانون‌گذاری را مخصوص خداوند برمی‌شمارد:
 «حاکمیت مطلق از آن خداوند است.»^{۴۹}

«فرمان تنها از خداوند است، به حق فرمان می‌راند و او بهترین فرمان‌روایان می‌باشد.»^{۵۰}

«هیچ‌کس جز خداوند ولیّ مردم نیست و هرگز کسی را در حکومت شریک خویش بر نگزیند.»^{۵۱}

خداوند، به صراحت دستور می‌دهد که از او و رسولش و نیز صاحبان امری را که او تعیین نموده، است اطاعت نمایند.^{۵۲} در جای دیگر به صورت جدی‌تری در این مورد سخن می‌گوید:

^{۴۹} - یوسف، ۴۰. إن الحكم إلاَّ لِهُ.

^{۵۰} - الانعام، ۵۷. إن الحكم إلاَّ لِهُ، يقص الحق و هو خير الفاصلين.

^{۵۱} - الكهف، ۲۶. واسمع مالهم من دونه من ولیّ ولا يشرك في حكمه أحداً.

^{۵۲} - النساء، ۵۹. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ اطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَئِكُمْ أَنْكَمُ.

«هیچ مرد و زن مؤمن را در کاری که خدا و رسول او حکم کند اراده و اختیاری نیست و هر کس نافرمانی خدا و رسول را نماید، دانسته در گمراهی سختی افتاده است.»^{۵۳}

این آیات از قرآن مجید، به صراحت اشاره به حاکم بودن اراده تشریعی و تقنینی خداوند دارد. بنابراین، هر مسلمانی ملزم است طبق صریح این آیات، به اراده خداوند گردن نهد و حکمی را که دین برای او تشریع نموده بپذیرد. حوزه حقوق جنسیتی نیز از این دایره خارج نیست. زن و مرد ملزم است آن‌چه را که وحی، برای آنان به عنوان حقوق و تکالیف تعیین نموده است، بپذیرند. اگر در باره آن تشكیک کنند و یا رد نمایند، از دایره انسان باورمند به دین خارج شده است. دستور اکید قرآن چنین است:

«آن‌چه را که رسول خدا(ص) داده است (اعم از منع و اعطاء) پس آن را بگیرید و آن‌چه را که نهی کرده است، واگذارید. از خداوند بترسید که عقاب او بسیار سخت و شدید است.»^{۵۴}

دلیل عقلی

صورت عقلی قضیه، متشکل از صغیری و کبری است تا به نتیجه برسد. در صغیری قضیه می‌گوییم به حکم قطعی عقل، ملاک اعتبار حق، مالکیت و استیلاء است. امکان ثبوت حق برای شخص متفرق بر اثبات مالک بودن بودن او است. اگر شخصی نه مالک باشد و نه اجازه از سوی مالک داشته باشد، عقل هیچ حق تصریف را برای او به رسمیت نمی‌شناسد.

در کبری قضیه می‌توان گفت: در علم کلام، دانشمندان ثابت نموده‌اند که خداوند خالق تمام هستی و بی‌نیاز مطلق است؛ در حالی که کل هستی نیازمند او و تحت قیادت او است. وجود هر موجودی، پرتوی از وجود مطلق او است. در مورد مالکیت و تصرف تکوینی او بر

^{۵۳} - الاحزاب، ۳۶. و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله و رسوله أمرًا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم و من يعص الله و رسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً.

^{۵۴} - و ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهيكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب.

جهان هستی، بسیاری از باورمندان به ادیان مختلف هم عقیده‌اند. در قرآن کریم، در جاهای مختلف در باره آفرینش جهان و انسان با اراده تکوینیه خود سخن گفته است.^{۵۵}

با کنارهم نهادن این دو صغری و کبری، نتیجه عقلی چنین خواهد شد: کسی می‌تواند حقوق جنسیتی تعیین نماید که:

نخست، انسان‌شناس بوده و به تمام و کمال بر اسرار جسم و روح او، غرایز و امیال، ادراکات حسّی و عقلی او و روابط اجتماعی و جنسیتی هریک از نر و ماده انسان واقف باشد.

در ثانی، اسرار محیط پیرامونی، اهداف خلقت و همین‌طور کمال و سعادت بشر را به خوبی درک کند و بداند.

ثالث، خود در وضع حقوق برای هریک از جنسیت نر و ماده، ذینفع نباشد و گرنه منافع شخصی یا صنفی در اندیشه و انگیزه واضح اثر می‌گذارد و او را از مسیر صحیح منحرف می‌سازد.

رابع، دارای استحکام در اراده باشد. هم مرتكب خطب و خطأ نشود و هم احساس قوی دلسوزی و محبت داشته باشد تا نه اصول اخلاقی را در وضع حقوق جنسیتی زیر پا گذارد و نه از روی بی‌میلی و بی‌علقگی تبیین حقوق نماید.

خامسا، قواعد و اصول عام، جهان شمول، فراتر از علائق و سلیقه‌های خاص را در پایه‌گذاری حقوق جنسیتی در نظر بگیرد، طوری که سازگار با آداب و رسوم جوامع در گستره کلی زمان، مکان و تغییرات و تطوارات تاریخی باشد.

حال که چنین است، انسان بهدلیل دانش محدود، حب ذات، منفعت طلبی، هوای نفس، ذینفع بودن، جهان‌بینی ناقص، به تنها‌ی واجد شرایط تقینی نیست. گذشته از دیدگاه‌های که دانشمندان مختلف در باره نقصان دانش و محدودیت دایره جهان‌بینی انسان، ابراز کرده‌اند، تاریخ مکتوب، خود گواه زنده بر آزمون‌ها و خطاهای بسیاری است که بشر در جهت تعیین حقوق برای مردان، زنان، کودکان، بردگان، حق آزادی، حقوق مدنی، کیفری، حقوق حاکمیت، حق سلاطین و... مرتكب شده است. با تمام این‌همه خطأ کاری و باز نویسی، همچنان در قالب مکاتب گوناگون حقوقی به کارخود ادامه می‌دهد. در حالی که خداوند، مصون مطلق از اشتباه و خطاء، فارغ از خواسته‌های شخصی و

^{۵۵} - عبد الحکیم سلیمی، همان، ص ۱۵.

حبّ نفس است. بنابراین، تنها او می‌تواند در تمام حوزه‌های زندگی برای هر جنسیت به صورت صحیح و دقیق حقوق تعیین نماید.

نتیجه

در فرجام باید گفت: طبق دیدگاه اسلام، حقوق جنسیتی براساس حکمت الهی برای تحقق کمال انسانی از سوی خداوند برای انسان اعطای شده است. این حقوق مطلق نیست، بلکه مقید به اراده تشریعی خداوند است و انسان تازمانی می‌تواند از آن ممتنع باشد که حقی دیگری را پایمال ننماید. طبق دیدگاه اسلام، حقوق و تکالیف ملازمند و بهم موضوعیت می‌یابند.^{۵۶} تنها پروردگار و آفریننده کل هستی است که می‌تواند حقوقی تعیین کند که از هر جهت کامل باشد و تمامی مصالح و مضار حیات انسانی و جنسیتی را در بر بگیرد. تفاوت‌های زیستی، روانی و حتی تفاوت‌های حقوقی جنسیتی، بیانگر نقص زن و کمال مرد نیست؛ بلکه نشان‌گر تناسب ضروری برای نسل انسان است. چیزی که تنها در کنار هم به این درجه از تناسب و زیبایی می‌رسند.

در این جا نکته‌ی باقی می‌ماند، درست که قانونگذار خداوند است و تقینین او کامل می‌باشد؛ اما این خداوند نیست که در میان مردم مستقیم دست به قضاؤت و تقینین می‌زند. هستند کسانی که بهنام خداوند ممکن است از این اقتدار سوء استفاده نمایند و یا در فهم متون دینی و یا تطبیق احکام بر موضوعات و نیز در نظر گرفتن شرایط زمان و مکان دچار اشتباه شوند و ستم نمایند. بنابر این چنین نیست که هرچه تحت نام خداوند و تقینین آسمانی برون داده شد، عین عدالت و حقیقت باشد. چنان که در طول تاریخ سوء استفاده های بسیاری شده است. طرفداران این دیدگاه نیز برای رسیدن به آن حکم واقعی و عادلانه الهی باید خود را مصون از خطا نشمارند؛ بلکه سعی کنند تا درک درست از احکام داشته باشند و با در نظر گرفتن صحیح شرایط آن را بر موضوعات تطبیق نمایند.

شاید تأمل ژرف و مداوم در راه حاکمیت عدالت بتواند شاخصی برای تلاش جهت رسیدن به حکم واقعی خداوند باشد. حاملان شریعت باید همواره در راه کشف احکام واقعی و تحقق عدالت الهی بکوشند. زیرا جمود و ایستایی در پذیرش افراطی یک دیدگاه به عنوان آخرین سخن دین، می‌تواند ایشان را از اهداف اصلی منحرف سازد و نیز گرچه نوع نگرش پوزیتیویستی به حقوق جنسیتی امر سودجویانه و افراطی تلقی می‌گردد؛ اما نفی مطلق دستاوردهای آن نیز افراط مطلق خواهد بود. می‌شود با بهره‌گیری از تجارب و دستاوردهای بشری گام‌های بلندی در جهت فهم بهتر و انسانی‌تر متون دینی برداشت و به سوی حاکمیت عدالت الهی نزدیگ‌تر گردید.

مطالعه تطبیقی نظریه تعلیم اخلاقی مجازات

با مکاتب سنتی، مدرن و اسلام

« ذاکر حسین رضایی »

مقدمه

نظریه تعلیم اخلاقی مجازات، عبارت از نظریه است که بیشتر بر تربیت و تعلیم دادن فرد خلاف کار از نگاه اخلاقی تأکید دارد. از طرف دیگر برای مجازات خصوصیت تعلیمی قائل است.

بنابراین، در این تحقیق سعی شده است که دلائلی ارجحیت این نظریه را نسبت به تبیین جدگانه آن از سایر نظریه ها و بخصوص نظریه های سنتی(نظریه ارعابی یا بازدارندگی)، نظریه مكافات گرایانه یا مكافاتی یا کیفردهنده باوران* و نظریه ترمیمی یا اصلاحی یا توانبخشی**) ارائه نمایم. در ضمن اگر به سابقه تاریخی این نظریه و سابقه تحقیق در این مورد (نظریه تعلیم اخلاقی مجازات) نظر انداخته شود، مشاهده میگردد که از لحاظ سابقه تاریخی یک نظریه جدید نبوده و می توان گفت که ناشی از دیدگاههای شخصیت های؛ همچون افلاطون، هگل، هربرت موریس و رابت نوزیک می باشد. اما اگر به سابقه تحقیق در این مورد نظر انداخته شود، دیده می شود که یک تحقیق جدیدی بوده که برای اولین بار توسط جان همپتون دانشمند آمریکایی مطرح شد.

نگارنده در این تحقیق کوشش کرده است که دیدگاه اسلام(شریعت اسلامی) را در خصوص اهداف مجازات که توجه ویژه به کرامت انسانی، عفو و توبه داشته با نظریه تعلیم

*. Deterrence theory.

**. Retributive theory.

***. Rehabilitative theory.

اخلاقی مجازات که توجه زیاد به اختیار و اراده آزاد فرد مجرمدارد مقایسه نماید. همینطور در این تحقیق واضح خواهم ساخت که آیا مجازات کردن مجرمان توسط دولت و خانواده حق مجازات ندارد تنها حق تأديب دارد در تعلیم و تربیت فرزندانشان توجیه می پذیرد یانه؟ بالاخره واضح خواهد شد که چگونه می توان اراده آزاد یا خود مختاری افراد مجرم را با مجازات کردن فرد مجرم در مورد اعدام و سایر مجازات‌ها جمع کرد؟ همینطور در نتیجه جواب خواهیم گفت که آیا هدف از مجازات در نظریه تعلیم اخلاقی مجازات برعلاوه پیشگیری فردی، ارعاب دیگران یا پیشگیری جمعی با در نظر داشت اصل غایت کانت در نظر گرفت یانه؟

در نتیجه با وجود کمبود منابع؛ تحقیق خود را با روش کتابخانه‌ای، از توجیه مجازات و مقایسه نظریه تعلیم اخلاقی مجازات با نظریات سنتی و از مقایسه اهداف مجازات از دید اسلام و نظریه تعلیم اخلاقی مجازات و محاسن و معایب نظریه تعلیم اخلاقی مجازات در قسمت‌های جداگانه و بالاخره با یک نتیجه گیری بحث خود را به پایان خواهم رساند.

بخش اول: بررسی توجیه مجازات از دیدگاه نظریه تعلیم اخلاقی مجازات و سائر اندیشمندان مکاتب کیفری.

نخست از همه لازم به نظر می‌رسد که آراء و نظریات دانشمندان را درخصوص مجازات، مورد مطالعه قرار بدهیم؛ مثلاً اگر به اصول اعتقادات کیفری دانشمند بزرگ فلسفه و اخلاق یعنی امانوئل کانت نظر انداخته شود مشاهده می‌گردد که وی از جرم و مجازات چنین تعریف ارائه نموده است:

"جرائم عملی خلاف نظم اخلاقی است و کیفر رنج و سختی است برای اعاده نظم اخلاقی در جامعه".^۱ از تعریف وی معلوم می‌گردد که کانت طرفدار عمل اخلاقی بوده است. همینطور اگر به سیر تاریخی نظریه تعلیم اخلاقی مجازات نظر انداخته شود، به نظر میرسد که این نظریه با در نظر داشت دلائلی که می‌توان از دیدگاه افلاطون، هگل، نروال

^۱ - آقابی، مجید، مکاتب کیفری، تهران، سال ۱۳۸۶، انتشارات - خرسندی، ص ۲۰۸.

موریس و رابرت نوزیک استنباط کرد به این نتیجه خواهیم رسید که آنها نیز به تعلیم اخلاقی معتقد بودند، یعنی از گفتار آنها می‌توان استنباط کرد که توجیه مجازات در تعلیم اخلاقی حاصل از مجازات خلاصه می‌شود.^۲ بنابراین، نظریات تک تک آنها را در زمینه به ترتیب ذیل مورد بحث و مطالعه قرار میدهم:

نخست: نظریه نروال موریس: ایشان در کتاب مشهور تحت عنوان "آینده حبس"، می‌نویسد: "به جای (شفای اجباری یا درمان اجباری یا اصلاح اجباری) * بایستی سعی کنیم زمینه های تغییر افراد را فراهم کنیم تا فرد خودش تصمیم به تغییر بگیرد، یعنی جهت مجازات را باید به این سمت تغییر بدھیم؛ زیرا برخی از انواع اصلاحات با حق آزادی مثبت ناهماهنگ است. چون اگر اصلاح به جبر باشد به هیچ عنوان تأثیر نخواهد داشت، اگر قصد اصلاح و بازسازی فرد باشد، بایستی مورد قبول وی (فرد مجرم) باشد. اگر فرد مجرم اصلاح را نخواهد، تحمیل آن بر او هیچ اثری نخواهد داشت بلکه فرد بزهکار منافق به بار می‌آید و در ظاهر نشان می‌دهد که اصلاح شده ولی بعد از آزادی همان کاری را خواهد کرد که اول می‌کرد. مثلاً اگر تحمیل نظام اصلاحی را بر فردی که در زندان در حال تحمل کیفر است امری غیر قابل قبول و نا موجه است در نظر بگیریم، بنابراین امری تحمیلی بر زندانی اثر نکرده و نتیجه آن که عبارت از اصلاح مجرم است بدست نمی‌آید. در نتیجه گفته می‌توانیم که اصلاح کیفری زمانی در عمل امکان پذیر می‌باشد که پذیرفتن آن از طرف محکوم شرطی لازمی و ضروری باشد.^۳

بنابراین از تقریرات عقایدی آقای نروال موریس اینطور برداشت می‌گردد که وی طرفدار آزادی اراده فرد مجرم در اعمال مجازات می‌باشد و همینطور از نوشته های آقای موریس بطور وضوح دانسته می‌شود که بین تعیین مجازات و اعمال مجازات تفاوت قائل شده

^۲ - جان همپتون، نظریه تعلیم اخلاقی مجازات، ترجمه: حمید محبوبی، فصلنامه تخصص فقه و حقوق، سال دوم- شماره پنجم، تابستان ۱۳۸۴، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ص ۱۴۲.

* . Facilitated Change.

^۳ - صفاری، علی، کیفر شناسی تحولات، مبانی و اجرای کیفر سالب آزادی، تهران، سال ۱۳۸۶، انتشارات جنگل، ص ۱۱۳.

است، طوریکه در مرحله تعیین مجازات قاضی یا هر مقام قضائی دیگری که صالح به رسیدگی باشد مطابق قانون یا کدام معیار موجود دیگر که در دسترس است مجازات را معین میکند. اما در مرحله اجرای مجازات باید آزادی های محکوم در نظر گرفته شود تا حق انتخاب وی زایل نگردد. یعنی اگر محکوم خواهان اصلاح است و دوست دارد که تحت یک نظام اصلاحی مجازاتش را سپری کند یک نوع از شیوه های مجازات را انتخاب میکند، باید آن شیوه را بپذیریم، چون از یکطرف مؤثر و از طرفی هم در اراده آزاد او کدام خللی وارد نگردیده یعنی آزادی و حق انتخاب وی محدود نشده است.

دوم: نظریه افلاطون: همین قسم اگر به اصول اعتقادی و فکری افلاطون متوجه شویم؛ مشاهده میگردد که وی توجه خاص به مسایل معنوی و اخلاقی داشته است طوریکه در رساله "سیاست" خود چنین می نویسد: "مردم باید از لحاظ اخلاقی ارتقاء داده شوند." یعنی شاید گفت که از طریق تعلیم دادن می توان امور اخلاقی فرد مجرم را ارتقاء داد، از سوی دیگر فایده ای برای مجازات کردن قابل است و آن عبارت است از اینکه: "مجازات آلودگی روحی مجرم را که ناشی از گناه است پاک می کند"^۴. یعنی اگر آلودگی روحی وی از کدام طریق دیگر یا از طریق متوجه ساختن وی بر عمل زشت شان و یا اینکه از طریق تعلیم دادن خود شخص مجرم مبنی بر ناروا بودن عمل وی، اگر بر طرف گردد ضرورت به مجازات کردن نداریم، چون مهم سیقل کردن و پاک کردن روح مجرم است. همینطور افلاطون، عذاب و جدان را به عنوان یک مجازات معنوی و اخلاقی شدیدتر از مجازات مادی می داند.^۵ یعنی اگر یک فرد خلاف کار را مجازات هم نکنیم؛ در حقیقت عذاب و جدان برای وی یک مجازات سنگین و شدید است نسبت به زندان امروزی که هدف آن مراقبت و نظارت صرف است. آنهم توسط وسائل الکترونیکی مانند دوربین های مدار بسته ، نرده های برقی ،

^۴ - همان، ص ۷۵

^۵ - آسل، مارک، دفاع اجتماعی نوین، ترجمه: دکتر محمد آشوری و دکتر علی نجفی آبرنده آبادی، سال ۱۳۶۶، انتشارات راهنمای، ص ۴۳.

کنترول از راه دور یا خواندن اندیشه زندانیان توسط مأمور موظف و غیره. بنابراین اینگونه نظارت و مراقبت از زندانیان و محبوسین اراده خدشهدار ساختن و صدمه به حقوق و آزادی های فردی (زندانیان) بوده، لهذا از لحاظ حقوق بشر امروزی به شدت قابل نکوهش است.^۶ چون با اینگونه نظارت و مراقبت هدف مجازات که عبارت از اصلاح، بازسایی و جامعه پذیر ساختن مجرم است، به دست نمی‌آید.

سوم: نظریه هگل: ایشان می‌نویسد که: "اگر فرد بزهکار، به زور مجازات از عمل خلاف خود دست می‌کشد، بدین جهت است که او خود چنین خواسته است. از طرفی دیگر علاوه میکند که اجتناب از رنج تنها دلیل او برای اجتناب از آن عمل است".^۷ یعنی اگر فرد مجرمزندان را نمی‌خواست، کسی نمی‌توانست آنرا مجازات کند و در زندان نگهداری کند. یا اینکه اگر از رنج فرار می‌کند در حقیقت نشاندهنده این است که وی در آینده دوست ندارد که عمل ممنوع مذکور را انجام داده و رنج را برای خود حاصل کند. یا در جای دیگر این فیلسوف (هگل)،^۸ از مجازات به عنوان راهی برای "باطل کردن" یا "قلم کردن" جرم سخن می‌گویند و به همین دلیل آن را امری "سزاوار" تلقی می‌کنند. اما اگرچه سخنان هگل رنگ و بوبی استعاری دارند، نمی‌توان به آسانی فهمید چگونه می‌توان به این سخنان معنایی غیر استعاری داد، به نحوی که مفهوم مكافات گرایانه سزاواری را توجیه کنند.^۹ یعنی "از آنجا که مجازات پس از جرم رخ می‌دهد، یقیناً نمی‌تواند جرم را قلم کند (حذف کند). بدین معنی که حوادث بعدی، حوادث گذشته را حذف نمی‌کنند".

^۶ - رضایی، ذاکر حسین، حق دفاع متهم در فرایند کیفری با تکیه بر استناد بین المللی و منطقه ای حقوق بشر، پایان نامه کارشناسی ارشد، رشته حقوق جزا و جرم شناسی، دانشگاه اهلیت، سال ۱۳۸۹، ص ۶۰ الی ۹۰.

^۷ - همان، ص ۱۶۹.

^۸. For example, see Hegel *The Philosophy of Right*, sec. 101-103.

^۹ - جان همپتون، پیشین، ص ۱۵۷.

چهارم: وضعیت یونانیان: یعنی اگر در برخی از کشورها مثل یونان متوجه شویم واضح است که، در دوران جرایم عمومی مسایل ماوراء الطبیعه تاثیر زیادی بر جرایم داشت. در واقع چون جرم موجب آلدگی روحی فرد می‌شد، لذا باید آنرا تطهیر کرد. در واقع مجازات را وسیله تطهیر مجرم و پاکی او از مسایل ضد اخلاقی قلمداد می‌کردند.^{۱۰} از این گفته‌ها اینطور برداشت می‌گردد که مجازات کدام هدف دیگر که امروز مکاتب کیفری برای آن قائل است ندارد، صرف پاک کردن آلدگی روحی مجرم. بنابراین، آلدگی روحی را می‌توان از متوجه ساختن خود وی (بزهکار) نیز چاره‌اندیشی کرد.

پنجم: مکتب یهودیت: در تورات شریف که یکی از کتاب‌های آسمانی است (برای حضرت موسی علیهم السلام) نازل شد بود، آمده است که: "انتقام حیات انسان را از دست برادری که او را کشته است خواهیم گرفت"^{۱۱} اگر دقت نماییم از این جمله تورات برداشت می‌گردد که خداوند در مواردی انتقام را بر عهده گرفته است. یعنی مجازات کردن محکوم از طرف دولت را در برخی موقع قبول نداشته و عهده دار آنرا خداوند بزرگ را دانسته است؛ بدین معنی که دولت باید کاری کند که اعمال اخلاقی را از اعمال غیر اخلاقی تمیز داده و ملت را از ارتکاب اعمال غیر اخلاقی منع نماید.

ششم: مکتب مسیحیت: اگر به مکتب مسیحیت نظر انداخته شود مشخص می‌سازد که: "ترغیب انسانها به اخلاق گرائی و گذشت و توجه خاص به پاداش‌های اخروی و ملکوتی و هیمنטור می‌توان گفت که اغماض و بخشش رکن رکین از مکتب کیفری مسیحیت را تشکیل می‌دهد." و شریعت عیسی برخلاف آنجه در بنی اسرائیل می‌گذشت، امر به عفو، حلم و برداری می‌دهد. در انجیل شریف آمده است که: "شینیده اید که گفته شده است باید چشم به چشم و دندان به دندان، لیک به شما می‌گوییم مقاومت نکنید. بلکه هرگاه به رخسار راست تو زد، دیگری را نیز به سوی او برگردان و اگر کسی با تو دعوی کند و قبای تو

^{۱۰} - آقایی، مجید، پیشین، ص ۶۴.

^{۱۱} - سفر پیدایش، از اسفار خمسه تورات باب چهارم، بندهای ۱۴ و ۱۶.

را بگیرد عبای خود را نیز به او واگذار و هرگاه کسی تو را برای یک میل مجبور ساخت تو برای میل او برو.^{۱۲} در این آیه می توان اوج گذشت، عطفت و مهربانی را مشاهده کرد و توجه خاص خود را به پاداش اخروی معطوف کرده است.

هفتم: مكتب اسلام: اما در مكتب جزایی اسلام که قرآن کریم قانون آن را تشکیل می دهد، نیز به موارد می توان اشاره کرد که نشاندهنده همان توجیه مجازات است. در قران کریم آمده است: "وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ مِثْلُهَا أَكْفَانٌ عَفَّاً وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَأَيْحِبُ الظَّالِمِينَ".^{۱۳}

ترجمه: جزای هر بدی با یک بدی مثل آنست. اما هر که در گذرد و مصالحه کند، پاداشش به عهده خداوند است. و خداوند ستمکاران را دوست ندارد.

بنابراین، از نظر اسلام عفو و بخشش امر پسندیده است و از طرف دیگر دلیل دیگری را که می توان از این آیه برداشت کرد این است که، در برخی موارد اگر ما فرد مجرم را مواخذه می کنیم، شاید توازن را میان جرم صورت گرفته و کیفری آن که قرار است عملی گردد برقرار نتوانیم؛ لذا اگر عفو صورت بگیرد خیلی موجه است، چون از یک طرف جلو ارتکاب جرم مجرم را با منت گذاشتن به وی گرفته و متوجه میسازیم که عمل وی بد و قبیح بوده است. بنابراین اگر بزه دیده عفو نمی کرد شاید به سرنوشت بد دچار می شد. از طرف دیگر آمارهای که امروز از پیامدهای زندان و محابس مطالعه میگردد نشان میدهد که اکثر از مجرمین که در زندان بخاطر اخذ پاداش عملی را که انجام داده است سپری کرده؛ به مجرمین متکرر، حرفه ای، خطرناک و عقده ای تبدیل گردیده است. این امر نشان میدهد که اگر فرد مجرم متوجه شود که عمل وی غیر اخلاقی و قانونی بوده و نباید انجام میداد، یا اینکه بدون مجازات کردن و با دچار شدن به عذاب و جدان از آن عمل در آینده دوری جوید،

^{۱۲} - انجیل متی، باب پنجم، آیه ۳۸.

^{۱۳} - سوره شوری، آیه ۴۰.

نتیجه خوبتر داده و ریشه های جرم در آینده در وجود وی خشک خواهد شد، نسبت به شخص که برای کاستن از جرم راهی زندان می شود یا جریمه پرداخت می کند.

۲- از طرف دیگر گفته می توانیم که فطرت انسانی مطابق دین مبارک اسلام پاک و منزه است. طوریکه در قران کریم می فرماید: "فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِين" ^{۱۴}.

ترجمه: چون آفرینشش را به پایان بردم و از روح خود در آن دمیدم، در برابر او به سجده بی افتیاد.

یعنی اگر به کرامت انسانی، شخصیت و فطرت انسان نظر دوخته شود مشاهده میگردد که اعمال مجازات های سخت و شرم آور برای همچون شخصی که قبیح و دور از شخصیت وی خواهد بود؛ پس بهتر این خواهد بود فردی را که متوجه عمل خود نگردیده است باید از طریق امر به معروف و نهی از منکر متوجه ساخت نه اینکه با مجازات شرم آور وی را مقهور کرد. اما اشخاصی که امنیت جامعه را برهم میزنند، اموال مردم را به سرقت میگیرند به جان و مال دیگران را هدف قرار می دهند شایان مجازات اند و از این اصل مستثنی اند.

۳- ناگفته نماند که در برخی موارد گناه تنها جنبه اخروی است و جنبه دنیوی نداشته است و عنوان جرم را بخود نمی گیرد. مثلاً ترک واجبات مثل نماز گناه است ولی ضمانت اجراء دارد. هر چند دارای آثار و تبعات وضعی است، که از شمول مجازات خارج است.^{۱۵} این بحث هم نشان میدهد که اگر ما در مورد مجازات کردن از نرمش و بخشش کار بگیریم نتیجه ای بهتر در بر خواهد داشت تا اینکه آنرا به زور یا ترس مجبور کنیم. زیرا، چنین فردی در ظاهر قبول می کند که در آینده دست به ارتکاب چنین عمل نخواهم زد ولی بعد از رهای از زندان شاید عمل وی دوباره تکرار گردد.

^{۱۴}- سوره حجر، آیه ۲۹.

^{۱۵}- آقایی، مجید، پیشین، ص ۱۰۹.

ترجمه: اما آنها که در حال گرسنگی، دست شان به غذای دیگری نرسد، و متمایل به گناه نباشند، (مانعی ندارد که از گوشتها ممنوع بخورند؛) خداوند، آمرزنده و مهربان است. همچنین در آیه دیگر از کتاب الله آمده است که: "فَمَنِ اغْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاغْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اغْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ" ^{۱۶}.

ترجمه: (به طور کلی) هر کس به شما تجاوز کرد، همانند آن بر او تعذی کنید! و از خدا بپرهیزید (و زیاده روی ننمایید)! و بدانید خدا با پرهیز کاران است!

در نتیجه از آیات مذکور در قرآن کریم که در فوق تصریح شد، برداشت میگردد که اگر کوشش شود که به مجازات پرداخته نشود بهتر به نظر میرسد. چون اصل برابری در اجرای مجازات و عدالت آنچنان که باید رعایت گردد نمی شود و همینطور از طرف دیگر، اگر بزه دیده گذشت کند یا فرد مجرما مورد عفو قرار دهد، امر پسندیده به نظر می رسد. طوریکه مستحضر هستید قرآن کریم، عنوان یکی از منابع مهم و معتبر اسلامی و بخصوص منبع اصلی نظام حقوقی افغانستان را تشکیل می دهد، همان طوری که از تذکرات آیات مذکور در فوق یاد شد قرآن کریم، یک نوع تحصیل را در حکم کردن به مجازات و اجرای مجازات در نظر گرفته است. به نظر نگارنده اعمال این توصیه برای دست اندکاران امور عدلي و قضائي کشور امر حتمی و لازمی به نظر می رسد. چون بی عدالتی در نهاد های عدلي و قضائي سراسر کشور بی داد می زند، بزهکاران آزاد می گردد و در عوض بی گناهان محکمه می گردد، دستگیری، بازداشت ها، توقيف ها، حبس ها و در نهايیت احکام ها تماماً غير قانونی بوده و حکومت قانون و مفادهای قوانین کشور و اعلامیه جهانی حقوق بشر، ميثاق های بین المللی حقوق مدنی و سیاسی و غيره اسنادهای بین المللی که افغانستان به آنها ملحق گردیده است در بسا موارد در بوته فراموشی سپرده شده است. بدین معنی که پولیس، سارنوال، قضاط و دستگاه قضائي کشور بصورت کل قانون داخلی و بین المللی است و هر چه بخواهد می شود. این دغدغه ای است برای نگارنده که تأکید می کند، همان توصیه های

^{۱۶} - سوره بقره، آیه ۱۹۴.

قرآن کریم را بیشتر در نظر داشته باشد بهتر است از اینکه حقوق بیشتر بزهکاران و بیگناهان ضایع گردد.

هشتم: دولتهاي معتمد و ميانه رو: در دولتهاي معتمد، خجالت و ترس از سرزنش عواملی هستند که مانع از وقوع جنایات می شوند و بزرگترین مجازات يك عمل بد، همین خواهد بود که وقوع آن به اثبات برسد و مرتكب را شرمدار کند.^{۱۷} یعنی اكتفا به عذاب وجودان و متوجه ساختن وی به عمل که نباید انجام میداد کرده است نه به اجرا در آوردن حکم و به حبس انداختن و یا سایر شکنجه ها محکوم کرد. بطور مثال افغانستان از جمله کشورهای است که دارای قوانین نمونه است، بخصوص قانون اساسی این کشور دارای موادهای خوبی متعددی است که در سطح کشورهای همسایه، منطقه و حتی کشورهای اسلامی(آسیا و آفریقا) از مزايا و خوبیت های خاص برخوردار است. بطور مثال اگر به ماده ۲۹ قانون اساسی افغانستان مراجعه شود ماده مذکور واضح می سازد که: "تعذیب انسان ممنوع است" یا همینطور با پیروی از این اصل قانون اساسی، فقره ۴ ماده ۵ قانون اجرات جزایی موقت برای محاکم افغانستان حکم می کند که: "اشخاص مظنون و متهم تحت هیچ گونه فشار روحی و یا جسمی قرار گرفته نمی توانند".^{۱۸} مینطور اگر در سطح بین المللی نظر انداخته شود مشاهده می گردد که ماده ۷ میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی تصریح می دارد که: "هیچ کس مورد شکنجه و آزار و یا رفتار و مجازات ظالمانه و غیر انسانی قرار نمی گیرد"، همینطور در جزء(z) فقره ۳ ماده ۱۴ آن آمده است که: "هر شخص حق دارد در جریان تثبت هرنوع اتهام علیه وی از تضمین های حداقل ذیل با تساوی کامل برخوردار گردد(z) مجبور ساخته نشود که علیه خویش شهادت بدهد یا به جرم خویش اعتراف نمایید."

^{۱۷}- کی نیا، مهدی، جرم شناسی جلد دوم جامعه شناسی جنایی، تهران، سال ۱۳۷۳، انتشارات دانشگاه تهران، ص ۴۶۸.

^{۱۸}. همینطور اگر به مادهای ۶۱، ۶۴ و ۶۷ قانون مجازات اسلامی ایران نظر انداخته شود مشاهده میگردد که مجازات را با در نظرداشت شرایط پذیرفته است. زیرا در مجازات کردن که هدف ما بdest آوردن اهداف خاص و عام است، بدون کدام عوامل موجه و شرایط مذکور قابل قبول نبوده و بdest نخواهد آمد.

در نتیجه باید گفت که در این قبیل کیفرها قانونگذار می کوشد که کمتر جرایم را کیفر دهد بلکه در صدد این است که از وقوع جرایم جلوگیری نمایید و به مردم اخلاق خوب را تعلیم دهد، نه اینکه انها را شکنجه دهد و بر سختی و شدت مجازات بی افزایند.^{۱۹} چون مجازات بعد از جرم صورت میگیرد و نمی تواند جرم را که در گذشته ارتکاب یافته است باطل یا حذف کند.

بطور مثال و بصورت عموم اگر به نظریات میشل فوکو نظر انداخته شود معلوم میگردد که وی در کتاب خود تحت عنوان "مراقبت و تنبیه، تولد زندان" از مراقبت و کنترول در محاسب یاد کرده و علاوه می کند که آنچه امروز در کشورهای پیشرفته و مزین به تکنالوژی برای محبوسین و بزهکاران محکوم به حبس مطرح است، توجه زیاد به مراقبت و کنترول محبوسین در زندان است نه توجه به اصلاح و جلوگیری از تکرار جرم. یعنی از این صحبت های فوکو معلوم میگردد که وی طرفدار مجازات است که نباید آزادی های خصوصی مجرم را با دوربین های مدار بسته و مراقبت های شدید سلب و از طرف دیگر شاید بتوان گفت که برای اصلاح مجرم باید اراده آزاد وی را در نظر گرفته تا بتوانیم نتیجه خوب از آن بدست بیاوریم.^{۲۰}

همینطور اگر در عرصه بین المللی به معاهدات کشورها مبنی بر عدم استرداد مجرمین سیاسی، نظامی و قاعده عدم تسليم تبعه، نظری نماییم مشاهده میگردد که جرایم فوق را از جمله جرایم قبل گذشت و بزهکاران آنرا بنام مجرمین غیر قابل استرداد یاد میکند.^{۲۱} یا اگر به توافق نامه های بین المللی مبنی بر استرداد مجرمین نظر انداخته شود قرار ذیل بیان میگردد:

^{۱۹} - مونتسکیو، روح القوانین، ترجمه: علی اکبر مهتدی، چاپ دوم، تهران، سال ۱۳۲۴، انتشارات دادگستر، ص ۳۱۶.

^{۲۰} - دیوید گارلن، مجازات و فناوری های قدرت اثر میشل فوکو، ترجمه: دکتر رحیم نوبهار، تازه های علوم جنایی (مجموعه مقالات).

^{۲۱} - عباسی، محمود، استرداد مجرمین، تهران، سال ۱۳۷۳، انتشارات گنج دانش، ص ۱۳۶.

در توافق نامه که بین ژاپن و آمریکا در ۲۶ مارس ۱۹۸۰ قابلیت اجرا یافته است، چنین آمده است: "استرداد مجرمین سیاسی، کسانیکه تابعیت آمریکایی دارند و کسانیکه مشمول اعتبار امر محکوم بها می باشند را مستثنی کرده است."^{۲۲}

موافقت نامه منعقده بین کانادا و هندوستان که در سال ۱۹۸۷ میلادی منعقد شده، علاوه بر جرایم سیاسی، در ماده یک موافقت نامه مذکور ، مجرمینی را که بر اساس نزد، مذهب، رنگ، پوست و ملیت و مجازات اعدام تقاضای استرداد آنها می شود را از لیست مجرمین قابل استرداد دو کشور مستثنی کرده است.^{۲۳}

در نتیجه از توافق نامه های فوق و سایر توافق نامهای که در زمینه استرداد مجرمین سیاسی در کشورهای اروپای شرقی با کشورهای اروپای غربی با وجود اختلافات که دارد را غیر قابل استرداد دانسته است و معلوم میگردد که در عرصه بین المللی هم در مورد مجازات کردن بزهکاران از تساهل و گذشت صحبت شده است.

ادامه دارد...

قانونگذاری از دیدگاه اسلام

قسمت دوم

««« رفیع عمری

ب - منابع مورد اختلاف: این منابع عبارت اند از:

استحسان

مصالح مرسله

سد الذرایع

قول صحابی

عرف

شرایع آسمانی

استصحاب الحال.

اول - استحسان : تحت عنوان استحسان مطالب ذیل را مورد بررسی می گیرم :

الف : مفهوم استحسان : استحسان دارای معنی لغوی و اصطلاحی میباشد که اینک

پیرامون هریک توضیحات ارائه میگردد:

۱ - مفهوم لغوی استحسان: استحسان واژه مصدری بوده واز باب استفعال می باشد و به

معنی نیک پنداشتن نیکو خواستن ، نیکو جلوه دادن ستودن و خوب پنداشتن آمده است. ۱

۲ - مفهوم اصطلاحی استحسان : استحسان در اصطلاح عبارت از ترجیح قیاس خفی بر

قیاس جلی و یا استثنای یک مسئله جزئی از یک اصل کلی به خاطر موجودیت دلیل که از

^۱ فرهنگ عمید تالیف عمید تهران سال ۱۳۸۱

این ترجیح یا این استثناء را ایجاب می کند و دلیل مذکور مورد اعتماد مجتهد نیز می باشد.^۲

ب: انواع استحسان: از ترتیب فوق دانسته میشود که استحسان بدونوع می باشد.

۱- ترجیح قیاس خفی بر قیاس جلی : توضیح این مسعله از این قرار است که احیاناً مجتهدی با مسعله روبرو می شود که محل تنازع قیاس خفی و قیاس جلی قرار گرفته است قیاس جلی در مساله مذکور حکمی را ایجاب می نماید که قیاس جلی در آن مساله حکمی دیگری را خواهان است . که با حکم نخست مغایرت دارد ولی قیاس خفی نسبت به قیاس جلی قویتر می باشد بعد یک مجتهد بر می خیزد و مقتضای قیاس خفی را بر مقتضای قیاس جلی ترجیح میدهد پس این ترجیح را می گویند استحسان^۳.

۲- استثنائی یک مساله جزی از یک اصل کلی یا یک قاعده عمومی : توضیح این مطلب از این قرار است که گاهی مجتهد با یک مساله مواجه میشود که تحت یک اصل کلی یا یک قاعده عمومی داخل بوده و مساله مذکور از این ناحیه دارای حکم ویژه می باشد ولی مجتهد دلیل ویژه دارد و ایجاب میکند که آن مساله جزی از این اصل کلی و با قاعده عمومی استثناء کرده شود و حکم دیگری برایش اعطای گردد که با حکم نخستین مغایرت دارد . بعد یک مجتهد به اساس این دلیل مساله جزی را از آن اصل کلی یا قایده عمومی استثناء کرده و برایش حکمی را ثابت میکند که با حکم ثابت برای امثال آن مغایرت دارد پس این استثناء را می گویند استحسان.

دلیل حجت بودن استحسان

در ارتباط به اینکه آیا استحسان یکی از منابع تشریح محسوب میشود یا خیر؟ جمهور علما از قبیل فقهای حنفی ، حنبلی و مالکی به این نظر اند که استحسان یکی از منابع قانونگذاری در نظام حقوقی اسلام می باشد. اما بر عکس برخی از فقهاء ، از قبیل فقهای شافعی

^۱ الرحیلی و هبه اصول الفقه الاسلامی ، الجز الاول والثانی دمشق داردارالفکر للطبعاته والتوزیع والنشر، ۱۹۸۶ ص ۲۳۱

^۲ البخاری عبید الله بن مسعود کشف الاسرار علی اصول الفقه الیذوی الجز سانی والرابع .

واهل تشیع آن را از جمله مصادر تشریح محسوب نمی کنند.^۴ جمهور فقها مبنی براینکه استحسان یکی از ادله احکام شرعی است به دلایل ذیل توسل جسته اند.

۱- در عمل کردن به شیوه استحسان سهولت و آسانی می باشد، ترک مشقت و دشواری و مراجعت به سهولت و آسانی یکی از اصول دین اسلام است چنانچه خداوند (جل جلاله) می فرماید: **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ.**^۵ ترجمه: خداوند (جل جلاله) برای شما حکم آسان خواسته است و تکلیف را مشکل نگرفته است.

۲- استحسان منحیث یکی از مصادر تشریح توسط دلایل متفق علیها ثابت است. زیرا وجه استحسان و دلیل آن با حدیث یا اجماع ، یا ضرورت یا قیاس خفی یا عرف یا مصلحت است^۶

دوم - مصالح مرسله: در این بحث مطالب زیر را به بررسی می گیریم .

الف- مفهوم مصالح : مصالح جمع مصلحت بوده در لغت به معنی منفعت و همچنان به معنی فعل که در آن نفع و فایده باشد استعمال گردیده است.

ب- انواع مصالح: مصالح مردم به اعتبار اینکه در نزد خداوند (جل جلاله) معتبر است یا معتبر نیست ، یا مرسل است به سه نوع می باشد.

۱- مصالح معتبره ! آن عبارت است از یک رشته مفاهیمی است که درنتیجه ارتباط حکم به آنها جلب منفعت و دفع مفسدات تحقق پیدا می کند و از طرف شارع مبنی بر معتبر بودن آنها دلیلی نیز ارائه گردیده باشد مانند مقاصد کلی پنجگانه اسلام از قبیل حفظ دین ، نفس ، عقل ، حیثیت و مال که خداوند (جل جلاله) جهاد را غرض حفظ دین ، قصاص را جهت حفظ نفس ، حد شراب را جهت حفظ عقل حد زنا و قذف را جهت حفظ حیثیت و حد سرقت را جهت حفظ مال مقرر داشته است.

^۵ سوره مبارک البقره آیه ۱۸۵

^۶ البخاری عبید الله بن مسعود کشف الاسرار علی اصول الفقه الیزدی ص ۱۲۵ الجز الثاني والرابع

۲- مصالح غیر معتبره : آن عبارت از یک سلسله مفاهیمی است که در اثر ارتباط حکم به آنها جلب منفعت ودفع مفسدات متحقق می گردد ولی از طرف شارع در ارتباط به عدم اعتبار آنها دلیلی ارائه گردیده باشد ، زیرا تحقق آنها باعث فوت مصلحت بزرگتر از آن می گردد . مانند اینکه در تسلیم شدن به دشمن تامین مصلحت است.

۳- مصالح مرسله : یک رشتہ از مفاهیم را در اثر بنای حکم برآنها سبب منفعت ودفع مفسدات متحقق می گردد ولی از طرف شارع مبنی بر اعتبار یا عدم اعتبار آنها هیچ نوع دلیلی ارائه نگریده باشد بنام مصالح مرسله یاد میکنند .^۷

دلیل حجت بودن مصالح مرسله

دارارتباط به اینکه آیا مصالح مرسله مصدر مستقل تشریع در نظام حقوقی اسلام محسوب می شود یا خیر ؟ جمهور فقهاء اسلام به این باوراند که مصالح مرسله یکی از منابع تشریع می باشد به این ارتباط به دلایل ذیل توسل جسته اند:

۱- به حکم : دلیل براینکه مصالح در احکام شرعی معتبر است این آیت کریمه می باشد که خداوند (جل جلاله) می فرماید: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ).^۸ ترجمه : وما نفرستادیم ترا مگر رحمت برای جهانیان و اژه رحمت متضمن مصالح بندگان ودفع اضرار از آنها می باشد.

۲- در حدیث مشهور آمده است که پیامبر (صلی الله علیه وسلم) اجتهاد بالرأی معاذ بن جبل را زمانی که او را منحیث قاضی به یمن فرستاد تایید کرد واجتهاد تنها شامل قیاس نمیشود بلکه تطبیق قواعد شریعت اسلامی را ذریعه مقاصد عمومی آن در تحقق بخشیدن به مصالح بندگان نیز احتوا میکند ، واین در حقیقت مصالح مرسله می باشد .

^۷ خلیل رشاد حسن المدخل للفقہ الاسلامی القاهرہ ص ۲۰۴

^۸ سوره مبارک الانبیا آیت ۱۰۷

۳- صحابه کرام (رضی الله عنہ) مصالح مرسله را قبول کردند و بسیاری از احکام شرعی را طبق آن ایجاد نمودند^۹ پس عمل صحابه کرام به مصالح مرسله بدون انکار از طرف آنها درواقع اجماع ایشان را درمورد معتبر بودن مصالح مرسله نشان میدهد . اجماع بدون شک یک دلیل واجب الاتّباع می باشد ، بنا بر این مصالح مرسله یکی از مصادر تشریع درتشريع اسلامی میباشد.

سوم - سدالذرایع : مطالب که دراینجا مورد بحث قرار می گیرد عبارت اند از :

الف: مفهوم سد الذرایع : ذرایع جمع ذریعه ، دست آویز ، آفریدن ، خلق و به معنی وسیله آمده است . ۱۰ .

پس اگر وسایل به نحوی باشند که منجر به فعل حرام گردند خود این وسایل حرام بوده و مسدود کردن باب آنها واجب که این راه سد ذرایع می باشد.

ب: دلیل حجت سد الذرایع : به ارتباط به حجت بودن سد الذرایع دلایل زیادی از قرآن کریم ، سنت و عمل صحابه کرام وجود دارد که مابرخی از آنها را دراینجا مورد بررسی میدهیم .

۱- خداوند (جل جلاله) می فرماید : وَلَا تَسْبِبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبِبُوا اللَّهَ عَدُوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيَنْبَتَهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ^{۱۱} ترجمه: آنهای را که جز خدا (جل جلاله) می خوانند دشنام مدهید که آنان از روی دشمنی {و} به نادانی خدا (جل جلاله) را دشنام خواهند داد .

دراین آیت خداوند (جل جلاله) بیان می کند که دشنام دادن کفار منجر به دشنام دادن خدا (جل جلاله) میگردد. پس از باب سد الذرایع به کافران دشنام ندهید .

^۹ دکتور خلیل رشاد حسن المدخل للفقه الاسلامي القاهره ص ۲۰۵

^{۱۰} فرهنگ فارسی داکتر معین تهران چاپ سال ۱۳۸۶

^{۱۱} سوره مبارک الانقام آیت ۱۰۸

۲- پیامبر (صلی الله علیه وسلم) از احتکار مردم را منع نموده است زیرا احتکار وسیله مواجه شدن مردم به مشکلات اقتصادی می باشد و همچنان پیامبر (صلی الله علیه وسلم) از خلوت با زنان بیگانه منع نموده است تا مبادا منجر به وقوع فحشا گردد.

۳- فقهاء صحابه حکم کرده اند زنی که در اثنای مرض موت شوهرش طلاق میشود او میراث می برد برای آنکه طلاق در اثنای مرض موت وسیله محرومیت زن از میراث می گردد

۱۲۵

چهارم- عرف یا عادات : یک از مصادر مهم تشریع در نظام حقوقی اسلام عرف است ما تحت عنوان عرف مطالب ذیل را به بررسی می گیریم :

الف : مفهوم عرف : عرف عبارت است از اینکه همه یا اکثریت مردم یک منطقه در اثربنگهداری یک قول یا یک عمل پیرامون آن قول یا آن عمل عادت نموده آن قول یا آن عمل را می پذیرند . از این تعریف مطالب آنی می برآید :

عرف از تکرار یک قول یا یک عمل توسط مردم یک منطقه برای آنها بوجود می آید .
نشانه بارز عرف این است که در نفوس مردم استقرار یافته و عقلاً قابل قبول می باشد، بنا بر این عرف با عادت متفاوت بوده و نسبت به آن خاصتر می باشد ، زیرا عادت چنانکه عادت اجتماعی را در بر میگیرد عادت انفرادی را نیز احتوae می کند ولی عرف تنها عادت اجتماعی می باشد .

عرف با اجتماع متفاوت است ، برای آنکه عرف از اتفاق همه مردم یا اکثری آنها پیرامون یک قول یا یک فعل ناشی میشود ، ولی اجماع از اتفاق همه مجتهدین یعنی از اتفاق یک گروه خاصی از مردم ناشی میشود . و دیگر اینکه عرف تنها برای کسانیکه با آن تعارف دارند دلیل است ولی برای آنها یکی که با آن تعارف ندارند حجت نخواهد بود، اما اجماع برای همه مسلمانان حجت است خواه آنها یکه در عصر انعقاد اجماع بودند یا آنها یکی که در آن زمان نبودند ولی بعداً پا به عرصه وجود گذاشتند.

^{۱۲} خضری محمد تاریخ التشريع الاسلامی مصر ص ۱۱۸

اجاهیلین^{۱۴}

ترجمه: طریقه عفو و بخشش را پیش گیر وامت را به نیکو کاری امر کن واز مردم نادان روی بگردان. خداوند (جل جلاله) در این آیت به پیامبر(صلی الله علیه وسلم) دستور می

^{۱۳} الزحیلی، وہبہ اصول الفقہ الاسلامی، الجزء الاول، الرابع، الخامس، السادس، السابع والتاسع، پشاور: مکتبہ فرید یہ ص ۸۲۹

^{۱۴} سورہ مبارک الاعراف آیت ۱۹۹

ب - انواع عرف: عرف به اعتبارات متعدد چندین تقسیم دارد که اینک مختصراً آنرا مورد مطالعه قرار میدهیم .

۱- تقسیم عرف به اعتبار قول و عمل: عرف به این اعتبار بدون نوع قولی و عملی تقسیم می گردد.

الف - عرف قولی مانند عادت مردم بر اطلاق واژه ولد بر فرزند مذکور با وجود آنکه کلمه ولد در لغت بر هردو یعنی فرزند مذکور و مؤنث اطلاق می شود.

ب- عرف عملی مانند عادت مردم در رابطه به تقسیم مهر به مهر معجل و مهر مؤجل وهمچنان عادت مردم به خوردن گوشت گوسفند وغیره .

۲- تقسیم عرف به اعتبار عموم وخصوص: عرف از این ناحیه بدون نوع عام و خاص تقسیم میشود.

الف- عرف عام : آن عبارت است از عادت همه یا اکثریت مردم جهان اسلام بریک قول یا یک عمل مانند استعمال کلمه حرام به معنای طلاق و داخل شدن در حمام بدون تعیین مدت سپری کردن وقت واندازه مصرف آب در آنجا^{۱۳}

ب- عرف خاص: آن عبارت از عادت همه یا اکثریت مردم یک منطقه یا یک قشر معینی از مردم بریک شی مانند اطلاق واژه دابه براسپ در اصطلاح اهل عراق وغیر.

دلیل حجت بودن عرف: فقهاء اسلام راجع به اینکه عرف یکی از ادله تشریع در نظام حقوقی اسلام است به دلائل ذیل استدلال نموده اند:

۱- قرآنکریم : خداوند (جل جلاله) می فرماید : خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ

الْجَاهِلِينَ^{۱۴}

دهد که مردم را به عرف امر کند منظور از عرف در اینجا معنای لغوی آن می باشد که عبارت است از امرنیک و مأنوس . این خود بیانگر این مطلب است که عرف صحیح در اسلام معتبر است.

۲- عن ابن مسعود (رضی الله تعالیٰ عنه) قال : مارأه المسلمين حسناً فهو عند الله حسن
ومرأءاً السلموسيناً فهو عند الله سيءٌ^{۱۵}

از ابن مسعود (رضی الله تعالیٰ عنه) روایت است که گفت: آنچه را که مسلمانان نیک بپنداشند پس آن در نزد خدا (جل جلاله) نیک است و آنچه را که مسلمانان بد بپنداشند پس آن در نزد خدا (جل جلاله) بد است

۳- اگر به تاریخ ظهور اسلام مراجعه شود این مطلب واضح خواهد شد که خداوند (جل جلاله) بسیاری از عرف های درست عرب ها را تأیید نموده است بطور مثال مضاربت، بیع ، اجاره های صحیح ، بیع سلم و امثال اینها عرف عرب ها قبل اسلام بوده است و زمانیکه دین اسلام ظهور میکند این عادات را مورد تأیید قرار میدهد.

۴- به اساس آنچه در مورد حجت بودن عرف گفته شد فقهاء بویژه فقهاء مذهب حنفی و مالکی عرف را یکی از دلایل شرعی و یکی از اصول استنباط احکام دانسته و در این زمینه گفته اند ^{۱۶} العادة محکمته" عادات برای اثبات حکم شرعی حکم قرار داده میشود" والثابت بالعرف ثابت تدلیل شعری " و آنچه با عرف ثابت است . بدلیل شرعی ثابت است . سرخسی در کتاب خویش به نام "مبسوط" در زمینه قرار دادن عرف در مقام شرط در عقود می گوید: الثابت بالعرف كالثابت بالنص"^{۱۷} آنچه بواسطه عرف ثابت است مانند این است که با نص ثابت شده باشد.

^{۱۵} الکاسانی ، علاءالدین ابویکر بن مسعود . بداعن الصنائع فى ترتیب الشرائع،الجزء الثاني ،الخامس والسادس والسابع كراجی ص

-۲۲۳

^{۱۶} السيوطى ، جلال الدين ، الاشياء والنظائر ص-۸۸

^{۱۷} السيوطى ، جلال الدين ، الاشياء والنظائر ص-۸۶

پنجم - مذهب صحابه : یکی دیگری از منابع اختلافی تشریع در عرصه نظام حقوقی اسلام مذهب صحابی می باشد ، و در موضوع مطالب زیر را مورد مطالعه قرار می دهیم.

الف تعریف صحابی : از نقطه نظر علم اصول فقه صحابی شخصی را گویند که با پیامبر (صلی الله علیه وسلم) ملاقات نموده ، به او (صلی الله علیه وسلم) ایمان آورده و با او (صلی الله علیه وسلم) مدت طولانی زندگی کرده باشد ۱۸ ولی از نقطه نظر محدثین صحابی بر شخص اطلاق می شود که با پیامبر (صلی الله علیه وسلم) ملاقات نموده و به او (صلی الله علیه وسلم) ایمان آورده و با ایمان وفات کرده است خواه مصاحب او با پیامبر (صلی الله علیه وسلم) طولانی باشد یا کوتاه .

ب- دلیل حجت بودن قول صحابه : در ارتباط به اینکه آیا قول صحابی یکی از ادله احکام شرعی است یا خیر؟ فقهاء می فرمایند که مذهب صحابی در موارد ذیل به اتفاق علماء حجت می باشد:

۱- اموری که توسط رای واجتهاد قابل درک و فهم نیست: در قضایای که با رأی واجتها نمیتوان آنها را درک کرد قول صحابی حجت می باشد مانند اقوال عبدالله بن مسعود (رضی الله عنہ) که فرموده است : کمترین مدت دوره قاعدگی سه روز می باشد .

۲- قول صحابی هنگامیکه مورد اتفاق اصحاب دیگر قرار گرفته باشد: زیرا در این صورت آن اجماع گفته می شود و اجماع یکی از ادله تشریع می باشد.

ششم - شرایع آسمانی قبل از شریعت اسلام:

ما تحت این موضوع مطالب ذیل را به بررسی می گیریم :

الف- تعریف شرایع قبل از شریعت اسلامی : منظور از شرایع قبلی آنده احکام و قوانینی می باشد که خداوند (جل جلاله) بر انبیاء و رسول خویش قبل از بعثت حضرت محمد (صلی الله علیه وسلم) فرو فرستاده است تا آنها احکام و قوانین مذکور را برای امثال خویش تبلیغ نمایند.

^{۱۸} القاضی ، عضد الملة والدين: شرح على مختصر المتهی لابن الحاجب الجزء الثاني . مصر:المطبعه الاممیه ، ص ۷۶

ب- انواع شرایع قبل از شریعت اسلامی : شرایع قبل از شریعت اسلامی به اعتبار اینکه آیا برای ماحجت است یا خیر به چندین نوع قرار ذیل می باشد:

۱- احکام شرایع قبلی که درقرآن یا سنت آمده اند و در ارتباط به اینکه آنها طوریکه بر امتنان گذشته فرض بودند بر ما نیز فرض هستند درشریعت اسلامی دلیلی آمده باشد . این نوع احکام به اتفاق علماء یکی از ادله احکام شرعی می باشند.

۲- احکام شرایع قبلی که در قرآن یا سنت آمده اند ولی در مورد نسخ آنها در شریعت اسلامی دلیلی موجود باشد این نوع احکام به اتفاق علماء در اسلام حجت نمی باشد .

۳- احکام شرایع قبلی که قرآن یا سنت از آنها نام نبرده اند این نوع احکام بدون اختلاف در شریعت اسلامی حجت نمی باشد.

۴- احکام که درقرآن یا سنت آمده اند ولی در ارتباط به تأیید یا عدم آن دلیلی درشریعت اسلامی موجود نباشد این نوع احکام مورد اختلاف علماء می باشد.

ج- دلیل حجت بودن شرایع قبلی : البته درمورد نوع چهارم از احکام شرایع قبلی که آیا در شریعت اسلامی حجت است یا خیر؟ علماء نظریات متفاوتی ارائه نموده اند که برخی از آنها به حجت بودن این نوع احکام و در مقابل برخی دیگری برعکس آن اظهار نظر نموده اند. ولی دکتور وهبه الزحلی در کتاب خویش موسوم به " اصول الفقه الاسلامی " میگوید حق آن است که شرایع قبلی یعنی نوع چهارم از احکام آن نمیتواند در شریعت اسلامی حجت باشد.^{۱۹}

هفتم- استصحاب : یکی دیگری از مصادر مورد اختلاف در تشریع اسلامی استصحاب می باشد اینک قضایای زیررا تحت عنوان استصحاب مورد مطالعه قرار می دهیم .

الف - تعريف استصحاب : استصحاب دارای معنای لغوی واصطلاحی قرار ذیل می باشد.

۱- مفهوم لغوی استصحاب : استصحاب درلفت به معنای طلب مصاحبت یا ادامه آن آمده است.

^{۱۹} الزحلی ، وهبة الفقه الإسلامي وادله ، الجزء الأول والثاني دمشق: دارالفنون لطبعاته والتوزع والنشر ۱۹۸۵ ص ۸۴۹

۲- مفهوم اصطلاحی استصحاب : در اصطلاح علم اصول فقه استصحاب عبارت است از حکم به ثبوت یا نفی یک امر در زمان حال یا آینده براساس ثبوت یا نفی آن در زمان گذشته به خاطر عدم موجودیت دلیلی که بر تغییر آن حکم دلالت نماید ^{۲۰} به طور مثال هنگامی ثابت شود که احمد با زهره ازدواج نموده اند و آنها زن و شوهر اند پس حکم کرده میشود به موجودیت این ازدواج تا آنگاه که دلیل خلاف آن موجود گردد و همچنان زمانی که ثابت گردد محمد طاهر مالک فلان زمین ، خانه وغیره است پس حکم کرده میشود به موجودیت این ملکیت تا آنکه دلیل خلاف آن ظاهر گردد.

ب - انواع استصحاب: استصحاب چندین صورت دارد که قرار زیرین بیان می گردد:

۱- حکم به اباحت دراشیایی که مبنی بر تحریم آنها دلیل شرعی نیامده است یعنی از نقطه نظر علمای اصول فقه اصل دراشیای مفیدی که راجع به حرام بودن آنها دلیل شرعی نیامده است اباحت بوده واستفاده از آنها حایز می باشد.

۲- استصحاب عمومی تا آنکه مخصوص واستصحاب نص تا آنکه ناسخ آن موجود گردد.

۳- استصحاب آنچه که شرع و عقل هردو بر ثبوت و دوام آن دلالت می کند.

دلیل جلت بودن استصحاب : در ارتباط به آنکه آیا استصحاب حجت است یا خیر ؟ علما نظریات متفاوتی ارائه کرده اند که اینکه صرف چند مورد مختصراً بیان میگردد

۱- نظریه اکثریت متكلمين : اکثریت متكلمين اسلامی بدین باور اند که استصحاب نمیتواند حجت باشد زیرا طوریکه ثبوت یک حکم در گذشته به دلیل نیاز دارد ثبوت آن در حال یا آینده نیز نیاز مند دلیل است ^{۲۱}

۲- نظریه فقهاء احناف : اینها بدین نظراند که استصحاب حجت برای دفع است نه برای اثبات یعنی صلاحیت دفع آنچه را دارد که ثابت نیست نه اثبات آن را توسط استصحاب ثابت

^{۲۰} ابن بدران ، عبدالقادر بن احمد . المدخل الى مذهب الامام احمد ابن حنبل مصر :ادارة الطباعته المنبرية ب - س ص ۱۳۲

^{۲۱} الرجیلی و هبہ اصول الفقه اسلامی ص ۸۶۷

نمی شود مگر حقوق سلبی بدین معنی که استصحاب برای بقای حقوق مقرر و ثابت از قبل
حجه می باشد نه برای حکم جدید ۲۲

نتیجه

از مطالب گفته شده متوجه شدیم که تنها خداوند(جل جلاله) حق قانونگذاری را دارد
وغیر ازاو(جل جلاله) هیچ کس از مردم دارای چنین حقی بصورت بالذات نیستند. حتی انبیاء
چنانکه قرآن عظیم الشان درمورد رسول گرامی اسلام فرموده است: آیا کسی که بوی حق
هدایت میکند سزاوارتر است که تبعیت شود یا کسی که خود هدایت نمیشود مگراینکه او را
هدایت کند. «سوره یونس آیه ۳۵»

البته اینکه گفته شد که فقط خداوند متعال حق قانونگذاری را دارند چنانکه گفتیم
در دیدگاه اسلامی همه انسانها از جنبه انسانیت با هم برابراند. در نتیجه هیچ انسانی ولایتی
بر دیگری ندارد بلکه تنها کسی حق قانونگذاری و تشریح را دارد که وجود همه آسمانها و زمین
وابسته به اوست چنانچه در آیت ۱۶۴ سوره انعام بیان گردیده است.

«آیا غیر از الله را به عنوان (رب) و قانونگذاری بپزیرم در حالی که او پروردگار همه‌ی چیز
است؟»

خلاصه اینکه در تیوری حکومت اسلامی در بخش قانونگذاری اعتبار اصلی قانون از جانب
خداوند متعال است. و هر کسی که خداوند (جل جلاله) به او اعتبار دهد. مثل پیغمبر(صلی
الله علیه وسلم) کلامش معتبر است.



مأخذ و منابع

- ١- قرآن عظيم الشان.
- ٢- نذير داد محمد پوهندوی اساسات حقوق اسلام چاپ سال ١٣٨١
- ٣- هيات اکادمی علوم چامچله دین خود را دوست دارم ترجمه فیض محمد عشمانی چاپ سوم زمستان سال ١٣٨٥
- ٤- ابو زهره ، محمد ، الملیکه و نظریه العقد . مصر ص ٢٨٦٤ -
- ٥- الزحیلی ، وهب الفقه الاسلامی وادلته ، الجزء الاول والثانی دمشق: دارلفكـرالطبـاعـتـهـ والتـوزـيـعـ والنشر ١٩٨٥ ص ٩٤٨
- ٦- ابن بدران ، عبدالقادر بن احمد . المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل مصر اداره الطبـاعـتـهـ المنـیرـیـهـ ص ١٣٢
- ٧- القاضی ، عضـدـ الملـتـهـ والـدـینـ: شـرـحـ عـلـىـ مـخـتـصـرـ المـنـتـهـیـ لـابـنـ الحـاجـبـ الجزـءـ الثـانـیـ . مصر:المطبعـةـ الـامـیرـیـ ص ٧٦
- ٨- الزحیلی ، وهبـهـ اصولـ الفـقـهـ الاسلامـیـ ، الجزـءـ الاـولـ ، الرـابـعـ ، الخـامـسـ ، السـادـسـ ، السـابـعـ والـتـاسـعـ ، پـشاـورـ : مـكـتبـهـ فـرـیدـیـهـ ص ٨٢٩
- ٩- محمد خضری بیک تاریخ التشريع الاسلامی للبزدوى. مصر ص ١١٨
- ١٠- خلیل رشاد حسن المدخل للفقہ الاسلامی القاهره ص ٢٠٥
- ١١- البخاری عبیدالله بن مسعود کشف الاسرار علی اصول الفقه للبیزوى ص ١٢٥ الجز الثاني والرابع
- ١٢- الكاسانی ، علاءالدين ابوبکر بن مسعود . بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، الجز الثاني ، الخامس والسادس والسابع کراچی ص ٢٢٣
- ١٣- جایگاه سنت درقانونگذاری تالیف دکتر مصطفی سباعی مترجم عبدالحکیم عشمانی بازنگری محمد ابراهیم
- ١٤- فرهنگ فارسی داکتر محمد معین چاپ سال ١٣٨٦ تهران.
- ١٥- فرهنگ عمید تالیف عمید تهران سال ١٣٨١

د افغانستان د قاضیانو لپاره د لارښو

د کتاب خخه ڙباره

««« ح. ابوالنقى

لومړۍ خپرکي

د مدارکو د راغوندولو اجرآات

لومړۍ مبحث: قضایي ضبط

لومړۍ: د قضایي ضبط تعریف

حکومت د جرمونو په اړوند دوه مهمي دندې په غاره لري، لومړۍ د جرمونو د پیښيدو مختیوي په ټولنه کې د امنیت او سو کالتیا د تامین له لاري تر خو د جرمونو د ارتکاب مخه ونیول شی، دا دندہ د اداري ضبط په نامه یادېږي د جرمونو د پیښيدو په مختیوي کې وقایوی رول تر سره کوي، لکه د پولیسو ګزمه او یا هغه اجرآات چې د افراد د پېژندنې په موخه صورت مومی او یا د پولیسو په واسطه د اشخاصو درول.

له دې سره سره بیاهم، د جرمونو د پیښيدو په صورت کې حکومت بله دندہ هم سرته رسوی چې عبارت ده د جرمونو له کشف، د مرتكبینو له تعقیب، د مدارکو، دلایلو او شهودو له راغوندولو او هغه اجرآاتو څینې چې له جرم خخه د جزايوی دعوی د تحقیق غوبښتونکي دی. دا دندہ د قضایي ضبط په نامه یادېږي.

عدلی پولیس خپلې دندی د خارنوال په لارښونه او د ستور سرته رسوی، د نوموری اساسی دندہ لکه څرنګه چې د جزايوی اجرآاتو د موقت قانون په نهه ويستمه ماده کې راغلی دی د جرمونو کشف د اثباتیه وسايلو راغوندول او د مظنو نينو تعقیب دی.

دوهم: د قضایي ضبط د ماموريتو مکلفيتونه

۱. د رپوټ او شکایتونو تسليمول

د قضایي ضبط ماموريت مکلف دی چې د جرمونو پورې اړوند رپوټونه او شکایتونه تسليم شی. رپوټ مقاماتو ته د جرمونو د پیښيدو په اړوند د معلوماتو له ورکولو خخه عبارت دی چې د هر

شخص له لوری وي، که په لیکلی بهه نیغه په نیغه د رپوت ورکونکی په ذريعه صورت و مومی او يا له پستې او تلگرام خخه په ګټه اخيستلو او يا دا چې په جريدو او يا نورو خپرنیزو وسیلو کې خپور شي. کله کله په شفاهي بهه او يا د تليفون په ذريعه هم صورت موندلای شي. رپوت ورکونکی شخص چې رپوت د هغه په واسطه صورت مومی ، امکان لري معلوم شخص وي يا نامعلوم. که خه هم شکایت عبارت له هغه رپوت خخه دی چې د جرم له لاري د زيانمن شخص له اړخه وړاندې کېږي او اکثره خپله په جرم کې مجنی عليه وي. يعني هغه شخص چې جرم پری صورت موندلی د.

همدارنګه د قضائي ضبط مامور مکلف دی کوم مهال چې درپوت ورته تسلیمېږي هغه په لیکلی توګه ثبت کړي تر خو له یوې خوا د هغو معلوماتو ساتنه شوي وي او له بلې خوا د هغه شخص شهرت چې رپوت پې وړاندې کړي دي، معلوم شي.

۲. له خارنوالي خخه پولیس ته د رپوت سپارل

کله کله رپوت نیغه په نیغه د رپوت ورکونکی له لوری خارنوالي ته وړاندې کېږي چې له اجرایيوه لحظه دارنګه رپوت، د عريضي په نامه پېژندل کېږي، نوموري عريضي د خارنوالي د عريضو په دفتر کي قيد کېږي، خارنوال صلاحیت لري په هغه صورت کي چې د نومور راپورنو موضوع، جرمونه، نه تشکيلول هغه تر حفظ لاندې ونيسي، هغه رپوټونه چې له اداري لحظه حفظ کېږي، د اداري شکایتونو تر نامه لاندې حفظ کېږي.

همدارنګه خارنوالي کولای شي رپوت پولیس ته وسپاري تر خو د هغه په اړوند بحث او پلتنه ګروښونه صورت و مومي، د قضائي ضبط مامور د دې رپوټونو په اړوند هماغسي اجرآټ عملی کوي کوم چې په هغه رپوټونو کې مستقیماً ورته تسلیمېږي، سرته رسوي. بيا خپل محضر خارنوالي ته استوی تر خو د هغه په اړوند هماغسي اجرآټ چې وړاندې بې يادونه وشهو، تر لاس لاندې ونيول شي.

۳. د جرمونو کشف

د جزائي اجرآټو د موقت فانون نهه ويشتمني مادی د قضائي ضبط مامور مکلف کړي دي تر خو جرمونه او د هغوي مرتکبین کشف کړي، نوموري ماده دارنګه صراحت لري: « عدلی پولیس د عدالت د تاميولو په خاطر مکف دی چې جرمونه کشف، شواهد او اثباتیه دلایل راټول او مظنونين تعقیب کړي»

د دی مادې احکام د قضایي ضبط مامور مکلفیت په جرم باندی دده له خبریدو خنخه وراندی، احتوا کوي. نو نوموری مکلف دی چې بحث او پلیټی ګروپونی ته اقدام وکړی تر خو بنکاره شی چې په ربنتیا سره جرم پیښ شوی دی، پرته له دی چې نوموری په هغه خبروی. په دې حالت کې دی نه منظر کېږي تر خو کوم شخص ورته د جرم له پیښیدو خنخه رپوت واستوی. که چیرې پې د خپل بحث او پلیټی ګروپونی په واسطه د جرم پیښیدل کشف کړل باید د جرم د مرتكبیتو د پیژندنی په موخه خپل بحث او پلیټی ګروپونو ته ادامه ورکړی. د قضایي ضبط مامور ددې دندې د ترسره کولو لپاره له دوه ګرو په خلکو خنخه مرسته او همکاری غواړي. د پېټو (مخفي) پولیسونو ګروپ او د لارښونکو ګروپ چې له عامو و ګړو خنخه وي، خو پولیس هفوی د خپلو مکلفیتونو د سرته رسولو په موخه استخداموی او اکثره مجرم اشخاص هفوی نه پیژنۍ، په داسی حال کې چې د پېټو پولیسونو ګروپ هغه کسان دی چې مجرمین کله کله هفوی پیژندای شي. لارښونکي د ټولنې د بیلایلو طبقو منځ ته نتوڅي، له دې لارې د جرمونو د پیښیدو په اړوند، د هفو پر پیښیدو باندی د اتفاق، د ارتکاب د وسایلو او د هغه د مرتكبیتو اشخاصو په هکله معلومات ترلاسه کوي. کله کله پولیس د لارښونکو افرادو خنخه یو مکلفوی تر خو په یوه ډله کې شامل شي چې د جرمی اعمالو په ارتکاب لاس پوري کوي، تر خو وکلاي شي د دی دلي خبرونه په لاس راپري او هغه جرمونه چې مرتكب کېږي، پولیس ترې خبر او آگاه کړي. دا حالت اکثره د نشه بې توکيو د جرمونو په کشف کې که د هغه استعمال وي یا سوداګرۍ، صورت مومي.

عمومي خایيونو ته نوټل

قانون جوړونکي د جرمونو د کشف په موخه د قضایي ضبط مامور ته حق ورکړي دی چې په پاکليو حالتونو کې عمومي خایيونو ته نتوڅي، لکه هماغسي چې د جزائي اجراءاتو د موقت قانون اووه ديرشمې ماده پوري صراحت لري. د ا موارد په لاندی چارو کې رالنډېږي.

- الف: عمومي خایيونه چې د افرادو په ملکيت کې وي، د ټولو و ګړو پرمختګ پرائیستی وي، کولاي شي هفو په تګ راتګ وکړي، لکه چایخونې، رستورانونه، تیاترونه او سینماګانې.
- ب. خانګړي صنعت او سوداګریز خایيونه چې تر خاصو لوایحو لاندی اداره کېږي، د قضایي ضبط مامور کولای شي دی خایيونو ته د هفوی د خاصور لوایحو له تطبیق خنخه د پیاوړتیا او استحکام په موخه نتوؤې خو د دې خایيونو او د هفو د افرادو د تلاشي کولو حق نه لري.

د عمومي نقلیه و سایطو تلاشي

عمومي نقلیه و سایط او تکسي موتبر د عمومي خابونو په خير حکم لري، په دې معنا چې د قضائي ضبط مامورین حق لري هغه په عمومي واتیونو کې د ترافيك قانون له تطبق شخه د تحقیق په موخه ودروي (متوقف کړي)^۱. خو د قضائي ضبط مامورین حق نه لري شخصي موږوته نوځي، يا هغه تلاشي کړي، مګر په هغه صورت کې چې حالی وي او په عمومي وات کې بي خاونده ولیدل شي او یا دا چې د حال غوبښته په دی دلالت وکړي چې خاوندې هغه پری اینسي دی. په دې حالت کې د قضائي ضبط مامور دنده د هغه مدرک په لاس راول دی چې موخه بي د جرم کشف ته رسيدل وي.^۲

۴. کشفي اطلاعات او د معلوماتو راغوندول:

د قضائي ضبط مامورين او مرستيالان بي د معلوماتو په راغوندولو مکلف دي چې هغه د کشفي اطلاعاتو په نامه يادوي. دا عملیه د پوبنتی او د پیښی په اړوند د معلوماتو د غوبښتو له لاري، د هغى د پیښيدو د سبیونو او دا چې د مجني عليه او نورو ترمنځ کوم خصومت او دبسمني. شتون درلود چې پرهغه د تیری لامل او یا د غالا باعث شوي وي، صورت موندلای دی، همدارنګه د پیښی د عبني شاهدانو پلته، هغه کسان چې د پیښې په اړوند معلومات ولري او یا هغه کسان چې جسد د قتل په جرمونو کې وپېژندلای شي، په هغه صورت کې چې د جسد هویت نامعلوم وي، شاملېږي.

قضا د قضائي ضبط ماموريتو ته اجازه ورکړي ده تر خو د خپلو کشفي اطلاعاتو د منبع له ذکر شخه خان وژغوری په هغه صورت کې چې نومورې منبع سري او پته وي یا دا چې وبره ولري چې د هغې په ذکر سره به ونه شي کولای په راتلونکې کې له هغې شخه د یوې معلوماتي منبع په خير گټته واخلي.^۳

^۱ د مصر د تمیز محکمی حکم د ۱۹۷۵ کال د نومبر په دیرشمہ صادر شوي د ۲۶ کال د نقض د احکامو تولګه، ص ۷۷۸.

کېه ۱۷۱

^۲ د مصر د تمیز محکمہ، د ۱۹۶۰ کال د اپریل خلورمه د بولسیم کال د نقض د احکامو تولګه، ص ۳۰۸، گنجه ۶۱

^۳ د مصر د تمیز محکمی حکم کړي دی جچې هغه اجرآت چې منبع یې مشخصه نه وي نیمکړي او ناقص اجرآت نه ګټل کېړي او د قضائي ضبط مامور چې د همکارۍ او مرستي په غرض له هفو خخه استفاده کړي ده، باید هغه کشف نه کړي. او هیڅکله د قضائي ضبط مامور په واسطه د کشفي اطلاعاتو د منبع نه ذکر کول تر اعتراض لاندی راتلای نه شي. د ۱۹۷۳ د جنوری د لومړي نېټي نقض د ۲۴ م کال د نقض د احکامو تولګه، ص ۲۷، گېه ۷.

له شک پرته خوکنده ده چې د قضایي ضبط مامور کشفي اطلاعات په يوازی جو ګه سرته نشي رسولي بلکې په دی هکله له خپلو همکارانو او مستیالانو خخه مرسته غواړي.

د تحقیق او محاکمې په بهير کې د کشفي اطلاعاتو د راتیلونی ادامه

د قضایي ضبط مامور د کشفي اطلاعاتو هلي خلې خارنوالي. ته د دوسی په سپارلو او د هغې په تحقیق نه متوقف کېږي، بلکې د قضایي ضبط مامور کولای شي د ابتدایي تحقیق په بهير کې خپلو هڅو ته د معلوماتو او کشفي اطلاعاتو د راتیلونی په موخته ادامه ورکړي.^۴ که خه هم دوسیه د دعوا له اقامي وروسته د خارنوالي په واسطه محکمي ته وړاندي شوي هم وي.

کشفي اطلاعات باید د هغه جرم په اړوند صورت ومومى چې بالفعل پینش شوي دی نه د هغه جرم په هکله چې تر او سه بی لایښېدلو صورت نه دی موندلی.^۵



^۴ د مصر د تمیز محکمه ۱۹۵۹ د جنوری پنځمه د لسم کال دنقض د احکامو ټولکه، ص ۵، گنجه.

«د خارنوالي په واسطه د تحقیقاتو سرته رسول په دی معنا نه دی چې د قضایي ضبط مامور د خپلو دندو له سرته رسولي خخه متوقف کړي، محکمه کولای شي په خپل حکم کې پر تولو هفو شیانو چې به دی محضرونو کې راغلی دی استناد وکړي هغه مهال چې د دعوا له پانو له سره یو خای د بحث او تحقیق په بهير کې د قضایي غزنیوی منځ ته وړاندي شوي وي. پريکره شوېډه چې هر هغه خه چې په حکم کې وارد شوېډي چې له نشه بی توکيو سره د مبارزې ریس کولای شي خپلو کشفي اطلاعاتو ته د تورنو تلاشي د اجازي له لاس ته راولو وروسته ادامه ورکړي، چې په پایله کې تورنان (متهمین) تر تعقیب لاندی ونیول شي او د استوګنې خایونه بې تشخيص شي تر خو د مقدماتي اجرآتو په خیر دا اجازه لیک واقع شي او د هغوي د نيوني (دستګیری) فرصلت ترلاسه شي. دا په دې معنا نه ده چې په کشفي اطلاعاتو کې د اجازي له صادریدو وړاندي جدی والي (جدیت) شتون نه درلود. د ۱۹۶۱ د کال د اپریل ۲۴ می نقض، د دولسم کال د نقض د احکامو ټولکه، ص ۴۹۵، گنجه.

^۵ د ۱۹۶۲ کال د جنوری، د لومړي، نقض، د دیارلسم کال د نقض د احکامو ټولکه، ص ۲۰، گنجه.

په دی نقض کې محکمي فيصله کړي ده چې د تلاشي د اجازي صادرول د تحقیق د اجرآتو د یوجز له عبارت خخه ګنل کېږي چې صادرول بی د قانون له منځي جواز نه لري مګر په هغه صورت کې چې جرم (جنايت يا جنجه بالفعل واقع شوي وي او د ارتکاب نسبت بې په غالب ګرمان هماغه شخص ته ورکړل شوي دی چې به حق کې بې د تلاشي اجازه صادر شوېډه. د تلاشي د اجازي صادرول د هغه جرم د ضبط په خاطر چې په راتلونکې کې پېښېږي، جواز نه لري که خه هم د هغه و د واقع کيدو دلایل او مدارک هم شون ولري. پر دې بنسټ خرنګه هغه حکم چې په اړوندې په اعتراض صورت موندلی دی د دعواه پې دارنګه بیان کړي ده چې د خارنوالي په واسطه د پایهی د اجازي د صادرولو پر مهال، تورن د هیڅ ډول جرم مرتكب شوي نه، بلکې نومورۍ اجازي د پولیس د ریبوت پر اساس پردازې بنسټ چې تورن له خپل ملګرۍ سره یوه اندازه نشه بی توکۍ له بنار خخه بهر ته لیږدوی، صورت موندلی دی.

بنپر دې، د اعتراض وړ حکم چې تورن بې محکوم کړي دی پرته له دې چې بیان کړي چې آیا نشه بی توکۍ له ده او يا له ملګرۍ خخه بې د پایهی د اجازي له صادریدو خخه وړاندي په لاس راغلی دی او يا له هغې وروسته، یو ناقص حکم او د قانون په تطبیق کې د خطوا په نتیجه کې صارد شوي دی.

په جدی توګه صورت موندلی وي، له هېږي پرته، هم یې اطلاعاتو باید له مینځه ئې. له جدی والي څخه موخته داده چې د قضایي ضبط مامور تر وروستي بریده دقیقو او صحیحو معلوماتو ته د رسیدلو په خاطر خپلی هلي خلې وکړي. که چېږي خرګښه شوه چې لاس ته راغلې معلومات نمیگړي او ناقض دی او کیدونی وه چې په زیاتو هلو خلوا سره خورا دقیق کشفی اطلاعاتو په لاس راتلله، نو په دې صورت کې کشفی اطلاعاتو له جدی والي پرته صورت موندلی دي.

په مدارکو قضایي خارنه

مدارک په عمومي بنه او له هېږي جملې د کشفی اطلاعاتو راغونډول د خارنوالي او اړوندي محکمی د نظارت تابع دي. نو که چېږي قضایي مقامونه، د قضایي ضبط مامور د خپلو اطلاعاتو په راغونډولو کې تایید کړي کشفی اطلاعات صحيح او قانوني دي، فاضی کولای شي د خپل حکم په جوړښت کې ترې کېټه واخلي.

ديادونی وړ ده چې د اړوندي محکمې نظارت د کشفی اطلاعاتو په جدی والي او د هغه په ارزونه کې، په مطلقه بنه نه دي، بلکې که چېږي دفاعي د محکمې ته د کشفی اطلاعاتو د نه جدی والي په هکله وړاندې شوه محکمه باید دی دفاعي ته اهمیت وړکړي او پاملننه ورته وکړي، خکه دا ډول دفاعي د جوهري او اساسي دفاعيو له جملې څخه ګټل کېږي، چې محکمې یې باید خواب ووای د هغه سبیونو د علتوونو د نه بیان په صورت کې چې د حکم لپاره اړین دي، د محکمې حکم ناقص دي. محکمې ته نه بسايې د دفاعي په خواب کې یوازې په دې پريکره وکړي چې پخله یې د کشفی اطلاعاتو جدی والي ارزولي دي، بلکې باید د کشفی اطلاعاتو د ټولو عناصرو په اړوند چې د ټورن په واسطه تراعتراض لاندې نیول شوي دي، خپل نظر خرګښد کړي.

دوهم مبحث: د قضایي ضبط د ماموريتو واکونه

قانون جوروونکې د قضایي ضبط د ماموريتو لپاره د هفوی د دندو او مکلفيتونو د سرته رسولو په موخته تاکلی واکونه ورکړي دي چې خورا مهم یې په لاندې چول دي:

لومړۍ: د ټورن او شاهدانو استنطاقي

د جزائي اجرآټو د موقت قانون یو ديرشمہ ماده په دې اړوند دارنګه صراحةت لري:

۱. د عدلی پوليسو په واسطه د شخص د نیولو او د هغه له تثبت وروسته د نیولو دلایل هغه ته ابلاغ او توضیح کوي، عدلی پولیس مکلف دي چې زیات نه زیات د ۲۴ ساعتونو په موده کې له مظنون څخه د هماګه جرم په استنطاقي او ګروبرنې لاس پوري کړي.

۲. عدلی پولیس مکلف دی چې د استنطاق له پای ته رسیدو وروسته د خپلو اجراآتو راپور مریوط ابتداییه خارنوال ته ولپری او مظنون د نوری ګروپنې او الاستنطاق لپاره هغه ته وسپاری.» د قضایي ضبط مامورین باید د مدارکو د راغونیوولو په بهير کې د هغه کسانو ویناوو (اقوالو) ته چې د جزایی پیښو او د هغو د مرتكبینو په اړوند معلومات لري، غور ونيسي، همدارنګه له تورن خخه د هغو په اړوند استنطاق کړي. همدارنګه کولاي شي په دې اړوند له ډاکترانو او اهل خبره وو خخه د مرستي غونښتونکي شي او د هغوي نظر شفوی (شفاهي) يا لیکلی واخلي. حق نه لري شاهدانو يا اهل خبره وو ته په دې اړوند سوګند ورکړي، مګر په هغه صورت کې چې د دې ویره موجوده وه چې په راتلونکي کې له سوګند سره د هغو د شهادت اوريده امکان نه لري. په دې معنا چې د قضایي ضبط مامور کولاي شي له تورن او شاهدانو خخه مجرم، دهجه د ارتکاب د کیفیت، د ارتکاب د سبیونو او د هغه د پیښیدو دوخت او خای په اړوند، استنطاق وکړي.

۱. د تورن استنطاق: تورن هغه شخص دی چې د جرم اتهام له هره اړخه چې وي هغه ته نسبت ورکړل شوی وي، په هغه صورت کې چې د جرم په ارتکاب کې د ده په لاس درلودلو کې يې پر ضد شباهات شتون ولري. د تورن له استنطاق خخه موخه داده چې وپښتل شي چې آیا نوموري د جرم يا هغه سبیونو مرتكب شوی دی چې د هغه په پیښیدو منجر شوی دی يا نه؟ پرتهله دی چې د قضایي ضبط مامور نوموري د هغه دلایل او شواهدو په وړاندی چې د ده پر ضد ثابت شوی دی، که چیري دارنګه دلایل شتون ولري، و دروي. خکه دا چاره د استجواب له جملی خخه ګنبل کېږي، د قضایي ضبط مامور يې صلاحیت نه لري، که چیري تورن پنځله د جرم په ارتکاب اعتراف وکړ، اعتراف يې په محضر کې ثبتېږي. همدارنګه پریکړه پر دې شویده چې د قضایي ضبط مامور هغه خه چې تورن د اعتراف په اړوند پنځله د ده او يا نورو متهمینو پر ضد، ثبتېږي، استجواب نه ګنبل کېږي او نه له اختصاصي خخه بهر دی^۶. که چیري تورن کومي خرگښدونی درلودي او غونښتل يې هغه بيان کړي، په محضر کې ثبتېږي. تورن د خپلو خبرو په پای کې په محضر کې لاسلیک کوي. په هغه صورت کې چې له لاسلیک کولو خخه ډډه وکړي، سرغرونه يې هم په محضر کې ثبتېږي. که چیري تورن له خبرو کولو خخه ډډه وکړه، اجبار يې جواز نه لري. له دی پرته د هغه ټولی خبری او ویناوی باطلي ګنبل کېږي او دا کار نوموري په تنګسیا کې اچوی. د

^۶ د مصر د تمیز محکمه، د ۱۹۷۲ کال د نومبر د یوولسمی نقض د ۲۳ م کال د نقض د احکامو تولګه، ص ۱۳۶۷، ګډه .۱۱۷

دوهم: د اهل خبره تاکنه

د جزایی اجرآتو د موقت قانون دوه دیرشمہ ماده دارنگه صراحة لری:

۱. د قضایي ضبط مامورین د جرم د ارتکاب په وخت کې او د مؤجه دلیلونو د موجودیت په صورت کې د عاجلو اجرآتو د ترسره کولو لپاره د هغو دلیلونو د لاسته راولو په خاطر چې ضروری بی بولی، لاندی ابتدایی تحقیقات پل کوي:

^۷ د مصر د تمییز محکمه، د ۱۹۸۰ کلا داپریل د یوویشتمی نقض د ۳۱ م کال د نقض د احکامو تولگه، ص ۵۳۴.
کنه ۱۰۲.

۴— د مربوطو اجرآتو د ترسره کولو لپاره له متخصصینو او اهل خبره وو شخه چې د مسلکي وریا لرونکي وي د مرستي غونښته.

د قضایي ضبط مامورین کولای شي په هغه صورت کې چې بوه پیښه یوې فني او تخنیکي چارې ته اړتیا پیدا کړي، اهل خبره وتاکۍ. که اهل خبره طبیب وي او د هغه نوری برخې.
د قضایي ضبط مامورین کولای شي د پیښې پر مهال د ګوتی له نخښې خنډه چې د پیښې پر
ځای کې موجوده ده استدلال وکړي که د مقتول په جسد کې وي یا آللو او وسلو کې چې د
حقیقت د کشف لپاره مرسته ګوی. همدارنکه کولای شي روغتیاپی پلتونکی وتاکۍ، او
کولای شي تیبیان د جنحې په جرم کې د طبی معاینې په موخه روغتونو ته واستوی. دا هغه
صلاحیتونه دی چې د قضایي مامورین کولای شي هغه د جنحې په جرم کې سرته ورسوی نه په
جنایت کې. په دې خاطر چې د جنحې په جرمونو کې خارنوال کولای شي قضیه نیغ په نیغه
محکمی ته احاله کړي، د جنایتونو پر خلاف چې په هغه کې د خارنوال تحقیقات حتمی او
ارین دی. د قضایي ضبط مامورین د قتل په پیښو کې د مقتول (اوتوپسی) امر نه لري که
جنایت وي یا جنحة، بلکې ورته لازمه ده د پیښې محضر خارنوالي ته وراندي کړي تر خود
مقتول د جسد په هکله لازم اجرآټ ترلاس لاندې ونيسي.

۴. د افرادو پر ضد د احتیاطی تدبیرونو نیول

د قضایي ضبط مامورین صلاحیت لری په هغه صورت کې چې ونه شی کولای د جنایت يا جنحي په ارتکاب، غلا، غولونی، تیری او دامنیتی څواکونو له افرادو سره د کلک مقاومت په اړوند کافی دلایل په لاس راوړی، د تورن پر ضد مناسب احتیاطی تدبیرونه تر لاس لاندې ونيسي. په دې صورت کې د قضایي ضبط مامور مکلف دی سملاتی له خارنوالي خخه وغواړي ترڅو بی د نيونې امر صادر کړي. دا ډول اجرآت په هر ډول جنایت کې جواز لری خو په جنحه کې یوازی په هغه صورت کې چې تاکلي او ځانګړې وی، جواز لری. په جنایت کې مهمه نده که بشپړوی او یا به هغه مشروع، دواړه یو له بل سره برابر دی.

لکه خوننگه چې د جزایی اجرآټو د موقت قانون دېرشيمه او یوه دېرشيمه ماده پري صراحت لري.
له دی اجرآټو خخه موخه، هغه اجرآټات دی چې د تورن د تیبنتی مخه نیسي اویا نوموري د تور د
دلیلونو د له مینځه وړلو خخه راګړو. لکه د تورن متوقف کول او یا د پولیسونو حوزی ته د هغه
راوستن او یا دا چې نوموري له هغې وسلی خخه چې ورسه ده، خلع کړي.

همدارنگه د هغه د کور دروازې ته د یو محافظ اوستونکی درول تر خو له کور خخه دده د راوتلو مخنيوی و کړي. همدارنگه د قضائي ضبط مامور حق لري د هغه تورن د نيونى امر چې پر ضدې اجرآتو صورت موندلی دی، د ارونډه اړګانونو له خوا دده د نيونى د امر تر صادریدو پوري، په سملاسي توګه له خارنوالي خخه وغواړي.

(څلورم) په تاکليو شرایطو کې خصوصی خایونو ته نوټل: (د ۱۳۴۴ کال د تصویب شوی د جزایي اجرآتو د قانون اووه ديرشمہ ماده او د جزایي اجرآتو قانون د تعديل څلور ديرشمہ ماده) هغه درناوي ته په پام سره چې قانون په خصوصی خایونو ته قایل دي د قضائي ضبط مامورین نه شی کولاۍ له قضائي اجازې پرته هلتنه نوؤхи. مګر قانون ورته دا صلاحیت په خاصو شرایطو کې اعطا کړي دی چې کولاۍ شی دارنگه خایونو ته له اجازې پرته نوؤхи. د بیلګې په توګه په هغه صورت کې چې د خاصو خایونو له دنه خخه افراد د مرستي او ګومک غوبښه وکړي، کولاۍ شی هلتنه نوؤхи. همدارنگه دا ولګیدنى یا غرفيدو او داسی نورو حالتونو کي، د نوټلوا حق لري. خو روښانه ده چې په تولو دی حالتونو کې د نوټلوا اجازه دارتیا پر بسته ده. دوهم حالت چې قضا فيصله کړي دی او د پلټې له اجازې پرته د یوه فرد کورته د نوټلوا په موخه د قضائي ضبط مامور له صلاحیتونو خخه د یو صلاحیت په حیث دی، د هغه تورن د نیولو په هکله دی چې په نوموري کور کې شتون لري، تر خو توانيدلى وي هغه امر چې د هغه د نیولو او احضارولو په موخه صادر شويدي تنفيذ کړي. د قضا احکامو دارنگه صلاحیت بوازې یو مادی عمل انګيرلې دی چې د تورن تعقیب چې په هر خای کې وي، دده نيونى او احضار د امر د صادرولو لپاره، وغواړي.^۸

(پنځم) د استدلال له اجرآتو خخه د محضر ليکل (د جزایي اجرآتو د موقت قانون اووه ديرشمہ ماده):

د قضائي ضبط مامورین مکلف دی څېل ټول اجرآت په محضر کې ثبت او لاسليک کړي، په دې محضر کې د اجرآتو تر لاس لاندی نیولو وخت او د هغه د پېښیدو خای بیانېږي. همدارنگه بايد چې محضرونه د شاهدانو اوهل خبره وو چې پېښه بې ليدلی ده په لاسليکونو شامل وي. دا

^۸ د مصر د تمیز محکمه د ۱۹۶۷ کال د اکتوبر د ديرشمی نقض د ۸۱ یم کال د نقض د احکامو تولګه ص ۱۰۴۷ ګنجيه . ۲۱۴. مولف دکتور ایدوارد غالی ذهبي: الاجرآت الجنائية في التشريع المصري ۱۹۸۰، ص ۳۰۱.

محضرونه د نورو پاتی پابو او په لاس راغليو شيانو سره يو خاى خارنوالي ته استول کېرى. خو که چىرى شاهد په نومورپاپاپو کې لاسلىك و نه کې د هغه په بطلان نه منجر کېرى.^۹

(شېرم) د مدارکو د راغوناپولو په بېھر کې د مدافع وکيل حقوق:

د مدارکو او دلايلو د راغوندونى د اجرا آتو اهمىت ته په کتنە، په دې اجرا آتو کې د تورن د مدافع وکيل حضور اپىن وى. نومورپا حق لرى تر خو په قضىي، قضايى پابو او د دعوى پورى په اروندا معلوماتو اطلاع او خبر تىا تر لاسه کېرى. تول قضايى ارگانونه کە محكمى دى ياخارنوالي او کە د پوليس مرکزونه مكلف دى تر خو د نومورپا د مكلفيتونو د اداکولو په موخه بشپرى آسانتىاوى رامنځ ته کېرى.

(اوم) د مدارکو د راغوناپولو د فعاليتونو مشروعىت:

د مدارکو د راغوندونى په اروندا باید د قضايى ضبط د مامور تول فعاليتونه قانونى وى، په دې دگر کې له غېر قانونى وسایلو خىخه گىته اخىستل جواز نه لرى، کە د جرم د كشف لپاره وى يا نورو فعاليتونو لپاره. او هر هغه خىز چې له تورنۇ خىخه بى پرته له دى چې آزادى او د هغۇي خېلواكى ته تاوان ورسوى، راغوناپوئى بى، لكە د گوتى د نخبى اخىستل، او ياد هغۇي د پىښو د بل آثارو تعقىبىول او داسې نور، قانونى گىتل کېرى.

همدارنگە قضا ورتە اجازە ورکرېدە تر خو د تورن د پىژندنى او تشخيص په موخه، له پوليسى او تعليمى سېپىو خىخه استفادە وکېرى.^{۱۰} کە خە هم گومە قانونى مادە شتون نه لرى چې ده تە د تورن د عکس اخىستلوجواز ورکېرى، خو ئىينى قانون جورۇونكى په دى گروھە (عقىدە) دى چې پوليس كولاي شى د تورن عکس، مجنى عليه او ياشاهدانو تە د بىزولو لپاره واخلى.

^۹— د مصر د تميز محكم، ۱۹۵۴ کال د جولاي د درىمى نقض، د پىنځم کال د نقض د احکامو تولكە، ص ۸۷۵، گىھ ۲۸۰.

^{۱۰}— د ۱۹۵۶ کال د مارچ د شلمى نقض، د اوم کال د نقض د احکامو تولكە، ص ۳۶۴، گىھ ۱۱۶.

نگاهی مختصر به مفاهیم اساسی

و تیوری های مدیریت

قسمت اول

»»» فلورانس دقیق

مقدمه

ترجمه: هر آینه خدواند می فرماید که ادا کنید امانت ها را به اهل آن و می فرماید که به راستی حکم کنید چون حاکم شوید میان مردمان هر آینه نیکو چیزیست که آنچه که خدا به آن پند می دهد. هر آینه خداست شنوا و بینا.

هر جا سخنی از نظم است مدیر و مدیریت نیز به آن همراه است در اذهان ما نظم و سازماندهی و مدیریت چنان به هم آمیخته است که اگر کسی بخواهد تعریف روشنی از نظم و نظام نماید بی گمان آن را به مدیریت و رهبری تعبیر می کند. پیوند و اختلاط این مفاهیم را تجربه به ما آموخته و اما علم دنیا معاصر از این مفاهیم تعبیر دیگری در دست می دهد البته نه تعبیر جدید و به عنوان یک پدیده نو ظهور بلکه آنچه در قرون اخیر در زمینه «مدیریت» انجام گرفته به صورت مجموعه در آوردن و جامه عملی پوشاندن به نظریات و اندیشه های پراگنده ای است که از قبل موجود بوده است.

مطالعه تاریخ زندگی بشر همه بیانگر همین موضوع است که آنچه را ما امروز مدیریت می نماییم از دیروز به عنوان یک ضرورت برای انسان مطرح بوده و در اغلب فعالیت های آن این مسئله مبارز بوده است اما این چنانکه گفتیم با این تفاوت که در آن ادوار نظریه های مدیریت و سازمان بدون آنکه مدون و منظم شده باشد به کار گرفته می شدند.

چنان که بعضی از دانشمندان عقیده دارند که از آغاز نزد قبایل ابتدایی سازمانی که بتوان آن را با ساده ترین حکومت های امروز مقایسه کرد وجود نداشته است و تنها سازمانی که میتوانسته است اعضای خود را ملزم به رعایت قانون واحدی بنامید خانواده بوده است که معمولاً زیر فرمان پدر یا رئیس خانواده اداره میشد. بناءً گفته میتوانیم که در ابتدا مدیریت از خانواده به ریاست و یا رهبری پدر که رئیس خانواده میباشد آغاز گردیده که امروز شاهد بزرگترین سازمانهای چون ملل متحد و غیره سازمانها هستیم که تحت یک مدیریت لازم پیش میروند.

علل

نگاهی مختصر به مفاهیم اساسی ...

۷۵

هدف اصلی تحقیق روی موضوع (مفاهیم اساسی و تیوری های مدیریت) بررسی کامل فرآیند تحولات نظریه های مدیریت از دوران اولیه شکل گیری دانش مدیریت تا تجربیات سال ها قبل در این زمینه است بدین لحاظ کوشش شده تا از یکسو ارتباط نظریات هر یک را به تکامل دیگری کمک کرده اند نشان داده می شود و از سوی دیگر بحث مختصر اما در برگیرنده کلیات موضوع باشد و از سوی دیگر بحث فروعاتی که سبب مخoush شدن ذهن می گردد جلوگیری به عمل آید.

قابل یاد آوری است که دوران به کارگیری شیوه های سنتی «مدیریت» به تدریج پایان میپذیرد و افقهای جدیدی در قالب نظامهای هوشمند و خبره جاگزین آن میگردد. همچنان در میان همه نیازها و نیازمندیهای زندگی و برای بیشتر استفاده کردن از امکانات و استعداد ها نیاز به شناخت شیوه های «مدیریت» در الوبت خاص احساس میگردد که این ضرورت بیشتر قابل درگ است. نقش بسیار مؤثر و اساسی مدیریت در رشد و تعالی، ما را براین میدارد تا به موضوع مدیریت و مدیران بیشتر از گذشته بیاندیشیم.

بدین صورت میتوان گفت که این نوشتار یا مجموعه قدم کوتاهی است در مسیر بلند فرهنگ و مختصر سخن است در بحث مفصل مدیریت که جامعه ما نیاز شدید به چنین بحث ها و اثر ها دارد. البته در این مجموعه که تحت عنوان ((نگاهی مختصر به مفاهیم اساسی و تیوریهای مدیریت)) که مونوگراف حاضر طی سه فصل تحریر گردیده به ترتیب ذیل:

فصل اول

کلیات

مبحث اول : مفاهیم اساسی مدیریت:

هر کس در زنده گی خود به نحوی با مساله «مدیریت» درگیر است، در سطوح بالا یا پایین نه تنها دولتمردان، وزراء، فرماندهان، روسای دانشگاه‌ها، مدیران ادارات، گرداننده‌گان چرخ‌های صنایع و مؤسسات خصوصی بلکه هر انسان در محدوده کسب و کار و خانه و خانواده خود، با نوعی از مدیریت سروکار دارد، که اگر بطور صحیح انجام شود راه‌ها نزدیک، فعالیت‌های پرثمر، کوشش‌های پربار، مشکلات کم، و موفقیت و پیروزی قطعی است.

فصل اول سه مبحث را در بر می‌گیرد مبحث اول کلیات مفاهیم اساسی مدیریت مبحث دوم: نگاهی به مدیریت در ادوار گذشته و مبحث سوم: شاخه‌ها و ابعاد مدیریت را بررسی می‌کند. فصل دوم این نوشتار مدیریت از دیدگاه اسلام را در بر می‌گیرد که موضوعات چون مدیریت امانت است ۲- مدیریت تکلیف است یا حق

۳- مدیریت خدمت است نه حکومت ۴- مدیریت بیشتر هدایت است تا حکومت و بالآخره فصل سوم اخیر نوشتار تحت عنوان تیوری‌های مدیریت در کل پنج مبحث را احتوا می‌کند که به ترتیب ذیل مبحث اول: تیوری‌های کلاسیک مدیریت مبحث دوم: تیوری بروکراسی و بر، مبحث سوم: تیوری تخصص گرایی فایول، مبحث چهارم: تیوری پژوهشی لوتر کیولیک و مبحث پنجم تیوری جنبش مدیریت را در بر می‌گیرد. و در اخیر نوشتار نتیجه گیری مختصر و هم تذکر منابع و مأخذ رادر نظر گرفته‌است.

به این گونه این نوشتار با اغلاط و اشتباهات کمی و کیفی به پایان می‌رسد.

امید وارم شیفته‌گان راه علم و دانش این در آمد مختصر را سر آغاز اندک دانسته و در حدود هر چه وسیع تر آن تلاش و کوشش نمایید.

و من الله توفيق

به عکس آنچه بعضی فکر می‌کنند، مشکل بزرگ جوامع، مشکل «کمبودها» نیست مشکل «ضعف بعضی از مدیریت‌ها» است که هرگاه با الهام از مبانی مدیریتی و دستورهای جامع الاطراف و حرکت آفرین آن اصلاح گردد به سرعت می‌توانیم ضعفها را به یاری خدا جبران و بر مشکلات پیروز شویم.

شاید یکی از مهم‌ترین فعالیت‌ها در زنده‌گی اجتماعی بشر امروز را بتوان مدیریت دانست در عصر حاضر به کمک این بعالیت است که ماموریت‌ها واهداف سازمان‌ها تحقق می‌یابید، از منابع و امکانات موجود بهره برداری می‌شود و توانایی و استعداد انسان‌ها از قوه به فعل مبدل می‌گردد. مدیران در انجام وظایف خود فرایندی را دنبال می‌کنند که شامل اجزای چون برنامه ریزی، سازماندهی، نظارت، کنترول، انگیزش، ارتباطات، هدابت و تصمیم‌گیری است. مجموعه این فعالیت است که مدیریت را شکل می‌دهد و هماهنگی و نیل به هدف ما را میسر می‌سازد.

۱. مدیریت چیست؟

مدیریت چیست؟ به این پرسش پاسخ‌های زیادی داده شده است. هر پاسخ از جهت خاصی به رویدادهای مدیریتی نگریسته و نسبت به آن دیدگاه تعریف شده است. مفاهیم مربوط به دانش مدیریتی به عنوان یکی از «قدیمی‌ترین هنرها، یا جدیدترین دانشها» هنوز به طور روشن و کامل تعریف نشده است نویسنده گانی که در شاخه‌های مختلف علمی کار می‌کنند، با کلماتی همانند، نعانی مختلفی را مدنظر قرار می‌دهند، و بسیاری اوقات هم در درک یکدیگر با بی‌میلی رفتار می‌کنند، ولی چون مدیریت دانشی است که کاوش در بنیان‌ها، فلسفه و راهبردهایش تازه شروع شده است، تنوع کثرت اصطلاحات علمی و فنی و مفاهیم مختلف آن عادی تلقی می‌شود.

امروزه در باب موضوع، محتوا و معنی تیوری مدیریت و این که چه باید باشد یا نباشد، صرفنظر از یک تفاهم کلی پیدا کردن دو نفر هم فکر در یک نظریه باهمه جزیاتش بسیار مشکل است. کسانی که با این موضوع در رابطه مستند بنا بر احتیاجات واهداف خود

تعریفی را می‌پرورانند. در نتیجه هنگام سخن از مدیریت گاهی یک فرایند تلقی می‌شود، گاهی اعضای که عامل‌های این فرآیند یا هدف هستند (شخص و یا گروه) از آن استنباط می‌شود. گاهی هم، مدیریت به عنوان یک مجموعه دانش مشخص توصیف می‌گردد، عموماً مدیران در فعالیتهای مانند: تصمیم‌گیری و رهبری را چگونه می‌توانند مورد استفاده قراردهند، در باره اش تاکید می‌ورزند.

در مقابل تمام این تفاوت‌ها در مدیریت، کم و بیش اتفاق نظر، نیز دیده شده باز جمله تعریفی بصورت؛ «مدیریت کارکردن به وسیله دیگران» می‌باشد. مدیریت، فقط با بودن بیش از یک نفر به میان آمده و با این تغییرجهت از فعالیت اقتصادی جدا گشته یک فعالیت گروهی (فعالیت اجتماعی) بوده که به طور عمومی مورد قبول واقع شده است.

مدیریت چیست و مدیر چه کاری انجام می‌دهد؟ موضوعی برای تحقیقات علمی گردیده و به نتیجه‌یی که اینها به طور عموم دست یافته‌اند، از سرپرست گرفته تا مدیر عامل و تا مدیر مدیران دولتی، کاری که انجام می‌گیرد بنیانش یکی است، تنها نقشه‌ها و محتوا فرق کرده، کار مدیر «برنامه‌ریزی شده» نبوده، ارتباطات شفاهی با پیش‌بینی‌ها نقش مهمی بازی کرده و قدرت مدیر بنا بر میزان اطلاعاتی که از دیگران دریافت می‌دارد و به سایرین منتقل می‌کند، نشات می‌گیرد.

امروز اصطلاحات مدیریت و مدیر در هر موقعیتی که موضوع به انجام رساندن کار توسط دیگران، کامیابی در کار را رسیدن به هدف به واسطه آنان موضوع بحث باشد مورد استفاده قرار می‌گیرد.

از طرف دیگر، کارکرد فرآیند مدیریتی و مدیرانی که این کار کرد را عملی می‌سازند، اهمیت وارزش آن از لحاظ کلان و خورد از طرف نویسنده گان مختلف با جزئیاتش مورد بررسی قرار گرفته است. همراه با پیشرفت اقتصادی محتوای فعالیتها هم (کدام تعریف مورد قبول قرار گیرد) فرق می‌کنند. فرآیند مدیریت، اگر از لحاظ گروههایی که این فرآیند را به کار می‌اندازند (عملی می‌سازند) مودر بررسی قرار گیرد، به میان آوردن سخن از سه نوع مدیریت شایسته می‌باشد:

مدیریت خانواده گی (موروثی)، مدیریت سیاسی و مدیریت حرفه ای، در مدیریت یک سازمان در صورتی که بخش مهم از مالکیت، ارگان های تصمیم گیری راهبرد اساسی و ساختار سلسله مراتبی از اعضای یک خانواده مشخص تشکیل یابد، مدیریت خانواده گی مورد بحث است. مهمترین ویژه گی یا خصوصیت این سبک مدیریت، باز بودن سطوح (پستها) مدیریت بالا به روی افراد مشخص خانواده و یا خویشاوندان می باشد، در این نوع مدیریت، در ابتدای امر کوشش های مربوط به پیشرفت اقتصادی در مقیاس وسیعی مطرح می باشد.

۱۰

در جوامع که تازه به مراحل پیشرفت اقتصادی در مقیاس وسیعی مطرح می باشد.

در جوامع که تازه به مراحل پیشرفت اقتصادی پا گذاشته اند و با کمبود نیروی آموزش دیده، مواجه هستند، آن قدرت اقتصادی را که افراد خانواده در دست دارند، عموماً به دلیل این که آموزش دیده اند، هزینه این نوع مدیریت کمتر است، خصوصاً در صنایع کوچک و خرد فروشی یا پرچون فروشی و عمدۀ فروشی چون دارای ساختار ساده و کوچک هستند، این نوع مدیریت کارآیی دارد. ولی با پیشرفت «توسعه اقتصادی و شرایط نوین به صورت مانعی در مقابل توسعه اجتماعی در آمده است.

در حالتی که در مالکیت سازمانی، ارگان های تصمیم گیری را هبرد بنیادی و سطوح مهم مدیریتی، از طرف افرادی که دارای گرایشهای سیاسی و مناسبات شخصی هستند، پرکرده شود، شایسته است که از مدیریت سیاسی سخن به میان آید. در این نوع مدیریت هم، مانند مدیریت موروثی به خاطر امکان بکارگیری افراد آموزش دیده در این نوع مدیریت، در ورود به سطوح بالای مدیریتی افکار و اندیشه های سیاسی تاثیر زیادی دارد.

در مواردی که ارگان های تصمیم گیری راهبرد اساسی و تمامی سطوح که سلسله مراتب ساختار آنها بیشتر از وابسته شدن به یک خانواده مشخص و یا به گرایش سیاسی خاص از افرادی که انتخاب شان بر اساس تخصص و استقلال است پرگردد از مدیریت حرفه‌ی سخن به میان می آید. مدیریت حرفه‌ی در رابطه با بوجود آمدن کارمدیریت به صورت یک حرفه است.

- هنگام ارزیابی ماهیت حرفه یی هر گونه فعالیتی، ضرورت توجه به عناصر زیرین را دارد:
۱. بیش از رویدادها و معلومات تاریخی، مجموعه دانشی است که در نتیجه یک تحزیه و تحلیل سیستماتیک و تحقیق علمی به دست آمده و تست گردیده مورد نظر میباشد.
 ۲. اجرای (عملیات) تخصصی مدنظر است.
 ۳. مسولیت اجتماعی.
 ۴. خود کنترولی.
 ۵. رعایت احترام همراه با دادن اختیار (authority) و آزادی عمل به حرفه، از طرف افراد.
- اگر از زاویه عناصر فوق به مساله بنگریم، می‌توان گفت که مدیریت مثل طبابت و انجینیری یک آموزش تخصصی است، با یک سند تحصیلی، و به دنبال یه آموزش مشخص که از طرف یک کانون شغلی با امتحانی که صورت می‌گیرد در صورت کسب موفقیت اعطای دیپلم یا سند رسمی از سوی آن کانون ضروری است. اما در زمینه عمل یا حرکت مدیریتی، مجموعه دانش‌های سیستماتیک وسیع، در رابطه با مدیریت سازمان تشکیل نهادهای آموزشی و پیشرفت آنها، مشاوران مدیریتی که هر روز بر تعداد آن‌ها افزوده می‌شود، افزایش تعداد موسسات در رابطه با مدیریت و مواردی از این قبیل دلایل محکم و قوی است که نشان دهنده مدیریت به عنوان یک حرفه در حال پیشرفت است.
- مدیریت در حال حاضر، همراه با دارا بودن تمامی این عوامل حرفه ایست که پیشرفت آن به سوی کمال جای هیچ شبهه یی ندارد.

پیشرفت و تغییرات اقتصادی و اجتماعی اهمیت مدیریت سازمان را از داخل سیستم اجتماعی به مقدار زیادی افزایش داده و از یک انقلاب مدیریتی سخن گفته شده است. نخستین نشانه‌های این انقلاب ظاهر شدن مدیریت، به شکلی که در سازمان‌های سلسله مراتبی به عنوان یک عمل یا وظیفه‌ای که تخصص خاص خود را ایجاد می‌کنند بوده است. دومی، در تشکیلات شرکت‌های بزرگ، همراه با جدا شدن مالکیت از مدیریت و کنترول

پیجیده گی کارهای مدیریتی و در نتیجه وسیع شدن شعاع آن، ظهور مدیریت به صورت یک حرفه و در مرحله سوم امروزه، با اصل مشارکت در مدیریت، بُعد جدیدی کسب کرده است.

سه نوع مدیریت را که با عنوانهای مدیریت خانواده گی (موروثی)، مدیریت سیاسی و مدیریت حرفه ای خلاصه کردیم از یکدیگر با مرزهای قطعی جدا شده نیست. هر سه این‌ها یکجا میتوانند گردهم آید (یکجا وجود داشته باشند)؛ اما مهم آن است که به موازات پیشرفت اقتصادی، تغییر درجات تأثیر و گسترش در این نوع مدیریت‌ها است. در این تغییر جهت سنگینی کفه به سوی افزایش اهمیت و گسترش مدیریت حرفه سی میباشد.

بعد از این توضیحات عمومی در رابطه با مدیریت، تعریفی که به عنوان بنیان قرار دادیم یعنی اگر به تعریف مدیریت به عنوان «کار کردن به واسطه دیگران»، از نزدیک نگاه کنیم، آن را به صورت یک مجموعه فعالیتی سه بُعدی تکنیکی، انسانی و ادراکی میتوان مشاهده کرد.

بُعد تکنیکی، حوزه تخصصی (وظیفه یی) مدیر را بیان میکنند. هر مدیر در شاخه مشخصی مانند محاسبات، انженیری، تجاری، امور مالی، تحقیق، توسعه، دانش تخصصی خاصی را دارا میباشد. چنین تخصصی، خصوصاً در سطوح پائین سازمانی، اهمیت اش آشکار است.

بُعد بشری (انسانی) مربوط به عامی انسانی است. هر مدیر، خصوصاً با افزایش سطوح مدیریتی به جای حل مشکلات، از طریق دانش فنی خود، با برنامه ریزی، هماهنگ کردن و کنترول فعالیت دیگران و با سعی و اهتمام آنان (دیگران) به حل مشکلات مبادرت میورزد. به عبارت دیگر سعی در رسیدن به نتایج با دیگران است. به همین خاطر عامل انسانی اهمیت پیدا میکنند.

بُعد ادراکی هم، توان دید مدیر به صورت یکپارچه از تمامی سازمان را بیان میکنند.

۲. مدیر کیست؟

در این جا مدیر را به صورت «شخص انجام دهنده کار به وسیله دیگران» میتوان تعریف کرد. مدیر حرفه‌ای شخصی است که این کار را به عنوان شغل (حرفه) انجام میدهد.

اما در این مفهوم موردنی که سبب پیجیده گی میشود این است که کار مدیریت تنها از طرف اشخاص که حرفه شان مدیریت است صورت کار مدیریت تنها از طرف اشخاص که کارها و وظایف دیگری را هم بعهده دارند انجام میگیرد، بلکه در عین حال از طرف اشخاصی که کارها و کارخانجات هستند که بیشترین پیجیده گی هارا دارا میباشند چرا که در عین حال هم مالک میباشند و هم مدیریت شرکت را عهده دارند.

در نوع مدیریت خانواده گی که در عنوان گذشته از آن سخن رفت وضعیت عموماً بدین گونه است. ولی همراه با پیشرفت اقتصادی و حرفه‌ی شدن مدیریت، صاحب سخن شدن در مؤسسات و شرکتها بدون این که صاحب شرکت یا مؤسسه بوده و یا به وضعیت کار آفرین در بیآید، یک نوع مدیریت نوین نمایان گشته است.

این افراد را که به عنوان «مدیر حرفه‌ای» نام گرفته‌ان، با پیشه کردن کار مدیریت بدون این که به صورت صاحبان موسسه در آیند کسانی هستند که هر کاری را که کار آفرین ارایه کند عملی میسازد و در مقابلش حقوق یا معاش دریافت مینماید. آن عاید کسان دیگر است، محصول یا خدمات که سود و خطر پذیری آن عاید کسان دیگر است، هدفشان بررسی و پیدا کردن عامل‌های تولید بوده و سوق دادن این عوامل جهت رفع نیازهای مشخص میباشد.

پیشرفت‌های اقتصادی و تکنالوژیکی و تغییرات شرایط محیطی، حقوقی، سیاسی و اجتماعی، همچنین تغییراتی که در فعالیتهای موسسات و ساختارهای سازمانی بوجود می‌آید به خصوص در واحد‌های اقتصادی که نامشان شرکتها است، نیاز به افراد - مدیران - آموزش دیده را که این شرکت‌ها را به اهداف شان نایل میسازد افزایش داده است. در نتیجه با حرفه‌ی شدن کار مدیریت «مدیریت حرفه‌ی» بوجود آمده است (ظهور یافته است).

بدین ترتیب در تیوری اقتصادی جای صاحب مدیر شرکت را مدیر حرفه‌ی با گرایش بورکراتیک گرفته است.

مدیران حرفه‌ی در برابر اجرتی که دریافت میکنند. تصمیم میگیرند که حوزه وسیعی را در بر میگیرد، که این حوزه شامل موارد زیر است: صاحبان شرکت- سهامداران میزان سود، مصرف کننده گان چه بهای میپردازند، کارکنان چه مقدار در آمد دارند...؟ مقدار تولید در مقایسه با سطح استخدام هم برای موسسه مربوطه، هم برای کل اقتصاد و موارد مشابه.

علوه بر این به سبب تفاوت ویژه گیهای شخصیتی، آموزشی و اهدافشان در مقابل

رویداد‌های مشخص، بطور اجبار، همانند مدیران مالک (صاحبان شرکتها) نخواهند توانست عکس العمل نشان دهند. به عنوان یک فرد حرفه‌ی، موفقیت وی با رسیدن موسسه به اهدافش سنجیده خواهند شد و یا کامیابی اش، در سطوح زیرین سازمان، با رسید این واحد های سازمانی به اهداف شان سنجیده میشود. برای موفقیت در این امر، در مقابل شرایط محیطی که به طور مداوم در حال تغییر است مجبور به نو توان کردن خویش میباشد. برای شخص، یک سطح موفقیت ثابت وجود ندارد، و کاری که انجام میدهد یک نوع کار «نوک باز» (open ended) است. به عنوان مثال یک متخصص، شکلدهی یک قطعه را در یک روز معین میتواند به اتمام برساند و یا یک نوع وکیل قضائی، در یک دعوی حقوقی مالاً در هر مرحله یی میتواند شکست بخورد و یا پیروز گردد.^۱ در حالی که مدیر حرفه‌ئی، مجبور به موفقیت مداوم میباشد. مدیران حرفه‌ی با عدم آگاهی به زمان کامیابی شان، در نتیجه یک حساب نادرست با خطر به پایان رسیدن حیات سازمان و کامیابی شغلی خود، بطور مداوم رو برو هستند.

همین خاطر، اندیشه مداوم مدیر، در کار خویشتن، ضروری است و بطور گذرا (رونده) نیز هیچ وقت لذت این اندیشه را که، دیگر حالا به موفقیت رسیده و به همین خاطر کار دیگری نمانده است، نمیتواند بچشد.

^۱ علی محمد اقتداری، سازمان و مدیریت، تهران: انتشارات مولوی، س ۱۳۷۲، ص ۲۳۲-۲۳۳

موفقیت مدیر حرفه‌یی، تا اندازه زیادی به موفقیت دیگران وابسته است. این وابستگی در داخل یک ساختار سازمانی به عنوان «لابیرنت مدیریت» نام دارد بوجود خواهد آمد. بدان سبب، موفقیت مدیر بستگی به فهم عاملهای این لابیرنت خواهد داشت.

از طرف دیگر مدیر بنا به ضرورت کاری که انجام میدهد، در عین حال مجبور است مشکلات زیادی را یکجا بیندیشد. در دنیای واقعی کار مدیریت، مشکلات و مسایل بطور منظم و پشت سرهم ظاهر نمیشود، لذا مدیران را به مبنا قرار دادن نظریه سیستم مجبور مینماید.

در اصل مدیر کسی است که تحت خواسته‌ها، فشار و نیروهایی که از منابع متفاوت می‌آید، کار میکند. یه یک مدیر لازم است که در مقابل تمامی این عوامل داخل سازمانی و خارج سازمانی، حساس باشد. در نتیجه این حساسیت، مدیر با این عنصرها گاهی مجادله، گاهی هم یاری، گاهی داد و ستد، و به شکل‌های مانند این‌ها، رابطه برقرار میکند. در عین انجام دادن این کارها در کنافر اقتدار از منابع قدرتی که داراست استفاده خواهد کرد.^۲

۳. تعاریف عمده مدیریت

هر رشته از دانش بشری، دارای تعریف خاص است. این تعریف حوزه دانش مورد بحث را معلوم میدارد. مثلاً علم ریاضی بیشتر به محاسبات و اندازه گیریها میپردازد و از این محاسبات در حوزه دانش فزیک بهره گرفته میشود. در حوزه علوم مخصوص تقریباً همیشه دانشمندان تعاریف یکسانی را پذیرفته اند اما در حوزه علوم انسانی و اجتماعی به دلیل تفاوت در نگرشها و بینشها، این تعاریف یکسان نیستند.

با این مقدمه کوتاه باید اشاره کرد که اولین سؤالی که معمولاً قبل از ارایه تعریف مدیریت مطرح میشود آن است که آیا مدیریت ذاتی است یا اکتسابی؟ برای پاسخ به این

^۲ کمال پرهیزکار، تیوری های مدیریت، تهران: موسسه انتشارات آگاه س، ۱۳۸۲، ص ۶۷.

سوال لازم است به طور مختصر اشاره شود که اکثر علماء مدیریت را به عنوان مجموعه یی از تواناییهای ذاتی و اکتسابها با آموزشها تلقی کرده اند.

به عباره دیگر، یک زمینه ذاتی که میتوان آن را استعداد تلقی کرد در امر اجرای وظیفه مدیریت وجود دارد ولی این زمینه به مدد یا کمک اکتسابها و آموزشها توسعه مییابد و قوت میگیرد. فری ممکن است در زمینه مدیریت ذاتی قوی باشد، و با اکتساب محدود مدیر موفقی شود و دیگری فاقد خصوصیات ذاتی مدیریت باشد، ولی با اکتساب بتواند نقص خود را تا حد زیادی رفع کنند. اما نباید فراموش کرد که بر خصوصیات ذاتی افراد نمیتوان به نحو فوق العاده اثر گذاشت. بنابرین راه مدیریت ذاتی راهی است که از مسیر تجربه در مدت طولانی و با ضایعات سنگین طی میشود ولی اصالت بیشتری خواهد داشت و راه مدیریت اکتسابی راهی است که با آموزش کافی و با ضایعات محدود به نتیجه میرسد.

با این مقدمه، میتوان گفت که مدیریت ترکیبی از هنر و علم است و این دو برای موفقیت در اداره امور لازم و ملزم یکدیگر هستند.

۴. تعریف کلی مدیریت

در یک تعریف مدیریت به عنوان فرآیند انجام فعالیتها (به طور کار آمد)، با دیگران و از طریق آنان تعریف میشود.

تعریف دیگر اینکه مدیریت فرآیند به کار گیری مؤثر و کار آمد منابع مادی و انسانی در برنامه ریزی، سازماندهی و بسیج منابع و امکانات، هدایت و کنترول است که برای دستیابی به هدفهای سازمان و برای دستیابی به هدفهای سازمان و بر اساس نظام ارزش مورد قبول صورت میگیرد.

به طور خلاصه و کلی میتوان گفت هنر و علم، هدایت و هماهنگ کردن کوشش انسان ها و به کار گیری این تلاش در نیل به اهداف سازمان را مدیریت میگویند.

باید توجه کرد که بین علمای مدیریت در ارایه تعریف از مدیریت اختلاف نظر جدی وجود دارد. این تعاریف بر مبنای مفروضات متفاوتی ارایه میشوند. معروف ترین مبنای برای

ارایه این تعریف، بیان وظایفه های اصلی مدیر است. مشهورترین تعاریف مدیریت عبارت اند از:

۱. مدیریت یعنی کنترول عناصر مسئول و زیر دست، به طوری که تلاش‌های آنان در تحقق اهداف دستگاه (تشکیلات) هماهنگ شود. (آرتارن بوم ۱۹۶۱)
 ۲. مدیریت در حقیقت عبارت است از اتخاذ تصمیم برای پیشبرد امور، بنابراین مدیریت یعنی اخذ اطلاعات و تنظیم آن‌ها به منظور انجام دادن اعمال لازم سازمانی. (جی. دبلیو. فورستر ۱۹۶۲)
 ۳. مدیریت عبارت است از کنترول عملیات سازمان، به طوری که بتوان در جهت تحقق اهداف سازمان به طور موثر و با صرفه جویی کافی گام برداشت. (آی فیلیپر ۱۹۷۰)
 ۴. مدیریت، فرآیند است که به وسیله آن فعالیتهای فردی و گروهی، در جهت هدفهای مشترک همسو و هماهنگ می‌شود. (ج. اچ. دانلی ۱۹۷۱)
 ۵. مدیریت عبارت است از بوجود آوردن یک محیط موثر برای افرادی که در گروه‌های رسمی سازمانی تلاش می‌کنند تا آنان بتوانند در جهت تحقق هدفهای سازمانی تلاش کنند. (و. دانل ۱۹۷۲)
 ۶. مدیریت در واقع عبارت است از هماهنگی منابع انسانی، در جهت تحقق و تکمیل هدفهای سازمان. (چ. رونزویک ۱۹۷۴)
 ۷. مدیریت یعنی هماهنگی همه امکانات و منابع از طریق برنامه ریزی، سازماندهی، هدایت و کنترول، به طوری که هدفهای مشخص تحقق پذیرد. (ال سیسک ۱۹۷۴) علاوه بر این، تعریف‌های دیگری که بیش و کم با تعاریف بالا مشابه اند ارایه شده است که از ذکر آن‌ها خود داری می‌شود.
- تعاریف ذکر شده همگی از تفکر و فرهنگ حاکم بر ذهن ارایه دهنده تعریف نشأت گرفته و طبیعتیاً هیچ کدام را به طور مطلق نمی‌توان مورد قبول قرار داد.

بحث دوم: نگاهی به مدیریت در ادوار گذشته

سازمان اداری پدیده نو ظهوری نیست، تجارب گذشته و حال ثابت کرده است که زندگی اجتماعی انسان با نوعی سازمان اداری همواره امیخته عده بی از افراد بشر برای بنیانگزاری یک جامعه، بدون تعین نظام اداری به خصوص غیر قابل تصور است. بنابر همین ملحوظ ما مدیریت را به ادوار مختلف تقسیم بندی کرده با مقایسه آن ادوار نحوه مختلف را در زمانها و شرایط و اوضاع دانسته باشیم.

۱. مدیریت در دوران باستان

سازمان اداری پدیده نو ظهوری نیست، تجارب گذشته و حال ثابت کرده است که زندگی اجتماعی انسان با نوعی سازمان اداری همواره با هم آمیخته است. عده بی از افراد بشر برای بنیانگزاری یک جامعه، بدون تعیین نظام اداری به خصوص غیرقابل تصور است. با بررسی نوشه های متفکران دوره های باستان میتوان دریافت که به طور کلی انسان با انگیزه های گوناگون که همگی ناشی از اجتماعی بودن انسان و تمایل به زنده گی با دیگران بوده، جوامع متعددی ایجاد و برای اداره آن ها چاره اندیشی کرده است. اما هر نوع زنده گی اجتماعی خوا ناخواه روابط و اصطکات بین افراد و منافع آنها را ایجاد میکند، این روابط با ساختار های متفاوت در دوره های اولیه زنده گی بشر خانواده را به عنوان اولین هسته سازمان اجتماعی بر اسان تمایلات فطری زنده گی مشترک به وجود آورد. به تدریج مقررات ضروری در زمینه های رهبری، تقسیم کار، مسؤولیت مشترک، همکاری درون خانواده شکل گرفت و سپس طی سالهای متمادی به صورت عرف و سنت به نسلهای بعدی منتقل گردید و باعث دوام و استحکام میان زنده گی قبیله ای آن دوران شد.

بعد از عبور از این دوران ابتدایی، مسایل و مباحثی از قبیل منشأ حکومت و چگونگی ایجاد سازمانهای دولتی، رابطه حکومت با فرد، لزوم کنترول فعالیتهای عمومی، ضرورت پاداش و مجازات، تقسیم کار میان طبقات مختلف سازمانهای اجتماعی، شیوه همکاری دسته جمعی، ایجاد هماهنگی در جریان عمل مطرح میشود.

گوردن چایاد در باب ایجاد و توسعه سازمانهای اداری در دوران اولیه تمدن بشر و تمدن شهر نشینی در زمان سومریها، به عنوان یکی از اقوام تاریخ قدیم، مینویسد: هسته مرکزی شهرهای سومری و عنصر اساسی تمدن آنان خانواده بود که در عین حال جنبه تقدس داشت، و در واقع نوع سیستم پدرشاهی توسعه یافته بود.

ظاهراً مصریها هم برای اراده امور امپراتوری عظیم فراعنه، به وضع مقررات عمومی و اجتماعی برای تسریع امور و توسعه قعالیتها پرداختند و با ایجاد تمرکز سازمانی در اداره مصر قدیم همت گماشتند. مثلاً در یک از نوشته های به دست آمده از ۱۳۰۰ سال قبل از میلاد مسیح آمده است: «آگاه و هوشیار باشید که هیچ حرفه و شغلی نیست که مدیری نداشته باشد مگر شغل نویسنده گی و دبیری که در واقع نویسنده و یا دبیر خود یک مدیر است.»

یونانیان قدیم در دوران که بعد ها عصر طلایی نام گرفت در زمینه تفکر منطق و به رشته تحریر در آوردن افکار، توانایی بسیاری از خود نشان دادن. آنان در زمینه مبانی مدیریت تلاش بسیار داشتند. به عنوان مثال نوشته های گزنفون تحت عنوان (سیر و پدیا) در زمینه خصایص رهبری نظام ترقیع و ارتقا در سازمان اداری بحث کرده است.

ارسطو متفکر و فیلسوف قدیم در قرن چهارم قبل از میلاد، در کتاب سیاست اظهار می دارد: «فرمان دادن از یک سو و فرمان بردن اسز سو دیگر نه تنها ضروری بلکه سودمند است برخی از زندگان از نخستین لحظه تولد برای فرمانروایی و برخی هم برای فرمانبرداری زاده شده اند این ویژه گی نتیجه از نظم سراسر عالم است.»

افلاطون نیز در روند شکل گیری حکومت ها چنین تشریح می نماید: خانواده زیر فرمان سال خورده ترین عضو خود بسر می برد و به رسوم و آداب پیشین چه در امور اعتقادی و چه در مسایل تربیتی وفادار است. هر خانواده قوانین خود را برتر می داند و قوانین سایر خانواده ها را به دیده حقارت می نگرد. به مرور زمان کسانی را بر می گزینند تا قوانین خانواده ها را مورد مطالعه قرار دهد، و آنجه را برای تمام جامعه سودمند تشخیص ده به

بزرگان خانواده‌ها پیشنهاد کند این گروه به تدریج نقش قانونگذار را بازی می‌کند که حکومت تمام جامعه باید به دست چی کسی سپرده شود.

به این ترتیب نظریه‌ای در مورد دولت و حکومت تدوین کردند و متناسب با آن نقش های عمدۀ مدیر در یونان باستان مورد بحث و بررسی قرار گرفت.

از تمدن عظیم هندیان نیز آثار مکتوب فراوانی در زمینه اداره امور به جا مانده است. که نیز به داشتن راه و روش دارد. اداره جامعه که خطاب به پادشاهان نوشته شده است.

در چین باستان نیز مانند سایر کشورها برای اداره در همسان نمودن بسیاری از کارها ادعاتی کردند و شبکه منظمی برای ارتباط آن به وجود آورده است. مثلاً در رابطه به وظیفه شهروندان و دولت نسبت به یکدیگر مطالبی تحریر شده است که به اساس این مکتوب در هر قریه یک رئیس انتخابی برای رهبری مردم وجود داشته و در شهرها نیز فرمانروایانی از سوی حکومت منصوب می‌شوند و به وسیله آنان مشکلات حکومت تجزیه و تحلیل و راه حل‌های ضروری به فرمانروا پیشنهاد می‌شود. کنفوسیوس که در اداره امور تجربیات کسب کرده بود در پایان عمر معتقد شد که دولت باید بر پایه صداقت بنا شود و رئیس حکومت نیز باید واجد چنین صفات باشد. امیری که به عنوان سرمشق به رعایا محبت و عطوفت نشان می‌دهد باعث اقتدار مردم و خود شده و آن‌ها با احترام به وی وظایف خود را انجام می‌دهند. بنابرین اولین وظیفه حاکم سرمشق مناسب بوده و دومین وظیفه وی انتصاب افراد پسندیده است.^۳

منسوبین یکی از شاگردان کنفوسیوس اعتقاد داشت حکمرانی که قادر به فراهم نمودن رفاه مردم تحت حکومت خود نباشد باید اتسعوا کند، مردم حق دارند بر علیه چنین فردی شورش کنند. این نظریات باعث به وجود آمدن نظام استخدامی چین شد که برای انتخاب مامورین حکومتی از آزمون‌های طاقت فرسای استفاده می‌کرد.

^۳ - سید مهدی الوانی، مدیریت عمومی، تهران: انتشارات نی، س ۱۳۸۴، ص ۱۷.

سیسرون حقوقدان و سیاستمدار شهریر چنین گفته است: سازمان اجتماعی بدون کار و فعالیت و نیروی قضاوت صحیح و مراقبت دقیق و مداوم مدیران نمی‌تواند به وجود آمده و به حیات خود ادامه دهد. بنابراین نه تنها ما باید حدود و شغور اختیارات اداری مدیران را معلوم کنیم بلکه باید به اتباع مملکت تعلیم دهیم تا بدانند مسؤولیت‌های آنان رد قبال اطاعت از مدیران چیست و چرا و چگونه باید از آنان اطاعت کنند.

بعد از این دوران در روم باستان به عناوینی بر می‌خوریم که در دنیای امروز هم رایج است. عناوین مانند، مدیر سرشماران و ارزیابی مالیات‌ها، مدیر امور ورشکستگی، مدیر امور سرپرستی وظایف، مدیر نیروی دریابی که در نوشه‌های روم قدیم به وفور پیدا می‌شود.

۲. مدیریت در قرون وسطی

یکی از کشیشان به نام جان با ارایه نظریه ارگانیسم اجتماعی کوشید تا جایگاه هر یک از ارکان جامعه را تشریح و ارتباط آن‌ها را روشن کند. به اعتقاد وی دولت پیکری جاندار است. روحانیون در حکم روح این پیکرند. امیر سرآن و مجلس سنا قلب آن و سایر مردم معده و اعضای این پیکر اند حکام ولایات چشم و گوش و زبان و سپاهیان و مامورین دست این بدن و دهقانان و صنعتگران پای آن هستند. رفاه و پیشرفت تنها در گرو تقسیم کار بین این اعضا است.

ژان بودن در سال ۱۵۷۵ در کتاب خود به نام شش کتاب جمهوری سه مفهوم عمدۀ دولت، حکومت و جامعه را از هم تفکیل کرده، به نظر او به وسیله منافع و روابط مشترک به یکدیگر پیوسته اند. دولت اجتماع است برخوردار از حاکمیت و دارای سلطه سیاسی برای نیل به هدف‌های عمومی در حالی که حکومت سازمانی است که اداره دولت را تنظیم و سپس بیان می‌کند.

به کمک این تفکیک بحث پیرامون اداره امور سیاسی «رهبری» و اداره امور سازماهای عمومی تفکیک قابل شدن. بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت.

۱. مدیدیت دانش ایجاد شده توسط یک قوم یا ملت خاص نیست بلکه توسط ملل گوناگون به صورت تدریجی پدید آمده و در کنار هم قرار گرفته و تکامل یافته است.
۲. سیر تکامل دانش مدیریت به لحاظ شکل اجتماعی خاص دوران قبل از رنسانس، کند و محدود بوده است. ولی برخی از جهش‌های عمدۀ در آن دیده می‌شود.
۳. مدیریت در دوران گذشته به صورت یک دانش مستقل کمتر مدنظر بوده با سایر علوم به خصوص فلسفه، سیاست و رهبری مخلوط بوده است.
۴. بررسی نظام‌های دوران گذشته می‌تواند تجربه‌های زیادی را در اختیار گذارد و موجب گسترش دیدگاه تاریخی و تحلیل شود. داشتن این دیدگاه برای مدیران امروز جامعه ما ضروری است.^۴

۳. مدیریت اسلامی

پس از ظهرور اسلام به وجود آمدن تمدن عظیم و وسیعی که بخش‌های عمدۀ‌ی از آسیا، افریقا و حتی اروپا را در بر گرفت، نظام حکومت اسلامی در قالب یک کشور واحد جانشین کشورها و قبایل پراگنده و جداگانه شد. تعلیمات اسلام که مبتنی بر روح برادری و برابری بود بین اهالی این کشورها فرهنگ قوی و مشترک را ایجاد کرد که زیربنای ایجاد یک سازمان توانمند اجتماعی شد.

رسول خدا (ص) پس از تشکیل جامعه کوچک اسلامی در یز رب شخصاً اداره امور مسلمین را به عهده گرفت و برای اجرای احکام خدا نظام خاصی را بنیاد نهاد. برای هر شهر فرمانداری تعیین کرد. به عنوان نمونه عتاب بن اسیر را به امیری مکه و بازان را به فرمانداری یمن و سائب را به فرمانداری مدینه منصوب کرد. هم‌چنین رسول خدا شش تن را از جمله عبد بن مسعود بن ابی کعب را به اداره امور قضایی جامعه اسلامی مامور ساخت و در اداره سپاه و تقسیم بنده آن، قوانین و سازمان خاصی را معمول داشت. برای اداره امور

^۴ - علی رضا امیر کبیری، سازمان و مدیریت. تهران: انتشارات ملک. س. ۱۳۷۴، ص. ۲۸-۱۹.

مالی حذیقه بن یمان را به عنوان منشی صدقات برگزید و معاذ بن جبل را مسؤول جمع‌آوری جزیه کرد.

۴. مدیریت در عصر رنسانس

احتیاجات نظامی دولت‌های جدید در عصر رنسانس باعث شد تا آن‌ها خدمات عمومی را توسعه و تکامل بخشنند. اردوی بزرگ و اراضی حوایج آن‌ها بدون پول مقدور نبود از این رو سازمان‌های وسیعی وابسته به دربار و سلاطین جهت جمع‌آوری درآمدها در این دوران پدید آمدند. اردو در این دوران در درجه اول اهمیت قرار داشت در سازمان‌های نظامی جدید از راه سلسله مراتب اداری و شبکه مرودات منظم قدرت رئیس سازمان به صورت اوامر صادره در سطوح مختلف هرم سازمان را طی می‌کرد و توسط افسران متعدد با درجات مختلف به سربازان در پایان‌ترین سطح از سطوح اجزایی سازمان ابلاغ می‌شد.

ضمناً دولت‌ها ناگزیر باید خوارک، پوشک، اسلحه و مایحتاج اردوی بزرگ را تامین کند و این امر خود باعث شد که بار عظیمی بر دوش سازمان‌های اداری اردو قرار گیرد و در نتیجه این سازمان‌ها توسعه آموزش را بدوش گرفتند. طبیعی است که این وظایف جدید نظام مدیریت جدیدی را می‌طلبند. هدف‌های تجاری ناشی از ایجاد سرمایه‌داری جدید و مقاصد نظامی دولت‌های غرب و لزوم اعمال نظارت دقیق بر صنایع نو بنیاد زمینه مساعدی را برای گسترش و بهبود سازمان‌های اداری بزرگ به وجود آورد.

با بروز انقلاب فرانسه و گسترش آزادی‌خواهی و انقلاب صنعتی انگلستان دو گرایش چشم‌گیری نیز در نظام‌های اداری واحدها به وجود آمد که یکی تلاش برای تحقق عدالت اجتماعی در محیط کار و دیگری شامل علمی کردن و منظم کردن شیوه‌های انجام دادن کار می‌شد.

بحث سوم: شاخه‌ها و ابعاد مدیریت

قواعد و قوانین که در مدیریت همه سازمان‌ها می‌تواند به کار گرفته شود مدیریت عمومی نام دارد. در گذشته منظور از علم مدیریت همان مدیریت عمومی بود. تقسیم‌بندی مدیریت به شاخه‌های زیر می‌تواند در ک روش‌تری از بقیه مباحث را فراهم آورد.

۱. مدیریت دولتی

واحدهای دولتی با تصمیمات حیاتی‌تر و مهم‌تر سر و کار دارند. ضرر و نفع هریک از تصمیمات متخده مدیران متوجه تعداد بیشتر از افراد اجتماع می‌شود. قلمرو سازمان‌های دولتی و فعالیت مدیران آن عموماً به مراتب وسیع‌تر از قلمرو فعالیت‌های مشابه خود در سازمان‌های خصوصی است. تعداد طبقات و گروه‌های ذینفع و اعمال نفوذ هریک بر روی فعالیت‌ها و تصمیمات سازمان‌های دولتی بیشتر و حادتر است. درک عوامل و نیروهای متعددی که علیه هر تصمیم مهم در سازمانهای دولتی خودنمایی می‌کنند و فهم شبکه طولانی و درهم ارتباطات رسمی و غیر رسمی میان این گونه عوامل و نیروها، مدیریت سازمان‌های دولتی را به مراتب دشوارتر می‌کنند و به مدیرانی با قلمرو دید وسیع‌تر، نیروی تحمل بیشتر و قدرت قضاوت افزون‌تر برای مواجهه با عوامل و روابط گوناگون و سعی در ایجاد سازش میان منافع سازمان و منافع غالباً متضاد گروه‌ها و طبقات ذی‌نفع نیاز دارد. به دلیل این پیچیدگی و به موازات ایجاد قوانین و مقررات خاصی که در اداره امور سازمان‌های دولتی اعمال می‌شود، به تدریج مدیریت دولتی از سایر شاخه‌های این دانش منفک شد.

۲. مدیریت صنعتی

دستگاه‌های تولیدی - صنعتی برای حل مشکلات کارگاه‌های تولیدی خود، با توجه به محیط متفاوت و شیوه انجام کار و به ارجیه انجینیری صنایع و روش‌های کمی در حل معضلات اقتصادی، از مدیریت صنعتی استفاده می‌کنند. این رشته از مدیریت، دانش لازم به خصوص دانش کمی و ریاضی ضروری برای تصمیم‌گیری را در اختیار مدیران می‌گذارد.

۲. مدیریت تجاری

مدیریت تجاری مهارت‌ها اطلاعات مورد نیاز را در اختیار اداره‌کننده‌گان بخش‌های تجاری واحدها و موسسات اقتصادی قرار می‌دهد. به دلیل خاص بودن روش‌های خرید و فروش اجنباسع تنظیم امور مالی و ارزی، تجزیه و تحلیل امور گمرکی و هدایت کارکنان از بخش‌های تجاری، مدیریت این حوزه از فعالیت هر روز رنگ تخصصی‌تر به خود می‌گیرد. به همین دلیل این رشته هم اکنون در بسیاری از پوهنتون‌های مدیریت جای خاص خود را پیدا کرده است.^۵

اگر سوالی مطرح شود که اولین وظیفه و مسؤولیت پایدار یک مدیر چیست؟ چنین جواب ارایه می‌شود: تلاش شدید برای کسب بهترین نتایج اقتصادی ناشی از منابع که اخیراً فراهم شده یا موجود است.

هر چیز دیگری که از مدیران، انتظار اجرای آن می‌رود یا میل دارند انجام دهند، کاملاً مبتنی بر عملکرد اقتصادی صحیح و نتایج سودمند چند سال آینده است و حتی چنین وظایف ارجمند مدیریتی مانند ارزیابی مسؤولیت‌های اجتماعی و فرهنگی شرکت علم از پیش فرض‌های فوق‌الذکر استثنان نیستند و حتی امتیازات مالی و شغلی مدیران مستقل و منفرد نیز از عملکرد اقتصادی کوتاه مدت صرف می‌کنند. آن‌ها خود شان را گرفتار هزینه، قیمت‌گذاری، برنامه‌ریزی، فروش، کنترول قیمت، خدمات به مشتری خریدکننده مواد و آموزش می‌کنند. علاوه بر آن مجموعه‌های از ابزار و روش‌های فنی که برای مدیران مهیا است مفاهیم زیادی در خصوص پیاده کردن تجارت مدرن روز و عملیات اقتصادی فردارا به انسان منتقل می‌کنند. این تفکر، محصول برخورد با ۹۰ فیصد از کتاب‌های تجاری در کتابخانه و ۹۰ فیصد از گذارشات و مطالعات تهیه شده مدیران تجارتیست.

^۵ - محمد تقی رهبر، سیاست و مدیریت از دیدگاه امام علی. تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، س، ۱۳۶۳، ص ۴۱-۴۰.

۴. مدیریت آموزشی

لازمه مدیریت در محیط آموزشی آن است که شخص مدیر از هدفها و فراگردهای آموزشی و پورشی مطلع باشد، سازمان آموزشی و روابط رسمی و غیر رسمی آن را به درستی بشناسد، فضای سازمانی مساعدی برای انجام وظایف و فعالیتهای کارکنان به وجود آورد، از نیروهای انسانی و مادی موجود به طور مقتضی استفاده کند، وحدت و هماهنگی لازم را میان اجزا و عناصر سازمان ایجاد نماید، همکاران و زیر دستان خود را به کار و فعالیت موثر برانگیزد، عملکرد سازمان خود را ارزشیابی و انتقاد کند، و بالاخره همکاری و مشارکت خود و زیر دستان را در انجام دادن امور، اساس مدیریت و رهبری قرار دهد.

با توجه به آن که اداره واحدهای آموزشی نیاز به توانمندی‌های خاصی از جمله بهره‌گیری از روانشناسی و اصول تعلیم و تربیت در زمینه آموزش، برنامه‌ریزی آموزشی و درسی دارد، این رشته از مدیریت که به تعلیم اداره کننده‌گان سازمان‌های آموزشی می‌پردازد، به تدریج به صورت رشته‌ای تخصصی در آمده است.

لازم به توضیح است که مدیریت مثل هر دانش دیگر با گذشت زمان به ابعاد گوناگون تقسیم شده است. ابعاد هم ریشه مدیریت که هر کدام یک بعد مستقل از مدیریت را تشکیل داده‌اند. از جمله مدیریت نیروی انسانی، مدیریت خرید خارجی و غیره، ابعاد تخصصی تر مدیریت تلقی می‌شوند.

ادامه دارد...

سفر وزیر عدليه به ولايت بلخ



خارنپوه حبیب الله غالب وزیر عدليه جمهوري اسلامي افغانستان روز يكشنبه ۱۳۹۱/۷/۹

طی يک سفر رسمي جهت بررسی از چگونگی تطبیق فرمان شماره ۴۵ ریاست جمهوري اسلامی افغانستان عازم ولايت بلخ گردید.

درین سفر وزیر عدليه را روسای عمومی حقوق، تفتیش داخلی، قضایای دولت، مراکز اصلاح و تربیت اطفال و نمایندگان محترم ستره محکمه، لوی خارنوالی و اداره مبارزه با ارتشاء و فساد اداری همراهی مینمودند.

ابتدا وزیر عدليه جمهوري اسلامي افغانستان با عطا محمد نور والي ولايت بلخ دیدار و گفتگو نموده و بعداً از ریاست عدليه ولايت بلخ دیدار نمود.

وزیر عدليه با رئيس، مسؤولين و کارمندان ریاست عدليه بلخ دیدار و گفتگو نموده و گزارشی از دست آوردها و مشکلات آن ریاست را که توسط آقای مصباح رئيس عدليه آن

ولایت قرائت گردید استماع نمود و جهت رسیدگی به مشکلات آنها و پیشبرد بهتر امور به مسؤولین مربوط مشوره ها و دستورات لازم ارائه فرمودند.

بعداً وزیر عدليه جمهوري اسلامي افغانستان از مرکز اصلاح و تربيت اطفال آن ولایت دیدن نموده و مشکلات محجوزين آن ولایت را از نزديك مشاهده نمود و جهت رسیدگي به مشکلات آنها به مسؤولين مربوطه دستور لازم ارائه فرمودند.

بعداً وزیر عدليه در محفلی که در تالار شورای ولایتی آن ولایت تدوير یافته بود شركت نمود.

عدل

درین محفل روسای (امور زنان، خارنوالي، معادن، صحت، شاروالی، سرحدات، پوهنتون، حج و اوقاف، امنيت ملي، مبارزه با مواد مخدر، محيط زيست، اطلاعات و فرهنگ، امور مهاجرين، برشنا، زراعت، مخابرات، انکشاف دهات، ترانسيپورت، تجارت، معارف ...) رئيس و اعضای شورای ولایتی و نمايندگان جامعه مدنی، حقوق بشر، موسفيidan و رحانيون آن ولایت و نمايندگان ساييرگان ها شركت نموده بودند.

وزير عدليه هدف از سفرشان به ولایت بلخ را بررسی از چگونگی تطبیق فرمان شماره ۴۵ رياست جمهوري و بررسی مشکلات مردم خصوصاً در بخش عدلی و قضایی و انتقال آن به مرکز عنوان نموده و مشکلات مردم ولایت بلخ را استماع و يادداشت نموده و به مردم ولایت بلخ اطمینان داد که مشکلات شانرا با مسؤولين مربوط در ميان خواهد گذاشت.

در اخير وزير عدليه و هيئت همراه شان در ضيافتی که از طرف مقام محترم ولایت بلخ

ترتيب یافته بود اشتراك نمودند.

سفر وزیر عدليه به ولايت سمنگان



خانپوه حبیب الله غالب وزیر عدليه جمهوري اسلامي افغانستان روز يكشنبه ۱۳۹۱/۷/۹ طی يك سفر رسمي جهت بررسی از چگونگی تطبیق فرمان شماره ۴۵ ریاست جمهوري اسلامي افغانستان عازم ولايت سمنگان گردید.

درین سفر وزیر عدليه را روسای عمومی حقوق، تفتیش داخلی، قضایای دولت، مراکز اصلاح و تربیت اطفال و نمایندگان محترم ستره محکمه، لوی خارنوالی و اداره مبارزه با ارتشاء و فساد اداری همراهی مينمودند.

وزیر عدليه جمهوري اسلامي افغانستان ابتدا در محفل که جهت افتتاح تعمیر جديد ریاست عدليه ولايت سمنگان تدوير يافته بود شركت نمودند.

وزیر عدليه هدف از سفرشان به ولايت سمنگان را بررسی مشکلات مردم و انتقال آن به مرکز عنوان نموده و از مردم ولايت سمنگان خواست که همکاری همه جانبه و تنگاتنگ با دولت داشته باشند تا به کمک همدیگر بر مشکلات فایق آيند.

اين تعمير به کمک پروژه حاكمیت قانون (GIZ) جمهوری فدرال آلمان به طور پخته و اساسی اعمار گردیده است.

بعداً وزیر عدليه با پوهنيار خيرالله انوش والي ولايت سمنگان، تاج محمد غفوری رئيس عدليه، نمايندگان شوراي ولايتی و جمعی از بزرگان آن ولايت ملاقات نموده و مشکلات شانرا از نزديك استماع نمودند.

والى ولايت سمنگان و نمايندگان شوراي ولايتی آن ولايت نبود آب آشاميدنی، آب زراعتی، برق و کمک های پرشكى را از جمله مشکلات عمده ولايت سمنگان برشمرده و از دولت جمهوری اسلامی افغانستان خواهان رسيدگی به مشکلات شان گردیدند.

در اخير وزیر عدليه جمهوری اسلامی افغانستان از مرکز اصلاح و تربیت اطفال آن ولايت دیدن نموده و مشکلات محجوزین آن ولايت را از نزديك استماع نمود و جهت رسيدگی به مشکلات محجوزین به مسؤولين مربوطه دستور لازم ارائه فرمودند.

منبع: آمریت مطبوعات

سفر وزیر عدليه به ولايت جوزجان



شارنيوه حبيب الله غالب وزير عدليه جمهوري اسلامي افغانستان روز دوشنبه ۱۳۹۱/۷/۱۰ طی يك سفر رسمي به منظور بازديد کاري و تحقق فرمان شماره ۴۵ رياست جمهوري اسلامي افغانستان وارد شهر شبرغان مرکز ولايت جوزجان گردیده و با محمد عالم ساعي والي ولايت جوزجان ديدار و ملاقات نمود.

درین سفر وزير عدليه را روسای عمومی حقوق، تفتیش داخلی، قضایای دولت، مراکز اصلاح و تربیت اطفال و نمایندگان محترم ستره محکمه، لوی څارنوالي و اداره مبارزه با ارتشاء و فساد اداری همراهی مينمودند.

بعداً وزير عدليه در يك نشست وسيعى با اشتراك والي و معاعون مقام ولايت جوزجان، رئيس شوراي ولائي، رئيس امنيت ملي، رئيس عدليه، رئيس محکمه استناف ولايت جوزجان، مسولين دواير دولتي، علما وروحانيون ونماینده ګان اقشار مختلف مردم که در تالار شوراي ولائي آن ولايت تدوير يافه بود اشتراك نمود.

طی اين نشست والي ولايت جوزجان، رئيس شوراي ولائي ، رئيس محکمه استيناف ، رئيس عدليه ولايت جوزجان وتعدادي از محاسن سفيدان پيرامون کارکردهای ادارات عدلي

و قضایی بصورت همه جانبی توضیحات داده و از مشکلات و پرایلم های مردم آن ولایت یاد آوری نمودند و خواستار رسیدگی و اقدامات عملی در زمینه گردیدند.

وزیر عدله هدف از سفرشان به ولایت جوزجان را بررسی کارکرد های ارگان های عدلی و قضایی، تحقق فرمان شماره ۴۵ ریاست جمهوری و بررسی مشکلات مردم خصوصاً در بخش عدلی و قضایی و انتقال آن به مرکز عنوان نموده و به مردم آن ولایت اطمینان داد که مشکلات شانرا با مسؤولین مربوط در میان خواهد گذاشت.

منبع: آمریت مطبوعات



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران



سفر وزیر عدلیه به ولايت سرپل



خانپوه حبیب الله غالب وزیر عدلیه جمهوری اسلامی افغانستان روز سه شنبه ۱۳۹۱/۷/۱۱ به ادامه سفر های ولایتی شان جهت بررسی از چگونگی تطبیق فرمان شماره ۴۵ ریاست جمهوری اسلامی افغانستان و بازدید از واحد های دومی آن وزارت عازم ولايت سرپل گردید.

درین سفر وزیر عدلیه را روسای عمومی حقوق، تفتیش داخلی، قضایای دولت، مراکز اصلاح و تربیت اطفال و نمایندگان محترم ستره محکمه، لوی خارنوالی و اداره مبارزه با ارتشاء و فساد اداری همراهی مینمودند.

ابتدا وزیر عدليه جمهوري اسلامي افغانستان با عبدالجبار حقيبين والي ولايت سرپل در مقر آن ولايت ديدار و گفتگو نمود.

بعداً وزير عدليه در نشست وسعي که با اشتراك رئيس و اعضای شوراي ولايتی، رئيسه امور زنان، رئيس عدليه، خارنوال و رئيس محكمه استناف، محاسن سفيدان و روحانيون آن ولايت داير گردیده بود اشتراك نمود.

وزير عدليه هدف از سفرشان به ولايت سرپل را بررسی از چگونگي تطبيق فرمان شماره ۴۵ رياست جمهوري، بازديد از واحد های دومي آن وزارت و بررسی مشکلات مردم خصوصاً

در بخش عدلی و قضایی و انتقال آن به مرکز عنوان نموده و از ارگان های عدلی و قضایی، پوليس جنائي و قوماندانی امنيه آن ولايت خواست که با هميگر همكاری داشته باشند زيرا در تطبيق فيصله های قطعی محاكم وهمچنان در تطبيق احکام قانون موجودیت پولیس يك عنصر حتمی بوده و در صورت عدم همكاری پولیس تطبيق احکام قانون کار دشوار میباشد.

بعداً رئيس و اعضای شوراي ولايتی، رئيسه امور زنان، محاسن سفيدان و روحانيون آن ولايت از مشکلات موجود در آن ولايت ياد آوری نموده كمبود ظرفيت در ادارات دولتي، نبود امكانات، نامني در بعضی نقاط آن ولايت، فقر و بيکاري، عدم آگاهی مردم از قانون، نبود قاضی در ولسوالي های بلخاب و کوهستانات را از مشکلات عمده آن ولايت دانسته و از دولت جمهوري اسلامي افغانستان خواهان رسیدگی به مشکلات شان گردیدند و همچنان از دولت خواهان ساخت تصفیه خانه نفت جهت تصفیه نفت آن ولايت در خود ولايت شان شدند تا زمينه کار برای مردم آن ولايت مساعد گردیده و باعث ارتقای درامد و پيشرفت آن ولايت گردد.

سپس رئيسه امور زنان آن ولايت در مورد فرار خانم ها از منزل و دلائل آن صحبت نموده، ازدواج های اجباری، ازدواج های قبل از وقت، بد دادن و فروش دختران را در بدل پول هنگفت از جمله دلایل فرار خانم ها از منزل يادآوری نموده و از ارگان های عدلی و قضایي خواست تا جلو همچو اعمال را بگيرند.

وزير عدليه مشکلات مردم ولايت سرپل را استماع و يادداشت نموده و به مردم آن ولايت اطمینان داد که مشکلات شانرا با مسؤولين مربوط در ميان گذاشته و در رفع آن تلاش خواهد نمود.

در اخیر وزیر عدليه از علماء و ملا امامان آن ولایت خواست که با آگاهی دادن به مردم از احکام اسلامی مانع ازدواج های اجباری و پیش از وقت گردند تا جلو فرار خانم ها از منزل و خشونت علیه آنان گرفته شود.

بعداً وزیر عدليه با رئيس، مسؤولين و کارمندان رياست عدليه ولایت سرپل ديدار و گفتگو نموده کارکرد ها و مشکلات آن رياست را مورد ارزیابی قرار داد و جهت رسیدگي به مشکلات آنها و پيشبرد بهتر امور به مسؤولين مربوط مشوره ها و دستورات لازم ارائه فرمودند.

منبع: آمریت مطبوعات