



انجمن معارف اسلامی ایران

پژوهش‌های اخلاقی

فصلنامه علمی

فصلنامه علمی - پژوهشی انجمن معارف اسلامی (شاپا: ۳۲۷۹-۲۳۸۳)

سال هشتم - شماره دو - زمستان ۱۳۹۶

شماره پیاپی ۳۰

صاحب امتیاز: انجمن معارف اسلامی

مدیر مسئول: دکتر رضا حاجی ابراهیم

سر دبیر: دکتر محمود قیوم زاده

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب الفبا):

حجت الاسلام و المسلمین علیرضا امینی، دکتر محسن جوادی، دکتر احمد دیلمی،

دکتر امیر دیوانی، دکتر محمد ذبیحی، دکتر جعفر شانظری، دکتر جعفر صدری،

دکتر امیرعباس علیزمانی، دکتر محمود قیوم زاده، دکتر عبدالله نصری.

مدیر داخلی و دبیر تحریریه: علیرضا معظمی

ویراستار: زینب صالحی

مترجم: احسان

صفحه آرا: کامپیوتر احسان ۰۲۵۳۷۸۴۲۶۷۸

ویرایش: حمید رضا علیزاده

یادآوری: فصلنامه پژوهش‌های اخلاقی در زمینه‌های فلسفه اخلاق، اخلاق اسلامی، اخلاق

کاربردی، اخلاق تطبیقی، چالش‌های اخلاقی دنیای جدید و تربیت اخلاقی مقاله می‌پذیرد.

مسئولیت مطالب هر مقاله از هر نظر بر عهده نویسنده است.

نقل مطالب فصلنامه با ذکر مأخذ مانعی ندارد.

فصلنامه در ویرایش، اختصار و اصلاح مقاله‌ها آزاد است.

آدرس پستی: قم، بلوار الغدیر، دانشگاه قم، ساختمان کتابخانه، دفتر فصلنامه پژوهش‌های اخلاقی

تلفن: ۳۲۱۰۳۳۶۰، آدرس الکترونیکی: Akhlagh\_1393@yahoo.com

این نشریه در پایگاه استنادی علوم جهان اسلامی (ISC) و ایران ژورنال و همچنین در پایگاه اطلاعات علمی

جهاد دانشگاهی (SID) نمایه می‌شود. نویسندگان محترم می‌توانند از طریق این پایگاه به نشانی

(www.SID.ir) مقالات خود را به صورت الکترونیکی (on-line) جهت بررسی به این نشریه ارسال کرده و

آن را رهگیری (Tracing) کنند و یا به ایمیل مجله (Akhlagh\_1393@yahoo.com) ارسال دارند.

بر اساس مجوز شماره ۳/۱۱/۳۶۵۲ مورخه ۱۳۸۹/۳/۳ کمیسیون بررسی نشریات علمی کشور در

وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، درجه علمی - پژوهشی به فصلنامه پژوهش‌های اخلاقی اعطا شد.

پژوهش‌های اخلاقی-سال، ششم- شماره دو- زمستان ۱۳۹۶

شماره پیاپی ۳۰

(فصلنامه باخیزه صاحبان اندیشه، قلم و مقالات منتشر می‌شود.)

## راهنمای شرایط تنظیم و ارسال مقالات

### از نویسندگان درخواست می‌شود:

۱. مقاله ارسالی از ۲۰ صفحه (هر صفحه ۳۰۰ کلمه) بیشتر نشود.
۲. مقاله ارسالی، باید در یک نسخه در محیط word با دقت تایپ و اصلاح شده (با طول سطر ۱۲ سانتیمتر، قطع وزیری) و بر یک روی صفحه A4 همراه با فایل آن به وب سایت یا ایمیل مجله ([Akhlagh\\_1393@yahoo.com](mailto:Akhlagh_1393@yahoo.com)) ارسال شود.
۳. مقاله ارسالی حتماً باید تألیفی باشد و مقالات ترجمه‌ای در صورتی قابل چاپ خواهند بود که همراه نقد و بررسی باشند.
۴. مقاله ارسالی باید دارای بخش‌های ذیل باشد:
  - الف. چکیده فارسی مقاله، حداکثر در ۱۵۰ کلمه و در حد امکان چکیده انگلیسی آن به همین مقدار.
  - ب. مقدمه و نتیجه گیری.
  - ج. واژگان کلیدی فارسی و معادل انگلیسی آن (حداکثر ۵ واژه).
  - د. تعیین رتبه علمی نویسنده و مترجم و ایمیل نویسنده / نویسندگانه درج اسامی و اصطلاحات مهجور، در پایین هر صفحه ضروری است.
۵. منابع و ارجاعات مقاله باید کامل و دقیق باشد، از ارسال مقالات با منابع ناقص جداً خودداری فرمایید.
۶. در صورتی که توضیحات پانویس‌ها فراوان باشد به پی‌نویس منتقل کنید.
۷. مقاله ارسالی نباید در هیچ نشریه داخلی یا خارجی چاپ شده باشد.
۹. منابع مورد استفاده در پایان مقاله به شکل زیر نوشته شود:

### الف) کتاب

نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال انتشار). نام کتاب، نام مترجم، محل انتشار، نام ناشر، شماره چاپ، شماره جلد.

### ب) مقاله

نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال انتشار). «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره مجله.

## پژوهش های اخلاقی

فصلنامه علمی - پژوهشی انجمن معارف اسلامی

زیر نظر هیأت تحریریه

سال هشتم، شماره دو، زمستان ۱۳۹۶، شماره پیاپی ۳۰

- ۵ / طراحی الگوی برلیان تعالی منابع انسانی برای وزارت آموزش و پرورش ایران (با رویکرد رفتاری- اخلاقی) / محسن امامی فر / ناصر میرسپاسی / سید جمال الدین طیبی
- ۱۵ / اعاده حیثیت در حقوق، فقه و اخلاق اسلامی  
محمدحسن جوادی / سید مهدی قریشی / بهزاد بالا زاده
- ۳۱ / روش شناسی استخراج و استنباط صحیح از آموزه های اسلامی برای دریافت راهبردهای طراحی بر مبنای اصول اخلاقی و ایمانی (نمونه موردی: طراحی مسکن اسلامی) / حامد حیاتی / احمد امین پور / رامین مدنی
- ۴۹ / نقش فرهنگ و اخلاق اسلامی بر توسعه یافتگی شخصیت زن و خانواده  
شهربانو چتری
- ۶۷ / گونه شناسی ساختارهای فقهی عدالت و ارتباط ساماندار آن با اخلاق صنفی  
مسیب داوری / محمدرسول آهنگران / کاظم رحمان ستایش
- ۸۹ / آسیب شناسی مولفه های حکمرانی خوب (پاسخگویی و عدالت و انصاف) در سازمان جهاد کشاورزی استان مرکزی  
رستم درخشان / رضا نجف بیگی / کرم الله دانشفرد / نازنین پيله وری
- ۱۰۵ / ارائه مدل کاربردی کردن اخلاق اسلامی در حوزه فرماندهی نیروهای مسلح جمهوری اسلامی ایران / ماریه سیدقریشی / سید عبدالرحیم موسوی / حسن سیفی
- ۱۳۵ / جلوه های مضامین دینی در سروده های الطیب السمائی  
جعفر صدری / بیژن کرمی
- ۱۶۱ / بررسی جایگاه زن در اخلاق اسلامی با تأکید بر حق حضانت و اشتغال زنان در حقوق اسلام و بشر / ایلناز علی نژاد / سید مهدی صالحی / رضا نیک خواه سرنقی
- ۱۷۵ / تبیین و نقد تطبیقی قرابتها و پارادکسهای بین آموزه های تربیتی ایمانوئل کانت و اسلام / سید هاشم گلستانی / نرگس کشتی ارای / سمیه کاظمی
- ۱۸۹ / اخلاق مداری در شخصیت های مطرح در منظومه خسرو و شیرین / سهیلا لوریمی
- ۲۰۹ / مضامین نفس ستیزی در اشعار آثار مثنوی عرفانی از سده پنجم تا هشتم هجری  
ناهید مصفا / رضا حیدری نوری
- ۲۳۱ / قراردادهای ساخت، بهره برداری و واگذاری (B.O.T) در مناطق آزاد تجاری ایران با توجه به اخلاق اسلامی / رضا نیکخواه سرنقی / مهدی شیدائی گورچین قلعه
- 1-13 / چکیده مقالات به لاتین (Abstracts)



## طراحی الگوی برلیان تعالی منابع انسانی برای وزارت آموزش و پرورش ایران (با رویکرد رفتاری-اخلاقی)

محسن امامی فر<sup>۱</sup>

ناصر میرسپاسی<sup>۲</sup>

سیدجمال الدین طیبی<sup>۳</sup>

### چکیده

هدف این پژوهش طراحی الگویی مناسب جهت تعالی منابع انسانی در وزارت آموزش و پرورش با رویکرد رفتاری-اخلاقی است. این پژوهش برحسب هدف یک پژوهش بنیادی می باشد همچنین بر اساس طرح پژوهش و از حیث نحوه گردآوری داده‌ها، پژوهش حاضر یک پژوهش توصیفی (غیرآزمایشی)، پیمایشی و اکتشافی است. جهت معتبرسازی الگوی پیشنهادی، براساس تکنیک دلفی به چند نوبت به نظرخواهی اساتید، اندیشمندان، صاحبانظران و کارشناسان قرار داده شد. نظرسنجی بعمل آمده در چهار مرحله انجام گرفت و نهایتاً الگو برلیان تعالی منابع انسانی در پنج فرآیند اصلی، ۲۲ مولفه و ۱۰ معیار جامع طراحی گردید و بعنوان الگوی پیشنهادی جهت آسیب شناسی رفتاری-اخلاقی منابع انسانی و جایزه تعالی منابع انسانی در وزارت آموزش و پرورش ارائه شد.

### واژه های کلیدی

الگو، برلیان، تعالی منابع انسانی، وزارت آموزش و پرورش، رفتاری-اخلاقی.

۱. دانشجوی دکتری، گروه مدیریت دولتی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.

Email: emamifarmohsen@yahoo.com

۲. استاد، گروه مدیریت دولتی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران (مسئول مکاتبات).

Email: info@mirsepassi.ir

۳. استاد، گروه مدیریت آموزشی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.

Email: sjtabibi@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۹/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۷/۶

## طرح مسأله

مدیریت منابع انسانی بطور مستقیم با نیروی انسانی سازمان در ارتباط است و این نیروها عامل رساندن سازمان به اهداف می باشند. اگر این ارتباط یک ارتباط سالم و اثرگذار باشد قطعاً این سازمان به اهدافش خواهد رسید و اگر این ارتباط مبنی بر رفتارهای غیر اخلاقی باشد قطعاً اثرات و پیامدهای آن سازمان را از رسیدن به اهدافش باز می دارد. پس مدیریت منابع انسانی باید با ترکیب کردن اصول اخلاقی با قوانین امروزی، فرهنگ کار با محوریت اخلاق را در سازمان گسترش دهد تا با ایجاد یک ارتباط موثر بین مدیران منابع انسانی و کارکنان سازمان در حرکت و تولید خود با مشکلی روبرو نشوند و به اهداف استراتژیک سازمان دست یابند. (آرمسترانگ، ۲۰۱۴)

مدیرانی که به ابعاد انسانی افراد سازمان توجه نمی کنند و برای رسیدن به اهدافشان حاضرند بدون توجه به اصول اخلاقی و انسانی شخصیت آنها را لگدکوب کنند، شاید در کوتاه مدت نتیجه بگیرند، ولی در بلند مدت چنین دیدگاهی معمولاً خلأ خلاقیت، کارایی و تعهد کارکنان را کم رنگ می کند و شاهد کاهش شدید بازدهی در سازمان خواهیم بود لذا بهتر است مدیران برای بهبود عملکرد کارکنان از استراتژی های بهتری بهره ببرند.

از طرفی الگوی تعالی؛ ساختار مدیریتی است که با تکیه بر اصول و مفاهیم اساسی و توجه داشتن به معیارهای اصلی مدیریت کیفیت فراگیر و سیستم خودارزیابی موجبات پیشرفت و بهسازی را فراهم می کند الگوی تعالی؛ ابزاری جهت سنجش میزان استقرار سیستمها در سازمان و خودارزیابی و راهنمایی است که مسیر فعالیت مدیران را برای بهبود عملکرد شناسایی و تعیین می کند. (میرسپاسی و دیگران، ۱۳۸۹)

حال باوجود کاربرد گسترده الگوهای تعالی در سازمان های امروزی هنوز مفهوم، ابعاد و مؤلفه های مختلف آن به روشنی مشخص نشده است. این مسئله در بخش دولتی بیش از سایر بخش ها و در زمینه مدیریت منابع انسانی بیش از سایر فعالیت های محوری سازمان های دولتی مشهود است.

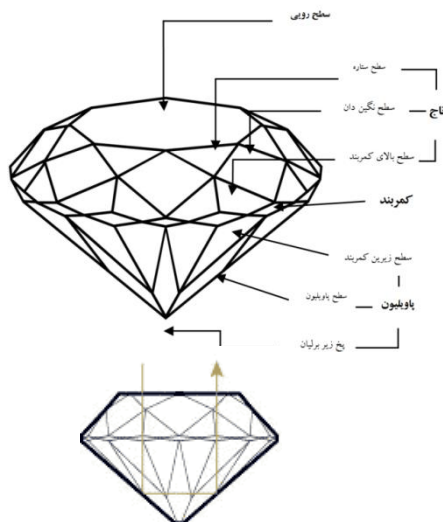
از طرف دیگر بررسی آسیب شناسانه ای که در خصوص آموزش و پرورش انجام شده و آسیب ها، مشکلات، کمبودها و نارسایی های این نظام عظیم در کشور را فهرست نموده است، به خوبی ضعف و قوت های سیاست گذاری آموزش و پرورش کشور را آشکار می کند، مجموعه مشکلات و مسائل سبب شده است تا آموزش و پرورش نتواند از پویایی، تحول خواهی و تحول آفرینی لازم برخوردار باشد و خود را متناسب با سایر تحولات اجتماعی و فرهنگی به جامعه ارائه نمایند. (عابدینی، ۱۳۹۳)

باتوجه به مباحث مطرح شده فوق هدف این پژوهش طراحی الگوی مناسب جهت ارزیابی

میزان تعالی منابع انسانی با توجه به ویژگی‌های خاص سازمان‌های دولتی از جمله وزارت آموزش و پرورش با رویکرد اخلاقی-رفتاری است تا بدین وسیله زمینه لازم را جهت توسعه سرمایه‌های انسانی و اجتماعی سازمان‌ها فراهم نماید. در همین راستا این سؤال مطرح می‌شود که با توجه به ویژگی‌های حاکم بر وزارت آموزش و پرورش، چه الگوی جهت ارزیابی میزان تعالی منابع انسانی در این سازمان مناسب است؟ و این الگو دارای چه ابعاد و مؤلفه‌هایی است؟

## الماس<sup>۱</sup> و برلیان<sup>۲</sup>

برلیان نوعی تراش است که برای سنگ الماس استفاده می‌شود این نوع تراش فرزند تراشی است به نام تراش سوئیسی که برای انواع و اقسام سنگهای مختلف در گذشته استفاده می‌شده است خصوصیات نوری، سختی بالا و کمیابی، الماس را پادشاه گوهرها نموده است در واقع شایع ترین فرم تراش الماس، برلیان می باشد. (تاپرت<sup>۳</sup>، ۲۰۱۱)



شکل ۱: نمایش قسمت‌های مختلف برلیان<sup>۴</sup>

شکل ۲: بازتاب نور در برلیان

باتوجه به مطالب پیشین در جدول زیر الماس را با انسان مقایسه می‌شود و شباهت‌های آنها ذکر می‌شود:

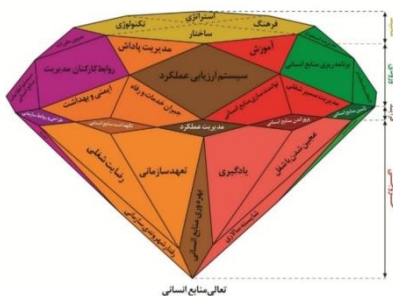
1. Diamond.
2. Brilliant.
3. Tappert.
4. [http://www.allaboutgemstones.com/diamonds\\_4cs.html](http://www.allaboutgemstones.com/diamonds_4cs.html)

جدول ۱: مقایسه و تناظر الماس با انسان

انسان	الماس	مقایسه معیار
دارد (اتم کربن)	دارد (کربن ناب)	فرمول شیمیایی واحد
دارد	دارد	ساختار استاندارد
دارد	دارد	سیستم
دارد	دارد	معیار ناپاکی
دارد	دارد	رنگ
دارد	دارد	امکان درجه بندی
موجود هستی	سنگ هستی	برترین
دارد	دارد	رابطه با سختی

### طراحی الگوی اولیه

پس از مطالعه الگوهای مختلف تعالی منابع انسانی، جدولی جهت تعیین نقاط افتراق و اشتراک هر کدام از الگوها ترسیم شد و سپس با بررسی این الگوها و تجربیات قبلی پژوهشگر و راهنمایی اساتید خبره، الگو مفهومی اولیه طراحی گردید. که در شکل زیر به نمایش درآمده است:



شکل ۳: الگوی ابتدائی پژوهش

یکی از ویژگی‌های این الگو نمایش پیوند بین مدیریت منابع انسانی و اخلاق و مدیریت رفتار سازمانی است.

### روش پژوهش

این پژوهش برحسب هدف یک پژوهش بنیادی محسوب می‌شود. همچنین بر اساس طرح پژوهش و از حیث نحوه گردآوری داده‌ها، پژوهش حاضر یک پژوهش توصیفی (غیر آزمایشی) است. روش دیگر این پژوهش روش اکتشافی و همچنین روش تطبیقی است چرا که با کشف ساختار الگوها و سپس تطبیق الگوهای مختلف راجع به تعالی منابع انسانی الگو پیشنهادی طراحی خواهد گردید.

### جامعه آماری پژوهش

باتوجه به اینکه پژوهش حاضر از نوع پژوهش‌های تطبیقی است لذا جامعه آماری این



پژوهش شامل تمامی الگوهای تعالی منابع انسانی بعنوان پارادایم های مورد مطالعه می باشند.

### نمونه آماری پژوهش

جهت معتبرسازی الگوی پیشنهادی، براساس تکنیک دلفی الگوی پیشنهادی به چند نوبت به نظرخواهی اساتید، اندیشمندان، صاحب نظران و کارشناسان قرار داده شد تا در نهایت الگوی نهایی که مورد پذیرش اجماع پاسخ دهندگان است ارائه شود که به تعداد ۳۰ نفر انتخاب شدند. که در نهایت ۲۶ نفر حاضر به پاسخگویی تا مرحله پایانی دلفی بودند.

### روش گردآوری داده ها

**الف: روش کتابخانه‌ای:** برای جمع‌آوری اطلاعات مربوط به ادبیات موضوع و پیشینه پژوهش در روش کتابخانه‌ای از کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها، مقالات و پایگاه‌های اطلاعاتی استفاده شده است.

**ب: روش میدانی:** ابزار مورد استفاده در این پژوهش پرسشنامه محقق ساخته می‌باشد. که شامل ۳۱ سوال می باشد سوالات پرسشنامه با استفاده از مقیاس ۵ درجه ای لیکرت اندازه گیری شد.

### روایی و پایایی ابزار پژوهش

برای سنجش روایی پرسشنامه از روایی محتوایی بدین صورت که پرسشنامه به نظر اساتید راهنما و مشاور و دیگر اساتید رشته مدیریت رسانیده شد و از لحاظ روایی مورد تأیید قرار گرفت. و برای سنجش پایایی از ضریب آلفای کرونباخ استفاده می‌شود. بدین منظور بین ۱۵ نفر از اساتید رشته مدیریت توزیع شد و اطلاعات در نرم افزار SPSS وارد شد که باتوجه به اینکه ضریب آلفا ۰/۸۶ بدست آمد و از ۰/۷ بالاتر است لذا نشان می دهد پرسشنامه از پایایی مناسب برخوردار است.

### روش تحلیل داده ها

برای ارزیابی و آزمودن اعتبار الگو طراحی شده از روش دلفی فازی استفاده شد. روش دلفی فازی در دهه ۱۹۸۰ میلادی توسط کافمن و گویتا<sup>۱</sup> ابداع شد (چنگ لین، ۲۰۰۲). کاربرد این روش به منظور تصمیم گیری و اجماع بر مسائلی که اهداف و پارامترها به صراحت مشخص نیستند، منجر به نتایج بسیار ارزنده می شود (حبیبی و دیگران، ۲۰۱۵). در مرحله اول پس از دریافت نظر خبرگان، فازی سازی می شود. در مرحله دوم ماتریس های معکوس تشکیل داده می شوند. در مرحله سوم وزن نسبی هر پارامتر تعیین و در مرحله چهارم وزن ها غیر فازی می شوند تا وزن یا اولویت هر پارامتر، تعیین گردد (عطایی، ۱۳۸۹).

متغیرهای کلامی	عدد فازی مثلثی
بسیار زیاد	(۰/۷۵, ۱, ۱)
زیاد	(۰/۷۵, ۰/۵, ۱)
متوسط	(۰/۲۵, ۰/۵, ۰/۷۵)
کم	(۰, ۰/۲۵, ۰/۵)
بسیار کم	(۰, ۰, ۰/۲۵)

جدول ۳: اعداد فازی مثلثی متغیرهای کلامی

ضمناً برای تحلیل اعداد و فازی سازی آنها و رسم نمودار از نرم افزار EXCEL بدین منظور استفاده می شود.

### یافته ها

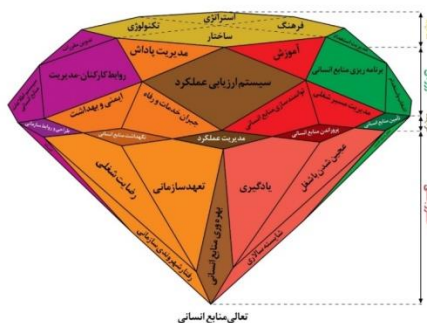
مدل مفهومی ارائه شده در چهار مرحله همراه با شرح نحوه طراحی و تشریح مولفه ها، معیارها و زیر معیارها به اعضای گروه خبره ارسال گردید و میزان موافقت آنها با هرکدام از مولفه ها اخذ شد ضمن آنکه در پرسشنامه ارائه شده علاوه بر سوالات بسته، دیدگاه های خبرگان در قالب سوالات باز نیز اخذ گردید لذا پس از پالایش نقطه نظرهای ارائه شده و بعضاً برگزاری جلسات حضوری با آنها و با مشورت اساتید، اقدامات اصلاحی زیر در مولفه ها، معیارها مدل مفهومی اول بعمل آمده است. با توجه به دیدگاههای ارائه شده و مقایسه آن با نتایج مرحله قبلی، در صورتی که نتیجه میانگین فازی شده هر دو مرحله بالاتر از (۰/۷) باشد در این صورت فرایند نظرسنجی متوقف می شود. (حبیبی و دیگران، ۲۰۱۵)

پس از دو مرحله ابتدائی معیارهای مورد پذیرش خبرگان، مولفه های فرهنگ، ساختار، استراتژی، تکنولوژی، انتخاب و استخدام، مدیریت استعداد، برنامه ریزی منابع انسانی، آموزش و پژوهش، مدیریت مسیرشغلی، ایمنی و بهداشت، سیستم ارزیابی عملکرد، سیستم های اطلاعاتی، دستورالعمل و آئین نامه ها، تامین منابع انسانی، پروراندن منابع انسانی، نگهداشت منابع انسانی، مدیریت عملکرد، عجین شدن با شغل، یادگیری، بهره وری منابع انسانی، رفتار شهروندی سازمانی و انضباط بود. که در این مرحله نظرسنجی این موارد متوقف می شود.

پس از مرحله سوم نیز مولفه های توانمندسازی منابع انسانی، مدیریت پاداش، جبران خدمات و رفاه، روابط کارکنان-مدیریت، تمایل به ترک خدمت، تعهد سازمانی و رضایت شغلی تأیید شدند. که در این مرحله نظرسنجی این موارد متوقف می شود. نهایتاً پس از مرحله چهارم مولفه های طراحی و روابط سازمانی و شایسته سالاری تأیید شدند. که در این مرحله نظرسنجی این موارد نیز متوقف می شود.

## طراحی الگوی نهایی

براساس نتایج حاصله از اجماع خبرگان بر روی معیارها، الگوی نهایی مورد پذیرش شده به شکل زیر ترسیم می گردد:



شکل ۴: الگو نهایی پژوهش

## بحث و نتیجه گیری

الگو مفهومی ارائه شده در این پژوهش ضمن برخورداری از یک ساختار سیستمی جامع دارای جهت گیری نوین در الگوهای تعالی منابع انسانی بوده و تعالی را در ایجاد تعادل پایدار ساختار برلیان می داند. این الگو ضمن برخورداری از پشتوانه نظری کافی، از نظر خبرگان نیز مورد پالایش قرار گرفته در پنج فرآیند اصلی، ۲۲ مولفه و ۱۰ معیار طراحی مورد تایید قرار گرفت. الگوی ارائه شده در این پژوهش می تواند عملکرد واحدهای منابع انسانی را در وزارت آموزش و پرورش مورد ارزیابی قرار داده و بعنوان جایزه تعالی منابع انسانی نیز مطرح شود.

بطور کلی در الگو این پژوهش تناظر معنی داری بین برلیان (الماس) بعنوان ارزشمندترین سنگ طبیعت و منابع انسانی بعنوان ارزشمندترین منبع هر سازمان برقرار شد الماس حاصل فشارهای سخت است از آنسوی منابع انسانی ارزشمند نیز حاصل تلاش های سخت است (اعم از علمی و تجربی) حتی با دقت بیشتر در ساختار برلیان به اشتراکات حائز اهمیت دیگری نیز پی برد که از آنجمله عبارتند از:

میزان براقی در سنگ به درجات (ضعیف)، (متوسط)، (خوب)، (خیلی خوب) و (عالی) تقسیم می شود. لذا برای نتیجه ارزیابی میزان تعالی منابع انسانی نیز می توان از همین درجات برای توصیف سازمان ها استفاده کرد.

بلورهای الماس در تمام رنگها یافت می شود ولی رنگهای متداول آن سفید و یا سفید مایل به آبی یا زرد و یا قهوه ای می باشد و به ندرت در بلور الماس رنگهای مانند سبز قرمز آبی بنفش قهوه ای تند مشاهده می شود که بنام رنگهای فانتزی معروف است. در الگو طراحی شده نیز هر

فرآیند با رنگ خاصی از طیف رنگ‌های الماس متمایز شده است و از آنجائیکه بهترین الماس بی رنگ و شفاف است لذا در صورتیکه پس از ارزیابی تعالی معیارهای الگو در وضعیت عالی بودند رنگ آن معیار شفاف خواهد شد و نقاط ضعیف نیز با رنگ قابل درک خواهد بود و سازمان می‌بایست در آن زمینه فعالیت‌های را جهت برطرف شدن مشکلات تعریف نماید.

همچنین براساس فرمول کارایی که نسبت ستاده به داده است در ارزیابی این الگو نیز با توجه به مشخص بودن تناظر داده‌ها و ستاده‌ها می‌توان برای سنجش کارایی (درواقع تعالی فرآیندها) از این فرمول استفاده کرد یعنی آنکه امتیازات اکتساب شده از خروجی‌ها بر ورودی‌ها تقسیم شود تا میزان کارایی سیستم مدیریت منابع انسانی سازمان مشخص گردد.

باتوجه به الگوی سیستمی و متناسب طراحی شده، وزارت آموزش و پرورش می‌تواند ضمن تحلیل وضعیت موجود و بهینه‌سازی با رویکرد اخلاقی - رفتاری، اقدام به ارائه طرح‌ها و اقدامات بهبود نماید.

### فهرست منابع

۱. عابدینی، احمد (۱۳۹۳)، کارکردهای مدیریت منابع انسانی با تأکید بر نگهداشت کارکنان آموزش و پرورش. <http://www.abediniahmad.ir/?p=168>
۲. عطائی، م (۱۳۸۹)، تصمیم گیری چند معیاره فازی، چاپ اول، شاهرود، انتشارات دانشگاه شاهرود ۲۳۴ص.
۳. میرسپاسی، ناصر و دیگران (۱۳۸۹)، طراحی مدل تعالی منابع انسانی در سازمانهای دولتی ایران با استفاده از تکنیک دلفی فازی، مجله پژوهش های مدیریت، شماره ۸۷.
4. Armstrong, M. (2014). *Armstrong's Handbook of Human Resource Management Practice, Thirteen Edition*, Kogan Page, London.
5. Cheng, Ching-Hsue & Lin, Yin. (2002) "Evaluating the best mail battle tank using fuzzy decision theory with linguistic criteria evaluation", *European Journal of Operational Research*, vol.142, p.147.
6. Habibi, Arash., Farzad Firouzi Jahantigh, Azam Sarafrazi, (2015), *Fuzzy Delphi Technique for Forecasting and Screening Items*, *Asian Journal of Research in Business Economics and Management*, Vol. 5, No. 2, February 2015, pp. 130-143.
7. Tappert, Ralf and Tappert, Michelle C.,(2011). *Diamonds in Nature: A Guide to Rough Diamonds*, Publications: Springer.
8. Europe.[http://www.allaboutgemstones.com/diamonds\\_4cs.html](http://www.allaboutgemstones.com/diamonds_4cs.html)
9. *Designing a Brilliant Model for Human Resource Excellence for the Ministry of Education of Iran (with a Behavioral-Ethical Approach)*.



صفحات ۳۰ - ۱۵

## اعاده حیثیت در حقوق. فقه و اخلاق اسلامی

<sup>۱</sup> محمد حسن جوادی

<sup>۲</sup> سیدمهدی قریشی

<sup>۳</sup> بهزاد بالازاده

### چکیده

در جوامع امروزی به جهت پیچیدگی جرایم و تنوع جرم اشتباهات دادگاهها در مراحل گوناگون زیاد بوده و غیر قابل انکار می باشد و ابرو و حیثیت شهروندان در این ماجرا زیر سوال رفته و نیاز به قانونی وجود دارد تا این حیثیت برپاد رفته به نوعی جبران گردد. اعاده حیثیت عبارت است از باز گردانیدن حیثیتی که تحت تاثیر عوامل مختلف از اشخاص سلب شده یا مورد هتاک واقع گردیده است که گاه ممکن است در مورد فرد بی گناهی که در مظان ارتکاب جرم قرار گرفته یا به حیثیت او لطمه وارد شده است به کار رود که در این صورت با اعاده حیثیت کلیه خسارات معنوی خود را جبران می کند چرا که بدون تردید در جوامعی که قانون حاکم است حرمت و حیثیت اشخاص که جزو سرمایه های معنوی آنان است مورد توجه و احترام قانون گذار می باشد تا آنجا که این امر مورد توجه متون قانون اساسی اکثر کشورها مورد تصریح و حمایت مقنن قرار گرفته است بنابراین هتک حرمت و حیثیت اشخاص به هر شکلی که باشد ممنوع بوده، حسب مورد مستوجب مجازات خواهد بود و گاهی امکان دارد اعاده حیثیت در مورد محکوم علیهی به کار رود که از این طریق بعضی یا تمام حقوق محکوم علیه را به وی بازگرداند. و در مبین اسلام آیات متعدده همچون سوره توبه، سوره یوسف علیه السلام، سوره نور ... و در روایات متعددا جمله روایاتی از امام محمدباقر علیه السلام در باب لزوم جبران حق الناس و حضرت علی علیه السلام در باب تکریم شخصیت انسانها و تکیه بر نکات مثبت افراد مجرم و... و در قواعد فقهی لاضرر و وجوب و... اعاده حیثیت مورد توجه قرار گرفته است. در مقاله حاضر ابتدا از تعریف اعاده حیثیت و انواع آن بحث خواهد رفت سپس نواقص مربوط به قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ پرداخته خواهد شد و با ادله فقهی نیز در پی احیای نهاد اعاده حیثیت بطور کامل در حقوق موضوعه یکی از اهداف این مقاله میباشد.

### واژگان کلیدی

اعاده حیثیت، محکومیت کیفری، محرومیت از حقوق اجتماعی، توبه، اخلاق.

Email: mh.javadi@urmia.ac.ir

۱. استادیار دانشگاه ارومیه

Email: sm.ghoreishi@urmia.ac.ir

۲. استادیار دانشگاه ارومیه

۳. دانشجوی دکتری دانشگاه ازاد اسلامی ارومیه (نویسنده مسئول) Email: b.balazadehnahr@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۹/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۷/۲۲

## تعریف اعاده حیثیت

اعاده در لغت به معنای اعطا، بازگرداندن، رجعت، جبران کردن و برگرداندن است. اما حیثیت در لغت به معنای آبرو، اعتبار، حقوق، اهلیت و شخصیت می باشد. اعاده حیثیت نیز اعطا و بازگرداندن حقوق و اعتباراتی که به موجب افراد و یا حکم دادگاه یا جهت ارتکاب جرم سلب گردیده است. اصولاً بحث اعاده حیثیت زمانی پیش می آید که حیثیت شخصی بنا به علل و جهاتی خدشه دار شده و یا لطمه شدیدی خورده باشد به عبارت دیگر هر گاه وضع، موقعیت، شان، اعتبار و جایگاه فردی و اجتماعی شخصی بر اثر عواملی مخدوش و لکه دار شود و یا اینکه بر اثر انجام عملی، نامبرده اهلیت و حقوق اجتماعی خود را از دست دهد، گفته می شود که حیثیت چنین شخصی لکه دار شده و آسیب دیده است. در نتیجه بعد از این مرحله است که مسئله اعاده حیثیت یعنی طرق باز گردانیدن یا ترمیم اهلیت و حیثیت پیشین شخص مطرح می گردد. لیکن این مفهوم عرفی اعاده حیثیت است و اعاده حیثیت یک مفهوم دیگر نیز دارد و آن مفهوم حقوقی آن است و در اینجا مفهوم حیثیت متفاوت با مورد قبلی است و ناشی از عمل خود شخص می باشد. یعنی شخص در نتیجه عمل خود لطمه به حیثیتش آورده است. در صورتی که در مفهوم عرفی، شخصی که می خواهد به اعاده حیثیت نائل شود در واقع مجنی علیه و قربانی جرم می باشد. لذا هتک حیثیت وی توسط شخص یا اشخاص دیگری صورت پذیرفته است. تعریف دیگری که درباره اعاده حیثیت وجود دارد "... عبارتست از حذف محکومیت جزایی محکوم علیه از شناسنامه جزایی او به منظور رفع بعضی محرومیتها که وی به عنوان مجازات تبعی بدان ها محکوم شده است" (هدایتی، ۱۳۳۱) به نظر میرسد این تعریف فقط اشاره به بعضی محرومیتها دارد در حالی که می دانیم محرومیت یک شخص آثاری دارد که یکی از آنها قراردادن وی در زمره اشخاص سابقه دار است و جامعه در مورد چنین اشخاصی که از مکررین جرم به حساب می آیند شدت عمل بیشتری نشان خواهد داد. در تعریف اعاده حیثیت آقای استفانی و لواسور در حقوق جزای عمومی نوشته اند: "وضعیت قانونی شخص که در اثر ارتکاب جرم آن را از دست داده بود، اعاده می گردد و چنین شخصی از زمره اشخاص سابقه دار خارج شده و در صورت ارتکاب مجدد جرم، احکام تکرار جرم در مورد او اعمال نخواهد شد." (استفانی، ۱۹۶۸) به نظر می رسد آنچه حیثیت شخص را از نقطه نظر حقوقی خدشه دار می کند ثبت نام او به خاطر محکومیت در دفتر سجل قضایی است بنابر این چنانچه چنین مطالبی در سجل قضایی ثبت نشده باشد یا اگر ثبت شده، محو گردد حیثیت او مانند افراد عادی خواهد بود. (شیخ زاده ۱۳۸۵)



## انواع اعاده حیثیت

### اعاده حیثیت قانونی

اعاده حیثیت قانونی عبارتست از اینکه هر گاه به جهت گذشتن مدتی که قانون معین کرده و عدم محکومیت جدید جنائی به حکم قانون و بدون حکم محکمه حیثیت مجرم اعاده شود و اهلیتی را که از دست داده بدست آورد این معنی را اعاده حیثیت قانونی می نامند. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۲) به طور کلی هر نوع محکومیتی که در مدتهای مقرر در قانون با محکومیت جدیدی مواجه نشوند خود به خود از سجل کیفری محکومین حذف و کان لم یکن تلقی می شوند. (گاروفالو، ۱۳۴۴)

### اعاده حیثیت قضایی

هر گاه اهلیتی را که مجرم به علت محکومیت جزایی از دست داده از طریق صدور حکم باز یابد این معنی را اعاده حیثیت قضایی می نامند. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۲) در حالی که اعاده حیثیت قضایی من جمیع الجهات شایسته تصدیق و تایید است بر عکس ارزش اعاده حیثیت قانونی مورد اختلاف است. خطر آن اینست اشخاصی که دارای اخلاق نا هنجار بوده و به واسطه عدم اطلاع جامعه از جرایم مجددی که مرتکب شده و تحت تعقیب قرار گرفته اند، از آن سوء استفاده نمایند. (علی آبادی، ۱۳۶۸)

### موردی که حکم صادره اشتباه بوده باشد

موضوع این نوع اعاده حیثیت در ماده ۵۸ ق.م.ا مورد بررسی قرار گرفته است. بر طبق این ماده هر گاه قاضی در اثر تقصیر یا اشتباه خود موجب ضرر مادی و معنوی شود، در مورد ضرر معنوی از فرد بی گناه اعاده حیثیت به عمل می آید. در این مورد دادگاه باید نسبت به اعاده حیثیت او اقدام کند. (جلیل زاده، ۱۳۸۷) اصل ۱۷۱ قانون اساسی ایران نیز موید همین مطلب است.

### شرایط نیل به اعاده حیثیت

#### اجرای مجازات

اولین شرط اعاده حیثیت و یا به عبارت دیگر اعاده حقوق اجتماعی سلب شده اجرای حکم محکومیت است. بنابراین محکومی که حکم محکومیت در مورد او به دلایلی چون فرار از جنگ، دستگاه عدالت و... اجرا نشده است به اعاده حیثیت نائل نخواهد آمد تا آنکه به اجرای مجازات تمکین کند. پس مرور زمان اجرای مجازات موجب اعاده حقوق مدنی و اجتماعی نخواهد شد. ووفق ماده ۵۷ قانون مجازات عمومی ۱۳۵۲، از شرایط اعاده حیثیت، اجرای مجازات یا شمول مرور زمان بود و مرور زمان از آثاری مشابه اجرا و اتمام مجازات برخوردار بود ولی در حال حاضر با عنایت به صراحت ماده ۶۲ مکرر قانون مجازات اسلامی اجرای حکم در مورد محکومیت‌های پیش

بینی شده در آن ماده ضروری است و مرور زمان به منزله اجرای حکم محکومیت نیست. قانون آئین دادرسی کیفری نیز در ماده ۱۷۴ مرور زمان را تنها در مورد جرایم مستحق مجازات بازدارنده و اقدامات تامینی و تربیتی، پیش بینی کرده و حکم خود را شامل جرائم مستحق حد یا مجازاتهای تعزیری نکرده است. (آخوندی، ۱۳۶۸)

### انقضای مواعد معین

اعاده حیثیت به محکوم منوط به سپری شدن مدت زمان معینی پس از اجرای محکومیت است. این مدت را که ماده ۶۲ مکرر قانون مجازات اسلامی پیش بینی کرده است، نسبت به محکومیت‌های مختلف متفاوت است. کوتاهترین زمان لازم برای اعاده حقوق اجتماعی سلب شده، یک سال و طولانی‌ترین آن هفت سال است که نوع محکومیت، زمان لازم را مشخص می‌کند.

### عدم ارتکاب جرم جدید

به اتکای فلسفه وضع قاعده اعاده حیثیت، برخوردار کردن اشخاصی که مرتکب رفتارهای مجرمانه مهم و موهن شده اند از اعاده حیثیت به معنای صرف نظر کردن جامعه از گذشته شخص و اعمال مهربانی و اغماض در مورد محکوم به امید گام نهادن شخص در مسیر نیکی و پرهیز از بدی است که از نشانه‌های این امید واری عدم ارتکاب جرم جدید است. از این رو ماده ۵۷ قانون مجازات عمومی سابق یکی از شرایط اعاده حیثیت را عدم ارتکاب جرم جدید از ناحیه محکوم مقرر کرده بود. (ساریخانی، ۱۳۸۱)

### آثار اعاده حیثیت

**نیل به اعاده حیثیت دارای آثاری به شرح زیر می باشد:**

#### زوال آثار تبعی محکومیت

برابر ماده ۵۷ قانون مجازات عمومی پس از اینکه شخص به اعاده حیثیت نائل گردید آثار تبعی محکومیت او که بر حسب نوع و موضوع جرم ارتكابی محرومیت از تمام یا بعض از حقوق اجتماعی بوده زایل می‌گردد مگر اینکه به موجب قانون ترتیب دیگری مقرر گردیده باشد. مثلاً چنانچه شخصی به علت ارتکاب جرم عمدی به حبس جنائی محکوم شده و تحمل کیفر نموده پس از گذشتن ۱۰ سال از تاریخ اتمام مجازات و نیل به اعاده حیثیت از کلیه حقوق اجتماعی که تبعاً محروم شده بود مجدداً استفاده خواهد کرد.

#### محو سابقه محکومیت کیفری

با توجه به بند الف ماده ۴ آیین نامه سجل قضایی، تصمیم راجع به اعاده حیثیت باید در سجل قضایی محکوم درج گردد و به موجب ماده ۲۱ آیین نامه مذکور، محکومیتی که در نتیجه

اعاده حیثیت زایل گردیده است دیگر در برگ شماره ۳ سجل قضایی ذکر نخواهد شد. (شیخ زاده، ۱۳۸۷)

### عدم شمول مقررات تکرار جرم

تکرار جرم عمل مجرمی است که دارای پیشینه جزایی بوده، و قبلاً برای ارتکاب جرم تحت تعقیب قرار گرفته و محکوم شده است. (ملک اسمیلی، ۱۳۵۵)

گروهی از حقوقدانان، صاحب نظران و قضات بر آنند که یکی از آثار محکومیت کیفری، مشمول مقررات تکرار جرم می باشد یعنی در صورتی که جرم ارتکابی، مکرر به حساب می آید که آثار محکومیت قبلی هنوز زایل نگردیده باشد. (سمیعی، ۱۳۸۴)

تکرار جرم نشانه حالت خطرناک بزهکار است و از این حیث قوانین بعضی از کشورها سیاست بعضی از کشورها را در قبال بزهکاران خطرناک توصیه می کنند. این سیاست بر این فرض مبتنی است که بزهکاران پیشینه با تحمل محکومیت باید از کردار خود تنبیه حاصل کرده باشند. (اردبیلی، ۱۳۷۷)

بنابر این هر گاه شخصی که به اعاده حیثیت نائل گردید، مجدداً مرتکب جرم دیگری شود مقررات تکرار جرم در باره او اعمال نخواهد شد، چرا که سابقه محکومیت قبلی وی از شناسنامه کیفری محو شده است.

### ماده ۲۵ مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲

ماده ۲۵ قانون در مورد اعاده حیثیت مقرر می دارد محکومیت قطعی کیفری در جرائم عمدی، پس از اجرای حکم یا شمول مرور زمان در مدت زمان مقرر در این ماده، محکوم را از حقوق اجتماعی به عنوان مجازات تبعی محروم می کند:

الف. ۷ سال در محکومیت به مجازات‌های سالب حیات و حبس ابد از تاریخ توقف اجرای حکم اصلی.

ب. ۳ سال در محکومیت به قطع عضو، قصاص عضو در صورتی که دیه جنایت وارد شده بیش از نصف دیه مجنی علیه باشد، نفی بلد و حبس تا درجه ۴.

پ. ۲ سال در محکومیت به شلاق حدی، قصاص عضو در صورتیکه دیه نایت وارد شده نصف دیه مجنی علیه یا کمتر از آن باشد و حبس درجه ۵.

تبصره ۱: در غیر موارد فوق مراتب محکومیت در پیشینه کیفری محکوم درج می شود لیکن در گواهی‌های صادره از مراجع ذیربط منعکس نمی گردد مگر درخواست مراجع قضایی برای تعیین یا بازنگری در مجازات.

تبصره ۲: در مورد جرائم قابل گذشت در صورتیکه پس از صدور حکم قطعی با گذشت شاکی یا مدعی خصوصی، اجرای مجازات موقوف شود اثر تبعی آن نیز رفع می شود.

**تبصره ۳:** در آزادی مشروط اثر تبعی محکومیت پس از گذشت مدت‌های فوق از زمان عفو یا اتمام مدت آزادی مشروط رفع می‌شود

### کرامت انسانی و اخلاق اسلامی

کرامت انسانی و نکوداشت انسانها در فرهنگ اسلامی مورد تاکید واقع شده است و توجه به آن و پاسداری از حریم آن، از وظایف سنگین مسلمانان بوده و در جوامع اسلامی، کرامت انسانی و نکوداشت آن باید منزلتی رفیع داشته باشد و همچنین در حفظ نظام اجتماعی نیز مورد توجه واقع شود و مسئولین جامعه در تنظیم روابط انسانها، حرمت به انسانها را مدنظر داشته و این را در جامعه اصل قرار دهند و انسانها نیز بر یکدیگر کرامت قائل شده، به راحتی با آبرو و حیثیت یکدیگر بازی نکنند و از تهمت و افترا بر همدیگر پرهیز کنند، قاضی در قضاوت به اصل کرامت انسانی توجه کافی داشته باشد که بحث اعاده حیثیت بیشتر بر این موضوع ها تاکید دارد تا انسانها با حفظ کرامت خویش، کرامت سایرین را نیز محترم بشمارند زیرا انسان سرور زمین و عهده دار نقش اول در قرآن است و همه اشیائی که در زمین وجود دارد برای او و هرگونه تغییر به دست اوست، چنین نقشی باعث می‌گردد انسان، گرمی تر از سایر اشیائی مادی باشد و قرآن کریم در سوره اسراء، آیه ۷۰، میفرماید: «ولقد کرما بنی آدم»، و در متون اسلامی به انسان توصیه می‌گردد مواظب باش که این خود (یعنی مبنای کرامت خویش را) از دست ندهید، یا آلوده نکنید، زیرا این (خود) بسیار ثمین و نفیس می‌باشد.

اعلامیه حقوق بشر نیز موضوع کرامت انسانی را به نحو وسیعی مورد توجه قرار داده است و همچنین مواد ۵، ۷، ۱۰ اعلامیه یونسکو بر مبنای احترام به کرامت انسانی است و اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، در بند ۶ کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا... ذکر کرده است.

### رابطه حقوق با اخلاق و حیثیت

حقوقدانان معاصر مهمترین حقوق جزا به علوم انسانی را مربوط به علم اخلاق میدانند، گاهی رعایت نکردن مقررات اخلاقی واکنش اجتماعی را بدنبال دارد که این امر بانکوهش، سرزنش و توبیخ های اخلاقی همچون بی‌اعتنایی همراه هست اما اگر به دلیل اهمیت برخی از مقررات اخلاقی، عکس العمل شدید باشد مجازات پاسخگوی عمل ضد اخلاقی است که عنوان جرم می‌گیرد و بسیاری از قوانین امروزه برای جلوگیری از گسترش رفتارهای غیر اخلاقی است.

رابطه حقوق و اخلاق بحث تازه ای نبوده و همواره حقوقدانان به آن می‌پردازند، کاتوزیان اخلاق را مجموعه قواعدی تلقی میکند که رعایت آنها لازمه ی نیکوکاری و رسیدن به کمال می‌باشد. (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ص ۵۴۶)

می‌توان با کمی اغماض یکی از اهداف عالی اخلاقیات را مانند حقوق تنظیم روابط

و تعاملات اجتماعی دانست و رعایت قواعد اخلاقی موجب اصلاح نفس شده و فرد را برای تشکیل یک جامعه به دور از بی نظمی و ظلم تربیت می نماید و این همان هدفی است که قواعد حقوقی نسبت به آن تدوین میشوند.

قانون ایران به حرمت های مذهبی و اخلاقی جرایم بر ضد حیثیت و شرافت انسانی توجه دارد و در اسلام نیز بویژه فقه جرایم موجود حدود در قانون مجازات اسلامی ارتکاب اعمالی مانند قوادی، زنا، مساحقه، سرقت و... گناه محسوب شده و شارع مقدس کسی را که مرتکب چنین اعمال زشتی شوند مخالف با اخلاق حسنه دانسته و باعث جریحه دار شدن اخلاق و عفت عمومی می شوند مستحق مجازات شدید قرار می دهد چون باعث بی نظمی خدشه دار شدن امنیت عمومی و فردی می گردد، همچنین توهین و افترا را باعث هتک حیثیت افراد دانسته و در حوزه جرایم تعزیرات تعریف میکند که باعث مخدوش شدن اخلاق عمومی میدان و فرد توهین شده را مستحق میداند اعاده حیثیت نماید و مقتری را مجازات مینماید و بحث حد قذف نیز در این زمره هست.

### قاعده جب

یکی از قواعد فقهی که در بعضی از احکام شرعی نسبت به کافر مطرح می گردد و مبنای عفو و رافت اسلامی در خصوص کافری که مسلمان می شود قرار می گیرد، «قاعده جب» می باشد، مثلاً گفته می شود: چنانچه کافر مسلمان گردد، قضای عباداتی که در حال کفر به جا نیاورده همچون نماز و روزه، پرداخت زکاة، اجرای حدود و مجازات و اخذ دیه نسبت به تخلفات دوران کفر از او ساقط می گردد و مورد مؤاخذ واقع نمی گردد. «جب» در لغت به معنای قطع کردن، بریدن و یا ترک کردن می باشد، (ابن اثیر، النهایه، ج ۱/۲۳۴، انتشارات اسماعیلیان، قم، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ ه ش؛ جبران مسعود، الرائد ۴۹۸/۱، دارالعلم للملایین، بیروت، چاپ دوم، ۱۹۶۷ میلادی؛ طریحی، مجمع البحرین، ج ۲/۲۱، المکتبۃ المرتضویه، تهران، ۱۳۶۵ ه ش) و به این جهت است وقتی گفته می شود، اسلام آنچه را در زمان کفر بوده برمی دارد بدین معنی است که اسلام دوران کافر بودن شخص را به دوران بعد از مسلمان شدن او وصل نمی کند بلکه قطع می کند و در نظر نمی گیرد و مورد امتنان و عفو و گذشت و رافت اسلامی قرار می دهد.

### مفاد قاعده جب

در تبیین مفاد قاعده جب و این که دقیقاً چه مواردی را شامل می گردد و همچنین به منظور این که موارد عدم شمول آن هم روشن شود، ابتدا افعالی را که از کافر صادر می شود در تطبیق با مقررات آیین اسلام ذکر می کنیم و آن گاه، ذکر چند نکته به بررسی مفاد قاعده می پردازیم و سپس به تفضیل موارد شمول و عدم شمول را تبیین می نماییم.

اهم افعالی که از کافر صادر می شود در تطبیق با احکام اسلامی به شرح زیر است:

۱. آنچه معصیت الهی محسوب می گردد همچون کفر، ظلم، فساد در زمین و امثال آن.

۲. افعالی که در اثر ترک آن قضا وجود دارد همچون عبادات از قبیل نماز و روزه که کافر در حال کفر انجام نداده است.

۳. اعمالی که قضا ندارد بلکه - با وجود شرایط، دایمی است مانند حج که هرگاه کافر مستطیع باشد و بعدا فقیر شود و آن گاه مسلمان شود.

۴. مواردی که نسبت به آنها حق شرعی تعلق بگیرد و کافر در حال کفر انجام نداده باشد و آن گاه مسلمان شود مثل اموالی که بر آن زکاة تعلق می گیرد.

۵. احکام تکلیفی که حد شرعی در اسلام برای آنها مقرر گشته است، مثل شرب خمر، زنا، محاربه و...

۶. فعلی که در شرع قصاص دارد ولیکن در عرف عقلا ممکن است قصاصی نداشته باشد.

### موارد شمول قاعده جب

الف. آثار خود شرک و کفری که به کافر نسبت داده می شود با مسلمان شدن کافر برداشته می شود و بی شک مشمول قاعده جب واقع می گردد و این طور فرض می شود که گویا شخص کافر نبوده است بنابراین عذاب اخروی هم نسبت به کافر قبل از اسلام مترتب نمی گردد، ولو شخص کافر در پایان عمرش مسلمان شود و مدت مسلمان بودنش به مراتب کمتر از دوران کافر بودنش باشد، همین که مسلمان شد ظاهر محسوب می گردد و مؤاخذه اخروی هم از این بابت ندارد و بلکه گفته می شود قدر متیقن از آیات قرآنی (انفال ۳۸/۸؛ نساء ۲۲/۴؛ مائده ۹۵/۵) و حدیث «الاسلام یجب ما قبله» همین است. (مکارم شیرازی، القواعد الفقهیه، ج ۱۷۹/۲؛ فاضل لنکرانی، القواعد الفقهیه، قم، انتشارات حوزه علمیه، ۱۴۱۶ ه.ق، ج ۲۶۳/۱)

ب. واجبات عبادی و حقوق الله اعم از واجبات بدنی محض مثل نماز و واجبات مالی محض همچون زکاة و واجبات مرکب از بدنی و مالی همچون حج مشمول قاعده است. (موسوی بجنوردی، القواعد الفقهیه، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ دوم، قم، ۱۴۱۳ ه.ق، ج ۴۲/۱؛ میرفتاح مراغی، عناوین الاصول، قم، انتشارات نشر اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ه.ق، ۳۳۷/۱) بنابراین چنانچه کافر (بنابر تکلیف کفار بر فروع) نمازهایی را که بر او واجب بوده و در حال کفر به جا نیاورده و حال که مسلمان شده است قضای نمازهای فوت شده او در دوران کفر ساقط و منتفی است، و نیز زکاة که بر او واجب بوده و نپرداخته است بعد از اسلام زکات دوران کفر از او ساقط می شود هر چند حد نصاب از اموالی که زکات بر آن تعلق می گیرد باقی باشد (محمد حسن نجفی، جواهرالکلام، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۸، ج ۲۱۰/۱۷) و همچنین چنانچه در حال کفر مستطیع برای حج باشد و سپس فقیر گردد و آن گاه مسلمان شود، انجام حج واجب شده در حال کفر از او ساقط است (فاضل لنکرانی، القواعد الفقهیه، قم، انتشارات حوزه علمیه، ۱۴۱۶ ه.ق، ج ۲۶۳/۱) البته اگر استطاعتش بر حج همچنان بعد از اسلام آوردن کافر باقی باشد برخی از فقها بیان داشتند وجوب

حج ظاهرا باقی است. (موسوی بجنوردی، القواعد الفقهیه، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ دوم، قم، ۱۴۱۳ ه.ق، ج ۴۲/۱) نظر به این که بیان شد مورد مشمول قاعده جب حق الله می باشد، ممکن است گفته شود زکاة چون حق فقرا و مستمندان می باشد از حقوق الناس به حساب می آید و قاعدتا نمی بایست تحت مشمول «الاسلام یجب ما قبله» قرار گیرد.

در جواب بیان می داریم حقوق الناس به حسب متعارف دو نوع است یک نوع حقوقی است که در جوامع بشری وجود دارد و عقلا به آن نظر می دهند و تاسیس کرده اند این حقوق چنانچه ذکر می گردد مشمول قاعده جب واقع نمی گردند، نوع دیگر حقوقی است که اصولا شارع تاسیس کرده و از مواردی است که در شریعت اسلام ثابت گشته، و چنانچه وضع آن به دست شارع بوده است رفع آن هم توسط شارع جایز است و زکاة از این نوع موارد می باشد که قطعا مشمول قاعده جب واقع می گردد (کاظم مصطفوی، سید محمد، القواعد: حوزه علمیه قم، ۱۴۲۱ ه.ق، ۳۹؛ مصباح الفقیه، کتاب الزکاة ۱۷/، انتشارات مصطفوی، قم) و معمولا در عرف عقلا از این نوع موارد که در شرع مقدس اسلام برای افرادی قرار داده شده است همچون زکاة و شفعه، حق الناس تعبیر نمی شود.

بسیاری از فقها، نسبت به سقوط قضای عباداتی از قبیل نماز و روزه از شخص کافر که مسلمان می شود نسبت به دوران کفر از او به همین قاعده استناد کرده اند. (مقداد، فاضل، کنزالعرفان، ج ۱۶۶/۱، مکتبه المرتضویه، تهران، ۱۳۴۳ ه. ش)

صاحب جواهر در باب سوم بیان داشته است: کافر اصلی هر چند نماز بر او واجب است چه این که کافر هم مکلف به فروع است ولیکن قضای آنچه در حال کفر از او فوت شده بر او واجب نیست به دلیل «الاسلام یجب ما قبله» که گذشته او به منزله عدم محسوب می شود. (نجفی، جواهرالکلام، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۸، ج ۲۱۰/۱۷)

همچنین از سیره رسول خدا ﷺ استفاده می شود که قضای عبادت و اخذ زکاة و امثال آن مشمول قاعده جب است، زیرا همان طور که در ادله قاعده گذشت، رسول خدا ﷺ کافرانی را که مسلمان می شدند تکلیف به قضای عبادات فوت شده آنان در دوران کفر نمی کردند و یا این که آنها را موظف به پرداخت زکاة دوران قبل از اسلام نمی نمودند. (مصطفوی، القواعد: سید محمد، حوزه علمیه قم، ۱۴۲۱ ه.ق، ۳۸؛ موسوی بجنوردی، القواعد الفقهیه، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ دوم، قم، ۱۴۱۳ ه.ق، ج ۴۰/۱)

ج. اعمال و جرایمی که به خصوص در شرع اسلام برای ارتکاب آنها مجازات و کیفر تعیین شده است از قبیل زنا، سرقت و قذف، مشمول قاعده جب است، که با مسلمان شدن کافر اثری بر آن مترتب نخواهد شد.

بنابراین اگر فردی در زمان کفر مرتکب زنا و یا سرقت و امثال آن گردد عموم قاعده جب

این موارد را در بر می‌گیرد و حدی جاری نخواهد شد، و همچنین حکم تکلیفی و آثار شرعی که برای گناهانی از قبیل زنا در شرع مقدس اسلام برای زانی یا زانیه وجود دارد نسبت به کافری که مسلمان می‌شود؛ و چنانچه در حال کفر مرتکب زنا شده باشد برداشته می‌شود و لحاظ نمی‌گردد. (لنکرانی، القواعد الفقهیه، قم، انتشارات حوزه علمیه، ۱۴۱۶ ه.ق، ج ۲۶۳/۱)

مرحوم محقق بجنوردی در این خصوص آورده است: مثلاً اگر مردی در حال کفر با زن شوهرداری عمل خلاف شرع زنا را انجام داده و یا بازن مطلقه‌ای در ایام عده اش زنا کرده باشد، با مسلمان شدن مرد، حرمت ازدواج آن مرد با آن زن برداشته می‌شود و یا اگر مرد کافری با زنی زنا کند حرمت دختر یا مادر آن زن بر آن مرد با اسلام آوردن مرد کافر مرتفع می‌گردد و هکذا چنین مواردی در این مساله منطبق با قاعده جب برداشته می‌شود.

د. عقود و ایقاعات همچون بیع، نکاح و طلاق که از شخص کافر در حال کفرش صادر می‌گردد. چنانچه فاقد بعضی از شرایط صحت باشد که در اسلام معتبر است مثلاً در حال کفر مالی را به ثمن مجهول فروخته باشد، یا ازدواج کرده باشد به مهریه مجهول و یا همسرش را بدون حضور دو شاهد عادل طلاق داده باشد به مقتضای قاعده جب که گفته شد مواردی را شامل می‌گردد که آن آثار به اعتبار اسلام وجود داشته باشد این موارد نیز مشمول قاعده جب است. (موسوی بجنوردی، القواعد الفقهیه، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ دوم، قم، ۱۴۱۳ ه.ق، ج ۴۴/۱)

بنابراین در مسائل فوق حکم به بطلان بیع، نکاح و یا طلاق داده نمی‌شود بلکه از روی امتنان و لطف الهی مورد عفو و گذشت واقع می‌شود و حکم به صحت این موارد داده می‌شود. (فاضل لنکرانی، القواعد الفقهیه، قم، انتشارات حوزه علمیه، ۱۴۱۶ ه.ق، ج ۲۶۹/۱)

### جایگاه اعاده حیثیت در فقه امامیه

در اعاده حیثیت از نظر فقهی حال بایستی دید در اسلام و فقه امامیه نهادی مشابه نهاد اعاده حیثیت وجود دارد که بتواند سوابق محکومیت و یا آثار مجازات و محکومیت مجرمین را زایل کند و به واسطه آن محدودیت‌های اعمال شده را مرتفع سازد یا خیر؟ لذا باید دید دیدگاه اسلام در خصوص اثر اجرای مجازات چیست و تاسیس فقهی مشابه با اعاده حیثیت در حقوق جزای عرفی وجود دارد و چه شرایطی بر آن حاکم است و چه آثار و نتایجی را به دنبال دارد.

### تاسیس‌های مشابه اعاده حیثیت

#### قاعده التوبه تجب ما قبلها من الکفر و المعاصی و الذنوب

بر اثر مفاد حدیث «التوبه تجب ما قبلها من الکفر و المعاصی و الذنوب» می‌باشد. توبه در حقوق جزای عمومی اسلام به عنوان یکی از موارد سقوط مجازات‌ها شمرده شده است و یکی از بهترین شیوه‌های جلوگیری از جرم و اصلاح مجرم است که بدلیل ندامت و پشیمانی حقیقی مجرم از مجازات او صرف‌نظر می‌کند قاعده جب توبه تنها از کفر، معاصی و ذنوب جب



می‌کند و نسبت به هر یک اقسام خاصی دارد «چنانچه گناهی که دنباله ندارد نه حقی از مردم در اثر آن زایل می‌شود و نه حدی از حدود الهی بر آن ثابت می‌گردد و نه آن گناه ترک واجبی است که قضا داشته باشد مانند حسد و دروغ که موجب ضرر مالی و جانی و عرضی بر دیگران نیست این قبیل معاصی در اثر توبه زایل می‌شود و هیچگونه اثری بر آن مترتب نیست». (قیله ای خویی، خلیل، قواعد فقه، بخش جزا، ۱۳۸۰ ق)

### توبه

نهاد اعاده حیثیت سنخیتی قابل توجه با نهاد توبه در حقوق اسلامی دارد، زیرا مجرمی که مجازات در مورد او اجرا شده و نقش تنبّه آمیزش را ایفا کرده است و او را مصمم کرده که از گذشته سیاه خود فاصله بگیرد و در مسیر اصلاح و رفتار پسندیده حرکت کند، به سان فردی تائب تلقی می‌شود که مشمول لطف الهی است و جامعه نیز نباید او را از امتنان و رأفت خود محروم کند بلکه باید امکان زندگی عادی را در میان مردم، ضمن برخورداری از تمام حقوق و امتیازات قانونی، برای او فراهم کند.

توبه، از جمله مسائلی است که در فرهنگ قرآن و سنت از جنبه مثبت و ارزشی به آن پرداخته شده و یک امتیاز در مکتب اسلام به شمار می‌رود.

در قرآن کریم اصطلاحاً توبه به دو صورت بیان شده است:

۱. توبه و بازگشت بنده بسوی خداوند، مثل «یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبه نصوحاً» که منظور از توبه انسان، همان بازگشت و ندامت از اعمال خلاف گذشته است.
۲. توبه و بازگشتی که مربوط به خداوند متعال است. مثل «... علم الله انکم کنتم تختانون انفسکم فتاب علیکم و عفا عنکم» که مقصود از توبه خداوند پذیرفتن توبه انسان است که از گذشته سیاه و تاریک خویش، نادم و پشیمان شده و از انحراف و جهل بازگشته است. بنابراین در قرآن کریم، هر کجا از توبه انسان بحث می‌شود منظور ندامت و پشیمانی از گناهان و معاصی گذشته است و هر کجا سخن از توبه خداوند است، مقصود پذیرفتن توبه انسان و بازگشت به مغفرت و رحمت اوست. در آیات و روایات متعددی از توبه صحبت به میان آمده و انسان به آن تشویق و ترغیب شده و سقوط کیفر به صراحت در برخی از آنها مطرح شده است.

## نتیجه‌گیری

۱. تصویب ماده ۲۵ قانون مجازات اسلامی، گامی ناقص در راه اعاده حیثیت است، اگر اعاده حیثیت دارای دو هدف باشد، ماده مزبور تنها ما را به یک هدف آن می‌رساند و آن اعاده حقوق مدنی و اجتماعی سلب شده از محکوم به ایشان است که پس طی مراحل محقق می‌گردد پس تخصیص قانون مستقل تحت عنوان «قانون اعاده حیثیت» که دارای تمامی ابعاد قانونی و قضایی باشد ضروری به نظر می‌رسد.

۲. بر اساس اصل چهار قانون اساسی کلیه مقررات و مصوبات قوه مقننه باید بر اساس موازین اسلامی باشد و اصل ۱۷۱ قانون اساسی نیز از این تاسیس حقوقی حمایت نموده است، با بررسی آیات و روایات معصومین علیهم‌السلام و سنت پیامبر و بنای عقلا و قواعد فقهی مشخص می‌گردد که اعاده حیثیت برخاسته از اصول و مبانی فقهی می‌باشد. که بایستی حاکم به دنبال استخراج آن از مبانی فقهی باشد. و مبانی اعاده حیثیت در حقوق کیفری ایران علاوه بر مبانی فقهی دارای مبانی نظری جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و جرم‌شناختی بوده و از مبانی حقوقی با سابقه طولانی برخوردار بوده که از پیش از اسلام تا به حال مورد بحث واقع شده است.

۳. برابر ماده ۵۷ قانون مجازات عمومی پس از اینکه شخص به اعاده حیثیت نایل گردید، آثار تبعی محکومیت او که بر حسب نوع موضوع جرم ارتكابی محرومیت از تمام یا بعضی از حقوق اجتماعی بوده زایل می‌شد مگر اینکه به موجب قانون ترتیب دیگری مقرر شده باشد و نحوه جریان یافتن زوال آثار محکومیت از جهت شناختن نوع، دامنه و کیفیت این آثار حائز اهمیت است، لذا وجود نهاد اعاده حیثیت، جهت زوال محکومیت کیفری ضروری می‌باشد البته برخی معتقدند که این آثار محکومیت است که زایل می‌شود نه محکومیت، بلکه محکومیت همیشه باقی است. فقط آثار آن است که به جهت قانونی محو می‌گردد.

۴. محرومیت از حقوق اجتماعی به جرایم مطرح در ماده ۲۵ قانون مجازات اسلامی محدود است و نمی‌شود به استناد قانون تعریف محکومیت‌های ذکر شده در قانون تعریف محکومیت‌های مؤثر توسعه داد. تنها بخشی از محکومیت‌های کیفری منجر به محرومیت شخصی از پاره‌ای حقوق اجتماعی می‌گردد که محکومیت‌های فوق عمدتاً بعضی از مجازات‌های حدی و حبس تعزیری می‌باشد و محدود کردن محکومیت‌های کیفری به موارد فوق با استدلال و منطق متکی نبوده و محکومیت‌های دیگر خصوصاً محکومیت‌هایی که جرایم آنها مجازات‌های بازدارنده نیز می‌تواند واجد آثار تبعی باشد.

۵. یکی از وظایف قوه قضائیه پیشگیری از وقوع جرم و اصلاح مجرمین می‌باشد که مویده نهاد اعاده حیثیت است اجرای مجازات بر محکوم‌علیه تبعاتی را برای او به دنبال دارد که با توجه تقسیم‌بندی مجازات‌ها به حدود، قصاص، دیات و تعزیرات و مجازات‌های بازدارنده اجرای مجازات

در جرایم مستوجب حدود قصاص اجرای آن کیفر صرفاً آثار دنیوی و مادی ندارد بلکه با توجه به اثر اصلاح کنندگی و اثر تطهیر کنندگی آن در روح و روان مجرم و توجه مرتکب از آثار بعدی آن اثری در بین نیست و فرد مجازات شده پس از اجرای مجازات مقرر شرعی فاقد ممنوعیت‌هایی است که در حقوق جزای عرض برقرار است و توجه به محکومین به حدود شرعی باعث زوال آثار محکومیت است و همچنین در جرایم مستوجب مجازات‌های تعزیری و بازدارنده اجرای کامل مجازات و عدم ارتکاب جرم جدید موجب زوال آثار حکم محکومیت کیفری است. و نهاد توبه است که به فرد تائب این اجازه را می‌دهد تا زندگی تازه‌ای را آغاز کند و از جامعه نیز می‌خواهد او را مجدداً بپذیرد. بنابراین نهاد توبه در فقه نوعی اعاده حیثیت شخص مجرم و گناهکار می‌باشد.

۶ طرق نیل به اعاده حیثیت از طرقی مانند تعلیق اجرای مجازات، توبه مجرم طبق مقررات شرع مقدس، گذشت شاکی خصوصی در جرایم قابل گذشت، عفو، آزادی مشروط، نسخ قانون قضائی، مرور زمان اجرای مجازات ممکن می‌باشد. البته حیثیت سلب شده می‌تواند در اثر تقصیر قاضی، اشتباه قاضی نیز باشد که قابل جبران بوده بایستی جبران خسارت به هر نحو ممکن به عمل آید در فقه اسلامی نیز به این امر توجه شده است.

## فهرست منابع

۱. قرآن مجید.
۲. آخوندی، دکتر محمود، آیین دادرسی کیفری، جلد اول و دوم، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول سال ۱۳۶۸.
۳. اردبیلی، دکتر محمد علی، حقوق جزای عمومی، جلد دوم، انتشارات میزان، چاپ اول، سال ۱۳۷۷.
۴. استفانی، لواسور، حقوق جزای عمومی، جلد دوم، انتشارات دالوز، پاریس ۱۹۶۸.
۵. جعفری، لنگرودی دکتر محمد جعفر، ترمینولوژی حقوق، چاپ ششم، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۷۲.
۶. جلیل زاده، مرتضی، مقاله اعاده حیثیت، نشریه کانون وکلای دادگستری استان آذربایجان شرقی، سال چهارم، پاییز ۱۳۸۷.
۷. ساریخانی، عادل، پایان نامه کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم شناسی، دانشگاه قم، سال ۱۳۸۱.
۸. سمیعی، دکتر حسین، حقوق جزای عمومی، تهران، شرکت مطبوعات، چاپ چهارم، سال ۱۳۴۸.
۹. شیخ زاده محمود، مقاله مجازات‌های تبعی در حقوق اسلام و بررسی نحوه زوال آنها، مقالات حقوقی، مجموعه پنجم، کانون وکلای دادگستری آذربایجان شرقی، ۱۳۸۵.
۱۰. شیخ زاده محمود، مقاله بررسی اعاده حیثیت محکومین، نشریه کانون وکلای دادگستری استان آذربایجان شرقی، سال چهارم، بهار و تابستان ۱۳۸۷.
۱۱. صالح ولیدی، دکتر محمد، حقوق جزای عمومی، (مسئولیت کیفری)، انتشارات امیر کبیر، چاپ دوم، سال ۱۳۷۱.
۱۲. صالح ولیدی، دکتر محمد، حقوق جزای عمومی، (واکنش جامعه علیه جرم)، جلد چهارم، انتشارات نشر داد، چاپ اول، سال ۱۳۷۴.
۱۳. صانعی، پرویز، حقوق جزای عمومی، جلد دوم، انتشارات دانشگاه ملی ایران، سال ۱۳۵۲ علامه مجلسی، بحارالانوار، بیروت، موسسه الوفا، ۱۴۰۶ ه.ق، ج ۲۳۰/۴۰.
۱۴. علامه مجلسی، بحارالانوار، بیروت، موسسه الوفا، ۱۴۰۶ ه.ق، ج ۲۳۰/۴۰.
۱۵. علی آبادی، حقوق جنائی، جلد دوم، چاپ اول، تهران، فردوسی، سال ۱۳۶۸.
۱۶. فاضل لنکرانی، القواعد الفقہیہ، قم، انتشارات حوزه علمیه، ۱۴۱۶ ه.ق، ج ۲۶۹/۱.
۱۷. فاطمی، سید مصطفی، تعلیق اجرای مجازات مصوب مرداد ۱۳۴۶ و مقایسه با قانون تعلیق سابق، مجله کانون وکلا، شماره ۱۱۰ و ۱۱۱.

۱۸. قیله ای خویی، خلیل، قواعد فقه، بخش جزا، ۱۳۸۰ ق ۳۴۷.
۱۹. کاظم مصطفوی، سید محمد، القواعد: حوزه علمیه قم، ۱۴۲۱ ه.ق، ۳۹.
۲۰. کاتوزیان، دکتر ناصر، حقوق مدنی (ضمان قهری و مسئولیت مدنی)، چاپ سوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۷۰.
۲۱. کی نیا، دکتر مهدی، مبانی جرم شناسی، جلد دوم، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، سال ۱۳۷۰.
۲۲. گارو فالو، رافائل، مطالعه عملی و نظری در حقوق جزا، جلد دوم، ترجمه دکتر ضیاء الدین نقابت، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۴.
۲۳. ملک اسمائیلی، دکتر عزیز اله، حقوق جزای عمومی، انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۵۵.
۲۴. هدایتی، دکتر محمد علی، آیین دادرسی کیفری، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، سال ۱۳۲۱.



## روش‌شناسی استخراج و استنباط صحیح از آموزه‌های اسلامی برای دریافت راهبردهای طراحی بر مبنای اصول اخلاقی و ایمانی (نمونه موردی: طراحی مسکن اسلامی)

حامد حیاتی<sup>۱</sup>

احمد امین‌پور<sup>۲</sup>

رامین مدنی<sup>۳</sup>

### چکیده

چیستی و چگونگی شهر و مسکن اسلامی در آموزه‌های اسلامی نیازمند تعمق و تتبع وسیع و استنباط صحیح در منابع ارائه‌کننده این آموزه‌هاست. از آن جایی که آموزه‌های اسلامی بر فضاهای زیستی از جمله مسکن تأثیر بسیار مفید و مثبتی دارد لذا مطالعه و تحقیق در این رابطه حائز اهمیت است. با اینکه اصول اسلام، حقایقی است ثابت و تغییرناپذیر که برای همه زمانها وضع شده، ولی فروع زیاد بوده و اجتهاد ضرورت دارد. یعنی در هر عصر و زمانی به افراد متخصص نیاز است تا اصول اسلامی را با مسائل متغیری که در زمان پیش می‌آید تطبیق داده و معین نمایند که این مسائل وارد بر چه اصولی است، بدیهی است اصولی که در مورد مسکن وضع شده از این قاعده مستثنی نبوده و باید بازشناسی و با شرع و شرایط زمان انطباق داده شود. آموزه‌های اسلامی ارائه شده در قرآن مجید و کلام معصومین علیهم‌السلام راهبردهای مفهومی و عملی مشخصی را به صورت اصولی فرا زمانی و فرا مکانی ارائه داده، که به شرط رعایت اصول خاص و استنباط صحیح، قابل بهره‌برداری هستند. این پژوهش بر آن است که روش‌شناسی استخراج و استنباط صحیح از آموزه‌های اسلامی را برای دریافت راهبردهای طراحی مسکن تبیین نماید. روش تحقیق این پژوهش، روشی ترکیبی (مرگب از تحلیل محتوای کیفی و استدلال منطقی) است که با استفاده از این روش و با استناد به آموزه‌های نقلی مکتب اسلام، نکات نغزی برای استنباط صحیح از آموزه‌های اسلامی برای کاربست آنها در طراحی معماری مسکن بیان شده است، که این خود قدمی رو به جلو در راستای تحقق معماری اصیل اسلامی باشد. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که اصلی‌ترین عوامل شکل‌دهنده‌ی "مسکن اسلامی" در سه گروه اصلی قابل طبقه‌بندی هستند که ملحوظ داشتن توأمان و منطقی آنها منجر به ظهور "مسکن اسلامی" خواهد شد. اولین عامل "ایمان اهل شهر" یا اصول ایمانی آنهاست که از آن به "فضای فکری" تعبیر می‌کنیم. عامل دوم "اصول عملی و اخلاقی" اسلام است که از آن به فضای رفتاری تعبیر می‌کنیم و سومین عامل کالبد مسکن است که از آن به "فضای عینی" تعبیر می‌کنیم. این کالبد توسط انسان (فضای فکری) و با رفتار اسلامی (عمل و اخلاق اسلامی)، که تبیین‌کننده‌ی ارتباط انسان با جهان خارج (اعم از جامعه و محیط مصنوع و طبیعت) است، منجر به ایجاد فضا و محیطی می‌شود که در عین حالی که از اصول اسلامی نشأت گرفته‌اند، به این اصول اشاره دارند و انسان را در مسلمان زیستن کمک می‌کنند.

### واژگان کلیدی

استنباط، معماری اسلامی، آموزه‌های اسلامی، مسکن

۱- دانشجوی دکتری تخصصی معماری اسلامی دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه هنر اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسؤل)  
Email:hamedhayaty@yahoo.com

۲- استادیار گروه معماری، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه هنر اصفهان، اصفهان، ایران.  
Email:aminpoor@au.ac.ir

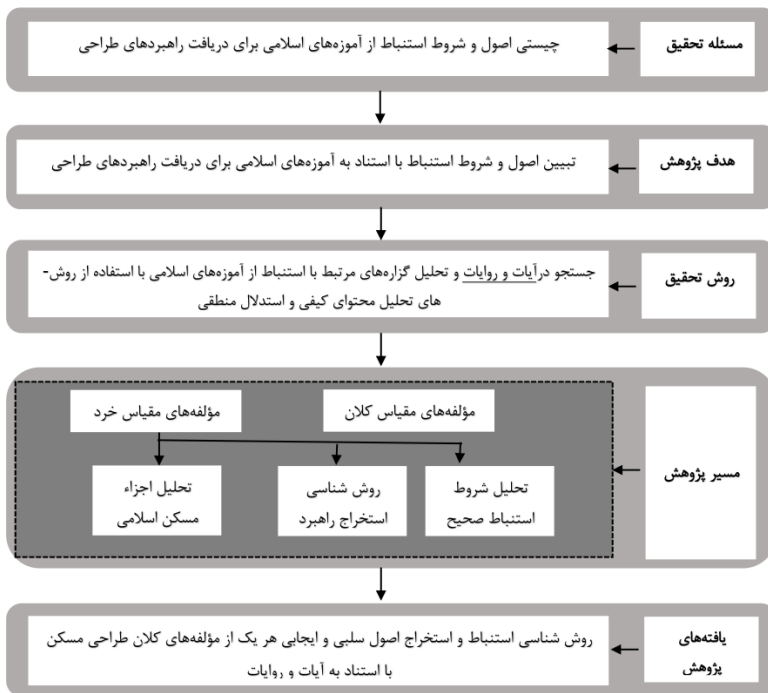
۳- استادیار گروه معماری، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه هنر اصفهان، اصفهان، ایران.  
Email:r.madani@au.ac.ir

## طرح مسأله

آموزه‌های اسلامی می‌تواند مجموعه‌ای از اصول اساسی را به عنوان راهنما و چهارچوب برای طراحی و معماری مسکن در اختیار ما قرار دهد. با توجه به لزوم تقویت بکارگیری اصول معماری و شهرسازی اسلامی - ایرانی، توجه به اصول معماری خانه در آموزه‌های اسلامی برای معماری معاصر ضروری به نظر می‌رسد. با ژرفکاوی آموزه‌های اسلامی، نکات مهمی راجع به برخی از فضاهای زیست انسان قابل استنباط است که مسکن در این خصوص دارای جایگاهی ویژه می‌باشد (امین‌پور و حیاتی، ۱۳۹۶)؛ به نحوی که آموزه‌های اسلامی (شامل آیات و روایات) اشارات متعددی (اعم از اشارات مکنون یا صریح) به این کاربری و ریزفضاهای آن (اعم از آشپزخانه و پذیرایی و اتاق خواب و غیره) کرده‌اند لیکن این ظرفیت متون دینی، تاکنون به طور شایسته در مجامع علمی معماری مورد توجه قرار نگرفته است. همانطور که از آیات قرآن و احادیث بر می‌آید؛ مسکن مناسب باید شرایطی داشته باشد که بتواند فراهم آورنده آرامش و آسایش برای ساکنان خویش باشد (امین‌پور و حیاتی، ۱۳۹۴، ۵۲). اگر برای مسکن به صورت عام شرایط و خصوصیتی بر مبنای آموزه‌های اسلامی تدوین شود؛ می‌توان با تطبیق این خصوصیات بر زمان‌ها و مکان‌های مختلف، تصمیم صحیح و مناسب را در طراحی و ساخت خانه مطلوب اتخاذ نمود (نقی‌زاده، ۱۳۸۹، ۶۸). به عبارتی دیگر جامعیت آموزه‌های اسلامی صفت بی‌زمانی و بی‌مکانی آن‌ها این تعالیم را به صورت اصولی لایتغیر مطرح می‌نماید (نقی‌زاده، ۱۳۷۷، ۵۰). بر مبنای استنباط صحیح از آموزه‌های اسلامی و با بررسی دقیق آیات و احادیث می‌توان الگوها و اصولی را به عنوان طرح‌های ساخت و ساز و طراحی معماری استخراج کرد که این الگوها همواره در طول تاریخ به عنوان راهنمای معماران مسلمان به کار رفته و به عنوان یک شیوه زندگی اسلامی مطرح می‌باشد (بمانیان، ۱۳۸۹، ۱۴۷). از آن جا که معماران باید از اصول ثابت و کلی نظری، اصول اعتباری و نسبی و عملی را که وابسته به شرایط زمان و مکان است استنباط نمایند، اصل مهمی تحت عنوان «اصل اجتهاد هنری» برای مضبوط کردن این استنباط مطرح می‌شود که می‌تواند متضمن خلق آثاری بدیع و در عین حال اصیل در حوزه معماری باشد (نقره‌کار، ۱۳۹۱، ۱۱). لذا این پژوهش در صدد است تا با استناد به متون دینی، روشهای صحیح استنباط از آموزه‌های اسلامی برای بهره‌گیری در رشته معماری (نمونه موردی: طراحی مسکن اسلامی) و شهرسازی اسلامی، تبیین نماید. لذا مسئله‌ای که شاکله اصلی این پژوهش را تشکیل می‌دهد عبارت است از «چیستی اصول و شروط استنباط صحیح از آموزه‌های اسلامی برای دریافت راهبردهای طراحی» که از نوع میان‌رشته‌ای تلقی می‌گردد؛ چرا که حداقل دو دانش اصلی بر وجوه مختلف این مسئله تأثیر مستقیم دارند؛ از یک سو دانش معماری و از سوی دیگر علوم قرآن و حدیث. برای پرداختن به مسئله این تحقیق از روش ترکیبی استفاده شده است. به نحوی



که در مقام گردآوری داده‌ها از روش مطالعات اسنادی - کتابخانه‌ای استفاده شده است و با جستجوی موضوعی در متون دست اول دینی (آیات و روایات)، گزاره‌ها و داده‌هایی که به طور مستقیم یا غیر مستقیم با مسئله پژوهش ارتباط دارند گزینش شده‌اند. سپس در مقام تحلیل و داوری داده‌های حاصل از گزاره‌های دینی از روش‌های تحلیل محتوای کیفی و استدلال منطقی استفاده شده است؛ به این ترتیب که با ابتدا با روش تحلیل محتوای کیفی، مضامین گزاره‌ها (اعم از مضامین صریح آیات و روایات و یا مضامین تفسیری و مکنون آنها) استنباط شده است و سپس با استفاده از روش استدلال منطقی، یافته‌های پژوهش در خصوص هر یک از مؤلفه‌های مورد بحث استنتاج شده است.



نمودار ۱. ساختار اصلی پژوهش

## مباحث نظری

### تأثیر آموزه‌های اسلامی (اخلاق) در شکل‌گیری خانه‌های مسلمانان

در مسکن سنتی توجه به مسائل اخلاقی از نکات قابل توجه بوده که در مسائلی همچون نوآوری، رفتارهای انسانی، مسئولیت اجتماعی معماری، توجه به زمینه طراحی، توجه به بوم، فن آوری و خلاقیت هنری، اقتصاد، قدرت و خودمختاری معمار، مورد توجه بوده تا از حیثه مشخص شده اخلاقیات در جامعه خارج نگردد. در حقیقت معماری ایران از دیرباز دارای چند اصل اخلاقی

مطابق با اصول اسلام بود که به خوبی در خانه‌های سنتی نمایان گردید. این اصول از دیدگاه استاد پیرنیا شامل مردم‌واری، پرهیز از بیهودگی، نیارش، خودبسندگی و درون‌گرایی بودند. مردم‌واری رعایت تناسب میان اندام‌های خانه با اندام‌های انسان و توجه به نیازهای او در خانه-سازی است. نیارش و پیمون برای استحکام، شناخت کمیت و کیفیت نیروی مصالح ساختمانی، شیوه‌های بهینه ساخت و حفاظت از جان ساکنین خانه به کار می‌رفت. در مورد خودبسندگی معماران ایرانی تلاش می‌کردند از مصالح بوم‌آورد استفاده کنند. یکی از باورهای مردم ایران ارزش نهادن به زندگی شخصی و حرمت آن و نیز عزت نفس ایرانیان بوده که این امر به گونه‌ای خانه‌های سنتی ایران را درون‌گرا ساخته است (نازی دیزجی، ۱۳۸۹، ۱۱۱). هرچند ضرورت‌های اقلیمی نیز در درون‌گرایی مسکن سنتی بی‌تأثیر نبوده است (بمانیان، ۱۳۹۲).

جدول ۱. تبلور ارزش‌های اخلاقی در کالبد مسکن سنتی

ارزش اخلاقی	اصول به کار رفته	نحوه تجلی در مسکن سنتی
پرهیز از بیهودگی	پرهیز از اسراف و بیهودگی	تزیینات در خانه صرفاً جنبه تزئینی نداشته و جنبه کاربردی دارد. ارسی و روزن با چوب یا پیچ یا شیشه‌های خرد و رنگین، گره-سازی می‌شود تا در پیش‌آفتاب تند و سوزان چشم را نیازارد.
درون‌گرایی	توجه به حریم خصوصی انسانها	بهره‌گیری از حیاط مرکزی در قلب خانه سنتی. عدم وجود پنجره در جداره بیرونی خانه. استفاده از دو کوبه متفاوت: چکش و حلقه برای شناخت مذکر یا مونث بودن شخصی که پشت در خانه است. استفاده از هشتی و دالان و ارتباطات فضایی پیچیده برای مسدود کردن دید داخل خانه.
خودبسندگی	خودکفایی، پرهیز از اسراف بهره‌گیری از مظاهر طبیعت	بهره‌گیری از مصالح بوم‌آورد در ساخت خانه مانند: خشت، چینه، آجر.
مردم‌واری	توجه به مقیاس انسان	پهنای اتاق خواب به اندازه یک بستر است. ساخت خوابگاه در خانه سنتی به اندازه‌ای خرد است. سفره خانه از شکوه و پهناوری برخوردارند (ارج نهادن به مهمان). افراز طاقچه به اندازه‌ای است که نشسته و ایستاده به آسانی در دسترس باشد. افراز درگاه به اندازه‌ی بلندی افراد (مرد بلند قد) است.

نیارش	شیوه‌های بهینه ساخت برای حفظ جان انسان‌ها	بهره‌گیری از «پیمون» که خرد و پکسانی است که باید در هر جا در خور نیازی که بدان بوده است. گنجانده شود. بهره‌گیری از جفت و پد جفت در طراحی خانه‌ها
-------	---	--

در گذشته ارزش‌های بومی و مردمی برای ساخت بناها از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود. انسان همیشه دوست داشته است که خانه شخصی خود را بنا کند و به نیاز به هویت خود جامه عمل بپوشاند. در گذشته معمار و صاحب خانه هر دو در یک حیطه‌ی فرهنگی و ارزشی قرار داشتند. معمار قدیمی میان خود مردم با فرهنگی همسان با آنان صادقانه خانه‌ای می‌ساخت که محلی برای زندگی باشد و این صداقت معمار بود که حیات جاودانه به این بناها می‌بخشید و بدین‌گونه خانه‌ها و سایر بناها محل اجتماع تمام مبانی اخلاقی می‌گشتند (نازی دیزجی و دیگران، ۱۳۸۹، ۱۱۰). همانطور که از آموزه‌های اسلامی بر می‌آید؛ مسکن مناسب باید شرایطی داشته باشد که بتواند فراهم آورنده آرامش و آسایش برای ساکنان خویش باشد. اگر برای مسکن شرایط و خصوصیتی بر مبنای آموزه‌های اسلامی تدوین شود؛ می‌توان با تطبیق این خصوصیات بر زمان‌ها و مکان‌های مختلف، تصمیم صحیح و مناسب را در طراحی مسکن اسلامی اتخاذ نمود (نقی‌زاده، ۱۳۷۹، ۹۲). با توجه به توضیحات داده شده بنابراین لزوم ایجاد کالبدی مناسب توسط معمار مسلمان براساس آموزه‌های اسلامی به رعایت شروط استنباط صحیح از آموزه‌های اسلامی برمی‌گردد که می‌خواهد آنها را در کالبد بنا متجلی سازد.

### روش‌شناسی استخراج و استنباط صحیح از آموزه‌های اسلامی برای دریافت راهبردهای طراحی استنباط از آیات قرآن

قرآن مهمترین منبع استنباط احکام به شمار می‌رود و احکام موضوعات جدید با بهره‌گیری از عمومات و اطلاقات آیات قابل استنباط است و احادیث مربوط، مصادیقی از آنها را ذکر کرده‌اند و آنها را تخصیص نزده و مقید نساخته‌اند. اینکه بسیاری از احکام که بظاهر از آیات قرآن قابل استنباط نیستند، با تأمل و دقت و نظر، شناخته خواهند شد و این محققین هستند که باید همیشه در حال کند و کاو مسائل در قرآن بوده تا چشمه‌های احکام و معارف حق از آیاتش جوشیده و بسوی نسل‌های تشنه هدایت قرآنی جاری گردد. باید توجه داشت که اطلاقات و عمومات و اصول اساسی که قرآن کریم در هر زمینه‌ای مطرح کرده است، همواره می‌تواند راهگشای بسیاری از مسائل باشد.

## شروط استنباط صحیح از آیات قرآن

در استنباط صحیح از آیات قرآن امور چندی مدخلیت دارند که اینک به مهمترین آنها پرداخته می‌شود.

### ۱. رعایت اصول و فروع در استنباط

از مسائلی که در تحقیق و استنباط باید مورد توجه قرار گیرد، مسئله شناخت و تشخیص اصول مربوط به آن موضوع و در مقابل، فروع و جزئیات آن است، لذا نباید انتظار داشت که در خصوص هر مسئله‌ای آیه‌ای از قرآن نازل شده باشد و اگر چنین آیه‌ای نبود، آن مسئله را بدون حکم پنداشته یا نسبت دادن حکمی از احکام به آن را بدعت در دین بدانیم. اصولاً هر روز مسائل جدیدی بوجود می‌آید و مسائلی از صحنه جامعه موضوعاً محو می‌گردد و اگر قرآن درباره پدیده‌های جدید و بدون سابقه نظری نداشته باشد، کم کم دین از جامعه و مسائل آن رخت بر خواهد بست و اندک اندک قرآن که برای احیاء جامعه انسانی آمده است خود دچار مرگ تدریجی خواهد شد. (المیزان، جلد ۱، ذیل آیه ۲۹ سوره نسا) پس باید همیشه جزئیات و فروع را تحت پوشش کلیات و اصول برد. (تفسیر عیاشی، جلد ۲، ص ۱۰) در این زمینه مضمون دو روایت جالب توجه است: امام باقر علیه السلام فرمودند، اگر چنین باشد که هرگاه آیه‌ای از قرآن در مورد قومی نازل شده، سپس آن قوم بمیرند، آن آیه قرآن نیز بمیرد. دیگر از قرآن چیزی باقی نمی‌ماند ولیکن قرآن، مادامیکه آسمانها و زمین پابرجاست، جریان دارد. امام باقر علیه السلام فرمودند: قرآن بسان خورشید و ماه در جریان است (همان، ص ۱۱). شایان ذکر است که ائمه اطهار علیهم السلام، وظیفه استنباط جزئیات و موارد فرعی را به عهده پیروان و اصحاب خود گذاشته‌اند. در این زمینه دو روایت را متذکر می‌شویم. امام صادق علیه السلام فرمود: بر عهده ما است که اصول و کلیات را به شما القا نماییم، و بر عهده شما است که حکم فروع آن را دریابید. نیز امام رضا علیه السلام فرمود: بر عهده ما است که اصول و کلیات را به شما القا کنیم و بر عهده شماست که فروع را استنباط کنید (الفصول المهمه، شیخ حر عاملی، ص ۷۰). در هر دو روایت لفظ "علینا" و "علیکم" آورده شده که دال بر تکلیف است که ثابت می‌کند، مأموریت ائمه، بیان اصول معارف و احکام بوده است و استنباط جزئیات و فروع وظیفه ما است؛ این روایات در مجموع، این نکته را به ما می‌فهماند که مأموریت اصلی ائمه اطهار علیهم السلام در بیان احکام و معارف، تنها بیان کلیات و اصول بوده است و نه بیان جزئیات و فروع و همانگونه که القاء اصول از مأموریت ائمه هدی علیهم السلام بوده است، تفریع فروع از وظایف مجتهدین در هر عصر و نسل است. برای اینکه نمی‌توان در یک زمان برای مردم هر عصر و مصری تفریع فروع نمود، زیرا فروع و مصادیق، دائم در حال تغییرند.

## ۲. استنباط عصری از قرآن

پدیده‌های مادی در طول زمان در تغییر و تحولند. روش مواجهه با این پدیده‌ها ثابت بوده و زمان و مکان نمی‌تواند هیچگونه تغییری در آنها بوجود آورد. مثلاً ممکن است در زمانی پوشیدن یک نوع لباس اسراف محسوب گردد، ولی در زمانی دیگر یا در مکانی دیگر اسراف نباشد، و مثلاً اینطور نیست که روزی اسراف حرام باشد و روزی دیگر حلال؛ ولی مصادیق آن تغییر می‌کند: یعنی یک مصداق روزی عنوان اسراف بر آن صدق می‌کند و همان مصداق بر اثر تحولات در صحنه زندگی مردم و تغییر نوع مصرف، عنوان اسراف بر آن صادق نمی‌باشد. به نظر می‌رسد که در تأثیر زمان و مکان، و بویژه زمان در ایجاد تغییر و تحول در موضوعات احکام جای هیچگونه تردید نباشد و مسئله‌ای است ملموس که احتیاج به استدلال ندارد. یکی از علل نسخ بعضی از شرایع و احکام، همین مسئله است و اصولاً نسخ، چیزی جز بسر آمدن زمان حکم نیست و آن نشانگر این معنا است که آن حکم منسوخ تنها در آن محدوده زمانی مشخص دارای مصلحت بوده است و از آن به بعد چه بسا مفسده داشته باشد، لذا جای خود را به حکمی دیگر داده است (عقیقی، ۱۳۷۱).

## ۳. جامع‌نگری در خصوص موضوعات

پدیده‌ها را نباید به طور سطحی به قرآن عرضه کرد، بلکه باید همه جوانب و آثار و عواقب آن را در نظر گرفت. جهت تأیید مطلب به عنوان مثال در قرآن کریم مسائلی که بین خضر و حضرت موسی علیه السلام مطرح شده است، می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. خضر کارهایی را انجام می‌دهد که مورد اعتراض شدید موسی علیه السلام واقع می‌گردد. با توجه به مجموع این آیات در می‌یابیم که موضوع حکم در نظر موسی علیه السلام با موضوع حکم در نظر خضر متفاوت بوده و هر یک با توجه به آنچه از موضوع در نظرشان بوده، حکمشان صحیح بوده است. نکته‌ای که در اینجا قابل توجه می‌باشد، این است که برای اینکه احکام مستنبط از قرآن در مورد موضوعات جدید هر چه بیشتر مطابق با واقع باشد، باید روی آنها از جنبه‌های مختلف، کارشناسی انجام گرفته و تمام جوانب آن بررسی گردد و آنگاه آنها را با همه آثار و عواقب آن به قرآن عرضه کرده و حکم خدا را از آنها بدست آورد. (علوی مهر، ۱۳۸۱)

## ۴. کشف ملاکات احکام

نحوه استنباط از قرآن و حدیث در مورد مسائلی که با زندگی روزمره مردم تماس دارد، با مسائلی مانند مسائل عبادی تفاوت دارد در آنچه که مربوط به مسائل عبادی می‌شود، باید بر دلالت نص و ظاهر الفاظ تعبد و وزید؛ زیرا ملاکات آن احکام چیزهایی نیست که ما نتوانیم آنها را بدست آوریم. اما در مسائلی که در ارتباط با زندگی اجتماعی مردم است، ملاکات احکام اسلام قابل دسترسی است و می‌توان بر پایه آن ملاکات، حکم مربوطه را توسعه داده یا محدود کرد

چنانچه علت حکم صریحا ذکر نشده باشد ولی از قرائن لفظی یا معنوی دیگر علت حکم بدست آید، اصطلاحاً "ملاک" گویند و ملاک در این موارد به منزله علتی است که در حکم ذکر شده باشد. بنابراین ملاکات احکام در غیر از مسائل تبعیدی قابل دسترس است و ما در مسائل اقتصادی، اجتماعی و اخلاقی، بیشتر باید بدنبال کشف علل و ملاکات احکام باشیم تا مصادیق و موارد؛ مثلاً قرآن کریم در مورد فیء در سوره حشر آیه ۷ می‌فرماید: «و ما افاء الله علی رسوله من اهل القرى فله و للرسول ولذی القربی والیتامی و المساکین و ابن السبیل کی لایکون دولة بین الاغنیاء منکم». آنچه که خدا از اموال کافران قریه‌ها، به رسول خود غنیمت داد، آن متعلق به خدا و رسول و خویشاوندان رسول است و یتیمان و فقیران و در راه ماندگان. این حکم برای آن است که غنایم دولت توانگران را نیفزاید. در این آیه کریمه، برای نحوه توزیع اموال فیء، علت ذکر شده است و از این علت می‌توان استفاده کرد که اسلام تداول اموال و سرمایه‌های جامعه را در دست عده‌ای خاص و معدود نمی‌پسندد؛ لذا هرگونه برنامه‌ای که به تداول سرمایه در دست عده‌ای بیانجامد و در نتیجه بیشتر افراد جامعه از استفاده از آنها محروم بمانند، از نظر قرآن کریم محکوم و مردود است. (علوی مهر، ۱۳۸۱)

### جایگاه احادیث در فرآیند استنباط از قرآن

در مورد جزئیات احکام عبادی که راهی برای دخالت عقل در آن وجود ندارد، تنها نصوص و ظواهر روایات ملاک عمل است و بس، و همینطور در مورد جزئیات عالم غیب و اسماء حسنی و صفات خدای متعال و نیز جزئیات مربوط به معاد و قیامت که راهی جز نصوص و ظواهر کلام مرتبطین به وحی، برای شناخت آنها وجود ندارد. اما در بسیاری از مسائل دیگر همچون مسائل اقتصادی، اجتماعی و اخلاقی و... نباید بسادگی از اطلاعات و عمومات و اصول قرآنی گذشت و با استناد قرار دادن یک یا چند روایت آنها را تخصیص یا تقييد زد؛ زیرا بسیاری از احادیث که در تفسیر آیات قرآن وارد شده، سیاق آنها نشان می‌دهد که از باب تطبیق و تعیین مصداق برای آیات قرآن است؛ نه تقييد و تخصیص آیات. عمومات و اطلاعات آیات قرآنی به ظاهر خود باقی هستند، تا زمانی که دلیلی بر تقييد یا تخصیص آنها اقامه گردد و صرف وجود روایاتی که حکم آیات را در موارد خاص بیان داشته، کافی نیست تا حکم آیه‌ای را مقید نماید. بسیاری از اخبار از باب ذکر مصداق یا مصادیق است (شاکر، ۱۳۸۸، ۲). احادیث پیامبر ﷺ و اهل بیت  در مجموعه‌هایی گردآوری شده که به عنوان تفسیرهای روایی شناخته می‌شوند. با ملاحظه این احادیث، در می‌یابیم که از زوایای گوناگون به آیات قرآن نظر داشته و در تفسیر آیات قرآن، نقش‌های متفاوتی را به عهده گرفته‌اند. اینک در این مبحث، مهم‌ترین کاربردها و نقش‌های احادیث تفسیری را بیان می‌کنیم:

### الف) تفسیر و توضیح آیه

برخی از روایات تفسیری، لغت‌های موجود در آیه را توضیح و کلمات مجمل و مبهم را شرح داده‌اند و پرده از الفاظ مشکل قرآن بر می‌دارند که این، مهم‌ترین کاربرد تفسیر اصطلاحی است. مثال: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعَةِ آلِهِ سَبِيلًا: و بر مردم است که برای خدا آهنگ خانه (او) کنند آنهایی که توانایی رفتن به سوی او دارند. در این آیه، چگونگی «استطاعت» که برای حج، امری لازم است، مشخص نشده و مبهم آمده است؛ اما در حدیثی از پیامبر ﷺ مقصود از آن، «الزاد والراحله؛ توشه و مرکب سواری» بیان شده است.

### ب) تطبیق آیه بر مصداق خاص

برخی از احادیث تفسیری، مورد و مصداق آیه را بیان می‌کند. این مطلب بر سه گونه است: ۱- گاهی حدیث، یکی از مصادیق آیه را بیان می‌کند، ولی معنای آیه منحصر در آن مصداق نیست. مثال‌های این مورد در روایات فقهی فراوان است. مثلاً، در مورد کفاره قسم در آیه ۸۹ سوره مائده: (أَوْ كَسْوَتِهِمْ) از پیامبر ﷺ پرسش شد؛ حضرت فرمودند: «عیاء لکل مسکین؛ برای هر بینوا یک عبا است». روشن است که عبا یکی از مصادیق لباس است که باید به ده نفر بینوا داده شود و شخصی که کفاره می‌دهد می‌تواند لباس‌های دیگر هم بدهد و معنای آیا منحصر در این مصداق نیست. ۲- گاهی حدیث، مصداق «اکمل و اتم» آیه را بیان می‌کند؛ هر چند که معنای آیه منحصر در آن مصداق نیست. مثال: (اهدنا الصراط المستقیم)، در احادیث آمده که مقصود از «صراط مستقیم» در این آیه، امام علی علیه السلام است. روشن است که در این گونه احادیث، یکی از مصادیق کامل راه مستقیم را بیان می‌کنند که راه امام علی علیه السلام است. و هر گونه راه پیامبران و امامان دیگر نیز راه مستقیم است. ۳- گاهی حدیث، مصداق خاص آیه را بیان می‌کند که معنای آیه منحصر در آن مورد است و مصادیق دیگری ندارد. مثال: در مورد آیه ولایت (مائده، آیه ۵۵): (إنما ولیکم الله ورسوله)

### ج) بیان جزئیات آیات الاحکام

گاهی احادیث، برخی مطالب جزئی آیه را توضیح می‌دهند که در متن قرآن نیست و از طریق سنت به ما می‌رسد و برای ما حجت است. مثال: آیه (یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین) سهم ارث فرزندان پسر را دو برابر دختران مشخص کرده است، ولی این مطلب در سنت در مورد قاتل و کافر تخصیص خورده است، یعنی فردی که قاتل پدر باشد یا فرزندی که کافر باشد از پدر مسلمان ارث نمی‌برد.

### د) بیان آیات ناسخ و منسوخ در احادیث

برخی آیات قرآن به وسیله برخی دیگر نسخ شده است؛ یعنی زمان حکم آیه منسوخ، به پایان رسیده و حکم آیه ناسخ جانشین آن گردیده است. این موارد در احادیث بیان شده‌اند.

## ه) بیان شأن نزول آیات در احادیث

بسیاری از احادیث، بیانگر اسباب النزول آیات قرآن هستند؛ یعنی زمان و مکان، یا واقعه‌ای را که طی آن یا پس از آن آیه‌ای نازل شده، بیان می‌کند که غالباً این مطلب در روشن شدن مفاد آیه تأثیر به‌سزایی دارد. این‌گونه احادیث در تفسیر البرهان، نورالثقلین، درالمنثور و نیز در کتاب‌های اسباب النزول، جمع‌آوری شده‌اند.

مثال: در مورد آیه ۴۷ سوره انبیاء: (و نضع الموازين القسط لیوم القیامه). ظاهر آیه، ترازوی معمولی است که به مردم دستور می‌دهد که براساس عدالت وزن کنند و در هنگام ترازو، کم فروشی نکنند، ولی از روایت می‌توان دریافت که بطن آیه، قاعده کلی است و «میزان» معنای گسترده‌ای دارد که هر وسیله سنجش را شامل می‌شود و یکی از مصادیق آن، ترازوی معمولی و دیگری امام عادل است که وسیله سنجش اعمال مردم است (اصفهانی، ۱۳۹۰، ۷۵-۷۰).

**برای استخراج راهبردهای طراحی مسکن از آموزه‌های اسلامی، پیمودن مراحل زیر ضروری است.**

## الف) استخراج متون: آیات، روایات، فقه، و تاریخ

در این مرحله با بررسی اولیه کلید واژه‌های آیات و احادیث مندرج در ذیل آنها، متون دینی مرتبط با سه حوزه بالا (انسان، رفتار و کالبد) که به بایستگی‌ها و شایستگی‌ها درباره فضای زیست انسان اشاره دارند در چهار فاز گزینش می‌شود: ۱- متونی که نص و صریح (مستقیم)، یا ظاهر در مراداند (غیر مستقیم)، به طور مجزا انتخاب و استخراج می‌شوند؛ متونی که دارای صراحت یا ظهور نیستند ولی با تحلیل و ترکیب، ما را به نکات ویژه بنایی می‌رسانند، جدا می‌شوند.

## در گزینش و استخراج روایات باید به این نکات توجه شود:

۱. استخراج براساس کلیدواژه‌های مربوطه صورت گیرد؛ ۲. اولین مرحله استخراج به یافتن و تنظیم فهرستی از کلیدواژه‌ها اختصاص یابد. ۳. در گزینش متون دینی همه نمایه‌های و موضوع‌ها استخراج می‌شود و سپس با مراجعه به متن آنها مورد بررسی اولیه و استفاده قرار می‌گیرد. مانند همه نمایه‌های کلیدواژه «البیت» که در نرم افزار «معجم موضوعی بحارالانوار» دارای ۱۲۷ نمایه با ۳۲۰ موضوع است یکجا استخراج می‌شود و سپس به ترتیب با بررسی متون مندرج در ذیل موضوع‌های آن، هر روایتی که به معماری و شهرسازی مرتبط است استخراج و طبقه‌بندی می‌شود تا تحلیل و بررسی‌های مربوطه در مراحل بعدی روی آن انجام بگیرد.
۴. برای یافتن روایات و آیات در زمینه یک موضوع باید همه کلیدواژه‌های مرتبط با آن، مورد جستجو قرار گیرد تا هیچ متنی از احاطه بحث‌های مهم معماری و شهرسازی خارج نشود و به



اصطلاح "یأس بعد از فحوص" حاصل شود. برای یافتن مرتبطات موضوع و مسئله به ابعاد مختلف مرتبط با موضوع، محمول، نسبت، و اوصاف آنها توجه می‌شود؛ مانند مثال زیر: «كُلُّ بِنَاءٍ لَيْسَ بِكَفَافٍ فَهُوَ وَبَالٌ عَلَى صَاحِبِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» که در اینجا بناء، کفاف، وبال و صاحبه مهم‌ترین مرتبطات کلیدواژه‌ای برای جستجوهای تکمیلی به شمار می‌روند و با جستجو و بررسی‌های لازم بر روی موارد متنی آنها مطالب دیگری به عنوان مکمل و توضیح برای این روایت یافت خواهد شد؛ ۵. در تنظیم روایات استخراج شده به ترتیب زمانی منابع (یعنی تقدم کتاب‌های مرجع مانند کافی)، صراحت در مطلوب، ظهور، و اقتضائات مختلف آن توجه شود.

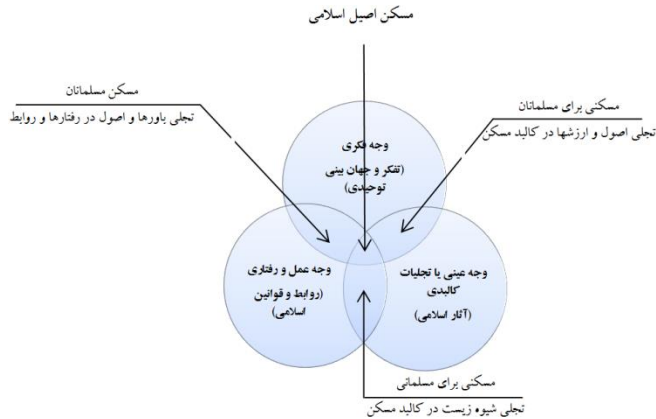
### ب) مفهوم‌گیری و مفهوم‌سازی اولیه

این امر براساس نص، ظهور، یا تحلیل لوازم صورت می‌گیرد با این توضیح که گاهی آیه یا روایتی یک مطلب را در باب مسائل معماری و شهرسازی به صورت صریح بیان می‌کند که در این صورت، به عنوان مفهوم اساسی در آن مسئله ذکر می‌شود مانند: «لَاتَبْنُوا مَسَاجِدَكُمْ شُرَفًا بَلْ جَمْعًا» یا گاهی ظاهر در مطلوب مباحث معماری است مانند: «حَرِيمَ الْمَسْجِدِ أَرْبَعُونَ دَارًا مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ» که گرچه در اصل مطلب صریح است اما در حریم قدسی ظهور دارد نه حریم بنایی، بهداشتی، یا حقوقی؛ و گاهی نیز مفهوم‌گیری اولیه، نه به نحو نص و ظهور بلکه به تحلیل لوازم و اقتضائات مختلف قابل استفاده، صورت می‌گیرد مانند کراهت نماز در مقابل آتش که طراحی ویژه‌ای در رابطه با جای آشپزخانه، شومینه، و بخاری اقتضاء می‌کند. مفاهیم استخراج و استنباط شده از متن دینی به عنوان جایگزینی برای ترجمه آن در نظر گرفته شود و به صورت شبه‌جمله مانند: بنا نمودن خانه به صورت درون‌گرا؛ یا جملات وصفی مانند: خدا یادآوری، مسجد محوری و تمایز بنایی نوشته شده است تا عنوان اصلی شاخص قرار گیرد.

### اجزاء و قلمروهای اصلی کالبد (مسکن) اسلامی براساس آموزه‌های اسلامی

در مقیاس کلی چهار نوع مسکن برای جامعه اسلامی قابل شناسایی است. یکی مسکنی که در آن انسان‌هایی معتقد به اصول اساسی اسلام، زندگی و براساس دستورات اسلام عمل می‌کنند که آن را "مسکن مسلمانان" می‌نامیم. دیگری مسکنی است که در آن مسلمانان در کالبدی اسلامی زیست می‌کنند که با عنایت به دستورات اسلامی بنا شده‌اند، و می‌توان آن را "مسکنی برای مسلمانان" نامید. سومین محدوده که آن را "مسکن مسلمانی" می‌نامیم، نشانگر مسکنی است که در آن رفتار اسلامی جریان دارد و کالبد مسکن نیز براساس اصول و ارزشهای اسلامی ساخته شده است. و بالاخره (فضای مشترک) سه دایره است که از آن به عنوان مصداق "مسکن اصیل اسلامی" یاد می‌کنیم. و در آن مسلمانان موحد براساس دستورات و اخلاق اسلامی عمل و رفتار می‌کنند و توانسته‌اند کالبد مناسبی را نیز به وجود آورند که تجلی‌گاه ارزشهای اسلامی باشد، و آنان را در مسلمان زیستن یاری نماید. با عنایت به آنچه ذکر شد، سه

عامل یا سه فضای اصلی تشکیل دهنده مسکن اسلامی عبارتند از: فضای فکری (آموزه‌های اسلامی)، فضای عملی (طراحی الگوهای رفتاری) و فضای عینی (کالبد و عناصر فضایی مسکن). (نقی‌زاده، ۱۳۸۷، ۴۷)



نمودار ۲. رابطه عوامل سه گانه "وجه فکری"، "وجه عملی و رفتاری" و "وجه عینی" در شکل‌گیری "مسکن اصیل اسلامی"، "مسکنی برای مسلمانان" و "مسکن مسلمانان" و "مسکنی برای مسلمانان"

## الف) فضای فکری

فضای فکری (یا به عبارتی جهانبینی توحیدی و ایمان اهل شهر)، اصلی‌ترین و تعیین کننده‌ترین نقش را در ظهور شهر و "مسکن اسلامی" ایفا می‌کند. عباراتی را که در مطالب پیشین ذکر شدند، جملگی (به صورت مستقیم و غیر مستقیم) به نقش بنیادین "فضای فکری" در معرفی و هویت بخشیدن به "کالبد" اشاره دارند. آنچه که محتاج تذکر و یادآوری است تأثیرات غیر مستقیم و معنوی و متأثر از ماوراءالطبیعه است که به تبعیت از ایمان مردم بر محیط زندگی‌شان اثر می‌گذارد. آیاتی از قرآن کریم بر نزول برکت به شهرها در صورت متقی بودن اهل آنها (اعراف، آیه ۹۶) و به نابودی شهرها در صورت هوسرانی و خوشگذرانی و ظلم و بیدادگری و اسراف مردمان (قصص، آیات ۵۸ و ۵۹ و سوره اسراء، آیه ۱۶) اشاره می‌کند. در واقع، "ایمان" و اعتقاد انسان به تعالیم و مبانی اسلام و به ویژه به گوهر آن که معنویت است، شکل دهنده‌ی اصلی فضای فکری است که به عنوان اصلی‌ترین عامل ایجاد شهر و مسکن اسلامی ایفای نقش می‌کند. (نقی‌زاده، ۱۳۸۷، ۵۰)

## ب) فضای عملی و رفتاری (اخلاق)

موضوع بعدی فضای عمل و رفتار است. در این فضا مطابق دستورات و باید و نبایدهایی که از تعالیم اسلامی استنباط و استخراج می‌شوند، عمل و رفتار مسلمانان (اهل شهر اعم از مدیران یا شهروندان) شکل می‌گیرد. فضای عمل و رفتار براساس قانونمندی شکل می‌گیرد که مبتنی بر

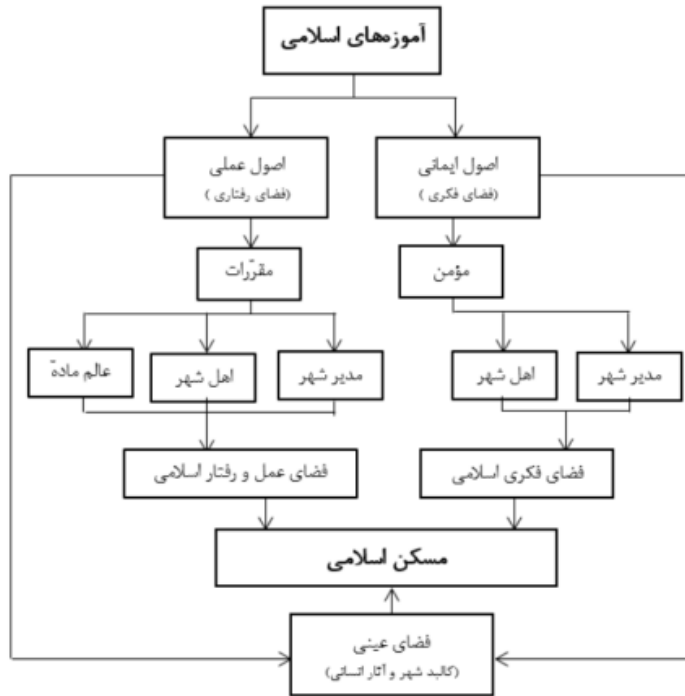
تعالیم اسلام است. در این فضا، نه تنها ارتباطات انسانها با یکدیگر و با عالم طبیعت و مواد و مصالح و ساخته‌های انسان ملهم و مطابق آراء شرع است؛ که ادراکات اهل شهر از عناصر و فضاهای شهری نیز به جهت تربیت دینی‌شان نشانی از معنویت اسلامی دارند. ضمن آن که رفتارها و عکس‌العملهای اهل شهر در فضاهای مختلف شهری و در تعامل با سایر شهروندان و در تماس با عناصر شهری منطبق با الگوهای رفتاری و اسوه‌هایی است که آموزه‌های اسلامی معرفی می‌کند. به این ترتیب، فضای عمل و رفتار یا قانونمندی حاکم بر کلیه‌ی ارتباطاتی که در شهر به وقوع می‌پیوندند، به عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل مؤثر در ظهور شهر و "مسکن اسلامی" ایفای نقش می‌کند. در این فضای رفتاری و عملی است که عدالت اجرا می‌شود، امنیت تأمین می‌شود، جهل و فقر و تبعیض و فساد نابود می‌شوند و مردم حقوق یکدیگر را مراعات کرده و به آن تجاوز نمی‌کنند. امکانات و مواهب در اختیار همگان قرار دارد، نشانی از اسراف و تبذیر و تفاخر و خودستایی و تحقیر دیگران و تخریب محیط و سایر صفات نکوهیده وجود ندارد، در تماس با طبیعت و مواد؛ اصلاحگری و کمال‌گرایی نقش اصلی را ایفا می‌کند، آگاهی‌دهندگی و آموزش و تذکردهی و خیرخواهی و تعاون حضوری واضح در شهر دارند، امر به معروف و نهی از منکر احیا می‌شوند؛ و به طور خلاصه علاوه بر آن که حلال و حرام الهی مراعات می‌شود، تأکید بر مستحبات و احتراز از مکروهات رواج دارد. اگر چنین شود، گام اساسی دیگری در تجلی مسکن اسلامی برداشته شده، و حلقه دوم از حلقه‌های سه‌گانه‌ی زنجیره‌ی عوامل تشکیل دهنده‌ی "مسکن اسلامی" تکمیل خواهد شد. (نقی‌زاده، ۱۳۸۷، ۵۱)

### ج) فضای عینی

انسان (مؤمن)، محیطی را به عنوان شهر و مکان زندگی خویش به وجود می‌آورد که؛ اولاً در آن محیط بتواند آن گونه که اعتقاداتش می‌گویند زندگی کند. و ثانیاً کالبد محیط موجود نشانه‌ی هویت معنوی او و واجد معانی و ارزشها و بیانگر اصولی باشد که او به آنها باور دارد. طبیعتاً کالبد مسکن اسلامی نیز به عنوان تجلی کالبدی باورها و عمل و اخلاق و رفتار مسلمانان از این قاعده مستثنی نیست. در محیطی که به این ترتیب و طی این فرآیند از سوی مسلمانان ایجاد می‌شود، نه تنها مسلمان زیستن ممکن است که فراتر از آن به مسلمان زیستن کمک می‌شود و خود نیز جلوگاه و مظهر مسلمان زیستن است. و به این ترتیب کالبد مسکن اسلامی به عنوان سومین حلقه‌ی "مسکن اسلامی" به منصفی ظهور می‌رسد که اگر مسلمانانی مؤمن به شیوه مسلمانانه در آن مشی کنند، زنجیره کامل خواهد شد. خلاصه این که مرحله‌ی آخر (یا یکی از مراحل سه‌گانه‌ی ظهور مسکن اسلامی) "کالبد مسکن" است که تجلی‌گاه اصول و آموزه‌های اسلامی و مناسب مؤمنین و مسلمانان است. (نقی‌زاده، ۱۳۸۷، ۵۲)

## نتیجه‌گیری

بر مبنای استنباط صحیح و رعایت شروط آن با بهره‌گیری از آموزه‌های اسلامی در ساخت مسکن به این موضوع می‌توان اذعان داشت که رعایت راهبردهای استنباط شده از آموزه‌های اسلامی که به عنوان یک هویت مستقل و یک میراث گرانبها برای معماری ما مطرح است، به عنوان الگویی مناسب می‌تواند برای خلق بناهای جدید منطبق با آموزه‌های اسلامی در عصر حاضر مورد استفاده قرار گیرد. اصلی‌ترین عوامل شکل دهنده‌ی "مسکن اسلامی" در سه گروه اصلی قابل طبقه‌بندی هستند که ملاحظه داشتن توأمان و منطقی آنها منجر به ظهور "مسکن اسلامی" خواهد شد. اولین عامل "ایمان اهل شهر" یا اصول ایمانی آنهاست که از آن به "فضای فکری" تعبیر می‌کنیم. فضای فکری حاصل حضور یا عامل ظهور "مؤمن" است که در دو طبقه اصلی "مدیر شهر" و "اهل شهر" ایفای نقش می‌کند و مجموعاً فضای فکری اسلامی را می‌سازد. عامل دوم "اصول عملی" اسلام است که از آن به فضای رفتاری تعبیر می‌کنیم. مقررات و قوانین و اصول اخلاقی؛ جزئیات این اصول هستند که روابط مدیر شهر، اهل شهر و عالم ماده را تعریف و تبیین می‌کنند. فضای حاصل از تأثیر این عامل را "فضای عمل و رفتار اسلامی" می‌نامیم. سومین عامل کالبد مسکن است که از آن به "فضای عینی" تعبیر می‌کنیم. این کالبد توسط انسان (فضای فکری) و با رفتار اسلامی (عمل و اخلاق اسلامی)، که تبیین‌کننده‌ی ارتباط انسان با جهان خارج (اعم از جامعه و محیط مصنوع و طبیعت) است، منجر به ایجاد فضا و محیطی می‌شود که در عین حالی که از اصول اسلامی نشأت گرفته‌اند، به این اصول اشاره دارند و انسان را در مسلمان زیستن کمک می‌کنند.



نمودار ۳. ارتباط و نقش فضاهای سه گانه "فکری"، "رفتاری" و "عینی" در ظهور "مسکن اسلامی"

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۱۹ ق)، فوائد الاصول (رسائل)، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۳. امین پور، احمد، مدنی، رامین، حیاتی، حامد (۱۳۹۴)، بازشناسی مفاهیم مسکن و سکونت براساس آموزه‌های اسلامی، فصلنامه مدیریت شهری، شماره ۴۰، ص ۴۷-۶۰.
۴. امین پور، احمد، مدنی، رامین، حیاتی، حامد (۱۳۹۶)، بررسی چگونگی تجلی آموزه‌های اسلامی در کالبد مسکن سنتی، نمونه موردی: اقلیم گرم و خشک ایران، فصلنامه مدیریت شهری، شماره ۴۸.
۵. بمانیان، محمدرضا، عظیمی، فاطمه (۱۳۸۹)، انعکاس معانی منبعث از جهان بینی اسلامی در طراحی معماری، فصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات شهر ایرانی اسلامی، شماره ۲.
۶. بمانیان، محمدرضا و همکاران (۱۳۹۲)، بازشناسی هویت دینی در مسکن سنتی، رساله دکتری، دانشگاه تربیت مدرس تهران.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۷۶)، فصول المهمه فی اصول الائمه، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام، قم.
۸. رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۹۰)، درسنامه روشهای تفسیر قرآن، پژوهشگاه بین المللی المصطفی.
۹. ستاری ساربانقلی، حسن (۱۳۹۰)، سطح بندی شهر در کلام پیامبر صلی الله علیه و آله، فصلنامه مطالعات شهر ایرانی اسلامی، شماره ۳، ص ۴۷-۵۵.
۱۰. شاکر، محمد کاظم (۱۳۸۸)، در طریق استنباط از قرآن، مجله صحیفه مبین، شماره ۱۸.
۱۱. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۱)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، انتشارات اسلامی، قم.
۱۲. عقیق، بخشایشی (۱۳۷۱)، طبقات مفسرین شیعه، قم، نوید اسلام.
۱۳. علوی مهر، حسین (۱۳۸۱)، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، انتشارات اسوه.
۱۴. علی آبادی، محمد (۱۳۸۴)، بحثی در تبیین بعضی از اصول ساختاری مسکن از دیدگاه اسلام.
۱۵. عیاشی، محمد بن مسعود (۳۲۰ ق)، تفسیر عیاشی، تهران، المکتبه العلمیه الاسلامیه.

۱۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۶)، مجموعه آثار، جلد سوم، چاپ دوازدهم، تهران، انتشارات صدرا.
۱۷. نازی دیزجی، سجاده، محسن وفامهر و احمد رضا کشتکار قلانی (۱۳۸۹)، اخلاق در معماری، فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، سال پنجم، شماره‌های ۳ و ۴، صص ۱۱۴-۱۰۵.
۱۸. نقی‌زاده، محمد (۱۳۷۷)، صفات شهر اسلامی در متون اسلامی، نشریه هنرهای زیبا، شماره ۴ و ۵، ۶۱-۴۷.
۱۹. نقی‌زاده، محمد (۱۳۷۹)، رابطه هویت «سنت معماری ایران» با «مدرنیسم» و «نوگرایی». نشریه هنرهای زیبا، شماره ۷، صص ۷۹-۹۱.
۲۰. نقی‌زاده، محمد (۱۳۸۷)، شهر و معماری اسلامی (تجلیات و عینیات)، انتشارات مانی، اصفهان، چاپ اول.
۲۱. نقی‌زاده، محمد (۱۳۸۹)، ملاحظات فرهنگی در شکل دهی به نماهای شهری با تکیه بر ساختار نماهای شهری ایرانی در دوران اسلامی، نشریه علمی و پژوهشی هویت شهر، سال پنجم، شماره ۷، صص ۶۱-۷۴.
۲۲. نقی‌زاده، محمد (۱۳۹۱)، تأملی در شناخت مبانی مسکن اسلامی ایرانی، هنر، شماره ۱۷۰، ۵۴-۳۸.
۲۳. نقره‌کار، عبدالحمید (۱۳۹۱)، تحقق‌پذیری هویت در آثار معماری، فصلنامه مطالعات شهر ایرانی اسلامی، شماره هفتم، صص ۵-۱۲.





صفحات ۴۶ - ۴۹

## نقش فرهنگ و اخلاق اسلامی بر توسعه یافتگی شخصیت زن و خانواده

شهربانو چتری<sup>۱</sup>

### چکیده

زنان، در طول تاریخ از موقعیت مطلوب و شان بالایی برخوردار نبوده و غالباً مورد بی مهری و ظلم و ستم واقع می شدند، اما با رشد روز افزون آگاهی های بشر و پیشرفت سریع علوم انسانی و اجتماعی، این پرسش مطرح شد که جایگاه واقعی زنان در جامعه و خانواده کدام است. در عصر حاضر شناخت شخصیت زن از دیدگاه اسلام، از اهمیت ویژه ای برخوردار است. زن در جامعه ای اسلامی و در نتیجه ی تربیت مکتب والای اسلام، ضمن بازیافتن مقام والای خویش در کانون گرم خانواده به تربیت و پرورش انسان های متدین و تلاشگر می پردازد. در این راستا تحقیق حاضر با هدف بررسی نقش فرهنگ اسلامی بر توسعه یافتگی شخصیت زن و خانواده انجام شده است. تحقیق حاضر در شمار مطالعات کاربردی قرار دارد. روش مطالعه حاضر توصیفی از نوع پیمایشی است. زنان در طول تاریخ در عرصه های مختلف با شایستگی، ارزش خویش را به اثبات رسانده و ثابت کرده است. معارف و الگوهای حیات بخش اسلام اگر چه در مسیر احیای شخصیت و جایگاه زنان تاثیرات زیادی داشته و دارد، ولی بسیاری از حقایق در پس ابرهای جهل و خرافه پنهان مانده و جامعه زنان هنوز نتوانسته اند آن چنان که باید از فرهنگ اسلامی بهره مند گردند. یافته های تحقیق حاضر نشان داد که فرهنگ اسلامی تا حدود زیادی بر توسعه یافتگی شخصیت زن و خانواده تاثیر داشته است.

### واژگان کلیدی

فرهنگ اسلامی، شخصیت زن، خانواده، اخلاق اسلامی.

۱. دانش آموخته دکتری جامعه شناسی، گرایش زن و خانواده، مشاور و مدرس گروه آموزشی علوم اجتماعی و خانواده (شاغل در آموزش و پرورش منطقه ۱ تهران)

Email: shchatri@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۱۰/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۸/۲۵

## طرح مسأله

یکی از مهم‌ترین معیارها جهت سنجش درجه توسعه یافتگی فرهنگ اسلامی، میزان اهمیت و اعتباری است که زنان در آن کشور دارا می‌باشند. اکنون نگاه جهان، بیشتر به سوی زنان معطوف شده است زیرا امروز، برای تحقق توسعه اجتماعی، تسریع فرایند توسعه اقتصادی و محقق شدن عدالت اجتماعی، چنان‌چه به زن به عنوان نیروی فعال و سازنده نگریسته شود، قطعاً تأثیر بسیاری در روند توسعه و افزایش کمی و کیفی نیروی انسانی آن جامعه خواهد داشت. نقش زنان در توسعه، مستقیماً با هدف توسعه اجتماعی و اقتصادی بستگی داشته و از این رو در تحول همه‌جوامع انسانی، عاملی بنیادی محسوب می‌گردد. با توجه به این که نیمی از کل جمعیت جهان را زنان تشکیل می‌دهند و دو سوم ساعات کار انجام شده توسط زنان صورت می‌پذیرد، تنها یک دهم درآمد جهان و فقط یک صدم مالکیت اموال و دارایی‌های جهان به زنان اختصاص یافته است. از همان زمان که تاریخ حیات بشر رقم خورد، زنان پا به پا و همدوش مردان در تمام عرصه‌های زندگی حضور داشتند. زنانی که استمرار حیات بشریت به دست آنان رقم می‌خورد و مفتخر به تربیت مردان بزرگ تاریخ بوده‌اند؛ همواره سهم بسزایی در تأثیرگذاری بر تمامی شؤون اجتماعی و سیاسی داشته‌اند. ادیان الهی بر نقش زنان در صحنه خانوادگی و اجتماعی تأکید کرده و او را مکمل مردان در نقش آفرینی جهت سیر تمدن بشری می‌شناسند. مکتب اسلام در پرتو راهنمایی‌های قرآن و سنت نبوی و عترت رسول مکرّم اسلام به زن آن‌چه را که شایسته‌ی او بود اعطا نمود؛ و شرایط را به گونه‌ای فراهم آورد که زن بتواند با حفظ شؤون اسلامی و انسانی و با توجه به استعدادهای به ودیعت نهاده شده، در تمام میدان‌ها که نیاز به حضور اوست نقش ایفا کند. مطالعات زیادی در زمینه در داخل انجام گرفته از جمله، مهدوی راد در سال ۱۳۹۰ در تحقیقی با عنوان شخصیت زن از دیدگاه اسلام پرداخته و به این نتیجه رسیده که زن و مرد از هویت واحد برخوردارند و زنان به‌سان مردان قابلیت رشد و استكمال دارند. نوروزی در سال ۱۳۹۳ در پژوهشی با عنوان نقش فرهنگی و اجتماعی زن در توسعه پایدار پرداخته و به این نتیجه رسید که در اغلب کشورهای جهان، زمینه و عرصه حضور زنان در بستر توسعه فراهم گردیده است و زنان به عنوان نه تنها به عنوان یک جنسیت، بلکه با جایگاه‌ها و موقعیت‌های متنوع و متفاوت برخاسته از توانمندی‌ها و مهارت‌های علمی - تخصصی و نیز با فرصت‌هایی که جامعه و نظام سیاسی در اختیار آنان قرار می‌دهد، به نقش آفرینی در عرصه توسعه می‌پردازند. توحیدی در سال ۱۳۹۲ در تحقیقی با عنوان شخصیت حقیقی زن از منظر آیات و روایات پرداخته و به این نتیجه رسیده که روایات واحدی که در مباحث غیرفقهی زنان وارد شده از نظر بسیاری از علما، فاقد حجیت است، حتی در صورت

حجیت خبر واحد نادیده گرفتن ضعف سند، بسیاری از اخبار مربوط به سندیت و نکوهش زنان، باز هم تعارض محتوای این اخبار با آیات قرآن کریم، اصول عقلی، سایر روایات نشانهٔ مردود بودن آن هاست. بنابراین در این راستا مطالعه حاضر به بررسی نقش فرهنگ اسلامی بر توسعه یافتگی شخصیت زن و خانواده پرداخته است.

### نقش فرهنگ در تمدن اسلامی در مقام زن

از برتریهای اخلاقی که مردم قرون وسطی در اثر تماس با سلمین به آن دست یافتند شیوه‌ی برخورد با عنصر زن بود که پیوسته نیمی از اجتماع هر سرزمینی را تشکیل می‌داد. از یک سو نظریات اخلاقی ابن رشد که در مورد زن از دید فلسفی مطرح شده بود عمیقاً در دانشمندان اروپا تأثیر گذاشت و از سوی دیگر رفتار و کردار درست و صحیح عامه‌ی مسلمانان با زنان خود بعنوان الگو برای آنها مطرح شد. در مورد اول باید گفت ابن رشد از جمله حکمایی بود که سرسختانه به دفاع از مقام زن برخاست و در مورد زندگی اجتماعی آنان سخن گفت و وی زن را از لحاظ آفرینش و طبیعت همانند مرد می‌دانست و می‌گفت که اگر چه اختلافات جزئی در بعضی از چیزها میان آن دو دیده می‌شود و برخی از مسائل زنان به پای مردان نمی‌رسند اما در بعضی از کارها به ویژه در مسائل هنری چون موسیقی و غیره آنها برتر از مردان هستند. به اعتقاد ابن رشد برای ترقی و پیشرفت جامعه اسلامی باید بالهای زن گشوده شود و تمام قید و بندهایی که آزادی را سلب می‌کند از میان برداشته شود. وی می‌گوید: از آن جا که زنان خمیر مایه‌ی ای‌والا و طبیعتی قابل ستایش دارند غیر ممکن نیست که از میان آنان فیلسوفان و فرمانروایانی سر بر آورند اما شایستگی زنان در میان مردم ناشناخته است. پیشوای نهضتی دانسته اند که در قرن نوزدهم در کشورهای غربی برپا شد. (امبری، ۱۳۹۵)

### جایگاه و شخصیت زنان در قانون توسعه و کلان جمهوری اسلامی ایران

قانون اساسی نشان دهنده اصول، اهداف و ارزش‌های هر کشوری است و به عنوان یک سند سیاسی و میثاق اجتماعی، از جایگاه خاصی برخوردار است. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر اساس اصول و مبانی دینی تدوین شده و جایگاه و حقوق زنان ایرانی را براساس معیارهای اسلامی در نظر گرفته است. اصول متعددی از قانون اساسی، به تشریح جایگاه زنان پرداخته است. در مقدمه قانون اساسی که بیانگر اهداف مهم قانون اساسی آورده شده است که نشان از قابل شدن زن در قانون اساسی است. مبحثی ویژه و جداگانه‌ی تحت عنوان جایگاهی ویژه به مباحث زنان دارد. در این مقدمه چند نکته حائز اهمیت ذکر شده است:

الف) استیفای حقوق زنان در ایجاد بنیانهای اجتماعی اسلامی به دلیل ستم بیشتری که تاکنون از نظام طاغوتی متحمل شده‌اند بیشتر خواهد بود.

ب) فراهم کردن امکانات جهت نیل به تشکیل خانواده‌ای که زمینه ساز اصلی حرکت

تکاملی و رشد یابنده انسان باشد، از وظایف حکومت اسلامی است. (ج) زنان ضمن بازیافتن وظیفه خطیر و پر ارج مادری در پرورش انسانهای مکتبی، پیشاهنگ و خود، هم‌رزم مردان در میدانهای فعال حیات خواهند.

### سبک زندگی و تاثیر آن بر اقتصاد زن و خانواده

"مروری بر آداب و رسوم مختلف مردم کشور، نشان می‌دهد که روح حاکم بر بسیاری از رفتارها نشأت گرفته از سبک زندگی غربی می‌باشد. سبک لباس پوشیدن، غذا خوردن، بهداشت و علم بهداشت، پیروی از فرهنگ غربی در مصرف گرایی، تجمل گرایی، همه سبب شده است که سبک زندگی در خانواده‌ها خیلی نزدیک به سبک زندگی اسلامی نباشد. نهاد خانواده در فرهنگ اسلامی، مقدس و نمادی اصیل و بستر رشد و شکوفایی استعدادها بوده است. یکی از نقاط حساس در حلقه زنجیره بزرگ اقتصاد، اقتصاد مردمی است که بر اصل "اقتصاد خانواده" شکل می‌گیرد و مورد تاکید علمای اقتصاد نیز می‌باشد. اکنون با رسوخ فرهنگ غرب و سرمایه داری که از قرن ۱۹ میلادی خانواده‌ها را ده غرب فرو پاشید، به تدریج این فرهنگ به کشورهای اسلامی از جمله ایران رسوخ و با تبلیغ، جایگزین فرهنگ اسلامی شد. پیاده شدن الگهای غلط اقتصادی از جمله: تغییر الگوی اقتصادی خانواده‌ها از حوزه تولید به حوزه مصرف، مصرف گرایی و گذراندن زندگی با درآمد آینده، خلق نیازهای جدید و وابستگی به تولیدات خارجی و... در خانواده‌های اسلامی به ویژه در اثر گرایش به سبک زندگی مصرف گرایی غرب، باعث هدر رفت بسیاری از سرمایه خانواده شده است. سرمایه‌هایی که می‌تواند در جریان تولید، به تولید و اشتغال و تولید ثروت مضاعف بینجامد. (پورحاتمی، ۱۳۹۴)

### نقش زن در رشد فضائل اخلاقی خانواده و اجتماع

بررسی نقش زن خانواده و اجتماع می‌باشد. هدف از این تحقیق بیان این مطلب است که زن، در جامعه اسلامی وظایف پر اهمیتی دارد و عدم رعایت آنها موجب وارد شدن صدماتی بر شئون حیات اجتماعی و خانوادگی است. از این رو زنان، مهم ترین و حساس ترین وظیفه را در تربیت فرزندان به عهده دارند که اگر مادران به وظیفه سنگین و مقدس خود آشنا باشند و نونهالان اجتماع را با برنامه صحیح، پرورش دهند، می‌توانند اوضاع عمومی اجتماع، بلکه جهان را به طور کلی دگرگون سازند؛ از این جهت، ترقی و تنزل، و پیشرفت و عقب ماندگی اجتماع در دست زنان و به اختیار آنها ست. به گواه بسیاری از آیات قرآن، خداوند هدف از خلقت زن را آرامش و آسایش مردان بیان کرده است. که زنان با محبت و مهربانی‌های خود در کنار مردان و فرزندان موجب صمیمیت اعضای خانواده می‌شوند و همه آنها می‌توانند با امنیت خاطر و با آسودگی و آرامش در کنار هم زندگی کنند. بنابراین، خانواده مناسب ترین بستر برای ظاهر شدن رفتارهای مذهبی است. خمیر مایه شخصیت کودک در کانون خانواده و با تاثیر پذیری از نقش

الگوهای بزرگسال شکل می‌گیرد و آنچه کودک می‌آموزد، اساس زندگی و تلاش او را در آینده تشکیل می‌دهد. از این رو، مادر می‌تواند با گفتار و افعال صحیح، شخصیت قوی و انسانی خود تجربیات و آگاهی‌هایش و... انسان بسازد، زنان و مردان بزرگ و موثر به حیات اجتماعی، رو به تاریخ بشری و انسانی تقدیم کند و نقش غیر مستقیم خود را در صحنه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایفا نماید، جوانان و دختران صحیح، نیرومند و با اخلاق انسانی، و با فضیلت و دانش به جامعه تحویل دهد و در تکامل اجتماع خویش سهم خود را در این بعد انجام دهد.

### شخصیت وجودی زن در تناسب تکوینی

قرآن کریم در ابتدا تصورات غلطی که در اذهان مردم نسبت به زنان و خلقت آنها وجود داشته اصلاح نمود و این دیدگاهها را مورد نکوهش قرار داده است و در خصوص نحوه آفرینش با عباراتی بی‌ظنیر ذهن متفکران و فلاسفه جهان را به خود تا هم اکنون معطوف نگاه داشته است. و از جمله تصورات مذموم و باطلی که نسبت به زن و نحوه خلقت در ذهن‌ها شکل گرفته بود. (عطاش، ۱۳۹۲)

### مقام و حقوق زن در فرهنگ اسلامی

زن در قرآن اهمیت ویژه و جای بسیار برجسته‌ای دارد. اسلام فکر تساوی زن و مرد را به صورت یک مسئله سیاسی و اجتماعی مطرح می‌کند چنان که خداوند در قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً». (نساء، آیه ۱) (ای مردم از پروردگار خود پروا بگیرید، پروردگاری که شما را از نفس واحد) اصل و جوهر واحد) آفرید و زوج او را از همان نفس آفرید و از آن زنان و مردان فراوانی پراکند). زن و مرد در فرایند تکامل مسئولیت سیاسی و اجتماعی، سهمی مشترک دارند و به اندازه توانایی و امکانات جسمی و روحی خود در جهت گسترش ایدئولوژی طاغوت برانداز اقدام می‌کنند و در واقع هدف اسلام ساختن انسان است نه ساختن مرد یا زن به تنهایی. عقیده اسلام و جهان بینی آن در باره ی زن، انقلابی بزرگ و پرشکوه در جهان محسوب می‌شد. زیرا اسلام با ارائه این جهان- بینی یکباره همه عقاید تحقیرآمیز و بینشهای باطل و جاهل را کنار گذاشت و به جای آن الگوی جدیدی را در روابط اجتماعی با زن، به مردم عرضه کرد. در داستانهای تاریخی قرآن، به زنانی برگزیده و ممتاز برمی- خوریم که در فراست و هوش سرشار، و در توانایی بر درک حقایق بسیار دشوار و در حل مسائل و رویدادهای اجتماعی بدان پایه و منزلت رسیده بودند که حتی بزرگترین مغزهای متفکر آن روزگار نمیتوانستند کوچکترین اشکالی به نظراتشان وارد کنند و می‌توان ادعا کرد که در مسائل سیاسی و اجتماعی مافوق و برتری نداشتند. اسلام به زن، که در طول تاریخ از حقوق انسانی خود محروم شده بود، استقلال و شخصیت حقیقی و حقوقی بخشید و حقوق حقه و طبیعییش را مانند حقوق اقتصادی، اجتماعی،

سیاسی و... که سنت‌ها و آداب و رسوم جاهلانه آنها را زایل کرده بود به رسمیت شناخت. (خرم آبادی و خانی، ۱۳۹۵)

### جایگاه زن به عنوان انسان

یکی از برکات و امتیازات اسلام آن است که در گام اول خود زن را محترم شمرد و بر انسانیت و شایستگی او در ادای تکالیف و مسئولیت و شایستگی در کسب پاداش ورود به بهشت تأکید ورزید و اسلام زن را به عنوان انسانی محترم مینگریست که در تمام حقوق انسانی با مرد همسنگ و مساوی است. منشأ خلقت مردمان - اعم از زن و مرد - یک نفس واحد است و خداوند از همان نوع جفت و همسری آفریده تا یکدیگر را آرامش بخشیده و نقص و کمبودهای همدیگر را جبران نمایند. چنانکه خداوند میفرماید: هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِ بَيْنَهُمَا رِزْوَانًا لِيَتَّقَنِ الْإِلَهَ " (اعراف: ۱۸۹): اوست آن کسی که شما را از نفسی واحد آفرید و جفت وی را از آن جنس پدید آورد تا در کنار او آرام بگیرد. (اهمیت خانواده بر کسی پوشیده نیست، محوریت و نقش حیاتی و زیربنایی آن در تربیت نسل، سامان بخشی به فکر و اعصاب افراد خانواده و از آن جمله مرد، و تشکیل هسته‌ی اصلی جامعه روشن است. اکثر دانشمندان خانواده را مهمترین نهادی دانسته‌اند که جامعه و پرورش می‌دهد و خانواده در سازگاری و انحراف کودک نقش اساسی دارد. تأمین سلامت فردی و اجتماعی بدون در نظر گرفتن نقش خانواده امکانپذیر نیست. (خرم آبادی و خانی، ۱۳۹۵)

### هویت فرهنگی

هویت یعنی کیفیت یکسان داشتن در ذات ترکیب و ماهیت و نیز یکسان بودن در هر زمان و همه شرایط. هویت داشتن یعنی یگانه بودن، ولی از جنبه متفاوت همانند دیگران بودن در طبقه خود و همانند خود بودن در گذر زمان. (Hekman, 1999, P.11) مانوئل کاستل هویت را «فرایند ساخته شدن معنا بر پایه یک ویژگی فرهنگی یا دسته ویژگی‌های فرهنگی که بر یک یا، دیگر منابع معنا برتری دارند» تعریف می‌کند. (Holland, 1998, p.3)

### توسعه فرهنگی اسلام

در یک جامعه دینی و اسلامی که ماهیت ارزش‌های فرهنگی آن را آموزه‌های الهی تشکیل می‌دهد، یکی از عوامل مهم و بنیادی، دین است، لذا واکاوی نقش دین در فرهنگ‌سازی و توسعه فرهنگی در این کشورها از جایگاه خاص و ویژه برخوردار است، توسعه فرهنگی در دو بعد ایستایی (دموکراسی فرهنگی) و پویایی (پویایی فرهنگی) مطرح است. در بعد ایستایی، توسعه فرهنگی عبارت است از توزیع عادلانه امکانات و فرصت‌های فرهنگی برای تمام شهروندان و در بعد پویایی معطوف به ایجاد تغییر و تحول در عناصر فرهنگ به منظور انطباق آن با شرایط زمانی و مکانی و در نتیجه پاسخگویی به نیازهای زمانه است. مهم‌ترین شاخص‌های توسعه

فرهنگی نیز عبارت‌اند از: عقل‌گرایی و اهمیت دادن به نقش عقل، علم‌گرایی و نگرش علمی به مسائل، نگرش مثبت در قبال دنیا و امور دنیوی، باور به آزادی بیان و اندیشه، نگرش پویا به فرهنگ و پلورالیسم فرهنگی. با مراجعه به آیات و روایات، آموزه‌های را می‌توان یافت که با عناصر توسعه فرهنگی همپوشی دارند. برخی از مهم‌ترین این آموزه‌ها عبارتند از: دعوت به تعقل، تأکید بر علم و اندیشه، پیوستگی میان دنیا و آخرت، تأکید بر نقش و اهمیت کار، حرمت اسراف و تبذیر، مذمت فقر، مبارزه با خرافات، باور به داشتن قدرت و عزت، اهمیت آزادی بیان، باور و تأکید به تعامل فرهنگی است». (سعادت و محمدی، ۱۳۸۹، ص ۱۲)

### توسعه زنان

در سطح دنیا بعد از جنگ جهانی دوم، سازمان ملل متحد دهه ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۰ را به توسعه اقتصادی اختصاص داد جایگاه زنان کاملاً نامرئی بود و مسائل زنان به هیچ عنوان مورد دقت و نظر برنامه ریزان نبود که البته این دهه از جهت توسعه بسیار ناموفق بود و شاخص درآمد سرانه ملی کشورها مؤید این واقعیت بود ولی برای اولین بار در طول دهه ۱۹۸۰ تا ۱۹۹۰ به نقش زنان در امر تولید و توانایی آنان برای تأمین درآمد و افزایش تولید در جامعه نگاه شد بطوریکه سازمان ملل این دهه را دهه زن نامید و حرکت‌های بسیاری را در جهت اهمیت دادن به برنامه ریزی برای زنان و توجه به مسائل زنان و نقش آنها در برنامه توسعه مطرح کرد. پس می‌بینیم حتی در سطح دنیا هم این بحث بسیار نوپا و تازه است. توسعه مجموعه تحولاتی است که باید در تمام ابعاد جامعه اتفاق بیفتد. نیمی از ساختار هر جامعه ای را زنان تشکیل می‌دهند. در توسعه، همه ساختارهای سیاسی همچنین پا به پای آن ساختارهای فرهنگی باید تغییر پیدا کنند و حتی در کنار آنها توسعه ساختارهای روانی نیز مطرح است. این مجموعه عوامل، باید با هم تحول پیدا کنند تا توسعه اقتصادی جواب دهد، چون بستر توسعه اقتصادی، فرهنگ است. مسئله زنان هم باید در این چهارچوب مورد بررسی قرار گیرد. یکی از ابعاد مهم توسعه اقتصادی - اجتماعی در جوامع عصر حاضر، توسعه موقعیت زنان شناخته شده است. زن عضو موثری از جامعه است. از این رو، می‌تواند نقش پیش‌گامانه‌ی خود را در برخی از مسوولیت‌ها متبلور است، ایفا نماید. یکی از آن مسوولیت‌ها این است که زن مفهوم توسعه را در زندگی اجتماعی، ترویج کند و زمینه‌ی مناسبی برای فعالیت آزادانه به وجود آورد در مسیر مبارزه طولانی‌اش بکوشد تا مرد را قانع کند که او یک انسان است و می‌تواند در روند توسعه در زمینه فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی مانند مرد سهمی داشته باشد زیرا اگر اونبرویش را به کار گیرد، نیرو و توان فوق‌العاده‌ای دارد به شرطی که تمام نیرویی که برای کارهای منزل صرف می‌کند در این اندازه‌گیری لحاظ شود. بعبارت دیگر از این طریق می‌توان توسعه پایدار را در جامعه تضمین کرد در راستای تحقق توسعه به مفهوم علم آن، شرایط فرهنگی لازم می‌بایستی فراهم آید. تا زنان با رغبت و انگیزه‌ای هر چند بیشتر

در عرصه های مختلف اقتصادی و اجتماعی مشارکت کنند و از آن طریق هم نشانه و آثار فقر و درماندگی را از خود دور کنند و هم شکوفایی و رشد جامعه را در ابعاد مختلف بوجود آورند. رسیدن به چنین وضعیتی نیازمند اقدام عملی و مبارزه با عقب ماندگی و چیره شدن بر آن است چنان که قرآن کریم می فرماید: «همانا خدا سرنوشت قومی را تغییر نمی دهد مگر آن که آنان وضع خودشان را تغییر دهند.»<sup>۱</sup> از دیدگاه اسلامی، زن دو نقش مکمل در توسعه دارد: (۱) نقش پنهان؛ (۲) نقش آشکار. نقش پنهان همان نقش مدیریت خانواده و تربیت فرزندان است که در خانواده ایفا می کند، با توجه به اینکه نهاد خانواده، کوچکترین جزء از کل سیستم جامعه می باشد. و لذا در هیچ یک از محاسبات ملی منظور نمی شود. با وجود این، این نقش او در بلندمدت از طریق تأثیر بر کارایی نظام، تغییر محیط اجتماعی و غیره بر نسل آینده و در کوتاه مدت از طریق افزایش تولید ناخالص ملی، نحوه عملکرد خود را نمایان می سازد. نقش آشکار زن در توسعه از طریق اشتغال، عملی می شود که به تولید ناخالص ملی می افزاید و در کلیه محاسبات ملی لحاظ می گردد. علاوه بر تأثیر مثبت یاد شده، اثر مثبت دیگر نیز دارد که می توان به اختصار اینطور بیان کرد: افزایش حس اعتماد به نقش زنان، جلوگیری از هدر رفتن اوقات فراغت، استقلال رای و استقلال مالی، برنامه ریزی دقیق برای زندگی به منظور استفاده بهینه از وقت و زمان و سرمایه، بالا رفتن توان اقتصادی خانواده و امکانات رفاهی که سبب برخورداری از امکانات بیشتر آموزشی - پژوهشی و تفریحی فرزندان می شود، درک مشکلات شغلی همسر به دلیل شرایط فعالیت‌های اجتماعی برخورد عقلایی با مسائل علاوه بر، برخورد عاطفی، صرفه جویی بیشتر در زندگی با توجه به شناخت مشکلات کسب درآمد. بطور خلاصه می توان گفت که در ارتباط با اشتغال و جلب مشارکت زنان در جامعه کنونی ما در بسیاری از موارد با موانع و تنگناهای زیادی مواجه هستیم و این موانع، راه را برای حضور فعال زنان در عرصه های مختلف اقتصادی - اجتماعی در جامعه ناهموار کرده و موجب شده تا جامعه امروز ما از بهره بهینه از نیروی کار، که بخش عظیمی از جامعه اند محروم بماند. البته منظور از کار فقط حضور فیزیکی زنان در عرصه با زار کار نیست، هرگونه کار سازمان یافته و نیافته خانگی نیز، برنامه ریزی در درازمدت می تواند به توسعه اقتصادی کمک نماید. علی رغم این همه انرژی و سرمایه که صرف عینیت بخشیدن به توسعه، این امر مهم قرن بیستمی ملل محروم می گردد چندان توجهی به بحث جدی زنان به عنوان یکی از ارکان مهم توسعه نشده اند. این رساله تلاشی است هرچند ناچیز در جهت نمایاندن نقش انکارناپذیر زنان در فرایند توسعه همه جانبه است، امید آنکه بتوانم. در بیشتر تعریف هایی که از توسعه و جوامع توسعه یافته می شود، حضور زن در جامعه و فعالیت مستقیم

<sup>۱</sup> - آیه، ۱۱، سوره، رعد (۱۳). (ان الله لا یغیر ما یقوم حتی یغیروا اما بانفسهم)



او در جامعه یکی از شاخص‌های اصلی توسعه یافتگی است. با توجه به این تعریف هر جامعه‌ای که بخواهد از روند توسعه جهانی عقب‌نماند باید زمینه‌ی اشتغال زنان در جامعه را فراهم کند و این تغییر بزرگی برای جامعه‌ی ماست. ایجاد هر تغییر عمده‌ی در جامعه نیاز به زمینه‌سازی دارد، و یکباره صورت نمی‌گیرد. جامعه ما نیز باید از نیروی متخصص زنان برای پیشبرد اهداف توسعه کشور استفاده کند و کم‌کم زمینه‌ی کاری را برای دیگر زنان جامعه فراهم کند. برای این کار ابتدا باید فرهنگ سازی لازم برای اشتغال زنان در تمام قشرها صورت گیرد.

### شخصیت زن در اسلام

زن مسلمان و جامعه اسلامی به دنبال راه حلی اسلامی است تا بتواند در مورد مسأله زن و ستم و تبعیض‌هایی که وجود دارد و برای رسیدن به حقوق عادلانه از وی دفاع کند. رشد ابعاد مادی و معنوی از جمله: تحصیل تقوی و طهارت همراه با کسب کمالات علمی و اجتماعی می‌تواند منجر به منزلت زن بشود در اندیشه اسلامی آمده است: اگر زن دارای مقام چنین و چنان است باید در عمل و در عینیت جامع و در برخورد با شخصیت زن موثر باشد. مقام والایی که هیچ ظهوری در آشپزخانه نداشته باشد و زن را در حد یک مملوک حفظ کند وجودش کالعدم است. این مقام والا باید ثمره اش در جایی ظاهر شود. اگر زن یک کتاب‌ارزنده در تعلیم و تربیت بنگارد یا یک اثر هنری بیافریند یا یک سازمان و نهادی را خوب مدیریت کند به مراتب بیشتر از شخصیت زن دفاع کرده است تا اینکه کتابی درباره شخصیت زن بنویسد مطالب کتاب را ممکن است مردم نپذیرند، اما واقعیت عینی را نمیتوانند انکار کنند. وقتی زن هنر خود را عرضه می‌کند کسی نمی‌تواند انکار کند بین سخن گفتن از مشک و بوییدن مشک فرق بسیار است. (خوشدل، ۱۳۸۹)

### زن و شایسته‌سالاری در اسلام

نابرابری در عرصه مشارکت‌های سیاسی، تصمیم‌گیری‌ها و مدیریت‌های خردو کلان، بخشی از مظاهر تبعیض اجتماعی علیه زنان است. از نگاه روشنفکران، حضور فعال افراد اعم از زن و مرد، بدون نگاه جنسیتی و بر مبنای شایسته‌سالاری در قدرت و سیاست لازمه توسعه پایدار است: (ویژگی‌های خاص جسمی، عاطفی و رفتاری هیچ‌گاه باعث نفاوت ماهوی، فکری، اداری بین مردان و زنان نبود و نیست و نمی‌توان آن را ملاک محدودیت در وظایف آنان دانست و ملاک در تصدی وظایف اجتماعی، توانایی و مدیریت است و نه جنسیت... در اسلام و جامعه‌ای که فرهنگ اسلامی دارد نه مرد سالاری مقبول است نه زن سالاری بلکه شایسته‌سالاری مورد پذیرش است.

علامه طباطبایی هویت انسانی را بر هویت جنسیتی افراد امری برخاسته از تعقل و عقلانیت بر می‌شمرد و با ذکر آیاتی از قرآن کریم بر این نکته تاکید می‌ورزد که خداوند بیش از

پیش از هر چیز افراد را به عنوان انسان مخاطب خود قرار داده است و هویت‌هایی که مبتنی بر جنسیت افراد می‌باشند به عنوان اموری فرعی تلقی می‌گردند به نظر ایشان: اسلام تشخیص می‌دهد که انسانیت یک نوع واحد ممتاز است و مرد و زن هر دو انسانند و در عین حال که از جهت نری و مادگی متفاوتند، از جهت انسانیت هیچگونه فرقی با هم ندارند، زیرا هر دو انسان را اعم از زن یا مرد دو فرد نر و ماده با تناسل خود به وجود می‌آوردند. ایشان با ذکر آیاتی از قرآن کریم نتیجه می‌گیرند (که شرع اسلام زن را نیز مانند مرد جز کامل جامعه انسانی قرار داده و هر دو را به طور متساوی شناخته و برای زن نیز آزادی اراده و عمل تشریح فرموده چنانچه در مرد همین حق را جعل کرده است). براساس چنین نگرشی، ایشان وضعیت و جایگاه زن را به سه دوره تقسیم می‌کند:

۱. دوره ای که در آن به زن به عنوان حیوانی انسان گونه نگریسته می‌شد. بدین معنا که زن با شکل انسان آثار وجودی حیوان را داشته.
۲. دوره ای است که زن دارای حقوقی شده ولی همچنان در اسارت به سر می‌برد. این دوره که آزادی در زنجیر نام دارد زن به مانند اسیری در نظر گرفته می‌شود که در برگی به سر می‌برد و فاقد نعمت آزادی اراده و عمل است، زیرا در این دوره وی بسان یک اسیر، دشمن جامعه محسوب می‌شود و آزادی وی به مانند آزادی یک دشمن گرفتار در اسارت به معنای متلاشی شدن و فنای جامعه است، در نتیجه باید دشمن را در اسارت نگه داشت.
۳. مرحله است که اسلام ظهور می‌نماید و در این مرحله (اسلام زن را در یک فرد انسانی تشخیص داده و جزئی به تمام معنی از جامعه بشری شناخته، وزنی (یا ارزشی) را که یک نفر انسان به حسب اندازه تاثیر اراده و علم خود می‌تواند در جامعه بشری پیدا کند به وی داده است. (خوشدل، ۱۳۸۹)

### تجزیه و تحلیل داده ها

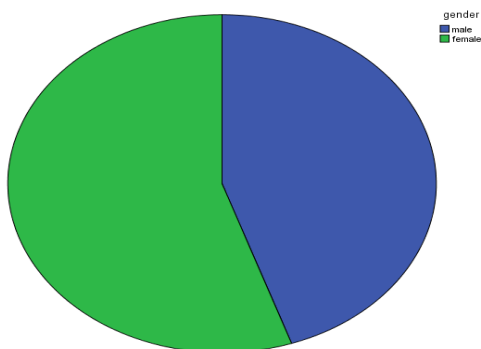
در این بخش به تجزیه و تحلیل داده‌ها و فرضیه‌های تحقیق پرداخته شده است. تجزیه و تحلیل در دو مرحله اعمال می‌شود. ابتدا به معرفی ویژگی‌های عمومی جامعه آماری و توصیف متغیرهای تحقیق می‌پردازد و در ادامه به اثبات فرضیات پرداخته خواهد شد.

### توزیع فراوانی بر حسب جنس

بر اساس یافته‌های جدول ۱ ملاحظه می‌گردد که ۴۴.۷ درصد را مردان و ۵۵.۳ درصد را زنان تشکیل می‌دهد که بر این اساس بیشترین جامعه آماری مربوط به زنان می‌باشد.

جنس	فراوانی	درصد	درصد تجمعی
مرد	۳۴	۴۴.۷	۴۴.۷
زن	۴۲	۵۵.۳	۱۰۰
کل	۷۶	۱۰۰	

جدول ۱. توزیع فراوانی بر حسب جنس



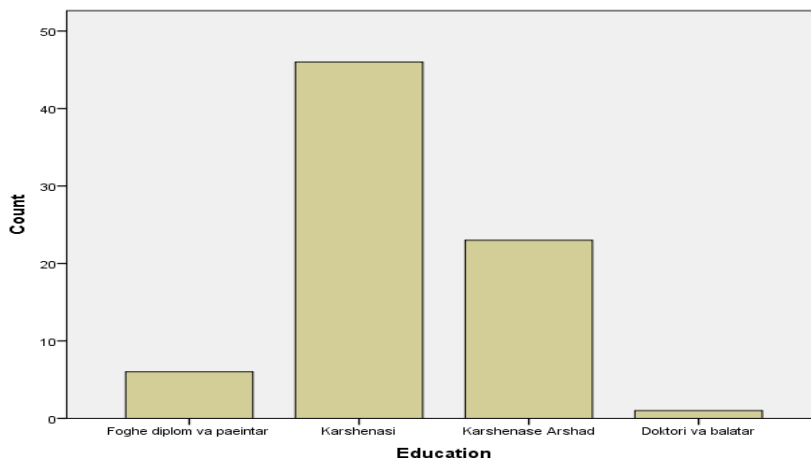
نمودار ۱. نمودار توزیع بر حسب جنس

### توزیع فراوانی بر حسب سطح تحصیلات

بر اساس یافته های جدول ۲ ملاحظه می گردد که ۵۴ درصد از جامعه آماری مجرد و ۴۶ درصد را متأهل تشکیل می دهد که بر این اساس بیشترین جامعه آماری مربوط به مجردین می باشد.

سطح تحصیلات	فراوانی	درصد	درصد تجمعی
فوق دیپلم	۶	۷.۹	۷.۹
کارشناسی	۴۶	۶۰.۵	۶۸.۴
کارشناسی ارشد	۲۳	۳۰.۳	۹۸.۷
دکتری	۱	۱.۳	۱۰۰
کل	۷۶	۱۰۰	

جدول ۲. توزیع فراوانی بر حسب سطح تحصیلات



نمودار ۲. نمودار توزیع بر حسب سطح تحصیلات

آمار استنباطی متغیرهای تحقیق روش پژوهش حاضر از نوع توصیفی-پیمایشی می‌باشد. بدین منظور جهت بررسی نقش فرهنگ اسلامی بر توسعه یافتگی شخصیت زن و خانواده با استفاده از پرسشنامه، اطلاعات مورد نیاز جمع‌آوری و با نرم افزار spss مورد بررسی واقع شد. لذا ابتدا اطلاعات دموگرافیک افراد بیان گردید، سپس با در نظر گرفتن فرضیات پژوهش به بررسی نقش فرهنگ اسلامی بر توسعه یافتگی شخصیت زن و خانواده پرداخته شد. حالی که انحراف معیار بزرگ بیانگر پراکندگی قابل توجه داده‌ها می‌باشد. در واقع انحراف معیار برای تعیین ضریب اطمینان در تحلیل‌های آماری نیز به کار می‌رود. در مطالعات علمی، معمولاً داده‌های با انحراف معیار بیشتر از دو به عنوان داده‌های پرت در نظر گرفته و از تحلیل، خارج می‌شوند.

متغیر	میانگین	میانه	انحراف معیار
فرهنگ اسلامی	۳.۹۸۶	۴	۰.۹۵۹
شخصیت زن و خانواده	۳.۱۹۷	۳	۱.۰۲۰
استحکام بنیان خانواده	۳.۰۵۲	۳	۱.۱۴۱
تربیت صحیح فرزندان	۲.۸۸۱	۳	۱.۱۴۲
ارتقاء جایگاه معنوی	۳.۱۰۵	۳	۱.۱۶۱

جدول ۳. شاخص‌های توصیفی

### بررسی طبیعی بودن توزیع داده‌ها

نتایج حاصل از آزمون اسمیزنوف - کلموگروف در جدول ۴ حاکی از آن است که تمام متغیرهای پژوهش نرمال می باشند.

متغیر	نوع توزیع به کار گرفته شده	سطح معنی داری	مقدار خطا	تایید فرضیه	نتیجه
فرهنگ اسلامی	نرمال	۰.۲۴۲	۰/۰۵	۰H	نرمال
شخصیت زن و خانواده	نرمال	۰.۲۰۵	۰/۰۵	۰H	نرمال
استحکام بنیان خانواده	نرمال	۰.۲۰۳	۰/۰۵	۰H	نرمال
تربیت صحیح فرزندان	نرمال	۰.۱۸۸	۰/۰۵	۰H	نرمال
ارتقاء جایگاه معنوی	نرمال	۰.۲۰۱	۰/۰۵	۰H	نرمال

جدول ۴. تست نرمالیت

### آزمون فرضیات

فرضیه اصلی: فرهنگ اسلامی بر شخصیت زن و خانواده نقش دارد.

### Correlations

		فرهنگ اسلامی	شخصیت زن و خانواده
فرهنگ اسلامی	Pearson Correlation	1	.534**
	Sig. (2-tailed)		.000
	N	76	76
شخصیت زن و خانواده	Pearson Correlation	.534**	1
	Sig. (2-tailed)	.000	
	N	76	76

\*\* . Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

جدول ۵. ضریب همبستگی فرضیه اصلی

همانطور که در جدول ۵ مشاهده می کنید، مقدار سطح معناداری در هر دو متغیر کوچکتر از ۰/۰۵ است؛ بنابراین بین فرهنگ اسلامی و شخصیت زن و خانواده رابطه معناداری وجود دارد. بنابراین فرضیه اول تایید و فرض صفر آن رد می شود. از آنجایی که علامت ضریب مثبت است بنابراین رابطه مستقیم و مثبتی فرهنگ اسلامی و شخصیت زن و خانواده وجود دارد.

متغیر	مجموع مربعات	میانگین مربعات	درجه آزادی	F	سطح معناداری
رگرسیون	۱۹.۶۸۸	۱۹.۶۸۸	۱	۲۹.۵۵۲	۰.۰۰۰
باقی مانده	۴۹.۲۹۹	۰.۶۶۶	۷۴	-	-
کل	۶۸.۹۸۷		۷۵	-	-

جدول ۶. آزمون F جهت معنادار بودن رگرسیون

جدول ۶ میزان تاثیر متغیرها فرهنگ اسلامی بر شخصیت زن و خانواده نشان می دهد. همانطور که مشاهده می کنید مقدار معنی داری کوچکتر از ۰/۰۵ است بنابراین به طور کلی می توان گفت متغیر مستقل بر متغیر وابسته اثرگذار است. لذا با توجه به نتایج می توان گفت که فرهنگ اسلامی بر شخصیت زن و خانواده نقش دارد.  
فرضیه اول: فرهنگ اسلامی بر استحکام بنیان خانواده تاثیر گذار است.

### Correlations

	فرهنگ اسلامی	استحکام بنیان خانواده
فرهنگ اسلامی	Pearson Correlation Sig. (2-tailed) N	1 .232* .044 76
استحکام بنیان خانواده	Pearson Correlation Sig. (2-tailed) N	.232* .044 76

\*. Correlation is significant at the 0.05 level (2-tailed).

جدول ۷. ضریب همبستگی فرضیه اول

همانطور که در جدول ۷ مشاهده می کنید، مقدار سطح معناداری در هر دو متغیر کوچکتر از ۰/۰۵ است؛ بنابراین بین فرهنگ اسلامی و استحکام بنیان خانواده رابطه معناداری وجود دارد. بنابراین فرضیه اول تایید و فرض صفر آن رد می شود. از آنجایی که علامت ضریب مثبت است بنابراین رابطه مستقیم و مثبتی فرهنگ اسلامی و استحکام بنیان خانواده وجود دارد.

متغیر	مجموع مربعات	میانگین مربعات	درجه آزادی	F	سطح معناداری
رگرسیون	۳.۷۱۲	۳.۷۱۲	۱	۴.۲۰۸	۰.۰۴۴
باقی مانده	۶۵.۲۷۵	۰.۸۸۲	۷۴	-	-
کل	۶۸.۹۸۷	-	۷۵	-	-

جدول ۸. آزمون F جهت معنادار بودن رگرسیون

جدول ۶ میزان تاثیر متغیرها یعنی فرهنگ اسلامی بر استحکام بنیان خانواده را نشان می‌دهد. همانطور که مشاهده می‌کنید مقدار معنی داری کوچکتر از  $0.05$  است بنابراین به طور کلی می‌توان گفت متغیر مستقل بر متغیر وابسته اثرگذار است. لذا با توجه به نتایج می‌توان گفت که فرهنگ اسلامی بر استحکام بنیان خانواده تاثیر گذار است.

**فرضیه دوم: فرهنگ اسلامی با تاکید بر توسعه یافتگی شخصیت زن بر تربیت صحیح فرزندان تاثیر گذار است.**

### Correlations

	فرهنگ اسلامی	تربیت صحیح فرزندان
فرهنگ اسلامی	Pearson Correlation 1	.303**
	Sig. (2-tailed)	.008
	N	76
تربیت صحیح فرزندان	Pearson Correlation .303**	1
	Sig. (2-tailed)	.008
	N	76

\*\* . Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

جدول ۹. ضریب همبستگی فرضیه دوم

همانطور که در جدول ۹ مشاهده می‌کنید، مقدار سطح معناداری در هر دو متغیر کوچکتر از  $0.05$  است؛ بنابراین بین فرهنگ اسلامی با تاکید بر توسعه یافتگی شخصیت زن و تربیت صحیح فرزندان رابطه معناداری وجود دارد. بنابراین فرضیه دوم تایید و فرض صفر آن رد می‌شود. از آنجایی که علامت ضریب مثبت است بنابراین رابطه مستقیم و مثبتی فرهنگ اسلامی با تاکید بر توسعه یافتگی شخصیت زن و تربیت صحیح فرزندان وجود دارد.

متغیر	مجموع مربعات	میانگین مربعات	درجه آزادی	F	سطح معناداری
رگرسیون	۶.۳۲۲	۶.۳۲۲	۱	۷.۴۶۵	۰.۰۰۸
باقی مانده	۶۲.۶۶۵	۰.۸۴۷	۷۴	-	-
کل	۶۸.۹۸۷		۷۵	-	-

جدول ۱۰. آزمون F جهت معنادار بودن رگرسیون

جدول ۱۰ میزان تاثیر متغیرها یعنی فرهنگ اسلامی با تاکید بر توسعه یافتگی شخصیت زن بر تربیت صحیح فرزندان را نشان می دهد. همانطور که مشاهده می کنید مقدار معنی داری کوچکتر از ۰/۰۵ است بنابراین به طور کلی می توان گفت متغیر مستقل بر متغیر وابسته اثرگذار است. لذا با توجه به نتایج می توان گفت که فرهنگ اسلامی با تاکید بر توسعه یافتگی شخصیت زن بر تربیت صحیح فرزندان تاثیرگذار است.

فرضیه سوم: فرهنگ اسلامی بر ارتقاء جایگاه معنوی زن و خانواده تاثیرگذار است.

#### Correlations

	فرهنگ اسلامی	ارتقاء جایگاه معنوی
Pearson Correlation	1	.312**
Sig. (2-tailed)		.006
N	76	76
Pearson Correlation	.312**	1
Sig. (2-tailed)	.006	
N	76	76

\*\* . Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

جدول ۱۱. ضریب همبستگی فرضیه سوم

همانطور که در جدول ۱۱ مشاهده می کنید، مقدار سطح معناداری در هر دو متغیر کوچکتر از ۰/۰۵ است؛ بنابراین بین فرهنگ اسلامی و ارتقاء جایگاه معنوی زن و خانواده رابطه معناداری وجود دارد. بنابراین فرضیه سوم تایید و فرض صفر آن رد می شود. از آنجایی که علامت ضریب مثبت است بنابراین رابطه مستقیم و مثبتی فرهنگ اسلامی و ارتقاء جایگاه معنوی زن و خانواده وجود دارد.



متغیر	مجموع مربعات	میانگین مربعات	درجه آزادی	F	سطح معناداری
رگرسیون	۶.۷۳۷	۶.۷۳۷	۱	۸.۰۰۸	۰.۰۰۶
باقی مانده	۶۲.۲۵۰	۰.۸۴۱	۷۴	-	-
کل	۶۸.۹۸۷	-	۷۵	-	-

جدول ۱۲. آزمون F جهت معنادار بودن رگرسیون

جدول ۱۲ میزان تاثیر متغیرها یعنی فرهنگ اسلامی بر ارتقاء جایگاه معنوی زن و خانواده را نشان می دهد. همانطور که مشاهده می کنید مقدار معنی داری کوچکتر از ۰/۰۵ است بنابراین به طور کلی می توان گفت متغیر مستقل بر متغیر وابسته اثرگذار است. لذا با توجه به نتایج می توان گفت که فرهنگ اسلامی بر ارتقاء جایگاه معنوی زن و خانواده تاثیرگذار است.

### نتیجه گیری

پژوهش حاضر به بررسی نقش فرهنگ اسلامی بر توسعه یافتگی شخصیت زن و خانواده می پردازد. نتایج حاصل از پژوهش نشان داد که فرهنگ اسلامی بر توسعه یافتگی شخصیت زن و خانواده تاثیر گذار می باشد. از جمله مولفه های تاثیر گذار بر توسعه یافتگی شخصیت زن و خانواده استحکام بنیان خانواده، تربیت صحیح فرزندان و ارتقاء جایگاه معنوی زن می توان نام برد. بنابراین می توان گفت با ارتقاء فرهنگ اسلامی می توان به توسعه یافتگی شخصیت زن و خانواده کمک نمود. علاوه بر آن با توجه به قرآن و روایات زن دارای مقام و منزلت در اسلام می باشد و از جایگاهی مانند مردان برخوردار است که می تواند علاوه بر اداره منزل و تربیت فرزندان، در صحنه های مختلف اجتماعی، سیاسی و... نقش ایفا کند و حضور پر رنگ و فعالی همانند مردان داشته باشند.

## فهرست منابع

۱. خرم آبادی، یدالله، خانی، نبی، (۱۳۹۵)، بررسی حقوق زن در اسلام، اولین کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دینی.
۲. امیری، مهدیه، (۱۳۹۵)، نقش اشتغال زنان در جامعه، هامون ایران
۳. پورحاتمی، زهره، (۱۳۹۴)، نقش زنان در تحقق اقتصاد مقاومتی، پورتال سازمان امور اقتصادی و دارایی استان مرکزی.
۴. قیصری پور، رضا، غلامی پور، زهرا، (۱۳۹۳)، اقتصاد خانواده در فرهنگ اسلام با تاکید بر نقش زن، دومین کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دینی.
۵. اسکندری نژاد، (۱۳۹۱)، نقش شخصیت مادر در تربیت دینی فرزندان، فصلنامه زن و فرهنگ.
۶. عطاش، علیرضا، (۱۳۹۲)، جایگاه حقوقی زن در قرآن کریم، فصلنامه علمی پژوهشی زن و فرهنگ.
۷. طاهری، سید مهدی، (۱۳۹۱)، مشارکت سیاسی زنان، فصلنامه علمی پژوهشی زن و فرهنگ.
۸. احمدی، (۱۳۸۷)، فرهنگ سازمانی و مدیریت برآن، تولید دانش.
۹. خوشدل، مریم، (۱۳۸۹)، شخصیت زن در یهود و اسلام، با تاکید بر جایگاه عرفانی آن، پایان نامه کارشناسی ارشد
۱۰. ازکیا، مصطفی و غلامرضا غفاری (۱۳۸۶). جامعه شناسی توسعه. تهران: کیهان. چاپ ششم.
۱۱. ساروخانی، باقر (۱۳۸۰). درآمدی بر دایره المعارف علوم اجتماعی. تهران: کیهان، چاپ سوم.

صفحات ۶۷-۸۸

# گونه شناسی ساختارهای فقهی عدالت و ارتباط ساماندار آن با اخلاق صنفی

مسیب داوری<sup>۱</sup>محمدرسول آهنگران<sup>۲</sup>کاظم رحمان ستایش<sup>۳</sup>

## چکیده

عدالت با امتیاز استخراج معانی فقهی متنوع از آن، یکی از پر اهمیت‌ترین و کاربردی‌ترین مفاهیم در فقه امامیه است. مهم‌ترین دیدگاه‌های فقهی مبین ساختار عدالت مشتمل بر: حسن رفتار ظاهری، ملکهٔ راسخ در نفس انسانی، ترک ارتکاب حرام، عدم ظهور فسق در اعمال و پایبندی عملی به پایه‌های دین است که با چالش‌ها و ثمرات فقهی معتنا بهی مواجه است که تحلیل هر یک از آنها به سه عنصر اساسی حسن ظاهر، نحوهٔ عملکرد یا رسوخ ملکهٔ عدالت بر می‌گردد. برآیند معانی مذکور و استقراء تام در متون فقه امامیه معنایی نوین از عدالت موسوم به «قدر متیقن» عدالت را به ذهن متبادر می‌سازد که پاسخگوی چالش‌های درونی و بیرونی اقوال فقهاء خواهد بود. تحلیل و پاسخ هر یک در مقاله حاضر به تفصیل تبیین شده است.

## واژگان کلیدی

ارزش اخلاقی، انتخاب آگاهانه، عواطف و احساسات، نهج البلاغه، انتخاب عاقلانه.

۱. دانشجوی دکتری، گروه فقه و حقوق، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Email: davarnor@gmail.com

۲. استاد تمام گروه فقه و حقوق دانشگاه تهران، پردیس فارابی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

Email: ahangaran@ut.ac.ir

Email: kr.setayesh@gmail.com

۳. استادیار گروه قرآن و حدیث دانشگاه قم

پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۹/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۵/۲۰

## طرح مسأله

یکی از مفاهیم پر اهمیت و قابل توجه در سیستم قضایی کشورها، رعایت عدالت توسط قضات و دادرسان است. این مفهوم، علاوه بر سیستم قضایی و رشته‌های حقوقی، در دانش کلام و اخلاق نیز کاربرد ویژه خود را دارد. زیرا در علم کلام، در بحث‌های پیرامون نبوت و امامت، از بزرگ‌ترین شاخصه‌های اخلاقی اولیاء الهی بر شمرده می‌شود و در علم اخلاق با توجه به بار معنایی گسترده‌ای که پیدا کرده از خصوصیات مهم و ارزش‌های اخلاقی والا محسوب می‌گردد. (فیض کاشانی ۱۴۲۵، ۵۶۴-۵۶۵؛ حلی (عالمه) ۱۴۳۳، ۱۴؛ ۱؛ سبحانی ۱۴۱۲ق، ۲۸۵؛ ۳؛ حسینی تهرانی ۱۴۲۶، ۱۲۴؛ ۸)

افزون بر این، از خصوصیات بارز تمامی انسان‌ها در هر جامعه‌ای که زندگی می‌کنند، حس عدالت طلبی آنهاست که غیر قابل انکار است؛ به همین دلیل بسیاری از تحولات تاریخی، سیاسی و مذهبی با این حس عجین شده و به عنوان آرمانی مهم و مقدس از سوی انقلابی‌ها و افراد تاثیرگذار تلقی شده است.

مسئله «قضاء» که به معنای داوری و قضاوت در سیستم قضایی اسلام و در ارتباط با حقوق مردم در گستره قوانین اسلامی است به منظور پیشگیری از انحرافات موضعی در درون امت اسلامی امری حیاتی، لازم و ضروری است. به همین دلیل، دین اسلام، بزرگ‌ترین ارزش‌ها و اهمیت را به عملکرد قضاوت برای تأمین حقوق مردم و استقرار عدالت اجتماعی قائل شده و آن را امانتی بزرگ تلقی نموده است. (نساء/۵۸)

معنای کلی قضاوت در دین اسلام، صدور حکم بر اساس عدالت است که لازمه آن، علم فرد قاضی، نگرش وسیع و تقوای اوست. از این رو، این عملکرد در دین اسلام اهمیت ویژه‌ای دارد. به همین دلیل، ایجاد یک سیستم قضایی بر پایه عدل اسلامی و متشکل از قضات عادل و آشنا به ضوابط دقیق دینی، پیش بینی شده است.

از سویی دیگر، دانش اخلاق به معنای «شناخت ارزش‌های اخلاقی یا فضائل اخلاقی و ردائل اخلاقی و ارائه راهکارهای عملیاتی برای کسب یا تثبیت اخلاق نیک و دور کردن اخلاق زشت و تبیین نتایج یا آثار دنیوی و اخروی ارزش‌های اخلاقی» (واثق‌ی راد، ۱۳۷۱: ۲۰) از مهمترین دانش‌هایی است که توسط معارف الهی ارائه و بیان شده است.

چراکه دانشمندان علوم الهی، آموزه‌های دین را به سه قسمت «عقاید، اخلاقیات و احکام عملی» تقسیم بندی نموده و محدوده هر یک را بیان کرده اند. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ۱؛ ۱۳۳-۱۳۵) لذا می‌توان گفت دانش اخلاق یکی از سه آموزه‌های مهم و ارزشمندی است که در قالب علوم الهی برای به کمال رسیدن انسان‌ها عرضه شده است.

از این رو می‌توان گفت، مجموعه گزاره‌ها و شایسته‌های اخلاقی و رفتاری که قشر و

صنف خاصی از مردم به علت قرار گرفتن در جایگاه خاص به آن ملزم می‌باشند، اخلاق صنفی خواهد بود.

محدوده اصلی تحقیق حاضر، بررسی تحلیلی حقیقت و درون مایه عدالت و پاسخ به این مسئله اساسی که عدالت، صفت و ملکه نفسانی، روحانی و باطنی است به گونه‌ای که به سبب ملازمت شخص عادل بر تقوا و قیام به انجام واجبات و اجتناب از منہیات و کبائر می‌شود. همچنین اخلاق مربوط به صنف امور قضائی در هر یک از این تعاریف چه جایگاهی می‌تواند داشته باشد. قبل از ورود به مباحث اصلی، ذکر دو نکته، یکی به عنوان پیش فرض و دیگری به عنوان فرضیه، ضرورتی انکار ناپذیر است:

نکته اول: لحاظ کردن مسئله عدالت که در حقیقت نوعی تناسب در احکام است در صدور احکام قضایی در یک موضوع تاثیر گذار است و در برخی موارد ممکن است با توجه به شرایط و ضوابط، موجبات صدور احکام متفاوت را فراهم سازد.

نکته دوم: با توجه به اینکه در دین اسلام، قضاوت قضات بر اساس عدالت، مقرر شده است، به نظر می‌رسد، تشخیص عادلانه بودن قضاوت قضات بر اساس ظواهر اعمال و رفتار آنان صورت گیرد. همچنین به نظر می‌رسد صرف ملکه نفسانی بودن معنای عدالت در شخص قاضی و احراز باطن او، استقرائی تام از عدالت نباشد. همچنین به نظر می‌رسد عناصر اخلاقی در تار و پود هر یک از این معانی رسوخ و نمود یابد.

### الف) مهم‌ترین دیدگاه‌های فقهی مبین ساختار عدالت و رسوخ اخلاق در هر یک از آنها دیدگاه اول: حسن رفتار ظاهری

برخی فقهاء پیرامون عدالت قائل به حسن ظاهری و به تعبیری ساده‌تر بر این عقیده‌اند که همین که از جهت ظاهری، رفتار و عملکرد افراد خدشه‌دار نبوده و علناً رفتارهای ستمگرانه و به دور از عدالت مرتکب نشود، عادل است؛ به گونه‌ای که از وجهه نسبتاً مساعدی نزد جامعه برخوردار بوده و به راحتی برچست ظلم و ارتکاب حرام به او نسبت داده نشود. مشهور متقدمین بر این عقیده تاکید می‌نمایند. این گروه از فقهاء معتقدند: «عدالت، عبارت است از «حسن ظاهر» به طوری که ظاهر اعمال فرد، بیانگر آراستگی ظاهری و پایبندی او به احکام شرعی باشد و مظاهر به گناهان نباشد. در این صورت به او عادل گفته می‌شود.»<sup>۱</sup> (شریف مرتضی، ۱۴۰۵: ۳) بنابراین، عدالت، «صرف ظاهر ورع و عدالت که مبتنی به اعتقاد بر حقیقت و اجتناب ظاهری از

۱. «...و العدالة عندنا يقتضى أن يكون معتقدا للحق في الأصول والفروع، و غير ذاهب الى مذهب قد دلت الأدلة على بطلانه، و أن يكون غير متظاهر بشيء من المعاصي و القبائح».

امور قبیح و ناپسند است»<sup>۱</sup> (حلی، ۱۴۰۳، ق، ۲۱۹؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ۲۹: ۱۰) می‌باشد. در این حیطة، علامه بحرانی، محدث بحرانی و گروهی از فضلاء معاصر نیز چنین تفسیری از عدالت ارائه داده‌اند که در منابع فقهی مشهود است.<sup>۲</sup> (بحرانی، ۱۴۲۳، ۴۲: ۴)

شیخ طوسی نیز در باب شهادت دادن شهود، حسن ظاهر آنان را کافی می‌داند. این مورد از مسئله‌های فقهی مترتب بر باب شهادت است که مسلمان بودن آنان احراز شده و ظاهراً مورد جرح (تضعیف از جهت احراز عدالت ظاهری) قرار نگرفته‌اند.<sup>۳</sup> (طوسی، ۱۴۰۷، ۲۱۷: ۶) به همین دلیل، ابن جنید بر این عقیده است که تمامی مسلمانان دارای ویژگی عدالتند مگر اینکه خلاف آن ثابت شود.<sup>۴</sup> (عاملی، ۱۴۱۲، ۲۲۹) چنانکه در عرصه حقوق اصل مهم و اساسی بر بی‌گناهی افراد بنا نهاده شده است مگر اینکه گناهکار بودن آنها به نحوی از انحاء ثابت گردد.

این معنا از عدالت با موضوع اخلاق مبنی بر صفات و کلمات منطبق است که وجه کاربردی دانش اخلاق را تقویت می‌نماید. زیرا موضوع علم اخلاق از دید برخی صاحب‌نظران «سلوک و اعمال انسان است که با اراده مستقیم او یا با واسطه انجام می‌گیرد.» (مغنیه، ۱۳۸۶: ۱۲-۱۴) لذا موضوع این علم ارتباط زیادی با اراده و رفتارهای ظاهری مبتنی بر اراده خواهد داشت و این با این معنا از عدالت تناسبی غیر قابل انکار دارد.

### دیدگاه دوم: ملکه راسخ در نفس انسانی

مشهور متأخران پس از علامه حلی، عدالت را نه تنها ویژگی ممتاز بلکه نوعی کیف نفسانی یا ملکه راسخ و محکم در درون انسان می‌دانند که به لحاظ عرفی موجبات ملازمت فرد بر تقوا پیشگی او را فراهم می‌سازد. این دسته از فقهاء بر این اعتقاد هستند که: «عدالت، کیفیتی نفسانی یا ملکه راسخه نفسانی در انسان است که عرفاً (نه واقعا و حقیقتا) سبب ملازمت او بر تقوا یعنی

۱. «و من حق النائب ان یکون عارفا بالحج و أحكامه و ما یبنی علیه من المعارف العقلیة، ظاهر الورع و العدالة، باعتقاد الحق و اجتناب القبائح...» و «و اما ما ذکره - بقوله «و یکنی فی الحکم بها ان یتظهر من حال المکلف کونه ساترا لعیوبه» إشارة الی ما یدعونه من ان حسن الظاهر عبارة عن ان لا یتظهر منه عیب للناس...».

۲. «المقام الثالث: فی تحقیق کون العدالة حسن الظاهر: اعلم وفقک الله تعالی لتحقیق الحقائق، و الاطلاع علی غوامض الدقائق، أنه قد ذهب جمع من متأخري المتأخرین - منهم شیخنا العلامه الشیخ سلیمان بن عبد الله البحرانی «۲»، و تلمیذه المحدث الصالح الشیخ عبد الله بن صالح البحرانی «۳» و غیرهما «۴»، و علیه کثیر من الفضلاء المعاصرين الآن - الی تفسیر العدالة بحسن الظاهر، بمعنی أن یری الرجل متصفا بملازمة الطاعات، و لا سیما المحافظة علی الصلوات، و ملازمة الجمعة و الجماعات.».

۳. «و إن عرف فسقهما اطرح و إن جهل الأمرین بحث عنهما و کذا لو عرف إسلامهما و جهل عدالتهما توقف حتی یتحقق ما یبنی علیه من عدالة أو جرح...».

۴. «قال ابن الجنید کل المسلمین علی العدالة الی أن یتظهر خلافها...».

باز داشتن انسان ارتکاب کارهایی که به نظر عرف متشرع گناه کبیره است (و نیز اصرار بر صغیره) و انجام واجبات و رعایت مروّت می‌شود.<sup>۱</sup> (قزوینی، ۱۴۱۹، ۲۰-۲۱؛ حلی، ۱۴۰۴، ۲۸۹:۴؛ حلی، ۱۳۸۷، ۴۱۹-۴۲۱:۴؛ حلی (علامه)، ۱۴۱۳:۵۰۱، ۸)

از دید نگارنده به نظر می‌رسد که تعبیر فقهاء از عدالت به صورت کیفیت یا صفت نفسانی که موجب همراهی و همگامی فرد با رعایت تقوا را فراهم ساخته است به معنای خصوصیتی است که در جان انسان نفوذ یافته و به گونه‌ای پابرجا است که زائل شدن آن به راحتی امکان‌پذیر نمی‌باشد.

بر این اساس، رعایت تقوا یعنی انجام واجبات و اجتناب از محرمات شامل پرهیز فرد از گناهان کبیره و دوری او از ارتکاب و اصرار ورزیدن بر گناهان صغیره باشد؛ چنانکه صاحب جواهر نیز در این حیطة، تقوا را این‌گونه معرفی می‌نماید. (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۹۴:۱۳)

این دیدگاه ارتباط سامانداری با معنایی از اخلاق که به صورت ملکه ای که نفس را مقتضی سهولت صدور فعل می‌سازد سازگاری سامانداری دارد. بر این اساس خواجه نصیر الدین طوسی بیان می‌کند: «خُلُق، ملکه ای است که نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی بود از وی بی‌احتیاج به تفکری و رؤیتی و در حکمت نظری روشن شده است که از کیفیت نفسانی، آنچه سریع الزوال بود آن را «حال» خوانند و آنچه بطی الزوال بود آن را «ملکه» گویند». (طوسی، ۱۳۸۶: ۳۳)

با این وجود این حالت نفسانی در صورتی می‌تواند به صورت ملکه ای راسخ و ثابت در آید که در مقوله عملکرد از استمرار و تکرار برخوردار باشد. این معنا از خلق با تعریف مذکور از عدالت همخوانی و مناسبت دارد وجه تشابه این دو بر این اساس خواهد بود که عدالت تحت عنوان اخلاق و ارزش اخلاقی به حالت ملکه ای در آید که بر اساس تکرار و استمرار به این حالت ثابت رسیده است.

### دیدگاه سوم: ارتکاب واجب و اجتناب حرام مبتنی بر ملکه راسخ در نفس انسانی

این دیدگاه بر این اساس استوار است که عدالت را انجام واجبات و در حقیقت ترک محرماتی که مبتنی بر ملکه نفسانی و عدم وابستگی به ارتکاب محرمات است، معرفی می‌نماید.

۱. «... ما هو المشهور بینهم من أنّها کیفیتة نفسانیة ملازمة للتقوی فقط أو هی مع المروءة علی الخلاف الآتی فی ذلک أيضاً، و المراد بملازمة التقوی عدم ارتکاب الكبائر و عدم الإصرار علی الصغائر، و لذا قد يعرف بملکه نفسانیة تبعث علی ترک فعل الكبائر و الإصرار علی الصغائر. و قد یعبر عن کیفیتة و الملکه بالهیئة، و قد یعبر بالحالة، و الكل بمعنى.» و «العدالة کیفیتة نفسانیة راسخة تبعث علی ملازمة المروءة و التقوی» و «...التحقیق: أنّ العدالة کیفیتة نفسانیة راسخة تبعث المتّصف بها علی ملازمة التقوی و المروءة، و تتحقّق باجتنب الكبائر و عدم الإصرار علی الصغائر...»

بنابراین عدالت عبارت است از: «ترک محرمانی که ناشی از ورع و ملکه درونی راسخ باشد.»<sup>۱</sup>  
(شیخ مفید، ۱۴۱۳، ۷۲۵؛ خویی، ۱۴۱۸، ۲۵۳)

طبق این دیدگاه آنچه که به عنوان عناصر و خمیر مایه عدالت است، عملکرد فرد و دیگری وجود حالت روحی پابرجایی است که ملکه و حالت نفسانی درونی آن را ایجاب کرده و ورع از محرمات را شامل می‌شود. از دید نگارنده، این دیدگاه با دیدگاه قبلی متفاوت است، اگرچه تفاوت بسیار ظریفی دارد، زیرا طبق دیدگاه قبل عدالت، خود ملکه نفسانی معرفتی شده به گونه‌ای که التزام به انجام واجبات و ترک کردن محرمات از آثار بر جای مانده عدالت می‌باشد و این در حالی است که در دیدگاه سوم، عدالت، خود ملکه نفسانی نیست بلکه ناشی و مبتنی بر ملکه نفسانی است.

تفاوت مذکور اگرچه ظریف است ولی عملاً نتیجه یکسانی را مترتب می‌شود. شاید به همین دلیل برخی فقهاء بر این اعتقاد هستند که بین این دو دیدگاه تفاوت چندانی وجود ندارد. چنان که آیه الله خویی این احتمال را بعید نمی‌داند و بیان می‌کند: «ممکن است گفته شود که دو تعریف مذکور به یک چیز باز می‌گردد؛ زیرا عدالتی که در شریعت مقدس معتبر است، ملکه باماهی نیست بلکه متلبس به عمل است؛ یعنی ملکه‌ای که همراه با اتیان واجب و ترک محرمات باشد.»<sup>۲</sup> (خویی، ۱۴۱۸، ۲۵۲-۲۵۳: ۱)

### دیدگاه چهارم: ترک ارتکاب حرام

طبق این نگرش نسبت به ماهیت و کیفیت عدالت، عدالت به معنای صرف اجتناب از ارتکاب حرام مبتنی بر ملکه نفسانی راسخ است. بنابراین عدالت عبارت است از: «اجتناب مبتنی بر ملکه از گناهان»<sup>۳</sup> برخی از صاحب‌نظران فقیه چنین دیدگاهی را نسبت به دیدگاه‌های دیگر

۱. «و العدل من كان معروفاً بالدين و الورع عن محارم الله عز و جل.....» و «منها: أن العدالة هي الإتيان بالأعمال الخارجية من الواجبات و اجتناب المحرمات الناشئ عن الملكة النفسانية فهي - على ذلك - أمر عملي، و ليست من الصفات النفسانية، و إن كان ذلك العمل مسبباً عن الصفة النفسانية و باقتضائها، فهذا التعريف ناظر إلى المسبب و المقتضى...».

۲. «يمكن أن يقال: التعريفان راجعان إلى شيء واحد لأن الملكة بما هي ليست هي العدالة التي تعتبر في جملة من الموارد في الشريعة المقدسة. بل المعتبرة هي الملكة المتلبسة بالعمل أي المقرنة بالإتيان بالواجبات و ترک المحرمات و ذلك لأن ارتکاب المعصية في الخارج - لعلبة الهوى على الملكة - يستتبع الفسق من غير نكير، و بناء على أن العدالة هي الملكة بما هي يلزم اجتماع العدالة و الفسق في شخص واحد في زمان واحد. و من هنا يصح أن يقال: العدالة هي الاعمال الخارجية الناشئة عن الملكة النفسانية فالمراد بالتعريفين شيء واحد و ان كان أحدهما ناظرًا إلى بيان اعتبار التلبس بالعمل دون الآخر...».

۳. دیدگاه مذکور در المقنعه و النهایه بیان شده و توسط شیخ صدوق ذکر گردیده است.



ترجیح داده و قبول نموده‌اند.<sup>۱</sup> (الحسینی الروحانی، ۱۴۱۳، ۲۲۸-۲۳۰) به گونه‌ای که عدالت را ناشی از وجود ملکه‌ای راسخ در اجتناب از مناهی و انجام واجبات معرفی می‌کنند که جنبه ترک ارتکاب حرام در آن قوت و نمود بیشتری یافته است. اگرچه از دید نگارنده به نظر می‌رسد این دیدگاه با وجود تفاوت‌های ظریف و اندک- نتیجه و ثمره دیدگاه قبلی باشد. چراکه به نظر می‌رسد که عدالت در محدوده لغت و فلسفه، اگرچه قابلیت تعریف و بیان وصف به صورت کامل را نداشته باشد، قطعاً مورد احساس و درک است. اگرچه در این تعریف به معنای ترک ارتکاب حرام است با این وجود حتی اگر گروهی راهنز در پایان سرقت با یکدیگر قرار بر تقسیم مال دزدی بگذارند، از جهت باطنی انتظار عدم تبعیض و تقسیم عادلانه مبتنی بر عدالت دارند. زیرا در ورای وجدان درونی خویش آن را باور داشته و ارتکاب حرام مبتنی بر تبعیض را منافی با عدالت تلقی می‌نمایند. بدینسان می‌توان گفت این دیدگاه اگرچه دارای مناقشاتی از قبیل: جامع نبودن تعریف و در بر نگرفتن تمام ابعاد مورد نظر عدالت است با این وجود، صرف عدم ارتکاب حرام به آن مجوزی می‌دهد که در زمره دیدگاهی مستقل در تبیین عدالت قرا گیرد.

ترک ارتکاب حرام یا به دیگر بیان دوری از ضد ارزشها بی‌مناسبت با اخلاقیات عملکردی و شایسته‌های الزام آور از دید دانش اخلاق است که با موضوع علم اخلاق مناسبت دارد.

### دیدگاه پنجم: عدم ظهور فسق در اعمال

طبق این دیدگاه، همین که فرد مسلمان باشد و فسقی در عالم خارج و واقع از او صادر نشده باشد، محکوم به عدالت است. از جهت فقهی، منظور از اسلام در این حیطه، ایمان یا شیعه بودن است. (حلی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۸۸؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۷، ۲۱۷؛ ۶؛ حسینی عاملی، ۱۴۲۲، ۲۶۷، ۸؛ انصاری، ۱۳۷۴، ۱۶۵: ۳)

با این وجود در این گستره، بین عدالت و شیعه بودن رابطه تساوی وجود ندارد؛ زیرا دامنه عدالت محدودتر از تشیع است. زیرا هر عادل شیعه است ولی هر شیعه‌ای لزوماً عادل نیست؛ چراکه منطق بر این اساس است که ممکن است فردی فاسق و شیعه باشد و چنانکه ممکن است که عادل و شیعه باشد.<sup>۲</sup> (انصاری، ۱۴۱۰، ۳۵۷: ۹)

طبق این دیدگاه تا زمانی که فسق در اعمال و رفتار ظاهری فرد از سوی دیگران مشهود نگردد، او عادل محسوب می‌شود، پس می‌تواند به عنوان قاضی، شاهد یا دیگر مواردی که در

۱. شیخ انصاری (ره) در رساله مشهور خویش - رساله فی العداله - ضمن قبول کردن و ترجیح این دیدگاه بر وجود ملکه در اجتناب از مناهی و انجام واجبات پافشاری نموده است.

۲. «و أما بین العدالة و التشیع فالأن العدالة أخص من التشیع حیث إن کل عادل شیعی، و لیس کل شیعی عادل، إذ یمکن أن یمکن فاسقا و شیعیاً و یمکن أن یمکن عادلا و شیعیاً.....»

فقه عدالت آن مد نظر است فعالیت نماید. با این وجود، فسق در این عرصه قابل تامل است. چراکه در اصطلاح لغت شناسان به معنای «عصیان، ترک امر خداوند متعال، انجام فجورات، میل پیدا کردن به سمت گناهان، افتادن به ورطه گناهان (اعم از کبیره و صغیره)، خروج از راه حق، خروج از محدوده شرع» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳۰۸: ۱۰؛ واسطی، ۱۴۱۴، ۴۰۲: ۱۳؛ فراهیدی، ۱۴۱۰، ۸۲: ۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۶۳۶؛ طریحی، ۱۴۱۶، ۲۲۸: ۵؛ فیومی، بی تا، ۱۴۱۴، ۴۷۳) تعریف شده است و در کنز‌العرفان فی فقه القرآن ذیل آیه نیا که در آن خبری از سوی فردی فاسق به گروهی از مسلمانان رسیده و امکان از بین رفتن اتحاد و ضرر ساندن به دیگران در صورت باور به خیر دروغین وی وجود داشته به صورت «خروج از دایره فرمانبرداری خداوند متعال، ایمان و اعتقاد به او» (حلی (مقداد بن عبد الله سیوری)، ۹۱۱: ۲) معنا شده است. دلالت التزامی تفسیر این آیه مبارکه بیانگر این نکته است که «لازمه عادل بودن، فاسق نبودن است». (حلی، بی تا، ۹۱۲: ۲)

پس طبق این دیدگاه، صرف فاسق نبودن و عدم تجاهر به فسق، فرد را محکوم به عدالت می‌سازد که به نظر می‌رسد برای این دیدگاه به معنای فسق و گستره کاربرد آن توجه صورت گرفته است.

### دیدگاه ششم: اهمیت و مبالات نفسانی به شاکله دین

اهمیت دادن به دین توسط فرد در این دیدگاه از عناصر اساسی عدالت محسوب می‌شود. طبق این دیدگاه، عدالت عبارت است از: «مبالات نفسانی در دین». (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷، ۲۵۷: ۱)

بنابراین فردی که به دین خود و شاکله آن اهمیت داده و به اصطلاح از جهت درونی به آن بی مبالاتی نوزد عادل است.

از دید نگارنده اگرچه در قالب الفاظ، واژه مبالات تفاوت‌های جزئی با موارد و اقوال پیشین دارد با این وجود به نظر می‌رسد عملاً به نوعی به دیدگاه‌های قبلی باز می‌گردد زیرا کسی که به دین خود اهمیت بدهد و بی مبالاتی نوزد، به ارتکاب واجب می‌پردازد و از ارتکاب حرام دوری

۱. «الْفِسْقُ: العصیان و التُّرُكُ لِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ الْخُرُوجُ عَنْ طَرِيقِ الْحَقِّ. فَسَقٌ يَفْسُقُ وَ يُفْسَقُ فِسْقًا وَ فُسُوقًا وَ فِسْقٌ...» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳۰۸: ۱۰) و «فَسَقٌ... أَيْ: فَجَرَ فُجُورًا...» (واسطی، ۱۴۱۴، ۴۰۲: ۱۳) و «الْفِسْقُ: التُّرُكُ لِأَمْرِ اللَّهِ، وَ فَسَقٌ يَفْسُقُ فِسْقًا وَ فُسُوقًا. وَ كَذَلِكَ الْمِيلُ إِلَى الْمَعْصِيَةِ...» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۸۲: ۵) و «فَسَقَ فُلَانٌ: خَرَجَ عَنْ حَجَرِ الشَّرْعِ... وَ الْفِسْقُ يُقَعُّ بِالْقَلِيلِ مِنَ الذُّنُوبِ وَ بِالكَثِيرِ، لَكِنْ تَعْرِفُ فِيمَا كَانَ كَثِيرًا، وَ أَكْثَرُ مَا يُقَالُ الْفَاسِقُ لِمَنْ التَزَمَ حَكْمَ الشَّرْعِ وَ أَقْرَبَهُ، ثُمَّ أَخْلَى بِجَمِيعِ أَحْكَامِهِ أَوْ بَعْضِهِ...» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۶۳۶) «فَسَقَ فُسُوقًا مِنْ بَابِ قَعْدٍ: خَرَجَ عَنِ الطَّاعَةِ. وَ الْأَسْمُ الْفَسَقُ. وَ فَسَقٌ يَفْسُقُ بِالْكَسْرِ لَعْنَةً فَهُوَ فَاسِقٌ قَالَ تَعَالَى إِنَّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بَنِيًّا فَتَبَيَّنُوا [۶/۴۹] وَ يُقَالُ أَمَّلَ الْفَسَقُ: خَرَجَ الشَّيْءُ مِنَ الشَّيْءِ عَلَى وَجْهِ الْفَسَادِ. وَ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ [۵۰/۱۸] أَيْ خَرَجَ. فَسَقُوا\* [۲۰/۳۲] أَيْ خَرَجُوا عَنْ أَمْرِنَا عَصَيْنَا لَنَا...» (طریحی، ۱۴۱۶، ۲۲۸: ۵) و «فَسَقَ (فُسُوقًا) مِنْ بَابِ قَعَدَ خَرَجَ عَنِ الطَّاعَةِ...» (فیومی، بی تا، ۱۴۱۴، ۴۷۳)

می‌کند و می‌تواند از جهت ظاهری پایبند به دین باشد. پس می‌توان گفت دیدگاه ششم به نوعی به دیدگاه‌های قبلی بر می‌گردد.

### دیدگاه هفتم: پایبندی عملی به پایه های دین

این دیدگاه موسوم به دیدگاه «استقامت» است که بر اساس آن، عدالت به معنای استقامت در اصول و ارکان اساسی اسلام معرفی شده است. چنان‌که محقق سبزواری در این رابطه به دلیل اینکه عدالت را از زمره الفاظ حقیقت شرعی و نوپدید نمی‌داند بلکه آن را از ویژگی‌های نفسانی، درونی و عرفی می‌داند که در طول زمان و در همه ادیان و عقاید وجود داشته زیرا افراد عادل و فاسق در هر ملیت و مذهبی وجود داشته‌اند. از این رو بیان می‌کند: «لفظ عدالت از حقایق شرعی و از موضوعات مستنبطه نیست تا در فهم حقیقت آن محتاج به مراجعه شارع باشیم. بلکه از صفات نفسانی و از مفاهیم لغوی عرفی است که در همه زمان‌ها و دوره‌ها ثابت است و در نزد تمامی عقلا معروف است زیرا هر قوم و هر مکتب و مذهبی عادل و فاسقی دارد. شارع برای عدالت مثل دیگر مفاهیم عرفی که موضوع احکام شرعی‌اند اموری را مترتب کرد. بنابراین آنچه لازم است این است که در اخذ مفهوم آن به لغت مراجعه کنیم و سپس به روایات و اگر به آن دو مراجعه کنیم در می‌یابیم که عدالت به معنی استقامت است چه متعلقش جهات جسمانی باشد چه معنوی یا هر دو»<sup>۱</sup> (سبزواری، المذهب الاحکام، ۴۳، ۱۴۱۳: ۱)

نویسنده کتاب مذکور، استقامت و استواری را گاهی به صورت راسخ، پابرجا و ثابت می‌داند به گونه‌ای که فقط در صورتی که قوه قهریه و قدرتمندی که قدرت احیاء داشته باشد، می‌تواند آن را از جای خود برآورده و دگرگون سازد و این استقامت را زمانی دیگر حالتی که با کوچک‌ترین عامل به زوال می‌رسد، معرفی می‌کند. در این صورت عدالت عبارت است از؛ استقامتی که حالت اول است به گونه‌ای که می‌تواند ملکه نامیده شود نه حالت دوم. زیرا هر فاسق مسلمانی ممکن است دارای حالت استقامتی موقتی گردد ولی چون چنین حالتی پایدار نیست وی را در زمره افراد عادل نمی‌توان به شمار آورد. مرحوم سبزواری بر این اساس این استقامت را به تعریف فقهاء به ملکه بودن عدالت ربط می‌دهد و آن را نوعی استقامت پایدار می‌

۱. «أنَّ العَدْلَةَ لیسَتْ مِنَ الحَقَائِقِ الشَّرِعیَّةِ وَ لَا مِنَ المَوْضُوعَاتِ المَسْتَنْبَطَةِ، بَلْ هِيَ مِنَ المَفَاهِیمِ اللُّغویَّةِ العَرِیَّةِ الثَّابِتَةِ فِی جَمِیعِ الأَعْصَارِ وَ الأَزْمَانِ، بَلْ وَ فِی جَمِیعِ المَلَلِ وَ الأَدْبَانِ إِذْ لَکُلِّ مَلَّةٍ وَ مَذْهَبِ عَادِلٍ وَ فَاسِقٍ. وَ قَد رَتَبَ الشَّارِعُ عَلَیْهَا أُمُورًا، کَمَا فِی سَائِرِ المَفَاهِیمِ العَرِیَّةِ الَّتِی تَکُونُ مَوْضُوعًا لِالأَحْکَامِ الشَّرِعیَّةِ، فَاللازِمُ هُوَ الرُّجُوعُ إِلَى اللُّغَةِ وَ المَرْتکَزَاتِ وَ أَخْذُ مَفْهُومِهَا مِنْهَا ثُمَّ الرُّجُوعُ إِلَى الأَخْبَارِ. فَإِنَّ اسْتِفِیدَ مِنْهَا شَیْءٌ زَانِدٌ عَلَیْهَا فَهَوَ، وَ إِلا فَعَلِیْهَا المَعْوَلُ وَ إِذَا رَجَعْنَا إِلَیْهَا نَجِدُ أَنَّهَا بِمَعْنَى الاستِقَامَةِ وَ الاستِواءِ سِوَا مَا کَانَ مَتَعَلِّقًا بِالجِهَاتِ الجِسمَانِیَّةِ فَفَقَطْ أُمُ المَعنَوِیَّةِ أُمُ هُمَا مَعًا- کَمَا سِیجِیءُ بَیَانُهُمَا إِنْ شَاءَ اللّهُ تَعَالَى.....»

داند. <sup>۱</sup> (سبزواری، ۱۴۱۳، ۴۴: ۱)

چنین مطلبی چنان که در ضمن تحلیل ادله نظرات مذکور بیان خواهد شد - به نوعی به دیدگاه دوم (ملکه راسخ در نفس انسانی) بر می‌گردد؛ زیرا در حالتی که استقامت به صورتی پابرجا و ثابت باشد عبارتی دیگر از ملکه راسخ نفسانی است که در ضمن ادله اثبات کننده (به عنوان دومین دلیل از ادله) دیدگاه دوم در کلام فقهاء بیان شده است. اگرچه نفس واژه «استقامت» موجب تفکیک این دیدگاه از دیدگاه دوم شده است.

### ب) چالش‌ها و راهکارهای پیش رو

هر یک از دیدگاه‌ها دارای چالش‌ها، مصادیق و ثمرات فقهی است. مضافاً اینکه هریک دارای ادله خاص خود می‌باشد. در این حیطة می‌توان در ضمن تحلیل و بررسی دیدگاه‌ها نقاط مشترک و متفاوتی پیدا کرد که به تعیین یا تجمیع تعاریف مورد وفاق عدالت جهت حل مشکلات دادرسی و احراز این خصیصه در قاضی می‌انجامد که در ضمن تحلیل و بررسی، ارجاع دیدگاه‌ها به سه نظریه کلی، تبیین موانع و مشکلات احراز عدالت قاضی در هر یک از این نظریات و میزان نفوذ و تاثیر قدر جامع یا قدر متیقن عدالت در روند قضاوت قضات قابل بررسی می‌باشد:

#### ۱. تحلیل و بررسی دیدگاه‌ها، تبیین نقاط قوت و ضعف

برای تبیین میزان نقاط ضعف و قوت هر یک از دیدگاه‌های مطرح شده، تحلیل و بررسی مستقل هر کدام ضرورتی اجتناب ناپذیر است که در موارد ذیل سامان می‌یابد:

#### الف. تحلیل و بررسی دیدگاه اول

طبق این دیدگاه، چنان که بیان شد، صرف نیکو بودن رفتار ظاهری، فرد را در زمره افراد عادل قرار می‌دهد. این در حالی است که از دید نگارنده، بزرگ‌ترین خدشه بر این دیدگاه، استقراء ناقص آن به عنوان عدالت است. زیرا منطق و عقل ایجاب می‌کند که به رفتار ظاهری برای احراز فرد اکتفا نگردد. به خصوص اگر او در مقام قاضی، حاکم یا شاهدی که شهادتش در زندگی افراد تاثیر بسزایی خواهد داشت، قرار گرفته باشد. چراکه بسیاری از افرادی که به ظاهر رفتار خوبی با دیگران داشتند در موقعیت‌های مختلف، خباثت باطنی شان آشکار شده به تعبیر دینی، نفاق خویش را آشکار نمودند. پس می‌توان گفت دیدگاه اول نمی‌تواند عملاً تعریفی کامل و جامع

۱. از این رو نویسنده بیان می‌کند: «أن الاستقامة والاستواء تارة: تكون راسخة ثابتة، لا تزول إلا بقوة القاهرة أحياناً. و أخرى: حالة سريعة الزوال بأدنى شيء. و العدالة عبارة عن الأولى التي تسمى بالملكة أيضاً، لا الثانية؛ و إلا فكل فاسق مسلم قد تعرض له حالة الاستواء و الاستقامة أحياناً، لا اعتقاده العقائد الإسلامية من المبدأ و المعاد، و التوجه إلى النعيم و العذاب و غيرها. مع أنه لا يسمي عادلاً عند نفس الفساق، فكيف بغيرهم!! فاتحد ما اصطلح عليه المشهور من الفقهاء. من أنها: «ملكة باعثة على إتيان الواجبات، و اجتناب المحرمات». مع ما ارتكز في أذهان العقلاء، من كونها: «الحالة الراسخة» دون مجرد الحالة فقط».

از مقوله عدالت و سازنده عنصر اساسی و اصلی آن باشد.

شاید به همین دلیل است که مرحوم خویی، حسن ظاهر و مسلمان بودن فرد همراه با عدم ظهور فسق را نوعی معرف برای عدالت می‌داند نه اینکه این دو (حسن ظاهر و مسلمان بودن) خود عدالت باشند.<sup>۱</sup> (خویی، ۱۴۱۸، ۲۵۳) و به همین دلیل است که شهید اول و محقق و برخی دیگر از فقهای مشهور امامیه، حسن ظاهر را تحت عنوان مواردی که معرفی کننده عدالت است، می‌دانند.

### ب. تحلیل و بررسی دیدگاه دوم

طبق این دیدگاه، عدالت به عنوان ملکه‌ای راسخ در نفس انسانی معرفی شده است. این دیدگاه مورد توجه مشهور فقهاء و مبتنی بر دلایل مستحکمی است که به آن قابلیت تأمل و تدبر می‌دهد. مهم‌ترین ادله مبنی بر ملکه بودن عدالت عبارتند از:

۱. اصل اولیه و اساسی عدم ترتب آثار عدالت بر فردی است که به اجتناب از گناهان اکتفا کرده و این اجتناب برگرفته از ملکه نفسانی نبوده است. شاید منظور از اصل در این بیان، اصل عدم تحقق عدالت به معنای معتبر در گستره شرع در مورد کسی است که از گناهان کبیره اجتناب ورزیده و بر گناهان صغیره اصراری ندارد، بدون اینکه ملکه نفسانی در مورد او حاصل شود و اصل عدم ترتب احکام وابسته به عدالت از قبول شهادت و صحت طلاق و سایر احکام مرتبط در مورد کسی است که فاقد ویژگی ملکه بودن مذکور است.<sup>۲</sup> (موسوی قزوینی، ۱۴۱۹، ۱۷)

اصل مذکور با شهرت در میان فقهاء تقویت شده است. اگرچه قابل خدشه بوده و با چالش‌هایی مواجه است. مهم‌ترین چالش این دلیل، مواجه شدن آن با شبهه مصداقیه است. «زیرا در صورتی اصل یاد شده قابل جریان است که اصل مفهوم، روشن بوده و شک ما در تحقق خارجی باشد. یعنی شبهه مصداقیه. اما در اینجا شک ما در اصل مفهوم عدالت است؛ پس نمی‌توانیم با اجرای اصل، معتبر بودن ملکه را در مفهوم عدالت اثبات نماییم. زیرا اصل مثبت لازم می‌آید. به

۱. «و الصحيح أن حسن الظاهر، و الإسلام مع عدم ظهور الفسق عرفان للعدالة، لا أنهما العدالة نفسها، لإمكان أن يكون الفاسق - في أعلى مراتب الفسق باطنا - متحفظا على جاهه و مقامه لدى الناس فهو مع أنه حسن الظاهر محكوم بالفسق - في الواقع - لارتكابه المعاصي، و لا مساغ للحكم بعدالة مثله بوجه...».

۲. «الأصل المعتضد بالشبهة العظيمة، و ظهور الإجماع ممن سمعت، و لعل الأصل يرد به هنا أصالة عدم تحقق العدالة بالمعنى المعتبر شرعا فيمن اجتنب الكبائر و الإصرار على الصغائر من دون أن يحصل له ملکه نفسانيّة، و أصالة عدم ترتب الأحكام المعلقة عليها من جواز القدوة و قبول الشهادة و صحة الطلاق و غيرها في فاقده الملكة المجتنب عما ذكر، و أصالة الاشتغال بالقياس إلى صلاة المأموم المستدعية ليقين البراءة الغير الحاصل، إلا من الاتمام بذى الملكة الراسخة، و قد أشار إلى هذه الأصول كلها فى الرياض، حيث جعل القول بالملكة أوفق بالأصول...».

عبارت دیگر با اجرای اصل یاد شده، مفهوم عدالت روشن نمی‌شود.» (نجفی، ۱۳۹۱، ۱۵۰)

۲. عدالت، نامی مستقل برای مفهومی واقعی و به معنای استقامت و عدم میل به ستم است. نه اینکه به صورت شرعی ثابت شود یا به شکل عرفی ظاهر گردد زیرا در این صورت، معنای لفظ به حالتی پابرجا و به صورت جزمی مهیا می‌گردد که در این صورت باید اثبات شده و نسبت به آن علم قطعی حاصل شود. چراکه شک در شرط، اقتضای شک در مشروط دارد و علم به آن فقط با معاشرت باطنی و تکرار شده که موجب اطلاع و اطمینان به استقامت و عدم میل به گناه شود، صورت می‌گیرد و چنین امری فقط با واجد شدن حالت ملکه بودن و اثبات و رسوخ درونی میسر است.<sup>۱</sup> (موسوی قزوینی، ۱۴۱۹، ۷۱-۷۲)

بنابراین، چنان که مرحوم سبزواری ذکر نموده، استقامت ورزیدن نسبت به مبانی شریعت دارای دو حالت و کیفیت درونی است. چراکه در برخی حالات به صورت ثابت، پابرجا و به اصطلاح، کیفیتی راسخ است. به گونه‌ای که فقط در صورتی که قوه قهریه و قدرتمندی که قدرت احیاء داشته باشد، می‌تواند آن را از جای خود برآورده و دگرگون سازد و این استقامت در زمانی دیگر حالتی است که با کوچک‌ترین عامل به زوال می‌رسد در این صورت عدالت عبارت است از استقامتی که حالت اول است، به گونه‌ای که می‌تواند ملکه نامیده شود نه حالت دوم. زیرا هر فاسق مسلمانی ممکن است دارای حالت استقامتی موقتی گردد ولی چون چنین حالتی پایدار نیست، وی را در زمره افراد عادل نمی‌توان به شمار آورد. (سبزواری، ۱۴۱۳، ۴۳: ۱)

پس او فاسق است و شهادت، امامت و قضاوت وی مورد قبول نخواهد بود.

به نظر می‌رسد این دلیل از جهت منطقی مورد قبول باشد. زیرا عدالت از جهت منطقی زمانی از ارزشمندی برخوردار است که به صورت پایدار و استوار در موارد و مصادیق متجلی گردد، به همین دلیل برخی فقهای عظام زمانی استقامت در شریعت را در تحقق عدالت، مؤثر می‌دانند که به نحوی ادامه یابد که به عنوان طبیعتی ثانویه برای مکلف تبدیل گردد. به طوری که تحت تاثیر برخی عوامل در برخی حالات (همچون غلبه نمودن شهوت یا غضب یا عواملی مشابه آن) از جاده شریعت خارج نشده و مرتکب معصیت نشود و در صورتی که به معصیت افتد، با توبه‌ای

۱. «أنّ العدالة اسم للمعنى الواقعى و هو الاستقامه و عدم الميل، لا ما ثبت شرعا أو ظهر عرفا، لأنّ ذلك خارج عن معنى اللفظ جزما و هى شرط، و لا بدّ من ثبوتها و العلم بها، لأنّ الشك فى الشرط يقتضى الشك فى المشروط، و لا يحصل العلم بها إلّا بالمعاشرة الباطنيّة المتكررة المطلّعة الموجبة للوثوق بالاستقامه و عدم الميل، و لا يحصل ذلك إلّا بوجودان الملكة و الهيئة الراسخة، و كذا الحال فى لفظ الفاسق، فإنّ الأدلّة من الكتاب و الأخبار و الإجماع دلّت على عدم قبول شهادة الفاسق و عدم جواز إمامته، و الفسق اسم للخروج عن الطاعة فى نفس الأمر و الواقع، فلا بدّ من عدمه بحسب نفس الأمر و الواقع على قياس ما قلناه فى العدالة، و لا يحصل الوثوق بالعدم إلّا بالهيئة الراسخة، كما نشاهد بالعيان أنّ كلّ الناس لهم...».

قطعی به عدالت و استقامت دائمی برگردد و استقامت دائمی به معنای عدم صدور حرام از سوی مکلف از زمان بلوغ تا پایان عمر اوست. (موسوی خویی، ۱۴۱۸، ۲۷-۲۵۹)<sup>۱</sup>

۳. اجماع منقول: برخی فقهاء همچون شیخ انصاری بر این اعتقادند که اجماع مورد نظر پیرامون ملکه بودن عدالت وجود دارد به گونه‌ای که این اجماع بدون هیچ گونه اختلاف نظری موجود بوده و تمام است. این در حالی است که با توجه به موارد اختلافی که در این حیطة وجود دارد، اجماع و اتفاق مورد نظر تکمیل نمی‌باشد. پس در وجود اجماع و تمامیت آن به عنوان دلیل بر این معنا از عدالت خدشه و اشکال وجود دارد. (حسینی شیرازی، ۱۴۲۲، ۲۶۶-۲۶۷: ۱)

۴. روایات فراوانی که مفاد آنها بر این معنا از عدالت تاکید می‌ورزد. این روایات در عرصه های متفاوتی وارد شده است که مهم‌ترین عرصه ها در موارد ذیل سامان یافته است:

- روایات دال بر ثبوت ویژگی‌های خاص فرد شاهد.<sup>۲</sup> (طوسی، ۲۱، ۱۳۹۰: ۳)

با توجه به اینکه عدالت و ثبوت آن یکی از مهم‌ترین شروط فرد شاهد است، فردی که مرتکب گناهان کبیره می‌شود یا بر گناهان صغیره اصرار می‌ورزد، در صورت عدم توبه، نمی‌تواند به عنوان شاهدی موثق شهادت دهد.<sup>۳</sup> (نجفی، ۱۴۲۳، ۵۰: ۳)

روایات فراوانی ناظر به ویژگی‌های خاص و متمایزی برای فرد شاهد وارد شده‌اند. روایات

۱. «فالمتحصل أن العدالة هي الاستقامة في جادة الشرع بداعي الخوف من الله أو رجاء الثواب و هي كما ترى صفة عملية و ليست من الأوصاف النفسانية بوجه، لوضوح أنها هي الاستقامة في الجادة بداعي الخوف أو رجاء الثواب، و ليس هناك ما يكون ملكة و صفة نفسانية بعد ظهور أن الخوف ليس هو العدالة يقينا حتى يتوهم أنها من الصفات النفسانية. بقي في المقام أمران «أحدهما»: أن الاستقامة بالمعنى المتقدم تعتبر أن تكون مستمرة: بأن تصوير كالتبيعة الثانوية للمكلف، فالاستقامة في حين دون حين كما في شهر رمضان أو المحرم أو غيرها دون بقية المشهور ليست من العدالة في شيء فان المكلف لا يكون مستقيما بذلك في الجادة و لا سالكا لها بداع الخوف أو رجاء الثواب. و بعبارة اخرى أن المكلف - وقتئذ - لا يمكن الوثوق باستقامته، لأنه قد يستقيم و قد لا يستقيم، مع أن المعتبر في العادل أن يوثق بدينه، و لا يتحقق ذلك إلا بالاستمرار في الاستقامة، و كذلك الحال فيما إذا استقام بالإضافة إلى بعض المحرمات دون بعض، و لعل ما ذكرناه من اعتبار الاستمرار في فعل الواجبات و ترك المحرمات هو الذي اراده القائل بالملكة و لم يرد انها ملكة كسائر الملكات و الله العالم بحقيقته الحال. «ثانيهما»: أن الاستقامة مع الاستمرار عليها التي فسرنا بها العدالة المعتمدة في جملة من الموارد لا يضرها ارتكاب المعصية في بعض الأحيان لغلبة الشهوة أو الغضب فيما إذا ندم بعد الارتكاب، لأنه حال المعصية و ان كان منحرفا عن الجادة، إلا أنه إذا تاب رجع إلى الاستقامة... و قد قيل: ان الجواد قد يكيو. إلا أنه إذا تذكر ندم و رجع إلى الاستقامة و العدل، و المتحصل أن الاستقامة الدائمة بمعنى عدم صدور الحرام من المكلف منذ بلوغه الى آخر عمره غير معتبرة في العدالة...».

۲. «عَنْ أَبِي يَصِيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا بَأْسَ بِشَهَادَةِ الضَّيْفِ إِذَا كَانَ عَفِيفًا صَائِمًا قَالَ وَ يُكْرَهُ شَهَادَةُ الْأَجِيرِ لِصَاحِبِهِ وَ لَا بَأْسَ بِشَهَادَتِهِ لِغَيْرِهِ وَ لَا بَأْسَ بِهِ لَهُ بَعْدَ مُفَارَقَتِهِ...».

۳. «يشترط في الشاهد أمور: (خامسها) العدالة. فلا تقبل من مرتكب الكبائر أو المصّر على الصغائر الا إذا تاب...».

مذکور حاکی از وجود و ثبوت ویژگی‌هایی است که بیانگر وجود ویژگی پایدار برای عدالت فرد شاهد است. برخی از مهم‌ترین اوصاف مطرح شده در فرد شاهد عبارت است از: ستر(پوشش از معاصی یا عدم هتک اسرار درونی و عدم آشکار شدن عیوب او)، پاکدامنی، صیانت و پاک‌ی.

- روایات دال بر اعتبار و ترغیب به اطمینان مخاطب به دینداری امام جماعت.<sup>۱</sup> (موسوی خوئی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۱۸-۲۱۹؛ ۱: موسوی خوئی، ۱۴۱۸، ۲۶۱-۲۶۲)

روایات مذکور حاکی از آن است که با ترک گناهان به صورت ظاهری و عدم رسوخ قلبی و اعتقاد راسخ، دینداری تام و اطمینان کافی نسبت به پارسایی او بدست نمی‌آید، مگر اینکه نسبت به وجود ملکه نفسانی مبتنی بر ترک گناهان یقین یا ظن نزدیک به یقین حاصل شود. چراکه امکان ترک گناه به دلایل و اغراض درونی متفاوتی که رنگ و رایحه‌ای از نفاق را به ذهن متبادر می‌سازد صورت گیرد.

از دید نگارنده به نظر می‌رسد استدلال بر این روایت مبنی بر عدم اطمینان به ظاهر افراد و لزوم وثوق به عدالت او عبارتی دیگر از تثبیت ملکه نفسانی برای عدالت باشد. زیرا منافق و فاسق نیز می‌تواند، به ظاهر برای مدتی، گناه انجام نداده و در صورت مساعد شدن شرایط برای او، به انجام محرمات مبادرت نماید. بنابراین می‌توان گفت منظور از اینکه عدالت باید ملکه نفسانی باشد همان تثبیت ویژگی عدل برای فرد عادل باشد.

- روایت صحیح دال بر ثبوت عنصر ملکه نفسانی برای عدالت<sup>۲</sup> (صدوق، ۱۴۱۳، ۳۹، ۴۰: ۳)

۱. «الأخبار الواردة في أن إمام الجماعة يشترط فيه الوثوق بدينه (منها ما رواه أبو علي بن راشد قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): إن مواليك قد اختلفوا فأصلي خلفهم جميعاً؟ فقال: لا تصل الا خلف من تثق بدينه. و في رواية الشيخ، زاد: و أمانته. المروية في وسائل الشيعة ۸: ۳۰۹/ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۲ و ما رواه يزيد بن حماد عن أبي الحسن (عليه السلام) قال قلت له: أصلي خلف من لا أعرف؟ فقال: لا تصل إلا خلف من تثق بدينه الحديث. المروية في وسائل الشيعة ۸: ۳۱۹/ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۲ ح ۱ و غيرهما من الروايات) فإن المستفاد من تلك الأخبار أن العدالة المعتبرة في مثل إمام الجماعة يعتبر فيها الوثوق بالديانة و لا يحصل الوثوق بها بالاستقامة العملية المجردة عن الملكة، فإن من ترك المحرمات و أتى بالواجبات لا عن ملكة لا يمكننا الوثوق بدينه، لأنه من الجائر أن يرتكب مثله المعصية في المستقبل و يخالف أمر الله و نهيه، و هذا بخلاف ما إذا عمل عن ملكة نفسانية إذ معها يمكننا الوثوق بدينه.....».

۲. روایت مذکور صحیح عبدالله ابن ابی یعفر است که در آن از امام صادق علیه السلام پیرامون شناخت عدالت پرسش صورت گرفته است. اصل متن این روایت فارغ از بررسی سندی و طرق وارد شده به شرح ذیل است: «رَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْقُوبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام بِمَ تُعْرَفُ عَدَالَةُ الرَّجُلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ لَهُمْ وَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ أَنْ تُعْرِفُوهُ بِالسُّتْرِ وَ الْعَفَافِ - وَ كَفَّ الْبَطْنَ وَ الْفَرْجَ وَ الْبَدَ وَ اللِّسَانَ وَ تُعْرِفُ بِاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ الَّتِي أَوْعَدَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيْهَا النَّارَ مِنْ شَرْبِ الْخُمُورِ وَ الزَّنا وَ الرَّبَا وَ عَفْوِ الْوَالِدَيْنِ وَ الْفِرَارِ مِنَ الرَّخْفِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ وَ الدَّالَّةَ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهَ أَنْ يَكُونَ سَاتِرًا لِجَمِيعِ عَيْبِهِ حَتَّى يَحْرَمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ عَثْرَاتِهِ وَ عَيْبِهِ وَ تَفْتِيشُ مَا وَرَاءَ



معنای روایت مذکور فارغ از طرقتی که از طریق آنها روایت به دست فقهاء رسیده، بر این امر دلالت می‌کند که عدالت، ملکه نفسانی و پایداری است که جز در صورت ممارست و تقویت اراده با عناصری که در روایت مذکور بیان شده میسر نمی‌باشد؛ چراکه روایت مذکور بیانگر این امر است که ستر، پاکدامنی، نگهداری شکم و شرمگاه از حرام، اجتناب از گناهان کبیره‌ای همچون: شرب خمر، ارتباط نامشروع، رباخواری، نفرین والدین، فرار از جنگ و... انجام واجباتی همچون: محافظت بر نمازهای واجب و... است که جز با برکت رسوخ عدالت در پهنای شخصیت درونی فرد میسر نمی‌شود.

پس از دید نگارنده به نظر می‌رسد این روایت با قوت سندی و متنی که در آن مشهود است، از قوی‌ترین دلایل بر وجود ملکه نفسانی در عدالت یا تعریف آن به این صورت است.

### ج. تحلیل و بررسی دیدگاه سوم

چنانکه بیان شد، ارتکاب واجب و اجتناب از حرام مبتنی بر وجود ملکه راسخ عبارتی دیگر از دیدگاه سوم است که عدالت را خود ملکه راسخ نفسانی نمی‌داند، بلکه این ملکه را پایه و ریشه عدالتی می‌داند که از آن تعریف به ارتکاب واجب و اجتناب حرام نموده است. قائلین به این دیدگاه، به روایت صحیح‌هایی یعفور (که در مباحث پیشین بیان شد) استدلال نموده‌اند. از دید نگارنده به نظر می‌رسد که این دیدگاه می‌تواند به نوعی بیانگر عناصر عدالت باشد. زیرا عدالت مورد بحث در اسلام که از ویژگی‌های حاکم، شاهد، قاضی و امام جماعت است، نمی‌تواند صرفاً ملکه راسخ در ذات انسان باشد، بلکه ملکه‌ای که آغشته به عملکرد پاک و روزمره فرد عادل است، می‌تواند آینه تمام‌نمای عدالت او باشد. پس می‌توان گفت این دیدگاه، وجهه‌ای از قدرت برای تبیین حدود عدالت و شرایط آن باشد.

ذَلِكُمْ وَ يَجِبُ عَلَيْهِمْ تَرْكِيئَتُهُ وَ إِظْهَارُ عَدَالَتِهِ فِي النَّاسِ وَ يَكُونُ مَعَهُ التَّعَاهُدُ لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ إِذَا وَاطَبَ عَلَيْهِنَّ وَ حَفِظَ مَوَاقِيئَهُنَّ بِحُضُورِ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ أَنْ لَا يَتَخَلَّفَ عَنْ جَمَاعَتِهِمْ فِي مَضَلَّاهُمْ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَازِمًا لِمُضَلَّاهُ عِنْدَ حُضُورِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ فَإِذَا سُئِلَ عَنْهُ فِي قَبِيلَتِهِ وَ مَحَلَّتِهِ قَالُوا مَا رَأَيْنَا مِنْهُ إِلَّا خَيْرًا - مَوَاطِبًا عَلَى الصَّلَوَاتِ مُتَعَاهِدًا لَأَوْقَاتِهَا فِي مَضَلَّاهُ فَإِنَّ ذَلِكَ يُجَيِّزُ شَهَادَتَهُ وَ عَدَالَتَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَ ذَلِكَ أَنَّ الصَّلَاةَ سِتْرٌ وَ كَفَّارَةٌ لِلذُّنُوبِ وَ لَيْسَ يُمَكِّنُ الشَّهَادَةَ عَلَى الرَّجُلِ بَأَنَّهُ يُصَلِّي إِذَا كَانَ لَا يَحْضُرُ مُضَلَّاهُ وَ يَتَعَاهَدُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَ إِنَّمَا جُعِلَ الْجَمَاعَةُ وَ الْاجْتِمَاعُ إِلَى الصَّلَاةِ لِكَيْ يُعْرَفَ مَنْ يُصَلِّي مِمَّنْ لَا يُصَلِّي وَ مَنْ يَحْفَظُ مَوَاقِيئَ الصَّلَوَاتِ مِمَّنْ يُضَيِّعُ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يُمَكَّنْ أَحَدًا أَنْ يَشْهَدَ عَلَى آخَرَ بِصَلَاحٍ لِأَنَّ مَنْ لَا يُصَلِّي لَا صَلَاحَ لَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص هَمَّ بِأَنْ يُحْرِقَ قَوْمًا فِي مَنَازِلِهِمْ - لِتَرْكِهِمُ الْحُضُورَ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَ قَدْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ يُصَلِّي فِي بَيْتِهِ فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ ذَلِكَ وَ كَيْفَ يَقْبَلُ شَهَادَةً أَوْ عَدَالَةً بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ مِمَّنْ جَرَى الْحُكْمُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مِنْ رَسُولِهِ ص فِيهِ الْحَرَقُ فِي جَوْفِ بَيْتِهِ بِالنَّهَارِ وَ قَدْ كَانَ يَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ ص لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا يُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ...».

### د. تحلیل و بررسی دیدگاه چهارم

طبق این دیدگاه، آن گونه که بیان شد، صرف ترک ارتکاب حرام موجب پدید آمدن عنصر اساسی عدالت است. پس عادل کسی است که مرتکب حرام نمی‌شود. بنابراین، ترک کردن گناهان به خصوص گناهان کبیره تعریف عدالت در این دیدگاه است. طبق این تعریف، عدالت این است که انسان اصلا مرتکب گناه نشود، یعنی استقامت عملی در طریق شرع به انگیزه خوف از خدا یا امید ثواب داشته باشد. یا چنانچه گفته‌اند گناهان کبیره را مرتکب نشود و اصرار بر گناهان صغیره هم نداشته باشد، برخی از فقهاء این قول را مشهورترین معیار عدالت می‌دانستند و در این حیثه به روایات متعددی از جمله روایت صحیحه ابن‌ابی‌یعفور<sup>(ک)</sup> در دلایل اقوال قبل بیان شد) استناد کرده‌اند. (صوفی آبادی، ۱۳۸۸، ۱۲۱-۱۲۲)

### ه. تحلیل و بررسی دیدگاه پنجم

طبق این دیدگاه، عدم ظهور فسق در اعمال عبارتی دیگر از عدالت است که فرد را واجد شرایط امامت، شهادت، قضاوت و سایر مناصب مرتبط و پر اهمیت قرار می‌دهد. طبق مطالبی که در بیان این دیدگاه، ذکر شد، صرف اینکه فردی اظهار اسلام کند و گناهی از او دیده نشود، می‌توان به عدالت او حکم کرد. چنانکه طبق بیان شیخ طوسی، حاکم بر این اساس، موظف است که فقط شهادت افراد عادل را پذیرفته و مبنای صدور حکم خویش قرار دهد. شیخ طوسی در این زمینه عدالت در دین را در مواردی می‌داند که فرد مسلمان بوده و سببی از اسباب فسق از او به منصف ظهور نرسیده باشد. افزون بر این، مروت را همگام با عدالت در مواردی هم‌چون: اجتناب از خوردن در مسیر راه‌ها، نپوشیدن لباس زنان توسط مردان و... معرفی نموده و عدالت در دین را به نوعی به بلوغ و عقل بر می‌گرداند. پس کودک و مجنون و غیر آزاد را در زمره عادلان به شمار نیاورده و این مؤلفه‌ها، دیدگاه او را به این دسته از دیدگاه‌ها می‌کشاند.<sup>۱</sup> (طوسی، ۱۳۸۷، ۲۱۷-۲۱۶: ۸)

نتیجه چنین رویکردی به این نگرش ختم می‌شود که «ارتکاب گناهان کبیره هم‌چون: شرک، قتل، زنا، لواط، غضب، دزدی، شرب خمر و موارد مشابه، موجب اسقاط شهادت فرد و در

۱. «فالعادل فی الدین أن یکون مسلما و لا یعرف منه شیء من أسباب الفسق و فی المروءة أن یکون مجتنباً للأموار التي تسقط المروءة مثل الأکل فی الطرقات و مد الرجل بین الناس و لیس الثیاب المصبغة و ثیاب النساء و ما أشبه ذلك، و العدل فی الأحکام أن یکون بالغا عاقلا عندنا، و عندهم أن یکون حرا، فإما الصبی و المجنون فأحکامهم ناقصة فلیسوا بعدول بلا خلاف، و العبد كذلك عندهم، و عندنا رقة لا یؤثر فی عدالته. فإذا ثبت هذا فمن کان عدلا فی جمیع ذلك قبلت شهادته، و من لم یکن عدلا لم یقبل ذلك...».

حقیقت، عدم شایستگی او نسبت به عملکرد شهادت<sup>۱</sup> (طوسی، ۱۳۸۷، ۲۱۷: ۸) می‌شود. در صورتی که فردی نتواند به شرایط شاهد عادل برسد، به طریق اولی، شایستگی قضاوت و مناصب پراهمیت را نیز نخواهد داشت.

از دید نگارنده به نظر می‌رسد، اگرچه قائلین به این دیدگاه به اجماع و اصل عدم صدور فسق و اصل در صحت افعال و اقوال مسلمانان استناد نموده‌اند، با این وجود، صرف عدم ظهور اعمال مبین فسق، قادر به تبیین تام عدالت در گستره فقه و حقوق خصوصاً در باب قضاوت نیست.

### و. تحلیل و بررسی دیدگاه ششم

اهمیت و مبالات نفسانی به شاکله دین و میزان اهتمام فرد به دین، موضوع این دیدگاه را تشکیل می‌دهد. به گونه‌ای که چنان که بیان شد، عدالت به معنای مبالات نفسانی در دین و اهمیت دادن فرد از جهت درونی به دین معنا می‌شود. در تحلیل آن، نکته‌ای اساسی وجود دارد مبنی بر اینکه اهمیت و مبالات نفسانی به دین ناشی از قدرت درونی آمیخته با نیروی تقوا و اراده قوی است. به گونه‌ای که این نیرو در اعمال ظاهری فرد، متجلی می‌گردد. پس در تحلیل این دیدگاه می‌توان گفت که به نوعی به ملکه راسخ نفسانی بر می‌گردد و می‌تواند از زیر مجموعه‌های آن باشد.

### ز. تحلیل و بررسی دیدگاه هفتم

پایبندی عملی به پایه‌های دین موضوع این دیدگاه است که جنبه بیرونی آن نسبت به حالت درونی ترجیح یافته است. در تحلیل این دیدگاه، نکته‌ای اساسی به ذهن متبادر می‌شود مبنی بر اینکه چنین ترجیحی مبتنی بر مبانی عقلی است که در عالم خارج و واقع به گونه‌ای که رفتارهای بیرونی فرد و آثاری که از این رفتارها بر محیط پیرامون فرد است، تجلی می‌یابد. به نظر می‌رسد فرد عادل که عدالت او بدین گونه معنا شده به عرف جامعه که از سوی شرع مورد پذیرش قرار گرفته، پایبند است به گونه‌ای که رفتاری که از خود بروز می‌دهد مورد پذیرش مدرکات عقل عملی که خود مورد پذیرش شرع است می‌باشد. در این عرصه می‌توان گفت کاویدن مرزهای دقیق و کاربردهای ظریف و عمیق و واکاوی رفتارهای مثبت و تاثیر گذاری که

۱. «فان ارتكب شيئاً من الكبائر، و هي الشرك و القتل و الزنا و اللواط و العصب و السرقة و شرب الخمر و القذف و ما أشبه ذلك، فإذا فعل واحدة من هذه الأشياء سقطت شهادته، فأما إن كان مجتنباً للكبائر مواقعاً للصغائر فإنه يعتبر الأغلب من حاله، فان كان الأغلب من حاله مجانته للمعاصي، و كان يواقع ذلك نادراً قبلت شهادته، و إن كان الأغلب مواقفته للمعاصي و اجتنابه لذلك نادراً لم تقبل شهادته، و إنما اعتبرنا الأغلب في الصغائر لأننا لو قلنا إنه لا تقبل شهادة من أوقع البسیر من الصغائر، أدى ذلك إلى أن لا يقبل شهادة أحد لأنه لا أحد ينفك من مواقفه بعض المعاصي...».

فرد عادل از خود به عنوان یک فرد مجتهد، قاضی یا حتی شاهد بروز می‌دهد مبتنی بر فهم و تعیین درست مفاهیم مربوط به او می‌باشد.

### ج. ارجاع دیدگاه‌های مذکور به سه نظریه کلی و جامع و تحلیل نهایی آن

از دید نگارنده، تمامی دیدگاه‌های مذکور پیرامون تعریف ماهیت و شاخص‌های عدالت به سه عنصر اساسی بلکه به سه دیدگاه کلی بر می‌گردد. فارغ از تفاوت‌های دقیق و ظریف بین دیدگاه‌ها، این سه عنصر می‌تواند، حسن ظاهر فرد، نحوه‌ی عملکرد او یا رسوخ ملکه عدالت در درون او باشد. بنابراین اگر از میان این سه دیدگاه بخواهیم یک مورد را انتخاب نمائیم، به معنا و مفهوم قدر متیقنی از عدالت می‌رسیم که به نوعی جامع تعاریف سه گانه مذکور از عدالت است. زیرا منطق ایجاب می‌کند که برای احراز عدالت فرد، توجه تام به عملکرد او صورت گیرد و صرفاً به حسن ظاهر او اکتفا نشود. در عین حال که استخراج ملکه عدالت از ورای شخصیت درونی او امری بسیار دشوار است.

### یافته‌های پژوهش

تحلیل دیدگاه‌های فقهی مبین معنای عدالت و ارتباط آن با اخلاق صنفی در این عرصه نتایج ذیل را به ذهن متبادر می‌سازد:

۱. در تعریف فقهی عدالت فارغ از ساختارهای متفاوت و متنوع به مهم‌ترین وجه امتیاز اخلاق و فقه می‌توان دست یافت مبنی بر اینکه تعریف فقهی از عدالت در بیشتر موارد ناظر به عملکرد و ظاهر اعمال است و مقوله اخلاق بیشتر به جنبه درونی و باطنی افراد می‌پردازد. نقطه عطف این دو دانش در عدالت عملیاتی که مبتنی بر باطن شفاف و درست است بروز و نمود می‌یابد.

۲. در صورتی که عدالت را به معنای ملکه بدانیم به این معناست که تثبیت آن حالت نفسانی و رسوخ آن در شخصیت فرد، موجب اطلاق عادل بودن به وی می‌گردد و این مطابق با مرتکرات عقلی است. زیرا عقلاء عرفاً حالات نفسانی زودگذری که پایه‌های مستحکمی ندارد را ارزشمند نمی‌دانند.

۳. اگر عدالت را نوعی ملکه ندانیم بلکه به معنای حسن ظاهری یا بدین معنا بدانیم که به صورت استمراری، فرد در جاده شریعت مسیر خویش را طی کند و به این امر عملاً استقامت ورزد در عالم خارج و واقع به نتیجه‌ای واحد ختم می‌شود یعنی؛ چه عدالت را از نوع ملکه راسخ نفسانی بدانیم چه به معنای وصفی که حاکی از استقامت عملی فرد در جاده شریعت است، اطلاق کنیم در مرحله عمل به نتیجه‌ای عادلانه و منصفانه ختم خواهد شد.

۴. در صورتی که در ثبوت خصیصه عدالت برای فرد قاضی، تردیدی وجود داشته باشد، اصل

اولیه را نمی‌توان بر عدالت قرار داد؛ زیرا عدالت پیشین فرد داوطلب برای قضاوت، برای افرادی که وظیفه انتخاب قضاوت را بر عهده دارند، احراز نشده است که بتوان بر اساس استصحاب بقای عدالت، ابقاء آن را نتیجه گرفت. در عین حال اصل عدم عدالت او را نیز نمی‌توان استصحاب کرد؛ زیرا فاسق یا فاجر بودن او نیز قبل از آن برای افراد انتخاب‌کننده، احراز نشده است. بلکه به مرور زمان با مطالعه در احوال، اصل و نسبی که از آنها تولد یافته، کیفیت گفتار، اعمال و طرز تفکر و ویژگی‌های خانواده او که در آن پرورش یافته، شناسایی هنجارهای رفتاری وی در محیط تحصیلی و شغلی، نیاز مند استقرارات تامّ از سوی مراجع قضایی است.

۵. از دید نگارنده با یک نگاه کلان می‌توان دریافت که از این سه عنصر (حسن ظاهر، عملکرد و ملکه عدالت) عبور می‌کند یا حداقل از دو عنصر اولیه عبور کرده و به عنصر سوم یعنی با ظنّ نزدیک به قطع به احراز ملکه عدالت نزدیک می‌شود؛ اگرچه احراز دقیق و عمیق ملکه عدالت به طور قطع امری ناممکن جلوه می‌کند.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
- الف. کتابنامه
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۴۰۹ق). من لا یحضره الفقیه، مترجم: علی اکبر غفاری، چاپ اول، تهران، نشر صدوق.
۳. ابن قدامه، موفق الدین عبدالله ابن احمد (۱۴۰۵). المغنی، داراحیاء التراث العربی، الطبعة الاولى.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دار صادر.
۵. اصفهانی، حسین بن محمد راغب (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن، محقق/ مصحح: صفوان عدنان داودی، موضوع: لغتنامه، چاپ اول، لبنان - سوریه، دار العلم - الدار الشامیة.
۶. انصاری، شیخ مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۰ق). کتاب المکاسب (المحشی) (۱۷جلدی)، چاپ سوم، قم، مؤسسه مطبوعاتی دار الکتاب.
۷. -----، ----- (۱۳۷۴ش). کتاب المکاسب، قم، انتشارات دهقانی.
۸. -----، ----- (۱۴۱۵ق)، کتاب المکاسب، چاپ اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۹. بحرانی، محمد (۱۴۲۹هـ ق). سند العروة الوثقی - کتاب النکاح، فقه استدلالی، قم، مکتبه فدک، چاپ اول.
۱۰. بحر العلوم، سید محمد بن محمد تقی (۱۴۰۳ق). بلغة الفقیه، چاپ چهارم، تهران، منشورات مکتبه الصادق.
۱۱. بستانی، فؤاد افرام (۱۳۷۵ش). فرهنگ ابجدی، چاپ دوم، تهران، انتشارات اسلامی.
۱۲. جزیری، عبدالرحمن (۱۴۰۶). الفقه علی المذاهب الاربعه، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث.
۱۳. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ هـ ق). الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة، محقق/ مصحح: احمد عبد الغفور عطار، موضوع: لغتنامه، بیروت - لبنان دار العلم للملایین، چاپ اول.
۱۴. حکیم، سید محسن (بی تا). نهج الفقاهة. قم، انتشارات ۲۲ بهمن.
۱۵. حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۲۳ق). مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. ---، --- (۱۴۱۴ق). تذکرة الفقهاء، قم، موسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۱۷. ---، --- (۱۴۲۰ق: ۱۳۷۸ش). تحریر الاحکام الشرعیه، قم، موسسه امام صادق، چاپ اول.
۱۸. ---، --- (۱۴۱۸ق). قواعد الاحکام، قم، موسسه النشر الاسلامی.

۱۹. -----، ----- (۱۴۱۳ق). مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۰. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۲ ق). الالهیات علی هدی کتاب و السنة، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، چاپ دوم.
۲۱. طباطبائی حکیم، سید محسن (۱۴۱۶ق)، مستمسک العروة الوثقی (۴ جلدی)، چاپ اول، قم، مؤسسه دار التفسیر.
۲۲. طوسی، ابوجعفر، محمدبن حسن (۱۴۱۴ق). امالی (یک جلدی)، چاپ اول، قم، دار الثقافة.
۲۳. -----، -----، ----- (۱۳۸۷ق). المبسوط فی فقه الامامیة، چاپ سوم، تهران، المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة.
۲۴. -----، -----، ----- (۱۳۷۵ق). الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد، چاپ اول، تهران، انتشارات کتابخانه جامع چهل ستون.
۲۵. -----، -----، ----- (۱۴۰۷ق). الخلاف، (۶جلدی)، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۶. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۲۵ق). الشافی فی العقائد و الاخلاق و الاحکام، چاپ اول، قم، انتشارات دار اللوح المحفوظ.
۲۷. کاتوزیان، امیر ناصر (۱۳۸۲ش). فلسفه حقوق (تمامی جلدها)، چاپ اول، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۲۸. ماوردی، ابوالحسن (۱۹۶۶م). الاحکام السلطانیة، مصر، قاهره، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
۲۹. مرعشی شوشتری، سید محمد حسن (۱۴۲۷ق). دیدگاههای نو در حقوق (دو جلدی) چاپ دوم، تهران، نشر میزان.
۳۰. محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۲ش). قواعد فقه (۴جلدی)، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۴ق). کتاب النکاح (للمکارم) (۶جلدی)، چاپ اول، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۳۲. -----، ----- (۱۴۲۸ق). احکام بانوان، چاپ یازدهم، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۳۳. منتظری نجف آبادی، حسینعلی (۱۴۲۹ق). مجازات های اسلامی و حقوق بشر (در یک جلد)، چاپ اول، قم، انتشارات ارغوان دانش.
۳۴. موسوی بجنوردی، سید حسن (۱۴۱۹ق). القواعد الفقهیة، چاپ اول، قم، نشر الهادی.
۳۵. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۲۲ق). استفتاءات (امام خمینی)، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین قم.
۳۶. نجفی گیلانی، میرزا حبیب الله (۱۳۱۱ق). کتاب الإجارة (للمیرزا حبیب الله) (در یک جلد)، بی چاه، نامعلوم.

۳۷. نجفی، محمد حسن (صاحب جواهر) (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام (۴۳ جلدی)، مصحح- محقق: عباس قوچانی- علی آخوندی، چاپ هفتم، بیروت - لبنان، دار إحياء التراث العربی.
۳۸. وائقی راد، محمدحسین (۱۳۷۱ش)، اخلاق و تربیت اسلامی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

#### ب) مقالات

۳۹. دیلمی، احمد و منیژه خدادادپور (۱۳۸۷ش)، «سوء استفاده از حق ریاست شوهر در منع اشتغال همسر»، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات زنان، سال ششم، شماره ۲، پائیز.



## آسیب‌شناسی مولفه های حکمرانی خوب (پاسخگویی و عدالت و انصاف) در سازمان جهاد کشاورزی استان مرکزی

۱ رستم درخشان

۲ رضا نجف‌بیگی

۳ کرم‌الله دانشفرد

۴ نازنین پیلهوری

### چکیده

هدف اصلی این پژوهش «آسیب‌شناسی مولفه های حکمرانی خوب (پاسخگویی و عدالت و انصاف)، به‌منظور عرضه راهکارهایی برای سازمان جهاد کشاورزی استان مرکزی» است. این پژوهش از نوع توصیفی و کاربردی است و از روش‌های پیمایشی و آمیخته در آن استفاده شده است. جامعه آماری پژوهش ۴۰۸ نفرند و براساس جدول مورگان، ۲۰۰ نفر به‌منزله نمونه آماری در نظر گرفته شده‌اند. نمونه‌گیری به روش طبقه‌ای و در داخل طبقات به روش تصادفی ساده بوده است. ابزار گردآوری اطلاعات پرسشنامه‌ای پژوهشگر ساخته است که روایی آن از طریق خبرگان و تحلیل عاملی تأییدی و پایایی آن با محاسبه آلفای کرونباخ (۰/۸۹) تأیید شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در مولفه های پاسخگویی، عدالت و انصاف بین وضع موجود و وضع مطلوب فاصله وجود دارد. بنابراین برای کاهش فاصله بین وضع موجود و وضع مطلوب هریک از مولفه ها، آسیب‌ها شناسایی و راهکارهایی بیان شده است.

### واژگان کلیدی

آسیب‌شناسی، پاسخگویی، عدالت و انصاف.

۱. دانشجوی رشته مدیریت دولتی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.

Email: drazaduniversity@yahoo.com

۲. استاد، گروه مدیریت دولتی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران (عهده دار مکاتبات).

Email: Rezanajfbagy@yahoo.com

۳. استاد، گروه مدیریت دولتی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.

Email: Daneshfard@srbiau.ac.ir

۴. دانشیار، گروه مدیریت صنعتی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام(ره)، تهران، ایران.

Email: Nazanin.pilevary@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۶/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۵/۱۸

## طرح مسأله

رویکرد نوین به نقش حاکمیت در جامعه یکی از تغییراتی است که در حوزه نظر و عمل در خطمشی‌گذاری پدید آمده است. این رویکرد، جدید که پارادایم حکمرانی شناخته شده، نقشی متفاوت برای حاکمیت قائل است و وظیفه حاکمیت را ایجاد فضایی می‌داند که در آن همه عناصر حاکمیتی و غیرحاکمیتی بتوانند با همدیگر تعامل و مشارکت داشته باشند (دانایی‌فرد و همکاران، ۱۳۹۲: ۲۸). حاکمیت مهم‌ترین نقش را هم در شکل‌گیری و پدید آمدن فساد دارد و امکان آن را نیز دارد که در این زمینه نقش کنترلی داشته باشد. طرح و اجرای قوانین و مقررات درست از یکسو و داشتن نظام سیاسی قانونمند و فارغ از جنجال‌های سیاسی، از سویی دیگر، چه‌بسا در کاهش فسادهای خرد و کلان در جامعه مؤثر باشد. بنابراین، یکی از ابعاد مهم ارزیابی حاکمیت‌ها توان آنها در کنترل فساد است. (دانایی‌فرد و همکاران، ۱۳۹۲: ۳۷)

بدین ترتیب، میان بهبود حکمرانی و کاهش فساد رابطه‌ای دوسویه برقرار است. به هر میزان شاخص‌های حکمرانی بهبود یابد، شاخص‌های فساد کاهش خواهد یافت. بنابراین، یکی از راه‌های کاهش فساد افزایش شاخص‌های حکمرانی خوب در نظام اداری، سیاسی و اجتماعی خواهد بود. (قلی‌پور، ۱۳۸۷: ۱۰۷)

زمانی فسادهای اداری و بوروکراتیک کاهش خواهد یافت که نظام بوروکراتیک اجزایی از شفافیت، پاسخگویی، اجماع‌محوری، مشارکت، قانون‌محوری، کارآیی و اثربخشی، مسئولیت‌پذیری، فرایندمحوری به‌جای فردمحوری، استقلال عمل نهادها و نظام انتخاباتی صحیح را در اختیار داشته باشد. همه این موارد ویژگی‌های حکمرانی خوب به‌شمار می‌روند. (قلی‌پور، ۱۳۸۷: ۱۰۷)

سلامت دستگاه اداری و کم بودن فساد و برخورد با آن در نحوه اجرای خطمشی‌ها تأثیر خواهد گذاشت (دانش‌فرد، ۱۳۹۲: ۱۵۲). عملیات و اقدامات سازمان‌ها و مؤسسات مجری و چگونگی انجام دادن آنها را «اجرای خطمشی» می‌نامند. این عملیات و اقدامات به پیاده‌سازی برنامه‌ها و رویه‌های تعیین شده در مرحله شکل‌گیری خطمشی می‌انجامد. (دانش‌فرد، ۱۳۸۸: ۲۳۰)

این پژوهش وضعیت پاسخگویی و عدالت و انصاف را در سازمان جهاد کشاورزی استان مرکزی آسیب‌شناسی می‌کند تا، در نهایت، راهکارهایی برای بهبود اخلاق پاسخگویی و عدالت و انصاف بیان کند.

### ۱. بیان مسئله و اهمیت پژوهش

هم‌زمان با پیروزی انقلاب اسلامی ایران، موضوع فساد با حساسیت ویژه‌ای پیگیری شد و در حین تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، برخی از روش‌ها و اقدامات مبارزه با فساد، از جمله اصل تفکیک قوا و استقلال قوه قضاییه در آن درج شد. اصل ۴۲ قانون اساسی همه

مظاهر فساد را رد کرده است. صدور فرمان هشت ماده‌ای رهبر معظم انقلاب در تاریخ ۱۳۸۰/۰۲/۱۰ بر پیشگیری از فساد و مبارزه با آن در بخش دولتی تأکید دارد.

سلامت اداری را می‌شود رعایت اصول و قوانین و موازین اخلاقی در سازمان‌ها تعریف کرد. البته این جنبه مثبت و به اصطلاح ایجابی موضوع است. جنبه منفی و سلبی آن به معنای رعایت نکردن بایدهای مستند و عرفی است و به آن «فساد اداری» گفته می‌شود. در مطالعات انجام‌شده، عمدتاً به جنبه فساد اداری پرداخته شده است. (فاضلی، ۱۳۸۸: ۶۱)

براساس اسناد و مدارک موجود در اداره کل منابع طبیعی استان مرکزی، ۲۵۰/۴۸۹ هکتار از اراضی ملی و موات بدون سند است. اعتراض‌های رسیدگی‌نشده به پرونده‌های هیئت‌های ماده واحده تعیین تکلیف اراضی اختلافی استان مرکزی، طی سال‌های ۱۳۷۱ تا پایان ۱۳۹۳، تعداد ۳۲۱۵ مورد است. سالیانه ۲۰۰ تا ۳۰۰ هکتار از باغات ساوه به دلیل بی‌توجهی از بین می‌رود. (خبرگزاری ایسنا، ۹۴/۰۲/۱۰) شرایط اقلیمی، بهره‌برداری‌های غیراصولی، ازدیاد دام به نسبت ظرفیت مراتع و... باعث شده بیش از ۴۹۰ هکتار از اراضی مرتعی شهرستان‌های زرنديه، ساوه، اراک، محلات، دلجان، خنداب و کمیجان به اراضی بیابانی و کویری تبدیل شود. (پایگاه خبری تحلیل زیست‌بوم، ۹۴/۰۳/۲۷) آمار حریق، از ابتدای سال ۹۴ تا تیرماه همان سال، ۲۲ مورد بوده است و این حریق‌ها ۳۴۸ هکتار از اراضی ملی را دربر می‌گیرد. تخریب و حریق بیشتر در اراضی غنی صورت گرفته است. طبق اظهارنظر کارشناسان، خسارت ناشی از حریق در اراضی با ارزش متوسط، در هر هکتار سه میلیون تومان و در اراضی غنی، در هر هکتار پنج میلیون تومان برآورد می‌شود که با حساب سرانگشتی مشخص می‌شود میزان خسارت ناشی از حریق بسیار بالاست. (خبرگزاری ایسنا، ۹۴/۰۴/۲۶)

از مجموع اراضی ملی استان مرکزی، ۲۲۵ پلاک به رفع اختلاف نیاز دارد که این تعداد پلاک حدود ۶٪ اراضی ملی استان را دربر می‌گیرد. (خبرگزاری فارس، ۹۴/۰۳/۱۹) بنابراین، پرسش اصلی این پژوهش آن است که آسیب‌های اجرای خط‌مشی‌های سلامت اداری، با رویکرد حکمرانی خوب، در سازمان جهاد کشاورزی استان مرکزی چیست؟

هر سیستمی متناسب با شرایط تولد، رشد و نمو و انحطاط خود با برخی انحراف‌ها، بیماری‌ها و آسیب‌ها مواجه است. این موارد در ساختارها و فرایندهای پیشرفت سیستم آثار نامناسبی برجای خواهند گذاشت. شناسایی چنین عوامل و فرایندهایی به پیشرفت سازمان و دستیابی به شرایط ثبات آن کمک خواهد کرد. آسیب‌شناسی به شناخت و نحوه عمل آسیب‌ها و چگونگی جلوگیری و راه‌های مبارزه با آنها یاری خواهد رساند. شناسایی علل آسیب‌ها، ضمن آنکه می‌تواند از تکرار آن جلوگیری کند، ممکن است به سازمان در دستیابی به اهداف یاری رساند. (دانش‌فرد، ۱۳۹۲: ۱۴)

اجرای ناموفق خط‌مشی‌ها باعث بی‌اعتمادی مردم به مجریان و خط‌مشی‌گذاران می‌شود.

تداوم این عارضه سبب می‌شود خط‌مشی‌ها پایگاه مردمی و اجتماعی خود را از دست بدهند و جامعه با دید منفی یا بی‌تفاوتی با آن برخورد کند. این امر آثار سوئی در ارتباط با مردم و دولت به دنبال خواهد داشت و باعث خواهد شد اعتماد عمومی، که بزرگترین سرمایه یک نظام سیاسی است، کاهش یابد و به تدریج از بین برود. (حاجی‌پور، ۱۳۹۴: ۷)

اهمیت پژوهش در مورد موضوع زمانی پررنگ‌تر و مهم‌تر می‌شود که، در رابطه با این پدیده، به آمارهای داخلی و خارجی نگاهی بیندازیم. در زمینهٔ سنجش فساد اداری و مبارزه با آن، سازمان شفافیت بین‌الملل<sup>۱</sup> یکی از معروف‌ترین سازمان‌های بین‌المللی است. این سازمان غیردولتی است و هر ساله کشورها را براساس شاخص ادراک از فساد رتبه‌بندی می‌کند. در این میان، کشورهایی که رتبهٔ پایینی دارند از لحاظ فساد در سطح پایینی قرار دارند اما رتبهٔ بالا برای کشورها نشان‌دهندهٔ سطح بالای فساد در این کشورهاست.

طبق آمار منتشرشدهٔ این سازمان، ایران، در سال ۲۰۰۸ از بین ۱۸۰ کشور، رتبهٔ ۱۴۱، در سال ۲۰۰۹ از بین ۱۸۰ کشور، رتبهٔ ۱۶۸، در سال ۲۰۱۰ از بین ۱۷۸ کشور، رتبهٔ ۱۴۶، در سال ۲۰۱۱ از بین ۱۸۲ کشور، رتبهٔ ۱۲۰، در سال ۲۰۱۲ از بین ۱۷۴ کشور، رتبهٔ ۱۳۳، در سال ۲۰۱۳ از بین ۱۷۵ کشور، رتبهٔ ۱۴۴، و در سال ۲۰۱۴ از بین ۱۷۴ کشور، رتبهٔ ۱۳۶ را به دست آورده است. (عمیدی، ۱۳۹۴: ۴)

با در نظر گرفتن آمار و ارقام و مستندات مربوط به مسئلهٔ مکان پژوهش که در بیان مسئله مطرح شده، میزان نابودی مراتع و باغات و تبدیل آن به بیابان، و میزان حریق و متصرفات غیرقانونی، خسارت‌های بسیار سنگینی در این سازمان رقم خورده است. با توجه به این خسارت‌ها، اهمیت پژوهش در زمینهٔ آسیب‌شناسی مولفه‌های حکمرانی خوب نمایان می‌شود.

با بررسی در پیشینهٔ پژوهش‌های داخلی و خارجی، تا کنون هیچ پژوهشی در زمینهٔ موضوع این پژوهش انجام نشده است. بنابراین، ضرورت صورت گرفتن چنین پژوهشی تأیید می‌شود. در بعد نظری، این پژوهش به پژوهشگران کمک می‌کند در مشخص کردن آسیب‌شناسی مولفه‌های حکمرانی خوب، به جای تکیه بر سلیقه‌ها و اعمال نظر شخصی، از روش‌های علمی استفاده کنند.

در بعد علمی و اجرایی، طرح کردن نتیجهٔ این پژوهش در بردارنده راهکارهایی خواهد بود که به تصمیم‌گیرندگان و مجریان در سازمان جهاد کشاورزی استان مرکزی، در بهبود و ارتقاء اخلاق پاسخگویی و رعایت عدالت و انصاف کمک می‌کند.

## ۲. اهداف پژوهش

### ۱-۲. هدف اصلی

آسیب‌شناسی مولفه‌های حکمرانی خوب (پاسخگویی، عدالت و انصاف) در سازمان جهاد کشاورزی استان مرکزی، به منظور بیان راهکارهایی برای بهبود و ارتقاء اخلاق پاسخگویی و عدالت و انصاف می‌باشد.

### ۲-۲. اهداف فرعی

۱. تعیین وضع موجود و وضع مطلوب مولفه‌های حکمرانی خوب؛
۲. تعیین آسیب‌ها؛
۳. تعیین راهکارهای مناسب برای بهبود و ارتقاء اخلاق پاسخگویی و عدالت و انصاف.

### ۳-۲. پرسش‌های پژوهش

- ۱- بین وضع موجود و وضع مطلوب مولفه‌های حکمرانی خوب چقدر تفاوت وجود دارد؟
- ۲- آسیب‌های بارز در مولفه‌های حکمرانی خوب چیستند؟
- ۳- برای بهبود و ارتقاء مولفه‌های حکمرانی خوب چه راهکارهایی مناسب است؟

## مبانی نظری و پیشینه پژوهش

### ۳. مفهوم آسیب‌شناسی<sup>۱</sup>

اصطلاح «آسیب‌شناسی» از دو واژه «پاتو»<sup>۲</sup>، به معنای «رنج» و «درد» و «عذاب»، و «لوژی»<sup>۳</sup> به معنای «مطالعه» تشکیل شده و روی هم رفته به مطالعه مبانی کارکردهای نابسامان اشاره دارد. در همه رشته‌های علوم اعم از کاربردی و انتزاعی، پایه و غیرپایه، تجربی و طبیعی، انسانی و غیر آن اصولاً آسیب‌شناسی، در زمینه مسائل روان‌شناختی و تربیتی و یا فرهنگی و ارتباطات، به عوامل زمینه‌ساز، پدیدآورنده، و یا ثبات آسیب‌های موجود در آن زمینه می‌پردازد و آنها را به دقت مطالعه و بررسی می‌کند. چنین مطالعاتی با هدف تکمیل و تأمین فرایندهای سه‌گانه شناسایی، تشخیص، پیشگیری و یا درمان صورت می‌پذیرد و براینکه آن پیشنهاد راه‌حل‌های مناسب برای دفع و یا رفع آفات و آسیب‌هاست. (جیریایی شراهی، ۱۳۹۲: ۴۱)

### ۴. تعریف حکمرانی خوب

بانک جهانی، به‌منزله یکی از نهادهای بین‌المللی، در گزارش خود در سال ۱۹۸۹، نخستین بار حکمرانی خوب را «عرضه خدمات عمومی کارآمد، نظام قضایی مورد اعتماد و نظام اداری پاسخگو تعریف کرده است». (وودز، ۲۰۰۰: ۸۲۴) برخی دیگر حکمرانی را همان اعمال

---

1. pathology  
2. patho (pathos)  
3. logy (logos)

قدرت سیاسی، اقتصادی و اداری برای مدیریت امور کشور در تمامی سطوح می‌دانند. حکمرانی خوب، براساس تعریف این نهاد، شامل مکانیسم‌ها، فرایندها و نهادهایی است که از طریق آنها شهروندان و گروه‌ها و نهادهای مدنی منافع خود را پیگیری و حقوق قانونی خود را اجرا می‌کنند، تعهداتشان را عملی و تفاوتشان را تعدیل می‌کنند. (شریف‌زاده و قلی‌پور، ۱۳۸۲: ۹۵)

### ۵. مولفه های حکمرانی خوب

#### پاسخگویی

پاسخگویی نهادها و مؤسسه‌ها در چارچوب قانونی و زمانی مشخص، در برابر اعضای خود و ارباب رجوع، از جمله عواملی است که به استوار شدن پایه‌های حکمرانی خوب در جامعه منجر می‌شود (شریف‌زاده و قلی‌پور، ۱۳۸۲: ۱۰۱؛ برگرفته از: (هوکایم و کایرز، ۲۰۱۴: ۵۳۱)

#### عدالت و انصاف

در حکمرانی خوب، همه افراد باید از فرصت‌ها بهره‌مند شوند و همه آنها، به‌ویژه افراد آسیب‌پذیر، باید از فرصت رشد و توسعه برخوردار باشند. (شریف‌زاده و قلی‌پور، ۱۳۸۲: ۱۰۱؛ برگرفته از: هوکایم و کایرز، ۲۰۱۴: ۵۳۱)

### ۶. خلاصه پیشینه تحقیقات داخلی

ردیف	نام خانوادگی و نام	سال	موضوع	دیدگاه‌ها
۱	ابدالی، علی	۱۳۹۵	رساله: «طراحی مدل هزینه‌های عمومی با رویکرد حکمرانی خوب»	هدف اصلی پژوهش طرح مدلی مناسب برای استقرار سیستم مدیریت هزینه عمومی بارویکرد حکمرانی خوب در ایران بوده است. روش تحقیق آمیخته و روش گردآوری اطلاعاتی مصاحبه و پرسشنامه است.
۲	حیدری، احمد	۱۳۹۵	رساله: «طراحی و تبیین مدل بودجه‌ریزی براساس شاخص‌های حکمرانی خوب در ایران»	هدف اصلی پژوهش شناسایی مشخصات و مؤلفه‌های نظام بودجه‌ریزی است که تبلوری از حکمرانی خوب باشد. روش تحقیق تحلیل تم، و روش جمع‌آوری اطلاعات با پرسشنامه و مصاحبه بوده است. در نهایت، این پژوهش پیشنهادهایی برای اصلاح مدیریت مالی عمومی و نظام بودجه‌ریزی، به‌منظور ارتقای شاخص‌های حکمرانی خوب، بیان کرده است.

۷. خلاصه پیشینه تحقیقات خارجی

ردیف	نام و نام خانوادگی نویسندگان	سال	موضوع	دیدگاه‌ها
۱	کاردوس، میهایلا <sup>۱</sup>	۲۰۱۴	مقاله: «بازتاب حکمرانی خوب در استراتژی‌های توسعه ماندگار»	هدف پژوهش ارائه تصویری گویا از شیوه انعکاس حکمرانی خوب در استراتژی‌های توسعه ماندگار کشورهای اتحادیه اروپا بوده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد، در ارتباط با مباحث بررسی‌شده، مکانیسم‌های استراتژیکی با کارکرد خوب وجود دارد، به ویژه مشارکت و توجه، که برای ارتقای مکانیسم‌های هماهنگی و همکاری در سطح عمودی ضروری است.
۲	بوچر، دیوید و مارتین کلارک <sup>۲</sup>	۲۰۱۲	مقاله: «حکمرانی خوب: نقشی برای خط‌مشی‌های سازمانی و دموکراسی سازمانی در ایجاد جوامعی با اخلاق در امریکا»	در این مقاله، ایده‌های عملی و دلایلی بررسی شده است، مبنی بر اینکه چگونه می‌شود خط‌مشی‌های دموکراتیک را در پیگیری تصمیم‌گیریهای اخلاقی، مشارکت کارکنان و در حکمرانی خوب مهار کرد. این پژوهش بر افزایش مقررات شفاف‌سازی و پاسخگویی مقامات مسئول در تخصیص منابع تمرکز دارد. در این پژوهش، تأکید شده است اداره مؤثر امور و حکمرانی کارآمد فقط به هیئت مدیره مربوط نیست بلکه به شیوه استنباط آن و اقدام برای آن، از پایین‌ترین سطح تا مقامات ارشد، مربوط است.

1. Kardos
2. Butcher & Clarke

<p>این پژوهش بررسی می‌کند اهداف و کارکردهای نهادهای مؤسسات تخصصی سلامت اداری چگونه در طیف وسیع تری از فعالیت‌های ضد ارتشا و به نفع سلامت اداری، در بخش عمومی و دولتی، جای می‌گیرد. نیز نشان می‌دهد، در کشورهای دموکراتیک که پاسخگویی و شفاف سازی گنجانده شده است و جایی که رهبری سیاسی از ارزش‌ها حمایت کند، مؤسسات سلامت اداری به بهترین شکل کار می‌کنند.</p>	<p>مقاله: «سهم مؤسسات سلامت اداری در حکمرانی خوب»</p>	<p>۲۰۱۲</p>	<p>برین، هید<sup>۱</sup></p>	<p>۳</p>
--	---	-------------	------------------------------	----------

#### ۸. نوع و روش‌های پژوهش

این پژوهش از نظر هدف، کاربردی و از لحاظ نوع اجرا، توصیفی - پیمایشی است و در آن از روش آمیخته استفاده شده است.

#### ۹. جامعه آماری، روش نمونه‌گیری و حجم نمونه

جامعه آماری این پژوهش ۴۰۸ نفر بود و با استفاده از جدول مورگان، ۲۰۰ نفر انتخاب شده است.

نمونه‌گیری به روش طبقه‌ای و در داخل طبقات به صورت تصادفی ساده بوده است.

#### ۱۰. ابزار گردآوری داده‌ها

ابزار اصلی این پژوهش پرسشنامه‌ای پژوهشگر ساخته بود که براساس مطالعات صورت گرفته تدوین شد. این پرسشنامه ۱۱ سؤال، با بهره‌جویی از تکنیک دلفی فازی، طی سه مرحله تعدیل شده است.

#### روایی

روایی محتوایی پرسشنامه با تأیید نظر خبرگان و روایی کمی (واگرایی - همگرایی) با استفاده از تحلیل عاملی تأییدی به دست آمده است.

#### پایایی

برای اندازه‌گیری پایایی پرسشنامه از ضریب آلفای کرونباخ استفاده شده است. میزان آلفای کرونباخ برای کل پرسشنامه ۰/۸۹ است.



## ۱۱. روش تحلیل داده ها

در مرحله اجرای پیمایش، به منظور تحلیل داده های حاصل از پرسشنامه، از روش آمار استنباطی همچون دلفی فازی، تحلیل عاملی تأییدی، روش اهمیت- عملکرد (IPA)، تحلیل شکاف استفاده شده است. SPSS 22 نرم افزار به کاررفته در این مرحله است.

## ۱۲. یافته های پژوهش

### متدولوژی اهمیت- عملکرد یا IPA

۱. پس از طراحی پرسشنامه، به منظور تعیین میزان اهمیت (وضعیت مطلوب) و عملکرد (وضعیت موجود) سازمان، از نظر خبرگان استفاده شده است. دیدگاه های خبرگان در جدول ۱ و ۲ آمده است.

جدول ۱. میزان اهمیت (مطلوب) مولفه های حکمرانی خوب از نظر خبرگان

اهمیت (وضعیت مطلوب)									ابعاد	کد
E1	E2	E3	E4	E5	...	۲۹E	۳۰E			
۲	۱	۳	۲	۱	...	۱	۲	۱	عدالت و انصاف	۱
۳	۲	۲	۳	۱	...	۱	۴	۲	پاسخگویی	۲

جدول ۲. میزان عملکرد (وضعیت موجود) مولفه حکمرانی خوب از نظر خبرگان

عملکرد (وضعیت موجود)									ابعاد	کد
E1	E2	E3	E4	E5	...	۲۹E	۳۰E			
۴	۴	۳	۴	۴	...	۴	۵	۴	عدالت و انصاف	۱
۳	۴	۳	۴	۵	...	۳	۴	۳	پاسخگویی	۲

۲. با استفاده از میانگین هندسی، ارزش اهمیت (وضعیت مطلوب) و عملکرد (وضعیت موجود) ابعاد به دست آمده است.

جدول ۳. ارزش اهمیت (وضعیت مطلوب) و عملکرد (وضعیت موجود) مولفه های حکمرانی خوب، با استفاده از میانگین هندسی

کد	ابعاد	$b_j$	$c_j$
۱	عدالت و انصاف	۲/۴۴	۹/۳۴
۲	پاسخگویی	۷/۲۹	۶/۸۲

برای تعیین اولویت جهت بهبود، وزن ابعاد محاسبه می‌شود؛ مقادیر جدول ۴ و ۵ به دست آمده است.

جدول ۴. وزن مولفه‌های حکمرانی خوب

اولویت	$SW_j$	$OW_j$	ابعاد	کد
۳	۰/۱۶	۱۶/۸۵	عدالت و انصاف	۱
۷	۰/۰۳	۳/۴۲	پاسخگویی	۲

باتوجه به وزن محاسبه شده برای هریک از مولفه‌ها، باید بهبود به صورت زیر انجام شود:

جدول ۵. اولویت‌بندی مولفه‌های حکمرانی خوب

کد	اولویت	ابعاد
۱	اول	عدالت و انصاف
۲	دوم	پاسخگویی

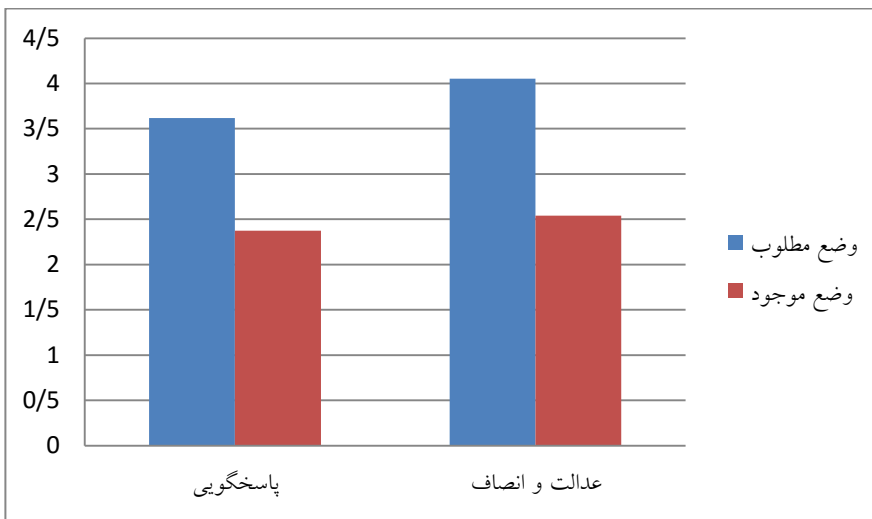
در جدول ۶، امتیاز وضعیت موجود و مطلوب در جامعه مورد مطالعه، به تفکیک دو مولفه، به نمایش درآمده است.

جدول ۶. امتیاز وضعیت موجود و مطلوب

ابعاد	وضعیت	میانگین	انحراف معیار	تفاوت	آماره t	P-Value
پاسخگویی	مطلوب	۳/۶۲۰	۰/۸۴۹	-۱/۲۵	۱۴/۳۶۰	۰/۰۰۰
	موجود	۲/۳۷۵	۰/۷۰۴			
عدالت و انصاف	مطلوب	۴/۰۵۳	۰/۷۱۳	-۱/۵۱	۱۸/۳۴۰	۰/۰۰۰
	موجود	۲/۵۴۱	۰/۷۶۸			

## نتایج جدول ۶

در بعد پاسخگویی، امتیاز وضعیت موجود ۲/۳۷۵ با انحراف معیار ۰/۷۰۴ و امتیاز وضعیت مطلوب ۳/۶۲۰ با انحراف معیار ۰/۸۴۹ به دست آمد. در بعد عدالت و انصاف، امتیاز وضعیت موجود ۲/۵۴۱ با انحراف معیار ۰/۷۶۸ و امتیاز وضعیت مطلوب ۴/۰۵۳ با انحراف معیار ۰/۷۱۳ به دست آمد.



نمودار ۱. امتیاز وضعیت موجود و مطلوب

آسیب‌ها و راهکارهایی که خبرگان مطرح کردند در جدول ۷ ارائه شده است.

جدول ۷. آسیب‌ها و راهکارهای مولفه‌های حکمرانی خوب:

آسیب‌ها و راهکارهای ابعاد حکمرانی خوب: پاسخگویی

بعد	ردیف	آسیب‌ها	ردیف	راهکارها
پاسخگویی	۱	منطبق نبودن انتظارات و اهداف با واقعیت	۱	در نظر گرفته شدن شرایط، امکانات و واقعیات در هدف‌گذاری از سوی مسئولان
	۲	کاهش دقت و سرعت در پاسخگویی، به‌علت استفاده از سیستم سستی	۲	تقویت سیستم اتوماسیون اداری
	۳	به‌موقع انجام نشدن کارها یا رسیدگی به امور، در برخی مشاغل، بر اثر انباشت کارها که یکی از خاستگاه‌های عمده آن کاهش نیروی انسانی در برخی از مشاغل است	۳	اصلاح ساختار سازمانی در بخش تقسیم کار به‌منظور افزایش نیروی انسانی مورد نیاز واحدها در راستای میزان کار
	۴	وجود قوانین دست‌وپاگیر، پیچیدگی قوانین و شفاف نبودن برخی از آنها که سبب تعابیر و تفاسیر گوناگون می‌شود	۴	پیگیری اصلاح قوانین و مقررات در راستای حذف قوانین دست‌وپاگیر
	۵	سروقت انجام نشدن کارها به‌علت چندشغله بودن برخی از کارکنان	۵	الف) اجرای اقدامات قانونی برای ممانعت از داشتن چند شغل ب) رفع نیازمندی‌های ضروری کارکنان در حد متعارف

تقویت روحیه دینی و معنوی کارکنان، از طریق برگزاری دوره‌های آموزشی، و تشویق در راستای نهادینه کردن استانداردهای اخلاقی در بین کارکنان	۶	ضعف ایمان و اعتقادات دینی در برخی از کارکنان	۶
تقویت منابع و ظرفیت نهادهای محلی برای عرضه خدمات عمومی	۷	ضعیف بودن امکانات فیزیکی و مادی سازمان برای پاسخگویی	۷
راهکارهای مطرح شده در بعد عدالت و انصاف ملاحظه شود	۸	مخدوش شدن روحیه پاسخگویی بر اثر بی‌عدالتی و تبعیض بین کارکنان و ارباب رجوع	۸
رتبه‌بندی امور، با توجه به درجه اهمیت، برای هریک از مشاغل و به‌روز کردن مستمر آن	۹	رتبه‌بندی نکردن امور از نظر درجه اهمیت	۹
الف) آموزش مداوم برای تفهیم قوانین، متناسب با تغییرات ب) آموزش و تعلیم اصول اخلاق اداری	۱۰	ضعف آگاهی کارکنان از قوانین و مقررات	۱۰
الف) شناسایی و انتصاب مدیران مؤمن، متعهد، سالم و مخالف با هرگونه فساد اداری و حمایت از آنان ب) انجام دادن نظرسنجی‌های مداوم از ارباب رجوع درباره کارکرد مدیران و کارکنان پ) اصلاح نظام پرداخت حقوق کارکنان و متناسب‌سازی آن با میزان تورم و هزینه‌ها	۱۱	وجود برخی از مدیران بی‌توجه به ارتقای سلامت نظام اداری باعث ضعف پاسخگویی می‌شود	۱۱
پیگیری ایجاد جنبشی در تدوین مقررات و اجرای آن به‌منظور استفاده از تکنولوژی‌های مدرن در کنترل امور داخلی و بیرونی سازمان	۱۲	وجود نداشتن یا اعتقاد نداشتن به لزوم تکنولوژی نسبتاً کاملی که بتواند پیامدهای مطلوبی برای اجرای خطمشی به ارمغان بیاورد	۱۲
دقت در انتصاب مدیران، تا مدیرانی انتخاب شوند که منافع ملی را در اولویت فعالیت‌ها قرار می‌دهند	۱۳	تأکید برخی از مدیران بر منافع حزبی و گروهی، به‌جای منافع ملی	۱۳
تقویت نظام ارتقا و انتصاب براساس نظام شایسته‌سالاری	۱۴	ارتقا و انتصاب‌هایی که گاه براساس سنوات کاری یا روابط سیاسی صورت می‌گیرد، نه براساس عملکرد کاری	۱۴

آسیب‌ها و راهکارهای ابعاد حکمرانی خوب: عدالت و انصاف

بعد	ردیف	آسیب‌ها	ردیف	راهکارها
عدالت و انصاف	۱	سوءاستفاده برخی افراد ذی نفوذ از جایگاه شغلی	۱	تقویت الزامات قانونی و اجرایی به منظور پاسخگو بودن سازمان در برابر رفتارهای ناعادلانه
	۲	ضعف ایمان و تقوا در برخی از کارکنان	۲	در نظر گرفتن التزام عملی به اسلام در نظام استخدام و ارتقا
	۳	ضعیف بودن استانداردهای اخلاقی در رفتار عادلانه	۳	ایجاد قوانین سختگیرانه در رفتارهای ناعادلانه
	۴	سهل انگاری برخی مسئولان در برابر ارزیابی صحیح و عادلانه عملکرد	۴	تشویق کارکنان و مدیران به عرضه گزارش‌های صحیح و عادلانه از عملکرد
	۵	ضعف در اجرای عدالت سازمانی	۵	ایجاد کمیته پیگیری عدالت سازمانی
	۶	تخصیص ناعادلانه منابع بین متقاضیان خدمات	۶	الف) به کارگیری مدیرانی که، در اجرای مقررات، عدالت و انصاف را رعایت می‌کنند ب) در نظر گرفتن حق تقدم و اولویت سیاست‌های رفاهی و حمایتی برای زنان و کودکان و معلولان مناطق محروم و مراکز تولید؛ کسانی که، به علت تبعیض، از آنها غفلت شده است پ) خودداری سازمان از دادن حق امتیاز به افرادی که قبلاً از امتیازات خاصی استفاده کرده‌اند

## نتیجه‌گیری

نتیجه تحقیق (جدول ۶ و نمودار ۱) نشان می‌دهد که در مولفه‌های حکمرانی خوب، از نظر فاصله زیاد بین وضع موجود و مطلوب، به ترتیب عبارت است از: ۱- پاسخگویی؛ ۲- عدالت و انصاف.

لذا پیشنهادهایی بدین شرح مطرح می‌شود.

## بعد پاسخگویی

- رتبه‌بندی و اولویت‌بندی امور، از نظر درجه اهمیت، برای هر یک از مشاغل؛
- در نظر گرفتن جدول زمان بندی از سوی مدیران، برای انجام دادن کارها، و بررسی دلایل تأخیر در کارها و رسیدگی به آنها، برای پیشگیری از تکرار تأخیر در کارها.

## بعد عدالت و انصاف

- ایجاد کمیته ویژه پیگیری عدالت سازمانی؛
- در نظر گرفتن گزینش ضابطه‌مدار بر مبنای شاخص‌های حرفه‌ای، از سوی کمیته‌های انتصاب و ارتقاء، و حمایت از مدیرانی که عدالت و انصاف را، در اجرای خط‌مشی‌ها و مقررات، رعایت می‌کنند؛
- در اولویت قرار گرفتن زنان، کودکان، معلولان و ساکنان مناطق محروم و مراکز تولید، از نظر تخصیص منابع و امکانات، با هدف اینکه وضعیت فقرا و اقلیت‌هایی که به علت تبعیض مورد غفلت قرار گرفته‌اند بهبود یابد.

## فهرست منابع

۱. ابدالی، علی. (۱۳۹۵) «طراحی مدل مدیریت هزینه عمومی با رویکرد حکمرانی خوب در ایران»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، شعبه پردیس فارابی قم.
۲. پایگاه خبری تحلیل زیست بوم، ۱۳۹۴/۰۳/۲۷.
۳. جبرایی شراهی، عصمت. (۱۳۹۲). «آسیب‌شناسی مسائل مربوط به برنامه‌ریزی واحد تحقیق و توسعه در سیمای مرکز قم (شبکه نور)». پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشکده مدیریت دانشگاه تهران.
۴. حیدری، احمد. (۱۳۹۵). «طراحی و تبیین مدل بودجه‌ریزی براساس شاخص‌های حکمرانی در ایران»، پایان‌نامه دکتری، دانشگاه تهران، پردیس فارابی (شعبه قم).
۵. خبرگزاری ایسنا، ۱۳۹۴/۰۲/۱۰.
۶. خبرگزاری فارس، ۱۳۹۴/۰۳/۱۹.
۷. دانایی‌فرد، حسن؛ حسینی، یعقوب؛ فانی، علی اصغر. (۱۳۹۲). *ظرفیت خط‌مشی‌گذاری عمومی: کلید توسعه‌یافتگی ملی*، تهران: انتشارات صفار، چاپ اول.
۸. دانش‌فرد، کرم‌الله (۱۳۹۲). *مبانی خط‌مشی‌گذاری عمومی*، تهران: انتشارات نیاز دانش، چاپ اول.
۹. دانش‌فرد، کرم‌الله (۱۳۸۸). *فرایند خط‌مشی‌گذاری عمومی*، تهران: انتشارات علوم و تحقیقات، چاپ اول.
۱۰. شریف‌زاده، فتاح؛ قلی‌پور، رحمت‌الله. (۱۳۸۲). *حکمرانی خوب و نقش دولت*، تهران: انتشارات فرهنگ مدیریت، چاپ اول.
۱۱. عمیدی زیلایی، امیر. (۱۳۹۴). «تأثیر فرهنگ سازمانی بر تمایل فساد اداری از نظر کارکنان دستگاه‌های اجرایی شهر تهران - مؤسسه عالی آموزش و پرورش مدیریت برنامه‌ریزی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد در کتابخانه سازمان و مدیریت.
۱۲. فاضلی، م. (۱۳۸۸). *مقدمه‌ای بر سنجش فساد*، تهران: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.
۱۳. قلی‌پور، رحمت‌الله. (۱۳۸۷). *حکمرانی خوب و الگوی مناسب دولت*، تهران: مؤسسه انتشارات کمیل، چاپ اول.
۱۴. گزارش کمیسیون مستقل حکمرانی خوب در لندن، ۲۰۰۴.
15. Bardach, E., (1977). "The implementation game". In in S. Z. Theodoulou & M. A. Cahn (Edseds.), *Public Policy: The Essential*

Readings, Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.

16. Butcher, D. & Clarke, M., (2012). "Good governance: A role for organizational politics and organizational democracy in creating moral communities". *Organizational Dynamics*, 41: 230-235.

17. Head, B. W., (2012). "The contribution of integrity agencies to good governance". *Policy Studies*, 33: (1), 7-20.

18. Hill, M. & Hupe, P., (2002). *Implementing Public Policy, Governance in Theory and in Practice*, London: Sage.

19. Hokayem, Jihad EL & AKL Kairouz, (2014). "Euro- Med: Public management and good local governance". *Procedia- Social and Behavioral Sciences*, Vol. 124, PP: 528-535.

20. Kardos, M., (2014). "The reflection of good governance in sustainable development strategies". *Social and Behavioral Sciences*, 58: 1166 -1173.

21. Woods, N., (2000). "The challenge of good governance for the IMF and the world bank them selves". *World Development*, 28 (5): 823-41.



## ارانه‌ی مدل کاربردی کردن اخلاق اسلامی در حوزه فرماندهی نیروهای مسلح جمهوری اسلامی ایران

<sup>۱</sup> ماریه سید قریشی

<sup>۲</sup> سید عبدالرحیم موسوی

<sup>۳</sup> حسن سیفی

### چکیده

آیا رؤیا دلالتی بر میزان پایبندی حقیقی رؤیابین به اخلاق دارد؟ سه دیدگاه در پاسخ به این پرسش دیده می‌شود: الف) رؤیا هیچ دلالتی اخلاقی ندارد؛ ب) انسانها را در رؤیا بی‌اخلاق‌اند؛ ج) رؤیاها نشان دهنده میزان پایبندی واقعی رؤیابین به اخلاق هستند. فرضیه مورد تأیید در این نوشته دیدگاه سوم است اما با یک تفصیل، به این توضیح که انواعی از رؤیاها وجود دارد. یک نوع آن دلالتی بر میزان پایبندی واقعی رؤیابین به اخلاق دارد. رؤیا معدن ذخاری است که بهره‌ها از آن می‌توان برد و یکی از آن بهره‌ها کشف التزام/عدم التزام واقعی به اخلاق است. روش ما در این نوشته در نقد اطلاق دو دیدگاه اول و دوم تکیه بر شواهد تجربی و استناد به سخنان بعضی صاحب‌نظران است که دال بر وجود تنوع رؤیاهاست، اما با مروری بر مکتوبات موجود اشاره کردیم که از آن روی که تحقیقات لازم برای تشخیص و تفکیک انواع رؤیا صورت نگرفته است، بهره بردن از رؤیا برای کشف میزان پایبندی به اخلاق نیازمند بررسی بعضی از مبانی است که هنوز در دستور کار مراکز تحقیقاتی قرار نگرفته است. مقصود از این نوشته نقد فرضیات رقیب و اشاره به نیازمندی به تحقیق در بعضی از مبانی است.

### واژگان کلیدی

مدل؛ اخلاق اسلامی؛ فرماندهی؛ نیروهای مسلح.

Email:ghoreish@ut.ac.ir

۱. استادیار دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)

Email:amoosavi9090@gmail.com

۲. دانشیار دانشگاه امام علی (ع).

۳. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه تهران (گرایش اخلاق).

Email:Hasanseifi1396@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۱۰/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۶/۱۷

## طرح مسأله

یکی از مهمترین مسائلی که امروزه در زمینه اخلاق، نیروهای مسلح جمهوری اسلامی ایران با آن روبه رو می باشد نداشتن یک الگو و مدل جامع و یکپارچه در ارتباط با موضوع اخلاق، ابعاد، شاخص ها و مقوله های مهم و اساسی اخلاق اسلامی می باشد. با توجه به اینکه پژوهش هایی نیز در این خصوص انجام شده اما هیچکدام از این پژوهش ها نتوانسته است تصویری کامل از اخلاق اسلامی ارائه نماید. تهدیدات فرارو و فرصتهای پیش آمده در جهان کنونی از یک سو، انقلاب اسلامی و دستاوردهای آن از سویی دیگر، در کنار انتظارات و توقعات مردم سراسر جهان از انقلاب و نیروهای مسلح آن، ایجاب می کند؛ "نگرش"، "دیدگاه"، "تفکر"، "اقدام"، "روش" و "شیوه های نظری و عملی" انقلاب و نیروهای مسلح پیرامون اخلاق به خوبی تبیین شده تا نه تنها پاسخ گوی "شبهات و تردیدهای" پیش آمده ی موجود باشد، بلکه به طور شفاف بتواند "شبهات ها" و "تفاوت های" نیروهای مسلح انقلاب اسلامی از سایر نیروهای مسلح را به نیکی، تبیین و تحلیل نماید.

امروزه تئوری هایی که در برهه های گذشته، نتایجی مثبت در سازمان ها داشته اند و یک تاز عرصه مدیریت تلقی می شده اند، اندک اندک جای خود را در عمل از دست می دهند؛ گویا این که زمان تحولی مجدد در تئوری های فرماندهی و مدیریت فرا رسیده است. دست آوردهای حاصل در تحقیقات گذشته به وضوح مثبت بودن نقش مدیریت و فرماندهی را در هر سیستمی، گواهی می دهد. در واقع، مزیت رقابتی سازمان های کنونی داشتن مدیران و فرماندهانی است که در عین حال که متخصص و صاحب نظرند، بسیار فروتن و اخلاق مدارند. (آرمسترانگ، مایکل، ۱۳۹۱) اخلاق موضوع ارزشمندی است که از دورترین روزگاران تاکنون، ذهن فرزندان جهان را به خود مشغول نموده است. از سوی دیگر، اخلاق و اندیشه های اخلاقی، در قلمروهایی چون آداب و رسوم، حقوق، فقه، عرفان، فلسفه و دین نیز جایگاه رفیعی داشته و دارد. انبیای الهی نیز در دعوت های خویش، هدایت و تربیت اخلاقی انسان ها را هدفی "اصیل، ضروری و انکار ناپذیر" شمرده و بر آن تاکید نموده اند، تا جایی که برخی، رسالت انبیای الهی را در "تربیت اخلاقی" دیده اند.

آن چه تاکنون در اذهان جهانیان پدید آمده، تصویری از عملکرد نیروهای مسلح را ترسیم نموده که حاصل نوع "اعمال شیوه ها و روش های گوناگون فرماندهی"، "سبک های اعمال شده"، "اهداف ترسیمی"، "ماموریت های محوله"، "ارزیابی عملکرد"، "نوع برخورد" و "عکس العمل های آنان" از یک طرف، "عملکرد نیروهای مسلح جهان" در "کشورگشایی ها"، "فتوحات و شکست ها"، "اشغال گری ها و تجاوزات"، "تشریک مساعی و ائتلاف ها منطقه ای و بین المللی" و هزاران مسائل مستحدثه ی ثبت شده در تاریخ تاکنون، ما را وامی دارد که "نوع نگاه

جمهوری اسلامی" و "دیدگاه نیروهای مسلح" ما پیرامون "اخلاق و بهبود و توسعه‌ی کاربردی کردن" آن را بیان نماییم. از این رو، ارائه‌ی مدل کاربردی کردن اخلاق و بررسی عوامل مؤثر بر بهبود و توسعه‌ی کاربردی کردن اخلاق اسلامی در حوزه‌ی فرماندهی و مدیریت و توجه به ابعاد مختلف این حوزه، می‌تواند زمینه‌ساز دستیابی به راهکارهای لازم جهت پرورش و تقویت مدیرانی شایسته، توانمند، بصیر، خیره و خردورز و... گردد که اخلاق اسلامی و قابلیت‌های آن را در همه‌ی "گستره‌ها و دامنه‌های" آن در زندگی شخصی، سازمانی، محیط‌های داخلی، منطقه‌ای، فرمانطقه‌ای و به عبارت دیگر در سطح جهانی به کار بندند.

امور دفاعی از مهم‌ترین و زیربنایی‌ترین "عوامل کلیدی در ایجاد امنیت پایدار برای توسعه‌ی همه‌جانبه" کشورها به شمار می‌آید. توسعه‌ی نظامی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، علمی، اطلاعاتی و امنیتی هر کشور وابسته به "سطح امنیت" در آن کشور می‌باشد. اهمیت و گسترده‌گی امنیت و سازمان‌های امنیتی، نیاز به تحقیق و پژوهش در جهت توسعه، پیشرفت و بهبود فرآیندهای آنان را به امری لازم، مبدل نموده‌است. یکی از فرآیندهای مهم در این بستر، که از اهمیت قابل ملاحظه‌ای برخوردار بوده و شاید بتوان به عنوان زیربنای اصلی این حوزه در جهت توسعه از آن نام برد، مدیران و فرماندهان و در واقع سرمایه‌های انسانی کلیدی آن می‌باشند. تاکنون در مورد مدیریت و فرماندهی، تحقیقاتی صورت گرفته و در آن‌ها اخلاق نیز مورد توجه قرار گرفته‌است؛ لیکن، به یک روش علمی، توسعه و بهبود اخلاق از یک سو و کاربردی کردن آن در نیروهای مسلح جمهوری اسلامی ایران از سوی دیگر مورد توجه قرار نگرفته‌است. از این رو مسئله‌ای که در این پژوهش دنبال می‌شود این است که کاربردی کردن اخلاق اسلامی، چگونه امکان‌پذیر خواهد شد؟ به عبارتی عوامل تاثیرگذار، شاخص‌ها و ابعاد مؤثر بر توسعه، بهبود و کاربردی کردن اخلاق در حوزه فرماندهی در نیروهای مسلح شامل چه عواملی است؟ این عوامل چه ارتباطی با هم دارند؟ چگونه می‌توان با توسعه آن‌ها، انجام اثربخش‌تر مدیریت و فرماندهی را تسهیل کرد؟ در این پژوهش، محقق با بررسی مبانی نظری و تجربی پژوهش به ارائه مدلی جامع جهت شناسایی مقوله‌های اصلی و زیر مؤلفه‌های فرعی، کاربردی کردن اخلاق در حوزه فرماندهی و مدیریت نیروهای مسلح جمهوری اسلامی ایران پرداخته‌است. از دیگر ضرورت‌هایی که زمینه انجام پژوهش حاضر را فراهم آورده‌است، میتوان موارد زیر اشاره نمود:

۱- عدم وجود یک تحقیق جامع و کامل پیرامون بررسی عوامل مؤثر بر بهبود، توسعه و کاربردی کردن اخلاق اسلامی در جامعه علمی و نظامی کشور، پس از قریب به ۳۷ سال از پیروزی انقلاب، ضرورت پرداختن به این مساله را بیشتر نمایان می‌سازد. تردید فرماندهان مبنی بر انطباق شیوه‌ی فرماندهی‌شان با اخلاق اسلامی، نمود عینی این کمبود، می‌باشد. نیروهای

مسلح جمهوری اسلامی ایران به لحاظ دامنه، گستره و شدت تهدیدات فرارو، بیش از همه‌ی ادوار تاریخ؛ به تبعیت از مقررات الهی و آرمان‌های انسانی در قالب عقاید، اخلاق و احکام نیازمند هستند، و این نیاز، "متخلق بودن" آن‌ها به اخلاق اسلامی را ضروری‌تر می‌نماید. این پژوهش بر این باور است که نظام ارزشی اسلام (اخلاق) در کنار نظام بینشی (عقاید) و نظام کنشی (احکام) باید طرح شده و همسو و هم‌جهت با دیگر نظام اسلامی را بوجود آورده و طرح مجزای آنان ما را از شناخت واقعی آن، دور خواهد ساخت بنابراین این طرح سه زیر سیستم، برای سیستم نظام اسلامی، را توصیه کرده است. علم اخلاق از پر ارج‌ترین و ضروری‌ترین علوم است که انسان بدان نیازمند می‌باشد.

۲- بعد از علم الهی که موضوع آن شناخت ذات حق است، هیچ علمی از نظر اهمیت و ضرورت، همپای علم اخلاق نیست. آنجا که انسانیت و ارزش‌های انسانی ارج و بهایی داشته باشد، علم اخلاق از ضرورتی‌ترین علمی است که باید به طور جدی مورد توجه قرار گیرد. نیاز انسان جدید به آموزش‌های اخلاقی نه تنها کمتر از انسان اعصار گذشته نیست بلکه بیشتر و عمیق‌تر است. در زمان‌ها گذشته از امکاناتی که امروزه در اختیار دارد، بی بهره بوده و بنابراین در سقوط و تباهی، دامنه تأثیرش محدود بود؛ اما امکاناتی که امروزه در دسترس دارد (ارتباطات جمعی، ماهواره و فناوری) تباهی، دامنه‌ای نا محدود یافته و فساد اخلاقی سوار بر امواج، مرزها را در نوردیده و از حصار خانه‌ها گذشته و هیچ زاویه‌ای از تأثیرات ویرانگر آن مصون نمانده است، از این رو نیاز انسان به عامل کنترل‌کننده و بازدارنده در عصر حاضر از هر زمانی بیشتر است، یعنی همچنان که قدرت و امکانات او در جهت گسترش فساد اخلاقی بیشتر شده، قدرت روحی و اخلاقی او در جهت مهار نفس نیز باید افزون‌تر شود و بنابراین نیاز جهان معاصر به اخلاق؛ یک نیاز حیاتی و درجه‌ی اول است. (سادات، محمدعلی، ۱۳۸۹، ص ۱۰-۱۵)

۳- در دنیای مدرن امروزی نیروهای مسلح هر کشوری برای افزایش ظرفیت‌های خود و نیز افزایش کارایی و اثربخشی خدمات دفاعی، نیازمند فرماندهان و مدیرانی هستند تا بتوانند بر اساس قابلیت‌ها و شایستگی‌های خود، توان دفاعی کشور را افزایش دهند؛ که این مهم، نیازمند برخورداری از یک مدل یا چارچوب کاربردی کردن اخلاق اسلامی است که براساس آن بتوان به انتخاب، پرورش، ارزیابی و نگه‌داشت فرماندهان و مدیران در این سازمان راهبردی پرداخت.

۴- غرب باتوجه به سابقه طولانی انجام مطالعات دقیق و حساب شده توانسته‌است دانسته‌ها و علوم خود را در حوزه‌ی علم مدیریت مانند سایر حوزه‌ها به صورت نظام‌مند و در چارچوب مشخصی عرضه کند تا به‌طور گسترده بتوانند آن را برای دستیابی به اهداف خود به کار گیرند. با این وجود هنوز جمع‌بندی نهایی بر روی راهبردهای مصوب و الگوی کامل، به عنوان الگوی منتخب به وجود نیامده است. غرب در این زمینه تنها بر حوزه‌ی رفتار تمرکز داشته و از

سایر حوزه های مرتبط با ابعاد گوناگون وجودی انسان (اذهان، اندیشه ها و گفتار) غفلت کرده است.

۵- از دیگر ممیزات فرماندهی، حوزه ی عملکردی فرمانده است. فرمانده در این بخش با انسان، ابزار و امکانات فرماندهی سرو کار داشته که در این حوزه به سازماندهی، برنامه ریزی و بهره وری سرو کار دارد. این پژوهش در تولید ادبیات لازم برای فرمانده سعی دارد با سازماندهی این سه عنصر اصلی، شناسایی ابعاد نیاز، ضرورت و اولویت های انسانی، زمینه را برای تربیت اخلاقی مجموعه راه، فراهم کند. از سویی دیگر با سازمان دهی ابزار و تجهیزات، برنامه ریزی اخلاق مدار آنان، توصیه به چیدمان صحیح نیروی انسانی برای استفاده ی صحیح از تجهیزات، آرایش دقیق و سریع تجهیزات و تامین و پیش بینی به موقع آن، زمینه را برای آمایش اخلاقی ابزار و تجهیزات، توصیه کند. بهبود، توسعه و کاربردی کردن اخلاق در نیروهای مسلح نیاز به فرآیندی دارد که در سایه ی برنامه ریزی، عمل به برنامه، ارزیابی آزمون، اقدام و ابلاغ نهایی انجام شود. در این زمینه تحقیقی جامع و کاربردی برای نیروهای مسلح وجود ندارد. این پژوهش در این زمینه نیز پیشگام است.

### روش شناسی پژوهش

روش تحقیق کیفی از نوع تحلیل محتوا می باشد. هدف اصلی در مرحله ی کیفی پژوهش حاضر، کاوش مفاهیم و مقوله های مرتبط با فرآیند کاربردی سازی اخلاق در نیروهای مسلح و ایجاد زمینه ای برای ساخت پرسش نامه، تحلیل داده ها و الگوی مفهومی پژوهش می باشد. در این مطالعه از دو روش مطالعه کتابخانه های تخصصی، مجلات علمی و مصاحبه عمیق استفاده شده است. در روش مصاحبه ی عمیق، معمولاً تعداد محدودی از پاسخگویان با توجه به شرایط خاصی که مبتنی بر هدف مطالعه است، انتخاب می گردند و سپس محقق در جستجوی یافتن پاسخی برای سؤال خود به مصاحبه با پاسخگو و پرسش گری از او می پردازد. در این گونه مصاحبه ها، محققین از طریق صحبت با پاسخگویان درباره موضوعات مورد نظر اطلاعات مورد نیاز را به دست می آورند. مصاحبه های عمیق می توانند به کارگیری سایر تکنیک های تحقیق کیفی نیز باشد. در تحقیق حاضر با اعتقاد به این که بررسی عقاید و نگرش های افراد فقط از طریق روش های کمی و پرسش نامه امکان پذیر نیست، علاوه بر طراحی و توزیع پرسش نامه، از روش مصاحبه ی عمیق برای آگاهی از دیدگاه های خبرگان در مورد روش ها و مدل مدل جامع کاربردی کردن اخلاق در نیروهای مسلح، بهره گرفته می شود. در پژوهش کیفی، نمونه گیری به سه روش اصلی انجام می شود: روش ساده، روش گلوله برفی و روش نمونه گیری نظری یا مبتنی بر هدف. برای انتخاب نمونه های مصاحبه از روش نمونه گیری هدفمند و به طور مشخص از

تکنیک گلوله برفی<sup>۱</sup> استفاده شده است. تعداد نمونه در این پژوهش شامل ۲۰۸ نفر بود که در نهایت داده‌های مربوط به ۲۰۸ مصاحبه تحلیل شد. بنابر ضرورت؛ در مصاحبه‌های انجام شده از پرسش‌نامه‌ای که دارای سؤالات باز بود، نیز استفاده شد. روایی و پایایی، ویژگی‌هایی هستند که هر ابزار سنجشی از جمله مصاحبه و پرسش‌نامه باید از آن برخوردار باشد. منظور از روایی این است که سؤالات پرسش‌نامه یا مصاحبه متغیرهای مورد مطالعه را به‌طور دقیق بسنجد. در پژوهش حاضر از روش روایی محتوا استفاده شد؛ یعنی از نظرات خبرگان و کارشناسان موضوع بهره گرفته شده است. بدین ترتیب که الگو و عناصر آن شامل مفاهیم، ابعاد، مؤلفه‌ها و شاخص‌های شناسایی شده بین تعدادی از اساتید و دانشجویان دوره دکتری مدرسی معارف اسلامی و دیگر خبرگان و صاحب‌نظران توزیع و نظرخواهی شد و ضمن انجام اصلاحات و پیشنهادات بیان شده، روایی آن‌ها مورد تأیید قرار گرفت. در ضمن برای بررسی روایی صوری، در ابتدا پرسش‌نامه‌ها در جامعه مشابه (فرماندهان، معاونین و مدیران ستاد نیروی انتظامی) توزیع و نظرات آن‌ها مدنظر قرار گرفت، در ادامه به‌صورت محدود در جامعه‌ی واقعی توزیع و طبق دریافت نظرات پاسخ‌دهندگان و برگزاری جلسه با استاد محترم راهنما و اساتید محترم مشاور روایی صوری ابزار نیز تأیید شد. منظور از پایایی، این است که اگر سنجش در شرایط مشابهی تکرار شود، نتایج حاصل، تا چه حد مشابه و قابل اعتماد است. ابزاری معتبر است که دارای ویژگی سازگاری و بازپدیدآوری باشد. یعنی بتوان آن را در موارد متعدد به کار برد و در همه موارد نتیجه یکسانی به دست آورد (بازرگان، ۱۳۸۷، ص ۵۶). پایایی در مصاحبه در مراحل چون موقعیت مصاحبه، نسخه‌برداری و تحلیل مطرح می‌گردد. در موقعیت مصاحبه اگر محقق روش سنجیده‌ای برای مطرح نمودن سؤالات نداشته باشد بدون تردید تأثیر آن بر پاسخ‌دهی قطعی خواهد بود. در مرحله‌ی کیفی این پژوهش از روش‌های ذیل برای حفظ پایایی ابزار استفاده شد: اول، قبل از مصاحبه با مصاحبه‌شونده از طریق ایمیل هماهنگی لازم به عمل می‌آمد و سؤالات مصاحبه به همراه خلاصه‌ای از طرح در اختیار آن‌ها قرار می‌گرفت. بعد از جلب رضایت و صحبت‌های مقدماتی زمان مصاحبه تنظیم می‌شد. دوم اینکه به علت ویژگی‌های شغلی خاص جامعه آماری زمان مصاحبه‌طوری تنظیم می‌شد که حداقل مزاحمت‌ها ایجاد شود. سوم مصاحبه‌ها ضبط شدند تا از دقت ایده‌ها اطمینان حاصل شود. چهارم مصاحبه‌های ضبط‌شده در اولین فرصت و معمولاً شب انجام مصاحبه، مکتوب شدند و دقت آن‌ها دوباره بررسی شد.

### یافته های پژوهش

توزیع افراد جامعه برحسب متغیرسن با توجه به داده های به دست آمده، از تعداد ۲۰۸ نفر نمونه آماری پژوهش، ۲/۴ درصد از افراد دارای سنین ۳۰-۴۰ سال، ۴۷/۳ درصد افراد دارای سنین ۴۰-۵۰ سال، ۴۸/۸ درصد افراد دارای سنین ۵۰-۶۰ سال و ۱/۴ درصد افراد دارای بالاتر از ۶۰ سال بوده اند. متغیر سطح تحصیلات با توجه به داده های به دست آمده، از تعداد ۲۰۸ نفر نمونه آماری پژوهش، ۶۸/۹ درصد از افراد دارای تحصیلات فوق لیسانس و ۱۰/۲ درصد افراد دانشجوی دکتری و درصد افراد دارای تحصیلات دکتری تخصصی می باشند. توزیع مدیران و فرماندهان نظامی برحسب مرتبه علمی حاکی از آن است که از تعداد ۲۰۸ نفر نمونه آماری پژوهش، ۱۳/۵ درصد افراد مربی، ۷/۲ درصد افراد استادیار، ۱/۴ درصد افراد دانشیار، ۲/۴ درصد افراد استاد، ۵۰/۷ درصد افراد سایر و ۲۴/۶ درصد افراد هم به این سوال پاسخ نداده اند. توزیع مدیران و فرماندهان نظامی برحسب متغیر تجربه و سابقه کار نشان داد، از تعداد ۲۰۷ نفر نمونه آماری پژوهش، ۱/۴ درصد از افراد با سابقه ۲۰-۱۵ سال، ۳/۹ درصد افراد با سابقه کاری ۲۵-۳۰ سال، ۳۹/۶ درصد افراد با سابقه کاری ۳۰-۲۵ سال و ۵۵/۱ درصد افراد نیز با سابقه کاری ۳۰ سال و بالاتر می باشند. توزیع مدیران و فرماندهان نظامی برحسب رده شغلی نشان داد از تعداد ۲۰۸ نفر نمونه آماری پژوهش، ۵۸٪ در صد مدیر عالی، ۲۷/۵ درصد افراد مدیر میانی، ۵/۳ درصد افراد مدیر عملیاتی و ۹/۲ درصد افراد هم به این سوال پاسخ نداده اند. سابقه خدمت در مشاغل راهبردی مدیران و فرماندهان نظامی به این صورت بود که، از تعداد ۲۰۸ نفر نمونه آماری پژوهش، ۴/۳ درصد از افراد پاسخ نداده اند، ۲۳/۷ درصد افراد با سابقه تا ۵ سال، ۳۵/۳ درصد افراد با سابقه کاری ۱۰-۵ سال، ۲۱/۷ درصد افراد با سابقه ۱۵-۱۰ و ۱۵٪ افراد نیز دارای سابقه ۱۵ سال و بالاتر بوده اند.

به منظور شناسایی شاخص ها، ابعاد و مؤلفه های مؤثر جهت طراحی مدل کاربردی کردن اخلاق اسلامی از روش پژوهش کیفی و از ابزار مصاحبه با متخصصان به شیوه ی نیمه ساختار یافته استفاده شد. و حدود ۱۰ سوال از صاحب نظران و متخصصین و فرماندهان ارشد نظامی پرسیده شد که در ذیل پژوهش گزارش شده است.

۱. دیدگاه شما پیرامون کاربردی کردن اخلاق در نیروهای مسلح چیست؟  
 جدول ۱. ویژگی‌ها و مقوله‌های استخراج‌شده از کاربردی کردن اخلاق در نیروهای مسلح

مقوله‌ها	ویژگی‌های استخراج‌شده از گزاره‌های کلامی
<ul style="list-style-type: none"> <li>• شایستگی اخلاقی</li> <li>• اخلاق حسنه</li> <li>• منابع دینی</li> <li>• ارتباطات و تعاملات</li> <li>• فرهنگ جهادی</li> <li>• منشور اخلاقی</li> <li>• دانش و مطالعه</li> <li>• آموزش</li> <li>• روحیه‌ی ایثار و فداکاری</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• اخلاق، مبنای توسعه و تعالی هر سازمان،</li> <li>• اخلاق و دین باوری، اولین ضلع نیروهای مسلح</li> <li>• تدابیر ولایت فقیه</li> <li>• موج اخلاق گرایی و مسئولیت گرایی</li> <li>• نقش سلامت اداری در دستیابی به اهداف و راهبردها</li> <li>• اقتدار در عرصه‌های جهادی و سعادت هر دو جهان؛ در گرو تحقق و تعالی اخلاق</li> <li>• کثرت روایات و آیات الهی در زمینه‌ی اخلاق</li> <li>• ایجاد فضای اخلاقی، تواضع و اخلاق حسنه</li> <li>• تفاوت‌های ن م اسلامی و با سایر ن م در مولفه‌ی اخلاق</li> <li>• فرماندهی بر قلوب و دل‌های کارکنان</li> <li>• کاربردی کردن اخلاق در نیروهای مسلح به معنای عملی واقعی از امر به معروف و نهی از منکر</li> <li>• آموزش و استمرار، در مباحث فرهنگی</li> <li>• تعهد کامل و حس مسئولیت به مسائل در جامعه و حرفه</li> <li>• اخلاق حرفه‌ای باعث ایجاد امنیت، آرامش، ارتقاء شغلی و پذیرش</li> <li>• نهادینه کردن فرهنگ اخلاق حرفه‌ای</li> <li>• قاطعیت، تخصص، قدرت و آگاهی لازم</li> <li>• دین، تربیت، آموزش، اصالت و... در نهایت بروز و نمود در اخلاق فردی</li> <li>• اخلاق موجب افزایش کارایی، بهره‌وری و انجام بهتر امور و ماموریت‌های محوله</li> <li>• کمک به تقویت روحیه‌ی ایثار و فداکاری پرسنل</li> <li>• تدوین موازین و منشور صحیح اخلاقی</li> <li>• برانگیختن حس تعهد و بهبود ارتباطات سازمانی</li> </ul>



۲. چگونه می‌توان اخلاق را در حوزه‌ی فرماندهی در نیروهای مسلح توسعه داد؟  
جدول ۲. ویژگی‌ها و مقوله‌های استخراج شده از توسعه اخلاق در حوزه‌ی فرماندهی

مقوله‌ها	ویژگی‌های استخراج شده از گزاره‌های کلامی
<ul style="list-style-type: none"> <li>• ولایت فقیه</li> <li>• خدامحوری</li> <li>• مشورت</li> <li>• روابط عمومی</li> <li>• ارزیابی اخلاقی</li> <li>• راهبرد های اخلاقی</li> <li>• آگاهی سازمانی</li> <li>• مدیریت افراد</li> <li>• توسعه مهارت ها</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• توجه به فرمایشات مقام معظم رهبری</li> <li>• توجه به فرآیند جذب و گزینش کارکنان پایور</li> <li>• اخلاق، مقوله‌ای فرهنگی است.</li> <li>• توسعه و بهبود فرهنگ سازمانی</li> <li>• الگو سازی توسط مدیران و فرماندهان شایسته</li> <li>• تشویق رفتارهای مبتنی بر اخلاق و ترویج آموزه‌های دینی</li> <li>• برگزاری جلسات آموزشی در مورد الزامات و نتایج اخلاق گرایی</li> <li>• توجه به ویژگی‌هایی همانند ولایی بودن، اسلامی بودن، مردمی بودن</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• تجربه</li> <li>• عبرت و توجه به تاریخ</li> <li>• سلامت</li> <li>• ایثار</li> <li>• منشور اخلاقی</li> <li>• تعیین مسئولیت ها</li> <li>• الهام بخشی</li> <li>• هم‌فکری</li> <li>• فرهنگ سازمانی</li> <li>• تعیین مسئولیت ها</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• آموزش الگوهای رفتاری و اخلاقی</li> <li>• شناخت و تفهیم اخلاق در عرصه های مختلف</li> <li>• آموزش اصول و مبانی اخلاقی و ارائه مصادیق آن</li> <li>• تربیت فرماندهانی که به اصول اخلاقی و حُسن خلق و ادب و نزاکت مجهز باشند.</li> <li>• برای توسعه‌ی اخلاقی در نیروهای مسلح، ابتدا باید از رأس سلسله مراتب فرماندهی، شروع کرد.</li> <li>• انتصاب فرماندهان توانمند و اخلاق محور</li> <li>• افزایش آگاهی و نهادینه کردن فرهنگ رفتار اخلاقی در سطح</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• اقتدار اخلاقی</li> <li>• اسوه</li> <li>• شایستگی اخلاقی</li> <li>• دانش نظری و فنی</li> <li>• تحقیق و پژوهش</li> <li>• تحصیلات</li> <li>• استعداد یابی</li> <li>• جذب</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• توجه به شاخص‌هایی همانند عدالت، ایثار، تعهد سازمانی</li> <li>• تربیت و آموزش رکن اصلی نهادینه سازی رفتار اخلاقی</li> <li>• ایجاد روحیه‌ی تعاون، کار مشترک و دسته‌جمعی</li> <li>• ارزیابی وضع موجود و دستیابی به وضع مطلوب</li> <li>• پایبندی به اخلاق اسلامی، متصف بودن به صفت تقوا و خدا ترسی، خلوص نیت در انجام وظیفه</li> <li>• خوش رفتاری با ارباب رجوع، برخورد توأم با تواضع و احترام</li> <li>• امانت داری و صداقت، راز داری، عفت و رعایت تعادل در سازمان و</li> </ul>

<ul style="list-style-type: none"> <li>• نیازســــــــــــــــــــنجی</li> <li>• اولویت بندی</li> <li>• تشویق</li> <li>• دوری از تجملات</li> <li>• قوانین و آیین نامه ها</li> <li>• رازداری</li> <li>• درایت</li> </ul>	<p>دوری از تجملات</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• تعیین اصول اخلاقی، تصویب و ضمانت اجرایی</li> <li>• توجه به رفتار نه توصیه صرف اخلاقی</li> <li>• تبیین چشم انداز، مأموریت، رسالت، شعار و منشور اخلاقی</li> </ul> <p>سازمان</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• آموزش همدلی، اخلاق توسط افراد مقید و پایبند به رعایت</li> </ul> <p>اخلاقیات</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• به کارگیری فرماندهان مقید به رعایت اخلاقیات و قانون در</li> </ul> <p>سازمان</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• تدوین منشور اخلاقی کلی نگر اما کاربردی</li> <li>• ایجاد انگیزه و محرک برای کاربردی کردن اخلاق</li> <li>• توجه به اخلاق به عنوان یک ارزش در درون سازمان و</li> </ul> <p>فرآیندهای سازمانی</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• توجه به سیره‌ی اهل البیت که نماد عینی اخلاق دینی است.</li> <li>• تبادل آراء و نظرات</li> <li>• استمرار در امر آموزش، تجربه، مهارت، بصیرت بخشی و بستر</li> </ul> <p>سازی فرهنگی</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• وضع مقررات و آیین نامه هایی که حامی هنجارهای اخلاقی</li> <li>• توجه به اخلاق در دکترین، اصول، اهداف و آرمان‌های سازمان</li> </ul>
---	---

۳. در فرآیند کاربردی کردن اخلاق در نیروهای مسلح چه ابعاد، مولفه‌ها، شاخص‌ها یا سنجه‌هایی را باید مد نظر قرار داد؟

جدول ۳. ویژگی‌ها و مقوله‌های استخراج‌شده از داده‌های کیفی ابعاد، مولفه‌ها، شاخص‌ها

مقوله	ویژگی‌های استخراج‌شده از گزاره‌های کلامی
<ul style="list-style-type: none"> <li>• ولایتمداری</li> <li>• اقتصاد مقاومتی</li> <li>• تخصیص منابع</li> <li>• ضوابط و آیین نامه های داخلی</li> <li>• ساختار و قدرت سازمانی</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• اندیشه‌های حکیمانه امام خمینی (ره) و فرمایشات مقام معظم رهبری</li> <li>• اخلاق تخصصی و اخلاق عمومی، اخلاق فردی، فرهنگ اخلاق مدار، اخلاق کار، اخلاق سازمانی، اخلاق مدیریت</li> <li>• توکل، پرهیزکاری، قناعت، شکیبایی، سپاس‌گزاری، دلیری، غیرت، راستگویی، امانت‌داری، مردانگی، عدالت‌گرایی، پرهیز از خودپسندی</li> <li>• ابعاد اجتماعی، سازمانی و فردی</li> <li>• بعد اجتماعی اخلاق، شامل قانون، مذهب و سیاست</li> </ul>

<ul style="list-style-type: none"> <li>● فرهنگ سازمانی</li> <li>● انگیزه</li> <li>● ارزش‌ها</li> <li>● فشارهای گروهی</li> <li>● چابک سازی</li> <li>● اولویت بندی</li> <li>● توزیع امکانات</li> <li>● بهره‌وری</li> <li>● شغل و انتقال</li> <li>● استعداد‌گزینی</li> <li>● توجه به منابع</li> <li>● توجه به پرورش نیروی انسانی</li> <li>● دانش راهبردی</li> <li>● دانش راهبردی</li> <li>● دانش عملیاتی و تاکتیکی</li> <li>● صیانت</li> <li>● عدالت</li> <li>● اقتدار</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>● بعد سازمانی اخلاق شامل حقوق، مزایا و معیشت، ویژگی شغل، فرهنگ سازمانی، ارزیابی عملکرد، ویژگی اخلاق سلسله مراتب</li> <li>● بعد فردی، دارای مولفه‌های ارزش، وجدان، باور، نگرش، مقصد، مرکز کنترل</li> <li>● مولفه‌ها: فرهنگی، اقتصادی، سیاسی اجتماعی، ساختار سازمانی، مذهبی</li> <li>● معنوی</li> <li>● شاخص‌ها: پای بندی به مذهب، دانش (راهبردی، عملیاتی، فنی)، فرهنگ اجتماعی، میزان درآمد، سن خدمتی و سن تقویمی</li> <li>● معیار اعتقادی و ارزش کارکنان شامل ایمان، تقوا، حفظ کرامت و منزلت، اعتقاد به مبانی دینی معاد، یاد خداوند و استعانت از او، عدل و عدالت انصاف، الفت و محبت، نرمش و قاطعیت، سعه‌ی صدر، صداقت و حُسن خلق</li> <li>● فروتنی، گذشت همراه با صلابت، ایثار در عرصه‌های خطر، خیر خواهی، مهر ورزی، امانت داری، ولایت مداری، اقتدار، عدالت، صیانت، اعتدال در تمام موارد</li> <li>● رعایت نظم و انضباط، حضور به موقع در محل کار، تنظیم امور، عمل به وعده، رعایت وقت مردم، امانت‌داری، صداقت و راستگویی، عدالت محوری، رعایت قوانین و مقررات، تواضع و فروتنی، خدمت‌گزاری به مردم، تکریم ارباب رجوع، خویش‌ن داری، مدارا با ناملاایمات، حسن خلق و معاشرت، مسئولیت‌پذیری، مهر ورزی و داد ورزی، چابک سازی</li> <li>● فرهنگ، اقتصاد، محیط، سیاست، تکنولوژی، قانون، نظام پاداش، اصول رفتاری، خصوصیات شغلی، فرهنگ سازمانی، چشم انداز، ماموریت، اهداف ارزیابی عملکرد و آموزش، توجه به تجهیزات و امکانات</li> <li>● صداقت و راست گویی، امانت داری، تقوا و پاکدامنی، رازداری، تکریم و احترام، ادب و نزاکت، نظم و آراستگی، خوش برخوردی و روی گشاده بدون غیبت و تهمت، بدون فحش و ناسزا، بدون تمسخر و استهزاء، بدون سخن چینی و نَمّامی</li> <li>● خود شناسی، خود کنترلی، باورها و اعتقادات دینی، سازمانی، ضوابط و مقررات سازمانی، فرهنگ سازمانی، ساختار سازمانی، رهبری و مدیریت سازمان، شرایط اقتصادی جامعه، شرایط اجتماعی، شرایط فرهنگی و سیاسی جامعه</li> </ul>
--	---

۴. به نظر شما مهمترین مشکلات و موانع فراروی کاربردی کردن اخلاق در نیروهای مسلح کدامند؟ (از میان مسائل یاد شده، کدام یک کلیدی و راهبردی است)  
جدول ۴. ویژگی‌ها و مقوله‌های استخراج‌شده از داده‌های کیفی مشکلات و موانع فراروی کاربردی کردن اخلاق

مقوله	ویژگی‌های استخراج‌شده از گزاره‌های کلامی
<ul style="list-style-type: none"> <li>تولید راهبرد</li> <li>سلامت روح و روان و جسم</li> <li>مهارت انگیزشی</li> <li>هم‌زمانی</li> <li>حفاظت و تامین افراد</li> <li>شیوه تبلیغات</li> <li>مستند سازی</li> <li>مطالعه و کسب دانش</li> <li>نقص دانش و اطلاعات</li> <li>نظام ارزیابی عملکرد</li> <li>گزینش نامناسب</li> <li>ترویج دانش اخلاقی</li> <li>بومی سازی</li> <li>انفعال</li> <li>الگوهای ناصحیح</li> <li>نگرش</li> <li>تعیین مسئولیت‌ها</li> <li>درایت</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>تدوین و تصویب منشور اخلاقی نیروهای مسلح</li> <li>اخلاق در نیروهای مسلح باید از بالا به پایین جاری و ساری شود.</li> <li>ضعف فرهنگ اخلاق مدار</li> <li>منفعت طلبی</li> <li>عدم تامین حقوق و مزایای مناسب و پایین بودن منزلت اجتماعی کارکنان</li> <li>انسان محوری؛ به جای خدا محوری،</li> <li>خود بنیادی عقل و استغناء آن از وحی،</li> <li>توصیه‌های کلی و بسیط اخلاقی،</li> <li>عوامل زیستی معیشتی و اجتماعی،</li> <li>پیروی از حدس و گمان به جای یقین</li> <li>فرآیندهای اداری غیر شفاف، تقلید کورکورانه، شتاب‌زدگی، بدعهدی</li> <li>تمایلات نفسانی، سود طلبی، تعارضات و معماهای اخلاقی، انفعال نظام فرماندهی، تکبر، حب و بغض، ریا کاری، عدم هم‌زمانی</li> <li>فرهنگ تاثیرگذاری تبلیغات و رسانه‌ها (داخلی و خارج)</li> <li>گزینش نامناسب، ضعف اعتقادات دینی و مذهبی، نقصان در تربیت خانوادگی و ادب</li> <li>دنیا طلبی و مادی‌گری، انتخاب الگوهای ناصحیح، ضعف مبانی ملی و میهنی، ضعف در مبانی ولایت‌مداری</li> <li>توهم عدم ناسازگاری روحیه‌ی صلابت و نظامی‌گری با عطوفت و مهربانی</li> <li>نبود تعریف مشخص از اخلاق نظامی و اخلاق سازمانی</li> <li>نبود نظام آموزشی و انتشاراتی دقیق و مشخص در حوزه‌ی اخلاق</li> <li>نبود نظام ارزیابی و کنترل رفتار اخلاقی متناسب با شرایط فرهنگی، اجتماعی و..</li> <li>رویکرد نامتناسب و غیر اصولی نهادینه سازی اخلاق</li> </ul>

<ul style="list-style-type: none"> <li>● تحلیل شکاف ها</li> <li>● نشانه شناسی و دشمن شناسی</li> <li>● توسم</li> <li>● تواضع</li> <li>● اخلاق حسنه</li> <li>● انتقادپذیری</li> <li>● ساده زیستی</li> <li>● آشنایی با مبانی اخلاقی</li> <li>● خدامحوری</li> <li>● ارزیابی اخلاقی</li> <li>● منشور اخلاقی</li> <li>● الهام دهنده‌گی</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>● ساختار سازمانی، قانون و مقررات، عرف و عادت، عدم آگاهی، مشکلات اقتصادی و موانع ساختاری، نبودن الگوی عملی و رفتاری</li> <li>● ارزش مداری به جای مسئله محوری: باید نگرش فضیلت محور و ارزش محور را کنار گذاشته و جهت گیری مسئله محور داشته باشیم.</li> <li>● نشناختن هویت اخلاق سازمانی</li> <li>● نگرش فرد گرایانه و عدم نگرش راهبردی</li> <li>● علم گریزی بعضی مدیران و رده میانی و عالی سازمان</li> <li>● ناآشنایی برخی مدیران و فرماندهان رده میانی و ارشد سازمان به مفاهیم، مبانی و گزاره‌های اخلاقی</li> <li>● عدم تاثیر ارزیابی اخلاقی در عملکرد کارکنان و به ویژه مدیران</li> <li>● نبود متر و میزان مشخص برای سنجش‌های اخلاقی</li> <li>● عدم توجه به نگرش سیستمی و فرآیندی</li> <li>● سیستم سلسله مراتبی نیروهای مسلح</li> <li>● سلبی بودن بسیاری از قوانین نیروهای مسلح</li> <li>● ریاکاری به جای حاکمیت اخلاق</li> <li>● فقدان گفتمان اخلاقی</li> <li>● «وحي مُنزل» دانستن بعضی مقررات قدیمی</li> <li>● فقدان نگرش راهبردی به مقوله‌ی اخلاق</li> <li>● فقدان انگیزش شغلی، وجود تعارضات اخلاقی و فقدان بستر فرهنگی</li> </ul>
---	--

۵. مهمترین بخش و نهادهای شرکت کننده در کاربردی کردن اخلاق در نیروهای مسلح کدامند؟ نقش هریک در این فرآیند چیست؟ تعیین کننده نهایی، چه بخش یا نهادهایی می‌باشند؟ جدول ۵. ویژگی‌ها و مقوله‌های استخراج شده از داده‌های کیفی بخش و نهادهای شرکت کننده در

#### کاربردی کردن اخلاق

مقوله	ویژگی‌های استخراج شده از گزاره‌های کلامی
<ul style="list-style-type: none"> <li>● نقش فرماندهی (توانایی مهارت، و تجربه)</li> <li>● همکاری بین ارگان های مختلف</li> <li>● شرایط اقتصادی و اجتماعی</li> <li>● نقش اساتید در ایجاد</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>● مهم ترین بخش، فرماندهان و نهاد عقیدتی سیاسی خواهد بود.</li> <li>● عقیدتی سیاسی می تواند نقش بی بدیلی ایفا کند.</li> <li>● فرماندهان و مدیران ارشد اخلاق مدار و عالم بدان اثر گذاری فراوانی دارند.</li> <li>● اساتید مربیان و اعضای هیئت علمی در این امر نقش اساسی خواهند داشت.</li> <li>● مراکز آموزش و تربیت نقش برجسته دارند.</li> </ul>

<p>دانش مورد نیاز</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• تولید و پرورش نیروی انسانی اخلاقی</li> <li>• نقش دانشگاه‌ها در توسعه سرمایه‌های انسانی اخلاق مدار</li> <li>• نقش ابزارها و امکانات در نهادینه کردن اخلاق</li> <li>• تفکر اخلاقی و استفاده بهینه از منابع</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• روحانیون به عنوان پرچم دار دین می‌توانند در ایجاد محیط اخلاقی و تربیت فرماندهان اخلاق مدار موثر شوند.</li> <li>• همسالان و همکاران اثر گذارند.</li> <li>• نقش فرماندهی آشنا به آموزه‌های اخلاقی و مقید بدان بسیار مهم تر از عقیدتی - سیاسی می‌باشد.</li> <li>• سامانه‌ی فرماندهی و شخص فرمانده، اولویت اول را دارد.</li> <li>• سازمان‌های عقیدتی سیاسی و حفاظت اطلاعات و بازرسی‌ها موثر خواهند بود.</li> <li>• آموزش و تربیت با اساتید برجسته از اهمیت بسزایی برخوردار است.</li> <li>• نیروی انسانی اخلاق مدار اثر گذار است</li> <li>• امکانات و تجهیزات مورد نیاز برای ایجاد همکاری بین زیر بخش‌های مختلف در ایجاد فضای اخلاقی و محیط اخلاق مدار بسیار اثر گذار است.</li> </ul>
--	---

ع. به نظر شما تا چه اندازه ابعاد اقتصادی، سیاسی اجتماعی، فرهنگی، اطلاعاتی و امنیتی در کاربردی کردن اخلاق در نیروهای مسلح اثر گذار است؟

جدول ۶. ویژگی‌ها و مقوله‌های استخراج‌شده از داده‌های کیفی ابعاد اقتصادی، سیاسی اجتماعی، فرهنگی، اطلاعاتی و امنیتی

مقوله	ویژگی‌های استخراج‌شده از گزاره‌های کلامی
<ul style="list-style-type: none"> <li>• نقش فرهنگ</li> <li>• تعارض شناختی</li> <li>• عوامل سیاسی</li> <li>• عوامل اقتصادی و منابع مالی</li> <li>• عوامل امنیتی</li> <li>• تصمیم‌گیری به صورت کنشی</li> <li>• علم و آگاهی نسبی</li> <li>• عوامل فن آوری</li> <li>• عوامل اجتماعی</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• اخلاق بیش از همه، به نظام فرهنگی حاکم بر جامعه و سازمان مربوط می‌شود.</li> <li>• اخلاق در پیوند با سیاست، به مفهوم تبعیت سیاست از اخلاق است.</li> <li>• هر یک از ابعاد ذکر شده در توسعه‌ی اخلاق در نیروهای مسلح نقش دارند.</li> <li>• این عوامل بسترساز اخلاق می‌باشند.</li> <li>• منزلت اجتماعی، اعتماد اجتماعی و معیشت اجتماعی در حوزه‌ی اخلاقیات نیز تاثیرگذار است.</li> <li>• شرایط اقتصادی می‌تواند موجب بروز رفتارهای غیر اخلاقی بشود.</li> <li>• داشتن اطلاعات درست و به موقع باعث تصمیم‌گیری صحیح و اخلاقی می‌شود.</li> </ul>

<ul style="list-style-type: none"> <li>● نقصان اطلاعات و دانش</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>● مولفه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، امنیتی</li> <li>● در ایجاد زیرساخت‌ها و فرهنگ لازم برای تحول اخلاقی در سازمان‌ها</li> <li>● تاثیرگذار</li> </ul>
--	--

۷. برای کاربردی کردن اخلاق در نیروهای مسلح چه گفتار، رفتارهایی را باید در سازمان بسط و توسعه داد؟

جدول ۷. ویژگی‌ها و مقوله‌های استخراج‌شده از داده‌های کیفی گفتار هاو رفتارهای اخلاقی

مقوله	ویژگی‌های استخراج‌شده از گزاره‌های کلامی
<ul style="list-style-type: none"> <li>● انتقادپذیری</li> <li>● اخلاق حسنه</li> <li>● قانون مداری</li> <li>● صداقت</li> <li>● تواضع</li> <li>● درایت</li> <li>● همزبانی</li> <li>● حفظ اسرار</li> <li>● دانش و تخصص</li> <li>● زیرساخت مناسب</li> <li>● تخصص</li> <li>● منشور اخلاقی</li> <li>● شجاعت</li> <li>● پاسخگویی</li> <li>● مسولیت پذیری</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>● انطباق گفتار و رفتار</li> <li>● ایثارگرایی، کمال گرایی، تحول آفرینی، نیت محور بودن، اختیاری بودن، و نبود الزامات قانونی.</li> <li>● پاسخگو بودن دو طرفه رئیس و مرئوس</li> <li>● استمرار در مسئولیت پذیری و پاسخ‌گویی در جهت اعتمادسازی</li> <li>● صداقت و ضرورت تطابق میان گفتار و کردار</li> <li>● وفای به عهد و پایبندی به تعهدات</li> <li>● تقوی و پرهیز از مکر و خیانت</li> <li>● پالایش و تهذیب نفس و تجسم اخلاق نیک در رفتار</li> <li>● شجاعت و مجاهدت در برابر دشمن</li> <li>● دانش اندوزی و پارسایی</li> <li>● کار مضاعف و سخت کوشی</li> <li>● عمل به قانون و تحقق انضباط همه جانبه</li> <li>● گفتمان و سبک زندگی اسلام حقیقی</li> <li>● گفتمان حقوق بشر به ویژه حقوق اسلام.</li> <li>● زیرساخت انتقال اخلاق و به معنی در هم تنیده بودن تمامی مولفه‌هاست.</li> <li>● استفاده کردن از محرک‌های موجود برای ترغیب، تقویت و تنبیه در سازمان</li> <li>● روش مدارا همراه با اِعمال به موقع قانون در امور</li> <li>● ترویج سعه‌ی صدر در اندیشه، آرمان، اهداف و مقاصد</li> <li>● اشاعه‌ی حسن خلق، خوش رویی و خوش رفتاری</li> <li>● نرمش و خشونت به جا و به موقع</li> <li>● امانت داری، وفاداری و احساس مسئولیت اجتماعی</li> </ul>

	<ul style="list-style-type: none"> <li>• الگو قرار دادن پیامبر اکرم <small>صلی الله علیه و آله</small> و اهل بیت <small>علیهم السلام</small> در اندیشه، گفتار، عمل</li> <li>• داشتن صبر و بردباری در انجام فعالیت‌ها</li> <li>• بالا بردن توانمندی تخصص با ارائه آموزش‌های مناسب</li> <li>• داشتن نظم و انضباط در کارها (قبل از عمل، حین عمل و بعد عمل)</li> <li>• نظام مند کردن همه امور و پرهیز از تصمیم‌گیری سلیقه‌ای</li> <li>• صداقت و پرهیز از دروغ (ام الفساد)</li> <li>• منشور اخلاقی سازمان و حرکت وفق آن</li> </ul>
--	---

۸. چه زمینه و بستری لازم است که یک رفتار اخلاقی در سازمان جاری و ساری شود؟ جدول ۸. ویژگی‌ها و مقوله‌های استخراج‌شده از داده‌های کیفی جاری ساختن رفتار اخلاقی در سازمان

مقوله	ویژگی‌های استخراج‌شده از گزاره‌های کلامی
<ul style="list-style-type: none"> <li>• عدالت سازمانی</li> <li>• نظام شایسته‌سالاری</li> <li>• استمرار اخلاقیات</li> <li>• نظارت‌های درونی</li> <li>• نقش سلسله‌مراتب</li> <li>• آگاهی، دانش، تخصص</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• نظام فرهنگی ارزشی و اعتقادی حاکم بر اعضای نیروهای مسلح تقویت، تاکید و نظارت گردد</li> <li>• نظام آموزشی که وظیفه‌ی ترویج نگرش‌ها، ارزش‌ها و رفتارهای اخلاق مدار را بر عهده دارد.</li> <li>• نظام اقتصادی برای تامین معیشت کارکنان نیروهای مسلح که از الزامات اساسی آن است.</li> <li>• استمرار اخلاقیات در اندیشه، گفتار و کردار</li> <li>• عدم انجام بی اخلاقی از سوی سلسله‌مراتب و نظارت بر این شیوه</li> <li>• عدالت سازمانی و تاکید بر اجرای آن</li> <li>• تقویت نظام شایسته‌سالاری در ترفیعات، انتصابات، جذب و گزینش و رهایی</li> <li>• ایجاد سیستم‌های نظارت و کنترل درونی از پایین‌ترین رده تا بالاترین آن</li> <li>• توسعه‌ی آگاهی‌ها و دانش‌های عمومی، تخصصی برای مواجهه در هنگام بحران، جنگ و صلح</li> <li>• تأثیر تجربیات، دانش، تخصص و ارزش‌های افراد بر تصمیمات اخلاقی</li> </ul>



۹. برای کاربردی کردن اخلاق در نیروهای مسلح چه ساختار سازمانی، آموزشی، اداری و تربیتی را توصیه می‌کنید؟

جدول ۹. ویژگی‌ها و مقوله‌های استخراج‌شده از داده‌های کیفی ساختار سازمانی، آموزشی، اداری و تربیتی

مقوله	ویژگی‌های استخراج‌شده از گزاره‌های کلامی
<ul style="list-style-type: none"> <li>• نظام آموزشی</li> <li>• نظام نیروی انسانی</li> <li>• شبکه‌های مجازی و تبلیغات</li> <li>• تدوین و استقرار ارزش‌ها</li> <li>• نگاه فرآیندی و سیستمی به مقوله‌ی اخلاق</li> <li>• اهمیت گفتمان</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• هماهنگ سازی نظام آموزشی، عقیدتی و فرهنگی با آموزه‌های دینی</li> <li>• توصیف اخلاق: مطالعه وضع موجود اخلاق و ارزش‌ها و ناهنجاری‌های حاکم بر نیروهای مسلح</li> <li>• تحصیل اخلاق: شناخت‌گرایی و دلایل ایجاد وضعیت موجود اخلاق در نیروهای مسلح</li> <li>• تجویز اخلاق: ارائه الگوها و استانداردهای اخلاقی متناسب با ماهیت و الزامات نیروهای مسلح</li> <li>• برنامه انتقال: تدوین طرح به سازی و توسعه اخلاقی متناسب با وضعیت مطلوب مورد نظر</li> <li>• خواست نظام فرماندهی و مسئولین</li> <li>• اصلاح و جهت‌گیری صحیح نظام آموزش و تربیت، حرکت و سمت دهی به سوی آموزه‌های دینی</li> <li>• تقویت و جهت‌گیری صحیح نظام ارزیابی و هدایت منابع انسانی بر اساس دین اسلام</li> <li>• تحکیم و توسعه شبکه‌های مجازی و حلقه‌های انسانی در مسیر بصیرت‌افزایی و تهذیب نفوس.</li> <li>• تدوین ارزش‌ها و تعهدات اخلاقی و احصاء و نظارت بر آن</li> <li>• استقرار ارزش‌ها با استفاده از سامانه‌ی طراحی، برنامه‌ریزی، هماهنگی، اجرا و نظارت بر آن</li> <li>• ارزیابی اخلاقیات و ارائه بازخورد</li> <li>• نگاه فرآیندی و سیستمی به اخلاق در کنار تقویت نظام اعتقادی و احکام</li> <li>• جاری ساختن اخلاق در گفتمان، تعاملات و قوانین جاری و برنامه‌های آموزشی همزمان با بحث و توسعه‌ی عقاید و احکام اسلامی</li> </ul>

۱۰. برای کاربردی کردن اخلاق در نیروهای مسلح چه دانش، مهارت و نگرشی برای فرماندهان و کارکنان، ضروری می‌باشد؟

جدول ۱۰. ویژگی‌ها و مقوله‌های استخراج‌شده از داده‌های کیفی دانش، مهارت و نگرش

مقوله	ویژگی‌های استخراج‌شده از گزاره‌های کلامی
<ul style="list-style-type: none"> <li>• تاکید بر بینش و نگرش</li> <li>• دانش اخلاق فردی، سازمانی، حرفه‌ای، شغلی و...</li> <li>• دانش روانشناسی و رفتار سازمانی</li> <li>• مهارت‌های فنی، انسانی و ادراکی</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• دانش و مهارت، رعایت عدالت و انصاف، تربیت اسلامی، مسئولیت و قاطعیت، حق‌گرایی، آموزش قوانین و مقررات، آموزش مبانی اسلامی و اعتقادی، آموزش مبانی میهنی و کشوری، حمایت از ضعفا و برخورد قاطع با زورگویان و... ولایت مداری، دوری از مال‌اندوزی</li> <li>• اخلاق بیشتر یک بینش است تا دانش</li> <li>• مهارت‌های فنی، انسانی و ادراکی در کنار اخلاق کارساز خواهد بود.</li> <li>• وظیفه‌شناسی، وقت‌شناسی، آراستگی ظاهر و حذف تشریفات زائد (اصل انضباط)</li> <li>• رعایت اصول امانت‌داری، رازداری و حفظ اطلاعات مربوط به سازمان (حفاظت گفتار)</li> <li>• صداقت و درستی در انجام امور محوله</li> <li>• اصل پیگیری: پیگیری کار و حصول اطمینان از انجام درست و به موقع آن</li> <li>• اصل خوش رفتاری: خوش رفتاری و گشاده رویی راه نفوذ در دل هاست و پیوند دهنده قلب هاست.</li> <li>• احترام به فرهنگ، آداب و سنن همکاران در سازمان</li> <li>• دانش دینی و اخلاقی (عقاید، اخلاق و احکام همزمان پیوسته و ممتد پیگیری گردد)</li> <li>• دانش روان‌شناسی و رفتار سازمانی و سایر علوم مرتبط و کمک‌کننده به اخلاق مورد توجه قرار گیرد</li> </ul>

با توجه به اطلاعات گردآوری شده از جداول فوق که از طریق مصاحبه عمیق با کارکنان پایور، مدیران و فرماندهان ارشد نظامی در حوزه نیروهای مسلح به دست آمده‌اند، و مطالعات کتابخانه‌ای و تخصصی که توسط پژوهشگر انجام شد، در ذیل پژوهش به ارائه جزئیات و تدوین مدل و الگوی پیشنهادی پژوهش پرداخته شده است:

### الگو نظام فرماندهی اخلاق محور

اخلاقی بودن فرماندهی بیان می‌کند که سرپرستان و مدیران اهداف شخصی خود را کنار گذاشته و برای شکوفایی نظام مقدس جمهوری اسلامی تلاش کنند. علاوه بر این لازم است

فرماندهان عملکردی که در آن اطلاعات کافی از آن ندارند را ارزیابی کنند از سوی دیگر فرماندهان باید به مسائل شخصی کارکنان احترام بگذارند. به عنوان مثال ساماندهی مدیریت اخلاق مدار مشتمل است بر هدف گذاری، تعیین استانداردهای عملکردی، شناسایی شایستگی‌ها، شناسایی مسئولیت‌ها و سیستم تطبیقی کارکنان با یکدیگر (میرعلی سید نقوی ۱۳۹۰). برنامه ریزی اخلاق مداری مشتمل است بر مد نظر قرار دادن نتایج و رفتارهای خارج از اهداف شخصی مدیران در کنار طرح و برنامه توسعه‌ای. (محمدعلی میر سادات ۱۳۹۱)

### اساس فرماندهی

اساس فرماندهی مربوط به باورها، عقاید و درون فرمانده است و بر ارزش‌ها تکیه دارد. به بیان دیگر اساس فرماندهی مبین فایده باوری ارزش نگر است. اساس فرماندهی بر سه پایه استوار است که از هر یک مفهومی استحصال میشود. انسان دارای دو جنبه است، یکی پنهان یا روح و دیگری اشکار یا جسم. (نوری، ۱۳۸۲)

### روح فرمانده ⇔ انگیزه (آیت الله مکارم شیرازی ۱۳۸۹)

### اعتقادات فرماندهی ⇔ مفروضات اساسی

اعتقادات مفروضات و اصول فرماندهی را تعیین می کند که اصولی قطعی و پذیرفته شده برای فرمانده، است. از اعتقادات فرماندی میتوان به سه متغیر دست یافت:

فردی: مخاطب فرمانده فرد است.

گروهی: مخاطب فرمانده، گروه است.

سازمانی: مخاطب فرمانده، یک سازمان یا امور بین المللی است.

### تمایلات فرماندهی ⇔ ارزش‌ها و باورهای اخلاقی

تمایلات نظام ارزشی و هنجارها را تعیین می کند مثل شجاعت، هنر رزم، خویشتن داری، دشمن ستیزی ولایت مداری. شجاع کسی است که کیفیت نفسانی شجاعت را به نحوی پایدار داشته باشد، نه آنکه در موقعیتی خاص این ویژگی را از خود بروز دهد (تامس نیگل ۱۳۹۲). شجاعت حد وسط قوه غضبیه، است، افراط در آن بی باکی و تفریط در آن ترسویی، تعبیر می- شود. (نوری ۱۳۸۲). (فردی و گروهی و سازمان)

### تعاملات فرماندهی ⇔ سنت‌های اخلاقی (فرامرز قراملکی ۱۳۹۳)

روابط؛ یکی از مهم ترین منابع قدرت است، ولی باید در استفاده‌ی از آن، منصف بود. مدیران باید بدانند چه زمانی آن را بکار گیرند و از سوء استفاده از آن پرهیز نمایند (مدرسه کسب و کار هاروارد ۱۳۹۲). (فردی و گروهی و سازمان)

### ذهن فرمانده ⇔ اندیشه (آیت الله مکارم شیرازی ۱۳۸۹)

برخی می‌گویند عقیده اخلاقی حاکی از ذهن است که به زبان اخلاق بیان شده است (صانعی دره بیدی ۱۳۷۷).

شناخت فرماندهی (تدبیر) ⇔ تدبیرهای اخلاقی (فردی و گروهی و سازمان)

اصل تدبیر و جمع‌آوری اطلاعات از این مفهوم منتج می‌شود.

ارزیابی فرماندهی (تفکر) ⇔ ارزیابی اخلاقی (فردی و گروهی و سازمان)

اصل ارزیابی و سنجش فرمانده از تفکر حاصل می‌شود.

سنجش و ترازایی فرماندهی (تعقل) ⇔ تصمیم‌های اخلاقی (فردی و گروهی و سازمان)

برنامه ریزی اخلاق مداری شامل مد نظر قرار دادن نتایج و رفتار خارج از اهداف شخصی

مدیران در کنار طرح و برنامه‌ی توسعه‌ای است. (حسین ابطی ۱۳۹۰)

اصل تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی در تعقل، نمود خواهد یافت. از برآیند تدبیر، تفکر و

تعقل جهت‌گیری فرمانده تعیین می‌شود که معادل منطق متقن فرمانده است.

### جسم فرمانده ⇔ عمل و رفتار (آیت الله مکارم شیرازی ۱۳۸۹)

#### توانایی فرمانده ⇔ توانایی اخلاقی

- شاخص‌های سلامت جسمی و فکری و روحی را تعیین می‌کند. استعداد دانایی و عملکردی امری حیاتی است و بدون استعداد علم حاصل نمی‌شود. (دهقان سیمکانی ۱۳۹۱) (فکری و روانی و جسمی)

- مهارت فرمانده ⇔ مهارت اخلاق

تلفیق علوم با توانایی مهارت را تعیین می‌کند. بدون استفاده از قدرت نفوذ، یا ترغیب

محال است که بتوان کاری از پیش برد. می‌دانید که قدرت لزوماً قدرت رسمی مقام نیست.

شخص به عنوان یک زیر دست هم می‌تواند قدرتمند باشد و ایده‌های خود را عملی کند.

استفاده‌ی از نفوذ یا ترغیب هم لزوماً ربطی به مقام رسمی ندارد و هرکس در سازمان می‌تواند از

آنها، استفاده کند (مدرسه کسب و کار هاروارد ۱۳۹۰). (فردی و گروهی و سازمان)

#### تجربه فرمانده ⇔ تجربه اخلاقی

راه‌های کسب شناخت نسبت به موقعیت پیرامون استفاده درست از اصالت عقل و اصالت

تجربه است (وستون آنتونی ۱۳۹۲). (فردی و گروهی و سازمان)

#### ارکان فرماندهی اخلاق مدار

ارکان، معادل قوام و استحکام فرماندهی بوده و مربوط به ارتباطات و روابط فرمانده است،

به بیان دیگر ارکان معادل بعد خارجی فرمانده بوده و به عنوان مثال همان معاونت‌ها، نیروها،

مدیریت‌ها است و مبتنی بر قاعده باوری عمل نگر است. ایجاد رابطه‌ی آسان و درست با مدیران به معنی تسهیل ارتباطات در سازمان بر اساس اخلاق سازمان بوده و مراد از آن آسانی ارتباط و کم کردن هزینه، می‌باشد. این ملاک از اصول مدیریتی است.

### گرایش ⇔ فضیلت

با فضیلت بودن به این معناست که با توجه به احساسات، امیال، انگیزه‌ها و اعمال به خوبی عمل کنیم (تامس نیگل ۱۳۹۲). فضیلت؛ عبارت است از ملاک یا ویژگی‌هایی که کاملاً ذاتی نباشد. در واقع فضیلت اخلاقی مبین این مفهوم است که هیچ یک از فضائل اخلاقی ناشی از طبیعت نیست و هیچ موجودی خلاف طبیعتش رفتار نمی‌کند و فضیلت عقلی نوعی فضیلت است که از راه آموزش بدست می‌آید و رشد می‌کند. که به نام ethic شناخته می‌شود (علامه طباطبایی ۱۳۹۱).

- همدلی ⇔ مدیریت فرماندهی اسلامی
  - در فضای همدلی و همکاری بسیاری از تعارضات و تنازعات اساساً مجال مطرح شدن پیدا نمی‌کند (نوری ۱۳۸۲). (فردی و گروهی و سازمان)
  - همکاری ⇔ مباشرت
  - همکاری اجتماعی، اساس منافع اجتماعی و اقتصادی را فراهم می‌کند (مهدی مرتضوی ۱۳۹۰). (فردی و گروهی و سازمان)
  - همفکری ⇔ مشارکت ارزشی (فردی و گروهی و سازمان)
  - بینش ⇔ بصیرت
  - چون انسان رو بسوی خدا کند، نوری بر باطن او می‌تابد. یاد خدا در همه امور به عنوان نور دلها مطرح شده است (محمدعلی سادات ۱۳۹۱).
  - صیانت ⇔ مراقبت (احمد فرامرز قراملکی ۱۳۹۳) (فردی و گروهی و سازمان)
  - عدالت ⇔ موازنه
  - اگر انسان به راستی و درستی حقوق دیگران را رعایت کند و از کژی و انحراف بپرهیزد، این راستی و عدم انحراف را عدالت نامند، به بیان دیگر؛ نهادن هر چیزی در جایگاه مناسب را، عدالت گویند. (احمدی، ۱۳۹۱). (فردی و گروهی و سازمان)
  - اقتدار ⇔ محاسبه
- مهربان بودن با خود، حفظ عزت نفس، خود محاسبه نفس و خودارزیابی از عوامل موثر در اخلاق فردی است (قراملکی، ۱۳۹۳). (فردی و گروهی و سازمان)

بیش بر دانش مقدم است زیرا بینش جهت ساز است و بوسیله آن نوع دانش تعیین می شود. در واقع، رابطه‌ی بینش و دانش به صورت چرخه‌ای است که هر یک دیگری را منتج می کند.

### دانش ⇔ حکمت

ضد جهل، علم و حکمت است، یعنی ادراک حقایق اشیاء. علم از برترین فضایل و شریف ترین صفات جمیل است (رحیم نوری، ۱۳۸۲).

• راهبردی ⇔ سیاست

• در آرای افلاطون و ارسطو، اخلاق، وجهی از سیاست و سیاست وجهی از اخلاق، است. حال آنکه در دوره‌ی جدید تکلیف اخلاق با سیاست، دور حقوق بشر، تعیین می شود (اردکانی، ۱۳۹۱). (نظری و تخصصی و راهبردی)

• تاکتیکی ⇔ دکترین (نظری و تخصصی و راهبردی)

• فنی ⇔ راهبردها (نظری و تخصصی و راهبردی)

اخلاق کار، به معنی شناخت درست یا نادرست در محیط کار و آن گاه انجام درست و ترک نادرست، است. اخلاق کار، به عنوان شاخه‌ای از دانش مدیریت است (مرتضوی، ۱۳۹۰).

### عملکرد فرماندهی اخلاق مدار

در این محور فرمانده ارزش‌ها را از طریق منطق به حوزه‌ی عمل انتقال می دهد که مبین فایده باوری عمل نگر است. در واقع از تراکنش بین اساس و ارکان، عملکرد و اثر بخشی فرمانده محقق خواهد شد. فایده باوری دو تقریر دارد: فایده باوری عمل نگر و فایده باوری قاعده نگر (تامس نیگل ۱۳۹۲).

• انسان ⇔ تولید و پرورش

• تولید و پرورش نیروی انسانی ⇔ نیاز (نخبه و متخصص و عمومی)

• رهبران سازمان برای آنکه بتوانند کارکنان خود را برای دستیابی به هدفی مشترک متقاعد سازند، باید بدون استثناء، مطابق اخلاقیات پذیرفته شده به پرورش نیروی انسانی، بپردازند. (محمدعلی حقیقی ۱۳۹۳) ایجاد توانمندی در دیگران برای کمک به اداره‌ی اثربخش، تولید توانمندی است.

• تولید و ارتقا ابزار و تجهیزات ⇔ ضرورت (افندی و پدافندی و شکل یافته)

• تولید و توسعه مقدرات و منابع ⇔ اولویت (اولیه و شکل پذیر و شکل یافته)

• مجموعه‌ای از سیاست‌ها، برنامه‌ها فرآیندها که با یکدیگر به ایجاد رقابت سازمانی

کمک می کند، از جمله مزایای توسعه و بهبود منابع، هستند. (تام ردمن ۲۰۰۳)

## ابزار ⇔ توزیع و تخصیص

• توزیع و تخصیص نیروی انسانی ⇔ چیدمان نیروی انسانی (نخبه و متخصص و عمومی) هدف کلی مدیریت منابع انسانی آن است که اطمینان یابد سازمان توسط افراد به کامیابی خواهد رسید. (مایکل آرمسترانگ ۱۳۹۱). آنچه کمتر کسی بدان واقف است نیازمندی اخلاق به شیوه‌ها و مهارت‌های عملی دیگر است. مثلاً بهره‌مندی بیشتر از ذهنی گشوده و آزاد، خلاقیت و اشتیاق فزون‌تر در به‌گوش سپردن و حرکت از اختلافات ظاهری به سمت ایجاد رابطه و تغییر، نیاز به مهارت‌ها و شیوه‌هایی دارد که در هیچ زمانی تا این حد ضرورت نداشته است (وستون آنتونی ۱۳۹۲).

• توزیع و تخصیص ابزار ⇔ آرایش سلاح و تجهیزات (افندی و پدافندی و شکل یافته)  
• توزیع و تخصیص منابع و مقدرات ⇔ تامین منابع آمایش در محیط راهبردی و چشم‌انداز راهبردی (اولیه و شکل‌پذیر و شکل یافته)  
قدرت یعنی توان بالقوه برای تخصیص منابع، تصمیم‌گیری و تحمیل اجرای آن تصمیمات (مدرسه کسب کار هاروارد ۱۳۹۰)

## امکان ⇔ بکارگیری و مصرف

در صورت وجود نقص در مدیریت مصرف هزینه‌ها در جای نامناسب مصرف می‌شود. که در نهایت به فروپاشی سازمان منجر خواهد شد. (احمد فرامرزی قراملکی ۱۳۹۳)

• بکارگیری و مصرف نیروی انسانی ⇔ تکامل و توسعه نیروی انسانی (نخبه و متخصص و عمومی)

آنچه کمتر کسی بدان واقف است نیازمندی اخلاق به شیوه‌ها و مهارت‌های عملی دیگر است. مثلاً بهره‌مندی بیشتر از ذهنی گشوده و آزار، خلاقیت فزون‌تر و اشتیاق افزون‌تر به گوش سپردن و نیز به این که باهم از اختلافات ظاهری به سمت ایجاد رابطه و تغییر پیش بردیم نیاز به مهارت‌ها و شیوه‌ها به واقع در هیچ زمانی تا این حد ضرورت نداشته است (آنتونی وستون ۱۳۹۲)

• بکارگیری و مصرف ابزار ⇔ بازنگری توابع و تجهیزات خود با دشمن (توازن تجهیزات) (افندی و وپدافندی و شکل یافته)

مدیریت منابع انسانی و ابزار وسیله‌ای ضروری برای تدوین راهبرد است (مایکل آرمسترانگ ۱۳۹۱).

• بکارگیری و مصرف مقدرات ⇔ تناسب مقدرات منابع (اعتدال) (تام ردمن ۲۰۰۳)  
(اولیه و شکل‌پذیر و شکل یافته)

با توجه به مطالب فوق الذکر و تحلیل‌های انجام شده مفاهیم زیر به عنوان مقوله‌های اصلی شناسایی گردیده است. جدول ۱۱ نتایج مرحله‌ی دوم کدگذاری (شناسایی مقوله‌های اصلی) را در ارتباط با مؤلفه‌ها شاخص‌ها و ابعاد کاربردی کردن اخلاق در نیروهای مسلح را نشان می‌دهد.

جدول ۱۱ مؤلفه‌ها (مقوله‌های) شناسایی شده برای کاربردی کردن اخلاق در نیروهای مسلح

مقوله اصلی (مؤلفه‌ها)	مفاهیم شناسایی شده مرتبط
اساس فرماندهی اخلاق مدار	اعتقادات فرماندهی، تمایلات و نظام حساسیت‌های فرماندهی، تعاملات فرماندهی، شناخت فرماندهی، ارزیابی فرماندهی، سنجش و ترازیبی فرماندهی، توانایی فرماندهی، مهارت فرماندهی، تجربه‌ی فرماندهی،
ارکان فرماندهی اخلاق مدار	همدلی، همفکری، همکاری، صیانت، عدالت، اقتدار، دانش راهبردی، دانش عملیاتی، دانش فنی
عملکرد فرماندهی اخلاق مدار	تولید و پرورش نیروی انسانی، تولید و ساخت ابزار و تجهیزات، تولید و توسعه مقدرات و منابع، تخصیص عادلانه نیروی انسانی، توزیع علمی ابزار و تجهیزات، تخصیص مناسب مقدرات و منابع، بکارگیری مناسب نیروی انسانی، استفاده مناسب از ابزار و تجهیزات، مصرف مقتصدانه مقدرات و منابع.

با توجه به تحلیل‌های انجام شده و نتایج خلاصه شده در جدول ۱۱، در پاسخ به شناسایی مؤلفه‌های تشکیل دهنده الگوی فرماندهی اخلاق مدار در نیروهای مسلح، با استفاده از تحلیل نتایج مصاحبه‌های نیمه‌ساختاریافته، طی دو مرحله کدگذاری و نیز با الهام از پیشینه‌ی پژوهش، در مجموع ۳ دسته مؤلفه شناسایی گردید. کدگذاری محوری در طی فرآیند کدگذاری باز آغاز می‌شود. فرآیند کدگذاری محوری به شناسایی انواع شرایط، کنش‌ها و تعاملات و پیامدهایی می‌پردازد که به یک پدیده مربوط می‌شوند. فرآیند کدگذاری باز، یک مقوله را به زیرمقوله‌ها پیوند می‌دهد. این کار از طریق عبارت‌هایی که روابط بین آن‌ها را تشریح می‌کند، انجام می‌دهد و شامل جستجوی سرنخ‌هایی در داده‌هاست که نشان می‌دهند مقوله‌های اساسی؛ چگونه با هم در ارتباط‌اند (گلاسر و استراوس، ۲۰۰۸). فرآیند کدگذاری محوری، داده‌های به‌دست‌آمده از کدگذاری باز را ترکیب می‌کند. این تکنیک داده‌ها را طبقه‌بندی می‌کند و بین مقوله‌ها و زیر مقوله‌ها ارتباط ایجاد می‌کند.

یک مقوله؛ دسته‌بندی‌ای از ایده‌هاست که از راه تحلیل تطبیقی مستمر، نمایان می‌شوند. کدگذاری محوری ایده‌ها را به مقوله‌های کمتری نسبت به آنچه در کدگذاری باز وجود دارد، گروه‌بندی می‌کند و چارچوب چکیده‌تری ارائه می‌کند (کوربین و استراوس، ۲۰۰۸). کدگذاری



محوری مقوله‌ها را به زیر مقوله‌های نمایان شده در مصاحبه‌ها مرتبط می‌سازد. تحلیل تطبیقی مستمر در تعیین ویژگی‌های یک مقوله و ابعاد ویژگی، به کار می‌رود. از تحلیل تطبیقی مستمر نتایج اولیه‌ی کدگذاری باز، سه مقوله نمایان شد:

۱. اساس فرماندهی اخلاق مدار؛ ۲. ارکان فرماندهی اخلاق مدار؛ ۳. عملکرد فرماندهی

اخلاق مدار.

اساس فرماندهی مربوط به باورها، عقاید و درون فرمانده است و بر ارزش‌ها تکیه دارد. به بیان دیگر اساس فرماندهی، مبین فایده‌باوری ارزش نگر است. ارکان معادل قوام و استحکام فرمانده بوده و مربوط به ارتباطات و روابط فرمانده است، به بیان دیگر؛ ارکان معادل بعد خارجی فرمانده بوده و به عنوان مثال معاونت‌ها، نیروها، مدیریت‌ها است و مبتنی بر قاعده باوری عمل نگر است. ایجاد رابطه‌ی آسان و درست با مدیران به معنی تسهیل ارتباطات در سازمان، براساس اخلاق سازمانی بوده و مراد از آن، آسانی ارتباط و کم کردن هزینه می‌باشد. عملکرد فرمانده محصول ارتباط و برهم کنش دو لایه درونی و بیرونی است. در این محور فرمانده، ارزش‌ها را از طریق منطق به حوزه‌ی عمل انتقال می‌دهد که مبین فایده باوری عمل‌نگراست. کدگذاری انتخابی آخرین مرحله از فرآیند تحلیل داده‌ها است که به توسعه‌ی یک تئوری نهایی می‌انجامد. در طی فرآیند کدگذاری انتخابی، یک مقوله‌ی محوری واحد، انتخاب می‌شود و همه‌ی مقوله‌های دیگر به این مقوله محوری برمی‌گردند. بر مبنای این مقوله محوری، خط سیر واحدی شکل می‌گیرد که همه‌ی اطلاعات پیرامون آن ساماندهی می‌شوند. این مقوله محوری رابطه‌ی بین سه سطح کدگذاری را مفهوم‌پردازی و به تشریح ویژگی‌های مقوله‌ها، کمک می‌کند. در این مرحله از کدگذاری، نظریه‌پرداز از روابط بین مقوله‌های به دست آمده در کدگذاری محوری، نظریه‌ای را به نگارش در می‌آورد. این نظریه؛ پدیده‌ی مورد مطالعه را به گونه‌ای انتزاعی، تشریح می‌کند. (استراوس و کوربین، ۱۹۹۸) در این مرحله؛ تلاش می‌شود تا با کمک فونونی مانند نگارش خط داستان و یادداشت‌های شخصی، اقدامات یک پارچه سازی و بهبود نظریه، انجام شود. (کراسول، ۲۰۰۵)

جدول شماره ۱۲ سیر توسعه عوامل تشکیل دهنده‌ی الگو را در طی سه مرحله‌ی کدگذاری

باز، انتخابی و محوری نشان می‌دهد.

جدول ۱۲. نتایج نهایی کدگذاری در سه مرحله

ارائه گزارها و روابط بین مقوله‌ها در کدگذاری انتخابی	تفسیر روابط مقوله‌ها در کدگذاری محوری	مقوله‌های حاصل از کدگذاری باز	مفاهیم نام گذاری شده در کدگذاری باز
الگوی کاربردی کردن اخلاق در حوزه‌ی فرماندهی نیروهای مسلح	اساس فرماندهی	اعتقادات فرماندهی	ویژگی‌های بیان شده در جدول ۱۰ الی ۱۰۰
		تمایلات و نظام حساسیت های فرماندهی	
		تعاملات فرماندهی	
		شناخت فرماندهی	
		ارزیابی فرماندهی	
		سنجش و ترازابی فرماندهی	
		تجربه‌ی فرماندهی	
		توانایی فرماندهی	
		مهارت فرماندهی	
	ارکان فرماندهی	همدلی	
		همفکری	
		همکاری	
		صیانت	
		عدالت	
		اقتدار	
		دانش راهبردی	
		دانش عملیاتی	
		دانش فنی	
	عملکرد فرماندهی	تولید و پرورش نیروی انسانی،	
		تولید و ساخت ابزار و تجهیزات	
		تولید و توسعه‌ی مقدرات و منابع	
		تخصیص عادلانه‌ی نیروی انسانی	
		توزیع علمی ابزار و تجهیزات	
		تخصیص مناسب مقدرات و منابع	
بکارگیری مناسب نیروی انسانی			
استفاده‌ی مناسب از ابزار و تجهیزات			
مصرف مقتصدانه مقدرات و منابع			

در این تحقیق به منظور ارائه مدل و الگوی کاربردی کردن اخلاق اسلامی در نیروهای مسلح و عوامل تأثیرگذار بر آن‌ها در یک زمینه طبیعی و با نگاهی شناختی در مجموع، سه دسته عامل شناسایی شده، این عوامل عبارت‌اند از اساس فرماندهی، ارکان فرماندهی و عملکرد فرماندهی که در مدل و الگوی نهایی پژوهش ارائه شده است.



شکل (۱) مدل نهایی ارائه شده برای کاربردی کردن اخلاق اسلامی در حوزه فرماندهی نیروهای مسلح جمهوری اسلامی ایران

## فهرست منابع

۱. ال استوارت، براون (۲۰۰۰). مدیریت منابع انسانی، ترجمه محمد اعرابی و مرجان فیاضی، تهران: انتشارات مهکامه.
۲. اردکانی، رضا، (۱۳۹۱). اخلاق در عصر مدرن. تهران: انتشارات سخن.
۳. اردستانی، حسین، تجزیه و تحلیل جنگ ایران و عراق، جلد سوم: تنبیه متجاوز، انتشارات پژمان، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۹.
۴. درویشی، فرهاد و گروه نویسندگان، تجزیه و تحلیل جنگ ایران و عراق (ریشه‌های تهاجم) علل و زمینه شروع جنگ، مرکز مطالعات و تحقیقات جنگ (جلد اول)، چاپ اول، ۱۳۷۸.
۵. امام خامنه‌ای (مدظله العالی)، نرم افزار حدیث ولایت. قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور.
۶. آرمسترانگ، مایکل. (۱۳۹۱). مدیریت استراتژیک منابع انسانی. مترجم: محمد صائبی. تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی ریاست جمهوری.
۷. بهاری فر، علی؛ جواهری، مهدی (۱۳۸۹)، بررسی پیامدهای ارزش‌های اخلاقی سازمان. ماهنامه توسعه انسانی، شماره ۲۸.
۸. حسن بیگی، ابراهیم (۱۳۹۰)، مدیریت راهبردی، تهران: انتشارات سمت ودانشگاه عالی دفاع ملی.
۹. بیابانگرد، ا. (۱۳۸۸). روش‌های تحقیق در روان‌شناسی و علوم تربیتی، تهران: نشر دوران.
۱۰. حسینی، سیدیعقوب (۱۳۸۷)، تاریخ نظامی جنگ تحمیلی (زمینه‌های بروز جنگ)، تهران، با همکاری هیئت معارف جنگ شهید صیاد شیرازی.
۱۱. دیوید، فرد. آر، (۱۳۸۴)، مدیریت استراتژیک (مترجم: علی پارساییان و محمد اعرابی) تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۱۲. ردمن، تام. ویلیکسون، آدریان. (۲۰۰۳). مدیریت منابع انسانی پیشرفته. ترجمه میرعلی سید نقوی و امیر ختایی، انتشارات: مهکامه.
۱۳. روشندل، جلیل (۱۳۷۰)، تحول در مفهوم استراتژی، "مجموعه مقالات اولین سمینار بررسی تحول مفاهیم"، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، چاپ اول
۱۴. زاچرل، دونالد (۱۳۶۵)، تاثیر انقلاب اسلامی بر ارتش ایران، ترجمه عسکر قهرمان پور، فصلنامه تخصصی نگین ایران، شماره ۳۲، تابستان ۱۳۸۹.
۱۵. سید نقوی، میرعلی. حسن پور، اکبر. احسامی، زهرا. (۱۳۹۰). مدیریت استراتژیک عملکرد کارکنان از

- تئوری تا عمل. تهران: موسسه کتاب مهربان.
۱۶. سالارزهی، حبیب اله و ابراهیم پور، حبیب، فصلنامه مدیریت دولتی، دانشکده مدیریت دانشگاه تهران، دوره ۴، شماره ۹، بهار ۱۳۹۳.
۱۷. سنجقی، محمدابراهیم، فرهی، علی، زین الدینی، مجید، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال دوازدهم، شماره ۴۵، بهار ۱۳۹۳.
۱۸. شعبانین، سعید (۱۳۸۹)، فزازهایی از اندیشه‌های مقام معظم رهبری در رابطه با نظارت، کنترل، ارزیابی و بازرسی، تهران، دانشگاه افسری امام علی.
۱۹. صانعی، دره بیدی. (۱۳۷۷). فلفه اخلاق و مبانی رفتار. تهران: انتشارات سروش.
۲۰. تامسن، مل (۱۳۹۴)، علم اخلاق، ترجمه مسعود قاسمیان، تهران: فرهنگ جاوید.
۲۱. فیروزآبادی، سیدحسین (۱۳۹۱)، دفاع مقدس رخداد عظیم، تهران، موسسه مطالعات فرهنگی مستشهدین وصال.
۲۲. قراملکی، احمد فرامرزی، حسینی، سید مریم. "کارایی و اثر بخشی در برنامه‌های آموزشی اخلاق در سازمان شماره ۱۷
۲۳. قراملکی، احمد. (۱۳۹۳)، اخلاق حرفه ای. نشر مجنون.
۲۴. قراملکی، فرامرزی. حیدریان، محسن. (۱۳۹۳). اخلاق حرفه‌ای در فناوری اطلاعات با رویکرد کاربردی. تهران: انتشارات سازمان مدیریت صنعتی.
۲۵. لیبست، مارتین (۱۳۸۵)، ترجمه کامران خانی و نورالله مرادی، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ سوم. ابطحی، حسین (۱۳۹۰). مدیریت منابع انسانی از تئوری تا عمل، انتشارات فوژان.
۲۶. میرسپاسی، ناصر، (۱۳۷۱)، مدیریت منابع انسانی و روابط کار، تهران: انتشارات چاپ نقش جهان، چاپ دهم.
۲۷. نیگل، تامس؛ فرانکنا، ویلیام؛ برنت، ریچارد و دیگران (۱۳۹۲). دانشنامه فلسفه اخلاق. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: نشر سوفیا.
۲۸. وستون، آنتونی. (۱۳۹۲). راهنمای اخلاق عملی-چگونه در باب مسائل عملی اخلاق خلاقانه نیندیشیم، ترجمه راضیه سلیم زاده. انتشارات ققنوس.
۲۹. هالستی، کی جی (۱۳۷۳)، «مبانی تحلیل سیاست بین الملل»، ترجمه بهرام مستقیمی و مسعود طارم سری، انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ اول.
۳۰. ضیایی، محمدصادق، نرگسیان، عباس، کیامنفر، منیژه، فصلنامه مدیریت دولتی، دوره 1، شماره 3، پاییز و زمستان 1388.

31. Akçakayalıoğlu, C. (1998). Atatürk; Komutan, İnkılâpçı ve Devlet Adamı Yönleriyle, 3th Ed., General Staff Press, Ankara

32. Augustine, N.R. (2000). Önlemeye Çalıştığımız Krizi Yönetmek, Interpret by Salim Atay, Crises Management, Harvard Business Review outstanding, MESS Issue No: 328, İstanbul, October.

33. Begeç, S. (1999). Modern Liderlik Yaklaşımları ve Piyade Okul

Komutanlığında Yapılan Uygulaması, Unpublished Master Thesis, Gebze High Technology Institute, Gebze.

34.Kotter. John P. (1990). What Leaders Really Do. Harvard Business Review

35.Taylor, Robert L., and William E. Rosenbach. eds. (1984). Military Leadership: In

36.U.S. Department of the Army. (1988). Army Regulation 600-20: Army Command

37.U.S. Department of the Army. (1993). Army Regulation 600-100: Army Command

38.G. STEWART, WILLIAM(2000),PERCEPTIONS OF LEADERSHIP AND MANAGEMENT,IN THE ARMED FORCES OF THE UNITED STATES, Norman, Oklahoma.

39.Schhgaldix Nikola, (1989).The Iranian Military And The Islamic Republic, New York: Rand Corporation.

صفحات ۱۶۰-۱۳۵

## جلوه های مضامین دینی در سروده های الطیب السمانی

جعفر صدری<sup>۱</sup>

بیژن کرمی<sup>۲</sup>

### چکیده

شعر از جمله اثر هنری ماندگار ی است، که با عواطف، احساسات و تخیلات آدمی را بطه ی مستقیم و نا گسستنی دارد.

این اثر ماندگار اگر در خدمت بیان مکارم اخلاقی، حفظ ارزشهای دینی، و پاسداری از آموزه های اسلامی قرار گیرد؛ بسیاری از خواسته های معنوی انسان را به کمال میرساند و جامعه را به مسیر هدایت سوق می دهد؛ چرا که، شعر با این اوصاف بر گرفته از زبان پاک است و نشانی از طهارت سیرت و صورت، صفای درون، کمال عقل و سرشت سلیم سراینده دارد.

نگارندگان در این پژوهش که به روش توصیفی تحلیلی تدوین شده به واکاوی اندیشه های ناب اسلامی و حقایق و تجربیات دینی در آثار الطیب السمانی، شاعر مسلمان سودانی پرداخته اند. از یافته های تحقیق برمی آید که شاعر با بهره گیری از تصاویر و مفاهیم قرآنی و تکنیکهای مختلف ادبی چون عنصر تکرار، به ماندگاری اندیشه های دینی در ذهن مخاطب کمک شایانی کرده است.

### واژگان کلیدی

قرآن، الطیب السمانی، اسلام، شعر معاصر، تکرار.

Email: sadri1391@yahoo.com

Email: vasiat94@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۹/۱۵

۱. مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه.

۲. استادیار دانشگاه علامه طباطبائی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۲/۱۹

## طرح مسأله

الطیب السمانی عبدالمحمود، در سپیده دم آغاز دهه ی چهارم سال ۱۹۴۰ م در شهر «طابت» به دنیا آمد. از ناحیه ی پدری نسبت او به «ازاهر الریاض» - که خانواده ای اصل و نسب دار هستند می‌رسد، که به واقع خانواده ای روحانی و دینی، صوفی گرا و دین پرور و ادب دوست و اصیل در اسلام و عرب می باشند. از طرف مادری «الیقین موسی محمدالحاج» نسبت او به قبایل جمعیه است، که ریشه ی خانودگی آنان با طایفه ی «طیبه» با هم نسبت داشتند.

السمانی در یک فضای روحانی و معنوی و شاعر دوست که همه ی این ها تاثیر ژرف در شاکله ی شعری او داشت؛ پرورش یافت. اجداد او در علوم مختلف زمان نظیر: زبان شناسی، بیان و معارف، شهره ی آفاق بودند. که شاعر همه ی این موارد را از آنان فرا گرفت. به طور خلاصه می توان گفت: از جمله شخصیت های منسوب به این خانواده ی اصیل، شیخ احمد طیب فرزند شیخ بشیر و همچنین شخصیت مشهور، النور الدائم، می باشد که میان این دو، نسل های بعدی نسل فرزندان و نوادگان پسری و دختری آمدند، که در قدرت شعر و شاعری همتای شاعر بزرگی چون محمد مهدی مجذوب - از پیش قراولان نوگرایی معاصر سودان است و دیگر شخصیت های بزرگ علمی و ادبی دوران خود هستند، او در محیطی که آکنده از علم و ادب بود و همگان تشنه ی معارف الهی بودند، رشد و نمو پیدا کرد، الطیب السمانی شاگردانی بسیاری را تربیت کرد؛ به گونه ای که در کاشتن بذر عشق و علاقه برای ادامه ی تحصیل در بین جوانان و فرزندان وطن، هرگز از پای نمی نشست. (ادریس اسماعیل، بی تا، ۴)

او از همان عنفوان جوانی قصاید پخته و نابی می سرود و برای منقح سازی به سمع و نظر استادان معروف می‌رسانید، به گونه ای که اشعار او در مجلات و روزنامه ها و رادیو و تلویزیون هم در اکثر مواقع پخش می شد.

از جمله ویژگی های شعری او؛ بیان ساده، روان، شیوا و گویا و عامه فهم است که، شاید یکی از عوامل محبوبیت شاعر در همین است. (ادریس، ۲۰۰۴: ۷)

از مهمترین و معروفترین آثار الطیب السمانی دیوان المعصرات اوست که بر روی هم وی دارای چهار دیوان است: المعصرات، شذی طیب الأنفاس، رجال صدقوا، اعذب الانتقام.

سوالات تحقیق: نگارندگان در این جستار در پی پاسخ به این سؤال است که:

۱. الطیب السمانی در به کارگیری تعابیر و واژگان ادبی، تحت تاثیر کدام میراث دینی اسلامی بوده است؟

۲. مهمترین نوآوری شاعر در خلق مضامین و درونمایه های دینی به چه صورت نمود پیدا کرده است؟



روش پژوهش: این مقاله بر اساس روش کتابخانه‌ای یا مطالعه‌ای انجام گرفته و داده‌های مورد نظر با استفاده از فیش‌برداری از کتاب‌ها و پژوهش‌های انجام شده فراهم آمده است. نگارندگان با تحلیل قصاید الطیب السمانی در دو محور اسلوب و مضمون، نقاط قوت و ابتکار و نوآوری شاعر را تبیین نموده اند.

پیشینه تحقیق: نگارندگان به پژوهش خاصی درباره شعر الطیب السمانی دست نیافته اند. تنها بخشی از پایان نامه دکتری با عنوان «کعبه و مدینه النبی در شعر معاصر عربی» را آقای جعفر صدیقی نگارنده مسؤل مقاله به بررسی شعر الطیب السمانی اختصاص داده است.

### مهمترین مضامین دینی در اشعار الطیب السمانی

مهمترین اثر الطیب السمانی، دیوان المعصرات اوست که شاعر همه شهرت خود را مدیون این اشعار اسلامی است. وی اثر ارزشمند را در سال ۲۰۰۵ م کمیته علمی خارطوم چاپ نموده است. تعداد قصاید این دیوان ۱۳۰ قصیده می باشد که شاعر از سال ۱۹۵۸ تا ۲۰۰۴ میلادی سروده است. نگارندگان نیز با بررسی قصاید این دیوان به تبیین مفاهیم دینی آنها پرداخته اند.

شاعر در این دیوان از کعبه و مدینه النبی بسیار سخن گفته و قصایدی با عنوان «الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ»، «عَرَافَاتُ»، «أَهْلُ بَقِيعٍ»، «نُورٌ عَلَى نُورٍ»، «رَبِيعُ الْمَوْلِدِ»، «الْمُصْطَفَى خَيْرُ الْعِبَادِ»، «مَكَّةُ الْمُكْرَمَةِ»، «كَعْبَةُ الْأَمَالِ» و «الْبَيْعُ الرَّابِعُ» و... دارد. که به شرح این قصاید اشاره شده است. او در بخشی از این قصاید به موضوع حج اشاره کرده و سفر حج و اعمال و مناسک آن را به گونه ای ماهرانه به تصویر کشانده است. شاعر در تمامی موارد فوق، بخشی از گفتارش را به کعبه و مدینه النبی اختصاص داده و در مورد آن ها هنر نمایی کرده است. همچنین او در این دیوان سعی نموده به موضوعات مختلف، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، میهنی و... اشاره کند. قصاید میهنی او بیانگر عشق به وطن و دفاع از عقیده و ایمان اوست که در کنار دیگر قصاید اسلامی، در بیشتر مجلات و روزنامه های سودان به چاپ رسیده است. او در رابطه با «مَحَمَّدُ الدُّوْرَةُ» همان کودک فلسطینی که خود را پشت پدر مخفی نگه داشته بود که به دست اشغالگران صهیونیستی، به درجه رفیع شهادت نایل گشت، قصاید بلندی دارد که در آن می گوید: این طفل کوچک با شهادتش خواب را از چشمان صهیونیست ها گرفت؛ او از توجه به موضوعات اجتماعی نیز غافل نبوده و در قصیده ای با عنوان «الْيَتِيمَةُ الْبَاكِيَّةُ» دخترک یتیم خواهان ترحم و اتحاد و یکپارچگی امت اسلام است، و به گونه ای از آحاد مردم می خواهد به فریاد بی پناهان برسند. (السمانی، ۲۰۰۵: ۲۰-۱۵)

اشعار دینی او جایگاه وسیعی در دیوان دارند او از هدایت امت با قرار گرفتن در جاده اسلام سخن گفته و از تربیت و تزکیه و سرو سامان گرفتن امت اسلام بحث می نماید؛ که قصاید «نور

علی نور» نمونه ای از قصاید دینی اوست. شاعر در این دیوان به موضوعات مختلف اشاره نموده از جمله تشویق جوانان و گرایش آنان به ورزش و تندرستی که نشاط جوانان را موجب شادی همه‌ی مردم می‌داند.

السمانی در باب حکمت قصاید حکمت امیز مستقلی ندارد لکن در خلال سروده‌ها و گفته‌هایش به موضوعات حکمی اشاره نموده است. السمانی این قصاید را در مناسبات گوناگون، برای ابراز عشق و اردتش که بر گرفته از ایمان و عقیده‌ی اوست بیان داشته است. وی برای جاودانه نمودن سروده‌هایش با اقتباس از قرآن کریم دیوان خویش را المعصرات نامیده و در توصیف عشق و دلدادگی اش به حضرت پیامبر ﷺ سروده است.

از برجسته‌ترین درون مایه‌ها و اغراض شعری او بیان مفاهیم دینی است، که توصیف اماکن مقدس بیش از دیگر موارد در قصاید سمانی مشهود است.

### قصیده‌ی «المدینه المنوره»

به نظر می‌رسد موثرترین راه در بیان عظمت و جلالت حرمین شریفین، با اثر ماندگار شعر قابل فهم است؛ که در تقویت باورهای دینی نقش بسزایی دارد. السمانی به خوبی دریافته است که عشق و محبت به رسول خدا دوستی با حضرت باری تعالی است؛ که این عشق و حب با بی‌توجهی به دنیا و انس با کلام وحی حاصل می‌شود؛ به گونه‌ای که اگر این عشق و حب در دل جا گرفت، و قلب را فرا گرفت دل از غیر خدا خالی خواهد شد و این مقام قرب الهی است که همه‌ی این مسایل به وضوح در سروده‌های آنان یافت می‌شود؛ که و بهترین شاهد و مصداق برای اثبات این مدعا تعمق در اشعار اوست.

شاعر قصیده «المدینه المنوره» را با اظهار عواطف و احساساتش به مدینه النبی سروده و آغاز کلام را در این قصیده، با «النور» که اسمی از اسمای الهیه و بیانگر تجلی حق است، بیان داشته که مقصود شاعر در این فراز از عبارت «النور» نور خدا، حضرت محمد ﷺ است:

النُّورُ مِنْ سَوْحِ الْمَدِينَةِ لَأَحَا أَحْيَا الْقُلُوبَ وَأَنْعَشَ الْأَرْوَاحَا  
(السمانی، ۲۰۰۵ م: ۹۶)

نور از عرصه‌های مدینه نمایان شد؛ دل‌ها را زنده کرد و جان‌ها را نشاط بخشید.  
عرفان اسلامی عمیقاً و اساساً با آموزه‌های قرآن و حدیث استوار است. شاعر برای این که

۱. در این میان به شرح مرحوم دکتر انوار اشاره می‌شود تا بهانه‌ای برای یاد استاد ذوالسنانین و عارف کشورمان باشد: «اگر شاربان زلال عرفان که ندماء مجلس شهوند با نغمه‌ای از آقداح عنایت، و نقشه‌ای از مصباح هدایت، که محیی قلوب و ارواح، و منور نفوس و أشباح است، برحال غافل‌ی از مردگان مقبره‌ی غفلت و جهالت گمارند، به حیات معنوی زنده گردد، و به مدد رُوح و رُوح عرفانی، از قبر جهالت و حرمان برانگیخته شود، و آتش تأسّف فوت مطلوب، مقوی طلب او گردد. (انوار، ۱۳۸۴: ۸۱)

اولین تجلی ذات باری تعالی را معرفی کند که مرتبط با انسان کامل است. (أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي) با لفظ نور بیان می‌دارد؛ او ظهور و بروز این نور را دل، که مظهر کمالات است می‌داند؛ نوری که باعث شادابی جان و روح شده و نسیم آن به مدینه حیات و زندگی بخشیده است.

وَتَعَطَّرَتْ نَسَمَاتُهُ بِعَبِيرِهَا      وَ شَدَا تَرَاهَا لَمْ يَزَلْ فَوْاحَا  
(السمانی، ۲۰۰۵ م: ۹۶)

نسیم‌های آن نور، به وسیله‌ی بوی خوش مدینه الرسول عطر آگین شد، و بوی خوش آن همچنان فضا را آکنده کرده است. وی در این عبارت برای مدینه‌النبی واژه‌های «عطر، شذا، فواح و...» را که حاکی از معانی عرفانی است انتخاب کرده و این اسماء هریک فصلی از معرفت را به روی پویندگان حقیقت باز می‌کند.

شاعر به گونه‌ای زیبا، کلمات «النور، لاح، أحیا، قلب، أنعش، ارواح» را به کار بسته که قابل تامل است. او آغاز کلام با واژه‌ی «النور» به صورت معرفه و این که ساختار جمله را با اسمیه شروع نموده، تاکید وی را بر التفات به این نور مقدس می‌رساند.

لِلَّهِ مِنْ دَارِبِهَا خَيْرُ الْوَرَى      نُورُ الْهُدَى مَنْ أَذْهَبَا لَأَتْرَأَخَا  
بَلَدِ الْحَبِيبِ مُحَمَّدٍ بَدْرِ الْوَدُجَى      مَنْ كَانَ لِلَّيْلِ الْبَهِيمِ صَبَاخَا  
(السمانی، ۲۰۰۵ م: ۹۶)

به به! عجب سرزمینی است، که بهترین خلق خدا در آن است، او که نور هدایت است و اندوه‌ها را از بین می‌برد. مدینه، سرزمین حبیب خدا و محبوب مسلمانان، حضرت محمد ﷺ است. او که ماه شب تار است و شب تاریک را روشنایی.

وی مدینه‌النبی را زایل‌کننده غم و اندوه می‌داند چرا که دیدار جمال محبوب تمام بی‌قراری‌ها را می‌ریاید. شاعر در توصیف صفات این مکان مقدس از اصطلاح «بلد الحبيب» استفاده نموده است. سپس با استناد به آیه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده/ ۵۴)، آغاز گر جریان عشق را حضرت حق دانسته و منشاء این عشق و محبت را ذات باری تعالی می‌داند. او با نکره قرار دادن «دار» عزت و عظمت مدینه را حضرت محمد مصطفی ﷺ می‌داند، که وجود مقدس آن حضرت به سان ظهور نور آفتاب در تاریکی و ظلمات می‌داند، این که چگونه انسان‌ها را از جهل و نادانی به نور هدایت دعوت نمودند:

۱. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: إِنَّ اللَّهَ أَوَّلَ مَا خَلَقَ خَلْقَ مُحَمَّدًا ﷺ وَعَتَرَتَهُ الْهُدَاهُ الْهُتَدِينَ فَكَانُوا أَشْبَاحَ نُورٍ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ: اولین چیزی که خداوند آفرید، محمد و خاندان هدایتگر هدایت یافته‌اش بودند، آنان شبح‌های نوری در پیشگاه خداوند بودند. (کلینی ج ۱، ۱۴۰۷: ۴۴۲)

الْمُصْطَفَى الْمُبْعُوثِ أَفْضَلَ مُرْسَلٍ  
 ذِي الْمُعْجَزَاتِ الْغُرِّ وَالْآيِ الْآتِي  
 لِلْعَالَمِينَ وَلِلْكَوَاثِنِ رَحْمَهُ  
 وَلَمَّا تَزَيَّنْتَ الْجَنَانَ وَحُورَهَا  
 وَلَمَّا تَبَدَّى كَوْكَبٌ أَوْ ثاقِبٌ  
 وَلَمَّا زَكَتْ نَفْسٌ وَطَهَّرَ رَجْزَهَا  
 مَنْ لُجْجَهَالِهِ وَالضَّلَالِ أَرْحَا  
 لَمَّا تَزَلُ لِلْمُسْلِمِينَ سِلَاخًا  
 لَوْلَاهُ مَا بَسَطَ الْأَمِينَ جَنَاحًا  
 عَيْنٌ خُلِقْنَ لَنَا وَكُنَّ مِلاَحًا  
 وَالشَّمْسُ أَشْرَقَ نُورُهَا وَصَاخًا  
 وَمُؤَدَّنٌ فَوْقَ الْمَنَائِرِ صَاخًا  
 (السمانی، ۲۰۰۵ م: ۹۶)

پیامبر برگزیده ای که برترین فرستاده ی خداست. همو که نادانی و گمراهی را از بین برد. او که صاحب معجزات باهر و آیات است، که آیات آن پیوسته سلاح مسلمانان است. پیامبری که برای جهانیان و کائنات رحمت است، اگر وجود مقدس او نبود، جبرئیل امین بال نمی گشود. (نازل نمی شد). و بهشت مزین نمی گشت و حورالعین زیبا روی، از برای ما آفریده نمی شدند. و هیچ ستاره ای نمی درخشید و خورشید نور افشانی نمی کرد؛ حال آن که، درخشش نورش از اوست. و هیچ نفسی تزکیه نمی شد، و پلیدی آن پاک نمی گشت، و هیچ موذنی بر فراز گلدسته ها اذان نمی گفت.

در این ابیات شاعر رمز وحدت و علّتِ خلقت را با زبان شاعرانه بیان داشته است او با اشارات رمز گونه از تمسک به آیات الهی و معجزات پیامبر ﷺ سخن رانده که عمل نمودن بدان ها را رمز پیروزی و مقاومت و رسیدن به کمال می داند. عمل به دستورات که خود، باعث تزکیه ی نفس و رهایی از آلودگی ها است. شاعر با یاد آوری نور، اسرار شب معراج و رمز رستگاری و فلاح را عنوان کرده و دوستی و محبت آن حضرت را دوستی حضرت حق می داند:

مَوْلَاهُ أَذْنَاهُ كَقَابِ نَزْلِهِ  
 وَ لِوَاءِ حَمْدٍ مُّمْسِكٍ بِيَمِينِهِ  
 مَنْحَبَّاهُ إِنَّ الْإِلَهَ يُجِبُّهُ  
 فَرَأَى وَ أَبْصَرَ رَبَّهُ الْفَتَّاحَا  
 يَوْمَ الْجِنَانِ يُحْرِكُ الْمِفْتَاحَا  
 فَاجِبِبْ رَسُولَ اللَّهِ تَلْقَ فَلَاحَا  
 (السمانی، ۲۰۰۵ م: ۹۶)

و پروردگارش به اندازه ی فاصله ی دو سر کمان او را به خود نزدیک کرد و او نور و جمال خدای خویش را مشاهده کرد و به لقاء الله نائل آمد. و در روز رستاخیز پرچم دین و کلید بهشت به دست اوست.

هر که او را دوست بدارد؛ خدای او را دوست خواهد داشت. پس رسول خدا ﷺ را دوست بدار تا به رستگاری نائل شوی.

سمانی در پایان این فراز ها به توصیف سفر روحانی خویش می پردازد، این که چگونه با

دیدن محبوب، هم و غم دنیایی و ظواهر مادی را رها کرده و این‌ها از سر عشق و اردت به حضرت دوست است:

مَا لَنْ خَلَلْنَا فِي الْمَدِينَةِ طَيِّبَةً      إِلَّا تَبَدَّدَ هَمُّنَا وَ أَنْزَاخَا  
و نَسِينَا أَهْلِينَا وَ كُلَّ صَغِيرَةٍ      وَ كَبِيرَةٍ وَ الْمَالِ وَ الْأَرْبَاحَا  
وَ لَكُمْ سَكَبِنَ الدَّمْعَ فِي حَرَمِ لَهَا      شَوْقًا وَ حُبًّا وَ الْغَرَامَ أَبَاخَا  
(السمانی، ۲۰۰۵ م: ۹۶)

به محض این که به مدینه ی نبی وارد شدیم؛ غم و اندوهمان از بین رفتو اهل و عیال، خرد و کلان، و سود و ثروت را به فراموشی سپردیم.

و چقدر در حریم حرم پیامبر ﷺ از سر شیفتگی و شیدایی، اشک شوق و محبت افشانندیم. شاعر از سرمایه های زندگی دنیوی سخن می گوید که چگونه با دیدن محبوب از همه تعلقات و زیبایی های آن دل کنده است.

وَ الْقَلْبُ فِي جَمْرِ الْهَوَى مُتَقَلِّبٌ      لَوْ لَا السَّلَامُ وَ بَرْدُ طَابِتٍ سَاخَا  
دل در آتش به عشق شما دگرگون می شود (قرار و تاب ندارد) اگر آرامش و خنکی «طابت» نمی بود.

او دل را که مرکز ظهور و بروز تجلی حق است در فراق محبوب بی قرار می بیند که از آتش عشق در سوز و گداز است.

وَ الْكُلُّ فِي أَدْبَرِ فَيْعِ خَاشِعٌ      مُتَوَسِّلٌ لِسَالٍ وَقَارٍ وَ شَاخَا  
همه در مقابل ادب بلند، فروتن و دست به دامان او هستند، چرا که او لباس وقار بر تن نموده است.

سپس در توصیف مدینه نبی می گوید:

هِيَ مَنبَعُ الْخَيْرَاتِ وَالْفَيْضِ الَّذِي      نَالَ التَّقَاةَ بِهِ هُدًى وَ صَاحَا  
هِيَ مَنهَلُ الْعِرْفَانِ وَالسَّرِّ الَّذِي      رَفَعَ الْحِجَابَ وَ أَسْمَعَ الْأَوَاخَا  
هِيَ غَايَةُ الْحُبِّ الْكَبِيرِ لِمُدْنِفٍ      شَرَبَ الْمُدَامَةَ وَ الطَّلَا أَفْدَاخَا  
(السمانی، ۲۰۰۵ م: ۹۶)

مدینه الرسول، منبع خیرات و فیوضاتی است، که پرهیزکاران به وسیله ی آن فیوضات به هدایت و سعادت رسیدند.

مدینه نبی، سر چشمه ی جوشان و زلال معرفت، و رمز و رازی است که پرده ها را کنار زد و ندای حق را به گوش همگان رسانید.

شهر پیغمبر ﷺ، نهایت عشق و محبت والایی، از برای بیماران عشق حق است؛ که جام

های شرابِ عشق را می نوشند.

سمانی وجود مقدس حضرت ختم رسل ﷺ را کشش و جذبهِ الهی دانسته که این صفاتِ کمال در وجود مقدس پرهیزکاران، آنان که ندای حق را از زبان منادی حقیقت دریافته و به جان خریده اند؛ نهادینه شده است. آنان که به فیض حضور محبوب جام شراب عشق را برای درمان سر کشیدند.

خَمْرًا أَضَاءَتْ لِلنُّهَى بَسَانِئِهَا      وَ سَنَاوُهَا لَمَّا يَزَلُ قَدَاخَا  
نُورِيَّةً صَمْدِيَّةً قُدْسِيَّةً      وَ لَكُمْ بِهَا سَكْرَ الْمُحِبِّ وَ صَاخَا  
وَ الْعَارِفُونَ شُؤُونَهَا وَ فُتُونَهَا      وَ الشَّارِبُونَ غُدُوهُمْ وَ رَوَاخَا  
(السمانی، ۲۰۰۵ م: ۹۶)

شرابی که با روشنایی نور خود، برای خردمندان نور افشانی می کند و نورش پیوسته درخشان است.

شراب عشقِ حق نوری وحدانی و قدسی است و چه بسیار از محبان حضرت حق که به وسیله ی آن شراب، سرمست شده و فریاد برآورده اند. آنان به منزلت این شرابِ عشقِ الهی آگاه اند و همیشه از آن بهره مندند. آن گاه شاعر خواهان همراهی مخاطب است تا در این سفر روحانی با وی به زیارتِ محبوب، مشتاقانه و عاشقانه سیر کند؛ تا از این همراهی لذت ببرد.

كَانَتْ لَنَا رُوْحًا وَكَانَتْ رَاْحَةً      أَهْدَيْتَ لَنَا الْأَعْنََابَ وَالتُّفَاخَا  
تَتَنَزَّلُ الرَّحْمَاتُ وَالتَّبْرَكَاتُ وَالْخَ      يُرَاتُ مِنْهَا سَاكِئًا سَخَاخَا  
طَابَ الْمَقَامُ بِهَا وَكَانَتْ طَيِّبَةً      زَادَتْ بِطَيْبِ الْهَاشِمِيِّ سَمَاخَا  
وَ الرُّوْضَةَ الْفَيْحَاءَ فَاحَ غَبِيْرَهَا      مَا الزَّعْفَرَانُ وَلَا الْقَرْنِفَلُ فَآخَا  
كَمْ أَرْخَصَتْ فِيْهَا الدُّمُوعَ أَجَلَّةً      جَذَبَتْ بِحُسْنِ جَمَالِهَا الْأَرْوَاحَا  
(السمانی، ۲۰۰۵ م: ۹۷)

مدینه النبی، مایه ی آسایش و آرامش روح و روان ما بود، و شهری که سیب و انگور به ما هدیه نمود.

رحمت الهی با همه ی خوبی ها پیوسته در مدینه نازل می گردد؛ و خیرات و برکات دائمی در آنجا فرو می بارد. اقامت در آن لذتبخش است؛ و مدینه الرسول شهر پاک و شریفی است؛ که به فیض وجود مقدس پیامبر ﷺ در آن، عزت و عزمتمش افزون گردید.

حرم شریف نبوی، گلشن معطر و مطهری است؛ که بوی خوش عطر آن منتشر است. آن هم بوی خوش عطری که زعفران و قُرْنِفِل (گل میخک) در برابر عطر آن بویی ندارد. چه بسیار، که بزرگانی در آن جا (حرم شریف نبوی) مویه کرده اند. گلشنی که با زیبایی

خود، جان‌ها را جذب نموده و مسخر ساخته است. شاعر پس از آن که از حال و هوای اقامت، در کنار مرقد پاک محبوب سخن می‌گوید؛ به توصیف اهل دل پرداخته، جماعتی که از سر ذوق زیارت دوست، اشک شوق از دیده جاری ساخته و شیفته دلدار گشته‌اند، آن‌گاه بعد از اشارات به وصال، از فراق صحبت کرده، این‌که چگونه در جدایی از دوست بسان آهوان ناله و فریاد سر داده‌اند:

وَالْجَزَعُ حَنْ كَمَا تَجِنُّ غَزَالُهُ      بِجَوَارِ مِنْبَرِهِ شَكَى أَتْرَاحَا  
وَقَفَّ النَّبِيُّ بِهٍ خَطِيئًا وَأَعْظَا      وَ مُذَكَّرًا وَ مُبَيَّنًّا إِيْضًا  
وَ يَمِينُهُ وَ شَمَالُهُ أَصْحَابُهُ      الشَّاهِرُونَ عَلَى الْعَدُوِّ سَلَاخَا

(السمانی، ۲۰۰۵ م: ۹۷)

تنه‌ی درخت (درختی که پیامبر ﷺ هنگام خطبه خواندن به آن تکیه می‌نمود) از فراق پیامبر ﷺ در جوار منبرش ناله سرداد و بسان آن آهو نالید و از غم و اندوه شیکوه نمود. در یک نگاه ساده ابتدا فریاد از جدایی ما را به تأمل و احوال می‌دارد؛ وقتی که از فراق، منبر می‌نالد، خلاقیت شاعر را بروز می‌دهد که مرحله اغراق آمیز تری از این جدایی را به تصویر می‌کشاند و این شکل تصویر گونه‌ی فراق را در حد زیبایی تبیین می‌کند. (برای اطلاعات بیشتر نک: به کتاب شفیع کدکنی، ۳۹۹-۳۹۴ مراجعه شود). در گذشته نیز بر این موضوع مهیار دیلمی نیز نظر داشته است.

شاعر تنه‌ی درخت را که در کنار منبر حضرت رسول بود آن‌چنان انسی به او پیدا کرده بود که گویی در فراق آن بی‌تابی می‌کند. سمانی این بی‌قراری را به ناله‌ی آهو تشبیه نموده که از درد فراق می‌نالد. پیامبر ﷺ هنگام خطبه خواندن به آن (درخت) تکیه می‌نمود و به تبلیغ و وعظ و ارشاد می‌پرداخت. در حالی که اصحاب وی در یمین و یسار او وجود داشتند و با سلاح‌های آماده، برای جنگ با دشمنان، مهیا بودند.

سمانی آن‌چنان غرق تماشای دوست شده که گویی تمام حوادث را با دیده‌ی دل می‌بیند. او از غربت بقیع می‌گوید؛ این‌که چگونه کبوتران حرم، عاشقانه در آن جا دلدادگی می‌کنند. شاعر لیاقت و شایستگی را از لوازم این سفر روحانی می‌داند:

وَ عَلَى الْبُقَيْعِ تَرَاهُمْ أَوْ بِبَصِيرَةٍ      إِنَّ شَاءَ أَوْ بِالْعَيْنِ نَلَتْ صَلَاخَا  
وَ حَمَامُهُ مِنْ حَوْلِهِ فِي حَيْرَةٍ      أَمْعَرْدُ بِهَدْيِهِ أَمْ نَاخَا  
وَ تَرَاهُ مِنْ فَوْقِ الرَّوْوسِ مُحَلَّقَا      يَا لَيْتَ لِي مَثَلَ الْحَمَامِ جَنَاخَا  
وَ عَلَى الْمَنَائِرِ وَ الْقُبَابِ مَطْوُفُ      وَ يَطِيرُ فِي جَوْفِ الْمَدَا مَمْرَاخَا  
وَ قِبَالَةَ الْحَرَمِ الشَّرِيفِ جَمِيعَنَا      نَلْنَا لَعْمَرِي الْمُدَّ وَ الْأَرْبَاخَا  
وَ هُنَاكَ فِي أُحُدٍ رَفَعْنَا صَوْتَنَا      يَغْلُو كَمَا رَفَعَ الْكُمَاهُ سَلَاخَا

وَ أَمَّا الشُّهَدَاءُ فِیهِمْ حَمَزَةٌ  
كُلُّ الْمَعَاوِرِ الْعِزَّةُ تَرَاهُمُ  
هَوَّ سَیِّدٌ مِّنْ بِالْبَغَاةِ أَطَاخَا  
مَنْ حَقَّقُوا النَّصْرَ الْمُبِینَ كِفَاخَا  
(السمانی، ۲۰۰۵ م: ۹۷-۹۸)

اگر خدا بخواهد و تو نیز شایستگی لازم را داشته باشی؛ با چشم سر و یا به دیده ی دل (اگر فرد با بصیرت باشی)، آنان (اصحاب) را در بقیع خواهی دید. همچنین کبوتران بقیع را پیرامون حرم مطهر نبوی می بینی و در حیرت می مانی که آیا آنها با صدای خود، چه چه سر داده و یا نوحه سرایی می نمایند. می بینی که آنها (کبوتران) بر فراز سر مردم در حال پروازند؛ (حلقه زده اند) ای کاش! من هم مانند کبوتران دارای بال بودم!

و می بینی (آن کبوتران حرم را) که بر فراز گلدسته ها و گنبد ها در حال طوافند؛ و در وسط آسمان، آزاد و شادمان پرواز می کنند.

به جانم سوگند، با رو به رو شدن و دیدن حرم شریف نبوی ﷺ همه ی ما، به برکت و منفعت (به سود و برکت) فراوانی دست یافتیم. و در آنجا، در اُحد، صدای خود را بلند کردیم (بالا بردیم)، همان گونه که رزمندگان شجاع، سلاح خود را بالا می برند. و شهدای صدر اسلام در برابر ما قرار دارند که حمزه ی سید الشهداء عموی پیامبر ﷺ در میان آنان است. همو که یاغیان را به خاک هلاکت افکند. و در بقیع، همه ی رزمندگان شجاع و دلیر را مشاهده می کنی؛ همانان که نصرت و پیروزی آشکار را تحقق بخشیدند.

شاید در نگاه شاعر رعایت حرمت و احترام زائران بقیع باشد؛ که به قدر و منزلت اصحاب و یاران با وفای پیامبر اسلام ﷺ را کبوتران درک کرده و لکن برخی از انسان ها قادر به درک و فهم آن نیستند.

شاعر در این گل گشت معنوی به توصیف مدینه النبی پرداخته؛ که چگونه از برکت وجودی حضرت پیغمبر اکرم ﷺ نعمت و برکت در این شهر فراوان است؛ او مدینه النبی را بهشت مومنان می داند؛ که برای دست یابی به این فیض عظیم، رضایت، مودت و پاره ای از امور معنوی را گوشزد می نماید:

هِيَ طَيْبَةٌ وَ مَدِينَةُ مُحَمَّدٍ  
هِيَ مُتَعَةُ الْأَنْظَارِ وَ النَّبْعُ الْأَذَى  
هِيَ نُصْرَةُ الرَّوْضِ الْبَهِيحِ نَخِي لَهُ  
مَا قَالَهُ الشُّعْرَاءُ فِيهَا كُلُّهُمْ  
إِلَّا كَقَطْرَةٍ وَابِلٍ مُتَسَجِّمٍ  
إِنْسَانٌ غَيْنُ الْعَالَمِينَ جَمِيعُهُمْ  
وَدَعَتْهَا وَالِدَمْعِ مَلِيٍّ مَحَا جَرِي  
كُلُّ النَّعِيمِ بِهَا تَرَاهُ مَتَاخَا  
أَسْفَى وَ أَرْوَى لِلوَرَى وَ أَنْدَاخَا  
وَ غَدَا بِهَا الْمَاءُ الْأَجَا حُ فَرَاخَا  
مَهْمَا أَجَادُوا وَ طَرَزُوا الْأَمْدَاخَا  
عَمَرَ الْبَسِيْطَةَ سَبْسَبًا وَ بَطَاخَا  
هِيَ عَيْنٌ خُلِدِ ضَمَّتِ الْمِصْبَاخَا  
مِنْ بَعْدِ مَا عَشْنَا بِهَا أَفْرَاخَا



هِيَ صُورَةٌ فِي كُلِّ قَلْبٍ حَيَّةٌ      تَبْقَى عَلَى صَدْرِ الزَّمَانِ وَ شَاخَا  
لَنْ أُنْسَهُمَا دُمْتُ فِي هَذِي الدُّنْيَا      دَارُ الشَّقَاءِ مَسَاءَنَا وَ صَبَاخَا  
(السمانی، ۲۰۰۵ م: ۹۸)

این، مدینه النبی است؛ شهری منور و معطر است و در حمایت خدا و پیامبر ﷺ می باشد و همه نعمت ها را در آنجا فراهم می بینی.

مدینه، شهر دیده نواز و چشمه سار وسیع و پهناوری است که مردم را از آب گوارای خود، سیراب تر می نماید.

نخلستان های مدینه، بوستان های شاداب و با طراوت و مسرت بخش و بهجت آفرین است.

مدینه النبی، جایی است که در آن آب شور و تلخ، به آب گوارا و خالص تبدیل می گردد. آن چه تمام شاعران درباره ی مدینه الرسول سروده اند؛ هر قدر هم که زیبا و جالب سروده باشد؛ در برابر زیبایی های آن چیزی نیست، درست، مانند یک قطره ی آب باران که فرو بارد و در صحراء فرو ریزد.

شهر پیغمبر، مردم دیده ی همه ی جهانیان است. و چشمه سار بهشت جاویدانی است؛ که چراغ فروزان پیامبر اکرم ﷺ را در بر گرفته است. پس از آن که مدتی را در مدینه، شادمان گذراندیم؛ با آن وداع کردم در حالی که پلک ها و دیده هایم پر از اشک بود.

مدینه، تصویر زنده و جالب و زیبایی است که در طول گستره ی زمان، در همه ی دل ها و قلب ها باقی خواهد ماند. تا زمانی که در این دنیا هستم؛ هرگز آن را فراموش نخواهم کرد. مدینه، پیوست (شبانه روز) دارالشفای ماست.

گفتگو با معبود

از بنیادی ترین مباحثی که شاعر بدان پرداخته است، ارتباط روحانی و حفظ این حال و هوای معنوی از طریق راز و نیاز است. شاعر در ابیات پایانی این قصیده رسم ادب را رعایت نموده و به همه ی برادران دینی خویش دعا می نماید. او با تکرار عبارت «یا رب» شیوه ی ارتباط با معبود را بیان می دارد. و فرجام نیکو، توأم با مودت، محبت و هدایت، از درگاه حضرت سبحان برای تمامی برادران دینی مسئلت می نماید:

يَا رَبِّ اِمْتَحِنَا الرِّضَا وَ مَثْوَبَةً      وَ جَمِيعَ اِخْوَانِنَا وَ صَلَاحَا  
كَانُوا لِعُمْرِى طَيِّبِينَ جَمِيعُهُمْ      كَلْفِي بِهِمْ مَا بَرَقُ طَيِّبَةً لَاحَا  
فِي صُحْبَةٍ وَ مَوَدَّةٍ وَ اُخْوَةٍ      فِي اللّهِ كَانَتْ لِلرِّضَا مِفْتَاحَا  
يَا رَبِّ اَحْفِظْهُمْ وَ بَارِكْ جَمْعَهُمْ      قَوِّ الصَّلَاتِ وَ بَاعِدِ الْاْتِرَاحَا  
يَا رَبِّ صَلِّ عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ      مَا نَشْرُ طَيِّبٍ بِالْمَدِينَةِ فَاحَا

وَ الْآلِ وَالْأَصْحَابِ أَعْلَامِ الْهُدَى  
 مَا إِنْ دُعِيَ ذَاعِيَ الصَّلَاةِ فَلَاخَا  
 أَوْ رَتَّلَ الْقُرْآنَ عَبْدُ خَاشِعُ  
 أَوْ مَا الْمُؤَدُّ فِي الْمَنَائِرِ صَاخَا  
 وَ الطَّيِّبُ السَّمَانِي أَنْشَدَ قَائِلًا  
 النُّورُ مِنْ سَوْحِ الْمَدِينَةِ لَاحَا  
 (السمانی، ۲۰۰۵ م: ۹۸)

پروردگارا! به ما و به همه ی برادران ما، رضایت و اجر و ثواب و صلاح خود را عطا فرما. به جانم سوگند، همه ی آنان (آن برادران ایمانی و مومن)، انسان های خوب و وارسته ای بودند و تا زمانی که نور مدینه نمایان است؛ من شیفته و شیدا ی آنان می باشم. ما با آنان در مصاحبت و مودت و برادری بودیم؛ اموری که (در حقیقت) کلید رضایت و خشنودی خداوند است. پروردگارا! نگه دار آنان باش و جمعشان را مبارک قرار ده! و پیوندها را (بین آنان) استواری بخش و غم و اندوه را (از آنان) دور گردان!

پروردگارا! تا زمانی که فضای مدینه، عطر آگین است (و بوی خوش در فضای مدینه منتشر است) بر حضرت محمد ﷺ درود و سلام بفرست. و همچنین بر خاندان و اصحاب او که سنبیل هدایت اند نیز درود و صلوات بفرست، مادامی که نمازگزاری برای رستگاری دست به دعا بر می دارد. (این تحیت تا زمان باقی است و نیایش پابرجاست، بر قرار باشد) و تا زمانی که بنده خاشع و متواضع و فروتنی، قرآن تلاوت می کند؛ و تا زمانی که موذنی بر فراز گلدسته ها، صدای خود را به اذان گفتن بلند می کند.

سپس در پایان بر وجهی لطیف با ذکر نام خود (استشهاد) می گوید: «طیب سمانی» زمانی این شعر را سرود که نور از عرصه های مدینه نمایان گردید. استشهاد: آن است که شاعر اسم و لقب خود را در طی اشعار ذکر نماید. (گرکانی، ۱۳۷۷: ۵۳)

شاعر لحظه دیدارش را توصیف می کند آن گاه که با زیارت دلدار غم و اندوه او زایل شده حتی به قدری غرق جلوه ی دوست شده؛ که هست و نیست خویش را به باد فراموشی سپرده و با دیدن حرم یار ناگفته های دل را هویدا می سازد.

از زیبایی های هنری این قصیده به کار گیری مطلع قصیده «النور من سوجالمدینه لآحا» و حسن ختام آن نیز، بهره مندی از این عبارت برای عرض ارادت و تحیت به ساحت مقدس پیامبر ﷺ است که خود این تکرار آن چنان تاثیری در خواننده ایجاد می کند که بسیاری از مفاهیم را در پرتو این مجاورت احساس می کند و به کار گیری این گونه شگرد ها، خود از مهم ترین مباحثی است که سهم قابل توجهی در تناسب و هماهنگی اجزای ابیات دارد.

شروع کردن مصرع با عباراتی همانند مصرع پایانی بدان رَدُّ الْمَطَّلَعِ گویند و آن بدین معناست که شاعر مصرع اول را در آخر قصیده یا غزل تکرار کند و آن را ختم سخن قرار دهند، حسن این کار موقوف به لطف و سلامت آن مصرع است و اگر در کمال زیبایی و شنوایی نباشد اعاده ی آن پس از چندین شعر و گذشتن مقداری از زمان، البته جانب رغبت و قول نیاید. (گرکانی، ۱۳۷۷: ۲۵۴)

تکرار کلمات به صورت عمودی در قصیده المدینه المنوره

ردیف	تکرار کلمات عمودی	فراوانی
۱	النور	۵
۲	المدینه	۴
۳	مِن	۴
۴	مَنْ	۵
۵	قلب	۳
۶	دار	۲
۷	و لما	۳
۸	هی	۶
۹	یا رب	۳
۱۰	نبی	۲
۱۱	محمد	۲
۱۲	فی	۱۳
۱۳	طیبت	۳
۱۴	رضا	۲
۱۵	مفتاح	۲
۱۶	لاحا	۳
۱۷	سوح	۲

تکرار کلمات به صورت افقی در قصیده المدینه المنوره

ردیف	تکرار کلمات افقی	فراوانی
۱	حب	۱
۲	سنا	۱

استفاده از القاب پیامبر در قصیده المدینه المنوره

ردیف	القاب پیامبر
۱	محمد
۲	نبی
۳	خیر الوری
۴	حبیب
۵	مصطفی
۶	افضل مرسل
۷	رحمته للعالمین
۸	مولاه
۹	رسول الله
۱۰	امین

## قصیده عرفات

سمانی در توصیف شاعرانه خویش، دیگر مکان‌های خانه حق را نیز به نظم درآورده و در توصیف صحرای عرفات که مثال عینی قیامت است، این که چگونه از جای جای کره‌ی خاکی همگان گرد هم آمده و بسان پیکر واحد تسلیم امر خدای یکتا هستند. چنین ترسیم می‌کند:

عَرَفَاتُ تُجَلِّي كُلَّ قَلْبٍ صَادِي      بِسَنَائِهَا الْمُتَلَالِي الْوَقَّادِ  
لِلَّهِ مِنْ نُورٍ بَدَأَ لِعُيُونِنَا      فِيهِ جَمَالُ الرُّوحِ وَالْأَجْسَادِ  
تَنْزَلُ الْخَيْرَاتُ فِيهَا رَحْمَةً      كَتَبَتْهُ لِرَجَائِ الْإِرْعَادِ  
(السمانی، ۲۰۰۵ م: ۹۹)

او در توصیف این مکان شریف از واژه‌ی نور، رحمت، قلب، که از تعبیر صوفیانه و عارفانه است استفاده نموده و می‌گوید: عرفات، هر دل زنگار گرفته را با نور پُر درخشش و پرفروغش روشنی می‌بخشد.

شگفتا! عجب نوری مقابل چشمانمان ظاهر شده؛ در آن روشنی چشم است و باعث زیبایی جسم و جان.

خیرات و برکات در عرفات بسان باران پر آب توام با رعد و برق است.

## رمزگرایی و نمادسازی شاعر

تمامی اعمال عبادی دین مقدس اسلام دارای رمز و رازهایی است که، شاعر آن‌ها را با زبان شعر بیان داشته است، او این اعمال را دارای ظاهر و باطنی می‌داند که هر کس به فراخور درک و فهم به سیرت و مغز باطنی آن پی می‌برد. شاعر سیر به جانب دوست و سفر عرفانی خویش را توصیف می‌کند که هر منزلی مشتمل بر مراتبی است. وی می‌گوید:

يَا رَبِّ هَبْنَا مِنَّا وَعِنَايَهُ      وَرِعَايَهُ دُنْيَا وَفِي الْمِيْعَادِ  
وَقَفَّ الْحَجِيجُ بِهَا وَكُلُّ أُغْبِرَ      بَلْ أَشَعَتْ لَمْ يَشْكُ مِنْ إِجْهَادِ  
وَدُمُوعُهُمْ فَوْقَ الْخُدُودِ غَزِيرَةٌ      وَ أَكْفُهُمْ صَوْبَ السَّمَاءِ تَنَادِي  
وَعَلَيْهِمْ مَوَا يَبْدُوا الْخُشُوعَ وَخَشْيَةَ      لِمَلِيكِهِمْ لِلْوَاحِدِ الْمَجْدَادِ  
وَقَفُّوا بِهَا مُتَضَرِّعِينَ تَخَالَهُمْ      نَجْمَ الْمَجْرَةِ فِي الدَّجْنَةِ بَادِي  
لَبَسُوا الثِّيَابَ الْبَيْضَ رَمَزَ صَفَائِهِمْ مِنْ رَجْوِهِ      وَ نَقَائِهِمْ وَ جَلَاءِ كُلِّ فَوَادِ  
مِنْ دُنْبِهِ مِنْ رَجْسِهِ      مِنْ طَيْشِهِ وَ الْغُلِّ وَ الْأُخْقَادِ  
(السمانی، ۲۰۰۵ م: ۹۹)

بار الها بر ما منت بگذار و توجه فرما، و در دنیا و عقبا مورد عنایت و محبت خویش قرار ده. حاجیان در عرفات وقوف کردند طوری که خاک آلود و ژولیده بودند و از سختی و رنج که

در این مسیر کشیده بودند هیچ گله و شکایت نمی کردند. اشک آن‌ها بر گونه‌هایشان ریزان و دست به آسمان، راز و نیاز کنان بودند. به طوری که فروتنی و خوف و خشیت از خدای بی‌همتای قهار در چهره‌هایشان هویدا است.

این‌ها خشوع کنان در عرفات وقوف کردند، تو پنداری که آنان همچون ستاره‌های کهکشان هستند که در تاریکی شب ظاهر گشتند. لباس سفید را که نشان صفای درون و پاکی و درخشش دل‌ها از هر گونه گناه و خیره‌سری و کینه و تعلقات دیگر است، بر تن نمودند.

شاعر لباس احرام را رمز تهی بودن دل از هر گونه آلودگی‌های ظاهری در نظر می‌گیرد.

يَا رَبِّ زَيْنٍ بِالتُّقَى أَعْمَلْنَا  
حَتَّى الْغُرُوبِ وَوُفْنَا وَ مَسِيرُنَا  
فِيهَا جَمَعْنَا مَعْرَبًا وَعِشَاءَنَا  
بَلُّ لَلْتَيْتِلِ وَالِدُعَاءِ تَقَرَّبْنَا  
بُشْرَى لَنَا بِقِيَامِنَا فِي لَيْلَةٍ  
يَا رَبِّ فَاعْفِرْ ذَلَّتْ سِي وَ خَطِيئَتِي

فِي حَجَّةٍ مَبْرُورَةٍ وَ رَشَادٍ  
مِنْ بَعْدِهِ مَزْدَلَفَةَ الْإِمْدَادِ  
ثُمَّ الْمَيْتِ وَ لَمْ يَكُنْ لِرُقَادِ  
وَ تَلَاوَةِ الْقُرْآنِ وَ الْأُورَادِ  
مِيْمُونَةٍ جَادَتْ لِكُلِّ مُرَادِ  
أَسَلَّمْتُ يَا رَبَّ إِلَيْكَ قِيَادِي

(السمانی، ۲۰۰۵ م: ۹۹)

شاعر ضمن بیان عالی‌ترین مفاهیم عرفانی می‌گوید: پروردگارا! کردار ما را به تقوا آراسته گردان در حجبی که پذیرفته شده و موجب رشد ما گشته است. و در توصیف حال و هوایش می‌گوید: وقوف ما در عرفات تا غروب می‌باشد که به مدد توفیق الهی بعد از آن «مزدلفه» می‌باشد. شام گاهان در این مکان مقدس، بیتوته کردیم؛ حال آن‌که آن‌جا برای خواب نیست. بلکه برای گریه و زاری و راز و نیاز برای تقرب الهی و قرائت قرآن و ذکر است.

بشارت باد، بر ما به قیامان در شی‌خجسته و مبارک که همگی در آن‌جا به خواسته‌ی خویش رسیدیم.

الهی! از خطا و اشتباهم در گذر، چرا که من لجام اختیارم و تمام امورم را به تو سپرده‌ام. ذوق و اندیشه‌ی مضمون‌آفرین شاعر بر این است؛ که مضامینی را دست‌مایه‌ی خلاقیت هنری خویش قرار دهد. بر این اساس او اعمالی را که در این مراسم معنوی به جای آورده شاعرانه در نظر مخاطب تصویر پردازی نموده است:

مِنْ بَعْدِهَا الْجَمْرَاتُ بَعْدَ زَوَالِ شَمْسِ  
رَجْمًا لِإِبْلِيسَ اللَّعِينِ بِرَمِيَةٍ  
وَمَبِيتِنَا بِمِنَى ثَلَاثًا حِكْمَةً  
فِيهَا يَكُونُ تَوَاصُلٌ وَ تَعَارُفٌ  
فِي الْفَلَةِ وَ تَلَاخُمٍ وَ تَعَاوُنٍ

سِ الْيَوْمِ فَيَا لَمَنْصُوصِ وَالْأَسْنَادِ  
تُودِي بِهِ وَ تَحْيِلُهُ لِرِمَادِ  
فِيهَا هِنَاءُ الرُّوحِ وَ الْأَجْسَادِ  
وَ تَعَانُقٌ فِي سِي لَهْفُهُ وَ وَدَادِ  
وَ تَلَاطُفٌ يُنْسِيكَ لِلْأَوْلَادِ

وَ الْكُلُّ فِي كَنَفِ الْإِلَهِ مَقَامَهُ  
 صَفَتِ الْقُلُوبُ وَ كَلَّنَا فِي رَحْمَةٍ  
 ثُمَّ الْإِفَاضَةُ وَ الْوَدَاعُ وَ سَعَيْنَا  
 عَنَتِ الْوُجُوهُ لِرَبِّهَا فِي خَشْيَةٍ  
 وَ يَشْعُ نُورُ الْبَيْتِ مِنْ أَرْكَانِهِ  
 وَ مَثَابَةٌ لِلنَّاسِ أَمْنًا دَائِمًا  
 تَهْوَى إِلَيْهِ وَ لِلدَّعَاءِ إِجَابَةً  
 وَ الرَّزْقُ مَوْفُورٌ وَ كُلُّ ثِمَارِهِ  
 وَ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ فِيهِ صَلَاتُنَا  
 رَفَعَ الْقَوَاعِدَ وَ ابْنَهُ فِي جَنِّهِ  
 لِلطَّائِفِينَ الْعَاكِفِينَ طُهُورُهُ  
 وَالسَّعْيُ كَانَ مِنَ الصَّافَا بُدْءًا بِهِ  
 فِي سَبْعَةٍ كَانَتْ وَ رَبُّكَ مَتَعُهُ  
 وَالنَّاسُ فِي حَشْدٍ عَظِيمٍ كُلُّهُمْ  
 ثُمَّ الْخِتَامُ بِمَرُورِهِ فِي سَابِعِ  
 مَوْلَايَ نَسَأَلُكَ الرِّضَا وَ هِدَايَةَ  
 وَ إِفَاضَةَ قَبْلِ الْوَدَاعِ لِمَا كَثُرَ  
 ثُمَّ الرَّحَالَ نُشَدُّهَا لِبِلَادِنَا  
 وَ لَنَا مِنَ الْأَدَبِ الرَّفِيعِ قَصَائِدُ  
 أَوْ عَادَ رَكْبٌ غَانِمًا فِي حَجَّةٍ  
 أَوْ نَاحٍ مَحْزُونٍ الْفُؤَادِ لِطَيْبَةٍ  
 وَالْأَلِ وَالْأَصْحَابِ أَعْلَامِ الْهُدَى  
 وَالطَّيِّبِ السَّمَانِيِّ أَنْشَدَ قَائِلًا

او به رمی جمرات که نماد جنگ با پلیدی هاست، به این عمل اشاره نموده؛ که در آیین و شریعت از آن یاد شده، و رمی جمرات برای ابلیس ملعون است؛ که این پرتاب ابلیس را نبود و تبدیل خاکستر نمود. شعر به اقامت در منا اشاره کرده که دارای حکمتی است؛ ما سه شبانه در منا ماندیم و آن باعث لذت جسم و جان است. در آن جا آشنایی و ارتباط و هم آغوشی با برادران دینی است که هم در بیخ داشت و هم افسوس.

(شاید در نگاه شاعر افسوس از جدایی و در بیخ از این که برادری ها و برابری ها نادیده

گرفته می شود.)

حضور در این سرزمین به قدری فرح بخش است که در این انس و الفت و اتحاد و همیاری و همکاری فرزندان و دل‌بندان را فراموش می‌کنی. شاید در نگاه شاعر، این عدم تعلق به زیور و زینت حیات که همان اهل و عیال و دارایی است به خاطر توفیق هم صحبتی با خالق یکتاست چرا که شاعر بعد از آن می‌گوید:

همگان در کنف حمایت الهی هستیم که هیچ کس از درد و رنج و بعد مسافت ناراحتی نمی‌کند.

دل‌ها صاف و زلال شد و همگان در رحمت الهی به سر می‌بریم، به خدا سوگند تمامی این مدد‌ها همه از جانب خداوند است. آن‌گاه شاعر با گریزی به آیات کلام وحی اشاره دارد:

پایه‌های کعبه را به همراه فرزندش که همراه او بود با سعی و تلاش و زحمت خویش بالا برد. برای طواف کنندگان، معتکفان و رکوع کنندگان و قیام و سجده کنندگان پاک و طاهرش. سعی آغازش از صفا؛ است که کوه صفا در اسناد و روایات اسلامی آمده است. عمل صفا و مروه هفت بار بود؛ که به خدا قسم لذت و بهره داشت و این راز و نیاز ما و فریاد دعای ما گاهی در جای بلند و گاهی در جای پست بود. مردم بسان فرد تشنه‌ای که به دنبال آب است؛ از یکدیگر سبقت می‌گرفتند و همگی در اجتماع بزرگی بودند. در هفتمین آن بالاخره مروه بود؛ که در آن جا برایمان بهترین توشه و اندوخته بود.

بار‌ها! از درگاه تو رضایت، هدایت و حمایت از ماجرا جویی‌های کینه‌توزان حسود دارم. پروردگارا! پیش از آن که این‌جا را ترک کنیم برای ما و کسانی که اقامت و یا کوچ کرده‌اند افاضه فرما و مارا مورد لطف و عنایت و محبت خویش قرار ده.

سماوی به توصیف ادامه سفر خویش می‌پردازد که در آن از ضرورت و وجوب قطعی زیارت مرقد پاک حضرت محمد مصطفی ﷺ سخن می‌گوید، که یاد آور کلام آن حضرت است که فرمودند: هر کس به مکه بیاید و خانه‌ی خدا را زیارت کند و مرا در مدینه زیارت نکند بر من ظلم نموده است.

شاعر می‌گوید: آماده‌ی سفر به شهرمان می‌شویم بعد از آن که، حضرت محمد مصطفی ﷺ را زیارت کردیم. وی از توفیق خویش در این مسیر طولانی سخن گفته که چگونه موفق به سرودن قصاید بلندی در مدح مدینه‌النبی شده که دوستی این عزیزان را وسیله‌ی سعادت و سپیدبختی می‌داند. در پایان این قصیده نیز مفاهیم عالی را دستمایه مضمون‌سازی‌های شاعرانه نموده و این مضامین را به کار (تکرار مطلع قصیده، نام خویش و...) می‌برد تا فخر خویش را در توصیف حریم شریف نبوی بیان دارد.

تکرار عمودی و افقی کلمات در قصیده ی عرفات

ردیف	تکرار کلمات	عمودی	افقی
۱	فی	۲۷	-
۲	مین	۱۶	-
۳	کل	۸	۲
۴	یارب	۴	۱
۵	سنا	-	۱

### قصیده اهل البقیع

سمانی پس از توصیف حال و هوایش در خانه خدا و سرمست از زیارت مرقد پاک حضرت مصطفی ﷺ به دیگر اماکن متبرکه نیز توجه نموده و آن، وصف اهل بقیع است؛ که با الهام از قرآن و روایات اسلامی، این عزیزان که جانشان را در دفاع از دین مبین اسلام، فدا کرده اند، اینان را جهاد گران و زندگان درگاه حق می داند که از هر گونه پلیدی به دور بوده و بقیع به وجود اینان افتخار می کند:

هُمُ الصَّحَابَةُ مِنْ لَلِّهِ قَدْ نَذَرُوا  
مَاتُوا جِهَادًا وَ مَا مَاتَتْ مَا تَرَهُمْ  
أَحْيَاءُ يُرْزِقُهُمْ رَبِّي عَلَى قَدَرٍ  
مَا شَاقَّهُمْ زُخْرُفُ الدُّنْيَا وَ زِينَتُهَا  
وَ طَهَّرُوا الْأَرْضَ مِنْ رِجْسٍ وَ مِنْ دَنَسٍ  
طَابَ الْبَقِيعُ بِهِمْ مِنْ طَيْبٍ عَرَفَهُمْوَا  
أَرْوَاهُمْ وَ لِدِينِ اللَّهِ أَنْتَصَرُوا  
وَ الْمَرْءُ مَا رَاحَ يَبْقَى بَعْدَهُ الْأَثَرُ  
وَ النَّاسُ تَمْشِي عَلَى مَا خَطَّهُ الْقَدَرُ  
وَ كُلُّ شَيْءٍ لِيُغَيِّرَ اللَّهُ مَخْتَقِرُ  
فَمَا تَوَانُوا لِسَيْفِ اللَّهِ قَدْ شَهَرُوا  
لَهُمْ جَلَالٌ وَ مِنْ هَيْبَاتِهِمْ حَذَرُ  
(السمانی، ۲۰۰۵م: ۱۵۶)

آنان یارانی اند که برای دین خدا، جانشان را فدا کرده اند و دین حق را بدین وسیله یاری نموده اند. اینان جهاد کردند و شهید شدند لکن افتخاراتشان از بین نرفت. هر انسانی، ارزشش به این است که پیوسته بعد از خود یادگارش باقی بماند.

اینان زنده اند و پروردگارم به آنان بر اساس قدر و منزلت روزی می دهد و انسان ها در مسیری قدم بر می دارند که سرنوشتشان است و خداوند مقدر کرده. زخارف دنیا و دلبستگی هایش آنان را شیفته نکرده و غیر خدا (نزد آنان) هر چه هست، نزد آنان، حقیر و بی مقدار است. زمین را از پلیدی ها و نا پاکی ها، پاک کردند و در راه حق سستی نکردند و این گونه مشهور شدند.

بقیع از بوی خوش آنان سرمست شد و بدان ها فخر نمود؛ چرا که؛ آنان دارای عزت و عظمت هستند؛ که از هیبت و شکوه آنان، در شگفتند.



شاعر پس از بیان افتخارات اهل بقیع، این که این مکان شریف بر ساکنان آن فخر می‌ورزد، می‌افزاید: نه تنها این بقعه ی شریف به وجود اهلش می‌نازد، بلکه هر کس که آرزوی رسیدن به هر خیر و نیکی را دارد باید از منزلگه این عزیزان بجوید، چرا که دیدن آثار و منزلگه اینان، آدمی را به یاد افتخارات اسلام و ایمان حقیقی رهنمون می‌سازد:

وَ كُلُّ مَنْ أَمَّمَ أَوْ زَارَ سَوْحَهُمْ  
يَنَالُ خَيْرًا وَ مَا يَرْجُو وَ يَنْتَظِرُ  
فَمَنْ رَأَاهُمْ رَأَى الْإِسْلَامَ فِي صُعْدِ  
أَبْطَالِهِ مَا وَنُوا أَوْ عَاقَبَهُمْ خُورُ

(السمانی، ۲۰۰۵م: ۱۵۶)

هر کس قصد آنان نماید، یا اینکه ساحت مقدس آنان را زیارت کند، هر آن چه از خیر و نیکی امید و آرزو نموده، بدان دست می‌یابد. هر کس آنان را دیده، گویی که کل اسلام را مشاهده کرده، که رو به ترقی است. دلاور مردان اسلام هرگز کاهلی نکرده و هیچ سستی و تنبلی نیز مانع آن‌ها نشد. وی عزت و شرافت این مکان مقدس را به حرمت و احترام اهل آن می‌داند، همانطور که زائرین این قبور مقدس در این دیدار، به بهترین نعمت و برکت دست می‌یابند.

### قصیده کعبه‌الآمال

کعبه در منظر شاعرانه سماوی با عنوان «کعبه‌الآمال» قبله ی آرزوها و امید گاه انسانی توصیف شده، وی کعبه و مفاهیم وابسته به آن را در توصیف شاعرانه خویش به کعبه ی آرزوها تعبیر می‌کند، هر چند در میان دیگر شاعران به ویژه شعرای فارسی از این منظر به توصیف «کعبه» پرداخته شده است. به هر روی، سماوی از جمله ی این شاعران است که مضمون سازی و تصویر گری مربوط به کعبه را می‌توان در شعر او مشاهده کرد. سماوی در اعمال و مناسک حج رمزهایی از معنویت را جستجو می‌کند که در پس هر عملی، معنایی غیبی، نهفته و آن را «کعبه آرزوها» می‌داند، به گونه ای که؛ گویی زندگی انسان را بدون حضور در سرزمین وحی، تباه می‌پندارد:

عِيشُ الْفَتَى فِي دَهْرِهِ مَذْمُومٌ  
إِنْ لَمْ يَحْجُجْ الْبَيْتَ فَهُوَ مَلُومٌ  
وَيَقْبَلُ الْحَجَرَ الْكَرِيمَ تَبَرُّكًا  
فِي خَشْيَةٍ إِنْ لَمْ كَفَى تَسْلِيمٌ

(السمانی، ۲۰۰۵م: ۲۳۴)

انسانی که در طول دوره ی زندگی، حج خانه ی خدا را نکرده باشد، زندگی این انسان نکوهیده و تباه است، شاعر سپس به قسمتی از دیوار کعبه اشاره می‌کند، آن سویی که یادگار ماندگار حضرت ختمی مرتبت است، او استلام حجر الاسود را متبرک، خوانده و نشان از خشیت می‌داند؛ هر چند تسلیم بودن را نیز کافی نمی‌داند. شاعر اسلام را مکتبی منسجم می‌داند که زندگی و حیات آن در پرتو این کلیت انسجام می‌یابد، بر این اساس، فهم حقیقی آن نیازمند خشیت الهی است، که شاعر مسیر انسان به سوی معبود را این گونه ترسیم نموده است.

### کعبه در چشم انداز شاعران هسمانی

هِيَ كَعْبَةُ الْأَمَالِ وَالْخَيْرِ الَّذِي  
بَيَّتَتْ بِمَكَّهَ أَوْ بَيْكُتَهُ أَوْلُ  
هِيَ مَرْكَزُ الْكَوْنِ الْبَدِيعِ نِظَامُهُ  
مِيزَانُ هَذَا الْكَوْنِ سِرُّ جَمَالِهِ  
عَمَرَ الْبَسِيطَةَ شِرْبُهَا مَخْتُومٌ  
رَفَعَ الْقَوَاعِدَ مِنْهُ إِبْرَاهِيمُ  
فِي سِلْكِهَا كُلُّ الْوَرَى مُنْظُومٌ  
لَوْلَاهَا مَا شَمْسٌ عَلَتْ وَنُجُومٌ  
(السمانی، ۲۰۰۵م: ۲۳۴)

خانه حق، کعبه آمال و آرزوهاست، و خیری است که هر کس از آن بنوشد سیراب می شود. اولین خانه ای است که در مکه وضع شد و ابراهیم علیه السلام پایه های آن را بالا برد بیشترین توصیفات شاعر در برخی از ابیات اشاره به آیه ی ۹۶ سوره آل عمران دارد:

کعبه، مرکز کائنات و راز نظام هستی است که همه ی خلق در نظم بدان وابسته هستند. کعبه میزان ارزشیابی و راز زیبایی هستی است، که اگر آن نبود خورشید و ستاره ای بالا نمی آمد. (در هستی خبری از درخشش خورشید و ستارگان نبود)

### جلوه گاه آیات صدق الهی در نگاه شاعرانه سمانی

شاعر سودانی، مفاهیم خانه حق را در توصیف شاعرانه و ماهرانه ی خویش بررسی نموده و با مضامین دینی آمیخته است به گونه ای که در نظر او، منزلگه وحی، پاک کننده ی جسم و روح انسان است و عظمت آن به حدی است که بزرگی عزت آن به عقل آدمی خطور نمی کند:

آيَاتُ صِدْقٍ أَنْزَلَتْ فِي شَأْنِهَا  
فِي الذِّكْرِ نَصٌّ وَاضِحٌ مَرْقُومٌ  
فِيهِ الْمَطْهَرَةُ الْمَطْهَرُ لِلْوَرَى  
مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ رَجْسُهُ مَعْلُومٌ  
وَلَهَا مِنَ الْآيَاتِ مَا لَمْ يُحِصَّهُ  
فِكْرٌ وَعَقْلٌ قَدْ جَلَّتْهُ عُلُومٌ  
(السمانی، ۲۰۰۵م: ۲۳۴)

در شأن کعبه آیات ارزشمندی نازل شد؛ که در قرآن کریم به روشنی مکتوب است. کعبه پاک است و خلق را از، هر گناه و نا پاکی که پلیدیش آشکار است، پاک و پاکیزه می کند.

کعبه نشانه هایی بس بزرگ دارد که در اندیشه، نگنجد و به فکر انسان نمی رسد. و علم و دانش و عقل را جلا داده است.

شاعر منزلگه یار را بسان دفتر خاطراتی می داند؛ که تمام وقایع اسلامی در متن آن نگاشته است؛ و این که چگونه انسان های وارسته ای مورد آزمایش و امتحان سخت الهی قرار گرفته اند:

تُرْوَى لَنَا عَنْ هَاجِرٍ وَصَغِيرِهَا  
وَ حَلِيلِهَا إِبْرَاهِيمَ وَ هُوَ كَلِيمٌ  
عَنْ إِبْتِلَاءَاتٍ وَ مَا فِيهَا بَدَأَ  
لِلَّهِ مِنْ حَدَثٍ حَوْتُهُ رُسُومٌ  
(السمانی، ۲۰۰۵م: ۲۳۴)

کعبه یاد آور هاجر و فرزندش است؛ همچنین شوهرش ابراهیم علیه السلام که دل زخم است. او از سختی‌های سخن می‌گوید که حضرت ابراهیم علیه السلام و خانواده اش داشتند؛ این که چگونه رنج و سختی‌های بی‌شماری در کنار خانه ی حق، متحمل شدند و عاقبت به سعادت رهنمون شدند. شاعر از آزمایش الهی که امری حتمی و قطعی است، روایت می‌کند. سمایی در این فرازها از خدمت پیامبران به کعبه سخن گفته، این که چگونه آنان در شداید بدان پناه می‌بردند و به واقع با این یادآوری خدمات همگان را به تصویر می‌کشاند؛ وی پس از توصیف این مراحل به صفا و مروه که بهترین مکان برای پذیرش خواسته هاست اشاره کرده و آن را نماد تلاش و تکاپو می‌داند:

بَيْنَ الصَّفَاءِ وَ مَرْوَةَ كَانَ الدُّعَاءُ      اءَ مَعَ الرَّجَاءِ وَ مَاؤُهَا مَعْدُومٌ  
(السمانی، ۲۰۰۵: م: ۲۳۴)

شاعر قربانی منا را رمزی از رموز قربانی کردن نفس می‌داند؛ او تأمل و تعمیق در این رویدادها را عامل دست یافتن به فلسفه ی آن‌ها می‌داند:

وَ الدَّبْحُ كَانَ لِحِكْمَةٍ مَعْلُومَةٍ      مَا كُلُّ سِرٍّ غَامِضٍ مَعْلُومٌ  
وَ الْأَمْرُ أَمْرُ اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ      سُبْحَانَ رَبِّيَ عَالَمٍ وَ حَكِيمٍ  
فَقَدَاهُ بِالدَّبْحِ الْعَظِيمِ مَلِكِهِ      حَاشَا وَكَلَّمَاعْتَرَتَهُ هُمُومٌ  
(السمانی، ۲۰۰۵: م: ۲۳۴)

شاعر بعد از اشاره به دستورات الهی با تکیه بر کلام وحی، از داستان ابراهیم خلیل علیه السلام و قربانی نمودن اسماعیل علیه السلام می‌گوید که در حقیقت او نفس خود را در پیشگاه عظمت و مشیت الهی سر برید تا این گونه او را به ذبح عظیم فدا کرد، در این جا شاعر به آیه ی ۱۰۷ سوره صافات نظر دارد، که عمل نمودن به این دستورات را پیروی از احکام الهی می‌داند.

### قصیده مکه مکرمه

سمانی در توصیف خویش بریدن از ما سوی الله و بر حذر شدن از هوا و هوس را در این مسیر برای مخاطب یاد آور می‌شود که برای تحکیم پیوند وصال به هدایت در راه رسیدن به معبود مهمم بوده و همگان را برای سالک گوشزد می‌نماید:

يَا سَالِكًا سُبُلَ الْوُصُولِ لِمَكَّةَ      لَا يَشْغَلْنِكَ بَهْرَجٌ وَ نَعِيمٌ  
فَأَصْرَفُ هَوَاكَ لِمَنْ بَرَاكَ جَمِيعُهُ      وَ نَعِيمٌ جَنَاتٍ هُنَاكَ يَدُومٌ  
جَاءَ الْخَلِيلُ مِنَ الشَّامِ يَرُومُهَا      طَابَ الْمَكَانُ وَ طَابَ فِيهَا مُقِيمٌ  
مُتَهَجِّجًا مُتَعَبِّدًا مُتَبَتِّلًا      لَا شَيْءَ إِلَّا هَاجِرٌ وَ حَلِيمٌ  
(السمانی، ۲۰۰۵: م: ۹۷)

ای آن که مسیر مکه (کعبه) را می‌پیمایی، فریبندگی‌ها و برخوردارگی‌ها تو را به خود مشغول نسازد.

عشق و علاقه‌ات را صرف کسی کن که همه این‌ها (زخارف و دلبستگی‌ها) را آفریده و آن‌جا بهشت جاودان است که ماندگار می‌باشد.

حضرت ابراهیم علیه السلام از شام به قصد کعبه آمد، که به حرمتش، آن‌جا خوب و خوش شد، و هم‌این‌که اقامت در آن‌جا خوش‌گشت. او به پرستش ابراهیم علیه السلام از خداوند یکتا سخن گفته که هیچ چیز و هیچ کس به جز هاجر (همسرش) و اسماعیل (فرزندش) به همراه نداشت.

سپس شاعر در فرازی دیگر به عبادت در حریم شریفین و متعلقات آن اشاره نموده و این‌امکان را به دلیل وجود خانه خدا و حضور پیامبر صلی الله علیه و آله ارج نهاده است:

وَبِجَانِيهِ أَبُو قَيْسٍ وَالصَّفَا	لَا مَاءَ لَاطِيرَ هُنَاكَ يَحُومُ
حَتَّى تَفْجَرَ بئرَ زَمْزَمَ مَآؤُهُ	بِدَعَاءِ رَبِّكَ إِنَّهُ لَكَرِيمٌ
وَلَهَا عَلَيْنَا حُرْمَةٌ وَمُحَبَّةٌ	وَتَجَلَّةٌ بَلَدِ الْعَظِيمِ عَظِيمٌ
مَنْ لِي بَأَنْ أَحَدُوا الْمَطِيَّةَ زَائِرًا	لِرُبُوعِهَا مَعَ صَادِقِ الزُّوَارِ
وَلَهَا تَحِبُّ رِحَالَنَا فِي لَهْفَةٍ	لِتَزُولَ أَلَامَ بِنَا وَهُمُومٌ
وُلِدَ النَّبِيُّ بِهَا وَأَشْرَقَ نُورُهَا	مِنْ صَفْوَةِ عَرَبٍ لَهُمْ تَعْظِيمٌ
هُمْ سَادَةُ الْبَلَدِ الْحَرَامِ وَأَهْلُهُ	بَيْنَ الْقَبَائِلِ فَضْلُهُمْ مَعْلُومٌ
وَطَنُ الرَّسُولِ وَالْإِلَهِ وَصِحَابِهِ	فَرَضُ عَلَيْنَا حُبُّهُمْ وَلُزُومٌ

(السمانی، ۲۰۰۵ م: ۲۳۶)

در کنار کعبه، کوه ابو قیس و صفا است که نه آبی و نه پرندۀ ای بود (خالی از سکنه و ارج و مقام نداشت) تا این‌که چاه زمزم به دعای پروردگارت که او کریم و بخشنده است، جوشیدن گرفت و این‌ها برای ما حرمت و احترام دارد و قابل تکریم است؛ چرا که شهر عظیم، از آن‌فرد عظیم است. سپس شاعر خرسند از این دیدار می‌گوید کیست که قافله‌داری کند تا همراه سایر زوار منزلگهش را زیارت کنم و آن‌گاه در توصیف این سفر می‌گوید مرکب‌های ما به سوی این شهر با حسرت و شوق می‌دوید تا درد و رنج سفر زایل کند.

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در این‌جا به دنیا آمد، و نور وجودش تابیدن گرفت. او از خانواده‌ای اصیل است که در مقابلش کرنش می‌کنیم.

آنان سروران کعبه‌اند و خویشاوندان او (رسول مکرم اسلام) فضل و برتریشان در میان قبایل معلوم است.

این‌امکان میهن رسول صلی الله علیه و آله و آل و اصحابش است، و بر این اساس؛ حب و دوستی آنان بر ما واجب است.

شاعر این مکان را، که مهبط وحی الهی است و موطن بهترین مخلوق خداست، با صفت «ساده البلد الحرام» آورده، تا فخر و افتخارش را به سروران کعبه که برای همگان فضیلت و شرف آن آشکار است ابراز دارد.

### قصیده البیع الرابع

سمانی این قصیده را در پی فهم مخاطب از حقیقت حج به عنوان یکی از واجبات حتمی و قطعی و رکنی از ارکان دین مبین اسلام، سروده است. او در این جستار می‌کوشد مفاهیم و مضامین حج و کعبه را در بیان دارد، این که حج و دیدار معبود تبلور تمام، عیار تمامت اسلام است که به جای آوردن مناسک آن به روشنی واضح؛ که همگان باید بر این فریضه ی مهم الهی همت گمارند:

الْحَجُّ رُكْنٌ فَرَضُهُ مَحْتَمٌ      وَ مَنَاسِكُ بُرْهَانُهَا مَعْلُومٌ  
لِلْمُسْتَطِيعِ بَيْنَهُ مَحْكُومٌ      وَ جَزَاؤُهُ الْأَحْسَنَانُ وَ التَّنْعِيمُ  
فِي جَنَّتِهِ وَ شَرَابُهُ تَسْنِيمٌ      مَنْ حَادَّ عَنْهُ فَإِنَّهُ مَحْرُومٌ  
(السمانی، ۲۰۰۵: ۳۳۵)

حج از ارکان دین اسلام است که واجب و قطعی است، و اعمال و علّت این رکن مهم برای فرد مستطیع و با نیت قطعی مشخص است؛ که پاداش آن بر خورداری از نعمت و نیکویی و چشمه ی جوشان فیض الهی در بهشت برین است؛ به گونه ای که، آن کس که از این نعمت (کعبه و حج) روی برتابد، از رحمت الهی محروم است.

سمانی باز هم لازمه ی این سفر روحانی را بریدن از دلبستگی‌ها می‌داند. او که در این مراسم توحیدی، دیده ی اشک بارش بواسطه ی طهارت و پاکی دل از کینه و حسد خالی است؛ می‌گوید: حاصل این عمل پسندیده عفو و بخشش الهی است:

وَدَعْتُ أَهْلِي صَاحِبًا وَأَقَارِبًا      وَحَمَلْتُ فِي جَنَبِي شَوْقًا لِأَهْيَا  
وَالدَّمْعُ فِي الْخَدَيْنِ يَجْرِي سَاكِبًا      مِنْ جَدَّةٍ أَحْرَمْتُ حَجًّا طَالِبًا  
وَقَصَدْتُ مَكَّةَ مُسْتَجِيرًا تَائِبًا      غُفْرَانَكَ اللَّهُمَّ أَنْتَ رَحِيمٌ  
(السمانی، ۲۰۰۵: ۳۳۵)

اهل و عیالم و خویشاوندان را ترک نمودم و لکن در کنار آن شوق و اشتیاق محبوب را با خود دارم.

اشک بر گونه‌ها جاری است و من از «جدّه» به قصد حج، محرم شدم. (او در فرازهایی دیگر محرّمات احرام را که باید حاجی، امساک کند؛ بیان نموده است). توبه کنان و پناه جویان راهی مکه شدم به امید عفو و بخشش حق، چرا که تو خداوند رحیم و مهربان هستی.

## نتیجه

از آنچه گفته شد دریافتیم که: اماکن مقدس و عبادتگاه‌های اسلامی در شعر السمائی اهمیت والایی دارد. در این میان توصیف کعبه و مدینه النبی به عنوان دو میراث ارزشمند مورد توجه بوده و شاعر به روش‌های مختلف و اشکال گوناگون (مدح و گوناگون آن: معارضه، تشطیر، نعت، بدیعیات و...) در ذکر جایگاه خانه خدا و حرم حضرت مصطفی ﷺ هنر نمایی کرده است. همانگونه که در قرآن کریم، کعبه به عنوان نخستین پایگاه توحیدی و مرکز پرستش و ستایش حضرت حق معرفی و حضرت محمد مصطفی ﷺ نیز الگوی انسان کامل و رمز هدایت، آمده است.

سمائی به عنوان شاعر مسلمان سودانی معاصر است که این قصاید از دیوان او با عنوان «المعصرات» استخراج شده است؛ عنوانی که با اقتباس از آیات قرآن کریم برای جاودانه نمودن سروده‌هایش و ترسیم عشق و دلدادگی‌اش به حضرت محمد مصطفی ﷺ تقدیم داشته است. او احساسات پاک خویش را در قصاید: «مدینه، مکه، عرفات، کعبه‌الآمال و...» با به کار بردن اصطلاحات صوفیانه و عارفانه در قالب رمز بیان داشته است.

صاحب المعصرات وجود مبارک حضرت ختمی مرتبت را بسان ظهور نور آفتاب در ظلمت جهالت می‌داند که مدینه به یمن حضور حضرتش مبارک گشته و منبع خیر و نهایت عشق گشته است.

او در سروده‌های خویش به کعبه و متعلقات آن نیز اشاره کرده و از تصویرسازی و مضمون آفرینی غافل نبوده است. بنابراین مفاهیم برآمده از اشعار شاعران فوق، موارد ذیل قابل استنباط است که بر می‌شماریم تا وجه اشتراک و افتراق تمییز شود.

السمائی بحث‌های اسلامی و فنون تصوف را در قصایدشان جای داده‌اند که به نظر او در این گرایش با نظری بر بزرگانی نظیر: ابن فارض، ابن عربی و... گوی سبقت را از دیگران ربوده است؛ همچنین وی در مدح به شیوه‌ی قدما برخی از قصاید را با ذکر اطلال و سبک‌های خاص خود آورده و مدح را واسطه‌ی، معنای شعری خویش قرار داده است.

از بارزترین اسلوب‌های ظاهری در قصاید او تکرار است که به عنوان عنصر فعال و یک شگرد هنری محسوب می‌شود؛ وی با این سبک می‌خواهد تاثیر بیشتری بر مخاطب گذاشته و او را متوجه مطلب نماید. همچنین السمائی در قالب رمز و نماد بیشترین سهم را در تبیین معانی اسلامی دارد.

وی از شیوه‌های مختلف ادبی برای نشر و تبلیغ آموزه‌های دینی استفاده نموده است؛ بهرمندی از هنر توصیف برای بازگو کردن حقایق، به کار بردن دعا به عنوان ارتباط زیبا و دلنشین بندگان با پروردگار خویش و... به عنوان نمونه‌هایی از شگردهای اوست.

## فهرست منابع

۱. السمانی، عبدالحمود، ۲۰۰۵م، دیوان المعصرات، ط ۱، سودان.
۲. الشیب، غازی، بی تا، فن المدیح النبوی فی العصر المملوکی، ط ۱، المكتبه العصریه، بیروت.
۳. الزیات، احمد حسن، ۱۹۷۸م، تاریخ الادب العربی، دارالثقافه، ط ۲۸، بیروت.
۴. خضیر الکیسی، عمران، بی تا، لغه الشعر العربی المعاصر، ط ۱، الکویت.
۵. شفیعی کدکنی، محمد رضا، (۱۳۸۱) رستاخیز کلمات، انتشارات سخن، تهران.
۶. انوار، سید امیر محمود، ۱۳۸۴، ولایت محبت ساز ولی باده ی عشق انداز، مجله علمی پژوهشی انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی، شماره ی ۲، دانشکده ی ادبیات دانشگاه تربیت مدرس، تهران.
۷. صدری، جعفر، ۱۳۹۴، کعبه و مدینه النبوی در شعر عربی معاصر، پایان نامه دکتری، علوم تحقیقات تهران.
۸. عرفان، حسن، ۱۳۸۸، ترجمه و شرح جواهر البلاغه، جلد ۲، چاپ دهم، قم.
۹. علوی مقدم، محمد، ۱۳۷۲، در قلمرو بلاغت، جلد ۱، نشر آستان قدس رضوی، مشهد.
۱۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷، الکافی، جلد ۱، دار الکتب الاسلامیه، تهران.
۱۱. گرکانی، محمد حسین، (۱۳۷۷)، ابداع البدایع، به اهتمام حسین جعفری، چاپ سه‌م، تبریز.





صفحات ۱۷۴ - ۱۶۱

## بررسی جایگاه زن در اخلاق اسلامی با تأکید بر حق حضانت و اشتغال زنان در حقوق اسلام و بشر

ایلناز علی‌نژاد<sup>۱</sup>

سید مهدی صالحی<sup>۲</sup>

رضا نیک خواه سرنقی<sup>۳</sup>

### چکیده

نهاد خانواده بیش از آن که در مقدمه کنوانسیون حقوق کودک برجسته شده باشد در اسلام مورد توجه قرار گرفته و به عنوان مهم‌ترین بستر رشد کودک معرفی شده است. زمان جدایی والدین از یکدیگر مسأله حضانت و اولویت طرفین جهت سرپرستی کودک ظهور می‌یابد که این امر با شرایطی قرین است در صورت فقدان شرایط لازم این حضانت به طرف مقابل انتقال می‌یابد. در عین حال امروزه یکی از شاخصه‌های توسعه انسانی، میزان حضور زنان و نحوه ایفای نقش آنان در عرصه‌های گوناگون فعالیت است که تأثیری جدی بر دیگر اقدامات دارد. مسأله حفظ حقوق زنان و عدم تبعیض بر اساس جنسیت در این میان نمود خاصی دارد. موفقیت در این امر نیازمند تأمین هزینه‌های است که برای رفع آنها اشتغال مطرح می‌شود. به همین دلیل حضانت و اشتغال دو مفهوم مرتبط با هم بوده به این ترتیب که نگهداری و تربیت کودک نیازمند وجود درآمد است که با هدف بهبود تربیت مستمر فرزندان بر اساس مشارکت فعال زنان در اشتغال مزایای ناشی از آن تحقق می‌یابد. تجلی و نمود بارز آن در حقوق اسلام نمایان تر است که تطبیق آن با حقوق بشر موضوع پژوهش حاضر است.

### واژگان کلیدی

خانواده، زن، حق، حضانت، اشتغال، حقوق اسلامی، حقوق بشر.

۱. عضو هیات علمی دانشگاه پیام نور و دانشجوی دکتری فقه و حقوق اسلامی پردیس دانشگاه ارومیه

Email: elnaz\_alineghad90@yahoo.com

(نویسنده مسئول)

Email: drmahdisalehi@yahoo.com

۲. استادیار فقه و حقوق اسلامی دانشگاه ارومیه.

Email: r.nikkhah@urmia.ac.i

۳. استادیار فقه و حقوق اسلامی دانشگاه ارومیه.

پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۱۰/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۹/۹

## طرح مسأله

هسته اولیه و شالوده جامعه بشری بر خانواده سالم نهاده شده است که این امر در پرتو تربیت صحیح شکل می‌گیرد. حضانت و سرپرستی فرزندان از جمله مقوله‌های مهمی است که در این زمینه سهم بسزایی برعهده دارد. اولین سرپرست و معلم فرزندان پدر و مادر هستند که هر دو وظیفه رشد و تکامل فرزند را برعهده دارند. با افزایش طلاق در جامعه مشکلات و مسائل فراوان پیش روی خانواده‌ها و کودکان آنها قرار می‌گیرد که یکی از مهمترین آنها مشکلات حقوقی در رابطه با حضانت اطفال است. حضانت جزء مباحث مهم خانواده در نظام‌های مختلف حقوقی است و نظر به جایگاه طفل در ساختن آینده جامعه توجه به نگهداری و حضانت او ضروری است. حضانت در فقه امامیه، سلطه والدین برای تربیت و نگهداری طفل و مجنون به منظور حفظ مصلحت اوست. (شهید ثانی، ۱۳۹۳: ۴۲) در عین حال مسئله اشتغال زنان از بدو زندگی اجتماعی مطرح بوده و کار زنان همگام با مردان در مزارع و یا منزل مسئله‌ای عادی محسوب شده و جزو وظایف آنها به شمار می‌آید. با آغاز انقلاب صنعتی اروپا که از سال ۱۹۶۰ میلادی آغاز شد وضعیت اشتغال زنان به کلی تغییر کرد و زنان توانستند با توجه به وضعیت جدیدی که در بازار کار ایجاد شد، در بخش‌های مختلف از جمله در بخش صنعتی مشغول به کار شوند. (حمیدیان، ۱۳۹۰: ۱۱۵) اعضای فعال حقوق بشر زنان اذعان دارند که چهار چوب حقوق بشر بین‌المللی قدرت آن را دارد که به تقاضاهای سیاسی مشروعیت بخشد. با توجه به این‌که، حقوق بشر تقریباً از سوی بیشتر دولت‌ها امضا شده و پروتکل‌های آن رسمیت یافته است. در این رابطه، واقعیات زندگی زنان درس‌هایی را می‌آموزد و زمینه فعالیت حول حقوق بشر را به طور عام فراهم می‌کند. ترویج حقوق بشر زنان این سوال را پیش می‌آورد که آیا حقوق سیاسی و مدنی موجود، که در بالاترین سطح از سلسله مراتب حقوقی فعلی قرار دارد، قابل قبول است یا نه. (حمیدی و همکاران، ۱۳۸۲: ۲۸) از جمله مسائل فوق‌را باید حق حضانت زنان دانست این مقاله به روش کتابخانه‌ای و به شکل توصیفی، تطبیقی به بررسی حضانت در حقوق اسلام و بشر و نیز وضع اشتغال زنان را در اسلام و نظام بین‌الملل مورد بررسی قرار داده و به بررسی سازمان‌های بین‌المللی در باب حضانت و اشتغال زنان پرداخته است.

## حضانت در اسلام

حضانت کلمه‌ای عربی و از ریشه حَضَن بوده و در لغت به معنای پروردن است. در اصطلاح عبارت است از نگهداری مادی و معنوی طفل توسط کسانی که قانون مقرر نموده است. (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۸: ج ۱، ش ۱۷۲۰) همچنین معانی دیگر همچون «زیر بال گرفتن، در برگرفتن، در دامن خود پروراندن و پروراندن» نیز برای حضانت ذکر شده است. (معین، ۱۳۷۱، ج ۱، ۱۳۶۰) حاضن و حاضنه به زن و مردی گفته می‌شود که امر سرپرستی و نگهداری، پرورش و

تربیت کودک را به عهده دارند. (ابن منظور، ۱۴۱۴: واژه حضانت) حضانت در فقه امامیه، سلطهٔ والدین برای تربیت و نگهداری طفل و مجنون به منظور حفظ مصلحت اوست. (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۴۲۱) وجه تسمیه حضانت برای پروراندن و امر نگهداری طفل این است که «الحضن» در لغت عربی، زیر بغل تا تهیگاه یا سینه و فاصله دو بازو را گویند و چون مادر، طفل را در بین بازوان و سینه قرار می دهد، گفته می شود که حضانت نموده است. (معلوف، ۱۳۷۴: ۱۳۹) در فقه شیعه نیز حضانت به این صورت شده که حضانت به فتح حاء، ولایت بر صغیر و مجنون است و از جهت به سامان آوردن تربیت و آنچه که به تأمین مصالح او مربوط است از حفظ و خوابانیدن و روی رختخواب، بلند کردن و نظافت و شستشوی او و لباس هایش و بالاخره سرمه کشیدن به چشمان طفل، خوراک، پوشاک و سایر اموری که بدان نیازمند است. (نجفی، ۱۴۱۸ هـ، ج ۳۰: ۳۴۸) به بیان دیگر حضانت حق و تکلیفی است برای والدین در نگهداری، مراقبت و تربیت طفل خویش. «بیگدلی، ۱۳۹۰: ۴۰» لفظ حضانت عیناً در قرآن کریم نیامده اما در ذیل بعضی از آیات بدین حکم اشاره شده است. به عنوان نمونه در سوره بقره آیه ۲۳۳ می فرماید: «مادران، فرزندان خویش را دو سال تمام شیر دهند، برای کسی که می خواهد شیر دادن را کامل کند و صاحب فرزند خوراک و پوشاک آنها را به شایستگی عهده دار است. (بقره/ ۲۳۳)» همچنین روایات بسیاری در مورد حضانت وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می شود:

عَنْ فَضْلِ أَبِي الْعَبَّاسِ قَالَ: قُلْتُ لَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): الرَّجُلُ أَحَقُّ بِوَلَدِهِ أَمِ الْمَرْأَةُ؟ قَالَ: لَأَبْنِ الرَّجُلِ. فَإِنَّ الْمَرْأَةَ لِرُؤُوسِهَا الَّذِي طَلَّقَهَا: أَنَا أَرْضِعُ ابْنِي بِمِثْلِ مَا تَجِدُ مَنْ تَرْضِعُهُ فَهِيَ أَحَقُّ بِهِ؛ فَضْلُ ابْنِ أَبِي عَبَّاسٍ كَقَوْلِهِ: بِهٖ أَمَامِ صَادِقٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عَرْضُ كَرْدَمٍ: مَرْدٌ نَسَبَتْ بِهِ فَرَزَنْدَشْ حَقِّ دَارْتَرِ اسْتِ يَا زَنْ؟ فَرَمُودُ: الْبَتَّةُ مَرْدٌ. اِمَا اِگَر زَنِي بِهٖ شُوهرشْ كِه اُو رَا طَلَاقِ دَادهٖ بگويد: مَن فَرَزَنْدَم رَا مَانَدِ اَن كَسِي كِه تُو بَرَايِ شِيَرِ دَادنِ بِيَابِي شِيَرِ مِي دِهَم، زَن نَسَبَتْ بِهٖ اَن مَرْدِ نَسَبَتْ بِهٖ فَرَزَنْدَشْ حَقِّ دَارْتَرِ اسْتِ. (كليني، بي تا: ج ۴۰)

سُئِلَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عَنِ الرَّجُلِ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ وَبَيْنَهُمَا وَلَدٌ أُيْهِمَا أَحَقُّ بِالْوَلَدِ؟ قَالَ: الْمَرْأَةُ أَحَقُّ بِالْوَلَدِ مَا لَمْ تَتَزَوَّجْ اِزْ اِمَامِ صَادِقٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) دَرِبَارَهٗي مَرْدِي كِه هَمَسَرَشْ رَا طَلَاقِ دَادهٖ دَر حَالِي كِه دَارَايِ فَرَزَنْدِ بُوَدَنْد، كَدَامِ يَكِ نَسَبَتْ بِهٖ كُودَكِ حَقِّ دَارْتَرِ اسْتِ، پَرَسِيدهٖ شُدْ، دَر جَوَابِ فَرَمُودَنْد: زَن تَا زَمَانِي كِه اَز دَوَاجِ نَكْرَدِهٖ نَسَبَتْ بِهٖ كُودَكِ حَقِّ دَارْتَرِ اسْتِ. (همان)

كَتَبَ اِلَى اَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) بَعْضُ اَصْحَابِهٖ: كَانَتْ لِيْ امْرَأَةٌ وَ لِيْ مِنْهَا وَلَدٌ وَ خَلِيَّتٌ سَبِيْلَهَا فَكَتَبَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): الْمَرْأَةُ أَحَقُّ بِالْوَلَدِ اِلَى اَنْ يَبْلُغَ سَبْعَ سِنِيْنَ اِلَّا اَنْ لَمْ تَشَأْ الْمَرْأَةُ يَكِي

۱. وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ وَ عَلَي الْمَوْلُودِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ.

از یاران امام صادق علیه السلام به ایشان نامه نوشت: زنی داشتم و از او دارای فرزند بودم، او را طلاق دادم (تکلیف حضانت کودکمان چگونه است) حضرت در جواب مرقوم فرمودند: زن نسبت به حضانت کودک تا هفت سال حق دارتر است، مگر آنکه خود نخواهد. (حر عاملی بی تا: ج ۱۲: ۴۷۰)

### تفاوت حضانت دختر و پسر

مشهور فقیهان، میان حضانت دختر و پسر تفصیل داده و اخباری را که بر اولویت مادر تا دو سال دلالت دارد، برای پسر قرار داده‌اند و روایت ایوب بن نوح را که بر اولویت مادر تا هفت سال دلالت دارد، به کودک دختر اختصاص داده‌اند. شهید ثانی گفته است: کسانی که در ارتباط با حضانت کودک، پس از پایان یافتن دوره شیرخوارگی قول به تفصیل را اختیار کرده‌اند، بین روایات مختلف جمع کرده‌اند و روایاتی که پدر را به طور مطلق بعد از دو سال شایسته‌تر به حضانت دانسته، حمل بر پسر، و روایاتی که مادر را تا هفت سال به طور مطلق سزاوارتر دانسته، حمل بر دختر کرده‌اند و این بدان سبب است که پدر، برای نگاهداری و تعلیم و تربیت پسر مناسب‌تر، و مادر برای تربیت دختر شایسته‌تر می‌نماید. (شهید ثانی، بی تا: ج ۸: ۴۲۱) صاحب جواهر نیز گفته است: هرگاه کودک از شیر مادر جدا شد و ایام رضاع به پایان رسید، پدر سزاوارتر به پسر و مادر تا هفت سالگی سزاوارتر به دختر است. این دیدگاه مشهور می‌نماید و از غنیه و سرائر اجماع نقل شده است، و خبر کنانی و داوود بن حصین را اگرچه شامل دختر نیز می‌شود، باید بر پسر حمل کرد، به سبب جمع کردن بین این دسته از اخبار و اخباری که مادر را تا هفت سال سزاوارتر به نگهداری کودک دانسته است، مثل روایت ایوب بن نوح که آن را حمل بر مؤنث می‌کنیم. (نجفی، بی تا: ج ۲۱، ۲۹۱) میرزای قمی فرموده: بنابر اشهر اقوال، پدر سزاوارتر به پسر، و مادر، شایسته‌تر به دختر است تا هفت سال و استدلال آورده‌اند بر این نظر، به جمع بین احادیثی که بعضی حضانت را تا هفت سال بدون تفاوت بین دختر و پسر، حق مادر، و برخی به همین صورت حق پدر دانسته‌اند؛ به این گونه که دسته اول را به جهت مناسبت تربیت دختر با مادر، بر دختر، و دسته دوم را به سبب مناسبت تربیت پسر با پدر، بر پسر حمل کرده‌اند. (میرزای قمی، ج ۴، ۳۵۳) معتقدان به این دیدگاه، به سه امر تمسک کرده‌اند: اجماع، جمع میان روایات، و دلیل عقل که هر سه محل تأمل است:

الف. اجماعی که صاحب جواهر از ابن زهره در کتاب غنیه و از ابن ادریس در کتاب سرائر نقل کرده، اگر نگوئیم به حتم، به احتمال قوی، مستند به همین روایات می‌نماید و در اصطلاح فقیهان، اجماع مدرکی (ولایی، ۱۳۷۴: ۳۹) یا دست کم محتمل است مدرکی باشد، و با وجود این احتمال، نمی‌توان به آن اعتماد کرد.

ب. جمع یاد شده نیز، از قبیل جمع دلالی و مقبول نیست. این گونه جمع در اصطلاح فقیهان، جمع تبرعی نامیده شده و بدون شاهد و قرینه اعتباری ندارد.

ج. اعتبار عقلی، فی نفسه صحیح است، زیرا بین زن و مرد و دختر و پسر تفاوت‌هایی از جهت عاطفه و احساسات وجود دارد؛ دختر از عاطفه بیشتری برخوردار است و شاید به همین سبب، نیاز بیشتری به مادر دارد، اما اثبات تفاوت بین کودک دختر و پسر در این سنین (دو تا هفت) کار مشکلی است.

بدین سبب، گروهی از محققان جمع یاد شده را نقد کرده‌اند. محقق سبزواری در نقد این جمع گفته است: حکم به تفصیل، به شاهی از روایات نیاز دارد. (میزرای قمی، بی تا: جلد ۴: ۳۵۲) شهید ثانی در کتاب الروضه البهیة می گوید تردیدی نیست که حضانت حق پدر و مادر و در صورت نبودن این دو سایر اقربا است (شهید ثانی، بی تا: ۴۵۸ ج ۵) در هر صورت گاهی مواعی بروز پیدا می کند و موجب سلب حضانت دارنده آن می شود.

### مواعی حضانت

#### الف. کفر

مسلمان کسی است که اقرار به شهادتین و معاد داشته باشد و منکر ضروری دین نباشد و گرنه کافر خوانده می شود. در اسلام کودک تابع والدین است. به این معنا اگر یکی از والدین هنگام انعقاد نطفه یا تولد او مسلمان باشند هر چند بعد از آن مرتد شوند، به اسلام کودک حکم می شود. همچنین اگر یکی از والدین پس از تولد و در زمان طفولیت فرزند اسلام آورد، در این صورت نیز کودک مسلمان تبع به شمار می رود. (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۹: ۲۵) مشهور فقها امامیه بر این باورند که کافر نمی تواند حضانت طفل مسلمان را بر عهده داشته باشد هر چند مادر او باشد لذا چنانچه مرد مسلمان با زن غیر مسلمان ازدواج کند و بعد از بچه دار شدن از یکدیگر طلاق بگیرند یا یکی از زوجین کافر اسلام آورد یا منافق شود در حالی که کودکی در حضانت خود دارد حضانت پدر یا مادر کافر ساقط می شود (کاتوزیان، ۱۳۸۹: ۱۶۰)

#### ب. فسق و انحطاط اخلاقی

یکی دیگر از شرایط حاضن یا حاضنه امین بودن است. پس فسق مانع دیگر اجرای حق حضانت محسوب می شود گرچه مشهور فقهای امامیه این شرط را ذکر کرده اند. برخی قائل به عدم اشتراط عدالت یا امانت هستند با استدلال به این که اصل حضانت، شفقت است که در مادر و پدر به طبعی که خداوند در ایشان قرار داده، همواره موجود است (بحرانی، ۱۴۰۵: ۹۳) دلایلی که برای شرط امین بودن می توان ذکر کرد عبارتند از:

۱- تنافی با ولایت: کسانی که حضانت را ولایت بر کودک خوانده اند آن را منافق فسق می دانند، چه اینکه فاسق ولایت ندارد.

۲- عدم اطمینان و ترس از خیانت شخص فاسق در امور کودک.

۳- ایجاد زمینه بد آموزی انحراف طفل. (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۴۲۴)

۴- پیدایش عسر و حرج: تکلیف به تسلیم کودک به شخص غیر امین مستلزم عسر و حرج است. (موسوی عاملی، ۱۴۱۱: ج ۱: ۴۶۹)

برخی از فقها علاوه بر امانت، عدالت را نیز شرط دانسته اند علامه حلی در قواعد الاحکام عدم اشتراط عدالت را اقرب دانسته است. (علامه حلی، ۱۴۱۳: ج ۳: ۱۰۲)

### ج. ابتلا به بیماری های مسری

در این زمینه فقههای امامیه دو نظر مطرح کرده اند: اول اینکه حق حضانت ساقط می شود به دلیل ترس از ضرر رسیدن به کودک و نیز دو روایت از رسول اکرم ص: «فر من المَجذوم فرارک من الاسد؛ از انسان مبتلا به جذامی فرار کن چنانکه از شیر درنده فرار می کنی» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ج ۳، ۵۵۷) و لا یُورد مَمْرُوز علی مُصح (موسوی عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۴۶۹) بنا بر نظر دوم حق حضانت ساقط نمی شود چرا که این حکم با اطلاق ادله منافات دارد. به علاوه امر نگهداری طفل شاید با مباشرت غیر صورت گیرد و لذا خوف ضرر بر طرف شود (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۱: ۲۲۸)

### حضانت در حقوق بشر

اصل دوم اعلامیه حقوق کودک بیان می دارد که «هر کودک از حمایت خاصی برخوردار خواهد بود و به موجب قوانین و سایر وسائل، امکانات و تسهیلاتی به او داده خواهد شد تا بتواند از نظر جسمی و فکری- روحی و اجتماعی به نحوی سالم و طبیعی در محیطی آزاد و شایسته رشد نماید در قوانینی که برای این منظور وضع می شو مصالح عالیله کودک باید بیش از هر نکته دیگر مورد توجه قرار گیرد.» (مدیرنیا، ۱۳۷۹: ۱۸۱)

اصل ششم اعلامیه مذکور مقرر داشته که کودک برای رشد متعادل شخصیت خود نیازمند محبت و تفاهم است و تا جایی که ممکن است کودک تحت مراقبت و مسئولیت والدین خود و در هر حال در محیطی محبت آمیز برخوردار از امنیت مادی و اخلاقی پرورش خواهد یافت. کودک خردسال جز در موارد استثنایی نباید از مادر جدا شود. جامعه و مقامات حکومتی موظفند که در مورد اطفال بدون خانواده و در مورد اطفال مستمند، مراقبت خاص مبذول دارند. پرداخت کمک هزینه دولتی و غیر دولتی جهت نگهداری اطفال خانواده های پر جمعیت نیز امری پسندیده و مطلوب خواهد بود

اصل هفتم نیز به جسمانی بودن تعلیم و تربیت کودک اشاره نموده تا کودک با استفاده از فرصتها و استعدادهای پرورش یافته عضو مفیدی برای جامعه باشد. این مساله متوجه پدر و مادر و دولت می باشد.

ماده پنجم کنوانسیون حمایت از حقوق کودکان مصوب بیستم نوامبر ۱۹۸۹ به حقوق والدین اختصاص یافته و بر اساس آن حکومت‌های عضو این پیمان موظف شده‌اند که به وظایف،

حقوق و مسوولیت‌های والدین و یا سرپرست قانونی کودک توجه لازم را نمایند تا نسبت به کودک در رابطه‌ی حقوق مندرج در این پیمان نامه کوتاهی نشود.

در ماده هجدهم این قانون نیز که به نگهداری کودک توسط والدین اختصاص یافته است عنوان شده است که حکومتها تاکید و تضمین می کنند که پدر و مادر هر دو با هم مسئول تربیت و رشد کودک هستند. حکومتها موظف شده اند که تمام اقدامهای لازم را انجام دهند تا برای نگهداری از کودکانی که والدین شاغل دارند، امکانات مناسب فراهم نمایند. بدین ترتیب بدیهی است که بر اساس این کنوانسیون رشد و تربیت کودک مترادف با حضانت مفروض بوده است.

### اشتغال زنان در اسلام

تبادر عرفی از اشتغال زن، اشتغال رسمی و خارج از منزل است. مشارکت زنان در فعالیتهای اقتصادی قدمتی دیرین شاید به اندازه عمر بشر دارد. در اسلام فعالیت اقتصادی به زن یا مرد اختصاص ندارد بلکه هر دو می توانند به هر نسبت که فعالیت کنند از آن بهره مند شوند: للرجال نصیب مما اكتسبوا و للنساء نصیب مما اكتسبن (نساء/۷) اسلام تلاش انسانی را که در معنای اخص با عنوان شغل از آن یاد می شود همیشه تشویق کرده است (احمدیه، ۱۳۸۸: ۲۴۱) مدیریت و تدبیر هر فرد بر زندگی خویش ایجاب می کند که در طلب رزق و روزی بکوشد. «والنهار مبصرة لتبتغوا من فضل ربکم». (اسراء/ ۱۲) با مراجعه به متون دینی به مواردی از آیات و روایات بر می خوریم که به نوعی به اشتغال پرداخته است.

### آیات قرآن کریم

خداوند، در سوره قصص از دختران حضرت شعیب علیه السلام نام می برد که به کار چوپانی اشتغال داشته اند. آن ها به علت کهولت سن پدر، جایگزین او در کار نگهداری از گوسفندان شده بودند: «قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يَصْدِرَ الرَّعَاءُ؛ گفتند ما آن ها را آب نمی دهیم تا چوپان ها همگی خارج شوند». (قصص / ۲۲)

در آیه دیگری نیز آمده است:

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ؛ باکی بر شما نیست، در آن اموری که زنان در رابطه با خود و از روی معروف انجام می دهند. (بقره / ۲۳۴)

اطلاق و عموم این آیه، شامل اتخاذ شغل نیز می شود؛ یعنی اگر زنان بخواهند در بخشی از زندگی خود که فارغ از انجام حقوق دیگران است، به فعالیت های اقتصادی و یا اجتماعی بپردازند، مانعی ندارد؛ به شرطی که طبق فرموده قرآن بر اساس معروف یعنی اصول عقلانی و انسانی و عرف جامعه باشد. برای مثال شغلی که منافاتی با حیثیت خانوادگی و وظایف زندگی مشترک نداشته باشد. تاریخ بیانگر آن است که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله زنان زیادی به فعالیت های اقتصادی و اجتماعی می پرداختند و نه تنها پیامبر صلی الله علیه و آله آن ها را منع نمی کرد؛ بلکه در

مواردی آن‌ها را نیز راهنمایی می‌نمود. حضرت خدیجه رضی الله عنها که از زنان بزرگوار و برگزیده است، خود تاجری ثروتمند بود که به تجارت می‌پرداخت و پیامبر صلی الله علیه و آله نیز برای مدتی از جانب ایشان به تجارت مشغول بود.

در روایتی آمده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله به زنان جوان اجازه می‌داد تا در مراسم عید فطر و قربان از منازل خود خارج شوند و برای تهیه روزی بساط بگسترانند. (طوسی، بی تا، جلد ۳: ۲۸۷)

حولاء»، زنی عطر فروش بود که پیامبر صلی الله علیه و آله او را موعظه می‌کرد و می‌فرمود: هرگاه عطر می‌فروشی، جنس سالم و با قیمت مناسب تحویل مردم بده و هرگز در جنس خود تقلب روا مدار؛ زیرا معامله سالم پاک تر است و سبب خیر و برکت می‌شود. (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۵، ۱۵۱)

سمراء»، دختر نهیک، هم از کسانی بود که متصدی امر به معروف و نهی از منکر در بازار بود و جزء محتسبین (مأموران انتظامی) به حساب می‌آمد همچنین در جنگ‌های پیامبر صلی الله علیه و آله همیشه عده‌ای از زنان حاضر بودند که به آب رسانی و پرستاری از زخمی‌ها می‌پرداختند؛ مانند «لیلی غفاری» که بارها در میدان‌های نبرد حضور یافت و از بیماران و مجروحان جنگی پرستاری و آنان را مداوا و معالجه کرد. «ام عطیه» و «ام سلمه» نیز در غزوات متعددی شرکت داشتند و از مجروحان پرستاری می‌کردند. (محللاتی، ۱۳۷۰، ج ۵: ۵۹۵)

برخی روایات نیز طور مستقیم منعی برای فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی زنان وجود ندارد، بلکه این روایات بیشتر ناظر بر نحوه حضور زنان در جامعه است. برای مثال آن‌ها را از اختلاط با مردان بیگانه باز می‌دارد و به رعایت عفاف و پوشیدگی دعوت می‌کند؛ مانند این روایت که می‌فرماید: "أَمَا تَسْتَحْيُونَ وَلَا تَغَارُونَ نِسَاءَكُمْ يَخْرُجْنَ إِلَى الْأَسْوَاقِ وَيَزَاكِمْنَ الْعُلُوجَ؛ آیا شرم نمی‌کنید و غیرت نمی‌ورزید که زنانتان به بازارها می‌روند و با مردان برخورد می‌کنند." (حر عاملی، بی تا: ج ۱۴، ۱۷۴)

### اشتغال زنان در حقوق بشر

پس از جنگ جهانی دوم و رشد صنایع سنگین، زنان به مشاغلی از این قبیل روی آوردند و حضور آنان به صورت گروه‌های سازمانی و نظام مند درآمد. با ایجاد سازمان ملل متحد در این دوران و تاسیس نهادهای بین‌المللی و آژانس‌های تحت نظارت سازمان ملل وضعیت اشتغال زنان وارد مرحله تازه‌ای شد. (فرهمنده، ۱۳۸۸: ۱۴۰)

یکی از مهمترین سازمان‌های جهانی در این عرصه سازمان بین‌المللی کار است با هدف ارتقای فرصت‌های شغلی برای زنان و مردان، در شرایط آزاد و مساوی و با لحاظ حفظ کرامت انسانی است. هر سال گزارشی‌هایی را از پیشرفت کارپایه‌ها منتشر می‌کند. اگرچه نرخ رشد اشتغال زنان رشد کرده ولی بیشتر این امر در سطوح کارگری و خدماتی با نرخ رشد اشتغال مردان در سطوح نظارتی و مدیریتی برابر یافته است و در واقع حدود نصف مشاغل در سراسر



دنیا صبغة تسلط جنسیت آن هم جنسیت مردانه دارند.

A Wood, 'Globalization and the rise in labour Market in equalitie, P. 141  
بر پایه مقاله‌نامه شماره ۲۹ در خصوص کار اجباری، مصوب کنفرانس عمومی سازمان بین‌المللی کار، دولت‌ها و مقامات صلاحیت‌دار نباید اجازه دهند زنان به کار اجباری گمارده شوند تا حاصل کار اجباری آنان به نفع افراد یا شرکت‌ها و یا شخصیت‌های حقوقی تمام شود و یا در اختیار آنان قرار گیرد. علاوه بر این، چنانچه بعضی از قوانین به تحقق کار اجباری زنان منتج گردد، باید در اسرع وقت ملغی شود. همچنین مأموران محلی، حتی در صورتی که وظیفه‌شان ایجاب نماید، نمی‌توانند زنان و مردان را به کار و فعالیت موقت یا دائمی مجبور سازند و نیز مجاز نیستند آنها را به صورت فردی یا جمعی به کار کردن برای افراد یا شرکت‌ها و ادار سازند. رؤسا و کارگزاران رده‌های بالاتر هم اجازه ندارند به کار اجباری زنان متوسل شوند. (عبادی، ۱۳۷۳: ۲۱۸)  
بر پایه مقاله‌نامه شماره ۱۰۰ مصوب کنفرانس عمومی سازمان بین‌المللی کار، هر یک از کشورهای عضو باید اجرای اصل تساوی اجرت کارگران زن و مرد را در قبال کار هم‌ارزش تشویق نمایند و اجرای آن را درباره عموم کارگزاران تأمین کنند. اجرای این اصل ممکن است با وضع قوانین داخلی و با انعقاد پیمان‌های دسته‌جمعی بین کارفرمایان و کارگران صورت گیرد. اتخاذ تصمیم درباره شیوه ارزیابی تعیین میزان اجرت مساوی، با مقامات صلاحیت‌دار است و در مواردی که میزان اجرت به موجب قراردادهای دسته‌جمعی تعیین شده باشد، با طرفین عاقد قراردادهاست. البته اختلاف بین میزان اجرت مساوی، در صورتی که بدون ملاحظه جنسیت باشد، مخالف اصل «تساوی اجرت زن و مرد در قبال کار هم‌ارزش» محسوب نمی‌شود، ولی دولت‌های عضو به هر صورتی که مناسب بدانند، باید در اجرای مقاله‌نامه با سازمان‌های کارفرمایی و کارگری ذی‌نفع همکاری کنند. (آرتی‌دار، ۱۳۸۲، ۱۴۹)  
سازمان ملل متحد در کنوانسیون مربوط به وضع پناهندگان (مصوب ۱۳۳۱)، به مسئله اشتغال زنان توجه کرده است؛ زیرا در آن دولت‌ها متعهد و مکلف شده‌اند برای همه پناهندگان، از جمله پناهندگان زن، که قانوناً در سرزمین‌های آنها به سر می‌برند، زمینه کار و اشتغال در امور کشاورزی، صنعتی، کارهای دستی، انواع تجارت، تأسیس شرکت‌های بازرگانی و مانند آن را فراهم آورند و با آنها رفتار معمولی و مساعد داشته باشند. کنفرانس عمومی سازمان بین‌المللی کار در مقاله‌نامه شماره ۱۱۱ آورده است: هرگونه قضاوت یا تقدّم، که بر پایه نژاد، رنگ پوست، جنسیت، مذهب، عقیده سیاسی، سابقه ملیت و طبقه اجتماعی برقرار گردد و در امور مربوط به استخدام و اشتغال، احتمال موفقیت و رعایت مساوات بین زن و مرد را به کلی از میان ببرد و یا به آن لطمه وارد کند، ممنوع است. البته قضاوت و یا تقدّم، که بر پایه صلاحیت حرفه‌ای باشد، تبعیض محسوب نخواهد شد.

هریک از دولت‌های عضو موظف است طبق اصول معینی که با رسوم و سنن محلی مطابقت دارد، یک سیاست عمومی و ملی، که هدف آن استقرار تساوی و احتمال موفقیت در استخدام و اشتغال زن و مرد را فراهم می‌آورد و هرگونه تبعیضی را از بین می‌برد، اتخاذ نمایند. دولت‌ها باید همکاری و مساعدت سازمان‌های کارگری و کارفرمایی را به قبول و اجرای سیاست مزبور جلب نمایند و تمام مقررات قانونی یا اصول معمول اداری را، که با اصل فوق مابینت دارد، لغو یا اصلاح کنند. دولت‌های عضو باید اقداماتی را که سازمان‌های کارگری و کارفرمایی در حمایت از بعضی اشخاص شاغل به دلیل جنسیت یا سن یا شخصیت یا موقعیت اجتماعی به عمل می‌آورند، متوقف سازند. (عبادی، ۱۳۷۳: ۲۶۷) علاوه بر این، قانون مربوط به قرارداد بین‌المللی رفع هرگونه تبعیض نژادی (مصوب ۱۳۴۶) مجمع عمومی سازمان ملل متحد اشاره دارد که زنان همچون مردان، حق کار کردن دارند و نیز مجازند شغل خود را آزادانه انتخاب نمایند و از شرایط عادلانه و رضایت‌بخش بهره‌مند شوند و از حمایت قانونی در برابر بیکاری برخوردار باشند و برای کار مساوی، از حقوق یکسان استفاده کنند. (روزنامه رسمی، ۱۳۴۷: ۳)

بر پایه میثاق، دولت‌های عضو متعهد می‌شوند حقوق پیش‌بینی شده در میثاق را بدون تبعیض از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگری که منشأ ملی یا اجتماعی، مالی یا نسبی داشته باشد، تضمین نمایند. بنابراین، کشورهای عضو باید بکوشند تساوی حقوق زنان و مردان در استفاده از کلیه حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مقرر در میثاق را برآورند. در این زمینه، دولت‌های عضو باید حق کار را برای زنان به رسمیت بشناسند و نیز به آنها فرصت دهند تا شغلی را آزادانه انتخاب یا قبول کنند که به وسیله آن به معاش خانواده کمک نمایند. دولت‌ها برای تحقق موارد مزبور، اقدامات مقتضی به عمل می‌آورند. این اقدامات شامل راهنمایی، تربیت فنی، آموزش حرفه‌ای، طرح‌ریزی، تعیین خط مشی و دیگر تدابیر لازم می‌شود. اقدام‌های مذکور از لوازم توسعه مداوم اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و اشتغال تام و مؤلّد است، مشروط به اینکه به آزادی‌های اساسی، سیاسی و اقتصادی زن لطمه‌ای وارد نکند. همچنین در اعلامیه جهانی حقوق بشر مصوب ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ برابر با ۱۹/۹/۱۳۲۷ شمسی آمده است:

"هر زن و مرد بالغی حق دارند بدون هیچ‌گونه محدودیت از نظر نژاد، ملیت، تابعیت یا مذهب با همدیگر زناشویی کنند و تشکیل خانواده دهند. در تمام مدت زناشویی و هنگام انحلال آن، زن و شوهر در کلیه امور مربوط به ازدواج دارای حقوق مساوی می‌باشند"

قسمت (د) از بند اول ماده ۱۱ کنوانسیون منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان مقرر می‌کند که زنان از حق دریافت دستمزد برابر و نیز کلیه منافع و عایدات و نیز رفتار برابر در رابطه با کلیه امور مربوط به کار برخوردارند. به رغم این که حق برخورداری از دستمزد برابر به عنوان یکی از حقوق به رسمیت شناخته شده زنان در رابطه با کار و اشتغال به رسمیت شناخته شده است، اما بنا به آخرین گزارش‌های سازمان بین‌المللی کار، یکی از معضلات جدی زنان در تمامی کشورها از جمله کشورهای توسعه یافته که همگی به کنوانسیون منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان

پیوسته‌اند، پایین بودن دستمزد زنان در قبال کار برابر با مردان است از این رو شاید بتوان اذعان داشت که یکی از نارسایی‌ها و کارآمدهای کنوانسیون، عدم تحقق برابری دستمزد برای زنان و مردان در قبال کار برابر است (Mark, 2007: 469).

### نتیجه گیری

از جمله مسائل مهمی که در نظام حقوقی اسلام مطرح است حقوق مربوط به زنان می باشد که در آیات قرآن کریم، روایات ائمه معصومین (علیهم‌السلام) و آراء فقهای مسلمان بدان پرداخته شده است. حق حضانت نیز از اموری است که مورد توجه بسیار و دقیق حقوق اسلامی قرار گرفته است. این امر برای تحکیم بنیان خانواده و نیز برای حمایت از کودک ضروری است. به همین دلیل اگر مواردی که آینده کودک را تهدید می کند در فردی که حضانت بر عهده اوست ظاهر شود حق حضانت وی سلب می شود که تحت عنوان موارد سلب حضانت می باشد. همچنین چنان که اشاره شد اسناد ذکر شده در اسناد بین المللی گرچه گاهی به طور غیرمستقیم و در مواردی به طور مستقیم به حضانت توجه کرده اند که این امر خود اهمیت آن را به ویژه برای تأمین آینده و امنیت کودک به عنوان عنصر اصلی و شکل دهنده جامعه اشاره شده است. بنابراین می توان گفت نادیده گرفتن آن نه تنها آینده کودک را بلکه در سطح وسیع تر آینده جامعه را با خطر جدی مواجه می سازد. همچنین در نظام حقوقی اسلام، زن از هویتی مستقل برخوردار است و تمامی حقوق اساسی و مدنی او مورد توجه قرار گرفته و شواهد زیادی در آیات و روایات و نظرات فقها مبنی بر این مسئله وجود دارد که در آنها هم حضانت و هم اشتغال آنان مورد تأکید ویژه قرار گرفته است. حق اشتغال، از حقوق اساسی هر انسانی - اعم از مرد و زن می باشد که در ماده ۲۳ اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز این مورد بیان شده است. از نظر اسلام، زنان نیز از حق انتخاب شغل برخوردارند، چرا که اساساً هر استعداد طبیعی دلیل یک حق طبیعی است. این نکته لازم به ذکر است که اسلام علاوه بر مباح دانستن بسیاری از مشاغل زنان، بر مسئولیت اساسی وی به عنوان یک همسر و یک مادر نیز تأکید دارد و این مسئولیتی است که بیشترین احترام و شخصیت را در جامعه اسلامی به او می بخشد. در کنوانسیون های بین المللی، هر چند حق اشتغال زنان به رسمیت شناخته شده است با این حال اسلام ضمن پذیرفتن حق اشتغال زنان، محدودیت هایی برای اشتغال زنان وجود دارد. این محدودیت ها که به صلاح فرد و جامعه است ناشی از آن است که در اسلام، به ویژگی های طبیعی و جسمانی زن و مرد بسیار توجه شده و تمامی وظایف و تکالیف و حقوق انسان ها، بر این مبنا قرار داده شده است، چرا که وجود این تفاوت های فطری، مقتضی تقسیم مسئولیت ها و وظایف است. بنابراین نادیده گرفتن این تفاوت های طبیعی، ظلم در حق همه ی انسان ها اعم از مرد و زن است. لذا گر روند کنونی ادامه یابد بهبود وضعیت زنان در عرصه های اجتماعی چشم انداز روشنی نخواهد داشت چون وضعیت موجود با گرایش های روحی زنان سازگار نیست.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه فولادوند.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳) من لا یحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳. احمدیه، مریم، (۱۳۸۸) اشتغال زنان در آرا و ادبیات فقهی، مجموعه مقالات و گفتگوها (اشتغال زنان) دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، تهران.
۴. آرتی دار، طیبه (۱۳۸۲) قوانین و مقررات ویژه زنان در جمهوری اسلامی، تهران، زیتون.
۵. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵) الحدائق الناظره فی احکام العتره الطاهره، جلد ۲۵، دفتر انتشارات اسلامی.
۶. بیگدلی، سعید (۱۳۹۰) مشکلات و خلاهای قانونی نهاد حضانت در نظام حقوقی ایران، دو فصلنامه فقه و حقوق خانواده (ندای صادق)، شماره ۵۵.
۷. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۶۷) ترمینولوژی حقوق، تهران، گنج دانش.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن (بی تا) وسائل الشیعه، ج ۱۵، بی جا.
۹. حمیدی، فریده، قاسمیان، پروانه، صباغ نوین، سولماز (۱۳۸۲) حقوق زنان، حقوق بشر، تهران، انتشارات روشنگران مطالعات زنان.
۱۰. حمیدیان، حسن (۱۳۹۰) حقوق خانواده، تهران، دادگستر.
۱۱. زین الدین بن علی العاملی (شهید ثانی) (۱۴۱۳) مسالک الافهام، قم، موسسه المعارف الاسلامیه.
۱۲. \_\_\_\_\_، (بی تا) الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه (شرح لمعه)، چاپ سنگی، ج ۲.
۱۳. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا) التهذیب، جلد سوم، بیروت، لبنان، دار التعارف للمطبوعات.
۱۴. عبادی، شیرین (۱۳۷۳) تاریخچه و اسناد حقوق بشر در ایران، تهران، روشنگران.
۱۵. فرهمند، مریم، (۱۳۸۸) بررسی وضعیت اشتغال زنان در نظام بین الملل، مجموعه مقالات و گفتگوها (اشتغال زنان) چاپ اول، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، تهران.
۱۶. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۹) دوره حقوق مدنی خانواده، جلد ۲، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۸) فروع کافی، قم، نشر قدس، جلد ۵.
۱۸. محلاتی، ذبیح الله، ۱۳۷۰ ریاحین الشریعه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، جلد ۵.
۱۹. مدیرنیا، جواد، (۱۳۷۹) حضانت کودک، تهران، انتشارات مجد، چاپ اول.

۲۰. معلوف، لوئیس، (۱۳۷۴) المنجد، تهران، انتشارات پیراسته، چاپ چهارم.
۲۱. معین، محمد، (۱۳۷۱) فرهنگ فارسی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ هشتم.
۲۲. موسوی عاملی، محمد بن علی (۱۴۱۱) نهایت المرام فی شرح مختصر شرائع الاسلام، قم، انتشارات اسلامی.
۲۳. میرزای قمی، ابو القاسم، محمد بن حسن، بی تا، قوانین، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، جلد.
۲۴. نجفی، محمد حسن، (۱۴۱۸) جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، جلد ۳، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
۲۵. ولایی، عیسی (۱۳۷۴) فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول. تهران، تهران، نشر نی. فصل نامه دانشکده حقوق و علوم سیاسی، بهمن ۱۳۷۰، تهران، دانشگاه تهران، ش ۴.
26. A Wood, 'Globalization and the rise in labour Market in equalities' Economic Journal, P. 141.
27. Mark A. Rothstein & Lance Liebman, Employment Law: Cases and Materials 469 (Foundation Press, 2007).



صفحات ۱۸۸ - ۱۷۵

## تبیین و نقد تطبیقی قرابتها و پارادکسهای بین آموزه های تربیتی ایمانوئل کانت و اسلام

سید هاشم گلستانی<sup>۱</sup>

نرگس کشتی ارای<sup>۲</sup>

سمیه کاظمی<sup>۳</sup>

### چکیده

غرض از تعلیم و تربیت تکامل شخصیت آدمی و اصلاح رفتار اوست، فلسفه تعلیم و تربیت مبتنی بر ارزش ها است. در دین مبین اسلام، توجه به ارزشها در زندگی دنیوی و اخروی انسان هر دو با هم مد نظر بوده و از هیچ یک غفلت نگردیده، تا بدینوسیله سعادت زندگی وی را در هر دو زمینه جسمانی و روحانی را تضمین کند. این مقاله با روش توصیفی به تبیین و نقد تطبیقی قرابتها و پارادکسهای بین آموزه های تربیتی ایمانوئل کانت و اسلام می پردازد. یافته ها نشان می دهد نظام تربیتی کانت از فلسفه اخلاق وی سرچشمه گرفته است. کانت مهمترین بخش تعلیم و تربیت را تربیت اخلاقی می داند، کودک باید عادت کند تا طبق اصول کلی که منطقی بودن آن را در خود دریافته است عمل نماید. این مطلب بیانگر اهمیتی است که کانت برای انسان، عقل و اراده ی او قائل است. توجه به تربیت اسلامی نیز منجر به شکل گیری انسانی می شود که همه ی ابعاد وجودی او، مورد توجه بوده و نه تنها به بعد شناختی، فطری و یا اجتماعی توجه شده، بلکه همه ساختهای انسانی مورد توجه قرار گرفته است.

### واژگان کلیدی

قرابت‌های، پارادکسها، آموزه های تربیتی کانت، آموزه های تربیتی اسلام.

۱. استاد، رشته:فلسفه وحکمت اسلامی. گروه علوم تربیتی دانشگاه آزاد اسلامی خوراسگان.

Email: golestani1315@yahoo.com

۲. دانشیار، رشته : برنامه ریزی درسی گروه برنامه ریزی درسی. دانشگاه آزاد اسلامی خوراسگان

Email: keshtiarai@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت. (نویسنده مسئول) Email: phd\_kazemi20@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۹/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۷/۲۱

## طرح مسأله

تربیت اسلامی مقوله‌ای است که از نظر بسیاری از دین‌مداران توجه به آن تبعات مثبت و ارزشمندی در پی داشته و در سعادت فردی و اجتماعی متریبان نیز بسیار مؤثر خواهد بود، مقوله‌ی سازنده‌ای که به نظر می‌رسد چندان مورد توجه برخی خانواده‌ها و نهاد‌های تأثیرگذار آموزش و پرورش نبوده است. یکی از این دستاوردها نگاه جامع به انسان است و دیگر اینکه انسجام و وحدت در شخصیت انسان به وجود می‌آورد و منجر می‌شود تا بهداشت روانی که عاملی مؤثر در انسجام و وحدت وجودی اوست، ایجاد شود و این یکپارچگی می‌تواند مسائل، مشکلات بسیاری را برطرف کند.

از طرفی اهمیت کانت در میان فیلسوفان غربی، مخصوصاً از آنروست که در دورانی که امواج تند و سهمگین ناشی از فلسفه‌های تجربی و ماده‌انگارانه می‌رفت تا اساس اعتقاد به خدا و بقای نفس و آزادی اراده‌ی انسان را ویران سازد، او می‌کوشید این مفاهیم را نه به شیوه‌ی فیلسوفان گذشته، بلکه به شیوه‌ی نو اثبات کند. کانت فیلسوفی به تمام و کمال اخلاقی است و فلسفه‌ی اخلاق خود را بر پایه‌ی اعتقاد راسخ به آزادی اراده‌ی انسان بنا نهاده است.

کانت در وادی تعلیم و تربیت به عنوان مربی شناخته نشده است، اما چون آراء تربیتی او از اندیشه‌ی ای ژرف و تیزبین سرچشمه گرفته است، شامل نکات بسیاری است که از ظرافت و دقتی خاص برخوردار است و می‌توان در جهت تربیت نسل جوان از آن مدد گرفت. نظام تربیتی کانت مبتنی بر اخلاق است، به همین جهت در نظر وی تربیت اخلاقی جایگاهی رفیع و منزلتی شامخ دارد. او تربیت اخلاقی را ضامن بقاء و سلامت جامعه می‌داند و از اینکه جامعه‌ی زمانه‌ی او آنطور که باید و شاید به اخلاقیات نپرداخته همراه با گلایه می‌گوید: «عصر حاضر، عصر انضباط، فرهنگ و تمدن است اما تا عصر تربیت اخلاقی فاصله بسیار است.» (ماهروزاده، ۱۳۷۹)

این فیلسوف عصر روشنگری در تعلیم و تربیت نگرشی جهانی دارد. او تربیت را به عنوان سازگار شدن با محیط اجتماعی و به تعبیر او سازگار شدن با زمان حال رد می‌کند و می‌گوید: «انسان را نباید برای زمان حال بلکه باید برای آینده‌ی بهتر که وصول بدان تنها برای نوع بشر ممکن است تربیت کرد.» (همان، ص ۲۷)

آشنایی با آراء تربیتی فیلسوفان بزرگی مانند کانت، می‌تواند ما را در شناخت مبانی تربیتی مغرب زمین که از ارکان تمدن غربی است، مدد رساند و زمینه را برای مطالعات مقایسه‌ای عمیق میان جهان بینی اسلامی با جهان بینی غربی و تعلیم و تربیت اسلامی با تعلیم و تربیت غربی مهیا سازد.



## مفهوم تعلیم و تربیت

اگر بخواهیم مفهوم تعلیم و تربیت را مورد بحث و بررسی قرار دهیم، باید اذعان نمود که بدست آوردن تعریفی مشخص از آن کاری دشوار است. زیرا هر یک از نظریه پردازان و مکاتب بسته به نوع نگرش و اصولی که به آنها پایبند هستند، تعریفی خاص از تعلیم و تربیت ارائه کرده و به جنبه ی خاصی از آموزش و پرورش و به روشی خاص عنایت دارند؛ مثلا آنکه جنبه ی فردی تعلیم و تربیت را وجهه ی همت خود قرار می دهد در تعریف خود بر غنی ساختن تجارب فردی، توجه به رغبت و علایق شاگردان و شکوفایی استعدادهای فردی تاکید دارد و یا اندیشمندانی که تربیت اخلاقی انسان را مد نظر قرار می دهند، بر پرورش همه جانبه ی شخصیت شاگرد نظر دارند.

از سوی دیگر تعلیم و تربیت علمی است که قوانین و قواعد حاکم بر آن همچون قواعد و قوانین حاکم بر علوم طبیعی نیست که بتوان تبیین و توصیف دقیقی از آن داشت. تعلیم و تربیت متاثر از ارزشها است و با «باید» ها و نه «هست» ها سر و کار دارد. انسان را نمی توان همچون واقعیات و پدیدارهای عالم خارج دانست که بتوان هر نوع تغییری را بر روی او آزمود؛ انسان موجودی پیچیده است که واکنش او در مقابل یک عمل خاص در هر لحظه متفاوت می باشد، زیرا عوامل بیشمار درونی و بیرونی در این واکنش تاثیر می گذارد. مجموعه ی این عوامل است که تعلیم و تربیت را به فرایندی پیچیده مبدل می سازد. جان دیویی تربیت را تجدید نظر در تجربیات گذشته و تشکیل مجدد آنها به نحوی که رشد بیشتری را برای فرد فراهم آورد میداند. (شریعتمداری، ۱۳۸۷)

## مفهوم و ضرورت تربیت از دیدگاه کانت

اکثر اندیشمندان و نظریه پردازان درباره ی ماهیت تعلیم و تربیت اختلاف نظر دارند؛ برخی تربیت را فن، بعضی هنر و گروهی آنرا علم می دانند. کانت تربیت را فن می داند و می گوید: تعلیم و تربیت فنی است که با جمع شدن تجارب نسلهای متوالی به کمال می رسد... تا استعدادهای ذاتی افراد بطور همه جانبه رشد یابد و نوع بشر بسوی غایت و مقصود خود هدایت گردد. کانت همچنین تربیت را هنر می داند؛ او بر این باور است که در میان ابداعات بشر، دو ابداع او یعنی هنر کشور داری حکومت و هنر تعلیم و تربیت، از همه دشوارتر است.

از دیدگاه کانت تفاوت انسان و حیوان در این است که انسان در بدو تولد مجهز به غرایز نمی باشد و به تدریج باید استعدادهای طبیعی او شکوفا گردد. رشد استعدادهای آدمی بطور خودبخودی صورت نمی گیرد و برای شکوفایی آن به تربیت نیازمند است. (ماهروزاده، ۱۳۷۹) کانت برای تربیت منزلتی خاص قائل است و آن را تنها وسیله برای انسان شدن و به کمال رسیدن او می داند: «انسان تنها بواسطه ی تعلیم و تربیت است که انسان می

شود و چیزی جز آنچه تعلیم و تربیت از او می‌سازد نیست.» (همان، ص ۴۷) آدمی تنها بدست فرد تربیت یافته تربیت می‌شود، روند تربیت رو به کمال است و این کمال با بهم پیوستن تجارب نسلهای پیاپی بدست می‌آید تا بدینوسیله استعدادهای مختلف افراد بطور موزون و هماهنگ رشد یابد؛ با این حال رشد استعدادهای آدمی بطور کامل غیر ممکن است و تنها در صورتی رشد استعدادهای انسان بطور کامل ممکن می‌باشد که موجودی برتر از انسان تربیت او را عهده دار شود.

کانت تربیت را به عنوان سازگار شدن با محیط اجتماعی و به تعبیر او سازگار شدن با زمان حال، رد می‌کند و می‌گوید: انسان را نه برای زمان حال، بلکه باید برای آینده ای بهتر که برای نوع بشر ممکن می‌باشد، تربیت کرد. از طرفی کانت معتقد است انسان باید خود به تربیت خویش مبادرت ورزد؛ (همان، ص ۱۸۴) در نظام تربیتی وی انسان، اراده و آزادی او از مقامی والا بر خوردار است. انسان بواسطه ی آزادی و اراده است که می‌تواند بر طبق تکلیف عمل نماید. در نظام فکری کانت، تعلیم و تربیت فرایندی دو سویه است؛ در یک طرف مربی قرار دارد که خود فردی رشد یافته است و در طرف دیگر متربی است، که همواره فعال است. (همان، ص ۱۸۵) کانت بالاترین مرتبه ی تربیت را تربیت اخلاقی می‌داند و پرورش جسمانی را فقط از آن جهت که برای پرورش روح ضروری است، لازم می‌داند. گر چه او بین مراحل مختلف تربیت تفکیک قائل نمی‌شود و هر مرحله را جزئی مقدم بر مرحله ی بعد می‌شمارد، اما نهایتاً برای تربیت جسمانی چندان اهمیتی قائل نیست.

نظام تربیتی کانت دارای دو جنبه ی تجربی و ارزشی است؛ جنبه ی تجربی آن در فرایند تعلیم و تربیت در یک موقعیت واقعی و عینی تجلی می‌یابد، اما تجربه ی تربیتی در نظر وی به زمان حال محدود نمی‌شود، بلکه درس گرفتن از نسلهای گذشته نیز هست. در این معنا بنا به نظر کانت تعلیم و تربیت به معنی تجربه ی کل انسانیت است. اما جنبه ی ارزشی تعلیم و تربیت وی، ارتباط مستقیم با عقل عملی او دارد. کانت در عقل عملی روح را فنا ناپذیر می‌داند و بر اثر جاودانگی روح است که انسان به فضیلت نائل می‌شود. وی در زمینه ی تعلیم و تربیت می‌گوید: اگر انسان بخواهد استعداد های طبیعی خود را بکار گیرد باید از زندگی جاویدان بهره مند گردد. تربیتی که فرد از آن برخوردار می‌شود، تجربه ای ناقص است و تنها نوع بشر است که فنا ناپذیر می‌باشد و می‌تواند استعدادهایش بطور کامل ظهور پیدا کند.

یکی از اعتراضات کانت به نظام تربیتی عصر خود آن است که والدین، کودکان خود را متناسب با شرایط و اوضاع و احوال زمانه ی خویش تربیت می‌کنند، در حالیکه ممکن است جامعه وضعیت مطلوبی نداشته باشد. بدین ترتیب ما به این اصل می‌رسیم که کودکان را نباید برای زمان حال، بلکه باید برای آینده ای که احتمالاً بهتر از زمان حال است تربیت کرد؛ آینده

ای بهتر که برای نوع بشر نیز ممکن می باشد. پس در تعلیم و تربیت باید نوع بشر و نمونه ی کامل انسانیت را مد نظر قرار داد. هرگز نباید در امر تربیت به پرورش افراد هوشمند و زیرک قناعت کرد بلکه باید تلاش نمود تا اشخاص متخلق به اخلاق شوند.

وظیفه ی هر نسلی است تا بسوی کمال انسانی گام بردارد و استعداد های طبیعی انسان را به نحو موزون و هماهنگ و آنگونه که مصلحت اوست شکوفا سازد. نظام تربیتی هنگامی موفق خواهد بود که هر نسل چیزی بر تجارب و معلومات خود بیافزاید و سپس آنرا به نسل بعد منتقل نماید. این مهم که به کندی و با تأنی صورت می گیرد در سایه ی فرهنگی عمیق و گسترده امکان پذیر خواهد بود.

در نظر کانت تربیت واقعی هنگامی صورت می گیرد که فرد از قدرت فکر و اندیشه برخوردار باشد. ماهیت واقعی انسان در سایه ی قدرت فهم و اندیشه ی او تجلی می یابد. اگر چه کانت نخستین گام در تربیت را پرورش فکر و اندیشه می داند، اما می توان گفت که در نظر او فرایند تعلیم و تربیت دارای عملکردی اخلاقی است و نهایتاً وظیفه آن تکامل شخصیت و منش اخلاقی متربی است.

کانت در تعلیم و تربیت نگرشی جهانی دارد و معتقد است: «انسانها دارای طبیعتی یکسان و همانند هستند و به همین جهت در آموزش و پرورش با هرگونه استثمار و استعمار و نخبه پروری به هر شکل و شیوه ای که باشد مخالف است و آن را مغایر با شأن و منزلت انسان می داند.» (کانت ترجمه شکوهی، ۱۳۶۰)

از دیگر نقاط قوت تعلیم و تربیت کانت توجه به «مساوات» است. مساوات در فراهم ساختن فرصتها و موقعیت های تربیتی تا هر کس بتواند استعداد ها و توانایی های خود را به ظهور برساند. او با هر گونه امتیاز خانوادگی و طبقاتی مخالف است و می گوید: «امتیازات نتیجه ی تجاوزاتی است که دارندگان امتیاز در گذشته از راه تعدی و ظلم بدست آورده اند.» (دورانت، ترجمه زریاب، ۱۳۸۰)

همچنین از نکات برجسته ی تعلیم و تربیت کانت، اصل اطاعت است که باید همراه با تعقل صورت گیرد. تعلیم و تربیت در نهایت، وظیفه و اطاعت و عقل را با یکدیگر ترکیب کرده، نحوه ی خاصی از عمل را مطرح می نماید که همانا عمل بر اساس تکلیف است و به منزله ی اطاعت از فرمان عقل است.

به نظر کانت الزامات اخلاقی بر معیار عقلانیت استوار هستند که او این معیارها را امر مطلق می نامد. امر مطلق به این معنا است که چیزی را برای دیگران بخواه که برای خود هم می خواهی، از این روست که به نظر کانت اخلاقی نبودن همانا به معنای عاقل نبودن نیز هست. به نظر وی اصل بر این نکته استوار است که اراده ی عقلانی ما آزاد است؛ یعنی این اراده،

خالق قانون‌هایی است که بدان رسیده است. طبیعی است که با تکیه بر این خودمختاری عقل و اراده‌ی انسان است که کانت می‌تواند ارزش همه‌ی انسانها را برابر و البته بس مهم ارزیابی کند. هرچند کانت در آثار زیادی به بحث اخلاق و آزادی پرداخته است اما شاید دو کتابی که کلیات بحث اخلاق وی را تشکیل می‌دهند، یکی بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق و دیگری نقد عقل عملی باشند. بیشتر بحث‌هایی که در باب اخلاق و آزادی گردیده، به این دو کتاب مقید هستند. باید دانست که درک مفهوم تعلیم و تربیت از نقطه نظر فیلسوف بزرگی همچون کانت در این اندک نمی‌گنجد و هر یک از مفاهیم ذکر شده نیاز به تعریف و تفسیری طولیل دارد، با این حال سعی شده است نکات اصلی نظریات وی در زمینه‌ی تعلیم و تربیت در این مختصر ارائه گردد.

### تربیت اخلاقی کانت

در عالم فلسفه، کانت به عنوان فیلسوف تربیتی شناخته نشده است. اما از آنجا که کانت فیلسوفی ژرف اندیش و اخلاقی است آراء او در زمینه تعلیم و تربیت از لحاظ مبانی معرفت‌شناسی به خصوص ارزش‌شناسی و اخلاق در دنیای معاصر از اهمیت خاصی برخوردار است. به طور کلی آراء هر فیلسوف در زمینه‌های هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و اخلاق، در آراء سیاسی، اجتماعی و تربیتی او متجلی است. یکی از اهداف مهم تعلیم و تربیت اخلاقی و پرورش منش آدمی است. تربیت اخلاقی در ارتباط مستقیم با ارزش‌ها و در حیطه‌ی فلسفه اخلاق است. نگرش ما درباره‌ی ارزش‌ها در نگاه ما به شاگرد، معلم و به خصوص اهداف تربیتی تأثیر خواهد داشت. از نظر کانت «تربیت اخلاقی چیزی است که به آدمی یاد می‌دهد چگونه به عنوان آفریده‌ی ای آزاد زندگی کند.» (کانت، ترجمه‌ی شکوهی، ۱۳۶۰) در این تعریف اساساً تکیه بر آزادی است. از دیدگاه کانت آزادی واقعی هنگامی حاصل می‌شود که آدمی از قانونی که شخصا با عقل خویشتن صحت آنرا دریافته است، تبعیت نماید. (ماهرزاده، ۱۳۷۹) بنابراین متربی باید بتدریج عادت کند تا طبق اصول و قواعد کلی که درست بودن آنرا خود دریافته است، عمل نماید. باید بداند عمل نیک را نه بدان جهت که نتیجه‌ی نیک دارد انجام می‌دهد، بلکه چون تکلیف است باید به آن مبادرت ورزد و گواه و بانی این عمل، احساس باطنی است که از درون، ما را به انجام عمل خیر فرمان می‌دهد. همانگونه که پیشتر اشاره شد، کانت، بر خلاف پیشینیان، معیار فضیلت اخلاقی را «تکلیف» می‌داند و غایت اخلاق را «کمال» انسان. مفهوم تکلیف با مفهوم آزادی، پیوندی تنگاتنگ دارد. تعریف کانت از تکلیف عبارتست از احترام به قوانین و اصول کلی اخلاقی و رعایت آنها؛ در باره‌ی مفهوم اصول کلی اخلاقی باید اضافه نمود که این اصول از اعمال خود انسان نشأت می‌گیرند و درونی هستند، یعنی در آنجا که کانت می‌گوید: «همواره چنان عمل کن که بتوانی بخواهی شیوه‌ی عمل تو برای همه کس و همه وقت و در همه جا قاعده‌ی کلی باشد.» (همان، ص ۲۰۷) این اصول کلی در واقع از کلیت اعمال

نیک سرچشمه می گیرند؛ به عبارت دیگر، کانت تکلیف را یک گزینش آزاد و ضروری به موجب قانون دانسته و اینگونه ادامه می دهد که «این گزینش آزاد است، چون ناشی از اختیار انسان است؛ و ضروری یا اجباری است، چون بر خلاف تمایلات حسی و عاطفی است. لذا تکلیف معادل «خود اجباری» است و اجبار یا الزام اخلاقی این است که مبداء الزام، اراده ی خود انسان باشد.» (بهشتی، ۱۳۸۳). کانت انسان را از دیدگاه اخلاقی نگریسته و به این نتیجه می رسد که وجدان آدمی، که وی آنرا وجدان اخلاقی می نامد، سرچشمه ی اخلاق و قانون اخلاقی است. اخلاق در معنایی که کانت در نظر دارد، مقامی بس والاتر و ارجمند و بسی برتر از سطح عادت های پسندیده، با انضباط بودن و آداب دانی است؛ از اینروست که می گوید: «ما در عصر انضباط، فرهنگ، و آراستگی، زندگی می کنیم. ولی تا عصر تربیت اخلاقی راهی دراز در پیش است.» (کانت، ترجمه شکوهی، ۱۳۶۰) کانت در انتظار دورانی نیست که اخلاق همچون یک واقعیت اجتماعی نمایان گردد زیرا از دید او کردار اخلاقی در هر زمان و هر جامعه ای ممکن است، ولی هیچ زمانی به صورت یک نماد اجتماعی همگانی در نخواهد آمد. زیرا بنیاد حقیقی آن اراده ی آزاد است و نه شرایط تعیین کننده ی اجتماعی. آنچه می تواند همگانی شود، قانون مدنی و اجتماعی است و نه اخلاق (در معنای کانتی آن). (نقیب زاده، ۱۳۸۵)

### تربیت دینی در نظریات کانت

آنچه تحت عنوان تربیت دینی در نظریات کانت مطرح می شود صرفا ناظر بر مقطعی خاص از دوره سنی انسان، یعنی همان مرحله کودکی است. از این رو، نگاه کانت به آغاز تربیت دینی صرفا شامل همان دوره کودکی می شود. کانت معتقد است، برخلاف پرورش و تربیت در ساخته های فیزیکی، اخلاقی و عملی، فرد نیازی به تربیت دینی در مقطع کودکی ندارد، بلکه تاخیر آن به مراحل دیگر سنی (نوجوانی و جوانی) بیشتر مثمر ثمر است. از آنجا که کانت دین را با اخلاق و عقل عملی پیوند می دهد و آن را محدود به ایجاد نوعی امیدواری می کند، هیچ گونه راه و روش دینی را به عنوان مناسک و شعائر و... نمی پذیرد. بدیهی است آن نوع دین نیز زمانی اثربخش است که فرد از عقل عملی فربه تری برخوردار باشد که این امر در کودکی حاصل نمی شود. از نظر وی اقدام به تربیت دینی کودک امری پسندیده و مطلوب تلقی نمی شود. او هرگونه اقدام به تربیت دینی کودک را ناشی از ضرورتهای اجتماعی می داند تا احساس نیاز جدی. وی معتقد است کودک قادر به درک مفاهیم تکلیف، خدا و وظیفه ای که انسان در برابر خداوند دارد، نیست و از این رو، هرگونه اقدام به انتقال این مفاهیم و ایجاد تغییر در حوزه شخصیت وی به معنای عدم توجه به استعداد و توانایی اوست. از طرف دیگر مواجهه کودک با دنیای پیرامون خود که بعضا مملو از نشانه های مذهبی و دینی در قالب انجام مناسک، بیان عبارات و گفتارهای مذهبی و... است، وی را در معرض دریافت نوعی تجربه و درک دینی قرار

می‌دهد که کاملاً غیرموجه و ناصحیح است. از این رو، برای تصحیح قضاوت و طرز تلقی کودک از آنچه به طور اجتناب‌ناپذیر از محیط اطراف کسب می‌کند، اقدام به تربیت دینی لازم و ضروری است. بدینگونه، تربیت دینی صرفاً به دلیل وضعیت خاص حاکم بر محیط تربیتی کودک لازم می‌گردد. کانت می‌گوید: «اگر می‌توانستیم موجباتی فراهم کنیم که کودکان هرگز شاهد مراسم تعظیم خداوند نباشند و حتی هرگز در محاورات نام خداوند را نشنوند...»

کانت معتقد است اقدام به ایجاد بستری مستقل برای تربیت دینی در کنار دیگر بسترهای تربیتی امری غیرمنطقی است. این مطلب به معنای عدم توجه به تربیت دینی از نظر وی نیست، چرا که او معتقد است در زمان خاصی باید اقدام به تربیت دینی نمود، اما این زمان یقیناً دوره کودکی نیست. از این رو، هرچه در باب تربیت دینی در دوره کودکی مطرح می‌شود از باب اجبار ناشی از اقدام زودرس محیط به القاء مفاهیم دینی در حوزه افکار و عواطف کودک است. «... برای جلوگیری از ضایعات و آسیبهای این اقدام زودرس و اکثراً غیراصولی لازم است اقدامات تربیتی در گستره ی دین از همان زمان کودکی آغاز گردد، اما باید توجه داشت که این اقدامات صرفاً در جهت رفع آسیبهای ناشی از القاءات اجتماعی است، نه اقدامی کاملاً خودکارآمد و مستقل و بدین جهت شعاع آن باید صرفاً در حد رفع آسیبها تنظیم گردد.

از نظر کانت حتی در سنین بلوغ و بزرگسالی نیز القاء دین توسط مفاهیم الهیاتی که به نوعی حاوی استدلال و چرخش در میدان عقل نظری است، کاملاً مطرود و غیرقابل قبول است، چه برسد به اینکه از این ابزار در سنین کودکی که هنوز عقل نظری استحکام و انسجام خود را نیافته است، استفاده شود. به نظر وی ما هیچگاه نباید درصدد انتقال مفهوم نظری خدا باشیم، چه برای مخاطب کودک و چه بزرگسال، بلکه صرفاً مفهوم خدا و دین را باید در نهایت تعالی اخلاق در حوزه عقل عملی جستجو نماییم. (کریمی، ۱۳۸۹)

همچنین کانت در زمینه ی دین می‌گوید: دین بدون اخلاق تبدیل به آئینی خرافی و موهوم می‌شود که نتیجتاً منجر به نوعی ترس و طمع بیجا نسبت به خداوند خواهد شد. (کانت، ترجمه ی غلامحسین شکوهی، ص ۱۳۶۰)

کانت معتقد است اگر بخواهیم به نحوی درصدد برقراری ارتباط کودک با خدا باشیم، باید حتی‌المقدور کودک را از دریافت مظاهر و نشانه‌هایی که به نام دین در جامعه وجود دارد، محفوظ نگاه داریم. در این صورت بهتر است که کودکان با دین موهوم و خرافی، دین غیرطبیعی و دینی که تخدیرکننده وجدان انسان است مواجه نشوند. «سرودهای مذهبی وسیله تخدیر وجدان بعضی از مردمان و آنان را به منزله بالشی است که می‌توانند سر بر آن نهاده به خواب راحت فرو روند.» (همان، ص ۱۵۳). هرگز اطاعت از خدا نباید در قالب انجام مناسک به کودکان القا گردد. ارائه دستورالعمل دینی به کودک به منزله ایجاد تصور غلط از پرهیزگاری در اوست. (همان، ص ۱۵۴)

## اسلام، دین هدایت و تربیت

اسلام دین هدایت است و دینی است که برای کلیه ی شئون زندگی پیروان خود برنامه های منظم و تدوین شده دارد و بر مسلمین است که با شناخت این برنامه ها و و عمل به آنها به سعادت و کمال نهایی خود را بدست آورند. اسلام دین تعلیم و تربیت است، از همین روست که اولین آیه‌ای که بر نبی اکرم ﷺ نازل شده است، امر به خواندن می کند، آنها هم به نام کسی که ربّ و پروردگار انسان است. (ساعی، ۱۳۷۹)

اسلام دینی جامع است که بشر را بسوی رستگاری هدایت می کند و بر تربیت وی تاکید بسیار دارد، از این روست که در قرآن مجید آمده است: ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم؛ یعنی همانا قرآن خلق را به راست ترین و استوارترین طریقه هدایت می کند. (بقره / ۲) در هر حال دین اسلام در زمینه ی تربیت انسان، به تمامی ابعاد وجودی وی توجه نموده و دیدی جامع بر انسان دارد.

اسلام دینی است که به تربیت جهت کمال انسان، تاکید داشته و یکی از دلایل رسالت انبیاء، تربیت انسانها عنوان گردیده است. (بِالتَّعْلِیمِ أُرْسِلْتُ) در موارد دیگری با توجه به متون اسلامی میتوان چنین استنباط نمود که اصلی ترین مقصود تربیت در اسلام، همانا «قرب الی الله» است که کمال نهایی انسان و سعادت وی در آن است. در دین مبین اسلام رهایی از بند نفسانیت و شهوات و تمایلات نفسانی نمود آزادی است و بشر زمانی به آزادی حقیقی دست خواهد یافت که از اسارت و قید و بندهای نامعقول و نامشروع رهایی یابد.

## اخلاق و تربیت اخلاقی در اسلام

روابط انسانی در مدرسه و محیط آموزشی، بر اساس اهداف تعلیم و تربیت شکل می گیرد. اهداف تعلیم و تربیت، در پیوند با اهداف خانواده و جامعه است و همراه با دیگر نهادهای اجتماعی مقصدی جز پرورش انسان برای رسیدن به قرب خدا ندارد.

مراکزی که تحت عنوان مراکز آموزشی شناخته می شوند مانند: دبستان و دبیرستان و دانشگاه، در اندیشه تربیتی اسلام، عهده دار تعلیم و تربیت همزمان هستند. رسالت این گونه مراکز رسالت انسان سازی است و انسان سازی شغل انبیاء و اولیا بوده است. آموزشگاه اسلامی خود را موظف به پرورش انسان های الهی می داند و اهداف خود را به مقاصد آموزشی صرف محدود نمی سازد؛ چرا که تکلیف خود را تلاش برای تحقق اهداف دین می داند: هوالذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته و یرکبهم و یعلمهم الکتاب و الحکمه؛ (جمعه/ ۲) «اوست آن کس که در میان بی سوادان فرستاده ای از خودشان برانگیخت، تا آیات او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت به ایشان بیاموزد.»

هدف پیامبر گرامی اسلام ﷺ تزکیه نفوس و تعلیم کتاب و حکمت بوده است. بنابراین

مراکز آموزش اسلامی نیز نمی‌توانند از تزکیه و پرورش انسان‌ها چشم‌پوشی کنند و به آموزش مفاهیم و اصطلاحات بسنده کنند.

در جایی دیگر رسول اکرم می‌فرماید: *إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْإِخْلَاقِ*؛ یعنی برای تکمیل کرامت‌های اخلاقی برانگیخته شدم. هدفی که در اسلام برای تربیت اخلاقی و هر نوع تربیت دیگر ذکر شده است همانا کامل شدن انسان است. (مطهری، ۱۳۸۲)

در دین مبین اسلام جایگاه تربیت اخلاقی نادیده گرفته نشده است و راه وصول به آن از طریق آموزش آموزه‌ها و تعالیم دینی در نظر گرفته شده است و بر این اساس دین مینا و موید و پشتوانه‌ای برای اخلاق است، در نتیجه‌آنطور که باید، دین و اخلاق از هم تفکیک نشده‌اند و دلیل آنرا نیز باید در این جست‌وجو دیدگاه اسلامی اخلاق منهای دین وجود ندارد و اگر هم وجود داشته باشد، دین پشتوانه‌ای آن است. (همان، ص ۸۳)

### جایگاه تربیت دینی در اسلام

عقل، راهنمای فردی است که ایمان می‌آورد و وسیله‌ی تشخیص خیر از شر است. ایمان دینی با عقل و معرفت عقلانی ارتباط تنگاتنگی دارد، به بیان دیگر «تکیه بر عقل و تائید وجهه‌ی عقلانی از ویژگی‌های تربیت اسلامی است و اسلام مکتبی است که بر مبانی عقلانی تکیه دارد.» (شریعتمداری، ۱۳۸۷). محل تاکید است که در تربیت دینی اسلام، اصل بر بصیرت دینی قرار گرفته است و نه فقط اعمال و مراسمات دینی؛ چنانکه پیامبر اسلام ﷺ در آموزش و تبلیغ دین و پرورش و تربیت دینی بر عنصر بصیرت تکیه و تاکید کرده‌اند و نیز در قرآن آمده است: *أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي (يوسف/۱۰۸)* یعنی: می‌خوانیم بسوی خدا با بینایی، من و هر که پیروی ام کند.

به همین دلیل آنچه مهم است، ارائه‌ی بینش عمیق و منطقی فهم دینی کارآمد و القای عقلانی و معرفی ارزشهاست، تا ایمان با عنصر عقل و عشق و خرد و معنویت گره خورد و استحکام یابد و در برابر تهاجم شهوات، پرسشها، وسوسه و شهوات تسلیم نگردد. حال باید توجه داشت که یکی از آسیب‌های درونی و جدی نظام و سیستم آموزش و پرورش ما، ضعف در تربیت عقلانی و ارائه‌ی بینش دینی و بصیرت اسلامی است و فرآیند آموزشی، بر القای معلومات و محفوظات ذهنی بیش از معقولات و معارف دینی تکیه دارد و تعبد بر تعقل برتری دارد و هدایت عقلی و رشد فکری کمتر مورد توجه است.

اما تربیت دینی علاوه بر اینها به زمان مناسب نیز نیاز دارد. یعنی باید دانست که تربیت دینی از چه زمانی آغاز شود. از طرفی نگاهی به کودکان که بیش از دیگران از فطرتی پاک و دست‌نخورده بهره‌مندند، نشان می‌دهد که گرایش و حساسیت‌های آنان چه سمت و سویی دارد؛ دین‌بویژه در بعد اسطوره‌ای آن، روح و فطرت کودک را ارضا می‌کند. بررسی روانکاوان



نشان داده است که کودکان پیش از سن ۴ سالگی حس مذهبی پیدا می کنند. در واقع کنجکاوی های کودکان در مورد وجود خدا، آفرینش جهان و... در این سن است که خود را نشان می دهد. در همین زمینه امام علی علیه السلام جان و روان خردسالان را زمین بایری می داند که می توان هر تخی می را در آن کشت کرد. در عین حال باید توجه داشت که مربی در مراحل اولیه شکل گیری تربیت دینی، باید چنان عمل نکند که فرد را تقریباً برای همیشه از دین زده و دور کند؛ زیرا همطور که کودکان و جوانان برای پذیرش خوبیها آمادگی بیشتری دارند، در صورت آموختن بدی نیز، آن بدی مانند سنگ نوشته تا ابد روح و روان آنان را گرفتار می کند. امیرالمومنین علی علیه السلام می فرماید: «فراگیری دانش در کودکی همانند نقشی است که بر سنگ حک می شود. (بحار الانوار، ج ۱، ص ۲۲۴)

### بحث و نتیجه گیری

در این قسمت سعی بر آن است تا میان مباحث تربیتی که در بخشهای پیشین ارائه شد، نوعی ارتباط منطقی و معنایی یافته و نظریات تربیتی ارائه شده مورد تحلیل و بررسی قرار گیرند: بحث پایانی را در زمینه ی دیدگاههای مطرح شده و مقایسه ی آنها ادامه می دهیم؛ همانطور که در بخشهای قبلی ذکر گردید: کانت تربیت فرد را به مراحل تقسیم بندی نموده و هر مرحله را در سنین خاص و دوره ی زمانی خاصی مناسب رشد و پیشرفت وی دانسته است؛ از قبیل تربیت جسمانی، انضباط،... و تربیت اخلاقی. پیشتر اشاره شد که کانت تربیت اخلاقی را بالاترین مرتبه ی تربیت می دانست و مراحل دیگر را صرفاً جهت آمادگی برای رسیدن به این سطح از تربیت لازم می شمرد. در حالیکه مربی در جریان تربیت، با یک انسان به عنوان یک کل سر و کار دارد و نه مجموعه ای متشکل از جسم و روح و منش و غیره. جسم و روح برهم اثر می گذارند و از هم تاثیر می پذیرند و به همین جهت هر رفتار متربی، در هر لحظه متأثر از جسم و روح به صورت یک کل است. در این زمینه، دیدگاه تربیتی اسلام وجود یکپارچه ی انسان را پاره پاره نمی کند و او را به یک بعد یا چند بعد که برخی بر برخی دیگر اولویت دارند، محدود نمی سازد. هم چگونگی پیدایش انسان و هم فلسفه ی خلقت او را مطرح می کند و به پرسشهای او در هر زمینه، پاسخهای کافی و وافی می دهد؛ نیازها و راه ارضای آنها را مشخص می کند، هم نحوه ی رابطه ی بین انسان و سایرین را تعیین می کند و هم چگونگی ارتباط با جامعه ی خود و جوامع بشری را مشخص می کند. بدینگونه در اسلام ضمن شناساندن انسان، راه تربیت و پرورش او نیز ارائه شده است.

در مورد مفهوم آزادی، در این که فلسفه و فرهنگ مغرب زمین بر آزادی در معنای مثبت آن، تاکید بیشتری داشته است تردیدی نیست؛ و این خود بستگی تام به زمینه های تاریخی و فرهنگی و سیاسی-اجتماعی در آن جوامع داشته است.

همانطور که می‌دانیم از آزادی تفاسیر مختلفی بعمل آمده است ولی آنچه مهم و قابل توجه است، یکسانی مفهوم آزادی منفی در نظریات کانت و دیدگاه‌های پیشوایان مکتب اسلام است. اینکه آزادی منفی، ناوابستگی به علیت‌های طبیعی است و رهایی از قیود دنیوی و تمایلات نفسانی و در کل چیزی که کانت از آن بعنوان رهایی از علیت‌های طبیعی یاد می‌کند. در زمینه‌ی تربیت دینی کودکان نیز اینکه کانت تربیت دینی کودک را در هر شکلی منع می‌نماید جای تردید داشته و انتقاداتی بر آن وارد است. ولی بی‌شک کاملترین و غنی‌ترین بخش از آراء تربیتی کانت، تربیت اخلاقی وی است و در این زمینه انتقادی که دکتر بهشتی بر آن وارد می‌داند به این صورت است که کانت در حیطه‌ی تربیت اخلاقی اصل و اساس تربیت کودک را بر «ادای تکلیف» می‌نهد و تکلیف را مفهومی عقلی، پیشینی و مطلق قلمداد می‌کند و «سعادت» را مفهومی نسبی معرفی می‌نماید. سوال این است که از کجا که تکلیف نیز در مرحله‌ی تشخیص و مصداق‌یابی، دستخوش نسبیت‌گرایی نشود؟ در مقایسه، دین مبین اسلام در زمینه‌ی تربیت اخلاقی واقع بینانه‌تر بوده و آموزه‌های آن، ارزش کاربردی بیشتری در زندگانی افراد می‌تواند داشته باشد.

## فهرست منابع

۱. بهشتی، سعید (۱۳۸۳). «تحلیل و نقدی بر فلسفه ی تربیتی کانت، با تاکید بر نظریه ی تربیت اخلاقی وی»؛ ارائه شده در همایش بین المللی «دویست سال پس از کانت»؛ تهران: دانشگاه علامه طباطبایی، دانشکده ی ادبیات.
۲. دورانت، ویل. (۱۳۸۰). «تاریخ فلسفه». ترجمه ی عباس زریاب؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی (چاپ دانشگاه)؛ چاپ شانزدهم.
۳. ساعی، میر محمود. (۱۳۷۹). «اخلاق و تربیت اسلامی»؛ تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.
۴. شریعتمداری، علی. (۱۳۸۷). اصول و فلسفه تعلیم و تربیت. تهران: انتشارات امیر کبیر.
۵. کانت ایمانوئل. (۱۳۶۰). ترجمه ی غلامحسین شکوهی؛ تهران: انتشارات دانشگاه صنعتی امیر کبیر؛ چاپ اول.
۶. ماهروزاده، طیبه. (۱۳۷۹). «فلسفه تربیتی کانت»؛ تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما)؛ چاپ اول.
۷. کریمی، عبدالعظیم. (۱۳۸۹). مراحل شکل گیری اخلاق در کودک. تهران: انتشارات ارغوان.
۸. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۲). «تعلیم و تربیت در اسلام»؛ تهران: انتشارات صدرا.
۹. نقیب زاده، میر عبدالحسین. (۱۳۸۵). «نگاهی به فلسفه ی آموزش و پرورش»؛ تهران: انتشارات طهوری؛ چاپ هجدهم.



صفحات ۲۰۸ - ۱۸۹

## اخلاق مداری در شخصیت‌های مطرح در منظومه خسرو و شیرین

سهیلا لویمی<sup>۱</sup>

### چکیده

بی تردید منظومه خسرو و شیرین یکی از غنی‌ترین منظومه‌های برجسته زبان و ادبیات فارسی است. نظامی این داستان را به سفارش شاه سلجوقی، سلطان ارسلان سروده است. نظامی داستان خسرو و شیرین را که در همان ناحیه محل زندگی او رخ داده بود، و تا حدودی بر طبق رویدادهای تاریخی واقعی بود برگزید. نظامی گنجوی در داستان خسرو و شیرین، و ارزش والای زن و ازدواج در ایران باستان را بیان می‌کند. در این داستان، اصالت‌های اخلاقی و انسانی ایران باستان و نقش والای فکر و کرامت‌های انسانی در آن زمان نشان داده شده است، مثلاً شیرین ضمن داشتن عشقی شدید و سوزناک به خسرو، در برابر تمایلات و خواسته‌های هوس‌انگیز خسرو از خود استقامت نشان می‌دهد و گوهر خویش را حفظ می‌کند. هدف از این مقاله، بررسی بُعد اخلاق مداری شخصیت‌های منظومه به ویژه خسرو و شیرین است. روش تحقیق در این پژوهش از نظر هدف کاربردی و از نظر ماهیت تحلیلی و توصیفی است و روش گردآوری اطلاعات به صورت مطالعات کتابخانه‌ای و بررسی اسناد تاریخی است.

### واژگان کلیدی

اخلاق مداری، منظومه خسرو و شیرین، شخصیت‌شناسی.

---

۱. عضو هیئت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.

## طرح مسأله

مثنوی خسرو و شیرین دومین منظومه از خمسه یا پنج گنج نظامی است که در سال ۵۷۶ به پایان رسیده است. اعداد ابیات آن ۶۵۰۰ است که به بحر «هزج مسدس مقصور محذوف» سروده شده است. این منظومه به «اتابک شمس الدین محمد جهان پهلوان ایلدگز» (۵۶۷-۵۸۱) تقدیم گردیده است. پس از سال ۵۷۶ نیز گویا شاعر در آن تجدید نظری کرده و علاوه بر جهان پهلوان، نام «طغرل ارسلان سلجوقی» (۵۷۳-۵۹۰) و «قزل ارسلان ایلدگز» (۵۸۱-۵۸۷) را نیز در منظومه خویش آورده است. این مثنوی در ماجرای عشقبازی خسرو پرویز با شیرین سروده و ساخته شده است. این داستان از جمله داستانهای اواخر عهد ساسانی است که در کتابهایی چون «المحاسن و الاضداد» جاحظ و «غرر اخبار ملوک الفرس» ثعالبی و «شاهنامه» فردوسی آمده است، در این روایت‌ها، شیرین کنیزی ارمنی است که خسرو با او در عهد هرمز، عشق می‌بازد و همین کنیزک بعدها از زنان مشهور حرمسرای خسرو می‌گردد، در صورتی که در خسرو و شیرین نظامی، شیرین از شاهزادگان است. (عابدی، ۱۳۹۰) از ویژگیهای این اثر که آن را از سایر آثار برجسته و متمایز میکند، تازگی معانی و ابداع ترکیبات تازه است که در شعر نظامی به وفور یافت میشود. خسرو آنقدر در رویای عشق شیرین معشوقش شیرین بسر می‌برده است که وقتی اولین بار او را در کنار برکه آبی می‌بیند باور نمی‌کند که آیا خواب یا بیدار است. شیرین هم دست کمی از عشق و علاقه نسبت به خسرو نداشته تا آنجا که وقتی در دیدار اول خسرو را می‌بیند مطمئن می‌شود معشوق همان است. وقتی از آب بیرون می‌آید سراسیمه دنبال خسرو می‌گردد اما او رفته بود پس دل شیرین گنج نهان پاکی و نجابت می‌توانست باشد. در این داستان عزت نفس، حیا، شرافت مانند مهره‌های برجسته‌ای هستند که توجه هر خواننده‌ای را به خود جلب می‌کند. نظامی در یک سیر صعودی و متعالی، شخصیت شیرین را چنان پرداخت می‌کند که بعد از او هر شاعری تحت تأثیر و عاجز از هر گونه آفرینش مشابهی بوده است. «قهرمان واقعی سرتاسر منظومه و نقطه مرکزی آن، بی‌گمان خسرو نیست، بلکه «شیرین است» و شخصیت شمع انگیز شیرین پرداختی کامل و عالی دارد و تأثیر آن بر کل داستان غیرقابل انکار است. این گونه شخصیت‌پردازی‌ها و سخنان حکیمانه، در جای جای منظومه، به ویژه با توجه به سیر صعودی شخصیت شیرین، در اواسط و اواخر منظومه پررنگ‌تر و غلیظ‌تر هم می‌شود؛ تا جایی که در سرانجام تراژیک این منظومه، شیرین نه فقط سخنان حکیمانه می‌گوید، بلکه به اراده نظامی عملاً جان خویش را هم در راه عشق فدا می‌کند.

داستان «خسرو و شیرین»، داستان نجابت و آبرومندی زن ایرانی است. زنی که با استواری در محدوده ممنوعه سنت، عشق پاک خود را پایمال آداب اجتماعی می‌کند تا «چون

ویسه در جهان بد نام» نگردد. این داستان با وجود این که به ظاهر، پایانی شیرین و متناسب برای محبوبه دارد اما در حقیقت نشان دهنده ناکامی و محرومیت اوست. او اولین و آخرین عشق پاک خویش را نصیب شاه زاده ایی زن باره و هوس ران می کند، که زن را می خواهد تا او را چو گل بویی کند اندازد از دست. (قنبری، ۱۳۹۳) هدف از این مقاله، بررسی بعد اخلاق‌مداری شخصیت‌های منظومه علی‌الخصوص خسرو و شیرین است. روش تحقیق در این پژوهش از نظر هدف کاربردی و از نظر ماهیت تحلیلی و توصیفی است و روش گردآوری اطلاعات به صورت مطالعات کتابخانه‌ای و بررسی اسناد تاریخی است.

## ۱. مروری بر مفاهیم

### ۱-۱. تاریخچه نقد اخلاق‌مداری

بدون شک اطلاعات کمی در مورد متون ادبی و بویژه منظومه‌های غنایی از دیدگاه روانشناسی برای متون موجود ایرانی در اختیار داریم. (اقبال، قمری گیوی، ۱۳۸۳) نگرش روان‌شناختی به آفرینش‌های ادبی و هنری عمری نسبتاً کوتاه دارد و آغاز آن به اوایل قرن نوزدهم برمی‌گردد «پروان نقد اخلاق‌مداری، اثر ادبی را در درجه اول، بیان حالت ذهنی و شخصیت فردی نویسنده آن می‌دانند.» این رویکرد از اوایل قرن نوزدهم و در نتیجه رویکردی بیانگری رمانتیسم پدید آمد که جایگزین نظرات تقلیدی و عملگرایی پیش از خود بود. (۴۷۹: داد، ۱۳۸۵)

در دوره رمانتیک و به دنبال نگرش اکسپرسیونیستی شاعران و نویسندگان و با تکیه بر این اصل که اثر ادبی با ویژگی‌های عاطفی و ذهنی مؤلف برابر است، سه شیوه در نقد پدید آمد: ۱. پرداختن به چگونگی شخصیت مؤلف برای توضیح و تفسیر اثر ادبی ۲. بررسی آثار ادبی برای ساختن شخصیت مؤلف؛ ۳. قرائت اثر ادبی به ویژه به عنوان روشی برای تجربه ذهنیت یا ضمیر شاخص نویسنده آن (همان جا). این سه رویکرد عمده تا حدود دهه دوم قرن بیستم ادامه داشت؛ اما از دهه ۱۹۲۰ نقد روان‌شناسی با روانکاوا برجسته این زمان، زیگموند فروید وارد مسیر تازه‌ای شد. این جریان که با عنوان «نقد روان‌شناختی تحلیلی (روانکاوی)» شناخته می‌شود، دارای شاخه‌های متعددی است که در ادامه به مهمترین آنها پرداخته خواهد شد. یکی از برجسته‌ترین این شاخه‌ها توسط شاگرد مشهور فروید، کارل گوستاو یونگ پدید آمد که در بستر یافته‌های علمی فروید، اما در مسیری متفاوت و در برخی موارد در تقابل با اندیشه‌های او شکل گرفت. در پژوهش حاضر سعی بر آن است تا به نقد و تحلیل برخی منظومه‌های داستانی نظامی (خسرو و شیرین، لیلی و مجنون و هفت پیکر) نیز مخزن‌الاسرار وی بر اساس یافته‌های علمی یونگ در حوزه کهن‌الگوها پرداخته شود؛ از این روی پیش از ورود به بحث اصلی، شرح زندگی و دستاوردهای علمی یونگ امری ضروری می‌نماید؛ اما از آن جا که او شاگرد فروید بوده است و نظریات و دستاوردهای علمی او ریشه در پژوهش‌ها و یافته‌های استادش دارد، از این روی پیش

از بررسی زندگی و اندیشه یونگ، به بررسی و شرح زندگی و اندیشه استاد برجسته اش زیگموند فروید پرداخته خواهد شد؛ تا زمینه های پیدایش دستاوردهای علمی یونگ آشکارتر شود. در سال ۱۸۹۶ فروید برای نخستین بار اصطلاح «روانکاوی» را به کار برد. باید توجه داشت که مکتب روانکاوی از جهات فراوان با سایر مکاتب روان شناسی تفاوت دارد. این مکتب از خارج از حوزه علمی و دانشگاهی روان شناسی سرچشمه گرفته است و در آغاز از سوی متخصصان پزشکی عصب شناسان و روان پزشکان به عنوان روشی از درمان مورد حمایت و ترویج قرار گرفته است. نقطه شروع آن نه یافته های آزمایشی، بلکه مشاهدات بالینی است. این مکتب تمامی روان شناسی را در بر نمی گیرد؛ بلکه تنها حوزه های خاصی از قبیل: انگیزش و شخصیت را شامل می شود. در آغاز هدف آن بود که روانکاوی روشی از درمان باشد و جویای آن نبود که با هیچ یک از نظریه های معاصر روان شناسی جایگزین شود؛ یا آنها را مورد انتقاد قرار دهد؛ اما سرانجام به صورت نظریه ای گسترش یافت که به دلیل ارائه تصویر جدیدی از انسان، روان شناسی را دستخوش انقلاب و مسیر آینده آن را تا حد زیادی تحت تأثیر قرار داد؛ علاوه بر آن در حوزه هایی از قبیل ادبیات، هنر، تعلیم و تربیت، اخلاق، جامعه شناسی، انسان شناسی و الهیات نیز تأثیری قابل توجه برجای گذاشت. (میزیاک، ۵۶۹: ۱۳۷۱)

## ۲-۱. شخصیت شناسی

در علوم مختلف تعاریف متعدد و متفاوتی در مورد شخصیت ارائه شده است. یکی از مهم ترین این تعاریف ها، تعریفی است که شلدن (Sheldon) روان شناس آمریکائی ارائه نموده است؛ و تعریفی کلی، جامع و مانع به نظر می رسد: «شخصیت سازمان پویای (زنده ی) جنبه های ادراکی، انفعالی، ارادی و بدنی (شکل بدن و اعمال حیاتی آن) فرد آدمی است. (سیاسی، ۱۳۷۴: ۷) اهمیت شخصیت و عملکردهایش در داستان از دیرباز مورد توجه بوده است، چنانکه ارسطو دومین جزء مهم تراژدی را شخصیت می داند.

ارسطو اشخاص را بازیگران نمایش می دانست و درباره ی آنان چنین نوشته است: "شخصیت هایی که در صحنه بازی می کنند، از آنچه نمایش می دهند، قصدشان تقلید سیرت و خصلت اشخاص داستان نیست، بلکه خود به سبب افعال و کرداری که انجام می دهند و دارند، بدان سیرت و خصلت منسوب می شوند." (ارسطو، ۱۳۵۷: ۱۲۳)

پیش از بررسی در مورد شخصیت، بجاست، چند تعریف دیگر از شخصیت را مطرح کنیم: «اشخاص ساختگی (مخلوقی) را که در داستان و نمایشنامه و... ظاهر می شوند، شخصیت می نامند. شخصیت؛ در اثر روایتی یا نمایشی، فردی است که کیفیت روانی و اخلاقی او، در عمل وی و آنچه می گوید و می کند؛ وجود داشته باشد. خلق چنین شخصیت هایی را که برای خواننده در حوزه ی داستان تقریباً مثل افراد واقعی جلوه می کند، شخصیت پردازی



(Charaterization) می خوانند.» (میر صادقی، ۱۳۷۶: ۸۴-۸۳)

ای. ام. فورستر (فورستر ۱۳۵۷: ۵۹) در کتاب جنبه‌های رمان با مثالی روشن هفت شخصیت داستانی را از انسانها به عنوان تاریخ ثبت می‌شوند، متمایز می‌کند و شخصیت داستانی را به عنوان بازیگر در نظر می‌گیرد: «حال که داستان، یعنی جنبه‌ی ساده و اساسی رمان را بررسی کردیم می‌توانیم به موضوع جالب‌تری بپردازیم؛ به بازیگران، در این جا لازم نیست بپرسیم بعد چه پیش آمد؟ بلکه باید بگوییم برای چه کسی پیش آمد؟ چون بازیگران داستان معمولاً انسانند، بهتر این دیدم که این وجه از رمان را «اشخاص» عنوان کنم. حیواناتی را هم در داستان‌ها آورده‌اند، اما موفقیت حاصل از این کار، اندک بوده، چون از روحیه و روان‌شناسی حیوانات اطلاع چندانی نداریم.»

به طور کلی، تعاریف مربوط به شخصیت را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد:

- شخصیت صرفاً به عنوان یکی از اشخاص داستان

- شخصیت به عنوان یک پدیده‌ی پدیدار شناختی

در دسته‌ی اول، که بیشتر داستان‌نویس‌ها و نظریه‌پردازان داستان از این منظر به شخصیت می‌نگرند: شخصیت داستانی معمولاً انسانی است که با خواست نویسنده یا به صحنه‌ی داستان می‌گذارد. با شگردهایی مختلف که نویسنده به کار می‌برد ویژگی‌های خود را برای خواننده آشکار می‌سازد، کنش‌های مورد نظر نویسنده را انجام می‌دهد و سرانجام از صحنه‌ی داستان بیرون می‌رود. (اخوت، ۱۳۷۱: ۱۲۵)

اکنون باید در مورد شخصیت‌های دو داستان نظامی یعنی «لیلی و مجنون» و «خسرو و شیرین» به بررسی بپردازیم و پیش از هر چیز لازم است، نظر چند تن از صاحب‌نظران را در مورد شخصیت‌های آثار نظامی مطرح کنیم: دکتر سعید حمیدیان در این باره اظهار داشته است: «گرایش نظامی در بیان ویژگی‌های قهرمانان آثارش به جانب مطلق‌سازی و ارائه‌ی اسوه‌ای مثالی است. یعنی همان چیزی که نظامی به آن خویگر است. به دیگر نحو در داستان‌های مطابق معمول در سنت داستان‌پردازی فارسی «سنخ» (type مطرح است نه و «شخصیت» (charater)؛ و در حالی که سنخ خصوصیات مشترک در میان یک سنخ به صورت کلی و گزینش مطرح می‌شود، در «شخصیت» هر فرد با تمامی ویژگی‌های نفسانی و ممیزه‌ای نسبت به دیگران جلوه می‌کند و پیداست که هرگز شخصیت دو تن کاملاً شبیه یکدیگر نبوده است. البته گرایش به سنخ و مطلق‌سازی چندان که پیشتر گفته‌ایم، و چه در غالب درست داستان‌پردازی گذشته‌ی فارسی اعم از داستان‌های حماسی و غنایی است و ریشه‌ای سخت استوار در بن‌مایه‌های فرهنگی ما دارد.» (حمیدیان، ۱۳۷۳: ۱۶۱-۱۶۰)

دکتر منصور ثروت نیز در این باره نظریاتی دارد وی شخصیت خسرو را در چهار قسمت با

عناوین خسرو نوجوان، خسرو و پرویز هوسران، خسرو پرویز شاه و خسرو پرویز عاشق بررسی می‌کند که بیشتر از هر چیز به صفت هوسرانی و عشرت‌طلبی او اشاره و اصرار دارد. دکتر ثروت در مورد شخصیت شیرین می‌گوید: «بنابراین بر مبنای داستان به صورت عشقی منزّه تحول و تکوین می‌یابد.» (ثروت، ۵۴: ۱۳۷۰)

درباره فرهاد و شخصیت او، دکتر ثروت به بیان خلاصه‌ای از داستان اکتفا می‌کند. ایشان شاپور را غلام حلقه به گوش پادشاه می‌دانند که اگر بزمی باشد و همه مست شراب شوند، او بیدار و هوشیار است تا مواظب باشد و دو ویژگی مهم شاپور را مهارت نقاشی، سخنوری و سحر کلام دانسته‌اند.

آقای سعید سیرجانی در کتابی به نام «سیمای دو زن» به بررسی و مقایسه‌ی شخصیت شیرین و لیلی پرداخته است و ظاهراً مهم‌ترین ویژگی موثر در شکل‌گیری قهرمانان را اوضاع حاکم بر محیط زندگی آنان تصور کرده و این چنین گفته است:

لیلی پرورده‌ی جامعه‌ای است که دلبستگی و تعلق را مقدمه‌ی انحراف می‌پندارد که نتیجه‌اش سقوطی حتمی است در درکات و وحشت‌انگیز فحشا؛ و به دلالت همین اعتقاد، همه قدرت‌قبیله‌مصرف این است که آب و آتش را... و به عبارتی رساتر آتش و پنبه را... از یگدیگر جدا نگه دارند تا به تمهید مقدمات گناه، آدمیزاده‌ی طبعاً ظلوم و جهول در خسران ابدی بیفتد. در محیطی چنین، یک لبخند کودکانه ممکن است تبدیل به داغ‌نگینی شود بر جبین حیثیت افراد خانواده و حتی قبیله. در این ریگزار تفته، بازار تعذیر گرم است و محتسب خدا نه تنها در بازار که در اعماق سیه‌چادرها و پستوی خانه‌هاست. (سعیدی سیرجانی، ۱۳۷۶: ۱۱)

وی در مقایسه‌ی محیط اجتماعی لیلی و شیرین می‌نویسد:

«اما در دیار شیرین معنی بر مصاحبت و معاشرت مرد و زن نیست، پسران و دختران با هم می‌نشینند و با هم به گردش و شکار می‌روند و با هم در جشن‌ها و میهمانی‌ها شرکت می‌کنند و عجباً که در عین آزادی معاشرت، شخصیت دختران، پاسدار عفاف ایشان است که به جای ترس از پدر و بیم بدگویان، محتسبی در درون خود دارند و حرمتی برای خویشان قائلند.»

سعیدی سیرجانی در ادامه‌ی این بررسی به آنجا می‌رسد که شیرین را دختری خودکامه و مغرور می‌داند که: «جسورانه پنجه‌سرنوشت می‌اندازد و در نبرد با شاهنشاه قدرتمند بلهوس چون پرویز، همه‌ی استعدادها و امکانات خود را بکار می‌گیرد و با تقوایی آگاهانه و غروری برخاسته از اعتماد به نفس، رقبای سرسختی چون مریم و شکر را از صحنه می‌راند، و از موجود هوسبازی چون خسرو - با دل‌هره‌گردش - انسان وفادار و والایی می‌سازد که همه وجودش وقف آسایش همسر شده است، تا آنجا که در واپسین لحظات حیات از رها کردن آه بر لب آمده‌ای خودداری می‌کند که مبادا شیرین بناز خفته، وحشت زده از خواب برجهد.»

ولی لیلی نقطه‌ی مقابل شیرین است او محکوم به سرنوشتی غم‌انگیز و محتوم است. «لیلی بی هیچ تلاشی جنون مجنون و زندگی تلخ خویش را در سرنوشتی قطعی می‌داند و چاره‌ی کار را منحصر به مخفیانه نالیدن و اشک حسرت ریختن که فرمان سرنوشت این است و اگر راز دل با پدر در میان نهد، مایه‌ی آبروریزی قبیله خواهد بود و زن دلشکسته‌ی پابسته، مرد نیست تا از کریچه‌ی تنگ حصار خانه قدم بیرون نهد، چاره‌ای ندارد جز سوختن و ساختن و در نوحه‌گری با مجنون از خلائق بریده، همنوا شدن و سرانجام در اعماق حسرت جان دادن و از قید جان رستن. نظامی گنجوی یکی از بزرگان شعر و ادب فارسی و از شاعران صاحب سبکی است که پیروان زیادی داشته و در سبک و مضمون شعری مورد توجه بوده است (کشفی و یلمه‌ها، ۱۳۹۵).

### ۱-۳. شخصیت‌های منظومه

#### شخصیت‌شناسی شیرین

در منظومه نظامی همه جا سخن از شجاعت شیرین است و در حقیقت هدف غائی نظامی شخصیت بخشیدن به زن است. شیرین نظامی زنی است زیبا رو، کشیده قامت، بلند گیسو، فسونگر، دارنده تمام ویژگی‌های یک معشوق ادبی، شیرین زبان که وجه تسمیه آن است، برادر زاده شاه ارمن، عاشقی واقعی که عشقش به دور از هوا و هوس است، وفادار، آشنا به آداب و رسم و رسوم شاهی، محترم و دوستدار رسم و رسوم زناشویی. شیرین انسانی است که هویت اصلی خود را کشف کرد است، رفتارهای کلیشه‌ای قبلی را دور انداخته است. سرسختی شیرین را هم می‌توان در توصیفات دیگران از وی یافت و هم در رفتارهای او. یونگ سرسختی زنانه را این‌گونه توجیه می‌کند هر گاه "زن" احساسی مبهم از شکست اخلاقی را تجربه کرده باشد، آن گاه بیش از پیش تدافعی، قطعی و حق به جانب رفتار می‌کند. نظر "یونگ" در حقیقت می‌تواند توجیه‌کننده سرسختی شیرین باشد. (قنبری، ۱۳۹۳) ابتدا شاید سرسختی او را بتوان در پاکی و عفتش جستجو کرد. همان سرسختی که سبب دوری هر عاشقی از وی و باعث دست نیافتنی شدن محبوبی چون شیرین می‌گردد. فراموش نکنیم شخصیتی پرفروغ که نظامی می‌آفریند، در دوره‌ای است که کمترین ارزشی به زن نمی‌دهند؛ خود زن بودن مدرک جرم است. اما نظامی در یک محیط و اجتماعی کاملاً متفاوت شخصیت خود را می‌آفریند. «وی از احترام به زن، از شخصیت انسانی او، و از قهرمانی‌ها و شعور و ذکاوتش با قاطعیت سخن می‌گوید». شخصیت شیرین از نظر ادبیات داستانی شخصیتی پویاست؛ به عبارتی شخصیتی است که در جریان داستان دستخوش تغییر و تحولات عمده‌ای می‌شود. علل این تغییر و تحولات نیز در راستای اهداف داستان‌نویسی است. همچنین آنچه از کلیت داستان می‌توان نتیجه گرفت این است که شخصیت شیرین در ابتدای داستان، شخصیتی ساده است. «این نوع شخصیت‌ها هر گاه ظاهر

می‌شوند به سهولت باز شناخته می‌شوند و دیده عاطفی خواننده، ایشان را تشخیص می‌دهد.» نظامی گنجهای با تکیه بر عشق خسرو و شیرین، این داستان را در عالم ادبیات به شهرت فراوانی رسانید (سهراب نژاد، ۱۳۸۸) نظامی در نخستین گام ۳۲ بیت را در توصیف زیبایی های شیرین می‌آورد. (پناهی، ۱۳۸۴) این اولین نمود شخصیتی است که ما از شیرین به ذهن می‌سپاریم. در ادامه وقتی شاپور برای جلب توجه شیرین نسبت به خسرو به ارمن می‌رود، شیرین را می‌بینیم که چون زیبارویی عشرت طلب و خوشگذران، همراه خیل کنیزکان و خدمتکاران خود در «چمنگاهی، گردش‌بیشه ای چند» مشغول تفریح و عیش و نوش و رقص و عشو و ناز است:

همراهان شیرین آب سردی بر عشق بی مقدمه و هیجانی شیرین می‌ریزند. شاپور برای بار دوم و سوم کارش را تکرار می‌کند. در نهایت شیرین با دیدن تمثال خسرو، پرسیان‌پرسیان به طلب صاحب تمثال می‌رود؛ با یافتن شاپور نقاش، درد عشق خود را با او در میان می‌گذارد و در یک حرکت جسورانه به بهانه شکار، از پیش یاران مرکبش را تیز می‌کند و دور از چشمان مهین بانو، به سوی سرزمین موعود، مداین، می‌تازد تا جایی که «جهان را می‌نوشت از بهر پرویز». نظامی کم‌کم شخصیت مورد علاقه خود را آماده تبدیل به یک تیپ می‌کند. شیرین که در ابتدا شخصیتی خوشگذران و راحت‌طلب دارد، برای تبدیل شخصیت ساده به شخصیتی جامع. «شخصیت جامع معمولاً خواننده را به شیوه مقنع و متقاعدکننده‌ای، با شگفتی روبه‌رو می‌سازد.» از شخصیت نازک مزاجی چون شیرین، بدون هیچ زمینه‌ای، کمتر انتظار می‌رود که «به کوه و بیشه» بزند. شیرین غبار تن را در چشمه‌ای می‌زداید، غافل از این که خسرو با حسرت، نظاره‌گر اوست. وقتی ناگهان چشمش به شخص ناشناس می‌افتد، عاملی به نام «شرم و حیا» که پیشتر هیچ نشانه‌ای از آن در وجود شیرین ندیده ایم، او را می‌پوشاند و از آنجا به سوی مداین می‌گریزد. (پناهی، ۱۳۸۴) در نهایت شیرین سوگند یاد می‌کند که خسرو، رنگ وصال را نمی‌بیند مگر محترمانه و عروس‌آیین او را بخواهد. در این ابیات علاوه بر سرسختی و بی‌رحمی، شاید به گونه‌ای حس قلبی شیرین، که نشأت گرفته از عشق پاک این زن است؛ نیز هویداست. شاید گاهی بتوان احساس قلبی هر فرد را در ابراز تنفر او از اموری دریافت که در اصل ملایم طبعش هستند اما برای حفظ ظاهر و به خاطر محدوده تنگ سنت‌های اجتماعی، باید از آن دوری گزیند (قنبری، ۱۳۹۳). پس از پرداختن خسرو به شکر اصفهانی و وصال با وی، شیرین طبق عقیده «یونگ» سرسختتر و بی‌رحمتر شده چون احساس می‌کند که در این رابطه تحقیر شده است پس طبیعی است اگر با بی‌رحمی وی مواجه می‌شویم. (ونگ، ترجمه فرامرزی و فرامرزی، ۱۳۸۳، ۲۶) ابعاد شخصیت شیرین مثل عاشق وفادار، دلسوز، شجاع و... به لحاظ عقلی کاملاً در باب او صدق می‌کند؛ اما مواقعی پیش می‌آید که شیرین به تبیین امور دنیایی و اخروی می‌پردازد،

گویی نقش یک حکیم فرزانه را بازی می‌کند. در این موارد شخصیت شیرین را نظامی تسخیر کرده است و شیرین کسی نیست جز خود نظامی؛ در واقع بخشی از پیش‌نمونه شیرین را نیز شخصیت خود نظامی پر می‌کند. به عنوان نمونه شیرین در مناظره‌ای پدروامنه، جواب‌هایی چنان قاطع و کوبنده و حکیمانه به خسرو می‌دهد که عقل حیران می‌ماند. نظامی با خلق صحنه‌ای تراژیک از مرگ خسرو وفاداری او را در عمل نیز به اثبات می‌رساند. (شهرامی و همکاران، ۱۳۹۲) شیرین که بیدار می‌شود، خسرو را غرق خون می‌بیند. شیرین که خود نماد وفاداری است، با جواب قاطع درخواست شیرویه را در ازدواج با او، رد می‌کند و با رفتن به دخمه خسرو جان خویش را فدای معشوق می‌کند و وفاداری اش را همچون خسرو نشان می‌دهد. (طیفانی، ۱۳۸۸)

### – عناصر تشکیل‌دهنده شخصیت شیرین

فرآیند سیر شخصیت شیرین را دیدیم. آنچه در این فرآیند برجسته می‌نماید ویژگی‌های اخلاقی خاصی است که نظامی با آمیختن پیش‌نمونه گوناگون، به صورت ارادی و همسو با ضرورت‌های شخصی و اجتماعی، شخصیتی به نام «شیرین» پدید آورده است. مواردی که از نتیجه فرآیند شخصیتی شیرین می‌توان برشمرد، فهرست وار ارائه می‌شود:

۱. شخصیت عرفانی؛
۲. عفت و شرم؛
۳. آشنایی با رموز دلبری و عاشق‌نوازی؛
۴. هنرشناسی و هنردوستی؛
۵. زودرنجی و تندخویی؛
۶. وفاداری؛
۷. آگاهی از امور مملکت‌داری و دادگری؛
۸. زیبایی فوق‌العاده ظاهری و باطنی؛
۹. خوشگذرانی و عشرت‌پرستی؛
۱۰. انتقام‌جویی (که آتش رشک و حسد در دلش زبانه می‌کشد)؛
۱۱. چیره‌دستی در سوارکاری؛
۱۲. پایبندی به مقام و موقعیت خانوادگی و شخصیت اجتماعی (پناهی، ۱۳۸۴)

### – شخصیت‌شناسی خسرو

خسرو طالب شوکت و قدرت است و خودخواه و حق‌به‌جانب. در عین عاشقی و ادعای عشق‌ورزی نیز خواهان سلطنت و چیرگی است، و می‌خواهد که محبوب را رام خود کند و مطیعش سازد. او می‌خواهد خود را بر شیرین تحمیل کند. چون شیرین برای حفظ آبرو و شرف خود از خواهش او سرباز می‌زند، او را ترک می‌کند و بدترین جفاها را در حق او انجام می‌دهد

و با مریم و شکر عشق می بازد. خسرو در ژرفای دل محبوب را دوست دارد. (حسینی مقدم، ۱۳۹۵).

خسرو مردی عیاش و عشرت پیشه است و این ویژگی خسرو در جای جای اثر نظامی هویداست. در منظومه نظامی ماجراهای مشترک و واحدی دیده می شود و در حقیقت تکرار یک ماجرا در دو صحنه برای خسرو که هر دو صحنه دال بر عشرت پیشگی خسرو است، آفریده تخیل خود نظامی است. البته قسمت های عمده داستان خسرو و شیرین زاینده تخیل خود نظامی است، و نظامی با زهد ذاتی و علاقه وافری که به تهذیب قهرمانان اصلی خود داشته، کوشیده تا آنان را پاک و قابل احترام جلوه دهد. معذک خیلی جای حرف باقی است. موضوع کتاب گوشه ای از زندگی کسی است که پادشاه و زیبا و جوان است و به اتکاء این صفت ها به خود اجازه می دهد که هر کار دلش خواست بکند و هیچ مانعی در برابرش نایستد. این مرد یکی از خصوصیاتش این است که از زن سیری ندارد. مثلاً در یکی از مجالس رسمی که همه کله داران اطراف و امرا و بزرگان کشور نشسته اند و آدم انتظار دارد که در چنین مجلسی مهمترین مسائل مملکتی مطرح شود، ناگهان از آنان می پرسد:

«در کجا می شود زنه‌های خوبی که برای همخوابگی مناسب باشند، سراغ گرفت» و هر یک از آنها جوابی می دهد تا آن که یکی، از زنی اصفهانی به نام «شکر» نام می برد، که خواهد توانست نظر پادشاه را برآورده کند.

خسرو ضمن آن که اسیر شهوت است، جوانی دمدمی مزاج نیز هست. عامل اساسی در عشق او صمیمیت نیست، بلکه خواست آنی و خودبرتربینی است. گاهی نیز پیش می آید که خسرو، شیرین را با تمام وجودش دوست می دارد ولی با این همه، دست به کارهای سبک سرانه هم می زند. مثلاً می توان دیدار آن دو را در بردع مثال آورد. شیرین عشق ورزی های خسرو را پس می زند و می گوید که پادشاهی او به زور از چنگش در رفته، به دست بهرام چوبینه افتاده است. نخستین وظیفه ای او نجات تاج و تختش است و بعد پرداختن به عیش و عشرت. خسرو به جای تشکر از این دلسوزی ها و مهربانی ها، به شیرین خشم می گیرد. خسرو بزودی بی ثباتی خود در عشق را بروز می دهد. برای نجات تاج و تختش، از قیصر روم یاری می طلبد. پس از آن که به یاری او دوباره بر سر سلطنت می نشیند، محبت خود را به شیرین از یاد می برد و با مریم دختر قیصر روم ازدواج می کند، و بدینسان به شیرین خیانت می ورزد. به خلاف سنت جاری ادبی در طول قرن ها پیش از نظامی و حتی پس از او، شاعر در سراسر منظومه ی خسرو و شیرین، تمثال زن را به مثابه ی تمثال اساسی و رگ و خون دار آن تصویری می کند. همه ی حادثه ها در اطراف او دور می زند و همه ی «شخصیت ها» به نوعی با او همبستگی پیدا می کنند. وقتی شیرین رضا به ازدواج با خسرو می دهد، خسرو در شب زفاف چندان شراب می نوشد که از پای در می آید، و

شیرین به شوخی و شاید برای تنبیه او، عجزوزه ای را که مادر خوانده اش بود، به جای خود به بستر خسرو روانه می‌سازد. نظامی قصد نیالودن عشق را در سر می‌پرورد و پای بند عشق عذری است که دستمایه تمام شاعران پیش از اوست.

#### – شاپور

در منظومه نظامی، شاپور مردی است ندیم و راز دار و محرم خسرو، شاپور مسبب آتش عشق خسرو و شیرین نسبت به یکدیگر است. اوست که با وصف زیباییهای شیرین، خسرو را غیباً دلبسته و عاشق شیرین می‌کند و با قراردادن تصویر زیبای خسرو با قلم ساحر خویش، ملک دل شیرین را از آن خسرو می‌کند و ادامه ماجرای خسرو با شیرین، مشاور و رایزن خسرو است. شاپور، هم راز دار خسرو است و هم غمخوار شیرین است. راهنمایی‌های او سبب می‌شود که خسرو روشی صحیح در برخورد با شیرین اتخاذ کند. شاپور جهانگرد است، نقاشی بزرگ و زبردست و گوی برده از مانی است. رسام و سخنگوست. در منظومه نیز، شاپور تمام ویژگیهای یک شخصیت مثبت و پسندیده را دارد. او فرزانه و داناست و همیشه رای و اندیشه شاه را از ابدیها دور می‌دارد، و وقتی خسرو خبر عشق شیرین و فرهاد را با او در میان می‌نهد، به شاه هشدار می‌دهد که به یک خبر که احتمال دروغ بودنش می‌رود نباید به یار بدبین شد. او به شاه می‌گوید که شیرین خطاکار نیست. شیرین به عشق و وفاداری نسبت به خسرو مشهور و زبانزد است. تو به خاطر این که شیرین حاضر نشده بدون عهد و پیوند با تو سر بر یک بالین نهد، او را ترک گفתי و رو به شکر اصفهانی آوردی. شیرین می‌خواهد که شاه نظری دیگر نسبت به زنان خود به شیرین داشته باشد. شیرین با این ترفند خواسته است عشق شاه را به خود بیازماید. همچنین این شاپور است که خسرو را از کشتن فرهاد بر حذر می‌دارد. شاپور در معرفی شیرین تمام جزئیات صورت و پیکر او را با استفاده از تشبیهات و استعاره‌های زیبا مطرح می‌کند. چنانکه خسرو را شیفته‌ی او می‌سازد. با تأملی کوتاه در اولین ظهور شخصیتها در این داستان متوجه می‌شویم راوی در طرح شخصیت‌ها به صفات خاصی در وجود آنان نظر داشته است. به عنوان نمونه زمانی که شخصیت خسرو را به تصویر می‌کشد، صفاتی از قبیل دانایی، شجاعت، دلاوری، فیزیک بدنی مناسب را مدنظر داشته است. و در طرح شخصیت شاپور، دو حربه‌ی مهم او یعنی مهارت در نقاشی و سخنوری مورد توجه او بوده است ولی در ورود شیرین بیش از هر صفتی به زیبایی و خوبرویی او، همچنین به گوشه‌ای از صفت دلاوری او نیز توجه شده که مسلماً این ویژگی‌ها در اولین معرفی، ذهن خواننده را با حوادث بعدی و عملکرد قهرمانان در این حادثه آشنا می‌کند و در واقع پیش زمینه‌ای ایجاد می‌کند.

از طرفی شاپور عاشق شیرین شده است. (نظامی گنجوی، ۱۳۷۲) و این عشق را می‌توان از جای جای داستان دریافت کرد. عشقی دیرینه اما غیر قابل بیان. عشقی که کاه در توصیفات او از

شیرین جلوه گر می شود. (صفری، حسینی، ۱۳۸۸)

### - شب‌دیز

جایگاه و اهمیت ویژه ی اسب، نزد پیشینیان سبب شده تا گاه عمرهای جاودانه و تولدهای شگفت بدان‌ها نسبت دهند. برای نمونه "خانتوس" و "بالیوس" دو اسب نامی یونانی‌اند که از وصلت "هارپی‌ها" (فرشتگان بالدار) و خدای باد به وجود آمده‌اند. این دو اسب به سرعت باد حرکت کرده و عمر جاودانه داشتند. "شب‌دیز"، اسب معروف و محبوب خسرو پرویز ساسانی، از دیگر اسبانی است که تولدی شگفت به او نسبت داده شده است. تولد شب‌دیز، تولدی است از گونه ای فرا واقعی که عناصر نمادین برجسته ای در آن نقش دارند. (طغیانی، جعفری، ۱۳۸۸) شانشاه ساسانی مانند همه ایرانیان قدیم به اسب علاقمند بود. علی‌الخصوص باسبی چون شب‌دیز که قوی‌تر و زورمندتر و سروگردنی از اسبان دیگر باندتر و رشیدتر باشد.

بلعمی درباره این اسب مشهور مینویسد: «... و اسبی داشت شب‌دیز نام که هیچ پادشاه را آنچنان اسبی نبود، از همه اسبان جهان بچهار بدست افزونتر و بلندتر، و از روم بدست وی افتاده بود و چون نعل بستندی بر دست و پای وی هر یکی بهشت میخ بستندی، و هر طعام که پرویز خوردی آن اسب را دادی، و چون آن اسب بمرد پرویز بفرمود تا آن اسب را کفن کردند و بگور کردند، به نقش آن اسب اندر نگرستی و همیگریستی و امروز همچنان هست به کرمانشاه، و پرویز را بر آن نقش کرده‌اند. مسعودی نام این اسب را شب‌دار نوشته و او هم براین عقیده است که نقش برجسته اسبی که خسرو بر آن سوار است و در طاق بستان موجود است از شب‌دیز میباشد. (تاریخ بلعمی، ۹۷۴م)

### - شکر

این قصه فرعی عشق خسرو به شکر یا بهتر بگوییم عشق شاه کشور به یک روسپی اما پاکدامن - برای خسرو مایه ننگ است ولی در هر حال پاسخی است به عشق شیرین به یک صنعتگر بی نام و نشان. استاد فقید دکتر زرین کوب معتقد است که سابقه شکر اصفهانی که در اصفهان عشرتخانه ای دارد و خود نیز به عنوان یک روسپی زیبا آوازه دارد، به نظر می رسد تصویری از سابقه شیرین در منبع و مأخذ فردوسی باشد. زمانی که خسرو با شکر ازدواج می کند، نیز باز، دل در هوای شیرین دارد.

که شیرین جان و شکر جای جان است	ز شیرین تا شکر فرقی عیان است
پرنده او شکر در پرده‌داری	پری رویی است شیرین در عماری
که عیشم را نمی‌دارد شکر سود	دلش می‌گفت شیرین بایدم زود
دل آن دل نیست کز دلبر بگردد	گرم سنگ آسیا بر سر بگردد



## ۲. تحلیلی بر بعد اخلاق‌مداری منظومه

خسرو و شیرین یکی از مثنویهای پنجگانه ی اوست که شامل ۶۵۰۰ بیت است و در بحر هزج مسدس مقصور یا محذوف سروده شده است. (رادفر، ۱۳۹۲) از طرفی، اینکه بسیاری از قهرمانان ممنظومه خسرو و شیرین دارای شخصیت واقعی و تاریخی اند (ریاحی، ۱۳۸۵) در نظر اول، چنین می‌نماید که میان حرف و عمل شاعر، تضادی موجود است. اما به نظر ما، در نتیجه‌ی چنین گمان نادرستی است که نخست تذکره‌نگاران و سپس برخی پژوهشگران تنگ نظر چنین انگاشته‌اند که نظامی هر یک از آثارش را به یکی از حکمرانان آن زمان هدیه کرده است و در برابر هر کدام، دستمزدی گرفته است. توجه کردن به خلاقیت شاعر از این نظرگاه البته نادرست است. گذشته از آن باید فرق میان شاعری که اثرش را به حکمرانی هدیه می‌کند، با شاعری که کارش مداحی و چاپلوسی است در نظر داشت. پیش از هر چیز، باید در نظر گرفت که هر شاعری برای خلق ادبی، نیاز به وسیله‌هایی داشت که در نتیجه‌ی اتحاف اثر به دوستاران هنر و یا حکمرانان هنر پرور به دست می‌آمد. از سوی دیگر، هدیه‌ی اثر ادبی به حکمرانان و یا آوردن نام آنان سبب ماندگاری و جاودانگی اثر می‌شد. چرا که تهیه‌ی دستنویس‌های بیشتر از یک اثر و پرداخت دستمزد به کاتبان و نسخه‌نویسان در آن عهد، چنان دشوار بود که فقط حکمرانان و فئودال‌های توانگر می‌توانستند از عهده برآیند. علاوه بر این، بر ما معلوم است اثری که در گنجینه‌ی کتابخانه‌ی پادشاهان نگهداری نمی‌شد، معروض حوادث ایام و غارت‌های پی در پی ناشی از جنگ‌های خانگی فئودال‌ها می‌شد، ولی آثاری که به پادشاهان اتحاف می‌گشت و همچون سندی گرانبها در خزانه‌ی آنان نگهداری می‌شد، حتی در جنگ و ستیزها نیز که دست به دست می‌گشت، مانند غنیمتی ارزشمند تلقی می‌شد. آثار بسیاری از سخنوران گذشته به همین علت به دست ما رسیده است. (صدیق، ۱۳۵۲) منظومه خسرو و شیرین به آسانی با هر یک از دو رویکرد فروید و یونگ قابل تفسیر است؛ خسرو و شیرین در این مقام غنای بیشتری را نشان میدهد و همان‌طور که نظامی در مقدمه منظومه خسرو و شیرین بیان میکند، عمق روانشناختی این منظومه بسیار زیاد است. منظومه لیلی و مجنون به عنوان یک اثر غنایی که شیفتگی و دیوانگی محض و به تعبیری از خودبیگانگی و حالت‌های مازوخیستی را بیان میکند، یک اثر مطلوب است. لیکن نمیتواند الگوی مطلوبی برای جوانان باشد، مگر به طریق غیرمستقیم. (نصر، ۱۳۸۲) در نگاه روانکاوانه به منظومه خسرو و شیرین متوجه میشویم که رابطه خسرو با پدرش رابطه‌ی مثبت نیست. از طرف دیگر، شیرین با اینکه از نعمت مادر محروم است؛ اما عمه اش مهین بانو، جانشین مثبت و سازنده بوده و شیرین با ویژگیهای او همانندسازی کرده است: شکر لفظان لبش را نوشخوانند ولیعهد مهین با نوش داند او احترام زیادی به آیین و

مناسک می‌گذارد و اصولاً دارای شخصیت مذهبی است؛ بنابر این از نظر برخورداری از «من برتر» و وجدان اخلاقی، قویتر از خسرو است. خسرو در بزرگسالی علیه پدر می‌شورد؛ که از پولاد کاری خصم خون ریز درم را سکه زد بر نام پرویز و با راهنمایی شاپور به سوی سرزمین ارمن حرکت و برای دستیابی به شیرین تلاش میکند. خسرو به دلیل داشتن شخصیت و منش، مغرورانه در پی ارضاء تمایلات خود بوده و بر پایه آداب و رسوم زمان تن به ازدواج با شیرین نمیدهد. او در عین حال آرزوی مرگ پدر را نیز دارد که به دستان بهرام چوبین عملی میشود و پس از پادشاهی خسرو و مرگ بهرام چوبین به صورت اعلام عزای عمومی و برگزاری مراسم عزاداری برای بهرام خودنمایی میکند. در تمام مدت مرور حوادث، خسرو در پی شهوترانی است و اصرار او به عشقبازی با شیرین بدون رسمیت دادن به این ارتباط تأکید کننده این مفروضه است: نخوردی بیغنا یک جرعه باده نه بیم طرب شدی طبعش گشاده اما عشق در وجود شیرین بیانگر درجه پختگی است و به علت داشتن دوره کودکی مثبت توانسته است به عشق در دیگری و ارضاء نیازهای جنسی با دیگری به صورت سازنده نایل شود، اما در حضور مهین بانو در سطح فرایند فکری اولیه و در تخیل به هم آغوشی با خسرو می‌پردازد، لیکن در واقع چنین عملی را انجام نمیدهد. برخورد خسرو و شیرین در کاروانسرا و نظاره کردن خسرو، شیرین را در درون چشمه مؤید این موضوع است. در غیر این صورت خسرو میدانست که نباید چنین فرصتی را از دست بدهد. بدین گونه آنچه که از سخن خود نظامی به دست می‌آید، این است که در تصنیف خسرو شیرین - که نخستین رمان منظوم در تاریخ ادبیات فارسی ترکان آذربایجان است - از ادبیات شفاهی انتقال یافته از ترکی مادی سود فراوان برده است، اما این نیز طبیعی بود. در اثری که مربوط به یک شخصیت تاریخی (خسرو پرویز) است می‌بایست برخی وقایع و حقایق زندگی و سلطنت او را نیز آورد. از این رو، برخی قطعات ضمنی شاهنامه و خسرو شیرین (نظیر کور شدن هرمز پدر خسرو، غصب تخت سلطنت به دست بهرام چوبین، سوء قصد شیرویه به پدر خود و اظهار عشق به شیرین) از لحاظ مضمون تا حدی شبیه هم شده‌اند، ولی با در نظر گرفتن این که این حادثه‌ها پایه‌ی تاریخی دارند، و نیز در مقایسه‌ی آثار فردوسی و نظامی - این دو سراینده‌ی بزرگ مشرق زمین - با هم به این نتیجه می‌رسیم که ادعاهای برخی ادیبان ایرانی نظیر «بدیع الزمان فروزانفر» و «جلال همایی» تا چه مایه بی‌اساس است. نظامی مقلد و نظیره‌ساز نبود، حتی می‌گفت که: من سخنان شاعران پیش از خود را تکرار نکرده‌ام (که فرخ نیست گفتن گفته را باز). نظامی به نبوغ و خلاقیت فردوسی جاودانه، خالق شاهنامه با ستایش می‌نگریست و از او همانند اندیشمند و سخنوری سترگ یاد کرده است و در سه منظومه از پنج گنج خود (در خسرو و شیرین، هفت پیکر و اسکندرنامه) برخی از قهرمانان شاهنامه را تصویر کرده است ولی هیچ یک از این آثار را نظامی به مثابه‌ی نتیجه‌ی تأثیر به قلم نیاورده، بلکه با

مقاصدی نو و اندیشه‌هایی تازه دست به کار شده در نتیجه چنان مکاتب ادبی‌یی آفریده که تا زمانه‌ی ما هم قدرت و نفوذ خود را نگه داشته است. چند داستان و مطلب ضمنی یا به گفته‌ی خود شاعر، شمه‌ای از تاریخ و یادگارهای ادبی کهن و ادبیات شفاهی خلق را گرفتن و با اندیشه‌هایی تابناک و پیشرو به خلق آثار هنری پرداختن، از ویژگی‌های خلاقیت ادبی نظامی بود. شاعر به هنگام سرودن منظومه‌ی خسرو و شیرین فقط از این اصل پیروی کرد (همان). خسرو پرویز. (۶۲۸-۵۹۰ م) یکی از شاهنشاهان ایران و آخرین پادشاه فاسد و قدرتمند سلسله‌ی ساسانیان بود. نام او مانند نام دیگر شاهنشاهان این سلسله نظیر اردشیر بابکان، بهرام گور و خسرو انوشیروان در افسانه‌ها و داستان‌های فولکلوریک بارها آمده است و تاریخ نویسان کراراً به او اشاره‌هایی کرده‌اند. خسرو و پرویز، نوه‌ی انوشیروان و فرزند هرمز بود. نظامی نشان می‌دهد که او از سنین کودکی صاحب خصوصیات چندی بود. خسرو جانشین گرامی پدرش بود که او را با نذر و نیاز صاحب شده بودند و در حقش مهربانی به افراط می‌کردند. خسرو هم صاحب جمال و هم صاحب کمال بود. «چهره‌اش روشن‌تر از آفتاب و خنده‌اش به زیبایی شفق بامدادان» بود. از همان پنج سالگی آثار هوش و ذکاوت در او دیده می‌شود. در هفت سالگی، در زیبایی نقل محافل می‌گردد، آغاز به تحصیل می‌کند. حاضر جوابی، قوه‌ی نطق و استدلال او همه را حیران می‌کند. فنون جنگاوری را به زودی می‌آموزد و پهلوان‌های نام‌آور را به زانو در می‌آورد. از دانشمندی «بزرگ امید» نام، دانش‌های زمان خود را می‌آموزد و مانند یک جنگاور و یک انسان دانا، توجه همه از جمله پدرش را کسب می‌کند. هرمز به خاطر خسرو که او را بیشتر دوست می‌داشت، عدالت پیش می‌گیرد و در آسایش و رفاه همگان می‌کوشد. جارچیان در هر سو جار می‌زنند فرمان عدالت بار خسرو را به مردم اعلام می‌کنند.

نظامی، در این جا نیز مانند هر جای دیگر، مرغ خیال خواننده را به گذشته‌های دور می‌برد. او را با سنن تاریخی گذشته آشنا می‌سازد. خسرو پیش از آن که شیرین را ببیند، از شاپور وصف هنرمندانه‌ای از او می‌شنود و عاشقش می‌شود و در حسرت او صبر و قرار خود را از دست می‌نهد. شیرین نیز پیش از دیدن خسرو به جاذبه‌ی اعجاز آمیز نقاشی شاپور این نقاش چیره‌دست ترک ایرانی به او دل می‌بازد. (صدیق، ۱۳۵۲) خسرو گرچه جوان و صاحب کمال و تربیت کامل است ولی دارای خاصیت ویژه‌ی اعیان و اشراف است. شاعر در سرتاسر اثر، تمثال خود را فقط با چنین سنجیه‌ای تکامل می‌بخشد. اما شیرین هم از نظر تربیت و اخلاق و هم از جهت نگرش به زندگی و دلدادگی با او فرق دارد. عشق او عشقی است صمیمی که زاده‌ی عواطف انسانی است. محبت پاک و معصومش او را مجبور به ترک خانه و خانواده‌ی خود می‌کند. پنهانی بر اسب سوار می‌شود و سوی مداین می‌تازد. در سرزمین بیگانه قفس سنگی‌یی را که توسط رقیبانش (دلبران حرمخانه‌ی خسرو) ساخته شده بود، با متانت تحمل می‌کند، ولی از عشق و پیمان خود بر

نمی‌گردد. شیرین، در معنای واقعی کلمه قهرمان مثبت اثر است، تنها تمثال مثبت زن است که در ادبیات ملل مشرق زمین تا زمان نظامی نظیر آن به وجود نیامده بود. نظامی قهرمان خود را دوست می‌دارد. در سرتاسر داستان او را از هر عیبی منزّه می‌دارد و تا مرتبه‌ی قهرمانی ایده‌آل، خردمند و با ذکاوت و سرشار از کیفیات معنوی پیش می‌برد. خسرو و شیرین گرچه دو قهرمان اصلی اثر هستند ولی نظامی کوشیده است که تضاد کیفی موجود در میان این دو تمثال را به نحوی برجسته نمایان سازد. خواننده به زودی درمی‌یابد شیرین در کار خود که ندیده و نشناخته عاشق خسرو شده بود، راه سهو و خطا پیموده است. خسرو، با وجود همه‌ی برتری‌هایی که داشت، در واقع شایسته‌ی محبت پاک و صمیمی شیرین نبود. (صدیق، ۱۳۵۲) شیرین خود نیز به این اشتباهش پی برده بود. اندرز مادرانه‌ی مهین بانو، انگار او را از خواب غفلت بیدار می‌کند. مهین بانو خاطر نشان می‌سازد که او شاهزاده‌ای جوان و بی‌تجربه و بی‌خاصیت است:

خسرو بزودی بی‌ثباتی خود در عشق را بروز می‌دهد. برای نجات تاج و تختش، از قیصر روم یاری می‌طلبد. پس از آن که به یاری او دوباره بر سر سلطنت می‌نشیند، محبت خود را به شیرین از یاد می‌برد و با مریم دختر قیصر روم ازدواج می‌کند، و بدینسان به شیرین خیانت می‌ورزد. به خلاف سنت جاری ادبی در طول قرن‌ها پیش از نظامی و حتی پس از او، شاعر در سراسر منظومه‌ی خسرو و شیرین، تمثال زن را به مثابه‌ی تمثال اساسی و رگ و خون‌دار آن تصویری می‌کند. همه‌ی حادثه‌ها در اطراف او دور می‌زند و همه‌ی «شخصیت‌ها» به نوعی با او همبستگی پیدا می‌کنند. شیرین، انسانی نجیب و وفادار است. نظامی این قهرمان دوست‌داشتنی خود را در همه‌ی مراحل زندگی می‌آزماید. خواننده او را نخست در برابر شاهزاده‌ای سردمهر و زود قهر، سپس دلداده‌ای مست از باده‌ی عشق، دلباخته‌ای که در سرزمین بیگانه تحمل حیاتی سخت را دارد، و بالاخره کسی که مردم او را دوست دارند، می‌بیند. شیرین بزرگ می‌شود، عقل و ذکاوت و تجربه‌اش افزون می‌گردد. ولی فقط یک جهت از سجایای او تغییر نمی‌پذیرد: صداقت در عشق و وفای به عهد. شاعر این ویژگی شایان ستایش قهرمان خود را در آزمایه‌های گوناگون می‌آزماید. شیرین به خاطر عشق خود و به نام مهر خسرو، از تخت و تاج دست می‌شوید. سرزمین مادری خود را ترک می‌گوید. در مداین، بی‌کس و یاور، در کاخی شبیه قفس سنگی زندانی می‌شود و ماه‌ها و سال‌ها زندگی مشقت‌باری را تحمل می‌کند. همه‌ی این‌ها را، شیرین به خاطر مهر خسرو می‌پذیرد. مهر و محبت او بی‌کران و خروشان است ولی بی‌آن که از درستی و دشواری این راه، خم به ابرو آورد از ناموس و شرف و حیثیت خود، با بردباری و متانت دفاع می‌کند و در برابر نیرنگ و افسون خسرو تسلیم نمی‌شود.

## نتیجه‌گیری

نظامی با سرودن خسرو و شیرین به چیرگی خلاقه‌ای دیگر دست می‌یازد. آوازه‌ی این اثر در مشرق زمین، نشان دهنده‌ی آن است که نظامی سراینده‌ی تنها آثار تغزلی و اخلاقی نبود، در عین حال در زمان خود هنرمند بی‌نظیری بود که حماسه‌های عاشقانه و قهرمانانه‌ی بی‌مانندی خلق کرد. شاعر، خود می‌گوید که «هر کس داستانی را که درباره‌ی شیرین سرودم خواند، آفرین‌ها بر من گفت و از آن به عنوان ماهی در پرده و خورشید در گهواره سخن گفت.» این پیروزی و استقبال مردم، به نظامی در سرودن آثاری دیگر، جسارت بخشید. (صدیق، ۱۳۵۲)

در بعد روانشناسی شخصیت‌ها، نظامی شیرین را زنی معرفی می‌کند که به عشق خود وفادار و پایبند است و به او عشق می‌ورزد و در مقابل زنی پاکدامن است که به اصول اخلاقی پایبند است و تنها راه عشق‌بازی با معشوق را در ازدواج می‌بیند. مر مقابل، خسرو مردی عیاش و خوش‌گذران است که اسیر هوس و شهوت است ولی بعد از ملاقات عشق با معشوق، رسم وفاداری و پاکدامنی را در پیش می‌گیرد و به نظر می‌رسد اصول و عقاید شیرین بر وی تأثیر می‌گذارد و شیرین، خسرو را شیفته خود می‌سازد. نظامی با سرودن این منظومه نشان داد که در دوره‌ی او هنوز اسلام وارد ایران نشده، چقدر مردم این سرزمین پایبند به اصول بودند. البته نباید نادیده گرفت که نظامی با شخصیت بخشیدن به شیرین به او احترام و عزت نفس می‌بخشد. در حالی که در آن دوران زنان شاید حتی از ابراز عشق عاجز بودند و زن صرفاً موجودی برای خوش‌گذرانی تلقی می‌شده است.

## فهرست منابع

۱. اخوت، احمد، دستور زبان داستان، نشر فردا، ۱۳۷۱، ص ۱۲۵.
۲. ارسطو، فن شعر، ترجمه و تحشیه عبدالحسین زرین کوب، امیر کبیر، ۱۳۵۷، ص ۱۲۳
۳. اقبالی، ابراهیم، قمری گیوی، حسین، ۱۳۸۳، مقاله اخلاق مداریس منظومه غنایی (خسرو و شیرین، شیرین و فرهاد، ویس و رامین)، دوفصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره دوم
۴. پناهی، نعمت‌الله، ۱۳۸۴، نگاهی به خسرو و شیرین، نامه پارسی، سال دهم، شماره ۴
۵. ثروت، منصور، یادگار گنبد دوار، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۰، ص ۵۴.
۶. جرجی، زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، تهران، ۱۳۵۲، ص ۹۹
۷. جعفری، طیبه؛ ۱۳۹۱، پایان نامه تحلیل سه منظومه خسرو و شیرین، لیلی و مجنون و هفت پیکر نظامی از دیدگاه روان شناسی یونگ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان
۸. حمیدیان، سعید، آرمانشهر زیبایی، نشر قطره، ۱۳۷۳، صص ۱۶۱-۱۶۰
۹. رادفر، ابوالقاسم، ۱۳۹۲، پایان نامه بررسی مقایسه ای تصویر و ساختار خسرو و شیرین نظامی با شیرین و خسرو هاتفی جامی، پژوهشگاه علوم و انسانی و مطالعات فرهنگی، پژوهشکده زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی
۱۰. رضایی، فرزانه؛ ۱۳۹۲، پایان نامه بررسی مقایسه ای تصویر و ساختار خسرو و شیرین نظامی با شیرین و خسرو هاتفی جامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، پژوهشکده زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی
۱۱. ریاحی، لیلی (۱۳۵۸). قهرمانان خسرو و شیرین. تهران: انتشارات امیرکبیر
۱۲. سرانو، میگوئل (۱۳۷۶) با یونگ و هسه، ترجمه سیروس شمیسا، چاپ چهارم، تهران، بدیهه
۱۳. سهراب نژاد، علی حسن، ۱۳۸۸، پایان نامه بررسی تطبیقی خسرو و شیرین نظامی با منظومه های غنایی کردی جنوبی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس.
۱۴. سیاسی، علی اکبر، نظریه های شخصیت یا مکاتب روان شناسی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۴، ص ۷.
۱۵. سیدحسینی، رضا (۱۳۷۶) مکتبهای ادبی، جلد دوم، چاپ دهم، تهران، نگاه
۱۶. شمیسا، سرویس (۱۳۷۸) انواع ادبی، چاپ نهم، تهران، فردوس
۱۷. شهرامی و همکاران، ۱۳۹۲، مقاله بررسی اطناب بسط در دو منظومه خسرو و شیرین نظامی و امیر خسرو دهلوی، پژوهشنامه نقد ادبی و بلاغت، سال ۲، شماره ۲

۱۸. صالحی، امین؛ ۱۳۹۰، پایان‌نامه رابطه عشق مجازی و حقیقی با تکیه بر سه اثر نظامی (لیلی و مجنون، خسرو و شیرین، هفت پیکر)، دانشگاه سیستان و بلوچستان
۱۹. صدیق، حسین محمدزاده، ۱۳۵۲، کتاب واقف، شاعر زیبایی و حقیقت، نشر گوتنبرگ، تهران، ایران.
۲۰. صفری، جهانگیر، حسینی، سید مجتبی، ۱۳۸۸، سیمای شاپور در منظومه خسرو و شیرین، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی کرمان، شماره ۲۶
۲۱. طبری، محمدبن حریر، ۱۳۹۲، تاریخ بلعمی، نشر زوار
۲۲. طغیانی، اسحاق، جعفری، طیبه؛ ۱۳۸۸، مقاله رویکردی اساطیری و روان‌شناختی به تولد نمادین شبیدز در خسرو و شیرین نظامی، مجله بوستان ادب دانشگاه شیراز، شماره اول
۲۳. فاطمی، سید حسین، درپر، مریم؛ ۱۳۸۸، مقاله بررسی ساز و کار شخصیت‌ها در خسرو و شیرین نظامی، مجله علمی پژوهشی جستارهای ادبی، شماره ۶۷
۲۴. فورستر، ای‌ام، جنبه‌های رمان، ترجمه ی ابراهیم یونسی، حبیبی، ۱۳۵۷، ص ۵۹
۲۵. قنبری، فرزانه؛ ۱۳۹۴، مقاله تحلیل شخصیت زن با دیدگاهی برگرفته از روان‌شناسی تحلیلی (منظومه خسرو و شیرین نظامی)، فصلنامه علمی پژوهشی زن و فرهنگ، ش ۲۴
۲۶. کشفی، اکرم و احمد رضا یلمه‌ها، ۱۳۵۹، معرفی نسخه خطی «مثنوی خسرو شیرین» عبدالوهاب بن محمد معموری (قرن ۵۱۱ هـ)، همایش ملی ادبیات غنایی، اصفهان، گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد
۲۷. میر صادقی، جمال، عناصر داستان سخن، ۱۳۷۶، صص ۸۳-۸۴
۲۸. نصر، زهرا، ۱۳۸۲، تحلیلی بر جایگاه و موقعیت زن در منظومه‌های غنایی و تعلیمی و عرفانی، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، شماره ۳۲
۲۹. نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف. (۱۳۸۵). خسرو و شیرین. به کوشش سعید حمیدیان. چاپ هفتم، تهران، قطره.
۳۰. نظامی گنجوی، کلیات خمسه نظامی، تصحیح وحید دستگردی، انتشارات نگاه، ۱۳۷۲، ص ۱۴۶
۳۱. یونگ، کارل گوستاو، آیون. ترجمه پروین فرامرزی و فریدون فرامرزی، ۱۳۸۳، چاپ اول، مشهد، آستان قدس رضوی.





## مضامین نفس ستیزی در اشعار آثار منثور عرفانی از سده پنجم تا هشتم هجری

ناهید مصفا<sup>۱</sup>

رضا حیدری نوری<sup>۲</sup>

### چکیده

تعلیم و تربیت یکی از اهداف تصوف است و مذمت دنیا و خواهش‌های نفسانی از تعالیم اولیه متصوفه به شمار می‌آید بحث و تکرار این مسئله چه در حوزه نثر و چه در حوزه نظم، نشان دهنده اهمیت موضوع است هدف از این پژوهش، معرفت نفس و معرفی راههای مبارزه با آن در اشعار آثار منثور عرفانی است. در این تحقیق با فرض بر این است که نفس بزرگترین دشمن انسان است و اشعار متصوفه در جهت تعلیم راههای مبارزه با نفس در آثار منثور عرفانی بکار رفته است و با به روش توصیفی - تحلیلی و شیوه کتابخانه‌ای به بررسی مضامین نفس ستیزی در اشعار سده پنجم تا هشتم هجری می‌پردازد بررسی مضامین اشعار موجود در آثار منثور عرفانی نشان می‌دهد که متصوفه در میان اقسام گوناگون نفس بیشتر به نفس اماره پرداخته‌اند و با معرفی صفات نفس همچون خودبینی، وابستگی، حرص و شره، کسالت و تنبلی و... سعی در شناساندن نفس کرده‌اند و ریاضت و مخالفت با هواجس نفسانی را بهترین راه مقابله با آن دانسته‌اند رعایت اصول اخلاقی و مکارم و فضایل اخلاقی چون تواضع، صدق و اخلاص و وارستگی را از بهترین راههای تهذیب نفس عنوان نموده‌اند.

### واژگان کلیدی

نفس، شعر، نثر، تعلیم، مکارم اخلاقی.

۱. دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد ساوه، ساوه، ایران

Email: Nahidmosaffa17@yahoo.com

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد ساوه، ساوه، ایران (نویسنده مسئول)

Email: R.heydarinoori@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۷/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۴/۲۵

## طرح مسأله

هدف تصوف به کمال رسانیدن انسان و تعالی بخشیدن به زندگی است در این راستا آثار منثور عرفانی علاوه بر آنکه دارای معانی بلند عرفانی است از اخلاق مبتنی بر شریعت، مذمت عیب جویی از دیگران، طمع و حرص، عدم تحقیر کردن دیگران، نکوهش از خودبینی و از تواضع وزهد و دیگر مسائلی که سبب متعالی شدن انسان می شود سخن رفته است بنابراین نثر صوفیانه را می توان در حوزه ادبیات تعلیمی قرار داد «اثر تعلیمی اثری است که دانشی را (چه عملی و چه نظری) برای خواننده تشریح می کند یا مسائل اخلاقی، مذهبی، فلسفی رابه شکل ادبی عرضه می دارد البته ادبی بودن اثر تعلیمی مقوله بالتشکیک است، یعنی در آثاری عناصر و مایه های ادبی کمتر و در آثاری بیشتر است عرصه کاربرد اصطلاح ادبی بسیار وسیع است زیرا به هر حال هر اثر مطلبی را تعلیم می دهد اما معمولاً این اصطلاح را وقتی به کار می برند که قصد و هدف نویسنده آشکارا تعلیم باشد.» (شمیسا، ۱۳۸۱: ۲۶۹) آثار منثور عرفانی سده پنجم تا هشتم هجری را نیز از جهت پردازش به مسائل اخلاقی در حوزه ادبیات تعلیمی می توان قرار داد ارائه راهکارهایی در جهت تعلیم و آموزش مسائل اخلاقی به اهمیت این آثار افزوده است و شناخت این راهکارها درجهت متعالی شدن انسان و تبیین عوامل بازدارنده انسان در رسیدن به حق و کمال از ضرورت‌هایی است که باید بدان پرداخت متصوفه در بیان مقاصد خود و ارائه راهکار از شیوه های گوناگون بهره جسته اند و یکی از این شیوه ها سرودن شعر است و گنجاندن آنها در میان متون منثور است اهمیت نثرهای عرفانی سده پنجم تا هشتم هجری به جهت همگام شدن مضامین و مفاهیم اشعار در جهت اهداف اخلاقی آثار منثور عرفانی است نثر های عرفانی سده پنجم تا هشتم هجری به جهت تاثیر گذاری بر مخاطب نیز از اهمیت ویژه ای برخوردار هستند و علت آن در سادگی و مرسل بودن آنها است. در این آثار مسائل مختلفی مانند اصول تصوف و عرفان و اخلاق و شرح احوال متصوفه سخن رفته است «نثر فارسی کتب صوفیه بیشتر از تعقید و ابهام و ایجاز و اطناب بیش از حد خالی است.» (رستگارفسائی، ۱۳۸۰: ۳۹۳) علت این سادگی را می توان بدین گونه تبیین کرد که بخش عمده مخاطبان کتب صوفیه مردم عادی هستند از این جهت صوفیان در نوشتار خود جانب بلاغت را رعایت می کردند و متناسب با مخاطب خود سخن می گفتند. گرد آمدن مردم و مریدان از طرق پند و اندرز دادن پیران بوده است و بخش اعظم افراد این مجلس را غالباً افراد عامی تشکیل می دادند حاصل این گفتگوها در مجموعه ای بنام مجالس جمع آوری می شد که زبان نوشتاری این آثار به زبان گفتار نزدیک است. و ساده و بی تکلف است بنابراین (کتب صوفیان دارای سبکی ساده و استوار و لغات اصیل و کلمات و ترکیبات زیبا و افعال و صیغه های پیشاوند دار تمام و کامل است و از تصنعات متکلفانه به هیچ وجه در کتب صوفیان پیدا نیست و چون بیشتر سر و کار این کتب با عوام و درویشان و سخنان مشایخ

این طایفه است بسیار طبیعی بیان شده کتب فارسی صوفیان در نهایت سادگی، زیبایی، رسایی و حسن تأثیر و صرف و نحو کامل دارای لغات فارسی لطیف است) (بهار، ۱۳۷۳: ۵۳/۲) بنابراین می‌توان آثار متصوفه را از آثار پر مخاطب برشمرد.

### پیشینه و روش تحقیق

تحقیق و تجسس پیرامون آثار عرفانی از جمله مسائل مورد توجه در ادبیات ما بوده است. چنانکه صاحب نظران علوم ادبی از دیدگاه‌های مختلف به این مقوله پرداخته‌اند کمتر آثار منثور عرفانی می‌توان یافت که بخش مهمی از مباحث خود را به نفس و شناخت آن اختصاص نداده باشند از جمله این آثار می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد در کتاب منثور جهاد با نفس، شیخ حر عاملی با استناد به آیات و سخنان ائمه اطهار و روایت گوناگون در باب نفس وجوب جهاد با نفس را بیان کرده است نجم رازی در فصل ششم از کتاب مرصاد العباد به تزکیه نفس انسان و معرفت آن پرداخته است در مصباح الهدایه و مفتاح الهدایه تالیف عزالدین محمود کاشانی فصل دوم و سوم و چهارم در معرفت و معرفی صفات نفس و کیفیت ارتباط معرفت الهی به معرفت نفس است و همچنین دیوان اشعار بسیاری از شاعران همچون عطار و مثنوی مولوی و... با تمثیلات گوناگون دشمنی نفس را با انسان و موانعی که بر سر راه او قرار می‌دهد بیان شده است موضوع اشعار موجود در متون نثر عرفانی با توجه به مفاهیم القایی ادبیات منثور فارسی، درج شده است. و این کار از دیدگاه‌های مختلف قابل بررسی است این پژوهش به مبحث نفس و راهکارهای مبارزه با آن که از جمله مسائل اخلاقی و تربیتی آثار منثور عرفانی سده پنجم تا هشتم هجری است می‌پردازد بررسی و تبیین آن از طریق اشعار مندرج در آثار منثور سده پنجم که آغاز ورود شعر به متون منثور است - تا سده هفتم و هشتم هجری - که اوج شکوفایی اشعار عرفانی است - امری بدیع به شمار می‌آید.

### شعر و تصوف و مضامین اخلاقی

قرن پنجم قرنی است که تصوف و عرفان در شعر نفوذ کرده و ریشه‌های آن در قرن‌های بعد عمیق‌تر و گسترده‌تر می‌گردد. «زیرا مناسبت شعر و تصوف امری طبیعی بوده، تصوف مذهب دل است و شعر زبان دل هیچ چیز با تناسب‌تر و طبیعی‌تر از این نبود که تصوف ریشه‌های عمیق و قوی در شعر پیدا کند». (غنی، ۱۳۷۲: ۴۷۲/۱) در قدیمی‌ترین اشعار فارسی مضامینی چون زهد، حکمت، اخلاق و... می‌توان یافت اما وقتی «نفوذ این مضمون‌ها زیاد و زیادتر می‌شود شاعرانی که پیرو آیینی خاص بودند کوشیدند شعر را وسیله تبلیغ خویش قرار دهند و مردم را به زهد و تقوی و دوری از صفات رذیله و تخلق به اخلاق نیکو و ملکات فاضله انسانی و تعقل درباره زندگی و وظایف آدمی در برابر خلق و خالق و حکمت آموختن و دانش اندوختن دعوت کنند سپس تصوف و عرفان که اصول اخلاقی و وارستگی و تهذیب نفس و برخاستن از سر

هوس‌های نفسانی را با عشق ورزیدن به کمال محض مطلق در آمیخت سلاح قاطع شعر را از دست شاعران زهد پیشه ربود و آن را وسیله بیان و تبلیغ مقاصد صوفیان و آیین تصوف قرار داد». (محبوب، بی تا: ۵۱۵) ورود شعر در میان صوفیان به مفاهیم عرفانی رنگ و بوی شاعرانه و عاشقانه داد سنایی نخستین کسی است که تصوف را وارد شعر فارسی کرد و از مقاصد صوفیان به زبان شعر سخن گفت (محبوب، بی تا: ۵۱۶) او کسی است که علاوه بر مسائل مختلف علمی، فلسفی، دینی و عرفان به اخلاق توجه کرده و اغلب شعری که بعد از سنایی به مسائل حکمی و عرفانی و دینی به اندرز و عطا می پرداختند به این شاعر و آثار او توجه داشتند «شعر شیرین و بیان رسای سنایی موجب گسترش اندیشه‌های عرفانی شد و از این طریق نه تنها زبان فارسی نیرومندتر گشت بلکه بسیاری از مردم پاک نهاد و مستعد به عالم معانی و حقایق دست یافتند».

(ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۱: ۲/۲۶۲)

### ویژگی‌های اشعار آثار منثور عرفانی

یکی از ویژگی‌های آثار منثور متصوفه وجود اشعار با مفهوم و مضمون تصوف و عرفان و اخلاق است. گستردگی آثار عرفانی و ذوق و سلیقه متفاوت نویسندگان در خلق اثر عرفانی نشانه گستردگی میدان تصوف و مسائل مربوط به آن است و یکی از میادین بیان مسائل متصوفه شعر است که صوفیان در لابه لای نثر از آن استفاده کرده اند زیرا تصوف مذهب دل است و با شور و احساس سر و کار دارد «مایه ادب و شعر احساس است و مسائل مربوط به دین و عقیده و مسلک وقتی در نفوس عامه مردم جایگزین می شود که روی سخن با دل و احساسات آنها باشد یعنی با زبان شعر و آنچه تخیل شنونده را برانگیزد و در او ایجاد قبض و بسط کند بیان شود این است که پیشوایان صوفیه اضافه بر اینکه اهل شور و احساس بوده اند طبعاً به شعر تمایل داشتند».

(غنی ۱۳۶۶: ۲/۵۵۳) صوفی در بطن این اشعار به پند و اندرز و تعلیم می پردازد لارنس پیرین در مورد جنبه تعلیمی شعر می نویسد «شعر ارجمند مردم را لذتی ناب می بخشد و آگاه می کند و تجربه زندگی می آموزد و به خواننده خود درکی وسیع و ژرف از زندگی هموعا نش و خودش می بخشد البته نه با کیفیتی که الزاماً در واژه اخلاق خلاصه می شود بلکه آنچه می دهد دانش است؛ دانشی احساسی، دانشی تازه از پیچیدگی‌های فطرت انسانی از غم‌ها و دردها و از هیجان‌ها و شادی‌هایی که مشخصه تجربه انسانی است». (پیرین، ۱۳۷۶: ۱۱۱)

### تمثیلات نفس

از ویژگی‌های اشعار آثار منثور متصوفه صناعات ادبی است شاعر برای بیان هنرمندانه اندیشه‌های خود از آرایه و ابزارهای هنری مدد می جوید آرایه‌ها ابزار هنری شاعر محسوب می شوند نقش و اهمیت آرایه‌ها تا آنجاست که برخی بر آنند «..آرایه‌ها کالبد شعر را می سازد».

(کزازی، ۱۳۸۵: ۱۱) آرایه‌ها در حقیقت ابزار تصویرپردازی شاعرند «...تصویر عبارت است از هر

گونه کاربرد مجازی زبان که شامل همه صناعات و تمهیدات بلاغی از قبیل تشبیه، استعاره، نماد، اغراق، مبالغه، تلمیح، اسطوره تشخیص... می شود». (فتوحی، ۱۳۸۹: ۴۵) شاعر از طریق امکاناتی که زبان شعر در اختیار او قرار می دهد عواطف، احساسات، درونی و مفاهیم اندوخته های ذهنی خود را که زبان عادی از بیان آن قاصر است به شیوه ای موثر بیان می کند بدین ترتیب او می تواند ترکیبات نوینی بیافریند و با تکیه بر مبانی و عناصر زیبا شناختی شعر که عنصر اساس و شالوده کار شاعری است اثر خود را به شکلی شایسته و اسلوبی پسندیده عرضه نماید متصوفه در آثار خود در حکایات و اشعار به تمثیل نفس پرداخته اند و هدف از این کار معرفی نفس به عنوان سر سخت ترین دشمن و ملموس ساختن خصایص نفس است برای مثال نفس را به زنی نابکار تشبیه می کند «و از شیخ بوعلی سیاه مروزی حکایت کنند که گفت من نفس را بدیدم به صورتی مانند صورت زن که یکی موی وی گرفته بودو سوی را به من داد من وی را به درخت بستم و قصد هلاک وی کردم». (غنی، ۱۳۶۶: ۲/۳۰۳) در تشبیه نفس به سگ عطار در تذکره الاولیا در شرح حال عبدالله تروغبذی که یکی از مشایخ طوس بوده می نویسد «یک بار با اصحاب خویش به سفره نشسته بود به نان خوردن. منصور حلاج از کشمیر می آمد قبایب سیاه پوشیده و دو سگ سیاه در دست. شیخ اصحاب را گفت جوانی بدین صفت می آید و به استقبال می باید رفت که کار او عظیم است. و اصحاب برفتند و او را دیدند می آمد و دو سگ سیاه بر دست. همچنان روی به شیخ نهاد شیخ چون او را بدید جای خویش بدو داد تا در آمد و سگان را با خود در سفره نشانند چون اصحاب دیدند که شیخ استقبال او فرمود و جای خویش بوی داد هیچ نتوانست گفتن. شیخ نظاره او می کرد تا او نان می خورد و به سگان می داد و اصحاب انکار می کردند پس چون نان بخورد برفت. شیخ به وداع او برخاست. چون بازگردید اصحاب گفتند شیخا این چه حالت بود که سگ را بر جای خویش بنشاندی و ما را به استقبال چنین کسی فرستادی که جمله سفره از نماز ببرد؟ شیخ گفت این سگ، نفس او بود از پی او می دوید از بیرون مانده و سگ ما در درون مانده است ما از پی او می دویم. پس فرق بود از کسی که متابع سگ بود تا کسی که متابع وی بود. سگ او ظاهر می توانست دیدن و بر شما پوشیده است این بتر از آن هزار بار». (غنی، ۱۳۶۶: ۲/۳۰۴) شیخ ابو العباس شقانی می گوید: «من روزی به خانه اندر آمدم سگی دیدم زرد بر جای خود خفته پنداشتم که از محلت اندر آمده است قصد راندن وی کردم وی به زیر دامن من اندر آمد و ناپدید شد.» (هجوی، ۱۳۸۹: ۳۱۰) شیخ ابوالقاسم کرکان نفس را به شکل ماری می بیند و درویشی نفس خود را به صورت موشی می بیند. (هجوی، ۱۳۸۹: ۳۱۰) و یا نفس را به خری تشبیه می کنند که برای هدایت احتیاج به راهبر دارد.

گردن خر گیر و سوی راه کش  
گر ندانی ره هر آنچه خر بخواست  
سوی ره بینان و ره دانان خوش  
عکس آن کن خود بود آن راه راست  
هیچ چیزی همچو سایه ی کاملان  
این هوا را نشکند اندر جهان  
(لاهیجی، ۱۳۸۸:۲۱۵)

### نفس ستیزی در اشعار آثار منثور عرفانی

تعدد و تنوع مضامین عرفانی اشعار از ویژگی های آثار منثور عرفانی است کمتر اثری در حوزه ادبیات عرفانی می توان یافت که در خصوص همه ابعاد و موضوعات تصوف سخنی نگفته باشد بسیاری از آثار صوفیه که قصد تعلیم و تربیت و آموزش سالکان را داشته اند به توضیح و تبیین اصطلاحات عرفانی و حالات، مقامات، اخلاقیات و... پرداخته اند یکی از مضامینی که صوفیه از آن سخن گفته اند و تکرار این موضوع اهمیت آن را نشان می دهد نفس است. ابوسعید ابوالخیر در تفسیر " فمّن یکفر بالطاغوت و یومن باللّه " می گوید تا به نفس خویش کافر نگردی به خدای مومن نشوی و طاغوت هرکسی نفس اوست ". (غنی، ۱۳۷۵: ۱/۳۰۱) بنابراین بزرگترین جهاد مبارزه با نفس است. سالک در سیر و سلوک و رسیدن به حقیقت با موانعی روبرو می شود آنگاه که توفیق و فضل و رحمت حق شامل حال انسان می شود و به معایب افعال و کردار خود پی می برد دست انابت به سوی حق دراز کرده و از گناهان خود توبه می نماید و در مسیر سیر و سلوک قرار می گیرد و نقطه آغازین این سیر و سلوک عارفانه تهی کردن درون از بدی ها و پالایش درون از دلبستگی ها و مجاهده با نفس است برای مبارزه با نفس باید آن را شناخت و راههای مقابل با آن را دانست.

### تعریف نفس و اقسام آن

نفس در لغت به معنی تن و جسد و جان آمده است تعریف نفس از طریق علم امکان پذیر نیست از آن جهت که علم انسان جزئی است و وجود نفس مطلق. و جز نمی تواند به طور کامل کل را بشناسد از آن جهت است که شناخت نفس از طریق شناخت صفات و آثار آن صورت می گیرد جانبندی در مفهوم نفس می گوید: «حقیقت نفس عبارت است از وجود مطلق است که به واسطه نقائص نفس محجوب شده است و چنانکه وجود مطلق به طور جزئی با علم دانسته نمی شود، حقیقت نفس به نحو کلی دانسته نخواهد شد بلکه به آثار نفس شناخته می شود». (سجادی، ۱۳۷۹: ۷۶۳) در تعریف نفس گفته اند «جوهری مجرد است که در ذات نیاز به ماده ندارد ولی در فعل نیاز به ماده دارد». (سجادی، ۱۳۷۹: ۷۶۳) یکی از تعاریفی که اهل معرفت از نفس به دست داده اند آن است که «نفس لطیف مودعه ای است در قالب که محل اخلاق مذمومه است همانطور که روح محل اخلاق مهموده است». (سجادی، ۱۳۷۹: ۷۶۳) شناخت صفات ذمیمه نفس،

راه شناخت نفس است و «این نفس بر حسب احوال و عوارضش اسامی مختلف به خود می‌گیرد مانند نفس مطمئنه، نفس لوامه و نفس اماره». (گوهرین، ۱۳۸۸: ۲۵/۱۰)

**نفس اماره:** نفسی که دل را به لذات و شهوات دستور می‌دهد و جایگاه سیئات و اخلاق مذموم است «نفس اماره گرفتار دنیا و مشتتهیات آن است و از این جهت دارای تمام صفات مذمومه و اخلاق ناپسند است و پیوسته گرفتار خور و خواب و خشم و شهوت و شغب است و کفر و ظلمت». (گوهرین، ۱۳۸۸: ۴۴/۱۰)

**نفس لوامه:** نفسی است «که صاحبش متوجه عیوب امارگی و خطرات آن شده و می‌کوشد تا خود را از شر آن رها سازد و از این لحاظ پیوسته مراقب اعمال خود است و اگر کار زشتی از او سرزند خود را از انجام آن ملامت نماید و از تکرار آن توبه نماید». (گوهرین، ۱۳۸۸: ۴۵/۱۰)

وجدان بیدار مراقب اعمال و رفتار خود است و با ارتکاب گناه به سرزنش کردن خود می‌پردازد این افراد صاحب نفس لوامه اند.

**نفس مطمئنه:** نفسی که اخلاق و صفات ذمیمه از او زایل شده و به اخلاق حمیده متخلق شده صاحبان این نفس سالکان و کاملان طریقت هستند که با ریاضت بسیار و مجاهده فراوان در مبارزه با نفس پیروز شده اند و به مقام رضا رسیده اند و راضیند بدانچه خداوند خواهد. و خداوند در خطاب به آنهاست که می‌فرماید یا ایته‌ها النفس مطمئنه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه.

### اخلاق سئیه نفس

از آنجا که نفس منشا اخلاق ذمیمه و نکوهیده است شناخت این اخلاق و اوصاف سبب شناخت نفس می‌گردد از اخلاق سئیه نفس خود بینی است. خودبینی را می‌توان اخلاق ذمیمه ای دانست که از نفس نشات می‌گیرد بزرگترین و اساسی‌ترین شیوه سیر و سلوک ترک خودبینی و خودخواهی و انانیت است. هدف تصوف، معرفت و رسیدن به حق و حقیقت است و خودشناسی مقدمه رسیدن به خداوند است منظور از خودبینی، خودخواهی و در خود نگرستن است که مغایر با خدا بینی است انسانی که گرفتار هوس ها و دل مشغولی ها و خودخواهی های خود است هرگز نمی‌تواند در دریای معرفت الهی غواصی کند و به مروارید توحید دست یابد از آن جهت که خودبین تنها خود و اعمال خود را می‌بیند و در برابر خداوند برای خود وجودی قائل شده است و این همان مفهوم دوئیت است و من بودن و انانیت در محضر باری تعالی شرک است بنابراین نفس منشا شرک است توحید حقیقی آن است که وجود امکانی انسان در مقابل وجود واجب خداوند فانی شود کسی که خود را نیازمند به حق بداند هیچگاه وجودی برای خود قائل نیست خودبینی زمینه اخلاق نکوهیده دیگری چون کبر، غرور، ریا، نفاق و... است. انسان خود بین متکبر و مغرور به اعمال و گفتار خویش است و منافق است ظاهر و باطن یکسان ندارد «در حضور، مردم را مدح گوید و در غیبت برخلاف آن بود». (سجادی، ۱۳۷۹: ۷۶۵) پاکی نفس از این

صفت سبب می شود که انسان در آیینة وجود تنها خداوند را ببند و به توحید برسد ترک خودبینی سبب عنایت و نظر پروردگار می شود.

عاشق چو دل از وجود خود برگیرد اندر دود و دو زلف دلبر گیرد  
والله که عجب نباشد از دلبر او کو را به کمال لطف خود دربرگیرد  
(انصاری، ۱۳۷۷:۳۵۸)

با ترک خود بینی است که سالک تنها خدا را می ببند و به فنا می رسد.  
از خودی بگذر اگر خواهی خدا فانی از خود شو که تا یابی بقا  
(لاهیجی، ۱۳۸۸:۴۹۲)

ترک خودبینی سبب قرب به حق است.  
با خود منشین که همنشین رهزن توست وز خویش بیر که آفت تو تن توست  
گفتی که زمن بدو مسافت چند است ای دوست ز تو بدو مسافت من توست  
(رازی، ۱۳۷۱:۳۴)

بزرگترین حجاب در راه رسیدن به حق و حقیقت، خودبینی است زیرا برخاسته از بزرگترین دشمن انسان است.

از ز خودی خود گذر کن وانگاه نگر به روی مقصود  
از هستی خود چو نیست گشتی از جمله حجابها گذشتی  
(لاهیجی، ۱۳۸۸:۵۱۴)

گر هر چه تو را هست همه در بازی در هستی خود جدا کنی انبازی  
باشد که ز خود باز رهی درتازی در پرتو نور او پناهی سازی  
(عین القضاة همدانی، ۱۳۳۷:۱۵)

از دیگر صفات نکوهیده نفس سستی و تنبلی است تمایل نفس همواره به راحتی و خوش گذرانی است و تحمل سختی و مرارت ندارد و این خصوصیت به کفر می انجامد چرا که «نفس همواره خواهان بود که بر مشتهیات و لذات حسی اقدام نماید و مراودت طبیعت در کنار او نهد و کمر مطاوعت و انقیاد هوا بر میان بندد و خدای را در معبودیت شریک گیرد». (کاشانی، ۱۳۷۲:۸۵)  
هر که تخم کاهلی کارد کاهلی، کافریش پیش آرد  
(انصاری، ۱۳۷۲:۴۸۵)

حرص و شره از دیگر ویژگی های نفس است نفس قانع نیست هر چه بدهی باز می خواهد.  
دردا و حسرتا که به پایان رسید عمر وین حرص مرده ریگ به پایان نمی رسد  
(رازی، ۱۳۷۱:۴۸۷)



## مبارزه و تهذیب نفس

بزرگان تصوف در برای تعلیم و تربیت اخلاقی سالکان و مریدان خود روش‌ها و سنت‌هایی دارند که در جهت مبارزه با نفس است زیرا سالک به حق نمی‌رسد مگر آنکه خود را از هواجس نفسانی رها کند تا با جانی پاک و روحی لطیف در بارگاه حق راه یابد همچنین برای تهذیب نفس از مکارم اخلاقی سخن گفته‌اند چون سالک با نور عقل شر و خیر را تمییز داده و ایمان دارد که اگر در برابر سیئات عقابی است در برابر اخلاق حسنه نیز ثوابی وجود دارد پس سالک به انجام اعمال خیر حریص می‌شود. از راههای تلطیف روح، مدح، ستایش و مناجات و توصیف جمال و جلال باری تعالی است که سبب تعالی روح و سیر آدمی در عالم حقیقت و معنی است.

ای ز دردت خستگان را بوی درمان آمده  
صد هزاران همچو موسی مست در هر گوشه‌ای  
صد هزاران عاشق سرگشته بینم پر امید  
سینه‌ها بینم ز سوز هجر تو بریان شده  
عاشقانت نعره الفقیر فخری می‌زنند  
پیر انصار از شراب شوق خورده جرعه‌ای  
یاد تو مر عاشقان را مونس جان آمده  
رب آرنی گو؛ شده دیدار جویان آمده  
بر سر کوی غمت الله گویان آمده  
دیده‌ها بینم ز درد عشق گریان آمده  
بر سر کوی ملامت پای کوبان آمده  
همچو مجنون گر دعایم مست و حیران آمده  
(انصاری، ۱۳۷۲: ۱۹)

انسان با خواندن اشعاری که مقام بلند انسان را نسبت به دیگر مخلوقات بیان می‌کند راضی نمی‌شود دل را که جایگاه عشق به خداوند است را با معاصی و اخلاق نکوهیده و رفتار نسنجیده آلوده کند.

تو صافی الست ملایک چشیده  
با دردی وساوس شیطان چه می‌کنی؟  
(رازی، بی تا، ۵۲)  
درد تو خانه فروش دل ما  
عشق تو فرو گفت به گوش دل ما  
(رازی، ۱۳۸۱، ۱۰۱)

از مکارم و فضایل اخلاقی و سنت و روشهای مبارزه با نفس می‌توان به موارد زیر اشاره

کرد:

## ۱. ریاضت

از تعالیم صوفیه برای مقابله با نفس سخت‌گیری و ریاضت است.

در ریاضت نفس بد را گوش مال تا نیندازد تو را اندر ظلال  
(انصاری، ۱۳۷۲: ۵۴۰)

مهمترین روشی که متصوفه برای دفع نفس و ریاضت تعلیم داده اند مخالفت با نفس است «که سر همه عبادتهاست و کمال همه مجاهدتها. و بنده جز بدان به حق راه نیابد از آنکه موافقت وی هلاک بنده است و مخالفت وی نجات بنده». (غنی، ۱۳۶۶: ۲۹۸) در حکایتی از محمد علیان نسوی در مخالفت با نفس آمده است «من اندر ابتدای حال که به آفت‌های نفس بینا گشته بودم و کمینگاه‌های وی بدانسته بودم از وی حقدی پیوسته اندر دل من بود روزی چیزی چون روباه بچه ای از گلی من بر آمد و حق تعالی مرا شناسا گردانید دانستم که آن نفس است. وی را به زیر پای اندر آوردم هر لگدی که بر وی می‌زدم وی بزرگتر می‌شد. گفتم: ای خدا همه چیزها به زخم و رنج هلاک شوند تو چرا می‌زیادت شوی گفت: از آنچه آفرینش من بازگونه است آنچه رنج چیزها بود راحت من بود و آنچه راحت چیزها بود رنج من بود». (هجویری، ۱۳۸۹: ۳۰۹)

گر رضای حق همی جوئی دلا پیشه خود کن خلاف نفس را  
در خلاف نفس شو ثابت قدم تا که ره یابی به اسرار قدم  
(لاهیجی، ۱۳۸۸: ۵۷۹)

مستحسنان از دیگر تعالیم صوفیه برای سخت‌گیری و ریاضت به نفس است منظور از استحسان «استحباب امری و اختیار رسمی است که متصوفه آن را به اجتهاد خود وضع کرده اند که همگی بر اجتماع بواطن و منع آفات و حفظ اوقات و تاکید رابطه محبت و الفت ایشان مقصور است». (رازی، ۱۳۷۱: ۱۴۶) یکی از مستحسنان صوفیه خلوت نشینی است در این دوره سالک به همراه مرید خود برای تهذیب نفس اعمالی را انجام می‌دهد مثلاً انجام تکالیف شریعت چون نماز و روزه و... ادای فرایض و مستحبات و... اعمالی چون تقلیل طعام، خواب و کلام، ذکر، پیوسته وضو داشتن و... انجام این اعمال و مداومت بر آن سبب زایل شدن سستی و کسالت نفس، حرص و شره نفس، و نفی دلبستگی نفس می‌شود و دل چون آئینه، محل تجلی انوار حق می‌شود که غیوب بر قلوب ظاهر می‌شود و چشم و گوش جان تنها صدای حق را می‌شنود.

ای خواجه ز دست خود چنین مسکینی سلطان شوی ار به گوشه ای بنشین  
گه بانگ قلم به گوش دل می‌شنوی گه نقش ازل به چشم جان می‌بینی  
(سهروردی، ۱۳۷۴: ۱۲)

هر که خواهد تا سلامت ماند او از جمیع خلق رو گرداند او  
(انصاری، ۱۳۷۲: ۵۴۰)

سرکوب کردن امیال و آرزوهای نفس راه شکست نفس است بسیاری از حکایات عارفان  
بازگو کننده این تعلیم است عارفان برای تهذیب نفس خود به سخت‌گیری و برنیابورن آرزوها و  
خواسته نفس می پرداختند.

چندین امل دراز در پیش منه برخاطر خود رنج ازین بیش منه  
هر بار که طاقتش نداری فردا امروز، تو، آن بر دل درویش منه  
(راز، ۱۳۸۱: ۱۲۸)

با هوا و آرزو کم باش دوست چون یضلک عن سبیل الله اوست  
(لاهیجی، ۱۳۸۸: ۲۱۵)

سهل بن عبدالله از محتشمان اهل تصوف بود مریدان را با مجاهدت و ریاضت به کمال  
می رساند طریقت او اجتهاد و مجاهدت نفس و ریاضت است و نادیده گرفتن هوس‌های نفس  
است گویند «خود را بر آن داشته بود که هر پانزده روز یکبار طعام خوردی و عمری دراز بگذاشت  
به غذایی اندک». (هجویری، ۱۳۸۹: ۳۰۲)

## ۲. عدم همنشینی با بدان

برای پاک‌ی نفس از اوصاف رذیله باید از همنشینی با بدان و اشرار احتراز کرد چون «طبع  
انسان دزد است و آنچه را مکرر از طبع دیگر می بیند اخذ می کند و سر این آنست که که از  
برای نفس انسانی چندین قوه است که بعضی مایل به خیرات و بعضی مقتضی شرور و رذایل  
هستند این قوا با یکدیگر در مقام نزاع و جدالند و از برای هر یک از آنها که اندک قوتی حاصل  
شد و جزئی معینی به هم رسید بر آن دیگری به همانقدر غالب می شود و نفس را مایل به  
مقتضای خود کند شکی نیست که مصاحبت با صاحب هر صفتی و شنیدن حکایات و افعال او و  
استماع قصص احوال او باعث قوت مقتضی آن صفت می شود» بنابراین همنشینی با افراد شرور  
نفس آدمی به رذالت می کشاند و از آنجایی که نفس انسان طالب شر است آدمی زودتر به شر  
تمایل می یابد «از این جهت است که گفته اند تحصیل ملکات ارجمند به منزله آن است که از  
نشیب به فراز روند و کسب صفات ناپسند چنانست که از فراز به نشیب آیند چنانچه رسول ﷺ  
فرمودند رسیدن به درجات بهشت به چشیدن جام‌های ناگوار منوط و دخول آتش جهنم ارتکاب  
خواهش‌های نفسانی مربوط است». (نراقی، ۱۳۶۱: ۴۱)

صد سال در آتشم اگر سهل بود آن آتش سوزنده مرا سهل بود  
با مردم نا اهل مبادا صحبت کز مرگ بتر صحبت نا اهل  
(انصاری، ۱۳۷۲: ۴۷۸)

### ۳. تفکر

اندیشه و تفکر از راه‌های مبارزه با اخلاق سیئه نفس است زیرا چنانکه امام صادق می‌فرماید: «تفکر آدمی را به سوی نیکی و عمل به آن فرا می‌خواند» (عاملی، ۱۳۸۰: ۵۵) «تفکر در آیات و نشانه‌های خداوند سبب معرفت می‌شود و اندیشه در نعمت‌های او محبت زاید و اندیشه در وعده‌های او رغبت به طاعت آرد و اندیشه در وعید و عقاب اوست که موجب ترس از مخالفت گردد». (سجادی، ۱۳۷۹: ۶۲۷)

علم است که از لا و لمت برهاند      وز درد سسر معلمت برهاند  
یک منع به توجیه بکن نفست را      تا از لِم و لا سلمت برهاند  
(اوحد الدین کرمانی، ۱۳۴۷: ۹۳)

افراد عاقل با شناخت دنیا و اوصاف آن همواره در صدد فرار از دام‌هایی است که دنیا برای او فراهم می‌آورد فرد عاقل می‌داند که دنیا و آخرت هر دو با مشقت و تحمل سختی‌ها به دست می‌آید بنابراین از این دو آن را انتخاب می‌کند که جاوید و ماندگار است.  
عاقل چو به سیرت جهان درنگرد      اقبال زمانه را به یک جو نخرد  
پیوسته در آن بود که تا آخر کار      زین دام بلا چگونه بیرون گذرد  
(راز، ۱۳۷۱: ۵۳۱)

### ۴. ترک تعلقات و علایق

راه رسیدن به حق رفع تمام دلبستگی‌هاست دل را از هر گونه تعلق برهاند از کینه و حسد و عناد اثری در او نباشد خود را از تمام عاداتهای نادرست و اخلاق ناپسند و اعتقادهای باطل دور سازد تا در زمره کسانی قرار گیرد که به حقیقت رسیده‌اند و انسانهای کاملی هستند که به مرتبه‌ای رسیده‌اند که گویند «وحده لا شریک له فی الوجود». (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۶۶)

تا هرچه علایقست برهم نرنی      در دایره محققان دم نرنی  
تا آتش در عالم و آدم نرنی      یک روز میان کم زنان کم نرنی  
(عین القضاة همدانی، ۱۳۷۳: ۲۶)  
این آن راه است که جز بکم نتوان زد      تا کم نشوی در و قدم نتوان زد  
(راز، ۱۳۷۱: ۱۵۶)

دلبستگی از صفات نفس است و بزرگترین دلبستگی، دلبستگی به دنیا است دنیا به معنی جهان و «در اصطلاح اهل سلوک دنیا چیزی است که تو را از سلوک بازدارد». (گوهرین، ۱۳۸۸: ۲: ۲۵۰) ابوسعید ابوالخیر اهل دنیا را صید شدگان ابلیس می‌داند به کمند شهوت به اسارت او در آمده‌اند (ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۶۶: ۲/۲۴۳) دولت و اقبال در دنیا اگرچه خوش است اما نباید

به آن دل بست به خاطر آنکه دنیا منافق است که «خویشتن به تو نماید تا تو را عاشق کند و آنگاه ناگاه از تو به دشمنی تو شود همچون زنی نابکار که مردان را به خویشتن غره کند تا عاشق کند و آنگاه به خانه برود و هلاک کند». (غزالی، ۱۳۶۱: ۷) امیر المومنین علی علیه السلام در باره دلبستگی به دنیا می‌فرماید: «ای اسپران خواهش‌های نفسانی میل نفس را کوتاه کنید زیرا کسی را که به دنیا دل بسته است به جز دندانه‌های حوادث دنیا چیز دیگری او را نمی‌ترساند ای مردم از درون عهده دار ادب کردن نفس‌های خود شوید و نفس‌هایتان را از درنده‌خویی و حریص بودن بر عادات دنیا بازگردانید». (عاملی، ۱۳۸۰: ۹۵) زندگی در این دنیا چند روزی بیش نیست دل بستن به دنیا سبب نزول انسان از انسانیت می‌شود و از کمال باز می‌دارد دنیایی که به اندازه پشه‌ای هم ارزش ندارد نمی‌ارزد که به خاطرش ارزش والای انسان زیر پا گذاشته شود.

چرب و شیرین خوانچه دنیا به مگس راندنش نمی‌ارزد  
(کاشانی، ۱۳۷۲: ۵۲)

دنیا در اشعار متصوفه سرای شوم و خاکدانی مملو از سگ و مردار است با اوصافی چون بی‌وفا، گذرا، منافق و فانی که هر چه به آدمی می‌بخشد آنها را باز می‌ستاند.

چه بندی دل اندر سرای سپنج چه نازی به گنج و چه یازی به رنج  
جهان را چنین است ساز و نهاد ز یک دست بستد به دیگر بداد  
تو تخم بدی تا توانی مکار چو کاری برت بد دهد روزگار  
(رازی، ۱۳۸۱: ۱۰۲)

دنیا عسل است و هر که او بیش خورد خون افزایشد، تب آورد، نیش خورد  
(رازی، ۱۳۸۱: ۱۲۶)

## ۵. پیر و پیروی از او

راه رسیدن به حق راهی پر آفت و دشوار است سالک هر لحظه در ورطه گمراهی است و داشتن راهبر و شیخ در این راه لازم و ضروری است.

راه دور است و پر آفت ای پسر راهرو را می‌بباید راهبر  
گر تو بی‌رهبر فرو آیی به راه گر همه شیری فرو افتی به چاه  
کور هرگز کی تواند رفت راست بی عصاکش کور را رفتن خطاست  
گر تو گویی نیست پیری آشکار تو طلب کن در هزار اندر هزار  
زانکه گر پیری نباشد در جهان نه زمین بر جای ماند نه مکان

گر نباشد در زمین قطب جهان      کی تواند گشت بی قطب آسمان  
گر تو را درد است پیر آید پدید      قفل دردت را پدید آید کلید  
(لاهیجی، ۱۳۸۸:۱۲۲)

این انسانها را، انسانهای کامل می توان نامید «انسان کامل انسانی است که همه ارزشهای انسانی به صورت هماهنگ در او رشد کرده باشد». (نسفی، ۱۳۶۹:۴۱) فلاسفه براساس حوزه فکری خود انسان کامل را کسی می داند که عقلش کامل است. «عرفا انسان کامل را کسی معرفی می کند که لبریز از عشق است». (نسفی، ۱۳۶۹:۴۱) انسان کامل را با اسامی مختلفی یاد کرده اند «انسان کامل را شیخ و پیشوا، هادی و مهدی گویند او را دانا، بالغ، امام، خلیفه، قطب، صاحب زمان، جام جهان نما، تریاق بزرگ، آینه ی گیتی نمای واکسیر اعظم گویند». (نسفی، ۱۳۶۹:۵) انسان کامل در سیر صعودی (سیر الی الله) به تصفیه باطن مشغول است و قلب خود را از یاد غیر از خداوند مبرا می سازد و با کشتن نفس سرکش است که دل محل طلوع انوار الهی می گردد و «سالک در تاب انوار تجلی ذاتی احدی فانی و مضمحل می گردد و بعد از فنا از هستی موهوم خود باقی بالله می گردد». (لاهیجی، ۱۳۸۸:۱۱) سالک که در سیر صعودی به پیر آشنا به راه، تبدیل شده در سیر نزولی (سیر بالله) راهنمای کسانی می شود که درد عشق و حقیقت دارند و چاره ای جز طی این طریق ندارد و برای غلبه بر نفس باید دست به دامن انسانهای کامل شوند و با اتصال به آنها است که هستی ناقصشان فانی می گردد «زیرا جان مردان کامل الهی به حق پیوسته است پس اتصال به ایشان اتصال به خداوند و فنای در ایشان فنای فی الله است و گرنه بشر عادی و معمولی خود تنها و به استقلال راه به مجردات و مقدمات علوی ندارد و بدین سبب محتاج به واسطه فیض است». (همای، ۱۳۵۵:۷۷) به همین دلیل است که به پیروی بی چون و چرا از شیخ و مراد تاکید شده است.

هیچ نکشد نفس را جز ظل پیر      دامن آن نفس کش را سخت گیر  
پیش هست او بیاید نیست بود      چیست هستی پیش او کور و کبود  
این هوا را نشکند اندر جهان      هیچ چیزی همچو سایه ی کاملان  
دست گیرد بنده خاص اله      طالبان را می برد تا پیشگاه  
(لاهیجی، ۱۳۸۸:۵۹۳)

پیر برای هدایت سالکان باید صبور باشد.

گر نباشد در عمل ثابت قدم      چون رهاند خلق را از دست غم  
مقتدا چون در ریاضت قائم است      تابعش را میل طاعت دائم است  
(لاهیجی، ۱۳۸۸:۲۴۳)

پیر همواره در حال تادیب نفس و ریاضت است.

با همه قربی که دارد با خدا  
از ریاضت نیست یک دم جدا  
زانکه هر کو مقتدای راه شد  
و ز بد و نیک جهان آگاه شد  
(لاهیجی، ۱۳۸۸: ۲۴۳)

پیر خودبین نیست.

کی مرد تمام است کز تمامی  
کند با خواجگی کار غلامی  
(لاهیجی، ۱۳۸۸: ۲۴۴)

شیخ و مراد آگاه به شریعت است.

رهبر راه طریقت آن بود  
کو به احکام شریعت می رود  
اینچنین کامل بجوگر رهروی  
تا ز وصل دوست با بهره شوی  
(لاهیجی، ۱۳۸۸: ۲۴۴)

راهبر باید آشنا به مسیر باشد که موانع، خطرات، دشمنان راه را بشناسد و چگونگی طی این مسیر را بداند کسی می تواند راهبر راه باشد که خود مسیر را طی کرده باشد.  
سیر آمده ای ز خویشتن می باید  
برخاسته ای ز جان و تن می باید  
در هر گامی هزار بند افزون است  
زین گرمروی بند شکن می باید  
و مرید باید در مجاهدت با نفس صبور باشد بدون صبر پیروزی بر نفس غیر ممکن می نماید.

چون گرفتی پیر نازک دل مباش  
سست و ریزنده چو آب و گل مباش  
(لاهیجی، ۱۳۸۸: ۵۸۴)

## ۶. عشق

والا ترین عنصر که سبب پاکی نفس است، عشق است عشق انسان را از ناپاکی های روحی و روانی نجات می دهد و سبب می شود که به شهوات و هواجس نفسانی پاسخ ندهد عاشقان به حق به جز خداوند به چیز دیگری نمی اندیشند و از همه مظاهر حیات دست کشیده اند وجودشان از غیر مرده است و تنها به حق زنده اند و اجازه نمی دهند که هیچ عاملی سبب هجران و بعد او از محبوب خود شود همواره مراقب اعمال و اذکار خود هستند به مخالفت نفس برخاسته اند به شهوات و هواجس نفسانی پاسخ نمی دهند عشق سبب رهایی و عدم وابستگی است.

چون به عشق دوست گشتی جانفشان  
پر ز خود بینی همه کون و مکان  
(لاهیجی، ۱۳۸۸: ۳۱۰)

از آتش عشق تو اگر خاک شوم  
از دفتر هستی ای پسر پاک شوم  
از لوث حدودت ساحت عزت را  
پاکیزه کنم چو از خودی پاک شوم  
(عین القضاة همدانی، ۱۳۳۷: ۵)

عشق به یار سبب می شود که سالک در برابر محنت ها و بلاها و خواهش های نفسانی  
صبور باشد.

عشقت کند هر آنچه بیاید تو صبر کن  
شاگرد باش عشق تو را خود بس اوستاد  
(عین القضاة همدانی، ۱۳۸۷: ۲۶)

### ۷. صدق و اخلاص

صدق، صاف بودن انسان است از دو رویی. صدق یکسان بودن ظاهر و باطن آدمی است  
«فضیلتی است راسخ در آدمی که اقتضای توافق ظاهر و باطن و تطابق سر و علانیه او کند.  
اقوالش موافق نیت و افعالش مطابق احوال». (کاشانی، ۱۳۷۲: ۳۴۴) صدق و اخلاص صفت مردان  
حق است شیطان نتوانسته آنان را گمراه سازد «فبعزتک لاغوبینهم اجمعین الا عبادتک منهم  
المخلصین».

صدق و اخلاص است راه رهروان  
هر که مخلص گشت باشد رهرو آن  
صدق پیش آر تا که ببینی عیان  
آنچه دادند اولیا از وی نشان  
گر نداری صدف و اخلاص و یقین  
در ره مردان نرو جایی نشین  
(لاهیجی، ۱۳۸۸: ۵۸۰)

ظاهر و شیرین و باطن تلخ چون خرما مشو  
از درون نرم و منور وز برون چون غوزه باش  
(انصاری، ۱۳۷۲: ۵۷۴)

صدق و اخلاص سبب قبولی طاعات است.

ای زاهد خود بین که نه ای محرم راز  
چندین به نماز و روزه خویش نماز  
کارت ز نیاز می گشاید نه نماز  
بازیچه بود نماز بی صدق و نیاز  
(انصاری، ۱۳۷۲: ۴۲)

### ۸. قناعت

«قناعت وقوف نفس برحد قلت و کفایت و قطع طمع از طلب کثرت و زیادت». (کاشانی،  
۱۳۷۲: ۳۵۰) قناعت فضیلت اخلاقی است که متصف شدن به آن سبب خیر دنیا و آخرت می شود و  
سبب راحتی و آسایش است سالک با قناعت به مخالفت با زیاده خواهی و حرص و طمع نفس می  
پردازد سالک قانع به این بینش می رسد که خداوند هر تقدیری که برای او رقم زده است اشتباه  
نکرده است و در برابر آن تسلیم است و در همه احوال از قضا و حکم خداوند راضی است پس



قناعت مخالفت ورزیدن با حرص نفس است و پیروزی در برابر این صفت رذیله نفس مقدمه رسیدن به رضاست.

دلا چو بریدی زدونان طمع  
ز قوت کسان قوت جان مخواه  
سنان خور گه حاجت و هیچ وقت  
ز دکان دونان یکی نان مخواه  
(انصاری، ۱۳۷۲: ۳۷۲)

هر کو به قناعتی بیاید نانی  
ور برهنه شد به عاقبت خلقانی  
سلطان ممالک همه عالم اوست  
خود کی رسد این ملک به هر سلطانی  
(انصاری، ۱۳۷۲: ۴۸۱)

### ۹. تواضع

راه مقابله با تکبر و سرکشی نفس تواضع است اینکه سالک همواره به یاد داشته باشد که خداوند او را از گلی ناچیز خلق نموده تکبر و غروری به خود راه نمی دهد و مرتبه و مقام خود را برتر از دیگران نمی داند و سبب قرب به خداوند می شود برای رسیدن به مقام بالاتر باید متواضع بود.

ای پسر گر مرد راهی بر درد دریوزه باش  
در تواضع خاک بوس و در قدم چون موزه باش  
خویش را افکنده دار، و بارکش همچو زمین  
بر در حق پشت خم چون گنبد پیروزه باش  
(انصاری، ۱۳۷۲: ۵۴۷)

شرط است که چون مرد ره درد شوی  
خاک تر و ناچیز تر از گرد شوی  
(انصاری، ۱۳۷۲: ۴۸۰)

### ۱۰. رجا

رجا امیدواری به رحمت و عفو خداوند متعال است و در اصطلاح «تعلق قلب است به حصول امری محبوب در آینده که بدان آرزمند است». (سجادی، ۱۳۷۹: ۴۰۹) امید به عفو بخشش است که سبب می شود سالک به ریاضت و ترک لذات نفسانی بپردازد و به احکام شریعت پای بند باشد و با تصفیه و تزکیه نفس به خداوند تقرب جوید «رجا موهبتی است در دل بندگان حق تا بدین وسیله از کرم های او برخوردار شوند و از عفو رحمت او استفاده کرده و از یاس و ناامیدی بو گمراهی و ضلالت برهند». (گوهرین، ۱۳۸۸: ۲۵) رجا خود راهی است برای مقابله با نفس. زیرا ناامیدی از خداوند کفر است و کفر ورزیدن ریشه در نفس دارد.

بگشای دری که در گشاینده تویی  
بنمای رهی که ره نماینده تویی  
من دست به هیچ دست گیر، ندهم  
کایشان همه فانی اند، پاینده تویی  
(انصاری، ۱۳۷۲: ۲۲)

## ۱۱. شاکر بودن

«عبد الرزاق کاشانی می گوید: شکر در واقع شناخت نعمت و اثر منعم است». (سجادی، ۱۳۷۹: ۵۱۰) سالک عاشق حق شکر گذار خداوند است از اینکه معرفت نفس را به او ارزانی داشته و گمراهی و وسوسه های آن را شناخته است «ادای شکر میسر نشود الا به عزل و غیبت نفس خود».

کاندر سر کوی عاشقی ای سره مرد بی شکر قفای نیکوان نتوان خورد  
(عین القضاة همدانی ۱۳۸۷: ۲/۲۴۳)

## ۱۲. تذکر

اگر انسان همواره به یاد داشته باشد که بازگشت تمام انسانها به سوی خداوند است و اعمال انسان حسابرسی خواهد شد مواظب امیال و سرکشی های نفس خود می شود و این تذکر می تواند راه مقابله با هواجس نفسانی باشد.

چو بد کردی مباش ایمن ز آفات که واجب شد طبیعت را مکافات  
(نسفی، ۱۳۹۰: ۲۱۶)

بانگ خوش دار چون به کوه آیی کوه را بانگ خر چه فرمایی  
(مولوی، ۱۳۸۲: ۱۲۱)

## ۱۳. ترک ریا

نمای و مشنوان عمل خویش زیرا عمل نهفته ز هر چشم و گوش به  
زان طاعتی که بهر فریب خلائق است آواز چنگ و مشغله نوش به  
(انصاری، ۱۳۷۲: ۴۷۹)

## دگرگون شدن درون انسان با «موتوا قبل ان تموتوا»

سالک همواره در حال مبارزه با نفس طاعی خود است لحظه ای فراموشی از نفس سبب فاصله گرفتن از حق و حقیقت و پیروزی نفس می شود سالک به دل پاک زنده است و مرگ او زمانی است که اسیر نفس خود شود بنابراین سالک برای ادامه زندگی خود باید نفس خود را بکشد با مرگ نفس سالک در حق زندگی خواهد کرد و البته منظور از کشتن نفس «این نیست که جنبه ناسوتی و مادی انسان به کلی از میان برود بلکه مقصود این است که زمام نفس سرکش به دست سالک بیاید تا او را رام و پاک کند و صفات رذیله آن را از میان ببرد و با تسلیم و توکل و توجه کامل به خدا و مراقبت تام و مجاهدت فراوان ملکات فاضله ای جانشین صفات رذیله سازد». (غنی، ۱۳۶۶: ۲: ۳۰۷) در شریعت به انسان سفارش شده است که به بررسی و تفکر بر روی اعمال خود بپردازد و به حسا بررسی نفس خود بپردازد چنانکه که پیامبر اکرم به ابوذر

وصیت می‌کند که «ای ابوذر از نفس خود حساب بکش پیش از این که از تو حساب کشیده شود زیرا حسابرسی امروزت بسی آسانتر از حسابی است که فردا از تو کشند و به نفس خود رسیدگی کن پیش از آنکه در ترازوی سنجش نهاده شوی و برای آن روز بزرگی که کردارها نمایان می‌شود خود را مهیا و آماده ساز همان روزی که اعمال هویدا می‌شود و هیچ چیز بر خداوند پوشیده نیست ای ابوذر کسی از گروه پرهیزگار آن شمرده نمی‌شود مگر اینکه از نفس خود حساب نکشد».

بمیر ای دوست بیش از مرگ اگر می‌زندگی خواهی که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما (بخاری، ۱۳۶۴:۲۷۱)

چون بکشتی نفس وارستی ز غم  
هر که مرد از آرزوی نفس شوم  
گو نشین فارغ ز لذات و الم  
هست قدرش برتر از درک فهوم  
(لاهیجی، ۱۳۸۸:۴۲۶)

عروه الوثقی است این ترک هوا  
برکشد این شاخ جان را بر سما  
(لاهیجی، ۱۳۸۸:۲۲۰)

### نتیجه‌گیری

متصوفه برای بیان اندیشه‌ها و عقاید و باورهای خود از نظم و نثر بهره گرفته‌اند و با بیان هنرمندانه خود به تعلیم و تربیت سالکان پرداخته‌اند و تجارب خود و دیگران را در طی مسیر سیر و سلوک در قالب اقوال و حکایات بیان کرده‌اند و موانع و راههای گذشتن از موانع را نشان داده‌اند نفس به عنوان بزرگترین مانع و دشمن انسان در سیر به سوی کمال و معرفت شناخته شده و تکیه اشعار متصوفه بیشتر بر نفس اماره است و مخالفت ورزیدن با خواهشهای نفسانی را بهترین راه مبارزه با نفس شناخته‌اند در اشعار متصوفه به دستور العمل‌هایی بر می‌خوریم که برای اصلاح راه و روش زندگی و والاتر کردن منش و فطرت فرد و انسانیت است و در واقع دستور‌هایی هستند که نیکو زندگی کردن را تعلیم می‌دهندغیبت نکردن، به چشم حقارت به دیگران ننگریستن، قانع بودن، دوری جستن از کاهلی و سستی و تبلی، ایثار، فروتنی و تواضع، صدق و اخلاص و... از جمله اخلاق حسنه و راهکارهایی است که در مبارزه با نفس می‌توان بکار برد خودبینی، وابستگی، حرص و شره، کسالت و تبلی و... نمونه‌هایی از اخلاق ذمیمه نفس است که نمونه‌های آن را می‌توان در اشعار عرفانی دید اشعار آثار مشهور متصوفه نمونه کاملی از عرفان پویا و ستیزنده است که بر مبنای اصول اخلاقی و عرفانی تبیین شده است اشعاری که سبب تعالی روح و تبلور معنوی مخاطب می‌شود از دل بر آمده است و بر دل می‌نشیند.

## فهرست منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۸۱، دفتر آیت و عشق، تهران، انتشارات طرح نو، جلد دوم.
۲. انصاری، خواجه عبدالله، ۱۳۷۲، مجموعه رسائل فارسی، تصحیح محمد سرور مولایی، تهران، انتشارات توس.
۳. بخاری، سید محمد، ۱۳۶۴، مناهج الطالبین و مسالک الصادقین، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، مولی، چاپ اول.
۴. بهار، محمد تقی، ۱۳۷۳، سبک شناسی، تهران، امیرکبیر، تهران، چاپ هفتم، جلد دوم.
۵. پرین، لارنس، ۱۳۷۶، درباره شعر، ترجمه فاطمه راکعی، تهران، اطلاعات.
۶. خطیبی، حسین، ۱۳۷۵، فن نثر در ادب فارسی، تهران، انتشارات زوار، چاپ دوم.
۷. رازی، نجم الدین، ۱۳۷۱، مرصاد العباد، تصحیح محمد امین ریاحی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
۸. -----، بی تا، رساله عقل و عشق، مقدمه و حاشیه حمید حمید، بی جا.
۹. -----، ۱۳۸۱، مرموزات اسدی، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، توس.
۱۰. رستگار فسایی، منصور، ۱۳۸۰، انواع نثر فارسی، تهران، سمت، چاپ اول.
۱۱. سجادی، سید جعفر، ۱۳۷۹، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، طهوری، چاپ پنجم.
۱۲. سجادی، سید ضیاء الدین، ۱۳۸۰، مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران، سمت، تهران، چاپ نهم.
۱۳. سهروردی، شیخ شهاب الدین، ۱۳۶۴، عوارف المعارف، ترجمه ابومنصور عبد المؤمن، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۴. شمیسا، سیروس، ۱۳۷۰، انواع ادبی، تهران، باغ آینه، چاپ اول.
۱۵. عاملی، حر، ۱۳۸۰، جهاد با نفس، مترجم علی افراسیابی، قم، نهانندی، چاپ اول.
۱۶. عراقی، فخر الدین، ۱۳۸۱، دیوان فخر الدین عراقی، تصحیح پروین قائمی، تهران، پیمان، چاپ اول.
۱۷. غزالی، امام محمد، ۱۳۶۱، کیمیای سعادت، تهران، طلوع و زرین، چاپ اول.
۱۸. غنی، قاسم، ۱۳۶۶، تاریخ تصوف در اسلام، تهران، انتشارات زوار، چاپ چهارم.
۱۹. فتوحی، محمود، ۱۳۸۹، بلاغت تصویر، تهران، سخن، چاپ دوم.
۲۰. کاشانی، عزالدین محمود، ۱۳۷۲، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح جلال الدین همایی، تهران، هما، چاپ چهارم.
۲۱. کرمانی، اوحد الدین، ۱۳۴۷، مناقب، تصحیح بیع الزمان فروزانفر، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۲۲. کزازی، میر جلال الدین، ۱۳۸۵، گزارش دشواریهای خاقانی، تهران، مرکز، چاپ اول.
۲۳. گوهرین، سید صادق، ۱۳۸۸، شرح اصطلاحات تصوف، تهران، زوار، چاپ اول.
۲۴. لاهیجی، شمس الدین محمد، ۱۳۸۸، مفتاح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، زوار، چاپ هشتم.
۲۵. محبوب، محمد جعفر، بی تا، سبک خراسانی در شعر فارسی، تهران، انتشارات فردوس و جامی، چاپ اول.
۲۶. منور، محمد، ۱۳۶۶، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابو سعید ابوالخیر، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات آگاه.
۲۷. مولوی، جلال الدین محمد، ۱۳۸۲، فیه مافیة، تصحیح بدیع الزمان فروزان فر، تهران، نامک، چاپ دوم.
۲۸. نسفی، عبدالعزیز، ۱۳۹۰، انسان الکامل، تصحیح ماریژان موله، پیش گفتار هانری کربن، ترجمه مقدمه سید ضیاء الدین دهشیری، تهران، طهوری، چاپ یازدهم.
۲۹. نراقی، ملا احمد، ۱۳۶۲، معراج السعاده، تهران، امین ورشیدی، چاپ دوم.
۳۰. هجویری، ابو الحسن علی بن عثمان، ۱۳۸۹، کشف المحجوب، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران، طهوری، چاپ پنجم.
۳۱. همایی، جلال الدین، ۱۳۵۶، مولوی نامه «مولوی چه می گوید»، تهران، آگاه.
۳۲. همدانی، عین القضاة، ۱۳۸۷، نامه های عین القضاة، به اهتمام علینقی منزوی عقیف عسیران، تهران، اساطیر، چاپ دوم.
۳۳. همدانی، عین القضاة، ۱۳۳۷، لوايح، تصحیح رحیم فرمنش، تهران، چاپ هنر.
۳۴. -----، ۱۳۷۳، تمهیدات، تصحیح عقیف عسیران، تهران، گلشن، چاپ چهارم.



# قراردادهای ساخت. بهره برداری و واگذاری (B.O.T) در مناطق آزاد تجاری ایران با توجه به اخلاق اسلامی

رضا نیکخواه سرنقی<sup>۱</sup>

مهدی شیدائی گورچین قلعه<sup>۲</sup>

## چکیده

قرارداد ساخت، بهره برداری و واگذاری یا بی. او. تی (B.O.T) بدین معنا است که طرف قرارداد (دولت سرمایه‌پذیر) امتیاز ساخت و بهره برداری پروژه زیربنایی را در مدت زمان معین به یک کنسرسیوم متشکل از شرکت‌های خصوصی اعطاء می‌نماید. در این نوع قراردادها کنسرسیوم مکلف است پس از ساخت و بهره برداری از پروژه در مدت معین آن را به صورت سالم به دولت پذیرنده سرمایه مجاناً واگذار نماید، دولت‌های مختلف به ویژه کشور‌های در حال توسعه این قرارداد را ابزاری مهم و کارآمد برای جذب سرمایه‌های خارجی و استفاده از یک مدیریت کارآمد برای اداره و بهره‌برداری از پروژه‌های زیربنایی می‌دانند برای موفقیت این روش دولت سرمایه‌پذیر باید بستر حقوقی، سیاسی و اقتصادی را برای سرمایه‌گذار خصوصی فراهم نماید، این نوع قراردادها به لحاظ موقعیت خاص مناطق آزاد تجاری و صنعتی و مناطق ویژه اقتصادی ایران می‌تواند به عنوان یک روش مهم جهت جذب سرمایه‌های خارجی و دسترسی به تکنولوژی پیشرفته و اشتغال‌زایی و غیره در آن مناطق مورد استفاده قرار بگیرد. این مقاله تلاش دارد ضمن بیان مفهوم قراردادهای بی. او. تی نقش این قراردادها را در جذب سرمایه‌های خارجی و سلب مالکیت و طرق حل و فصل اختلافات در آن قراردادها را مورد بررسی قرار دهد.

## واژگان کلیدی

قرارداد بی. او. تی، سرمایه‌گذاری خارجی، مناطق آزاد تجاری و صنعتی، تأمین مالی پروژه، سلب مالکیت.

۱. استادیار دانشکده فقه و حقوق اسلامی دانشگاه ارومیه. ایران. Email: r.nikkhah@urmia.ac.i

۲. دانشجوی دکتری فقه و حقوق اسلامی پردیس دانشگاهی ارومیه. ایران. (نویسنده مسئول)

Email: drmehdi.sheidaei@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۱۰/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۸/۱۹

## طرح مسأله

نیازهای جهانی تازه کشورها، دولت‌ها را بر آن داشته است که متناسب با تحولات روزمره، نهادهای و قالب‌های حقوقی جدیدی تأسیس کنند تا به هدف اصلی خود که همانا نظم بخشیدن به روابط افراد اجتماع و عدالت است، نزدیک شوند. این گرایش در عرصه تجارت بین‌المللی با توجه به ویژگی‌ها و طبیعت خاص حوزه مزبور، شدیدتر و علنی‌تر بوده و نمایان شدن قراردادهای تجاری جدید، یکی از جلوه‌های آن محسوب می‌شود. در بسیاری از این قراردادهای دو شخص حقیقی از دو کشور مختلف با یکدیگر رابطه حقوقی برقرار می‌کنند اما امروزه شاهد حضور فعال دولت و سازمان‌های دولتی نیز در این عرصه از جمله در مناطق آزاد تجاری و صنعتی و مناطق ویژه اقتصادی هستیم. در بیشتر موارد، دولت‌هایی که نیازمند انجام پروژه‌های زیربنایی و عمرانی بوده‌اند اما از سرمایه و تخصص و دانش فنی کافی برای اجرای آن بی‌بهره‌اند، می‌کوشند که با جلب سرمایه‌های خارجی و حتی داخلی، از دانش فنی و سرمایه خارجی‌ان در بهره‌برداری طرح‌های مورد نیاز استفاده کرده و در مقابل، با حفظ حق نظارت خود بر فعالیت بخش خصوصی داخلی و خارجی، پس از مدتی صاحب طرح شوند. در این دسته از کشورها، قراردادهای ساخت، بهره‌برداری و واگذاری یا روش بی.او.تی مناسب‌ترین قالب حقوقی در آن راستا است. بدین جهت کشورهای در حال توسعه درصدد برآمده‌اند تا با استفاده از قراردادهای بی.او.تی و مشارکت دادن بخش‌های خصوصی در بخش دولتی از جمله در مناطق ویژه اقتصادی و مناطق آزاد تجاری و صنعتی از مزایای آن برخوردار شوند و کشور ایران نیز در این زمینه مستثنی نمی‌باشد.

## بیان مسئله و ضرورت تحقیق

قراردادهای ساخت، بهره‌برداری و واگذاری ترجمه عبارت: (Contracts of build – oprate – transfer) می‌باشد که در اختصار به آن بی.او.تی (B.O.T) می‌گویند این عبارت در بردارنده مفهوم قرارداد، ساخت، اجراء و بهره‌برداری و نهایتاً و واگذاری است در یک قرارداد بی.او.تی، پروژه‌ای با مجوز دولت سرمایه‌پذیر توسط یک سرمایه‌گذار خارجی و یا داخلی ساخته می‌شود و پس از احداث پروژه برای مدتی معین مورد بهره‌برداری آن سرمایه‌گذار خارجی که عمدتاً در قالب شرکت یا کنسرسیوم هستند قرار می‌گیرد، و پس از اتمام مدت آن قرارداد، پروژه و طرح مزبور مجاناً به دولت طرف قرارداد و سرمایه‌پذیر واگذار می‌گردد.

قراردادهای موصوف یکی از روش‌هایی است که در چند دهه‌ی اخیر به منظور رشد اقتصادی و افزایش رفاه عمومی و خصوصی سازی مشارکت دادن بخش خصوصی در فعالیت‌های اقتصادی مورد توجه کشورهای جهان از جمله کشورهای در حال توسعه قرار گرفته است، کشورهای دنیا جهت رسیدن به رشد و توسعه‌ی اقتصادی به اجرای طرح‌های عمرانی،



اقتصادی و زیر بنایی مانند ساخت پالایشگاه‌ها، تونل‌ها، نیروگاه‌ها، شبکه‌های آبیاری و آب و فاضلاب، فرودگاه‌ها و بنادر نیازمند می‌باشد. اجراء و توسعه‌ی پروژه‌های زیر بنایی فوق‌الذکر به سرمایه‌گذاری بزرگ و هنگفتی لازم دارد هر چند در گذشته سرمایه‌ی آن پروژه‌ها توسط دولت‌ها تأمین می‌شده است. ولی در حال حاضر به لحاظ رشد چشمگیر جمعیت به ویژه در کشورهای در حال توسعه و افزایش تقاضاها و بالا رفتن مخارج و هزینه‌ها و وضعیت نابسامان اقتصادی اکثر کشورها و کسری بودجه کشورها، دولت‌ها را مصمم نموده که جهت تأمین مالی پروژه‌های زیر بنایی و زیر ساختی به سرمایه‌های داخلی و خارجی متوسل گردند.

اصطلاح روش و قرارداد بی.اوتی از اوایل دهه سال ۱۹۸۰ میلادی یعنی زمانی که دولت ترکیه امتیاز احداث چندین نیروگاه را به مناقصه گذاشت به آن شکل به کار بردند و سپس به رسانه‌های ملی راه یافت البته در کشور ایران نیز از سال ۱۳۷۳ مقدمات جذب سرمایه خارجی به روش بی.اوتی در توسعه‌ی نیروگاه‌های دولت توسط توانیر آغاز شد در چنین قراردادهایی دولت به عنوان کارفرما و دولت سرمایه‌پذیر و خریدار نهایی محصولات و یا خدمات حاصل از اجرای پروژه محسوب می‌گردد. و طرف دیگر قرارداد به عنوان سرمایه‌گذار تلقی می‌شود. هم‌اکنون یکی از طرق شایع و عملی جذب سرمایه‌های خارجی، جذب تکنولوژی، دسترسی به مدیریت کار آمد انعقاد قراردادهای بی.اوتی می‌باشد. و اخیراً نیز استفاده از قراردادهای ساخت، بهره‌برداری و واگذاری جهت خصوصی‌سازی و جذب سرمایه‌های خارجی دسترسی به تکنولوژی پیشرفته و مهارت‌های فنی و بهره‌مندی از مدیریت کارآمد و مفید مورد توجه دولت ایران نیز قرار گرفته است قانون تشویق و حمایت سرمایه‌گذاری خارجی بر ورود و جلب و جذب منافع و سرمایه‌های خارجی از طریق قراردادهای بی.اوتی یعنی قراردادهای ساخت، بهره‌برداری و انتقال (B.O.T) تأکید کرده است.

### **مفهوم منطقه آزاد تجاری - صنعتی**

بنا به تعاریف بین‌المللی، منطقه آزاد تجاری محدوده حراست شده بندری و غیر بندری است که از شمول برخی از مقررات جاری کشور متبوع خارج بوده و با بهره‌گیری از مزایایی نظیر معافیت‌های مالیاتی، بخشودگی سود و عوارض گمرکی، عدم وجود تشریفات زاید ارزی، اداری و مقررات دست و پا گیر و همچنین سهولت و تسریع در فرایندهای صادرات و واردات با جذب سرمایه‌گذاری خارجی و انتقال فناوری به توسعه سرزمین اصلی کمک می‌نماید.

در تعریف سازمان ملل متحد (یونیدو) از مناطق آزاد به عنوان «محرکه» در جهت تشویق صادرات صنعتی تلقی می‌گردد. همچنین در برداشت جدید از مناطق آزاد- که به منطقه آزاد پردازش صادرات معروف است- ناحیه صنعتی ویژه‌ای در خارج از مرز گمرکی، که تولیداتش جهت‌گیری صادراتی دارند، گفته می‌شود. همچنین مناطق ویژه تجاری صنعتی را می‌توان به

صورت زیر تعریف کرد: «به محدوده جغرافیایی مشخص که قوانین گمرکی محدوده گمرکی کشور و همچنین جذب فناوری های نوین در امر تولید و توسعه منطقه ای در مبادی گمرکات و نقاط مرزی کشور ایجاد می شود را مناطق ویژه تجاری - صنعتی می نامند.<sup>۱</sup>

در ایران دو نوع مناطق آزاد تجاری وجود دارد که دو نوع نظام حقوقی بر آن حاکم است. اولی تحت عنوان «مناطق آزاد تجاری - صنعتی» نامیده شده است که شامل ۷ منطقه آزاد به شرح زیر است: کیش، قشم، چابهار، انزلی، اروند و ارس. ماکو، دومی به «مناطق ویژه اقتصادی» شهرت یافته که شامل ۱۶ منطقه ویژه است.<sup>۲</sup>

مناطق آزاد تجاری - صنعتی، به موجب «قانون چگونگی اداره مناطق آزاد تجاری - صنعتی» اداره می شود که در تاریخ ۱۳۷۲ / ۶ / ۷ به تصویب مجلس شورای اسلامی رسیده است. ماده ۱ این قانون هدف از تشکیل مناطق آزاد را چنین بیان می کند: «به منظور تسریع در انجام امور زیربنایی، عمران و آبادانی، رشد و توسعه اقتصادی، سرمایه گذاری و افزایش درآمد عمومی، ایجاد اشتغال سالم و مولد، تنظیم بازار کار و کالا، حضور فعال در بازارهای جهانی و منطقه ای تولید و صادرات کالاهای صنعتی و تبدیلی و ارائه خدمات عمومی، به دولت اجازه داده می شود مناطق ذیل را به عنوان مناطق آزاد تجاری و صنعتی بر اساس موازین قانونی و این قانون اداره نماید.»

ماده ۲۰ این قانون در مورد سرمایه گذاری خارجی در مناطق آزاد می باشد. به موجب این ماده، «ورود و خروج سرمایه و سود حاصل از فعالیتهای اقتصادی در هر منطقه، آزاد می باشد. مقررات لازم برای جلب و حمایت سرمایه گذاری در هر منطقه و چگونگی و میزان مشارکت خارجیان در فعالیتهای هر منطقه به تصویب هیأت وزیران خواهد رسید.»

هیأت دولت بر اساس آن ماده تصویب نامه شماره ۳۳۴۳۲ / ت ۲۲ ک مورخ ۱۳۷۳ / ۳ / ۱۶ را تحت عنوان «مقررات سرمایه گذاری در مناطق آزاد تجاری - صنعتی» به تصویب رساند. طبق ماده ۲ این قانون، تضمین آزادی ورود سرمایه به مناطق آزاد است که مقرر می دارد: «کلیه اشخاص حقیقی و حقوقی و مؤسسات اعم از ایرانی و خارجی و سازمانهای بین المللی طبق این مقررات می توانند مستقلاً و یا با مشارکت سازمان و شرکتهای تابع آن یا با مشارکت یکدیگر در مناطق آزاد سرمایه گذاری نمایند و سرمایه پذیرفته شده آنان مشمول این مقررات می شود.» با

۱. دبیرخانه شورای عالی مناطق آزاد تجاری صنعتی ایران (۱۳۸۲).

۲. این مناطق ویژه اقتصادی عبارت اند از: بندر بوشهر، سرخس، سیرجان، ارگ جدید، پتروشیمی، سفچگان، بوشهر، بندر شهید رجایی، صنایع معدنی و فلزی خلیج فارس، پارس، امیرآباد، شیراز، پیام، یزد، کشتی سازی خلیج فارس و لرستان. به موجب قانون ایجاد یک منطقه آزاد تجاری - صنعتی و بیست و سه منطقه ویژه اقتصادی به دولت اجازه داده شد که ۲۳ منطقه اقتصادی جدید دایر نماید. (روزنامه رسمی ۱۹۱۳۱ مورخ ۱۳۸۹ / ۸ / ۱۲).

وجود این، طبق تبصره (۱) ماده ۶ این مقررات، تقاضای سرمایه گذاری خارجی باید به تصویب کمیته ای مرکب از نمایندگان دبیرخانه شورای عالی مناطق آزاد (رئیس کمیته)، سازمان سرمایه گذاری و کمکهای اقتصادی و فنی (وزارت امور اقتصادی و دارایی) و سازمان مدیریت و برنامه ریزی کشور بررسی خواهد شد و براساس پیشنهاد کمیته مذکور و تصویب اکثریت وزرای عضو شورای عالی مناطق آزاد، مجوز سرمایه گذاری برای آنها صادر می شود. این کمیته ممکن است به هر دلیل از اعطای مجوز به یک سرمایه گذار خارجی خودداری کند.

هر چند خروج سود ویژه و مبالغ مربوط به اصل و منافع حاصل از فعالیتهای اقتصادی سرمایه گذاری خارجی به موجب ماده ۱۲ مقررات مجاز اعلام شده است، در ذیل ماده قیودی برای خروج بیان شده است. اولاً، سازمان هر منطقه باید احراز کند که مبالغ مورد درخواست برای خروج، حاصل به کار انداختن سرمایه ثبت شده سرمایه گذاران در موضوع سرمایه گذاری بوده است. ثانیاً، سازمان باید اطمینان حاصل نماید که مالیاتهای متعلقه پرداخت شده است. این قیود با فلسفه آزاد بودن منطقه منافات دارد که در این مناطق آزادی ورود و خروج سرمایه تضمین می گردد.<sup>۱</sup>

به موجب آن مقررات، سرمایه گذاری خارجی دولتهای خارجی نیز مجاز اعلام شده است. ماده ۱۷ در این خصوص مقرر داشت: «در صورتی که سرمایه خارجی متعلق به دولت یا دولتهای خارجی باشد، این گونه سرمایه ها خصوصی تلقی خواهد شد و تابع قوانین و مقررات تجاری بوده و از مصونیت دولتی و دیپلماتیک برخوردار نمی باشد.»

مناطق ویژه اقتصادی تابع «قانون تشکیل و اداره مناطق ویژه اقتصادی جمهوری اسلامی ایران»<sup>۲</sup> مصوب سال ۱۳۸۴ و آیین نامه اجرایی آن<sup>۳</sup> مصوب ۱۳۸۶ است. به موجب ماده ۱۴ قانون مزبور: «نحوه پذیرش و ورود و خروج سرمایه خارجی و سود حاصل از آن به منطقه و چگونگی و میزان مشارکت خارجیان در فعالیتهای هر منطقه براساس قانون تشویق و حمایت سرمایه گذاری خارجی مصوب ۱۳۸۰ / ۱۲ / ۱۹ انجام خواهد شد.» از این ماده استفاده می شود که سرمایه گذاری خارجی در مناطق ویژه اقتصادی برخلاف مناطق آزاد تجاری- صنعتی تابع مقررات حاکم در سرزمین اصلی است.<sup>۴</sup>

هم در مناطق آزاد تجاری و هم در مناطق ویژه اقتصادی تسهیلاتی برای سرمایه گذاران

۱. شیروی، عبدالحسین، حقوق تجارت بین الملل، تهران، انتشارات سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها، چاپ چهارم، ۱۳۹۳، ص ۴۶۹.

۲. روزنامه رسمی شماره ۱۷۷۲۸ مورخ ۱۱ / ۱۰ / ۱۳۸۴.

۳. روزنامه رسمی شماره ۱۸۱۳۳ مورخ ۳ / ۱۰ / ۱۳۸۶.

۴. شیروی، عبدالحسین، حقوق تجارت بین الملل، همان منبع، ص ۴۶۹.

اعم از داخلی یا خارجی پیش بینی شده است. مثلاً ورود کالا به این مناطق نیاز به انجام تشریفات گمرکی ندارد و یا مقررات سهل تری درخصوص به کارگیری نیروی کار مقرر شده است.

### مفهوم قرارداد بی. او. تی

به طوری که اشاره شد قراردادهای ساخت، بهره‌برداری و واگذاری اصطلاحاً در حقوق جدید بی. او. تی (B.O.T) گفته می‌شود بی. او. تی (B.O.T) مخفف سه واژه (Build, Operate, Transfer) می‌باشد و به قراردادهایی اطلاق می‌شود که در آن، پروژه ای بامجاز دولت و از طرف دستگاه دولتی، برای ساخت به یک شرکت خصوصی واگذار میگردد؛ پس از ساخت، امتیاز بهره‌برداری از طرح برای مدتی به شرکت سازنده داده شده و او مالک طرح و منافع حاصل آن می‌گردد و بعد از پایان مدت قرارداد مالکیت طرح به دولت طرف قرارداد انتقال می‌یابد. بدین ترتیب، شرکت خصوصی که معمولاً خارجی هستند تأمین مالی طرح زیر بنایی را به عهده گرفته، آن را ساخته و پس از مدتی بهره‌برداری، مالکیت طرح را به طور مجانی یا معوض که معمولاً مجانی است به دولت سرمایه‌پذیر منتقل میکند تا از آن به بعد، دولت یا سازمان مناطق آزاد تجاری و صنعتی به عنوان مالک، آنرا در راستای منافع عموم مورد بهره‌برداری قرار دهد. منعی وجود ندارد که در قرارداد بی. او. تی یک طرح از جانب بخش خصوصی به بخش خصوصی دیگر واگذار شود اما از آنجا که در غالب این قراردادها، دولت به عنوان یکی از طرفین متعاقد قرار می‌گیرد، در تعریف ارائه شده، به دولت به عنوان یکی از ارکان اصلی تعریف اشاره شده است. همچنین لازم نیست که بخش سرمایه‌گذاری که بخش خارجی باشد و در نمونه‌هایی از قرارداد بی. او. تی طرح به بخش خصوصی داخلی واگذار شده است اما از آنجا که معمولاً بخش داخلی توان فنی و مالی لازم برای اجرای طرح را در اختیار ندارد لذا حضور سرمایه‌گذار خارجی در این دست قراردادها بسیار دیده می‌شود. انعقاد قراردادهای بی. او. تی به عنوان یکی از راهکارهای جلب سرمایه خارجی و بهره‌برداری از مدیریت کارآمد بخش خصوصی، مورد توجه ویژه کشورهای در حال توسعه است.

### ماهیت حقوقی قراردادهای بی او تی

دربریخی اشکال قراردادهای بی. او. تی، نمونه‌هایی از عقود سنتی را میتوان یافت. برای مثال در قرارداد ساخت، مالکیت، بهره‌برداری و فروش، قرارداد بیع مورد استفاده قرار می‌گیرد یا در قرارداد ساخت، اجاره و انتقال، با جریانی مشابه اجاره به شرط تملیک روبرو هستیم؛ با این حال در میان عقود معین مذکور در قانون مدنی، نمیتوان قالبی را دید که با قرارداد ساخت، بهره‌برداری و واگذاری، هماهنگ و منطبق باشد لذا برای تشخیص ماهیت حقوقی بی. او. تی باید راه دیگری را آزمایش کرد. در بحث‌های حقوقی باب شده است که برای تعیین ماهیت حقوقی

قراردادهای جهان مدرن، بدواً تلاش می‌شود<sup>۱</sup> که قرارداد را با یکی از عقود سنتی قانون مدنی منطبق ساخته و در صورت عدم موفقیت در این راه از ماده ۱۰ ق. م. استفاده می‌کند. منظور از عقد معین، عقدی است که نام، شرایط و آثار آن در قانون ذکر شده باشد و از آنجا که لفظ قانون در این تعریف، منحصر به قانون مدنی نیست لذا اگر نام، آثار و شرایط یکی از قراردادهای تجاری جدید در قوانین و مقررات کشوری ذکر شود، در بیان ماهیت حقوقی باید آنرا از اقسام عقود معین دانست. در مورد قرارداد بی. او. تی نیز باید گفت: نام این قرارداد در ماده ۳ قانون تشویق و حمایت سرمایه گذاری خارجی مصوب ۱۳۸۱ «مجمع قراردادهای» تشخیص مصلحت نظام و ماده ۳ آیین نامه اجرایی همین قانون تحت عنوان آمده است: آثار اصلی و مهم قرارداد مذکور نیز در قانون «ساخت، بهره برداری و واگذاری» تصریح شده است زیرا مطابق تبصره ۱ ماده ۳ قانون فوق الذکر، با انعقاد قرارداد و راه اندازی طرح و پروژه، بخش خصوصی میتواند به اعمال حق مالکانه دست زده و پس از انقضای مدت، ملزم است آن را به دولت و منطقه آزاد تجاری منتقل نماید؛ به برخی از شرایط انعقاد این عقد مانند نحوه خروج سود حاصل از طرح نیز در قانون فوق الذکر اشاره شده است. با اوصاف فوق در بیان ماهیت حقوقی آن نوع قرارداد میتوان گفت که بی. او. تی یکی از اقسام عقود معین بوده و برای تعیین شرایط جزئی و تفصیلی قرارداد و آثار آن می توان از مقررات ماده ۱۰ قانون مدنی بهره برد<sup>۲</sup>.

### طرفین اصلی قرارداد های بی. او. تی

۱. دولت سرمایه پذیر: یکی از طرف های اصلی قرارداد بی. او. تی دولت است که در قلمرو خود اجازه می دهد تا یک شرکت پروژه خصوصی یا شرکت پروژه، ساخت یک پروژه زیر بنایی و تامین مالی آن تقبل کرده و پس از ساخت برای مدتی از ان بهره برداری کند. در عمل یکی از نهادهای دولتی (که ممکن است در سطح ملی، استانی یا محلی مناطق آزاد تجاری و صنعتی و یا مناطق ویژه اقتصادی باشد) مسئولیت پروژه را به عهده می گیرد و در نهایت پروژه به ان نهاد منتقل می شود.

۲. شرکت پروژه یا کنسرسیوم: طرف دوم قرارداد بی. او. تی تعدادی کارگزار خصوصی است که در یک شرکت تحت عنوان شرکت پروژه متشکل شده و بطور مشترک مسئولیت تامین مالی، ساخت، اجرا و بهره برداری از پروژه را تقبل می کنند.

۳. سهامداران: اشخاص حقیقی و یا حقوقی هستند که بخشی از سرمایه مورد نیاز برای

۱. صادقی، محسن، بررسی قراردادهای بین المللی ساخت، بهره برداری و واگذاری (B.O.T) و جایگاه آن در نظام

حقوقی ایران، (۱۳۸۵)، پژوهشنامه بازرگانی، ص ۱۳۲ و ۱۳۳.

۲. همان، ص ۱۳۳.

پروژه را از طریق خرید سهام تامین می کنند.

۴. پیمانکاران: پیمانکاران ممکن است متعدد باشند که بر حسب مورد ممکن است وظیفه مطالعات ابتدایی پروژه، ساخت پروژه، عرضه ماشین آلات، ابزار و مصالح مورد نیاز برای ساخت پروژه، نصب ماشین آلات، بهره برداری، عرضه مواد اولیه و دیگر مایحتاج برای بهره برداری و غیره را به عهده گیرند.

۵. خریداران محصولات: کسانی که در نهایت محصولات پروژه به آنها فروخته می شود ممکن است مصرف کنندگان نهایی یا شرکت های خصوصی یا دولتی باشند که بطور تضمینی خرید محصولات را قبول کرده اند.<sup>۱</sup>

### ارکان اساسی قرارداد های بی. او. تی

با توجه به ماده ۳ قانون تشویق و حمایت سرمایه گذاری خارجی مصوب ۱۳۸۱ یک قرارداد بی. او. تی دارای ارکان اساسی زیر است:

۱. دولت به شرکت پروژه امتیاز احداث یک پروژه اقتصادی را اعطا می کند.
۲. دولت امتیاز بهره برداری از پروژه اقتصادی و زیربنایی ساخته شده را برای مدت معینی به شرکت پروژه واگذار می کند.
۳. شرکت پروژه مسئول تامین مالی پروژه می باشد.
۴. شرکت پروژه مسئول ساخت پروژه است.
۵. مسئولیت بهره برداری از پروژه در مدت قرارداد به عهده شرکت پروژه است.
۶. شرکت پروژه منافع تحصیل شده در آن مدت را به ازای هزینه های انجام شده محاسبه می کند.
۷. پس از انقضاء مدت مقرر، پروژه به نحو رایگان به دولت طرف قرارداد منتقل می شود.

### مراحل قرارداد بی. او. تی

بنابر آنچه که بیان شد، قرارداد بی. او. تی دارای سه مرحله ساخت، بهره برداری و واگذاری می باشد که هر یک از این مراحل به صورت مختصر مورد بررسی قرار می گیرد:

#### الف. مرحله ساخت

اولین تعهدی که به موجب قرارداد بی. او. تی برای سرمایه گذار ایجاد می شود، اجرای پروژه و مرحله ساخت می باشد، زیرا عدم ساخت پروژه یا تأخیر در ساخت پروژه و عدم تکمیل به موقع آن یا ساخت پروژه با کیفیت و کارائی نامناسب، تبعات منفی بر دوره بهره برداری می گذارد؛ از

۱. شیروی، عبدالحسین، پروژه های ساخت، بهره برداری و انتقال (B.O.T)، قم (۱۳۸۰)، مجله مفید شماره ۶، ص ۳۴.

جمله این که پروژه و عرضه کالاها و خدمات به مشتریان و مصرف کنندگان با تأخیر و یا خلل مواجه می‌گردد و نیز بازپرداخت وام و بهره آن و بازگشت سرمایه و سود آن را با اشکال و مشکلاتی مواجه می‌کند.

### **ب. مرحله بهره برداری**

مرحله دیگر از قرارداد بی.او.تی، مرحله بهره برداری است که با عنایت به مدت زمان این دوره و همچنین اهمیت حقوق و تعهدات طرفین، شاید بتوان آن را مهم ترین مرحله این قرارداد دانست. در این مرحله سرمایه گذار با بهره برداری از پروژه، به دنبال دستیابی به مبالغی است که در مرحله ساخت، سرمایه گذاری نموده است.

در قرارداد بهره برداری و نگهداری دولت سرمایه پذیر تمایل است، اطمینان حاصل کند بعد از واگذاری پروژه، کار بدون وقفه و با معیارهای مندرج در قرارداد ادامه می‌یابد. بدین منظور دولت مزبور تعهد بهره برداری و نگهداری از پروژه را برای مدت معینی که در قرارداد نسبت به آن توافق شده، به سرمایه گذار منتقل می‌کند.

در همین دوره سرمایه گذار مجاز است اموال، امکانات و تجهیزات پروژه را به منظور تأمین مالی، در گرو و رهن وام دهندگان و... بگذارد که این امر در تأمین مالی پروژه، به سرمایه گذار کمک می‌کند و دوره بهره برداری می‌تواند به افزایش توانمندی ملی در مناطق آزاد تجاری مساعدت زیادی کند.

### **ج. مرحله واگذاری**

در قرارداد بی.او.تی پس از پایان دوره بهره برداری، سرمایه گذار پروژه را در شرایط عملیاتی و به صورت رایگان به شرکت دولتی طرف قرارداد منتقل می‌نماید در واگذاری پروژه، سرمایه گذار تعهداتی نیز به منظور بهره برداری مطلوب دولت میزبان از پروژه به عهده دارد. مانند: آموزش پرسنل محلی، تهیه وسایل و قطعات یدکی مورد نیاز، واگذاری حقوق معنوی، ضمانت هائی برای تجهیزات، نقشه های طراحی، دفترچه های راهنمایی و راه اندازی و حفظ و نگهداری وغیره.

### **مزایای استفاده از قراردادهای بی.او.تی**

عمده ترین دلایل و مزایای استفاده از قراردادهای بی.او.تی در مناطق آزاد تجاری و صنعتی ایران جذب سرمایه های بخش خصوصی به طرف طرح های زیر بنایی اقتصادی، سرازیر کردن تکنولوژی و فن اوری های نوین به سوی کشور و مناطق آزاد تجاری و صنعتی از طریق اعطای لیسانس ها و مجوزهای تولید و انتقال مهارت فنی و آموزش و بهره مند شدن از یک

مدیریت کارآمد برای اداره و بهره برداری از پروژه های زیر بنایی می باشد.<sup>۱</sup>

### سلب مالکیت در قراردادهای بی.او.تی

از جمله مسائل مهم در قراردادهای بی.او.تی موضوع سلب مالکیت و ملی کردن می باشد. فصل چهارم قانون تشویق و حمایت سرمایه گذاری خارجی ایران مصوب ۱۳۸۱ و انتقال سرمایه خارجی به موضوع سلب مالکیت پرداخته و در ماده ۹ مقرر داشته: سرمایه گذاری خارجی مورد سلب مالکیت و ملی شدن قرار نخواهد گرفت مگر برای منافع عمومی، به موجب فرآیند قانونی، به روش غیر تبعیض آمیز و در مقابل پرداخت مناسب غرامت به مأخذ ارزش واقعی آن در سرمایه گذاری بلافاصله قبل از سلب مالکیت و ماده ۴ آیین نامه ی اجرایی قانون مرقوم مقرر داشته «سرمایه خارجی در قبال ملی شدن و سلب مالکیت تضمین می شود و سرمایه گذار خارجی در این موارد موارد حق دریافت غرامت را دارد».

در معاهدات دو جانبه ایران همانند معاهدات دوجانبه مدل جهانی حمایت از سرمایه گذاری خارجی در مقابل سلب مالکیت و پرداخت غرامت در صورت وقوع آن یکی از عناصر و آرمان حمایتی و تشویقی او می باشد.

با بررسی مفاد معاهدات دو جانبه ایران که عموماً تحت عنوان «مصادره و جبران خسارت» درج شده است معلوم می شود که رویه ثابتی در تدوین محتوای آن مشاهده نمی گردد علی ایحال عموماً می توان آنها را به دو نوع مختلف دسته بندی کرد در نوع اول مقررات مربوط به ملی کردن و سلب مالکیت و نحوه ی آن و نیز میزان پرداخت غرامت مفصل تر بوده و شامل جزئیات زیادی می باشد این مدل بیشتر با دولت های سرمایه گذار غربی امضاء و منعقد شده است در نوع دوم مقررات مربوط به سلب مالکیت و غرامت مختصر و کوتاه تر می باشد که ایران بیشتر با دول سرمایه پذیر از این مدل پیروی می کنند.<sup>۲</sup>

### حل و فصل اختلافات

توسعه و پیشرفت اقتصادی هر کشور نیازمند راهکارهای ویژه ای می باشد، یکی از این راهکارها تصویب قوانین مناسب راجع به جذب سرمایه گذاری است. در این قوانین و مقررات غالباً به بیان تضمین ها و تشویق هایی برای سرمایه گذاری پرداخته می شود. با توجه به این قوانین، قراردادهای تجاری معمولاً بر اساس مبانی حقوقی کشور میزبان منعقد می شود. در این

۱. شیروی، عبدالحسین، دلایل استفاده از قراردادهای بی. او. تی B.O.T و نقش دولت در موفقیت این پروژه، (۱۳۸۰)، مجله مجتمه آموزش عالی قم، ص ۳۳.

۲. پیران، حسین؛ مسائل حقوقی سرمایه گذاری بین المللی، تهران، انتشارات کتابخانه گنج دانش، ۱۳۸۹ ص ۲۶۰ - ۲۶۶.



قراردادها حقوق و تعهدات طرفین مشخص می‌گردد. عموماً در بخشی از قراردادهای سرمایه‌گذاری به بحث حل و فصل اختلافات ناشی از سرمایه‌گذاری اختصاص دارد. در حقوق ایران با توجه به وجود اصل ۱۳۹ قانون اساسی ایران و ماده ۴۵۷ قانون آئین دادرسی مدنی ایران و ماده ۱۹ قانون تشویق و حمایت از سرمایه‌گذاری خارجی و قانون داوری تجاری بین‌المللی راجع به قرارداد داوری و شرط داوری اختلاف نظرهای فراوانی وجود دارد. قرارداد بی.او.تی مانند سایر اقسام قرارداد سرمایه‌گذاری بین طرفین و بر اساس توافق طرفین و بر اساس اصل آزادی قراردادی با توجه به پروژه و مبنای قانونی سرمایه‌پذیر و نیز شرایط مندرج در مناقصه / مذاکره منعقد می‌شود. در این قرارداد نیز دو طرف می‌خواهند که با درج شرایط مدنظر خود از قرارداد مزبور نهایت استفاده را بنمایند. با توجه به شرایط مندرج در قرارداد حقوق و تعهدات طرفین مشخص می‌شود. طرفین قرارداد آنچه را مدنظر داشته در قرارداد ذکر و در صورت تراضی با طرف مقابل به عنوان شرط و بند یا ماده ای در آن درج می‌کنند. یکی از شروط مندرج در اکثر قراردادهای روش حل اختلاف است. زیرا از یک طرف دولت یا نهاد دولتی یا منطقه آزاد تجاری بیشتر خواهان حل اختلاف از طریق مذاکره و سپس محاکم داخلی است. در حالی که از سوی دیگر سرمایه‌گذار خارجی بیشتر خواهان حل مشکل از طریق نهاد داوری و یا روش‌های جایگزین آن است. داوری یا روش‌های جایگزین داوری برای سرمایه‌گذار خارجی و حتی کشور سرمایه‌پذیر مزایای خاصی دارد که آن امر سبب شده به جای مراجعه به محاکم داخلی دولت به داوری یا روش‌های جایگزین داوری مراجعه نمایند و در قانون تشویق و حمایت سرمایه‌گذاری خارجی خصوصیتی در شیوه مذاکره وجود ندارد و هیچگونه منعی از سوی قانونگذار در ارجاع اختلافات به داوری و روش‌های جایگزین داوری نشده است. و طرفین قرارداد می‌توانند مرجعی را در قرارداد در صورت بروز اختلاف در قرارداد درج نمایند.

### نتیجه‌گیری

روش ساخت، بهره‌برداری و واگذاری یا بی.او.تی یکی از روش‌های مشارکت بخش خصوصی و سرمایه‌گذاران در احداث و توسعه پروژه‌های زیر بنایی علی‌الخصوص در کشورهای در حال توسعه و مناطق آزاد تجاری می‌باشد. در قرارداد های بی.او.تی سرمایه‌گذار خصوصی با امتیازی که از دولت اخذ می‌نماید اقدام به ساخت پروژه می‌نماید و این قراردادها موجب می‌شود که دولت سرمایه‌پذیر بدون پرداخت و تحمل هزینه‌های سنگین اقدام به جذب سرمایه‌های سرمایه‌گذاران می‌شود. در زمان انعقاد قرارداد بی.او.تی دولت سرمایه‌پذیر و سازمان‌های مناطق آزاد تجاری و صنعتی ضرورت دارد که پس از مطالعات دقیق در ابعاد مختلف از جمله مالی، اجرایی، حقوقی و سیاسی و غیره قراردادی جامع با سرمایه‌گذار منعقد نمایند.

با توجه به اینکه در حوزه بین الملل روش بی.اوتی یکی از روش های مهم سرمایه گذاری خارجی تلقی می شود بر اساس تحقیقات انجام یافته معلوم می گردد که روش بی.اوتی یکی از روش های مهم جذب سرمایه گذاران خارجی و داخلی و هدایت آن به پروژه های زیربنایی جهت توسعه مناطق آزاد تجاری می باشد.

و نیز استفاده از قراردادهای بی.اوتی موجب جذب تکنولوژی و پیشرفت به داخل کشورها از جمله مناطق تجاری و صنعتی ایران می باشد.

## منابع و مأخذ

۱. ابراهیمی، مریم، سرمایه‌گذاری خارجی در چارچوب قراردادهای ساخت، بهره‌برداری و انتقال با نگاهی بر قانون تشویق و حمایت سرمایه‌گذاری خارجی مصوب ۱۳۸۱، مجله پژوهش حقوق شهردانش، شماره ۹، سال ۱۳۸۵.
۲. اخلاقی، بهروز، سخنی درباره آینده سرمایه‌گذاری در ایران بررسی اجمالی علل و موانع پیشرفت نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، بهار ۱۳۷۹، شماره ۴۷.
۳. اسکینی، ربیعا، اختیار دولت‌ها و سازمان‌های دولتی در مراجعه به دوری تجاری بین‌المللی، نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
۴. اعلائی فرد، محمد علی، حقوق تجارت بین‌الملل، تهران، انتشارات جاودانه جنگل، چاپ اول، ۱۳۹۴.
۵. امام، فرهاد، حقوق سرمایه‌گذاری خارجی در ایران، نشر یلدا، تهران چاپ اول، ۱۳۷۳.
۶. پیران، حسین، مسائل حقوقی سرمایه‌گذاری بین‌المللی، تهران، انتشارات کتابخانه گنج دانش، چاپ دوم، ۱۳۹۳.
۷. ترابی، مرتضی، قرارداد ساخت، بهره‌برداری و انتقالی از منظر فقهی، فصل‌نامه تخصصی پژوهشنامه فقهی، سال اول پائیز، ۱۳۸۵.
۸. توسلی جهرمی، منوچهر، قراردادهای بین‌المللی ساخت، بهره‌برداری و انتقالی (B.O.T)، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۵۸ زمستان ۱۳۸۱.
۹. حاتمی، علی و کویمیان، اسماعیل، حقوق سرمایه‌گذاری خارجی در پرتو قانون و قراردادهای سرمایه‌گذاری، تهران، انتشارات تیسرا، چاپ اول، ۱۳۹۳.
۱۰. شیروی، عبدالحسین، داوری تجاری بین‌المللی، تهران، انتشارات سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت) چاپ چهارم، ۱۳۹۳.
۱۱. شیروی، عبدالحسین، قراردادهای بی. او. تی، تنظیم، ساختار و قوانین حاکم، تهران، نشر بنیاد حقوقی میزان، چاپ اول، ۱۳۹۴.
۱۲. شیروی، عبدالحسین، دلایل استفاده از قراردادهای بی. او. تی (B.O.T) و نقش دولت در موفقیت این پروژه‌ها، مجله مجتمع آموزش عالی قم، سال سوم، زمستان ۱۳۸۰، شماره ۱۱.
۱۳. شیروی، عبدالحسین، پروژه‌های ساخت، بهره‌برداری و انتقالی (B.O.T) نامه مفید، سال ۱۳۸۰، شماره ۲۶.
۱۴. صادقی، محسن، بررسی قراردادهای بین‌المللی ساخت، بهره‌برداری و واگذاری (B.O.T) و جایگاه

- آن در نظام حقوقی ایران، پژوهشنامه بازرگانی، سال ۱۳۸۵، ص ۱۳۲ و ۱۳۳.
۱۵. عرفانی، محمود، حقوق تجارت بین الملل تهران، انتشارات جنگل، چاپ چهارم، ۱۳۹۳.
۱۶. فلاحی آزاد، بررسی کلیدی، ساختار قرارداد بی او تی، چاپ اول، ۱۳۹۳، انتشارات بهنامی، تهران

### قوانین

۱۷. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۱۸. قانون تجارت ایران.
۱۹. قانون چگونگی اداره مناطق آزاد تجاری - صنعتی ایران ۱۳۷۲.
۲۰. قانون تشویق و حمایت سرمایه گذاری خارجی ایران ۱۳۸۱.
۲۱. قانون مدنی ایران.

### منابع لاتین

22. A case study of build-operate-transfer road project in Hong Kong: Route 3 Country Park Section Source: Legislative Council, Hong Kong, 2002 .
23. Adora Navarro, Build-Operate- Transfer (BOT), Arrangements: The Experience and Policy Challenges DISCUSSION PAPER SERIES NO, 2004 .
24. Auriol, Emmanuelle & Pierre M. Picard, A Theory of BOT concession Contracts, University of Luxembourg, 2011 .
25. Ayan, Mehmet, Borclar Hukuku, Konya, 7. Baski, Mimoza Basim, 2012
26. Blasko, Overcoming the Legal and Historical Obstacles to Privatization, case Western Reserve Journal of Interilational Law, 1998 .
27. Ceker, Mustafa, Ticarat Hukuku, Adana, 7. Baski, Karahan. 2013
28. Ian, Brownlie. Principles of International Law, 6<sup>th</sup> Ed, clar~.ndo press, Oxford, 2006 .
29. Jeffrey Huang and Rick Huijbregts, Information Technology for project Management in Build, Operate, and Transfer-Approach, Harvard Design School, 1999 .

### سایت ها:

30. <http://www.Unido.Org>
31. <http://www.noormags.com>
32. <http://www.shora-gc.ir>
33. <http://www.Legifrance.com>
34. <http://www.findlaw.com>

فرم اشتراک مجله علمی - پژوهشی "پژوهش‌های اخلاقی" انجمن معارف اسلامی

لطفا در این قسمت چیزی ننویسید کد اشتراک:			
نام و نام خانوادگی			
نام سازمان (مخصوص سازمان‌ها)			
شغل، محل کار، سمت			
میزان تحصیلات و رشته تحصیلی			
آدرس پستی			
پست الکترونیک			
شماره فیش بانکی	تاریخ فیش بانکی	تعداد نسخه دریافتی	شروع اشتراک از شماره
امضای متقاضی		تاریخ	

هزینه اشتراک (با احتساب هزینه پست)

اشتراک یک ساله برای اشخاص (افراد حقیقی): ۵۰۰/۰۰۰ ریال

اشتراک دو ساله برای اشخاص (افراد حقیقی): ۱/۰۰۰/۰۰۰ ریال

اشتراک یک ساله برای دانشجویان با ارائه کپی کارت دانشجویی: ۳۵۰/۰۰۰ ریال

اشتراک یک ساله برای سازمان‌ها (افراد حقوقی): ۵۰۰/۰۰۰ ریال

اشتراک دو ساله برای سازمان‌ها (افراد حقوقی): ۱/۰۰۰/۰۰۰ ریال

خواهشمند است مبلغ اشتراک یا خرید شماره‌های قبلی را به حساب ۱۵۳۱۰۷۱ بانک تجارت

شعبه صفائیه قم واریز و اصل فیش را به همراه فرم تکمیل شده اشتراک به نشانی

قم، بلوار الغدیر، دانشگاه قم، کتابخانه مرکزی،

دفتر فصلنامه پژوهش‌های اخلاقی

ارسال فرمایید:

جهت اطلاع بیشتر با تلفن ۳۲۱۰۳۳۶۰ - ۰۲۵ تماس حاصل فرمایید.



# Abstracts

## Contracts of Build, Operate and Transfer in Free Trade of Iran

*Reza Nikkhah Sarenaghi*

*Mehdi Sheidaei Gourchin Qaleh*

### **Abstract**

Build – operate – Transfers (B.O.T.) contract is a contract in which one part of the contract (Investee government) gives the right of construction and operation of an infrastructural project to a consortium including several private entities. In this contract, after constructing and operating the project, the consortium is obliged to transfer the project to the investee government after a specific time. Different governments especially in the underdeveloped countries consider this contract as an effective tool in attracting foreign investment in order to get an effective management to run infrastructural projects. In order to succeed in this method, the investee government should provide legal, economical and political sect for the private investors. In the Iranian legal system, the only existing rule is the rule of encouraging and supporting foreign investors legislated in 2002 in the Expediency Discernment Council in which this contract is briefly briefed. Due to the particular position of the free industrial and commercial zones, this kind of contract can be advantageous for the government in Iran in order to attract foreign investment and have access to the modern technologies. This study attempts to determine the motivations in using B.O.T. contract and the role of such a contract in attracting foreign investment. Besides, in this article attempts have been made in order to investigate the dispossessions of the international investors as well as the ways of solving their problems..

### **Keywords**

contract of (B.O.T) , free trade zones, dispossession and problem solving.



## **Contents battle of passion in poems of mystical prose works from 5th to 8th Century of Hegira**

*Nahid mosaffa  
Reza Heidari Nouri*

### **Abstract**

One of the aims of Sufism is educate and instruct and the first of the educate of sufismis is disapproval of the unifers and passions.repetition of this discussion In prose and pomes works shows this discussion is important . The purpose of these research is conucupiscence cognition and introduce how to smite conucupiscenc in the research purported that conucupiscence is the most enemy for human thus with the meth of the analytical and descriptive investigate Contents battle of passion in poems of mystical prose works from 5th to 8th Century of Hegira.Rsresult : the mystics have insisted Conucupiscence more than another of the passions with introducing characteristic of Conucupiscence like selfabsorption ,indolence,greed, ... they have introduced the passion . they have showed ascesis is the best way to smite the conucupiscence and also ethic like humility , thruth, deliverance is the best way to edification of conucupiscence.

### **Keywords**

conucupiscence, ethic, prose, pomes.

## **Ordinary ethics in the characters in the poems of Khosrow and Shirin**

*Soheila Lavimi*

### **Abstract**

Certainly, Khosrow va Shirin epepee, is one of the richest poem of Persian Language and Literature outstanding. this story commissioned by Shah Seljuk Sultan Arslan. Nezami chose the story of Khosrow and Shirin, which occurred in the same area where he lives, and partly based on real historical events. Nezami's story of Khosrow and Shirin, says the value of women and marriage in ancient Persia. Nezami's story of Khosrow and Shirin, value of women and marriage in ancient Persia says. In this story, the authenticity of ancient Persia and the role of the supreme creative human thought and human dignity at the time shown. For example, Shirin, in addition to having a strong and plaintive love to Khosrow, but she was against Khosrow's lustful desires and demands. The purpose of this article is to explore the psychological character poem is especially Khosrow and Shirin. The method in this research is an applied research and the quiddity is analytical, and data collection for studies is Libraries and historical documents.

### **Keywords**

Ordinary ethics, Khosrow va Shirin, Personality.

# Explaining and comparative critique of the paradoxes between the teachings of Immanuel Kant and Islam

*Seyed hashem Golestani  
Narges keshti Arai  
Somayyeh kazemi*

## **Abstract**

In order to educate the development of human personality and modify his behavior, philosophy of education is value-based education. In the religion of Islam, attention to values in the worldly and human wisdom has been considered both together and neglected from any one, in order to guarantee the happiness of his life in both physical and spiritual fields. This article is a descriptive method Provides an explanatory and comparative critique of the affinities and paradoxes between the teachings of Immanuel Kant and Islam. Findings show that Kant's education system originates from his moral philosophy. Kant considers the most important part of education as ethical education, the child should be accustomed to act in accordance with the general principles that it has found to be logical. This reflects the importance that Kant holds for man, his wisdom, and his will. Attention to Islamic education also leads to the formation of a human being that all of his existential dimensions are considered and not only considered cognitive, material or social, but all human areas have been considered.

## **Keywords**

affiliations, paradoxes, Kant's teachings, educational teachings of Islam.

# **Investigating the status of woman in Islamic ethics, emphasizing the right of custody and women's employment in the rights of Islam and humanity**

*Ilnaz Ali Nejad  
Seyyed Mehdi Salehi  
Reza Nikkhah Sarnaghi*

## **Abstract**

The family institution has been mainstreamed in Islam in its introduction to the Convention on the Rights of the Child and has been introduced as the most important framework for the development of the child. When parental separation occurs, the issue of custody and priority of the parties arises for the care of the child, which is similar to the circumstances, in the absence of the necessary conditions for the custody to be transferred to the opposite party. At the same time, today one of the indicators of human development is the extent to which women are present and how they play their roles in various fields of activity, which has a serious impact on other actions. The issue of protecting women's rights and non-discrimination on the basis of gender is a special issue. Success in this case needs to be paid for employment that is being tackled. For this reason, custody and employment are two related concepts, in which the maintenance and upbringing of the child requires income, which is realized with the aim of improving the continuous education of children based on the active participation of women in employment. Its apparent manifestation and manifestation in Islamic law is more evident than its application to human rights.

## **Keywords**

family, woman, right, custody, employment, Islamic law, human rights.

## Religious themes in poems Al-tayyeb al-samani

*Jafar sadri  
Bijan Karami*

### **Abstract**

Poetry is one of the lasting effects of life, which has direct and inseparable emotions, emotions and human beings.

This lasting work, if it serves the expression of the moral wisdom, the preservation of religious values, and the safeguarding of Islamic teachings, will bring many spiritual demands to mankind and lead the society to the path of guidance because the poem with this The language is pure and there is a sense of purity and sincerity, inner sense, perfection, and beauty.

The authors of this research, which are descriptive-analytic, have been devoted to the study of pure Islamic thoughts and religious truths and experiences in Sudanese Muslim poet al-Tayib al-Samsani's works.

The findings of the research show that the poet, through the use of Quranic images and concepts and various literary techniques, such as the element of repetition, has contributed to the survival of religious thoughts in the mind of the audience.

### **Keywords**

Quran, al-taeb al-sanay, Islam, contemporary poem, repeat.

# **Presentation the model of the application of Islamic ethics in the field of command of the armed forces of the Islamic Republic of Iran**

*Maryieh Seyed Qureishi  
Seyyed Abdul Rahim Mousavi  
Hassan Seifi*

## **Abstract**

The present study aims to present the model of the application of Islamic ethics in command of the armed forces of the Islamic Republic of Iran. The research method was qualitative - content analysis which used a coding method to classify information obtained through in-depth interviews. The sample consisted of 208 senior military commanders and managers and cadre personnel of the armed forces of the Islamic Republic of Iran, who were chosen with snowball sampling. Accordingly, the model of the application of Islamic ethics in the armed forces of the Islamic Republic of Iran was designed and presented. This model consists of three main categories (the basis of ethical leadership, the pillars of ethical leadership and the performance of ethical leadership). If the armed forces can implement the model with appropriate planning, the armed forces witnessed significant progress in the various ethical areas.

## **Keyword**

Model; Islamic Ethics; Command; Armed forces

## **Pathology of Good Governance Components (Accountability and Justice and Fairness) in Markazi Province Jihad Organization**

*Rostam Derakhshan  
Reza Najafbeigi  
Karamallah Daneshfard  
Nazanin Pilehvani*

### **Abstract**

The main goal of this study is "Pathology of Good Governance Elements (Responsiveness and Justice and Justice), to provide a solution to the Marine Enterprise Jihad." This research is descriptive, survey and survey and has been used by the most common methods. The statistical population of the study is 408, and according to the Morgan table, 200 people are considered as a statistical sample. Sampling was done in a clustered way and within the classes by simple random method. The data gathering tool was a researcher-made questionnaire whose validity was confirmed by experts and factor analysis and validated by Cronbach's alpha (0.89). The findings of this research show that there are differences in the components of accountability, justice and fair between the status quo and the desired situation. Therefore, in order to reduce the gap between the current situation and the optimum condition of each component, the damage is identified and the solution is expressed.

### **Keywords**

Pathology, Accountability, Justice and Exhibition.

## **Jurisprudential thematic diversity: challenges and answers (analytical study of nature of judges, justice at the scholars, statement)**

*Mosayeb Davari  
Mohamadrasol Ahangaran  
Kazem Rahmansetayesh*

### **Abstract**

jurisprudential views showing the structure of justice include the apparent behavioral goodness, pertinacious queen in human soul, shunning the forbidden deeds, lack of debauchery in behavior, and loyalty to the basis of religion which face with jurisprudential uses and challenges and the analysis of each of them returns to the three basic elements of goodness in appearance, how to act or the influence of the queen of justice. The mentioned concepts and the absolute induction in imams jurisprudenc texts bring new meanings of the justice related to the 'certain quantity' to the mind which will respond to the internal and external challenges of the quotations of the jurists . The analysis and answer To each of them have been presented and described in this paper in detail.

### **Keyword**

Justice-jurisprudential justice-Goodness of behavior-pertinacious queen-Debauchery.



# **The Role of Islamic Culture and Ethics on the Development of the Personality of the Woman and the Family**

*Shahrbanoo chatri*

## **Abstract**

Throughout history, women had not had a high rank and would often face cruelty. However, by daily increasing awareness of man and rapid social and human advances, the question aroused as to what is the real rank of women in society and family. In the present era, recognizing woman's character is important from the standpoint of Islam. In Islamic community and as a consequence of the subtle school of Islam, woman educates and raises religious and hard-working people in addition to recovering her subtle statue in family. In this regard, the present research aims at investigating the role of Islamic culture in developing family and woman's character. The present research is of the practical ones. The method of the present study is surveying. Throughout history, women have proven their value with deserve. Although the life teachings of Islam has had much influence in the way of making the personality of women alive, many facts have been concealed behind ignorance and superstition and women's society has not yet been able to benefit Islamic culture as it should. The findings of the present research displayed that the Islamic culture has affected the progress and advance of woman's character and family to a great extent.

## **Keywords**

Islamic Culture, Woman's Character, Family.

## **Methodology of Extracting and Correct Inference from Islamic teachings to Obtain Design Strategies based on Ethics and Faith (Case Study: Islamic Housing Design)**

*Hamed Hayati  
Ahmad Aminpour  
Ramin Madani*

### **Abstract**

What and how the city and Islamic housing in Islamic teachings require extensive reflection and correct inference in the sources of these teachings. Since Islamic teachings have beneficial effects on biological spaces, including housing, it is important to study and research in this regard. Although the principles of Islam are fixed and irreversible truths that have been laid down for all time, but the farewell is high and ijthihad is necessary. That is, at any time and time, it is necessary for specialist experts to adapt the principles of Islam to the changing issues that occur in time, and to determine what these issues are based on. It is evident that the principles laid down for the housing laid down from this The rule is not an exception and should be recognized and adapted to the rules and conditions of the time. The Islamic teachings presented in the Holy Qur'an and the Word of the Imams (PBUH) provide conceptual and practical strategies in the form of metaphysical and metaphysical principles, which can be utilized on the condition of observing certain principles and inferences. This research seeks to explain the methodology of extracting and correctly deducing Islamic teachings for designing housing design strategies. The research method of this research is a hybrid method (consisting of qualitative content analysis and rational reasoning) which, using this method and based on the narrative teachings of the school of Islam, hints for the inference of the Islamic teachings for their application in architectural design Housing is said to be a step forward in the pursuit of genuine Islamic architecture. The results of the research show that the main factors shaping the "Islamic Housing" are categorized into three main groups that their coherent and rational content will lead to the emergence of "Islamic Housing". The first factor is the "faith of the city" or the principles of their faith, from which we refer to the "intellectual space". The second factor is the "practical and moral principles" of Islam, from which we interpret the notion of behavior and the third factor in the housing structure, from which we refer to "objective space". This body is created by humans (the intellectual space) and with Islamic behavior (Islamic action and ethics), which explains the relationship between man and the outside world (including society, artistic environment and nature), which leads to the creation of space and environment. Which, while emanating from Islamic principles, refer to these principles and help human beings in the Muslim world.

### **Keywords**

Inference, Islamic Architecture, Islamic teachings, Housing.

## Restitution in law, jurisprudence and Islamic ethics

*Mohammad Hasan Javadi*

*Seyed Mehdi Qorishi*

*Behzad Balazadeh*

### Abstract

Social justice is rooted in spatial and environmental justice. And the lack of access of parts of the city to public spaces will deprive residents. In today's societies, due to the complexity of crimes and the variety of crimes, the errors of courts in many stages are high and can not be ruled out, and the eyebrows and dignity of citizens are questioned in this matter, and there is a need for law to overcome this dignity. Restoration of dignity is the reinstatement of the dignity that has been influenced by various factors of the deprived or subverted individuals, which may sometimes be applied to an innocent person who has been found guilty of a crime or has been harmed by his dignity. In this case, it will compensate for all its spiritual damages by restoring the dignity, because without doubt in the societies governed by the law the respect and dignity of the individuals who are among their spiritual assets is considered and respected by the legislator, as far as this is the case. The attention of the texts of the constitution to most countries has been clarified and supported by the legislature. Therefore, the desecration of people's honor and dignity in any form is unlikely to be punishable as the case may be, and it may sometimes be possible to restore the dignity of the offender, in which he or she would return some or all of the sentenced to justice. In the religion of Islam, several verses such as Sura Toubah, Surah Yusuf, Surah al-Nuru... in various narratives, including the traditions of Mohammad Baqir about the necessity of compensation for the right of Allah and Imam Ali regarding the reverence of the personality of humans and the positive attitude of the offenders and ... The rules of wisdom and the restoration of dignity have been considered. In the present article, the definitions of restorative dignity and its types will be discussed first, then the defects of the Islamic Penal Code, adopted in 1392, will be considered. However, the jurisprudential justification for the complete restoration of the non-existence of dignity in the context of the law is one of the goals of this article.

### Keywords

Restoration of dignity, Criminal conviction, Deprivation of social rights, Repent, Morality.

## **Designing a Bleilian Model for Human Resource Excellence for the Ministry of Education of Iran (with a Behavioral-Ethical Approach)**

*Mohsen Emamifar*

*Naser mirsepasi*

*Seyed Jamalaldin Tabibi*

### **Abstract**

The purpose of this study is to design an appropriate model for human resources excellence in the Ministry of Education with a behavioral-ethical approach. This research is based on the goal of a fundamental research. Based on the research design and the method of data collection, the present study is a descriptive (non-experimental), exploratory and exploratory research. In order to validate the proposed model, Delphi technique was used by several faculty members, thinkers, talents and experts. The research was carried out in four stages and Finally, the Brilliant Temple of Human Resource Excellence was designed in five main processes, 22 components and 10 comprehensive criteria and presented as a model for human-behavioral ethics pathology and Human Resources Excellence Award at the Ministry of Education.

### **Key words**

Pattern, Brilliant, Human Resources Excellence, Ministry of Education, Ethical Behavior.

## **Ethical Research**

*The Quarterly Journal*

*Vol. 8, No. 2, Winter 2018/ No: 30/ ISSN: 2383-3279*

**Proprietor:** *Iranian Association for Islamic Thought. (ISSN: 2383-3279)*

**Chief Director:** *Reza Haji Ebrahim Ph. D*

**Chief Editor:** *Mahmoud ghayyomzade Ph. D*

---

### **Board of Writers**

*Hojatoleslam Alireza Amini; Mohsen Javadi, Ph. D; Ahmad Deilami, Ph. D; Amir Divani, Ph. D; Jafar Shahnazari, Ph. D; Jafar Sadri, Ph. D; Amir Abbas Alizamani, Ph. D; Mahmoud ghayyomzade, Ph. D; Abdollah Nasri, Ph. D.*

---

**Internal director and Editorial- board director:** *Alireza Moazami*

**Translator:** *Ehsan*

**Page Design:** *Ehsan Computer*

**Editor:** *Hamidreza alizadeh*

---

### **Note**

*The Journal Ethical Research accepts papers on the Ethics ‘Islamic Ethics ‘applied ethics ‘comparative ethics ‘and ethical challenges of Modernism and moral training. The papers received will be published provided that they are written according to the house style of the journal. The authors will bear responsibilities for their own papers.*

---

**Address:** *Bolward Al-Ghadir ‘University of Qom ‘Central Library ‘office of the journal.*

**Tel:** *0098-25-32103360*

**Fax:** *0098-25-32103360*

**Email:** *Akhlagh\_1393@yahoo.com*

---

*This journal is cooperatively being published by Iranian Association for Islamic Thought.*