

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل نامه

علمی - تخصصی پوشش

صاحب امتیاز: دانشگاه خاتم النبیین (ص)
مدیرمسئول: دکتر عبدالقیوم سجادی
سر دبیر: دکتر محمد وحید بینش

اعضای هیئت تحریریه:

- ۱- دکتر عبدالقیوم سجادی؛
 - ۲- دکتر محمد وحید بینش؛
 - ۳- دکتر محمد قاسم الیاسی؛
 - ۴- فاطمه ابراهیمی؛
 - ۵- دکتر قاسم علی صداقت؛
 - ۶- دکتر عبدالکریم اسکندری؛
 - ۷- دکتر علی رضا اخلاقی؛
 - ۸- سید یعقوب عارفی؛
 - ۹- دکتر مکارم بختیاری؛
 - ۱۰- خادم حسین حبیبی؛
- رئیس و عضو هیئت علمی دانشگاه خاتم النبیین (ص)
آمریت تحقیقات و عضو هیئت علمی دانشگاه خاتم النبیین (ص)
معاونت علمی تدریسی و عضو هیئت علمی دانشگاه خاتم النبیین (ص)
عضو هیئت علمی دانشگاه خاتم النبیین (ص)
عضو هیئت علمی دانشگاه خاتم النبیین (ص)
عضو هیئت علمی دانشگاه خاتم النبیین (ص)
عضو هیئت علمی دانشگاه خاتم النبیین (ص)
رئیس دانشکده فقه و حقوق و عضو هیئت علمی دانشگاه خاتم النبیین (ص)
رئیس دانشکده طب معالجوی و عضو هیئت علمی دانشگاه خاتم النبیین (ص)
رئیس شعبه غزنی و عضو هیئت علمی دانشگاه خاتم النبیین (ص)

مسئول اجرایی: محمد موسی صادقی

ویراستار: مصطفی رسولی

صفحه آرا و طراحی جلد: محمد تقی جعفری

آدرس: کابل - کارته چهار - سرک اول، دانشگاه خاتم النبیین (ص)

شماره های تماس: ۰۷۵۲۰۱۶۸۵۳ - ۰۷۷۴۲۱۱۳۸۵

Web: www.khatamu.com - Email: info@khatamu.com

هرگونه استفاده از محتویات فصل نامه بدون ذکر منبع مجاز نمی باشد.

راهنمای نگارش مقاله:

یک - ساختار مقاله

۱. عنوان باید با نیازها و اصول علمی-فکری کشور سازگاری داشته باشد.
۲. از نوآوری و چینش منطقی جدیدی برخوردار باشد.
۳. از قدرت استدلال و منابع معتبر بهره‌مند بوده و صداقت و امانت در آن حفظ شود.
۴. چکیده بین ۱۷۰-۱۵۰ کلمه گویای پرسش اصلی، رهیات یا فرضیه‌ها، یافته‌های اصلی باشد.
۵. **واژگان کلیدی** باید بین پنج تا هفت واژه بلافاصله پس از چکیده آورده شود.
- ۶ **مقدمه:** الف) عنوان‌های اصلی و فرعی، ب) معرفی کلی موضوع پژوهش، ج) تبیین اهمیت و ضرورت موضوع، یافته‌های قبلی درباره موضوع، ه) ساختار کلی آن را به صورت کوتاه شرح دهد.
- ۷ **متن اصلی:** متن مقاله (روش شناسی، مبانی و اصول یافته‌ها، و نتیجه‌گیری)، پی نوشت‌ها، فهرست منابع و چکیده انگلیسی.
- ۸ **نتیجه‌گیری:** بیانگر نوآوری باشد و عصاره از یافته‌های جدید مولف را به نمایش بگذارد.
۹. اصل مقالات ترجمه شده با ذکر مشخصات کامل منبع، همراه با ترجمه مقاله ارسال شود.
۱۰. معادل انگلیسی نام‌ها و عبارات در زیرنویس هر صفحه درج شود. زیرنویس‌ها در هر صفحه از شماره ۱ آغاز شود.

دو- شیوهی ارجاع‌دهی

- ارجاع استنادی به منابع باید به روش پی‌نوشت باشد.
- مشخصات کتاب‌شناختی منبع‌ها (در دو بخش فارسی و انگلیسی) به ترتیب حروف الفبا و به شرح زیر در پایان مقاله بیاید.
- کتاب:** نام خانوادگی، نام، عنوان کامل مقاله (به شکل **bold**)، نام مترجم یا مصحح، جلد، محل انتشار: نام ناشر، نوبت چاپ، سال نشر، صفحه.
- مقاله:** نام خانوادگی، نام عنوان کامل مقاله (به شکل **bold**)، نام مترجم، نام مجله، شماره مجله، محل انتشار: نام ناشر، سال نشر، صفحه.
- رفرنس‌دهی به منابع اینترنتی:
- نام خانوادگی، نام، عنوان مقاله یا کتاب، تاریخ بازبایی، سال نشر، نشانی کامل صفحه اینترنتی.

فهرست

- ۱ سر آغاز "حکومت‌داری خوب" / محمد وحید بینش
- ۷ مبانی تئوریک سیاست خارجی افغانستان در دوره حامد کرزی / عبدالقیوم سجادی /
- ۲۷ مبنا و مسایل اندیشه سیاسی آیت‌الله‌محسنی / سعیده محسنی /
- ۴۳ ساز و کارهای حقوقی نظارت بر رئیس جمهور در سیستم حقوقی افغانستان و ایران / قاسم علی صداقت ...
- ۶۱ حقوق زنان بزه دیده در اسناد بین‌المللی و علل عدم اجرایی شدن آنها / عبدالکریم اسکندری /
- ۸۱ سیاست جنایی اسلام در قبال پدیده‌ی مجرمانه / دکتر عید محمد احمدی
- ۹۵ راهکارهای اصلاحی سیاست جنایی اسلام / خالقداد اسدی /
- ۱۰۹ مقایسه معرفت‌شناسی هوسرل با معرفت‌شناسی علامه طباطبایی / علی رضا اخلاقی /

حکومت‌داری خوب

محمد وحید بینش

پایان جنجال‌های انتخاباتی و توافق بر تشکیل حکومت وحدت ملی اقشار مختلف جامعه را امیدوار به تغییر و تحول در عرصه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و بخصوص امنیتی در کشور نموده است. همه منتظر آن هستند که چگونه و چه زمانی وعده‌های کمپاین‌های انتخاباتی به ثمر می‌نشیند. طبیعتاً مردم این انتظار بحق را از یک حکومت مدعی توانمندی و کارایی دارند. در ضمن نباید فراموش کرد که حکومت‌داری خوب از آرزوهای دیرینه مردم افغانستان بوده و همچنین جامعه جهانی که حمایت کننده بازسازی افغانستان (کنفرانس بن ۲۰۰۱ تا کنفرانس لندن ۲۰۱۴) می‌باشد، به عنوان پیش شرط بر آن تاکید نموده است. این که در چهارده سال گذشته این خواسته بحق مردم تا چه اندازه محقق شده است، به مقال دیگری نیاز دارد. نمی‌توان کتمان کرد که تغییرات در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی ایجاد نگردیده است. اما هنوز هم با نابسامانی‌های چشمگیری در همان عرصه‌ها و بخصوص در عرصه امنیتی مواجه هستیم. در این نوشته تلاش می‌شود مبانی، مولفه‌ها، ویژگی‌ها و پیامدهای حکومت‌داری خوب از لحاظ تئوریک معرفی گردد تا بر اساس آن بتوان گذشته را ارزیابی و تا حدودی تصویری روشن، فرا روی حکومت وحدت ملی و وعده‌های انتخاباتی هر دو گروه قرار داد.

حکومت و حکومت‌داری

برای اداره امور عمومی دو الگو وجود دارد: اول، حکومت که مسئولیت تمام امور را برعهده داشته و موظف است برای جامعه مدنی و یا شهروندان انواع خدمات مورد نیاز را فراهم کند. دوم، حکومت‌داری که در آن مسئولیت اداره عمومی میان سه نهاد حکومت، جامعه مدنی و بخش خصوصی تقسیم شده است و هر سه مورد از لوازم توسعه انسانی به شمار می‌روند. ضمن آنکه هر سه بخش مذکور در تعامل با یکدیگر قرار دارند به گونه‌ای که ضعف و قدرت بیش از حد یکی از

آنها تعادل اجتماعی را بر هم خواهد زد. لذا ایجاد ارتباط و تعادل لازم و تفکیک وظایف هر یک از این سه بخش امکان بهتر زیستن را در یک جامعه مطلوب فراهم خواهد کرد. (ایمانی جاجرمی و دیگران، ۱۳۸۱: ۹) حکومت داری، به معنای جریان شکل گیری تصامیم و یا سیاست گذاری ها و تطبیق به موقع برنامه های ناشی از این تصامیم است. منطق حکومت داری را، تحکیم رابطه ارگانیک میان سیاست و منابع یک نظام تشکیل می دهد. یعنی سیاست گذاری های یک نظام که بتواند منابع بشری و اقتصادی یک دولت را از طریق اداره عامه در خدمت شهروندان نظام قرار دهد. (آقابخشی: ۱۳۸۸: ۴۶) حکومت داری به معنای اداره و تنظیم امور است و به رابطه میان شهروندان و حکومت کنندگان اطلاق می شود. (احمد میدری: ۱۳۸۳: ۸۵)

حکومت داری ایده جدیدی است که از دهه ۱۹۸۰ جایگزین مفهوم حکومت شده و به معنی "عمل یا شیوه حکومت کردن است و بر همیاری حکومت و جامعه مدنی مبتنی است. حکومت ها به جای آنکه به تنهایی مسئولیت کامل اداره جامعه را در تمام سطوح آن بر عهده بگیرند، بهتر است در کنار شهروندان، بخش خصوصی و نهادهای مردمی، به عنوان یکی از نهادها، مسئول اداره جامعه محسوب شوند و حکومت نقش تسهیل کننده و زمینه ساز توسعه جامعه را در سطوح ملی، محلی و شهری ایفا کند. (همان) با ورود جامعه مدنی، به عرصه تصمیم گیری و سیاست گذاری، جریان اداره کشور از یک نظام اقتدارگرا و آمرانه به فرایندی مردم سالار و مشارکتی تبدیل و برنامه ریزی ها و سیاست گذاری های از بالا به پایین و آمرانه که توسط دولت مرکزی صورت می گرفت، توسط مدیریت مشارکتی که مبتنی بر حکومت داری خوب است، به چالش کشیده شد. (نادری: ۱۳۹۰: ۳۱)

این موضوع به خصوص در کشورهای در حال توسعه و در راستای استقرار و نهادینه سازی جامعه مدنی از جایگاه ویژه ای برخوردار است.

حکومت داری خوب

حکومت داری خوب عبارت است از مدیریت امور عمومی بر اساس حاکمیت قانون، دستگاه قضایی کارآمد و عادلانه و مشارکت گسترده ی مردم در فرآیند حکومت داری. به بیان دیگر، هر قدر حاکمیت قانون بیشتر و دستگاه قضایی کارآمدتر و عادلانه تر و میزان مشارکت در یک کشور بیشتر باشد، حکومت داری در آن کشور بهتر است. (احمد میدری: پیشین: ۹۲) برنامه توسعه و عمران ملل متحد (یو.ان.دی. پی: ۲۰۰۰) معتقد است حکومت داری خوب مشتمل بر سنت ها، نهادها و فرایندهایی است که تعیین می کند چگونه تصمیمات دولتی به صورت روزانه اتخاذ می شوند و پرسش های زیر را پاسخ می دهند:

۱- چگونه و تا چه حدی شهروندان می توانند در سیاست گذاری های جاری کشور حق اظهار نظر داشته باشند؟

۲- اداره منابع و خدمات عمومی چه میزان کارآیی دارد؟

۳- چگونه جلوی سوء استفاده از قدرت و اختیارات دولتی گرفته می شود؟

۴- کارگزاران دولتی چقدر پاسخ‌گوی اقداماتشان هستند؟

بنابراین با توجه به مطالب فوق، می‌توان حکومت‌داری خوب را «روندی دانست که باید بتواند فقر، ناامنی و تبعیض را از میان بردارد و همچنین محیطی را ایجاد کند که سازمان‌های مدنی، بخش اقتصادی، شهروندان و دیگر نهادهای موجود خود را مستحق روند توسعه و مدیریت بخش‌ها بدانند، یا به عبارتی در این روند احساس مالکیت کنند.» (همان)

حکومت‌داری خوب نیازمند ساز و کارهایی است که از طریق آن شهروندان به طور عادی بتوانند در فرایند سیاست‌گذاری، مشارکت نمایند. دولت‌ها واهمه دارند که با این کار، فرایند سیاست‌گذاری کند شود، در حالی که هر اندازه فرایند سیاست‌گذاری فراگیرتر باشد، سیاست‌ها، و رویه‌های اداری حاصله از چنین فرایندی، قابل اجراتر و مسئولانه‌تر خواهد بود.

ارکان و خصوصیات حکومت‌داری خوب

حکومت‌داری خوب را برخی بر اساس ارکان و برخی بر مبنای ویژگی‌های آن ارزیابی می‌کنند.

ارکان حکومت‌داری خوب

ارکان حکومت‌داری خوب متشکل از بخش‌های زیر می‌باشد:

۱- بخش عمومی و دولت

۲- بخش خصوصی

۳- جامعه مدنی

۴- سازمان‌های محلی

- بخش عمومی و دولت وظیفه هدایت و رهبری و برقراری حاکمیت قانون را به عهده دارند.

- بخش خصوصی عهده‌دار ایجاد اشتغال، درآمد، تولید، تجارت بوده و وظیفه کسب و کار را بر عهده دارد.

- جامعه مدنی فراهم‌کننده‌ی فرصت ابراز وجود مردم و شهروندان است.

- سازمان‌های محلی وظیفه‌ی بسیج، سازماندهی و اعمال فرهنگ‌های بومی را به عهده دارند. (گزارش یو.ان.دی. پی. ۲۰۰۱) تعامل خوب ارکان فوق‌زمینه را برای تحقق حکومت‌داری خوب در ابعاد مختلف فراهم می‌نماید. حکومت‌داری خوب صرفاً انجام وظیفه نیست، بلکه چگونگی و شیوه انجام وظایف را نیز شامل می‌شود. هدف‌ها و روش‌ها، هر دو اهمیت یکسانی برای حکومت‌داری خوب دارند و لذا هر کشوری می‌تواند شرایط حکومت‌داری خوب را با فرهنگ‌ها، ارزش‌ها و هنجارهای خود بیامیزد و آن را بومی نماید. حکومت‌داری خوب نباید همراه خود، فرهنگ و ارزش‌های خاص را تحمیل نموده یا ارزش‌های نادرست را دامن بزند.

عموماً اینگونه تلقی می‌شود که رشد اقتصادی به صورت خودکار، توسعه انسانی را دنبال دارد، اما معمولاً با رشد اقتصادی تنها در برخی جنبه‌ها توسعه انسانی حاصل می‌گردد و برخی امور ناقص می‌ماند. بدون حکومت‌داری خوب، رشد اقتصادی در جامعه، ناهمگون و ناهماهنگ خواهد بود و منجر به ایجاد شکاف در بخش‌های اقتصادی و اجتماعی می‌گردد. حکومت‌های دارای نظام پاسخ‌گو و قانون‌گرا به طور گسترده از چنین قطب بندی در بخش منابع، نیروی انسانی جلوگیری

می‌نمایند. حکومت‌داری خوب مانند بسیاری از امور دیگر به صورت تصادفی حاصل نمی‌شود. بلکه نیازمند قواعد نظام‌مند و برنامه‌ریزی دقیق می‌باشد. حکومت‌داری خوب نتیجه برنامه‌ریزی خوب، سرمایه‌گذاری سودمند در بخش مدیریت منابع، مشارکت کارآمد و تصمیم‌سازی منطقی و معقول است. (هیوز: ۶۵: ۱۳۸۴)

شاخص‌های حکومت‌داری خوب

در مورد شاخص‌های حکومت‌داری خوب دیدگاه واحدی وجود ندارد. به نظر می‌رسد کامل‌ترین فهرست مختصات حکومت‌داری خوب توسط برنامه توسعه ملل متحد ارائه شده است: مشارکت، قانون‌مداری، شفافیت، پاسخ‌گویی، توجه به خرد جمعی، اثر بخشی و کارآیی، مسئولیت مالی، برابری، دیدگاه استراتژیک و اصلاح مدیریت دولتی، مجموعه ویژگی‌های حکومت‌داری خوب را تشکیل می‌دهد. (یوان.دی.پی. پیشین).

مشارکت، سنگ بنای اصلی حکومت‌داری خوب به شمار می‌رود. مشارکت مردم می‌تواند به صورت مستقیم و یا از طریق نهادهای مشروع مردمی رابط میان دولت و یا نمایندگان منتخبان باشد. مشارکت باید سازماندهی شده باشد و از طریق ابزارهای تعریف شده، محقق گردد. یکی از اصولی که به عنوان ضامن حقوق و آزادی‌های فردی شناخته شده، اصل حاکمیت قانون است که به موجب آن، دولت نیز مانند افراد، باید تابع قانون باشد و همواره در تصمیماتی که می‌گیرد و اعمالی که انجام می‌دهد، قوانین و مقررات را رعایت کند. (آقابخشی: همان:). حکومت‌داری خوب نیازمند چارچوب‌های قانونی بی طرفانه ای است که به صورت غیر مغرضانه اجرا شوند. اجرای بی طرفانه قانون، تنها با وجود سیستم قضایی مستقل و نیروی پولیس سالم انجام پذیر است. حاکمیت قانون بر صلاحیت قانون و بویژه حفظ حقوق و آزادی‌های فردی، در مقابل قدرت دل‌خواهانه و مداخله خودسرانه مقامات دولتی تاکید می‌کند. بدون قانون، اساس آزادی نیز در معرض تهدید و نابودی است.

شفافیت به معنای اتخاذ تصمیم و اجرای آنها مطابق قوانین و مقررات است. همچنین به معنای دسترسی آزاد مردم به اطلاعاتی است که می‌تواند بر زندگی آنها تأثیر گذار باشد. در این راستا باید اطلاعات کافی تهیه گردد و به صورت قابل فهم در اختیار عموم قرار داده شود. ویژگی شفافیت نظام دموکراتیک در این است که نه فقط شاخه اجرایی حکومت، بلکه همه ارکان و ابعاد آن و مقامات عالی سیاسی و قضایی نسبت به یکدیگر و مراجع مستقل و جامعه مدنی و مردم پاسخگو باشند. در حکمرانی خوب، سازمان‌ها و نهادها باید در خدمت مردم و در قبال وظایف محوله مسئول باشند. هر مشکل یا بحران در سطح جامعه می‌بایست توسط سازمان و بخش مربوطه مدیریت شود و هیچ معضلی وجود نداشته باشد که کسی خود را در قبال آن مسئول نداند. در سطح جامعه، کنشگران زیادی با نقطه نظرات مختلف حضور دارند. حکومت‌داری خوب می

بایست منافع متفاوت گروه‌های گوناگون را با دستیابی به یک اجماع گسترده و بر مبنای خرد جمعی فراهم نماید. تصمیم‌گیری مبتنی بر اجماع فرایندی است که در آن قدرت شخصی و کنترل اطلاعات، تابع بحث باز و صادقانه پیرامون موضوعات است. اجماع محوری نیازمند درک درستی از دورنمای بلند مدت توسعه انسانی پایدار و شیوه رسیدن به اهداف در این نوع از توسعه است. (نادری: ۲۱). حکومت‌داری خوب به معنای آن است که فرایندها و نهادها در راستای نیاز جامعه عمل کنند و بهترین استفاده را از منابع بنمایند.

تحقق حکومت‌داری مستلزم کنش متقابل بین نهادهای رسمی یا دولتی و نهادهای جامعه مدنی است که بر حقانیت و تقویت عرصه عمومی تأکید می‌کند و به دلیل شرکت نهادهای گوناگون جامعه مدنی در مدیریت و اداره امور عمومی، می‌تواند به سازگاری منافع و رفع تعارضها منجر شود. به این ترتیب، از منظر نظریه حکومت‌داری، حکومت به عنوان یک نهاد و یا مجموعه‌ای از نهادها نگریسته می‌شود و تنها یکی از چندین بازیگر اصلی در اجتماع است و زمانی که حکومت قادر به انجام کاری نباشد، سایر عواملان و بازیگران، ممکن است وارد عمل شوند و آن کار را انجام دهند. قطعنامه کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل متحد به صورت آشکار، حکومت‌داری خوب را در پیوند با بستر محیطی می‌داند که رو به سوی بهره‌مندی از حقوق بشر و رشد و توسعه انسانی پایدار دارد. برای ایجاد امنیت در حکومت‌داری خوب بین کشورها، دستاوردهای مشارکتی در توسعه به رسمیت شناخته می‌شود و دستاوردهای تجویزی نامناسب تلقی شده است. با پیوند حکومت‌داری خوب و توسعه انسانی پایدار، بر اصولی چون مشارکت جویی، پاسخ‌گویی و ارتقای حقوق بشر تأکید می‌گردد و دستورالعمل‌های تجویزی و اجباری برای ایجاد توسعه، مورد نظر نخواهد بود.

پیامدهای حکومت‌داری خوب

یکی از نتایج حکومت‌داری خوب مشروعیت است؛ مشروعیت ویژگی قابل قبول بودن و رویه‌های وضع و اجرای قانون حکومت برای اتباع آن است. موضوع مشروعیت با نمایندگی و رضایت در امور سیاسی ارتباط دارد. مساله مشروعیت عبارت از این است که چه اشخاصی محققند به عنوان نمایندگان قدرت سیاسی عمل کنند؟ چه چیزی حکومت یا اعمال قدرت یک حکومت را مشروع یا برحق می‌سازد؟ چه چیزی مردم را به مشروعیت یک حکومت معتقد می‌سازد؟ چه چیزی تعیین‌کننده قانونی قدرت مشروع یا جانشینی مشروع و برحق قدرت است؟ به طور کلی، قدرتی که اعمال می‌شود، اگر حقی برای اعمال آن وجود نداشته باشد نامشروع است و اگر برای اعمال آن حقی وجود داشته باشد، مشروع و برحق است. در واقع، قدرت و حق را می‌توان مفاهیم اساسی درک مشروعیت یا حقانیت دانست. (آقابخشی: ۳۷۵). حکومت‌داری خوب همچنان دارای پیامدهای مهمی چون ایجاد وفاق ملی، ایجاد فضای مناسب برای مشارکت گسترده سیاسی شهروندان، رعایت حاکمیت قانون، رعایت ارزش‌های حقوق بشر، تعمیم فرهنگ حسابدهی، رهبری و مدیریت در

برابر جامعه، ترویج اصول شفافیت در ساختار نظام، مسئولیت پذیری در برابر برنامه‌های ملی و بین‌المللی و رعایت فرهنگ تعادل و تناسب در ساختار نظام می‌باشد. رفاه و سلامت در یک جامعه زمانی به وجود می‌آید که تمام اعضای آن احساس کنند در جریان تحولات آن قرار دارند و به نوعی خود را عضو تأثیر گذار پندارند. این موضوع جز با ایجاد فرصت برای اقشار آسیب پذیر، جهت بهبود وضعیت رفاه و آسایش آنها خود میسر نمی‌شود. حکومت‌داری خوب شامل مجموعه‌ای از دیدگاه‌ها، مکانیزم‌ها، سیاست‌ها و فرآیندهایی است که در خدمت تحقق دموکراسی و حقوق بشر است و لذا از این دیدگاه، حکومت‌داری خوب را می‌توان ابزار و وسیله مطلوبی در جهت تحقق آرمان مردم‌سالاری، حقوق بشر و حاکمیت قانون دانست.

مبانی تئوریک سیاست خارجی افغانستان در دوره حامد کرزی

داکتر عبدالقیوم سجادی

عصر سازندگی، ناظر به دوره پسا طالبان و حضور جامعه جهانی در افغانستان می‌باشد. جامعه جهانی به رهبری امریکا در واکنش به حملات تروریستی یازدهم سپتامبر، به منظور دستگیری بن لادن رهبر القاعده، نزدیکترین متحد القاعده را که همزمان با این رخداد میزبان رهبر این شبکه محسوب می‌شد، مورد حمله نظامی قرار داد. این اقدام که با فیصله شورای امنیت ملل متحد و همراهی کشورهای عضو ناتو همراه بود، سرآغاز عصر جدید در کشور ما شد. موافقت‌نامه "بن" و روی کار آمدن حامد کرزی به عنوان رئیس جمهور دولت موقت و انتقالی، مسیر جدیدی را پیش روی کشور گشود که می‌توان از آن به عصر نوسازی سیاسی و بازسازی اجتماعی و اقتصادی یاد کرد.

سیاست خارجی افغانستان در این دوره با تحولات کمی و کیفی قابل توجهی همراه گردید. در این میان نقش نظام بین‌الملل و قدرت‌های غربی در شکل دهی محتوی و ماهیت سیاست خارجی کشور بارز و جدی بود. اهداف جامعه جهانی تحت عنوان مبارزه با تروریسم، دموکراسی‌سازی و حاکمیت قانون و در نهایت دولت‌سازی در دو عرصه‌ی نوسازی سیاسی و بازسازی اقتصادی در زودترین زمان ممکن به اهداف مهم سیاست خارجی کشور تبدیل گردید.

به لحاظ کمی، در این مقطع دستگاه دیپلماسی افغانستان برای نخستین بار وارد عرصه گسترده گردید. حضور افغانستان در اکثر کانفرانس‌های بین‌المللی، بازگشایی نمایندگی‌های سیاسی کشور در کشورهای مختلف و بالاخره حضور فعال جامعه جهانی و کشورهای غربی و اسلامی در کابل، همگی نماد روشنی از تحول کمی در عرصه دیپلماسی کشور بود. از نظر کیفی هرچند شاهد تحول جدی در کارگزاران سیاست خارجی نبودیم، اما مباحث جدید و مهمی در دستور کار دستگاه سیاست‌گذاری کشور قرار گرفت.

با توجه به نقش مهم و موثر جامعه جهانی، به ویژه کشورهای عضو ناتو، قانون اساسی جدید

کشور و معاهدات بین‌المللی و قطعنامه‌های کانفرانس‌های بین‌المللی به منابع مهم و تعیین کننده و مبانی جهت‌گیری خارجی کشور تبدیل گردید. از این روی به منظور تحلیل و بررسی سیاست خارجی افغانستان در این دوره، علاوه بر اصول مرتبط به سیاست خارجی که در قانون اساسی کشور بیان گردیده، معاهدات بین‌المللی و قطعنامه‌های بین‌المللی مربوط به افغانستان از اهمیت جدی برخوردار می‌باشد.

تاکنون سیاست خارجی افغانستان به گونه‌ای مسنجم تدوین و ارایه نگردیده؛ از این روی استراتژی سیاست خارجی، اولویت‌های ملی در عرصه سیاست‌گذاری خارجی و نیز طبقه بندی اهداف ملی کشور بصورت مشخص و دقیق تعریف نشده است. علی‌رغم درخواست‌های مکرر پارلمان افغانستان بر اساس ماده هشتاد و چهارم قانون اساسی، تاکنون حکومت افغانستان حتی از ارائه و جمع‌بندی خطوط اساسی سیاست خارجی کشور که نیازمند تصویب پارلمان می‌باشد، ناتوان بوده است.

با روی کار آمدن دولت وحدت ملی و وعده‌ای که رئیس‌جمهور غنی در مورد بازسازی و بازبینی سیاست خارجی کشور سپرده بود، اینک انتظار می‌رود که رئیس‌جمهور جدید با نگاه جدی به حوزه سیاست‌گذاری خارجی و با نگاه متفاوت به اولویت‌ها و مسایل سیاست خارجی کشور، قدم‌های موثر و عملی را برای تدوین اصول و استراتژی سیاست خارجی افغانستان بردارد. اما سیاست‌گذاری علمی و واقع‌بینانه در عرصه سیاست خارجی نیازمند درک و شناخت دقیق و همه‌جانبه از فرصت‌ها و تهدیدات ملی است. در واقع، تدوین استراتژی سیاست خارجی افغانستان از جهاتی پیچیده‌تر از گذشته و متفاوت‌تر از دیگر کشورهای منطقه است. بخشی از عوامل این پیچیدگی را ذیل عنوان چالش‌های سیاست خارجی افغانستان، مرور خواهیم کرد.

مرور الزامات و چالش‌های سیاست خارجی افغانستان در دوره حامد کرزی برای بیرون رفت از تنگناهای موجود در عرصه سیاست‌گذاری و اجرای سیاست خارجی افغانستان در دولت جدید ضروری و مفید خواهد بود. از این روی در اینجا تلاش می‌شود تا مجموعه عوامل تاثیرگذار بر سیاست خارجی افغانستان، چالش‌ها و تناقضات سیاست خارجی حامد کرزی و نیز فرصت‌ها و تهدیدات آن، که محیط مشابه و ساختار سیاسی و بین‌المللی نسبتاً ثابت برای سیاست خارجی کشور را به نمایش می‌گذارد، به بررسی گرفته شود. بنا بر این هر چند از نظر قلمرو تاریخی، این نوشتار ناظر به دولت حامد کرزی می‌باشد، اما از منظر ماهوی و محتوایی به پرسش‌های اساسی و عام در مباحث سیاست خارجی افغانستان می‌پردازد. پرسش‌های ناظر به عوامل موثر بر سیاست خارجی، چالش‌ها و تناقضات درونی سیاست خارجی افغانستان، اصول و مبانی سیاست خارجی افغانستان و تهدیدات سیاست خارجی کشور.

چارچوب نظری سیاست خارجی افغانستان

جمیز روزنا از نظریه پردازان عرصه سیاست خارجی در نوشته‌ای تحت عنوان «پیش نظریه در سیاست خارجی» پنج عامل را روی سیاست خارجی کشورها تاثیر گذار می‌داند. عامل فرد، عامل نقش اجتماعی، عامل جامعه، عامل حکومت و عامل نظام بین‌الملل. (برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به؛ سیف زاده، سید حسین، مبانی و مدل‌های تصمیم‌گیری در سیاست خارجی، ص ۱۸۶)

مقصود روزنا از فرد، تاثیراتی است که شخص حاکم یا سیاستمدار روی سیاست خارجی دارد. در این میان ذهنیت و تلقی فرد و نخبگان حاکم از خود و دیگری، نقش جدی در سیاست خارجی کشورها دارد. ذهنیت منفی فرد، نسبت به غیر و دیگری مسیر سیاست خارجی را به سوی واگرایی سوق می‌دهد در حالی که ذهنیت مثبت فرد نسبت به دیگری سیاست خارجی را به سوی همگرایی و همسویی هدایت می‌کند.

عامل نقش اجتماعی، اشاره به جایگاه و رول اجتماعی افراد در جامعه و سیاست دارد. در جوامع توسعه نیافته جایگاه اجتماعی فرد که در تعبیر جامعه‌شناسی از آن با عنوان منزلت اجتماعی یاد می‌شود، از عوامل تاثیرگذار روی زندگی سیاسی است. این عامل در سیاست خارجی نیز تاثیرگذار می‌باشد. رول و نقش اجتماعی افراد در جوامع سنتی با عنوان پیشوا، رهبر و بزرگ، سیاست خارجی را تحت تاثیر می‌گذارد. عناوینی چون بابای ملت، زعیم جامعه و پیشوای سیاسی در جوامع سنتی از عوامل تاثیرگذار روی سیاست خارجی است.

در تلقی روزنا عامل جامعه، عمدتاً به فهم و برداشت عمومی از سیاست و تعاملات خارجی دارد. فرهنگ و تعالیم سیاسی از مهم‌ترین بخش افکار عمومی جامعه است. افکار عمومی به تعبیر نظریه سیستمی پارسونز ورودی‌های نظام سیاسی را شکل می‌دهد. فرهنگ سیاسی جامعه در این بخش از اهمیت جدی برخوردار می‌باشد. فرهنگ سیاسی مدرن رفتار متفاوت از فرهنگ سیاسی سنتی را در عرصه سیاست خارجی باز تولید می‌کند. شاخص‌های فرهنگ سیاسی سنتی در رفتار سیاست خارجی جامعه سنتی بازتاب می‌یابد. نگاه شخصی به سیاست، استخدام کارگزاران سیاسی بر مبنای اصل انتساب و روابط خویشاوندی و شخصی، اصل بی‌اعتمادی و سوءظن نسبت به افراد خارج از قبیله، مشارکت ستیزی و سیاست حذف رقیب، حاکمیت اراده حاکم و فرد بجای حاکمیت قانون و بالاخره تقدم منافع فردی بر منافع جمعی از مهم‌ترین ویژگی‌های فرهنگ سیاسی سنتی است که در رهبری سیاسی جامعه و از جمله رهبری سیاست خارجی انعکاس می‌یابد.

بر اساس تحلیل روزنا از نقش عامل جامعه و فرهنگ سیاسی بر رفتار سیاست خارجی، می‌توان جنبه‌های مختلف نابسامانی و چالش‌های موجود در دستگاه سیاست خارجی افغانستان را تحلیل نمود. با استفاده از این چارچوب نظری، می‌توان وضعیت موجود سیاست خارجی کشور را در عرصه سیاست‌گذاری و اجرا، مورد مطالعه و تحلیل قرار داد. مشکله‌ی نبود ظرفیت و کمبود نیروهای متخصص بیش از اینکه به فقر تخصص در جامعه باز گردد، بیشتر به انتساب‌گرایی در استخدام‌های رسمی مربوط می‌گردد. مشکله‌ی تقدم منافع فردی بر جمعی بیش از اینکه به ابهام در تعریف منافع ملی باز گردد، به ترجیح منافع فردی بر منافع جمعی باز می‌گردد. مشکله‌ی ناکارآمدی عرصه دیپلماسی، بیش از اینکه به نبود دیپلمات‌های چیره دست و توانمند مربوط شود، به حاکمیت اراده فرد باز می‌گردد، زیرا حاکمیت اراده سیاست‌مدار که در جایگاه فراتر از قانون می‌نشیند، اجازه نمی‌دهد تا امور سیاست خارجی نهادینه گردد. از این روی سیاست خارجی در کشورهای توسعه نیافته از جمله کشور ما بیش از اینکه قانونمند و نهادینه شده باشد، قائم به اراده اشخاص و افراد است.

عامل حکومت به ماهیت نظام سیاسی اشاره دارد. حکومت باز و بسته به دو نوع سیاست خارجی متفاوت می‌انجامد. سیاست خارجی نظام‌های باز، انعکاس دهنده دیدگاه‌ها و تقاضاهای مردم، احزاب، نهادهای اجتماعی و مدنی است. در حالی که در سیاست خارجی نظام‌های بسته، جایگاهی برای دیدگاه مردم و افکار عمومی وجود ندارد. در نظام‌های باز، ورودی‌ها و داده‌های سیاست خارجی، همان خواست‌ها و تقاضاهای جامعه و مردم می‌باشد که تبدیل به خروجی و تصمیم می‌شود. اما در نظام‌های بسته، خواست و اراده‌ی دارندگان قدرت، داده‌های سیاست خارجی را تشکیل می‌دهد و در بهترین حالت، خواست فردی و شخصی لباس جمعی را بر تن می‌کند.

آخرین عامل تاثیرگذار بر سیاست خارجی یک کشور، نظام بین‌المللی است. مقصود از نظام بین‌الملل، ساختار قدرت و نحوه‌ی توزیع آن در عرصه بین‌المللی می‌باشد. سیاست قدرت‌های بزرگ و قطب‌های اصلی قدرت در عرصه بین‌المللی از مهم‌ترین عامل تاثیرگذار بر سیاست خارجی کشورهای توسعه نیافته است. هر چند در تعبیر روزنا نظام بین‌الملل بصورت نسبی روی سیاست خارجی همه کشورها تاثیر دارد، اما نقش این عامل در سیاست خارجی کشورهای کوچک و توسعه نیافته بسیار جدی و گسترده است. افغانستان از جمله کشورهای توسعه نیافته است که در سیاست خارجی خود بیشترین تاثیرپذیری را از نظام بین‌المللی داشته است. از زمان امیر دوست محمد خان تا شاه شجاع، از امیر عبدالرحمن تا حبیب الله و از امان الله خان تا نادر خان، ظاهر شاه و محمد داوود، قدرت‌های بزرگ روس و انگلیس از عناصر کاملاً تاثیرگذار بر سیاست خارجی کشور بوده است. از این منظر می‌توان گفت، فهم سیاست خارجی افغانستان بدون درک سیاست قدرت‌های بزرگ در این کشور ناقص خواهد بود. ۱.

افغانستان از جمله کشورهای کوچک و توسعه نیافته است. با توجه به نکته تئوریک روزنا، میزان تاثیرگذاری نظام بین‌الملل در سیاست خارجی این کشور در درجه نخست قرار دارد. کشورهای کوچک و توسعه نیافته بدلیل نیازمندی‌های ملی به قدرت‌های بیرونی، بیشتر تاثیر پذیراند، تا تاثیرگذار و همین امر موجب تاثیرپذیری جدی این دسته از کشورها از نظام بین‌المللی است. از این روی از میان مجموعه عوامل موثر بر سیاست خارجی افغانستان، نظام بین‌الملل بیشترین تاثیرگذاری بر سیاست خارجی کشور ما را دارد. با استفاده از این نظریه می‌توان امروزه نقش قدرت‌های غربی از جمله امریکا، انگلیس، آلمان و دیگر متحدین ناتو را بر سیاست خارجی کشور مورد مطالعه قرار داد.

تحول در ساختار قدرت نظام بین‌المللی تاثیرات همه جانبه بر سیاست خارجی کشورها بخصوص افغانستان دارد. پایان دوره‌ی جنگ سرد و نظام دو قطبی و ظهور نظام تک-چند قطبی تاثیرات جدی بر سیاست خارجی کشور ما داشته و دارد. سیاست خارجی افغانستان در دوره نظام دو قطبی همانند دیگر کشورهای جهان سوم امکان مانور و بازی سیاسی میان دو قدرت بزرگ را در پیش داشت. گاه برای امتیازگیری از یک قدرت تمایل به قدرت رقیب مطرح می‌گردید، اما ظهور نظام تک-چند قطبی این امکان را از سیاست خارجی ما سلب نموده و محدودیت بیشتری را برای ما ایجاد نموده است.

حضور ایالات متحده امریکا و ناتو در چوکات ائتلاف مبارزه با تروریسم از گزینه‌های موثر و جدی در سیاست خارجی افغانستان محسوب می‌شود. پررنگ‌تر شدن نقش قدرت‌های سیاسی و اقتصادی چین، جاپان، روسیه و آلمان زمینه‌های بیشتری را برای مانور و بازی سیاستمداران جهان سوم از جمله کشور ما ایجاد می‌کند. اما سیاست یک‌جانبه گرایانه امریکا و غرب، سیاست خارجی ما و کشورهای جهان سوم را با محدودیت جدی روبرو می‌سازد. سیاست خارجی افغانستان متأثر از مجموعه عواملی است که بصورت مستقیم یا غیر مستقیم در تعریف اصول، اهداف، استراتژی و مسایل آن تاثیر گذار می‌باشد. در مورد سیاست خارجی افغانستان در دوره سازندگی سه دسته عامل تاثیر جدی داشته است. البته نقش عوامل دیگر را نیز نمی‌توان نادیده انگاشت. اما در میان مجموعه عوامل موثر بر سیاست خارجی کشور، سه متغیر نقش برجسته و جدی داشته‌اند. در ذیل به اختصار این عوامل مورد مطالعه و بررسی قرار می‌گیرد.

الف) نظام بین‌الملل

نوع و ماهیت نظام بین‌الملل، تاثیرات متفاوتی بر سیاست خارجی کشورها دارد. در این میان نقش نظام بین‌الملل بر سیاست خارجی کشورهای در حال توسعه جدی و اساسی است. در میان

نظریه‌های مختلف روابط بین‌الملل و به تبع، نظریه‌های سیاست خارجی، کنت والتز با پایه گذاری نظریه نئورئالیسم بر این مساله تاکید نمودند که کنش‌ها و واکنش‌های دولت‌ها در قبال همدیگر، بیش از هر امری متأثر از نقش نظام بین‌المللی است. منظور والتز از نظام بین‌الملل توزیع قدرت و توانایی‌ها میان دولت‌ها و واحدهای سیاسی است که در آن، جهت‌گیری‌های کلان بین‌المللی و قطب‌بندی قدرت در عرصه جهانی از اهمیت جدی برخوردار می‌باشد. (رابرت جکسون، درآمدی بر نظریه‌های روابط بین‌الملل، ص ۱۱۸ و اسکات برچیل و همکاران، نظریه‌های روابط بین‌الملل، ص ۵۸) بنا بر این نظام بین‌الملل، نحوه توزیع قدرت و تاثیر گذاری کشورها و بازیگران را در نظم بین‌المللی و سیاست بین‌الملل انعکاس می‌دهد. در میان کشورهای مختلف توسعه نیافته و جهان سومی، سیاست خارجی افغانستان در تعریف اصول و تعیین اهداف و جهت‌گیری خارجی خود بیشترین تاثیر پذیری را از نظام بین‌الملل در مقطع مورد بحث داشته است. این تاثیر پذیری دلایل متعددی داشته و برای آن نمونه‌های فراوانی را می‌توان ارائه داد.

دلایل تاثیر پذیری سیاست خارجی افغانستان از نظام بین‌الملل

با استفاده از تئوری اتصال دو سطح تحلیل هانریدر و جمیز روزنا، می‌توان بخشی از دلایل تاثیر پذیری سیاست خارجی افغانستان از نظام بین‌الملل را توضیح داد. بخش دیگر از این دلایل به شرایط خاص و ویژه افغانستان مرتبط می‌گردد. در نظریه اتصال دو سطح تحلیل روزنا گفته می‌شود که کشورهای توسعه نیافته و کوچک بیشترین تاثیر پذیری را از نظام بین‌الملل و سیاست خارجی قدرت‌های بزرگ دارند. زیرا این کشورها هم برای مقابله با تهدیدات ملی و حفظ موجودیت خود و هم برای پیمودن مسیر توسعه و از بین بردن فقر نیازمند کمک‌های خارجی است. این نیازمندی سیاست خارجی کشورهای ضعیف و جهان سومی را به شدت به سیاست بین‌الملل و سیاست خارجی قدرت‌های بزرگ وابسته می‌سازد. (سیف زاده، مبانی و مدل‌های تصمیم‌گیری در سیاست خارجی، ص ۱۴۰)

در این میان افغانستان بعنوان کشور درگیر جنگ و بحران و پشت سر نهادن سال‌های متمادی جنگ و نا امنی برای حفظ موجودیت و بقای خود در دوره سازندگی در سطح بالایی از وابستگی به نظام بین‌الملل برخوردار بوده است. شرایط و اوضاع خاص این کشور نیز زمینه‌های تاثیر پذیری سیاست خارجی این کشور از نظام بین‌الملل را بیش از پیش فراهم نمود. بنا بر این با در نظر داشت مباحث تئوریک سیاست خارجی و شرایط ملی افغانستان، دلایل تاثیر پذیری سیاست خارجی افغانستان در عصر سازندگی را در محورهای زیر می‌توان بیان کرد:

۱ - نیاز به همکاری کشورهای خارجی

میان میزان نیازمندی و میزان تاثیر پذیری، رابطه مستقیم وجود دارد. این سخن بدین معنا است که نیازمندی جامعه افغانستان به جامعه جهانی و کشورهای غربی، سیاست خارجی افغانستان را به گونه جدی تحت تاثیر قرار داد. پایان جنگ سرد و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی تعاملات افغانستان با جامعه جهانی را وارد مرحله تازه‌ای ساخت. این تعامل تازه تحت تاثیر بی‌توجهی آمریکا و کشورهای غربی به افغانستان پس از جهاد قرار داشت. کشورهای غربی و به ویژه آمریکا علاقمندی و اهداف خاصی برای خود جهت ادامه مساعدت به افغانستان نمی‌دیدند. آغاز جنگ‌های خونین داخلی در افغانستان و سپس ظهور رژیم طالبان و افراطیت با نقش نظاره‌گری آمریکا همراه بود. در این برهه زمانی ده ساله (دهه هفتاد شمسی) آمریکا و کشورهای غربی افغانستان را به حال خود رها کرده و صرفاً نقش تماشا کننده را در قبال این کشور ایفاء نمودند. اما در این میان شریک و متحد استراتژیک آمریکا، پاکستان، با حمایت همه جانبه از برخی حلقات و روی کار آوردن رژیم طالبان به شدت سیاست اعمال نفوذ در افغانستان را دنبال می‌کرد.

حضور مجدد جامعه جهانی و غرب در افغانستان تنها پس از رخداد یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ و حمله تروریستی به مراکز اقتصادی، سیاسی و نظامی آمریکا صورت گرفت. پس از این مقطع کشورهای غرب و آمریکا رویکرد تازه‌ای را در سیاست خارجی خود در قبال افغانستان در پیش گرفتند. در این رویکرد، محورهای جدیدی از تعامل با افغانستان رونما گردید و کشورهای غربی بیشترین نقش را در ایجاد نظام سیاسی جدید در افغانستان ایفاء نمودند.

نیازمندی افغان‌ها به جامعه جهانی و غرب، زمینه‌های تاثیر گذاری بیشتر کشورهای غربی و تاثیر پذیری افغانستان را مهیا ساخت. برگزاری اجلاس بن و امضای موافقت‌نامه با حضور و نظارت سازمان ملل و کشورهای غربی، سنگ بنای این تاثیر گذاری و تاثیر پذیری بود. نمایندگان حلقات سیاسی اشتراک کننده در این اجلاس، بنا بر چالش‌های امنیتی در کشور، رسماً از جامعه بین‌المللی و کشورهای غربی و ملل متحد تقاضا می‌کنند تا برای ایجاد امنیت، دفاع از استقلال و تمامیت ارضی کشور و جلوگیری از مداخلات خارجی، دولت افغانستان را حمایت نمایند.

این تقاضا نشان دهنده نیازمندی جدی افغانستان به جامعه جهانی برای حفظ بقا و موجودیت افغانستان بود، که در موافقت‌نامه بن تجلی یافت. افغانستان هر نوع تاثیر پذیری از جامعه جهانی را برای حفظ موجودیت خود ناگزیر می‌پذیرد. هم‌چنانکه در آغازین روزهای شکل‌گیری نظام سیاسی جدید، احزاب و حلقات سیاسی افغانستان بر ضرورت حضور جامعه جهانی و نیروهای بین‌المللی در افغانستان تاکید می‌نمودند، این ضرورت برای مدت‌ها هم‌چنان باقی ماند و دولت

افغانستان در عرصه‌های مختلف سیاسی، امنیتی، اقتصادی و تعلیمی، خود را به کمک‌های جامعه جهانی وابسته می‌دید. این وابستگی، سیاست خارجی افغانستان را در معرض تاثیر پذیری از دیدگاه‌ها و نقطه نظرات کشورهای غربی و خارجی قرار داد.

۲ - مقابله با تهدیدات ملی و ایجاد امنیت

افغانستان در طی دروه مقاومت و حاکمیت طالبان، با تهدیدات خارجی جدی روبرو بود. مداخلات پاکستان و حمایت آشکار این کشور از طالبان، امنیت ملی و حاکمیت ملی افغانستان را با تهدیدات جدی مواجه ساخت. مقابله با این تهدیدات، افغانستان را نیازمند مساعدت و همکاری جامعه جهانی می‌ساخت. برای رفع تهدیدات و ایجاد امنیت ملی به عنوان مهم‌ترین اهداف ملی و دارای اولویت، افغانستان به کمک‌های سیاسی، نظامی و اقتصادی جامعه جهانی متکی بود. این اتکاء سیاست خارجی افغانستان را به سوی تاثیر پذیری از سیاست خارجی قدرت‌های بیرونی سوق می‌داد. امضای قراردادهای امنیتی و معاهده استراتژیک با امریکا علی‌رغم هزینه‌های حقوقی و سیاسی برای افغانستان تنها با ارجاع به این ضرورت توجیه می‌یابد.

ب) ذهنیت نخبگان حاکم

دومین عنصر مهم و تاثیر گذار بر سیاست خارجی افغانستان در عصر نوسازی به ذهنیت و برداشت‌های سیاسی نخبگان حاکم مربوط می‌شود. منظور از ذهنیت نخبگان، طرز دید و تلقی دارندگان قدرت سیاسی نسبت به منافع ملی افغانستان، فرصت‌ها و تهدیدات ملی و بین‌المللی و در نهایت نوع نگاه و برداشت شان از خود و دیگری، بخصوص جامعه جهانی و کشورهای غربی حاضر در افغانستان باز می‌گردد. نخبگان حاکم به طبقه‌ای اطلاق می‌گردد، که بصورت رسمی زعامت و رهبری سیاسی جامعه را در دو بعد داخلی و خارجی به عهده دارند. نوع نگاه این طبقه نسبت به ماهیت سیاست و قدرت، ماهیت نظام بین‌الملل و منافع ملی افغانستان از عناصر مهم و سازنده سیاست خارجی افغانستان محسوب می‌شود.

ذهنیت فردگرایانه و فرا قانونی نخبگان حاکم تاثیرات مستقیم بر تنظیم و رهبری دستگاه سیاست خارجی کشور داشته است. بر خلاف کشورهای توسعه یافته، نوع نگاه نخبگان ما به سیاست، نگاه شخصی و فردگرایانه بوده و منافع ملی کشور در چارچوب همین نگاه بازخوانی و تعریف می‌شود. هر چند ممکن است نخبه سیاسی حاکم بدون توجه و اراده قبلی در تصمیم‌گیری‌های سیاسی خود در حوزه سیاست خارجی تحت تاثیر این ذهنیت قرار داشته باشند. اما نتیجه این

ذهنیت در تعریف منافع ملی، امنیت و تهدیدات ملی، این مفاهیم را از حد منافع جمعی، امنیت عمومی و تهدیدات همگانی در حد منافع شخصی، تهدیدات شخصی و امنیت فردی تقلیل می‌دهد.

ذهنیت مثبت یا منفی نخبگان سیاسی سمت و سوی سیاست خارجی را تحت تاثیر قرار می‌دهد. این ذهنیت در برقراری مناسبات و تنظیم سطح مناسبات تاثیرات جدی و عمیقی را از خود بجای می‌گذارد. ذهنیت منفی موجب جهت‌گیری منفی و همراه شک و تردید و بی‌اعتمادی به دیگران می‌شود، در حالی که ذهنیت مثبت، این جهت‌گیری را به سوی همگرایی و همسویی سوق می‌دهد.

مقایسه سیاست خارجی افغانستان و جهت‌گیری کشور ما در قبال غرب، ناتو و امریکا در نیمه اول و دوم دهه هشتاد بخوبی نقش این ذهنیت را در سیاست خارجی انعکاس می‌دهد. در نیمه اول دهه هشتاد، به دلیل ذهنیت مثبت و همراه با خوش‌بینی، سیاست خارجی افغانستان مسیر همگرایی و همسویی با جامعه جهانی و امریکا را در سطح بلند دنبال می‌کند. در حالی که در نیمه دوم دهه‌ی هشتاد این ذهنیت با شک و تردید و بی‌اعتمادی و بدگمانی نسبت به اراده و نیات غرب و امریکا در افغانستان همراه می‌شود و جهت‌گیری سیاست خارجی را به سوی واگرایی و تنش سوق می‌دهد.

هم‌چنانکه میزان تاثیرات نظام بین‌الملل بر سیاست خارجی کشورها به میزان توسعه نیافتگی کشورها ارتباط می‌گیرد، میزان تاثیرات ذهنیت نخبگان سیاسی حاکم بر جهت‌گیری سیاست خارجی کشورها نیز به میزان توسعه نیافتگی سیاسی کشورها مربوط می‌شود. کشور توسعه نیافته بیش از دیگر جوامع تحت تاثیر اراده افراد و اشخاص قرار دارند. در این جوامع بجای نهادها افراد تصمیم‌گیری می‌کنند. امور قائم به افراد است نه نهادها. در نهایت وضعیت روانی و ذهنی افراد، عنصر مهم و تاثیرگذار در تصمیم‌گیری‌های سیاسی می‌باشد. بر خلاف، جوامع توسعه یافته امور قائم به نهادها بوده و نقش افراد کم‌رنگ و ضعیف است. در این جوامع قانون بجای اراده حاکم می‌نشیند و نهادها بجای افراد تصمیم می‌گیرند. سیاست خارجی کشورهای توسعه یافته کمتر تحت تاثیر اراده و ذهنیت افراد قرار دارد. از این روی جابجایی افراد در سطوح مختلف تصمیم‌گیری، پروسه سیاست‌گذاری را کمتر متاثر می‌سازد. در حالی که در جوامع توسعه نیافته بدلیل تاثیر گذاری جدی افراد، جابجایی آنان همانند ذهنیت و برداشت‌های ذهنی شان بیشترین تاثیر را بر پروسه تصمیم‌گیری دارد.

مقایسه کشور توسعه نیافته‌ای مانند افغانستان با کشور توسعه یافته‌ای مانند ایالات متحده امریکا، به خوبی این تفاوت را در پروسه تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری نشان می‌دهد. در کشور امریکا پروسه تصمیم‌گیری تحت تاثیر دیدگاه کارشناسان مختلف و وابسته به نهادهای رسمی قرار دارد،

در حالی که در کشور ما این تصمیم‌گیری‌ها بیشتر تحت تاثیر تلقی و برداشت‌های ذهنی تیم حاکم و یا حتی فرد حاکم و رئیس جمهور کشور قرار دارد.

در افغانستان بخش عمده سیاست خارجی در نهاد ریاست جمهوری تنظیم می‌گردد و برای اجرا به وزارت امور خارجه ابلاغ می‌شود. وزارت خارجه عمدتاً نقش مجری تصمیم نهاد ریاست جمهوری را دارد. حتی در برخی موارد تصمیم شخص رئیس جمهور به عنوان سیاست خارجی کشور اعلام می‌گردد. این در حالی است که در کشور امریکا چندین نهاد در پروسه تصمیم‌گیری و تنظیم سیاست خارجی دخیل می‌باشند. وزارت خارجه و کاخ سفید تنها دو نهاد دخیل در سیاست‌گذاری است. در کنار این دو نهاد، سازمان استخبارات امریکا (سیا)، کنگره و نمایندگان مردم، شورای امنیت ملی و در برخی موارد پنتاگون و وزارت دفاع و مالیه این کشور نیز از نهادهای موثر بر فرایند تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری در عرصه سیاست خارجی است. در جوامع توسعه نیافته از جمله افغانستان تصمیم‌گیری‌ها بیشتر حالت شخصی و فردی داشته و نه تنها قائم به نهاد نیست، که حتی محروم از مشوره‌ها و دیدگاه‌های آکادمیک و دارندگان تجربیات عملی می‌باشد. در حالی که در یک کشور توسعه یافته، دیدگاه صاحب نظران مبنای تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری قرار می‌گیرند. (برای مطالعه فرایند سیاست‌گذاری خارجی امریکا، بنگرید به: راهبرد امنیت ملی امریکا، گردآورنده محمود یزدان فام، مطالعات راهبردی، ۱۳۸۷)

ج) مقتضیات و شرایط داخلی افغانستان

افغانستان یک کشور در حال جنگ، درگیر عقب ماندگی و فقر اقتصادی بوده و رهایی از بن‌بست جنگ‌های داخلی، از بین بردن فقر و نجات جان مردم، در نهایت مردم و سیاستمداران افغانستان را وادار نمود تا به خواست و اراده قدرت‌های خارجی و کشورهای غربی تسلیم گردند. اعلام آمادگی کامل برای پذیرش برنامه‌های جدید کشورهای غربی در اجلاس بن، تقاضای مکرر و جدی از این کشورها برای اعزام نیروهای نظامی‌شان به افغانستان، بیانگر اوج نیازمندی افغانستان به این کشورها بود.

شرایط اسفبار و همراه با درد و رنج در افغانستان که میراث حاکمیت رژیم واپس‌گرای طالبانسم بود، مردم و سیاستمداران افغانستان را آماده هر نوع سازش و چاره‌جویی برای رهایی از شرایط غیر قابل تحمل کشور نمود. این امر فرصت ارزشمندی را برای کشورهای غربی جهت تاثیر گذاری و نفوذ در افغانستان فراهم ساخت.

شرایط خاص داخلی افغانستان، پس از حادثه یازدهم سپتامبر نقش جدی در ایجاد بستر مساعد تاثیر گذاری کشورهای خارجی در این کشور را فراهم ساخت. مردم افغانستان برای نجات از

فقر، جنگ و نا امنی، مهاجرت و آوارگی، از حضور جامعه جهانی و کشورهای غربی در کشور شان به گرمی استقبال نموده و این حضور را نه تنها در راستای نفوذ این کشورها تلقی ننمودند، بلکه این حضور را سرآغاز زندگی سیاسی جدید و همراه با امنیت، نوسازی و بازسازی در کشور دانستند. چنین تصویری در افکار عمومی، زمینه‌های تاثیر پذیری سیاست خارجی افغانستان از سیاست بین‌الملل را در سال‌های بعدی فراهم ساخت.

استمرار جنگ و نا امنی در کشور، ادامه فعالیت‌های تروریستی و خرابکارانه، برنامه‌های دیگر دولت افغانستان را با چالش جدی روبرو ساخت. این امر از یک سو برقراری امنیت و ثبات سیاسی را در اولویت اهداف و برنامه‌های سیاست خارجی افغانستان در این دوره قرار داد و از جانب دیگر تعقیب اهداف سیاسی و اقتصادی کشور را تحت تاثیر قرار داد. بروز تنش و واگرایی در سیاست خارجی افغانستان با جامعه جهانی و کشورهای غربی نیز تحت تاثیر گسترش نا امنی و ناکامی افغانستان و همکاران بین‌المللی در تامین هدف مشترک بود؛ هدفی که فلسفه و دلیل اصلی حضور غرب در افغانستان را تشکیل می‌داد. مبارزه با تروریسم و برقراری امنیت و ثبات در افغانستان.

نظام بین‌الملل و اصول سیاست خارجی افغانستان

بدون شك دولت عصر نوسازی افغانستان که پس از سقوط حاکمیت طالبان تاسیس گردید، محصول تلاش‌ها، برنامه و فعالیت‌های جامعه جهانی، سازمان ملل و ایالات متحده امریکا بود. در اجلاس بن که در آن کشورهای تاثیر گذار در افغانستان و حلقات سیاسی و جناح‌های مختلف جامعه افغانستان گردهم آمدند، در واقع میزبان سازمان ملل، کشورهای غربی و به ویژه ایالات متحده امریکا بودند. تنظیم آجدای این اجلاس، مدیریت و سازماندهی اجلاس و در نهایت رای زنی و ایجاد مفاهمه بر سر نحوه توزیع مناصب سیاسی در دولت جدید افغانستان و مهم تر از همه زمینه‌سازی برای توافق برسر حامد کرزی به عنوان رئیس جمهور موقت دولت جدید توسط نماینده سازمان ملل متحد و نمایندگان دولت امریکا ایجاد گردید. در این زمینه یکی از دست اندرکاران اجلاس و از ماموران ارشد دیپلماتیک دولت امریکا بر این باور است که نقش اساسی در گردآوری افغان‌ها در اجلاس بن را ایالات متحده امریکا با همکاری سازمان ملل متحد داشت، اما ما همواره تلاش نمودیم تا ذهنیت افغان‌ها و منطقه را در نظر گرفته و از پر رنگ شدن نقش امریکا در اجلاس جلوگیری نماییم.

در اجلاس بن جیمز دابنر به عنوان یکی از کارگزاران دولت امریکا، در همکاری و همراهی با اخضر ابراهیمی نقش جدی و مهمی را ایفاء نمود که در نهایت با به قناعت رسانیدن حلقات مدعی

قدرت، توانستند متن موافقت‌نامه را به امضاء برسانند. دابنز در مورد نقش امریکا بصورت غیر مستقیم یاد آور می‌شود که پس از اعلام چارچوب توافقی بر سر توزیع قدرت و مناصب سیاسی در افغانستان، مخالفت‌ها و دیدگاه‌های متناقض ظهور نمود. از جمله نمایندگان اتحاد شمال و جبهه مقاومت که سالیان متمادی با رژیم طالبان جنگیده بودند و در سقوط حکومت طالبان نیز در همکاری با نیروهای بین‌المللی نقش جدی داشتند، خواستار سمت‌های بیشتر و کلیدی‌تر در دولت آینده بودند. ربانی حاضر نبود به سادگی قدرت را به حامد کرزی واگذار نماید. برخی از حلقات از جنبه‌های دیگر تقاضاهایی را مطرح می‌کردند که توافق در این اجلاس را با ناکامی روبرو می‌ساخت. آنان خواستار به تعویق انداختن اجلاس و ادامه مذاکره بر سر مکانیزم اجرایی حکومت جدید بودند. دابنز می‌گوید: ما از تعویق مذاکرات و ادامه آن در زمان دیگر نگران بودیم و بر این باور بودیم که اگر اجلاس به زمان دیگری موکول گردد، توافق نسبی ایجاد شده در برخی محورها نیز از بین خواهد رفت. لذا من با واشنگتن تماس گرفتم تا کسب تکلیف نمایم. دستور داده شد که نمایندگان را در بن نگهدارید تا کالین پاول از طریق تلفن برخی از افراد متنفذ را وادار سازد که از بن‌بست اجلاس جلوگیری نمایند. (جیمز دابنز، ص ۱۶۸)

موافقت‌نامه بن، نقش اسناد موسس برای نظام سیاسی جدید در افغانستان را دارد. این سند مهم که با اشتراک کشورهای موثر منطقه و نمایندگان جناح‌های مختلف سیاسی موجود در کشور (روم، قبرس، جبهه مقاومت، سایرین) تنظیم و تصویب گردید، خطوط اساسی حکومت موقت و انتقالی تا زمان تاسیس حکومت منتخب را ترسیم نمود. این خطوط سیاسی هیچ‌گاه در محدوده حکومت موقت و انتقالی باقی نماند، بلکه بعد از آن در تسوید، تدوین و تصویب قانون اساسی جدید افغانستان نیز انعکاس یافت.

مروری بر اصول سیاست خارجی افغانستان بر مبنای قانون اساسی، حکایت از نقش و تاثیر جدی و مهم نظام بین‌الملل در تنظیم مبانی و چارچوب سیاست خارجی افغانستان دارد. در قانون اساسی افغانستان مواردی مانند التزام به معاهدات و میثاق‌های بین‌المللی و اعلامیه جهانی حقوق بشر، تعهد برای مبارزه با تروریسم و قاچاق مواد مخدر، تعهد به دموکراسی و حاکمیت قانون به چشم می‌خورد که بدون تردید تحت تاثیر گفتمان مسلط جهانی و سیاست قدرت‌های خارجی وارد عرصه قانون‌گذاری گردید.

چالش‌های سیاست خارجی افغانستان در دوره نوسازی

با توجه به مباحث نظری این نوشتار، سیاست خارجی کشورهای در حال توسعه با برخی چالش‌ها و محدودیت‌هایی روبرو می‌باشد. این چالش‌ها در مورد سیاست خارجی افغانستان در تدوین اصول و محورهای اساسی و تعقیب اهداف ملی تبارز می‌یابد. بررسی اجمالی اصول سیاست خارجی در قانون اساسی افغانستان، بیانگر تناقضات دورنی و چالش‌های تئوریک سیاست خارجی افغانستان

به عنوان کشور در حال توسعه می‌باشد. در ذیل به سه چالش اساسی اشاره می‌شود.

۱ - چالش گفتمان اسلامی و سکولاریسم

سیاست خارجی جمهوری اسلامی افغانستان به عنوان بخشی از سیاست‌گذاری و رهبری جامعه اسلامی بر اصل سوم قانون اساسی استوار گردیده است. اصل سوم قانون اساسی قانون‌گذار را مکلف می‌سازد تا در تدوین قوانین، احکام و معتقدات اسلامی را رعایت نماید. از این روی قوانین مخالف و ناسازگار با ارزش‌ها و معتقدات اسلامی، فاقد اعتبار و وجاهت قانونی اعلام می‌گردد. رابطه این اصل با سیاست خارجی حد اقل از دو بعد عمده می‌تواند قابل توجه باشد. از یک سو سیاست خارجی عهده دار تنظیم مناسبات خارجی کشور با دیگر ملل جهان بر مبنای قانون می‌باشد. محورهای مهم سیاست خارجی که باید توسط رئیس جمهور تهیه و تدوین گردد، در نهایت نیازمند تایید پارلمان و مجلس نمایندگان افغانستان است. مجلس قانون‌گذاری در تصویب و تایید خطوط اساسی سیاست کشور و از جمله سیاست خارجی با در نظر داشت اصل سوم قانون اساسی یعنی عدم مغایرت قوانین و مصوبات با ارزش‌ها و معتقدات اسلامی اقدام می‌نماید. بنا بر این سیاست‌گذاری و تایید سیاست‌های کلان ملی در دو حوزه داخلی و خارجی نیز از وظایف قوه مقننه است که باید با رعایت و احترام به ارزش‌های اسلامی صورت گیرد. از جانب دیگر، معاهدات دو جانبه و چند جانبه بین‌المللی خود از مصادق قوانین نافذ کشورها در مناسبات بین‌المللی محسوب می‌گردد. این معاهدات و قراردادهای صرفاً پس از طی مراحل قانونی می‌تواند به مرحله اجرا گذاشته شود. در طی مراحل معاهدات و قراردادهای، تصویب مجلس قانون‌گذاری یکی از مراحل اساسی محسوب می‌شود. قوه مقننه در تصویب این معاهدات مکلف است تا اصل سوم قانون اساسی را رعایت نماید. رعایت و احترام به ماده سوم قانون اساسی بدین معنا است که معاهدات و قراردادهای دو یا چند جانبه‌ی مغایر با ارزش‌های اسلامی، فاقد وجاهت و اعتبار قانونی می‌باشد.

از طرف دیگر سیاست‌گذاری در عرصه سیاست خارجی، امروزه تحت تاثیر گفتمان سکولاریستی غالب در علوم سیاسی، روابط بین‌الملل، اداره و رهبری قرار دارد. گفتمان غالب در مباحث تئوریک سیاست خارجی، گفتمان لیبرالیسم غربی است که نگاه سکولاریستی از ویژگی‌های اساسی آن می‌باشد. سیاست‌گذاری در کشورهای اسلامی از جمله افغانستان، از یک سو تحت تاثیر الزامات بین‌المللی ناگزیر باید مقتضیات زمانه و نظام بین‌الملل را مورد توجه قرار دهد و از سوی دیگر ملتزم به رعایت و احترام ارزش‌ها و معتقدات اسلامی این جوامع می‌باشد. در نتیجه سیاست‌گذار در میانه‌ی دو الزام قانونی و بین‌المللی در حرکت است و این امر سیاست خارجی

را با چالش تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری روبرو می‌سازد.

الزام نخست برای سیاست خارجی جمهوری اسلامی افغانستان، ناشی از قانون اساسی و قوانین نافذ این کشور اسلامی است. در حالی که الزام دومی ناشی از واقعیت‌های بین‌المللی و ماهیت سکولاریستی سیاست بین‌الملل بوده و عمدتاً ماهیت فرا قانونی دارد. ابزارهای مادی مانند ثروت بین‌المللی و نهادهای بین‌المللی و ابزارهای غیر مادی مانند تکنالوژی و تجارت بین‌الملل، کشورهای اسلامی را ناگزیر می‌سازد تا مقتضیات و الزامات سیاست بین‌المللی سکولار را در تنظیم مناسبات خارجی و تدوین سیاست خارجی شان مورد توجه و اهتمام قرار دهند.

جمع بین اصل اول و اصل هفتم در حوزه سیاست خارجی نیز از این منظر تناقض نما است. از یک سو ما در سیاست خارجی خویش ناگزیر از رعایت قوانین و معتقدات اسلامی هستیم و از جانب دیگر ماده هفتم قانون اساسی احترام و رعایت اعلامیه جهانی حقوق بشر را مطرح می‌کند. البته جمع هر دو ماده‌ی به ظاهر متناقض، با در نظر داشت یک اصل حقوقی امکان پذیر است؛ اصلی که یک ماده را در پرتو ماده دیگر معنا می‌کند. یکی اصل حاکم است که باید سایر ماده‌ها با توجه به مفاد اصل حاکم معنا و تا جایی که مغایر با اصل حاکم نباشد مقبول و موجه می‌باشد. در اینجا ماده سوم همان اصل حاکم است؛ زیرا ماده سوم بر خلاف ماده هفتم غیر قابل تعدیل بوده و این امر حکایت از اهمیت این ماده و اهتمام بیشتر قانون‌گذار بدان را دارد.

با در نظر داشت اصل حاکم بودن ماده سوم، تناقض ظاهری میان دو ماده سوم و هفتم و در نهایت اصل اول و هفتم در بحث اصول سیاست خارجی مرتفع خواهد شد. بدین معنا که شعاع وجودی و مرز رعایت و احترام به اعلامیه جهانی حقوق بشر تا جایی است که مغایرت با احکام و معتقدات اسلامی نداشته باشد. اما در عرصه اجرا و رفتارهای عملی هم‌چنان رفتارهای سیاست خارجی ما در تنگنای دو الزام یاد شده قرار دارد. در این گونه موارد طبعاً می‌توان به قاعده عقلی اولویت، که خود نیازمند مطالعه دقیق و کارشناسانه است، استناد کرد.

با توجه به توضیح فوق، دولت افغانستان در عرصه سیاست خارجی، هم باید اصول و معتقدات اسلامی را رعایت نماید و هم اعلامیه جهانی حقوق بشر را مورد توجه قرار دهد. اما رعایت و احترام به اعلامیه جهانی حقوق بشر با توجه به اصل نخست نمی‌تواند نا محدود و مطلق باشد، بلکه این رعایت تا جایی است که به نفی اصل سوم و معتقدات اسلامی نیانجامد. در غیر این، رعایت و احترام به اعلامیه جهانی حقوق بشر اگر به نفی اصل اول باز گردد، خود شایسته‌تر به نقض و نفی خود می‌باشد. دقیقاً به همین دلیل است که از منظر برخی از صاحب نظران مطرح علوم دینی، قانون اساسی فعلی افغانستان کاملاً اسلامی و منطبق با شریعت اسلام است.

بدون شک هم‌چنانکه اشاره شد، گنج‌اندین هر دو اصل به ظاهر متناقض ناشی از دو نوع الزام و مجبوری در دو عرصه قانون‌گذاری و سیاست‌گذاری کشور اسلامی افغانستان بوده است.

رعایت ارزش‌ها و معتقدات اسلامی اصل اولی و مهم برای جامعه اسلامی افغانستان است که در قانون اساسی کشور به صراحت تسجیل یافته و در گذشته نیز قوانین اساسی کشور بر آن تاکید داشته است. اما قرار دادن اصل احترام به حقوق بشر غربی ناشی از محدودیت قانون‌گذار و شرایط خاص افغانستان بود که با حضور جامعه جهانی در این کشور ایجاد گردید. نگارنده به یاد دارد که این ماده با مخالفت جدی نمایندگان لویه جرگه قانون اساسی روبرو گردید، اما با اصرار نمایندگان کشورهای غربی و به ویژه نماینده خاص ملل متحد در امور افغانستان و سفرای برخی از کشورهای غربی و از جمله زلمی خلیل زاد، سفیر امریکا در افغانستان، وارد قانون اساسی شد.

۲ - چالش استقلال سیاسی و جلب مساعدت بین‌المللی

استقلال سیاسی و تامین حاکمیت ملی از اهداف مهم و حیاتی کشورهای در حال توسعه در عرصه سیاست خارجی محسوب می‌شود. این کشورها همواره در معرض نقض حاکمیت ملی و مداخله کشورهای خارجی و قدرت‌های بزرگ قرار داشته‌اند. از این روی دفاع از استقلال و حاکمیت ملی برای این کشورها در صدر اهداف سیاست خارجی جای دارد. اما تامین این اصل در عرصه اجرا با دشواری‌ها و چالش‌های جدی روبرو می‌باشد. مهم‌ترین چالش در این میان تاکید بر حفظ استقلال سیاسی و حاکمیت ملی از یک سو و تلاش برای جلب کمک‌های خارجی در عرصه سیاسی و اقتصادی از جانب دیگر است. اما در این میان رویکرد عقلانی به سیاست خارجی که البته در مفهوم نسبی آن بیانگر پرهیز از بدترین‌ها و رفتن به سوی بدها می‌باشد، تنها گزینه‌هایی از چالش یاد شده خواهد بود. (ر.ک: کریستوفر هل، ماهیت متحول سیاست خارجی، ترجمه علیرضا طیب، ص ۱۷۶)

البته این تناقض تنها اختصاص به سیاست خارجی افغانستان ندارد، بلکه بیشتر کشورهای در حال توسعه و جهان سومی با چنین چالشی روبرو هستند. چالش استقلال حقوقی و وابستگی عینی. از نظر حقوقی این کشورها دارای حاکمیت ملی بوده و از استقلال برخوردار اند، اما در عمل با توجه به نیازمندی‌های سیاسی و اقتصادی این کشورها به کمک‌های سیاسی و اقتصادی ملل توسعه یافته، در عمل موجودیت چنین استقلالی با مخاطرات جدی روبرو می‌باشد.

از این تناقض در مباحث تئوریک سیاست خارجی با عنوان چالش استقلال و وابستگی یاد می‌شود؛ استقلال در تیوری و وابستگی در عمل. امروزه بیشتر کشورهای جهان سوم و در حال توسعه با توجه به نیازمندی‌های شان به کشورهای توسعه یافته، در عمل دچار وابستگی است. جلب کمک‌های سیاسی و اقتصادی کشورهای خارجی این کشورها را ناگزیر می‌سازد در عرصه سیاست خارجی، منافع و خواست کشورهای کمک‌دهنده را مورد توجه قرار دهند. افغانستان از

این منظر در وضعیت خاص قرار دارد. از یک سو بر استقلال و حاکمیت ملی تاکید داریم و از سوی دیگر نیازمند جلب کمک‌های خارجی هستیم. اولی ایجاب تصمیم‌گیری مستقلانه و به دور از تاثیر پذیری قدرت‌های خارجی را دارد، در حالی که دومی، ما را ناگزیر می‌سازد تا خواست‌ها و نقطه نظرات کمک‌کنندگان را نیز در تصمیم‌سازی‌های سیاست خارجی مورد توجه قرار دهیم. هر دو نکته به عنوان اهداف سیاست خارجی افغانستان مورد توجه جدی قرار دارد. تلاش برای جلب کمک‌های بین‌المللی و همراهی نظام بین‌الملل و به ویژه دارندگان ثروت و قدرت در عرصه جهانی و تاکید بر حفاظت از استقلال سیاسی و حاکمیت ملی. (برای مطالعه بیشتر رجوع کنید، به حاجی یوسفی امیر محمد، ۱۳۸۷؛ ۶۸)

دو مثال زنده در همسایگی ما به دو کشور ایران و پاکستان باز می‌گردد. براساس تلقی کلاسیک از مفهوم حاکمیت ملی، ایران حق دارد تا در مورد فعالیت‌های هسته‌ای خویش هر گونه که بخواهد تصمیم گیرد. ذخیره سازی اورانیوم با هر درجه‌ای که در توان ملی این کشور و مورد نیاز شان باشد، می‌تواند صورت گیرد. اما از سوی دیگر الزامات بین‌المللی و فشارهای قدرت‌های بزرگ مبنی بر عدم فعالیت‌های هسته‌ای ایران و متوقف نمودن غنی سازی اورانیوم با بیش از پنج فیصد بیانگر چالش جدی اصل حاکمیت ملی این کشور است. در نهایت ایران یکی از دو مسیر را باید گزینش کند؛ یا ادامه فعالیت و اصرار بر اصل استقلال و حاکمیت ملی و یا قبول توصیه و خواست جامعه جهانی و متوقف نمودن غنی سازی که به معنای چشم پوشی از مفهوم کلاسیک حاکمیت ملی و استقلال سیاسی است. گزینه نخست که دمساز با مفهوم وستفالیایی حاکمیت ملی است این کشور را با تهدیدات و فشارهای ناشی از تحریم سیاسی و اقتصادی روبرو خواهد کرد. در نهایت ایران با در نظر داشت الزامات ناشی از نظام بین‌الملل و سیاست قدرت‌های بزرگ ناگزیر است تا از مفهوم سنتی اصل استقلال و حاکمیت ملی چشم پوشی نموده و بخشی از حاکمیت ملی خویش را با لحاظ نمودن الزامات بین‌المللی نادیده انگارد.

مثال دوم به همسایه جنوبی ما کشور پاکستان باز می‌گردد. پاکستان که بعد از حادثه یازدهم سپتامبر و اعلام جنگ علیه تروریسم از سوی ایالات متحده امریکا ناگزیر در کنار این کشور و همکار با ائتلاف مبارزه با تروریسم گردید، در جریان این همکاری با فراز و نشیب‌های جدی روبرو شد. این کشور از یک سو تحت عنوان همکاری در امر مبارزه با تروریسم همه ساله حدود دو میلیارد دالر کمک نقدی از امریکا دریافت می‌کند و از جانب دیگر برای اقناع افکار عمومی مردم خویش و به ویژه جریان‌های اسلام‌گرای افراطی همواره نسبت به سیاست تهاجمی امریکا در مناطق پرورشگاه تروریسم واقع در جغرافیای پاکستان نگاه انتقادی داشته است. پاکستان همواره حملات هواپیماهای بدون سرنشین امریکا به خاک این کشور را نقض حاکمیت ملی خویش

عنوان نموده و محکوم کرده است. اما از سوی دیگر همیشه از جانب امریکا خواستار ادامه اعطای کمک‌های نقدی دو میلیارد دلاری بوده است. به صورت طبیعی جمع این دو خواست همزمان ناممکن و ناموجه جلوه می‌نماید. اگر به حملات هواپیماهای بدون سرنشین امریکا با عنوان نقض حاکمیت ملی اجازه داده نشود، طبعاً این کشور از دریافت کمک نقدی از امریکا محروم خواهد شد. اما اگر قرار است این کمک مالی که پاکستان سخت بدان نیازمند است ادامه یابد، در این صورت تأکید بر استقلال و حاکمیت ملی در حد شعار حقوقی و غیر عملی تنزل خواهد یافت. این چالش مدت‌ها دامنگیر این کشور خواهد بود.

جمع بین دو اصل مزبور به بازخوانی مفهوم حاکمیت و استقلال باز می‌گردد. ما امروزه دیگر نمی‌توانیم مفهوم کلاسیک و وستفالیایی از حاکمیت را مطرح نماییم. مفهوم وستفالیایی حاکمیت، ناظر به حالتی است که یک دولت در چارچوب مرزهای ملی خویش، مرجع نهایی تصمیم‌گیری است بی‌آنکه از کدام قدرت خارجی تأثیر پذیرد. اما شرایط خاص جهانی و ظهور عصر جهانی شدن و تشدید وابستگی متقابل، دیگر این مفهوم را غیر واقع‌بینانه جلوه می‌دهد. امروزه با توجه به تأثیر گذاری و تأثیر پذیری کشورها از سرنوشت همدیگر، بازیگران بین‌المللی نمی‌توانند دل‌خواهانه و بدون توجه به خواست‌ها و شرایط دیگران سیاست‌گذاری نموده و تصمیم بگیرند. امروزه مفهوم تازه‌ای از حاکمیت باید مورد توجه قرار گیرد. حاکمیت ملی با توجه به قدرت ملی و میزان توسعه یافتگی کشورها معنا می‌یابد. دولت - ملت توسعه یافته‌تر، از میزان بالایی از درجه حاکمیت نسبت به دولت - ملت توسعه نیافته برخوردار هستند.

هر چند مفهوم حقوقی حاکمیت، مبتنی بر اصل برابری و تساوی حقوقی است، اما مفهوم سیاسی آن، که ناظر به وضعیت عینی است، کاملاً نابرابر می‌باشد. در این تلقی میزان و مقیاس حاکمیت ملی با درجه توسعه ملی کشورها سنجش می‌گردد. به هر میزان که وابستگی یک کشور به دیگران کمتر باشد، از درجه بالایی از حاکمیت ملی برخوردار خواهد بود. بالعکس به هر اندازه که یک کشور به دیگران بیشتر نیازمند باشد، از درجه کمتری از حاکمیت ملی برخوردار است. با توجه به توضیحات فوق، اصل حاکمیت و استقلال ملی در سیاست خارجی افغانستان شعار آرمانی و بدور از واقعیت عینی جامعه ماست. درست است که از نظر حقوقی افغانستان کشور مستقل و برخوردار از حاکمیت ملی است، اما تمثیل این استقلال و حاکمیت در عمل با دشواری‌های جدی روبرو می‌باشد. ما در شرایط کنونی با توجه به نیازمندی‌های گسترده‌ی اقتصادی، سیاسی و امنیتی به کشورهای خارجی، نمی‌توانیم انتظار یک سیاست خارجی کاملاً مستقل و بدور از نفوذ گذاری‌های خارجی را داشته باشیم.

باید به یاد داشته باشیم که استقلال سیاسی و حاکمیت ملی مقوله نسبی و ذو مراتب است. ما امروزه از مرتبه بسیار نازل حاکمیت ملی بهره‌مندیم و تا زمانی که قدرت ملی خود را افزایش

نداده و میزان وابستگی خویش به قدرت‌های خارجی را کاهش نبخشیم، هم‌چنان از میزان اندک حاکمیت ملی برخوردار خواهیم بود.

۳ - چالش احترام به تمامیت ارضی و اصل عدم مداخله

متأسفانه چالش مذکور خاص شرایط افغانستان است. نبود مرز دقیق و تعریف شده بین افغانستان و پاکستان و روشن نبودن وضعیت مرزی و دعاوی ارضی دو کشور موجب این چالش در سیاست خارجی افغانستان گردیده است. اصل عدم مداخله و احترام به تمامیت ارضی دیگران مبتنی بر تعریف حقوقی و سیاسی مورد توافق در مورد مرزهای مشترک دو کشور می‌باشد. تا زمانی که مرزهای جغرافیای ما با همسایگان به صورت دقیق تعریف نگردیده باشد، اساساً مرز حاکمیت ملی ما نیز شناور و فاقد وضاحت لازم است. در چنین حالتی سخن از عدم مداخله و احترام به تمامیت ارضی دیگران هیچ معنای روشنی را افاده نمی‌کند.

با توجه به منازعات ارضی و مرزی با کشور همسایه پاکستان، اصل احترام به تمامیت ارضی و همزیستی مسالمت آمیز در عمل چگونه تمثیل می‌گردد. احترام به تمامیت ارضی مبتنی بر وجود تعریف روشن از جغرافیای ارضی و مشخص بودن مرزهای جغرافیایی است. در حالی که منازعه تاریخی افغانستان و پاکستان برای سالیان متمادی هر دو کشور را با مرز شناور و غیر دقیق روبرو ساخته است. در چنین حالت احترام به تمامیت ارضی چگونه معنا می‌یابد؟

تمامیت ارضی یک مفهوم ذهنی است که با تعریف مرزهای ملی کشورها معنا می‌یابد. در حالت عدم تعریف روشن از مرزهای ملی یک کشور، حفظ تمامیت ارضی، احترام به حاکمیت و تمامیت ارضی جانب مقابل چه معنایی را احتوا می‌کند؟ در این جا یک تناقض آشکار و جدی وجود دارد که البته با توجه به بار اجتماعی و سیاسی آن، هنوز سیاست‌مداران آمادگی حل این چالش را ندارند. تا زمانی که مرز جغرافیایی کشور به صورت دقیق تعریف نگردد، تمامیت ارضی ما و احترام به تمامیت ارضی دیگران مفهوم روشن و عینی نخواهد داشت.

اصل مبارزه با تروریسم و قاچاق مواد مخدر نیز ناشی از وضعیت خاص افغانستان و جامعه جهانی است. با توجه به این اصل، سیاست خارجی افغانستان باید مسیر همراهی با کشورهای غربی و به ویژه امریکا را تعقیب نماید. سیاست خارجی امریکا پس از حادثه تروریستی یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ مسأله مبارزه با تروریسم را در راس برنامه‌های خود قرار داده و توانست به زودی این اصل را در حد اهداف جهانی همه کشورهای و متحدین خود تبدیل نماید. به گفته یکی از صاحب نظران سیاست بین‌الملل، امریکا اهداف کوتاه مدت خود را براندازی طالبان در افغانستان، دست‌گیری بن لادن و خلع سلاح شبکه القاعده در تمام دنیا اعلام نمود. (والراشتاین، امریکا پس از یازده

سپتامبر، ص ۱۸۵) امریکا به زودی این هدف ملی خویش را در جایگاه اهداف جهانی همه کشورها قرار داده و به کشورهای جهان هشدار داد که در این نبرد یا با امریکا باشند و یا با تروریسم. افغانستان پساتالبان که خود محصول حملات نظامی امریکا به این کشور بود، ناگزیر این هدف سیاست خارجی امریکا را در قانون اساسی جدید خویش در جایگاه اصول سیاست خارجی خود قرار داد.

پی نوشت

۱ - لودیک ادمک در کتاب تاریخ روابط سیاسی افغانستان به خوبی نقش سیاست‌های روس و انگلیس در سیاست خارجی شاهان افغانستان را مورد مطالعه و تحلیل قرار می‌دهد. برای مطالعه بیشتر در این زمینه ر.ک. لودیک ادمک، تاریخ روابط سیاسی افغانستان.

منابع

- (۱)-B.Korany et al, The Foreign Policies of Arab States (Westview Press, ۱۹۸۴
۲-christopher Hill, The Changing politics of Foreign policy, palgrave, ۲۰۰۳
۳-رابرت جکسون، درآمدی بر روابط بین‌الملل، ترجمه مهدی ذاکریان، نشر میزان، ۱۳۸۵ ت .
۴-اسکات برچیل و همکاران، نظریه‌های روابط بین‌الملل، ترجمه حمیرا مشیرزاده و طالبی، نشر میزان ۱۳۹۱
۵-داینز جمیز، پس از طالبان، ملت‌سازی در افغانستان، عارف سحر، جاب چهارم، مرکز صلح و دموکراسی، کابل ۱۳۹۱.
۶-سیف زاده سید حسین، مبانی و مدل‌های تصمیم‌گیری در سیاست خارجی، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی ۱۳۷۶.
۷-هل کریستفر، ماهیت متحول سیاست خارجی، ترجمه علیرضا طیب و وحید بزرگی، مطالعات راهبردی، ۱۳۸۷.
۸-پاتریک کالاهان، منطق سیاست خارجی امریکا، ترجمه داوود غرایاق زندی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۷.
۹-راهبرد امنیت ملی امریکا، گردآورنده محمود یزدان فام، مطالعات راهبردی، ۱۳۸۷)
۱۰- لودیک ادمک، روابط خارجی افغانستان در نیمه اول قرن بیست، ترجمه محمد فاضل صاحب زاده، انتشارات سعید، چاپ دوم ۱۳۹۲.

مبنا و مسایل اندیشه سیاسی آیت‌الله محسنی

سعیده محسنی

چکیده

آیت‌الله محمد آصف محسنی، از معدود اندیشمندان مسلمانی هستند که اندیشه‌ی سیاسی‌شان در چهار دوره (دوره‌ی جهاد، حکومت مجاهدین، طالبان و پسا طالبان) بر سرنوشت کشور تأثیرگذار بوده است؛ ریشه‌های این تأثیرگذاری را باید در مبانی اندیشه‌ای ایشان جستجو کرد. مبانی و منابع اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله را «کتاب»، «سنت»، «سیر حکومت‌ها»، «تجارب انسانی»، «احکام عقلی» و «حوادث سیاسی قرن ۲۰ و ۲۱م» شکل می‌بخشد. ایشان بر پایه‌ی کتاب، دین را برنامه‌ی زندگی بشر دانسته و سیاست را خادم و کارگزار مسایل دینی می‌دانند و ماجرای «رأی‌گیری» و «رأی‌دهی» را بر پایه‌ی «اصل شورا» توضیح می‌دهند. «سنت» نیز، منبعی است که مجتهد و مجتهدان آگاه به زمانه می‌توانند از دامان آن، مسایل سیاسی را دریابند. «احکام عقلی قطعی»، با تکیه به قاعده‌ی ملازمت میان حکم عقل و شرع یا کاشفیت ذاتی قطع، از مبانی اندیشه‌ای ایشان است و بنا بر قاعده‌ی اهم و مهم، بسیاری از مسایل سیاسی (لزوم حکومت، شیوه تشکیل دولت و نحوه‌ی تعاملات و معاملات اقتصادی بین‌المللی و...) راه حل خواهند یافت؛ چنانچه اجرای پاره‌ای از احکام (گرفتن مالیات، قضاوت عادلانه، جلوگیری از هجوم دشمنان، اجرای حدود و تعزیرات) وابسته به وجود حکومت اسلامی است. تأثیر سرگذشت پیشینیان و ضرورت‌های زمانه نیز در «منطقه فراغ»، در باور و داوری سیاسی ایشان نادیده‌گرفته‌نی خواهد بود. این مقاله می‌کوشد، مبانی یاد شده را بر اساس اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله محسنی به شرح سپارد.

واژگان کلیدی: مبانی، اندیشه سیاسی، ضرورت حکومت، نقش دین در سیاست و آیت‌الله محسنی

افغانستان کشوری است که میزبان رویدادهای ناخوشایند فراوانی در طول تاریخ خویش بوده است. جذب و دفع‌های مکرر این نقطه جغرافیایی به سوی ابر قدرت‌های جهان از بدو شکل‌گیری این کشور تاکنون، زمینه‌ی شرایط پیچیده و در بعضی مراحل، اوضاع دردناکی برای مردم افغانستان را فراهم کرده است. وجود اقلیت‌های قومی متعدد، قبیله سالاری، تنوعات مذهبی، بافت سنتی جامعه، زن ستیزی، تحجر و... از جمله عواملی هستند که در تشدید وضعیت بحرانی کشور دخیل می‌باشند. اصلاح اجتماعی، انقلاب اجتماعی، انقلاب سوسیالیستی و انقلاب اسلامی، دریچه‌هایی است که روشنفکران مختلف از روزنه‌ی آن‌ها در صدد بهبود اوضاع کشور بوده‌اند.

سید جمال‌الدین افغانی، میرغلام محمد غبار، سیداسماعیل بلخی، محمود طرزی و دیگر اندیشمندان، هر یک به اندازه‌ی توان و ایدئولوژی خویش هدفی را دنبال می‌کردند که تحت عنوان پیشرفت، ایجاد ثبات و استقلال سیاسی و اقتصادی افغانستان یاد می‌شد.

ورود آیت‌الله محمد آصف محسنی به عرصه‌ی سیاسی کشور از سال ۱۳۵۷ به طور مسلط و مستمر آغاز گردیده و چهار دوره‌ی مهم را فرا گرفته است.

دوره‌ی جهاد، دوره‌ی حکومت مجاهدین، دوره‌ی طالبان و عصر پساطالبان از دوره‌های مهم تاریخی کشور است که بازیگران مختلف و فراوانی را میزبان بوده است. به جاست آراء و اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی روشنفکران افغانی به ویژه آیت‌الله محسنی مورد واکاوی قرار گیرد تا با دیدی بازتر و ارزیابی نقادانه‌تر شرایط موجود مدیریت شود.

آیت‌الله محسنی را می‌توان در زمره‌ی روشنفکران مسلمانی نام برد که در راستای تحقق حکومت اسلامی معتدل و تقویت اخوت و برادری اسلامی میان اهل سنت و تشیع، فعالیت‌های مؤثری را انجام داده است.

نوشته‌ی حاضر در این قسمت به مبانی اندیشه سیاسی آیت الله محسنی می‌پردازد و به پیروی آن، مهم‌ترین مسایل در اندیشه سیاسی ایشان را مطرح خواهد کرد.

۱ - اندیشه‌ی سیاسی آیت الله محسنی

صاحب نظران علوم سیاسی اندیشه‌ی سیاسی را با توجه به دیدگاه‌های خاص خود تعریف کرده‌اند و به این ترتیب در این زمینه نمی‌توان به تعریف واحد و مورد توافقی دست یافت. با این وجود تعریف ذیل می‌تواند از مقبولیت بیشتری برخوردار باشد:

«اندیشه سیاسی عبارت است از کوشش برای تعیین اهدافی که به اندازه معقولی احتمال تحقق دارد و نیز تعیین ابزارهایی که در حد معقولی می‌توان انتظار داشت موجب دستیابی به آن اهداف بشود.» بنابراین، اندیشمند سیاسی کسی نیست که صرفاً دارای مجموعه‌ای از آراء و اهداف باشد و ابزارهای رسیدن به آن هدف‌ها را به دست دهد، بلکه باید بتواند درباره آراء و عقاید خود به شیوه‌ای عقلانی و منطقی استدلال کند تا حدی که اندیشه‌های او، صرفاً آراء و ترجیحات شخصی به شمار نرود. با توجه به تعریف ارایه شده، اندیشه‌ی سیاسی آیت الله محسنی عبارت است از دستاوردها و نتایج عقلی و ذهنی‌ای که از مبنا و منابع خاصی (کتاب و سنت، عقل، سیر حکومت‌ها، تجارب انسانی و شخصی از حوادث سیاسی قرن ۲۰ و ۲۱) پیروی کرده و به شکل منظومه‌ی هماهنگ در مورد تدبیر امور عمومی در آمده و به مصالح واقعی جمع و سرنوشت تکاملی آن جمع ارتباط دارد.

۲ - مبانی اندیشه سیاسی آیت الله محسنی

در یک دسته بندی کلی، مبانی اندیشه سیاسی اسلامی به دو گرایش عقلی و نقلی تقسیم می‌شود. مبنا‌ی عقلی از تلاش عقلی برهانی و استدلالی سرچشمه می‌گیرد و حاصل تعلقات، تاملات و یا تفکرات فیلسوفانه است که با توجه به نگاهی که شخص به فرهنگ، جهان بینی و جامعه خودش دارد، سعی می‌کند یک تصویر کلی و نمادین را در مورد مسایل سیاسی ارایه دهد. فارابی، ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی و دیگر حکمای مسلمان از جمله کسانی بودند که اندیشه سیاسی را از مفهوم امامت و ولایت دور ساختند و حکومت عقلی را در معنای فلسفی آن جایگزین حکومت شرعی نمودند.

دسته‌ی دیگر، مبنا‌ی اندیشه‌ی سیاسی را بیش تر نقلی می‌دانند. این مبنا، خود به دو شاخه‌ی کلامی و فقهی تقسیم می‌شود. مبنا‌ی کلامی اندیشه‌ی سیاسی، عبارت است از آموزه‌های مذهبی و اعتقادات دینی که به «کلام سیاسی» مشهور است و در خصوص خلافت، امامت، ولایت، عدالت، جبر و اختیار و ... نمودار می‌شود. دسته‌ی دوم مبنا‌ی فقهی است که در آن باید‌ها و نباید‌هایی مطرح می‌شود که در قالب ابوابی چون امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، قضاء و وکالت طرح می‌گردد.

مبنای فقهی، جهت گیری افراد را در درون جامعه و سیاست مشخص می کند. امام اعظم ابوحنیفه، محمد بن ادریس شافعی و ... در این دسته جای می گیرند. آیت الله محسنی را می توان در زمره اندیشمندان سیاست مداری دانست که اندیشه های سیاسی ایشان بر مبانی کلامی - فقهی استوار است. بنابراین، مبانی اندیشه سیاسی آیت الله محسنی عبارت است از منابع و مدارکی (کتاب و سنت، عقل و سیر حکومت ها و تجارب انسانی و شخصی از حوادث سیاسی قرن ۲۰ و ۲۱) که مسایل سیاسی از آن استخراج می شود. اکنون به توضیح هریک از این مبانی پرداخته می شود.

الف - کتاب

قرآن، متن و کلام اعجاز آمیز الهی که در قالب وحی به پیامبر^(ص) نازل شد؛ به عنوان اصلی ترین منبع احکام اسلامی به خطوط کلی مباحث شرعی اشاره دارد. اما در مباحث جزئی و شرح و بسط احکام، سنت (گفتار، رفتار و تقریر معصوم) به عنوان دومین منبع مطرح می شود. آیت الله محسنی با تاکید بر ناشناخته بودن ابعاد مختلف انسان و ناتوانی علم ناقص بشر از پی ریزی برنامه جامع برای سعادت انسان، باور به دین را ضروری می دانند. کتاب آسمانی به مثابه کتلاک و دستورالعمل برنامه ی سعادت را در طول تاریخ در اختیار بشر قرار داده است.

«... هنوز انسان موجودی ناشناخته باقی مانده است، مسلماً نحوه ی استعمال و جهت دهی روح و بدن، شدیداً نیازمند کتلاک آسمانی است. این کتلاک الهی در حکمت خداوند متعال مهمل نمانده است و در همه دوره های تاریخ بشریت، توسط انبیای بزرگوار که زبده های بشریت بوده اند فرستاده شده است و آخرین کتلاک جامع انسان، بر اساس فزونی گرفتن تجربیات انسانی توسط آخرین پیامبر الهی، حضرت محمد بن عبدالله^(ص) در دسترس بشر قرار گرفته است. خداوند در معرفی این کتلاک می فرماید: این قرآن کتابی است که ما به سوی تو فرستادیم تا مردم را به امر خدایشان از ظلمات (جهل و کفر) بیرون آری؛ این کتاب که هیچ شک در آن نیست، راهنمای پرهیزگاران است، و ما آنچه از قرآن فرستادیم، شفای دل و رحمت الهی برای اهل ایمان است، همانا این قرآن خلق را به راه راست و استوارترین طریقه هدایت می کند. همانا ما پیامبران خود را با ادله و معجزات فرستادیم و با ایشان کتاب و میزان عدل نازل کردیم تا مردم به راستی و عدالت گرایند...» آیه اخیر در واقع خطوط متمایز در سیاست را مشخص می کند و به ترتیب به «کتاب» به عنوان قوه ی مقننه، «میزان» به عنوان قوه ی قضائیه و اشاره کنایه ای به «حدید» به عنوان قوه ی اجرائیه دارد. بنابراین با استناد جستن از آیات مربوط به ولایت و حاکمیت می توان خطوط کلی سیاست اسلامی را دنبال کرد و با کمک سایر منابع به فهم بهتر آن کمک نمود.

گزاره هایی چون خروج از ظلمات به سوی نور، هدایتی برای متقین، رحمت برای مؤمنین و ... جامعیت و کارایی قرآن کریم را به عنوان مهم ترین منبع و مبنای امور بشری ترسیم می کند. در اندیشه ی آیت الله محسنی که قرآن و سنت (البته با تاکید بر صحت اسناد احادیث از نظر قواعد

علم رجال) محوریت آن را تشکیل می‌دهد، سیاست جدای از دین نیست و این دین الهی است که برنامه‌های وسیع سعادت بشر را در اختیار دارد. در اندیشه ایشان، دین برای هر سه مرحله زندگی انسان (در کره‌ی زمین، زندگانی برزخی و زندگانی آخرت) و احتمالاً برای موجودات عاقل دیگر، در منظومه‌های شمسی و حتی کهکشان‌های دیگر- مفید و حتی ضروری می‌باشد.

برای نمونه، آیت‌الله محسنی در ذیل آیه‌های «و امرهم شوری بینهم» و «و شاورهم فی الامر» توضیح می‌دهند که وضع احکام عرفی و سیاسی در صورت فقدان حکم شرعی، در صورتی که مخالف احکام شرعی نباشد، مانعی ندارد، ولی جایی که حکم شرعی باشد، مشوره و انتخاب مفهومی ندارد و به آیه‌ی «مومنین حق ندارند فرمان خدا و رسول او را نپذیرند و مخالف آن را اختیار نمایند هر کسی معصیت خدا و رسول او را بکند آشکارا گمراه می‌شود.» استناد کرده و بیان خود را کامل می‌کنند.

بنابراین، سیاست در اندیشه‌ی سیاسی ایشان عبارت است از:

تدبیر و تدویر در تمام شئون مادی و معنوی یکی از وظایف مهم هر فرد مسلمان است که در حدود دانایی و توانایی خود، آن را باید انجام دهد.

تعریف فوق را با مثال‌های زیر می‌توان توضیح داد: یک مسلمان در انتخابات به فردی که به نظر او جامع‌الشرایط است رأی می‌دهد و دیگران را نیز به شرکت در انتخابات تشویق می‌کند. مخصوصاً اگر بداند که رأی ندادن وی منجر به روی کار آمدن حزبی می‌شود که به ضرر دین و دنیای مردم است. پس بر وی لازم شرعی است که مداخله کند و جلو ضرر را بگیرد.

یک فرد مسلمان در زمینه‌هایی که مهارت لازم را دارد و می‌تواند به حکومت اسلامی کمک کند، خود را به حکومت معرفی کند. اگر دولت کاری خارج از توان و مهارت وی به او واگذار کرده، آن پست را نباید قبول کند و ...

با توجه به تعریف فوق، واضح است که سیاست جدای از دین نیست و تمامی امور، حتی شریعت را فرا می‌گیرد. تدریجی بودن تشریح احکام، خود یک نوع سیاست است. در اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله محسنی، دین همه موارد سیاست را به وسیله احکام پنجگانه خود احتوا می‌کند.

ارتباط بین دین و سیاست در اندیشه سیاسی ایشان در مواضع زیر به صورت پررنگ ظاهر می‌شود: الف) جهت مثبت و منفی سیاست، تأثیر مستقیمی بر دین می‌گذارد و آن را به فساد یا سلامتی می‌کشاند.

«... اگر سیاست پاک و بی‌عیب گردید، دین و متدین سالم خواهند ماند و اگر سیاست فاسد و ناسالم شد، دین ضعیف گردیده و مسلمانان فاسد می‌شوند. تقوا این نیست که صدای رادیو را نشنوید و مجلات را مطالعه نکنید؛ بلکه این عمل مخالف تقوا و نقص در مرجعیت است. پرورش دادن این تفکر که قداست و پاکی مرجعیت لازمه‌اش دوری نمودن از سیاست است، خیالی است و مخصوص کم‌خردان ...».

ب) ناتمام بودن و ناکارای بودن دین و سیاست بدون وجود دیگری

سیاست و دین‌داری با هم آمیخته‌اند و غیر قابل تفکیک بوده و هر یک بدون دیگری ناقص خواهد بود.

«فاجعه عمومی در جهان اسلام درست وقتی رخ داد که سیاست از دیانت، دیانت از سیاست و هر دو از امامت دینی جدا شدند و فاصله گرفتند. و ما امروز با این که یک میلیارد مسلمان داریم؛ و با آن که چاه-های نفت در دست ماست، با این که مغزهای متفکر نزد ماست، با این که استراتژیک‌ترین موقعیت جغرافیایی را ما در دنیا داریم، ولی ذلیل و بدبختیم...»

ج) سیاست به مسایل مهم دینی ضمانت اجرایی می‌دهد. در واقع سیاست به عنوان ابزاری کارا در دست دین است تا به وسیله آن مسایل مهم و اساسی دین، ضمانت اجرا پیدا کند.

«مکتب اسلام تنها مکتبی است که بنیان‌گذار آن، حکومت برقرار کرده است. از این رو قسمت قابل ملاحظه‌ای از تعهدات دین و دینداری مسلمانان در حوزه‌ی عمل سیاسی، مانند جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، برقراری برادری اسلامی و ایجاد امت واحده، حدود و دیات و قصاص و ضمانات و تعزیرات، بروز و ظهور یافته و این ارزش‌ها در طول تاریخ اسلام بر عمل و ساختار حکومت‌های اسلامی مؤثر بوده است.»

بنابراین، تاثیر مستقیم دین بر سیاست و بالعکس، این دو را دارای کارایی بیشتری می‌کند و در صورت فقدان یکی، دیگری نیز از کارکرد باز می‌ایستد.

یکی دیگر از مهم‌ترین مسایل در اندیشه سیاسی آیت الله محسنی، رابطه اخلاق و سیاست است. اخلاق سیاسی همان تطبیق نمودن قانون اسلامی دولت با متانت خاص دینی است. ملاک صحیح اخلاق سیاسی، در اندیشه سیاسی آیت الله محسنی، ذاتی است و تابع ارزش‌های خاص خود می‌باشد، نه تابع واقعیت‌های اجتماعی و ارزش‌های اخلاقی. اخلاق، از هست‌های حقیقی و اعتباری گرفته نمی‌شود و روابط اجتماعی مصدر باید‌ها و نبایدهای اخلاقی واقع می‌گردد. یعنی لازم است این روابط و اوضاع بر اساس ارزش‌های مستقل اخلاقی ارزیابی شود، آنگاه خوب‌ها انتخاب و بد‌ها طرد شود و حتی برای طرد آن‌ها از مبارزه هم دریغ نگردد.

با توجه به تعریفی که از اخلاق سیاسی ارائه شد، حکومت اخلاق‌مند در اندیشه سیاسی آیت الله محسنی، حکومتی است که: «در نظام سیاسی - حکومتی اسلام، روابط نیک و اخلاقی امت و دولت و حاکمان بر اساس قانون معتبره‌ی شرعی و عدالت برقرار و استوار می‌باشد و مردم از زمامدار جامع الشرایط در چارچوب احکام کلی اسلام، اطاعت می‌کنند و اما اگر حاکم زورگویی کند، فاقد یکی از بزرگترین شرایط حکومت می‌شود و خود به خود عزل می‌گردد و آن شرط، عدالت است.»

بنابراین حکومت اسلامی، حکومتی است که زمامدار آن، عادل و مسئولین رده بالای حکومت از خیانت، ظلم، تکبر و حماقت و شیطنت به دور باشند.

ایشان صرف ملتزم بودن به مکارم اخلاقی را برای حکومت اخلاق‌مند کافی نمی‌دانند و این التزام بدون ضمانت اجرایی را تقریباً نود درصد خیال صرف و محال می‌پندارند. تنها راه مبارزه برای طرد

ظلم و تحصیل عدل، در پناه بردن به دین خلاصه می‌شود که برای سعادت فردی و عدالت اجتماعی باید به آن ملتزم شد.

ب- سنت

سنت (گفتار، رفتار و تقریر معصوم^(ع))، احکام کلی کتاب را تبیین و واضح می‌سازد. قرآن از دیدگاه آیت الله محسنی به بیان کلیات امور می‌پردازد و سنت و احادیث پیشوایان، به عنوان تفسیر کلام الهی به تشریح موارد جزئی می‌پردازد. اما در صحت استناد به احادیث و سنت، همانند فهم متن حدیث، دیدگاه‌های مختلفی بین عالمان دینی وجود دارد؛ در این میان آیت الله محسنی، در مورد استخراج احکام و مسایل سیاسی و اجتماعی از روایات، برداشتهای خاص و تا حدودی متفاوت از دیگران را مطرح می‌کنند.

با توجه به همین موارد اختلافی است که آرای فقهی آیت الله محسنی به طور متفاوتی ظاهر می‌شود. به نظر ایشان، فقه، مشخص کننده‌ی جهت سیاست است و حالت مرشد و مصلح را دارد. فقه در تمامی جنبه‌های زندگی فردی و اجتماعی انسان دخالت می‌کند. کتاب توضیح المسائل سیاسی تا حدی سیاست مورد توجه ایشان را در عصر حاضر بیان می‌کند. توجه آیت الله محسنی به روایات نبوی، تاثیر مستقیمی بر اندیشه‌های سیاسی ایشان به جا گذاشته است. تالیف توضیح المسائل جنگی در دوره‌ی جهاد، برای تحدید و توضیح وظایف اسلامی مبارزین مؤمن و تشریح احکام شرعی دفاع دینی تألیف گردید.

روایات زیر با توجه به روش رجالی آیت الله محسنی معتبرالسنند هستند و شاید بتوان گفت، یکی از دلایل تلاش ایشان برای جهاد و اقامه حکومت اسلامی بی‌تأثیر از این روایات نبوده است: سلیمان بن خالد از امام صادق علیه‌السلام روایت می‌کند که فرمود: زنهار، از داوری بین مردم پرهیزید زیرا قضاوت فقط کار پیشوای عالم به حکم و عادل در میان مسلمین است مانند پیغمبری، یا وصی آن پیغمبر.

آیت الله محسنی در ذیل این روایت، مجتهد آگاه به زمان را شامل در عنوان وصی پیامبر^(ص) دانسته‌اند و به همین دلیل در دوره جهاد به عنوان مجتهد سیاست‌مدار وارد عرصه سیاست می‌شوند و حزب حرکت اسلامی را با هدف برپایی حکومت اسلامی تشکیل می‌دهند.

روایت معتبرالسنند دیگری در کتاب کافی است که بیان می‌کند: امام صادق^(ع) فرمود: «ای فلانی! راستی، حق، دولتی دارد و باطل هم دولتی دارد و هر کدام در دولت رفیق خود، خوار باشند، راستی کمتر چیزی که در دولت باطل به مؤمن می‌رسد، ناسپاسی فرزندان او و جفاکاری برادران او است و مؤمنی نباشد که در دولت باطل آسایشی بیند جز اینکه پیش از مرگش بلا کشد یا در تنش و یا در فرزندش و یا در مالش تا خدا او را بدین وسیله از آنچه در دولت باطل کسب کرده رها سازد و بهره او را در دولت حق وافر کند، صبر کن و مژده گیر.» با توجه به این روایتی که از نظر سند،

مورد قبول آیت الله محسنی است، جهاد در دوره‌ی اشغال شوروی‌ها، رنگ شرعی می‌گیرد. ایشان در کتاب معجم الاحادیث المعتمره خودشان، باب جداگانه‌ای را به احادیث معتبرالسند حکومت و حکومت‌داری اختصاص داده‌اند.

یکی از مسایل مهم در اندیشه سیاسی آیت الله محسنی، قانون‌گذاری در حکومت اسلامی است. شریعت اسلامی به عنوان مهمترین منبع قانون‌گذاری در جوامع اسلامی مطرح است. نظریات اندیشمندان مسلمان در این باره در دو دسته بندی کلی قرار می‌گیرد: آیا قوانین عادی مصوب شورای ملی و نهاد تقنینی باید مطابق با احکام اسلامی باشد یا صرف عدم مغایرت کفایت می‌کند؟ آیت الله محسنی در این مورد بر این باور است که راه اول و دوم در نهایت به یک نتیجه می‌رسند و موارد استفاده از این دو راه را در مواضع متفاوتی بیان می‌دارند. در مسایلی که اسلام، قانون خاصی وضع کرده است، دست قانون‌گذار بسته است و حکومت اسلامی جایی برای تقنین ندارد و مسلمانان از این جهت بی‌نیاز هستند. خداوند از فضل و کرم خود، قانون زندگی را در ابعاد مختلف برای انسان فرستاده است و در انحصار حکم به خدا و عدم جواز آن برای انسان‌ها، فرقی میان عبادات و معاملات نیست و باید حکم همه چیز را از دین گرفت. به نظر ایشان مسلمانان باید عبادات و معاملات و اقتصاد و سیاست داخلی و خارجی و تأدیبات و حقوق مدنی و همه چیز خود را از اسلام بگیرند و از خیالات و عقاید خود در وضع قانون استفاده نمایند. و همین است حقیقت و ماهیت حکومت اسلامی و فرق جوهری آن با نظام‌های امروزی. بنابراین، در حکومت اسلامی، این «قوه مدونه» است که جای «قوه مقننه» را می‌گیرد و راه‌گشای حکومت اسلامی می‌گردد.

«ولی آنچه قابل انکار نیست، نیاز کشور و مردم به قانون مدون به شکل جدید آن است، حکومت اسلامی باید قانون اسلامی و قوانین دیگری به طور مشخص داشته باشد، استنباط احکام در موارد گوناگون از دلایل شرعی کار هر کسی نیست و لذا از نبودن قانون مشخص و صریح و واضح در ابعاد مختلف و اعتماد نمودن بر کتب فقهی قدیم هرج و مرج و سر در گمی به وجود می‌آورد که منجر به تضعیف حکومت اسلامی و عسر و حرج مردم می‌گردد. بنابراین ما باید به جای قوه مقننه و تقنین، قوانین قوه مدونه داشته باشیم.»

اسلام، با تقنین از پیش تعیین شده، از اتفاق نقص بزرگی جلوگیری کرده است. نواقص قانونی که مولود جهل و غرض ورزی غالب اعضای قوه مقننه (سنا و شورا) می‌باشد، در احکام اسلامی وجود ندارد. از بارزترین خصوصیات قانون‌گذاری اسلامی این است که علیه هیچ کشور و ملت ضعیفی قانون وضع نشده است.

در اندیشه سیاسی آیت الله محسنی، تقنین، فقط در یک جا مشروعیت می‌یابد. آن هم در جایی است که اسلام حکم خاصی را صادر نکرده باشد و اصولاً اسلام به طور غالب در جزئیات کارها مداخله نکرده است. مثل نوع نظام سیاسی کشور، مدت ریاست جمهوری، تعداد وزیران و وزارت خانه‌ها، کمیت و کیفیت صادرات و واردات و حدود روابط خارجی، تعزیرات دولتی، اعلان جنگ دفاعی، استفاده از نوع ابزار در جهاد و... که دولت اسلامی با استفاده از عناوین ثانوی (حرج، عسر، ضرر،

ترجیح اهم بر مهم، اضطرار، مرض و عجز) می‌تواند حکم اولی را موقتا معلق گذارد. بنابراین در اندیشه سیاسی ایشان حکم متفرع بر وجود موضوع خود است نه ضامن بقای آن. با این حال، دست حاکم شرعی به طور مطلق هم باز گذاشته نشده است. حاکم شرعی باید در استفاده از عناوین ثانوی محتاطانه عمل کند و با درک درست از موضوع و در نظر گرفتن مصالح ملی، احکام را صادر نماید.

بنابراین، بشر به وضع قوانین روزمره‌ای نیاز دارد که مخالف شرع نباشد و توسط دانشمندان فقه و حقوق صورت بگیرد. آیت الله محسنی کاربرد آیه «امرهم شوری بینهم» را در همین مورد می‌داند. در اندیشه‌ی سیاسی آیت الله محسنی آرای مردم در قسمت احکام کلی تعبدی دینی اثری ندارد بلکه آن‌ها بدون چون و چرا پذیرفته می‌شوند. لزوم پذیرفتن احکام شرعی برای مردم متدین که به دین الهی از عمق جان اعتقاد دارند، مخالف دموکراسی غربی شمرده نمی‌شود و مردم دستورات دینی خود را با رضایت خاطر قبول دارند و برای دفاع از آن جهاد می‌کنند. اما در احکامی که تعبدی نیستند، پر کردن خلأ قانونی در منطقه الفراغ به عهده‌ی خود مردم و نمایندگان است. شرایط زمامدار کشور را هر چند فقه تعیین می‌کند، ولی تطبیق آن شرایط به عهده‌ی خود مردم است. بنابراین، رئیس جمهور و کابینه با آرای مردم برگزیده می‌شوند و نیز قسمتی از احکام و قوانین توسط آرای نمایندگان مردم تقنین می‌گردد.

در اسلام، تعیین زمامدار اسلامی نه به طور کلی به نظر مردم سپرده شده است که غالباً از مصلحت-اندیشی کامل عاجزند و نه از حوزه‌ی انتخاب آنان مطلقاً بیرون است. شرایط از طرف اسلام وضع شده است و تشخیص مصداق آن به عهده‌ی آنان است و این روش اعتدال است که مصلحت و آزادی، هر دو، تأمین گشته است.

در واقع این ملت است که با آگاهی و اراده خود می‌تواند، موجب برپایی یا سقوط یک حکومت گردد و حکومتی که از پایگاه مردمی برخوردار نباشد به شکست منجر می‌شود. از وظایف مهم ملت زیر نظر داشتن رئیس دولت است.

«بر مردم واجب است که در مقابل دولت‌های ستمگر و هوس باز که کشور و ملت را به سوی تباهی و فقر و جهل و خرافات و ایجاد رعب و خفقان و دوری از دین و قانون پیش می‌برند، مقاومت فرهنگی و مبارزه غیر مسلحانه نموده و زمام امور را به حکومت صالح بسپارند.»

مردم‌سالاری در اندیشه سیاسی ایشان، به طور مطلق مطرح نمی‌شود؛ بلکه التزامات شرعی آن را تا حدی محدود می‌کند. اما این محدودیت اختیارات ملت را زیر سوال نمی‌برد و وظیفه مهم نظارتی را بر دوش آنان می‌گذارد.

ج- احکام عقلی

سومین مبنای اندیشه‌ی سیاسی آیت الله محسنی عقل و احکام عقلی است. علمای امامیه حکم قطعی عقل را حجت می‌دانند، ولی اگر حکم مذکور قطعی نباشد، بلکه ظنی باشد آن را معتبر نمی‌دانند چون آنان هر ظنی که دلیل خاص بر اعتبار آن قایم نشده باشد آن را به استناد آیات قرآن (ان الظن لا یغنی من الحق شیئا و غیره) و روایات، حجت نمی‌دانند، بلکه بر عدم حجیت قیاس در حدود پانصد روایت از ائمه^(ع) خود نقل کرده‌اند. آنچه قابل ذکر می‌باشد این است که چرا حکم عقل (چنانچه قطعی باشد) حجت است؟ با اینکه حکم از آن خداست؟

آیت الله محسنی در این خصوص حرمت حکم برای غیر خدا را با تمایز بین مستقلات عقلیه و غیر مستقلات عقلیه حل می‌کنند.

در اندیشه ایشان بر مبنای قاعده‌ی ملازمه (کل ما حکم به العقل حکم به الشرع) در مورد مستقلات عقلیه (تحسین و تقبیح) اشکالی وارد نمی‌آید؛ زیرا هر حکم عقلی کاشف از حکم شرعی می‌باشد، مثلا وقتی عقل، قبح ظلم و حسن ادای امانت را درک کرد، حرمت شرعی ظلم و وجوب شرعی ادای امانت را نیز درک می‌کند. اما در غیر مستقلات عقلیه مانند حکم عقل به وجوب حفظ نفس محترمه از هلاکت، گفته شده که کاشفیت قطع ذاتی اوست و لذا اعتبار آن قابل انکار نیست.

ایشان در کتاب تصویری از حکومت اسلامی، حرمت حکم برای غیر خدا را در فرض عدم درک، ملاک حکم می‌دانند که بر اساس آن تجربه‌ی بشر گویای این مطلب است که فهم انسان از درک ملاکات و مناطات احکام شرعی ناتوان است.

عناوین ثانوی، قلمرویی است که حکم قطعی عقل را به صورت برجسته مطرح می‌کند. در اندیشه سیاسی آیت الله محسنی در یک نگاه کلی، کتاب و سنت، به وضع احکام کلی پرداخته‌اند. و اما در برخورد با عناوین ثانوی، وظیفه چه خواهد بود؟

آیت الله محسنی عناوین ثانوی را به دو دسته منصوص و غیر منصوص تقسیم کرده‌اند. تکلیف در عناوین ثانوی منصوص، مشخص است، اما در عنوان ثانوی غیر منصوص است که بحث از اهم و مهم به میان می‌آید. وظیفه حاکم شرع تشخیص درست و دقیق مواضع عناوین ثانوی و اهم و مهم خواهد بود. به عبارت دیگر، احکام عرفی و یا رسمی که مخالف احکام الهی نباشد را می‌توان در چهارچوب کلی دین پذیرفت.

ایشان با استناد به آیات «و امرهم شوری بینهم» و «و شاورهم فی الامر» به جواز وضع احکام عرفی و سیاسی که با احکام شرعی مخالف نباشد، اشاره می‌کنند.

ضرورت و شیوه تشکیل حکومت به عنوان حکم عقل

آیت الله محسنی ضرورت تشکیل حکومت را امری بدیهی و بدون نیاز به استدلال می‌داند، که عقل و شرع بر آن صحه می‌گذارد. انسان بدون اجتماع و تعاون همدیگر، قادر به ادامه حیات نیست و

زندگانی اجتماعی بدون قانون میسر نخواهد بود و انفاذ قانون هم بدون قوه‌ی مجریه و حکومت ناممکن است. ایشان بدیهی بودن ایجاد تشکیل حکومت را با دو نکته کامل می‌کنند:

الف) برپایی حکومت و محدود ساختن قدرت و حس زیاده خواه بشر به وسیله‌ی وضع قوانین، شرط لازم محسوب می‌شود. قبول حکومت در جوامع بشری از روی حس مدنیت بشر نیست (آنچه در اندیشه جان لاک و ژان ژاک روسو می‌توان دید)، بلکه از روی دفع ضرر و ترجیح اهم بر مهم، به این محدودیت تن می‌دهد.

جمعی از دانشمندان می‌گویند: انسان موجودی مدنیّ بالطبع است. مدنیت و اجتماعی بودن در ذات وی سرشته شده است. ولی این نظریه پایه و اساسی ندارد. آنچه در نهاد انسان به ودیعت سپرده شده و محسوس هم می‌باشد، دوستی خود (حب ذات) است که هر کس یا هر موجود ذی شعور، به خود علاقه شدیدی دارد و تنازع در بقا از همین نقطه آغاز می‌شود و بر اساس حب به ذات دو صفت دیگر برای آدمی و یا هر موجود زنده‌ی مادی دیگر به وجود می‌آید که جلب منفعت و دفع ضرر شخصی انسان است و همین دو صفت است که انسان را قانون پذیر می‌سازد.

ب) دین مقدس اسلام احکامی دارد که بدون حکومت به طور کامل تطبیق نمی‌شود. برای مثال: وجوب امر به معروف و نهی از منکر، جلوگیری از فساد، لزوم حفظ مملکت اسلامی از هجوم دشمنان، واجب بودن گرفتن مالیات همانند زکات و خمس و ...، وجوب اجرای حدود و تعزیرات، لزوم تعلیم و تربیت اسلامی، لزوم قضاوت و حل دعاوی مردم، تطبیق قصاص و اجرای ضمانات و ... به طور کلی قیام مردم به عدالت اجتماعی که قرآن آن را هدف ارسال رسولان و انزال کتب می‌داند. «همانا ما پیامبران خود را با ادله و معجزات فرستادیم و با ایشان کتاب و میزان عدل نازل کردیم تا مردم به راستی و عدالت گرایند...»

بنابراین، ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در اندیشه‌ی سیاسی آیت الله به دفع ضرر بیشتر و کارآیی آن در پیاده کردن دستورات مهم اجتماعی بنا شده است.

د- تجربیات شخصی و ضرورت‌های زمانه

تجربیات، دست‌آوردهای بشری و شخصی و ضرورت‌های زمانه، یکی از منابعی است که بر مبانی اندیشه سیاسی آیت الله تأثیر گذاشته است. در منطقه‌الفراغ یعنی جایی که شرع سکوت کرده است، حاکم می‌تواند از قوانین بشری استفاده کند در صورتی که مخالف با بقیه اصول دینی نباشد. تعیین نوع نظام حکومتی و بسیاری از قوانین جزئی روزمره و... از این دسته‌اند، که تجربه بشر نقاط ضعف و قوت آن را شناسایی کرده است و یا راه‌های جدیدی را برای سهولت امور برگزیده است. استفاده از این قوانین برای حاکم اسلامی بلامانع و در بعضی مواضع ضروری است.

مروری بر فعالیت‌ها و موضع‌گیری‌های سیاسی آیت الله محسنی، به وضوح این مسأله را نشان می‌دهد که ایشان با توجه به موقعیت‌ها و شرایط زمانه، از دید دور نمی‌داشتند. در زمان اشغال کشور توسط کمونیست‌ها و احتمال نابودی اسلام در کشور، موضع‌گیری نظری و عملی ایشان توسط نگارش

کتاب‌هایی چون جهاد اسلامی، توضیح‌المسائل جنگی و کتاب حرکت و دفاع و تشکیل حزب حرکت اسلامی بروز و نمود پیدا می‌کند. در حالی که در دوره حکومت مجاهدین موضع‌گیری نظری و علمی ایشان در قالب نشر کتاب تصویری از حکومت اسلامی ظاهر می‌شود. اگر این شرایط اشغال و جنگ‌های داخلی پیش نمی‌آمد، آن طور که ایشان گفته بودند، دست به تشکیل حزبی نمی‌زدند و شاید تألیفات ایشان سمت و سوی دیگری داشت.

از مهم‌ترین ویژگی‌های اندیشه‌های سیاسی آیت الله محسنی که از بدو و تشکیل حزب حرکت اسلامی تاکنون، بر آن تأکید می‌کنند؛ تقریب و اخوت اسلامی است. به جرأت می‌توان گفت، حساسیت آیت الله محسنی بر مسأله‌ی اخوت، معلول تجربه‌ی او از احوال کشورهای اسلامی و تاریخ هزار و چند صد ساله مسلمانان، شیطنت‌های بیگانگان و فضای خاص افغانستان است. ایشان بر این باور هستند که تنش و اختلافات مذهبی بین اهل تسنن و تشیع، به هیچ وجه راهگشا نیست، چرا که عقب ماندگی کشور و نفوذ منفی بیگانگان را به همراه دارد. شاید بتوان گفت اگر اندیشمند مورد بحث در فضایی غیر از فضای افغانستان قرار می‌گرفت، رویکرد ملایم‌تری به اندیشه‌ی تقریب و اخوت اسلامی داشت. در عصر حاضر، تشکیل شورای اخوت اسلامی (متشکل از بزرگان شیعه و سنی)، تألیف کتاب «شیعه و سنی چه فرقی دارد؟»، استقبال از حضور طلاب اهل تسنن در حوزه علمیه خاتم النبیین^(ص) و نشرات اخوت محور تلویزیون تمدن نشانگر استقبال گرم آیت الله محسنی نسبت به مسأله‌ی تقریب است. بعد از سقوط طالبان و تشکیل حکومت جدید و فضای جدید سیاسی کشور، ایشان از رهبری حزب حرکت اسلامی کنار رفته و در مقابل، حضور علمی و فرهنگی‌شان پررنگ‌تر می‌گردد و البته این کناره‌گیری به معنای کنار گذاشتن فعالیت‌های سیاسی نیست، چرا که چنین امری نه مطلوب است و نه ممکن. تألیف کتاب توضیح‌المسائل سیاسی، تشکیل شورای علمای شیعه و تشکیل شورای اخوت اسلامی و تبیین مسایل سیاسی کلی و جزئی در ضمن تفسیر قرآن که از تلویزیون تمدن پخش می‌شود، بیانگر موضع‌گیری‌های سیاسی ایشان در تحولات سیاسی کشور است.

نتیجه آن که اندیشه سیاسی آیت الله محسنی همراه با جهان بینی اسلامی و عمده تکیه بر قاعده ترجیح اهم بر مهم است که یکی از بزرگترین محورهای فرمان حاکم اسلامی است و در منطقه الفراغ هم از تجربه و دستاوردهای بشری بهره برده‌اند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله محمد آصف محسنی، از مبانی عقلی و نقلی مایه می‌گیرد، «کتاب»، «سنت»، «سیر حکومت‌ها»، «تجارب انسانی»، «احکام عقلی» و «حوادث سیاسی قرن ۲۰ و ۲۱م» را می‌توان از مدارک و منابع و مبانی (به معنای عام) اندیشه‌ی سیاسی ایشان شمرد؛ هرچند در این میان،

مبانی کلامی و فقهی در نمودار اندیشه‌ی آیت‌الله جایگاه ویژه دارد:

۱- قرآن مجید، اصلی‌ترین منبع احکام اسلامی، نخستین مبنای اندیشه‌ی سیاسی آیت ... محسنی را شکل می‌بخشد. در باور ایشان، بشر، توان شناخت تمام جنبه‌های انسان و جهان را ندارد، لذا شایستگی علمی برای «تعیین سیاست و وضع قانون» هم نخواهد داشت، در این راستا باید از «وحی» یاری گرفت که کتاب و میزان و حدید(قوه‌ی مقننه، قضایه و اجراییه) را بیان داشته است. با تکیه بر مبنا بودن قرآن، این اندیشه برجسته می‌گردد که دین برنامه‌ی گسترده‌ی زندگی انسان بوده و سیاست نمی‌تواند بیگانه با آن باشد، بلکه در حقیقت، سیاست، وسیله و ضمانت اجرای مسایل دینی/اسلامی است. از سوی دیگر، در وضع احکام عرفی و سیاسی(مواردی که شرع احکام را آشکارا بیان نداشته)، مشاورت مسلمانان کارساز خواهد بود و ماجرای «رأی‌گیری» و «رأی‌دهی» بر پایه‌ی «اصل شورا» توجیه می‌یابد. از سوی سوم، اخلاق سیاسی نیز، تطبیق قانون اسلامی با متانت خاص دینی است، اوضاع بر پایه‌ی ارزش‌های مستقل اخلاقی/قرآنی سنجش و ارزیابی می‌شود و در نهایت، حکومت اسلامی، حکومتی خواهد بود که زمامداران آن آراسته و پای‌بند آموزه‌های قرآنی/دینی باشند.

۲- سنت، تفسیرهای معصومانه‌ی کلام الهی است که به تشریح موارد جزئی مسایل بشر می‌پردازد، آیت‌الله محسنی در صحت اسناد سنت به معصوم^(ع)، فهم متن روایت و شیوه‌ی برداشت آموزه‌های سیاسی از آن، دیدگاه ویژه و متفاوت با سایر فقیهان مسلمان دارند. تأثیر مستقیم روایات اسلامی بر اندیشه‌ی سیاسی‌شان را می‌توان در توضیح‌المسائل جنگی و سیاسی مشاهده نمود. در باور ایشان، جانشین بی‌بدیل این وادی، مجتهد (یا شورای مجتهدان) آگاه به زمان است. در حکومت اسلامی، نخست باید به سراغ احکام شرعی رفت و آن‌ها را کشف نمود، اسلام با «بیان احکام سیاسی» از کاستی خطرناک(وضع قانون بر اساس تعصب و جهل و غرض‌ورزی و زیاده‌طلبی طبع انسانی) جلوگیری کرده است، تقنین تنها در جایی مشروعیت دارد که اسلام، مقررات خاص برای آن بیان نداشته باشد، مانند: نوع نظام سیاسی کشور، مدت ریاست زمامدار، تعدد و تعداد وزارت و وزیران، کمیت و کیفیت صادرات و واردات و... که مجالس قانون‌گذاری در پناه قواعد کلی اسلامی و عناوین ثانوی به وضع قانون می‌پردازند.

۳- اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله محمد آصف محسنی، از احکام عقلی قطعی، در ساحت مستقلات عقلی با تکیه بر قاعده‌ی ملازمت میان حکم عقل و شرع تأثیر پذیرفته و در وادی غیر مستقلات عقلی از باب کاشفیت ذاتی قطع، مبنا می‌گیرد؛ باری، بنا بر قاعده‌ی اهم و مهم(که حکم عقلی است)، بسیاری از مسایل سیاسی، توضیح خواهند یافت، چنانچه ضرورت حکومت، شیوه تشکیل دولت و نحوه‌ی تعاملات اقتصادی بین‌المللی در این ساحت ره می‌سپارد. به علاوه، تشکیل حکومت اسلامی را دو امر، ناگزیر می‌گرداند: یکی، راه کار محدودسازی غریزه‌ی زیاده‌طلبی و استخدام‌خواهی بشر و دیگر: وابستگی اجرای پاره‌ای احکام به وجود حکومت، مانند: گرفتن مالیات، قضاوت عادلانه، جلوگیری از هجوم دشمنان، اجرای حدود و تعزیرات.

۴ - سرگذشت پیشینیان و ضرورت‌های زمانه نیز از امور تأثیرگذار بر اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله است، ایشان، در «منطقه فراغ»، جایی که شرع سکوت ورزیده، حاکم اسلامی صلاحیت خواهد داشت که به شرط مخالف نبودن قوانین بشری با اصول دینی، به اقتضای ضرورت از تجربه‌های دیگران بهره برگیرد. با تأثیر همین مبانی است که «تقریب مذاهب اسلامی» از تأکیدات همیشگی آیت‌الله محسنی قرار می‌گیرد.

بی نوشت ها

- بشیریه، حسین، اندیشه های سیاسی در قرن ۲۰، تهران: نشر نی، چ ۸، ۱۳۸۷، ص ۱۶.
- محسنی، محمد آصف، دین و زندگانی، کابل: انتشارات بلخ، ۱۳۸۵، ص ۷.
- الر، کِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اِبْرَاهِيمَ / ۱
- ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ. بقره / ۲
- وَ نُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا. اسراء / ۸۲
- إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ اسراء / ۹
- لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أُنزِلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ. حدید / ۲۵
- محسنی، محمد آصف، دین و زندگانی، کابل: انتشارات بلخ، ۱۳۸۵، ص ۳
- مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا. (احزاب ۳۶)
- محسنی، محمد آصف، تصویری از حکومت اسلامی، اسلام آباد: انتشارات حزب حرکت، چ ۲، ۱۳۷۱، ص ۱۸.
- محسنی، محمد آصف، دین و زندگانی، کابل: انتشارات بلخ، ۱۳۸۵، ص ۱۵۰.
- فجر امید، ۱۳۷۹: ش ۵۰، ص ۵۰.
- فجر امید، ۱۳۷۷: ش ۲۶، ۱۱-۱۲.
- محسنی، محمد آصف، دین و زندگانی، کابل: انتشارات بلخ، ۱۳۸۵، ص ۱۸۱.
- محسنی، محمد آصف، خواست های شیعیان، کابل: انتشارات خاتم النبیین (ص)، ۱۳۷۸، ص ۴۰.
- سنت به دو معنای دیگر نیز اطلاق می شود: یکی در مقابل فرض و دیگری مترادف با مستحب (مصاحبه اختصاصی با آیت الله محسنی).
- این تفاوت ها را در نکات ذیل می توان خلاصه نمود:

الف- اکثر علما بر این باورند؛ اگر مشهور فقها به سند ضعیف توجه کردند و به آن استناد کنند پس آن حدیث حجت است. اما آیت الله محسنی، متن سند ضعیف را ضعیف می داند و بر این نظرند که استناد بقیه علما، ملاک حجیت نیست.

ب- در علم حدیث اگر علما به خبر صحیح و مشهور عمل نکنند باعث تضعیف سند می شود. نظر آیت الله بر این است که خبر صحیح مورد قبول است. چه مشهور فقها عمل کنند یا نه.

ج- فقها یا مشهور علما به همه کتب حدیثی اعتماد کردند. آیت الله محسنی با تالیف معجم الاحادیث المعتره، احادیث ضعیف را جدا کرده و اخذ احکام را به احادیث معتبر السند محدود کرده اند که از پنجاه هزار حدیث به یازده هزار و اندی تقلیل یافت.

د- ملاک آیت الله محسنی در رد یا قبول رجال حدیثی با بقیه علما متفاوت است. ایشان در قواعد علم رجال با آیت الله خویی (ره) نیز مخالف هستند

ه- حکم عقل را در تبیین احادیث و حتی در تفسیر آیات مبارکه قرآن و همچنان واقعات مسلم تاریخی مدنظر قرار می دهند. (مصاحبه اختصاصی با آیت الله محسنی در تاریخ ۱۰/۱۱/۹۱).

۲- اتقوا الحکومه فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین کنی او وصی نبی. (ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۷)

-- محسنی، محمد آصف، معجم الاحادیث المعتره، ج ۳، تهران: دارالنشر ادیان، ۱۳۹۲، ص ۲۶۱.

۱- عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكَتَّانِيِّ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ فَدَخَلَ عَلَيْهِ شَيْخٌ فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ أَشْكُو إِلَيْكَ وُلْدِي وَ عَقُوقَهُمْ وَ إِخْوَانِي وَ جَفَاهُمْ عِنْدَ كِبَرِ سِنِّي فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا هَذَا إِنَّ لِلْحَقِّ دَوْلَةً وَ لِلْبَاطِلِ دَوْلَةً وَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي دَوْلَةٍ صَاحِبِهِ ذَلِيلٌ وَ إِنَّ أَدْنَى مَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ فِي دَوْلَةِ الْبَاطِلِ الْعُقُوقُ مِنْ وُلْدِهِ وَ الْجَفَاءُ مِنْ إِخْوَانِهِ وَ مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يُصِيبُهُ شَيْءٌ مِنَ الرَّفَاهِيَةِ

فِي دَوْلَةِ الْبَاطِلِ إِلَّا ابْتِغَىٰ قَبْلَ مَوْتِهِ إِمَّا فِي بَدَنِهِ وَ إِمَّا فِي مَالِهِ حَتَّىٰ يُخَلِّصَهُ اللَّهُ مِمَّا كَتَبَ فِي دَوْلَةِ الْبَاطِلِ وَ يُؤَفِّرْ لَهُ حَظَّهُ فِي دَوْلَةِ الْحَقِّ فَاصْبِرْ وَ أَبْشِرْ. (كافی، ج ۲، ص ۴۴۷)

- محسنی، محمد آصف، تصویری از حکومت اسلامی، اسلام آباد: انتشارات حزب حرکت، ج ۲، ۱۳۷۱، ص ۵۷.
همان، ص ۲۶.

- محسنی، محمد آصف، توضیح المسائل سیاسی، کابل: انتشارات خاتم النبیین (ص)، ۱۳۹۱، ص ۴۸.

- محسنی، محمد آصف، تصویری از حکومت اسلامی، اسلام آباد: انتشارات حزب حرکت، ج ۲، ۱۳۷۱، ص ۵۲.

- محسنی، محمد آصف، توضیح المسائل سیاسی، کابل: انتشارات خاتم النبیین (ص)، ۱۳۹۱، ص ۸۴.

- محسنی، محمد آصف، تصویری از حکومت اسلامی، اسلام آباد: انتشارات حزب حرکت، ج ۲، ۱۳۷۱، ص ۲۲.
همان، ص ۲۲.

همان، ص ۱۸.

- محسنی، محمد آصف، جهانی شدن و جهانی سازی، کابل: انتشارات خاتم النبیین، ۱۳۸۷، ص ۸.

- لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ. حدید / ۲۵

- مصاحبه اختصاصی با آیت الله محسنی.

ساز و کارهای حقوقی نظارت بر رییس جمهور در سیستم حقوقی افغانستان و ایران

قاسم علی صداقت

چکیده

نظارت بر عالی‌ترین مقام اداری و سیاسی؛ یعنی رییس جمهوری در کشورهای افغانستان و ایران (به عنوان پدیده‌ی مکمل تفکیک قوا و اصل حاکمیت قانون)، در این نوشتار مورد توجه قرار گرفته است. در این مقاله آمده که نظارت بر رییس جمهور افغانستان دارای سازوکار پیچیده است. بر خلاف ایران که نظارت بر رییس جمهور در مقایسه با افغانستان ساده و آسان دانسته شده است. در همین راستا مسایلی هم‌چون نظارت سیاسی، قضایی، نظارت مالی و نظارت پیشگیرانه بر رؤسای جمهور ایران و افغانستان، به صورت گذرا بررسی شده است. نظارت سیاسی - قضایی بر رییس جمهور در افغانستان دارای مراحل مختلفی است که گذار از این مراحل کاری بسیار دشوار و حداقل در شرایط فعلی غیر عملی است. بر خلاف ایران که نظارت قضایی بسیار ساده و آسان و نظارت سیاسی بر رییس جمهور نیز در مقایسه با افغانستان سهل و ساده می‌نماید و مراحل ساده برای آن در قانون اساسی این کشور، پیش‌بینی شده است.

واژگان کلیدی

رییس جمهور، مسوولیت سیاسی و قضایی، نظارت، سیستم حقوقی ایران و افغانستان، لویه جرگه، ولسی جرگه و مجلس شورای اسلامی ایران

مقدمه

نظارت عبارت از: «کنترل و بررسی اقدامات یک مقام و نهاد حکومتی از سوی مقام و نهادی دیگر که غایت آن، حصول اطمینان از باقی ماندن اقدامات یاد شده در حدود و ثغور قانون است. به بیان دیگر، منظور از نظارت در حقیقت، کنترل قدرت با قدرت است. نظارت به این دلیل ضروری است که باعث اصلاح، رفع عیوب و نواقص می‌شود. بهبود وضع موجود نیز می‌تواند دلیل خوبی برای نظارت باشد. در تراز اول ممکن است که در اثر نظارت عیوب و نواقص یک نظام نظارتی در سطح کل، کشف و شناخته و برای رفع آن عیوب و نواقص تلاش و کوشش شود. در یک سطح دیگر، در اثر نظارت ممکن است که وضع موجود بهبود یابد و ما یک حالت ایده‌آل و مطلوب داشته باشیم که وضع موجود با آن مقایسه شود و سعی گردد وضع موجود نظارت، اصلاح و به سمت وضع مطلوب حرکت نماید. نظارت و تعادل به عنوان یک اصل، نیازمند نگاه آسیب‌شناسانه است که کمک می‌کند وضع موجود بهبود و به سمت وضع مطلوب در حرکت باشد.

از سوی دیگر، یکی از کارکردهای اساسی اصل حاکمیت قانون، تفکیک قوا و نظارت همگانی، محدود کردن قدرت است و این نکته در این جا قابل دقت است که نظارت مکمل «تفکیک قوا» و اصل حاکمیت قانون است. چرا که صرف مشخص شدن وظایف و پذیرش اصل حاکمیت قانون، از ظلم و ستم جلوگیری نمی‌کند، بلکه نهاد ناظر هم باید باشد تا هر کدام در محدوده‌ی وظایف قانونی خود قرار گیرند و در واقع در قلمرو خود محدود شوند و در قدم بعدی، در صورت تخلف، برخورد مناسب صورت گیرد.

نظارت باید همانند هر اقدام دیگری در ساختار قدرت، قانونی باشد. اگر اصل بر حاکمیت قانون است، دیگر نهادها نباید آن را نقض کنند؛ در این صورت نظارت بر اجزای تشکیل دهنده‌ی نظام حاکمیت قانون نیز به نوبه خود باید بر قانون؛ یعنی قواعد کلی استوار باشد. نظارت باید متعادل و متوازن باشد. لزوم وجود تعادل و توازن در نظام نظارتی، بر همان دلایل ضرورت وجود نظارت متکی است. اگر یک جزء از اجزای ساختار قدرت سیاسی

در مقایسه با دیگر اجزاء، از وظایف و اختیارات نظارتی بیشتری برخوردار باشد، ممکن است موجب بروز همان مشکلات و مفاسدهای شود که نظارت برای حل آنها به وجود آمده است.

فرضیه‌ی تحقیق بر این امر استوار است که نظارت و کنترل رییس جمهور در افغانستان بسیار دشوار و پیچیده می‌باشد و از این جهت ممکن است قوانین، حقوق و آزادی‌های مردم از سوی او نقض گردد. چرا که هم صلاحیت‌های رییس جمهور زیاد و هم برخی اهرم‌های مهم کنترل وی پیچیده است. در حالی که نظارت و کنترل رییس جمهور در ایرن، ساده و آسان می‌باشد. چرا که هم کنترل پیچیده نیست و هم اهرم‌های سهل‌الوصول برای نظارت او پیش‌بینی شده است. اصولاً در افغانستان تفکیک قوا به نحو مطلوب صورت نگرفته است و از این جهت نظارت بر رییس جمهور کارآمد نخواهد بود. از آنجایی که صلاحیت‌های متعدد و متنوع به نفع رییس جمهور در نظر گرفته شده و رییس جمهور به عنوان رییس قوه‌ی مجریه می‌تواند مهره‌های خود را به گونه‌ای بچیند که نهاد ناظر را وادار به شکست نماید، این بزرگترین خطری است که جامعه‌ی افغانستان را تهدید می‌کند. در عمل نیز عمل کرد رییس جمهور به گونه‌ای بوده است که این خطر از نزدیک احساس شده است. این در حالی است که به دلیل جایگاه ضعیف رییس جمهور در سیستم حقوقی ایران، به شدت احتمالاً این خطر ضعیف است. نهادهای ناظر در ایران با عمل نسبی به وظایف خود می‌توانند خطر استبداد و خودکامکی از سوی رییس جمهور را - گرچه نمی‌تواند کاملاً از بین ببرد، - اما می‌توانند به حداقل برسانند.

در تأیید گفته‌های پیشین و بر اساس قانون اساسی جدید افغانستان رییس جمهوری ترکیبی از اختیارات پادشاه و نخست وزیر را دارا می‌باشد که در قانون اساسی سال ۱۹۶۴ آمده بود. ریشه‌های پادشاهی صلاحیت رییس جمهور در ماده ۶۰ قانون اساسی افغانستان هنوز قابل توجه است که رییس جمهور هم رییس دولت و هم هدایت کابینه را به عهده دارد و هم دارای صلاحیت‌های تقنینی، اجرایی و قضایی است. این امر نظارت بر رییس جمهور و مهار او را قدری دشوار می‌سازد.

مطلب اول؛ نظارت بر رییس جمهور در افغانستان

در این بخش از بحث، چگونگی نظارت بر رییس جمهور افغانستان را از دیدگاه قانون اساسی افغانستان بررسی خواهیم نمود. نظارت سیاسی - قضایی، نظارت کمیسیون مستقل قانون اساسی، نظارت مالی، نظارت پیشگیرانه بر برخی از اعمال رییس جمهور و ... از جمله مباحثی است که در این بخش مطالعه خواهد شد.

الف) نظارت سیاسی - قضایی بر ارتکاب جرایم خاص

گرچه اصل تساوی افراد در برابر قانون ایجاب می‌کند که رسیدگی به اتهامات افراد در سطوح مختلف جامعه، یکسان و برابر باشد و کسی را بر دیگری امتیازی نیست و نباید برای هیچکس دادگاه اختصاصی تشکیل داد؛ اما در عمل مشاهده می‌گردد زمانی که مصالح جامعه ایجاب کند بعضی مقامات سیاسی در وضع استثنایی قرار می‌گیرند. زیرا نظام دادرسی عادی نمی‌تواند در باب این گونه افراد به درستی عمل کند. در بعضی از نظام‌های سیاسی و حقوقی، این وظیفه به عهده‌ی مجالس گذاشته شده است. در کشور انگلستان چنانچه نخست وزیر یا وزراء مرتکب جرم گردند، طبق مقررات این کشور از جانب مجلس عوام مورد تعقیب قرار می‌گیرند و دلایل علیه آنان جمع‌آوری می‌شود و مجلس لردان رسیدگی و رأی صادر می‌کند. در حقوق فرانسه دخالت پارلمان (مجلس ملی و مجلس سنا) فقط مربوط به تعقیب متهم است، ولی اتخاذ تصمیم قضایی مربوط به دیوان عالی عدالت که اختصاصاً برای رسیدگی و صدور رأی در مورد این گونه جرایم ارتكابی، به وسیله قانون اساسی پایه گذاری شده است، می‌باشد.

نظارت سیاسی از سوی نمایندگان مردم در نهاد قانون‌گذاری انجام می‌شود. پاره‌ای از مقامات حکومتی، مانند رئیس جمهور و وزیران، در برابر نمایندگان مردم مسوولیت سیاسی دارند؛ به این معنا که نمایندگان بر عمل کرد ایشان نظارت مستمر دارند و چنانچه این عمل کرد را ضعیف و ناکارآمد تشخیص دهند، می‌توانند آن‌ها را مورد سؤال و استیضاح قرار دهند و در نهایت باعث شوند مقام و منصب سیاسی از ایشان سلب شود.

رئیس جمهور اگر منتخب پارلمان باشد، مسوولیت سیاسی وی در برابر پارلمان قابل توجه است. اما اگر رئیس جمهور منتخب ملت باشد، در واقع از طریق انتخابات عمومی و رأی اعتماد به او، جلوه‌ی مردم به خود می‌گیرد. بنابر این، مسوولیت سیاسی وی در برابر پارلمان چندان قابل توجه به نظر نمی‌رسد. واقعیت این است که قوانین اساسی بسیاری از کشورها، هم در نظام ریاستی و هم پارلمانی، رئیس جمهور را جز بخاطر خیانت به کشور از نظر سیاسی غیر مسوول می‌شناسند و در برابر این عدم مسوولیت، نخست وزیران دارای مسوولیت سیاسی می‌باشند.

نظارت سیاسی از سوی نمایندگان مردم در نهاد قانون‌گذاری انجام می‌شود. پیداست در بسیاری موارد مقام عزل شده ضرورتاً مورد بازخواست قضایی قرار نمی‌گیرد و صرفاً از دایره‌ی مدیران مورد اعتماد نمایندگان ملت خارج می‌شود. می‌توان گفت جوهر نظارت سیاسی و نقش آن، در بدست آوردن یا از دست دادن مقام و قدرت عمومی است.

در افغانستان رییس جمهور در برابر ولسی جرگه و لویه جرگه مسوولیت سیاسی به گونه‌ای که به خاطر سوء اداره یا قصور در سیاست‌ها و خط مشی‌ها، قابل عزل باشد، ندارد چون نظام سیاسی افغانستان همانند ایالات متحده امریکا پارلمانی نیست و چیزی به نام رأی اعتماد و عدم اعتماد به رییس وجود ندارد. روندی هم برای رفراندوم عمومی که از طریق آن رییس جمهور خودسر کنار گذاشته شود، موجود نیست. اما بخاطر انجام جرایم خاص، جنایت علیه بشریت، خیانت و جنایت در برابر ولسی جرگه و لویه جرگه مسوولیت سیاسی دارد. این مکانیسم، شباهت زیادی با ایراد اتهام ریاست جمهوری بر اساس قانون اساسی امریکا دارد تا شیوه‌ای که در سیستم پارلمانی از آن برای مجازات دولت استفاده می‌شود. در امریکارییس جمهور بخاطر ارتکاب خیانت، ارتشا و دیگر جرایم و تخطی‌های بزرگ قابل استیضاح است.

از این جهت مسوولیت رییس جمهور در افغانستان شبیه امریکا است. نظارت بر رییس جمهور در افغانستان راجع به جرایم خاص ترکیبی از قضایی و سیاسی است و در واقع در دو مرحله انجام می‌شود: ایراد اتهام به وسیله مجلس نمایندگان و عزل آن با رأی مجلس مؤسسان خواهد بود.

۱. نظارت سیاسی

نظارت سیاسی نیز دارای سه مرحله‌ی اساسی است که گذر از هر مرحله، نیازمند میزانی خاص از رأی مجلس نمایندگان یا لویه جرگه است. ۱. ایراد اتهام بر ضد رییس جمهور به ارتکاب جنایت علیه بشریت، خیانت و جنایت از سوی یک سوم اعضای ولسی جرگه ۲. تصویب اتهام مذکور از سوی دو سوم ولسی جرگه ۳. تصویب اتهام مذکور از سوی دو سوم اعضای لویه جرگه

در مرحله‌ی اول، نظارت کاملاً سیاسی است؛ چون آیین رسیدگی، مستندات، و اعضای ناظر، کاملاً سیاسی است و قضایی نیست. در این مرحله، رییس جمهور از مقام خود عزل می‌شود. در این مرحله نماینده‌ی مردم با رأی نمایندگان مردم عزل می‌شود، برای اینکه عدم مشروعیت نهاد ناظر خدشه‌دار نگردد و گفته نشود نهادی که مشروعیت مردمی ندارد، چگونه می‌تواند، نماینده مردم را در قوه‌ی مجریه عزل کند. چون هم رییس جمهور و هم ولسی جرگه منتخب مردمند و از طریق عزل رییس، به استبداد و خودکامکی خاتمه داده می‌شود و قدرت با قدرت کنترل می‌گردد.

۲. نظارت قضایی

بعد از آن‌که رییس جمهور از مقام خود عزل شد، محکمه‌ای خاص، مرکب از رییس مشرانو جرگه، سه نفر از اعضای ولسی جرگه و سه نفر از اعضای دیوان عالی، به تعیین

لویه جرگه تشکیل شده و به محاکمه‌ی رییس جمهور اقدام می‌کنند. اقامه‌ی دعوا به وسیله شخصی که از سوی لویه جرگه تعیین خواهد شد، صورت می‌گیرد.

البته، در مرحله‌ی دوم نظارت نیز اعضای نهاد ناظر کاملاً حقوق‌دانان و قضات نیستند، بلکه برخی از اعضای آن اشخاص سیاسی‌اند. در قانون نیامده که سه نفر اعضای این محکمه خاص لزوماً قاضی باشند، اما از پنج عضو، سه نفر اعضا محکمه، قاضی هستند. در این مرحله، این نکته قابل دقت است، در صورتی که رییس جمهور در دادگاه خاص بری‌الذمه شود، دیگر رییس جمهور نخواهد بود و صرفاً می‌تواند در انتخابات آتی که سه ماه بعد برگزار می‌شود، مشارکت نماید و در صورت برنده شدن، رییس جمهور خواهد شد. اگر رییس جمهور در محکمه‌ی خاص، محکوم شود؛ در آن صورت طبق ماده‌ی ۶۲ قانون اساسی، نمی‌تواند خود را کاندید کند. رییس جمهوری که مرتکب جرایم معین در ماده‌ی ۶۹ گردد، طبعاً از حقوق مدنی، از جمله حق کاندید شدن برای ریاست جمهوری در آینده، محروم خواهد شد. از این جهت، تقریباً محاکمه‌ی رییس جمهور در افغانستان شبیه محاکمه‌ی رییس جمهور در ایالات متحده آمریکا است.

در آمریکا ایراد اتهام به عهده‌ی مجلس نمایندگان است. مجلس، اول دلایل لازم را علیه رییس جمهور گردآوری می‌کند و برای قضاوت سیاسی نزد مجلس سنا می‌فرستد و مجلس سنا اقدام به محاکمه می‌نماید. در صورتی که رییس جمهور در مجلس سنا با دو سوم آراء محکوم شود، مجازات آن عزل و احیاناً محرومیت از مشاغل دولتی است. اما تفاوتی که با افغانستان دارد این است که در صورت ثبوت جرم، ممکن است پرونده به مقامات صالح قضایی فرستاده شود. و از سوی دیگر، هرگاه متهم رییس جمهور باشد، رییس دیوان عالی کشور، ریاست جلسات محاکمه را به عهده خواهد داشت. تعقیب قضایی رییس جمهور (ظرف ۲۰۰ سال از زمانی که قانونی اساسی حاکم شده) توسط کنکره بسیار نادر است و کمتر دیده شده که به نتیجه‌ی مثبتی برسد. چنان‌که در سال ۱۸۶۷ تعقیب قضایی کنکره، علیه رییس جمهور وقت، جانسون صورت گرفت، اما رأی کافی برای محکومیت او حاصل نشد. در مورد نیکسون که مورد تعقیب قضایی کنکره قرار گرفته بود، خود پیش از محاکمه استعفا کرد. هم چنان با آن که مجلس، کلینتون را در سال ۱۹۹۹ به اتهام شهادت دروغ در ماجرای وی با رییس دفتر خود، مونیکا، مورد تعقیب قضایی قرارداد، این اقدام به جایی نرسید. از این رو، به نظر می‌رسد ایجاد کنندگان قانون اساسی آمریکا به دنبال این بوده‌اند که این مقام و موقعیت کمتر متزلزل گردد.

در مورد نظارت قضایی - سیاسی بر رییس جمهور در افغانستان چند نکته قابل دقت است:

۱. با محکوم شدن رییس جمهور از سوی ولسی جرگه یا لویه جرگه در واقع مصئونیتی

که برای او وجود دارد، برداشته شده و محکمه‌ی خاص می‌تواند اقدام به رسیدگی کند. ۲. فرایند رسیدگی بسیار پیچیده است و عملاً شاید هیچ وقت رییس جمهور از مقام خود عزل نگردد. چرا که نظارت سیاسی دارای سه مرحله‌ی بسیار پیچیده است که عبور از این مراحل کاری بس دشوار خواهد بود. با اینکه در ایالات متحده یامریکا این فرایند در مقایسه با افغانستان زیاد پیچیده نیست، اما در عمل کمتر اتفاق افتاده که رییس جمهور از مقام خود عزل گردد. چنان که در سال ۱۸۶۷ در استیضاح نیکسون، سنا برای تصویب اتهام ناکام ماند. یا در مورد جانسون، بدون آن که در مجلس سنا رأی گیری شود خود از مقام ریاست جمهوری استعفا کرد. این در حالی است که در افغانستان برای نظارت سیاسی دو مرحله تعریف شده است: ایراد اتهام از سوی مجلس نمایندگان و تصویب آن با دو سوم آرای مجلس سنا و لویه جرگه پیش بینی شده است و قضاوت سیاسی دو مرحله است. فرایند پیچیده‌ای که برای محاکمه رییس در افغانستان پیش‌بینی شده است، به احتمال زیاد وقوع خارجی آن به مراتب از ایالات متحده امریکا کمتر خواهد است.

۳. قضاوت در مورد جرم رییس جمهور به افرادی واگذار شده است که اکثر آنان دارای دانش حقوقی و قضایی نیستند و از این جهت مغایر با تخصصی بودن امر قضاوت است. در حالی که رسیدگی به جرایم، بعد از نظارت سیاسی مجلس نمایندگان و سنا در امریکا به قوه‌ی قضاییه واگذار می‌شود و در فرانسه نیز برای محکومیت قضایی متهم به دیوان عالی واگذار می‌گردد.

۴. هنگامی که مجلس نمایندگان به قضاوت می‌پردازد، هیچ مقام قضایی حضور ندارد. ۵. رییس جمهور به خاطر عملی که استیضاح شده یا برکنار شده است در نهایت به یک دادگاه کیفری فرستاده نمی‌شود. در حالی که در امریکا ممکن است رییس جمهور به خاطر عملی که مرتکب شده است، به دادگاه کیفری فرستاد شود.

۶. همانند ایالات متحده امریکا، استیضاح، تنها راه برکناری رییس جمهور در سیستم حقوقی افغانستان هنگام ارتکاب جرایم خاص است، آن هم به خاطر ارتکاب جرایمی نظیر جنایت علیه بشریت، خیانت و جنایت. چنان که در امریکا به دلیل ارتکاب جرایم و تخلفات بزرگ رییس جمهور قابل برکناری است.

۷. پیچیدگی قضاوت سیاسی در جرایم رییس جمهور به خاطر حفظ ثبات نظام سیاسی و عدم تزلزل مقام و موقعیت رییس کشور است که در این موضوع در افغانستان افراط شده است.

۸. از سوی دیگر، با توجه به این که نهادهای دموکراتیک، استیضاح رییس جمهور را به عهده دارد، شاید از این جهت مشروعیت چنین استیضاحی تا حدودی تأمین گردد و در

واقع قدرت مشروع، قدرت مشروع دیگر را مهار می کند. در واقع دو نهاد مشروع در برابر هم قرار دارد و برتری در این تقابل با شورای ملی است. به هر حال، نتیجه ای که از این بخش می توان گرفت، این است که قوه ی مؤسس نخواستہ تا جایگاه رییس جمهور، متزلزل شود و رییس جمهوری به آسانی از مقام خود عزل گردد. شاید این امر به دلیل فضای موجود در کشورهایی نظیر افغانستان است که هنوز بستر دموکراسی در آن به صورت کامل فراهم نیست. شاید تا حدودی حاکمیت فرد در این گونه جوامع به دلیل فراهم نبودن بستر دموکراسی، به مصلحت باشد. شاید در این گونه کشورها که هنوز گرایش های قوم گرایی و تمایلات واگرایانه و رفتارهای غیردموکراتیک به شدت پر رنگ است، تمرکزگرایی و فراهم کردن زمینه برای اخذ تصمیم از سوی رییس جمهور و اجرای آن در گام نخست، مطلوب و مناسب باشد. تا در اثر ممارست و تمرین، زمینه برای دموکراسی فراهم گردد.

ب) نظارت کمیسیون مستقل نظارت بر تطبیق قانون اساسی بر رییس جمهور

یکی از صلاحیت های اصلی کمیسیون، نظارت بر رییس جمهور از این جهت است که آیا احکام قانون اساسی را رعایت و اجرا کرده یا خیر؟ در ماده ی هشتم، بند دوم قانون کمیسیون مذکور آمده است: «۲- نظارت از رعایت و تطبیق احکام قانون اساسی توسط رییس جمهور، حکومت، شورای ملی، قوه قضائیه، ادارات، مؤسسات و سازمان های دولتی و غیر دولتی.» اما این که اثر حقوقی و یا به عبارت دیگر ضمانت اجرایی این نظارت چیست؟ بدان اشاره نشده است. به عبارت دوم، در فرضی که کمیسیون تشخیص داد که رییس جمهور احکام قانون اساسی را رعایت و اجرا ننموده است، در قدم بعدی چه اقدامی می تواند انجام دهد، مشخص نیست. آیا پرونده را به محکمہ می فرستد یا تذکر می دهد، یا به اطلاع افکار عمومی می رساند؟ در این مسایل قانون مذکور سکوت اختیار نموده است و از این جهت کاملاً با اصول قانون گذاری ناهمخوانی دارد. این امر در حالی است که رییس جمهور به کرات اعمال خلاف قانون اساسی را مرتکب شده و از این کمیسیون کدام عکس العملی مشاهده نشده است. پس نه تنها مشکل حقوقی و قانونی وجود دارد که عمل کرد این نهاد نیز بسیار ضعیف بوده و واکنش لازم از خود در برابر رییس جمهور نشان نداده است. این موضوع نه تنها در مورد رییس جمهور صادق است، بلکه سایر مقامات نیز همین وضعیت را دارند و مسایل بسیار اساسی در ناکارآمدی چنین نهادی مطرح است که در این مجال نمی گنجد.

این نهاد در برابر عمل کردهای خلاف قانون اساسی رییس جمهور، سکوت اختیار نموده است. به عنوان مثال، برگزاری لویه جرگه‌ی سنتی به جای لویه جرگه‌ی مندرج در قانون اساسی در مورد صلح با طالبان و امضای پیمان راهبردی با امریکا و همین‌طور اداره‌ی بسیاری از وزارتخانه‌ها به مدت دو سال با سرپرست، از جمله تخلفات اساسی رییس جمهور بود که این نهاد در برابر آن هیچ عکس‌العملی نشان نداده است. بنا بر این؛ عمل کرد این نهاد به شدت ضعیف و غیر قابل قبول می‌نماید. مشکلی که وجود دارد این است که نهاد دیگری هم بر این کمیسیون نظارت ندارد و مجلس هم در قبال این کمیسیون مداخلات کرده و سکوت اختیار نموده است.

ج) نظارت پارلمان بر برخی از اقدامات و تصمیم‌های رییس جمهور (نظارت پیشگیرانه یا استصوابی)

در عرصه‌ی کلان سیاسی، بین‌المللی و اداری، رییس جمهور ممکن است اقداماتی انجام دهد و تصمیماتی بگیرد که در قانون اساسی برای آنها مکانیسم‌هایی برای نظارت معین شده است که تحقق این شیوه‌های نظارت، برای مهار و کنترل رییس جمهور، در راستای صیانت از حقوق شهروندی، آزادی‌های عمومی و حاکمیت قانون مفید و سودمند خواهد بود.

۱. اعلان صلح و جنگ

در افغانستان، اعلان صلح و جنگ از سوی رییس جمهور باید به تصویب شورای ملی برسد. اما نکته‌ی قابل دقت این است که رییس جمهور به عنوان فرماندهی کل نیروی‌های مسلح، در برخی موارد باید بتواند اقدام سریع و به موقع را انجام دهد تا بتواند کشور را از بحران بیشتر برهاند. و از این جهت نمی‌تواند در برخی شرایط منتظر تصویب پارلمان بماند. چنان‌که در ایالات متحده یا امریکا، اعلان جنگ به کنگره تعلق دارد، اما باید برای رییس جمهور امکان اقدام سریع در مقابل وضعیت پیشینی نشده که می‌تواند آینده کشور را به خطر اندازد، در نظر گرفت و اگر رییس جمهور نمی‌تواند اعلان جنگ کند، جنگ راه بیاندازد، وقتی که لازم باشد. از همین رو، در کنکره امریکا قانونی در مورد اختیارات جنگی رییس جمهور به تصویب رسید که رییس جمهور را از اعزام نیرو به خارج، بیشتر از شصت روز بدون موافقت کنگره منع می‌کند، اما رییس جمهور می‌تواند کشور را درگیر ماجراجویی نظامی نموده و کنکره را در مقابل عمل انجام شده قرار دهد. با توجه به واقعیات و شرایط عینی در طول تاریخ امریکا، رییس جمهور صلاحیت فرستادن نیروی نظامی برای جنگ و به عبارت دیگر درگیر شدن در اعمال جنگی را بدون اعلام جنگ از

سوی کنگره، ادعا داشته است. به هر حال، اعلان جنگ از اختیارات کنگره است و از این جهت کنگره، دست بالایی دارد. اما بسیاری از رییس‌جمهورهای امریکا نیروی نظامی را در خارج امریکا به کار گرفته‌اند، بدون آن که منتظر اعلام جنگ از سوی کنگره بمانند. اما در نهایت در امریکا راجع به صلاحیت‌های جنگی رییس‌جمهور قانونی در سال ۱۹۷۳ وضع گردید که محدودیت‌هایی را برای فرماندهی کل قوا به وجود می‌آورد و از این جهت مورد نقد قرار گرفته و خلاف قانون اساسی دانسته شد و به‌رغم وتوی آن از سوی نیکسون، به تصویب مجلس سنا و نمایندگان رسید. اما از زمان تصویب، این قانون معمولاً از سوی رؤسای جمهور امریکا نادیده گرفته شد. برطبق این قانون، کنگره بعد از فرستادن نیروهای مسلح می‌تواند از رییس‌جمهور بخواهد که نیروهای مسلح را به خانه برگرداند، مگر اینکه کنگره نیز اعلان جنگ نماید.

از تجربه امریکا می‌توان درس گرفت که رییس‌جمهور در شرایط پیش‌بینی نشده باید بتواند، نیروی مسلح را درگیر جنگ کند و از این جهت در افغانستان هم لازم است که به رییس‌جمهور به عنوان فرمانده کل نیروهای مسلح، چنین اختیاری شود، چرا که تصویب اعلان جنگ از سوی پارلمان زمان بر است و این امر با بعضی شرایط غیر قابل پیش‌بینی نا هم‌خوانی دارد.

۲. فرستادن نیروهای مسلح به خارج از کشور

رییس‌جمهور برای فرستادن نیروی مسلح به خارج از افغانستان، نیازمند تصویب شورای ملی است و از این جهت ممکن است دقت بیشتری صورت گیرد تا منافع و مصالح جامعه و جان نیروهای مسلح حفظ گردد. مجوزی که برای اعزام به خارج کشور داده می‌شود، مدت آن مشخص نیست و از این جهت رییس‌جمهور به عنوان فرماندهی کل قوا، صلاحیت دارد که مدت آن را خود تعیین کرده یا در زمان لازم نیروهای مسلح را به داخل کشور فراخواند. چنان که مدت ماندن و نماندن نیروها در امریکا منوط به تشخیص رییس‌جمهور است.

۳. اعلان حالت اضطراری یا خاتمه‌ی آن

اعلان حالت اضطراری از سوی رییس‌جمهور، نیازمند تصویب شورای ملی است. با توجه به این که اعلان حالت اضطراری از صلاحیت‌های رییس‌جمهور است و قطعاً تشخیص آن هم به رییس‌جمهور واگذار شده و شورای ملی می‌تواند صرفاً آن را رد یا تصویب کند، لازم است که نظارت لازم بر رییس‌جمهور در این موضوع صورت گیرد و رد و تصویب اعلان حالت اضطراری به همین دلیل به شورای ملی واگذار شده است. کنوانسیون حقوق بشر اروپایی اعلام می‌دارد که در شرایط جنگی و دیگر حالات اضطراری

عمومی، دولت‌ها آزاد هستند که تعهدات خود را برای رعایت مفاد این کنوانسیون انجام ندهند، مشروط به آن که دولت‌ها نمی‌توانند از تعهدات خود در قبال اساسی‌ترین اصول حقوق بشری سرباز زنند مثل حق حیات (به استثنای مرگ ناشی از اقدامات جنگی قانونی) حق عدم شکنجه یا به بردگی گرفتن و امثال آن. همین‌طور دولت‌ها حق دارند، اقداماتی را اتخاذ کنند که به‌طور جدی در شرایط و حالت اضطراری، ضروری و لازم است. با توجه به دستور مربوط به ضرورت تشکیل لویه جرگه در صورت افزایش حالت اضطرار به بیش از چهار ماه، با توجه به حالت اضطرار نمی‌تواند طولانی‌تر از چهار ماه باشد، اگر مشکلات در مدت این چهار ماه حل نشد، لویه جرگه جهت بحث راجع به امکانات جایگزین تشکل خواهد شد. این دستوری است جهت جلوگیری از اوضاع و احوال شبیه کشور مصر که در آن، حالت اضطرار بیش از بیست سال دوام یافته است. محدودیت حالت اضطراری از راهکارهای مهم جلوگیری از استبداد و خودکامی است، مخصوصاً در حالت اضطرار که بسیاری از حقوق و آزادی‌ها به تعلیق درمی‌آید.

۴. تعیین سیاست‌های کلان کشور

تعیین سیاست‌های راهبردی کشور نیز از صلاحیت‌های رییس جمهوری است که منوط به تأیید شورای ملی است.

۵. تعیین برخی مقامات عالی

تعیین اعضای دیوان عالی، تعیین وزراء، دادستان کل، رییس بانک مرکزی، رییس امنیت ملی و رییس هلال احمر با تأیید و لسی جرگه خواهد بود. از این رو، در تعیین افراد مزبور دست رییس جمهور خیلی باز نیست و باید به تأیید و لسی جرگه برسد.

ه) نظارت مالی بر رییس جمهور

از آنجا که رییس جمهور از طریق همکاران دولتی خود، خزانه‌دار مالی کشور است و بودجه دولت و بسیاری از اموال و دارایی عامه را در اختیار دارد، برای رعایت نهایت احتیاط و به منظور احتراز از سوء استفاده احتمالی، قانون اساسی مقرر می‌دارد که، دارایی این مقام و خانواده‌ی وی، همانند سایر مقامات عالی دولتی به وسیله‌ی یک مرجع، مورد نظارت قرار گیرد.

یکی از وظایف اصلی اداره‌ی عالی نظارت بر تطبیق استراتژی مبارزه با فساد اداری، ثبت، بررسی و نشر دارایی رییس جمهور عنداللزوم می‌باشد. این کارویژه بدان منظور است که از فساد مالی رییس جمهور جلوگیری شود.

اما نکته‌ی قابل دقت آن است که ثبت دارایی‌های رییس جمهور در صورتی کارآمدی دارد که فعالیت اقتصادی وی از شفافیت لازم برخوردار و نظارت لازم بر رییس جمهور در این زمینه وجود داشته باشد و نظام مالی کشور یک چرخش معین داشته باشد که بتوان تخلفات مقامات عمومی را به آسانی ردگیری کرد. اما در صورتی که جرایم سازمان یافته وجود داشته باشد و وارستگی لازم وجود نداشته باشد، تنها ثبت دارایی و نشر آن سودی ندارد.

مطلب دوم؛ نظارت بر رییس جمهور در ایران در این بخش از نوشتار، نظارت بر رییس جمهور ایران در ذیل عناوین نظارت سیاسی، نظارت قضایی، نظارت استصوابی و مالی و بحث خواهد شد.

الف) نظارت سیاسی بر رییس جمهور در ایران

رییس جمهور اگر منتخب پارلمان باشد، مسوولیت سیاسی وی در مقابل پارلمان قابل توجیه است. اما اگر رییس جمهور منتخب مردم، در واقع از طریق انتخابات عمومی و رأی اعتماد به او جلوه‌ی مردمی به خود می‌گیرد، مسوولیت سیاسی او خیلی توجیه دموکراتیک ندارد. واقعیت این است که قوانین اساسی کشورها، هم در نظام ریاستی و هم در نظام پارلمانی، رییس جمهور را به جز به خاطر خیانت به کشور از نظر سیاسی مسوول نمی‌داند. چنان‌که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۵۸ نیز اکتفا به مسوولیت رییس جمهور در مقابل ملت نموده بود. اما پس از تغییرات سال ۶۸ مسوولیت وی در مقابل مجلس مطرح شد.

۱. استیضاح رییس جمهور

تقاضای استیضاح رییس جمهور باید با ذکر موارد صریح و روشن و مستدل باشد. این تقاضا به رییس مجلس تسلیم می‌شود که باید در نخستین جلسه قرائت و ضمن چاپ و توزیع میان نمایندگان برای رییس جمهور ارسال گردد. وی موظف است ظرف یک ماه در مجلس حاضر شود و توضیحات کافی بدهد. حد اکثر وقت برای مذاکره‌ی موافقین و مخالفین، پنج ساعت است که به تساوی و متناوبا انجام می‌شود. هریک از موافقین و مخالفین حداکثر می‌توانند نیم ساعت صحبت کنند. این مدت برای رأی مجلس برای نیم ساعت دیگر قابل تمدید است. رییس جمهور حداکثر پنج ساعت برای دفاع در اختیار دارد و می‌تواند نیم بخشی از این وقت را به نمایندگان موافق واگذار کند. برای اعلام عدم کفایت سیاسی رییس جمهور رأی مخفی و با ورقه دو سوم تعداد

کل نمایندگان، لازم است. این رأی برای مقام رهبری ارسال می‌شود تا بر اساس بند ده ماده یکصد و ده قانون اساسی، با توجه به مصالح کشور، اقدام به عزل رییس جمهور کند.

در مورد رأی عدم کفایت نکاتی قابل طرح است:

نکته‌ی اول مربوط به عدم کفایت است. قانون اساسی شرایط ویژه‌ای را برای رییس جمهور پیش بینی نموده که مدیریت و تدبیر از آن جمله می‌باشد، کفایت همان مدیریت و تدبیر مورد انتظار قانون اساسی است و به نظر می‌رسد لازمه‌ی اداره و مسوولیت سنگین ریاست جمهوری کفایت است و فقدان آن، دلیل موجهی برای عزل او خواهد بود. کفایت رییس جمهور، گرچه در ابتدا از سوی شورای نگهبان تأیید می‌شود اما در عمل چون صلاحیت و کفایت‌رییس جمهور در جریان اجرا به محک گذاشته می‌شود، مجلس در مقام نظارت بر اعمال قوه‌ی مجریه نسبت به عدم کفایت رییس جمهور آگاه شده و به آن رأی عدم کفایت می‌دهد.

نکته‌ی دوم در مورد آثار رأی مجلس است. رأی عدم کفایت به رییس جمهور، به تنهایی اثری ندارد، بدین معنا که مجلس در این خصوص، با بررسی‌های خود فقط به تشخیص موضوع (عدم کفایت نایل می‌شود و پس از آن با تشخیص مصالح به وسیله‌ی رهبر، آن مقام حکم عزل رییس جمهور را صادر می‌کند.

بنا بر این مجلس در عزل رییس جمهور استقلال ندارد و خود به تنهایی نمی‌تواند به عزل رییس جمهور اقدام نماید و در نهایت رهبری است که در صورت وجود مصلحت، اقدام به عزل می‌کند و اگر رهبر عزل را نامناسب و مغایر با مصالح ملی تشخیص داد، می‌تواند رییس جمهور را عزل نکند.

برخی گفته‌اند: «که رییس جمهور، رسمیت خود را مستقیماً از ملت کسب کرده و مقام او به وسیله‌ی رهبری تنفیذ شده است، بنا بر این مسوولیت وی در برابر مجلس که هیچ نقشی در رسمیت یافتن وی نداشته است، محل تأمل به نظر می‌رسد.»

۲. سؤال از رییس جمهور

سوال از رییس جمهور چه سود دارد؟ در پاسخ می‌توان گفت که سؤال و تذکر می‌تواند زمینه ساز استیضاح و سلب قدرت از رییس جمهور یا وزارت شود. نظارت به این سبب است که طرح سؤال و ایراد تذکر، موجب شفافیت عمل کرد این قوه و هم‌چنین رشد و آگاهی عمومی می‌شود. این اقدام در نهایت بر داوری شهروندان و رأی آنان به احزاب

ب) نظارت قضایی بر رییس جمهور

در نظارت قضایی، یک مرجع قضایی «اقدامات» و «تصمیمات» قوه یا قوای حکومتی را کنترل و بازبینی می‌کند. نتیجه‌ی این نوع نظارت می‌تواند در قالب کیفر خواست، بر ضد متخلفین حکومتی ظاهر شود و یا به لغو و ابطال تصمیمات یک یا دو قوه‌ی حکومتی منتهی گردد.

۱. جرایم عادی

رییس جمهور را به عنوان مجرم سیاسی یا عادی می‌توان مورد تعقیب قرار داد و در این صورت نکات ذیل قابل توجه است:

- قانون اساسی به جرایم سیاسی اشاره نموده، اما تعریف جرم سیاسی و به تبع آن مجرم سیاسی را به قانون واگذار نموده است که تاکنون تکلیف آن در هیچ یک از موارد (از جمله جرم سیاسی رییس جمهور) مشخص نشده است.

- رسیدگی به اتهام رییس جمهور در مورد جرایم عادی با اطلاع مجلس در دادگاه‌های عمومی دادگستری انجام می‌شود.

۲. جرایم ناشی از تخلف از وظایف ریاست جمهوری

قانون اساسی وظایف و اختیارات رییس جمهور را به تفکیک مشخص کرده است. وی علاوه بر مسوولیت سیاسی خود، در مقابل قوه قضائیه نیز مسوول است. در این خصوص، دیوان عالی کشور می‌تواند وی را به خاطر تخلف از وظایف قانونی، محاکمه نموده و در صورت محکومیت عزل وی را به مقام رهبری پیشنهاد نماید.

در خصوص رأی دیوان عالی کشور مبتنی بر تخلف رییس جمهور از وظایف قانون خود، باید توجه نمود که در تمامی نظام‌های سیاسی، حکم قضایی اعتبار امر قضاوت شده را دارد. در این صورت، اگر رأی دیوان عالی را به منزله‌ی حکم قطعی محکومیت رییس جمهور بدانیم، می‌توان تصمیم مقام رهبری را مغایر اصل مذکور تلقی کرد. اما اگر بین موضوع و حکم، تفکیک قایل شویم و رأی دیوان را مبنی بر تشخیص موضوع بدانیم، رهبری در مقام حکم قضایی، پس از تطبیق موضوع با حکم، حکم عزل یا ابقای رییس جمهور را صادر می‌کند. این نظر در مذاکرات خبرگان قانون اساسی نیز مورد توجه قرار گرفته است. اما نکته‌ی قابل دقت آن که دیوان عالی کشور، همانند مجلس در عزل رییس جمهور استقلال ندارد و رهبر در نهایت اگر مصلحت بداند، اقدام به عزل آن خواهد کرد.

به هر حال، در صورت رسیدگی در هر یک از اتهامات نامبرده، رسیدگی مستقیماً به وسیله‌ی دادگاه انجام گرفته و دادسرا حق دخالت ندارد. در قانون اساسی آمده است: «رسیدگی به اتهام رییس جمهور و معاونان او و وزیران، در مورد جرایم عادی با اطلاع رییس مجلس شورای اسلامی در دادگاه‌های عمومی دادگستری انجام می‌شود.»

ج) نظارت مالی بر رییس جمهور

از آنجا که رییس جمهور از طریق همکاران دولتی خود، خزانه دار مالی کشور است و بودجه‌ی دولت و بسیاری از اموال و دارایی عامه را در اختیار دارد، برای رعایت نهایت احتیاط و به منظور احتراز از سوء استفاده احتمالی، قانون اساسی مقرر می‌دارد که، دارایی این مقام و خانواده‌ی وی، همانند سایر مقامات عالی دولتی به وسیله‌ی رییس قوه قضائیه، قبل و بعد از تصدی، مورد رسیدگی قرار گیرد که بر خلاف حق افزایش نیافته باشد.

نظارت مالی از آنجا ناشی می‌شود که فساد مالی در همه‌ی کشورهای جهان به وفور دیده می‌شود و یکی از راه‌های کنترل و نظارت بر عدم سوء استفاده مالی، ثبت دارایی مقامات عالی از قبیل رییس جمهور است.

د) نظارت استصوابی برخی از اقدامات رییس جمهور
۱. توقف انتخابات

«در زمان جنگ و اشغال نظامی کشور به پیشنهاد رییس جمهور و تصویب سه چهارم مجموع نمایندگان و تأیید شورای نگهبان، انتخابات در نقاط اشغال شده یا تمامی مملکت برای مدت معینی متوقف می‌شود.» در همین راستا «چنان که برگزاری انتخابات در نقاط اشغال شده یا چند حوزه‌ی انتخابیه امکان پذیر نباشد، رییس‌جمهور توقف انتخابات در نقاط اشغال شده یا تمامی کشور را با ذکر مدت، کتبا به مجلس شورای اسلامی جهت اخذ تصمیم پیشنهاد می‌نماید.»

۲. امضای قوانین

امضای قوانین به وسیله‌ی رییس جمهور، ناشی از اصل تفکیک قوا در امور قانون‌گذاری و اجرا است. با رعایت این تفکیک، وی به عنوان عالی‌ترین مقام اجرایی ریاست قوه‌ی مجریه، قوانین را از قوه‌ی مقننه دریافت و پس از امضاء، فرمان اجرای آن را به دستگاه‌ها صادر می‌کند. اقدام رییس جمهور در این مورد صرفاً یک تکلیف تشریفاتی است و وی

نقشی در ماهیت امر ندارد.

در صورت عدم امضای قانون، رییس جمهور متخلف از انجام یکی از وظایف قانونی خود محسوب شده و در این صورت دیوان عالی کشور حق دارد، وی را به خاطر تخلف از وظایف قانونی، محاکمه و محکوم نماید و پیشنهاد عزل او را به رهبری بدهد. در صورت استنکاف رییس جمهور از امضا یا ابلاغ در مدت مذکور در این ماده، به دستور رییس مجلس شورای اسلامی، روزنامه‌ی رسمی موظف است تا ظرف مدت ۷۲ ساعت مصوب را چاپ و منتشر نماید. در نتیجه، امضای قانون وظیفه و تکلیف رییس جمهور است و در صورت تخلف، خود مجلس از طریق روزنامه‌ی رسمی اقدام به انتشار آن کرده و لازم الاجرا خواهد بود و دیوان می‌تواند به عنون تخلف از وظیفه، اقدام به محاکمه رییس جمهور نماید.

۳. تعیین وزراء

«وزراء توسط رییس جمهور تعیین و برای گرفتن رأی اعتماد به مجلس معرفی می‌شوند...» در ایران همانند افغانستان وزراء باید از مجلس رأی اعتماد بگیرند.

۴. امضای معاهدات بین‌المللی

در قانون اساسی آمده است: «امضای عهدنامه‌ها، مقاوله‌نامه‌ها، موافقت‌نامه‌ها و قراردادهای دولت ایران با سایر دولت‌ها و همچنین امضای پیمان‌های مربوط به اتحادیه‌های بین‌المللی پس از تصویب مجلس شورای اسلامی با رییس جمهور یا نماینده قانونی اوست.»

نتیجه‌گیری نهایی

نظارت، کنترل و مهار قدرت با قدرت است. هدف آن صیانت از قانون و آزادی‌های عمومی و فردی است. در افغانستان با توجه به صلاحیت‌های متعدد رییس جمهور، مهار آن بسیار دشوار و ابزارهایی که برای مهار رییس جمهور پیش بینی شده، بسیار پیچیده است و قابلیت اجرایی کمتری دارد و از این جهت زمینه برای استبداد و خود کامکی ریاست جمهوری فراهم است. برخلاف ایران که هم صلاحیت‌های رییس جمهور محدود است که از این جهت کنترل او بسیار آسان خواهد بود و از سوی دیگر، اهرم‌های نظارتی ساده بوده و قابلیت اجرایی دارد. از این رو، سازکارهای حقوقی نظارت بر رییس جمهور در ایران کافی است. اما در افغانستان لازم است که اولاً از اختیارات رییس جمهور کاسته شود و ثانیاً استیضاح رییس جمهور در مورد جرایم مندرج ماده ۶۹ قانون اساسی افغانستان ساده شود و کمیسیون مستقل تطبیق قانون

اساسی به وظایف خود عمل نماید و برای نظارت آن، ضمانت اجرایی معین گردد. عملاً مهار قدرت با قدرت در افغانستان در مورد رییس جمهور با وضعیت موجود کمتر اتفاق خواهد افتاد. چنان که عمل کردهای رییس جمهور بر خلاف قانون اساسی در کنار عدم اراده سیاسی برای مهار رییس جمهور، شاهد بر این امر است. علاوه بر این، تفکیک قوا به نحو مناسب و متعادل نیست و قهراً بدون تفکیک قوای مناسب، نظارت هم نمی تواند مفید و کارآمد باشد و نظارت متعادل در افغانستان باید به صورت مناسب در آینده اجرایی گردد.

منابع

الف) منابع فارسی

۱. ابوالفضل قاضی، بایسته‌های حقوق اساسی، تهران، نشر میزان، چاپ هشتم، تابستان ۱۳۸۱.
۲. رامین مشتاقی، رهنمود مؤسسه ماکس پلانک برای حقوق اساسی افغانستان، جلد اول، کابل، چاپ سوم ۱۳۸۸.
۳. منوچهر طباطبایی مؤتمنی، حقوق اساسی، تهران، بنیاد حقوقی میزان، چاپ سیزدهم پاییز ۱۳۸۸.
۴. علی اکبرگرگی ازندریانی، در تکاپوی حقوق اساسی، تهران، انتشارات جنگل، چاپ دوم ۱۳۸۸.
۵. فلیپ اردان، نهادهای سیاسی و حقوق اساسی، ترجمه رشید انصاری، چاپ شانزدهم، ۱۳۸۹.
۶. مقدمه‌ای بر حقوق اساسی، ترجمه عباس کدخدایی، تهران، نشر میزان، چاپ اول، ۱۳۸۲، ص ۲۱۵.
۷. محمد هاشمی، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، جلد دوم، تهران، نشر دادگستر، چاپ پنجم پاییز ۱۳۸۰.
۸. قانون مبارزه با فساد اداری افغانستان
۹. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۱۰. قانون اساسی جمهوری اسلامی افغانستان.
۱۱. قانون تعیین حدود، وظایف و اختیارات و مسوولیت‌های ریاست جمهوری اسلامی ایران.

ب) منابع لاتین

1. Rainergrote, (pd dr. Jur., ll.m., research fellow at the institute). separation of powers in the new afghanconstitution
2. Thomas lundmark, power & rights in us constitutional law, oxford university press, 2008
3. John d. Deleo, jr, the students gudide to understanding comstitutionalawwest legal studies, new york, 2006
4. the dynamic constitution, an introduction to american constitutional law, richard h. Fallon, jr, new york, cambridge university press, first published 2004
5. C. Suzanne Baily And ChanaBarron, Constitutional Law, West Legal Studies, Tomsom .Delmar Larning, Cifton Park, New York, 2006

حقوق زنان بزه دیده در اسناد بین‌المللی و علل عدم اجرایی شدن آنها

عبدالکریم اسکندری

چکیده

سازمان ملل متحد در راستای حمایت همه جانبه از حقوق زنان و جلوگیری از بزه‌دیدگی آنان، اسناد متعدد را وضع و به تصویب رسانده است. مانند کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان، به منظور برقراری تساوی کامل بین زن و مرد، کنوانسیون راجع به جلوگیری از خرید و فروش و اغوای زنان کبیره، کنوانسیون منع خرید و فروش اشخاص و بهره‌کشی از فحشای دیگران و اعلامیه حمایت از زنان و کودکان در وضعیت اضطراری و درگیری‌های مسلحانه، اعلامیه امحای خشونت علیه زنان مصوب ۱۹۹۳ مجمع عمومی ملل متحد.

به رغم این اسناد مهم بین‌المللی و تأکیدات سازمان ملل، رسانه‌های بین‌المللی و داخلی و نیز سازمان‌های حمایت‌کننده از حقوق زنان همه ساله گزارش می‌دهند که جرایم علیه تمامیت جسمانی و معنوی زنان در بسیاری از کشورها نه تنها کاهش پیدا کرده است، که هر روز افزایش می‌یابد، این امر نشان می‌دهد که سازمان ملل در عمل موفق نبوده است. ریشه‌ها و علل عدم موفقیت سازمان ملل متحد و دیگر ارگان‌های وابسته به آن، به عوامل مانند تلقی و برداشت نادرست از حقوق زنان، بی‌توجهی به جایگاه اصیل خانواده، عدم وفاق جمعی کشورها و نیز دخالت منافع و مطامع قدرت‌های بزرگ در تصمیمات سازمان ملل متحد، بر می‌گردد.

واژگان کلیدی

خشونت علیه زنان، حمایت از زنان، تساوی، تشابه، رفع تبعیض، جرایم خانوادگی، قضاوت یک سویه.

موقعیت نامطلوب زنان در جوامع و روند رو به رشد خشونت علیه آنان، سازمان‌های بین‌المللی و در رأس آن‌ها سازمان ملل متحد را برآن داشته است که اقدام به تصویب اسناد متعدد بین‌المللی در قالب اعلامیه‌ها، کنوانسیون‌ها، قطعنامه‌ها، میثاق‌های بین‌المللی نمایند. این اسناد متأثر از دست‌آوردهای بزه‌دیده‌شناسی که زنان را در گروه بزه‌دیدگان بالقوه، قرار می‌دهد، تنظیم شده‌اند. سوال اصلی این است که سازمان ملل متحد و ارگان‌های وابسته به آن، با تصویب اسناد متعدد و متنوع چه حقوقی را برای زنان بزه‌دیده در نظر گرفته و چه تضمینات و تدابیری برای اجرای شدن آن‌ها اتخاذ کرده‌اند؟ آیا زنان از مجرای اسناد و تدابیر سازمان‌های بین‌المللی به حقوق اساسی خود دست یافته و عوامل و ریشه‌های خشونت علیه زنان خشکانده شده است یا این که با همه اقدامات اتخاذ شده بین‌المللی، مردم دنیا شاهد تحمیل رنج و مرارت‌های مضاعف بر این قشر تاثیرگذار جامعه می‌باشند؟

در پاسخ به این سوال اساسی، موفقیت یا عدم توفیق ارگان‌های مهم بین‌المللی در این تحقیق واکاوی شده و زمینه‌ها و عوامل آن مورد بررسی قرار می‌گیرد. بدین منظور، این پژوهش در دو گفتار تنظیم و سامان دهی شده است. گفتار اول متضمن اسناد و معاهداتی است که بر تساوی حقوق زن و مرد در تمامی عرصه‌ها، حمایت از زنان در برابر جرایم بر ضد تمامیت جسمانی، حمایت از زنان در برابر جرایم علیه تمامیت معنوی و حمایت از زنان در برابر جرایم خانوادگی نظیر ترک انفاق، ازدواج‌های زود هنگام و... تاکید دارد و گفتار دوم در مقام بیان علل ناکارآمدی این اسناد در مورد تثبیت حقوق زنان و رفع خشونت از آن‌ها اختصاص یافته است.

گفتار اول: تدابیر سازمان ملل متحد و حقوق زنان

در این بخش به مهم‌ترین تدابیری که سازمان ملل متحد در مورد تامین حقوق زنان و رفع خشونت از آن‌ها اتخاذ نموده است، پرداخته می‌شود.

۱. تساوی حقوق زن و مرد در همه زمینه‌ها

سازمان ملل متحد از بدو تأسیس تاکنون، اسناد متعددی، اعم از بیانیه و قطعنامه، در جهت تساوی حقوق زن و مرد به تصویب رسانده که مهم‌ترین و جامع‌ترین این اسناد «کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان» است.^۱ کنوانسیون یاد شده که مشتمل بر یک مقدمه نسبتاً مشروح و ۳۰ ماده (۱۶ ماده اصلی و ۱۴ ماده اجرایی و نظارتی) است در ۲۷ قوس ۱۳۵۸ (۱۸ دسامبر ۱۹۷۹) طی قطعنامه شماره (۱۸۰/۳۴) مجمع عمومی سازمان ملل متحد تصویب و برای امضاء، تصویب و الحاق کشورها باز گردید و نظارت بر اجرای آن طبق ماده ۱۷ کنوانسیون، به عهده کمیته «محو تبعیض علیه زنان»^۲ که شامل ۲۳ نفر از نمایندگان کشورهای عضو و دولت‌ها و نظام‌های عمده حقوقی می‌باشد، واگذار شد و با گذشتن سی روز از توزیع بیستمین سند الحاق یا تصویب، لازم‌الاجرا گردید.

مطابق ماده یک کنوانسیون، هدف از تدوین آن برقراری تساوی کامل بین حقوق زن و مرد و رفع هرگونه تبعیض علیه زنان است: «عبارت تبعیض علیه زنان در این کنوانسیون به هرگونه تمایز، استثنا (محدودیت) بر اساس جنسیت اطلاق می‌شود که نتیجه آن خدشه‌دار کردن بهره‌مندی زنان از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، مدنی، یا هر زمینه دیگر است. صرف نظر از وضعیت زناشویی، تساوی کامل زن و مرد و رفع هرگونه محدودیت یا تمایز ضروری است» براساس این سند بین‌المللی، هر نوع تفاوت بین زن و مرد (حتی تفاوت‌های که به نفع زنان است) در حقوق و تکالیف، تبعیض محسوب شده و ناقض حقوق بشر است.

بنابراین، با توجه به مقدمه کنوانسیون و یادآوری اسناد بین‌المللی مبنی بر محکومیت تمایزات جنسیتی، تعریف تبعیض در ماده یک و محکومیت آن در ماده دو و تکرار بیش از ۵۵ بار الفاظ «تساوی» و «تشابه» و «یکسانی در کلیه مراحل دادرسی، حق دبه، قصاص، مجازات و...» (موضوع بند ۲ ماده ۱۵) هم چنین برخوردار از حق تساوی در امر ازدواج، طلاق، تصمیم‌گیری، مسئولیت‌ها، مدیریت خانواده، حضانت و...، آن هم با تأکید بر بیان ۱۶ ماده محتوایی کنوانسیون؛ استنباط می‌شود که هدف اصلی تدوین کنندگان این سند بین‌المللی، ایجاد تساوی و تشابه کامل بین زن و مرد در مسایل خانوادگی، کفبری، اجتماعی و رفع هرگونه تمایز (تفاوت) استثناء یا محدودیتی است که بر اساس جنسیت ایجاد شده و نتیجه یا هدف این تفاوت‌ها خدشه به آزادی و تساوی کامل زن و مرد وارد نموده یا این تساوی را لغو نماید. «مفاد کنوانسیون بر محور «ضرورت تساوی و برابری زنان و مردان در همه شئون» استوار است.^۳

اهمیت کنوانسیون رفع تبعیض به درجه‌ای است که امروزه، موضوع اصلی و اساسی کنفرانس‌های جهانی زنان قرار داشته و سازمان ملل متحد کنفرانس‌هایی را در راستای زمینه‌سازی لازم برای الحاق کشورها به کنوانسیون و بهبود وضعیت زنان براساس معیارهای آن ترتیب داده است که از آن جمله است کنفرانس مکزیکوسیتی (۱۹۷۵) کپنهاک (۱۹۸۰) نایروبی (۱۹۸۵) بجینگ (۱۹۹۴) و نیویورک (۲۰۰۰). در دو کنفرانس بجینگ (۱۹۹۵) و بجینگ (۲۰۰۰ نیویورک)،^۴ کار گروه‌ها و جلسات فراوانی تشکیل گردید. حاصل کار کنفرانس بجینگ تصویب اعلامیه بجینگ و محور قرارگرفتن آن در جهت دفاع از حقوق زنان و برقراری تساوی میان مردان و زنان است.

سند بجینگ به علاوه اصلاحات آن (حذف و اضافه) در بجینگ + ۵، و نیز آرایه راهکارهایی برای تحقق بهتر آن در آینده، در حال حاضر محوری‌ترین گذرگاه برای رسیدن به اهداف کنوانسیون رفع تبعیض است و به طور جدی در دستور کار سازمان ملل قرار دارد، تا کشورهای جهان برای تحقق اهداف و برنامه‌های آن اقدام نمایند. در اعلامیه بجینگ تصریح شده است: «ما دولت‌های شرکت‌کننده در چهارمین کنفرانس جهانی درباره زنان، بر تعهد خود به حقوق برابر و حیثیت ذاتی انسانی زنان و مردان، به اعلامیه جهانی حقوق بشر و سایر اسناد بین‌المللی حقوق بشر، به ویژه کنوانسیون امحای جمیع صور تبعیض علیه زنان و هم چنین کنوانسیون امحای خشونت علیه زنان و به تضمین اجرای کامل حقوق بشر مربوط به زنان و کودکان دختر به عنوان بخش جدایی‌ناپذیر و

پیوسته و تقسیم‌ناپذیر جمیع حقوق بشر و آزادی‌های بنیادین؛ مجدداً تأکید می‌ورزیم» (مواد ۸-۹) و مصمم هستیم: «برخوردارگی کامل زنان و کودکان دختر را از جمیع حقوق بشر و آزادی‌های بنیادین تضمین کنیم و اقدامات مؤثری علیه موارد نقض این حقوق و آزادی‌ها اتخاذ نماییم؛ کلیه اقدامات لازم را جهت امحای جمیع صور تبعیض علیه زنان و کودکان دختر معمول داریم و کلیه موانع فراروی برابری جنسیتی، پیشرفت و توان‌مندسازی زنان را از میان برداریم.» (مواد ۲۲-۲۴) در سند بجینگ عنوان می‌شود که در کشورهای مختلف با زنان و مردان در خانواده و جامعه یکسان برخورد شود و عدم مساوات بین آن‌ها در حقوق اقتصادی (مثلاً عدم مساوات در ارث یا) و یا حقوق خانوادگی (مثلاً در نکاح، طلاق، حضانت) تبعیض علیه زنان محسوب می‌شود.

در ماده ۱۳۶ سند بجینگ عنوان شده است: «زنان و کودکان حدود ۸۰ میلیون‌ها پناهنده و آواره دیگر، از جمله آوارگان داخلی را تشکیل می‌دهند...» در ماده ۱۴۷ سند بجینگ مقرر می‌شود که: «برای تأمین حمایت و مساعدت زنان آواره داخلی، اقداماتی باید اتخاذ گردد از جمله آن که: دولت‌ها، سازمان‌های بین‌الدولی و دیگر سازمان‌هایی که در تأمین حمایت، مساعدت و پرورش زنان پناهنده، زنان آواره نیازمند حمایت بین‌المللی و زنان آواره داخلی دخیل‌اند مانند دفتر کمیساریای عالی ملل متحد در امور پناهندگان، حمایت و مساعدت کافی به زنان و کودکان آواره داخلی ارایه نمایند و راه حل‌هایی برای علل ریشه‌یابی آوارگی آن‌ها به منظور جلوگیری از آن بیابند». جهت اجراء این بند از سند بجینگ، «امریکا و چند کشور اروپایی چون کانادا و فرانسه، انگلیس و آلمان اعلام کرده‌اند به افرادی که تحت اذیت و آزار جنسیتی، از جمله ختنه، ازدواج اجباری، سقط جنین اجباری، قتل به خاطر شرافت و خشونت‌های خانوادگی هستند موقعیت پناهندگی عطا می‌کنند.»^۵

۲. حمایت از زنان در برابر جرایم بر ضد تمامیت جسمانی

جرایم علیه تمامیت جسمی گسترده و شامل کلیه اشکال خشونت‌های جسمی نظیر قتل، ضرب و جرح، بریدن اعضای تناسلی و... می‌شود. در این مورد به چهار سند مهم بین‌المللی (دو کنوانسیون، اساسنامه و اعلامیه) اشاره می‌شود:

۲-۱. کنوانسیون منع و مجازات کشتار دسته‌جمعی (۱۹۴۸)

براساس قطعنامه شماره ۹۶ که در یازده دسامبر ۱۹۴۶ صادر شد مجمع عمومی سازمان ملل درباره کشتار دسته‌جمعی اعلام کرد: «کشتار جمعی یعنی انکار حق حیات تمام گروه‌های انسانی، همان گونه که آدم‌کشی یعنی انکار حق حیات فرد. چنین انکاری وجدان بشر را متأثر می‌کند و خسران بزرگی به بشر وارد می‌آورد، کشتار جمعی مغایر با قانون اخلاقی و همچنین مغایر روح و اهداف ملل متحد است.»^۶

طبق این تعریف، جنایت کشتار دسته‌جمعی (جنواساید) به کلیه اعمالی که به قصد نابودی تمام یا قسمتی از گروه ملی، قومی، نژادی یا مذهبی ارتکاب یابد، اطلاق می‌شود. خشونت‌هایی که در رابطه با زنان در طول بازداشت آن‌ها یا در زمان درگیری‌های مسلحانه داخلی و بین‌المللی، یا علیه زنان پناهنده و فاقد مکان به کار گرفته شود، مشمول این کنوانسیون بوده و مطابق آن، اشخاص که

مرتکب این اعمال می‌شوند، اعم از این که اعضای حکومت یا مستخدمان دولت یا اشخاص عادی باشند، مجازات خواهند شد.

۲-۲. کنوانسیون ۱۹۴۹ جنوا و پروتکل‌های الحاقی ۱۹۷۷

این عهدنامه‌ها شامل چهار سند است، که سه سند آن در واقع تجدید نظر در قراردادهای قبلی است و چهارمین سند متضمن یک نوآوری در حقوق قراردادی جنگ است. عهدنامه چهارم آن مربوط به حمایت از افراد غیر نظامی در زمان جنگ است. طبق ماده ۲۷ عهدنامه مزبور، زنان، مخصوصاً در مقابل هر گونه لطمه به شرافت‌شان و به ویژه در برابر تجاوز، اجبار به فحشا و هر گونه هتک حرمت، مورد حمایت قرار گرفته‌اند. در ماده ۱۴۷ اعمالی از قبیل آزار جنسی و هتک حرمت زنان از طریق مقررات اصولی ممانعت از خشونت علیه تمامیت جسمانی، هویت و امنیت اشخاص، توسط حقوق بین‌الملل بشر دوستانه، غیر قانونی اعلام گردیده‌اند. از سوی دیگر، طبق ماده ۷۶، زنان در صورت محرومیت از آزادی، باید در اماکنی جدا از مردان نگهداری شوند و ماده ۷۶ پروتکل شماره ۱ مقرر می‌دارد که باید نسبت به زنان باردار و مادران کم سن و سال توجهی خاص مبذول شود و همان طور که در بند ۴ ماده ۶ پروتکل شماره ۲ نیز آمده است، طرفین متخاصم باید به هر صورت ممکن، سعی نمایند از صدور حکم و اعمال مجازات مرگ نسبت به زنان، به علت ارتکاب جرایم مربوط به مخاصمه مسلحانه، خودداری کنند.

با توجه به این که این مقررات، خصوصیت خاصی ندارند که زنان پناهنده را مستثنا نمایند، لذا شامل زنان پناهنده هم شده و می‌توان حکم مقرر را به آن‌ها نیز تعمیم داد.

همچنین مهم‌ترین مسأله‌ی که در پروتکل شماره ۲ الحاقی به کنوانسیون‌های چهارگانه جنوا به صراحت تأکید شده است، مسأله خشونت علیه زنان جهان است و اعمال خشونت علیه زنان و نادیده گرفته شدن این اعمال توسط دولت‌ها به عنوان یکی از موارد نقض حقوق بشر، پذیرفته شده است.

۲-۲. اساسنامه دیوان بین‌المللی کیفری^۲

دیوان بین‌المللی کیفری (ICC) به عنوان اولین دادگاه دائمی بین‌المللی در سال ۱۹۹۸ به منظور رسیدگی به جنایات بین‌المللی تشکیل گردید. مواد ۶-۸ اساسنامه به طور عمده در مورد جرایم علیه تمامیت جسمانی است. در ماده ۸ اساسنامه دیوان، به جنایات جنگی پرداخته شده است. برخی از مصادیق جنایات جنگی عبارتند از: کشتار جمعی، شکنجه، رفتارهای غیر انسانی، تبعید و کوچ اجباری، گروگان‌گیری، حملات بر ضد مردم غیر نظامی یا نظامیانی که مشارکت مستقیم در مخاصمه ندارند، تجاوز جنسی، خشونت جنسی، تخریب و ضبط گسترده اموال که ضرورت‌های نظامی آن را توجیه نمی‌کند، بسیج اجباری یا داوطلبانه کودکان زیر پانزده سال برای جنگ و ... شواهد نشان می‌دهد که در جنگ‌های داخلی و بین‌المللی، زنان بیشترین قربانی جرایم جنگی است. بنابراین هر چند مواد از اساسنامه به طور خاص در مورد زنان نیست اما چون عمومیت دارد، به صورت قهری

زنان را شامل می‌شود.

۲-۴. اعلامیه حمایت از زنان و کودکان در وضعیت اضطراری و درگیری‌های مسلحانه (۱۹۷۴) مجمع عمومی سازمان ملل در ۱۴ دسامبر ۱۹۷۴ قطعنامه (۳۳۱۸)، اعلامیه یاد شده را به منظور حمایت از زنان در مناقشات مسلحانه و جلوگیری از بزه‌دیدگی مکرر آنان صادر کرد. در مقدمه این اعلامیه آمده است: «با ابراز توجه عمیق به رنج‌های زنان و کودکان متعلق به جمعیت غیر نظامی که در خلال درگیری‌های مسلحانه قربانی رفتارهای غیرانسانی قرار می‌گیرند و به دنبال آن از آسیب جدی رنج می‌برند و با آگاهی از رنج زنان و کودکان در بسیاری از نواحی جهان، به ویژه مناطق تحت اشغال و...، این اعلامیه در زمینه حمایت از زنان و کودکان در وضعیت اضطراری و درگیری‌های مسلحانه، به طور رسمی اعلام می‌شود و از تمامی دولت‌های عضو مراعات دقیق مفاد آن درخواست می‌گردد.» ماده ۴ اعلامیه مزبور بر ضرورت حفظ حقوق زنان در جریان درگیری‌های مسلحانه تأکید ورزیده و مقرر می‌دارد که به منظور فراهم آوری ممنوعیت اقداماتی چون اذیت و آزار، شکنجه، تداویر جزایی، رفتار ترذیلی و خشن به ویژه علیه بخشی از جمعیت غیر نظامی که متشکل از زنان و کودکان است، هرگونه گام‌های ضروری برداشته خواهد شد. در ماده ۵، از ضمانت اجرایی این گونه رفتارها با زنان نام برده و بیان می‌دارد که هر نوع رفتار ظالمانه و غیر انسانی با زنان و کودکان مانند حبس، شکنجه، تیرباران، دستگیری‌های انبوه، مجازات‌های جمعی و...، از سوی جنگ‌سالاران در خلال عملیات نظامی یا در سرزمین‌های اشغالی، عمل جنایت آمیز محسوب شده و مجازات دارد.^۸

۳. حمایت از زنان در برابر جرایم علیه تمامیت معنوی

جرایم علیه تمامیت معنوی شامل کلیه اشکال خشونت‌های جنسی و روانی به شمول توهین‌ها و اعمال منافی عفت، تجاوز به عنف، بهره برداری از فحشا، قوادی و هرزه‌نگاری می‌گردد. همه موارد یادشده به عنوان نقض فاحش حقوق بشر اعلام و از دولت‌های عضو خواسته شده که کلیه تدابیر و اقدامات لازم در جهت حمایت از زنان را در برابر این گونه اعمال غیر انسانی به عمل آورند. با توجه به این که زنان از حیث جنسیتی (عفت و شرف) آسیب پذیرتر از مردان‌اند، جامعه جهانی در معاهدات گوناگون، خود را متعهد به حمایت از زنان در مقابل تجاوز، خرید و فروش و فحشای اجباری و به طور کلی، حمایت از عفت و شرف زن، نموده است و در چند سند بین‌المللی، با موضوع خرید و فروش و بردگی جنسی و فحشای زنان و کودکان دختر برخوردار کرده است که به مواردی از آن اشاره می‌شود:

یک- کنوانسیون ترتیبات بین‌المللی برای تأمین حمایت مؤثر علیه رفتار جنایت‌آمیز در مورد خرید و فروش زنان سفیدپوست. (۱۹۰۴)^۹

دو- کنوانسیون راجع به جلوگیری از خرید و فروش و اغوای زنان کبیره. (۱۹۳۳)^{۱۰}

سه- کنوانسیون منع خرید و فروش اشخاص و بهره‌کشی از فحشای دیگران.^{۱۱}

چهار- اعلامیه امحای خشونت علیه زنان مصوّب ۱۹۹۳ مجمع عمومی ملل متحد. در ماده یک اعلامیه مزبور، خشونت علیه زنان تعریف و در ماده ۲ آن مصادیق خشونت (اعم از خشونت جسمی و روانی) برشمرده شده است. ضمناً یادآور شده است که به دسته‌ای از زنان، مانند زنان متعلق به اقلیت‌ها، زنان بومی، پناهنده، مهاجر، زنان دهاتی یا در جوامع دور افتاده، زنان تنگ دست، زنان که در بازپروری‌ها یا بازداشت‌گاه‌ها به سر می‌برند، دختران خردسال، زنان معلول، سال خورده و زنان در موقعیت درگیری‌های مسلحانه، که به طور خاص نسبت به خشونت آسیب پذیرند، توجه بیشتری نمود. هم‌چنین در ماده ۷ و ۸ اساسنامه دیوان کیفری بین‌المللی تجاوز جنسی خشونت جنسی، برده‌گیری جنسی، فاحشگی اجباری، حاملگی اجباری و عقیم کردن اجباری، از مصادیق جرایم علیه بشریت و جنایات جنگی برخلاف قواعد اساسی حقوق بین‌الملل، دانسته شده است.

«در سال ۱۹۹۳ بر اثر گزارش‌هایی مبنی بر ارتکاب تجاوزات جنسی گسترده یا سازمان یافته در قلمرو یوگسلاوی سابق مجمع عمومی سازمان ملل مجدداً تأکید کرد که ارتکاب تجاوز جنسی در شرایط خاصی، جرم علیه بشریت به شمار می‌رود.»^{۱۲}

سایر اسناد که تجاوز جنسی را از جرایم علیه بشریت دانسته اند، عبارتست از:

۱ - اساسنامه دادگاه یوگسلاوی (ماده ۵)

۲ - اساسنامه دادگاه رواندا (ماده ۳)

۳ - پیش نویس جرایم علیه صلح و امنیت بشری ۱۹۹۶ (ماده ۱۸)

محور همه‌ی این اسناد، جلوگیری و محکومیت اعمالی چون خرید و فروش زنان، بردگی جنسی و سایر خشونت‌های جنسی جنایت‌آمیزی است که در جامعه علیه زنان صورت می‌پذیرد. در این کنوانسیون‌ها از دولت‌ها خواسته شده است که تمام اشخاص را در مقابل سوء استفاده‌هایی، مانند خرید و فروش و بهره‌کشی از فحشا، تحت حمایت خود قرار دهند و سازوکارهای اجرایی (مانند مجازات مرتکبان) را برای این امر در نظر گیرند. با این که اسناد یاد شده عام و مخاطب آن کلیه اشخاص، اعم از زن و مرد و کودک می‌باشد، اما مقرراتی را که وضع کرده، در بهبود موقعیت زنان مؤثر می‌باشد و از آن جا که بیشترین قربانیان این اعمال را زنان تشکیل می‌دهند، در مقدمه‌ی این معاهده بین‌المللی، به طور خاص به زنان اشاره شده است.

۴. حمایت از زنان در برابر جرایم خانوادگی

با توجه به این که یکی از موارد اعمال خشونت بار علیه زنان و دختران، ازدواج زود هنگام و اجباری آن‌ها می‌باشد، سازمان ملل به منظور پیشگیری از این پدیده نابهنجار اجتماعی؛ کنوانسیون تکمیلی راجع به الغای بردگی، تجارت برده و نهادهای مشابه بردگی را در سال ۱۹۵۶ به تصویب رساند.^{۱۳} در این سند بین‌المللی، در ضمن تعریف بردگی و ممنوعیت آن، اعمالی را در حکم برده

فروشی محسوب کرده و اعلام داشته است که دولت‌های متعاقد حق ندارند نسبت به انجام آن اعمال گامی بردارند. «منظور از نهادهای مشابه بردگی، اعمالی از قبیل خرید و فروش، کرایه دادن زنان و کودکان یا به ارث رسیدن زن پس از فوت شوهر است.»^{۱۴} از آن جایی که جامعه بین‌المللی بعد از تصویب کنوانسیون منع بردگی ۱۹۲۶ با اشکال و رویه‌هایی مواجه شد که شرایط و اوضاع و احوال آن‌ها بسیار مشابه بود، اما مشمول تعریف بردگی که در کنوانسیون منع بردگی ۱۹۲۶ آمده بود، نمی‌شد از این رو با تدوین کنوانسیون تکمیلی مذکور در این خصوص بدون آن که در تعریف ارایه شده، تغییراتی را بگنجانند برخی از مصادیق را در قالب اشکال و ترتیبات مشابه بردگی منع نمودند. در حال حاضر گروه کار اشکال معاصر بردگی سازمان ملل متحد،^{۱۵} در گزارشات خود هر ساله برخی از جدیدترین اشکال مشابه بردگی را از سر تا سر جهان کشف نموده و مطرح می‌سازد و بر شمار اشکال مختلف آن می‌افزاید. وعده به ازدواج در آوردن زن در قبال دریافت وجه، به ارث رسیدن زنان بعد از مرگ شوهر، ازدواج اجباری، فحش‌های اجباری کودکان و زنان، به کارگیری کودکان در مناقشات مسلحانه، قاچاق زنان و کودکان، قاچاق اعضا و بافت‌های انسانی و... در زمره اعمال معاصر مشابه بردگی ذکر شده‌اند.^{۱۶}

در ماده ۲ سند مزبور، جامعه جهانی متعهد شده است که «در موارد لزوم، حداقل سن مناسب ازدواج را مشخص نمایند و استفاده از تسهیلاتی را ترغیب نمایند - که به واسطه آن‌ها رضایت زوجین به طور آزادانه در حضور مقام صالح مدنی و یا مذهبی ابراز می‌شود - و نیز ثبت ازدواج را تشویق کنند.»

هم‌چنین طبق بند ۲ ماده ۱۶ این سند بین‌المللی، که «نامزدی و نکاح کودک فاقد هر گونه اثر قانونی است.»، نکاح به سبب صغر سن دختر، باطل اعلام شده است و تعیین حداقل سن نکاح و ثبت اجباری آن را مقرر داشته است. بنابراین، هر عملی که در این کنوانسیون ممنوع اعلام شده، از جمله هر رسم و رسوم و قانونی که ازدواج زود هنگام و یا اجباری را تجویز کند، در حکم برده فروشی بوده و دول متعاقد این کنوانسیون برای خاتمه دادن به چنین اعمال و نهادهای مشابه بردگی و نهادهای حقوقی عرفی ننگین، با یکدیگر پیمان بسته‌اند.

روند رو به رشد ازدواج‌های اجباری و زود هنگام در بسیاری از کشورهای جهان، کمیسیون مقام زنان را واداشت که طرحی را در خصوص مسایلی چون آزادی کامل و داشتن رضایت برای ازدواج، حداقل سن برای ازدواج و ثبت آن، به شورای اقتصادی - اجتماعی ارایه کند و سرانجام «کنوانسیون رضایت در ازدواج، حداقل سن برای ازدواج و ثبت آن»، در سال ۱۹۶۲، در مجمع عمومی سازمان ملل به تصویب رسید.^{۱۷} طبق ماده یک کنوانسیون، «ازدواج باید با رضایت طرفین صورت گیرد.» در ماده ۲ کنوانسیون، از دولت‌های عضو درخواست شده است که در نظام‌های قانون‌گذاری خود، حداقل سن برای ازدواج را در نظر بگیرند، مگر آن که مقام صالحی، مجوز ازدواج را در موارد ضروری و در جهت منافع زوجین، صادر کند. در ماده ۳ کنوانسیون مذکور، ثبت ازدواج در محل‌هایی که قانوناً تعیین گردید، مقرر شده است.^{۱۸}

علاوه بر اسناد یاد شده که بیانگر موقعیت حقوقی زنان بزه‌دیده در اسناد بین‌المللی می‌باشد، سازمان ملل ساز و کارهای عملی از قبیل جبران خسارت زنان قربانی به صورت مالی و غیر مالی توسط مرتکبین یا دولت‌ها، خدمات بهداشتی و طبی، حقوقی و مشاوره‌ای رایگان از سوی مراجع رسمی و غیر رسمی، تأسیس خانه‌های امن و پناهگاه‌ها و... را در جهت حمایت از زنان بزه‌دیده به دولت‌ها توصیه می‌نماید.

مجموعه راهبردهای یادشده در اعلامیه سازمان ملل تحت عنوان «اصول اساسی عدالت برای بزه‌دیدگان و قربانیان سوء استفاده از قدرت» منعکس گردید. این اعلامیه که براساس توصیه‌کنگره هفتم (مبنی بر پیشگیری از جرم و اصلاح بزه‌کاران) در نوامبر ۱۹۸۵ توسط مجمع عمومی پذیرفته شد و طی قطعنامه شماره ۳۴/۴۰ ارایه گردید، متضمن ۲۱ ماده در رابطه حمایت از بزه‌دیدگان است که هر بند از آن، آفق جدیدی را در راستای حمایت از بزه‌دیدگان در عرصه جهانی می‌گشاید. شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل نیز در قطع‌نامه ۵۷/۱۹۸۹ در ۲۴ مه ۱۹۸۹ راه‌های عملی و اجرایی اعلامیه یاد شده را بررسی و دستورالعمل‌هایی را در این زمینه صادر نمود. در این قطعنامه از کلیه کشورهای عضو خواسته شده است که با تخصیص بودجه لازم، امکان عملی شدن مواد اعلامیه و اصول اساسی عدالت را برای بزه‌دیدگان فراهم نمایند. در ماده ۱ اعلامیه فوق بزه‌دیده را تعریف کرده و وی را شخصی می‌داند که در پی فعل‌ها و ترک فعل‌های ناقض قوانین کیفری دولت‌های عضو، به صورت فردی یا گروهی به آسیب «اعم از فیزیکی و روانی» و آسیب هیجانی، ضرر اقتصادی یا لطمه به حقوق اساسی دچار شده‌اند.

در ماده ۲ اعلامیه، حمایت از بزه‌دیده و جبران خسارت وی، به تعقیب، دستگیری یا محکومیت مجرم منوط نشده و حتی در شرایطی که متهم به جرم، مجرم شناخته نشود یا دستگیر نگردد، قربانی جرم باید به امتیازات و حقوق قانونی خود دست یابد. در ماده ۳ اعلامیه، حمایت از بزه‌دیدگان و تسکین ناملایمات روحی و فیزیکی را برای کلیه قربانیان جرم هرگونه ملاحظه موقعیت‌های اجتماعی و رویکردها قابل اعمال دانسته، می‌گوید: «این مقررات باید برای همه بزه‌دیدگان، بدون ملاحظه هیچ نوع تفاوت و امتیازی از قبیل نژاد، رنگ، جنس، سن، زبان، مذهب، ملیت، گرایش سیاسی، اعتقادات، عملکرد فرهنگی، دارایی، موقعیت‌های خانوادگی یا قومی و ضعف و ناتوانی‌ها، قابل اعمال باشد.»

اعلامیه یاد شده پس از تعریف بزه‌دیدگان و ضرورت حمایت از حقوق قانونی آن‌ها، به راهکارهای عملی چون دسترسی آسان بزه‌دیده به مراجع قضایی، آگاهی از حقوق و موازین قضایی خویش، اجازه اظهار نظر و سرعت در دادرسی بزه‌دیدگان پرداخته است. (مواد ۴، ۵ و ۶) در ماده ۷ مکانیسم‌های غیر دولتی برای حل و فصل اختلافات از جمله میانجیگری داوری و اقدامات عدالت خواهانه عرفی را برای مصالحه و تسریع بخشی جبران خسارت بزه‌دیدگان پیش‌بینی نموده است. این ماده بیانگر این واقعیت است که در برخی از موارد حمایت از حقوق بزه‌دیدگان از طریق میانجیگری‌های مرسوم، به مراتب سریع‌تر و صحیح‌تر تأمین می‌گردد؛ بدون آن که لازم باشد

بزه‌دیده از فرایند طولانی و پیچیده دستگاه قضایی عبور نماید. در ماده ۹ به ضمانت اجرای حمایت از بزه‌دیده پرداخته و از دولت‌ها می‌خواهد که جبران خسارت را به عنوان یک ضمانت اجرای مجازات در کنار سایر ضمانت‌ها به رسمیت شناخته و آن را مورد توجه قرار دهند.

در ماده ۱۲ اندیشه جبران خسارت بزه‌دیده به هزینه دولت را، در مواردی که جبران خسارت بزه‌دیده به صورت کامل از سوی مجرم بنا به دلایلی (فقر یا فرار وی) عملی نمی‌شود، مطرح کرده و از دولت‌ها می‌خواهد که در چنین شرایطی، مستقیماً تلاش نمایند تا به نحوی خسارت مالی را تأمین کنند و بزه‌دیده را به وضعیت عادی قابل قبول برگردانند.

مواد ۱۷-۱۴ به ابعاد مختلف حمایت از بزه‌دیدگان از قبیل کمک‌های دارویی، روانی اجتماعی و سایر مساعدت‌های لازم در خصوص قربانیان جرم و تأمین آن‌ها اشاره شده است. مواد ۱۸-۲۱- دولت‌ها را مکلف ساخته است که در برابر سوء استفاده کنندگان از قدرت و نقض قوانین بین‌الملل و حقوق بشر سیاست واحد و منسجم را اتخاذ کنند و با اقتدار تمام از بزه‌دیدگان حمایت نموده و در برابر متعرضان اعم از این که دولتی باشد یا غیر آن اعمال قدرت نمایند.

گفتار دوم: علل ناکارآمدی اسناد و عدم موفقیت سازمان ملل متحد

همان‌گونه که ذکر شد، سازمان ملل از بدو تأسیس تاکنون گام‌های را در راستای حمایت از زنان بزه‌دیده، رفع خشونت، برابری کامل زن و مرد، جلوگیری از قاچاق زنان، فحش‌های اجباری و... برداشته است و هر از چند گاهی از دولت‌های عضو این سازمان درخواست کرده است که مجازاتی را علیه مرتکبان این گونه جنایت‌ها تعیین کرده و راهکارهای را در جهت اجرای قوانین بین‌المللی اتخاذ نمایند، اما در عمل چندان موفق نبوده است؛ زیرا، براساس گزارش‌های آژانس بین‌المللی، خشونت‌های جسمانی و معنوی بر ضد زنان در بسیاری از کشورها به ویژه در کشورهای جنگ‌زده چون افغانستان، عراق، فلسطین، یوگسلاوی سابق و... نه تنها کاهش پیدا نکرده است که رو به افزایش است و هر روز که می‌گذرد بر آمار قربانیان زنان افزوده می‌شود. این امر به گونه‌ای است که هر سال دیر کل سازمان ملل در اجلاس سالانه و مناسبت‌های مختلفی، نگرانی‌های عمیق خود را نسبت به وضعیت نامطلوب زنان و نقض حقوق اساسی آنان اعلام می‌دارد. بر طبق گزارش‌های سازمان ملل: «در یوگسلاوی سابق، حدود بیست هزار زن مورد تجاوز قرار گرفتند. دولت بوسنی این رقم را پنجاه هزار ذکر می‌کند. در بسیاری از موارد، این تجاوزات در حضور سایر افراد خانواده یا دهکده، دوستان و همسایگان انجام گرفته و در برخی موارد خویشان نزدیک زن مجبور به تجاوز به وی شده‌اند. اکثر متجاوزین را صرب‌ها و اکثریت قربانیان را مسلمانان تشکیل داده‌اند.»^{۱۹} علاوه بر آن «مارتینا واندنبرگ» بازرس سازمان حقوق بشر در امور زنان اروپا اعلام کرد که مأموران سازمان‌های بین‌المللی در بوسنی در کار قاچاق زنان و فساد جنسی دست دارند. «مادلین ریز» سرپرست دفتر سازمان ملل متحد در امور حقوق بشر نیز اعلام کرد که ۳۰٪ مشتریان اماکن فساد

و فحشا در بوسنی را ماموران جامعه بین‌المللی تشکیل می‌دهند.^{۲۰} در افغانستان نیز برغم تلاش‌های سازمان‌های بین‌المللی و فعالان جامعه مدنی، خشونت علیه زنان و محرومیت آن‌ها از بسیاری از حقوق اجتماعی افزایش یافته است.

سوال اساسی این است که علت ناکامی سازمان ملل چیست؟ چه عواملی در این زمینه دخالت دارد؟ چرا بعد از تدوین این همه اسناد بین‌المللی، تلاش‌ها و کنفرانس‌های که در آن بودجه‌های هنگفتی مصرف می‌شود، باز شاهد محرومیت مضاعف زنان، خشونت‌ها، نظیر کتک زدن، سوء استفاده جنسی از دختران کم سن و سال، قطع اندام، قتل، و بزه‌دیدگی مکرر آن‌ها باشیم؟ پاسخگویی به این سوال‌ها درخور تحقیق مستقل است و عوامل مختلفی می‌تواند در این امر دخالت داشته باشد. اما رؤس آن را می‌توان در امور زیر جستجو نمود:

۱- قضاوت یک سویه و بر داشت نادرست از حقوق زنان

از آنجایی که یکی از اهداف کلی حاکم بر معاهدات و کنوانسیون‌های بین‌المللی، استاندارد سازی دیدگاه‌ها و روش‌ها با خاستگاه غربی و مبتنی بر فرهنگ غرب است، روح کلی حاکم بر این اسناد به ویژه کنوانسیون رفع تبعیض و در ادامه آن سند بچینگ، تشابه و همانندی زن و مرد در همه جهات بدون هرگونه استثناء و محدودیت مبتنی بر جنسیت است. از لوازم تساوی و تشابه مطلق زن و مرد، تغییر و دگرگونی‌های کلی در عرصه‌های خانوادگی از قبیل نقش مادری، بارداری، تربیت و پرورش کودکان، شیردهی و اختلاط مرد و زن در میادین ورزشی، آموزشی، اقتصادی، محیط کار، محیط اجتماعی و تفریحی و غیره می‌باشد. براساس این نگرش همان وظایف و تکالیفی که مرد انجام می‌دهد، مانند کارهای سخت و توانفرسا در مزرعه و در دل کوه‌ها و سخره‌ها، زنان نیز مؤظف به انجام آن‌ها است، هم‌چنین کارهای که متناسب با شوون و اقتضات زنان است، از کارهای هنری گرفته تا بچه‌داری، شیردهی، نقش همسری و.. مردان نیز باید خود را وفق داده و آن‌ها را انجام دهد. هم‌چنان که برخی از فمینیست‌ها و گروهی از جامعه‌شناسان بر این باورند که هیچ تفاوتی میان زن و مرد به جز تفاوت‌های بیولوژیک وجود ندارد، و تفاوت‌های دیگر از جمله اختلاف در ذهنیت‌ها و رفتارها، همگی ناشی از تأثیرات محیطی و فرهنگی است، و هیچ ریشهٔ تکوینی ندارد.^{۲۱} بدون تردید، چنین تصویری از حقوق زن و مرد مخالف با فطرت، عقل و غرایز موجود در درون انسان و فلسفه خلقت زن و مرد است؛ چرا که زن و مرد هر چند در حقیقت و نوع انسانی یکسان‌اند و فرقی میان آن دو وجود ندارد و هر دو مصداق این «نوع» که حقیقت آدمی نیز چیزی جز آن نیست، می‌باشد.^{۲۲} و لازمه اشتراک در نوع انسانی، یکسانی در باورها، تساوی در کرامت انسانی، اشتراک در اکثر تکالیف و مسئولیت‌ها، اشتراک در فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی و اشتراک در استقلال

اقتصادی است.^{۲۳} اما روشن است که زن و مرد در خارج از «نوع انسانی» و در فضای عوارض وجودی، تفاوت‌های زیادی دارند؛ تفاوت‌هایی که «جنس زن» و «جنس مرد» را قوام می‌بخشد. یکی از روان‌شناسان مشهور امریکایی در این زمینه می‌نویسد:

«دنیای مرد با دنیای زن به کلی فرق می‌کند، اگر زن نمی‌تواند مانند مرد فکر کند یا عمل نماید از این رو است که دنیای آن‌ها با هم فرق می‌کند. زن و مرد جسم‌های متفاوت دارند و از نظر ترکیب کاملاً با هم فرق می‌کند. علاوه بر این، احساس این دو موجود، هیچ وقت مثل هم نخواهند بود و هیچ‌گاه یک جور در مقابل حوادث و اتفاقات عکس‌العمل نشان نمی‌دهند، زن و مرد بنا به مقتضیات جنسی رسمی خود، به طور متفاوت عمل می‌کنند و درست مثل دو ستاره روی دو مدار مختلف حرکت می‌کنند. آن‌ها می‌توانند همدیگر را بفهمند و مکمل یک‌دیگر باشند ولی هیچ‌گاه یکی نمی‌شوند.»^{۲۴}

مطالب مزبور ما را به این نتیجه رهنمون می‌سازد که تفاوت‌های تکوینی زن و مرد - که مؤید به عقل، نقل، وجدان عمومی و تحقیقات علمی روان‌شناسی است و ریشه در آفرینش بشر دارد - به دو بخش کلی قابل تقسیم است:

تفاوت‌های جسمانی، که با تجربه حسی قابل درک است و در فیزیولوژی و آناتومی مورد مطالعه قرار می‌گیرد، از قبیل تفاوت در ساختمان بدنی، دوران قاعدگی زنان، نیازهای جنسی، توانایی تولید مثل، متوسط قد، نیروی بدنی و...، آمارها نشان می‌دهد که نیروی بدنی مرد به طور میانگین از نیروی بدنی زن بیشتر است. میزان تحمل کارهای سخت در مردها بیش از زن‌ها است. بدن مرد خشن‌تر و با صلابت‌تر، و بدن زن به طور معمول لطیف‌تر و ظریف‌تر است.

تفاوت‌های روحی و نفسانی زن و مرد، که با تجزیه و تحلیل‌های عقلانی و با داده‌های آماری در علم روان‌شناسی از آن بحث می‌شود؛ مانند برخورداری زن از عواطف، انفعالات و احساسات بیشتر، خلاقیت‌های هنری، جنبه‌های زیبایی‌شناختی، خود آرایی و خود نمایی، میزان تحمل پذیری، آستانه تحریک پذیری، نوع خردورزی و ده‌ها مورد دیگر که همگی در گستره تفاوت‌های روحی جا می‌گیرند. روشن است که تفاوت‌های جسمی و روانی گفته شده امری است مسلم و انکار ناپذیر، و نادیده انگاشتن این تفاوت‌ها به معنای مبارزه با واقعیاتی است که ریشه در فطرت زن و مرد دارد.

توجه داشته باشیم که تفاوت‌های یادشده، نه موجب امتیاز یکی است و نه دلیل نقص دیگری، بلکه تداوم حیات بشر، درک متقابل، تمایل دو سویه، همکاری و هماهنگی، نیاز زندگی اجتماعی و هدف آفرینش، این دو را ناهمگون و نامساوی خواسته تا مکمل یکدیگر گردند، و در تقسیم مسئولیت‌های فردی و جمعی و اداره زندگی به گونه بهتر همکار هم باشند.

همان‌گونه که مشترک بودن زن و مرد در انسانیت زمینه اشتراک‌های تشریحی آن‌ها را در بسیاری از احکام و تکالیف، فراهم می‌ساخت و مسئولیت‌ها و حقوقی بر دوش آنان می‌نهاد، تمایزهای طبیعی نیز ایجاب می‌کند، زن و مرد از جنبه‌های حقوقی، کفبری و پذیرش مسئولیت‌های فردی و اجتماعی، نیز یکسان و مشابه نباشند و تفاوت‌های هر چند اندک در این عرصه‌ها داشته باشند. حتی دنیای غرب که شعار تساوی و یک‌نواختی حقوق زن و مرد را می‌دهد و می‌خواهد بسیاری از تفاوت‌های غریزی و طبیعی را نادیده بگیرد، در عمل

شعارش رنگ می‌بازد و زن هرگز حقوق مساوی با مرد را پیدا نمی‌کند.

از آن جا که اسلام دین کامل است و مبتنی بر فطرت انسان، تفاوت‌های یاد شده را به عنوان واقعیت‌های حکیمانه پذیرفته و در تعیین و مبنای حقوق و تکالیف هر یک لحاظ کرده است. چرا که تفاوت‌های تشریحی عین عدالت و به تناسب خصوصیت روحی و جسمی هر یک از زن و مرد وضع شده است، تا هر یک مطابق با واقعیت‌های فطرت و انجام وظایف، به ارزش واقعی، حقوق و کمال حقیقی خود نایل شود. «اسلام با تساوی حقوق زن و مرد مخالف نیست، بلکه با تشابه حقوق آنان مخالف است»^{۲۵}؛ زیرا تشابه و قایل شدن حقوق یکنواخت برای زن و مرد خود نوعی ظلم و نادیده گرفتن تمایزهای طبیعی زن و مرد، استعدادها و قابلیت‌های موجود در هر کدام می‌باشد.

این حقیقت با صراحت تمام در آیاتی از قرآن کریم بازتاب یافته است: «هر کس کار شایسته‌ای انجام دهد، خواه مرد باشد یا زن در حالی که مؤمن است، او را به حیات پاک زنده می‌داریم، و پاداش آن‌ها را به بهترین اعمال که انجام می‌دادند خواهیم داد»^{۲۶}

خلاصه سخن این که تساوی زن و مرد و نیز تفاوت‌های جسمی و روحی آنان زمینه‌ی اشتراک و هم‌چنین اختصاص حقوق ویژه‌ای را برای هر کدام فراهم می‌کند و هر یک وظیفه و حقی متناسب با شرایط وجودی، ساختمان جسمی و خصایص روحی خود را دارا خواهند بود. به یاد داشته باشیم، این بخش از حقوق و مسئولیت‌های متفاوت، هر چند در مقایسه با وظایف و حقوق مشترک، اندک است، اما بسیار مهم و کاربردی بوده و نادیده گرفتن آن آسیب جدی به بخش دیگر و داوری در باره آن وارد می‌سازد. بنابراین، شعار تساوی همه جانبه‌ی زنان و مردان اگر به معنای نادیده انگاشتن این دسته از نقش‌ها، موقعیت‌ها، قابلیت‌ها و استعدادهای متفاوت باشد، ادعای غیر منطقی است؛ چرا که در فهم مسایل زنان، حقوق و مسئولیت‌های فردی و اجتماعی آن‌ها، این تعادل به عنوان یک مبنا و اصل مورد توجه قرار نگرفته است. پس یکی از علل ناکارآمدی قوانین سازمان ملل و سایر جنبش‌های مدافع زنان، این است که در ترسیم حقوق زن و مرد و مسئولیت‌های فردی و جمعی آنان و داوری در باره مبنای و حقوق زن، به تفاوت‌های جسمی و روحی هر کدام، ظرفیت‌ها و هدف آفرینش از خلقت دو موجود بنام زن و مرد، توجه اساسی نکرده است. از همین رو است که کنوانسیون مزبور با مخالفت‌های بی‌شماری مواجه شده است. این مخالفت‌ها گاهی در قالب عدم الحاق نمودار شده و گاهی در قالب اعمال حق شرط^{۲۷}.

۱. عدم توجه اساسی به نظام خانواده

خانواده به عنوان مهم‌ترین کانون اجتماعی، زیربنای جوامع و منشأ فرهنگ‌ها، تمدن‌ها و تاریخ بشر بوده است. توجه به نقش مهم و کارآمد خانواده در هستی اجتماعی و تربیت فرهنگی، مدیران، برنامه‌ریزان و همه دل‌سوزان به جامعه بشری را مؤظف کرده است تا کلیه اقدامات شان را بر محور ارتقای سطح سلامت و استحکام خانواده قرار دهند. اتخاذ سیاست‌های واقع‌گرایانه و بهینه، در مسایل خانواده، در دنیای امروز و طراحی برنامه‌های مناسب جهت اجرای سیاست‌های مصوب، یک نیاز و ضرورت اساسی است؛ چرا که

غفلت از این بنای مقدس و بنیادین جامعه، موجب دور شدن بشر از حیات حقیقی خود و سقوط به ورطه هلاکت و ضلالت خواهد بود. پس بستر سازی در جهت آسان نمودن تشکیل خانواده، حمایت و پاسداری از قداست آن و استواری روابط خانوادگی بر پایه حقوق، اخلاق و ارزش‌های انسانی، در رأس همه برنامه‌ها قرار گیرد. این در حالی است که نهاد خانواده در غرب، به وسیله جنبش‌های فمینیستی نادیده انگاشته می‌شود. یکی از مهم‌ترین برنامه‌های فمینیست‌ها، دگرگونی در ساختار خانواده و سوق دادن زنان به مشاغل عمومی و تضعیف نقش ویژه‌ی مادران در نهاد خانواده می‌باشد. به عقیده «سیمون دوبوار»، آن چه زن را در قید بندگی، نگه می‌دارد، دو نهاد عمده «ازدواج» و «مادری» است. وی نظام خانواده را به عنوان رکنی برای حیات اجتماعی و پرورش انسان‌های سالم، به شدت مورد حمله قرار داده و ازدواج را نوعی فحشای عمومی! و عامل بدبختی زنان دانست و مخالفت با تولید مثل و مشکل رایج روابط جنسی را به عنوان مسایل اساسی جنبش فمینیسم تلقی کرد.^{۲۸} متأسفانه این نگرش شکننده بر قوانین و اسناد بین‌المللی نیز سایه افکنده و در بسیاری از اسناد بین‌المللی از جمله سند بچینگ خود نمایی می‌کند. مشکل اساسی و مهم این سند برای زنان جوان، بیماری‌های عفونی، مقاربتی و روابط زناشویی غیر ایمن ذکر شده و هیچ‌گاه به ازدواج و سامان‌دهی آن که امروزه یکی از مشکلات زنان جهان است، توجهی صورت نگرفته است. دلیل مطلب هم روشن است. زیرا از نظر آن‌ها، انواع مختلف ارتباط‌های زناشویی توأم با رضایت پذیرفته شده و ارتقای شغلی، استقلال مالی و لذات فردی بر بچه دار شدن و تشکیل خانواده پایدار ترجیح داده شده است. بنابراین، طبیعی است که از نظر این اسناد، تأکید و توجه به ازدواج، امری زاید و بلکه مُضحک باشد. «تنظیم کنندگان این سند تلاش می‌کنند بنیان خانواده را تضعیف نمایند. آن‌ها تلاش می‌کنند در متن (برنامه عمل) روی این موضوع تردید ایجاد نمایند که خانواده واحد اصلی جامعه است. آن‌ها والدین را تشویق می‌کنند که چشم خود را بر روی روابط جنسی کودکان ببندند. حتی حق نداشته باشند در امور آن‌ها مداخله نمایند، آن‌ها سعی می‌کنند مذهب را عامل تبعیض و فشار معرفی نمایند.»^{۲۹}

نماینده کانادا که در آن کنفرانس حضور داشت، نیز در اعتراض به سند بچینگ جلسه را ترک کرده و طی مصاحبه‌ای عنوان داشت: «من طرفدار زندگی و طرفدار خانواده هستم. من به شما می‌گویم که سند کنفرانس، مشکلات زنان را در نظر نگرفته است. تساوی مورد نظر سند بچینگ برای زنان تساوی ایجاد نخواهد کرد و در کشور من وقتی گروهی را به کار دعوت می‌کنند باید ۵۰٪ مرد و ۵۰٪ زن استخدام شوند، اما متأسفانه بیش از ۵۰٪ از زنان را استخدام می‌نمایند و مردان بیکار می‌مانند. این در حالی است که من هم باید در خانه کار کنم و هم بیرون از خانه و همسرم باید بیکار باشد، پس این تساوی نیست. من با اولین پرواز به وطنم بر می‌گردم و سعی می‌کنم تفاوت بین زن و مرد را حفظ نمایم، همان گونه که این تفاوت در خلقت، وجود داشته است. چون این تفاوت‌ها ما را حفظ خواهد کرد.»^{۳۰}

بی‌توجهی به جایگاه اصیل خانواده در اکثر قوانین بین‌المللی نتایج غم‌انگیز در پی داشته است، از یک سو، در تنظیم قوانین و مقررات و الگوهای توسعه و رفاه اجتماعی به جهت عدم توجه به حفظ بنیان خانواده، برآیند اجرای سیاست‌ها، قوانین و مدل‌های توسعه و رفاه به تضعیف نهاد خانواده انجامیده است، از سوی دیگر، موضوعاتی مانند سقط جنین، رب، نا همجنس‌خواهی اجباری، هرزه‌نگاری، فن‌آوری تولید مثل، که

اصطلاحاً به آن «مادر میانجی» می‌گویند و پیشنهاد سوسیالیسم جنسی و خانواده گسترده به جای خانواده هسته‌ای رسمیت یافته است، به گونه‌ای که امروزه شمار زیادی از جوانان در چارچوب خانواده‌های هم‌جنس، تک‌سرپرست، بدون ازدواج و تک عضو به سر می‌برند. «بر طبق یک آمار، در اوایل دهه ۱۹۹۰م. تنها در کشور فرانسه که در این زمینه بسیار عقب‌تر از کشورهای اسکاندیناوی است، ۱۰ درصد از زوج‌ها در دایره وصلت‌های آزاد با هم زندگی می‌کردند. این نسبت در حوالی پاریس در میان جوانان کمتر از ۲۵ سال به ۵۰ درصد می‌رسید.»^{۳۱} همو می‌افزاید: امروزه با افزایش وصلت‌های غیررسمی بر تعداد کودکانی که بیرون از مدار زناشویی زاده می‌شوند، افزوده شده است. در سال ۱۹۸۰م. حدود ۴۰ درصد از کودکان سوئدی از مادران بی‌شوهر زاده شدند و این وضع در کشوری که اصلاحات اجتماعی در آن به سود خانواده تک‌والدی و فرزند او صورت گرفته است، چندان غریب نیست.^{۳۲} در روابط و مناسبات جدید اجتماعی، نیز زنان مبدل به مهره‌های اقتصادی و سیاسی کارفرمایان و سیاست‌بازان گردیدند، بدون آن که دیگر بتوانند به راحتی، محبت و خانواده را مثل گذشته تجربه نمایند.

۳. فقدان حمایت اجتماعی

نا گفته پیدا است که تدوین قوانین روشن در راستای حمایت از بزه‌دیدگان و شیوه احقاق حقوق آن‌ها گام نخست است، قدم بعدی و مؤثر، اصول راهبردی و دستورالعمل‌های اجرایی آن می‌باشد که تاکنون محقق نشده است؛ زیرا با وجودی که شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل در قطعنامه شماره ۵۷/۱۹۸۹ در ۲۴ مه ۱۹۸۹ دستورالعمل‌های اجرایی اعلامیه فوق را تهیه کرده، متأسفانه تا هنوز تعداد قابل توجهی از کشورها به دلیل دربرداشتن بار مالی نسبتاً زیاد، وجود تعصبات قومی و فرهنگی و هم‌چنین افول ارزش‌های اخلاقی و انسانی، مفاد اعلامیه را به صورت کامل، وارد حیطه کاربردی سیاست جنایی خویش ننموده‌اند.^{۳۳} «قوانین مدون در کشورهای گوناگون این واقعیت را آشکارا نشان می‌دهد که دولت‌ها مایل نیستند در راه بهبود وضع بزه‌دیدگان اقداماتی بیش از حرکت‌های متظاهرانه، که جنبه تسکین‌دهنده سیاسی برای جلب رضایت بیمار دارد، انجام دهند.»^{۳۴} پس در اسناد بین‌الملل، ضمانت اجراء مناسبی برای تحقق این قوانین نمی‌توان یافت؛ چرا که از یک سو وفاق جمعی به معنای توافق همه اعضا در مورد مصوبات این سازمان وجود ندارد و از سوی دیگر ساختار این سازمان به گونه‌ای است که فاقد توان لازم جهت اجرای مصوبات خود می‌باشد. بنابراین، اعلامیه سازمان ملل از این منظر نقص بسیار جدی داشته و نمی‌تواند از حقوق بزه‌دیدگان حمایت کرده و احتمال بزه‌دیدگی مجدد را کاهش دهد.

۴. نفوذ قدرت‌های استکباری در بدنه سازمان ملل

یکی از مشکلات عمده سازمان ملل در امر سیاست‌گذاری‌های جهانی این است که این ارگان و

نهادهای وابسته به آن هیچ گاه نتوانسته است به دور از اعمال نظر سیاست مداران قدرت‌های بزرگ و بدون در نظر داشت منافع و مصالح آنها، قدم‌های مثبتی در راستای نیل به اهداف اساسی خویش بر دارند. هر چند نگاه جامع به مجموعه اسناد بین‌المللی نشان می‌دهد که برخی از این قوانین، مانند کنوانسیون‌های جنوا، کنوانسیون منع کشتار جمعی، کنوانسیون تکمیلی منع بردگی، قوانین مبارزه با قاچاق زنان و کودکان، اساس‌نامه دیوان بین‌المللی کیفری و... حاوی نکات مفید و سازنده است. اما از آن جایی که این تصویب‌نامه‌ها و مفاهیم، همسو با منافع کشورهای بزرگ و به ویژه امریکا و سایر اعضای شورای امنیت نیست، هیچ‌گاه از مرز بحث و نظریه پردازی عبور نکرده و به مرحله اجرا نمی‌رسد، که حتی توسط خود آنان نقض می‌گردد. مانند قطع‌نامه‌های که راجع به محکومیت اسرائیل صادر می‌شود یا صدور رأی مجمع عمومی در جنوری ۱۹۸۰ مبنی بر خروج و بازگشت کلیه نیروهای شوروی سابق از افغانستان، که با مخالفت اتحاد شوروی رو برو گردید و عملی نشد و بعد از صدور قطعنامه‌ی مجمع عمومی، ده سال دیگر نیز افغانستان تحت اشغال باقی ماند و سرانجام در آخرین سال‌های زمامداری گورباچف، بر اثر مقاومت مردم افغانستان، ارتش سرخ شوروی خاک افغانستان را ترک کرد. امروزه نیز هرچند مجامع بین‌المللی به دفاع از حقوق زنان در افغانستان در زمینه حق انتخاب زنان، حق تحصیل و حق اشتغال سخن گفته و شبکه‌های را به منظور آموزش زنان و تأمین این حقوق راه اندازی نموده‌اند، اما آن گاه که حیات زنان و کودکان این سرزمین به بهانه مبارزه با القاعده، در زیر بمباران‌های وحشیانه دو قدرت بزرگ جهان، امریکا و انگلیس مورد تهدید جدی قرار می‌گیرد، هیچ اقدام عملی انجام نداده و هیچ قطع‌نامه بین‌المللی در محکومیت امریکا و انگلیس بواسطه حمله به افغانستان و کشتار زنان و کودکان گرسنه و محروم افغانی صادر نمی‌شود. قدرت‌های بزرگ از ابتدا تلاش می‌ورزند که منافع‌شان به نحوی در اسناد بین‌المللی لحاظ شود در غیر این صورت با ترفندهایی، از اجرای آن جلوگیری می‌نمایند. اظهارات مادلین آلبرایت، وزیر خارجه قبلی امریکا و نماینده سابق آن کشور در سازمان ملل که به عنوان نماینده امریکا در کنفرانس جهانی حقوق زن در سال ۱۳۷۴ در بجینگ شرکت کرده بود، گویای این مطلب است. وی در مصاحبه خود گفت: «اهداف کنفرانس جهانی حقوق زن در راستای سیاست‌های دولت امریکا تنظیم و اجرا گردیده است.»^{۳۵} هم چنین در آن کنفرانس وقتی که حقوق جنسی زنان (به معنای به رسمیت شناختن انواع تمایلات جنسی و تأکید بر تنوع کامل زنان و تمایلات آنان)، از سوی برخی کشورها پیشنهاد شد و با تلاش‌های کشورهای ایران، الجزایر، مصر، سودان، لیبی، سنگال، واتیکان و... حذف گردید؛ امریکا در همین مورد هم اعلام کرد که حذف عبارت مزبور از سند نهایی کنفرانس، مانع اراده دولت امریکا برای رفع تبعیض از زنان بر اساس آن نیست.^{۳۶} آقای دنتین دسای (معاون دبیرکل سازمان ملل نیز در بهار سال ۷۴ شمسی و ۹۵ میلادی) در ارتباط با اهداف کنفرانس جهانی زن در بجینگ می‌گوید این کنفرانس‌ها دارای یک سلسله اهداف مشترک هستند که در رأس آن‌ها می‌توان به تدوین و تبیین و استاندارد نمودن ارزش‌ها، روش‌ها و بینش‌های فرهنگی - اجتماعی عمدتاً با خاستگاه غربی، از طریق تمسک جستن به مشروعیت بین‌المللی یاد کرد.

در سند بجینگ، یکی از مشکلات اساسی زنان، مناقشات مسلحانه و وضعیت اسفبار آنان در جنگ‌ها شمرده شده و از ابعاد جدید و دهشت بار جنایت‌های جنگی مثل «تجاوز به عنف سازمان یافته» پرده برداری شده است؛ لیکن از این مهم غفلت شده است که سبب اصلی وضعیت اسفبار زنان، کودکان و مردان در جنگ‌ها کیست؟ و از چه منابع حمایت و اکمال می‌شوند؟ از این رو، ضرورت دارد که سازمان ملل به جای پرداختن به مسایل حاشیه‌ای به جستجوی علت‌های واقعی باشد، آتش افروزان اصلی این عرصه را، شناسایی و اقدامات لازم را به کار گیرند.

نتیجه

در یک جمع بندی کلی می‌توان گفت: هر چند سازمان ملل متحد با تصویب مجموعه اسناد و اتخاذ تدابیری توانسته است که این باور را در افکار عمومی ایجاد کند که «پیشرفت زنان پیش شرط توسعه پایدار است»، اما در عمل چندان موفق نبوده است. باسپری شدن چندین سال از تصویب معاهدات بین‌المللی، هنوز کشورهایی به آن نپیوسته و بسیاری از کشورهای ملحق شده نیز با اعمال شرط، آن را تصویب نموده‌اند. تمام این‌ها در حالی است که سازمان ملل و کشورهای اروپایی مانند ناروی و هلند به کمک ابزار و طرق مختلف اعم از سیاسی و اقتصادی، کشورهای دیگر را به الحاق بی قید و شرط ترغیب یا وادار می‌سازند. این امر نشان می‌دهد که هرگونه قضاوت و داوری راجع به حقوق زن در عرصه‌های اجتماعی و فردی باید با دقت و کارشناسی ویژه صورت بگیرد.

ناکامی سازمان‌های بین‌المللی در مقابله با جرایم علیه زنان و وضعیت نامطلوب آنان، اثبات می‌کند که در شرایطی که سیاست‌های سازمان ملل بدون توجه به نیازهای واقعی زن و مرد، فرهنگ و نورم‌های حاکم بر جوامع و تحت نفوذ قدرت‌های خود کامه تدوین و اجرا می‌شود، جای بسی ساده لوحی و خوش باوری خواهد بود که زنان به احقاق حقوق خود از طریق نهادهای بین‌المللی امیدوار بمانند، سامان‌دهی امور شان را به آنان سپرده و امیدوار حل بحران باشند. چرا که این سیاست‌ها به هر طریقی و لو جنگ و استراتژی‌های نظامی ددمنشانه به دنبال ترویج فرهنگ اومانسیم، هوس مدارانه، لیبرالی و اندیشه فمینیستی غرب هستند.

امروزه بسیاری از اشکالات و پرسش‌هایی که از جانب برخی مجامع و اشخاص روی آموزه‌های دینی، به ویژه حقوق زن و قوانین کیفری می‌گردد، افزون بر عدم شناخت صحیح از احکام و مبانی حقوقی اسلام، برگشت به نادیده گرفتن هویت انسانی، قابلیت‌ها و جایگاه فردی و اجتماعی زن و مرد است. از این رو به نظر می‌آید، یکی از تلاش‌های اساسی و کارآمد، در حوزه حقوق زن، عبارت از بازشناسی و بازنگری در خود فهم و شناخت مسایل زنان با توجه به آموزه‌های وحیانی می‌باشد. اگر ارزیابی و داوری در حوزه حقوق زن، بدون ملاحظه‌ی اشتراک زن و مرد در گوهر انسانی، تمایزهای طبیعی آنان، کانون مهم خانواده، رسالت و خاستگاه حقوقی آن‌ها صورت گیرد، مسلماً یک ارزیابی و قضاوت عالمانه، منطقی و اصولی نخواهد بود.

۱. مهدی ریسی، کنوانسیون زنان ... قم، نسیم قدس، چاپ اول، ۱۳۸۲، ص ۱۳.
2. CEDAW
 ۳. مسعود راعی، الحاق به کنوانسیون، از منظر موافقان و مخالفان، کتاب زنان، شورای فرهنگی و اجتماعی زنان، سال پنجم، ۱۳۸۲ شماره ۲۰، ص ۲۶۹.
 ۴. اجلاس ویژه بیست و سوم مجمع عمومی سازمان ملل با عنوان زنان ۲۰۰۰، تساوی جنسیتی، توسعه و صلح برای قرن بیست و یکم.
 ۵. خبرگزاری جمهوری اسلامی ایران، به نقل از: زهرا آیت اللهی، نگاهی تطبیقی به موضوع خشونت علیه زنان، کتاب زنان، فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان، ۱۳۸۰، شماره ۱۴، ص ۱۱۷.
 ۶. محمد علی اردبیلی، حقوق بین الملل کیفری، تهران، نشر میزان، چاپ سوم، ۱۳۸۶، ص ۶۴
7. International Criminal Court – ICC.
8. Declaration on the protection of Women and Children in Emergency and 9. Armed Conflict, Un.G.A/RES/3318, 1974.
9. International Agreement for the suppression of the white slave Trade of 1904. .
10. Rebecca M. Wallace, International Law, (London, Sweetand Maxwell, 1986) PP. 175-176..
11. The Convention For The Suppressionon The Trafficin Personsand of The Exploitation Of the Prostitution Of Others, (G.A.Res. 41.128,4 December 1949).
۱۲. غلام حیدر علامه، جنایات علیه بشریت در حقوق بین الملل کیفری، تهران، نشر میزان، چاپ اول، ۱۳۸۵، ص ۱۶۰.
13. Supplementary Convention The Abolition of Slavery, The Slave Trade, and Institutions and Practiees to Slavery.
۱۴. حسین میرمحمد صادقی، دادگاه کیفری بین المللی، تهران، دادگستر، چاپ اول، ۱۳۸۳، ص ۱۱۳.
15. UN Working Group on Contemporary Formsof slavery.
۱۶. حسین میرمحمد صادقی، حقوق جزای بین الملل، تهران، نشر میزان، ۱۳۷۷، صص ۴۷-۵۱.
17. The Conventionon Consentto Marriage, Minimum Age For Marriage and Registration of Marriage.
18. Focus Women Un Action For Women, (DPi/, Newyork, May 1996), P.1.
۱۹. مجله سیاست خارجی، به نقل از: زهرا آیت اللهی، نگاهی تطبیقی به موضوع خشونت علیه زنان، کتاب زنان، پیشین، ۱۳۸۰، شماره ۱۴، ص ۱۱۵.
۲۰. سیاست روز ۲۵/۴/۱۳۸۰، به نقل از همان.
۲۱. ریتز جورج، نظریه های جامعه شناسی، مترجم محسن ثلاثی، ج ۲، بی میم، انتشارات علمی، ۱۳۷۴، ص ۴۹۶.
۲۲. قرآن کریم، نساء، ۱. حجرات، ۱۳.
۲۳. عبدالله جوادی آملی، زن در آینه جلال و جمال، قم، اسراء، چ سوم، ۱۳۷۷، ص ۷۶.
۲۴. مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، تهران، صدرا، چ ۱۴، ۱۳۶۹، ص ۲۰۸.
۲۵. مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، قم، اسلامی، چ ۹، ۱۳۵۹، ص ۱۱۲.
۲۶. نحل، ۹۷، آل عمران، ۱۹۵، مومن، ۴۰.

۲۷. حق شرط، مکانیزمی است که طبق معاهده حقوق معاهدات وین برای آسان سازی الحاق کشورها به معاهدات بین‌المللی پیش‌بینی شده است. طبق این حق، یک کشور می‌تواند ضمن تصویب یک معاهده، برخی از مواد آن را نپذیرد یا به کیفیت دلخواه و طبق موازین داخلی خود عملی سازد.
۲۸. ابراهیم حسینی، جنبش فمینیستی و نفی خانه و خانواده، مجله پرسمان ش ۲۸، دی ۱۳۸۳.
۲۹. ماهنامه صبح، شماره ۷۳، به نقل از گزارش شورای فرهنگی - اجتماعی زنان.
۳۰. همان.
۳۱. باقری شهلا، خانواده و سیاست‌گذاری اجتماعی در عرصه ملی و فراملی، کتاب زنان، پیشین، سال هفتم، ۱۳۸۳، ش ۲۵، ص ۱۷۶.
۳۲. همان.
۳۳. عبدالعلی توجهی، جایگاه حمایت از بزه دیده گان در اسناد و کنوانسیون‌های بین‌المللی، مجله مجتمع آموزش عالی قم، شماره ۹، بهار و تابستان ۱۳۸۰، ص ۶۲.
۳۴. عزت عبدالفتاح، از سیاست مبارزه بزه کاری تا سیاست دفاع از بزه‌دیده، ترجمه، سوسن خطاطان و دکتر علی حسین نجفی ابرندآبادی، قضایی و حقوقی دادگستری ۳، بهار ۱۳۷۱، ص ۹۶.
۳۵. روزنامه اطلاعات، ۲۸/۵/۱۳۷۴ مقاله دکتر مهرپور در باره کنوانسیون.
۳۶. گزارش بیست و سومین اجلاس ویژه مجمع عمومی (پکن + ۵)، ص ۲۹.

منابع

قرآن کریم

۱. اردبیلی، محمد علی، حقوق بین الملل کیفری، تهران، نشر میزان، چاپ سوم، ۱۳۸۶.
۲. باقری، شهلا، خانواده و سیاست گذاری اجتماعی در عرصه ملی و فراملی، کتاب زنان، سال هفتم، ۱۳۸۳، ش ۲۵.
۳. برگ، اتو کلاین، روان شناسی اجتماعی، ج ۱، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، نشر اندیشه، چ ۹، ۱۳۶۸.
۴. توجهی، عبدالعلی، جایگاه حمایت از بزه دیده گان در اسناد و کنوانسیون های بین المللی، مجله مجتمع آموزش عالی قم، شماره ۹، بهار و تابستان ۱۳۸۰.
۵. ریسی، مهدی، کنوانسیون زنان ...، قم، نسیم قدس، چاپ اول، ۱۳۸۲.
۶. جورج، ریترز، نظریه های جامعه شناسی، مترجم محسن ثلاثی، ج ۲، بی میم، انتشارات علمی، ۱۳۷۴.
۷. جوادی آملی، عبدالله، زن در آینه جلال و جمال، قم، اسراء، چ سوم، ۱۳۷۷.
۸. حسینی، سید ابراهیم، جنبش فمینیستی و نفی خانه و خانواده، مجله پرسمان ش ۲۸، دی ۱۳۸۳.
۹. آیت اللهی، زهرا، نگاهی تطبیقی به موضوع خشونت علیه زنان، کتاب زنان، فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان، ۱۳۸۰، شماره ۱۴.
۱۰. راعی، مسعود، الحاق به کنوانسیون، از منظر موافقان و مخالفان، کتاب زنان، شورای فرهنگی و اجتماعی زنان، سال پنجم، ۱۳۸۲ شماره ۲۰.
۱۱. صادقی، حسین میرمحمد، دادگاه کیفری بین المللی، تهران، دادگستر، چاپ اول، ۱۳۸۳.
۱۲. صادقی، حسین میرمحمد، حقوق جزای بین الملل، تهران، نشر میزان، ۱۳۷۷.
۱۳. علامه، غلام حیدر، جنایات علیه بشریت در حقوق بین الملل کیفری، تهران، نشر میزان، چاپ اول، ۱۳۸۵.
۱۴. عبدالفتاح، عزت، از سیاست مبارزه بزه کاری تا سیاست دفاع از بزه دیده، ترجمه، سوسن خطاطان و دکتر علی حسین نجفی ابرندآبادی، قضایی و حقوقی دادگستری ۳، بهار ۱۳۷۱.
۱۵. مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، تهران، صدرا، چ ۱۴، ۱۳۶۹.
۱۶. -----، نظام حقوق زن در اسلام، قم، اسلامی، چ ۹، ۱۳۵۹.

منابع انگلیسی

1. Declaration on the protection of Women and Children in Emergency and Armed Conflict, Un.G.A/RES/3318, 1974.
2. International Agreement for the suppression of the white slave Trade of 1904. Rebecca M. Wallace, International Law, (London, Sweetand Maxwell, 1986) PP. 175-176.3
4. The Convention For The Suppressionon The Trafficin Personsand of The Exploitation.(Of the Prostitution Of Others, (G.A.Res. 41.128,4 December 1949
5. Focus Women Un Action For Women, (DPI/, Newyork, May 1996), P.1

سیاست جنایی اسلام در قبال پدیده‌ی مجرمانه

دکتر عید محمد احمدی

چکیده

پذیرش اصل سیاست جنایی در اسلام از اصول موضوعی و پیش فرض این نوشتار است؛ زیرا سیاست جنایی از زیر مجموعه‌های سیاست کیفری، سیاست فرهنگی، سیاست اجتماعی و اقتصادی است. سیاست کیفری بارزترین بخش سیاست جنایی است و تردیدی نیست که اسلام در مبارزه با جرایم از سیاست کیفری ویژه‌ای برخوردار می‌باشد. مبارزه با جرم و انحراف یکی از اهداف انبیاء بوده است. در قرآن کریم، اعمالی که امروزه در لیست عناوین مجرمانه جای می‌گیرند، تحت عناوین کلی متعدد و متنوعی مورد بحث قرار گرفته‌اند که تعداد آن‌ها صرف نظر از مشتقات مختلف، به ۲۴ عنوان می‌رسد. این عناوین عبارت‌اند از: افساد، کفر، شرک، ظلم، عتو، عصیان و معصیت، اعتدا و عدوان، سیئه و سوء، فحشاء، اثم، ذنب، فتنه، منکر، جرم، جناح، اسراف، خطا، فسق، مکروه، طغیان، وزر، حث، فجور و بغی.

به این ترتیب، اسلام با استفاده از تمامی ابزارها همچون اخلاق، تربیت، حمایت مالی و حقوقی به انواع سیاست جنایی مشارکتی و دولتی در تمام مراحل آن؛ یعنی پیشگیری به معنای خاص^۱ تا پیش‌گیری از ارتکاب جرم و اصلاح و درمان پس از ارتکاب جرم، توجه داشته و دارد.

واژگان کلیدی: سیاست جنایی، فقه اسلامی، حقوق، پدیده مجرمانه، پیشگیری دولتی و اجتماعی.

مقدمه

مکتب اسلام جامع‌ترین مکتبی است که داعیه‌ی جهانی و مردمی بودن را دارد. در هر بخش از زندگی انسانی دارای سیاست و برنامه‌ی روشن می‌باشد. در این میان یکی از چالش‌زاترین مسایل برای زندگی اجتماعی وجود ناهنجاری‌ها و قانون شکنی‌هاست که در ضمن ایجاد نابسامانی، کمال معنوی و روحی انسان‌ها را نیز آماج قرار می‌دهد. روشن است، مکتبی که همراه با ضمانت اجرای دنیوی به ضمانت اجرای اخروی در برابر ارتکاب اعمال فوق توجه داشته و حیات ابدی انسان را در گرو مبارزه فردی و اجتماعی با فساد و فحشا می‌داند و پیامبری که هدف خود را تکمیل کرامت اخلاقی می‌داند، نمی‌تواند نسبت به مبارزه با پدیده‌ی جرم و انحراف بی‌تفاوت باشد. در راستای سیاست سعادت و نظم محورانه، اسلام تعریف و پلان مشخصی برای مقابله با این چالش‌ها دارد و واکنش مناسبی با هدف اصلاح، تربیت و ارعاب را دنبال می‌کند. این نوشتار پاسخ به پرسش‌های زیر را مورد همت خویش قرار داده است؛ آیا نظام حقوقی اسلام از سیاست جنایی مشخص برخوردار می‌باشد؟ این سیاست چیست است و چه راهکارهایی را برای پیشگیری و مقابله با جرم و انحراف، مد نظر قرار داده است؟ پاسخ پرسش‌های فوق را در طی چند گفتار از منظر سیاست جنایی اسلام مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم.

گفتار اول، پیشینه و مفهوم سیاست جنایی

شایسته است که در ابتدا اشاره به تاریخچه و ضرورت بحث داشته باشیم و مفهوم سیاست جنایی مورد نظر در این بحث را روشن سازیم تا از ابهام و مغالطه در بحث پیشگیری شود.

الف) پیشینه و ضرورت تحقیق

جرم و انحراف در جامعه، همانند بیماری در جسم شخص و اجتماع است. امروزه گوناگونی و روند رو به افزایش جرایم، یکی از بحران‌های جدی و اصلی جوامع انسانی به شمار می‌آید. مبارزه با این پدیده پیچیده یکی از وظایف مهم حکومت‌ها است. بحران یادآوری شده یکی از مشکلات و چالش‌های کنونی جمهوری اسلامی افغانستان می‌باشد. انتظار می‌رود سیاست و تدابیر اتخاذی برای حل این بحران بر اساس آموزه‌های اسلامی و منافع ملی، پایه ریزی شود. متأسفانه تاکنون کار جامع و دقیقی در این زمینه شاهد نیستیم و اندیشمندان فقهی و حقوقی به دلایل مختلف کار قابل توجهی در موضوع سیاست جنایی اسلام انجام ندادند و این موضوع همچنان تازه و نیازمند تحقیق ژرف و گسترده می‌باشد. کتاب‌ها و مقالاتی که با عنوان سیاست جنایی اسلام یا مبانی سیاست جنایی اسلام به رشته‌ی تحریر در آمده، گامی است به جلو، اما یقیناً کافی نیست و بخصوص که رویکرد فقهی و متد آن در این عرصه‌ها کم‌رنگ است. با درک این ضرورت، پژوهش درباره‌ی سیاست جنایی اسلام، گام کوچکی است در راستای پاسخ به مشکلات و چالش‌هایی که مورد اشاره قرار گرفت.

ب) مفهوم سیاست جنایی

تا دو قرن پیش، نظام کیفری موجود در غرب، نظامی غیر انسانی، غیر عقلانی و بیگانه با اصول اولیه حقوق، همانند اصل قانونی بودن جرم و مجازات، اصل شخصی بودن و عدم مسوولیت کیفری اطفال و مجانین بوده است. ظاهراً سخن از یک نظام منسجم و معقول در دیار غرب با "روح‌القوانین" و جزوه جرایم و مجازات‌های "بکاریا" آغاز می‌گردد. پیدایش «سیاست جنایی» از طرف فویرباخ، با محوریت حکمت‌گرایی در برخورد با جرم بوده است. واژه‌ی سیاست که به معنای اندیشندگی، هدایت‌گری و غایت‌دار بودن می‌باشد، با معنای خاصی که به «سیاست جنایی» داده، موجب پذیرش و رواج این اصطلاح در حقوق و جامعه‌شناسی شده است. کاربردهای این اصطلاح، بیانگر دو دیدگاه متفاوت می‌باشد که یکی سیاست جنایی را در محدوده‌ی حقوق کیفری و اقدامات دولتی می‌داند و دیگری با نگاهی گسترده‌تر، به برداشتی اجتماع‌گرایانه‌تر از سیاست جنایی تمایل دارد، و بر همین اساس دو تعریف متفاوت از آن ارائه داده‌اند:

۱. تعریف مضیق

در این نگاه، تعریف‌های متعددی ارائه شده که در همه‌ی آن‌ها عنصر بزه و بزهکاری، واکنش سرکوب‌گرایانه‌ی دولتی لحاظ گردیده است. در این جا تنها به تعریف فویرباخ بسنده می‌شود:

سیاست جنایی عبارت است از: «مجموعه روش‌های سرکوب کننده که دولت به وسیله آن در مقابل جرم واکنش نشان می‌دهد.»^۲ در این تعریف تکیه‌ی اصلی در مبارزه با جرایم بر سزادهی و کیفر از سوی دولت است.

۲. تعریف موسع

با پیدایش مکاتب و دیدگاه‌های مختلف حقوق کیفری، روند عقلانی کردن حقوق کیفری، افت و خیزهایی داشته و در این میان، سیاست جنایی هم در محدوده‌ی ناهنجاری‌ها و هم تنوع و شیوه‌ی پاسخ به آن‌ها، قلمرو وسیع‌تری پیدا کرده و از آن تعریف موسع ارایه شده است که از باب اختصار به یک تعریف بسنده می‌شود: «مجموعه‌ی تدابیر، روش‌ها و ابزارهایی است که در پاسخ به پدیده‌ی مجرمانه، توسط هیات اجتماع به کار گرفته می‌شود.»^۳ در این نگاه، روش‌ها تنها کیفری نیست، بلکه می‌تواند جبران خسارت یا میانجی‌گری باشد. پدیده‌ی مجرمانه تنها به جرم مصطلح و رایج خلاصه نمی‌شود، بلکه جرم، انحراف و پاسخ می‌تواند هم از سوی دولت و هم جامعه مدنی انجام بگیرد و منحصر به دولت نیست. بنابر این دامنه‌ای وسیع‌تر و گسترده‌تر نسبت به نگاه پیشین دارد.

سیاست جنایی اسلام نیز مجموعه تدابیری را برای پاسخ به پدیده‌ی مجرمانه از سوی نهاد حکومت و مردم اندیشیده است و این تدابیر، اعم از اقدامات کیفری و غیر کیفری را در بر می‌گیرد و بر برنامه‌ها و اقدامات پیشگیرانه بیش از هر چیز تأکید دارد. به این ترتیب، راهبرد و سیاست جنایی اسلام، در مقابل جرم و انحراف از نوع دوم می‌باشد.

گفتار دوم تدابیر پیشگیرانه از جرم

سیاست جنایی اسلام در برخورد با پدیده‌ی بزهکاری و کجروی را باید در تمام زوایای نظری و عملی آن جستجو کرد. در این دیدگاه، انسان دارای کرامت، اختیار و اراده می‌باشد که برای نیل به اهداف عالی معنوی و مادی آفریده شده است. یک رفتار بهنجار یا ناهنجار که از انسان سر می‌زند، می‌تواند دارای علل و عوامل شناخته شده و ناشناخته‌ای باشد. به دلیل اهداف عالی‌ای که در آفرینش انسان وجود دارد، برنامه‌ی اولیه این است که انسان‌ها به بیراهه و انحراف تمایل پیدا نکنند؛ از این رو تدابیر پیشگیرانه و رهنمون سازی را در نظر گرفته است و برای مبارزه با علل و ریشه‌های جرم و انحراف، پیشگیری از طریق تربیت، آموزش، رسیدگی به نیازمندی‌های معیشتی و کنترل مناطق جرم خیز (وضع‌ی) و همچنین پس از ارتکاب جرم تدابیر اصلاحی و بازپروری، ارعابی و ... را مد نظر قرار داده است که به صورت گزیده و کوتاه به آن‌ها اشاره می‌کنیم.

پیشگیری از جرم و انحراف، معقول‌ترین و کارآمدترین تدابیر مبارزه با بزه و بزهکاری و

کجروی است. از این رو پیشگیری جایگاه مهم در سیاست جنایی کشورها دارد. جلوگیری از ناهنجاری‌های حقوقی و اجتماعی علاوه بر پاکی و امنیت عمومی از جهت اقتصادی و زمان نیز بسیار با صرفه است.

در یک تعریف از پیشگیری، پیشگیری از جرم عبارت است از: «پیش‌بینی، شناسایی و ارزیابی خطر وقوع جرم و اتخاذ تدابیر و اقدامات لازم برای از بین بردن یا کاهش آن.» در سیاست جنایی اسلام، پیشگیری جزء برنامه‌های راهبردی آن است که در منابع اسلامی مورد توجه قرار گرفته است.

الف) آموزش و تربیت

یکی از مهمترین عوامل جلوگیری از بزه و بزه دیدگی آگاهی است. آموزش و آگاهی یابی و آگاهی بخشی هم به فردی که در معرض بزه دیدگی است و هم به کسی که در شرف بزهکاری می‌باشد، کمک می‌کند و آنان را از خطراتی که پیش رویشان قرار دارد، آگاه و نجات می‌دهد. تفهیم مفاهیمی همچون خوب و بد، روا و ناروا، صحیح و باطل و نیز بشارت به پاداش‌های کار نیک و انذار از رفتار بد، موجب هنجارمندی رفتار آدمیان می‌شود. اسلام بر ارزش و تقدس دانش و آگاهی افراد از رفتارهای خوب و بد و ضرورت آن تأکید فراوان نموده است.

امام علی^(ع) می‌فرماید: «العلم خیر من المال، العلم یحرسک و انت تحرس المال.»^۴ دانش و آگاهی بهتر از مال است؛ زیرا علم و دانش حارس و نگهبان انسان است در حالی که انسان باید حافظ مال باشد. در مسایل مالی، آموزش افراد در معرض بزه و آسیب، مورد تأکید قرار گرفته است؛ چنان‌که در آیه‌ی ۲۸۲ بقره که به آیه دین معروف است، سفارش‌های لازم در مورد معاملات غیر نقدی به تفصیل بیان گردیده و تدابیر لازم جهت پیشگیری از وقوع جرم مالی آموزش داده شده است. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بِيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ...»^۵ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که بدهی مدّت داری (بر اثر قرض یا معامله) به یکدیگر پیدا می‌کنید، آن‌را بنویسید. و باید نویسنده‌ای در میان شما به عدالت (سند را) بنویسد. کسی که قدرت بر نویسندگی دارد، نباید از نوشتن خودداری کند، همان‌طور که خدا به او تعلیم داده‌است. پس باید او بنویسد و آن کس که حقّ بر ذمه او (بدهکار) است املا کند و از خدایی که پرورگار اوست پرهیزد و چیزی از آن فروگذار ننماید. و اگر کسی که حقّ بر ذمه اوست،

سفیه یا (از نظر عقل) ضعیف و یا (به جهت لال بودن) توانایی بر املا کردن ندارد، باید ولیّ او (بجای او) با رعایت عدالت (مدّت و مقدار بدهی را) املا کند و دو نفر از مردان را (بر این حقّ) شاهد بگیرد و اگر دو مرد نبودند، یک مرد و دو زن از گواهان، از کسانی که مورد رضایت و اطمینان شما هستند (انتخاب کنید) تا اگر یکی از آنان فراموش کرد، دیگری به او یادآوری کند....

بزرگترین آیه‌ی قرآن، این آیه است که درباره‌ی مسایل حقوقی و نحوه‌ی تنظیم اسناد تجاری می‌باشد. این آیه نشانه‌ی دقّت نظر و جامعیت اسلام است که در دوره جاهلیت و در میان مردمی عقب افتاده، دقیق‌ترین مسایل حقوقی را طرح کرده است.

کلمه‌ی «تداینتم» از «دین» به معنای بدهی، شامل هرگونه معامله‌ی غیر نقدی، قرض و خرید به نسیه می‌شود. برای حفظ اعتماد و خوش‌بینی به همدیگر و آرامش روحی طرفین و جلوگیری از فراموشی، انکار و سوءظنّ، باید بدهی‌ها نوشته شود. «فاکتبوه!» برای اطمینان و حفظ قرارداد از دخل و تصرف احتمالی طرفین، سند باید با حضور طرفین و توسط شخص سوّمی نوشته شود. «ولیکتب بینکم کاتب»

نویسنده‌ی قرارداد، حقّ را در نظر گرفته و عین واقع را بنویسد. «بالعدل» شرط گزینش نویسنده‌ی اسناد، داشتن عدالت در قلم است. این آیه بیانگر جایگاه و نقش اساسی علم و دانش در سلام سازی جامعه در امور مالی است و با سازوکار دانش، افراد مورد خطر و خسارت را تحت حمایت قرار می‌دهد.

به هر حال آموزش و تربیت درست، افراد را جامعه پذیر ساخته و موجب می‌شود که به قواعد، سنن، هنجارها و آداب اجتماعی احترام بگذارند.

ب) نظارت و کنترل اجتماعی

بدون شک هر اجتماع مجموعه‌ای از آداب، سنن و رسوم اجتماعی دارد که زیر ساخت‌های اصلی رفتار و تداوم حیات جامعه را رهبری می‌کند. آداب و سنن در فرایند «جامعه پذیری» و «نظارت اجتماعی» سازوکاری است که در هر اجتماعی وجود داشته و در جهت این مهم به کار بسته می‌شود.

فرایند «جامعه پذیری» عبارت است از: «جریانی که به برکت آن انسان در طول دوران حیات خویش تمام عناصر اجتماعی_فرهنگی محیط خود را فرا می‌گیرد و درونی می‌سازد تا خود را با محیط اجتماعی که باید در آن زندگی نماید، تطبیق دهد» فرایند جامعه پذیری سبب درونی شدن هنجارها می‌شود و انسان به خود کنترلی درونی می‌رسد. راهبرد و برنامه‌های اسلامی،

ساختن چنین افرادی است و هدف، درونی سازی ارزش‌ها و هنجارها است. اما فرایند جامعه پذیری، همواره موفق نیست؛ اینجاست که فرایند دوم «کنترل اجتماعی یا امر به معروف و نهی از منکر» مطرح می‌شود.

از ویژگی‌های سیاست جنایی اسلام مشارکت مردم است. وظیفه همگانی امر به معروف و نهی از منکر در زمینه پیشگیری از جرم و ابراز واکنش در برابر آن، تک‌تک شهروندان را در مقابل رفتار یک دیگر مسوول و ناظر قرار داده است.

پیامبر مکرم اسلام^(ص) در مورد نقش پیشگیرانه‌ی این نهاد اسلامی، می‌فرماید: «حتما امر به معروف و نهی از منکر کنید و گر نه خدای متعال اشخاص بد و نابکار شما را بر افراد شایسته و خوب مسلط می‌کند، آنگاه خوبان دعا می‌کنند ولی مستجاب نمی‌شود.»^۶ خطاب به همه، فرهنگ سازی و درونی سازی هنجارها را گوش‌زد نموده و رواج ارزش‌ها و مرجع قرار گرفتن خوبان و شایستگیان جامعه را در پر تو انجام این وظیفه، مهم همگانی می‌داند.

از این تکلیف همگانی در قرآن کریم به عنوان اینکه هر فرد، ولی و سرپرست یک دیگر است یاد شده^۸ و آن را از ویژگی‌های امت اسلامی دانسته است.^۹

بدین ترتیب یکی از کارکردهای روشن این فریضه‌ی الهی این است که حساسیت جامعه را نسبت به اعمال زشت و نابهنجار، زنده و بالا نگاه می‌دارد. این حساسیت وقتی به شکل مؤثری ظاهر گردد، راه را بر رواج ناهنجاری‌ها در جامعه می‌بندد. به عکس وقتی جامعه‌ای در مقابل انحرافات هیچ‌گونه مخالفتی نشان ندهد یا حساسیت‌ها و مخالفت‌ها بسیار ضعیف شود، زمینه تثبیت و ترویج منکرات فراهم می‌گردد و چه بسا که ناهنجاری‌ها شکل هنجار به خود بگیرد و منکرات در پوشش معروف ظاهر شود.

در روایتی از امام صادق^(ع) آمده است که پیامبر^(ص) فرمود: «چگونه خواهد بود حال شما هنگامی که زن‌های شما تبهکار و جوانان تان فاسد شوند و امر به معروف و نهی از منکر نکنند؟ شخص پرسید: آیا چنین وضعی پیش خواهد آمد؟ پیامبر^(ص) فرمود: آری و از این بدتر پیش خواهد آمد. چگونه خواهد بود حال شما آن گاه که یک دیگر را به کارهای بد امر و از کارهای نیک منع کنید؟! شخص پرسید: آیا چنین وضعی هم پیش می‌آید؟ فرمود: آری، از این هم بدتر. چگونه خواهد بود حال شما هنگامی که معروف‌ها را منکر و منکرها را معروف بینید؟»^{۱۰}

آیا جامعه‌ی کنونی ما، بیانگر چنین وضعیت تأسف‌بار نیست و منکرات جای معروف و معروف جای منکر قرار نگرفته است و فساد اجتماعی و اداری، خاصیت زشتی و انزجار عمومی را از دست نداده است؟ امروزه نهاد کنترل اجتماعی امر به معروف و نهی از منکر مظلوم‌ترین دوران خود را سپری نمی‌کند؟

از کارکردهای مهم دیگر امر به معروف و نهی از منکر، فراهم سازی زمینه عمل به هنجارها و

تقویت هنجارهای مورد نظر جامعه اسلامی و عمل به نیکی‌ها است؛ وقتی اعضای اجتماع مراقب هم بوده و یک دیگر را سفارش به حق و نیکی نمایند و از بدی و زشتی باز دارند، این خود به تدریج زمینه‌ی نهادینه شدن و رسوخ نیکی‌ها در روح و روان افراد را فراهم می‌آورد؛ به خصوص اگر آن چنان که باید و شاید به این فریضه عمل شود و آداب و سنن آن (که علاوه بر عمل کردن آمر به مفاد آن چه امر می‌کند و دست کشیدن از آن چه خود از آن نهی می‌کند)، شامل تکنیک‌های روان شناختی و جامعه شناختی دقیقی است و در شکل تعامل و کنش آمر ظاهر می‌گردد، رعایت شود. آن چه از عمل به این فریضه به دست می‌آید، نیروی عظیمی است که پشتوانه‌ی اجتماعی دارد و می‌تواند بسیاری از هنجارها را در ذهن و روان افراد درونی سازد و از این طریق راه عمل به دیگر واجبات و سنن الهی (هنجارهای دینی و ملی در جامعه اسلامی) را فراهم آورد. این کارکرد مهم امر به معروف و نهی از منکر است که آن را از دیگر آموزه‌های سیاست جنایی و حتی از منظر کلان، از دیگر آموزه‌های اسلام متمایز و منحصر به فرد می‌سازد. امام علی^(ع) در این باره می‌فرماید: «تمام کارهای نیک و جهاد در راه خدا، در مقایسه با امر به معروف و نهی از منکر، هم چون قطره‌ای است در برابر دریای پهناور.»^{۱۱} به نظر می‌رسد که همگانی و همه‌زمانی بودن این فریضه‌ی الهی، آن را متمایز و منحصر به فرد قرار داده است.

ج) مبارزه با فقر و ناداری

فقیر و مسکین اگرچه از نظر میزان محرومیت از امکانات زندگی با یک دیگر تفاوت دارند و مسکین را محروم‌تر و نیازمندتر از فقیر دانسته‌اند، به گونه‌ای که از شدت محرومیت به درخواست نمودن از دیگران روی می‌آورد؛^{۱۲} اما صرف نظر از این تفاوت، فقرا و مساکین، کسانی هستند که از حداقل امکانات برای یک زندگی متعارف محروم می‌باشند و علی‌رغم تلاش و کوشش، نمی‌توانند به این حداقل دست یابند. پدید آمدن چنین گروه‌هایی در جامعه می‌تواند ناشی از عوامل متعدد فردی، اجتماعی، مادی و معنوی باشد. تدبیر نادرست امور زندگی و سوء مدیریت دخل و خرج، توزیع غیر عادلانه فرصت و ثروت در جامعه و روی گرداندن از عدالت، مهم‌ترین عوامل پدید آمدن گروه‌های نیازمند و فقیر در جامعه می‌باشد.

معیار چنین گروه‌هایی که در ادبیات اقتصادی به گروه‌های آسیب پذیر و زیر خط فقر معروف هستند، از جامعه‌ای به جامعه‌ای دیگر متفاوت است و به شرایط اجتماعی و اقتصادی یک جامعه بستگی دارد و بنابر این فقر و محرومیت از امور نسبی است.

فقر و ناداری ضمن اینکه خود از امور ناهنجار به حساب می‌آید، در عین حال سبب بروز ناهنجاری‌های رفتاری و گاهی فکری می‌شود. انسان‌هایی که از نظر اخلاق و معنویت ضعیف

هستند، در معرض ارتکاب جرم و کج رفتاری قرار می‌گیرند. به همین دلیل فقر در آموزه‌های اسلامی، امری نامطلوب معرفی شده است که علاوه بر رفتارها، ممکن است بر اعتقاد شخص نیز اثر بگذارد. پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «لولا رحمه ربی علی الفقراء امتی کاد الفقر ان یکون کفرا»^{۱۳} اگر فقرای جامعه‌ی اسلامی مورد رحمت الهی (در حفظ ایمان) نباشند، ممکن است، این وضعیت آنان را به سوی کفر سوق دهد.

همچنین اقشار آسیب پذیر و جرم‌زای دیگر نیز در جامعه همانند کودکان، نوجوانان و جوانان وجود دارند که بیش از دیگران در معرض ارتکاب جرم هستند. دلیل این آسیب پذیری شرایط خاصی است که این افراد از نظر تربیتی و تأثیر پذیری از دیگران، در آن قرار دارند.

این افراد به شدت نیازمند حمایت‌های همه جانبه و پیشگیرانه می‌باشند که این حمایت‌ها می‌تواند آسیب‌های احتمالی را کاهش داده و کنترل نماید. در منابع دینی انواع حمایت‌ها و راهکارهای اجرایی آن مورد تأکید قرار گرفته است که در این جا تنها به جنبه مالی و مادی آن اشاره می‌کنیم.

حمایت‌های مالی

افرادی که از لحاظ مالی گرفتار فقر اقتصادی شده‌اند، در آموزه‌های اسلامی مورد حمایت قرار گرفته تا بتوانند از شرایط سخت عبور کنند. این نوع حمایت‌ها شامل کلیه سیاست‌های فقرزدایی از قبیل سیاست‌های الزامی و غیر الزامی، فردی و اجتماعی، دولتی و غیر دولتی که در نظام اجتماعی دین طراحی شده است، می‌شود. نکته‌ی مهم در این سیاست‌ها این است که متناسب با علل و عوامل پدید آمدن فقر، متفاوت و متنوع هستند. در جایی که فقر خود خواسته و ناشی از تنبلی و بی‌توجهی به کار و سوء تدبیر باشد، سیاست‌های فقرزدایی متوجه خود فرد می‌شود. او را باید تشویق به کار نمود. آموزه‌های اسلامی کار و فعالیت اقتصادی به منظور تأمین معاش زندگی و بی‌نیازی از دیگران را عبادتی بزرگ و همانند جهاد در راه خدا می‌داند.^{۱۴} توصیه به کار و تلاش مفید و مولد، به منظور تأمین نیازهای خود و خدمت به دیگران مصداق روشن عمل صالح می‌باشد که در قرآن کریم مورد تأکید قرار گرفته است.

روشن است که تلاش و تدبیر فردی برای فقرزدایی کافی نیست، زیرا ممکن است بسیاری از عوامل فقر، عوامل اجتماعی باشد که باید در برنامه‌های کلان دولت مورد توجه قرار گیرد. امروزه رفع فقر و محرومیت بدون دخالت دولت امکان پذیر نیست و اقدامات فردی و پراکنده به هیچ وجه نمی‌تواند مشکل فقرا را به صورت ریشه‌ای حل نماید. به همین دلیل در کلیه‌ی کشورها، اعم از توسعه یافته، در حال توسعه و عقب افتاده، بخش زیادی از سیاست‌های اقتصادی و سیاست‌های فقرزدایی، حمایت از اقشار آسیب پذیر جامعه می‌باشد.

حکومت در اسلام جایگاهی ویژه دارد و مسوولیت فقرزدایی را مستقیم از وظایف آن می‌داند و برای این هدف، منابع مالی خاصی را در اختیار حکومت قرار داده است. از دیدگاه قرآن، فلسفه ارسال رسل و کتاب‌های آسمانی، اقامه‌ی قسط و عدل است و خداوند متعال ابزار مختلف را برای تحقق آن سنجیده است؛ بنابر این دولت اسلامی باید با به کارگیری منابع مالی از قبیل ثروت‌های عمومی و ثروت‌های خاص همانند نهاد وقف، وجوهات اسلامی و صدقه که مسوولیت سنگین فقرزدایی و رفع محرومیت را به انجام رساند. مهمترین وظایف دولت اسلامی عبارتند از: تأمین اجتماعی، توزیع عادلانه فرصت و ثروت، گسترش عدالت اجتماعی، کارآفرینی و مبارزه با بیکاری، نظارت بر بازار و کنترل قیمت‌ها.

چنانچه این وظایف به طور درست و صحیح قانون‌گذاری و اجرایی شود، زمینه فقر تا حدودی از جامعه گرفته می‌شود. در این صورت یکی از علل جرم که فقر باشد از بین رفته و پیشگیری عملاً تحقق پیدا می‌کند.

گفتار سوم، شیوه پاسخ به پدیده‌ی مجرمانه

در گفتار پیشین سیاست پیشگیرانه از بزهکاری و انحراف در سیاست جنایی اسلام مورد بحث واقع شد. حال اگر این سیاست درست اجرا نشد و یا برای برخی آدم‌ها مؤثر و کارساز نباشد و به سمت جرم کشیده شوند، در این صورت سیاست سزادهی بر اساس رعایت اصل قانونی بودن جرم و مجازات و یا میانجیگری، اعمال می‌شود که شیوه‌های پاسخ را در دو نوع رفتار متفاوت مورد ارزیابی و اشاره قرار می‌دهیم.

الف) پاسخ کیفری به جرم

کیفیت پاسخ به جرم از نوع کیفری، به طور کلی دو قسم است که در این جا به این تدبیر برای مبارزه با بزه اشاره می‌کنیم.

۱. جرایم حدی قابل مجازات

در سیاست جنایی اسلام، بین رفتارهای بزهکارانه و پاسخ به این نقض هنجارها با قانون، رابطه‌ای تفکیک ناپذیر وجود دارد. فرازی قرآنی «ما کنا معذین حتی بعثت رسولاً»^{۱۵} سزادهی را مشروط به بعث رسول و بیان قانون دانسته و همچنین اصلی عقلی «قیح عقاب بلا بیان» از دلایلی است که جرم و مجازات را در صلاحیت انحصاری قانون قرار می‌دهد. در بخشی از جرم‌ها، رویکرد تعیین‌گرایی مجازات در سیاست جنایی اسلام وجود دارد که به قصاص، حد و «بنابر قولی به

دیه» معروف است.

نکته‌ی قابل توجه در سیاست جنایی اسلام بر خلاف پندار غالب، بر خطاپوشی و کیفرزدایی است و نه کیفرگرایی شدید. ادله‌ی اثبات در آیین دادرسی کیفری اسلامی در برخی موارد آن قدر مشروط و سخت است که گاهی اثبات جرم را ناممکن می‌کند. در شرایط لحاظ شده در ادله‌ی اثبات جرایم حدی جنسی، آن قدر سخت‌گیری شده که اثبات این گونه جرایم را ناممکن و یا بسیار اندک می‌سازد. شرایط مربوط به تعداد، کیفیت و یکسانی در محتوای اقرار و شهادت، آن چنان پروسه‌ی اثبات را دشوار و پیچیده نموده که می‌توان استنباط کرد که شارع مقدس چندان علاقه به اثبات اینگونه جرایم و اعمال مجازات ندارد و بیشتر به پنهان ماندن چنین جرایم بین شهروندان گرایش دارد.

تشویق شخصی که در حال اقرار است به توقف اقرار و انکار آن یا برگشت از اقرار و ترغیب شهود به عدم ادای شهادت از راه تهدید به اجرای حد قذف، در صورتی که شهود به اندازه‌ی نصاب نرسد، همه در راستای خطاپوشی بزه احتمالی و انصراف از کیفر، قابل ارزیابی است. همچنین نهاد توبه که موجب توقف تعقیب و یا سقوط مجازات می‌شود و گذشت شاکی خصوصی که در تخفیف مجازات و گاهی به سقوط آن می‌انجامد، بیان‌گر این موضوع می‌باشد که سیاست جنایی اسلام بر اصلاح و تربیت تمرکز و اصرار دارد و نه بر اجرای مجازات و اثبات جرم. بلی چنانچه جرم حدی با شرایط پیش بینی شده اثبات شد، سهل انگاری یا تخفیف مجازات و حتی تأخیر آن جایز نیست که این تدبیر مطابق با فلسفه‌ی مجازات است که قطعیت در اجرا، نقش بنیادین در جلوگیری و کاهش جرم دارد.

۲. جرایم تعزیری

قسم دوم جرایم در سیاست جنایی اسلام، جرایم تعزیری است که اندازه و کیفیت مجازات در اختیار و صلاحیت حاکم شرع گذاشته شده است. جرایمی که چندان مهم و شدید نیست، هر چند جرم‌انگاری شده، ولیکن مجازات آن‌ها معین نشده است و قاضی به تناسب جرم و وضعیت و شرایط بزهکار می‌تواند تصمیم‌گیری نماید و اصل فردی بودن را می‌تواند در تعیین مجازات رعایت نماید.

می‌توان گفت که تعزیر از اموری است که انعطاف‌پذیر و دست‌قاضی از جهت تنوع و کمیت باز است و می‌تواند علاوه بر رعایت شرایط مجرم، مقتضیات زمانه و جهانی را نیز مد نظر قرار دهد. چنین سیاست جنایی و قضایی، که اوضاع و احوال هر فرد را جداگانه در نظر گرفته و واکنش نشان می‌دهد، سیاست کارساز و مفیدی است که امروزه در نظام حقوق عرفی از آن به تدابیری امنیتی یاد می‌شود.

ب) پاسخ غیر کیفری

در سیاست جنایی اسلام واکنش به بزه در شکل مجازات محدود نمی‌شود و پاسخ غیر کیفری به پدیده مجرمانه آن هم از سوی افراد جامعه مورد توجه می‌باشد. سیاست گذشت و میانجیگری و شفاعت (عدالت ترمیمی) از اموری است که به جای مجازات، نقش ایفا می‌کند. تأثیر واکنش غیر کیفری بر بزه‌کار از جهت باز پذیری اجتماعی و هم بر بزه دیده از جهت جبران خسارت قابل توجه است.

در اسلام حل منازعات از طرق غیر قضایی مورد تأکید قرار گرفته و برای عفو کنندگان اجر و پاداش در نظر گرفته شده است. میانجیگری بین دو طرف دعوا توسط شخص سوم به منظور گذشت بزه دیده، از جرم و تقصیر بزه‌کار و ایجاد صلح و آشتی بین آن‌ها جزو توصیه‌های اسلامی است. قلمرو میانجیگری حق الناس است که هم حقوق مدنی و هم کیفری را در بر می‌گیرد. اصلاح ذات‌البین یا به کوشش شخص سوم یا به دستور دادگاه به فرد سوم و یا با رضایت دو طرف انجام می‌گیرد. در قرآن کریم به این امر تأکید شده است و می‌فرماید: «انما المؤمنون اخوه فاصلحوا بین اخویکم»^{۱۶} همانا مؤمنان برادرند، بین برادران خود سازش بر قرار کنید. «فاتقوا الله و اصلحوا ذات بینکم»^{۱۷} از خدا بترسید و میان خود اصلاح کنید. سازش بین دو طرف متخاصم آن قدر دارای اهمیت است که امام صادق (ع) می‌فرماید: «اصلاح نزاع و کشمکش بین مؤمنان با پرداخت مال آن حضرت مجاز است»^{۱۸}

به این ترتیب این آیات و روایات بیانگر اهمیت و ارج نهادن به آشتی و رفع خصومت و حل اختلاف مردم، بیرون از دایره‌ی قضا و حقوق کیفری است. همواره راه صلح و آشتی بین دو طرف درگیر حتی در امور جزایی که جنبه حق الناسی و خصوصی دارد، باز است. پاسخ به جرم در انحصار دولت و از طریق سزادهی نیست، بلکه پاسخ اجتماعی و غیر کیفری نیز مد نظر است. این نکته قابل یادآوری است که سیاست جنایی اسلام با چالش‌های بین‌المللی و حقوق بشری مواجه است که می‌توان آن را در قالب «تعارض علم و دین» مورد ارزیابی و بررسی قرار داد و عمده بحث کلامی است که تحت همین عنوان، مباحث مطرح و کتاب‌ها به چاپ رسیده‌اند. از آن جایی که این بحث مجال و فرصت زیادی را می‌طلبد، در این جا از طرح آن صرف نظر می‌کنیم و انشاءالله در فرصت مناسب به این موضوع تنها در خصوص سیاست جنایی اسلام خواهیم پرداخت.

نتیجه

از آنچه تاکنون بیان شد به این برآیند روشن می‌رسیم که سیاست جنایی در اسلام جزو موضوعات

مسلم است و هدف ارسال رسل و کتب، تربیت انسان‌ها و جامعه‌ی سالم می‌باشد. لذا اسلام نمی‌تواند در برابر پدیده‌ی مجرمانه و انحراف، بدون برنامه و تدبیر باشد. تدابیر پیش‌بینی شده در ابتدا بر امر پیش‌گیری تأکید دارد و در این راستا راهکارهای متفاوت و متعددی را ارائه نموده است که به برخی از آن‌ها اشاره گردید.

در صورت عدم مفید بودن تدابیر پیش‌گیری و یا اجرایی نشدن آن، چنانچه افراد بهر دلیلی مرتکب عمل بزهکارانه و یا کجروانه شوند، پاسخ کیفری و غیر کیفری را مد نظر قرار داده و در حق‌الناس صلح و آشتی دادن از طریق جامعه‌ی مدنی را مورد تأکید و اهمیت قرار داده است؛ بنابراین کیفرزدایی و قضازدایی که در سده‌های اخیر در غرب مطرح شده، در اسلام پیشینه‌ای بیش از هزار ساله دارد. امید است این سیاست مورد توجه کارگذاران و دولت‌مداران کشور قرار گرفته و از راهکارها و راهبردهای اسلامی به بهترین نحو استفاده‌ی عملی نمایند.

منابع:

۱. پیشگیری به معنای عام هر عملی است که بزه کار یا بزه‌نکرده را از ارتکاب جرم باز می‌دارد. بر این اساس حتی مجازات مجرمین نوعی پیشگیری است، زیرا مانع از تکرار جرم آن‌ها می‌شود. اما پیشگیری در معنای خاص خود تدابیری هستند که مانع از رسیدن یک فرد بزه‌نکرده به آستانه ارتکاب جرم می‌شود، مانند آموزش و پرورش.
۲. سید محمد حسینی؛ سیاست جنایی در اسلام و در جمهوری اسلامی ایران، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و سمت، ۱۳۸۳، ص ۲۰.
۳. استاد دکتر محمد باقر شاملو، جلسه درس، سال تحصیلی ۹۱-۱۳۹۰، ترم اول، دانشگاه شهید بهشتی، تهران.
۴. سید حسین شیخ الاسلامی، گفتار امیرالمؤمنین (ع)، قم، انتشارات انصاریان، ص ۹۹۳.
۵. بقره/۲۸۲.
۶. گگی روشه، کنش اجتماعی، ترجمه هما زنجانی زاده، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی، چاپ اول، ۱۳۶۷، ص ۱۴۸.
۷. محمد کلینی؛ الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۲، ۱۳۶۳، ص ۱۷۶.
۸. توبه/۷۱.
۹. عمران/۱۱۰.
۱۰. محمدباقر مجلسی؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ۱۳۷۴، ص ۱۸۱.
۱۱. همان، ج ۱۰۰، ص ۸۹.
۱۲. محمد حر عاملی؛ وسایل الشیعه، ج ۶، ص ۱۴۴.
۱۳. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۳۰.
۱۴. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰۳، ص ۳.
۱۵. اسراء/۱۵.
۱۶. حجرات/۱۰.
۱۷. انفال/۲.
۱۸. محمد حر عاملی؛ وسایل الشیعه، ج ۱۳، ص ۱۶۱.

راهکارهای اصلاحی سیاست جنایی اسلام

خالقداد اسدی

چکیده

سیاست جنایی اسلام مبتنی بر اصلاح مجرم و بازگرداندن وی به جامعه است. بر این اساس، صرف مجازات هدف نیست، بلکه نهاد توبه، اصل تقوا و فریضه امر به معروف و نهی از منکر از مهم‌ترین راهکارهای اصلاحی و تربیتی اسلام است که با هدف تغییر و تحول درونی افراد، پیشگیری از جرم و اصلاح بزهکاران را تسهیل می‌کند.

واژگان کلیدی: پیشگیری از جرم، راهکار اصلاحی، توبه، تقوا، امر به معروف و نهی از منکر

مقدمه

جرم و جنایت یک حقیقت انکار ناپذیر در جامعه است که برای مقابله با آن انواع برنامه‌ها و تدابیر در نظر گرفته شده است؛ با وجود آن شاهد این واقعیت هستیم که هر چه مجازات‌ها شدیدتر شده است، اصلاح و تربیت به همان اندازه کم‌تر به چشم می‌خورد.

نظام کیفری اسلام به مجازات به عنوان یک ابزار مطلوب نمی‌نگرد، بلکه اساساً به اصلاح و تربیت مجرم، بازداشتن وی از ارتکاب دوباره جرم و در نهایت به مصلحت جامعه می‌اندیشد. از این‌رو اسلام شان و شخصیت مجرم را نیز، جز در مواردی، مورد توجه قرار می‌دهد و این همان چیزی است که نظریه علمی و مکتب تحقیقی بر آن پا می‌فشارد.

تشریح مجازات‌های سنگین در اسلام اکثراً در مورد جرائم جنسی بوده و علت تشریح آن ایجاد نوعی خوف و ترس بر ارتکاب آن‌ها می‌باشد و بنای شارع بر عدم اثبات آن در موارد شبهه است.

راهکار اصلاحی و تربیتی اسلام گسترده است. این راهکارها که در راستای تحول و تغییر درونی افراد است، شامل تمام برنامه‌های مذهبی و مؤلفه‌های انسانی و اخلاقی می‌شود که در اصلاح بزهکار تأثیر شگرف دارند.

این مقاله به مهم‌ترین راهکارهای اصلاحی اسلام اشاره می‌کند که عبارتند از: نهاد توبه، اصل تقوا و فریضه امر به معروف و نهی از منکر.

گفتار اول: توبه

با استناد به آیات و روایات و یافته‌های روانشناسانه، توبه نقش مهمی در اصلاح بزهکار دارد. در این گفتار ابتدا چستی توبه و سپس تأثیر آن در دو مرحله‌ی قبل از ثبوت جرم و بعد از ثبوت جرم، بررسی می‌گردد.

الف: چستی توبه

توبه، از مقوله لفظ نیست که با جاری ساختن لفظ استغفر الله ربی و اتوب الیه بر زبان صورت گیرد. توبه یک حالت روحی و روانی و بلکه یک انقلاب روحی در انسان است (نوعی انقلاب از ناحیه خود انسان علیه خود انسان) و لفظ استغفر الله ربی و اتوب الیه بیان این حالت است نه خود این حالت.^۱

بنابراین، حقیقت توبه عبارت است از ندامت و پشیمانی از اعمال گذشته و بازگشت به سوی خدا. کسی را می‌توان تائب نامید که در اعماق قلبش از گناهان گذشته‌اش پشیمان شده باشد. چنان‌که بسیاری از روایات، ندامت و پشیمانی از ارتکاب گناه و جرم را توبه قلمداد کرده‌اند. رسول خدا^(ص) می‌فرماید: توبه گناه این است که دیگر مرتکب آن نشوی.^۲

از نظر شهید مطهری توبه بر ۶ پایه استوار است که دو پایه‌ی آن رکن اساسی توبه و دوتای دیگر شرط قبولی توبه و دو پایه‌ی آخر شرط کمال توبه است. این ۶ پایه توبه در حدیثی از امیر المؤمنین علی^(ع) عبارتند از:

(۱) پشیمانی و تأسف بر آنچه گذشته است؛ (۲) تصمیم جدی بر عدم تکرار عمل ناشایست؛ (۳) باز گرداندن حقوق مردم؛ (۴) ادای حقوق الهی؛ (۵) آب کردن گوشت‌هایی که از حرام روئیده است؛ (۶) چشاندن رنج طاعت به بدنی که لذات معصیت را چشیده است.^۳ خواجه عبد الله انصاری در کشف الاسرار می‌گوید:

«حقیقت توبه پشیمانی است که در دل پدید آید، دردی که از درون سینه سر بزند، آتش خجل در دل وی افتد، آب حسرت از دیده فرو ریزد، نبینی که شاخی از یک سر آن آتش زنی و از دیگر سو آب قطره قطره می‌چکد، مصطفی^(ص) فرمودند: من اذنب ذنبا فندم علیه فهو توبه.»^۴

ب. نقش توبه در اصلاح بزهکار قبل از اثبات جرم

از مشکلات مهمی که بر سر راه مسائل تربیتی وجود دارد، احساس گناهکاری بر اثر اعمال بد پشین است، مخصوصاً زمانی که این گناهان سنگین باشد و این فکر دایما در نظر انسان مجسم شود که اگر بخواهد مسیر خود را به سوی پاکی و تقوا تغییر دهد، و به راه خدا باز گردد، چگونه می‌تواند از مسئولیت سنگین گذشته، خود را برهاند؛ این فکر مانند کابوسی وحشتناک بر روح او سایه می‌افکند، و چه بسا او را از تغییر برنامه‌ی

زندگی و گرایش به پاکی باز می‌دارد. در فرهنگ اسلامی که متأثر از قرآن است، برای این مشکل راه حل ارائه شده و آن این که توبه هرگاه با شرایط همراه باشد، وسیله قاطعی برای جدا شدن از گذشته، و آغاز یک زندگی جدید خواهد بود. قرآن درهای لطف الهی را به روی هر انسانی در هر شرایط و با هرگونه بار مسئولیتی باز گذاشته، می‌فرماید: «قل یا عبادى الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمہ الله ان الله یغفر الذنوب جمیعاً انه هو الغفور الرحیم»؛^۵ بگو: ای بندگان من که بر نفس خویش اسراف (و ستم) کرده‌اید از رحمت خداوند مأیوس نشوید، همانا خداوند همه‌ی گناهان را می‌بخشد، زیرا که او بسیار آمرزنده و مهربان است.

بنابر این، با استناد به روایات، سزاوار نیست که کسی بعد از ارتکاب جرم، خود را افشا کند و حتی به هدف تطهیر خود نزد حاکم شرع اقرار به گناه کند؛ بلکه مستحب است که مؤمن خود را استار نفس کرده بین خود و خدایش توبه کند.^۶

پس، نقش توبه در اصلاح بزه‌کار از این‌جا قابل توجه است که معمولاً مجرمان اتفاقی، پس از ارتکاب جرم گرفتار عذاب وجدان می‌شوند و در اثر اضطراب و آشفتگی روحی، آسایش و راحتی خود را از دست می‌دهند و بدنبال راهکاری می‌گردند که خود را از این عذاب درونی نجات دهند. توبه، کم هزینه‌ترین راهکاری است که اسلام پیش پای مجرمان گذاشته تا با استفاده از آن، آسیب‌های روانی خود را ترمیم کند و با جبران گذشته‌ها، زمینه بازگشت خود را به سوی خدا و خلق خدا فراهم نماید.

اما اگر برای مجرمان، امیدواری بازپذیری و بازیابی شخصیت از دست رفته شان وجود نداشته باشد، مجازات به تنهایی و به طور اخص راه مؤثر در بازداري افراد از انجام اعمال مجرمانه نمی‌باشد؛ زیرا افزایش آمار جرایم و تکرار جرم و همچنین آمار مجرمینی که هم‌اکنون در مراجع کیفری تحت تعقیب و یا در انتظار محاکمه بسر می‌برند، عموماً دال بر آن است که مجازات، آنها را از ارتکاب جرم باز نداشته است، بلکه تأثیر آن نسبی است.^۷

بنابر این، مجازات و کیفرهای صرف ولو خیلی هم شدید باشد نه تنها هیچ کمکی به اصلاح مجرم نمی‌کند بلکه او را در ارتکاب اعمال مجرمانه، جری‌تر می‌نماید، چنانکه سزار بکاریا می‌گوید: «شقاوت کیفرها موجب می‌شود هر قدر مصیبتی که بزهکار را تهدید می‌کند بیشتر باشد، جسارت او برای رهایی از آن بیشتر شود، به طوری که برای فرار از کیفر یک جرم به ارتکاب چندین جرم مبادرت کند. از طرف دیگر به تدریج که عذاب‌ها بی‌رحمانه‌تر می‌گردد، روح انسان‌ها مانند مایعات که خود را هم‌تراز اشیا پیرامون خود قرار می‌دهد، سخت‌تر می‌شود....»^۸

ایشان، خشونت در اجرای مجازات را امری وحشتناک و مغایر با اهداف مجازات (بازداشتن بزهکار از تعرض و ضرر و زیان دوباره و بازداشتن سایرین از پیروی اعمال مجرمانه بزهکار) می‌داند و معتقد است آنچه که موجب بازدارندگی از جرم می‌شود، ملایمت و حتمیت مجازات است.^۹

در سیاست جنایی اسلام، توبه نوعی تدبیر و تفضلی است که خداوند به بندگان خویش نموده تا آنها را پس از آلوده شدن، تشویق به بازگشت و اصلاح رفتار شان نماید. قرآن به انسان تائب وعده هدایت داده، می‌فرماید:

«و یهدی الیه من اناب»؛^{۱۰} یعنی کسی که به سوی او بازگشت کند، هدایت می‌کند، چنان که حضرت آدم بلافاصله بازگشت و تاج نبوت را دریافت کرد.^{۱۱}

در روایات هم به نقش اصلاح گرایانه نهاد توبه اشاره شده است و اصلاً توبه حقیقی همان ندامت و پشیمانی و انقلاب درونی توأم با اصلاح است که مانع از بازگشت شخص تائب به سوی اعمال مجرمانه و گناه می‌شود. لذا قرآن توبه را در مواردی مقرون به کلمه اصلاح یاد کرده، می‌فرماید:

«فمن تاب من بعد ظلمه و اصلح فان الله یتوب علیه ان الله غفور الرحیم»^{۱۲}؛ یعنی توبه، باید فوری و همراه با اصلاحات و جبران کاستی‌ها باشد؛ زیرا اگر گناهان جمع شوند، توبه مشکل می‌شود. غبار روی لباس با فوتی برطرف می‌شود، ولی انبوه خاک روی زمین، با فوت برطرف نمی‌شود.

همان طوری که توبه بعد از ارتکاب جرم نقش اصلاح گرایانه دارد، قبل از ارتکاب جرم، نیز نقش بازدارنده دارد و یکی از آثار آن، امنیت و حفاظت از وسوسه‌های شیطان است. رسول اکرم (ص) فرمود: «سه گروه، ایمن از شیطان و لشکر اوست: یادکنندگان خدا، گریه کنندگان از ترس خدا و استغفار کنندگان در سحرگاهان».^{۱۳}

ج. نقش توبه در اصلاح بزهکار بعد از اثبات جرم

یکی از اهداف مجازات در اسلام، اصلاح و تربیت مجرم است. به همین دلیل تا جایی که راه برای رسیدن به این هدف بدون اجرای مجازات باز باشد، از اجرای آن خودداری می‌شود، خواه به بهانه توبه باشد یا مصالح دیگر که امام و حاکم اسلامی تشخیص می‌دهد. لذا در خیلی از جرایم (به ویژه جرایم جنسی) که راه‌های اثبات آن بسیار دشوار است، اصولاً شارع افراد را دعوت می‌کند به جای اقرار به جرم و تحمل مجازات، توبه کنند تا علاوه بر حفظ آبروی افراد، راه برای اصلاح تبه‌کاران نیز باز باشد.^{۱۴}

این امتیازی است که شارع مقدس اسلام در حدود الهی برای مجرمان پیش‌بینی کرده، ولی این امتیاز از لحاظ زمانی محدود به وقتی است که جرم ثابت نشده باشد، اما پس از

اثبات جرم، توبه، هر چند عندالله مؤثر بوده و در رفع عذاب اخروی مفید است، ولی در سقوط حد نقشی ندارد؛ زیرا وقتی مجرم شمشیر عدالت را بالای سر خود دید، این شائبه وجود دارد که توبه او حقیقی نبوده و برای فرار از مجازات باشد.^{۱۵} به همین دلیل فقها یکی از شرایط اجرای حد را در حد زنا و در سرقت حدی، این می‌دانند که سارق قبل از ثبوت جرم از این گناه توبه نکرده باشد.^{۱۶}

اما در عین حال ما مواردی در فقه داریم که توبه حتی پس از اثبات جرم و (رفع الامر الی الحاکم) نیز می‌تواند موجب سقوط کیفر باشد؛ مثلاً در جرایم حق‌اللهی،^{۱۷} در مواردی که جرم با اقرار به اثبات رسیده باشد، حاکم می‌تواند گذشت کند. لیکن مشهور فقها، بخشش حاکم را منوط به توبه کرده است.^{۱۸} و نیز در مواردی که قاضی رسیدگی کننده، توبه واقعی مجرم را احراز نماید، می‌تواند به مجازات حکم نکند، چنان که در زمان امام علی^(ع) مواردی وجود دارد که شخص مرتکب سرقت یا زنا و یا لواط می‌شد، وقتی برای تطهیر و اجرای حد خدمت امام می‌آمد، امام به بهانه‌های مختلف او را مورد عفو قرار می‌داد. در روایت داریم که شخصی مرتکب زنا شده بود خدمت امام علی^(ع) آمد و تقاضای تطهیر نمود، امام ضمن اظهار ناخرسندی از این عمل، فرمود: چرا آن را مخفی نکردی همانگونه که خدا زشتی‌ها را مخفی می‌کند؟ چه طهارتی بهتر از توبه است؟ سپس امام خطاب به حاضرین در جلسه نیز نظیر همین جمله را تذکر دادند. آن شخص باز اقرار کرد، امام فرمود: آیا قرآن بلدی؟ گفت: آری، آیا احکام شرعی مربوط به نماز و زکات را می‌دانی؟ گفت: آری، فرمود: آیا مریض هستی؟ گفت: خیر، فرمود: برو تا در مورد تو تحقیق کنیم، ضمناً اگر تو نیایی، ما به سراغ تو نمی‌آیم.^{۱۹}

باز در روایت دیگر داریم که سارقی خدمت امام علی^(ع) آمد و اعتراف به سرقت کرد، امام فرمود: از قرآن چیزی می‌دانی؟ گفت: سوره بقره را می‌دانم. امام فرمود: دست تو را به خاطر سوره بقره بخشیدم و در پایان متذکر شدند هرگاه مجرمی اعتراف به جرم کرد، امام می‌تواند او را عفو کند و یا حد بزند.^{۲۰} البته روشن است که وقتی مجرمی با پای خود خدمت امام می‌رود و اعتراف به جرم می‌کند، این نشان دهنده توبه اوست و شاید عفو امام به خاطر اصلاح و بازگشت درونی مجرم بوده است.

جنبه اصلاح‌گرانه توبه، از اینجا معلوم می‌شود که در بعضی از موارد، توبه و عفو امام بعد از آن، بسیار تأثیر فوری بر روحیه مجرم می‌گذاشت. در روایت آمده است شخصی شرب خمر کرده او را خدمت رسول اکرم^(ص) آوردند او نیز اعتراف کرد و تقاضای تطهیر نمود. حضرت فرمود: آیا تاکنون با ما نماز خواندی؟ گفت: آری. فرمود: برو خدا حد را بر تو بخشید. شخص گفت: اگر تصمیم داشتم از روی ترس خمر نوشم از الآن

تصمیم گرفتم که تا زنده‌ام مرتکب هیچ عملی مستلزم حد نشوم.^{۲۱} بنابراین، در جرایم حق الهی که مجازات حدی دارد، هرچند که علی‌الاصول دست حاکم باز نیست و اصل بر غیرقابل گذشت بودن حدود است؛ ولی در موارد استثنایی و با شرایط خاص راه بخشش و گذشت وجود دارد. اما در مجازات‌های تعزیری شارع به حاکم اجازه داده است نوع و مقدار مجازات را متناسب با جرم و مجرم آن‌گونه که برای تأدیب مجرم مصلحت می‌بیند، انتخاب کند و یا در جایی که تعزیر برای حق الله باشد به ملاحظه وجود مصلحت و احراز شایستگی مجرم برای عفو (به دلیل تحقق توبه و اصلاح درونی) از او گذشت کرده، مجازات را لغو نماید.^{۲۲} همچنین در غیبت که یکی از گناهان کبیره است، اگر انسان نتواند از کسی که او را غیبت کرده حلالیت بگیرد، توبه، اثر معنوی غیبت را که انتقال حسنات غیبت کننده به پرونده غیبت شونده در آخرت است، مرتفع می‌کند.^{۲۳} و نیز در ارتداد ملی، اگر مرتد توبه کند، حد از او برداشته می‌شود، در غیر این صورت کشته می‌شود و مدت توبه دادن بر طبق روایات، ۳ روز می‌باشد. و همین طور زن مرتد، اگرچه فطری باشد، به قتل نمی‌رسد؛ بلکه برای همیشه حبس می‌شود و در اوقات نمازهای پنج‌گانه (به مقداری که حاکم صلاح می‌داند) تنبیه می‌شود. و در حبس به سخت‌ترین کارها وادار می‌شود و خشن‌ترین لباس‌ها را به او می‌پوشانند و بدترین غذاها را به او می‌دهند تا آنکه توبه کند یا بمیرد.^{۲۴}

گفتار دوم: اصل تقوا

در این گفتار ابتدا مفهوم تقوا و سپس به نقش آن در بازدارندگی از جرم اشاره می‌شود.
الف. مفهوم تقوا

تقوا از ماده وقی به معنی محافظت نفس از آنچه می‌ترسد. خوف و تقوا گاهی به جای یگدیگر استعمال می‌شود از باب تسمیه سبب به اسم مسبب و بر عکس. و در اصطلاح شرع به معنی محافظت نفس است از ارتکاب گناه و آنچه در شرع ممنوع گردیده است.^{۲۵}

کلمه تقوا از کلمات شایع و رایج دینی است. در قرآن به صورت اسمی و یا به صورت فعلی، زیاد آمده است. در نهج البلاغه نیز از جمله کلماتی که زیاد روی آن تکیه شده کلمه تقوا می‌باشد.

ب. نقش تقوا در بازدارندگی از جرم

امیرالمؤمنین علی^(ع) در نهج البلاغه تقوا را این گونه معرفی نموده است: «تقوی الهی دوستان خدا را (در حمایت خود قرار داده) آنها را از انجام محرمات باز می‌دارد، و قلب-هایشان را پر از ترس خدا می‌سازد تا آنکه شب‌های آنان با بی‌خوابی و روزهایشان با تحمل تشنگی و روزه‌داری سپری می‌گردد»^{۲۶} و در جایی دیگر تقوا را به پناهگاهی بلند و مستحکم تشبیه فرموده است: «تقوا، دژ محکم و شکست ناپذیر است، اما هرزگی و گناه، خانه‌ای در حال فروریختن و خوار کننده است که از ساکنان خود دفاع نخواهد کرد، و کسی که بدان پناه برد در امان نیست.»

تقوا در نظم اجتماعی و ادامه حیات بشری نیز نقش برجسته دارد تا جایی که شهید مطهری آن را یکی از ارکان زندگی بشر می‌داند و هیچ چیزی دیگر نمی‌تواند جای آن را بگیرد نه زور، نه پول، نه تکثیر قانون، و ... ایشان در انتقاد از تکثیر قانون منهای تقوا می‌گویند:

«از ابتلائات روز ما موضوع زیادی قوانین و مقررات و تغییر و تبدیل‌های پشت سرهم است. برای موضوعات بالخصوص هی قانون وضع می‌شود، مقررات معین می‌گردد، آیین‌نامه می‌سازند، باز می‌بیند منظور حاصل نشد، قوانین را تغییر و تبدیل می‌کنند. البته قانون خود یکی از حقایق زندگی است. گذشته از قوانین الهی، مردم احتیاج دارند به یک سلسله قوانین و مقررات مدنی، ولی آیا می‌توان تنها با وضع و تکثیر قانون جامعه را اصلاح کرد؟ قانون حد و مرز معین می‌کند، باید قوه و نیرویی در خود مردم باشد که این حدود و مرزها را محترم بشمارد و آن همان است که به آن نام تقوا داده‌اند.»^{۲۸} البته شکی نیست که تقوای بازدارنده، تقوای مثبت است نه تقوای منفی. لذا شهید مطهری تقوا را به دو نوع تقسیم نموده است: نوع اول این است که انسان برای اینکه خود را از آلودگی‌های معاصی حفظ کند، از موجبات آنها فرار می‌کند و خود را همیشه از محیط گناه دور نگه می‌دارد.

نوع دوم این است که انسان در روح خود، حالت و قوتی به وجود می‌آورد که به او مصونیت روحی و اخلاقی می‌دهد و حتی اگر فرضاً در محیطی قرار بگیرد که وسایل و موجبات گناه و معصیت فراهم باشد، آن حالت و ملکه روحی او را حفظ می‌کند و مانع می‌شود آلودگی پیدا کند؛ مانند کسی که به وسایلی، در بدن خود مصونیت ایجاد می‌کند تا میکروب فلان مرض نتواند در او اثر کند. آنچه که در آثار دینی، خصوصاً نهج البلاغه به کار رفته تقوای نوع دوم است؛ یعنی آن ملکه مقدسی که در روح پیدا می‌شود و به روح قوت و قدرت و نیرو می‌دهد تا نفس اماره و احساسات سرکش را رام و مطیع خود سازد.^{۲۹}

بنابر این، بهترین ضمانت اجرای تشریح الهی، قوانین و هنجارهای اخلاق و اجتماعی، اعتقاد به حیات جاویدان و ثواب و عقاب اخروی می‌باشد. تلفیق ترس و امید (خوف و رجا) بی‌تردید، اثر مثبت خود را بر رفتار-های باورمندان و مؤمنان در جامعه اسلامی بر جای می‌نهد و موجب پیدایش تقوا و تقویت خودکنترلی رفتاری می‌شود.

گفتار سوم: فریضه امر به معروف و نهی از منکر

در سیاست جنایی اسلام به منظور پیش‌گیری از جرم و ایجاد مانع در برابر مجرمان، هم از تدابیر کیفری بهره گرفته شده است و هم از مکانیسم نظارت همگانی «امر به معروف و نهی از منکر».

الف. مفهوم و حکم فقهی امر به معروف و نهی از منکر
امر، یعنی فرمان. معروف، یعنی هر کار خیر و نیک. نهی، یعنی بازداشتن و جلوگیری کردن. منکر، یعنی هر کاری که زشت و پلید است.

امر به معروف و نهی از منکر یکی از اصول عملی اسلام است که قرآن مسلمانان را به دلیل اجرای این اصل، «بهترین امت» معرفی کرده است.^{۳۰} انجام این دو فریضه اسلامی ضامن گسترش ایمان و اجرای همه قوانین فردی و اجتماعی می‌باشد. لذا در کتاب‌های فقهی در یک باب مستقل مورد بحث قرار گرفته است.

در اسلام امر به معروف، محدود به امور معین مثل عبادات، معاملات، اخلاقیات، محیط خانوادگی، و ... نیست، بلکه عام است و همچنین نهی از منکر، محدود به شرک، فسق، دروغ، نیمه (سخن چینی)، و ... نیست، بلکه عام است،^{۳۱} منتهی امر به واجبات واجب و امر به مستحبات مستحب است، اما نهی از منکر یک قسم بیشتر ندارد و آن این که در تمام امور منهییه واجب است.^{۳۲}

در وجوب امر به معروف و نهی از منکر اختلافی بین اهل شرع نیست، اختلاف فقط در نوع وجوب است که عینی است یا کفایی.^{۳۳} اما در عین حال وجوب آن، مطلق نیست، بلکه مشروط به اموری از جمله: داشتن علم و آگاهی از معروف و منکر بودن، احتمال تأثیر، اصرار فاعل بر نهی و ایمن بودن از ضرر لاحق است. و نیز در اجرای این اصل مهم اسلامی، باید مراتب آن رعایت شود. فقها برای آن سه مرتبه قائل شده‌اند: مرتبه قلب، مرتبه زبان، و مرتبه دست.

فقها در تشریح مراتب آن، گفته‌اند: در درجه اول مسلمان باید در قلب خود نسبت به خلافکاری‌ها و ترک واجبات الهی و ارتکاب منهیات دینی تنفیری احساس نماید،

و کمترین مظهري که اين تنفر قلبي مي‌تواند داشته باشد يك عمل منفي است؛ يعني اعراض و ترک معاشرت، و يا اظهار تأسف و تکدر با قيافه. در مرتبه زبان هم بايد اول از طريق پند و نصيحت و نرمي وارد شد و اگر فايده نکرد سخنان درشت و با خشونت به کار برده شود. اما در مرتبه يد و عمل، فقها براي آن مراتبي ذکر کرده‌اند، زيرا متوجه شده‌اند که گاهي احتياج به اعمال زور و عنف مي‌شود و بسا ممکن است صدمه‌اي به طرف وارد گردد و جراحتي بردارد، و يا آنکه احيانا ممکن است منجر به قتل کسی بشود. لذا به اينجا که مي‌رسد فقها به اصطلاح توقف مي‌کنند و مي‌گويند اين ديگر وظيفه عامه مردم نيست. عامه حق ندارند از پيش خود دست به اين گونه کارها بزنند. اين مرتبه امر به معروف و نهي از منکر وظيفه حاکم شرعي و يا کسی است که از طرف حاکم شرعي اجازه و دستور اين کار را داشته باشد. اگر به عامه مردم اجازه اين کارها داده شود، مستلزم هرج و مرج در اجتماع مي‌شود.^{۳۴}

پس آنچه که وظيفه عموم و تک تک افراد مسلمان است، مراتب تذکر دادن و موعظه کردن و در مواردی اعراض و قطع رابطه کردن است؛ ولي آنجايي که پای اعمال زور (حبس، زدن و کشتن) به ميان آيد فقط وظيفه حاکم اسلامي است. صاحب جواهر حکم تکليفي امر به معروف و نهي از منکر را از لحاظ اين که واجب عيني است يا کفائي، با مراتب آن مرتبط دانسته، مي‌گويد: در مرتبه «انکار قلبي»، امر به معروف و نهي از منکر واجب عيني است؛ يعني بر فرد فرد مردم واجب است که قلبا از گناه متنفر باشند؛ ولي از نظر «اقدام عملي و بياني» همين که بعضی اقدام کنند، از ديگران ساقط مي‌شود.^{۳۵}

ج. نقش امر به معروف و نهي از منکر در بازدارندگي از جرم
امر به معروف و نهي از منکر از جمله آموزه‌هاي سياست جنائي اسلام است که حکايت از نقش و جايگاه بدنه اجتماعي در کنترل و پيش‌گيري از جرم دارد و در ميان همه آموزه‌هاي اسلامي و به ويژه در بخش سياست جنائي اسلام، نقش محوري و اصلي دارد، به گونه‌اي که ثمربخشي و امکان تحقق ساير آموزه‌ها وابسته به اين اصل مهم اسلامي است. تأثير آن تنها به يك انحراف يا جرم و گناه محدود نمي‌شود؛ بلکه آموزه‌اي است که در مقابل عموم انحرافات کارگشايي دارد و بر روابط اجتماعي تمام بخش‌ها و اقشار جامعه از شهروندان و دولت-مردان حاکميت دارد و از اين نظر امر به معروف و نهي از منکر يك وظيفه عام و همگاني است که محصول آن نظارت دائمي، فراگير، همه‌جانبه و هميشه قابل اجرا است که نقش بسيار مهمي در مصونيت و سلامت اجتماع ايفا مي‌کند؛ زيرا با آگاهي بخشي و ايجاد بينش و بصيرت در افراد و متذکر شدن آن‌ها نسبت به

رعایت هنجارها و پرهیز از ناهنجاری‌ها، انگیزه افراد را نسبت به فعل و یا ترک فعل تقویت و یا کاهش می‌دهد و با ایجاد یک محیط اجتماعی سالم، زمینه رشد و پرورش مجرمان را از بین می‌برد.

پس عنصر مهمی که در بحث اصل امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد، همان عنصر پیشگیری و بازدارندگی این اصل از وقوع جرم است و باعث می‌شود که آحاد شهروندان از عالی و دانی، بر یکدیگر نظارت کنند تا در دام شیطان نیفتند. در اثر این نظارت و مراقبت همگانی، امنیت اخلاقی و روانی در جامعه به وجود خواهد آمد.

در حدیثی از امام باقر^(ع) در مورد اهمیت اصل امر به معروف و نهی از منکر در تأمین امنیت اخلاقی و اجتماعی آمده است: فریضه بزرگی است که به وسیله آن سایر دستورها زنده می‌شود، راه‌ها امن می‌گردد، کسب‌ها حلال، مظالم به صاحبان اصلی برگردانده، زمین آباد و از دشمنان انتقام گرفته می‌شود و کارها رو براه می‌گردد.^{۳۶}

در اهمیت جایگاه اصل امر به معروف و نهی از منکر همین بس که امیر المؤمنین علی^(ع) می‌فرماید: تمام کارهای نیکو و جهاد در راه خدا در برابر امر به معروف و نهی از منکر مانند قطره‌ای در برابر دریای موج و پهناور است^{۳۷} و در وصایای خود به امام حسن پیامد شوم ترک امر به معروف و نهی از منکر را چنین بازگو می‌نماید: لا تتركوا الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فیولی علیکم شرارکم ثم تدعون فلا یتجاب لکم؛^{۳۸} امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که در نتیجه بدان شما بر شما مسلط یابند، و آنگاه هرچه دعا کنید مستجاب نشود.

شهید مطهری در اهمیت بُعد نظارت اجتماعی این اصل مهم اسلامی، می‌گوید: «رسیدگی کردن دائم به وضع مسلمین است. آیا یک کارخانه بدون بازرسی و رسیدگی دائمی مهندسین متخصص که ببیند چه وضعی دارد، قابل بقا است؟ اصلاً آیا ممکن است یک سازمان همین طور به حال خود باشد، هیچ درباره‌اش فکر نکنیم و در عین حال به کار خود ادامه دهد؟ ابداً. جامعه هم چنین است. یک جامعه اسلامی این طور است، بلکه صد درجه برتر و بالاتر. شما کدام انسان را پیدا می‌کنید که از پزشک بی‌نیاز باشد؟ یا انسان باید خودش پزشک بدن خود باشد، یا باید دیگران پزشک باشند و او را معالجه کنند، متخصص چشم، گوش و حلق و بینی، متخصص مزاج، متخصص اعصاب. انسان همیشه انواع پزشک‌ها را در نظر می‌گیرد برای آنکه اندامش را تحت نظر بگیرند، ببیند در چه وضعی است. آن وقت جامعه نظارت و بررسی نمی‌خواهد؟ جامع رسیدگی نمی‌خواهد؟ آیا چنین چیزی امکان دارد؟ ابداً».^{۳۹}

نتیجه این‌که:

امروز غالباً هدف کیفر را اصلاح مجرم و تنبیه جامعه و تسکین زیان‌دیدگان از جرم می‌دانند. اما به تجربه ثابت شده است که صرف مجازات (هرچند شدید) نمی‌تواند در اصلاح مجرم مفید بوده و قابلیت اعاده او را به جامعه فراهم کند؛ لذا سیاست جنایی اسلام برای اصلاح و «باز اجتماعی شدن» مجرم به راهکارهای تغییر و تحول درونی توجه کرده که از جمله آنهاست: تأسیس نهاد توبه، دستور به تقوا و انجام فریضه «امر به معروف و نهی از منکر».

پی‌نوشت‌ها

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، چاپ ۵، تهران، صدرا، ۱۳۸۸، ج ۲۳، ص ۵۳۶
۲. التوبه من الذنب ان لا تعود الیه (نهج الفصاحه، حدیث ۱۲۱۱)
۳. شیخ حر عاملی، وسایل الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۹هـ.ق، ج ۱۶، باب وجوب اخلاص التوبه و شروطها، ص ۷۸
۴. خواجه عبد الله انصاری، کشف الاسرار، ج ۴، ص ۵۷
۵. زمر، ۵۳
۶. وسایل الشیعه، همان، ج ۴۱، ص ۳۰۷
۷. محمد صالح ولیدی، حقوق جزای عمومی، چاپ ۳، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۸۳
۸. سزار بکاریا، جرایم و مجازات‌ها، ترجمه: محمد علی اردبیلی، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۰، ص ۶۸
۹. ر.ک: محمد صالح ولیدی، همان، ص ۲۱۹
۱۰. رعد، ۲۷
۱۱. ثم اجتباہ ربه فتاب علیه و هدی (طه، ۱۲۲)
۱۲. مائده/۳۹
۱۳. علامه محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۲۸۴
۱۴. ر.ک: حمید دهقان، تأثیر زمان و مکان بر قوانین جزایی اسلام، قم، انتشارات مدین، ۱۳۷۶، ص ۱۴۴
۱۵. حمید دهقان، بررسی قانون سرقت، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹، ص ۱۱۸
۱۶. شهید اول، شرح لمعه، کتاب حدود، ج ۱۰، ص ۵۷
۱۷. در سیاست جنایی اسلام، جرم به دو قسم تقسیم گردیده: حق الله و حق الناس. تعریف‌های گوناگون و متعدد از حق الله و حق الناس ارایه شده‌اند. بعضی‌ها گفته‌اند: هر آنچه که اولاً و بالذات معصیت خدا و بالعرض تجاوز به حقوق افراد باشد، حق الله و هر آنچه که برعکس آن باشد، حق الناس است. بعضی‌ها حق الله را مساوی با حق عمومی جامعه دانسته؛ یعنی آن چیزی که نفع عموم به آن تعلق گیرد بدون اینکه به فرد خاصی تعلق داشته باشد، حق الله است. در مقابل، مراد از حق الناس حق مربوط به فرد یا افراد خاص است. البته مجازات‌هایی که منشاء آنها فقط مخالفت با اوامر و نواهی الهی باشد، حق الله محض است؛ مانند مجازات زنا یا لواط اگرچه در ارتکاب آنها حقوقی از افراد هم ضایع می‌گردد. لیکن حق الناس محض که فاقد جنبه عمومی باشد در حقوق کیفری وجود ندارد بلکه به حقوق خصوصی اختصاص دارد (ر.ک: سلسله پژوهش‌های فقهی - حقوقی (حق الله و حق الناس در جرایم و مجازات‌ها)، گرد آوری و تدوین: معاونت آموزش قوه قضاییه، تهران، جنگل، ۱۳۸۸، ص ۲۵)
۱۸. سلسله پژوهش‌های فقهی - حقوقی (حق الله و حق الناس در جرایم و مجازات‌ها)، گرد آوری و تدوین: معاونت آموزش قوه قضاییه، تهران، جنگل، ۱۳۸۸، ص ۲۵)
۱۹. شیخ حر عاملی، وسایل الشیعه، همان، ج ۲۸، ص ۳۸
۲۰. همان، ص ۴۱
۲۱. همان، ج ۱۸، ص ۳۳۲
۲۲. ر.ک: سلسله پژوهش‌های فقهی - حقوقی (حق الله و حق الناس در جرایم مجازات‌ها)، همان، ص ۱۸۱ و ۲۰۱
۲۳. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، همان، ص ۱۱۱

- ۲۴ . علیرضا امینی و محد رضا آیتی، فقه استدلالی (ترجمه تحریر الروضه فی شرح المعه) قم، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۸۲، ص ۶۲۹
- ۲۵ . ر.ک: راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، چاپ ۳، دمشق، دار القلم، ۱۴۲۴هـ، ص ۸۸۱؛ المنجد فی اللغة، بیروت، دار المشرق، بی تا، ص ۱۵۵۳
- ۲۶ . نهج البلاغه، ترجمه: محمد دشتی، چاپ ۱۲، قم، مؤسسه تحقیقاتی امیر المؤمنین، ۱۳۸۲، خطبه ۱۱۴، ص ۱۵۴
- ۲۷ . همان، خطبه ۱۵۷، ص ۲۰۸
- ۲۸ . مرتضی مطهری، مجموعه آثار، تهران، صدرا، چاپ ۵، ۱۳۸۸، ج ۲۳، ص ۷۰۳-۷۰۲
- ۲۹ . همان، ص ۶۹۲
- ۳۰ . کنتم خیر امه اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر (آل عمران، آیه ۱۱۰)
- ۳۱ . مرتضی مطهری، حماسه حسینی، تهران، صدرا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۷۷
- ۳۲ . محقق حلی، شرایع الاسلام، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۱۰
- ۳۳ . شیخ طوسی به عینی بودن آن اعتقاد دارد ولی سید مرتضی علم الهدی بر کفایبی بودن امر به معروف فتوا داده است (کنز العرفان فی فقه القرآن، ترجمه: عبد الرحیم عقیقی بخشایشی، قم، پاساژ قدس پلاک ۱۱۱، ج ۱، ص ۴۷۲)
- ۳۴ . مرتضی، مطهری، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۷۸، ج ۲۰، صص - ۱۹۰ ۱۹۱
- ۳۵ . محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱، ص ۳۶۲
- ۳۶ . بها تقام الفرائض و تأمن المذاهب و تحل المكاسب و ترد المظالم و تعمر الارض و ينتصف من الاعداء و يستقیم الامر (ابن ابی جمهور احسائی، عوالی الآلی، قم، انتشارات، سید الشهداء، ۱۴۰۵ هـ، ج ۳، ص ۱۹۰)
- ۳۷ . نهج البلاغه، ترجمه دشتی، چاپ ۱۲، قم، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیر المؤمنین، ۱۳۸۲، حکمت ۳۷۴، ص ۵۱۴
- ۳۸ . نهج البلاغه، نامه ۴۷
- ۳۹ . مرتضی مطهری، حماسه حسینی، همان، ص ۷۶

مقایسه معرفت‌شناسی هوسرل با معرفت‌شناسی علامه طباطبایی

علی رضا اخلاقی

چکیده

یکی از امتیازات فلسفه اسلامی، توجه به علم حضوری در کنار علم حصولی است. فیلسوفان مسلمان از این مبحث از جمله برای اثبات اعتبار علم استفاده می‌کنند. این مبحث به نحوی که در فلسفه مطرح است در فلسفه غرب حضور ندارد. اما از جریان غالب در فلسفه غرب که بگذریم به نظر می‌رسد برخی از متفکران غربی به آنچه در فلسفه اسلامی تحت عنوان علم حضوری مطرح شده نزدیک می‌شوند. از جمله این فیلسوفان شاید بتوان هوسرل را نام برد که تقریباً با همان انگیزه فیلسوفان مسلمان (توجیه معرفت و اثبات اعتبار آن) و برای غلبه بر بحران تفکر غرب نوعی معرفت بی‌واسطه شهودی (حضوری) را مبنای پدیدارشناسی خود قرار می‌دهد.

این مقاله در پی بررسی این رویکرد هوسرل و مقایسه آن با مبحث علم حضوری در فلسفه اسلامی به ویژه تفکر فلسفی فیلسوف معاصر علامه طباطبایی است.

کلید واژه‌ها: علم حضوری، علم حصولی، پدیدارشناسی، شهود بی‌واسطه، در پراتز نهادن، تقلیل پدیدارشناختی

درآمد

هوسرل برای غلبه بر آنچه خود آن را بحران فلسفه‌ی اروپایی و گرفتار شدن آن در دام نسبی‌گرایی می‌خواند بر ضرورت «انقلاب دکارتی» تأکید می‌کند. چون او دکارت را تنها فیلسوفی می‌داند که با روش شک دستوری خود به یگانه حوزه‌ی مخصوص فلسفه؛ یعنی حوزه‌ی وجدانیات و آگاهی‌ها، در تمایز از حوزه‌ی اعیان که به علوم تعلق دارد، دست یافته است. اما انتقاد او از دکارت این است که به لوازم روش خود پای‌بند نمانده و به عمق و ژرفای کشف خود راه نبرده است. به نظر هوسرل، دکارت نمی‌بایست بلافاصله از اصل بنیادین و قطعی اندیشه به وجود طبیعی اندیشنده، پل می‌زد و با این کار پی‌ریزی فلسفه‌ی متقن را به تأخیر می‌انداخت. هوسرل خود را ادامه دهنده راهی می‌داند که دکارت کشف کرد، اما آن را تا آخر ادامه نداد و ابتر و بدون نتیجه رها کرد و با این کار تفکر فلسفی را گرفتار دوالیسم و ثنویت میان سوژه و اوبژه یا دو جوهر مادی و فکری کرد.^۱ (تأملات دکارتی، تأمل اول) هوسرل، با «تقلیل پدیدارشناختی»، اعتقاد به وجود جهان واقعی و کلیه‌ی علوم طبیعی و مثالی را که اعتقاد ضمنی به وجود چنین جهانی دارند و همچنین به جای استفاده از روش شهودی بی‌واسطه از روش استنتاج با واسطه استفاده می‌کنند «در پرانتز» می‌گذارد و منشأ نهایی هر گونه شناخت را در «شهودهای بی‌واسطه» و «بازگشت به خود اشیا» جست و جو می‌نماید. (همان)

هوسرل همچنین تحت تأثیر برنتانو، که میان پدیدارهای مادی و پدیدارهای ذهنی تمایز می‌نهاد و پدیدارهای ذهنی را حامل «حیث التفاتی» و توجه به شیء می‌دانست، از این تمایز در تفکر فلسفی خود بهره می‌برد. به باور او:

«در حالی که طبیعت جز به روش غیر مستقیم (حصولی) و به وسیله‌ی امور پراکنده قابل درک نیست و وحدت و انسجام آن نیز فرضی بیش نیست، حیات روانی معلوم بی‌واسطه‌ای (حضور) است که هیچ نوع ترکیب مجددی را اقتضا نمی‌کند، بلکه فقط به توصیف نیاز دارد.» (آندرِه دارتیگک، ۱۳۸۹، ص ۱۳)

مرور تفکر فلسفی هوسرل و آشنایی با پدیدارشناسی او نشان دهنده‌ی قرابت‌ها و شباهت‌هایی میان اندیشه‌ی فلسفی او و فلسفه‌ی اسلامی در چندین زمینه خصوصاً آنچه فیلسوفان مسلمان تحت عنوان تقسیم علم به علم حصولی و علم حضوری مطرح می‌کنند، می‌باشد. جستار حاضر در پی آن است تا با بازنگری سخنان حکیمان مسلمان و به دست آوردن لبّ و لباب آن و بازنگری آن بخش از پدیدارشناسی هوسرل که به این مباحث نزدیک می‌شود، میزان قرابت آنها را بیابد.

سؤال اساسی

علم حضوری با تعریفی که در فلسفه اسلامی از آن می‌شود در اندیشه هوسرل چه جایگاهی دارد؟

سؤال‌های فرعی:

۱. آیا هوسرل در تفکر فلسفی خود تحت عنوان «پدیدارشناسی» از آنچه در فلسفه اسلامی «علم حضوری» نامیده می‌شود، استفاده کرده است یا خیر؟
۲. در صورتی که جواب سؤال فوق مثبت باشد، از علم حضوری برای حل کدام مسایل بهره برده است؟

فرضیه:

نویسنده اذعان دارد که میان فلسفه اسلامی و اندیشه فلسفی غرب تفاوت‌های بنیادین و جوهری وجود دارد. اما وجود تفاوت اساسی و گوهرین میان این دو نظام فکری مستلزم آن نیست که سخن گفتن از برخی یافته‌های مشترک و جستجوی شباهت‌ها را نامعقول سازد. فرضیه اولیه این است که هوسرل برای غلبه بر آنچه خود «بحران فلسفه غرب» می‌نامد و به منظور دستیابی به اتقان و استحکام علمی در قلمرو اندیشه فلسفی و تبدیل نمودن فلسفه به علم متقن، راه یکسره متفاوت از گذشتگان در پیش می‌گیرد و با طرح «پدیدارشناسی» خود به آنچه فیلسوفان و متفکران مسلمان «علم حضوری» می‌نامند، نزدیک می‌شود.

روش تحقیق

برای روشن شدن این مسأله ابتدا سخنان اندیشمندان مسلمان مورد مطالعه و باز بینی قرار می‌گیرد و گزیده آن استخراج می‌شود. آنگاه اندیشه‌ی فلسفی هوسرل و برخی از شارحان او مورد بررسی قرار می‌گیرد تا لبّ سخن او در این باب روشن گردد. در پایان مقایسه و تطبیقی میان آن دو به عمل می‌آید تا میزان قرابت و فاصله‌ی آنها معلوم شود.

علم حضوری در فلسفه اسلامی

یکی از اختلافات اساسی میان ارسطو و افلاطون اختلاف بر سر وجود امر معقول (متعلق ادراک عقلی) به صورت مستقل و جدا از محسوسات زمان مند و مکان مند است. این اختلاف منجر به اختلاف بر سر تفسیر ادراکات عقلی گردیده و تأثیر عمیقی بر معرفت شناسی آن دو می گذارد. افلاطون مدعی وجود جداگانه برای مدرکات عقلی (مثل) بوده و نحوه ادراک آنها را شهودی می داند و ارسطو با رد وجود «مثل» ادراکات عقلی را انتزاعی تلقی می کند. در فلسفه اسلامی که غالباً بنا بر جمع میان آراء این دو فیلسوف بزرگ است با آمیزه ای از دیدگاه های افلاطونی ارسطویی خصوصاً در حوزه معرفت شناسی مواجه هستیم. فیلسوفان مسلمان از یک طرف نظریه انتزاع را حفظ می کنند و از طرف دیگر بر نظریه ی نو افلاطونی صدور هم در هستی شناسی و هم در معرفت شناسی تأکید می نمایند و ادراک را نتیجه ی ارتباط با عقل فعال و معرفت را هبه و اهب الصور می خوانند.

دکتر حائری یزدی در رساله دکتری خود که به صورت فصل فصل در فصلنامه ذهن ترجمه شده در بررسی تاریخ علم حضوری، مدعی است که همه فیلسوفان مسلمان علم حضوری را مبنای معرفت حصولی می دانند و او این مسئله را یکی از امتیازات فلسفه اسلامی نسبت به فلسفه غربی تلقی می نماید. حائری بعد از بررسی آراء فارابی، ابن سینا و ابن رشد در جمع بندی خود تصریح می کند:

«مشخصه ی عام هر سه رویکرد اسلامی پیش گفته در خصوص مسأله معرفت عقلانی، عبارت از عبور از عقل [معرفت] حسی ارسطویی و رسیدن به نوعی رؤیت افلاطونی است.»
«موضع اساسی این سه فیلسوف پیش گفته، به طوری است که همگی آنان کاملاً متقاعد شده اند که عقل فعال، موجودی الهی و کاملاً مفارق از وجود مادی ماست، و اینکه رابطه ی میان چنان وجود الهی ای با وجود ما، بر اساس اشراق، به معنای معرفت عقلانی آگاهانه به دست آمده و در نتیجه ی یگانگی ای که با جذب شدن به دست می آید (به معنای تحقق خودآگاهی ما آنگاه که خود به نحوی با حقایق الهی متحد می گردد)، بنا شده است.»

این اتحاد با تشبیه به آینه و چراغ دان در نهایت با تحول ذاتی متعالی عقل هیولانی انسان به وجودی الهی، تبیین شده است. بر اساس دیدگاه ابن رشد، این تحول ذاتی متعالی از طریق اتحاد مکرر عقل هیولانی انسان با فعل جوهر مفارق، یعنی اشراق یا صدور تحقق می یابد.

این ویژگی عام همچنان مبنایی برای کل ساختار فلسفه ی اسلامی بود و سرانجام در فلسفه ی اشراقی سهروردی (۱۱۹۱-۱۱۵۵) و پس از آن در اصالت وجود اسلامی صدرالدین شیرازی (ملاصدرا متوفی ۱۵۶۰) به اوج خود رسید. (ذهن، شماره ۳:)

البته در میان فیلسوفان مسلمان بر سر معیار دقیق علم حضوری و تفاوت اساسی آن با علم حصولی و نیز قلمرو و انواع آن کم و بیش اختلافاتی وجود دارد. ما فعلاً مجال آن را نداریم

که به تفصیل به بررسی آراء تک تک فیلسوفان مسلمان و مقایسه آنها پردازیم. اما برای تعقیب هدف مورد نظر در این پژوهش، آراء علامه طباطبایی را مبنا قرار می‌دهیم. دلیل این کار قرابتی است که در نگاه اول میان دیدگاه علامه و دیدگاه هوسرل دیده می‌شود.

علامه طباطبایی از کسانی است که علم به محسوسات را نیز حضوری و علم حضوری را مقدم بر علم حصولی و منشأ آن می‌داند. او در مقاله سوم کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم بعد از اثبات تجرد علم و ادراک، به تقسیم علم به حضوری و حصولی اشاره نموده و در تعریف و تفاوت آن دو می‌گوید: «علم حصولی حضور ماهیت معلوم است پیش عالم و علم حضوری حضور وجود معلوم است پیش عالم.» (علامه، بی تا: ۹۷)

آنچه در این قسمت درخور توجه است تأکید علامه بر تجرد علم می‌باشد. همه مباحث بعدی علامه باید در ذیل همین مبحث درک و تفسیر شود. یعنی همه مباحث و تقسیماتی که علامه از علم صورت می‌دهد (تقسیم علم به تصور و تصدیق، تصدیق علم به جزئی و کلی، تقسیم صور علمی به صور محسوسه، صور متخیله، و صور عقلی و ...)، باید با توجه به مجرد بودن علم به طور کلی و با همه اقسام آن مورد ملاحظه قرار گیرد. البته مجرد بودن علم مورد اتفاق همه فلاسفه اسلامی است و علامه در کتاب نهایی الحکمه به این مطلب این گونه تصریح می‌کند:

«ان الصورة العلمیه کیفما فرضت، مجردة من المادهی، عاریة من القوهی.» (طباطبایی، ۱۴۰۴: ۲۳۷)

علامه باز در کتاب نهاییه با صراحت تمام بر مجرد بودن معلوم و متعلق علم حصولی تأکید می‌کند:

«فالمعلوم عند العلم الحصولی بامر له نوع تعلق بالمادهی؛ هو موجود مجرد. هو مبدأ فاعلی لذلك الامر واجد لما هو کماله یحضر بوجوده الخارجی للمدرک و هو علم حضوری و یتعقبه انتقال المدرک الی ما لذلك الامر من الماهیهی و الآثار المترتبه علیه فی الخارج.» (همان: ۲۳۹)

در همان کتاب و پیش از این بیان کلی در باب مجرد بودن معلوم و متعلق علم حصولی، علامه بر تجرد مدرکات حسی و خیالی تصریح می‌نماید:

«فالصورة العلمیه المحسوسه او المتخیله بما لها من المقدار قائمه بنفسها فی عالم النفس من غیر انطباع فی جزء عصبی او امر مادی غیرها و اذ لا انطباع للصورة العلمیه فی جزء عصبی و لا انقسام لها بعرض انقسامه، فارتباط الصورة العلمیه بالجزء العصبی، و ما یعمله من عمل عند الادراک ارتباط اعدادی بمعنی ان ما یأتیه الجزء العصبی من عمل تستعد به النفس لان یحضر عندها و یظهر فی عالمها.» (همان: ۲۳۸)

همان گونه که عبارت فوق گویا است، علامه ادراک حسی و خیالی را نه یک ارتسام جسمانی فیزیکی بلکه یک عمل مجرد و نفسانی قلمداد می‌کند، به این دلیل که فاقد ویژگی‌ها و

مشخصات امور جسمانی، از قبیل تحیز و اشغال مکان و تقسیم پذیری به تبع معروض خود است. علامه نقش مواجهه جسمانی با پدیده‌های فیزیکی را صرفاً نقش اعدادی و زمینه ساز می‌داند. ارتباط حسی با پدیده‌ها از نظر او شرط لازم برای ادراک حسی است و نه شرط کافی. اصل ادراک حسی یک امر نفسانی و مجرد است که شرط رسیدن به آن مواجهه حسی با پدیده‌ها می‌باشد. علامه در مورد نحوه دستیابی نفس به ادراکات حضوری در مراتب مختلف شناخت می‌نویسد:

«و حقیقه الامر أن الصورة المحسوسه بالذات صوره مجردة علمیهی و اشتراط حضور الماده واكتناف الاعراض المشخصه لحصول الاستعداد فی النفس للادراك الحسی، وكذا اشتراط الاكتناف بالمشخصات للتخیل، وكذا اشتراط التفتیر فی التعقل للدلاله علی اشتراط ادراك اكثر من فرد واحد لحصول استعداد النفس لتعقل الماهیه الكلیه المعبر عنه بانتزاع الكلی من الافراد.» (علامه طباطبایی ۱۴۰۴: ۲۴۴)

این عبارت به اندازه کافی واضح است در دلالت بر اینکه علامه همه مراتب حسی، خیالی، و عقلی شناخت را از یک سنخ یعنی مجرد و کار نفس تلقی می‌کند. علامه در تعلیقه‌ای که بر اسفار نوشته نیز در این مورد می‌نویسد:

«والنفس اذا اتصلت من طریق الحواس نوعاً من الاتصال بالخارج المادی، استعدت لان تشاهد هذا الموجود المثالی او العقلی فی عالمه.» (شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۸۶)

در مقاله پنجم کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم در توجیه پیدایش کثرت در ادراکات می‌گوید:

«هر علم و ادراک مفروضی که خاصه بیرون نمایی داشته باشد، باید رابطه انطباق با خارج خود را داشته و غیر منشأ آثار بوده باشد و از این رو باید به واقعی منشأ آثار که منطبق علیه او است رسیده باشیم؛ یعنی همان واقع را با علم حضوری یافته باشیم و آن گاه علم حصولی یا بلا واسطه از وی گرفته شود و یا به واسطه تصرفی که قوه مدرکه در وی انجام داده باشد و مصداق آن گاهی مدرکات محسوسه است که با واقعیت خود در حس موجودند و قوه مدرکه در همانجا به آنها نائل می‌شود و گاهی مدرکات غیر محسوسه.» (طباطبایی، بی تا: ۱۹۰ و ۱۹۱)

به نظر علامه برای درک کیفیت و چگونگی پیدایش تکثرات و تنوعات علوم و ادراکات: «باید به سوی اصل منعطف شده، ادراکات و علوم حضوری را بررسی نماییم، زیرا همه شاخه‌ها بالاخره به این ریشه رسیده و از آن سرمایه هستی می‌گیرد. علم حضوری است که با سلب منشأیت آثار به علم حصولی تبدیل می‌شود.» (همان: ۱۹۲ و ۱۹۳)

برای درک بهتر سخنان علامه، لازم است به این نکته توجه شود که علامه برای هستی سلسله مراتبی از کمال و نقص قایل است و عالم طبیعت و موجودات طبیعی را پایین ترین مرتبه در سلسله مراتب هستی و تنزل یافته از مراتب عالی تر و دارای وجودی عالی تر در مراتب برتر

می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۶۵، ۱۰۲)

به نظر علامه، هنگام مواجهه ما با پدیده‌های محسوس، نفس مجرد ما مستعد می‌شود تا حقیقت برین و وجود مثالی و عقلی این پدیده‌ها را به صورت حضوری و بی‌واسطه درک کند و بعد بر مبنای این درک حضوری است که علم حصولی شکل می‌گیرد، نه بر عکس. آنچه در جمع بندی سخن علامه می‌توان گفت این است که علامه علم به حقایق مدرک به ادراک حسی را بر اساس نظریه انتزاع تفسیر نمی‌کند که مطابق آن صورت عقلی با انتزاع و سلب آثار خارجی انجام می‌گیرد، بلکه هنگام مواجهه انسان با محسوسات، صورت‌های علمی، با وجود مثالی مجردشان نزد انسان حاضر شده و در پی آن علم حصولی پدید آمده و انسان به ماهیت اشیا و آثار خارجی اشیا توجه می‌کند که این حکایت از تقدم علم حضوری بر علم حصولی داشته و با نظر غالب فیلسوفان پیشین، در حضوری بودن صورتی که از حصول آن (علم حصولی) پدید آمده، متفاوت است.

ایده‌ی غایی علم در اندیشه‌ی هوسرل

هوسرل، چنان که اشاره شد، برای دستیابی به علمی متقن و بدون هیچ گونه پیش‌فرض، بر روش شک دکارتی و کنار گذاشتن همه دانش‌ها و علوم قبلی و آغازگری مجدد تأکید می‌کند و ایده دکارتی «علم با بنیان مطلق» را ایده راهنمای تأملات خود قرار می‌دهد. او بعد از اعمال روش دکارتی شک و کنار نهادن همه دانش‌ها و علوم موجود این سؤال را در میان می‌گذارد:

«اما پس اینکه کلیه علوم موجود را به مثابه نمونه علم اصیل به کنار نهادیم ...، درباره تردید ناپذیری خود این ایده، یعنی ایده علمی با بنیان مطلق چه [می‌توان گفت]؟ آیا این یک ایده‌ی غایی موجه؛ یعنی هدف ممکن برای عمل ممکن است؟» (هوسرل، ۱۹۹۵: ۷)

هوسرل حتی نمی‌خواهد امکان چنین غایت و معیارهای آن را جازمانه بپذیرد. او در ادامه مطلب فوق تصریح می‌کند که فعلاً این غایت یک غایت صرفاً فرضی و احتمالی است، نه مسلم و در ادامه باید تکلیف خود را با این که آیا چنین چیزی شدنی هست یا خیر روشن کنیم. (همان: ۸)

او برای روشن سازی ایده‌ی غایی راهنما بر این نکته تأکید می‌کند که مفهوم اصیل دانش را نمی‌توان از طریق انتزاع و بر اساس مقایسه علوم موجود، که او آنها را ساختارهای نظری پذیرفته شده به عنوان علوم می‌خواند، بر ساخت و این همانندی علوم موجود را با علم اصیل مورد نظر رد می‌کند. (همان: ۹)

هوسرل کار خود را برای روشن‌گری ایده‌ی غایی مورد نظر و کشف آن با تحلیل و تدقیق «حکم کردن»^۲، «حکم»^۳، «اثبات»^۴ و بالاخره «بدهت»^۵ آغاز می‌کند. (همان: ۱۰)

شاید دلیل اینکه هوسرل تحلیل حکم را سر آغاز تأملات خویش در راه وصول به علم متقن قرار می‌دهد این باشد که در علم ما با احکام سر و کار داریم. علم چیزی جز مجموعه یا

نظامی از احکام اثبات شده و موجه نیست.

هوسرل احکام را به دو دسته تقسیم می‌کند: «احکام بی‌واسطه و احکام با واسطه. احکام با واسطه چنان وابستگی معنایی با دیگر احکام دارند که اعتقاد تصدیقی^۶ به آنها اعتقاد به احکام دیگر را پیش فرض می‌گیرد.» (همان) با توجه به توضیحاتی که او درباره اثبات این دو نوع حکم می‌دهد، شاید بتوان آنها را با حکم تحلیلی و حکم تألیفی کانت معادل دانست. چون او می‌گوید در احکام با واسطه، اثبات - نشان دادن درستی و نادرستی احکام - با واسطه است؛ یعنی اثبات این احکام وابسته به اثبات احکام بی‌واسطه مضمون در آنها است اما در احکام بی‌واسطه، اثبات در معنای حکم نهفته است. (همان)

به نظر هوسرل، با ادامه این روند، و با تدقیق بیشتر در معنای اثبات و معرفت، ما به ایده «بدهت» می‌رسیم. در اثبات اصیل - شاید منظور هوسرل از اثبات اصیل همان اثبات حکم در احکام بی‌واسطه یا تحلیلی باشد. احکام خود را صحیح و سازگار نشان می‌دهند، یعنی اثبات عبارت است از مطابقت حکم با «وضعیت امور مورد حکم».^۷

هوسرل در توضیح حکم کردن می‌گوید: «حکم کردن عبارت است از افاده کردن^۸ و به صورت یک قاعده، صرفاً فرض کردن اینکه چیزی هست و چنین خصوصیتی دارد.» و از این توضیحی که او برای حکم کردن ارائه می‌کند، تعریف حکم نیز روشن می‌شود: «پس حکم عبارت است از امر^۹ یا ترکیبی از امور فرض شده: امر یا وضعیتی از امور به مثابه آنچه افاده شده.» (همان)

هوسرل بعد از ارائه تعریف کلی برای حکم، به نوعی خاصی از احکام اشاره می‌کند که اثبات محتوای خود را با خود دارد. و اسم این خود اثباتی بی‌نیاز از اثبات بیرونی را «بدهت» می‌گذارد. او می‌گوید در «مقایسه با این [نوع حکم کردن]، گاهی نوع برتری از افاده حکمی^{۱۰} وجود دارد که فی نفسه واجد این خصوصیات است و این واجدیت [فی نفسه] «بدهت» نامیده می‌شود که در آن، امری یا ترکیب (یا وضعیت) از امور، به جای اینکه صرفاً از دور افاده شود، به مثابه خود امر یا ترکیبی از امور یا وضعیتی امور حاضر است؛ بنابراین فاعل حکم خود آن را دارد.»^{۱۱} (همان)

هوسرل مدعی است با ادامه این مسیر، عناصر بنیادی ایدی‌غایی حاکم بر هر فعالیت علمی آشکار می‌شوند. دانشمند و عالم، صرفاً در پی آن نیستند که حکمی بسازند، بلکه در پی اثبات احکام خود هست و برای خود و دیگران روا نمی‌داند که حکمی را به عنوان حکم علمی بپذیرد، مگر اینکه آن را کاملاً اثبات کرده باشند و هر زمان تمایل داشتند عمل اثبات را دوباره آزادانه فعلیت ببخشند. (همان: ۱۱)

نکته دیگری که هوسرل در اینجا و به منظور روشن سازی ایده‌ی غایی راهنمای تأملات پدیدار شناختی و فلسفی خود اضافه می‌کند، تفاوت گذاشتن میان حکم و بدهت به معنای عام کلمه و حکم و بدهت ما قبل حملی^{۱۲} است. بدهت حملی متضمن بدهت ما قبل حملی

است. آنچه افاده یا احتمالا مشاهده شده، بیان حملی می پذیرد. و به این ترتیب بداهت یا عدم بداهت در خود بیان (حمل) راه می یابد. (همان)

مطالبی که تا اینجا نقل شد اگرچه ممکن است خیلی مرتبط با موضوع احساس نشود، اما برای اینکه رشته تفکر هوسرل را در اختیار داشته باشیم، ناگزیر شدم نحوه ورود هوسرل به مباحث و سلوک فکری او به منظور راه یافتن به ایده‌ی غایی علم متقن را با تفصیل گزارش کنم. اگر بخواهیم از مطالبی که تا اینجا مطرح شد جمع بندی به عمل آوریم، باید بگوییم که هوسرل برای دستیابی به علمی با بنیان قطعی و مطلق، علم متعارف و موجود را دکارت وار به یک سو می نهد و به منظور یافتن سر نخ برای تقرب به ایده‌ی غایی علم متقن حکم و اثبات آن را مورد مذاقه و تأمل قرار می دهد و به عنصری به نام بداهت می رسد که به نظر او می تواند حداقل یکی از مؤلفه‌های آن ایده باشد.

در مرحله بعد هوسرل با تدقیق در بداهت و تفکیک اقسام آن می کوشد قدم به قدم به ایده غایی علم نزدیک و نزدیک تر شود. او در تعریف بداهت می گوید: «بداهت به معنای عام کلمه عبارت است از تجربه کردن چیزی که وجود دارد و نحوه وجود آن؛ یعنی دقیقا دیدن ذهنی خود شیء.»^{۱۳} بعد هوسرل بداهت را به بداهت ایجابی^{۱۴} و بداهت سلبی^{۱۵} تقسیم می کند. منظور او از بداهت سلبی ضد آن چیزی است که بداهت و تجربه نشان می دهد. بداهت سلبی محتوای بدیهی البطلان دارد. (همان: ۱۲)

هوسرل برای بداهت درجاتی متفاوتی از کمال و نقص قایل است و به نظر او «بداهت کامل و ملازم آن، حقیقت محض و اصیل، به مثابه ایده‌های حاضر در مجاهده برای شناخت، به منظور پر کردن قصد افاده فرد داده شده‌اند. ما با فرو رفتن در این مجاهده می توانیم این ایده‌ها را از آن استخراج کنیم. علم جویای حقایقی است که یکباره برای همیشه و همه کس معتبر باشد و معتبر باقی بماند. بنا بر این، ایده علم و فلسفه مستلزم نظامی از شناخت است، که از شناخت‌های فی نفسه قبلی به شناخت‌های فی نفسه بعدی سیر می کند.» (همان)

در اینجا هوسرل بداهت را به مثابه نخستین اصل روشی در تفکر فلسفی خود تثبیت نموده و خود را به عنوان فیلسوف آغازگر حرکت به سوی ایده‌ی غایی علم اصیل ملزم می داند تا هیچ حکمی را که از بداهت - یعنی از تجاربی که در آن خود امور یا ترکیب امور مورد بحث برای او حاضر باشند - استنتاج نکرده به عنوان حکم علمی نه بسازد و نه بپذیرد.^{۱۶} (همان: ۱۳)

هوسرل اصل روشی بداهت را به عنوان معیار حاکم بر همه فعالیت‌ها و تلاش‌های علمی اتخاذ می کند. اما همان طور که قبلا یاد آور شدیم از آنجا که خود را به طیفی از بداهت‌ها با درجات کمتر یا بیشتری از کمال مواجه می بیند، برای راه یابی به یقین مطلق و تردید ناپذیر، لازم می داند تا به عمل روشنگری و ایضاح و تفکیک انواع بداهت‌ها به منظور تعیین بداهت یقینی و فی نفسه اولیه ادامه دهد. هوسرل ایده ملازم با کمال را ایده «بداهت کافی»

و آن را راهنمای فعالیت‌های دانشمندان می‌داند. اما کمال مطلوب را در یقینی بودن و شک ناپذیری مطلق به معنای خاص و کاملاً معین می‌بیند؛ شک ناپذیری مطلق که دانشمند به کلیه اصول نسبت می‌دهد. نشانه برتری ارزش و اعتبار آن این است که دانشمند می‌کوشد حتی اثبات‌های فی نفسه بدیهی را با ارجاع به اصول اعتبار بیشتری بیخشد.

هوسرل ماهیت بنیادین چنین بداهتی را این‌گونه مشخص می‌سازد: «هر بداهتی عبارت است از دریافت خود چیزی که هست یا نحوه بودن آن، دریافتی در حالت «خود آن» با یقین مطلق به وجود آن، یقینی که هر گونه شک را منتفی می‌سازد.»^{۱۷} (همان: ۱۵)

این بداهت یقینی و تردید ناپذیر همان بداهت ما قبل حملی است که به زعم هوسرل بداهت‌های حملی به درجات متفاوت از آن بهره‌مندند. هوسرل بعد از به دست آوردن معیار علم متقن به دنبال مصادیق آن به کاوش و تأمل خود ادامه می‌دهد. او در حالی که وجود جهان را مسلم و بی‌وقفه حاضر در مقابل دیدگان ما در تجربه مستمر اما فاقد بداهت مطلقاً اولی و بی‌واسطه یقینی و صرفاً بداهتی مبتنی بر تجربه طبیعی می‌داند، آن را برای بنیاد گذاشتن علم متقن ناکافی خوانده و مشمول انقلاب دکارتی تلقی کرده و در پراگماتر می‌نهد. (همان: ۱۷ و ۱۸)

هوسرل در کتاب «ایده پدیده‌شناسی» از دو مفهوم «حلول» و «تعالی» بهره می‌برد تا به برداشت من میان آنچه در فلسفه اسلامی تحت عنوان علم حضوری و حصولی از یکدیگر تفکیک می‌شوند، تفاوت بگذارد.

سرانجام هوسرل، همانند دکارت با بازگشت به خویش مصداق این بداهت ما قبل حملی و مطلقاً اولی را در اگو و من اندیشنده می‌یابد و آن را مبنای نهایی و یقیناً مسلم حکم می‌داند که هر فلسفه بنیادین باید بر بنیان آن استوار گردد. به این ترتیب او بار دیگر تأکید می‌کند که ما به مثابه فیلسوفانی آغازگر در حال حاضر جز این من اندیشنده نه علم معتبری داریم و نه جهانی موجود و جهان برای من نه یک موجود بلکه یک پدیده است.

در مجموع از بیان هوسرل چنین بر می‌آید که او برای غلبه بر بحران اندیشه غرب و نجات آن از نسبی‌گرایی و پایه‌گذاری علم متقن به درون ذهن رفته و به تحلیل ساختار آن می‌پردازد تا به گفته دکارت به نقطه‌ی ارشمیدوسی معرفت دست پیدا کند و بنای معرفت را بر این شالوده‌ی محکم و تردید ناپذیر استوار سازد.

هوسرل با اپوخه کردن و در پراگماتر نهادن و پرهیز از صدور هر نوع حکم ایجابی یا سلبی درباره هر وجودی جز وجود اگوی استعلایی (همان: ۶۹) و با توجه و تمرکز بر روی حیث التفاتی صور ادراکی، مرحله بعدی تأملات خود را به وجدانیات و زندگی آگاهی در حال جریان من این همان، معطوف می‌سازد. (همان: ۷۰) او میان تأمل طبیعی، که بر زمینه‌ی جهان به مثابه جهانی از قبل موجود استوار است، و تأمل استعلایی-پدیده‌شناختی، که چنین زمینه‌ای را رها کرده، فرق می‌گذارد (همان: ۷۳)، و تأکید می‌کند که «باید به داده‌های محض تأمل

استعلایی پایبند ماند و آنها را دقیقاً همان گونه که در بدهات مستقیم به گونه‌ای «شهودی» محض داده می‌شوند، در نظر گرفت.» (همان ۷۶) هوسرل جهان را به مثابه متعلق اندیشه حفظ می‌کند و به تضایف و تلازم میان اندیشنده (اگو)، اندیشه و متعلق اندیشه باور دارد و بر اساس این تضایف و تلازم است که او پیوند ناگسستنی میان اگوی استعلایی و متعلقات اندیشه‌اش به مثابه‌ی جهان زیسته و زندگی آگاهی‌اش بر قرار می‌کند. (همان: ۷۷)

هوسرل، بر اساس اصل قصدیت و حیث التفاتی، شاکله و ساختار کلی «اگو می‌اندیشم متعلق اندیشه» را عمومی‌ترین ساخت وجدانیات و زندگی آگاهی دانسته (همان: ۹۴) و می‌کوشد با توصیف این ساختار و نشان دادن ارتباط داده‌ها و زیسته‌های آگاهی با این ساختار و شکل‌گیری آنها در یک «افق» (همان: ۸۷) به نوعی علم بی‌واسطه و شهودی و به نظامی از داده‌های بدیهی منتظم دست یابد.

هوسرل در تأمل سوم و چهارم کتاب تأملات دکارتی خود به تفصیل این ساختار را توصیف و تحلیل می‌کند؛ اما پرداختن به این مسئله برای رسیدن به هدف اصلی این جستار ضرورت ندارد، هدف ما صرفاً نشان دادن این مسئله بود که هوسرل به منظور دستیابی به علم متقن و مقابله با بحران موجود در فلسفه و علم جدید اروپایی به شناخت بی‌واسطه و «شهودی» انگشت می‌گذارد و به این ترتیب می‌کوشد فلسفه بدون پیش فرض و مبتنی بر دانش متقن و خلل‌ناپذیر پدید آورد. اما اینکه او در این کار موفق بوده است یا خیر و تا چه حدود توانسته فرجه و شکاف موجود در اندیشه اروپایی را رفو کند و آیا اصولاً این غایت با روشی که او در پیش گرفته، قابل وصول است یا نه از موضوع بحث این جستار خارج است.

جمع بندی

دقت در سخنان علامه در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، نشان می‌دهد که او برای اثبات اعتبار علم است که پای علم حضوری را به بنیاد همه ادراکات حصولی ما پیش می‌کشد. گویی علامه نیز، مانند هوسرل، با نوعی بحران اعتبار در علوم حصولی مواجه است و برای غلبه بر این بحران و اثبات اعتبار علوم، دست به دامن علم حضوری شده و مدعی حضور چنین علمی در شالوده و بنیاد همه ادراکات حصولی به شمول ادراکات حسی می‌شود.

اما آیا این کار مستلزم خطا ناپذیر تلقی کردن ادراکاتی نمی‌شود که وقوع خطا در آن مسلم است؟ اگر در بنیاد همه ادراکات ما نوعی علم حضوری وجود دارد که اعتبار علوم را تضمین می‌کند، پس چرا شاهد وقوع خطا در بسیاری از این ادراکات هستیم؟ به نظر می‌رسد که طرح نظریه علم حضوری در تمامی ادراکات حصولی ما تأمین‌کننده

غایتی نیست که برای آن در نظر گرفته شده است. گذشته از این، اثبات عوالم برتر و وجود مثالی و عقلی برای پدیده‌های حسی، خود محل مناقشه است. به هر حال در این جهت میان اندیشمندان مسلمان و پدیدارشناسی هوسرل نوعی شباهت دیده می‌شود که هر دو برای غلبه بر بحران اعتبار علوم حصولی تلاش می‌کنند تا وجود نوعی علم شهودی و حضوری بی‌واسطه را در بنیاد علوم حصولی اثبات کنند.

منابع:

۱. طباطبایی، محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، انتشارات صدرا، بی تا.
۲. -----، نهایه الحکمه، قم، مؤسسه‌ی النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۳. -----، رسایل توحیدیه، قم، بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی، ۱۳۶۵ش.
۴. شیرازی، صدر المتألهین، الاسفار الاربعه فی الحکمه‌ی العقلیه‌ی الالهیه‌ی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ق.
۵. حائری یزدی، مهدی، علم حضوری، فصلنامه ذهن، شماره ۳.
۶. هوسرل، ادموند، تأملات دکارتی، ترجمه عبد الکریم رشیدیان، تهران، طرح نو، چاپ چهارم ۱۳۹۰ش.
۷. هوسرل، ادموند، ایده پدیده شناسی، ترجمه عبد الکریم رشیدیان، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ اول ۱۳۷۲ش.
۸. جمادی، سیاوش، زمینه و زمانه پدیدشناسی، تهران، ققنوس، چاپ سوم ۱۳۸۹ش.
۹. آندره دارتیگ، پدیدار شناسی چیست؟، ترجمه‌ی دکتر محمود نوالی، تهران، سمت، چاپ پنجم زمستان ۱۳۸۹ق.
10. Husserl, Edmund, Cartesian Meditations; An Introduction to Phenomenology, translated by Dorion Cairns, Kluwer Academic Publishers, 1995.
11. Crowll, Steven, Husserlian phenomenology, in A Companion to Phenomenology and Existentialism, Edited by Hubert L. Dreyfus and Mark a. Wrathall, Blackwell publishing, 2006.
12. Mohanty, J. N, Intentionality, in A Companion to Phenomenology and Existentialism, Edited by Hubert L. Dreyfus and Mark a. Wrathall, Blackwell publishing, 2006. A Companion to Phenomenology and Existentialism, Edited by Hubert L. Dreyfus and Mark a. Wrathall, Blackwell publishing, 2006.
13. Siewert, Charles, Consciousness, in A Companion to Phenomenology and Existentialism, Edited by Hubert L. Dreyfus and Mark a. Wrathall, Blackwell publishing, 2006.
14. Jay, Martin, the Lifeworld and Lived Experience, in A Companion to Phenomenology and Existentialism, Edited by Hubert L. Dreyfus and Mark a. Wrathall, Blackwell publishing, 2006.
15. Follesdal, Dagfinn, Husserl's Reductions and the role They Play in His Phenomenology, in A Companion to Phenomenology and Existentialism, Edited by Hubert L. Dreyfus and Mark a. Wrathall, Blackwell publishing, 2006.
16. Lohmar, Dieter, Categorical Intuition, in A Companion to Phenomenology and Existentialism, Edited by Hubert L. Dreyfus and Mark a. Wrathall, Blackwell publishing, 2006.

۱. هوسرل، ادموند، تأملات دکارتی، تأمل اول.

2. Judicative doing

3. Judgment

4. Grounding

5. Evidence

6. Judicatively believing

7. The judged state of affairs

8. Meaning

9. Affair

10. Pre-eminent judicative meaning

11. But, contrasted with that, there is sometime a pre-eminent judicative meaning [Meinen], a judicative having of such and such itself. This having is called evidence. In it the affair, the complex (or state) of affairs, instead of being merely meant “from afar”, is present as the affair “itself”, the affair-complex or state-of-affairs “itself”; the judger accordingly possesses it itself.

12. Pre-predicative judgment, pre-predicative evidence

13. Evidence is, in an extremely broad sense, an “experiencing” of something that is, and is thus; it is precisely a mental seeing of something itself.

14. Positive evidence

15. Negative evidence

16. It is plain that I, as someone beginning philosophically, since I am striving toward the presumptive end, genuine science, must neither make nor go on accepting any judgment as scientific that I have not derived from evidence, from “experiences” in which the affairs and affair-complexes in question are present to me as “they themselves”.

17. Any evidence is a grasping of something itself that is, or is thus, a grasping in the mode “it itself”, with full certainty of its being, a certainty that accordingly excludes every doubt.