

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



ریاست اطلاعات و ارتباط عامه

طرح جلد و صفحه آرا:

محمد عمر تیموری

چاپ:

زمستان ۱۳۹۶ هجری خورشیدی، کابل

مسئول ارتباطات:

الفت امیرزاده

تیراژ:

۱۵۰۰ نسخه

نشانی:

سرک فیض محمد کاتب، ایستگاه سناتوریم، ناحیه ششم، کابل - لویه خازنووالی

صفحه اینترنتی:

www.ago.gov.af

فیسبوک:

www.facebook.com/ago.gov.af.1

نشانی برقی:

iprd@ago.gov.af

شماره تماس:

+۹۳(۰) ۲۰ - ۲۵۲۱۷۰۳

مجله علمی-پژوهشی چارنووال

صاحب امتیاز:

لوی خازنووالی جمهوری اسلامی افغانستان

مدیر مسؤول:

پوهیالی شاه محمد خیلواک

سر دبیر:

محمد هادی رویش

هیأت تحریر:

داکتر غلام حیدر علامه

خازنمل جنرال عبدالقیوم نظامی

معاون سر محقق محمد منیر مروت

معاون سر محقق محمد اعظم طارق

پوهندوی شفیق وردک

پوهنمل رحیم الله خیرک

پوهنیار عبدالرحیم یزدان پناه

- * مجله علمی-پژوهشی خازنووال زیر نظر هیأت تحریر نشر می شود.
- * مجله علمی-پژوهشی خازنووال در انتخاب، ویرایش و نشر نبشته ها دست باز دارد.
- * مقاله های رسیده به دفتر مجله، مسترد نمی گردد.
- * مقاله هایی که در این مجله نشر می شود، لزوماً بیان گر دیدگاه لوی خازنووالی نیست.

شیوه نامه نگارش مقاله برای مجله خارنوال

یک - ساختار مقاله

۱. عنوان: باید کوتاه، گویا، جذاب و بیان کننده محتوای مقاله باشد.
 ۲. چکیده: چکیده مقاله باید به طور فشرده و خلاصه، محتوای مقاله را بیان کند.
 ۳. واژه‌گان کلیدی: واژه‌گان کلیدی باید از پنج تا هفت واژه، بلافاصله پس از چکیده آورده شود؛ طوری که برای آسانی دسترسی در جستجوی برقی، نقش نمایه را ایفا کند.
 ۴. مقدمه: مقدمه باید بیانگر اهمیت موضوع، هدف نگارش و معرفی مختصر نوشته باشد.
 ۵. متن اصلی
- الف: بیان موضوع
- ب: عنوان‌های اصلی و فرعی
۶. نتیجه‌گیری: نتیجه باید بیانگر یافته‌ها و نوآوری‌های نویسنده باشد.
 ۷. ارجاعات به صورت «پا ورقی» در هر صفحه درج شده و در پایان مقاله، به ترتیب حروف الفبا آورده شود.
 ۸. پیشنهادها: پیشنهادها: پیشنهادهای نویسنده باید در راستای رفع خلاها، کمی‌ها و کاستی‌هایی باشد که نویسنده در زمان نوشتن مقاله به آن آگاهی یافته است.

دو- شیوه نگارش منبع

- منابع باید درون‌متنی باشد. مشخصات کتاب‌شناختی منبع‌ها (در بخش‌های دری، پشتو و انگلیسی) به ترتیب حروف الفبا و به شرح زیر در پایان مقاله آورده شود:
- کتاب: تخلص، نام، عنوان کتاب، نام مترجم اگر ترجمه باشد، جلد و صفحه، نام ناشر، محل انتشار، سال انتشار.
- مقاله: تخلص، نام، عنوان کامل مقاله «درون گیومه»، نام مترجم، نام مجله «به شکل ایتالیک»، شماره مجله، صفحه، محل انتشار: ناشر، سال نشر.
- رفرنس‌دهی به منابع اینترنتی: تخلص، نام، عنوان مقاله یا کتاب «به شکل ایتالیک»، تاریخ بازبایی، نشانی صفحه.

سه- شیوه ارزیابی

۱. هیأت تحریر مجله، مقاله دریافتی را ارزیابی و در مورد پذیرش یا رد آن تصمیم گرفته و نویسنده را در جریان قرار خواهند داد.

۲. اگر مقاله نیاز به اصلاح داشته باشد، به نویسنده بازگردانیده می‌شود.

۳. مقاله ارزیابی شده با توجه به ظرفیت مجله، بر اساس نوبت دریافت، اصلاح، نهایی و منتشر می‌شود.

۴. نویسنده باید مقاله فرستاده شده به مجله را همزمان برای انتشار به دیگر نشریه‌ها نفرستد و در صفحه‌های اینترنتی نیز انتشار ندهد. مقاله نشر شده در دیگر نشریه‌های چاپی و اینترنتی از گردونه انتشار در مجله خارج می‌شود.

۵. گردانندگان مجله در پذیرفتن، رد کردن و ویرایش مقاله، دست‌باز دارند.

اطلاعات زیر در صفحه اول بیاید:

- نام و تخلص نویسنده، رشته دانشگاهی و رتبه علمی، محل کار، نشانی پستی و برقی و شماره تماس نویسنده.

- شیوه درست حروف‌چینی کمپیوتری و علایم سجاوندی (علامه‌گذاری) رعایت شود. متن باید با فرمت Word، با نوع خط (فونت) B Lotus و با اندازه ۱۴ به صورت فایل ضمیمه و بدون هیچ‌گونه صفحه‌آرایی به نشانی برقی مجله فرستاده شده یا روی «سی دی» همراه با دو نسخه چاپ شده به دفتر مجله فرستاده شود. حجم مقالات باید بین ۶ تا ۱۲ صفحه A۴ باشد.

فهرست مطالب

سرلیکنه

پوهیالی شاه محمد خپلواک الف

څارنوالی و حقوق و آزادی‌های افراد

داکتر غلام‌حیدر علامه ۱

نقش ظلم در زوال بشر

محمدمنیر مروت ۱۹

استقلال اقتصادی زن از منظر اسلام

محمد اعظم طارق ۳۹

سربلونه او په ژورنالیستي ژبه کې يې سمه کارونه

رحیم‌الله خیرک ۵۱

ارتباط سازمانی

محمدهادی رویش ۷۱

د اساسي قانون د تصويب د اوونۍ نمانځنې اړتيا

اساسي قانون په يو هېواد کې ځانگړې اهميت لري، ځکه اساسي قانون هغه اصول او قواعد دي، چې د يو حکومت شکل، روابط، دندې، واکونه او د وگړو اساسي حقوق او آزادۍ تضمينوي.

د سلسله مراتبو له اړخه اساسي قانون د ټولو قوانينو د مور يا ام القوانين په نامه يادېږي، ځکه د يوه هېواد حقوقي او سياسي نظام مشخصوي. افغانستان له ۱۳۰۱ لمريز کال راهيسې اته اساسي قوانين درلودلي دي او اوسنی اساسي قانون په ۱۳۸۲ لمريز کال کې په ۱۲ فصلونو او ۱۶۲ مادو کې د لويې جرگې له خوا تصويب شوی دی. دا قانون د سيمې او ځينو اسلامي هېوادونو په کچه پراخ، جامع او غوره قانون گڼل کېږي. دا قانون د افغانستان ټولو وگړو ته د يو شان حقوقو او برابري ټينگار کړی او په ډېرو مواردو کې يې پريووالي او وگړنيز مساوات تمرکز کړی دی.

په افغانستان کې هر کال په ځينو دولتي ادارو کې د اساسي قانون اوونۍ نمانځل کېږي او په دې کې افغانانو ته دا قانون د يو معتبر او ارزښتناک سند په توګه ښودل کېږي. د افغانستان لويې څارنوالۍ هم دا اوونۍ د يو لړ مراسمو په ترڅ کې ونمانځله، ځکه لويه څارنوالي د قانون پلي کونکي ارګان په توګه مسؤليت لري، چې د وګړو حقونه خوندي کړي.

پوښتنه دا ده، چې د داسې يو جامع او غوره قانون په درلودلو سره لاييا هم د ځينو دولتي چارواکو او مسؤولينو له لوري اساسي قانون ته نه پام، له قانونه سرغړونه، په عامه ذهنونو کې اساسي قانون ته د بې احترامۍ ترويج او دغه قانون ته نه درناوی دود کېږي دی. چارواکي او عام خلک هم له دې وپره نه لري، که له اساسي قانونه سرغړونه وکړي؛ نو مجازات به شي. همدا لامل دی، چې له قانونه سرغړونکو يو ډول مصونيت پيدا کېږي او خپله ټولنه يې له يو ډول گډوډۍ او انارشۍ سره مخامخ کړي ده. د اساسي قانون حفاظت او تطبيق د حکومت تر ټولو مهمه او اصلي دنده ده. حکومت ته پکار ده، چې دا قانون پر ټولو يو شان تطبيق کړي او هڅه وکړي، چې دا قانون د ټولو وګړو د عملي ژوند برخه و ګرځوي.

يوازې د اساسي قانون د اوونۍ په نمانځلو نه شو کولای، چې دا قانون په ټوله مانا خلکو ته وروپېژنو، دولتي ادارې اړې دي، چې لومړی ځان له قانون سره سم عيار کړي او بيا خلکو ته لازم پوهاوی او ذهنيت ورکړي، چې له اساسي قانون څخه سرغړونه جرم دی او که څوک ترې سرغړونه وکړي؛ نو له قانون سره سم به مجازات شي. خلکو ته د اساسي قانون پوهاوی د دې سبب کېږي، چې ځان د قانون په چوکاټ کې عيار کړي. کله چې دولتي ادارې له قانون سره سم وګړو ته خدمت وکړي، پر قانون باور زياتېږي. په دې سره به قانون په هېواد کې بنسټيز او وګړي به خپلې ټولې چارې د قانون په چوکاټ کې برابرې کړي.

د افغانستان لويه څارنوالی او د اساسي قانون پر تطبيق د څار خپلواک کمېسيون ژمن دی، چې په دولتي او شخصي ادارو کې د اساسي قانون تطبيق

وڅاري تر څو خلک دا باور ترلاسه کړي، چې اساسي قانون له توپير پرته د افغانستان په ټولو وگړو د تطبيق وړ دی او د قانون د نقض په صورت کې به د عدالت ميز ته راکش کېږي.

خارنوالی و حقوق و آزادی‌های افراد

داکتر غلام‌حیدر علامه

چکیده

حقوق و آزادی‌های فردی، هدیه‌ی الهی به ابنای بشر است که از دیرزمان، آرمان اندیشمندان و متفکران بزرگ بوده و در پرتو افکار آنان در قوانین اساسی و اسناد بین‌المللی انعکاس یافته است. در روند مبارزه با جرم، این نگرانی وجود دارد که حقوق و آزادی‌های یاد شده، تحت الشعاع نابودکردن جرم قرار گیرد و این ارزش‌های والا، قربانی شعار مقابله با جرم گردد. در حالی که تعقیب و پیگرد جرایم جز دفاع از حقوق و آزادی‌های بنیادین انسانی، چون حق حیات، حق مالکیت، حق امنیت، حق کرامت، حق حریم خصوصی و حق آبرو و حیثیت چیز دیگری نیست. در این نوشتار، تلاش و کوشش خارنوالی بر رعایت حقوق و آزادی‌های فردی، در خلال تحقیق و تعقیب جرایم بررسی شده است.

واژه‌گان کلیدی: خارنوالی، حقوق، آزادی‌ها، قوانین و افغانستان.

درآمد

حقوق و آزادی‌های فردی به آن دسته از حقوق و آزادی‌ها اطلاق می‌شود که به طور فطری در نهاد و طبیعت انسان‌ها وجود داشته و انسان فطرتاً خواهان تأمین آن‌هاست. به تعبیر استادان علم منطق، این حقوق و آزادی‌ها «حق ذاتی انسان» بوده و بدون تأمین حداقلی آن‌ها، انسانیت انسان زیر سؤال می‌رود.

این حقوق و آزادی‌ها آنقدر اهمیت دارند که انسان‌ها به خاطر حفاظت از آن‌ها دولت تشکیل می‌دهند و از دولت توقع دارند که بر حفظ آن‌ها همواره کوشا باشد. بنا به تعبیر برخی از فلاسفه حقوق، انسان‌ها بر اساس قرارداد اجتماعی، به تشکیل و تأسیس دولت می‌پردازند و در قدم بعدی برای حفظ نظم اجتماعی ناگزیر اند که قوانینی را تصویب کنند؛ اما در عین حال، در این تأسیس و تصویب، به محدودیت کم‌ترین مقدار از حقوق و آزادی‌های خویش، رضایت داده اند. در واقع این دسته از حقوق و آزادی‌ها آنقدر مهم اند که در همان آغاز تأسیس دولت، در سند مهم قانونی (قانون اساسی) - که از آن می‌توان به میثاق شهروندان (قرارداد اجتماعی) یاد کرد- شناسایی و تضمین می‌گردد.

علاوه بر آن، اهمیت حقوق و آزادی‌های فردی به اندازه‌ی است که در اسناد بین‌المللی نیز به رسمیت شناخته شده است. خارنوالی، به عنوان نهاد تحقیق و تعقیب جرایم، یکی از مهم‌ترین ارگان‌های عدلی و قضایی کشور بوده، مکلفیت دارد از حقوق و آزادی‌ها پاس‌داری کرده و در حفظ آزادی‌های افراد جامعه همواره کوشا باشد. به عبارت دیگر، اگر گفته شود که در اصل مبنای تأسیس خارنوالی، حفاظت و مراقبت از حقوق و آزادی‌های فردی در جامعه است، سخنی گزاف نیست. برخی شاید بر این باور باشند که مبنای تأسیس خارنوالی آن است که آزادی‌ها را محدود و مردم را کنترل کند. به نظر می‌رسد که این برداشت صحیح نیست؛ زیرا اگر به وظیفه اصلی خارنوالی (مبارزه با جرایم) دقت کنیم، باز هم به همان حقوق و آزادی‌ها می‌رسیم. به این معنا که سه طبقه عمده جرایم عبارتند از: جرایم علیه اشخاص، جرایم علیه اموال و جرایم علیه امنیت و آسایش عامه.

خارنوالی در مبارزه با جرایم نیز به نوعی به دنبال حمایت از حقوق و آزادی‌ها

می باشد. به عنوان مثال، قتل به این دلیل جرم است که ناقض حق حیات افراد است. جرم بودن سرقت به خاطر این است که مغایر حق مالکیت افراد می باشد و اختطاف جرم بودنش در نشانه گرفتن آزادی افراد است. به عبارت بهتر می توان گفت که اکثریت مطلق جرایم، نقض حقوق و آزادی های شهروندان به شمار می روند و آن روی سکه مبارزه خرنوالی با جرایم، دفاع از حقوق و آزادی هاست؛ اما از سوی دیگر، در مبارزه خرنوالی با جرایم، این نگرانی وجود دارد که حقوق و آزادی ها تحت الشعاع جرایم قرار گرفته و سلب، محدود و به گونه ناروا نقض گردد. اینجاست که حساسیت این موضوع، مراقبت، مواظبت، احتیاط و دقت مضاعف خرنوالان محترم را می طلبد تا سرحد ممکن در اجراءات خویش در حفظ حقوق و آزادی ها بکوشند و در مبارزه با جرایم، کم ترین حقوق و آزادی ها را سلب یا محدود کنند. در غیر این صورت، وظیفه اصلی (حفاظت از حقوق و آزادی ها) از دست شان می رود و آن مصلحت مهم ضایع می گردد.

باتوجه به این مقدمه کوتاه، نوشتار حاضر در اجراءات خرنوالی - مهم ترین مواردی را که ممکن است حقوق و آزادی های فردی نقض شوند و خرنوالان محترم با دقت خویش می توانند جلو نقض آنها را بگیرند، به بررسی گرفته است:

۱- نظارت های پولیسی و امنیتی

طبق ماده ۱۳۴ قانون اساسی، پولیس وظیفه کشف جرم را به عهده دارد. همچنان، گرفتاری مظنونان نیز از صلاحیت های پولیس و منسوبان امنیت ملی است. مظنونان پس از گرفتاری در محلی به نام نظارت خانه تحت نظر گرفته می شوند. طبق بند ۲۷ ماده ۴ قانون اجراءات جزایی نظارت، نگهداری و تحت نظر داشتن موقت مظنون در مرحله کشف جرم، در محلی که طبق احکام قانون به آن اختصاص یافته، از جمله وظایف پولیس است.

بدون تردید، کشف جرایم و مبارزه با آنها وظیفه بسیار مهم، حساس و خطیر است. نیروهای جان به کف پولیس و امنیت ملی در انجام اعمال یادشده، از هیچ تلاشی دریغ نمی کنند و سالانه در راستای این وظیفه مقدس قربانی هایی را متحمل می شوند که در این مجال باید از آنان، کمال تشکر و قدردانی به جا آورد. از سوی

دیگر، فرض بر آنست که این افراد نیروهای نظامی اند و دولت و جامعه از آن‌ها توقع دارند تا وظیفه سپاهی‌گری خویش را به خوبی انجام دهند و در اعمال زور و اقتدار بر مجرمان - چه بسا برخی از آن‌ها خطرناک اند - سرفراز بیرون آیند؛ اما در این گيرودار نیروهای پولیس و امنیت ممکن است در شرایط فشار و استرس ناشی از وظیفه، گاهی اوقات نتوانند حقوق مظنونان را به خوبی رعایت کنند. در چنین حالت از خانونالی انتظار می‌رود که بر نظارت‌خانه‌ها نظارت داشته تا با مظنونان بدرفتاری نشود و آنان بیش از موعد قانونی در آنجا نمانند.

۲- توقیف افراد

افراد مظنون به ارتکاب جرم، پس از دوران نظارت پولیسی، در صورت وجود دلایل قوی بر انتساب جرم به آنان، به توقیف‌خانه منتقل می‌شوند. طبق بند ۲۸ ماده ۴ قانون اجراءات جزایی توقیف، نگهداری و سلب آزادی موقت مظنون یا متهم در مرحله تحقیق و تعقیب عدلی، به امر خانونال یا محکمه در محلی که طبق قانون به آن اختصاص یافته، انجام می‌شود. طبق بند ۱ ماده ۷ قانون محابس و توقیف‌خانه‌ها (مصوب تاریخ ۱۳۸۶/۴/۱۰)، توقیف‌خانه محلی است که اشخاص متهم در حال انتظار محاکمه در آن نگهداری می‌شوند.

افراد مظنون یا متهم، در دوران توقیف به دلیل این که آزادی شان سلب و معمولاً ارتباط شان با دنیای خارج قطع می‌گردد، به شدت آسیب‌پذیر بوده و این نگرانی وجود دارد که مورد بدرفتاری قرار گیرند یا بیشتر از موعد، در توقیف‌خانه باقی بمانند و از دست‌رسی به مقامات عدلی و قضایی محروم گردند. طبق قوانین داخلی و اسناد بین‌المللی، خانونالی وظیفه تأمین حقوق و قانون در داخل توقیف‌خانه‌ها را به عهده دارد. در این قسمت، بسیار مهم و اساسی می‌باشد که خانونالی بر توقیف‌خانه‌ها نظارت، از حاکمیت قانون دفاع و جلو بدرفتاری‌های احتمالی با توقیف‌شده‌گان و بازداشت غیر قانونی آنان یا ماندن شان در توقیف‌خانه را بیش از موعد قانونی بگیرد. (یوناما، ۲۰۰۹: ص ۶)

۳- حبس اشخاص

مظنونان و متهمان پس از محکومیت در محکمه قانونی، صلاحیت‌دار، مستقل و

بی طرف برای گذراندن دوره حبس، به محبس منتقل می شوند. طبق بند ۲ ماده ۷ قانون محابس و توقیف خانه‌ها، محبس محلی است که در آن اشخاصی که به حکم نهایی محکمه، محکوم علیه قرار گرفته اند، نگهداری می شوند.

یکی از چالش‌های مهم تطبیق عدالت در افغانستان، از قدیم الایام محابس بوده است. بد رفتاری‌ها با محبوسان، وجود شکنجه‌های غیر انسانی، بی سرنوشتی زندانیان و باقی ماندن آنان در محبس برای مدت طولانی، حتا بعد از مدت محکومیت و تقسیم زندانیان به دو دسته «باز» و «باشه» ثبت کتاب‌های تاریخ شده است. (غبار، ۱۳۸۶: ص ۱۰۳۴ و فرهنگ، ۱۳۸۰: ص ۶۵۸)

با در نظر داشت این وقایع تلخ تاریخی و این مطلب که وضعیت موجود محابس چندان مطلوب نیست، وجیه مهم خرنوالی این خواهد بود که به داد محابس و محبوسان رسیده گی کرده، نظارت دوام‌دار بر محبس داشته باشد و از بد رفتاری‌های احتمالی با محبوسان و ماندن فرد بیش از محکومیت قانونی خویش در محبس، جلوگیری کند.

۴- حجز اطفال

هرگاه طفل مرتکب جرمی شود و از سوی محکمه به سلب آزادی محکوم گردد، برای گذراندن این دوره، باید به مرکز اصلاح و تربیت سپرده شود. طبق ماده ۹۵ کود جزا، طفل به شخصی اطلاق می گردد که هجده سال را تکمیل نکرده باشد. افغانستان، به پیروی از اسناد بین‌المللی و آسیب‌پذیر بودن اطفال، «سیاست جنایی حمایتی و افتراقی» را در قبال اطفال متخلف اتخاذ کرده است. (علامه، ۱۳۹۰: ص ۴) مدتی را که طفل برای گذراندن دوره محکومیت خویش سپری می کند، حجز نامیده می شود. طبق بند ۲۹ ماده ۴ قانون اجراءات جزایی، حجز، نگهداری محکوم علیه مصاب به امراض روانی یا ضعف عقلی یا صغارت در محلی است که مطابق احکام قانون به آن اختصاص یافته باشد.

همت بلند خرنوالی آن خواهد بود که از یک سو، بر مراکز اصلاح و تربیت نظارت کند تا با اطفال محجوز بد رفتاری نشود و آنان بیشتر از موعد قانونی در حجز نمانند. از سوی دیگر، بر محابس نظارت کند تا اطفال در محبس بندی نشوند.

زیرا در صورتی که اطفال به محبس برده شود، هم احتمال بدآموزی از مجرمان بزرگسال و جود دارد و هم احتمال قربانی شدن آنان از سوی این محکومان.

۵- نظارت بر رفتاری‌ها در جرایم غیر مشهود و ورود به منازل

جرم غیر مشهود در قوانین تعریف نشده است؛ اما با توجه به معنای این اصطلاح می‌توان گفت که جرم غیر مشهود آنست که در مکان سر بسته و محصور که افراد حق دسترسی و رفت‌وآمد به آنجا را ندارند، ارتکاب یابد. به عبارت دیگر جرم در مکانی رخ دهد که معمولاً محل رؤیت و مشاهده افراد محسوس نیست. جرم غیر مشهود با حریم خصوصی افراد ارتباط نزدیک دارد. این جرایم به صورت معمول در مکان‌هایی ارتکاب می‌یابد که در حوزه حریم خصوصی افراد می‌باشند. به همین دلیل در قوانین کشورها به شمول افغانستان، برخورد با این جرایم و پی‌گیری آن در صلاحیت خارنوال یا قاضی (و در بعضی نظام‌ها هردو) گذاشته شده است. زیرا فرض بر آنست که این دو مقام افراد حقوق دان یا آگاه‌تر به قوانین است و در رعایت حقوق مردم، بیشتر احتیاط می‌کنند.

طبق اساسات علم حقوق و قوانین، در جرم غیر مشهود، اصولاً پولیس صلاحیت پی‌گیری جرم را ندارد. پی‌گیری این جرایم در صلاحیت خارنوال یا قاضی است؛ زیرا همان‌طور که قبلاً گذشت، برخورد با این نوع جرایم صلاحیت، تخصص و احتیاط بیشتر می‌طلبد. به این دلیل که جرایم غیر مشهود با حوزه حق خلوت یا حریم خصوصی افراد ارتباط می‌گیرد.

هرگاه گزارش‌های دال بر وقوع جرم غیر مشهود به پولیس برسد، پولیس مکلف است بدون رفتاری فرد یا افراد و نقض حریم خصوصی آنان (مانند ورود به مسکن و غیره) شواهد و ادله مقنع را جمع‌آوری، در اسرع وقت خارنوال را مطلع کرده و گزارش و اسناد و شواهد را به وی تحویل دهد.

این در صلاحیت خارنوال است که بر اساس اطلاعات کشفی، جرم را تعقیب کند یا با توجه به ادله و شواهد تشخیص دهد که جرمی واقع نشده و تعقیب لازم ندارد. البته قاعده فوق به این معنا نیست که پولیس در جرم غیر مشهود هیچ مسؤولیتی ندارد؛ بلکه منظور آنست که پولیس تحت اوامر و ارشادات خارنوال

و قاضی وظایف خویش را انجام می دهد. پولیس عدلی (جنایی)، نیروی اجرایی خارنوال یا قاضی در امر حفظ شواهد، اسناد و ادله و جلب گرفتاری مظنونان است. قانون اجراءات جزایی افغانستان، هرچند به طور صریح از جرم غیر مشهود یاد نکرده است؛ اما از عبارت پردازی قانون گذار در برخی موارد می توان حکم جرم غیر مشهود را، به طور متفاوت و متمایز در تقابل با جرم مشهود دانست.

به عنوان نمونه، بند ۲ ماده ۸۱ این قانون بعد از این که احکام جرم مشهود را بیان می کند، به عنوان یک مورد دیگر از موارد جواز گرفتاری مظنون از سوی پولیس و مأموران امنیت ملی، می افزاید: «شخصی که به حیث مرتکب جرم جنایت شناسایی یا معرفی شده است، احتمال فرار و غایب شدن او متصور باشد.»

به نظر نگارنده این عبارت بنا به دو دلیل، به جرایم غیر مشهود ارتباط دارد: الف - قانون گذار در بند اول این ماده - همان طور که گذشت - احکام جرم مشهود را بیان کرده است. اگر این عبارت را بازهم به جرم مشهود ارتباط دهیم، ذکر آن در قانون، کاملاً لغو جلوه می نماید و اضافه بر بند اول هیچ موضوعی را بیان نمی کند. چون تمام مفاد آن، در محتوای بند اول نهفته است. صرف با ارتباط دادن آن به جرایم غیر مشهود، این عبارت معنای مفید پیدا می کند.

ب - کلمات «به حیث مرتکب جرم جنایت شناسایی یا معرفی شده است» نیز همین معنا را افاده می کند. یعنی مأموران ضبط قضایی ندیده اند که وی مرتکب جرم شده است؛ بلکه فرد یادشده به حیث مرتکب جرم شناسایی یا از سوی دیگران معرفی شده است (جرم غیر مشهود). چه بسا این شناسایی و معرفی مظنون، می تواند از سوی خارنوال یا قاضی باشد و آنان به پولیس دستور می دهند که وی را گرفتار کند.

متأسفانه در شرایط فعلی افغانستان، برداشت صحیح از جرم مشهود و غیر مشهود، در مرحله عمل چندان مشاهده نمی شود. به همین دلیل گاهی دیده شده که مأموران ضبط قضایی با تفسیر موسع از جرم مشهود، برخی جرایم غیر مشهود را نیز مشهود دانسته و تحت این عنوان با آن برخورد می کنند و به این ترتیب از اساسات حقوقی، عدول کرده و اختیارات خویش را افزایش می دهند. از سوی دیگر از سوی مقامات

بالاتر یا مراجع قضایی، کنترل وجود ندارد که با این گونه تخطی‌ها برخورد قانونی صورت گیرد.

۶- نظارت بر ممنوع‌الخروجی‌ها

منع خروج از کشور، یک تدبیر احتیاطی است که در مورد برخی از جرایم، به تناسب جرم و جزا، نسبت به اشخاص اتخاذ می‌گردد. این ممنوعیت یک نوع وضع محدودیت بر آزادی افراد و حق رفت‌وآمد به خارج از کشور است. وضع این محدودیت می‌تواند پیامدهای ناگواری بر افراد تحمیل کند؛ مانند محرومیت از یک سفر معالجه‌ی بسیار حیاتی یا یک سفر تجارتي بسیار پرسود یا یک بورس تحصیلی بسیار مفید.

اساسات حقوقی ایجاب می‌کند که نهادهای عدلی و قضایی مثل محکمه و خارنوالی، اختیار ممنوع‌الخروجی افراد را داشته باشند، نه یک ارگان اداری یا نظامی. البته تردیدی نیست که خارنوالی و محکمه در مورد فرد مظنون از این تدبیر احتیاطی استفاده می‌کنند؛ باید پس از غور و دقت زیاد و به تناسب جرم و شخصیت مظنون، چنین تصمیمی را اتخاذ کنند.

۷- نظارت بر مصادرهٔ اموال و استرداد آن‌ها

در جریان کشف و تعقیب جرم، امکان دارد که اموال اشخاص مانند وسایط نقلیه، پول و سایر اشیای قیمتی افراد، ضبط گردد. خارنوالی باید مراقب باشد که این گونه اموال، هرگاه محصول یک جرم یا وسیلهٔ جرمی یا موضوع جرم نباشد. هرچه سریع‌تر، پس به مالکان آن‌ها مسترد گردد. اهمال خارنوالی در انجام این وجیه، از یک طرف باعث می‌شود که مردم مدت‌ها از اموال خویش محروم بمانند؛ از طرف دیگر ممکن است این اموال، مدت‌ها در گوشه‌ی خاک بخورد و فرسوده و خراب شود یا حتی - خدای نخواست - زمینهٔ فساد مبنی بر تصرف و استفادهٔ اموال مردم را برای منسوبان دولتی فراهم آورد.

۸- قناعت به فیصله‌های محاکم

طبق قوانین اساسی و عادی، خارنوالی مقام مدعی‌العمومی، تحقیق، تعقیب و اقامهٔ دعوا را به عهده دارد. به عبارت دیگر خارنوالی «خصم است؛ ولی شریف.» مرجع

نهایی قضاوت، داوری و اصدار حکم، راجع به بی‌گناهی یا مجرم‌بودن افراد، محاکم می‌باشد. به همین خاطر در کشورهای دارای نظام‌های حقوقی پیش‌رفته، تفکیک بین مقام تحقیق و تعقیب در یک طرف و مقام قضاوت و دادرسی در طرف دیگر، به تثبیت رسیده است. حتا برخی از حقوق‌دانان، ابراز داشته‌اند که جمع اختیار تعقیب و قضاوت در دست یک ارگان، نهایت استبداد می‌باشد. با توجه به مطالب فوق، اصل بر آنست که خارنوالی باید به محاکم اعتماد داشته باشد. آنگاه که سه قاضی باصلاحیت راجع به موضوعی فیصله صادر می‌کنند، منطق اقتضاء می‌کند که خارنوالی به حکم آن‌ها قناعت کند. این امر از یکسو به «قطعیت احکام محاکم» کمک می‌کند؛ از سوی دیگر در بسیاری موارد از سرگردانی مردم هم جلوگیری می‌کند. البته امر مذکور به این معنا نیست که خارنوالی در برخی موارد - که احساس شود، مصلحت عمومی مهمی در حکم محکمه در نظر گرفته نشده یا در فیصله محکمه، حق معنی‌علیه نادیده گرفته شده است - حق اعتراض نداشته باشد.

۹- احتیاط و دقت در درخواست‌های اعدام

هرچند مجازات اعدام بین حقوق‌دانان، موافقان و مخالفانی دارد؛ (اردبیلی، ۱۳۸۷: ص ۱۵۸) اما بدون تردید اعدام، شدیدترین و جبران‌ناپذیرترین مجازات است. به همین دلیل است که پروتوکل دوم میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، از کشورها خواسته است که در راستای لغو اعدام در کشور خویش تلاش کنند. (امیر ارجمند، ۱۳۸۶: ص ۱۲۲)

البته افغانستان از کشورهایایی است که در قوانین جزایی خویش، مجازات اعدام را پیش‌بینی کرده است. با در نظر داشت مطالب فوق، بدین منظور که بتوانیم «جمع بین مصلحتین» کنیم، شایسته خواهد بود که خارنوالان در درخواست‌های اعدام، نهایت احتیاط و دقت را داشته باشند و نیز در شدیدترین جنایات، از محکمه خواستار اعدام شوند و در طلب این مجازات شدید و غیر قابل جبران (در صورت اشتباه بودن) به حداقل ممکن بسنده کنند.

۱۰ - تجدید نظرخواهی از احکام محاکم

تجدید نظرخواهی از طرق فوق العاده رسیده گی می باشد. بدین توضیح که اساساً درخواست نقض حکم باید از طریق عادی - که استیناف خواهی نامیده می شود - صورت بگیرد؛ اما در برخی موارد در زمان رسیده گی عادی، برخی از مسایل از نظر محکمه یی که به طریق عادی به موضوع رسیده گی می کند، به واسطه حيله یا تقلبی که اعمال می شود - حتا در برخی موارد بدون اعمال حيله و تقلب هم، مکتوم می ماند و مکتوم ماندن حقیقت، باعث محکومیت ناحق فرد می شود - قانون گذار به منظور رفع بی عدالتی در مورد چنین محکومیت ها، طریقه یی را تحت عنوان تجدید نظر پیش بینی کرده است. تا زمانی که روش عادی رسیده گی قابلیت اعمال داشته باشد، توسل به طریق فوق العاده امکان پذیر نخواهد بود. به این ترتیب تجدید نظر، ناظر به احکام قطعی است و در مورد فیصله های قابل فرجام خواهی و استیناف خواهی، امکان توسل به تجدید نظر وجود ندارد. (رحم دل، ۱۳۹۳: ص ۲۹۹) چون تجدید نظرخواهی احکام قطعی را متزلزل می سازد، موارد و جهات آن را قانون گذار به طور دقیق احصاء می کند. به همین دلیل قانون گذار افغانستان، احکام تجدید نظرخواهی را در مواد ۲۸۲ تا ۲۸۸ قانون اجراءات جزایی به شکل دقیق مشخص ساخته است:

بند اول) ویژه گی های تجدید نظرخواهی

تجدید نظرخواهی نسبت به سایر روش های اعتراض که در گذشته بیان شد، خصوصیات خاص خود را دارد. این ویژه گی ها را می توان به شرح زیر خلاصه کرد:

۱) تجدید نظرخواهی مهلت ندارد. هریک از روش های اعتراض بر احکام (استیناف خواهی و فرجام خواهی) دارای مهلت های ویژه می باشد؛ اما تجدید نظرخواهی از مهلت خاصی تبعیت نمی کند. هروقت علتی برای تجدید نظرخواهی حادث یا فراهم شود، می توان به تجدید نظرطلبی مبادرت ورزید. به همین دلیل قانون گذار در بند ۵ ماده ۲۸۲ می گوید: «در صورتی که بعد از فیصله قطعی، وقایعی حادث یا ظاهر شود یا دلایلی تقدیم گردد که در وقت محاکمه معلوم نبوده یا به

محکمه ارایه نشده باشد و این وقایع و دلایل به برائت محکوم علیه منجر شده بتواند.»

۲) تجدید نظرخواهی بعد از اجرای حکم نیز پذیرفته می شود. اجرای حکم مانع پذیرش تجدید نظرطلبی نیست. درست است که تجدید نظرخواهی پس از اجرای حکم جزایی نمی تواند مجازات اجراشده را جبران کند؛ اما به هر حال آثار تبعی آن را از بین می برد و موجبات اعاده حیثیت را برای متهم فراهم می سازد. در کشورهای پیشرفته، در این گونه موارد، زیان های مادی و معنوی محکوم علیه باید حسب مورد از طرف مدعی خصوصی یا دولت جبران شود. اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی، نیز جبران ضرر و زیان افرادی را که به ناحق بازداشت شده اند، صراحتاً پیش بینی کرده است. همین طور قانون اجراآت جزایی افغانستان در بند ۲ ماده ۳۲۳ می گوید: هرگاه شخص در جریان تحقیق، نسبت فقدان دلایل به قرار خارنوالی یا این که از طرف محکمه برائت حاصل یا به عدم لزوم اقامه دعوا حکم صادر شده باشد، مدتی را که تحت نظارت و توقیف قرار داشته، در برابر هر روز متناسب به عاید روزانه و مبلغ معین برای شخص بی کار در بدل هر روز - که اندازه آن را محکمه ذیصلاح تعیین می کند - از طرف دولت جبران می گردد.

۳) تجدید نظرخواهی به نفع محکوم علیه پذیرفته می شود. این روش از نظریه های معروف و شناخته شده محاکمات جزایی است. در همین راستا و به همین منظور بوده است که قانون گذار در ذیل بند ۵ ماده ۲۸۲ تأکید می کند «... و این وقایع و دلایل به برائت محکوم علیه منجر شده بتواند.»

طرفداران مکتب تحقیقی این روش را مورد انتقاد قرار داده و اعلام داشته اند که با اتخاذ روش مذکور، دفاع اجتماعی متزلزل می شود. بدین توضیح که اگر متهم بتواند در برهه یی از زمان دلایل ارتکاب جرم را پنهان نگه دارد و موجبات تبرئه خود را فراهم کند، برای همیشه از مجازات مصون می ماند. وجود چنین مجرمان اصلاح نشده و طعم مجازات نچشیده در جامعه خطرناک است. طرفداران این مکتب خشونت گرا پیشنهاد می کنند که تجدید نظرخواهی به ضرر متهم نیز پذیرفته

شود؛ اما تا اکنون هیچ کشوری این مسأله را اجازه نداده است و تجدید نظرطلبی به ضرر متهم در قوانین فعلی کشورهای شناخته شده، پذیرفته نشده است. علت این امر آنست که اگر روش مذکور پذیرفته شود، افراد تبرئه شده همیشه نگران خواهند بود. این نگرانی‌ها و پریشان‌دلی‌ها نتایج روحی و روانی نامطلوبی در پی دارد. به ویژه آن که در کشورهای در حال توسعه و استبدادی، هر آن ممکن است دولتمردان علیه متهمان تبرئه شده، دلیل تراشی کنند و بار دیگر آنان را مورد تعقیب قرار دهند و حتا موجبات محکومیت را فراهم سازند.

۴) تقاضای تجدید نظرخواهی اجرای حکم قطعی را به تأخیر نمی‌اندازد. صرف درخواست تجدید نظر، مانع اجرای حکم نیست؛ «درخواست تجدید نظر مانع تنفیذ فیصله مورد اعتراض نمی‌گردد. تنفیذ مجازات اعدام از این حکم مستثنی است.» لیکن هرگاه ستره محکمه درخواست تجدید نظر را بپذیرد، اجرای حکم، تا اعلام نتیجه تجدید نظرخواهی و صدور حکم جدید، به تعویق می‌افتد. به هر صورت چنانچه برای جلوگیری از فرار یا مخفی شدن متهم تدبیر احتیاطی متناسب اخذ نشده باشد یا تدبیر اتخاذ شده منتفی شده باشد، تدبیر لازم اتخاذ می‌شود. (آخوندی، ۱۳۸۱: ص ۲۹۶)

بند دوم) جهات تجدید نظرخواهی

بر اساس ماده ۲۸۲ قانون فوق، درخواست تجدید نظر بر فیصله‌های قطعی محاکم در قضایای جنحه و جنایت در احوال ذیل صورت گرفته می‌تواند:

۱) در صورتی که متهم در جرم قتل، محکوم علیه قرار گرفته و بعداً شخصی که قتل او ادعا شده (مقتول) زنده پیدا شود.

۲) در صورتی که به اتهام ارتکاب یک جرم، یک شخص محکوم گردیده و بعد از آن شخص دیگر به اتهام ارتکاب عین جرم محکوم گردد و در بین هر دو حکم چنان تناقض موجود باشد که از آن براءت یکی از دو محکوم علیه ثابت گردد.

۳) در صورتی که شهود یا اهل خبره به اتهام شهادت یا گزارش زور (دروغ)، مطابق احکام قانون به جزا محکوم گردد یا به تزویر سندی که هنگام رسیده‌گی به دعوا تقدیم شده، فیصله صادر شده باشد یا در جرایم حدود شاهد با رضایت کامل از

شهادت خویش عدول کند (مشروط بر این که شهادت یا گزارش مذکور در صدور حکم مؤثر باشد).

۴) در صورتی که فیصله محکمه جزایی به فیصله صادرشده از سوی محکمه مدنی بنا یافته و فیصله محکمه مدنی باطل گردیده باشد.

برای توضیح این مورد از تجدید نظرخواهی، می توان به مثال ذیل اشاره کرد: اگر مردی طبق ماده ۳۵۹ قانون جزا به جرم «سرپیچی از حکم واجب التنفیذ محکمه مبنی بر ادای نفقه همسر» محکوم شود، این ماده می گوید: «هرگاه بالای یک شخص به منظور ادای نفقه همسر... حکم واجب التنفیذ محکمه صادر شده باشد تا مدت یک ماه بعد از ابلاغ حکم، با وجود قدرت به ادای آن، از تادیه امتناع ورزد، به حبس قصیر و جزای نقدی بی که از پنج هزار افغانی تجاوز نکند یا به یکی از این دو جزا محکوم می گردد.» در حالی که این فیصله محکمه جزایی مبتنی بوده بر فیصله‌یی از محکمه مدنی مبنی بر این که زن مدعی همسر مرد مدعی علیه بوده - چون قبلا مرد در محکمه مدنی دعوایی را اقامه کرده بوده که این زن، همسر وی نیست - و بعد فیصله محکمه مذکور بنا بر دلایلی، باطل شده و اثبات شده که این زن همسر مرد مذکور نیست. در این صورت مرد یاد شده می تواند از حکم محکمه جزایی تجدید نظرخواهی کند.

۵) در صورتی که بعد از فیصله قطعی، وقایعی حادث یا ظاهر شود یا دلایلی تقدیم گردد که در وقت محاکمه معلوم نبوده یا به محکمه ارایه نشده باشد و این وقایع و دلایل به براءت محکوم علیه منجر شده بتواند.

۶) در حالی که در ختم جلسه قضایی حکم صادرشده، مطابق احکام این قانون به محکوم علیه ابلاغ نگردیده باشد.

۷) در صورتی که در جریان محاکمه به محکوم علیه، حق حضور به محکمه و حق دفاع داده نشده باشد.

بند سوم) اشخاص تجدید نظرخواه

ماده ۲۸۳ قانون فوق در این باره می گوید:

۱) در احوال مندرج ماده ۲۸۲ این قانون، لوی خارنوال و محکوم علیه یا نماینده

قانونی او و در صورت نقض اهلیت یا وفات، اقارب محکوم علیه می توانند تجدید نظر را درخواست کنند.

۲) در صورتی که درخواست کننده تجدید نظر مندرج فقره ۱ این ماده غیر از خازنوال باشد، درخواست به لوی خازنوال تقدیم می شود. در این درخواست، فیصله‌یی که تجدید نظر بر آن مطالبه شده و دلایل تجدید نظر ذکر می گردد. ۳) لوی خازنوال نظر خود را توأم با درخواست تجدید نظر اعم از این که از طرف خودش یا شخص دیگری باشد و دلایلی که مطالبه تجدید نظر به آن استناد گردیده، به ستره محکمه تقدیم می کند.

۴) لوی خازنوال درخواست تجدید نظر را در خلال ۳۰ روز از تاریخ موصلت آن به ستره محکمه تقدیم می کند.

۵) درخواست تجدید نظر مانع تنفیذ فیصله مورد اعتراض نمی گردد. تنفیذ مجازات اعدام از این حکم مستثناست.

بند چهارم) اجراءات تجدید نظر

۱) درخواست تجدید نظر از طرف ستره محکمه مطابق احکام قانون، مورد رسیده گی قرار می گیرد.

۲) در صورتی که درخواست تجدید نظر رد گردد، محکوم علیه نمی تواند مجدداً بر اساس عین دلایل قبلی تقاضای تجدید نظر کند.

۳) در صورتی که درخواست تجدید نظر پذیرفته شود، ستره محکمه تاریخ رسیده گی قضیه را تعیین و حداقل ۱۰ روز قبل از شروع جلسه، آن را به محکوم علیه یا نماینده قانونی وی و خازنوالی ابلاغ می کند.

۴) در صورتی که ستره محکمه، اعتراض معترض را تأیید و دلایل ارایه شده را در حکم مؤثر بداند، فیصله را نقض و حکم را صادر می کند.

۵) در صورتی که نزد ستره محکمه ثابت گردد که دلایل ارایه شده ایجاب بررسی بیش تر را می کند، می تواند قضیه را توأم با هدایت لازم به محکمه حاکمه تحتانی، ارجاع کند.

۶) در صورتی که محکوم علیه بر اساس حکم جدید براءت حاصل کند، حکم به

اعاده آنچه که محکوم علیه مکلف به پرداخت آن گردیده بود، نیز صادر می شود. در این حالت، هرگاه محکوم علیه وفات کرده باشد، وجه قابل اعاده به ورثه او تعلق می گیرد. (ماده ۲۸۴)

یکی از آثار تجدید نظرخواهی اعاده حیثیت تجدید نظرخواه است. قانون گذار از این مطلب غافل نبوده و این موضوع را نیز مد نظر قراردادده است. بر اساس ماده ۲۸۵، هرگاه درخواست تجدید نظر بعد از وفات محکوم علیه از طرف اقارب وی تقدیم گردیده باشد، ستره محکمه موضوع را تحت رسیدگی قراردادده و در صورت اثبات برائت، به اعاده حیثیت محکوم علیه متوفی حکم صادر می کند.

هرگاه حکم محکومیت متهم در رسانه های همه گانی قبلاً نشر شده باشد و در نتیجه تجدید نظر به برائت وی حکم صادر شود، خارنوالی مکلف است حکم برائت وی را به مصرف دولت در همان رسانه های همگانی نشر کند. (ماده ۲۸۶) هر چند طوری که قبلاً اشاره شد، طبق اساسات تجدید نظرخواهی همیشه به نفع متهم صورت می گیرد؛ اما مقنن از باب احتیاط بیشتر، به این نکته، در ماده ۲۸۷ مستقلاً تصریح کرده است: «هرگاه درخواست تجدید نظر به نفع محکوم علیه صورت گرفته باشد، وی به جزای شدیدتر از جزایی که به آن محکوم گردیده، محکوم شده نمی تواند.

با نظر داشت مطالب فوق، یکی از رسالت های خارنوالی در دفاع از حقوق و آزادی های مردم، آن است که اگر فردی در محاکم ثلاثه محکوم شده و برای رفع محکومیت خویش تجدید نظرخواهی کند، چنانچه درخواست وی در محدوده شمول ماده ۲۸۲ قانون اجراءات جزایی باشد، خارنوالی مکلفیت دارد به نفع وی تجدید نظرخواهی کند.

۱۱- تعقیب جرایم علیه آزادی

تلاش خارنوالی در راستای اعتلاء و ارتقای حاکمیت قانون و مقابله با مجرمان و جنایت کاران، در دو جهت می تواند باشد: یکی تعقیب مجرمان عادی، به این دلیل که آنان چرا از آزادی های خویش سوء استفاده کرده اند و به جان، مال، نوامیس، حیثیت و آبروی مردم تعرض و تجاوز کرده اند. جهت دیگر مبارزه خارنوالی با

جرایم که بسیار مهم و متأسفانه در سال‌های اخیر در افغانستان مغفول مانده و به فراموشی سپرده شده است، مقابله با متعرضان به حقوق و آزادی‌های فردی است. بدبختانه، شرایط کشور چنان نابه‌سامان و بهم‌ریخته است که شهروندان کشور حتا نمی‌توانند از حداقل آزادی‌هایی که قانون اساسی به آنان اعطاء کرده است، برخوردار باشند و آزادی‌های خود را به اجرا گذارند. هر کسی به خود حق می‌دهد به هر بهانه‌ی، آزادی‌های فردی را محدود کند. با توجه به خلای فوق، وظیفه خارنوالی آن است که با متعرضان و ناقضان آزادی مردم به شدت مقابله کند و در صورت جرم‌بودن عمل‌شان، آنان را به میز محاکمه بکشانند. به امید روزی که شاهد دوسیه‌هایی باشیم که در آنان، ناقضان آزادی، در برابر اعمال خود سرانه پاسخ‌گو باشند.

نتیجه گیری

حقوق و آزادی‌های فردی، نعمتی الهی است که خداوند به بنده گانش، همزمان با تولد و به دنیا آمدن، ارزانی داشته است. هیچ مقامی حق ندارد این موهبت الهی را از کسی سلب یا در مورد کسی آن‌ها را ناروا محدود کند. قانون اساسی افغانستان و اسناد بین‌المللی، این حقوق و آزادی‌ها را فهرست و بر شناسایی آن‌ها تصریح کرده است.

خرنوالی به عنوان نهاد تحقیق و تعقیب جرم، مکلفیت دارد که در پیگرد جرایم، حقوق و آزادی‌های فردی را در نظر داشته، در گام نخست این حقوق و آزادی‌ها را خود رعایت کند و در گام بعدی «جرایم علیه آزادی» و «ناقضان آزادی» را به محاکمه بکشد.

منابع

۱. آخوندی، محمود، آیین دادرسی کیفری، ج ۴، اشراق، چ دوم، قم: ۱۳۸۱هـ.
۲. اردبیلی، محمد علی، حقوق جزای عمومی، ج ۲، چ ۱۹، تهران: ۱۳۸۷هـ.
۳. امیر ارجمند، اردشیر، مجموعه اسناد بین المللی حقوق بشر - اسناد جهانی، چ دوم، تهران: ۱۳۸۶هـ.
۴. رحم دل، منصور، آیین دادرسی کیفری، ج ۲، نشر دادگستر، چاپ اول، تهران: ۱۳۹۳هـ.
۵. علامه، غلام حیدر، اصول محاکمات جزایی افغانستان، دانشگاه ابن سینا، چ دوم، کابل: ۱۳۹۶هـ.
۶. علامه، غلام حیدر، سیاست جنایی تقنینی افغانستان در قبال اطفال متخلف، ماهنامه عدالت، وزارت عدلیه، سال سیزدهم، ش ۹۸، کابل: ۱۳۹۰هـ.
۷. غبار، میر غلام محمد، افغانستان در مسیر تاریخ، ج دوم، خاور، قم: ۱۳۸۶هـ.
۸. فرهنگ، میرمحمد صدیق، افغانستان در پنج قرن اخیر، ج دوم، نشر دار التفسیر، قم: ۱۳۸۰هـ.
۹. قانون اجراءات جزایی، جریده رسمی وزارت عدلیه، ش ۱۱۳۲، کابل: ۱۳۹۳هـ.
۱۰. کود جزا، جریده رسمی، وزارت عدلیه، ش ۱۲۶۰، کابل: ۱۳۹۶هـ.
۱۱. یوناما، بخش حقوق بشر، توقیف های خودسرانه در افغانستان، فراخوان برای عملکرد، ج ۱، کابل: ۲۰۰۹م.

نقش ظلم در زوال بشر

محمد منیر مروت

چکیده

ظلم واژه عربی بوده و به معنای تاریکی، نقص و تجاوز از حدود آمده است. تاریکی که در دل ظلم نهفته است، زنده گی ظالم را تیره و تار ساخته و مشعل عقلانیت را در وجودش خاموش نموده و در بیابانی مخوف و هولناکی به سوی زیان، نقص و نابودی فرو خواهد ماند؛ چنان که انسان در تاریکی شب هنگام حرکت نماید، راه را از چاه و دوست را از دشمن تفکیک کرده نتواند، به کاستی‌ها و زیان‌های جبران‌ناپذیری مواجه خواهد شد. مولانا در تبدیل ظلم به ظلمت چنین می‌گوید:

چاه مظلم گشت ظلم ظالمان

این چنین گفتند جمله عالمان

ظلم به معنای قراردادادن هرچیز در جای نامناسبش، نظم مطلوب زنده گی را

برهم زده، حقوق و آزادی‌های معقول و منطقی را ضایع می‌سازد. ظلم در تمام ابعادش، مایهٔ زیان بشر است. ظلم به خویشتن، ظلم به معنای تجاوز از حدود و موازین الهی است. ریشه‌های ظلم نهفته در نفسانیت، ناآگاهی، فقر و ناتوانی است. ظلم باعث گسست روابط، ناامنی و سیه‌روزی، نابودی رفاه و کاستی در روابط جامعه شده و مردم ناگزیر در چنین وضعیت ظالمانه، به یکدیگر تجاوز می‌کنند. ظلم به دیگران؛ یعنی به فرد و اجتماع، در رابطه به ملل، اقوام و تمدن‌ها؛ ظلم به معنای تعاون و همکاری با ظالمان، سبب نابودی جامعهٔ بشری می‌گردد.

واژه‌گان کلیدی: ظلم، ظلم در حق خویشتن، ظلم در حق جامعه، ریشه‌ها و آثار ظلم.

مقدمه

باب عدل و ظلم، باب گسترده‌یی است که همه ابعاد زنده‌گی فردی و اجتماعی را فرا می‌گیرد. چنان‌که عدل باعث بقای هستی و ظلم مایه زوال آن است. همه انواع مظالم از خویشتن آغاز می‌یابد و ریشه همه بدی‌ها در درون و ضمیر انسان نهفته است. این پدیده به شکل فردی و اجتماعی، در روابط بشر تبارز کرده و روابط ملل، اقوام و تمدن‌ها را فرا می‌گیرد. هرگونه ستمی بر خود، نوعی ستم به حیات اجتماعی است. فکر ظالمانه ساری و متعدی بوده و خطر انحراف و نابودی اجتماعی را دربر خواهد داشت. از این جهت به پیش‌گیری از جرایم، ضرورت افتاده است. کسی که باظالم همکاری می‌کند، در وادی ظلم گام برداشته و دیر یا زود به نابودی حتمی محکوم خواهد شد؛ مثلاً ظالمی در انتخابات کاندید می‌کند، بعضی از مردم به آن همکاری کرده و زمینه پیروزی او را مساعد می‌سازند. این خود، سبب مظالم و فجایع دیگر می‌شود و هرگناه و ظلمی را که مرتکب می‌شود، کمک کننده گانش نیز در آن دخیل اند. ارتکاب ظلم و کمک به ظالم، باعث ضیاع حقوق و آزادی‌های دیگران و نیرومندکردن ظالم شده و حقوق و آزادی‌های مردم را پایمال کرده و انسان‌ها را بیشتر به برده‌گی و اسارت خویش در می‌آورد. همین اساس گسترش گناهان و مظالم دیگر خواهد شد و ریشه در نفسانیت و جهالت دارد.

عامل تمامی مظالم منافع شخصی، هواهای نفسانی، فقر، کمبود منابع و امکانات و افراط و تفریط در زنده‌گی است که از درون بشر مشتعل گردیده و جامعه انسانی را در آتش خود می‌سوزاند.

در این مقاله به پاسخ این پرسش خواهیم پرداخت که ظلم چیست و پیامدهای ناگوار آن کدام‌ها اند؟ هدف از نگارش این مقاله و انتخاب این موضوع تبیین ماهیت، حقیقت، ریشه‌ها و عوامل و آثار و پیامدهای ظلم است. واژه ظلم در نظر بیشتر مردم و برخی از خواص تجاوز به دیگران است؛ در حالی که هدف این واژه بیشتر از آن است که می‌اندیشند و باید از ظلم در همه ابعاد و زوایای آن اجتناب ورزید.

۱- مفهوم لغوی ظلم

ظلم در لغت به معنای تاریکی یا شکافی است که در زمین به وجود می آید و به معنای نقص و تجاوز از حدود، بی انصافی، تبعیض، حق کسی را به دیگری دادن، اعوجاج (کج روی در برابر دیگران) امور را در جایگاه مناسب خودش قرار ندادن، داوری درست نکردن، بین جرم و جزا تناسب برقرار نکردن، روابط را بر ضوابط مقدم داشتن، شایسته گی ها را نادیده گرفتن، دنبال کردن هواهای نفسانی، زیاده روی، کوتاهی، انحراف از زمان و مکان و از حقیقت تجاوز کردن نیز آمده است. در علوم اجتماعی ظلم عبارت است از نبود رابطه عدل و احسان؛ ولی از ظلم به نقص نیز تعبیر گردیده است. زیرا در هرتاریکی، نقصی وجود دارد. کسی که در تاریکی شب حرکت می کند، نقص و کاستی داشته و به روشنی نیاز دارد. به این ترتیب معنای دوم و سوم، لازم معنای اول است. (راغب اصفهانی: ص ۲۱۵) محوری ترین معنای ظلم که معانی دیگر بر آن دور می زند، قراردادن هر چیزی در محل نامناسب آن است. (معجم: ج ۳: ص ۴۶۸) مولانا جلال الدین محمد می گوید:

عدل چه بود وضع شی در موضعش
ظلم چه بود وضع در ناموضعش
عدل چه بود آب ده اشجار را
ظلم چه بود آب دادن خار را

(بلخی، ۱۳۷۸هـ، دفتر ششم: ص ۸۸۰)

ظلم در نظر عرف به معانی ذیل تعبیر می گردد: تجاوز کردن به حریم، کرامت، حیثیت، جان، مال، آبرو و عزت دیگران. در نظر شریعت اعم است از این که کسی به نفس خود زیان برساند یا موجب زیان به دیگران شود؛ ظالم نامیده می شود.

۲- مفهوم اصطلاحی (شرعی) ظلم

از نگاه وحی الهی بیشترین مظالم و ناگواری هایی که به ما می رسد، ازدست خودما است و بی جهت آن را به خدا نسبت می دهیم؛ جلو فساد یا منکر را

نمی‌گیریم، شرور و ظالمان بر ما مسلط می‌شوند و دعا و فریاد می‌کنیم، بی‌اثر می‌ماند. در انتخاب دوست و همنشین دقت نمی‌کنیم و به اعتیاد گرفتار می‌شویم؛ اگر در چاه می‌افتیم، شاید خودمان برای سقوط دیگری حفر کرده ایم....

قرآن کریم به این نکته اشاره کرده می‌فرماید: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ» (شورا: ۳۰) و هرگونه مصیبتی به شما برسد، به سبب دستاورد خود شما است. {خد} از بسیاری درمی‌گذرد. برخی از مظالم شاید در نتیجه گناهان و جرایمی باشد که دیگران مرتکب شده‌اند و عذاب آن و همه را فرا گرفته است. بنابراین ظلم در مفهوم اسلامی، ابعاد گسترده‌یی دارد؛ چون در همه ابعاد روابط انسان متصور است. در رابطه انسان با خدا، خودش، انسان‌های دیگر، طبیعت، در روابط ملت‌ها و در هر رابطه حقی نهفته است که مراعات آن عدل و نقض آن ظلم به‌شمار می‌رود. پس ظلم و عدل دو روی یک‌سکه‌اند.

خداوند در آیات متعددی تأکید بر آن دارد که انسان را به این راز واقف کند که هر نوع ستمی، بازتابی نسبت به خود ستم‌کننده و ستم‌پذیر دارد و بالغ به ۳۵۰ آیه به‌طور صریح در این زمینه به روشنگری پرداخته و قریب به یک‌دهم قرآن به‌طور مستقیم و غیر مستقیم به این موضوع اشاره دارد. ستمگری و ستم‌پذیری هر دو یک‌گونه بازتاب دارند؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» (بقره: ۲۷۹) نه ستم کنید، و نه بر شما ستم وارد می‌شود. اما شبهه‌یی که مردم بسیاری را به بی‌راهه و ظلم می‌کشاند این است که چرا بسیاری از ظالمان در رفاه و آرامش به‌سر می‌برند و بسا کسانی که ستمی از دست‌شان سر نمی‌زند؛ ولی در گرداب گرفتاری‌ها غوطه‌ور اند؟ ظلم اشکال مختلفی دارد، ظلم در افکار، احوال درونی، عقاید، گفتار و رفتار. تشخیص احوال ظالمان و زوال و نابودی‌شان و ميعاد که تازیانه عذاب بر سرشان فرو می‌آید، معلوم نبوده و مهم این است که از همه احوال و اوضاع ظالمانه باید پرهیز کرد.

در حدیث آمده است که پیامبر از خداوند نقل می‌کند: ای بنده من، من ستم به خویش را حرام کردم و آن را میان شما نیز حرام گردانیدم. پس به یکدیگر ستم روا مدارید. (صحیح مسلم، ج ۵: ص ۱۵۵) در روایت دیگر آمده است که از فریاد مظلوم بترسید که بر ابرها حمل می‌شود. خداوند می‌فرماید: به عزت و جلالم سوگند که تو را یاری می‌کنم، حتی اگر با تأخیر هم باشد. (سیوطی، ۱۴۲۱ ه.ق: ۶۴) نیز خداوند به ظالم مهلت می‌دهد و چون بر او گیرد رهایش نمی‌کند، سپس تلاوت نمود: «و کذالک اخذ ربک اذاخذ القری وهی ظالمه ان اخذه الیم شدید.» (صحیح مسلم، ج ۵: صص ۱۵۷-۱۵۸) و این گونه بود به قهر گرفتن پروردگارت، وقتی شهرها را در حالی که ستمگر بودند می‌گرفت. آری گرفتن او تعالی دردناک و سخت است.

۳- حقیقت ظلم

چنان‌که هویداست، زنده‌گی اجتماعی انسان بر روابط گسترده استوار است. روابطی که در بالا ذکر شد، بر حدود و موازینی استوار می‌باشد که تجاوز از آن را ظلم می‌نامند. در این روابط اگر حقی نادیده گرفته شود یا آزادی نقض گردد یا شایسته‌گی جای خود را از دست بدهد، جای حق و آزادی و شایسته‌گی را لاجرم چیزی بنام ظلم اشغال می‌کند. رابطه دیگری غیر از ظلم و عدل، رابطه خیر و احسان است. بنابراین سه‌گونه رابطه وجود دارد: اول رابطه عادلانه که ضمانت‌کننده بقای نوع بشر و حد اقل زنده‌گی آبرومندانه است. دوم رابطه خیرخواهانه و احسان‌مندانه که ضامن تکامل نوع بشر است. سوم رابطه ظالمانه که مایه زوال و نابودی حیات بشر است. عدل و احسان دو مقوله بزرگی اند که در هر دو خیر و بهبود وضع بشر نهفته است و ظلم و عدوان مقوله‌یی است که در آن شر و زوال بشر خفته است.

برای پیشگیری و برون‌رفت از آن و بهبودبخشیدن جامعه و آبیاری رابطه‌ها، دو ایده عدل و احسان فراراه بشر قرار دارد: عدل به معنای دادورزی، انصاف و مقابله بالمثل و نیکی کردن به دیگران است، نه از خود؛ بلکه حقوقی را که مردم در واقع مستحق‌اند، برای شان عطا کردن یا برگرداندن حقوق نقض شده

به مالکان آن.

حاصل پاسخ به نیکی که در عدل تجسم یافته، فرونشاندن فتنه‌هایی است که نابودی نوع بشر را هشدار می‌دهد. هنگامی که دشمنی‌ها شعله می‌کشند و افراد قربانی خشم و آشفته‌گی می‌شوند یا هنگامی که شهوت‌ها برانگیخته شود و افراد دستخوش هوا و هوس و امیال شوند، ماندن بر رعایت عدالت که حداقل لازم در روابط انسان‌ها با یکدیگر است، برای نجات بشر امر ضروری است. از این جهت پیامبر گفته است که با عدل آسمان‌ها و زمین برقرار است. احسان عبارت از لطف، مرحمت و فزونی در رفتار نیکو بایکدیگر، از خودگذری و به دیگران کمک مالی یا فیزیکی، مادی یا معنوی کردن است. حاصل پاسخ به نیکی که در احسان تجلی می‌یابد، تعالی و تکامل نوع بشر است و عکس آن ظلم به سرنوشت بشر به‌شمار می‌رود. اگر عدل فروگذار شود، نقصی در زنده‌گی بشر رونما می‌گردد. دشمنی‌ها شعله‌ورگشته و شهوت‌ها برانگیخته می‌شود و به زوال بشر می‌انجامد. اگر احسان و تعاون فروگذار شود، بشر از تکامل باز می‌ماند و چرخه زنده‌گی ایستاده و بشر به کمبود منابع روبرو می‌شود و به همان وضعی برخواهد گشت که در نقض عدل نهفته است. تاریکی ظلم و گمراهی در این وادی را حافظ چه زیبا به تصویر کشیده است:

در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود
از گوشه‌یی برون آی ای کوکب هدایت
از هر طرف که رفتم، جز وحشتم نیفزود
زنهار از این بیابان وین راه بی‌نهایت

(شیرازی: غزل ۹۴)

به‌گفته حافظ، راه‌هایی که بشر فراروی خود دارد، همه راه ظلم و بربریت است؛ جز راه عدل و احسان که خیر بشریت را دربر داشته و می‌تواند بشریت را به حقوق و آزادی‌هایش برساند و امنیت و رفاه را مستقر گرداند. گویا کوکب هدایت همانا خیرخواهی است که در عدل و احسان نهفته است.

۴- انواع ظلم

الف- ظلم به خویشتن: نخستین و پایه‌ی‌ترین نوع ظلم، ستم برخویشتن است. چون انسان هر بدی و مظلومی را که مرتکب می‌شود، از درون و ضمیرش بر می‌خیزد و به خود او بر می‌گردد و ریشه در اندیشه‌هایش دارد. مولانا جلال الدین می‌گوید:

ای برادر تو همان اندیشه‌ی
 مابقی خود استخوان و ریشه‌ی
 گرگل است اندیشه‌ات تو گلشنی
 گر بود خاری تو همی گلخنی

(بلخی، دفتر دوم: ص ۱۶۴)

مولانا اندیشه‌های خوب و بد را به گل و گل تشبیه داده می‌گوید: اندیشه‌های خوب و زیبا و افکار خیرخواهانه، عادلانه و حکیمانه به مثابه باغی از گل‌ها است (گلشن) و اندیشه‌های بد و افکار بدخواهانه و ظالمانه، مانند انبوهی از لای و گل است که پای انسان در مرداری آن فرو می‌رود. برخی به این باور بوده‌اند که اساس و بنیاد تحول و تکامل، ابزار تولید است؛ ولی این بازکردن یک‌روی سکه است و روی دیگر آن این است که تحول و تکامل اندیشه و افکار، مایه تکامل جهان و انسان است. بناءً، نخستین راهی که انسان را از مظالم نجات می‌دهد، عادلانه‌بودن فکر و اندیشه است. چون فکر ظالمانه، می‌تواند جهان‌سوز باشد. مولانا می‌گوید:

ظالم آن قومی که چشمان دوختند
 باسخن‌ها عالمی را سوختند
 عالمی را یک سخن ویران کند
 روبه‌های پیر را شیران کند

(همان: ۶۳)

هرگفتار، رفتار، کنش و واکنش انسان از اندیشه‌اش برخاسته است. اگر اندیشه عادلانه باشد، نتیجه طبیعی آن عمل عادلانه است و اگر فکر ظالمانه

باشد، نتیجه منطقی آن عمل ظالمانه خواهد بود. قرآن کریم هردو نوع ظلم را در یک جمله بیان کرده می‌فرماید: «وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» (طلاق: ۱) و آنچه که بیان شد، حدود و مرزهایی است که از طرف خداوند تعیین گردیده است. کسی که از حدود خدا تجاوز کند بر نفس خود نقصان وارد کرده است. یعنی همان‌گونه که ظلم از نفس انسان آغاز می‌شود و به اجتماع سرایت می‌کند، ظلم به دیگران، ظلم بر نفس نیز است. همان‌گونه که عدالت از برخورد عادلانه باخود انسان آغاز می‌شود؛ ظلم نیز منشای خودی دارد. از این رو ظالم قبل از آن‌که نسبت به سایرین ظالم باشد، نسبت به خود ظالم است. علت نگرش عوام‌مدارانه این است که در روش عوام، انسان قبل از این‌که به عیوب خود متوجه شود، نسبت به عیوب سایرین مطلع می‌گردد. مولانا این شیوه نگرش عامیانه را چنین تمثیل می‌کند:

ای که در پیکار خود را باختی

دیگران را تو ز خود نشاختی

(بلخی، دفتر چهارم)

مولانا این شعر را ضمن یک تمثیل آورده می‌فرماید: شیری که قطعه‌یی گوشت به دهان داشت، سر چاهی رفت. چون نظر کرد در چاه تصویر خود را دید، فکر کرد که رقیب بزرگ خواهد بود که گوشت را به دهان گرفته و به آن رقابت خواهد کرد. ناگهان جف می‌زند و بر او حمله می‌کند که در چاه غرق می‌شود. این جاست که در نظر کسانی که از تزکیه فکری و معنوی برخوردار نیستند، پیش از این‌که عیب‌های خود را ببینند، عیوب دیگران را می‌بینند؛ پیش از آن‌که خود را به عدالت آراسته کنند، از دیگران عدالت می‌خواهند و قبل از آن‌که ظلم را از خود بزایند، با مظالم دیگران به مبارزه می‌پردازند. ب- ظلم به دیگران: این نوع ظلم که نتیجه طبیعی نوع نخستین است، دامنه وسیع و گسترده‌یی دارد؛ به‌گونه‌یی که ظلم در حق خدا و مخلوق را شامل می‌باشد. یک نکته را باید توجه داشت و آن این‌که در کلام برخی از فقها و مفسران، اصطلاح ظلم در حقوق‌الله یا اصطلاح ظلم بین انسان و خدا وارد

شده است، به معنای ظلم در حق جامعه است؛ ورنه همان گونه که خداوند بر هیچ کس ظلم روا نمی‌دارد و هیچ کس به خداوند توانا ظلم کرده نمی‌تواند. ظلم در حق جامعه این است که مصالح و منافع اجتماعی صدمه و نقصان ببیند. بدترین ظلم بین انسان و خداوند شرک، کفر و نفاق است؛ چنان که خداوند در سوره لقمان می‌فرماید:

«وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ.» (لقمان: ۱۳) به یاد آر زمانی را که لقمان برای پسرش و عظیم‌کنان می‌گفت: ای فرزندم به خدا شریک و انباز قرار مده که شرک ستمی است بزرگ. همچنان می‌فرماید: «وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ.» (طلاق: ۱) و آنچه که بیان شد، حدود و مرزهای است که از طرف خداوند تعیین گردیده است. کسی که از حدود خدا تجاوز کند، بر نفس خود نقصان وارد کرده است. نوع دوم ظلم میان انسان و انسان است. در رابطه به ظلم بین انسان و انسان، امر کلی این است که هرگونه تجاوز به حریم انسان‌های دیگر، ظلم بین انسان و انسان می‌باشد. به عبارت دیگر هرگونه نقض حقوق انسان توسط انسان، ظلم به دیگران است. چنان که خداوند می‌فرماید: «أَذِنَ لِلَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بَأْنَهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّا لِلَّهِ عَلَيٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ.» (حج: ۳۹) به آنانی که مورد ظلم واقع شدند، اجازه قتال داده شد و خداوند به یاری شان قادر است. آنان کسانی بودند که از دیارشان بدون دلیل رانده شده بودند. گناه شان جز این نبود که می‌گفتند پروردگار ما الله است.

ج- تعاون و همکاری باظالمان: نوع سوم ظلم، تعاون و همکاری باظالمان است. تعاون باظالم و ستمگر از این جا نشأت می‌کند که یکی، فکر ظالمانه باشد و دیگر وضعیت و جو حاکم قانون‌مند نباشد. این نوع ظلم نسبت به دونوع نخستین، زودتر به ساختار مبدل می‌گردد و فضا را مکدر می‌سازد. چون ظالمان در یک ردیف قرار می‌گیرند و انتخاب خود را نتیجه گزینش اجتماع یا حکم قانون تلقی خواهند کرد. قرآن کریم در این خصوص چنین دستور ارائه

کرده است: « وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ. » (مائده: ۲) و در نیکوکاری و پرهیزگاری با یکدیگر همکاری کنید و در گناه و تعدی دستیار هم نشوید و از خدا پروا کنید که خدا سخت کیفر است.

در حدیث به اندازه‌ی از همکاری باظالم برحذر داشته شده که موی را بر تن آدمی راست می‌کند. پیامبر گرامی (ص) می‌فرماید: « من مشی مع ظالم وهو يعلم انه ظالم فقد خلع ربة الاسلام عنه عنقه. » (الشیبانی، ۱۴۱۱ ق، ج ۴: ص ۴۴۹) کسی که باظالم کمک کند در حالی که می‌داند که او ظالم است، بی‌گمان طاعت اسلام را از گردن خود دور انداخته است.

مردی نزد امام حسن بصری (ح) آمد و گفت: من برای امیران و فرمان‌روایان ظالم و ستم‌کار لباس می‌دوزم، در حالی که خداوند متعال در قرآن کریم فرموده است: « وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فْتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ. » (هود: ۱۱۳) و به کسانی که ستم کرده‌اند، متمایل مشوید که آتش دوزخ به شما می‌رسد و در برابر خدا برای شما دوستانی نخواهد بود و سرانجام یاری نخواهید شد.

آیا من جزو آنان خواهم بود که به ستمکاران متمایل دارند؟ حسن بصری (ح) گفت: خیر آنانی که نخ و سوزن به تو می‌فروشند، به ستمکاران متمایل اند و تو خودت از ستمکارانی. یعنی تو متمایل نیستی؛ بلکه بالفعل به ظالم کمک می‌کنی. (سعدالله، ۱۳۸۱هـ: ۲۲۴)

۵- ریشه‌ها و عوامل ظلم

تمام ستم‌هایی که در انسان‌ها مشاهده می‌شود، از یکی از این منابع خالی نخواهد بود:

الف- جهل و نادانی: گاهی جهل و نادانی ریشه‌ی ظلم و ستم قرار می‌گیرد؛ مثلاً کسی که نمی‌داند نژاد سفید و سیاه باهم فرق ندارد، به خیال برتری به سیاه پوست ظلم می‌کند.

ب- هواهای نفسانی و منافع شخصی و گروهی: در حقیقت منشای همه

نابسامانی‌های بشر، هواهای نفسانی و منافع شخصی است. در بسا موارد قرآن کریم وقتی باب عدل و اجتناب از ظلم را مطرح می‌سازد، موضوع هواپرستی را در کنار آن مطرح می‌کند. به‌گونه‌ی مثال خداوند می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا.» (نساء: ۱۳۵) ای مؤمنان، به عدل و داد برخیزید و در راه رضای خدا شاهد باشید. اگر چه به زیان خودتان یا پدر و مادر و خویشاوندان تان باشد یا توانگر و تهی دست باشید. خداوند بر آنان مهربان‌تر است، پس از هوای نفس پیروی نکنید که از حق عدول کرده اید.

ج- ترس: گاهی انگیزه‌ی ظلم ترس است. مثل این‌که صاحب قدرتی از قدرت رقیب خود به وحشت می‌افتد و از ترس به او ظلم می‌کند یا طاغوت‌ها برای استحکام و پایدارماندن قدرت خود، به آزادی خواهان به زور و ظلم متوسل می‌شوند.

د- کمبود و نیاز: گاهی عامل ظلم نیاز و احساس کمبودی است. نیازهای مادی، گاهی انسان را وادار می‌سازد که برکسی تجاوز و ظلم کند و گاهی هم نیازهای روانی مانند احساس کمبودی در شخص عامل پرخاش و درگیری با دیگران و تجاوز بر حریم آنان می‌شود.

ه- خیانت درونی و سادیسم: برخی از ستم‌ها، از سادیسم و لذت بردن از ظلم و ستم به دیگران نشأت می‌گیرد.

و- عقده‌گشایی: احياناً یک فرد برای عقده‌گشایی و این‌که انتظارات شخص برآورده نشده است، به ظلم می‌پردازد.

از عبد الله بن مسعود (رض) روایت است که چنین می‌فرماید: پنج آیت است که دنیا و مافی‌های آن مرا به اندازه‌ی آن‌ها مسرور نمی‌کند و هر یک آن‌ها در پیوند به پرهیز از ظلم وارد شده‌اند:

۱) «إِنْ تَجْتَبِئُوا كِبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ نُكْفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلِكُمْ مُدْخَلَآ كَرِيمًا.» (نساء: ۳۱) اگر از گناهان بزرگی که از آن‌ها نهدی شده‌اید، دوری‌گزینید.

بدی‌های شما را از شما می‌زداییم و شما را در جایگاهی ارجمند می‌آوریم. (۲) «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يَّضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا.» (همان: ۴) در حقیقت خدا به اندازه ذره‌یی ستم نمی‌کند و اگر آن ذره کار نیکی باشد، دو چندانش می‌کند و از نزد خویش پاداشی بزرگ به او می‌بخشد.

(۳) «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا.» (همان: ۶۴) و ما هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر آن‌که به توفیق الهی از او اطاعت کنند و اگر آنان وقتی به خود ستم کرده بودند، پیش تو می‌آمدند و از خدا آمرزش می‌خواستند و پیامبر نیز برای آنان طلب آمرزش می‌کرد، قطعاً خدا را توبه‌پذیر مهربان می‌یافتند.

(۴) «وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا.» (همان: ۱۱۰) و هرکس کاری بدی کند یا به خویش ستم ورزد، سپس از خدا آمرزش بخواهد، خدا را آمرزنده مهربان خواهد یافت.

(۵) «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا.» (همان: ۷۸) مسلماً خدا این را که به او شرک ورزیده شود، نمی‌بخشد و غیر از آن را برای هرکه بخواهد می‌بخشد و هرکس به خدا شرک ورزد، به یقین گناهی بزرگ یافته است.

۶- عواقب ناگوار ظلم و سرانجام ظالمان

از منظر قرآن کریم و سنت نبوی، آثار ستم دنیوی بر جوامع، دولت‌ها و تمدن‌ها، از آثار کفر ویران‌گر و زیانبارتر است. دولت‌هایی که به نام اسلام به مردم ستم می‌کنند، پیش از دولت‌ها و جوامعی که در آن‌ها حقوق و آزادی‌های بشر رعایت می‌گردد، فرو می‌پاشند. وقتی عرض می‌شود که ظلم باعث زوال نعمت‌هاست؛ بیش‌تر ذهن چنین معنا را تداعی می‌کند که از آسمان بر سر ظالمان تازیانه عذاب فرو می‌آید؛ بلی، به این‌گونه عذاب در ادوار و امت‌های گذشته رواج داشته و اکنون هم امکان دارد؛ اما معنای قریب این مسأله که

برای همه قابل قبول باشد، این است که قوانین الهی و طبیعی طوری پی‌ریزی شده اند که طبیعتاً ظلم منجر به نابودی نوع بشر، نظام‌ها و تمدن‌های بشری می‌شود. به این ترتیب قانون بقا و تکامل عدل و احسان است و هرگاه به این قانون عمل نشود، به صورت طبیعی بشر، به ظلم و تجاوز می‌گراید، علت این امر تقابل منافع و کمبودی منابع است.

طوری که برخی می‌پندارند، جهان به کمبود منابع مواجه نمی‌شود؛ ولی زمانی که عدل و داد گسترش نیابد، سرمایه تراکم کرده، توازن کار و تولید از بین می‌رود و در کنار این شکاف طبقاتی به وجود می‌آید و جهان آستان از جنگ و ناامنی گردیده و خطر نابودی همه را تهدید خواهد کرد. خاصیت ذاتی ظلم و استبداد این است که سرانجام به نابودی ارزش‌های مادی و معنوی بشر می‌انجامد؛ چنان‌که خداوند در مورد زوال و نابودی خانه‌های ظالمان می‌فرماید: «فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ.» (نمل: ۵۲) این خانه‌های آن‌هاست که به خاطر ظلم و ستم شان خالی مانده و در این نشانه روشنی است برای کسانی که آگاه اند!

پیامدهای ناگوار ظلم و احوال ستمگران را در ذیل به بررسی می‌گیریم:

الف- ایجاد گرایش‌های تند و افراط‌گری و رکود فکری: استبداد، موجب افراط‌گری، تجاوز از حدود اعتدال و رکود فکری و فرورده‌گی عقلانیت در ملت‌ها می‌شود. این افراط و تفریط‌ها صرفاً از تبعات روابط ظالمانه‌یی است که در گذشته و حال در جوامع وجود داشته و ملت‌ها زیر بار حکومت‌های استبدادی دچار افسرده‌گی و رکود فکری شده‌اند. حکمتش این است که ظلم مایه بیماری خودبزرگ‌بینی در ستم‌گر و فزونی ضعف در ستم‌دیده می‌شود که قرآن کریم از آن به طغیان و از این به استضعاف یعنی ناتوان کردن، تعبیر کرده است. سؤال این است که چرا در نتیجه مظالم و استبدادها، روحیه افراط‌گرایی به‌ویژه جمود عقلی به وجود می‌آید؟ وقتی افراد و جوامع از زیر چکمه‌های استبداد، آزاد باشند، توانایی‌های عقلانی آن‌ها بروز کرده و به آموزش و پژوهش می‌پردازند. در نتیجه انکشافات و اکتشافات به وجود می‌آید

و جوامع به رفاه دست می‌یابند و روحیه افراط‌گری فروکش می‌کند؛ چنان‌که مشاهده می‌شود، غالباً عوامل تندروی و افراط‌گری، ناآگاهی، فقر و مظالم است.

ب- زوال و نابودی فرد و اثر آن به اجتماع: هر گناه و معصیتی، نقصی را در حیات جوامع به‌وجود می‌آورد. از همان لحظه‌یی که انسان به معصیت و جرم دست می‌زند، عذاب و سیه‌روزی به سراغ او می‌آید. اگر ظاهراً جرمی مخصوص و منحصر به‌فردی باشد، با آنهم دوگونه ظلم را مرتکب شده است: (۱) نقصی را در زنده‌گی، مرتکب آن بنانهاده و کاستی را نسبت به فرد به‌وجود آورده است. این کاستی است که نقش آن از زنده‌گی محو نمی‌شود.

(۲) نقش دوم معصیت فردی، نقص اجتماعی است که به جامعه زیان می‌رساند؛ چراکه اگر این جرم از زمره جرایم علیه نسل (زنا و ملحقات) آن باشد، نه تنها به خود ستم روا داشته؛ بلکه به جامعه نیز زیان رسانده است و نسل بشر را آلوده گردانیده است. همان‌گونه که اجتماع از مجموع افراد شکل گرفته است؛ در چنین حالت، جرایمی که جنبه اجتماعی داشته و تعزیری نامیده می‌شوند، بدون شک اجتماع را زیانمند خواهد ساخت. به این جهت خداوند در مورد ظالم می‌فرماید: ظالم هرگز به پیروزی سعادت‌مندان دست نمی‌یابد: «إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الظَّالِمُونَ مسلماً». (انعام: ۲۱) ظالمان، رستگار نخواهند شد. چیزی بسیار قابل توجه این است که ظلم به دیگران، ظلم بر خویشتن است و ظلم بر خویشتن هم به نحوی ظلم به دیگران است. سعدی شیرازی می‌گوید:

یکی بر سر شاخ و بن می‌برید

خداوند خانه نظر کرد و دید

بگفتا گر این شخص ستم می‌کند

نه بر من که بر خویشتن می‌کند

(سعدی، ۱۳۸۲: ص ۶۳)

ج- نابودی فرهنگ و تمدن بشری: ظلم فرهنگ‌ها و تمدن‌های بشری را سرنگون می‌سازد. ظلم زمانی به زوال و نابودی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها می‌انجامد

که ظالمان بیش تر شوند و صالحان و عادلان کم تر و حقوق و آزادی های بشر پایمال گردد. خداوند می فرماید: « وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا. » (کهف: ۵۹) این شهرها و آبادی هایی است که ما آن ها را هنگامی که ستم کردند، هلاک کردیم؛ و برای هلاکت شان موعدی قرار دادیم. آنان ویرانه های شان را با چشم می بینند، و عبرت نمی گیرند. پیامبر گرامی اسلام می فرماید: « المک یقی مع الکفر ولایقی مع الظلم. » (نظام الملک، ۱۳۶۹: صص ۵۷-۹۸) پادشاهی با عدل بپاید و با ظلم راه زوال بپیماید. سعدی شیرازی می گوید:

پادشاهی که طرح ظلم فکند
پای دیوار ملک خویش بکند

(سعدی: ص ۲۹)

د- زیان های اجتماعی ظلم: از منظر اجتماعی، ظلم باعث می شود که شماری از مردم اگر در مقام رهبری قرار گیرند، خودبزرگ بین، سرکش و متکبر می شوند، نخوت می ورزند و خودستایی می کنند. اگر در موضع پیرو قرار گیرند، زیردست، فرومایه و ناتوان قلمداد می شوند و به پستی و زبونی تن می دهند و این وضعیت در فرهنگ، آداب و رسوم و روابط اجتماعی تأثیر می افکند. ستم، برابری فرصت ها را از بین می برد و مانع دستیابی افراد و گروه ها به نیازهای خود از راه های قانونی و اخلاقی می شود. از این رو حيله، نیرنگ و فریب، رشوه خواری و سوء استفاده از قدرت و دیگر مظاهر فساد اخلاقی و اجتماعی میان آنان رواج می یابد. علاوه بر آن ها، ارتکاب هر جرم و معصیتی دارای زیان های اجتماعی است و به فرد نیز بر می گردد.

جرائم علیه اشخاص؛ مانند قتل، جرح و قطع عضو، چنان که جنبه فردی دارد، جنبه اجتماعی نیز دارد. جنبه فردی آن زیانبارتر و خطرناک تر از جنبه اجتماعی آن است. از این جهت برای جنبه فردی آن خداوند قصاص را مشروع فرموده که ضامن حیات بشر است و برای جبران زیان اجتماعی آن باید به جزاهای تعزیری متوسل شد که مایه تشفی خاطر مجنی علیه، برقرار نظم و استقرار عدالت است.

جرائم علیه نسل، بیش تر نقش آفرینی فردی دارد؛ ولی گرد و غبارش به اجتماع نیز سرایت می کند. این جرائم نوعی ظلم به نسل بشر به شمار می روند. جرائم علیه عقل (می گساری و استعمال مواد مخدر)، ظلم بر عقلانیت بشر بوده و جامعه بشری را به زوال و نابودی مواجه می سازند. جرائم علیه اموال و مالکیت، تجاوز بر اقتصاد بشر بوده و سرمایه را به نابودی مواجه می سازند. همچنان هر جرمی در حدود خود، در زوال حیات بشر و عالم هستی نقش تباہ کننده دارد و نوعی ظلم به شمار می رود. از طرف دیگر برقراری عدل و برچیدن بساط ظلم، به تناسب بین جرم و جزا نیاز دارد.

اگر در مبارزه با جرائم که نوع عمده مظالم به شمار می روند، تناسب بین جرم و جزا برقرار نشود، عین ظلم خواهد بود. در تناسب بین جرم و جزا باید سه امر رعایت شود: اول تناسب خطر و زیان اجتماعی یا فردی جرم. دوم شخصیت، احوال و سوابق متهم. سوم احوال مشدده و مخففة جرم. (کود جزا: ماده ۲۰۸)

ه- انجام ستمگران عبرت انگیز است: عبرت و اعتبار، کاربرد نوع عقلانیت است که انسان ها از اطراف و گذشته های خود و دیگران می گیرند و از آنچه به زیان دیگران بوده، پرهیز می کند و دیگران را به اجتناب از آن توصیه می کند؛ چنان که خداوند می فرماید: «فَأَخَذْنَا هُوَ وَجُنُودَهُ فَبَبَدْنَا هُمْ فِي الْيَوْمِ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ.» (قصص: ۴۰) ما نیز او و لشکریانش را گرفتیم و به دریا افکندیم؛ اکنون بنگر پایان کار ظالمان چگونه بود. می بینیم که خداوند وقتی فرعون و لشکریانش را در دریای نیل غرق کرد، فرمود: اکنون ببینید که سرنوشت و عاقبت ستمگران چگونه است. عبرت گیری این است که اسباب و عوامل سقوط فرعونیان و انگیزه های زوال حکومت آنان و هرزورگو و ستم پیشه دیگر را بررسی و از عواقب ناگوار آن دوری بجوییم. پس کیست که از عواقب ناگوار ظلم پند و عبرت بگیرد؟ و- ظلم مایه زوال هستی است: از آنچه مختصراً تذکر رفت، به دست می آید که در دل ظلم، نابودی نوع بشر و جهان هستی نهفته است؛ چون عرض شد که ظلم نقص است و جهان هستی رو به تکامل. اگر ظلم روا داشته شود، در آن نقص رونما گردیده و از تکامل باز می ماند. ظلم تاریکی در مسیر تکامل

جهان آفرینش است و چراغ عقل باید پیوسته مشتعل باشد. گذشته از نگاه عقلی در این باره روایاتی وجود دارد که ظلم را سبب زوال نظام هستی تلقی می‌کند؛ چنان‌که پیامبر گرامی اسلام می‌فرماید: بالعدل قامت السموات والارض. بر اساس عدل آسمان‌ها و زمین استوار است. لازمه این حدیث این است که باظلم نظام هستی راه زوال می‌پیماید.

نتیجه گیری

- هر چه به انسان می رسد، نتیجه عملی است که انجام داده است.
- ظلم مایه زوال جهان و تمدن ها و نابودی نظام های سیاسی و از بین رفتن رفاه اجتماعی است. یعنی نابودی انسان به دست خودش انجام می شود.
- ظلم و بی عدالتی باعث زوال نظام تکوینی و نظام های بشری است.
- عدالت ضامن امنیت و رفاه (دو نعمت بزرگ الهی) است.
- جهان اگر از همه انواع ظلم تعریف روشنی داشته باشد و آن را در همه اشکالش بزدايد، به صلح پایدار و امنیت ایده آل خواهد رسید.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. اصفهانی، امام راغب، مفردات الفاظ قرآن، ماده ظلم: ص ۳۱۵.
۳. النیشابوری، مسلم بن الحجاج، أبو الحسین القشیری، صحیح مسلم، بیروت، دارالإحیاء التراث العربی، لبنان: ج ۵. ص ۱۵۵.
۴. سعدی، مشرف الدین، بوستان، گنجینه، تهران، ایران: ۱۳۸۲هـ.
۵. سعدی، مشرف الدین، گلستان، کتب خانه آرام، باغ کراچی.
۶. سیوطی، عبدالرحمن، الجامع الصغیر، عبدالفتاح شید، خالد، دارالکتب العلمیه، ج ۱، بیروت: ۱۴۲۱هـ.ق.
۷. طوسی، خواجه نظامالملک، سیاستنامه، تصحیح عباس اقبال، اساطیر، تهران: ۱۳۶۹هـ.
۸. سعدالله، صفوک، قصه های شیرین، ترجمه محمد سعید، بهار، پشاور، پاکستان: ۱۳۸۱هـ.
۹. محمد، جلال الدین، مثنوی، دفتر چهارم.
۱۰. معجم، مقایس الغه. ج ۳. ص ۴۶۸.
۱۱. کود جزا، نشر ۲۵ ثور، ماده ۲۰۸، ۱۳۹۶هـ.

استقلال اقتصادی زن از منظر اسلام

محمد اعظم طارق

چکیده

انگاره حاکم در کشور ما این است که زنان به لحاظ اقتصادی تابع مردان بوده و از خود هیچ گونه ملکیت و دارایی به طور مستقلانه و بدون اجازه شوهر نمی‌توانند داشته باشند. منشأ این نوع نگرش را اسلام دانسته و گویا دین مقدس اسلام چنین دستوری داده است؛ اما این پندار درست نیست، زیرا اسلام همان طوری که مردان را در نتایج کار و فعالیت شان ذی حق می‌داند، زنان را نیز ذی حق شمرده است. آیاتی که بیانگر استقلال اقتصاد زنان است، به سه دسته اند: نخست آیاتی که به طور صریح، زنان را مالک ملکیت شان می‌دانند؛ مانند آیاتی که زنان را مالک میراث و اموالی که کسب می‌کنند، قرار داده است. دوم آیاتی که در قالب دستور، به مردان امر می‌کنند که اموال زنان را به خودشان بدهید؛ مانند آیاتی که پرداخت مهر و مزد شیردادن را بر مردان واجب و لازم گردانیده است. سوم آیاتی که تصرفات خاصی

برای زنان بیان کرده اند؛ مانند هبه، صلح، فدیة و وصیت. این تصرفات بیانگر آن است که زنان استقلال اقتصادی تام داشته و هرگونه خواسته باشند، بدون اجازه شوهر می توانند تصرفاتی کنند.

واژه گان کلیدی: زن، مالکیت، استقلال و قرآن.

مقدمه

یکی از پندارهای رایج در کشور ما این است که زنان استقلال اقتصادی ندارند. طوری که با اتکا بر این نگرش از میراث، مهر و دیگر فعالیت‌های مرتبط به حوزه اقتصادی اکثراً محروم‌اند؛ در حالی یکی از مسلمات دین مقدس اسلام این است که مرد حقی به مال و کار زن ندارد. اگر زن در اثر فعالیتی ثروتی به دست بیاورد، مرد حق ندارد بدون رضای زن در آن تصرف کند.

در اسلام، افزون بر آن که زن دارای جایگاه رفیع انسانی است، از جایگاه حقوقی نیز برخوردار است که حقوق اقتصادی و حق مالکیت و استقلال، از موارد آن می‌باشند. اسلام در عین این که به زن چنین استقلال اقتصادی در مقابل شوهر داده است؛ برای شوهر هیچ حقی در مال، کار و معاملات زن قرار نداده است. در این مقاله مواردی به بحث و بررسی گرفته خواهد شد که بیانگر استقلال اقتصادی زنان از منظر اسلام، مخصوصاً قرآن کریم به عنوان مسلم‌ترین منبع این دین می‌باشد.

۱- آیاتی که به‌طور صریح مالکیت زنان را به رسمیت شناخته است

الف- آیه ارث: «لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا». (نساء: ۷) برای مردان از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان [آنان] بر جای گذاشته‌اند، سهمی است و برای زنان [نیز] از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان [آنان] بر جای گذاشته‌اند سهمی [خواهد بود].

در فرهنگ عرب جاهلی، میراث به کسی داده می‌شد که بتواند در وقت کارزار، اسلحه به دست گرفته، در میدان نبرد حاضر شود، با دشمنان بجنگد و از حریم قبیله دفاع کند. در این فرهنگ، اموال میت، نصیب مردان فامیل می‌شد. گرچه از اقوام دور باشند؛ زیرا تنها مردان از عهده این مهم بر می‌آمدند. در نتیجه، زنان و کودکان از ارث بهره‌ی نداشتند. (طبری، ۱۴۲۰هـ، ج ۷: ص ۵۹۹)

از همین سبب زمانی که اوس بن مالک انصاری وفات یافت، بر مبنای فرهنگ عرب جاهلی برادرزاده‌هایش (عرفجه و سوید) همسر وی (ام کحه) و دخترانش را

میراث ندادند. ایشان به محضر پیامبر اسلام (ص) آمده شکایت کردند، همین آیت نازل شد. (بلخی، ۱۴۲۳هـ، ج ۱: ص ۳۵۸)

در چنین فضایی، قرآن با قاطعیت تمام و با تصریح به «نساء» در برابر «رجال»، در جمله مستقل، حکم میراث زن را در کنار حکم میراث مرد بیان کرد. لام در «للنساء» لام اختصاص است و دلالت دارد به این دارد که بخشی از اموال میت سهم زن است و به او اختصاص دارد.

تصریح به «نساء» در برابر «رجال» و داخل کردن لام اختصاص به هر یک از آنها، حاکی از اهمیت این مسأله و حساسیتی است که مردم عصر نزول، نسبت به مالکیت زن بر میراث داشتند. قرآن زنان را نیز مانند مردان، مالک بخشی از ارث دانست و با تشریح ارث زنان، بر فرهنگ بی اساس عرب جاهلی، خط بطلان کشید؛ زن را همچون مرد مالک دانست و این تفاوت را از میان برداشت. (مظهری، ۱۴۱۲هـ، ج ۲: ص ۹۵).
ب- آیه دستمزد: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ». (نساء: ۳۲)
مردان را نصیبی است از آنچه به دست می آورند و زنان را نصیبی.

«واژه کسب در فرهنگ های واژه شناسی، به طلب روزی، جمع کردن و سود بردن معنا شده است.» (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴هـ ق: ص ۴۳۱) واژه «اكتساب» که افتعال از این ماده است، همان معنا را می رساند، با این تفاوت که «کسب» مطلق بوده و به هرگونه بهره و درآمدی گفته می شود؛ اما «اكتساب»، ویژه بهره هایی است که انسان با اختیار و قصد تحصیل می کند. (همان)

واژه های «کسب» و «اكتساب» در قرآن، معمولاً در تلاش معنوی و عمل شایسته و ناشایسته به کار رفته اند؛ اما در این آیه به معنای تلاش مادی نیز تفسیر شده است. در این آیه نیز «نساء» در کنار «رجال» به طور مستقل ذکر شده است. «لام» اختصاص، که دال بر مالکیت است، بر هردو عنوان داخل شده است. بنابراین، معنای این آیه بر اساس یکی از وجوهاتی که گفته شد، آن است که هر یک از مرد و زن، مالک بهره ای است که از طریق تجارت، زراعت و مانند آنها عایدش می شود؛ این امر بیان کننده این است که زن و مرد در شایسته گی مالکیت بر اشیا و اموال تفاوتی ندارند. زن نیز مثل مرد مالک دارایی هایی است که از طریق کسب و تلاش مادی به دست می آورد

یا از طریق مهر و ارث و نفقه عایدش می‌گردد. (مظهری، ۱۴۱۲هـ.ج ۲: ص ۹۵)

۲- آیاتی که پرداختن اموال زنان را واجب می‌داند

الف- آیه مهریه: «وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً» (نساء: ۴) به هنگام ازدواج، مهر زنان را که بخشی از سوی شما به آنان است، بپردازید.

«آتوا» فعل امر به معنای «اعطوا» است. در مخاطب آن دو احتمال است: یکی شوهران، دیگری اولیا. (رازی، ۱۴۲۰هـ.ج ۵، ص ۱۲۳) «صدقات» جمع «صدقه» به معنای مهر و چیزی که زوج به هنگام ازدواج، برای همسرش پیشکش می‌کند. اضافه آن به ضمیر «هن» دلیل بر اختصاص و مالکیت زن نسبت به مصداق است. آیه (وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ) خطاب به هرکدام از دو گروه پیش گفته باشد، بر وجوب پرداخت مهریه به زنان دلالت دارد.

بنابراین، بر اولیا یا شوهران واجب است که مهریه زنان را در اختیارشان بگذارند. این خطاب علاوه بر اثبات استحقاق زن نسبت به مهر، استقلال او در تصرف را نیز بیان می‌کند؛ زیرا لازمه وجوب پرداخت مهریه و قرارداد آن در اختیار زن، جواز هرگونه تصرف در آن است. (شافعی، ۱۴۲۷هـ.ج ۲: ص ۵۱۹)

«فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً». (نساء: ۲۴) زنانی را که استمتاع می‌کنید (به عقد دائمی خود در می‌آورید) مهرشان را بدهید که بر شما واجب است. «أجور» جمع أجر، در این آیه، عین یا منفعتی است که مرد در ازدواج به عنوان مهر به زن می‌پردازد. اضافه «اجور» به «هن» دلیل بر اختصاص آن به زن و مالکیت وی نسبت بر مهر است. امر «آتوهن» خطاب به مردانی است که قصد ازدواج دارند؛ آنان را موظف کرده که مال یا منفعتی را که برای زن منظور می‌کنند، به وی بپردازند. امر به پرداخت اموال زنان به خودشان، مستلزم جواز تصرف آنها در آن است. بنابر این، امر در این آیه نیز علاوه بر اثبات مالکیت زن بر مهر، استقلال وی در اداره آن را نیز اثبات می‌کند. (شافعی، پیشین، ج ۲: ص ۵۷۶)

ب- آیه مزد شیر:

«فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ». (طلاق: ۶) پس اگر زنان برای شما به فرزند شیر می‌دهند، دستمزد آنها را بدهید. استدلال به این آیه نیز همچون آیات سابق است؛

به این بیان که امر به پرداخت دستمزد شیر به زنان، علاوه بر اصل مالکیت زن نسبت به آن مال، بر استقلال وی در اداره آن نیز دلالت دارد.

۳- آیاتی که بر مشروعیت تصرف زنان دلالت می‌کند

الف- آیه هبه: «فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا». (نساء: ۴) اگر آنان چیزی از آن (مهر) را با رضایت خاطر به شما ببخشند، حلال و گوارا مصرف کنید. جمله «طِبْنَ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا» به معنای بخشیدن چیزی با رضایت خاطر است. (نسفی، ۱۴۱۹هـ، ج ۱: ص ۳۳)

آیه شریفه در آغاز، به مردان دستور داده است که مهریه زنان را در اختیار شان بگذارند. معنای این جمله آن است که مهر، ملک زنان است و مردان نباید آن را نزد خود نگاه دارند و نمی‌توانند در آن تصرف کنند.

اکنون خطاب به شوهران می‌فرماید: اگر زنان با رضایت خاطر مقداری از مهر را به شما ببخشند، مجازید در آن تصرف کنید. (واحدی ۱۴۱۵هـ، ج ۲، ص ۱۱)

جمله «فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا» جواب شرط است. امر «كُلُوا» خطاب به شوهران است و بر جواز تصرف آنان در اموالی که بدان‌ها هبه شده، دلالت دارد. مجاز شمردن تصرف شوهران در این مال موهوب از سوی خداوند، خود دلیل بر مشروعیت بخشش‌های زن از اموال خود است؛ زیرا اگر این‌گونه تصرف برای زن مجاز نبود، اموال زن از نظر شرعی به شوهر منتقل نمی‌گردید و در نتیجه، به شوهر اجازه تصرف در آن داده نمی‌شد.

بنابراین، از آیه مذکور فهمیده می‌شود که «هبه»- که نوع خاصی از نقل و انتقال و تصرف در اموال است- برای زن جایز می‌باشد. زن می‌تواند بخشی از اموال خود را به شوهر ببخشد. (اصفهانی، ۱۴۲۰هـ، ج ۳: ص ۱۰۹۶)

ب- آیه صلح: «وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ». (نساء: ۱۲۸) و اگر زنی از طغیان و سرکشی یا اعراض شوهرش بیم داشته باشد، مانعی ندارد با هم صلح کنند و صلح بهتر است.

از حضرت علی کرم الله وجهه روایت است که این آیت درباره مردی است که همسر خود را دوست ندارد و تصمیم گرفته است او را طلاق دهد. زن که به طلاق

و جدایی راضی نیست، به وی می‌گوید: مرا به همسری قبول کن، من نیز از حقوقی که بر گردن تو دارم می‌گذرم و از مال خود به تو می‌دهم و تو را نسبت به حقی که در روز و شب بر تو دارم، حلال می‌کنم. (مجاهد، ۱۴۱۰هـ، ج ۱: ص ۲۶۹) همچنان از حضرت ابن عباس نقل شده است که این آیه مربوط به موردی است که مردی از همسر خویش خوشنود نیست و می‌خواهد او را طلاق دهد، زن نیز از جدایی و طلاق ناخرسند است. وی در برابر عدم طلاق، بعضی از حقوقش مثل قسم و نفقه را با شوهر مصالحه می‌کند. این صلح جایز است. (همان: ص ۲۷۰) بنابراین، این آیه در ارتباط با نشوز مرد است. قرآن در موردی که مرد ناشز شده و حاضر به ادامه زنده‌گی نیست، راهکار مصالحه را پیشنهاد کرده است. بر اساس این آیه، زن می‌تواند در چنین موردی برای جلب توجه مرد و دل‌گرم کردن وی، برای ادامه زنده‌گی و حفظ کانون خانواده، بخشی از حقوق مالی یا غیر مالی خود را، مثل حق نفقه و قسم با مرد مصالحه کند. در نتیجه، این آیه نیز نوع دیگری از تصرف در اموال را، که به آن «صلح» گفته می‌شود، به زن اجازه داده است.

ج- آیه عفو: «وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ». (بقره: ۲۳۷) و اگر زنان را پیش از آمیزش طلاق دهید، در حالی که مهری برای آنان تعیین کرده‌اید، نصف آنچه را تعیین کرده‌اید (به آنان بدهید) مگر آن که آنان (حق خود را) ببخشند.

شرح مفردات: «يَعْفُونَ» از ریشه «عفو» است. برای این واژه، معانی متعددی مثل درگذشتن از گناه و ترک عقاب، حلال‌ترین مال، گذشت، بخشش و معروف ذکر شده است که در این جا به معنای «گذشتن از مال» است. (ابن منظور، ج ۴: ص ۲۷۰) این کلمه میان دو صیغه جمع مذکر (صیغه سوم) و جمع مؤنث (صیغه ششم) مشترک است. (بیضاوی، ۱۴۱۸هـ، ج ۱: ص ۱۴۷) اما مراد از آن در این آیه، به قرینه سیاق جمع مؤنث و فاعل آن زنان مطلقه است. (ابن کثیر، ۱۴۲۰هـ، ج ۱: ص ۶۴۳)

«فَنِصْفُ» جواب شرط است. تقدیر آن «فعلیکم نصف فرضتم» یا «فلهن نصف ما فرضتم» است؛ یعنی نصف مهر بر عهده شما واجب یا نصف مهر رازن مالک می‌شود. (أبو حیان، ۱۴۲۰هـ، ج ۲: ص ۵۳۴)

آیه مذکور خطاب به مردان می‌فرماید: اگر همسری اختیار و برای وی مهری تعیین کردید و پیش از عروسی او را طلاق دادید، بر شما واجب است نیمی از مهری را که معین کرده‌اید به وی بپردازید؛ مگر آن‌که زن از آن مال درگذرد و به شما ببخشد که در این صورت پرداخت آن نصف، بر شما واجب نخواهد بود.

این آیه، عفو زن نسبت به نصف مهر را مشروع دانسته است؛ زیرا اگر زن از نظر شرعی مجاز به عفو از مال خود نبود و نمی‌توانست شوهر را از وجوب پرداخت مهر عفو کند، حالت عفو زن از سایر حالات استثنا نمی‌شد. در نتیجه، در این آیه خداوند متعال زن را صاحب اختیار مال خود قرارداده و به او اجازه داده که از مهر صرف نظر کند.

د- آیه فدیة: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ». (بقره: ۲۲۹) اگر بترسید که حدود الهی را رعایت نکنند، مانعی برای آنان نیست که زن فدیة و عوضی بپردازد (و طلاق بگیرد).

این آیه در ارتباط با طلاق «خُلْع» نازل شده و «افتدت به» کنایه از خُلْع است. (بلخی، پیشین، ج ۱: ۱۹۸) «افندی» از ریشه «فدیة» و «فداء» است. «فدیة» عبارت است از مال یا چیزی که به جای چیز دیگر قرارداد شده تا ضرری را از شیء دوم برطرف کند و بلاگردان آن شود؛ مثلاً به مالی که برای آزادسازی اسیر پرداخت می‌شود، «فدیة» می‌گویند. مقصود از «افتداء» در این آیه، عوضی است که زن به شوهر می‌پردازد تا از وی طلاق گرفته، خود را از بند زوجیت او آزاد کند. در آغاز این آیه آمده است: «وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا». (بقره: ۲۲۹) برای شما حلال نیست که چیزی از آنچه را به آنان داده‌اید، پس بگیرید.

سبب آن نیز واضح است؛ زیرا آنچه به عنوان مهر پیشکش می‌شود، به زن اختصاص یافته، ملک او می‌شود و کسی نمی‌تواند در ملک دیگری بدون اجازه و رضایت مالک، تصرف کند. سپس بیان داشته است: «إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يَقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ». (بقره: ۲۲۹) مگر این‌که دو همسر بترسند که حدود الهی را برپا ندارند. در این مورد، به زن اجازه داده شده است که برای رهایی خود از پیمان زناشویی، بخشی از اموال خود را به شوهر بدهد و به مرد نیز اجازه داده شده است که در این مال

تصرف کند. بنابر این، در این آیه نیز خداوند به زن اجازه داده است که در مال تصرف کند و از آن در راه خروج از پیمان زوجیت استفاده کند.

ه- آیه وصیت: «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهِنَّ وَكْدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَكْدٌ فَلَكُمْ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ». (نساء: ۱۲) و برای شما نصف میراث زنانان است، اگر آنها فرزندی نداشته باشند؛ و اگر فرزندی داشته باشند، یک چهارم از آن شماست، پس از انجام وصیتی که کرده اند و ادای دین آنها.

این آیه، سهم ارث شوهر از همسر خویش را، پس از اخراج بدهی های زن و پس از عمل به وصیت وی مقرر کرده است. معنای این سخن آنست که وصیت زن مشروع است و او هم می تواند مثل مرد نسبت به بخشی از اموال خود برای بعد از وفاتش تصمیم بگیرد؛ آن را بدون اجازه شوهرش به کسی منتقل کرده یا در راه خاصی مصرف کند یا هرطوری که مایل باشد، استفاده کند. (شافعی، پیشین، ج ۲: ص ۵۳۹)

نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد، این نتیجه به دست می‌آید که اسلام حقوق اقتصادی زن را به رسمیت شناخته و موارد آن را طی آیات قرآنی مشخص گردانیده است، آنهم در شرایطی که به زن هیچ‌گونه ارزشی قایل نبودند؛ حتا نسبت به انسانیت زن شك و تردیدهایی وجود داشت. به بیان دیگر اسلام طوری استقلال اقتصادی زن را به رسمیت شناخت که نه به عزتش زیانی وارد شود و نه حسن و زیبایی و کرامت انسانی‌اش صدمه ببیند.

انگیزه‌یی که اسلام بر مبنای آن استقلال اقتصادی زن را به رسمیت شناخته است، عدالت محوری و انسان‌دوستی اسلام بوده، نه کدام اغراض مادی و اهداف شهوانی و استثمارگری کارخانه‌داران و سرمایه‌داران، چنان‌که در عقب برنامه استقلال اقتصادی زنان در دنیای امروز چنین انگیزه‌هایی وجود دارد.

به عباره دیگر، به رسمیت شناختن استقلال اقتصادی زنان از جانب اسلام، در نتیجه اعتصابات و تظاهرات و نشست‌های گوناگون زنان صورت نگرفته است؛ بلکه از آن جهت که اسلام دین عدالت‌محور است و به کرامت انسانی اعتقاد راسخ دارد، بدون کدام انتقاد و تشویقی از جانب فردی یا گروهی، چنین حقی را برای زنان قایل شده و مردان را مکلف به رعایت آن ساخته است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن کثیر، إسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، دار طيبة للنشر والتوزیع، چ دوم، ۱۴۲۰هـ.ق.
۳. ابن منظور، محمد، أبو الفضل، لسان العرب، دار صادر، چ دوم، بیروت: ۱۴۱۴هـ.ق.
۴. ابن حمزة بن نصر، محمود، غرائب التفسیر وعجائب التأویل، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، بیروت.
۵. أبو حیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، دار الفکر، طبع سوم، بیروت: ۱۴۲۰هـ.ق.
۶. اصفهانی، حسین، تفسیر الراغب الأصفهانی، کلیة الآداب، جامعة طنطاوی، چ ۱، ۱۴۲۰هـ.ق.
۷. بلخی، أبو الحسن مقاتل، تفسیر مقاتل بن سلیمان، دار إحياء التراث، چ اول، بیروت: ۱۴۲۳هـ.ق.
۸. بیضاوی، ناصر الدین عبد الله، أنوار التنزیل وأسرار التأویل، دار إحياء التراث العربی، چ ۱، بیروت: ۱۴۱۸هـ.ق.
۹. رازی، محمد، التفسیر الکبیر، دار إحياء التراث العربی، چ سوم، بیروت: ۱۴۲۰هـ.ق.
۱۰. راغب اصفحانی، حسین بن محمد، مفردات غریب القرآن، دفتر نشر کتاب: ۱۴۰۴هـ.ق.
۱۱. شافعی، أبو عبد الله محمد بن ادريس، تفسیر الإمام الشافعی، دار التدمرية، چ اول، المملكة العربية السعودية: ۱۴۲۷هـ.ق.
۱۲. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تأویل القرآن، چ اول، مؤسسة الرسالة: ۱۴۲۰هـ.ق.
۱۳. مجاهد، ابوالحجاج، تفسیر مجاهد، دار الفکر الإسلامی الحدیثة، چ اول، مصر: ۱۴۱۰هـ.ق.
۱۴. مظہری، محمد ثناء الله، تفسیر المظہری، مکتبة الرشدية، چ ۱، پاکستان: ۱۴۱۲هـ.ق.
۱۵. واحدی، علی بن أحمد، الوسیط فی تفسیر القرآن المجید، دار الکتب العلمیة، چ اول، لبنان، بیروت: ۱۴۱۵هـ.ق.



سربلونه او په ژورنالېستي ژبه کې يې

سمه کارونه

رحيم الله خيرک

لنډيز:

سربلونه هغه ناخپلواک مورفيمونه دي، چې په جملو او فقرو کې تر يوه نوم او نومخري مخکې راځي، حالت او دريځ يې څرگندوي، لکه: (که، چې، ته، تر، پر، په، د). په دې بېلگو کې: که احمد راغی، ته مه راځه. چې تا ته يې وويل، بيا راشه. احمد ته ووايه. احمد تر کوره پورې ورسوه. پر تخته ناست وو. په پښتو يې ليکلي و. د احمد ماما دی.

اوس سربلونه هغه ناخپلواک مورفيمونه دي، چې په جملو او فقرو کې تر يوه نوم او نومخري وروسته راځي، لکه: (کې، لپاره، پسې، سربېره، باندې، پورې، څخه، سره او هم). په دې بېلگو کې: په پوهنتون کې يم. د کور لپاره دی. ستا د پاره دی. په دوی پسې يې وايم. پر هندوانه سربېره چای خوړل تاوان لري،

زمور په کور پورې يې کور دی، زه به يې له دوی څخه واخلم. په مطالعې سره معلومات ډېريري. احمد هم راسره دی.

په پښتو کې د سربلونو او اوستربلونو شمېر خورا زيات دی، مور دلته هغه سربلونه او اوستربلونه تر بحث لاندې نيسو، چې ليکوال يې په سمه کارونه کې تېروځي او د يو او بل پر ځای يې کاروي.

سريزه:

په هره ژبه کې د سربلونو او اوستربلونو سمه کارونه اړين کار دی، هغه که ژورنالېستي ژبه وي او که ادبي يا هم کومه بله ژبه؛ خو په ژورنالېستي ژبه کې يې سمه کارونه بايد د ژورنالېستانو او هغه څوک چې په دغه ډگر کې کار کوي، د سربلونو او اوستربلونو پر سمه کارونه بايد پوه وي. که په ژورنالېستي ژبه کې دا دواړه، سربلونه او اوستربلونه سم ونه کارول شي، د جملو په حالت او ځينې وخت يې په مانا کې په پوره ډول بدلون راځي او په ژورنالېستي موضوع گانو کې د مانا بدلون د ژورنالېست او رسنۍ د مرگ په مانا ده. هر ژورنالېست او ليکوال چې د ژورنالېزم په ډگر کې کار کوي، بايد د سربلونو او اوستربلونو پر سمه کارونه پوه وي يا داسې چې: «خپله ليکنه بايد په داسې بڼه وليکي، چې ټول مخاطبان يوه مانا ترې واخلي.» (وردگ، ١٣٨٨، مخ: ٢٨) په خواشينۍ سره بايد ووايو، چې په دې وروستيو څو کلونو کې چې د رسنيو پير او د بيان د آزادۍ د کلونو په نامه يادېږي، په دې بهير کې په رسنيو کې د کلمو ناسمه کارونه دود شوه او په رسنيو کې داسې کسان ځای پر ځای شول، چې د ليکوالۍ له فن سره بلد نه وو. اوس هم مور په رسنيو کې ځينې کسان چې د سربلونو او اوستربلونو سمه کارونه او له تاپو (وندونو) سره د سربلونو او اوستربلونو په توپير نه پوهېږي، په دنده بوخت دي. د سربل او اوستربل له سمې کارونې څخه مو موخه يوازې دا نه ده، چې سربلونه او اوستربلونه دې له املايي اړخه سم وليکل شي. موخه مو دا ده، چې د سربل او اوستربل پر سمه کارونه وپوهېږو.

په ژورنالېستي ژبه کې د سربلونو سمه کارونه:

تر دې وړاندې چې پر دغه موضوع بحث وشي، اړینه ده، چې سربلونه او اوستربلونه وپېژنو او پر دندو یې وپوهېږو.

سربلونه او اوستربلونه هغه ناخپلواک او نه گردانېدونکي مورفيمونه دي، چې په یوازې ځان مانا نه لري، خو د مانا لرونکو او خپلواکو کلمو او مورفيمونو سره د یو ځای والي په حالت کې خپله مانا او مفهوم ښيي. د بېلگې په توگه: (د) دلته په یوازې توگه مانا نه لري؛ خو که د احمد له کلمې سره یو ځای شي (د احمد قلم)؛ نو مانا افاده کوي، چې د احمد ملکیت ښيي، یا «کله چې (د) تر نوم دمخه وکارول شي، بیا اضافي ترکیب جوړوي، چې د ملکیت، ظرفیت، جنسیت، وضاحت، تشبه، استعارې او د خپلوی څرگندولو لپاره کارول کېږي.» (هلال، ۱۳۹۰، مخ: ۱۴)

په بله وینا: «دا هغه ډول ترکیبونه دي، چې د یوه نوم نسبت یوه بل نوم یا ضمیر ته شوی وي. په بله وینا که دوه نومونه د اضافت توري (د) د مالکیت مقید مورفیم په واسطه له یو بل سره ارتباط پیدا کړي، نو یو اضافي ترکیب لاس ته راځي.» (زېبور، ۱۳۸۳، مخ: ۴۴)

له تاپرو (وندونو) سره یې توپیر په دې کې دی، چې تاپري (وندونه) تل له کلمو سره ښکېلي او نوي اشتقاقونه رامنځته کوي او د کلمې ماناوې هم ورسره بدلون مومي. سربلونه او اوستربلونه برعکس، له کلمو سره نه ښکېلي او له کلمو سره یې په یو ځای والي کې د کلمو په مانا کې کوم بدلون نه راځي. بله دا چې سربلونه او اوستربلونه تل له نوم او نومخري څخه وړاندې او وروسته راځي، خو تاپري (وندونه) بیا له نورو کلمو، صفتونو او فعلونو سره هم راتلای شي.

۱ - سربلونه

«سربلونه هغه ناخپلواک مورفيمونه دي، چې په جملو او فقرو کې تر یوه نوم او نومخري دمخه راځي او د هغه حالت او دريځ څرگندوي، لکه: (که، چې، ته، تر، پر، په، د) په دې بېلگو کې: که احمد راغی، ته مه راځه. چې تا ته

یې وویل، بیا راشه. احمد ته ووايه. احمد تر کوره پورې ورسوه. پر تخته ناست وو. په پښتو يې ليکلي وو. د احمد ماما دی.

پښتو سربلونه ټول يووستوي دي. يوازې د شعري اړتيا له مخې کېدای شي، (بې له) او (سره له) او يا هم نور د غبرگو سربلو په توگه وکارول شي. له دې کبله په جلا ډول ټول خپلواک پښتو سربلونه يووستوي ادات دي او بل ډول وېش نه لري.» (زيار، ۱۳۸۴، مخ: ۲۰۵)

۲- اوستربلونه:

هغه ناخپلواک مورفيمونه دي، چې په جملو او فقرو کې تر يوه نوم او نومخري وروسته راځي لکه: (کې، لپاره، پسې، سربېره، باندي، پورې، څخه، سره او هم) په دې مثالو کې: په پوهنتون کې يم. د کور لپاره دی. په دوی پسې يې وایم. پر چای سربېره هندوانه خوړل تاوان لري، زموږ په کور پورې يې کور دی، زه به يې له دوی څخه واخلم، په مطالعې سره معلومات ډېرېږي او احمد هم راسره دی. پښتو اوستربلونه پر دريو ډلو ويشل شوي دي:

۱- يووستوي: کې، سره، پورې، لاندي، باندي، وروسته، څخه (ځينې، نه)، پرته، ته، غوندي، کره.

۲- اشتقاقی او ترکیبی: لپاره، له مخې، دننه، د باندي، پسې، سربېره، راهيسې، سره سره، سره له.

۳- بدل يا درغلي اوستربلونه: په پښتو کې زياتره د (د) او (په) سربلونو په ملتيا له صفتونو او نومونو جوړېږي، چې شمېر يې ډېر زيات دی، لکه: په گډون، په درناوي، په مرسته، په اړه، په ملاتړ، په خوښه، په مينه، په اړوندی (په اړوند ناسم)، په پلوۍ، په ننگه... (زيار ۱۳۸۴: مخ ۲۰۵)

سربلونه او اوستربلونه هېڅکله بايد له کلمې يا مورفيم سره گډ ونه ليکل شي، ځکه دلته ښکاره د زورکي (e/o) فونيم آواز له منځه وړل کيږي. په هېڅ ژبني قانون کې څوک نه شي کولای، چې د کلمې مانا لرونکی فونيم دې د ليکنې معيار په خاطر له منځه يوسي، لکه: ځينې بېلگې يې په لانديني چوکاټ کې ښووو.

| سم | ناسم | سم | ناسم |
|------------|-----------|---------|-------|
| په کار | پکار | له دې | لدې |
| په دې | پدې | له مخې | لمخې |
| په ناز | پناز | له پاره | لپاره |
| په خیر | پخیر | له خوا | لخوا |
| ناوې ته ځم | ناوېته ځم | له ما | لما |
| | | له تا | لتا |

پوهاند دوکتور مجاور احمد زیار په خپله یوه لیکنه کې څو شکلو ته د گډو لیکلو روا والی ورکړی، چې وایي: یو لړ وییکی سره په خپلو منځو کې یا له خپلواکو توکیو سره ځکه یو ځای لیکل کېږي، چې د یو یوازیني چار یا مانا لپاره سره په غونډله (جمله) کې تل پرله پیلې راځي؛ لکه: پکې (در آن)، دغسې، هماغسې، همغسې، همدارنگه، همدا، همداسې، همدغه، همده، همدې، هماغه، همدی، لاسته راوړل، لاسته راوړنه، لاس ته راوړل، منځته راوړل، منځته راتگ، رامنځته کول، رامنځته کېدل، همدارنگه، همدا ډول، پای ته رسول.

کله کله که سربلونه او اوستربلونه گډ ولیکل شي، څو تاوانونه پېښوي: لومړی: التباس پېښېږي.

دویم: لیکدود ته یې تاوان رسېږي.

درېیم: سم او ناسم شکل ورڅخه نه څرگندېږي.

څلورم: ډېر وخت د یوه فونیم یا اواز د له منځه تللو سبب ګرځي.

پنځم: راتلونکی نسل د دې پېړۍ د لیکدود سم او ناسم نه شي معلومولای.

هر کله چې د یو کار له گټې څخه تاوان ډېر وي، باید هغه ته نور پرمختگ ورنه کړل شي او هر څومره ژر چې یې کار درول کېږي، د ولس په گټه وي؛ خو کله چې گټه پکې نه وي او یومخیزه تاوان وي، نو ژر باید ودرول شي، ځکه خو د سربلونو او اوستربلونو گډه لیکنه د ژبې په تاوان ده او گټه نه لري.

خو که مور نوي لغات جورونې ته پاملرنه وکړو، هلته بيا د اشتقاقی او ترکیبی حالت له مخې چې هغه د یوې گډې مانا او مفهوم له پاره سره یوځای کېږي او کارېږي، مور مجبور یو چې (پوهن تون) به بېل نه لیکو؛ بلکې (پوهنتون) گډ لیکو، چې دا موضوع په تارو او وندونو پورې اړه لري.

څنگه چې په پښتو کې د سربلونو او اوستربلونو شمېر ډېر زیات دی، مور دلته هغه سربلونه او اوستربلونه تر بحث لاندې نیسو، چې زیاتره لیکوال یې په سمه کارونه باندې نه پوهېږي او د یو او بل پر ځای یې کاروي.

۱- په: «د غه سربل له (کې) اوستربل سره د اړوند نوم ظرفي حالت یا ځای څرگندوي، لکه: په ټولگي کې، په کور کې، چې دلته د ځای څرگندونه کوي. نو (په) سربل باید تل له (کې) اوستربل سره وکارول شي.

له (پورې) اوستربل سره یې کارونه، یو بل ډول ځای، یا په بله وینا، یو تراو او پیوستون ترې څرگندېږي، په دې مانا چې یو شی په بل شي پورې اړه لري، لکه: په ځان پورې، په تا پورې، ستا په خبرې پورې. له (سره) اوستربل سره د دغه سربل راتلل د آلې حالت رانښيي، یعنې چې کوم کار په یوه آله سره ترسره شوی او یا کېږي، لکه: په زور سره، په بیاتي سره، په خوښی سره. له (پسې) سره یې کارونه، پرله پسې والی څرگندوي. مانا دا چې د یو شي واقع کېدل په بل شي پسې، لکه: په تا پسې، په سختی پسې اساني راځي، په ژمي پسې پسرلی دی. دا خبره باید له یاده ونه اېستل شي، چې کله کله (سره) اوستربلونه ترې لویدای هم شي، لکه: په چاره، په خوښه که په زور وي، په تا اړه نه لري، چې دلته د (سره) او (پورې) اوستربلونه له جملو څخه لوبدلي دي.» (زیار، ۱۳۸۴، مخ: ۲۰۵)

۲- پر: «یو باندینی (استعلايي) سربل دی، چې له (باندې) اوستربل سره کارول کېږي او دغه اوستربل زیاتره وخت له جملو څخه غورځول کېږي، لکه: پر ځمکه باندې یا پر ځمکه. پر زړه باندې یو څه پر خوله باندې بل څه یا پر زړه یو څه، پر خوله بل څه، پر وخت، پر کور، پر ورځ، پر لسو بجو، پر ۱۳۹۵ کال او داسې نور. یوه استثنا چې موجوده ده هغه دا چې «پر میاشت»

څوک نه وایي، بلکه «په میاشت» ډېر معمول ده او کره برېښي.» (زیار، ۱۳۸۴، مخ: ۲۰۶)

له بده مرغه ډېری رسنوال او لیکوال دغه جوړه جوړه توکي (په) له خپلو اړونده اوستربلونو سره او (پر) له خپلو اړوندو اوستربلونو سره سم نه کاروي، یا یې سره نه توپيروي او یا یې د یوه او بل پر ځای کاروي. په دې لړ کې ځینې ژورنالېستان او لیکوال هم د ډېرو ژبنيو تېروتنو او ښویدنو ښکار کېږي. څوک د (پر) ځای (په) ته ورکوي، په لوی لاس خپله موخه مانا زیانمنوي. که څه هم دا ډول تېروتنې په ادبي متنونو کې دومره زیان نه پېښوي، خو په حقوقي، جزایي او سیاسي متنونو کې دا ډول گرامري تېروتنې د شخص او ټولني سیاسي ژوند بربادولی شي، چې ژورنالېزم هم ترې خالي نه دی.

(په) او (پر) دواړه سربلونه دي، چې له بېلابېلو اوستربلونو سره راتلای شي او مانا بدلولای شي، لومړی د یوې جملې مانا بدلوي، چې د جملې په مانيز بدلون سره پراگراف بله مانا اخلي او د پراگراف له توپیر سره پوره متن بدلون مومي او هغه جاج څرگندوي، چې اصلاً د لیکوال موخه او هیله نه وي.

که مور و غواړو د سربلونو ځایونه وپېژنو؛ باید هغه او ستربلونه وپېژنو، چې له خپلو سربلونو سره جوخت راځي؛ یانې پوه شو، چې کوم سربل له کوم اوستربل سره کارېږي. د بېلگې په ډول: (په) له (کې)، (سره)، (پورې)، (پسې) او داسې نورو سره راتلای شي؛ خو یوه خبره د یادونې وړ ده، چې ادات په کوم مورفیم پورې نه نښلي؛ لکه وروستاړي یا مختاړي چې نښلي. ادات له کلمو بېل راځي او سربلونه اوستربلونه د یوې کلمې دواړو اړخونو ته راځي، یعنې سربلونه مخکې او اوستربلونه تر کلمې وروسته جوخت راځي، لکه: (کتاب په کوټه کې دی). په دغه جمله کې (په) سربل او (کې) اوستربل دی، چې نوم (کوټه) یې له دواړو اړخونو نیولې ده. دلته د (په) سربل څو بېلگې وړاندې کوو او له (پر) سره یې پر توپیر غږېږو.

(په) له (پسې) سره: په بريالي پسې لارم.

(په) له (پورې) سره: په موټر پورې نښتی وم. زمور ډېری لیکوال دغه (په)

پر (د) اړوي او ليکي: (د بريالي پسې...) يا (د موټر پورې...) چې دا دواړه بڼې يې ناسمې دي. (په) له (سره) سره د آلې ښکارندويي کوي؛ لکه: په چاره سره مې ووايه. (چاره) د (په) او (سره) سره پر آلې اوښتې؛ هغه آله چې وهونکي ترې کار اخيستی دی.

مور ډېری وخت د غرېدا پر مهال له (په) سره (سره) د بشپړتيا لپاره نه راوړو او دغې ستونزې زموږ پر ليکنو هم اغېز کړي؛ ځکه مور په ليکنه کې هم له (په) سره (سره) اوسترېل نه کاروو، چې د (سره) دغې نه کارونې د (په) او (پر) ترمنځ ستونزه جوړه کړې او دلته د (په) او (پر) توپير ستونزمن کېږي. (په) له (کې) سره، چې انگليسي انډول يې (in) دی او د هغې ښکارندې شتون ښيي، چې د يو څه په دننه کې وي، لکه: توريالی په کور کې دی.

د (پر) سرېل اوسترېلونه او بېلگې يې په لاندې ډول دي:
(پر) له (باندي) سره، چې د انگليسي معادل يې (on) دی او د هغې پديدې ښکارندويي کوي، چې پر يو څه برسېره پروت وي؛ لکه: قلم پر مېز باندي دی.

(پر) له (سربېره) سره چې (باوجود، لکه... سره سره او... ترڅنگ) ته ورته مانا ښنډي. ډېری ليکوال او ژورنالېستان له (سربېره) سره (له) راوړي؛ خو دوی تېروتنه کوي. همداراز (سربېره)، (برسېره) ليکل هم يو ناسم کار دی، چې زموږ ځينې ليکوال او ژورنالېستان يې تر اوسه پالي. د (پر) او (سربېره) بېلگې په لاندې ډول دي:

پر بريالي سربېره غزۍ هم راغلی و.

د (په) او (پر) توپير: لکه دمخه مو چې وويل، که مور د سرېلونو توپير غواړو؛ نو يوه لاره يې د اړوندو اوسترېلونو پېژندل دي؛ يعنې په دې پوهېدل په کار دي، چې کوم سرېل له کوم اوسترېل سره راځي. بله د حل لاره يې د مانيز توپير او په خپله د مانا پېژندل دي. د (په) او (پر) په برخه مور له همدغو دوو ستونزو سره مخ کېږو؛ د بېلگې په توگه: له (باندي) سره د (پر) پر ځای (په) راوړو او ليکو: (په کوټه باندي)، له يوې خوا د مانا نه درک دی او

له بلې خوا لهجوي ستونزه ده.

له (په) سره د (سره) نه کارونې هم ستونزه راولاړه کړې ده، لکه غواړو وليکو: (په سر روان دی.)؛ نو یو ځل مو فکر هرو مرو (پر) ته ځي او له ځانه پوښتو، چې (پر) نه راځي؟

(په) له (سره) سره لکه مخکې مو چې وویل، د آلې څرگندونه کوي او (پر) له (باندې) سره، چې یو څیز پر څه له پاسه پروت وي. زمور لیکوال او ژورنالېستان په همدغه برخه کې د (په) او (پر) توپیر لار ورکوي کوي او باید لار ورکوي یې کړي؛ ځکه مانا سرچیه کوي؛ لکه وایو: (پر پښتو یې لیکم)؛ یعنې د پښتو ژبې په اړه لیکنه کوم؛ خو که ووايو: (په پښتو یې لیکم)، نو موخه دا ده، چې په لیکنه کې د پښتو ژبې له لیکدود څخه کار اخلم. په دغو دواړو بېلگو کې مو اوستربلونه (باندې او سره) غورځولي وو، چې تر څنگ یې مانا هم یو څه ټکنی شوې وه؛ خو مور د اوستربلونو پر ځای د مانا په لاسنيوي د (په) او (پر) ځایونه وپېژندل. همداسې د (په) چوکۍ سره مې وویشت) او (پر) چوکۍ باندې مې وویشت) مثالونه هم درواخلی. لاندې شعر یې هم ښه بېلگه کېدای شي:

خدایه دا بازار تالا کړې په مغولو

د مفلس حُسن په یو موتي چنو ځي

که په دغه بیت کې د لومړۍ مصرې (په) په (پر) واړوو؛ نو مانا یې سرچیه کېږي. شته بیت دا مانا لري، چې گني مغل دې راشي او دا بازار دې تالا کړي؛ خو که (پر) راوړو؛ نو مطلب دا شو، چې مغل په بازار کې دي او نور څوک دې راشي، پر مغلو دې بازار تالا کړي او مغل دې له بازاره وشړي. دلته یې ځنې نورې بېلگې هم رااخلو.

۳- د: «دا یو اضافي یا ملکي سربل دی، چې د (لکه) په څېر یو بې جوړې

| کره (سم) | ناکره (ناسم) |
|----------|------------------|
| په توگه | په توگې، پر توگې |

| | |
|------------------------------------|-------------------------------|
| د زلمي پسي | په زلمي پسي |
| په کاشوغي | په کاشوغي سره (په کاشوغيه) |
| په مېز باندي | پر مېز باندي |
| په خنلې | پر خنلېه |
| په وړاندي | پر وړاندي |
| پر خپل قلم مې هغه ته په کاغذ وليکل | په خپل قلم مې پر کاغذ وروليکل |
| په کابل توغندي وري | پر کابل توغندي وري |
| کار په مخ وړل | کار پر مخ وړل |
| په پښتو ژباړل، په پښتو کې ژباړل | پر پښتو ژباړل |
| په خونې ننوت | پر خونه ننوت |
| په زړه يو څه، په خوله بل څه | پر زړه يو څه، پر خوله بل څه |
| برسېره په دروغو (غلا هم کوي) | پر برسېره (غلا هم کوي) |

(بې اوستربله) سربل دی او د غبرگ سربل په توگه، له (کره) او (غوندي) نور ساده او اصلي اوستربلونه نه لري، بلکې بې شمېره بدل اوستربلونه ورسره يو ځای کېږي. د مهال نومونو سره بې له اوستربلونو قیدونه جوړوي، لکه د شپې، د ورځې. خو تر ټولو ډېره کارونه يې د دوو نومونو تر منځ ده، چې د هغو تر منځ د اضافت اړیکه ټينگوي، لکه: احمد د محمود ورور دی.» (زیار، ۱۳۸۴، مخ: ۲۰۷)

«(د) زیاتره فعلي اسمونو ته په تېره بیا مصدرونو ته د وړتیا جاج وربښي، یعنې چې اړوند شی د یو شي وړ دی، لکه: دا کتاب د لوستلو وړ دی، په دې بېلگه کې کتاب ته د (د) په مرسته د لوستلو وړتیا ورکړل شوې ده.» (زیار، ۱۳۸۴، مخ: ۲۰۷)

۴- له: «دغه سربل له (خخه، نه یا ځنې) اوستربل سره کارول کېږي، چې

د یو نوم منځایي حالت څرگندوي، یعنی چې یو شي له کوم ځای څخه سرچینه اخیستی ده، لکه: له کابل څخه، یا له کابل نه او یا له کابل ځنې.» (زیار، ۱۳۸۴، مخ: ۲۰۸)

«له» له دویم اوستربل «سره» سره کارول کېږي، چې د ملگرتیا اړیکه څرگندوي، لکه: له زلمي سره تر کور پورې ملگری وم. خو ځینې لیکوال او ژورنالېستان د (سره) پر ځای (څخه) په همدغه مانا کاروي، چې ناسم دی، لکه: له زلمي څخه او له زلمي سره. دا دوي جملې بېلې ماناوې لري، چې هر لیکوال او ژورنالېست باید ورباندې پوه او توپیر یې وکړای شي. د (سره) اوستربل غبرگ راتلل له (له) سره او یا هم د دغه دواړو (له او سره) کارول معکوس، دواړه د (باوجود) مانا ورکوي، لکه: له ناروغی سره سره لمبا ته ولاړم، یا سره له ناروغی لمبا ته ولاړم. همدرانگه (سر له) د سربل په توگه له (څخه) اوستربل سره هم کارول کېږي، چې د یو کار د پیلېدو قید رامنځته کوي او ډېری وخت دلته د (څخه) اوستربل له جملو لوېږي، لکه: سر له نن څخه یا سر له ننه، سر له ماښامه او سر له همدې ورځې...» (زیار، ۱۳۸۴، مخ: ۲۰۸) د (له) درېیم اوستربل «وروسته» دی، چې له یوځای والي څخه یې د ځای او وخت قید رامنځته کېږي او له «تر» سربل سره یې کارونه کوم توپیر نه لري، لکه: له غرمې وروسته کور ته ځم، چې (تر غرمې وروسته) ترې زیات سم او کره برېښي، دا په دې مانا چې (وروسته) د (له) نه د (تر) معیاري او اصلي اوستربل دی. (زیار، ۱۳۸۴، مخ: ۲۰۹)

۵- راهیسي «له دې اوستربل سره کارول هم د وخت قید جوړوي، لکه: له تېر کال راهیسي، له پرون راهیسي... د «راهیسي» سمه کارونه د یو اوستربل په توگه داسې ده، چې همپشه باید په نوم پسې جوخت ونښلول شي او بل کوم زیاتي اوستربل یا کلمه یې په منځ کې رانه شي. له بده مرغه ځینې لیکوال دې ټکي ته پاملرنه نه کوي او په دې ډول یې کاروي: (له ډېرو ورځو څخه راهیسي) چې داسې کارول یې ناسم دي او باید داسې ولیکل شي: (له ډېرو ورځو راهیسي).» (زیار، ۱۳۸۴، ص ۲۰۹)

بله لویه تېروتنه چې ډېری وخت د ځینو لیکوالو په لیکنو کې تر سترگو کېږي، داده چې دوی د (راهیسي) پر ځای (راپه دېخوا) کاروي چې ناسم دی، لکه: له تېرې شپې راپه دېخوا، باید داسې ولیکل شي: له تېرې شپې راهیسي. البته (راپه دېخوا) د (له) اوستربل دی، چې له (له) سره په یوځای کېدو سره مکانی قید جوړوي. تل باید د ځای د قید لپاره وکارول شي او هېڅکله له (راهیسي) سره گډ نه شي، لکه: له دغه غره راپه دېخوا زمور ځمکې دي. د (له) پنځم اوستربل (پرته) دی، چې د (سره) اوستربل په مقابل کې کارول کېږي، په دې مانا چې د اړوند نوم ملگرتیا نه، بلکې بېلولی، یواځېتوب او نشتوالی څرگندوي، لکه: له بللیو پرته نابلی هم راغلي وو، له احمد پرته نور ټول ولاړل.

له بده مرغه زمور ډېری لیکوال او ژورنالېستان د دې پر ځای چې معیاري لیکل وکړي، لهجوي لیکل کوي او معیار له پامه غورځوي، چې د هغو له ډلې یوه ستونزه د (د) او (له) ده، چې ډېری لیکوال له (سره) او (څخه) اوستربلونو سره د (له) پر ځای (د) کاروي او په متن یا جمله کې ماناییزه ستونزه پېښوي، لکه د حمزه بابا دا بیت:

د نرگسي سترگو دې وکړه تپوس
ولې ما داسې ټیټ کتل زده کړه

(شینواری، ۱۳۸۹، مخ: ۲۸۵)

د گرامري او لهجوي توپیر له مخې په لومړۍ مسره کې د (له) پر ځای (د) راغلی او ژبه یې په مانیز ډگر کې ځنډنۍ کړې ده. که څوک د پښتو له ختیځ لهجو سره بلد نه وي؛ نو (د نرگسي سترگو دې وکړه تپوس) یو اضافي ترکیب بولي؛ لکه یو تن چې بل ته وایي: هغه د ورور تپوس خو دې وکړه که نه؟ مگر په پورته بیت کې (له) دی او د شعري اړتیا له مخې ورسره (څخه) اوستربل نه دی راغلی؛ یعنې (له نرگسي سترگو دې وکړه تپوس). بله ستونزه دا ده، چې زمور ډېری لیکوال د دري (تا که) ښه ژباړه (تر څو) ډېر کاروي؛ سره له دې، چې په دري کې (تا که) دوي

ماناوې ورکوي، چې د يوې لپاره يې، مهالي (وخت) قيد دی؛ مور همدغه (تر څو) لرو او د بلې لپاره يې د عطف ادات (چې) بايد وکاروو. د بېلگې په توگه:

تا کریم نه آید؛ من از این جا نمی روم.

ژباړه: تر څو چې کریم رانه شي، زه له دې ځايه نه ځم.

او د بلې مانا بېلگه يې دا ده:

من می روم؛ تا که او بیايد.

ژباړه: زه ځم، چې هغه راشي.

خو زموږ پښتانه لیکوال د (تا که) د دواړو ماناوو لپاره (تر څو) کاروي او د (چې) ځای هم (تر څو) ته ورکوي، چې بې له شکه دا ډول کارونه يې ناسمه ده.

دا دی په يو څو جملو کې هغه ناسمې بېلگې هم وړاندې کوو، چې له ځينو لیکوالو، په تېره بيا ژباړونکو، ویندویانو او خبريالانو څخه لاس ته راغلې دي.

ناکره (ناسم): د کونړ څخه د زلمي سره د سودا پسې د جلال اباد پورې ولاړم.

کره (سم): له کونړ څخه له زلمي سره په سودا پسې تر جلال اباد پورې ولاړم.

ځينې نور، تر دري اغېز لاندې همدا (د) يا (له) له (څخه) يا (نه) سره غاړه کوي، لکه:

په لاندې جملو کې يوازې (د) بس دی، (له) ته اړتيا نشته او (څخه) او (نه)

| کره (سم) | ناکره (ناسم) |
|--|-----------------------------|
| له کرزي سره ملاتړ کم شوی دی (د کرزي ملاتړ کم شوی دی) | د کرزي څخه ملاتړ کم شوی دی |
| بوش د کابل لیدنه کوي | بوش د کابل څخه لیدنه کوي |
| د کابل په لیدنه بوخت دی | د کابل څخه په لیدنه بوخت دی |

| | |
|------------------------------|---------------------------|
| د هېواد نه دفاع زموږ دنده ده | د هېواد دفاع زموږ دنده ده |
| له تانه هرکلی کوم | ستا هرکلی کوم |
| ستا د خبرو نه هرکلی کوم | ستا د خبرو هرکلی کوم |
| له هغه نه یې یادونه وکړه | د هغه یادونه یې وکړه |

هم نه پکې ځایېږي، لکه په دې بېلگو کې:
 ۶- تر: دغه سربل په اصل کې د (پر) ضد سربل دی، چې لومړی اوستربل یې (لاندي) تر:

| ناکره | کره |
|-----------------------------------|---|
| تل به دې ساتم د پردو وطنه | تل به دې ساتم له پردو وطنه |
| زلمی یې په څوکۍ وواهه (توسط چوکۍ) | زلمی یې پر څوکۍ وواهه (بالای چوکۍ، بر چوکۍ) |
| له کابل څخه په کتنه بوخت دی | د کابل په کتنه بوخت دی |
| د مرگ پورې خدمت کوم | تر مرگ پورې خدمت کوم |
| د ناروغۍ سره کار ته لاړم | له ناروغۍ سره سره کارته ولاړم |
| پرته د مینې سل کارونه نور لرم | له مینې پرته سل کاره نور لرم |
| سربېره په ویاندۍ زده کړه هم کوم | پر ویاندۍ سربېره زده کړه هم کوم |
| ورنه ملاتړ یې وکړ | د هغه ملاتړ یې وکړ |

دی او هېڅکله له جملو څخه نه لوېږي، لکه: (تر مېز لاندي) چې (تر مېز) بیا بله مانا ورکوي، چې دا د ځای او وخت پیوستون ښيي، لکه: تر ننگرهاره، تر مازدیگره... دویم اوستربل یې (پورې) دی، چې «ډېر کله له جملو څخه لوېږي، چې همغه د ځای او وخت پیوستون ترې څرگندېږي، لکه: تر کابل پورې یا تر کابل، تر سبا پورې یا تر سبا... خو له بده مرغه ډېری لیکوال له (تر) سره د دې دواړو (لاندي) او پورې) د یو ځای کېدو په سمه کارونه نه پوهېږي او (لاندي) اوستربل له جملو څخه

غورځويي.» (زیار، ۱۳۸۴، ص ۲۰۷)

د (تر) درېسم اوستربل (وروسته) یا (راوروسته) قید دی، لکه: تر غرمي وروسته یا تر غرمي راوروسته، تر لیلا وروسته زما وار دی.

له (څخه) اوستربل سره یې یو ځای والی، پرتلیزه مانا ورکوي. مانا دا چې یو شی له بل شي سره پرتله کوي، چې (څخه) له جملو څخه هم لوېدای شي، لکه: تر تا څخه زه ښه یم، یا تر تازه ښه یم. (تر) له (څخه) اوستربل سره د (له - څخه) سره هم مانا کېږي (یوه مانا ورکوي)، خو دا چې (له - څخه) تر هر څه له مخه منځایي حالت څرگندوي، نو بیا یې هم له (تر - څخه) سره گډول په کار نه دي.

دغه راز د هېواد په شمال ختیځو لهجو کې د (په)، (تر) او (له) پر ځای زیاتره (د) کارول کېږي او له بده مرغه ډېری لیکوال هم دغه ناسم دود پالي، چې له ژبني اصلي معیار څخه چېپ دي، لکه: د زلمي پسي، د ننگرهار پوري، د مېز لاندې، د ننگرهار نه، د کریم سره د کندهاره راغلم، د پښتو ټولني د لغاتو د څانگې د خوا. یا د مرکزي لهجو (د) تا نه زه ښه یم. یا خو دلته هېڅ سربل نه کاروي، لکه: زلمي سره، تا نه... چې سم ډول یې دا دی: په زلمي پسي، تر ننگرهار پوري، تر مېز لاندې، له ننگرهاره، له کریم سره له کندهاره راغلم، د پښتو ټولني د لغاتو د څانگې له خوا، تر تا (څخه) زه ښه یم...

۷- بي: دغه ادات زیاتره د (تا) غوندې یو صفتي مختاړی دی، لکه: بي کوره، خو لږ او ډېرې سربلي څانگړتیاوې هم لري او هغه هم زیاتره د (له) په ملگرتیا او یواځیني اوستربل (څخه، نه یا څنې) په لرلو سره، چې ډېر کله یې اوستربل له جملو څخه لوېږي، لکه: بي له تا څخه (بي له تا)، بي له هغه نه (بي له هغه)... د پښتو ادبیاتو د منځنۍ دورې په شعر کې یې «بتا» د ردیف په توگه هم کارول شوی. (زیار، ۱۳۸۴: مخ ۲۰۹)

۸- و: دغه یو پخوانی سربل دی، چې د (ته) له اوستربل سره کارول کېږي، لکه: (و) تا ته وایم، (و) ښوونځي ته ځم. د دغه سربل پخوانی څرک یوازې په لوېدیځو (کندهاری) لهجه کې پاتې دی او نورو ټولو لهجو له لاسه ورکړی، لکه: و تا ته وایم، و ښوونځي ته ځم.

په هر صورت د ویونکو د ډېرښت په لاسوند تر (و-ته)، (ته) زیات معیاري ارزښت لري. «ته» له «ورته» سره غبرگ سربل هم جوړوي او تشبېهي ترکیبونه منځته راوړي، لکه: گل ته ورته، لپوه ته ورته.

د لاندني پوهېدنې په موخه، د ټولو سربلونو اړوند کره اوستربلونه په جدول کې رااخلو: (زیار، ۱۳۸۴، مخونه ۲۱۰-۲۱۱)

| سربلونه | اوستربلونه | بېلگې | کتني |
|---------|------------|----------------------------|------|
| | کې | په کور کې یې گلان کرلي دي. | |

| | | |
|----|-----------|--|
| په | سره | په چاقو سره مې وواهه (په چاقو مې (سره) لوېدای شي وواهه). |
| | پسې | په زلمي پسې نه ځم. |
| | پورې | په چا پورې نه خاندم = پر چا باندې نه خاندم. |
| پر | باندي | پر څوکي باندي کښېناستم. |
| | سرېره | پر خوراک سرېره څښاک هم کوي. |
| د | له پاره | د چکر له پاره وخت نه لرم = چکر ته وخت نه لرم. ستا له پاره (= په پار) ځان نه شرموم. |
| | غوندي | د مزدور غوندي يې وگته، د بادار غوندي يې وخوره. |
| | کره | د احمد کره مېلمه يم = د احمد په کور کې مېلمه يم. |
| | ... (صفر) | د ښار کتنه، د مېلمه در ناوی، د ولسمشر ملاتړ، دفاع ننگه... |
| | له پاسه | د غره له پاسه (پر غره باندي) ورېځ خپره ده. |
| | له لاندي | د ونې له لاندي کېناستم = تر ونې لاندي کېناستم. |
| | له مخې | د ورځې له مخې خوب نه کوم، د قانون له مخې... |

| | | |
|----|--------|------------------------------|
| تر | پورې | تر کوره پورې ځم. |
| | وروسته | تر غرمې وروسته راشه. |
| | څخه | تر اغزي څخه گل ښه دی. |
| | پرته | تر شاکر پرته بل ورور هم لرم. |

| | | |
|---|--|------------------------|
| شي | تر کور دننه يې ووهه. | د دننه |
| | تر کور د باندې يې ووهه. | د باندې |
| د راهيسې ناکره (ناسم) هممانيزونه: راهیسته، په راهيسې، راسې، را په دېخوا... | له احمد سره له کوره راغلم. | سره |
| | له ناروغی سره سره کار ته لایم. | سره سره |
| | له محمود څخه مې واخیست. | څخه |
| | له غرمې وروسته راشه. = تر غرمې وروسته راشه. | له وروسته |
| | له تا پرته بل هېڅوک نه لرم. | پرته |
| | له پرون راهيسې ښه نه یم. | راهيسې |
| | بې له اوبو (څخه) ژوند نشته. بې پوهې | څخه (نه، څڼې) |
| غورځېدای شي. | ژوندون گران دی. | بې |
| (و) له معیاره لويدلې . (له) او (لره) (گړني او شعري) | (و) کور ته ځم، (و) تا ته وخت نه لرم = ستا له پاره وخت نه لرم. | ته = (له) = و (لره) |

پایله:

سر بلونه او اوستربلونه هغه ناخپلواک او نه گردانېدونکي مورفيمونه دي، چې په يوازې ځان کومه مانا نه لري، خو د مانا لرونکو او خپلواکو کلمو او مورفيمونو سره د يوځایوالي په حالت کې خپله مانا او مفهوم ورکوي.

له تاپو (وندونو) سره يې توپير په دې کې دی، چې تاپي (وندونه) تل له کلمو سره پيوسته راځي او نوي اشتقاقونه منځ ته راوړي. همدارنگه د کلمې په مانا کې هم بدلون راځي. سر بلونه او اوستربلونه برعکس؛ له کلمو سره پيوسته نه راځي (جلا راځي) او له کلمو سره يې په يو ځای والي، د کلمو په مانا کې کوم بدلون نه راځي. بله دا چې سر بلونه او اوستربلونه همېشه تر نوم او يا نومخري څخه وړاندې او وروسته راځي، خو تاپي (وندونه) بيا له نورو کلمو، صفتونو او فعلونو سره هم راتلای شي.

پښتو سر بلونه ټول يووستوي دي. يوازې د شعري اړتيا له مخې کېدای شي، (بې له) او (سره له) او يا هم نور د غبرگو سر بلو په توگه وکارول شي. له دې کبله په جلا جلا ډول ټول خپلواک پښتو سر بلونه يووستوي ادات دي او بل کوم وېش نه لري.

که مور و غواړو د سربلونو ځایونه وپېژنو، باید هغه او ستربلونه وپېژنو، چې له خپلو سربلونو سره جوخت راځي؛ یانې پوه شو، چې کوم سربل له کوم اوستربل سره کارېږي او یا یې سرچپه د سربلونو له لارې اوستربلونه وپلټي؛ د بېلگې په توگه: (په) له (کې)، (سره)، (پورې)، (پسې) او داسې نورو سره راتلای شي؛ خو یوه خبره د یادونې وړ ده، چې ادات په کوم مورفیم پورې نه نښلي، لکه وروستاړي یا مختاړي، چې نښلي. ادات له کلمو بېل راځي او سربلونه اوستربلونه د یوې کلمې دواړو اړخونو ته راځي؛ یعنې سربلونه مخکې او اوستربلونه تر کلمې وروسته جوخت راځي.

اخځليکونه

- ۱- خوېشکې، محمد صابر. پښتو غږ پوهنه او ويپوهنه. جلال اباد: ختيځ خپرندويه ټولنه، ۱۳۹۲ ل.ل.
- ۲- زاهد، عبدالقيوم مشواڼی. پښتو- پښتو سيند، پېښور: دانش خپرندويه ټولنه، ۱۳۸۵ ل.ل.
- ۳- زيار، مجاور احمد. پښتو پښويه. پېښور: دانش خپرندويه ټولنه، ۱۳۸۴ ل.ل.
- ۴- زبور، زرغونه. پښتو نحوه، کابل: د ساپي پښتو څېړنو او پراختيا مرکز، ۱۳۸۲ ل.ل.
- ۵- شينواری، حمزه. د حمزه شينواري ديوان، پېښور: دانش خپرندويه ټولنه، ۱۳۸۹ ل.ل.
- ۶- وردگ، محمد شفيق. ژورنالپستي ژبه. کابل: ميوند خپرندويه ټولنه، ۱۳۸۸ ل.ل.
- ۷- هلال، فريد احمد. د پښتو نحوه، جلال اباد: کتاب خپرندويه ټولنه، ۱۳۹۰ ل.ل.

ارتباط سازمانی

محمد هادی رویش

چکیده

هیچ سازمان یا ارگانی بدون ارتباط، شکل نخواهد گرفت. وجود سازمان وابسته به ارتباط است. هر مدیر یا رئیسی برای انجام کار، ناچار است با افراد زیردست و بالادست خود ارتباط برقرار کند. در واقع بیشترین وقت مدیران و رؤیسان، صرف برقراری ارتباط می‌شود؛ یعنی ارتباط نقطه آغاز تمام وظایف مدیریتی است. سازمان‌دهی و برنامه‌ریزی بدون ارتباط ناممکن خواهد بود. بناءً، برای مؤثریت و دقت در کار، ارتباط یک امر الزامی است. در نبود ارتباطات کار سازمان یا ارگان، متوقف خواهد شد.

سوق‌دادن تمام افراد یک ارگان یا سازمان برای به‌دست آوردن اهداف آن و حفظ یکپارچه‌گی کارکنان، وابسته به یک ارتباط مناسب و مؤثر می‌باشد.

واژه‌گان کلیدی: ارتباط، سازمان، مدیر، ارتباط سازمانی.

مقدمه

سرعت تغییرات و پیشرفتها در عرصه علوم و تکنولوژی در جهان کنونی، در حدی است که با گذشته قابل مقایسه نیست. در این دگرگونیها، ارتباطات سازمانی نیز حایز اهمیت شناخته شده است. در سالهای پسین دانشمندان و محققان حوزه مدیریت، در مورد تأثیر ارتباطات بر عملکرد سازمانها، تحقیقات و مطالعات زیادی انجام داده اند.

برقراری ارتباط، برای فعالیت و هماهنگی گروهی و اجرای مؤثر کار رهبری و مدیریتی، حتمی است. بدون شک، ارتباط سازمانی یک روند پیچیده بوده و نقش آن در عملکرد یک سازمان نیز مهم است. مدیرانی که در اجرای وظایف شان مفاهیم ارتباطات سازمانی را به درستی اعمال کنند، موفقتر خواهند بود. مسأله‌یی که در افغانستان به آن توجه آنچنانی نمی‌شود.

در گُل نگاه به امور اداری-به ویژه در اداره‌های دولتی-به شکل آماتور و سنتی است. یکی از دلایل ارایه نشدن خدمات مؤثر برای شهروندان و حتا مصرف نشدن بودجه اداره‌های دولتی، دست کم گرفتن یا ندانستن همین موضوع است. برای رسیدن به هدف تعیین شده، تبادل اطلاعات میان افراد یک سازمان به شکل منظم و دقیق، حتمی است.

در این جستار مفاهیم ارتباط سازمانی، نحوه درست برقراری ارتباط، انواع و سبک‌های ارتباط سازمانی ارایه شده و در نهایت با نتیجه‌گیری پایان می‌یابد.

۱- سازمان

سازمان به مجموعه‌یی اجتماع رسمی یا غیر رسمی، وظیفه‌مدار و هدفمندی گفته می‌شود که افراد در آن اشتغال دارند. هر یک از اعضای این مجموعه، دارای هدف‌های فردی و مجزا اند که به شکل مجموعی به عنوان یک سازمان یا ارگان دارای اهداف کلی می‌باشد. برای انجام این وظایف، به هماهنگی در چارچوب یک ساختار یا تشکیل، نیاز است. در گُل تمام سازمانها آگاهانه، عامدانه و برای به دست آوردن هدف مشخصی ایجاد می‌شوند.

بروس کوهن (Bruce Cohen) دانشمند امریکایی در کتاب «درآمدی بر

جامعه‌شناسی»، درباره تعریف سازمان می‌نویسد: سازمان‌های رسمی به گروه‌هایی از افراد اطلاق می‌شوند (نه نظام‌هایی از هنجارها و ارزش‌ها) که برای رسیدن به یک هدف بسیار مشخص، کوشش‌های شان را هماهنگ می‌سازند. سازمان‌های رسمی به‌طور معمول بزرگ‌اند و با قواعد و سلسله‌مراتب مشخصی از اقتدار و مسئولیت می‌باشند؛ اما سازمان‌های غیر رسمی عموماً کوچک هستند و هدف‌های مشخصی ندارند یا از روی یک رشته قواعد و عمل‌کردهای دقیق و حساب‌شده کار نمی‌کنند. (ثلاثی، ۱۳۸۵: ص ۳۰۳)

استیون پی‌رابینز در کتاب «تیوری سازمان» می‌گوید: سازمان پدیده اجتماعی است (متشکل از افراد و گروه‌ها که باهم در تعامل‌اند) که به‌طور آگاهانه هماهنگ شده (دلالت بر مدیریت دارد)، دارای حدود و ثغور (مرزها) نسبتاً مشخصی بوده و برای تحقق هدف یا اهدافی، بر اساس یک سلسله‌مبانی دایمی فعالیت می‌کنند. (الوانی و دانایی‌فرد: ۱۳۹۶)

آن چه مشخص است این است که در یک سازمان، افراد مختلف اشتغال دارند. این افراد با دیدگاه‌های متفاوت، دارای وظایف و اهداف مشخصی در سازمان‌اند که مجموعه این وظیفه‌ها، هدف نهایی آن سازمان را تعیین می‌کند. این کارکنان به‌شکل گروهی، هماهنگ و منظم برای دستیابی به هدف سازمان در تلاش‌اند. سمت‌سودهی، هماهنگی و بهره‌گیری از این افراد، زمانی ممکن است که میان افراد و رئیس یا مدیر سازمان، ارتباط درست و مؤثر وجود داشته باشد. در این روند، اطلاعات و داده‌ها میان مدیر و افراد، به‌منظور رسیدن به هدف نهایی سازمان شریک می‌شود.

۲- ارتباط

برای این که یک اندیشه وجود فزیکمی پیدا کند، باید برنامه‌یی وجود داشته باشد و این برنامه زمانی اجرایی خواهد شد که افراد درگیر آن، ارتباط برقرار کنند. دانشمندان این حوزه، تعریف‌های گوناگون از ارتباط ارایه کرده‌اند.

تا اکنون تعریف واحدی از ارتباطات که همه را قانع کند، وجود ندارد. در سال ۱۹۷۰م، فرانک‌دنس ۱۲۶ تعریف انتشاریافته در این مورد را شناسایی کرد.

از نظر برخی از مردم «ارتباطات» بر مفاهیم متفاوت و گاهی متضاد دلالت دارد. از یک طرف، معنای آن تبادل متفکرانه دیدگاه‌ها از طریق یک مکالمه معنادار بین دو انسان می‌باشد؛ هرچند می‌شود آن را به پیام ساده ارسال شده و بدون تفکر یا درخواست بازخورد اطلاق کرد. با این تعریف، می‌توان گفت که ماشین‌ها و جانوران پائین‌تر نیز ارتباط برقرار می‌کنند.

واژه ارتباط (Communication) از ریشه لاتین «Communis» به معنای اشتراک گرفته شده است. این کلمه در زبان فارسی دری به صورت مصدر عربی، باب افتعال به کار می‌رود که در لغت به معنای پیوند دادن و ربط دادن و به صورت اسم مصدر به معنای بسته‌گی، پیوند، پیوسته‌گی و رابطه کاربرد دارد. (معین، ۱۳۴۲: ص ۱۸۹)

پژوهشگران ارتباطات، میان واژه ارتباط به معنای مفرد Communication و واژه ارتباطات به معنای جمع Communications تفاوت قایل اند. کلمه ارتباطات به صورت جمع، در علوم ارتباطات، به معنای مطالعه پیرامون ابزار و لوازم فنی این پدیده به کار می‌رود. حال آن که معنای این واژه به صورت مفرد، بیان‌گر فرایندی است که در آن، پیام از پیام‌دهنده به پیام‌گیر منتقل می‌شود و به عبارتی دیگر، به گردش پیام بین فرستنده و گیرنده آن مربوط می‌شود. (دادگران، ۱۳۷۴: ص ۱۹)

واژه ارتباط در دایرةالمعارف عمومی فیشر چنین تعریف شده است: «ارتباط در مفهوم گسترده آن، برای بیان هر نوع انتقال اطلاعات به کار می‌رود.» در یک مفهوم دقیق‌تر، انسان از مفهوم ارتباط، یک جریان دوسویه تفهیم و تفاهم میان دو موجود زنده را درک می‌کند. ارتباط بین دو انسان، نوعی رفتار اجتماعی است که از مفهوم «فاعلیت» یک قطب تا فهم و احساس و رفتار قطب دیگر گسترده است. ارتباطات، نوع خاصی از رفتار اجتماعی یا رفتار متقابل است که در آن، مفهوم مورد نظر به شکل مستقیم به کمک علامات مختص به موضوع، به گیرنده منتقل می‌شود.» (اندیشه، ۱۳۶۸: ص ۵۵)

ارتباط را می‌توان به تفاهم و اشتراک فکر ترجمه کرد. وقتی که با شخصی ارتباط برقرار می‌کنیم، کار ما در حقیقت برقراری یک نوع اشتراک فکر و تفاهم اندیشه با اوست. مفهوم واقعی ارتباط با توجه به ریشه لاتین آن (در میان گذاشتن

و تقسیم کردن) مفهومی است که لازمه آن فقط یک فرستنده فعال و یک گیرنده انفعالی نیست؛ بلکه پس فرست (Feedback) دومی را که نیز تغییردهنده طرز رفتار اولی است، به حساب می آورد. از آن مهم تر مستلزم شرکت فعال تمام افراد ذینفع در روند ارتباط نیز است. ارتباط در این حالت به صورت یک جوی چندبعدی با بازخورد در می آید.

این روند با عناصر مختلف، به هم پیوسته و زنجیره‌یی شکل می گیرد. هر یکی از این عناصر، نقش مهمی در فرایند ارتباطات بازی می کنند. در ذیل ارکان ارتباط به شکل فشرده تعریف می شود:

الف- ارکان ارتباط

در فرآیند ارتباطات چندرکن اساسی وجود دارد. اگر یکی از این ارکان از فرایند حذف یا دچار مشکل شود، ارتباط برقرار نمی شود یا هم پیام به گونه ناقص منتقل خواهد شد. برای این که از ارتباط برقرار شده و نتیجه مطلوب به دست بیاید، باید به ارکان آن توجه داشت:

۱) فرستنده یا منبع پیام (Sender): فرستنده، نقطه آغاز ارتباط است. در یک سازمان، فرستنده پیام کسی دارای اطلاعات است و هدف وی اطلاع‌دهی به یک یا چند نفر می باشد. فرستنده پیام باید بداند که چرا این ارتباط لازم است و پی آمد آن چیست؟

۲) کد یا رمزگذاری پیام (Encoding): رمزگذاری زمانی انجام می شود که فرستنده پیام، اطلاعات را به صورت علامت یا نماد در می آورد.

کدگذاری روندی است که اطلاعات یا اندیشه را به شکل مشخص تبدیل کرده و برای انتقال به مخاطب آماده می کند. کدگذاری باید طوری انجام شود که تمام اطلاعات مورد نیاز را برای مخاطب انتقال دهد.

۳) پیام (Message): اطلاعاتی است که فرستنده پیام آن را از نظر فیزیکی، به صورت رمز در آورده است. پیام ممکن است به هر شکل و صورتی باشد و فرد گیرنده، آن را دریافت و درک کند. در واقع، پیام یکی از دلایل برقرار کردن ارتباط است.

۴) مجرای ارتباطی (Channel): وسیله‌یی برای ایجاد ارتباط میان فرستنده و گیرنده

پیام است. این مجراها می‌تواند صحبت‌های رودررو، تماس‌های تلفنی و نامه‌های برقی باشد.

۵) گیرنده پیام (Receiver): شخصی است که پیام را دریافت کرده است. ممکن است گیرنده پیام، یک یا چندتن باشند. فرستنده پس از فرستادن پیام، انتظار پاسخی از گیرنده را دارد. این پاسخ می‌تواند چگونه‌گی برقراردن ارتباط را ثابت کند.

۶) رمزگشایی پیام (Decoding): فرایندی که گیرنده پیام، پس از دریافت پیام آن را تفسیر و توضیح می‌کند. رمزگشایی باید با دقت انجام شود تا مخاطب پیام را به درستی درک کند.

۷) بازخورد یا پس فرست (Feedback): نوعی برگشت پیام ارتباطی است که در آن واکنش گیرنده پیام به فرستنده آن داده می‌شود. بازخورد ممکن است به شکل مستقیم یا به صورت غیر مستقیم باشد. بازخورد، امکان قضاوت را مبنی بر چگونه‌گی برقراری ارتباط داده و فرصتی برقرارکردن ارتباط مؤثر در آینده را فراهم می‌کند.

۸) پارازیت یا اختلال‌گر: عاملی است که پیام را تحریف می‌کند. وجود پارازیت ممکن است از فرستنده، وسیله ارتباط یا گیرنده باشد. (Advanced Communication Skills, ۲۰۱۲: ۱۲-page ۱۵)

۳- ارتباط سازمانی

ارتباط سازمانی مفهومی است که از ترکیب دو واژه «ارتباط و سازمان» به دست می‌آید. ارتباط سازمانی فرایندی است که به وسیله آن سیستمی را برای گرفتن اطلاعات و تبادل معانی به افراد و ارگان‌های مختلف داخل و خارج سازمان راه‌اندازی می‌کنند. ارتباطات، نظامی برای هماهنگی، یک پارچه‌سازی، ایجاد زمینه مشترک برای فعالیت سازمان و در نهایت افزایش بهره‌گیری از سازمان است.

تمام افراد سازمان‌ها به دلایلی مختلف با هم در ارتباط اند؛ انگیزه مهم و اساسی این ارتباط، دستیابی به اهداف سازمان می‌باشد. اهدافی که به شکل انفرادی، دست‌یافتنی نیست. کار و عمل‌کرد گروهی، از اساسی‌ترین عامل رسیدن به هدف است. این جاست که ارتباط افراد سازمان به شکل منظم و نظام‌مند مطرح می‌شود.

در فرایند ارتباط، مبادله اطلاعات انجام می شود؛ چیزی که سازمان را قادر می سازد تا از این اطلاعات بهره گرفته و به هدف دست یابد.

در بهره گیری از ارتباط، مسأله مهم دیگری که مطرح می شود، ساختار سازمان است. آیا ساختار سازمان به گونه یی است که اطلاعات با همه افراد آن شریک شود؟ اگر ساختار به شکلی باشد که اطلاعات میان رئیس، مدیر و مأمور شریک شود، روند دستیابی به هدف، تسهیل شده است. در غیر آن انجام کارها به کندی مواجه شده و حتا رسیدن به هدف را ناممکن می سازد.

الف- انواع ارتباط سازمانی

دانشمندان ارتباط سازمانی را به انواع بسیار دسته بندی کرده اند؛ اما به طور کلی، به سه دسته (عمودی، افقی و مورب) بیش تر تأکید شده است:

۱) ارتباط عمودی

این ارتباط شامل ارتباط از بالا به پایین و از پایین به بالا است. هدف ارتباطات از بالا به پایین، هدایت، آموزش، درخواست اطلاعات و ابلاغ دستور مقام مافوق به زیردستان می باشد. هدف اصلی ارتباطات رو به بالا این است که اطلاعاتی درباره سطوح پایین تر سازمان را به مقامات بالاتر سازمان برساند. این اطلاعات مشمول رایاه گزارش، پیشنهاد، توضیحات یا درخواست های گوناگون است.

در ارتباط رو به بالا هرگاه زیردست دریابد که رئیس یا مدیر نسبت به پاره یی از اطلاعات واکنش منفی از خود بروز می دهد، از فرستادن آن اطلاعات خودداری کرده یا آن ها را تعدیل می کند. در ارتباط رو به پایین هرگاه مدیران از دادن اطلاعات واقعی و کافی به کارکنان خودداری کنند، کارکنان اعتماد خود نسبت به آنان از دست داده و نمی توانند پاسخ های صحیح به پیام های ارتباطی آنان بدهند و این امر موجب ایجاد تنش هایی در سازمان می شود. نتایج تحقیقی که درباره اهمیت ارتباطات عمودی در سازمان انجام شده، نشان می دهد که دو سوم ارتباطات مدیران با کارکنان، ارتباطات عمودی است.

۲) ارتباط افقی

به صورت معمول شبکه ارتباطی افقی، دارای الگویی از جریان کارها در يك سازمان

است که بین اعضای دیگر و بین اعضای اداره‌های مختلف برقرار می‌شود. هدف ارتباطات افقی، ایجاد هماهنگی و حل مسایل از طریق کانال مستقیم در سازمان است.

۳) ارتباط مورب

ارتباط مورب هنگامی صورت می‌گیرد که افراد در سطوح مختلف که رابطه گزارش دهی مستقیم ندارند، با یکدیگر ارتباط برقرار کنند. (داوودآبادی: ۱۳۹۱)

ب- سبک‌های ارتباطی در سازمان

۱) سبک کنترولی: در این سبک، که سبکی یک‌طرفه به‌شمار می‌رود، فردی که عامل ارتباطی است و ارتباط برقرار می‌کند، به اقدامات و تفکرات خاص افراد دیگر، در رابطه با خودش، جهت خاصی می‌دهد و آنان را محدود می‌کند. در این سبک، ارتباط‌گر هدایت‌گر است و هدفش هدایت دیگران می‌باشد.

۲) سبک برابری یا تساوی: سبک تساوی یک سبک ارتباطی دوطرفه است؛ در این سبک، فرستنده و گیرنده، هر دو از یکدیگر تأثیر و تأثر می‌پذیرند و مدیران و طرف‌های ارتباطی، سعی در ترغیب دیگران برای رایۀ نظراتشان را دارند.

۳) سبک ساختاری: ماهیت ارتباطات در این سبک عمدتاً عینی است و احساسات قوی و پررنگ، به ندرت در این سبک ارتباطی در سازمان دیده می‌شود. در این سبک، محیط به سمت نظام‌مند کردن سازمان، سوق داده می‌شود.

۴) سبک پویا: این سبک، با هدف مواجهه سریع و بی‌وقفه با مسایل به نوعی کاملاً عمل‌گرا و پراگماتیک، از سوی طرف ارتباطی دنبال می‌شود و بحث از برنامه‌ها و ستراتیژی‌های آینده را به دنبال ندارد.

۵) سبک تفویضی: در این سبک، مدیر یا رئیس، مسؤولیت خود را به زیردستان واگذار می‌کند و نقش حمایت‌گری به‌خود گرفته و ترجیح می‌دهد تا بیش‌تر از جانب دیگران یاری شود و به نظرات دیگران اهمیت دهد.

۶) سبک اجتناب: در این سبک، از فرایند ارتباطات دوری می‌شود و تمایلی به تأثیر و تأثر از دیگران وجود ندارد و بیش‌تر، از یک رویکرد مستقل، به‌جای مشارکتی و تعاملی در تصمیم‌گیری‌ها استفاده می‌شود. (علی اکبر و همکاران، ۱۳۸۶: صص

ج- تفاوت ارتباط سازمانی با انواع دیگر ارتباط

۱) ارتباط سازمانی وظیفه‌مدار است؛ سازمان‌ها، مجموعه‌های هدف‌مدار هستند که فعالیت‌های آن‌ها در جهت تحقق اهداف فردی و سازمانی، هماهنگ شده است.

۲) روابط سازمانی متأثر از ساختار سازمانی است؛ الگوهای هماهنگی رفتار در سازمان‌ها، موجب ایجاد ساختارها می‌شود؛ به گونه‌ایی که بعضی سلسله‌مراتبی بوده و برخی هم این گونه نیستند. این ساختار سازمانی که موجب شده، سازمان‌ها به‌عنوان سیستم‌های ساختارمند شناخته شوند، بر ارتباط سازمانی اثر گذاشته و می‌تواند مانع یا موجب تسهیل ارتباط گردد.

۳) ارتباط سازمانی هم در مرزهای سازمانی و هم فراتر از آن اتفاق می‌افتد و در واقع نوعی کارکرد فرامرزی هم دارد. (قبادی، ۱۳۷۷: صص ۲۹-۳۰)

آن چه در مورد ارتباط سازمانی گفته شد، مفاهیم کلی در این مورد بود. نکته مهم و اساسی در نحوه و چگونه‌گی برقرار کردن ارتباط بین افراد سازمان می‌باشد. سؤالی که مطرح می‌شود این است که بهره‌گیری از ارتباط سازمانی در ارگان‌های دولتی افغانستان چگونه است؟ افراد ارگان‌ها از چه شیوه‌یی برای مبادله اطلاعات به منظور انجام وظیفه و رسیدن به هدف‌های آن کار می‌گیرند؟

همان‌طور که مطرح شد، شریک ساختن اطلاعات در سازمان‌ها از طریق گفت‌وگوهای رودررو، نامه‌های اداری و وسایل ارتباطی برقی انجام می‌گیرد. در لوی خازنوالی بیشترین ارتباط از طریق نامه‌های اداری (مکتوب، پیشنهاد و استعلام) انجام می‌شود. نامه‌نگاری اداری در این سازمان، با مشکلاتی زیادی مواجه است. بسیار است نامه‌های اداری که شیوه درست نگارش، انتخاب درست واژه‌گان، اراییه هدف نامه به شکل واضح و قواعد نشانه‌گذاری در آن رعایت نمی‌شود. این موضوع می‌تواند به عنوان یک اخلال‌گر یا پارازیت در روند برقراری ارتباط و هماهنگی بین افراد اداره، عمل کند. به گونه نمونه، رعایت کردن نشانه‌گذاری در نوشتار نقش اساسی را در انتقال پیام دارد. یکی از دلایل رعایت علامت‌گذاری در نوشتار این است که مفاهیم را ساده ساخته و خواننده یا گیرنده پیام را در درک درست آن کمک می‌کند.

از جانب دیگر بسیار اند مدیرانی که دوست دارند فقط دستور بدهند. این افراد بیش تر به اندیشه‌های مدیریتی خود تکیه می‌کنند. این دسته از مدیران یا رؤیسان، نسبت به کسانی که اطلاعات را با کارکنان زیردست شان شریک می‌سازند، ناموفق اند. در واقع این گروهی از افراد در سازمان، پیام را برای فرستنده (خود رئیس یا مدیر) طراحی می‌کنند. طراحی پیام برای خودی به این معنا که شرایط گیرنده پیام در این طرح لحاظ نشده است. احتمال شکست این گونه ارتباط خیلی جدی است. پیام باید برای گیرنده طراحی شود، نه فرستنده. شریک ساختن معلومات که در آن شرایط گیرنده در نظر گرفته شده است، سبب می‌شود تا افراد از وضعیت اداره یا سازمان درک درست داشته باشند. کاستی‌ها و پیروزی‌های اداره را شناسایی و با اطمینان خاطر اجرای وظیفه کنند. ممکن است مأموران پایین دست نیز دارای اندیشه‌ها و راهکارهای مؤثر برای انجام درست کار باشند. حتا ممکن است سازمان را در رسیدن به هدف کمک کنند؛ ولی گاهی مدیران این افراد را از دایره شراکت در اطلاعات حذف می‌کنند.

«گروه فرانسیس و تایلر» در کتاب «مسایل کلیدی در ارتباط سازمانی» می‌نویسد که مدیران سازمان‌ها بیشترین وقت شان را برای ارتباط با کارکنان صرف می‌کنند. تحقیقات نشان داده است که آنان ۶۰ درصد وقت شان را برای جلسات، ۲۵ درصد کار در پشت میز، ۷ درصد در تلفن و ۳ درصد وقت شان را برای بقیه وظایف هزینه می‌کنند. بیش تر این ارتباطات، رودررو بوده و به خاطر انجام وظایف رسمی می‌باشد تا دیدارهای شخصی. در این نوشته مزایای ارتباط سازمانی چنین بر شمرده شده است:

(۱) افزایش بهره‌وری.

(۲) کاهش غیبت یا غیرحاضری کارکن.

(۳) بالا رفتن کیفیت خدمات.

(۴) افزایش سطح نوآوری.

(۵) کاهش زیان.

(۶) کاهش هزینه‌ها. (Key Issues in Organizational Communication, 2004: pages 7-6)

با توجه به آن چه گفته شد، بیشترین وقت کارکنان سازمان صرف برقراری ارتباطات به منظور اجرای وظیفه می شود. برای به دست آوردن نتیجه مطلوب در سازمان، لازم است وقت کارکنان به شیوه درست و کارا هزینه شود.

نتیجه گیری

مسئولان سازمان، بدون تعیبه شبکه‌های ارتباطی مناسب نمی‌توانند در انجام وظایف موفق شوند. این امر زمانی ممکن است که مبادله پیام-که حاوی اندیشه‌های آنان می‌باشد- بین خود و کارکنان به شکل درست صورت بگیرد. ارتباط موجب می‌شود که مدیر در اجرای برنامه، توزیع اطلاعات کند، از شرایط کار، نتایج، پیروزی‌ها و از موقعیت و نحوه اجرای برنامه‌ها آگاهی یابد. به وسیله ایجاد ارتباط، نیروی انسانی از خواسته‌های مدیریت آگاه می‌شود و با قرارگرفتن در تعامل می‌تواند خواسته‌های خود را نیز به اطلاع مدیران برساند.

در این میان، انتخاب درست وسیله ارتباط، پیام که قرار است منتقل شود و شناخت درست از گیرنده پیام به منظور هماهنگی و بهره‌گیری از ارتباط نقش اساسی را ایفا می‌کند. هرگاه یکی از این وسایل دچار مشکل شود، ارتباط ناقص بوده، گیرنده را به مشکل مواجه کرده و پیام به شکل درست منتقل نخواهد شد. در نهایت این مسأله سبب می‌شود تا کار به گونه درست انجام نشود.

از جانب دیگر نحوه برقرار کردن ارتباط در سازمان نیز باید طوری انجام شود که اطلاعات-اطلاعات مورد نیاز- میان افراد سازمان توزیع گردد. گاهی دیده شده است که رئیس یا مدیر در شریک ساختن معلومات با افراد گروه یا سازمان علاقه ندارد. در نبود اطلاعات لازم میان افراد و گروه‌های سازمان، کار سازمان به چالش مواجه خواهد شد. اطلاعاتی که از سوی مدیر یا رئیس سازمان با افراد آن شریک می‌شود، باید طوری طراحی و ارائه شود که تمام افراد، درک یکسان از پیام داشته باشند. به هر اندازه‌یی که روش‌های درک پیام میان افراد سازمان بیشتر شود، زبان آن نیز به همان میزان افزایش می‌یابد. در میزان شریک ساختن اطلاعات و این که کدام داده‌ها با چه کسانی و در چه سطحی شریک می‌شود، باید توجه جدی داشت. شریک ساختن بیش از حد اطلاعات، به اندازه نداشتن آن، می‌تواند زیان‌بار باشد.

منابع

۱. استیون پی، رایینز، تیوری سازمان، ترجمه سیدمهدی الوانی و حسن دانایی فرد، صفار، تهران: ۱۳۹۶ هـ.
۲. اشتاینباخ، مفاهیم پایه‌یی و ماهیت ارتباط، ترجمه علی اندیشه، سروش، ۱۳۶۸ هـ.
۳. دادگران، محمد، مبانی ارتباطات جمعی، فیروزه، تهران: ۱۳۷۴ هـ.
۴. داوود آبادی، احمد، مدیریت و ارتباط سازمانی، <http://www.vivannews.com/aspix.Pages/News22363>
۵. فرهنگی، علی اکبر و همکاران، نظریه‌های ارتباطات سازمانی، رسا، چ دوم، تهران: ۱۳۸۶ هـ.
۶. کوهن، بروس، در آمدی به جامعه شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، توتیا، تهران: ۱۳۸۵ هـ.
۷. معین، محمد، فرهنگ معین، ج اول، امیر کبیر، تهران: ۱۳۴۲ هـ.
۸. میلر، کاترین، ارتباطات سازمانی، ترجمه آذر قبادی، سازمان مدیریت صنعتی، تهران: ۱۳۷۷ هـ.

منابع انگلیسی

1. MTD Training Academy. Advanced Communication Skills, 2012.
2. Taylor & Francis Group, Key Issues in Organizational Communication, e library, USA and Canada: 2004.

