

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عدالت

ماهنامه‌ی تخصصی، حقوقی و فرهنگی - سال پانزدهم / شماره‌ی مسلسل ۱۲۸ / میزان ۱۳۹۲

نشانی: چهارراهی پیشو نستان، وزارت عدلیه جمهوری اسلامی افغانستان، ریاست نشرات و ارتباط عامه، دفتر مجله‌ی عدالت

هیأت تحریر:

- ♦ قانونپوه دکتور محمد قاسم هاشمزی،
- ♦ قانونوال سید یوسف حلیم،
- ♦ الحاج سید محمد هاشمی،
- ♦ دکتور عبدالرؤف هروی،
- ♦ قضاوتپوه حضرت گل حسامی،
- ♦ اکادمیسین عبدالاحد عشرتی
- ♦ قانونپال عبدالقدیر قیومی،
- ♦ قانونمل فهیمه واحدی،
- ♦ اسماعیل حکیمی،
- ♦ معاون سر محقق سیف الرحمن ستانکزی،
- ♦ قانونمل محمد رحیم دقیق،
- ♦ حلیم سروش،

Website:
www.moj.gov.af

صاحب امتیاز

وزارت عدلیه د. ج. ا. ا.

مدیر مسوول

حلیم سروش
(۰۷۷۱۲۰۱۹۷۸)

ویراستار

عبدالقیوم قیومی

دیزاین جلد و صفحه آرابی

کریم قریشی

امور تایپ و حروفچینی

عبدالکریم قریشی و محمد فهیم صادقی

یاد آوری به نویسندگان

- ۱) مقاله در محیط ورد تایپ یا با خط کاملاً خوانا نوشته شود.
- ۲) مقاله ارسالی کمتر از ۱۰ صفحه و بیشتر از ۲۵ صفحه تایپ شده A۴ نباشد.
- ۳) اصل مقاله همراه با فایل تایپ شده آن، در صورت امکان، برای درج در مجله فرستاده شود نه کپی آن.
- ۴) مقاله باید دارای چکیده، واژگان کلیدی و نتیجه گیری نهایی باشد. چکیده باید به گونه‌ای نوشته شود که محتوای مقاله را به اختصار بیان کند.
- ۵) چکیده فارسی یا پشتوی مقاله (حداکثر ۱۵۰ کلمه) و واژگان کلیدی بین سه تا هفت واژه در اول مقاله آورده شود.
- ۶) توضیحات و ارجاع به منابع در پایان مقاله به قرار ذیل آورده شود:
 - a. کتاب: نام و نام خانوادگی نویسنده/ نویسندگان، نام کتاب، نام مترجم، نوبت چاپ، محل نشر، نام ناشر، تاریخ انتشار و شماره صفحه.
 - b. مقاله: نام و نام خانوادگی نویسنده، «عنوان مقاله در داخل گیومه»، نام نشریه، دوره/ سال، تاریخ انتشار، شماره جلد و شماره صفحه.
 - c. سایت انترنتی: نام و نام خانوادگی نویسنده، (تاریخ دریافت مطلب از سایت)، «عنوان مطلب در داخل گیومه»، نام سایت انترنتی و بالاخره آدرس کامل سند در سایت مزبور.
 - d. هرگاه به منبعی اشاره شود که قبلاً معرفی شده و تفاوتی حتماً در صفحه مورد استفاده نداشته باشد، کلمه «همان» (یا در انگلیسی Ibid) آورده شود.
 - e. در صورتی که صفحه مورد استفاده تفاوت داشته باشد؛ کلمه «پیشین» (در انگلیسی op.cet) و صفحه مورد استفاده آورده شود.
- ۷) معادل لاتین نام‌های خارجی و اصطلاحات مورد استفاده در نوشته در پایین صفحه آورده شود.
- ۸) هرگاه مقاله ارسالی ترجمه باشد، نام نویسنده و منبع مورد نظر ضروری است.
- ۹) نویسنده باید نام کامل، عنوان یا رتبه علمی‌اش را، همراه با نشانی دسترسی به وی، مثل شماره تلفن و یا آدرس ایمیل و غیره را با مقاله بفرستد.
- ۱۰) مجله در ویرایش مقاله آزاد است.
- ۱۱) مطالب ارسال شده پس فرستاده نمی‌شود.
- ۱۲) مقاله ارسالی نباید قبلاً در مجله یا سایت انترنتی دیگری نشر شده باشد.

فهرست

مقاله‌ها

- ۴ ◀ اجتماعات، تظاهرات، اعتصابات و تجلای آن در اسناد بین‌المللی و قوانین ملی ◀ عبدالقدیر قیومی *****
- ۲۱ ◀ نظری گذرا بر سیر تاریخی مبارزه علیه مواد مخدر در افغانستان ◀ قضاوتپوه حضرت گل حسامی ****
- ۳۴ ◀ کنترل جمعیت در نگرش فقه و فقهای اسلامی (قسمت دوم) ◀ محمد علی فکوری *****
- ۴۷ ◀ د اسلامی شریعت په رنا کی نذر او دهغه احکام ◀ فضل الرحیم محمود *****
- ۵۵ ◀ راهکارهای قانونی و فقهی مبارزه با فساد اداری در... (قسمت آخر) ◀ نویدالرحمن روستایی *****

گزارش‌ها

- ۶۵ ❖ ملاقات سفیر عربستان سعودی با وزیر عدلیه *****

اجتماعات. تظاهرات. اعتصابات و تجلی آن در اسناد بین المللی و قوانین ملی

««« قانونپال عبدالقدیر قیومی

پیش گفتار

آزادی اجتماع، تظاهرات و اعتصابات حق مشروع اتباع همه کشورها بوده از جمله آزادی های اساسی افراد پنداشته می شود و آنها حق دارند آزادانه اما مسالمت آمیز این حق را با گرد هم آئی و تبادل نظر، اعمال و در رابطه به مسایل مشخص افکار و نظریات شانرا ابراز و از آن پشتیبانی نمایند که در نوع خود به آزادی اجتماع مؤقت یا آزادی اجتماع عمومی یاد می گردد، بناءً آزادی اجتماعات را گردهم آمدن گروهی از اشخاص بطور موقت به اساس قرار یا دعوت قبلی به محل و مقصد مشخص تعبیر و تعریف نموده اند. چنانچه افراد به خاطر دفاع از منافع ملی، گروهی یا صنفی عکس العمل نشان میدهند و بمنظور نیل به مرام و تقاضاهای خود از وسایلی مانند اجتماعات، میتنگ ها، راه پیمائی یا تظاهرات و اعتصابات استفاده می برند.

نظری به فرهنگ ها:

با مراجعه به فرهنگ ها تعریف های از اجتماعات، تظاهرات و اعتصابات را در می یابیم که بهتر است توجه خواننده عزیز را به آن معطوف بدارم.

در فرهنگ معین آمده است:

اجتماع: گرد آمدن، تجمع، انجمن شدن، فراهم آمدن، اتفاق کردن بر چیزی که برای هدفی مشترک گرد هم جمع شوند.

اجتماعات گرد آمدن، فراهم آمدن، انجمن کردن و گروهها فراهم آمدن تعریف گردیده^۱ لغت نامه دهخدا اجتماعات را عبارت میداند از گرد آمدن ها، و جمع شدن گروهها که برای هدف خاص دور هم جمع شده باشند.

تظاهرات یا تظاهر کردن چنین تعریف گردیده که: آشکار شدن^۲ خود نمائی کردن، خود را بداشتن صفتی وانمود کردن، یکدیگر را یاری نمودن، اجتماع کردن گروهی با شعارهای مخصوص برای وصول به هدفی و فرهنگ دهخدا در جلد(۱) ص(۸۷۹) خود اجتماع را گرد آمدن، ائتلاف، انجمن و فراهم شدن تعریف کرده است^۳ همچنان درین لغت نامه تعریفی از تظاهرات دیده می شود که: تظاهرات تظاهر نمایش ها.

تظاهرات خیابانی: حرکت گروهی از مردم در خیابان ها و میدان های شهر، همراه با سر دادن شعارها و بالا بردن پرده های نوشته شده، فرهنگ معین به اعتصابات تعریفی آورده^۴ که عبارت از صبر کردن، خشنود شدن به چیزی، دست از کار کشیدن گروهی و گرد آمدن آنان برای وصول به هدف معین از قبیل تحصیل آزادی کاستن ساعت کار، اضافه حقوق و غیره میباشد.^۵ اعتصابات به انقلابی، بین المللی، سیاسی، شغلی، عمومی، غذائی، منظم، غیر منظم، متصل، جدا جدا، ملی و اعتصاب وحشی انقسام یافته است.

^۱ فرهنگ معین ص ۱۴۹

^۲ لغت نامه دهخدا جلد(۱) ص ۹۲.

^۳ فرهنگ معین جلد(۱) ص ۱۰۹۶.

^۴ لغت نامه دهخدا جلد(۱) ص ۷۴۸.

^۵ فرهنگ معین جلد(۱) ص ۳۰۲.



الف: بررسی اعتصابات در اسناد بین المللی:

حق تشکیل اجتماعات عمومی را همه اسناد بین المللی مسجل و بر آن صحنه گذاشته ماده اول اصلاحات ده فقره قانون اساسی ۱۷۹۱ ایالات متحده امریکا حق اجتماع مسالحت آمیز مردم را مسلم داشته است.

اعلامیه حقوق بشر و شهروند ۲۶ اوت ۱۷۸۹ فرانسه که در آن نمایندگان مردم، حقوق بشر و شهروند را بداخل ۱۷ ماده به ملت فرانسه اعلام نمودند در ماده یازدهم آن:

آزادی بیان افکار و عقاید را گرامی ترین حقوق بشر دانسته به موجب آن به شهروندان حق آزادی بیان و نوشتار داده شده اما در صورت سوء استفاده ازین آزادی در مواردی که قانون معین کرده باشد، متخلف آن مسؤل پنداشته شده است.^۴

اعلامیه جهانی حقوق بشر مصوب (۱۰) دسامبر ۱۹۴۸ مجمع عمومی سازمان ملل متحد در ماده ۲۰ خود آورده است:

- ۱- هر کس حق دارد آزادانه مجامع و جمعیت های مسالمت آمیز تشکیل دهد.
- ۲- هیچ کس را نمیتوان مجبور به شرکت در اجتماعی کرد.
- ۳- هر کس حق دارد برای دفاع از منافع خود با دیگران اتحادیه تشکیل دهد و در اتحادیه ها نیز شرکت کند.

کنوانسیون بین المللی رفع هر نوع تبعیض نژادی مصوب ۲۱ دسامبر ۱۹۶۵ میلادی در جزء (۹) بخش (د) ماده پنجم آن به حق آزادی اجتماعات و تشکیل جمعیت های مسالمت آمیز تاکید ورزیده و نیز ماده هشتم میثاق بین المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مصوب ۱۶ دسامبر ۱۹۶۹ سازمان ملل متحد در ماده هشتم آن آمده است: کشورهای طرف این میثاق متعهد می شوند مراتب زیر را تضمین نمایند:

^۴ حقوق بشر از نظر اندیشمندان پژوهش محمد بسته نگار صفحات (۳۷)(۴۲).

حق اعتصاب مشروط بر اینکه با رعایت مقررات کشور مربوط، اعمال شود، به همین منوال سایر اسناد بین المللی از جمله میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی مصوب ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶، ماده بیست و یکم آن مشعر بر این است که:

حق تشکیل مجامع مسالمت آمیز به رسمیت شناخته می شود، اعمال این حق تابع هیچگونه محدودیتی نمی تواند باشد جز آنچه بر طبق قانون مقرر شده و در یک جامعه دیموکراتیک به مصلحت امنیت ملی یا ایمنی عمومی یا نظم عمومی یا برای حمایت از سلامت یا اخلاق عمومی یا حقوق و آزادی های دیگران ضرورت داشته باشد.

اعلامیه اسلامی جهانی حقوق بشر منیث اولین اعلامیه اسلامی که شورای علما در کنفرانس بین المللی ماه اپریل ۱۹۸۰ لندن به مناسبت تجلیل از آغاز قرن پانزدهم عصر اسلامی آنرا انتشار داد ماده نهم آن حق آزادی اجتماعات را زیر عنوان حق آزادی مشارکت تنظیم و در آن آمده است:

- هر شخص دارای حق مشارکت انفرادی یا دسته جمعی در زندگی دینی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی مجتمع خویش و ایجاد تاسیسات و نهادها جهت امر به معروف و نهی از منکر می باشد.

- هر شخص حق دارد در ایجاد نهاد های که استفاده از این حق را امکان پذیر سازد سعی و کوشش نماید.

جامعه طور همه گانی مکلف است شرایط را طوری مساعد سازد تا افراد بتوانند شخصیت خود را بطور کامل انکشاف دهند

اعلامیه اسلامی حقوق بشر که در اجلاس وزرای خارجه سازمان کنفرانس اسلامی قاهره بتاريخ ۵ اگست ۱۹۹۰ میلادی تصویب شده بر آزادی نظر و بیان عطف توجه نموده در ماه بیست و دوم آن آمده است:

هر انسان حق دارد نظر خود را به هر شکلی باشد آزادانه بیان دارد مشروط بر اینکه مغایر اصول شرعی نباشد.



ماده بیست و هشتم منشور عربی حقوق بشر مصوب ماه سپتمبر ۱۹۹۴ شورای اتحادیه کشور های عربی منعقدۀ قاهره تجمع و مشارکت صلح آمیز را حق تمام شهروندان داشته و در آن آمده است هیچ نوع قیودی بالای این حق وضع شده نمی تواند گرم در صورت ایجاب امنیت ملی و مصونیت عامه یا ایجاب حفظ حقوق و آزادی های دیگران.

و ماده بیست و نهم این اعلامیه مشعر است که:

دولت ضامن حق تشکیل اتحادیه های تجاری و حق مظاهرات در محدوده که قانون آنرا مجاز دانسته، می باشد.

ملل و جوامع با استفاده از حقی که در اسناد بین المللی و قوانین داخلی آنها مسجل شده با راه اندازی اجتماعات، تظاهرات و اعتصابات این حق را اعمال و به آرمانهای شان تحقق میدهند چنانچه تظاهرات زنان بخاطر حقوق حقه شان مبنی بر تقلیل ساعات کار در ایالات متحده امریکا در سال ۱۹۱۱ میلادی را میتوان مثال آورد.

ب: بررسی اجتماعات در قوانین ملی:

در آستانه نخستین دهه اول قرن (۲۰) که نظام های مطلقه حاکم بر سرنوشت مردم ما بود، رژیم های استبدادی هر گونه جنبش های اصلاح طلبانه را سرکوب و بنا بر خصوصیت ویژه دکتاتورمآبانه نمی خواستند به توقعات مردم وقعی گذاشته شود چنانچه بررسی تاریخی موضوع میرساند امیرحیب الله خان با آنکه سیاست نرمش را در مقایسه با دوران امیر عبدالرحمن خان به کار برد اما نهضت مشروطیت را بشدیدترین حالت به توپ بستن و زندانی نمودن مشروطه خواهان دور اول خنثی نمود.

اما با جلوس شاه امان اله خان بر اریکه قدرت که خود یکی از حامیان مشروطه خواهی بود با اعلام آزادی افغانستان در برابر سیطره انگلیس روح نوی در کالبد آزادی خواهان دمید همینکه که شاه اراده خود را مبنی بر تجدید نظر موافقت نامه های قبلی و شناختن استقلال کشور، طی نامه با دولت استعماری بریتانیا در میان گذاشت.

برای نخستین بار در تاریخ افغانستان شاگردان مدرسه حبیبیه و سایر مکاتب شهر با شرکت عده بسیاری از مردم کابل به مظاهره بزرگ ضد انگلیسی پرداخته مظاهره کنندگان از جاده

مرادخانی (منزل سفیر انگلیس حافظ سیف الرحمن خان) با غریو بزرگی عبور کردند و شعار میدادند که مرده باد انگلیس، زنده باد افغانستان مستقل^۵

پس از حصول آزادی کشور، افغانستان وارد مرحله نوین نهضت های اصلاحی و از جمله قانونگذاری گردیده اولین نظامنامه اساسی دولت علیه افغانستان بتاريخ ۱۰ حوت ۱۳۰۱ هجری شمسی نافذ و در مواد نهم، دهم و سیزدهم آن از آزادی در امور دینی، مذهبی و حقوق شخصی اتباع بمردم مژده داده شد، مصوئیت حریت شخصی در ین نظامنامه تضمین و ماده سیزدهم آن این حق را به اتباع افغانستان داد تا منفرداً یا مجتمعاً اگر خلاف شریعت غرا یا نظامات دولت حرکت یا رفتاری را از طرف مامورین دولت ملاحظه کنند به اداره های دولت عرض کنند.

اصول اساسی دولت علیه افغانستان مصوب لویه جرگه ۸ عقرب ۱۳۱۰ هـ ش نیز در ماده دهم آن آمده است:

تبعه افغانستان در امور دینی، مذهبی و اصولات سیاسی دولت متبوعه خود مکلف و مقید بوده آزادی حقوق مشروعه خود را مالک هستند.

گرچه مواد نظامنامه اساسی دوره امانیه و اصول اساسی عصر محمد نادر شاه تاکید بر اصل آزادی، مصوئیت حریت و حق مراجعه اتباع در حال ملاحظه حرکت خلاف شریعت و قانون از مامورین به ادارات دولتی را داشت، ولی صریحاً از اجتماعات، تظاهرات و اعتصابات سخنی در آن نرفته بود

با سقوط دوره سردار محمد هاشم خان که توأم با دهشت و اختناق هفده ساله سپری شد، شاه محمود خان (۱۳۲۵-۱۳۳۲) وظیفه خطیر صدارت عظمی را بدوش گرفته حالت اختناق را به نرمش مبدل و از جانب بعضی حلقات پدر دیموکراسی لقب گرفت، جراید غیردولتی (ملی) از جمله (وطن، انگارو ندای خلق) به نشرات آغاز کرد، اما این روش دیر پا نبوده تظاهرات انتخاباتی دوره هفتم پارلمان به شدت سرکوب و عده مقاومت کنندگان به محابس سوق

^۵ افغانستان در مسیر تاریخ جلد (۱) ص (۷۶۹)



گردیدند که این وضع با عکس العمل شدید مردم در برابر روش استبدادی حکومت مواجه و تظاهرات بزرگ و بی سابقه ای به اشتراک اعم از هزاران نفر دکانداران و سایر پیشوران، مامورین پائین رتبه، محصلین پوهنتون، شاگردان مکاتب و طرفداران احزاب وطن و خلق به شمول کاندیدان شان در شهر کابل به عمل آمده، اولین حرکت و مظاهره سیاسی بود که تاثیر عظیمی در اذهان مردم نمود و راه افکار جدید را در مناسبات اجتماعی باز کرد.

آنچه در خور تذکر می باشد، نبود یک راه کار و سند تقنینی برای مشروعیت دادن تظاهرات بوده که تا متمادی دیگر این آرمان برآورده نگردید.

قانون اساسی مورخ ۹ میزان ۱۳۴۳ هجری شمسی افغانستان که سرآغاز دهه دیموکراسی می باشد و باب نوینی را در حیات سیاسی مردم گشوده، در فصل حقوق و وظایف اساسی مردم، حق اجتماع، تاسیس جمعیت ها و تشکیل احزاب سیاسی را به مردم داده پراگراف اول ماده سی و دوم این قانون حکم نمود که:

اتباع افغانستان حق دارند برای تامین مقاصد جایز و صلح آمیز بدون حمل سلاح مطابق به احکام قانون بدون اجازه قبلی دولت، اجتماع نمایند.

گرچه بموجب فقره (۴) ماده (۱۰۷) قانون اساسی که حالت اضطرار را پیشینی نموده بود و پادشاه میتواندست بموافقه ستره محکمه تنفیذ این حق را توسط فرمان تقنینی معطل یا قیودی بر آن وضع نماید اما به اتکای همین دست آورد قانونی در ۳ عقرب ۱۳۴۴ عده از جوانان وطن اعم از محصلین پوهنتون کابل شاگردان لیسه های شهر و تعدادی از شهریان کابل سکوت را شکستند و تظاهراتی را براه انداخته، میخواستند جریان جلسات رای اعتماد به حکومت داکتر محمد یوسف که در ولسی جرگه حضور رسانیده بود، علنی باشد ولی، نبود شاخص حقوقی و قانونی که فقدان قانون تظاهرات و اجتماعات بوده و جایب و تکالیف مراجع ذیصلاح و تظاهرات کنندگان باید در آن انعکاس می یافت، فاجعه را بار آورده میان پولیس و مظاهره چیان برخوردهای رخ داد و در نتیجه فیرهای پراگنده هوائی پولیس، یکی دونفر کشته و زخمی گردیدند.

یکی از شعرای پایتخت که نامش فاش نشد پارچه شعری سروده به شکل شب نامه آنرا پخش و عمل حکومت را تقبیح نمود که اینک آنرا بخاطر می آوریم.

ظلم بی حداین رژیم پادشاهی را ببین کشتن ما را نگر این بی گنائی را ببین
معتبر کابینه خائن شد بعد از انتقال سرخ از خون جوانان شد تباهی را ببین
جرم از کابینه اما جان ملت در خطر منطق ما را نگر کار سپاهی را ببین
مکتب ملت بحکم خائنین مشکل شده عرض حال ما شنو این دادخواهی را ببین
سنگر ماجز کتاب معرفت چیزی نبود فیروما شیندار و احکام شفائی را ببین
نیست ما را دسترس با توپ و ماشیندار ولی آه نیم شب دعای صبح گاهی را ببین
یوسف[#] و قیوم[#] و ظاهر[#] فتنه ها انگیختند در دل تاریخ این داغ سیائی را ببین
از صبوری تا به این جا کاروان تعقیب شد ناامیدی را نگر لطف الهی را ببین
گاز اشک آور چشم معرفت را کور کرد فیرومی نیست واجب امر شاهی را ببین
نام اعمال پیشه شان دیمو کراسی مانده اند رو صبوری کن مجازات الهی را ببین
نیست این جا شاهدی جز چشم خون آلود ما از شهیدان در صف محشر گواهی را ببین
باز شکر الهی را بجای آورده ایم این دو باره غیرت و این کامیابی را ببین
داد امر قتل را ولی داماد شاه خدمت برجسته ای سردار عالی را ببین
بعد ها تظاهرات نهضت جوانان مسلمان و گروه های چپ گرا نیز با همان سرنوشت روبرو بود.

از آنجائیکه تنظیم و اعمال این حق ایجاب وضع قانون را میکرد، وزارت عدلیه در مقاطع زمانی مختلف (جوزا و اسد ۱۳۴۷ و جدی ۱۳۵۱) طرح قانون اجتماعات را روی دست گرفته به منظور طی مراحل به مجلس عالی وزرا تقدیم نمود.

طرح اولی در (۵) فصل و ۲۷ ماده مشتمل بر دیباچه قانون، تعریف اصطلاحات، اجتماعات، اجتماع انتخاباتی، احکام جزائی و متفرقه بوده دیباچه به تامین حق آزادی اجتماع، پایداری نظم عمومی و عدم تجاوز به حقوق دیگران اشاره نموده در اصطلاحات، اجتماع، هدف جایز و صلح آمیز، اجتماع انتخاباتی، محلات عام و خاص و تنظیم کننده، تعریف گردیده، ماده سوم،



تنظیم کننده اجتماع را مکلف نموده بود تا ۲۴ ساعت قبل از انعقاد اجتماع، مقامات دولتی را از تصمیم خود اطلاع دهند

مطابق مواد پنجم و ششم، اجتماع در جوار ارگ شاهی، محل اقامت شاه، جوار ستره محکمه و سایر محاکم، جوار شو را، نمایندگی های سیاسی دول متحابه، موسسات بین المللی، جوار مقر شخصیت های بزرگ کشورهای دوست یا شخصیت های بین المللی که به دعوت رسمی وارد افغانستان و جوار قرارگاه های عسکری، عبادتگاه ها، اماکن مقدسه، ساحه مدارس، مرکز تعلیم و تربیه و محوطه ادارات دولتی مجاز نبود.

مطابق ماده هفتم پولیس میتواند درحالات خاص بنابر ایجابات نظم عامه، اجتماعات را به محلات خاص محدود و یا مؤقتاً ممنوع اعلام نماید

ماده نهم، تنظیم کنندگان اجتماع را مکلف نموده بود تا از نظم آن مراقبت و از فعالیت های مخالف قانون، تحریک به جرم و تخلف از مندرجات اطلاعیه اجتماع و ارتکاب اعمالیکه نظم و آرامش عامه را به خطر تهدید کند، جلوگیری نموده هرگاه نتوانند سرراه فعالیت های مغایر قانون گردند پولیس را به کمک فرا خوانند.

ماده یازدهم این طرح به پولیس صلاحیت داده بود در صورت اختلال امنیت، جهت دفاع از حقوق مردم و دفاع از خود به استعمال سلاح متصل و در حالات خاص از قوای عسکری استمداد نماید.

در فصل احکام جزائی، مجازاتی برای تنظیم کننده که از جریان مظاهره اطلاع نداده حبس از یک ماه تا شش ماه و جزای نقدی از یک هزار تا شش هزار افغانی و برای محرکین، حبس از سه ماه تا دو سال، به حامل اسلحه در اثنای اجتماع از یک ماه تا ۵ ماه و به دعوت کننده کسی که سن آن کمتر از ۱۸ سال باشد، از یک ماه تا شش ماه حبس را پیشینی و در صورت تخلف از قانون مطبوعات و ارتکاب جرم علیه امنیت عامه و خساره به ملکیت عامه یا خصوصی مطابق قانون مطبوعات، قانون جرایم علیه منفعت و امنیت عامه مجازات را توأم با مصادره اسلحه که در نتیجه ارتکاب جرم بدست می آمده، مد نظر گرفته بود.

در ماه اسد سال ۱۳۴۷ درین طرح تجدید نظر صورت گرفته در ماده ششم در حالات عدم جواز اجتماع، روزهای اعیاد مذهبی و جشن استقلال نیز علاوه گردیده و یک ماده در احکام متفرقه ایزاد شده که نمایندگان مطبوعات میتوانند گزارش اجتماع را ثبت و از جریان آن عکس گیری نمایند مگر اینکه مصلحت عامه اجازه نداده باشد.

مسوده قانون اجتماعات که در ماه جدی سال ۱۳۵۱، وزارت عدلیه آنرا ارایه نموده مشتمل بر (۵) فصل و ۳۰ ماده و در بر گیرنده تعریف اصطلاحات، اجتماعات انتخاباتی، احکام ضروری و متفرقه بوده است.

اصطلاحات این طرح عبارت بوده از اجتماع، اجتماع انتخاباتی با هدف جایز و صلح آمیز. مشروعیت اجتماعات حکم ماده سی و دوم قانون اساسی دانسته شده تنظیم کننده مکلف بوده چهل و هشت قبل از اجتماع پولیس را در جریان قرار میداد مطابق این طرح تنظیم کننده اجتماع باید مرتکب عمل جرمی نشده باشد.

شرایط منع اجتماع که مواد پنج، ششم و هفتم در مورد محل و زمان آن که در طرح های پیشینی گردیده با احکام این طرح تفاوت نداشته است. اما در ماده هشتم شمول اطفال و شاگردان منع قرار داده شده به تدویر اجتماع در ساحه مکاتب و پوهنتون برای موضوعات مربوط به خواسته های صنفی شاگردان و محصلین مانع نبوده است.

ماده یازدهم به پولیس صلاحیت داده تا اجتماع را در حالات خاص از جمله تخلف از مندرجات متن اطلاعیه عدول از اوامر پولیس، خطابه و شعار به منظور برهم زدن نظم عامه، توسل به اعمال تشدد آمیز و حمله غرض اتلاف به دارائی های عامه و خصوصی، ارتکاب جرایم ضد اخلاقی علیه نسوان و کشف اسلحه از محل اجتماع متوقف نماید.

ماده دوازدهم پولیس را واداشته تا جهت متفرق ساختن اجتماع، گاز اشک آور استعمال و فیرهای هوایی نماید و نیز بمقصد حفظ امنیت و دارائی عامه و خصوصی به استعمال سلاح ناریه و قاطعه متوصل شود.



ماده نوزدهم به کسانی که افراد را به زور و تهدید به اجتماعات بکشانند مجازات از یک سال تا سه سال حبس و جزای نقدی شش هزار الی سی و شش هزار افغانی یا هر دوی آن را پیشینی نموده بود که این نوع مجازات در مقایسه با طرح قبلی شدیدتر بوده است. کشانیدن اطفال و شاگردان مکاتب ولیسه ها و امثال آن به اجتماعات در طرح مذکور مستلزم مجازات دو ماه تا یک سال حبس یا مجازات نقدی دو هزار افغانی تا دوازده هزار افغانی بوده است.

در ماده بیست و پنجم به اجتماع کنندگانی که عنفاً به مقرر شورا داخل میشدند مجازات یک سال تا سه سال حبس و جزای نقدی دوازده هزار افغانی تا سی و شش هزار افغانی یا هر دوی آن را مد نظر گرفته بود.

مطابق ماده بیست و ششم هرگاه اشتغال در تنظیم اجتماعات یا اشتراک در آن در صورتیکه شخص را از ایفای وظایف رسمی باز می ماند بالاثر، ضرری به دارائی های عامه و خصوصی وارد میگردد، مرتکب علاوه بر محرومیت از حقوق متعلق به آن به پرداخت جبران خساره نیز محکوم می شد و محاکم مکلف بودند تا جرایم مربوط به اجتماعات را به صورت عاجل رسیدگی نمایند.

مطابق اسناد رسمی که در آرشیف وزارت عدلیه از آن زمان وجود دارد و نگارنده آنرا ملاحظه نمود، این طرح در محدوده قوه اجرائیه باقی مانده به پارلمان نرفت و به توشیح شاه نرسید و در هیچ یکی از اسناد رسمی و مطبوعات کشور نیز دلیلی که چرا و روی کدام انگیزه طی مراحل نگردید به نظر نخورد، اما فکر میشود با آنکه دهه دیموکراسی نیم بند در افغانستان بعد از سه دهه اختناق حاکم گردید و مردم مجال نفس کشیدن در فضا و هوای دیموکراسی رایافتند، علی الرغم آنکه گروه های چپی و راستی فعالیت های سیاسی می نمودند و با راه اندازی تظاهرات و اعتصابات نامنظم عمدتاً باعث اخلال نظم در اجتماع میکردیدند، مقامات سلطنتی از عواقب توشیح و انفاذ این قانون اندیشه داشتند نمی خواستند آنرا طی مراحل و به منصفه تطبیق گذارند.

گرچه مشروعیت اجتماعات و تظاهرات را در تیوری رژیم های حاکم پس از دوره سلطنت نیز پذیرفتند و قوانین اساسی بعدی بر آن صحه گذاشتند ولی در عمل قاطعانه با آن مخالف بودند.

طور مثال در ماده ۳۹ قانون اساسی ۵ حوت ۱۳۵۵ هجری شمسی دوره شهید محمد داوود خان آمده بود که:

اتباع افغانستان حق دارند برای تامین مقاصد جایز و صلح آمیز بدون حمل سلاح مطابق به احکام قانون اجتماع نمایند. در حالیکه در فقره (۵) ماده (۱۱۷) قانون اساسی آمده بود، تنفیذ این حق به موافقه ستره محکمه توسط فرمان تقنینی معطل و یا قیودی بر آن وضع شده میتواند. اصول اساسی جمهوری دیموکراتیک افغانستان که به تاریخ ۲۵ حمل ۱۳۵۹ به تصویب هیات ریشه شورای انقلابی وقت رسید در فقره (۷) ماده بیست و نهم آن حق بیان، آزادی علنی فکر، تشکیل اجتماعات و تظاهرات به این شرح بیان شده بود:

۷- حق بیان آزادانه و علنی فکر، حق تشکیل اجتماعات و تظاهرات مسالمت آمیز و همچنین حق اتحاد وطن پرستانه در سازمانهای دموکراتیک و مترقی اجتماعی، استفاده از حقوق متذکره در چوکاتیکه نظم اجتماعی، آسایش و امنیت کشور را مختل نکند توسط قانون تنظیم می گردد.

قانون اساسی جمهوری افغانستان ۹ قوس ۱۳۶۶ نیز در ماده پنجاهم خود آورده بود:

اتباع جمهوری افغانستان طبق قانون دارای حق اجتماعات، تظاهرات مسالمت آمیز و اعتصاب می باشند.

گرچه این قانون اساسی یک گام جلو رفته و اصطلاح اعتصاب را نیز به کار برد، ولی بر عکس پس از سقوط دوره سلطنت به استثنای مظاهره که از جانب گروه های خلق و پرچم در تبنانی و استشاره بیگانگان به اصطلاح به خون خواهی میر اکبر خیبر راه اندازی گردیده و به سقوط اولین رژیم جمهوری افغانستان انجامید، دیگر هیچ نوع مظاهره و اعتصابی صورت نگرفت بلکه قیامها و تظاهرات مردم بی دفاع این سرزمین علیه مظالم تره کی، امین و کارمل در هرات، کابل و سایر ولایات با فجیح ترین حالت، بستن بی گناهان به رگبار و بمباری توسط



طیارات پاسخ داده شد که با نفرین و انزجار از اعمال آن سفاکان جابر و مقاومت قهرمانان وطن یاد بود می‌گردد.

رژیم‌های بعد از سقوط حکومت داکتر نجیب‌الله نیز به وضع و طی مراحل قانون اجتماعات، مبادرت نورزیدند تا آنکه شرکت کنندگان مذاکرات بن درباره افغانستان با حضور لخصر ابراهیمی نماینده خاص سرمنشی سازمان ملل متحد برای افغانستان در روز (۵) دسامبر (۲۰۰۱) میلادی، به منظور پایان دادن به منازعات رقتبار، گسترش مصالحه ملی، صلح پایدار، استقرار و رعایت حقوق بشر در افغانستان موافقت نامه را بداخل (۵) ماده به امضا رسانیدند که ماده دوم آن زیر عنوان چارچوب قانونی و نظام قضائی تا زمان تصویب قانون اساسی جدید، قانون اساسی ۱۳۴۳ هجری شمسی را تا حدودیکه مواد آن با توافق نامه بن در تضاد نباشد به استثنای موادیکه به نظام شاهی و ارگانهای قوای اجرائیه و مقننه ارتباط داشته قابل تطبیق دانسته طبق پیشینی این موافقتنامه اداره موقت به فرمان شماره (۶۶) مورخ ۱۳۸۰/۱۱/۶ که به شماره (۸۰۲) مورخ ۸ جوزای ۱۳۸۱ جریده رسمی به نشر رسید، تدوین قوانین و مقررات فرعی را در روشنائی قانون اساسی ۱۳۴۳ تجویز و احکام قوانین، فرامین، مقررہ‌ها و اساسنامه‌های مغایر قانون اساسی مذکور و توافقات بن مورخ (۱) قوس ۱۳۸۰، ملغی اعلام گردید قانون اجتماعات، اعتصابات و تظاهرات که وضع آن ضرورت مبرم در جهت تحکیم مبانی دیموکراسی، آزادی‌های فردی و اجتماعی و رعایت حقوق بشر تلقی می‌شد، وزارت عدلیه در روشنی قانون اساسی ۱۳۴۳ هجری شمسی طرح آنرا تسوید و پس از طی مراحل و تصویب مجلس وزرا رئیس دولت انتقالی اسلامی افغانستان آنرا به فرمان تقنینی شماره ۱۸۸ مورخ ۱۳۸۱/۱۰/۱۹ هجری شمسی توشیح و به شماره (۸۰۵) مورخ ۲۲ حوت ۱۳۸۱ جریده رسمی به نشر رسید. این قانون در نوع خود نخستین سند تقنینی کشور در عرصه تنظیم امور مربوط به اجتماعات، اعتصابات و تظاهرات در تاریخ تقنینی افغانستان بوده، دارای (۳ فصل) و (۲۹) ماده میباشد.

قانون متذکره زیر فصل‌های احکام عمومی، مکلفیت‌ها و احکام نهائی تنظیم یافته و در آن به اتباع، حق داده شده جهت تامین مقاصد جایز و صلح آمیز که منافی وحدت ملی و احکام

قانون اساسی نباشد، بدون حمل سلاح مطابق احکام این قانون اجتماعات، اعتصابات و تظاهرات را راه اندازی نمایند.

در اصطلاحات، اجتماع، اعتصاب، مظاهره مقصد جایز و صلح آمیز تنظیم کنندگان با محلات عام و خاص تعریف گردیده است.

اجتماعات، اعتصابات و تظاهرات جز در مناطق ممنوعه در سایر مواضع مجاز بوده اما در محلات خاص تابع اجازه کتبی مالک یا متصرف می باشد.

دولت تأمین امنیت و مصونیت اجتماعات، اعتصابات، و تظاهرات را بدوش داشته ولی اداره کنندگان و اشتراک کنندگان نیز مکلف به اطلاع قبلی تعیین هدف، وقت، محل و خط سیر در متن اطلاعیه، رعایت قوانین ملی، ارزشهای بین المللی، احترام به شعائر دینی، عنعنوی، ملی، تاریخی و فرهنگی، اجتناب از دشنام، تهدید و تخویف اشخاص و ارتکاب حرکات مغایر آداب و نظم عامه، اجتناب از تخریب و مبارزه مسلحانه میباشد.

این قانون راه اندازی اجتماعات، اعتصابات و مظاهره را در جوار تاسیسات نظامی، ذخایر مواد منفجره و محترقه، شفاخانه ها، کودکستان ها و نیز در اوقات غروب تا طلوع آفتاب ممنوع قرار داد اما در صورت تخطی از موارد فوق، پولیس میتواند با صدور اخطار، محاصره اجتماع کنندگان و کاربرد موانع تخنیکی تدابیری اتخاذ نماید.

هرگاه محل تجمع اجتماعات، اعتصابات، و مظاهره کنندگان ایجاب تخلیه را نماید و با وجود اخطارهای پیهم از ترک محل خود داری گردد، مرتکبین مورد تعقیب عدلی قرار میگیرند.

تدویر تظاهرات به نفع کشورهای خارجی که مخالف وحدت ملی باشد، جواز نداشته و اتباع خارجی هم نمیتوانند در تظاهرات اشتراک کنند

ارگانهای امنیتی باجبر و اکراه داخل صفوف تظاهر کنندگان گردیده ولی استفاده این ارگانها از وسایل ممکنه، نمیتواند تلاقی جویانه و باعث وخامت اوضاع سیاسی و اجتماعی شود. پولیس میتواند در حالات توصل به تشدد خشونت، ارتکاب اعمال تخریب کارانه کشف سلاح ناریه و تهدید اشخاص به اشتراک در اجتماعات و تظاهرات و اعتصابات، ختم آنرا اعلام



نماید و البته این اعمال اگر منجر به ایجاد ضرر به تاسیسات عامه و یا دارائی شخص شود، مرتکب علاوه بر جبران خساره، مورد تعقیب عدلی نیز قرار میگیرد. در حالت اضطرار اجتماعات، تظاهرات و اعتصابات ممنوع بوده مرتکب مورد تعقیب عدلی قرار میگیرد.

هر گونه حرکاتی که از ناحیه اجتماعات، اعتصابات و تظاهرات منجر به اغتشاش سراسری شود ارگانهای امنیتی بعد از استیذان مقامات ذیصلاح به دفع و طرد آن اقدامات عاجل می نمایند و رهبران آنها در صورت بروز اعمال خشونت بار طبق احکام قوانین نافذ تعقیب عدلی میگردند. این قانون مشمولین اجتماعات، اعتصابات و تظاهرات را واداشته تا مطالبات صنفی شانرا در قطع نامه جهت رسیدگی به مراجع ذیربط صادر نمایند که البته در حال بررسی و مفاهمه و رفع مشکل، آن حالت خاتمه می یابد.

این قانون نمایندگان مظاهرات را که با مراجع ذیربط مفاهمه می نمایند از مصونیت کامل بر خوردار دانسته است.

نکته دیگری که در این قانون جلب نظر میکند، منع قرار دادن منسوبین نظامی قوای مسلح وزارت های دفاع، داخله، امنیت ملی از شمولیت و سهم گیری در اجتماعات و اعتصابات می- باشد.

بی مورد نیست تا آخرین طرح قانون اجتماعات سال (۱۳۵۱) را که به تصویب پارلمان و توشیح شاه نرسید با قانون نافذ اجتماعات، اعتصابات و تظاهرات سال ۱۳۸۱ هجری شمسی که آن هم ملهم از ماده ۳۲ قانون اساسی ۱۳۴۳ می باشد بررسی و مقایسه نمایم.

در طرح مذکور اجتماع عبارت از گرد آمدن بیش از پنج نفر طور منظم بدون تفکیک محلات عام یا خاص جهت جلب توجه و برانگیختن افکار عامه به طرفداری یا مخالفت اهداف معین و استعمال سایر وسایل صلح آمیز وانمود و نیز اجتماعات انتخاباتی وهدف جایز و صلح آمیز تعریف شده اما قانون نافذ، اجتماعات، اعتصابات و تظاهرات اجتماع را بیش از سی نفر دانسته تعریف اعتصاب، مظاهره، مقصد جایز و صلح آمیز تنظیم کننده با محلات عام و خاص نیز در آن به نظر می خورد.

هر دو سند به جایز ندانستن حمل سلاح، حصول اجازه مالک محل خاص، اطلاع قبلی به پولیس با درج هدف، وقت، محل و خط سیر آن تاکید داشته است.

طرح نخستین، اجتماع در جوار محل اقامت شاه یا خطالسیر او، جوار محاکم، قشله ها و قرارگاه ها، اثنای تدویر جلسات سری در جوار شوری، مقر مهمانان رسمی دولت، مواضع مواد منفجره، روزهای اعیاد مذهبی و جشن استقلال و رخصتی های عمومی، اوقات میان غروب تا طلوع آفتاب را مجاز ندانسته ولی در قانون نافذ ممنوعیت صرفاً در جوار تاسیسات نظامی، شفاخانه ها، کودکستان ها و غروب تا طلوع آفتاب وانمود و علاوه با رعایت توازن و احترام ارزش های دینی، فرهنگی، مذهبی، عنعنوی، تاریخی و فرهنگی و اجتناب از خشونت، دشنام، تخریب، مبارزه مسلحانه و به نکشاندن مردم از جمله شاگردان مکاتب و اطفال بدون رضایت شان به اجتماعات توصیه به عمل آمده است.

در هر دو سند، اتباع به رعایت نظم و امن عامه، و برهم نزدن آن، عدم توسل به اعمال تشدد آمیز مرعی داشتن حقوق ملکیت های عامه و خصوصی و عدم کار برد سلاح مکلف بوده و در صورت تخلف از آن به پولیس صلاحیت داده شده به صدور اخطاریه و در صورت تکرار و ادامه اعمال تخریب کارانه به وسایل ممکنه، پاشیدن آب، گاز اشک آور و فیرهای هوایی متوسل گردد.

در فصل احکام جزائی طرح متذکره، به مرتکبین، حداکثر مجازات سه سال حبس و جزای نقدی سی و شش هزار افغانی در حالات مشدده پیشینی گردیده بود.

همچنان در طرح اولی، اجتماع کنندگانی را که عنفاً داخل شوری شوند مستوجب مجازات یک تا سه سال حبس یا جزای نقدی دوازده هزار افغانی تا سی و شش هزار افغانی یا هر دوی آن دانسته شده اما در قانون نافذ برای متخلفین مجازات تعیین نگردیده، صرفاً از تعقیب عدلی تذکر به عمل آمده است.

با توجه به مواردیکه یاد آوری شد در قانون نافذ، تدویر تظاهرات به منظور تامین مقاصد سیاسی، اقتصادی و اجتماعی کشورها یا اتباع خارجی که مخالف منافع و وحدت ملی کشور باشد مجاز نبوده و نیز تبعه خارجی نمیتواند در تظاهرات اشتراک نماید.



همچنان تهدید اشخاص، حمل سلاح ناریه ایجاد ضرر به تأسیسات عامه و دارائی های شخصی، حین مبادرت به اجتماعات، تظاهرات و اعتصابات در حالت اضطرار و ممانعت منسوبین قوای مسلح از اشتراک در اجتماعات از ویژه گی های قانون نافذ می باشد.

قابل یاد آوری است که قانون اساسی مصوب ۶ دلو ۱۳۸۲ هجری شمسی افغانستان منعیث سند بزرگ تنظیم کننده حیات سیاسی، حقوقی، اجتماعی، سیاسی، مدنی و اقتصادی در مواد ۳۵ و ۳۶ آن احکام صریحی، در مورد تاسیس جمعیت ها و حق اجتماع و تظاهرات وجود داشته و این حق به مردم اعطا گردیده، چنانچه ماده سی و ششم آن چنین مشعر است:

اتباع افغانستان حق دارند برای تامین مقاصد جایز و صلح آمیز بدون حمل سلاح، طبق قانون، اجتماع و تظاهرات نمایند. اما جزء (۲) ماده یکصد و چهل و پنجم این قانون اساسی به رئیس جمهور صلاحیت داده تا در حالت اضطرار بعد از تائید روسای شورای ملی و ستره محکمه تنفیذ ماده سی و هشتم را معطل یا قیودی بر آن وضع نماید.

نظری گذرا بر سیر تاریخی مبارزه علیه مواد مخدر در افغانستان

قسمت اول

قضاوتیوه حضرت گل حسامی

مقدمه

اضرار اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و صحتی مواد مخدر و حرمت استعمال، زرع و حاصلات مواد مخدر و مبارزه جهانی علیه این پدیده شوم قابل بحث است، زیرا در نصوص قرآنی، احادیث نبوی و اجماع امت بر حرمت آن صحت گذاشته شده و اضرار اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و صحتی آن اظهر من الشمس بوده و از جمله معضله حاد جهانی بشمار میرود، که در مقدمه هذا در مورد آن مختصراً روشنی می اندازیم:

چنانچه فوقاً تذکریافت مواد مخدر ضررهای زیادی برای فرد و اجتماع دارند که هیچکسی از آن چشم پوشی نموده نمیتواند و از جمله اضراراتی الذکر قابل یادآوری میباشد:

- ضررهای دینی .
- ضررهای صحتی .
- ضررهای اجتماعی
- ضررهای اقتصادی .
- ضررهای سیاسی .
- ضررهای امنیت و آرامش .
- ضررهای روانی .

درباره اضرار فوق الذکر در کتب و مجلات و نشرات سازمان صحتی جهان و سایر انتشارات بین المللی و ملی به تفصیل تذکر گرفته و در کنفرانس های ملی و بین المللی در مورد راه های مبارزه علیه این پدیده شوم تدابیر قصیرالمدت و طویل المدت پیش بینی و پیشنهاد گردیده است .

هدف از نبشته هذا چنانچه از عنوان آن پیداست نظری گذرابر سیر تاریخی مبارزه علیه مواد مخدر در افغانستان میباشد که در سه فصل تهیه و ترتیب گردیده است .

در فصل اول سابقه زرع و تولید مواد مخدر در جهان ،

در فصل دوم انواع مواد مخدر و عوارض آن و در فصل سوم مبارزه علیه مواد مخدر در افغانستان توضیح و تشریح گردیده است . امید مورد توجه خوانندگان محترم و علاقمندان همچو موضوعات قرار گیرد .

فصل اول

سابقه زرع و تولید مواد مخدر در جهان و افغانستان

موضوع این فصل را در سه پاراگراف بطور ذیل به بحث و مذاقه می گیریم :

پاراگراف اول:

تاریخ ظهور و گسترش مواد مخدر در جهان

پاراگراف دوم : ظهور و گسترش مواد مخدر در کشورهای اسلامی

پاراگراف سوم : مواد مخدر و سیر تکاملی زرع و پخش آن در افغانستان

پاراگراف اول :

تاریخ ظهور و گسترش مواد مخدر در جهان

استعمال مواد مخدر سابقه ای طولانی در میان جوامع داشته و شکل های مصرف آن نیز متنوع بوده و به زمینه های مساعد در هر جامعه بستگی داشته است . مواد مخدر در طول تاریخ انسان ، زمانی به عنوان مواد خوراکی ، گاهی به عنوان دارو، گاهی برای ایجاد لذت و یا فرار از ناراحتی ها و از بین بردن و التیام درد به کار برده می شده است . لذا در طول تاریخ بشر کمتر ملتی رامیتوان یافت که با استفاده غلط از مواد مخدر روبه رونب بوده باشد (۱).

اسناد و مدارک تاریخی نشان میدهد که بشر از آغاز تاریخ تا کنون از مواد مخدر و افیونی برای تسکین الام و درد های خود که به تجربه با آنها آشنا شده بود استفاده می نموده است (۲).

برخلاف آنچه که مشهور است چینی ها اولین مردمی نبودند که با تریاک آشنایی داشتند اگرچه حکما و دانشمندان چینی از دیرباز با خواص درمانی تریاک آشنا بودند و نخستین اثر چینی که گفت و گوازا خواص دارویی این ماده نموده مربوط به قرن نهم میلادی است ولی همچنان تا سده دوازدهم میلادی افیون در چین رواجی نداشت ولی با یورش مغولان به این سرزمین و اشغال آن کشور " تریاک خوری " نیز به دست مغولان جایی برای خود باز کرد و جسته و گریخته در گوشه و کنار چین تریاک خورهاییکه معتاد به افیون شده بودند ولی شمارشان اندک بود مشاهده می شد.

نوشته هائیکه از تمدن سومری ها باقیمانده است نشان میدهد که سومریان از کهن ترین اقوامی هستند که نه تنها از تریاک استفاده می کرده اند ، بلکه نام " گیاه شادی بخش " نیز بر آن نهاده بودند که هنوز به این نام شایع است و طبییان اشوری نیز صد ها سال پیش از میلاد مسیح به خواص دارویی تریاک پی برده بودند . دکتر تامپسون (Thompson) انگلیسی مولف کتاب " گیاهان معمول بین آشوریان " از گیاهانی نام



می برد که کاربرد دارویی داشته اند واز جمله خشخاش در فهرست گیاهان مزبور جاداشته است .

وی عقیده داشت که تریاک در قرن هفتم پیش از میلاد از طرف اطباء آشوری تجویز می شده است (۳).

نوشته های باستانی نشان میدهد که تریاک در تمام دوره های تاریخ بابل، مصر، یونان و روم استعمال شده و حتی "هومر" شاعریونانی در آثار خود از گل خشخاش صحبت به میان آورده و آن را جزو گل های زینتی باغ های روم در ششصد قبل از میلاد میدانسته است. (۴)

درافسانه های هومراز جزیره ای نام برده شده که در آن قهرمانان اودیسه گرفتار نشه ای مواد اعتیاد آوری گردیده و نجات آنها به سادگی میسر نبوده است . نوشته هائیکه بر روی پاپیروس ها از مصریان بجا مانده نشان میدهد که مصری ها از قدیم با استعمال تریاک اشنا بودند . راجع به مصرف تریاک در قدیم در کتاب سینوهه طیب مخصوص فرعون که (۱۳۵۰) سال قبل از میلاد نوشته شده چنین آمده است :

" قرار بود که دندان پادشاه بابل را بکشند (بورابوریاش) را احضار کردند (سینوهه) و من قبل از کشیدن دندان قدری تریاک وارد رگ او کردم و تقریباً بدون درد، دندان او را کشیدم و طبائیکه حضور داشتند و تصور می کردند که سلطان به مناسبت درد کشیدن دندان مرا به قتل خواهد رسانید بسیار حیرت نمودند و از من پرسیدند چه شد که پادشاه احساس درد شدید نکرد ؟ گفتم داروئیکه من وارد رگ او کردم دارای خاصیت از بین بردن درد و یکی از داروهای درجه اول مصر است ، این دارو از پوست یک گیاه گرفته میشود و گیاه مزبور را فقط کاهنین مصر، می کارند و وظیفه تهیه این دارو بدوش آنها بوده و هرگونه درد را از بین می برد و اگر بدست مردم بیفتد دیگر مردم از درد نخواهند ترسید و نظم جامعه برهم میخورد.

در میان اشیائیکه به دارو سازان دوران باستان تعلق داشته و در موزیم علوم لندن به معرض تماشا گذاشته شده اند، کوزه هایی بشکل گرز خشخاش دیده میشود که

از جنس کاشی است و حدود (۱۲/۵) سانتی متر ارتفاع دارد. بر روی یکی از این کوزه ها خطوطی بشکل اثر تیغ های کشیده شده بر روی گرز خشخاش به چشم می خورد. کوزه های مزبور متعلق به اواخر دوره مفرغ یعنی حدود (۱۵۰۰) سال قبل از میلاد مسیح است که در قبرس ساخته شده است. و احتمالاً به منظور نگهداری تریاک محلول در آب یا شراب، از آن استفاده می کرده اند تا بتوانند این فرآورده مخدر را به مصر صادر کنند، دیری نگذشت که مصریان خود به کشت خشخاش دست زدند. آنها بر روی سکه ها و سفالینه های یونانی و جواهراتی که بر روی تابوت ها و مجسمه های رومی دیده میشود، نقشه هایی از گرز خشخاش را حک کرده اند که نشانه آگاهی آنها از خواص تریاک است.

یونانیان در زمان سقراط به آثار طبی تریاک پی برده و برای تسکین و آرامش الام خویش به کار می برده اند (۵) از داروشناسان این زمان "هیپوکرات و تئوفراست" رامیتوان نام برد که افیون را برای پیشگیری از اسهال خونی و دیگر درد ها و نیز برای مقابله با گزیدن جانوران مخصوصاً مار تجویزی کرده اند. پلینیوس (plinius) دانشمند رومی قرن اول میلادی میگوید: بیشتر افیون هائیکه از آسیای صغیر به اسکندریه می رسد، در آنجا آنها را با چیزهای دیگر در آمیخته تقلب می کنند. همین نویسنده گوید: "شناختن افیون سره از ناسره نخست در بوی آن است، دوم این که آن را پیش شعله چراغ بگیرند، اگر آن خود شعله ور شد و پس از خاموش شدن بویی از آن برخاست، دانسته میشود که تقلبی نیست زیرا از افیون آمیخته چنین بویی بر نمی خیزد و دارای چنین شعله فروزان هم نیست و به دشواری شعله ور می شود و بسا خاموش می گردد....."

از قرن سوم پیش از میلاد طبیبان یونانی افیون را بخوبی میشناختند و کم و بیش جزو داروها به کار میبردند و برخی دیگر از گزند آن که زهر کشنده ای است، سخن داشتند. چنانکه نیکندرس (Nikandreas) دو صد سال پیش از میلاد مسیح، پلینیوس نیز از چند تن ناموران یاد می کند که با افیون خود کشتی کردند.

ساکنان سرزمین هند نیز در شمار نخستین آشنایان با گیاه مخدر "کوکنار" میباشند و گفته میشود هنگامی که داریوش کبیر آن کشور را فتح کرد هندی ها افیون را می شناختند و آن را مصرف می کرده اند (۶).

مجارستان اولین کشور اروپایی است که با خشخاش آشنا شده و گیاه شناسان کشور مذکور در (۱۲۰۰) سال قبل از میلاد مسیح آنرا می شناختند و از شیره اش استفاده می کردند (۷) و مونرو (Monro) نویسنده کتاب " دریاچه نشینان " ثابت کرده که تخم خشخاش به همراه تخم گندم و کتان و نخود در آن سرزمین کشت می شده است . اروپای قرون وسطی تا حدودی آشنا به افیون بود و پاراسلسوس (paracelsus) سویسی و سیدنهام (Sydenham) انگلیسی طبیبان این عصر آن را بعنوان دارو به کار می بردند و خوراکی آن را بنام تریاکا (Theriaka) مصرف می نمودند. چنانچه سیدنهام میگوید. "در میان راه های علاجی که خداوند قادر متعال برای رهایی از رنج ها و درد ها به انسان ارزانی داشته هیچ کدام مؤثرتر از تریاک نیست."

خبری که از ناصر خسرو قبادیانی به جای مانده ، گویاست که در قرون میانه نیز سرزمین رود نیل از کشت کوکنار بهره ور بود، در سخن از بازگشت از مصر به سوی خانه گوید (.... و سه شنبه چهاردهم ذی الحجه سنه احدی و اربعین و اربعمائه (۴۴۱) از مصدر کشتی نشستم و به راه صعید الاعلی روانه شدم و آن روی به جنوب دارد برد و کناره نیل بسی شهرها و روستاها بود که صفت آن کردن به تطویل انجامد . تا به شهری رسیدیم که آن را اسیوط می گفتند و افیون از این شهر خیزد و آن خشخاش است که تخم اوسیاها باشد . چون بلند شود و پيله بندداو رابشکنند . از آن مثل شیره بیرون آید ، آن را جمع کنند و نگاه دارند ، افیون باشد و تخم این خشخاش خرد و چون زیره است (۸)

سابقه استفاده از تریاک با توجه به آنچه مذکور افتاد بسیار کهن است زیرا در چند هزار سال پیش با کشف آن به دست سومری ها، ابتدا به عنوان یک داروی مسکن و تدریجاً به عنوان " مکیف " و " مخدر " مورد استفاده قرار گرفت.

هرچه بود استعمال افیون در گذشته به صورت کنونی نبود بلکه صرف جنبه مصرف طبی داشت و فقط به دستوراتها مصرف می شد .

اما بعد از قرن پانزدهم افیون این بلای شوم استعمار، یکی از آفات و ابزاراروپائیان در راه نیل به سیادت و آقایی ایشان بود و بذرافشانی آن در سده شانزدهم میلادی آغاز گردید. در هر یک از کشورهایی که بخوایم تاریخ ورود تریاک و گسترش آن را به عنوان یک افت اجتماعی دریابیم ، باید بررسی کنیم که از چه تاریخی پای اقوام اروپایی به آنجا باز شده و در چه زمانی نخستین تجارت ملل غربی در کشورهای یاد شده دایر گردیده است. از همین زمان است که اروپایی های به اصطلاح متمدن برای تسلط بر مشرق زمین و مردمش با تمام نیرو کوشیدند تا به هر گونه که باشد آنها را فاسد و بیکاره و عقب مانده نگهدارند .

استعمارگران برای بدست آوردن سود سرشار تریاک ، در وصف تریاک و آثار معجزه آسا و حالات کیف دهنده و شادی آفرین آن داستانها سروده و بین مردم پخش نمودند، از استخدام دانشمند گرفته تا روحانی و شاعر و درویش، تا بتوانند مردم را متقاعد سازند که کشیدن آن مفید است .

یک روز سر جان مور (SrJohn more) جنرال انگلیسی تریاک را برای مردم قحطی زده هند مفید دانست گفت بامصرف مختصری تریاک میتوان برگرسنگی چیره شد و توماس کوین سی (Thomas Quincy) نویسنده انگلیسی رابه دنبال خود کشانید تا افیون را بستانید و آن را مائده آسمانی بخواند. روز دیگر روفه (Ruffe) نویسنده فرانسوی استعمال افیون را بمقدار متعادل سودمند شمرد و بدنبالش داکتر کورتی (Dr.courtery) فرانسوی رساله دکتورای خود را در وصف تریاک نوشت و از مدافعان این ماده جهنمی گردید .

به این ترتیب سیاست ویرانگرانه گسترش افیون در شرق آغاز شد و میتوان کمپنی هند شرقی را پیشاهنگ این کاروان شوم و بد قدم دانست .



کمپنی هند شرقی انگلیس در سال (۱۷۷۵) میلادی انحصار تجارت خارجی تریاک هند و انگلیس را بدست آورد .

کمپنی با سرمایه ای عظیم به توسعه کشت خشخاش در تمام سواحل رود خانه گنگا، دره مرکزی بنگال، ایالت پنجاب و پس از آن در تمام هندوستان و سواحل غربی هندو چین همت گماشت . و فوراً محصول تریاک ، کمپنی را وادار کرد که در کشورهای مجاور مخصوصاً کشور پهنور و پر جمعیت چین رخنه نموده و بازار پر منفعت تجارتی برای خود باز کند . سرآزیر شدن سیل تریاک به کشور چین ، مردم آن دیار را از افراط در مصرف آن و ازدیاد روز افزون معتادان متوحش ساخت . نمونه ی بارز آن ، داستان جنگ تریاک و گسترش مصرف این ماده ی مخدر در چین میباشد ، که طی آن (۴۰) میلیون نفر معتاد به مواد مخدر شده و عملاً این کشور پهنور ، سالیان درازی از تحرک و فعالیت سازنده بازماند. (۹)

پاراگراف دوم :

ظهور و گسترش مواد مخدر در کشورهای اسلامی

بطور دقیق نمیتوان آغاز ظهور مواد مخدر در کشورهای اسلامی را تخمین زد. زیرا منابع دردست ، نسبت بتاریخ ظهور آن در بلاد مسلمین ، اختلاف دارند .

شیخ الاسلام ابن تیمیه (رح) معتقد بر این است که آغاز ظهور حشیش در بین مسلمانان در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم می باشد، آنگاه که دولت تاتاری ها غلبه پیدا کرد، ظهور حشیش همراه بود با غلبه چنگیز خان مغول بر کشورهای اسلامی که در اثر بروز گناهان بوقوع پیوست .

رای امام زرکشی (رح) بر این است که تاریخ ظهور حشیش به سال (۵۵۰) هـ برمی گردد . او میگوید " گفته شده که ظهور آن بردست حیدر در حدود سال (۵۵۰) هـ بوده است که چون حیدر از همراهانش فرار نمود، سرگردان با این بوته برخورد نمود و دید که بدون وجود باد برگهایش تکان میخوردند. با خود فکر کرد که این راز، دردرون

آن نهفته است. سپس از برگهایش کند و خورد. و هنگامی که به سوی یارانش برگشت ، به آنها اطلاع داد که او در آن رازی نهفته دیده است ، و آنان رابه خوردنش دستورداد."

امام ذهبی میگوید: نخستین ظهورتا تاریخ در کشورهای اسلامی درسال(۶۰۶)هـ بوده است .

مقریزی بر این باوراست که ظهور حشیش درسال(۶۱۸)هـ به وسیله حیدر مرشد فقرای متصوفه ، پدید آمد وبه این سبب آن را "حشیشة الفقرا" گفته اند.

امام ابن کثیر(رح) درحوادث سال (۴۹۴)هـ می نویسد:

حسن بن صباح رهبر طایفه حشاشین ، دوماده جوزوشونیزراباعسل آمیخته به کسانی می داد که دعوت اورامی پذیرفتند تامزاج آنها سوخته ومغزشان فاسد گردد وازواطاعت کنند وحتى بیشترازاطاعت پدرومادرمطیع اوباشند . پس به وقت ظهوراین طایفه این نوع، ازمخدرات شناخته شد .

به هرحال چه مسلمانان ازقدیم بامواد مخدرآشنا شده باشند وچه باتازه گی ، مهمترازهمه آن وضعیتی است که اکنون به آن مواجه شده اند وهمه مردم چون ملخ برآن روی آورده اند چه ازنظرکشت وچه ازنظرتجارت واستعمال .

علت همه اینها ، دوری ازمنهج الهی ، انحراف ازصراط مستقیم وسرازیرشدن آنان به سوی دنیا ولذت وشهوات آن است . کسانی که درطول وعرض ممالک اسلامی پیدا شده اند که درترویج وگسترش این سم قاتل ازپانمی نشینند ، وسعادت موهوم آنی خویش را بریدبختی وهلاکت دیگران بنا می کنند .

هرکسی که دست به این سم مهلک بزند، چه ازنظرکشت ، وتجارت وخرید وفروش وچه ازنظراستعمال ، درحق خود وجامعه مرتکب جرم شده است وباید جلو دست اورا گرفت حتی اگر به مرگ اوتمام شود، تا جامعه درمان قرارگیرد وبازیگران مجرم آن راملعبه خویش قرارندهند .

شیخ محمد بن حسین مالکی میگوید: " ائمه مجتهدین و علمای سلف دیگر بر گیاه معروف به حشیش بحث نکرده اند، زیرا در زمان آن وجودی نداشته است ، و هنگامی که در اواخر قرن ششم پدید آمد و در قلمرو تاتاریان گسترش یافت، مورد بحث علمای اقرار گرفت . علقمی در شرح جامع گفته است : حکایت کرده اند که مردی عجمی به قاهره آمد و بر حرمت حشیش دلیل خواست ، و برای این موضوع جلسه ای برگزار کرد که علمای آن زمان در آن حضور بهم رسانیدند . حافظ زین الدین عراقی (رح) به حدیث حضرت ام سلمه رضی الله عنها: " نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن کل مسکرومفتتر: (یعنی رسول خدا صلی الله علیه وسلم از استعمال هر مسکرومفتتر (سست کننده) نهی فرمود.) استدلال کرد و حاضرین در جلسه را در شگفت آورد (۱۰)

درین بخش پاراگراف از جمله کشورهای اسلامی ظهور و گسترش مواد مخدر را در کشور ایران پی می گیرم :

در ایران نیز، پایه گذار و رواج دهنده ی مواد مخدر، عوامل استعمار انگلستان بودند که در عصر صفویه راههای کشت خشخاش و استفاده از تریاک را رواج دادند و به تدریج در عصر قاجاریه ، کشت خشخاش و خرید و فروش تریاک متداول شد ، به نحوی که روزه روزه درآمد شان روبه افزایش میرفت . (۱۱)

در این میان بعضی استعمال تریاک را ره آورد لشکریان چنگیز مغول و یا سوغات لشکر کشی نادر شاه به هندوستان و یا انگلیس به دست زمامداران صفویه می دانند.

ولی آنچه مسلم است تریاک را ایرانیان به خصوص از زمان بوعلی سینا و رازی که خواص طبی آن را بیان کردند و آن را در جدول دارویی مورد تجویز قرار دادند، می شناختند اما کمتر گرد مصرف آن به منظور تکلیف گشته اند. لیکن تریاک خواری در دوره شاهان صفویه در ایران شیوع سرسام آوری داشته تاحدی که بعضی از پادشاهان این سلسله هم معتاد بوده اند (۱۲)

نصرالله فلسفی می نویسد : خوردن تریاک از آغاز دولت صفوی در میان ایرانیان بیشتر معمول شد. بسیاری از مردم مخصوصاً شاهزادگان و سران دولت و سرداران و درباریان ، به خوردن این سم جانکاه معتاد بودند و هریک مثل سگرت کشان امروزی ، همیشه تریاکدان زرین جواهرنشانی درجیب داشتند. . . . در زمان شاه طهماسب اول صفوی خوردن تریاک به قدری میان شاهزادگان و سران دولت رواج داشت که همیشه مقدار زیادی از آن در انبارهای شاهی موجود بود. بیشتر پسران و برادران این پادشاه تریاکی بودند. (۱۳)

در زمان سلطنت قاجاریه کشیدن تریاک جزو تجملات دربار محسوب می شد و خرید و فروش تریاک در انحصار دولت و یکی از منابع درآمد کشور بود ایادی انگلیس نیز مردم را به کشیدن تریاک تشویق می کردند. (۱۴)

ناگفته نباید گذاشت که دولت انگلیس برای معتاد نمودن مردم ایران از طبیبان نیز کارگرفت و عده ایرا مامور کرد تا با تبلیغ این که تریاک درمان تمامی درد هاست ، آن را به عنوان دارو به مردم بشناسند که این چنین هم شد و از آن روز تا به امروز نام دوا را بر خود حفظ نموده است (۱۵).

پاراگراف سوم

مواد مخدر و سیر تکاملی زرع و پخش آن در افغانستان

گذشتگان افغانستان همانطوریکه از مذاهب آنوقت چون زردشتی و بودیزم پیروی نموده اند، با همسایگان خود نیز ارتباط مذهبی و عنعنوی نزدیکی داشته و از عرف و عادات همدیگر درهمه ساحات زندگی متأثر بوده اند و دور نیست که با مواد مخدر خصوصاً افیون آشنایی داشته است .

چون افغانستان محل تقاطع راههای تجارتي بین چین و شرق میانه، ترکستانها و ممالک جنوب یعنی هند قرار داشته ، از جهان گردان و تجارت پیشه گان آنوقت که چنین مواد را از یکجا بدیگر جا انتقال داده اند معلومات و آشنایی کسب نمایند و کوکنار و چرس و شاهدانه هندی را از نزدیک شناخته باشند (۱۶)



گفته میشود که برای افغانها موادمخدر توسط چینیایی ها معرفی گردیده است از همین لحاظ ولایت بدخشان ، دروازه مواد مخدر افغانستان شناخته میشود.

تعدادی از مورخین معتقدند که موادمخدر به افغانستان توسط ترکهای اوردده شده که از آسیای مرکزی به جنوب شرق کوچ نموده است ، همچنان گفته میشود که ترکها استعمال موادمخدر را از مصری ها اموخته اند (۱۷)

تریاک در افغانستان اکثراً در ولایات بدخشان، هلمند، ننگرهار و هرات زرع می گردد، علاوه بر مناطق مذکور در ولایات مزارشریف ، کنر، لغمان ، وردگ ، لوگر، پکتیا و کندهار نیز کشت کوکنار رواج دارد (۱۸)

کشورهای ایران ، افغانستان و پاکستان بنام هلال طلایی یاد می گردد ، متأسفانه از چند سال بدینسو افغانستان در تولید افیون سهم بارزی دارد ، امید بالا اثر تشریک مساعی ملی و بین المللی در راه محو این ماده منحوس و سایر مواد مخدر افغانستان بتواند خود و جهانیان را از شر این بلای عظیم وارهاند .

پاورقی ها و مراجع فصل اول :

محمد برفی ، از میکده تا ماتمکده اعتیاد ، جامعه شناسی ابعاد فقهی - اجتماعی اعتیاد ، چاپ چهارم ، انتشارات محراب فکر ، تهران ، ۱۳۸۴ ، ص (۵۶)

قاضی عبدالجلیل ، حرمت مواد مخدر ، فصلنامه عدالت ، ارگان نشراتی اتحادیه حقوقدانان مجاهد افغانستان ، شماره (۲-۳-۴) سال ۱۳۷۰ ، ص (۳۰)

از میکده تا ماتمکده اعتیاد ، ص (۵۷)

فصلنامه عدالت ، همان شماره ، ص (۳۰)

آکادمیسین عبدالاحد عشرتی ، خودکشی تدریجی ، ناشر: موسسه انار (ANAR) قوس سال ۱۳۷۳ (مطابق دسمبر ۱۹۹۴ ص (۱۶)

از میکده تا ماتمکده اعتیاد ، ص ص (۵۷-۵۸-۵۹).

فصلنامه عدالت ، همان شماره ، ص (۳۰).

ناصر خسرو قبادیانی ، سفر نامه ، مصحح: عزیزالله علیزاده ، چاپ اول، انتشارات فردوس ، تهران ، ۱۳۸۹ ، ص (۷۹)

ایوب گنجی ، موادمخدر ، جوانان و اعتیاد ، چاپ دوم ، مرکز فرهنگی قبا ، سندج ، ۱۳۸۶ ، ص (۱۱)

دکتر عبدالله بن محمد بن احمد الطیار، مواد مخدر در فقه اسلام، مترجم: مولانا سید محمد یوسف حسین پور، چاپ دوم، انتشارات شیخ الاسلام احمد جام، بهار ۱۳۸۶، صص (۱۷-۱۸-۱۹)

مواد مخدر، جوانان و اعتیاد، ص (۱۲)

از میکده تا ماتمکده اعتیاد، ص (۶۹).

مواد مخدر، جوانان و اعتیاد، ص (۱۲)

دانش، دکتر تاج زمان، معتاد کیست، مواد مخدر چیست، چاپ اول، سازمان انتشارات کیهان، تهران، ۱۳۷۹، ص (۱۷)

از میکده تا تمکده اعتیاد، ص (۷۲)

خودکشی تدریجی، صص (۱۹-۲۰)

داسلامی لاربنوونو په رڼا کې دمخدره موادو په هکله اساسی معلومات، داسرا انترنشنل (ISRA International) او دافغانستان لپاره دGTZ دمخدره موادو دمخنیوی پروگرام، کابل افغانستان ۱۴۲۴ هجری ۲۰۰۳ میلادی، ص (۴).

ماخذ فوق الذکر، ص (۵)



کنترل جمعیت در نگرش فقه و فقهای اسلامی

قسمت دوم

محمدعلی فکوری

ب) دلایل مخالفان کنترل جمعیت

مخالفان تحدید نسل و طرفداران افزایش جمعیت نیز به آیات، روایات و دلایلی، استدلال کرده اند که به صورت گذرا بیان می شود.

یک. آیات

۱. «وَيُمَدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيَبِينَنَّ...»^۱ «و شما را به اموال و پسران یاری کند.»
۲. «وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيَبِينَنَّ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا»^۲ «و شما را با اموال و پسران یاری می دهیم و [تعداد] نفرات شما را بیشتر می گردانیم.»
۳. «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنًا وَحَفْدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ.»^۳ «و خدا برای شما از خودتان همسرانی قرار داد و از همسرانتان برای شما پسران و نوادگانی نهاد و از چیزهای پاکیزه به شما روزی بخشید. آیا [باز هم] به باطل ایمان می آورند و به نعمت خدا کفر می ورزند.»

^۱. نوح/۱۲:

^۲. اسراء/۶:

^۳. نحل/۷۲:

۴. « وَكَأَيِّن مِّن دَابَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رَزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. »^۴ و چه بسیار جاندارانی که نمی‌توانند متحمل روزی خود شوند؛ خداست که آنها و شما را روزی می‌دهد و اوشنوی داناست»، « وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْءًا كَبِيرًا »^۵ و از بیم تنگدستی، فرزندان خود را مکشید؛ ماییم که به آنها و شما روزی می‌بخشیم. آری، کشتن آنان همواره خطایی بزرگ است.» و « قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ. »^۶: « کسانی که از روی بی‌خردی و نادانی، فرزندان خود را کشته‌اند و آنچه را خدا روزیشان کرده بود، از راه افترای به خدا، حرام شمرده‌اند سخت زیان کردند. آنان به راستی گمراه شده و هدایت نیافته‌اند.»

از این آیات، چند مطلب استفاده می‌شود:

- کثرت فرزند، نعمت الهی و جزء امداد خداوند نسبت به پدر و مادر است.
- فزونی جمعیت، مطلوب و در کنار اموال، جزء امداد الهی و باعث عزت، شوکت و قدرت انسان می‌باشد.
- هدف اصلی از ازدواج، تکثیر و بقای نسل بشر است.
- خداوند عهده‌دار تأمین روزی اوست، حتی جان‌دارانی که توان حمل روزی خود را ندارند؛ بنابراین کنترل جمعیت، به خاطر فقر و تنگ‌دستی، تردید در رازقیت خداوند است.
- کشتن فرزندان، به علت ترس از فقر، از گناهان بزرگ و خطایی نابخشودنی است.

^۴. عنکبوت/ ۶۰

^۵. اسراء/ ۳۱:

^۶. انعام/ ۱۴۰:

دو. احادیث

۱. پیامبر اکرم (ص) فرمود: «هر کس دوست دارد به سنت من اقتدا کند، باید ازدواج نماید. همانا از دواج، از سنت من است و طلب فرزند نمائید که من به زیادی و فراوانی افراد شما در قیامت، بر سایر امت‌ها مباحثات نمایم.»^۷

۲. رسول خدا در روایتی دیگر فرمود: «فرزند بخواهید و آن در خواست نمائید که روشنی چشم و شادابی قلب است. از زنان کهنسال و نازا پرهیزید!»^۸

۳. باز رسول خدا فرمود: «بازنان باکره و بسیار زاینده ازدواج کنید و از ازدواج با زنان زیبای عقیم پرهیزید؛ چرا که من به وسیله شما بر دیگر امت‌ها در روز واپسین افتخار می‌کنم.»^۹ مستفاد از این روایات این است که ازدواج، عملی مقدس و تقدس آن به خاطر تکثیر نسل و مبارزه با فحشا و فساد است.

۴. پیامبر اکرم (ص) در روایتی فرمود: «لاضرر ولا ضرار فی الاسلام»^{۱۰}؛ زیان رساندن و زیان پذیرفتن در اسلام روا نیست.

از این حدیث، که مبنای قاعده فقهی مشهوری با نام «لاضرر» می‌باشد، چنین استنباط شده که روشهای معمول کنترل جمعیت و تنظیم خانواده، به مرد و زن زیان می‌رساند و زیان رساندن به

^۷. علی بن شعبه حرانی، پیشین، ص ۱۰۵: «من كان يحب أن يستن بسنتي فليتزوج، فإن من سنتي التزوج و اطلبوا الولد فآني مكاتر بكم الامم غدا...»

^۸. حسن بن فضل طبرسی، مکارم الاخلاق، [بی جا]، منشورات الشریف الرضی، ج ۶، ۱۳۹۲/هـ-۱۹۷۲م، ص ۲۲۴؛ محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۱۰۱، ص ۸۴: «اطلبوا الولد والتمسوه فإنه قره العين وريحانة القلب. وإياكم والعجز والعقر.»

^۹. محمد بن یعقوب کلینی، پیشین، ج ۵، ص ۳۳۳؛ محمد بن علی بن الحسین بن بابویه الصدوق، من لایحضره الفقیه، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، قم، منشورات جماعه المدرسین، ج ۲، ۱۴۰۴هـ-ج ۳، ص ۳۹۲: «تزوجوا بکرا ولودا ولا تزوجوا حسناء جمیلة عاقرا فانی أباهی بکم الأمم یوم القیامة.»

^{۱۰}. محمد بن علی بن الحسین بن بابویه الصدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۳۴؛ محمد بن یعقوب کلینی، پیشین، ج ۵، ص ۲۸۰؛ احمد بن حنبل، مسند احمد، بیروت، دارصادر، [بی تا]، ج ۱، ص ۳۱۳؛ محمد بن یزید قزوینی (ابن ماجه)، سنن ابن ماجه، تحقیق: محمد قواد عبدالباقی، [بی جا]، دارالفکر، [بی تا]، ج ۲، ص ۷۸۴؛ حاکم نسابوری، المستدرک علی الصحیحین، اشراف: یوسف عبدالرحن المرعشلی، [بی جا]، [بی تا]، ج ۲، ص ۵۸.

حکم این قاعده، منتفی است. نتیجه اینکه: مهار جمعیت، نادرست و رشد جمعیت، امری مطلوب و عمل پسندیده است.^{۱۱}

سه. توطئه استعماری

سیاست استعماری، دلیل دیگری است که مخالفان کنترل جمعیت بدان استناد کرده است. اینان معتقدند که: کنترل جمعیت و تحدید نسل، طرحی است استعماری که کشورهای غربی به منظور کاهش جمعیت مسلمانان و تسلط بر آنان، پی ریزی و در دستور کار قرار داده است. گواه این ادعا، کتاب و مقالاتی است که دانشمندان غربی در آنها، خطر افزایش جمعیت و قدرت یابی مسلمانان را به سیاست مداران خود گوشزد کرده اند.^{۱۲}

از فقهای شیعه، سید محمد صادق روحانی، کنترل جمعیت به صورت فردی و هم چنین، کنترل جمعیت به مفهوم جلوگیری از بارداری موقت را جایز دانسته و تحدید نسل به مفهوم سیاست جمعیتی و توقیف نسل در حد معین را حرام می داند. وی می گوید: «نتیجه دلایلی که بیان کردیم، این است که کنترل جمعیت و تنظیم آن به خودی خود، جایز و بلکه راجح و در برخی موارد، واجب است. آری، کنترل جمعیت در سطح نوعی و همگانی، به مفهوم توقیف زاد و ولد در حد معین، حرام است.»^{۱۳}

محمد سعید رمضان البوطی، از محققان و صاحب نظران اهل سنت، نیز با تفکیک حکم کنترل جمعیت به صورت شخصی و اجرای آن در سطح جامعه می نویسد: «کاهش زاد و ولد به شکل فردی و با انگیزه های شخصی، برابر شرایطی، بر مبنای اصل رفع حرج و اجابت

^{۱۱}. ر.ک: سید محمد حسینی طهرانی، رساله نکاحیه: کنترل جمعیت ضربه سهمگین بر بیکر مسلمین، تهران، انتشارات حکمت، ۱۴۱۵هـ.

^{۱۲}. همان؛ شنبیطی، اضواء البیان، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵هـ/۱۹۹۵م، ج ۸، ص ۴۱.

^{۱۳}. السید محمد صادق روحانی، پیشین، ص ۱۵۴: «فالمحصل: من مجموع ما ذکرناه، جواز تحدید النسل و تنظیمه، من حیث أنفسهما بل ربما یكونان راجحین بل واجبین فی بعض الأحيان. نعم تحدید النسل النوعی، بمعنی توقیف نسل الأمة إلى حد معین حرام کما مر.»

رویدادهای پیش بینی نشده فردی، مجاز است. اما تلاش برای کاهش جمعیت به شکل کلی و در سطح جامعه و کشور، تلاش حرامی است؛ هم اقدام بر آن و هم پذیرش آن، حرام است.^{۱۴}

تحلیل و بررسی دیدگاه ها

پس از تأمل و دقت در ادله مخالفان و موافقان کنترل جمعیت، می توان چنین اظهار نظر کرد که ادله هیچ از یک دو طرف، به صورت مطلق پذیرفته نیست؛ نه می توان به صورت مطلق، حکم به حرمت کنترل جمعیت نمود و نه می توان در هر شرایطی، حکم به وجوب آن کرد. بلکه باید باتوجه به موقعیت زمانی و مکانی جوامع و کشورهای اسلامی، دیدگاه مخالف یا نظر موافق را پذیرفت. شهید سید محمدباقر صدر می نویسد: «نوع و هدفهای برنامه، برحسب ضرورتها و شرایط موضوعی هر جامعه، تعیین می گردد و از آن جا که ماهیت مشکلات و مسائل، از جایی تا جایی و از زمانی تا زمانی دیگر فرق می کند، سیاست های اقتصادی هم با یکدیگر متفاوت می باشد؛ فلذا در ممالک پر جمعیت، اقدامات ویژه ای متناسب با شرایط اجتماعی لازم است که در ممالک کم جمعیت تجویز نمی شود. سیاست اقتصادی، جزئی از مکتب اقتصادی نیست و تعیین آن هم وظیفه مکتب اقتصادی نمی باشد. کار مکتب اقتصادی، تعیین هدفهای کلی سیاست اقتصادی است. تعیین جزئیات سیاست اقتصادی به طوری که با اوضاع و احوال روز مناسب باشد و نیز مسئولیت اجرای آن، با مقامات دولتی می باشد.^{۱۵} وقتی بخواهیم عقیده اسلام را درباره نظریه افزایش جمعیت «رابرت مالتوس» بدانیم، ممکن است با در نظر گرفتن نحوه اندیشه ای که اسلام در سیاست عمومی خود، درباره تحدید توالد و تناسل دارد، بر آن آگاه شویم.^{۱۶}

^{۱۴}. محمد سعید البوطی، مسألة تحدید النسل وقایة وعلاجها، دمشق، مکتبة الفارابی، ۱۴۰۸هـ/۱۹۸۸م، ص ۱۵: «ان الاقدام علی ذلك [التحدید من النسل] بشکل فردی، و لدوافع فردیة، مرخص فیہ، بالشروط التي ذکرناها؛ وذلك تحقیقاً لقاعدة رفع الحرج، استجابة للظروف الشخصية الطارئة. فأما السعی الی الحد من النسل بشکل کلی وعلی مستوى الأمة أو البلدة بأسرها، فذلک سعی محرم، یحرم الاقدام علیه، وتحرم الاستجابة له.»

^{۱۵}. سید محمد باقر صدر، پیشین، ج ۲، ص ۲۷۵.

^{۱۶}. همان، ج ۱، ص ۱۳.

دلایل مخالفان کنترل جمعیت، در مجموع بر این نکته تأکید می‌ورزد که از دیدگاه اسلام، افزایش نسل - اعم از دختر و پسر - مورد ستایش و مبارک است؛ در حالی که تشویق مذاهب به طور عام و تأکید آموزه های دین اسلام به صورت خاص، به تکثیر نسل، با هدف بقای نوع بشر و رشد تمدن و پیشرفت علم در جوامع به وسیله نیروی انسانی است. بنابراین، تکثیر نسل در اسلام، هدف نیست؛ بلکه ابزاری است که در راستای دست یابی به دو هدف فوق؛ یعنی بقای نوع بشر و تکامل فرهنگ و تمدن و آثار معنوی و فکری بشری، تعبیه شده است. از این رو، اسلام در مواردی که انگیزه های معقول و ضرورت های منطقی برای تنظیم نسل و کنترل موالید وجود داشته باشد، رخصت چنین کاری را برای مسلمانان صادر کرده است. شهید مطهری می نویسد: «... اسلام هرگز جلوی راه بشر یک چیزی نگذاشته است که با مقتضیات ضروری که در زمان پیش می آید بجنگد، یعنی با ضرورت های اجتماعی و اقتصادی بشر بجنگد.»^{۱۷}

در سده های نخستین اسلام، که جمعیت مسلمانان اندک، روابط اجتماعی، محدود و از پیشرفت شگفت انگیز فن آوری و شاخه های دانش های گوناگون اثری نبود، تکثیر زاد و ولد و رشد جمعیت مسلمانان، مطلوب و بلکه لازم بود؛ اما در قرن های بعد، به خصوص دو قرن اخیر، بلکه دوران کنونی که سطح زندگی جمعی مسلمانان از جهات مختلف ارتقا یافته و رشد کمی جمعیت با کیفی آن برابری نمی کند، نه تنها رشد بی رویه زاد و ولد عقلانی نیست که عامل نزاع های داخلی، عقب ماندگی و وابستگی به جوامع و کشورهای غیر اسلامی است. یکی از پژوهشگران معاصر می نویسد: «همیشه اصل و قاعده بر این است که به وجود فرزندان زیاد افتخار کنند؛ اما در عصر ما که همه چیز در معرض تحول است، این عقیده هم تغییر کرده. غالب خانواده ها داشتن فرزندان زیاد را دلیل عقب افتادگی و دوری از تمدن می دانند... نمی خواهم در مورد صحت و سقم این مسأله و طرز تفکر، سخنی بگویم. البته بشر عاقل باید مصلحت اندیش باشد، هر بذری که می کارد و هر کاری که می کند، لازم است براساس

^{۱۷}. مرتضی مطهری، خاتمیت، قم، صدرا، ۱۳۷۴، ص ۸۴.

صلاح اندیشی و درایت باشد. او باید توجه کند که هر چیزی و هر کاری دارای اندازه و مقدار معینی است، نه بیش، نه کم!^{۱۸}

به طور کلی، آیین اسلام، زناشویی، تکثیر نسل و نگهداری فرزند را سفارش می‌کند؛ لیکن آیه‌ای هم فرود نیامده است که جلوگیری از باروری را منع کرده باشد. قرآن در سوره بقره زمان دو سال برای شیر دادن مادر به کودکش را تعیین نموده، می‌فرماید: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُرْضِعَهُنَّ وَالرَّضَاعَةُ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ...»^{۱۹} و مادران [باید] فرزندان خود را دو سال تمام شیر دهند [این حکم] برای کسی است که بخواهد دوران شیرخوارگی را تکمیل کند و خوراک و پوشاک آنان [=مادران] به طور شایسته بر عهده پدر است هیچ کس جز به قدر وسعش مکلف نمی‌شود هیچ مادری نباید به سبب فرزندش زیان ببیند و هیچ پدری [نیز] نباید به خاطر فرزندش [ضرر ببیند].

این آیه، هم بهداشت، سلامتی مادر و توانایی او در بارور شدن و زایمان را مورد اهتمام قرار داده و هم توانایی بدون دشواری پدر بر نگهداری زندگی فرزند را تأکید نموده است. مفهوم این دو مطلب این است که: تحدید نسل، به خاطر ضرر متوجه مادر، فرزند یا خانواده، امری مباح است^{۲۰}؛ پس تعداد فرزندان یک خانواده، نباید بیش از اندازه توانایی پدر و مادر باشد و تحقق این امر، مستلزم برنامه‌ریزی خانواده است. تأکید بر «وسع» نیز، بیانگر شرایط اقتصادی خانوار است که - به عنوان کوچک‌ترین واحد اجتماعی - با وضع اقتصادی جامعه و کشور پیوند مستقیم دارد. آیت الله مکارم شیرازی نوشته است: «در روایات و قرآن، کمیت جمعیت به عنوان یک اصل مطرح نیست و جز در یک مورد استثنایی که مربوط به قوم بنی اسرائیل است، بر

^{۱۸} احمد بهشتی، مجله مکتب اسلام، شماره ۳۷/۹، سال ۱۵، ۱۳۵۳ ش. (به نقل از: حسن رهبری، اسلام و ساماندهی جمعیت،

کاوشی نو در فقه اسلامی، شماره ۳۳-۳۴، پاییز و زمستان ۱۳۸۱ ش.)

^{۱۹} بقره/۲۳۳.

^{۲۰} ر.ک: عبدالحمید دیاب، احمد قرقوز، مع الطب فی القرآن الکریم، دمشق، مؤسسه علوم القرآن، ج ۲، ۱۴۰۲ هـ/۱۹۸۲ م،

ص ۱۶۴.

افزایش جمعیت تأکید نکرده است؛ بنابراین، چیزی به نام فزونی جمعیت در قرآن نمی بینیم. اصولاً یکی از اصول شناخته شده در قرآن، توجه زیاد به کیفیت است و بر روی (فرزندان صالح) تأکید شده است. آنچه اسلام برای آن صلاحیت قایل شده، فزونی شایستگی و کیفیت هاست.^{۲۱} اندیشمند دیگری نیز می نویسد: «کثرت اولاد سبب افتخار پیامبر و تقویت مسلمانان است، همان طور که در روایات صحیح فراوان و مورد اتفاق، به این مطلب تصریح شده است. البته اگر وضعیت مسلمانان به صورتی باشد که جمعیت زیاد موجب اختلال در نظام جامعه و یا سبب به وجود آمدن مفاسد می شود، فراوانی فرزند، رجحان و برتری خود را از دست می دهد.»^{۲۲}

براین مبنا در جوامع و کشورهای اسلامی، که منابع طبیعی اندک، بنیه اقتصادی ضعیف یا نظام اقتصادی نابسامان دارد، پذیرش دیدگاه مخالف کنترل جمعیت، دور از صواب و قبول نظریه موافق تحدید نسل و گزینش سیاست های جمعیتی، به صلاح خواهد بود. در مقابل، دلایل موافقان کنترل جمعیت نیز از جامعیت و هماهنگی با مقتضیات زمان و مکان برخوردار نیست و نمی تواند برای تمامی کشورهای اسلامی، کنترل جمعیت را امری حتمی بینگارد؛ چرا که اولاً، کشورهای اسلامی و جوامع مسلمان از نظر شرایط و موقعیت جمعیتی، پیشرفت های علمی، بهره برداری از منابع طبیعی و گستره سرزمینی یکسان برخوردار نیست؛ برخی از جوامع اسلامی، که در سرزمین های غیر اسلامی زیست می کنند، پتانسیل های لازم برای افزایش جمعیت را دارد و فزون بخشی زاد و ولد برای این گونه جوامع، برای دست یابی به هویت اسلامی و تثبیت جایگاه سیاسی و اجتماعی، لازم است. برخی دیگر از کشورهای اسلامی، مانند کشور افغانستان و عراق، از منابع طبیعی خدادادی سرشاری بهره مند است که می تواند نیازهای چند برابری جمعیت کنونی را تأمین نماید. عقب ماندگی و کشمکش های قومی،

^{۲۱}. ناصر مکارم شیرازی، روزنامه سلام، شماره ۶۱۶، ۲۱ تیرماه، ۱۳۷۲ش، ص ۴۰۱. (به نقل از حسن رهبری، پیشین).

^{۲۲}. سید محسن خرازی، کنترل جمعیت و عقیم سازی، فقه اهل بیت (فارسی)، سال ششم، شماره ۲۱، ۲۲، صص ۴۸-۴۹، ۵۱.

نژادی و سیاسی در این گونه کشورها، معلول جهالت ساکنان یا فزون خواهی سیاست مداران یا دخالت بیگانگان است و ارتباط تام با کثرت جمعیت آنها ندارد. «زندگی اجتماعی، به سه عامل مهم بستگی دارد: محیط جغرافیایی، جمعیت و تراکم آن، کار و شیوه های تولید. بدین معنی که حیات اجتماعی بیرون از چهارچوب محیط جغرافیایی و بیرون از طبیعت و بدون استفاده از منابع و ثروتهای طبیعی نمی تواند وجود داشته باشد. همچنین، بدون گرد آمدن جمعیتی کم، یا بیش، در خور توجه، تشکیل جامعه امری غیر قابل تصور خواهد بود... طبیعت و اجتماع، همیشه روابطی با همدیگر داشته و تأثیراتی روی یکدیگر بر جای گذاشته اند و می گذارند؛ منتها تأثیر طبیعت روی اجتماع غالباً در دوره های بسیار قدیم، بی اندازه گسترده و عمیق بود و انسانها غالباً اسیر طبیعت و نیروهای مهار نشده طبیعی بودند؛ ولی این تأثیر در پرتو پیشرفت فرهنگها و تکامل اجتماعات مداوم محدود و محدودتر گردیده است.»^{۲۳}

برخی دیگر از کشورهای اسلامی که از جمعیت جوان برخوردار بوده و شتابناک به سیاست کنترل جمعیت روی آورده اند، در کوتاه مدت یا بلند مدت، با پدیده «جمعیت کهنسال» مواجه خواهند بود که تداوم کنترل جمعیت، می تواند به کاهش شدید جمعیت یا فرجام انقراض منتهی گردد. پدیده ای که امروزه، اکثر کشورهای غربی پیشگام این سیاست را به عقب گرد و تغییر رویکرد به تکثیر زاد و ولد وا داشته است.

ثانیاً، موافقان تحدید نسل، بین عامل افزایش جمعیت و دشواری های بسیار اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی رابطه علی معلولی مستقیم یک جانبه می بینند و بحرانهای بی شمار این کشورها را زائیده انحراف آنها از «حد مطلوب» جمعیت قلمداد می کنند. روشن است که دشواری جمعیت و روند پرشتاب آن، در حال حاضر، یکی از معضلات و دشواریهای کشورهای اسلامی و غیر اسلامی جهان سوم به شمار می رود؛ اما هیچ انسان خردورز و فرهیخته واقع بین، تنها رشد جمعیت را عامل اصلی عقب ماندگی و توسعه نیافتگی این جوامع نمی داند، بلکه برعکس، رشد فزاینده جمعیت در این کشورها، زائیده نابسامانی نظام های اقتصادی،

^{۲۳}. علی اکبر ترابی، جامعه شناسی دینامیسم اجتماع، تبریز، انتشارات چهر، ۱۳۵۵ش، ص ۲۴.

اجتماعی و ضعف نظام های فرهنگی آنها است که آن نیز، از وابستگی دیرینه بیشتر نظامهای سیاسی این جوامع و استمرار روابط استعماری و استثمارگری گذشته ناشی می شود.

ثالثاً، این، نظریه نیز با ساختار اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و حتی جغرافیایی کشورهای اسلامی، سازگاری ندارد و نمی تواند الگوی واحدی برای آنها قلمداد شود. چه آنکه رشد زه و زاد فزاینده، بر پایه بینش ها، طرز تلقی ها و نگرش های جوامع اسلامی استوار بوده و از ویژگی های سنتی «رفتار باروری» برخاسته و تحت تأثیر مستقیم بافت فرهنگی آنها قرار دارد. به همین جهت، تا زمانی که تحول بینادین در ساختار نظام اقتصادی، سیاسی و - به ویژه - چارچوب سنتی نظام های آموزشی و فرهنگی این کشورها به وجود نیاید و پدیده های نامطلوب اجتماعی - فرهنگی؛ همچون بی سوادی، بی کاری، محرومیت و مانند آن، از این جوامع زدوده نشود، تحول اساسی در سیاست و ساختار جمعیتی آنها به وجود نخواهد آمد.

بنابراین، تغییر گرایش های باروری، کاهش زاد و ولد و در نتیجه، موفقیت سیاست تحدید نسل در نزول سیر پر شتاب افزایش جمعیت در کشورهای اسلامی، ارتباط مستقیم با تحولات ژرف اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی آنها دارند؛ چنانکه متقابلاً، شکوفای نظام اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، به توفیق کنترل جمعیت وابسته است. پس، تعامل این دو پدیده، داد و ستد علی و معلولی است و تفکیک پدیده رشد بی رویه جمعیت از بستر جامعه و تحلیل یک سویه آنها بدون تأثیر متقابل آنها، معقول و منطبق با واقع نمی باشد.

شهید بهشتی می نویسد: «اگر واقعاً مطالعات کارشناسان اجتماعی با ایمان، با بصیرت، واقع بین همه سونگر و محاسب، به این نتیجه رسید که اگر در جامعه اسلامی تیراژ فرزندان از عدد معینی بالاتر رود، جان این جامعه و هستی این جامعه و سلامت این جامعه در معرض خطر است، به راحتی می توان فتوا داد که بر این امت واجب است که میزان فرزندان را در حد معین نگه دارد؛ چون ما با نصوص اسلامی فراوان دریافته ایم که جان جامعه، از جان فرد محترم تر است.»^{۲۴}

^{۲۴}. سید محمدحسینی بهشتی، بهداشت و تنظیم خانواده، تهران، بقیه، ۱۳۷۹ش، ص ۳۱.

۱.۴. شیوه های کنترل جمعیت^{۲۵}

کنترل جمعیت به روش های گوناگون ذیل صورت می پذیرد:

الف - جلوگیری از آزاد شدن تخمک های زنانه توسط داروهای «استروژن» و «پروژسترون» کپسولی، قرصی و آمپولی.

ب - ممانعت از تلاقی تخمک های آزاد شده زن با اسپرم مرد به وسیله «عزل»^{۲۶}، «کاندوم»^{۲۷}، «دیافراگم»^{۲۸} و «اسفنج»^{۲۹} و «آی یودی»^{۳۰}.

ج - عقیم سازی^{۳۱} (بستن هر دو لوله فالوپ)^{۳۲} زنان (توبکتومی)^{۳۳} به وسیله عمل جراحی.

^{۲۵} السید محمد صادق روحانی، پیشین، صص ۱۴۵-۱۴۲.

^{۲۶} عزل در لغت، به معنای جدا کردن، دور کردن، کنار گذاشتن و اعتزال، کناره گیری است. (جبران مسعود، پیشین، ج ۲، ص ۱۱۸۵؛ خلیل بن احمد فراهیدی، پیشین، ج ۱، ص ۳۵۳؛ اسماعیل بن حماد جوهری، پیشین، ج ۵، ص ۱۷۶۳) و در اصطلاح فقه، بیرون کردن آلت تناسلی هنگام انزال و ریختن منی در خارج از مهبل زن است. (سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ج ۱، ۱۴۲۰ هج ۵، ص ۴۹۸؛ سید محسن حکیم، مستمسک العروة، قم، مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ هج ۱۴، ص ۶۸؛ روح الله موسوی خمینی، پیشین، ج ۲، ص ۲۴۲؛ سید مصطفی خمینی، مستند تحریر الوسیله، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱، ۱۳۷۶ ش، ج ۲، ص ۳۷۰؛ السید ابوالقاسم خویی، کتاب النکاح، قم، منشورات مدرسه دارالعلم، [بی تا]، ج ۱، ص ۱۳۸).

^{۲۷} وسیله ای است مختص مردان که باعث می شود منی در کیسه ای جمع شود تا مانع ورود آن به محدوده رحم گردد. (مامایی و بیماریهای زنان، ترجمه: داریوش کاظمی، تهران، نشر دانش پژوه، ۱۳۷۸، ص ۲۲۷).

^{۲۸} وسیله ای است مختص زنان، متشکل از یک نیمکره گنبدی شکل نازک پلاستیکی با پوشش پلاستیکی دایره ای که در دهانه رحم کار گذاشته می شود و از ورود منی به محدوده میانی و فوقانی رحم جلوگیری می کند. (سید رضی دادگر، روش های غیرجراحی پیشگیری از بارداری، [بی جا]، انتشارات دانشگاه علوم پزشکی ایران، ج ۱، ۱۳۳۱ ش، ص ۱۱۵).

^{۲۹} وسیله ای است که با ایجاد یک سد مکانیکی بین اسپرم و تخمک و به دام انداختن اسپرم و همچنین اثر مواد اسپرم کش همراه آن، مانع حاملگی می گردد. (داریوش کاظمی، همان، ص ۲۲۶).

^{۳۰} وسیله کوچکی حاوی مس یا هورمون که در داخل رحم زن گذارده می شود و با ایجاد التهاب موضعی، مانع از آمادگی جداره رحم برای لانه گزینی نطفه بر آن می گردد. (زهره بهداد، رهنمودهای بهداشتی در خانواده، تهران، انجمن اولیاء و مربیان جمهوری اسلامی ایران، ج ۶، ۱۳۷۶ ش، ص ۱۲۳).

^{۳۱} Sterilization.

^{۳۲} لوسین لانس، دانستنی های پزشکی برای زنان، ترجمه: لطفعلی شجاعی مقدم و محمد مهدی آل محمد، [بی جا]، نشر ارمنان، ج ۹، ۱۳۷۴ ش، ص ۲۴۰.

د- عقیم سازی مردان (واژکتومی)^{۳۴} به وسیله عمل جراحی.

ه- از بین بردن نطفه انعقاد یافته قبل از تبدیل به جنین یا بعد از صورت جنینی.

اینکه روشهای فوق، از حکم فقهی یکسانی برخوردارند یا هر کدام، با توجه به تفکیک صورت ها و پیدایش عناوین مختلف، حکم خاصی خود را دارد، نیازمند بحث مستقل و مفصلی است که در چارچوب و ظرفیت این مقال نمی گنجد و بایسته است تحت عنوان «حکم فقهی روشهای کنترل جمعیت» مورد بررسی قرار گیرد.

نتیجه گیری

از آنچه گذشت، می توان نتیجه گرفت که:

۱. جمعیت و مسائل مربوط به آن، از جمله مسائل پیچیده و حاد جوامع انسانی است که از یک سو، تحت تأثیر عوامل اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی قرار دارد و از دیگر سو، بر آن عوامل تأثیر گذارند. تحولات و تغییرات تدریجی این مسائل، تابع نظریه و فرمول خاصی نیست؛ بلکه به حسب ظرفیت یا عدم ظرفیت منابع طبیعی، وضعیت سیاسی کشورها، سطح فرهنگی و میزان آگاهی جوامع تفاوت پیدا می کند.

۲. رشد بی رویه جمعیت، یکی از بحرانها و دشواریهای اساسی کشورهای اسلامی است که ریشه در گرایشهای فرهنگی و اعتقادی جوامع دارد؛ لیکن این گرایش و رفتار باروری، خود، معلول نابسامانی نظامهای اقتصادی و اجتماعی آنها است.

۳. رشد جمعیت، پدیده انسانی است که در تمامی کشورهای جهان به صورت ناهمسان وجود داشته و دارد؛ چنانکه تعدیل جمعیت، نیز مورد توجه جوامع در ادوار مختلف حیات بوده است، اما کنترل جمعیت، به عنوان سیاست جمعیتی، خاستگاه غربی دارد و به طور خاص از

^{۳۳} در این روش با بستن و یا قطع کردن لوله اتصال تخمدان به رحم، حالتی پدید می آید که در آن، هم تخمکها نمی توانند وارد محدوده فوقانی رحم شوند و هم اسپرمها نمی توانند به لوله ها که تخمکها در آنها وجود دارند، برسند و در نتیجه لقاحی صورت نمی گیرد. (سیدرضی دادگر، همان، ص ۱۲۳).

^{۳۴} در این روش، لوله ای که اسپرم از آن عبور می کند، بسته می شود و در نتیجه، منی مرد فاقد خصوصیت تولید مثل می گردد. (داریوش کاظمی، همان).

دیدگاه رابرت مالتوس انگلیسی، ناشی می شود. این سیاست در کشورهای غربی توسعه یافته، با موفقیت اجرا شده و در اکثر کشورهای اسلامی در حال توسعه نیز مورد استقبال واقع و برخی کشورهای اسلامی، به تجربه موفق دست یافته است.

۴. طرح این مسئله، بسان دیگر مسائل نو پیدا، از همان آغاز پیدایش خود صاحب نظران مسلمان - از جمله فقها - را به کنش و واکنش واداشته است. گروهی، با استناد به آیات و روایات، رشد جمعیت را مضر و کنترل آن را مطلوب و بلکه لازم دانسته اند. در مقابل، دسته ای دیگر نیز با استدلال به قرآن، حدیث و عقل، کنترل جمعیت را بر نتابیده و آن را مخالف آموزه های اسلامی و مصالح مسلمانان، قلمداد کرده اند.

۵. به نظر می رسد، هیچ یکی از دو دیدگاه موافق و مخالف، با واقعیت شرایط کشورها و جوامع اسلامی، همخوانی ندارد و همگام با مقتضیات زمانی و مکانی این کشورها نیست؛ چرا که رشد جمعیت، در عین آنکه تأثیر گذاری بر مؤلفه های اقتصادی، اجتماعی و...، برآیند اوضاع نابسامان نظامهای اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی این کشورها است. از این رو، سامانمندی این نظام ها می تواند رشد جمعیت را مهار یا از آثار زیانبار آن بکاهد.

افزون بر آن، افزایش بی رویه جمعیت در برخی از کشورهای اسلامی، معلول بی واسطه یا با واسطه نا امنی، منازعات نژادی، قومی و گروهی است که مانع توسعه زیر بنایی متناسب با جمعیت خود شده است. بر این اساس، نوسازی و بازسازی این کشورها می تواند حالت «رشد» را به صورت «تناسب»، تغییر دهد.

به علاوه، استقبال و اجرای شتابناک سیاست کنترل جمعیت، می تواند پیامدهای غیر قابل جبران داشته باشد که وجود جمعیت کهنسال و در نتیجه، انقراض جمعیتی در برخی از کشورهای اسلامی، بارز ترین نمونه است.

د اسلامي شريعت په رڼا کې نذر او د هغه احکام

««« خير نوال فضل الرحيم محمود

په اسلامي شريعت کې يو هغه مکلفيتونه او واجبات دي چې د شارع له خوا په انسان لازم شوي وي. ددې تر څنگه داسې کړنې هم شته چې په اصل کې شرعي عمل وي خو انسان پرې مکلف نه وي، خو که څوک يې د خدای د رضا لپاره په خپله اړه په ځان لازم وگرځوي نو د ځانگړې ارادې په اساس دا شخص مکلف گرځي چې هغه لازم شوي عمل به سرته رسوي د التزام په بنا هغه عمل شرعاً پرې واجبيږي، په شريعت کې دې ته نذر وايي.

د نذر تعريف: نذر په لغت کې وعده ته وايي په بنو يا بدو، په شريعت کې د خير په کارونو وعده ته خاص کړی شوي ده، بناءً نذر په ځان د هغه نیک کار لازم دی چې شرعاً نه وي لازم شوي.^۱

ځينې فقهاء د نذر په تعريف کې وايي:

د مکلف شخص له خوا په خپل ځان د الله تعالی لپاره د داسې څه لازمول دی چې د شرع په حکم نه وي پرې لازم شوي^۲ د نذر توپير له فرضو سره په دې کې دی چې نذر، ناذر په خپله په ځان لازموي، خو فرض د شرعې له خوا نه په مکلف شخص لازم شوی ده.

له تطوع (نوافلو) سره يې توپير پدې کې ده چې په نذر کې التزام په کولو د نذر شوي کار باندې شته خو په نوافلو کې التزام نشته که د سرې خوبه وي، کوي به يې او که يې خوبه نه وه مخکې له شروع يې پرېبنودلای شي.

د نذر مشروعیت: ټول فقهاء نذر صحیح بولي او په هغه نذرونو کې چې الله تعالی ته د نژدې والي او تقرب سبب ګرځي وفا پرې لازمه ده.^۳

د پورتنی مطلب د اثبات دلیل کتاب الله ، سنت او اجماع دی. لکه چې الله تعالی فرمایي: وليوفوا نذورهم^۴ وفا د وکړي په خپلوندرونو.

او فرمایلي یې دي: يوفون بالنذر و يخافون يوماً كان شره مستطيراً^۵ مؤمنان هغه کسان دی چې په نذرونو وفا کوي او له هغه ورځي (قیامة) ویره لري چې بدې یې خوره وي.

د نذر د روا والي په هکله په نبوي احادیثو کې هم ګڼ شمېر حدیثونه دی چې له هغه جملې څخه لاندنی دوه حدیثونه د بیلګې په توګه ذکر کوم:

عن عائشه رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من نذر ان يطیع الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه^۶

څوک چې په ځان د الله تعالی اطاعت نذر کړي په هغه به وفا کوي او څوک چې په ځان نذر کړی چې د الله تعالی نافرمانی به کوي د الله تعالی نه به سرغړونه نکوي.

بل دا حدیث: عن ابن عمر ان عمر بن الخطاب رضی الله عنهما سأل رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال: يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف يوماً في المسجد الحرام فكيف ترى؟ قال: اذهب فاعتكف يوماً و في رواية اخرى: انه قال للنبي صلی الله علیه وسلم يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال النبي صلی الله علیه وسلم اوف بنذرك.^۷

د عبدالله ابن عمر نه روایت شوي چې حضرت عمر رضی الله تعالی عنه د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه وپوښتل: يا رسول الله د اسلام نه مخکې ما په ځان یوه ورځ اعتکاف په مسجدالحرام کې نذر کړی وه پدې باره کې ته څه وايي؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم ورته وويل: لا ښه یوه ورځ اعتکاف وکړه. او په بل روایت کې داسې راغلی: چې هغه رسول الله صلی الله علیه وسلم ته وويل چې ما د اسلام نه مخکې یوه شپه اعتکاف په مسجدالحرام کې په ځان نذر کړی وه نو رسول الله صلی الله علیه وسلم ورته وويل په خپل نذر وفا وکړه.

همدارنگه ټولو مسلمانانو پدې خبره اتفاق او اجماع کړې ده چې نذر روا دی او اجماع یې کړې په لزوم د نذر مطلق او په هغه یې وفا واجبه بللې.^۸

د نذر رکن: د حنفيانو په نظر د نذر رکن هغه لفظ دی چې د نذر معنا ترينه اخيستل کېږي، د جمهورو علماؤ په نزد نذر درى رکنونه لري چې عبارت دي له ناذر، منذور او د نذر صيغه. ناذر (نذر کوونکي) هغه مکلف او مسلمان شخص ته وايي چې نذر پر ځان لازموي نو پر کوچني، ليوني او کافر نذر نه لازميږي.

منذور (هغه شي چې نذر شوي ده) دوه ډوله دی معين او مبهم. مبهم هغه نذر دی چې نوعيت يې نوي معلوم کړی لکه چې ووايي: د خدای تعالی په رضا به نذر ورکړم خو هغه څه چې ورکوي يې، نوي معلوم. مالکيان وايي چې په نوموړي نذر کې به شخص د قسم کفاره ورکوي او بس.

معين نذر هغه نذر دی چې د منذور نوعيت معلوم وي او په څلور ډوله دی:

۱- هغه دی چې منذورعمل، د قربت او ثواب سبب گرځي لکه صدقه، روژه او... په نوموړي نذر وفا واجبه ده.

۲- هغه نذر چې نذر شوي کار حرام وي نو په هغه باندې وفا حرامه ده.

۳- هغه نذر چې منذور پکې مکروه وي، په هغه باندې وفا کول هم مکروه ده.

۴- هغه نذر چې نذر شوي عمل مباح وي نو په هغه باندې وفا کول هم مباح دی که وفا پرې وکړي يا يې ترک کړی کوم شي پرې نشته.

د نذر لفظ (صيغه): هر لفظ چې د نذر تعبير پرې کېږي د نذر لازمونکې وي ځکه چې د نذر سبب لفظ دی يواځې نيت د نذر په لزوم کې کفايت نه کوي. ليکنه هم د لفظ ځای نيسي همدارنگه د گوتې اشاره چې په نذر او التزام دلالت وکړي لازمونکې دی. خو سعيد بن المسيب وايي چې په نذر کې د نذر لفظ شرط دی نو که څوک ووايي (الله على کذا) د الله تعالی په خاطر پر ما (يو بنه کار) لازم دی د سعيد بن المسيب په نزد پدې لفظ کې نذر نشته ځکه چې نذر خبر ورکول دی په وجوب د هغه څه چې الله تعالی نه وي واجب کړی نو په هغه کې تصريح ضرور ده د حنفيانو او جمهورو علماؤ په نزد په پورتنی لفظ نذر لازميږي.^۹

د نذر صيغه په دوه ډوله ده:

الف: مطلق: هغه ده چې د يوه نعمت په مقابل کې د شکر لپاره يې په ځان مني يا يې له کومه سببه يې په ځان لازموي لکه چې ووايي: (الله على ان اصوم) د الله تعالی په خاطر دی پر ما روژه لازمه وي. د مالکيانو په نزد دا ډول نذر مستحب دی.

په نوموړي نذر د ټولو فقهاؤ په نزد وفا واجبه ده.

ب: مقید: هغه ده چې په کوم شرط پورې تړلی. وي لکه چې ووايي که چيرې زما مسافر کور ته راشي پر ما دې فلانې عمل لازم وي. په دا ډول نذر باندې د شرط د مېنځته راتلو په صورت کې وفا لازمه ده.

مالکيان يې مباح بولي خو نور ډير علماء يې مکروه بولي.

د نذر اقسام: فقهاؤ د بيلو بيلو څونو په نظر کې نيولو سره په لاندې ډول ويشلی دی:
د حنفيانو په نزد نذر دوه ډوله دی:

- ۱- نومول شوي (مسمی) نذر— دا هغه ده چې نذر کوونکی خپل نذر نومولی. وي لکه روژه، صدقه او داسې نور برابره ده که مطلق وي او يا دا چې په کوم شرط پورې تړلی وي.
- ۲- مبهم يا نا معلوم نذر— هغه دی چې نادر د نذر شوي عمل تعين نوې کړی او نه د کوم معلوم شي نيت پکې کړی وي.^{۱۰}

مالکيانو هم د مخرج او خلاصون په اعتبار په پورتنی تقسيم کې (مسمی او مبهم) د حنفيانو سره يوه خوله دی خو د تقيد په اعتبار يې دوه ډوله بولي يو مطلق نذر او بل مقيد يعنې په کوم شرط پورې تړلی نذر.

شافعيان يې د غرض په اعتبار دوه ډوله بولي:

- ۱- د قربت يا تير نذر چې د اطلاق او تقيد په اعتبار هغه هم دوه ډوله دی:
الف: مطلق چې په کوم شرط پورې تړلی نه وي.
ب: د مجازات نذر— هغه دادی چې نادر د کوم نعمت لاسته راوړو يا د کوم مصيبت څخه د بچ کېدو په صورت کې تر سره کوي.
- ۲- د لجاج يا غضب نذر: دا هغه نذر دی چې نادر د هغه په واسطه ځان له کوم فعل نه منع کوي يا د کوم کار کولو ته اړ کوي.

شافعيان د ملتزم (هغه څه چې نادر په ځان لازم کړی وي) په اعتبار نذر درې ډوله بولي:

- ۱- د طاعت نذر چې په ځان هغه څه لازم وگرځوي چې په هغه د الله تعالی اطاعت کيږي چې هغه درې ډوله طاعتونو ته شاملیږي.

لومړی واجبات لکه لمونځ او روژه، دوهم عبادات مقصوده چې مستقيماً الله تعالی ته د نژدې والي سبب گرځي لکه لمونځ، حج، اعتکاف، دريم هغه نیک عملونه چې اخلاقي اړخ لري لکه د مريض پوښتنه او د سلام اچول.

۲- د معصیت نذر چې په ځان هغه څه لازم وگرځوي چې هغه شریعت حرام گرځولي وي لکه د شرابو څکل یا قتل.

۳- مباح نذر: دا هغه عملونو ته شاملېږي چې شریعت نه لازم کړی وي او نه یې منع کړی وي لکه خوړل، څښل، خوب او داسې نور.^{۱۱}

د نذر شرطونه:

د نذر شرطونه ځینې یې په نذر کوونکي پورې اړه لري او ځینې یې په منذور (نذر شوي عمل) پورې تړلي دي.^{۱۲}

لومړی د نادر شرطونه: د نذر کوونکي د صحت شرطونه دوه دي:

الف: اهلیت چې عبارت له عقل او بلوغ څخه دي نو د لیوني او غیر ممیز طفل نذر نه لازمیږي ځکه چې نوموړي کسان په شرعي احکامو مکلف ندي.

ب: اسلام: نو د کافر نذر نه صحیح کیږي که یو سړی د کفر په حالت کې په ځان څه نذر کړي او بیا اسلام راوړي نو وفا پرې لازمه نده ځکه چې نوموړی شخص د کفر په حالت کې د قربت او التزام اهلیت نلري.

د یادونې وړ دی چې د حنفيانو په نزد اختیار په نذر کې شرط ندی نو د مکره نذر هم د دوي په نزد صحیح کیږي خو شافعيان پدې نظر دی چې په نذر کې اختیار شرط دی د اکراه په صورت کې په نذر وفا نده لازمه.

دوهم د منذور شرطونه: هغه کړنه چې نذر کوونکي یې په ځان لازمي په هغه کې لاندې شرطونه ضروري دي:

۱- د منذور عمل وجود به شرعاً منع نوې يعني د نذر محل به شرعاً مناسب وي نو نذر د حیض په ورځو یا د شپې له خوا په روژه نیولو نه صحیح کیږي ځکه چې شرعاً دا وختونه د روژې نیولو لپاره مناسب ندی.

۲- منذور عمل به قربت مقصوده وي نو په مباحو کارونو نذر نه لازمیږي لکه خوړل، څښل او داسې نور همدارنگه په هغه نیکو عملونو چې قرۃ مقصوده نه وي نذر نه کیږي لکه د مریض پوښتنه (عیادت) او اودس د یادونې وړ ده چې دا د جمهورو علماؤ نظر دی امام شافعي په هغه نیکو عملونو چې قرۃ مقصوده نه وي هم نذر صحیح بولي او وفا پرې لازمه بولي.

همدارنگه په گناهونو نذر نه صحیح کیږي رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي: لا نذر فی معصية الله و لا فیما لا یملکه ابن آدم.^{۱۳}

په گناهونو او په هغه څه کې چې بنی آدم د هغه مالک نه وي نذر نه صحیح کیږي او لاندني حدیث پدې خبره ښه صراحت لري چې په گناهونو کې نذر نه لازمیږي:

من نذر ان يطیع الله فليطعه ومن نذر ان يعصی الله فلا يعصه.^{۱۴}

څوک چې د الله تعالی اطاعت پر ځان نذر کړی په هغه دی وفا وکړی او څوک چې د الله تعالی نافرمانی او گناه پر ځان نذر کړی نو د الله تعالی نه د سرغړونه نه کوي.

او بله دا چې د نذر حکم د مندور واجبیدل دی او د معصیت وچوب محال دی نو په گناه باندې وفا کول حرام دی.

د گناه د نذر په صورت کې د جمهورو فقهاؤ په نزد په نذر کوونکي هیڅ شي هم ندې لازم خو امام ابوحنیفه وايي: د قسم کفار په پرې لازمه ده.^{۱۵}

۳- که په خیرات او صدقې نذر وشي نو شرط دی چې مندور مال به د نذر په وخت کې د نذر کوونکي ملک وي او یا به یې د نذر کوونکي ملک ته نسبت شوي وي لکه چې ووايي د هر څه چې مالک شوم هغه دې صدقه وي. او که داسې نه وه نو نذر نه صحیح کیږي.

ددې خبرې دلیل پورتنی ذکر شوي حدیث دی: لانذر فی معصاة الله و لا فیما لا یملکه ابن ۴- شرط دی چې نذر شوي عمل شرعاً نه وي لازم شوي پدې معنی چې مندور عمل به فرض یا واجب نه وي لکه پنځه وخته فرضي لمونځ یا فرضي حج ځکه چې نوموړی فرایض شرعاً مخکې له نذره هم لازم دی نو نذر د هغه په وجوب کې تأثیر نلري ځکه چې ایجاب د واجب بې فایدې دی.^{۱۷}

د نذر حکم:

علماء پدې باره کې چې نذر مکروه دی او که د قربت او ثواب سبب دی اختلاف لري: حنفیان وايي چې نذر په طاعاتو کې مباح دی. که مطلق وي یا په کوم شرط پورې تړلی وي، په دواړه صورتونو کې یو حکم لري او یوه ډله حنفي علماء وايي چې نذر قربت دی او ثواب لري.

مالکیان پدې نظر دی چې مطلق نذر یعنی هغه نذر چې په کوم شرط پورې تړلی نه وي او د ورځو په تکرار نه مکرر کیږي مندوب (مستحب) دی او هغه نذر چې د ورځو په تکرار مکرر کیږي لکه د هرې پنجشنبې د ورځې د روژې نیولو نذر، مکروه دی.

او هغه نذر چې په کوم شرط پورې تړلی وي د ځینو مالکیانو په نزد مکروه دی خو ابن رشد وايي چې روا دی او دا خبره راجح ده.

د یادونې وړ ده چې نذر منل د الله تعالی په قضا کې بدلون نشي راوستلای.

شافعیان او حنبلیان وايي چې نذر په تنزيهي كراهيت مكروه دی او نذر منل نيك كار ندی ځكه چې رسول الله صلى الله عليه وسلم هيڅكله په ځان نذر نه وه منلی او ابن عمر رضی الله عنهما د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه روايت كړی او ویلی یې دی:

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر، و قال انه لا يرد شيئاً و انما يستخرج به من البخيل.^{۱۸}
رسو الله صلى الله عليه وسلم د نذر منلو نه منع كړی او ویلی یې دی چې نذر د خدای حكم نه رده وي او د نذر په واسطه د بخيل له لاسه څه راوځي.

د یادونې وړ ده هغه نذرونه چې وفا پرې لازمه نه وي لكه د معصيت نذر، د حنفيانو او حنبليانو په نزد په هغه كې د يمبن (قسم) كفاره لازمېږي د دې حديث په دليل چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي: لا نذر في معصية الله و كفارته كفارة يمبن.^{۱۹}

د الله تعالى په نافرمانی كې نذر نشته د نوموړي نذر كفارت، د قسم كفارت دی.
جمهور علماء، شافعیان او مالکیان وايي چې په نوموړي نذر كې هيڅ نه لازمېږي (نه نذر او نه كفاره).

ددې حديث په دليل چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي: (من نذر ان يطيع الله فليطعه و من نذر ان يعصى الله فلا يعصه).^{۲۰}

د پورتنی بحث نه داسې نتیجه لاسته راځي: د داسې مشروع عمل چې الله تعالى ته د نژدې والی سبب گرځي نذر یې صحیح او وفا پرې لازمه ده، پدې شرط چې نذر كوونكی مكلف او مسلمان وي او نذر شوي عمل به شرعاً لازم یا حرام نه وي، په گناهونو نذر نه صحیح كېږي لكه چې په هغه عمل نذر نه صحیح كېږي چې شرعاً منځكې له نذره هم لازم وي، ځكه هغه څه چې شرعاً واجب وي نذر د هغه په وجوب كې كوم تأثیر نه لري.

بله دا چې د نذر منل د الله تعالى په ارادې او قضا كې بدلون نشي راوستلای له همدې وجهی مقید او مشروط نذرونه د ډیرو علماء په نظر مكروه دی علماء هغه نذر مستحب بولي چې پرته له كوم سببه د الله تعالى د رضا په خاطر او هغه ته د نژدې والی لپاره په ځان ومنل شي په نوموړي نذر د ټولو فقهاؤ په اند وفا واجبه ده.

مأخذونه

- ١ - الخطيب ، محمد ، الشيرنى . معنى المحتاج ٤/٣٥٤
- ٢ - ابويكر علاءالدين بن مسعود، بدايع الصنائع ٥/٨٢ .
- ٣ - البهوتى ، منصور بن يونس. كشف القناع ٦/٢٧٣ .
- ١- الحج / ٢٩
- ٥ - الانسان / ٧
- ٦ - البخارى، محمد بن اسماعيل. صحيح البخارى ١١/٥٨ .
- ٧ - البخارى، ٢٨٤ / ٤
- ٨ - ابو الوليد بن رشد، بداية المجتهد، ١ / ٤٢٢
- ٩ - بداية المجتهد ١ / ٤٢٢ او بدايع الصنائع ٦ / ٢٦٢
- ١٠ - ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد، فتح القدير، ٤ / ٢٦ - ٢٧
- ١١ - الرملى، ابوالعباس، نهاية المحتاج ٨ / ٢٢٤ - ٢٤٠
- ١٢ - بدايع الصنائع ، ٥ / ٨١ .
- ١٣ - الشوكانى، محمد بن على، نيل الاوطار ٨ / ٢٣٨ .
- ١٤ - صحيح بخارى، ١١ / ٥٨١
- ١٥ - الزحيلى، وهبة. الفقه الاسلامي وادلته ٤ / ٢٥٥٥
- ١٦ - نيل الاوطار، ٨ / ٢٣٨
- ١٧ - بدايع الصنائع ، ٥ / ٩٠ .
- ١٨ - بخارى، ١١ / ٤٩٩ او صحيح مسلم ، ٣ / ١٢٦١ .
- ١٩ - نيل الاوطار ، ٨ / ٢٤٣
- ٢٠ - بخارى ، ١١ / ٥٨١



راهکارهای قانونی و فقهی مبارزه با فساد اداری در افغانستان

قسمت آخر

««« نویدالرحمن روستایی

گفتار اول: نقش آیات قرآن کریم در محو فساد

نقطه مقابل فساد صلاح است، به هر گونه تخریب و ویرانگری گفته میشود، به گفته ((راغب)) در مفردات در ساد هر گونه خارج شدن اشیاء از حالت اعتدال است، کم باشد یا زیاد، و نقطه مقابل آن صلاح است و این در جان و بدن و اشیاء که از حد اعتدال خارج میشوند، تصور میشود.

بنابر این تمام نابسامانی های که در کارهای ایجاد میگردد و همه افراط و تفریط ها در کل مسائل فردی و اجتماعی مصادیق فساد است.

در قرآن مجید نیز بسیاری از موارد "فساد" و اصلاح در برابر یک دیگر قرار گرفته اند، "وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَكَوْشَاءَ اللَّهُ لِأَعْتَنَّاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" و خداوند مفسد را از مصلح (موجود در میان شما، جدا می سازد و) می شناسد، و اگر خدا می خواست (با تعیین تکالیف و وظائف سخت در امر سرپرستی یتیمان) شما را به زحمت می انداخت . بی گمان

خداوند چیره و حکیم است (و قانونی جز آنچه مصالح بندگان در آن باشد ، وضع نمی کند)
سوره بقره آیه ۲۰۷)

در بعضی از موارد ایمان و عمل صالح را در برابر فساد قرار داده است .
در بسیاری از آیات قرآن ((فساد)) با کلمه " فی الارض " همراه ذکر شده نشان میدهد، نظر
به جنبه های اجتماعی مسأله است. در این تفسیر در بیست و چند مورد از قرآن به نظر میخورد.
و از سوی "فساد و افساد" در آیات مختلف قرآن مجید با گناهان دیگری که شاید غالباً
مصادق دارد ذکر شده که بعضی از این گناهان فوق العاده بزرگ و بعضی از آنها کوچکتر
است.

گاهی هم ردیف با هلاک کردن حرث و نسل (انسانها و زراعت ها) " وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي
الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ " و هنگامی که پشت می کند و
می رود (و یا به ریاست و حکومتی می رسد) ، در زمین به تلاش می افتد تا در آن فساد و تباهی
ورزد و زرع و نسل (انسانها و حیوانات) را نابود کند (و با فساد و تباهی خود ، اقوات و اموال
و ارواح را از میان ببرد) ، و خداوند فساد و تباهی را دوست نمی دارد. (سوره بقره آیه ۲۰۵)
و زمانی در کنار قطع پیوند های که خدا به آن فرمان داده است مانند: و گاه در کنار برتری
جوی و سرکشی قرار گرفته تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا
فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ. ما آن سرای آخرت را تنها بهره کسانی می گردانیم که در زمین خواهان
تکبر و استکبار نیستند و فساد و تباهی نمی جویند (و دلهایشان از آلودگیهای مقام طلبی و
شهرت طلبی و بزرگی بینی و تباهکاری ، پاک و پالوده است) ، و عاقبت از آن پرهیزگاران
است. (سوره قصص آیه ۸۳)

گاه "فرعون" را مفسد می شمارد و به هنگام توبه کردن در حال غرق شدن در نیل میگوید
:الآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ - آیا اکنون (که مرگت فرا رسیده است و توبه
پذیرفتنی نیست ، از کرده خود پشیمانی و روی به خدای می داری ؟) و حال آن که قبلاً
سرکشی می کردی و از زمره تباهکاران بودی .
(سوره یونس آیه ۹۱)

نیز این کلمه "فساد فی الارض" گاه در مورد سرقت به کار رفته ، همانگونه که در داستان برادران یوسف میخوانیم که پس از اتهام شان به سرقتاًلواً تَاللّٰهُ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ. برادران یوسف) گفتند : به خدا سوگند ! شما (از روی رفتار و کردارِ دو سفری که بدینجا داشته‌ایم هر آینه) می‌دانید ما نیامده‌ایم تا در سرزمین (مصر) فساد و تباهی کنیم و ما هیچ گاه دزد نبوده‌ایم .(سوره یوسف آیه ۷۳)

و گاه هم ردیف کم فروشی بیان شده همانگونه که در داستان شعیب (ع) میخوانیم: وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ كَأَي قَوْمٍ مِنْكُمْ! پیمان‌ه و ترازو از روی عدل و داد ، به تمام و کمال بسنجید و پردازید و از چیزهای مردم نگاهید و در زمین تباهکارانه تباهی نکنید .(سوره هود آیه ۸۵)

بلاخره گاهی به معنی به هم ریختن نظام عالم هستی و جهان آفرینش آمده است: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ < اگر در آسمانها و زمین ، غیر از یزدان ، معبودها و خدایانی می‌بودند و (امور جهان را می‌چرخاندند) قطعاً آسمانها و زمین تباه می‌گردید (و نظام گیتی به هم می‌خورد . چرا که بودن دو شاه در کشوری و دو رئیس در اداره‌ای ، نظم و ترتیب را به هم می‌زند) . لذا یزدان صاحب سلطنت جهان ، بسی برتر از آن چیزهایی است که ایشان (بدو نسبت می‌دهند و) بر زبان می‌رانند.

از مجموعه این آیات که در سوره های مختلف قرآن آمده به خوبی استفاده میشود که فساد به طور کلی، یا فساد "فی الارض" یک معنی بسیار وسیع دارد که بزرگترین جنایات هم چون کم فروشی و تقلب در معامله را شامل میشود، و البته با توجه به مفهوم وسیع فساد که هر گونه خروج از حد اعتدال را شامل میشود این وسعت کاملاً قابل درک است و با توجه به اینکه مجازات باید با میزان جرم، مطابقت داشته باشد روشن میشود که از این : "مفسدان" باید یک نوع مجازات شوند مجازات هم یک نواخت نیست. حتی در " آیه ۳۳ سوره مائده مفسد فی الارض" با محارب با خدا و پیامبر همراه ذکر شده چهار نوع مجازات میبینیم که حتما حاکم شده ها باید در هر مورد مجازاتی را که با مقدار خیانت متناسب است برگزیند { کشتن، بدار آویختن، "قطع ایدی و ارجل" ، و تبعید } فقها ما در بحث محارب و "مفسد فی

الارض" شرایط و حدود این مجارات را در کتب فقهی مشروطاً بیان کرده اند و نیز برای ریشه کن کردن این گونه مفاسد، در هر مورد باید وسیله متشبت شده گاهی نخستین مرحله امر به معروف و نهی از منکر، یعنی نصیحت به و اندرز و تذکر است، کافی است، ولی زمانی هم فرا میرسد که باید آخرین درجه شدت عمل یعنی به جنگ متوسل شد.

ضمناً تعبیر به "فساد فی الارض" مارا به یک واقعیت به زندگی اجتماعی انسان ها رهنمود میشود و آن اینکه مفاسد اجتماعی، معمولاً موضعی نخواهد بود و در یک منطقه نمیتوان آنها را محصور ساخت، بلکه در سطح اجتماعی و در روی زمین گسترش پیدا میکند و در این نکته نیز از آیت قرآن به خوبی استفاده میشود که یکی از اهداف بعثت پیامبران پایان دادن به هر گونه فساد در "ارض" (به معنی وسیعش) بوده است آنچنانکه از قول شعیب پیامبر بزرگ الهی میخوانیم: قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيْتِهِ مِّن رَّبِّي وَرَزَقْنِي مِّنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَاكُمْ عَنْهُ إِنِ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ (۸۸) گفت ای قوم من بیندیشید اگر از جانب پروردگرم دلیل روشنی داشته باشم و او از سوی خود روزی نیکویی به من داده باشد [آیا باز هم از پرستش او دست بردارم] من نمی خواهم در آنچه شما را از آن باز می دارم با شما مخالفت کنم [و خود مرتکب آن شوم] من قصدی جز اصلاح [جامعه] تا آنجا که بتوانم ندارم و توفیق من جز به [یاری] خدا نیست بر او توکل کرده ام و به سوی او بازمی گردم.

سوالی که در این بخش به ذهن خواهد رسید آمد این است که موضوع این بخش فساد اداری است و هیچ گونه نامی از فساد اداری در آیات و روایات قرآنکریم نیامده است پس چگونه میتوان گفت که فساد اداری همان چیزی است که قرآنکریم از آن نام برده است؟ در حالیکه طرح این سوال شاید بجا باشد اما نظر بنده این است که همانطوری که در آیات فوق مطالعه نمودیم فساد انواع های گوناگون دارد و ما نیز به دنبال اصل فساد هستیم که خدای متعال در قرآنکریم به چند تا از مصادیق آن اکتفی نموده است و از فسادیکه ممکن است در چندین قرن بعد با عناوین مختلف به وجود بیاید را به خود انسان ها واگذار نموده است تا با قیاس آن را نام گذاری نمایند بناً علمای اسلامی به استفاده از علم اجتهاد شان میتوانند در طول تاریخ انواع

فساد را نام‌گذاری نمایند و برای آن مجازات‌های تعزیری را نیز وضع نمایند که این به هیچ وجه مخالف با شریعت نخواهد بود.

اگر به مصادیق فساد که در قوانین فساد کشور و میثاق بین‌المللی مبارزه علیه ارتشاء و فساد اداری ذکر شده نیز توجه نمایم مصادیق به عنوان فساد یاد نموده است که حتی در فقه اسلامی میتوان برای آن حدود را جاری کرد. سایر مجازات‌های تعزیری اسلام را مانند: سرقت، رشوت، اختلاس، کتمان حقیقت، جعل و تزویر، تحفه دادن و که در فقه اسلامی برای اینها مجازات تعیین شده است بنا‌عا میتوان گفت که فساد اداری هم از جمله فسادهای است که قرآن از آن نام نبرده است اما آنرا برای مجتهدین گذاشته است تا آنرا به وسیله اجتهاد نام‌گذاری نمایند و برای

آن مجازات‌های تعزیری را وضع کنند که علمای جهان اسلام به این موضوعات پرداخته‌اند و قانونگذاری کشور های اسلامی خصوصاً قانونگذاری افغانستان نیز در قوانین جزای اسلام وضع نموده.

گفتار دوم

الف: نقش ایمان در محو فساد اداری:

ایمان عبارت از اعتقاد قلبی، بیان آن اعتقاد به زبان، و عمل به آن به وسیله اعضا. مقدار ایمان انجام طاعات و پرهیزگاری، افزایش یافته با ارتکاب گناه دچار نقصان شده و کاهش میابد.

پیامبر(ص) در باره ایمان و انواع آن چنین فرموده اند: " **الایمان بضع و سبعون شعبه، والحیاء شعبه من الایمان** " معنی: **درخت ایمان** شامل هفتاد و چند شاخه است که شرم و حیا یکی از شاخه‌های { منشعب از } آن میباشد. چه بسا که پیش آمده باشد که انسان، بعد از انجام کار های نیک و عمل به اوامر خداوند "ج" احساس شور و نشاط می کند، و بعد از ارتکاب گناهان، دچار نوعی رخوت و کسالت در انجام طاعات می گردد. این حالات تنها به دلیل افزایش و کاهش میزان ایمان در انسان می باشد. خداوند برای حفظ و افزایش میزان ایمان

چنین فرموده است: وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ

و در دو طرف روز [=اول و آخر آن] و نخستین ساعات شب نماز را برپا دار زیرا خوینها بدیها را از میان می‌برد این برای پند گیرندگان پندی است (۱۱۴) پیامبر "ص" در این مورد چنین فرموده است:

"ترجمه": ایمان عبارت از ایمان داشتن به وحدانیت الله، وجود فرشتگان، و دیدار با الله در روز قیامت، و به حقانیت پیامبران، و حقانیت معاد (زنده شدن پس از مرگ)، و ایمان داشتن به تمامی قضا و قدر به هر اندازه ایمان به

خدای مهربان، پیامبر "ص" و در اسلام زیاد باشد به همان اندازه انواع فساد کم خواهد شد که در بخش قبلی آیات زیادی را در مورد فساد از قرآن کریم بیان نمودیم که از ذکر دوباره آن خود داری مینمایم. و همچنان اگر یک شخص بداند که خدای مهربان همه چیز رامسخر او کرده است و در اختیار او گزارده است دیگر از این همه امکانات استفاده غلط نخواهد نمود: أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّبِينٍ (۲۰) یا ندانسته‌اید که خدا آنچه را که در آسمانها و آنچه را که در زمین است مسخر شما ساخته و نعمتهای ظاهر و باطن خود را بر شما تمام کرده است و برخی از مردم در باره خدا بی‌آنکه [دانش و رهنمود و کتابی روشن داشته باشند] به مجادله برمی‌خیزند.

و اگر یک شخص چی کارمند دولت است و چی فرد عادی جامعه باشد ایمان داشته باشد که انسان از کجا آمده است؟ برای چی آمده است و به کجا خواهد رفت مسلماً دنیا و مادیات دنیا برایش بی ارزش میشود و از حرص و طمع زیاد که زمینه فساد اداری است خود داری مینماید. بناءً باید به قرآن بعنوان کلام خدای دانا و توانا رجوع کند و این آیه را سرمشق زندگی خود قرار بدهد که قرار ذیل است. ((سوره بقره آیه ۲۰۴ تا ۲۰۶ نوشته شود.))

ب- نقش آگاهی از احکام دینی در محو فساد اداری :

دین مقدس اسلام عبارت است از مجموعه عقاید، احکام، اخلاق، قواعد و مقرراتی که هدف آن تربیت و به کمال رسانیدن انسان و بر طرف کردن نیاز های مادی و معنوی در دنیا و آخرت میباشد.

احکام دینی که بخشی از دین اسلام است به بخش های عبادات، معاملات مالی و غیر مالی می پردازد. و هم چنان احکام چون حلال، حرام، مباح، مکروه و... نیز در بخش احکام دین مورد بحث قرار میگیرد. هر نوع خوردن مال غیر بدون رضایت یا با چال و فریب از نگاه احکام دین اسلام حرام میباشد و خداوند "ج" میفرماید: خود و خانواده خود را به آتش نیندازید.

همچنان خوردن مال حرام باعث نپذیرفتن دعا میشود چنانکه در این مورد پیامبر "ص" مرد مسافر را مثال میزند که همه خوراکی آن حرام بوده و دست به طرف آسمان دراز میکند و از خداوند امید استجاب دعا دارد؛ پس خدا چگونه از چنین فردی که همه خوردنی ها و آشامیدنی هایش از حرام بوده دعایش را اجابت کند.

یکی از نمونه های بارز فساد اداری از نگاه فقه رشوت است و علما به این عقیده اند "نصوص" که دلالت به رشوت میکند در سوره بقره است که بعد از تشریح روزه و قبل از انجام بحث روزه تذکر میابد. و خداوند سبحان میفرماید: وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

و اموالتان را میان خودتان به ناروا مخورید و [به عنوان رشوه قسمتی از] آن را به قضات مدهید تا بخشی از اموال مردم را به گناه بخورید در حالی که خودتان [هم خوب] می دانید (۱۸۸)

در آیت فوق "نص" با وضاحت کامل آن در نهی عام بوده و نهی از خوردن اموال به باطل حکم میشود به هر صفتی که باشد و خاص در پیشکش ساختن رشوت به حکام است تا از آن طریق پاره از اعمال مردم را به گناه بخورن و این "نص" از نگاه موضوع اقرب و نزدیکتر به رشوت است و از جهت ارتباط رشوت به رشاء به معنی "ادلاء" یعنی به دست آوردن آب از چاه توسط ریسمان و "دلوی" است.

ج: نقش اخلاق در محو فساد اداری:

با توجه به تعریف دین که بیان شد بخش دیگر از دین را اخلاق تشکیل میدهد. اگر یک انسان فاقد اخلاق اسلامی باشد نیز مبتلا شدن وی به فساد حتمی مییابد. بناءً هر انسان مسلمان باید در سدد مزین نمودن خود به اخلاق اسلامی باشد تا با پیروی از دستورات آن به بیراهه نرود "چرا که علم اخلاق آن دسته از موجودات را مورد بحث قرار میدهد که با اراده و اختیار انسان تحقیق مییابد و منشا آنها صفات ثابتة ای است که ریشه اش در نفس انسانها است و هنگامیکه از انسان سر بزند و بروز و ظهور کند، یا "خوب است" و مورد تحسین عقلا واقع میشود و یا "بد" است و عقلا آنرا تقبیح می کنند. قرآنکریم رسول خدا "ص" را الگوی کامل اخلاق معرفی میفرماید:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ. و راستی که تو را خویی والاست (۴) بناءً اگر ما خود را پیرو چنین پیامبری میدانیم پس باید با الگو قرار دادن وی و اقتداء به او باور داشته باشیم که تنها با پیروی از آن جناب است که به سعادت واقعی میرسیم و دست مان به هیچ نوع فساد آلوده نخواهد شد.

نقش علمای دین در امر مبارزه با فساد اداری:

بر علاوه نقش ایمان آگاهی از احکام دینی و اسلامی و اخلاق اسلامی چیزی دیگری که میتوان بعنوان آخرین راهکار فقهی در این بخش بیان نمود نقش علمای دینی در امر مبارزه با فساد اداری است، علمای دینی به عنوان کسانی که در جامعه اسلامی افغانستان جایگاه بخصوص و محترمی دارند. مردم همیشه گفته های آنها را گوش و از رفتارشان پیروی نموده اند زیرا به این باور اند که این علما از خودشان نه بلکه از دین اسلام میگویند. بنابراین نقش علمای اسلامی در محو و از بین بردن انواع فساد مخصوصا فساد اداری در جامعه نقش فوق العاده مثبتی میتوانند داشته باشند، زیرا بیشتری از افراد جامعه ما را افراد کم سواد و بی سواد تشکیل میدهند که بغیر از علمای بهترین راه علمای منبع معلومات دیگری برایشان وجود ندارد بناءً دینی از طریق مساجد، تکایا و رسانه ها باید اضرار و گناهی فساد اداری را به مردم برسانند که در این

صورت به زودی شاهد از بین رفتن یا حد اقل تقلیل فساد اداری در کشور عزیز مان خواهیم بود.

نتیجه :

در نتیجه چنین میتوان گفت فساد اداری یک پدیده شوم است که به مثل سرطان خطرناک در میان نظام افغانستان ریشه دوانیده، تا جاییکه حتی مشروعیت نظام و مخصوصاً کارکردهای حکومت را زیر سوال برده است. فساد اداری به معنای سوء استفاده از دارایی هایی عامه جهت کسب منفعت های شخصی بمعنای اخذ رشوه تعبیر شده است.

برای مبارزه با فساد اداری راهکارهای از طرف سازمان ملل با تصویب میثاق بین المللی مبارزه علیه فساد اداری برای جلوگیری، تحت کنترل و از بین بردن آن ارایه شده است. و از طرف دولت جمهوری اسلامی افغانستان نیز قوانینی مانند قانون مبارزه علیه ارتشاء و فساد اداری، قانون تطبیق استراتیژی علیه فساد اداری، و قانون جزای افغانستان تصویب شده است و هر روز دهها مقاله به نشر میرسد و رسانهها نیز به تحلیل و بررسی آن افراد و پیامد های منفی آن میپردازد.

همچنان حکومت و مخصوصاً رییس جمهور افغانستان هر از چندگاهی اداره جدیدی را برای مبارزه با آن ایجاد میکند دولت به عنوان بزرگترین سازمان سیاسی که وظیفه آن ایجاد نظم عمومی و ارایه خدمات عمومی و ایجاد اداره سالم عدالت در بین جامعه می باشد. بناءً نباید بر یک راهکار که آن ایجاد اداره بالای اداره دیگر است اکتفا نماید بلکه باید تلاش نماید تا حق هیچ شهروند ضایع نشود و همچنان از خسارات که از ناحیه فساد بر دولت و ملت وارد میشود جلوگیری نماید، برای از بین بردن فساد اداری، ادارات دولتیوظیفه دارد تا کارها را به متخصصین و اهل کار بسپارند، قوانین نافذ کشور را به اجرا گذارد و از همه مهمتر اینکه جامعه را از اینکه فساد اداری همردیف سایر مفاسد اجتماعی یک گناه است، با خبر سازد و در راستای گسترش، نشر و پخش ارزش های اسلامی اصیل دست به اقدام شود تا در آینده نزدیک گلیم فساد اداری از جامعه اسلامی افغانستان برداشته شود و جامعه راه ترقی و پیشرفت خود را

به سرعت طی نماید و جایگاه یک کشور و اقصای اسلامی در عین حال قدرتمند را کسب نماید تا راه مردم نیز در آرامش و آسایش کامل زندگی نماید.

فهرست منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم
۲. تفسیر نور
۳. تفسیر نمونه
۴. تفسیر سه جز آخر قرآن کریم به ضمیمه مهم برای هر مسلمان.
۵. جریده رسمی، وزارت عدلیه جمهوری اسلامی افغانستان، نمبر مسلسل (۸۱۸)، قانون اساسی جمهوری اسلامی افغانستان.
۶. جریده رسمی، وزارت عدلیه جمهوری اسلامی افغانستان، نمبر مسلسل (۸۳۸)، قانون مبارزه علیه ارتشاء و فساد اداری.
۷. جریده رسمی، وزارت عدلیه جمهوری اسلامی افغانستان، نمبر مسلسل (۹۵۷)، قانون نظارت بر تطبیق استراتژی مبارزه علیه فساد اداری.
۸. جریده رسمی، وزارت عدلیه جمهوری اسلامی افغانستان، نمبر مسلسل (۹۳۶)، میثاق بین المللی، مبارزه علیه فساد اداری.
۹. جریده رسمی، وزارت عدلیه جمهوری اسلامی افغانستان، نمبر مسلسل (۳۴۷)، قانون جزای افغانستان.
۱۰. عباس زادگان، محمد، تهران: نشر دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۸۳
۱۱. عشرتی، عبدلحد، فسادات اداری، کابل: نشر موسسه انتشارات الازهر.
۱۲. قرضای، یوسف، ویژگی های کلی اسلام، ترجمه جلیل بهرامی نیا، تهران: نشر احسان، ۱۳۷۸
۱۳. جمال رهی، محمد، رابهشت، تهران: نشر زاهدان: صدیقی ۱۳۸۱
۱۴. محمدی گیلانی، محمد، درسهای اخلاق اسلامی، به کوشش جعفر سعیدی، تهران: نشر سایه ۱۳۷۸
۱۵. عمید، حسن، فرهنگ عمید- تهران: امیر کبیر، ص ۹۱۶
۱۶. جعفر لنگرودی، محمد جعفر، مسبوط در ترمینولوژی حقوق، تهران: کتابخانه گنج دانش - ۱۳۸۷، جلد چهارم
۱۷. قاموس اصطلاحات حقوقی - پوهنچی حقوق و علوم سیاسی پوهنتون کابل ۱۳۸۷
۱۸. مصلحی، مهرداد، فرهنگ حقوق (فارسی - انگلیسی)، تهران: قلم
۱۹. سمونوال محمد حسین کوهستانی، مجله پولیس، سال ۱۳۸۹، شماره ۳۱۸

ملاقات سفیر عربستان سعودی با وزیر عدلیه



آقای مسفر عبدالرحمن الغاصب سفیر عربستان سعودی در افغانستان، روز شنبه مورخ ۱۳۹۲/۷/۶ با خاړنپوه حبیب الله غالب وزیر عدلیه دولت جمهوری اسلامی افغانستان، در دفتر کارش دیدار و گفتگو نمود.

این گفتگو پیرامون گسترش روابط دوستانه و شیوه انکشاف همکاری های عدلی و حقوقی میان دو کشور صورت گرفت.

نخست، وزیر عدلیه از همکاری های عربستان سعودی با مردم افغانستان، از ایام جهاد تاکنون ابراز قدردانی نموده و خواهان ادامه و گسترش آن، خصوصاً در بخش آگاهی دهی حقوقی گردید، تا همه افراد جامعه از حقوق خود آگاهی داشته و واجبات قانونی خود را بدانند و از حقوق و امتیازات خویش بهره مند شوند.

دو طرف به منظور توسعه روابط و همکاری های حقوقی توافق نمودند، که یک تفاهمنامه همکاری های حقوقی میان وزارت های عدلیه دو کشور به امضا برسد، تا اینکه زمینه همکاری

های متداوم را فراهم سازد. همچنان دو طرف روی ضرورت ملاقات های مسلکی میان مقامات مسلکی وزارت های عدلیه دو کشور تاکید نمودند.
در اخیر سفیر عربستان سعودی وعده همکاری های بیشتر را با وزارت عدلیه وعده نمود.

منبع: آمریت مطبوعات

