

# پژوهش در هنر و علوم انسانی

دوماهنامه پژوهش در هنر و علوم انسانی  
سال چهارم، شماره یک (پیاپی: ۱۵)، اردیبهشت ۱۳۹۸  
شاپا: ۲۵۳۸-۶۲۹۸

توالی در روایت؛ بسط مدل پل ریکور برای روایت  
مجید حیدری

پیشرفت تحصیلی کودکان دو زبانه در مقایسه با کودکان تک زبانه با  
استفاده از ریتم در موسیقی  
بابک دهقانی، علی پریور

تأملی درباره چیستی هنر از نگاه هیدگر  
صادق میراحمدی

درآمدی بر کار آفرینی بومی هنر نمدمالی و نمذکاری شهرکرد  
محمد افروغ

راهبردهای نظری و عملی قرآن در پیشگیری و کنترل جرم  
محمد پرتوی

بررسی آثار و وضعیت ازدواج کودکان در فقه امامیه و حقوق ایران  
فاطمه یعقوبی جویباری، محمدحسین شعبانی، سیدابراهیم میراحمدی

# پژوهش در هنر و علوم انسانی

دوماهنامه پژوهش در هنر و علوم انسانی  
سال چهارم، شماره یک (پیاپی: ۱۵)، اردیبهشت ۱۳۹۸  
شاپا: ۶۲۹۸-۲۵۳۸

صاحب امتیاز و مدیر مسئول:  
میلاد فتحی  
سر دبیر: امیر حسین یوسفی  
مدیر داخلی: منیژه ملائی

## اعضای شورای علمی نشریه:

سرکار خانم دکتر پریسا آروند، دانشگاه گیلان  
جناب آقای دکتر حسنعلی آقاچانی، دانشگاه مازندران  
جناب آقای دکتر سجاد اکبری، دانشگاه ارومیه  
جناب آقای دکتر علیرضا اکرمی، دانشگاه گیلان  
جناب آقای دکتر بهرام ایمانی، دانشگاه محقق اردبیلی  
جناب آقای دکتر اعظم بابکی راد، دانشگاه آزاد اسلامی مشهد  
جناب آقای دکتر محمد باقری، دانشگاه زنجان  
سرکار خانم دکتر مرضیه تراچی، دانشگاه گیلان  
سرکار خانم دکتر نغمه خرازیان، دانشگاه زنجان  
جناب آقای دکتر روح الله رحیمی، دانشگاه مازندران  
جناب آقای دکتر احمد جعفری صمیمی، دانشگاه مازندران  
جناب آقای دکتر داود رضائی، دانشگاه زنجان  
جناب آقای دکتر بهادر زمانی، دانشگاه هنر اسلامی تبریز  
سرکار خانم دکتر میلو شفائی، دانشگاه هنر اصفهان  
جناب آقای دکتر جواد شکاری نیری، دانشگاه بین المللی امام خمینی  
جناب آقای دکتر ناصر صنوبر، دانشگاه تبریز  
جناب آقای دکتر محمدرضا طبیبی، دانشگاه مازندران  
جناب آقای دکتر مظفر عباس زاده، دانشگاه ارومیه  
جناب آقای دکتر علی عمرانی پور، دانشگاه کاشان  
جناب آقای دکتر افشین عموزاده، دانشگاه گیلان  
سرکار خانم دکتر غزال کرامتی، دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکز  
جناب آقای دکتر امیررضا کریمی آذری، دانشگاه گیلان  
جناب آقای دکتر محسن کشاورز، دانشگاه شهید باهنر کرمان  
جناب آقای دکتر محمد مهدی گودرزی، دانشگاه آزاد اسلامی همدان  
جناب آقای دکتر مهرداد متین، دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکز  
جناب آقای دکتر بهزاد محبی، دانشگاه محقق اردبیلی  
جناب آقای دکتر علیرضا محمدی، دانشگاه محقق اردبیلی  
جناب آقای دکتر حسین مدی، دانشگاه بین المللی امام خمینی  
جناب آقای دکتر مهدی مقیمی، دانشگاه زنجان  
جناب آقای دکتر علیرضا مهدی زاده، دانشگاه شهید باهنر کرمان  
جناب آقای دکتر سید محسن موسوی، دانشگاه مازندران  
جناب آقای دکتر کیانوش ناصرالمعمار، دانشگاه آزاد اسلامی قزوین  
جناب آقای دکتر امیر هوشنگ نظر پوری، دانشگاه لرستان



۰۲۱ ۳۳ ۲۰ ۲۴ ۸۷  
۰۲۶ ۳۴ ۴۳ ۶۹ ۵۹



۰۲۱ ۴۳ ۸۵ ۷۱ ۲۴

نشانی: کرج، بلوار امام خمینی (باغستان)، بین  
خیابان پنجم و ششم، روبروی مجموعه ورزشی  
انقلاب، پلاک ۷۳۵، ساختمان پرنده، واحد ۱

انتشارات هنر و علوم دانشگاهی  
تهران، افسریه، ۱۵ متری اول، کوچه ۲۸،  
پلاک ۲۹۳ تلفن: ۰۲۱ ۳۳ ۸۴۰۷۹۲

۵۳  
ج۱



## فراخوان پذیرش مقاله

نقش علوم انسانی و هنر با کارکرد انتقادی در خصوص طرح سوالات بنیادین در فلسفه و مبانی علمی به عنوان ابزاری برای دستیابی به تفکر نواندیش، خلاق و کارآفرین در زیرساخت‌های سایر علوم و دستاوردهای آن نیز از اهمیت بسیاری در فرآیند توسعه برخوردار است. از اینرو می‌توان گفت دستیابی به توسعه بومی، همه جانبه و پایدار، جز با بذل توجه به پژوهش و مطالعه در حوزه علوم انسانی و هنر میسر نخواهد شد.

ارتقاء کیفیت پژوهش‌ها و مطالعات علمی، از مسیر انتشار نتایج مطالعات علمی و تخصصی پژوهشگران می‌گذرد. با این نگاه نشریه پژوهش در هنر و علوم انسانی توسط موسسه تحقیقاتی مدیریت دانش شباک و با همکاری علمی اساتید برجسته دانشگاه‌های کشور به انتشار مقالات علمی در زمینه پژوهش هنر و مطالعات علوم انسانی می‌پردازد.

از اینرو از تمام اساتید، صاحب‌نظران، کارشناسان، دانشجویان، پژوهشگران و علاقمندان به مطالعات علوم انسانی و هنر دعوت می‌نماید با ارسال مقالات علمی خود به از طریق وبسایت نشریه به نشانی [www.rahs.ir](http://www.rahs.ir) در پربارتر کردن این نشریه ما را یاری نمایند.

### محورهای نشریه پژوهش در هنر و علوم انسانی:

- |                                                         |                                                          |
|---------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------|
| مطالعات هنر:                                            | پژوهش‌های علوم انسانی:                                   |
| ۱- هنرهای پژوهشی و پژوهش در هنر                         | ۱- علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی                            |
| ۲- هنرهای نمایشی و سینما                                | ۲- زبان‌شناسی، ادبیات و آموزش                            |
| ۳- مرمت، احیا و بازسازی                                 | ۳- علوم جغرافیایی                                        |
| ۴- هنرهای تصویری و طراحی                                | ۴- علوم تاریخ و باستان‌شناسی                             |
| ۵- موسیقی                                               | ۵- فلسفه، الهیات و معارف اسلامی                          |
| ۶- معماری و شهرسازی                                     | ۶- روانشناسی و علوم تربیتی                               |
| ۷- هنرهای تجسمی و موضوعات دیگر در هنر                   | ۷- حقوق                                                  |
| ۸- دیگر موضوعات در مطالعات هنر و پژوهش‌های میان رشته‌ای | ۸- علوم سیاسی و روابط بین‌الملل                          |
|                                                         | ۹- حسابداری، مدیریت و علوم اقتصادی                       |
|                                                         | ۱۰- دیگر موضوعات در علوم انسانی و پژوهش‌های میان رشته‌ای |



## فهرست مقالات

| صفحه | عنوان مقاله                                                                                                               |
|------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ۱    | توالی در روایت؛ بسط مدل پل ریکور برای روایت<br>مجید حیدری                                                                 |
| ۱۱   | پیشرفت تحصیلی کودکان دو زبانه در مقایسه با کودکان تک زبانه با استفاده<br>از ریتم در موسیقی<br>بابک دهقانی، علی پریور      |
| ۲۳   | تأملی درباره چیستی هنر از نگاه هیدگر<br>صادق میراحمدی                                                                     |
| ۳۳   | درآمدی بر کارآفرینی بومی هنر نمدمالی و نمدکاری شهرکرد<br>محمد افروغ                                                       |
| ۴۷   | راهبردهای نظری و عملی قرآن در پیشگیری و کنترل جرم<br>محمد پرتوی                                                           |
| ۶۱   | بررسی آثار و وضعیت ازدواج کودکان در فقه امامیه و حقوق ایران<br>فاطمه یعقوبی جویباری، محمدحسین شعبانی، سیدابراهیم میراحمدی |



## توالی در روایت؛ بسط مدل پل ریکور برای روایت

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۱/۲۵

تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۲/۲۵

مجید حیدری<sup>۱</sup>

### چکیده

پل ریکور در میان متفکرانی که به روایت و روایت‌مندی اندیشیده‌اند از دو نظر شاخص‌تر است. یکی اینکه او روشی فلسفی را انتخاب می‌کند و عمیق‌تر این موضوع را بررسی می‌کند و دوم اینکه او در نهایت مدلی برای روایت و میمسیس پیشنهاد می‌دهد که از جهاتی جدید و روشنگر است. روش فلسفی او پدیدارشناختی و هرمنوتیکی است و شامل دوره‌های بی‌پایان حول موضوع اصلی یعنی روایت و رابطه بین روایت و زمانمندی است. مدل او برای میمسیس دارای سه مرحله است شامل پیش درک، درک و برخورد ما با دنیای متن. مدلی هم که برای روایت ارائه می‌دهد "هماهنگی ناهماهنگ" می‌تواند تقریباً تمام انواع روایت از تراژدی تا داستانهای مدرن را شامل شود. در این مقاله ما سعی خواهیم کرد ضمن مروری مختصر بر پیشینه مطالعات انجام شده بر روی روایت، آراء ریکور را در این زمینه بررسی کنیم و با روشی آپروتیکال مثل خود ریکور در کنار مرور افکار او به طرح نکاتی جدید بپردازیم. همچنین مسائلی را طرح خواهیم کرد که خود ریکور کمتر به آن پرداخته است، یعنی بحث توالی در روایت است. به نظر می‌آید برای نزدیک شدن به مفهوم و معنای روایت، توالی به عنوان اساسی‌ترین شاخصه روایت می‌تواند موثر باشد خصوصاً اگر توالی را در ارتباط با سه حیطه اصلی تجربه بررسی کنیم یعنی زبان، رابطه علی و معلولی، و زمانمندی.

**واژگان کلیدی:** روایت، روایت‌مندی، زمانمندی، توالی، پیوستگی و ارتباط

## ۱- مقدمه

منظور از روایت در معنای ساختار گرایانه آن به قول بارت (Barthes, 1975) زندگی است. روایت شامل شکل‌های بینهایت است و به صورتهای مختلف ارائه میشود از جمله زبان، تصویر و حرکات و کنش‌ها. روایت در تمامی انواع داستان وجود دارد و از شروع تاریخ بشری با او بوده است و هیچ قومی بدون روایت نبوده است. به دلیل همین گستردگی مفهوم روایت این موضوع در علوم مختلف اجتماعی بررسی می شود به طوری که ماتی هیوارین (Hyvarinen, 2006a) معتقد است که روایت از معدود موضوعاتی بوده است که بیشتر از هر موضوع دیگری در بین شاخه‌های آکادمیک سفر کرده است و مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته.

ما کلمه "روایت" را به عنوان ترجمه کلمه narrative در انگلیسی و کلمه *récit* در فرانسه استفاده میکنیم. فعل narrate در انگلیسی از ریشه لاتین narrates گرفته شده است به معنای ارتباط دادن، گفتن، بیان کردن و در ریشه خود با فعل دانستن و با چیزی آشنا بودن نیز هم معنی است. توضیح اینکه ما کلمه روایت را اعم از معنای کلامی، اسطوره‌ای و ادبی آن اختیار کرده‌ایم؛ در این معنا روایت چیزی بیشتر از حکایت، قصه و داستان است و در واقع همه این معانی را در بر می‌گیرد.

اولین تلاشها برای تعریف روایت یا داستان به ساختار گرایان روس باز می‌گردد که با کار الکساندر پوپ (Prop, 1928) در سال ۱۹۲۸ آغاز شد. او به بررسی کارکردهای مختلف داستان پرداخت و سعی کرد تا الگوهای کلی داستان را بیرون بکشد. او ساختار خطی داستان را به هم ریخت و با خرد کردن داستان به اجزایش سعی کرد الگوهای کلی را استخراج کند. این رویه در دیگر ساختارگرایان مثل تودورو، بارتز، گریماس، و جرارد جنت ادامه یافت. بعد از این رویکرد ساختار گرایان به روایت شاهد یک افت در مباحث مربوط به آن هستیم.

بعد از اوج و فرودی که نسبت به مطالعه روایت شاهد هستیم بار دیگر در دهه هشتاد روایت به موضوعی برای تحقیق و تفکر در علوم مختلف تبدیل می‌شود (Fludernik, 2007). هیدن وایت مقاله‌ای با عنوان "ارزش روایت در بازنمود حقیقت" در سال ۱۹۸۷ می‌نویسد که آن را سر آغاز دور دوم مباحث مربوط به روایت می‌داند و این تمایل جمعی به سمت بررسی روایت در علوم مختلف را گاهاً "چرخش روایی" نامیده‌اند. کتاب سه جلدی پل ریکور با عنوان "زمان و روایت" (۱۹۸۴-۸) و مقاله دیوید کر (۱۹۸۶) با عنوان "روایت و دنیای واقعی، در تأیید تدوام روایت و حقیقت" هم در همین زمینه قابل بررسی است. گادامر هم در "حقیقت و روش" (۱۹۸۴) به نقد روش علمی می‌پردازد و فضا را باز میکند برای روشهای غیر علمی مثل هنر و روایت. در فضایی نه چندان آشنا با ریکور در سال ۱۹۸۴ لیوتارد هم درباره خرده روایتها و ابر روایتها می‌نویسد و روایتها را در حیطه مسائل سیاسی و اجتماعی و روابط قدرت بررسی میکند.

متون نام برده تنها قسمتی از پیشینه تحقیقاتی درباره روایت هست که البته جزو قویترین این متون هم هست. بهتر است قبل از شرح مبسوط افکار ریکور در زمینه روایت اشاره‌ای کلی به نظرات دو نویسنده تأثیر گذار در این زمینه داشته باشیم.

دیوید کر (۱۹۸۶) با اشاره به پیوستگی بین واقعیت و روایت، معتقد است که زندگی مجموعه حوادث نا مرتبط و بدون پیوستگی نیستند بلکه این حوادث ابتدا، وسط و انتها دارند و قصد و ساختار خاصی پس پشت آنها است. بنابراین معنای زندگی از همین حوادث و کنشهایی بر می‌آید که یکی یکی کنار هم در ساختاری پیچیده به شکلی زمانمند با هم در ارتباط علی و معلولی قرار دارند. در واقع تفاوت "زندگی" و "هنر" در نظم و بی نظمی نیست بلکه غیبت نقطه نظری<sup>۱</sup> در زندگی است که در هنر وجود دارد، همان نقطه نظری که حوادث را تبدیل به داستان می‌کند.

از دیگر نویسنده مهمی که در این زمینه می‌توانیم نام ببریم جرم برونر است. او که یک روانشناس شناختگر است در کتاب (Bruner, 1986) معروف خود بیان می‌کند که عموماً ما دو نوع تفکر داریم یکی تفکر روایی و دیگری پارادایمی (یا علمی- منطقی). تفکر روایی از نظر برونر قابلیت درک و بر ساخت واقعیت را دارد و می‌تواند به معناهای کلی برسد البته نوع درکی که پیدا می‌کند از نوع شک ناپذیر و قطعی نیست بلکه نسبی است و وابسته به نوع برداشت ما. در واقع ما میزانی برای درستی و نادرستی داستانها نداریم.

## ۲- مدل ریکور برای روایت‌مندی و زمان

روش ریکور در کتابش این است که در هر بخش آپوریا یا مساله‌ای را انتخاب میکند و سعی میکند به آن پاسخ دهد و معمولاً هم هر آپوریا به آپوریای دیگری ختم میشود و این دور ادامه دارد. اولین آپوریا مربوط است به تجربه ما از زمان. برای ورود به بحث از بخش دوازدهم کتاب اعترافات آگوستین و همچنین متن پوئیس ارسطو استفاده میکند. بر اساس روش خودش دو مفهوم را از

<sup>1</sup> viewpoint

ایشان در مقابل هم قرار می‌دهد و سعی می‌کند با رفت و آمد فلسفی بین این دو به معنای زمان و روایت نزدیکتر شود. از آگوستین "درون‌گستری"<sup>۱</sup> و "برون‌گستری"<sup>۲</sup> و برابر نهاد ارسطویی آنها را "پیرنگ سازی"<sup>۳</sup> و "تغییر ناگهانی"<sup>۴</sup> انتخاب می‌کند.

از نظر آگوستین زمان سه وجه حال است: حافظه که حال گذشته است، توجه مستقیم به حال، و انتظار که حال چیزهای آینده است. بنابراین برای حال دیالکتیکی بوجود می‌آید که نه گذشته است و نه آینده. در حالی که ابدیت همیشه ثابت است، حال سه وجهی پیوستگی دارد و همیشه در حرکت است. اندازه گیری این زمان که در دنیای فیزیکی امتدادی ندارد از طریق کوتاه شدن انتظارات ما و امتداد پیدا کردن گذشته است در حالی که همیشه "حال" اساس و پایه این تعامل است.

ریکور با استفاده از این نکته اشاره می‌کند که رویکردهای مدرن (از جمله ساختارگرایان) سعی در زدایش ترتیب زمانی<sup>۵</sup> از روایت کرده‌اند که این موضوع برداشت خطی از زمان را تبدیل به برداشتی چند لایه کرده است که متضاد با ترتیب زمانی (گاه نگاری) است. ریکور معتقد است که تنها روزنه مبارزه با باز نمود خطی زمان "منطقی ساختن" آن (همچون ساختارگرایان) نیست بلکه او باور دارد که متضاد حقیقی زمانمندی خود زمانمندی است. او میگوید ((متضاد حقیقی زمانمندی همان زمانمندی است. بی شک می‌بایست به وجه دیگر زمان اعتراف کرد تا بتوان به درستی حق زمانمندی بشری را بجا آورد و تصمیم گرفت که، به عوض از میان بردن آن، بدان عمق بخشید و بدان سلسله مراتب داد)) (Ricoeur, 1984) این موضوع اشاره به عمق دادن هایدگر به زمان است که معتقد است زمانمندی شامل سه لایه است زمان خطی، تاریخمندی و تمپورالیتی یا خود زمانمندی است.

ریکور توضیح می‌دهد که هر داستان دارای دو وجه است یکی تبعی، یا دوره‌ای یا جایگزینی که اجزای یک داستان را به شکل خطی و افقی به هم وصل می‌کند و دیگری پارادیگمی، یا الگو بنیاد، یا جانشینی که داستان را در کل معنی دار می‌کند و اجزا آن را به هم متصل می‌کند و کلی معنادار و دارای حرکت می‌سازد. طبق نظر او روایت گذر از درون-زمان-بودگی را به تاریخمندی ممکن می‌سازد. در واقع از طریق روایت ما قادریم که نگاهی معطوف به گذشته خود داشته باشیم و حال خود را "در-زمان" معنی دار کنیم. در واقع از طریق روایت ما گذشته را با حال مرتبط می‌کنیم تا "خودی" واحد بر سازیم، خودی که بر ساخته یکی از راهای اصلی معنی دار شدن "حال" است و نسبتی مستقیم با کنش ما دارد.

هایدگر معنا دار شدن حال و به کلیت رسیدن خود را در زمانمندی می‌یابد و معتقد است که ((تمامیت تقویم پروا بنیان ممکن وحدت‌اش را در زمانمندی دارد. روشن سازی اونتولوژیکی ((همبستگی زندگی))<sup>۶</sup>، یعنی گسترش خاص دازاین و حرکت و ثبات او باید از این پس در افق تقویم زمانمند این هستنده آغاز شود. تحرک اگزیستانس حرکت چیزی فرادستی نیست. این تحرک خود را بر پایه گسترش دازاین تعریف میکند. ما تحرک خاص خودگسترانی<sup>۷</sup> گسترش یافته را تاریخیدن دازاین می‌نامیم. پرسش درباره ((همبستگی)) دازاین مسئله اونتولوژیکی تاریخیدن اوست. آزاد سازی ساخت تاریخیدن و شروط اگزیستانسیال-زمانی امکان آن بر دستیابی به فهمی اونتولوژیکی از تاریخمندی دلالت می‌کند" (هایدگر، ۱۳۸۹). از طرفی ریکور (Ibid, 1980) معتقد است که از کاربردهای اصلی روایت این است که گذر از در-زمان-بودگی را به تاریخمندی ممکن می‌سازد. شاید این گذر به نوعی همان پیوستگی یا خودگسترانی است که هایدگر می‌اندیشد.

به نظر می‌رسد این چنین برداشتی با برداشتی که روایت را یک سبک ادبی صرف می‌داند و آن را به امری فرادستی تقلیل می‌دهد متفاوت است. در چنین برداشتی روایت برای دازاین یکی از راهای اصلی برای رسیدن به وحدت زمانمندی یا تمپورالیتی است، و یا راهی برای همان پیوستگی زندگی یا تقویم خود است. بنابراین شاید بتوانیم وحدت زمانمندی را با وحدت خود برابر قرار دهیم. با توجه به آموزه‌های پدیدار شناسی باید گفت که وجود زمانمند ما است که اجازه می‌دهد ما درکی روایی داشته باشیم و "حال" برای ما معنی دار شود. زمانمندی همان عاملی است که اساسی تر از هر چیز دیگر حوادث، مکانها، شخصیتها و افکار داستان را به هم متصل میکند. البته ریکور همچون ارسطو در میان اجزا داستان یا تراژدی برترین اهمیت را به "کنش" می‌دهد. با این وجود هر کنشی بدون زمان بی معنی است و زمانمندی شرط امکان هر کنشی است.

متن پوئیسس دیگر متنی است که ریکور از آن سود می‌جوید تا مدل روایت خود را کامل کند. او مفهوم پیرنگ سازی را از ارسطو می‌گیرد و بر جنبه پویایی و دینامیک پیرنگ سازی و میمیسس تاکید میکند. مدل نهایی ریکور برای روایت مبتنی بر "هماهنگی ناهماهنگ"<sup>۸</sup> است. این مدل دارای دو وجه است یکی هماهنگی و دیگری ناهماهنگی. هماهنگی روایت ناشی از کامل

<sup>1</sup> intentio

<sup>2</sup> distentio

<sup>3</sup> muthos

<sup>4</sup> peripeteia

<sup>5</sup> dechronologization

<sup>6</sup> connectedness

<sup>7</sup> Starching along

<sup>8</sup> discordant concordance



بودن یا دارای کلیت بودن است به این معنی که داستان کلی است شامل ابتدا، وسط و انتها. این کل کلیت خود را از نظم منطقی خود به دست می‌آورد که البته این منطق از نوع منطق ارگانون ارسطو نیست بلکه از جنس پراکسیس است. این هماهنگی شامل "کلی" است که در منطق شعری یافت می‌شود و نه در منطق فلسفی. در مقابل روایت یا داستان وجه ناهمگون یا ناهماهنگی هم دارد. اگر *muthos* یا همان پیرنگ سازی وجه همگون و هماهنگ داستان است در مقابل *distentio animi* یا همان برون گستری ذهنی آگوستین در طرف ناهماهنگی مدل ریکور قرار می‌گیرد. وجه هماهنگ داستان در طرف کنش، منطق شعری، روابط علی حوادث قرار دارد که منجر به شناخت می‌شود و وجه ناهماهنگ داستان در طرف زمان قرار دارد که پارادوکسیکال و حیرت آور است و منجر به وارونگی<sup>۱</sup> شرایط می‌شود. این مدل را ریکور از تراژدی به تمامی داستانهای دیگر تعمیم می‌دهد.

به نظر می‌رسد آنچه ارسطو و به تاسی از او ریکور درباره کلیت داستان بیان می‌کند می‌تواند مورد شک قرار گیرد و به بحث گذاشته شود. به این منظور می‌توانیم از تجربه شخصی هر کسی درباره خواندن داستان استفاده کنیم. با توجه به تجربه شخصی من که شاید تا حدی تعمیم پذیر هم باشد می‌توان گفت که داستان به آن شکلی که ریکور ادعا میکند دارای کلیت یعنی ابتدا، وسط و انتها نباشد. اکثر مواقع ما خود را به شکلی ناگهانی در دنیای یک متن می‌یابیم و در اموری جزئی غرق می‌شویم مثل صحنه، ظاهر افراد و دیالوگهای شخصیتها. این "یافتن" خود در دنیای داستان چیزی کلی که شامل ابتدا و انتهای قطعی باشد نیست بلکه تجربه‌ای شخصی و بدون مرزهای مشخص است. داستان با اولین پاراگراف شروع و با آخرین پاراگراف تمام نمی‌شود، حتی موقعی که ما یک داستان را تمام نکرده‌ایم و مشغول خواندن متن هم نیستیم و به کار روزمره اشتغال داریم هم داستان تمام نمی‌شود (بلکه در ذهن ما ادامه دارد) و از این فراتر بعد از اتمام کتاب هم داستان تمام نمی‌شود. علت اصلی این است که هر داستان در ذات خود اجبار دارد "انتخاب گر"<sup>۲</sup> باشد. شروع خود را از بین هزاران امکان مختلف انتخاب کند و اوج خود را از بین تقریباً بی نهایت امکان دیگر انتخاب کند و به همین شکل انتهای خود را. در واقع داستان همیشه پیش از روایت ما شروع می‌شود و پس از پایان روایت ما هم ادامه می‌یابد. همیشه بی نهایت جزئیات نا گفته باقی می‌ماند.

بنابراین نه تنها در خواندن متن بلکه وقتی ما زندگی خودمان را با داستانهایی روایت می‌کنیم از کلیت قطعی با ابتدا و انتهای مشخص خبری نیست. در خواندن متن هر بار که آن را می‌خوانیم نکات و مسائلی جدید روشن می‌شود و همچنین در روایت زندگی خودمان هر بار که راوی می‌شویم بسته به شرایط و موقعیت تغییراتی جزئی یا حتی کلی اعمال می‌کنیم. این تغییرات بیانگر این است که روایت ما ابتدا، وسط و انتهای مشخص ندارد نه در بازگویی و نه در حافظه. در واقع گرچه روایت به ما کمک می‌کند که زندگی را کلیت بخشیده، معنی دار کرده و درک کنیم اما خودش دارای چنین خصوصیتی نیست. به گمان من ریکور با بخشیدن چنین خاصیتی به روایت در بعضی موارد روایت را در حد یک تکنیک ادبی هنری تقلیل داده است و یا به قول هایدگر تعریفی فرداستی از آن به دست میدهد که مبتنی بر برداشت محصول محور از داستان است.

## ۲- میمسیس از نظر ریکور

ریکور سعی دارد رابطه بین کنش داستان گوئی و روایت کردن داستان را با تجربه زمانمند مورد بررسی قرار دهد. این رابطه را او شامل سه مرحله یا لحظه می‌داند.

میمسیس اول مربوط به پیش درک ما از دنیای کنش است. اینچنین پیش درک یا توانشی دارای خصوصیتی ساختاری، سمبولیک و زمانی است. خصوصیات ساختاری مربوط به تشخیص اجزا کنش است به این معنی که کی؟ کجا؟ چرا؟ یا کی؟ عملی انجام شده است. قسمت دیگر از این توانش ساختاری مربوط به معنا شناسی کنش یا ترتیب جانشینی می‌شود که شامل آشنایی ما با اجزا داستان مثل اشخاص، اهداف و اغراض است و در بخش دیگر تغییر شکل<sup>۳</sup> کنش‌های داستان است که شامل خصوصیات فرمی کنش است و کمک می‌کند ما یک سری حوادث بی ربط را از یک داستان مجزا کنیم.

خصوصیات سمبولیک پیش درک ما را ریکور با توجه به آراء گریتز (Geertz, 1973) تئوریزه می‌کند. ریکور معتقد است که کنشهای انسانی به این علت قابلیت روایت شدن دارند که قبلاً در یک سری نشانه‌ها، هنجارها و قوانین بیان شده‌اند. در واقع کنشها همیشه از قبل به واسطه سمبولها در دسترس هستند. سمبولها آشکار و یا پنهان هستند. سمبولهای آشکار مقوم اولیه معنای کنشها هستند و سمبولهای پنهان وجهی غیر عملی دارند که در نوشتار و گفتار یافت می‌شود. منظور او از سمبول در پیش درک ما همین سمبولهای پنهان است.

<sup>1</sup> reversal

<sup>2</sup> selective

<sup>3</sup> transformation

از این باب است که ریکور به رابطه بین فرهنگ و هنر می پردازد و معتقد است که از طرفی فرهنگ با تمام قوانین و هنجارهایش به شکل سمبولیک در دسترس است تا بتوان بر اساس آن کنشهای انسانی را از نظر اخلاقی قضاوت کرد. از طرف دیگر هنرمندان مایل به شکستن این هنجارها و قوانین هستند و در جستجوی راههای ممکن و جدید برای فرهنگ.

خصوصیات زمانی پیش درک را ریکور بر اساس آراء هایدگر درباره زمان توصیف می کند. بر اساس قسمت اول کتاب هستی و زمان در این دنیا بودن دازاین خودش را در پروا می گشاید. ولی در بخش دوم کتاب مسئله بر سر این است که چطور دازاین به کلیت خود<sup>۱</sup> می رسد. پروا اساسا فرا پیش-خود-هستن<sup>۲</sup> است یا به عبارت دیگر دازاین در هر موردی برای خودش است. در واقع وحدت دازاین از همین فرا-پیش-خود-بودن به دست می آید و همیشه چیزی در مقابل هست که باید آن را سامان داد و حل کرد. هایدگر میگوید ((در دازاین همیشه باز هم چیزی مانده است که به مثابه هستن توانستن خود دازاین هنوز بلفعل نشده است. از این رو در ذات تقویم بنیادی دازاین نوعی نامختومیت دائمی نهفته است. ناتمامیت بر مانده‌ای در هستن توانستن دلالت دارد)) (هایدگر، ۱۳۸۹). ریکور این نظر هایدگر در بخش دوم هستی و زمان را مورد نظر قرار می دهد و این مطلب را ریشه زمانمندی میداند که باید در توانش یا پیش درک کنش مد نظر قرار داد. در واقع در-زمان-بودگی<sup>۳</sup> بهترین مدل زمانمندی برای کنش است. او هم مثل هایدگر برداشت عامیانه یا خطی از زمان را رد می کند و بر اهمیت پروا در تعریف در-زمان-بودگی تاکید میکند.

میمسیس دوم قلمرو اثر داستانی<sup>۴</sup> است. ریکور با کنار گذاشتن مبحث ارجاع و خصوصیات ساختاری به سراغ کامل کردن مدل روایی خود می رود. میمسیس دوم مرحله‌ای بین میمسیس اول و سوم است و بیانگر سه راهی است که این ارتباط برقرار می شود. اولین راه ارتباط اجزا با کل است که داستان را به کلی معنی دار تبدیل می کند. دومین عامل انتهای غیر منتظره داستان است به شکلی که همه اجزا نامتناجس در کنار هم قرار می گیرند و سوم خصوصیات زمانی داستان است که بر اساس آن دو وجه برای هر داستان می توان متصور شد: ترتیب وقوع<sup>۵</sup> و پیکربندی<sup>۶</sup>. اولی ارتباط دهنده حوادث داستان به شکل خطی است و دیگری شکل دهنده این حوادث در قالب یک کل داستانی است. این دو خصوصیت قابلیت پی گیری داستان<sup>۷</sup> را ممکن می سازند.

در ادامه ریکور مبحث مهمی را مطرح می کند که پایه نظری او در باب روایت را مستحکم می کند. دو مفهوم طرح افکنی<sup>۸</sup> و سنت مندی است. ریکور پیکر بندی و طرح افکنی را با حکم کردن از نظر کانت یکی می داند. ریکور اذعان میکند که: (( بنا به نظر کانت باید بی هیچ تردیدی عمل پیکر بندی<sup>۹</sup> را به کار تخیل پدیدآورنده<sup>۱۰</sup> شبیه دانست. منظور از تخیل پدید آورنده قابلیت شهودی نیست بلکه قابلیت استعلایی است. تخیل پدیدآورنده نه تنها فاقد قاعده نیست بلکه خود زهدان ایجاد کننده قواعد است.)) (ریکور، ۱۳۸۳)

در اینجا ما می توانیم تناسبی بین گفته‌های ریکور و دو مفهوم در زبانشناسی عمومی بیابیم و از این طریق راهی نو در تحقیق در این زمینه بیابیم. در زبان شناسی عمومی به دو مفهوم پیوستگی<sup>۱۱</sup> و ارتباط<sup>۱۲</sup> بر می خوریم که تعریف آنها با تعریفی که ریکور از روابط تبعی<sup>۱۳</sup> و پیکربندی میدهد مشابهت دارد<sup>۱۴</sup>. در زبانشناسی این نیاز وجود دارد که به یک تئوری واحد برسیم که هم پیوستگی را شامل شود و هم ارتباط را اما هنوز به این مهم نائل نیامده‌ایم. در تئوری ریکور هم چنین نیازی حس می شود که البته او این نیاز را با توجه به تخیل پدیدآورنده کانت تا قسمتی جواب می دهد اما وارد جزئیات نمی شود.

میمسیس سوم به برخورد دنیای متن با دنیای خواننده یا شنونده می پردازد. در این قسمت ریکور دو اشکال احتمالا وارد به نظریه خود را بررسی میکند که یکی تفسیر نادرست است و دیگری دور باطل. در مورد اشکال اول بحث بر سر این است که آیا واقعا داستان به چیزی نظم می بخشد که دارای نظم است یا نه. ریکور این ظن را دقیق نمی داند و مدلی ساده انگارانه می پندارد که

<sup>1</sup> Being-a-Whole

<sup>2</sup> Being-ahead-of-itself

<sup>3</sup> within-time-ness

<sup>4</sup> fiction

<sup>5</sup> chronological

<sup>6</sup> configurational

<sup>7</sup> followability

<sup>8</sup> schematization

<sup>9</sup> emplotment

<sup>10</sup> Productive imagination

<sup>11</sup> cohesion

<sup>12</sup> coherence

<sup>13</sup> episodic

<sup>۱۴</sup> در بخش "توالی در زبان و روایت" توضیح بیشتر درباره معنای این دو اصطلاح آمده است.

رابطه بین هماهنگی کنش و ناهماهنگی زمان را درک نمی‌کند. همچنین به نظر می‌رسد که در رد اشکال اول علاوه بر نظر ریکور می‌توان گفت که اولاً روایت بازنمود واقعیت است و برداشتها از واقعیت متفاوت است. گروهی ممکن است واقعیت را منظم دریابند و گروهی دیگر ممکن است آن را نامنظم دریافت کنند. دوماً پیکر بندی به تنهایی شامل هماهنگی نیست بلکه دارای ناهماهنگی نیز هست و همیشه "شانس" و "اتفاق" در حرکت حوادث دخیل است ضمن اینکه عوامل بسیاری در روند داستان و حتی زندگی شرکت می‌کنند که در دایره کنترل ما نیستند و اینها همان عواملی هستند که می‌توانند ایجاد ناهماهنگی کنند. اشکال دیگری (دور باطل) که بر مدل ریکور می‌تواند وارد باشد و او سعی در پاسخ گفتن به آن دارد اعتبار روایت است و اینکه چطور می‌شود به روایت اعتبار بخشید و اعتماد کرد؟ ریکور معتقد است که روایت یا داستان ناشی از تاثیر ادبیات بر زندگی و تجارب ما نیست بلکه ما دارای حسی درونی و ذاتی برای روایت کردن هستیم. مثلاً این رویکرد را در روانکاو می‌توان یافت. همچنین او معتقد است داستانها از مشغولیت entanglement ما با شرایط محیط و در جریان حوادث ظهور پیدا می‌کنند.

### ۳- توالی در روایت

اگر دنباله روش ریکور را بخواهیم ادامه دهیم مطمئناً نمی‌توانیم تعریفی از روایت ارائه دهیم، آن هم نوع تعریفی که مشخص کننده کامل مختصات روایت باشد. اینچنین تعریفی نه با روح روش آپروتیکال و هرمنوتیکی ریکور همخوانی دارد و نه به نتیجه مطلوبی خواهد رسید. به این منظور در این قسمت سعی می‌کنیم تا به ظن خود اساسی ترین خصوصیت هر روایت را در اساسی ترین مولفه‌هایی که به نظر می‌آید تجربه ما شامل آنها است مورد بررسی قرار دهیم و از این منظر سعی در ایجاد دوری هرمنوتیکی کنیم که در آن هر بار که روایت را تعریف می‌کنیم یک قدم به معنای آن نزدیکتر شویم و درک عمیقتری از آن پیدا کنیم. از این رو است که sequentiality یعنی توالی یا ترتیب را که به نظر امری اساسی نه تنها در روایت بلکه در تجربه ما نیز هست در سه حیطه زبان، رابطه علی و معلولی و زمانمندی مورد بررسی قرار می‌دهیم تا در هر دور هرمنوتیکی به درکی عمیقتر از روایت دست یابیم.

### ۳-۱- توالی در زبان و روایت

بسته به پیش فرضی که اختیار میکنیم یا می‌توانیم منشا روایت را زبان قلمداد کنیم و یا کنش. از آنجایی که روایت از ابتدا تولد زبان با آن همراه بوده است همیشه بخش عمده‌ای از کارکرد زبان مبتنی بر انتقال تجارب شخصی یا دانشهای به دست آمده بوده. از طرف دیگر عده‌ای ممکن است ادعا کنند که کنش یا عمل مقدم بر زبان است و ابتدا این کنش است که اتفاق می‌افتد و سپس تبدیل به زبان می‌شود و بازنمود زبانی می‌یابد. دود کر (۱۹۸۶) هم این مبحث را به شکلی دیگر با عنوان تداوم بین واقعیت و روایت بررسی می‌کند و متفکران این حیطه را در دو قسم گروه بندی میکند. گروهی که ادعا می‌کنند روایت تداوم واقعیت است و از آن جدا نیست و گروهی که مدعی هستند روایت به واقعیتی شکل می‌دهد که در بنیاد خودش بی شکل و نامنظم است. به نظر می‌رسد ریکور بیشتر موافق با ارجحیت کنش بر زبان باشد زیرا همیشه بحث او حول ترتیب زمانی کنشها و حوادث است. نکته‌ای که ما در این جا متذکر خواهیم شد درباره اهمیت توالی در زبان است و اینکه که توالی در زبان (و به تاسی از آن در روایت) ارجح بر توالی در کنشها و حوادث است.

هالیدی، به عنوان یک زبان‌شناس مطرح، در کتابی با عنوان معرفی گرامر کاربردی (Halliday, 2004) به صورت مفصل به بحث پیوستگی و ارتباط می‌پردازد. ما قبلاً این مفاهیم را با رابطه تبعی episodic و شکل پذیری paradigmatic در نظریه ریکور یکی دانستیم. طبق نظر هالیدی پیوستگی مربوط به خصوصیات ساختاری متن است که کمک می‌کند متن معنی دار و قابل فهم باشد و ارتباط مربوط به خصوصیات معنایی متن است که کمک می‌کند متن به معنایی واحد دست پیدا کند. مباحث زیادی پیرامون ارجحیت هر کدام بر دیگری در زبان‌شناسی مطرح است. مثلاً اگر ما ارجحیت را به پیوستگی یعنی خصوصیات ساختاری متن بدهیم خوانشی از "پایین به بالا" خواهیم داشت و توجهمان را بیشتر به ارتباط مابین کلمات، عبارات و جملات معطوف خواهیم کرد و از این ارتباطات نحوی سعی می‌کنیم معنای متن را در یابیم. اما در مقابل اگر توجهمان به ارتباط معنایی کلمات باشد خوانش از "بالا به پایین" خواهیم داشت که در آن معانی و مفاهیمی که در ذهن ما وجود دارد با هدایت متن شکلی جدید به خود می‌گیرد.<sup>۱</sup> هالیدی پیوستگی cohesion را به چهار خصوصیت زبانی (ساختاری) مربوط می‌داند.

حروف ربط<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> برای مطالعه بیشتر درباره پیوستگی و ارتباط می‌توان به مقاله زیر رجوع کرد

Glenn Fulcher. 1989. "Cohesion and Coherence in Theory and Reading Research." *Journal of Research in Reading* 12 (2): 146-163.

<sup>۲</sup> Conjunction

جایگزینی و قسمتهای حذف شده متن که می توان آنها را با توجه به بافت و شرایط اطراف پر کرد<sup>۲</sup>

پیوستگی معنایی کلمات<sup>۳</sup>

نکته قابل تامل در اینجا این است که در تمامی این خصوصیات زبانی می توان تداوم و پیوستگی زبانی را دید. تداوم و پیوستگی که ناشی از ارتباط و به هم پیوستگی چند لایه بین کلمات و عبارات است و مسوّل این پیوستگی همین چهار عنصری است که نام بردیم. از این گذشته ساختار خطی زبان و چند وجهی نبودنش مزید بر این علت است که زبان به اجبار باید خود را در کلمات، عبارات، و جملات بگستراند و این گسترانیدن نتیجه‌ای جز تداوم و پیوستگی نخواهد داشت. بنابراین این چهار مولفه مقوم "توالی" زبان هستند.

این توالی زبانی به نظر مقدم بر توالی و پیوستگی است که ما در کنشها و حوادث مشاهده می‌کنیم گرچه ریکور هیچ وقت به این موضوع اشاره نمی‌کند. او همیشه به توالی حوادث و کنش‌ها نظر دارد و توالی نهفته در ذات زبان را یا نمی‌بیند و یا ذاتی نمی‌پندارد و نتیجه توالی بیرونی می‌داند. در حالی که به نظر می‌رسد توالی ذاتی زبان دست کم هم ارز با اهمیت توالی کنشها است و بر نحوه دید ما تاثیر می‌گذارد. دلیل این تاثیر این است که ما برای بازنمود حوادث و کنشها و انتقال آنها به دیگران مجبوریم محدودیتهای زبانی را در نظر بگیریم و هر بار که داستانی را تعریف می‌کنیم اندک تغییری در آن دهیم و سعی کنیم آن را بهتر روایت کنیم یا مناسب شرایط بیانش کنیم. این تغییر زبانی در روایت ما ناشی از محدودیت در بیان است که ما سعی می‌کنیم آن را در برابر روایت بهبود بخشیم. داستان نویسان هم همیشه از بازنویسی داستانهای خود می‌گویند و داستان نویسی را فرایندی می‌دانند که در آن هر چقدر بیشتر داستان را باز نویسی کنیم به داستانی بهتری خواهیم رسید. مثال معروف در این زمینه همان جنگ و صلح تولستوی است که نویسنده ادعا کرده سی بار داستان را باز نویسی کرده است.

### ۳-۲- توالی در روایت و رابطه علی و معلولی

در هر رابطه علی و معلولی یک توالی و پیوستگی انکار ناپذیر وجود دارد که از موضوعات اصلی در بحث علت و معلول است. دو رویکرد مهم نسبت به رابطه علی و معلولی یکی دیدگاه دوید هیوم است و دیگری کانت.

هیوم درصدد یافتن ریشه و منشأ رابطه علی و معلولی است و ضرورت رابطه بین علت و معلول را انکار می‌کند. او معتقد است که ما نمی‌توانیم ضرورت وجود علت را برای وجود هر معلولی نشان دهیم. با این وجود او دو عامل را برای هر رابطه علی و معلولی اساسی می‌پندارد: تداوم<sup>۴</sup> و توالی<sup>۵</sup>. یعنی حتی هیوم که ضرورت رابطه علی و معلولی را رد می‌کند تداوم و توالی را می‌پذیرد، همان مولفه‌ای که ما برای بحث خود در رابطه با روایت به آن نیاز داریم. به گمان من اگر ما از هیوم درباره رابطه بین واقعیت و روایت سوال کنیم او پاسخ خواهد داد که روایت واقعیت را تغییر میدهد.

از طرف دیگر کانت مساله هیوم را نه نفی مفهوم علت بلکه سوال درباره منشأ علت می‌داند و اینکه آیا علت حقیقتی درونی و مستقل از تجربه ما دارد یا نه. کانت رابطه علی و معلولی را پیشینی نمی‌داند اما قبول می‌کند که "تجربه چیزی نیست جز ترکیب مداوم دریافتهای حسی". کانت منبع این تداوم را بیان نمی‌کند اما می‌توان حدس زد که این امر برای او بدیهی است.

سر آخر می‌توان گفت که جدای از بحث علی و معلولی و ضرورت منطقی بین علت و معلول، تداوم و پیوستگی جزئی ذاتی از تجربه ما است و ما چنین تداومی را در روایت هم شاهد هستیم. در واقع از یک سو تداوم و پیوستگی ذاتی زبان را داریم که به دلیل خطی بودن ارائه آن است و از طرفی دیگر چنین حسی را در تجربه خود دریافت می‌کنیم که ناشی از رابطه علی و معلولی و تداوم و توالی آنها است. به نظر این مساله با آپوریا در زمانمندی و زمان به اوج خود می‌رسد.

### ۴- زمانمندی و توالی

توالی و تداوم را در افکار پدیدارشناسی هایدگر و هوسرل که ریکور را در مدل روایت تحت تاثیر قرار داده‌اند نیز می‌توان یافت. از نظر هایدگر زمانمندی معنای پروا است و همچنین زمانمندی شامل سه لایه تاریخمندی، در-زمان-بودگی و خود تمپورالیتی است. اساساً هستی دازاین پایه اگزیستانس، واقع بودگی<sup>۶</sup> و افتادن<sup>۱</sup> است. به گفته هایدگر: ((زمانمندی وحدت

<sup>1</sup> Reference

<sup>2</sup> Substitution and Ellipses

<sup>3</sup> Lexical cohesion

<sup>4</sup> continuity

<sup>5</sup> succession

<sup>6</sup> facticity

اگزیتانوس، واقع بودگی و سقوط را ممکن می‌سازد و بدین ترتیب به گونه‌ای نخستینی تمامیت ساخت پروا را تقویم می‌کند. دقایق پروا از طریق هیچگونه انباشتی از تکه‌ها گرد هم نیامده‌اند، همانطور که خود زمانمندی آینده، بودگی و حال در جریان زمان ترکیب نشده است. زمانمندی اصلاً هستنده نیست)) (هایدگر، ۱۳۸۹). اگزیتانوس درک دازاین از خود است و همچنین فرا-پیش-خود-هستن است و مربوط به آینده. واقع بودگی ناشی از بودن در دنیا و تقابل با آن است و مربوط به گذشته. و افتادن falling بیانگر تمایل دازاین به فرو افتادن از اصالت خود یا خودپنهان‌اش و ورود به دنیایی با مشغولیات معمول و غرق شدن در چیزهای غیر انسانی و دنبال کردن آن امکانات است.

فرا پیش بودن<sup>۲</sup> (آینده)، بوده گی<sup>۳</sup> (گذشته) و در میان بودن<sup>۴</sup> (حال) برای دازاین به این علت ممکن است که زمانمندی می‌زنماند<sup>۵</sup>. این حسها یا شرایط را هایدگر "برون خویشی"<sup>۶</sup> می‌نامد. این واژه را می‌توان نظیر کلمه "لحظه" در دریافت خطی از زمان دانست. "برون خویشی" هایدگر را بی‌نیاز از برداشت خطی از زمان و مفهوم تداوم می‌کند و همچنین از کثرت زمانمندی در برداشتی فرداستی. او معتقد است که اندازه گیری زمان ریشه برداشت معمول از زمان است و به همین علت در مقابل چنین برداشتی زمان-جهانی<sup>۷</sup> را معرفی می‌کند. در زمان-جهانی هیچ تداومی نیست و تداوم و پیوستگی خاص در-زمان-هستن<sup>۸</sup> است. بنابراین هایدگر ریشه توالی و تداوم زمانی را در اندازه گیری حرکت در سنت ارسطویی می‌داند و ناشی از درک خطی از زمان. به هر حال حس تداوم و توالی ناشی از برداشت خطی و عامیانه از زمان است و اساساً از برداشت ارسطویی از اندازه گیری حرکت ناشی می‌شود.

ریکور برداشت هایدگر از زمان را از دو جنبه نوآورانه میدانند. اول اینکه زمان دیگر همچون نظر کانت بی‌نهایت نیست بلکه محدود است، و دوم اینکه میرایی (نه خود حادثه مرگ) نشان دهنده بسته شدن درونی زمانمندی اولیه است. و در نهایت اینکه زمان همچون گفته کانت فرمی ذهنی نیست بلکه فرایندی درونی در نزدیکترین ساخت دازاین یعنی پروا است.

از طرف دیگر هوسرل یادآوری نزدیک<sup>۹</sup> را مسئول تداوم و توالی در تجربه ما معرفی می‌کند. او معتقد است که ((درک توالی تصورات ایجاب می‌کند که آنها متعلقات همزمان یک آگاهی ارتباط دهنده باشند که همه این تصورات را تماماً و به گونه‌ای تفکیک ناپذیر در عمل متحد کننده واحدی در بر می‌گیرد)) (رشیدیان، ۱۳۸۸). در واقع آگاهی سه وجهی شامل تاثیر یا انطباق اولیه و اکنونی<sup>۱۰</sup>، یادآوری اولیه و زنده<sup>۱۱</sup> و پیش بینی<sup>۱۲</sup> ما را قادر می‌سازد تا هر لحظه کنونی<sup>۱۳</sup> را به هم متصل نگاه داریم. هوسرل به یک پیوستار واحد که مستمراً تغییر می‌کند عقیده دارد. یادآوری اولیه مرحله‌ای است که اشیاء در آن ظهور می‌کنند. این همان لحظه‌ای است که آگاهی با شیئی برخورد می‌کند، ((این ادراک اکنونی و بلفعل و زنده ما (مثلاً ادراک یک صدا) دائماً از حالت "هست" به "بوده" تبدیل می‌شود. اما ما می‌توانیم ادراک سپری شده را از طریق یادآوری اولیه یا نزدیک که همان retention است دوباره حاضر کنیم. در این یادآوری گذشته، خود یادآوری است که بلفعل است نه صدا. به تعبیر هوسرل شعاع قصد و افاده می‌تواند یا معطوف به اکنون یعنی عمل یادآوری بلفعل شود و یا معطوف به آنچه در یادآوری از آن آگاهییم، یعنی صدای گذشته)) (رشیدیان، ۱۳۸۸).

ریکور معتقد است که هوسرل سعی دارد توضیح دهد که چطور "اکنون‌ها" به شکل ادامه داری تولید یک دیرند می‌کنند. به گمان من اگر ما از هوسرل درباره روایت بپرسیم او تمایل خواهد داشت تا واقعیت را به شکلی روایی ببیند و علت این موضوع را هم به نظر در مفهوم یادآوری اولیه و زنده می‌توانیم ببینیم. مثال معروف او درباره به خاطر آوردن ملودی را می‌توان نمونه‌ای از دید روایی او قلمداد کرد.

<sup>1</sup> falling

<sup>2</sup> being-ahead

<sup>3</sup> beenness

<sup>4</sup> being-amidst

<sup>5</sup> temporality temporalizes

<sup>6</sup> ecstases

<sup>7</sup> world-time

<sup>8</sup> within-time-ness

<sup>9</sup> retention

<sup>10</sup> primal impression

<sup>11</sup> retention

<sup>12</sup> pretension

<sup>13</sup> now-point

## نتیجه‌گیری

ریکور با عبور فلسفی هرمنوتیکی از افکار آگوستین، ارسطو، هوسرل، کانت و هایدگر سعی می‌کند به جمع‌بندی در باب رابطه زمان و روایت برسد. به ظنّ او تداوم و توالی به هیچ عنوان کار خلاقیت<sup>۱</sup> نیست. او فاصله بین نمود<sup>۲</sup> و بازنمود<sup>۳</sup> را از نظر پدیدارشناسی غیر قابل توجیه می‌پندارد و با رد نظر هوسرل مبنی بر آگاهی-زمانی درونی بیان می‌کند که ((پدیدارشناسی آگاهی-زمان درونی در نهایت خودش را با قصدیت حلولی که با قصدیت عینیت سازی شده پیوند خورده است مشغول میکند. در حالی که اولی اساسش بر تشخیص چیزی است که دیرند دارد و این دیرند تنها با توجه به دومی ممکن است و این همان پیش فرض اولیه کانت است) (Ricoeur, 1988). بنابراین ریکور به این نتیجه میرسد که زمانمندی نمیتواند به صورت مستقیم در پدیدارشناسی مورد بررسی قرار گیرد بلکه نیازمند واسطه‌ای است که گفتمانی غیر مستقیم داشته باشد مثل روایت.

شاید بتوان رابطه‌ای بین پروا هایدگری و روایت ریکوری بر قرار دانست. ریکور روایت را واسطه‌ای غیر مستقیم برای درک زمانمندی می‌داند، و هایدگر زمانمندی را مقوم پروا و می‌گوید ((زمان به صورت اولیه زمانیدن زمانمندی است و در واقع این زمانمندی است که مقوم ساختار پروا است. زمانمندی اساساً برون خویش است)) (هایدگر، ۱۳۸۹). شاید بتوان گفت آنچه‌ای که به عنوان روایت شکل می‌پذیرد سرگذشت همان پروا است چون که در پروا است که بودگی<sup>۴</sup> ما در جهان محقق می‌شود و خود را افتاده falling در می‌یابیم. شاید بتوان گفت که روایت به شکلی غیر مستقیم به ما کمک می‌کند تا زمانمندی را در یابیم. از همین رو است که ریکور معتقد است که تفکر به زمان بدون زمان روایی ممکن نیست. شاید بتوان چنین نظری را درباره پروا و روایت هم داد. از آنجا که هستی دازاین خودش را در پروا نشان می‌دهد، و همچنین زمان افق همه ادراکات ماست، و از طرفی به گمان ریکور زمان نمی‌تواند به صورت مستقیم مورد بررسی قرار بگیرد؛ آیا نمی‌توان به این نتیجه رسید که روایت یک راه برای درک و تفسیر دازاین به عنوان پروا است؟ اینچنین برداشتی ما را به این سمت هدایت می‌کند که روایت نه تنها روشی برای درک و تفسیر است بلکه حداقل تا قسمتی مسئول درک و آفرینش هر "بازنمودی" در هنرهای مختلف هم هست زیرا که بازنمود همیشه از قبل شامل درک و تفسیر می‌شود.

به نظر می‌رسد می‌توان به این نتیجه رسید که روایت برای هایدگر دازاین را به عنوان پروا در "پس‌نگریش"<sup>۵</sup> باز می‌نماید و تفسیر می‌کند. به عبارت دیگر روایت با دقتی بی نظیر اشیا<sup>۶</sup> و حوادث و شرایط زندگی دازاین را توصیف میکند و نه تنها بودگی facticity او بلکه افتادگی falling او را نیز نشان می‌دهد. اما آنچه روایت از بیان آن عاجز است اگزیدن دازاین است. یعنی حال یا به گفته هایدگر empresenting یا به حال آوردن برای روایت ممکن نیست. روایت به دلیل محدودیت‌هایش در بازنمود کردن همیشه از سمت درک مستقیم به سمت درک غیر مستقیم و سمبولیک حرکت می‌کند. و به ظنّ من این همان علتی است که هایدگر را از مبحث روایت یا همان "راه طولانی" دور می‌کند و در عوض او قدم در راه کوتاه یا تحلیل بنیادی دازاین می‌گذارد. در عوض ریکور که معتقد است ((توضیح بیشتر یعنی درک بهتر)) قدم در "راه طولانی" می‌گذارد و به موضوع روایت می‌پردازد. علاقه او به فرهنگ، استعاره، روایت، هویت و معنا از این باب است.

در انتها باید گفت که آپوریای زمان که هیچ متفکری قادر به حل آن نبود و نشد را ریکور با شاعرانگی روایت قابل حل می‌داند. او متفکرانی مثل آگوستین، ارسطو، هوسرل، کانت و هایدگر را پس پیش می‌گذارد به این علت که یا زمان روانی را مورد غفلت قرار داده‌اند و یا زمان فیزیکی را. در عوض او پیشنهاد می‌کند که بررسی هستی‌شناسانه مقاصد تاریخ و داستان شاید بتواند پاسخی قابل قبول ارائه دهد که هم زمان پدیدار شناختی را و هم زمان جهانی را توجیح و تفسیر کند. او "هویت روایی" را از این باب مطرح می‌کند و معتقد است که ((مطمناً تقویم هویت روایی راه موثری را در بازی بین تاریخ و روایت خواهد گشود که منجر به شکل‌گیری زمان می‌شود که خود هم زمان پدیدارشناختی است و هم زمان جهانی))<sup>۶</sup>.

<sup>1</sup> imagination

<sup>2</sup> presentation

<sup>3</sup> representation

<sup>4</sup> facticity

<sup>5</sup> retrospection

<sup>6</sup> Ricoeur, 1988, P. 248



- رشیدیان، عبدالکریم، (۱۳۸۴)، «هوسرل در متن آثارش»، نشر نی، تهران
- نونهالی، مهشید، (۱۳۸۳)، «زمان و حکایت»، جلد اول، گام نو، تهران
- نونهالی، مهشید، (۱۳۸۴)، «زمان و حکایت»، جلد دوم، گام نو، تهران
- هایدگر، مارتین، ترجمه رشیدیان، عبدالکریم، (۱۳۸۹)، «هستی و زمان»، نشر نی، تهران
- Aristotle. *The poetics*. Trans. S.H. Butcher.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Carr, D. (1986). "Narrative and the Real World: An Argument for Continuity." *History and Theory* 25 (2) (May): 117-131.
- Fulcher, G. (1989). *Cohesion and Coherence in Theory and Reading Research*, *Journal of Research in Reading* 12 (2): 146-163.
- Hanninen, V. 2004. *A Model of Narrative Circulation*, *NARRATIVE INQUIRY* 14: 69-85.
- Gadamer, H.G. (1975). *Truth and Method*, Trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. Second Edition: Sheed & Ward Ltd and the Continuum Publishing Group.
- White, H. (1980). *The Value of Narrativity in the Representation of Reality*, *Critical Inquiry* 7 (1): 5-27.
- Dreyfus, H. D., Wrathall, M.A., eds. (2006). *A Companion to Phenomenology and Existentialism*, Blackwell Publishing Ltd.
- Pheland, J., Rabinowitz, P. J., eds. (2005). *A Companion to Narrative Theory*, Blackwell Publishing Ltd.
- Lyotard, J. F. (1984). *The postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Trans. Bennington G., Jameson. F., USA: University of Minnesota.
- Bruner. J. (1986), *Actual Minds, Possible Worlds*, USA: The President and Fellows of Harvard College.
- Halliday, M.A.K., (2004). *An Introduction To Functional Grammar*, Third Edition. Great Britain: Hodder Arnold.
- Heidegger, M. (1962). *Being and Time*. Trans. Macquairrie. J., Robinson, E., Blackwell Publishers.
- Hyvarinen, M. (2006a). *Towards a Conceptual History of Narrative*, *COLL e GIUM Studeis across Disciplines in the Humanities and Social Sciences* 1.
- . 2006b. *An Introduction to Narrative Travels*, *COLL e GIUM Studeis across Disciplines in the Humanities and Social Sciences*: 3-9.
- Ricoeur, P. (1977). *The Rule of Metaphor, The Creation of Meaning in Language*, Trans. Czerny, R., McLaughlin, K., Costello, J., London and New York: University of Toronto Press.
- (1980). *Narrative Time*, *Narrative Inquiry* 7 (1): 169-190.
- (1984). *Time and Narrative*, Trans. McLaughlin, K., Pellauer, D., Vol. 1. USA: University of Chicago.
- (1985). *Time and Narrative*, Trans. McLaughlin, K., Pellauer, D., Vol. 2. University of Chicago.
- (1988). *Time and Narrative*, Trans. McLaughlin, K., Pellauer, D., Vol. 3. USA: University of Chicago.
- Barthes, R., Duisit, L. (1975), *An Introduction to the Structural Analysis of Narrative*, *New Literary History* 6 (2). On Narrative and Narratives: 237-272.

## پیشرفت تحصیلی کودکان دو زبانه در مقایسه با کودکان تک زبانه با استفاده از ریتم در موسیقی

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۲/۱۶

تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۳/۲۸

بابک دهقانی<sup>۱\*</sup>، علی پریور<sup>۲</sup>

### چکیده

در این مقاله سعی بر آن شده است که به بررسی پیشرفت تحصیلی کودکان دو زبانه در مقایسه با کودکان تک زبانه با استفاده از ریتم در موسیقی پژوهشی صورت پذیرد. لذا استفاده از هنر موسیقی نه تنها با آموزش دانش آموزان در ارتباط است بلکه با روح لطیف آنها نیز سروکار دارد. در عصر نوین و پر تلاطم سراسر آشفته استفاده بهینه از زمان و پرکاربردترین ابزارها برای رسیدن به هدف از ساده ترین راه ها استفاده می شود و بشر امروز سعی در آن دارد تا بتواند با استفاده از هنر امورات خود را به پیش ببرد. امروزه دولتها متوجه این موضوع شده اند که استفاده از هنر در آموزش و پرورش جایگاه ویژه ای دارد و چه بسا هنرمندانی که با کار خود تاثیر بسزایی بر مخاطبین گذاشته اند. لازم به ذکر است که می بایست آموزش از ابتدایی آغاز گردد. لذا آموزشی که از ابتدایی آغاز شود می تواند تا سالیان سال و حتی تا پایان عمر در ذهن بشر باقی بماند. ریتم در موسیقی یکی از مهمترین عناصر می باشد، این موضوع بسیار مهمی است و یادگیری ریتم موسیقی برای همه ی کسانی که می خواهند با موسیقی آشنا تر شوند، یا به تازگی شروع به یادگیری نواختن یک ساز کرده اند لازم بوده و توصیه می شود. اما زمانی که از ریتم به عنوان یک عمل کمکی برای یادگیری زبان دوم استفاده می شود تا حدودی کاربرد تخصصی خود را از دست می دهد و تنها به عنوان یک ضرباهنگ برای جذاب تر نمودن فضای کلاس مورد استفاده قرار می گیرد. ریتم، کلاس درس را به جلو می راند، باعث ادامه یافتن آن شده و موسیقین های حرفه ای را از غیر حرفه ای متمایز می کند. می شود گفت بدون ریتم، موسیقی وجود ندارد و در این مقاله که مبحث بر سر استفاده از ریتم در آموزش زبان می باشد در واقع عدم استفاده از ریتم و عدم وجود آن به آموزش لطمه وارد می نماید.

**واژگان کلیدی:** پیشرفت تحصیلی، کودکان، دو زبانه، تک زبانه، ریتم در موسیقی

۱- مدرس دانشگاه جامع علمی کاربردی، مرکز آموزش علمی کاربردی جهاد دانشگاهی بندرعباس؛ [tarikhtheater@gmail.com](mailto:tarikhtheater@gmail.com)

۲- کارشناس ارشد رشته مدیریت، اداره آموزش و پرورش ناحیه یک بندرعباس: دانشگاه جامع علمی کاربردی، مرکز آموزش علمی کاربردی جهاد دانشگاهی بندرعباس

## ۱- مقدمه

امروزه بسیاری از دغدغه های خانواده استفاده از زبان دیگر در کنار زبان فارسی می باشد که همین دغدغه ی فکری خانواده باعث شده است تا مدارس نیز به فکر آموزش زبان انگلیسی در کنار زبان فارسی و یا به عبارتی آموزش دروس به زبان دوم هستند. اما آموزگاران در این راه پر پیچ و خم متدهایی را تجربه می کنند که بعضا با ریتم های موسیقی همخوانی و همخوانی دارد. همه می دانیم که ریتم ها و نت های موسیقی بر اساس یک سری حروف انگلیسی نامگذاری شده است به همین دلیل شاید یکی از پر کاربردترین دستگاه های موسیقی جهت آموزش زبان دوم استفاده از بلز های کوچک و رنگی در کلاس های درس باشد. البته لازم است اشاره شود که این عمل بیشتر شبیه به تجارتي است که از طریق کودکان صورت می پذیرد تا کسب و کار تازه ای رونق بگیرد.

در چند سال اخیر در این خصوص که مراحل رشد و یادگیری کودکان در زمینه زبان های گوناگون چگونه است پژوهش های فراوانی صورت گرفته، اما نتیجه ی همه این پژوهش ختم به این موضوع می گردد که کودکان می بایست کودکی کنند تا بتوانند از زندگی لذت ببرند. کودکی که از دوره پیش از دبستان به آموزش و یادگیری زبان دوم همت می گمارد در پیشرفت بازیهای خود چندان شکوهی به یادگار نخواهد گذاشت. حال این سؤال مطرح می شود که چه همگونی و ناهمگونی میان کودکان دوزبانه با کودکان تک زبانه وجود دارد؟ و علل و انگیزه های پیشرفت تحصیلی در کودکان دو زبانه نسبت به تک زبانه چیست؟

## ۲- فرضیات تحقیق

- به نظر می آید که پیشرفت تحصیلی کودکان دو زبانه به لحاظ انگیزه و تشویقاتی که والدین در وجود آنها ایجاد می نمایند به مراتب از کودکان تک زبانه بیشتر خواهد بود.
- به نظر می رسد که تعداد کودکانی که علاقمند به بازی و ورزش هستند به مراتب بیش از کودکانی است که علاقمند به آموزش زبان دوم هستند.
- به نظر می رسد که آموزش زبان دوم در میان خانواده ها می بایست نیز رشد یابد تا به کودکان فشار کمتری وارد آید. چرا که وقتی در منزل نیز تمرین و ممارست صورت گیرد ارزش و محتوا تغییر شگرفی خواهد داشت.
- به نظر می رسد که استفاده از ریتم در موسیقی و آموزش زبان (انگلیسی و فارسی) تأثیری بسزا دارد.

## ۳- ویژگی های مفروض بر جامعه تحقیق

- در این پژوهش نیز ویژگی هایی به چشم می خورد که اگر بتواند در جامعه علمی-آموزشی کشور ایران بگنجد خالی از لطف نمی باشد. این ویژگی ها به شرح ذیل می باشند:
- آموزش در کودکی باید صورت پذیرد، لذا کودک آمادگی یادگیری را به مراتب بیشتر از بزرگسالان دارد.
- آموزش در ابتدایی می بایست با بازی، شادی و موسیقی (ریتم) همراه باشد. این مهم در ابتدایی فراهم است و آموزگاران می بایست به آن اهمیت ویژه ای بدهند.
- برخی از مدارس از نیروهای متخصص زبان دوم استفاده می نمایند که این خود دلیل موثق بر آموزش صحیح می باشد.
- آموزش در میان کودکان کار ساده ای نیست، لذا ساده و سرسری از آن نباید گذشت.

## ۴- محدودیت های تحقیق

- عدم رضایت برخی از مدارس از اجرای این طرح به دلیل نداشتن مکان و نیروی متخصص
- عدم رضایت برخی از والدین بنا به دلایل متعدد از جمله؛ هزینه های اقتصادی بالا، عدم رضایت از کار آموزگار در زبان دوم، عدم استفاده از نیروی متخصص توسط برخی از مدارس
- عدم تمایل برخی از دانش آموزان
- عدم توجه و قراردادن توان و انرژی کافی برخی از آموزگاران به زبان دوم
- عدم رضایت و استفاده برخی از مدارس از دستگاه های موسیقی
- عدم رضایت برخی از والدین از گرایش فرزندان به موسیقی و ریتم

## ۵- پیشینه تحقیق

سیحان اسماعیلی، مریم مریانی (۱۳۹۴)؛ در گذشته واژه‌ی آموزش الکترونیکی به تمام روش های آموزشی که در آنها از روش های الکترونیکی استفاده می شد گفته می شد با ظهور اینترنت آموزش الکترونیکی تکامل یافت و این واژه در حال حاضر به دوره های آنلاین گفته می شود در حال حاضر سیستم های بسیاری برای آموزش آنلاین وجود دارد ولی اغلب این سیستم ها محیط هایی تک کاربره هستند که در آنها تحریری برای یادگیری صورت نگرفته و یادگیرنده تعاملی با سیستم آموزشی ندارد بررسی های صورت گرفته نشان می دهد که در حال حاضر بیشتر مردم تمایل به شرکت در دوره های آموزشی آنلاین دارند از این رو محققان هم به طور پیوسته در حال بررسی تکنیک های نوآورانه به منظور افزایش انگیزه و میزان یادگیری در کاربرانی هستند که از اینگونه سیستم های آموزشی استفاده می کنند در رابطه با توسعه ی این مطالعات در این مقاله ما به بررسی و توسعه ی یک محیط یادگیری هوشمند و تعاملی با استفاده از واقعیت مجازی و تأثیری که آن بر بهبود یادگیری زبان دم زبان انگلیسی خواهد داشت پرداخته و تا حدودی امکان استفاده از این سیستم را در مکان های آموزشی فعلی مورد بررسی قرار می دهیم.

نرگس فیض آبادی، نرجس خاتون آبادی (۱۳۹۵)؛ آموزش و یادگیری زبان انگلیسی در عصر ارتباطات و اطلاعات امری ضروری است و یادگیری این زبان بین المللی به عنوان زبان دوم برای برقراری ارتباطات جهانی لازم است تا دانشآموزان بتوانند همگان با زمان حرکت کرده و از منابع و اطلاعات جهانی استفاده مطلوب نمایند. این امر مستلزم کسب دانش زبان انگلیسی است؛ بنابراین به کارگیری بهترین و کارآمدترین روش های آموزشی برای یادگیری زبان انگلیسی ما را بر آن میدارد که گامی هر چند کوچک در جهت شناخت بهتر این روش ها و تأثیری که بر یادگیری زبان انگلیسی میگذارد برداریم. با ورود فناوری اطلاعات و ارتباطات مدیریت کلاس به کل متحول شده و با رویکرد پژوهش محور و دانشجو محور انجام می پذیرد. مسیولیت معلم نیز انباشت و انتقال اطلاعات نیست بلکه باید فردی چند مهارتی باشد. مقاله پیش روی به توضیحاتی راجع به مفهوم یادگیری زبان با کمک رایانه، نقش فناوری در آموزش زبان، مدیریت کلاس، نقش معلم می پردازد.

بهاره یکه فلاح، صدیقه معدنی پور (۱۳۹۴)؛ هدف از این پژوهش بررسی تطبیقی سه کشور ایران، ژاپن و آلمان با تاکید بر ۶ شاخصه ی روند شکل گیری مدارس، مراحل آموزشی، ارزشیابی تحصیلی، مواد درسی، آموزش زبان دوم و میزان توجه به بهداشت و سلامتی است و شیوه ی پژوهش بصورت مروری-کتابخانه ای و مصاحبه می باشد. بدین منظور اسناد و مدارک مربوط به این موضوع در کشورهای پیشرو در زمینه آموزشی کشورهای منتخب گردآوری و به توصیف و تفسیر، هم جویی و مقایسه ی آنها پرداخته شد. و با استفاده از اسناد و مدارک موجود و مصاحبه و یافته آنچه بدست آمد این بود که سیستم کشور ایران بر روی مطالب تئوری تاکید دارد ولی دوسیستم ژاپن و آلمان بر روی مطالب عملی و تئوری هر دو تاکید دارند. وضعیت بهداشت و درمان دانش آموزان در کشور ایران بسیار پایین تر از دو کشور ژاپن و آلمان بود.

فاطمه صباغی (۱۳۹۵)؛ پژوهش حاضر با هدف مقایسه تاثیر دو روش تدریس به شیوه بازی و سخنرانی در یادگیری لغات، مکالمه و درک مطلب زبان انگلیسی زبانآموزان انجام شد. جامعه آماری شامل کلیه زبانآموزان ثبت نام شده در ترم مهرماه سال ۱۳۹۳ در موسسه زبان انگلیسی سروش نو شهر کبودرآهنگ بود. طی یک پژوهش آزمایشی با طرح پیش آزمون پس آزمون با دو گروه آزمایش از بین افراد جامعه آماری ۳۰ فر به روش نمونهگیری تصادفی ساده انتخاب شدند و به صورت تصادفی در دو گروه ۱۵ نفری جایگزین گردیدند. از هر دو گروه پیش آزمون یادگیری زبان انگلیسی محقق ساخته گرفته شد، یکی از گروهها به روش بازی و گروه دیگر به روش سخنرانی آموزش دیدند. آن گاه از هر دو گروه پس آزمون یادگیری زبان انگلیسی محققساخته به عمل آمد. برای آزمون فرضیههای پژوهش از تحلیل کوواریانس چند متغیری همراه با تحلیل کوواریانس ساده استفاده شد. نتایج نشان داد آموزش زبان انگلیسی به روش بازی در مقایسه با روش سخنرانی تاثیر بیشتری در یادگیری زبان انگلیسی دارد. این تفاوت تاثیر بین دو گروه در زمینه یادگیری لغات، مکالمه و درک مطلب به طور معنیداری مشاهده شد.

پریسا هدایت، طاهره رنجبری پور (۱۳۹۵)؛ پژوهش حاضر با هدف بررسی رابطه تداخل یادگیری آوا شناسی و حروف فارسی در کلاس اول و دوم ابتدایی در میزان یادگیری زبان انگلیسی انجام شده است. به روش توصیفی B همبستگی صورت گرفته شده و جامعه آماری در پژوهش حاضر شامل کلیه دانش آموزان دختر دوره اول و دوم ابتدایی منطقه ۲ استان تهران می باشد که بر اساس آخرین آمار و اطلاعات موجود ۸۰۰ دانش آموز دختر پایه اول و دوم ابتدایی در این ناحیه مشغول به تحصیل بوده اند که از روش نمونه گیری در دسترس استفاده شده است. و در نهایت از جامعه آماری مذکور، نمونه ای به حجم ۲۶۰ نفر انتخاب شدند. که به منظور سنجش متغیرهای مورد استفاده در پژوهش از سه پروتکل آموزشی زبان انگلیسی مبتدی نصرت، پروتکل آموزشی حروف الفبای استاندارد آموزش و پرورش (خاله لیلا و نسرين) و پروتکل آموزشی آوا شناسی و صداها ی فارسی (خاله لیلا و نسرين) تعیین گردید و جهت تحلیل داده ها از آزمون های همبستگی پیرسون و رگرسیون استفاده گردید نتایج آزمون همبستگی پیرسون حاکی از آن است که بین یادگیری زبان الفبای فارسی با آوا شناسی حروف فارسی رابطه وجود دارد و در نهایت نتایج نشان داد که بین تداخل یادگیری آوا شناسی و حروف فارسی در دانش آموزان اول و دوم ابتدایی در میزان یادگیری زبان دوم (انگلیسی)

در این رنج سنی بر حسب نوع آموزش و توانایی دانش آموزان تفاوت وجود دارد. و دانش آموزان دوم ابتدایی بر حسب سن و یادگیری قبلی در حروف فارسی و آوا شناسی فارسی از یادگیری بالاتری در زبان انگلیسی نسبت به دانش آموزان اول ابتدایی برخوردار هستند.

پژوهش حاضر با هدف بررسی رابطه تداخل یادگیری آوا شناسی و حروف فارسی در کلاس اول و دوم ابتدایی در میزان یادگیری زبان انگلیسی انجام شده است. به روش توصیفی B همبستگی صورت گرفته شده و جامعه آماری در پژوهش حاضر شامل کلیه دانش آموزان دختر دوره اول و دوم ابتدایی منطقه ۲ استان تهران می باشد که بر اساس آخرین آمار و اطلاعات موجود ۸۰۰ دانش آموز دختر پایه اول و دوم ابتدایی در این ناحیه مشغول به تحصیل بوده اند که از روش نمونه گیری در دسترس استفاده شده است. و در نهایت از جامعه آماری مذکور، نمونه ای به حجم ۲۶۰ نفر انتخاب شدند. که به منظور سنجش متغیرهای مورد استفاده در پژوهش از سه پروتکل آموزشی زبان انگلیسی مبتدی نصرت، پروتکل آموزشی حروف الفبای استاندارد آموزش و پرورش (خاله لیلا و نسرین) و پروتکل آموزشی آوا شناسی و صداها ی فارسی (خاله لیلا و نسرین) تعیین گردید و جهت تحلیل داده ها از آزمون های همبستگی پیرسون و رگرسیون استفاده گردید نتایج آزمون همبستگی پیرسون حاکی از آن است که بین یادگیری زبان الفبای فارسی با آوا شناسی حروف فارسی رابطه وجود دارد و در نهایت نتایج نشان داد که بین تداخل یادگیری آوا شناسی و حروف فارسی در دانش آموزان اول و دوم ابتدایی در میزان یادگیری زبان دوم (انگلیسی) در این رنج سنی بر حسب نوع آموزش و توانایی دانش آموزان تفاوت وجود دارد. و دانش آموزان دوم ابتدایی بر حسب سن و یادگیری قبلی در حروف فارسی و آوا شناسی فارسی از یادگیری بالاتری در زبان انگلیسی نسبت به دانش آموزان اول ابتدایی برخوردار هستند.

## ۶-روش تحقیق

با توجه به اینکه در این پژوهش از روش توصیفی و تحلیلی استفاده شده و روش گردآوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای است، ابتدا با جستجو در پایگاه‌ها و سایت‌های اینترنتی و بانک‌های اطلاعاتی و استنادی همانند: پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران، SID، مرکز تحقیقات کامپیوتری و با مراجعه به کتابخانه‌های دیجیتالی (کتابخانه‌های دیجیتالی نور، دانشگاه پیام نور و دانشگاه تهران) و برخی کتابخانه‌ها، با استفاده از کلمات کلیدی تحقیق در بین منابع مختلف با توجه به موضوع انتخابی و تحقیقاتی- که انجام گرفته است، کتابها و مقالات نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد.

روش گردآوری اطلاعات بصورت کتابخانه‌ای و ابزار گردآوری اطلاعات، کتب و مقالات و نیز بانک‌های اطلاعاتی و استفاده از پرسشنامه است.

## ۷-پیشرفت تحصیلی

یک تحقیق نشان می دهد ۷۱٪ دانش آموزان علت پیشرفت تحصیلی خود را همدلی معلم با آنها می دانند. آنها گفته اند ما در کلاس با این معلم راحت بودیم و این راحتی باعث می شد ما مطالب را راحت تر یاد بگیریم. یک معلم مهربان و صمیمی می تواند حتی خلاء عاطفی و روانی دانش آموزان را که با مشکلات خانواده ارتباط دارد پر کند. تشویق زبانی معلم و پاداش دادن او انرژیهای روانی فرد را فعال کرده و روز به روز پیشرفت تحصیلی و تعادل رفتاری دانش آموز بهتر خواهد شد.

والدین باید این اصل تربیتی را بیاموزند که همه دانش آموزان در یک زمان ثابت به یک سطح یادگیری نمی‌رسند بلکه زمان برای آنها متفاوت است. گاهی لازم است ساعات درسی افزایش یابد و یا استفاده از معلم کمکی، کتاب راهنما، سی دی های آموزشی و حضور در کلاسهای جبرانی بسیار مناسب و مفید خواهد بود. چنان که آموخته‌های فرد متناسب با توان و استعدادهای بالقوه‌اش باشد یا فاصله‌ای بین توان بالقوه و توان بالفعل دانش آموز نباشد، می‌گوییم پیشرفت تحصیلی اتفاق افتاده است.

در هر کشوری، نظام آموزشی، یکی از پیچیده ترین زیر نظام های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است؛ که همواره تعداد قابل توجهی از افراد به عنوان یادگیرنده یا یاددهنده، به طور مستقیم یا غیر مستقیم، به نحوی با فعالیتهای آن، سرو کار دارند. مهمترین عنصر از عناصر نظام آموزشی نیز، ارزشیابی است، چرا که معلم و دانش آموزان، در دسترسی مطمئن به هدف های تربیتی کمک می کند و با نشان دادن نقاط ضعف فرایندهای تدریس و یادگیری، موجبات اصلاح و بهبود به موقع آنها را، فراهم می سازد (بهمن قره داغی، ۱۳۹۴: ۵۹)

امروزه در همه نظام های آموزشی پویا، معلم را در جریان یاددهی-یادگیری، تنها عامل انتقال دهنده دانستنی ها نمی دانند، بلکه او را به عنوان عامل تسهیل کننده ی شرایط، برانگیزاننده و هدایت کننده، باور دارند و کلاس نه مکانی برای سخنرانی و اظهار فضل، که کارگاه آموزش و یادگیری زندگی است.

هومن و همکارانش (۱۹۹۲) از سنجش پوشه کار، به عنوان سیستم یادکرده اند. سیستمی که بر اساس آن، نمونه هایی از کارهای هر دانش آموز را، که در طی یک دوره زمانی تکامل پیدا کرده؛ در یک پرونده نگهداری می کند.

از آنجا که از زاویه ی ارزشیابی برای یادگیری، پوشه کار از جایگاه و اهمیت بسیار بالایی برخوردار است، به معرفی پوشه کار و چگونگی مدیریت آن می پردازیم.

## ۱-۷- پوشه کار

امروزه کودکان و نونهالانی که در مراکز آموزشی حضور می یابند، با دریای عظیمی از اطلاعات، آگاهی ها و معلومات روبه رو هستند. استفاده ی صحیح از این اندوخته ی عظیم بشری به طوری که زندگی در آینده را ممکن و حتی غنی تر می سازد؛ تنها برای کسانی میسر است که مهارت های لازم و ضروری را در امر یادگیری کسب کرده باشند. بر این اساس معلمان باید با به کارگیری روش های نوین، هم به مسائل فردی و روانی دانش آموزان توجه کنند؛ و هم به تعامل و فعالیت گروهی آنها توجه آگاهانه نمایند، تا با این دوسویه دیدن بتوانند آموزش اثر بخشی را ارائه دهند (همان، ص ۱۱۳).

## ۱-۱-۷- نمونه برگ پیشرفت تحصیلی- تربیتی دانش آموز در پایه تحصیلی

ارزش و اعتبار پوشه کار به سنجش صحیح و علمی آن توسط معلم بستگی دارد که ایشان باید با اتخاذ شیوه مناسب، ضمن ایجاد شرایط خودارزیابی برای دانش آموزان و ارزیابی والدین و همچنین با انجام ارزیابی های مرحله ای که از روش تحلیلی و مبتنی بر ملاک ها و نشانگرهای روشن استفاده می کند، به ارزیابی کلی از پوشه با بهره گیری از تمام مراحل قبلی اقدام نماید. محتوای فرم نمونه برگ از قوت ها و ضعف های دانش آموز در همه ابعاد شخصیتی او به شکل تخصصی، ارائه خواهد نمود. به طوری که وقتی معلم سال بعد، آن را مطالعه خواهد کرد؛ بتواند تصویری از روند رشد پیشرفت و موفقیت دانش آموز را در ذهن خویش ترسیم نماید و راهکارهای تازه ای به منظور تعیین نقطه شروع آموزش و یادگیری دانش آموز در پایه بالاتر ارائه دهد و راه رسیدن به شرایط مطلوب را برای دانش آموز کوتاه گرداند. در این قسمت معلمان ارجمند به یقین در تکمیل نمونه برگ پیشرفت تحصیلی- تربیتی دانش آموز در پایه تحصیل، جملات و عباراتی را به کار خواهند برد که بار معنایی مثبتی را در ذهن ایجاد می نماید و از نشانه زنی (مارک) و برچسب زدن بر پیشانی توانایی های دانش آموز، جدا خودداری خواهند نمود.

### نمونه برگ پیشرفت تحصیلی - تربیتی دانش آموز در پایه تحصیلی

|                                                      |       |               |
|------------------------------------------------------|-------|---------------|
| نام و نام خانوادگی:                                  | پایه: | سال تحصیلی:   |
| توصیف عملکرد دانش آموز در پایه تحصیلی / خرداد شهرپور |       |               |
|                                                      |       |               |
| استعداد و توانایی ویژه دانش آموز                     |       |               |
| خودارزیابی سالانه دانش آموز                          |       |               |
| نام و نام خانوادگی معلم:                             |       | امضاء و تاریخ |

## ۲-۷- آموزش ابتدایی

آموزش ابتدایی یکی از رشته های تحصیلی از شاخه علوم تربیتی است که به موضوع آموزش و پرورش کودکان هفت تا یازده ساله در دوره ابتدایی می پردازد. این رشته در دانشگاه خصوصاً در مراکز تربیت معلم تدریس می شود. فارغ التحصیلان این رشته در مقطع ابتدایی به کار گرفته می شوند. دوره ابتدایی دوره آموزشی رسمی کودکان است. به مدارس آموزشی این دوره دبستان گفته می شود. در ایران، دوره ابتدایی یا دوره دبستان، یک دوره ۶ ساله است که دانش آموزان در سن ۷ سالگی وارد شده و پس از ۶ سال از این مقطع آموزشی وارد دوره دبیرستان یا هنرستان می شوند. در حال حاضر دوره ابتدایی شامل شش پایه است. دانش آموزان پس از کسب شرایط قبولی در شش پایه، وارد مقطع دبیرستان یا هنرستان می شوند.

دوره ابتدایی به لحاظ رشد، تربیت و تکوین شخصیت کودکان دوره بسیار مهمی است. این دوره را دوره اطاعت، تأدیب، خلاقیت و بروز استعدادهای عمومی هم گفته اند. این سطح از آموزش به نامهای تعلیمات ابتدایی، تعلیمات اجباری، آموزش همگانی و آموزش عمومی خوانده شده است.<sup>۱</sup>

۱- روش تدریس فارسی ابتدایی. کتاب درسی مراکز تربیت معلم. کد ۶۰۰۴. انتشارات آموزش و پرورش.

پیش از تشکیل دبستان‌ها به سبک جدید، در خانه‌ها، مساجد و به‌ویژه مکتبخانه‌ها انجام می‌گرفته‌است. فکر تأسیس مدارس از جمله مدارس ابتدائی با تأسیس وزارت علوم در سال ۱۲۷۲ ق به‌تدریج گسترش یافت. طبق قانون اساسی معارف، مصوب ۱۲۹۰ ش سن ورود به مدارس و مکاتب ابتدائی، هفت سال تعیین و تعلیمات ابتدائی برای همه ایرانیان اجباری شد. به‌موجب این قانون، برنامه مدارس و مکاتب از طرف وزارت معارف تعیین می‌شد. در سال ۱۳۰۲ ش وزارت معارف، تصمیم به اصلاح مکاتب گرفت و به‌موجب آئین‌نامه‌ای که در ۲۷ بهمن ۱۳۰۳ به تصویب شورای عالی معارف رسید، تأسیس مکاتب جدید منوط به اجازه وزارت معارف گردید و باید برنامه مصوب این وزارتخانه در مکاتب تدریس می‌شد. با افزایش تعداد مدارس جدید و اعزام معلمان از شهر به روستاها به‌تدریج تعداد مکتبخانه‌ها کاهش یافت. در سال تحصیلی ۱۳۳۱-۱۳۳۲، ۶۱۱ مکتبخانه با ۱۷۱۴۶۸ دانش‌آموز وجود داشت که تا سال ۱۳۴۰ به‌تدریج از تعداد آن‌ها کاسته و تا سال ۱۳۴۰ تقریباً به فراموشی سپرده شد و به‌جای آن‌ها مدارس ابتدائی در روستاها توسعه پیدا کرد.

تا سال ۱۳۴۴ ش طبق قانون، تعلیمات ابتدائی اجباری شش سال تعیین شده بود. از سال تحصیلی ۱۳۴۵-۱۳۴۶ طبق طرح اصلاح نظام آموزش و پرورش ایران (نظام جدید)، تعلیمات عمومی کشور در دو مرحله ابتدائی و راهنمایی تحصیلی مطرح شد و دوره ابتدائی به‌عنوان اولین مرحله تعلیمات عمومی شامل پنج سال اعلام گردید. در اردیبهشت ۱۳۵۰ قانونی با عنوان قانون اصلاح قانون آموزش و پرورش عمومی و اجباری و مجانی به‌تصویب رسید. در این قانون آمده‌است:

دوره تعلیمات عمومی و اجباری کشور در دو مرحله اجرا می‌شود که مرحله اول آن دوره پنج‌ساله ابتدائی و مرحله دوم آن دوره سه ساله راهنمایی تحصیلی است. وزارت آموزش و پرورش مکلف است پس از اجراء مرحله اول در سراسر کشور، اجراء مرحله دوم را در هر نقطه که موجبات آن فراهم باشد، اعلام نماید؛ بنابراین با تصویب این ماده واحده قسمتی از ماده ۲ قانون تعلیمات اجباری مصوب ۱۳۲۲ لغو گردید و دوره ابتدائی از شش سال به پنج سال با عنوان مرحله اول تعلیمات عمومی تغییر یافت (صفاپور، عبدالرحمن، ۱۳۸۴: ۸۶).

همچنین مطابق اصل ۳۰ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، دولت موظف است وسایل آموزش و پرورش رایگان را برای همه ملت تا پایان دوره متوسطه فراهم سازد و وسایل تحصیلات عالی را تا سرحد خودکفائی کشور به‌طور رایگان گسترش دهد و در سال ۱۳۹۰ قانون جدیدی تصویب شد که دوره ابتدائی از ۶ سال تشکیل شود و دوره‌های تحصیلی به ترتیب ۶ و ۳ و ۳ ساله شدند. این قانون سال ۱۳۹۱ اجرا می‌شود (اولیایی، محمدجواد، ۱۳۸۷: ۵۲).

### ۷-۳- آموزش سنتی

در سیستم های آموزش سنتی یا به عبارت بهتر سیستم های آموزش غیرپویا، روند حرکت اطلاعات مبتنی بر ساختارهای منظم، مشخص و کلاسیک است. در این گونه سیستم های آموزشی، اطلاعات به صورت بسته های آماده در اختیار افراد قرار می گیرند و به مرور زمان راندمان و بازده کاری خود را از دست می دهند و چون سیستم از نظر تغذیه اطلاعاتی، مجرا و ورودی خاصی ندارد در نتیجه با گذشت زمان اطلاعات آن کهنه شده و صحت علمی آن مورد تردید قرار می گیرد. در این گونه سیستم ها هر یک از ارکان دخیل در زنجیره اطلاعات، عناصری ایستا بوده و آنچه باید آموخته شود از پیش مشخص است. عنصر فعال و درگیر با یک چنین سیستمی قادر نیست در خصوص نوع اطلاعات و تکنیکهای یادگیری نظری بدهد و باید برای دریافت اطلاعات مطابق با ضوابط سیستم حرکت کند که این مسئله دلیل اصلی عدم پویایی فکری و فقدان حلقه‌های تولید اطلاعات در سیستم است.

### ۷-۴- تاثیر زبان دوم بر دانش آموزان ابتدایی

فراگیری زبان های خارجی، امروزه نقش چشمگیری در برنامه ریزی های شخصی افراد جامعه، بدون توجه به جایگاه اجتماعی آنان ایفا می کند. هر فرد از دو منظر به زبان های خارجی و لزوم یادگیری آن می نگرد، نخست علاقه و کشش های شخصی، دوم نیاز. علاقه، زاینده فرانگری به محیط پیرامون و درک دگرگونی های ارتباطی بستر زندگی است. گسترش استثنایی دنیای اطلاعات و همه گیر شدن بیش از پیش پایگاه های اینترنتی مجلات، نشریات شبکه های ماهواره ای در کنار دسترسی بی سابقه جامعه به فیلم و سریال های خارجی، حقیقت تغییر فرهنگ ارتباطی انسان در دهکده جهانی را پیش دیدگان اکثریت مردم گشوده و آشکارا بارقه های علاقه به ارتباط با دنیای خارج را در افراد جوامع خواهان پیشرفت پدید آورده است. و در مورد گزینه دوم یعنی نیاز فرد، باید به این نکته توجه داشت که افراد بیشماری با در نظر گرفتن شغل یا رشته تحصیلی خود، بدون توجه بارز به برجستگی جنبه علاقه، می بایست یادگیری زبان را به برنامه های روزانه یا هفتگی خود بیفزایند تا با دسترسی به منابع و سرچشمه های مورد نیاز، در کار خود موفق تر و در رشته تحصیلی پیشرو باشند. اما آنچه در این بین حائز اهمیت می باشد این نکته است که بچه ها و دانش آموزان در مقطع ابتدایی تحصیلی چه علاقه ای برای یادگیری زبان انگلیسی می توانند داشته باشند، در حالی که هنوز با الفبای

زبان مادری خود به خوبی آشنا نشده اند، ضمن این که هیچ گونه نیاز کاری به فراگیری زبان انگلیسی در پنج سال اول تحصیلی آنها احساس نمی شود.

در اوایل سال جاری وزیر آموزش و پرورش از بررسی طرحی سخن به میان آوردند که براساس آن درس زبان انگلیسی به دوره ابتدایی راه می یابد. البته ایشان گفته بودند این درس به شدت در شورای عالی آموزش و پرورش مورد بحث است و بعد از جمع بندی نظرات کارشناسان نظر نهایی اعمال خواهد شد. هرچند که ظاهراً هنوز این طرح مسکوت مانده است، اما اخیراً برخی از نمایندگان مجلس با اشاره به این که بهترین زمان یادگیری زبان دوران کودکی است، این طرح را به جریان انداختند و تاکید دارند امروزه با پیشرفت زیاد و سریع وسایل کمک آموزشی و اینترنت، نظام آموزشی ما همچنان همان متد سنتی و ناکارآمد خود را دارد که این نشان می دهد نظام آموزشی کشور نیاز به تحول بیشتر دارد. اما این که آیا با تدریس زبان انگلیسی در دوره ابتدایی، سیستم آموزشی کارآمدی خواهیم داشت، دانش آموزان به پیشرفت های علمی چشمگیری دست می یابند و آیا یادگیری در این مقطع بهتر انجام می شود و چه باید‌ها و نبایدهایی در مورد چگونگی آموزش زبان انگلیسی وجود دارد، از مهمترین موضوعاتی است که در دو شماره گزارش پیش رو به بحث و بررسی درباره آنها می پردازیم.

## ۷-۵- مزیت های کودک دوزبانه

- کودکان دو زبانه بهتر می توانند توجه خود را به اطلاعات مربوطه معطوف کنند و کمتر حواسشان پرت می شود.
- افراد دو زبانه خلاقیت بیشتری دارند و در حل مسائل پیچیده بهتر از افراد تک زبانه هستند.
- اثرات پیری بر مغز در میان بزرگسالان دو زبانه کمتر است.
- در یک تحقیق ثابت شد که شروع جنون در افراد دو زبانه ۴ سال دیرتر از افراد تک زبانه است.
- افراد دو زبانه دسترسی بیشتری به افراد و منابع دارند.
- در کانادا، نرخ اشتغال برای افراد مسلط به انگلیسی/فرانسه بالاتر از افراد تک زبانه است.
- کاندایی هایی که به هر دو زبان رسمی انگلیسی و فرانسه صحبت می کنند، درآمد متوسطی در حدود ۱۰ درصد بالاتر از افراد انگلیسی زبان و ۴۰ درصد بالاتر از افراد فرانسه زبان دارند.
- مزایای ادراکی دو زبانه بودن (مثل توجه، حل مسئله و غیره) به میزان دانش زبانی فرد ربط دارد.<sup>۱</sup>

## ۸- ریتم در موسیقی

ضرب آهنگ یا ریتم به معنی توالی ضربه های آهنگ که برای موزون کردن نوای موسیقی به کار می رود (علی اکبر دهخدا، لغتنامه دهخدا). به عبارت دیگر تکرار پی در پی یک حرکت پایدار در زمان مشخص را در موسیقی وزن یا ریتم گویند. ریتم و حالت های مختلف آن در تمام عناصر طبیعی و اتفاقات و انرژی های آزاد شده در محیط پیرامون و نیز حتی در مفاهیم و تصورات ذهنی نفوذ دارد. به عبارت دیگر ریتم از اجزاء پراهمیت subjective و objective است. هرچیزی که وجود دارد از ریتمی درونی تشکیل شده و همچنین در روند تکامل درگیر ریتم های خارجی و بیرونی نیز می گردد و در نهایت مجموعه های منظم بزرگتری را شکل می دهند. این ریتم ها از انرژی هایی برخوردار هستند که در صورت همخوانی با ریتم های پیرامون در یکدیگر تافته شده و انرژی های همسوی بزرگتری را آزاد می کنند و نیز اگر با یکدیگر همسویی و همخوانی نداشته باشند در صورت مواجهه قطعاً به یکدیگر آسیب می زنند و در روند حرکت یکدیگر اختلالاتی ایجاد می کنند. گردش زمین به دور خود و خورشید، فصول مختلف سال، باروری گیاهان و درختان، و ضربان قلب، از شناخته شده ترین ریتم های منظم طبیعت هستند. زندگی روزمره و مسائل مرتبط و حتی زمینه های مختلف فعالیت بشری نیز شامل ریتم هایی منظم، متناوب و تکاملی هستند (عبدالمجید حسینی راد، ۱۳۸۲: ۳۳).

## ۹- نمونه و روش نمونه گیری

روش این پژوهش با توجه به موضوع، اهداف و فرضیه ها، نیمه تجربی یا شبه آزمایشی است. جامعه آماری آن متشکل از کلیه دانش آموزان ابتدایی از ناحیه یک بندرعباس در سال تحصیلی ۹۷-۹۶ از بین (۱۰) نفر می باشند. حجم نمونه با استفاده از فرمول حجم معلوم جامعه محاسبه و به تعداد (۱۰) تعیین شد که با توجه به تعداد تعیین شده، از شش کلاس درسی در شش پایه تحصیلی دوره اول و دوم، به طور تصادفی ساده انتخاب شدند.

<sup>۱</sup> <http://www.beytoote.com>



## ۱۰- روش جمع آوری داده ها

روش کار به این ترتیب بود که شش کلاس انتخاب شده به صورت تصادفی در دو گروه تدریس به شیوه سنتی و تدریس با استفاده از سیستم دو زبانه قرار گرفتند. قبل از ورود متغیر مستقل (روش تدریس با استفاده از سیستم دو زبانه) پیش آزمون انجام شد و سپس فقط در گروه آزمایشی، تدریس با استفاده از روز دو زبانه در یک دوره سه ماهه تحصیلی انجام شد و در آخر دوره مجدداً امتحان برگزار شد و پیشرفت تحصیلی دو گروه آزمودنی توسط نمره‌ای که آزمودنی‌ها از آزمون معلم ساخته (مبتنی بر مفاهیم دروس ارائه شده در کتب درسی از دو بعد قرائت و دیکته) به دست آوردند، محاسبه شد.

همچنین به منظور بررسی انگیزه‌ی یادگیری نسبت به درس زبان انگلیسی با استفاده از سیستم دو زبانه، از پرسشنامه‌ی محقق ساخته استفاده شده است. قابل ذکر است که به منظور بررسی روایی صوری و محتوایی پرسشنامه‌های مورد استفاده در تحقیق حاضر از نظر متخصصان مربوطه استفاده شد و پس از انجام اصلاحات لازم، پرسشنامه‌های نهایی مورد تأیید قرار گرفتند. همچنین جهت تعیین پایایی پرسشنامه‌ی انگیزه یادگیری ضریب آلفای کرونباخ محاسبه و پایایی آن ۰/۸۶ به دست آمد. برای محاسبه شاخص‌های مرکزی و پراکندگی از آمار توصیفی و جهت تعمیم نتایج به جامعه آماری از آزمون t دو گروه مستقل، t تک گروهی و t وابسته استفاده شده است. قابل ذکر است تجزیه و تحلیل داده‌ها با نرم افزار SPSS انجام شده است.

## ۱۱- روش آماری و تحلیل داده ها

هر پژوهشی با یک مساله آغاز می شود. مساله پژوهش موجب ایجاد سوالاتی در ذهن محقق گردیده و به ارائه فرضیاتی منجر می شود. بنابراین وظیفه اصلی و اساسی هر محقق بررسی و پژوهش جهت تأیید یا رد فرضیات می باشد. جهت پاسخگویی به سوالات پژوهش و نتیجه گیری در خصوص فرضیات، داده‌های جمع آوری شده در خصوص پژوهش، ورودی اساسی و پایه پژوهش می باشد و در نهایت محقق بایستی با توجه به داده‌های گردآوری شده در خصوص رد یا تأیید فرضیات و پاسخگویی به سوالات پژوهش اقدام نماید. اما همان گونه که آشکار و مشخص می باشد. داده‌های اطلاعات خام و غیر قابل اتکایی می باشند که جهت تبدیل شدن به اطلاعات قابل استفاده بایستی تحلیل گردند تا با تبدیل داده‌ها به اطلاعات بتوان اقدام به تصمیم گیری نمود.

**الف) قسمت اول:** تحلیل توصیفی؛ که حاصل تحلیل داده‌های پرسشنامه پژوهش است. شامل ویژگی‌های پاسخگویان و آماره‌های توصیفی متغیرهای پژوهش است.

**ب) قسمت دوم:** تحلیل استنباطی؛ که حاصل آزمون‌های پیشرفته تحلیل آماری در SPSS است. شامل آزمون پیرسون (Pearson Correlation) و (Regression) که به تجزیه و تحلیل داده‌های حاصل از پرسشنامه پرداخته می شود.

### ۱۱-۱- تحلیل توصیفی

در بخش توصیفی؛ در ابتدا به بیان خصوصیات پاسخگویان پرداخته و سپس آماره‌های توصیفی مربوط به متغیرهای پژوهش ارائه می شود.

### ۱۱-۲- خصوصیات پاسخگویان

در بخش تحلیل توصیفی؛ خصوصیات پاسخگویان بر اساس گویه‌های مطرح شده در پرسشنامه ارائه می شود. خصوصیات پاسخگویان از قبیل گروه سنی، جنسیت، وضعیت تاهل، میزان تحصیلات و ... به اختصار در جداول زیر بیان شده اند.

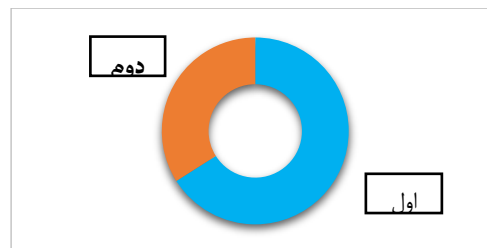
جدول ۱: توزیع فراوانی بر اساس دوره تحصیلی

| متغیر | گروه | فراوانی | درصد |
|-------|------|---------|------|
| دوره  | اول  | ۷۱      | ۶۶   |
|       | دوم  | ۳۷      | ۳۴   |
| جمع   |      | ۱۰۸     | ۱۰۰  |

همان گونه در جدول متغیر جنسیت مشاهده می شود؛ تعداد ۱۰۸ نفر از مدیران مدارس ابتدایی ناحیه یک شهر بندرعباس به سوالات مطرح شده در پرسشنامه پاسخ داده‌اند، که از این تعداد؛ ۶۶٪ را پاسخگویان دوره اول و ۳۴٪ را پاسخگویان دوره دوم تشکیل داده اند.

جدول ۲: توزیع فراوانی وضعیت جنسیتی آموزگاران

| متغیر      | گروه | فراوانی | درصد |
|------------|------|---------|------|
| وضعیت تاهل | زن   | ۹۷      | ۹۰   |
|            | مرد  | ۱۱      | ۱۰   |
| جمع        |      | ۱۰۸     | ۱۰۰  |

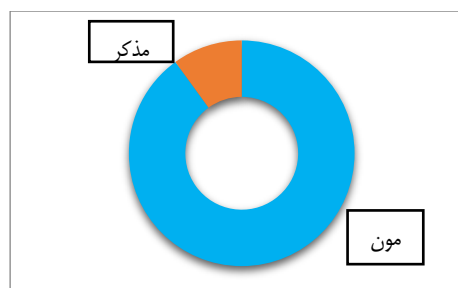


نمودار ۱: توزیع فراوانی متغیر دوره تحصیلی

جدول فوق نشان می دهد که وضعیت تاهل اکثریت پاسخگویان متاهل می باشد؛ به طوری که ۹۰٪ پاسخگویان متاهل و تنها ۱۰٪ پاسخگویان مجرد بوده اند.

جدول ۲: توزیع فراوانی گروه سنی

| متغیر    | گروه           | فراوانی | درصد |
|----------|----------------|---------|------|
| گروه سنی | کمتر از ۳۰ سال | ۳۰      | ۲۸   |
|          | ۳۰ تا ۳۹ سال   | ۴۳      | ۴۰   |
|          | ۴۰ سال و بیشتر | ۳۵      | ۳۲   |
|          | جمع            | ۱۰۸     | ۱۰۰  |

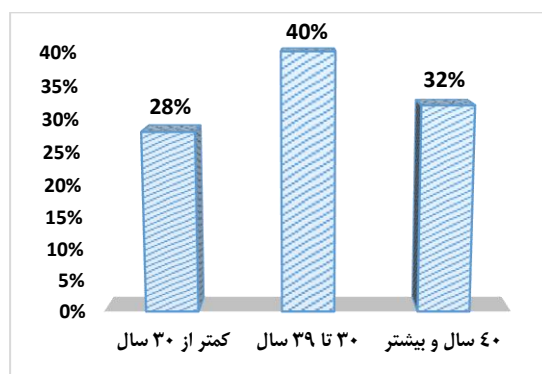


نمودار ۲: توزیع فراوانی متغیر وضعیت جنسی

اکثریت پاسخگویان در گروه سنی ۳۰ تا ۳۹ سال قرار دارند. به طوری که ۴۰٪ از پاسخگویان در این رده سنی قرار دارند. گروه سنی ۴۰ سال و بیشتر با دارا بودن ۳۲٪ فراوانی و گروه سنی کمتر از ۳۰ سال با ۲۸٪ فراوانی در رده های بعدی قرار گرفته اند.

جدول ۳: توزیع فراوانی تحصیلات

| متغیر   | گروه       | فراوانی | درصد |
|---------|------------|---------|------|
| تحصیلات | لیسانس     | ۶۷      | ۶۲   |
|         | فوق لیسانس | ۴۱      | ۳۸   |
|         | جمع        | ۱۰۸     | ۱۰۰  |

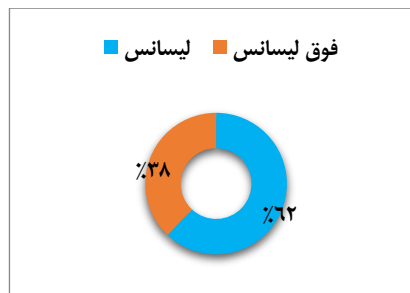


نمودار ۳: توزیع فراوانی متغیر گروه سنی

جدول فوق توزیع فراوانی وضعیت تحصیلاتی پاسخگویان را نشان می دهد. بر این اساس؛ میزان تحصیلات اکثر پاسخگویان، لیسانس بوده است. به طوری که ۶۲٪ پاسخگویان دارای مدرک تحصیلی لیسانس می باشند. پس از آن پاسخگویان دارای مدرک تحصیلی فوق لیسانس با ۳۸٪ فراوانی قرار دارند.

جدول ۴: توزیع فراوانی سابقه خدمت

| متغیر      | گروه            | فراوانی | درصد |
|------------|-----------------|---------|------|
| سابقه خدمت | کمتر از ۱۰ سال  | ۳۲      | ۳۰   |
|            | ۱۰ تا ۲۰ سال    | ۵۲      | ۴۸   |
|            | بیشتر از ۲۰ سال | ۲۴      | ۲۲   |
| جمع        |                 | ۱۰۸     | ۱۰۰  |

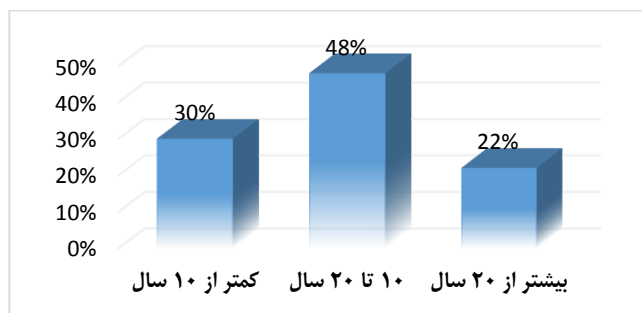


نمودار ۱: توزیع فراوانی متغیر تحصیلات

بیشترین فراوانی سابقه خدمت متعلق به گروه ۱۰ تا ۲۰ سال و گروه بیشتر از ۲۰ سال سابقه بوده است؛ به طوری که ۷۰٪ پاسخگویان در این دو گروه قرار دارند. پاسخگویان با سابقه خدمت کمتر از ۱۰ سال هم با ۳۰٪ فراوانی در رده بعدی قرار گرفته-اند.

جدول ۴: توزیع فراوانی نوع مدرسه

| متغیر     | گروه      | فراوانی | درصد |
|-----------|-----------|---------|------|
| نوع مدرسه | دولتی     | ۵۶      | ۵۲   |
|           | غیر دولتی | ۵۲      | ۴۸   |
|           | جمع       | ۱۰۸     | ۱۰۰  |

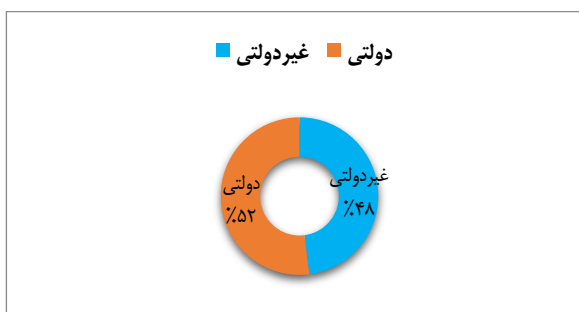


نمودار ۲: توزیع فراوانی متغیر سابقه خدمت

جدول توزیع فراوانی نوع مدرسه گویای این است که: ۵۲٪ پاسخگویان در مدارس دولتی و ۴۸٪ پاسخگویان هم در مدارس غیر دولتی مشغول به خدمت بوده اند.

جدول ۶: توزیع فراوانی متغیر تحلیل رفتگی شغلی

| متغیر            | گروه  | فراوانی | درصد |
|------------------|-------|---------|------|
| تحلیل رفتگی شغلی | کم    | ۴۱      | ۳۸   |
|                  | متوسط | ۴۵      | ۴۲   |
|                  | زیاد  | ۲۲      | ۲۰   |
| جمع              |       | ۱۰۸     | ۱۰۰  |

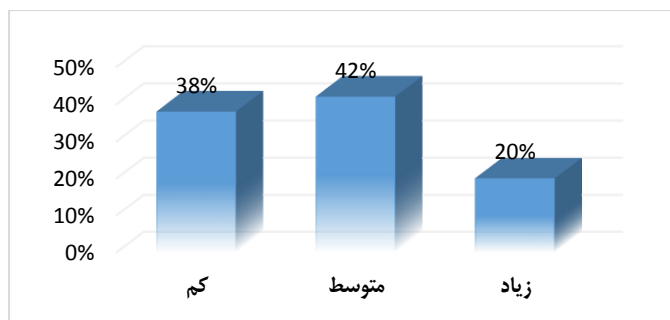


نمودار ۶: توزیع فراوانی متغیر نوع مدرسه

جدول فوق توزیع فراوانی وضعیت تحلیل رفتگی شغلی پاسخگویان را نشان می دهد. براین اساس؛ ۳۸٪ پاسخگویان میزان تحلیل رفتگی شغلی آنها در حد کم، ۴۲٪ در حد متوسط و ۲۰٪ پاسخگویان میزان تحلیل رفتگی شغلی آنها در حد زیادی بوده است.

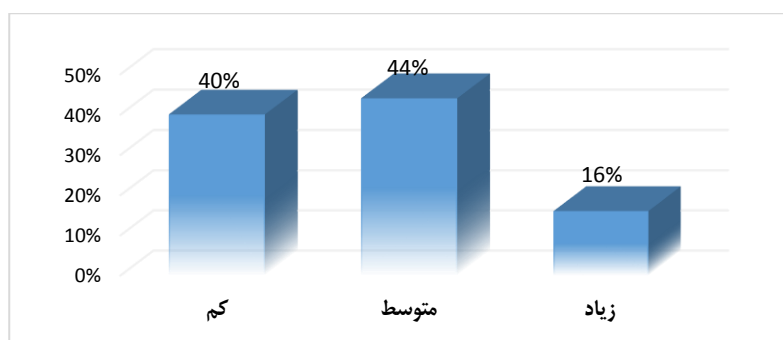
جدول ۵: توزیع فراوانی متغیر

| رفتارهای ضدبهره ور |       |         |      |
|--------------------|-------|---------|------|
| متغیر              | گروه  | فراوانی | درصد |
| رفتارهای ضدبهره ور | کم    | ۴۳      | ۴۰   |
|                    | متوسط | ۴۸      | ۴۴   |
|                    | زیاد  | ۱۷      | ۱۶   |
| جمع                |       | ۱۰۸     | ۱۰۰  |



نمودار ۳: توزیع فراوانی متغیر تحلیل رفتگی شغلی

جدول فوق توزیع فراوانی وضعیت رفتارهای ضدبهره ور شغلی پاسخگویان را نشان می دهد. بر این اساس؛ ۴۰٪ پاسخگویان میزان رفتارهای ضدبهره ور شغلی آنها در حد کم، ۴۴٪ در حد متوسط و ۱۶٪ پاسخگویان میزان رفتارهای ضدبهره ور آنها در حد زیادی بوده است.



نمودار ۴: توزیع فراوانی متغیر رفتارهای ضدبهره ور

## نتیجه گیری

در تحقیق حاضر، پیشرفت تحصیلی کودکان دو زبانه در مقایسه با کودکان تک زبانه، که شامل بخش های قرائت و دیکته است مورد بررسی قرار گرفت. در مجموع حاصل یافته ها حکایت از آن داشت که استفاده از نرم افزارهای آموزشی چه در بخش قرائت و چه در بخش دیکته زبان بر پیشرفت تحصیلی زبان دوم مؤثر بوده است. نتایج این تحقیق با نتایج تحقیقات شیخ زاده و مهرمحمدی (۱۳۸۴)، الکتاین (۲۰۰۱)، چان کونج (۲۰۰۲)، کندراسو (۲۰۰۱) و دلاکل فسونی (۲۰۰۱) همخوانی دارد. در واقع نرم افزارهای آموزشی در توضیح مطالب، نقد و بررسی آنها، ایجاد و هماهنگی سازنده بین مطالب به معلم کمک می کند و در یادگیری بیشتر و بهتر به فراگیران کمک کرده و آنها را برای دانش آموزان غنی تر، مؤثرتر، جالب تر و زنده تر می سازند. فن آوری های نوین مثل کامپیوتر در واقع پادزهری هستند که استفاده از آنها سبب کم شدن لفاظی (استفاده از واژه ها یا عبارات بدون توجه به معنایشان) می شود.

همچنین یافته ها نشان دهنده این است که استفاده از نرم افزارهای آموزشی برای فراگرفتن زبان دوم باعث افزایش انگیزه ی یادگیری در دانش آموزان می گردد که این یافته نیز با نتیجه تحقیق المخلافی (۲۰۰۶) مطابقت دارد و اینکه بین یادگیری از طریق نرم افزار آموزشی و روش سنتی تفاوت معنادار وجود دارد که این یافته نیز با نتایج تحقیقات شیخ زاده و مهرمحمدی (۱۳۸۴)، المخلافی (۲۰۰۶)، الکتاین (۲۰۰۱)، چان کونج (۲۰۰۲)، کندراسو (۲۰۰۱) و دلاکل فسونی (۲۰۰۱) همخوانی دارد و نشان دهنده این است که تدریس زبان دوم با کمک نرم افزار آموزشی باعث یادگیری بیشتر دانش آموزان در درس زبان انگلیسی می شود. بنابراین می توان گفت که نرم افزارهای آموزشی به عنوان ابزارهای نوین، در آموزش زبان دوم در مدارس ابتدایی توانایی بالقوه شایانی برای تغییر آموزش و یادگیری دارند و می توان کیفیت یاددهی و یادگیری را در نظام های آموزشی با کاربرد درست آنها ارتقاء داد.

## منابع

- اولیایی، محمدجواد، (۱۳۸۷)؛ روش تدریس فارسی ابتدایی، انتشارات آموزش و پرورش، تهران.
- حسینی راد، عبدالمجید (۱۳۸۲)؛ مبانی هنرهای تجسمی (قسمت اول)، شرکت چاپ و نشر کتاب‌های درسی ایران.
- دهخدا، علی‌اکبر، لغتنامه دهخدا.
- صفاریپور، عبدالرحمن، (۱۳۸۴)؛ روش تدریس فارسی ابتدایی، انتشارات آموزش و پرورش، تهران.
- قره داغی، بهمن، (۱۳۹۴)؛ صفر تا بیست ارزشیابی برای یادگیری، انتشارات زنده اندیشان، چاپ چهارم، تهران.
- روش تدریس فارسی ابتدایی. کتاب درسی مراکز تربیت معلم. کد ۶۰۰۴. انتشارات آموزش و پرورش.
- اسماعیلی، سبحان و مریم مریانی، ۱۳۹۵، بهبود فرآیند یادگیری زبان دوم با استفاده از فناوری واقعیت مجازی، اولین کنفرانس بین المللی چشم انداز های نو در مهندسی برق و کامپیوتر، تهران، کنفدراسیون بین المللی مخترعان جهان (IFIA)، دانشگاه جامع علمی کاربردی.
- فیض آبادی، نرگس و نرجس خاتون اویسی، ۱۳۹۵، نقش فناوری ارتباطات و اطلاعات در آموزش زبان، کنفرانس ملی دانش و فناوری روانشناسی، علوم تربیتی و جامع روانشناسی ایران، تهران، موسسه برگزار کننده همایش های توسعه محور دانش و فناوری سام ایرانیان.
- هدایت، پریسا و طاهره رنجبری پور، ۱۳۹۵، تفاوت یادگیری دو زبان فارسی و انگلیسی در مدارس، ششمین کنفرانس بین المللی روانشناسی و علوم اجتماعی، تهران، همایشگران مهر اشراق.
- هدایت، پریسا و طاهره رنجبری پور، ۱۳۹۵، یادگیری آوا شناسی زبان فارسی و انگلیسی در دانش آموزان دختر، ششمین کنفرانس بین المللی روانشناسی و علوم اجتماعی، تهران، همایشگران مهر اشراق.
- یاری، فهیمه؛ بهاره بکه فلاح و صدیقه معدنی پور، ۱۳۹۴، مطالعه ی تطبیقی سه کشور ایران-ژاپن-آلمان با تاکید بر ۶ شاخصه ی مطرح آموزش و پرورش، اولین کنفرانس بین المللی مدیریت، اقتصاد، حسابداری و علوم تربیتی، ساری، شرکت علمی پژوهشی و مشاوره‌ای آینده ساز، دانشگاه پیام نور نکا.

## تأملی درباره چیستی هنر از نگاه هیدگر

صادق میراحمدی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۲/۰۹

تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۳/۰۸

### چکیده

هیدگر در کانون فلسفه قاره ای قرار دارد. وی همچنان که در آثار فلسفی خود، سعی در گذشت از متافیزیک دارد؛ در رساله سرآغاز اثر هنری نیز سعی دارد از هنر و سنت زیبایی شناسی که به باور وی دارای مبانی متافیزیکی است، گذر کند. هیدگر با استفاده از روش پدیدارشناسی - هرمنوتیک که از ویژگی‌های بارز تفکر وی است به تأمل درباره ذات هنر و اثر هنری می‌پردازد و در این راستا با بررسی مفاهیم چیز، ابزار، حقیقت، عالم، زمین و شعر که تلقی ما از هنر و اثر هنری بر این مفاهیم استوار است، تلقی‌های رایج و مشهور درباره هر یک از این مفاهیم را نقد می‌کند و در پایان بیان می‌دارد که ذات هنر شعر است. در این مقاله که با روش توصیفی و تحلیل محتوا گردآوری شده به ارزیابی رویکرد متفاوت هیدگر به هنر و مؤلفه‌های آن و ارتباط آن با شعر می‌پردازیم.

واژگان کلیدی: هنر، چیز، ابزار، حقیقت، عالم، زمین، شعر

۱- استادیار گروه معارف دانشگاه شهرکرد (نویسنده مسئول): s.mirahmadi84@gmail.com

## ۱- مقدمه

تعریف هنر کار دشواری است. اینکه آیا هنر می‌تواند تعریف شود نیز یکی از بحث‌های مورد مناقشه در بین اندیشمندان است که به بحث دربارهٔ هنر می‌پردازند. افلاطون نخستین کسی است که به صورت جدی به بحث دربارهٔ هنر پرداخته است. او هنر را به خاطر قدرت الهام بخش بزرگ آن ستایش می‌کند، با وجود این، در برخی موارد نیز به نکوهش آن می‌پردازد، زیرا پدید آورندگان آن به حقیقت دست پیدا نمی‌کنند (افلاطون، ۱۳۸۰، ۱۱۶۶-۱۱۷۱) و تنها اشباح و سایه‌هایی را به ما نشان می‌دهند و از درک فضیلت راستین و دیگر حقایق ناتوان هستند (همان، ۱۱۷۴). افلاطون هنر را تقلید می‌داند و هنر تقلید نیز همواره از حقیقت به دور است (همان، ۱۱۷۱). ارسطو نیز هر چند نظریه تقلید افلاطون را پذیرفت ولی بر خلاف وی، تقلید را به روگرفت محض محدود نمی‌کند؛ بلکه بیان می‌دارد که درک و شناخت هر پدیده مستلزم شناخت ماده، علت فاعلی، علت غایی و بالاخره فرم یا صورت آن است. ارسطو باور دارد که هنر می‌تواند طبیعت را تکامل بخشد و آن را غیر از آن چیزی که هست، تصویر نماید (ضمیران، ۱۳۸۱، ۹).

در دوران مدرن نیز بحث دربارهٔ چیستی هنر ادامه داشته است. کانت برجسته‌ترین فیلسوف دوران مدرن است که به بحث جدی دربارهٔ هنر پرداخته و به صورت مستقل کتابی در بارهٔ هنر و زیبایی نگاشته است؛ که البته این کتاب را نمی‌توان مجزا از اندیشه نظری و اخلاقی کانت دانست و درواقع کانت با نوشتن نقد قوه حکم سعی می‌کند بین قوه عقل نظری و عقل عملی پیوند برقرار کند. از نظر هگل هنر فعالیتی انسانی با غایتی انسانی است؛ زیرا آثار هنری را طبیعت به وجود نمی‌آورد بلکه انسان خالق آن‌هاست و به همین دلیل است که آثار هنری بیش از هر چیز طبیعی از آگاهی برخوردار است و هدف و غایت آن را تنها بیننده‌ای که در خارج از آن قرار گرفته است، در می‌یابد. هنر تنها تقلید از طبیعت نیست بلکه حتماً باید روح در آن منعکس گردد (مجتهدی، ۱۳۷۶، ۱۲۲-۱۲۳). زیبایی هنری جلوه یا نمودی از ایده یگانگی ذهنیت و عینیت است. در اثر هنری هماهنگی کامل بین درون مایه ایده آل و صورت وجود دارد (کاپلستون، ۱۳۸۲، ۲۳۰).

شوپنهاور نیز از فیلسوفانی است که تأملات عمیقی دربارهٔ هنر انجام داده است. از نظر او ذات جهان اراده است. اراده ذاتاً شرور است و دائماً تلاش می‌کند که ما را فریب دهد. اراده یک تلاش کور است که هیچ هدف یا غایتی ندارد (Ree and Urmson, 2001, 353). دو راه برای رهایی از اراده وجود دارد: نخست تأمل بر روی آثار هنری و دوم همدردی با دیگران. «در تجربه زیبایی شناختی ما مکان و زمان و چرایی اشیاء را مورد توجه قرار نمی‌دهیم بلکه صرفاً به چیستی اشیاء توجه می‌کنیم» (Schponhauer, 1969, 178). تنها زبان هنر، زبانی ناب است. در ژرف اندیشی هنری انسان به مشاهده گری بدون تعلق تبدیل می‌شود و به صورت موقت برای لحظاتی از عذاب اراده رهایی می‌یابد.

هیدگر نیز تأملات عمیقی دربارهٔ هنر انجام داده است. معمولاً تفکر هیدگر را به دو دوره اول و دوم یا متقدم و متأخر تقسیم می‌کنند. هیدگر اول با کتاب وجود و زمان (۱۹۲۷) شناخته می‌شود، کتابی که هرگز آن را تکمیل نکرده است. چراکه به تعبیر خود هیدگر یک گشتی در تفکر وی به وجود آمد و زبانی که در وجود و زمان به کار رفته متافیزیکی است و زبان متافیزیکی نمی‌تواند برای گذشت از متافیزیک به کار آید. تفکر هیدگر در دوره دوم بیشتر شاعرانه است. محور اصلی تفکر هیدگر تحقیق پیرامون وجود است. در وجود و زمان، وجود آدمی (دازاین) را آینه‌ای قرار می‌دهد تا در آن وجود را ببیند، یعنی وجود آدمی یک طریقی است برای رسیدن به وجود. پرداختن به انسان برای این است که به وجود برسد. هیدگر به دنبال گشتی که در تفکر وی حاصل شده، می‌خواهد از خود وجود شروع کند و همه چیز را در خود وجود ببیند. این موضوع به دوره دوم تفکر وی مربوط است. معمولاً سال‌های اواخر دهه ۳۰ را مربوط به هیدگر متأخر می‌دانند.

هیدگر بین این دو دوره، آثار دیگری نیز نگاشته است که آن‌ها را آثار دوره میانی نامیده‌اند. این آثار جنبه واسطه بین هیدگر اول و دوم را دارند و عبارت‌اند از: دربارهٔ ذات حقیقت، دربارهٔ ذات مبداء، دربارهٔ ذات علت، چیز چیست؟ یکی از آثار دوره میانی تفکر هیدگر رساله سرآغاز کار هنری (۱۹۳۶) است. وی در این رساله به صورت بسیار عمیق و به دقت به بحث پیرامون هنر می‌پردازد. رویکرد هیدگر به هنر در این رساله کاملاً متفاوت با سنت زیبایی شناسی است. از نظر او سنت زیبایی شناسی دارای مبانی متافیزیکی است. هیدگر بر این باور است که سنت زیبایی شناسی ذات اثر هنری را درست نفهمید. به همین دلیل است که ملاحظه هیدگر دربارهٔ ذات هنر، خودش از پرسش دربارهٔ آنچه وی سرآغاز اثر هنری می‌نامد سرچشمه می‌گیرد (Duit, 2004, 19). تلاش هیدگر معطوف به این نکته است که بگذاریم اشیاء خود را نشان دهند. وی به دنبال آن است که اثر هنری، چیزها، ابزار، عالم، زمین، حقیقت و هر چیز دیگر خود را نشان دهند. در این راستا وی تلقی‌هایی مشهور دربارهٔ هر یک از این مفاهیم را مورد نقد قرار می‌دهد.

## ۲- هنر

هیدگر بحث دربارهٔ هنر را از سرآغاز اثر هنری شروع می‌کند. مقصود هیدگر از مبدأ و سرآغاز همان «آرخبه» یونانی است؛ به عبارت دیگر، هیدگر بر آن است تا دربارهٔ آرخبه هنر سخن بگوید یعنی آنچه در هنر اول است و اثر هنری از آن سر می‌زند. او به

هیچ وجه قصد ندارد که یک بحث مفهومی را آغاز کند، بلکه می‌خواهد یک تجربه حضوری و زنده را به جان بیازماید (ریخته گران، ۱۳۸۶، ۲۹). از نظر هیدگر ذات هر چیز مدیون سرآغاز است. سرآغاز هر چیز آنجایی است که ذات هر چیز از آن به وجود می‌آید؛ بنابراین منظور از سرآغاز اثر هنری، ذات آن است. بر اساس نظریه غالب در زیبایی‌شناسی جدید، اثر هنری از فعل هنرمند بر می‌خیزد و به فعل هنرمند وابسته است. هیدگر این دیدگاه را نمی‌پذیرد. چراکه مبتنی بر تلقی دوره جدید از انسان به عنوان سوژه و از هنرمند به عنوان نایغه است. اثر هنری باعث شده که هنرمند، هنرمند شود. بر اساس این نگرش هنرمند با اثر است که هنرمند است؛ یعنی هنرمند سرآغاز اثر هنری است و اثر هنری سرآغاز هنرمند. هستی هر یک از این دو (هنرمند، اثر) وابسته به امر سومی است. آن امر سوم که اثر هنری و هنرمند نام خود را از آن گرفته‌اند اول و سرآغاز است و آن هنر است (هیدگر، ۱۳۸۵، ۱).

پرسشی که اکنون مطرح می‌شود این است که خود هنر کجاست؟ و چگونه است؟ اگر هنر وجود داشته باشد یک لفظ است و چیز دیگری نیست و ما یازایی در عالم خارج ندارد. اگر بگوئیم هنر یک مفهوم جمعی است در این صورت نیز وجود واقعی و هویت مستقل ندارد؛ اما از کجا معلوم که حقیقت از آن هنر نباشد؟ از کجا معلوم که دلیل هستی هنرمند و اثر هنری، هنر نباشد؟ هر پاسخی که به این پرسش داده شود، پرسش از سرآغاز اثر هنری، به پرسش از ذات هنر تبدیل می‌شود؛ اما از آنجا که هنوز به پرسش از ذات هنر پاسخی داده نشده است باید بگوئیم ذات هنر را در همان‌جایی که هنر است، بیابیم. هنر در اثر هنری نهفته است؛ بنابراین برای درک اینکه هنر چیست باید به اثر هنری رجوع کنیم. پرسش بنیادین در این رساله این است که اثر هنری چیست؟

آشکار است که در اینجا دچار دور شدیم؛ زیرا برای اینکه ببینیم هنر چیست باید به اثر هنری بپردازیم چرا که هنر در اثر هنری نهفته است و از طرف دیگر تا ندانیم هنر چیست از کجا بدانیم که یک اثر، هنری است؟ عقل سلیم حکم می‌کند که باید از این دور اجتناب ورزیم چرا که ناقض قواعد منطق است. عده ای بر این باورند که ما با بررسی تطبیقی کارهای هنری موجود می‌توانیم بفهمیم که هنر چیست، هیدگر در نقد این نظر می‌گوید اگر ما از پیش ندانیم که هنر چیست چگونه اطمینان می‌یابیم که این اثر هنری است؛ بنابراین ما بنای چنین مقایسه ای را در عمل بر آثار هنری قرار داده ایم. همچنین ذات هنر را از طریق استنتاج آن از یک مفهوم بالاتر هم نمی‌توان کسب کرد. چرا که چنین استنتاجی از قبل مشخص کرده که هنر چیست؛ بنابراین ما چاره ای نداریم که خود را در دور بیاندازیم. این دور نه تنها نشانه نقص نیست بلکه عید تفکر است (هیدگر، ۱۳۸۵، ۳-۲).

هیدگر زمانی که با نگاه پدیدارشناسانه به بحث درباره اثر هنری می‌پردازد می‌گوید که آثار هنری، چیز هستند. بناها و مجسمه ها در خیابان قرار دارند. کارهای هنری در موزه‌ها قرار دارند. هر کس که این آثار را مورد توجه قرار دهد، پی خواهد برد که آثار هنری نیز همانند سایر چیزها به طور طبیعی حاضرند. یک تابلو نقاشی همانند یک کلاه یا تفنگ به دیوار آویزان است. در زمان جنگ جهانی اول سربازان چکامه‌های هولدرلین را همراه با لوازم شخصی خود، با خود داشتند. آثار گوته و بتهون در انبار ناشران همچون سبب زمینی‌ها در زیرزمین‌ها هستند؛ بنابراین آثار هنری نیز چیز هستند. برخی بر این باورند که ما باید هنر را مثل کسانی که به جان دریافته‌اند و از آن حظ می‌برند دریابیم؛ یعنی کارهای هنری جنبه چیز بودن ندارند هیدگر می‌گوید این به جان دریافتن زیبایی‌شناسانه نیز، اگر چه بسیار ورد زبان‌ها شده است، نمی‌تواند چیز گونگی کار هنری را هیچ و پوچ انگارد. مثلاً در موسیقی الحان و نغمه‌ها در ساختمان سنگ، در نقاشی رنگ و در زبان لفظ به کار رفته است (همان، ۱۴).

اثر هنری درست است که چیزی است، ولی چیز صرفی نیست؛ بنابراین این پرسش مطرح می‌شود که چیز گونگی اثر هنری به چیست؟ هیدگر می‌گوید اثر هنری غیر از چیز صرف چیز دیگری است. در واقع این دیگر است که اثر را هنری می‌کند. اثر هنری کنایه از چیزی است؛ بنابراین این پرسش مطرح می‌شود که خود چیز چیست.

### ۳- چیز

هیدگر در جاهای مختلفی از آثار خود به «چیز» پرداخته است. چون در فلسفه چیز بودن و موجودیت به یک معنی در نظر گرفته شده‌اند و از آنجا که توجه هیدگر به وجود و موجود است، وی توجه خاصی به مفهوم چیز نموده است. او در سال ۱۹۳۵-۳۶ رساله ای با عنوان «چیز چیست؟» و در سال ۱۹۵۰ نیز رساله ای با عنوان «چیز» نگاشته است.

هیدگر در رساله «چیز» بحث خود را از فاصله آغاز می‌کند و قُرب و بُعد ما نسبت به چیزها را مورد مطالعه قرار می‌دهد و بیان می‌دارد که ما با توجه به آنچه نزدیک است موفق به رسیدن به نزدیکی می‌شویم و نزدیک به ما همان است که به آن «چیز» می‌گوییم؛ اما «چیز» چیست؟ انسان تاکنون اندیشه زیادی صرف «چیز» به عنوان «چیز» نکرده است. ما از طریق نگاه ابژکتیو نمی‌توانیم بفهمیم چیز بودن چیز به چیست (هیدگر، ۱۳۸۱، ۲۹). از طریق شناخت علمی نیز نمی‌توان به تعریف چیز رسید. شناخت علمی با اینکه نمی‌گذارد چیزها همانگونه که هستند باشند آن‌ها را به تصور تبدیل کرده و از بین می‌برد. چیز بودن چیز باید نهان بماند و فراموش شود، زیرا ماهیت آن هرگز به میان نخواهد آمد (همان، ۳۴). عدم ظهور چیز به عنوان چیز به واسطه چیست. چیز چون به ما نزدیک بوده به آن توجه نکردیم یا چون به ما دور بوده؟ هیدگر برای پاسخ دادن به این پرسش، کوزه را مثال می‌آورد تا آشکار



شود که معنای نزدیکی چیست؟ کوزه آب را حفظ می‌کند و نگه می‌دارد. وقتی ما به آن رجوع می‌کنیم آن را به ما هدیه می‌کند. رابطه ما با اشیاء و کوزه یک ارتباط نزدیکی و حضوری است نه تصویری. در زبان آلمانی قدیم چیز به معنی گرد آمدن برای رأی زنی کردن دربارهٔ مطلبی که مورد نزاع است، است. چیز محل گردآوری هستی است که چهار وجه زمین، آسمان، قدسیان و فانیان در آن هست (همان، ۴۰).

در رساله سرآغاز اثر هنری هیدگر بیان می‌دارد که اگر اثر هنری، چیزی است که اشاره به چیز دیگر دارد و چیز دیگری را با خود می‌آورد بنابراین این پرسش مطرح می‌شود که حقیقت چیز چیست؟ ما نه تنها چیز را به سنگ و خاک، کوزه، چشمه و خاری که در سبزه زار است نسبت می‌دهیم. اشیاء فی نفسه کانت یعنی جهان و خدا را نیز چیز می‌نامیم. معنای عام از چیز این است که هر چیزی که موجود است را چیز بنامیم. حتی واپسین چیزها مانند مرگ و روز داوری را نیز چیز می‌نامیم. هیدگر می‌گوید این معنای بسیار عام از چیز نمی‌تواند چیز بودن کار هنری را بیان کند. مواردی وجود دارد که نمی‌توانیم آن را چیز بنامیم. مثلاً خدا، کشاورز، مزرعه، کارگر پای کوزه یا معلم مدرسه. ما معمولاً چکش و تیر و ساعت را چیز می‌دانیم؛ اما یک چیز خشک و خالی (محض) هیچ یک از این‌ها نیست. یک تکه سنگ، یک تکه چوب، یک تکه خاک را چیز (صرف) می‌نامیم؛ بنابراین ما از وسیع‌ترین کاربرد چیز، به چیز صرف رسیدیم. منظور از چیز صرف این است که چیز فقط چیز است (هیدگر، ۱۳۸۵، ۶).

از روی چیزهای صرف است که چیزها را معین می‌کنیم. از همان زمانی که این پرسش مطرح شده که موجود چیست، چیز هم از حیث چیز بودنش موجود تلقی شده است؛ یعنی موجود بودن و چیز بودن مساوق هم تلقی شده‌اند. این پاسخ بسیار رایج است و به قدری شهرت یافته است که دیگر کسی یافتن پاسخ دیگر را شایسته نمی‌داند. تلقی‌های رایج و پاسخ‌هایی که به پرسش چیز چیست داده شده را می‌توان در سه مورد خلاصه کرد:

نخست اینکه چیز عبارت از ترکیب جوهر و عرض است. هیدگر این تمایز را از طریق یک تکه سنگ نشان می‌دهد. این سنگ دارای صفاتی از قبیل سختی، سنگینی، امتداد، بی قوارگی، بی شکلی و ... است. بر این اساس خود چیز فقط این صفات نیست بلکه محیطی است که این صفات را گرد آورده است. سخن از هسته چیزها می‌گویند. یونانیان این را جوهر نامیده‌اند. هسته چیز آن چیزی است که اساس قرار می‌گیرد و از قبل حاضر است. آنان ویژگی‌ها را نیز عرض می‌نامند؛ یعنی آنچه همیشه با هسته هنگامی که آشکار می‌شود، رخ می‌دهد و با آن همراه است.

این نامیدن دلخواهی نیست بلکه ریشه در تجربه اساسی یونانیان از وجود موجودات به ما می‌دهد. در معنای حضور است. در تفسیر این تعریف است که تلقی و تفسیر غربی‌ها از وجود موجودات برقرار شده است. به نظر هیدگر این تفسیر وقتی شروع شد که کلمات یونانی به زبان رومی و لاتین ترجمه شده‌اند. این ترجمه ظاهراً تحت لفظی و وفادار به اصل است با این حال آنچه کلمه یونانی گویای آن است (تجربه یونانیان) را بیان نکرده است یعنی واژه‌ها را گرفته‌اند، اما نتوانستند آنچه واژه می‌گوید را دریابند. بی مبنایی تفکر غربی ریشه در این ترجمه‌ها دارد.

تعریف چیز بودن چیز به عنوان جوهر به علاوه اعراض، با نظر طبیعی ما به اشیاء مطابق است. هیدگر این نظر را رد می‌کند؛ زیرا ابتدا باید مشخص شود که چگونه انتقال از ساختار جمله به ساختار چیز بدون اینکه چیز قبلاً قابل مشاهده باشد، قابل فرض است. در واقع معنای چیز از معنای جوهر و عرض به ما نزدیک تر است. چگونه می‌گوییم چیز ترکیبی از این دو است. از طرف دیگر این مفهوم از چیز (به عنوان حامل خصوصیات) نه تنها بر چیزهای محض و حقیقی بلکه بر هر موجودی صادق است.

بر اساس تلقی دوم، چیز همان امر محسوس است، همان است که به وسیله حس دریافته می‌شود. بر این مبنا مفهومی از چیز رواج پیدا کرد که بر اساس آن چیز وحدت شتات داده‌های حسی است. این تفسیر نیز مانند تفسیر قبلی نمی‌تواند صحیح باشد. بر خلاف آنچه هیوم و دیگران گفته‌اند، ما هرگز واقعاً در ابتدا تعدادی احساس‌ها را آنگونه که این تلقی از چیز مدعی آن است، ادراک نمی‌کنیم (کوکلمانس، ۱۳۸۲، ۱۶۵). خود چیزها به ما نزدیک‌ترند تا هر گونه احساس صرف. چرا که چیز از همهٔ محسوسات به ما نزدیک‌تر است. اگر ما چیز را همان ادراک حسی بدانیم، چیز هرگز به نزدیک ما نمی‌آید. اگر این تفسیر را بپذیریم خود چیز گم می‌شود. در حالی که تلقی نخست سعی می‌کند چیز را بسیار از ما دور نگه می‌دارد. تفسیر دوم می‌کوشد آن را بسیار نزدیک آورد و در هر دو حالت خود چیز گم می‌شود.

بر اساس تلقی سوم، چیز ترکیبی از ماده و صورت است. ثبات و انسجام چیز به این است که ماده ای با صورت ترکیب شود. چیز همان ماده مَصور است. بر اساس این تفسیر چیز در دیدار خویش با ما مواجه می‌شود. این تلقی به یک اندازه دربارهٔ چیزهای طبیعی و ابزارها به کار می‌رود (هیدگر، ۱۳۸۵، ۱۶-۹).

هیدگر این تلقی از چیز را نیز نمی‌پذیرد. اگر چه ترکیب ماده و صورت در همه نظریه‌های زیبایی شناسی راهنا است اما این تفسیر نه غیر قابل مناقشه است و نه برهانی است بر اینکه این دو مفهوم مبتنی بر بنیادهای کافی باشند و نیز اثبات نمی‌کنند که اصولاً تمایز ماده و صورت به حوزه هنر و کارهای هنری تعلق داشته باشند. از طرف دیگر قلمرو اطلاقی این دو مفهوم بسی فراتر از علم زیبایی شناسی است. چراکه همه چیز را می‌توان تحت این مفاهیم آورد. از طرف دیگر یونانیان، خود، مفهوم ماده و صورت را

از تأمل بر روی ابزارها و وسایل دریافته‌اند و بعد آن را به موجودات سرایت دادند؛ بنابراین از آنجا که خود مفهوم ماده و صورت از ابزار گرفته شده‌اند اگر ما به ابزار نگاه کنیم شاید بهتر بتوانیم به معنای چیز برسیم.

#### ۴- ابزار

از نظر هیدگر تفسیر چیز به ماده و صورت خود از تفسیر خاص در باره ابزار بودن ابزار به دست می‌آید؛ بنابراین باید به بررسی ابزار بودن ابزار پرداخته شود تا شاید بهتر بتوانیم به معنی چیز دست یابیم. برای گذشت از تلقی عامه دربارهٔ ابزار باید یک روش خاص را در پیش گیریم. بدین منظور هیدگر تابلو نقاشی ون گوگ را مثال می‌زند که در آن کفش‌های یک روستایی نقاشی شده است.

برای اینکه چیز بودن چیز آشکار شود باید به ابزار پردازیم. چون ما خود ابزار را می‌سازیم، ابزار به ما نزدیک است. مفهوم چیز نیز از ابزار به دست می‌آید. در واقع ابزار واسطه بین چیز و ما است. هیدگر می‌کوشد با دقت در کیفیت ابزار، راهی به سوی چیز بودن چیز و اثر بودن اثر هنری بیابد. در واقع جنبه وساطت ابزار می‌تواند حقیقت چیز و اثر هنری را آشکار سازد. ما سه جور وصف از کفش (در تابلوی ون گوگ) می‌توانیم داشته باشیم:

نخست اینکه کفش را به عنوان ماده و صورت وصف کنیم.

دوم کفش را همچون ابزار در حالی که به صورت عملی توسط کشاورز مورد استفاده قرار می‌گیرد، توصیف کنیم.

سوم اینکه کفش را توصیف کنیم تا به این نکته برسیم که ابزار بودن ابزار به چیست؟

روش هیدگر برای رسیدن به ذات ابزار پدیدارشناسی هرمنوتیک است. این روش اقتضا می‌کند که به وصف بدون پیش فرض، به بررسی یک ابزار معمولی، مثلاً یک جفت کفش پردازیم. بدین منظور وی تابلوی کفش‌های ون گوگ را انتخاب می‌کند؛ و از طریق توصیف آن می‌خواهد به ابزار بودن ابزار برسد. این یک جفت کفش، زن کشاورز را از یک طرف با عالم و از طرف دیگر با زمین مرتبط می‌کند. «اگر چه ابزار بودن ابزار به کارایی آن است، اما این خود به تمام وجود ذاتی ابزار بسته است. این را استواری [قابلیت اعتماد] می‌نامیم». هیدگر بر این باور است که ما نمی‌توانیم بگویم که اصلاً چیزی همچون یک ابزار «هست». همواره و در همه حال، کلیتی ابزاری در میان است که ابزار تنها در آن کلیت می‌تواند آن ابزاری باشد که هست. ابزار ذاتاً «چیزی است از برای ...». این «از برای» حالت‌های متنوعی همچون به درد خوردن، مدد رسانی، کاربرد پذیری و قابلیت دست ورزی دارد (هیدگر، ۱۳۸۶، ۲۰۴). هیدگر در وجود و زمان ابزار بودن ابزار را به کارایی آن می‌داند؛ اما در رساله سرآغاز اثر هنری معنی دقیق‌تر و عمیق‌تری از این مفهوم به دست می‌دهد و ذات ابزار را در قابلیت اعتماد می‌داند. اعتماد پذیری ابزار همان وثوق و اعتمادی است که ما نسبت به ابزار داریم. کاری که این قابلیت اعتماد انجام می‌دهد این است که زن کشاورز که کفش‌ها را می‌پوشد را از یک طرف با زمین و از طرف دیگر با عالم مرتبط می‌کند. در کفش زمین حضور دارد، عالم حضور دارد، رنج سالیان دراز زن کشاورز حضور دارد، هیجان‌ها، بیم‌ها و امیدها حضور دارند. ما از طریق نقاشی ون گوگ توانستیم پی به این عوالم ببریم. حال آنکه خود زن کشاورز تنها کفش‌ها را می‌پوشد.

هیدگر بر این باور است که نباید در هنگام ابداع اثر هنری به جنبه ابزاری اثر توجه کرد؛ به عبارت دیگر، هنرمند نباید در جستجوی کارایی باشد؛ هنر او از دایره سود و زیان بیرون است. وی به دنبال آن است که زیبایی و حقیقت را به ظهور رساند و به همین جهت است که در جستجوی شاعری است و به شاعری نظر دارد و صنایع دستی را از حوزه هنر بیرون می‌راند (ریخته گران، ۱۳۸۶، ۶۴).

از طریق نقاشی ون گوگ معلوم شد که حقیقت ابزار چیست. ما نام حقیقت را زیاد به کار می‌بریم ولی کمتر تأمل می‌کنیم که ذات حقیقت چیست؟ در کار هنری است که حقیقت موجود قرار می‌گیرد؛ بنابراین این پرسش مطرح می‌شود که خود حقیقت چیست؟

#### ۵- حقیقت

یکی از نظریه‌هایی که دربارهٔ هنر مطرح شده، نظریه دروغ بودن هنر است که غریب به اتفاق هنرمندان، فیلسوفان و عموم مردم دربارهٔ آن اتفاق نظر دارند (حنایی کاشانی، ۱۳۸۵: ۶۴). افلاطون در کتاب دهم جمهوری از هنر به تقلید تعبیر می‌کند و شاعر و صورتگر را مقلدانی می‌خواند که از حقیقت سه مرتبه دورند، یا نسبت به حقیقت در مرتبه سوم قرار دارند (افلاطون، ۱۳۸۰، ۱۱۷۶). عده‌ای با ارجاع به این متن بر این باورند که افلاطون هنرمندان را دروغگو و هنر را از حقیقت دور می‌داند. ارسطو نیز وجه مشترک همه هنرها-حماسه، تراژدی، کمدی، شعر دو هجایی، نوای فلوت- را تقلید می‌داند. این هنرها از سه جهت با یکدیگر تفاوت دارند: وسایل تقلید، چیزها یا موضوع‌های مورد تقلید و شیوه‌های گوناگونی که چیزهای واحد را مورد تقلید قرار می‌دهند (مک لیش، ۱۳۸۶، ۲۳). در دوره جدید و در فلسفه دکارت حقیقت عبارت از «مفاهیم واضح و متمایزی که من از چیزها دارم» (دکارت، ۱۳۷۹،

۲۴۵). بر این اساس حقیقت وابسته به انسان می‌شود و انسان محور و اساس قرار می‌گیرد. در حالی که زیبایی به احساس‌های ما مرتبط می‌شود و اثر هنری نیز مبتنی بر کار خلاق هنرمند است. با این مبنا حقیقت و هنر نسبتی با یکدیگر ندارند در دوران جدید نظریه دروغ بودن هنر حاکم است تا اینکه در فلسفه نیچه رابطه هنر و حقیقت مطرح می‌شود. نیچه براین باور است که آنچه حقیقت می‌نامیم دروغی بیش نیست. وی به صراحت بیان می‌کند که «حقیقت چیزی نیست جز پنداری که ما در اثر مرور زمان ماهیت وهم آلود آن را فراموش می‌کنیم» (نیچه، ۱۳۷۶، ۸۴). حقیقت نوعی از خطا است که بدون آن نمی‌توان زیست (نیچه، ۱۳۸۳، ۳۹۹). «ما هنر را داریم مبادا که از حقیقت نابود شویم» (همان، ۶۲۹). هنر بیش از حقیقت به زندگی ما کمک می‌کند، زیرا زندگی را آراسته، زیبا و باشکوه می‌سازد و جنبه زشت و نفرت انگیز آن را پنهان می‌کند. هنر راه‌هایی از حقیقت است.

در فلسفه هیدگر نیز رابطه حقیقت و هنر مطرح می‌شود. موضوع حقیقت ابتدا در فقره ۴۴ کتاب وجود و زمان ۱۹۲۷ مطرح می‌شود. در آنجا وقتی پرسش از حقیقت وجود را مطرح می‌کند، بیان می‌کند که پیش از هر چیز باید به پرسش از خود حقیقت و نسبت آن با هستی پاسخ داد. اگر حقیقت به راستی مناسبتی آغازین با هستی داشته باشد، پدیدار حقیقت به حیطه مسائل هستی‌شناسی بنیادین برمی‌گردد (هیدگر، ۱۳۸۶، ۴۸۷). پرسش از ذات حقیقت و پرسش از نوع هستی حقیقت به یکدیگر تعلق دارند (همان، ۴۸۸). البته پرسش از حقیقت تنها مقدمه‌ای برای فهم حقیقت وجود نیست، بلکه خود دارای موضوعی مستقل است.

مسئله حقیقت بار دیگر در سخنرانی درباره ذات حقیقت ۱۹۳۰ پی گرفته شده است. وی ابتدا به نقد نظریه مشهور درباره حقیقت، یعنی مطابقت معرفت و گفتار با واقعیت می‌پردازد و سپس با ارائه تفسیر جدیدی از حقیقت که ریشه در برداشت یونانیان باستان از حقیقت دارد و با عبارت اله‌تیا بیان شده است، حقیقت را ناپوشیدگی و ظهور می‌نامد. در این تفسیر حقیقت با اموری همچون دازاین، آزادی، ناحقیقت، پوشیدگی، خطا، ذات و وجود ارتباط می‌یابد و بیان می‌شود که ذات حقیقت همان آزادی است که به معنای رها بودن موجود در قلمرو باز و آزاد بودن او برای نمایاندن خویش است. ذات حقیقت همان ناحقیقت است. ذات حقیقت همان حقیقت ذات است که با وجود موجودات و تحقق آن‌ها پیوند درونی دارد (Heidegger, ۱۹۶۱، ۱۴-۱۵).

هیدگر در یکی از سخنرانی‌هایش با عنوان نظریه حقیقت افلاطون ۱۹۴۲، به طور خاص به بررسی نظریه افلاطون درباره حقیقت پرداخته است. او در این مقاله به تفسیر تمثیل غار که در ابتدای کتاب هفتم جمهوری مطرح شده می‌پردازد و سعی می‌کند در پرتو عبارات افلاطون اشارات ضمنی او درباره حقیقت را دریابد و در لایه لایه نوشته‌های افلاطون، سطور نانوشته یا به عبارت دیگر آنچه در تفکر وی ناگفته باقی مانده است را بخواند (Heidegger, ۱۹۹۹-۲۰۰۷، ۱۵۵).

در رساله سرآغاز اثر هنری نیز مسئله حقیقت مطرح می‌شود. هیدگر بیان می‌کند که در اثر هنری حقیقت آشکار می‌شود. وی برای یافتن اینکه حقیقت چیست؟ شعر چشمه رومی را مثال می‌زند. این شعر دارد حقیقت را آشکار می‌کند. حقیقت یعنی امر ناپیدا را آشکار کردن. حقیقت نه به معنای آشکار کردن یک امر جزئی است و نه به معنی آشکار کردن ذات کلی است. شعر چشمه رومی مثالی است برای نظر کسانی که بر این باورند که نسبت اثر هنری با چیزها، تصویری است که آن را نشان می‌دهد. گویی چشمه رومی دارد فواره‌ای را ترسیم می‌کند، مدعی می‌تواند آن را به معنی تصویری از امر واقعی در نظر گیرد (هیدگر، ۱۳۸۵، ۲۲).

هیدگر این تلقی را نقد می‌کند. اینطور نیست که چشمه‌ای موجود باشد و شاعر همان را وصف کرده باشد. با این حال حقیقت در کار نشان داده شده است. اگر در اثر هنری حقیقت تحقق پیدا می‌کند باید ببینیم حقیقت به چه معناست؟ برای اینکه آشکار شود حقیقت چیست؟ باید ببینیم حقیقت در اثر هنری چگونه تحقق پیدا می‌کند؟ هیدگر در اینجا نقاشی ون گوگ را مثال نمی‌آورد چرا که در این صورت حقیقت، مطابقت دانسته می‌شود. وی یک معبد یونانی را مثال می‌آورد (همان، ۲۶-۲۵). چرا که معبد را نمی‌توان تقلید نامید و در آن چیزی منعکس نشده است و نمی‌شود گفت تصویر یک امری است. همه‌ای نسبت‌های مردم این قوم با همه چیزها از مرکز این معبد است که آغاز می‌شود، یعنی در عالم تاریخی این قوم معبد قرار دارد. معبد روی سنگ‌هایی که پی‌های آن را تشکیل می‌دهند قرار دارد. این بنا سخی سنگ، زور و شدت توفان، درخشش سنگ، روشنی روز، گستردگی آسمان، تاریکی شب و ... را آشکار می‌کند. اینگونه نیست که چیزها دارای متعلقاتی ثابت و موجود باشند، اثر هنری است که حقیقت را آشکار می‌کند. سوای هنر ما نمی‌توانیم بفهمیم که چیزها چه هستند.

## ۶-عالم و زمین و ارتباط بین آن دو اثر هنری

برای رسیدن به ذات اثر، لازم است که آن از جمیع سنت‌ها منتزع شود تا شاید بتوان گذاشت که اثر برخورد استوار شود. یکی از این نسبت‌ها نسبت کار با نیت هنرمند است. هنرمند باید اثر را به خود واگذارد تا اثر بر خودش قائم باشد. این امر در هنر بزرگ نمایان‌تر است. در هنر بزرگ، بود و نبود هنرمند یکسان است. مواجهه با اثر هنری در موزه‌ها مواجهه حقیقی نیست. عالم اثر هنری از آن‌ها گرفته شده است و آن‌ها از عالم‌شان جدا شده‌اند. اثر هنری تنها به حوزه‌ای که خود می‌گشاید تعلق دارد.

اثر هنری دارای یکسری نسبت‌هایی است. به یک سری حوزه‌هایی تعلق دارد؛ البته به آن حوزه‌ای که خود آن را می‌گشاید. در اثر هنری حقیقت تحقق پیدا می‌کند؛ بنابراین این پرسش مطرح می‌شود که حقیقت چیست؟ برای آشکار شدن اینکه حقیقت

چیست باید ببینیم حقیقت در اثر هنری چگونه تحقق پیدا می‌کند؟ هیدگر در اینجا نقاشی ون گوگ را مثال نمی‌زند. او برای اجتناب از اینکه حقیقت را در معنی مطابقت دریابیم، یک معبد یونانی را مثال می‌آورد تا مقصود خودش را توضیح دهد. در معبد چیزی منعکس نشده است و نمی‌توان گفت که معبد تصویر یک امری است. همه نسبت‌های مردم این قوم با همه چیزها از مرکز این معبد است که آغاز می‌شود یعنی معبد در عالم تاریخی این قوم قرار دارد. این بنا که بر روی پایه‌های سنگی قرار گرفته است سختی سنگ را آشکار می‌کند. این بناست که زور و شدت توفان، درخشش سنگ، روشنی روز، گستردگی آسمان و تاریکی شب را آشکار می‌کند. سوای هنر ما نمی‌توانیم دریابیم که چیزها چه هستند.

هیدگر بر این باور است که اثر هنری دو ویژگی دارد: یکی برافراشتن و گشایش یک عالم و دوم عرضه کردن یا حاضر ساختن زمین. بر پا کردن دو معنا دارد یکی معنای موجود بینانه و دیگری معنای وجود شناسانه؛ که با یکدیگر متفاوت هستند. در اینجا منظور از بر پا کردن نوعی درست کردن، به معنی سپاس داشتن و آفرین خواندن است. اثر هنری برپا شده است. بر پا کردن به معنی سپاس داری آنچه مقدس است و نیز نگهداری آن است. اگر اثر هنری بر افراشتن است پرسش این است که چه چیزی را بر می‌افرازد؟ عالم را؛ بنابراین اثر بودن یعنی عالمی را برافراشتن.

یکی از ویژگی‌های اثر هنری این است که عالمی را برمی‌افرازد. هیدگر مسئله عالم را به تفصیل در آثار خود به کار برده است. او در کتاب وجود و زمان سعی می‌کند وجود آدمی (دازاین) را به منزله در-عالم- بودن بفهمد و بیان می‌دارد که که مبدأ درست تحلیل دازاین در آشکار ساختن همین بنیان است. برای درک در-عالم- بودن نخست باید ببینیم که معنای عالم چیست. چهار معنا درباره عالم را از یکدیگر متمایز می‌کند: ۱- عالم به عنوان مفهومی که بر همه موجودات دلالت می‌کند که می‌توانند در درون جهان حضور پیش دستی داشته باشند. ۲- عالم نقش واژه هستی شناسی دارد و بر هستی هستندگانی که در بالا (شماره ۱) به آن‌ها اشاره کردیم دلالت می‌کند. ۳- عالم همچون آنی «که در آن» دازاین واقعی همچون دازاین واقعی زندگی می‌کند (آنجایی که دازاین عملاً در آن می‌زید یعنی محیط شخصی هر کس). ۴- عالم نامی است که بر مفهوم هستی شناختی- اگزیستانسیال عالمیت می‌نهمیم (هیدگر، ۱۳۸۶، ۱۹۷-۱۹۶). عالم افقی است که در آن افق چیزها برای ما آشکار می‌شوند و ما در آن افق با چیزها نسبت برقرار می‌کنیم. بودن آدمی در عالم همراه با نوعی مواظبت است. همچون بودن ما در خانه.

هیدگر در درس گفتارش درباره زبان عالم را همان همبستگی زمین، آسمان، قدسیان و فانیان می‌داند. باید توجه داشت که واژه عالم در این جا به معنای متافیزیکی آن به کار نرفته است. این واژه نه بیان کننده عالم طبیعت و تاریخ در معنای سکولار آن است، نه به معنی خلقت با تعبیر دین شناسانه آن و نه صرفاً به معنای کل موجودات زنده و حاضر است (هیدگر، ۱۳۸۱، ۹۱).

هیدگر در رساله سرآغاز اثر هنری می‌گوید اثر بودن اثر یعنی عالمی را برافراشتن؛ اما عالم چیست؟ از طریق بحث و استدلال نمی‌توانیم بگوییم عالم چیست، باید آن را نشان داد. هیدگر دو تلقی مشهور درباره عالم را انکار می‌کند:

۱- یک تلقی این است که عالم عبارت است از مجموع کل موجودات.

۲- یک تلقی این است که عالم عبارت است از مجموع کل چیزها.

هیدگر بر این باور است که نحوه هستی عالم با همه موجودات متفاوت است. در عالم است که ما با چیزها مواجه می‌شویم. بر این اساس وجود چیزها فرع بر این است که در عالمی تحقق پیدا کنند. عالم چیزی نیست که در مقابل ما قرار گرفته باشد. عالم ظهوری است برای انسان و اگر انسان نبود این کیفیت ظهور نبود؛ یعنی عالم ظهور و پدیداری برای انسان است (هیدگر، ۱۳۸۵، ۲۸-۲۹).

یکی دیگر از ویژگی‌های اثر هنری عرضه کردن یا حاضر ساختن زمین است. دو تلقی درباره زمین مشهور است: نخست اینکه منظور از زمین یک توده مادی است که در جایی افتاده باشد، دوم اینکه منظور از زمین یک سیاره نجومی است. هیدگر می‌گوید که منظور از زمین این مفاهیم نیست؛ زیرا اگر اینگونه در نظر بگیریم آن را همچون یک توده امر مادی منسجم درک می‌کنیم. حال آنکه زمین آن است به واسطه آن چیزها آشکار می‌شوند و به آن بازمی‌گردند و در این آشکار شدن و باز رفتن ذات زمین پنهان می‌ماند. یونانیان باستان این برآمدن و سر برافراشتن را فوسیس نام نهاده‌اند. فوسیس این را که بر آن و در آن انسان مسکن خود را بنا می‌نهد آشکار می‌کند. ما آن را زمین می‌نامیم (همان، ۳۱-۳۰).

تلقی هیدگر از زمین در این رساله متفاوت است از آنچه وی در درس گفتارهایش درباره «چیز» و «ساختن، سکنی گزیدن و اندیشیدن» می‌گوید. هیدگر می‌کوشد تعارض اساسی بین عالم و زمین و کاری که اثر هنری در این نزاع باید انجام دهد، وصف کند. در مقاله‌های بعدی زمین دیگر در تعارض و نزاع با عالم نیست بلکه یکی از چهار قلمرو اصلی عالم است.

اثر هنری دارای دو جنبه است: عالم؛ که ذاتاً آشکار کننده است و زمین که ذاتاً در خود فرو برنده است. اثر هنری عرصه تعارض و نزاع بین عالم و زمین است و وحدت اثر هنری را تعارض عالم و زمین نشان می‌دهد. این نزاع و کشمکش سبب می‌شود که اثر هنری محل ظهور حقیقت اشیاء باشد؛ بنابراین اگر حقیقت در اثر هنری نشانده می‌شود و اگر در اثر پیکار عالم و زمین آشکار می‌شود پس حقیقت را ملازمتی است با این پیکار؛ بنابراین این پرسش مطرح می‌شود که حقیقت چیست؟ منظور از حقیقت ذات چیزی است که حقیقی است. ذات حقیقت در نا پوشیدگی است (هیدگر، ۱۳۸۵، ۳۴).

## ۷-تخنه

در اثر هنری حقیقت به اثر است. اثر بودن اثر هنری به آن است که آفریده دست هنرمند است. به نظر هیدگر هنرمندانه تولید شدن اثر را تنها از طریق جریان تولید می‌توان دریافت؛ بنابراین لازم است که به فعالیت هنرمند توجه کنیم تا به سرآغاز اثر هنری. اگر به وجه چیزگونگی اثر هنری التفات نماییم در می‌یابیم که اثر هنری چیزی است که تولید شده و اثر کار یک هنرمند است. از آنجا که اثر هنری کاری انجام شده است، اثر بودن اثر به مبدع بودن آن است. اثر هنری ابداع است. این مطلب باعث مطرح شدن این پرسش می‌شود که خلاقیت یا خلق کردن و ابداع نمودن چه تعلقی به حقیقت دارد؟ ابداع کردن چه تفاوتی با ساختن دارد؟ ابداع هنری که فرا آوری است با حقیقت مرتبط می‌شود. ابداع و فرا آوری رابطه اثر هنری است با هنرمند و رابطه آن با مخاطب رابطه نگهداری است. ابداع عبارت است از پدید آوردن (فرا پیش آوردن)؛ اما مهیا ساختن ابزار هم پدید آوردن است. کار دست، کاری ابداع نمی‌کند؛ اما امتیازی پدید آوردنی که ابداع است از پدید آوردنی که مهیا ساختن است چیست؟ برای پاسخ دادن به این پرسش‌ها هیدگر به تخنه توجه می‌کند (همان، ۴۱).

هیدگر می‌گوید این سخن که یونانیان هم هنر و هم صنعتگر را تخنه می‌خواندند رایج و مشهور است ولی سطحی و نادرست است؛ زیرا تخنه نه به معنی صنعتگر است و نه به معنی هنر و نه به معنی امروزی تکنیک. این لفظ اصلاً بر کار عملی دلالت ندارد بلکه نحوه ای از دانستن است. هیدگر در رساله پرسش از تکنولوژی این مطلب را واضح‌تر بیان می‌کند. وی دو نکته را درباره معنای کلمه تخنه تذکر می‌دهد: نخست اینکه تخنه علاوه بر اینکه نام کار و مهارت صنعتگر است نامی برای مهارت‌های فکری و هنرهای زیبا نیز هست. تخنه به فرا آوردن تعلق دارد به پوئیسس؛ تخنه امری شاعرانه است. دوم اینکه کلمه تخنه از ابتدا تا زمان افلاطون با کلمه ایپستمه مرتبط بود. هر دو کلمه به شناخت به معنای وسیع کلمه دلالت می‌کنند و به زیر و زبر چیزی را دانستن، به چیزی معرفت داشتن، هستند (هیدگر، ۱۳۸۹، ۱۳).

هیدگر هنرمند را تخنه تیست می‌نامد، نه به دلیل اینکه صنعتگر نیز هست، بلکه بدان علت که هم در ساختن آثار و هم در ساختن ابزارها، پدید آوردنی روی می‌دهد که ضمن آن موجود از دیدار نمایی به حضور پیش تواند آمد (هیدگر، ۱۳۸۵، ۴۲)؛ بنابراین برای درک ذات ابداع نمی‌توانیم از صنعتگر کمک بگیریم. اثر به واسطه ابداع است که واقعی می‌شود. به همین علت واقعیت اثر به ابداع وابسته است و ذات اثر است که تعیین کننده ذات ابداع است. در واقع مبدع بودن نیز رکنی از ارکان واقعی اثر است؛ بنابراین باید در معنای اثر بودن اثر بیشتر تأمل نماییم.

## ۸-شعر

هیدگر می‌گوید پرسش از ذات حقیقت و راه دانستن آن را باید بر بنیادی استوار قرار داد. در واقع پاسخ دادن به این پرسش برداشتن آخرین گام در سلسله این پرسیدن‌ها است. هر پاسخی تا ریشه در پرسیدن نداشته باشد، به عنوان پاسخ توان ماندگاری ندارد. گفتیم که هنر سرآغاز اثر هنری است؛ اما خود هنر چیست که آن را سرآغاز می‌خوانیم. هنر عبارت است از در-کار - نشاندن حقیقت. هنر عبارت است از نگهداری مبدعانه حقیقت در کار؛ بنابراین شأن هنری شأنی از شئون تحقق حقیقت است. حال پرسش این است که حقیقت خود از چه بر می‌آید؟ حقیقت به عنوان روشن ساختن و پوشیده داشتن موجود بدین صورت وقوع می‌یابد که سروده می‌شود. هر هنری از این جهت بالذات شعر سرودن است (همان، ۱۳۸۵، ۵۲).

شعر در نزد هیدگر از اهمیت به سزایی برخوردار است تا جایی که تحلیل فلسفه نظام وار را تحت شعاع قرار داده است. در هستی و زمان درباره شاعران و آثار هنری مطالب نسبتاً اندکی می‌خوانیم؛ اما به تدریج توجه هیدگر به شعر و شاعری زیاد می‌شود به طوری که در دوره دوم حیات فکریش بسیار به شعر و شاعری نزدیک می‌شود.

البته به این نکته باید توجه نمود که پرداختن به شعر به این معنی نیست که هیدگر به زیبایی شناسی فی نفسه علاقه مند شده است. علاقه مندی وی به شاعران به دلیل اهمیت هستی شناسی آثارشان است، حقایقی که می‌توانند درباره نحوه سکونت یا خانه کردن انسان در زمین به ما بیاموزند. به سخن دقیق، وی از ادبیات مخیل و دیگر آثار هنری به منزله ادبیات و هنر بحث نمی‌کند، بلکه به منزله جنبه‌هایی از فلسفه یا تفکر تأمل می‌کند (گلن گری، ۱۳۷۷، ۸۸).

هیدگر شعر را در معنای مشهور آن که یافت دلخواهی پندارها یا به هم دوختن تصورات محض و تخیلات غیر واقعی است، نمی‌داند. از نظر وی باید هنر معماری، هنر تجسمی، هنر موسیقی را بتوان به شعر برگرداند. شاعری در این تعبیر نحوه ای از فرافکنی روشنگر حقیقت است. همه چیز به وجه شعر و شاعری بر می‌گردد؛ یعنی وجه هنری همه هنرها شعر است. شعر است که اثر هنری را از اثر غیر هنری جدا می‌کند. شعر حقیقت هنر است؛ یعنی حقیقت هنر به بر انگیزختن پیکار یا رقص میان پوشیدگی و

نا پوشیدگی است (هیدگر، ۱۳۸۵، ۵۳). حقیقت در اینجا به معنای مطابقت نیست بلکه به معنی نا پوشیدگی است؛ بنابراین هنر به زبان آمدن حقیقت است. به همین خاطر، به زبان آمدن، هنر را در ذات خود تبدیل به شعر می‌کند.

وقتی گفته می‌شود هر هنری ذاتاً شعر است نمی‌توان از این سخن نتیجه گرفت که همه هنرها و از جمله معماری، موسیقی و هنر تجسمی باید به شعر تحویل شود. فن شاعری تنها وجهی از فرافکنی روشنگر حقیقت است. ذات هنر شعر سرایی است و ذات شعر سرایی پی افکندن حقیقت است. شاعری جایگاه ممتازی در بین تمام هنرها دارد. برای اینکه این ممتاز بودن بودن شعر به معنی دقیق کلمه را بتوانیم دید، لازم است تصویری درست از زبان داشته باشیم.

هیدگر مقالات زیادی دربارهٔ زبان دارد. وی در وجود و زمان نیز بحث زمان را مطرح می‌کند منتهی محوریت ندارد. در دوره متأخر تفکر وی زبان در نسبت با خود هستی قرار می‌گیرد و محوریت پیدا می‌کند. او «زبان را خانه حقیقت هستی می‌داند» (هیدگر، ۱۳۸۱، ب، ۲۸۶). «زبان نزدیک‌ترین همسایه بودن انسان است» (هیدگر، ۱۳۸۱، الف، ۷۶). زبان داشتن است که انسان را انسان می‌کند نه اینکه انسان دارای قوایی است که یکی از این قوا زبان است.

هیدگر در رساله سرآغاز اثر هنری می‌گوید تلقی مشهور زبان را نوعی وسیله آگاهی دادن می‌داند که باید آن را نوعی وسیله آگاهی دادن دانست که به کار گفتگو و تفهیم و تفاهم می‌آید. زبان تنها تعبیر لفظی یا کتبی آنچه باید از آن آگاهی داد نیست. زبان فقط این نیست که مقصود آشکار و یا نهانی را در کلمه‌ها و جمله‌ها در می‌آورد. همین که نخستین بار زبان موجودی را می‌نامد این نامیدن آن موجود را به بیان و ظهور می‌آورد. گفتن فرا افکن شعر سرودن است: گفتن عالم است و زمین، گفتن عرصه پیکار آن‌هاست که جایگاه قُرب و بُعد خدایان است (هیدگر، ۱۳۸۵، ۵۴-۵۳).

فرا افکنی شاعرانه حقیقت که خود را چون کار در هیئت می‌نهد، هرگز در خلاء و نامتعین افکنده نمی‌شود. در کار حقیقت به نگاه داران آینده، یعنی به مردمانی تاریخی برافکنده می‌شود. فرافکنی حقیقتاً شاعرانه گشایش آن است که در آن وجود حاضر، چون وجود تاریخی، در افتاده است. پی افکندن حقیقت نه فقط پی افکندن در معنای اهدا کردن بلکه پی افکندن در معنای بنیاد نهادن بنیاد- نه‌نده هم هست (همان، ۵۷).

هنر- در- کار- نشانندن حقیقت است. هنر امری است تاریخی و به عنوان امری تاریخی نگاه داشت مبدعانه حقیقت در کار است. هنر سرایش شعر است و سرایش شعر پی افکندن است در هر سه معنای آن: اهدا کردن، بنیاد نهادن و آغاز کردن. هنر که پی افکندن است بالذات امری تاریخی است.

دلیل اینکه از ذات شعر پرسش می‌کنیم این است که بتوانیم به‌رسمیم که آیا هنر در حضور تاریخی ما سرآغازی هست یا نه، سرآغازی می‌تواند بود یا نه، سرآغازی باید بود یا نه و اگر باید تحت چه شرایطی. آیا ما از حیث حضور تاریخی خود، در سرآغاز هستیم؟ آیا ذات هنر را می‌دانیم، یعنی به آن توجهی داریم؟ یا در معامله با هنر فقط به معرفتی که از گذشته آموخته‌ایم استناد می‌کنیم. هیدگر بدون آنکه به این پرسش‌ها پاسخی دهد رساله را به پایان می‌رساند.

## نتیجه‌گیری

هیدگر در مقابل سنت زیبایی‌شناسی فلسفی قرار دارد. تلاش وی نقد این سنت بسیار ظریف و هنرمندانه است. بر اساس نظریه غالب در زیبایی‌شناسی جدید، اثر هنری از فعل هنرمند بر می‌خیزد و به فعل هنرمند وابسته است. هیدگر این دیدگاه را نمی‌پذیرد زیرا مبتنی بر تلق جدید از انسان به عنوان فاعل شناسا و هنرمند به عنوان نایغه است. در مقابل هیدگر با رویکرد پدیدارشناسی هرمنوتیک ذات هنر را در نسبت با چیز، ابزار و حقیقت مورد بحث قرار می‌دهد. او استدلال می‌کند که نه تنها هنر روشی برای نشان دادن حقیقت بلکه ابزاری برای به وجود آوردن آن نیز هست. آثار هنری صرفاً نمایانگر چپستی اشیاء نیستند بلکه در فهم مردم جامعه از حقیقت نیز نقش بسیار مهمی دارند. از نظر وی هنر عبارت است از در-کار-نشانندن-حقیقت. هنر عبارت از نگهداری مبدعانه حقیقت در کار است.

هنر نزاع بین عالم و زمین است. در اثر این نزاع است که حقیقت اثر هنری آشکار می‌شود. هیدگر با استفاده از معبد یونانی به بیان برداشت خود از عالم و زمین می‌پردازد. زمانی که فرهنگ مردم تغییر یافته، معبد دیگر تعامل قبلی با محیط پیرامون خود را ندارد و به همین خاطر است که وی از مرگ هنر سخن می‌گوید. اثر هنری بسیار وابسته به فرهنگی است که در آن به وجود آمده و برای فهم آن باید فرهنگ جامعه مورد لحاظ قرار گیرد. بنابراین باید به خود اثر هنری توجه کنیم تا حقیقت آشکار و نمایان شود. حقیقت به عنوان روشن ساختن و پوشیده داشتن موجود بدین صورت وقوع می‌یابد که سروده می‌شود. هر هنری از این جهت بالذات شعر سرودن است. هر هنری ذاتاً شعر است. شعر حقیقت هنر است. حقیقت هنر برانگیختن پیکار میان پوشیدگی و نا پوشیدگی است.

## منابع

- افلاطون. ۱۳۸۰. دوره آثار افلاطون. ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی. چاپ سوم. جلد دوم. تهران. انتشارات خوارزمی.
- ریخته گران، محمدرضا. ۱۳۸۶. حقیقت و نسبت آن با هنر. تهران. شرکت انتشارات سوره مهر.
- دکارت، رنه. ۱۳۷۹. گفتار در روش راه بردن عقل. ترجمه محمد علی فروغی. ضمیمه جلد نخستین از کتاب سیر حکمت در اروپا. تهران. انتشارات صفی علیشه.
- حنایی کاشانی، محمد سعید. ۱۳۸۵. حقیقت و دروغ در هنر. مجله رواق اندیشه. سال پنجم شماره ۲ (پیاپی ۵۳). ص ۸۴-۶۴.
- کاپلستون، فردریک. ۱۳۸۲. تاریخ فلسفه. ترجمه داریوش آشوری. جلد هفتم. چاپ سوم. تهران. انتشارات سروش.
- کرنر، اشتفان. ۱۳۸۰. فلسفه کانت. ترجمه عزت الله فولادوند. چاپ دوم. تهران. انتشارات خوارزمی.
- کوکلمانتس، یوزف. ی. ۱۳۸۲. هیدگر و هنر. ترجمه محمد جواد صافیان. آبادان. نشر پرسش.
- گیلن گری، جان. ۱۳۷۷. شاعران و متفکران جایگاهشان در فلسفه مارتین هیدگر. ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی. مجله ارغنون. شماره ۱۴. صص ۹۸-۸۱.
- ضیمران، محمد. ۱۳۸۱. «ریاضت دیگر به چیستی هنر». فصلنامه هنر شماره ۵۲. صفحه ۲۶-۸.
- مجتهدی، کریم. ۱۳۷۶. درباره هگل و فلسفه او (مجموعه مقالات). چاپ دوم. تهران. موسسه انتشارات امیرکبیر.
- مک لیش، کنت. ۱۳۸۶. ارسطو و فن شعر. ترجمه اکبر معصوم بیگی. تهران. انتشارات آگاه.
- نیچه، فریدریش. ۱۳۸۳. اراده قدرت. ترجمه مجید شرف. جلد اول. چاپ سوم. تهران. انتشارات جامی.
- ----- ۱۳۷۶. شامگاه بتان. ترجمه عبدالعلی دستغیب. نشر پرسش.
- هیدگر، مارتین. ۱۳۸۵. سرآغاز اثر هنری. ترجمه پرویز ضیاء شهابی. چاپ سوم. تهران. انتشارات هرمس.
- ----- ۱۳۸۹. فلسفه تکنولوژی. ترجمه شاپور اعتماد. چاپ چهارم. تهران. نشر مرکز.
- ----- ۱۳۸۶. هستی و زمان. ترجمه سیاوش جمادی. تهران. ققنوس.
- ----- ۱۳۸۱ الف. شعر زبان و اندیشه رهایی. ترجمه عباس منوچهری. انتشارات مولی.
- ----- ۱۳۸۱ ب. نامه درباره انسانگرایی. کهون. لارنس. مجموعه مقالات از مدرنیسم تا پست مدرنیسم. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران. نشر نی. صص ۳۱۸-۲۸۱.
- duits, rufus. 2004. Heidegger And Metamaphysical Aesthetics. postgraduate journal of Aesthetics. vol 1. p18-24.
- Heidegger. Martin. 1999. Plato's doctrine of truth. trans. thomas Sheehan. in William mc Nehll(ed). Martin Heidegger, pathmarkks. cambridge university press. pp155-182.
- ----- on the essence of truth. translation by john sallis. pp 1-14.
- Ree. jonathan and urmson, j.O. 2005. The Concise Encyclopedia of western philosophy. Third Edition. Routledg .
- Schopenhauer. Arthur, 1969. The world as will and Representation. Translated by E.F.J. Payane. New York: Dover publication Inc .

## درآمدی بر کارآفرینی بومی هنر نمدمالي و نمدكاري شهر كرد

محمد افروغ<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۲/۰۹

تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۳/۰۸

### چکیده

کارآفرینی به عنوان موتور توسعه اقتصادی، می تواند یکی از راهبردهای اصلی حل مشکلات، متنوع سازی اقتصادی و استفاده بهینه از منابع در مناطق مختلف کشور باشد. دنیای هنر و کارآفرینی بومی هنر، یکی از مهم ترین ظرفیت های ناشناخته و مغفول مانده در حوزه کارآفرینی، اشتغال زایی و محیط کسب و کار است. هنر به ویژه هنرهای سنتی و صنایع دستی که نمودی از صنایع فرهنگی و هنری بومی و قومی است، واجد ارزش های فرهنگی و هنری، کاربردی و اقتصادی، هم به لحاظ آفرینندگان و دست اندرکاران تولیدی آن و هم به لحاظ استفاده کنندگان آن است. به دلیل برخورداری از ظرفیت های بالقوه کاربردی و کارآفرینی و رفع نیازهای بازار و مصرف کنندگان، یکی از مهم ترین برجسته ترین پدیده هایی است که امروزه در جوامع در حال توسعه و برخوردار از هنرهای سنتی و صنایع دستی، در جهت کاهش بیکاری و ایجاد فرصت های شغلی در کانون توجه قرار گرفته است. هنر نمدمالي (تولید محصولات سنتی) و نمدكاري (تولید محصولات صنعتی و امروزی) یکی از دیرینه ترین صنایع هنری بومی ایران، استان چهارمحال و بختیاری و به طور خاص شهرکرد مرکز استان است. مقاله پیش رو به عنوان یک پژوهش کاربردی و میدانی، نخستین تحقیق در کارآفرینی بومی هنرهای سنتی و صنایع دستی است که به طور خاص متمرکز بر هنر نمدمالي و نمدكاري است و از پشتوانه تئوریک کمتری برخوردار است. معرفی کارآفرینی بومی هنر (هنرهای سنتی و صنایع دستی)، هنر نمدمالي و نمدكاري به عنوان یک صنعت خلاق هنری بومی، ظرفیت های آن و بررسی وضعیت کارآفرینی هنر نمدمالي و نمدكاري در شهرکرد از منظر کمی و کیفی، هدف مقاله است. این پژوهش از نوع توسعه ای (بنیادین و کاربردی) و روش تحقیق توصیفی - تحلیلی است. شیوهی گردآوری اطلاعات توأمان میدانی و کتابخانه ای است.

**واژگان کلیدی:** کارآفرینی، هنر سنتی، صنایع دستی، نمدمالي، نمدكاري، شهرکرد



## ۱- مقدمه

کارآفرینی بومی هنر به عنوان زیرمجموعه‌ای از کارآفرینی فرهنگی، یکی از مهم‌ترین پایه‌های اقتصادی در جهان کنونی است که کشورهای توسعه‌یافته و در حال توسعه آن را مهم‌ترین اولویت اقتصادی خویش دانسته و پایه‌های اقتصادی جامعه را با چشم‌اندازی بلندمدت، عزمی جدی و هدف‌گذاری مطلوب، بر توسعه و گسترش روزافزون آن استوار کرده‌اند. منظور از کارآفرینی بومی هنر، ایجاد اشتغال و راه‌اندازی کسب و کار در هنرهایی است که طی دهه‌ها و صدها، مأمن و سرچشمه زندگی یک جامعه و برآمده از بطن آن جامعه بوده‌است، به گونه‌ای که هم سبب رفع نیازها و ضرورت‌ها و هم باعث رونق اقتصادی ایشان بوده‌است. هنرهای بومی ایران که در این‌جا از آن به هنرهای سنتی و صنایع‌دستی یاد می‌شود، برآمده از عزم و اراده و نیاز جامعه‌ی ایرانی بوده‌است که هم پای شکل‌گیری فرهنگ و تمدن ایران و در درازنای تاریخ آن پایه‌ریزی، شکل گرفته و تکمیل شده‌است. این نوع از هنر در گذشته و تا حدودی امروزه، ضمن دارا بودن ماهیت کاربردی و خصلت زیباشناختی به‌صورت توأمان، درصدد رفع نیازهای تولیدکنندگان و سفارش‌دهندگان بوده‌است، اما با ورود قرن‌های اخیر و هم‌زمان با انقلاب صنعتی و رشد صنایع ماشینی و تغییر شیوه‌ی زندگی جوامع، به تدریج به حاشیه رانده شد و نهایتاً حیات و حضور بخش اعظمی از این هنرها و صنایع به پایان رسید و بخشی نیز کم-وبیش به کاربرد خود ادامه دادند. طبقه‌ای نیز جنبه‌ی تزئینی و دکوراسیون پیدا کرده‌است که البته تولید آن‌ها نیز جنبه و ماهیت تولیدی دارد.

هنر ندمالی یکی از دیرینه‌ترین هنرهای بومی ایران و خاصه شهرستان شهرکرد در استان چهارمحال و بختیاری بوده‌است که نسبت به ماهیت کاربردی و مزیت‌های ذاتی عنصر برجسته آن یعنی پشم، در گذشته و حال، هنری پُر کاربرد بوده‌است. هنرمندان مجرب ندمال در شهرکرد به عنوان مهم‌ترین قطب تولید نمد در استان، از گذشته‌های دور تاکنون محصولات نمدی مورد نیاز مردم را تولید و رفته‌رفته به دلیل تغییر شیوه‌ی زندگی، روی به کم‌فروغی نهاد، اما غریب به یک دهه است که نسل جدیدی از هنرمندان و کارآفرینان جوان با خلاقیت و نوآوری تحولی بنیادین در این هنر بومی و دیرین ایجاد کردند و محصولات نمدی جدیدی از منظر تزئین و کاربردهای متنوع، متفاوت و روزآمد با طی کردن فرایندی تحت عنوان نمدکاری، تولید و به بازارهای داخلی و حتا خارجی عرضه می‌کنند و در این راستا اشتغال‌زایی و کارآفرینی قابل چشم‌گیری را به وجود آورده‌است. کارآفرینی از ابزارهای مهم توسعه است و مهم‌ترین اثر خود را از راه افزایش اشتغال در جامعه بر جا می‌گذارد. ایجاد دیگر توسعه اقتصادی که از رشد کارآفرینی مایه می‌گیرد، عبارت است از: بهره‌گیری بهینه از منابع، تنوع و گونه‌گونگی تولیدات و صادرات، افزایش ارزش افزوده، رقابت بر پایه شایستگی و شناخت مزیت‌های نسبی در سطح ملی. از این رهگذر و با توجه به تأکید اسناد بالادستی توسعه کشور و هم‌چنین پایان‌پذیر بودن منابع نفتی و تحریم‌های اقتصادی، ضرورت توجه و تمرکز بر کارآفرینی در حوزه هنرهای بومی و کاربردی نظیر هنر ندمالی و نمدکاری که از ظرفیت بالا و بالقوه‌ای در امر اشتغال و راه‌اندازی کسب و کار برخوردار است، را روشن می‌نماید. در این مقاله، با تمرکز بر هنر ندمالی و نمدکاری در شهرکرد، به معرفی، مطالعه، بررسی، تحلیل و معرفی کارآفرینی و کسب و کار ایجاد شده در این هنر می‌پردازد تا ضمن آگاه کردن مخاطب، نظر کارآفرینان و افراد با انگیزه را به ابعاد، ظرفیت‌ها و قابلیت‌های بسیار زیاد نمد به عنوان یک صنعت خلاق و نمودی از سرمایه نمادین، در امر کارآفرینی جلب نماید.

## ۲- پیشینه پژوهش

کارآفرینی فرهنگی و به‌طور خاص کارآفرینی بومی هنر علیرغم داشتن ظرفیت بالقوه و بالا، یکی از حوزه‌هایی است که در حوزه کارآفرینی و اشتغال‌زایی نه تنها مغفول و در حاشیه مانده است، بلکه از منظر پژوهشی و بُعد علمی و آکادمیک نیز آن گونه که بایسته می‌نماید، مورد کاوش، تحلیل و بررسی و معرفی به عرصه‌ی کارآفرینی قرار نگرفته است. نویسنده با رصد و جستجوی کتاب، مقالات، طرح‌های پژوهشی، پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها در ارتباط با کارآفرینی بومی به‌ویژه هنرهای سنتی و صنایع‌دستی، صرفاً به منابع بسیار محدود و نسبتاً نزدیک نسبت به موضوع حاضر برخورد نمود. کتاب "کارآفرینی فرهنگی و اقتصاد هنر/پژوهشی در امکانات نهادی افزایش تولیدات نهادی در استان اصفهان" (شش‌جوانی، ۱۳۹۱)، که در آن تلاش شده تا نوعی وضعیت سنجی از مشکلات کنونی هنرمندان و اقتصاد هنر، دلایل امکان چنین وضعیتی و رهیافت‌های کارآفرینی را متناسب با دو بخش پیش‌گفته شناسایی و پیشنهاد دهد. مقاله "اقتصاد هنر و کارآفرینی" (شش‌جوانی، ۱۳۹۲) که در آن ضمن به‌کارگیری شیوه‌ها و دستاوردهای نظری اقتصاد و کارآفرینی هنر، به چگونگی ورود و نحوه‌ی تأثیر آن‌ها بر نظام تعادلی ساختار اجتماعی کشور پرداخته است. مقاله "فرهنگ کارآفرینی و کارآفرینی فرهنگی، اهمیت، ضرورت و جایگاه (سلجوقی، ۱۳۸۸)"، که در آن برای نخستین بار از کارآفرینی فرهنگی، جایگاه آن در حوزه کارآفرینی و ضرورت پرداختن به این حوزه وسیع و با ظرفیت بالا، سخن به میان آورده‌است. مقاله "مدل بومی کارآفرینی دانش‌بنیان در رشته‌های هنری با الهام از نظام سنتی استاد شاگردی نمونه موردی: کارگاه‌های مرکز کارآفرینی دانشگاه هنر اسلامی تبریز (خداشناس و هم‌کاران، ۱۳۹۲)" که در آن به بررسی سابقه کارآفرینی در ایران و مقایسه آن با

مدل‌های جهانی و تدوین الگویی بومی جهت ایجاد دانشگاه‌های هنری کارآفرین با محوریت نظام استاد شاگردی و مشارکت خوسه‌های صنعتی، پرداخته شده است. در ارتباط با موضوع کارآفرینی بومی هنر و به‌طور خاص هنرهای سنتی و صنایع‌دستی، مقاله حاضر، نخستین پژوهش در این زمینه است. مقاله "بررسی توسعه اقتصادی کارآفرینی هنر در کشور (محمدرضا گنجی و هم‌کاران، ۱۳۹۱)" که در آن به تعریف مفاهیم کارآفرینی (در هنر)، کارآفرینی هنر در ایران و جهان و نقش آن در توسعه اقتصادی و ایجاد اشتغال و نیز ارائه راه‌کارهایی جهت توسعه اقتصادی هنر، پرداخته شده است. این مقاله برای نخستین بار در حوزه کارآفرینی بومی هنر نگارش شده است.

## ۲-۱- هنرهای بومی : تجلی باورها، ارزش‌های فرهنگی و هویت هنری و عنصری تأثیرگذار در فرآیند توسعه

هنرهای بومی، قومی و کاربردی عرصه و بستر تجلی باورها، ارزش‌ها و نمودی از هویت هنری یک جامعه است که برخوردار از ظرفیت‌های پیدا و پنهان در رشد و توسعه اقتصادی است. زمینه هنرهای بومی که در اینجا با نام کلی و جامع هنرهای سنتی و صنایع‌دستی شناخته می‌شود، محملی است برای بازتاب ارزش‌ها، خاطره‌های قومی و باورهای فردی و اجتماعی در قالب نقش و نگارهای طبیعی، نمادین و انتزاعی و نمودگار شناسنامه هویتی و تمدنی جامعه ایرانی. «در نظام اجتماعی و جامعه‌شناسی، مجموعه سنت‌ها، نظرها و شیوه‌های تفکر را که رفتار اجتماعی افراد مبتنی بر آن‌هاست، ارزش‌های اجتماعی و در سطحی گسترده‌تر، ارزش‌های فرهنگی می‌نامند. از آن‌جا که رفتار اقتصادی هر کس به‌عنوان جزئی از اعمال فردی و اجتماعی او، از افکار، اعتقادات و ارزش‌های موردنظر آن شخص سرچشمه می‌گیرد و علل و انگیزه‌های رفتار او از ویژگی‌هایی که سازنده‌ی شخصیت انسان است و رفتار او را تحت تأثیر قرار می‌دهد، سرچشمه می‌گیرد، بنابراین توسعه‌ی فرهنگی و هنری یکی از پیش‌نیازهای مهم و در واقع زیرساخت توسعه اقتصادی، به‌شمار می‌رود» (خلیلیان، ۱۳۷۸، ۱۸). توسعه با مسائل اخلاقی و ارزشی جامعه پیوندی نزدیک دارد. ارزش‌ها و باورهای فرهنگی که در بستر هنر و خلاقیت هنری رویش و زایش می‌شوند، از اساسی‌ترین عناصر ساختار فرهنگی و تمدنی یک جامعه هستند. «ارزش یک تصور و درک برای یک فرد یا یک گروه است درباره‌ی مطلوبیت که بر روی انتخاب روش-ها، ابزار و عمل تأثیر می‌گذارد» (رفیع‌پور، ۱۳۸۷، ۲۶۷). بسیاری از صاحب‌نظران عرصه‌ی اقتصادی «رشد و عدم توسعه‌ی اقتصادی در کشورهای جهان سوم را غفلت از عوامل غیراقتصادی یعنی ارزش‌ها و عوامل فرهنگی، انگیزه‌ها و به‌طور کلی ویژگی‌های روحی آن جوامع می‌دانند» (پیشین). از این‌رو ارزش‌ها و باورهای فرهنگی حاکم بر جامعه و به‌طور کلی جهان‌بینی و اعتقادات دینی افراد، نقش تعیین‌کننده‌ای در رفتار اقتصادی آنان و روند توسعه و میزان آن دارد. «ارزش‌های یک جامعه فراتر از توسعه‌ی اقتصادی جهت‌گیری و نتایج توسعه را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد و سرمایه‌ی انباشته شده‌ی مادی و انسانی در اختیار ارزش‌ها و اعتقادات جامعه می‌گذارد. اما این که چگونه یک جامعه، توسعه‌ی اقتصادی را با ارزش‌های خود پیامیزد، بستگی به تعریفی دارد که از حیات ارائه می‌دهد و حدی که میان مادیت و معنویت قایل است» (سریع‌القلم، ۱۳۶۹، ۹۷). ساختار اجتماعی و فرهنگی یک جامعه می‌تواند عاملی مهم و اساسی در بروز خلاقیت، نوآوری یا سکون و رکود تفکرات نو باشد و توسعه‌ی فرآیندی است که هم از روابط اجتماعی، فرهنگی و سیاسی متأثر می‌گردد و هم آن‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد. ارزش‌های فرهنگی، باورها و نگرش‌های جمعی و فردی، عنصری است که ساختار اجتماعی و فرهنگی یک جامعه را شکل می‌دهد. که می‌تواند عامل مهمی در بروز تفکرات نو، خلاقیت و نوآوری باشد و منجر به توسعه همه‌جانبه می‌شود. توسعه‌ای که از درون کارآفرینی [هنرهای بومی] به‌عنوان نوعی نگرش و تفکر برآمده از عناصر ساختار جامعه و موتور محرک و جستجوی آن بیرون می‌آید.

## ۲-۲- مفهوم و تعریف واژه‌ی کارآفرینی و کارآفرین

کارآفرینی «از ابزارهای مهم توسعه به‌شمار می‌آید که مهم‌ترین اثر خود را از راه افزایش اشتغال در جامعه برجا می‌گذارد. ابعاد دیگر توسعه‌ی اقتصادی که از رشد کارآفرینی مایه می‌گیرد، عبارت است از بهره‌گیری بهینه از منابع، گوناگونی تولیدات و صادرات، افزایش ارزش افزوده، رقابت برپایه شایستگی و شناخت مزیت‌های نسبی در سطح ملی» (سلجوقی، ۱۳۸۸، ۶۰). واژه‌ی کارآفرینی «از کلمه فرانسوی Entrepreneur به‌معنای متعهد شدن نشأت گرفته است» (احمدپور، ۱۳۸۱، ۴/ میرسپاسی و هم-کاران، ۱۳۸۷، ۱۵). کارآفرینی یعنی «تمایل به اعمال ریسک‌های حساب شده هم در زمینه‌ی شغلی و هم مالی و سپس انجام هر کاری که برای ایجاد مزیت و امتیاز ممکن است» (Ashomre, 2004, p.1-2). بدین ترتیب «فرآیند کارآفرینی یعنی خلق چیزی نو توأم با صرف وقت و تلاش بسیار و پذیرش خطرات مالی، روحی و اجتماعی برای بدست آوردن منابع مالی، رضایت شخصی و استقلال است، نتیجه این فرآیند از فعالیت‌های منظمی حاصل می‌شود که خلاقیت و نوآوری را با نیازمندی‌ها و فرصت‌های بازار پیوند می‌دهد» (سعیدی کیا، ۱۳۸۲، ۱۹). رامبال بر این باور است که کارآفرینی دارای هفت عنصر اساسی است که عبارت‌است از :

«تشخیص فرصت در زمینه‌ای که به‌نظر می‌رسد منابع موجود برای فرصت‌ها ناکافی هستند، میل به ریسک‌پذیری، دارابودن صلاحیت مدیریتی، مالکیت بخش عمده‌ای از کسب و کار در صنعت مربوطه، محیط پویا، نیاز به موفقیت و مهارت رهبری» (Rumball, 1989, p. 2-31). شومپتر نیز کارآفرینی را عامل محرک رشد اقتصادی می‌داند و از آن به‌عنوان پایه و اساس توسعه یاد می‌کند (Sandeep, 2007, p. 163). چرخ‌های توسعه اقتصادی همواره با توسعه کارآفرینی به حرکت در می‌آید. کارآفرینی هم‌اکنون به‌عنوان یک حرفه ظهور کرده‌است و همانند دیگر حرفه‌ها باید توسعه یابد و از طریق برنامه‌های آموزشی و دانشگاهی خاص مبتنی بر مطالعات رفتاری و تجربی، پرورش پیدا کند. پارسون و اسملسر، کارآفرینی را یکی از دو شرط ضروری توسعه اقتصادی می‌دانند. شرط ضروری دیگر به نظر آنان عبارت است از خروجی افزوده‌ی سرمایه. شومپتر نیز به علت نقش کارآفرینی در ایجاد نوآوری، آن را محور کلیدی توسعه اقتصادی تلقی می‌کند (احمدپور و مقیمی، ۱۳۸۵، ۴۹). کارآفرینی «برای هر جامعه دارای سه منفعت است که عبارت است از: افزایش رشد اقتصادی، ارتقاء بهره‌وری و پدیدآمدن تکنولوژی‌ها، محصولات و خدمات جدید» (احمدی و درویش، ۱۳۹۳، ۸).

بر اساس واژه‌نامه دانشگاهی وبستر، «کارآفرین کسی است که متعهد می‌شود مخاطرات یک فعالیت اقتصادی را سازمان‌دهی، اداره و تقبل کند» (احمدپور، ۱۳۸۱، ۴). به مفهوم واقعی «کارآفرینان، نه تنها موتور توسعه اقتصادی، بلکه اجتماعی، سیاسی و فرهنگی نیز خواهند بود و می‌توانند به‌گونه‌ای ویژه ایده‌های فرهنگی [هنری] را به انجام برسانند» (سلجوقی، ۱۳۸۸، ۶۰). یک فرد کارآفرین دارای ویژگی‌های رفتاری، شخصیتی و عملکردی است که عبارت‌اند از: «تعادل را در هم می‌شکند. کار نو انجام می‌دهد، فعال و پُرشور است. رهبر است. ترکیب‌های جدید می‌آفریند. نسبت به تغییر، مقاومت درونی ندارد. با مقاومت در برابر تغییر می‌ستیزد. از میان گزینه‌های متعدد به‌گونه‌ای شهودی انتخاب می‌کند. برای خلاقیت از انگیزه، قدرت و نشاط برخوردار است. منابعی در اختیار ندارد و آن‌چه را نیاز دارد، وام می‌گیرد» (مردوخ، ۱۳۸۶، ۱۲۸). یک کارآفرین به منظور تحقق ایده‌اش عوامل مورد نیاز را فراهم آورده و با استفاده از قدرت تصمیم‌گیری، مهارت‌ها و استعدادهای فردی‌اش در طراحی، سازمان‌دهی، راه‌اندازی و مدیریت واحد جدید، ایده‌اش را تحقق ساخته و از این راه به کسب درآمد می‌پردازد. کارآفرین «فرصت‌ها را تشخیص می‌دهد، منابع مورد نیاز را جمع‌آوری می‌کند، طراحی و اجرای نقشه‌ای عملی را به عهده می‌گیرد و نتایج به‌دست‌آمده را به‌موقع و با روشی منطقی جمع‌آوری می‌کند» (پاکزاد، ۱۳۹۵، ۳۸).

## ۲-۳- ضرورت توجه به کارآفرینی بومی هنر (هنرهای سنتی و صنایع دستی): الگویی برای رشد و توسعه اقتصادی

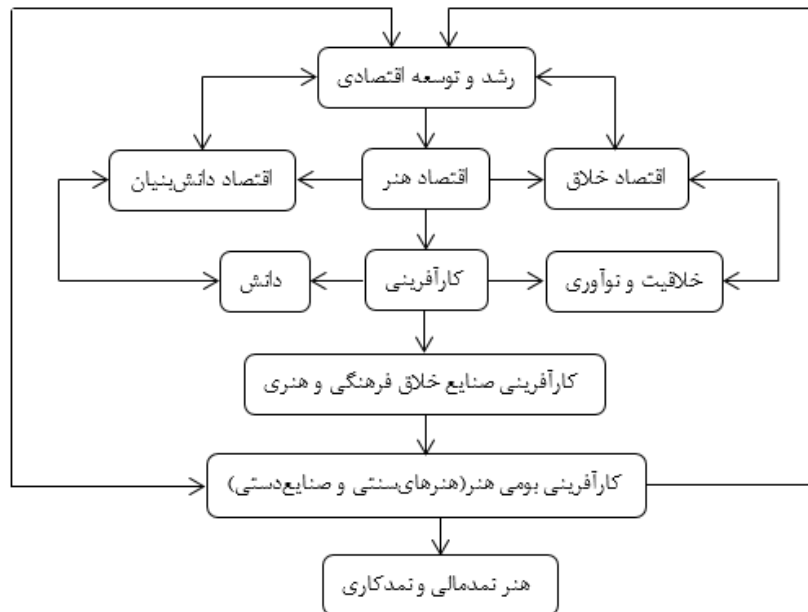
کارآفرینی بومی هنر، یک نوع شیوه‌ی تفکر، فرهنگ و سبک زندگی، موتور محرک و جستجوی توسعه و ابعاد مختلف آن است که می‌تواند بیکاری‌های پنهان، آسیب‌ها و چالش‌ها و نقاط ضعف حوزه‌ی هنرهای بومی، سنتی و کاربردی را آشکار و درمان کند، ضمن این‌که با خصوصیات میان‌رشته‌ای خود باعث پیش‌گیری از ظهور مجدد آن‌ها و همچنین ارائه راهکارهای مؤثر در حوزه‌های اقتصادی، علمی، فرهنگی و هنری می‌شود. این نوع کارآفرینی، ارزش‌آفرینی هنری و کارآفرین هنری فردی است که می‌تواند با استفاده از شیوه‌ای خلاقانه و کارآفرینانه، ارزش‌هایی (چه مادی و چه معنوی) را با توجه به نیازها و دغدغه‌های مردم و بازار در جامعه خلق نماید. ظرفیت هنرهای بومی، قومی و کاربردی، به‌عنوان نمودی از هویت فرهنگی و هنری و صنایع فرهنگی و هنری خلاق، می‌تواند الگوی کامل و بدیعی از کارآفرینی باشد.

از آن‌جا که کارآفرینی به‌معنای ارزش‌آفرینی (ارزش‌های اقتصادی، اخلاقی، هنری، فرهنگی) است، کارآفرینی هنری به گونه‌ای خاص و فشرده به معنای مدیریت روندها و فرآیندهای تولید و عرضه‌ی خدمات و کالاهای هنری و فرهنگی است، به‌گونه‌ای که ضمن پرداختن خلاقانه و نوآورانه به احیاء و آفرینش ارزش‌های فرهنگی، بومی و ملی، به نیاز و سلیقه‌ی مخاطب و بازار نیز توجه نماید. ارزش هنری و فرهنگی همیشه دربرگیرنده‌ی ارزش اقتصادی نیست اما ارزش اقتصادی می‌تواند در برگیرنده‌ی ارزش هنری و فرهنگی نیز باشد. با این وجود کارآفرینی بومی هنر، پویا و دارای بهره‌هایی ماندگار است و در درازمدت می‌توان به‌عنوان نیرویی مدد رسان در چرخه‌ی توسعه‌ی کشور نقش برجسته‌ای بازی کند.

«کارآفرینی هنر فرآیندی پویا و به‌طور گسترده، غیرقابل پیش‌بینی است. در طی این فرآیند افراد و گروه‌ها به‌طور داوطلبانه کار می‌کنند تا از دارایی‌های اجتماعی، اقتصادی و نمادین هنر که بدون استفاده مانده، ارزش‌آفرینی کنند. کارآفرینان هنری موضوعات مبتلا به هنر را از ریشه، بازنگری و تعریف می‌کنند تا بتوانند مشکلاتشان را به‌طور سیستماتیک و فراگیر، حل کنند. آن‌ها در پی کشف مشکلات بنیادین، مهم، ریشه‌ای و اصلی اقتصاد هنر هستند تا راه حلی برای آن‌ها پیدا کنند و بدین وسیله اجتماعات هنری را تغییر دهند» (شش‌جوانی، ۱۳۸۶، ۷). کارآفرینی بومی هنر «بر ایجاد، اداره و گسترش فعالیت‌های تازه‌ی کارآفرینانه و مخاطره-آمیز برای بهره‌گیری افراد بومی دلالت دارد. پشتیبانی از ایده‌ی کارآفرینی بومی به نگهداشت هویت و پاسداشت میراث فرهنگی می‌انجامد» (Lindsey, 2005, p. 65). سرشت کارآفرینی بومی از دو جنبه قابل بررسی است: نخست ابعاد فرهنگی جامعه و دوم

نگرش کارآفرینانه‌ی برخاسته از آن فرهنگ ویژه. این دوجنبه زمینه‌ساز گسترش فعالیت‌های اقتصادی کارآفرینانه و پدیدآورنده‌ی رفتارهای کارآفرین است. فرهنگ به‌عنوان یک متغیر وابسته در نگرش کارآفرینی بومی نمایان می‌شود و به رفتاری ویژه با رویکرد اقتصادی کارآفرین می‌انجامد. کارآفرینی بومی فراگیر است و می‌تواند با جهت‌گیری‌های فرهنگی، اهداف اقتصادی و نیز غیراقتصادی در پی داشته باشد. با توجه به اهمیت کارآفرینی در حوزه‌ی هنر، ضرورت تقدم کارآفرینی بومی پیش از کارآفرینی هنر و فرهنگ به‌صورت عمومی، نمایان می‌شود. می‌توان گفت که کارآفرینان بومی همواره از بهترین دست‌اندرکاران کارآفرینی هنری و فرهنگی هستند. در کارآفرینی بومی، توأمان هدف‌های مادی و معنوی مدنظر است و از این رو پاسدار میراث و ارزش‌های فرهنگی است. «حتا در فقیرترین کشورها هم منابع بالقوه‌ای برای سرمایه‌گذاری و سرمایه‌گذاری مجدد در مسائل هنری وجود دارد، توسعه‌ی پایدار در امور هنری بدون ایجاد کارآفرینی هنر محقق نمی‌شود. هرکجا که کارآفرینی رواج بیش‌تری دارد، اقتصادی رقابتی‌تر و پویاتری در بازار هنر نیز وجود دارد و هر قدر که نرخ فعالیت‌های کارآفرینانه بالاتر باشد، انباشت سرمایه، تولید ناخالص ملی و کیفیت زندگی اجتماعی بالاتری وجود دارد» (Goodwin, 1999, p.82).

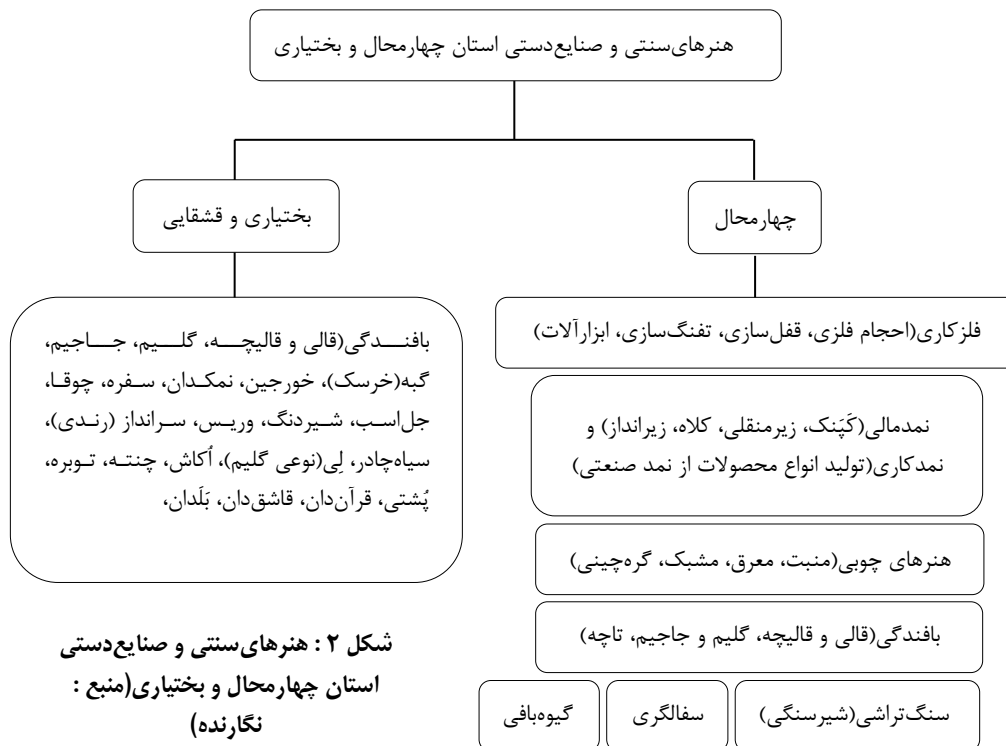
این نکته‌ای قابل تأکید است که «آنچه که کارآفرینی فرهنگی [هنری] را موفق می‌سازد، کارآفرینی بومی است» (سلجوقی، ۱۳۸۸، ۶۰). هنرهای سنتی و صنایع‌دستی هم‌چون هنر نمدمالی و نم‌کاری و تولید محصولات نمدی، در واقع سرمایه‌های بومی، الگوها و قالب‌های ایجاد ثروت خلاقانه هستند که می‌توانند در مناطق مختلف کشور نظیر استان چهارمحال و بختیاری به‌ویژه شهرکرد به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مراکز تولید محصولات نمدی، مورد بهره‌برداری و کارآفرینی قرار بگیرند. هنرهای سنتی و صنایع‌دستی، «بخش مهمی از سرمایه‌های فرهنگی جامعه است که نقش مهمی در رشد و توسعه همه جانبه کشور دارد. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های توسعه [پایدار اقتصادی]، توجه به سرمایه‌های فرهنگی و هنری و تقویت شاخص‌های کمی و کیفی آن‌ها در توسعه کشور است» (پیشین، ۵۹). ایران به‌عنوان دارنده رتبه سوم در حوزه‌ی صنایع‌دستی، از تنوع و کثرت هنرهای سنتی و صنایع‌دستی (حدود ۳۲۰ رشته) برخوردار است که متأسفانه در اثر غفلت و بی‌توجهی و بعضاً نگرش‌های بدبینانه و عدم فرهنگ‌سازی در ارتباط کارآفرینی بومی هنر و هم‌چنین تغییر شیوه‌ی زندگی در دهه‌های اخیر، بخش اعظمی از آن‌ها به حاشیه رفته و یا منسوخ شدند، در صورتی که هر کدام از آن‌ها از ظرفیت و قابلیت‌های بالایی در جهت کسب و کار و آفرینی برخوردار بوده است. «اگرچه امکانات مادی جهت ایجاد کار و فعالیت‌های صنایع فرهنگی و تولید فعالیت‌های هنری مهیا است. لیکن شیوه‌ی نگرش مردم و [هنرمندان] به اقتصاد و کارآفرینی بومی هنر، امری فرعی، دست دوم و تفریحی است و کم‌تر کسی با ایده‌های کارآفرینانه به سراغ تولید مصنوعات هنری می‌رود» (شش‌جوانی، ۱۳۹۱، ۴۵). یکی از واقعیت‌های غیرقابل انکار، وجود نگرش منفی به مقوله هنر و انواع گرایش‌های آن و فراهم نبودن بستر و زمینه رشد این نوع از هنرها و مشاغل جنبی آن‌ها است. لیکن در حوزه هنرهای سنتی و صنایع‌دستی که دارای ظرفیت‌های کاربردی و زیباشناختی است و به‌طور کلی نگرش مثبتی وجود دارد، نه حمایت دولت چشم‌گیر است و نه استقبال عموم به فعالیت، کارآفرینی، تولید و خرید آن‌ها. زیرا «پیوندهای فرهنگی که موجبات پوییش و تداوم نظام اجتماعی را فراهم می‌آورند، سست شده‌اند، [هنرهای سنتی و] صنایع‌دستی و فنون تولیدی خاص که همواره به‌عنوان منبع اقتصادی جانشین به‌شمار می‌آمده، در حال فروپاشی هستند. این نوع از هنرها دیگر ادامه منطقی و تحول یابنده‌ی رویه‌ی گذشته نیستند. لذا انباشت تجربه جمعی مختل شده، فنون و مهارت‌ها به نسل بعد انتقال نمی‌یابد و این صنایع پویایی خود را از دست می‌دهد» (پیشین، ۴۶). به‌خوبی نمایان است که تلاش در جهت اشتغال‌زایی و کارآفرینی در این حوزه که نیاز به سرمایه‌گذاری اندک داشته و برخوردار از بهره‌وری بالاست، باعث رشد اقتصادی و توسعه پایدار جامعه و صیانت از این پیشه‌های بومی، سنتی و کاربردی به‌عنوان بخشی از میراث فرهنگی خواهد بود. چه این که نظرات محققان و صاحب‌نظران هنر مؤید این مطلب است. لذا با پذیرش این نکته و ازاین رهگذر، اهمیت و ضرورت دارد تا نسبت به فرهنگ‌سازی، تغییر نگرش جامعه به هنرهای سنتی و صنایع‌دستی و اهتمام به کارآفرینی بومی هنر و اشتغال‌زایی در انواع گرایش‌های آن از سوی جامعه، کارآفرینان و نهادهای متولی و اثرگذار، اقدام شود. ارتباط کارآفرینی بومی هنر به‌ویژه هنرهای سنتی و صنایع‌دستی با مؤلفه‌های مرتبط با رشد و توسعه اقتصادی نظیر اقتصاد خلاق و دانش‌بنیان و صنایع خلاق و خلاقیت و نوآوری در شکل ۱ نشان داده شده است.



شکل ۱: ارتباط رشد و توسعه اقتصادی با کارآفرینی بومی هنر و مؤلفه‌های وابسته (منبع: نگارنده)

## ۲-۴- هنرهای سنتی و صنایع دستی چهارمحال و بختیاری

هنرهای سنتی و صنایع دستی در کلیه مناطق مختلف ایران که از این هنر-صنعت برخوردارند، نظیر استان چهارمحال و بختیاری «از انواع فعالیت‌های اقتصادی محسوب می‌شود. آمیختگی شدید آن‌ها با سنن، عادات و بینش‌های سازنده و هم‌چنین تأثیر زیادی که محیط جغرافیایی و ذوق سازنده بر آن می‌گذارد، ویژگی خاصی را باعث می‌شود که کاملاً فرآورده‌های دست‌ساز را متمایز می‌سازد» (قاضیانی، ۱۳۷۶، ۵۱). هنرهای سنتی و صنایع دستی چهارمحال و بختیاری از قدمت دیرینه‌ای برخوردار است. به نحوی که از زمان‌های گذشته و بسیار دور انواع و اقسام هنرهای بومی، قومی و کاربردی در این منطقه با هدف مرتفع کردن انواع ضروریات و نیازهای مختلف تولید شده‌است. علی‌رغم این که صنایع دستی هر منطقه هم به لحاظ کاربرد مصالح و مواد کاربردی و هم به لحاظ بینش و باورهای دخیل در آفرینش آن‌ها از ویژگی‌های مختص به خویش برخوردار است، اما در مواردی نیز از اشتراکاتی نیز برخوردار است. که از آن جمله می‌توان به وجود مواد و مصالح اولیه، ابزارکار و نیروی انسانی تولیدکننده در محل تولید، برخورداری از بینش‌های فکری و فلسفی تولیدکننده و به نمایش گذاشتن بخشی از فرهنگ قومی و فولکلوریک منطقه‌ای تولید، هم‌چنین برخورداری از ویژگی‌های مصرفی و هنری و یا هر دو، اشاره داشت. یکی از ویژگی‌های هنرهای سنتی و صنایع دستی استان چهارمحال و بختیاری، ضمن وجود انواع و اقسام هنرها، جنبه‌ی شهری، روستائی و عشایری این محصولات است. به گونه‌ای که صنایع دستی و هنرهای سنتی چهارمحال و بختیاری و روستائی و بخش بختیاری‌نشین وجهی عشایری دارد. ضمن این که تولیدات صنایع دستی چهارمحال متنوع‌تر و بیش‌تر (بافندگی، نمدمالی، فلزکاری [قفل‌سازی، تنگ‌سازی، ابزارآلات]، حجاری [شیرسنگی]، سفالگری) از تولیدات بختیاری است که صرفاً بافندگی و تولید انواع دست‌بافته‌ها می‌باشد (شکل ۲).



شکل ۲: هنرهای سنتی و صنایع دستی استان چهارمحال و بختیاری (منبع: نگارنده)

## ۲-۵- تعریف نمد، نمد مالی و نمد کاری

نمد، نوعی دست ساخته سنتی حاصل از تنیدن و درهم رفتن و در اصطلاح مالیدن پشم است. برای تهیه نمد، عمل بافتن انجام نمی شود بلکه با ایجاد فشار و رطوبت و حرارت، موجب درهم رفتن الیاف پشمی می شوند. دو خاصیت جعدیابی و پوسته ای شدن پشم امکان تولید نمد را فراهم می کنند. «یکی از صنایع جالب و ارزنده قدیمی ایران، هنر نمد مالی است. این هنر در بیش تر نقاط ایران به ویژه در روستاها و آبادی های اطراف دریای خزر که دائماً مرطوب و بارانی است، رواج دارد و بیش تر از نقاط دیگر مورد استفاده قرار می گیرد» (جوادی پور، ۱۳۸۶، ۱۵). هم چنین یکی از محوری ترین هنرها و پیشه های دیرین در منطقه چهارمحال است. «نمد که به عنوان زیر انداز، کف پوش و نمد کول، جلیقه و عرق گیر از ضروریات زندگی عشایری و رهمداری است. در سطح وسیعی در میان عشایر بختیاری و رهمداران یکجانشین چهارمحالی مورد استفاده قرار می گیرد. انواع نمد در کارگاه های نمد مالی شهرکرد، بروجن و فارسان مالیده و به فروش می رسد» (آخوندی و همکاران، ۱۳۸۵، ۸۳). اما نمد کاری در واقع روند تولید محصولات نمدی امروزی است که در آن صفت و عمل مالیدن اتفاق نمی افتد و هنرمند کار آفرین از تخته نمد از پیش تولید شده (مالیده شده) جهت آفرینش انواع محصولات کاربردی نمد استفاده می کند. واژه ی نمد کاری برای نخستین بار در همایش ملی نمد (۱۳۹۰) در شهرکرد از سوی آقای بابک زمانی پور فرهنگی بازنشسته و مدیر گنجینه ی آموزش و پرورش، وضع و پیشنهاد شد.

## ۲-۶- پیشینه و تاریخ هنر نمد مالی

نمد مالی از کهن ترین میراث صنایع دستی ایران خاصه استان چهارمحال و بختیاری است که قدیمی ترین نشانه های هنرورزی و صنعتگری کهن اقوام ایرانی را می توان در آن پی جوئی کرد. نمد مالی در واقع کهن ترین شیوه ی فراهم سازی زیر انداز است که تاکنون شناخته شده است. قدیمی ترین نمد موجود از شرق دور و در حوزه تمدنی چین کشف شده است. «مدارک چینی متعلق به ۲۳۰۰ سال پیش از میلاد به زیر اندازها و سپرهایی که از نمد ساخته شده، اشاره دارد. هم چنین قدیمی ترین نمد موجود در گنجینه سلطنتی "شوسوئین" در "نارا" واقع در ژاپن متعلق به قرن هشتم پیش از میلاد است. این نمدها را از راه دادوستد یا به عنوان پیش کشی به ژاپن بردند» (دانشگر، ۱۳۷۶، ۵۵۴). نمد مالی که از گذشته های دور به عنوان یکی از هنرهای سنتی، بومی و کاربردی در بسیاری از مناطق و نواحی مختلف کشور به ویژه در استان چهارمحال و بختیاری (بخش چهارمحال)، اصفهان (سمیرم)، کرمانشاه، مازندران و گلستان (ترکمن)، قوچان و بسیاری جاهای دیگر، علی رغم این که روبه زوال و فراموشی رفته است، هم چنان و کم و بیش و با همان شیوه ی سنتی و رایج تولید می شود. «این که نمد برای نخستین بار در کجا درست شده هیچ گونه اطلاعاتی نداریم» (دولف، ۱۳۷۲: ۲۰۰) جز این که از دوره نوسنگی مردمی که با پشم سروکار داشتند، نمد را می شناختند. «هنر- صنعت نمد مالی یکی از قدیمی ترین دست آوردهای بشر ساکن نجد ایران می باشد. کشف برخی از محصولات نمدی از جمله زیر اندازی، پوشش و عرق-

گیرهای حیواناتی چون اسب و استر در گوردخمه‌های باستانی در فلات ایران، به صورت مستند، عمر این هنر - صنعت را به حدود هزاره اول پیش از میلاد می‌رساند و همچنین پوشش و کلاه ملتزمان پارسی و مهمانان مادی (تصویر ۱) که در نقش برجسته‌های تخت جمشید در ردیفی که ملازمان و مهمانان را بر دیوار بارعام به قصد شرف‌یابی به محضر پادشاه نمایش می‌دهد، از قدیم‌ترین مستندات تصویری موجود این نوع هنر بومی در ایران می‌باشد (ابراهیمی‌ناغانی، ۱۳۸۸، ۷۲).

## ۲-۷- هنر نمد مالی و نمد کاری منظر صنایع خلاق

صنایع خلاق که صنایع فرهنگی و هنری را ذیل خود دارد، صنایعی هستند که ماده‌ی اولیه‌ی تولیدات آن‌ها از خلاقیت انسان سرچشمه می‌گیرد. در رویکرد آنکتاد به صنایع خلاق که خلاقیت را به‌عنوان فصل الخطاب در نظر می‌گیرد « هر نوع فعالیتی که دارای یک مؤلفه‌ی هنری قوی باشد تا هر نوع فعالیت اقتصادی که فرآورده‌های نمادین تولید می‌کند و به مقوله‌ی مالکیت معنوی وابستگی دارد و تا حد امکان برای بازارهای بزرگ انجام می‌شود، در گستره‌ی صنایع خلاق جای می‌گیرد» (Panitchpakdi & Dervis, 2008, 37). صنایع خلاق در قلب اقتصاد خلاق<sup>۳</sup> را داشته و در واقع پشتوانه‌ی آن است. صنایع خلاق را می‌توان در هنر و سایر حوزه‌ها جست‌وجو کرد که سرمایه اصلی آنها خلاقیت، نوآوری، هوش و توانمندی ذهنی است. در این مجموعه هنرهای بومی، هنرهای تجسمی و نمایشی، موسیقی، نقاشی و معماری که مبنای آنها خلاقیت است، قرار می‌گیرد. صنایع خلاق که از این منابع استفاده می‌کنند، نه تنها کشورها را توانمند می‌سازند تا صنایع فرهنگی و هنری منحصر به‌فردشان را به جامعه‌ی خود و جهانیان بشناساند، بلکه « می‌توانند یک منبع جدید رشد اقتصادی بوده و هزاران شغل جدید ایجاد کنند» (Unctad, 2008, 37). هنر نمد مالی و نمد کاری از حیث خلاقیت و نوآوری از جایگاه ممتازی برخوردار است. با توجه به شرایط، ویژگی‌ها و مؤلفه‌های صنایع خلاق، هنر نمد مالی و نمد کاری بر خوردار از شاخص‌های صنایع خلاق است. در واقع نمودی عینی از صنایع خلاق است. خلاقیت کانونی‌ترین واژه‌ی صنایع خلاق در محصولات نمدی است. خلاقیت یا آفرینندگی، فرآیند ذهنی کشف ایده‌ها و مفاهیم، یا آمیزش ایده‌ها و مفاهیم موجود است که توسط فرآیند بینش خودآگاه یا ناخودآگاه بافنده تحریک می‌شود. خلاقیت در نزد هنرمند نمد مال و نمد کار، یعنی به کارگیری توانایی‌های ذهنی، تبلور یک فکر، ترکیب ایده‌ها یا ایجاد پیوستگی بین ایده‌ها برای آفرینش و پردازش انواع محصولات، نقش‌ها، طرح‌ها و رنگ‌ها است.

## ۲-۸- شهر کرد: قطب نمد مالی و نمد کاری ایران

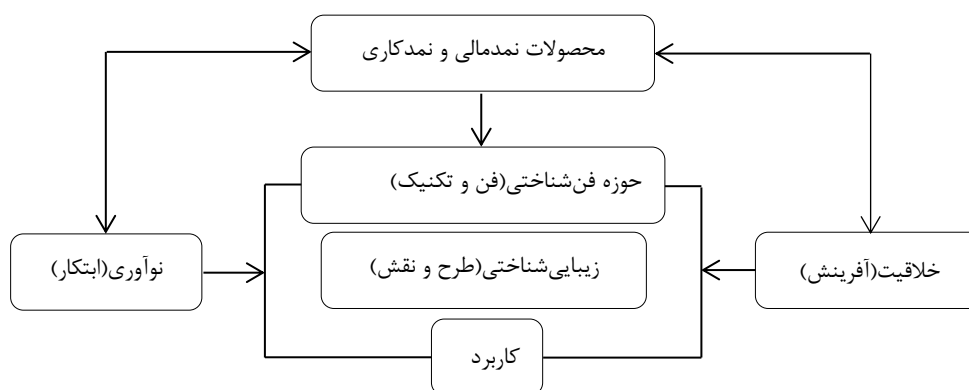
شهر کر با نام قدیم دهکرد، مرکز استان چهارمحال و بختیاری است. از گذشته‌های نه‌چندان دور مردمان سرزمین چهارمحال و بختیاری به نوعی پالتو نمدی، "گردی یا گردین" می‌گفتند و از آن جایی که این پالتو در این ده تولید می‌شد، به ده‌گرد یعنی دهی که به تولید گردی مشهور است، رایج گشت. احمد بنی‌طالبی دهکردی در کتاب مقدمه‌ای بر شناخت شهر کرد، در ارتباط با وجه تسمیه دهکرد و به‌طور خاص گرد، معتقد است: با توجه به موقعیت طبیعی منطقه و چمنزار جنوبی دشت دهکرد می‌توان حدس زد که عمدتاً به کار دامپروری اشتغال داشته‌اند، شاید واژه "گرد" به معنی چوپان (گله‌دار) از نام اولیه ساکنینی این منطقه گرفته شده است.<sup>۴</sup> این شهر که سابقاً دهکرد نامیده می‌شد به معنی محل سکونت گردان (گله داران) است.<sup>۵</sup> شهر کرد با دارا بودن بیش‌ترین پیشه‌وران نمد مال در گذشته و نسل جدید نمد کار (کارآفرینان بومی) در حال حاضر، کانون مهم تولید محصولات نمدی در ایران است. به گونه‌ای که این شهر یکی از مهم‌ترین و برجسته‌ترین شهرهای کاندید شده برای دریافت شهر جهانی نمد می‌باشد.

## ۲-۹- خلاقیت و نوآوری در کارآفرینی نمد

یکی از عناصر جدی در حفظ و بقای هنرهای بومی و کاربردی، خلاقیت و نوآوری است. « خلاقیت و نوآوری در هنر محصولی دیالکتیکی است. روح زمانی که در عصر ما و در دنیای شرقی ما هنر و اندیشه نو و پیش‌رو را می‌زداید و می‌پروراند، حاصل برخورد ناگزیر جامعه‌ی سنتی و روزگار مدرن است. سنتزی که در نبود یکی از دو طرف رخ نمی‌دهد و عقیم می‌ماند. هنر زنده، هنر نو است و هنر نو سر از گور مردگان برمی‌آورد» (اردلان و بختیار، ۱۳۹۰، ۷). زندگانی در دنیای امروز « درهمه شئون آن از اقتصاد گرفته تا صنعت و هنر، پیوسته تغییر می‌کند و این تغییرات هستند که زندگی را تحمل‌پذیر ساخته و انسان را از بسیاری از پرسش‌های آزاردهنده غافل می‌کنند» (آیت‌اللهی، ۱۳۸۹، ۵). از پی این روند، شیوه‌های زیستن و اندیشیدن یک جامعه و یک ملت نیز تغییر کرده و بارورتر می‌شود. بنابراین نیازها و خواسته‌های انسان نیز دچار تغییر شده و از کم‌وکیف داشته‌های گذشته خویش دور می‌شود و این به مدد فکر و اندیشه، خلاقیت و نوآوری رخ می‌دهد.

خلاقیت و نوآوری مهم‌ترین خصوصیت کارآفرینی است. کارآفرینی و نوآوری، فرآیندی از ارائه خلاقیت، اندیشه‌های نوین و بهره‌گیری از امکانات و فرصت‌های موجود با تکیه بر دانش، کار مربوط به آن و پذیرش خطر است. خلاقیت و نوآوری و ایده-پردازی تخصصی از مزایای توجه به کارآفرینی و اقتصاد هنر است. اقتصاد هنر را می‌توان «بررسی جنبه‌های اقتصادی تولید، مصرف

و یا عرضه و تقاضای محصولات و یا خدمات فرهنگی و هنری دانست. در اقتصاد هنر عوامل و عناصر دخیل در تولید، مصرف و یا عرضه و تقاضای این محصولات، بررسی و شناسایی می‌شوند» (ایمانی‌خوشخو، ۱۳۸۸، ۸۰). مقوله‌ی هنر و به‌ویژه طبقه بومی و کاربردی آن یعنی هنرهای سنتی و صنایع‌دستی، یکی از مهم‌ترین عرصه‌های بروز خلاقیت و نوآوری است. چه این که خلاقیت و نوآوری در هنرهایی رخ می‌دهد که دارای زمینه کاربردی و از پشتوانه فرهنگی برخوردار است و هنر نمدمالي یکی از این نوع از هنرها و صناعات است که هنرمند و کارآفرین امروزی با دست‌مایه قراردادن ابعاد مختلف آن و با بهره‌گیری از عنصر خلاقیت و نوآوری و تعریف کاربردهای متنوع و امروزی برای آن بر مبنای نیاز بازار، شکلی دیگر از این هنر با نام نمدکاری را توصیف، عرضه و ارائه کرده‌است. خلاقیت و نوآوری می‌تواند در ابعاد مختلف کاربرد (انواع محصولات با شکل‌های متنوع متناسب با کاربرد)، فن-شناختی (کیفیت پشم و فرایند ساخت تخته‌های نمد به‌عنوان ماده اولیه) و زیبایی‌شناختی (نقش‌اندازی و رنگ‌پردازی انواع طرح‌ها و نقش‌مایه‌های هنرهای ایرانی)، اتفاق بیفتد (شکل ۳). تحولات یاد شده در سه بُعد در محصولات تولیدی توسط کارآفرینان بومی هنر در بخش نمدکاری در شهرکرد به‌ظهور رسیده است و صادرات آن به سایر شهرها و حتا به خارج از کشور<sup>۶</sup> (تولید فرش‌های نمدی تلفیق سنت و صنعت توسط شرکت پرنیان نمد پارسیان و صادر به آمریکا) نمودی عینی دارد.



شکل ۳: خلاقیت (آفرینش) و نوآوری (ابتكار) در ارتباط با هنر نمدمالي و نمدكاري (منبع: نگارنده)

## ۲-۱۰- ظرفیت‌ها و کارکردهای نوین نمد

یکی از واقعیت‌های تلخ و انکارناپذیر که امروزه در حوزه‌ی هنرهای سنتی و صنایع‌دستی بسیار برجسته می‌نماید، حذف و زوال تدریجی و از دست‌دادن کاربری این نوع از هنرهای بومی می‌باشد. جامعه‌ی متحول امروز نیازهای خاص خود را دارد. نیازهایی که می‌بایست بتواند به‌دائقه و خواست انسان امروزی پاسخ دهد و طبعاً انتظاراتی که در این شرایط و جامعه‌ی کنونی بسیار برجسته می‌نماید، این است که تنها راه نجات و ماندگاری حیات هنرهای بومی و کاربردی، تغییر کاربری، الگوی مصرف و تلاش در جهت ارائه‌ی کارکردی نوین برای این گونه هنر - صنعت‌های بومی و سنتی است. هنر نمدمالي و نمدكاري نمودی از هنر بومی و کاربردی با سابقه‌ای دیرین در سال‌های اخیر توانسته است با رویکردی نوین و تغییر الگوی مصرف و تولید انواع محصولات نمدی جدید، حیات و ماهیت خود را تثبیت و نقش مهمی در رونق اقتصادی فعالان این حوزه داشته باشد.

## ۲-۱۱- محصولات نمدی (سنتی و امروزی) و فرآیند تولید

محصولات تولید شده در هر یک از حوزه‌های نمدمالي و نمدكاري، متفاوت، مختلف و متنوع است. تولیداتی که به‌صورت سنتی و توسط نمدلان در قدیم و امروز تولید می‌شود، بر عکس تولیدات نمدکاران (بیش از چهل نوع محصول)، بسیار محدود است. تولیدات سنتی عبارت است از: زیراندازهای نمدی و زیرمنقلی در ابعاد و نقش‌های مختلف، تن‌پوش‌هایی هم‌چون کپنک یا شینل برای چوپانان، نم‌دزین و پوشش اسب، نمد سجاده، نمد گُرسی، نمد آلاچیق، کلاه نمدی. تولیدات امروزی و صنعتی نمد عبارت است: حریرنمد (لباس‌های نرم و ظریف‌گون)، معرق نمد (تابلونمد)، انواع کیف و کفش در ابعاد، رنگ‌ها، طرح‌ها و تزیینات متنوع، محصولات طبی، ارتوپدی و کمک درمانی (کمربند، زانوبند، میچ‌بند و ساعدبند)، روکش (عرق‌گیر) صندلی، پادری، فرش، تابلو، لباس‌های نمدی، رومیزی و رومبلی، کلاه بانوان، جواهرآلات، سرکلیدی، جلیقه، کلاسور و کارتابل اداری، جای موبایل، عینک، دفترچه یادداشت، جلد دفتر، کیف لوازم آرایش، عروسک و دیگر اسباب‌بازی‌ها، عایق صوتی و رطوبتی در ساختمان، طراحی و دکوراسیون داخلی در معماری. در نمدهای سنتی از نقش‌مایه‌های ایرانی در شکل‌های جانوری (پرنده‌گان و حیوانات) و گیاهی (گل و درختان) به‌صورت انتزاعی استفاده می‌شد. در برخی از مناطق هم‌چون ترکمن، نمدهای نقش‌دار یک‌رو و دورو<sup>۷</sup> و نیز نمدهای



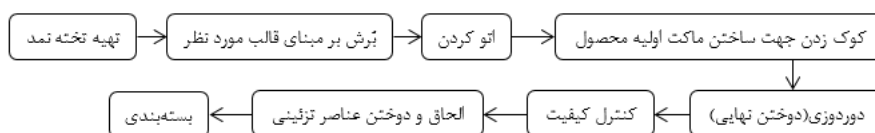
ریشه‌دار<sup>۸</sup> تولید می‌شد. تولید می‌شدند، در تولیدات امروزی هم از نقش‌اندازی‌ها جهت تزئین و غنای بُعد زیباشناختی استفاده می‌شود البته به گستردگی و فراوانی کاربرد.

## ۱۲-۲- فرایند تولید محصولات نمدی

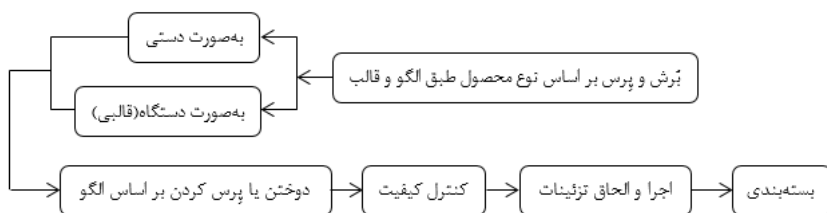
محصولات نمدی شامل تولیدات حاصل از نمد مالی و نمذکاری دارای فرایندهای مجزا و متفاوت است. این مراحل دو مرحله شامل الف: فرایند تولید نمد سنتی در شکل ۴ و ب: فرایند تولید نمد امروزی در شکل‌های ۵ و ۶ نشان داده شده‌است. ذکر این نکته ضروری است که تولید محصولات امروزی و حاصل فرایند نمذکاری برای محصولات کاربردی مختلف و بنابر سلیقه و تمهید هنرمند کارآفرین می‌تواند شامل مراحل متنوع‌تری باشد چه در بخش ساخت ماکت و الگوی اولیه یا بخش الحاق تزئینات و نقش-اندازی. اما به‌طور کلی و با توجه به عمده‌ی محصولات، دو مرحله یاد شده رایج‌ترین فرایندهای تولید است.



شکل ۴: فرایند تولید نمد سنتی [نمد مالی] (منبع: نگارنده)



شکل ۵: فرایند کلی تولید محصولات نمد صنعتی [نمدکاری] (منبع: نگارنده)



شکل ۶: فرایند تولید محصولات نمدی [به‌طور خاص کفش] (منبع: نگارنده)

## ۱۳-۲- کارآفرینان هنر نمد مالی و نمذکاری در شهرکرد

همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره شد، شهرکرد از گذشته‌های دور به‌عنوان مهم‌ترین و بزرگ‌ترین قطب تولید محصولات نمدی سنتی و در حال حاضر تولیدات پُر کاربرد امروزی در ایران، از منظر تولید، احیا، معرفی و حتا صادرات در قالب کارآفرینی هنرهای بومی، در کانون توجه است. انگیزه اصلی این نوشتار نیز معرفی هنر نمد مالی و نمذکاری در قالب کارآفرینی هنر بومی در شهرکرد و معرفی هنرمندان کارآفرینی بوده‌است که از راه کسب و کار و خلاقیت و نوآوری در حوزه هنری بومی و ریشه‌دار، برای خود و دیگران اشتغال‌زایی و کسب و کار ایجاد کرده و اقتصاد هنر را بر پا داشته‌اند. در این بخش کارآفرینان و هنرمندان نمد مالی و نمذکار، نام کارگاه یا شرکت، تعداد افراد تحت حمایت و محصولات تولیدی معرفی می‌گردد. ذکر این نکته ضروری است که در گذشته بیش از یک هزار کارگاه نمد مالی در منطقه چهارمحال (شهرکرد، بروجن، فرخ‌شهر) مستقر بود اما امروزه شاهد معدود

کارگاه‌های نمدمالي در این مناطق هستیم و از همین رو می‌توان گفت این صنعت از چند دهه گذشته با تغییر شیوهی زندگی مردم و عدم کاربری محصولات نمدی سنتی با نیازهای امروزی، رو به زوال گذاشته و با مرگ نمدمالان سنتی کار، چراغ کارگاه‌های نمدمالي این هنر و صنعت دیرینه هم روبه خاموش گراییده است.

جدول ۱: مشخصات افراد کارآفرین در حوزه هنر نمدکاری در شهرکرد (منبع: نگارنده، اسفند ۹۷)

| ردیف | کارآفرین          | شرکت / مؤسسه / کارگاه             | تعداد افراد شاغل | محصولات تولیدی (سنتی و امروزی، تخته‌های نمدی)                                         |
|------|-------------------|-----------------------------------|------------------|---------------------------------------------------------------------------------------|
| ۱    | آقا و خانم درخشان | شرکت کچه نمد درخشان               | ۱۰۰ نفر          | انواع محصولات امروزی و سنتی                                                           |
| ۲    | آقای نیرومند      | شرکت پرنیان نمد پارسین            | ۳۰ نفر           | فرش‌ها و به‌طور کلی کف‌پوش‌های نمدی تلفیق سنت و صنعت متناسب با استانداردها و نیاز روز |
| ۳    | آقای هاشمی-نژاد   | شرکت به‌نمدکاران ارشیدا           | ۱۰ نفر           | انواع محصولات امروزی                                                                  |
| ۴    | خانم امینیان      | کارگاه صنایع دستی باراد           | ۱۰ نفر           | انواع محصولات و به‌طور خاص جواهرآلات نمدی                                             |
| ۵    | آقای طغانیان      |                                   | ۳ تا ۹ نفر       | انواع محصولات امروزی (فرش و عرق‌گیر صندلی)                                            |
| ۶    | خانم غفاری        | شرکت دست‌آفریده‌های ارغوان        | ۷ نفر            | انواع محصولات امروزی                                                                  |
| ۷    | آقای علیاری       | کارگاه نمدمالي میراث فرهنگی استان | ۳ نفر            | رنگری، تولید تخته‌های نمدی در رنگ‌های مختلف، تولید انواع محصولات نمدی                 |

جدول ۲: کارآفرینان و شاغلین حوزه هنر نمدمالي در شهرکرد و بروجن (منبع: معاونت هنرهای سنتی و صنایع دستی میراث فرهنگی استان)

| ردیف | نام افراد         |                |                 |               |                   | محل کارگاه / مغازه |
|------|-------------------|----------------|-----------------|---------------|-------------------|--------------------|
| ۱    | رحمت‌اله حبیب‌پور | علی آقاعلی‌پور | امیر قاسمی‌نژاد | رضا جعفریان   | ابراهیم عسگریان   | شهرکرد             |
| ۲    | صادق طغانیان      | کیوان نورمحمدی | بهزاد جعفریان   | نریمان ارژنگ  | عبدالله شاهرخیان  | شهرکرد             |
| ۳    | علی‌اصغر علیاری   | حسن محمدیان    | حسین قادری      | بابک نکویی    | نادرقلی صالحیان   | شهرکرد             |
| ۴    | عبدالله زمان‌پور  | محمد خونچی     | خسرو صابریان    | نورالله رزازی | مهدی‌قلی نورافشان | بروجن              |
| ۵    | علیرضا حقیقی      | علیرضا صادقی   | حسین صابری      | رضا براتی     | درویش‌علی حقیقی   | بروجن              |

لازم به ذکر است که تعداد نمدمالان و کلاه‌مالان استان در گذشته رقم بسیار قابل توجهی بوده که به‌مرور زمان و با تغییر شیوه زندگی و کم‌رنگ شدن حرفه و هنر نمدمالي، این رقم به تعداد بسیار اندک رسیده است. نکته‌ای که می‌تواند قابل توجه و تأمل باشد، حضور و حیات این هنر دیرین در عصر حاضر و شرایط امروز است که بیش‌ترین بی‌مهری‌ها را به خود دیده و خواهد دید و احتمال قریب به یقین تا مرز فراموشی و اضمحلال پیش خواهد رفت.

## نتیجه‌گیری و پیشنهادها

امروزه کارآفرینی و اشتغال‌زایی یکی از مشکلات فرا روی هر جامعه است و از آن‌جا که بیکاری معضلات عظیم اقتصادی و اجتماعی به همراه دارد، لذا توجه به رفع این مشکل در رأس برنامه‌های اقتصادی دولت‌ها قرار دارد. آن‌چه در این راستا مهم است اولویت بخشیدن برنامه‌های حمایتی دولت‌ها برای جهت دهی به آن دسته از فعالیت‌های اقتصادی و اجتماعی است که نیل به این هدف را در کوتاه‌ترین زمان و کم‌ترین هزینه میسر سازد. کارشناسان معتقدند برای اینکه در کشور اشتغال‌آفرینی محقق شود و نرخ بیکاری به حداقل کاهش یابد، باید از ظرفیت‌های بالقوه تمامی بخش‌ها به‌ویژه کارآفرینی بومی هنر و به‌طور خاص کارآفرینی و اشتغال‌زایی در حوزه هنرهای سنتی و صنایع دستی، بهره گرفت. هنرهای سنتی و صنایع دستی از دیرباز تاکنون فارغ از وجه هنری در معرفی جلوه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی جوامع و اقوام مختلف آن نقش عمده‌ای ایفا می‌کند که هریک از این وجوه به تنهایی قابلیت اثبات تأثیرگذاری این هنرها بر معیشت و فرهنگ مردم را دارند. این نوع از هنرها حاصل فکر، عمل و ابتکار و خلاقیت سازنده‌ی آن است و با ویژگی‌های ارزشمند خود از جمله تولیدات غیر وابسته‌ای است که نیاز به حمایتی مبتنی بر شناخت



## تصاویر محصولات تولیدی در حوزه نمدمالی



در پایان جا دارد نویسنده مراتب سپاسگزاری خویش را از همکاری مجموعه معاونت هنرهای سنتی و صنایع دستی میراث-فرهنگی استان چهارمحال و بختیاری آقایان رئیسی، ملکوتی، طاهرپور و محمدی و هم‌چنین کارآفرینان عزیز و مندرج در جداول ۱ و ۲ داشته باشد.

## منابع

- آخوندی، اردشیر، ۱۳۸۵، سیمای میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری استان چهارمحال و بختیاری، تهران، انتشارات سازمان میراث فرهنگی.
- ابراهیمی ناغانی، حسین، ۱۳۸۸، پژوهشی پیرامون نمد و نمدمالی چهارمحال و بختیاری با تحلیلی بر ظرفیت‌های خاص و تغییر در کارکرد نمد، کتاب ماه هنر، ش ۱۳۸، صص ۷۲-۸۱.
- احمدپور داریانی، محمود، سید محمد مقیمی، ۱۳۸۵، مبانی کارآفرینی، تهران، انتشارات فرا اندیش
- احمدپور، محمود، ۱۳۸۱، کارآفرینی: تعاریف، نظریات و الگوها، چاپ چهارم، تهران، نشر شرکت پردیس
- احمدی، سیدعلی اکبر، حسن درویش، ۱۳۹۳، مبانی کارآفرینی، تهران، انتشارات پیام‌نور
- اردلان، نادر، لاله بختیار، ۱۳۹۰، حس وحدت، مترجم ونداد جلیلی، تهران، نشر علم معمار رویال
- ایمانی خوشخو، محمدحسین، ۱۳۸۸، اقتصاد هنر و فعالیت‌های هنری و نقش آن‌ها در توسعه صنایع فرهنگی، کتاب ماه علوم اجتماعی، شماره ۲۴، ۷۸-۸۱
- پاکزاد، زهرا، ۱۳۹۵، نقش صنایع دستی در کارآفرینی زنان و توسعه اقتصادی، فصل‌نامه علمی ترویجی جلوه هنر، شماره ۱۵، صص ۲۹-۴۳
- خلیلیان اشکذری، محمدجمال، ۱۳۷۸، نقش ارزش‌ها در فرآیند توسعه اقتصادی، فصل‌نامه علمی پژوهشی معرفت، شماره ۲۸، صص ۱۸-۳۰
- دانشگر، احمد، ۱۳۷۶، فرهنگ جامع فرش، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات یادواره‌ی اسدی
- سریع‌القلم، محمود، ۱۳۶۹، توسعه‌ی جهان سوم و نظام بین‌الملل، تهران، انتشارات سفیر
- سعیدی کیا، مهدی، ۱۳۸۲، آشنایی با کارآفرینی، تهران، نشر سپاس
- سلجوقی، خسرو، ۱۳۸۸، فرهنگ کارآفرینی، کارآفرینی فرهنگی: اهمیت، ضرورت و جایگاه، کتاب ماه علوم اجتماعی، شماره ۲۳، صص ۵۸-۷۵
- شش‌جوانی، حمید، ربانی، ۱۳۸۶، بررسی پتانسیل کارآفرینی اجتماعی در فعالیت‌های اقتصادی فارغ‌التحصیلان دانشگاهی، سومین همایش دوسالانه اشتغال و نظام آموزش عالی کشور، دانشگاه تربیت مدرس
- شش‌جوانی، حمیدرضا، ۱۳۹۱، کارآفرینی فرهنگی و اقتصاد هنر، اصفهان، نشر طراحان هنر
- گروه مؤلفان، ۱۳۹۲، آشنایی با صنایع دستی ایران، چاپ ششم، تهران، انتشارات شرکت چاپ و نشر.
- مردوخ، بابزید، ۱۳۸۶، اقتصاد هنر در ایران (چارچوبی برای مطالعه)، دوماه‌نامه‌ی تحلیلی پژوهشی آینده‌ی خیال، شماره ۳، صص ۱۳۱-۱۲۶

- مردوخ، بایزید، ۱۳۸۶، اقتصاد هنر در ایران (چارچوبی برای مطالعه)، دوماهنامه‌ی تحلیلی پژوهشی آینده‌ی خیال، شماره ۳، صص ۱۳۱-۱۲۶

- Ashomre, C, 2004, Criteria for youth entrepreneurship, Edaction Columbus
- Lindsay, Noel, 2005, Toward a cultural model of Indigenous nascent entrepreneurial attitude, Academy of Marketing Sciences Review. Vol. 5
- Sandeep, M., et al. (2007). The risk of self-employment in rural china: Development or Disaster? World Development Vol. 35, No. 1, pp. 163-181.

## پی نوشت:

۱. Felt

۲. ماهنامه سفر، ۱۳۸۶، رشته‌های صنایع دستی در یک نگاه، سال شانزدهم، شماره ۱۳، صفحه ۳۷

۳. یکی از نظام‌های اقتصادی نوظهور که شواهد فراوانی دال بر نوزایی آن وجود دارد، "اقتصاد خلاق" است. از منظر آنکثاد ۳ اقتصاد خلاق یک مفهوم در حال تکامل مبتنی بر دارایی‌های خلاق است که می‌تواند موجد رشد و توسعه‌ی اقتصادی باشد. می‌تواند تولید درآمد و ایجاد شغل کند و درآمدهای ارزی کشورها را افزایش دهد در حالی که به تنوع فرهنگی و توسعه‌ی انسانی نیز کمک می‌کند. یک گزینه‌ی دست‌یافتنی مهم برای توسعه است که نیاز به سیاست‌گذاری‌های نوآورانه‌ی بین رشته‌ای و چند رشته‌ای دارد. این اقتصاد که ویژگی‌های بسیار متمایز و متفاوتی با اقتصادهای رایج دارد، بر پایه مفهوم "نوآوری" و براساس رویکرد خلق فرصت و جایگاه ایجاد نیاز در بستری کاملاً فرآیندی شکل می‌گیرد. ضمن آنکه اثرات فرهنگی، اجتماعی، بسیار مهم‌تر از اثرات اقتصادی این نظام نوظهور می‌باشد. اصطلاح اقتصاد خلاق، نخستین بار در سال ۲۰۰۱ در کتاب جان هاوکینز ۳ درباره‌ی رابطه‌ی بین خلاقیت و نظام اقتصادی پدیدار گشت. اقتصاد خلاق حوزه‌های مختلفی هم‌چون «هنرهای بومی و کاربردی، صنایع دستی، معماری، هنر، طراحی، مد، فیلم، موسیقی و هنرهای نمایشی را شامل می‌شود» (Howkins, 2001, p. 88). در واکاوی اقتصاد خلاق به این اصل اساسی یعنی خلق ثروت هوش‌مندانه در ظرف کم‌ترین زمان ممکن با بهترین روش، رهنمون می‌شویم. اقتصاد خلاق بر مبنای سرمایه‌های خلاق تعریف می‌شود. بر طبق تعاریف فوق که در ارتباط با اقتصاد خلاق آمد و هم‌چنین با نگاه به قابلیت‌ها و ظرفیت‌های وجودی در دست‌بافته‌های ایرانی که در گستره‌ی اقتصاد خلاق تعریف شده‌است، می‌توان نتیجه گرفت که ماهیت اقتصادی دست‌بافته‌های عشایری (قشقایی)، منطق و در چهارچوب تعاریف و مفاهیم اقتصاد خلاق است. در واقع، پدیدآورندگان اقتصاد خلاق (نمدمالان و نمذکاران) که خود نمودی از سرمایه‌های خلاق هستند، می‌توانند از محصولات نمدی به‌عنوان بخشی از صنایع خلاق، اقتصاد خلاق را در بستر تولیدات خلاقانه، رونق ببخشند. اقتصاد خلاق دو ویژگی خاص دارد. یکی ارزش افزوده آن ناشی از فعالیت‌های خلاق ذهن و پردازش فکر است. دوم این که در این نوع اقتصاد، صنایع با برداشت کم‌تر از طبیعت و محیط‌زیست، آسیب به مراتب کمتری را نسبت به اقتصاد کلاسیک در طبیعت ایجاد می‌کنند. بنابراین به آن‌ها اقتصاد سبز هم اطلاق می‌شود. اندیشه‌ی اقتصاد خلاق به‌ویژه در جهان در حال توسعه، نگاه‌ها را به سمت دارایی‌های خلاق و منابع ثروت فرهنگی معطوف می‌کند.

۴. بنی‌طالبی دهکردی، احمد، ۱۳۹۰، مقدمه‌ای بر شناخت شهرکرد، صفحه ۴۵

۵. نیکزاد امیرحسینی دهکردی، ۱۳۵۷، شناخت سرزمین چهارمحال

۶. صادرات محصولات نمدی به آمریکا و اروپا در سال ۹۴، ۲۰۰ هزار دلار ارزش‌آوری برای کشور داشت و تلاش می‌شود تا در سال‌های آینده بتوان سهم صادرات محصولات این هنر - صنعت را افزایش داد (به نقل از مهرداد رئیسی معاون هنرهای سنتی و صنایع دستی، سازمان میراث-فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری استان چهارمحال و بختیاری، خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۱۳۹۵/۵/۱۷).

۷. اینگونه نمدها در دو سمت دارای نقش‌های رنگین و زیبایی هستند. زمینه اصلی بیش‌تر نمدهای ترکمن به رنگ‌های سیاه یا قهوه‌ای تند است.

۸. در پارهای از آبادی‌ها یا روستاهای کوهستانی مناطق شمال ایران به‌ویژه گرگان، علاوه بر آن که روی نمدها را با دادن نقش‌های زیبایی تزئین می‌کنند، با الهام گرفتن از ریشه‌های دو سمت قالی و قالیچه به لبه حاشیه‌های بیرونی نمد ریشه می‌دهند و به این طریق به جلال و زیبایی آن می‌افزایند.

## راهبردهای نظری و عملی قرآن در پیشگیری و کنترل جرم

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۲/۰۲

تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۳/۰۲

محمود پرتوی<sup>۱</sup>

### چکیده

جرم در قرآن عبارت است از انجام دادن کاری که نیکو و شایسته نیست بلکه نکوهیده و ناپسند است و در واقع جرم آن عمل یا ترک عملی است که انسان را از «صراط مستقیم» که خداوند متعال در آیات مختلف آن را ترسیم نموده خارج و او را مستحق دوزخ می کند. و مجرم اعم از مجرم مرتکب جرم دنیوی می باشد و به طور کلی فردی که در حوزه اخلاق و یا اعتقادات و یا احکام برخلاف اوامر الهی مرتکب حرامی گردد یا آن چه را که مکلف به انجام آن بوده ترک نماید و در نهایت مرتکب گناه و مجرم تلقی می شود و مستحق عقاب دنیوی یا علاوه بر آن مستوجب عذاب اخروی نیز می باشند. رابطه بین گناه و جرم عموم و خصوص من وجه است برخی از گناهان دارای مجازات و عقوبت دنیوی نیستند مثل دروغ و غیبت و بسیاری از گناهان در قالب جرم دارای ضمانت اجرای کیفری هستند. قرآن برای پیشگیری و کنترل جرم ابتدا مبانی نظری (توحید، نبوت و معاد) و سپس راهبردهای عملی و موثر در کاهش جرایم از قبیل فروع دین، توجه به زمینه های جرم، راهکارهای پسینی قرار گرفتن در موقعیت جرم زا و تعیین دقیق وعادلانه حقوق دیگران و در نهایت مجازات را بعنوان عاملی بازدارنده در برابر ارتکاب جرم در نظر می گیرد.

**واژگان کلیدی:** جرم، گناه، آموزه های دینی، پای بندی، موازین قانونی

۱- دانشگاه جامع علمی- کاربردی، مرکز آموزش علمی- کاربردی فرماندهی انتظامی استان گلستان؛ [Partovi160@gmail.com](mailto:Partovi160@gmail.com)

## ۱- مقدمه

راهکار های دینی کنترل اجتماعی همواره آثار چشم گیر خود را در زمینه مهار جرم و کج روی بر جای نهاده و توجه اندیشمندان علوم اجتماعی را به ویژه در حوزه های مطالعه جرم و کج روی به خود جلب کرده است. آن هم در حالی که سلطه و رواج ایده ی غیرعقلانی بودن دین در میان اندیشمندان قرن بیستم سبب شده بود که مدت ها از متغیر های دینی کنترل رفتار غفلت و یافته های به دست آمده در این باب نیز نادیده گرفته شود. پیامدهای چنین نگاهی، تا به امروز نیز عرصه های پژوهشی را مورد تهدید قرار داده تا آن جا که اخیراً محققان این حوزه مدعی شده اند که در زمینه ی اندازگیری قدرت بازدارندگی «دین» از پدیده های نظیر جرم، بزهکاری جوانان، خودکشی، مصرف مواد مخدر، عضویت در فرقه ها و حتی بیماری های روانی، نوعی خلاء جدی در حوزه تحقیقات تجربی وجود دارد. از آنجا که نتایج فوق با تأکید بر نظام دینی کلیسایی استخراج شده سؤال این است که با فرض و قطعیت وحدت ادیان آیا اسلام و قرآن دارای نظام پیشگیرانه ای هست یا خیر؟ آیا نوع نگرش قرآن کریم به انسان و کج روی های وی از مبانی نظری خاص تبعیت می کند و اگر چنین است کارکردهای قرآنی در پیشگیری از کج روی چگونه است؟ در واقع قرآن کریم برای انسانی که از منظرش دارای استعداد های مثبت و منفی بوده در صورت استفاده نامناسب از این استعدادها چه برنامه هایی دارد. از طرفی چون عملکرد افراد در جامعه نیز نمود و تجلی پیدا می کند و معاشرت ها و ارتباطات اجتماعی نیز در این مقوله مؤثر است آیا قرآن کریم بستر سازی مناسبی برای جامعه در امور فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و ... دارد تا افراد را از گرایش به کج روی بازدارد؟ در واقع پژوهش حاضر تحت عنوان «بررسی تاثیر آموزه های دینی در پیشگیری و کنترل جرم» به دنبال یافتن پاسخی مناسب برای این امر است که چه نسبتی بین راه کارهای پیشگیرانه که در صد سال اخیر در جرم شناسی برای مبارزه با کج روی و انحراف ارائه شده و نظام مبتنی بر قرآن وجود دارد. همچنین در نظام دانشگاهی مباحث جرم شناسی و پیشگیری از جرم متأسفانه از حقوق غرب متأثر بوده و کم تر به پیشگیری از جرم از منظر سیاست جنایی اسلام پرداخته شده است. از طرفی در حوزه های علمیه صاحبان فن و متخصصین علوم دینی نیز رغبت زیادی به ورود به این بحث ها نشان نداده اند و در واقع جرم شناسی دینی و سیاست جنایی اسلام غریب مانده است، علی رغم این که قرب به منبع عظیمی چون قرآن کریم دارد. فلذا ضرورت تحقیق پیرامون نگرش قرآنی به مقوله بزهکاری و پیشگیری از آن و شناسایی راهکارهای ارائه شده دارای اهمیت می باشد، بنابراین در تحقیق حاضر، به بررسی راهبردهای عملی قرآن در پیشگیری و کنترل جرم خواهیم پرداخت.

## ۲- رابطه گناه با جرم

«از دیدگاه اسلام جرم یا گناه به معنی عام کلمه عبارت است از نافرمانی از اوامر و نواهی صادره از مقام ربوبی زیرا در شریعت اسلام مقام قانون گذاری از آن خداوند است و تعیین مصالح و مفاسد و قواعد حیات دنیوی مؤمنان با اوست» (اردبیلی، ۱۳۸۶). جرم با توجه به مفهوم آن در حقوق کیفری اخص از معنای گناه است هر گناهی جرم نیست ولی هر جرمی گناه محسوب می شود. آن چه مشترک بین این دو است در واقع مخالفت با اوامر و نواهی مولاست. از نظر دقت و عنایت و ظرافتی که از دیدگاه لغت و بیان در جرم- اثم، معصیه و خطیئه، ذنب، تعدی- به کار رفته می توان بین آن ها تفاوت هایی را مشاهده کرد. «جریمه و جرم عبارت است از کارهای ناپاک و زشتی که مجرم کسب می کند که از نظر عقل بد و نفرت انگیز است اثم گناهی است که موجب کُند شدن انسان در راه رسیدن به کمال انسانی و مدارج عالیه اسلامی است چرا که اثم در لغت نامی است برای کارهایی که کُندی و سستی می آورد و از این رو عرب به شتر کُندرو اثم می گوید. خطیئه هنگامی به یک گناه اطلاق می شود که سراسر وجود انسان را فراگیرد و بر نفس چیرگی یابد تا جایی که بی اختیار و بدون قصد و اراده نیز از انسان سر زند چرا که خطیئه از خطا گرفته شد که نقطه مقابل عمد و اختیار است». «ذنب یعنی دُم، هر گناهی گویی یک دم برای انسان درست می کند یعنی برای انسان دنباله درست می کند. مفسد، ظالم و متجاوز است، عاصی به معنی کسی که امر خدای را تمرد کند و زور بار سنگینی است که قدرت تحرک را از انسان می گیرد» (مطهری، ۱۳۸۶). تفکیک جرم و گناه به این که: «قرآن لفظ جرم و مجرم را در خصوص هر گناهی به کار نمی برد بلکه در مورد کفار، دشمنان پیامبران، مستکبرین و منکرین معاد و مانند آن استعمال می کند با این بیان میان جرم مصطلح و جرم عنوان شده در قرآن عموم و خصوص من وجه است به برخی از گناهان جرم گفته می شود ولی قرآن به آن جرم نمی گوید مثل سرقت، زنا و ... برخی از گناهان از دیدگاه قرآن جرم می باشند اما اصطلاحاً جرم گفته نمی شود مانند استکبار، کفر، برخی موارد هم در بینش قرآنی و هم اصطلاحاً جرم اطلاق می شود مثل ظلم و ستم» (دهقان، ۱۳۷۶) و این که گفته شده: «گناه مستوجب عقوبت اخروی است و فارغ از ازمعنای لغوی آن گناه صرفاً قصدی و عمدی است اعمال ممنوعه ای که سهواً ارتکاب یابند هیچ گاه موضوع گناه واقع نمی شود قصد و نیت به قدری دارای اهمیت است که حتی در برخی از روایات صرف قصد گناه بدون انجام دادن آن ( که از آن به تجری یاد می کنند) مستوجب عقاب است» (عالی پور، ۱۳۸۱). استنباط صحیحی به نظر نمی رسد چه این که اولاً در قرآن کریم تفکیک بین جرم و گناه صورت نگرفته است قرآن افعال مختلف را که عقاب دارد ذنب،

معصیت، خطیئه، فساد، اثم، سیئه و ... خوانده است، قتل هم مجازات دنیوی دارد هم اخروی، زنا هم همین طور، در قتل هابیل توسط قابیل فعل قتل به کار برده شده و سزای آن آتش تعیین گردیده است.

در حالی که در زمان نه جرمی تعریف شده و نه گناه و معیار آن تبیین شده بوده است. حتی مجازات دنیوی نیز برای عمل قابیل ذکر نشده است از طرفی منصرف نمودن گناه به قصد و عمد - محض - با برخی از عناوین مثل خطا، خطیئه هم خوانی ندارد. « رابطه بین گناه و جرم عموم و خصوص من وجه است برخی از گناهان دارای مجازات و عقوبت دنیوی نیستند مثل دروغ و غیبت و بسیاری از گناهان در قالب جرم دارای ضمانت اجرای کیفری هستند رابطه گناه و جرم و تنوع و تکثیر مصادیق آن از جوامع مذهبی به جوامع عرفی و سکولاری متفاوت است در کلیسا اکثر قریب به اتفاق گناهان حتی گناهان مانند کفر، جلوگیری از آبستنی، شهوت پرستی، نقض حرمت روز یکشنبه، روابط جنسی بدون ازدوج، قماربازی و ... مستوجب مجازات بودند ولی با ظهور لذت پرستی، عرفی گشتن جوامع و وضع قوانین کیفری، بسیاری از جرایم کلیسایی، حذف شده و در حد گناه ماندند از سوی دیگر برخی از جرایم که عمدتاً جرایم مستحدثه و نوظهور هستند و مشمول امر و نهی شارع قرار نگرفته اند گناه محسوب نمی شود مثل استفاده از تجهیزات ماهواره، خرید و فروش تریاک و سایر مواد مخدر، عبور غیر مجاز از مرز و ... در قوانین کیفری ایران» (عالی پور، ۱۳۸۱). البته بر رد گناه تلقی نشدن موارد نوظهور می توان استدلال نمود که مجموعه ای از مفاهیمی که در قرآن کریم برای گناه ذکر شده است در یک مطلب مشترک اند و آن این که با ارتکاب آن ها در واقع منکری را مرتکب می شوند و از طرفی تداوم حاکمیت الهی در همه اعصار از طریق انبیا و اولیای الهی و علمای اعلام صاحب فتوی حکایت از جریان قوانین و مقررات اسلامی در همه زمان ها و مکان ها دارد بنابراین هر جا که حاکم اسلامی حکم به ممنوعیت بنماید ارتکاب آن در واقع گناه محسوب می شود ممکن است جرم نیز باشد و هر جا حکم به امر و تکلیف می نماید ترک آن گناه خواهد بود. این شبهات از آن جا ناشی می شود که جرم مورد نظر در قرآن کریم را با جرم اصطلاحی در حقوق کیفری مقایسه می کنند. در آیه ۲۲۲ سوره بقره نزدیکی با زن حائض توسط همسر مستحق توبه شناخته شده که در واقع گناه محسوب می شود در حالی که عمل جرم نیست. «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»

« و از تو، درباره خون حیض سؤال می کنند، بگو، چیز زیان بار و آلوده ای است، از این رو در حالت قاعدگی، از زنان کناره گیری کنید! و با آن ها نزدیکی ننمایید، تا پاک شوند! و هنگامی که پاک شدند، از طریقی که خدا به شما فرمان داده، با آن ها آمیزش کنید! خداوند، توبه کنندگان را دوست دارد، و پاکان را (نیز) دوست دارد.»

### ۳- توحید و خداشناسی و نقش آن در پیشگیری، کنترل و کاهش جرایم

اصول دین بخش عمده ای از آموزه های قرآنی را تشکیل می دهد که با محوریت تعلیم و تربیت و برای تعالی انسان شکل گرفته است. این اصول نقش مهمی در پیشگیری از بزهکاری ایفا می کنند اعتقاد به خدا، و این که عدالت به حکم او در دنیا و آخرت اجرا می گردد، دین یکی، صراط مستقیم یکی، که جهت آن به سوی خداست، عبادت برای خداست، سعادت بشر و تکامل او با هدف خدا محوری است و همین جاست که نقش پیشگیرانه توحید روشن می گردد خداوند متعال براساس صفاتی که دارد انسان ها را از آن ها بهره مند می سازد و این امر خود می تواند عمل پیشگیرانه در انحراف باشد. منشأ تمام نزاع و کشمکش بین آحاد بشر وجود اختلاف در منافع و اختلاف در اعتقادات و گرایشات است اگر اهداف توحید در جامعه بشریت پیاده و گسترش یابد منشأ اختلافات برچیده می شود و زمینه ای برای برخورد بین افراد و وقوع بزه باقی نمی ماند.

### ۴- علم نظارت الهی

« صرف نظر از گفته داستایوسکی که « اگر خدا را از جامعه برداریم هر عملی مجاز می شود.» یا به قول کانت که « اگر بشر می پذیرفت که موجود عالی تری به او نظارت می کند در آن موقع معلوم می شد که سطح رشد بشری چه اندازه قدرت اعتلا و ترقی به خود می گرفت.» باید گفت که اگر در اسلام «الله» را برداریم همه چیز در هم می ریزد ایدئولوژی کمال خود را از دست می دهد و همه چیزش عبث می شود چرا که «الله» در اسلام هم جهان بینی است، هم هدف، هم حامی است هم واضح قوانین است هم مدافع آن. اگر «الله» را از ایدئولوژی اسلامی و از اجتماع و تمدن و هم از انسان مسلمان بگیریم. جهان بینی است از نامحدود به محدود، هدفش از بی نهایت به نهایت، حرکتش از هستی به حیات، رفتنش از آخرت و جاودان و خلد به دنیا، ارزش هایش در محدوده ی خودش با کسی امثال خودش فقط رشد می یابد ایمان فرو می ریزد، اخلاق فرو می ریزد، از ابودری به جندی و از خداگونگی به خودگونگی تنزل می یابد بنابراین نوع تمدنی که سمبل و معتقد و مظهر و مفتی و مرادش «الله» است انسانشناس، انسان دیگر است» (رادمش، ۱۳۶۱). در ماجرای قتل هابیل توسط قابیل که در آیات ۲۷ تا ۳۱ سوره مائده ذکر شده است هابیل علت این که مبادرت به قتل قابیل نمی کند را دو چیز اعلام می کند: اول این که از خدا می ترسد و دوم این که



نمی خواهد با کشتن قابیل مرتکب گناه و اهل آتش شود و در واقع اولین رگه های پیشگیری در ابتدای خلقت بشری نمود پیدا می کند نفس سرکش عامل درونی و فردی جرم زاء، مرتکب جنایتی می شود و در مقابل نظارت و حضور الهی و ترس از آتش جهنم- مجازات اخروی- که جزای ستمکاران است عامل پیشگیرنده از ارتکاب قتل توسط هابیل می شود.

## ۵- قدرت خداوند

«حجم عظیمی از آیات نجات ناظر به نجات در دنیا می باشد خلاص و رهایی از انواع مصائب و گرفتاری های دنیوی. بعضاً شدايد و سختی ها آدمی را احاطه می کند. به گونه ای که در اوج ناامیدی و نگرانی و دهشت از هلاکت خالصانه رو به سوی خدای تعالی آورده و به مدد الهی و لطف او از آن مصیبت نجات می یابد هم چنین نجات از عذاب های الهی که برای افراد به واسطه سوء رفتار، نازل می شود گاهی این عذاب ها به سبب انکار نبوت بر قومی نازل شده است و گاه مشاهده می شود که بندگان صالح خدا و انبیای عظام از عذاب قهر خداوندی که قوم نافرمان و معاند آن ها در آن گرفتار می شوند با رحمت نجات می یابند هر یک از موارد مذکور تحت عنوان آیه و مصداقی بارز در قرآن کریم بیان شده است» (سروری، ۱۳۸۵). نجات از مصادیق بارز رحمت الهی است نجات حضرت هود و کسانی که با او ایمان آورده بودند (هود/۵۸) و نیز نجات حضرت صالح و مؤمنان به او (هود/۶۶)، نجات حضرت شعیب و ایمن آورندگان به او (هود/۹۴)، به تصریح آیات قرآن کریم از روی فضل و رحمت خداوند متعال بوده است البته در اکثر مواردی که پیامبان الهی نجات یافته اند هم رحمت بوه و هم هدایت. از طرفی نجات می تواند درس عبرتی باشد برای همه، هم آنان که زندگی می کنند و هم آنان که در آینده خواهند بود. در واقع حکمت نجات عبرت آموزی برای آیندگان است تا با توجه و تدبیر در آن ها در مسیر هدایت قرر گیرند در آیات ۱۵ و ۱۶ سوره عنکبوت نجات حضرت نوح و اصحابش را آیت و نشانه و عبرتی برای جهانیان اعلام می کند: «فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ» و إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» و او را با کشتی نشینان برهانیديم و آن [سفینه] را برای جهانیان عبرتی گردانیدیم و [یاد کن] ابراهیم را چون به قوم خویش گفت خدا را بپرستید و از او پروا بدارید اگر بدانید این [کار] برای شما بهتر است.» مضافاً مواعنی برای نجات و فیض بردن از رحمت الهی مورد اشاره قرآن قرار گرفته است از آن جمله می توان به فسق (الاعراف/۱۶۵)، انحرافات جنسی (الانبیاء/۷۴) و کبر (البقره/۳۴) و به طور کلی بی ایمانی اشاره نمود به نحوی که مرتکبین معاصی اساساً اهل عقاب بوده و در زمره نجات یافتگان محسوب نمی شود در آیه ۷۲ سوره مریم اهل تقوی، نجات یافتگان معرفی می شوند و اهل تقوا در تفاسیر به کسانی که معصیت الهی را مرتکب نشده و مطیع هستند تعریف می شوند (شیخ طوسی، بی تا).

عقاب عاصی و عدم نجات وی در آیه ۱۰۳ سوره یونس نیز مورد تاکید قرار گرفته است و خداوند مؤمنین را در زمره نجات یافتگان بیان می فرماید (آیه اشاره به نجات پیمبران و مؤمنین دارد). بنابراین نجات آن جا که مربوط به تاریخ و سرگذشت است آن هم در ادوار مختلف در واقع برای بشریت یک کارکرد اجتماعی داشته است. و از این نگاه در جرم شناسی با پیشگیری اجتماعی هم نوایی دارد و نجات آن جا که نسبت به خود فرد است در واقع اخبار به واقعیت هایی است که برای رسیدن به آن فرد باید تلاش نماید رهایی و نجات از عذاب الیم و آتش جهنم اگر مبتنی بر مشیت الهی باشد «که اوست نجات دهنده» وقتی است که فرد بتواند در عملکرد عادی دنیوی خود خویش را مستحق عذاب اخروی نسازد و این امر میسر نیست مگر به اطاعت از قانون، اطاعت از شرع و حکم خدا و مرتکب جرم و گناه نگردیدن. و هر دو این ها در بحث انسان سازی و در واقع رشد و کمال یافتن انسان تأثیر دارد چرا که امید به نجات الهی باعث حرکت به سوی ایمان، دست به دعا برداشتن، توکل، صبر و ... خواهد شد و همه این ها از موارد مؤثر در جلوگیری از انحراف عام انسان ها می باشند. به طور کلی به نظر می رسد نقش نجات در پیشگیری به دو صورت قابل ذکر است:

۱. نجات بندگان از دست جانیان و از گرفتاری ها و شدايد از جانب خداوند شامل بندگان صالح است و از این رو در پیشگیری از جرم مؤثر است یعنی بندگان سعی می کنند از ارتکاب گناه و بزه دوری کنند تا بنده صالح خدا باشند تا در مواقع لزوم امید نجات از خداوند داشته باشند.

۲. نجات بندگان گرفتار توسط افراد جامعه به عنوان یک عامل صالح و ثواب مثلاً اشخاصی که شاهد ارتکاب جرمی توسط مجرم توسط مجرم نسبت به بزه دیده شوند و وی را از دست مجرم نجات دهند موجب پیشگیری از وقوع بزه شده اند یعنی موقعیت ارتکاب بزه را از بین برده اند همان طوری که خداوند با نجات بندگان از دست طاعوت مانع وقوع بزه شده است. نجات یک امر اجتماعی و کارکرد اجتماعی هم می تواند پیدا کند هر نقش پسندیده و مؤثری که راجع به خداوند یا انبیا و ائمه قابل استناد است همان نقش را نسبت به آحاد جامعه قائل شده و از این طریق کارکرد فعال وزنده اجتماعی برای آن امر در نظر گرفته شود.

«قرآن کریم که شفا و درمان دردهاست موجب زیان و خسران نیز هست این قرآن برای مؤمنان شفا و رحمت است و برای ظالمین جز زیان چیزی نمی افزاید مؤمنین کسانی هستند که قلب خود را رشد داده اند و با بیمار دلی و «ذبیح» با معانی قرآن روبه

رو نمی شوند. «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَشِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (آل عمران/۷)؛ «او کسی است که این کتاب (آسمانی) را بر تو نازل کرد، که قسمتی از آن، آیات محکم صریح و روشن است، که اساس این کتاب می باشد؛ و هرگونه پیچیدگی در آیات دیگر، با مراجعه به این ها، برطرف می گردد و قسمتی از آن، متشابه است آیتانی که بخاطر بالا بودن سطح مطلب و جهات دیگر، در نگاه اول، احتمالات مختلفی در آن می رود؛ ولی با توجه به آیات محکم، تفسیر آن ها آشکار می گردد. اما آن ها که در قلوبشان انحراف است، به دنبال متشابهات اند، تا فتنه انگیزی کنند (و مردم را گمراه سازند)، و تفسیر (نادرستی) برای آن می طلبند؛ در حالی که تفسیر آن ها را جز خدا و راستخان در علم، نمی دانند. (آن ها که به دنبال فهم و درک اسرار همه آیات قرآن در پرتو علم و دانش الهی هستند می گویند: ما به همه آن ایمان آوردیم، همه از طرف پرودگار ماست و جز صاحبان عقل، متذکر نمی شوند و این حقیقت را درک نمی کنند».

اما برای آن کسی که مستعد نیست و قرآن نام این ها را ظالمین گذاشته یعنی آن ها که کوردل و تاریک دل هستند نمی گوید که قرآن آن ها را هدایت نمی کند بلکه می گوید آن ها دچار خسران و زیان بیش تری می شوند» (محقق داماد، ۱۳۸۵). البته ظالمین چون هیچ قید و شرطی ندارد شامل هر نوع ظلم و ظالمی می گردد (نجفی خمینی، ۱۳۸۹) و شامل کفار نیز که خسارت و نقصان می بیند می شود و به طور کلی افرادی که از روی عناد حق را نمی پذیرند از جمله این افراد هستند. «وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاجِدٍ فَادْعُ لَنَا مِمَّا تَنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ بَاوُءُ غَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ» (البقرة/۶۱)؛ «و (نیز به خاطر بیایورید) زمانی را که گفتند: ای موسی هرگز حاضر نیستیم به یک نوع غذا اکتفا کنیم، از خدای خود بخواه که از آن چه از زمین می روید، از سبزیجات خیار، سیر، عدس، و پیاز برای ما بپزیند، موسی گفت: آیا غذای پست تر انتخاب می نمایید (اکنون که چنین است بکوشید از این بیابان) وارد شهری شوید، زیرا هر چه خواستید در آن جا هست. خداوند (مهر) ذلت و نیاز بر پیشانی آن ها زد و مجدداً گرفتار غضب پرودگار شدند، چرا که آن ها نسبت به آیات الهی کفر می ورزیدند و پیامبران را به ناحق می کشتند، این ها به خاطر آن بود که گناهکار و سرکش و متجاوز بودند.» این افراد با موضع گیری بر ضد قرآن بر خسران و ضررشان افزوده می شود. و در واقع صاحبان استعداد های منفی هستند که زمینه انحراف و بزهکاری در آنان وجود دارد. فلذا قرآن کریم که شفا و رحمت است برای ظالمین خسارت خواهد بود. «وَ تَنْزِيلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» (الاسراء/۸۲)؛ «و ما آن چه را برای مؤمنان مایه ی درمان و رحمت است از قرآن نازل می کنیم ولی ستمگران را جز زیان نمی افزاید.»

## ۶- حکمت خداوند و قضا و قدر

برای هر سخن و هر کار خوب و بد، در علم خداوند، اندازه و مقیاسی مقرر است و خداوند به هر چیزی قبل از آفرینش آن آگاه است همین علم و اندازه الهی را تقدیر می گویند هیچ سخن خوبی یا بدی از علم و اندازه خداوند خارج نیست و هنگام پیدایش در شکم مادر فرشته آنرا می نویسد، نیک یا بد، و در آنجا عمر، اجل، بهشتی و یا جهنمی بودن او را مشخص می کند تقدیر یا سرنوشت، ایمان و باور به این امر است که خداوند حکیم و توانا تمامی این کائنات را طبق برنامه معینی که خود با علم و حکمت خویش آنرا طراحی کرده آفریده است. قضا و قدر دارای اقسام مختلفی است که به برخی از آن ها اشاره می نماییم.

### ۶-۱- قضا و قدر علمی

مقصود از قدر یا تقدیر علمی آن است که خداوند پیش از آفرینش هر شیء به خصوصیات و حدود و اوصاف آن علم دارد. از قضای علمی آن است که خداوند از ضرورت وجود اشیا در ظرف تحقق علل آن ها آگاه است، یعنی خدا از ازل می داند که هر یک از اشیا در شرایط خاصی و تحت تاثیر اسباب و علل خاصی موجود می شوند، بنابراین می توان گفت که علم پیشین خداوند به خصوصیات اشیا و ضرورت وجود آن ها همان قدر و قضا علمی است.

### ۶-۲- قضا و قدر عینی

مقصود از قدر عینی، تعیین و تحدید خصوصیات و اوصاف ذاتی و عرضی موجودات از سوی خداوند است. مقصود از قضا عینی آن است که خداوند ضرورت وجود را به مخلوقات خویش اعطا می کند. از طریق اسباب و علل وجود آن ها را تعیین می بخشد. خداوند برای هر چیزی علت ها و اسباب هایی قرار داده که هستی و مشخصات آن بستگی به آن ها دارد. این طور نیست که هر چه در جهان پدید می آید، بدون رابطه با قبل و بعد و صرفاً اتفاقی و بی حساب باشد. همان گونه که در بارش برف و باران و... عواملی دخالت دارد. هرگز چنین کاری بی علل و اسباب انجام نمی پذیرد. این که از یک طرف مسئله تقدیر الهی مطرح است و از طرف دیگر اختیار انسان، به این معنا است که خداوند مقرر کرده که انسان با اختیار و اراده خود، یکی از راه ها را انتخاب کند. راهی که انسان با اراده خود انتخاب کرده، همان است که مقدر است. خداوند به قضا و قدر مقرر کرده که انسان با اختیار خود،

آن راهی که خداوند از ازل می داند، انتخاب کند. پس تقدیر خداوندی این است که بشر افعال خود را از روی اختیار انجام دهد، نه این که تقدیر او را به انجام یک طرف مجبور سازد. انسان به هر سو که رو آورد، همان قضا و قدر او است که با دست خود آن را انتخاب می کند. به تعبیر بهتر انسان فقط یک نوع سرنوشت ندارد، بلکه سرنوشت های گوناگونی در پیش دارد که ممکن است هر کدام از آن ها جانشین دیگری گردد، مثلاً اگر کسی بیمار شود و معالجه کند و نجات پیدا کند، به موجب سرنوشت و قضا و قدر است. نیز اگر معالجه نکند و رنجور بماند و یا بمیرد، آن نیز به موجب سرنوشت و قضا و قدر است. قضا و قدر معین کرده که هر چیزی اثر خود را داشته باشد و من با آگاهی که دارم، چیزی را انتخاب میکنم که اثر خوب داشته باشد. البته گاهی انسان در آزادی و انتخاب اشتباه می کند. و چیزی را که صحیح می دانسته، صحیح نبوده، یا چیزی را که علت می پنداشته، علت واقعی نبوده است. امام علی(ع) از پای دیوار کجی برخاست و پای دیوار دیگری نشست. گفتند: آیا از قضای الهی فرار می کنی؟ پاسخ داد: «از قضای خدابه قدری وقضای دیگری فرار می کنم». پس اصل قضا و قدر با اصل آزادی و اختیار انسان منافات ندارد، زیرا اختیار و آزادی یکی از اسباب و علل جهان است؛ یعنی خداوند خواسته و مقدر نموده که بشر کارهای خود را به اراده خود انجام دهد، و سرنوشت خویش را رقم زند. این که می گوئیم کارهای انسان هم به اختیار خود او است و هم قضا و قدر الهی دخالت دارد، به همین معنی است که خدا اراده فرموده و مقدر کرده که بشر سرنوشت خود را تعیین کنند. بشر مختار و آزاد آفریده شده، یعنی به او عقل و فکر و اراده داده شده است.

## ۷- عدل الهی

قرآن تصریح می کند که نظام هستی و آفرینش بر عدل و توازن و براساس استحقاق ها و قابلیت هاست گذشته از آیات زیادی که صریحاً ظلم را از ساحت کبریایی به شدت نفی می کند و گذشته از آیاتی که ابلاغ و بیان و اتمام حجت را از آن جهت از شئون پروردگار می شمارد که نبود این ها نوعی ظلم و ستم است و گذشته از آیاتی که اساس خلقت را بر حق - که ملازم با عدل است - معرفی می نماید گذشته از این ها در برخی از آیات از مقام فاعلیت و تدابیر الهی به عنوان قیام به عدل یاد می کند: (مطهری، ۱۳۷۲) «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِلِقَاسِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (آل عمران ۱۷)؛ «خدا که همواره به عدل قیام دارد گواهی می دهد که جز او هیچ معبودی نیست و فرشتگان [او] و دانشوران [نیز گواهی می دهند که] جز او که توانا و حکیم است هیچ معبودی نیست.» و یا عدل را ترازوی خدا در امر آفرینش می داند.

«وَ السَّمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ» (الرحمن/۷)؛ «و آسمان را برافراشت و ترازو را گذاشت.» در ذیل همین آیه است که رسول خدا فرموده است: «بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَ الْأَرْضُ» عدل و قسط که در برابر ظلم و جور به کار می روند از مسائل مهم و حیاتی است که قرآن روی آن ها زیاد تأکید کرده است تا آن جا که واژه عدل با تمام مشتقات خود در قرآن ۲۷ بار و واژه قسط به صورت گوناگون ۲۳ بار آورده شده است در نتیجه در هر موردی که محور سخن عدل و قسط جامعه انسانی باشد لزوم رعایت عدل و گسترش قسط را فرمان می دهد و از هر نوع انحراف از جاده عدل باز می دارد (سبحانی، ۱۳۸۱). عدل به معنی اعتدال و میانه روی و دوری از هر نوع افراط و تفریط در کلیه شئون مادی و معنوی است و تفاوتی که با قسط دارد این است که قسط در موردی به کار می رود که قابل تقسیم و تقسیم و سهم بندی باشد خواه امور مالی باشد یا امور حقوقی مرافعه و محاکمه ای در بین باشد یا نباشد (سبحانی، ۱۳۸۱). در قرآن از توحید گرفته تا معاد و از نبوت گرفته تا امامت و زعامت و از آرمان های فردی گرفته تا هدف های اجتماعی همه بر محور عدل استوار شده است عدل قرآن، همدوش توحید، رکن معاد، هدف تشریع نبوت، فلسفه زعامت و امامت، معیار کمال فرد و مقیاس سلامت اجتماع است عدل قرآن آن جا که به توصیه یا معاد مربوط می شود به نگرش انسان به هستی و آفرینش شکل خاص می دهد و به عبارت دیگر نوعی «جهان بینی» است (الانبیاء/۴۷)، آن جا که به نبوت و تشریع و قانون مربوط می شود یک «مقیاس» و «معیار» قانون شناسی است (الحديد/۲۵)، و به عبارت دیگر جای پای است برای عقل که در ردیف کتاب و سنت قرار گیرد و جزء منابع فقه و استنباط به شمار آید آن جا که به امامت و رهبری مربوط می شود یک «شایستگی» (البقرة/۱۲۴) است آن جا که پای اخلاق به میان می آید آرمانی انسانی است و آن جا که به اجتماع کشیده می شود یک «مسئولیت» (المائدة/۹۵؛ الطلاق/۲) است. عدل از صفات خداوند متعال است و علت این که برخلاف سایر صفات نظیر اراده، علم، قدرت و ... جزء اصول دین شیعه شمرده شده است این است که اهل سنت در مسئله عدل با شیعه اختلاف دارند. عدل الهی با عدل بشری به جهت رابطه خالق و مخلوق قابلیت مقایسه ندارد. خداوند در آیه اول سوره تغابن می فرماید: «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَئِلكَ الْمُلْكُ وَ لَئِلكَ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛ «هر چه در آسمان ها و هر چه در زمین است خدا را تسبیح می گویند او راست فرمانروایی و او راست سیاس و او بر هر چیزی تواناست»

ظلم در خصوص خداوند متعال به صراحت آیات قرآنی منتفی است: «أَلَمْ يَأْتِيهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ قَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَ أَصْحَابِ مَدْيَنَ وَ الْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (التوبة/۷۰)؛ «آیا گزارش [حال] کسانی که پیش از آنان بودند قوم نوح و عاد و ثمود و قوم ابراهیم و اصحاب

مدین و شهرهای زیر و رو شده به ایشان نرسیده است پیامبرانشان دلایل آشکار برایشان آوردند خدا بر آن نبود که به آنان ستم کند ولی آنان بر خود ستم روا می داشتند.»

## ۸- معاد عاملی موثر بر کنترل جرایم

### ۸-۱- انذار و تبشیر تنظیم کننده رفتار

« بشارت در خبر مسرت بخش و اندوه بخش هر دو به کار رفته است » وش بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (البقرة/۲۵)؛ « و کسانی را که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام داده اند مژده ده که ایشان را باغ هایی خواهد بود که از زیر [درختان] آن ها جوی ها روان است هرگاه موه ای از آن روزی ایشان شود می گویند این همان است که پیش از این [نیز] وزی م بوده و مانند آن [نعمت ها] به ایشان داده شود و در آن جا همسرانی پاکیزه خواهند داشت و در آن جا جاودانه بمانند » بَشِّرِ الْمُتَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (النساء/۱۳۸)؛ « به منافقان خبر ده که عذابی دردناک [در پیش] خواند داشت. » اصل بشارت خبر مسرت بخشی است که به وسیله آن شادی در پوست صورت احساس می گردد و در خبر اندوه بخش نیز به کار می رود. تعبیر به بشارت در مواردی که سخن از « عذاب الیم » است یا به عنوان استهزا نسبت به افکار پوچ و بی اساس آن هاست و با به خاطر آن است که کلمه بشارت که در اصل از بشر به معنی صورت گرفته شده معنی وسیعی دارد و هر گونه خبری را که در صورت انسان اثر بگذارد و آن را مسرور یا غم آلود کند شامل می شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳).

البته بشارت برای خبر خیر استعمال می شود هرگاه برای خبر شر استعمال شود قرینه می خواهد نظیر «فبشرهم بعذاب الیم» زیرا کمه عذاب قرینه است (نجفی خمینی، ۱۳۸۹). انذار خبر به اندوه و خوف است (ابراهیم/۴۴)، انذار گاهی در ارتباط با وقوع عذاب در این دنیا است: « وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نَحْبِ دَعْوَتِكَ وَ تَتَّبِعِ الرَّسُولَ أَوْ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمُ مِنْ زَوَالٍ » (راغب اصفهانی، ۱۳۸۵)؛ « و مردم را از روزی که عذاب بر آنان می آید بترسان پس آنان که ستم کرده اند می گویند پروردگارا ما را تا چندی مهلت بخش تا دعوت تو را پاسخ گوییم و از فرستادگان [تو] پیروی کنیم ] به آنان گفته می شود [ مگر شما پیش از این سوگند نمی خوردید که شما را فنا می نیست. »

عذاب غیر از شکنجه و مجازات و در واقع انعکاس اعمال و اکار سوء انسان است در مواردی انذار در ارتباط با نتایج روز قیامت است.

« وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَ نُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ » (الشوری/۷)؛ « و بدین گونه قرآن عربی به سوی تو وحی کردیم تا [مردم] مکه و کسانی را که پیرامون آنند هشدار دهی و از روز گرد آمدن [خلق] که تردیدی در آن نیست بیم دهی گروهی بهشت اند و گروهی در آتش. » در مواردی خود قرآن کریم با این اوصاف خوانده می شود: «كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ » (فصلت/۴-۳)؛ « کتابی است که آیات آن به روشنی بیان شده قرآنی است به زبان عربی برای مردمی که می دانند بشارتگر و هشداردهنده است و بیش تر آنان رویگردان شدند در نتیجه [چیزی را] نمی شنوند. »

البته در آیات ۱ و ۲ سوره نمل فقط به بشارت قرآن اشاره می شود: «طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ هُدًى وَ بُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ»؛ « طاسین این است آیات قرآن و [آیات] کتابی روشننگر که [ما به] هدایت و بشارت برای مؤمنان است. »

در آیه ۳ سوره دخان خداوند متعال حتی خود را بیم دهنده معرفی می نماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ»؛ « [که] ما آن را در شبی فرخنده نازل کردیم [زیرا] که ما هشداردهنده بودیم. » در آیات مختلف قرآن پیامبران الهی نیز مبشر و منذر معرفی شده اند: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لئَلَّأ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ غَزِيرًا حَكِيمًا » (النساء/۱۶۵)؛ « پیامبرانی که بشارتگر و هشدار دهنده بودن تا برای مردم پس از [فرستادن] پیامبران در مقابل خدا [بهباه و] حجتی نباشد و خدا توانا و حکیم است. » آیات ۲۸ سبأ، ۴۵ احزاب، ۲۴ فاطر، ۵۶ فرقان، ۱۵۹ بقره، ۸ فتح نیز تأکید بر تبشیر و نذیر بودن پیامبران دارد.

جهنم نیز در آیات ۳۵ و ۳۶ سوره مدثر به عنوان نذیر معرفی می گردد: «انها لَأَحْذَى الْكِبَرِ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ»؛ « که [آیات قرآن] از پدیده های بزرگ است بشر را هشداردهنده است. » انذار و تبشیر با مفاهیمی که گفته شد در واقع با شیوه های مختلف در قرآن مطرح شده اند سرگذشت مؤمنان، کافران، پیامبران الهی و اقوام آن ها و جلوه های عذاب و رحمت الهی در کلیه این موارد در واقع نشانگر «حق» یا «باطل» بودن راهی است که انسان ها می پیمایند انذار و تبشیر به عبارتی در مراحل تصوّر و تصمیم گیری تا به مرحله عملی ساختن فرآیند مجرمانه مؤثر واقع می شود گرچه ممکن است واکنش های مردم نسبت به انذار و تبشیر یکسان نباشد

البته این دو شیوه خود عذاب و مجازات نیستند بلکه از این طریق آگاهی به مردم برای جلوگیری از سقوط در ورطه انحراف داده می شود. البته انذار ممکن است به دلیل همین عدم آگاهی قبلی مؤثر واقع نشود: «وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سِدًّا وَخَلْفَهُمْ سِدًّا فَاغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ و سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (یس/۹-۱۰)؛ «[و]ما[ فراروی آن ها سدی و پشت سرشان سدی نهاده و پرده ای بر [چشمان] آنان فرو گسترده ایم در نتیجه نمی توانند ببینند و آنان را چه بیم دهی] و چه بیم ندهی به حالشان تفاوت نمی کند نخواهند گروید.» تأکید به انذار به پیامبر اسلام در آیه ۲ سوره مدثر در حالی که پیامبر هم بشیر است و هم نذیر به خاطر آن است که انذار مخصوصاً در آغاز کار تأثیر عمیق تری در بیدار کردن ارواح خفته دارد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳). صاحب تفسیر نور بشارت پیامبران را برای پیشگیری و انذار آن ها را برای درمان می داند (قرائتی، ۱۳۸۱). بشارت و انذار از عوامل مؤثر در پیشگیری از انحراف می توانند باشند اولاً نوع خطاب در آیات قرآن عمومی است. و همه را مورد خطاب قرار می دهد از طرفی عواقب و نتایج موضوعات مورد انذار و تبشیر به تصویر کشیده می شود. مضافاً منذرین و مبشرین معرفی شده متصل به وحی بوده و اخبار آن ها قابلیت تردید ندارد. در واقع نوعی آموزش و آگاهی، توأم با اعلام پیامدهایی که می تواند اثر پیشگیرانه و در نتیجه موجب پایبندی به موازن قانونی که متناسب با شرع وضع شده اند؛ داشته باشند.

## ۹- راهبردهای عملی و مؤثر دین در کاهش جرایم

### ۹-۱- فروع دین مولفه هایی مهم در تنظیم رفتار

فروع دین در عین این که خودشان هدف بوده و اعمال عبادی محسوب می شوند وسیله ای برای تقرب به خدا، معرفت شناسی فردی و الهی، پرهیزگاری، ایمان، محسوب می گردند علت تشریع روزه تقوا پیام می شود. نماز انسان را از فحشا و منکر باز می دارد پرداخت خمس و زکات فرد را از یاران خدا و مؤمنین قرار داده و موجب رفع محرومیت اجتماعی می شود. امر به معروف و نهی از منکر آثار نظارتی بر جامعه می گذارد و توبی و تبری در حیطه الگو سازی مورد استفاده قرار می گیرد و ... که هر کدام از این ها نقش بسزایی در جلوگیری از انحراف و بزهکاری در فرآیند بزهکاری دارند که در جرم شناسی علمی معاصر با هر یک از تقسیم بندی های پیشگیری که مطرح می شود قابلیت انطباق دارند. اگر چه هدف مستقیم وضع برخی از این فروع به طور مستقیم پیشگیری نیست فروع دین گرچه احکام عبادی هستند لیکن رعایت آن ها در واقع احترام به قانون، اهل تفکر و تعقل بودن، رعایت اخلاق، توجه به حقوق دیگران، معاشرت اجتماعی مبتنی بر مساعدت و همیاری، شجاعت، حسن رفتار، تقوی، و ... را نشان می دهد و همه این عوامل چون منجر به دوری یا کاهش بزهکاری می گردد پس می تواند از اهداف پیشگیری نیز تلقی گردند. صرف نظر از احکام عبادی در خصوص هر یک از این فروع که بر اساس مکلف بودن انسان عمل به تکلیف محسوب می گردد هر کدام از آن ها آثار دارند که در هر یک از گونه های پیشگیری و یا مراحل آن اگر معتقد به پیشگیری مرحله ای باشیم قابل دریافت است مشروط بر این که بر پا داشتن و اقامه مداوم این احکام مدنظر قرار گیرد تا صرف انجام یک تکلیف، و چنین برپا داشتنی فقط از انسان متصف به استعداد های مثبت با نمونه هایی که قرآن ارائه می دهد امکان پذیر می باشد.

### ۹-۲- نماز

تاریخ خلقت و سرگذشت پیامبران نشان از ریشه داشتن نماز در اعماق زندگی انسان ها دارد. و در کنار خداشناسی نماز نیز ب صور مختلف وجود داشته است. «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ» (ابراهیم/۴۰). در این جا ابراهیم از خداوند درخواست می کند که لطف خود را شامل حالش گرداند تا خودش و گروهی از ذریه اش به دین تمسک جویند و نماز را به پای دارند. در مورد سایر پیامبران الهی نیز در آیات مختلف قرآن کریم به نماز خواندن آن ها اشاره شده است نماز خواندن یعقوب و اسحاق، نماز شعیب (هود/۸۷)، نماز موسی (سوره یونس/۸۷)، نماز زکریا (آل عمران/۳۹)، نماز عیسی و نماز یونس از این جمله است نماز حضرت مریم نیز مورد اشاره قرآن کریم قرار گرفته است. اهمیت نماز در قرآن کریم تأکید بر صرف نماز خواندن نیست بلکه برپا داشتن نماز مورد نظر خداوند متعال است. نماز در کنار اثر عبادی خود آثار مهم معنوی و مادی برای فرد و جامعه دارد که در این نوشته صرفاً به آن بخش از آثار مرتبط با عوامل جرم زا و نیز تأثیر نماز در کاهش آثار جرم و اثر پیشگیرنده آن از بزهکاری اشاره می گردد. فرآیند وقوع عمل مجرمانه را اگر در عوام زیستی، روانی، اجتماعی ترسیم کنیم نماز به طور قطع در همه این مراحل نقش مؤثری در کاهش و جلوگیری از بزهکاری دارد.

### ۹-۳- روزه

در آیه ۱۸۳ سوره بقره آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» «ای افرادی که ایمان آورده اید، روزه بر شما نوشته شد همان گونه که بر کسانی که قبل از شما بودند نوشته شده، تا پرهیزکار

شود. دوری از گناه توسط روزه، پرهیزگاری در اثر روزه- به جهت این که نیرومندترین وسیله ای است که انسان را از زشتی ها باز می دارد- از آثار روزه اعلام شده است روزه قطع نظر از زیبایی های دیگرش یک زورآزمایی و خودشناسی است شخص روزه دار وقتی که دید می تواند در مدت معینی از همه ضروریات بدن صرف نظر کرده و گرسنه و تشنه بماند می داند که دست کشیدن از محرمت بر او میسر است بدین وسیله درهای تقوا و مقاومت در برابر شهوات به روی شخص باز می شود. و نیز می تواند خود را به انجام واجبات و مستحبات وا دارد و روزه هم هدف است و هم وسیله نزدیکتر شدن به خداوند و مصداق تقواست. « به طور کلی چون حصول تقوا نتیجه صیام ذکر شده این امر مخصوص اکل و شرب فقط نبوده بلکه پیدایش حالتی است که انسان نفس خود را در جهت مادی و معنوی از هرگونه آسیب ها و محرمت و صفات رذیله حفظ و نگهداری کند و این معنی در صورتی محقق می گردد که همه اعضا و جوارح انسان در ظاهر و باطن تحت نظر و مراقبت کامل قرار گیرد» (مصطفوی، ۱۳۸۰).

#### ۹-۴- خمس

حکم خمس و موارد مصرف آن در آیه ۴۱ از سوره انفال آمده است: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ أَمْتُمْ بِاللَّهِ مَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» و بدانید هرگونه غنیمتی به شما رسد خمس آن برای خدا و برای پیامبر و برای ذی القربى و یتیمان و مسکینان و واماندگان در راه است، اگر شما به خدا و آن چه بر بنده خود در روز جدایی حق از باطل، روز درگیری دو گروه (با ایمان و بی ایمان یعنی روز جنگ بدر) نازل کردیم، ایمان آورده اید، و خداوند بر هر چیزی قدر است»

خمس در واقع از اتفاق های واجب محسوب می شود در ابتدای سوره بقره از خصوصیات متقین اتفاق کردن قید شده است.

«الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (البقرة/۳)؛ «آنان که به غیب ایمان می آورند و نماز را برپا می دارند و از آن چه به ایشان روزی داده ایم اتفاق می کنند.» برای بررسی تأثیر خمس در کاهش یا جلوگیری از بزهکاری لازم است ابتدا موارد وجوب و مصرف خمس را بررسی کنیم خمس مطابق مذهب شیعه به هفت چیز تعلق می گیرد: (طیب، ۱۳۷۸)

۱. معادن، ذخایر زیرزمینی از فلزات و جواهرات و نفت و نمک و امثال آن ها (بانصاب مربوطه)
  ۲. کنز و آن دَفینه هایی است که زیر زمین مخفی می کنند.
  ۳. غوص، چیزهایی که از ته دریا استخراج می کنند مثل لؤلؤ و مرجان و نحو این ها- با نصاب مربوطه- ۴. زمین که اهل ذمه، یهود، نصاری، مجوس، از مسلمین خریداری کنند.
  ۵. مال حلال مختلط به حرام که مقدار حرام و صاحبش معلوم نباشد.
  ۶. غنایم دارالحرب مشروط مقرر در کتب فقهی در باب جهاد.
  ۷. ارباب مکاسب که از تجارات و صناعات و زراعات و اجارات و غیر این ها از کلیه استفادات بعد از وضع مئونه سالیانه خود و عیالات و مصارف مشروعه مثل زیارات و ضیافات و توسلات و امثال این ها و این چهار چیز حد نصاب ندارد.
- با توجه به موارد وجوب و موارد مصرف خمس می توان دریافت که حکم خمس در حیطه فردی و اجتماعی دارای آثاری است. در حیطه فردی هم برای فردی که بر او خمس واجب است و هم برای فردی که مستحق دریافت خمس است و خمس دهنده با هدف و قصد قربت برای این که به درجه تقوا برسد اتفاق واجب را انجام می دهد و در این راستا در امور مالی خود هدایت به رعایت عدل، انصاف، میزان می گردد تا شامل حکم قرآنی «وَلِلْمُطَفِّفِينَ» نگردد و این امر خود بهترین عامل پیش گیرنده در گرایش به انحرا و بزهکاری است و حتی پرداخت خمس وقتی که مال حلالی به مال حرامی مخلوط گشته مؤید این معناست که با خمس ادامه روند حرام بودن مال به حلیت تبدیل شود. و اما فردی که مستحق دریافت خمس است در واقع توجه به افراد محروم جامعه را نشان می دهد که خود فردی که استحقاق دریافت دارد با علم به این که افراد دیگر جامعه معیشت او را از طریق دادن خمس تأمین خواهند کرد از انحراف و تصور گرایش به راه های دیگر برای تأمین مایحتاج خودداری خواهد کرد گرچه دریافت خمس ممکن است تمام نیازهای فرد را تأمین نکند اما به هر حال اثر خمس در این خصوص قابل ذکر است.

#### ۹-۵- زکات

در آیه ۱۱۰ سوره بقره دستور زکات اعلام شده است: «وَاقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَ مَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» و نماز را برپا دارید و زکات را ادا کنید (و با این دو وسیله روح و جسم و اجتماع خود را نیرومند سازید و بدانید هرکار خیری برای خود از پیش می فرستید، آن را نزد خدا) در سرای دیگر خواهید یافت، خداوند به اعمال شما آگاه

است.» زکات در انعام ثلاثه (شتر، گاو و گوسفند)، نقدین (طلا و نقره) و غلات اربعه (گندم، جو، خرما، کشمش) واجب می شود و موارد هشتگانه مصرف آن در آیه ۶۰ از سوره توبه آمده است:

«إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ». «زکات مخصوص فقرا و مساکین و کارکنانی است که برای (جمع آوری) آن کار می کنند، و کسانی که برای جلب محبتشان اقدام می شود، و برای (آزادی) بردگان، و بدهکاران، و در راه تقویت آیین خدا، و واماندگان در راه، این یک فرضیه (مهم) الهی است و خداوند دانا و حکیم است.» در تفسیر نور آثاری برای زکات ذکر شده که با توجه در آن ها می توان به راحتی اثر زکات در کاهش بزهکاری، جلوگیری از آن و حتی مساعدت به بزه دیده را دریافت «زکات عامل تعدیل ثروت، تشکر عملی از داده های الهی، موجب کاهش فاصله طبقاتی و زدودن کینه بین فقیران و ثروتمندان، کاستن وابستگی مادی و دنیا طلبی انسان، زنده ساختن روح سخاوت و رحمت در انسان، پشتیبان تأمین اجتماعی محرومان، محرومیت زدایی، داروی بیماری های غفلت از یاد خدا و بهره کشی از مردم و تنگدستی و طغیان و عیاشی و تکاثر، موجب افزایش گرایش به اسلام، و نموداری از نظام اسلامی است زمینه ساز عدالت اجتماعی، فقرزدایی، محبوبیت بین المللی، تأمین کارمندان، آزادی بردگان و افراد در بند، به حرکت در آوردن نیروها، حفظ آیین و کیان مسلمانان و گسترش خدمت عمومی است» (قرائتی، ۱۳۸۳).

## ۹-۶-۶- امر به معروف و نهی از منکر

« امر به معروف و نهی از منکر در واقع یک پوشش اجتماعی برای محاظات جمعیت است زیرا اگر امر به معروف و نهی از منکر نباشد عوامل مختلفی که دشمن بقای « وحدت اجتماعی » هستند ریشه های اجتماع را می خورند و آن را از هم متلاشی می سازند بنابراین حفظ وحدت اجتماعی بدون نظارت عمومی ممکن نیست در آیه ۱۰۴ سوره آل عمران دستور داده شده که همواره در میان مسلمانان باید امتی باشند که این دو وظیفه بزرگ اجتماعی را انجام دهند مردم را به نیکی ها دعوت کنند و از بدی ها بازدارند و در پایان به تصریح می کند که فلاح و رستگاری تنها از این راه ممکن است» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳). امر به معروف و نهی از منکر به دو صورت انجام می گیرد: (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳)

۱. به عنوان وظیفه ای عمومی و همگانی که هر کس به مقدار توانایی خود باید به آن اقدام نماید.

۲. وظیفه ای که یک گروه سازمان یافته و منسجم آن را به عهده دارد و با قدرت آن را پی می گیرد.

اهمیت امر به معروف و نهی از منکر و نقشی که در جامعه به عنوان یک نظارت همگانی مردمی دارد ایجاب می کند که این تکلیف با معیارهای مشخصی صورت پذیرد و علی رغم این که امر به معروف و نهی از منکر یک تکلیف اولیه همگانی است لیکن اقدام به اجرای آن بایستی از ناحیه گروهی متخصص صورت پذیرد چه این که اگر به این شیوه عمل نشود خود ممکن است باعث تشخیص های نادرست و هرج و مرج گردد. با این بیان حکومت اسلامی بایستی کار گروهی مجرب را آموزش دهد و خود نظارت بر این امور را عهده دار باشد تا هم به تکلیف الهی عمل شود و هم نظارت همگانی در مسیری درست به حرکت خود ادامه دهد و در واقع در سیاست جنایی قرآن کریم این وظیفه حکومت اسلامی است و اگر غیر از این معتقد باشیم به این نتیجه منجر خواهد شد که هر فردی با تشخیص خود مبادرت به امر و نهی کند و چنان چه با این تشخیص یکی از مراحل امر و نهی منجر به ضرب و جرح طرف مقابل گردد معلوم نیست که عاقبت کار به کجا خواهد انجامید. مؤید این برداشت حذف بند ۳ از ماده ۳۱ قانون راجع به مجازات اسلامی مصوب ۱۳۶۱ در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ می باشد. ماده ۳۱- اعمالی که برای آن ها مجازات مقرر شده است در موارد زیر جرم محسوب نمی شود: «۳- در صورتی که ارتکاب عمل به عنوان امر به معروف و نهی از منکر باشد.» البته مجدداً در سال ۱۳۸۳ بخشنامه راه اندازی ستاد حفاظت اجتماعی و تصویب آیین نامه آن توسط رئیس قوه قضاییه مجدداً نگرانی هایی را در ناسازگاری این آیین نامه با حقوق مردم ایجاد کرد. چرا که امر به معروف و نهی از منکر از اهداف ستاد تعیین شده و این امر در واقع به تشخیص مردم عادی واگذار گردیده است. حکم و دستور به امر به معروف و نهی از منکر که در واقع خداوند متعال با امر به عدل و احسان خود اولین آمر به معروف و ناهی از منکر است تکلیف حاکمیت و مردم در حکومت اسلامی است که باید با تربیت ناظرین متخصص به این وظیفه عمل نمایند. در واقع امر در قرآن عموم توصیه و برای حاکمیت دستور است. به همین جهت بایستی با شیوه و شرایط خاصی صورت پذیرد. نهی از منکر علاوه بر وظیفه عمومی یک کار تخصصی است و نیز به کار کارشناسی علمی، روانی، اجتماعی، تبلیغی و هنری دارد آمرین به معروف و ناهیان از منکر باید از دانشمندان، متفکران، معلمان و دلسوزان جامعه باشند برای هر معروف و نهی از منکری از هر شخصی در هر مکانی و هر زمانی شیوه ای خاص لازم است که اگر مراعات نشود امکان دارد اثر منفی دهد (قرائتی، ۱۳۸۶). بنابراین با توجه به تخصصی بودن موضوع امر به معروف و ناهی از منکر همان گونه که در کتب مختلف فقهی نیز گفته شده خود باید علم به معروف و منکر داشته و اسلام شناس باشد احتمال تأثیر سخنان خود در طرف مقابل را بدهد. اصرار و استمرار بر گناه از ناحیه فرد احراز شود و به صرف یکبار ارتکاب گناه نیازی به این امر نیست و از طرفی احتمال ضرر جانی و مالی داده نشود (حر عاملی، ۱۳۹۱ ق).

## ۹-۷- انذار از قرار گرفتن در موقعیتهای جرم خیز

### ۱- حفظ نگاه و پوشش

#### ۱-۱- نگاه

«قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» (النور/۳۰)؛ «به مؤمنان بگو چشم های خود را (از نگاه به نامحرمان) فرو گیرند، و فروج خود را حفظ کنند، این برای آن ها پاکیزه تر است، خداوند از آن چه انجام می دهید آگاه است.» در این آیه تعبیر لطیفی است به مؤمنان نمی گوید چشم هایتان را ببندید بلکه می گوید نگاهتان را کم و کوتاه کنید - بغضوا از ماعد غَض در اصل به معنای کم کردن و نقصان است- به این دلیل که اگر انسان وقتی با زن نامحرمی رو به رو می شود بخواهد به طور کلی چشم خود را ببندد ادامه راه رفتن و مانند آن برای او ممکن نیست اما اگر نگاه را از صورت و اندام او برگیرد و چشم خود را پایین اندازد، گویی از نگاه خویش کاسته است و آن صحنه ای را که ممنوع است به طور کلی از منطقه دید خود حذف کرده است با توجه به سیاق آیات بعدی سوره نور که سخن از مسئله حجاب است منظور نگاه کردن به زنان نامحرم است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳). در شأن نزول آیه می خوانیم جوانی در بین راه زنی را دید و به او چشم دوخت و دنبال او راه افتاد طوری غرق نگاه بود که صورتش به دیوار برخورد کرد و مجروح شد نزد پیامبر(ص) آمد و ماجرای خود را نقل کرد این آیه نازل شد (قرائتی، ۱۳۸۳).

«مراد از حفظ فرج «یحفظوا فروجهم» ستر عورت است نه حفظ فرج از زنا و لواط، از حضرت صادق(ع) نقل شده حفظ فرج در همه جای قرآن به معنی حفظ از زناست مگر این آیه که به معنی حفظ از نگاه کردن دیگران است» (قرشی، ۱۳۷۱). «علت حفظ فروج و نگاه نکردن به نامحرم را آیه پاک تر بودن عمل اعلام می کند و گر نه عفت عمومی از بیم می رود به نحوی که انسان با نگاه کردن به زنان دیگران به آن ها متمایل می شود و این کار به فحشا می کشد» (قرشی، ۱۳۷۱). «این آیه به جای این که نهی از چشم چرانی کند امر به پوشیدن چشم کرده و فرقی ندارد آن امر این نهی را افاده می کند و چون مطلق است نگاه به زن اجنبی را بر مردان و نگاه به مرد اجنبی را بر زنان تحریم فرموده و جمله «و یحفظون فروجهم» نیز به معنای این است که به ایشان امر کن تا فرج خود را حفظ کنند و کلمه «فرجه» و «فرج» به معنای شکاف در میان دو چیز است که با آن از عورت کنایه آورده اند و در قرآن کریم هم که سرشار از اخلاق و ادب است همیشه این کنایه را استعمال کرده است. مراد از حفظ فروج پوشاندن آن از نامحرمان است نه حفظ آن از زنا و لواط که بعضی پنداشته اند.» «و قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ لِيُضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ» (النور/۳۱)؛ «و به زنان با ایمان بگو چشم های خود را (از نگاه هوس آلود) فرو گیرند، و دامن خویش را حفظ کنند.» در قسمت اول از آیه همانند مردان به زنان با ایمان نیز می فرماید که چشم های خود را از نگاه های آلوده فرو گرفته و دامن خود را حفظ نمایند فلذا چشم چرانی و پوشاندن عورت از نگاه دیگران هم برای زنان نیز واجب است. چشم چرانی همان گونه که بر مردان حرام است بر زنان نیز حرام می باشد و پوشاندن عورت از نگاه دیگران چه از مرد و چه از زن برای زنان نیز همانند مردان واجب است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳).

#### ۱-۲- حفظ پوشش (حجاب)

«... وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا...»؛ «و زینت خود را جز آن مقدار که ظاهر است آشکار ننمایید.» «آن ها نباید زینت خود را آشکار کنند جز آن مقدار که طبیعتاً ظاهر است در این که منظور از زینتی که زنان باید آن را بیپوشانند و هم چنین زینت آشکاری که در اظهار آن مجازند چیست در میان مفسران سخن بسیار است. بعضی زینت پنهان را به معنی زینت طبیعی (اندام زیبای زن) گفته اند در حالی که کلمه «زینت» به این معنی کم تر اطلاق می شود بعضی دیگر آن را به معنی «محل زینت» گرفته اند زیرا آشکار کردن خود زینت مانند گوشواره و دستبند و بازوبند به تنهایی مانعی ندارد اگر ممنوعیتی باشد مربوط به محل این زینت ها است یعنی گوش ها و گردن و دست ها و بازوان بعضی دیگر آن را به معنی خود زینت آلات گرفته اند منتها در حالی که روی بدن قرار گرفته و طبیعی است که آشکار کردن چنین زینتی توأم با آشکار کردن اندامی است که زینت بر آن قرار دارد. بنابراین زنان حق ندارند زینت هایی که معمولاً پنهانی است آشکار سازند هر چند اندامشان نمایان نشود و به این ترتیب آشکار کردن لباس های زینتی مخصوصی را که در زیر لباس عادی یا چادر می پوشند مجاز نیست چرا که قرآن از ظاهر ساختن چنین زینت هایی نهی کرده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳). «...لِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ...» (النور/۳۱)؛ «از این جمله استفاده می شود که زنان قبل از نزول آیه، دامنه ی روسری خود را به شانه ها یا پشت سر می افکندند به طوری که گردن و کمی از سینه آن ها نمایان می شد قرآن دستور می دهد روسری خود را برگریبان خود بیفکند تا هم گردن و هم آن قسمت از سینه که بیرون است مستور گردد.» این بخش از آیات حجاب شرعی را که واجب است زن مسلمان مراعات کند بیان می کند. حفظ حجاب و ترک جلوه گری ثمرات بسیاری دارد که برخی از آن ها عبارت است از آرامش روحی، استحکاک پیوند خانواده، حفظ نسل، جلوگیری از سوء قصد و تجاوز، پیشگیری از امراض مقاربتی و روانی، پایین آمدن آمار طلاق، خودکشی، فرزندان نامشروع و سقط جنین، از بین رفتن



رقابت های منفی، حفظ شخصیت و انسانیت زن و نجات او از چشم ها و دل های هوسبازی که امروز دنیای غرب و شرق را در لجن فرو برده است. در آیه ۵۹ سوره احزاب نیز حفظ حجاب مورد تأکید قرار گرفته است: «یا ایُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَ بَنَاتِكَ وَ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیْبِهِنَّ ذٰلِكَ اَدْنٰی اَنْ یُعْرِضْنَ فَلَا یُؤْدِنُ وَ كُنَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا»؛ «ای پیامبر! به همسران و دخترانت و زنان مؤمنان بگو جلباب ها ( روسری های بلند) خود را بر خویش فرو افکنند، این کار برای این که ( از کنیزان و آلودگان ) شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند بهتر است و ( اگر تاکنون خطا و کوتاهی از آن ها سر زده ) خداوند همواره غفور و رحیم است.» این آیه که فرمان حجاب را می دهد با تهدیدهای افراد آلوده و هرزه در امان باشند باید خود را ببوشانند «بی حجابی آفات زیر را می تواند داشته باشد: (قراآتی، ۱۳۸۳) رونق گرفتن چشم چرانی و هوس بازی؛ توسعه ی فساد و فحشا؛ سوء قصد و تجاوز به عنف؛ بارداری نامشروع و سقط جنین؛ پیدایش امراض روانی و مقاربت؛ خودکشی و فرار از خانه در اثر آبروریزی؛ بی مهری مردان چشم چران نسبت به همسران خود؛ بالا رفتن آمار طلاق و تضعیف روابط خانوادگی؛ رقابت در تجملات؛ ایجاد دلهره برای خانواده های پاکدامن

## ۲- منع از تبرج (خودنمایی)

« وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِكُنَّ وَ لَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِیَّةِ الْأُولٰی وَ اَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَ آتِیْنَ الزَّكَاةَ وَ اطِیعْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهُ اِنَّمَا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیْرًا» (الاحزاب/۳۳)؛ «و در خانه های خود بمانید و هم چون جاهلیت نخستین (در میان مردم) ظاهر نشوید، و نماز را برپا دارید و زکات را ادا کنید، و خدا و رسولش را اطاعت نمایید خداوند فقط می خواهد پلیدی و گناه را از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد.» تبرج به معنای ظاهر شدن در برابر مردم است همان طوری که برج قلعه برای همه هویداست و «جاهلیه اولی» به معنای جاهیت قبل از بعثت است (موسوی همدانی، ۱۳۸۹) یعنی بیرون نیاید بنا بر عادت زنان جاهلیت نخستین و ظاهر نکنید زر و زیور خود را چنان چه زنان جاهلیت می کردند بلکه با پوشش اسلامی آشکار شوند. پیام آیه این است که جایگاه زن یا خانه است یا بیرون خانه ولی بدون خودنمایی و خودنمایی نشانه تمدن نیست بلکه نشانه جاهلیت است (قراآتی، ۱۳۸۳) زیرا این عمل موجب فساد در نفوس و انحطاط اخلاق در جامعه می شود (استفانی، ۱۳۷۷).

## ۳- تأکید بر نقش خانواده

خانواده مهم ترین نهاد اجتماعی است زیربنای اصلاح هر جامعه ای در خانواده شکل می گیرد. استحکام هر خانواده ای موجب استحکام روحی، جسمی افراد آن می شود. در این نوع خانواده ها اعضای حقوق و تکالیف خود را به خوبی درک و مورد عمل قرار می دهند و نتیجه آن محیطی عاری از هر نوع ناهنجاری و توأم با آرامش و آسایش خواهد بود. تأثیر محیط خانواده به عنوان یکی از عوامل خارجی بزهکاری در حال حاضر توجه خاص متخصصان را جلب کرده است. وضع محیط خانوادگی در سازگار نمودن افراد با محیط اجتماعی نقش سیار مهمی را ایفا می کند زیرا آرامش و امنیت، رأفت و محبت از بسیاری از انحرافات پیشگیری می نماید اتحاد و اتفاق و همبستگی در محیط خانواده قدرت مقاومت را در برابر محرومیتها، ناملایمات و مشکلات زندگی افزایش می دهد. نگاه قرآن کریم به خانواده ها و ارائه الگو برای رفتارهای اعضای آن که زن و مرد -زوج و زوجه- در رأس آن قرار دارند با هدف سعادت و سعادتمندی آن ها صورت می گیرد. برابری زن و مرد در ارزش های انسانی و برتری نداشتن آن ها به یک دیگر جز به تقوای الهی خود بهترین شروع مسیر سعادت در خانواده است. « فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اَنِّیْ لَا اُضِیْعُ عَمَلٌ مِنْكُمْ مِنْ دَکْرٍ اَوْ اُنْثٰی بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» (آل عمران/۱۹۵)؛ «خداوند درخواست آن ها را پذیرفت (و فرمود) من عمل هیچ عمل کننده ای از شما را، خواه زن باشد یا مرد ضایع نخواهم کرد، شما همگی همنوعید و از جنس یک دیگر». اساساً محیطی که قرآن کریم برای خانواده ها اعم از پدر، مادر و اولاد ترسیم می کند محیطی است که در آن خدا محوری نقش اصلی را دارد چه این که در این مسیر مودت، آسایش، حسن معاشرت، مهربانی، محبت، جز با تقوای الهی امکان پذیر نخواهد بود و بر همین مبناست که پرهیزگارترین از زنان و مردان نزدیک ترین به خدا معرفی می شوند:

« یا ایُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَّ اُنْثٰی وَ جَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَاۗئِلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰیكُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلِیْمٌ خَبِیْرٌ» (الحجرات/۱۳)؛ «ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم، و تیره ها و قبیله ها قرار دادیم، تا یک دیگر را بشناسید، ولی گرامی ترین شما نزد خداوند باتقواترین شماست، خداوند دانا و خبیر است.»

عمل صالح معیار پاداش قرار می گیرد: بدون این که جنسیت نقشی در سنجش داشته باشد: « مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهٗ حَیَآةً طَیِّبَةً وَ لَنَجْزِیَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ» (النحل/۹۷)؛ «هرکس عمل صالح کند، در حالی که مؤمن است، خواه مرد باشد یا زن، به او حیات پاکیزه می بخشیم، و پاداش آن ها را به بهترین اعمالی که انجام دادند خواهیم داد» (آیه ۴۰ سوره الفاطر نیز به همین معنا اشاره دارد)؛

## نتیجه‌گیری

اوج زیبایی توجه به ارزش های انسانی وقتی است که معیارهای زنان و مردانی که مغفرت و پاداش بزرگ برای آنان در نظر گرفته شده است به تصویر کشیده می شود و چه محیط مناسبی خواهد بود برای کودکانی که در خانواده هایی زندگی می کنند که پدر و مادر این خصوصیات را دارند یا برای خواهران و برادران و همه اعضای خانواده این خصوصیات صدق می کند. « إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا » (الاحزاب/۳۵)؛ « مردان مسلمان و زنان مسلمان، مردان بالیمان و زنان بالیمان، مردان مطیع رمان خدا و زنانی که از فرمان خدا اطاعت می کنند، مردان راستگو و زنان راستگو، مردان صابر و شکیبا و زنان صابر و شکیبا، مردان با خشوع و زنان با خشوع، مردان انفاق گر و زنان انفاق کننده، مردان روزه دار و زنانی که روزه می دارند، مردانی که دامن خود را از آلودگی به بی عفتی حفظ می کنند و زنانی که پاکدامن اند، و مردانی که بسیار به یاد خد هستند و زنانی که بسیار یاد خدا می کنند، خداوند برای همه آن ها مغفرت و پاداش عظیمی فراهم ساخته است.»

در تحقیق حاضر مشخص گردید که مفهوم جرم از منظر قرآن و آموزه های دینی با مفهوم جرم در حقوق کیفری و جرم شناسی تفاوت های زیادی دارد جرم در حقوق کیفری ارتکاب فعل نهی شده و ترک فعل امر شده با ضمانت اجرای کیفری یا اقدامات تأمینی و تربیتی تعریف شده در قانون جزا می باشد ولی می توان از مفهوم لغوی و اصطلاحی واژگان به کار رفته در آیات قرآن برداشت کرد که جرم عبارت است از ارتکاب فعل حرام و ترک افعالی واجب که نتایج زیان بار آن متوجه فرد و جامعه می شود. و این فعل و ترک فعل مستوجب عقوبت دنیوی یا اخروی می باشد تعریف ارائه شده در فقه اسلامی برای جرم که توسط فقهای اسلامی و مدت ها بعد از نزول آیات قرآن ارائه شده منطبق با این نتیجه گیری است. با توجه به تعاریف ارائه شده در حقوق جزا و جرم شناسی از مفهوم جرم و پدیده مجرمانه و با عنایت به برداشت این دو مفهوم از آیات قرآن و نوع پاسخ هایی که در قرآن کریم به این پدیده ارائه می شود جرم شناسی نسبت به حقوق جزا در بحث تعریف و ارائه پاسخ قرابت بیش تری با قرآن کریم دارد. تفاوت مفهوم جرم، تفاوت در مفهوم مجرم را نیز در پی دارد. مجرم حقوق جزا و جرم شناسی در حیطه مقررات قانونی وضع شده با وضع بشری و مبتنی بر قرارداد مورد بررسی قرار می گیرد نقض مقررات قانونی او را مستوجب کیفر یا اقدامات تأمینی و تربیتی می سازد در نظام قرآنی، فرد در اثر تخطی از صراط مستقیم و حق و انحراف از برخی رفتار استحقاق عقوبت را پیدا کرده متصف به عنوان مجرم می گردد.

کاربردهای نظری قرآن در پیشگیری و کنترل جرم به این صورت است که آموزه های قرآن کریم در سه بعد اعتقادی، اخلاقی و احکام هر یک راهنمایی است برای راهی که انسان می تواند با در پیش گرفتن آن به سعادت برسد. فلذا می توان پیشگیری قرآنی را مبتنی بر این امر استوار کرد که راه ارائه شده قرآن راه «حق» و پیروی از آن انسان را از راه «باطل» دور می سازد. با هر یک از گونه ها و مراحل ارائه شده در پیشگیری در جرم شناسی، قرآن کریم پاسخ مناسب و حتی کامل تر نسبت به جرم شناسی را ارائه می دهد اما دلایل یکسان نبودن مبانی پیشگیری قرآنی و جرم شناسی در این است که اولاً جرم شناسی برای برخی مبانی که از نظر قرآن کریم می تواند از عوامل مؤثر در جلوگیری از انحراف و جرم باشد پاسخی نداشته و در چنین مواردی برای رهایی از ایراد نقص این امور صرفاً یک ایدئولوژی می داند که مرتبط با جرم شناسی نیست نقش خداپاوری، ایمان، توکل به خدا، معاد و اموری که با فطرت سروکار دارد و تأثیر آن ها در ارتقای انسان و جلوگیری از انحراف جایگاهی در گونه های مختلف پیشگیری نداشته گرچه ممکن است تحولات اخیر جرم شناسی آن را در زمره کارکرد های اجتماعی - کنترل اجتماعی - تلقی نماید. از طرفی نقش شیطان در انحراف انسان ها، آزمون های الهی که ممکن است به سبب آن انسان ضعیف النفس در ورطه انحراف بیافتد پاسخ منطقی در جرم شناسی ندارد. تطبیق پیشگیری جرم شناسی با آموزه های الهی نشانگر این است که راه حل های ارائه شده در پیشگیری غیر کیفری و کیفری قابلیت دسترسی در قرآن کریم دارند. معیارهای کاهش جرم یا پیشگیری از آن در قرآن کریم در عین همه جانبه و کامل بودن آن در دنیای مادی کنونی فقط در یک جامعه واقعی مبتنی بر ارزش های اسلامی بسیار تأثیرگذار خواهد بود. پس از انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ در تشکیل حکومت جمهوری اسلامی ایران قوانین براساس اصل چهارم قانون اساسی مبتنی بر مقررات و موازین دین مبین اسلام تدوین و تصویب می شود لیکن آیا افزایش جمعیت کیفری و آمار جرایم دلیل بر عدم کارایی این مقررات و یا مبانی آن می باشد پاسخ این است که در قوانین جزایی تدوین شده برخلاف مبنا و میثاق اصلی که قرآن کریم است و در آن بیشتر از کیفر به تعلیم، تربیت، انسان سازی، رشد و تکامل راهنمایی می گردد. به جرم انگاری و کیفر رواورده شده است دقت در مقررات جزایی نشانگر بی توجهی مقنن به کمبودهای اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی بوده و در نگاه سیاست گزاران جنایی شخصیت و شکل گیری آن کمتر مورد توجه قرار می گیرد. و همین امر عناوین جزایی متعددی را که صرفاً روح خشک قانون را به تصویر می کشد سبب می گردد نتیجه ای که امروز دست اندرکاران قضایی

نظام را به کاهش عناوین مجرمانه و حذف آن ها سوق داده است. کارآیی عملی آموزه های قرآنی ارتباط مستقیم با حاکمان و حکومت صالح در جامعه اسلامی دارد چه این که حاکمیت ناصالح می تواند با استفاده از آموزه های قرآنی بر تفاسیر منطبق به آن چه برای بقای حکومت خود می خواهند و یا براساس کج فهمی های دینی همین آموزه ها را پایه ای برای کارکردهای استبدادی قرار دهند. ولو این که نام اسلام را برای حاکمیت در کنار خود داشته باشند.

## منابع

- استفانی، گاستون، بولوک، برنار، لواسور، ژرژ. (۱۳۷۷). حقوق جزای عمومی، ترجمه: حسن دابدان، تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی.
- آقایی، حسین. (۱۳۸۱). پیشگیری عمومی از بزهکاری مانعی برای جرم زدایی، مجله قضایی و حقوقی دادگستری، شماره ۱۴.
- بابایی، احمد علی. (۱۳۸۲). برگزیده تفسیر نمونه، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- باقری، اطمه. (۱۳۸۱). روان درمانی با الهام از قرآن، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران.
- جعفری، یعقوب. (۱۳۸۱). تفسیر کوثر، قم، هجرت.
- حرالعالمی، محمد بن حسن. (۱۳۹۱ ق). وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، احیاء التراث العربی، بیروت، احیاء التراث.
- خسروشاهی، قدرت اله. (۱۳۸۶). پیشگیری از جرم در آموزه های قرآن کریم، رساله دکتری، دانشگاه تربیت مدرس.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت نامه، انتشارات دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بین محمد. (۱۳۸۵). مفردات الفاظ قرآن، ترجمه و تحقیق: غلامرضا خسروی حسینی، تهران، انتشارات مرتضوی.
- سروری، فاطمه. (۱۳۸۵). نجات در قرآن، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه الزهراء(س).
- طیب، سید عبدالحسین. (۱۳۷۸). اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، اسلام.
- عالی پور، حسن. (۱۳۸۱). مفهوم نسبی بودن جرم، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید بهشتی.
- فیض، علیرضا. (۱۳۶۹). مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قرائتی، محسن. (۱۳۸۳). تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس های از قرآن.
- قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- کاشانی، ملا فتح الله. (۱۳۷۳ ق). خلاصه المنهج، تحقیق: ابوالحسن شعرانی، تهران، اسلامیه.
- گلدوزیان، ایرج. (۱۳۸۴). بایسته های حقوق جزای عمومی، تهران، نشر میزان.
- لازرژ، کرسستین. (۱۳۷۵). سیاست جنایی، ترجمه: علی حسین نجفی ابرندآبادی، تهران، نشر یلدا.
- لازرژ، کرسستین. (۱۳۸۲). درآمدی به سیاست جنایی، ترجمه: علی حسین نجفی ابرندآبادی، تهران، نشر میزان.
- محسنی، مرتضی. (۱۳۷۱). دوره حقوق جزای عمومی، تهران، کتابخانه گنج دانش.
- محقق داماد، مصطفی. (۱۳۸۵). روشنگری دینی، تهران، موسسه اطلاعات.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۸۰). تفسیر روشن، تهران، بنگاه ترجمه و مرکز نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۳). انسان کامل، قم، صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۶). آشنایی با قرآن، قم، صدرا.
- مغنیه، رمحمدجواد. (۱۴۲۴ ق). تفسیر الکاشف، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- کارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۳). تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی همدانی، محمدباقر. (۱۳۸۹). ترجمه تفسیر المیزان، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- نجفی خمینی، محمد جواد. (۱۳۸۹). تفسیر آسان، تهران، انتشارات اسلامیه.
- نجفی ابرندآبادی، علی حسین. (۱۳۷۷). هاشم بیگی-حمید، دانشنامه جرم شناسی، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
- نوربها، رضا. (۱۳۸۶). زمینه جرم شناسی، تهران، کتابخانه گنج دانش.
- ولد، جرج؛ برنارد، توماس، اسنیپس، جفری. (۱۳۸۰). جرم شناسی نظری، ترجمه: علی شجاعی، تهران، انتشارات سمت.

## بررسی آثار و وضعیت ازدواج کودکان در فقه امامیه و حقوق ایران

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۱/۳۱

تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۲/۳۱

فاطمه یعقوبی جویباری<sup>۱</sup>، محمدحسین شعبانی<sup>۲</sup>، سیدابراهیم  
میراحمدی<sup>۳</sup>

### چکیده

وقوع ازدواج در سنین پایین و کودکی، که در کنوانسیون‌های جهانی تا سن ۱۸ سالگی را در برمی‌گیرد، پدیده‌ای است که در اکثر جوامع توسعه‌نیافته و سنتی روی می‌دهد. با توجه به این امر که تنها جواز تزویج ولایی کودکان، رعایت شرط مصلحت و نبود مفسده است، پرداختن به این موضوع و تبیین ابعاد گوناگون آن از منظر فقهی و حقوقی می‌تواند نقش مهمی در کاهش ازدواج‌های بدون مصلحت کودکان داشته باشد. در این راستا هدف پژوهش بررسی آثار و وضعیت ازدواج کودکان در فقه امامیه و حقوق ایران می‌باشد. نتایج تحقیق نشان داد که کودکان در ازدواج دارای حقوقی هستند، و این حقوق برای این کودکان ثابت است؛ زیرا همان‌طور که بیان شد همه فقهای اهل امامیه اتفاق نظر دارند که در ازدواج‌های صحیح یا دائم، وطی به شبهه و نکاح فاسد حقوق کودکان ثابت است؛ همچنین می‌توان گفت که برای اینکه مشخص شود آیا نکاحی - هر نکاحی، با هر نامی و در هر زمانی - در دایره شرع قرار دارد یا نه، باید آن را در چارچوب ارکان و شرایط و تعریف نکاح صحیح قرار داد که اگر در آن قرار گرفت، به تبع، تمام حقوق افراد تعریف شده در این نکاح - زوج، زوجه، کودک و عصبات - ثابت می‌شود.

واژگان کلیدی: کودک، ازدواج، ازدواج زودهنگام، فقه امامیه

۱- کارشناس ارشد الهیات گرایش فقه و حقوق

۲- استادیار فقه و حقوق دانشگاه پیام نور

۳- استادیار فقه و حقوق دانشگاه پیام نور

## ۱- مقدمه

ازدواج از جمله پدیده‌های مهم اجتماعی است که نقش بسیار حساسی بر تمامی ابعاد زندگی انسان دارد و داشتن آمادگی لازم از نظر جسمی، روانی و اجتماعی برای آن ضروری است. به همین دلیل در قوانین حقوقی بسیاری از کشورهای جهان حداقل سنی برای آن در نظر گرفته شده است. باوجوداینکه ازدواج زودرس در طی ۳۰ سال گذشته کاهش یافته، اما هنوز در بسیاری از کشورها بخصوص در مناطق روستایی، معمول و امری عادی است. با وجود این که بیشتر کشورها حداقل سن قانونی برای ازدواج را ۱۸ سال اعلام کرده‌اند، پیش‌بینی می‌شود بیش از ۱۰۰ میلیون دختر در دهه آینده ازدواج زودرس داشته باشند (لطفی، ۱۳۸۹، صص ۷۹-۶۷).

هدفی که اسلام برای ازدواج ترسیم می‌نماید، در درجه عالی آن رسیدن به آرامش و کمک به یکدیگر در سختی و دشواری‌های زندگی است. این پیمان آسمانی سبب ادامه حیات جامعه می‌شود و درنهایت سبب فروکش کردن غریزه جنسی می‌شود. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»؛ و از نشانه‌های او اینکه از (نوع) خودتان همسرانی برای شما آفرید تا بدان‌ها آرام گیرید و میانتان دوستی و رحمت نهاد. آری، در این (نعمت) برای مردمی که می‌اندیشند قطعاً نشانه‌هایی است (سوره روم، آیه ۲۱).

ازآنجا که خانواده نقش به سزایی در حیات اجتماعی و فردی انسان دارد و از سوی دیگر رسیدن به جامعه آرمانی در گرو تشکیل خانواده‌های موفق است، سن ازدواج، سلامت روانی و جسمی و آمادگی برای تشکیل زندگی مشترک از مهم‌ترین ویژگی‌های لازم برای تشکیل یک خانواده است (علوی، ۱۳۹۲، صص ۱۲۴-۹۹).

لذا، امروزه پدیده ازدواج زود هنگام با وجود برخورداری از کارکردهایی که چه‌بسا در برهه‌هایی از تاریخ اجتماعی انسان کارکردهای مناسبی نیز بوده است، با پیشرفت و تحولات اجتماعی و فرهنگی حاصل از توسعه اقتصادی و صنعتی جوامع و نوسازی و مدرنیزاسیون آن‌ها، از آثار و تبعات آسیب‌شناختی مهمی برخوردار است. وقوع ازدواج در سنین خردسالی و به تعبیر مشخص کودکی، که در کنوانسیون‌های جهانی تا سن ۱۸ سالگی را در برمی‌گیرد، پدیده‌ای است که در اکثر جوامع توسعه‌نیافته، سنتی و بسته روی می‌دهد. با توجه به جایگاه ازدواج در دین مبین اسلام و نظر به ابهامات موجود در زمینه ازدواج کودکان، لزوم بررسی جوانب مختلف این موضوع از دیدگاه فقهی و حقوقی ضروری است. ازآنجا که در دین اسلام جهت تزویج کودک و حفظ کودکان از آسیب‌های احتمالی چنین ازدواج‌هایی شرایط خاصی در نظر گرفته شده است که عدم مفسده و رعایت مصلحت کودک مهم‌ترین رکن و شرط اساسی چنین ازدواجی است، به نظر می‌رسد تفسیر و تبیین مصلحت و ابعاد گوناگون آن و شرایط ویژه تزویج ولایی کودکان در زمره مسائلی است که علی‌رغم اهمیت بسیار، تاکنون کمتر بدان پرداخته شده است و از طرفی قرار دادن چنین شروطی حتماً غرض عقلایی دارد و در برخی موارد باعث جلوگیری از آسیب‌های احتمالی می‌شود که ممکن است آینده و حیات کودکان را به خطر بیندازد (زمانی، ۱۳۹۴، صص ۱۲-۱).

در مورد تزویج ولایی کودکان نابالغ، برخی از فقها رعایت مصلحت و گروهی عدم وجود مفسده را شرط دانسته‌اند و در صورت رعایت نکردن این شرط گروهی عقد مزبور را باطل و بعضی غیر نافذ دانسته‌اند که پس از رسیدن به سن بلوغ، زوج یا زوجیه می‌توانند آن را تنفیذ کنند. ازآنجا که صغار و مجانبین از قدرت اراده امور شخصی و جلب منافع خود ناتوان هستند، در شرع مقدس اسلام برای آنان ولی و سرپرست تعیین شده است و تصرف ولی در امور مربوط به آنان، مگر در جهت حفظ منافع و مصالح آن‌ها، صحیح نمی‌باشد (رجبیان، بی‌تا، ص ۵۳).

بنابراین، با توجه به این امر که تنها جواز تزویج ولایی کودکان، رعایت شرط مصلحت و نبود مفسده است، پرداختن به این موضوع و تبیین ابعاد گوناگون آن از منظر فقهی و حقوقی می‌تواند نقش مهمی در کاهش ازدواج‌های بدون مصلحت کودکان داشته باشد. در این راستا در این پژوهش بررسی آثار و وضعیت ازدواج کودکان در فقه امامیه و حقوق ایران از اهداف پژوهش حاضر است و محقق در پی پاسخ به این سؤال بر خواهد آمد که آثار و وضعیت ازدواج کودکان در فقه امامیه و حقوق ایران چگونه است؟ همچنین مصلحت چه نقشی در ازدواج کودکان دارد؟ تصرف ولی در امر ازدواج کودکان چه حکمی دارد؟

## ۲- مبانی ازدواج کودک

کودک یک میوه نارس اجتماع انسانی است که هنوز در عرصه‌های جسمی، اجتماعی، روحی و روانی و به‌طور کلی در تمامی بدهای متعدد یک انسان به بلوغ و رسیدگی کامل نائل نگردیده است. کودکی از مراحل بنیادین زندگی هر انسانی در جامعه است که اگر به‌خوبی شناخته نشود آثار و پیامدهای جبران‌ناپذیری به همراه خواهد داشت. در مورد تزویج کودکان که برخلاف قاعده بوده، اصل تزویج کودکان موردپذیرش فقهای اسلام قرار گرفته و در این زمینه افزون بر اجماع، عدله عامه و روایات خاصه‌ای وجود دارد. مشهور فقهای امامیه به سبب اختیار از دختر نابالغی که ولایت او از سوی پدر و جد پدری به تزویج درآمده است فتوا دادند و

درباره پسر نابالغ که برایش همسر انتخاب شده کثیری از فقها قائل به سلب اختیار از او پس از رسیدن به سن بلوغ شده‌اند (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۴۵). در فقه و حقوق کنونی ازدواج دارای شرایط خاصی است که کودک فاقد آن شرایط می‌باشد از جمله قصد رضای طرفین، اختیار، بلوغ و ... حقوق دانان برای حل این مشکل در ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی سن ازدواج برای دختران را ۱۵ سال تمام و پسران ۱۸ سال تمام مقرر کرده‌اند. در صورت عدول از این ماده تمام آثار حقوقی ازدواج طبیعی بر آنان بار می‌شود مگر در مورد مواقعی که دختران نابالغ نه تنها مکلف به تمکین جنسی نیستند، بلکه عمل زناشویی با آنان مطلقاً ممنوع و مجازاتی را در پی دارد؛ که مجازات آن به ۶ ماه تا دو سال حبس محکوم می‌باشد. اگر کودک پدر یا جد پدری داشت این اجازه را او به کودک می‌دهد و سایر اعضای خانواده در این راه سهمی ندارند در صورت فوت اولیای قهری تصویب اراده او با قیم است و قیم شخص خارجی می‌باشد. بدین ترتیب باید پذیرفت که دخالت ولی قهری در ازدواج فرزند صغیر خود کمتر چهره حمایتی دارد و محدود به مصلحت مولی علیه می‌باشد؛ و دختر و پسر صغیر از این حیث باهم تفاوتی ندارند. این ولایت در اثر فوت و زوال عقل ساقط می‌شود، بنابراین پس از مرگ ولی قهری قیم یا وصی نمی‌تواند به نمایندگی ولی قهری کودک برای او تصمیم بگیرد. بنابراین؛ ذکوری که قبل از ۱۸ سال تمام بخواهد ازدواج کند باید از دادگاه معافیت از شرط سن بخواهد تا عقد به وسیله او منعقد شود و صحت آن هم منوط به اجازه ولی یا قیم خواهد بود.

### ۳- لزوم رشد در ازدواج

آیا صرف رسیدن به بلوغ جنسی برای ازدواج فرد کافی است؟ آیا در این سن دختران قادر به قبول مسئولیت هستند و به بلوغ روانی و عاطفی برای ازدواج رسیده‌اند؟ آیا در صورت بروز حمل در چنین سنی او توان لازم را دارد و بارداری در این سن آسیبی به او وارد نمی‌کند؟ مسلماً بلوغ جنسی شرط لازم برای ازدواج است، ولی کافی نیست. شرط اساسی دیگر، رسیدن فرد به رشد است. حال سؤال این است که «رشد» چیست؟ به نظر می‌رسد مفهوم رشد چیزی جز درک نباشد و درک مورد نظر براساس مصادیق مختلف، متفاوت خواهد بود زیرا، درک لازم برای یک امر مالی با عقد مهمی همچون ازدواج قطعاً در یک سطح نیست. چنانکه در کتاب الموسوعه الفقهیه المیسره آمده است: «سن رشد در موارد مختلفی چون خریدوفروش و نکاح فرق می‌کند (انصاری، ۱۴۱۵ هـ ص ۳۹۵). پس رشدی که در بیع مورد نیاز است، با رشدی که برای مسئولیت کیفری باید باشد و رشدی که برای نکاح لازم است، متفاوت است. از این رو، چه بسا فرد به رشد مدنی رسیده باشد، ولی برای ازدواج رشید نباشد. چنان که امام خمینی (ره) نیز سن رشد را به اعتبار متعلقات آن متفاوت دانسته‌اند. ایشان می‌فرمایند: «رشد مانند علم یک ماهیت بسیط دارد که به اعتبار متعلقات آن متنوع می‌شود. پس همان گونه که علم فقه با علم کلام به اعتبار متعلقات متفاوت است، همین طور رشد در معاملات با رشد در عطیات و جوایز متفاوت است» (الموسوی الخمینی، ۱۴۱۰، ص ۱۸). طبق فرمایش حضرت امام (ره) رشد در هر امری خاص همان امر است و فردی که در معاملات رشید باشد، لزوماً در همه شئون زندگی به درک و رشد نرسیده است. در امر ازدواج، علاوه بر رشد روانی و عاطفی، دختر باید از نظر جنسی نیز به حدی رسیده باشد که توانایی حمل را داشته باشد و بارداری موجب آسیب جسم او نشود. تحقیقات نشان می‌دهد که معمولاً تا یک سال بعد از اولین قاعدگی احتمال باروری وجود ندارد و پس از این زمان هم احتمال سقط به دلیل عدم توانایی بدن مادر جهت حمل جنین زیاد است. این امر آسیب‌های جدی به جسم و روح وارد می‌کند که مورد تأیید عقلای عالم نیست. طبق قاعده لاضرر، احکام اسلام ضرری نیستند؛ پس در این مورد نیز شریعت سنی را برای ازدواج تجویز می‌کند که زن در صورت بارداری آسیبی نبیند.

بنابراین، فرد علاوه بر بلوغ جنسی باید به رشد فکری و روانی برای ازدواج نیز رسیده باشد. لذا، بعید به نظر می‌رسد فردی که در سن ۱۳ سالگی تازه به بلوغ جنسی رسیده، از نظر روحی و روانی نیز آمادگی ازدواج را داشته باشد و مودت و رحمت در سایه ازدواج را بتوان از او انتظار داشت. بدین ترتیب بهترین سن ازدواج، همان است که قانون سال ۱۳۷۹ پیشنهاد می‌کرد و به تصویب شورای نگهبان نرسید. قانونی هم که در سال ۱۳۸۱ تصویب شد، قابل خدشه است؛ زیرا اولاً؛ ۱۳ سال برای دختران و ۱۵ سال برای پسران سن مناسبی برای تصمیم‌گیری ازدواج نیست. ثانیاً؛ اختیار تزویج فرد را قبل از این سن به ولی او داده است؛ در حالی که انتخاب همسر مهم‌ترین انتخاب زندگی انسان است و اشتباه در آن گاه موجب تزلزل سعادت فرد می‌شود (عاملی، ۱۴۱۶ هـ ص ۲۷۵).

### ۴- آثار سوء ازدواج زودهنگام بر سلامت کودکان

ازدواج زودرس پیامدها و آثار منفی بسیاری بر سلامتی، رشد و حقوق کودکان از خود به جا می‌گذارد. این ازدواج، اغلب فرصت آموزش و تحصیل را از آن‌ها می‌گیرد و باعث می‌شود به لحاظ اجتماعی به نوعی منزوی شوند. هم‌چنین، آزارها و خشونت‌های

جسمی، جنسی و روانی از سوی شوهران بر دختران در زمره بیشترین مخاطرات این پدیده ناگوار است. از این رو، به لحاظ اهمیت بحث، به برخی از این پیامدها می‌پردازیم.

۱. با ازدواج زودهنگام، آزارها و مشکلات روحی، روانی و جسمی بسیاری بر این کودکان تحمیل می‌شود. از آنجاکه این دختران معمولاً از رشد لازم برخوردار نیستند و از نظر جسمی و روحی، آمادگی همسر یا مادر شدن ندارند، در صورتی که باردار شوند نوعاً دچار مشکلاتی مانند خونریزی ناشی از زایمان یا سقط جنین، آلودگی به ویروس ایدز و... می‌شوند و حتی ممکن است هنگام بارداری بیماری‌هایی را به جنین خود منتقل کنند و همچنین بسیاری اوقات نیز این نوزادان در حین زایمان سقط می‌شوند. به هر روی، پایان چنین ازدواج‌هایی به دلیل اختلاف سن با شوهر خویش و یا درگیری با همسر اول شوهرشان یا طلاق است و یا این که شوهرشان به دلیل کهولت سن، فوت می‌کند و بیوه می‌شوند.
۲. از آنجاکه کودکان نوعروس (بدون بلوغ جنسی، جسمی، عاطفی، مهارتی و...) در این سن مهارت‌های لازم را برای زندگی و تربیت بچه ندارند، در این مسیر هم خودشان صدمه می‌بینند و هم این صدمات و آسیب‌ها به فرزندان آن‌ها تحمیل می‌شود.
۳. ناتوانی در مطالبه گری و احقاق حق از دیگر آسیب‌های این نوع ازدواج‌هاست. کودک نمی‌تواند حق خودش را مطالبه کند. به عنوان مثال یکی از این مشکلات این است که بر طبق قانون، هنگام افتتاح و باز کردن حساب بانکی باید سن فرد ۱۸ سال تمام باشد. بسیاری اوقات این دختران کم سن و سال و نومتأهل با یک تلافی ژانوسی مواجه می‌شوند؛ یعنی از یک طرف زن یا مادر هستند و از طرف دیگر نمی‌توانند حقوق خودشان را استیفا کنند. مثلاً نمی‌توانند حسابی افتتاح کنند تا نفقه‌شان به آن حساب واریز شود.
۴. گاهی اوقات این ازدواج‌ها به طلاق منجر می‌شود که طلاق باعث می‌شود این کودکان به شدت آسیب ببینند. موارد بسیاری در این زمینه مشاهده شده که این کودکان به عنوان نوعروس‌هایی که طلاق گرفته‌اند آسیب‌هایی را متحمل شده‌اند و عمدتاً ازدواج مجدد آن‌ها نیز با ناکامی و شکست توأم می‌شود و نهایتاً بسیاری از این کودکان سیاه‌بخت می‌شوند (مصفا، ۱۳۸۳، ص ۷۴).
۵. علاوه بر مشکلات جسمی و ناراحتی‌هایی که در روابط زناشویی به وجود می‌آید، مشکلات روانی عمده‌ای برای آن‌ها پیش می‌آید که پیامدهایی نظیر افسردگی، خودزنی، خودکشی، فرار از منزل را به دنبال دارد. یکی از تأثیرات مخرب ازدواج کودک و در عین حال کم‌توجه، اثرات منفی است که بر روح و روان کودک از خود به جا می‌گذارد به گونه‌ای که حتی در پسران، کمتر از دختران تأثیرش لحاظ می‌شود. در واقع، با چنین ازدواجی، کودک به نوعی از دوران کودکی خود فاصله گرفته و ارتباطش با خانواده و دوستانش قطع شده و از دیگر سو، مسئولیت زندگی نیز مزید بر علت می‌شود و فعالیتش محدود به امور خانه و بچه‌داری خواهد شد، لیکن منجر به پیدایش افسردگی و اضطراب می‌شود.
۶. اگر این دختران نومتأهل دچار آسیب‌هایی نظیر تجربه زودهنگام جنسی، بارداری و زایمان زودهنگام یا تحمل خشونت از طرف همسر یا افراد خانواده وی شوند، قطعاً خود این آسیب‌ها منتج به آسیب‌های جدی‌تری خواهد شد و بر اساس آن این دختران (در قالب همسر یا در قالب مادر) ممکن است به خود یا دیگران آسیب‌های جدی وارد کنند و ضمن اینکه این آسیب‌ها می‌تواند به سطح محیط اجتماعی و جامعه سرایت کند.
۷. اطفال حاصل از ازدواج این گونه دختران در خانواده‌هایی که نابسامان هستند و از حداقل توانمندی‌های لازم برای تشکیل یک زندگی سالم برخوردار نیستند، ممکن است در مسیرهای مبهم دیگری قرار بگیرند. طبق گزارش سازمان جهانی بهداشت، نوزادانی که مادران آن‌ها زیر بیست سال هستند، ۵۰ درصد بیشتر از آن‌هایی که سن مادرانشان ۲۰ تا ۲۹ سال است می‌میرند. نوزادان این مادران در معرض کمی وزن هنگام تولد و مرده‌زایی نیز قرار می‌گیرند که می‌تواند به علت‌های مختلفی مانند کمی سن مادر، عدم دسترسی و یا ضعف دسترسی به خدمات و مراقبت‌های بهداشتی اتفاق افتد، به‌ویژه مادرانی که در مناطق دورافتاده و روستایی زندگی می‌کنند، بیشتر با چنین خطراتی مواجه می‌شوند.
۸. ازدواج در سنین کودکی با خروج از گردونه تحصیل و آموزش و محرومیت از حرفه‌آموزی و مهارت‌آموزی همراه است. همچنین فرصت‌هایی را که جامعه برای شهروندان ایجاد می‌کند از دست می‌دهند. شایان ذکر است که پیشرفت هر جامعه‌ای از جنبه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی، به ترتیب و آموزش افراد آن جامعه از دوران کودکی به‌ویژه از سنین پایین، بستگی دارد، ولی ترک تحصیل کودکان نیز اگر در پی ازدواج زودهنگام باشد، آنان را از ویژگی‌های شخصیتی‌ای که به رشدشان و در نتیجه به رشد جامعه کمک می‌کند، باز می‌دارد. همچنین، این کاستی‌ها باعث تحمیل هزینه‌های سنگین، به دلیل از دست دادن توان افزایش بهره‌وری درآمد و بهبود کیفیت زندگی می‌شود.

## ۵- حق ازدواج کودک در فقه

بنا بر نظریه مشهور در میان فقیهان شیعی و نیز اهل سنت، ولی شرعی طفل یعنی پدر یا جد پدری وی می‌تواند فرزند دختر یا پسر نابالغ خود را به ازدواج دیگری در بیاورد. فقیهان البته در دامنه و گستره این حکم هم‌داستان نیستند. درحالی‌که برخی این ولایت را به پدر و جد پدری محدود می‌کنند، شماری آن را به وصی و قیم شرعی طفل نیز تعمیم می‌دهند. برخی فقیهان معاصر با لحاظ این‌که احترام مادر نیز همچون پدر است مادر را هم دارای همین اختیار دانسته‌اند؛ امری که مشکل تبعیض را برمی‌دارد اما هم‌زمان بر دامنه مشکل می‌افزاید. گروهی شرط صحت تزویج طفل را عدم مفسده می‌دانند. بدین ترتیب همین اندازه که ازدواج برای طفل مفسده انگیز نباشد، ولی طفل می‌تواند وی را تزویج نماید. حال آنکه گروهی دیگر عدم مفسده را کافی نمی‌دانند؛ بلکه معتقدند برای صحت تزویج بایستی مصلحتی جهت ازدواج کودک موجود باشد. پیداست که دامنه حکم بنا بر دیدگاه اخیر محدودتر خواهد بود. مهم‌تر این‌که بنا بر رأی طفلی که ولی برای وی انتخاب همسر کرده است، نمی‌تواند پس از بلوغ، نکاح را رد نماید. اما برابر رأی دیگر طفل این اختیار را دارد که اگر ازدواج را به مصلحت نبیند، آن را رد کند. گروهی دیگر نیز در این باره میان تزویج دختر و پسر فرق نهاده‌اند؛ برابر این نظر پسر می‌تواند پس از بلوغ، تزویج ولی را نفی کند اما دختر این حق را ندارد. این فتوا به مشکل تبعیض که به‌سختی می‌توان آن را بر بنیادی عقلی و حتی بنیاد شرعی استوار بنا نهاد نیز دامن می‌زند.

مستند حکم فقیهان افزون بر دو آیه قرآنی شماری از روایات است. تردید در سند و دلالت این روایات برای بی‌اعتبار دانستن آنان دشوار است. شمار روایاتی که مستند فقهای شیعی است قابل توجه است. برخی از آن‌ها نیز دلالت روشن و آشکاری بر جواز تزویج کودکان دارند. باین‌حال با این پیش‌فرض که آیات قرآنی مربوط بر فرض دلالت بر جواز تزویج صغار، لحن و آهنگ تشویق‌آمیزی به این امر ندارند بلکه صرفاً حکایت حال و وضعیت رایج در جامعه صدر اسلام را می‌کنند به‌دلایلی چند می‌توان در جواز تزویج صغار در زمانه ما تردید کرد. نخست از آن روی که ازدواج نهادی اجتماعی و میان- انسانی است. برای این‌که نهادی منشأ آثار حقوقی شود، باید برخورداری از اعتبار عقلایی باشد. امروزه عقلای عالم رابطه ازدواج میان دو طفل یا یک طفل و یک بالغ را دارای اعتبار نمی‌دانند. این داور عقلایی به‌ویژه در مورد اطفال غیر ممیز آشکار است. نمی‌توان به شرع اقدس نسبت داد که با نهادی سر آشتی دارد که عقلاً آن را به رسمیت نمی‌شناسند. اعتبار زوجیت همچون دیگر مقولات اعتباری آسان است؛ اما اعتبار باید عقلایی و منشأ اثر باشد. به‌ویژه این‌که تزویج صغار آورده اسلام نیست؛ بلکه در شماری از جوامع ابتدایی پیشین رایج بوده است. از یاد نبریم که اسلام به شماری از رویه‌های رایج آن زمان از سر اضطراب و عدم امکان تحول دفی و ناگهانی، تن در داده‌است. نمونه کمتر مناقشه برانگیز آن برده‌داری است. این تأییدها را نمی‌توان نشان رضایت اسلام به آن رویه‌ها قلمداد کرد.

دوم از آن روی که جوهر تمامی ولایت‌هایی که در اسلام تشریع شده، رعایت مصلحت مولی علیه است؛ هیچ‌گاه تشریع ولایت برای مصلحت ولی یا سرپرست نیست. از همین روی همین‌که ولی از حدود مصلحت مولی علیه خارج شود از ولایت منزل می‌شود. بنابراین اگر تزویج صغیر توسط ولی تشریع شده، به‌منظور رعایت مصلحت صغیر بوده است. در دنیای ما این مصلحت اغلب وجود ندارد. با انتقای این مصلحت آن ولایت نیز منتفی شود. به یاد داشته باشیم که وضع و رفع احکام بنا بر مصالح و مفاسد نوعی است و نه موردی و شخصی. ممکن است در مواردی به‌طور نادر مصلحت در تزویج طفل موجود باشد اما وجود چنین مصلحتی که در زمان ما نوعی و غالبی نیست مبنای وضع احکام شرعی نیست.

سوم به دلیل این‌که تزویج صغیر مستلزم نفی کرامت انسانی طفل و نوعی بی‌احترامی و وهن اوست. هیچ کودکی پس از بلوغ با شنیدن خبر ازدواجش توسط ولی خرسند نمی‌شود. بلکه این خبر را ناگوار و نوعی بی‌احترامی به خود و نفی کرامت و استقلال انسانی خویش تلقی می‌نماید. لزوم رعایت کرامت انسانی یک قاعده و اصل خدشه‌ناپذیر است و نمی‌توان حکمی را به شرع مقدس نسبت داد که کرامت ستیز باشد. درجایی دیگر در این باره استدلال کرده‌ام (نوبهار، ۱۳۸۴، صص ۶۱۳-۶۳۲). به همین ترتیب هر انسانی ناخرسند می‌شود اگر پس از بلوغ دریابد که همچون ابزاری برای ایجاد محرمیت میان او و کسان دیگری قرار گرفته است و با او معامله شیء و ابزار شده است. حتی تزویج قبل از بلوغ می‌تواند مصداق ایذاء و اذیت باشد که ادله استواری بر حرمت آن در متون دینی موجود است.

چهارم تزویج صغار از چشم‌اندازی دیگر کودک را در معرض کودک‌آزاری و تعرض جنسی قرار می‌دهد. پیشگیری از مفسده به‌حکم عقل لازم است، شرع هم این دریافت عقلانی را می‌پذیرد و به پیشگیری از آن فرمان می‌دهد. این‌که سد راه‌های منتهی به شر و ضرر در همه موارد واجب نیست مانع از آن نیست که گاه سد ذریعه شر لازم باشد. نباید نهادی را تجویز نماییم که به پدیده‌هایی مانند افشاض و افتضاض بینجامد و سپس در پی جبران خسارت‌های وارد بر طفل برآییم. جبران خسارتی که معمولاً کافی هم نیست. به نظر روان‌شناسان و حتی پزشکان تزویج طفل نابالغ به پدیده‌هایی مانند بلوغ زودرس می‌انجامد که زبان‌های آنگاه جبران‌ناپذیر است و در مقیاس‌های مادی نمی‌گنجد.



## ۶- حق ازدواج کودکان در حقوق موضوعه

در جمهوری اسلامی برای محدود کردن تزویج کودکان اقداماتی صورت گرفته است؛ ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی سن ازدواج کودک را ۱۳ سال تمام شمسی برای دختران و ۱۵ سال تمام برای پسران تعیین نموده است. افزون بر این، قانون اذن ولی را لازم اما کافی ندانسته و تشخیص دادگاه صالح را نیز شرط قرار داده است. از چشم‌انداز فقه سنتی، مفاد این ماده را می‌توان این‌گونه نقد کرد که برابر دیدگاه پذیرفته‌شده در فقه رایج، ولایت‌های خصوصی مانند ولایت پدر یا جد پدری بر ولایت عمومی مانند ولایت حاکم مقدم است. در فقه گاه همچون قاعده‌ای عام گفته می‌شود: «الولایات الخاصه مقدمه علی‌الولایات العامه»؛ یعنی ولایت‌های خصوصی بر ولایت‌های عمومی مقدم‌اند. پس برای نمونه اگر متولی وقف به‌خوبی عمل می‌کند نوبت به دخالت حاکم در موقوفه نمی‌رسد. نیز اگر ولی طفل به وظایف خود درباره کودک عمل می‌کند و مصالح طفل را صرفاً رعایت می‌کند نوبت به دخالت حاکم نمی‌رسد. اما در ماده‌ی ۱۰۴۱ قانون مدنی این قاعده نقض شده است. این سخن به معنای نادرست بودن تمهیدی که در ماده فوق‌الذکر اندیشیده شده نیست. اتفاقاً در وضع موجود این تمهید می‌تواند همچون نوعی صافی عمل کند و به نفع کودکان باشد. مقصود عطف توجه به این نکته است که در جمهوری اسلامی ایران در بسیاری از موارد به‌خوبی درک می‌شود که پابندی به فتوای رایج سنتی مشکل‌آفرین است؛ اما راه‌حلی که برای حل مشکل اندیشیده می‌شود، جزئی و غیر بنیادین است. اگر قانون‌گذار احساس می‌کند که جواز تزویج کودک توسط ولی او می‌تواند نوعاً مفسده انگیز باشد و به نظارت مقام عمومی نیاز است، می‌تواند بی‌آنکه دادگاه‌ها را که نوعاً با حجم عظیمی از پرونده‌ها مواجه‌اند درگیر تصمیم‌گیری درباره ازدواج صغار نماید با رعایت اصل عدم وجود مصلحت نوعی در ازدواج طفل و مفاسد مترتب بر آن، تزویج کودکان را منع نماید (مصفا، ۱۳۸۳، ص ۷۴). به شرحی که گذشت چنین دیدگاهی مبانی فقهی خاص خود را دارد و مغایر با شرع مقدس به نظر نمی‌رسد. قوانین مربوط به ازدواج کودکان ازجمله مسائلی است که همیشه موردنقد قرار گرفته است. موضوعاتی مانند سن بلوغ و رشد، حداقل سن تعیین‌شده برای ازدواج کودکان در قانون، حدود اختیار ولی در ازدواج کودکان و ضمانت اجرای قصور نامبردگان و امثال آن، ازجمله مباحثی هستند که حقوق‌دانان و فعالین حقوق کودک را به اظهارنظر در این زمینه وامی‌دارد. اینک پس از تصویب لایحه جدید حمایت از خانواده، بار دیگر ضرورت نگارش و تحقیق در این موضوع احساس می‌گردد.

## نتیجه‌گیری

ازآنچه گفته شد این نتیجه حاصل می‌شود که: که در حال حاضر سن ازدواج برای دختران ۱۳ سال تمام شمسی و برای پسران ۱۵ سال تمام شمسی است و البته ازدواج قبل از این سن نیز منوط به سه شرط است:

الف) اذن ولی: یعنی باید ولی اراده خود را مبنی بر موافقت با این ازدواج اعلام کند. موافقت ولی یعنی پدر یا جد پدری اگرچه لازم است، کافی نیست.

ب) رعایت مصلحت کودک: مصلحت طفل یک مفهوم سیال است و تحت عنوان غبطه در فقه آمده است و به معنای مصالح و منافع عالی کودک در ماده ۳ کنوانسیون بیان شده است، اما تشخیص مصلحت کودک واقعاً کار مشکلی است.

ج) تأیید دادگاه صالح: مهم‌ترین شرطی که می‌تواند حقوق کودک و نوجوان را در این ازدواج‌ها تأمین کند دخالت و تأیید دادگاه است. دادگاه به موضوع رسیدگی می‌کند و تنها در صورتی اجازه ازدواج را می‌دهد که مصلحت کودک را احراز کند. بدون تأیید دادگاه چنین ازدواج‌هایی ممکن است زمینه سوءاستفاده از کودکان را فراهم کند. دادگاه صالح در این خصوص دادگاه خانواده است. البته گفتنی است که مصلحت طفل با توجه به مسائل گوناگونی به دست می‌آید؛ وضعیت خانوادگی، اقتصادی، شرایط اجتماعی و تحصیلی و حتی الزامات قانونی؛ مثلاً اگر ازدواج موجب ترک تحصیل است، ممکن است مصلحت کودک نباشد؛ لذا قاضی باید این مصالح را در نظر بگیرد که واقعاً چنین ازدواجی به نفع کودک است یا خیر. ازدواج با دختری که به سن بلوغ رسیده اما شرط صحت ازدواج را که همان نکاح در سن ۱۳ سال تمام شمسی است بدون اذن ولی به شرط مصلحت با تشخیص دادگاه صالح را که ازجمله مفاد مندرج در ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی است ندارد جرم دانسته و برای آن مجازات حبس و جزای نقدی در نظر گرفته است. این ازدواج اگر منتهی به خسارت جانی اعم از نقص عضو و یا مرگ شود قانون‌گذار مجازات شدیدتری را در نظر می‌گیرد. این سرپیچی از دستور و امر قانون معاونین جرم یعنی کسانی را که در تسهیل این ازدواج و یاری‌رساندن به زوجین برای انعقاد نکاح دخالت داشتند نیز شامل شده است که تمامی افرادی که به نحوی در این امر مشارکت داشتند ازجمله عاقد، خواستگار یا خواستگاران و حتی افرادی را که از خانواده دختر هستند نیز شامل می‌شود. عدم ثبت این ازدواج‌ها یکی از مشکلات عمده است.

## منابع

- قرآن کریم
- بروجرودی، محمد عبده، کلیات حقوق اسلامی، انتشارات رهام، ۱۳۸۱.
- پاک‌نژاد، سید رضا، ازدواج؛ مکتب انسان‌سازی، یاسر، تهران، بی‌تا.
- حر العالمی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، مؤسسه آل‌البیت (ع)، لایه‌التراث، ۱۴۲۰ ه. ق.
- خوانساری، سید احمد، جامع المدارک، مکتبه الصدوق، ۱۴۰۵ ه. ق.
- رجبیان، زهره، آیت الهی، زهرا، گدازگر، مریم، بی‌تا، سن ازدواج دختران، ناشر سفیر صبح، بی‌جا.
- رضایا معلم، محمدرضا، باروری های پزشکی از دیدگاه فقه و حقوق، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۳.
- زمانی، مهناز، ۱۳۹۴، جایگاه مصلحت در تزویج ولایی کودک در فقه امامیه و حقوق، کنفرانس جهانی افق های نوین در علوم انسانی، آینده پژوهی و توانمند سازی، شیراز، گروه پژوهش شرکت ایده بازار صنعت سبز، صص ۱۲-۱.
- صناعی، یوسف، بلوغ دختران، مؤسسه فرهنگی فقه الثقلین، میثم تمار، ۱۳۸۵.
- صفایی، سید حسین، حقوق خانواده (قربان و نسب و آثار آن)، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه، ۱۳۸۱.
- عابدی، محمد، طاهری، هادی، مصلحت در نکاح اطفال و ضمانت اجرای آن، وکیل مدافع، ۱۳۹۲، دوره (۳)، شماره (۸)، سال (۱۳-۲۰)، صص ۵-۱۷.
- عاملی، زین‌الدین، مسالک‌الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، مؤسسه‌المعارف‌الاسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۶ ه. ق.
- عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی، الروضة البهیة، قم، کتابفروشی داوری، ج ۹، ۱۴۱۰ ق، ص ۶۷۰.
- علوی، سیدحسین، ۱۳۹۲، بررسی تطبیقی نکاح قبل از سن ازدواج در فقه و حقوق موضوعه افغانستان، دوفصلنامه انجمن گفتمان حقوقی، شماره ۳، دوره دوم، صص ۹۹-۱۲۴.
- علوی، سیدحسین، بررسی تطبیقی نکاح قبل از سن ازدواج در فقه و حقوق موضوعه افغانستان، دوفصلنامه انجمن گفتمان حقوقی، ۱۳۹۲، شماره ۳، دوره دوم، صص ۹۹-۱۲۴.
- فاضل لنکرانی، محمدجواد، بررسی فقهی - حقوقی تلخیص مصنوعی، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، ۱۳۸۷، ص ۲۳.
- فهرستی، زهرا، ۱۳۸۶، حوزه فقه نکاح و طلاق: بررسی سن بلوغ از دیدگاه فقهی، پژوهش های فقه و حقوق اسلامی، شماره ۳۰۸، صص ۱۹۴-۱۶۵.
- لطفی، راضیه، پیامدهای سلامتی ازدواج زودرس در زنان، زن و بهداشت، ۱۳۸۹، دوره ۱، شماره ۲، صص ۶۷-۷۹.
- محمدیان، بهرام، نگاهی دیگر به حقوق فرزندان از دیدگاه اسلام، انجمن اولیاء و مربیان، ۱۳۸۶.
- مصفا، نسرین، کنوانسیون حقوق کودک و بهره‌وری از آن در حقوق داخلی ایران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی مؤسسه حقوق تطبیقی و مرکز مطالعات حقوق بشر، ۱۳۸۳، ص ۷۴.
- معظمی، شهلا، بزهکاری کودکان و نوجوانان، نشر دادگستر، ۱۳۸۸.
- مؤذن زادگان، حسن علی، ۱۳۸۹، سیر تحول قوانین کیفری حمایتی کودکان و نوجوانان در حقوق ایران، حقوق دادگستری، شماره ۶۲ و ۶۳، صص ۴۰-۱۳.
- موسوی بجنوردی، محمد، حقوق خانواده، مجد، ۱۳۸۶.
- نویهار، رحیم، دین و کرامت انسانی، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی میانی نظری حقوق بشر، دانشگاه مفید، قم، چاپ اول، ۱۳۸۴، صص ۶۱۳-۶۳۲.



# پژوهش در هنر و علوم انسانی

توالی در روایت؛ بسط مدل پل ریکور برای روایت  
مجید حیدری

پیشرفت تحصیلی کودکان دو زبانه در مقایسه با کودکان تک  
زبانه با استفاده از ریتم در موسیقی  
بابک دهقانی، علی پریور

تأملی درباره چیستی هنر از نگاه هیدگر  
صادق میراحمدی

درآمدی بر کار آفرینی بومی هنر نمدمالی و نمدکاری شهر کرد  
محمد افروغ

راهبردهای نظری و عملی قرآن در پیشگیری و کنترل جرم  
محمد پرتوی

بررسی آثار و وضعیت از دواج کودکان در فقه امامیه و حقوق  
ایران  
فاطمه یعقوبی جویباری، محمدحسین شعبانی، سیدابراهیم  
میراحمدی