

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



@Greater_Afghan_Library93
@Greater_Afghan_Library_Group



@Greater_Afghan_Library93

@Greater_Afghan_Library_Group

هس که گوید جمله حق است احمق است
و آنکه گوید جمله باطل او شقی است
مولوی

اسلام، اخلاق او سیاست

لیکول: محمد محق

ژباړن: محب الله زغم

(دفتر هفتم)



۱۳۹۸ خورشیدی

@Greater_Afghan_Library
@Greater_Afghan_Library_Group



اسلام، اخلاق او سياست

ليکوال: محمد محق

ژباړن: محب الله زغم

(دفتر هفتم)

د عظم الدين برکي او سيد جعفر راستين په هڅو

ډيزاينر: رضاپارسا

خپرنډوی: انتشارات اميری

چاپ کال: جدی ۱۳۹۸

شمېر: ۳۰۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۹۹۳۶-۶۵۲-۳۱-۶

بیه: ۱۵۰ افغانۍ

پته: آسمایي واک، جوی شیر، د کتاب پلورنځی، څلورم ایلي

د اړیکې شمېره: ۰۷۰۰۲۹۰۱۱۴ / ۰۷۸۴۱۰۰۹۱۲

برېښنالیک: amiribook2000@gmail.com

حق چاپ به گهسمان تساهل و مدارا محفوظ است.

فهرست

د انتحار فرهنگ که د فرهنگ انتحار.....	۱
ترساره جنگ وروسته.....	۱۳
د طالبانيزم ريښې او نښې.....	۲۱
د طالبانو مدرسي.....	۳۵
له ماشوم ځورونې تر انتحاره پورې (۱).....	۴۶
له ماشوم ځورونې تر انتحاره پورې (۲).....	۵۵
«بل» زموږ په ذهن کې.....	۶۷
رئيسانس، اخلاق او ورک شوی ډيالوگ.....	۷۹
داعش، موږ، اوله مسووليت څخه انکار.....	۹۳
د حنفي مذهب تاريخي يون.....	۱۰۵
د اهل رأی او اهل حديث د مکتبونو تقابل.....	۱۲۱

د سلفیت په اړه.....	۱۴۱
د سلفیت ظاهر او باطن.....	۱۵۰
د افراط او اعتدال په لاندې کې.....	۱۵۷
د دین او سیاست رابطه.....	۱۹۳
تَفَقُّه او تَعَقُّل.....	۲۱۷

د انتحار فرهنگ که د فرهنگ انتحار

انسان فرهنگي موجود دی. دا یو له هغو خو تعریفونو څخه دی چې د انسان په باره کې وضع شوي دي او دې تعریف ته دلیلونه هم شته. که داسې وي نو فرهنگ د بني آدم د تفکر او ذهن په جوړولو کې، د هغه په سلوک کې او د هغه د ژوندانه د لوري په ټاکلو کې مهم نقش لري. د انسانانو د پېژندلو لپاره او د دې لپاره چې د هغوی د کړنو رښې ومومو، کولی شو هغه فرهنگ مطالعه کړو چې دوی په کې روزل شوي دي. ټولنه هم پر همدې لاره مطالعه کولی شو او د هغې د ودې او پرمختګ یا د راپرځېدو دلیلونه او عاملونه پېژندلی شو. ښايي همدا خبره به وه چې فروید ويلي دي: بني آدم دومره د خپل مور و پلار اولاد نه دی، خومره چې د هغه فرهنگ اولاد دی چې دی په کې لوی شوی دی. نن سبا هېڅوک د فرهنگ له اهميته منکر نه دي، غیر له هغو کسانو چې نه پوهېږي فرهنگ څه دی. فرهنگ د انسانانو له اجتماعي ودې او تکامل سره ګام په ګام د یوه ژوندي موجود په څېر وده کوي او تکامل ته رسېږي او د ټولنې له خوالو او ناخوالو سره یوځای لوړې ژورې تجربه کوي.

په دې تحولونو کې کله نا کله ځينې پديدې د يوه فرهنگ په منځ کې راپيدا کېږي چې له فردي او استثنايي سلوک څخه ورهاخوا وي او په عامه يا نسبتاً عامه پدیده بدلېږي. کله چې دغه پديدې د وگړو لپاره داسې دروني بڼه غوره کړي چې په آسانۍ سره يې عملي کړای شي، دغه پديدې د هماغه دور د فرهنگ په يوې برخې بدلېږي. کله کله ويل کېږي چې د پلانکي کار فرهنگ رامنځته شوی دی، مثلاً د مطالعې فرهنگ، د مېلمه پالنې فرهنگ ... دغه فرهنگي پديدې که مثبتې او گټورې وي، د هماغه فرهنگ د ودې او غوړېدا نښه گڼل کېږي؛ خو که منفي او مضرې وي، د دې فرهنگ د ناکامۍ او ناروغۍ نښه.

يوه له هغو پديدو څخه چې د مسلمانانو په فرهنگ کې يې مخينه نه درلوده؛ خو نن سبا مخ په خورېدو ده او دغسې روانه ده چې په ځينو اسلامي ملکونو کې په يوې فرهنگي پديدې بدله شي، انتحار دی. په لومړي سر کې يعنې دوه لسيزې وړاندې دا نادره چاره وه او خلکو به ورته د عجيب او پردې شي په سترگه کتل؛ خو اوس تر دوو لسيزو وروسته په داسې پديدې بدله شوې ده چې د مسلمانانو د ټولنې ځينې برخې ورته د تمجيد په سترگه گوري او هغه کسان چې دغه کار کوي، ورته اتلان ښکارېږي. که د دوی له جسدونو څخه څه راپاتې وي، دوی ورسره د متبرک خېز په شان چلند کوي. ځينې نور که دا کار ستايي نه، غندي يې هم نه او ځينې هڅه کوي ځانوزونکي معذور وگڼي او د هغوی کړنې ته عذرونه و تراشي. دوی هڅه کوي ځانوزونکي ته براءت ورکړي او له انتحار څخه د رامنځته شويو زيانونو مسووليت د نورو غاړې ته ورواچوي او داسې وښيي چې نورو عواملو دغه وگړي ځانوزنې ته اړ کړي دي.

ليکوال نه غواړي دلته فقهي بحث ته ورننوي او د دې عمل شرعي حکم چې علمي او اصولي مطالعې ته سخته اړتيا لري، وارزوي. البته ليکوال دې ته حيران دی چې دا دومره ديني عالمان ولې داسې کوي

د انتحار فرهنگ که د فرهنگ انتحار ■ ۳

چې په ډېرو معمولي مسایلو یې دیني غیرت راپارېږي او چیغې وهي چې هلې دین په خطر کې دی؛ خو کله چې د انسان وینه تویول کېږي، ښځې کونډېږي، ماشومان یتیمانېږي، او کورنۍ تباه کېږي، دوی هېڅ غږ نه کوي. دوی نه یوازې دا چې پر منبرونو دا عمل نه غندي؛ بلکې په نسبتاً علمي او اکاډیمیکو محیطونو کې هم په دې اړه بحث نه کوي او ځان ته زحمت نه ورکوي چې د دې عمل شرعي حکم مشخص کړي. گوندې د انسان وینه هغومره ارزښت نه لري چې څوک ورباندې علمي او فقهی بحث وکړي.

لیکوال نه غواړي دې بحث ته ورننوځي؛ خو غواړي دا پدیده له بل لید لوري، د فرهنګي دلاوتونو له لید لوري، لنډه وڅېړي. د مسألې مفصله توضیح به هغو کسانو ته ورپرېږدي چې په ټولنپېژندنه کې تخصص لري چې هغوی په خپلو تخصصي روشنو دا کار وکړي. البته دا پدیده د انسانانو له وینې او ژوند سره تړلې ده؛ نو باید له مختلفو اړخونو لکه ارواپېژندنه، فقه او نورو اړخونو وڅېړل شي.

د هغه لید لوري پر اساس چې د لیکوال منظور دی، کله چې یو فرهنگ دې کار ته غاړه ږدي، د خپلې ناتوانۍ اوج ښيي ... خپله ناامیدي، مزمنه ناکامي او سرناخلاصي نندارې ته وړاندې کوي ... له دې لیدلوري انتحار د فرهنگ د ځانونژني معنا ښندي، نه یوازې د یوه یا څو تنو بني ادمانو ... خو څنگه؟

د دې خبرې د توضیح لپاره ناچاره یو چې لږ شا ته لاړ شو او د موضوع ریښه له نوې نړۍ سره د مخامخ کېدو له پیله، له نظره تېره کړو او وگورو چې زموږ په فرهنگ کې کوم نور شیان ازمویل شوي او څرنگه خبره انتحار ته رسېدلې ده.

د مسلمانانو په تاریخ کې یوه دوره ده چې د دوی تمدني - جمعي شعور بې سده شوی او کوما حالت ته تللی دی. دا چې دا حالت کله پیل شو،

صاحب نظران ورباندې يوه خوله نه دي؛ خو له اتمې هجري پېړۍ را په دې خوا، دا بهير پيل شوی او په لسمه او يولسمه پېړۍ کې خپل اوج ته رسېدلی دی. په دې حالت کې دغه شعور يو مخ ختم شوی و چې موږ څوک يو، د نورو امتونو په منځ کې زموږ نقش څه دی، ايا دا هماغه مقام دی چې بايد يې ولرو که نه. دې وخت کې د مسلمانانو په جمعي شعور کې نه د ځان جامع تعريف شته او نه د نورو واضح تصوير. څوک چې د اسلامي عالم په شرق کې اوسېدل د هغوی په اړه په څه نه وو خبر چې په غرب کې اوسېدل او جنوبيوال يې له شمالي والو نه وو خبر. دوی نه د نورو ملتونو په منځ کې د ځان لپاره کوم نقش يا رسالت ته قايل و او نه په دې پوهېدل چې له خپلې شا و خوا نړۍ سره څه پيوند لري؛ دا ځکه چې له خپل شا و خوا بيخي ناخبره وو. د دې مهمې چارې تاريخي او مستنده څېړنه به بل وخت ته پرېږدو. په دې پېر کې د نړۍ يوه بله برخه د انسان د تمدن خورا مهم او بې مخينې پړاو پيل کړی و. د دې تمدن له تبعاتو څخه يو يې دا و چې پېښې يې د نړۍ شرق و غرب ته خلاصې شي او لاسونه يې د عالم او ادم ژوند ته وروغځېږي. څو پورې چې مسلمانانو سترگې پرانيستې او راوينې شول، اوبه له ورځه تېرې وې او د تمدن کاروان خورا وړاندې تللی و او دوی ډېر شا ته پاتې وو.

دغه نوي موقعيت له پخواني موقعيت څخه دومره لوی توپير درلود لکه د غالب او مغلوب، هغه هم نه يوازې د دوو ډلو يا دوو ملتونو تر منځ د غالب او مغلوب حالت؛ بلکې د دوو تمدنونو او دوو فرهنگو تر منځ و. په نورو جنگونو او شخړو کې د دوو هم دينو ملتونو يا دوو هم مذهبو هېوادونو تر منځ قضيه دغومره جدي نه وه، کېدای شوای څو موده وروسته دوی بېرته سره پخلا شي او تفاهم ته سره ورسېږي، لکه څنگه چې د مسلمانانو تر منځ په جگړو کې يا د اروپايانو په جنگونو کې په کراتو دا کار شوی و؛ خو دا ځل قضيه خورا ژوره وه.

د انتحار فرهنگ که د فرهنگ انتحار ■ ۵

دا ځل ان د غالب او مغلوب تر منځ ګډه ژبه نه وه پاتې چې خبرو ته لاره یوسي. مشترکه ژبه له مشترک ذهنیت او لیدلوري راپیدا کېږي چې په دې وخت کې دا شیان نه وو. ګوندې هره خوا د بېلې نړۍ یا بېلې سیارې خلک وو. غالبه خوا د دې لپاره چې مغلوب لوری ښه وپېژني، یو ګام وړاندې شو او یوه لړۍ مطالعې یې وکړې چې وروسته د ختیځپېژندنې په نامه یادې شوې. خو دغو مطالعو یو وار له مخې قضاوت درلود، دوی مغلوب لوري ته د شي په سترګه کتل (شی انګېرنه). په دې سترګه یې نه ورته کتل چې باید ورسره د خبرو اترو لاره پرانيزي. مغلوبې خوا خو ان د دې کار توان هم نه درلود. دا ناتواني د یوه فرهنگ د جمعي ذهن د ناتوانۍ جلوه وه چې په دې وخت کې سخت بېچاره او خوار ښکارېده.

په نوي وضعیت او یو مخ متفاوتو موقعیتونو کې، هر لوری د بل په اړه داسې تعریف ته ورسېد چې تر ډېره بریده له هماغه موقعیت څخه یې سرچینه اخیستی و. دغه تعریفونه که سم و که ناسم؛ خو د هر لوري د جمعي شعور تل ته ورورسېدل او د دوی د راوړوسته پېژندنې په سرچینې بدل شول. یوه لوري دا بل بې تمدنه، له تفکر څخه عاجز، او له هغو حقونو څخه محروم باله چې رسېدلي او باشعوره ملتونه یې لرل. دې لوري ویل چې له دې بل سره به هله راشه درشه وکړي چې بالغ شي او پر خپلو پښو ودرېږي او د یوه سیال په توګه راڅرګند شي... دا هغه څه وو چې په نژدې وختونو کې به نه کېدل.

بل لوري خپل مقابل لوری بې ایمانه او له انساني تعهد او فضایلو څخه لرې ګاڼه. هغه یې بې رحمه یرغلګر استعماري ځواک لیدلی و چې خپلو طمعو ته د رسېدو په لاره کې یې د هر خنډ د ختمولو نیت درلود، که دغه خنډ دین وي که فرهنگ، که اخلاق او یا پر دې شیانو باورمن خلک.

په دغو تعریفونو کې چې هر لوري د مقابل لوري په اړه درلود، یوازینی شي چې نه په کې ځایېده، د یو بل د درک کولو او پېژندلو لپاره د زمینې

برابرول وو. دا چې د دې وضعیت عواقب دواړو خواوو ته او ټولو ته څه وو، بل وخت او بل ځای ته به یې پرېږدو. خو د مسلمانانو لپاره، د هغه فرهنگ لپاره چې په دې وخت کې مقهور شوی و او د هغه تمدن لپاره چې له صحنې وتلی و، بد وضعیت و. دا وضعیت کړکېچن او دردونکی و. دا امت سر تر پایه په کړکېچ کې ډوب و، دا ملت به له ځانه پوښتنه کوله چې ولې نور پر مخ لاړل او موږ شاته پاتې شوو؟ د شکېب ارسلان یو کتاب چې همدا یې عنوان دی، د یوه تمدن د ټولیز وضعیت هنداره وه. د «څه باید وکړو؟» پوښتنه هم په هغې بلې پوښتنې پسې د مسلمانانو په جمعي شعور کې په محراقي پوښتنه بدله شوه.

نه خو د لومړۍ پوښتنې څرگند او واحد ځواب له چا سره و، نه د دویمې. هر چا به د خپل درک پر اساس یو ځواب ورکاوه او ډېر کسان به د هماغه ځواب پر اساس روانېدل، جماعتونه جوړ شول او گوندونه رامنځته شول، هڅې پیل شوې او شخړې رامنځته شوې، ډېر قابلیتونه ولگول شول چې کړکېچ ختم شي ...

د دې بهیر پیل د نولسمې پېړۍ له نیمایي څخه گڼلی شو. هغه مهال د نویو پاڅونونو سروالانو د استعمار پر ضد د مبارزې بهرغ اوچت کړ او د مېړنو ملي دولتونو د تاسیس خبره یې وکړه. دوی له خپل درک سره سم، د خپلو ټولنو نوسازۍ ته ملا وتړله.

دغو هڅو د شلمې پېړۍ تر لومړۍ نیمایي پورې دوام وکړ او له ټولو لوړو ژورو سره یې وشول کولی خپل هدف ته چې د خپلواکۍ گټل او د نویو دولتونو تاسیس وو، ورسېږي. خو هغه اصلي ستونزه چې وروسته پاتې والی و او د ډېرو وگړو ژوند یې ورتړیځ کړی و، هماغسې پاتې شوه. د استعمار تگ هم د دې ستونزې له حل سره مرسته ونه کړه، نه د دې ټولنو په دروني وضعیت کې عمده تغیر راغی، نه یې په بیروني مقام کې. کړکېچ پسې وغځېد او هغه پوښتنې لا خپل ځوابونه نه وو موندلي.

د انتحار فرهنگ که د فرهنگ انتحار ■ ۷

د نویو حرکتونو د سروالو له خوا هغه حل لارې چې د دې ټولنو د دروني گډوډیو او محرومیتونو لپاره وړاندې شوې وې، ناکامې شوې او دغه ناکامۍ د خلکو په منځ کې غوسه، کینه، بدبیني او ناچاري پیدا کړه، بیا نو تر هغې وروسته داسې ادبیات رواج شول چې د جگړه ماری، دښمنۍ او بربادۍ خبرې یې کولې او دا ادبیات د ځوانانو خورا زیات خوښ شول. دا د لومړۍ دورې د ادبیاتو مخالف لوری و. په لومړۍ دوره کې ادبیاتو تر ډېره بریده، ځان ته د ورستېدلو او د استقلال د اهمیت خبرې کولې او ورسره یې سیال تمدن څاره او د هغه له ښېگڼو څخه یې د استفادې تجویز کاوه. دا شیان د محمد عبده، خیرالدین تونسې، اقبال لاهوري او نورو په لیکنو کې څرگند وو. خو په دویم پړاو کې د بل تمدن په وړاندې د تقابل او مقابله خبرې وشوې، د جهاد نوی تعریف وړاندې شو چې د برید او حملي معنا یې ښودله. خپلو هدفونو او غوښتنو ته د رسېدو لپاره د چپي فاشیستي سازمانونو تقلید وشو.

په دې دوره کې د ابوالاعلی مودودي، سید قطب او د ورته فکر نورو کسانو کتابونه ښه بازار پیدا کړ. د دې پېړۍ د منځ لسیزو مسلط ادبیات هماغه وو چې ویل یې نړۍ د شلمې پېړۍ د جاهلیت تر ولکې لاندې ده او باید تر هغې پورې مبارزه وشي چې د دې جاهلیت ټغر ټول شوی نه وي. دا ډول رسالې او کتابونه خورا زیات لاس په لاس گرځېدل او په سیمه ییزو ژبو ژباړل کېدل او د ځوانانو فکري خوراک یې برابر اوه.

په دې ادبیاتو کې د اسلامي ټولنو ستونزو ته چا د فرهنگ له نظره نه کتل. هر څه په تنگه ایډیالوژیکه تله تلل کېدل چې په هغې کې له ټکر او اصطکاک پرته بل څه نه وو. په دې دوره کې هغو کسانو ته چې متفاوت ادبیات یې مطرح کول او په تېره بیا هغوی ته چې د فرهنگ پر اهمیت او د فرهنگ پر بیارغونې او پیاوړي کولو یې ټینګار کاوه، د چا پام نه وراوښت. مهمترینه نمونه یې د مالک بن نبي لیکنې دي چې د هغه

مهال د نورو لیکنو په پرتله یې ژور نظر درلود. د پخلاينې ادبیات چې اساس یې تفاهم و او په دواړو کورنیو او بهرنیو ډگرونو کې یې لومړیتوب پوهې او معلوماتو ته ورکاوه، د څو لسیزو په مخه تېر او ناباوره پاتې وو. نتیجه یې دا شوه چې د فرهنگ د ودې او د ټولنې د پوهاوي او خبرتیا لپاره اساسي هڅې ونه شوې او اسلامي ټولنو ته تجویز شوې نسخې هماغسې یوه په بلې پسې له ماتې سره مخ کېدې. بده لا دا چې که به چا خلک د فرهنگونو او تمدنونو متقابل درک او پوهاوي ته وربلل، تر ډېرې مودې پورې به په خیانت، د پردیو په پیروی او داسې نورو تورو تورنېدل، سره له دې چې د دوی نیتونه به پاک وو. د ساړه جنگ دوران صنعتي هېوادونو ته ښه فرصت په لاس ورکړ چې د دویمې نړۍ والې جگړې ورانۍ تر شا پرېږدي او ځان د راتلونکو دورو لپاره پیاوړی کړي. خو په دې دوره کې اسلامي ملکونو خاصه بریا نه درلوده. محرومیتونه او ناخوالې هماغسې لا پاتې وې او له نوې نړۍ سره د دوی واټن مخ په زیاتېدو و.

کله چې سوېر جنگ ختم شو او یو مهم کمپ یې رانسکور شو، له کنډوالو څخه یې نوی نړۍ وال نظم سر راپورته کړ؛ خو بیا هم اسلامي هېوادونو ته په کې مشخص ځای نه و ټاکل شوی. په لومړي سر کې فکر کېده چې د کمونیزم په نږدېدو به اسلامي بهیرونه گټه وکړي او په دې رامنځته شوي تشه کې به د خلافت او نړۍ وال اسلامي دولت د جوړېدو لپاره لاره هواره شي. همدا و چې ځینې مذهبي ځواکونه له وخته مخکې ولولو واخیستل او خپلو مخاطبانو ته یې د تیاره دوران د ختمېدو او د سپېدې د جوتېدو خبر ورکړ. هغه مهال د لنډې مودې لپاره د بشارت او زیري د ادبیاتو بازار تود شو؛ خو ژر ښکاره شول چې دا تصور له واقعیته لرې دی او هماغه زاړه نظامونه له یو عالم عیبونو سره د دې ملتونو پر برخلیک واکمن دي او په آسانی سره به میدان خوشې نه کړي. دا ځل نو رواني ماته لا ژوره شوه،

د انتحار فرهنگ که د فرهنگ انتحار ■ ۹

د پخوانو نسخو بله برخه هم بېکاره راوخته او د ځينو اسلامي بهیرونو له نظره منسوخه شوه. د اسلامپالو نوی نسل لا توندو لارو ته لېوال شو او له پخوانیو ادبیاتو یې هماغه برخې راواخیستې چې د توندۍ او تېزۍ په درد لگېدلې.

په دې نوې لاره کې چې دغو ډلو ځینو مسلمانو ځوانانو ته وربنودله، په خورا شدیدو خشونتونو او ان په انتحار لاس پورې کول، د مبارزې له ویاړه ډک روش معرفي شو. دغه ډلې چې له سیمه ییزو کمزورو قدرتونو سره په مقابله کې ناکامې شوې وې، د نړۍ له لویو نظامي قدرتونو سره لاس او گربوان شول او دا پخپله یو ډول انتحار و چې د دې ډلو د خواری نښه وه. د نړۍ وال تجارتي مرکز چول او ورپسې د غبرگو برجونو نړول د دې لارې د تجلي اوج گڼل کېږي.

دغه ډلې د خپلو ټولنو د داخلي ستونزو د ریښو په موندلو کې پاتې راغلې وې، دوی نه شول کولی د خپلو ټولنو د لرغوني او معاصر تاریخ تاریخي بهیر تحلیل کاندې او ذهن یې د نننیو ټولنو د پېچلو جوړښتونو په تجزیه او تحلیل کې هېڅ کار نه کاوه. کله چې یې ونه شول کولی د مختلفو معلولونو او علتونو تر منځ معقوله رابطه پیدا کړي، خورا آسان تحلیل ورته همدا ښکاره شو چې د توطیې تیوري ته پناه یوسي، ځان قرباني وگڼي او د ډېر مظلومیت احساس وکړي او د نورو پر وړاندې هر څه کول جایز وگڼي، بې له دې چې په اخلاقي توب یا غیر اخلاقي توب پسې یې سر وگرځوي.

فرهنگ د ملتونو د عقل او جمعي شعور مظهر دی. د فرهنگ یوه اصلي وظیفه دا ده چې وگړو ته پر ناکامیو د غلبې لپاره شعور او پوهه ورکړي او د ناخوالو د له منځه وړلو معقولې او ګټورې لارې وروښيي. کله چې د یوه فرهنگ پر وگړو باندې ستونزې راځي، هغوی د خپل جمعي عقل په مرسته د مقابلي غوره لاره مومي چې په لږ مصرف ډېره نتیجه واخلي.

البته كله كله به داسې ونه شي.

خو كله چې د يوه فرهنگ بچيان د خپلو ستونزو د واقعي ريښو په پېژندلو كې پاتې راشي او له ځانونه پرته د مقابله بله هېڅ لاره پيدا نه كړي، دا نو د هغه فرهنگ د ناکامۍ او خوارۍ اوج ښيي. په تېره بيا چې د ځانونه د گټې او نتيجه هېڅ ضمانت هم ورسره نه وي. په حقيقت كې دغه فرهنگ د خپلو ځينو بچيانو له انتحار سره، پخپله انتحار ته غاړه اېښې ده.

انتحار د نااميدۍ او د ټولو هغو لارو د بندېدو نښه ده چې ژوند ته رسېږي. دا تر ژوند او بقا د مرگ او نيستۍ غوره گڼل دي. ځانونه د دې نښه ده چې پر ستونزو د غلبې له زرگونو لارو يوه يې هم د سړي ذهن ته نه ورځي او يوازينۍ لاره چې ورته پاتې كېږي دا ده چې ژوند ته شا كړي او لټه وركړي. دا هغه حل لاره ده چې د ازمويلو او خطا په ميتود سره يې هم د سموالي يا ناسموالي پټه نه شو لگولی.

هغه فرهنگ چې خپلو بچيانو ته د ژوند معنا او د ژوندي پاتې كېدو لاره نه ده ښيي او د هغې پر ځای يې ورته مرگ او نيستېدل تجويز كړی وي، ناروغ فرهنگ دی. دا فرهنگ چې د ژوند له پېچلو او سختو واقعيتونو سره مخامخېږي، له ډېرې خوارۍ او ناتوانۍ د نابودۍ لاره له ستونزو د تېښتې د لارې په بڼه غوره كوي.

نه واييم چې د ختيزو ملكونو فرهنگ سر تر پايه په دې كنده كې غورځېدلی دی. كه داسې واى نو د دې غميزې لمن به تر دې زياته پراخه وه، له نيكه مرغه داسې نه ده او د عقلانيت او شعور ځينې بڅري په كې شته چې په كورنيو لانجو كې له غيرعقلاني كړنو سره مقابله كوي. خو سره له دې هم انكار نه شو كولى چې د دې فرهنگ ځينو برخو سخت زيانونه ليدلي دي او له تعقله پاتې دي او ځينو غير عقلاني ميتودونو ته يې غاړه اېښې ده چې تر ټولو عمده او خطرناك يې ځانونه ده.

د انتحار فرهنگ که د فرهنگ انتحار ■ ۱۱

دا چې په نننۍ نړۍ کې هدف ته د رسېدو لپاره گڼې لارې شته؛ خو بیا هم ځانمرغي بریدونه کېږي او بیا څوک یې شهادت طلبانه عملیات بولي او ستایي یې، ځینې ورته چوپه خوله پاتې کېږي او ځینې نور ځنې ډارېږي او نیوکه پرې نه کوي، دا ټول که سره یو ځای کړو، زموږ په فرهنگ کې د داسې خلل نښه جوړوي چې اندېښنه او فکر ورته په کار دي. دا ښيي چې د فکر او فرهنگ متولیان له دې عاجزه دي چې خپلو خلکو ته خپلو غوښتنو ته د رسېدو نورې بهرې او کټورې لارې چارې وروښيي او هغوی پر خپلو قابلیتونو باورمن کړي، ژوند ته، پاتې کېدو ته او پایېدو ته یې امید غښتلی کړي.

په دې وضعیت کې زموږ فرهنگ داسې خوار موجود ته ورته دی چې د نړۍ د سترو او خورا چټکو بدلونونو په وړاندې هېڅ غبرگون نه ښيي، ایله د مرگي حاله بني آدم په خبر لاس و پښې خوځوي خو نور یې هېڅ نه دي زده.

تر دې د لا اندېښنې خبره دا ده چې د فکر او فرهنگ خلک هڅه نه کوي چې د دې پدیدې فرهنگي لاملونه مطالعه کړي او د خپلو ټولنو وضعیت چې له مرگونو او نیستۍ سره مخ دي، نقد او تحلیل کړي او په دې مورد کې د ټولنپوهنې، ارواپوهنې او انساني پوهنې معاصر علوم وکاروي چې د فرهنگ له تنه دغه بیماری راوباسي.

دا چې ټول یا اکثره خلک د دې پدیدې له څنګه ښوی تېرېږي او بیا چې انتحاري عملیات وشي، ایله همدومره ووايي چې په دې کې د سیاست لاس دی او د نیوکې گوته گاونډیو ملکونو ته ونیسي او بس، دا پخپله زموږ د جمعي تفکر ناتواني ښيي چې له دومره جدي او مهمې ستونزې سره داسې بې پروا چلند کوو.

که په پرمخ تللو ټولنو کې داسې څه پېښ شي، بس پر سبا به یې توانمند څېړنیز مرکزونه جوړ وي. متفکرې ککړۍ به ورباندې لگیا شي

او د ستونزې ان هغه لاندیني قشرونه هم د خپرنې او تحقیق تر ذره بین لاندې گوري، پر موضوع به مهم کنفرانسونه جوړوي چې خپلې موندنې له عامو وگړو سره شریکې کړي. دوی په دې ډول پر ستونزې د لاسبري لپاره خپل رسالت ترسره کوي او له داسې ستونزو سره د مقابلې د مناسبو لارو د موندلو په برخه کې له خپل فرهنگ سره مرسته کوي.

زموږ په شا و خوا کې سره له دې چې ډېرې وینې بهول شوې دي، لا هم هغه بحثونه چې په عمومي رسنیو کې یا د جوماتونو په منبرونو کې او یا هم په نمایشي کنفرانسونو کې جوړېږي، له دې ستونزو سره چندانې رابطه نه لري او لوستونکي پوهېږي چې دا بحثونه د څه رقم مسایلو په اړه وي.

داسې بریښي چې نور نو باید د ستونزو په پېژندلو او حل کې د خپل فرهنگ ناتواني په رسمیت وپېژنو او په دې برخه کې د فرهنگ د پیاوړي کولو لپاره خپله دنده ترسره کړو او په بدن کې یې نوې ساه ورپو کړو. دا د هغو کسانو مسوولیت دی چې د فکر او پوهې په ډگر کې کار کوي او له خپرنیزو او روزنیزو مرکزونو سره یې کار دی او رسنۍ هم د همدوی په واک کې دي. قلموال باید خپل تاریخي رسالت ته مټې راوغاړي.

تر ساره جنگ وروسته زموږ په سيمه کې مذهبي بنسټپالنه

د پانگوالۍ او سوسياليستۍ بلاکونو ترمنځ نه پخلا کېدونکې دښمني د ساره جنگ له مهمو ځانگړنو څخه وه. په دې دښمنۍ کې د حريف د ماتولو لپاره د هرې وسيلې او اوزارو استعمال روا گڼل کېده. د نړۍ په هغه برخه کې چې د قدرت له دغو دوو بلاکونو څخه لرې پرته وه او له يوه سره يې هم ښکاره اړيکي نه لرل، مختلفو ډلو هلې ځلې کولې چې خپلې ټولنې ته بل رنگه او تر يوه حده بهتره برخليک وټاکي. دغو ډلو يا غوښتلي يا ناغوښتلي دا روا گڼله چې د دغو بلاکونو يوه سره علاقه وښيي او يا ورسره په تړون کې ورگډ شي، حتی که دا کار په تکتیکي حد کې هم وي. ځينې مذهبي ډلې چې د سياست سودا ورلوېدلې وه او غوښتل يې د خپل هېواد په سياسي بدلونونو کې نقش ولري، په همدې ډلو کې راتلې. سره له دې چې دوی د ايدیالوژۍ له مخې د نوي تمدن له هر څه سره مخالفې وې؛ خو بيا يې هم بده نه گڼله چې د پانگوالۍ بلاک غیرمستقیم ملاتړ له ځانه سره ولري. غربي نړۍ چې په سر کې يې متحده ايالتونه وو په دې خبره پوهېدله او د سوسياليزم د کمزوري کولو لپاره يې په دې کې ستونزه نه ليدله چې د دغو مذهبي ډلو تر شا ودرېږي او تقويه يې کړي. دا کار يې ځکه کاوه چې

له سوسیالیستي بلاک سره د مبارزې پېټۍ په یوازې سر پورته نه کړي، په تېره بیا د انساني تلفاتو پېټۍ چې په غربي نړۍ کې د درېیمې نړۍ برخلاف خورا دروند پېټۍ گڼل کېږي؛ ځکه هلته د انسان ژوند ته اهمیت ورکول کېږي.

همدا خبره وه چې په افغانستان کې د متحدو ایالتونو او بنسټپالو مذهبي ډلو تر منځ اړیکې ټینګ شول. د دې ماجرا پیل هاغه مهال وشو چې د پاکستان سیکولروزمه ولسمشر ذوالفقار علي بوټو له متحده ایالتونو سره د تړون پر اساس، په دې لټه کې شو چې په افغانستان کې خپل نفوذ پراخ او د محمد داوود حکومت کمزوری کړي. محمد داوود چې د افغاني کمونیستو ډلو په همکارۍ واک ته رسېدلی او د شوروي اتحاد تایید سره و او په عین وخت کې یې جگ ربېل، د پاکستان اندېښنه یې راپارولې وه. دا د متحدو ایالتونو له عمومي سیاست سره اړخ لگاوه چې له مخې یې باید په سیمه کې د شوروي اتحاد ملګري کمزوري شوي وای. بوټو پوهېده چې له بنسټپالو مذهبي ډلو سره اړیکې ټینګول، په افغانستان کې د پاکستان ستراتیژیکو هدفونو ته لاره هواروي او دا کار به د متحدو ایالتونو تایید هم له ځانه سره ولري. ده د دې ارتباط د تأمینولو لپاره د پاکستان له بنسټپالو مذهبي ډلو څخه په تېره بیا له جماعت اسلامي چې ظاهراً د اسلام آباد په اپوزیسیون کې شامل و، ګټه واخیسته.

په افغانستان کې د کودتا له لارې د کمونیستي رژیم واکمنېدل او بیا چې کمونیستانو په خشونت او تاوتریخوالي لاس پورې کړ او لږ وروسته د شورویانو د سره پوځ یرغل، پاکستان ته طلايي چانس په لاس ورکړ چې هم د کابل د دولت په مخالفانو کې خپل نفوذ تقویه کړي او هم غربي نړۍ او خصوصاً متحده ایالتونو ته ځان مهم ښکاره کړي او په دې لاره پاکستان ته د لویو مرستو بهیر ورمات شي.

متحده ایالتونه پوه شول چې شورویانو ته ښه لومه جوړه شوې ده؛ نو پر دې یې غور وکړ چې څنګه د شوروي پر ضد د جګړې اور ته لمن ووهي. لږ

تر ساره جنگ وروسته ■ ۱۵

وروسته د غرب د تړونوالو په تېره بيا د عربي هېوادونو پاملرنه هم دې قضیې ته واوښته او د عربو د مالي مرستو سېلاب د پاکستان خوا ته راوبېهده. د دې مرستو يوه برخه افغان مجاهدينو ته رسېده او بله برخه يې پر بنسټپالو مذهبي تعليماتو باندې لگېدله.

په دې وخت کې افغان ځوانانو ته د ديني مدرسو تعداد په بې ساري ډول زيات شو، ځای ځای کې نيم دوديز- نيم عصري تعليمي مرکزونه هم جوړ شول، د مجاهدينو د مختلفو گوندونو او هغو موسسو له خوا چې ظاهراً د دوی مرستې ته راغلې وې، په لوړ تيراژ داسې خپرونې چاپېدلې او وړيا ویشل کېدې چې محتويات يې د بنسټپالنې وو. ايديالوژيکې رسالې او کتابونه هم پرېمانه چاپېدل او ویشل کېدل. عربو او پاکستاني بنسټپالو ډلو خپلې تجربې له افغان ځوانانو سره په منظمه توگه شريکولې. د مجاهدينو د مرستې په نامه گڼې خيريه موسسې جوړې شوې چې د بنسټپالو سياسي - مذهبي فعاليتونه يې تر پوښښ لاندې راوستل. هلته هم القاعده ته او هم د پاکستان استخباراتي سازمان ته د جنگياليو د پوره کولو لپاره کافي کسان پيدا شول چې وروسته د طالبانو لښکر ځنې جوړ شو، هماغسې چې تر دې مخکې سپاه صحابه، لشکر طيبه او کشميري جنگيالي ورته راټوکېدلي وو. په هغه پروگرام کې چې د متحده ايالتونو په اشاره جوړ شوی و، لومړی د مصر ولسمشر انور سادات رامخته شو او د افغانستان له مجاهدينو سره يې مرستې وکړې. سعودي عربستان، کوېټ او خليجي ملکونه هم ورسره يوځای شول. دې ملکونو پر خپلو مرستو سربېره، نورو بشرپالو مرستو او خيريه موسسو ته هم زمينه برابره کړه چې د دولتونو تر څنگ په دې چاره کې برخه واخلي. دغو ملکونو غوښتل چې له دې کار سره يو خو خپل مصرفونه کم کړي او يو څه لگښت د نورو په غاړه واچوي، له بلې خوا يې غوښتل خلک هم په دې بهير کې شريک کړي او داسې وښيي چې د اسلام او اسلامي امت په مقابل کې خپله ديني وجيبه ادا کوي. بل منظور يې دا و چې د مذهبي ځواکونو انرژي له کوره د باندې ولگوي چې په کور د ننه ورته

سرخوړی جوړ نه کړي، حقیقت دا دی چې دوی یو ډول له ځانه مزاحمت لري کاوه.

په پاکستان کې د مجاهدينو او افغان مهاجرانو لپاره جوړ شویو سازمانونو او موسسو له قوي مذهبي روحيې سره فعالیت کاوه او دوه هدفونه یې لرل، له یوې خوا یې د افغاني ټولنې له یوې برخې سره بشرياله او خیریه مرستې کولې او له بلې خوا یې د خلکو په منځ کې بنسټپالنه رواجوله چې په افغاني ټولنه کې د دودیز او سنتي اسلام ځای ونیسي.

په هغو شرایطو کې بشريالې مرستې زموږ د ټولو وگړو لپاره خو نه، مگر د هغو وگړو لپاره چې په جنگونو کې یې زیان لیدلی او پاکستان ته مهاجر شوي وو، گټورې وې او د هغوی ځینې بېړنۍ ستونزې یې ورځل کولې او هغوی ته یې دا موقع په لاس ورکوله چې خپل اولادونه د پاکستان مدرسو، کورسونو او پوهنتونونو ته ولېږي. د ټولنې دغه برخه چې عمدتاً کلیوال وگړي وو، په دې وخت کې دویم نسل پاله چې دا نسل د کلیوال فرهنگ او دودیزو یا نیمه عصري زده کړو په گډولې سمبال و. د افغانستان د مذهبي بنسټپالو دویم نسل په همدې دوره کې وروزل شو. دوی د متحدو ایالتونو او شوروي اتحاد تر منځ د سارې جنگ مستقیم محصول وو.

د دې تر څنګ، پر دغو مرستو تکیې، زموږ په خلکو کې د مفت خوړي، توقع، تمه او خارجي مرستو ته د سترگو نیولو فرهنگ باب کړ. له دې سره د هغو بهیرونو لپاره چې زموږ په ملک کې یې د نفوذ نیت درلود، لاره تر پخوا هم زیاته هواره شوه. تر دې مهمه دا وه چې په همدې دوره کې د فساد او اختلاس تخم وکرل شو؛ ځکه د سیاسي رهبرانو، نظامي قوماندانانو او تنظیمي چارواکو لاسونو ته بې شمېرې اوبو راوړې پیسې ورتلې او چا ورسره حساب کتاب نه کاوه. دا پدیده چې په لومړي سر کې یو عارضی وضعیت گڼل کېده، د وخت په تېرېدو سره د ټولنې د واقعیت په یوه لویه برخه بدله شوه. د وروستیو کلونو مالي فساد په حقیقت کې د هماغه بهیر ادامه ده چې اوس په لا لویه کچه ترسره کېږي. جنایي - مافیایي اقتصاد چې د

١٧ ■ تر ساره جنگ وروسته

مشروع دولتي اقتصاد تر څنگ يې نور واړه دولتونه جوړ کړي دي او د موثر دولت د جوړېدو د لارې خنډ کېږي، د بنسټپالو د تمويل عمده برخه وه چې پيل يې په هماغه کلونو کې شوی و.

په هره توگه، له دې جانبي عوارضو ورهاخوا د بنسټپالنې ودې له هماغه پيله تصاعدي بڼه لرله. سره له دې چې هاغه مهال د ديموکراتيکې نړۍ ځينې بشريالې موسسې هم فعالې وې؛ خو د هغوی پروگرام ايله همدومره و چې د جنگياليو ملاتړ وکړي او له شوروي سره د مبارزې په جبهه کې د جبهې تر شا مرستې ورسره وکړي. دوی د فرهنگي ودې، له بيسوادۍ سره د مبارزې، د فکري مقولو د مطرح کولو او د ديموکراسۍ د فرهنگ د ودې او له مېړنې نړۍ سره د خلکو د بلدولو هېڅ پروگرام نه درلود.

په دې دوره کې د مطرح شويو فکري مقولو او مفاهيمو مطالعه يې جوتنه رانښيي چې مېړنې او اصلاح غوښتونکي مفکورې د خشونت محوره بنسټپالو مفاهيمو په پرتله په نشت حساب وې. د شويو مرستو د حجم په پام کې نيولو سره او دا چې دا مهال د افغاني ټولنې لپاره د زړو گردونو د خنډلو زمينه برابره شوې وه، دا موضوع خورا مهمه وه؛ خو هاغه مهال چا ورته پام ونه کړ. متحدو ايالتونو او تړونوالو يې همدا بس گڼل چې خپل پياوړي حريف ته سخت گوزارونه ورکړي... او دا چې تر هغې وروسته به څه کېږي، ورته مهم نه وو. د دې معنا دا ده چې د بنسټپالنې خطر يې له پامه غورځولی و.

له هماغه شېبې چې شوروي اتحاد ماتې وخوړه او پرېکړه وشوه چې عسکر به يې له افغانستانه ووځي او تر هغې وروسته چې د سوسياليزم د کمپ د ړنگېدو نښې ښکاره شوې، افغانستان د غرب لپاره خپل اهميت له لاسه ورکړ او پاکستان د هغه د واکمن وکيل په توگه دا فرصت وموند چې خپل پروگرامونه تطبيق کړي او هغه خوبونه پوره کاندې چې د دې هېواد جنرالونو لا پخوا ليدلي وو.

جالبه دا ده چې غربيانو او متحدو ايالتونو ته څرگنده وه چې د جنرال ضيا الحق د رژيم ماهيت څه دی. دوی ليدل چې د دوی تر سيوري لاندې د

پاکستان په پوځ او استخباراتو کې بنسټپاله روحیه غښتلي کېږي او د دې دوو مهمو دستګاوو په مهمو چوکيو کې توندلاري خلک ځای پر ځای کېږي او هره ورځ د ديني مدرسو شمېر لا پسې زیاتېږي او په دې مدرسو کې خورا زیات کسان روزل کېږي، بې له دې چې سبا یې چا ته روښانه وي. د ځینو شنونکو په باور غربي هېوادونو او ورسره متحده ایالتونو له فکري او فرهنگي مقولو سره اوزاري چلند وکړ او دې ته یې هېڅ اهمیت ورنه کړ چې د څو پاکستانی جنرالانو لاسونو ته د افغانستان غورځول او میدان عربي - پاکستانی بنسټپالو ته خوشې کول او د افغانستان گټو ته ژمن د دیموکراتیکو ځواکونو نه رامنځته کول، به څه ګډوډۍ رامنځته کړي.

هغه مهال چې په کابل کې د مجاهدينو تر منځ بربادونکې جګړې نښتې وې او هېواد مو د بې نظمۍ او ګډوډۍ په سین کې لاهو و، متحدو ایالتونو او ملګرو یې د اندېښنې تر څرګندولو پورته هېڅ ونه کړل او دې ته یې پام نه شو چې دا خاوره به د توندلارو په ځاله بدله شي. امریکا د داسې یوه ملت د برخليک پر وړاندې بې تفاوتې خپله کړه چې په خپلو انساني تلفاتو یې د هغې ځواکمن حریف په ګوندو کړی و. دا داسې لویه تېروتنه وه چې تاریخ ورته ګرانه بیه وټاکله.

دا چې طالبانو د افغانستان له شرقه تر غربه پورې غورځې پرځې کولې، دا چې د بنسټپالنې نیالګي حاصل ورکړی و او د میوې تريخ خوند یې د افغانستان مېرمنو، ځوانانو، فرهنگیانو او ټولو څکه، نه خو امریکا ته اهمیت درلود او نه یې ملګرو ته. که د غربي نړۍ د بشر د حقونو د ځینو ډلو په تېره بیا د امریکا د ښځو له حقونو د دفاع د سازمانونو هلې ځلې نه وای، د بېل کلنټن دولت به د هغه د جمهوري ریاست په لومړۍ دوره کې د پاکستان او سعودي عربستان په هڅونه، دې ته تیار شوی و چې تر ټولو تورزړی او سر نا خلاص بنسټپالی رژیم (د طالبانو رژیم) چې د خورا خطرناکو بنسټپالو پټنځای و، په رسمیت وپېژني. خو د امریکا د ټولنې د یوې برخې اخلاقي وجدان وکولی شول چې د امریکا د سیاستوالو مخه ونیسي.

١٩ ■ تر ساره جنگ وروسته

د غبرگو برجونو چاودنې د نړۍ د دې زبرځواک غرور مات کړ او د دې هېواد د سياستوالو له سترگو يې خوب والوځاوه. دوی په لومړي ځل متوجه شول چې له بنسټپالنې سره اوزاري چلند او د هغې پر عواقبو سترگې پټول، به چېرته رسېږي.

ناڅاپه د بنسټپالنې په اړه د متحدو ايالتونو دريځ ١٨٠ درجې بدل شو او په لومړي ځل د هغې پر وړاندې سم دم جنگ اعلان شو او له نورو هم وغوښتل شول چې خپل حساب دې معلوم کړي چې له بنسټپالو سره درېږي، که له دوی سره.

د دريځ دغه بدلېدل ډېر خلک خوشحاله کړل. په تېره بيا د افغانستان خلک چې تر ټولو زيات رنځ يې گاللی و، خوشحاله شول. دا چې د بنسټپالو ډلو د ختمولو پخه اراده شوې وه او د نړۍ پراخه برخه په دې اراده کې شريکه وه، دا هيله يې وزېږوله چې د ديموکراسۍ څلورمه څپه به هم روانه شي او استبداد ځپلي محيطونه به په خپل معاصر تاريخ کې د نويو ورځو شاهدان وي.

خو د وخت په تېرېدو سره جوته شوه چې که چېرې د دريځ بدلول د احساساتو له مخې وي، نه د محاسبې او د درک له مخې، يو ځای ته به هم نه رسېږي. هغه کړنې چې لنډمهالې ژر تېرېدونکې گټې يې مطلب وي، تل پاتې او دوامدارې نتيجه نه ورکوي. د ترهگرۍ - چې نن سبا د بنسټپالنې مهم اړخ دی - پر ضد مبارزه هله مناسبې نتيجه ورکولی شي چې د بنسټپالنې، ترهگرۍ او خشونت څرگند تعريفونه ولرو او هغه کسان چې د دې شيانو پر ضد جنگېږي، پر دې تعريفونو سره اتفاق وکړي.

دا ځل هم د ترهگرۍ او بنسټپالنې پر ضد د متحدو ايالتونو مبارزه يو بعديزه مبارزه پاتې شوه چې تمرکز يې د افغانستان په دننه او د ډيورند کرښې په سرحدي سيمو کې پر وسلهوالو ډلو و. هغه کسان چې په تېرو دېرشو کلونو کې زموږ له پولو هاخوا د ترهگرو او بنسټپالو اصلي او ځواکمن روزونکي وو، خوندي پاتې شول؛ بلکې يو ځل بيا ورسره د څو ميليارډ ډالرو

مرسته وشوه. په افغانستان کې د ننه هم د بنسټپالنې د رېښو وچولو ته چندانې توجه ونه شوه. د ټولنې فکري او فرهنګي پراختیا ته کار ونه شو، د هېواد فرهنګ ته د مدرنو مفاهیمو د معرفي کولو هڅه ونه شوه؛ بلکې په مختلفو ډولونو بنسټپالو ډلو ته د فعالیت او مانورې مجال ورکړل شو او بنسټپالنه پر خپل ځای پاتې شوه.

اوس چې د نړۍ والې ټولنې او امریکایي ځواکونو د وتلو خبرې کېږي او د بنسټپالنې ستونزه لا حل شوې نه ده، د دې بهیر په بدن کې به نوې ساه چلېږي او دا باور به ورته پیدا کېږي چې څوک یې نه شي ماتولی. دې سره به د غربي نړۍ د دیموکراسي غوښتنې شعارونه هم تر پوښتنې لاندې راشي. په افغانستان کې په دې دېرشو کلونو کې د بنسټپالنې له ستونزې سره داسې تعامل، ناکامه او له زیانه ډک سیاست و چې هم یې د سیمې دیموکراسي پلوو ځواکونو ته زیان اړولی دی او هم غربي هېوادونو ته. له بلې خوا دې کار د تمدنونو او فرهنګونو تر منځ لاندې لارې ته زیاته کړې ده او د ډېرو ملکونو ثبات ته یې خطر پېښ کړی دی. د دې وضعیت له نتیجه څخه یوه یې په غرب کې له اسلامه زیاتېدونکې وېره او په اسلامي ملکونو کې غربي ضد روحیه ده.

متحده ایالتونه او نور ملګري یې بلکې د نړۍ ټول دیموکراسي پلوه ځواکونه کولی شي او دا یې اخلاقي وظیفه ده چې د بنسټپالنې ټولو ډولونو ته هغه که اسلامي وي، که مسیحي که یهودي، د یوې جدي ستونزې په سترګه وګوري او د هغې د مهارولو لپاره او د دې لپاره چې معاصرې ټولنې د بنسټپالنې د تبلیغاتو له لومې وژغوري، پلان جوړ کړي او د تفاهم، آزادۍ غوښتنې او یووالي لپاره لاره هواره کړي.

دا کار هله کېدای شي چې د ترقي پسندو افکارو خپرولو ته ژمن بنسټونه رامنځته شي او نړۍ وال ارزښتونه چې بشر یې د خپل اجتماعي تکامل په بهیر کې تر لاسه کړي دي، د سیاست له لاسه لرې وساتل شي چې سیاست ورسره لوبې ونه کړي.

د طالبانيزم ريښې او نښې

طالباني الهيات

الهيات يعنې په خدای پېژندنې پورې اړوند مباحث او په پراخه معنا، يعنې په ميتافيزيک او ماورأالطبيعه پورې اړوند مبحثونه. دغه مبحثونه او موضوع گانې د نړۍ ليد اساسي اجزا دي. الهيات هغه مبحثونه رانغاړي چې د خدای د ذات او صفاتو په اړه رامنځته کېږي، همدارنگه هغه مباحث په کې شامل دي چې په بلې دنيا پورې اړه لري، دلته بله دنيا هم په زماني کچه او هم په وجودي کچه مطرح ده. په زماني کچه بله دنيا يعنې هغه دنيا چې تر لويو کیهاني انقلابونو وروسته چې د دنيا اوسنی نظم به ختموي، رامنځته کېږي. په وجودي کچه بله دنيا يعنې د هستۍ غيرمادي برخه چې د دين له نظره همدا اوس هم شته او د ارواحو، فرشته گانو او نورو مجرده عالمونو برخه ده. دا ټول د الهياتو مبحثونه گڼل کېږي او په ديني لارښوونو کې محراقي ځای لري او د معتقدانو د شخصيت په جوړولو کې اساسي او بې بديله نقش لري.

په دې حساب، د هرې مذهبي ډلې د سمې او ژورې پېژندنې لپاره بايد تر هر څه د مخه يې د الهياتو منظومه وڅېړو او وگورو چې کوم تبعات ورباندې ترتيبېږي او دغه منظومه د دې مذهبي ډلې د پيروانو پر سلوک او عملي ژوند باندې څرنگه اثر پرې باسي. د دې منظومې څېړل تخصصي کار دی او دقيقه علمي وړتيا غواړي؛ خو دا کار هماغومره مهم او اساسي هم دی او له هغې پرته د يوې مذهبي ډلې د اساسي او ژورې پېژندنې ادعا نه شو کولی. دا هم طبيعي ده چې که يوه مذهبي ډله سمه ونه پېژنو، د هغې په وړاندې سم دريځ نه شو غوره کولی.

دا چې د طالبانو پر الهياتي اړخ باندې ټينگار کوو، معنا يې دا نه ده چې د دې ډلې په رامنځته کېدو کې نور موثر عوامل لکه سياسي، اجتماعي، فرهنگي او نور نفي کوو. ليکوال په نورو مناسبتونو کې دا نور اړخونه هم سپړلي دي. دا چې د دې پديدې په تحليل کې هغه نور اړخونه په کافي اندازه تر بحث او ارزونې لاندې نيول شوي دي؛ نو د دې اړتيا نه ويني چې يو ځل بيا يې راميدان ته کړي او دا غوره گڼي چې هغه اړخونه په گوته کړي چې نورو شنونکو کمتر پام ورته اړولی دی.

د طالبانو له پيدايښته تر ننه پورې، له هغوی سره په مواجهه کې له پټو گوتونو څخه، يو يې د طالبانو الهيات دي. دا بيا د څېړونکو د سربدالۍ سبب شوی او په کار کې يې ابهام رامنځته کړی دی. دا چاره د دې سبب شوې ده چې د طالبانو له پيدايښته تر ننه پورې د دوی د پلويانو او مخالفانو تر منځ پوله کله دې خوا کله ها خوا خوځېدلې ده. معنا دا چې ځينو له طالبانو سره په داسې حال کې مخالفت کړی دی چې د دوی له الهياتو سره يې خپله رابطه نه ده پرې کړې او د نړۍ ليد په حوزه کې لا په هماغه ځای کې پاتې شوي دي او له دې عاجز پاتې شوي دي، چې په دې لحاظ خپل دريځ بدل کاندې. دوی په دې نه پوهېدل چې د طالبانو اعمال د هغوی له الهياتو سرچينه اخلي او دا خلک پخپله له دې

د طالبانيزم ريښې او نښې ■ ۲۳

الهياتو سره خدای پاماني نه ده کړې. په دې حساب په آسانۍ سره دا شنلی شو چې ولې همدا چې طالبان راپيدا شول، د وسلوالو مجاهدينو گڼې ډلې هغوی ته ورواوښتلې او داسې دېوال يې تر منځ نه و چې د دوی مخه ونيسي.

له بلې خوا، دا چاره سبب شوې ده چې د طالبانو پر ضد په مبارزه کې د دې پر ځای چې ريښې يې غوڅې شي، يوازې يې ښاخونه پرې شوي دي او په حقيقت کې په دې لاره کې لگول شوی ځواک مطلوبه نتيجه نه ده ورکړې. د طالبانو له الهياتو سره بلدتيا او د هغه علمي نقد، د طالبانو پر ضد د مبارزې مهمترينه لاره ده او دا کار تر اوسه پورې نه دی شوی. وجه يې هم دا ده چې دا جگړه نه ده چې له توپ او ټانک سره يې مقابله ته وړودانگو، بلکې دا علمي - فکري کار دی چې يوازې دين پوهان او د الهياتو د مباحثو متخصصان يې کولی شي. په دې مقاله کې هڅه کوو د موضوع مقدماتي درک ته ورنژدې شو او د لاجدي بحث لپاره لاره پرانيزو. کله چې طالباني الهييات يادوو، منظور مو دا نه دی چې طالبانو دغه الهييات رامنځته کړي دي او تر دوی مخکې دا ډول نړۍ ليد او الهييات گرد سره نه وو او گواکي دا د طالبانو د فکري هڅو پيداوار دي. ليکوال پر دې باور دی چې دا الهييات اوږده مخينه لري او طالبان په حقيقت کې د همدغه الهياتو محصول او د دې نړۍ ليد تجسم دي. طالبانو د دې نړۍ ليد په فکري او تيوريکي وده کې څه نه دي کړي؛ بلکې په دې برخه کې د طالبانو برخه دا وه چې دا نړۍ ليد مجسم او عيني کړي. دې کار له کتونکو سره مرسته کړې ده چې د دې نړۍ ليد له پټو گوټونو سره لا ښه بلد شي.

د طالباني الهيياتو د مخينې د پېژندلو لپاره مجبور يو د اسلام په تاريخ کې د الهيياتي منظومو رامنځته کېدو ته اشاره وکړو چې د طالباني الهيياتو نسب نامه په کې پيدا کړو.

د اسلام په تاريخ کې دوه - درې لومړنۍ پېړۍ د کلامي او تيولوژيکو بحثونو په لحاظ خاص اهميت لري. ټول عمده کلامي مکتبونه په همدې دوره کې جوړ شوي دي. د دې لويې تاريخي پېښې د سببونو او عواملو خپرل اوسني بحث سره تړاو نه لري او کولی شو په بل ځای کې يې مطرح کړو.

کلامي مکتبونه او ډلې په مختلفو برخو کې د نظر د اختلافونو پر اساس، په مختلفو محورونو کې ډلبندي شوي دي او يو عمده محور يې د دوی د خدای پېژندنې ډول دی، يعنې هغه تعريف چې دوی هڅه کړې ده د خدای په باره کې يې وړاندې کړي او دا چې د دې خدای رابطه له انسان او له نړۍ سره څرنگه ده. په دې لحاظ دوه موضوع گانې يعنې تشبيه او تنزيه هغه عمده شاخصونه وو چې دا مکتبونه او ډلې يې سره بېلې کړې دي. ځينې کلامي تمایلونو د تنزيه په آخر سر کې وو او ځينې يې د تشبيه په آخري سر کې او ځينې نور بيا د دې دوو تر منځ لړزنده او په نوسان کې وو.

په دې برخه کې د نظر د اختلافونو معنا دا ده چې په دې موضوع کې قطعيت نشته. د دې اختلافونو ريښه په دې کې ده چې اسلام د ابراهيمي درې گونو دينونو د يوه دين په توگه، د شرقي دينونو برخلاف، خدای ته هغه صفات منسوبوي چې لږ تر لږه د عبارتونو او لفظونو په کچه، د بني ادامانو صفاتو سره ورته دي. د ځينو دينپوهانو په باور الهي پيغمبرانو (د هغه تعريف پر اساس چې په ابراهيمي دينونو کې د پيغمبر په اړه وړاندې شوی دی) هڅه کوله انسانان له خدای سره ونښلوي او دا ارتباط يې له مينې، محبت او ايماني عاطفې سره گډاوه. د دې چارې لپاره بله چاره نه وه غير له دې چې د خدای په اړه داسې خبرې وشي چې د بني آدم ذهن او عقل او احساس يې درک کړای شي او مومنان وشي کولی ورسره باطني رابطه برقراره کړي. څنگه چې په شرقي دينونو کې ليدل کېږي،

د طالبانيزم ريښې او نښې ■ ۲۵

که د خدای په اړه بې پایه تنزیهي تعریف وړاندې کړو چې د انسانانو هېڅ صفت ورته منسوب نه شي، بني ادمانو ته کار سختېږي او له داسې موجود سره مخ کېږي چې د هغه د شتون او نه شتون تر منځ پوله خورا تنه وي. په دې حالت کې خلک په خلا کې واقع کېږي او مجبورېږي چې د دې خلا د ډکولو او د خدای د مجسمولو لپاره پخپله مجسمې جوړې کړي او د شرک او بوت پرستی خوا ته لاړ شي. ابراهیمي دینونو په دې لحاظ دا کامیابي ترلاسه کړې ده چې بوت پرستی ته یې میدان تنگ کړی او انسانان یې عملاً له یوه اعتقادي پړاو څخه چې د بوتانو لمانځنه ده، ژغورلي دي. دا کامیابي د هغه تعریف په مرسته حاصله شوې ده چې دغو دینونو د خدای په اړه وړاندې کړی دی.

له بلې خوا د خدای همدغه تعریف چې نن سبا د تطبیقي دین پوهانو په منځ کې «د خدای متشخص او انسانوزمه تعریف» بلل کېږي، ځینې عوارض هم لرلي دي او د مختلفو فرقو او ډلو ترمنځ د کلامي اختلافونو وجه هم همدغه موضوع ده. دا متشخص تعریف د قضیې له بل اړخ سره په تضاد کې راوړي، هغه دا چې ټول دینونه د ابراهیمي دینونو په شمول، د خدای پر کاملې تنزیې ټینګار کوي او وایي چې خدای له مخلوقاتو سره له هر ډول مشابهت او ورته والي څخه پاک دی، تر دې چې د خدای او مخلوقاتو تر منځ هېڅ ورته والی نه پاتې کېږي او هر هغه څه چې خدای ته منسوبېږي، باید کاملاً متعالي او د هغه له شأن سره سم وي. که خدای ته داسې څه منسوب شي چې د مخلوقاتو په شأن کې وي، دا د تنزیې خلاف خبره ګڼل کېږي او د خدای د شأن او مقام د ټیټولو معنا ځنې اخیستل کېږي.

د مسلمانانو کلامي ډلې او عقیدتي فرقې د دې موضوع په وړاندې مختلفې لارې غوره کړې دي. هغه ډلې چې په حشویه مشهورې دي، له مخلوقاتو سره د خدای په تشبیه کولو کې دومره مخته تللي دي او

احیاناً دومره د خدای تجسیم ته قایل شوي دي او هغه یې انسانوزمه ذات گڼلې دی چې یوازې د کمیت او کیفیت په لحاظ له انسان سره توپیر لري، ګواکې خدای داسې انسان دی چې تر نورو انسانانو لوی دی، تر نورو یې وړتیاوې زیاتې دي ځکه خو پر نړۍ حکومت کوي. حشویه ډلې د غیب په اړه د نورو مسایلو په باره کې هم ورته لاره غوره کړې ده او د هرې میتافیزیکی موضوع تشبیهي تأویل یې وړاندې کړی دی یا یې له دې موضوع ګانو هغه معنا اخیستې ده چې د انساني عالم په کچه معنا ولري.

د دوی په مقابل کې نورې ډلې، له مخلوقاتو سره د خدای د تشبه کولو په تنزیه کې دومره پر مخ لاړل چې د خدای ټول صفتونه یې رخصت کړل، معنا دا چې دا صفتونه یې بې معنا وبلل او یوازې د تأویل په وسیله یې د ځینو معناګانو د مفروض ګڼلو لاره خلاصه پرېښوده او بس. جهیمیه هغه ډله وه چې په دې ځانګړنه مشهوره وه.

دغه دواړه ډلې د مسلمانانو په منځ کې په اقلیت کې وې او اکثره مسلمانانو چې د اهل سنت او جماعت په نامه پېژندل کېږي، هڅه وکړه چې داسې منځنۍ لاره خپله کړي چې له دواړو ډلو په یوه اندازه مسافه ولري.

خو اهل سنت هم له دې کشمکشه لرې پاتې نه شول او د دغو ډلو تر منځ د نوسان په نتیجه کې په درېو اساسي ډلو وویشل شول او هرې ډلې بیا ځان واقعي اهل سنت او نور تش په نامه اهل سنت وګڼل.

هغه ډله چې تنزیه‌يي تمایل یې درلود او هڅه یې کوله د خدای صفتونه داسې درک کړي چې له هر ډول تشبیه پاک وي، د معتزله په نامه یاده شوه چې پلویان یې غالباً د امام ابوحنیفه د مذهب پیروان وو او ځینې یې بیا د شافعي یا امامیه مذهبونو خلک وو. خو نورو هڅه وکړه دا ډله د اهل سنت له جرګې څخه وتلې وګڼي. معتزله هم عین کار کاوه او خپل

د طالبانيزم ريښې او نښې ■ ۲۷

مخالفتان يې د اصلي سنت له لارې منحرف گڼل. لا تر اوسه هم پر معتزله او پر دې چې له اهل سنت سره يې نسبت څه و، لانجه روانه ده. بله ډله چې د دې طيف په مقابل لوري کې وه او د متن پر محوريت يې خورا زيات ټينگار کاوه او له تاويله يې په شدت ډډه کوله، اهل حديث ونومول شوه چې د خداى ټول صفتونه يې بې له تاويله هماغسې چې د متن د الفاظو له ظاهره څرگندېږي، منل. دوى يوازې د خداى له صفتونو سره «بلاکيف» کلمه زياتوله چې له حشويه او نورو تشبيه پالو ډلو څخه ځان بېل وساتي.

درېيمه ډله چې غوښتل يې منځنۍ لاره ولټوي، د ابو الحسن اشعري او ابومنصور ماتريدي پيروان وو. سره له دې چې دوى په ځينو چارو کې توپير سره درلود؛ خو په لويه کې ټول اشاعره بلل کېږي. د اشعري پيروان تر اهل حديث له معتزله څخه ډېر لرې وو؛ خو د ماتريدي ملگري بيا معتزله ته نژدې او له اهل حديثه ډېر لرې وو.

په هره توگه دغو درې واړو ډلو ځانونه واقعي اهل سنت گڼل او نور يې د اهل سنت په دويمه او درېيمه درجه کې حسابول.

کولى شو له تنزيه طيفه تر تشبيه طيفه پورې دغه ډلې داسې تصور کړو: جهميه-معتزله-اشاعره (دلته اشاعره په لويه معنا راغلې ده چې ماتريديه هم رانغاړي)-اهل حديث-حشويه

د دغو ډلو تر منځ د پولې خبره هر وخت په تيوريکي کچه او د متخصصانو او اهل علم په منځ کې مطرح پاتې شوې ده؛ خو کله چې د خلکو په منځ کې شايع شوي ديني فرهنگ ته او په تېره بيا هغه څه ته رسېږو چې ځينو مذهبي بهيرونو خصوصاً مدرسه يي هغو يې رواج کړي دي، زياتره د حشويه او اهل حديث له ذوق سره مخ کېږو او وينو چې د خداى د تنزيه تعريف د وړاندې کولو لپاره چندانې هڅه نه کېږي. د دې شي يو علت خو دا دی چې د اسلام په تاريخ کې هر وخت غلبه د فقيهانو په

برخه وه او دوی د عارفانو او متکلمانو له خدای سره چندانې جوړ نه وو. فقیهانو عملاً حشویه خدای ته یعنې متشخص انسانوزمه خدای ته تمایل درلود، حال چې رسماً ورسره مخالف هم وو؛ دا په دې چې د خدای په اړه دا ډول تصور په حقوقي ظرافتونو، شرعي حیلو، او فقهی وچو کلکو سختیو کې د فقیهانو مرسته کوله؛ نه هغه متعالی او منزه خدای چې له تسامح، رحمت، حلم، غفران، کرم او نورو کمالاتو سره خپلو بنده گانو ته راڅرگندېږي او هغوی ته په ځمکه کې د تبعید شویو محکومانو په سترګه نه گوري او له هغوی سره یې رابطه یوازې په ورځنیو وچو امر و نهیو نه خلاصه کېږي؛ بلکې خپلو بنده گانو ته د مکرمو مخلوقاتو په سترګه گوري چې د ده د کرم پر دسترخوان کېناستلي دي او له هغه څخه یې کرامت او خلافت حاصل کړی دی او کولی شي له هغه ذات سره د مینې او دوستۍ اړیکې ولري.

هغه خدای چې اکثره مسلمانو عارفانو معرفي کاوه، یا په لا دقیق تعبیر سره، هغه الهیات چې د اهل عرفان له خوا بابېدل، مهربانه او بخښونکی خدای یې معرفي کاوه چې خپلو بنده گانو ته هم د اخلاقي تعالی توصیه کوي. په دې الهیاتو کې د خدای ذات ته د نژدېوالي معیار، د بنده پاکوالی او معنوي اعتلا ده. د خدای په اړه دا تصور د مومنانو لپاره د آرامۍ، پخلاینې او هیلي موجب ګرځېده او هغوی یې له نورو سره مینې، فدا کاري، عاطفې او مهربانۍ او نورو اخلاقي مکارمو ته هڅول. خو په مقابله خوا کې نورو ډلو د خلکو په ذهنونو کې د خدای څېره قهرجنه انځوروله او هغه یې د یوه حسابرګر سوداګر، بې مدارا قاضي، او مستبد حاکم په څېر معرفي کاوه. دا انځور د حشویه د ډلو په الهیاتو کې رېښه درلوده. دغو ډلو خدای د یوه انسان په جامه کې معرفي کاوه، څنګه چې د انسان حال بدلېږي، حوصله یې تنګېږي او کله سور شي کله سوړ، دوی خدای هم هماغسې ګاڼه.

هغه انسان چې د خدای له داسې تصور سره لاس او گرېوان و، هر وخت به يې ځان له داسې ذات سره مخامخ لیده چې د امید پر ځای يې وېره، او د لطف او مهربانۍ پر ځای يې قهر او غوسه ښکاروله او د هستۍ له عالم سره يې رابطه د کرم او بخښنې پر ځای د حساب کتاب او امر و نهی پر اساس ولاړه وه، هماغسې رابطه چې د حاکم او محکوم تر منځ وي. نو دا بې دليله نه ده چې د معاصرو اسلامي بنسټپالو په ادبياتو کې د حاکمیت مفهوم ډېر مطرح کېږي او د خدای او بنده گانو تر منځ نورې رابطې يې کمزورې کړې وي، ان تر دې چې ځينې يې د «لا اله الا الله» طيبه کلمه له «لا حاکم الا الله» سره مترادفه تفسير کړې ده. البته دا چې بنسټپالي بهيرونه په سياست کې خورا زيات اخته دي؛ دغه شي په دې برخه کې د مضاعف عامل په څېر عمل کړی دی.

په رواني لحاظ د خدای په اړه دا ډول تصور، د هغه تصور انعکاس گڼلی شو چې دغه خلک يې د ځان په اړه لرې. دوی په ناخبره توگه خدای د ځان په څېر قياس کاوه او هماغه صفتونه يې خدای ته منسوبول چې په ځان کې به يې ليدل. لکه د فوټرباخ او فرويد او ځينو نورو نظريې چې پر خدای باندې د انسان د باور د ريښو په اړه يې وړاندې کړې دي.

په تاريخي لحاظ، تر اوومې او اتمې پېړۍ وروسته چې ان د فکري سرلارو په منځ کې هم د کلام او فلسفې بحثونو غروب وکړ او عقلي مبحثونه کمزور شول، د خدای په اړه د حشوي عاميانه تصوراتو لپاره لاره خلاصه شوه او نور د هند د براعظمگي، منځنۍ اسيا او د شمالي افريقا په شمول د عربي نړۍ په ديني مدرسو کې کلامي موضوعات نه مطرح کېدل. له کلامي بحثونو سره کېدای شول چې الهياتي مبحثونه لا پاڅه شي او لا وده وکړي او حشوي ليدلوری تر نيوکې لاندې راشي او څه چې د ديني اعتقاداتو په نامه ترويجېږي، دوامداره په علمي موازينو تر نقد او چټولو لاندې ونيول شي.

د دې بهیر دوام سبب شو چې د اسلامي ټولنې د ځینو برخو په دیني اعتقاداتو کې د خدای پېژندنې حسوي - ظاهري لیدلوری ځای ونیسي او د خدای هغه متعالي تصور چې د انسان له معنوي تعالي سره یې مرسته کوله، وار په وار کمزوری شي. سره له دې چې د اسلامي ټولنې په ځینو نورو برخو کې د عارفو مسلمانانو ارشادات څه نا څه لا پاتې وو؛ خو په وروستیو پېړیو کې پر تصوف باندې د عوامو باورونو غلبه وکړه، په تصوف کې د مولوی او ابن عربي په شان نور وتلي کسان پیدا نه شول چې خلکو ته د خدای متعالي تعریف وړاندې کړای شي، فقیهان په دیني بحثونو کې او د دین په استازولۍ کې بې رقیبه پاتې شول؛ نو د مسلمانانو په منځ کې بل داسې ځواکمن عرفاني بهیر راڅرګند نه شو چې نظري موثر ملاتړ ولري او وشي کولی تدین ته لا ژوره معنوي صبغه ورکړي.

د هند په براعظمګي کې چې د تعلیمي مدرنیزېشن په عکس العمل کې د دیوبند مدرسه تاسیس شوه، په دې سېمه کې د دیني مفاهیمو او ارشاداتو د صورتبندۍ نوې دوره پیل شوه. په ظاهره کې خو د دوی موخه د دین نوی کول او د دیني تجدید د هڅو ادامه وه؛ خو پر دې مدرسې اهل حدیثي بعد غلبه وکړه، له کلام او فلسفې سره بې مهري او ان مخالفت وشو، د الهیاتو مبحثونه هماغسې پیکه پاتې شول او ظاهرپالنه او حشویتوب لا زیات شو؛ دا په دې چې په دې وخت کې ځینو بهیرونو لکه بریلویه او ځینو صوفیانو په سخاوت سره خپله غېږه عامیانه خرافاتو ته خلاصه کړې وه او دیوبند د دغو ډلو له خوا له ترویج شوي الهیاتو سره مخالفت وکاوه، همدا وه چې ظاهرپالنې او حشویتوب ته لاره خلاصه شوه، په تېره بیا په دې چې دې وخت کې د عربستان له ټاپووزمې څخه راوړل شوی سلفیتوب هم له دیوبند سره همغږې وه.

د دې مدرسې سیمه ییزې څانګې چې ورسره یې هېڅ ارګانیک ارتباط هم

د طالبانيزم ريښې او نښې ■ ۳۱

نه درلود او ديوښد ته يې يوازې د نمونې په سترگه کتل، څومره چې له دې مدرسې لرې وې (لکه د پاکستان په سرحدی سيمو کې)، هماغومره زياتې حشوي پالې وې او داسې الهيات يې رواجول چې عاميانه، ظاهري او حشوي رنگ يې درلود. البته دا مدرسې حنفي مکتب سره لفظي او تش په نامه نسبت درلود؛ نو ځکه يې هڅه کوله خپل الهيات په تنزيهي حُـم کې هم رنگ کړي.

تر دې وروسته په دغو مدرسو کې داسې تدین تدريسېده او بيا يې د فارغانو له خوا د ديني فکر په عمومي حوزه کې خپرېده چې پر حشوي - ظاهري الهياتو بنا و. هغه خدای چې د دغو مدرسو اکثر و شاگردانو پېژندلی و، شديد فقهي رنگ يې درلود. د دوی په الهياتو کې د عرفاني لوړو فکرونو برخه خورا کمه وه.

په دې الهياتو کې انسان هميشه داسې موجود تصور کېږي چې د ديني تکاليفو او هغو تکاليفو په ترسره کولو کې پاتې راغلی چې په مختلفو دورو کې فقيهانو ورته ټاکلي دي؛ نو دغه موجود بايد هروخت ورتل شي. د دې تصور پر اساس هغه کسان چې په دې مدرسو کې يې درس ويلی دی، حق لري چې د خدای په استازولي وگړي تر پوښتنې گروېږني او محاسبې لاندې ونيسي. دوی خپل نظر او ان خپله سليقه داسې معيار او محک گڼي چې ورباندې د ټولنې تدین تللی شي او سموالی يا ناسموالی يې معلومولی شي، دا ځکه چې دوی له شرعي احکامو او تکاليفو سره آشنایي لري. يوازې دا نه؛ بلکې دوی کولی شي د شرع په استازيتوب حدود جاري او شريعت تطبيق کاندې او مجرمانو او منحرفانو ته جزا ورکړي.

د جهاد په لومړيو کلونو کې د اکثر و هغو وگړو صحرايي اعدام چې د سيمې د ملا په فتوا يا بې له فتوا، بې له قانوني تحقيقاتو، له دولت سره د همکارۍ يا د عقيدې د انحراف په تور ووژل شول او همدارنگه د هغو وگړو

سنگسار يا په درو وهل چې د زنا تور ورباندې لگېدلی و، د خدای په اړه د انسان له همدې ډول تصور سرچینه اخلي او ځينې کسان د خدای په استازيتوب دا کارونه کوي. طالبانو هم د همدې تصور پر بنياد د منځته راتلو له هماغه لومړيو ورځو څخه د هغو کسانو په تعذيب لاس پورې کړ چې منحرف گڼل کېدل، دوی دا کارونه په داسې وخت کې کول چې لا د حکومت خښتنان هم نه وو او لا يې د احکامو د تنفيذ حد اقل قانوني معيارونه هم نه وو پوره کړي. حکومت ته تر رسېدو وروسته او لا تر اوسه پورې چې دوی له خوشننه ډک کارونه کوي، مسأله هماغه ده.

کله کله په ټولنه کې د دې کارونو هرکلی کېږي او ان ستايل کېږي، خلک دا کارونه د عمل قاطعيت گڼي او ان وايي چې د افغانستان په شان ټولنو کې دا شيوه ښه نتيجه ورکوي. له دې څرگندېږي چې د ټولنې د ځينو وگړو د ديني اعتقاداتو تر پوستکي لاندې خشونت پاله الهياتو ځای نيولی دی. که دا خبره سمه وي، بايد ومنو چې خشونت د خلکو د اعتقادي تصوراتو ژورو ته لاره کړې او هماغلته کېناستلی دی؛ نو بايد چې د طالباني الهياتو پر ځای د افغاني الهياتو خبره وکړو.

حال دا چې افغانستان د خپل پياوړي عرفاني ميراث په برکت د رحمت او عطوفت له الهياتو سره لا غښتلی نسبت لري. د دې الهياتو څانگې او پاڼې د حکيم سنایي، مولوی بلخي، خواجه نقشبند، مولانا جامي هروي او نورو لويو عارفانو په لاسونو سينگار شوې دي.

زموږ په عرفاني الهياتو کې د خدای په نامه د انسانانو د ځورولو او خشونت لپاره ځای نشته. زموږ ډېرو متکلمانو په لومړيو پېړيو کې هڅه کوله چې خدای له هغه څه څخه منزّه او پاک وگڼي چې د هغه په شأن کې نشته او هغه داسې معرفي کړي چې له احتشام او شاهانه کرم سره يې وښايي. خشونت پاله الهيات په وروستيو پېړيو کې په تېره بيا له نوي تمدن سره تر مخامخ کېدو وروسته مخ په وده روان شول. دا هغه مهال و چې د اسلامي

د طالبانيزم ريښې او نښې ■ ۳۳

ټولنې ځينو قشرونو خپل هويت په خطر کې لیده او له دې چلینج سره د مقابلې عاقلانه لاره نه وه ورمعلومه. دوی د کار چاره همدا ګڼله چې بل ته - هر بل، هغه که کورنی وي که بهرنی - تندۍ تریو کړي او وروسته ورباندې برید وکړي، ان که دا برید مایوسانه هم وي او هېڅ ګټه هم ونه لري. دوی خپل دغه کار ته زموږ په تاریخي سنت کې د شته حشوي - ظاهري الهیاتو په مرسته مشروعیت ورکړ.

هغه څوک چې اعتقاد یې پر همدغسې الهیاتو بنا وي، د دې پر ځای چې د خدای بې پایه رحمت ته فکر وکړي او د خدای د مهربانۍ د لمر تلپاتو وړانګو ته د روح دريځه پرانیزي او د دې پر ځای چې د خدای له مخلوقاتو سره مینه وکړي، ژوند ته د مردارو چیکرو او ټولو خلکو ته د تباهاکارانو په سترګه ګوري او ټول طبیعي تحولات ورته د نه مهاربدونکي الهي قهر نښانې برېښي چې ژر یا په ځنډ به د ځمکې د اوسېدونکو ټغر ټول کړي او هر یوه ته یې خپله جزا ورکړي.

په همدې وجه، هغه کسان چې په سر کې داسې الهیات لري، هر کله چې منبر ته خېژي، پر خلکو د ملامتۍ او رټلو ډزې پیلوي او هغوی په بې دینۍ او ډول ډول انحرافونو تورنوي. د دوی له خبرو ګواښونه او ډارونې ورېږي، دوی خلکو ته د اخروي دردناکه عذاب ګواښونه کوي یا یې له هغو دنیوي جزاګانو ډاروي چې په همدې دنیا کې د ځینو کسانو په لاس، د خدای په نامه، ورکول کېږي.

که د دې الهیاتو تار و تنستې وڅېړل شي او د انسانانو پر روح او روان باندې یې تاثیر مطالعه شي، جوته به شي چې ولې دا کسان په آسانۍ سره انسان وژني، وينې تویوي، کورونه وړانوي او تباهی زېږوي. دوی ځانونه د هغه خدای استازي ګڼي چې کار یې شکنجه کول او جزا ورکول دي او د مجرمانو له مجازاتو او د ګناهکارانو له عذابولو پرته، بله سودا نه لري.

د دې ډول الهياتو سپړل او نقد کول هم ديني وجيبه ده او هم انساني کار، په دې خاطر چې نور د خدای په نامه کمتر کسان ووژل شي او د خدای د دين په نامه کمتر جنايتونه وشي. د خشونت او وحشت پر ضد مبارزه او د تباهي او جنايت د مخنيوي هڅې به هله کاميابې شي چې د قضيې ريښو ته فکر وشي او دې اساسي مبارزې ته لازم اهميت ورکړل شي.

بايد سړي وژونکي او قاتلان په دې وپوهول شي او دا يقين په کې ايجاد شي چې که انسان وژني او وينه تويوي، نور به نو له خدای سره کوم نسبت او رابطه ونه لري او هغه کس چې دوی يې پرستش کوي، شيطان دی او همدغه شيطان ورباندې د قتل او غارت امرونه کوي او پر وړانيو او جرمونو خوشحاله کېږي.

د طالبانو مدرسي د تمویل منبې او مقدسه مافيا

په هغو ټولنو کې چې پراختيا يې نه ده کړې او له مېرمن ژوند سره لا بلدي نه دي، غالب نظر اسطوره يي نظر دی. دا تر مېرمنيزم د مخکې زمانې د ليد طريقه ده چې عمده ځانگړنه يې مرموزوالی دی. دوی هر څه ته، هغه که دنيوي چاره وي که ديني د اسطوري په سترگه گوري. غير له محدودو کسانو چې نورو ځايونو ته يې تگ راتگ کړی دی او په همدې وجه يې له عام او غالب طرز فکره بېل شوي دي، نور ټول وگړي هر هغه څه ته د تقدس په سترگه گوري چې له دين سره رابطه ولري، ديني زده کړې او ورپورې تړلي محيطونه هم په همدې جمله کې راځي.

د دې ټولنو د ډېرو وگړو په نظر، ديني مدرسي پاک او سپېڅلي او له معنويته ډک ځايونه دي چې ديني ارزښتونه ژوندي ساتي او د انحرافاتو پر وړاندې چې عمدتاً له نوې نړۍ څخه راځي، مقاومت کوي. د دوی په باور له نوې نړۍ څخه راغلي نوي فکرونه او د ژوند نوي طرزونه انحرافونه دي او د دوی په نظر په ځينو برخو کې (خو د مدرسو په نظر په ټولو برخو

کې) له ديني ارزښتونو سره په ټکر کې دي. دغه مدرسي د دغو انحرافونو پر وړاندې د دين د ساتنې تر ټولو ټينګې مورچې دي. دا هغه ادعا ده چې د مدرسو ناظم، فارغان او پلويان يې هر وخت کوي. يوازې ځينې صوفيان له پخوا څخه د مدرسه بيانو پر دوه ګوني چلند پوهېدلي وو.

د مدرسو په باور، هر څه چې د دې مدرسو په طبع برابر نه وي او په بلې نړۍ او بلې زمانې پورې تړاو ولري، بايد په ټول وس يې پر وړاندې ودرېږي. دوی فکر کوي چې نوې او متفاوتې جامې ان که د نارينه وو هم وي، د نويو مهارتونو زده کول (د بهرنيو ژبو په ګډون)، له نويو وسايلو او اوزارو استفاده ان که په درسي صنفونو کې هم وي، له فرهنگي توکو (د تازه کتابونو په شمول) سره تعامل، او داسې نور موردونه د نوې نړۍ د اغېزو نښې دي او که ورسره مخالفت وشي، د هر ډول نويالني پر وړاندې به مقاومت شوی وي او دا به د سنتونو دفاع وي.

هغه مدرسي چې په دې برخه کې يې زياته سختي نه کوله، لږو کسانو په کې درس ويلی او لږ طالبان په کې پالل شوي دي. سخت ترينې طالباني مفکورې د هغو مدرسو محصول دي چې د نويو شيانو سختي دښمنانې دي. د قاضي حسين احمد د جماعت اسلامي د مدرسو په شان ځينې مدرسي چې له نويو شيانو سره يې تر يوه بريده لاره وړله، سره له دې چې د ځينو نورو بنيادي مشترکاتو په وجه يې له طالبانيزم څخه يو مخ نه وې لرې شوې، خو بيا هم يو څه نرمې وې. په دغو مدرسو کې روزل شوي کسان معمولاً په نسبتاً ټيټو پوړيو کې وو او نيمه طالبې دريځونه يې درلودل. دې ټکو ته به وروسته اشاره وکړو.

د دې ټولنو وګړي پر دې اساس چې د دغو مدرسو په اړه څه وړ دريځ او څه نسبت لري، پر څو ډلو وېشل شوي دي. يوه ډله د هغو خلکو ده چې په اقتصادي لحاظ يې خوند نشته او د ژوند له ستونزو سره لاس او ګرېوان دي. دوی د کسب په لحاظ خپلو اولادونو ته روښانه ګانده نه وينې. کله

چې د خپلو اولادونو پر وړاندې د دې مدرسو دروازې پرانیستې ویني، دغه وړیا فرصت غنیمت گڼي؛ ځکه یو خو د اولادونو د مصرفونو له یوې برخې په تېره بیا د دوی د تعلیم له مصرفه خلاصېږي او بل دا چې اولادونه به یې په گانده کې د کسب او کار خاوندان شي. اکثره کسان چې مدرسو ته ورځي، له همدې طبقې دي. البته ممکن استثناً د متوسطې طبقې ځینې کسان هم دغو مدرسو ته ورشي.

په دویمه ډله کې د متوسطې طبقې وگړي دي. دوی معمولاً غوره گڼي چې که ممکن وي خپل اولاد دولتي مکتبونو ته ولېږي چې عصري علوم زده کړي؛ خو په عین وخت کې دغو مدرسو ته هم په درنه سترگه کوي او له دې مدرسو سره د مالي مرستې له لارې خپله دیني وظیفه ادا کوي. دغه مرستې ډېرې نه دي او که د مدرسو په تېره بیا د لویو مدرسو اړتیاوو ته پام وکړو، دغه مرستې هسې سېمبولیکې ښکاري؛ خو بیا هم د مدرسو ځینې احتیاجات پوره کولی شي او سر بېره پر دې دې کسانو ته دغه احساس ورکولی شي چې د ټولنې له پاملرنې او احترامه برخورداره دي او لا د خلکو پر وړاندې مسوولیت احساسوي. له دې مدرسو سره د خلکو د همکارۍ کچه کله کله د خلکو د دیندارۍ د معیار په توگه گڼل کېږي. درېیمه ډله د هغو وگړو ده چې د اجتماعي موقف او مالي امکاناتو په لحاظ د ټولنې د دودیزې رهبرۍ مقام لري او یا دې مقام ته نژدې دي. د ډلې ځینې کسان خپلو اقتصادي گټو او اجتماعي نفوذ ته په کتو سره دا تشخیصوي چې د مدرسو حمایت کولی شي له یوې خوا دوی ته د خپلو رقیبانو پر وړاندې مصئونیت ورکړي او د دوی شاوخوا ته حمایتي دېوال ودروي، له بلې خوا مدرسې ورته داسې اډانه (پایگاه) جوړولی شي چې د دوی اجتماعي موقف لا ټینگ کړي او که په سر کې لوړ خیالونه ولري، ورسېدو ته یې لاره هواره کړي. دا وړ کسان یا خو په خپله مدرسې جوړوي او یا له مدرسو سره جدي مرسته کوي او د مدرسو له ودې سره

خپله مطلوبه اډانه تر لاسه کوي.

د دې مدرسو چلونکي تر لومړنيو پانګونو وروسته د ګټمنو مالي سرچينو په لټه راوځي چې هم د دوی کړي مصرفونه جبيره کړي او هم اضافي ګټه په کې وکړي؛ ځکه دوی پوهېږي چې هر څومره چې ډېره سرمايه جذبې کړي، هماغومره به ډېرې مانورې وکړای شي. دلته دايره يې او مسلسل رابطه برقرارېږي، معنا دا چې څومره چې ډېرې پيسې په لاس ورځي، هماغومره يې د ډېرو پروګرامونو او پلانونو لپاره لاس خلاصېږي، او څومره چې ډېر پروګرامونه لکه محفلونه، کنفرانسونه، اورني او ژمني تدريسي پروګرامونه، په ځينو اجتماعي خدمتونو کې برخه اخيستل، فرهنگي خپرونې او نن سبا د انټرنټي سايټونو جوړول او يا له ځينو تلويزيوني شبکو سره شريکېدل ... او داسې نور پروګرامونه ډېر کړي، هماغومره د لا زياتو او غټو مرستو د جذبولو زمينه ورته مساعدېږي. دغه مدرسې په دې لحاظ د تشيع علميه حوزو ته ډېرې ورته دي.

مثلاً د دغو مدرسو ځينې چالاکه چلونکي هڅه کوي چې سعودي عربستان او خليجي ملکونو ته لاره وکړي او له دې لارې لا ډېرې او دوامدارې مرستې جذبې کړي. څنگه چې دغه هېوادونه په ديني، فرهنگي او د معيشتي شرايطو په لحاظ پاراډوکسي وضعيت لري؛ نو هېڅوک ځنې تش لاس او ناامیده نه راستنېږي، همدومره چې څوک يوه پروژه ولري او له دين سره يې غوټه کړي، کار يې سمېږي.

د نړۍ د دې برخې وګړي چې د تېلو له برکته باد راوړې پيسې او د غربي هېوادونو د ملاتړ په وجه سم امنيت لري، له يوې خوا يې تجملې او له عيش و نوشه ډک ژوند ته مخه کړي او په اسراف او خوند اخيستنه کې افراط کوي، له بلې خوا پر دې ملکونو د حاکمې دوديزې ديني او فرهنگي تربیې په وجه نه شي کولی د مذهبي اندېښنو پر وړاندې يو مخ بې تفاوته پاتې شي. دغه متناقض وضعيت د دوی د ډېرو مذهبيانو

وجدان په عذابوي. د دې ټولنو ځينو وگړو ته د خپلو عياشيو كفاره، په غريبو ملكونو كې د خير ښېگنې او مذهبي پروژو سره په مرسته كې ښكاري او گومان كوي په دې توگه به په مذهبي ژوند كې خپلې كمۍ پوره كاندې.

دا به نه هېروو چې دغه ټولنې د خبرواترو د فرهنگ په لحاظ نورې نه اوري، يوازينۍ خبرې چې دوى ته د احترام وړ دي، له منبره راځي. د منبرونو په خبرو كې څه چې خورا زيات مهم دي او هر وخت په ټينگار سره تکرارېږي، دا دى چې مسلمان بايد خپلې ديني وجيبې ادا كړي خون سبا دغه وجيبې سمې نه ادا كېږي. دوى خپل مخاطبان په كراتو رتي چې ولې سمې لارې ته نه سيخېږي. كله چې دا خبرې د يوې لويې خپې بڼه خپلوي، خامخا د ټولنې پر باورونو محسوس اثر غورځوي او خلك هڅوي چې د خپلو كميو د جبرې لپاره لا جدي فكر وكړي او دوى بيا بې له دې چې په خپل خصوصي ژوند كې تغيير راولي او ځان له خوندونو محروم كاندې، له ديني او د خير ښېگنې له پروژو سره مرسته د دغو كميو د پوره كولو لاره گڼي او له دې كار سره يې وجدان راضي كېږي.

له خيريه كارونو او له ديني پروژو سره مرستې يوازې يو څو ډوله دي: بشري مرستې، هغو سيمو ته چې له طبيعي حوادثو سره مخ شوې دي - د پيسو لېږل، هغو وسله والو ډلو ته چې د نړۍ په مختلفو ځايونو كې جنگېږي او د اسلام له دښمنانو سره د مبارزې دعوا كوي - له هغو مدرسو سره مالي مرستې چې په دوديز ډول ديني درسونه ورکوي. د جوماتونو جوړول هم په دې کارونو کې حساب دي.

د دوى په کارونو کې بشري مرستې چندانې سترگو ته نه درېږي. اصلي وجه يې د خيريه کارونو په اړه د دې خلکو په تعبير کې ده، د دوى په باور انساني مرستې او بشري خدمتونه ټيټه درجه لري او د دې خبرې ريښه

په فقهاتي اسلام کې ده چې د عرفاني اسلام برخلاف، د بشردوستۍ د يوه ساده عمل په نسبت چې ديني رنگ نه لري، د دين رسمي اصولو ته زيات اهميت ورکوي. دا چې په دې ټولنو کې دين تر ډېره حده د هويت د اوزار کار ورکوي؛ نو په ديندارۍ کې هم هماغه اړخونو ته زيات اهميت ورکول کېږي چې دا هويت، يعنې هغه هويت چې مسلمان له نامسلمانانه بېلوي، ورسره تقويه کېږي او عام انساني خدمتونه له دې هدف سره چندانې مرسته نه شي کولی.

البته د بشريالني معمولې چارې يو مخ هم له پامه نه شي غورځېدلی؛ ځکه که هر څه وي په ديني ليکنو کې پر بشريالني دومره ټينگار شوی دی چې څوک پرې سترگې نه شي پټولی. د قرآن په ډېرو آيتونو کې چې په مکه کې رانازل شوي او مسلمانانو ته يې لومړني سپارښتونه کړي دي، لمونځ کول او غريبانو ته ډوډۍ ورکول سره څنگ په څنگ ياد شوي دي. خو وروسته چې د مسلمانانو په تاريخ کې د دين فقهاتي تعبير پر نورو تعبيرونو غالب شو، د دين دغه توصيې او سپارښتنې ځنډې ته پورې ووهل شوې او هغه برخې چې د ديندارۍ مظاهر او شعائر نندارې ته وړاندې کوي، د ديندارۍ په محراق کې واقع شوې.

دويم مورد يعنې له توندلارو وسله والو ډلو سره مرسته، سره له دې چې لا تر اوسه هم په دې ټولنو کې کافي جاذبه لري او تر يوه حده يې مادي او معنوي ملاتړ کېږي؛ خو د سيمه ييزو حکومتونو د فشار او نظارت په وجه او د هغوی او غربي قدرتونو د همغږۍ په وجه، دې ډول مرستو ته ميدان تنگ شوی دی او هغوی ته چې حساب کتاب يې د عقل په لاس کې وي، دا ډول کارونه چندانې واړه نه کوي. البته د دې خبرې معنا دا نه ده چې گوندې دا ډول مرستې بندې شوې دي؛ بلکې نن سبا په لږ زيات احتياط سره کېږي.

نو هغه انتخاب چې لا هم سرخوږی نه جوړوي، له ديني مدرسو سره

مرسته ده. دا ډول مرستې زياته اندېښنه نه پيدا کوي او د کورنيو او بهرنيو حکومتونو له خوا چندانې خطري نه گڼل کېږي. د مدرسو چلوونکي هم دې مساعد وضعیت ته په کتو سره هڅه کوي چې پوره استفاده خنې وکړي. دوی معمولاً د عربي ټولنې متنفذو شيخانو ته مخه کوي. پخوا به سعودي کې شيخ ابن باز، ابن عثيمين، او ابوبکر الجزايري او په قطر کې شيخ قرضاوي دا ډول نفوذ درلود. پر دوی سربېره ډېر نور کسان هم وو او لا شته چې ورته نقش لري، سره له دې چې هاغومره شهرت نه لري. زيات شمېر مذهبي شيخان چې د دې خلکو او شتمنو تر منځ مناسب منځگړي دي، په داسې کاري مراجعو بدلېږي چې له پراخ نفوذه برخمن دي. شيخان په دوو دليلونو دا کار کوي، يو دا چې په دې ډول د يوې ديني وظيفې په ترسره کولو کې مهمه ونډه اخلي او بل دا چې له دې کار سره پخپله هم ممتاز مقامونه حاصلوي.

مرستندويان هم له دې کاره راضي وي. يو خو په دې وجه چې ديني وظيفه ترسره کوي او په نورو چارو کې خپل قصور جبره کوي او خپل مذهبي وجدان کراروي، بل په دې وجه چې له دې بې غمه وي چې د مدرسو د چلوونکو په اړه تحقيق وکړي او ويې پېژني. همدا بس وي چې شيخان د مدرسو چلوونکي وروپېژني او تاييد يې کړي. دا هغه لنډه لاره ده چې په کې د مدرسو د کړنو او په دې ملکونو کې د هغوی د عواقبو د سيستماتيکې څارنې اړتيا نه پاتې کېږي.

البته د دې چارې لپاره عاقلانه لاره خو به دا وه چې نادولتي خو له دولتي بنسټونو سره په همغږۍ کې سازمانونه جوړ شوي وای چې د دغو مرستو د راټولولو تر څنگ يې مرستو ته لوايح او مقررات رامنځته کړي وای او د مرستو د ویشلو لپاره يې نظارتي ادارې تاسيس کړي وای. دغو اداره به نه يوازې د مدرسو کړنې او کيفيت وڅاري؛ بلکه د هغې تر څنگ يې درسي پروگرامونه، د زده کوونکو د ژوند شرايط، ښوونيز امکانات او تر ټولو

مهمه د ټولنې لپاره د دې مدرسو نتيجې او عواقب وارزوي او مطالعه يې کړي او په دې برخه کې د ښوونې او روزنې له تکړه کارپوهانو او صاحب نظرانو څخه مرسته وغواړي. دوی کولی شي يا په ځينو بنسټونو کې د غړيتوب له لارې او يا په سيمينارونو او کنفرانسونو کې د ګډون له لارې دا کار وکړي.

خو اوس چې داسې سيستم نشته، په دې برخه کې يو ډول ګډوډي حاکمه ده او يو ډول مقدسه مافيا رامنځته شوې ده چې ورځ تر بلې غټېږي او نوي پانګوال له متفاوتو کړنو او مختلفو قابليتونو سره د راټوکېدو په حال کې دي چې هم له حکومتونو باج اخلي او هم پر مدني بنسټونو فشاري اهرم جوړېږي او اجازه نه ورکوي چې دا بنسټونه د مدني ټولنې له ودې سره مرسته وکړي او خلک لازم شعور او لازمي پوهې ته ورسوي. فرهنگي او ټولنيز بنسټونه د حکومتونو په شان مجبور دي دې مافيا ته باج ورکړي او يا لږ تر لږه خپلې کړنې او پروګرامونه د هغوی له غوښتنو سره سم عيار کړي او د ټولنې په پراختيا کې په تېره بيا په فرهنگي حوزه کې له خپل نقش څخه لاس په سر شي.

که په دې برخه کې داسې سازمانونه وي چې روښانه او قانوني فعاليت ولري، که ټولې ستونزې حل نه کړي، د اوسنيو ګډوډيو يوه برخه خو به کمه کړي؛ ځکه له دې مدرسو سره ټولې مرستې خو د خليجي شتمنو له جيبه نه راځي.

د مرستو يوه عمده منبع چې د لويو مدرسو په برخه کېږي او د مدرسو چلونکو ته هر وخت ګټه راوړي او د هغوی له سياسي پروژو سره مرسته کوي، د ځينو حکومتونو مرستې دي. د معمرالقذافي مرستې د مولانا فضل الرحمن له مدرسو سره، د صدام حسين مرستې د پاکستان له ځينو ديوبندي مدرسو سره، او د عربي او اسلامي ملکونو د ځينو نورو حاکمانو مرستې لا تر اوسه د ځينو مدرسو لپاره ثابتې مالي سرچينې

دي. که په دې برخه کې جلا مطالعه وشي، ښايي نوي او لا په زړه پورې معلومات ترلاسه شي.

په دې کې شک نشته چې دغو مدرسو ته لويې سرمايې رابېږي او دا چې د دې مدرسو لپاره د نظارت او علمي پروگرامونو د جوړولو ادارې نشته چې د دې مدرسو فعاليت د ټولنې له واقعي او اساسي غوښتنو او اړتياوو سره برابر کاندې، د ناپېژاندو، وړانکارو ځواکونو د راټوکېدو لپاره زمينه برابري.

دېرش کاله وړاندې چې د شوروي ځواکونو پر ضد په افغانستان کې د جهاد له پيلېدا سره د غرب سترگې دې سيمې ته واوښتې، د هغوی په متابعت د عربي نړۍ پام هم دې خلکو ته راواوښت او په نتيجه کې د دې مافيا جيونو ته چې هغه مهال لا نوې زېږېدلې وه، بې حسابه پيسې ورغلې. هېچا فکر نه کاوه چې له دې محرومو او له پامه غورځېدلو مدرسو څخه به يو وخت تر ټولو خطرناکه پوځ راوتوکېږي او په سيمه او نړۍ کې به د ميليونونو وگړو امنيت ونگوي.

هغه مهال د پاکستان ولسمشر جنرال ضيا الحق په خپلو پلانونو کې دې مدرسو ته توجه کړې وه او دغه مدرسي د هغه او د هغه د همفکرو ملگرو په هڅونه بې سارې وغوړېدې. د جهاد اوبو راوړو پيسو هم د دې مدرسو شمېر لا زيات کړ. هغه کسان چې د افغانستان د سياسي او نظامي ډلو مشرتابه ته ورسېدل او پخپله د دې مدرسو په ترويج کې يې برخه اخيستې وه، په لومړي سر کې دا تصور نه شو کولی چې يو وخت به له همدې کم اهميته مدرسو څخه وحشتناکه ځواک راپورته کېږي چې لومړني قربانيان به يې پخپله همدغه مشران وي.

هغه مهال ټولو جهادي رهبرانو بې له دې چې کوم خاص پروگرام ولري، يوازې د دې لپاره چې د افغانستان په دوديزه ټولنه کې د خپل مشروعيت لپاره يو سند پيدا کړي، د دې ډول مدرسو په جوړولو يا ملاتړ کې برخه

واخيسته؛ خو داسې ورځ هم راغله چې دوی د همدغو مدرسو د روزل شویو طالبانو په لاس تارومار شول او که د سپټمبر د یوولسمې پېښه نه وای شوې، دوی به د راستنېدو لاره نه موندله، نه به سیاسي ډگر ته راگرځېدای شول او نه هم د خپل وطن جغرافیې ته.

دا بهیر به همداسې تکرارېږي؛ ځکه د داسې بې ضابطې مدرسو تاسیس، لا هم د گټې کار و بار او د سیاسي - اجتماعي مشروعیت د گټلو لاره ده. لا هم د دې مدرسو عواقب جدي نه دي خپل شوي، رسنیو ورباندې بحث نه دی کړی او د ټولنې ذهن پرې نه دی اخته شوی چې د دې شي گټه او تاوان راملوم کړي.

لا هم دې مدرسو ته د بې حسابو مرستو بهیر رامت دی، شاگردان چې د ټولنې د بېوزلې او محرومې طبقې وگړي دي ځکه ورته روان دي چې د ښه ژوندانه لپاره بل چانس نه لري او هغه مافیا چې په دې لاره خپل سیاسي او اقتصادي ژوند تأمینوي، په خپل کار کې تر پخوا لا زیاته پیاوړې شوې ده.

له دې بحثه منظور دا نه دی چې گوندي دا مدرسې دې نه وي او یا دې مالي سرچینې ورباندې ودرول شي؛ ځکه دا کار امکان نه لري او تر هغې پورې چې خلک مسجد او منبر ته اړتیا لري، دې مدرسو ته به هم اړتیا ولري. زموږ اندېښنه د دې مدرسو د شرایطو او احوالو په اړه ده، نه د مدرسو د ذات په خاطر.

داسې ښکاري چې په دې برخه کې به غوره کار دا وي چې دغه مدرسې له سیوري څخه لمر ته راوايستل شي او هر څه یې روښانه شي. پر دې مدرسو باید د افغانستان او پاکستان حکومتونه په لومړۍ درجه، عربي هېوادونه په دویمه او نړۍ واله ټولنه په درېیمه درجه د نظارت همغږی سیستم نافذ کړي. البته دا کار هله کېدای شي چې یاد بنسټونه له خشونت سره مبارزې او سیمې ته د امنیت اعادي ته صادق وي.

له بلې خوا د دې مدرسو پر مالي منابعو پر دقیقې څارنې سربېره، باید درسي نصاب يې هم د پوهانو او تکړه متخصصانو له خوا له سره وکتل شي. په دې اړه به بل ځای وضاحت ورکړم.

باید د مدرسو د گډوډيو او تیت و پرک والي مخه ونیول شي او ټولې مدرسې د یوه همغږي تدریسي نظام تابع وي، هماغسې چې د اوسنۍ نړۍ په ټولو مکتبونو او پوهنتونونو کې دغه نظم شته.

له مدرسو سره باید سیاسي چلند ونه شي یعنې داسې نه شي چې یو حزب او خاصه ډله چې په واک کې ده او یا قدرت ته د رسېدو قصد لري، د دې لپاره چې ځان ته د تکیې ځای پیدا او یا یې لا مضبوط کړي، د مدرسو له مافیا سره معامله وکړي؛ ځکه دا د یوه هېواد له ملي منافعو سره معامله گڼل کېږي. دا هغه څه دي چې په کراتو لیدل شوي دي او دا هغه تېروتنه ده چې پاکستانی حکومتونو کړې ده او اوس دوی په خپله د پاکستان له خلکو سره یوځای په دې اور کې سوځي.

هر کله چې له علومو، ایدیالوژیو او دیني بهیرونو سره محض سیاسي چلند شوی او له هغوی څخه په سیاسي کشمکشونو کې د اوزارو په توگه کار اخیستل شوی دی، په پای کې هماغه کسانو چې دا لوبه یې کړې ده، پخپله تاوانی شوي دي. نن سبا متحده ایالتونه لگیا دي د همدغسې چلند تاوان پرې کوي، ځکه د ساړه جنگ په آخرو کې یې د خپلو سیاسي ستراتیژیو په تطبیقولو کې له بنسټپالنې څخه د اواز په توگه کار اخیستی و. دا تېروتنه دومره لویه او گرانه وه چې باید نوره هېڅکله تکرار نه شي او که څوک ازمویل شوې خطا بیا بیا تکراروي او ادامه ورته ورکوي، یا خو په پوره جهل کې ډوب دي او یا د خدمت او خیانت تر منځ پوله نه پېژني.

هر که نا آموخت درس از روزگار

هیچ ناموزد ز هیچ آموزگار

له ماشوم ځورونې تر انتحاره پورې (۱)

طالبان د شرعي احکامو پر هو بهو او کلک تطبیق مشهور دي. څوک چې د طالبانو له پخوانیو اعمالو، اخلاقو او د ژوند له جزیاتو نه دي خبر، فکر کوي طالبان ځکه د شرعي احکامو پر جزیاتو له حده زیات ټینگار کوي چې دوی به خورا متقي، پاک نفس، او سر تر پایه پاک لمني وي. دوی به د ژوند له نورو نمونو سره آشنا نه وي او نه خو د شرع خلاف اعمال زغملی شي؛ ځکه خو دې ته حاضرېږي چې له سره تېر شي او انتحار وکړي، حال دا چې واقعیت د دې شي اپوټه دی او دوی ځکه په انتحار لاس پورې کوي چې له کړیو گناهونو ځان پاک کړي. په دې لیکنه کې هڅه کېږي چې دا ماجرا تر یوه حده وڅېړل شي.

ډگري یا میداني مطالعې ښیي چې د طالبانو په منځ کې هغه مهال چې دوی لا په مدرسو کې دي او سبق وایي، د شرعي خلاف ځینو کارونو ته علاقه زیاته شایع ده او د دوی اکثره کسان په زلمکیتوب کې یو رقم او وروسته بل رقم په دې کارونو اخته کېږي. تر ټولو مشهور او مهم عمل چې د اسلامي احکامو له نظره ناروا گڼل کېږي او گناه یې تر عادي گناهونو څو واړه زیاته ده، له خپل همجنس سره جنسي رابطه ده چې دا په دې ډول مدرسو کې پخوانۍ او ځنډنه پدیده ده.

له ښځو سره د دښمنۍ عواقب

په دې مدرسو کې هر وخت پر دې ټینگار کېږي چې له ښځو سره دې له هر ډول رابطې پرهېز وکړي. دغه ټینگار د نرسالارۍ د فرهنگ انعکاس دی چې په اجتماعي ژوند کې د مېرمنو له هر ډول حضور سره مخالف دی. په دې فرهنگ کې ښځه یوه تابو ده چې په اړه یې د څه ویلو اجازه لا نشته، دا خو لا پرېږده چې حضور یې، که په هر ډول وي، وزغمل شي.

په دې لیدلوري کې ښځه د نارینه وو د انحراف او د فتنې عامل گڼل کېږي چې باید سخت ځنې وډارېږو. دغه فتنه گري یوازې د ښځې پر حضور نه رالندېږي، بلکې د هغې هر ساده او معمولي عمل، د مخ جوتېدل یې، غږ یې، پر لاره تگ یې، او هر څه یې فتنه زېږولی شي. ان د ښځو د بوټونو ټکا هم دغسې ده.

ښځه کرار کرار د دې ټولنې د نارینه وو له ځانڅيري شعور څخه محوه کېږي، په تېره بیا په مدرسو کې او دا د نرسالارۍ او ښځه ټکونې روښانه منظره ده. ښځه یوازې کولی شي د دې نارینه وو په ناڅر شعور کې حضور ولري مثلاً په خوب کې یا دې ته ورته نورو حالتونو کې. په وینښه کې د ښځو په اړه هېڅ خبره نه کېږي، یوازې دا ویل کېږي چې شریعت د هغوی پر اعمالو کوم محدودیتونه او قیود لگولي دي او نارینه وو ته یې د هغوی په اړه څه ډول گواښونه کړي دي چې د هغوی په لومه کې راگیر نه شي.

پر دې شیانو سربېره د ښځو په اړه ان هغه عادي خبرې چې په نورو ټولنو کې کېږي، نه شي کېدای ان تر دې چې که د چا د کورنۍ یا خپلو خپلوانو د کومې ښځې نوم د نورو زده وي، هغه ته لوی ننگ او شرم گڼل کېږي. هېڅوک نه غواړي د خلکو یې د خور و مور یا مېرمنې نوم زده وي او که داسې وشي، دی ځوروي لکه د ده یو راز او یا د شرم خبره یې چې چا موندلې وي. دا د صدر اسلام د وختونو بیخي اپوټه حالت دی، په هغه وخت کې د ډېرو وگړو د لوڼو او مېرمنو نومونه د خلکو زده وو، د پیغمبر د ازواجو او لوڼو نومونه د ټولو زده وو؛ خو چا دا شرم نه گانه.

د نرسالارانو د ټولنې د دې نارینه وو په ذهن او روان کې د ښځې د نوم له حذف کېدو سره، دا تصور پیدا شوی چې د دې مدرسو طالب العلمان د یوه مهم اخلاقي خطر پر وړاندې چې د ښځې په اړه فکر کول او د هغې په لومه کې نښتل دي، بې غمه شوي دي ځکه نو د پاک لمنو نارینه وو د روزنې زمینه مساعد شوي ده.

د طبیعت غریزي عکس العمل

دلته څوک نه پوهېږي چې د غریزي اړتیاوو له پامه غورځول، د هغوی د محوه کېدو معنا نه لري. کله چې ښځه د ځوانانو په ژوند کې حضور ونه لري، معنا یې دا نه ده چې د دې ځوانانو جنسي تمایلات به تېر شوي وي او نور به د دې غریزې ارضا ته اړتیا نه لري. دلته دغه څرگند حقیقت خورا آسانه له پامه غورځول کېږي او هېڅ چاره ورته نه لټول کېږي. کله چې ځوانان ویني چې ښځه د دوی له ژونده حذف شوې ده او هغې ته وررسېدل، ان په مشروع لارو هم زرگونه کړاوونه لري او ان په اړه یې غږېدل هم منع دي او د خیال په دنیا کې هم ورسره سروکار نه شي لرلی، که وغواړي یا نه، نوې لاره ورته پرانیستل کېږي. لکه هره بله طبیعي انرژي چې که مخه یې بنده شي، نوې لاره جوړوي، دلته هم د زلمو جنسي غریزه نوې لاره خپلوي او دا هماغه له همجنس سره د ارتباط جوړولو لاره ده.

له مخالف جنس څخه موافق جنس ته

سره له دې چې له همجنس سره رابطه په شرعي لحاظ حرام او ناروا عمل دی چې باید پټ پاتې شي او څوک یې په ښکاره ونه کړي؛ خو دا چې ورته اړتیا ده، نوې لارې ورته لټول کېږي. له پخوا نه یې ویلي دي چې احتیاج د ایجاد مور ده. دلته هم باغي جنسي اړتیا ځان ته لاره؛ بلکې لارې پیدا کوي.

د دې مدرسو طالب العلمان معمولاً د مختلفو عمرونو او په مختلفو صنفونو کې وي او دا تفاوت یو ډول د مراتبو سلسله رامنځته کوي چې له مخې یې ځینې طالبان د خپل مټ او بدني قدرت په زور تر نورو بر وي او ځینې یې په درسونو کې د تکره توب په وجه چې د نایب استاد مقام

بې خپل کړی وي. دوی کولی شي پر نورو خپل واک وچلوي او هغوی یو ډول استثمار کړي، په تېره بیا هغه کسان چې لا د ودې قانوني سن ته نه دي رسېدلي او په ماشومانو کې حساب دي.

دا به له یاده نه باسو چې د دې مدرسو یوه ستونزه دا ده چې طالب العلمان د قانوني سن پر اساس سره نه بېلوي. په دې مدرسو کې د شاگردانو د منلو لپاره معین عمر نه دی تعین شوی او هر وخت چې کورنۍ د بېوزلۍ په وجه او یا له مذهبي تعلیم سره د شوق په وجه خپل اولاد ورولبړي، دوی نه ورته نه وايي.

دغه ماشوم یا زلمی چې مدرسې ته ځي، لومړنی درس یې د استادانو او د مشرانو شاگردانو احترام دی. دا احترام مختلفې بڼې لري، د هغوی په ننوتو سره پر پښو له درېدلو رانیولې د هغوی د لاسونو تر مچولو او د هغوی د امرونو تر اطاعته پورې. دا یو قانون دی او په ارزښتونو کې حسابېږي او په ندرت سره څوک ځنې سر غړولی شي؛ ځکه چې سرغړونکی بې تربیې گڼل کېږي او جزا ورته ورکول کېږي.

د حقوقو پر ځای له خپلو مکلفیتونو خبرېدل

لږه موده وروسته تازه راغلی طالب العلم له وضعیت سره بالکل بلدېږي او د دغو نالیکلو مقرراتو مراعاتول زده کوي. هغه زده کوي چې لویانو او مشرانو ته د هیبت او ابهت (لویوالي) په سترگه وگوري او هغوی خپل ایډیال وگڼي. دلته یوازې د شاگرد پر مکلفیتونو په تکرار سره ټینگار کېږي او د هغه د حقونو خبره نه کېږي. شاگرد هله نا ویلو حقونو ته رسېدلی شي چې خپل مکلفیتونه ښه ترسره کړي. استاد او مشر طالب العلم هم د عسکري قطعې د قوماندان حیثیت لري او هم د مریدانو په منځ کې د پیر مقام. د دوی خبرې اکثراً د کاني کرښې وي او بې له کومې مناقشې منل کېږي او امرونه یې بې ښو بې بدو ترسره کېږي.

د روزنې دا سبک وروسته بيا په وسلوال جهاد کې په درد لگېږي چې جنگيالي په پټو سترگو بې قيد و شرطه د خپلو مشرانو اطاعت وکړي. هغه ماشوم يا زلمکی چې يوه موده په مدرسه کې اوسېدلی او د مدرسې له حاکم وضعیت سره روږدی شوی، سر تر پایه مطيع او منونکی شخص وي. د دې وضعیت غلبه مشرانو ته د امر و نهي زمينه برابروي او ورسره د دوی پټې وسوسې راپاروي. دا يوازې د دې مدرسو خبره نه ده. بشر له پخوا څخه دغسې دی چې که څوک يې هره خبره ومنې او اطاعت يې وکړي، بيا يې نورې وسوسې او هوسونه راوينېږي، په تېره بيا چې مطيع کسان ورته دروني احترام هم ولري او د سرغړونې او باغيتوب انگېزه په کې نه وي پاتې.

دلته هم کم عمره او زلمکي شاگردان د اطاعت او تسليم په وجه په مشرانو کې وسوسې راپاروي او پټ تمايلات يې لمسوي. ځينې غټ طالب العلمان چې خپلو دې وسوسو ته د ټينگې نه دي، کم عمره او زلمکو ته د تيارې مړۍ په سترگه گوري چې په هر مناسب وخت کې به يې تېرولی شي.

دا سمه ده چې دا کارونه د ټولو د سترگو په وړاندې نه کېږي او په دې چې شرع يې ناروا گڼي او ټولنه ورسره حساسه ده - سره له دې چې د زنا په اندازه حساسيت ورسره نشته - نو هڅه کېږي چې په پټه وشي؛ خو هغوی چې هر وخت شپه ورځ په مدرسو کې وي، په دې کارونو خبرېږي او کله کله په دې اړه له يو بل سره خبرې کوي. ان په ځينو موردونو کې غټان نه يوازې دا چې خپل کارونه نه پټوي؛ بلکې نورو ته يې هم کيسه کوي او پر دې چې داسې غوره مړۍ يې په واک کې ده، فخر کوي. هغوی چې دغه تمايل لري خو وس يې نه لري او يا بخت ورسره نه دی ملگری شوی، له دوی سره رخه کوي.

کله نا کله بيا د غور او خوندور ښکار پر سر د زورورو تر منځ د رقابت اور

بلېري او هغوی چې لا زورور دي، خو نور کسان له ځان سره ملگري کوي او ډاره جوړوي چې د رقيبو باندونو په وړاندې ودرېږي. کله خو په دې سياليو کې هڅه کېږي چې لا غوږه مړۍ په زوره له رقيبې ډلې واخيستل شي او کاميابه ډله ځنې استفاده وکړي.

دا پدیده په هغو مدرسو کې چې په قبيله يي محيطونو کې دي او هورې د مدني قانون حاکميت کمزوری دی، لا زیاته خوره ده. په هغو ښارونو کې چې یو څه پراختیا يې موندلې او مدني بنسټونه يا دولتي ادارې په کې ښې فعالې دي، د زورواکو باندونو د جوړولو جرائت کم وي او تر یوه حده يې زمینه له منځه ځي او بیا د ښکار د خپلولو لپاره داسې لومې غوړول کېږي چې خشونت ورسره ملگری نه وي، مخکې مو یاده کړه چې دلته زلمکي له اطاعت او منلو سره روږدي وي.

فردی او ټولنیز عواقب يې

د دې وضعیت قربانيان په شدیدو اروايي ستونزو اخته کېږي او تر ډېرو کلونو پورې له دې ستونزو سره لاس او گربوان پاتې کېږي.

- ځينې يې د وخت په تېرېدو سره له دې کار سره روږدي کېږي او په راوروسته کلونو کې د شخصیت په دوه گوني توب اخته کېږي، د ارواپوهنې په اصطلاح دوه شخصيتي کېږي.

- ځينې نور يې چې غټان شي بیا له نورو هغو وړو څخه خپل انتقام اخلي چې قسمت په لاس ورکړي دي او دا بهير د دوی د عمر تر ډېرو کلونو پورې غځېږي.

- ځينې په اروايي عقدو اخته کېږي او ټولو يا ډېرو خلکو ته په کرکه گوري او هر وخت چې د خطابي موقع په لاس ورځي، کرکه خپروي او زیاتو وگړو ته د بې دين او منحرف خطاب کوي. دوی پر ډېرو وړو خبرو چې د دين له نظره چندانې اهميت هم نه لري، سخت شورماشور جوړوي

او توندې تېزې خبرې کوي او اکثره وگړي په انحراف تورنوي. دوی دغه خبرې له کرکې په ډکه لهجه بیانوي. دا ډول ویناوې د دې پر ځای چې مخاطبانو او ټولنې ته ارامي وبخښي او د مینې محبت پیغام ورته ورسوي، لگیا وي بدبیني او کرکه رواجوي او په یو ډول د ټولو مشروعیت سلبوي. دوی هر وخت خلک رټي او د خلکو له انحراف او بې دینۍ گيله کوي.

د فاجعې اوج

فاجعه هله اوج ته رسېږي چې ځینې قربانيان د وجدان په عذاب اخته کېږي؛ ځکه که په لومړي سر کې په زوره دې کار ته اړ ایستل شوي دي؛ خو وروسته یې په خپله خوښه دا کار کړی او څنگه چې په دیني روایتونو کې دا عمل تر زنا او ډېرو نورو گناهونو بدتره گڼل شوی دی، دوی ځانونه پلید او گناهکاره گڼي او دا چې هېڅ ارواشنونکی او اروایي ډاکتر ورته میسر نه وي چې په مرسته یې پر خپلې ستونزې غلبه وکړي، او نه د ټولنې فرهنگ اجازه ورکوي چې دوی خپله ستونزه له چا سره شریکه کړي، نو تل هڅه کوي چې هر څه پټ وساتي او په زړه کې یې ښخ کړي. دغه دروني غم دوی ته فکر ورپیدا کوي چې څنگه ځان یو مخ او اساسي پاک کړي ... کله چې احساس وکړي چې دا گناهونه په عادي او متعارفو عبادتونو لکه توبه او استغفار او روژه او نورو نه پاکېږي، هغه لنډه لاره چې ورته ښکارېږي، انتحار دی؛ ځکه دوی ته ویل شوي چې د دیني مقدسو ارمانونو د پوره کولو لپاره تر ټولو لوړه فداکاري همدا انتحار دی. دا عمل له یوې خوا دوی ته د اتلولۍ حس ورکوي؛ ځکه د مهمو قدرتونو په مقابل کې درېږي او تصور کوي چې له خپل دې عمل سره د دین د دښمنانو تندې پر خاورو موبښي او له بلې خوا له دې کار سره د اوږدو کلونو له رنځه خلاصېږي.

پوښتنپاروونکی تجاهل

پوښتنه پيدا کېږي چې ولې دې پديدې ته په جدي سترگه نه کتل کېږي او استادان چې پخپله هم يو وخت د دې وضعیت قربانيان وو او پوهېږي چې په قوي احتمال شاگردان به يې هم په ورته جنجال اخته شي، ولې د دې ستونزې له څنگه همداسې ښوۍ تېرېږي او دا داسې طبيعي بهير گڼي چې چاره يې نه کېږي. لا مهمه دا ده چې ان هغه شاگردان چې په دې شيانو ککړ هم نه دي، له دې وضعیت سره جوړجاړی کوي او حساسيت ورسره نه ښيي تر دې چې که ورته ووايې چې پلانکي ږېره خريپلې ده، سره له دې چې د ږيرې خريپل د دين په منطق کې چندانې اهميت هم نه لري، دوی خورا زيات راپارېږي او غوسه کېږي؛ خو د مدرسې د شاگردانو په دې کارونو هغومره نه خپه کېږي.

يو ځل ما د دې مدرسو يوه استاد پر غوږ وواهه چې د هغه څه پر وړاندې چې د شاگردانو تر منځ يې روان دي، د مسووليت احساس وکړي او اجازه ور نه کړي چې داسې کارونه وشي، هغه په بې تفاوتۍ وويل: «دا خو يوازې د نن خبره نه ده چې چاره يې وشو کولی، دا خو له پخوا روان دي. دېرش کاله مخکې چې موږ د تحصيل په وروستي کال کې و او د حديث دوره مو ويله، ځينو غټو طالبانو تر هغې پورې استاد ته د درس د پيلولو اجازه نه ورکوله چې د دوی د خوښې واړه طالبان به نه وو حاضر شوي او د دوی په څنگ کې به نه وو کېناستلي چې دوی بيا په ارام فکر درس ته غوږ ونيسي.»

سره له دې چې د مدرسو اکثره استادان او فارغان د خپل عزت د ساتلو لپاره چمتو نه دي چې په دې اړه څه ووايي او ډارېږي چې پخپله به په دې کارونو تورن شي، يا وېره لري چې د رازونو په افشا کولو سره به خپلې ټولې طبقې ته زيان ورسوي، له بلې خوا د پټولو او له شفافيت نه تېښتې فرهنگ پر دې پديدې برغولی ږدي او د روښانو معلوماتو او احصاييو د

راټولولو مخه ډب کوي؛ خو بيا هم که څوک په دې برخه کې جدي گام واخلي، ټکان ورکوونکي معلومات به تر لاسه کړي. له دې کاره لومړۍ نتيجه چې ترلاسه کوو يې، دا ده چې وپوهېږو ولې طالبانو تر دې حده له بنځو سره دښمني کوله او په اجتماعي ژوند کې يې د هغوی موجوديت نه شو زغملی. دويمه نتيجه به دا وي چې د طالبانو اعمال د دوی د تقوا او پاکۍ نښه نه ده؛ بلکې نور عاملونه او نور دليلونه لري. په دې هم پوه شو چې د ماشومانو د حقونو د تر پښو لاندې کولو يوه خورا بده شيوه څنگه ترسره کېږي، دا هغه څه دي چې د نړۍ معلومات په کې لږ دي.

د ماشوم ځورونې مخنيوی

که وغواړو دا وضعیت ختم کړو، بايد: لومړی، هغه شاگردان چې قانوني سن ته نه دي رسېدلي له هغوی بېل شي چې دې سن ته رسېدلي دي او بايد اجازه ورنه کړل شي چې په يوه ځای کې سره واوسېږي. دويم، بايد ماشومانو ته د هغوی د حقونو او قانوني مصئونيتونو په اړه معلومات ورکړل شي او د دې حقونو د څارنې لپاره ميکانيزم برابر شي او که حقونه يې نقض کېږي، بايد ماشومانو ته د شکايت کولو لاره معلومه وي. درېيم، بايد ټولنې او کورنيو ته دقيق او منظم اطلاعات چې په سمو علمي لارو برابر شوي وي، ورکړل شي چې د دې مسايلو له عواقبو خبر وي او د مخنيوي په برخه کې يې خپل نقش وپېژني. څلورم، دولتونه بايد پر دې مدرسو رسمي څارنه زياته کړي او اجازه ورنه کړي چې دغه گډوډو وضعیت دوام وکړي.

استثنا، قاعده نه لغوه کوي

ښايي دا خبرې د ټولو مدرسو په اړه سمې نه وي؛ ځکه ځينو مدرسو هڅه

د طالبانو مدرسي ■ ۵۵

کړې ده چې د دې شي لپاره ځينې تدبيرونه پيدا کړي؛ خو دا چې دغه موضوع د يوې مستقلې تحقيقي موضوع په توگه نه ده خپرل شوې، سړی د دغو مدرسو د کاميابۍ اندازه نه شي لگولی، په تېره بيا په دې چې د ځوانانو د دې غريزي ستونزې د حل لپاره هېڅ سنجول شوې لاره په پام کې نه ده نيول شوې او دغه ستونزه اساساً په رسميت نه ده پېژندل شوې.

دا به هم ووايو چې له دې خبرو بايد څوک دا مطلب وانه خلي چې گوندي د دې مدرسو ټول زده کوونکي به په دې ستونزې اخته شوي وي؛ ځکه پاک لمنې وگړي هم شته چې له دې ستونزو يې ځانونه لرې ساتلي دي. د هغو کسانو دقيق شمېر چې په دې مدرسو کې د بل ښکار شوي او يا يې پخپله ښکار کړی دی، هغه وخت معلومولی شو چې دقيقه ميداني څېړنې ورباندې وشي.

مهمه دا ده چې وپوهېږو، دا چې د دې مدرسو ځينې شاگردان خشونت ته مخه کوي او يا انتحار کوي، وجه يې هغه ظلم دی چې د دوی خپلو هم مسلکانو ورباندې کړی دی او دوی ځنې ځورېږي. دوی مخکې تر دې چې نور قرباني کړي، پخپله په بل رقم قرباني شوي دي.

د طالبانو مدرسي له ماشوم ځورونې تر انتحاره (۲)

د طالبانو په مدرسو کې پر ماشوم ځورونې يو يادښت

د پورته مقالې تر خپرېدو وروسته مې واورېدل چې ځينو شر و شور جوړ کړی او د مقالې د ليکوال په اړه يې بد رد ويلې دي. زه لومړی خو له هغو دوستانو چې احترام ورته لرم او د دې مقالې د خپرېدو په وجه خوابدي شوي دي، بخښنه غواړم او د سو تفاهم د لرې کولو لپاره دغه ټکي يادوم:

۱- دا مقاله اساساً د هغو طالبانو د مدرسو په اړه لیکل شوې ده چې په سیاسي معنا طالبان بلل کېږي، نه د ټولو دیني مدرسو په اړه. په سیاسي معنا طالبان پېچلې پدیده ده چې د سیمې د بحران له اصلي عواملو څخه دي او د دوی د رامنځته کېدو د عواملو له دقیقې پېژندنې پرته، د دې ستونزې د حل چاره ناممکنه ده.

د قلموالو او شنونکو رسالت دا دی چې د فکر په مټ د دې معما راز راوسپړي او د علاج لاره یې پیدا کړي. د دې پدیدې د پېژندلو او علاج لپاره د هغو سایکولوژیکو او اروايي عواملو تحلیل ضروري دی چې د دې پدیدې په ایجاد کې موثر دي. طبیعي ده چې هر څوک چې له سیاسي طالبانو سره خواخوږي او همغږي لري، د هر هغه تحلیل په وجه به خپه شي او تندی به تریو کړي چې د طالبانو د نقد او رد سبب وگرځي، دا خو لا څه چې یوازې به په دې اکتفا هم ونه کړي او څه چې یې په توان کې وي، نه به یې دریغوي. دا مقاله د سیاسي طالبانو پلویانو ته نه ده مخاطبه؛ ځکه د هغوی دریغ وار له مخې مشخص دی او هغوی عقلاني بحث ته چمتو نه دي. دې مقالې هڅه کړې ده د دې پدیدې یو بعد عامو خلکو ته یعنې هر هغه چا ته چې دا معما ورته معما پاتې ده، وښيي. لیکوال په دې فکر نه و چې د دې موضوع په مطرح کېدو سره به د طالبانو له خواخوږو پرته بل څوک غوسه شي.

خو په دې وروستیو کې خبر شوم چې د اهل علم ځینو کسانو چې رسماً یا حد اقل ظاهراً له طالبانو سره نه دي ولاړ، هغوی هم خپه شوي او غبرگون یې ښودلی دی.

البته لیکوال پوهېږي چې دوه - درې علتونه د دې کسانو د خپگان سبب شوي دي. یو دا چې یوه سایټ چې دا مقاله یې خپره کړې وه، څو جملې یې په اصلي مقاله کې ورزیاتې کړې وې چې ورسره د بحث لوری د افغانستان دیني مدرسو ته اوښتی و، حال دا چې مقاله اساساً د

پاکستان د ديني مدرسو په باب ليکل شوې وه؛ ځکه طالبان له هماغه ځايه راټوکېدلي دي. ليکوال په هماغه وخت کې هغه سايټ ته خپل اعتراض ليږلی و چې ولې يې مقاله په خوښه بدله کړې او د سو تفاهم سبب شوی دی.

بل علت يې زموږ په محيط کې د خبرو د اړولو او شايعه خپرولو رواج دی او دا چې د ديني سپارښتنو او اخلاقي مقتضياتو بر خلاف، دروغ، مبالغه او تحريف شويو خبرونو ته زيات اهميت ورکول کېږي. دلته د لانجه زېږوونکو او مناقشه زېږوونکو بحثونو ښه هرکلی کېږي او دې ته اهميت نه ورکول کېږي چې د هر خبر په نقل کې او د هرې خبرې په منلو کې بايد احتياط وکړو. د قرآن يوه توصيه دا ده چې د قضیې د اصل په اړه بايد تحقيق وشي او صحت او سقم يې راملوم کړای شي. له بده مرغه دغه توصیې هغه خلک تر پښو لاندې کوي چې پخپله ديني عالمان دي. همدارنگه ليکوال پوهېږي چې د دورغ جوړولو او شايعه خپرولو تر څنگ ځينې خلک شته چې دين قدرت ته د رسېدو او د ثروت د گټلو د وسيلې په توگه کاروي (دا کار هم د سياسي اسلام د ايديالوژي په چوکاټ کې او هم د فردي هڅو په قالب کې کېږي). ليکوال له ډېرو کلونو راهيسې له دې ډلې سره په لانجو سر دی او اوس هم نه غواړي ورته تسليم شي. دوی هر وخت محضې پلمه لټوي چې پر حريف ورودانگي او خپل انتقام ځنې واخلي. دې مقالې دوی ته فرصت ورکړ چې ځينې شيان په کې ورزيات کړي او ورسره ليکوال تر تبليغاتي بريد لاندې راولي او خپلې عقدي پرانيزي.

۲- ليکوال د مقالې په پای کې ياده کړې وه چې: «دا به هم ووايو چې له دې خبرو بايد څوک دا مطلب وانه خلي چې گوندې د دې مدرسو ټول زده کوونکي به په دې ستونزې اخته شوي وي؛ ځکه پاک لمني وگړي هم شته چې له دې ستونزو يې ځانونه لرې ساتلي دي.» اوس هم پر

دې خبرې ټينګ ولاړ دی چې مقاله د ټولو هغو وګړو په اړه نه ده چې په ديني مدرسو کې يې زده کړې کړې دي؛ ځکه پوهېږي چې د هرې ډلې او د هر اجتماعي طيف په اړه ګلي قضاوت او پر ټولو حکم صادرول غلط کار دی؛ ځکه په هره ډله کې ښه او بد دواړه شته. ليکوال پخپله هم په ديني عالمانو کې ګڼ شمېر دوستان لري چې هغوی ته سخت احترام کوي او د هغوی پر دوستۍ فخر کوي؛ خو د داسې محترمو شخصيتونو موجوديت د دې دليل نه شي کېدای چې په دې مدرسو کې پر يوې جدي ستونزې سترګې پټې کړو او هغه ناخوالې چې د دې طيف يوه برخه ورسره مخ ده، له پامه وغورځوو.

۳- د دې ډول ستونزو د چارې لټول په دې نه کېږي چې پرده ورباندې وغوړوو، نه د تکفير په تورې او ګواښونو او نورو شورماشورو. که څوک وايي يا داسې ښکاره کوي چې داسې ستونزه نشته، بايد د خپلې ادعا د ثبوت لپاره د منلو وړ ميتود وړاندې کړي. کېدای شي دا ميتود په علمي روشونو ميداني تحقيقات وي، دا هغه ميتود دی چې نن سبا د نړۍ په هر ځای کې د ټولنيزو ناخوالو او ستونزو د پېژندلو او بررسۍ لپاره استعمالېږي. معمولاً د دې ډول تحقيقاتو نتيجه د منلو وړ او کاميابې دي. پر ستونزې برغولی ږدول هېڅکله هغه ستونزه نه حل کوي؛ بلکې لا يې زياتوي او خطر يې څو برابره ډېروي.

ولې به داسې وي چې نورې ستونزې او ناخوالې چې نورې ډلې ورسره لاس و ګرېوان دي، په علمي ميتودونو وڅېړل شي؛ خو کله چې وار د دې مدرسو وضعيت ته ورسېږي، دې مطالعاتو ته ځای نه وي، حال دا چې د مدرسو د مطالعې اړتيا په دې خورا زياته ده چې مدرسې په ټولنه کې حساس مقام لري.

۴- دې مقالې اساساً دوه هدفونه لرل: يو د يوې محسوسې ستونزې څېړل چې په ځينو مدرسو کې شته او د دې مدرسو شاګردان يې په

رواني ناروغيو او د شخصيت په اختلال اخته کړي دي او دوی بيا د گناهگاري احساس او بالاخره انتحار کوي. دويم، انتقادي مطالعاتو ته د چمتو کولو له لارې لمر ته د ديني مدرسو راکښل. څوک چې له علمي مقولو سره سروکار لري، پوهېږي چې نقد او انتقاد د عيب لټولو او عيب جوړولو معنا نه لري. نقد يعنې بې طرفانه تحليل چې د يوې چارې مثبت او منفي اړخونه دواړه څېړي چې دا اړخونه يو د بل تر پښو لاندې نه شي. نقد په دې معنا د اصلاح او بهبود لپاره تر ټولو ضروري اقدام او د هغو ناخوالو د مخنيوي او د کميو د چاره کولو يوازینی روش دی چې يو بنسټ، يوه طبقه، يو گوند يا يوه ايدیالوژي ورسره مخ وي. هغه څوک چې د اصلاح په لټه کې دي او پوهېږي چې هره بشري چاره له زیانونو او افتونو سره مخ وي، له نقد او انتقاد څخه نه وېرېږي، سره له دې چې نقد تريخ هم وي.

معمولاً دوه ډلې له نقده ډارېږي، يو هغه وگړي چې ځان ته د تقدس او عصمت په سترگه گوري، ځان له هر عيبه پاک گڼي او د نقد او انتقاد لپاره هېڅ ځای نه وينی، دويم هغه کسان چې پر خپلو عیبونو خبر دي او له جوتېدو څخه یې ترهه لري. له دې دوو ډلو پرته نور هر څوک پوهېږي چې هر هغه شی چې د انسانانو له عالم سره تعلق لري او بني آدم په کې نقش لري، له عيبه خالي نه وي. که وغواړو دا موضوع په عملي لحاظ وڅېړو، خبره به اوږده شي.

ټولو فقهاوو دا موضوع څېړلې ده او بنییلې یې ده چې په دنیا کې مطلق مصلحت نشته او هر مصلحت له مفسده سره مل وي. فیلسوفانو او متکلمانو هم ښودلې ده چې د هر خیر په څنگ کې شر شته. په دې اړه د ابن عبدالسلام قواعد الاحکام کتاب او د امام شاه ولي الله حجة البالغة کتاب ته مراجعه کولی شو.

د دې حقیقت په درک کولو سره هر څوک چې د خپل کار د ښه والي په

لټه کې وي، نقد او انتقادي تحليل ته لاره خلاصه پرېږدي او هره خبره چې د اصلاح په نيت کېږي، ان که ظاهر يې تريخ او بې خونده هم وي، په ورين تندي مني.

په دې منځ کې څه چې فوق العاده اهميت لري او ليکوال په هغه مقاله کې په ضمني توگه غوښتل، د ديني مدرسو د رازونو سپړل وو. اهميت په دې کې دی چې تر هغې پورې چې اسطورې ماتې نه شي او د ټولو دنيايي چارو رازونه راونه سپړل شي او تناقضونه يې رفع نه شي، له نننۍ نړۍ سره نه شو جوړېدای. يوازې د بلې دنيا خبرې بايد د رازونو په ډله کې پاتې شي او بس.

موږ هله له دې تمدني بن بست نه راوتلی شو چې د هغو چارو چې عقل يې مني او هغو چارو تر منځ چې له عقله تښتي او له عقل سره جنګېږي، پوله جوته کړو. دا هماغسې کار دی چې په مقدماتي ډول د فقهاوو له خوا ترسره شو او د معقولة المعني او غير معقولة المعني امورو تر منځ پوله يې معلومه کړه؛ خو دا کار تر پايه پورې ونه غځول شو او منطقي مقتضيات يې له پامه وغورځول شول.

د هغو تحولاتو يو عمده دليل چې په نتيجه کې يې نوی عصر رامنځته شو، د اسطورو ختمول او د دې نړۍ د قضيو د رازونو سپړل وو چې ماکس وبر او ځينې نور پوهان ورباندې پوهېدل. زموږ په ټولنو کې دا بهير د علمي ودې او پوخوالي په برکت نه دی شوی؛ خو د نوې ټکنالوژۍ له واردېدو سره يو ډول اوزاري عقلانيت زموږ د ژوند پر ځينو برخو تحميل شوی دی؛ خو نورې برخې لا هماغسې له عقلانيته لرې پاتې شوې او د اسطورو او پېچلو رازونو تر منځ ايسارې پاتې دي. نتيجه يې دا راوتلې چې زموږ جمعي شعور او ټوليز عقل په منطقي تناقض اخته شوي دي. د ژوند په ځينو برخو لکه طبابت، تعميرات او ورته نورو چارو کې د عقلانيت منطق ته غاړه ږدو خو په نورو مهمو برخو کې له عقلانيته تښتو او د

اسطورو له عینکو ورته گورو. دا یو مهم بحث دی چې دا یې د خپل لوڅای نه دی. دلته یوازې غواړم یاده کړم چې دیني مدرسې زموږ د ټولنو پر وضعیت د موثر بنسټ په توګه باید د نورو ډګرونو په شان مطرح شي، اسطوري یې ختمې او رازونه یې وسپړل شي. دا هم د مدرسو په نفع او هم د ټولنې په ګټه دي.

باید ټولنه فکر وکړي چې له دې مدرسو باید څه تمه ولري او دا وڅېړل شي چې دغه تمې څومره منطقي دي او وګوري چې د دې ملکونو د اړتیاوو په پام کې نیولو سره، دغه تمې په اوسني وضعیت کې ترسره کېدای شي که نه.

لیکوال په دې کې شک نه لري چې زموږ په سیمه کې د بحران د زیاتېدو او پراخېدو یو عامل، همدا اسطوره پاله او احياناً عقل دښمنه ذهنیت دی. زموږ ځینې ځوانان په همدې روحیه روزل کېږي او په نتیجه کې یې په بې مفهومو شیانو سر ورکولو ته تیارېږي او له ځانه سره نور سرونه هم خاورې کوي. په تېره بیا انتحار په دې ډول ذهنیت او عقل دښمنه روزنه کې ژورې رېښې لري.

د دیني مدرسو علمي نقد او د هغوی د کمیو او ناخوالو د ختمولو هڅه، د مدرسو بهتری. ته لاره باسي او ورسره مرسته کوي چې مدرسې د دې ټولنو د پرمختګ په لاره کې مثبت او ګټور نقش ادا کړي.

۵- لیکوال پوهېږي چې په مذهبي ټولنو کې د دیني مدرسو موجودیت حتمي دی. ده دا خبره له لوړ پوړو دولتي چارواکو سره په خبرواترو کې هم مطرح کړې ده او په خپلو لیکنو کې یې هم ورته اشاره کړې ده. پر دې مدرسو نقد د دې لپاره نه کېږي چې مدرسې بندې شي او یا یې بازار سوړ شي. د نقد منظور دا دی چې د مدرسو ګټورتوب او وروستی نتیجې ښې شي او د شاګردانو تر شمېر یې د شاګردانو د تربیې کیفیت ته زیاته توجه وشي. که د اسلامي هېوادونو دیني مدرسې سم درسي

میتودونه ولري، درسي ماحول يې معياري وي او په دواړو برخو کې له نړۍ والو تجربو څخه استفاده وشي، او لا مهمه دا چې پر مدرسو د پوهو شخصیتونو او بنسټونو نقد جاري وساتل شي، بې له شکه چې موږ به د داسې اجتماعي قشر د روزلو شاهدان اوسو چې د دين عقل منونکی تفسير به ولري او ورسره به د دين د اخلاقي ارزښتونو مطابق په ټولنه کې تاريخي او تل پاتې نقش ادا کړي چې ورسره به دغه ټولنې له پراخو بحرانونو د ثبات، پراختيا او پرمختګ ساحل ته ورسېږي.

د روڼ اندو، متخصصو او تکړه عالمانو موجوديت چې په ديني حوزه کې به معنوي خلا ډکه کړي او وګړي د ښو اخلاقو خوا ته رهي کړي او ټولنې ته د سعادت او ښکمرغۍ زيری ورکړي، زموږ له اساسي اړتياوو څخه دی. خو که د مدرسو وضعیت مو دغسې ګډوډ او خراب پاتې شي او اساسي هر اړخيز اصلاحات په کې رانه شي، له دې مدرسو به يوازې بېسواده «نیمچه ملایان» راوځي چې دوی به هغه د پخوانو خبره د خلکو د ايمان آفت وي، هغه خو لا څه چې د خلکو ژوند او سر به هم په امن کې پاتې نه شي.

د دې ډول ملایانو ځینې کسان همدا اوس هم پر منبرونو ولاړ دي او خلک د خشونت او کرکې خوا ته وربولي او د دښمنۍ او نفرت خوا ته يې بيايي، حال دا چې ټولنې ته د دين پيغام بايد چې سوله، پخلاينه، تفاهم، همکاري، مسالمت، امنيت، خير، نوعپالنه، فداکاري، او نور اخلاقي مکارم وي چې په دې لاره خلک، هم له خپل خدای سره بهتره رابطه پيدا کړي او هم له بنده گانو سره.

۶- ليکوال د طالبانو په مدرسو کې د ماشوم ځورونې لانجمن او حساسيت پاروونکی بحث ځکه مطرح کړی و چې ډېر خلک پرې پوهېږي او خاطري ځنې لري؛ خو څه نه وايي او د مطرح کولو جرأت يې له چا سره نشته. سره له دې چې دا ستونزه عمدتاً د پاکستان په ځينو خاصو سيمو کې

زیاته شایع ده؛ خو د نورو سیمو او د نورو اسلامي هېوادونو مدرسې هم بې کمي او بې نیمګړتیاوو نه دي او څارنې ته اړتیا لري. څوک چې د نقد څپرې صحرا ته قدم ږدي، له پیله پر دې پوهېږي چې پر څومره لانجمنه لاره تللی دی او باید د دې کار سختو عواقبو ته هم سترګې پر لاره وي. په تېره بیا د هغه بنسټ نقد چې له دین او مذهبي زده کړو سره یې سروکار وي؛ ځکه ډېر خلک دا هېروي چې پر مدرسې نقد، پر دین د نقد معنا نه لري؛ بلکې دا پر غیرمعصومو بني ادمانو نقد دی. هغه کسان چې د دین او دیني فعالیتونو په نامه خپلې دنیوي ګټې کوي، داسې نقدونه د دین نقد ګڼي او دا پر دین تعرض بولي چې په دې توګه د حقیقت د روښانولو مخه ونیسي.

شاوخوا دوه لسیزې کېږي چې لیکوال د دین په حوزې پورې د اړوندو آفتونو پر ضد مبارزه کوي، پر خرافې مفکورو یې نیوکه کړې ده؛ له دینه د دنیوي او مادي ګټو مخالفت یې کړی دی؛ د دین تر چتر لاندې له عقل سره دښمني یې غندلې ده؛ او دا یې باور پاتې شوی دی چې د دین غیرعقلاني او غلط تفسیرونه به لویې فاجعې رامنځته کړي. دی په دې موده کې د شدیدو تورونو، توطیو او تهمتونو شاهد پاتې شوی دی؛ خو بله چاره یې نه ده لیدلې غیر له دې چې مقاومت وکړي او هغه لارې ته ادامه ورکړي چې ورته د ټولنې له اساسي اړتیاوو څخه ښکاره شوې ده. په وروستیو کلونو کې د طالبانو پدیدې د لیکوال ذهن تر پخوا زیات بوخت کړی دی او دی یې مجبور کړی چې د دې بهیر پر فکري، اروايي، فرهنګي او تاریخي رېښو ژور فکر وکړي، د دې ډلې په پالنه کې د محیطونو او تدریسي میتودونو نقش راوپېژني او د دوی راتلونکې مطالعه کړي.

په مدرسو کې د ماشوم ځورونې موضوع سره له دې چې خورا حساسیت پاروونکې ده؛ خو تر اوسه چا په جدي توګه نه وه مطالعه کړې. لیکوال

هغه کسان په دې موضوع کې مسوول او گرم گڼي چې په دې اړه کافي معلومات لري؛ خو د عکس العملونو او مخالفتونو له امله یې خولې گندلې دي. کله چې لیکوال دا موضوع مطرح کړه، تمه یې دا وه چې هغه محترم عالمان چې د حقیقت له ویلو نه ډارېږي، جرئت به وکړي او د ده ملاتړ به وکړي.

ځینې عوام خپلي کسان تصور کوي چې د حقیقت ویل یوازې پر حکومت نیوکه او د نظام پر اعتبار باندې غورځی دی. د دوی دا جرئت له حق ویلو منشأ نه اخلي؛ بلکې وجه یې د ځینو مسوولانو مدارا او بې تدبیري ده، که نه نو دې خلکو خو لا پخوا خپل امتحان ورکړی، هغه مهال چې د طالبانو تور استبداد ته یې سرونه ټیټ کړي او خولې یې گندلې وې.

د حق ویلو او حقیقت لټولو یوه مهمه جلوه خو همدا ده چې څوک دې د له هغو ټگنانو ونه ډارېږي چې د حافظ شیرازي خبره «له قرآن نه یې د تزویر لومه جوړه کړې ده (قرآن را دام تزویر کرده اند)» او پر محراب او منبر یو رقم جلوه کوي؛ خو په خلوت کې سل رنگه داسې کارونه چې له دین او دیانت سره هېڅ اړخ نه لگوي. دا هغه څه دي چې ډېر خلک یې په خوب کې هم د ویلو جرئت نه لري.

کلونه کېږي چې لیکوال له تاریک فکранو، خرافه پرستانو، او هغو وگړو چې په هر څه کې خپله گټه لټوي، مقابله کوي او د دې کار تاوان پرې کوي او د دوی تورونه، تکفیر او سپکاوی زغمي. خو لیکوال اوس هم د دې لارې پرېښودو ته تیار نه دی؛ خو دا تمه لري چې هغه کسان چې د دین پر راتلونکې، د دیني مدرسو پر راتلونکې او د دې ټولنې د انسانانو پر راتلونکې باندې زړه سوځوي، جرئت وکړي او له دې حقیقته چې بې پردې خو د اصلاح په نیت ویل شوی دی، دفاع وکړي او پرې نه ږدي چې د دوی د چوپټیا په وجه د جهل او خرافه پرده لا پرېږه شي او د عوامفربانو بازار لا تود شي.

هغه کسان چې د حقيقت پروا نه لري او يوازې د خپل نوم او د ډوډۍ په فکر کې دي او په همدې وجه هېڅ نقد او اصلاح نه شي زغملی، که گومان کوي چې د دې خبرې ځواب ورسره شته نو قلم دې راواخلي او دا موضوع دې په علمي تحليل سره تشرېح کاندې. خو که يوازې شور جوړول او د ليکوال پر وړاندې د خلکو د ذهنونو پارول غواړي، بيا به يې حقيقي قاضي ته ورحواله کړم چې هر څه مناسب وي، هماغسې قضاوت ورباندې وکړي. البته بله لاره هم شته او هغه مېاهلې (يو بل ته لعنت ويل) ته د دعوت لاره ده چې قرآني اصل هم لري، چې هغه کسان چې له دې موضوع انکار کوي او وايي چې داسې ستونزه نشته او گواکې ليکوال پخپله جوړه کړې ده، راشي او دغه قرآني روش ته غاړه کېږدي چې خدای پخپله رښتونی او دروغجن سره معلوم کړي.

په پای کې د حافظ په يوه نغز شعر خبره بس کوم چې وايي:

نقد زاهد نه همه صافی و بی غش باشد

ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد

خوش بود گر محک تجربه آید به میان

تا سیه روی شود هر که در او غش باشد

«بل» زموږ په ذهن کې

د مسلمانانو نوی شعور «بل محوره» دی او په دې شعور کې ډېر څه د «بل» پر وړاندې له عمل او عکس العمله راټوکېدلي دي. «بل» هغه دی چې زموږ او د هغه تر منځ د متفاوتو هویتونو پوله پیدا کېږي او پردیتوب زېږوي. موږ پر هغه څه چې د دې دېوال هاخوا ته دي، چندانې نه یو خبر او د «بل» دنیا زموږ لپاره پردی، مبهمه، ناڅرگنده او ناپېژندلې ده ځکه خو راته وپروونکې ښکاري. دغه «بل» زموږ پر وړاندې ولاړ دی او زموږ هویت ننگوي. که د هغه پر وړاندې غلي او بلاتکلیفه پاتې شو، او ورنه په شا شو، زموږ امنیت به رانه واخلي ځکه چې زموږ وجودې پولې له خطر سره مخ کوي. موږ مجبوره یو چې ځانونه ورته تیار کړو او د هغه د هر تېري پر وړاندې دفاع ته چمتو شو. دا چې د دې تقابل منطق د جنگ او دښمنۍ منطق دی، نو لازمه نه ده چې تل د هغه برید ته منتظر پاتې شو او دفاع وکړو، بلکې کولی شو او کله کله لازمه ده چې موږ وار پومی کړو او پخپله برید وکړو چې هغه دفاعي حالت ته مجبور کړو. همدا ده چې زموږ او د «هغه» تر منځ رابطه، د جنگ او دښمنۍ رابطه شي. موږ له «هغه» سره معامله او راکړه ورکړه نه کوو ځکه چې په جنگي فضا کې له بري پرته بل

لومړيتوب نه وي. که هغه د سولې او دوستۍ پيغام راولېږي، باور ورباندې نه شو کولی ځکه کېدای شي کوم چل په کې وي. د احتياط په پار، بهتره ده چې منفي احتمالاتو ته لومړيتوب ورکړو او پر دې فکر وکړو چې «هغه» به په دې کار کې څه مطلب لري. تر هغې پورې چې زموږ لاندې ختمه شوې نه وي، د وضعیت بدلېدو او د خپل دريځ تغييرولو ته اړتيا نه وينو. دا د موږ او «بل» د کيسې فرضي سناريو ده. دلته زموږ لپاره «بل» هغه دی چې د نوي تمدن په قالب کې راڅرگندېږي او غرب بلل کېږي. «بل» کېدای شي گڼ وي او هندو، بودايي، اسيایي تمدنونه، افريقايي ملتونه، او ان د استرالیا او لاتینې امريکا بومي وگړي هم راوغاړي. خو د تاريخي تحولاتو پر اساس، اوس زموږ لپاره «بل» غرب دی. غرب يعنې هغه تمدن چې اصلي ټکي يې له يهوديت، مسيحيت او د يونان او روم د لرغونو تمدنونو له پاتې شونو رغېدلي دي او تر ريسانس او مدرنيزم وروسته رامنځته شوي بدلونونه چې نوې دنيا يې رامنځته کړې، هم په کې ورزشات شوي دي.

زموږ په ذهن کې دغه «بل» له هغه تصوير/تصويرونو څخه راټوکېدلی چې له «هغه» مو اخیستې دی ځکه چې زموږ نړۍ، د تصويرونو نړۍ ده. موږ په فردي او ټولنيز ډگر کې خپل ژوند د هغو تصويرونو پر اساس تنظيموو چې د ځان، بل، نړۍ، ژوند، تاريخ، طبيعت او ماوراءالطبیعه يې په ذهن کې جوړوو. دغه تصويرونه هم کېدای شي د محسوسو او ملموسو واقعيتونو عيني تصويرونه وي، هم کېدای شي زموږ په خيال، او توهم کې راټوکېدلي ذهني تصويرونه وي او هم کېدای شي د دواړو ډولونو ترکيب وي.

د مسلمانانو په نوي شعور کې، «بل» محوري او مرکزي ځای لري او زموږ اکثره تصميمونه، دوستۍ، دښمنۍ، هدفونه، او ستراتيژۍ پر همدې اساس رامنځته کېږي. موږ او د غرب تمدن، اسلام او غربي تمدن، د شرق او غرب رابطه، د اسلام او فرنگ رابطه، او داسې نور اصطلاحات ټول هغه

«بل» زموږ په ذهن کې ■ ۶۹

تعبیرونه دي چې زموږ د پېر د سرلارو په جمعي شعور کې پر دغه اساسي عنصر دلالت کوي. (۱)

خو، زموږ په ذهن کې د «بل»/غرب تصویر مختلف پوږونه لري. که چېرې د دې قضیې تاریخي، فرهنګي، فلسفي، وګړپوهنیز، ټولنپوهنیز، ارواپوهنیز او نور اړخونه له پامه وغورځوو او یوازې یې دیني یا سیاسي اړخ په پام کې ونیسو نو ورسره د خپلې رابطې په جوړولو کې به تېر وتي یو. له «هغه» سره زموږ د اړیکې څرنگوالي زموږ د ذهني، مالي، ټولنیز، سیاسي او فرهنګي ځواک زیاته برخه له ځان سره بوخته کړې ده. (۲)

دا چې ولې په تېرو دوو پېړیو کې د اسلامي نړۍ د رنيسانس لپاره هلو ځلو لا مطلوبه بریا نه ده لرلې او موږ یې له کړکېچن وضعیت نه یو رايستلي، ګڼ داخلي او خارجي دلیلونه لري. یو دلیل یې دا دی چې موږ له بل سره د تقابل په ستومانوونکي څرخ راګېر شوي یو چې دواړو ته ګران تمام شوی خو موږ ته لا زیات ګران پرېوتی دی. د فقید مراکشي فیلسوف، محمد عابر جابري په وینا، دا چې زموږ رنيسانس د غرب تر رنيسانسه له زیاتو ستونزو سره مخ شوی دی، یو عامل یې په دې بهیر کې د «بل» عيني او ذهني حضور دی چې د رنيسانس پر لوري او خوځښت نېغ په نېغه اثر لري. (۳)

موږ کولی شول او کولی یې شو چې دا تصویر له سره وګورو او پوه شو چې دا کیسه څومره رښتیا ده او څومره زموږ په درد لګېږي. باید دې ته وګورو چې دغه له پېچلیو عيني او ذهني عواملو رغېدلي تصویرونه چې میتودولوژیک نقد ورباندې نه دی شوی، د تمدني بیارغاونې پر لاره زموږ له حرکت سره اړخ لګوي که نه. لومړی باید دې ته پام وکړو چې زموږ په ذهن کې د «بل» تصویر څو پوږونه لري او څرنگه رغېدلی دی.

د دې تصویر لومړنی پوړ، د دین په اساسي نصوصو پورې اړه لري چې په قرآن مجید، نبوي حدیثونو او له یهودو او مسیحیانو سره د مسلمانانو د

مخامخ کېدو په لومړنيو خبرونو کې راغلي دي. د قرآن مکي آيتونه چې د مقدس متن زياته برخه جوړوي (٤)، د «بل» په اړه له دېمنۍ ډک دريځ نه لري. په هغه پړاو کې تر ټولو زياته لاندې له هغو مشرکانو سره وه چې له آسماني دينونو سره اړخ نه لگوي. په دې وخت کې، که د اهل کتاب/يهود او مسيحيت ذکر کېږي، يا د هغوی د تاييد خبره کوي او په ابراهيمي سنت کې د اسلام لرغونې شجره راپېژني او يا داسې سوکه نقد ورباندې کوي چې حساسيت نه راپاروي.

خو، د قرآن په مدني آيتونو کې د «بل»/اهل کتاب پر وړاندې تر پخوا تونده غاړه کارول کېږي او دا غاړه په سياسي او نظامي ډگرونو کې له وضعيت سره سم، کله لوړېږي او کله ټيټېږي. اکثره مسلمانان چې د قرآن متن د آيتونو له تاريخي سياق/شأن نزول پرته لوستي دي، د «بل» يا اهل کتاب په اړه راغلي آيتونه يې تعميم کړي دي او تر تاريخ او زمانه يې اړولي دي. دوی دا خبره هېره کړې ده چې دا آيتونه د هغو خاصو پېښو په اړه دي چې د تاريخ په يو خاص پړاو کې پېښې شوې وې. زموږ په ذهن کې د «بل» په اړه د تصوير همدغه پور تر ټولو پخوانی او ژور پور دی چې د قرآن له برسېرن تلاوت او د کليشه يي تفسيرونو له تکرار سره، په نويو تاريخي مناسبتونو کې بيا بيا رابرسېره کېږي. پر دې آيتونو زموږ فهم نېغ په نېغه د هغو تفسيرونو تر اغېزې لاندې دی چې له خورا پخوا څخه په ميراثي بڼه راپاتې دي او چا د دغو تفسيرونو وار له مخې فرضونه له سره نه دي ارزولي. نن سبا همدا چې له «بل» يعنې اهل کتاب سره مخ کېږو، زموږ په ذهن کې همدغه پور ځان رانيسي او د نننيو پېښېدونکو حوادثو پر وړاندې زموږ ليد تر اغېزې لاندې راولي. په تېرو سلو کلونو کې په هاغه تاريخي دور پورې اړوند آيتونه، په کراتو په اوسنيو حوادثو پورې تړل شوي دي. ان زموږ د ځينو ديني ډلو او جماعتونو په باور له «بل» سره زموږ ډيپلوماتيکي اړيکي هم د داسې آيتونو پر اساس تعينېږي، لکه دا يو: «و لن ترضى عنک

«بل» زموږ په ذهن کې ■ ۷۱

اليهود و لا النصراري حتى تتبع ملتهم» (۵) يعنې: او هېڅکله به يهوديان او مسيحيان له تا راضي نه شي مگر دا چې د هغوی د دين پيروي وکړي. يا دغه آيت: «و من يتولهم منكم فانه منهم» (۶) يعنې: او په تاسو کې چې هر څوک له هغوی (نامسلمانانو) سره دوستي وکړي، د هغوی دی. د دغو ډلو له خوا همداسې ډېر نور آيتونه هم د دېمنۍ په بڼه کارول شوي دي. د «بل» / اهل کتاب په اړه زموږ د ذهنيت بل پور د اسلامي فتوحاتو په دورې پورې اړه لري چې د مسلمانانو د دويم خليفه له وخته پيل شوه او د اموي خليفه گانو تر دور پورې وغځېده. دې وخت کې مسلمانانو د شرقي روم له امپراتورۍ سره سختې جگړې تېرې کړې. تر دې مخکې، د مديترانې شاوخوا سيمې د څو پېړيو لپاره په مسيحي - رومي تمدن پورې اړه درلودې. تر دې فتوحاتو وروسته د مديترانې جنوب شرقي او جنوب غربي نيمه د مسلمانانو خاوره شوه او د «بل» / اهل کتاب د نفوذ حوزه د مديترانې شمالي برخو ته راکمه شوه. د سياسي او نظامي تقابل په کلونو کې داسې سياسي ادبيات رامنځته شول او داسې ليد يې رامنځته کړ چې د «بل» په اړه زموږ د ذهنيت دوهم پوړ جوړوي. خبره تر دې بريده رسېدلې وه چې «غزو روم» ته ورتگ د مسلمانانو په تاريخ کې په يو لوی فضيلت بدل شو او ځينو ديني عالمانو او سرلارو هڅه کوله چې دا فضيلت له لاسه ور نه کړي. د عبدالله ابن المبارک مشهور شعر چې تر ننه پورې هم د جهادي ډلو له خوا ويل کېږي، د همدې چلند يادونه کوي:

يا عابد الحرمين لو أبصرتنا
لعلمت أنك في العبادة تلعب
من كان يخضب خده بدموعه
فنجورنا بدمائنا تتخضب (۷)

يعنې: اې هغه څوک چې د حرمينو په خاوره کې په عبادت لگيا يې، که موږ دې ليدلي وای، پوه شوی به وې چې ته له عبادت سره په ساتيرۍ

اخته یې ... هغه څوک چې انګې یې په اوشکو رنګول کېږي، پوه دې شي چې زموږ مری زموږ په وینو رنګول کېږي.

په دې برخه کې زموږ د ذهنیت درېم پوړ، د صلیبي جګړو د ترڅو او وینلړلو پېښو څخه رامنځته شوی دی چې تر ننه پورې د دواړو غاړو په جمعي حافظه کې هماغسې پیاوړی پاتې دی. دغو جګړو چې نږدې یوه پېړۍ وغځېدې، د دواړو خواوو تر منځ یې د دښمنۍ فضا اوج ته ورساوه. دې سره له «بل» سره زموږ اړیکو د وینو رنګ واخیست او له «بل» سره د اړیکې د هر ډول پله د جوړولو لاره یې راوټړله. صلیبي جګړې د مقابل لوري په نظر د خپلو له لاسه تللیو نیمایي ځمکو بېرته نیول وو او زموږ لپاره وحشیانه او ویجاړوونکې برید.

زموږ د ذهنیت څلورم پوړ، په هغو وختونو کې راټوکېد چې موږ یې د استعمار په نامه پېژنو. دا هاغه مهال و چې اروپایي پرمختللي او صنعتي هېوادونه د منځني ختیځ، افریقا، د هند براعظمګي، او سویل ختیځې اسیا خوا ته رامت شول. دغه ستره تاریخي پېښه له لوړو ځورو سره مله وه او پراخې اغېزې یې لا تر اوسه دوام لري. په دې دوره کې د تر استعمار لاندې هېوادونو د پانګې او اومه توکو یوه برخه لوټ او تالان شوه، ظلمونه وشول او جګړې وشوې نو په دې اساس پولې رامنځته شوې، نوي ملي هویتونه راوږېدل، نوې دښمنۍ او نوې ملګرتیاوې ورغېدې. په حقیقت کې داسې نوې نړۍ رامنځته شوه چې په رامنځته کولو کې یې د استعماري ځواکونو ګټې له اساسي عاملونو څخه وو. په دې منځ کې تر ټولو لویه مسأله د اسلامي نړۍ په زړه کې د اسرائیل د دولت جوړېدل وو چې دا کار د غرب په مستقیمه مرسته او ملاتړ وشو او تر ننه پورې هم د ژور او خطرناک کرکېچ منبع ده.

اوس که د دې پدیدې یعنې د «بل» په اړه زموږ د ذهنیت د رغېدلو کُلیت ته وکتل شي، وبه وینو چې د دې بهیر په ځینو پړاوونو کې د «بل» په

«بل» زموږ په ذهن کې ■ ۷۳

اړه يوازې منفي خبرې نه دي شوې بلکې ځينې مثبتې خبرې هم په کې ليدل کېږي. مثلاً، په لومړي پوړ کې چې د ديني نصوصو پر اساس رامنځته شوی، د هغو آيتونو او حديثونو تر څنگ چې له اهل کتاب سره د دښمنۍ خبره کوي، په ځينو موردونو کې اعتراف هم شوی دی چې هغوی ټول يو شان نه دي او ځينې يې ښه خويونه او نیک صفتونه لري، مثلاً دغه آيت: ليسوا سواء من اهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل و هم يسجدون. يؤمنون بالله و اليوم الآخر و يأمرن بالمعروف و ينهون عن المنکر و يسارعون فی الخيرات و أولئک من الصالحين. (۸) د فتوحاتو په تاريخي دوره کې هم، وروسته تر هغې چې اسلامي امپراتوري د خپل اقتدار اوج ته رسېدلې وه، د «بل» علمي ميراث ته په ښه نظر وکتل شو او د مسلمانانو ژبو ته راوژباړل شو. دې وخت کې هڅه وشوه چې د دې راکړې ورکړې په مټ اسلامي تمدن بډای شي. دا د دې شي نښه ده چې هاغه مهال «بل» يو مخ شريړ نه گڼل کېده.

د استعمار په دور کې قضيه لا پېچلې شوه ځکه چې له «بل» سره زموږ اړيکو په څرگنده توگه متناقضه بڼه غوره کړه. له يوې خوا، غرب د امپرياليسټ، لوټمار، او د شرارت د سېمبول په بڼه وپېژندل شو نو دا داسې دښمن و چې له ماتولو پرته يې بله لاره نه وه. له بلې خوا، غرب د پرمختگ، پوهې، نظم، قانون، قدرت او ثروت د سېمبول په توگه هم وپېژندل شو چې ورسره د اړيکو جوړولو ته زوړنه تخنيدل او کله کله له دې پرته بله چاره نه وه. لومړی تصوير د کرکې سبب کېده او خلک يې مبارزې ته هڅول او دويم تصوير د نزديکت او اړيکو او کله کله د دوستۍ عامل. نه د غرب هغې ښېگڼې د دې سبب کېدې چې له استعمار لاس په سر شي چې د نورو زړه ارام ومومي او نه د غرب عيونه د دې سبب کېدل چې وشو کولی يومخ اړيکي ورسره پرې کړو. د نړۍ شرايط هم دا ځل هغسې نه وو چې څوک دې له چا بې نياز وي او يواځيز تصميم ونيوای شي. نه استعمارگر کولی

شول په ارام زړه د خپل راج چلولو ته ادامه ورکړې او نه استعمارېدونکي کولی شول چې ځان له هغه بې نیازه وگڼي او اړیکې ورسره پرې کړي. د غرب په اړه زموږ متناقض تصویر، زموږ د سرلارو د دریځونو ترمنځ هم د جدي تناقضاتو سبب شوی دی او کله کله یې سختې داخلي شخړې جوړې کړې دي. هغوی چې د غربي تمدن مثبتو اړخونو ته کتل، ویل به یې چې موږ هم باید همدا لاره په مخ کې ونیسو او زموږ د ملتونو د پرمختګ یوازینی لاره همدا ده. خو په بله خوا کې بیا هغه کسان وو چې د غرب استعماري او پراختیاغوښتونکي تمایلات یې تر نظر لاندې وو. دوی ته د ژغورنې لاره مبارزه ښکارېدلې، دا که منفي مبارزه وي لکه د غربي محصولاتو له پېرلو ډډه کول، که مثبت وي لکه مخامخ او بې باکه مقابله. دا ځل نو د «بل» یا غرب په اړه زموږ ذهنیت پر بهرني بُعد سربېره، کورنی بُعد هم مومي. معنا دا چې د غرب په مقابل کې له مقابلي سره هم مهاله، د ځینو ډلو له خوا له هغو بهیرونو سره هم مقابله پیلېږي چې د دوی په باور، په کور دننه د غربي فرهنگ په دودولو او د هغوی د نفوذ په پراخولو لگیا دي. کله خو له کورنیو بهیرونو سره مقابله ورته لومړیتوب ښکاري. په مقابل لوري کې بیا هغوی چې غرب ته یې تمایل درلود، د دې لیدلوري مخالفان یې د ارتجاع او وروسته پاتې والي مدافعان گڼل چې د شرقي ملکونو د پرمختګ خنډ گرځي. دغه لانجې هم مسلمانانو ته گراني پرېوتې او لا ختمې شوې نه دي.

د یادولو ټکی دا دی چې د «بل» په اړه زموږ د اوسني ذهنیت په رغېدو کې د «بل» میتودولوژیکه مطالعه نقش نه دی لرلی. معنا دا چې زموږ د فکري سرلارو تر منځ شوي بحثونه د داسې ځانگړې پوهې د رامنځته کېدو سبب نه دي شوي چې د نورو پوهو په شان خپل میتودیک اساسات ولري. دغه بحثونه اغلباً ایډیالوژیکه بڼه لرلې ده. په مقابل لوري کې یعنې زموږ په اړه د «بل» یا د غرب لیدلوري له امله ورو ورو یو علم رامنځته شو

«بل» زموږ په ذهن کې ■ ۷۵

چې استشراف يا ختيځپوهنه نومېږي. ختيځپوهنې له خپلو گڼو څانگو سره هڅه کوله چې زموږ په اړه خپل شناخت زيات کړي. دې نوې پوهې د غرب په اکاډيمیکو محیطونو کې ځان ته لاره پيدا کړه، گڼ کتابونه يې راوپنځول او څېړنې يې رامنځته کړې چې زموږ په اړه د غرب د ذهنيت مهمه برخه جوړوي. (۹)

دا سمه ده چې پر ختيځپوهنې عمده نیوکې شوې دي. يوه نیوکه دا ده چې دا پوهه د حکومتونو د استعماري هدفونو او د کلیساگانو د مذهبي هدفونو په چوپړ کې پاتې شوې ده او علمي بې طرفي يې نه ده ساتلې. بله دا چې د غربیانو په دې لید کې یو ډول غیر علمي «شی انگیرنه» لیدل کېږي چې د ډیالوگ او مفاهمې پر مخ لاره بندوي نو نگه او بې عیبه پوهه ورنه نه بودېږي. (شی انگیرنه عینې هغه لید چې هر څه ته د شي په سترگه گوري او انسان هم ورته شی ښکاري). همدارنگه ویل شوي دي چې ختيځپوهنه له داسې قضاوتونو سره تار لري چې رېښه يې په تاريخي دښمنیو کې ده او د ډېرو ختيځپوهانو څېړنې د صلیبي جگړو او نورو تاريخي پېښو تر اغېزو لاندې راغلې دي چې دا شی له بل سره دښمني او له بله وېره زېږوي. (۱۰)

دا چې دغه نیوکې څومره پیاوړې دي او دا چې د ختيځپوهنې ټولو څېړنو ته گوته نیول کېدای شي که نه، جلا بحث غواړي خو لږ تر لږه دا واقعیت څرگندوي چې مقابل لوري د خپل شناخت او پوهې د زیاتولو په خاطر دغه پوهه رامنځته کړې ده او په دې کار کې يې له اکاډیمیکو وسیلو استفاده کړې ده، ان که د دوی نیتونه نامطلوب او غرضي هم وي.

سره له دې چې په دې وروستیو کې زموږ ځینو متفکرانو لکه حسن حنفي بلنه ورکړې ده چې د غریبپوهنې يا «علم الاستغراب» په نامه یوه پوهه دې رامنځته شي خو په دې برخه کې د «بل» په اړه زموږ پوهه تر دې دمه له نیمگړتیاوو او فقره ځورېږي. تر حسن حنفي مخکې هم ځینو مسلمانو

متفکرانو د غربي تمدن د پېژندلو په اړه ځينې کتابونه کښلي دي خو دغه هڅې فردي وې او تر اوسه په دې نوم کومه پوهه نه ده رامنځته شوې. څه چې د «بل» په اړه زموږ انگېرنه ورنه رغېدلې ده، ايډيالوژيک مبحثونه دي نه اکاډيمیکه پوهه. (۱۱)

زموږ ځينو ايډيالوژيکو بهيرونو شرق / اسلامي نړۍ د غربيانو قرباني گڼلې او داسې ادبيات يې راپنځولي دي چې په هره لويه او وړه چاره کې د بل توطيه دخيله گڼي. د دې انگېرنې پر اساس مقابل لوری مطلق شر دی حال دا چې انسان او هر انساني محصول په ندرت سره مطلق شر يا مطلق خير کېدای شي او اغلباً خير و شر سره خوا په خوا وي. انسانپېژندنه راته وايي چې انسان نه ملک (پرنېته) دی، نه دېو او څه چې د انسانانو په عالم کې پېښېږي نه يومخ ښه وي، نه يومخ بد. د چا د ښېگڼو په خاطر بايد د هغه عیبونه هېر نه کړو او د چا بدگڼې بايد زموږ سترگې د هغه پر ښېگڼو پټې نه کړي. د توطيې په تيورۍ کې دغسې ليد نشته او مقابل لوری مطلق دېو انگېرل کېږي چې د هغه هرڅه شر وي، ان که ځينې کارونه يې ظاهراً ښه هم ښکاره شي خو په باطن کې به تاواني او بد وي.

زموږ په هېواد کې دغه غرب دښمنه ادبيات هم د چپي ايډيالوژيو له خوا رواج شول او هم د ځينو مذهبي ډلو له خوا او نتيجه يې دا شوه چې د غرب د پېژندلو لپاره هېڅ جدي هڅه ونه شوه. کله چې علمي شناخت نه وي نو ځای به يې داسې شناخت ونيسي چې پر مخکينيو قضاوتونو او سياسي جنجالونو ولاړ وي. دا ډول پېژندنه چې له ميتودیکي نيمگړتياوو سره مله وي، د تصميمونو او دريځونو مبنا گرځي او خبره يې د سياسي، نظامي، فرهنگي او ... له بُعدونو رانيولې تر ملي ستراتيژيو پورې رسېږي. د دې شي نمونې د عربو په ملتپالو نظامونو او د ايران په انقلاب کې ليدلې شو. فلسطيني ټولنپوه، هشام شرابي په دې اړه وايي چې دا په دې ټولنو کې د پلارواکۍ پر ضد انقلاب نه و بلکې د تجدد او عصري کېدو

«بل» زموږ په ذهن کې ■ ۷۷

پر ضد انقلاب و. کله چې ستراتيژي د وار له مخکې فرضيو پر اساس جوړېږي، دغه ستراتيژي سختې ايډيالوژيکې او له علمي ملاتړه بې برخې وي نو سړی وار له مخکې پوهېږي چې دا به څرنگه نتيجه ورکوي. مختلفو ايډيالوژيکو نظامونو دا خبره ثابته کړې ده.

له بلې خوا، هغه لويې سياسي - ټولنيزې کړنې چې ايډيالوژيکه او بل دښمنه بڼه لري، ورته غبرگونونه راپاروي او د بل په ګټه تمامېږي. د بل غبرګون به هم ايډيالوژيک وي او اساس به يې له بله وېره او له بل سره دښمني وي. بل هم د داسې مفکورو په توليد او د داسې بحثونو په دودولو لاس پورې کوي چې د مقابل لوري له هڅو سره يو شان وي. په دې اخ و ډب کې د مقابل لوري بل دښمنه دريځ دلته له اسلام سره دښمني ګڼل کېږي او ويل کېږي چې موږ خو په حقه وو نو دا سند په لاس ورځي چې د خپلې ايډيالوژۍ لپاره لا نور زيات پېرېدونکي ومومي. په دې توګه په دواړو خواوو کې د کرکې او ډار د توليد معيوب څرخ په څرخېدو شي او جمعي شعور له وسوسو سره مخ کړي.

په دې منځ کې بيا ځينو متفکرانو ته معلومېږي چې موږ هم د ناروغۍ په تشخيص کې تېر وتي يو او هم يې په درملنه کې. دوی پوهېږي چې له داسې تفکر سره موږ خپل دروني عيबونه هم له بله ګڼو او نه غواړو خپلې نيمګړتياوې ومنو. له داسې طرز فکر سره د تفکر، اخلاقو او سلوک په برخو کې زموږ پر تېروتنو نقد نه کېږي او سمېږي هم نه نو ورځ تر بلې مو تېروتنې لاپسې زياتېږي.

زموږ ځينې متفکران له هماغه پيله دې خطر ته متوجه وو او د خپل دروني وضعیت د سمولو اړتيا ورته ښکاره وه. دغو متفکرانو به ويل چې اول به خپل دروني وضعیت سموو او بيا به له بل سره غږېږو، که نه نو له بله سره مقابله ګټه نه کوي.

مل لیکونه:

۱- په دې اړه ګڼ کتابونه او مقالې لیکل شوي دي او دې موضوع ته یې له مختلفو زاویو کتلي دي. همدارنګه داسې کتابونه شته چې د نورو مېشتونو په ترڅ کې یې دا مبحث هم یاد کړی دی. نمونې یې دا دي: ابو الاعلی المودودي، نحن و الحضارة الغربية، سامویل هانتینگتون، الاسلام و الغرب آفاق الصدام، ابوالحسن الندوی، الاسلام و الغرب، آصف حسین، صراع الغرب مع الاسلام.

۲- د دې بحث تفصیل دلته وګورئ: عبد الکریم سروش، تفرج صنع، مقاله‌ی ماهیت و هویت غرب.

۳- وګورئ: محمد عابد جابري.

۴- د دې آیتونو شمېر داسې اټکل کېږي: ۴۴۷۵ مکي، او ۱۷۱۶ مدني.

۵- سوره بقره آیه ۲۰

۶- سوره مائده آیه ۵۱

۷- تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۴۴۸

۸- سوره آل عمران، آیات ۱۱۳-۱۱۴

۹- د لا زیاتو معلوماتو لپاره وګورئ: زکاري لوکمان، تاریخ الاستشراق و سیاساته، او همدارنګه: یوهان فوک، تاریخ حركة الاستشراق

۱۰- د ختیځپوهنې په نقد کې ډېر کتابونه او مقالې کښل شوي دي. په دې ډله کې یو مشهور کتاب د ادوارد سعید «الاستشراق المفاهیم الغربية للشرق» دی.

۱۱- د نورو معلوماتو لپاره وګورئ: حسن حنفي، مقدمة فی علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة، ۱۹۹۱

رئيسانس، اخلاق او ورک شوی ډيالوگ

هماغسې چې په دې تېرو مقالو کې هم توضيح شوه، هغه تحولات چې د نولسمې پېړۍ راهيسې په مسلمانو - شرقي ملکونو کې له زمانې سره د برابرېدو په خاطر راپيل شوي دي، په کلي توگه د دې هېوادونو رئيسانس بللی شو. سره له دې چې په دې مبارزه کې ټولو هېوادونو يو شان امکانات نه درلودل او ستونزې يې هم يو شان نه وې خو بيا هم په تمدني لحاظ ټولو په يوه تمدني - فرهنگي هويت پورې اړه درلوده نو د ځينو سيمه ييزو او موردي توپيرونو سره سره، پوښتنې او ننگونې يې سره يو شان وې.

دا چې څه بايد وکړو او نورې پوښتنې د لارو او تصميمونو په انتخاب کې مهم نقش لري نو لازمه ده چې بيا بيا وروگرځو او وگورو چې د دې سيمو د سرلارو په ذهنونو کې د رئيسانس نېنې په کومه بڼه انځور شوې وې. دا هم بايد وکتل شي چې پوښتنې سمې مطرح شوې وې که نه. هره لويه پوښتنه د يوه ملت/امت د شعور نېنه ده او د داسې پوښتنې نه شتون په دې معنا ده چې د دوی په شعور کې اساسي او ژوره خلا شته. څنگه چې مخکې هم ورته نغوته وشوه، لومړنۍ پوښتنې زياتره د مادي

وضعیت په اړه وې لکه اقتصادي فقر، نظامي کمزوري، د جنگي وسایلو زوروالی، اداري نه سمبالښت، ناکافي ښارونه، د پخو سپړکونو او رېل گاډو د پټلۍ نشتوالی، او داسې نور. دغه پوښتنې په لومړي سر کې د لویو متفکرانو او عالمانو له خوا نه وې مطرح شوې بلکې هغو کسانو دا پوښتنې کولې چې په لومړي ځل به یې نوره نړۍ لیدله. په دې ډله کې ځینې حاکمان، سوداګر او یو نیم سیلانی شامل وو. نورو ملکونو ته د دوی ورنگ او بېرته راتګ زموږ اوږد او درون خوب راګډوډ کړ.

لږ وروسته بیا د فکر او معرفت ځینې خاوندان هم پر دې لارې ورګډ شول او د خپل قلم په ځواک د دې وضعیت د جرړو په موندلو پسې راووتل چې که وکړای شي دغو پوښتنو ته ځواب ومومي. دوی به د ځواب په لټه کله د نورو ملتونو تجربې مطالعه کولې او کله به یې خپل تېر تمدن ته کتل.

دې وخت کې نظرونه لږ ژور شول او د دې پر ځای چې د بخار ماشین، د اوسپنې او پولاد صنعت، اورګرو بمونو او نورو مادي امکاناتو ته سترګې ښخې شي، ډېر پام دې ته شو چې کومه پوهه د دې شیانو او د دې تمدن د ایجاد سبب شوې ده او نورو ته یې د نړۍ د نیولو توان ورکړی دی. له افریقا رانېولې تر اسیا او جنوبي امریکا پورې ډېر ملتونه وو چې دې زور ته هک حیران پاتې وو او له ځانه یې پوښتنه کوله چې دا ولې؟ پوښتنه یوازې دا نه وه چې ولې فرنگي/ غربي ملکونه هم پیسې لري، هم وسلې، هم پوهه او هم هنر. تر دې اساسي پوښتنه دا وه چې موږ ولې دا شیان نه لرو. همدا وه چې لا ژورې پوښتنې رامنځته شوې، د سیاسي نظامونو او مستبدو حاکمانو په اړه پوښتنه چې خپل ملتونه یې په دغه حال ساتلي وو، د الهیاتو په اړه پوښتنه چې موږ یې د جبر منلو او تسلیمۍ ته اړ ایستلي وو، د فقهې په اړه پوښتنه چې د حقوقو لپاره یې ځای نه و پرې ایښی، د علومو په اړه پوښتنه چې د هېچا ستونزه

ورباندې نه حل کېده. دغه پوښتنې سختې وې او د نوي تفکر لپاره يې لاره پرانيستله او خلک يې د خپل فکري او تاريخي ميراث په اړه فکر کولو ته اړ ایستل. سره له دې چې د دې بهير له پيله تر يوه پېړۍ زياته موده تېره شوې ده خو لا تر اوسه هم د دې پوښتنو او د ورکړل شويو ځوابونو اهميت نه دی کم شوی. هغه پوښتنې چې محمد عبده، لاهوري اقبال، طاهر بن عاشور، سيد احمد خان او نورو مطرح کړې وې لا تر اوسه هم زموږ د ټولنو په عمومي شعور کې هماغسې پاتې دي او زموږ اوسنی نسل مجبور دی چې ځينې برخې يې راوسپړي.

دې کې شک نشته چې د دغو پوښتنو د هېڅ يوې اهميت نه انکار نه شي کېدای او مطرح کول يې لويه مېړانه غواړي، هم نظري مېړانه او هم عملي مېړانه. دې کې هم شک نشته چې دغو پوښتنو ته ورکړل شوي ځوابونه، له دې سره سره چې څومره به گټور او په ميتود برابر وو که نه وو، په عمل کې يې زموږ د ټولنو په فکري منظومه کې نوي اساسات رامنځته کړي دي او له منځنيو پېړيو څخه د راوتلو لاره يې راته هواره کړې ده.

د ورکې پوښتنه:

د دې پوښتنو په منځ کې هغه پوښتنه چې زموږ په رښانس کې يې خپل مناسب ځای پيدا نه کړ، د اخلاقو پوښتنه وه. دا پوښتنه هېڅ کله په لازم جدیت سره مطرح نه شوه چې اخلاق د يوه تمدن په بيارغولو او رښانس کې څه نقش لري؟ زموږ اخلاقي وضعيت څنگه دی؟ زموږ په تمدني يون کې اخلاق له کومو لوړو ژورو سره مخ شوی دی؟ د اخلاقي راپرځېدو دقيق تعريف څه دی؟ زموږ د ټولنو اخلاقي کړکېچ پر تمدني زوال مو څه اغېزه درلوده؟ دين او اخلاق څه رابطه سره لري او د اخلاقو د غوړېدا لپاره څه کولی شو؟ ايا غربي او پردي تمدنونه ټول په

اخلاقي مفاسدو کې غرق دي؟ دا چې ويل کېږي معاصر تمدن ټول په اخلاقي انحطاط اخته دی، کوم معتبر دليل ورته لرو؟ که داسې وي نو څنگه توانېدلی دی چې د نړۍ زياتره ککړۍ ځان ته راوکاږي او تر ټولو زياته پانگه ترلاسه کړي، څنگه يې د خپلو ټولنو د جوړولو لپاره تر ټولو پرمختللي قوانين کارولي؟ د دې ټولو راز په څه کې دی؟ وجه يې څه ده چې زموږ ډېرو فکري سرلارو په همدې هېوادونو کې بهترين پناه ځايونو موندلي دي او تر ټولو مظلومې علمي، فرهنگي او فکري څېرې مو دغو ملکونو ته تللي دي؟ ولې حتی د غرب مخالف او منتقد مذهبي بهيرونه له خپلو ملکونو فراري شوي دي او بيا د خپلو فعاليتونو لپاره يې تر ټولو غوره ځايونه په همدې هېوادونو کې موندلي دي؟

په تېرو لسيزو کې او بڼايي د تېرې پېړۍ تر نيمايي زياته موده کې مو کار دا و چې د خپلو هېوادونو پر اخلاقي انحرافونو سترگې پټې کړو او د نورو ټولنو د اخلاقي وضعيت خراب تصويرونه وښييو. نتيجه يې دا راوتلې ده چې د نورو د عيوبونو په شمېرولو سره ځان راته سم ښکاره شوی او په بې ځايه غرور اخته شوي يو. همدا وجه ده چې د ځان په سمولو کې مو غفلت کړی دی او د خپلو ملکونو فسادونه مو نه دي راسپړلي.

تر يوې پېړۍ زياته موده وشوه چې موږ لگيا يو د غربي ملکونو د نظم، قانون، انسان ته درناوي، د وگړو د خصوصي حريم مراعاتول، ترحم، خيريۀ موسسو ته مرستې او نور انساني اخلاق يادوو خو دې ته مو فکر نه دی کړی چې څرنگه دغه شرايط راپيدا شوي دي. هېڅ کله مو له ځانه نه دي پوښتلي چې ولې زموږ اخلاق راپرځېدلي دي او د هغوی داسې ښه شوي دي؟ ځينې خو بس دغه خبره کوي چې دغه هر څه خو زموږ په دين کې وو خو اوس غربيانو خپل کړي دي. هېڅ کله مو دا پوښتنه نه ده کړې چې که داسې وي نو ولې موږ دا اخلاق نه دي خپل کړي او ولې غربيانو زموږ پر ديني ارشاداتو تر موږ لا ښه عمل کوي؟ که

رښانس، اخلاق او وړک شوی ډيالوگ ■ ۸۳

داسې وي نو موږ له خپل دين سره خومره رښتيني پاتې شوي يو او زموږ دښداري خومره دروغجنه ده؟

که په دې اړه د عروۍ الوثقی په مجله کې له راغلو مقالو څخه د لويو سمونپالو تر آثارو پورې وگورو، وبه وينو چې سره له دې چې کله کله د مسلمانانو پر اخلاقي وضعيت يوه نيمه خبره شوې ده خو هېڅ کله دې موضوع ته ژور او اساسي پام نه دی شوی او په دې برخه کې خومره کار چې بايد شوی وای، نه دی شوی. دلته به يې يو څو بېلگو ته نغوته وکړو: په دين کې د اخلاقو ځای ځايگي: په دې برخه کې يو محسوس کمی دا و چې په ديني ارشاداتو کې د اخلاقو ځای ځايگي ته بيا کتنه ونه شوه چې د دين احياگر د اخلاقو احيا ته هم پام وکړي. د دين د احيا په نامه ترسره شوې هڅې، عمدتاً د دين پر ظاهري – مناسکي بُعد د تکيې له لارې، د ديني هويت پر احيا راچورلېدي. همدا وجه ده چې د دومره ډېرو ديني، فرهنگي، د استعمار ضد او ازادي غوښتونکو غورځنگونو له موجوديت سره سره، زموږ د ټولنو اخلاقي وضعيت هېڅ نه دی ښه شوی. ان يو اخلاقي غورځنگ هم پيدا نه شو چې هدف يې د اخلاقي فضايو احيا کول وي. اخلاق هر وخت د نورو ارشاداتو په څنگ کې په ضمني توگه ياد شوي دي.

ان په ډېر موردونو کې له اخلاقو سره چلند ابزاري چلند و، معنا دا چې د اخلاقو ځينې هغه برخې چې د سياسي، فرهنگي يا مذهبي پروژو لپاره يې په کارېدې، غوره کېدې او پام ورته کېده. البته دغه هرې پروژې ځان ځان ته ځانگړې طرحې او اجنداوې لرلې او هېڅ يوه يې اخلاق محوره نه وه. له دې کاره د دوی موخې دوې وې: يو، د خپلو مشخصو اهدافو د تحقق لپاره د خپلو غړو روزل؛ دوه، د خپلې ډلې پروگرام ته اخلاقي رنگ ورکول چې په تبليغاتي لحاظ ورته گټه ورسوي.

اخلاق د دين په منځ کې او له دين څخه بهر: بله نيمگړتيا يې دا وه

چې دوی اخلاقو ته د یوه مستقل مفهوم په سترګه نه کتل بلکې اخلاق یې د دین په منځ کې محدودول. دا دقیقاً د هغه څه په مخالف لوري کې وو چې په صدر اسلام کې راپېښ شول. کله چې د اسلام پیغمبر ﷺ وویل: «زه یوازې د دې لپاره مبعوث شوی یم چې اخلاقي فضایل کمال ته ورسوم.» (۱) دا خبره د هغو اخلاقو په اړه وه چې هاغه مهال د اخلاقي مکارمو په نامه پېژندل کېدل. اخلاقي مکارم اساساً د هېڅ دین پیداوار نه دي بلکې د بني آدم په خټه او فطرت کې نغښتي دي. دلته دین د دې اخلاقو د ملاتړي نقش لري. مثلاً عدالت، له بېوزلو او کمزوریو سره مرسته، فداکاری، او په لس ګونو نور اخلاقي صفات انسان ته دومره بديهي ښکاري چې اړتیا نشته څوک یې ښېګڼې راته توضیح کړي. داسې نه ده چې که دین یې ښېګڼه راونه ښيي نو څوک ورباندې نه پوهېږي. که څوک د عربي ژبې ګرامري قواعدو ته پام وکړي د دې حدیث له متنه دا خبره ښه معلومېږي. پیغمبر هلته د «مکارم الاخلاق» عبارت کارولی دی. الف لام د تعریف حرف دی او دلته یې د «اخلاق» کلمه له نکره حالته معرفه حالت ته اړولی دی، یعنې هماغه اخلاق چې د هماغه وخت وګړو په عرفي لحاظ پېژندل، نه د دین په منځ کې خاص اخلاق چې باید تازه زده کړای شي. همدارنګه د «معروف او منکر» مشهور لغتونه هم هغو اخلاقیاتو ته نغوته کوي چې خلکو پېژندل، نه دا چې کوم جدید التأسيس شی وي.

اخلاق په خطابه او علم کې: د رنيسانس په پېر کې بله نیمګړتیا دا وه چې که د اخلاقو په برخه کې کوم نظري کار شوی یا په دې اړه کوم نقد شوی، عمدتاً د هماغه تېرو اخلاقي سپارښتونو تکرار به و. (۲) ډېره موده کېږي چې زموږ په هېوادونو کې اخلاقي مباحث یوازې په موعظو او خطابو کې مطرح کېږي. حال دا چې که څوک اساسي کار کوي، باید تر هر څه د مخه د اخلاقو مباني او اصولو ته په تیوريکي لحاظ

بياکننه وکړي. دې سره به د اخلاقي منظومې کليت ته بياکننه شوې وي او له سره به ارزول شوي وي. له دې کار سره د اخلاقو د فلسفې بحثونه بډايېږي او د اخلاقو د موضوعاتو په اړه د ژورو او جدي خبرو اترو زمينه مساعدېږي، لکه د اخلاقو ماهيت، په اخلاق کې ثابت او متغير، د اخلاقي حسن او قبح مبنا، د اخلاقو ساحه او د غير اخلاقي چارو بريدونه. يوازې په دې دوو درېو وروستيو پېړيو کې ځينو نامتو مسلمانو متفکرانو لکه محمد عابد جابري، عبدالکریم سروش او مصطفى ملکيان د اخلاقو مبحثونو ته په جدي سترگه کتلي او په دې لاره کې يې ځينې گامونه اخيستي دي. (۳) خو د فکر او اند د نوي کولو د يوه نيمې پېړۍ د دې اوږده زماني واټن په تناسب دا کارونه خورا کم دي. دا توپير هله ښه راڅرگندېږي چې د اخلاقو په اړه شوي بحثونه له نورو بحثونو سره پرتله کړو لکه د غرب او استعمار د رټلو مبحثونه، عبادي بحثونه، د ځينو اخلاقي فقهي احکامو په اړه بحثونه (د موسيقۍ حکم، د حجاب او نقاب محدوده...).

سيمه ييز اخلاق او جهاني اخلاق: هر فرهنگ، هغه که لوی وي که کوچنی، خپل اخلاقي ارزښتونه لري او هر يو يې لږ يا ډېر خپل خاص سيمه ييز رنگ لري. خو د اخلاقو عالمانو د پرتليزو مطالعاتو په وسيله موندلي دي چې د ټولو فرهنگونو په اخلاقي منظومو کې ځينې مشترک ټکي شته چې مجموعاً د دغو فرهنگونو ترمنځ يو گډ گوهر په لاس راکوي. دوی ته دا هم معلومه شوې ده چې د هر سيمه ييز فرهنگ په اخلاقياتو کې داسې عناصر شته چې د اخلاقو له کلياتو سره په ټکر کې وي او کېدای شي د نورو فرهنگونو په سترگو په ناوړه چارو کې حساب شي. اوس نو که څوک د يوه خاص سيمه ييز فرهنگ د اخلاقياتو په دېوالونو کې ځان ايسار کړي، بيا به نو هم د دې فرهنگ چاڼول ورته سخت شي او هم د نورو فرهنگونو د بهترو عناصرو راخپلول. نو غير له دې

چې د مختلفو فرهنگونو ترمنځ د راکړې ورکړې لاره خلاصه شي، بله چاره نه لرو ځکه چې دې سره به هره فرهنگي منظومه بډايه شي. د جابري څېړنې ښيي چې د اسلامي تمدن د رغېدو په لومړيو پېړيو کې، پر ننگه اسلامي ارزښتونو سربېره له نورو اخلاقي منظومو څخه هم ځينې توکي ورننوتلي دي لکه تر اسلام مخکې عربي اخلاق، يوناني اخلاق، پارسي اخلاق او هندي اخلاق. دې سره لويه اخلاقي منظومه رامنځته شوه چې د اسلامي تمدن د اخلاقو اسمان يې ايجاد کړ. (۴)

په راوړوسته پېړيو کې بيا د اسلامي نړۍ له تمدني زوال سره، يو ځل بيا سيمه ييزو فرهنگونو خپل خاص اخلاقيات راتوکول او هغه عمومي اخلاقي اسمان ورک شو. نن سبا چې د اسلامي نړۍ د هرې سيمې وگړي له نورو سره مخامخ کېږي، سخت د پرديتوب احساس کوي، دا که د نورو اسلامي ملکونو وگړي وي که د غيراسلامي. د رنيسانس په بهير کې بايد دا جوته شوې وای چې له نورو اخلاقي منظوموسره څرنگه چلند وکړو.

سکس محوره اخلاق: هر کله چې د ناوړه کارونو او اخلاقي رذايو په اړه خبرې کېږي، زموږ عمومي ذهنيت ولې جنسي چارو ته متوجه کېږي؟ گوندې د اخلاقو په برخه کې تر دې هېڅ ناوړه کار نشته. قتل، بې عزته کول، د چا خصوصي حريم ماتول، پر نورو رنگارنگ ستمونه کول، د ژبې آزار، د ټولنيز ژوند گډوډول، او ډېر داسې نور موردونه شته چې د عقل او د شرع د منطق په لحاظ لا ډېر قبيح او ناوړه دي او لا ويجاړونکي اثرات لري خو هېڅکله دا موردونه هغسې حساسيت نه راپاروي لکه جنسي مسايل يې چې پاروي. دغه چارې د اخلاق ضد کارونو په لړ کې تر جنسي قضيو کم اهميته گڼل کېږي. ښکاره خبره ده چې دا حساسيت او د جنس پر محور راپيدا شوي تابوگان، يوازې ديني ريښه نه لري. تاريخي - وگړپوهنيزې څېړنې ښيي چې تر شا يې نور لا پېچلي عوامل پراته دي.

ولې دا مسأله بايد له سره وکتل شي؟ ځکه چې زموږ د ټولنو په عمومي ذهنيت او شعور کې اخلاق له حده زيات سکس محوره شوي دي. زموږ په منځ کې جنسي چاره، په تاريخي - فرهنگي دليلونو، له طبيعي بريده اوښتې ده او په داسې تابو بدله شوې ده چې نورو اخلاقي چارو ته يې ځای تنگ کړی دی. دلته د اخلاق مفهوم له جنسي چارو سره سخت غوټه شوی دی او هرکله چې د اخلاقي رډايلو په اړه خبره رامنځته شي، د نر او ښځې تر منځ بې ضابطې اړيکې تداعي کېږي. او کله چې د اخلاقي فضايو خبره کېږي، د ښځې کنټرول او په ټولنه کې يې د حضور محدودول، د اخلاقي فضايو تر ټولو مهم مظهر گڼل کېږي.

انټروپولوژيکې څېړنې ښيي چې د ښځو پر وړاندې افراطي سخت گيری او له جنسي چارې سره ډېره سختي، پر نورو د تسلط د تحکيمولو لپاره لاره هواروي البته پر بدن د محدوديت لگولو له لارې. (۵) موږ د بني آدم انو د حقونو د خوندي کولو او د ستمونو د مخنيوي لپاره او د دې لپاره چې انسان ته ښکمرغي راولو، بايد د سکس محوره ذهنيت پر ځای انسان محوره ذهنيت راخپل کړو. د جنسي انحرافاتو د مهارولو لپاره به همدا بس وي چې په دې اړه د قرآن او نبوي سنت ارشاداتو ته مراجعه وکړو او د فقهي اصولو د ضوابطو او قواعدو په رڼا کې يې حسن او قبح راملوم کړو.

«څه بايد وکړو» ته بيا کتنه:

تر دې دمه زموږ «څه وکړو» گانو سياسي او اقتصادي رنګ لرلی دی. ډېرو سمونپالو، روڼاندو او ديني احياگرانو پوښتلي دي چې د فقر او محروميت د ختمولو لپاره او د خواری او کمزورۍ د له منځه وړلو لپاره څه بايد وکړو. بيا نو هر چا له خپلې پوهې او تجربې سره سم، ورته ځوابونه ويلی دي. خو اوس دې ته اړتيا لرو چې «څه بايد وکړو» ته بيا کتنه وکړو.

دا پوښتنه بايد اخلاقو ته راجع کړو او وپوښتو چې د خپل ناوړه اخلاقي وضعیت د سمولو لپاره څه بايد وکړو. دا بايد وگورو چې په خپل هېواد کې دغه کړکېچن حالت څرنگه ختمولی شو. څه بايد وکړو چې هماغه حساسيت چې دلته د سکس په اړه شته، د درواغو په اړه هم پيدا شي؟ څه وکړو چې فساد او اختلاس د چا د شرم سبب شي او فاسد په ټولنه کې هماغومره زهیر وي چې د ناموسي رسواۍ مرتکب زهیر دی؟ څه وکړو چې چلبازي او ټگماري دومره ناوړه وگڼل شي چې هر څوک ورته ځان وساتي او دينداري له دې خفي شرک څخه پاکه شي؟ څه کولی شو چې منافقت او دوه مخیتوب د چا د بدنۍ او گوښې ته کېدو سبب شي؟ څه وکړو چې خلک د ټولنيزو ادبونو په نه مراعاتولو وشرمېږي؟

د دې لپاره چې د اخلاقو په حوزه کې دا گډوډي ختمه شي، دې ته اړتيا لرو چې د اخلاقو په اړه پوښتنې له سره مطرح کړو او عمومي حوزې ته یې راوباسو. د خطابي او وينا پر ځای بايد علمي څېړنې وکړو چې کره او کوټه سره بېل شي او قبيله‌يي – سیمه‌ییز عرفونه له اصیلو ديني ارزښتونو بېل شي او د هرې اخلاقي چارې په اړه د شرع او عقل د اصولو پر اساس تصميم ونیول شي، نه د دود شویو کلیشه‌يي خبرو پر اساس.

همدارنگه لازمه ده چې د ټولو خلکو پام اخلاقو ته ورواوړي او د دې پر ځای چې عامه شعور له حده زیات سیاسي شي یا تر هغه څه چې شارع ویلي دي ظاهري او عبادي مناسکو ته زیاته توجه وشي، خلک اخلاقو ته زیات پام وکړي او اخلاقي مکارم د ديني او غیر ديني سمونپالو د کار په سر کې راشي.

تر هغې ورځې پورې چې مو اخلاقي غورځنگ نه وي پیل کړی او په خپلو ټولنو کې اخلاقي رنيسانس ته د رسېدو هدف عام کړی نه وي، نه به مو برخليک تر دې بهتره شي او نه به د دين او مذهب پر احيا کولو بريالي شو. البته کېدای شي په دې وتوانېږو چې ځينې ديني مظاهر

رښانس، اخلاق او ورک شوی ډيالوگ ■ ۸۹

ترويج کړو خو دا به په دې معنا نه وي چې د دين هدفونو ته نږدې شوي يو.

دا چې د دين مقصد او هدفونه هېر کړو او يوازې په هغو وسايلو پورې ونښلو چې دين يې راښودلي دي، د دين تحقق نه شو گټلی. هغه دینداري چې د اخلاقو له مداره راپرځېدلې وي، د اخلاقي رذایلو په مردارو کې به ډوبه شي. دغه شی نن سبا په گڼو مسلمانو ملکونو کې د افراطي وسله‌والو ډلو په تجربه کې وینو. د آزادو انسانانو مرییان کول، د یرغملو ښځو او نجونو کنیزول، د جنسي برده فروشی د بازارونو لگول، د عقیدې د مخالفانو د سرونو غوڅول، د کورنو سوځول، د کروندو ویجاړول او داسې نورې کړنې یوازې په اخلاقي موازینو غندلې شو او یوازې د اخلاقو په حاکمیت یې محدودولی شو. د دغو ډلو د شیخانو له فتواگانو ښه څرگندېږي چې دوی د اخلاقو په نوم هېڅ شی نه پېژني. طبیعي خبره ده چې په دې حالت کې به سربېره پر دې چې قتل او تالان دوام کوي، زموږ په ټولنه کې به فقر، تبعیض، ستم، استبداد، گډوډي، ټگماری، درواغ، ریا، بې عزتي، سپکې سپورې، تحقیر، او نور رذایل همداسې روان وي او سبا به مو تر ننه هم تیاره وي.

د اخلاقو پیغمبر، له اخلاقو ناخبره امتیان

د اسلام د پیغمبر ﷺ د پېژندنې لپاره بهترینه منبع قرآن مجید دی، ځکه چې د مسلمانانو لپاره دا یوازینی قطعي الثبوته منبع ده. مذهبي روایتونه، تاریخي داستانونه او عامیانه اسطورې کافي علمي اعتبار نه لري چې د هغوی په وسیله د حضرت محمد ﷺ رښتینې خبره راوښيي. قرآن د اسلام د پیغمبر په راپېژندلو کې د هغوی پر معجزو او خارق العاده صفتونو ټینګار نه کوي، او نه د هغوی بې حد و حصره پوهه یادوي، نه یې د لیکوالۍ او وینا هنر راځلوي، نه یې د ډېر ځواک او قدرت خبره

راته کوي، نه يې د برياوې او فتوحاتو او نه يې د هغو چارو کيسې کوي چې اسطوره خوښوونکي ذهنيتونه يې پالي. د پيغمبر ﷺ د راپېژندلو لپاره، قرآن د هغوی پر اخلاقو ټينگار کوي. قرآن وايي: «و انک لعلی خلق عظيم»... «فما رحمة من الله لنت لهم و لو کنت فضا غليظ القلب لانفضوا من حولک»... «و لقد جاءکم رسول من انفسکم، عزيز عليه ما عنتم، حريص عليكم، بالمؤمنين رؤوف رحيم».. «و ما أرسلناک إلا رحمة للعالمين»...

پخپله هغوی هم چې کله د خپل رسالت جوهر او د خپل بعثت وروستی هدف بيانوي نو په ډېرو څرگندو ټکو وايي: «إنما بعثت لأتمم مکارم الأخلاق..» او د عربي ژبې د قواعدو مطابق د «إنما» کلمه، د انحصار حرف دی، يعنې زما په بعثت کې بل هېڅ هدف هغومره مهم نه دی لکه د ښو اخلاقو کمال ته رسول. دلته اخلاق يعنې له انسانانو سره عنايت، پر ماشومانو شفقت، د بېوزلو لاسنيوی، د کونډو پوښتنه، د تبعيض له منځه وړل، په زړونو کې د مهربانۍ د زړې کرل، له بدو فکرونو څخه د زړونو پاکول، ... او داسې سلگونه نورې چارې چې د اخلاقو په فضايو پورې تړلې دي.

تمه خو دا کېدله چې په منځنيو پېړيو کې به د اسلامي تمدن له غوړېدا سره د اخلاقو علم او د اخلاقو فلسفه هم د خورا مهم علم او لوړ فرهنگ په توګه وغوړېږي. سره له دې چې د مسلمانانو د تاريخ په ځينو دورو کې ځينې اخلاقي فضائل لکه مدارا، خير، ترحم او ... د هاغه مهال د نورو ټولنو په نسبت ښه غوړېدلي وو خو د ظاهريين فقهي معيشت تر اغېزې لاندې راغلل او هېڅکله اخلاق هغه مقام خپل نه کړ چې ظاهرياله مناسکي دیندارۍ او فقهي ترلاسه کړ.

په دا وروستيو پېړيو کې بيا د اسلامي تمدن له راپرځېدو سره، اخلاق تر ټولو ټيټې کچې ته راوړلېدل او مسلمانې ټولنې د بداخلاقي او رذايو په

انبار بدلې شوې. ډېرو مسلمانانو ته د اخلاقو بل تعريف غير له جنسي مسألې او پر ښځو د محدوديتونو له لگولو، نه و معلوم او لا هم نه دی معلوم. اکثره هغه کسان چې د مسلمانانو د وضعیت د بهتری لپاره لاس په کار شول، له بده مرغه ويې نه شول کولی چې جامع تيوري گانې رامنځته کړي. دوی د اخلاقو د اهميت په اړه يوازې کلي خبرې کولې او د اخلاقي فضايو د ترويج او تبليغ پر ځای يې د مناسکي ديندارۍ احيا ته ملا وتړله چې دا له اخلاقو سره هېڅ رابطه نه لري.

نتيجه يې دا راووته چې اوس يې د سر په سترگو وينو. هغه ملت چې ځان د اخلاقو د پيغمبر امت بولي، تر هرچا زيات بداخلاقه دی. دا بداخلاقي د ژوند له معمولي چارو لکه په نوبت کې له درېدلو څخه رانېولې بيا تر لوړترين اخلاقي کاره پورې چې د بني آدم انساني کرامت ته ارزښت ورکول دي، ليدلې شو.

همدا وجه ده چې په اسلامي نړۍ کې د دين په نامه داسې ډلې راڅرگندېږي چې پخپله د خورا لويو بداخلاقو مظهر وي. په دې پېړۍ کې د دين په نامه داسې حکومتونه رامنځته شول چې د غيراخلاقي چارو لويې کارنامې لري او تر نازي او ستاليني حکومتونو وروسته، همدې حکومتونو د تاريخ د بداخلاقو حکومتونو نوم گټلی دی. پر ځای د دې چې زموږ ټولنې د تسامح، بخښنې، لويې، ورورولي، مهرباني، فداکاري او د سالمې انساني ټولنې د نورو فضايو مظهر وي، دلته تر هر ځای زيات دروغ ويل کېږي، چلبازۍ، تظاهر، ریاکاري، او بې قانوني ډېر ليدل کېږي، دلته د نورو پر خصوصي حريم تېری کېږي، دلته تعصب، تبعيض، ظلم، استبداد، خرافات، بدبينۍ، بدگومانی، ناروا قضاوتونه، کرکه او کينه او ډېر نور رذایل پرېمانه دي.

لا بده خو يې دا ده چې ځينې بيا غواړي د دې بداخلاقو جبران په مناسکي نمايشي ديندارۍ سره وکړي. دوی گومان کوي چې که دين

لري نو اخلاقو ته هېڅ اړتيا نشته. دې حال ته ژړا په کار ده. هغه دين چې سره دښمن وگړي يې سره وروڼه کړل، چې خشنو خلکو ته يې د مهربانۍ او عاطفې درس ورکړ، اوس نو د همدغه دين په نوم د بني آدم انو وينې تويول کېږي او عزتونه يې لوټل کېږي او د زرگونو بېگناه وگړو کورونه له خاورو سره خاورې کېږي. نه پوهېږم چې موږ له دغسې وضعيت سره څرنگه په خپل پيغمبر پورې ځانونه تړلی شو؟ موږ په دې وضعيت کې يوازې د هغوی حيثيت ته لټه ورکوو او د هغوی دين بربادوو او بس.

اخيستنې:

۱. دا حديث امام احمد په «مسند با سندی صحيح»، او امام مالک په «مؤطا» کې روايت کړی دی. په مسند کې ۸۹۲۳ ام حديث او په مؤطا کې ۱۶۸۹ ام حديث.

۲. هغه کتابونه چې د اخلاقو په اړه په خطابي بڼه ليکل شوي، ډېر دي مشهوره هغه يې دي: «دستور الاخلاق في القرآن» د محمد عبد الله دروزه، «خلق المسلم» د محمد غزالي، او «الاخلاق الاسلاميه و أسسها» د عبد الرحمن حبنكة الميداني.

۳. د لا زياتې آشنایۍ په خاطر دا کتابونه وگورئ: «مهر ماندگار» د مصطفى ملکيان، «حکمت او معيشت»، «اخلاق خدايان»، «ادب قدرت و ادب عدالت» د عبد الکريم سروش، او «العقل الاخلاقي العربي» د محمد عابد جابري.

۴. وگورئ: د محمد عابد جابري کتاب، العقل الاخلاقي العربي.

۵. ميشل فوکو، مراقبت و تنبيه، ترجمه افشين جهانديده، انتشارات نشر نی، ص ۴۲.

داعش، موږ، او له مسووليت څخه انکار

د يوويشتمې پېړۍ په دوهمه لسيزه کې د داعش رادبره کېدل، داسې معما ده چې هرڅوک غواړي په خپل سبک يې حل کړي. څوک وايي چې دا د امريکا او اسرائيل د استخباراتو ښکاره توطيه ده چې روسيه، چين او ايران ورباندې وځپي. بل بيا وايي چې داعش اوردغان، سعودي، قطر، عربي اماراتو او نورو جوړ کړی چې د ځواک توازن د يوه په گټه او د بل په زيان مات کړي. د ځينو نورو په باور دغه ډله د هغې لوبې په نتيجه کې راوږېږېده چې د ايران او سوريې حکومتونو غوښتل د سوريې د وگړو سوله ييز اعتراضونه ورباندې بدنامه کړي. ځينې غربيان چې له اسلام څخه په شدت سره وېرېږي، وايي چې داعش په فتوحاتو د روږدي او د خاورې د پراخولو د شوقي اسلام بربنډه تجلي ده. دوی باور لري چې داعش دې ته راپيدا شوی چې په زور خپل رقيب تمدن له ميدانه وباسي او يو ځل بيا خپل خلافت قايم کړي چې د اروپا د فتحې په اړه د خپلو نيکونو سرته نارسېدلي خوبونه رښتيا کړي.

کېدای شي د دې تحليلونو هر يو د يوه واقعيت يوې څنډې ته اشاره وکړي خو پوره تصوير يې نه شي ښودلی او هغه پوښتنې نه شي ځوابولی

چې دغه لیدلوري چلینجوي. په دې تحلیلونو کې د دروني، فرهنګي او دیني عاملونو نقش یا کمرنگه ګڼل کېږي یا یومخ له پامه غورځول کېږي. له څلورم تحلیل پرته، دغه ټول تحلیلونو خارجي عامل اصل ګڼي او دا له یاده باسي چې که په کور دننه زمینه ورته برابره نه وي، هېڅ بهرنۍ طرحه او نقشه په دې اندازه نه شي کامیابېدلی. البته چې پر څلورم تحلیل هم ځینې نیوکې شته.

لا دقیقې څېړنې دا رانښيي چې داعش له دوو عاملونو زېږېدلی دی: ایډیالوژیک او غیرایډیالوژیک. غیرایډیالوژیک عاملونه یې د عراق او سوريې قبیلوي جوړښت، پر ډلو او فرقو د سیمې د وګړو وېش، د بعث د ګوند ډېر غړي چې د عراق تر جګړې وروسته بې برخليکه پاتې وو، په سیمه کې د دولتونو او استخباراتي سازمانونو د ګټو ټکر، د وسلو د کمپنیو ګټې، په جګړې ځپلي عراق کې د وسلې او تېلو توربازار، د عراق د ځینو شیعې ډلو لکه د فرق الموت او جیش المهدی فرقه ییز چلند، د نوري المالکي د دولت شدیدې فرقه پاله پالیسي، د بغداد د طلايي تېر وخت په اړه د سني عربانو نوستالجیا چې یو وخت د دوی تاریخي دارالخلافه و، د عربو او فارسیانو پخوانی تضاد چې د ساسانیانو له پېر رانېولې د خمیني او صدام تر وخته پورې غځېدلې. همدارنګه په دې وخت کې د عرب - فارس، عرب - کرد، کرد - ترک، سني - شیعې، سني - علوي، مسلمان - مسیحي، مسلمان - دروز تر منځ ځنډنې لانجې راتازه شوي او په بحران واوښتي، او په پایله کې یې د عربو تر ناکامه پسرلي وروسته د عربي نړۍ د متوسطو ښاري طبقو لپاره کومه هیله پاتې نه شوه. له بلې خوا په عربي ملکونو کې د مهاجرو مسلمانانو د دویم نسل هویتي بحران چې دوی خپل پخوانی هویت بایللی و خو نوی هویت یې هم نه و خپل کړی، د داعش په رامنځته کېدو کې نقش لري.

دغسې بدلونونه لږ ډېر په نورو ځایونو کې هم راغلي دي خو د داعش

داعش، موږ، او له مسووليت څخه انکار ■ ۹۵

غوندې ډلې په کې نه دي پيدا شوې. دا ايډيالوژيک عاملونه دي چې هلته يې دغه ټول عاملونه سره وپييل او داسې خوځنده او ويجاړوونکې ځواک يې ورته جوړ کړ.

زموږ ځينې مسلمانان هسې لگيا دي چې داعش او د داعشيانو عملونه له اسلام سره تړاو نه لري. هماغسې چې د غرب ځينې منځلاري رهبران هم د سياسي او ډيپلوماتيکو ملاحظو په خاطر همدا خبره کوي خو دا هڅه بې ځايه ده.

دا بې گټې کار دی چې د ځينو داعشيانو غيرمذهبي يا انحرافي مخينه پلمه کړو او ووايو چې دا ډله نامسلمانه او له اسلامه منحرفه ده. دوی هماغومره مسلمانان دي چې نور دي او د دوی حکومت هماغومره اسلامي دی چې د طالبانو حکومت، د سودان حکومت، او د ايران اسلامي جمهوري دي. داعشيان د نورو مسلمانانو غوندې د اسلام پر دين عقیده لري، پر اسلام عمل کول ورته مهم دي او ان په ځينو موردونو کې تر نورو مسلمانانو لا کلک په اسلام پورې نښلي. البته په دوی کې داسې کسان هم شته چې له خپلو ادعاوو سرغړوي او د اسلام د ارزښتونو خلاف کارونه کوي يا يې پخوا کول او اوس يې توبه کړې ده. نو تر نورو عاملونو پر ايډيالوژيکو عاملونو خبرې کول لا مهم دي.

لومړی ايډيالوژيک عامل يې له قرآن مجيد څخه د دوی برداشت دی. څه چې داعشيانو تر دې دمه کړي دي او خلک يې حيران او ډار کړي دي، ټول يې څه ناڅه زموږ په ديني منابعو، په تېره بيا په ځينو قرآني آيتونو کې رېښه لري. مثلاً دغه موردونه په پام کې ونيسئ:

د خلکو مرييان کول او د جنسي بردو (مينزو) ساتل: «ما ملکت ايمانکم» سوره نساء، آيه ۲۵.

د عقيدتي مخالفانو وژل او له هغوی سره څېړ چلند: «قاتلوا الذين يلونکم من الکفار و لیجدوا فيکم غلظة» سوره توبه، آيه ۱۲۳.

د دښمن په منځ کې د وېرې او وحشت اچول: «ترهبون به عدو الله و عدوکم» سورة الأنفال، آیه ۶۰.

له کافرانو څخه کرکه لرل: «قل موتوا بغيظکم» سورة آل عمران، آیه ۱۱۹. له مخالفانو څخه د جزیې اخیستل او د هغوی تحقیرول: «حتى يعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون» سورة التوبة، آیه ۲۹.

له دښمن سهر جگړه او ځیر چلند: «يا أيها النبي جاهد الكفار و المنافقين و اغلظ عليهم» سورة التحريم، آیه ۹.

د دښمنانو وژل: «فإن تولوا فخذوهم و اقتلوهم حيث وجدتموهم» سورة النساء، آیه ۸۹، «فإذا انتقل الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم و اعدوا لهم كل مرصد» سورة التوبة، آیه ۵، «فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق» سورة محمد، آیه ۴.

اکثره مسلمانان د قرآن له آیتونو څخه د داسې معنا له اخیستلو سره مخالف دي او د خپل مخالفت لپاره دلیلونه هم لري خو داسې لاره نه مومي چې داعش د دغو آیتونو له داسې تفسیره راوگرځوي او هغوی قانع کړي چې په خطا لاره تللي دي. د دې کار گڼ دلیلونه او علتونه دي. یو علت یې دا دی چې د قرآن د آیتونو ترتیبول او یو د بل په څنګ کې ایښودل، د متعددو تفسیرونو زمینه برابروي. قرآن د نورو کتابونو په شان متعارف کتاب نه دی چې مشخص فصلونه او مرتب موضوعات دې ولري. همدارنګه د آیتونو د نزول زماني ترتیب نه دی معلوم چې سړی پوه شي کوم آیت تر کوم آیت وروسته نازل شوی دی او کوم آیت بل آیت منسوخ کولی یا اقلأً مقید کولی شي. د منسوخو آیتونو پر سر اختلاف خورا سخت دی. ځینې یو مخ ورته انکار کوي او ځینې ادعا کوي چې سلگونه آیتونه منسوخ شوي دي.

داعش، مور، او له مسوولیت څخه انکار ■ ۹۷

د قرآن لږ شمېر آيتونه شأن نزول لري او ډېر يې نه لري. سړي نه پوهېږي چې د دې آيتونو د نزول پر مهال کومه پېښه شوې وه او دغه آيتونه کومې پېښې يا پېښو ته ځانگړي دي.

پر دې سربېره په قرآني علومو، په تېره بيا د قرآن د تاريخ په اړه له پراخو بحثونو سره سره دا دقيقاً نه دی څرگند او کومه لاره هم ورته نشته چې ايا د سورتونو او آيتونو ترتيب د صحابه وو د اجتهاد له مخې شوی دی او يا د پيغمبر ﷺ په امر. يعنې دا نه دی معلوم چې د قرآن اوسنی ترتيب «توقيفي» دی که «اجتهادي».

همدارنگه د قرآن آيتونه د موضوع په لحاظ تيت او پرک دي، په يوې موضوع پورې اړوند آيتونه ټول په يوه ځای کې نه دي راغلي چې سړي وشي کولی قطعي او کلي حکم ورنه استنباط کړي، بلکې په څو ځايونو کې راغلي دي او په هر ځای کې د قضيې يوه بېله برخه خپرل شوې ده. همدا ده چې مختلفو اجتهادونو ته لاره هوارېږي. البته دا شی يوازې په يوې موضوع پورې نه دی محدود، بلکې ډېر موضوعات، ان قرآني داستانونه راغلې. خورا پېچلي موضوعات لکه قضا او قدر، ايمان او کفر، او ان د نکاح او طلاق احکام هم د قرآن له پيله تر پايه پورې خواره واره راغلي دي.

که دا منو چې قرآن په ادبي لحاظ فوق العاده عالي متن دی، دا به هم منو چې دا د يوه ادبي کتاب په توگه استعارې، تشبيه گانې، کنايې، مجاز او داسې نور فنون لري چې له دې سره خبره نوره هم پېچلې کېږي ځکه چې دغه شيان د لا زياتو تعبيرونو او تفسيرونو زمينه برابروي. له دې ټولو سره سره، قرآن يوازينی متفق عليه متن دی چې د مسلمانانو ټولې مذهبي فرقې يې پر قطعيت باورمن دي او پر اصل يې چندانې اختلاف نشته.

کله چې خبره نبوي احاديثو او د اسلام پيغمبر ﷺ ته منسوبو روايتونو

ته رسېږي، قضيه لا نوره پېچلې کېږي. د داعش او نورو افراطي ډلو د فکرونو په رغولو کې دويم ايډيالوژيک عامل حديثونه او روايتونه دي. حقيقت خو دا دی چې د دوی استدلال تر آيتونو زيات، پر روايتونو بنا دی.

د حديثي روايتونو ډېره لويه برخه، بلکې نژدې ټول حديثي روايتونه د سند او ثبوت په لحاظ ظني دي او په يقيني ډول دا نه ده معلومه چې پيغمبر ﷺ به هغسې څه کړي/ ويلي وي که نه. خو له دې سره سره بيا هم دغه روايتونه د حضرت ﷺ د ثابتو خبرو په حيث ويل کېږي او تدريسېږي. پر دې سربېره، حديثونه هم د آيتونو په شان د ابهام له ستونزې سره مخ دي. د اکثرو حديثونو شأن ورود نه دی څرگند او زياتره حديثونه داسې جملې دي چې د يوې واقعي پېښې له متنه راخيستل شوې او په مُنترَع ډول لوستونکو ته وړاندې کېږي. نو لوستونکي د ډېرو روايتونو په حصه کې په دې نه شي پوهېدای چې دغه خبره چا ته او څنگه شوې ده.

د روايتونو تر منځ تفاوت او احياناً د ځينو روايتونو ترمنځ تناقض هومره زيات دی چې د دې فن ځينې متخصصان مجبور شوي دي چې د «مشکل الآثار» په نوم کتابونه وليکي او د دې تناقضاتو له رفع کولو سره مرسته وکړي. له دې ورهاخوا، اکثره روايتونه په تقطيع شوې (پرې شوې) توگه روايت شوي دي؛ مثلاً هغه عبارت چې دوه درې کرښې به و او دوه درې موضوعات به يې رانغښتل، هره برخه يې جلا جلا د حديث په بڼه روايت شوې ده. په دې لړ کې کله کله د يوه روايت سر، منځ يا پای غورځول شوی دی چې ان د ابن حجر او ذهبي په کچه لويو محدثانو ته يې سرخوړی پيدا کړی دی. دوی مجبوره شوي دي چې د ځينو روايتونو د غورځول شويو برخو د راغونډولو او بيا يې له نورو برخو يا نورو روايتونو سره د پيوند د جوړولو لپاره پنډ پنډ کتابونه وکارې.

داعش، موږ، او له مسووليت څخه انکار ■ ۹۹

د فقيهانو په نظر د قرآن د آيتونو په نسبت د حديثونو پر مطلب پوهېدل لا سخت ځکه دي چې ممکن د پيغمبر ځينې خبرې به اساساً د شرعي حکم حيثيت نه لري بلکې د ورځينو چارو په اړه به عادي خبرې وي. نو په دې لحاظ د روايتونو پر قطعي مقصود د ځان پوهول سختېږي. هغه اختلافونه چې د اسلام په تاريخ کې پر همدې اساس د فقيهانو، محدثانو، متکلمانو، مفسرانو، متصوفانو او د مختلفو مذهبونو او فرقو د لارويانو تر منځ پيدا شوي دي، دومره لوی او پراخ دي چې غيرمتخصص وگړي به يې درک نه کړای شي.

دغه وضعيت داعش، القاعده، اخوان المسلمین، طالبانو، او نورو سياسي او غير سياسي اسلامي ډلو ته دا موقع په لاس ورکوي چې هر يو يې د خپل فکري او ايډيالوژيک دريځ د تاييد او تقويې لپاره کافي دليلونه ترلاسه کړي. دغه هره ډله دعوا کوي چې د دين تر ټولو سم تعبير هماغه دی چې دوی يې کوي. په دوی کې د ځينو ډلو عمر نژدې يوې پېړۍ ته رسېږي او اوس نو داسې پړاو ته رسېدلې دي چې هېڅ ډله نه شي کولی د خپلو رقيبانو دريځ په قطعي توگه باطل کاندې. دغه وضعيت په اصطلاح کې «تکافوء ادله» نومېږي چې په دې برخه کې د نه حل کېدونکو ستونزو نښه ده.

د داعش او نورو بنسټپالو ډلو د کړو وړو درېم ايډيالوژيک عامل هغه دروند ميراث دی چې د اسلام په تاريخ کې له صوفيانو او عارفانو پرته، اکثره نورو مذهبي ډلو او فرقو پاللی دی او تعصب، اختلاف او فرقه پالنه يې هم ورزيات کړي دي. په دې تېرو څه باندې زرو کلونو کې چې فکري توليد رامنځته شوی، د اسلامي مذهبونو د فکري، فقهي، کلامي، او تفسيرې ميراث ډېره برخه د ځان د اثبات او د بل د نفې لپاره رامنځته شوې ده.

په دې ادبياتو کې چې بل په کې په سختۍ سره خپل کېږي، مقابل

لوری د دښمن په توګه پېژندل کېږي چې باید په ټول وس سره هغه له میدان وایستل شي او مات کړای شي. په فقهې ډګر کې مثلاً د حنفيانو لپاره شافعيان همداسې دښمنان دي؛ د کلام په برخه کې د اشاعره لپاره معتزليان دښمنان دي، په سیاسي-عقیدتي ډګر کې بیا شيعيان د سنيانو او سنيان د شيعيانو دښمنان ګڼل کېږي. په دې جګړه کې کله د تکفير وسله کارول کېږي او کله د تبديع او تفسیق (یعنې یوه ډله بله کافره، بدعتګره یا فاسقه ګڼي). نامسلمانان هم اکثره وخت دښمن ګڼل کېږي، بې له دې چې دې ته وکتل شي چې دغه نامسلمانان د یوه مسلمان هېواد وګړي دي چې ذمي ګڼل کېږي یا دا چې د بل هېواد اتباع دي چې غیرذمي بلل کېږي. دلته اصل دښمني او د مقابل لوري په ګوندو کول دي، نه د تفاوتونو په رسمیت پېژندل او د خبرواترو او همکارۍ لپاره د لارې موندل.

دغه ادبیات په مختلفو پړاوونو کې د سیاسي او اجتماعي شرایطو تر اغېزې لاندې او د مختلفو فکري او ادبي امکاناتو له مخې تولید شوي، لوستل شوي، تدریس شوي، او تبلیغ شوي دي او د اسلامي ټولنې د عامه ذهن زیاته برخه یې جوړه کړې ده.

دا چې داعش کولی شي په مختلفو سیمو کې ځانته آشنایان پیدا کړي، یو دلیل یې همدغه مشترک فکري میراث دی چې څه باندې زر کاله عمر لري او د یوه تمدن هومره پراخ دی. که دغه لویه فکري زېرمه نه‌وای، داعش او نورو ورته افراطي ډلو به نه‌شوای کولی چې په دومره آسانۍ سره پر زرګونو خلکو خپله مفکوره او خپلې طرحې ومني. هلته چې په ادبیاتو کې د مذهبونو او ادیانو ترمنځ مشترک ټکي څنډو ته پورې وهل شوي وي او د افتراق ټکي په مرکز او محور کې وي، هلته چې د تفاوت او تنفر ترمنځ پوله نه‌وي څرګنده، چېرته چې د سم او ناسم ځای حق او باطل ونیسي، او کله چې د «باطل» له منځه وړل وجیبه

داعش، مور، او له مسوولیت څخه انکار ■ ۱۰۱

وگڼل شي، نو بيا دا تمه نه شو کولی چې تر افراطپالنې دې بهتره نتيجه ترلاسه شي.

دا سمه ده چې زموږ د تېرو فکري ادبياتو ټول محصول يوازې همدا شی نه دی بلکې د عقليپالنې او عارفانه تسامح پانې هم ځای ځای په کې ځلېږي خو د کرکې او دښمنۍ ادبيات په کې غالب پاتې شوي دي. څلورم ايډيالوژيک عامل هغه ادبيات دي چې په اوسني پېر کې توليد شوي دي. له هماغه لومړيو شېبو چې زموږ سترگې د نوې نړۍ خوا ته خلاصې شوې دي، د دې ځواکمن غربي رقيب پر وړاندې زموږ پر ذهن او ژبه د کرکې او عقدې روحیه غالبه ده. د سيدجمال الدين له وخته راپه دې خوا، هغو کسانو چې موږ ته يې فکر توليد کړی او همدارنگه هغو ډلو چې عامه ذهنيت يې رامنځته کړی، تقريباً ټولو موږ د هغې لويې دسيسې قرباني گڼلي يو چې د پرديو له خوا طرحه شوې ده. دغه پردي کله د منځنيو پېړيو د صليبيانو تداوم معرفي شوي دي چې د خپلو پلورنو د غچ اخيستلو لپاره يې رادانگلي دي، کله هغه حريص استعمارگران چې زموږ کانونو ته يې سترگې نيولې دي، کله هغه مسيحيان او يهوديان چې له ځايه له مسلمانانو څخه کرکه لري او يوازينۍ هيله يې د اسلام راپرځول او له نړۍ څخه د اسلامي تمدن ختمول دي، کله هم ټول نامسلمانان لکه هندوان، روسان، بوداييان او ټول هغه کسان چې کافران گڼل کېږي او له اهل ايمان سره له دښمنۍ پرته بل څه نه پېژني. هغه کسان چې دا ډول روايت خپروي، د خپل فکري او فرهنگي تمايلاتو له مخې خاص رنگ ورته ورکوي. مثلاً چپي ډلې، هغه که مذهبي چپي ډلې وي که سيکولر دغه دښمني، له زورواکو سره د کمزورو دښمني گڼي. سنتي سلفي او غيرسلفي ډلې بيا دا تقابل د حق او باطل يا د شيطان او انسان ترمنځ تقابل بولي. د دوی په نظر حق هغه انځور دی چې دوی يې د سلف له پېر څخه په خپل تصور کې لري او باطل هغه

څه دي چې د پردي تمدن له لوري پر موږ راتپل شوي دي. د ډېرو مذهبي ليکوالو په آثارو کې له اوسني تمدن سره مخالفت ښودل شوی دی او ځينو دغو ليکوالو نوی تمدن د آخرالزمان د دجال سېمبول گڼلی دی. همدارنگه ملي آزادي پالو ډلو دا جنگ د بهرنيو تيريگرو او کورنيو مقاومتگرو جنگ بللی دی.

دا چې کوم روايت يا د دغو روايتونو کومې برخې واقعيت ته نژدې دي، جلا خبره ده خو دغو ټولو روايتونو په گډه سره په يوه پېړۍ کې داسې ادبيات راپنځولي دي چې د مسلمانانو په زړونو کې د کرکې، کينې، غوسې او غچ اخيستنې اور ته پوکې ورکوي. دا مهمه نه ده چې د غچ اخيستنې دغه حس د چپي ليکوالو لکه د ايراني علي شريعتي له ليکنو زموږ زړونو ته لاره کوي، که د مصري حسن حنفي له آثارو څخه، يا دا چې د حزب توده، مجاهدين خلق، او يا د ناصري او بعثي گوندونو له آثارو څخه. مهمه دا ده چې د ټولو نتيجه دا راوځي چې موږ له نړۍ سره د تعامل بله لاره نه پېژنو، پرته له کرکې، تقابل، او جگړې.

دغه ادبيات د مبارزې، جگړې او له منځه وړلو ادبيات دي. د دې ادبياتو اساسي هدف دا دی چې د مسلمانانو عواطف تحريک کړي، جنگ او حماسې ته يې وهڅوي، او مقاومت او تقابل ته يې تيار کړي. دغه ادبيات غواړي چې زموږ ټول استعدادونه، وړتياوې او مهارتونه په هغه لاره برابر شي چې همدغه هدف ته مو نژدې کوي.

دغه ادبيات د گوندي رسالو، فکري کتابونو، سياسي تحليلونو، تاريخي گزارشونو، عمومي ويناوو، رسمي ويناوو، راډيويي او ټلويزيوني خپرونو، او ټولو ممکنه اېزارو په وسيله توليد، تکثير او توزيع شوي دي. زموږ د جمعي تفکر ډېره برخه له همدې ادبياتو څخه رغېدلې ده. همدا وجه ده چې ليکوال د پاکستاني ډيپلوماټ له خولې هماغه خبرې اورېدلي دي چې د قاهرې ټکسيوان يا د تهران د پوهنتون استاد يې کوي. په

داعش، مور، او له مسووليت څخه انکار ■ ۱۰۳

کاناډا کې د جومات ملا هماغه خبرې کوي چې په لندن کې د رستوران مسلمان خدمتکار يې کوي.

په دې ادبياتو کې د بې پلوي تفکر لپاره ځای نشته، انتقادي ليد په کې نه دی ښوول شوی، د علمي ميتودونو د زده کولو او کارولو اهميت په کې نه دی څرگند شوی، پر دې ټينگار نه دی شوی چې له نورو سره به مشترک اړخونه او د همکارۍ لارې چارې مومو، لنډه دا چې هغه څه چې د سوله ييز ژوند لپاره په درد لگېږي، په دې ادبياتو کې نشته خو هر څه چې د جگړې او وړانيو سبب کېږي، په کې پرېمانه راغلي دي.

اوس نو له داعش سره د مقابلې لپاره او د دې لپاره چې په نورو اسلامي ملکونو کې داسې بوټۍ راونه ټوکېږي، دا کافي نه ده چې په خبرو يې وغندو يا دا چې پرې د استخباراتي کړيو او جاسوسي سازمانونو پر غاړه واچوو. همدارنگه په دې نه کېږي چې د داعشيانو پر ديندارۍ شک وکړو او ايمان يې تر پوښتنې لاندې راولو.

که غواړو چې د داسې وېروونکو تجربو پر مخ لاره ډب کړو نو مجبور يو چې خپل ديني، مذهبي او فرهنگي تفکر له بېخه اصلاح کړو. تر هرڅه د مخه بايد د دين اساسي متنونو (قرآن او حديث) ته ورشو او د قرآن او سنت تفسير د ظاهريالو او عبارت پرستو له انحصار او ولکې څخه راوباسو. مور مجبور يو چې د دې متنونو د پوهېدا په برخه کې انقلاب وکړو. بايد هغو قواعدو او ضوابطو پسې ورشو چې عقل يې مني او اخلاق يې غواړي او له دې سره د هر هغه تفسير پر مخ چې انسان راپرځوي، د تل لپاره لاره بنده کړو. مور بايد د دين له ژبې او فلسفې سره له سره آشنا شو او د دين د تاريخي او فراتاريخي پوړونو ترمنځ توپير وکړو. مجبور يو چې د دې کار لپاره نوي الهيات راوپنځوو چې په هغه کې د غيب او شهادت دواړه جهانونه اخلاقو ته وفاداره وي او د هر ډول پوښتنې، نقد او پلټنې پر مخ لاره په کې پرانيستې وي. د زاړه الهياتو اساسات چې په يومخ متفاوتې

نړۍ پوهنې پورې اړه لري، په اوسني پېر کې او د نننۍ علمي نړۍ پوهنې په ډگر کې د منلو وړ ځای نه شي موندلی. په اوسنۍ نړۍ کې چې زموږ شناخت د مادې له خورا وړو څخه رانېولې د خورا لویو کهکشانونو تر مجموعې پورې یو مخ نوی شوی دی، نه شو کولی له هغو الهیاتو څخه دفاع وکړو چې اساسات یې د بطلیموس پر نړۍ پوهنې بنا دي او حدود یې پر اوو اقلیمونو وېشل کېږي چې پای یې کوه قاف وي.

موږ باید خپل لرغوني سنت سره له سره اړیکه ټینګه کړو. موږ نه شو کولی چې یوازې هغه وستایو او ویې لمانځو خو ویې نه ارزوو. اوس یې وخت دی چې تېر تاریخ او محصولات یې د نقد په چرې سره جراحي کړو. موږ باید هغه کسان چې زموږ په تاریخ کې آسماني شوي دي، بېرته ځمکې ته راکښته کړو، بلکې باید خپل تاریخ انساني کړو او خپل انسانان تاریخي کړو.

نو موږ د داسې ادبیاتو تولیدولو ته اړتیا لرو چې نوی عصر ومني او دا ومني چې انسان خپل واک لري چې د خپل ژوند بڼه پخپله جوړه کړي. په دې ادبیاتو کې باید د کرکې، غج اخیستنې، جګړې او بربادۍ پر ځای تسامح، بل منل، او مدارا وستایل شي. موږ باید دا اخلاقي جرأت ولرو چې اعتراف وکړو چې داعش زموږ او زموږ د فرهنګ له منځه راپورته شوی دی او تر هغې پورې چې د هغه دروني ریښې وچې نه کړو، بڼه ورځ به نه وینو.

د حنفي مذهب تاريخي يون

لومړۍ پړاو:

امام ابوحنيفه د نورو فقهي مذهبونو تر موسسانو او امامانو، په تېره بيا د اهل سنت د درېو نورو فقهي مذهبونو تر موسسانو په زماني لحاظ وړاندې و. د هغه په وخت کې هېڅ اجتهادي سيستم په مدونه بڼه نه و وړاندې شوی او د فقهي اصولو او د اجتهاد د قواعدو په اړه هېڅ کتاب نه و. اصلاً هغه مهال د مسلمانانو په منځ کې د کتاب ليکلو سنت په ډېرو ابتدايي پړاوونو کې و. تر سلو زيات کلونه تېر شول چې دا سنت وغوړېږي او په مختلفو برخو کې معتبر کتابونه وکښل شي. (۱)

هاغه مهال، امام ابوحنيفه د خپل وخت د نورو مجتهدانو په څېر ځانته پخپله د اجتهاد قواعد او ضوابط وضع کړي وو. دغه قواعد او ضوابط چې د يوه فقيه اجتهادي روش يې څرگنداو، د فقيهانو ترمنځ په شفاهي او بين الاذهاني توگه شته وو، نه په کتابي او مدونه بڼه.

امام ابوحنيفه چې د اهل رأی تر ټولو مهم کس و، کتاب، سنت، اجماع او استحسان يې د خپل اجتهادي روش اساس ټاکلی و. ده نورې منابعې لکه قياس، د صحابي قول، د اهل مدينه عمل، پخوانۍ شرايع، سد

ذرايع، عرف، استصحاب، مصلحت، مرسله او نورې د دويمې درجې منبعې گڼلې. په دې منځ کې مصلحت مرسله او استصحاب د استحسان له اصل سره، چې ده پرې ټينگار کاوه، ورته وو. (۲)

استحسان په لغت کې د ښه گڼلو معنا لري خو دلته يې مطلب دا دی چې هر څه چې د عرفي عقل په سترگو ښه ښکاري او له مُسَلَمُو او ثابتو ديني چارو سره په ټکر کې نه راځي، په شرعي لحاظ هم معتبر دي او پر اساس يې فقهي حکم صادرولی شو. د عرفي عقل په رسميت پېژندل، د اجتهاد لپاره پراخ ډگر پرانيسته او د عمل د آزادۍ لپاره يې لوی فرصت برابر اوه. همدا وجه ده چې د اهل حديث لارويانو ورباندې ډېرې نيوکې کولې او مخالفت يې ورسره کاوه. دوی به ويل چې دغه روش د خلکو نظرونو ته لاره پرانيزي او شريعت ته خطر پېښوي. البته امام ابوحنيفه په دې موضوع کې ضوابط لرل او د هغوی ملاحظات به يې ځوابول. (۳)

لومړنۍ حنفيت چې د امام او د هغه د لومړي درجې شاگردانو لکه محمد بن حسن شيباني او ابو يوسف قاضي په لاسونو تدوين شوی و، د اجتهاد د همدې روش محصول و. له نورو فقيهانو او متکلمانو سره د امام ابوحنيفه د ليدلوري توپير يوازې په دغو موردونو کې نهو بلکې هغه د ايمان د تعريف، پر لفظ د معنا د تقدم، په مقدس متن کې د عربي ژبې دويمه درجه گڼل، د تکفير د ضوابطو او نورو مهمو مسایلو په اړه هم داسې نظريې لرلې چې يومخ نوې او د هماغو شرايطو په تناسب سره ابداعي او عقلاني وي. (۴)

خواوشا نيمه پېړۍ وروسته چې د اهل رأی او اهل حديث تقابل خپل اوج ته رسېدلی و، امام شافعي ميدان ته راودانگل. شافعي د متفاوتې طرحې د وړاندې کولو کيسه داسې بيانوي: د عراق د اهل رأی او د حجاز د اهل حديث تر منځ مخالفت دې بريد ته رسېدلی و چې هر يوه به دغه بل د اسلام له دايرې وتلی گاڼه. (۵) امام شافعي د اجتهاد لپاره نوی

د حنفي مذهب تاريخي يون ■ ۱۰۷

ميكانيزم طرح کړ او د فقهي اصول يې بدل کړ. هغه د خلورم اصل په توگه د استحسان پر ځای قياس ودراره او د دويم اصل په مورد کې چې سنت و، د اهل حديث روش يې د اهل رأی تر روش غوره وگاڼه، دوی د اهل رأی په نسبت د روايتونو د منلو او ارزولو لپاره متفاوت ضوابط لرل. په همدې وجه اهل حديث امام شافعي ته د ناصر السنه لقب ورکړ، معنا هغه کس چې د سنت يا حديث نصرت او ياري ته يې وروډانگل. دغه نصرت د روايتونو د منلو پر سر د «خو» گانو په برخه کې له حنفيانو او اهل رأی سره له مخالفته پرته بل څه نه و. مثلاً، د احنافو په نظر د آحادو حديثونو او روايتونو پر اساس چې ثبوت يې ظني دی، نه شو کولی په قرآن کې راغلي عموميات خاص وگرځوو. دا عمل د يوه قرآني عام حکم نسخ کول گڼل کېده. (۶) امام شافعي د روايتونو مقام او ارزښت پورته کړ او د قرآن د آيتونو لپاره يې د حديثونو نقش د کنترول حد ته ورپورته کړ. دغه مشهوره خبره چې «سنت قرآن ته دومره اړتيا نه لري، څومره چې قرآن يې سنت ته لري.» هم امام شافعي ته او هم د اهل حديث ځينو نورو سرلارو لکه اوزاعي او مکحول ته منسوبه ده. (۷) له قرآن سره د حديث همسويه گرځول د امام شافعي د هڅو له پايلو څخه وو، دا هغه څه وو چې تر دې مخکې اهل حديث پرې نه وو بريالي شوي. د امام شافعي دغه کار د اسلام په تاريخ کې لوی تحول گڼل کېږي چې اهل رأی يې په شا تگ او دفاعي حالت ته اړ کړل او تر پېړيو وروسته يې هم اغېزې د فقهي او اسلامي فکر په جوړېدو کې پاتې شوې. (۸)

پخپله شافعي له اهل رأی څخه سبق ويلي و او د محمد بن حسن شاگردي يې کړې وه نو د دې مکتب له اساساتو سره آشنا و او له همدې مهارتونو په استفادې سره يې د فقهي اصول تدوين کړل. له ده څخه نقل شوی دی چې له محمد څخه يې د اوښ د يوه بار په اندازه علم زده کړی. (۹) په حقيقت کې ده اهل رأی پخپله وسله د اهل حديث

مغلوب کړل. د اصول فقه په برخه کې د ده کتاب الرساله له نوبته ډک کار و. دغه کتاب په دې ډگر کې په مسلطه او مخکېنه نمونه بدل شو. تر ده وروسته چې هرچا د اصول فقه کوم کتاب ولیکه، لږ ډېر به یې د ده کتاب اصل وگرځاوه. (۱۰) احنافو چې تر هغه مهاله یې په دې برخه کې کوم مدون کتاب نه لاره، هڅه یې وکړه چې د امام ابوحنیفه او د هغه د شاگردانو پر اجتهادونو د غور کولو له لارې داسې قواعد ومومي چې د خپل مذهب فقهي اصول ورنه استنباط کړي. دوی د اجتهادي منابعو او کلي اصولو په ترتیبولو کې هماغې مسلطې نمونې ته، چې شافعي نمونه وه، پناه وروړه او د احکامو د منابعو ترتیب یې کتاب، سنت، اجماع او قیاس وټاکه. دوی به چې له اهل حدیث سره د مخالفت او توپیر په برخه کې د امام ابوحنیفه په فقهي اساساتو کې هر څه موندل، تر همدغې مسلطې نمونې لاندې به یې مطرح کول، بې له دې چې پخپله د فقهي د اصولو لپاره مستقلة طرحه او نمونه وړاندې کړي.

دویم پړاو:

د حنفي فقهي دویم پړاو په هغه پېر کې رامنځته شوی دی چې د مذهب د متقدمانو پېر گڼل کېږي. د دې پړاو سرلاري د مذهب په منځ کې مجتهدان گڼل کېدل، نه مستقل مجتهدان. د دې پړاو له مشهورو شخصیتونو څخه شمس‌الئمه حلواني، شمس‌الائمه سرخسي، کرخي، طحاوي، فخرالدین بزدوي، فخرالدین قاضي خان، ابوبکر جصاص، مرغیناني صاحب هدایه او کمال ابن الهمام یادولی شو. په دوی کې ځینې یې «مجتهد في المذهب» گڼل کېدل او ځینې یې «اصحاب تخریج و ترجیح». (۱۱) د دې پړاو د فقیهانو هڅه دا وه چې د حنفي مذهب فقهي استقلال وساتي، د خپل امام فقهي مباني په افقي ډول پراخه کړي او د هغه د اصولو او قواعدو پر اساس پر فرعي احکامو باندې

د حنفي مذهب تاريخي يون ■ ۱۰۹

کار وکړي. هغوی په دې برخه کې پراخې هڅې وکړې او لوی فقهې میراث یې رامنځته کړ خو ویې نه شول کړای چې د شافعي مذهب پر وړاندې تر مدافعې او مجادلې ورهاخوا کوم بل مهم نظري کار سر ته ورسوي. د دې پړاو د حنفي فقیهانو اکثره کتابونه دفاعي حالت او له شافعي سره د شخړې رنګ لري. دا شی په هدایه، فتح القدیر او ډېرو نورو حنفي کتابونو کې لیدل کېږي.

د حنفي مذهب متقدمانو په نسبتاً متفاوتو شرایطو کې د خپل مذهب په پراخولو لاس پورې کړ. تر ټولو مهم ټکی دا و چې د امام ابوحنیفه د وخت برخلاف، حکومت ورو ورو پر زیاتو ایډیالوژیکو مبانیو تکیه کړې وه. د امویانو په پېر کې او د عباسیانو په لومړیو وختونو کې د مذهبونو او فرقو ترمنځ نري بریدونه وو خو لا هېڅ مذهب او کلامي فرقه تکامل ته نه وه رسېدلې چې په څرګندو کړنو دې له نورو بېل شي، نه هم حکومت په ښکاره په دې لټه کې و چې کومه خاصه مذهبي-کلامي ایډیالوژي حاکمه کړي. خو د مامون عباسي پر مهال، حکومت په مذهبي چارو کې په نوي رنګ مداخله پیل کړه ځکه چې له یوې خوا یې هڅه کوله علویان په حکومت شریک کاندې، له بلې خوا یې د غیرعلوي اکثریت (چې وروسته بیا اهل سنت ونومول شول) ملاتړ حاصل کړي او په بل لوري کې وشي کولی د ایډیالوژۍ په مرسته خپل رقیبان ځنډې ته پورې وهي. تر ټولو مهمه بېلګه یې د قرآن مجید مخلوق ګیل وو. حکومت دغه مفکوره له معتزله څخه راخیستې وه او په بغداد او بغداد ته څېرمه ښارونو کې یې ګڼ شمېر عالمان مجبور کړل چې ویې مني او که چا به ورسره مخالفت کاوه، شکنجه به ورکول کېدله، په دې منځ کې تر ټولو مشهور کس امام احمد بن حنبل و.

دې پېښې د مسلمانانو تر منځ لوی درز پیدا کړ. د حکومت له لوري د قرآن د مخلوق والي مفکورې تپل، اعتزالي تفکر ته سخت ګوزار ورکړ

او خو کاله وروسته چې د حکومت مخه بدله شوه، هغه کسان چې دا مفکوره یې غوره کړې وه، د مخالفانو تر سختو بریدونو لاندې راغلل. دغه درز نه یوازې دا چې معتزله او غیرمعتزله یې یو د بل پر وړاندې ودرول بلکې د اهل حدیث پکې یې په بې سارې توګه درنه کړه. خبره په دې ځای کې هم خلاصه نه شوه، بلکې ان د اهل سنت په منځ کې او همدارنګه د اهل حدیث په منځ کې خو څو ډلې راپیدا شوې او هغه کسان چې په دې کې غلي پاتې شوي وو او یا یې دوه ګوني تعبیرونه یې کارولي وو، د اهل حدیث له غوسې سره مخ شول ان تر دې چې د یحیی بن معین په څېر لوی محدث او د امام احمد سیال او نږدې ملګری هم د هغه له غوسې او مقاطعې سره مخ شو. دا موضوع په یوه سخت او ایډیالوژیک معیار بدله شوه چې وروسته بیا تر ډېرې مودې پورې به هر مهم عالم د همدې ډلبندي پر اساس ارزول کېده چې د قرآن د مخلوق والي په اړه یې دریځ څه و. (۱۲)

په هغه پېر کې ځینو حنفي فقیهانو په کلامي چارو کې اعتزالي تمایل درلود، (۱۳) او په هاغه پېښه کې د اهل حدیث تر برید لاندې راغلل. اهل حدیث چې په دې پېښه کې یې ځان د اهل سنت د اصیل استازي په توګه معرفي کړی و، له اهل رأی سره، چې دا وار نو په اعتزال هم تورن شوي وو، ښکاره دښمني راواخیسته. د اعتزال پر مکتب دغه سخت برید، هغه سخت بدنامه کړ او د اسلام په تاریخ کې یې دا اصطلاح په فکري لحاظ پر یوې سختې کنځا بدله کړه.

په دې تقابل کې د اهل رأی او اهل اعتزال ماتې داسې فضا رامنځته کړه چې معتزلیان او اهل رأی یې تر سخت فشار لاندې راوستل ځکه خو ډېرو حنفي فقیهانو هڅه کوله چې په اعتزال تورن نه شي. په درېیمه او څلورمه پېړۍ کې د حنفي مذهب د متقدمانو په منځ کې دا سودا ورو ورو عامه شوه چې د ځان او معتزله ترمنځ د بېلتون کرښه وساتي. په

د حنفي مذهب تاريخي يون ■ ۱۱۱

همدې لړ کې امام ابو منصور ماتريدي د عقيدې او تفسير په اړه د کتابونو په ليکلو سره هڅه وکړه چې ونښي چې د احنافو حساب له معتزله وو بېل دی، سره له دې چې له اشاعره او اهل حديث څخه هم بېل دي. حال دا چې په دويمه او درېمه پېړۍ کې به د احنافو لويانو له دې باک نه درلود چې اعتزالي تمايلات دې ولري او په دې هم نه ډارېدل چې څوک يې معتزله وبولي. خو وروسته بيا د حنفي فقيهانو هڅه دا وه چې د اهل حديث، اشاعره او شوافعو پر وړاندې له ځانه دفاع وکړي، نه دا چې د امام ابوحنيفه مفکورو ته عمودي بسط ورکړي.

که هغوی داسې دفاعي دريځ نه وای خپل کړی نو کولی به يې شول چې د خپل امام پر لارې د تگ په وسيله او د هغه د منطقي ليدلوريو د پراختيا له لارې د اهل رأی د نظريو او مفکورو پخه کلا جوړه کړي. که يې دا کار کړی وای، په اسلامي تمدن کې به ټوله د عقليالو په گټه بدله شوې وه او پر اسلامي تفکر د اهل حديث سلطه به کمه شوې وه. که داسې شوي وای، اوس به مسلمانانو ته داسې ذهني ميراث رسېدلی و چې عقلانيت او استدلال به په کې زيات وو.

خو څه چې عملاً واقع شول دا وو چې د احنافو فقيهان د هغو مفکورو په بريد کې تم شول چې دوی ته په ميراث رسېدلي وو او تر هغه وړاندې نه ولاړل. خو له دې سره سره، دا چې حنفي فقه د حقوقو او محاکمو په برخه کې د عملي ستونزو په حل کولو کې ښه په درد لگېده نو هم عباسي حاکمانو او هم تر هغو وروسته عثماني واکمنانو په رسمي محاکمو کې حنفي فقه د احکامو د صادلولو مېنا وگرځوله. همدا وه چې حنفي فقه تر نورو فقهې مذهبونو وغورځېده. سره له دې چې په دې پېر کې به حنفي فقيهانو محافظه کاري خپله کړې وه او زړه يې نه کاوه چې د خپل امام له ليدلوريو پښه واړوي خو لږ تر لږه د هغه د فقهې اډانې په منځ کې به يې ځينې اجتهادونه کول. په دې لحاظ د متقدمانو فقه د متاخرانو تر

فقهې له زیاتو فکري تومنو برخمنه وه. د حنفي فقهې د تکاملي دویم پړاو همدلته بشپړېږي.

درېیم پړاو:

درېیم پړاو هغه مهال دی چې تاریخ لیکونکي یې د راپرځېدو پېر گڼي او عمدتاً د ابن خلدون له وخته راپه دې خوا زمانه رانغاړي. په دې پړاو کې په ټوله کې تفکر له غوړېدا او حرکت پاتې کېږي، نوې او تازه مفکورې نه رامنځته کېږي او څوک د ابداع او نویو فکرونو زړه نه شي کولی. حنفي فقه هم د نورو فقهې مذهبونو په شان او د ټولو نورو علمي څانگو په څېر له رکود او ولاړ حالت سره مخ کېږي. دې وخت کې اجتهادي تفکر وچېږي او تقلیدي متصلب لیدلوري واکمنېږي. د مذهبونو پخواني امامان او فکري سرلاري په مقدسو څېرو بدلېږي، نور نو د دوی له نومونو او فکرونو سره بت وزمه چلند کېږي. څوک ځان ته دا حق نه ورکوي چې د هغوی د نظریو په وړاندې سوږ وکړي او د هغوی تر نظریو پورته نظر ورکړي. دغه پړاو د حنفي مذهب د متاخرانو پړاو گڼل کېږي. البته دا خبره یوازې په حنفي فقهې پورې نه ده، بلکې د نورو فقهې مذهبونو کیسه هم همداسې ده.

د فقهې او فکر په ډگر کې دغه ځای پر ځای ولاړ حالت او د سخت تقلید واکمني د فقهې مذهبونو، په تېره بیا د امام ابوحنیفه د روحیې خلاف کار و. امام ابوحنیفه د خپل وخت د نورو امامانو او فقیهانو برخلاف د فردي هڅو پر ځای د ډله ییزو هڅو اساس ایښی و او خپلو ارشدو شاگردانو ته چې په فقاہت کې یې لوړې مرتبې درلودې، اجازه ورکړې وه چې د ده له نظرونو سره مخالفت وکړي. حنفي مذهب یوازینی مذهب دی چې د امام له خپلو مفکورو او د هغه له مخالفو مفکورو چې شاگردانو یې ایجاد کړي وې، رغېدلی دی. دغه مخالفې مفکورې د دې مذهب د احکامو

د حنفي مذهب تاريخي يون ■ ۱۱۳

له درېيو څخه دوه برخې جوړوي. دا د امام د روزنې محصول و چې هم د هغه په ژوند کې او هم تر هغه وروسته به يې شاگردانو په آزادۍ سره خپل نظرونه مطرح کول او د خپل امام نظرونه به يې نقدول او دليل او استدلال ته به وفاداره وو. که د امام ابوحنيفه د شاگرد امام محمد کتابونه له نظره تېر کړو، وبه وينو چې په دې ډله کې عرفي تفکر ته لاره څومره پرانيستې وه. نور فقهي مذهبونه له دغې گټورې او غني تجربې څخه بې برخې دي.

د امام ابوحنيفه د لارې منطقي غوښتنه خو دا وه چې د هغه او يا د مذهب د متقدمانو د تقليد پرځای دې هماغسې د وخت او شرايطو په پام کې نيولو سره چلند شوی وای او د وگړو په ژوند کې له بدلونونو سره سم، نوي اجتهادونه شوي وای او هاغه بنسټ چې امام اېښی و، کمال ته رسول شوی وای. د حنفي مذهب متاخرانو له دې لارې پښه واړوله او يوازې يې د پخوانو د خبرو په تکرار بسنه وکړه او د نويو فکرونو لاره يې ډب کړه. سره له دې چې دغه کار ظاهراً د احترام او پيروي معنا لري خو په حقيقت کې د اصیل حنفي له فکري لارې څخه انحراف و.

د اجتهادي او ابداعي تفکر له منځه تلل او د تقليدي تفکر واکمنېدل، اهل حديث ته موقع په لاس ورکړه چې دا ځل پر احنافو له بلې لارې حمله وکړي. ابن تيميه، ابن القيم، ابن عبدالوهاب او د هغوی معاصرو لارويانو به دا نيوکه کوله چې د مذهبونو د امامانو، په تېره بيا د امام ابوحنيفه وچ تقليد روان دی. په دې برخه کې دوی تر يوه حده حق لري چې نيوکه وکړي. د تقليد او اجتهاد په اړه جدي بحثونه مطرح شوي دي. دا چې عام مسلمانان مجبور دي تقليد وکړي او د «فاسئلوا اهل الذکر» کریمه آيت مطابق بايد د عالمانو خبرو ته غوږ ونيسي او پيروي يې وکړي، جلا بحث دی خو دا چې پخپله عالمان دې هم تقليد ته مجبور وي او د آزاد تفکر حق ونه لري، بېل بحث دی چې د يوه فرهنگ فکري راپرځېدل

نبیي. (۱۴)

د انحطاط او راپرځېدو په دې پړاو کې مهمې پېښې شوې دي. د خبرو اترو لاره ډېر شوې ده، له نورو سره (همدینو او له دینه بهر وگړو سره) تعامل له منځه تللی دی، او د پخوانو په اړه نظرونو مرموزه، افسانوي او له تقدسه ډکه بڼه خپله کړې ده. له جهان خپرېدل په دې پړاو کې ختم شوي دي او د اسلامي ټولنو پر جمعي شعور د یو ډول ناخبرۍ سیوری غوړېدلی دی.

په داسې چاپېریال کې، په تېره بیا د تیموریانو تر راپرځېدو او انقراضه وروسته، زموږ په سیمه کې د حنفي مذهب عمده مرکزونه په دوو ځایونو کې وو، عثماني ترکیه او گورکاني هند. تر دې وړاندې خراسان، په تېره بیا د ماروا النهر سیمه د حنفي فقهې عمده مرکز گڼل کېده او زیاتره وتلي حنفي متکلمان او فقیهان د همدې سیمې وو.

د ماروا النهر فقیهانو چې له اهل حدیث سره حساسیت ورته له خپلو متقدمانو په میراث پاتې وو، عرفي عقل ته یو ډول تمایل درلود، په تېره بیا د ورځنیو معاملاتو او ان عباداتو په حوزه کې. په دغه سلیقه کې د پخوانیو حنفي – معتزلي عالمانو اغېز هم لږ ډېر لیدل کېږي.

د هند گورکانیانو چې د تیموري پېر تداوم وو، کله یې چې په هند کې خپله امپراتوري جوړه کړه نو ویې لیدل چې اقلیت مسلمان پر اکثریت هندو او بودايي نامسلمانانو حکومت کوي او دغه شی پخپله د سیاسي او ټولنیز وضعیت ترزلل ته په بالقوه توگه لاره هواروي. د هر حکومت په څېر، دوی ته هم د ټولنیز ثبات او آرامۍ ساتل یو عمده لومړیتوب و. دوی هڅه وکړه چې د مسلمانو صوفیانو فکري میراث غښتلی کړي، له نورو مذهبونو او دینونو سره تسامح وکړي او د مختلفو دینونو د لارویانو تر منځ سوله ییز ژوند ته لاره هواره کړي. دغه کړنلاره دومره مخته ولاړه چې جلال الدین اکبر د «الهي دین» په نوم آیین اعلان کړ او غوښتل یې چې

د حنفي مذهب تاريخي يون ■ ۱۱۵

د اسلام او نورو دينونو تر منځ پخلاينه رامنځته كړي. د هغه د تجربې په اړه ډېر بحثونه او مناقشې شوي دي، هغه هم كلك پلويان لري او هم سرسخته مخالفان. د جلال الدين دې كار د مسلمانانو سخت غبرگونونه راوپارول او تر ټولو سخت مخالفت ورسره شيخ احمد سرهندي چې په امام رباني مشهور و، وكړ. امام رباني چې پخپله يې فقه او تصوف لوستي وو، متشرعانه تمايل درلود او د نظري عرفان له ابن عربي بڼې سره سخت مخالف و. (۱۵) تر هغه مخكې مسلمانو عارفانو سره د حقيقت غم و او هويت ورته چندانې مهم نه و. دغه شی له شيخ اشراق او عين القضات همداني څخه رانېولې د ابن عربي، مولوي، جامي، بېدل او د ډېرو متصوفانو په اثارو كې جوت ښكاري.

امام رباني بيا د مسلماني هويت خبره ټينگه كړې وه او كار يې دا و چې د دغه هويت پولې وساتي او د نورو دينونو پر وړاندې دغه ديني هويت راژوندی كړي. سره له دې چې دی پخپله له فلسفې او نظري عرفان سره آشنا و او په ليكونو كې يې دغه اصطلاحات پرېمانه كارولي دي خو په عمل كې له دې ميراثه په بدله لاره روان و، په تېره بيا د هغه څه په غبرگون كې چې په هند كې راپېښېدونكي وو.

څلورم پړاو:

تر هغه يوه پېړۍ وروسته د ديني هويت مفكورې د مسلمانانو په منځ كې بلا ډېر پلويان موندلي وو. په دې پړاو كې يوې خوا ته متشرعان او هويت پلوي وو او بلې خوا ته عارف مسلکي حقيقتپال او تر منځ يې سخت تقابل. دې وخت كې د مسلمانانو ديني ټولنې د داسې كس لاره څارله چې له دغه لالهاندي يې خلاصه كړي او وروستۍ خبره وكړي. د مسلمانانو د امپراتورۍ ختمېدل او د سيمه ييزو هندو حكومتونو پاڅونونو او د هند په ځينو برخو كې د مسلمانانو ځورونو دا بهير گړندۍ كړ. دې

سره د هویت پلویو پله درنه شوه او د عارفانو سپکه. همدا وخت و چې امام شاه ولي الله دهلوي په حجاز کې له تعلیمه فارغ او هند ته راستون شو. هغه تر امام رباني لا زیات د مسلمانانو د دیني هویت د احیا لپاره هڅې وکړې. دغه دواړه په فقهي لحاظ حنفي مذهبي وو خو د دوی ذهنونه د هندوییزم پر وړاندې د مسلماني هویت له ساتلو او پاللو سره ډېر بوخت وو، نه د اهل رأی له مبحثونو او له اهل حدیث او اشاعره سره د تقابل له مسألې سره. امام شاه ولي الله وویل چې د حل لاره دا ده چې قرآن او سنت ته وروگرځو نو سلفي وزمه لاره یې خپله کړه. هغه شکایت کاوه چې د حنفي مذهب متأخران په تقلید اخته دي او د خپل سلف له روحیې لرې شوي دي. په همدې خبره دی د ابن تیمیه، ابن القیم او تر یوه بریده د محمد ابن عبدالوهاب فکري میراث ته ورنژدې کېږي.

د حنفي مذهب د تاریخي بهیر د څلورم پړاو خښتې په همدې وخت کې اېښودل کېږي. د شاه ولي الله نظري هڅې، د متاخرانو له روش څخه جلا کېدل او اولیه اسلام ته ورستنېدل، او د هویت په اړه اندېښنې د دې مذهب په تاریخي بهیر کې د اوښتون ټکی دی.

د حنفي مذهب هندي نسخه چې تر دې دور وروسته رامنځته کېږي، په یو بل تحول کې لا زیاته محافظه کاره کېږي. دغه تحول د شرقي هند د کمپنۍ له لارې د سیاسي او اقتصادي لوبو میدان ته د بریتانوي استعمار راتګ دی. دا ځل نو مسلمانان یوازې د هندوانو له غچ اخیستنې سره نه وو مخ، بلکې له داسې بل دښمن / رقیب سره هم مخ وو چې هم په هویتي لحاظ لا متفاوت وو او هم لا غښتلي. له نورو د وېرې روحیه د هند د مسلمانانو د فکري سرلارو په سرونو کې د ډوبند د مدرسې له جوړېدو سره اوج ته رسېږي. دغه مدرسه اساساً په دې جوړېږي چې له غربه د راغلیو نویو علومو او پردي فرهنگ په وړاندې مقاومت وکړي. سره له دې چې نن سبا د ډوبند د مدرسې د هندي څانګې کړنلارې تر یوه بریده

د حنفي مذهب تاريخي يون ■ ۱۱۷

تعادل موندلی دی خو په هغه وخت کې ان له ریاضیاتو او فیزیک سره هم مخالفت کېده او د پردیو ژبو زده کول ناروا بلل کېدل.

دېوبند مدرسې به تر هرڅه زیات د شاه ولي الله او د هغه د شاگردانو د فکري میراث غځولو ته اهمیت ورکاوه او په یو ډول تقدس ورته قايله وه. دغه فکري میراث تر اهل رأی، اهل حدیث ته لا زیات تمایل درلود او شاه ولي الله پخپله هم د هند په براعظمګي کې د علم حدیث احیا او د حجاز د حنبليانو د تجربو د لېږدولو لپاره ډېر زیار وایست. همدا وجه ده چې هغه په حقه دهلوي محدث بلل شوی دی.

د حنفي مذهب نورې سیمې لکه منځنۍ آسیا او عثماني ترکیه بیا د متاخرانو د فکري میراث پر پولو ایسارې پاتې شوې او په دې سیمو کې د تجدید لپاره هېڅ کومه هڅه ونه شوه. له دې نظره، د هند په براعظمګي کې د شاه ولي الله او د هغه د لارویانو هڅې د احیا کولو یو ګام و چې ورپسې بیا علمي - فقهي خوځښت رامنځته شو. له دې حوزې په بهر کې یوازینی کار چې د ترکیبې ځینو حنفي فقیهانو وکړ، د فقهي قواعدو تدوین او له دې قواعدو سره د معاملاتو د فقهي تړل وو چې شرح مجله کتاب یې تر ټولو مهم محصول دی. (۱۶) دغه کار سره له دې چې خپل علمي ارزښت لري خو داسې حرکت نه و چې د اهل رأی او حنفي فقهي مکتب ته نوی روح وروپوځي.

د حنفي مذهب د تاریخي بهیر څلورم پړاو چې په محور کې یې د شاه ولي الله او دېوبند هندي مکتب و، د اهل حدیث سلیقې ته ورستنېدل دي. سره له دې چې دوی به په ظاهر کې له رسمي سلفیت سره سیالي کوله، په تېره بیا یې د پخوانیو امامانو د تقلید پر سره ورسره سخته شخړه درلوده خو بیا یې هم په یو ډول د سلفیانو لاره خپله کړه. دغه حنفیت، برسېرن حنفیت دی چې پر مخ یې د حنفي فقهي پرده غوړېدلې ده خو په منځ کې یې د اهل حدیث بهیر روان دی.

دغه تحول د کومې توطيې نتیجه نه ده او نه شو کولی پر چا نیوکه وکړه، بلکې د هغو لویو تحولاتو محصول و چې د سیاست، اقتصاد، فرهنگ، علم او تمدن په ډگر کې رامنځته شول خو هغو کسانو چې ځانونه به یې د دې مذهب رهبران گڼل، نه یې د امام ابوحنیفه له اصلي میراث سره معرفتي اړیکه ټینګه کړه او نه د اوسني پېر له علمي او تمدني پدیدو سره.

په ټوله کې حنفي مذهب، د سلف په عصر کې د دین او اسلامي شریعت د تفسیر د عقلاني کولو په لاره کې د امام ابوحنیفه یو زړور گام و چې د متقدمانو په دور کې د امام له لارې لرې شو او د اهل حدیث او اشاعره پر وړاندې یې دفاعي دریځ خپل کړ، د متاخرانو په زمانه کې د امام له آزادفکري څخه یو مخ لرې او په تقلید او رکود اخته شو او په وروستي پړاو کې یې خپل رقیب اهل حدیث ته په گوندو شو. البته دغه تحولونه له پیچلیو عواملو سره غوټه دي ځکه چې فکري بهیر د نورو تحولاتو پر وړاندې د غبرگون او عمل پر لاره وړاندې ځي، په تېره بیا له سیاسي تحولاتو او د واکمنو له چلنده اغېزمنېږي.

په دې لحاظ، امام ابوحنیفه او د هغه فکرونه، نن سبا ډېرو هغو کسانو ته چې په افغانستان، پاکستان او هند کې د حنفیت ادعا کوي، پردي دي. دوی تر ډېره د هغه له برسېرنو نظرونو سره سروکار لري، نه د دین په فهم کې د هغه له اصلي چلند سره.

منبعي:

۱. حاجي خليفه، كشف الظنون عن اسامي الكتب و الفنون.
۲. د لا زياتي توضيح لپاره وگوري: وهبة الزحيلي، أصول الفقه، دار الفكر للطباعة و النشر، ۱۹۸۶، ج ۱، ۴۱۷.
۳. ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، ج ۱، ص ۲۳۱، وهمچنان عنايت الله ابلاغ، ابوحنيفة متلكما.
۴. توشيهيكو ايزوتسو، مفهوم ايمان در كلام اسلامي، ترجمه زهرا پورسينا، انتشارات سروش، تهران.
۵. عبد المجيد الصغير، الفكر الاصولي و اشكالية السلطة العلمية، دار المنتخب العربي، بيروت، ۱۴۱۵، ص ۱۶۵.
۶. ابوبكر الجصاص، الفصول في الأصول.
۷. ابن عبد البر، جامع بيان العلم و فضله.
۸. عبد المجيد الصغير، همان.
۹. شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ۱۰، ص ۱۵.
۱۰. جمال باروت، اجتهاد ميان متن، واقعييت و مصلحت، ترجمه محمد محق، انتشارات به نشر، ۱۳۸۴.
۱۱. احمد بن محمد نصير الدين النقيب، المذهب الحنفي، مراحل و طبقاته، ص ۱۶۳.
۱۲. ذهبي، همان، ج ۱۱، ص ۸۷.
۱۳. زاهد الكوثري، تأنيب الخطيب، المكتبة الازهرية للتراث، ۱۹۹۸، القاهرة، ص ۲۱.
۱۴. د تقليد او اجتهاد د مبحثونو په باره كې د لا زياتو معلوماتو لپاره دا اثرونه وگوري: الشوكاني، القول المفيد في أحكام الاجتهاد و التقليد، همچنان، شاه ولي الدهلوي، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف.
۱۵. سيد احمد سرهندي، مکتوبات.
۱۶. علي حيدر امين افندي، شرح مجلة الأحكام، دار الجيل، ۱۹۹۱.

د اهل رأى او اهل حديث د مکتبونو تقابل

د اهل حديث د قضاوت مباني

په لومړي سر کې اهل حديث او محدثين سره هم معنا اصطلاحات وو خو وروسته يې په معناوو کې توپير راغی. د اسلامي تاريخ په لومړۍ او دويمه پېړۍ کې اهل حديث هغه چا ته ويل کېده چې د حديث روايت، د حديثونو ارزونه، او د حديث د راويانو تعقيبول يې کار او تخصص و. همدارنگه هغو کسانو ته به چې د تفسير، فقه، کلام، لغت او ... څانگو کې اخته وو، اهل تفسير، اهل فقه، اهل کلام، اهل لغت او اهل ... ويل کېده. په عين وخت کې به له اشتقايي کلمو هم استفاده کېده او دوی به مثلاً محدثين، مفسرين، فقها، متکلمين، ... بلل کېدل.

په هغه وخت کې دغه څانگې د رامنځته کېدو په حال کې وې او لا يې ټول حدود او ثغور نه وو څرگند شوي. دا لکه هغه نوزېږي وو چې ورځ تر بلې به يې خبره او شکل لا مشخص کېده او دې بهير شاوخوا دوه پېړۍ وخت ونيو.

په راوړوسته پېړيو کې بيا کرار کرار د اصطلاحاتو معناوې بدلې شوې او محدثين به هغو کسانو ته ويل کېدل چې د حديث په علومو کې به يې

تخصص درلود خو اهل حديث به هغه چا ته ويل كېده چې په فقهي او كلامي مسايلو كې به د محدثينو سليقي او چال چلند ته تابع وو، سره له دې چې پخپله به يې په حديث كې چندانې تخصص نه لاره. مثلاً حنفي مذهبي طحاوي محدث و خو اهل حديث نهو. د اهل حديث او حنبيانو تر منځ بريد چندانې څرگند نهو ځكه چې د ډېرو اهل حديثو په نظر، امام احمد حنبل اهل حديث و او د هغه مذهب هم د فقهي اساساتو په لحاظ پوره نهو تدوين شوی او تر ډېره يې پر هغو روايتونو تكيه وه چې د علم حديث په حوزه كې شامل وو.

اهل حديث اغلباً ځان اهل سنت بولي چې په همدې نوم له نورو مسلمانو ډلو او فرقو يې توپير وشي. دوی په عين وخت كې وايي چې هويت يې د اسلام د پيغمبر ﷺ او صحابه وو د سنت پر اساس رغېدلی دی. ډېرو نورو ډلو به هم ځانونه اهل سنت بلل او دا اصطلاح يې په اهل حديث پورې تړلې نه گڼله. اهل سنت داسې خوځنده او ناڅرگنده اصطلاح وه چې كله به د اهل تشيع پر وړاندې درېده، كله د معتزله او متكلمانو پر وړاندې، او كله د اهل رأی او احنافو پر وړاندې خو تر څو سوه كاله وروسته پورې يې دقيقې پولې څرگندې نه وې. ان لا اوس هم ځينې سلفيان، نور كلامي مذهبونه لكه اشاعره او ماتريديه له اهل سنته بهر گڼي، حال دا چې داسې مهمې خبرې شته چې معتزلي تمايل به يې درلود او د اهل تشيع په نظر په اهل سنت كې حسابېږي.

اهل حديث يا محدثينو په دويمه او درېيمه پېړۍ كې چې د علم حديث د جوړېدو او د دې علم د عمده منابعو د كښلو كلونه وو، سخت زيارونه وگالل. د دوی د هڅو نتيجې په گڼو كتابونو كې راپاتې دي او لا هم استفاده ورنه كېږي.

دا چې د حديثونو په برخه كې اهل حديث تخصص درلود او د نورو څانگو متخصصانو به له ځينو كمو موردونو پرته، په دې علم كې كار

د اهل رأى او اهل حديث د مکتبونو تقابل ■ ۱۲۳

نه کاوه نو ورو ورو محدثين د حديثونو په برخه کې په وروستيو مرجعو بدل شول او بيا به چې هر بل عالم د کوم حديث يا روايت په اړه شک درلود، د حديث صاحب نظرانو ته به ورته چې کره ناکره يې ورمعلومه کړي او پخپله به يې چندانې زحمت نه ايسته.

خو د اهل حديثو کار يوازې د حديثونو راټولول او ارزول نه وو بلکې هغوى هڅه وکړه چې ځان د مسلمانانو بهترينه فرقه معرفي کړي، په فقهي، کلامي او د قرآن د تفسير په چارو کې نظر ورکړي او د خپلو نظرونو د برترۍ د اثبات لپاره پر روايتونو او حديثونو تکیه وکړي. همدا و چې اهل حديث له نورو ډلو سره په تقابل کې واقع شول.

د اهل حديث او رقيبانو تقابل داسې رنگ خپل کړی و لکه نن سبا چې په مډرنو هېوادونو کې د ښي لاسو او چپ لاسو گوندونو او د درېيمې نړۍ په هېوادونو کې د ايډيالوژيکو ډلو تر منځ ليدل کېږي.

دغه ايډيالوژيک تقابل د ځينو محدثينو د علمي کار پر بهير اغېز ښنده او د دې سبب کېده چې د حديثونو په ارزولو او منلو کې دغه ملحوظات په پام کې وساتي. دوى به د حديث په ډگر کې پر خپل تخصصي کار سربېره، په مختلفو لارو هڅه کوله چې خپل رقيبان له ميدانه وباسي او بريا خپله کړي.

د بېلگې په ډول، د اهل حديث او اهل رأى تر منځ د اختلاف يو ټکی د ايمان ماهيت و، دا چې هماغسې چې د آيتونو او حديثونو له ظاهره ښکاري، ايمان کمېږي زياتېږي (زيادت او نقصان)، که دلته زياتېدل او کمېدل د قوت او کمزورتوب په معنا دي، او دا چې د ايمان ماهيت تجزيه نه مني. محدثينو به ويل چې ايمان کمېږي زياتېږي خو اهل رأى به ويل چې قوي کېږي او کمزوري کېږي. نن سبا دې موضوع ته زموږ په نظر او په اکاډيمیک چاپېريال کې د يوه علمي اختلاف نظر په سترگه کتل کېږي چې له توندو احساساتو لرې، پرې بحث کولی شو. خو هاغه

مهال داسې نه‌و، محدثينو به د خپل نظر د اثبات لپاره په خپلو کتابونو کې يو مهم څپرکی بېلاوه او ټوله هڅه به يې دا وه چې د مقابل لوري نظر باطل وښيي. امام بخاري د صحيح البخاري د تاليف پرمهال دا کار کړی دی. ډېرو نورو محدثينو هم همدا لاره خپله کړې وه او د خپلو کتابونو ډېر څپرکي يې داسې موضوعاتو ته ځانگړي کړي وو چې د پيغمبر ﷺ په زمانه کې يې اهميت نه درلود خو د مذهبونو او فرقو له رامنځته کېدو وروسته په تودو بحثونو اوښتي وو، د قضا او قدر له بحثونو رانيولې تر دې پورې چې په جماعت لمونځ کې دې آمين په جهر وويل شي که په خفا. همدا موضوع د دې سبب شوې وه چې د اکثرو اهل حديث/ محدثينو کار ناپېيلی پاتې نه‌شي او دوی په علمي لاره خپل کار ونه کړي. حال دا چې بې‌پلويتوب د علمي کارونو اصلي غوښتنه ده. ممکن داسې گلي قضاوت به د ټولو محدثينو د کار په اړه سم نه‌وي او استثناوې به په کې وي خو د دوی د اکثرو کار همداسې و.

د دې کار يوه نتيجه دا وه چې کله به دوی کوم روايت يا حديث ارزاوه، د رواي فقهي او کلامي باور ته به يې هم کتل او که چېرې راوي په رقيبۀ ډله پورې تړلی و يا به دا تور ورپورې و، دوی به هغه روايت ضعیف گانۀ او د معتبرو حديثونو له کتاره به يې وايسته. همدا وجه وه چې د امام ابوحنيفه په شان کسان چې د اهل رأی له مخکښانو څخه وو، او ويل کېده چې په کلامي مسايلو کې يې نظر مرجئه ډلې ته نږدې و او دغه ډله د اهل حديث رقيبۀ وه نو اکثرو لويو محدثينو به د هغو حديثونو له روايته ډډه کوله چې سند به يې دی و. دوی به هغه روايتونه به چې امام ابوحنيفه يا د اهل حديث نورو فقهي يا کلامي رقيبانو تاييد کړي وو، په سختۍ سره نقدول.

خو په راوروسته پېړيو، په تېره بيا په څلورمه او پنځمه هجري پېړۍ کې چې اسلامي تمدن ډېرې ځانگړې ښاخونه وکړل او ډول ډول علمونه

د اهل رأى او اهل حديث د مکتبونو تقابل ■ ۱۲۵

رامنځته شول، محکمې او قضايي سيستمونه د فقيهانو د نظر پر اساس جوړ شول، مختلف علمي او فکري مکتبونه راوپنځېدل، نو اهل حديث له هاغه شور او ځوړه ولوبدل او د حنبلي فقهي مذهب په چوکاټ کې يې ادامه ومونده. په دې پېړيو کې حنبليانو هڅه وکړه چې د دې مذهب فقهي نيمگړتياوې لږ او ډېر لرې کړي او د نورو فقهي مذهبونو رنګ ورته ورکړي. ډېرو حنبلي فقيهانو په دې دوره کې د کلام په برخه کې اشعري مکتب ته تمايل پيدا کړ او اهل حديث په هاغه پخوانۍ بڼه پاتې نه شول خو د هغوی اغېزې د هغوی د راپاتو کتابونو او رسالو په وسيله وغځېدې. وروسته ځينې تحولات د دې سبب شول چې د اهل حديث مکتب بيا راژوندی شي، مدونه ايډيالوژيکه بڼه خپله کړي، حدود يې معلوم شي او بيا له سره د نورو اسلامي فرقو په مقابل کې ودرېږي. په دې منځ کې يو تحول په اتمه هجري پېړۍ کې د شيخ ابن تيميه هڅې دي چې کيسه يې بېله ده او بل ځای بايد مطرح شي.

څه چې ما غوښتل دلته يې توضيح کړم، دا وو چې کله کله سلفي دوستان د محدثينو له دريځه په تاکتيکي ډول استفاده کوي، بې له دې چې د اهل حديث د قضاوتونو او تمايلونو تاريخي پسمنظر ته پام وکړي او د رقيبانو په مقابل کې، په تېره بيا د اهل رأى پر وړاندې د دوی سيالي ورياده کړي او دا موضوع د دې سبب کېږي چې د سلفيانو د استدلال پر وړاندې له اکثره حنفيانو څخه لاره ورکه کېږي.

د واحد خبر د اعتبار اندازه؟

يو له هغو اصولي او کلامي بحثونو څخه چې د اسلامي تاريخ په لومړيو پېړيو کې به د اهل حديث او اهل رأى ترمنځ ونښت او لا يې هم اغېزې روانې دي، د واحد خبر د اعتبار پر سر مناقشه ده. سره له دې چې هاغه مهال بيا دغه دعوا د اهل حديث په گټه ختمه شوه خو نن سبا چې د

نوي عصر د ستونزو په حل کې د اهل حديث ليدلوري بې وسه ښکاره شوی، د اهل رأى ليدلوري ته ورستېدل بيا له سره پيل شوي دي. په تېرو مبحثونو کې اشاره وشوه چې د ځينو حديثونو او روايتونو د صحيح گڼلو په اړه د محدثينو ليدلوري کرار کرار په مسلط ليدلوري بدل شو او د اهل رأى د فقهې مذهبونو لارويانو ورته غاړه کېښوده خو صحيح روايتونه ټول له يوه خېله نه دي، بلکې په دوو عمده ډلو وېشل کېږي، متواتر او نامتواتر. نامتواتر روايتونه آحاد بلل کېږي او کله کله په اصولي مبحثونو کې ورته واحد خبر هم ويل کېږي.

واحد خبر يا آحاد هغه روايت ته ويل کېږي چې لږ تر لږه دې د هغه د سند په يوه طبقه کې د راويانو شمېر له تواتره کم وي. د تواتر درجه هغه حالت ته ويل کېږي چې يو جماعت هغه روايت کړی وي، داسې جماعت چې په عقلي لحاظ دا احتمال ممتنع وي چې دوی دې پر درواغو (جعل) سره يوه خوله شوي وي.

د مثال په توگه، د فرض لمونځونو د رکعتونو شمېر، په تواتر سره ثابت شوی دی، معنا دا چې ډېرو صحابه وو روايت کړی دی چې د سهار فرض لمونځ دوه رکعته او د ماسپښين څلور رکعته دي. د دې روايت په دويمه طبقه کې د تابعينو نسل دی، بيا هم گڼو کسانو همدا روايت کړی دی. بله طبقه کې چې د تبع تابعين ده، هم زياتو کسانو همدا روايت کړی دی او همداسې د حديث د معتبرو کتابونو د تدوين تر عصره (د دويمې پېړۍ پای او د درېيمې پېړۍ د پيل کلونو) پورې دا لړۍ پسې غځېږي. داسې روايتونه متواتر بلل کېږي او زيات اعتبار لري او د اصول فقه د عالمانو په اصطلاح د يقين او قطع افاده کوي. معنا دا چې د دې روايت په سموالي کې هېڅ شک نه پاتې کېږي او هېڅ احتمال يې نه وي چې دا دې چا جوړ کړی وي يا دې څه تېروتنه په کې شوې وي. په يوه بل تصنيف کې متواتر په دوو لفظي او معنوي ډولونو وېشل شوي دي چې

د اهل رأى او اهل حديث د مکتبونو تقابل ■ ۱۲۷

دا موضوع ډېره مهمه نه ده او د دواړو حکم یوشان دی. پاتې نور رویتونه آحاد یا واحد خبر نومېږي او مطلب ورنه دا دی چې نامتواتر دي. البته آحاد هم په څو ډول وېشل شوي دي لکه غریب، عزیز، مشهور خبر، او ... چې د علم حدیث په کتابونو کې په تفصیل سره یاد شوي خو د ټولو حکم یو دی.

د اصول فقه د جمهورو عالمانو او د کلام د ډېرو عالمانو په نظر، د آحادو خبرونو د اعتبار درجه تر متواتر کمه ده او د یقین موجب نه کېږي او یوازې په اضافي قرائنو او شواهدو سره یې اعتبار زیاتېدای شي. دا چې دا روایتونه کم اعتباره دي نو منل یې الزامي نه دي، په تېره بیا د عقیدې او د حلال او حرامو د احکامو په برخه کې.

همدا د اهل رأى او اهل حدیث تر منځ د مناقشې اصلي موضوع وه. پخوا اهل حدیث او اوس د سلفیت لارویان په دې باور دي چې که کوم روایت د دوی په نظر صحیح وي، که آحاد هم وي، معتبر دی او د عقیده یې او عملي احکامو مبنا ګرځېدای شي.

مثلاً د عقیدې په برخه کې داسې روایتونه راغلي دي چې خدای ﷻ د قیامت په ورځ په دوزخ کې خپل قدم ږدي تر دې چې دوزخ وایي بس دی، بس دی. یا دا چې د انسانانو د محاکمې په ورځ د حشر په صحرا کې خدای ﷻ خپله پونده ښکاروي او له هغه څخه داسې نور ځلېږي چې ټول مخلوقات په سجده لوېږي، غیر له هغو کسانو چې په دې دنیا کې یې سجده نه ده کړې او دوی همداسې وچ کلک ولاړ پاتې کېږي او د سجده توان ورنه اخیستل کېږي. (د دې روایتونو د محتوا په اړه چې دا د تشبیه او تجسیم خبرې دي او له الهي تنزیه سره په ټکر کې دي، په علم کلام کې ژور بحثونه شوي دي.)

په داسې موردونو کې د اهل رأى نظر دا و چې د خدای لپاره د نامتعبرو روایتونو پر اساس د راغلیو صفاتو اثبات، سم نه دي او موږ نه شو کولی

چې داسې شيان د خلکو په اعتقادي چارو ورزيات کړو چې خلک دې خامخا پرې عقیده وکړي. د دوی دليل دا و چې د عقيدې مبنا بايد ټينگه او غښتلې وي او هغه روايت چې پخپله يقيني نه دی او د ظن او احتمال په حد کې اعتبار لري، څرنگه کولی شي د قوي عقيدتي حکم مبنا وگرځي.

ډېر نور روايتونه هم شته چې د عقيدې په حوزه پورې تړلي نه دي خو د عملي احکامو په حوزه پورې اړه لري لکه د حلال او حرام، او د آدابو او اخلاقو شرعي احکام. په ځنډاک کې د مچ د غوټه کولو يا د اوبښ د میتيازو په وسیله درملنه چې نن سبا يې تاوده بحثونه راپارولي دي، عموماً په دغه ډله روايتونو پورې اړه لري. د دغو ټولو په اړه د اهل رأی د جمهورو عالمانو حکم دا و چې دا روايتونه يوزاي د ظن افاده کوي.

د ظن افاده په دې معنا ده چې گومان کېږي پيغمبر ﷺ به داسې څه ويلي وي خو په عين اندازه دا گومان هم کېږي چې نه به يې ويلي وي او موږ يقين نه شو کولی چې خامخا به يې ويلي وي.

اهل حديث هم پخوا او هم اوس خپل مقابل لوری په دې تورن کړی دی چې گواکې د پيغمبر ﷺ حديثونه نه مني او په سنت التزام نه لري. دوی ځان د سنت لاروی او مبلغ گڼي او خپل مخالفان د سنت پر وړاندې په بې پروايۍ تورنوي. حال دا چې خبره د سنت د قبلولو نه ده بلکه د سنت د ثبوتولو ده، معنا دا چې لومړی دې ثابته شي چې دا خبره پيغمبر ﷺ کړې ده، بيا يې د منلو او عمل کولو وار رسېږي.

اهل حديث وايي همدا چې يو حديث صحيح وي، معنا يې دا ده چې ثابت او معتبر دی. اهل رأی وايي صحيح هغه اصطلاح ده چې محدثينو د ځينو روايتونو د معرفۍ لپاره له خاصو شرطونو سره وضع کړې ده. د اهل رأی او د اصول فقه د جمهورو عالمانو دليل دا دی چې حديثونه او روايتونه د صدور له وخته د تدوين تر مهاله پورې يعنې د رسول اکرم

د اهل رأی او اهل حدیث د مکتبونو تقابل ■ ۱۲۹

ﷺ له زمانې څخه تر هغه زمانې پورې چې د امام بخاري او امام مسلم په شان کسانو په کتابونو کې ثبت کړي دي، په اوسط ډول سره پنځه تر اووه طبقې تېرې شوې دي چې شاوخوا دوه سوه کاله واټن دی. په دې موده کې رانقل شوي روایتونه عمدتاً په شفاهي ډول او د حافظو له لارې او کله کله د نامعياري کتبي جزوو له لارې رارسېدلي دي. دا ډول روایتونه په ځينو طبقو کې یوازې د یوه یا دوو کسانو له خوا روایت شوي دي او د یوې او بلې طبقې ترمنځ لږ تر لږه لس تر شله کاله زماني واټن دی، نو نه شو کولی چې د راویانو د تېروتنو احتمال نفی کړو، یا په روایت کې د یو څه عمدي یا غیرعمدي زیاتولو کمولو احتمال رد کړو. که ځینې نور شیان لکه فرقه‌ییز تمایلونه، قومي او قبیله‌ییز اختلافونه، سیاسي لاندې، او داسې نور هم په پام کې ونیسو چې راویان به لږ یا ډېر پرې اخته وو، د دغو روایتونو په اعتبار کې لا زیاتې خو گانې پیدا کېږي. په داسې حالت کې موږ مجبورېږو چې د هر روایت د اعیار د معلومولو لپاره د نورو قرائنو لمنه ونیسو، لکه د روایت لپاره په قرآني عمومیاتو، عقلي مُسَلّماتو، تاریخي حقایقو، ... کې تایید پیدا کړو او که د یوه روایت لپاره داسې څه پیدا نه شو، سره له دې چې محدثینو به صحیح روایت گڼلی وي، خورا لږ اعتبار به یې وي، یعنې دغه احتمال چې پیغمبر ﷺ به دغه خبره کړې وي، ډېر کمېږي.

په دې ډول مناقشو کې اهل حدیث، د داسې ساده‌توب لاره خپلوي چې معمولاً کم‌علمه وگړي تر اغېز لاندې راوستلی شي، مثلاً دوی د قرآن هغه آیتونه یادوي چې د پیغمبر اطاعت او د هغه پیروي لازمي گڼي او بیا وایي چې دغه دي زموږ مخالفان د پیغمبر پر سنت شک کوي او پلمې ورته جوړوي.

حال دا چې هېڅ مومن د خپل پیغمبر په خبرو کې شک یا ورسره مخالفت نه کوي، په دې شرط چې یقین ولري چې دا د هغه خبره ده.

دلته شک د خبرې په ثبوت کې دی. پر دې موضوع دقیق او مفصل علمي بحثونه شوي دي چې آحاد اخبار د ثبوت په لحاظ ستونزه لري، ان که دا اخبار په مشهورو کتابونو لکه په صحاح سته کې هم راغلي وي. نن سبا د هغو اختلافونو چې القاعده، طالبان، داعش او نورې بنسټ پالې ډلې یې له نورو مسلمانانو سره لري، زیاته برخه یې له آحاد اخبار څخه رازېږېدلې ده. خو دا چې د اسلام په تاریخ کې د اهل رأی مباني لږ لږ هېر شوي دي او د اهل حدیث مباني مشهوره شوي دي نو اکثره ناخبره او کم علمه مسلمانان په دې مناقشه کې حیران او لالهنده پاتې کېږي ځکه چې له یوې خوا د سنت د پیروۍ ادعا لري او له بلې خوا په دې تورن دي چې د سنت پروا نه ساتي.

د دې لپاره چې ځوانان او کم علمه وگړي د داسې تبلیغاتو په لومو کې ښکېل نه شي، باید د اهل رأی د مکتب علمي مباني تازه او بیا ژوندي کړو او خلک ورباندې پوه کړو. د دې کار لپاره لازمه ده چې تخصصي بحثونه په ساده ژبه بیان شي چې نامتخصص وگړي هم ځنې استفاده وکړای شي.

«إذا صح الحديث فهو مذهبي»

د دې عربي جملې معنا دا ده چې: «که یو حدیث صحیح وي نو هغه حدیث زما مذهب دی.»

دغه جمله د امام ابوحنیفه په شمول د اهل سنت د څلور وارو مذهبونو امامانو ته منسوبه گڼل شوې ده، کله په عین ټکو او کله په لفظ او معنا کې له یو څه تفاوت سره. (د بېلگې په توگه، وگورئ: شیخ ناصرالدین آلبنی د صفة صلاة النبی کتاب په سريزه کې)

سلفي دوستان دغه جمله داسې تعبیروي چې: د فقهي هر لوی امام دا خبره تاییده کړې ده چې که یو صحیح حدیث مو ولید نو عمل پرې

د اهل رأی او اهل حدیث د مکتبونو تقابل ■ ۱۳۱

وکرې او که مو ولیدل چې ما د هغه حدیث خلاف کومه فتوا ورکړې ده، هغه فتوا ایسته وغورځوئ. (په ځینو روایتونو کې مثلاً د امام شافعي له خولې وایي چې که زما کوم نظر مو د حدیث خلاف ولید: فاضربوه عرض الحائط، یعنې زما نظر په دېوال ووهئ.)

دوی دا بحث په داسې بڼه ځکه مطرح کوي چې د سلفي دوستانو په نظر د فقهي هر امام، په تېره بیا امام ابوحنيفه په ځینو موردونو کې داسې فتواوې یا داسې نظرونه ورکړي دي چې د پیغمبر ﷺ د صحیح حدیث خلاف وي او په غالب گومان امام هغه حدیث نه و لیدلی یا به لیدلی و خو ډاډه به نه و چې صحیح دی که نه. نو د هغه پر خلاف یې فتوا ورکړې ده، او اوس چې د هغه حدیث صحت د محدثینو له خوا ثابت شوی دی، د دې امامانو لارویان دې د خپل مذهب د امام خبره یوې خوا ته پرېږدي او پر دې حدیث دې عمل وکړي. د سلفي دوستانو په نظر، که څوک له دې سره سره، یعنې د صحیح حدیث تر لیدلو وروسته بیا هم د خپل مذهب د امام نظر مني، نو لویه گناه یا خطا به یې کړې وي او کله کله به یې دا کار د شرک یو ډول گڼل کېږي.

تر دې ځایه مسأله ډېره واضحه ده او د دوی دریځ سم دی او د فقهي مذهبونو پیروان دې هڅه وکړي چې په صحیحو حدیثونو پسې لاړ شي او د خپلو امامانو خبرې دې یوازې هله ومني چې له صحیحو حدیثونو سره هېڅ ډول تضاد او ټکر ونه لري.

د استدلال دغه بڼه ظاهراً ټینګه او واضحه ده ځکه چې مخاطبانو ته دوه لارې په مخ کې ږدي، یا د پیغمبر ﷺ د خبرې منل او یا د فقهي مذهب د امام تقلید او پیروي. طبیعي خبره ده چې ان کم علمه ترین مسلمان هم پوهېدای شي چې په داسې دوه لارې کې باید د پیغمبر ﷺ خبره ومني. همدا ده چې سلفي دوستان پر مقابل لوري بر کېږي او سلفیان په همدې لاره په حنفي مذهب سیمو کې کم علمه ځوانان تر اغېز لاندې

راولي او سلفي تمايل په کې پيدا کوي. خو د مسألې حقيقت څه دی او په دې استدلال کې کومه خطا ده چې بايد واضحه شي؟
لازمه نه ده چې د فقهي مذهبونو امامانو ته پر دې منسوب روايت مناقشه وکړو ځکه چې دوی که عیناً په همدغو ټکو دا خبره کړې هم نه وي، ټولو ته معلومه ده چې دوی د پيغمبر ﷺ وينا ته کاملاً تسليم وو او تر قرآن وروسته يې د پيغمبر حديث تر هرې وينا مقدم گاڼه، خو البته حتمي نه ده چې پيغمبر ته هر منسوب حديث دې داسې وگڼي. د اسلام په تاريخ کې هېڅ وتلی عالم نشته چې د پيغمبر د وينا پر وړاندې مخالفت وکړي ځکه چې په دې صورت کې به يې ايمان ختمېده.

نو دا به څنگه شوي وي چې سره له دې چې ټول امامان او فقيهان په دې اړه سره يوه خوله دي خو بيا هم د عقيدې او احکامو په برخه کې ځينو امامانو داسې فتواگانې او نظرونه ورکړي دي چې ظاهراً له ځينو حديثونو سره په ټکر کې دي؟

دلته هغه تر ټولو مهمه خبره چې د سلفي دوستانو يا وريام شوی نه دی او يا يې عارفانه تجاهل کړی دی، دا ده چې کله د امام ابوحنيفه په شان يو لوی عالم وايي: إذا صح الحديث، يعني کله چې يو حديث صحيح وي، په دې جمله کې يوه مقدره کلمه شته چې د جملې پر معنا زيات اثر کوي او دا کلمه ده «عندی» يعني «زما په نزد» معنا دا چې که حديث د مذهب د امام په نظر صحيح وي او هغه يقين ولري چې دا وينا پيغمبر ﷺ کړې ده، او هم يې پر دې يقين وي چې د پيغمبر ﷺ منظور هماغه څه دي چې د روايت له ظاهره معلومېږي، نو په دې صورت کې به امام بې له کوم قيد و شرطه هغه مني، و سمعا و طاعة، او ورته تسليمېږي او که فرضاً تر دې مخکې يې د هغه حديث پر خلاف کوم نظر ورکړی وي، خپل نظر به مردود گڼي او حديث به غوره گڼي.

خو که داسې حديث روايت شوی وي چې د بل کس يا نورو کسانو په

د اهل رأى او اهل حديث د مکتبونو تقابل ■ ۱۳۳

نظر صحيح وي خو د هغه فقيه امام په نظر صحيح نه وي، او هغه دې شک ولري چې دا به د پيغمبر ﷺ وينا وي، يا دا چې د حديث منظور به هغه څه نه وي چې د روايت له ظاهره ښکاري او ممکن دغه روايت به بل دلالت ولري، نو په دې صورت کې هغه ځان د داسې روايت په منلو نه مکلفوي ځکه چې د ده په نظر دغه حديث د صحت درجې ته نه دی رسېدلی، سره له دې چې د بل کس يا نورو کسانو په نظر به صحيح هم وي.

دغه دوستان دا خبره هېروي چې د صحيح حديث اصطلاح په هغه معنا چې اوس د حديث په علم کې پېژندل کېږي، په راوروسته کلونو کې د مذهبونو تر امامانو او په تېره بيا د امام ابوحنيفه تر وخته وروسته وضع شوې ده. علم حديث هم د نورو علمونو په څېر د وخت په تېرېدو سره تکميل شوی او ځانگې ښاخونه يې کړي دي او ورو ورو يې د اصطلاحاتو پر سر د اهل علم تر منځ توافق پيدا شوی دی.

د مجتهدانو، په تېره بيا د امام ابوحنيفه، په زمانه کې لا دغه اصطلاحات نه وو او هغه ضوابط چې د صحيح حديث د تعريف لپاره وضع شول، هاغه مهال عالمان ورباندې نه وو سلا، هر مجتهد به د حديثونو د «صحيح» گڼلو لپاره ځانته ضوابط لرل.

مثلاً امام ابوحنيفه به د هغه حديث چې موضوع يې فضائل اعمال وو او هغه حديث تر منځ توپير کاوه چې ديني واجبات يې بيانول. همدارنگه په عقيدې پورې اړوند حديثونه به يې له هغو حديثونو بېلول چې په احکامو پورې اړوند دي. همدارنگه يې د هغو حديثونو ترمنځ توپير کاوه چې راوي په يې له فقهي سره اشنا کس و يا به په فقه نه و خبر، يا هغه حديث چې په قرآن کې يې تاييد پيدا کېدای شو او هغه چې له دې تاييده بې برخې و، او داسې ډېر نور شرطونه يې لرل.

يعني ډېر هغه حديثونه چې وروسته د اهل حديث له خوا صحيح وگڼل

شول، د امام ابوحنيفه په نظر صحيح نه وو بلکې په نورو درجو کې وو لکه حسن، حسن لغيره، ضعيف، او ... او په ټوله کې دى باوري نه و چې د اسلام پيغمبر به داسې وينا کړې وي که نه، او که يې کړې وي، منظور به يې همدا شى وي چې د روايت له ظاهره ښکاري که نه.

نو د دې مقولې په اړه د سلفي دوستانو استدلال ناسم دى ځکه چې دوى دغه ملاحظات په پام کې نه نيسي او خبره په مطلق ډول کوي. دوى خپل مخاطب ته داسې ښيي چې ټول هغه حديثونه چې وروسته د اهل حديث له خوا صحيح وگڼل شول، جبراً او الزاماً د هغه امام مذهب هم دى. حال دا چې د امام منظور دا و چې که چېرې يو حديث زما په نظر د صحت درجې ته ورسېږي، هغه حديث زما مذهب دى، دلته صحت لزوماً له هغه صحت سره مساوي نه دى چې اهل حديث يې گڼي. امام دا نه دي ويلي چې هر هغه حديث چې ستاسو يا د نورو په نظر صحيح معلوم شو، هغه زما مذهب هم دى. د دې لپاره چې وپوهېږو د يوه امام په نظر به کوم حديثونه صحيح او معتبر وو، بايد د حديثونو د ارزولو او روايتونو د نقدولو لپاره د هغه امام پر ضوابطو پوه شو. بيا نو ډاډ پيدا کولى شو چې دغه روايت به د هغه په نظر معتبر و که نه!

امام ابوحنيفه او اهل حديث

وړاندې ورته اشاره وشوه چې د اهل رأى او اهل حديث ترمنځ هم د حديثونو او روايتونو د منلو پر سر او هم د هغوى د تفسير او تاويل پر سر اختلاف و.

اهل رأى د فقيهانو او د شرعې صاحب نظرانو هغې ډلې ته ويل کېده چې عمدتاً په کوفه او عراق او ځينې يې په مدينه کې وو. د اهل رأى د تمايلونو رېښې هغو اجتهادونو ته رسېدې چې د ځينو صحابه فقيهانو لکه حضرت عمر، حضرت علي او حضرت عبدالله بن مسعود تر منځ شته وو. په دې اجتهادونو کې به کله کله د نصوصو ظاهر د هغوى د معنا په

د اهل رأى او اهل حديث د مکتبونو تقابل ■ ۱۳۵

گټه له پامه غورځول کېده. په دې منځ کې مشهور اجتهادونه دا دي: د قحطی په کال کې د غله د لاس نه پرې کول، د عراق په فتح کې د نیول شویو ځمکو نه وېشل، د زکات له مالونو څخه د مولفه القلوب د برخې لغوه کول، چې دا ټول کارونه د آیتونو د ظاهر پر خلاف شوي دي. (د اهل تشیع ځینو ملایانو لکه عبدالحسین شرف الدین، د حضرت عمر پر دې کار نیوکه کړې ده او تور یې ورپورې کړی چې ده د قرآن د نصوصو خلاف اجتهاد کاوه خو اکثره اوسني مسلمان پوهان د هغه دا عمل ستایي او د دین او د شریعت د مقصدونو په پوهېدا کې یې د هغه د بصیرت نښه ګڼي.)

وروسته له هغه چې د حکومت لمنه پراخه شوه او د مختلفو فرهنګونو وګړي اسلام ته ورننوتل، نوې پوښتنې او نوې ستونزې راولاړې شوې او ځینو کسانو لکه ابن مسعود او شاگردانو یې او د حضرت علي ځینو یارانو هڅه وکړه چې د اجتهادونو لمن پراخه کړي چې دغو پوښتنو ته ځواب ووايي. دغه شي د وخت په تېرېدو سره په فقه او شریعت کې داسې بهیر رامنځته کړ چې اهل رأى ونومول شو او مرکز یې په عراق کې و، ځکه چې د خلافت مرکز عراق ته لېږدلی و او د فرهنګونو تلاقي زیاتره هماغلته وه. د امام ابوحنیفه اهمیت په دې کې و چې ویې شول کولی د دې مکتب د ټولو فقیهانو میراث زده کړي او د هغوی طرز فکر په ښه شان سره خپلې فقهي دستگاه ته ورننه‌باسي. ده د ظاهرپاله بهیر پر وړاندې د اهل رأى د تیوريکو پولو بریدونه په دقیقه توګه څرګند کړل. د امام دغو هڅو هم کلامي حوزه لکه د ایمان تعریف، د خدای د کلام ماهیت او د هغه صفات رانغاړل او هم د فقهي او احکامو حوزه. ده سربېره پر دې چې د اهل رأى د پخوانو فکري محصولات یې په ښه توګه ډلبندي کړي وو، پخپله یې هم په دې برخه کې اجتهادونه وکړل او د فقهي او کلام والاوو ته یې نوي افقونه پرانیستل.

دغو مهمو هڅو چې هاغه مهال بې سابقې وې، د ظاهرپالو مکتب یې (چې وروسته اهل حدیث ونومول شول) له سختو ننگونو سره مخ کړ. تر دې وړاندې ظاهرپالو خپل اصلي رقیبان هغې ډلې گڼلې چې په سیاسي یا کلامي یا په دواړو دلیلونو محکومې او مطرودې وې. دوی به د اهل سنت په نامه هڅه کوله چې ځانونه د هغوی بدیل معرفي کړي. ظاهرپالو په دین کې د نص (د آیت او حدیث ظاهر) په ځلولو سره د خپل فکري کړنلارې د مشروعیت لپاره تکیه جوړوله. دوی دا ځل ولیدل چې داسې څوک یو مکتب جوړوي چې پخپله د صحابه وو او تابعینو وارث او د اهل سنت له لویانو څخه دی او دغه مکتب د دوی د مشروعیت ستنې لږزوي. همدا وو چې د امام ابوحنیفه پر وړاندې د دوی د بدبینۍ او خشم څپې راپورته شوې او د وخت په تېرېدو سره په کینې واوښتې. په تاریخي او روایي کتابونو کې ډېر روایتونه شته چې له امام ابوحنیفه سره د ډېرو اهل حدیثو دښمني او بدبیني ښيي. دغه روایتونه د اوزاعي، عبدالرحمن بن مهدي، سفیان ثوري، عمرو بن هثیم، مالک ابن انس، احمد بن حنبل، شریک بن عبدالله، حفص بن غیاث، حماد بن سلمه، حسن بن ربیع په شان کسانو ته منسوب دي چې امام ته یې سپکې سپورې په کې ویلي او دی یې په بدعت او بې دینۍ تورن کړی دی. داسې روایتونه یو د امام احمد بن حنبل د زوی عبدالله په «السنة» کتاب کې راغلي او بل د خطیب بغدادی په «تاریخ بغداد» کتاب کې. (په تېره پېړۍ کې لوی حنفي عالم، زاهد کوثري، په خپل خاص کتاب «تأسیب الخطیب علی ما ساقه فی ترجمة أبی حنیفة من الأكاذیب» کې د دې ټولو روایتونو ځواب ورکړی دی.)

له دې وروخوا چې دغه روایتونه تر کومه بریده اعتبار لري یا مردود دي، څه چې په ښکاره توګه د اهل حدیث په ټولو کتابونو کې، د صحاح سته د لویو محدثانو په ګډون، لیدل کېږي دا دي چې د امام ابوحنیفه او د

د اهل رأى او اهل حديث د مکتبونو تقابل ■ ۱۳۷

هغه د شاگردانو (محمد بن حسن او ابو يوسف قاضي چې دواړو د خپل استاد د فقهي په تدوين کې لوی لاس درلود)، پر وړاندې د اهل حديث منفي دريځ و. دوی به هغه روايتونه نه نقلول چې دغه کسان به يې په سند کې وو. (البته ځينې استثناوې وې، ځينو محدثينو لکه عبدالله بن المبارك به د نورو اهل حديثو پر خلاف په دې وياړ کاوه چې د امام ابوحنيفه شاگردان پاتې شوي دي.)

د امام ابوحنيفه په اړه د دوی منفي نظرونه يوازې په دې کې نه وو چې دوی به په امام پورې اړوند روايتونه نه نقلول بلکې کله چې به يې په فقهي يا کلامي مباحثونو کې له هغه سره اختلاف کاوه، هڅه به يې کوله چې د هغه نظرونه په خپل گومان باطل ونيي. امام بخاري چې په خپل کتاب د «قال بعض الناس» عبارت کاروي او غالباً منظور يې امام ابوحنيفه دی، ښيي چې اهل حديث دومره له هغه سره وړان وو چې ان نه يې شول کولی د هغه نظرونه په بې پلوه توگه ياد کړي او بيا مناقشه وکړي، بلکې د هغه په حق کې به يې يو ډول حديثي بايکاټ کاوه، ان تر دې چې د هغه نوم هم د دوی په کتابونو کې رانه شي.

دوی د امام ابوحنيفه د نوم او نظرونو له ذکر کولو ځکه ډډه کوله چې اهل حديث به تل يوبل ته ويل چې د اهل بدعت نظرونه بايد نقل نه کړي ځکه چې دغه نظرونه جاذبه لري او خلک ځان ته ورکاږي، وروسته به بيا سخته وي چې خلک ورته راوگرځول شي.

دغه روش تر ننه پورې هم د سلفيانو او سلفي وزمه وگړو په منځ کې روان دی چې اجازه نه ورکوي مخالف نظرونه واورېدل شي ځکه چې د خپلو سلفو په اصل پورې نښتي دي چې د اهل بدعت/ د دوی د مخالفانو نظرونه ممکن خلک ځان ته رامات کړي او زړونو ته لاره وکړي. البته دوی نه غواړي د خپل منطق کمزوری ته پام وکړي او فکر وکړي چې که د مخالفانو خبرې زړونو ته لاره کوي، دې کې د چل او تزوير خبره نشته.

په دویمه او درېیمه هجري پېړۍ کې چې اسلامي امپراتورۍ د نړۍ ډېره برخه رانغاړلې وه، د اهل حدیث مکتب نه د فقهې په برخه کې د خلکو غوښتنې پوره کولې شوای او نه د نورو دینونو او فرهنګونو له صاحب نظرانو سره د تعامل او تقابل په برخه کې. په همدې دلیل د اهل رأی او متکلمانو فقیهانو ته د خلکو سترګې ورواوښتې او د اهل حدیث مخالفت ونه کړای شول چې د امام ابوحنیفه په شان کسانو محبوبیت او ګرانښت کم کړي او د هغه د نظرونو د خورېدو مخه ونیسي.

په راوړوسه پېړیو کې چې فقهې مکتبونو د اسلامي امپراتورۍ په قضایې دستگاه کې رسمي بڼه خپله کړه، دا ناممکنه وه چې د امام ابوحنیفه عظمت دې په څو تورونو او د ځینو محدثینو په ناوړو نقل قولونو سره نفی کړي. وروسته له هغې چې د امام ابوحنیفه فقهې مقام د نړۍ د میلیونونو مسلمانانو په نظر کې قایم شو، اهل حدیث شاتګ ته اړ شول او هڅه یې وکړه چې هغه ته د درناوي په برخه کې له نورو سره ملګري شي خو دا ځل یې بیا کار دا و چې د امام ابوحنیفه هغه روایتونه او تعبیرونه وړاندې کړي چې د دوی په طبع به برابر وو. داسې هڅې به تر ګردو زیات ابن تیمیه کولې. ده د خپل «مجموعۃ الفتاوی» په مختلفو ځایونو کې د کلام په برخه کې د امام ابوحنیفه مشهور روایتونه له پامه غورځولي دي او هغه ته منسوب شاذ روایتونه یې ځلولي دي چې امام ته سلفي خبره ورکړي. د هغه د هڅو حاصل د معاصرو سلفیانو په کتابونو کې هم لیدل کېږي او ان ځینو یې د «امام ابوحنیفه عقیده» په نامه رسالې ترتیب کړي دي چې په حقیقت کې سلفي عقیدې دي او دوی یې په امام ابوحنیفه پورې تړي. ځینې داسې رسالې په سعودي کې په عربي او فارسي ژبو خپرېږي چې د اصلي ابوحنیفه پر ځای سلفي ابوحنیفه معرفي کړي.

دوی په ډېرې چالاکی سره د امام ابوحنیفه د اصلي عقایدو پر ځای د طحاوي عقیده خپره کړې ده چې د ابن العز حنفي په نوم یو چا شرحه

د اهل رأی او اهل حدیث د مکتبونو تقابل ■ ۱۳۹

پرې ليکلې ده خو دغه سړی اصلاً سلفي دی. دا کتاب په لوړ تیراژ خپور شوی او همدا اوس په ډېرو اسلامي هېوادونو کې د حنفي عقایدو تر عنوان لاندې تدریسېږي، حال دا چې هر چېرته د سلفي ډلو او افرادو په وسیله ترویجېږي. (البته دا چې طحاوي څنگه اهل حدیث ته تمایل پیدا کړ، جلا کیسه لري). په افغانستان او پاکستان کې د دیني علومو ډېر شاگردان دا کتاب د درسي کتاب په توګه لولي او په دې نه پوهېږي چې د امام ابوحنیفه له نظرونو سره څومره توپیر لري. د چالاکی دغه کار هغه بل کار ته ورته دی چې په ایران کې ځینو افراطي شيعه ډلو کړی دی. دوی هم داسې کتابونه چې د امامیه مذهب عقیدې په کې راغلې دي، د ځینو نوموړو کو پخوانیو عالمانو لکه د قندوزي حنفي په نامه چاپوي او د ایران او منځنۍ آسیا سني مېشتو سېمو ته یې ورلېږي. که د دې بهیر پل پسې واخلو، پوه به شو چې ولې په هغو سیمو کې چې د اهل رأی او امام ابوحنیفه لارویان په کې اوسېږي، افراطیت شته او د افراطیت د لا پراختیا لپاره زمینه برابره ده.

د سلفیت په اړه

سلفیت د تاریخ په بستر کې

د اهل سنت په ډلو کې سلفیت په شلمه پېړۍ کې نسبتاً زیاتېدونکې وده کړې ده او اوس یې د موافقت او مخالفت په اړه ډېرې مناقشې روانې دي. د القاعده، داعش او داسې نورو ډلو په رادبره کېدو سره چې ټولې د جهادي سلفیت ډلې نومول شوې دي، د سلفیت مخالفان د سني ټولنو هر ډول توندلاریتوب، تعصب او خشونت په سلفیانو پورې تړي او وایي چې سلفیت د دې هېوادونو امنیت او ټولنیزې پراختیا ته جدي خطر پېښوي. د سلفیت موافقان بیا دغه افراطي ډلې منحرفې ګڼي او وایي چې دوی د سلفیت له اصلي بهیره لرې شوې او په کره لاره تللي دي. پر دې سربېره په دې اړه هم مناقشې روانې دي چې سلفیت کومې ډلې رانغاړي. ځینې وایي چې سلفیت یوازې هماغه د رسمي سنتي سلفیت بهیر دی چې ځان په همدې نوم یادوي خو نور بیا وایي چې د سلفیت دایره پراخه ده او ان د سیاسي اسلام ځینې ډلې چې رسماً په دې ډله کې نه راځي، هم ورپورې تړلې دي. ایا سلفیت یو نه تجزیه کېدونکی کُل دی چې یو لاس او په یو ځای

کې موندل کېدای شي که یې داسې جوهره گڼلی شو چې په متعددو شکلونو ښکاره کېدای شي؟

تاریخي مخینه

د سلفیت اصطلاح له سلف کلمې راخېستل شوې ده چې د پخوانو او تېرو په معنا ده. دغه اصطلاح د داسې جدي اصطلاح په توګه چې یوه ځانګړې کړنلاره وښيي، په لومړي ځل د ابن تیمیه (۶۶۱-۷۲۸ هـ) له لوري رواج شوه او فکري چوکاټ یې برابر شو. سلفیت بیا په (۱۱۱۵-۱۲۰۶ هـ) د عربستان په ټاپووزمه کې د محمد ابن عبدالوهاب له پاڅون سره په سیاسي - دیني غورځنګ بدل شو او له هماغه نېټې تر ننه پورې مخ په پراخېدو دی.

خو هغه فکري تمایل چې سلفیت یې رانښيي، د ابن تیمیه یا محمد بن عبدالوهاب له وخته نه دی پیل شوی بلکې د اسلام د تاریخ په اندازه پخوانی دی.

د اسلام د تاریخ تر لومړنیو فتوحاتو او د عربستان له ټاپووزمې بهر، په عراق، خراسان، شام، او مصر کې د مسلمانانو له مېشتېدو وروسته، او وروسته له هغې چې د خوارجو او شیعې اسلامي ډلې د اسلام له اصلي بدنه بېلې شوې، پاتې مسلمانان چې اهل سنت وبلل شول او له هماغه وخته تر ننه پورې اکثریت دي، پر دوو فکري مکتبونو سره راټول شول. د یوه مکتب مرکز حجاز او خصوصاً مدینه و او د بل مرکز عراق، په تېره بیا کوفه.

د حجاز/ مدینې مکتب پر نصوصو یعنې د آیتونو او حدیثونو پر ظاهر تکیه کوله او د اسلامي ژوند هغه بڼه یې غوره ګڼله چې د صحابه وو په دوران یعنې د اسلام په لومړنیو وختونو کې رواج وه. د عراق مکتب بیا په دې چې د بین النهرین په سیمه کې مختلفې عربي قبیلې او د بېلابېلو

د سلفیت په اړه ■ ۱۴۳

دینونو پاتې شوني سره گډ اوسېدل، هڅه کوله چې له دیني ارشاداتو سره عقلمند چلند وکړي او د نصوصو عقلاني فهم یې غوره گانه، البته د هماغه وخت له جمعي عقلانیت سره متناسب.

وروسته له هغې چې د تفسیر، عقیدې، حدیث، او فقهې په څېر اسلامي علوم او د دې علومو مبادي لکه د فقهې اصول، د حدیث اصول، د تفسیر اصول او د عقیدې/کلام اصول تدوین شول او په علمي جماعتونو کې یو ډول تخصص رواج شو، د دغو دوو مکتبونو فکري میراث د دیني علومو د متخصصانو دوو طیفونو ته ولېږدېد. د علم حدیث عالمانو چې په سر کې یې بخاري، مسلم، احمد بن حنبل او نور وو، او وروسته د اهل حدیث په نامه وپېژندل شول، د حجاز/مدینې د مکتب پر تکامل اخته شول او فکري چوکاټونه یې تدوین کړل. په بل لوري کې بله ډله وه. دوی چې فقیهان بلل کېدل او په سر کې یې امام ابوحنیفه و، د عراق د مکتب میراث یې خپل کړ او په اهل رأی مشهور شول.

دغه نوموونه یوازې په هغو سیمو کې د حاکمې فضا له مخې شوې دي او معنا یې دا نه ده چې د عراق ټول وگړي به د اهل رأی پلویان وو او د حجاز ټول خلک د اهل حدیث.

د دې دوو ډلو تر منځ اختلاف او تقابل ورو ورو د اسلامي ټولنې د رهبرۍ پر سر رقابت ته ورسېده. هرې ډلې به د دین په اړه خپله انګېرنه تر ټوله سمه انګېرنه بلله او دا یې خپل حق گانه چې ټولنه پر همدې اساس رهبري کړي. کله چې دا اختلافونه سخت شول، د امام شافعي په شان ځینو کسانو هڅه وکړه چې د اجتهاد د روشنو له ظابطه مند کولو سره، د روغې جوړې یوه منځنۍ لاره پیدا کړي. خو په عمل کې دواړو ډلو د خپل تکامل لاره ووهله او دغو هڅو ونه شول کولی چې سره یوځای یې کړي ځکه سره له دې چې دغو ډلو په کلي چارو کې زیات مشترک ټکي لرل خو د دیني ارشاداتو د تفسیر او توضیح په برخه کې یې مباني له

اساسه سره متفاوت وو.

هماغسې چې دغو دوو مکتبونو د خپل نظري تکامل پړاوونه وهل، سیاسي او اجتماعي تحولاتو هم په دې تقابل کې خپله ونډه درلوده. د اجتماعي نفوذ پله به کله د اهل حدیث خوا ته درنېدله او کله د اهل رأی خوا ته. کله کله به حکومت له اهل رأی سره ښه و او اهل حدیث به یې ځورول مثلاً هغه مهال چې امام احمد حنبل حبس او وځورول شو. او ځینې مهال به اهل حدیث په حکومت کې زیات نفوذ لاره، مثلاً دوی پرې نه ښودل چې د امام ابن جریر طبري جنازه دې د مسلمانانو په عام قبرستان کې ښخه شي په دې چې هغه پر امام احمد نیوکه کړې وه.

څه چې په عمل کې پېښ شول دا وو چې مسلمانانو په ورځني ژوند کې داسې قوانینو او مقرراتو ته اړتیا لرله چې د ټولنې نظم او نسق برابر کړي او د اهل حدیث روش په دې برخه کې مرسته نه شوه کولی. فقیهانو د فقهی احکامو په تدوین سره وشول کولی چې عملاً یو ډول قانون جوړ کړي او د خلکو ژوند له فقهې او شریعت سره پيوند کړي. د وخت په تېرېدو سره د اهل رأی فقیهان د مسلمانانو د دیني رهبرۍ مرکز کې واقع شول او اهل حدیث څنډې ته شول. حنبلي مذهب چې د اهل حدیث د مکتب فقهې ښه وه، سربېره پر دې چې د اهل سنت په منځ کې یې تر ټولو لږ لارویان پیدا کړل، ان د دې مذهب ځینې علمي خبرې هم د اشاعره او ماتریدیه تر اغېزې لاندې راغلل چې دا دواړه د کلام په برخه کې د اهل رأی واثان وو. په دې ډله کې ابن الجوزي او ابوالوفا ابن عقیل یادولی شو. ان د امام ابن حزم په شان د ظاهرپالو خورا مشهور عالم هم، سره له دې چې له فقهې قیاس سره مخالف و، خو په خپل کلي چلند کې یې د اشاعره مکتب ته لېوال و.

د څلورمې پېړۍ په پای او د پنځمې پېړۍ په سر کې عباسي خلافت او ملگرو څانگو یې پرېکړه وکړه چې د شته مذهبونو او فرقو له منځه ځینې

د سلفيت په اړه ■ ۱۴۵

يې رسمي کړي او د متخصصانو لپاره يې معاشونه او امتيازات ومنلي. په دې لاره به حکومت د نسبتاً ډېرو فقيهانو او ديني عالمانو ملاتړ ترلاسه کاوه او د پرگنو په منځ کې به يې مشروعيت پيدا کاوه. د اهل سنت د څلورو فقهې مذهبونو رسميت موندل د همدې دورې کار دی. دا چې ځينې کم نفوسه ډلې لکه اثناعشري شيعيان او اسماعيلي شيعيان له دې بهيره بهر پاتې شوې، بغاوتونو ته يې لاره هواره کړه او ان د مخالفو حکومتونو د جوړېدو سبب شول، مثلاً په مصر کې د فاطمي حکومت جوړېدل خو داسې لوی بهير يې رامنځته نه کړای شو. د اهل سنت په منځ کې پرگنو به لږ ډېر د اهل رأی د مکتب پيروي کوله او د اهل تشيع په منځ کې د هماغه بهير چې معتدل روش يې درلود. دغه بهير بيا وروسته د اصولي بهير نوم خپل کړ چې د اخباري بهير په مقابل کې و.

د سلفيت تيوريکي کول

دا چې عباسيانو، سلجوقيانو او نورو حکومتونو د اهل رأی (چې اشعري او ماتريدي تمایلونه يې لرل) ملاتړ کاوه، نو اهل حديث يوازې د علم حديث د عالمانو او ځينو حنبليانو په تخصصي کارونو خپل ژوند ته دوام ورکړ او تر دې زيات يې په ټولنه کې ځای نه درلود. تر دې چې نابغه عالم ابن تیمیه، د اوومې پېړۍ په دویمه نيمايي کې راميدان ته شو. هغه د گڼو شاگردانو په روزلو او ډېرو کتابونو او رسالو په ليکلو سره د اهل حديث مکتب ته نوې ساه وروپوځله. د ده په شاگردانو کې ابن القيم، ابن کثير، حافظ ذهبي، حافظ بزار، ابن دقيق العيد، ابن مفلح، ابن عبدالهادي، او نور شامل وو.

ابن تیمیه وشول کولی چې د پخوانو د علمي ميراث زياته برخه مرور کړي او هغه شيان يې چې د اهل حديث له تمايل سره يې اړخ لگاوه، له هغو شيانو بېل کړل چې نه ورسره جوړېدل. ده همدارنگه په جدیت

او سختۍ سره د اهل حديث د مکتب تبليغ او ترویج ته مخه کړه او دا يې د دين د فهم بهترينه لاره وگڼله. ده هڅه وکړه چې د اهل حديث اعتبار زيات کړي او لاره يې د اسلامي امت د سلف/ پخوانو د لارې په توگه معرفي کړي. ده د صدر اسلام او د مسلمانانو د لومړنيو نسلونو له تاريخه گڼې داسې ټوټې بېلې او غوره کړې چې د اهل حديث د تاريخي او فکري شجرې په توگه يې معرفي کړي. همدې و چې سلف يې د دين د فهم تر ټولو معتبره او لوړه مرجع وگڼله او د اهل حديث مشروعيت يې په سلف پورې وتاړه.

سره له دې چې په نظري لحاظ د ابن تيميه هڅه خورا لويه وه او د اهل حديث د مکتب له احيا سره يې ډېره مرسته وکړه ځکه چې په لومړي ځل يې مدون او منظم کړ خو په عملي لحاظ يې داسې غورځنگ يا بهير رامنځته نه کړ چې سياسي يا اجتماعي حضور دې ولري. د ابن تيميه او د هغه د شاگردانو نظرونه او اثار ان تر څو پېړۍ وروسته پورې هم په کافي اندازه شهرت او رواج ونه موندل او د مسلمانانو په منځ کې چا د سلفيت په نامه څه نه پېژندل.

په دوولسمه هجري پېړۍ کې هاغه مهال چې عثماني خلافت کمزوری شوی او د حجاز اوضاع خراب شوي وو، محمد بن عبدالوهاب داسې يو غورځنگ راپيل کړ چې فکري تومنه يې د اهل حديث له مفکورو رغېدلې وه. سره له دې چې ده پخپله د کتابونو او رسالو په ليکلو لاس پورې نه کړ خو د ده اهميت په علمي لحاظ نه، بلکې د داسې غورځنگ په جوړولو او رهبري کولو کې دی چې په لومړي ځل د اهل حديث د مکتب پر بنا جوړ شوی و او تر ننه هم په همدې نامه پېژندل کېږي. هغه د علمي مقام په لحاظ ابن تيميه او د هغه شاگرد ابن القيم ته نه رسېږي او نظري کار يې تر ډېره د هماغو افکارو تکرار په بله بڼه و.

ښايي د اهل حديث د احيا کولو لپاره د دغې تاريخي پېښې اهميت

د سلفیت په اړه ■ ۱۴۷

له هغې پېښې سره یوشان وگڼو چې صفوي شاهانو تشیع مذهب په رسمیت وپېژانده. امامي تشیع هم تر دې مخکې د اهل حدیث د مکتب په شان نه و بریالی شوی چې ننگه شیعی حکومت جوړ کړي او ویې غځوي. تر دې وړاندې دا دواړه بهیرونه په سیاسي او اجتماعي لحاظ خنډې ته پورې وهل شوي وو او په ټوله اسلامي نړۍ کې واکمن بهیر یوازې د اشاعره – ماتریدیه فقیهانو بهیر و چې له هند او منځنۍ آسیا رانېولې تر عراق، ترکیې، شمالي افریقا او ان اسپانیې پورې خور و. اشعري او ماتریدي دوه کلامي څانگې دي چې له یو بله لږ توپیر لري او په حقیقت کې د اهل رأی د مکتب تاریخي تداوم گڼل کېږي. تر دې تحول مخکې ترکي ژبې، فارسي ژبې، او هندي ژبې حوزې په فقه کې عمدتاً په حنفي مذهب او په کلام کې په ماتریدي مکتب پورې اړه لرلې. ځینې سیمې لکه شام او مصر عمدتاً په فقه کې شافعي مذهب او په کلام کې اشعري وې. د افریقا شمال او اسپانیا بیا په فقه کې مالکي او په کلام اشعري وو. یعنې که د مصر د فاطمیانو (چې اسماعيلي وو) دوره او یو څو نورې بېلگې مستثنا وگڼو، د اهل رأی مکتب په ټوله اسلامي نړۍ کې څو پېړۍ سیاسي او اجتماعي اقتدار په خپل لاس کې درلود او د اسلامي تمدن زیاته برخه په همدې دوره کې رامنځته شوې ده.

د عالم اسلام مذهبي جغرافیه

د عثماني حکومت له کمزوري کېدو، د صفوي حکومت او ورپسې د سعودي – اهل حدیث حاکمیت په رادبره کېدو سره، د اسلامي نړۍ نقشه د مذهبي جغرافیې په لحاظ په بې سابقې توگه بدله شوه. په صفوي ایران کې د تشیع مذهب له رسمي کېدو سره د حنفي – ماتریدي حوزې ځمکه چې پخوا یو لاس وه، په منځ کې بېله شوه ځکه چې هند او منځنۍ آسیا یوې خوا ته پاتې شول او عثماني ترکیه بلې خوا ته، تر منځ

یې هم د ایران او افغان حاکمانو تر منځ د لانجې سیمه. د اسپانیې له سقوط او له هغه ځایه د مسلمانانو په شړلو سره، د مالکي - اشعري سیمه د افریقا په شمال او مغرب پورې محدوده شوه، شافعي - اشعري سیمه مصر او د هغه شاوخوا سیمې وې. په حجاز کې هم داسې حکومت جوړ شو چې د اهل حدیث پر لاره روان و او که د عمان اباضي حکومت چې د خوراجو د مذهب ادامه ده، هم په پام کې ونیسو نو دا ټول د اسلامي نړۍ مذهبي نقشه تکمیلوي.

تر هغې وړاندې د مختلفو حکومتونو تر منځ سیاسي شخړې او ان خونړۍ جگړې نښتې وې خو په دې کې مذهب کمزنگه نقش لرلی و ځکه چې ټول په یوه فکري بهیر پورې اړوند حکومتونه وو خو دا ځل سیاسي تقابل له مذهبي تقابل سره یوځای کېږي. هم صفوي حکومت خپل شیعه توب تقویه کوي او هڅه کوي له نورو مسلمانانو ځان لا بېل او متفاوت وښيي او هم د حجاز حاکمان هڅه کوي چې ځان د اصیل اسلام ناره وښيي او په دې لاره ځانته خاص مشروعیت تامین کړي. همداسې نورو مسلمان مېشتو سیمو به هم ځان د دین د اصیلې کرښې چې د «سواد اعظم» یا د مسلمانانو د اکثریت له خوا کښل شوې ده، وارث ګانې. په دې منځ کې یوازې اباضي بهیر و چې بې له کومې ادعا یې هماغه پخوانۍ وضعیت وساته. له هغه وروسته بیا اهل حدیث چې د سلفیت په نامه وپېژندل شول، ورو ورو د اسلامي نړۍ نورو څنډو لکه مصر، د هند براعظمګي، او د افریقا شمال ته هم لاره وکړه او هم یې د حنبليانو پاتې شوني او د نورو مذهبونو ځینې خلک ځان ته راوکاږل خو دې قضیې هله جدي رنگ خپل کړ چې سعودي عربستان د تېلو په رايستلو بریالی شو. دغې غټې پانګې دې ته لاره هواره کړه چې د سعودي دولت په سر کې د اسلامي نړۍ د رهبرۍ فکر پیدا شو، په تېره بیا په دې چې حرمین شریفین هلته دي. دا چې په دې هېواد کې داسې مدرن بنسټونه نه وو چې له نورو

ملکونو سره د اړیکې ټینګولو لپاره پلان پروګرام جوړ کړي او خپل مقام پوخ کړي نو دولت یې د خپل نظام د ایدیا لوژۍ یعنې سلفیت د ترویج دودیزه لاره غوره کړه.

په مقابل لوري کې، شیعه ایران په نورو ملکونو کې له شیعه اقلیتونو سره د مرستې سټراتیژي خپله کړه. دا چاره هله لا تېزه شوه چې په ایران کې اسلامي انقلاب وشو او خورا مذهبي شیعه روحانیون د واک پر ګدی کېناستل. دې پېښې په حقیقت کې د تشیع او سلفیت د مکتبونو ترمنځ سمه جګړه رامنځته کړه او په دې تېرو څو لسیزو کې خورا ډېرې پیسې پر دې جګړې لګېدلې دي. اشعري – ماتریدي بهیر چې لا هم د نړۍ د مسلمانانو اکثریت جوړوي، په دې جګړه کې اساسي نقش نه دی لرلی. د دې بهیر عمده مرکزنه لکه د مصر الازهر، د هند دېوبند، او د تونس زیتونه له نورو سره د توندو مذهبي کشمکشونو پلوي نه دي. تشیع او سلفیت په دې وروستیو لسیزو کې د ترېګنۍ د ادبیاتو له پنځولو سره، د اسلامي نړۍ په ځینو برخو کې سختې دښمنۍ رامنځته کړې دي. البته په دواړو خواوو کې ځینې استثناګانې شته خو استثنا قاعده نه شي بدلولی. په اسلامي نړۍ کې روانه جګړه مختلف بُعدونه او قشرونه لري خو یو عمده قشر یې په اور تودوکسي/سفلي چلند کې رېښه لري چې یوه خوا یې سني او بله خوا یې شيعي صبغه لري. دې جګړې ته که بل هر نوم ورکول کېږي، یوازې یو تکتیکي کار دی چې عمومي ذهنیت وغولوي. دا جګړه په حقیقت کې د مذهبي متعصبانو تر منځ مذهبي جنگ دی. د سوريې په جګړو کې د حزب الله نقش، د داعش له لوري د شيعیه ګانو د مذهبي مرکزونو الوخول، د سنيانو پر ضد د جیش المهدي نظامي عملیات، د القاعده ترهګریز فعالیتونه، که په هر نوم ترسره شي او هر ډول تعبیر او توجیه ورته راوړل شي، خبره هماغه ده چې دا مذهبي/فرقه‌بیز جنگ دی.

د سلفیت ظاهر او باطن

ظاهري خپره

سلفیت د نورو مسلمانانو په منځ کې په څو اعتقادي او فکري چارو مشهور شوی دی او څوک چې له بهره ورته گوري، همدغه ځانگړنې د ډلو د ډلبندۍ ملاک گڼي. هغه مهمې اعتقادي ځانگړنې چې سلفیت پرې پېژندل کېږي، دا دي:

توحید: د اسلام د اعتقادي ارشاداتو په ډله کې تر توحید مهم څه نشته. توحید یعنې د واحد ذات پر وجود عقیده چې د انسانانو خالق او د پرستش لایق دی. ټول مسلمانان په دې کې سره یوه خوله دي او دا شی په سلفیت نه دی مختص. خو د توحید د تعریف او تفصیلاتو په اړه ټول اتفاق نه لري او په دې برخه کې هر کلامي مکتب ځانته اساسات لري. توحید په منځنیو پېړیو کې د ځینو عالمانو، په تېره بیا د ابن تیمیه له نظره، په درېو برخو ووېشل شو: د الوهیت توحید، د ربوبیت توحید، د اسما او صفاتو توحید.

د سلفیت او نورو اسلامي ډلو ترمنځ تر ټولو ننگوونکې موضوع د اسما

او صفاتو د توحید څرنگوالی دی. د سلفیانو په باور د خدای پاک هغه صفتونه چې په قرآن یا په نبوي حدیثونو کې راغلي دي، باید په هماغه تحت اللفظي بڼه درک شي او د تأویل ځای په کې نشته. په دې کې ځینې صفتونه لکه خدای تعالی ته د سترگو، لاسونو، پښې، نفس، غوسه، خوشحالي، او خندا منسوبول، په ذهن کې د هغه ذات انسان وزمه تصور رامنځته کوي. نورې اسلامي فرقې د خدای پر تنزیه ټینګار کوي او وایي چې هغه ذات له مخلوقاتو سره له هر ډول ورته‌والي څخه پاک دی نو ځینې صفتونه یې تأویلوي. په سلفیت کې د دیني نصوصو هر ډول تأویل انحراف ګڼل کېږي، په دې کې د خدای پېژندنې او توحید مسایل هم شامل دي. د اهل حدیث ځینو کسانو بیا له ناچاری د ځینو موردونو د تأویل لپاره یوه تنګه دایره پرانیستې ده، په دې ډله کې یو یې امام احمد حنبل دی چې په الهي صفاتو پورې اړوند درې حدیثونه یې د تأویل وړ ګڼلي دي. (الغزالی، فیصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه) دوی له تشبیه څخه د تبیینې لپاره یوازې تر هر صفت وروسته د «بلا کیف» قید زیاتوي، معنا دا چې موږ منو چې خدای سترګه، پښه، لاس او نور غړي لري، خاندې، غوسه کېږي، خوشحالیږي، او ... خو موږ یې کیفیت نه تعیینوو. نور اسلامي مذهبونه بیا دا روا ګڼي چې د خدای ډېر صفتونه چې ظاهر یې د سړي ذهن ته تشبیه تداعي کوي، باید داسې تأویل شي چې د هغه ذات له شأن سره وښايي او له هر ډول تشبیه څخه ډډه وشي. د کلام د ډېرو صاحب‌نظرانو په باور، هغه صفتونه چې په مقدس متن کې خدای ته منسوب شوي دي، د دې لپاره دي چې بني آدم ماورایي حقیقتونه نه شي درک کولی او یوازې پر هغه څه پوهېدای شي چې په انساني عالم پورې اړه لري. د دې لپاره چې د خدای د پېژندلو لپاره یوه لاره خلاصه شي، د دین په ژبه داسې صفتونه ورته ورکړل شوي دي چې پېژندل یې راته اسانه کړي. رحمت، غضب، رزق، خلق او ... ټول په اصل

کې انساني مفاهيم دي او په انساني امکاناتو درک کېږي. دا د خدای له شان سره نه ښايي چې دغه صفتونه په هماغه کيفيت ورته منسوب کړو، دا د تنزيي خلاف دی. نو دا صفتونه په حقيقت کې داسې لوړو حقيقتونو ته اشاره کوي چې موږ يې له درکه عاجز يو او په دې انساني کلمو سره يې تعبيروو.

په سفلي ليدلوري کې د داسې مهمو اعتقادي مسايلو تاويل انحراف دی. ان تر دې چې دوی د خدای د مکان نفی کول هم نه مني او په ټينگار سره وايي چې هغه په اسمان کې دی او له اسمانه يې مطلب هم همدغه فزيکي فضا ده چې زموږ د سر له پاسه معلومېږي. (ابن تيميه، مجموعه الفتاوى)

د دوی له ليدلوري د انسان د ژغورنې تر ټولو مهم شرط د سمې او بې عيبې عقيدې لرل دي او د عقيدې تر ټولو مهمه برخه هم د خدای د اسما او صفاتو هماغه فهم دی چې دوی يې وايي. د دوی په باور نور اسلامي مذهبونه او فرقې چې د دې چارې بل وړ تفسير لري، سره له دې چې د خدای په وحدانيت باور لري خو منحرف ځکه دي چې د خدای په اړه د دوی عقیده پر سمه مبنا نه ده ولاړه.

په دې برخه کې د سلفيت دغه سخت دريځی د دې سبب شوې ده چې په اسانۍ سره نور په شرک تورن کړي او اکثره مسلمانان د دوی په نظر مشرک وگڼل شي.

سنت او بدعت: ټول مسلمانان ځانونه د پيغمبر ﷺ په پيروي ملزم گڼي خو په دې کې بيا اختلاف لري چې په کومو موردونو کې د هغه پيروي واجب، په کومو مستحب او په کومو موردونو کې يوازې جايزه ده. د اهل رأى په نظر، د هغه حضرت سنتونه په درېو برخو: وينا، عمل او تقرير وېشل کېږي. که دغه سنتونه په عبادي چارو پورې اړه ولري چې په هغو کې د اجتهاد ځای نه پاتې کېږي نو پيروي يې پر مسلمانانو الزامي ده.

د سلفیت په اړه ■ ۱۵۳

خو که په عادي چارو لکه په خوړل، څښل، اغوستل، زراعت، تجارت، مسافرت، جگړې، سولې او ... داسې نورو چارو پورې اړه ولري، یوازې هله د نبوي سنت په توګه لازم الاجرا دي چې اضافي قرینه ورته موجوده وي چې لزوم یې ونیسي. غیر له دې نه، نور سنتونه یوازې د جواز او اباحت دلالت کوي او الزامي جنبه نه لري.

په بله وینه، د دې لیدلوري له نظره د پیغمبر ﷺ شخصیت دوه اړخونه لري، نبوي اړخ او بشري اړخ. کله چې د هغه کوم روایت موږ ته رارسېږي، باید ډاډه شو چې د هغه د شخصیت په کوم اړخ پورې اړه لري. څه چې ده د نبی او شارع په توګه ویلي یا کړي وي، په شرعي احکامو کې راځي چې موږ به یې په پیروۍ مکلف یو او هغه څه یې چې د یوه انسان په توګه (د قوماندان، قاضي، سیاسي حاکم یا نورو مقامونو له موقفه) ویلي یا کړي دي، د عادتونو په کتار کې حسابېږي او څوک یې په عملي کولو مکلف نه دي.

په دې توګه هم د ځینو روایتونو چې موږ ته د سنت په بڼه رارسېدلي دي، د اجتهاد لاره پرانیستل کېږي او هم د ډېرو نورو چارو په اړه چې په روایتی بڼه نه دي رارسېدلي.

په سلفي لیدلوري کې د سنت دایره پراخه ده او مسلمانان یې په پیروۍ ملزم دي، ان که داسې څه هم وي چې په نبوي سنت کې یې په اړه څه نه وي راغلي، دوی یې د صحابه وو او تابعینو په سنت ډکوي.

په اسلامي فرهنگ کې د دې شي مقابل لوری بدعت دی چې د سلفي صاحب نظرانو په باور پراخه ساحه لري او مذهبي نظرونه، ټولنیز چال چلند، او په ژوند کې مختلف نوښتونه رانغاړي. د بدعت د تعریف او مصداقونو پر سر له ډېر پخوا راهیسې د نظر اختلاف شته و خو دا د سلفیت بهیر و چې دا مبحث یې تود کړ چې د خپلو مخالفانو د ځپلو لپاره ورته د وسلې کار واخلي. د سلفیانو په نظر، اکثره اسلامي جماعتونه

که مشرک نه‌وي نو بدعت کاره خو خامخا دي او عملونه يې مردود دي. د فقهي مذهبونو د تقلید مخالفت: که څوک ونه شي کولی شرعي احکام له اصلي منابعو څخه استنباط کړي نو مجبور وي چې د دې ځانگې د صاحب نظرانو پيروي وکړي، دې کار ته په فقهي اصطلاح کې تقلید ويل کېږي. وروسته له هغې چې د اهل سنت په منځ کې څلور فقهي مذهبونه رسمي شول، د دې مذهبونو د امامانو تقلید په منل شوي سنت بدل شو. سلفيان د دې مذهبونو د موسسانو شخصیت ته بې احترامی روا نه گڼي خو د يوه ځانگړي فقيه عام او تام تقلید حرام گڼي او قاطع مخالفت ورسره لري. خو خبره ورانه په دې ده چې دوی پخپله خلک د سلف د روش تقلید ته وربولي.

له تصوف او عرفان سره مخالفت: د اسلام په تاریخ کې عرفان عمده ځای لري. سلفیت دا شی یو ډول بدعت بولي او دا خپله دنده گڼي چې دین له صوفیانه لارښوونو پاک کړي.

باطني خبره

خو که د سلفیت له ظاهري خبرې وړاندې ولاړ شو او وغواړو چې فکري محتوا یې وپېژنو، څو عمده عنصرونه به مو سترگو ته ودرېږي چې هم د دوی اصلي هسته جوړوي او هم په نورو مذهبي جماعتونو کې یې څرکونه موندلې شو. که د دوی اصلي هسته وپېژنو بیا پوهېدای شو چې د دې ډلې او نورو جماعتونو تر منځ پولې ولې ناڅرگندې او سیالې دي او دا د دې سبب کېږي چې ځینې ډلې کله کله په مستقیمه یا نامستقیمه توگه د یو بل پلوي وکړي.

انحصارگري: سلفي لیدلوری حقیقت بسیط، یو بُعدیز او یوگوتیز گڼي چې تمکک یې ممکن دی. د سلفیانو په نظر، حقیقت د دین، انسان، تاریخ او هستۍ په اړه د دوی اخځ (برداشت) دی. یوازې هماغه وگړي

ژغورل شوي او پر سمه لاره روان شوي دي چې دغه حقیقت یې موندلی دی. هغه کسان چې د حقیقت په اړه بل وړ تصور لري یا حقیقت یې په بله بڼه پېژندلی، ټول پر غلطه لاره روان دي او تر هغې پورې به له بې لارۍ ونه ژغورل شي چې د سلفیانو نظر یې نه وي منلی.

دا لیدلوری چې د مفکورو او د حقیقت یا حقیقتونو په اړه د برداشتونو تعدد نه شي زغملی، د غوڅ باوري سبب کېږي. غوڅ باوري یعنی پر داسې چارو غوڅ باور چې په خپل ذات کې ظني دي او د ریاضي یا ساینس له جنسه نه دي چې په لابراتور کې یې وروستی نتیجه پیدا کړای شو.

دا چې کومې چارې د یقین کولو دي او دا یقین باید پر کوم اساس ولاړ وي، هغه مبحث دی چې په سلفي تفکر کې لږ پام ورته کېږي. د سلفیانو په نظر، یوازې پر هغه څه یقین کولی شو چې په نص کې مېنا ولري.

د نص مقدس گڼل: سلفیت نص داسې مقدس شی گڼي چې هم یې شکل مقدس دی او هم یې محتوا. سلفیت دا خبره نه مني چې نص له الفاظو جوړ شوی او لفظ پخپله طبیعي-فیزیکی پدیده ده، نه ماورایي-میتافیزیکی. منل یې څه چې دا خبره درک کوي هم نه. په سلفي لیدلوري کې د مقدس او نامقدس پوله او د طبیعي او ماورأالطبیعي چارو ترمنځ پوله دقیقه او تعریف شوې نه ده. لفظونه چې په خپل ذات کې انساني-تاریخي پدیدې دي او د ژبپوهنې علم یې ښه توضیح کولی شي، د دې بهیر له نظره همدا چې دا لفظونه له وحی او ماورأالطبیعي نړۍ سره اړیکې پیدا کړل، خپل انساني-تاریخي خصوصیت له لاسه ورکوي او ذات یې بدلېږي. که نص او الفاظو ته په داسې نظر وکتل شي، هم د سلفیانو له نظره د یقین د حاصلولو لپاره یوه منبع پیدا کېږي او هم د داسې معرفت چوکاټ برابرېږي چې د لفظونو د ظاهر اهمیت په هېڅ وجه د بلې موضوع تر اغېزې لاندې نه ورځي.

له تأویل څخه ډډه کول: په سلفي لیدلوري کې د نص تأویل او د لفظ

له ظاهره ورهاخوا د نورو معناوو او مفاهیمو استنباطول مردود دي. که څوک نص تأویلي، د لفظونو تقدس له پامه غورځوي او پر نص د خپلې خوښې معناوو تحمیلولو ته لاره پرانیزي. د نص تأویل یو ډول خیانت دی او تل له ناروا غرضونو سره مل وي. تأویل د لوستونکو پرمخ اوږده لاره خلاصوي چې پای یې څرگند نه وي او ډول ډول تأویلونه رازېږولی شي. که تأویلونکو ته موقع ورکړل شي، د دوی لاس خلاصېږي چې هر څه وغواړي، له نصه هماغه معنا واخلي. دې سره به له نصه مختلف تعبیرونه راوځي چې یو به یې بل له منځه وړي. د دې بهیر لومړنۍ قرباني به د یقین او غوڅ باور له منځه تلل او د ایمان سستېدل وي، حال دا چې یقین او پوخ باور د سلفي دیندارۍ لازمه ده.

عقیده د ایمان پر ځای: په سلفي لیدلوري کې عقیده او ایمان سره مترادف دي او هرڅه چې موږ پرې عقیده لرو، هغه ایمان دی، څه چې ورباندې ایمان لرو، باید یقین راولي. طبیعي خبره ده چې دغه اخځ د قضیې ارواپوهنیز او معرفت پوهنیز اړخونه، او د ذهن فلسفه او د بشر د پوهې میکانیزم له پامه غورځوي. په سلفي لیدلوري کې دا شی نه پلټل کېږي چې یقین د باور له جنسه دی، که د تلقین له جنسه او که د باطني او شهودي تجربو له جنسه. آیا عقیده د ضروري او بدیهي علم له جنسه ده که د نظري او استدلالی علم له جنسه. دې ته هم نه کتل کېږي چې آیا په متعارفو میتودونو شهودي یقین ته رسېدای شو که نه، یقین په عرفاني معنا له هغه معنا څخه چې د قرآني آیتونو منظوره ده، په کوم ځای کې سره بېلېږي.

تاریخ او راپرېوتونکی مسیر یې: په سلفي لیدلوري کې، تاریخ له یوې پاکې او نګه نقطې څخه پیل شوی دی، د خلقت په پیل کې انسانانو سالم فطرت درلود او د وخت په تېرېدو سره دغه سالم فطرت د فساد او تباهی پر لاره برابر شوی دی. په تېره بیا د اسلام په تاریخ کې، لومړني

وختونه چې د سلف وختونه دي، خالصه او بې عیبه دوره وه خو تر هغې وروسته دورې د فساد او زیاتېدونکې تباهي دورې دي او څومره چې وخت تېرېږي، هماغومره فساد او تباهي زیاتېږي. د دوی په باور هرڅه چې په راوروستو وختونو پورې اړه لري او زموږ پېر ته نږدې دي، لا لږ اعتبار لري. یوازې په هغه شي باور کولی شو چې په پخوانیو وختونو کې یې نمونې شته وي او د پخوانو په آثارو او افکارو کې یې رېښه وي. اوسني شیان یوازې هله مشروعیت لري چې د لرې پخوا زمانو پر بېلگو یې تکیه کړې وي. د اوسني پېر ښېگنې کاذبې ښېگنې دي او یوازې هله اعتبار موندلی شي چې له پخوانیو بېلگو سره ورته وي. اوسني پېر او د هغه پیداور او ته بدبیني د سلفي لیدلوري لازمه ده او مقدسه طلايي دوره یوازې په پخوانو وختونو پورې اړه لري.

د بشر پوهې او تجربو ته بدبیني: د انسانانو پوهې او تجربې ښې دي خو چندانې ارزښت نه لري، هغه که په قانون پورې اړه ولري، که په هنر، ساینس، فلسفې، مدیریت، حکومتولۍ او هرې بلې برخې پورې. یوازې د انسان د پوهې هغه برخه ارزښتمنه ده چې د سلف په کلام یا په دیني نصوصو کې ملاتړ ولري. مثلاً که څوک د مدیریت په برخه کې یوه نوې تیوري رامنځته کوي، باید د هغې لپاره په آیتونو او حدیثونو کې یو سند یا د سلف په ویناوو کې ورته تایید پیدا کړي، گنې خبرې به یې بې گټې او بې ارزښتې وي. نو د نویو تیوریو د ښوولو یا جوړولو پر ځای، باید زیات وخت د پخوانو په آثارو ولگوو او هغه د ارزښتمنو ویناوو کان وگڼو چې د هرې ستونزې حل په کې موندلی شو.

په اوس وخت کې د مسلمانانو د ناکامیو علت دا نه دی چې د نن د ستونزو حل لپاره د متناسبو حل لارو له موندلو عاجز دي، بلکې وجه یې دا ده چې دوی د پخوانو پر ویناوو او افکارو کافي تسلط نه لري. د مسلمانانو د لومړنیو نسلونو بریاوې او کامیابۍ پخپله د هغوی د افکارو او

نظريو د حقانيت دليل دی او زموږ وظيفه هم يوازې دا ده چې د هغوی پر پلونو پل کېږدو او د هغوی روشونه زده کړو او ويې کاروو. زموږ د پېر علوم او تجربې، په تېره بيا هغه چې له نامسلمانانو څخه موږ ته رارسېدلي دي، يا خو له تاداوه باطل دي او يا لږ تر لږه بې ارزښته دي او مسلمان سره نه نښايي چې ارزښت ورته ورکړي.

د افراط او اعتدال په لاندې کې له کفره تر ګناه

له افراطیت سره معرفتي چلند

افراطیت زموږ په سیمه او نړۍ کې د بحثونو او پراخو مناقشو موضوع ده. سره له دې چې دې موضوع د مختلفو سیاسي، اجتماعي، فرهنګي او دیني لوریو پام ځان ته اړولی دی خو په عمل کې نه یوازې دا چې کمه شوې نه ده بلکهې تنوع په کې پیدا شوې ده او خطرونه یې څو واره زیات شوي دي.

طبیعي ده چې د دې شا ته ګڼ او متعدد عاملونه پراته دي او نه شو کولی هر څه یې په یوه یا دوو خاصو علتونو پورې محدود کړو. یو له هغو عواملو چې سبب شوی دی له افراطپالنې سره مبارزه عبثه شي، دا ده چې له دې پدیدې سره علمي چلند نه دی شوی. په دې برخه کې لږ تر لږه درې ډوله چلندونه لیدل شوي چې د هڅو د ناکامۍ سبب شوي دي.

یو یې له دې پدیدې سره سیاسي چلند دی. څوک چې په سیاسي انګېزو او کاملاً له سیاسي لیدلوري د افراطیت مطالعه کوي، کله کله ورنه اېزاري استفاده کوي او غواړي خپل هدفونه له دې لارې ترلاسه

کړي، او کله چې یې ګټه په کې نه وي، بیا افراطیت بد ګڼي. دویم عامل یې له افراطیت سره ایډیالوژیک چلند دی. په دې روش کې مخکې له دې چې دا پدیده وپېژندل شي، ذهني او فکري قالبونه ورته وار له مخکې قضاوتونه جوړوي. دغه ایډیالوژۍ کېدای شي د افراطیت مخالفې وي یا ورسره موافقې وي خو دواړه ډوله یې نه شي کولی افراطیت سم وپېژني او له حل سره یې مرسته وکړي.

درېیم روش یې له افراطیت سره ژورنالیستيکي چلند دی. څوک چې د خبري موسسو ریيسان دي او اصلي لومړیتوب ورته د لیدونکو د توجه خپلول او د لانجمنو گزارشونو موندل او د شور او خور جوړول دي، افراطیت ورته مناسبه موضوع برابروي او بازار یې ورګرموي. په دې روش کې کله کله خورا زیاتې مبالغې کېږي او کله کله په ټولنه کې داسې ذهنيوتونه جوړوي چې ممکن چندانې رښتیا نه وي.

نو له داسې حالت سره څنګه کولی شو افراطیت سم وپېژنو، رښې یې راپیدا کړو، د پیدا کېدو او خپرېدو زمينې یې راملومې کړو، د پیاوړي کېدو علتونه او عاملونه یې ومومو، پخپله سیمه کې یې راتلونکي وڅېړو، او د دې ټولو موردونو په پام کې نیولو سره داسې لارې چارې پیدا کړو چې پر افراطیت د غلبې امکان په لاس را کړي او آرامې، معتدلې او مخ پر ودې ټولنې ته د رسېدو لاره راهواره کړي.

بهترین روش چې موږ سره په دې لاره کې مرسته کولی شي، پر علم او معرفت ولاړ چلند دی. دا روش معرفتي روش بللی شو. په دې روش کې وار له مخکې فرضونه او قضاوتونه نشته، سیاسي یا تجارتي غرض په کې نه وي، او کار یې د افراطپالنې د ماهیت پېژندل وي چې له تشدد، تعصب، او نورو ورته چارو څخه یې توپیر جوت شي.

همدارنګه له معرفتي چلند سره د افراطیب د رامنځته کېدو مختلف پړاوونه څېړل کېږي او هغه فکري، اعتقادي، فرهنګي، اجتماعي،

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۶۱

سیاسي، اقتصادي، ارواپوهنیز عاملونه چې د دې پدیدې په پیدایښت یا پراختیا کې نقش لري، تر څېړنې لاندې نیول کېږي. په بل پړاو کې بیا د افراطیت اغېزې څېړل کېږي چې د وگړو د ژوندانه پر مختلفو ډگرونو څه ډول اثر کوي.

معرفتي چلند کولی شي تر یادو څېړنو وروسته دا راوښيي چې حل لاره څه ده، څوک له افراطپالنې سره د مقابلې مسوولیت لري، او څوک په دې کې تر ټولو اغېزمن ثابتېدای شي. همدارنګه راته وایي چې د افراطیت کومه برخه بېړنۍ چاره غواړي او کومه برخه یې اوږدمهالې مبارزې ته اړتیا لري. معرفتي چلند د افراطي مفکورو بدیلونه راپېژني او دې سره د افراطیت د خپلو په صورت کې د فکري تشې د رامنځته کېدو مخه نیسي.

البته د بدیلو مفکورو د وړاندې کولو معنا دا نه ده چې تکراري او بې اغېزې کلي خبرې وشي بلکې باید په تفصیل او جزییاتو سره دا فکري تولیدات رامنځته شي چې هم تر افراطي افکارو غښتلي وي او هم زړه راښکونکي. افراطپالنه له دې نظره تجارت غوندې ده، افراطپالي هڅه کوي چې خپله متاع په سل رنګه چلونو پر خلکو وپلوري، په تېره بیا په ځوان نسل کې ځانته مشتریان پیدا کړي؛ نو که څوک غواړي معتدل فکرونه عرضه کړي، باید تر هغوی لا ماهر او غښتلي وي او تر هغوی لا جذابي مفکورې وړاندې کړي.

ښايي د معتدلو کسانو د خبرو د نه جذابیت په وجه وي چې تر اوسه پورې نه دي توانېدلي د افراطپالو بازار له کښه راوغورځوي او د هغوی مشتریان خپل کړي. یوشی چې د معتدلانو د متاع جذابیت زیاتولی شي دا دی چې دوی باید له افراطپالو څخه د خپل توپیر اساسي کړنې څرګندې کړي. په دې یوه نیمه لسیزه کې خو دوی تر لویو شعارونو وړهاخوا کوم لوی کار نه دی کړی. د څارونکو په باور د معتدلو فکرونو مدعیان اکثره

وخت هماغه خبرې کوي چې افراطي ډلې يې هم کوي او يوازې د تفکیر او د نظام پر ضد د جهاد په مسأله کې د هغوی خبرې نه کوي. ښايي دوی دا کار ځکه کوي چې افراطي ډلې يې له بهرنيانو او حکومت سره په همکارۍ تورن نه کړي. هغه کسان چې غواړي معتدل ديني فکر توليد کړي، که په همدې بڼه روان وي، کار به يې د افراطي ډلو له کار سره ورته وي، په دې توپير چې دوی دا کار په سياسي توگه کوي.

له افراطيت سره معرفتي چلند صراحت او وضاحت غواړي. صراحت او وضاحت رانه غواړي چې پر مشخصو موضوعاتو خبرې وکړي، مثلاً د هېواد له موجود نظامه دفاع، د افراطيانو د منطق ننگول، پر دين د هغوی د پوهې ننگول، په شرعي لحاظ د هغو لارو چارو تر پوښتنې لاندې راوستل چې افراطيان ورباندې روان دي، او د هغوی د تېروتنو او خطاگانو ښودل. په افغانستان کې تر دې دمه په دې برخه کې د معرفتي چلند هڅه نه ده شوې.

لازمه ده چې د دې پديدې د پېژندلو لپاره پوهنتوني څېړنې وشي او زموږ اکاډميک مرکزنه په دې اړه معتبر علمي اثار توليد کړي. موږ بايد هم په دې برخه کې او هم په نورو برخو کې د علمي بحث ادبونه او اخلاق زده کړو. بايد د نظرونو اختلاف وزغمو، مقابل لوري ته درناوی وکړو، پر خپلو خبرو له بې ځايه ټينگاره لاس واخلو، بايد په اورېدلو او فکر کولو روږدي شو او دغه الهي ارشاد ته عملي بڼه ورکړو چې وايي: «فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه». همدارنگه چېرته چې يې اړتيا وي، بايد د احسن جدال روش زده کړو. احسن جدال له عصبانيت، توندخويۍ، سپکو سپورو، تور پورې کولو او حملې جلا شى دى. احسن جدال په استدلال او منطق سره کېږي. په حقيقت کې قوي دليل د خپلې خبرې د اثبات لپاره کافي دى او تشدد او خشونت ته اړتيا نه پرېږدي.

د افراط او اعتدال په لانه کې ■ ۱۶۳

البته چې دا به ډېره اوږده لاره وي چې زموږ په ټولنه کې علم او معرفت خپل ځای پیدا کړي، علمي چلند، اخلاقي اصول، څېړنیزو کارونو ته درناوی او داسې نور فضایل تحقق ومومي خو بې له دې بله لاره هم نه لرو.

د افراطپالنې فرهنګي عوامل

فرهنگ یوه انساني پدیده ده چې کولی شي له ديني يا غير ديني باورونو څخه په الهام اخیستلو ورغږېږي خو پخپله فرهنگ د یوه انساني محصول په توګه مقدس نه دی او کېدای شي عیبونه او نیمګړتیاوې ولري، هماغسې چې مثبت او ګټور شيان هم په کې وي، عیبونه به هم یې وي. کله چې فرهنگ عیبجن شي، خلکو ته زیان رسوي او مصیبتونه زېږوي. فرهنگي تحولات که مثبت وي که منفي، ګڼ عاملونه لري او د عوارضو د لرې کولو لپاره یې باید دغه عاملونه وپېژندل شي او چاره یې وشي. زموږ په سیمه کې افراطپالنه هم د نورو پدیدو په شان مختلفې رېښې لري چې یوه یې په فرهنگ کې ښخه ده. سره له دې چې د فرهنگ لپاره ټول منلې واحد تعریف نشته او ان ویل کېږي چې تر دوو سوو پورې تعریفونه ورته وړاندې شوي دي خو په دې تعریفونو کې مشترک څه دا دي: «د علومو، باورونو، هنرونو، قوانینو، اخلاقیاتو، عادتونو او ټولو هغو چارو مجموعې ته چې په ټولنه کې د ژوند کولو له لارې زده کېږي، فرهنگ وایي.»

له بلې خوا فرهنگ یو ګلي مفهوم دی چې ګڼ مصداقونه لري او د سیمې، ډلې، طبقې او ان د دین په لحاظ هم ډلبندي کېږي. مثلاً هندي فرهنگ، عربي فرهنگ، ښاري فرهنگ، اشرافي فرهنگ، چپي فرهنگ، همدارنګه اسلامي فرهنگ، مسیحي فرهنگ، بودايي فرهنگ، او داسې نور چې هر یو یې د باورونو او ګڼو مجموعو ته ویل کېږي.

همدرانګه د فرهنگ مفهوم نورو مفاهيمو ته هم پراخولی شو لکه فقهي مذهبونه، عرفاني تمايلات، سياسي چلندونه او نور. معنا دا چې د فرهنگ ډېر ډولونه شته او هر يو يې په جلا توګه ډلبندي کېدای او خپرل کېدای شي.

اوس نو د فرهنگ په اړه دغه کړې خبرې له افراطپالنې سره څه اړيکې لري؟ په بله وينا په يوه فرهنگ کې څه پېښېدای شي چې د افراطي چلندونو لپاره زمينه برابروي. تر دې دمه پورې په دې اړه تخصصي خپرنه نه ده شوې او که شوې وي، د دې کرښو ليکوال نه ده ليدلې. ما په دې اړه د فکر کولو په لړ کې څو موضوع ګانې موندلې دي چې که فرهنگ ته ورننوځي نو د افراطپالنې زمينه برابروي. کولی شو دغه شيان د افراطپالنې فرهنگي عاملونه وبولو. دلته به يې درې موردې ياد کړو. انحصارګري:

انحصارګري دا ده چې يو څوک يا يوه ډله دې ټولې ښېګڼې په ځان پورې منحصر وګڼي او ګومان وکړي چې د حقيقت انحصاري مالک پخپله دی. دغه حقيقت کېدای شي په سياست پورې اړه ولري، کېدای شي په ټولنې، علم، دين او نورو علومو پورې اړوند وي. انحصارګري د کثرت ګرۍ ضد ده. په کثرت پالنه کې حقيقت متعدد ګوټونه او ګڼې خواوې لري چې هر څوک کولی شي يوه يا څو خواوې يې خپلې کړي خو ټولې خواوې به يې د هېچا په منګولو کې نه وي. انحصارپالنه بيا د دې چلند مخالفه ده او له ځانه پرته نور ټول له حقيقته محروم ګڼي، ان دا نه شي زغملی چې بل دې د حقيقت يوه څنډه هم وګڼل شي.

انحصارګري کولی شي سياسي، قومي، مذهبي، سيمه ييز، نژادي، ژبني، ايډيالوژيکي، صنفي او نور رنگونه خپل کړي. يو انحصارګر سياستوال دې ته چمتو نه وي چې د نورو ګوندونو يوه ښېګڼه هم ومنې او بس دغه خبره کوي چې ټولې ښېګڼې د ده په ګوند کې راټولې

د افراط او اعتدال په لاندې ۱۶۵

شوې دي. توکمپاله سپړنه شي زغملی چې څوک دې د نورو قومونو او توکمونو بڼه ووايي او فکر کوي چې خپل توکم یې د ټولو فضایلو او نېکښو مجموعه ده. یو مذهبي متعصب گومان کوي چې نور مذهبونه هېڅ خوبي نه لري او یوازې د ده مذهب په ټول پوره او له نیمگړتیاوو پاک دی. د ایډیالوژۍ یو سرسخته لاروی تصور کوي چې د ټولنې د ټولو ستونزو حل د ده د ایډیالوژۍ په لاس کې دی.

د انحصارگرۍ چاره کثرت پالنه ده. هغه فرهنگ چې تنوع او تکثر په رسمیت پېژني او د ژبو، مذهبونو، گوندونو، قومونو، او نورو پدیدو مختلف رنگونه د خپلې ټولنې د رنګارنګۍ او ښکلا وسیله ګڼي، کثرت پاله فرهنگ دی. کثرت پالنه یعنې پر دې الهي سنت باور کول چې انسانان له مختلفو سلیقو سره خلق شوي دي، ټولنې له مختلفو قومونو او ملتونو څه رغېدلې دي او هماغسې چې د هغوی د خلقت په اصل کې یو حکمت و، د دوی په کړنو او چلندونو کې هم ډېرې ګټې نغښتې دي.

نن سبا هغه هېوادونه چې ارامه او هوسا دي او په مختلفو برخو کې پرمخ ځي، په هوښیارۍ سره هڅه کوي چې خپل فرهنگ کثرت پاله کړي او څومره چې په یو ملک کې مذهبي، ژبني، سیاسي، او اجتماعي تنوع زیاته وي، هماغومره یې د پرمختګ لپاره د بالقوه توان په سترګه ګوي. په ځینو هېوادونو کې خو د تکثر د تقویمې او ملاتړ لپاره ځانګړي وزارتونه جوړ شوي دي. هلته اکثریت او اقلیت ته د بر او کښته په سترګه نه کتل کېږي بلکې ټول یوشان او سره برابر ګڼل کېږي. دوی وایي چې ټولنه لکه موزاییک ده چې له ګڼو رنگونو او شکلونو رغېدلې ده او ښکلا یې د همدې تنوع او رنګارنګۍ په ساتلو کې ده. هلته څوک د رنگونو او شکلونو له زیاتېدو څخه وېرېږي نه، بلکې دې ته ګوري چې له زیات شوي رنګ څخه څنګه او په کومه برخه کې استفاده کولی شو. دغه ټولنې توانېدلې دي چې د کثرت پالنې له لارې تعصبونه له منځ یوسي او د افراط پالنې

رېښې وچې کړي يا يې اقل حد ته ورسوي چې د کوم خطر سبب نه شي. دغه چلند له اسلامي ارزښتونو سره هم پوره اړخ لگوي او موږ په آيتونو او حديثونو کې داسې کافي شواهد لرو چې دا خبره تاييدوي.

له فرديت څخه منکرېدل

د قرآن مجيد په نظر زموږ مسووليتونه فردي دي. دغه آيت په صراحت سره همدا خبره کوي: «و لا تزر وازرة وزر أخرى». دغه آيت مسووليتونه فردي کوي چې نه څوک د نه کړې گناه په خاطر جزا وويني او نه د نه کړې ښه لپاره انعام واخلي. دغه قرآني اصل هم له عقل او پوهې سره پوره اړخ لگوي، هم له اخلاقو او فضليت سره او په قرآن کې د دې خبرې بيا بيا تکرار په تاريخ کې يو لوی اخلاقي تحول و.

د مسووليت فردي والی لا لويه معنا لري او هغه د فرديت په رسميت پېژندل دي. د فرديت معنا دا ده چې وگړی د داسې موجود په حيث چې شعور لري، د انتخاب او تصميم نيولو ځواک لري او د هغه انتخاب ته که چېرې بل ته تاوان ونه رسوي، بايد درناوی وکړو. انساني وگړی په خپل ذات کې يوه پېچلې او مستقلة نړۍ گڼل کېږي چې گڼ عاملونه په دې نړۍ کې نقش لوبوي. دغه عاملونه له وراثت او جنيتيکي خصوصياتو پيلېږي او تر ارواپوهنيزو، فاميلي، روزنيزو، ټولنيزو، تاريخي موقعيت، ژبنۍ ځانگړنو، ذهني وړتياوو، عمري پړاوونو او ډېرو نورو عاملونو پورې رسېږي. کله چې دغه ټول عاملونه د يو بل په څنگ کې درېږي، له وگړي څخه يو مشخص او منحصر موجود جوړوي چې له نورو وگړو سره د ورته واليو سره سره، هغه يو مستقل او په ځان پورې منحصر فرد پاتې کېږي.

که دغه اصل په ښه توگه وپېژندل شي، د دوو حوزو توپير رامنځته کېږي، خصوصي حوزه او عمومي حوزه. عمومي حوزه په ټولنې پورې اړه لري او

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۶۷

باید چې د ټولنې حاکمیت ورباندې وي. په دې حوزه کې ټولنیز قرارداد له فرد او ټولنې سره د وګړي اړیکې تنظیموي. همدا چې ټولنیز قرارداد د ټولو په توافق سره رامنځته شو، فرد مکلف کېږي چې د نورو حقونه مراعات کړي او د نورو روحیه په پام کې ونیسي ځکه چې ټولنیز قرارداد اساساً د وګړو د حقونو او اړتیاوو د خوندي کولو په پار رامنځته شوی دی. د عمومي حوزه پر وړاندې بیا خصوصي حوزه ده. په خصوصي حوزه کې دا وګړی پخپله دی چې ځان ته د ژوند کومه بڼه غوره کوي او د خپلو کړنو لپاره کوم اصول ټاکي. د وګړو د خصوصي حریم خوندي ساتل او درناوی د دې سبب کېږي چې وګړی د رواني امنیت احساس وکړي او د خپل خصوصي ژوند لپاره خوندي او ارامه حریم ولري. هغه کولی شي په دې حوزه کې د خپلې سلیقې او باورونو پر اساس چلند وکړي او خپل ژوند او کړنې په خپله خوښه غوره کړي، پرته له دې چې نور څه ورباندې وتیږي. په دې اصل کې هر وګړی خپل خپل خصوصي حریم لري، هېڅوک د بل پر خصوصي حریم تعرض نه کوي. هغه ټولنې چې انسان ته د مستقل وګړي په سترګه ګوري، د وګړو فردي آزادیو او اساسي حقونو ته درناوی کوي، د هغوی په خصوصي چارو کې مداخله نه کوي او د چا جسمي او روحي امنیت ته خطر نه جوړوي. په داسې ټولنو کې فردي توپیرونه کاملاً طبیعي پدیده ګڼل کېږي او هېڅوک ورسره ستونزه نه لري. ځکه نو د خشونت او افراطي کړنو زمینه پخپله له منځه ځي.

په هغو ټولنو کې چې لا دغه شعور نه لري، فرد د مستقل موجود په حیث نه پېژندل کېږي او د فرد هویت د ټولنې تر هویت لاندې تعریفېږي، فرد د ټولنې تابع ګڼل کېږي او د هغه فردي انتخاب او شخصي تصمیمونو لپاره هېڅ ځای نه ورکول کېږي. په داسې ټولنو کې د خصوصي او عمومي حوزو پولې ړنګېږي او پر وګړي نظارت د هغه د ژوند تر خورا

خصوصي برخو پورې هم غځېږي. دا چلند پخپله يو ډول افراطپالنه ده ځکه چې دلته ټولنه توپاني وضعیت خپلوي چې د انسانانو فردي هويت په کې محوه او ورک کېږي.

چېرته چې فردي هويت بې معنا کېږي، ډله‌ييز او گله‌ييز هويت رامنځته کېږي او انسانان د ژوند په ډېرو چارو کې له خپل مستقل شعوره بې برخې کېږي، خپل مستقل درک، مستقل تحليل، او مستقل تصميمونه بايلي. د وگړي برداشتونه، قضاوتونه، او تصميمونه په ټولنې پورې تړل کېږي او ټولنه حقيقي وجود نه لري؛ بلکې حکمي وجود لري. څه چې له ذهنه بهر شته، هغه وگړي دي چې ټولنه ورته جوړه شوې ده او کله چې هر وگړی له پامه وغورځوو نو د ټولنې په نامه څه نه پاتې کېږي.

هغه ټولنې چې په افراطپالنه او خشونت اخته دي، هلته ټولنه اصالت پيدا کوي او فرد يعنې حقيقي شخصيت ځنډې ته پورې وهل کېږي. دلته بيا يو څو کسان له سياسي او اقتصادي فرصتونو په استفادې سره د ټولنې پر برخليک تسلط مومي او په واکمنۍ، ستم او تېري لاس پورې کوي او د وگړو سر، مال او عزت له تباھۍ سره مخ کوي.

له افراطپالنې سره د مقابلې لپاره بايد فرديت له سره تعريف کړو، حدود يې وټاکو او له ټولنې سره رابطه يې په معقولو او منل شويو چوکاټونو برابره کړو.

قضاوت

په ځينو ځايونو کې قضاوت کول ضروري وي. کله چې يو څوک قاضي او په محکمه کې ناست وي، قانوني وظيفه يې دا ده چې د خلکو دعوي وڅېړي، مجرمانو ته جزا ورکړي او مظلومانو ته خپل حق وروسپاري. د محکمې، شاهد، مدعي، مدعي عليه او قاضي مسأله کاملاً طبيعي، بلکې ضروري ده.

د افراط او اعتدال په لانه کې ■ ۱۶۹

خو دا چې هرڅوک ځان قاضي کوي او په هره مسأله کې قضاوت کوي، خطرناکه پدیده ده. د غیرمسوولو کسانو له لوري قضاوت کول، هغه خورا منفي او تاواني عادت دی چې په ځینو فرهنگونو کې رېښې ځغلوي. پرمخ تللې ټولنې له ډېرو تجربو وروسته دې نتیجې ته رسېدلې دي چې خپلو وگړو ته وروښيي چې له قانوني موردونو پرته دې د بل په اړه قضاوت نه کوي. دغه موضوع د اوراپوهنې، ټولپوهنې، حقوقو، اخلاق او فلسفې له نظره څېړل شوې او بیا تثبیت شوې ده.

د نورو په اړه قضاوت معمولاً له یو مخکیني فرض سره مل وي او هغه دا چې قضاوت کوونکی پخپله پاک او بې عیب دی او خو په کې نشته ځکه نو حق لري چې د نورو په اړه ځان نه قاضي جوړ کړي. د ځان په اړه داسې تصور چې گواکې له عیبه پاک یم، پخپله خطا بلکې گناه ده او د اسلامي عرفان او اخلاقو په نظر عجب بلل کېږي او کبیره گناه یا معاصي قلوب گنل کېږي.

چېرته چې یو چا ته اجازه ورکول کېږي چې د بل په اړه قضاوت وکړي، په حقیقت کې اجازه ورکول کېږي چې د چا پر خصوصي چارو خبرې وشي، کارونه یې د داسې کس د سلیقې پر اساس وارزول شي چې کومو خاصو حقوقي او اخلاقي ضوابطو ته تابع نه دی او ډېر ځله د وهم او گومان پر اساس قضاوت ورباندې وشي. دا موضوع دومره خطرناکه او بده ده چې په قرآن او نبوي حدیثونو کې په کراتو ورته اشاره شوې ده او امر شوی چې مخه به ورته نه کوی.

دا چې په اسلامي ټولنو کې دا پدیده عامه شوې ده، یو علت یې دا دی چې د دعوت او امر بالمعروف او نهی عن المنکر په اړه د خلکو برداشت غلط دی. کله چې په دې اړه آیتونه او حدیثونه لوستل کېږي چې باید د منکراتو مخه ونیسو، د ظلم او بې عدالتۍ پر وړاندې باید غلي پاتې نه شو، د حق خبره په هر حالت کې ان د ظالم حاکم پر وړاندې هم وکړو، او

داسې نورې خبرې نو ځينې کسان بې له دې چې د دې موضوع علمي او فقهي ضوابط په پام کې ونيسي، گومان کوي دا مو وظيفه ده چې وگورو نور څه کوي، او که زموږ په نظر د دوی کار ناسم وي، بايد نيکه پرې وکړو چې گواکې ژبنی نهی عن المنکر کوو. دا وگړي تصور کوي چې که دا کار ونه کړي، نو گناهکار به شي.

دلته غلطی په دې کېږي چې خلک د نهی عن المنکر له ضوابطو خبر نه دي. له منکره نهی کول په اصل کې په عمومي حوزې پورې اړه لري. کله چې څوک په عمومي حوزه کې داسې کار کوي چې زیان یې نورو ته رسېږي او یا ټولنیزې روحيې ته تاوان رسوي نو باید ترلاسه ونيول شي او د ټولنې د امنیت او حقونو دفاع وشي. خو د دې شي معنا دا نه ده چې د نورو په خصوصي حریم کې دې مداخله او قضاوت وکړو.

په هغو ټولنو کې چې وگړي ځان ته حق ورکوي چې د نورو په حق کې قضاوت وکړي، له خپلو منفي قضاوتونو سره د هغه حرمت او اعتبار ته تاوان رسوي او نورو ته اجازه ورکوي چې پر هغه نيکه وکړي او بې عزته یې کړي او ان یې پر ژوند بريد وکړي. د نورو په اړه قضاوت ډېر خطرناک عواقب لري. معمولاً ټول افراطيان عادت لري چې د نورو په اړه او د ټولنې په اړه قضاوت وکړي، هغوی په فسق او انحراف تورن کړي او دې سره ځان ته دغه حق ورکړي چې ورباندې بريد وکړي. دوی معمولاً ځان تر نورو بهتره گڼي او نور په عبادتونو کې په بې غورۍ تورنوي او ځان ته د وگړو پر خصوصي ژوند د تعرض حق ورکوي.

د اوسنۍ نړۍ په پرمخ تللو ټولنو کې هغه څه چې بد عادت گڼل کېږي او د چا اعتبار ورسره خرابېږي، دا دی چې څوک دې د بل په اړه قضاوت وکړي. که په یوه فرهنگ کې د دغه اخلاقي مفسدې لمن ټوله شي، متعصب وگړي جرأت نه شي کولی چې د نورو په اړه قضاوت وکړي او بیا په دې لاره د خشونت یوه برخه له منځه ځي.

له دینداری تر دینداری پورې

دین ته مراجعه د بشر د تاریخ په ژورو کې رېښه لري. وجه یې کله معنوي اندېښنې او د روحي عالمونو تجربه وه، کله د ټولنیز نظم اړتیا، کله د واکمنو او امپراتورانو وېره چې خلک به یې د کوم ځانگړي دین پیروی ته مجبورول.

څرنگه چې د پېړیو په اوږدو او د فرهنګونو په وسعت کې یې د بشر تجربه رانښيي، ځینې انسانان دیني ارشاداتو ته د ځان د وقف کولو له لارې، د اخلاق او معنویت اوج ته رسېدلي دي او داسې تاریخي کارونه یې کړي دي چې تر هغوی وروسته د دینداری بله هره نمونه تقلبي او کاذبه ښکارېږي.

خو ځینې نور بیا داسې وو چې دینداری یې له ادعاوو سره هېڅ اړخ نه لگوي، لکه مولانا یې چې په اړه وایي:

باز ایمان، خود گر ایمان شماس/ نه بدان میل و نه مشتهاست

آنکه صد میلش سوی ایمان بود/ چون شما را دید فاتر می شود

عشق او ز آورد ایمان بفسرد/ چون به ایمان شما او بنگرد

هست ایمان شما زرق و مجاز/ راه زن همچون که آن بانگ نماز

آنکه ایمان یافت، رفت او در امان/ کفرهای باقیان شد در گمان

د دې دوو خورا متفاوتو دینداریو او دیندارانو تر منځ ډېر نور وگړي وو چې دینداري یې د ښو او بدو اعمالو گډوله وه لکه قرآن مجید یې چې په اړه وایي: «و آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سیئا».

د دینداری دغو متفاوتو بېلگو هم په فردي او هم په اجتماعي سطحو کې متفاوتې پایلې درلودلې دي. هماغومره چې د دینداری لومړی ډول د خپلو خاوندانو د معنوي لوړاوي او اخلاقي تکامل سبب کېږي، دویم او درېیم ډول یې لوی مصیبتونه رامنځته کړي دي. دغه دینداری چې له

تعصب تزوير او ریاکاری سره ملې، پر خرافاتو بنا او عقل دښمنې وي، د دې سبب کېږي چې خاوندان یې په اخلاقي لحاظ راوپرځېږي او ټولنه له تباهی سره مخ شي. په دې برخه کې ډېرې بورژونوونکې پېښې لیدل شوې دي چې په اروپا کې د عقایدو له تفتیشه رانېولې زموږ په سیمو کې د عین القضاة او شیخ اشراق تر پانسی کولو پورې گڼې بېلگې لري. طبیعي ده چې له داسې اوږدمهالې تجربې سره به د خلکو په منځ کې د دین او دینداری د نقش په اړه مختلف قضاوتونه رامنځته شي. هغو کسانو چې اخلاقي او معنوي دینداری یې لیدلې او تجربه کړې دي، د دین د نوم په اورېدو او د دینداری د څرکونو په لیدلو سره سخت خوشحاله کېږي خو هغه کسان چې یوازې یې عیبجنې دینداری لیدلې دي، همدا چې په ټولنه کې د دین د پراخېدو نښې ویني، وېره یې پر بدن خپرېږي چې بیا به یې ازادی ورنه واخیستل شي او خصوصي حریم به یې د بدخویو محتسبانو له لوري نقض او انساني کرامت یې تر پښو لاندې شي.

دا خبره د دیانت د ټول تاریخ په اړه رښتیا ده او د اسلام تاریخ هم مستثنا نه ده. له هماغه پیله، د قرآن مجید د نزول په زمانه کې، د دینداری ځینې بېلگې وستایل شوې او ځینې یې وغندل شوې. دغه چاره د اسلام په ټول تاریخ کې روانه وه او تر ننه پورې هم هماغسې ده. همدا اوس هم داسې کسان شته چې د دین په نوم تر ټولو ناوړه کارونه کوي، قتل، چور، ټگي برګي، او داسې نور کارونه او د داسې کسانو شمېر هم کم نه دی. په مقابل کې یې داسې کسان هم شته د دین په خاطر د خلکو ژوند ژغوري، د وگړو د نېکمرغۍ او خوشحالی لپاره خپل مال، توان او وخت لگوي.

پوښتنه دا ده چې دینداری که د پاکۍ او ښېگڼې داسې لوړې درجې ته رسېدلی شي نو ولې ټوله دینداری داسې نه ده او ولې د دینداری هغه

د افراط او اعتدال په لانه کې ■ ۱۷۳

بده بېلگه هم شته؟ که ووايو چې هغه بده نمونه يې تقليبي او کاذبه بڼه ده نو پوښتنه به رانه وشي چې څنگه پوه شو چې خبره همداسې ده؟ که هغه څوک بې دينه وبولو چې د خپلې عقيدې لپاره له خپل سره تېر دی، د چا زړه ته به نه لوېږي. که ووايو چې دا ډول خلک د دين له حقيقت او ذاته ناخبره دي (البته چې ډېر ځله همداسې ويل کېږي هم) نو نورې پوښتنې رامنځته کېږي چې ايا د دين لپاره د ذات تصور کولی شو؟ که ځواب هو وي نو د پېژندلو لپاره يې کومه لاره شته؟ که ووايو چې هو، پوښتنه به وشي چې څرنگه او څه ضمانت راکوي؟

داسې پوښتنې ممکن انتزاعي-فلسفي ښکاره شي او کومه غوټه راخلاصه نه کړي. لا عملي بڼه يې دا ده چې وپوښتو ولې، په تېره بيا زموږ په خاروه کې، د ديندارۍ بده بېلگه ډېره ده؟ ولې لا هم زموږ زرگونو ځوانان په هغه ديندارۍ اخته کېدونکي دي چې د طاعون او وبا غوندې وېره او وحشت زېږوي؟

که ټوله پړه د بل پر غاړه وانه چوو نو مجبوره يو چې سترگې پرانيزو او وگورو چې زموږ په ټولنه کې د دين د تبليغ په بڼه کې څه ستونزې نغښتې دي، ديني زده کړې څه نیمگړتياوې لري، ديني فتواگانې څرنگه صادرېږي، منبرونه مو کوم رسالتونه لري؟

دې کې شک نشته چې دين زموږ په ټولنه کې خورا پراخ بنسټ دی، ښايي ان تر حکومت او دولته هم پراخ وي. دا چې دين څرنگه توليدات عرضه کوي، زموږ د عمومي وضعيت په بڼه کېدو او خرابېدو کې مستقيم نقش لري. همدا وجه ده چې د دې موضوع څېړل اهميت مومي ځکه هېڅوک نه شي کولی د وينو د ويالو د بهېدو په مقابل کې بې پروا پاتې شي او دغه وېره چې د ميليونونو وگړو په زړونو ننوځي، له پامه وغورځوي. دغه جگړه چې زموږ په وطن کې روانه ده، په حقه يا ناحقه په دين پورې تړلې ده او که چاره يې ونه شي، لمن به يې نوره هم پراخه او تباهي به

يې لازياتې شي.

که د فرخندې د وژلو ماجرا موږ د هغې ديندارۍ له تل سره آشنا کړو چې له جهل او سببيت سره مله ده، نو څه مو چې په دې دوو لسيزو کې د طالب او القاعده په نوم ليدلي او اوس يې د داعش په نوم اورو، په خپل ذات کې له هغه څه توپير نه لري چې د فرخندې قاتلانو وکړل. توپير يې يوازې د پېښو په ځای، زمان، اندازه، او بڼه کې دی.

موږ مجبور يو چې له احساساتي قضاوتونو لرې، موضوع په مسوولانه توگه وڅېړو او هغه موردونه په نښه کړو چې ديني تفکر رغوي، عمومي ذهنيت اغېزمنوي او د يوې ټولنې برخليک ټاکي.

بايد وگورو چې داسې دينداري تبليغولی شو چې د وگړو تر منځ د سوله ييز ژوند سبب شي او د مينې او صميميت فضا خوره کړي؟ ايا کولی شو داسې دينداران ولرو چې ځان د نورو بندگانو پر سر د خداي استازی ونه گڼي او د دې وسلې په مرسته د هغوی ژوند ورتريخ نه کړي؟ داسې دينداران به ولرو چې د متفاوتو فکرونو له خاوندانو سره په تروه ټنډه نه، بلکې به ورين تندي او موسکا سره چلند وکړي؟ ايا دوی به له قرآن مجيد دا زده کړي چې له ځانه احکم الحاکمين جوړ نه کړي او قضاوت اصلي قاضي ته ورپرېږدي؟ ايا دينداري به د درزونو د پيدا کولو پر ځای د درزونو د گندلو او د زړونو د پيوندولو سبب شي؟ ايا دا هيله لرلی شو چې څومره ټولنه دينداره کېږي، هماغومره به اخلاق او انساني فضائل په کې عام شي؟ ايا داسې ټولنه لرلی شو چې د دين تر سيوري لاندې سوکالۍ او هوساينې ته ورسېږي او په هغه کې د انسان سر خوندي او کرامت يې باقي وي؟

دې ته ورته ډېرې پوښتنې شته او طبعاً ډول ډول ځوابونه به ورته ورکړل شي. خو زموږ باور دا دی چې د دې ټولو پوښتنو ځواب مثبت کېدای شي خو په دې شرط چې لاره يې وپېژنو او سمه روده يې پيدا کړو. دې

د افراط او اعتدال په لاندې ۱۷۵ ■

لپاره مجبور یو چې علم او عقل خپلې مرستې ته راوبولو. باید دغه مېړانه ولرو چې نیوکه وکړو او نیوکه وزغمو، د خبرو اترو اصول او ادبونه زده کړو او له ناقدانو سره د تفاهم او پخلاينې لاره ونیسو.

افراط او اعتدال، د تشخیص معیار یې

د افراط او اعتدال کلمې په ارزښتي لحاظ خنثا او بې پلوه نه دي. افراط منفي بار لري او اعتدال مثبت. ښکاره خبره ده چې هېڅوک ځان افراطي نه بولي، بلکې هرڅوک ځان اهل اعتدال گڼي او مقابل لوري په افراط تورنوي. که داسې نه وای، کار به اسانه و او د رقیبو ډلو ترمنځ به د پیغورنو او مناقشو خبره ختمه وه. خو داسې څوک نشته چې په ویاړ سره ووايي، زه افراطي یم او بل ته پیغور ورکړي چې هغه خو معتدل دی. نو اوس کار یو څه سخت دی او په اسانۍ سره نه شو ویلی چې پلانکی کس یا پلانکی ډله افراطي ده.

نو څه به کوو؟ دا به غوره وي چې دا بحث پرېږدو او بې ځایه یې وگڼو؟ که داسې وکړو، بیا به هغه ستونزې چې د وگړو او ډلو ترمنځ شته او څه چې افراطیت بلل کېږي، دا ټول به ختم شي؟

که د دې ستونزې د حل لپاره لا دقیقه لاره پیدا نه کړو، سخت خو بې نتیجې بحثونه به دوام وکړي. هره ډله به وایي چې مخالفان یې افراطیان دي او دا تورونه به همداسې په نورو ډلو هم پورې کېږي.

هغه ډېر مهم ټکی چې زما په نظر کولی شي له دې لالپهاندۍ څخه د راوتلو لاره په لاس راکړي، دا دی چې کله د افراطیت په اړه غږېږو، د ذهني او عيني سطحو ترمنځ توپیر وکړو. ښايي دا خبره به له یو دوو مثالونو سره بهتره واضحه شي. په خبرو اترو کې یوه ښاغلي صاحب نظر وویل چې افراطپالنه یو نسبي امر دی او ځینې کسان د ځینو نورو له نظره افراطي دي. هغه څو موردونه یاد کړل، مثلاً خوراج، اسماعیلیه

او د حسن صباح لارويان، هغه فيمينستان چې وايي نران دې هم د نبځو په خبر بچي وژېږوي، په متحده ايالتونو کې ځيني مسيحي ډلې چې له ټکنالوجۍ او مدرنو امکاناتو استفاده نه کوي او هڅه کوي چې د مسيحيت د صدر تاريخ د وختونو په شان ژوند وکړي.

له موضوع سره د داسې چلند ستونزه دا ده چې د عيني او ذهني چارو ترمنځ توپير نه کوي. د دوه زره کاله پخواني ژوند په بڼه اوسېدل، زموږ په نظر افراطي چلند دی خو د هغوی په نظر معتدل دی. د ذهني چلند معنا دقيقاً همدا ده. يعنې هرڅوک په خپل ذهن کې د يوې پديدې په اړه يو احساس لري، څوک يې خوښوي او څوک يې نه خوښوي، او د هغه په وينا دغه شي ته نسبي ويل کېږي. خو که له عيني ليدلوري ورته وگورو، دا موضوع افراطيت نه گڼل کېږي. ولې؟ ځکه چې د پخوانۍ نړۍ په سبک ژوند کول، نورو ته کوم زيان او ضرر نه رسوي. اتفاقاً هغه خلک بې ازاره او سوله خوښي خلک دي او نورو ته هېڅ سرخوړی نه جوړوي. دا چې دا کار زموږ نه خوښېږي او موږ يې افراطي بولو، نو زموږ د قضاوت مبنا دروني/ ذهني ده.

خو د دوو نورو مثالونو يعنې د خوارجو او اسماعيليه فدايانو په اړه موضوع عيني ده يعنې موږ د خپلې دروني خوښې يا ناخوښې پر اساس قضاوت نه کوو، بلکې د بهرنيو واقعيتونو پر اساس قضاوت کوو. دغه واقعيتونه هغه قتلونه دي چې دوی وکړل او د خپلو بې وسلو مخالفانو په زړونو کې يې وېره واچوله.

په همدې دليل ما په هغه بحث کې ټينگار وکړ چې بايد د غلو او افراطيپالنې ترمنځ توپير وکړو. دا چې موږ څوک غالي وگڼو او کار يې غلو وبولو، دا بيروني پارامېترونه نه لري او موږ به يوازې پر خپل دروني احساس، باور، خوښ او ناخوښ تکیه وکړو. مثلاً غالي شيعيان، غالي صوفيان، غالي سلفيان، غالي هندوان، غالي مسيحيان، غالي يهوديان،

د افراط او اعتدال په لاندې ۱۷۷ ■

غالي بوداييان، غالي ليبرالان، غالي فيمينستان چې ممکن موږ ته يې باورونه او سليقي غلو ښکاره شي خو تر هغې پورې چې دوی نورو ته مزاحمت ايجاد نه کړي، افراطي يې نه شو گڼلای.

د يو چا يا يوې ډلې د افراطي گڼلو ملاک دا دی چې ايا د خپلو باورونو په خاطر نورو ته مزاحمت او تکليف رسوي که نه. دلته له مزاحمته منظور دا دی چې د مټ په زور، فيزيکي عمل يا قهریه ځواک د نورو لومړني حقونه سلب کېږي.

که څوک يا کومه ډله کمونيست، بوديست، فيمينست، سيکولار، مسيحي، يهودي، شيعه سني، صوفي، سلفي او بل څه وي او د نورو حقونه په رسميت ونه پېژني، د نورو باورونه له پامه وغورځوي او نور مجبور کړي چې د خپلو باورونو خلاف چلند وکړي، خپله عقیده پټه وساتي، د ښاروندۍ له حقونو محروم شي، او جبراً د ژوند يوه خاصه بڼه ومنې، بيا نو دغه کس يا ډله افراطي ده. طالبان، القاعده او داعش په همدې ملاک افراطي گڼل کېږي. ځينې کمونيستان، سيکولران، شيعيان، بوداييان او يهوديان په خپلو همدې ډول چلندونو افراطي بلل کېږي.

ځينې نورې ډلې هم شته چې داسې کارونه يې نه دي کړي خو باور يې دا دی چې هر کله واک پيدا کړي، بيا به د نورو آزادي ورته اخلي او د خپلې خوښې ژوند بڼه به په زور ورباندې تپي. دا چې تر اوسه يې خشونت ته مخه نه ده کړې، يو تکتیک دی، نه اصولي باور. دا ډلې هم بالقوه افراطي دي. زموږ ملاک د انسانانو د اساسي حقونو په رسميت پېژندل دي او دا بشپړه عيني موضوع ده، نه ذهني.

کله چې يوه موضوع عيني وي، بيا له نسبته راووهي او د هېڅ ټولنې په ارزښتونو او عرف نه موکول کېږي. که څوک تاسې په زور مجبور کړي چې د ژوند داسې بڼه غوره کړئ چې ستاسو د باورونو خلاف ده، هغه افراطي دی، ځکه چې ستاسو پر اساسي انساني حق يې تېری کړی دی، دا

مهمه نه ده چې دا کار په امریکا کې وشي، که په ایران یا عربستان کې. برعکس که څوک ستاسو پر اساسي حقونو تېری ونه کړي، ستاسو له مفکورو سره یوازې د استدلال له لارې مخالفت وکړي، او د زور خبره په منځ کې نه وي نو هغه افراطي نه دی. علمي بحث هغه دی چې پر واضحو تیوريو او میتودولوژۍ بنا وي. په دې مبحث کې چې موږ ورباندې بحث کوو، دوه مهمې موضوع گانې دغه میتودولوژي جوړولی شي، یو یې د انسانانو اساسي حقونه او بل یې د دې حقونو د سلبولو لپاره د زور کارول دي. موضوع ډېره روښانه ده او له کلمو سره لوبې او د ورځپاڼو او عاطفي ویناوو سره گډولو ته یې اړتیا نشته، خو د ځینو دوستانو په لیکنو کې همداسې کېږي. زه په دې خواشینۍ شوم چې ان ځینو په ظاهره اکاډیمیکو کسانو هم د یوه علمي بحث ځانگړنو ته لېوالتیا نه لرله. علمي بحث تعریف شوې ځانگړنې لري چې په خپله سلیقه یې نه شو ټاکلی. ټول پوهان پوهېږي چې ایډیالوژیک لیدلوری له علمي او اکاډیمیک چلند سره نه شي یوځای کېدای.

عقیده که د عقیدې خاوند

مشهور انگرېز فیلسوف برتراند راسل ویلي وو: «زه هېڅکله دې ته نه یم چمتو چې خپل سر تر خپلو عقیدو څار کړم، ځکه چې کېدای شي زما عقیدې تېروتنې وي». خوزموږ په ملکونو کې هېڅکله داسې باور نه لیدل کېږي، برعکس دغه شعارونه اورېدل کېږي چې: «موږ خپل سرونه تر خپلې عقیدې څاروو»، «موږ له خپلې عقیدې د دفاع لپاره له خپل سره تېرېږو»، «خلک له خپلو عقیدو د دفاع لپاره ځان، خپل مور و پلار، ښځه او اولاد قربانوي».

دلته پوښتلی شو چې له دې دوو څخه باید کوم تر بل څار شي او ولې؟ کوم یې د خادم نقش لري او کوم د مخدوم؟ کوم یې اصل دی او کوم

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۷۹

یې فرع؟ کوم یې قطعي او یقیني دی او کوم یې ظني او غیر قطعي؟ کوم یې حقيقي دی او کوم یې اعتباري؟ دا چې زموږ په فرهنگ کې عقیده دومره مهمه شوې ده، ښايي یو علت یې دا وي چې په قرآن او حدیث کې د ایمان او یقین پر اهمیت ټینګار شوی دی او ډېر کسان گومان کوي چې د ایمان مطلب هماغه عقیده ده، حال دا چې داسې نه ده.

یوه هغه اصطلاح چې د اسلامي علومو د تکامل په تاریخ کې پیدا شوې او د وخت په تېرېدو سره یې کارول زیات شوي دي، عقیده ده. دغه کلمه په قرآن او حدیث کې کوم اصل نه لري. برعکس، د ایمان کلمه له هغو اصطلاحاتو څخه ده چې هم پخپله او هم یې مشتقات په قرآن او حدیث کې ډېر یاد شوي دي.

په لغوي لحاظ، عقیده له عقد څخه راخیستل شوې چې معنا یې غوټه اچول دي. کله چې موږ پر یو شي باور پیدا کوو، ګواکې په خپل ذهن کې یوه غوټه اچوو او د دې التزامي معنا دا کېږي چې د هغه شي په اړه له شکه خلاصېږو.

ایمان د امن له کلمې اخیستل شوی چې معنا یې د اندېښنې رفع کېدل دي او د امانت له کلمې سره ګډه رېښه لري. ګواکې کله چې موږ د یو چا پر خبرې باور پیدا کوو، په دې ډاډه کېږو چې ناسمه نه ده او اندېښنه مو رفع کېږي. د دې کلمو هره یوه اوله درجه او دویمه درجه معناګانې لري.

خو به اصطلاحي لحاظ، وروسته له دې چې په دویمه او درېیمه پېړۍ کې اسلامي علوم ډلبندي شول، یو علم رامنځته شو چې په عقیدې پورې د اړوندو چارو خپرل یې موضوع وه. په لومړي سر کې دې علم ته عقیده نه ویل کېده، نور اصطلاحات لکه فقه اکبر، د توحید علم، د قدر علم او داسې نور نومونه ورته اخیستل کېدل خو د وخت په تېرېدو سره د عقایدو کلمه مشهوره شوه او د دې علم نوم شوه.

د ایمان اصطلاح او ضد یې چې کفر دی، د سلف له وخته، ان د صحابه وو په پېر کې توجه خپله کړه. البته ایمان او کفر په آیتونو او حدیثونو کې هم ډېر یاد شوي وو. ایمان د هاغه مهال په اسلامي فرهنگ کې هم یوه عمده اصطلاح وه. خو د ایمان د مفهوم په اړه اتفاق ځکه نه شو پیدا چې دغه کلمه او مشتقات یې په آیتونو او حدیثونو کې په متعددو او متفاوتو معناگانو کارېدلي وو نو د اسلامي تاریخ له هماغه لومړیو وختونو ورباندې د نظر اختلاف پیدا شو.

د ایمان د مفهوم او مصداق په اړه مختلف نظرونه، په درېو کلي لیدلوریو ډلبندي شوي دي: یو یې مرجئه لیدلوری دی چې ایمان یوازې د خدای پېژندل او په زړه کې د څو مشهورو اعتقادي خبرو (مومن بها) تصدیقول دي. بل د اهل حدیث لیدلوری چې ایمان قلبي اعتقاد، ژبنی اقرار، او بدني عمل گڼي. درېیم یې د اهل رای او په سر کې یې د امام ابوحنیفه لیدلوری دی چې ایمان قلبي تصدیق او ژبنی اقرار گڼي او عملي چارې د ایمان له ذاته نه گڼي.

څرگنده ده چې عقیده یوازې یو دروني باور یعنې قلبي تصدیق دی، خو ایمان تر دې ورهاخوا دی او لږ تر لږه په آیتونو کې د دې کلمې سیاقونه لا زیاتې معناگانې بڼدي.

عقیده یوه خاصه دیني اصطلاح نه ده او هر باور ته ویل کېږي. یعنې په حقیقت کې، هر ډول اطلاعات چې ذهن ته رسېږي او تصدیق غواړي، مثلاً کله چې له چا اورو چې سگړې دغه جسمي زیانونه رارسوي او موږ پرې باور کوو نو موږ د سگړې پر زیانونو عقیده پیدا کړه خو نه شو ویلی چې ایمان مو ورباندې ایمان راوړ. که په داسې مورد کې د ایمان کلمه وکاروو، یوازې به مجازي بڼه ولري. عقیده د علم او معرفت له ذاته ده. کله چې د لوستلو یا اورېدلو له لارې مثلاً خبرې چې د عربستان په نوم یو هېواد شته او موږ باور کوو چې دا خبره رښتیا ده.

له حقوقي کفره تر حقيقي کفره پورې

د کفر او ایمان موضوع هم بحث ته اړتیا لري ځکه چې په ډېرو ټولنو او ډېرو حالتونو کې د انسان د وینې تویولو جواز له همدې موضوع سره غوټه کېږي. کفر په څو سطحو کې خپرلی شو. یوه سطحه یې هغه تعریف دی چې په فقهي بڼه وړاندې شوی او په حقیقت کې په مسلمانان ټولنه کې د یو چا د اوسېدو حقوقي چوکاټ جوړوي. دغه چوکاټ په منځنیو پېړیو کې چې لا د ښاروندۍ مفهوم نه و رامنځته شوی، جوړ شو چې د یوې سیمې د اوسېدونکو تر منځ د اړیکو برقرارولو لپاره یوه لاره وي.

د کفر په فقهي/حقوقي چوکاټ کې ځینې نښې په پام کې نیول شوې وې لکه د دین له ضروري چارو څخه انکار، یا پر دیني شعاړو ملنډې وهل. دغه نښې په دې معنا نه دي چې په چا کې دې د کفر حقیقت تحقق موندلی وي، بلکې د یوې مسلمانې ټولنې د غړو ترمنځ قراردادي نښې وې چې که هر چا د دین له مسلماتو انکار ونه کړ او پر دیني شعاړو یې ملنډې ونه وهلې، هغه مومن دی، نو سر، مال او عزت به یې خوندي وي.

د یوې چارې د حقیقت او نښو تر منځ ډېر واټن دی. مثلاً که یو څوک له یوه هېواد سره د تابعیت رابطه لري، له هغه هېواد سره د ده عاطفي پیوند، له دغه ځای سره د ده د لېوالتیا لومړۍ سطحه ده. دویمه سطحه یې دا ده چې دی د دې هېواد گټې وپېژني، د گټو پر ساتنه یې پوه شي او وطن ته د زیان د رسېدو مخه ونیسي. اوس نو که یو څوک له یوه هېواد سره هم عاطفي پیوند ولري، هم یې ملي گټې ښه وپېژني او هم یې د گټو پر ساتلو ځان مکلف وگڼي، نو هېڅ شک نشته چې دی هغه هېواد ته وفادار او ژمن دی. په یوه هېواد کې د چا د اوسېدو لپاره دوه حقيقي ملاکونه شته، ژمنتیا (commitment) او وفاداري (loyalty).

خو دا چې ژمنتيا او وفاداري باطنې چارې دي او د كميت او كيفيت تشخيص يې اسان نه دی نو د دې كار لپاره ځينې نښې په پام کې نيول شوي دي چې د تعهد او وفادارۍ ظاهري (خو نه لزوماً حقيقي) نښې دي، مثلاً د هېواد ملي بېرغ ته درناوی، د ملي سرود د اورېدو پر مهال د ادب مراعاتول او داسې نورې نښې.

دغه نښې قراردادي دي او يوازې هېواد ته د وفادارۍ او ژمنې د ښودلو لپاره يوه اسانه لاره ده، نه دا چې د ژمنتيا او وفادارۍ حقيقت دې وښيي. داسې هم کېدای شي چې يو څوک دې ظاهراً دا شيان مراعات کړي خو په باطن کې دې له هېواد سره هېڅ وفاداري او تعهد ونه لري، يعنې نه به په عاطفي لحاظ ورسره کوم پيوند لري او نه به په ملي گټو خبر يا يې ساتلو ته ژمن وي. د دې برعکس خبره هم کېدای شي، يو څوک به دغه نښې له پامه غورځوي خو په زړه کې به وطن ورباندې گران وي او په ټول وس به يې ساتنه کوي. نو دی ممکن په هر دليل چې وي، دغه نښې ونه مني خو معنا يې دا نه ده چې وطن ته وفادار او صادق نه دی.

د کفر او ايمان خبره هم همداسې ده. معنا دا چې ممکن يو څوک دې د ځينو قراردادي نښو پر سر مخالفت ولري خو په باطن کې د دين له اصل حقيقت سره (په ژوند کې د خدای پروا لرل، بلې دنيا ته توجه او اخلاقي فضائل) تعهد ولري.

ټول پخواني مشران، له صحابه وو رانيولي تر متکلمانو او وروستيو دورو پورې، پر دې خبرې سره سلا وو چې که څوک ځينې ديني نښې د تاويل پر اساس ونه مني، هغه کافر نه گڼل کېږي. تاويل دا دی چې څوک دې د ځينو نښو په اړه بل نظر ولري. يوه مشهوره بېلگه يې د قدامه بن مظعون شراب څښل دي. دی هغه صحابي و چې د بدر په غزوه کې يې برخه لرله او د دويم خليفه په زمانه کې د بحرين حاکم گومارل شوی و. کله چې هغه مدينې ته راوغوښتل شو چې ولې شراب څښې، هغه د مائده

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۸۳

سورې ۷۳ آیت پر اساس استدلال وکړ چې: لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جناح فیما طعموا، إذا ما اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و أحسنوا.. یعنی هغو کسانو ته چې ایمان یې راوړی او صالحه عمل یې کړی دی، په هغه څه کې چې خوري یې، گناه نشته، تر هغې پورې چې تقوا او ایمان ولري او ښه عمل وکړي، او بیا تقوا او ایمان ولري او بیا هم تقوا او ښه کارونه وکړي.

هغه فکر کاوه چې کله یو څوک تقوا لري او عمل یې صالح دی نو پروا نه لري چې شراب دې وڅښي. حضرت عمر وویل خو ته باید په متروکه ووهل شې. پر دې موضوع یې سره بحث وشو.

څه چې عالمانو له دې روایت څخه استنباط کړي دا دي چې نه حضرت عمر او نه نورو حاضر و صحابه وو هغه ته وویل چې ته په دې کافر شوی یې چې حرام ته حلال وایې. ځکه چې هغه شراب څښل د ځان لپاره د دې آیت د تأویل پر اساس جایز گڼل، سره له دې چې نورو د هغه نظر تایید نه کړ. معنا دا چې هم د ایمان حقیقت د هغه له نښو څخه واټن لري او هم د کفر حقیقت. د فقهې او نورو اسلامي علومو تر تدوین په راورسته پېړیو کې بیا ډېرو مسلمانانو د ایماندارۍ نښې خپله ایماندارۍ سره او د کفر نښې د کفر له حقیقت سره مساوي وگڼلې. د همدې خطا په وجه نن سبا افراطي ډلې په اسانۍ سره ډېر کسان کافر گڼي او ځان مومن. حال دا چې که تر دې رسمي فقهې تعریفونو ورتېر شو او آیتونو او حدیثونو ته له مستقل لیدلوري وگورو او د بحث لپاره مضبوط کلامي اساسات ولرو، نورو نیتجو ته به ورسېږو. یوه نتیجه به یې دا وي چې د ظاهري ایماندارۍ اکثره مدعیان، سره له دې چې ظاهر یې په دیندارۍ پسولل شوی دی خو په حقیقت کې مومن نه دي او ډېر هغه کسان چې د دیندارۍ نښې نه مراعاتوي، په حقیقت کې کافر نه دي.

د کفر او ایمان د ماهیت په اړه

که ایمان یوازې د باور او عقیدې له جنسه وي نو همدا چې یو معلومات ذهن ته رسېږي، باید هغه ایمان وگڼل شي. مثلاً کله چې څوک د سگرېټو پر زیانونو خبرېږي، دا باید د هغه ایمان وگڼل شي ځکه چې هغه عقیده لري چې سگرېټ زیان لري. داسې نه کېږي چې څوک دې پر یوه شي خبر وي خو عقیده دې ورباندې نه لري. سړی نه شي ویلی چې زه پوهېږم چې سگرېټ زیان لري خو پر دې خبرې عقیده نه لرم. که ووايي چې عقیده پرې نه لرم نو معنا یې دا ده چې د سگرېټ د زیان په اړه ما ته رسېدلي معلومات سم نه دي، دا بې اساسه او غلط دي. په دې صورت کې بیا دی د سگرېټ په زیانونو نه دی خبر، بلکې د هغې منبعې پر بې اعتبارۍ باوري دی چې دا معلومات ځنې راغلي دي. خو که پوه وي چې سگرېټ زیان لري او په دې کې شک ونه لري، نو دا بیا عقیده ده. دلته پوهېدل یعنې عقیده لرل.

د پوهېدو او خبرېدو دا بڼه چې د اعتقاد سبب کېږي، عامه ده او پر ډېرو موضوعات خبرېدا راغلې. دلته د خبرېدا متضاد حالت، له ذهن او حافظې څخه د هغه له منځته تلل دي. کېدای شي معلومات هېر شي او یا داسې نور معلومات حاصل شي چې د هغه پخواني اعتبار ختم کړي. مثلاً که یو نوی کشف ووايي چې سگرېټ زیان نه لري او دغه سړی پر دې کشف خبر شو، نو پخوانۍ عقیده یې خپل ځای نوې عقیدې ته پرېږدي. نو دلته که ایمان له عقیدې سره مساوي وي، هغې مسألې ته د دې کس ایمان ختم شوی او ځای یې کفر نیولی دی. یعنې که څوک د سگرېټو پر زیان عقیده نه لري، معنا یې دا ده چې ایمان ورباندې نه لري او د دې معنا دا ده چې کفر ورسره کوي.

د قرآن د ډېرو آیتونو لحن دا رانښيي چې کفر د ناخبرۍ او یا د پوهې د بڼې د اوبستو په معنا نه دی. مثلاً کله چې خدای پاک شیطان ته وویل

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۸۵

چې سجده وکړه او هغه سجده ونه کړه، قرآن وايي: «أبى واستکبر و کان من الکافرين» یعنې له سجده کولو یې سر وغړاوه، تکبر یې وکړ او له کافرانو څخه شو، (یا له کافرانو څخه و، معنا دا چې له خپل دې کار سره له کافرانو څخه و). څه چې دلته پېښ شول دا نه وو چې شیطان پخوا د خدای پر وجود باور/ خبر درلود او له دې کار سره یې هغه خبر/ باور له منځه ولاړ او پوهې/ خبرتیا خپل خای خپل ضد ته پرېښود چې هغه به د خدای نه موجودیت وي. په حقیقت کې د قرآن له شهادت سره سم، شیطان هماغسې چې پخوا د خدای پر وجود، وحدانیت او نورو صفاتو خبر و، تر دې وروسته هم پرې پوهېده/ عقیده یې درلوده. دلته د هغه پوهه بدله نه شوه بلکې بله پېښه وشوه چې ایمان یې په کفر بدل کړ. پېښه دا وه چې دی د خدای د فرمان پر وړاندې ودرېد.

پر دې اساس، ځینې عالمان وايي چې ایمان د انسان دروني خبره ده چې هم د ده له پوهې/ خبرېدا سره اړیکه لري، هم یې له عواطفو، هیجاناتو، ارادې او عمل سره. معنا دا چې د انسان د وجود ساحې ګڼې دي او ایمان هغه تحول دی چې په دې ټولو ساحو کې، هم مهاله او له یو بل سره په همغږي توب کې واقع کېږي او د انسان آزاد او شعوري انتخاب په کې پوره نقش لري.

د پیغمبر ﷺ په حدیثونو کې هم ویل شوي دي چې ایمان څو اویا څانګې لري، تر ټولو لوړه یې د توحید د کلمې ویل او تر ټولو ټیټه یې د خلکو له لارې د آزار د اسبابو لرې کول دي او دې ته هم اشاره شوې ده چې احیا هم د ایمان یوه څانګه ده. څنګه چې لیدل کېږي، ایمان هم وینا، هم عمل، هم احساس او هم هغه باطني حالتونه رانغاړي چې ظاهراً نه لیدل کېږي.

نو یوازې د خدای پر وجود او پر نورو دیني موضوعاتو خبرېدل/ باور لرل، ایمان نه دی او هغه کسان چې په میراثي بڼه پر یو څه باور لري، یا یې

د تلقین په بڼه ورباندې باور پیدا کړی دی، یا نه د دلیل پر اساس بلکې په نورو علتونو یې پر دیني موضوعاتو عقیده پیدا کړې ده، نه شي کولی چې پر ځان وویاړي چې لویه توره یې کړې ده ځکه چې دا نه ده معلومه چې په ایمان کې داخل شوي دي که نه. هماغسې چې د ایمان تعریف او ماهیت پېچلی دی، کفر هم پېچلی دی او په آسانۍ سره څوک کافر نه شو گڼلی. یوازې مسلمانان نه، بلکې ډېر هغه نامسلمان وگړي هم کافر نه شو بللی چې حقیقت ورته نه دی څرگند شوی او هغوی یې په اړه آزادانه او شعوري دریځ نه دی غوره کړی.

د بنسټپالو په اروا کې د تکفیر تنده ځینې دوستان له سلفي تمایلاتو سره سره، بیا هم د صالح سلف له سپارښتنو سر غړوي. ټول عالمان خبر دي چې د سلف لویانو به ویل: «که د چا خبره نهه نوي بد تاویلونه ولري او یو ښه تاویل، باید هماغه یو ښه تاویل معتبر وگڼو». سلفو دا سپارښتنه په دې کړې وه چې د کورنیو شخړو او فتنو تجربو وربښودلي وو چې ځینې کسان برناحقه پر چا تور لگوي او که همداسې ونه کړو، د ډېرو کسانو وینې به په ناحقه تویې شي. دا تجربه زموږ په زمانه کې بیا تکرار شوې ده او بې ځایو توروونو وینې تویې کړې دي. تمه ده چې د دیندارۍ ټپکه داران دې لږ تر لږه دغه مشهوره سپارښتنه عملي کړي او د اختلاف د ادبونو الفبی دې په پام کې ونيسي.

دوی برعکس هڅه کوي چې هغه څه پر چا وتیي چې هغه نه دي ویلي، او په دې لاره هغه بې دینه وگڼي. د بنسټپالو په چلند کې حقیقت چندانې اهمیت نه لري او کله کله تور تر حقیقت ډېر ارزښت مومي. د دوی په نظر هدف وسیله توجیه کوي او پروا نه کوي که ادب او اخلاق تر پښو لاندې هم شي، په دې شرط چې مقابل لوری له ماتې سره مخ شي. د دوی په نظر، ماتې د استدلال په ډگر کې نشته ځکه پوهېږي چې

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۸۷

په دې برخه کې پخپله خورا کمزوري دي او ان ډارېږي چې خلک به پر هغو حقایقو خبر شي چې دوی ورنه پټ کړي وو. دوی ان په خبرو اترو کې اجازه نه ورکوي چې بل خپله خبره بشپړه کړي، ځکه ډارېږي چې که خلک پر دې موضوعاتو خبر شول نو بیا به د دوی بازار خراب شي.

دوی د خپل رقیب لپاره داسې ماتې غواړي چې په څه چل ول تورونه ورپورې کړي او د مخاطب، په تېره بیا د کم علمه او احساساتي مخاطب، په ذهن کې هغه سیکولر، غرب خپلی، مرتد ... معرفي کړي. که مطمین شي چې دې هدف ته رسېدلي دي، بیا ځان بريالی گڼي او که داسې ونه شول، هڅه کوي داسې ونښي چې دوی د دین دفاع کوي او رقیب یې پر دین بریدونه کوي.

د دوی لپاره دا مهمه نده چې مقابل لوری په صراحت سره وایي چې زه مومن او مسلمان یم، په ټینګار سره وایي چې په اسلام کې هېڅ عیب نشته زه چې نیوکه کوم د دین پر هغو تفسیرونو یې کوم چې ناسم دي. خو دوی ته دا اهمیت نه لري چې دا سړی به په رښتیا دینداره وي، ان کېدای شي تر دوی زیات دینداره وي. دوی د دې پروا هم نه کوي چې د قیامت ورځ راتلونکې ده او د خپلې هرې خبرې او هر تور په خاطر به ورنه پوښتنه وشي. ښکاره خبره ده چې د دې پروا هم نه لري چې د چا منطق د خلکو د وینو د تویېدو مخه نیسي. دوی یوازې په دې فکر کوي چې څنګه مقابل لوری تکفیر کړي. که یې بله ورځ ولیدل چې د دوی پلویان مقابل کس ښکني، نو د بریا جشن جوړوي او د تکفیر تنده یې د لږ وخت لپاره ماتېږي.

کفر د اصطلاح په توګه

د تکفیري چلند د فکري او اعتقادي اساساتو سپړل په الهیاتو او کلام علم پورې اړه لري ځکه چې د کفر او ایمان مبحث او د دې دوو د حدودو

او ثغورو د ټاکلو پر سر اختلاف، په علم کلام کې تر بحث لاندې نیول کېږي.

علمي او الهیاتي مبحثونه له خپل ټول اهمیت سره سره، په یوازې سر نه شي کولی چې کوم سیاسي- ټولنیز بهیر رامنځته کړي، له دې څخه په تیوريکي حوزه کې کار اخیستل کېږي. دغه تیوري هله ژوندۍ کېږي او د خلکو پر ټولنیز ژوند اغېز پرېباسي چې ځینې نور عناصر پرې ورزیات شي. یو عنصر یې د دې تیوري د جذب لپاره اروايي بستر دی. د تکفیر په پدیده کې د اروايي عامل نقش باید په جدي توګه وڅېړل شي. تکفیر یوازې دا معنا نه لري چې څوک په نامسلماني محکوم شي او کفر هم یوازې د نامسلمان توب معنا نه لري. د کفر او ایمان کلمو د اسلامي تفکر په تاریخ کې په مختلفو مناسبتونو کې مختلفې معناګانې موندلې دي. دا کلمې یوازې په قرآن او حدیث کې نه، بلکې د مسلمانو متفکرانو په کتابونو او د مسلمانانو په ورځنیو چارو کې هم په مختلفو معناګانو کارول شوې دي.

د مسلمانانو په ګرني فرهنگ کې ایمان کله کله د خپلې کلامي معنا مطابق، د مسلماني د دایرې په منځ کې اوسېدو ته وایي او په دې حساب کفر له دې دایرې څخه د باندې اوسېدو په معنا دی. خو ډېر مسلمانان په خپلو ورځنیو خبرو کې ایمان دیني ارشاداتو ته د پابندۍ او التزام په معنا کاروي او بې ایماني د منافقت، کمزوري دینداري، او اخلاقي انحراف په معنا.

لیدل کېږي چې هغه څوک چې په معامله کې د حلال او حرام پروا نه کوي یا په لمانځه او روژه کې ټینګ نه دي، بې ایمانه بلل کېږي. په مقابل کې یې بیا هغه کسان چې دغه واجبات ترسره کوي، مومن انسان بلل کېږي. کله چې څوک بې ایمانه معرفي کېږي، لکه هغه کس دی چې خپل هېواد او اولس ته یې پر تعهد او وفادارۍ شک شوی وي او

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۸۹

نور د اعتماد وړ نه وي. سره له دې چې دی لا خاين نه بلل کېږي خو د پاڅو او خالصو انسانانو له دایرې ایستل کېږي او د مشکوکو وگړو په ډله کې شاملېږي. په دې لحاظ، دلته کفر او ایمان یوازې د دیندارۍ د کمزوري توب معنا نښدي او د ټولنې په چلند کې یې غبرگون هم لیدل کېږي، دغه کس د اعتماد له مقامه د بې اعتمادۍ درجې ته راټیټېږي. بل ځای کې بیا کفر د قوانینو او اصولو د ماتولو په معنا دی او هغه کس چې په ټولنه کې د رسمي نورمونو او اصولو تابع نه وي، کافر بلل کېږي؛ بې له دې چې د کافر د کلمې کلامې معنا یې منظور وي، لکه د اقبال دا شعر:

نماز بی حضور از من نمی آید نمی
دلی آورده ام دیگر از این کافر چه می خواهی
دلته د کافر معنا هغه کس دی چې تابوگان ماتوي او د منل شویو عرفونو تابع نه دی. د دې مورد لپاره په فارسي ادب کې گڼ مثالونه موندلی شو. په قاموسونو کې د کافر کېش، کافر ماجرا، کافر صفت، کافر بچه او نور ترکیبونه په ورځنیو خبرو کې مختلفې معناگانې لري. [په پښتو کې کافر د سخت، لوی، تکړه، حیرانوونکي په معنا هم کارېږي، لکه د اولس په خبرو کې چې اورو: «پلانکی کافر ملا دی» یا «پلانکی کافره خبره وکړه». ژباړن]

گناه، هنر، او د سېمبولونو جنگ

گناه د اسلام په میتافیزیک کې مهم ځای لري. گناه د خدای د نافرمانۍ معنا لري. شیطان د همدې نافرمانۍ په سبب ورتل شو او په ابدې لعنت اخته شو. مومن انسان تل د رتل کېدو او لعنت کېدو وېره په زړه کې لري. په قرآن مجید کې مومنانو ته خبرداری ورکړل شوی چې له گناه دې ډډه وکړي چې په دنیا او عقبا کې له الهي مجازاتو سره مخ نه شي.

دیني وجدان هېڅکله د گناه له وېرې بې غمه نه دی پاتې شوی. له گناه او جزا څخه وېره د مومنونو انسانانو د ارواپوهنې یوه برخه ده. البته دلته مومن د میراثي ایمان په معنا نه دی بلکې مومن هغه کس دی چې په شعوري توګه یې پخپل انتخاب دیني ضوابط منلي وي.

د گناه په اړه خبرداری د قرآن مجید د نزول له هماغه لومړنیو ورځو څخه ورکړل شوی و خو دا چې د گناه د تعریف، بیان او ډلبندی لپاره ځانګړې فصل په کې نه و، نو لومړنیو مومنانو دا اړتیا احساس کړه چې هم د گناه تعریف ولري او هم د گناهونو د اهمیت او شدت حساب راملوم کړي.

مخکې تر هغې چې دغه اندېښنې عملي بڼه خپله کړي، د درېم خلیفه په وژلو سره لویه فتنه راغله. له دې پېښې سره دا پوښتنه پيدا شوه چې کبیره گناهونه له ایمان سره څنګه جوړېدای شي؟ کولی شو هم گناه وکړو او هم ایمان ولرو؟ د کبیره او صغیره گناه تر منځ پوله هر وخت ثابتې وي که دېخوا هاخوا کېږي؟ په دې منځ کې طاعت له ایمان سره څه رابطه لري او د طاعت له کمېدو او زیاتېدو سره ایمان هم کمېږي، زیاتېږي؟ که گناه له هغو منکراتو څخه وي چې په عمومي حوزه کې ترسره کېږي نو څه به ورسره کوو؟ ایا امر بالمعروف او نهی عن المنکر د دین په اصولو او د ایماندارۍ په ارکانو کې حساب دی؟

خومره چې د اسلامي ټولنې په ننه کې خشونتونه زیات شول، لکه د جمل، صفین، او نهروان جګړې، په کربلا کې د امام حسین قتل، په مدینه کې د حرّه پېښه او داسې نور، نو هماغومره دا پوښتنې هم پراخې شوې. دې پوښتنو ته د ورکړل شویو ځوابونو پر اساس مومنان په څو لویو ډلو ووېشل شول. دغه ډلې په وینا او عمل کې یو د بل پر وړاندې ودرېدې او کله وارې یې تورې هم راوایستلې.

په نظري شخړو کې به ټولو له قرآن او سنت څخه ګټه اخیستله خو قرآن

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۹۱

او سنت پخپله غلي وو. ویل به یې چې له فحشا او منکر او بغي څخه ډډه وکړئ او کفر او فسوق او عصیان بد وگنئ، خو دا یې نه ویل چې د دوی ترمنځ توپیر څه شی دی. ښایي د قرآن او سنت لومړني مخاطبان به پوهېدل چې د دې هرې کلمې مقصود څه دی نو توضیح ته به یې اړتیا نه احساسوله. خو له وروستیو مسلمانانو څخه لاره ورکه وه او د هرې کلمې د تعریف او د مصداق د تعیینولو پر سر به یې سره شخړې کولې. د اسلامي ټولنې سرلاري له لومړنیو متکلمانو لکه حسن بصري او واصل بن عطا رانېولې تر غزالي او ابن قیم پورې ټول په دې هڅه کې وو چې خلک له دې لالهندۍ څخه وژغوري.

په دې بهیر کې کله گناهونه په صغیره او کبیره وېشل کېدل او کله په ظاهري او باطني، کله د قلب او جوارح، کله د قبیح لذاته او قبیح لغیره، کله د حق الله او حق الناس، کله د لازم او متعدي، کله د عاجل او آجل، کله د عام او خاص، کله د دنیوي او اخروي، په ډلو وېشل کېدل. د دغو ډلبنديو معیار، کله د مقدس متن صریح کلام، کله یې اشاره او کله نورې قرینې وې. البته په دې ټول بهیر کې به عقلي اجتهاد هم برخه لرله.

په هغه ترتیب کې چې د اسلامي اخلاقو په تخصصي کتابونو کې راغلي، کفر او شرک (سره له دې چې د تعریف په اړه یې د نظر اختلاف شته) د گناهونو په سر کې ځای لري. قتل نفس ورپسې دی. د نورو کبیره گناهونو پر سر هم صاحب نظران یوه خوله دي، سره له دې چې د ترتیب او درجې په اړه یې هم نظره نه دي. نور گناهونه دا دي: دروغ ویل، کرکه کول، عجب او له ځانه راضي اوسېدل، کبر، په لاس یا ژبې سره د بل هوساینې ته تاوان رسول، د چا بې عزته کول، غیبت، په درواغو شهادت ورکول، د کروندو او څارویو تباہ کول، د گاونډي ځورول، له مور و پلار سره د اړیکې پرې کول، د صله رحم له لاسه ورکول، د خدای په نامه د خلکو د شتمنۍ خپلول، تور پورې کول، بهتان، بدگوماني، ملنډې، د ریا

عبادت، جباریت او شخه غاړه وړل، پر کمزورو ظلم کول، ... دا ټول هغه موردونه دي چې په قرآن او حدیثونو کې یاد شوي دي. خو په اسلامي فرهنگ او د مسلمانانو په عملي ژوند کې د دې سرلارو نظر د تطبیق وړ نه وو. که ځینې کتابونه لکه د ابوالفرج اغانی، زر او یوه شپه، قابوسنامه، سیاستنامه، سفرنامه، او د ابوفراس، متنبی، فرخي، خیام، او حافظ شعرونه وگورو یا شاهنامه او مثنوي په انټروپولوژیک لحاظ وڅېړو، به گورو چې اسلامي ټولنې به گناهونو ته په کوم نظر کتل او د دوی نظر د فقیهانو او متکلمانو له ډلبندي سره څه توپیر درلود. د اسلامي تاریخ په اوږدو کې دا بهیر دایمي قبض او بسط درلوده او د زاهد او محتسب تر څنګ به رند او مطرب او ساقی هم خپل نقش لوباوه. کله خو به یوه خوا بل لوری ننګاوه. همدارنګه په هره مرحله کې به د گناه او ثواب، ښېګڼې او بدګڼې د ټاکلو لپاره خاص تابوګان او خاص سېمبولونو وو.

په اوسني پېر کې (چې په یو لحاظ د دیني هویت د بیارغولو پېر دی) د گناه مفهوم له سیاسي مقولو سره غوټه شوی دی. دلته د پردیو د فرهنگ د غلبې نښې او پر یوې ډلې د بلې ډلې اقتدار هم په لویو گناهونو کې شمېرل کېږي، ان که په کتاب او سنت کې یې په اړه هېڅ صریح حکم هم نه وي او ان که د فقیهانو او متکلمانو په برابر کړي جدول کې ورته زیات اهمیت نه وي ورکړل شوی.

نن سبا ځینو ته دا د لویو گناهونو پر ضد مبارزه ښکاري چې د ښځو د سر او مخ پر پټولو (هغه که مسلمان وي یا نامسلمانه، وینځه وي که آزاده)، د ښځې پر مُطلق، او د ښځې د غږ غلي کولو پر سر لاندې وکړي. دا موضوع ان د راشد خلیفه گانو په وخت کې هم داسې نه وه. هاغه مهال او ان تر څو راوروسته پېړیو پورې به وینځو او نامسلمانو ښځو حق درلود چې په لوڅ سر او بر بندو لاسونو وگرځي. هاغه مهال چې لوی مجتهدان

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۹۳

د اسلامي فقهې په تدوین لگیا وو، چا د داسې مېرمنو شتون د مسلمانانو د دیندارۍ پر خلاف نه ګاڼه.

نن سبا ځینې مسلمانان د ښځو صوتي او تصویري هنرونه نه زغمي. ان که په اسلامي ملکونو کې نامسلمانې ډیپلوماټې مېرمنې د خپلې ټولنې او فرهنگ پر اساس محترمانه جامې واغوندي، نه زغمل کېږي. حال دا چې نه یوازې په قرآن او سنت کې بلکې په سنتي فقه کې هم په دې اړه سخت حکمونه نشته.

که د دې دعوې بېخ ته فکر وکړو، سره له دې چې ظاهراً مذهبي ښکاري خو دا د هغو کسانو سیاسي-فرهنگي دعوا ده چې غواړي خپل هویت ثابت کاندې. دوی پر نامسلمانو مېرمنو د څادر اغوستل پر «بل» د خپل بروالي نښه ګڼي، خو دې ته یې پام نه وي چې دغه بریا به په حیاتي چارو لکه علمي، اقتصادي، نظامي او ان سیاسي چارو کې واقعي بروالی راولي یا ان ورسره تړاو هم لري که نه.

د دين او سياست رابطه

د دين او ديموکراسۍ دعوا

داسې ښکاري چې د دين او ديموکراسۍ د رابطې پر سر دعوا به داسې ژر پای ته ونه رسېږي. خو ورځې د مخه مې په عکسونو کې وليدل چې په کابل کې ځينې ځوانان دا شعارونه په لاسو کې نيولي چې «ديموکراسي کفري نظام دی». معلومېږي چې دغه دوستان د دين او ديموکراسۍ په اړه سطحي او لږ معلومات لري. گواکې دوی نه دي خبر چې يوسف قرضاوي، محمد غزالي، مالک بن نبي، راشد غنوشي، محمد عماره او لسگونو نورو نامتو عالمانو ويلي چې ديموکراسي له دين سره اړخ لگوي. څو کاله مخکې مې په دې اړه يوه مقاله ليکلې وه او دا مې واضحه کړې وه چې زما په نظر ديموکراسي اسلامي فريضة ده [د استاد محق دغه مقاله «ديموکراسي اسلامي فريضة ده» په «سترگې به پرانيزو» کتاب کې راغلې ده او مينه وال يې کولی شي په دې لينک کې وگوري: <http://ketabton.com/book.php?id=330>، ژباړن]. زه دا منم چې ديموکراسي يومخ مدرنه تجربه او پوره بشري محصول دی او له هېڅ دين او ايډيالوژۍ سره رابطه نه لري. هلته مې ويلي وو چې که قدرت مهار

نه شي، تل د گڼو اجتماعي او اخلاقي شرارتونو سبب کېږي. د قدرت د وړانيو مخه يوازې په دې نيولې شو چې د يو چا، يوه گوند، يوې ډلې يا يوه بنسټ په لاس کې د قدرت د تراکم او انحصار مخه ونيسو او د مختلفو بنسټونو تر منځ يې ووېشو، او د رسنيو او مدني ټولنې په فعالولو سره د قدرت د څارنې سيستم ايجاد کړو او ديموکراسي خو ده همدغه شي. زما په نظر، سره له دې چې دا سيستم د غرب د تجربو پر اساس راپيدا شوی دی خو د دين له هاغه مقصد سره پوره اړخ لگوي چې انسان بايد له خدای پرته د نورو له بنده گۍ او برده گۍ آزاد شي (د آل عمران سوره ۶۴ آيت).

پر داسې مېرمنونو علمي خبرې اترې او د مختلفو ليدلوريو آزادانه څرگندول، د عمومي پوهې د لوړولو لپاره گټور دي خو د ډيالوگ پر مخ د لارې تړل او يوازې د عام پسندو لاندو او شورماشور جوړول به عقلانيت برباد کړي او جهل او ناپوهي زياته.

ځينې دوستان ديموکراسي د امريکا يا بل هېواد د کړنو په خاطر ردوي. دا دقيقاً هماغسې ده چې څوک دې د يوه مسلمان هېواد د کړنو په خاطر اسلام رد کړي. زما بحث د ديموکراسۍ پر تيوري باندې دی، نه د هغو حکومتونو پر کړنو چې ځان د ديموکراسۍ مدعي گڼي. دا به هم په پام کې نيسو چې امريکا او نور ديموکرات هېوادونه په خپلو هېوادونو کې دننه ديموکراتيک چلند لري، لکه څنگه چې سيد جمال الدين افغان چې کله دې هېوادونو ته ولاړ، ويې ويل چې اسلام مې وليده بې له مسلمانانو. خو له خپلو هېوادونو بهر بيا د دوی چلند ديموکراتيک نه دی او ډېرې نيوکې پرې کېدای شي. دوی په ځينو موردونو کې نړۍ وال قوانين نقض کړي دي او دا نه ديموکراتيک چلند دی او نه له ديموکراسۍ څخه رازېږېدلی دی.

تور پورې کول تر ټولو آسانه کار دی او هېڅ هنر نه غواړي، په تېره بيا

په چا دا تور پورې کول چې گواکې بې دينه او غرب پلوی دی. دا چې زموږ په محيط کې داسې توروته پرېمانه دي او خلک يې هم په آسانی سره مني نو ډېر کسان له دې وېرې چې څوک تور ورپورې نه کړي، خوله نيسي او څه يې چې لوستي دي او ورباندې پوهېږي، هم پټ کړي. مثلاً د هيروشيما او ناگاساکي د اټومي بمبارد په اړه ډېرو پوهانو دا بحث کړی دی چې هاغه مهال جاپان تېريگر هېواد و، پر چين يې يرغل کړی و، له نازي آلمان او فاشيستي ايتاليا سره پر يوه لاره روان و او دويمه نړۍ واله جگړه خو همدوی پيل کړې وه، ميليونونه انسانان يې وژلي وو، د قربانيانو د څو واړه زياتېدو احتمال موجود و، خو هماغه اټومي بمبارد جگړه ختمه کړه او د لا زياتو وړانيو مخه يې ونيوله. ډېر کسان په دې نظر دي چې د درېيمې نړۍ والې جگړې د نه کېدو علت هماغه پېښه ده. يعنې ان په دې ظاهراً وحشتناکه عمل کې (چې له ديموکراسۍ سره هېڅ اړيکه نه لري) هم نور بُعدونه شته چې بايد په پام کې ونيول شي.

ځينو دوستانو ويلي دي چې اسلام خو پخپله کامل دين دی نو موږ ديموکراسۍ ته څه اړتيا لرو؟ خو دې ته يې پام نه دی چې اسلام کامل «دين» دی او دين د حکومتولۍ د ميتود معنا نه لري، حال دا چې ديموکراسي د حکومت کولو ميتود دی. بهتره ده چې دوستان مو په دې اړه د دين تعريف په تخصصي کتابونو کې وگوري، لکه د حسن الهضيبي «دعاة لا قضاة» کتاب چې د اخوان دويم عام مرشد و او د سيد قطب او ابوالاعلی مودودي د مفکورو په نقد کې يې ليکلی دی. که د ديموکراسۍ په اړه هم تخصصي کتابونه ولولي خو لا ښه.

ما چې هلته د انسان پر وړاندې د انسان د عبوديت خبره کړې وه، ځينې دوستان سم پرې نه وو پوه شوي او گومان يې کړی و چې مطلب مې عبادت او د خاصو مناسکو ترسره کول دي، حال دا چې عبوديت تر دې پراخه معنا لري او اتفاقاً سيد قطب په «في ظلال القرآن» او ډاکتر

شریعتي په خپلو ځینو لیکنو کې دغه معنا ښه تشریح کړې ده. هماغسې چې بت پرستي مختلفې جلوي لري او یوازې د مجسمو په پرستش نه محدودېږي، عبودیت هم یوازې عبادت نه دی. د دې لپاره چې د عبودیت او برده گۍ مفهوم ښه درک شي، باید د انسان د آزادیو د سلبولو او د انساني کرامت له پامه غورځولو کې د قدرت نقش ته پام وکړو. دا هماغه شی دی چې نیچه، فوکو او ځینو نورو مطرح کړی دی. دلته عبادت په فقهې معنا نه کاروو. دلته بحث د انسان پر «ذات» او «ځان» دی چې څرنګه د پانګې، واکمن نظام او اقتدار تر پښو لاندې کېږي او انسان مجبورېږي چې خپل سلوک، ارزښتونه، خپل باور او کرکټر د قدرت په خوښه برابر کړي او خپل اصیل انساني او آزاد ژوند له لاسه ورکړي.

ځینو دوستانو ویلي دي چې په دیموکراسۍ کې انسان د ارزښتونو په محور کې واقع کېږي او نورې مقدسې چارې ځنډې ته پورې وهل کېږي. دا ناسمه انگېرنه ده چې ګواکې خدای او انسان په ټکر کې سره واقع کېږي او کله چې انسان ته په کرامت قایل شو نو خدای به په محور کې نه شي واقع؟ علامه اقبال، عبده، او نورو متفکرانو هڅه کړې ده چې وښيي انسان او خدای سره په ټکر کې نه دي چې د یوه په عزت سره به بل په ذلت اخته شي. مسلمانو عارفانو ویلي دي چې د الله هر اسم د انسان پر ژوند یوه وړانګه شیندي او انسان د هغه له لارې له خدای سره د وصل رشته پیدا کوي. د خدای عزت د انسان د عزت سبب کېږي او د خدای رحمت د انسان د رحمت منشأ ده.

په دیموکراسۍ کې حلال او حرام

یوه نیوکه چې پر دیموکراسۍ کېږي، دا ده چې دلته خلک یا په پارلمان کې د هغوی وکیلان دا تعیینوي چې څه حلال دي او څه حرام، حال دا چې په اسلامي حکومتونو کې یوازې خدای او پیغمبر یې حلال او

حرام تعينوي. دغه منتقدان د دې لپاره چې په خپله ادعا کې مرچ او مساله ورزيات کړي نو ځينې نادري پېښې چې به ديموکراتيکو ملکونو کې شوې وي، يادوي لکه له سپي سره د يوې ښځې واده. گواکې دا يو عام کار دی او هلته داسې کارونه زيات کېږي. خو دغه دوستان دا خبره هېروي چې که په ټولنو کې د نادرو پېښو پر اساس قضاوت وکړو، نو له خرو او غواگانو سره جنسي رابطې هم شته، له دې به هم بل استنباط کوو!

خو دغه په ظاهر کې موجه او عام پسند استدلال، يو کمزوری استدلال دی او ښيي چې دا دوستان په فقهي قواعدو او خاصو شرعي اصطلاحاتو نه دي خبر. دلته به يې عرض کړم.

د حلال او حرام معنا له سياق / کانتېکسټ سره سم توپير کوي. د حلال او حرام يوه شرعي معنا ده، بله عرفي يا قانوني. په شرعي معنا حلال او حرام تعبدي چاره ده. معنا دا چې بې له دې چې د يوه شي د حلال والي يا حرام والي لپاره عقلي دليل ولرو، همدا چې په اړه يې شريعت قاطع او واضح حکم وکړي، نو مومن انسان د ايمان او اعتقاد له مخې هغه مني. کله چې د ايمان او عقيدې خبره ترمنځ وي نو که حکومت پر وگړو نظارتي څارنه ولري که يې ونه لري، مومن حلال حلال گڼي او حرام حرام او له هغې سره سم چلند کوي. مثلاً په رمضان کې له عذرې پرته د روزې خوړل حرام دي او يو مومن دا کار نه کوي، که حکومت يا خلک هغه وويني يا ونه وويني، هغه به دا کار د خپل ايمان او عقيدې په خاطر نه کوي.

خو عرفي او قانوني حلال او حرام له شرعي حلال او حرام سره توپير لري. په عرف او قانون کې د حلال او حرام مبنا تعبد نه دی، بلکې اجتماعي توافق او قرارداد دی. مثلاً کېدای شي حکومت يو کار په معقول يا نامعقول دليل ممنوع کړي، يا به خلک د خپل دود او عرف له

مخې دا کار وکړي. په دې دواړو حالتونو کې هغه کار ته حرام ویل کېږي، خو نه په شرعي معنا. مثلاً د ښځې د مهر تعیینول په اصل کې د دواړو خواوو په توافق پورې اړه لري، او که دا مهر خورا زیات هم وي، په شرعي لحاظ جایز دی (دا خبره د نسأ د سورې په شلم آیت کې راغلې ده). خو که حکومت وگوري چې که د مهر تعیینول همداسې خلاص پاتې شي، تاوانونه به راپېښ کړي او بیا د دې تاوانونو د مخنیوي په خاطر مهر ته یو حد وټاکي او قانون ورته جوړ کړي، د حکومت دغه کار په فقهې لحاظ سم دی. د دې کار لپاره په سد ذریعه مبحث کې معتبره مبنا شته او له دې قانونه سرغړونه جزا هم لرلې شي.

دلته حکومت یو حلال حراموي خو نه شرعي حرام، بلکې قانوني حرام چې یوازې د قانوني ممنوعیت معنا لري. دلته یو مومن کس مني چې زیات مهر د دواړو خواوو په رضایت سره حلال دی خو د حکومت د حکم پر اساس حرام شوی دی. دلته د حرام معنا دا ده چې که څوک ورته سر وغړوي، د حکومت له مجازاتو سره به مخ شي، نه د خدای له مجازاتو سره. خو د شرعي حرام په اړه یې عقیده بیا دا وي چې که ځنې واورې، په آخرت کې به خدای ورته جزا ورکوي، حکومت که ورسره موافق وي که مخالف، پروا نه کوي.

دا د حرام او حلال په اړه هماغه باریکي وه چې په دیموکراسۍ کې د حلال او حرام د مبنا په اړه منتقدان ورسره نه دي بلد. د غیرعلمي او شعاري خبرو تکرار د دې سبب کېږي چې د ډېرو دینداره او احساساتي ځوانانو ذهن گډوډ شي او داسې تصور وکړي چې هرڅوک د دیموکراسۍ پلوي کوي، گواکې د دې زمینه مساعدوي چې د شریعت حلال او حرام د حکومت په لاس کې ولوېږي او د خدای او پیغمبر د صلاحیتونو پر حریم تېری وشي. دا تېروتنه سید قطب او نورو توندلارو هم کړې ده. وجه یې دا ده چې د فقهې قواعدو او شرعي ضوابطو په

د دين او سياست رابطه ■ ۲۰۱

اړه يې معلومات لږ وو. سيد قطب وايي چې پارلمان ته د قانون جوړونې واک ورکول، د خدای د واکونو تر ټولو خاصې حوزې باندې تېری دی چې هغه د خدای واکمني ده. خو حسن هضیبي او ځینو نورو متفکرو مسلمانانو دا برداشت رد کړی دی.

د خدای او پیغمبر د واکونو حوزه د تعبدی حرام او حلال تعیینول دي. که حکومت وي، که نه وي، مومن به پر دې حلال او حرام باور لري او پیروي به یې کوي. د خدای د تشریعی واکمنۍ قلمرو په حقیقت کې د مومن انسان دیني یقین او اعتقاد دی.

که فرضاً په یوه دیموکراتیک نظام کې داسې قانون هم وضع شي چې د شریعت خلاف وي، د مومنانو لپاره تعبدی حیثیت نه غوره کوي او څوک یې الهي حرام او حلال نه گڼي. دا به یوازې یو قانوني حکم وي چې د خلکو د فشار او اعتراض په وسیله به بېرته لغوه شي او که لغوه هم نه شي، د شرعي حکم حیثیت خو هېڅ نه مومي. البته په هغه ټولنه کې چې اکثریت یې مسلمان وي، د پارلمان وکیلان که هېڅ نه وي، د خپلو موکلانو په خاطر به هم د شریعت خلاف قانون نه جوړوي.

پر دیموکراسۍ یو څو نیوکې

په هغو بحثونو کې چې زموږ په محیط کې د دیموکراسۍ په اړه کېږي، معمولاً یو څو نیوکې کېږي. زه به د دې هرې نیوکې په اړه یو څو ټکي ولیکم چې خبره واضحه او ابهام یې لرې شي.

«دیموکراسي له غربه راغلې پدیده ده.» دا نظر سم دی چې په نننۍ بڼه د دیموکراسۍ تجربه غربی تجربه ده. خو یوازې غربی توب د یوې پدیدې د ردولو دلیل نه شي کېدای. ځکه چې د ترمذي په روایت یو حدیث راغلی چې: الحکمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها، یعنې هر څه چې حکمت (پوهه/هونسیاري) وي، د مومن انسان ورکه ده او چې

هر چېرته يې مومي، خپلول يې ورته نښايي. عالمانو ويلي دي چې که د دې حديث پر سند هم کومه نيوکه وي، محتوا يې له قرآن مجيد سره اړخ لگوي. په همدې خاطر مسلمانانو د اسلامي تمدن په تاريخ کې د نورو ملتونو علومو او ګټورو تجربو ته غېره پرانيستې وه.

«ديموکراسي له فحشا، فسق او فجور سره تړلې ده.» په تيوريکي لحاظ د ديموکراسۍ او دا ډول کارونو ترمنځ هېڅ رابطه نشته. ديموکراسي اساساً د مختلفو بستونو ترمنځ د قدرت د وېشلو له لارې د قدرت د مهارولو فن دی. ديموکراسي د فحشا په اړه بې پلوه ده. د داسې کارونو په اړه پرېکړه د ټولنې په اخلاقي منظومې او ارزښتونو پورې اړه لري او هره ټولنه له خپلو اعتقاداتو او ارزښتونو سره سم ورته تدبيرونه سنجوي او قانونونه جوړوي. په همدې دليل يوسف قرضاوي ويلي دي چې که يوه ټولنه اسلامي ارزښتونو ته ژمنه وي، ديموکراسي به يې د فحشا او فجور رنگ نه خپلوي، او خلک به داسې قوانين نه وضع کوي چې داسې کارونه په کې دود شي. [په دې اړه چې ديموکراسي او فردي آزادۍ څه رابطه سره لري، ما هم يوه ليکنه کړې ده چې زما په يونليک «د ادبياتو ښار» کې راغلې ده. همدارنگه د فردي آزادي د محدودولو په اړه زما بله ليکنه «آزاد بنديان» هم په هماغه کتاب کې شته. ژباړن]

«اسلام پخپله کامل دی او ديموکراسۍ ته اړتيا نشته.» دغه مفکوره چې عام پسنده ښه لري، په علمي لحاظ معيوبه ده. دليل يې دا دی چې دغه دوستان د دين او اسلام معنا په دقيقه توګه په پام کې نه نيسي. دوی دا خبره هېره کړې ده چې شريعت يوازې په اعتقادي او عبادي چارو کې ټول جزييات بيان کړي دي او دا پخپله يو حکمت دی خو په هغو چارو کې چې موږ يې د عاداتو او معاملاتو په نامه پېژنو، شريعت يوازې د اخلاقي اصولو سپارښتنه کړې ده خو پخپله يې هېڅ مشخصه طرحه نه ده وړاندې کړې. په حقيقت کې يې دغه چارې د وګړو اجتهاد او سلا ته پرېښي

د دين او سياست رابطه ■ ۲۰۳

دي. د فقيهانو په تخصصي اصطلاحاتو کې دا ډول مسايل «مسکوت عنها» چارې بلل کېږي او ځينې يې «منطقه الفراغ» بولي. اسلام کامل دی خو د يوه دين په توګه، نه د يوه سياسي سيستم، يا طبي، زراعتي، يا کور جوړولو سيستم ... په توګه. که «مقارنه الاديان» يا د دينونو تطبيقي علم ته مراجعه وکړو، وبه وينو چې د دين اصلي ګوهر سياست نه رانغاړي ځکه چې سياست د انسان د تجربو محصول دی. حال دا چې ديني چاره هغه ده چې آسماني منشأ ولري او انساني محصول نه وي. زه له دوستانو پوښتنه کوم چې سياست آسماني او ماورأالطبيعي چاره ده که ځمکنۍ او د انسانانو د اجتماعي روابطو محصول؟ دين د سياست بنا اېښې ده که انسانانو پخپله حکومت او اداره رامنځته کړي دي؟

«غربيان پخپله هم ديموکراسۍ ته پابند نه دي.» که همداسې يې هم وانګېرو، دا خو پر ديموکراسۍ نيوکه نه ده. موږ هم تل همدا خبره کوو چې مسلمانان په سمه توګه د اسلام پر اساس عمل نه کوي.

«ديموکراسي د خلکو واکمني ده او اسلام د خداى واکمني غواړي.» دغه ادعا ظاهراً هغه تر ټولو قوي دليل دی چې په دې وروستيو اوبيا اتيا کلونو کې د سياسي اسلام ځينو ډلو لکه حزب تحرير، اخوان، القاعده، طالبانو او نورو مطرح کړى دی. خو د دې عام پسند ادعا خامي هله څرګندېږي چې د فقهي او اسلامي کلام فني قواعدو ته ورشو. دغه دوستان اغلباً يا له دې قواعدو سره پوره بلد نه دي او يا سترګې پرې پټوي. په فقهي لحاظ د شرعي حکم او هغه حکم ترمنځ چې يوازې انساني قانون دی، ذاتي توپير شته. شرعي حکم اساساً يو اعتقادي امر دی او وګړى که عمل پرې وکړي که نه، بايد عقیده ورباندې ولري. که څوک پر شرعي حکم عقیده ولري، ان که عمل هم ورباندې ونه کړي، بيا يې هم په ايماندارۍ کې خلل نه راځي، سره له دې چې ګناهګارېږي به. که عمل ورباندې وکړي خو عقیده يې ورباندې نه وي، هېڅ ارزښت به نه لري او ان د ځينو

فقیهانو په نظر، که څوک پرې عقیده ونه لري، کافر کېږي. د خدای د واکمنۍ منل په دې معنا دي چې د هغه پر احکامو عقیده ولرو. مثلاً که یو مومن پر دې عقیده ولري چې د شرابو څښل حرام دي او د خدای حکم یې په زړه کې منلی وي، د ټولو فقیهانو په نظر که هغه شراب هم وڅښي، نه کافرېږي، تر هغې پورې چې حلال یې ونه گڼي. نو که په دیموکراسۍ کې انسانان د قانون جوړولو حق لري، دا د شرعي حکم د ایجادولو معنا نه لري، بلکې دا د بشري احکامو وضع کول دي چې معنوي تقدس نه لري. دا هم لکه نور انساني محصولات دي چې که له شرعې سره مخالف وو، باطل دي او هېڅکله به دیني مشروعیت خپل نه کړي نو د مومنانو د دیني ژوند په حوزه کې د خدای واکمني هم نه نقض کېږي. البته د واکمنۍ بحث نور تفصیلهونه هم لري چې په جلا مبحث کې باید مطرح شي.

ایا دیموکراسي اسلامي فريضة ده؟ ما چې وویل اسلامي فريضة ده، معنا یې دا نه ده چې شریعت امر کړی دی. شریعت امر کړی دی چې د انسانانو لپاره دې د آزادۍ فضا برابره شي چې دوی پخپله خوښه بې له جبره هغه لاره غوره کړي چې غواړي یې او په هېڅ شرایطو کې برده او بنده نه شي. د تاریخ په اوږدو کې د انسانانو آزادۍ او کرامت ته تر ټولو مهم گواښ قدرت، په تېره بیا خپل سړي قدرت پېښ کړی دی. دا چې آزادۍ او کرامت ته د انسانانو رسول فريضة ده او د بنده له بنده گۍ او عبودیت څخه د دوی ژغورل شرعي حکم دی، نو هره کامیابه تجربه چې دغه هدف پرې حاصلېدای شي، شرعاً واجبېږي. خو دا په تعبدي شعایرو کې نه بلکې په اخلاقي واجباتو کې راځي. دغه فقهې قاعده مې مخکې هم ذکر کړې وه چې «ما لایتم الواجب إلا به فهو واجب» یعنې هغه څه چې واجب له هغه پرته ممکن نه وي، پخپله واجبېږي. د بشر څو زره کلنې تجربې ښودلې ده چې له دیموکراتیکو لارو چارو پرته د قدرت

مهيارول ناممکن دي.

يوه پوښتنه چې په همدې اړه مطرح کېږي دا ده چې: که دين د حکومتولۍ روش نه رانښيي نو ناقص نه دی؟ نه. دين د دين په حيث يوازې خاصې چارې رانغاړي لکه اعتقادي سيستم، اخلاقي ارزښتونه، د عبادت اصول، او تشريعي احکام. دين يوازې په همدې چارو دين دی. ان ځينې دينونه شته چې تشريعي احکام نه لري خو بيا هم دينونه دي. که د دين د کامل والي مطلب دا وي چې هرڅه دې په کې وي، نو بيا خوانجينيري، زراعت، مالداري، ترکانې، حجاري، غالي اوبدنه، نساجي، ليکوالي او ټول کسبونه او هنرونه بايد په کې وي. خلک دې ټولو ضرورت لري او د دې دوستانو په خبر کامل دين بايد د هر څه په اړه لارښوونې ولري.

ټول پوهېږو چې له دې شيانو څخه يو يې هم په دين کې نشته. مگر دا چې ماشوم ورمه چلند وکړو او ووايو چې نجاري په دين کې راغلې ده ځکه چې حضرت نوح عليه السلام نجار و چې بېړۍ يې جوړه کړه، پښتوب په دين کې راغلی ځکه چې داوود عليه السلام پښ و. اهل علم پوهېږي چې دا ډول استدلال څومره سست دی.

د دې لپاره چې ابهام لرې شي، بايد دا پوښتنه مطرح کړو چې دين څه شی دی يا څه شی ديني دی؟ ديني چارې هغو موضوعاتو ته ويلی شو چې که دين راته نه وای راوړي، نو موږ انسانان به په خپله متعارفه پوهه ورباندې نه شوای پوهېدای او زموږ عقل به نه ورته رسېده. مثلاً، د خدای وجود، پس له مرگه ژوند، د ملايکو شتون او داسې نور. همدارنگه هغه موضوع ديني گڼلی شو چې دين يې د کامل او مفصل بيان دنده ولري، لکه د حلال او حرام احکام، عبادت او داسې نورې چارې. دغه چارې هم نامعقولې نه دي خو يوازې په عقلاني هڅه ورته نه شو رسېدای او بايد يې يوه منبع (دين) راته وښيي.

نورې چارې لکه نجاري، خياطي، خټگري، او زرگونه نور کسبونه داسې چارې دي چې که خدای هېڅ پیغمبر هم نه‌وای رالېږلی، انسانانو په خپل عقل او پوهې سره رامنځته کولی شول.

دا ډول چارې په خپل ذات کې ديني نه‌دي، دنيوي دي. د فقيهانو په اصطلاح دا د عادتونو او معاملاتو برخه ده. که دا ډول مسايل په دين کې نه‌وي، دين ورباندې نه نیمگړی کېږي.

ممکن دا پوښتنه مطرح شي چې ښه نو بیا دين ولې د دې مسايلو په اړه هم نظر ورکړی دی؟ ځواب يې دا دی چې په دې برخو کې د غیراخلاقي او ديني ضد تصرفاتو امکان شته او دين په کې يوازې ځينې ضوابط وضع کوي چې دا ضوابط په خپل ذات کې اخلاقي دي، سره له دې چې کله کله حقوقي ښه هم خپلوي. يعنې دين دغه شيان نه‌دي ابداع کړي او نه يې دا دعوا کړې ده چې دين ايجاد کړي دي، بلکې وروسته له هغې چې انسانانو د خپل عقل او پوهې په مرسته رامنځته کړي دي، دين په کې فقط دومره دخالت کړی دی چې اخلاقي ضوابط يې ورته ټاکلي او بس. گومان کوم تر دې ځايه پورې به ډېر دوستان راسره موافق وي. خو څه چې دوی ته په کې ابهام ښکاري، دا ده چې حکومت ديني چاره ده که دنيوي؟ که دنيوي چاره وي خو خبره ښکاره ده، حکم يې هماغه دی چې د زراعت، تجارت، مالدارۍ، ترکانۍ او نورو چارو په اړه وويل شو. که ووايو چې حکومت ديني چاره ده، هماغسې چې حسن البنا او تر هغه وروسته ډېرو نورو ويلي دي، نو دغه ادعا له نيوکو سره مخ کېږي، څرنگه چې عملاً همداسې شوي دي او گڼو ديني عالمانو ورسره مخالفت کړی دی. موږ پوهېږو چې د حکومت او دولت جوړول کاملاً انساني تجربه ده. داسې نه‌ده چې که انبيا عليهم السلام نه‌وای مبعوث شوي، نو انسانانو به حکومتونه نه‌شول جوړولي. گومان کوم چې دا موضوع به چندانې ابهام نه‌لري.

د دين او سياست رابطه ■ ۲۰۷

دا سمه ده چې په ديني ارشاداتو کې د حکومتولۍ په اړه هم ځينې لارښوونې راغلې دي، په دين کې خو مچ، مچۍ او غڼه هم ياد شوي دي نو معنا خويي دا نه شوه چې دا شيان دې هم د دين برخه وي.

اسلام د حکومت په اړه ځينې نصيحتونه لري چې مطلب يې د اخلاقي ارزښتونو په پام کې نيول دي. تر دې دمه کوم مسلمان عالم نه دي ويلي چې دا ارزښتونه د يوه سيستم د جوړولو په حد کې دي او بيا ووايي چې دين د حکومت جوړولو لاره رانښيي ده.

د ځينو دوستانو ستونزه دا ده چې د روش او ارزښت توپير ته پام نه کوي. هغه ارزښتونه چې بايد په يوه حکومتي نظام کې پام ورته وشي، له يوې اعتقادي / ايډيالوژيکي / فلسفي نظامنامې څخه راوځي. مثلاً ليبراليزم د حکومتي نظام لپاره يو ډول ارزښتونه ښيي، سوسياليزم بل ډول.

خو حکومتولي بېله چاره ده. سياسي سيستم بايد ارزښت او روش دواړه راوغاړي. په دين کې چې د حکومت په اړه څه راغلي دي، يوازې ځينې ارزښتونه دي، نه روش.

په قرآن کې مختلف حکومتي سيستمونه په لنډه توگه په رسميت پېژندل شوي دي، بې له دې چې تفصيل يې په کې راغلی وي. لکه ملوکيت يا پاچاهي نظام، امامت، رهبري، خلافت او ځايناستي نظامونه. په دې اړه عبدالقادر عوده په «الاسلام و اوضاعنا السياسية» کتاب کې توضيحات ورکړي دي.

په اسلامي تفکر کې د حاکميت تيوري

د الهي «حاکميت» نظريه د اسلام په تاريخ کې په لومړي ځل د خوارجو له خوا مطرح شوه. په صفين جنگ کې د قرآن د تحکيم پېښه چې له دواړو لوريو دوه تنه حکمان وټاکل شول، د دې نظريې سرمنشا وه. د جنگياليو يوه ډله چې د اسلامي فتوحاتو په کلونو کې رامنځته شوې وه

او «قرأ» بلل کېدله، په دې مشهوره وه چې وچه او زاهدانه دینداري لري او په عین وخت کې له ځینو حقوقو او امتیازاتو برخمنه وه، په ځینو سیاسي او اجتماعي تحولاتو کې به یې یوه خوا نیوله. دوی په هغو اعتراضونو کې نقش درلود چې پر درېم خلیفه حضرت عثمان وشول او هغه یې تورن کړ چې خپلو خپلوانو ته خاص امتیازونه ورکوي او له بیت المال څخه بې ځایه بخششونه کوي.

دغه ډله د یو ډول بدوي پاکدینۍ پلوي وه او په مذهبي ژوند کې یې سختي کوله، نو پر نظام به یې هم له همدې لیدلوري نقد کاوه. په سیاسي او نظامي موضوعاتو کې به یې هم دریځ پر همدې اساس و. دوی د صحابه وو د مشرانو مرجعیت نه مانه لکه د حضرت عثمان او حضرت علي، په سیاسي چارو کې به یې هم د خپل خاص دیني برداشت له مخې دریځ غوره کاوه. د صدر اسلام د تاریخ څېړونکي وایي چې د دوی په دریځونو کې طبقاتي گټې هم بې اغېزې نه وې.

هماغه د حکمیت مشهوره موضوع وه چې د حضرت علي پر وړاندې یې د دوی غوسه راوپاروله. خبره داسې شوې وه چې د جنگ د ختمولو لپاره، یو کس د حضرت معاویه او یو کس د حضرت علي له خوا سره کېني او دا فیصله وکړي چې څوک په حقه دي او څوک ناحقه.

د یوې ډلې په نظر (چې وروسته بیا خوارج وبلل شوه) دا کار یعنې د حق او ناحقه د معلومولو قضاوت یوازې د خدای صلاحیت دی او بل چا ته د دې کار ورسپارل کفر گڼل کېږي. دې ډلې پر همدې اساس د ماجرا دواړه لوري کافران وبلل او ځان یې ورته بېل کړ. دوی د یوسف سورت د دې آیت پر اساس استدلال کاوه چې وایي: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» یعنې حکمیت له خدای پرته د بل چا نه دی. د حاکمیت نظریه له همدې نېټې راوړېږېده او کلونه یې د دې فرقې او رقیبانو تر منځ د کشمکشونو محور پاتې شوه. دغه عامل له نورو عاملونو سره یوځای شو او ماجرا یې لا

د دين او سياست رابطه ■ ۲۰۹

پېچلې کړه، نور عاملونه قبيله يي تضادونه، په قدرت کې د برخې پر سر لاندې، او د اقتصادي گټو خپلول وو. خوارج په لغت کې د وتليو معنا لري خو په سياسي- اجتماعي کانټکسټ کې يې معنا بلواگر دی، هغه کسان چې د حاکميت پر ضد راوځي.

خوارج له خپل دې سخت دريځۍ سره شاوخوا دوه پېړۍ د اسلامي نړۍ په ځينو سيمو کې د ناامني عامل و. دوی د خپلو فکري مخالفانو وژل مجاز بلل او هغوی به يې کافران بلل. د دوی په نظر څوک چې فريض پرېږدي او يا کبیره گناهونه کوي، کافر گڼل کېږي. سره له دې چې د دوی وژنو او چور خلکو ته لوی تاوانونه واړول او د ډېرې مودې لپاره يې ځينې سيمې ناامنې کړې خو بالاخره اسلامي تمدن وکړای شول چې پر دې ستونزې غلبه ومومي او د دې ډلې له خشونتونو او وينې تويولو ځان خلاص کړي. د دې ډلې د مختلفو څانگو له منځه اوس يوازې يوه ډله پاتې ده چې اباضيه بلل کېږي او په عمان هېواد کې حاکمه ډله ده. البته دا ډله له لومړنيو خوارجو سره چندانې رابطه نه لري او څو پېړۍ کېږي چې د خپل سلف له کړنلارې لرې شوې ده.

د حاکميت مفهوم له لغته تر اصطلاح پورې

کله چې په اسلامي تفکر کې د حاکميت د تيورۍ په اړه بحث کېږي، لږ کسان د دې کلمې ريښه راسپړي چې وگوري اصلي مفهوم يې څه و او د قرآن مجيد د نزول پر مهال يې څه معنا بنډله او نن يې په معنا کې څه بدلون راغلی دی. حضرت عبدالله ابن عباس د کلمو د لغوي مفهوم اهميت درک کړی و چې ويل يې: «الشعر ديوان العرب» بايد تر اسلام مخکې عربي شعر ته مراجعه وکړو چې د کلمو سمه معنا/معناگانې پيدا کړو.

هغه پخپله د قرآن مجيد د ډېرو آيتونو د پوهېدو لپاره همدا روش کاراوه.

سیوطي او نورو د ابن عباس او نافع ابن الازرق تر منځ د مشهور بحث روایت کړی دی چې همدا کار په کې جوت دی. د دې خبرو اترو کیسه عایشه بنت الشاطي «د قرآن بیاني اعجاز» کتاب کې په تفصیل سره راوړې ده.

له دې مهم اصله ناخبري، هغه ملامتوونکې خطا ده چې نن سبا بنسټپالې ډلې پرې اخته دي ځکه خو له ډېرو دیني اصطلاحاتو سره لوبې کوي.

د حاکمیت او حکومت د اصطلاح په برخه کې، هغه عصري او مدرن مفهوم چې نن سبا دود دی، د سیاسي علومو له مباحثو راغلی دی او درې څلور پېړۍ عملي او نظري هڅې یې تر شا دي چې دا هڅې عمدتاً په غربي نړۍ کې شوې دي.

د حاکمیت او حکومت (Governance/Government) دغه مفهوم نوی دی او نوي تعریفونه لري خو بنسټپالې د نورو عصري وسایلو په شان دا مفهوم پر کلاسیکو او پخوانیو مذهبي اصطلاحاتو تطبیقوي. د معاصرو بنسټپالو ایډیالوژۍ غالباً په همدې چلونو رامنځته شوې دي. دا چې په ایډیالوژيو کې علمي روشونه نشته نو هغه کسان چې په علمي لحاظ تکره نه دي، دغه تېروتنې نه شي کشفولی.

په پخوا زمانه کې حاکمیت او حکومت، په تېره بیا د کلمو د لغوي معنا په کچه چې په ایتونو او حدیثونو کې راغلي دي، د دې اصطلاحاتو له اوسني مفهوم سره پوره اړخ نه لگوي. که د عربي ژبې معتبر قاموسونه لکه د ابن منظور افريقي «لسان العرب»، د خلیل بن احمد فراهيدي «العین»، د زبيدي «تاج العروس»، د فيومي «مصباح المنیر»، د ازهري «تهذیب اللغة»، د زمخشری «الفائق» او نور وگورو نو دا ادعا به مو په آسانی سره څرگنده شي.

دلته به د بېلگې په توگه د لسان العرب له کتاب څخه د «حکم» کلمه

او مشتقات يې راواخلم چې په پخوانۍ عربي ژبه (د قرآن د نزول زمانه) کې د دې کلمې د معنا له پراخوالي سره آشنا شو او وگورو چې نن سبا مفاهيم خومره ساده گڼل کېږي. په دې کتاب کې د حکم د کلمې د مختلفو معناگانو او استعمال په اړه خو صفحې ډکې شوې دي چې دلته به يې لنډيز راواخلم: علم، قضاوت، محکم او ټينگ، منع، سمه خبره، د يوه کار د ظرافت پېژندل، په کارونو کې آزاد اوسېدل، غوره کول، انصاف، ستنول، قدر او درنښت، قصاص. په دې کتاب کې د حکم د هرې معنا لپاره هغه مثالونه راغلي دي چې په آيتونو، حديثونو، او عربي شعرونو کې راغلي دي. دلته به يې نه لیکم چې خبره اوږده نه شي.

نو کله چې څوک يو آيت يا حديث ويني چې د دې کلمې مشتقات په کې راغلي دي نو بايد اول ځان مطمئن کړي چې د دې کلمې دقيقه معنا څه ده. مثلاً په قرآن مجيد کې راغلي دي چې خدای حضرت يحيی ته ويلي دي: «و آتيناہ الحکم صبيًا» دلته د حکم معنا علم او فقه ده، نه حکومت. دغسې په دې نورو آيتونو کې هم په هر ځای کې د حکم معنا ځانته ده: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»، «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»، «فَلَا رِبْكَ لَا يَأْمَنُونَ حَتَّى يَحْكُمَوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ..» خو بنسټپالې سياسي ډلې د حکومت معنا ځنې اخلي.

د نبوت او سياست رابطه

د دين او نبوت د رابطې په اړه يوه دا پوښتنه کېږي چې سياست د نبوت يوه څانگه ده؟ د نبوت د تعريف په اړه ډېر نظرونه شته او اکثره مسلمانو فيلسوفانو، متکلمانو، فقيهانو، مفسرانو او عارفانو په دې اړه نظر ورکړی دی. دا چې د نبوت گوهر څه دی او عارضي چارې يې کومې دي، لوی بحث دی او ډېر کتابونه ورباندې ليکل شوي دي.

که د قرآن مجيد آيتونو ته مراجعه وکړو، وبه وينو چې سياست يې د

نبوت برخه نه ده گڼلې، بلکې دا یې ویلي دي چې هر نبي د خپلو خاصو تاریخي او اجتماعي شرایطو سره سم عمل کړی دی. ځینې انبیا په داسې شرایطو کې واقع شوي دي چې د نبوت تر څنګ، حاکمان هم پاتې شوي دي، لکه داوود او سلیمان او همدارنګه حضرت محمد ﷺ هم د خپل نبوت په دویمه نیمایي، په مدینه کې. خو داسې پیغمبران هم شته چې دا موقع ورته نه ده پیدا شوې او یوازې یې د غیب خبر ورکړی او د دیني واعظ په مقام کې پاتې شوي دي لکه هغه پیغمبر چې په بقره سوره کې ورته اشاره شوې ده او مفسران وايي چې نوم یې صموئیل و او هغه وویل چې طالوت دې د بني اسرايیل پاچا وي، معنا دا چې پخپله یې دا مقام په غاړه وانه خيست. همدارنګه ابوالحسن ندوی د حضرت موسی د نقش په اړه همدا معنا اخلي او وايي چې خدای هغه د پیغمبر په توګه راواستاوه او هغه د فرعون د حکومتولۍ په چارو کې مداخله ونه کړه، د هغه ټوله هڅه دا وه چې فرعون دې پر خدای ایمان راوړي او نفس تزکیه کړي.

ندوي د خپل ژوند په وروستي کال کې له «المجتمع» مجلې سره مرکه درلوده او همدې موضوع ته په اشارې سره یې وویل چې: «لازمه نه ده چې مومنان دې حکومت وکړي، بلکې همدا کافي ده چې حاکمان دې ایمان ولري.»

د منطق علم د اصطلاحاتو مطابق د نبوت او حکومت/سیاست رابطه (البته چې سیاست او حکومت سره توپیر لري چې دا له په بل ځای کې بیان کړم) د عموم او خصوص من وجه رابطه ده. دا رابطه د افتراق دوه حالتونه او د اشتراک یو حالت لري. معنا دا چې ممکن یو څوک نبي وي خو حاکم نه وي، ممکن یو څوک حاکم وي خو نبي نه وي، ممکن یو څوک هم نبي وي هم حاکم. یعنې د دواړو ترمنځ دایمي تلازم نشته. البته د پیغمبرانو مدون تاریخي ژوندلیکونه نشته او موږ یوازې د قرآن

مجيد له لارې له ځينو پيغمبرانو سره آشنا شوي يو. ځينې يې هم د اهل كتاب په ديني كتابونو كې معرفي شوي دي او موږ د هغو روايتونو په سموالي چندانې مطمئن نه يو. خو تر كومه حده چې له قرآن مجيد پوهېدای شو، ډېرو كمو پيغمبرانو د حكومت كولو پروا كړې ده او ډېرو يې دا غوره گڼلې ده چې يوازې د دين تبليغ وكړي او د حاكمانو په كار كې كار ونه لري. ان ځينې داسې پيغمبران هم وو چې نبوت يې انفرادي چاره وه او په تبليغ هم نه وو گومارل شوي. دا خبرې د عقيدې د علم په كتابونو كې توضيح شوې دي.

دې كې شك نشته چې زموږ د پيغمبر ﷺ په گډون، لږو پيغمبرانو حكومت كړی دی، او يا داسې شرايط برابر شوي دي چې دوی دې د حاكم په نقش كې كار وكړي، خو پوښتنه دا ده چې ايا د پيغمبرانو حاكميت د هغوی د شخصيت په نبوي/ميتافيزيكي بُعد پورې اړه درلود كه دا د يوې تاريخي پېښې او عارضي چارې په توگه ترسره شوی دی؟ په دې اړه د عالمانو تر منځ اختلاف دی. ډېر فقيهان لكه شهاب الدين قرافي، شاه ولي الله، محمود شلتوت او ځينې نور په دې باور وو چې د پيغمبرانو په شخصيت كې نبوي بُعد له غيرنبوي بُعد څخه جلا و او اكثر و فقيهانو دا تفكيك منلې ده يعنې د پيغمبرانو ځينې احكام داسې دي چې د قاضي، جنگي قوماندان، او د ښار د حاكم په توگه صادر شوي دي، نه د شرعي احكامو په توگه. دا موضوع د اصول فقه په ځينو كتابونو كې تر بحث لاندې نيول شوې ده.

نو دا چې سياست د نبوت يوه شعبه ده، د ځينو عالمانو نظر دی، نه قطعي او د ټولو نظر. كه څوك په دې نظر وي چې سياست د نبوت په ذاتياتو كې نه دی شامل، نظر به يې هماغومره سم وي لكه د مقابل لوري نظر.

خو په آساني سره پوهېدای شو چې سياست يوه بشري چاره ده او

هرڅوک يې کولی شي خو نبوت يو خاص مقام دی چې په الهي فرمان پورې اړه لري او دا يو آسماني انتخاب دی، حال دا چې حاکميت د انسانانو تر منځ قراردادي چاره ده. يو څرگند دليل يې د مدينې له خلکو سره د حضرت محمد ﷺ توافقي دی چې د عقبې په بيعت کې او وروسته مدينې ته د هجرت په وخت کې يې کړی دی. په دې توافقي کې د مدينې د خلکو ايمان راوړل، په دې مفهوم نهو چې د ده حکومت به مني بلکې په دې اړه جلا خبرې وشوې او د نورو قراردادونو په شان د دواړو خواوو په خوښه ترسره شو.

مخکې ياده شوه چې پيغمبر ﷺ د مدينې په دوران کې پر دې سربېره چې د نبي په حيث عمل کړی دی، د حاکم دنده يې هم ترسره کړې ده، خو عالمان په دې اړه اختلاف لري چې دا دوه د تفکيک وړ دي که نه. د مسألې د لا ښه پوهېدا لپاره لازمه ده چې د مکې او مدني د پړاوونو توپيرونه په پام کې ونيسو. په مکې دوران کې چې مسلمانان اقليت کې وو او مشرکان په اکثريت کې، هم قرآني آيتونو د عقيدې او اخلاقو پر چارو تمرکز درلود او هم د پيغمبر عملي سنت. مکه په هاغه وخت کې د سياسي او اجتماعي پېښو شاهد ه هم وه ځکه چې دا د جزيرة العرب مرکز او د قرآن په تعبير ام القری وه. خو دغه پېښې د قرآن په آيتونو کې لږې يادې شوې دي، په بله وينا قرآن په دې پړاو کې د پېښو له پاسه حرکت کاوه او د چارو په جزيياتو به لږ ښکېل کېده. يوازې به د هغو اعتراضونو چې د نبوت اصلي پيغام ته متوجه وو، ځواب ويل کېده.

کله چې د مدينې ځينې خلک مسلمان شول او دا موقع برابره شوه چې پيغمبر او ياران يې هلته مهاجرت وکړي، د عربي قبيلو له عرف سره سم بايد چې د مدينې له خلکو سره خبرې شوې وای چې هغوی په دې هجرت راضي دي، او که دا کار ورته څه ستونزه جوړه کړي نو دوی يې منلو ته چمتو دي که نه. دلته لومړۍ ملاحظه دا ده چې که چېرې

پیغمبر ﷺ ته له ایمان راوړلو سره سم، دا هم لازمي وای چې هغوی دې سیاسي تعهد هم ورسره ولري نو دې ته به اړتیا نه وه چې پر دې موضوع دې جلا بحث وشي. مدني صحابه وو به د اسلام له منلو سره دا مفهوم هم اخیستی وای. خو د قضیې جزییاتو ته چې وگورو، دغه دوه موضوعات په جلا جلا توگه مطرح کېدل. معنا دا چې مسلمانېدل یوه موضوع وه او د پیغمبر په مشرۍ سیاسي-نظامي تړون کې گډېدل بله موضوع. لکه څنگه چې ځینې صحابه لکه طفیل بن عمرو دوسي چې د دوس د قبیلې رییس و، تر دې پېښې څو کاله مخکې مسلمان شو او خپلې قبیلې ته ستون شو او له هجرت تر څو کاله وروسته پورې یې د پیغمبر له سیاسي رهبرۍ سره هېڅ اړیکې نه لرل او پر دې کار یې هېڅ اعتراض هم ونه شو. ځینې نور صحابه هم همداسې وو.

د دې دوو موضوعاتو جلاوالي د دې سبب شو چې د هجرت لپاره جلا او د مدینې د خلکو سیاسي-نظامي تعهد لپاره جلا خبرې وشي او وروسته له دې چې د مدینې خلکو تیاری ونښود، د هجرت تصمیم پوخ شو. منیر محمد الغضبان په «المنهج الحركی للسيرة النبویة» کتاب کې لیکلي دي چې د عقبې په دویم بیعت کې د پیغمبر ﷺ تر ټولو نژدې مشاور حضرت ابوبکر نه بلکې د هغوی تره حضرت عباس برخه واخیسته او دا ښيي چې دا کار د عربو د قبیلې یې عرف پر اساس و، نه د دیني مقتضیاتو پر اساس. ځکه چې عباس په هاغه وخت کې ایمان نه و راوړی خو په مذاکراتو کې حاضر و او د مدینې خلکو ته یې وویل چې که تاسې د هغه (پیغمبر) سمه دفاع نه شئ کولی نو موږ به یې یوازې پرې نه ږدو او په څنگ کې به یې ودرېږو.

کله چې پیغمبر ﷺ مدینې ته هجرت وکړ، په مدینه کې دوه ډلې خلک اوسېدل، یوه ډله اوس او جزرچ عربان وو چې ځینو یې ایمان راوړی و او ځینې یې لا هم زړه نازړه وو، بله ډله یهودي قبیلې. دلته هم مدینې

ته د پیغمبر ﷺ له ورننوتو سره سم، پرېکړه وشوه چې د ښار د تنظیم په خاطر یو لیکلی میثاق رامنځته شي. د دې میثاق مطابق، د اسلام پیغمبر د مدینې د ټولو اوسېدونکو د سیاسي رهبر او د مسلمانانو د دیني رهبر په توګه د ټولو له خوا ومنل شو او ژمنه وشوه چې که نور پر مدینې حمله وکړي، ټول به د یو بل په څنګ کې ودرېږي.

دلته دوو ټکو ته پام وراوړي، یو دا چې دا توافق، د محمد عابد جابري په وینا، یو اجتماعي قرارداد و چې وروسته بیا جان لاک هغه مطرح کړ. یعنې مسلمانان د دیني ایمان د حکم له مخې مکلف نه وو چې په دې سیاسي - نظامي تړون کې ورګډ شي بلکې د خپلې خوښې د توافق د حکم پر اساس ورګډ شول. دا په داسې حال کې ده چې کله څوک ایمان راوړي، په دیني چارو کې د قبلولو یا ردولو حق نه لري. مثلاً نه شي ویلی چې ایمان راوړم خو لمونځ نه کوم. خو د سیاسي - نظامي ملاتړ په برخه کې یې دا حق درلود. دویم دا چې یهودانو هم د پیغمبر رهبري ومنله خو په دیني لحاظ د خپل شریعت تابع وو. معنا یې دا ده چې په اسلامي ټولنه کې د ښاروندۍ لازمه ایمان لرل نه دي. یهودان په دې پړاو کې اهل ذمه نه ګڼل کېدل او د ښاروندۍ د موقف په لحاظ له مسلمانانو سره یو شان وو.

په راوړوسته کلونو کې چې د پیغمبر ﷺ د نفوذ قلمرو پراخ شو، نور تحولات هم راپېښ شول چې بیا هم د دوی په مقام کې د دیني حوزې او سیاسي حوزې بېلتون ښيي. مثلاً د حدیبیې په پېښه کې چې یو تړون وشو، د ابو جندل او ابو بصیر په رهبرۍ د مسلمانانو ډلې چې د مدینې له سیاسي جوړښته بهر وې، سره له دې چې دا وګړي صحابي او مسلمان وو خو پیغمبر د هغوی پر وړاندې سیاسي تعهد نه درلود او هغوی باید په یوازې سر له مشرکانو څخه خپله دفاع کړې وای. خو د بني خزاعه قبيله چې مشرکه وه خو د مدینې په سیاسي تړون کې ګډه وه او د قریش پر

وړاندې واقع شوې وه، د اسلام پيغمبر ځان د هغې په دفاع مکلف گانه، لکه څنگه چې د مکې جگړه او فتح له همدې قبيلې د دفاع په خاطر وشوه.

پر دې موردونو سربېره، د پيغمبر ﷺ په ژوند کې ډېرې نورې پېښې هم شوې دي چې په کې صحابه وو دا احتمال مطرح کاوه چې دا به ديني اړخ نه لري او يوازې د پيغمبر شخصي نظر به وي. که دوی په دې ډاډه شول چې دا حکم ديني نه دي نو د پيغمبر له نظر سره به يې مخالفت کاوه او ان خپل نظر به يې پر هغوی تحمیلاوه. دا موضوع د بدر په جگړه کې د جگړې د ځای په انتخاب کې، په احد کې له مدينې څخه د وتلو يا په کې پاتې کېدلو کې، په خندق کې له دښمن سره د مقابلې په طريقه کې، او همدارنگه له غطفان قبيلې سره په تړون کې چې د انصاري مشرانو د فشار په خاطر فسخ شو او په ځينو نورو ځايونو کې پېښه شوه. د دې مسايلو جزئيات د حديث او سيرت په کتابونو کې راغلي دي.

له دې موضوعاتو دا نتيجه اخيستل کېږي چې هاغه مهال د صحابه وو لپاره د پيغمبر د ديني حوزې او غير ديني حوزې بېلتون واضح و او هغوی به يوازې په ديني مسايلو کې ځان د پيغمبر ﷺ پر اطاعت مکلف گانه، خو په سياسي او اجتماعي چارو کې نه يوازې دا چې دا الزام نه و بلکه پيغمبر ﷺ ملزم و چې له خلکو سره مشوره وکړي او د هغوی نظرونه په پام کې ونيسي او ان ځينو مفسرانو د «و شاورهم فی الأمر» د آيت په تفسير کې ويلي دي چې د خلکو نظرونه د پيغمبر لپاره لازمي وو او ويلي يې دي چې که خدای له يوې خوا له خپل پيغمبره وغواړي چې له خلکو سره مشوره وکړي او له بلې خوا دا مشوره کوم اهميت ونه لري او پيغمبر ځان ورته ملزم ونه گڼي نو دا کار پر خلکو د ملنډې وهلو معنا لري او دا د خدای له حکمته لرې خبره ده.

تفقه او تعقل

سنگسار په قرآن کې شته؟

سنگسار سم دی که ناسم؟ دا هغه پوښتنه ده چې دعوې دنگلې ورباندې ډېرې دي. سنگسار د متاهلو زناکارو ښځو او نرانو لپاره د جزا په توګه داسې موضوع ده چې مناقشې پاروي. څومره چې په عقلاڼي لحاظ د سنگسار د سموالي یا ناسموالي او ښېګڼې او بدګڼې په اړه لاندې ګرمه ده، هماغومره د دین په منځ کې هم د هغه د مشروعیت او نه مشروعیت په اړه شخړه توده ده.

که له دین څخه له بهره دې موضوع ته وګورو، باید د اخلاقو فلسفې ته مخه کړو او وګورو چې د بني آدم د اعمالو د ښېګڼې او بدګڼې اساس څه دی؟ په کومو تاریخي او فرهنګي شرایطو کې او په کومو روحي او جسمي شرایطو کې، دغه عملونه ښه یا بد ګڼل کېږي؟ د انسان فردي آزادي له کومه راځي او تر کومه ځایه غځېږي؟ د حقوقو او اخلاقو پوله څرنگه ټاکل کېږي؟ د فرد او ټولنې ترمنځ رابطه څرنگه جوړېږي او د دوی ترمنځ څه راکړه ورکړه ترسره کېږي؟ دولت او رسمي بنسټونه په کومو چارو کې د مداخلې حق لري او په کومو چارو کې دا حق نه لري؟

کوم عملونه د سزا وړ دي او د سزا ډول په کومو محکونو ټاکل کېږي؟ او گڼې نورې داسې پوښتنې چې د مختلفو علومو په مرسته او یوازې په عقلاني استدلال سره ورباندې بحث کېدای شي. په دودیزو ټولنو کې چې د مدرنې نړۍ مفاهیمو په کې لاره نه ده کړې او یا یې کمزورې او برسېرنه لاره په کې کړې ده، د ننگه عقلاني استدلال لپاره ځای نشته. په دې ټولنو کې اصلاً داسې پوخ عقل نشته چې پېچلي نظري بحثونه یې په وس کې وي.

چېرته چې دین مرجعیت لري، لازمه ده چې دیني بحثونه په لا دقت سره وشي او لا ژورې څېړنې سپړنې وشي چې له مدرنو مفاهیمو سره ناآشنا دینداران داسې نظري چوکاټونو ته ورنږدې شي چې د قضیې پوهېدا ورته آسانه شي او د شخړو لاندو مخه ونیول شي.

غواړم په دې لیکنه کې د سنگسار د پلویانو او مخالفانو درون دیني دلیلونه له نظره تېر کړم چې لوستونکي د ځینو پوښتنو ځوابونه پیدا کړای شي، لکه د دې پوښتنې ځواب چې د سنگسار حکم د دین په قطعي احکامو کې راځي که نه؟ او له سنگساره منکرېدل له دینه د وتلو او د کفر سبب کېږي که نه؟ او دا چې د سنگسار د حکم په اجرا کولو کې سستي به د خلکو دیندارۍ ته کوم زیان ورسوي؟ او د سنگسار ترسره کول د الهي فریضې ترسره کول دي چې باید په هېڅ قیمت سستي په کې ونه شي؟

کله چې د یوه حکم دیني اساس څېړل کېږي، متعارفه او د اسلامي مذهبونو د منلو لاره یې دا ده چې د اهمیت او اعتبار د ترتیب له مخې، لومړی قرآن مجید ته مراجعه کېږي چې وکتل شي په دې اړه په قرآن کې په صراحت یا تلویحي او ضمني ډول کوم فرمان شته که نه. په دې لحاظ قرآن په ځان پورې منحصر مقام لري او ټول اسلامي مذهبونه په دې باور دي چې هېڅ بله منبع د قرآن سیال نه گڼل کېږي. البته سلفیان مستثنا

دي ځکه چې دوی حدیث هم له قرآن سره په یوه کتار کې دروي. که په قرآن کې په دې اړه څه نه وو، د اسلام د پیغمبر حدیث او سنت ته مراجعه کېږي. البته د متواتر او نامتواتر سنت تر منځ هم تفکیک کېږي. که هلته هم څه نه وو، بیا وار اجماع ته رسېږي چې په دې اړه د امت په منځ کې د نظر کلي اتفاق شته که نه. وروسته بیا نورو فقهي مرتبو لکه قیاس، استحسان، استصحاب، مصلحت مرسله، سد ذریعه، اقوال صحابه، عمل اهل مدینه او د پخوانیو شرایعو ته مراجعه کېږي.

که چېرې په قرآن مجید یا په متواترو نبوي حدیثونو کې په دې اړه صریح حکم وي او په دې حکم کې هېڅ ابهام نه وي چې د تأویل وړ یې وگرځوي، بیا نو دا حکم قطعي بڼه غوره کوي. په دې صورت کې هېڅ مومن ځان ته دا حق نه ورکوي چې مخالفت ورسره وکړي او که فرضاً مخالفت هم وکړي، له خپل ایمان سره به لوبې کوي. قرآن مجید وايي: «نه، ستا په پالونکي قسم دی چې ایمان نه لري مگر دا چې کله په خپل منځ کې سره مشاجره کوي، تا قاضي کړي او وروسته د هغه حکم په خاطر چې تا کړی دی، دوی په زړونو کې ناخوښي احساس نه کړي او کاملاً تسلیم وي.» (سورة نساء، آیه ۶۵)

تر دغو احکامو ورهاخوا چې مخکې مو یې په اړه وویل، نور ټول احکام که له هرې منبعې راغلي وي، هغه که غیرمتواتر نبوي سنت وي، که اجماع، قیاس او نورې منبعې، ټول ظني حکمونه دي نو له خطا او تېروتنې پاک نه دي. دا چې دا حکمونه ظني او گوماني دي، کېدای شي د شارع نظر هماغه شی وي او کېدای شي نه وي.

اوس که له دې نظره ورته وگورو، ښایي د رجم (سنگسار) د حکم په اړه د اجماع یوازینی ټکی به دا وي چې په دې اړه په قرآن کې هېڅ حکم نشته او پرته له استثنا ټول مسلمانان په دې باندې یوه خوله دي. د رجم لفظ او مشتقات یې په قرآن کې راغلي دي خو غالباً په دوو

سیاقونو، یو د بې اېمانه قومونو له لوري د خپلو پیغمبرانو د گواښلو په برخه کې او بل د شیطانانو د شرلو په اړه چې آسمانونو ته لاره ونه کړي او غیبی خبرونو ته لاسرسی پیدا نه کړي. په اکثره موردونو کې د رجم کلمه په ضمني معنا یعنی د شرلو او طرد کولو په معنا راغلې ده. مثلاً په «اعوذ بالله من الشیطان رجیم» کې د رجم کلمه د شرل شوي او رتل شوي په معنا ده، نه د سنگسار شوي په معنا. سره له دې چې د رجم کلمه او مشتقات یې په قرآن کې په کراتو راغلي دي خو هېڅ ځای کې د زنا د حکم په سیاق کې نه دي مطرح شوي. همدارنګه په قرآن کې د زنا په اړه په کراتو خبرې شوې دي خو هېڅ ځای کې د سنگسار حکم ورته نه دی راغلی.

د زنا په وړاندې د قرآن دریځ له نورو آسماني ادیانو سره همغږی دی او ان په مکي دوره کې چې لا د تشریع احکامو ته وار نه و رسېدلی، هلته هم د قرآن دریځ څرګند او روښانه و او د زنا په اړه احکام په څرګند ډول په مختلفو مناسبتونو او پړاوونو کې بیان شوي دي:

- په سر کې، د مومنانو په ستاینه کې د خبرې جملې په ښه بڼه یې ویلي دي چې هغوی له زنا څخه ډډه کوي. (فرقان: ۶۸).

- په وروستیو پړاوونو کې، د انشایي جملې په ښه بڼه یې ویلي دي چې باید له زنا څخه ډډه وکړي او زنا ته له نږدیکته ځان وساتي. (اسراء: ۳۲).

- په بل پړاو کې یې ویلي دي چې خپلې وینځې دې د شتمنۍ د ګټلو په خاطر باید فحشا ته مجبورې نه کړئ. (نور: ۳۳).

- په یوه ځای کې یې ویلي دي چې زناکارې ښځې دې په کورونو کې بندي شي او د هغوی آزادۍ دې محدودې شي. (نساء: ۱۵).

- بل ځای کې یې ویلي دي چې که ښځه د طلاق عده تېروي، نفقه یې پر مېړه ده مګر دا چې زنا وکړي چې په دې صورت کې مېړه کولی شي هغه له کوره وباسي. (طلاق: ۱)

- د کونډې په اړه ویل شوي دي چې د مېړه کورنۍ دې هغې ته د میراث په سترګه نه ګوري او د هغې د واده مخه دې نه نیسي، مګر دا چې زنا وکړي چې په دې صورت کې یې حکم توپیر لري. (نساء: ۱۹)
- د زناکارو د قطعي او وروستۍ سزا په اړه یې ویلي دي چې باید زناکار نران او زناکارې ښځې په متروکې ووهل شي او د متروکو شمېر هم سل ټاکل شوی دی. (نور: ۲)
- که واده شوې وښځه زنا وکړي، داسې جزا ورته په پام کې نیول شوې ده چې د آزادو وګړو د جزا نیمایي ده. (نساء: ۲۵)
- که یو سړی خپله ښځه په زنا تورنه کړي او د خپلې ادعا لپاره څلور شاهدان ونه لري، د ادعا د اثبات او همدارنګه د ښځې لپاره له ځانه د دفاع لاره قسم کول دي. (نور: ۹)
- که د پیغمبر ښځې دا کار وکړي، جزا به یې د عادي مسلمانانو د جزا دوه چنده وي. (احزاب: ۳۰)
- له زناکارو ښځو او نرانو سره د پاک لمنو مومنانو واده کول ممنوع شوي دي مګر دا چې مقابل لوری هم له همدې ډلې څخه وي. (نور: ۳)
- څرنګه چې یې وینو، د زنا او زناکارو په اړه تقریباً ټول حکمونه په خاص دقت او وضاحت سره بیان شوي دي خو د زناکارو د سنگسار په اړه چې د دوی په مرګ ختمېږي، هېڅ اشاره نه ده شوې او دا تر ټولو سخته نیوکه ده چې د سنگسار پر حکم باندې کېږي.
- د سنگسار پلویان د دې نیوکې په ځواب کې وایي چې د سنگسار حکم په قرآن، سنت او اجماع ثابت شوی دی. البته د دوی منظور دا نه دی چې له مسلمانانو سره په دغه شته قرآن کې دې د سنگسار په اړه صریح حکم راغلی وي، ځکه چې داسې ادعا ناممکنه ده، بلکې منظور یې دوه شیان دي: یو هغه آیتونه چې په ټوله کې د اسلام له پیغمبره د اطاعت په اړه دي او د هغه د سنت پیروي یې لازمي ګڼلې ده، او بل هغو آیتونو

ته اشاره کوي چې وو خو بيا منسوخ شوي دي، بې له دې چې حکم يې له منځه تللی وي. دوی د خپلې ادعا د اثبات لپاره پر دې روايت تکیه کوي چې امام مالک په خپل کتاب موعظا کې راوړی دی: «سعید بن مسیب ویلي دي چې کله عمر بن خطاب له حجه راستون شو او مدینې ته راوړسېد، خلکو ته یې وینا وکړه او ویې ویل: ای خلکو! تاسو ته مې سنتونه تعیین کړل او فرضونه مې درته معلوم کړل او روښانه لاره مې دروښودله ... وروسته یې لاسونه سره وټکول او ویې ویل: هو! پام کوئ چې خلک ښي او چپ لوري ته بې لارې نه کړئ او بیا پام وکړئ چې هسې نه د رجم د آیت په خاطر ووژل شئ. هسې نه چې څوک ووايي د خدای په کتاب کې دوه حده نه لیدل کېږي. بې شکه چې هم د خدای پیغمبر سنگسار کړی او هم موږ سنگسار کړی دی او په هغه چا قسم کوم چې زما روح یې په لاس کې دی که خلکو نه وای ویلي چې عمر بن خطاب د خدای په کتاب کې څه ورزیات کړي دي، هرگوره به ما دا په قرآن کې لیکلی: «که کوم بوډا یا بوډی زنا وکړه نو سنگسار یې کړئ» ځکه چې موږ هغه لوستلی دی.»

دغه روايت امام مسلم او ځینو نورو محدثانو هم رواړی دی. له دې روايت سره سم، په قرآن کې داسې آیت و چې عربي متن یې و: «الشیخ و الشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة نکالا من الله و الله عزیز حکیم». ۳ دوی همدغه ادعا شوی آیت د خپل قرآني استدلال اساس ښيي خو دا چې استدلال یې پر یوه روايت تکیه لري چې د خو ځای په کې زیات دی، د سنگسار د حکم د ثابتولو لپاره، زیاتره حدیثونو او روایاتو ته مخه کوي، لکه دا:

- بخاري له جابر بن عبدالله انصاري روايت کړی دی چې د اسلم قبیلې کوم څوک پیغمبر ﷺ ته راغی او ویې ویل چې زنا یې کړې ده او څلور ځله یې دا شاهدي ورکړه، وروسته د خدای رسول امر وکړ چې هغه

سنگسار کړي، او هغه متأهل و. په نورو روایتو کې راغلي دي چې د دې کس نوم ماعز بن مالک و. همدا روایت د ابن عباس له خولې داسې نقل شوی دی: «کله چې ماعز بن مالک پیغمبر ته راغی، هغوی ورته وویل چې ښایي ... اوسې، یا دې لاس وهلی وي یا دې ورته کتلي وي، ویې ویل نه اې دې خدای پیغمبره، هغه حضرت وویل: «هغه دې وغووله؟» بې له دې چې دا خبره یې په کنایې سره کړې وي، او همدا و چې د سنگسار امر یې ورکړ.» (د روایت په متن کې راغلي دي: «أَنِكَهَا؟» چې معنا یې هماغه ده او دا چې راوي ټینګار کړی و چې له کنایې کلماتو استفاده نه وه شوې، نو مجبور شوم چې زه یې هم هماغسې وژباړم چې د روایت بڼه بدله نه شي. البته چې ځینو منتقدانو د بخاري پر روایت په همدې خاطر نیوکه کړې ده چې د اسلام پیغمبر غوندې له یوه شخصیته لرې ده چې داسې کلمه دې په دې بڼه کارولې وي.)

- مسلم هماغه روایت له بریده بن سلیمان څخه نقل کړی چې سنگسار شوی شخص ماعز اسلمي و.

- مسلم د مشهورې ښځې غامدیه په اړه یو روایت رواړی چې پخپله په زنا اعتراف کوي او بیا وروسته له دې چې خپل بچی زېږوي او له تي یې پرې کوي، بیا راځي او سنگسارېږي.

- مسلم د عبادۀ بن صامت له خولې یو بل روایت نقل کړی دی چې د اسلام پیغمبر وویل: «له ما یې واخلي، له ما یې واخلي، خدای د زنا کارو ښځو لپاره لاره راوښودله، باکره د باکره په وړاندې سل شلاقه او یو کال تبعید، او مېړونښه د مېړونښې په مقابل کې سل شلاقه او سنگسار.»

- همدارنګه بخاري د ابوهریره او زید بن خالد جهني له خولې روایت کړی دی چې یو صحرايي له یو بل کس سره پیغمبر ته راغی او ویې ویل اې د خدای پیغمبره، زموږ تر منځ د خدای د کتاب له مخې قضاوت وکړه. بل سړي وویل، رښتیا وایي د خدای د کتاب له مخې زموږ تر منځ

قاضي شه. صحرايي وويل، زوی مې د دغه سړي مزدور و او د ده له ښځې سره يې زنا کړې ده او ما ته يې وويل چې زوی دې بايد سنگسار شي. ما سل مېرې او يو جونگی (د اوښ بچی) ورکړل چې هغه وژغورم. عالمانو وويل چې زوی دې بايد سل شلاقه ووهل شي او يو کال تبعيد شي. د خدای پيغمبر وويل: «زه ستاسو تر منځ د خدای د کتاب له مخې قضاوت کوم: جونگی او مېرې به دې درستنې شي او زوی دې سل شلاقه وهل کېږي له يو کال تبعيد سره.» بيا يې د انيس په نامه يو چا باندې يې غږ وکړ چې: «پاخه، لاړ شه او د دغه سړي ښځه سنگساره کړه» نو هغه ولاړ او سنگساره يې کړه.

- بخاري روايت کړی دی چې حضرت علي د خپل خلافت په دوران کې د جمعې په ورځ يوه ښځه د زنا په خاطر سنگساره کړه او دا يې د پيغمبر سنت وگاڼه.

- بخاري او مسلم يو بل روايت نقل کړی دی چې يهوديان پيغمبر ته راغلل چې د هغه سړي او ښځې په اړه چې زنا يې کړه وه، قضاوت وکړي او هغوی د سنگسار حکم چې له دوی سره په تورات کې و، پټ کړی و، خو عبدالله بن سلام هغوی ته وښودل چې په تورات کې د سنگسار حکم شته او پيغمبر پر هماغه اساس حکم صادر کړ.

- بخاري بل روايت هم د عمرو بن ميمون له خولې نقل کړی چې ويلي يې دي: «د جاهليت په زمانه کې يوه بيزو زنا کړې وه، نور بيزوگان راټول شول او هغه يې سنگسار کړ، او ما هم له هغوی سره هغه سنگسار کړ» دا هغه مهم روايتونه دي چې د سنگسار د حکم د اثبات لپاره ورباندې تکیه کېږي او په دې اړه نور روايتونه ټول لږ يا ډېر د همدې موضوع تکرار دي چې کله کله د لفظ يا سند په لحاظ لږ توپير سره لري.

پر دغو روايتونو پر تکیې سربېره، د سنگسار د پلويانو وروستی استدلال دا دی چې د سنگسار د حکم په اړه د علماوو اجماع راغلې ده، څنگه

چې نووي ويلي دي: «علماوو اجماع کړې ده چې د مجرد زناکار لپاره شلاق او د متاهلو زناکارو لپاره سنگسار واجب دی، او له دې سره يې مخالفت نه دی کړی مگر هغه څه چې قاضي عياض او نورو له خوارجو حکايت کړی دی.»

د سنگسار د حکم مخالفانو او منتقدانو دغو دليلونو ته ځواب ويلي دي. د دوی استدلال داسې دی:

د ژوند ساتنه او د حدودو فلسفه: د شرعي حدودو فلسفه پر دې اساس ولاړه ده چې همدا چې د يوه حد په اړه شک او شبهه وي، هغه حد به ساقط کېږي. دا خبره له دې مشهورې فقهې قاعدې څخه جوتېږي چې وايي: «الحدود تندري بالشبهات». تر دې پورته هېڅ بله شبهه نشته چې د داسې موضوع په اړه دې هېڅ آيت نه وي چې د انسان په قتل ختمېږي، خو تر هغه د ټيټو احکامو په اړه دې څرگند او متعدد آيتونه شته وي. دا په داسې حال کې ده چې د قتل جزا تر نورو سزاگانو په لوړه درجه کې راځي نو دا چې قرآن مجيد د انسان د ژوند د ساتنې په برخه کې خورا قاطع کړنلاره لري، دا خبره لرې ښکاري چې پر داسې حکم دې چوپتيا غوره کړي. دا موضوع د سنگسار د پلويانو تر ټولو مهم کمزوری ټکی دی چې د مخالفانو له لوري يې مطرح کېږي او د دوی دريځ تر پوښتنې لاندې راولي.

د لفظ منسوخېدل او د حکم پاتې کېدل: دا چې د يوه آيت لفظ دې منسوخ شي خو حکم دې يې پاتې شي، نه يوازې دا چې د علماوو اجماع ورباندې نشته بلکې هم د پخوانيو او هم د اوسنيو ترمنځ د مناقشې وړ ده او ورسره مخالفت شوی دی. ځينو دا بې معنا نظريه بللې ده ځکه د يوه حکم اعتبار په قرآن کې د هغه د متن پر بقا ولاړ دی. دوی وايي دا څه معنا لري چې حکم دې پاتې وي خو لفظ دې يې منسوخ شوی وي. که د لفظ د منسوخولو او د حکم د پاتې کېدلو په اړه کوم حکمت هم وي،

هغه به په نورو خفیفو موردونو کې وي، نه په هغه مورد کې چې تر ټولو مهم دی او د انسان په ژوند پورې اړه لري.

د الفاظو رکاکت: هغه آیت چې ادعا کېږي په قرآن کې و او منسوخ شوی دی، د لفظونو د رکاکت په لحاظ به هغه حد کې دی چې له قرآني آیتونو سره تناسب نه لري، بلکې د جعلی توب نښې په کې ښکاري. مثلاً د شیخ او شیخه کلمې چې په کې راغلې دي، د عربي ژبې له فصاحت سره په ټکر کې دي. هرکله چې په قرآن کې بودی یاده شوې ده، په عجزو تعبیر شوې ده او هېڅکله نه د قرآن آیتونو او نه نبوي حدیثونو او نه د عربو فصیحانو د شیخه کلمه کارولې ده. ظاهراً دا عبارت د غلا په اړه راغلي آیت له مخې جوړ شوی دی. هغه آیت داسې دی: «السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما نکالا من الله و الله عزیز حکیم». (سوره مائده: ۳۸)

عبد الرحمن جزيري په الفقه على المذاهب الاربعة کتاب کې وايي: «خه چې بخاري په معلق ډول نقل کړي دي چې گواکې د خدای په کتاب کې و او بیا یې لفظ ایستل شوی دی او حکم یې پاتې دی، یعنې د الشيخ و الشيخة إذا زنيا.. عبارت، زه هېڅ شک نه لرم چې هرڅوک یې له اورېدو سره سم یقین کوي چې دا جعلی خبره ده او د الهي کلام په څنګ کې چې د فصاحت او بلاغت په اوج کې دی، هېڅ ارزښت نه لري.» (الجزیری، الفقه على المذاهب الأربعة، ج ۴، ص ۲۵۷)

تخصیص عام: په قرآن کې چې ویل شوي دي «الزانية والزانی فاجلدوهما مائة جلدة»، دا آیت عام او د هر زناکار شخص په اړه دی، بې له دې چې د مجرد او متأهل تر منځ توپیر وکړي. د یوه ظني روایت پر اساس د یو قطعي آیت خاص کول، ناسم دي. دا موضوع له پخوا څخه د فقیهانو او مجتهدانو تر منځ د مناقشې وړ ده، په تېره بیا امام ابوحنیفه او د اهل رأی نورو فقیهانو د واحد خبر پر اساس د عام حکم تخصیصول جایز نه وو گڼلی. امام فخرالدین رازي د سنگسار د مخالفانو د نظر په تفریر کې

وايي: «د آيت اقتضا دا ده چې ټول زناکاران دې په شلاق ووهل شي، خو دا چې د يوه واحد خبر پر اساس يو عام آيت تخصيص شي، ناروا دي، ځکه چې د خدای کتاب قطعي دی حال دا چې واحد خبر قطعي نه دی او ښکاره ده چې قطعي تر غيرقطعي غوره وي.» (فخر الدين الرازی، التفسير الكبير، ج ۲۳، ص ۳۰۵).

د چارې لاره توبه ده: په سوره نسأ کې ويل شوي دي: «او ستاسو هغه ښځې چې فحشا کوي، له خپل منځه څلور شاهدران ورباندې راولئ. که شاهدانو شاهدي ورکړه، هغوی په کور کې بندي کړئ تر هغې پورې چې مرگ ورته راشي يا خدای ورته کومه لاره وښيي.» د سنگسار د مخالفانو په نظر دلته، مطلب له کومې لارې چې خدای به ورته وښيي، توبه ده چې که د صلاح نښې نښانې په کې ښکاره شي، نو خپل عادي ژوند ته به راوگرځي.

د رجم نيمول ممکن نه دي: په سوره نسأ کې ويل شوي دي چې خپلې وينځې واده کړئ، بيا يې زياته کړې ده چې «که هغوی تر واده وروسته زنا وکړه، د هغوی عذاب د آزادو ښځو د عذاب نيمايي دی» که تر واده وروسته د آزادو زناکارو ښځو عذاب سنگسار او قتل وي، څرنگه کېدای شي چې دا عذاب نيمايي شي او پر مېړونو وينځو اجر شي؟

د تعريف حرف «ال»: په سوره نور کې ويلي دي چې که يوه سړي خپله ښځه په زنا تورنه کړه او د خپلې ادعا لپاره يې شاهد نه درلود، ښځه کولی شي چې له قسم سره ځان له عذابه وژغوري. همدارنگه د پيغمبر مېرمنو ته يې ويلي دي چې که هغوی د فحشا عمل وکړ، عذاب به يې د نورو دوه چنده وي. په دې دواړو موردونو کې د عذاب کلمه د تعريف له «ال» حرف سره مشخصه شوې ده چې په شلاق آيت کې ياد شوي عذاب ته اشاره ده او غير له دې په قرآن کې د زنا لپاره کوم عذاب نشته چې دا معرفه کلمه دې ورته ارجاع شي.

له زناکارانو سره د واده کولو نهېي: دا چې په سوره نور کې راغلي دي چې مومن نارینه دې له زناکارو ښځو او مومني ښځې دې له زناکارو نارینه وو سره واده نه کوي، معنا يې دا ده چې د زنا په اړه د سنگسار او قتل حکم نشته، ځکه له وژل شوي سره څوک واده نه شي کولی.

د روايتونو تناقض: د سنگسار په اړه راغلي روايتونه سره تناقض لري. په يوه ځای کې يوازې سنگسار راغلی دی، په بل ځای کې شلاق وهل له سنگسار سره راغلي دي او په بل ځای کې يوازې خفيف وهل راغلي دي او ان په ځينو روايتونو کې وهل هم نه دي راغلي. مثلاً په حجه الوداع حديث کې راغلي دي چې د اسلام پيغمبر وويل: «اې خلکو! بې شکه چې ستاسو ښځې پر تاسو ځينې حقونه لري، او تاسې پر هغوی ځينې حقونه لرئ. ستاسو حق ورباندې دا دی چې پرې نه ږدي بل څوک ستاسو په بستر کې خلمي او هغه څوک کور ته پرې نه ږدي چې تاسې يې نه غواړئ مگر دا چې تاسې اجازه ورکړئ، او ښکاره فحشا (زنا) دې نه کوي ځکه چې په دې صورت کې خدای اجازه درکړې ده چې هغوی بندي کړي او ورسره له ځملاستو ډډه وکړي او هغوی ووهي خو سخت وهل نه، خو که هغوی له دې کارونو لاس په سر شول او ستاسو اطاعت يې وکړ، بيا نو د خوراک او جامو نفقه يې پر تاسو ده چې سمه يې پوره کړئ...»

په همدې توگه په صحيح بخاري کې بل روايت راغلی دی چې يو څوک پيغمبر ﷺ ته راغی او پر زنا يې اعتراف وکړ او له هغه يې وغوښتل چې حد ورباندې جاري کړي. پيغمبر له هغه څخه مخ وړاوه او خبرو ته يې پام ونه کړ تر دې چې د لمانځه وخت راورسېد او لمونځ وشو، بيا هغه سړی له سره راغی او ويې غوښتل چې حد ورباندې تطبيق شي. پيغمبر ورته وويل: «همدا اوس دې موږ سره لمونځ ونه کړ؟» سړي وويل: ولې نه، ومې کړ. پيغمبر وويل: «نو خدای بخښلی يې.»

د اجتهاد احتمال: له قراینو څخه داسې ښکاري چې که کوم رجم شوی هم وي، په قرآن کې د حکم تر راتگه د مخه او د پیغمبر د اجتهاد پر اساس به شوی وي. هماغسې چې دوی د بدر د اسیرانو په اړه اجتهاد کړی و، خو وروسته قرآن مجید بل حکم صادر کړ او د هغوی اجتهاد یې لغو کړ. د اجتهاد احتمال په دې غښتلی بریښي چې مدینې ته د هجرت په لومړیو کلونو کې چې لا د مسلمانانو او یهودیانو ترمنځ اړیکې نه وو خړ پر شوي، پیغمبر به په ځینو هغو موردونو کې چې د اسلام په شریعت کې یې په اړه مشخص حکم نه و راغلی، د یهود د شریعت ځینې رایج حکمونه یې عملي کول، لکه د بیت المقدس لوري ته لمونځ کول او په عاشورا ورځ کې روژه نیول. دا کار به تر هغې پورې کېده چې په قرآن کې یې په اړه صریح حکم نازلېده او له یهودي شریعت څخه راخیستل شوی حکم یې ملغا کاوه. په همدې وجه، وروسته بیا چې د فقهې د اصولو علم رامنځته کېده، د شرعي احکامو لپاره یوه ثانوي منبع «شرايع مَن قَبْلَنَا» وپېژندل شوه او په دې علم کې ورته قواعد وضع شول. نو، د رجم په اړه هم دغه احتمال شته ځکه چې په بخاري کې د یوه صحابي عبدالله بن ابي اوفي له خولې نقل شوی دی چې: «پیغمبر ماعز او د غامديه ښځه سنگسار کړل خو موږ نه پوهېږو چې دا سنگسار د شلاق آیت تر نزول د مخه و که وروسته.»

عدم اجماع: د سنگسار د حکم په اړه د علماوو د اجماع ادعا هم نه ده ثابتې ځکه چې په پخوانیو کې لږ تر لږه د مسلمانانو دوې فرقې، خوارج او معتزله – له دې جملې څخه ابراهیم بن سيار نامتو معتزلي فقیه – له سنگسار سره مخالف وو. (ابن عبد البر، الاستذکار، ج ۷، ص ۴۷۹) په معاصرانو کې ګڼ شمېر عالمان شته چې د یادو دلیلونو پر اساس د سنگسار حکم بې اساسه او د اسلامي شریعت مخالف کار بولي. د دوی په منځ کې څو نامتو اسلامي څېرې لیدلې شو لکه شیخ محمد ابوزهره،

طه جابر العلواني، حسن الترابي، جمال البنا، مصطفى محمود، احمد مفتي زاده، ناصر سبحاني، احمد صبحي منصور، مصطفى الزلمي، محمد شحرور، نصر حامد ابوزيد، او عبد الله العلايلي.

د دواړو لوريو دليلونو ته په کتو سره، لږ تر لږه دې نتيجې ته رسېدلی شو چې:

- (يو) د سنگسار د حکم موضوع، يوه اختلافي موضوع ده او مخالفې او موافقې ډلې د خپل نظر د اثبات لپاره دليلونه لري.

- (دوه) سره له دې چې آيتونه د مختلفو تاويلونو وړ دي او هر لوري هڅه کړې ده چې د خپلې نظريې په ګټه آيتونه تاويل کړي خو د سنگسار د مخالفانو نظر لا غښتلی قرآني ملاتړ لري.

- (درې) که روايتونو ته ستانه شو، دواړه لوري د خپلې نظريې لپاره برابر دليلونه لري. په هغو روايتونو کې چې دواړه لوري يې له حديثونو يا د صدر اسلام له پېښو رانقلوي، داسې روايتونه شته چې د محدثينو په باور صحيح روايتونه دي خو د فقيهانو او مجتهدانو په نظر دغه ټول روايتونه د احادو روايتونو په ډله کې راځي او بالمآل ظن او ګومان زېږوي او نه شي کولی د يوه شرعي حکم لپاره د قطعي دليلونو په توګه وپېژندل شي.

- (څلور) د سنگسار د حکم په اړه اجماع نشته. سره له دې چې پخوا يې پلويان ډېر وو خو نن سبا په دې نوي عصر کې يې مخالفان زيات شوي دي.

که مقدمې او نتيجې د يو بل په څنګ کې کېږدو، دې نتيجې ته به ورسېږو چې سنگسار د دين په قطعي احکامو کې نه راځي او له دې حکمه انکار له يوه قطعي او په اصطلاح سره له يوه «معلوم بالضرورة» ديني حکم څخه د انکار په معنا نه دی. له سنگساره انکار له اسلامه د وتلو سبب نه کېږي. همدارنګه که څوک سنگسار د اسلام د خشن نبودلو موجب وبولي او په همدې دليل د سنگسار د قانوني کېدو مخه

ونيسي، سره له دې چې نظر به يې د مناقشې وړ وي خو دا له اسلام سره د دښمنۍ او مخالفت معنا نه لري. همدارنگه هغه حکم چې په اړه يې مناقشې او د نظر اختلاف وي، که ترک شي د شرعي حکم د ترک معنا نه لري او که اجرا شي – البته په سنتي فقه کې يې په اړه د وضع شويو ټولو شرطونو په استيفاء سره – بيا هم د دين د قطعي احکامو د اجرا حيثيت به نه لري.

Get More e-books from www.ketabton.com
Ketabton.com: The Digital Library