بسم الله الرحمن الرحیم

Ketabton.com

(c) ketabton.com: The Digital Library

(c) ketabton.com: The Digital Library

هر که گوید جمله حق است احمقی است
و آنکه گوید جمله باطل او شقی است
مولوی

اسلام، اخلاق او سیاست

لیکول: محمد محقق

ژباړن: محب‌الله زغم

(دفتر هفتم)

گفتمان
تساهل و مدارا

۱۳۹۸ خورشیدی

(c) ketabton.com: The Digital Library

اسلام، اخلاق او سیاست
لیکوال: محمد محق
ژباړن: محب‌الله زغم
(دفتر هفتم)
د عظم‌الدین برکی او سید جعفر راستین په هڅو
ډیزاینر: رضاپارسا
خپرندوی: انتشارات امیری
چاپ کال: جدی ۱۳۹۸
شمېر: ۳۰۰۰ نسخه
شابک: ۹۷۸-۹۹۳۶-۶۵۲-۳۱-۶
بیه: ۱۵۰ افغانۍ
پته: آسمايي واټ، جوی شیر، د کتاب پلورنځی، څلورم ایلی
د اړیکي شمیره: ۰۷۸۴۱۰۰۹۱۲ / ۰۷۰۰۲۹۰۱۱۴
برېښنالیک: amiribook2000@gmail.com
حق چاپ به گفتمان تساهل و مدارا محفوظ است.

(c) ketabton.com: The Digital Library

فهرست

د انتحار فرهنگ که د فرهنگ انتحار.. ۱
تر ساړه جنګ وروسته.. ۱۳
د طالبانیزم ریښې او نښې.. ۲۱
د طالبانو مدرسې.. ۳۵
له ماشوم ځورونې تر انتحاره پورې (۱).. ٤٦
له ماشوم ځورونې تر انتحاره پورې (۲).. ۵۵
«بل» زموږ په ذهن کې.. ٦۷
رنیسانس، اخلاق او ورک شوی ډیالوګ ۷۹
داعش، موږ، او له مسوولیت څخه انکار.. ۹۳
د حنفي مذهب تاریخي یون.. ۱۰۵
د اهل رأی او اهل حدیث د مکتبونو تقابل....................................... ۱۲۱

(c) ketabton.com: The Digital Library

د سلفیت په اړه.. ۱٤۱
د سلفیت ظاهر او باطن.. ۱۵۰
د افراط او اعتدال په لانجه کې.. ۱۵۷
د دین او سیاست رابطه... ۱۹۳
تفقُّه او تعقُّل.. ۲۱۷

(c) ketabton.com: The Digital Library

د انتحار فرهنګ که د فرهنګ انتحار

انسان فرهنګي موجود دی. دا یو له هغو څو تعریفونو څخه دی چې د انسان په باره کې وضع شوي دي او دې تعریف ته دلیلونه هم شته.

که داسې وي نو فرهنګ د بنيآدم 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 ریښې ومومو، کولی شو هغه فرهنګ 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. ښایي همدا خبره به وه چې فروید ویلي دي: بنيآدم دومره د خپل مور و پلار اولاد نه دی، څومره چې د هغه فرهنګ اولاد دی چې دی په کې لوی شوی دی.

نن سبا هېڅوک د فرهنګ له اهمیته منکر نه دي، غیر له هغو کسانو چې نه پوهېږي فرهنګ څه دی. فرهنګ 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

په دې تحولاتو کې کله نا کله ځینې پدیدې د یوه فرهنګ په منځ کې راپیدا کېږي چې له فردي او استثنایي سلوک څخه ورهاخوا وي او په عامه یا نسبتاً عامه پدیده بدلېږي. کله چې دغه پدیدې د وګړو لپاره داسې دروني بڼه غوره کړي چې په آسانۍ سره یې عملي کړای شي، دغه پدیدې د هماغه دور د فرهنګ په یوې برخې بدلېږي. کله کله ویل کېږي چې د پلانکي کار فرهنګ رامنځته شوی دی، مثلاً د مطالعې فرهنګ، د مېلمه پالنې فرهنګ ... دغه فرهنګي پدیدې که مثبتې او ګټورې وي، د هماغه فرهنګ د ودې او غوړېدا نښه ګڼل کېږي؛ خو که منفي او مضرې وي، د دې فرهنګ د ناکامۍ او ناروغۍ نښه.

یوه له هغو پدیدو څخه چې د مسلمانانو په فرهنګ کې یې مخینه نه درلوده؛ خو نن سبا مخ په خورېدو ده او دغسې روانه ده چې په ځینو اسلامي ملکونو کې په یوې فرهنګي پدیدې بدله شي، انتحار دی. په لومړي سر کې یعنې دوه لسیزې وړاندې دا نادره چاره وه او خلکو به ورته د عجیب او پردي شي په سترګه کتل؛ خو اوس تر دوو لسیزو وروسته په داسې پدیدې بدله شوې ده چې د مسلمانانو د ټولنې ځینې برخې ورته د تمجید په سترګه ګوري او هغه کسان چې دغه کار کوي، ورته اتلان ښکارېږي. که د دوی له جسدونو څخه څه راپاتې وي، دوی ورسره د متبرک څېز په شان چلند کوي. ځینې نور که دا کار ستایي نه، غندي یې هم نه او ځینې هڅه کوي ځانوژونکي معذور وګڼي او د هغوی کړنې ته عذرونه وتراشي. دوی هڅه کوي ځانوژونکي ته برائت ورکړي او له انتحار څخه د رامنځته شویو زیانونو مسوولیت د نورو غاړې ته وروا چوي او داسې وښیي چې نورو عواملو دغه وګړي ځانوژنې ته اړ کړي دي.

لیکوال نه غواړي دلته فقهي بحث ته ورننوځي او د دې عمل شرعي حکم چې علمي او اصولي مطالعې ته سخته اړتیا لري، وارزوي. البته لیکوال دې ته حیران دی چې دا دومره دیني عالمان ولې داسې کوي

(c) ketabton.com: The Digital Library

چې په ډېرو معمولي مسايلو يې ديني غيرت راپارېږي او چيغې وهي چې هلئ دين په خطر کې دی؛ خو کله چې د انسان وينه تويول کېږي، ښځې کونډېږي، ماشومان يتيمانېږي، او کورنۍ تباه کېږي، دوی هېڅ غږ نه کوي. دوی نه يوازې دا چې پر منبرونو دا عمل نه غندي؛ بلکې په نسبتاً علمي او اکاډيميکو محيطونو کې هم په دې اړه بحث نه کوي او ځان ته زحمت نه ورکوي چې د دې عمل شرعي حکم مشخص کړي. ګوندې د انسان وينه هغومره ارزښت نه لري چې څوک ورباندې علمي او فقهي بحث وکړي.

ليکوال نه غواړي دې بحث ته ورننوځي؛ خو غواړي دا پديده له بل ليد لوري، د فرهنګي دلالتونو له ليد لوري، لنډه وڅېړي. د مسألې مفصله توضيح به هغو کسانو ته ورپرېږدي چې په ټولنپېژندنه کې تخصص لري چې هغوی په خپلو تخصصي روشونو دا کار وکړي. البته دا پديده د انسانانو له وينې او ژوند سره تړلې ده؛ نو بايد له مختلفو اړخونو لکه ارواپېژندنه، فقه او نورو اړخونو وڅېړل شي.

د هغه ليد لوري پر اساس چې د ليکوال منظور دی، کله چې يو فرهنګ دې کار ته غاړه ږدي، د خپلې ناتوانۍ اوج ښيي ... خپله نااميدي، مزمنه ناکامي او سرناخلاصي ننداري ته وړاندې کوي ... له دې ليدلوري انتحار د فرهنګ د ځانوژنې معنا ښندي، نه يوازې د يوه يا څو تنو بني ادمانو ... خو څنګه؟

د دې خبرې د توضيح لپاره ناچاره يو چې لږ شا ته لاړ شو او د موضوع ريښه له نوې نړۍ سره د مخامخ کېدو له پيله، له نظره تېره کړو او وګورو چې زموږ په فرهنګ کې کوم نور شيان ازمويل شوي او څرنګه خبره انتحار ته رسېدلې ده.

د مسلمانانو په تاريخ کې يوه دوره ده چې د دوی تمدني – جمعي شعور بې سده شوی او کوما حالت ته تللی دی. دا چې دا حالت کله پيل شو،

(c) ketabton.com: The Digital Library

صاحب نظران وربانديږ 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 ځوک 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. ځوک 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 پښې يې د نړۍ شرق و غرب ته خلاصې شي او لاسونه يې د عالم او ادم ژوند ته وروغځېږي. څو پورې چې مسلمانانو سترګې پرانيستې او راويښ شول، اوبه له ورخه 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 فرهنګو تر منځ و. په نورو جنګونو 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 څنګه چې د مسلمانانو تر منځ په جګړو کې يا د اروپايانو په جنګونو کې په کراتو دا کار شوی و؛ خو دا ځل قضيه خورا ژوره وه.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 پرانیزي. مغلوبې خوا خو ان د دې کار توان هم نه درلود. دا ناتواني د یوه فرهنګ 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 اخیستې و. دغه تعریفونه که سم و که ناسم؛ خو د هر لوري د جمعي شعور تل ته ورورسېدل او د دوی د راوروسته 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 راځرګند 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 څنډ د ختمولو نیت درلود، که دغه څنډ دین وي که فرهنګ، که اخلاق او یا پر دې شیانو باورمن خلک.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 فرهنګ 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 شکیب 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 ځرګند 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 ګوندونه رامنځته شول، هڅې پیل شوې او شخړې رامنځته شوې، ډېر قابلیتونه ولګول شول چې کړکېچ ختم شي ...

د دې بهیر پیل د نولسمې پېړۍ له نیمایي څخه ګڼلی شو. هغه مهال د نویو پاڅونونو سروالانو د استعمار پر ضد د مبارزې بېرغ اوچت کړ او د مډرنو 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 ګټل او د نویو دولتونو تاسیس وو، ورسېږي. خو هغه اصلي ستونزه چې وروسته پاتې والی و او د ډېرو وګړو ژوند یې ورتریخ کړی و، هماغسې پاتې شوه. د استعمار تګ هم د دې ستونزې له حل سره مرسته ونه کړه، نه د دې ټولنو په دروني وضعیت کې عمده تغییر راغی، نه یې په بیروني مقام کې. کړکېچ پسې وغځېد او هغه پوښتنې لا خپل ځوابونه نه وو موندلي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د نویو حرکتونو د سروالو له خوا هغه حل لارې چې د دې ټولنو د دروني ګډوډیو 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 جګړه ماریۍ، 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 ورستنېدلو او د استقلال د اهمیت خبرې کولې او ورسره یې سیال تمدن ښاره او د هغه له ښېګڼو څخه یې د استفادې تجویز کاوه. دا شیان د محمد عبده، خیرالدین تونسي، اقبال لاهوري او نورو په لیکنو کې څرګند وو. خو په دویم پړاو کې د بل تمدن په وړاندې د تقابل او مقابلې خبرې وشوې، د جهاد نوی تعریف وړاندې شو چې د برید او حملې معنا یې ښندله. 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 کتابونو ښه بازار پیدا کړ. د دې پېرۍ 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 ګرځېدل او په سیمه‌ییزو ژبو ژباړل کېدل او د ځوانانو فکري خوراک یې برابراوه.

په دې ادبیاتو کې د اسلامي ټولنو ستونزو ته چا د فرهنګ له نظره نه کتل. هر څه په تنګه ایدیالوژیکه 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 فرهنګ پر اهمیت او د فرهنګ پر بیارغاونې او پیاوړې کولو یې ټینګار کاوه، د چا پام نه وراوښت. مهمترینه نمونه یې د مالک بن نبي لیکنې دي چې د هغه

(c) ketabton.com: The Digital Library

مهال د نورو لیکنو په پرتله یې ژور نظر درلود.

د پخلاینې 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 تت 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 پیروۍ او داسې نورو تورونو 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 نړۍوالې 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 سوړ جنگ ختم شو او یو مهم کمپ یې رانسکور شو، له کنډوالو څخه یې نوی نړۍوال 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 نړېدو به اسلامي بهیرونه گټه وکړي او په دې رامنځته شوې تشه کې به د خلافت او نړۍوال 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 اسانۍ سره به میدان خوشې نه کړي. دا ځل نو رواني ماته لا ژوره شوه،

(c) ketabton.com: The Digital Library

د پخوانو نسخو بله برخه هم بېکاره راوختته او د ځینو 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 لګېدلې.

په دې نوې لاره کې چې دغو ډلو ځینو مسلمانو ځوانانو ته ورښودله، په خورا شدیدو خشونتونو او ان په انتحار لاس پورې کول، د مبارزې له ویاړه ډک روش معرفي شو. دغه ډلې چې له سیمه‌ییزو کمزورو قدرتونو سره په مقابله کې ناکامې شوې وې، د نړۍ له لویو نظامي قدرتونو سره لاس او ګرېوان شول او دا پخپله یو ډول انتحار و چې د دې ډلو د خوارۍ نښه وه. د نړۍوال تجارتي مرکز چول او ورپسې د غبرګو برجونو نړول د دې لارې د تجلي اوج ګڼل 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 کاندي او ذهن یې د ننني‌و 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 وګڼي او د ډېر مظلومیت احساس وکړي او د نورو پر وړاندې هر څه کول جایز وګڼي، بې له دې چې په اخلاقي توب یا غیر اخلاقي توب پسې یې سر وګرځوي.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

البته کله کله به داسې ونه شي.

خو کله چې د یوه فرهنګ بچیان د خپلو ستونزو د واقعي ریښو په پېژندلو کې پاتې راشي او له ځانوژنې پرته د مقابلې بله هېڅ لاره پیدا نه کړي، دا نو د هغه فرهنګ د ناکامۍ او خوارۍ اوج ښیي. په تېره بیا چې د ځانوژنې د ګټې او نتیجې هېڅ ضمانت هم ورسره نه وي. په حقیقت کې دغه فرهنګ د خپلو ځینو بچیانو له انتحار سره، پخپله انتحار ته غاړه ایښې ده.

انتحار د ناامیدۍ او د ټولو هغو لارو د بندېدو نښه ده چې ژوند ته رسېږي. دا تر ژوند او بقا د مرګ او نیستۍ غوره ګڼل دي. ځانوژنه د دې نښه ده چې پر ستونزو د غلبې له زرګونو لارو یوه یې هم د سړي ذهن ته نه ورځي او یوازینۍ لاره چې ورته پاتې کېږي دا ده چې ژوند ته شا کړي او لته ورکړي. دا هغه حل لاره ده چې د ازمویلو او خطا په میتود سره یې هم د سموالي یا ناسموالي پته نه شو لګولی.

هغه فرهنګ چې خپلو بچیانو ته د ژوند معنا او د ژوندي پاتې کېدو لاره نه ده ښیيلې او د هغې پر ځای یې ورته مرګ او نیستېدل تجویز کړی وي، ناروغ فرهنګ دی. دا فرهنګ چې د ژوند له پېچلو او سختو واقعیتونو سره مخامخېږي، له ډېرې خوارۍ او ناتوانۍ د نابودۍ لاره له ستونزو د تېښتې د لارې په بڼه غوره کوي.

نه وایم چې د ختیزو ملکونو فرهنګ سر تر پایه په دې کنده کې غورځېدلی دی. که داسې وای نو د دې غمیزې لمن به تر دې زیاته پراخه وه، له نیکه مرغه داسې نه ده او د عقلانیت او شعور ځینې بخرې په کې شته چې په کورنیو لانجو کې له غیرعقلاني کړنو سره مقابله کوي. خو سره له دې هم انکار نه شو کولی چې د دې فرهنګ ځینو برخو سخت زیانونه لیدلي دي او له تعقله پاتې دي او ځینو غیر عقلاني میتودونو ته یې غاړه ایښې ده چې تر ټولو عمده او خطرناک یې ځانوژنه ده.

(c) ketabton.com: The Digital Library

دا چې په ننني نړۍ کې هدف ته د رسېدو لپاره ګڼې لارې شته؛ خو بیا هم ځانمرګي بریدونه کېږي او بیا څوک یې شهادت طلبانه عملیات بولي او ستایي یې، ځینې ورته چوپه خوله پاتې کېږي او ځینې نور څنې ډاربېږي او نیوکه پرې نه کوي، دا ټول که سره یو ځای کړو، زموږ په فرهنګ کې د داسې خلل نښه جوړوي چې اندېښنه او فکر ورته په کار دي.

دا ښیي چې د فکر او فرهنګ متولیان له دې عاجزه دي چې خپلو خلکو ته خپلو غوښتنو ته د رسېدو نورې بهترې او ګټورې لارې چارې وروښیي او هغوی پر خپلو قابلیتونو باورمن کړي، ژوند ته، پاتې کېدو ته او پایېدو ته یې امید غښتلی کړي.

په دې وضعیت کې زموږ فرهنګ داسې خوار موجود ته ورته دی چې د نړۍ د سترو او خورا چټکو بدلونونو په وړاندې هېڅ غبرګون نه ښیي، ایله د مرګي حاله بنيآدم په څېر لاس و پښې خوځوي خو نور یې هېڅ نه دي زده.

تر دې د لا اندېښنې خبره دا ده چې د فکر او فرهنګ خلک هڅه نه کوي چې د دې پدیدې فرهنګي لاملونه مطالعه کړي او د خپلو ټولنو وضعیت چې له مرګونو او نیستۍ سره مخ دي، نقد او تحلیل کړي او په دې مورد کې د ټولنپوهنې، ارواپوهنې او انسانپوهنې معاصر علوم وکاروي چې د فرهنګ له تنه دغه بیماري راوباسي.

دا چې ټول یا اکثره خلک د دې پدیدې له څنګه ښوی تېرېږي او بیا چې انتحاري عملیات وشي، ایله همدومره ووایي چې په دې کې د سیاست لاس دی او د نیوکې ګوته ګاونډیو ملکونو ته ونیسي او بس، دا پخپله زموږ د جمعي تفکر ناتواني ښیي 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 څېړنيز مرکزونه جوړ وي. متفکرې ککرۍ به ورباندې لګیا شي

(c) ketabton.com: The Digital Library

او د ستونزې ان هغه لاندیني قشرونه هم د څېړنې او تحقیق تر ذره بین لاندې ګوري، پر موضوع به مهم کنفرانسونه جوړوي چې خپلې موندنې له عامو وګړو 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 فرهنګ 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 فرهنګ ناتوانې په رسمیت وپېژنو او په دې برخه کې د فرهنګ 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 ډګر کې کار کوي او له څېړنیزو او روزنیزو مرکزونو سره یې کار دی او رسنۍ هم د همدوی په واک کې دي. قلموال باید خپل تاریخي رسالت ته متې راونغاړي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

تر ساړه جنګ وروسته
زموږ په سیمه کې مذهبي بنسټپالنه

د پانګوالۍ او سوسیالیستۍ بلاکونو ترمنځ نه پخلاکېدونکې دښمني د ساړه جنګ له مهمو ځانګړنو څخه وه. په دې دښمنۍ کې د حریف د ماتولو لپاره د هرې وسیلې او اوزارو استعمال روا ګڼل کېده. د نړۍ په هغه برخه کې چې د قدرت له دغو دوو بلاکونو څخه لرې پرته وه او له یوه سره یې هم ښکاره اړیکې نه لرل، مختلفو ډلو هلې ځلې کولې چې خپلې ټولنې ته بل رنګه او تر یوه حده بهتره برخلیک وټاکي. دغو ډلو یا غوښتلي یا ناغوښتلي دا روا ګڼله چې د دغو بلاکونو یوه سره علاقه وښیي او یا ورسره په تړون کې ورګډ شي، حتی که دا کار په تکتیکي حد کې هم وي. ځینې مذهبې ډلې چې د سیاست سودا ورلوېدلې وه او غوښتل یې د خپل هېواد په سیاسي بدلونونو کې نقش ولري، په همدې ډلو کې راتلې. سره له دې چې دوی د ایډیالوژۍ له مخې د نوي تمدن له هر څه سره مخالفې وې؛ خو بیا یې هم بده نه ګڼله چې د پانګوالۍ بلاک غیرمستقیم ملاتړ له ځانه سره ولري.

غربي نړۍ چې په سر کې یې متحده ایالتونه وو په دې خبره پوهېدله او د سوسیالیزم د کمزورۍ کولو لپاره یې په دې کې ستونزه نه لیدله چې د دغو مذهبي ډلو تر شا ودرېږي او تقویه یې کړي. دا کار یې ځکه کاوه چې

(c) ketabton.com: The Digital Library

له سوسیالیستي بلاک سره د مبارزې پېښې په یوازې سر پورته نه کړي، په تېره بیا د انساني تلفاتو پېښې چې په غربي نړۍ کې د دربیمې نړۍ برخلاف خورا دروند پېښې ګڼل 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 اړیکي 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 جګ رېبل، د پاکستان اندېښنه یې راپارولې وه. دا د متحدو ایالتونو له عمومي سیاست سره اړخ لګاوه چې له مخې یې باید په سیمه کې د شوروي اتحاد ملګري کمزوري شوي وای. بوټو پوهېده چې له بنسټپالو مذهبي ډلو سره اړیکي 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 کمونسیتانو په خشونت او تاوتریخوالي لاس پورې کړ او لږ وروسته د شورویانو د سره پوځ یرغل، پاکستان ته طلایي 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

وروسته د غرب د ترړونوالو په تېره بیا د عربي هېوادونو پاملرنه هم دې قضیې ته واوښته او د عربو د مالي مرستو سېلاب د پاکستان خوا ته راوبهېده. د دې مرستو یوه برخه افغان مجاهدینو ته رسېده او بله برخه یې پر بنسټپالو مذهبي تعلیماتو باندې لګېدله.

په دې وخت کې افغان ځوانانو ته د دیني مدرسو تعداد په بې ساري ډول زیات شو، ځای ځای کې نیم دودیز- نیم عصري تعلیمي مرکزونه هم جوړ شول، د مجاهدینو د مختلفو ګوندونو او هغو موسسو له خوا چې ظاهراً د دوی مرستې ته راغلې وې، په لوړ تیراژ داسې خپرونې چاپېدلې او وړیا ویشل کېدې چې محتویات یې د بنسټپالنې وو. ایدیالوژیکې رسالې او کتابونه هم پرېمانه چاپېدل او ویشل کېدل. عربو او پاکستاني بنسټپالو ډلو خپلې تجربې له افغان ځوانانو سره په منظمه توګه شریکولې. د مجاهدینو د مرستې په نامه ګڼې خیریه موسسې جوړې شوې چې د بنسټپالو سیاسي – مذهبي فعالیتونه یې تر پوښښ لاندې راوستل. هلته هم القاعده ته او هم د پاکستان استخباراتي سازمان ته د جنګیالیو د پوره کولو لپاره کافي کسان پیدا شول چې وروسته د طالبانو لښکر ځنې جوړ شو، هماغسې چې تر دې مخکې سپاه صحابه، لشکر طیبه او کشمیري جنګیالي ورنه راټوکېدلي وو. په هغه پروګرام کې چې د متحده ایالتونو په اشاره جوړ شوی و، لومړی د مصر ولسمشر انور سادات رامخته شو او د افغانستان له مجاهدینو سره یې مرستې وکړې. سعودي عربستان، کوېټ او خلیجي ملکونه هم ورسره یوځای شول. دې ملکونو پر خپلو مرستو سربېره، نورو بشرپالو مرستو او خیریه موسسو ته هم زمینه برابره کړه چې د دولتونو تر څنګ په دې چاره کې برخه واخلي. دغو ملکونو غوښتل چې له دې کار سره یو خو خپل مصرفونه کم کړي او یو څه لګښت د نورو په غاړه واچوي، له بلې خوا یې غوښتل خلک هم په دې بهیر کې شریک کړي او داسې وښیي چې د اسلام او اسلامي امت په مقابل کې خپله دیني وجیبه ادا کوي. بل منظور یې دا و چې د مذهبي ځواکونو انرژي له کوره د باندې ولګوي چې په کور د ننه ورته

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

په پاکستان کې د مجاهدینو او افغان مهاجرانو لپاره جوړ شویو سازمانونو او موسسو له قوي مذهبي روحیې سره فعالیت کاوه او دوه هدفونه یې لرل، له یوې خوا یې د افغاني ټولنې له یوې برخې سره بشرپاله 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 بشرپالې مرستې زموږ د ټولو وګړو لپاره خو نه، مګر د هغو وګړو لپاره چې په جنګونو کې یې زیان لیدلی او پاکستان ته مهاجر شوي وو، ګټورې وې او د هغوی ځینې بېړنۍ ستونزې یې ورحل 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 وګړي وو، په دې وخت کې دویم نسل پاله چې دا نسل د کلیوال فرهنګ او دودیزو یا نیمه عصري زده کړو په ګډولې 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 ساړه جنګ مستقیم محصول وو.

د دې تر څنګ، پر دغو مرستو تکیې، زموږ په خلکو کې د مفت خوري، توقع، تمه او خارجي مرستو ته د سترګو نیولو فرهنګ 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 شمېره اوبو راوړې پیسې ورتلې او چا ورسره حساب کتاب نه کاوه. دا پدیده چې په لومړي سر کې یو عارضي وضعیت ګڼل 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

مشروع دولتي اقتصاد تر څنګ 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 توګه، له دې جانبي عوارضو ورهاخوا د بنسټپالنې ودې له هماغه پيله تصاعدي بڼه لرله. سره له دې چې هاغه مهال د ديموکراتيکې نړۍ ځينې بشرپالې موسسې هم فعالې وې؛ خو د هغوی پروګرام ايله همدومره و چې د جنګياليو ملاتړ وکړي او له شوروي سره د مبارزې په جبهه کې د جبهې تر شا مرستې ورسره وکړي. دوی د فرهنګي ودې، له بيسوادۍ سره د مبارزې، د فکري مقولو د مطرح کولو او د ديموکراسۍ د فرهنګ د ودې او له مډرنې نړۍ سره د خلکو د بلدولو هېڅ پروګرام نه درلود.

په دې دوره کې د مطرح شويو فکري مقولو او مفاهيمو مطالعه يې جوته راښيي چې مډرنې او اصلاح غوښتونکې 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 ګردونو د څنډلو زمينه برابره شوې وه، دا موضوع خورا مهمه وه؛ خو هاغه مهال چا ورته پام ونه کړ. متحدو ايالتونو او ټرونوالو يې همدا بس ګڼل چې خپل پياوړي حريف ته سخت ګوزارونه 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 ړنګېدو نښې ښکاره شوې، افغانستان د غرب لپاره خپل اهميت له لاسه ورکړ او پاکستان د هغه د واکمن وکيل په توګه دا فرصت وموند چې خپل پروګرامونه تطبيق کړي او هغه خوبونه پوره کاندي چې د دې هېواد جنرالونو لا پخوا ليدلي وو.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

پاکستان په پوځ او استخباراتو کې بنسټپاله روحیه غښتلې کېږي او د دې دوو مهمو دستګاوو په مهمو چوکیو کې توندلاري خلک ځای پر ځای کېږي او هره ورځ د دیني 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 فرهنګي مقولو سره اوزاري چلند وکړ او دې ته یې هېڅ اهمیت ورنه کړ چې د څو پاکستاني جنرالانو لاسونو ته د افغانستان غورځول او میدان عربي – پاکستاني بنسټپالو ته خوشې کول او د افغانستان ګټو ته ژمن د دیموکراتیکو ځواکونو نه رامنځته کول، به څه ګډوډۍ رامنځته کړي.

هغه مهال چې په کابل کې د مجاهدینو 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 برخلیک پر وړاندې بې تفاوتي خپله کړه چې په خپلو انساني تلفاتو یې د هغې ځواکمن حریف په ګونډو 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 تریخ خوند یې د افغانستان مېرمنو، ځوانانو، فرهنګیانو 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 خلاصی 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د غبرګو برجونو چاودنې د نړۍ د دې زبرځواک غرور مات کړ او د دې هېواد د سیاستوالو له سترګو یې خوب والوځاوه. دوی په لومړي ځل متوجه شول چې له بنسټپالنې سره اوزاري چلند او د هغې پر عواقبو سترګې پټول، به چېرته رسېږي.

ناڅاپه د بنسټپالنې په اړه د متحدو ایالتونو دریځ ۱۸۰ درجې بدل شو او په لومړي ځل د هغې پر وړاندې سم دم جنګ اعلان شو او له نورو هم وغوښتل شول چې خپل حساب دې معلوم کړي چې له بنسټپالو سره درېږي، که له دوی سره.

د دریځ دغه بدلېدل ډېر خلک خوشحاله کړل. په تېره بیا د افغانستان خلک چې تر ټولو زیات رنځ یې ګاللی و، خوشحاله شول. دا چې د بنسټپالو ډلو د ختمولو پخه اراده شوې وه او د نړۍ پراخه برخه په دې اراده کې شریکه وه، دا هیله یې وزېږوله چې د دیموکراسۍ څلورمه څپه به هم روانه شي او استبداد ځپلي محیطونه به په خپل معاصر تاریخ کې د نویو ورځو شاهدان وي.

خو د وخت په تېرېدو سره جوته شوه چې که چېرې د دریځ بدلول د احساساتو له مخې وي، نه د محاسبې او د درک له مخې، یو ځای ته به هم نه رسېږي. هغه کړنې چې لنډمهالې ژر تېرېدونکې ګټې یې مطلب وي، تل پاتې او دوامدارې نتیجې نه ورکوي. د ترهګرۍ – چې نن سبا د بنسټپالنې مهم اړخ دی – پر ضد مبارزه هله مناسبې نتیجې ورکولی شي چې د بنسټپالنې، ترهګرۍ او خشونت څرګند تعریفونه ولرو او هغه کسان چې د دې شیانو پر ضد جنګېږي، پر دې تعریفونو سره اتفاق وکړي.

دا ځل هم د ترهګرۍ او بنسټپالنې پر ضد د متحدو ایالتونو مبارزه یو بعدیزه مبارزه پاتې شوه چې تمرکز یې د افغانستان په دننه او د ډیورند کرښې په سرحدي سیمو کې پر وسله‌والو ډلو و. هغه کسان چې په تېرو دېرشو کلونو کې زموږ له پولو هاخوا د ترهګرو او بنسټپالو اصلي او ځواکمن روزونکي وو، خوندي پاتې شول؛ بلکې یو ځل بیا ورسره د څو میلیارډ ډالرو

(c) ketabton.com: The Digital Library

مرسته وشوه. په افغانستان کې د ننه هم د بنسټپالنې د ریښو وچولو ته چنداني توجه ونه شوه. د ټولنې فکري او فرهنګي پراختیا ته کار ونه شو، د هېواد فرهنګ ته د مډرنو 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 نړۍوالې 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 لانجه لا زیاته کړې ده او د ډېرو ملکونو ثبات ته یې خطر پېښ کړی دی. د دې وضعیت له نتیجو 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، آزادي غوښتنې او یووالي لپاره لاره هواره کړي.

دا کار هله کېدای شي چې د ترقي پسندو افکارو خپرولو ته ژمن بنسټونه رامنځته شي او نړۍوال 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د طالبانیزم ریښې او ښې

طالباني الهیات

الهیات یعنې په خدای پېژندنې پورې اړوند مباحث او په پراخه معنا، یعنې په میتافیزیک او ماوراألطبیعه پورې اړوند مبحثونه. دغه محبثونه او موضوع گانې د نړۍ لید اساسي اجزا دي. الهیات هغه مبحثونه رانغاړي چې د خدای د ذات او صفاتو په اړه رامنځته کېږي، همدارنگه هغه مباحث په کې شامل دي چې په بلې دنیا پورې اړه لري، دلته بله دنیا هم په زماني کچه او هم په وجودي کچه مطرح ده. په زماني کچه بله دنیا یعنې هغه دنیا چې تر لویو کیهاني انقلابونو وروسته چې د دنیا اوسنی نظم به ختموي، رامنځته کېږي. په وجودي کچه بله دنیا یعنې د هستۍ غیرمادي برخه چې د دین له نظره همدا اوس هم شته او د ارواحو، فرشته گانو او نورو مجرده عالمونو برخه ده. دا ټول د الهیاتو مبحثونه گڼل کېږي او په دیني لارښوونو کې محراقي ځای لري او د معتقدانو د شخصیت په جوړولو کې اساسي او بې بدیله نقش لري.

(c) ketabton.com: The Digital Library

په دې حساب، د هرې مذهبي ډلې د سمې او ژورې پېژندنې لپاره باید تر هر څه د مخه یې د الهیاتو منظومه وڅېړو او وګورو چې کوم تبعات وربандې ترتیبېږي او دغه منظومه د دې مذهبي ډلې د پیروانو پر سلوک او عملي ژوند باندې څرنګه اثر پرې باسي. د دې منظومې څېړل تخصصي کار دی او دقیقه علمي وړتیا غواړي؛ خو دا کار هماغومره مهم او اساسي هم دی او له هغې پرته د یوې مذهبي ډلې د اساسي او ژورې پېژندنې ادعا نه شو کولی. دا هم طبیعي ده چې که یوه مذهبي ډله سمه ونه پېژنو، د هغې په وړاندې سم دریځ نه شو غوره کولی.
دا چې د طالبانو پر الهیاتي اړخ باندې ټینګار کوو، معنا یې دا نه ده چې د دې ډلې په رامنځته کېدو کې نور موثر عوامل لکه سیاسي، اجتماعي، فرهنګي او نور نفي کوو. لیکوال په نورو مناسبتونو کې دا نور اړخونه هم سپړلي دي. دا چې د دې پدیدې په تحلیل کې هغه نور اړخونه په کافي اندازه تر بحث او ارزونې لاندې نیول شوي دي؛ نو د دې اړتیا نه وینې چې یو ځل بیا یې رامیدان ته کړي او دا غوره ګڼي چې هغه اړخونه په ګوته کړي چې نورو شنونکو کمتر پام ورته اړولی دی.
د طالبانو له پیدایښته تر ننه پورې، له هغوی سره په مواجهه کې له پټو ګوټونو څخه، یو یې د طالبانو الهیات دي. دا بیا د څېړونکو د سربدالۍ سبب شوی او په کار کې یې ابهام رامنځته کړی دی. دا چاره د دې سبب شوې ده چې د طالبانو له پیدایښته تر ننه پورې د دوی د پلویانو او مخالفانو تر منځ پوله کله دې خوا کله ها خوا خوځېدلې ده. معنا دا چې ځینو له طالبانو سره په داسې حال کې مخالفت کړی دی چې د دوی له الهیاتو سره یې خپله رابطه نه ده پرې کړې او د نړۍ لید په حوزه کې لا په هماغه ځای کې پاتې شوي دي او له دې عاجز پاتې شوي دي، چې په دې لحاظ خپل دریځ بدل کاندي. دوی په دې نه پوهېدل چې د طالبانو اعمال د هغوی له الهیاتو سرچینه اخلي او دا خلک پخپله له دې

(c) ketabton.com: The Digital Library

الهیاتو سره خدای پاماني نه ده کړې. په دې حساب په آسانۍ سره دا شنلی شو چې ولې همدا چې طالبان راپیدا شول، د وسلوالو مجاهدینو ګڼې ډلې هغوی ته ورواوښتلې او داسې دېوال یې تر منځ نه و چې د دوی مخه ونیسي.

له بلې خوا، دا چاره سبب شوې ده چې د طالبانو پر ضد په مبارزه کې د دې پر ځای چې ریښې یې غوځې شي، یوازې یې ښاخونه پرې شوي دي او په حقیقت کې په دې لاره کې لګول شوی ځواک مطلوبه نتیجه نه ده ورکړې. د طالبانو له الهیاتو سره بلدتیا او د هغه علمي نقد، د طالبانو پر ضد د مبارزې مهمترینه لاره ده او دا کار تر اوسه پورې نه دی شوی. وجه یې هم دا ده چې دا جګړه نه ده چې له توپ او ټانک سره یې مقابلې ته ورودانګو، بلکې دا علمي – فکري کار دی چې یوازې دین پوهان او د الهیاتو د مباحثو متخصصان یې کولی شي. په دې مقاله کې هڅه کوو د موضوع مقدماتي درک ته ورنژدې شو او د لا جدي بحث لپاره لاره پرانیزو. کله چې طالباني الهیات یادوو، منظور مو دا نه دی چې طالبانو دغه الهیات رامنځته کړي دي او تر دوی مخکې دا ډول نړۍ لید او الهیات ګرد سره نه وو او ګواکې دا د طالبانو د فکري هڅو پیداوار دي. لیکوال پر دې باور دی چې دا الهیات اوږده مخینه لري او طالبان په حقیقت کې د همدغه الهیاتو محصول او د دې نړۍ لید تجسم دي. طالبانو د دې نړۍ لید په فکري او تیوریکي وده کې څه نه دي کړي؛ بلکې په دې برخه کې د طالبانو برخه دا وه چې دا نړۍ لید مجسم او عیني کړي. دې کار له کتونکو سره مرسته کړې ده چې د دې نړۍ لید له پټو ګوټونو سره لا ښه بلد شي.

د طالباني الهیاتو د مخینې د پېژندلو لپاره مجبور یو د اسلام په تاریخ کې د الهیاتي منظومو رامنځته کېدو ته اشاره وکړو چې د طالباني الهیاتو نسب نامه په کې پیدا کړو.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د اسلام په تاریخ کې دوه – درې لومړنۍ پېړۍ د کلامي او تیولوژیکو بحثونو په لحاظ خاص اهمیت لري. ټول عمده کلامي مکتبونه په همدې دوره کې جوړ شوي دي. د دې لویې تاریخي پېښې د سببونو او عواملو څېړل اوسني بحث سره تړاو نه لري او کولی شو په بل ځای کې یې مطرح کړو.

کلامي مکتبونه او ډلې په مختلفو برخو کې د نظر د اختلافونو پر اساس، په مختلفو محورونو کې ډلبندي شوي دي او یو عمده محور یې د دوی د خدای پېژندنې ډول دی، یعنې هغه تعریف چې دوی هڅه کړې ده د خدای په باره کې یې وړاندې کړي او دا چې د دې خدای رابطه له انسان او له نړۍ سره څرنګه ده. په دې لحاظ دوه موضوع ګانې یعنې تشبیه او تنزیه هغه عمده شاخصونه وو چې دا مکتبونه او ډلې یې سره بېلې کړې دي. ځینې کلامي تمایلونو د تنزیه په آخر سر کې وو او ځینې یې د تشبیه په آخري سر کې او ځینې نور بیا د دې دوو تر منځ لړزانده او په نوسان کې وو.

په دې برخه کې د نظر د اختلافونو معنا دا ده چې په دې موضوع کې قطعیت نشته. د دې اختلافونو ریښه په دې کې ده چې اسلام د ابراهیمي درې ګونو دینونو د یوه دین په توګه، د شرقي دینونو برخلاف، خدای ته هغه صفات منسوبوي چې لږ تر لږه د عبارتونو او لفظونو په کچه، د بني ادمانو صفاتو سره ورته دي. د ځینو دینپوهانو په باور الهي پیغمبرانو (د هغه تعریف پر اساس چې په ابرهیمي دینونو کې د پیغمبر په اړه وړاندې شوی دی) هڅه کوله انسانان له خدای سره ونښلوي او دا ارتباط یې له مینې، محبت او ایماني عاطفې سره ګډاوه. د دې چارې لپاره بله چاره نه وه غیر له دې چې د خدای په اړه داسې خبرې وشي چې د بنيآدم ذهن او عقل او احساس یې درک کړای شي او مومنان وشي کولی ورسره باطني رابطه برقراره کړي. څنګه چې په شرقي دینونو کې لیدل کېږي،

(c) ketabton.com: The Digital Library

که د خدای په اړه بې پایه تنزیهي تعریف وړاندې کړو چې د انسانانو هېڅ صفت ورته منسوب نه شي، بنې ادمانو ته کار سختېږي او له داسې موجود سره مخ کېږي چې د هغه د شتون او نه شتون تر منځ پوله خورا تته 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 کړې او د شرک او بوت پرستۍ خوا ته لاړ شي. ابراهیمي دینونو په دې لحاظ دا کامیابي ترلاسه کړې ده چې بوت پرستۍ ته یې میدان تنګ 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 راولي، 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 ټيټولو 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

احیاناً دومره د خدای تجسیم ته قایل شوي دي او هغه يې انسانوزمه ذات ګڼلی 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 يې ورتیاوې 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 میتافیزیکي موضوع تشبیهي تأویل يې وړاندې کړی دی یا يې 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 يې رخصت کړل، معنا دا چې صفتونه يې بې معنا وبلل او یوازې د تأویل په وسیله يې د ځینو معناګانو د مفروض ګڼلو لاره خلاصه پرېښوده او بس. جهمیه هغه ډله وه چې په دې ځانګړنه مشهوره وه.

دغه دواړه ډلې د مسلمانانو په منځ کې په اقلیت کې وې او اکثرو 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 دریو اساسي ډلو ووېشل شول او هرې ډلې بیا ځان واقعي اهل سنت او نور تش په نامه اهل سنت وګڼل.

هغه ډله چې تنزیهي تمایل يې درلود او هڅه يې کوله د خدای صفتونه داسې درک کړي چې له هر ډول تشبیه پاک وي، د معتزله په نامه یاده شوه چې پلویان يې غالباً د امام ابوحنیفه د مذهب پیروان وو او ځینې يې 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

مخالفان يې د اصلي سنت له لارې منحرف ګڼل. 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 ټينګار کاوه او له تأويله يې په شدت ډډه کوله، اهل حديث ونومول شوه چې د خدای ټول صفتونه يې بې له تأويله هماغسې چې د متن د الفاظو له ظاهره څرګندېږي، منل. دوی يوازې د خدای 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 دوی 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 ملګري بيا معتزله ته نژدې او له اهل حديثه ډېر لرې وو.
په هره توګه دغو درې واړو ډلو ځانونه واقعي اهل سنت ګڼل او نور يې د اهل سنت په دويمه او درېمه درجه کې حسابول.
کولی 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 فرهنګ 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 خدای د تنزيهي 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 فقهي وچو کلکو سختیو کې د فقیهانو مرسته کوله؛ نه هغه متعالي او منزه خدای چې له تسامح، رحمت، حلم، غفران، کرم او نورو کمالاتو سره خپلو بنده ګانو ته راڅرګندېږي او هغوی ته په ځمکه کې د تبعید شویو محکومانو په سترګه نه ګوري او له هغوی سره یې رابطه یوازې په ورځنیو وچو امر و نهیو نه خلاصه کېږي؛ بلکې خپلو بنده ګانو ته د مکرمو مخلوقاتو په سترګه ګوري 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 اړیکي ولري.

هغه خدای چې اکثرو 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 ګانو ته هم د اخلاقي تعالي 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 ارامۍ، پخلاینې او هیلې موجب ګرځېده او هغوی یې له نورو سره مینې، فدا کارۍ، 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 حسابګر سوداګر، بې مدارا قاضي، او مستبد حاکم په څېر معرفي کاوه. دا انځور د حشویه د ډلو په الهیاتو کې ریښه 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

هغه انسان چې د خدای له داسې تصور سره لاس او ګرېوان و، هر وخت به یې ځان له داسې ذات سره مخامخ لیده چې د امید پر ځای یې وېره، او د لطف او مهربانۍ پر ځای یې قهر او غوسه ښکاروله او د هستۍ له عالم سره یې رابطه د کرم او بخښنې پر ځای د حساب کتاب او امر و نهي پر اساس ولاړه وه، هماغسې رابطه چې د حاکم او محکوم تر منځ وي. نو دا بې دلیله نه ده چې د معاصرو اسلامي بنسټپالو په ادبیاتو کې د حاکمیت مفهوم ډېر مطرح کېږي او د خدای او بنده ګانو تر منځ نورې رابطې یې کمرنګې کړې وي، ان تر دې چې ځینې یې د «لا اله الا الله» طیبه کلمه له «لا حاکم الا الله» سره مترادفه تفسیر کړې ده. البته دا چې بنسټپالي بهیرونه په سیاست کې خورا زیات 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 ګڼلی شو چې دغه خلک یې د ځان په اړه لري. دوی په ناخبره توګه خدای د ځان په څېر قیاس کاوه او هماغه صفتونه یې خدای ته منسوبول چې په ځان کې به یې لیدل. لکه د فوئرباخ او فروید او ځینو نورو نظریې چې پر خدای باندې د انسان د باور د ریښو په اړه یې وړاندې کړې دي.

په تاریخي 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 کمرنګه شول، د خدای په اړه د حشوي عامیانه تصوراتو لپاره لاره خلاصه شوه او نور د هند د براعظمګي، منځنۍ اسیا او د شمالي افریقا په شمول د عربي نړۍ په دیني مدرسو کې کلامي موضوعات نه مطرح کېدل. له کلامي بحثونو سره کېدای شول چې الهیاتي مبحثونه لا پاخه شي او لا وده وکړي او حشوي لیدلوری تر نیوکې لاندې راشي او څه چې د دیني اعتقاداتو په نامه ترویجېږي، دوامداره په علمي موازینو تر نقد او چڼولو لاندې ونیول شي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د دې بهیر دوام سبب شو چې د اسلامي ټولنې د ځینو برخو په دیني اعتقاداتو کې د خدای پېژندنې حشوي – ظاهري لیدلورې ځای ونیسي او د خدای هغه متعالي تصور چې د انسان له معنوي تعالي سره یې مرسته کوله، وار په وار کمزورې 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 مولوي 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 نظرې موثر ملاتړ ولري او وشي کولی تدین ته لا ژوره معنوي صبغه ورکړي.

د هند په براعظمګي کې چې د تعلیمي مډرنیزېشن په عکس العمل کې د دیوبند مدرسه تاسیس شوه، په دې سیمه 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 راولاړ شوی سلفیتوب هم له دیوبند سره همغاړې وه.

د دې مدرسې سیمه‌ییزې ځانګې چې ورسره یې هېڅ ارګانیک ارتباط هم

(c) ketabton.com: The Digital Library

نه درلود او دیوبند ته یې یوازې د نمونې په سترګه کتل، څومره چې له دې مدرسې لرې وې (لکه د پاکستان په سرحدي سیمو کې)، هماغومره زیاتې حشوي پالې وې او داسې الهیات یې رواجول چې عامیانه، ظاهري او حشوي رنګ یې درلود. البته دا مدرسې حنفي مکتب سره لفظي او تش په نامه نسبت درلود؛ نو ځکه یې هڅه کوله خپل الهیات په تنزیهي خُم کې هم رنګ کړي.

تر دې وروسته په دغو مدرسو کې داسې تدین تدریسېده او بیا یې د فارغانو له خوا د دیني فکر په عمومي حوزه کې خپرېده چې پر حشوي – ظاهري الهیاتو بنا و. هغه خدای چې د دغو مدرسو اکثرو شاګردانو پېژندلی و، شدید فقهي رنګ یې درلود. د دوی په الهیاتو کې د عرفاني لوړو فکرونو برخه خورا کمه وه.

په دې الهیاتو کې انسان همیشه داسې موجود تصور کېږي چې د دیني تکالیفو او هغو تکالیفو په ترسره کولو کې پاتې راغلی چې په مختلفو دورو کې فقیهانو ورته ټاکلي دي؛ نو دغه موجود باید هروخت ورټل شي. د دې تصور پر اساس هغه کسان چې په دې مدرسو کې یې درس ویلی دی، حق لري چې د خدای په استازولي وګړي تر پوښتنې ګروېږنې او محاسبې لاندې ونیسي. دوی خپل نظر او ان خپله سلیقه داسې معیار او محک ګڼي چې ورباندې د ټولنې تدین تللی شي او سموالی یا ناسموالی یې معلومولی شي، دا ځکه چې دوی له شرعي احکامو او تکالیفو سره آشنایي لري. یوازې دا نه؛ بلکې دوی کولی شي د شرع په استازیتوب حدود جاري او شریعت تطبیق کاندي او مجرمانو او منحرفانو ته جزا ورکړي.

د جهاد په لومړیو کلونو کې د اکثرو هغو وګړو صحرایي اعدام چې د سیمې د ملا په فتوا یا بې له فتوا، بې له قانوني تحقیقاتو، له دولت سره د همکارۍ یا د عقیدې د انحراف په تور ووژل شول او همدارنګه د هغو وګړو

(c) ketabton.com: The Digital Library

سنگسار یا په درو وهل چې د زنا تور ورباندې لګېدلی و، د خدای په اړه د انسان له همدې ډول تصوره سرچینه اخلي او ځینې کسان د خدای په استازیتوب دا کارونه کوي. طالبانو هم د همدې تصور پر بنیاد د منځته راتلو له هماغه لومړیو ورځو څخه د هغو کسانو په تعذیب لاس پورې کړ چې منحرف ګڼل کېدل، دوی دا کارونه په داسې وخت کې کول چې لا د حکومت څښتنان هم نه وو او لا یې د احکامو د تنفیذ حد اقل قانوني معیارونه هم نه وو پوره کړي. حکومت ته تر رسېدو وروسته او لا تر اوسه پورې چې دوی له خشونته ډک کارونه کوي، مسأله هماغه ده.
کله کله په ټولنه کې د دې کارونو هرکلی کېږي او ان ستایل کېږي، خلک دا کارونه د عمل قاطعیت ګڼي او ان وایي چې د افغانستان په شان ټولنو کې دا شیوه ښه نتیجه ورکوي. له دې څرګندېږي چې د ټولنې د ځینو وګړو د دیني اعتقاداتو تر پوستکي لاندې خشونت پاله الهیاتو ځای نیولی دی. که دا خبره سمه وي، باید ومنو چې خشونت د خلکو د اعتقادي تصوراتو ژورو ته لاره کړې او هماغلته کېناستلی دی؛ نو باید چې د طالباني الهیاتو پر ځای د افغاني الهیاتو خبره وکړو.
حال دا چې افغانستان د خپل پیاوړي عرفاني میراث په برکت د رحمت او عطوفت له الهیاتو سره لا غښتلی نسبت لري. د دې الهیاتو څانګې او پاڼې د حکیم سنایي، مولوی بلخي، خواجه نقشبند، مولانا جامي هروي او نورو لویو عارفانو په لاسونو سینګار شوې دي.
زموږ په عرفاني الهیاتو کې د خدای په نامه د انسانانو د ځورولو او خشونت لپاره ځای نشته. زموږ ډېرو متکلمانو په لومړیو پېړیو کې هڅه کوله چې خدای له هغه څه څخه منزه او پاک وګڼي چې د هغه په شأن کې نشته او هغه داسې معرفي کړي چې له احتشام او شاهانه کرم سره یې وښایي.
خشونت پاله الهیات په وروستیو پېړیو کې په تېره بیا له نوي تمدن سره تر مخامخ کېدو وروسته مخ په وده روان شول. دا هغه مهال و چې د اسلامي

(c) ketabton.com: The Digital Library

ټولنې ځینو قشرونو خپل هویت 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 – تندی تریو کړي او وروسته وربانديې برید وکړي، ان که دا برید مأیوسانه 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 دریڅه پرانیزي او د دې پر ځای چې د خدای له مخلوقاتو سره مینه وکړي، ژوند ته د مردارو چیکړو او ټولو خلکو ته د تباهکارانو په سترګه ګوري او ټول طبیعي تحولات ورته د نه مهارېدونکي 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، وینې تویوي، کورونه ورانوي او تباهۍ 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د دې ډول الهیاتو سپړل او نقد کول هم دیني وجیبه ده او هم انساني کار، په دې خاطر چې نور د خدای په نامه کمتر کسان ووژل شي او د خدای د دین په نامه کمتر جنایتونه وشي. د خشونت او وحشت پر ضد مبارزه او د تباهۍ او جنایت د مخنیوي هڅې به هله کامیابې شي چې د قضیې ریښو ته فکر وشي او دې اساسي مبارزې ته لازم اهمیت ورکړل شي.

باید سړي وژونکي او قاتلان په دې وپوهول شي او دا یقین په کې ایجاد شي چې که انسان وژني او وینه تویوي، نور به نو له خدای سره کوم نسبت او رابطه ونه لري او هغه کس چې دوی یې پرستش کوي، شیطان دی او همدغه شیطان ورباندې د قتل او غارت امرونه کوي او پر ورانیو او جرمونو خوشحاله کېږي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د طالبانو مدرسې

د تمویل منبعې او مقدسه مافیا

په هغو ټولنو کې چې پراختیا یې نه ده کړې او له مډرن ژوند سره لا بلدې نه دي، غالب نظر اسطوره يي نظر دی. دا تر مډرنيزم د مخکې زمانې د لید طریقه ده چې عمده ځانګړنه یې مرموزوالی دی. دوی هر څه ته، هغه که دنیوي چاره وي که دیني د اسطورې په سترګه ګوري. غیر له محدودو کسانو چې نورو ځایونو ته یې تګ راتګ کړی دی او په همدې وجه یې له عام او غالب طرز فکره بېل شوي دي، نور ټول وګړي هر هغه څه ته د تقدس په سترګه ګوري چې له دين سره رابطه ولري، ديني زده کړې او ورپورې تړلي محیطونه هم په همدې جمله کې راځي.
د دې ټولنو د ډېرو وګړو په نظر، ديني مدرسې پاک او سپېڅلي او له معنويته ډک ځایونه 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 ځینو برخو کې (خو د مدرسو په نظر په ټولو برخو

(c) ketabton.com: The Digital Library

کې) له ديني ارزښتونو سره په ټکر کې دي. دغه مدرسې د دغو انحرافونو پر وړاندې د دين د ساتنې تر ټولو ټينګې مورچې دي. دا هغه ادعا ده چې د مدرسو ناظمان، فارغان او پلويان يې هر وخت کوي. يوازې ځينې صوفيان له پخوا څخه د مدرسه ييانو 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 فرهنګي 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 نوپالنې پر وړاندې به مقاومت شوی وي او دا به د سنتونو دفاع وي.
هغه مدرسې 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 سختې دښمنانې دي. د قاضي حسين احمد د جماعت اسلامي د مدرسو په شان ځينې مدرسې 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 طالبي 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 ويني. کله

(c) ketabton.com: The Digital Library

چې د خپلو اولادونو پر وړاندې د دې مدرسو دروازې پرانیستېویني، دغه وړیا فرصت غنیمت ګڼي؛ 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 ګانده 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 وګړي دي. دوی معمولاً غوره ګڼي 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 سترګه ګوري 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 دینداری د معیار په توګه ګڼل کېږي.

درېیمه ډله د هغو وګړو ده چې د اجتماعي موقف او مالي امکاناتو په لحاظ د ټولنې د دودیزې رهبرۍ مقام لري او یا دې مقام ته نږدې دي. د ډلې ځینې کسان خپلو اقتصادي ګټو 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 (پایګاه) جوړولی شي چې د دوی اجتماعي موقف لا ټینګ کړي او که په سر کې لوړ خیالونه ولري، وررسېدو 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

خپله مطلوبه اډانه تر لاسه کوي.
د دې مدرسو چلونکي تر لومړنیو پانګونو وروسته د ګټمنو مالي سرچینو په لټه راوځي چې هم د دوی کړې مصرفونه جبیره کړي او هم اضافي ګټه په کې وکړي؛ ځکه دوی پوهېږي چې هر څومره چې ډېره سرمایه جذبه کړي، هماغومره به ډېرې مانورې وکړای شي. دلته دایره یي او مسلسله رابطه برقرارېږي، معنا دا چې څومره چې ډېرې پیسې په لاس ورځي، هماغومره یې د ډېرو پروګرامونو او پلانونو لپاره لاس خلاصېږي، او څومره چې ډېر پروګرامونه لکه محفلونه، کنفرانسونه، اوړني او ژمني تدریسي پروګرامونه، په ځینو اجتماعي خدمتونو کې برخه اخیستل، فرهنګي خپروني او نن سبا د انټرنټي سایټونو جوړول او یا له ځینو تلویزیوني شبکو سره شریکېدل ... او داسې نور پروګرامونه ډېر کړي، هماغومره د لا زیاتو او غټو مرستو د جذبولو زمینه ورته مساعدېږي. دغه مدرسې په دې لحاظ د تشیع علمیه حوزو ته ډېرې ورته دي.
مثلاً د دغو مدرسو ځینې چالاکه چلونکي هڅه کوي چې سعودي عربستان او خلیجي ملکونو ته لاره وکړي او له دې لارې لا ډېرې او دوامدارې مرستې جذبې کړي. څنګه چې دغه هېوادونه په دیني، فرهنګي او د معیشتي شرایطو په لحاظ پاراډوکسي وضعیت لري؛ نو هېڅوک ځنې تش لاس او ناامیده نه راستنېږي، همدومره چې څوک یوه پروژه ولري او له دین سره یې غوټه کړي، کار یې سمېږي.
د نړۍ د دې برخې وګړي چې د تېلو له برکته باد راوړې پیسې او د غربي هېوادونو د ملاتړ په وجه سم امنیت لري، له یوې خوا یې تجملي او له عیش و نوشه ډک ژوند ته مخه کړي او په اسراف او خوند اخیستنه کې افراط کوي، له بلې خوا پر دې ملکونو د حاکمې دودیزې دیني او فرهنګي تربیې په وجه نه شي کولی د مذهبي اندېښنو پر وړاندې یو مخ بې تفاوته پاتې شي. دغه متناقض وضعیت د دوی د ډېرو مذهبیانو

(c) ketabton.com: The Digital Library

وجدان په عذابوي. د دې ټولنو ځينو وګړو ته د خپلو عياشيو کفاره، په غريبو ملکونو کې د خير ښېګڼې او مذهبي پروژو سره په مرسته کې ښکاري او ګومان کوي په دې توګه به په مذهبي ژوند کې خپلې کمۍ پوره کاندي.

دا به نه هېروو چې دغه ټولنې د خبرواترو د فرهنګ په لحاظ نورې نه اوري، يوازينۍ خبرې چې دوی ته د احترام وړ دي، له منبره راځي. د منبرونو په خبرو کې څه چې خورا زيات مهم دي او هر وخت په ټينګار سره تکرارېږي، دا دی چې مسلمان بايد خپلې ديني وجيبې ادا کړي خو نن سبا دغه وجيبې سمې نه ادا کېږي. دوی خپل مخاطبان په کراتو رټي چې ولې سمې لارې ته نه سيخېږي. کله چې دا خبرې د يوې لويې ځپې بڼه خپلوي، خامخا د ټولنې پر باورونو محسوس اثر غورځوي او خلک هڅوي چې د خپلو کميو د جبېرې لپاره لا جدي فکر وکړي او دوی بيا بې له دې چې په خپل خصوصي ژوند کې تغيير راولي او ځان له خوندونو محروم کاندي، له ديني او د خير ښېګڼې له پروژو سره مرسته د دغو کميو د پوره کولو لاره ګڼي او له دې کار سره يې وجدان راضي کېږي.

له خيريه کارونو 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 وسلهوالو ډلو ته چې د نړۍ په مختلفو ځايونو کې جنګېږي او د اسلام له دښمنانو سره د مبارزې دعوا کوي – له هغو مدرسو سره مالي مرستې چې په دوديز ډول ديني درسونه ورکوي. د جوماتونو جوړول هم په دې کارونو کې حساب دي.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

په فقاهتي اسلام کې ده چې د عرفاني اسلام برخلاف، د بشردوستۍ د یوه ساده عمل په نسبت چې دیني رنګ نه لري، د دین رسمي اصولو ته زیات اهمیت ورکوي. دا چې په دې ټولنو کې دین تر ډېره حده د هویت د اوزار کار ورکوي؛ نو په دینداریٖ کې هم هماغه اړخونو ته زیات اهمیت ورکول کېږي چې دا هویت، یعنې هغه هویت چې مسلمان له نامسلمانه بېلوي، ورسره تقویه کېږي او عام انساني خدمتونه له دې هدف سره چنداني مرسته نه شي کولی.

البته د بشرپالنې معمولې چارې یو مخ هم له پامه نه شي غورځېدلی؛ ځکه که هر څه وي په دیني لیکنو کې پر بشرپالنې دومره ټینګار شوی دی چې څوک پرې سترګې نه شي پټولی. د قرآن په ډېرو آیتونو کې چې په مکه کې رانازل شوي او مسلمانانو ته یې لومړني سپارښتونه کړي دي، لمونځ کول او غریبانو ته ډوډۍ ورکول سره څنګ په څنګ یاد شوي دي. خو وروسته چې د مسلمانانو په تاریخ کې د دین فقاهتي تعبیر پر نورو تعبیرونو غالب شو، د دین دغه توصیې او سپارښتنې څنډې ته پورې ووهل شوې او هغه برخې چې د دینداریٖ مظاهر او شعایر نندارې ته وړاندې کوي، د دینداریٖ په محراق کې واقع شوې.

دویم مورد یعنې له توندلارو وسله‌والو ډلو سره مرسته، سره له دې چې لا تر اوسه هم په دې ټولنو کې کافي جاذبه لري او تر یوه حده یې مادي او معنوي ملاتړ کېږي؛ خو د سیمه‌ییزو حکومتونو د فشار او نظارت په وجه او د هغوی او غربي قدرتونو د همغږیٖ په وجه، دې ډول مرستو ته میدان تنګ شوی دی او هغوی ته چې حساب کتاب یې د عقل په لاس کې وي، دا ډول کارونه چنداني واره نه کوي. البته د دې خبرې معنا دا نه ده چې ګوندې دا ډول مرستې بندې شوې دي؛ بلکې نن سبا په لا زیات احتیاط سره کېږي.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

مرسته ده. دا ډول مرستې زیاته اندېښنه نه پیدا کوي او د کورنیو او بهرینو حکومتونو له خوا چنداني خطري نه ګڼل کېږي. د مدرسو چلوونکي هم دې مساعد وضعیت ته په کتو سره هڅه کوي چې پوره استفاده څنې وکړي. دوی معمولاً د عربي ټولنې متنفذو شیخانو ته مخه کوي. پخوا به سعودي کې شیخ ابن باز، ابن عثیمین، او ابوبکر الجزایري او په قطر کې شیخ 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.
زیات شمېر مذهبي شیخان چې د دې خلکو او شتمنو تر منځ مناسب منځګړي دي، په داسې کاري مراجعو بدلېږي چې له پراخ نفوذه برخمن دي. شیخان په دوو دلیلونو دا کار کوي، یو دا چې په دې ډول د یوې دیني وظیفې په ترسره کولو کې مهمه ونډه اخلي او بل دا چې له دې کار سره پخپله هم ممتاز مقامونه حاصلوي.
مرستندویان هم له دې کاره راضي وي. یو خو په دې وجه چې دیني وظیفه ترسره کوي او په نورو چارو کې خپل قصور جبېره کوي او خپل مذهبي وجدان کراروي، بل په دې وجه چې له دې بې غمه وي چې د مدرسو د چلوونکو په اړه تحقیق وکړي او ویې پېژني. همدا بس وي چې شیخان د مدرسو چلوونکي وروپېژني او تایید یې کړي. دا هغه لنډه لاره ده چې په کې د مدرسو د کړنو او په دې ملکونو کې د هغوی د عواقبو د سیستماتیکې څارنې اړتیا 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 څنګ یې مرستو ته لوایح او مقررات رامنځته کړي وای او د مرستو د ویشلو لپاره یې نظارتي اداري تاسیس کړي وای. دغو اداره به نه یوازې د مدرسو کړنې او کیفیت وڅاري؛ بلکې د هغې تر څنګ یې درسي پروګرامونه، د زده کوونکو د ژوند شرایط، ښوونیز امکانات او تر ټولو

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 لازمې پوهې ته ورسوي. فرهنګي او ټولنيز بنسټونه د حکومتونو په شان مجبور دي چې 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 فرهنګي 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 مبنع چې د لويو مدرسو په برخه کېږي او د مدرسو چلوونکو 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 رابهېږي او دا چې د دې مدرسو لپاره د نظارت او علمي پروګرامونو د جوړولو اداري نشته چې د دې مدرسو فعاليت د ټولنې له واقعي او اساسي غوښتنو او اړتياوو سره برابر کاندي، د ناپېژاندو، ورانکارو ځواکونو د راټوکېدو لپاره زمينه برابرېږي.
دېرش کاله وړاندې چې د شوروي ځواکونو پر ضد په افغانستان کې د جهاد له پيلېدا سره د غرب سترګې دې سيمې ته واوښتې، د هغوی په متابعت د عربي نړۍ پام هم دې خلکو ته راواوښت او په نتيجه کې د دې مافيا جيبونو ته چې هغه مهال لا نوې زېږېدلې وه، بې حسابه پيسې ورغلې. هېڅا فکر نه کاوه چې له دې محرومو او له پامه غورځېدلو مدرسو څخه به يو وخت تر ټولو خطرناکه پوځ راوټوکېږي او په سيمه او نړۍ کې به د ميليونونو وګړو امنيت ونګوي.
هغه مهال د پاکستان ولسمشر جنرال ضيأ الحق په خپلو پلانونو کې دې مدرسو ته توجه کړې وه او دغه مدرسې د هغه او د هغه د همفکرو ملګرو 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 پروګرام 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

واخیسته؛ 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 ډګر ته راګرځېدای شول او نه هم د خپل وطن جغرافیې ته.

دا بهیر به همداسې تکرارېږي؛ ځکه د داسې بې ضابطې مدرسو تاسیس، لا هم د ګټې کار و بار او د سیاسي – اجتماعي مشروعیت د ګټلو لاره ده. لا هم د دې مدرسو عواقب جدي نه دي څېړل شوي، رسنیو ورباندې بحث نه دی کړی او د ټولنې ذهن پرې نه دی اخته شوی چې د دې شي ګټه او تاوان رامعلوم کړي.

لا هم دې مدرسو ته د بې حسابو مرستو بهیر رامات دی، شاګردان چې د ټولنې د بېوزلې او محرومې طبقې وګړي 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 ګوندي 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 راوایستل شي او هر څه یې روښانه شي. پر دې مدرسو باید د افغانستان او پاکستان حکومتونه په لومړۍ درجه، عربي هېوادونه په دویمه او نړۍواله 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 اعادې ته صادق وي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

له بلې خوا د دې مدرسو پر مالي منابعو پر دقیقې څارنې سربېره، باید درسي نصاب یې هم د پوهانو او تکړه متخصصانو له خوا له سره وکتل شي. په دې اړه به بل ځای وضاحت ورکړم.
باید د مدرسو د ګډوډیو 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 ګڼل کېږي. دا هغه څه دي چې په کراتو لیدل شوي دي او دا هغه تېروتنه ده چې پاکستاني 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 توګه کار اخیستل شوی دی، په پای کې هماغه کسانو چې دا لوبه یې کړې ده، پخپله تاواني شوي دي. نن سبا متحده ایالتونه لګیا دي د همدغسې چلند تاوان پرې کوي، ځکه د ساړه جنګ په آخرو کې یې د خپلو سیاسي ستراتیژیو په تطبیقولو کې له بنسټپالنې څخه د اوازر په توګه کار اخیستی و. دا تېروتنه دومره لویه او ګرانه 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

له ماشوم څورونې تر انتحاره پورې (۱)

طالبان د شرعي احکامو پر هو بهو او کلک تطبیق مشهور دي. ځوک 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 نفسه، 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 واره 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

په دې لیدلورې کې ښځه د نارینه وو د انحراف او د فتنې عامل ګڼل کېږي چې باید سخت ځنې وډارېږو. دغه فتنه ګري یوازې د ښځې پر حضور نه رالنډېږي، بلکې د هغې هر ساده او معمولي عمل، د مخ جوتېدل یې، غږ یې، پر لاره تګ یې، او هر څه یې فتنه زېږوونکې شي. ان د ښځو د بوټونو ټکا هم دغسې ده.

ښځه کرار کرار د دې ټولنې د نارینه وو له ځانخبري 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 ناخبر 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 لګولي دي او نارینه وو ته یې د هغوی په اړه څه ډول ګواښونه کړي دي چې د هغوی په لومه کې راګیر 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 ننګ او شرم ګڼل 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 وګړو 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 ګاڼه.

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 مساعده شوې ده.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 يې دا نه ده چې د دې ځوانانو جنسي تمایلات به تت شوي وي او نور به د دې غریزې ارضا ته اړتیا نه لري. دلته دغه څرګند حقیقت خورا آسانه له پامه غورځول کېږي او هېڅ چاره ورته نه لټول کېږي.

کله چې ځوانان ويني چې ښځه د دوی له ژونده حذف شوې ده او هغې ته وررسېدل، ان په مشروع لارو هم زرګونه کړاوونه لري او ان په اړه يې 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 يې بنده شي، نوې لاره جوړوي، دلته هم د زلمو جنسي غریزه نوې لاره خپلوې 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 يې په ښکاره ونه کړي؛ خو دا چې ورته اړتیا ده، نوې لارې ورته لټول کېږي. له پخوا نه يې ويلي دي چې احتیاج د ایجاد مور ده. دلته هم باغي جنسي اړتیا ځان ته لاره؛ بلکې لارې پيدا کوي.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

دا به له ياده نه باسو چې د دې مدرسو يوه ستونزه دا ده چې طالب العلمان د قانوني سن پر اساس سره نه بېلوي. په دې مدرسو کې د شاګردانو د منلو لپاره معين عمر نه دی تعين شوی او هر وخت چې کورنۍ د بېوزلۍ په وجه او يا له مذهبي تعليم سره د شوق په وجه خپل اولاد ورولېږي، دوی نه ورته نه وايي.

دغه ماشوم يا زلمکی چې مدرسې ته ځي، لومړنی درس يې د استادانو او د مشرانو شاګردانو احترام دی. دا احترام مختلفې بڼې لري، د هغوی په نوتو سره پر پښو له درېدلو رانيولې د هغوی د لاسونو تر مچولو او د هغوی د امرونو تر اطاعته پورې. دا يو قانون دی او په ارزښتونو کې حسابېږي او په ندرت سره څوک ځنې سر غړولی شي؛ ځکه چې سرغړونکی بې تربيې ګڼل کېږي او جزا ورته ورکول کېږي.

د حقوقو پر ځای له خپلو مکلفيتونو خبرېدل

لږه موده وروسته تازه راغلی طالب العلم له وضعيت سره بالکل بلدېږي او د دغو ناليکلو مقرراتو مراعاتول زده کوي. هغه زده کوي چې لويانو او مشرانو ته د هيبت او ابهت (لويوالي) په سترګه وګوري او هغوی خپل ايديال وګڼي. دلته يوازې د شاګرد پر مکلفيتونو په تکرار سره ټينګار کېږي او د هغه د حقونو خبره نه کېږي. شاګرد هله نا ويلو حقونو ته رسېدلی شي چې خپل مکلفيتونه ښه ترسره کړي. استاد او مشر طالب العلم هم د عسکري قطعې د قوماندان حيثيت لري او هم د مريدانو په منځ کې د پير مقام. د دوی خبرې اکثراً د کاڼي کرښې وي او بې له کومې مناقشې منل کېږي او امرونه يې بې ښو بې بدو ترسره کېږي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د روزنې دا سبک وروسته بیا په وسلوال جهاد کې په درد لګېږي چې جنګیالي په پټو سترګو بې قید و شرطه د خپلو مشرانو اطاعت وکړي. هغه ماشوم یا زلمکی چې یوه موده په مدرسه کې اوسېدلی او د مدرسې له حاکم وضعیت سره روږدی شوی، سر تر پایه مطیع او منونکی شخص وي. د دې وضعیت غلبه مشرانو ته د امر و نهي زمینه برابروي او ورسره د دوی پټې وسوسې راپاروي. دا یوازې د دې مدرسو خبره نه ده. بشر له پخوا څخه دغسی دی چې که څوک یې هره خبره ومني او اطاعت یې وکړي، بیا یې نورې وسوسې او هوسونه راویښېږي، په تېره بیا چې مطیع کسان ورته دروني احترام هم ولري او د سرغړونې او باغیتوب انګېزه په کې نه وي پاتې.

دلته هم کم عمره او زلمکي شاګردان د اطاعت او تسلیم په وجه په مشرانو کې وسوسې راپاروي او پټ تمایلات یې لمسوي. ځینې غټ طالب العلمان چې خپلو دې وسوسو ته د ټینګې نه دي، کم عمره او زلمکو ته د تیارې مړۍ په سترګه ګوري چې په هر مناسب وخت کې به یې تېرولی شي.

دا سمه ده چې دا کارونه د ټولو د سترګو په وړاندې نه کېږي او په دې چې شرع یې ناروا ګڼي او ټولنه ورسره حساسه ده – سره له دې چې د زنا په اندازه حساسیت 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 یو بل سره خبرې کوي. ان په ځینو موردونو کې غټان نه یوازې دا چې خپل کارونه نه پټوي؛ بلکې نورو ته یې هم کیسه کوي او پر دې چې داسې غوړه مړۍ یې په واک کې ده، فخر کوي. هغوی چې دغه تمایل لري خو وس یې نه لري او یا بخت ورسره نه دی ملګری شوی، له دوی سره رخه کوي.

کله نا کله بیا د غوړ او خوندور ښکار پر سر د زورورو تر منځ د رقابت اور

(c) ketabton.com: The Digital Library

بلېږي او هغوی چې لا زورور دي، څو نور کسان له ځان سره ملګري کوي او ډاره جوړوي چې د رقيبو بانډونو په وړاندې ودرېږي. کله خو په دې سياليو کې هڅه کېږي چې لا غوړه مړی په زوره له رقيبې ډلې واخيستل شي او کاميابه ډله ځنې استفاده وکړي.

دا پديده په هغو مدرسو کې چې په قبيله يي محيطونو کې دي او هورې د مدني قانون حاکميت کمزوری دی، لا زياته خوره ده. په هغو ښارونو کې چې يو څه پراختيا يې موندلې او مدني بنسټونه يا دولتي ادارې په کې ښې فعالې دي، د زورواکو بانډونو د جوړولو جرائت کم وي او تر يوه حده يې زمينه له منځه ځي او بيا د ښکار د خپلولو لپاره داسې لومې غوړول کېږي چې خشونت ورسره ملګری نه وي، مخکې مو ياده کړه چې دلته زلمکي له اطاعت او منلو سره روږدي وي.

فردي او ټولنيز عواقب يې

د دې وضعيت قربانيان په شديدو اروايي ستونزو اخته کېږي او تر ډېرو کلونو پورې له دې ستونزو سره لاس او ګرېوان پاتې کېږي.

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

• ځينې نور يې چې غټان شي بيا 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 ګوري او هر وخت چې د خطابې موقع په لاس ورځي، کرکه خپروي او زياتو وګړو 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

او تونديٍ تېزې خبرې کوي او اکثره وګړي 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، لګیا 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 ګیله کوي.

د فاجعې اوج

فاجعه هله اوج ته رسېږي چې ځینې قربانیان 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 ځنګه چې په دیني روایتونو کې دا عمل تر زنا او ډېرو نورو ګناهونو بدتره ګڼل شوی دی، دوی ځانونه پلید او ګناهکاره ګڼي 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 فرهنګ 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 څنګه ځان یو مخ او اساسي پاک کړي ... کله چې احساس وکړي چې دا ګناهونه 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 تندی پر خاورو موښي او له بلې خوا له دې کار سره د اوږدو کلونو له رنځه خلاصېږي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

پوښتنپارونکی تجاهل

پوښتنه پیدا کېږي چې ولې دې پدیدې ته په جدي سترګه نه کتل کېږي او استادان چې پخپله هم یو وخت د دې وضعیت قربانیان وو او پوهېږي چې په قوي احتمال شاګردان به یې هم په ورته جنجال اخته شي، ولې د دې ستونزې له څنګه همداسې ښوی تېرېږي او دا داسې طبیعي بهیر ګڼي چې چاره یې نه کېږي. لا مهمه دا ده چې ان هغه شاګردان چې په دې شیانو ککړ هم نه دي، له دې وضعیت سره جوړجاړی کوي او حساسیت ورسره نه ښیي تر دې چې که ورته ووایې چې پلانکي ړېره خرېیلې ده، سره له دې چې د ږیرې خرېیل د دین په منطق کې چندانې اهمیت هم نه لري، دوی خورا زیات راپارېږي او غوسه کېږي؛ خو د مدرسې د شاګردانو په دې کارونو هغومره نه خپه کېږي.

یو ځل ما د دې مدرسو یوه استاد پر غوږ وواهه چې د هغه څه پر وړاندې چې د شاګردانو تر منځ یې روان دي، د مسوولیت احساس وکړي او اجازه ورنه کړي چې داسې کارونه وشي، هغه په بې تفاوتۍ وویل: «دا خو یوازې د نن خبره نه ده چې چاره یې وشو کولی، دا خو له پخوا روان دي. دېرش کاله مخکې چې موږ د تحصیل په وروستي کال کې و او د حدیث دوره مو ویله، ځینو غټو طالبانو تر هغې پورې استاد ته د درس د پیلولو اجازه نه ورکوله چې د دوی د خوښې واړه طالبان به نه وو حاضر شوي او د دوی په څنګ کې به نه وو کېناستلي چې دوی بیا په ارام فکر درس ته غوږ ونیسي.»

سره له دې چې د مدرسو اکثره استادان او فارغان د خپل عزت د ساتلو لپاره چمتو نه دي چې په دې اړه څه ووایي او ډارېږي چې پخپله به په دې کارونو تورن شي، یا وېره لري چې د رازونو په افشا کولو سره به خپلې ټولې طبقې ته زیان ورسوي، له بلې خوا د پټولو او له شفافیته د تېښتې فرهنګ پر دې پدیدې برغولی ږدي او د روښانو معلوماتو او احصاییو د

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

د ماشوم ځورونې مخنیوی

که وغواړو دا وضعیت ختم کړو، باید: لومړی، هغه شاگردان چې قانوني سن ته نه دي رسېدلي له هغوی بېل شي چې دې سن ته رسېدلي دي او باید اجازه ورنه کړل شي چې په یوه ځای کې سره واوسېږي.
دویم، باید ماشومانو ته د هغوی د حقونو او قانوني مصئونیتونو په اړه معلومات ورکړل شي او د دې حقونو د څارنې لپاره میکانیزم برابر شي او که حقونه یې نقض کېږي، باید ماشومانو ته د شکایت کولو لاره معلومه وي. درېیم، باید ټولنې او کورنیو ته دقیق او منظم اطلاعات چې په سمو علمي لارو برابر شوي وي، ورکړل شي چې د دې مسایلو له عواقبو خبر وي او د مخنیوي په برخه کې یې خپل نقش وپېژني. څلورم، دولتونه باید پر دې مدرسو رسمي څارنه زیاته کړي او اجازه ورنه کړي چې دغه گډوډ وضعیت دوام وکړي.

استثنا، قاعده نه لغوه کوي

ښایي دا خبرې د ټولو مدرسو په اړه سمې نه وي؛ ځکه ځینو مدرسو هڅه

(c) ketabton.com: The Digital Library

کړې ده چې د دې شي لپاره ځینې تدبیرونه پیدا کړي؛ خو دا چې دغه موضوع د یوې مستقلې تحقیقي موضوع په توګه نه ده څېړل شوې، سرې د دغو مدرسو د کامیابۍ اندازه نه شي لګولی، په تېره بیا په دې چې د ځوانانو د دې غریزي ستونزې د حل لپاره هېڅ سنجول شوې لاره په پام کې نه ده نیول شوې او دغه ستونزه اساساً په رسمیت نه ده پېژندل شوې.

دا به هم ووایو چې له دې خبرو باید څوک دا مطلب وانه خلي چې ګوندي د دې مدرسو ټول زده کوونکي به په دې ستونزې اخته شوي وي؛ ځکه پاک لمني وګړي هم شته چې له دې ستونزو یې ځانونه لرې ساتلي دي. د هغو کسانو دقیق شمېر چې په دې مدرسو کې د بل ښکار شوي او یا یې پخپله ښکار کړی دی، هغه وخت معلومولی شو چې دقیقه میداني څېړنې ورباندې وشي.

مهمه دا ده چې وپوهېږو، دا چې د دې مدرسو ځینې شاګردان خشونت ته مخه کوي او یا انتحار کوي، وجه یې 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 مدرسې له ماشوم ځورونې تر انتحاره (۲)

د طالبانو په مدرسو کې پر ماشوم ځورونې یو یادښت

د پورته مقالې تر خپرېدو وروسته مې واورېدل چې ځینو شر و شور جوړ کړی او د مقالې د لیکوال په اړه یې بد رد ویلي 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 یادوم:

(c) ketabton.com: The Digital Library

۱- دا مقاله اساساً د هغو طالبانو د مدرسو په اړه ليکل شوې ده چې په سياسي معنا طالبان بلل کېږي، نه د ټولو ديني مدرسو په اړه. په سياسي معنا طالبان پېچلې پديده ده چې د سيمې د بحران له اصلي عواملو څخه دي او د دوی د رامنځته کېدو د عواملو له دقيقې 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 يې پيدا کړي. د دې پديدې د پېژندلو او علاج لپاره د هغو سايکولوژيکو او اروايي عواملو تحليل ضروري دی چې د دې پديدې په ايجاد کې موثر دي. طبيعي ده چې هر څوک چې له سياسي طالبانو سره خواخوږي او همغږي لري، د هر هغه تحليل په وجه به خپه شي او تندی به تريو کړي چې د طالبانو د نقد او رد سبب وگرځي، دا خو لا څه چې يوازې به په دې اکتفا هم ونه کړي او څه چې يې په توان کې وي، نه به يې دريغوي. دا مقاله د سياسي طالبانو پلويانو ته نه ده مخاطبه؛ ځکه د هغوی دريځ وار له مخې مشخص دی او هغوی عقلاني بحث ته چمتو نه دي. دې مقالې هڅه کړې ده د دې پديدې يو بعد عامو خلکو ته يعنې هر هغه چا ته چې دا معما ورته معما پاتې ده، وښيي. ليکوال 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 وروستيو کې خبر شوم چې د اهل علم ځينو کسانو چې رسماً يا حد اقل ظاهراً له طالبانو سره نه دي ولاړ، هغوی هم خپه شوي او غبرگون يې ښودلی دی.
البته ليکوال پوهېږي چې دوه - درې علتونه د دې کسانو د خپگان سبب شوي دي. يو دا چې يوه سايټ چې دا مقاله يې خپره کړې وه، څو جملې يې په اصلي مقاله کې ورزياتې کړې وې چې ورسره د بحث لوری د افغانستان ديني مدرسو ته اوښتی و، حال دا چې مقاله اساساً د

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 قضيې د اصل په اړه بايد تحقيق وشي او صحت او سقم يې رامعلوم کړای شي. له بده مرغه دغه توصيې هغه خلک تر پښو لاندې کوي چې پخپله ديني عالمان دي. همدارنګه ليکوال پوهېږي چې د دورغ جوړولو او شايعه خپرولو تر څنګ ځينې خلک شته چې دين قدرت ته د رسېدو او د ثروت د ګټلو د وسيلې په توګه کاروي (دا کار هم د سياسي اسلام د ايدياولوژي 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 ورودانګي 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 عقدې 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 ګوندې د دې مدرسو ټول زده کوونکي به په دې ستونزې اخته شوي وي؛ ځکه پاک لمني وګړي هم شته چې له دې ستونزو يې ځانونه لرې ساتلي دي.» اوس هم پر

(c) ketabton.com: The Digital Library

دې خبرې ټينګ ولاړ دی چې مقاله د ټولو هغو وګړو په اړه نه ده چې په دیني مدرسو کې يې زده کړې کړې دي؛ ځکه پوهېږي چې د هرې ډلې او د هر اجتماعي طيف په اړه کُلي 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 نتيجې 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.

٤- 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

رواني ناروغیو او د شخصیت په اختلال اخته کړي دي او دوی بیا د گناهگارۍ احساس او بالاخره انتحار کوي. دویم، انتقادي مطالعاتو ته د چمتو کولو له لارې لمر ته د دیني مدرسو راکښل. څوک چې له علمي مقولو سره سروکار لري، پوهېږي چې نقد او انتقاد د عیب لټولو او عیب جوړولو معنا نه لري. نقد یعنې بې طرفانه تحلیل چې د یوې چارې مثبت او منفي اړخونه دواړه څېړي چې دا اړخونه یو 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 مخنیوي او د کمیو د چاره کولو یوازینی روش دی چې یو بنسټ، یوه طبقه، یو گوند یا یوه ایدیالوژي 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 تریخ هم وي.
معمولاً دوه ډلې له نقده ډارېږي، یو هغه وگړي چې ځان ته د تقدس او عصمت په سترگه گوري، ځان له هر عیبه پاک گڼي او د نقد او انتقاد لپاره هېڅ ځای نهویني، دویم 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 بنيآدم په کې نقش لري، له عیبه خالي نه وي. که وغواړو دا موضوع په عملي لحاظ وڅېړو، خبره به اوږده شي.
ټولو فقهاوو دا موضوع څېړلې ده او ښیيلې 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

لټه کې وي، نقد او انتقادي تحلیل ته لاره خلاصه پرېږدي او هره خبره چې د اصلاح په نیت کېږي، ان که ظاهر یې تریخ او بې خونده هم وي، په ورین تندي مني.

په دې منځ کې څه چې فوق العاده اهمیت لري او لیکوال په هغه مقاله کې په ضمني توګه غوښتل، د دیني مدرسو د رازونو سپړل وو. اهمیت په دې کې دی چې تر هغې پورې چې اسطورې ماتې نه شي او د ټولو دنیایي چارو رازونه راونه سپړل شي او تناقضونه یې رفع نه شي، له ننني نړۍ سره نه شو جوړېدای. یوازې د بلې دنیا خبرې باید 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 یې 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 غیر معقولة المعني امورو تر منځ پوله یې معلومه کړه؛ خو دا کار تر پایه پورې ونه غځول شو او منطقي مقتضیات یې له پامه وغورځول شول.

د هغو تحولاتو یو عمده دلیل چې په نتیجه کې یې نوی عصر رامنځته شو، د اسطورو ختمول او د دې نړۍ د قضیو د رازونو سپړل وو چې ماکس وبر او ځینې نور پوهان وربانديې پوهېدل. زموږ په ټولنو کې دا بهیر د علمي ودې او پوخوالي په برکت نه دی شوی؛ خو د نوې ټکنالوژۍ له واردېدو سره یو ډول اوزاري عقلانیت زموږ د ژوند پر ځینو برخو تحمیل شوی دی؛ خو نورې برخې لا هماغسې له عقلانیته لرې پاتې شوې او د اسطورو او پیچلو رازونو تر منځ ایسارې پاتې دي. نتیجه یې دا راوتلې چې زموږ جمعي شعور او ټولیز عقل په منطقي تناقض اخته شوي دي. د ژوند په ځینو برخو لکه طبابت، تعمیرات او ورته نورو چارو کې د عقلانیت منطق ته غاړه ږدو خو په نورو مهمو برخو کې له عقلانیته تښتو او د

(c) ketabton.com: The Digital Library

اسطورو له عینکو ورته ګورو. دا یو مهم بحث دی چې دا یې د څېړلو ځای 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، اسطورې 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 احیاناً 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 ریښې لري.
د دیني مدرسو علمي نقد او د هغوی د کمیو او ناخوالو د ختمولو هڅه، د مدرسو بهترۍ 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 وروستۍ 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

میتودونه ولري، درسي ماحول یې معیاري وي او په دواړو برخو کې له نړۍوالو 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 دین عقل منونکی تفسیر به ولري او ورسره به د دین د اخلاقي ارزښتونو مطابق په ټولنه کې تاریخي او تل پاتې نقش ادا کړي چې ورسره به دغه ټولنې له پراخو بحرانونو د ثبات، پراختیا او پرمختګ ساحل ته ورسېږي.

د روڼ اندو، متخصصو او تکړه عالمانو موجودیت چې په دیني حوزه کې به معنوي خلا ډکه کړي او وګړي د ښو اخلاقو خوا ته رهي کړي او ټولنې ته د سعادت او نېکمرغۍ زیرى ورکړي، زموږ له اساسي اړتیاوو څخه دی. خو که د مدرسو وضعیت مو دغسې ګډوډ او خراب پاتې شي او اساسي هر اړخیز اصلاحات په کې رانه شي، له دې مدرسو به یوازې بېسواده «نیمچه ملایان» راووځي چې دوی به هغه د پخوانو خبره د خلکو د ایمان 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 یې بیایي، حال دا چې ټولنې ته د دین پیغام باید چې سوله، پخلاینه، تفاهم، همکاري، مسالمت، امنیت، خیر، نوعپالنه، فداکاري، او نور اخلاقي مکارم وي چې په دې لاره خلک، هم له خپل خدای سره بهتره رابطه پیدا کړي او هم له بنده ګانو سره.

٦- لیکوال د طالبانو په مدرسو کې د ماشوم ځورونې لانجمن او حساسیت پاروونکی بحث څکه مطرح کړی و چې ډېر خلک پرې پوهېږي او خاطرې څنې لري؛ خو څه نه وایي او د مطرح کولو جرأت یې له چا سره نشته.

سره له دې چې دا ستونزه عمدتاً د پاکستان په ځینو خاصو سیمو کې

(c) ketabton.com: The Digital Library

زیاته شایع ده؛ خو د نورو سیمو او د نورو اسلامي هېوادونو مدرسې هم بې کمي او بې نیمگړتیاوو نه دي او ځانې ته اړتیا لري.

ځوک چې د نقد ځیرې صحرا ته قدم ږدي، له پیله پر دې پوهېږي چې پر ځومره لانجمنه لاره تللی دی او باید د دې کار سختو عواقبو ته هم سترگې 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 گټې کوي، داسې نقدونه د دین نقد گڼي او دا پر دین تعرض بولي چې په دې توگه 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 خرافي مفکورو یې نیوکه کړې ده؛ له دینه د دنیوي او مادي گټو 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 ځخه 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، اروایي، فرهنگي او تاریخي ریښو 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 توگه نه وه مطالعه کړې. لیکوال

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

ځینې عوام ځیلي 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 ګنډلې وې.

د حق ویلو او حقیقت لټولو یوه مهمه جلوه خو همدا ده چې څوک دې د له هغو ټګانو 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 رنګه داسې کارونه چې له دین او دیانت سره هېڅ اړخ نه لګوي. دا هغه څه دي چې ډېر خلک یې په خوب کې هم د ویلو جرئت نه لري.

کلونه کېږي چې لیکوال له تاریک فکرانو، خرافه پرستانو، او هغو وګړو چې په هر څه کې خپله ګټه 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 راتلونکي او د دې ټولنې د انسانانو پر راتلونکي 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 چوپتیا په وجه د جهل او خرافه پرده لا پرېړه شي او د عوامفریبانو بازار لا تود شي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

هغه کسان چې د حقیقت پروا نه لري او یوازې د خپل نوم او د ډوډۍ په فکر کې دي او په همدې وجه هېڅ نقد او اصلاح نه شي زغملی، که ګومان کوي چې د دې خبرې ځواب ورسره شته نو قلم دې راواخلي او دا موضوع دې په علمي تحلیل سره تشریح کاندي. خو که یوازې شور جوړول او د لیکوال پر وړاندې د خلکو د ذهنونو پارول غواړي، بیا به یې حقیقي قاضي ته ورحواله کړم چې هر څه مناسب وي، هماغسې قضاوت ورباندې وکړي. البته بله لاره هم شته او هغه مباهلې (یو بل ته لعنت ویل) 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 ګواکې لیکوال 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 یوه 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

(c) ketabton.com: The Digital Library

«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 عکس‌العمله 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 پردې، مبهمه، ناڅرګنده او ناپېژندلې ده څکه خو راته وېروونکې ښکاري. دغه «بل» زموږ پر وړاندې ولاړ دی او زموږ هویت ننګوي. که د هغه پر وړاندې غلي او بلاتکلیفه پاتې شو، او ورنه په شا شو، زموږ امنیت به رانه واخلي څکه 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 جنګ 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 ړومبی کړو او پخپله برید وکړو چې هغه دفاعي حالت ته مجبور کړو. همدا ده چې زموږ او د «هغه» تر منځ رابطه، د جنګ او دښمنۍ رابطه شي. موږ له «هغه» سره معامله او راکړه ورکړه نه کوو څکه چې په جنګي فضا کې له بري پرته بل

(c) ketabton.com: The Digital Library

لومړیتوب نه وي. که هغه د سولې او دوستۍ پیغام راولېږي، باور وربانديې نه شو کولی ځکه کېدای شي کوم چل په کې وي. د احتیاط په پار، بهتره ده چې منفي احتمالاتو ته لومړیتوب ورکړو او پر دې فکر وکړو چې «هغه» به په دې کار کې څه مطلب لري. تر هغې پورې چې زموږ لانجه ختمه شوې نه وي، د وضعیت بدلېدو او د خپل دریځ تغییرولو ته اړتیا نه وینو.

دا د موږ او «بل» د کیسې فرضي سناریو ده. دلته زموږ لپاره «بل» هغه دی چې د نوي تمدن په قالب کې راڅرګندېږي او غرب بلل کېږي. «بل» کېدای شي ګڼ وي او هندو، بودایي، اسیایي تمدنونه، افریقایي ملتونه، او ان د استرالیا او لاتینې امریکا بومي وګړي هم راونغاړي. خو د تاریخي تحولاتو پر اساس، اوس زموږ لپاره «بل» غرب دی. غرب یعنې هغه تمدن چې اصلي ټکي یې له یهودیت، مسیحیت او د یونان او روم د لرغونو تمدنونو له پاتې شونو رغېدلي دي او تر رنیسانس او مډرنیزم وروسته رامنځته شوي بدلونونه چې نوې دنیا یې رامنځته کړې، هم په کې ورزیات شوي دي.

زموږ په ذهن کې دغه «بل» له هغه تصویر/تصویرونو څخه راټوکېدلی چې له «هغه» مو اخیستی دی ځکه چې زموږ نړۍ، د تصویرونو نړۍ ده. موږ په فردي او ټولنیز ډګر کې خپل ژوند د هغو تصویرونو پر اساس تنظیموو چې د ځان، بل، نړۍ، ژوند، تاریخ، طبیعت او ماوراالطبیعه یې په ذهن کې جوړوو. دغه تصویرونه هم کېدای شي د محسوسو او ملموسو واقعیتونو عیني تصویرونه وي، هم کېدای شي زموږ په خیال، او توهم کې راټوکېدلي ذهني تصویرونه وي او هم کېدای شي د دواړو ډولونو ترکیب وي.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 پوړونه 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 څرنګوالي 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 رنیسانس لپاره هلو ځلو لا مطلوبه بریا نه ده لرلې او موږ یې له کړکچېن وضعیته نه یو رایستلي، 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 رنیسانس د غرب تر رنیسانسه له زیاتو ستونزو سره مخ شوی دی، یو عامل یې په دې بهیر کې د «بل» عیني او ذهني حضور دی چې د رنیسانس 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 عیني 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 پوړونه لري او څرنګه 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

مخامخ کېدو په لومړنیو خبرونو کې راغلي دي. د قرآن مکي آیتونه چې د مقدس متن زیاته برخه جوړوي (٤)، د «بل» په اړه له دښمنۍ ډک دریځ نه لري. په هغه پړاو کې تر ټولو زیاته لانجه له هغو مشرکانو سره وه چې له آسماني دینونو سره اړخ نه لګوي. په دې وخت کې، که د اهل کتاب/ یهود او مسیحیت ذکر کېږي، یا د هغوی د تایید خبره کوي او په ابراهیمي سنت کې د اسلام لرغونې شجره راپېژني او یا داسې سوکه نقد وړاندې کوي چې حساسیت نه راپاروي.

خو، د قرآن په مدني آیتونو کې د «بل»/ اهل کتاب پر وړاندې تر پخوا تونده غاړه کارول کېږي او دا غاړه په سیاسي او نظامي ډګرونو کې له وضعیت سره سم، کله لوړېږي او کله ټیټېږي. اکثره مسلمانان چې د قرآن متن د آیتونو له تاریخي سیاق/ شأن نزول پرته لوستي دي، د «بل» یا اهل کتاب په اړه راغلي آیتونه یې تعمیم کړي دي او تر تاریخ او زمانه یې اړولي دي. دوی دا خبره هېره کړې ده چې دا آیتونه د هغو خاصو پېښو په اړه دي چې د تاریخ په یو خاص پړاو کې پېښې شوې وې. زموږ په ذهن کې د «بل» په اړه د تصویر همدغه پوړ تر ټولو پخوانی او ژور پوړ دی چې د قرآن له برسېرن تلاوت او د کلیشه‌یي تفسیرونو له تکرار سره، په نویو تاریخي مناسبتونو کې بیا بیا رابرسېره کېږي. پر دې آیتونو زموږ فهم نېغ په نېغه د هغو تفسیرونو تر اغېزې لاندې دی چې له خورا پخوا څخه په میراثي بڼه راپاتې دي او چا د دغو تفسیرونو وار له مخې فرضونه له سره نه دي ارزولي. نن سبا همدا چې له «بل» یعنې اهل کتاب سره مخ کېږو، زموږ په ذهن کې همدغه پوړ ځان راښيي او د ننني پېښېدونکو حوادثو پر وړاندې زموږ لید تر اغېزې لاندې راولي. په تېرو سلو کلونو کې په هاغه تاریخي دور پورې اړوند آیتونه، په کراتو په اوسنیو حوادثو پورې تړل شوي دي. ان زموږ د ځینو دیني ډلو او جماعتونو په باور له «بل» سره زموږ ډیپلوماټیکي اړیکي هم د داسې آیتونو پر اساس تعینېږي، لکه دا یو: «و لن ترضی عنک

(c) ketabton.com: The Digital Library

الیهود و لا النصاری حتی تتبع ملتهم» (۵) یعنې: او هېڅکله به یهودیان او مسیحیان له تا راضي نه شي مګر دا چې د هغوی د دین پیروي وکړې.
یا دغه آیت: «و من یتولهم منکم فإنه منهم» (٦) یعنې: او په تاسو کې چې هر څوک له هغوی (نامسلمانانو) سره دوستي وکړي، د هغوی دی. د دغو ډلو له خوا همداسې ډېر نور آیتونه هم د دښمنۍ په بڼه کارول شوي دي.
د «بل»/ اهل کتاب په اړه زمونږ د ذهنیت بل پوړ د اسلامي فتوحاتو په دورې پورې اړه لري چې د مسلمانانو د دویم خلیفه له وخته پیل شوه او د اموي خلیفه ګانو تر دور پورې وغځېده. دې وخت کې مسلمانانو د شرقي روم له امپراتورۍ سره سختې جګړې تېرې کړې. تر دې مخکې، د مدیترانې شاوخوا سیمې د څو پېړیو لپاره په مسیحي – رومي تمدن پورې اړه درلودې. تر دې فتوحاتو وروسته د مدیترانې جنوب شرقي او جنوب غربي نیمه د مسلمانانو خاوره شوه او د «بل»/ اهل کتاب د نفوذ حوزه د مدیترانې شمالي برخو ته راکمه شوه. د سیاسي او نظامي تقابل په کلونو کې داسې سیاسي ادبیات رامنځته شول او داسې لید یې رامنځته کړ چې د «بل» په اړه زمونږ د ذهنیت دوهم پوړ جوړوي. خبره تر دې بریده رسېدلې وه چې «غزو روم» ته ورتګ د مسلمانانو په تاریخ کې په یو لوی فضیلت بدل شو او ځینو دیني عالمانو او سرلارو هڅه کوله چې دا فضیلت له لاسه ورنه کړي. د عبدالله ابن المبارک مشهور شعر چې تر ننه پورې هم د جهادي ډلو له خوا ویل کېږي، د همدې چلند یادونه کوي:

یا عابد الحرمین لو أبصرتنا
لعلمت أنک فی العبادة تلعب
من کان یخضب خده بدموعه
فنحورنا بدمائنا تتخضب (۷)

یعنې: اې هغه څوک چې د حرمینو په خاوره کې په عبادت لګیا یې، که موږ دې لیدلي وای، پوه شوی به وې چې ته له عبادت سره په ساتیرۍ

(c) ketabton.com: The Digital Library

اخته یې ... هغه څوک چې اننګي یې په اوښکو رنګول کېږي، پوه دې شي چې زموږ مرۍ زموږ په وینو رنګول کېږي.

په دې برخه کې زموږ د ذهنیت دریم پوړ، د صلیبي جګړو د ترخو 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 اړیکي د هر ډول پله د جوړولو لاره یې راوتړله. صلیبي جګړې د مقابل لوري په نظر د خپلو له لاسه تللیو نیمایي څمکو بېرته نیول وو او زموږ لپاره وحشیانه او ویجاړوونکې برید.

زموږ د ذهنیت څلورم پوړ، په هغو وختونو کې راوټوکېد 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 رامات شول. دغه ستره تاریخي پېښه له لوړو څوړو 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، نوې ملي هویتونه راوزېږېدل، نوې دښمنۍ او نوې ملګرتیاوې ورغبدې. 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 اسراییل د دولت جوړېدل وو چې دا کار د غرب په مستقیمه مرسته او ملاتړ وشو او تر ننه پورې هم د ژور او خطرناک کړکېچ 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

اړه یوازې منفي خبرې نه دي شوې بلکې ځینې مثبتې خبرې هم په کې لیدل کېږي. مثلاً، په لومړي پوړ کې چې د دیني نصوصو پر اساس رامنځته شوی، د هغو آیتونو او حدیثونو تر څنګ چې له اهل کتاب سره د دښمنۍ خبره کوي، په ځینو موردونو کې اعتراف هم شوی دی چې هغوی ټول یو شان نه دي او ځینې یې ښه خویونه او نیک صفتونه لري، مثلاً دغه آیت: لیسوا سواء من أهل الکتاب أمة قائمة یتلون آیات الله آناء اللیل و هم یسجدون. یؤمنون بالله و الیوم الآخر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و یسارعون فی الخیرات و أولئک من الصالحین. (۸) د فتوحاتو په تاریخي دوره کې هم، وروسته تر هغې چې اسلامي امپراتوري د خپل اقتدار اوج ته رسېدلې وه، د «بل» علمي میراث 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» یو مخ شریر نه ګڼل کېده.

د استعمار په دور کې قضیه لا پېچلې شوه ځکه چې له «بل» سره زموږ اړیکو په څرګنده توګه متناقضه بڼه غوره کړه. له یوې خوا، غرب د امپریالیست، لوټمار، او د شرارت د سېمبول په بڼه وپېژندل شو نو دا داسې دښمن و چې له ماتولو پرته یې بله لاره نه وه. له بلې خوا، غرب د پرمختګ، پوهې، نظم، قانون، قدرت او ثروت د سېمبول په توګه هم وپېژندل شو چې ورسره د اړیکو جوړولو ته زوړنه تخنېدل او کله کله له دې پرته بله چاره نه وه. لومړی تصویر د کرکې سبب کېده او خلک یې مبارزې ته هڅول او دویم تصویر د نزدیکت او اړیکو او کله کله د دوستۍ عامل. نه د غرب هغې ښېګڼې د دې سبب کېدې چې له استعماره لاس په سر شي چې د نورو زړه ارام ومومي او نه د غرب عیبونه د دې سبب کېدل چې وشو کولی یومخ اړیکې ورسره پرې کړو. د نړۍ شرایط هم دا ځل هغسې نه وو چې څوک دې له چا بې نیازه وي او یواړخیز تصمیم ونیوای شي. نه استعمارګر کولی

(c) ketabton.com: The Digital Library

شول په ارام زړه د خپل راج چلولو ته ادامه ورکړي او نه استعمارېدونکي کولی شول چې ځان له هغه بې نیازه وګڼي او اړیکي 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 یوازینۍ 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 ښکارېدله، دا که منفي مبارزه وي لکه د غربي محصولاتو له پېرلو ډډه کول، که مثبته 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 مقابلې سره هممهاله، د ځینو ډلو له خوا له هغو بهیرونو سره هم مقابله پیلېږي چې د دوی په باور، په کور دننه د غربي فرهنګ په دودولو او د هغوی د نفوذ په پراخولو لګیا 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 پاتېوالي مدافعان ګڼل چې د شرقي ملکونو د پرمختګ خنډ ګرځي. دغه لانجې هم مسلمانانو ته ګرانې 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 ځانګړې 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

چې استشراق يا ختيځپوهنه نومېږي. ختيځپوهنې له خپلو ګڼو څانګو سره هڅه کوله چې زموږ په اړه خپل شناخت زيات کړي. دې نوې پوهې د غرب په اکاډيميکو محيطونو کې ځان ته لاره پيدا کړه، ګڼ 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 نيوکې شوې دي. يوه نيوکه دا ده چې دا پوهه د حکومتونو د استعماري هدفونو او د کليساګانو د مذهبي هدفونو په چوپړ کې پاتې شوې ده او علمي بې‌طرفي يې نه ده ساتلې. بله دا چې د غربيانو په دې ليد کې يو ډول غيرعلمي «شی‌انګېرنه» ليدل کېږي چې د ډيالوګ او مفاهمې پر مخ لاره بندوي نو ځکه او بې‌عيبه پوهه ورنه نه بودېږي. (شی‌انګيرنه عينې هغه ليد چې هر څه ته د شي په سترګه ګوري او انسان هم ورته شی ښکاري). همدارنګه ويل شوي دي چې ختيځپوهنه له داسې قضاوتونو سره تار لري چې ريښه يې په تاريخي دښمنيو کې ده او د ډېرو ختيځپوهانو څېړنې د صليبي جګړو 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 نيوکې څومره پياوړې دي او دا چې د ختيځپوهنې ټولو څېړنو ته ګوته نيول کېدای شي که نه، جلا بحث غواړي خو لږ تر لږه دا واقعيت څرګندوي چې مقابل لوري د خپل شناخت او پوهې د زياتولو په خاطر دغه پوهه رامنځته کړې ده او په دې کار کې يې له اکاډيميکو وسيلو استفاده کړې ده، ان که د دوی نيتونه نامطلوب او غرضي هم وي.

سره له دې چې په دې وروستيو کې زموږ ځينو متفکرانو لکه حسن حنفي بلنه ورکړې ده چې د غربپوهنې يا «علم الاستغراب» په نامه يوه پوهه دې رامنځته شي خو په دې برخه کې د «بل» په اړه زموږ پوهه تر دې دمه له نيمګړتياوو او فقره ځورېږي. تر حسن حنفي مخکې هم ځينو مسلمانو

(c) ketabton.com: The Digital Library

متفکرانو د غربي تمدن د پېژندلو په اړه ځینې 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 انګېرنه ورنه رغېدلې ده، ایډیالوژیک مبحثونه دي نه اکاډیمیکه پوهه. (۱۱)

زموږ ځینو ایډیالوژیکو بهیرونو شرق/ اسلامي نړۍ د غربیانو قرباني ګڼلې او داسې ادبیات یې راپنځولي دي چې په هره لویه او وړه چاره کې د بل توطیه دخیله ګڼي. د دې انګېرنې پر اساس مقابل لوری مطلق شر دی حال دا چې انسان او هر انساني محصول په ندرت سره مطلق شر یا مطلق خیر کېدای شي او اغلباً خیر و شر سره خوا په خوا وي. انسانپېژندنه راته وایي چې انسان نه مَلَک (پرښته) دی، نه دېو او څه چې د انسانانو په عالم کې پېښېږي نه یومخ ښه وي، نه یومخ بد. د چا د ښېګڼو په خاطر باید د هغه عیبونه هېر نه کړو او د چا بدګڼې باید زموږ سترګې د هغه پر ښېګڼو پټې نه کړي. د توطیې په تیورۍ کې دغسې لید نشته او مقابل لوری مطلق دېو انګېرل کېږي چې د هغه هرڅه شر وي، ان که ځینې کارونه یې ظاهراً ښه هم ښکاره شي خو په باطن کې به تاواني او بد وي.

زموږ په هېواد کې دغه غرب دښمنه ادبیات هم د چپي ایډیالوژیو له خوا رواج شول او هم د ځینو مذهبي ډلو له خوا او نتیجه یې دا شوه چې د غرب د پېژندلو لپاره هېڅ جدي هڅه ونه شوه. کله چې علمي شناخت نه وي نو ځای به یې داسې شناخت ونیسي چې پر مخکینیو قضاوتونو او سیاسي جنجالونو ولاړ وي. دا ډول پېژندنه چې له میتودیکي نیمګړتیاوو سره مله وي، د تصمیمونو او دریځونو مبنا ګرځي او خبره یې د سیاسي، نظامي، فرهنګي او ... له بُعدونو رانیولې تر ملي ستراتېژیو پورې رسېږي. د دې شي نمونې د عربو په ملتپالو نظامونو او د ایران په انقلاب کې لیدلی شو. فلسطیني ټولنپوه، هشام شرابي په دې اړه وایي چې دا په دې ټولنو کې د پلارواکۍ پر ضد انقلاب نه و بلکې د تجدد او عصري کېدو

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

له بلې خوا، هغه لويې سياسي – ټولنيزې کړنې چې ايډيالوژيکه او بل‌دښمنه بڼه لري، ورته غبرګونونه 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 بل‌دښمنه 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 عيبونه 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 وضعيت د سمولو اړتيا ورته ښکاره وه. دغو متفکرانو به ويل چې اول به خپل دروني وضعيت سموو او بيا به له بل سره غږېږو، که نه نو له بله سره مقابله ګټه نه کوي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

مل لیکونه:

۱- په دې اړه ګڼ کتابونه او مقالې لیکل شوي دي او دې موضوع ته يې له مختلفو زاویو کتلي دي. همدارنګه داسې کتابونه شته چې د نورو مبحثونو په ترڅ کې يې دا مبحث هم یاد کړی دی. نمونې يې دا دي: ابو الاعلی المودودي، نحن و الحضارة الغربية، ساموییل هانتینګتون، 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.

٤- د دې آیتونو شمېر داسې اټکل کېږي: ٤٤٧٥ مکي، او ١٧١٦ مدني.

٥- سوره بقره آیه ٢٠

٦- سوره مائده آیه ٥١

٧- تفسیر ابن کثیر، ج ١، ص ٤٤٨

٨- سوره آل عمران، آیات ١١٣-١١٤

٩- د لا زیاتو معلوماتو لپاره وګورئ: زکاری لوکمان، تاریخ الاستشراق و سیاساته، او همدارنګه: یوهان فوک، تاریخ حرکة الاستشراق

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

١١- د نورو معلوماتو لپاره وګورئ: حسن حنفي، مقدمة فی علم الاستغراب، الدار الفنیة، القاهرة، ١٩٩١

(c) ketabton.com: The Digital Library

رنیسانس، اخلاق او ورک شوی ډیالوګ

هماغسې چې په دې تېرو مقالو کې هم توضیح شوه، هغه تحولات چې د نولسمې پېړۍ راهیسې په مسلمانو – شرقي ملکونو کې له زمانې سره د برابرېدو په خاطر راپیل شوي دي، په کُلي توګه د دې هېوادونو رنیسانس بللی شو. سره له دې چې په دې مبارزه کې ټولو هېوداونو یو شان امکانات نه‌درلودل او ستونزې یې هم یو شان نه‌وې خو بیا هم په تمدني لحاظ ټولو په یوه تمدني – فرهنګي هویت پورې اړه درلوده نو د ځینو سیمه‌ییزو او موردي توپیرونو سره سره، پوښتنې او ننګونې یې سره یو شان وې.

دا چې څه باید وکړو او نورې پوښتنې د لارو او تصمیمونو په انتخاب کې مهم نقش لري نو لازمه ده چې بیا بیا وروګرځو او وګورو چې د دې سیمو د سرلارو په ذهنونو کې د رنیسانس نښې په کومه بڼه انځور شوې وې. دا هم باید وکتل شي چې پوښتنې سمې مطرح شوې وې که نه. هره لویه پوښتنه د یوه ملت/امت د شعور نښه ده او د داسې پوښتنې نه‌شتون په دې معنا ده چې د دوی په شعور کې اساسي او ژوره خلا شته.

څنګه چې مخکې هم ورته نغوته وشوه، لومړنۍ پوښتنې زیاتره د مادي

(c) ketabton.com: The Digital Library

وضعیت په اړه وې لکه اقتصادي فقر، نظامي کمزوري، د جنګي وسایلو زوړوالی، اداري نه‌سمبالښت، ناکافي ښارونه، د پخو سړکونو او رېل ګاډو د پټلۍ نشتوالی، او داسې نور. دغه پوښتنې په لومړي سر کې د لویو متفکرانو او عالمانو له خوا نه‌وې 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 ورتګ 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 فرنګي/ غربي ملکونه هم پیسې لري، هم وسلې، هم پوهه او هم هنر. تر دې اساسي پوښتنه دا وه چې موږ ولې دا شیان نه‌لرو. 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 پرې‌ایښی، د علومو په اړه پوښتنه چې د هېڅا ستونزه

(c) ketabton.com: The Digital Library

وربانديې 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 ايستل. 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 نهدی 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 نهشي 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 ګټور 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 رنيسانس کې يې خپل مناسب ځای پيدا نهکړ، د اخلاقو پوښتنه وه. دا پوښتنه هېڅ کله په لازم جديت سره مطرح نهشوه چې اخلاق د يوه تمدن په بيارغولو او رنيسانس کې څه نقش لري؟ زموږ اخلاقي وضعيت څنګه 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

اخلاقي مفاسدو کې غرق دي؟ دا چې ویل کېږي معاصر تمدن ټول په اخلاقي انحطاط اخته دی، کوم معتبر دلیل ورته لرو؟ که داسې وي نو څنګه توانېدلی دی چې د نړۍ زیاتره ککرۍ ځان ته راوکاږي او تر ټولو زیاته پانګه ترلاسه کړي، څنګه یې د خپلو ټولنو د جوړولو لپاره تر ټولو پرمختللي قوانین کارولي؟ د دې ټولو راز په څه کې دی؟ وجه یې څه ده چې زموږ ډېرو فکري سرلارو په همدې هېوادونو کې بهترین پناه ځایونو موندلي دي او تر ټولو مظلومې علمي، فرهنګي او فکري څېرې مو دغو ملکونو ته تللي دي؟ ولې حتی د غرب مخالف او منتقد مذهبي بهیرونه له خپلو ملکونو فراري شوي دي او بیا د خپلو فعالیتونو لپاره یې تر ټولو غوره ځایونه په همدې هېوادونو کې موندلي دي؟

په تېرو لسیزو کې او ښایي د تېرې پېړۍ تر نیمایي زیاته موده کې مو کار دا و چې د خپلو هېوادونو پر اخلاقي انحرافونو سترګې پټې کړو او د نورو ټولنو د اخلاقي وضعیت خراب تصویرونه وښیېو. نتیجه یې دا راوتلې ده چې د نورو د عیبونو په شمېرولو سره ځان راته سم ښکاره شوی او په بې‌ځایه غرور اخته شوي یو. همدا وجه ده چې د ځان په سمولو کې مو غفلت کړی دی او د خپلو ملکونو فسادونه مو نه‌دي راسپړلي.

تر یوې پېړۍ زیاته موده وشوه چې موږ لګیا یو د غربي ملکونو د نظم، قانون، انسان ته درناوي، د وګړو د خصوصي حریم مراعاتول، ترحم، خیریه موسسو ته مرستې او نور انساني اخلاق یادوو خو دې ته مو فکر نه‌دی کړی چې څرنګه دغه شرایط راپیدا شوي دي. هېڅ کله مو له ځانه نه‌دي پوښتلي چې ولې زموږ اخلاق راپرځېدلي دي او د هغوی داسې ښه شوي دي؟ ځینې خو بس دغه خبره کوي چې دغه هر څه خو زموږ په دین کې وو خو اوس غربیانو خپل کړي دي. هېڅ کله مو دا پوښتنه نه‌ده کړې چې که داسې وي نو ولې موږ دا اخلاق نه‌دي خپل کړي او ولې غربیانو زموږ پر دیني ارشاداتو تر موږ لا ښه عمل کوي؟ که

(c) ketabton.com: The Digital Library

داسې وي نو موږ له خپل دين سره څومره ربښتيني پاتې شوي يو او زموږ ديندارۍ څومره دروغجنه ده؟

که په دې اړه د عروة الوثقی په مجله کې له راغلو مقالو څخه د لويو سمونپالو تر آثارو پورې وګورو، 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 نه‌دی شوی او په دې برخه کې څومره کار چې بايد شوی وای، نه‌دی شوی. دلته به يې يو څو بېلګو ته نغوته وکړو: په دين کې د اخلاقو ځای ځايګی: په دې برخه کې يو محسوس کمی دا و چې په ديني ارشاداتو کې د اخلاقو ځای ځايګي ته بيا کتنه ونه‌شوه چې د دين احياګر 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 راچورلېدې. همدا وجه ده چې د دومره ډېرو ديني، فرهنګي، د استعمار ضد او آزادي غوښتونکو غورځنګونو له موجوديت سره سره، زموږ د ټولنو اخلاقي وضعيت هېڅ نه‌دی ښه شوی. ان يو اخلاقي غورځنګ هم پيدا نه‌شو چې هدف يې د اخلاقي فضايلو احيا کول وي. اخلاق هر وخت د نورو ارشاداتو په څنګ کې په ضمني توګه 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، فرهنګي يا مذهبي پروژو لپاره يې په کاربدې، غوره کېدې او پام ورته کېده. البته دغه هرې پروژې ځان ځان ته ځانګړې طرحې او اجنډاوې لرلې او هېڅ يوه يې اخلاق محوره نه‌وه. له دې کاره د دوی موخې دوې وې: يو، د خپلو مشخصو اهدافو د تحقق لپاره د خپلو غړو روزل؛ دوه، د خپلې ډلې پروګرام ته اخلاقي رنګ ورکول چې په تبليغاتي لحاظ ورته ګټه ورسوي.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 نه‌دي بلکې د بنيآدم په خټه او فطرت کې نغښتي دي. دلته دین د دې اخلاقو د ملاتړي نقش لري. مثلاً عدالت، له بېوزلو او کمزوریو سره مرسته، فداکاري، او په لس‌ګونو نور اخلاقي صفات انسان ته دومره بدیهي ښکاري چې اړتیا نشته څوک یې ښېګڼې راته توضیح کړي. داسې نه‌ده چې که دین یې ښېګڼه راونه‌ښیي نو څوک ورباندې نه‌پوهېږي. 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 التأسیس شی وي.

اخلاق په خطابه او علم کې: د رنیسانس 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 تیوریکي لحاظ

(c) ketabton.com: The Digital Library

بیاکتنه وکړي. دې سره به د اخلاقي منظومې کُلیت ته بیاکتنه شوې وي او له سره به ارزول شوي وي. له دې کار سره د اخلاقو د فلسفې بحثونه بډایېږي او د اخلاقو د موضوعاتو په اړه د ژورو او جدي خبرو اترو زمینه مساعدېږي، لکه د اخلاقو ماهیت، په اخلاق کې ثابت او متغیر، د اخلاقي حسن او قبح مبنا، د اخلاقو ساحه او د غیراخلاقي چارو بریدونه. یوازې په دې دوو درېو وروستیو پېړیو کې ځینو نامتو مسلمانو متفکرانو لکه محمد عابد جابري، عبدالکریم سروش او مصطفی ملکیان د اخلاق مبحثونو ته په جدي سترګه کتلي او په دې لاره کې یې ځینې ګامونه اخیستي دي. (۳) خو د فکر او اند د نوي کولو د یوه نیمې پېړۍ د دې اوږده زماني واټن په تناسب دا کارونه خورا کم دي. دا توپیر هله ښه راڅرګندېږي چې د اخلاقو په اړه شوي بحثونه له نورو بحثونو سره پرتله کړو لکه د غرب او استعمار د رټلو مبحثونه، عبادي بحثونه، د ځینو اختلافي فقهي احکامو په اړه بحثونه (د موسیقۍ حکم، د حجاب او نقاب محدوده ...).

سیمه‌ییز اخلاق او جهاني اخلاق: هر فرهنګ، هغه که لوی وي که کوچنی، خپل اخلاقي ارزښتونه لري او هر یو یې لږ یا ډېر خپل خاص سیمه‌ییز رنګ لري. خو د اخلاقو عالمانو د پرتلیزو مطالعاتو په وسیله موندلي دي چې د ټولو فرهنګونو په اخلاقي منظومو کې ځینې مشترک ټکي شته چې مجموعاً د دغو فرهنګونو ترمنځ یو ګډ ګوهر په لاس راکوي. دوی ته دا هم معلومه شوې ده چې د هر سیمه‌ییز فرهنګ په اخلاقیاتو کې داسې عناصر شته چې د اخلاقو له کُلیاتو سره په ټکر کې وي او کېدای شي د نورو فرهنګونو په سترګو په ناوړه چارو کې حساب شي. اوس نو که څوک د یوه خاص سیمه‌ییز فرهنګ د اخلاقیاتو په دېوالونو کې ځان ایسار کړي، بیا به نو هم د دې فرهنګ چاپېره ورته سخت شي او هم د نورو فرهنګونو د بهترو عناصرو راخپلول. نو غیر له دې

(c) ketabton.com: The Digital Library

چې د مختلفو فرهنگونو ترمنځ د راکړې ورکړې لاره خلاصه شي، بله چاره نه‌لرو ځکه چې دې سره به هره فرهنگي منظومه بدایه شي. د جابري څېړنې ښيي چې د اسلامي تمدن د رغېدو په لومړیو پېړیو کې، پر نگه اسلامي ارزښتونو سربېره له نورو اخلاقي منظومو څخه هم ځینې توکي ورننوتلي دي لکه تر اسلام مخکې عربي اخلاق، یوناني اخلاق، پارسي اخلاق او هندي اخلاق. دې سره لویه اخلاقي منظومه رامنځته شوه چې د اسلامي تمدن د اخلاقو آسمان یې ایجاد کړ. (٤)

په راوروسته پېړیو کې بیا د اسلامي نړۍ له تمدني زوال سره، یو ځل بیا سیمه‌ییزو فرهنگونو خپل خاص اخلاقیات راټوکول او هغه عمومي اخلاقي آسمان ورک شو. نن سبا چې د اسلامي نړۍ د هرې سیمې وگړي له نورو سره مخامخ کېږي، سخت د پردیتوب احساس کوي، دا که د نورو اسلامي ملکونو وگړي وي که د غیراسلامي. د رنیسانس په بهیر کې باید دا جوته شوې وای چې له نورو اخلاقي منظوموسره څرنگه چلند وکړو.

سکس محوره اخلاق: هر کله چې د ناوړه کارونو او اخلاقي رذایلو په اړه خبرې کېږي، زموږ عمومي ذهنیت ولې جنسي چارو ته متوجه کېږي؟ گوندې د اخلاقو په برخه کې تر دې هېڅ ناوړه کار نشته. قتل، بې‌عزته کول، د چا خصوصي حریم ماتول، پر نورو رنگارنگ ستمونه کول، د ژبې آزار، د ټولنیز ژوند گډوډول، او ډېر داسې نور موردونه شته چې د عقل او د شرع د منطق په لحاظ لا ډېر قبیح او ناوړه دي او لا ویجاړونکي اثرات لري خو هېڅکله دا موردونه هغسې حساسیت نه راپاروي لکه جنسي مسایل یې چې پاروي. دغه چارې د اخلاق ضد کارونو په لړ کې تر جنسي قضیو کم اهمیته گڼل کېږي. ښکاره خبره ده چې دا حساسیت او د جنس پر محور راپیدا شوي تابوگان، یوازې دیني ریښه نه‌لري. تاریخي – وگړپوهنیزې څېړنې ښيي چې تر شا یې نور لا پېچلي عوامل پراته دي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

ولې دا مسأله باید له سره وکتل شي؟ ځکه چې زموږ د ټولنو په عمومي ذهنیت او شعور کې اخلاق له حده زیات سکس محوره شوي دي. زموږ په منځ کې جنسي چاره، په تاریخي – فرهنګي دلیلونو، له طبیعي بریده اوښتې ده او په داسې تابو بدله شوې ده چې نورو اخلاقي چارو ته یې ځای تنګ کړی دی. دلته د اخلاق مفهوم له جنسي چارو سره سخت غوټه شوی دی او هرکله چې د اخلاقي رذایلو په اړه خبره رامنځته شي، د نر او ښځې تر منځ بې‌ضابطې اړیکې تداعي کېږي. او کله چې د اخلاقي فضایلو خبره کېږي، د ښځې کنټرولول او په ټولنه کې یې د حضور محدودول، د اخلاقي فضایلو تر ټولو مهم مظهر ګڼل کېږي.

انتروپولوژیکي څېړنې ښیي چې د ښځو پر وړاندې افراطي سخت ګیری او له جنسي چارې سره ډېره سختي، پر نورو د تسلط د تحکیمولو لپاره لاره هواروي البته پر بدن د محدودیت لګولو له لارې. (۵) موږ د بني‌آدم انو د حقونو د خوندي کولو او د ستمونو د مخنیوي لپاره او د دې لپاره چې انسان ته نېکمرغي راولو، باید د سکس‌محوره ذهنیت پر ځای انسان‌محوره ذهنیت 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 فقهې د اصولو د ضوابطو او قواعدو په رڼا کې یې حسن او قبح رامعلوم کړو.

«څه باید وکړو» ته بیا کتنه:

تر دې دمه زموږ «څه وکړو»ګانو سیاسي او اقتصادي رنګ لرلی دی. ډېرو سمونپالو، روڼاندو او دیني احیاګرانو پوښتلي دي چې د فقر او محرومیت د ختمولو لپاره او د خوارۍ او کمزورۍ د له منځه وړلو لپاره څه باید وکړو. بیا نو هر چا له خپلې پوهې او تجربې سره سم، ورته ځوابونه ویلي دي. خو اوس دې ته اړتیا لرو چې «څه باید وکړو» ته بیا کتنه وکړو.

(c) ketabton.com: The Digital Library

دا پوښتنه باید اخلاقو ته راجع کړو او وپوښتو چې د خپل ناوړه اخلاقي وضعیت د سمولو لپاره څه باید وکړو. دا باید وګورو چې په خپل هېواد کې دغه کړکېچن حالت څرنګه ختمولی شو. څه باید وکړو چې هماغه حساسیت چې دلته د سکس په اړه شته، د درواغو په اړه هم پیدا شي؟ څه وکړو چې فساد او اختلاس د چا د شرم سبب شي او فاسد په ټولنه کې هماغومره زهیر وي چې د ناموسي رسوایۍ مرتکب زهیر دی؟ څه وکړو چې چلبازي او ټګماري دومره ناوړه وګڼل شي چې هر څوک ورنه ځان وساتي او دینداري له دې خفي شرک څخه پاکه شي؟ څه کولی شو چې منافقت او دوه مخیتوب د چا د بدنامۍ او ګوښې ته کېدو سبب شي؟ څه وکړو چې خلک د ټولنیزو ادبونو په نه مراعاتولو وشرمېږي؟

د دې لپاره چې د اخلاقو په حوزه کې دا ګډوډي ختمه شي، دې ته اړتیا لرو چې د اخلاقو په اړه پوښتنې له سره مطرح کړو او عمومي حوزې ته یې راوباسو. د خطابې او وینا پر ځای باید علمي څېړنې وکړو چې کره او کوټه سره بېل شي او قبیله‌یي – سیمه‌ییز عرفونه له اصیلو دیني ارزښتونو بېل شي او د هرې اخلاقي چارې په اړه د شرع او عقل د اصولو پر اساس تصمیم ونیول شي، نه د دود شویو کلیشه‌یي خبرو پر اساس.

همدارنګه 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 دیني او غیر دیني سمونپالو د کار په سر کې راشي.

تر هغې ورځې پورې چې مو اخلاقي غورځنګ نه وي پیل کړی او په خپلو ټولنو کې اخلاقي رنیسانس ته د رسېدو هدف عام کړی نه وي، نه به مو برخلیک تر دې بهتره شي او نه به د دین او مذهب پر احیا کولو بریالي شو. البته کېدای شي په دې وتوانېږو چې ځینې دیني مظاهر

(c) ketabton.com: The Digital Library

ترویج کړو خو دا به په دې معنا نه وي چې د دین هدفونو ته نږدې شوي یو.

دا چې د دین مقصد او هدفونه هېر کړو او یوازې په هغو وسایلو پورې ونښلو چې دین یې راښودلي دي، د دین تحقق نه‌شو ګڼلی. هغه دینداري چې د اخلاقو له مداره راپرځېدلې وي، د اخلاقي رذایلو په مردارو کې به ډوبه شي. دغه شی نن سبا په ګڼو مسلمانو ملکونو کې د افراطي وسله‌والو ډلو په تجربه کې وینو. د آزادو انسانانو مریيان کول، د یرغملو ښځو او نجونو کنیزول، د جنسي برده فروشۍ د بازارونو لګول، د عقیدې د مخالفانو د سرونو غوڅول، د کورنو سوځول، د کروندو ویجاړول او داسې نورې کړنې یوازې په اخلاقي موازینو غندلی شو او یوازې د اخلاقو په حاکمیت یې محدودولی شو. د دغو ډلو د شیخانو له فتواګانو ښه څرګندېږي چې دوی د اخلاقو په نوم هېڅ شی نه‌پېژني. 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، ګډوډي، ټګماري، 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 یوازینۍ قطعي‌الثبوته منبع ده. مذهبي روایتونه، تاریخي داستانونه او عامیانه اسطورې کافي علمي اعتبار نه‌لري چې د هغوی په وسیله د حضرت محمد ﷺ رښتینې څېره راوښیي.

قرآن د اسلام د پیغمبر په راپېژندلو کې د هغوی پر معجزو او خارق‌العاده صفتونو ټینګار نه‌کوي، 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 ټينګار کوي. قرآن وايي: «و إنک لعلی خلق عظيم»... «فبما رحمة من الله لنت لهم و لو کنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولک»... «و لقد جاءکم رسول من أنفسکم، عزيز عليه ما عنتم، حريص عليکم، بالمؤمنين رئوف 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 څرګندو 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 نه‌دی 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 زړي کرل، له بدو فکرونو څخه د زړونو پاکول، ... او داسې سلګونه نورې چارې چې د اخلاقو په فضايلو 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 فرهنګ په توګه وغوړېږي. سره له دې چې د مسلمانانو د تاريخ په ځينو دورو کې ځينې اخلاقي فضايل لکه مدارا، خير، ترحم او ... د هاغه مهال د نورو ټولنو په نسبت ښه غوړېدلي وو خو د ظاهربين فقهي معيشت تر اغېزې لاندې راغلل او هېڅکله اخلاق هغه مقام خپل نه کړ چې ظاهرپاله مناسکي دينداری او فقهې ترلاسه کړ.

په دا وروستيو پېړيو کې بيا د اسلامي تمدن له راپرځېدو سره، اخلاق تر ټولو ټيټې کچې ته راولوېدل او مسلمانې ټولنې د بداخلاقۍ او رذايلو په

(c) ketabton.com: The Digital Library

انبار بدلې شوې. ډېرو مسلمانانو ته د اخلاقو بل تعریف غیر له جنسي مسألې او پر ښځو د محدودیتونو له لګولو، نه و معلوم او لا هم نه دی معلوم. اکثره هغه کسان چې د مسلمانانو د وضعیت د بهترۍ لپاره لاس په کار شول، له بده مرغه ویې‌نه‌شول کولی چې جامع تیوري‌ګانې رامنځته کړي. دوی د اخلاقو د اهمیت په اړه یوازې کُلي خبرې کولې او د اخلاقي فضایلو د ترویج او تبلیغ پر ځای یې د مناسکي دینداری احیا ته ملا وتړله چې دا له اخلاقو سره هېڅ رابطه نه‌لري.

نتیجه یې دا راووته چې اوس یې د سر په سترګو وینو. هغه ملت چې ځان د اخلاقو د پیغمبر امت بولي، تر هرچا زیات بداخلاقه دی. دا بداخلاقي د ژوند له معمولي چارو لکه په نوبت کې له درېدلو څخه رانېولې بیا تر لوړترین اخلاقي کاره پورې چې د بني‌آدم انساني کرامت ته ارزښت ورکول دي، لیدلی شو.

همدا وجه ده چې په اسلامي نړۍ کې د دین په نامه داسې ډلې راڅرګندېږي چې پخپله د خورا لویو بداخلاقیو مظهر وي. په دې پېړۍ کې د دین په نامه داسې حکومتونه رامنځته شول چې د غیراخلاقي چارو لویې کارنامې لري او تر نازي او ستالیني حکومتونو وروسته، همدې حکومتونو د تاریخ د بداخلاقو حکومتونو نوم ګټلی دی. پر ځای د دې چې زموږ ټولنې د تسامح، بخښنې، لویې، ورورولي، مهرباني، فداکاري او د سالمې انساني ټولنې د نورو فضایلو مظهر وي، دلته تر هر ځای زیات دروغ ویل کېږي، چلبازۍ، تظاهر، ریاکاري، او بې قانوني ډېر لیدل کېږي، دلته د نورو پر خصوصي حریم تېری کېږي، دلته تعصب، تبعیض، ظلم، استبداد، خرافات، بدبینی، بدګومانی، ناروا قضاوتونه، کرکه او کینه او ډېر نور رذایل پرېمانه دي.

لا بده خو یې دا ده چې ځینې بیا غواړي د دې بداخلاقیو جبران په مناسکي نمایشي دینداری سره وکړي. دوی ګومان کوي چې که دین

(c) ketabton.com: The Digital Library

لري نو اخلاقو ته هېڅ اړتیا نشته. دې حال ته ژړا په کار ده. هغه دین چې سره دښمن وګړي یې سره وروڼه کړل، چې خشنو خلکو ته یې د مهربانۍ او عاطفې درس ورکړ، اوس نو د همدغه دین په نوم د بنيآدم انو وینې تویول کېږي او عزتونه یې لوټل کېږي او د زرګونو بېګناه وګړو کورونه له خاورو سره خاورې کېږي. نه پوهېږم چې موږ له دغسې وضعیت سره څرنګه په خپل پیغمبر پورې څانونه تړلی شو؟ موږ په دې وضعیت کې یوازې د هغوی حیثیت ته لته ورکوو او د هغوی دین بربادوو او بس.

اخیستنې:

۱. دا حدیث امام احمد په «مسند با سندی صحیح»، او امام مالک په «مؤطا» کې روایت کړی دی. په مسند کې ۸۹۲۳ ام حدیث او په مؤطا کې ۱۶۸۹ ام حدیث.

۲. هغه کتابونه چې د اخلاقو په اړه په خطابي بڼه لیکل شوي، ډېر دي مشهوره هغه یې دي: «دستور الاخلاق فی القرآن» د محمد عبد الله دروزة، «خلق المسلم» د محمد غزالي، او «الاخلاق الاسلامیه و أسسها» د عبد الرحمن حبنكة المیداني.

۳. د لا زیاتې آشنایۍ په خاطر دا کتابونه وګورئ: «مهر ماندګار» د مصطفی ملکیان، «حکمت او معیشت»، «اخلاق خدایان»، «ادب قدرت و ادب عدالت» د عبد الکریم سروش، او «العقل الاخلاقی العربی» د محمد عابد جابري.

۴. وګورئ: د محمد عابد جابري کتاب، العقل الاخلاقی العربی.

۵. میشل فوکو، مراقبت و تنبیه، ترجمه افشین جهاندیده، انتشارات نشر نی، ص ۴۲.

(c) ketabton.com: The Digital Library

داعش، موږ، او له مسوولیت څخه انکار

د یوویشتمې پېړۍ په دوهمه لسیزه کې د داعش رادبره کېدل، داسې معما ده چې هرڅوک غواړي په خپل سبک یې حل کړي. ځوک وایي چې دا د امریکا او اسراییل د استخباراتو ښکاره توطیه ده چې روسیه، چین او ایران ورباندې وځپي. بل بیا وایي چې داعش اوردغان، سعودي، قطر، عربي اماراتو او نورو جوړ کړی چې د ځواک توازن د یوه په ګټه او د بل په زیان مات کړي. د ځینو نورو په باور دغه ډله د هغې لوبې په نتیجه کې راوزېږېده چې د ایران او سوریې حکومتونو غوښتل د سوریې د وګړو سوله‌ییز اعتراضونه ورباندې بدنامه کړي. ځینې غربیان چې له اسلام څخه په شدت سره وېرېږي، وایي چې داعش په فتوحاتو د روږدي او د خاورې د پراخولو د شوقي اسلام بربنډه تجلي ده. دوی باور لري چې داعش دې ته راپیدا شوی چې په زور خپل رقیب تمدن له میدانه وباسي او یو ځل بیا خپل خلافت قایم کړي چې د اروپا د فتحې په اړه د خپلو نیکونو سرته نارسېدلي خوبونه ربنتیا کړي.
کېدای شي د دې تحلیلونو هر یو د یوه واقعیت یوې څنډې ته اشاره وکړي خو پوره تصویر یې نه‌شي ښودلی او هغه پوښتنې نه‌شي ځوابولی

(c) ketabton.com: The Digital Library

چې دغه لیدلوري چلینجوي. په دې تحلیلونو کې د دروني، فرهنګي او دیني عاملونو نقش یا کمرنګه 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 راښیي چې داعش له دوو عاملونو زېږېدلی دی: ایډیالوژیک او غیرایډیالوژیک. غیرایډیالوژیک عاملونه یې د عراق او سوریې قبیلوي جوړښت، پر ډلو او فرقو د سیمې د وګړو وېش، د بعث د ګوند ډېر غړي چې د عراق تر جګړې وروسته بې‌برخلیکه 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 شیعه ډلو لکه د فرق‌الموت او جیش‌المهدي فرقه‌ییز چلند، د نوري المالکي د دولت شدیده فرقه‌پاله پالیسي، د بغداد د طلایي تېر وخت په اړه د سني عربانو نوسټالجیا 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 غځېدلی. همدارنګه په دې وخت کې د عرب – فارس، عرب – کرد، کرد – ترک، سني – شیعه، سني – علوي، مسلمان – مسیحي، مسلمان – دروز تر منځ څنډنې لانجې راتازه شوي او په بحران واوښتې، 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 غربي 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

غونډې ډلې په کې نه‌دي پیدا شوې. دا ایډیالوژیک عاملونه دي چې هلته یې دغه ټول عاملونه سره وپېيل او داسې خوځنده او ویجاړوونکی ځواک یې ورنه جوړ کړ.

زموږ ځینې مسلمانان هسې لګیا دي چې داعش او د داعشیانو عملونه له اسلام سره تړاو نه‌لري. هماغسې چې د غرب ځینې منځلاري رهبران هم د سیاسي او ډیپلوماټیکو ملاحظو په خاطر همدا خبره کوي خو دا هڅه بې‌ځایه ده.

دا بې‌ګټې کار دی چې د ځینو داعشیانو غیرمذهبي یا انحرافي مخینه پلمه کړو او ووایو 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 ایران اسلامي جمهوري دي. داعشیان د نورو مسلمانانو غونډې د اسلام پر دین عقیده لري، پر اسلام عمل کول ورته مهم دي او ان په ځینو 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 یا یې پخوا کول او اوس یې توبه کړې ده. نو تر نورو عاملونو پر ایډیالوژیکو عاملونو خبرې کول لا مهم دي.

لومړی ایډیالوژیک عامل یې له قرآن مجید څخه د دوی برداشت دی. څه چې داعشیانو تر دې دمه کړي دي او خلک یې حیران او ډار کړي دي، ټول یې څه ناڅه زموږ په دیني منابعو، په تېره بیا په ځینو قرآني آیتونو کې ریښه لري. مثلاً دغه موردونه په پام کې ونیسئ:

د خلکو مریيان کول او د جنسي بردو (مینزو) ساتل: «ما ملکت أیمانکم» سوره نساء، آیه ۲۵.

د عقیدتي مخالفانو وژل او له هغوی سره څېړ چلند: «قاتلوا الذین یلونکم من الکفار و لیجدوا فیکم غلظة» سوره توبة، آیه ۱۲۳.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د دښمن په منځ کې د وېرې او وحشت اچول: «ترهبون به عدو الله و عدوکم» سورۀ الأنفال، آیه ٦٠.
له کافرانو څخه کرکه لرل: «قل موتوا بغیظکم» سورۀ آل عمران، آیه ۱۱۹.
له مخالفانو څخه د جزیې اخیستل او د هغوی تحقیرول: «حتی یعطوا الجزیة عن ید و هم صاغرون» سوره التوبة، آیه ۲۹.
له دښمن سهر جګړه او ځیر چلند: «یا أیها النبی جاهد الکفار و المنافقین و اغلظ علیهم» سوره التحریم، آیه ۹.
د دښمنانو وژل: «فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حیث وجدتموهم» سوره النساء، آیه ۸۹، «فإما تثقفنهم فی الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم یذکرون» سوره الانفال، آیه ۵۷، «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم و خذوهم واحصروهم و اقعدوا لهم کل مرصد» سوره التوبة، آیه ۵، «فإذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب حتی إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق» سوره محمد، آیه ٤.
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 نهمومي چې داعش د دغو آیتونو له داسې تفسیره راوګرځوي او هغوی قانع کړي چې په خطا لاره تللي دي. د دې کار ګڼ 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 نهدی چې مشخص فصلونه او مرتب موضوعات دې ولري. همدارنګه د آیتونو د نزول زماني ترتیب نهدی معلوم چې سړی پوه شي کوم آیت تر کوم آیت وروسته نازل شوی دی او کوم آیت بل آیت منسوخ کولی یا اقلاً مقید کولی شي. د منسوخو آیتونو پر سر اختلاف خورا سخت دی. ځینې یو مخ ورنه انکار کوي او ځینې ادعا کوي چې سلګونه آیتونه منسوخ شوي دي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د قرآن لږ شمېر آیتونه شأن نزول لري او ډېر يې نه‌لري. سربېره نه‌پوهېږي چې د دې آیتونو د نزول پر مهال کومه پېښه شوې وه او دغه آیتونه کومې پېښې یا پېښو ته ځانګړي دي.

پر دې سربېره په قرآني علومو، په تېره بیا د قرآن د تاریخ په اړه له پراخو بحثونو سره سره دا دقیقاً نه‌دی څرګند او کومه لاره هم ورته نشته چې ایا د سورتونو او آیتونو ترتیب د صحابه‌وو د اجتهاد له مخې شوی دی او یا د پیغمبر ﷺ په امر. یعنې دا نه‌دی معلوم چې د قرآن اوسنی ترتیب «توقیفي» دی که «اجتهادي».

همدارنګه د قرآن آیتونه د موضوع په لحاظ تیت او پرک دي، په یوې موضوع پورې اړوند آیتونه ټول په یوه ځای کې نه‌دي راغلي چې سړی وشي کولی قطعي او کُلي حکم ورنه استنباط کړي، بلکې په څو ځایونو کې راغلي دي او په هر ځای کې د قضیې یوه بېله برخه څېړل شوې ده. همدا ده چې مختلفو اجتهادونو ته لاره هوارېږي. البته دا شی یوازې په یوې موضوع پورې نه‌دی محدود، بلکې ډېر موضوعات، ان قرآني داستانونه رانغاړي. خورا پېچلي موضوعات لکه قضا او قدر، ایمان او کفر، او ان د نکاح او طلاق احکام هم د قرآن له پیله تر پایه پورې خواره واره راغلي دي.

که دا منو چې قرآن په ادبي لحاظ فوق‌العاده عالي متن دی، دا به هم منو چې دا د یوه ادبي کتاب په توګه استعارې، تشبیه‌ګانې، کنایې، مجاز او داسې نور فنون لري چې له دې سره خبره نوره هم پېچلې کېږي ځکه چې دغه شیان د لا زیاتو تعبیرونو او تفسیرونو زمینه برابروي. له دې ټولو سره سره، قرآن یوازینی متفق‌علیه متن دی چې د مسلمانانو ټولې مذهبي فرقې يې پر قطعیت باورمن دي او پر اصل يې چندانې اختلاف نشته.

کله چې خبره نبوي احادیثو او د اسلام پیغمبر ﷺ ته منسوبو روایتونو

(c) ketabton.com: The Digital Library

ته رسېږي، قضیه لا نوره پېچلې کېږي. د داعش او نورو افراطي ډلو د فکرونو په رغولو کې دویم ایډیالوژیک عامل حدیثونه او روایتونه دي. حقیقت خو دا دی چې د دوی استدلال تر آیتونو زیات، پر روایتونو بنا دی.

د حدیثي روایتونو ډېره لویه برخه، بلکې نژدې ټول حدیثي روایتونه د سند او ثبوت په لحاظ ظني دي او په یقیني ډول دا نهده معلومه چې پیغمبر ﷺ به هغسې څه کړي/ ویلي وي که نه. خو له دې سره سره بیا هم دغه روایتونه د حضرت ﷺ د ثابتو خبرو په حیث ویل کېږي او تدریسېږي. پر دې سربېره، حدیثونه هم د آیتونو په شان د ابهام له ستونزې سره مخ دي. د اکثرو حدیثونو شأن ورود نهدی څرګند او زیاتره حدیثونه داسې جملې دي چې د یوې واقعي پېښې له متنه راخیستل شوې او په مُنتزَع ډول لوستونکو ته وړاندې کېږي. نو لوستونکي د ډېرو روایتونو په حصه کې په دې نهشي پوهېدای چې دغه خبره چا ته او څنګه شوې ده.

د روایتونو تر منځ تفاوت او احیاناً د ځینو روایتونو ترمنځ تناقض هومره زیات دی چې د دې فن ځینې متخصصان مجبور شوي دي چې د «مشکل الآثار» په نوم کتابونه ولیکي او د دې تناقضاتو له رفع کولو سره مرسته وکړي. له دې ورهاخوا، اکثره روایتونه په تقطیع شوې (پرې شوې) توګه روایت شوي دي؛ مثلاً هغه عبارت چې دوه درې کرښې به و او دوه درې موضوعات به یې رانغښتل، هره برخه یې جلا جلا د حدیث په بڼه روایت شوې ده. په دې لړ کې کله کله د یوه روایت سر، منځ یا پای غورځول شوی دی چې ان د ابن حجر او ذهبي په کچه لویو محدثانو ته یې سرخوږی پیدا کړی دی. دوی مجبوره شوي دي چې د ځینو روایتونو د غورځول شویو برخو د راغونډولو او بیا یې له نورو برخو یا نورو روایتونو سره د پیوند د جوړولو لپاره پنډ پنډ کتابونه وکاږي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د فقیهانو په نظر د قرآن د آیتونو په نسبت د حدیثونو پر مطلب پوهېدل لا سخت ځکه دي چې ممکن د پیغمبر ځینې خبرې به اساساً د شرعي حکم حیثیت نه‌لري بلکې د ورځینو چارو په اړه به عادي خبرې وي. نو په دې لحاظ د روایتونو پر قطعي مقصود د ځان پوهول سختېږي. هغه اختلافونه چې د اسلام په تاریخ کې پر همدې اساس د فقیهانو، محدثانو، متکلمانو، مفسرانو، متصوفانو او د مختلفو مذهبونو او فرقو د لارویانو تر منځ پیدا شوي دي، دومره لوی او پراخ دي چې غیرمتخصص وګړي به یې درک نه‌کړای شي.

دغه وضعیت داعش، القاعده، اخوان‌المسلمین، طالبانو، او نورو سیاسي او غیر سیاسي اسلامي ډلو ته دا موقع په لاس ورکوي چې هر یو یې د خپل فکري او ایډیالوژیک دریځ د تایید او تقویې لپاره کافي دلیلونه ترلاسه کړي. دغه هره ډله دعوا کوي چې د دین تر ټولو سم تعبیر هماغه دی چې دوی یې کوي. په دوی کې د ځینو ډلو عمر نژدې یوې پېړۍ ته رسېږي او اوس نو داسې پړاو ته رسېدلې دي چې هېڅ ډله نه‌شي کولی د خپلو رقیبانو دریځ په قطعي توګه باطل کاندي. دغه وضعیت په اصطلاح کې «تکافوء ادله» نومېږي چې په دې برخه کې د نه‌حل کېدونکو ستونزو نښه ده.

د داعش او نورو بنسټپالو ډلو د کړو وړو درېیم ایډیالوژیک عامل هغه دروند میراث دی چې د اسلام په تاریخ کې له صوفیانو او عارفانو پرته، اکثرو نورو مذهبي ډلو او فرقو پاللی دی او تعصب، اختلاف او فرقه‌پالنه یې هم ورزیات کړي دي. په دې تېرو څه باندې زرو کلونو کې چې فکري تولید رامنځته شوی، د اسلامي مذهبونو د فکري، فقهي، کلامي، او تفسیري میراث ډېره برخه د ځان د اثبات او د بل د نفي لپاره رامنځته شوې ده.

په دې ادبیاتو کې چې بل په کې په سختۍ سره ځپل کېږي، مقابل

(c) ketabton.com: The Digital Library

لوری د دښمن په توګه پېژندل کېږي چې بايد په ټول وس سره هغه له ميدانه وايستل شي او مات کړای شي. په فقهي ډګر کې مثلاً د حنفيانو لپاره شافعيان همداسې دښمنان دي؛ د کلام په برخه کې د اشاعره لپاره معتزليان دښمنان دي، په سياسي-عقيدتي ډګر کې بيا 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 تفسيق (يعنې يوه ډله بله کافره، بدعتګره يا فاسقه ګڼي). نامسلمانان هم اکثره وخت دښمن ګڼل کېږي، بې له دې چې دې ته وکتل شي چې دغه نامسلمانان د يوه مسلمان هېواد وګړي دي چې ذمي ګڼل کېږي يا دا چې د بل هېواد اتباع دي چې غيرذمي بلل کېږي. دلته اصل دښمني او د مقابل لوري په ګوندېو کول دي، نه د تفاوتونو په رسميت پېژندل او د خبرواترو او همکارۍ لپاره د لارې موندل.

دغه ادبيات په مختلفو پړاوونو کې د سياسي او اجتماعي شرايطو تر اغېزې لاندې او د مختلفو فکري او ادبي امکاناتو له مخې توليد شوي، لوستل شوي، تدريس شوي، او تبليغ شوي دي او د اسلامي ټولنې د عامه ذهن زياته برخه يې جوړه کړې ده.

دا چې داعش کولی شي په مختلفو سيمو کې ځانته آشنايان پيدا کړي، يو دليل يې همدغه مشترک فکري ميراث دی چې څه باندې زر کاله عمر لري او د يوه تمدن هومره پراخ دی. که دغه لويه 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 ومنې. هلته چې په ادبياتو کې د مذهبونو او اديانو ترمنځ مشترک ټکي څنډېو 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 ونيسي، او کله چې د «باطل» له منځه وړل وجيبه

(c) ketabton.com: The Digital Library

وګڼل شي، نو بیا دا تمه نه‌شو کولی چې تر افراطپالنې دې بهتره نتیجه ترلاسه شي.

دا سمه ده چې زموږ د تېرو فکري ادبیاتو ټول محصول یوازې همدا شی نه‌دی بلکې د عقلپالنې او عارفانه تسامح پانې هم ځای ځای په کې ځلېږي خو د کرکې او دښمنۍ ادبیات په کې غالب پاتې شوي دي.

څلورم ایډیالوژیک عامل هغه ادبیات دي چې په اوسني پېر کې تولید شوي دي. له هماغه لومړیو شېبو چې زموږ سترګې د نوې نړۍ خوا ته خلاصې شوې دي، د دې ځواکمن غربي رقیب پر وړاندې زموږ پر ذهن او ژبه د کرکې او عقدې روحیه غالبه ده. د سیدجمال‌الدین له وخته راپه‌دې‌خوا، هغو کسانو چې موږ ته یې فکر تولید کړی او همدارنګه هغو ډلو چې عامه ذهنیت یې رامنځته کړی، تقریباً ټولو موږ د هغې لویې دسیسې قرباني ګڼلي یو چې د پردیو له خوا طرحه شوې ده. دغه پردي کله د منځنیو پېړیو د صلیبیانو تداوم معرفي شوي دي چې د خپلو پلورنو د غچ اخیستلو لپاره یې رادانګلي دي، کله هغه حریص استعمارګران چې زموږ کانونو ته یې سترګې نیولې دي، کله هغه مسیحیان او یهیودیان چې له ځایه له مسلمانانو څخه کرکه لري او یوازینۍ هیله یې د اسلام راپرځول او له نړۍ څخه د اسلامي تمدن ختمول دي، کله هم ټول نامسلمانان لکه هندوان، روسان، بوداییان او ټول هغه کسان چې کافران ګڼل کېږي او له اهل ایمان سره له دښمنۍ پرته بل څه نه‌پېژني.

هغه کسان چې دا ډول روایت خپروي، د خپل فکري او فرهنګي تمایلاتو له مخې خاص رنګ ورته ورکوي. مثلاً چپي ډلې، هغه که مذهبي چپي ډلې وي که سیکولر دغه دښمني، له زورواکو سره د کمزورو دښمني ګڼي. سنتي سَلفي او غیرسَلفي ډلې بیا دا تقابل د حق او باطل یا د شیطان او انسان ترمنځ تقابل بولي. د دوی په نظر حق هغه انځور دی چې دوی یې د سَلف له پېر څخه په خپل تصور کې لري او باطل هغه

(c) ketabton.com: The Digital Library

څه دي چې د پردي تمدن له لوري پر موږ راتپل شوي دي. د ډېرو مذهبي لیکوالو په آثارو کې له اوسني تمدن سره مخالفت ښودل شوی دی او ځینو دغو لیکوالو نوی تمدن د آخرالزمان د دجال سېمبول ګڼلی دی. همدارنګه ملي آزادي‌پالو ډلو دا جنګ د بهرنیو تیریګرو او کورنیو مقاومتګرو جنګ بللی دی.

دا چې کوم روایت یا د دغو روایتونو کومې برخې واقعیت ته نژدې دي، جلا خبره ده خو دغو ټولو روایتونو په ګډه سره په یوه پېړۍ کې داسې ادبیات راپنځولي دي چې د مسلمانانو په زړونو کې د کرکې، کینې، غوسې او غچ اخیستنې اور ته پوکی ورکوي. دا مهمه نه‌ده چې د غچ اخیستنې دغه حس د چپي لیکوالو لکه د ایراني علي شریعتي له لیکنو زموږ زړونو ته لاره کوي، که د مصري حسن حنفي له آثارو څخه، یا دا چې د حزب توده، مجاهدین خلق، او یا د ناصري او بعثي ګوندونو له آثارو څخه. مهمه دا ده چې د ټولو نتیجه دا راوځي چې موږ له نړۍ سره د تعامل بله لاره نه‌پېژنو، پرته له کرکې، تقابل، او جګړې.

دغه ادبیات د مبارزې، جګړې او له منځه‌وړلو ادبیات دي. د دې ادبیاتو اساسي هدف دا دی چې د مسلمانانو عواطف تحریک کړي، جنګ او حماسې ته یې وهڅوي، او مقاومت او تقابل ته یې تیار کړي. دغه ادبیات غواړي چې زموږ ټول استعدادونه، وړتیاوې او مهارتونه په هغه لاره برابر شي چې همدغه هدف ته مو نژدې کوي.

دغه ادبیات د ګوندي رسالو، فکري کتابونو، سیاسي تحلیلونو، تاریخي ګزارشونو، عمومي ویناوو، رسمي ویناوو، راډیویي او ټلویزیوني خپرونو، او ټولو ممکنه ابزارو په وسیله تولید، تکثیر او توزیع شوي دي. زموږ د جمعي تفکر ډېره برخه له همدې ادبیاتو څخه رغېدلې ده. همدا وجه ده چې لیکوال د پاکستاني ډیپلوماټ له خولې هماغه خبرې اورېدلې دي چې د قاهرې ټکسیوان یا د تهران د پوهنتون استاد یې کوي. په

(c) ketabton.com: The Digital Library

کاناډا کې د جومات ملا هماغه خبرې کوي چې په لندن کې د رسټوران مسلمان خدمتکار يې کوي.
په دې ادبیاتو کې د بې‌پلوي تفکر لپاره ځای نشته، انتقادي لید په کې نه‌دی ښوول شوی، د علمي میتودونو د زده‌کولو او کارولو اهمیت په کې نه‌دی څرګند شوی، پر دې ټينګار نه‌دی شوی چې له نورو سره به مشترک اړخونه او د همکارۍ لارې چارې مومو، لنډه دا چې هغه څه چې د سوله‌ییز ژوند لپاره په درد لګېږي، په دې ادبیاتو کې نشته خو هر څه چې د جګړې او ورانیو 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 راونه‌ټوکېږي، دا کافي نه‌ده چې په خبرو يې وغندو یا دا چې پړه يې د استخباراتي کړیو او جاسوسي سازمانونو پر غاړه واچوو. همدرانګه په دې نه‌کېږي چې د داعشیانو پر دینداریٔ شک وکړو او ایمان يې تر پوښتنې لاندې راولو.
که غواړو چې د داسې وېروونکو تجربو پر مخ لاره ډب کړو نو مجبور یو چې خپل دیني، مذهبي او فرهنګي تفکر له بېخه اصلاح کړو. تر هرڅه د مخه باید د دین اساسي متنونو (قرآن او حدیث) ته ورشو او د قرآن او سنت تفسیر د ظاهرپالو او عبارت‌پرستو له انحصار او ولکې څخه راوباسو. موږ مجبور یو چې د دې متنونو د پوهېدا په برخه کې انقلاب وکړو. باید هغو قواعدو او ضوابطو پسې ورشو چې عقل يې مني او اخلاق يې غواړي او له دې سره د هر هغه تفسیر پر مخ چې انسان راپرځوي، د تل لپاره لاره بنده کړو. موږ باید د دین له ژبې او فلسفې سره له سره آشنا شو او د دین د تاریخي او فراتاریخي پوړونو ترمنځ توپیر وکړو. مجبور یو چې د دې کار لپاره نوي الهیات راوپنځوو چې په هغه کې د غیب او شهادت دواړه جهانونه اخلاقو ته وفاداره وي او د هر ډول پوښتنې، نقد او پلټنې پرمخ لاره په کې پرانیستې وي. د زاړه الهیاتو اساسات چې په یومخ متفاوتې

(c) ketabton.com: The Digital Library

نړۍ‌پوهنې پورې اړه لري، په اوسني پېر کې او د نننۍ علمي نړۍ‌پوهنې په ډګر کې د منلو وړ ځای نه‌شي موندلی. په اوسنۍ نړۍ کې چې زموږ شناخت د مادې له خورا وړو ذرو څخه رانیولې د خورا لویو کهکشانونو تر مجموعې پورې یو مخ نوی شوی دی، نه‌شو کولی له هغو الهیاتو څخه دفاع وکړو چې اساسات یې د بطلیموس پر نړۍ‌پوهنې 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 نه‌شو کولی چې یوازې هغه وستایو او ویې‌لمانځو خو ویې‌نه‌ارزوو. اوس یې وخت دی چې تېر تاریخ او محصولات یې د نقد په چړې 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، غچ 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 نه‌کړو، ښه ورځ به نه‌وینو.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د حنفي مذهب تاريخي يون

لومړی پړاو:

امام ابوحنيفه د نورو فقهي مذهبونو تر موسسانو او امامانو، په تېره بيا د اهل سنت د دريو نورو فقهي مذهبونو تر موسسانو په زماني لحاظ وړاندې و. د هغه په وخت کې هېڅ اجتهادي سيستم په مدونه بڼه نه‌و وړاندې شوی او د فقهې د اصولو او د اجتهاد د قواعدو په اړه هېڅ کتاب نه‌و. 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 څرګنداوه، د فقيهانو ترمنځ په شفاهي او بين‌الاذهاني توګه 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 منبعې لکه قياس، د صحابي قول، د اهل مدينه عمل، پخوانۍ شرايع، سد

(c) ketabton.com: The Digital Library

ذرایع، عرف، استصحاب، مصلحت، مرسله او نورې د دویمې درجې منبعې ګڼلې. په دې منځ کې مصلحت مرسله او استصحاب د استحسان له اصل سره، چې ده پرې ټینګار کاوه، ورته وو. (۲)

استحسان په لغت کې د ښه‌ګڼلو معنا لري خو دلته یې مطلب دا دی چې هر څه چې د عرفي عقل په سترګو ښه ښکاري او له مُسَلَمو او ثابتو دیني چارو سره په ټکر کې نه‌راځي، په شرعي لحاظ هم معتبر دي او پر اساس یې فقهي حکم صادرولی شو. د عرفي عقل په رسمیت پېژندل، د اجتهاد لپاره پراخ ډګر پرانیسته او د عمل د آزادۍ لپاره یې لوی فرصت برابراوه. همدا وجه ده چې د اهل حدیث لارویانو وربانديې ډېرې نیوکې کولې او مخالفت یې ورسره کاوه. دوی به ویل چې دغه روش د خلکو نظرونو ته لاره پرانیزي او شریعت ته خطر پېښوي. البته امام ابوحنیفه په دې موضوع کې ضوابط لرل او د هغوی ملاحظات به یې ځوابول. (۳)

لومړنی حنفیت چې د امام او د هغه د لومړي درجې شاګردانو لکه محمد بن حسن شیباني او ابو یوسف قاضي په لاسونو تدوین شوی و، د اجتهاد د همدې روش محصول و. له نورو فقیهانو او متکلمانو سره د امام ابوحنیفه د لیدلوري توپیر یوازې په دغو موردونو کې نه‌و بلکې هغه د ایمان د تعریف، پر لفظ د معنا د تقدم، په مقدس متن کې د عربي ژبې دویمه درجه ګڼل، د تکفیر د ضوابطو او نورو مهمو مسایلو په اړه هم داسې نظریې لرلې چې یومخ نوې او د هماغو شرایطو په تناسب سره ابداعي او عقلاني وې. (٤)

خواوشا نیمه پېړۍ وروسته چې د اهل رأی او اهل حدیث تقابل خپل اوج ته رسېدلی و، امام شافعي میدان ته راودانګل. شافعي د متفاوتې طرحې د وړاندې کولو کیسه داسې بیانوي: د عراق د اهل رأی او د حجاز د اهل حدیث تر منځ مخالفت دې برید ته رسېدلی و چې هر یوه به دغه بل د اسلام له دایرې وتلی ګاڼه. (۵) امام شافعي د اجتهاد لپاره نوی

(c) ketabton.com: The Digital Library

میکانیزم طرح کړ او د فقهي اصول یې بدل کړ. هغه د څلورم اصل په توګه د استحسان پر ځای قیاس ودراوه او د دویم اصل په مورد کې چې سنت و، د اهل حدیث روش یې د اهل رأی تر روش غوره وګاڼه، دوی د اهل رأی په نسبت د روایتونو د منلو او ارزولو لپاره متفاوت ضوابط لرل. په همدې وجه اهل حدیث امام شافعي ته د ناصر السنه لقب ورکړ، معنا هغه کس چې د سنت یا حدیث نصرت او یارۍ ته یې ورودانګل. دغه نصرت د روایتونو د منلو پر سر د «خو»ګانو په برخه کې له حنفیانو او اهل رأی سره له مخالفته پرته بل څه نه‌و. مثلاً، د احنافو په نظر د آحادو حدیثونو او روایتونو پر اساس چې ثبوت یې ظِني دی، نه‌شو کولی په قرآن کې راغلي عمومیات خاص وګرځوو. دا عمل د یوه قرآني عام حکم نسخ کول ګڼل کېده. (٦) امام شافعي د روایتونو مقام او ارزښت پورته کړ او د قرآن د آیتونو لپاره یې د حدیثونو نقش د کنټرول حد ته ورپورته کړ. دغه مشهوره خبره چې «سنت قرآن ته دومره اړتیا نه‌لري، څومره چې قرآن یې سنت ته لري.» هم امام شافعي ته او هم د اهل حدیث ځینو نورو سرلارو لکه اوزاعي او مکحول ته منسوبه ده. (٧) له قرآن سره د حدیث هم‌سویه ګرځول د امام شافعي د هڅو له پایلو څخه وو، دا هغه څه وو چې تر دې مخکې اهل حدیث پرې نه‌وو بریالي شوي. د امام شافعي دغه کار د اسلام په تاریخ کې لوی تحول ګڼل کېږي چې اهل رأی یې په شا تګ او دفاعي حالت ته اړ کړل او تر پېړیو وروسته یې هم اغېزې د فقهي او اسلامي فکر په جوړېدو کې پاتې شوې.(٨)

پخپله شافعي له اهل رأی څخه سبق ویلی و او د محمد بن حسن شاګردي یې کړې وه نو د دې مکتب له اساساتو سره آشنا و او له همدې مهارتونو په استفادې سره یې د فقهي اصول تدوین کړل. له ده څخه نقل شوی دی چې له محمد څخه یې د اوښ د یوه بار په اندازه علم زده کړی. (٩) په حقیقت کې ده اهل رأی پخپله وسله د اهل حدیث

(c) ketabton.com: The Digital Library

مغلوب کړل. د اصولِ فقه په برخه کې د ده کتاب الرساله له نوښته ډک کار و. دغه کتاب په دې ډګر کې په مسلطه او مخکښه نمونه بدل شو. تر ده وروسته چې هرچا د اصولِ فقه کوم کتاب ولیکه، لږ ډېر به یې د ده کتاب اصل وګرځاوه.(۱۰) احنافو چې تر هغه مهاله یې په دې برخه کې کوم مدون کتاب نه‌لاره، هڅه یې وکړه چې د امام ابوحنیفه او د هغه د شاګردانو پر اجتهادونو د غور کولو له لارې داسې قواعد ومومي چې د خپل مذهب فقهي اصول ورنه استنباط کړي. دوی د اجتهادي منابعو او کُلي 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 فقهې د اصولو لپاره مستقله طرحه او نمونه وړاندې کړي.

دویم پړاو:

د حنفي فقهې دویم پړاو په هغه پېر کې رامنځته شوی دی چې د مذهب د متقدمانو پېر ګڼل کېږي. د دې پړاو سرلاري د مذهب په منځ کې مجتهدان ګڼل کېدل، نه مستقل مجتهدان. د دې پړاو له مشهورو شخصیتونو څخه شمس‌ائمه 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» ګڼل 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

کار وکړي. هغوی په دې برخه کې پراخې هڅې وکړې او لوی فقهي میراث یې رامنځته کړ خو ویې‌نه‌شول 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 کرښو 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 کاندي، 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 څنډې ته پورې وهي. تر ټولو مهمه بېلګه یې د قرآن مجید مخلوق ګڼل 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 مخلوق‌والي مفکورې تپل، اعتزالي تفکر ته سخت ګوزار ورکړ

(c) ketabton.com: The Digital Library

او څو کاله وروسته چې د حکومت مخه بدله شوه، هغه کسان چې دا مفکوره يې غوره کړې وه، د مخالفانو تر سختو بريدونو لاندې راغلل. دغه درز نه يوازې دا چې معتزله او غيرمعتزله يې يو د بل پر وړاندې ودرول بلکې د اهل حديث پَلَه يې په بې‌سارې توګه درنه کړه. خبره په دې ځای کې هم خلاصه نه‌شوه، بلکې ان د اهل سنت په منځ کې او همدارنګه د اهل حديث په منځ کې څو څو ډلې راپيدا شوې او هغه کسان چې په دې کې غلي پاتې شوي وو او يا يې دوه‌ګوني تعبيرونه يې کارولي وو، د اهل حديث له غوسې سره مخ شول ان تر دې چې د يحيی بن معين په څېر لوی محدث او د امام احمد سيال او نږدې ملګری هم د هغه له غوسې او مقاطعې سره مخ شو. دا موضوع په يوه سخت او ايډيالوژيک معيار بدله شوه چې وروسته بيا تر ډېرې مودې پورې به هر مهم عالم د همدې ډلبندۍ پر اساس ارزول کېده چې د قرآن د مخلوق‌والي په اړه يې دريځ څه و. (۱۲)

په هغه پېر کې ځينو حنفي فقيهانو په کلامي چارو کې اعتزالي تمايل درلود، (۱۳) او په هاغه پېښه کې د اهل حديث تر بريد لاندې راغلل. اهل حديث چې په دې پېښه کې يې ځان د اهل سنت د اصيل استازي په توګه معرفي کړی و، له اهل رأی سره ، چې دا وار نو په اعتزال هم تورن شوي وو، ښکاره دښمني راواخيسته. د اعتزال پر مکتب دغه سخت بريد، هغه سخت بدنامه کړ او د اسلام په تاريخ کې يې دا اصطلاح په فکري لحاظ پر يوې سختې کنځا بدله کړه.

په دې تقابل کې د اهل رأی او اهل اعتزال ماتې داسې فضا رامنځته کړه چې معتزليان او اهل رأی يې تر سخت فشار لاندې راوستل ځکه خو ډېرو حنفي فقيهانو هڅه کوله چې په اعتزال تورن نه‌شي. په درييمه 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

همدې لړ کې امام ابومنصور ماتريدي د عقيدې او تفسير په اړه د کتابونو په ليکلو سره هڅه وکړه چې وښيي چې د احنافو حساب له معتزله‌وو 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 توله د عقلپالو 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 نه‌ولاړل. 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 صادرولو مبنا وگرځوله. همدا وه چې حنفي فقه تر نورو فقهي مذهبونو وغوړېده. سره له دې چې په دې پېر کې به حنفي فقيهانو محافظه کاري خپله کړې وه او زړه يې نه‌کاوه چې د خپل امام له ليدلوريو پښه واړوي خو لږ تر لږه د هغه د فقهي اډانې په منځ کې به يې ځينې اجتهادونه کول. په دې لحاظ د متقدمانو فقه د متاخرانو تر

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 ګڼي او عمدتاً د ابن خلدون له وخته راپه‌دېخوا زمانه رانغاړي. په دې پړاو کې په ټوله کې تفکر له غوړېدا او حرکته پاتې کېږي، نوې او تازه مفکورې نه رامنځته کېږي او څوک د ابداع او نویو فکرونو زړه نه‌شي کولی. حنفي فقه هم د نورو فقهي مذهبونو په شان او د ټولو نورو علمي څانګو 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 بت‌وزمه چلند کېږي. څوک ځان ته دا حق نه‌ورکوي چې د هغوی د نظریو په وړاندې سوال وکړي او د هغوی تر نظریو پورته نظر ورکړي. دغه پړاو د حنفي مذهب د متاخرانو پړاو ګڼل کېږي. البته دا خبره یوازې په حنفي فقهې پورې نه‌ده، بلکې د نورو فقهي مذهبونو کیسه هم همداسې ده.

د فقهې او فکر په ډګر کې دغه ځای پر ځای ولاړ حالت او د سخت تقلید واکمني د فقهي 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 ډله‌ییزو هڅو اساس ایښی و او خپلو ارشدو شاګردانو ته چې په فقاهت 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 شاګردانو یې ایجاد کړې وې، رغېدلی دی. دغه مخالفې مفکورې د دې مذهب د احکامو

(c) ketabton.com: The Digital Library

له درېیو څخه دوه برخې جوړوي. دا د امام د روزنې محصول و چې هم د هغه په ژوند کې او هم تر هغه وروسته به یې شاګردانو په آزادۍ سره خپل نظرونه مطرح کول او د خپل امام نظرونه به یې نقدول او دلیل او استدلال ته به وفاداره وو. که د امام ابوحنیفه د شاګرد امام محمد کتابونه له نظره تېر کړو، وبه وینو چې په دې ډله کې عرفي تفکر ته لاره څومره پرانیستې وه. نور فقهي مذهبونه له دغې ګټورې او غنې تجربې څخه بې‌برخې دي.

د امام ابوحنیفه د لارې منطقي غوښتنه خو دا وه چې د هغه او یا د مذهب د متقدمانو د تقلید پرځای دې هماغسې د وخت او شرایطو په پام کې نیولو سره چلند شوی وای او د وګړو په ژوند کې له بدلونونو سره سم، نوي اجتهادونه شوي وای او هاغه بنسټ چې امام ایښی و، کمال ته رسول شوی وای. د حنفي مذهب متاخرانو له دې لارې پښه واړوله او یوازې یې د پخوانو د خبرو په تکرار بسنه وکړه او د نویو فکرونو لاره یې ډب کړه. سره له دې چې دغه کار ظاهراً د احترام او پیروۍ معنا لري خو په حقیقت کې د اصیل حنفیت له فکري لارې څخه انحراف و.

د اجتهادي او ابداعي تفکر له منځه تلل او د تقلیدي تفکر واکمنېدل، اهل حدیث ته موقع په لاس ورکړه چې دا ځل پر احنافو له بلې لارې حمله وکړي. ابن تیمیه، ابن القیم، ابن عبدالوهاب او د هغوی معاصرو لارویانو به دا نیوکه کوله چې د مذهبونو د امامانو، په تېره بیا د امام ابوحنیفه وچ تقلید روان دی. په دې برخه کې دوی تر یوه حده حق لري چې نیوکه وکړي. د تقلید او اجتهاد په اړه جدي بحثونه مطرح شوي دي. دا چې عام مسلمانان مجبور دي تقلید وکړي او د «فاسئلوا أهل الذکر» کریمه آیت مطابق باید د عالمانو خبرو ته غوږ ونیسي او پیروي یې وکړي، جلا بحث دی خو دا چې پخپله عالمان دې هم تقلید ته مجبور وي او د آزاد تفکر حق ونه‌لري، بېل بحث دی چې د یوه فرهنګ فکري راپرځېدل

(c) ketabton.com: The Digital Library

ښيي. (١٤)

د انحطاط او راپرځېدو په دې پړاو کې مهمې پېښې شوې دي. د خبرو اترو لاره ډب شوې ده، له نورو سره (همدينو او له دينه بهر وګړو سره) تعامل له منځه تللی دی، او د پخوانو په اړه نظرونو مرموزه، افسانوي او له تقدسه ډکه بڼه خپله کړې ده. له جهانه خبرېدل په دې پړاو کې ختم شوي دي او د اسلامي ټولنو پر جمعي شعور د يو ډول ناخبرۍ سيوری غوړېدلی دی.

په داسې چاپېريال کې، په تېره بيا د تيموريانو تر راپرځېدو او انقراضه وروسته، زموږ په سيمه کې د حنفي مذهب عمده مرکزونه په دوو ځايونو کې وو، عثماني ترکيه او ګورکاني هند. تر دې وړاندې خراسان، په تېره بيا د ماروأ النهر سيمه د حنفي فقهې عمده مرکز ګڼل کېده او زياتره وتلي حنفي متکلمان او فقيهان د همدې سيمې وو.

د ماروأالنهر فقيهانو چې له اهل حديث سره حساسيت ورته له خپلو متقدمانو په ميراث پاتې وو، عرفي عقل ته يو ډول تمايل درلود، په تېره بيا د ورځنيو معاملاتو او ان عباداتو په حوزه کې. په دغه سليقه کې د پخوانيو حنفي – معتزلي عالمانو اغېز هم لږ ډېر ليدل کېږي.

د هند ګورکانيانو چې د تيموري پېر تداوم وو، کله يې چې په هند کې خپله امپراتوري جوړه کړه نو ويې ليدل چې اقليت مسلمان پر اکثريت هندو او بودايي نامسلمانانو حکومت کوي او دغه شی پخپله د سياسي او ټولنيز وضعيت تزلزل ته په بالقوه توګه لاره هواروي. د هر حکومت په څېر، دوی ته هم د ټولنيز ثبات او ارامۍ ساتل يو عمده لومړيتوب و. دوی هڅه وکړه چې د مسلمانو صوفيانو فکري ميراث غښتلی کړي، له نورو مذهبونو او دينونو سره تسامح وکړي او د مختلفو دينونو د لارويانو تر منځ سوله‌ييز ژوند ته لاره هواره کړي. دغه کړنلاره دومره مخته ولاړه چې جلال‌الدين اکبر د «الهي دين» په نوم آيين اعلان کړ او غوښتل يې چې

(c) ketabton.com: The Digital Library

د اسلام او نورو دینونو تر منځ پخلاینه رامنځته کړي. د هغه د تجربې په اړه ډېر بحثونه او مناقشې شوي دي، هغه هم کلک پلویان لري او هم سرسخته مخالفان. د جلال‌الدین دې کار د مسلمانانو سخت غبرګونونه راوپارول او تر ټولو سخت مخالفت ورسره شیخ احمد سرهندي چې په امام رباني مشهور و، وکړ. امام رباني چې پخپله یې فقه او تصوف لوستي وو، متشرعانه تمایل درلود او د نظري عرفان له ابن عربي بڼې سره سخت مخالف و. (۱۵) تر هغه مخکې مسلمانو عارفانو سره د حقیقت غم و او هویت ورته چنداني مهم نه و. دغه شی له شیخ اشراق او عین القضات همداني څخه رانیولې د ابن عربي، مولوي، جامي، بېدل او د ډېرو متصوفانو په اثارو کې جوت ښکاري.

امام رباني بیا د مسلماني هویت خبره ټینګه کړې وه او کار یې دا و چې د دغه هویت پولې وساتي او د نورو دینونو پر وړاندې دغه دیني هویت راژوندی کړي. سره له دې چې دی پخپله له فلسفې او نظري عرفان سره آشنا و او په لیکونو کې یې دغه اصطلاحات پرېمانه کارولي دي خو په عمل کې له دې میراثه په بدله لاره روان و، په تېره بیا د هغه څه په غبرګون کې چې په هند کې راپېښېدونکي وو.

څلورم پړاو:

تر هغه یوه پېړۍ وروسته د دیني هویت مفکورې د مسلمانانو په منځ کې بلا ډېر پلویان موندلي وو. په دې پړاو کې یوې خوا ته متشرعان او هویت‌پلوي وو او بلې خوا ته عارف مسلکي حقیقتپال او تر منځ یې سخت تقابل. دې وخت کې د مسلمانانو دیني ټولنې د داسې کس لاره څارله چې له دغه لالهاندي یې خلاصه کړي او وروستۍ خبره وکړي. د مسلمانانو د امپراتورۍ ختمېدل او د سیمه‌ییزو هندو حکومتونو پاڅونونو او د هند په ځینو برخو کې د مسلمانانو ځوروونو دا بهیر ګړندی کړ. دې

(c) ketabton.com: The Digital Library

سره د هویت‌پلوو پله درنه شوه او د عارفانو سپکه. همدا وخت و چې امام شاه ولي‌الله 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 ولي‌الله وویل چې د حل لاره دا ده چې قرآن او سنت ته وروګرځو نو سَلَفي‌وزمه 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 ولي‌الله 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 غښتلی. له نورو د وېرې روحیه د هند د مسلمانانو د فکري سرلارو په سرونو کې د دېوبند د مدرسې له جوړېدو سره اوج ته رسېږي. دغه مدرسه اساساً په دې جوړېږي چې له غربه د راغلیو نویو علومو او پردي فرهنګ په وړاندې مقاومت وکړي. سره له دې چې نن سبا د دېوبند د د مدرسې د هندي څانګې کړنلارې تر یوه بریده

(c) ketabton.com: The Digital Library

تعادل موندلی دی خو په هغه وخت کې ان له رياضياتو او فيزيک سره هم مخالفت کېده او د پرديو ژبو زده کول ناروا بلل کېدل.

ديوبند مدرسې به تر هرڅه زيات د شاه ولي‌الله او د هغه د شاګردانو د فکري ميراث غځولو ته اهميت ورکاوه او په يو ډول تقدس ورته قايله وه. دغه فکري ميراث تر اهل رأی، اهل حديث ته لا زيات تمايل درلود او شاه ولي‌الله پخپله هم د هند په براعظمګي کې د علم حديث احيا او د حجاز د حنبليانو د تجربو د لېږدولو لپاره ډېر زيار وايست. همدا وجه ده چې هغه په حقه دهلوي محدث بلل شوی دی.

د حنفي مذهب نورې سيمې لکه منځنۍ آسيا او عثماني ترکيه بيا د متاخرانو د فکري ميراث پر پولو ايسارې پاتې شوې او په دې سيمو کې د تجديد لپاره هېڅ کومه هڅه ونه‌شوه. له دې نظره، د هند په براعظمګي کې د شاه ولي‌الله او د هغه د لارويانو هڅې د احياکولو يو ګام و چې ورپسې بيا علمي – فقهي خوځښت رامنځته شو. له دې حوزې په بهر کې يوازينی کار چې د ترکيې ځينو حنفي فقيهانو وکړ، د فقهي قواعدو تدوين او له دې قواعدو سره د معاملاتو د فقهې تړل وو چې شرح مجله کتاب يې تر ټولو مهم محصول دی. (۱٦) دغه کار سره له دې چې خپل علمي ارزښت لري خو داسې حرکت نه‌و چې د اهل رأی او حنفي فقهې مکتب ته نوی روح وروپوکي.

د حنفي مذهب د تاريخي بهير څلورم پړاو چې په محور کې يې د شاه ولي‌الله او ديوبند هندي مکتب و، د اهل حديث سليقې ته ورستنېدل دي. سره له دې چې دوی به په ظاهر کې له رسمي سَلَفيت سره سيالي کوله، په تېره بيا يې د پخوانيو امامانو د تقليد پر سره ورسره سخته شخړه درلوده خو بيا يې هم په يو ډول د سلفيانو لاره خپله کړه. دغه حنفيت، برسېرن حنفيت دی چې پر مخ يې د حنفي فقهې پرده غوړېدلې ده خو په منځ کې يې د اهل حديث بهير روان دی.

(c) ketabton.com: The Digital Library

دغه تحول د کومې توطيې نتيجه نه‌ده او نه‌شو کولی پر چا نیوکه وکړه، بلکې د هغو لويو تحولاتو محصول و چې د سیاست، اقتصاد، فرهنګ، علم او تمدن په ډګر کې رامنځته شول خو هغو کسانو چې ځانونه به يې د دې مذهب رهبران ګڼل، نه يې 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 دين او اسلامي شريعت د تفسير د عقلاني کولو په لاره کې د امام ابوحنیفه یو زړور ګام و چې د متقدمانو په دور کې د امام له لارې لرې شو او د اهل حدیث او اشاعره پر وړاندې يې دفاعي دريځ خپل کړ، د متاخرانو په زمانه کې د امام له آزادفکرۍ څخه يو مخ لرې او په تقلید او رکود اخته شو او په وروستي پړاو کې يې خپل رقيب اهل حدیث ته په ګونډو شو. البته دغه تحولونه له پیچلیو عواملو سره غوټه دي ځکه چې فکري بهیر د نورو تحولاتو پر وړاندې د غبرګون او عمل پر لاره وړاندې ځي، په تېره بيا 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 دين په فهم کې د هغه له اصلي چلند سره.

(c) ketabton.com: The Digital Library

منبعې:

۱. حاجی خلیفه، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون.
۲. د لا زیاتې توضیح لپاره وګورئ: وهبة الزحیلی، أصول الفقه، دار الفکر للطباعة و النشر، ۱۹۸٦، ج ۱، ٤۱۷.
۳. ولی الله الدهلوی، حجة الله البالغة، ج۱، ص ۲۳۱، و همچنان عنایت الله ابلاغ، ابوحنیفة متلکما.
٤. توشیهیکو ایزوتسو، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمۀ زهرا پورسینا، انتشارات سروش، تهران.
٥. عبد المجید الصغیر، الفکر الاصولی و اشکالیة السلطة العلمیة، دار المنتخب العربی، بیروت، ۱٤۱٥، ص ۱٦٥.
٦. ابوبکر الجصاص، الفصول فی الأصول.
۷. ابن عبد البر، جامع بیان العلم و فضله.
۸. عبد المجید الصغیر، همان.
۹. شمس الدین الذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج ۱۰، ص ۱٥.
۱۰. جمال باروت، اجتهاد میان متن، واقعیت و مصلحت، ترجمۀ محمد محق، انتشارات به نشر، ۱۳۸٤.
۱۱. احمد بن محمد نصیر الدین النقیب، المذهب الحنفی، مراحله و طبقاته، ص ۱٦۳.
۱۲. ذهبی، همان، ج ۱۱، ص ۸۷.
۱۳. زاهد الکوثری، تأنیب الخطیب، المکتبة الازهریة للتراث، ۱۹۹۸، القاهرة، ص ۲۱.
۱٤. د تقلید او اجتهاد د مبحثونو په باره کې د لا زیاتو معلوماتو لپاره دا اثرونه وګورئ: الشوکانی، القول المفید فی أحکام الاجتهاد و التقلید، همچنان، شاه ولی الدهلوی، الإنصاف فی بیان أسباب الاختلاف.
۱٥. سید احمد سرهندی، مکتوبات.
۱٦. علی حیدر امین افندی، شرح مجلة الأحکام، دار الجیل، ۱۹۹۱.

(c) ketabton.com: The Digital Library

(c) ketabton.com: The Digital Library

د اهل رأى او اهل حدیث د مکتبونو تقابل

د اهل حدیث د قضاوت مباني

په لومړي سر کې اهل حدیث او محدثین سره هم معنا اصطلاحات وو خو وروسته یې په معناوو کې توپیر راغی. د اسلامي تاریخ په لومړۍ او دویمه پېړۍ کې اهل حدیث هغه چا ته ویل کېده چې د حدیث روایت، د حدیثونو ارزونه، او د حدیث د راویانو تعقیبول یې کار او تخصص و. همدارنګه هغو کسانو ته به چې د تفسیر، فقه، کلام، لغت او ... ځانګو کې اخته وو، اهل تفسیر، اهل فقه، اهل کلام، اهل لغت او اهل ... ویل کېده. په عین وخت کې به له اشتقاقي کلمو هم استفاده کېده او دوی به مثلاً محدثین، مفسرین، فقها، متکلمین، ... بلل کېدل.

په هغه وخت کې دغه ځانګې د رامنځته کېدو په حال کې وې او لا یې ټول حدود او ثغور نه وو څرګند شوي. دا لکه هغه نوزېږي وو چې ورځ تر بلې به یې څېره او شکل لا مشخص کېده او دې بهیر شاوخوا دوه پېړۍ وخت ونیو.

په راوروسته پېړیو کې بیا کرار کرار د اصطلاحاتو معناوې بدلې شوې او محدثین به هغو کسانو ته ویل کېدل چې د حدیث په علومو کې به یې

(c) ketabton.com: The Digital Library

تخصص درلود خو اهل حدیث به هغه چا ته ویل کېده چې په فقهي او کلامي مسایلو کې به د محدثینو سلیقې او چال چلند ته تابع وو، سره له دې چې پخپله به یې په حدیث کې چنداني تخصص نه لاره. مثلاً حنفي مذهبی طحاوي محدث و خو اهل حدیث نه‌و. د اهل حدیث او حنبلیانو تر منځ برید چنداني څرګند نه‌و ځکه چې د ډېرو اهل حدیثو په نظر، امام احمد حنبل اهل حدیث و او د هغه مذهب هم د فقهي اساساتو په لحاظ پوره نه‌و تدوین شوی او تر ډېره یې پر هغو روایتونو تکیه وه چې د علم حدیث په حوزه کې شامل وو.

اهل حدیث اغلباً ځان اهل سنت بولي چې په همدې نوم له نورو مسلمانو ډلو او فرقو یې توپیر وشي. دوی په عین وخت کې وایي چې هویت یې د اسلام د پیغمبر ﷺ او صحابه‌وو د سنت پر اساس رغېدلی دی. ډېرو نورو ډلو به هم ځانونه اهل سنت بلل او دا اصطلاح یې په اهل حدیث پورې تړلې نه‌ګڼله. اهل سنت داسې خوځنده او ناڅرګنده اصطلاح وه چې کله به د اهل تشیع پر وړاندې درېده، کله د معتزله او متکلمانو پر وړاندې، او کله د اهل رأی او احنافو پر وړاندې خو تر څو سوه کاله وروسته پورې یې دقیقې پولې څرګندې نه‌وې. ان لا اوس هم ځینې سلفیان، نور کلامي مذهبونه لکه اشاعره او ماتریدیه له اهل سنته بهر ګڼي، حال دا چې داسې مهمې څېرې شته چې معتزلي تمایل به یې درلود او د اهل تشیع په نظر په اهل سنت کې حسابېږي.

اهل حدیث یا محدثینو په دویمه او درېیمه پېړۍ کې چې د علم حدیث د جوړېدو او د دې علم د عمده منابعو د کنبلو کلونه وو، سخت زیارونه وګالل. د دوی د هڅو نتیجې په ګڼو کتابونو کې راپاتې دي او لا هم استفاده ورنه کېږي.

دا چې د حدیثونو په برخه کې اهل حدیث تخصص درلود او د نورو ځانګو متخصصانو به له ځینو کمو موردونو پرته، په دې علم کې کار

(c) ketabton.com: The Digital Library

نه کاوه نو ورو ورو محدثین د حدیثونو په برخه کې په وروستیو مرجعو بدل شول او بیا به چې هر بل عالم د کوم حدیث یا روایت په اړه شک درلود، د حدیث صاحب نظرانو ته به ورته چې کره ناکره یې ورمعلومه کړي او پخپله به یې چنداني زحمت نه‌ایسته.

خو د اهل حدیثو کار یوازې د حدیثونو راټولول او ارزول نه‌وو بلکې هغوی هڅه وکړه چې ځان د مسلمانانو بهترینه فرقه معرفي کړي، په فقهي، کلامي او د قرآن د تفسیر په چارو کې نظر ورکړي او د خپلو نظرونو د برترۍ د اثبات لپاره پر روایتونو او حدیثونو تکیه وکړي. همدا و چې اهل حدیث له نورو ډلو سره په تقابل کې واقع شول.

د اهل حدیث او رقیبانو تقابل داسې رنګ خپل کړی و لکه نن سبا چې په مدړنو هېوادونو کې د ښي لاسو او چپ لاسو ګوندونو او د دریېمې نړۍ په هېوادونو کې د ایډیالوژیکو ډلو تر منځ لیدل کېږي.

دغه ایډیالوژیک تقابل د ځینو محدثینو د علمي کار پر بهیر اغېز ښنده او د دې سبب کېده چې د حدیثونو په ارزولو او منلو کې دغه ملحوظات په پام کې وساتي. دوی به د حدیث په ډګر کې پر خپل تخصصي کار سربېره، په مختلفو لارو هڅه کوله چې خپل رقیبان له میدانه وباسي او بریا خپله کړي.

د بېلګې په ډول، د اهل حدیث او اهل رأی تر منځ د اختلاف یو ټکی د ایمان ماهیت و، دا چې هماغسې چې د آیتونو او حدیثونو له ظاهره ښکاري، ایمان کمېږي زیاتېږي (زیادت او نقصان)، که دلته زیاتېدل او کمېدل د قوت او کمزویتوب په معنا دي، او دا چې د ایمان ماهیت تجزیه نه مني. محدثینو به ویل چې ایمان کمېږي زیاتېږي خو اهل رأی به ویل چې قوي کېږي او کمزوري کېږي. نن سبا دې موضوع ته زموږ په نظر او په اکاډیمیک چاپېریال کې د یوه علمي اختلاف نظر په سترګه کتل کېږي چې له توندو احساساتو لرې، پرې بحث کولی شو. خو هاغه

(c) ketabton.com: The Digital Library

مهال داسې نه‌و، محدثینو به د خپل نظر د اثبات لپاره په خپلو کتابونو کې یو مهم څپرکی بېلاوه او ټوله هڅه به یې دا وه چې د مقابل لوري نظر باطل وښیي. امام بخاري د صحیح البخاري د تالیف پرمهال دا کار کړی دی. ډېرو نورو محدثینو هم همدا لاره خپله کړې وه او د خپلو کتابونو ډېر څپرکي یې داسې موضوعاتو ته ځانګړي کړي وو چې د پیغمبر ﷺ په زمانه کې یې اهمیت نه‌درلود خو د مذهبونو او فرقو له رامنځته کېدو وروسته په تودو بحثونو اوښتي وو، د قضا او قدر له بحثونو رانیولې تر دې پورې چې په جماعت لمونځ کې دې آمین په جهر وویل شي که په خفا. همدا موضوع د دې سبب شوې وه چې د اکثرو اهل حدیث/ محدثینو کار ناپېیلی پاتې نه‌شي او دوی په علمي لاره خپل کار ونه‌کړي. حال دا چې بې‌پلویتوب د علمي کارونو اصلي غوښتنه ده. ممکن داسې کُلي قضاوت به د ټولو محدثینو د کار په اړه سم نه‌وي او استثناوې به په کې وي خو د دوی د اکثرو کار همداسې و.

د دې کار یوه نتیجه دا وه چې کله به دوی کوم روایت یا حدیث ارزاوه، د رواي فقهي او کلامي باور ته به یې هم کتل او که چېرې راوي په رقیبه ډله پورې تړلی و یا به دا تور ورپورې و، دوی به هغه روایت ضعیف ګاڼه او د معتبرو حدیثونو له کتاره به یې وایسته. همدا وجه وه چې د امام ابوحنیفه په شان کسان چې د اهل رأی له مخکښانو څخه وو، او ویل کېده چې په کلامي مسایلو کې یې نظر مرجئه ډلې ته نږدې و او دغه ډله د اهل حدیث رقیبه وه نو اکثرو لویو محدثینو به د هغو حدیثونو له روایته ډډه کوله چې سند به یې دی و. دوی به هغه روایتونه به چې امام ابوحنیفه یا د اهل حدیث نورو فقهي یا کلامي رقیبانو تایید کړي وو، په سختۍ سره نقدول.

خو په راوروسته پېړیو، په تېره بیا په څلورمه او پنځمه هجرۍ پېړۍ کې چې اسلامي تمدن ډېرې ځانګې ښاخونه وکړل او ډول ډول علمونه

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 ځوږه ولوېدل او د حنبلي فقهي مذهب په چوکاټ کې يې ادامه ومونده. په دې پېړيو کې حنبليانو هڅه وکړه چې د دې مذهب فقهي نيمګړتياوې لرې 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 نه‌شول 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 رأی پر وړاندې د دوی سيالي وریاده کړي او دا موضوع د دې سبب کېږي چې د سلفيانو د استدلال پر وړاندې له اکثرو 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 رأی ترمنځ ونښت او لا يې هم اغېزې رواني دي، د واحد خبر د اعتبار پر سر مناقشه ده. سره له دې چې هاغه مهال بيا دغه دعوا د اهل حديث په ګټه ختمه شوه خو نن سبا چې د

(c) ketabton.com: The Digital Library

نوي عصر د ستونزو په حل کې د اهل حديث ليدلورى بېوسه ښکاره شوى، د اهل رأى ليدلوري ته ورستنېدل بيا له سره پيل شوي دي.

په تېرو مبحثونو کې اشاره وشوه چې د ځينو حديثونو او روايتونو د صحيح ګڼلو په اړه د محدثينو ليدلورى کرار کرار په مسلط ليدلورى بدل شو او د اهل رأى د فقهي مذهبونو لارويانو ورته غاړه کېښوده خو صحيح روايتونه ټول له يوه خېله نهدي، 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 کړى وي، داسې جماعت چې په عقلي لحاظ دا احتمال ممتنع وي چې دوى دې پر دروغو (جعل) سره يوه خوله شوي وي.

د مثال په توګه، د فرض لمونځونو د رکعتونو شمېر، په تواتر سره ثابت شوى دى، معنا دا چې ډېرو صحابهوو روايت کړى دى چې د سهار فرض لمونځ دوه رکعته او د ماسپښين څلور رکعته دي. د دې روايت په دويمه طبقه کې د تابعينو نسل دى، بيا هم ګڼو کسانو همدا روايت کړى دى. بله طبقه کې چې د تبع تابعين ده، هم زياتو کسانو همدا روايت کړى دى او همداسې د حديث د معتبرو کتابونو د تدوين تر عصره (د دويمې پېړۍ پاى او د درېيمې پېړۍ د پيل کلونو) پورې دا لړۍ پسې غځېږي. داسې روايتونه متواتر بلل کېږي او زيات اعتبار لري او د اصولِ فقه د عالمانو په اصطلاح د يقين او قطع افاده کوي. معنا دا چې د دې روايت په سموالي کې هېڅ شک نهپاتې کېږي او هېڅ احتمال يې نهوي چې دا دې چا جوړ کړى 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

دا موضوع ډېره مهمه نه‌ده 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 نه‌کېږي او یوازې په اضافي قراینو او شواهدو سره یې اعتبار زیاتېدای شي. دا چې دا روایتونه کم اعتباره دي نو منل یې الزامي نه‌دي، په تېره بیا د عقیدې او د حلال او حرامو د احکامو په برخه کې.
همدا د اهل رأی 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 عقیده‌یي 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 ځخه داسې نور ځلېږي چې ټول مخلوقات په سجده لوېږي، غیر له هغو کسانو چې په دې دنیا کې یې سجده نه‌ده کړې او دوی همداسې وچ کلک ولاړ پاتې کېږي او د سجدې 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 رأی نظر دا و چې د خدای لپاره د نامتعبرو روایتونو پر اساس د راغلیو صفاتو اثبات، سم نه‌دي او موږ نه‌شو کولی

(c) ketabton.com: The Digital Library

چې داسې شیان د خلکو په اعتقادي چارو ورزیات کړو چې خلک دې خامخا پرې عقیده وکړي. د دوی دلیل دا و چې د عقیدې مبنا باید ټینګه او غښتلې وي او هغه روایت چې پخپله یقیني نه‌دی او د ظن او احتمال په حد کې اعتبار لري، څرنګه کولی شي د قوي عقیدتي حکم مبنا وګرځي.

ډېر نور روایتونه هم شته چې د عقیدې په حوزې پورې تړلي نه‌دي خو د عملي احکامو په حوزې پورې اړه لري لکه د حلال او حرام، او د آدابو او اخلاقو شرعي احکام. په څښاک کې د مچ د غوټه کولو یا د اوښ د میتیازو په وسیله درملنه چې نن سبا یې تاوده بحثونه راپارولي دي، عموماً په دغه ډله روایتونو پورې اړه لري. د دغو ټولو په اړه د اهل رأی د جمهورو عالمانو حکم دا و چې دا روایتونه یوزاې د ظن افاده کوي.

د ظن افاده په دې معنا ده چې ګومان کېږي پیغمبر ﷺ به داسې څه ویلي وي خو په عین اندازه دا ګومان هم کېږي چې نه به یې ویلي وي او موږ یقین نه‌شو کولی چې خامخا به یې ویلي وي.

اهل حدیث هم پخوا او هم اوس خپل مقابل لوری په دې تورن کړی دی چې ګواکې د پیغمبر ﷺ حدیثونه نه مني او په سنت التزام نه‌لري. دوی ځان د سنت لاروی او مُبلِغ ګڼي او خپل مخالفان د سنت پر وړاندې په بې‌پروایۍ تورنوي. حال دا چې خبره د سنت د قبلولو نه‌ده بلکې د سنت د ثبوتولو ده، معنا دا چې لومړی دې ثابته شي چې دا خبره پیغمبر ﷺ کړې ده، بیا یې د منلو او عمل کولو وار رسېږي.

اهل حدیث وایي همدا چې یو حدیث صحیح وي، معنا یې دا ده چې ثابت او معتبر دی. اهل رأی وایي صحیح هغه اصطلاح ده چې محدثینو د ځینو روایتونو د معرفۍ لپاره له خاصو شرطونو سره وضع کړې ده. د اهل رأی او د اصول فقه د جمهورو عالمانو دلیل دا دی چې حدیثونه او روایتونه د صدور له وخته د تدوین تر مهاله پورې یعنې د رسول اکرم

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 نامعیاري کتبي جزوو له لارې رارسېدلي دي. دا ډول روایتونه په ځینو 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 نه‌شو کولی چې د راویانو د تېروتنو احتمال نفي 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 لانجې، 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 ګانې پیدا کېږي.

په داسې حالت کې موږ مجبورېږو چې د هر روایت د اعیار د معلومولو لپاره د نورو قراینو لمنه ونیسو، لکه د روایت لپاره په قرآني عمومیاتو، عقلي مُسَلَماتو، تاریخي حقایقو، ... کې تایید پیدا کړو او که د یوه روایت لپاره داسې څه پیدا نه‌شو، سره له دې چې محدثینو به صحیح روایت ګڼلی 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 وګړي تر اغېز لاندې راوستلی شي، مثلاً دوی د قرآن هغه آیتونه یادوي چې د پیغمبر اطاعت او د هغه پیروي لازمي ګڼي 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 نه‌کوي، په دې شرط چې یقین ولري چې دا د هغه خبره ده.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 يې له نورو مسلمانانو سره لري، زياته برخه يې له آحاد اخبار څخه رازېږېدلې ده. خو دا چې د اسلام په تاريخ کې د اهل رأی مباني لږ لږ هېر شوي دي او د اهل حديث مباني مشهوره شوي دي نو اکثره ناخبره او کم‌علمه مسلمانان په دې مناقشه کې حيران او لالهانده پاتې کېږي ځکه چې له يوې خوا د سنت د پيروۍ ادعا لري او له بلې خوا په دې تورن دي چې د سنت پروا نه‌ساتي.
د دې لپاره چې ځوانان او کم‌علمه وګړي د داسې تبليغاتو په لومو کې ښکېل نه‌شي، بايد د اهل رأی د مکتب علمي مباني تازه او بيا ژوندي کړو او خلک ورباندې پوه کړو. د دې کار لپاره لازمه ده چې تخصصي مبحثونه په ساده ژبه بيان شي چې نامتخصص وګړي هم ځنې استفاده وکړای شي.

«إذا صح الحديث فهو مذهبی»

د دې عربي جملې معنا دا ده چې: «که يو حديث صحيح وي نو هغه حديث زما مذهب دی.»
دغه جمله د امام ابوحنيفه په شمول د اهل سنت د څلور واړو مذهبونو امامانو ته منسوبه ګڼل شوې ده، کله په عين ټکو او کله په لفظ او معنا کې له يو څه تفاوت سره. (د بېلګې په توګه، وګورئ: شيخ ناصرالدين آلباني د صفة صلاة النبی کتاب په سريزه کې)
سلفي دوستان دغه جمله داسې تعبيروي چې: د فقهې هر لوی امام دا خبره تاييده کړې ده چې که يو صحيح حديث مو وليد نو عمل پرې

(c) ketabton.com: The Digital Library

وکړئ 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 عُرض الحائط، یعنې زما نظر په دېوال ووهئ.)

دوی دا بحث په داسې بڼه ځکه مطرح کوي چې د سلفي دوستانو په نظر د فقهې هر امام، په تېره بیا امام ابوحنیفه 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 نهو لیدلی یا به لیدلی و خو ډاډه به نهو 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 فقهې 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 ونهلري.

د استدلال دغه بڼه ظاهراً ټینگه او واضحه ده ځکه چې مخاطبانو ته دوه لارې په مخ کې ږدي، یا د پیغمبر ﷺ د خبرې منل او یا د فقهې مذهب د امام تقلید او پیروي. طبیعي خبره ده چې ان کمعلمه 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 مذهبه سیمو کې کمعلمه ځوانان تر اغېز لاندې

(c) ketabton.com: The Digital Library

راولي او سفلي تمايل په کې پيدا کوي. خو د مسألې حقيقت څه دی او په دې استدلال کې کومه خطا ده چې بايد واضحه شي؟

لازمه نه‌ده چې د فقهي مذهبونو امامانو ته پر دې منسوب روايت مناقشه وکړو ځکه چې دوی که عيناً په همدغو ټکو دا خبره کړې هم نه‌وي، 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 نه‌ده 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 ورپام شوی نه‌دی او يا يې عارفانه تجاهل کړی دی، دا ده چې کله د امام ابوحنيفه په شان يو لوی عالم وايي: إذا صح الحديث، يعنې 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» يعنې «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 طاعةً، 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

نظر صحیح وي خو د هغه فقیه امام په نظر صحیح نه‌وي، او هغه دې شک ولري چې دا به د پیغمبر ﷺ وینا وي، یا دا چې د حدیث منظور به هغه څه نه وي چې د روایت له ظاهره ښکاري او ممکن دغه روایت به بل دلالت ولري، نو په دې صورت کې هغه ځان د داسې روایت په منلو نه مکلفوي ځکه چې د ده په نظر دغه حدیث د صحت درجې ته نه‌دی رسېدلی، سره له دې چې د بل کس یا نورو کسانو په نظر به صحیح هم وي.

دغه دوستان دا خبره هېروي چې د صحیح حدیث اصطلاح په هغه معنا چې اوس د حدیث په علم کې پېژندل کېږي، په راوروسته کلونو کې د مذهبونو تر امامانو او په تېره بیا د امام ابوحنیفه تر وخته وروسته وضع شوې ده. علم حدیث هم د نورو علمونو په څېر د وخت په تېرېدو سره تکمیل شوی او ځانگې ښاخونه یې کړې دي او ورو ورو یې د اصطلاحاتو پر سر د اهل علم تر منځ توافق پیدا شوی دی.

د مجتهدانو، په تېره بیا د امام ابوحنیفه، په زمانه کې لا دغه اصطلاحات نه‌وو او هغه ضوابط چې د صحیح حدیث د تعریف لپاره وضع شول، هاغه مهال عالمان وربانديې نه‌وو سلا، هر مجتهد به د حدیثونو د «صحیح» گڼلو لپاره ځانته ضوابط لرل.

مثلاً امام ابوحنیفه به د هغه حدیث چې موضوع یې فضایل اعمال وو او هغه حدیث تر منځ توپیر کاوه چې دیني واجبات یې بیانول. همدارنگه په عقیدې پورې اړوند حدیثونه به یې له هغو حدیثونو بېلول چې په احکامو پورې اړوند دي. همدارنگه یې د هغو حدیثونو ترمنځ توپیر کاوه چې راوي په یې له فقهې سره اشنا کس و یا به په فقه نه‌و خبر، یا هغه حدیث چې په قرآن کې یې تایید پیدا کېدای شو او هغه چې له دې تاییده بې برخې و، او داسې ډېر نور شرطونه یې لرل.

یعنې ډېر هغه حدیثونه چې وروسته د اهل حدیث له خوا صحیح وگڼل

(c) ketabton.com: The Digital Library

شول، د امام ابوحنیفه په نظر صحیح نه‌وو بلکې په نورو درجو کې وو لکه حَسَن، حسن لغیره، ضعیف، او ... او په ټوله کې دی باوري نه‌و چې د اسلام پیغمبر به داسې وینا کړې وي که نه، او که یې کړې وي، منظور به یې همدا شی وي چې د روایت له ظاهره ښکاري که نه.

نو د دې مقولې په اړه د سلفي دوستانو استدلال ناسم دی ځکه چې دوی دغه ملاحظات په پام کې نه نیسي او خبره په مطلق ډول کوي. دوی خپل مخاطب ته داسې ښيي چې ټول هغه حدیثونه چې وروسته د اهل حدیث له خوا صحیح وګڼل شول، جبراً او الزاماً د هغه امام مذهب هم دی. حال دا چې د امام منظور دا و چې که چېرې یو حدیث زما په نظر د صحت درجې ته ورسېږي، هغه حدیث زما مذهب دی، دلته صحت لزوماً له هغه صحت سره مساوي نه‌دی چې اهل حدیث یې ګڼي. امام دا نه‌دي ویلي چې هر هغه حدیث چې ستاسو یا د نورو په نظر صحیح معلوم شو، هغه زما مذهب هم دی. د دې لپاره چې وپوهېږو د یوه امام په نظر به کوم حدیثونه صحیح او معتبر وو، باید د حدیثونو د ارزولو او د روایتونو د نقدولو لپاره د هغه امام پر ضوابطو پوه شو. بیا نو ډاډ پیدا کولی شو چې دغه روایت به د هغه په نظر معتبر و که نه!

امام ابوحنیفه او اهل حدیث

وړاندې ورته اشاره وشوه چې د اهل رأی او اهل حدیث ترمنځ هم د حدیثونو او روایتونو د منلو پر سر او هم د هغوی د تفسیر او تأویل پر سر اختلاف و.

اهل رأی د فقیهانو او د شرعي صاحب‌نظرانو هغې ډلې ته ویل کېده چې عمدتاً په کوفه او عراق او ځینې یې په مدینه کې وو. د اهل رأی د تمایلونو ریښې هغو اجتهادونو ته رسېدې چې د ځینو صحابه فقیهانو 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 هغوی د معنا په

(c) ketabton.com: The Digital Library

گڼه له پامه غورځول کېده. په دې منځ کې مشهور اجتهادونه دا دي: د قحطۍ 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 مولفة 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 شاګردانو یې او د حضرت علي ځینو یارانو هڅه وکړه چې د اجتهادونو لمن پراخه کړي چې دغو پوښتنو ته ځواب ووایي. دغه شي د وخت په تېرېدو سره په فقه او شریعت کې داسې بهیر رامنځته کړ چې اهل رأی 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 ویې‌شول کولی د دې مکتب د ټولو فقیهانو میراث زده کړي او د هغوی طرز فکر په ښه شان سره خپلې فقهي دستګاه ته ورننه‌باسي. ده د ظاهرپاله بهیر پر وړاندې د اهل رأی د تیوریکو 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 فقهې او احکامو حوزه. ده سربېره پر دې چې د اهل رأی د پخوانو فکري محصولات یې په ښه توګه ډلبندي کړي وو، پخپله یې هم په دې برخه کې اجتهادونه وکړل او د فقهې او کلام والاوو ته یې نوي افقونه پرانیستل.

(c) ketabton.com: The Digital Library

دغو مهمو هڅو چې هاغه مهال بې‌سابقې وې، د ظاهرپالو مکتب يې (چې وروسته اهل حديث ونومول شول) له سختو ننګونو سره مخ کړ. تر دې وړاندې ظاهرپالو خپل اصلي رقيبان هغې ډلې ګڼلې چې په سياسي يا کلامي يا په دواړو دليلونو محکومې او مطرودې وې. دوی به د اهل سنت په نامه هڅه کوله چې ځانونه د هغوی بديل معرفي کړي. ظاهرپالو په دين کې د نص (د آيت او حديث ظاهر) په ځلولو سره د خپل فکري کړنلارې د مشروعيت لپاره تکيه جوړوله. دوی دا ځل وليدل چې داسې څوک يو مکتب جوړوي چې پخپله د صحابه‌وو او تابعينو وارث او د اهل سنت له لويانو څخه دی او دغه مکتب د دوی د مشروعيت ستنې لړزوي. همدا وو چې د امام ابوحنيفه پر وړاندې د دوی د بدبينۍ او خشم څپې راپورته شوې او د وخت په تېرېدو سره په کينې واوښتې.

په تاريخي او روايي کتابونو کې ډېر روايتونه شته چې له امام ابوحنيفه سره د ډېرو اهل حديثو دښمني او بدبيني ښيي. دغه روايتونه د اوزاعي، عبدالرحمن بن مهدي، سفيان ثوري، عمرو بن هثيم، مالک ابن انس، ، احمد بن حنبل، شريک بن عبدالله، حفص بن غياث، حماد بن سلمه، حسن بن ربيع په شان کسانو ته منسوب دي چې امام ته يې سپکې سپورې په کې ويلي او دی يې په بدعت او بې‌دينۍ تورن کړی دی. داسې روايتونه يو د امام احمد بن حنبل د زوی عبدالله په «السنة» کتاب کې راغلي او بل د خطيب بغدادي په «تاريخ بغداد» کتاب کې. (په تېره پېړۍ کې لوی حنفي عالم، زاهد کوثري، په خپل خاص کتاب «تأنيب الخطيب على ما ساقه فی ترجمة أبی حنيفة من الأكاذيب» کې د دې ټولو روايتونو ځواب ورکړی دی.)

له دې ورهاخوا چې دغه روايتونه تر کومه بريده اعتبار لري يا مردود دي، څه چې په ښکاره توګه د اهل حديث په ټولو کتابونو کې، د صحاص سته د لويو محدثانو په ګډون، ليدل کېږي دا دي چې د امام ابوحنيفه او د

(c) ketabton.com: The Digital Library

هغه د شاگردانو (محمد بن حسن او ابو یوسف قاضي چې دواړو د خپل استاد د فقهې په تدوین کې لوی لاس درلود)، پر وړاندې د اهل حدیث منفي دریځ و. دوی به هغه روایتونه نه نقلول چې دغه کسان به یې په سند کې وو. (البته ځینې استثناوې وې، ځینو محدثینو لکه عبدالله بن المبارک به د نورو اهل حدیثو پر خلاف په دې ویاړ کاوه چې د امام ابوحنیفه شاگردان پاتې شوي دي.)

د امام ابوحنیفه په اړه د دوی منفي نظرونه یوازې په دې کې نه‌وو چې دوی به په امام پورې اړوند روایتونه نه نقلول بلکې کله چې به یې په فقهي یا کلامي مبحثونو کې له هغه سره اختلاف کاوه، هڅه به یې کوله چې د هغه نظرونه په خپل گومان باطل وښیي. امام بخاري چې په خپل کتاب د «قال بعض الناس» عبارت کاروي او غالباً منظور یې امام ابوحنیفه دی، ښیي چې اهل حدیث دومره له هغه سره وران وو چې ان نه یې شول کولی د هغه نظرونه په بې‌پلوه توگه یاد کړي او بیا مناقشه وکړي، بلکې د هغه په حق کې به یې یو ډول حدیثي بایکاټ کاوه، ان تر دې چې د هغه نوم هم د دوی په کتابونو کې رانه‌شي.

دوی د امام ابوحنیفه د نوم او نظرونو له ذکر کولو ځکه ډډه کوله چې اهل حدیث به تل یوبل ته ویل چې د اهل بدعت نظرونه باید نقل نه‌کړي ځکه چې دغه نظرونه جاذبه لري او خلک ځان ته ورکاږي، وروسته به بیا سخته وي چې خلک ورنه راوگرځول شي.

دغه روش تر ننه پورې هم د سلفیانو او سلفي‌وزمه وگړو په منځ کې روان دی چې اجازه نه‌ورکوي 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 نه‌غواړي د خپل منطق کمزورۍ ته پام وکړي او فکر وکړي چې که د مخالفانو خبرې زړونو ته لاره کوي، دې کې د چل او تزویر خبره نشته.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 صاحب‌نظرانو 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 ونه‌کړای شول چې د امام ابوحنیفه په شان کسانو محبوبیت او ګرانښت کم کړي او د هغه د نظرونو د خورېدو مخه ونیسي.
په راوروسته پېړیو کې چې فقهي مکتبونو د اسلامي امپراتورۍ په قضایي دستګاه 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 نفي کړي. وروسته له هغې چې د امام ابوحنیفه فقهي 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 «مجموعة الفتاوای» 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 څېره 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 چالاکۍ سره د امام ابوحنیفه د اصلي عقایدو پرځای د طحاوي عقیده خپره کړې ده چې د ابن العز حنفي په نوم یو چا شرحه

(c) ketabton.com: The Digital Library

پرې لیکلې 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 څنګه اهل حدیث ته تمایل پیدا کړ، جلا کیسه لري). په افغانستان او پاکستان کې د دیني علومو ډېر شاګردان دا کتاب د درسي کتاب په توګه لولي او په دې نه‌پوهېږي چې د امام ابوحنیفه له نظرونو سره څومره توپیر لري. د چالاکۍ دغه کار هغه بل کار ته ورته دی چې په ایران کې ځینو افراطي شیعه ډلو کړی دی. دوی هم داسې کتابونه چې د امامیه مذهب عقیدې په کې راغلې دي، د ځینو نوموړکو 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 رادېره کېدو سره چې ټولې د جهادي سلفیت ډلې نومول شوې دي، د سلفیت مخالفان د سنې 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 گڼي او وایي چې دوی د سلفیت له اصلي بهیره لرې شوې او په کړه لاره تللې 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 نه‌راځي، هم ورپورې تړلې دي.

ایا سلفیت یو نه‌تجزیه کېدونکی کُل دی چې یو لاس او په یو ځای

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

تاریخي مخینه

د سلفیت اصطلاح له سَلَف کلمې راخېستل شوې ده چې د پخوانو او تېرو په معنا ده. دغه اصطلاح د داسې جدي اصطلاح په توګه چې یوه ځانګړې کړنلاره وښیي، په لومړي ځل د ابن تیمیه (٦٦١-٧٢٨ هـ) له لوري رواج شوه او فکري چوکاټ یې برابر شو. سلفیت بیا په (۱۱۱۵-۱۲۰٦ 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 راښیي، د ابن تیمیه یا محمد بن عبدالوهاب له وخته نه‌دی 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 شیعه 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 صحابه‌وو 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

دينونو پاتې شوني سره ګډ اوسېدل، هڅه کوله چې له ديني ارشاداتو سره عقلمند چلند وکړي او د نصوصو عقلاني فهم يې غوره ګاڼه، البته د هماغه وخت له جمعي عقلانيت سره متناسب.

وروسته له هغې چې د تفسير، عقيدې، حديث، او فقهې په څېر اسلامي علوم او د دې علومو مبادي لکه د فقهې اصول، د حديث اصول، د تفسير اصول او د عقيدې/کلام اصول تدوين شول او په علمي جماعتونو کې يو ډول تخصص رواج شو، د دغو دوو مکتبونو فکري ميراث د ديني علومو د متخصصانو دوو طيفونو ته ولېږدېد. د علم حديث عالمانو چې په سر کې يې بخاري، مسلم، احمد بن حنبل او نور وو، او وروسته د اهل حديث په نامه وپېژندل شول، د حجاز/ مديني د مکتب پر تکامل اخته شول او فکري چوکاټونه يې تدوين کړل. په بل لوري کې بله ډله وه. دوی چې فقيهان بلل کېدل او په سر کې يې امام ابوحنيفه و، د عراق د مکتب ميراث يې خپل کړ او په اهل رأی مشهور شول.

دغه نوموونه يوازې په هغو سيمو کې د حاکمې فضا له مخې شوې دي او معنا يې دا نه‌ده چې د عراق ټول وګړي به د اهل رأی پلويان وو او د حجاز ټول خلک د اهل حديث.

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 دين په اړه خپله انګېرنه تر ټوله سمه انګېرنه بلله او دا يې خپل حق ګاڼه چې ټولنه پر همدې اساس رهبري کړي. کله چې دا اختلافونه سخت شول، د امام شافعي په شان ځينو کسانو هڅه وکړه چې د اجتهاد د روشونو له ضابطه‌مند کولو سره، د روغې جوړې يوه منځنۍ لاره پيدا کړي. خو په عمل کې دواړو ډلو د خپل تکامل لاره ووهله او دغو هڅو ونه‌شول کولی چې سره يوځای يې کړي ځکه سره له دې چې دغو ډلو په کُلي چارو کې زيات مشترک ټکي لرل خو د ديني ارشاداتو د تفسير او توضيح په برخه کې يې مباني له

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 پرېنه‌ښودل 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 نه‌شوه کولی. فقیهانو د فقهي احکامو په تدوین سره وشول کولی چې عملاً یو ډول قانون جوړ کړي او د خلکو ژوند له فقهې او شریعت سره پیوند 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 فقهي بڼه وه، سربېره پر دې چې د اهل سنت په منځ کې یې تر ټولو لږ لارویان پیدا کړل، ان د دې مذهب ځینې علمي څېرې 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 ابوالوفأ ابن عقیل یادولی شو. ان د امام ابن حزم په شان د ظاهرپالو خورا مشهور عالم هم، سره له دې چې له فقهي قیاس سره مخالف و، خو په خپل کُلي چلند کې یې د اشاعره مکتب ته لېوال و.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

يې رسمي کړي او د متخصصانو لپاره يې معاشونه او امتيازات ومني. په دې لاره به حکومت د نسبتاً ډېرو فقيهانو او ديني عالمانو ملاتړ ترلاسه کاوه او د پرګنو په منځ کې به يې مشروعيت پيدا کاوه. د اهل سنت د څلورو فقهي 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 پرګنو به لړ 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 سلفیت تیوریکي کول

دا چې عباسيانو، سلجوقيانو او نورو حکومتونو د اهل رأی (چې اشعري او ماتريدي تمايلونه 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 نه‌درلود. تر دې چې نابغه عالم ابن تيميه، د اوومې پېړۍ په دويمه نيمايي کې راميدان ته شو. هغه د ګڼو شاګردانو په روزلو او ډېرو کتابونو او رسالو په ليکلو سره د اهل حديث مکتب ته نوې ساه ورپوکله. د ده په شاګردانو کې ابن القيم، ابن کثير، حافظ ذهبي، حافظ بزار، ابن دقيق العيد، ابن مفلح، ابن عبدالهادي، او نور شامل وو.

ابن تيميه 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 لګاوه، له هغو شيانو بېل کړل چې نه ورسره جوړېدل. ده همدارنګه په جديت

(c) ketabton.com: The Digital Library

او سختۍ سره د اهل حدیث د مکتب تبلیغ او ترویج ته مخه کړه او دا یې د دین د فهم بهترینه لاره وګڼله. ده هڅه وکړه چې د اهل حدیث اعتبار زیات کړي او لاره یې د اسلامي امت د سلف/ پخوانو د لارې په توګه معرفي کړي. ده د صدر اسلام او د مسلمانانو د لومړنیو نسلونو له تاریخه ګڼې داسې ټوټې بېلې او غوره کړې چې د اهل حدیث د تاریخي او فکري شجرې په توګه یې معرفي کړي. همدی و چې سلف یې د دین د فهم تر ټولو معتبره او لوړه مرجع وګڼله او د اهل حدیث مشروعیت یې په سلف پورې وتاړه.

سره له دې چې په نظري لحاظ د ابن تیمیه هڅه خورا لویه وه او د اهل حدیث د مکتب له احیا سره یې ډېره مرسته وکړه ځکه چې په لومړي ځل یې مدون او منظم کړ خو په عملي لحاظ یې داسې غورځنګ یا بهیر رامنځته نه کړ چې سیاسي یا اجتماعي حضور دې ولري. د ابن تیمیه او د هغه د شاګردانو 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 سلفیت په نامه څه نه پېژندل.

په دوولسمه هجري پېړۍ کې هاغه مهال چې عثماني خلافت کمزورې شوی او د حجاز اوضاع خراب شوي وو، محمد بن عبدالوهاب داسې یو غورځنګ راپیل کړ چې فکري تومنه یې د اهل حدیث له مفکورو رغبدلې وه. سره له دې چې ده پخپله د کتابونو او رسالو په لیکلو لاس پورې نه کړ خو د ده اهمیت په علمي لحاظ نه، بلکې د داسې غورځنګ په جوړولو او رهبري کولو کې دی چې په لومړي ځل د اهل حدیث د مکتب پر بنا جوړ شوی و او تر ننه هم په همدې نامه پېژندل کېږي. هغه د علمي مقام په لحاظ ابن تیمیه او د هغه شاګرد ابن القیم ته نه رسېږي او نظري کار یې تر ډېره د هماغو افکارو تکرار په بله بڼه و.

ښایي د اهل حدیث د احیا کولو لپاره د دغې تاریخي پېښې اهمیت

(c) ketabton.com: The Digital Library

له هغې پېښې سره يوشان وګڼو چې صفوي شاهانو تشيع مذهب په رسميت وپېژانده. امامي تشيع هم تر دې مخکې د اهل حديث د مکتب په شان نه و بريالی شوی چې نګه شيعي حکومت جوړ کړي او ويې غځوي. تر دې وړاندې دا دواړه بهيرونه په سياسي او اجتماعي لحاظ څنډې ته پورې وهل شوي وو او په ټوله اسلامي نړۍ کې واکمن بهير يوازې د اشاعره – ماتريديه فقيهانه بهير و چې له هند او منځنۍ آسيا رانيولې تر عراق، ترکيې، شمالي افريقا او ان اسپانيې پورې خور و.

اشعري او ماتريدي دوه کلامي څانګې دي چې له يو بله لږ توپير لري او په حقيقت کې د اهل رأی د مکتب تاريخي تداوم ګڼل 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 ماتريدي مکتب پورې اړه لرلې. ځينې سيمې لکه شام او مصر عمدتاً په فقه کې شافعي مذهبه او په کلام کې اشعري وې. د افريقا شمال او اسپانيا بيا په فقه کې مالکي او په کلام اشعري وو. يعنې که د مصر د فاطميانو (چې اسماعيلي وو) دوره او يو څو نورې بېلګې مستثنا وګڼو، د اهل رأی مکتب په ټوله اسلامي نړۍ کې څو پېړۍ سياسي او اجتماعي اقتدار په خپل لاس کې درلود او د اسلامي تمدن زياته برخه په همدې دوره کې رامنځته شوې ده.

د عالَم اسلام مذهبي جغرافيه

د عثمَاني حکومت له کمزوري کېدو، د صفوي حکومت او ورپسې د سعودي – اهل حديث حاکميت په رادبره کېدو سره، د اسلامي نړۍ نقشه د مذهبي جغرافيې په لحاظ په بې‌سابقې توګه بدله شوه. په صفوي ايران کې د تشيع مذهب له رسمي کېدو سره د حنفي – ماتريدي حوزې ځمکه چې پخوا يو لاس وه، په منځ کې بېله شوه ځکه چې هند او منځنۍ آسيا يوې خوا ته پاتې شول او عثماني ترکيه بلې خوا ته، تر منځ

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 جګړې نښتې وې خو په دې کې مذهب کمرنګه 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 شیعه‌توب تقویه کوي او هڅه کوي له نورو مسلمانانو ځان لا بېل او متفاوت وښیي او هم د حجاز حاکمان هڅه کوي چې ځان د اصیل اسلام ناره وښیي 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 ګاڼه. په دې منځ کې یوازې اباضي بهیر و چې بې له کومې ادعا یې هماغه پخوانی 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 حنبلیانو پاتې شوني او د نورو مذهبونو ځینې خلک ځان ته راوکاږل خو دې قضیې هله جدي رنګ خپل کړ چې سعودي عربستان د تېلو په رایستلو بریالی شو. دغې غښتې 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

ملکونو سره د اړیکي ټینګولو لپاره پلان پروګرام جوړ کړي او خپل مقام پوخ کړي نو دولت یې د خپل نظام د ایډیالوژۍ یعنې سلفیت د ترویج دوديزه لاره غوره کړه.

په مقابل لوري کې، شیعه ایران په نورو ملکونو کې له شیعه اقلیتونو سره د مرستې ستراتیژي خپله کړه. دا چاره هله لا تېزه شوه چې په ایران کې اسلامي انقلاب وشو او خورا مذهبي شیعه روحانیون د واک پر ګدۍ 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 نه‌دی لرلی. د دې بهیر عمده مرکزونه 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 تربګنۍ 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 نه‌شي بدلولی. په اسلامي نړۍ کې روانه جګړه مختلف بُعدونه او قشرونه لري خو یو عمده قشر یې په اورتودوکسي/سفلي چلند کې ریښه لري چې یوه خوا یې سني او بله خوا یې شیعي 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 جنګ دی. د سوریې په جګړو کې د حزب الله نقش، د داعش له لوري د شیعه‌ګانو د مذهبي مرکزونو الوځول، د سنیانو 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/فرقه‌ییز جنګ دی.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د سلفیت ظاهر او باطن

ظاهري څېره

سلفیت د نورو مسلمانانو په منځ کې په څو اعتقادي او فکري چارو مشهور شوی دی او څوک چې له بهره ورته ګوري، همدغه ځانګړنې د ډلو د ډلبندۍ ملاک ګڼي. هغه مهمې اعتقادي ځانګړنې 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 نه‌لري 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 ننګوونکې موضوع د اسما

(c) ketabton.com: The Digital Library

او صفاتو د توحید څرنګوالی 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 سترګو، لاسونو، پښې، نفس، غوسه، خوشحالي، او خندا منسوبول، په ذهن کې د هغه ذات انسان‌وزمه تصور رامنځته کوي. نورې اسلامي فرقې د خدای پر تنزیه ټینګار کوي او وايي 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 ناچارۍ 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 تېښتې 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، خاندي، غوسه کېږي، خوشحالېږي، 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 بني‌آدم ماورایي حقیقتونه نه‌شي درک کولی او یوازې پر هغه څه پوهېدای شي چې په انساني عالَم 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

کې انساني مفاهیم دي او په انساني امکاناتو درک کېږي. دا د خدای له شأن سره نه ښايي چې دغه صفتونه په هماغه کیفیت ورته منسوب کړو، دا د تنزیې خلاف دی. نو دا صفتونه په حقیقت کې داسې لوړو حقیقتونو ته اشاره کوي چې موږ يې له درکه عاجز یو او په دې انساني کلمو سره يې تعبیروو.

په سفلي لیدلوري کې د داسې مهمو اعتقادي مسایلو تأویل انحراف دی. ان تر دې چې دوی د خدای د مکان نفي کول هم نه‌مني او په ټینګار سره وايي چې هغه په اسمان کې دی او له اسمانه يې مطلب هم همدغه فیزیکي فضا ده چې زموږ د سر له پاسه معلومېږي. (ابن تیمیه، مجموعة الفتاوی)

د دوی له لیدلوري د انسان د ژغورنې تر ټولو مهم شرط د سمې او بې‌عیبې عقیدې لرل دي او د عقیدې 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 تفسیر لري، سره له دې چې د خدای په وحدانیت باور لري خو منحرف ځکه دي چې د خدای په اړه د دوی عقیده پر سمه مبنا نه‌ده ولاړه.

په دې برخه کې د سلفیت دغه سخت دریځ، د دې سبب شوې ده چې په اسانۍ سره نور په شرک تورن کړي او اکثره مسلمانان د دوی په نظر مشرک وګڼل شي.

سنت او بدعت: ټول مسلمانان ځانونه د پیغمبر ﷺ په پیروۍ ملزم ګڼي خو په دې کې بیا اختلاف لري چې په کومو موردونو کې د هغه پیروي واجبه، په کومو مستحبه او په کومو موردونو کې یوازې جایزه ده. د اهل رأی په نظر، د هغه حضرت سنتونه په دریو برخو: وینا، عمل او تقریر وېشل کېږي. که دغه سنتونه په عبادي چارو پورې اړه ولري چې په هغو کې د اجتهاد ځای نه‌پاتې کېږي نو پیروي يې پر مسلمانانو الزامي ده.

(c) ketabton.com: The Digital Library

خو که په عادي چارو لکه په خوړل، څښل، اغوستل، زراعت، تجارت، مسافرت، جګړې، 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 وښیي. غیر له دې نه، نور سنتونه یوازې د جواز او اباحت دلالت کوي او الزامي جنبه نه‌لري.

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 نبي 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 نه‌دي.

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 روایتي بڼه نه‌دي 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 نه‌وي راغلي، دوی یې د صحابه‌وو او تابعینو په سنت ډکوي.

په اسلامي فرهنګ کې د دې شي مقابل لوری بدعت دی چې د سلفي صاحب‌نظرانو 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 ورنه د وسلې کار واخلي. د سلفیانو په نظر، اکثره اسلامي جماعتونه

(c) ketabton.com: The Digital Library

که مشرک نه‌وي نو بدعت‌کاره خو خامخا دي او عملونه يې مردود دي.
د فقهي مذهبونو د تقليد مخالفت: که څوک ونه‌شي کولی شرعي احکام له اصلي منابعو څخه استنباط کړي نو مجبور وي چې د دې ځانګې د صاحب‌نظرانو پيروي وکړي، دې کار ته په فقهي اصطلاح کې تقليد ويل کېږي. وروسته له هغې چې د اهل سنت په منځ کې څلور فقهي مذهبونه رسمي شول، د دې مذهبونو د امامانو تقليد په منل شوي سنت بدل شو. سلفيان د دې مذهبونو د موسسانو شخصيت ته بې‌احترامي روا نه‌ګڼي خو د يوه ځانګړي فقيه عام او تام تقليد حرام ګڼي او قاطع مخالفت ورسره لري. خو خبره ورانه په دې ده چې دوی پخپله خلک د سلف د روش تقليد ته وربولي.
له تصوف او عرفان سره مخالفت: د اسلام په تاريخ کې عرفان عمده ځای لري. سلفيت دا شی يو ډول بدعت بولي او دا خپله دنده ګڼي چې دين له صوفيانه لارښوونو پاک کړي.

باطني څېره

خو که د سلفيت له ظاهري څېرې ورانديې ولاړ شو او وغواړو چې فکري محتوا يې وپېژنو، څو عمده عنصرونه به مو سترګو ته ودرېږي چې هم د دوی اصلي هسته جوړوي او هم په نورو مذهبي جماعتونو کې يې څرکونه موندلی شو. که د دوی اصلي هسته وپېژنو بيا پوهېدای شو چې د دې ډلې او نورو جماعتونو تر منځ پولې ولې ناڅرګندې او سَيالې دي او دا د دې سبب کېږي چې ځينې ډلې کله کله په مستقيمه يا نامستقيمه توګه د يو بل پلوي وکړي.
انحصارګري: سلفي ليدلوری حقيقت بسيط، يو بُعديز او يوګوټيز ګڼي چې تمَلُک يې ممکن دی. د سلفيانو په نظر، حقيقت د دين، انسان، تاريخ او هستۍ په اړه د دوی اخځ (برداشت) دی. يوازې هماغه وګړي

(c) ketabton.com: The Digital Library

ژغورل شوي او پر سمه لاره روان شوي دي چې دغه حقیقت یې موندلی دی. هغه کسان چې د حقیقت په اړه بل ورې تصور لري یا حقیقت یې په بله بڼه پېژندلی، ټول پر غلطه لاره روان دي او تر هغې پورې به له بې‌لارۍ ونه‌ژغورل شي چې د سلفیانو نظر یې نه‌وي منلی.

دا لیدلوری چې د مفکورو او د حقیقت یا حقیقتونو په اړه د برداشتونو تعدد نه‌شي زغملی، د غوڅ‌باورۍ سبب کېږي. غوڅ‌باوري یعنې پر داسې چارو غوڅ باور چې په خپل ذات کې ظني دي او د ریاضي یا ساینس له جنسه نه‌دي چې په لابراتور کې یې وروستۍ 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 مبنا ولري.

د نص مقدس ګڼل: سلفیت نص داسې مقدس شی ګڼي چې هم یې شکل مقدس دی او هم یې محتوا. سلفیت دا خبره نه‌مني چې نص له الفاظو جوړ شوی او لفظ پخپله طبیعي-فیزیکي پدیده ده، نه ماورایي-میتافیزیکي. منل یې څه چې دا خبره درک کوي هم نه. په سلفي لیدلوري کې د مقدس او نامقدس پوله او د طبیعي او ماوراالطبیعي چارو ترمنځ پوله دقیقه او تعریف شوې نه‌ده. 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 وحي او ماوراالطبیعي نړۍ سره اړیکي 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

له ظاهره ورهاخوا د نورو معناوو او مفاهیمو استنباطول مردود دي. که ځوک نص تأویلوي، 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 ځرګند نه‌وي او ډول ډول تأویلونه رازېږولی شي. که تأویلوونکو 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 غوځ باور له منځه تلل او د ایمان سستېدل وي، حال دا چې یقین او پوخ باور د سلفي دینداری 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 معرفت‌پوهنیز 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 استدلالي 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 ځخه 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 ځخه پیل شوی دی، د خلقت په پیل کې انسانانو سالم فطرت درلود او د وخت په تېرېدو سره دغه سالم فطرت د فساد او تباهۍ پر لاره برابر شوی دی. په تېره بیا د اسلام په تاریخ کې، لومړني

(c) ketabton.com: The Digital Library

وختونه چې د سلف وختونه دي، خالصه او بېعیبه دوره وه خو تر هغې وروسته دورې د فساد او زیاتېدونکې تباهۍ 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 ریښه وي. اوسني شیان یوازې هله مشروعیت لري چې د لرې پخوا زمانو پر بېلګو یې تکیه کړې وي. د اوسني پېر ښېګڼې کاذبې ښېګڼې دي او یوازې هله اعتبار موندلی شي چې له پخوانیو بېلګو سره ورته وي. اوسني پېر او د هغه پیداوراو ته بدبیني د سلفي لیدلوري لازمه ده او مقدسه طلایي 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 نه‌لري، 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، ګنې خبرې به یې بې‌ګټې او بې‌ارزښتې وي. نو د نویو تیوریو د ښوولو یا جوړولو پر ځای، باید زیات وخت د پخوانو په آثارو ولګوو او هغه د ارزښتنمو ویناوو کان وګڼو چې د هرې ستونزې حل په کې موندلی شو.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

نظریو د حقانیت دلیل دی او زموږ وظیفه هم یوازې دا ده چې د هغوی پر پلونو پل کېږدو او د هغوی روښونه زده کړو او ویې کاروو. زموږ د پېر علوم او تجربې، په تېره بیا هغه چې له نامسلمانانو څخه موږ ته رارسېدلي دي، یا خو له تاداوه باطل دي او یا لږ تر لږه بېارزښته دي او مسلمان سره نه ښايي چې ارزښت ورته ورکړي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د افراط او اعتدال په لانجه کې
له کفره تر ګناه

له افراطيت سره معرفتي چلند
افراطيت زموږ په سيمه او نړۍ کې د بحثونو او پراخو مناقشو موضوع ده. سره له دې چې دې موضوع د مختلفو سياسي، اجتماعي، فرهنګي او ديني لوريو پام ځان ته اړولی دی خو په عمل کې نه يوازې دا چې کمه شوې نه‌ده بلکې تنوع په کې پيدا شوې ده او خطرونه يې ځو واره زيات شوي دي.
طبيعي ده چې د دې شا ته ګڼ او متعدد عاملونه پراته دي او نه‌شو کولی هر څه يې په يوه يا دوو خاصو علتونو پورې محدود کړو.
يو له هغو عواملو چې سبب شوی دی له افراطپالنې سره مبارزه عبثه شي، دا ده چې له دې پديدې سره علمي چلند نه‌دی شوی. په دې برخه کې لږ تر لږه درې ډوله چلندونه ليدل شوي چې د هځو د ناکامۍ سبب شوي دي.
يو يې له دې پديدې سره سياسي چلند دی. ځوک چې په سياسي انګېزو او کاملاً له سياسي ليدلوري د افراطيت مطالعه کوي، کله کله ورنه ابزاري استفاده کوي او غواړي خپل هدفونه له دې لارې ترلاسه

(c) ketabton.com: The Digital Library

کړي، او کله چې یې ګټه په کې نه‌وي، 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 نه‌شي کولی افراطیت سم وپېژني او له حل سره یې مرسته وکړي.
دریېم روش یې له افراطیت سره ژورنالیستیکي چلند دی. څوک چې د خبري موسسو رییسان دي او اصلي لومړیتوب ورته د لیدونکو د توجه خپلول او د لانجمنو ګزارشونو موندل او د شور او ځوږ 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 ذهنیتونه جوړوي چې ممکن چندانې رښتیا نه‌وي.
نو له داسې حالت سره څنګه کولی شو افراطیت سم وپېژنو، ریښې یې راپیدا کړو، د پیدا کېدو او خپرېدو زمینې یې رامعلومې کړو، د پیاوړي کېدو علتونه او عاملونه یې ومومو، پخپله سیمه کې یې راتلونکی وڅېړو، او د دې ټولو موردونو په پام کې نیولو سره داسې لارې چارې پیدا کړو چې پر افراطیت د غلبې امکان په لاس راکړي 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 نه‌وي، او کار یې د افرطپالنې 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،

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 وګړو د ژوندانه پر مختلفو ډګرونو څه ډول اثر کوي.

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

البته د بدیلو مفکورو د وړاندې کولو معنا دا نه‌ده چې تکراري او بې اغېزې کُلي 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 جذابې مفکورې وړاندې کړي.

ښایي د معتدلو کسانو د خبرو د نه جذابیت په وجه وي چې تر اوسه پورې نه‌دي توانېدلي د افراطپالو بازار له کشه راوغورځوي او د هغوی مشتریان خپل کړي. یو شی چې د معتدلانو د متاع جذابیت زیاتولی شي دا دی چې دوی باید له افراطپالو څخه د خپل توپیر اساسي کرښې څرګندې کړي. په دې یوه‌نیمه لسیزه کې خو دوی تر لویو شعارونو ورهاخوا کوم لوی کار نه‌دی کړی. د څارونکو په باور د معتدلو فکرونو مدعیان اکثره

(c) ketabton.com: The Digital Library

وخت هماغه خبرې کوي چې افراطي ډلې يې هم کوي او یوازې د تفکير او د نظام پر ضد د جهاد په مسأله کې د هغوی خبرې نه‌کوي. ښايي دوی دا کار ځکه کوي چې افراطي ډلې يې له بهرنيانو او حکومت سره په همکارۍ تورن نه‌کړي. 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 توګه کوي.

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

لازمه ده چې د دې پديدې د پېژندلو لپاره پوهنتوني څېړنې وشي او زموږ اکاډيميک مرکزونه 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 بې‌ځايه ټينګاره لاس واخلو، بايد په اورېدلو او فکر کولو روږدي شو او دغه الهي ارشاد ته عملي بڼه ورکړو چې وايي: «فبشر عبادی الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه». همدارنګه چېرته چې يې اړتيا وي، بايد د احسن جدال روش زده کړو. احسن جدال له عصبانيت، تونډخويۍ، سپکو سپورو، تور پورې کولو او حملې جلا شی دی. احسن جدال په استدلال او منطق سره کېږي. په حقيقت کې قوي دليل د خپلې خبرې د اثبات لپاره کافي دی او تشدد او خشونت ته اړتيا نه پرېږدي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 نه‌لرو.

د افراطپالنې فرهنګي عوامل

فرهنګ یوه انساني پدیده ده چې کولی شي له دیني یا غیردیني باورونو څخه په الهام اخیستلو ورغېږي خو پخپله فرهنګ د یوه انساني محصول په توګه مقدس نه‌دی او کېدای شي عیبونه او نیمګړتیاوې ولري، هماغسې چې مثبت او ګټور شیان هم په کې وي، عیبونه به هم یې وي. کله چې فرهنګ عیبجن شي، خلکو ته زیان رسوي او مصیبتونه زېږوي.

فرهنګي تحولات که مثبت وي که منفي، ګڼ عاملونه لري او د عوراضو 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 ریښې لري چې یوه یې په فرهنګ کې ښخه ده. سره له دې چې د فرهنګ لپاره ټول‌منلی 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، فرهنګ وایي.»

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

همدرانگه د فرهنګ مفهوم نورو مفاهیمو ته هم پراخولی شو لکه فقهي مذهبونه، عرفاني تمایلات، سیاسي چلندونه او نور. معنا دا چې د فرهنګ ډېر ډولونه شته او هر یو یې په جلا توګه ډلبندي کېدای او څېړل کېدای شي.

اوس نو د فرهنګ په اړه دغه کړې خبرې له افراطپالنې سره څه اړیکه لري؟ په بله وینا په یوه فرهنګ کې څه پېښېدای شي چې د افراطي چلندونو لپاره زمینه برابروي. تر دې دمه پورې په دې اړه تخصصي څېړنه نه‌ده شوې او که شوې وي، د دې کرښو لیکوال نه‌ده لیدلې. ما په دې اړه د فکر کولو په لړ کې څو موضوع‌ګانې موندلې دي چې که فرهنګ ته ورننوځي نو د افرطپالنې زمینه برابروي. کولی شو دغه شیان د افراطپالنې فرهنګي عاملونه وبولو. دلته به یې درې موردونه یاد کړو.

انحصارګري:

انحصارګري دا ده چې یو څوک یا یوه ډله دې ټولې ښېګڼې په ځان پورې منحصر وګڼي او ګومان وکړي چې د حقیقت انحصاري مالک پخپله دی. دغه حقیقت کېدای شي په سیاست پورې اړه ولري، کېدای شي په ټولنې، علم، دین او نورو علومو پورې اړوند وي. انحصارګري د کثرت‌ګرۍ ضد ده. په کثرت‌پالنه کې حقیقت متعدد ګوټونه او ګڼې خواوې لري چې هرڅوک کولی شي یوه یا څو خواوې یې خپلې کړي خو ټولې خواوې به یې د هېچا په منګولو کې نه‌وي. انحصارپالنه بیا د دې چلند مخالفه ده او له ځانه پرته نور ټول له حقیقته محروم ګڼي، ان دا نه‌شي زغملی چې بل دې د حقیقت یوه څنډه هم وګڼل شي.

انحصارګري کولی شي سیاسي، قومي، مذهبي، سیمه‌ییز، نژادي، ژبني، ایډیالوژیکي، صنفي او نور رنګونه خپل کړي. یو انحصارګر سیاستوال دې ته چمتو نه‌وي چې د نورو ګوندونو یوه ښېګڼه هم ومني او بس دغه خبره کوي چې ټولې ښېګڼې د ده په ګوند کې راټولې

(c) ketabton.com: The Digital Library

شوې دي. توکمپاله سرې نهشي زغملی چې څوک دې د نورو قومونو او توکمونو ښه ووايي او فکر کوي چې خپل توکم يې د ټولو فضايلو او ښېګڼو مجموعه ده. يو مذهبي متعصب ګومان کوي چې نور مذهبونه هېڅ خوبي نهلري او يوازې د ده مذهب په ټول پوره او له نيمګړتياوو پاک دی. د ايډيالوژۍ يو سرسخته لاروی تصور کوي چې د ټولنې د ټولو ستونزو حل د ده د ايډيالوژۍ په لاس کې دی.

د انحصارګرۍ چاره کثرتپالنه ده. هغه فرهنګ چې تنوع او تکثر په رسميت پېژني او د ژبو، مذهبونو، ګوندونو، قومونو، او نورو پديدو مختلف رنګونه د خپلې ټولنې د رنګارنګۍ او ښکلا وسيله ګڼي، کثرتپاله فرهنګ دی. کثرتپالنه يعنې پر دې الهي سنت باور کول چې انسانان له مختلفو سليقو سره خلق شوي دي، ټولنې له مختلفو قومونو او ملتونو څه رغېدلې دي او هماغسې چې د هغوی د خلقت په اصل کې يو 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 هوښيارۍ سره هڅه کوي چې خپل فرهنګ کثرتپاله کړي او څومره چې په يو ملک کې مذهبي، ژنبي، سياسي، او اجتماعي تنوع زياته وي، هماغومره يې د پرمختګ لپاره د بالقوه توان په سترګه ګوي. په ځينو هېوادونو کې خو د تکثر د تقويې او ملاتړ لپاره ځانګړې وزارتونه جوړ شوي دي. هلته اکثريت او اقليت ته د بر او کښته په سترګه نه کتل کېږي بلکې ټول يوشان او سره برابر ګڼل کېږي. دوی وايي چې ټولنه لکه موزاييک ده چې له ګڼو رنګونو او شکلونو رغېدلې ده او ښکلا يې د همدې تنوع او رنګارنګۍ په ساتلو کې ده. هلته څوک د رنګونو او شکلونو له زياتېدو څخه وېرېږي نه، بلکې دې ته ګوري چې له زيات شوي رنګ څخه څنګه او په کومه برخه کې استفاده کولی شو. دغه ټولنې توانېدلې دي چې د کثرتپالنې له لارې تعصبونه له منځ يوسي او د افراطپالنې

(c) ketabton.com: The Digital Library

ریښې وچې کړي یا یې اقل حد ته ورسوي چې د کوم خطر سبب نه‌شي. دغه چلند له اسلامي ارزښتونو سره هم پوره اړخ لگوي او موږ په آیتونو او حدیثونو کې داسې کافي شواهد لرو چې دا خبره تاییدوي.

له فردیت څخه منکرېدل

د قرآن مجید په نظر زموږ مسوولیتونه فردي دي. دغه آیت په صراحت سره همدا خبره کوي: «و لاتزر وازرة وزر أخرى». دغه آیت مسوولیتونه فردي کوي چې نه څوک د نه‌کړې گناه په خاطر جزا ويني او نه د نه‌کړي ښه لپاره انعام واخلي. دغه قرآني اصل هم له عقل او پوهې سره پوره اړخ لگوي، هم له اخلاقو او فضلیت سره او په قرآن کې د دې خبرې بیا بیا تکرار په تاریخ کې یو لوی اخلاقي تحول و.

د مسوولیت فردي‌والی لا لویه معنا لري او هغه د فردیت په رسمیت پېژندل دي. د فردیت معنا دا ده چې وگړی د داسې موجود په حیث چې شعور لري، د انتخاب او تصمیم نیولو ځواک لري او د هغه انتخاب ته که چېرې بل ته تاوان ونه‌رسوي، باید درناوی وکړو. انساني وگړی په خپل ذات کې یوه پېچلې او مستقله نړۍ گڼل کېږي چې گڼ عاملونه په دې نړۍ کې نقش لوبوي. دغه عاملونه له وراثت او جنیټیکي خصوصیاتو پیلېږي او تر ارواپوهنیزو، فامیلي، روزنیزو، ټولنیزو، تاریخي موقعیت، ژبنۍ ځانگړنو، ذهني وړتیاوو، عمري پړاوونو او ډېرو نورو عاملونو پورې رسېږي. کله چې دغه ټول عاملونه د یو بل په څنگ کې درېږي، له وگړي څخه یو متشخص او منحصر موجود جوړوي چې له نورو وگړو سره د ورته‌والیو سره سره، هغه یو مستقل او په ځان پورې منحصر فرد پاتې کېږي.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

باید چې د ټولنې حاکمیت ورباندې وي. په دې حوزه کې ټولنیز قرارداد له فرد او ټولنې سره د وګړي اړیکي 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 حوزې 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 وتپي. په دې اصل کې هر وګړی خپل خپل خصوصي حریم لري، هېڅوک د بل پر خصوصي حریم تعرض نه‌کوي.

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 نه‌کوي او د چا جسمي او روحي امنیت ته خطر نه‌جوړوي. په داسې ټولنو کې فردي توپیرونه کاملاً طبیعي پدیده ګڼل کېږي او هېڅوک ورسره ستونزه نه‌لري. ځکه نو د خشونت او افراطي کړنو زمینه پخپله له منځه ځي.

په هغو ټولنو کې چې لا دغه شعور نه‌لري، فرد د مستقل موجود په حیث نه‌پېژندل 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 نه‌ورکول کېږي. په داسې ټولنو کې د خصوصي او عمومي حوزو پولې ړنګېږي او پر وګړي نظارت د هغه د ژوند تر خورا

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

چېرته چې فردي هويت بېمعنا کېږي، ډلهييز او گلهييز هويت رامنځته کېږي او انسانان د ژوند په ډېرو چارو کې له خپل مستقل شعوره بېبرخې کېږي، خپل مستقل درک، مستقل تحليل، او مستقل تصميمونه بايلي. د وګړي برداشتونه، قضاوتونه، او تصميمونه په ټولنې پورې تړل کېږي او ټولنه حقيقي وجود نهلري؛ بلکې حکمي وجود لري. څه چې له ذهنه بهر شته، هغه وګړي دي چې ټولنه ورنه جوړه شوې ده او کله چې هر وګړی له پامه وغورځوو نو د ټولنې په نامه څه نهپاتې کېږي.

هغه ټولنې چې په افراطپالنه او خشونت اخته دي، هلته ټولنه اصالت پيدا کوي او فرد يعنې حقيقي شخصيت څنډې 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 وګړو سر، مال او عزت له تباهۍ 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 دعوې 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 فرهنګونو کې ریښې ځغلوي.

پرمختللې ټولنې له ډېرو تجربو وروسته دې نتیجې ته رسېدلې دي چې خپلو وګړو ته وروښیي چې له قانوني موردونو پرته دې د بل په اړه قضاوت نه‌کوي. 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 بې‌عیبه 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 ګواکې له عیبه پاک یم، پخپله خطا بلکې ګناه ده او د اسلامي عرفان او اخلاقو په نظر عُجب بلل کېږي او کبیره ګناه یا معاصي قلوب ګڼل 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 نه‌دی او ډېرځله د وهم او ګومان 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 نه‌کوئ.

دا چې په اسلامي ټولنو کې دا پدیده عامه شوې ده، یو علت یې دا دی چې د دعوت او امر بالمعروف او نهي عن‌المنکر 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 بې‌عدالتۍ پر وړاندې باید غلي پاتې نه‌شو، د حق خبره په هر حالت کې ان د ظالم حاکم پر وړاندې هم وکړو، او

(c) ketabton.com: The Digital Library

داسې نورې خبرې نو ځینې کسان بې له دې چې د دې موضوع علمي او فقهي ضوابط په پام کې ونیسي، گومان کوي دا مو وظیفه ده چې وگورو نور څه کوي، او که زموږ په نظر د دوی کار ناسم وي، باید نیوکه پرې وکړو چې گواکې ژبنی نهي عن المنکر کوو. دا وگړي تصور کوي چې که دا کار ونه‌کړي، نو گناهکار به شي.

دلته غلطي په دې کېږي چې خلک د نهي عن المنکر له ضوابطو خبر نه‌دي. له منکره نهي 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 روحیې ته تاوان رسوي نو باید ترلاسه ونیول شي او د ټولنې د امنیت او حقونو دفاع وشي. خو د دې شي معنا دا نه‌ده 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 نیوکه وکړي او بې‌عزته یې کړي او ان یې پر ژوند برید وکړي. د نورو په اړه قضاوت ډېر خطرناک عواقب لري. معمولاً ټول افراطیان 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 وربانديې برید وکړي. دوی معمولاً ځان تر نورو بهتره گڼي او نور په عبادتونو کې په بې‌غورۍ 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 نه‌شي کولی چې د نورو په اړه قضاوت وکړي او بیا په دې لاره د خشونت یوه برخه له منځه ځي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

له دينداري تر دينداري پورې

دين ته مراجعه د بشر د تاريخ په ژورو کې ريښه لري. وجه يې کله معنوي اندېښنې او د روحي عالَمونو تجربه وه، کله د ټولنيز نظم اړتيا، کله د واکمنو او امپراتورانو وېره چې خلک به يې د کوم ځانګړي دين پيروۍ ته مجبورول.

څرنګه چې د پېړيو په اوږدو او د فرهنګونو په وسعت کې يې د بشر تجربه راښيي، ځينې انسانان ديني ارشاداتو ته د ځان د وقف کولو له لارې، د اخلاق او معنويت اوج ته رسېدلي دي او داسې تاريخي کارونه يې کړي دي چې تر هغوی وروسته د ديندارۍ بله هره نمونه تقلبي او کاذبه ښکارېږي.

خو ځينې نور بيا داسې وو چې ديندارۍ يې له ادعاوو سره هېڅ اړخ نه‌لګوي، لکه مولانا يې چې په اړه وايي:

باز ايمان، خود گر ايمان شماست/ نه بدان ميلم و نه مشتهاست
آنکه صد ميلش سوی ايمان بود/ چون شما را ديد فاتر می‌شود
عشق او ز آورد ايمان بفسرد/ چون به ايمان شما او بنگرد
هست ايمان شما زرق و مجاز/ راه زن همچون که آن بانگ نماز
آنکه ايمان يافت، رفت او در امان/ کفرهای باقيان شد در گمان

د دې دوو خورا متفاوتو ديندارېو او ديندارانو تر منځ ډېر نور وګړي وو چې دينداري يې د ښو او بدو اعمالو ګډوله وه لکه قرآن مجيد يې چې په اړه وايي: «و آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا».

د ديندارۍ دغو متفاوتو بېلګو هم په فردي او هم په اجتماعي سطحو کې متفاوتې پايلې درلودلې دي. هماغومره چې د ديندارۍ لومړی ډول د خپلو خاوندانو د معنوي لوړاوي او اخلاقي تکامل سبب کېږي، دويم او درېيم ډول يې لوی مصيبتونه رامنځته کړي دي. دغه ديندارۍ چې له

(c) ketabton.com: The Digital Library

تعصب تزویر او ریاکارۍ سره ملې، پر خرافاتو بنا او عقل دښمنې وي، د دې سبب کېږي چې خاوندان یې په اخلاقي لحاظ راوپرځېږي او ټولنه له تباهۍ سره مخ شي. په دې برخه کې ډېرې بورنوونکې پېښې لیدل شوې دي چې په اروپا کې د عقایدو له تفتیشه رانیولې زمور په سیمو کې د عین القضات او شیخ اشراق تر پانسۍ کولو پورې ګڼې بېلګې لري. طبیعي ده چې له داسې اوږدمهالې تجربې سره به د خلکو په منځ کې د دین او دینداري د نقش په اړه مختلف قضاوتونه رامنځته شي. هغو کسانو چې اخلاقي او معنوي دینداري یې لیدلې او تجربه کړې دي، د دین د نوم په اورېدو او د دیندارۍ د څرکونو په لیدلو سره سخت خوشحاله کېږي خو هغه کسان چې یوازې یې عیبجنې دینداري لیدلې دي، همدا چې په ټولنه کې د دین د پراخېدو نښې ویني، وېره یې پر بدن خپرېږي چې بیا به یې ازادۍ 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 نه‌ده. له هماغه پیله، د قرآن مجید د نزول په زمانه کې، د دیندارۍ ځینې بېلګې 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، ټګي برګي، او داسې نور کارونه او د داسې کسانو شمېر هم کم نه‌دی. په مقابل کې یې داسې کسان هم شته د دین په خاطر د خلکو ژوند ژغوري، د وګړو د نېکمرغۍ او خوشحالۍ لپاره خپل مال، توان او وخت لګوي.

پوښتنه دا ده چې دینداري که د پاکۍ او ښېګڼې داسې لوړې درجې ته رسېدلی شي نو ولې ټوله دینداري داسې نه‌ده او ولې د دیندارۍ هغه

(c) ketabton.com: The Digital Library

بده بېلګه هم شته؟ که ووایو چې هغه بده نمونه یې تقلبي او کاذبه بڼه ده نو پوښتنه به رانه وشي چې څنګه پوه شو چې خبره همداسې ده؟ که هغه څوک بې‌دینه وبولو چې د خپلې عقیدې لپاره له خپل سره تېر دی، د چا زړه ته به نه‌لوېږي. که ووایو چې دا ډول خلک د دین له حقیقت او ذاته ناخبره دي (البته چې ډېر ځله همداسې ویل کېږي هم) نو نورې پوښتنې رامنځته کېږي چې ایا د دین لپاره د ذات تصور کولی شو؟ که ځواب هو وي نو د پېژندلو لپاره یې کومه لاره شته؟ که ووایو چې هو، پوښتنه به وشي چې څرنګه او څه ضمانت راکوې؟

داسې پوښتنې ممکن انتزاعي–فلسفي ښکاره شي او کومه غوټه راخلاصه نه‌کړي. لا عملي بڼه یې دا ده چې وپوښتو ولې، په تېره بیا زموږ په خاوره کې، د دینداری بده بېلګه ډېره ده؟ ولې لا هم زموږ زرګونه ځوانان په هغه دینداری اخته کېدونکي دي چې د طاعون او وبا غوندې وېره او وحشت زېږوي؟

که ټوله پړه د بل پر غاړه وانه‌چوو نو مجبوره یو چې سترګې پرانیزو او وګورو چې زموږ په ټولنه کې د دین د تبلیغ په بڼه کې څه ستونزې نغښتې دي، دیني زده‌کړې څه نیمګړتیاوې لري، دیني فتواګانې څرنګه صادرېږي، منبرونه مو کوم رسالتونه لري؟

دې کې شک نشته چې دین زموږ په ټولنه کې خورا پراخ بنسټ دی، ښایي ان تر حکومت او دولته هم پراخ وي. دا چې دین څرنګه تولیدات عرضه کوي، زموږ د عمومي وضعیت په ښه کېدو او خرابېدو کې مستقیم نقش لري. همدا وجه ده چې د دې موضوع څېړل اهمیت مومي ځکه هېڅوک نه‌شي کولی د وینو د ویالو د بهېدو په مقابل کې بې‌پروا پاتې شي او دغه وېره چې د میلیونونو وګړو په زړونو ننوځي، له پامه وغورځوي.

دغه جګړه چې زموږ په وطن کې روانه ده، په حقه یا ناحقه په دین پورې تړلې ده او که چاره یې ونه‌شي، لمن به یې نوره هم پراخه او تباهی به

(c) ketabton.com: The Digital Library

یې لازیاتې شي.

که د فرخندې د وژلو ماجرا موږ د هغې دینداری له تل سره آشنا کړو چې له جهل او سبعیت سره مله ده، نو څه مو چې په دې دوو لسیزو کې د طالب او القاعده په نوم لیدلي او اوس یې د داعش په نوم اورو، په خپل ذات کې له هغه څه توپیر نه‌لري چې د فرخندې قاتلانو وکړل. توپیر یې یوازې د پېښو په ځای، زمان، اندازه، او بڼه کې دی.

موږ مجبور یو چې له احساساتي قضاوتونو لرې، موضوع په مسوولانه توگه وڅېړو او هغه موردونه په نښه کړو چې دیني تفکر رغوي، عمومي ذهنیت اغېزمنوي او د یوې ټولنې برخلیک ټاکي.

باید وگورو چې داسې دینداري تبلیغولی شو چې د وگړو تر منځ د سوله‌ییز ژوند سبب شي او د مینې او صمیمیت فضا خوره کړي؟ ایا کولی شو داسې دینداران ولرو چې ځان د نورو بندگانو پر سر د خدای استازی ونه‌گڼي او د دې وسلې په مرسته د هغوی ژوند ورتریخ نه‌کړي؟ داسې دینداران به ولرو چې د متفاوتو فکرونو له خاوندانو سره په تروه تندې نه، بلکې به ورین تندي او موسکا سره چلند وکړي؟ ایا دوی به له قرآن مجید دا زده کړي چې له ځانه احکم الحاکمین جوړ نه‌کړي او قضاوت اصلي قاضي ته ورپرېږدي؟ ایا دینداري به د درزونو د پیدا کولو پر ځای د درزونو د گنډلو او د زړونو د پیوندولو سبب شي؟ ایا دا هیله لرلی شو چې څومره ټولنه دینداره کېږي، هماغومره به اخلاق او انساني فضایل په کې عام شي؟ ایا داسې ټولنه لرلی شو چې د دین تر سیوري لاندې سوکالی او هوساینې ته ورسېږي او په هغه کې د انسان سر خوندي او کرامت یې 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 یې وپېژنو او سمه روده یې پیدا کړو. دې

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 پخلاینې لاره ونیسو.

افراط او اعتدال، د تشخیص معیار یې

د افراط او اعتدال کلمې په ارزښتي لحاظ خنثا او بې‌پلوه نه‌دي. افراط منفي بار لري او اعتدال مثبت. ښکاره خبره ده چې هېڅوک ځان افراطي نه‌بولي، بلکې هرڅوک ځان اهل اعتدال ګڼي او مقابل لوري په افراط تورنوي. که داسې نه‌وای، 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 ووایي، زه افراطي یم او بل ته پیغور ورکړي چې هغه خو معتدل دی. نو اوس کار یو څه سخت دی او په اسانۍ سره نه‌شو ویلی چې پلانکی کس یا پلانکۍ ډله افراطي ده.

نو څه به کوو؟ دا به غوره وي چې دا بحث پرېږدو او بې‌ځایه یې وګڼو؟ که داسې وکړو، بیا به هغه ستونزې چې د وګړو 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 نه‌کړو، سخت خو بې‌نتیجې 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 لالهاندۍ څخه د راوتلو لاره په لاس راکړي، دا دی چې کله د افراطیت په اړه غږېږو، د ذهني او عیني سطحو ترمنځ توپیر وکړو. ښایي دا خبره به له یو دوو مثالونو سره بهتره واضحه شي. په خبرو اترو کې یوه ښاغلي صاحب‌نظر 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

او د حسن صباح لارویان، هغه فیمینستان چې وايي نران دي هم د ښځو په څېر بچي وزېږوي، په متحده ایالتونو کې ځینې مسیحي ډلې چې له ټکنالوجۍ او مډرنو امکاناتو استفاده نه‌کوي او هڅه کوي چې د مسیحیت د صدر تاریخ د وختونو په شان ژوند وکړي.

له موضوع سره د داسې چلند ستونزه دا ده چې د عیني او ذهني چارو ترمنځ توپیر نه‌کوي. 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 دقیقاً همدا ده. یعنې هرڅوک په خپل ذهن کې د یوې پدیدې په اړه یو احساس لري، څوک یې خوښوي او څوک یې نه‌خوښوي، او د هغه په وینا دغه شي ته نسبي ویل کېږي. خو که له عیني لیدلوري ورته وګورو، دا موضوع افراطیت نه ګڼل کېږي. ولې؟ ځکه چې د پخوانۍ نړۍ په سبک ژوند کول، نورو ته کوم زیان او ضرر نه رسوي. اتفاقاً هغه خلک بې‌ازاره او سوله خوښي خلک دي او نورو ته هېڅ سرخوږی نه‌جوړوي. دا چې دا کار زموږ نه‌خوښېږي او موږ یې افراطي بولو، نو زموږ د قضاوت مبنا دروني/ ذهني ده.

خو د دوو نورو مثالونو یعنې د خوارجو او اسماعیلیه فداییانو په اړه موضوع عیني ده یعنې موږ د خپلې دروني خوښې یا ناخوښې پر اساس قضاوت نه‌کوو، بلکې د بهرنیو واقعیتونو پر اساس قضاوت کوو. دغه واقعیتونه هغه قتلونه دي چې دوی وکړل او د خپلو بې‌وسلو مخالفانو په زړونو کې یې ویره واچوله.

په همدي دلیل ما په هغه بحث کې ټینګار وکړ چې باید د غلو او افراطپالنې ترمنځ توپیر وکړو. دا چې موږ څوک غالي وګڼو او کار یې غلو وبولو، دا بیروني پارامترونه نه‌لري او موږ به یوازې پر خپل دروني احساس، باور، خوښ او ناخوښ تکیه وکړو. مثلاً غالي شیعیان، غالي صوفیان، غالي سلفیان، غالي هندوان، غالي مسیحیان، غالي یهودیان،

(c) ketabton.com: The Digital Library

غالي بوداييان، غالي ليبرالان، غالي فيمينستان چې ممکن موږ ته يې باورونه او سليقې غلو ښکاره شي خو تر هغې پورې چې دوی نورو ته مزاحمت ايجاد نه‌کړي، افراطي يې نه‌شو ګڼلای.

د يو چا يا يوې ډلې د افراطي ګڼلو 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 متې په زور، فيزيکي عمل يا قهريه 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 ونه‌پېژني، د نورو باورونه له پامه وغورځوي او نور مجبور کړي چې د خپلو بارونو خلاف چلند وکړي، خپله عقيده پټه وساتي، د ښارونډي له حقونو محروم شي، او جبراً د ژوند يوه خاصه بڼه ومني، بيا نو دغه کس يا ډله افراطي ده. طالبان، القاعده او داعش په همدې ملاک افراطي ګڼل 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 نه‌دي کړي خو باور يې دا دی چې هر کله واک پيدا کړي، بيا به د نورو آزادي ورنه اخلي او د خپلې خوښې ژوند بڼه به په زور ورباندې تپي. دا چې تر اوسه يې خشونت ته مخه نه‌ده کړې، يو تکتيک 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 نسبيته راووځي 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 باورنو خلاف ده، هغه افراطي دی، ځکه چې ستاسو پر اساسي انساني حق يې تېری کړی دی، دا

(c) ketabton.com: The Digital Library

مهمه نه‌ده چې دا کار په امریکا کې وشي، که په ایران یا عربستان کې. برعکس که څوک ستاسو پر اساسي حقونو تېری ونه‌کړي، ستاسو له مفکورو سره یوازې د استدلال له لارې مخالفت وکړي، او د زور خبره په منځ کې نه‌وي نو هغه افراطي نه‌دی. علمي بحث هغه دی چې پر واضحو تیوریو او میتودولوجۍ بنا وي. په دې مبحث کې چې موږ وربانديې بحث کوو، دوه مهمې موضوع‌ګانې دغه میتودولوجي 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 ګډولو ته یې اړتیا نشته، خو د ځینو دوستانو په لیکنو کې همداسې کېږي. زه په دې خواشینی شوم چې ان ځینو په ظاهره اکاډیمیکو کسانو هم د یوه علمي بحث ځانګړنو ته لېوالتیا نه‌لرله. علمي بحث تعریف شوې ځانګړنې لري چې په خپله سلیقه یې نه‌شو ټاکلی. ټول پوهان پوهېږي چې ایډیالوژیک لیدلوری له علمي او اکاډیمیک چلند سره نه‌شي یوځای کېدای.

عقیده که د عقیدې خاوند

مشهور انګرېز فیلسوف برتراند راسل ویلي وو: «زه هېڅکله دې ته نه‌یم چمتو چې خپل سر تر خپلو عقیدو ځار کړم، ځکه چې کېدای شي زما عقیدې تېروتنې وي». خو زموږ په ملکونو کې هېڅکله داسې باور نه‌لیدل کېږي، برعکس دغه شعارونه اورېدل کېږي چې: «موږ خپل سرونه تر خپلې عقیدې ځاروو»، «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 ځار شي او ولې؟ کوم یې د خادم نقش لري او کوم د مخدوم؟ کوم یې اصل دی او کوم

(c) ketabton.com: The Digital Library

يې فرع؟ کوم يې قطعي او يقيني دی او کوم يې ظني او غيرقطعي؟ کوم يې حقيقي دی او کوم يې اعتباري؟ دا چې زموږ په فرهنګ کې عقيده دومره مهمه شوې ده، ښايي يو علت يې دا وي چې په قرآن او حديث کې د ايمان او يقين پر اهميت ټينګار شوی دی او ډېر کسان ګومان کوي چې د ايمان مطلب هماغه عقيده ده، حال دا چې داسې نه‌ده.

يوه هغه اصطلاح چې د اسلامي علومو د تکامل په تاريخ کې پيدا شوې او د وخت په تېرېدو سره يې کارول زيات شوي دي، عقيده ده. دغه کلمه په قرآن او حديث کې کوم اصل نه‌لري. برعکس، د ايمان کلمه له هغو اصطلاحاتو څخه ده چې هم پخپله او هم يې مشتقات په قرآن او حديث کې ډېر ياد شوي دي.

په لغوي لحاظ، عقيده له عقد څخه راخيستل شوې چې معنا يې غوټه اچول دي. کله چې موږ پر يو شي باور پيدا کوو، ګواکې په خپل ذهن کې يوه غوټه اچوو او د دې التزامي معنا دا کېږي چې د هغه شي په اړه له شکه خلاصېږو.

ايمان د امن له کلمې اخيستل شوی چې معنا يې د اندېښنې رفع کېدل دي او د امانت له کلمې سره ګډه ريښه لري. ګواکې کله چې موږ د يو چا پر خبرې باور پيدا کوو، په دې ډاډه کېږو چې ناسمه نه‌ده او اندېښنه مو رفع کېږي. د دې کلمو هره يوه اوله درجه او دويمه درجه معناګانې لري.

خو به اصطلاحي لحاظ، وروسته له دې چې په دويمه او درېيمه پېړۍ کې اسلامي علوم ډلبندي شول، يو علم رامنځته شو چې په عقيدې پورې د اړوندو چارو څېړل يې موضوع وه. په لومړي سر کې دې علم ته عقيده نه ويل کېده، نور اصطلاحات لکه فقه اکبر، د توحيد علم، د قدر علم او داسې نور نومونه ورته اخيستل کېدل خو د وخت په تېرېدو سره د عقايدو کلمه مشهوره شوه او د دې علم نوم شوه.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د ایمان اصطلاح او ضد یې چې کفر دی، د سلف له وخته، ان د صحابه‌وو 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 نه‌شو 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 وروباندې د نظر اختلاف پیدا شو.

د ایمان د مفهوم او مصداق په اړه مختلف نظرونه، په درېو کُلي 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 رأی 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 نه‌گڼي.

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 ښندي.

عقیده یوه خاصه دیني اصطلاح نه‌ده 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 سگرېټ دغه جسمي زیانونه رارسوي او موږ پرې باور کوو نو موږ د سگرېټو پر زیانونو عقیده پیدا کړه خو نه‌شو ویلی چې ایمان مو وروباندې 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 خبرېږو چې د عربستان په نوم یو هېواد شته او موږ باور کوو چې دا خبره رښتیا ده.

(c) ketabton.com: The Digital Library

له حقوقي کفره تر حقيقي کفره پورې

د کفر او ايمان موضوع هم بحث ته اړتيا لري ځکه چې په ډېرو ټولنو او ډېرو حالتونو کې د انسان د وينې تويولو جواز له همدې موضوع سره غوټه کېږي. کفر په څو سطحو کې څېړلی شو. يوه سطحه يې هغه تعريف دی چې په فقهي بڼه وړاندې شوی او په حقيقت کې په مسلمانه ټولنه کې د يو چا د اوسېدو حقوقي چوکاټ جوړوي. دغه چوکاټ په منځنيو پېړيو کې چې لا د ښاروندۍ مفهوم نه‌و رامنځته شوی، جوړ شو چې د يوې سيمې د اوسېدونکو تر منځ د اړيکو براقرارولو لپاره يوه لاره وي.

د کفر په فقهي/حقوقي چوکاټ کې ځينې نښې په پام کې نيول شوې وې لکه د دين له ضروري چارو څخه انکار، يا پر ديني شعايرو ملنډې وهل. دغه نښې په دې معنا نه‌دي چې په چا کې دې د کفر حقيقت تحقق موندلی وي، بلکې د يوې مسلمانې ټولنې د غړو ترمنځ قراردادي نښې وې چې که هر چا د دين له مُسَلَماتو انکار ونه‌کړ او پر ديني شعايرو يې ملنډې ونه‌وهلې، هغه مومن دی، نو سر، مال او عزت به يې خوندي وي.

د يوې چارې د حقيقت او نښو تر منځ ډېر واټن دی. مثلاً که يو څوک له يوه هېواد سره د تابعيت رابطه لري، له هغه هېواد سره د ده عاطفي پيوند، له دغه ځای سره د ده د لېوالتيا لومړۍ سطحه ده. دويمه سطحه يې دا ده چې دی د دې هېواد گټې وپېژني، د گټو پر ساتنه يې پوه شي او وطن ته د زيان د رسېدو مخه ونيسي. اوس نو که يو څوک له يوه هېواد سره هم عاطفي پيوند ولري، هم يې ملي گټې ښه وپېژني او هم يې د گټو پر ساتلو ځان مکلف وگڼي، نو هېڅ شک نشته چې دی هغه هېواد ته وفادار او ژمن دی. په يوه هېواد کې د چا د اوسېدو لپاره دوه حقيقي ملاکونه شته، ژمنتيا (commitment) او وفاداري (loyalty).

(c) ketabton.com: The Digital Library

خو دا چې ژمنتیا او وفاداري باطني چارې دي او د کمیت او کیفیت تشخیص یې اسان نه‌دی نو د دې کار لپاره ځینې نښې په پام کې نیول شوي دي چې د تعهد او وفادارۍ ظاهري (خو نه لزوماً حقیقي) 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 یوازې هېواد ته د وفادارۍ او ژمنې د ښودلو لپاره یوه اسانه لاره ده، نه دا چې د ژمنتیا او وفادارۍ حقیقت دې وښیي. داسې هم کېدای شي چې یو څوک دې ظاهراً دا شیان مراعات کړي خو په باطن کې دې له هېواد سره هېڅ وفاداري او تعهد ونه‌لري، یعنې نه به په عاطفي لحاظ ورسره کوم پیوند لري او نه به په ملي ګټو خبر یا یې ساتلو ته ژمن وي. د دې برعکس خبره هم کېدای شي، یو څوک به دغه نښې له پامه غورځوي خو په زړه کې به وطن ورباندې ګران وي او په ټول وس به یې ساتنه کوي. نو دی ممکن په هر دلیل چې وي، دغه نښې ونه‌مني خو معنا یې دا نه‌ده چې وطن ته وفادار او صادق نه‌دی.

د کفر او ایمان خبره هم همداسې ده. معنا دا چې ممکن یو څوک دې د ځینو قراردادي نښو پر سر مخالفت ولري خو په باطن کې د دین له اصل حقیقت سره (په ژوند کې د خدای پروا لرل، بلې دنیا ته توجه او اخلاقي فضایل) تعهد ولري.

ټول پخواني مشران، له صحابه‌وو رانیولې تر متکلمانو او وروستیو دورو پورې، پر دې خبرې سره سلا وو چې که څوک ځینې دیني نښې د تأویل پر اساس ونه‌مني، هغه کافر نه‌ګڼل کېږي. تأویل دا دی چې څوک دې د ځینو نښو په اړه بل نظر ولري. یوه مشهوره بېلګه یې د قدامه بن مظعون شراب څښل دي. دی هغه صحابي و چې د بدر په غزوه کې یې برخه لرله او د دویم خلیفه په زمانه کې د بحرین حاکم ګومارل شوی و. کله چې هغه مدینې ته راوغوښتل شو چې ولې شراب څښي، هغه د مائده

(c) ketabton.com: The Digital Library

سورې ۷۳ آیت پر اساس استدلال وکړ چې: لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جناح فیما طعموا، إذا مااتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و أحسنو.. یعنې 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 نه‌لري 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 حاضرو صحابه‌وو 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 نه‌کړ. 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 ایمانداری نښې خپله ایمانداری 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 فقهي 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 ایمانداری اکثره مدعیان، سره له دې چې ظاهر یې په دینداری پسولل شوی دی خو په حقیقت کې مومن نه‌دي او ډېر هغه کسان چې د دینداری نښې نه مراعاتوي، په حقیقت کې کافر نه‌دي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 وګڼل شي. مثلاً کله چې څوک د سګرېټو پر زیانونو خبرېږي، دا باید د هغه ایمان وګڼل شي ځکه چې هغه عقیده لري چې سګرېټ زیان لري. داسې نه‌کېږي چې څوک دې پر یوه شي خبر وي خو عقیده دې ورباندې نه‌لري. سړی نه‌شي ویلی چې زه پوهېږم چې سګرېټ زیان لري خو پر دې خبرې عقیده نه‌لرم. که ووايي چې عقیده پرې نه‌لرم نو معنا یې دا ده چې د سګرېټ د زیان په اړه ما ته رسېدلي معلومات سم نه‌دي، دا بې‌اساسه او غلط دي. په دې صورت کې بیا دی د سګرېټ په زیانونو نه‌دی خبر، بلکې د هغې منبعې پر بې اعتبارۍ باوري دی چې دا معلومات ځنې راغلي دي. خو که پوه وي چې سګرېټ زیان لري او په دې کې شک ونه‌لري، 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 رانغاړي. 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 سګرېټ زیان نه‌لري 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 سګرېټو پر زیان عقیده نه‌لري، معنا یې دا ده چې ایمان ورباندې نه‌لري او د دې معنا دا ده چې کفر ورسره کوي.

د قرآن د ډېرو آیتونو لحن دا راښيي چې کفر د ناخبرۍ او یا د پوهې د بڼې د اوښتو په معنا نه‌دی. مثلاً کله چې خدای پاک شیطان ته وویل

(c) ketabton.com: The Digital Library

چې سجده وکړه او هغه سجده ونه کړه، قرآن وايي: «أبی و استکبر و کان من الکافرین» 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 ځای خپل ضد ته پرېښود چې هغه به د خدای نه‌موجودیت 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 نه‌شوه 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، هم‌مهاله او له یو بل سره په همغږۍتوب 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 نه‌لیدل کېږي.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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، نهشي کولی چې پر ځان وویاړي چې لویه توره یې کړې ده ځکه چې دا نهده 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 نهشو گڼلی. یوازې مسلمانان نه، بلکې ډېر هغه نامسلمان وگړي هم کافر نهشو بللی چې حقیقت ورته نهدی څرگند شوی او هغوی یې په اړه آزادانه او شعوري دریځ نهدی 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 نههنوي بد تأویلونه ولري او یو ښه تأویل، باید هماغه یو ښه تأویل معتبر وگڼو». سلفو دا سپارښتنه په دې کړې وه چې د کورنیو شخړو او فتنو تجربو ورښودلي وو چې ځینې کسان برناحقه پر چا تور لگوي او که همداسې ونهکړو، د ډېرو کسانو وینې به په ناحقه تویې شي. دا تجربه زموږ په زمانه کې بیا تکرار شوې ده او بېځایو تورونو وینې تویې کړې دي. تمه ده چې د دینداری ټېکهداران دې لږ تر لږه دغه مشهوره سپارښتنه عملي کړي او د اختلاف د ادبونو الفبې دې په پام کې ونیسي.

دوی برعکس هڅه کوي چې هغه څه پر چا وتپي چې هغه نه دي ویلي، او په دې لاره هغه بېدینه وگڼي. د بنسټپالو په چلند کې حقیقت چنداني اهمیت نهلري او کله کله تور تر حقیقت ډېر ارزښت مومي. د دوی په نظر هدف وسیله توجیه کوي او پروا نهکوي 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

په دې برخه کې پخپله خورا کمزوري دي او ان ډاربږي چې خلک به پر هغو حقايقو خبر شي چې دوی ورنه پټ کړي وو. دوی ان په خبرو اترو کې اجازه نه‌ورکوي چې بل خپله خبره بشپړه کړي، ځکه ډاربږي چې که خلک پر دې موضوعاتو خبر شول نو بيا به د دوی بازار خراب شي.
دوی د خپل رقيب لپاره داسې ماتې غواړي چې په څه چل ول تورونه ورپورې کړي او د مخاطب، په تېره بيا د کم‌علمه او احساساتي مخاطب، په ذهن کې هغه سيکولر، غرب‌ځپلی، مرتد ... معرفي کړي. که مطمين شي چې دې هدف ته رسېدلي دي، بيا ځان بريالی ګڼي او که داسې ونه‌شول، هڅه کوي داسې وښيي چې دوی د دين دفاع کوي او رقيب يې پر دين بريدونه کوي.
د دوی لپاره دا مهمه نه‌ده چې مقابل لوری په صراحت سره وايي چې زه مومن او مسلمان يم، په ټينګار سره وايي چې په اسلام کې هېڅ عيب نشته زه چې نيوکه کوم د دين پر هغو تفسيرونو يې کوم چې ناسم دي. خو دوی ته دا اهميت نه‌لري چې دا سړی به په رښتيا ديندراه وي، ان کېدای شي تر دوی زيات ديندراه وي. دوی د دې پروا هم نه‌کوي چې د قيامت 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 نه‌لري چې د چا منطق د خلکو د وينو د تويېدو مخه نيسي. دوی يوازې په دې فکر کوي چې څنګه مقابل لوری تکفير کړي. که يې بله ورځ وليدل چې د دوی پلويان مقابل کس ښکنځي، نو د بريا جشن جوړوي او د تکفير تنده يې د لږ وخت لپاره ماتېږي.

کفر د اصطلاح په توګه

د تکفيري چلند د فکري او اعتقادي اساساتو سپړل په الهياتو او کلام علم پورې اړه لري ځکه چې د کفر او ايمان مبحث او د دې دوو د حدودو

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 نه‌شي کولی چې کوم سیاسي– ټولنیز بهیر رامنځته کړي، له دې څخه په تیوریکي 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 تیورۍ د جذب لپاره اروایي بستر دی. د تکفیر په پدیده کې د اروایي عامل نقش باید په جدي توګه وڅېړل شي.

تکفیر یوازې دا معنا نه‌لري چې څوک په نامسلمانۍ محکوم شي او کفر هم یوازې د نامسلمان‌توب معنا نه‌لري. 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 ګړني فرهنګ کې ایمان کله کله د خپلې کلامي معنا مطابق، د مسلمانۍ 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 بې‌ایماني د منافقت، کمزوري دینداري، او اخلاقي انحراف په معنا.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

نور د اعتماد وړ نه‌وي. سره له دې چې دی لا خاین نه بلل کېږي خو د پاکو او خالصو انسانانو له دایرې ایستل کېږي او د مشکوکو وګړو په ډله کې شاملېږي. په دې لحاظ، دلته کفر او ایمان یوازې د دینداری د کمزورۍتوب معنا ښندي او د ټولنې په چلند کې یې غبرګون هم لیدل کېږي، دغه کس د اعتماد له مقامه د بې‌اعتمادۍ 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 نه‌وي، 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 آید
دلی آورده ام دیگر از این کافر چه می خواهی

دلته د کافر معنا هغه کس دی چې تابوګان ماتوي او د منل شویو عرفونو تابع نه‌دی. د دې مورد لپاره په فارسي ادب کې ګڼ مثالونه موندلی شو. په قاموسونو کې د کافر کېش، کافر ماجرا، کافر صفت، کافر بچه او نور ترکیبونه په ورځنیو خبرو کې مختلفې معناګانې 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 «پلانکي کافره خبره وکړه». ژباړن]

ګناه، هنر، او د سېمبولونو جنګ

ګناه د اسلام په میټافیزیک کې مهم ځای لري. ګناه د خدای د نافرمانۍ معنا لري. شیطان د همدې نافرمانۍ په سبب ورټل شو او په ابدي لعنت اخته شو. مومن انسان تل د رټل کېدو او لعنت کېدو وېره په زړه کې لري. په قرآن مجید کې مومنانو ته خبرداری ورکړل شوی چې له ګناه دې ډډه وکړي چې په دنیا او عقبا کې له الهي مجازاتو سره مخ نه‌شي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

د ګناه په اړه خبرداری د قرآن مجید د نزول له هماغه لومړنیو ورځو څخه ورکړل شوی و خو دا چې د ګناه د تعریف، بیان او ډلبندۍ لپاره ځانګړی فصل په کې نه‌و، نو لومړنیو مومنانو دا اړتیا احساس کړه چې هم د ګناه تعریف ولري او هم د ګناهونو د اهمیت او شدت حساب رامعلوم کړي.

مخکې تر هغې چې دغه اندېښنې عملي بڼه خپله کړي، د درېیم خلیفه په وژلو سره لویه فتنه راغله. له دې پېښې سره دا پوښتنه پیدا شوه چې کبیره ګناهونه له ایمان سره څنګه جوړېدای شي؟ کولی شو هم ګناه وکړو او هم ایمان ولرو؟ د کبیره او صغیره ګناه تر منځ پوله هر وخت ثابته 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 ګناه له هغو منکراتو څخه وي چې په عمومي حوزه کې ترسره کېږي نو څه به ورسره کوو؟ ایا امر بالمعروف او نهي عن المنکر د دین په اصولو او د ایمانداری په ارکانو کې حساب دی؟

څومره 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 حَرّه 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 وګڼئ، 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 لالهاندۍ څخه وژغوري.

په دې بهیر کې کله ګناهونه 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 ډلبندیو 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 راغلی، کفر او شرک (سره له دې چې د تعریف په اړه یې د نظر اختلاف شته) د ګناهونو په سر کې ځای لري. قتل نفس ورپسې دی. د نورو کبیره ګناهونو پر سر هم صاحب‌نظران یوه خوله دي، سره له دې چې د ترتیب او درجې په اړه یې هم‌نظره نه‌دي. نور ګناهونه دا دي: دروغ ویل، کرکه کول، عُجب او له ځانه راضي اوسېدل، کبر، په لاس یا ژبې سره د بل هوساینې ته تاوان رسول، د چا بې‌عزته کول، غیبت، په درواغو شهادت ورکول، د کروندو او څارویو تباه کول، د ګاونډي ځورول، له مور و پلار سره د اړیکې پرې‌کول، د صله رحم له لاسه ورکول، د خدای په نامه د خلکو د شتمنۍ خپلول، تور پورې کول، بهتان، بدګوماني، ملنډې، د ریا

(c) ketabton.com: The Digital Library

عبادت، جباریت او شخه غاړه وهل، پر کمزورو ظلم کول، ... دا ټول هغه موردونه دي چې په قرآن او حدیثونو کې یاد شوي دي.

خو په اسلامي فرهنګ او د مسلمانانو په عملي ژوند کې د دې سرلارو نظر د تطبیق وړ نه‌وو. که ځینې کتابونه لکه د ابوالفرج اغاني، زر او یوه شپه، قابوسنامه، سیاستنامه، سفرنامه، او د ابوفراس، متنبي، فرخي، خیام، او حافظ شعرونه وګورو یا شاهنامه او مثنوي په انتروپولوژیک لحاظ وڅېړو، وبه‌ګورو چې اسلامي ټولنې به ګناهونو ته په کوم نظر کتل او د دوی نظر د فقیهانو او متکلمانو له ډلبندۍ 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 ساقي هم خپل نقش لوباوه. کله خو به یوه خوا بل لوری ننګاوه. همدارنګه په هره مرحله کې به د ګناه او ثواب، ښېګڼې او بدګڼې د ټاکلو لپاره خاص تابوګان او خاص سېمبولونه وو.

په اوسني پېر کې (چې په یو لحاظ د دیني هویت د بیارغولو پېر دی) د ګناه مفهوم له سیاسي مقولو سره غوټه شوی دی. دلته د پردیو د فرهنګ د غلبې ننښې او پر یوې ډلې د بلې ډلې اقتدار هم په لویو ګناهونو 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 نه‌وي ورکړل شوی.

نن سبا ځینو ته دا د لویو ګناهونو پر ضد مبارزه ښکاري چې د ښځو د سر او مخ پر پټولو (هغه که مسلمانه وي یا نامسلمانه، وینځه وي که آزاده)، د ښځې پر مُطلِق، او د ښځې د غږ غلي کولو پر سر لانجه وکړي. دا موضوع ان د راشد خلیفه‌ګانو په وخت کې هم داسې نه‌وه. هاغه مهال او ان تر څو راوروسته پېړیو پورې به وینځو او نامسلمانو ښځو حق درلود چې په لوڅ سر او بربنډو لاسونو وګرځي. هاغه مهال چې لوی مجتهدان

(c) ketabton.com: The Digital Library

د اسلامي فقهې په تدوین لگیا وو، چا د داسې مېرمنو شتون د مسلمانانو د دینداری پرخلاف نهگاڼه.

نن سبا ځینې مسلمانان د ښځو صوتي او تصویري هنرونه نهزغمي. ان که په اسلامي ملکونو کې نامسلماني ډیپلوماټې مېرمنې د خپلې ټولنې او فرهنگ پر اساس محترمانه جامې واغوندي، نهزغمل 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 کاندي. دوی پر نامسلمانو مېرمنو د څادر اغوستل پر «بل» د خپل بروالي نښه گڼي، خو دې ته یې پام نهوي 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

(c) ketabton.com: The Digital Library

د دین او سیاست رابطه

د دین او دیموکراسۍ دعوا

داسې ښکاري چې د دین او دیموکراسۍ د رابطې پر سر دعوا به داسې ژر پای ته ونه‌رسېږي. څو ورځې د مخه مې په عکسونو کې ولیدل چې په کابل کې ځینې ځوانان دا شعارونه په لاسو کې نیولي چې «دیموکراسي کفري نظام دی». معلومېږي چې دغه دوستان د دین او دیموکراسۍ په اړه سطحي او لږ معلومات لري. ګواکې دوی نه‌دي خبر چې یوسف قرضاوي، محمد غزالي، مالک بن نبي، راشد غنوشي، محمد عماره او لسګونو نورو نامتو عالمانو ویلي چې دیموکراسي له دین سره اړخ لګوي.

څو کاله مخکې مې په دې اړه یوه مقاله لیکلې وه او دا مې واضحه کړې وه چې زما په نظر دیموکراسي اسلامي فریضه ده [د استاد محق دغه مقاله «دیموکراسي اسلامي فریضه ده» په «سترګې به پرانیزو» کتاب کې راغلې ده او مینه‌وال یې کولی شي په دې لینک کې وګوري: http://ketabton.com/book.php?id=۳۳۰، ژباړن]. زه دا منم چې دیموکراسي یومخ مدرنه تجربه او پوره بشري محصول دی او له هېڅ دین او ایډیالوژۍ سره رابطه نه‌لري. هلته مې ویلي وو چې که قدرت مهار

(c) ketabton.com: The Digital Library

نه‌شي، تل د ګڼو اجتماعي او اخلاقي شرارتونو سبب کېږي. د قدرت د ورانیو مخه یوازې په دې نیولی شو چې د یو چا، یوه ګوند، یوې ډلې یا یوه بنسټ په لاس کې د قدرت د تراکم او انحصار مخه ونیسو او د مختلفو بنسټونو تر منځ یې ووېشو، او د رسنیو او مدني ټولنې په فعالولو سره د قدرت د څارنې سیسټم ایجاد کړو او دیموکراسي خو ده همدغه شی. زما په نظر، سره له دې چې دا سیسټم د غرب د تجربو پر اساس راپیدا شوی دی خو د دین له هاغه مقصد سره پوره اړخ لګوي چې انسان باید له خدای پرته د نورو له بنده‌ګۍ او برده‌ګۍ آزاد شي (د آل عمران سوره ٦٤ آیت).

پر داسې مبحثونو علمي خبرې اترې او د مختلفو لیدلوریو آزادانه څرګندول، د عمومي پوهې د لوړولو لپاره ګټور دي خو د ډیالوګ پر مخ د لارې تړل او یوازې د عام‌پسندو لانجو او شورماشور جوړول به عقلانیت برباد کړي او جهل او ناپوهي زیاته.

ځینې دوستان دیموکراسي د امریکا یا بل هېواد د کړنو په خاطر ردوي. دا دقیقاً هماغسې ده چې څوک دې د یوه مسلمان هېواد د کړنو په خاطر اسلام رد کړي. زما بحث د دیموکراسۍ پر تیوري باندې دی، نه د هغو حکومتونو پر کړنو چې ځان د دیموکراسۍ مدعي ګڼي. دا به هم په پام کې نیسو چې امریکا او نور دیموکرات هېوادونه په خپلو هېوادونو کې دننه دیموکراتیک چلند لري، لکه څنګه چې سید جمال الدین افغان چې کله دې هېوادونو ته ولاړ، ویې‌ویل چې اسلام مې ولیده بې له مسلمانانو. خو له خپلو هېوادونو بهر بیا د دوی چلند دیموکراتیک نه دی او ډېرې نیوکې پرې کېدای شي. دوی په ځینو موردونو کې نړۍوال قوانین نقض کړي دي او دا نه دیموکراتیک چلند دی او نه له دیموکراسۍ څخه رازېږېدلی دی.

تور پورې کول تر ټولو آسانه کار دی او هېڅ هنر نه‌غواړي، په تېره بیا

(c) ketabton.com: The Digital Library

په چا دا تور پورې کول چې ګواکې بې‌دینه او غرب‌پلوی دی. دا چې زموږ په محیط کې داسې تورونه پرېمانه دي او خلک یې هم په آسانۍ سره مني نو ډېر کسان له دې وېرې چې څوک تور ورپورې نه کړي، خوله نیسي او څه یې چې لوستي دي او ورباندې پوهېږي، هم پټ کړي. مثلاً د هیروشیما او ناګاساکي د اټومي بمبارۍ په اړه ډېرو پوهانو دا بحث کړی دی چې هاغه مهال جاپان تېریګر هېواد و، پر چین یې یرغل کړی و، له نازي آلمان او فاشیستي ایتالیا سره پر یوه لاره روان و او دویمه نړۍ‌واله جګړه خو همدوی پیل کړې وه، میلیونونه انسانان یې وژلي وو، د قربانیانو د څو واره زیاتېدو احتمال موجود و، خو هماغه اټومي بمبارۍ جګړه ختمه کړه او د لا زیاتو ورانیو مخه یې ونیوله. ډېر کسان په دې نظر دي چې د درېیمې نړۍ‌والې جګړې د نه کېدو علت هماغه پېښه ده. یعنې ان په دې ظاهراً وحشتناکه عمل کې (چې له دیموکراسۍ سره هېڅ اړیکه نه‌لري) هم نور بُعدونه شته چې باید په پام کې ونیول شي.

ځینو دوستانو ویلي دي چې اسلام خو پخپله کامل دین دی نو موږ دیموکراسۍ ته څه اړتیا لرو؟ خو دې ته یې پام نه‌دی چې اسلام کامل «دین» دی او دین د حکومتولۍ د میتود معنا نه‌لري، حال دا چې دیموکراسي د حکومت کولو میتود دی. بهتره ده چې دوستان مو په دې اړه د دین تعریف په تخصصي کتابونو کې وګوري، لکه د حسن الهضیبي «دعاة لا قضاة» کتاب چې د اخوان دویم عام مرشد و او د سید قطب او ابوالاعلی مودودی د مفکورو په نقد کې یې لیکلی دی. که د دیموکراسۍ په اړه هم تخصصي کتابونه ولولي خو لا ښه.

ما چې هلته د انسان پر وړاندې د انسان د عبودیت خبره کړې وه، ځینې دوستان سم پرې نه‌وو پوه شوي او ګومان یې کړی و چې مطلب مې عبادت او د خاصو مناسکو ترسره کول دي، حال دا چې عبودیت تر دې پراخه معنا لري او اتفاقاً سید قطب په «في ظلال القرآن» او ډاکتر

(c) ketabton.com: The Digital Library

شریعتي په خپلو ځینو لیکنو کې دغه معنا ښه تشریح کړې ده. هماغسې چې بت‌پرستي مختلفې جلوې لري او یوازې د مجسمو په پرستش نه محدودېږي، عبودیت هم یوازې عبادت نه‌دی. د دې لپاره چې د عبودیت او برده‌ګۍ 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 فقهي 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 څنډې ته پورې وهل کېږي. دا ناسمه انګېرنه 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 نه‌شي واقع؟ علامه اقبال، عبده، او نورو متفکرانو هڅه کړې ده چې وښیي انسان او خدای سره په ټکر کې نه‌دي 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

حرام تعيينوي. دغه منتقدان د دې لپاره چې په خپله ادعا کې مرچ او مساله ورزيات کړي نو ځينې نادرې پېښې چې به ديموکراتيکو ملکونو کې شوې وي، يادوي لکه له سپي سره د يوې ښځې واده. ګواکې 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 غواګانو سره جنسي رابطې هم شته، له دې به هم بل استنباط کوو!

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

د حلال او حرام معنا له سياق/ کانټکسټ 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 حلال‌والي يا حرام‌والي 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 وګړو نظارتي څارنه ولري که يې ونه‌لري، مومن حلال حلال ګڼي او حرام حرام او له هغې سره سم چلند کوي. مثلاً په رمضان کې له عذره پرته د روژې خوړل حرام دي او يو مومن دا کار نه‌کوي، که حکومت يا خلک هغه ووينې يا ونه‌ويني، هغه به دا کار د خپل ايمان او عقيدې په خاطر نه‌کوي.

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 نه‌دی، 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 وګوري 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 فقهي لحاظ سم دی. د دې کار لپاره په سَد ذریعه مبحث کې معتبره مبنا شته او له دې قانونه سرغړونه جزا هم لرلی 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 ورنه 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 څنې واوړي، 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 نهدي بلد.

د غیرعلمي او شعاري خبرو تکرار د دې سبب کېږي چې د ډېرو دینداره او احساساتي ځوانانو ذهن ګډوډ شي او داسې تصور وکړي چې هرڅوک د دیموکراسۍ پلوي کوي، ګواکې 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 فقهي قواعدو او شرعي ضوابطو په

(c) ketabton.com: The Digital Library

اړه یې معلومات لږ وو. سید قطب وایي 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 تعبدي حرام او حلال تعیینول دي. که حکومت وي، که نهوي، مومن به پر دې حلال او حرام باور لري او پیروي به یې کوي. د خدای د تشریعي 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 تعبدي حیثیت نه غوره کوي او څوک یې الهي حرام او حلال نهګڼي. دا به یوازې یو قانوني حکم وي چې د خلکو د فشار او اعتراض په وسیله به بېرته لغوه شي او که لغوه هم نهشي، د شرعي حکم حیثیت خو هېڅ نهمومي. البته په هغه ټولنه کې چې اکثریت یې مسلمان وي، د پارلمان وکیلان که هېڅ نهوي، 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 غربي تجربه ده. خو یوازې غربيتوب د یوې پدیدې د ردولو دلیل نهشي کېدای. ځکه چې د ترمذي په روایت یو حدیث راغلی چې: الحکمة ضالة المؤمن فحیث وجدها فهو أحق بها، یعنې هر څه چې حکمت (پوهه/هوښیاري) وي، د مومن انسان ورکه ده او چې

(c) ketabton.com: The Digital Library

هر چېرته یې مومي، خپلول یې ورته ښایي. عالمانو ویلي دي چې که د دې حدیث پر سند هم کومه نیوکه وي، محتوا یې له قرآن مجید سره اړخ لګوي. په همدې خاطر مسلمانانو د اسلامي تمدن په تاریخ کې د نورو ملتونو علومو او ګټورو تجربو ته غېږه پرانیستې وه.

«دیموکراسي له فحشا، فسق او فجور سره تړلې ده.» په تیوریکي لحاظ د دیموکراسۍ او دا ډول کارونو ترمنځ هېڅ رابطه نشته. دیموکراسي اساساً د مختلفو بسټونو ترمنځ د قدرت د وېشلو له لارې د قدرت د مهارولو فن دی. دیموکراسي د فحشا په اړه بې‌پلوه 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 تدبیرونه سنجوي او قانونونه جوړوي. په همدې دلیل یوسف قرضاوي ویلي دي چې که یوه ټولنه اسلامي ارزښتونو ته ژمنه وي، دیموکراسي به یې د فحشا او فجور رنګ نه‌خپلوي، او خلک به داسې قوانین نه وضع کوي چې داسې کارونه په کې دود شي. [په دې اړه چې دیموکراسي او فردي آزادۍ څه رابطه سره لري، ما هم یوه لیکنه کړې ده چې زما په یونلیک «د ادبیاتو ښار» کې راغلې ده. همدارنګه د فردي آزادیو د محدودولو په اړه زما بله لیکنه «آزاد بندیان» هم په هماغه کتاب کې شته. ژباړن]

«اسلام پخپله کامل دی او دیموکراسۍ ته اړتیا نشته.» دغه مفکوره چې عام‌پسنده بڼه لري، په علمي لحاظ معیوبه ده. دلیل یې دا دی چې دغه دوستان د دین او اسلام معنا په دقیقه توګه په پام کې نه‌نیسي. دوی دا خبره هېره کړې ده چې شریعت یوازې په اعتقادي او عبادي چارو کې ټول جزییات بیان کړي دي او دا پخپله یو حکمت دی خو په هغو چارو کې چې موږ یې د عاداتو او معاملاتو په نامه پېژنو، شریعت یوازې د اخلاقي اصولو سپارښتنه کړې ده خو پخپله یې هېڅ مشخصه طرحه نه‌ده وړاندې کړې. په حقیقت کې یې دغه چارې د وګړو اجتهاد او سلا ته پرېښې

(c) ketabton.com: The Digital Library

دي. د فقیهانو په تخصصي اصطلاحاتو کې دا ډول مسایل «مسکوت عنها » چارې بلل کېږي او ځینې یې «منطقة الفراغ» بولي. اسلام کامل دی خو د یوه دین په توګه، نه د یوه سیاسي سیستم، یا طبي، زراعتي، یا کور جوړولو سیستم ... په توګه. که «مقارنة الادیان» یا د دینونو تطبیقي علم ته مراجعه وکړو، وبه وینو چې د دین اصلي ګوهر سیاست نه رانغاړي ځکه چې سیاست د انسان د تجربو محصول دی. حال دا چې دیني چاره هغه ده چې آسماني منشأ ولري او انساني محصول نه وي. زه له دوستانو پوښتنه کوم چې سیاست آسماني او ماوراالطبیعي چاره ده که ځمکنۍ او د انسانانو د اجتماعي روابطو محصول؟ دین د سیاست بنا ایښي ده که انسانانو پخپله حکومت او اداره رامنځته کړې دي؟

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

«دیموکراسي د خلکو واکمني ده او اسلام د خدای واکمني غواړي.» دغه ادعا ظاهراً هغه تر ټولو قوي دلیل دی چې په دې وروستیو اویا اتیا کلونو کې د سیاسي اسلام ځینو ډلو لکه حزب تحریر، اخوان، القاعده، طالبانو او نورو مطرح کړی دی. خو د دې عام‌پسنده ادعا خامي هله څرګندېږي چې د فقهې او اسلامي کلام فني قواعدو ته ورشو. دغه دوستان اغلباً یا له دې قواعدو سره پوره بلد نه دي او یا سترګې پرې پټوي. په فقهي لحاظ د شرعي حکم او هغه حکم ترمنځ چې یوازې انساني قانون دی، ذاتي توپیر شته. شرعي حکم اساساً یو اعتقادي امر دی او وګړی که عمل پرې وکړي که نه، باید عقیده ورباندې ولري. که څوک پر شرعي حکم عقیده ولري، ان که عمل هم ورباندې ونه کړي، بیا یې هم په ایمانداري کې خلل نه راځي، سره له دې چې ګناهګاربږي به. که عمل ورباندې وکړي خو عقیده یې ورباندې نه وي، هېڅ ارزښت به نه لري او ان د ځینو

(c) ketabton.com: The Digital Library

فقیهانو په نظر، که څوک پرې عقیده ونه‌لري، 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 ونه‌ګڼي. نو که په دیموکراسۍ کې انسانان د قانون جوړولو حق لري، دا د شرعي حکم د ایجادولو معنا نه‌لري، بلکې دا د بشري احکامو وضع کول دي چې معنوي تقدس نه‌لري. دا هم لکه نور انساني محصولات دي چې که له شرعې سره مخالف وو، باطل دي او هېڅکله به دیني مشروعیت خپل نه‌کړي نو د مومنانو د دیني ژوند په حوزه کې د خدای واکمني هم نه نقض کېږي. البته د واکمنۍ بحث نور تفصیلونه هم لري چې په جلا مبحث کې باید مطرح شي.

ایا دیموکراسي اسلامي فریضه ده؟ ما چې وویل اسلامي فریضه ده، معنا یې دا نه‌ده چې شریعت امر کړی دی. شریعت امر کړی دی چې د انسانانو لپاره دې د آزادۍ فضا برابره شي چې دوی پخپله خوښه بې‌له جبره هغه لاره غوره کړي چې غواړي یې او په هېڅ شرایطو کې برده او بنده نه‌شي. د تاریخ په اوږدو کې د انسانانو آزادۍ او کرامت ته تر ټولو مهم ګواښ قدرت، په تېره بیا خپل‌سري قدرت پېښ کړی دی. دا چې آزادۍ او کرامت ته د انسانانو رسول فریضه ده او د بنده له بنده‌ګۍ 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 فقهي قاعده مې مخکې هم ذکر کړې وه چې «ما لایتم الواجب إلا به فهو واجب» یعنې هغه څه چې واجب له هغه پرته ممکن نه‌وي، پخپله واجبېږي. د بشر څو زره کلنې تجربې ښودلې ده چې له دیموکراتیکو لارو چارو پرته د قدرت

(c) ketabton.com: The Digital Library

مهارول ناممکن دي.

یوه پوښتنه چې په همدې اړه مطرح کېږي دا ده چې: که دین د حکومتولۍ روش نه‌رانښيي نو ناقص نه‌دی؟ نه. دین د دین په حیث یوازې خاصې چارې رانغاړي لکه اعقادي سیستم، اخلاقي ارزښتونه، د عبادت اصول، او تشریعي احکام. دین یوازې په همدې چارو دین دی. ان ځینې دینونه شته چې تشریعي احکام نه‌لري خو بیا هم دینونه دي.

که د دین د کامل‌والي مطلب دا وي چې هرڅه دې په کې وي، نو بیا خو انجینیري، زراعت، مالداري، ترکاڼي، حجاري، غالۍاوبدنه، نساجي، لیکوالي او ټول کسبونه او هنرونه باید په کې وي. خلک دې ټولو ضرورت لري او د دې دوستانو په خبر کامل دین باید د هر څه په اړه لارښوونې ولري.

ټول پوهېږو چې له دې شیانو څخه یو یې هم په دین کې نشته. مګر دا چې ماشوم‌وزمه چلند وکړو او ووایو چې نجاري په دین کې راغلې ده ځکه چې حضرت نوح علیه السلام نجار و چې بېړۍ یې جوړه کړه، پښ‌توب په دین کې راغلی ځکه چې داوود علیه السلام پښ و. اهل علم پوهېږي چې دا ډول استدلال څومره سست دی.

د دې لپاره چې ابهام لرې شي، باید دا پوښتنه مطرح کړو چې دین څه شی دی یا څه شی دیني دی؟ دیني چارې هغو موضوعاتو ته ویلی شو چې که دین راته نه‌وای راوړې، نو موږ انسانان به په خپله متعارفه پوهه ورباندې نه‌شوای پوهېدای او زموږ عقل به نه ورته رسېده. مثلاً، د خدای وجود، پس له مرګه ژوند، د ملایکو شتون او داسې نور. همدارنګه هغه موضوع دیني ګڼلی شو چې دین یې د کامل او مفصل بیان دنده ولري، لکه د حلال او حرام احکام، عبادت او داسې نورې چارې. دغه چارې هم نامعقولې نه‌دي خو یوازې په عقلاني هڅه ورته نه‌شو رسېدای او باید یې یوه منبع (دین) راته وښيي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

نورې چارې لکه نجاري، خیاطي، خټګري، او زرګونه 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 دیني نه‌دي، دنیوي دي. د فقیهانو په اصطلاح دا د عادتونو او معاملاتو برخه ده. که دا ډول مسایل په دین کې نه‌وي، دین وربانديې نه نیمګړی کېږي.
ممکن دا پوښتنه مطرح شي چې ښه نو بیا دین ولې د دې مسایلو په اړه هم نظر ورکړی دی؟ ځواب یې دا دی چې په دې برخو کې د غیراخلاقي او دیني ضد تصرفاتو امکان شته او دین په کې یوازې ځینې ضوابط وضع کوي چې دا ضوابط په خپل ذات کې اخلاقي دي، سره له دې چې کله کله حقوقي بڼه هم خپلوي. یعنې دین دغه شیان نه‌دي ابداع کړي او نه یې دا دعوا کړې ده چې دین ایجاد کړي دي، بلکې وروسته له هغې چې انسانانو د خپل عقل او پوهې په مرسته رامنځته کړي دي، دین په کې فقط دومره دخالت کړی دی چې اخلاقي ضوابط یې ورته ټاکلي او بس.
ګومان کوم تر دې ځایه پورې به ډېر دوستان راسره موافق وي. خو څه چې دوی ته په کې ابهام ښکاري، دا ده چې حکومت دیني چاره ده که دنیوي؟ که دنیوي چاره وي خو خبره ښکاره ده، حکم یې هماغه دی چې د زراعت، تجارت، مالدارۍ، ترکاڼۍ او نورو چارو په اړه وویل شو. که ووایو چې حکومت دیني چاره ده، هماغسې چې حسن البنا او تر هغه وروسته ډېرو نورو ویلي دي، نو دغه ادعا له نیوکو سره مخ کېږي، څرنګه چې عملاً همداسې شوي دي او ګڼو دیني عالمانو ورسره مخالفت کړی دی. موږ پوهېږو چې د حکومت او دولت جوړول کاملاً انساني تجربه ده. داسې نه‌ده چې که انبیا علیهم السلام نه‌وای مبعوث شوي، نو انسانانو به حکومتونه نه‌شول جوړولی. ګومان کوم چې دا موضوع به چندانې ابهام نه‌لري.

(c) ketabton.com: The Digital Library

دا سمه ده چې په دیني ارشاداتو کې د حکومتولۍ په اړه هم ځینې لارښوونې راغلې دي، په دین کې خو مچ، مچۍ او غنه هم یاد شوي دي نو معنا خو یې دا نه‌شوه چې دا شیان دې هم د دین برخه وي.
اسلام د حکومت په اړه ځینې نصیحتونه لري چې مطلب یې د اخلاقي ارزښتونو په پام کې نیول دي. تر دې دمه کوم مسلمان عالم نه‌دي ویلي چې دا ارزښتونه د یوه سیستم د جوړولو په حد کې دي او بیا ووایي چې دین د حکومت جوړولو لاره راښیيلې ده.
د ځینو دوستانو ستونزه دا ده چې د روش او ارزښت توپیر ته پام نه‌کوي. هغه ارزښتونه چې باید په یوه حکومتي نظام کې پام ورته وشي، له یوې اعتقادي/ ایډیالوژیکي/ فلسفي نظامنامې څخه راوځي. مثلاً لیبرالیزم د حکومتي نظام لپاره یو ډول ارزښتونه ښيي، سوسیالیزم بل ډول.
خو حکومتولي بېله چاره ده. سیاسي سیستم باید ارزښت او روش دواړه راونغاړي. په دین کې چې د حکومت په اړه څه راغلي دي، یوازې ځینې ارزښتونه دي، نه روش.
په قرآن کې مختلف حکومتي سیستمونه په لنډه توگه په رسمیت پېژندل شوي دي، بې له دې چې تفصیل یې په کې راغلی وي. لکه ملوکیت یا پاچاهي نظام، امامت، رهبري، خلافت او ځایناستي نظامونه. په دې اړه عبدالقادر عوده په «الاسلام و اوضاعنا السیاسیة» کتاب کې توضیحات ورکړي دي.

په اسلامي تفکر کې د حاکمیت تیوري

د الهي «حاکمیت» نظریه د اسلام په تاریخ کې په لومړي ځل د خوارجو له خوا مطرح شوه. په صفین جنگ کې د قرآن د تحکیم پېښه چې له دواړو لوریو دوه تنه حَکَمان وټاکل شول، د دې نظریې سرمنشأ وه. د جنگیالیو یوه ډله چې د اسلامي فتوحاتو په کلونو کې رامنځته شوې وه

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 دریم 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 صحابه‌وو 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 ګټې هم بې‌اغېزې نه‌وې.

هماغه د حَکَمیت مشهوره موضوع وه چې د حضرت علي پر وړاندې یې د دوی غوسه راوپاروله. خبره داسې شوې وه چې د جنګ 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 ګڼل کېږي. دې ډلې پر همدې اساس د ماجرا دواړه لوري کافران وبلل او ځان یې ورنه بېل کړ. دوی د یوسف سورت د دې آیت پر اساس استدلال کاوه چې وایي: «إن الحکم إلا لله» یعنې حَکَمیت له خدای پرته د بل چا نه‌دی. د حاکمیت نظریه له همدې نېټې راوزېږېده 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

پېچلې کړه، نور عاملونه قبیله‌یي تضادونه، په قدرت کې د برخې پر سر لانجه، او د اقتصادي گټو خپلول وو. خوارج په لغت کې د وتلیو معنا لري خو په سیاسي- اجتماعي کانټکسټ کې یې معنا بلواگر دی، هغه کسان چې د حاکمیت پر ضد راوځي.

خوراج له خپل دې سخت دریځی سره شاوخوا دوه پېړۍ د اسلامي نړۍ په ځینو سیمو کې د ناامنۍ عامل و. دوی د خپلو فکري مخالفانو وژل مجاز بلل او هغوی به یې کافران بلل. د دوی په نظر ځوک چې فرایض پرېږدي او یا 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 یې ځینې سیمې ناامنې کړې خو بالاخره اسلامي تمدن وکړای شول چې پر دې ستونزې غلبه ومومي او د دې ډلې له خشونتونو او وینې تویولو ځان خلاص کړي. د دې ډلې د مختلفو څانگو له منځه اوس یوازې یوه ډله پاتې ده چې اباضیه بلل کېږي او په عمان هېواد کې حاکمه ډله ده. البته دا ډله له لومړنیو خوارجو سره چنداني رابطه نه‌لري او څو پېړۍ کېږي چې د خپل سلف له کړنلارې لرې شوې ده.

د حاکمیت مفهوم له لغته تر اصطلاح پورې

کله چې په اسلامي تفکر کې د حاکمیت د تیورۍ په اړه بحث کېږي، لږ کسان د دې کلمې ریښه راسپړي چې وگوري اصلي مفهوم یې څه و او د قرآن مجید د نزول پر مهال یې څه معنا ښندله او نن یې په معنا کې څه بدلون راغلی دی. حضرت عبدالله ابن عباس د کلمو د لغوي مفهوم اهمیت درک کړی و چې ویل یې: «الشعر دیوان العرب» باید تر اسلام مخکې عربي شعر ته مراجعه وکړو چې د کلمو سمه معنا/معناگانې پیدا کړو.

هغه پخپله د قرآن مجید د ډېرو آیتونو د پوهېدو لپاره همدا روش کاراوه.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 ملاماتوونکې 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 مډرن مفهوم چې نن سبا دود دی، د سیاسي علومو له مباحثو راغلی دی او درې ځلور 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 بنسټپالي 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 ایډیالوژیو کې علمي روشونه نشته نو هغه کسان چې په علمي لحاظ تکړه نه‌دي، دغه تېروتنې نه‌شي کشفولی.

په پخوا زمانه کې حاکمیت او حکومت، په تېره بیا د کلمو د لغوي معنا په کچه چې په آیتونو او حدیثونو کې راغلي دي، د دې اصطلاحاتو له اوسني مفهوم سره پوره اړخ نه‌لګوي. که د عربي ژبې معتبر قاموسونه لکه د ابن منظور افریقي «لسان العرب»، د خلیل بن احمد فراهیدي «العین»، د زبیدي «تاج العروس»، د فیومي «مصباح المنیر»، د ازهري «تهذیب اللغة»، د زمخشري «الفائق» او نور وګورو نو دا ادعا به مو په آسانۍ سره څرګنده شي.

دلته به د بېلګې په توګه د لسان العرب له کتاب څخه د «حکم» کلمه

(c) ketabton.com: The Digital Library

او مشتقات یې راواخلم چې په پخوانۍ عربي ژبه (د قرآن د نزول زمانه) کې د دې کلمې د معنا له پراخوالي سره آشنا شو او وګورو چې نن سبا مفاهیم څومره ساده ګڼل کېږي. په دې کتاب کې د حکم د کلمې د مختلفو معناګانو او استعمال په اړه څو صفحې ډکې شوې دي چې دلته به یې لنډیز راواخلم: علم، قضاوت، محکم او ټینګ، منع، سمه خبره، د یوه 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 آیتونو، حدیثونو، او عربي شعرونو کې راغلي دي. دلته به یې نه لیکم چې خبره اوږده نه‌شي.

نو کله چې څوک یو آیت یا حدیث ویني چې د دې کلمې مشتقات په کې راغلي دي نو باید اول ځان مطمین کړي چې د دې کلمې دقیقه معنا څه ده. مثلاً په قرآن مجید کې راغلي دي چې خدای حضرت یحیی ته ویلي دي: «و آتیناه الحکم صبیا» دلته د حکم معنا علم او فقه ده، نه حکومت. دغسې په دې نورو آیتونو کې هم په هر ځای کې د حکم معنا ځانته ده: «إن الحکم إلا لله»، «و من لم یحکم بما أنزل الله فأولئک هم الکافرون»، «فلا و ربک لایؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم..» خو بنسټپالې سیاسي ډلې د حکومت معنا ځنې اخلي.

د نبوت او سیاست رابطه

د دین او نبوت د رابطې په اړه یوه دا پوښتنه کېږي چې سیاست د نبوت یوه څانګه ده؟ د نبوت د تعریف په اړه ډېر نظرونه شته او اکثرو مسلمانو فیلسوفانو، متکلمانو، فقیهانو، مفسرانو او عارفانو په دې اړه نظر ورکړی دی. دا چې د نبوت ګوهر څه دی او عارضي چارې یې کومې دي، لوی بحث دی او ډېر کتابونه وربانډې لیکل شوي دي.

که د قرآن مجید آیتونو ته مراجعه وکړو، وبه‌وینو چې سیاست یې د

(c) ketabton.com: The Digital Library

نبوت برخه نه‌ده ګڼلې، بلکې دا يې ويلي دي چې هر نبي د خپلو خاصو تاريخي او اجتماعي شرايطو سره سم عمل کړی دی. ځينې انبيا په داسې شرايطو کې واقع شوي دي چې د نبوت تر څنګ، حاکمان هم پاتې شوي دي، لکه داوود او سليمان او همدارنګه حضرت محمد ﷺ هم د خپل نبوت په دويمه نيمايي، په مدينه کې. خو داسې پيغمبران هم شته چې دا موقع ورته نه‌ده پيدا شوې او يوازې يې د غيب خبر ورکړی او د ديني واعظ په مقام کې پاتې شوي دي لکه هغه پيغمبر چې په بقره سوره کې ورته اشاره شوې ده او مفسران وايي چې نوم يې صموئيل و او هغه وويل چې طالوت دې د بني اسراييل پاچا وي، معنا دا چې پخپله يې دا مقام په غاړه وانه‌خيست. همدارنګه ابوالحسن ندوی د حضرت موسی د نقش په اړه همدا معنا اخلي او وايي چې خدای هغه د پيغمبر په توګه راواستاوه او هغه د فرعون د حکومتولۍ په چارو کې مداخله ونه‌کړه، د هغه ټوله هڅه دا وه چې فرعون دې پر خدای ايمان راوړي او نفس تزکيه کړي.

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

د منطق علم د اصطلاحاتو مطابق د نبوت او حکومت/سياست رابطه (البته چې سياست او حکومت سره توپير لري چې دا له په بل ځای کې بيان کړم) د عموم او خصوص من‌وجه رابطه ده. دا رابطه د افتراق دوه حالتونه او د اشتراک يو حالت لري. معنا دا چې ممکن يو څوک نبي وي خو حاکم نه‌وي، ممکن يو څوک حاکم وي خو نبي نه‌وي، ممکن يو څوک هم نبي وي هم حاکم. يعنې د دواړو ترمنځ دايمي تلازم نشته.

البته د پيغمبرانو مدون تاريخي ژوندليکونه نشته او موږ يوازې د قرآن

(c) ketabton.com: The Digital Library

مجید له لارې له ځینو پیغمبرانو سره آشنا شوي یو. ځینې یې هم د اهل کتاب په دیني کتابونو کې معرفي شوي دي او موږ د هغو روایتونو په سموالي چنداني مطمین نهیو. خو تر کومه حده چې له قرآن مجید پوهېدای شو، ډېرو کمو پیغمبرانو د حکومت کولو پروا کړې ده او ډېرو یې دا غوره ګڼلې ده چې یوازې د دین تبلیغ وکړي او د حاکمانو په کار کې کار ونهلري. ان ځینې داسې پیغمبران هم وو چې نبوت یې انفرادي چاره وه او په تبلیغ هم نهوو ګومارل شوي. دا خبرې د عقیدې د علم په کتابونو کې توضیح شوې دي.

دې کې شک نشته چې زموږ د پیغمبر ﷺ په ګډون، لږو پیغمبرانو حکومت کړی دی، او یا داسې شرایط برابر شوي دي چې دوی دې د حاکم په نقش کې کار وکړي، خو پوښتنه دا ده چې ایا د پیغمبرانو حاکمیت د هغوی د شخصیت په نبوي/ میتافیزیکي بُعد پورې اړه درلود که دا د یوې تاریخي پېښې او عارضي چارې په توګه ترسره شوی دی؟ په دې اړه د عالمانو تر منځ اختلاف دی. ډېر فقیهان لکه شهاب الدین قرافي، شاه ولي الله، محمود شلتوت او ځیني نور په دې باور وو چې د پیغمبرانو په شخصیت کې نبوي بُعد له غیرنبوي بُعد څخه جلا و او اکثرو فقیهانو دا تفکیک منلې ده یعنې د پیغمبرانو ځینې احکام داسې دي چې د قاضي، جنګي قوماندان، او د ښار د حاکم په توګه صادر شوي دي، نه د شرعي احکامو په توګه. دا موضوع د اصول فقه په ځینو کتابونو کې تر بحث لاندې نیول شوې ده.

نو دا چې سیاست د نبوت یوه شعبه ده، د ځینو عالمانو نظر دی، نه قطعي او د ټولو نظر. که څوک په دې نظر وي چې سیاست د نبوت په ذاتیاتو کې نهدی شامل، نظر به یې هماغومره سم وي لکه د مقابل لوري نظر.

خو په آسانۍ سره پوهېدای شو چې سیاست یوه بشري چاره ده او

(c) ketabton.com: The Digital Library

هرڅوک یې کولی شي خو نبوت یو خاص مقام دی چې په الهي فرمان پورې اړه لري او دا یو آسماني انتخاب دی، حال دا چې حاکمیت د انسانانو تر منځ قراردادي چاره ده. یو څرګند دلیل یې د مدینې له خلکو سره د حضرت محمد ﷺ توافق دی چې د عقبې په بیعت کې او وروسته مدینې ته د هجرت په وخت کې یې کړی دی. په دې توافق کې د مدینې د خلکو ایمان راوړل، په دې مفهوم نهٔ 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 یاده شوه چې پیغمبر ﷺ د مدینې په دوران کې پر دې سربېره چې د نبي په حیث عمل کړی دی، د حاکم دنده یې هم ترسره کړې ده، خو عالمان په دې اړه اختلاف لري چې دا دوه د تفکیک وړ دي که نه. د مسألې د لا ښه پوهېدا لپاره لازمه ده چې د مکي او مدني د پړاوونو توپیرونه په پام کې ونیسو. په مکي دوران کې چې مسلمانان اقلیت کې وو او مشرکان په اکثریت کې، هم قرآني آیتونو د عقیدې او اخلاقو پر چارو تمرکز درلود او هم د پیغمبر عملي سنت. مکه په هاغه وخت کې د سیاسي او اجمتاعي پېښو شاهده هم وه ځکه چې دا د جزیرة العرب مرکز او د قرآن په تعبیر ام القری وه. خو دغه پېښې د قرآن په آیتونو کې لږې یادې شوې دي، په بله وینا قرآن په دې پړاو کې د پېښو له پاسه حرکت کاوه او د چارو په جزییاتو به لږ ښکېل کېده. یوازې به د هغو اعتراضونو چې د نبوت اصلي پیغام ته متوجه وو، ځواب ویل کېده.

کله چې د مدینې ځینې خلک مسلمان شول او دا موقع برابره شوه چې پیغمبر او یاران یې هلته مهاجرت وکړي، د عربي قبیلو له عرف سره سم باید چې د مدینې له خلکو سره خبرې شوې وای چې هغوی په دې هجرت راضي دي، او که دا کار ورته څه ستونزه جوړه کړي نو دوی یې منلو ته چمتو دي که نه. دلته لومړی ملاحظه دا ده چې که چېرې

(c) ketabton.com: The Digital Library

پيغمبر ﷺ ته له ايمان راوړلو سره سم، دا هم لازمي واى چې هغوى دې سياسي تعهد هم ورسره ولري نو دې ته به اړتيا نه‌وه چې پر دې موضوع دې جلا بحث وشي. مدني صحابه‌وو به د اسلام له منلو سره دا مفهوم هم اخيستى واى. خو د قضيې جزيياتو ته چې وګورو، دغه دوه موضوعات په جلا جلا توګه مطرح کېدل. معنا دا چې مسلمانېدل يوه موضوع وه او د پيغمبر په مشرۍ سياسي–نظامي تړون کې ګډېدل بله موضوع. لکه څنګه چې ځينې صحابه لکه طفيل بن عمرو دوسي چې د دوس د قبيلې رييس و، تر دې پېښې څو کاله مخکې مسلمان شو او خپلې قبيلې ته ستون شو او له هجرته تر څو کاله وروسته پورې يې د پيغمبر له سياسي رهبرۍ سره هېڅ اړيکي نه‌لرل او پر دې کار يې هېڅ اعتراض هم ونه‌شو. ځينې نور صحابه هم همداسې وو.

د دې دوو موضوعاتو جلاوالي د دې سبب شو چې د هجرت لپاره جلا او د مدينې د خلکو سياسي–نظامي تعهد لپاره جلا خبرې وشي او وروسته له دې چې د مدينې خلکو تيارى وښود، د هجرت تصميم پوخ شو. منير محمد الغضبان په «المنهج الحركى للسيرة النبوية» کتاب کې ليکلي دي چې د عقبې په دويم بيعت کې د پيغمبر ﷺ تر ټولو نژدې مشاور حضرت ابوبکر نه بلکې د هغوى تره حضرت عباس برخه واخيسته او دا ښيي چې دا کار د عربو د قبيله‌يي عرف پر اساس و، نه د ديني مقتضياتو پر اساس. ځکه چې عباس په هاغه وخت کې ايمان نه‌و راوړى خو په مذاکراتو کې حاضر و او د مدينې خلکو ته يې وويل چې که تاسې د هغه (پيغمبر) سمه دفاع نه‌شئ کولى نو موږ به يې يوازې پرېنه‌ږدو او په څنګ کې به يې ودرېږو.

کله چې پيغمبر ﷺ مدينې ته هجرت وکړ، په مدينه کې دوه ډلې خلک اوسېدل، يوه ډله اوس او جزرج عربان وو چې ځينو يې ايمان راوړى و او ځينې يې لا هم زړه‌نازړه وو، بله ډله يهودي قبيلې. دلته هم مدينې

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 نه‌وو چې په دې سیاسي ـ 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 نه‌لري. مثلاً نه‌شي ویلی چې ایمان راوړم خو لمونځ نه‌کوم. خو د سیاسي ـ 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 نه‌دي. یهودان په دې پړاو کې اهل ذمه نه‌ګڼل کېدل او د ښاروندۍ د موقف په لحاظ له مسلمانانو سره یو شان وو.

په راوروسته 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 ابوجندل 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 نه‌درلود او هغوی باید په یوازې سر له مشرکانو څخه خپله دفاع کړې وای. خو د بني خزاعه قبیله چې مشرکه وه خو د مدینې په سیاسي تړون کې ګډه وه او د قریش پر

(c) ketabton.com: The Digital Library

وړاندې واقع شوې وه، د اسلام پیغمبر ځان د هغې په دفاع مکلف ګاڼه، لکه څنګه چې د مکې جګړه او فتح له همدې قبیلې د دفاع په خاطر وشوه.

پر دې موردونو سربېره، د پیغمبر ﷺ په ژوند کې ډېرې نورې پېښې هم شوې دي چې په کې صحابه‌وو دا احتمال مطرح کاوه چې دا به دیني اړخ نه‌لري او یوازې د پیغمبر شخصي نظر به وي. که دوی په دې ډاډه شول چې دا حکم دیني نه‌دي نو د پیغمبر له نظر سره به یې مخالفت کاوه او ان خپل نظر به یې پر هغوی تحمیلاوه. دا موضوع د بدر په جګړه کې د جګړې د ځای په انتخاب کې، په احد کې له مدینې څخه د وتلو یا په کې پاتې کېدلو کې، په خندق کې له دښمن سره د مقابلې په طریقه کې، او همدارنګه له غطفان قبیلې سره په تړون کې چې د انصارې مشرانو د فشار په خاطر فسخ شو او په ځینو نورو ځایونو کې پېښه شوه. د دې مسایلو جزییات د حدیث او سیرت په کتابونو کې راغلي دي.

له دې موضوعاتو دا نتیجه اخیستل کېږي چې هاغه مهال د صحابه‌وو لپاره د پیغمبر د دیني حوزې او غیردیني حوزې بېلتون واضح و او هغوی به یوازې په دیني مسایلو کې ځان د پیغمبر ﷺ پر اطاعت مکلف ګاڼه، خو په سیاسي او اجتماعي چارو کې نه یوازې دا چې دا الزام نه و بلکې پیغمبر ﷺ ملزم و چې له خلکو سره مشوره وکړي او د هغوی نظرونه په پام کې ونیسي او ان ځینو مفسرانو د «و شاورهم في الأمر» د آیت په تفسیر کې ویلي دي چې د خلکو نظرونه د پیغمبر لپاره لازمي وو او ویلي یې دي چې که خدای له یوې خوا له خپل پیغمبره وغواړي چې له خلکو سره مشوره وکړي او له بلې خوا دا مشوره کوم اهمیت ونه‌لري او پیغمبر ځان ورته ملزم ونه‌ګڼي نو دا کار پر خلکو د ملنډې وهلو معنا لري او دا د خدای له حکمته لرې خبره ده.

(c) ketabton.com: The Digital Library

(c) ketabton.com: The Digital Library

تفقُّه او تعقُّل

سنګسار په قرآن کې شته؟

سنګسار سم دی که ناسم؟ دا هغه پوښتنه ده چې دعوې دنګلې وربانديې ډېرې دي. سنګسار د متأهلو زناکارو ښځو او نرانو لپاره د جزا په توګه داسې موضوع ده چې مناقشې پاروي. څومره چې په عقلاني لحاظ د سنګسار د سموالي یا ناسموالي او ښېګڼې او بدګڼې په اړه لانجه 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 بنيآدم 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 آزادۍ له کومه راځي او تر کومه ځایه غځېږي؟ د حقوقو او اخلاقو پوله څرنګه ټاکل کېږي؟ د فرد او ټولنې ترمنځ رابطه څرنګه 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 نهلري؟

(c) ketabton.com: The Digital Library

کوم عملونه د سزا وړ دي او د سزا ډول په کومو مَحَکونو ټاکل کېږي؟ او ګڼې 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 مډرنې نړۍ مفاهیمو په کې لاره نه‌ده کړې او یا یې کمرنګه او برسېرنه لاره په کې کړې ده، د نګه 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 مډرنو مفاهیمو سره ناآشنا دینداران داسې نظري چوکاټونو ته ورنږدې شي چې د قضیې پوهېدا ورته آسانه شي او د شخړو لانجو مخه ونیول شي.

غواړم په دې لیکنه کې د سنګسار د پلویانو او مخالفانو درون دیني دلیلونه له نظره تېر کړم چې لوستونکی د ځینو پوښتنو ځوابونه پیدا کړای شي، لکه د دې پوښتنې ځواب چې د سنګسار حکم د دین په قطعي احکامو کې راځي که نه؟ او له سنګساره منکرېدل له دینه د وتلو او د کفر سبب کېږي که نه؟ او دا چې د سنګسار د حکم په اجرا کولو کې سستي به د خلکو دینداری ته کوم زیان ورسوي؟ او د سنګسار 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 ګڼل کېږي. البته سلفیان مستثنا

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 کُلي 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 نه‌وي چې د تأویل وړ یې وګرځوي، بیا نو دا حکم قطعي بڼه غوره کوي. په دې صورت کې هېڅ مومن ځان ته دا حق نه‌ورکوي چې مخالفت ورسره وکړي او که فرضاً مخالفت هم وکړي، له خپل ایمان سره به لوبې کوي. قرآن مجید وایي: «نه، ستا په پالونکي قسم دی چې ایمان نه لري مګر 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.» (سورهٔ نساء، آیهٔ ٦٥)

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 نه‌دي. دا چې دا حکمونه ظني او ګوماني دي، کېدای شي د شارع نظر هماغه شی وي او کېدای شي نه‌وي.

اوس که له دې نظره ورته وګورو، ښایي د رجم (سنګسار) 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

سیاقونو، یو د بې‌ایمانه قومونو له لوري د خپلو پیغمبرانو د گواښلو په برخه کې او بل د شیطانانو د شړلو په اړه چې آسمانونو ته لاره ونه‌کړي او غیبي خبرونو ته لاسرسی پیدا نه‌کړي. په اکثرو موردونو کې د رجم کلمه په ضمني معنا یعنې د شړلو او طرد کولو په معنا راغلې ده. مثلاً په «اعوذ بالله من الشیطان رجیم» کې د رجیم کلمه د شړل شوي او رټل 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 نه‌دي مطرح شوي. همدارنگه په قرآن کې د زنا په اړه په کراتو خبرې شوې دي خو هېڅ ځای کې د سنگسار حکم ورته نه‌دی 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 نه‌و رسېدلی، هلته هم د قرآن دریځ څرگند او روښانه و او د زنا په اړه احکام په څرگند ډول په مختلفو مناسبتونو او پړاوونو کې بیان شوي دي:

- په سر کې، د مومنانو په ستاینه کې د خبري جملې په بڼه یې ویلي دي چې هغوی له زنا څخه ډډه کوي. (فرقان: ٦٨).

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

- په بل پړاو کې یې ویلي دي چې خپلې وینځې دې د شتمنۍ د گټلو 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 مگر دا چې زنا وکړي چې په دې صورت کې مېړه کولی شي هغه له کوره وباسي. (طلاق: ۱)

(c) ketabton.com: The Digital Library

- 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 وینځه 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 ونه‌لري، 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 سنګسار په اړه چې د دوی په مرګ ختمېږي، هېڅ اشاره نه‌ده شوې او دا تر ټولو سخته نیوکه ده چې د سنګسار پر حکم باندې کېږي.
د سنګسار پلویان د دې نیوکې په ځواب کې وایي چې د سنګسار حکم په قرآن، سنت او اجماع ثابت شوی دی. البته د دوی منظور دا نه‌دی چې له مسلمانانو سره په دغه شته قرآن کې دې د سنګسار 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

ته اشاره کوي چې وو خو بیا منسوخ شوي دي، بې له دې چې حکم یې له منځه تللی وي. دوی د خپلې ادعا د اثبات لپاره پر دې روایت تکیه کوي چې امام مالک په خپل کتاب موءطا کې راوړی دی: «سعید بن مسیب ویلي دي چې کله عمر بن خطاب له حجه راستون شو او مدینې ته راورسېد، خلکو ته یې وینا وکړه او ویې ویل: اې 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 ووایي 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 بوډۍ زنا وکړه نو سنگسار یې کړئ» ځکه چې موږ هغه لوستلی دی.»

دغه روایت امام مسلم او ځینو نورو محدثانو هم راوړی دی. له دې روایت سره سم، په قرآن کې داسې آیت و چې عربي متن یې و: «الشیخ و الشیخة إذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من الله و الله عزیز حکیم».۳

دوی همدغه ادعا شوی آیت د خپل قرآني استدلال اساس ښیي خو دا چې استدلال یې پر یوه روایت 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 روایت 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

سنگسار کړي، او هغه متأهل و. په نورو روايتو کې راغلي دي چې د دې کس نوم ماعز بن مالک و. همدا روايت د ابن عباس له خولې داسې نقل شوی دی: «کله چې ماعز بن مالک پيغمبر ته راغی، هغوی ورته وويل چې ښايي ... اوسې، يا دې لاس وهلی وي يا دې ورته کتلي وي، ويې ويل نه اې دې خدای پيغمبره، هغه حضرت وويل: «هغه دې وغووله؟» بې له دې چې دا خبره يې په کنايې سره کړې وي، او همدا و چې د سنگسار امر يې ورکړ.» (د روايت په متن کې راغلي دي: «أ نِکتَها؟» چې معنا يې هماغه ده او دا چې راوي ټينگار کړی و چې له کنايي کلماتو استفاده نه وه شوې، نو مجبور شوم چې زه يې هم هماغسې وژباړم چې د روايت بڼه بدله نه شي. البته چې ځينو منتقدانو د بخاري پر روايت په همدې خاطر نيوکه کړې ده چې د اسلام پيغمبر غوندې له يوه شخصيته لرې ده چې داسې کلمه دې په دې بڼه کارولې وي.)

- مسلم هماغه روايت له بريدة بن سليمان څخه نقل کړی چې سنگسار شوی شخص ماعز اسلمي و.

- مسلم د مشهورې ښځې غامديه په اړه يو روايت راوړی چې پخپله په زنا اعتراف کوي او بيا وروسته له دې چې خپل بچی زېږوي او له تي يې پرې کوي، بيا راځي او سنگسارېږي.

- مسمل د عبادة بن صامت له خولې يو بل روايت نقل کړی دی چې د اسلام پيغمبر وويل: «له ما يې واخلئ، له ما يې واخلئ، خدای د زناکارو ښځو لپاره لاره راوښودله، باکره د باکره په وړاندې سل شلاقه او يو کال تبعيد، او مېړوښه د مېړوښې په مقابل کې سل شلاقه او سنگسار.»

- همدارنگه بخاري د ابوهريره او زيد بن خالد جهني له خولې روايت کړی دی چې يو صحرايي له يو بل کس سره پيغمبر ته راغی او ويې‌ويل اې د خدای پيغمبره، زموږ تر منځ د خدای د کتاب له مخې قضاوت وکړه. بل سړي وويل، رښتيا وايي د خدای د کتاب له مخې زموږ تر منځ

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 مېږې 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 مېږې به دې درستنې شي او زوی دې سل شلاقه ووهل کېږي له يو کال تبعيد سره.» بيا يې د أنيس په نامه يو چا باندې يې غږ وکړ چې: «پاڅه، 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 تکيه 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 تکيې سربېره، د سنگسار د پلويانو وروستی استدلال دا دی چې د سنگسار د حکم په اړه د علماوو اجماع راغلې ده، څنگه

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

د سنګسار د حکم مخالفانو او منتقدانو دغو دليلونو ته ځواب ويلی دی.

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 فقهي قاعدې څخه جوتېږي چې وايي: «الحدود تندرئ 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 څرګند او متعدد آيتونه شته وي. دا په داسې حال کې ده چې د قتل جزا تر نورو سزاګانو 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 سنګسار 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،

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 جعلي‌توب 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 بوډۍ یاده شوې ده، په عجوز 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 أیدیهما نکالا من الله و الله عزیز حکیم». (سوره مائده: ۳۸)

عبد الرحمن جزیري په الفقه علی المذاهب الاربعة کتاب کې وایي: «څه چې بخاري په معلق ډول نقل کړي دي چې ګواکې د خدای په کتاب کې و او بیا یې لفظ ایستل شوی دی او حکم یې پاتې دی، یعنې د الشیخ و الشیخة إذا زنیا.. عبارت، زه هېڅ شک نه‌لرم چې هرڅوک یې له اورېدو سره سم یقین کوي چې دا جعلي خبره ده او د الهي کلام په څنګ کې چې د فصاحت او بلاغت په اوج کې دی، هېڅ ارزښت نه لري.» (الجزیری، الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۴، ص ۲۵۷)

تخصیص عام: په قرآن کې چې ویل شوي دي «الزانیة و الزانی 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 ګڼلی. امام فخرالدین رازي د سنګسار د مخالفانو د نظر په تقریر کې

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 نه‌دی او ښکاره ده چې قطعي تر غيرقطعي غوره وي.» (فخر الدين الرازی، التفسير الکبير، 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 مېړوښو 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 مُعرَفه کلمه دې ورته ارجاع شي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

له زناکارانو سره د واده کولو نهي: دا چې په سوره نور کې راغلي دي چې مومن نارینه دې له زناکارو ښځو او مومنې ښځې دې له زناکارو نارینه وو سره واده نه‌کوي، معنا یې دا ده چې د زنا په اړه د سنگسار او قتل حکم نشته، ځکه له وژل شوي سره څوک واده نه‌شي کولی.

د روایتونو تناقض: د سنگسار په اړه راغلي روایتونه سره تناقض لري. په یوه ځای کې یوازې سنگسار راغلی دی، په بل ځای کې شلاق وهل له سنگسار سره راغلي دي او په بل ځای کې یوازې خفیف وهل راغلي دي او ان په ځینو روایتونو کې وهل هم نه‌دي راغلي. مثلاً په حجة الوداع حدیث کې راغلي دي چې د اسلام پیغمبر وویل: «اې خلکو! بې شکه چې ستاسو ښځې پر تاسو ځینې حقونه لري، او تاسې پر هغوی ځینې حقونه لرئ. ستاسو حق ورباندې دا دی چې پرې‌نه‌ږدي بل څوک ستاسو په بستر کې څملي او هغه څوک کور ته پرې‌نه‌ږدي چې تاسې یې نه‌غواړئ مگر دا چې تاسې اجازه ورکړئ، او ښکاره فحشا (زنا) دې نه‌کوي ځکه چې په دې صورت کې خدای اجازه درکړې ده چې هغوی بندي کړئ او ورسره له څملاستو ډډه وکړئ او هغوی ووهئ خو سخت وهل نه، خو که هغوی له دې کارونو لاس په سر شول او ستاسو اطاعت یې وکړ، بیا نو د خوراک او جامو نفقه یې پر تاسو ده چې سمه یې پوره کړئ ...»

په همدې توگه په صحیح بخاري کې بل روایت راغلی دی چې یو څوک پیغمبر ﷺ ته راغی او پر زنا یې اعتراف وکړ او له هغه یې وغوښتل چې حد ورباندې جاري کړي. پیغمبر له هغه څخه مخ واړاوه او خبرو ته یې پام ونه‌کړ تر دې چې د لمانځه وخت راورسېد او لمونځ وشو، بیا هغه سړی له سره راغی او ویې غوښتل چې حد وربانډې تطبیق شي. پیغمبر ورته وویل: «همدا اوس دې موږ سره لمونځ ونه کړ؟» سړي وویل: ولې نه، ومې کړ. پیغمبر وویل: «نو خدای بخښلی یې.»

(c) ketabton.com: The Digital Library

د اجتهاد احتمال: له قراینو څخه داسې ښکاري چې که کوم رجم شوی هم وي، په قرآن کې د حکم تر راتګه 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 اړیکي نه وو خرې پرې 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 «شرایع مَن قبلَنا» 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 غامدیه ښځه سنګسار کړل خو موږ نه پوهېږو چې دا سنګسار د شلاق آیت تر نزول د مخه و که وروسته.»

عدم اجماع: د سنګسار د حکم په اړه د علماوو د اجماع ادعا هم نه‌ده ثابته ځکه چې په پخوانیو کې لږ تر لږه د مسلمانانو دوې فرقې، خوارج او معتزله – له دې جملې څخه ابراهیم بن سیار نامتو معتزلي فیقه – له سنګسار 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 سنګسار حکم بې اساسه او د اسلامي شریعت مخالف کار بولي. د دوی په منځ کې ځو نامتو اسلامي څېرې لیدلی شو لکه شیخ محمد ابوزهرة،

(c) ketabton.com: The Digital Library

طه جابر العلواني، حسن الترابي، جمال البنا، مصطفی محمود، احمد مفتي زاده، ناصر سبحاني، احمد صبحی منصور، مصطفی الزلمي، محمد شحرور، نصر حامد ابوزید، او عبد الله العلایلی.

د دواړو لوریو دلیلونو ته په کتو سره، لږ تر لږه دې نتیجې ته رسېدلی شو چې:

- یو) د سنگسار د حکم موضوع، یوه اختلافي موضوع ده او مخالفې او موافقې ډلې د خپل نظر د اثبات لپاره دلیلونه لري.

- دوه) سره له دې چې آیتونه د مختلفو تاویلونو وړ دي او هر لوري هڅه کړې ده چې د خپلې نظریې په گټه آیتونه تاویل کړي خو د سنگسار د مخالفانو نظر لا غښتلی قرآني ملاتړ لري.

- درې) که روایتونو ته ستانه شو، دواړه لوري د خپلې نظریې لپاره برابر دلیلونه لري. په هغو روایتونو کې چې دواړه لوري یې له حدیثونو یا د صدر اسلام له پېښو رانقلوي، داسې روایتونه شته چې د محدثینو په باور صحیح روایتونه دي خو د فقیهانو او مجتهدانو په نظر دغه ټول روایتونه د آحادو روایتونو په ډله کې راځي او بالمآل ظن او گومان زېږوي او نه‌شي کولی د یوه شرعي حکم لپاره د قطعي دلیلونو په توگه وپېژندل شي.

- څلور) د سنگسار د حکم په اړه اجماع نشته. سره له دې چې پخوا یې پلویان ډېر وو خو نن سبا په دې نوي عصر کې یې مخالفان زیات شوي دي.

که مقدمې او نتیجې د یو بل په څنگ کې کېږدو، دې نتیجې ته به ورسېږو چې سنگسار د دین په قطعي احکامو کې نه راځي او له دې حکمه انکار له یوه قطعي او په اصطلاح سره له یوه «معلوم بالضرورة» دیني حکم څخه د انکار په معنا نه دی. له سنگساره انکار له اسلامه د وتلو سبب نه کېږي. همدارنگه که څوک سنگسار د اسلام د خشن ښودلو موجب وبولي او په همدې دلیل د سنگسار د قانوني کېدو مخه

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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