

د کرکې او کینې دیانت

دیني توندلاریتوب ته د تمایل د رینو موندنه

Ketabton.com

محمد محقق

د پیل خبرې

مور د روانې جگړې، د هغې وینې په خاطر چې زموږ په هېواد کې توپیري، او د هغه گواښ په خاطر چې زموږ راتلونکې گواښوي، څورپرو او کرپرو. خو، یوازې زموږ دا حال نه دی، سوریه، عراق، یمن، لیبیا، صومالی او مالي هم له ورته او ان تر دې لا سختو او دردوونکو شرایطو سره مخ دي او ځینې نور ملکونه په بالقوه توګه دې وضعیت ته د لوېدو له خطر سره مخ دي.

ولې باید داسې وي؟ د دې پراخې او وپروونکې بدمرغې عامل یا عاملونه څه دي؟

کېدای شي تر ټولو اسانه ځواب یې دا وي چې لوی قدرتونه نه غواړي دا هېوادونه د سولې او پرمختګ شاهدان اوسي. سره له دې چې دا ځواب اشنا دی خو زما په نظر یې ګټې دی، ځکه داسې څه راته نه وایي چې دا غوټه ورسره خلاصه شي. څنګه به د داسې تحلیل په مټ د ستونزې سم تشخیص وکړو او حل لارې ورته ومومو؟ د دې تحلیل مطابق، مور د هغه څه پر وړاندې چې پېښېږي، هېڅ مسوولیت نه لرو او مور یوازې د بهرنیو په لاسونو کې هغه نانځکې یو چې څه رقم غواړي، هماغسې مو لوبوي. چې داسې وي، نو باید انتظار وکړو چې زموږ وضعیت بهرنی اراده راته ښه کړي.

مور یوه پېړۍ کله لوېدلي او کله پاڅېدلي یو، وپېږدلي یو چې له خپل تراخه واقعیت سره مخامخ شو، یو څوک مو لټولی دی چې ټوله پړه د هغه غاړې ته واچوو. خو اوس یې وخت رارسېدلی دی چې سم ودرېږو. دا باید ومنو چې له دې ډول فکرونو سره مو تر اوسه پورې هېڅ نه دي ترلاسه کړي او تر دې وروسته به هم هېڅ ونه کړای شو.

بهتره دا ده چې د ځان په اړه فکر وکړو او وگورو چې زموږ تفکر او زموږ اخلاق کوم عیبونه لري او دغه لاره چې موږ په مخ کې نیولې ده، کومې تېروتنې لري. موږ ته بویه چې هم خپل زاړه فرهنگي میراثونه په ځیر راوسپړو او هم خپل نوي فکري تولیدات چې وگورو زموږ د اوسني وضعیت په پیدا کېدو کې یې څه نقش لرلی دی. که له افراطیته څورېږو، که د تاوتریخوالي قربانیان یو او که د نامنی تیغ مو پر سر ولاړ دی، باید دا خبره معلومه کړو چې په موږ کې داسې څه دی چې داسې ډلې راکې پیدا کېږي چې وینه څښی او د انسان ککړی وهي. دا سمه ده چې پراخ تاوتریخوالی له یوه عامله نه زېږي او گڼ عاملونه لري، خو باید وگورو چې زموږ کومې فکري زمينې او دروني قناعت د دې شي له بایېدو سره مرسته کوي.

د مقالو دغه ټولگه د دې پر ځای چې پېښې په برسېرنه توگه راوسپړي، هڅه کوي چې د روانو پېښو تل ته د ورکېسته کېدو لاره ومومي. دا ټولگه پنځه برخې لري. په لومړۍ برخه کې، په اسلامي نړۍ کې د دیني اصلاح نمونې څېړل کېږي. دا برخه هغه هڅې رانغاړي چې د اسلامي نړۍ د رنسانس په بهیر کې ترسره شوې دي لکه د سنتي سلفیت بهیر، جهادي سلفیت، اخوان المسلمین، او دیني نواندي. دویمه برخه د کرکې او کینې دیانت، چې د کتاب عنوان هم دی، د هغو فکري بهیرونو بیان کوي چې د نورو مسلمانانو تکفیرولو ته تمایل لري او دا چې غیر له ځانه نورو ټولو ته بدبیني لري او د کرکې او کینې پیغام لېږدوي. دوی انفجار او انتحار خپلو موخو ته د رسېدو وسیلې گڼي. په درېیمه برخه کې د اخوان المسلمین تجربوي کمزوری څېړل شوې دي. اخوان المسلمین د نورو اسلامي خوځښتونو مور گڼل کېږي او گڼو نورو ډلو، له هغې جملې څخه د افغانستان ځینو ډلو له اخوانه الهام اخیستی. څلورم څپرکی هڅه کوي د دیني مفکورو ځانگړنې وڅېړي او له دین څخه د هغوی پر توپیر بحث وکړي او له هغو زاویو یې توضیح کړي چې د مسلمانو بنسټپالو په دین پوهنه کې پټې پاتې دي. پنځم فصل هغه بحثونه رانغاړي چې له دیني نصوصو سره د چلند دوه متفاوت روشونه راښيي. یو روش دا دی چې د دین د پوهېدو لپاره

د نص ظاهر، اصل گڼي او بل روش يې د دين پر مقصدونو تمرکز کوي او هڅه کوي چې د دين د پوهېدو لپاره عقلايي چلند ته لاره هواره کړي.

د دې ټولگې ځينې مقالې تر دې مخکې په ځينو خپرونو کې خپرې شوې دي او ځينې نورې يې په لومړي ځل د لوستونکو لاس ته رسېږي. په حقيقت کې د دې ټولگې مقالې زما د مخکينيو يادښتونو دوام دی. دا يادښتونه هغه فکري بڼه راسپړي چې د دين په نامه د تاوتریخوالي بېرغ يې پورته کړې او د ابادۍ او ازادۍ پر مخ يې ميدان تنگ کړې دی. ښکاره ده چې له دې وضعيت سره مقابله او د سولې او سوکالي راستنول، دومره اسان کار نه دی چې د څو مقالو يا کتابونو په ليکلو سره ترسره شي ... دا کار لويه او گڼ اړخيزه هڅه غواړي. خو، دا خبره د نظري کارونو اهميت نه کموي، بلکې د دې وضعيت پر رېښو فکر کول، د تيوريکي هڅو اهميت يو په دوه کوي.

د دې مقالو په ترڅ کې مې د پېښو، بهيرونو، ډلو او مفکورو په اړه ځينې قضاوتونه کړي دي او دا دعوا نه لرم چې دا قضاوتونه به له تېروتنو پاک وي. که د فکر او درايت د خاوندانو نقادانه نظر، په دې کتاب کې هر ډول کمی تشخيص کړي او هر نقد چې د کړندود له مخې وشي، د دې قلم څښتن ته به د منلو وړ او د ستايلو وړ ځکه چې کولای شي د مسايلو له لارښو پوهېدو سره مرسته وکړي.

محمد محق

1393 ته

ونکوور-کانادا

-1-

د نوي کېدو په لټه کې

په اسلامي نړۍ کې

د ديني ريفورم لوړ او څوړ

د مسلمانانو په منځ کې

د ديني اصلاح نمونې

په تاريخي لحاظ د «ديني اصلاح» اصطلاح هغه بدلون راپه گوته کوي چې د مسيحييت په عالم کې د مارتين لوتر (1483-1546م) او جان کالوين (1509-1564م) په رهبري رامنځته شو. دې بدلون د ديالکتیکي پروسې له لارې په غربي نړۍ کې له رنسانس سره مرسته وکړه او همدارنگه په عين وخت کې يې له هغو پېښو گټه واخيسته چې د رنسانس په نتيجه کې پېښې شوې. له هغې وروسته هرکله چې دا اصطلاح په نورو فرهنگي زمينو کې کارول کېږي، تر يوه حده هماغه پېښه په ذهن کې تداعي کوي. مانا دا چې گواکې هماغسې بدلون به په بل دين او مذهب کې رامنځته کېږي او دا دين به هم د مسيحييت دين ته ورته برخليک ولري. نو، کله چې د مسلمانانو په منځ کې هم د ديني اصلاح خبره راميدان ته کېږي، کله کله داسې گڼل کېږي چې گواکې اسلام به د مسيحييت له برخليک سره مخ شي.

زموږ دريځ د هغه بدلون او د برخليک په اړه يې که هر څه وي خو کله چې د مسيحييت خبره ميدان ته شي، په ډېرو مسلمانانو بڼه نه لگېږي او د ديني اصلاح بحث له اصلي لارې کېږي. په دې خاطر، غواړم په دې ليکنه کې ټينگار وکړم چې په اسلام کې د ديني اصلاح منظور د بل هېڅ دين د تاريخ تکرار او کاپي کول نه دي ځکه چې هر دين سره له دې چې له نورو دينونو سره به ځينې ورته والي او گډ ټکي لري، خو د خپلو تعليماتو،

تاریخی قبض و بسطونو او نورو عاملونو په وجه خپل خاص ماهیت لري او دا تمه نه شو کولای چې عیناً د بل دین سناریو دې ورته تکرار شي.

د لیکوال په نظر، په اسلام کې د دیني اصلاح خوځښت د غرب له هغې تجربې الهام نه دی اخیستی؛، بلکې دا خوځښت دوه - درې پېړۍ وړاندې د دین له منځه راټوکېدلی دی خو یوې خاصې نمونې ته لا نه دی رسېدلی. له هماغه وخته تر دې دمه خو مختلفې او احياناً متضادې نمونې د یوې بلې په غبرگون کې رامنځته شوې او د دې خوځښت هېنداره بلل شوې دي. د دې لپاره چې دغې نمونې چې له یوې بلې سره یې شدید رقابت کړی دی، بهتره وارزوو او پر وړاندې یې سم دریځ خپل کړو، باید له باندې نه ورته وگورو او په رقابتونو کې یې ورگډ نه شو.

دا چې اصطلاح پوهنه د مفاهیمو په توضیح کې اهمیت لري، ښه به وي چې تر اصلي بحث له مخه دا ووايم چې د اصلاح کلمه د انگلیسي له ريفورم (reform) سره معادله ده او مانا یې یوه شي ته نوی شکل ورکول یا د هغه د له لاسه تللي شکل بیا راژوندی کول دي. دلته شکل د هماغه صورت معادل گڼل کېږي چې په پخوانی فلسفه کې د هیولا پر وړاندې کارول شوی دی.

د پخوانو په باور ټوله دنیا له صورت او هیولا څخه رغېدلې ده. هیولا ننگه او مجرد ماده ده او صورت ټولې هغه ځانگړنې دي چې ماده یې لري لکه رنگ، شکل، وزن، حجم او هر صفت چې ورته منسوبېدای شي یا هغه عارضه چې ورپېښېږي. له دې لیدلوري ټول ښه او بد بدلونونه او صلاح او فساد د صورت په سطح کې مانا لري او هیولا د مادې په هر حالت کې ثابت وي حال دا چې پخپله ماده له بدلونونو او تغییراتو سره مخ کېږي. په دې لحاظ، صورت اصل دی ځکه دا صورت دی چې یو شی له بل شي بېلوي که نه هیولا خو په ټولو کې یو دی. په بله وینا، د شیانو ماهیت د هغوی په صورت پورې اړه

لري. کله چې یو شی خپل لومړنی شکل بایلې په حقیقت کې خپل ماهیت له لاسه ورکوي او په دې لحاظ له فساد او تباهی سره مخ کېږي. اصلاح یا ریفورم د هغه د بایللي شکل او صورت ورستنول او اعاده ده.

اوس به وگورو چې مسلمانانو له دیني اصلاح څخه کومه مانا اخیستې ده. ایا د دې مانا دا ده چې دین د وخت په تېرېدو سره او د داخلي او بهرني عاملونو په وجه خپل لومړنی شکل له لاسه ورکړی او خپل حقيقي ماهیت یې بایللی دی او دیني اصلاح د دین د هماغه بایللي شکل د بیا راستنولو مانا لري؟ که دا چې د دین په شکل کې کوم مهم بدلون نه دی راغلی خو په محتوا کې یې راغلی دی، یانې د دین له محتوا څخه د مسلمانانو په فهم کې داسې تغییرات راغلي دي چې د هغه له لومړني ماهیت سره اړخ نه لگوي او اوس باید هماغه محتوا یې وروگرځول شي؟ یا دا چې اصلاً د شکل او محتوا خبره نه ده او کله چې د دین خبره کېږي، د یوه کل په توگه د دین شکل او محتوا او د مسلمانانو عملي تجربه ټول مطرح وي؟

د ځینو مسلمانو پوهانو په نظر لومړنی اصلاحي غورځنگ د سلفیت غورځنگ دی چې عربي څانگه یې په وهابیت مشهوره ده (1) او هندي څانگه یې هغه هڅې رانغاړي چې شاه ولي الله دهلوي (1753 - 1815 م) له عربي څانگې سره هم مهاله ترسره کړې. سره له دې چې دا هندي څانگه یې ورته غورځنگ رامنځته نه کړای شو خو نتیجه یې درلودې چې په مختلفو زماني فاصلو کې څرگندې شوې او په ځانگړې توگه کولای شو د سید احمد بن عرفان (1781-1831م) جهادي بهیر، د صدیق حسن خان (1832-1890م) سلفي بهیر او د دهبند (1866م) د علمي- دودیز دارالعلوم تاسیس ته اشاره وکړو (2).

کېدای شي د شاه ولي الله دهلوي فکري بهیر ته د سلفي نوم ورکول، بحث او مناقشه راوپاروي، په تېره بیا په دې چې د هغه په تفکر کې صوفیانه رنګ لیدل کېږي او

دی د حنفي مذهب په ميراث پورې اړه لري، کېدای شي سلفيت ورسره ونه لگېږي ځکه چې سلفيت له تصوف سره په خاصه توگه او له حنفي - ماتريدي له تمايل سره په عامه توگه نه جوړېږي. خو که سلفيت په ځانگړي فورم کې راييسار نه کړو او د هغه اصلي جوهر تېر ته ورستنېدل وگڼو، او گانده پالی نظر د تېريالي تمايل پر وړاندې کمزوری ومومو، په دې صورت کې بيا د هند په براعظمگي کې ترسره شوې هڅې سلفيت بللای شو. دې نازکې چارې ته پاملرنه به له مور سره د وروستيو بدلونونو، په خاصه توگه د هغه څه په پوهېدا کې چې په وروستيو لسيزو کې زموږ په سيمه کې راپېښ شوي دي، ښه مرسته وکړي.

د بحران - حرکت ديالکتیک

د دې خوځښت د تاريخي شرايطو او ټولنيز بستر مطالعه رابښي چې د رامنځته کېدو اصلي عامل يې د بحران د موجوديت احساس و. هاغه مهال بحران دا و چې ټولنيزه اوضاع گډه وډه، سياسي دستگاه فاسده او تمدني فعاليتونه په تپه ولاړ وو. په حقيقت کې د ژوند په مختلفو برخو کې رکود و.

د نورو ژورو عاملونو په څنگ کې، هاغه مهال د عثماني او صفوي پاچاهيو تر منځ پرلپسې جنگونو ډېرې اسلامي سيمې له رکود سره مخ کړې وې. د عربستان ټاپووزمه په دې وخت کې په سخته گډوډۍ کې ډوبه وه او داسې وضعيت په کې جوړ شوی و لکه تر اسلام د مخه چې و او هېڅ مرکزي حکومت يې د ادارې لپاره نه و. د مختلفو قبيلو او امارتگوتو تر منځ بې حاصله شخړو ټول قهرولي وو او د شرايطو د ښه کېدو هيله يې ختمه کړې وه. (ښايي په همدې وجه د محمد بن عبدالوهاب (1703-1791م) په ليکنو کې د جاهليت د عصر او هغه ته د ورستنېدلو خبره په تکرار سره ليدل کېږي).

د هند د براعظمگي وضعیت هم تر دې بڼه نه و. هلته اسلامي امپراتوري پرځېدلې وه او پر ځای یې کمزوري سیمه ییز حکومتونه رامنځته شوي وو چې غالباً د هندوانو له خوا اداره کېدل او له مسلمانانو سره به یې بد چلند کاوه. د مسلمانو ایالتونو تر منځ دروني اختلافات تر دې حده وو چې له دې وضعیت څخه د راوتلو هیله یې وژلې وه، ان تر دې چې شاه ولي الله د ناهیلی په وجه، احمدشاه ابدالي (1723-1773م) ته لیک واستاوه او د هند د مسلمانانو د خراب وضعیت په تشریح کولو سره یې ځنې وغوښتل چې د هغوی مرستې ته دې وروانگي (3). خو د احمدشاه لښکرکښی چې د هېواد له پراخولو او د غنیمتونو له راټولو پرته بله صیغه نه درلوده، د مسلمانانو حالت ته کومه گټه ونه کړه او د مسلمانانو د وضعیت له خرابېدو او د هندوانو او مسلمانانو تر منځ د دښمنیو له زیاتولو پرته یې بله نتیجه نه درلوده. دا لښکرکښی سبب شوې چې هندوان د مسلمانانو د بریدونو پر وړاندې د ځان د دفاع لپاره د شرقي هند کمپنی ته پناه یوسي او سیمې ته د استعمار د نفوذ لاره ورسره لا هواره شوه.

تر دې مهاله له نوې نړۍ سره د مخامخېدو پیل نه و شوی او لا د بهرني استعمار او د پردي فرهنگ او تمدن خبره په منځ کې نه وه. په همدې وجه د بحران په شنه کې نه خو بهرنیو لاسونو ته کومه اشاره کېدله او نه د بحران د تشخیص او علاج لپاره له بهرنیو سره د مبارزې او شخړې اشاره په کې کېدله. لا مسلمانانو ځانونه د نورو د توطیو قرباني نه گڼله او د ستونزو علت یې په دننه کې لټاوه. خو دوی چې د څېړنې له مدرنو میتودونو نا خبره وو او د تحلیل نوي ابزار ورسره نه وو نو د مسایلو د ساده کولو او ساده انگېرلو ښکار شول.

د محمد بن عبدالوهاب او همدارنگه د شاه ولي الله په نظر له بحرانه د راوتلو لاره اولیه اسلام ته ورستېدل وو. هماغه اسلام چې په مرسته یې عربو او مسلمانانو وشول کولای قبیلي اختلافونه او شخړې ختمې کړي او د اسلام د تعالیمو په رڼا کې داسې واحد

امت رامنځته کړي چې پراخ فتوحات او د ژوند په مختلفو ډګرونو کې پرمختګونه یې په برخه شي.

د سلفیت د مخکښانو په نظر، هغه څه چې مسلمانان یې له اولیه اسلامه لرې کړي وو او اولیه جهالت ته یې نږدې کړي وو، داسې خلاصه کېده: د مسلمانانو د عقایدو په ساحه کې د خرافاتو ننوتل چې تر ټولو مهمه نښه یې د زیارتونو مقدس ګڼل او د اولیاوو له ارواحو څخه د مرستې غوښتنه وه، د فقهې مذهبونو د پیروانو تر منځ شخړې او په دې وجه د مسلمانانو تر منځ د درز پیدا کېدل، د عامیانه او له اعتقادي او عبادي بدعتونو سره د ګډ تصوف بایډل، او د دین له لومړۍ درجې منابعو (قران او سنت) سره د مسلمانانو د مستقیم ارتباط کمېدل او ضعیفو یا جعلی حدیثونو یا د دویمې او درېیمې درجې منابعو ته، چې په وروسته وختونو کې د مختلفو سلیکو عالمانو په لاس لیکل شوي وو، مخه کول.

د دې بهیر د تشخیص پر اساس، که چېرې مسلمانان په مستقیمه توګه د دین له لومړۍ درجې منابعو سره خپل ارتباط برقرار کړي او د دوی په منځ کې د قران او حدیث د زده کړې له لارې د لومړي لاس دیني معلومات رواج شي، معیوبه او نارسا منابع څنګ ته شي، د خرافاتو مظاهر په تېره بیا قبرپرستي له منځه لاړ شي، فقهې تقلید او مذهبي تعصب راکم شي، له بدعتونو سره ګډ تدين چې په تصوف کې ښکارېده، نقد شي او د توحید مفاهیم احیا او اعاده شي، د مسلمانانو ستونزه به حل او شته بحران به ختم شي. (ښایي همدا وجه به وه چې شاه ولي الله د مشهورو محدثانو په دود، په میتودولوژیک ډول د حدیث تدریس په جدي توګه پیل کړ او په دې بریالی شو چې له څو پېړیو وروسته د هند په براعظمګي کې د محدثانو سبک احیا او اعاده کړي. ده په دې برخه کې شاگردان وروزل او د هغوی په وسیله یې حدیث ته د تمایل یو ډول غورځنګ جوړ کړ. نو دا بې دلیل نه ده چې د دهلوي محدث لقب تر هر چا زیات شاه ولي الله ته ورکړل شوی دی.)

سره له دې چې دغه تحلیل د خرافاتو په ځپلو کې سم هدف په نښه کړي و خو ښکاره ده چې د بحران د علتونو او عاملونو دا تشخیص د سیاسي-اجتماعي پوهې پر اساس نه دی رامنځته شوی، له تاریخي - تمدني لیده بې برخې دی او په تحلیل کې یې یوازې فقهي- سنتي شناخت او ذهنیت کارولی و. دا ذهنیت چې له تاریخي پوهې محروم دی او له تاریخ سره یې اړیکه پرې شوې ده، نه شي کولای هغه مسافه او لوړې څوړې چې اسلامي امت تر شا پرې اېښي دي، په اسانۍ سره درک کړي. په همدې خاطر نه شي کولای د فقهي او کلامي مذهبونو په رامنځته کېدو کې د تاریخي بدلونونو پر اغېز وپوهېږي او د هغه تمدن پراخوالی وپېژني چې سبب شوی دی چې د دې امت زیات تمدني ځواکونه په فعل بدل شي. همدارنگه نه شي کولای تېر ته د ورستنېدلو امکان په دقیقه توګه وارزوي.

دا لید، د ساده کولو په شدیدې ستونزه اخته ده، هم د بحران په تشخیص کې او هم د هغه د حل په ښودلو کې. سره له دې چې د ابن عبدالوهاب په پرتله د شاه ولي الله په تحلیل کې د قضیې بُعدونو ته لا پراخې اشارې شوې دي (په همدې وجه، د مودودي په نظر باید د دولسمې پېړۍ مجدد وبلل شي) (4) او بې له شکه د امت د وضعیت په اړه د ده لید تر یوه بریده پراخ و خو بیا هم له هغو نیوکو نه شي بچ کېدای چې مخکې مو یادې کړې.

د دې نمونې د قوت تر ټولو مهم ټکی دا دی چې د بحران پر داخلي بُعد ټینګار کوي او که د امت د پېچلي تمدني وضعیت په تحلیل کې یې له لا زیاتو پوهو څخه کار اخیستی وای او له حده زیات سیمه ییز رنگ یې نه وای خپل کړی، او که چېرې د نورو امتونو او ملتونو د وضعیت په مطالعې سره یې قضیې ته له لا پراخ لیدلوري کتلي وای نو د بحران د حل لپاره یې لا کامیابه نسخه ورکولای شوای. مثلاً د هغه نوي لید دوام او پرمخ

بېول چې ابن خلدون (1332-1406م) د مسلمانو متفکرانو په منځ کې پیل کړی و او دا له هغه څه سره سمون درلود چې په طبیعت او اجتماع کې د الهي سنتونو د پېژندنې په اړه په قران کې ورباندې ټینګار شوی دی.

خو د اصلاح دا نمونه له داسې هرکلي سره مخ نه شوه شو چې د یوه لوی ټولنیز بدلون غوښتونکي غورځنګ بڼه خپله کړي. د دې شي اصلي دلیل دا و چې د خلکو د واقعي ستونزو په حل کې یې مرسته نه شوه کولای. د خلکو ستونزې تر هغه څه ډېرې ژورې وې چې د دې بهیر د مخکښانو سترگو به لیدلې.

له سیمې خبر او له نړۍ ناخبره

په زماني لحاظ د نړۍ یوې برخې یو لوی حرکت پیل کړی و. د عصر غوښتنه دا وه چې هم د هرې پدیدې په تحلیل کې او هم د هغې د چارې او علاج لپاره د قضیې زماني - تاریخي بُعد ته پام وشي. ابوالاعلی مودودي چې د هغه دورې د هند شرایط تشریح کوي او له پرمخ تللې نړۍ سره یې پرتله کوي، وايي: «په هغو ورځو کې چې امام ولي الله دهلوي او زوی یې شیخ عبدالعزيز او شیخ اسماعیل اوسېدل، اروپا د منځنیو پېړیو له درانه خوبه راوینښه شوې وه او په نوي راپاڅېدلي ځواک سمباله وه. هلته د علم، هنر، تحقیق، کشف او اختراع په ډګر کې داسې کسان راڅرګند شول چې تاریخ یې بدل کړ... دې څېرونکو یوازې طبیعي علوم بدل نه کړل، بلکې د انسان او د هغه نړۍ په اړه یې نوې تیوري ګانې رامنځته کړې چې دوی په کې اوسېږي... دوی ټول علوم لکه د اخلاقو، ادبیاتو، قانون، دین، سیاست او ټول عمراني علوم تر اغېزې لاندې راوستل او په کامل جرأت او صراحت سره یې پر زاړه تمدن نقد وکړ او د دې تیوري ګانو او مفکورو پر اساس یې نوې دنیا جوړه

کړه ... د دوی اغېزې یوازې د گوتو په شمار وگړو پورې منحصرې پاتې نه شوې، بلکې ویې شول کولای سلامت ملتونه د تعقل، اخلاق، تعلیم او د معیشت د روش په برخو کې تر اغېزې لاندې راولي ... هاغه مهال چې په مور کې یو نیم کس راوینس شوی و، په غرب کې درست ملتونه راوینس شوي وو او د ژوند په ډگرونو کې هېڅ داسې ډگر نه و پاتې چې دوی دې په کې پرمختگ نه وي کړی ... په مور کې طبیعي علوم د پنځه پېړۍ مخکې حالت کې ولاړ پاتې وو حال دا چې هلته یې حیرانوونکې وده کړې وه ... ټولو نه عجیبه خبره خو به دا وي چې د امام شاه ولي الله په وخت کې ټول بنگال انګلیسانو نیولی و خو دی ترې هډو خبر هم نه و ...» (5)

د وهابیت غورځنگ هم د خپل هندي سیال په شان د تاریخ له دایرې بهر پاتې و او ان د عربستان د ټاپووزمې د ساده او بدوي ژوند ته چې د نورو ټولنو له پېچلي ژونده یې جوته فاصله درلوده، هم د چارې په موندلو کې پاتې راغلی و، نورې اسلامي ټولنې خولا پرېږده. دا وضعیت تر همدې نږدې وختونو پورې دوام درلود او وروسته چې په دې سیمه کې تېل وموندل شول او د نړۍ د ځواکمنو هېوادونو پام ورواوبښت، د ژوند په ځینو ډگرونو کې یې پرمختگ وکړ. خو، تر هغه مخکې دې غورځنگ ونه شول کولای چې د خلکو د ستونزو د حل په برخه کې او د مختگ په برخه کې څه وکړي. ان ځینې پوهان دا غورځنگ د شا ته تلونکي حرکت په بڼه تعبیروي دا په دې چې تېر ته د ورستنېدلو افراطي بڼه یې درلوده او عامه ذهنیت یې د خپل عصر له واقعیتونو لرې کړي وو (6).

په سعودي کې د قدرت له دستګاه سره د سلفیت پیوندېدل، د یوه اصلاحي خوځښت په توګه د دې غورځنگ د لا زیاتې ناکامۍ سبب شول او د هغه پر وړاندې یې لا زیاتې دښمنۍ راپارولې. دې کار د سعودي مخالفان وهڅول چې وګړي د دې غورځنگ پر وړاندې ولسوي. په هند کې هم چې دا بهیر په ځانګو ووبشل شو، واحده ستراتیژي یې نه

درلوده او له درېو ځانگو څخه هره يوه يې ځان ته لاره او منزل غوره کړل. د دوی يوازینی مشترک تکي دا و چې د خپل چاپېريال له واقعيتونو سره د خپل پيغام په پيوندولو کې پاتې راغلې وې او دا هغه څه و چې خلکو ورته اړتيا درلوده چې د ژوند د ستونزو په حل کې او له بحرانه په رواتلو کې ورسره مرسته وکړي.

په سعودي کې سلفيت د رژيم په سياسي ايډيالوژي بدل شو چې د هغه په وسيله د رژيم مشروعيت ټينگ شي او دوام وکړي. خو له سعودي څخه بهر، له هغو سياسي اندېښنو لرې چې په ايډيالوژيو پروې تړلې وي، سلفيت د ديني اصلاح د يوه ساده بهير په توگه پرمخ لاړ. دا چې ځانگړی سياسي - ټولنيز دکتورين يې نه و تدوين کړی نو د خلکو له ورځنيو اړتياوو او واقعيتونو سره يې اړيکې ټينگې نه کړای شوې او ان په سعودي کې د ننه هم سره له دې چې د حاکم رژيم تړونوال و، خو د خاصو سياسي ادبياتو په پنځولو بريالی نه شو. په دې لحاظ په بحثونو کې يې محسوسه خلا پاتې شوه چې بيا د نورو بهيرونو ظهور ته يې لاره خلاصه کړه.

که هسې د تمثيل په توگه، د مسلمانانو عمومي کړنې د مسيحيت له کاتوليک بهير سره معادلې وگڼو، سلفيت د دې پر ځای چې د پروټسټانټ تجربو ته ورته لاره خپله کړي او اسلامي ټولنو سره مرسته وکړي چې له بحرانه راووځي او رنسانس ته ورسېږي، عملاً د مسيحيت د اورتودوکس تجربه يې د اسلامي ټولنې پر ځينو برخو تحميل کړه.

طبيعي ده چې داسې اصلاحي نمونه چې شا ته تگ ته تمايل لري، نه شي کولای چې وگړي د ځان خوا ته ورمات کړي، د هغوی د سمونغوښتنې تنده ورماته کړي او تغيير او تحول ته د هغوی اړتيا وريوره کړي ځکه چې د وخت او د خلکو له واقعي اړتياوو لرې وي. سعودي دولت هم د مسلمانانو په منځ کې د دې فکريني په رواجولو سره نه دی توانېدلی چې ځان ته ځای پيدا کړي او له خپلو هڅو يې عملاً کومه گټه نه ده تر لاسه کړې. سره

له دې چې سعودي په هند، پاکستان، شمالي افريقا او منځنی اسيا کې د دې مفکورې د ترويج لپاره ډېرې پيسې لگولې دي خو دغو پانگونو د خلکو د ستونزو په حل کې هېڅ مرسته نه ده کړې او بحران يې لا سخت کړی دی ځکه چې په دې مفکوره کې د دې ټولنو واقعي اړتياوو ته هېڅ پام نه دی شوی. په پاکستان، افغانستان، ازبکستان، تاجیکستان، قزاقستان، چيچن او ... کې د توندلارو بنسټپالو بهيرونو راڅرگندېدل، چې يو له عمده عاملونو يې همدا د سعودي پانگونې دي (7) د هغو ناکامو هڅو او بحران جوړوونې بېلگه ده چې د سلفيت د ترويج لپاره شوې دي. سعودي له دې کار سره هم خپلې پيسې بربادې کړې دي او هم يې د نورو ټولنو هوساينه لوتلې ده. د ځينو صاحب نظرانو په باور بنايي يوازينی گټه يې دا وي چې د افراطي شيعيه گانو د هڅو پر وړاندې يې مقابله کړې ده چې هغوی لا هم په هماغه قوت خپله لاره په بله طريقه وهي او فعاليت کوي.

د شرقي ټولنو بحران د استعمار تر راتگه کلونه مخ کې پيل شوی و خو کله چې د دې سيمې وگړي د نوي تمدن د سرتېرو له زورور بريد سره مخامخ شول، پر دې بحران سر خلاصول عام شول او دا خبره د نخبه گانو له محدودې ووتنه. که تر دې مخکې د علم لږ شمېر خاوندان پوهېدل چې مسلمانان په خراب وضعيت کې دي، دې وخت کې د ډېرو سرونه خلاص شوي وو چې څه ډول کمزوری ورباندې غلبه کړې ده او دوی د تاريخ په کوم پېر کې بند پاتې دي.

سيدجمال الدين افغاني (1838-1897م) تر ټولو رسا غږ و چې د دې خبرتيا له تعبيره راپورته شوی و او ټول، البته حکومتونه يې تر ملتونو وړاندې، پاڅون ته وروبلل. سره له دې چې د ده پوهه تر محمد بن عبدالوهاب زياته وه خو دا چې ده عمل ته ډېر تمايل درلود، گواکې د دې وخت يې نه لاره چې مشخصه ستراتيژي طرح او تدوين کړي. د ده ټوله هڅه دا وه چې د استعمار خطر په ډاگه او له هغه سره پر مقابلې ټينگار وکړي. هغه

احساساوه چې مشرق د پردیو تر ولکې لاندې راغلی او هر رنگه چې کېږي، باید ځان له دې اسارته وژغوري.

نوي عصر ته ورننوتل

دا ځل د تېر بهیر پر خلاف، د سید جمال الدین په مفکوره کې بهرنی عامل خورا مهم دی او داخلي عامل څنډې ته پورې وهل شوی دی. تر ده مخکې د مسلمانانو په جمعي شعور کې د بحران داخلي عامل برلاسی و خو ده دا توازن د بهرني عامل په گټه بدل کړ او له هغه وخته تر ننه پورې د مسلمانانو جمعي شعور دغه انډول نه دی موندلی. گواکې د ده چيغه دومره رسا او زوروره وه چې خپلې انگازې یې د څو راوړوسته نسلونو د شعور په ژورو کې ساتلې دي او تر ده وروسته چې هرڅوک راغلي دي، هماغه چيغه یې تکرار کړې ده.

هغه د بهرني دښمن د مقابلې په خاطر دې ته حاضر و چې له داخلي مستبدانو سره جوړجاړی وکړي. عمل ته د هغه شدید تمایل ده ته اجازه ورکوله چې یوه ورځ دې له شيعه قاجار پاچا سره او بله ورځ له سني افغان واکمن سره همکاري وکړي. موخې ته د رسېدو لپاره د عربو له وهابې غورځنگ سره نږدیکت ورته هماغسې یوه وسیله ښکارېده لکه د ماسونري هېرتونونو ته لاره موندل. ده خپلو بېړنيو موخو ته د رسېدو لپاره یوه ورځ له عثماني خلیفه سره بحث کاوه او بله ورځ مصر ته روانېده.

سره له دې چې سید جمال الدین د قلم اهل و خو تیوري جوړولو ته یې چندانې ارزښت نه ورکاوه او له هغه قلمي کار یې هم چې د عروة الوثقي په خپرولو سره وکړ، د انگلیسي استعمار پر ضد د انقلاب او پاڅون لپاره د وسیلې په توگه استفاده کوله. نتیجه دا

شوه چې نه يې د ديني اصلاح په برخه کې خاصه طرحه جوړه کړه او نه د سياسي - ټولنيز اصلاح په ډگر کې.

د ده شاگرد محمد عبده (1849-1905م) چې د خپل استاد تجربه يې ليدلې وه او د عرابي پاشا له ناکام پاڅونه يې درس اخيستی و، د بېرې کارونو ته يې زړه ښه نه کړ او د اصلاح او ديني اصلاح په لاره کې يې لا ژورو ته پام ورواړوه. ده د نويو کلامي مباحثو مخې ته د دروازې د پرانيستلو او د قران د تفسير په لاره کې لوی گامونه واخيستل. د هغه فکري فعاليتونه داسې روان وو چې د اروپا د ديني اصلاح د غورځنگ په شان په يوه فکري غورځنگ بدلېدای شو ځکه چې اغېزې يې د مصر تر پولو اوښتې وې، له شامه تر مغربه يې لاندې کړي وو او په هره سيمه کې يې لېوال موندلي وو او په نورو هېوادونو کې ځينې علمي څېرې دې سبک ته لېوالې شوې وې. خو، دا بهير لا په جامع نمونې نه و بدل شوی چې غښتلي نظامي - سياسي بدلونونه په تېره بيا لومړی نړېواله جگړه راپېښ شول. په دې منځ کې عثماني خلافت (1924م) چې د مسلمانانو په جمعي شعور کې يې خاص اهميت درلود، راوپرځېد او دې سره د داسې نوي اصلاحي بهير اړتيا ښکاره شوله چې د مسلمانانو د ژوند له واقعيتونو سره اړخ ولگوي.

د اخوان المسلمین په تفکر کې له دې نړۍ خبرتيا

په مصر (1928م) او ورپسې په نورو عربي او اسلامي هېوادونو کې د اخوان المسلمین ظهور، د اصلاح دويمه نمونه وښودله. البته تر سيد جمال مخکې او وروسته ځينې نور خوځښتونه او بهيرونه هم د اسلامي نړۍ په ځينو برخو کې راڅرگند شول لکه په ليبيا کې سنوسيه غورځنگ (1837م)، په سوډان کې مهدويه (1843-1885م)، په الجزاير کې د عبدالحميد بن باديس غورځنگ (1889-1940م)، په هند کې د خلافت غورځنگ

(1918-1924م) او ... خو ټولو سیمه ییز رنگ درلود او مشخص تیوريکي چوکاټونه یې نه لرل، په همدې خاطر یې مستقلة اصلاحي نمونه نه شو گڼلې.

په نظري لحاظ اخوان المسلمین تر ځان مخکې او وروسته د ټولو نورو دیني بهیرونو په نسبت ډېر ځانگور و. د دې شي د علتونو او عاملونو د رېښې موندل جلا بحث غواړي. د اخوان دا ځانگړنه سبب شوې ده چې د نورو سیمه ییزو غورځنگونو پیروان او مینه وال دې له دې بهیر سره منطبق او په کې حل شي.

حقیقت دا دی چې د نورو سیمه ییزو دیني خوځښتونو گڼ شمېر غړي وروسته له دې چې د اخوان له ادبیاتو سره اشنا شول، ورو ورو ورمات شول. البته له دې خوا هم د اخوان زیات شمېر غړي ورنه جلا شوي او نورو غورځنگونو ته یې مخه کړې ده. ځینې نور چې ورنه تللي بیا له ډله ییزو کارونو لرې پاتې شوي او په فردي روښانفکري هڅو یې بسنه کړې ده. د دې وتلو نوتلو علت باید د اخوان د نمونې په ماهیت او طرحو کې ولټول شي.

د لیکوال په باور، د اخوان د طرحې خاصیت هم د هغه د قوت عامل دی هم یې د ضعف. د ضعف یوه برخه یې ورڅخه د زیاتو غړو په وتلو کې څرگنده شوې ده او بله برخه یې وروسته له هغې چې د لنډې مودې لپاره دا غورځنگ حکومت ته ورسېده. که چېرې په مصر کې د دوی د واکمنۍ موده غځېدلې وای، د ضعف نور بُعدونه به یې راښکاره شوي وو.

اخوان چې د سلفیت په پرتله په متفاوته زماني مقطع کې ډگر ته راوتلی، هڅه یې وکړه چې د تېرو تجربې - له محمد بن عبدالوهابه رانېولې تر رشید رضا (1865-1935م) پورې- په پام کې ونیسي او له ټولو د خپلې طرحې په تدوین کې استفاده وکړي. دا هغه خبره ده چې د دې غورځنگ تیوریسانو په کراتو یاده کړې ده.

اخوان له یوې خوا د سفلیت په شان، د ننگه اورتودوکسي دین اړخ مهم وگانه او له بدعتونو او خرافاتو سره مبارزه یې په خپله تگلاره کې ځای کړه او په یو ډول سره یې داخلي عامل په رسمیت وپېژانده، له بلې خوا یې هڅه وکړه چې د سید جمال الدین په پیغام کې نغښتي سیاسي - ټولنیز اړخونه په خپل دکتورین کې راوښاري. په تېره بیا د غرب له استعمار سره نه پخلا کېدونکې مبارزه، یانې بهرنی اړخ یې هم هېر نه کړ.

د اخوان په طرح کې یوازې پر همدې شیانو اکتفا ونه شوه، بلکې هڅه وشوه چې د شلمې پېړۍ د لویو ایډیالوژیو په شان، مفصله او اوږده ایډیالوژي برابره شي چې د فردي او ټولنیز ژوند ټول اړخونه راوښاري. په فردي بُعد کې یې د وگړي د عقیدتي، عبادي، فکري، روحي او جسمي تربیې خبره وکړه او په ټولنیز بُعد کې یې د سیاسي، اقتصادي، قضایي، فرهنګي، نظامي، اداري، تقنیني، صنعتي، علمي، هنري او ټولو ټولنیزو بنسټونو د اصلاح. البته د اخوان له ادعا سره سم.

په سر کې، د طرحې دغه هر اړخیزه او پراخه صبغه پر رقیبانو د اخوان د برتری او امتیاز سبب کېږي او ډېر مذهبي فعالان ورجذبوي ځکه چې هم مهاله د دنیوي او اخروي بهبود ژمنه کوي. د مومن انسان لپاره تر دې خوږ شې نشته چې هم یې دنیا ورسمه کړي او هم یې اخرت. په سلفي نمونه کې پر اخروي اړخ ټینګار کېږي خو د دنیوي چارو خبرې چندانې په کې نشته. البته د سلفیت په بحث کې په ګڼې ډول ویل کېږي چې دین د دواړو دنیاوو د سعادت ضامن دی او په هره برخه کې سمه لاره ښيي خو تر دې ورهاخوا هېڅ کومه هڅه نه کوي چې په سیاسي، ټولنیز او ... ډګرونو کې مفصل بحث وکړي. د دې مسألې یو عامل دا دی چې سلفیت عمدتاً د سعودي واکمنانو په خدمت کې و او دغو واکمنانو دا په خپل خیر نه ګڼل چې داسې بحثونه دې په عمومي حوزه کې باب شي. د دوی په نظر غوره دا وه چې په توحید او شرک او سنت او بدعت پورې اړوندې مناقشې هر وخت تودې

اوسې. سلفیت د دنیوي چارو په برخه کې چوپه خوله دی او د ویلو لپاره څه نه لري. د اخوان په نظر د سلفیت نمونه دین په یوه شند او خنثی شي بدلوي چې د خلکو د دنیوي وضعیت پر ښېگڼې کومه اغېزه نه لري.

تر دې ځایه د اخوان طرح له اورتودوکسي وضعیت په پروتستانی وضعیت ته په اوبنتو ښکاري یانې په دیني بحثونو کې دنیا ته ارزښت ورکول او د دنیوي ژوند د ښه کولو لپاره د مسلمانانو هڅول. دا هغه څه دي چې د اخوان طرح جذابي او زیات شمېر وگړي چې له بحراني وضعیت څوړېږي او د داسې اصلاحي هڅې اړتیا محسوسوي چې د دوی له فرهنگي - تمدني غوښتنو سره اړخ ولگوي، د دې پیغام په اورېدو سره غېږه ورته پرانيزي. کله چې دوی وینې چې یو پراخ سمبال شوی جوړښت د داسې طرحې پلي کېدو ته ملا تړلې ده نو په شوق سره ورسره یو ځای کېږي.

دوی فکر کوي چې توره شپه پای ته نږدې شوې او د سعادت او کامیابی د سپین سهار راتلو ته څه نه دي پاتې. هغه ځواک چې د خیال په عالم کې لیدل کېده، اوس په واقعي عالم کې په کار پیل کړی (8) او اوس د هغه امت بیا زېږېدنې ته باید منتظر وي چې په څو پېړیو کې یې په تاریخ کې رول نه ولوبولی، د ختیځ رنسانس پیل شوی دی!!

د اخوان د طرحې جاذبه او دافعه

خو، دا خوب تر ډېره نه پایږي او ځینې زبون وېلي ځنې راووخې.

لومړی خبره چې د ځینو پام ځان ته وراړوي دا ده چې د اخوان موسس او نورو تیوریسانو هغسې چې لازمه وه د تېرو تجربې نه وې کتلې او د دوی د ادعا بر خلاف، په دې برخه کې یې تاریخي معلومات محدود وو. دوی اصلاً هغه وسایل نه درلودل چې د

پخوانو د تجربو تحلیل ته په کارېږي. د تاریخي منابعو خامه مطالعه د تاریخ له علمي او میتودیک تحلیل سره چې د تاریخ پر فلسفې ولاړ وي، زیات توپیر لري. دا کافي نه ده چې څوک دې یوازې د تاریخي پېښو له کلیاتو خبر وي او بس.

د سلفیت په تجربه کې، دین ته ورستېدل تر ټولو زیات پر دې تکیه کوي چې د دیني نصوصو تحت اللفظي مانا واخیستل شي او سلف (پخواني نسلونه) مرجع وگڼل شي او د هغوی پر پله پل کېښودل شي. اخوان په دې اړه خپل دریځ پوره نه مشخصوي. دی غواړي هم د سلفیت ځینې عناصر ورخپل کړي او هم په کاملاً سلفي صبغه کې ښکاره نه شي.

د یوه فکري بهیر لپاره د پخوانو پر وړاندې دریځ خپلول او د هغوی له فهمه بېل او مستقل اجتهادي توان، د سلفیت له نمونې څخه د جلاوالي مهمه نښه ده. دا په دې چې سلفیت پخپله د پخوانو د مرجع گټلو په مانا دی. البته دا چې تر کومه بریده د پخوانو ننگه او رسا فهم ته رسېدل ممکن دي او دا چې څرنگه ثابته کړو د هغوی فهم دقیقاً همدا شی و، پخپله جدي بحث او پلټنه غواړي. دا خبره همغومره اسانه نه ده چې د سلفیت پیروان یې گڼي. خو بیا هم فرضاً وتوانېدو چې د پخوانو فهم او اجتهاداتو پورې ورسپرو نو ایا باید د هغوی پر پله پل کېږدو؟ دا مطلب مې بل ځای کې بیان کړی دی او له تکراره یې تېرېږم.

(9)

سلفي نمونه سره له دې چې د وړو فقهي چارو د تقلید په برخه کې حساسیت ښيي خو پخپله بیا په بل ډول تقلید اخته ده. ځکه سلفیان په عمل کې د پخوانو د فهم او د هغوی په شرایطو او زمان پورې د اړوندو لارو چارو له چوکاټه نه اوږي، بلکې هڅه کوي هماغه فهم له هماغو لارو چارو سره له سره تولید کړي. یانې د جزيي فتواگانو د تقلید پر ځای، د پخوانو د میتود تقلید کوي، بې له دې چې دا احتمال په پام کې ونیسې چې د ځینو

جزیې فتوگانو د اعتبار د تاریخ تېرېدل، د هاغه پېر د اجتهادي چوکاټونو او د دیني فهم د میکانیزمونو د وخت د تېرېدو نښه ده. د دې لپاره چې د پخوانو د اجتهاداتو پر وړاندې د نوي اجتهاد لاره پرانیزو، باید په هغو اصولو او قواعدو کې هم اجتهاد وکړو چې هغوی خپل کړي وو، دا نه یوازې په فقهي حوزه کې، بلکې د کلام او تفسیر په حوزه کې هم صدق کوي.

اخوان د سلفي نمونې دا تعبیر نه لري ځکه خو د هغې پر وړاندې انتقادي دريځ نه خپلوي،، بلکې په عمل کې هڅه کوي د هغې دوام واوسي. څرنگه چې د اخوان موسس په صراحت سره وايي چې مورې سلفي بهیر یو او بیا د دې لپاره چې د سلفیت د مخالفانو حساسیت راکم کړي، بې درنگه وايي «او همدارنگه صوفي جماعت یو.» (10)

د سلفیت او تصوف تر منځ د تقابل برقرارول، د سلفیت په باره کې د عام دود شوي فهم نښه ده چې سلفیت یوازې د صوفیانه طریقونو رقیب گڼي. البته که تصوف له نظري عرفان سره یو ځای په پام کې ونیسو نو د سلفیت پر وړاندې به ځواکمن رقیب ځنې جوړ شي او د دې رقیبانو تر منځ به پخلاینې او یو ځای کېدو امکان نه وي ځکه چې دا دوه بهیرونه د نص د ظاهر یا د هغه د تاویل د امکان په لحاظ په دوو مقابلو قطبونو کې سره پراته دي او نه شو کولای د دوی تر منځ واټن په هغو تکتیکي لارو راکم کړو چې د اخوان په بحث کې راغلې دي.

خو په عامیانه فهم کې د سلفیت او صوفي طریقونو تر منځ د پخلاینې امکان شته او داسې ښکاري چې د حسن البنا خبره به په همدې سطح کې وي. د دې باور پر اساس د سلفیت او صوفیزم تر منځ جوهری توپیر نه پاتېږي ځکه په دواړو کې اصل د پخوانو پیروي ده، بې له دې چې هغه تحولات په پام کې ونیسي چې د وخت په تېرېدو سره رامنځته شوي

دي او که د دوی تر منځ کوم توپیر هم وي، یوازې د عبادي مناسکو او ځینو دیني عملونو کې به وي.

اخوان له یوې خوا د دې لپاره چې سلفیان راخپل کړي، په خپل بحث کې اورتودوکسي لارې ته ورلوېږي او د تېر په لوري حرکت کوي خو په عین وخت کې هڅه کوي چې د سیاسي - ټولنیزو اصلاحاتو په برخه کې د سید جمال او محمد عبده ځینې پیغامونه راوښاري چې دا چاره عقلاني او پراگماتیکه دنیاپالنه غواړي نو دې سره خپلې سلفي تگلارې ته پروتستاني بڼه ورکوي. د اخوان په اصلاحي طرحه کې اساسي تناقض همدا دی. سلفي - اورتودوکسي تگلاره له نړۍ او ژوند سره د تعامل په برخه کې افراطي نص پالنه او له عقله تېښته غواړي خو پروتستاني تگلاره بیا د دې نړۍ د ستونزو پېژندل او ورسره منطقي عقلاني چلند غواړي.

اخواني نمونه په دې خاطر چې له تېریالني نه تېرېږي، کله چې د دې نړۍ د ستونزو د حل خبره کېږي، د دې پر ځای چې د هرې حیاتي برخې لپاره مشخصې طرحې وړاندې کړي، یوازې ګلې خبرې کوي او غټ غټ شعارونه ورکوي او بس. اتیا کاله د اخوان د فعالیت له پیلېدو تېر شوي خو تر دې دمه یې نه د اسلامي اقتصاد په اړه کومه ځانګړې طرحه ښودلې ده نه د سیاست په اړه، غیر له دې چې دیموکراسي یې په رسمیت وپېژانده (چې دا هم د اخوان د ټولو ځانګو لپاره د منلو وړ نه ده) او نه یې د ټولنیزو ستونزو د حل لپاره کومه متفاوته خبره کړې ده.

دا تناقض هله لا زیاتېږي چې اخواني نمونه سره له دې چې د اورتودوکسي او پروتستاني تگلارو په پخلا کولو کې ناکامېږي، هڅه کوي چې په فقهي - کلامي لحاظ ځان د سواد اعظم استازی او اصلي کرښې (main stream) وارث راوپېژني او له دې نظره کاتولیکي لاره خپلوي. په فقهي - کلامي برخو کې مدرسه یي (Scholastic) تعبیر ته

وفاداری، له نوي اجتهادونو ډډه کول او مدرنو تعبيرونو ته له نژدې کېدو وېرې د اخوان پروتستاني بڼه سخته کمزورې کړې ده او کاتوليکي بڼه يې غښتلې کړې ده.

همدا ده چې د اخواني نمونې جاذبه د هغې په دافعه بدلېږي. لومړي سر کې اکثره وگړي چې له بحرانه وتل غواړي، په دې تصور وردرومي چې اخوان به د تېر او اوس مهال مثبت ټکي سره يو ځای کړي وي او د دنيا او اخرت نېکمرغي به تامينوي.

هغه کسان چې سلفي تمايل لري، په دې تصور ورته مخه کوي چې دا بهير پرمخ تلونکی او پرمختللی سلفيت رانغاړي او دا به د رسمي سلفيت په پرتله چې په تېر پالنه کې افراط کوي او د مسلمانانو د ستونزو په حل کې ناکام ښکاري، هونبیارانه او کامياب سلفيت وي.

همدارنگه هغه وگړي چې سياسي - ټولنيز تمايلونه لري او په عين حال کې غواړي خپل مذهبي تعلقات هم وساتي، اول سر کې چې له اخوان سره اشنا کېږي، گومان کوي چې خپله ورکه يې موندلې ده او پر دې لاره مزل به د رنسانس پيلامه وي. ان هغه کسان چې د پخوانو د ميراثونو ساتنه غواړي، هم هيله منېږي چې له دې بهير سره به خپلې موخې ته ورسېږي.

خو، څه موده وروسته ورته شک پيدا کېږي. د سلفي تمايلونو پلويان احساس کوي چې پر دې بهير سياسي تگلاره غالبه ده او د دين هغسې پاکول چې دوی يې غواړي، د دې بهير په وسيله نه ترلاسه کېږي. دا خلک ورو ورو خپله لاره بېلوي او نورو بهيرونو ته مخه کوي. له بلې خوا، هغه کسان چې پرمخ تلونکی او پرمخ تللی سياسي - ټولنيز تحول غواړي، ورو ورو وينې چې د دې بهير سلفي عناصر اجازه نه ورکوي چې دقيقې، مشخصې او عملي طرحې جوړې شي او دې ته يې وړيام کېږي چې د دې بهير گڼي او غټ غټ

شعارونه د دې ټولنو ستونزې نه شي حل کولای. دوی هم کرار کرار نورو لارو ته مخه کوي. هغه وگړي چې فکر کوي د اخوان له لارې به د اسلامي میراثونو ساتنه په تېره بیا په فقهي - کلامي برخه کې ممکنه وي، ورو ورو پوهېږي چې نور بنسټونه لکه الازهر، اسلامي پوهنتونونه او رسمي دار الافتا گانې دا کار په لا بهتره توگه او په کامیابۍ سره ترسروي نو دوی هم ځنې بېلېږي.

دغه ټولې توندلارې ډلې لکه الجهاد الاسلامي، الجماعه الاسلاميه و جماعه المسلمین (التکفير و الهجره) د داسې کسانو په لاس جوړې شوې دي چې پخوا د اخوان غړي وو. په حقیقت کې دوی سلفي - اورتودوکسي عناصر وو چې د دودیز سلفیت په نسبت د پرمختللي سلفیت په هیله اخوان ته ورغلي وو او چې وېي لیدل په دې لاره منزل ته نه رسېږي، ورنه بېل شول او دا ځل د دې پر ځای چې بېرته دودیز سلفیت ته ورستانه شي، جهادي سلفیت یې بنا کړ ځکه چې دودیز سلفیت چندانې سیاسي تومنه نه لري. د دې ډلو تر ټولو مهم تجسم القاعده سازمان دی چې د مسلمانانو مخې ته یې نوې نمونه کېښوده.

هغه کسان چې د رنسانس په تمه له اخوان سره یو ځای شوي وو، ورو ورو پوه شول چې تمدني تحول په مختلفو برخو لکه اخلاقي، اجتماعي، سیاسي، علمي، فرهنګي او نورو برخو کې پراخې تیوریکي هڅې غواړي. دا چاره د سیاسي فعالیتونو کمولو او د فرهنګي اساساتو بدلونونو ته اړتیا لري او دا چې اخوان په دې برخه کې بې گټې و، دوی پخپله په نویو اجتهادونو لاس پورې کړ. «د معرفت د اسلامي کولو» پروژه، د «الاسلامیون التقدمیون» مجموعه، د «الامه» او «الاجتهاد» مجلې او د ځینو مسلمانو پوهانو فردي هڅې د دې چارې بېلگې دي. دغه هڅې سره له دې چې له یو بل څخه ځینې توپيرونه لري خو لږ یا ډېر د دیني نوښت پر لاره روانې دي چې د لیکوال په باور د دیني اصلاح لپاره بله

نمونه او دې مسما ته تر ټولو نږدې اسم دی. خو تر دې خبرې مخکې به لازمه وي چې د درېيمې فکري نمونې (جهادي سلفيت) فکري چوکاټ ته لنډه اشاره وکړم.

جنگ، جنگ تر بري پورې

هماغسې چې په پيل کې ورته اشاره وشوه، سلفيت دوه مخونه لرل: عربي او عجمي. عربي مخ يې په وهابيت مشهور دی او د عجمي مخ استازی يې د شاه ولي الله مدرسې وه چې پر ځانگو وويشل شوه. څرنگه چې د اخوان نمونه د ديني فعاليتونو د محوريت په خپلولو کې ناکامه شوه، جهادي سلفيت رامنځته شو. القاعده سازمان د دې بهير عربي مخ دی او طالبان يې عجمي.

جهادي سلفيت شديده نص پالنه له دوديز سلفيته اخيستي وه او له تمدن سره تضاد او د هغه پر وړاندې منظمه مبارزه له اخوانه. د اخوان په فکري ميراث کې په تېره بيا د حسن البنا او سيد قطب په ليکنو کې نننی تمدن د خورا لوی انحراف مظهر دی او د محمد قطب په نظر د شلمې پېړۍ جاهليت څو ځله تر هغه لومړني جاهليت خطرناک دی چې اسلام يې د ختمولو لپاره راغلی و. په دې برخه کې مودودي او ابوالحسن ندوي هم ورسره همغږي دي. (11)

سازماندهي چې د اخوان له مهمو او بارزو ځانگړنو څخه ده، له چپي سازمانونو چې د تېرې پېړۍ په نيمايي کې غورېدلي وو، اقتباس شوې وه. دا سازماندهي د اخوان له خوا په مذهبي ادبياتو سينگار شوه. ځينې مفاهيم لکه: د رهبر بې قيد و شرطه اطاعت، د معرفتي منابعو په حيث يوازې د ايډيالوژيکي تعليماتو بس گڼل، مبارزه او شخړه اصل گڼل، پخلاينه او مصالحه استثنا گرځول، جهاد يرغليز جنگ گڼل نه دفاعي جگړه، له تمدنونو سره د خبرو اترو پر ځای له هغوی سره ټکر ته تمايل، تر تدريجي اصلاحاتو او تعديلاتو د

انقلابي تغييراتو غوره گڼل او دغسې نور مفاهيم چې په بل فرهنگي چاپېريال کې توليد شوي وو، اخوان ورته اسلامي رنگ ورکړ او دا بيا وروسته د جهادي سلفيت لاس ته ولوېدل. دې سره په دوديز سلفيت کې نوی خوځښت راغی او د دوی په باور په اسلامي نړۍ کې د ديني اصلاحاتو نوې لاره يې خپله کړه.

هغه نمونه چې جهادي سلفيت يې وړاندې کوي، يوه تکفيري او تکفيري وزمه نمونه ده. د دې بهير په نظر نړۍ د جاهليت تر گوندو لاندې ده (دلته جاهليت هغه شرعي اصطلاح ده چې تر اسلام د مخه پېر ته اشاره کوي). لوی جاهليت په امريکا او د هغې په غربي تړونوالو کې څرگند شوی دی او فرعي څانگې يې هغه حکومتونه دي چې له غرب سره ښې اړيکې لري او يا لږ تر لږه د هغوی له سياستونو سره مخالفت نه کوي. هغه گوندونه او جماعتونه چې د غرب پر وړاندې چوپتيا غوره کوي او يا يوازې په ژبه ورسره مخالفت کوي او يا په انتخاباتي مبارزو کې چې حاصل يې د جاهليت او په غرب پورې تړليو رژيمونو دوام دی، برخه اخلي، د دې بهير په نظر د جاهليت څانگې بلل کېږي. دا حکم په ځينو شرايطو کې پر ملتونو هم کېږي.

د دوی په باور، څرنگه چې جاهلي رژيمونه له سياسي چلونو سره ښه بلد دي او نوې ټکنالوژۍ ورته داسې امکانات او فرصتونه برابر کړي چې ملتونه غولولی شي او د هر ډول سياسي مخالفت او د تعديل لپاره له سوله ييزو هڅو سره مقاومت کوي نو بهترينه او لنډه لاره، د هغوی پر ضد د نړېوال جهاد اعلانول دي. دا جهاد لومړی بايد د دې عصر د جاهليت د سر وال يعنې متحده ايالتونو پر ضد وشي او وروسته د هر هغه حکومت، گوند او وگړي پر ضد چې له امريکا سره پر يوه لاره روان وي.

جهاد باید د سیمې له پولو واورې او د نړېوال کېدو په دې عصر کې باید نړېوال رنگ غوره کړي چې د نړېوال جاهلیت پر وړاندې نړېواله جبهه پرانیزي، له هغه څخه د مانور امکان واخلي او په چارو کې برلاسی شي.

د دې بهیر په نظر، اوس چې موږ د جهاد او اخ و دب په پړاو کې یو، په بل هر کار لاس پورې کول به مو د دې اصلي هدف پر لاره خنډ واچوي او هدف ته رسېدل به له ځنډ سره مخ کړي. نو نورې چارې لکه د حکومتولۍ بڼه، نظري او انتزاعي بحثونه او ان د روزنیزو چارو جزیات باید پرېښودل شي. په دې لحاظ تیوریکي بحثونه، فکري هڅې او عملي کارونه په دې وخت کې نه یوازې دا چې چندانې ارزښت نه لري، بلکې کولای شي ځوانان په داسې چارو بوخت کړي چې په دویمه درجه کې راځي او هغوی به له اصلي هدفه چې مبارزه او جهاد دی، لرې کوي. سربېره پر دې ممکن د دوی نظر بدل کړي او پر جهاد او اصلي رسالت چې د نوي عصر د جهالت راپرځول دي، د دوی باور لږزنده کړي.

نو، غوره دا ده چې د اصلي هدف تر پوره کېدو مخکې، دیني تعلیمات د ځینو لنډو سازمانی رسالو او ځینو بې خطرو سنتي رسالو په لوستلو پورې محدود شي. دوی باید د نورو کتابونو او په تېره بیا د مدرنو انساني او اجتماعي علومو د کتابونو لوستلو ته ونه هڅول شي. له دې علومو سره باید پوره مخالفت وشي او د جاهلیت، غیر اسلامي او منحرفوونکو علومو په نامه تر برید لاندې ونیول او تحریم شي.

د دې بهیر له نظره، دې ته په کتو سره چې جهادگران په کوم پړاو کې دي، غوره دا ده چې د قران او سنت زده کړه هم په خاص هدف ترسره شي مانا دا چې مکي سورتونه او ایتونه لږ ورزده کړل شي او یوازې هغه ایتونه وروښودل شي چې د جنت او دوزخ په اړه دي او کولای شي د دوی پر ایماني عواطفو او حماسي روحيې مثبت اغېزه وکړي او دوی جهاد او شهادت ته چمتو کاندې. پر نورو مکي سورتونو او ایتونو باید په دې پړاو کې تمرکز او

ټينگار ونه شي، په تېره بيا هغه ايتونه چې د استدلال او د حکمت، مدارا او منطقي بحث په وسيله د دعوت خبره کوي. د داسې ايتونو تفسير او تشریح کولای شي د جهاد ستراتيژي تر پوښتنې لاندې راوړي او اهميت يې کم کړي. برعکس، غوره گڼل کېږي چې مدني ايتونه او سورتونه چې د جهاد خبره کوي لکه د «توبه»، «انفال» سورتونه او د «بقره» او «آل عمران» د سورتونو ځينې برخې، د اصلي تعليماتو په جمله کې راشي چې د دې لارې د سر تېرو جهادي روحيه دم په دم سره غښتلې او اراده يې لا کلکه شي.

د نبوي حديثونو، سيرة النبي، د اسلام تاريخ او معاصر تاريخ په برخه کې هم بايد همدا لاره غوره شي، البته دا موضوعات بايد ډېر لنډ گڼد وي چې د جهادگرانو وخت پر ضمني مسایلو ضایع نه شي. که دا مسایل ورته په تفصیل راشي، په دوی کې به علمي اختلاف نظرونه پيدا شي او له اصلي هدفه به يې لرې کړي. سره له دې چې دا بهير په تيوري کې ټول ايتونه او حديثونه په تېره بيا هغه حديثونه چې د سلفيت د لويانو له خوا تاييد شوي دي، مني خو، د «فقه المرحله» پر اساس غوره گڼي چې په دې پړاو کې دې هغه ايتونو او حديثونو ته پام وکړي چې د دې غورځنگ له بري سره مرسته کوي او هدف ته يې ژر رسوي.

نتيجه دا چې د جهادي سلفيت په نمونه کې د ديني اصلاح توريکي بېرته چندانې نشته او عملي بېرته برلاسی دی. دا عملي بېرته د لا زياتو جنگياليو جذبول رانغاړي چې د هغوی په وسيله شته حاکم نظامونه راوپرځوي او پر ځای يې اسلامي امارت رامنځته او د دوی له تعبير سره سم، اسلامي شريعت تطبيق کړي.

د اخواني او جهادي سلفيت د نمونو تر منځ داسې ډېر دقيق برید نشته چې ټول پيروان يې په پام کې ونيولی شي. ځينې ډلې او مذهبي فعالان د دواړو تر منځ په نوسان کې دي او د خپل محيط د سياسي - ټولنيز شرايطو په متابعت يا د خپل سواد او تعليم په برابر

يا د خپلو رهبرانو د مزاج او روحيې پر اساس يوې نمونې ته نژدې کېږي. مثلاً په افغانستان، پاکستان او خليج کې ځينې اخواني ډلې جهادي سلفيت ته نژدې دي خو په ترکيه، ماليزيا، تونس، سوډان او مراکش کې بيا ځينې اخواني الاصله ډلې د خوانيت له نمونې اوښتي او د ديني نوښتو بحثونو ته نژدې شوې دي. ځينې جماعتونه پر دې پوهېږي چې د دې بهيرونو تر منځ پوله خوځنده ده او د ضرورت پر اساس يې تحول ته غاړه ايښې ده خو ځينې نور بيا چې تيوريکي پوهه يې کمه ده، د خپل جماعت فکري شاخصونه نه پېژني او په عين وخت کې چې د دې جماعتونو د پيروي ادعا کوي، عملاً د بلې نمونې مقولې او مفاهيم دودوي او تبليغوي يې.

فکري بيارغاونه، د ستنېدو ټکي

اوس نو څلورمې نمونې ته رسېږو چې د ليکوال په نظر د ديني نوښتو نمونه ده. په دې لاره کې لومړی گام د تفسير المنار څښتن محمد عبده ايښی دی. ده په پاریس کې له سيد جمال الدين سره د عروة الوثقی مجله خپروله او هلته يې له فرانسوي فيلسوفانو او مفکرانو سره خبرې اترې کولې او د غرب له تمدن او پوهې سره له نژدې اشنا شو. لاهوري محمد اقبال بل شخص دی چې له نويو مفکورو او معاصرو فلسفو سره اشنا شو او هڅه يې وکړه چې د مسلمانانو ديني مفکورې داسې احيا کړي چې د نوي عصر مقولو او پوښتنو سره د تعامل او خبرو اترو جوگه شي. وروسته بيا په ايران، هند، مصر او ځينو نورو اسلامي ملکونو کې ځينو کسانو په دې لاره کې هلې ځلې وکړې. په دوی کې ځينې له نورو يادو نمونو راپېل او د ديني فکر د اصلاح خوا ته راستانه شول او ځينې يې له دې چې پخوانو نمونو سره اړيکي ولري، دې لارې ته راغلل.

د دې نمونې پر اساس، اسلامي ټولنې له اوږدې تمدني وقفې سره مخ شوي دي چې له هغې څخه د خلاصون لاره يوازې اساسي او هر اړخيز رنسانس دی. ديني نوډفکران، چې په اسلامي ټولنو کې د دين نقش يې درک کړی دی، د رنسانس د راوستو په لاره کې د ديني مفکورو اصلاح اساسي گام گڼي.

د دې بهير په نظر بې له دې چې نوی عصر او د دې عصر برياوې په رسميت وپېژنو، د ديني مفکورې اصلاح امکان نه لري. البته نوي عصر ته د افراطي لېوالتيا د مخنيوي لپاره به له انتقادي دريځه ورته کتل کېږي مانا دا چې عقلانيت ته به غاړه ايښودل کېږي او ان د تفسير او متنونو په پوهېدو کې به هم له نويو علومو استفاده کېږي.

دينی نوآندان له يوې خوا د مسلمانانو له سنتي ميراث سره کومه لاندې نه لري او د ايسته غورځولو يې نه گڼي، بلکې د دې ټولنو د تمدني هويت مهمه برخه يې گڼي او له بلې خوا دا هم مني چې دا ميراث د انسان د يوه کار په توگه د نقد او بيا کتنې وړ دی. دې کار ته لازمه ده چې د دې ميراث عصمت او تقدس نفي شي. د دې بهير په نظر د مسلمانانو شته فکري او فرهنگي ميراث نور نويوازينی معرفتي مرجع نه گڼل کېږي ځکه چې تاريخ يې تېر دی او ننني نسلونه مجبور نه دي چې د نن د پرېکړو په خاطر د هاغه وخت قضاوتونو ته غاړه کېږدي. خو، دا بهير د دې اړتيا هم نه ويني چې د سنت ځپلو لاره ونيول شي او د مسلمانانو او د هغوی د فرهنگي - تمدني مخينې تر منځ اړيکه وشلېږي.

د ديني نوآندې په نمونه کې د مدرنې نړۍ له علمي او صنعتي برياوو څخه استفاده او د هغې د فرهنگي - تمدني تجربو په پام کې نيول ضروري اړتياوې شمېرل کېږي. په دې لحاظ د نوې نړۍ د پېژندلو او پر مخ يې د انتقادي خبرو اترو د وړه د پرانيستلو ټينگار کوي چې دا خبرې اترې رانه لازم معرفتي ابزار غواړي. د دې فکري بهير ځينې صاحب نظران د ديني او فرهنگي پلوراليزم د نظريې په طرح کولو سره په دې باور دي چې

هم د دې عصر د غوښتنو او د انسانانو تر منځ د سوله ییز ژوند د اړتیا په لحاظ، باید له افراطي انحصارگری سره مقابله وشي او هم د شناختي معرفت په لحاظ د بشر پوهه په دې حد کې نه گڼې چې د ټولو حقیقتونو د کشفولو جوگه او له هر ډول تېروتنې مبرا وي نو، په تواضع سره پوهېږي چې د هر دین او فرهنگ پیروان دې باید نورو دینونو او فرهنگونو ته احترام وکړي او دا په دې مانا نه ده چې مسلمانان دې له خپله دینه تېر شي.

د دیني نواندی د حدودو او ثغورو په اړه په دې وروستیو کلونو کې زیات مطلبونه لیکل شوي دي او د دې اړتیا نه وینم چې دلته یې فکري کرښې توضیح کړم البته د دې کتاب په یوه بل فصل کې به د دې طرز فکر ځینې اساسات تحلیل شي.

که له دې نمونو راتېر شو، د مسلمانانو په منځ کې نور جماعتونه هم شته چې د دیني روحيې د تقویې لپاره ځانته طریقه لري خو دا چې انتقادي دریځ او ځانگړی تیوريکي چوکاټ نه لري نو زما په گومان د دیني اصلاح په موضوع کې نه ځایېږي. تبلیغي جماعت او د صوفیانو جماعتونه په دې ډله کې راځي. حزب التحریر هم چې د تشکیلاتو په لحاظ مستقل او نړېوال سازمان گڼل کېږي، په نظري لحاظ د جهادي سلفیت او اخواني د نمونو تر منځ په نوسان کې دی او محدود تیوريکي منابع لري نو په دې فصل کې یې مستقلي څېړنې ته اړتیا نشته.

د موضوع لنډيز

د اصلاحي نمونو دغې مجموعې ته چې وگورو، لومړۍ دې نتيجه ته رسېږو چې دا ټولې د بشري اجتهادونو محصولې دي او هېڅ يوه يې له کمې پاکه نه شو گڼلای؛ دويم، هېڅ يوه يې د رنسانس په اړه جامع او گڼې طرحې ته نه ده رسېدلې؛ درېيم، تر دې دمه د دوی ترمنځ اړيکې د رقابت پر اساس پاتې شوې دي نه د تفاهم او همکارۍ پر اساس چې دا تفاهم خبرې اترې او د تجربو تبادله غواړي.

ليکوال په دې باور دی چې که چېرې د دې بهيرنو ترمنځ د دښمنۍ او حاد تقابل فضا د خبرو اترو او تفاهم په فضا بدله شي، د اسلامي ټولنو د کرکيچ يوه برخه به راکمه شي، البته ټول يې نه ځکه زموږ اوسنی وضعیت يوازې د ديني مفکورو د نارسايي محصول نه دی، بلکې گڼ سياسي، اقتصادي او ټولنيز عاملونه په کې برخه لري.

د ليکوال په باور، د ديني فکر په برخه کې د کرکيچ راکمول کولای شي د نورو کرکېچونو په کمولو کې مرسته وکړي په تېره بيا که چېرې په دې برخه کې اساسي اصلاحات پيل شي، کولای شي د پراختيا او د لا پرمختللي سبا پر لوري د حرکت خنډونه لرې کړي او يا يې کم کاندې.

اوس نو دا د دې بهيرونو په صاحب نظرانو پورې اړه لري چې پرېکړه وکړي چې اوسنی وضعیت زموږ د ټولنو له ټولو ناخوالو سره پسې غځوي که خپل منزل ته بيا کتنه کوي او پر داسې نوې لارې تگ پيلوي چې اساس يې يو د بل منل، زغم، تساهل، مدارا او نور اخلاقي ارزښتونه وي.

مل لیكونه:

1. وگورئ: عباس محمود عقاد، الاسلام فی القرن العشرين، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993
2. وگورئ: ابوالحسن الندوي، تاريخچه دعوت اسلامی در هند، زاهدان، انتشارات صديقي، 1379
3. وگورئ: غلام محمد غبار، افغانستان در مسیر تاريخ
4. وگورئ: ابوالاعلی مودودی، موجز تاريخ تجديد الدين و إحيائه، لبنان، دار الفكر الحديث
5. هماغه اثر، ص 138
6. وگورئ: صلاح الدين سلجوقی، تقويم انسان
7. وگورئ: احمد رشيد، اسلام پيکارجو در آسیای میانه، تهران، ناشر ابراهيم شريعتی، 1387
8. وگورئ: سيد قطب، العدالة الاجتماعية فی الاسلام، اهداء كتاب در مقدمه.
9. وگورئ: محمد محق، چشم‌ها را بايد شست، ص 24
10. وگورئ: حسن البنا، مجموعة الرسائل، رسالة التعاليم.
11. وگورئ: ابو الاعلی المودودي، نحن و الحضارة الغربية، و ابو الحسن الندوي، تفسير سورة كهف.

-2-

د کرکې او کینې دیانت

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت ریښې

د کرکې او کینې دیانت

دا که و منو که یې ونه منو خو په خپله سیمه کې له مختلفو دیني تمایلونو سره مخ یو چې ځینې یې په ښکاره د دښمنۍ او خشونت سبب دي.

د دیني تمایل دغه طیف سره له دې چې په خپل منځ کې بیا پر نورو وړو ډلو ویشل کېږي خو د ټولو گډه ځانگړنه دا ده چې د خوش بینۍ پر ځای د بدبینۍ، د منځلاریتوب پر ځای د توندلاریتوب، د سولې پر ځای د جگړې، د ابادۍ پر ځای د وړانیو او د ژوند پر ځای د مرگ تخم شیندي. لنډه دا چې د دې طیف ټولې ډلې د کینې او کرکې د دیانت تر عنوان لاندې ډلبندي کولای شو ځکه چې د نبوي حدیث بر خلاف چې وایي: "یسروا ولا تعسروا و بشروا و لاتنفروا" (1) دوی له بشارت او اسانۍ سره جوړ نه دي او سختی او د چارو سختول یې د کار اساس دی. په همدې دلیل هغه دین چې د خپل بنسټ ایښودونکي په ژبه "الحنيفية السهلة السمحة" (2) تعبیر شوی و، اوس یې د خلکو په نظر ډاروونکې خبره خپله کړې ده. نن سبا اکثره کورنۍ چې په خپلو اولادونو کې د دیني تمایل نښې ویني، د دې پر ځای چې ورته خوشحاله شي، اندېښنه او وېره ورته پیدا کېږي چې هسې نه چې د زلمکیو سپېڅلې ساده اروا یې د تشددپالنې او تاوتریخوالي خوا ته لاړه شي.

افراطي دیانت په څو ځانگړنو مشهور دی، یوه یې دا چې په اسانۍ سره خلک تکفیروي او په مختلفو بهانو یې د دین له دایرې څخه شړي. سره له دې چې په اسلامي سنت کې تکفیرو ل ډېر قیدونه لري او ان د اسامة بن زید (3) او خالد بن ولید په څېر جلیل القدر صحابه وو په دې خاطر د اسلام د پیغمبر (ص) له خوا په قاطع او جدي توگه ملامت شوي دي چې په دې برخه کې به یې یې باکي کوله خو، دغو ډلو دا قیدونه ځنډې

ته پورې وهلي دي او د نورو کافر گڼل ورته د ماشومانو لوبکي گرځېدلې ده. دا ځکه چې په دې وسيله خپل سياسي او فکري مخالفان له رقابته وباسي.

د اسلام په تاريخ کې د تکفيرولو مخينه او تاريخچه جلا ليکنه غواړي خو دلته به د افغانستان په معاصر تاريخ کې د دې بهير پيدايښت او عاملونو ته اشاره وشي.

په افغانستان کې د تکفير ماجر

د اسلام په تاريخ کې تکفير اوږده مخينه لري. په لومړي ځل دا وسله د ځينو صحابه وو او تابعينو پر وړاندې د خوراجو له خوا وکارول شوه او د اسلام څلورم راشد خليفه او د اسلام د پيغمبر ځينې نور ياران په همدې وسله ووژل شول.

د دې بهير وينلرې عواقب اکثره مسلمان عالمان دې ته اړ وايستل چې په نظري هڅو سره دا وسله د ډېرو فرقو له لاسه واخلي. د مسلمانانو په اوليه تاريخ کې تر ټولو مشهور او غوڅ دريځ د لوی فقيه امام ابوحنيفه و چې ويې ويل: "لا نکفر أحدا من أهل القبلة" هېڅ مسلمان چې د قبلي لوري ته لمونځ کوي، کافر نه شو گڼلی. پر هغه سربېره ډېرو نورو عالمانو لکه غزالي، باقلاني، ابن حزم، شوکاني او نورو هم د تکفير په مسأله کې بې باکي خطرناکه بللې او خلک يې په دې برخه کې له بې غورۍ منع کړي دي. (4)

سره له دې چې د اسلام د تاريخ په ځينو نورو پړاوونو کې هم د تکفير توره د سياسي - ټولنيزو تحولاتو د غوښتنو پر اساس د ځينو مسلمانو حاکمانو يا ځينو فرقو له خوا د مخالفانو پر ضد استعمال شوې ده خو تکفيرول په داسې پراخ بهير نه وو بدل شوي چې هم ورته لويه تيوريکي ملاتړ برابر شي او هم د ټولني په فرهنگ کې نفوذ وکړي.

په لومړي ځل د شلمې پېړۍ په اويايمو کلونو کې چې د ځوانو مسلمانو بنسټپالو په منځ کې دوه ايډيالوژيک کتابونه خپاره شول، د تکفيرولو نوې څپه راولاړه شوه. لومړی کتاب يې د ابوالاعلی مودودي د "المصطلحات الأربعة في القرآن" رساله وه چې د حاکميت مفکوره يې طرحه کړې وه. ورپسې د سيد قطب مشهور کتاب "معالم في الطريق" و چې له لومړي کتابه يې الهام اخيستی او د هغه مفکوره يې لا پراخه کړې وه.

ځينو هغو مسلمانو ځوانانو چې په هغو کلونو کې د جمال عبدالناصر په زندانونو کې تر سختې شکنجې لاندې وو، د دې دوو کتابونو د تيوری په مرسته داسې لاره پيدا کړه چې ورباندې د ظالم حکومت او هغو خلکو سره چې دې حکومت ته يې غاړه ايښې وه، خپل چلند روښانه کړي. دوی د هغو کسانو په تکفيرولو لاس پورې کړ چې د دوی په باور د الهي شريعت پروا يې نه کوله. دې سره په اسلامي نړۍ کې د تکفيرولو نوې څپه راوزېږېده.

دغه څپه په مختلفو عربي ملکونو کې خپره شوه. سره له دې چې په هر ځای کې دا څپه محدوده وه خو دا چې عواقب يې له تاوتریخوالي ډک وو، لويه وېره يې خپره کړه او نه يوازې حکومتونه، بلکې ډېرې منځ لارې مذهبي ډلې او ان په سياسي اسلام باورمن سازمانونه يې پر وړاندې ودرېدل چې مهار يې کړي.

په دې منځ کې افغانستان له دې ايډيالوژۍ سره هېڅ اړيکه ونه مونده او څوک يې ان له الفبې سره هم اشنا نه شول. دوديز اسلام په تېره بيا پر حنفي فقهې ولاړ اسلام چې بنسټ ايښودونکی يې د هېڅ اهل قبلي تکفيرول جايز نه گڼي، د تکفير له دې ايډيالوژۍ سره جوړ نه و. خو په افغانستان کې د تکفيرولو بهير، له دې بهيره جلا له بل ځايه پيل شو چې دوه پړاوونه يې درلودل.

د تکفیر لومړۍ څپه په افغانستان کې د چپي گوندونو د ايديالوژۍ په غبرگون کې راولاړه شوه. دا هغه وخت و چې په څلويښتمو او پنځوسمو شمسي کلونو کې په هېواد کې د کمونيستي گوندونو پر وړاندې د اخوان المسلمین د ايديالوژۍ پلويان ودرېدل. اوس داسې کافي مدون اسناد نشته چې معلومه کړي چپي گوندونو له دين سره دښمني په خپله اجنډا کې درلوده که دا يوازې يو تهمت و چې د مخالفانو له لوري پر دوی لگېده. خو دا چې دې گوندونو له روسيې او کمونيستي چين سره اړيکي لرل او لږ تر لږه ځينو غړو يې ماترياليستي تمايل درلود، د مخالفانو له خوا د دين دښمنو گوندونو په حيث وپېژندل شول او کافر وگڼل شول.

تر دې وخته تکفيرول يوه محدوده محفلي چاره وه چې يوازې د ځوانو مسلمانانو ځينو فعالانو به په خپلو خاصو غونډو کې مطرح کوله او لايې د ټولنې عمومي محيط ته داسې لاره نه وه کړې چې عمومي افکار تر اغېزې لاندې راولي. کله چې د ثور کودتا وشوه او حکومت د کمونيستي گوندونو لاس ته ورغی، د تکفير توره له تېکه راوايستل شوه.

لومړي سر کې حکومت د دين دښمنه رژيم په توگه معرفي شو او پر ضد يې مبارزه په همدې نامه پيل شوه. دا هم پوره جوتنه نه ده چې د خلق او پرچم د ډلو د ځينو غړو له کمونيستي تمايلاتو ورها خوا، دې حکومت پخپله هم له دين سره د دښمنۍ کومه اجنډا لرله که نه ځکه چې له دين سره د دې حکومت د دښمنۍ د نښې تر ټوله جوتنه چاره هغه سوسياليستي سياست گڼل کېږي چې له مخې يې د لويو ځمکوالو ځمکې مصادره او پر يې وزلو وويشل شوې. حال دا چې دا چاره په يوازې سر له دين سره د دښمنۍ دليل نه شي کېدای ځکه چې تر دې مخکې ځينو مسلمانو تيوري جوړونکو د اسلام په سوسياليستي تعبير لاس پورې کړی و او اشتراکيت يې د دين له هدفونو سره مطابق گڼلی و. دا خبره مشهوره ده چې د ايران پر ډاکتر علي شريعتي او ايت الله محمود طالقاني سربېره، د سوريې د

اخوان المسلمین مشر مصطفیٰ سباعی په "اشتراکیة الاسلام" او په مصر کې سیدقطب په دوو کتابونو "الاسلام و الرأسالیة" او "الاسلام و العدالة الاجتماعية" او همدارنگه محمد غزالی په "الاسلام و الاشتراکیة" کتاب کې هڅه کړې وه چې سوسیالیزم له اسلامي صبغې سره معرفي کړي. (5)

په هر حال، په کابل کې د «خلق او پرچم» د حکومت له کافر گڼلو او پر ضد یې د جهاد له اعلانولو سره، د هېواد په ډېرو ولایتونو کې د تکفیر توره د ټولو لاس ته ورغله. د جهاد د پیل په لومړیو کلونو کې اکثره هغه کسان چې وسله یې واخیسته، له سواده له پوهې محروم خلک وو او ان ځینې یې پخوا غله او داږه ماران وو خو له داسې حکومت سره د نښتې په سبب چې دین دښمنه معرفي شوی و، ورته د مجاهد نوم چې یو ډول مقدس نوم و، ورکړل شو. لا تر اوسه د داسې څېرنو تشه شته چې وښيي د جهاد د بهرغ د اوچتونونکو څومره کسان په فکري او ایډیالوژیک لحاظ له جهاد سره اشنا وو.

په هغو شرایطو کې د یو چا د کافر گڼلو لپاره همدا بس و چې د کمونیستي حکومت په صف کې به ولاړ و. دا مهمه نه وه چې دوی به رسماً تکفیرېدل که نه خو مهدورالدم گڼل کېدل او د هغوی د مال غصبول او د وینې تویول مباح وو. دا چې د تکفیر لپاره داسې معیارونه او ضوابط چې فقهي او کلامي اساس ولري، نه وو نو تکفیرول په داسې اجتهادي چاره بدل شوي وو چې هر ټوپکوال کولای شول په دې برخه کې اجتهاد وکړي او همدا چې په یو چا کې د نامسلمانی وړه نښه وویني، اعدام یې کړي. د نامسلمانی نښې کېدای شوې د بریرې خریبل، د دریشی اغوستل، په دولتي ښوونځیو او پوهنتونونو کې معلمي، د سواد د زده کړې د کورسونو معلمي او یا دې ځایونو ته د خپلو اولادونو لېږل وي. (د غزني په یوه جهادي قوماندان پورې ویل کېږي چې سپرلی به یې له موټرو

کښته کړې، هر چا ته به يې پوزه ورنږدې کړه، ځينې به يې يوې خوا ته ودرول چې دا کافران دي. ده ادعا کوله چې کافر په بوی پېژني. ژباړن)

د کمونيستي حکومت له خوا د مخالفانو بې رحمانه خپل او په ډله ييزو قبرونو کې يې ښخول، داسې خونړی فضا رامنځته کړې وه چې د ډېرو غوسه يې راوپاروله. په هرات کې د کب د څلورويشتمې پاڅون د دې متراکمې غوسې يوه شغله وه چې لمبه يې ښکاره شوه او د دولت د اعتبار په کمزوري کولو سره يې د لا زياتو وسله والو ډلو د راډبره کېدو زمينه برابره کړه او دا ډلې بيا مختلفې صبغي او سليقې درلودې.

د واکمن دولت تکفيرول او د هر هغه چا مهدور الدم گڼل چې له دې دولت سره يې همکاري کوله، ورو ورو په عامه کچه په منل شوې چاره بدل شول او پر همدې اساس ډېرې وينې وبهول شوې، د عادي سرتيري، چې په زوره به جنگ ته بېول کېدل، له وينې رانېولې د عادي ملکي کارمندانو تر وينې پورې. ان د دې رژيم د عمر په وروستيو کلونو کې چې ډاکتر نجيب الله سخته هڅه کوله چې دا تور له ځان او له خپل حکومته پاک کړي، بيا هم نظامي ډوله ځواکونه يې چې «مليشې» بلل کېدې، د ډېرو مجاهدينو له خوا کافر گڼل کېدل. دلته وضعيت دومره کړکېچن او خراب و چې د دې موضوع د خپرلو لپاره د فقهي بحثونو مطرح کولو ته اړتيا نه ليدل کېده چې وښيي دقيقاً په کوم وضعيت کې کولای شو څوک کافر وگڼو او څوک د دې حکم د صادرولو حق لري او دا چې د حکم صادروونکي او تورن ته به يې پايلې څه وي.

ښايي يوازينی فقهي بحث چې په پېښور کې به د عربي ژبو جهادي څېرو تر منځ په کراتو مطرح کېده، دا و چې د صدر اسلام په څېر د کابل حکومت د اسيرانو ښځمنې وينزې کړي که متفاوت چلند ورسره وکړي. په هاغه وخت کې د عربي ژبو مشهورو څېرو په منځ کې ډاکتر عبدالله عزام تر ټولو معتدل وگړی و چې د افغانانو د قبيلوي جوړښت پر

بنا يې د بنځو مينزې کول، د جهاد په تاوان گڼل. ده پر هغو عالمانو چې له دې کار سره موافق وو، نيکه کوله چې د افغانستان د قبيلوي دودونو له مخې که د يوې قبيلې يوه بنځه اسيره يا وينزه شي، ټوله قبيله به دا کار د ځان سپکاوی او پر ځان تېری وگڼي او بې پلوه او ان د مجاهدينو پلويان به د خپل حيثيت د دفاع په خاطر راوپاڅي. يعنې د کمونيستانو او تکفير شويو د بنځو وينزې کول په اصل کې خو جايز دي خو د وخت د مصالحو په خاطر بايد منع شي.

سره له دې چې له ډېره وخته د مسلمانانو په فقهي - کلامي سنت کې د تکفير په اړه جدې خبرې اترې روانې وې او د تکفير د ضوابطو په رامنځته کولو کې د لويو عالمانو او متکلمانو له خوا مهمې هڅې شوې دي چې لږ تر لږه له د خپل سرو تکفيرولو مخه ونيول شي خو د جهاد په کلونو کې په دې اړه هېڅ نظري هڅه ونه شوه او ان يوه رساله هم د تکفير د ضوابطو په اړه ونه ليکل شوه. يوازې هغه مهال چې د مجاهدينو په منځ کې خپل منځي وژنو زور واخيست، عبدالله عزام يو وړوکی کتابگوټی وليکه چې نوم يې و «د مسلمان د قتل جريمه». په دې کتابگوټي کې د تکفير د ضوابطو په اړه مستقيم بحث نه و شوی خو د مسلمان په لاس د مسلمان پر وژلو يې په فقهي لحاظ نيکه کړې وه.

په هماغه کلونو کې په پاکستان کې د افغان مهاجرو په کمپونو کې د ايډيالوژيک تکفير هماغسې تخم چې په عربي نړۍ کې ليدل شوي وو، مخ په زرغونېدو وو. دا کښت د ځينو توندلارو عربو لکه د ايمن ظواهري غوندې کسانو له خوا په خاصو کړيو کې پالل کېده. لومړنۍ نښه يې خپله د مجاهدينو په منځ کې ډلبندي وه چې د دوی په باور ځينې ډلې مردودې وې او تر ټولو مهم کس چې دوی ورباندې شک درلود احمدشاه مسعود و. مثلاً ډاکتر موسی قرني چې معتدل عرب رهبر او د عبدالله عزام نږدې ملگری و، له الحياة جريدې سره په مرکه کې ويلي وو چې د عرب جهادگرانو په منځ کې څو ځلې د احمدشاه

مسعود د تکفیر په اړه بحث شوی و او یو ځل خو پوره یوه اونۍ په دې اړه اختصاصي جلسې شوې وې. سره له دې چې عبدالله عزام او موسی قرني هر یو جلا جلا پنجشیر ته لاړل چې له نږدې له مسعود او د هغه له کارونو سره اشنا شي او وروسته عزام د خپل سفر په اړه کتاب هم ولیکه چې د مسعود په باب مثبتې خبرې په کې وې خو دې کار عملاً د نورو پر تکفیري لید اغېز ونه کړ. (6)

د ډاکتر نجیب الله تر راپرځېدو او د مجاهدينو تر راتگ وروسته چې کورنۍ جگړې او اختلافونه ورسره مله وو، د تکفیر توره هماغسې استعمال شوه، په تېره بیا د دولت د مخالفانو له لوري چې ادعا یې کوله په دولت کې د پخواني رژیم ځینې عناصر شته نو دا اسلامي دولت نه شي کېدای. د همدې استدلال په وجه هم عرب جنگيالي او هم د پاکستان د جماعت اسلامي جنگيالي د حزب اسلامي تر څنگ او د دولت پر ضد وجنگېدل. که تر دې مخکې هڅه شوې وای چې د تکفیر لپاره علمي ضوابط او قواعد رامنځته شي، داسې گډوډي به نه جوړېده. په واقعیت کې هغه مجاهدين چې له حکومت سره وو پخوا پخپله د نجیب الله د حکومت پر ضد د تکفیر وسله کارولې وه او اوس پخپله په همدې وسله وژل کېدل.

د طالبانو او مخالفو جهادي گوندونو تر منځ په جگړو کې اول سر کې د «شر او فساد» پر ضد د مبارزې شعار راپورته شو او له تکفیره کار وانه خيستل شو. خو د عربي سازمانونو کسانو د احمدشاه مسعود او د هغه د نورو ملگرو د تکفیرولو باک نه درلود او په همدې دليل یې انتحاريان ورته پیدا کړل چې ختم یې کړي. دا چې ولې لا هم له تکفیره په برنډه او تونده توگه استفاده ونه شوه، وجه یې دا وه چې په فقهي لحاظ ان عام پسندنه دليلونه هم ورته نه پیدا کېدل. ټول پوهېدل چې د دیندارۍ د اندازې په لحاظ دغه دښمني ډلې سره ورته دي او توپیر سره نه لري. ان د شریعت د نه تطبیقولو بهانه چې عربو به د

تکفیر لپاره کاروله هم د مسعود او ځینو نورو جهادي قوماندانانو په اړه سمه نه وه. په همدې دلیل د دې وسلې قوت یو څه کم شوی و.

د تکفیرولو دویمه څپه هله راولاړه شوه چې د طالبانو پر ضد د ناټو ځواکونو حملې پیل شوې او د دوی حکومت یې ورړنگ کړ.

د اسلامي حکومت په راپرځولو کې له نامسلمانانو سره همکاري د تکفیر لپاره کافي بهانه وه. د طالبانو تر راپرځېدو وروسته، اسامه بن لادن له الجزیرې سره په خپلو لومړنیو مرکو کې برهان الدین رباني او همکاران یې مرتد او بې دینه وبلل. واقعیت دا و چې د ثور د انقلاب شرایط له لږ څه توپیر سره بېرته راژوندي شول. ظاهراً د دعوي په یوه خوا کې هغه کسان وو چې غوښتل یې سوچه اسلامي ټولنه او حکومت رامنځته کړي او په بله خوا کې هغه حکومت چې د کمونیستي حکومت په څېر پر نامسلمانانو د تکفیر پر اساس رامنځته شوی و. وروسته د پاکستان د استخباراتي سازمان، په دوی پورې اړوند د دیني مدرسو او په افغانستان کې د دوی د همفکرانو تبلیغاتي ماشینونه، په ایران پورې د اړوندو ډلو تر څنګ میدان ته راودانګل چې دغې دعوي ته چې اصلاً هم د افغانستان د ډلو او قومونو تر منځ او هم د سیمه ییزو او نړېوالو ځواکونو تر منځ سیاسي دعوا وه، یو مخ مذهبي او دیني رنګ ورکړي او د کفر او ایمان تر منځ د کرښې په راځلولو سره د تکفیر وسله لا هم هماغسې په لاس کې ولري.

دا ځل خطرناکه خبره دا ده چې په دې تورې سره درې لیسزې وینې بهول شوې دي خو لا یې هم په تېکي کې د بېرته ایښودلو لپاره هېڅ تدبیر نه دی سنجول شوی، بلکې برعکس لیدل کېږي چې اوس د تکفیر ایډیالوژي هم د دېرش کلنې جگړې او وژنو پر دودونو زیاتېږي. دې سره به دا بهیر لا زیات مشروعیت خپل کړي. لا هم په هره بهانه او هر

ځای کې هره مذهبي ډله چمتو ده چې په اسانۍ سره دا توره راوباسي او خپل مخالفان او رقیبان په وگواښي.

اوس نو د موسیقۍ په شان له عادي مسایلو رانهولې تر پوره سیاسي بحثونو پورې لکه له نورو سره د ستراتیژیکو تړونونو تر لاسلیکه پورې په یو ډول سره د تکفیر له قضیې سره تړاو ورکول کېږي. له بهرنیو سفارتونو او موسسو سره کار کول، د افغانستان په اردو او پولیسو کې دنده، د ملگرو ملتونو په موسساتو کې کار کول، د ملي ورځ په توگه د نورو لمانځل او ان د هندي سریالونو بڼه ایسول یا د بریږې خریپل، د ځینو ډلو له خوا د تکفیر د حکم لپاره کافي گڼل کېږي.

دې ته په کتو سره چې په افغاني ټولنه کې کلامي بحثونه ناروغ دي، په علمي مرکزونو کې د فلسفې فقر لیدل کېږي او په هېواد کې په عمومي کچه د عواطفو او احساساتو خپې غالبې دي نو ظاهراً دا هیله نه شو لرلای چې د تکفیر وړ دې په دې نږدې وختونو کې بند شي. تر څو پورې چې دا توره په ټپکه کې وانه چول شي، دا تمه نه شو کولای چې د انسان ژوند دې درنښت ومومي او د ژوند حریم خوندي شي. دا خبره هم باید وکړو چې ځینې ډلې او جماعتونه خاصه تنده لري چې یوه پلمه په لاس ورشي او د نورو وگړو یا ډلو په تکفیرولو لاس پورې کړي. دوی همدې ته ناست دي چې په چا کې یوه نښه وویني او تکفیر یې کړي.

د جهادیزم ایډیالوژي چېرته روانه ده؟

د جهاد په اړه له ډېر پخوا، د اسلامي تمدن د جوړېدو له لومړیو پېړیو فني - تیوریکي بحثونه شته وو چې دا وښيي چې ایا د دین په قاموس کې جهاد یوازې د وسله

والې جگړې مانا لري که د پراخو هڅو مانا چې ډېر ظاهري او باطني اعمال رانغاړي. يا دا چې د وسله والې جگړې په مانا جهاد، د تېري او يرغل پر وړاندې د ځان د مشروع دفاع لپاره وي که د مقدسې جگړې او د نورو دينونو د پيروانو د ماتولو لپاره. همدارنگه دا چې په دې مانا جهاد "حسن لذاته" دی که "قبيح لذاته و حسن لغيره" (د فقيهانو د اصطلاحاتو مطابق).

خو په دې ليکنه کې د دې پر ځای چې جهاد له دې نظره وکتل شي، بله پوښتنه خپرل کېږي، هغه دا چې جهاديزم څه غواړي او د مسلمانو ټولنو لپاره به څه ډول برخليک وټاکي.

ښه به وي چې د «جهاديزم» مانا روښانه شي چې له مطلق جهاد سره غلط نه شي. نن سبا جهاديزم هغې ايډيالوژۍ ته ويل کېږي چې:

- 1- اساساً جهاد وسله واله جگړه گڼي او
- 2- په همدې مانا جهاد د اسلام تر ټولو مهم رکن او بنيادي تر توحيد وروسته يې په دويمه درجه کې بولي او
- 3- په اوسنيو شرايطو کې د وسله والې جگړې تر څنگ بله هر رنگه هڅه لکه علمي فعاليتونه، ټولنيز خدمتونه، سياسي هڅې، فرهنگي اصلاحات او ... کم اهميته گڼي او
- 4- دا لاره له بې شمېره ستونزو د مسلمانانو د خلاصون يوازينی لاره گڼي او
- 5- په دې برخه کې مشروع دفاع کافي نه بولي او يرغليز جنگونه هم د جهاد مهمه برخه ورته ښکاري او
- 6- په دې جگړه کې که لازمه وي، د مدني خلکو د وژلو باک هم نه وي.

که څه هم چې دا ایډیالوژي په ځینو دودیزو منابعو کې رېښه لري خو دا اوسني جوړښت یې اوږده مخینه نه لري او د څېړونکو په باور پیدایښت یې د سید قطب د لانجمن کتاب "معالم فی الطریق" پورې غوټه دی. دا کتاب د شلمې پېړۍ په شپږتمو کلونو کې لیکل شوی دی.

څه موده وروسته ځینو مذهبي ځوانانو چې عمدتاً د اخوان المسلمین کسان وو، له دې کتابه په الهام اخیستلو سره یوه نوې ډله جوړه کړه چې نوم یې و «الجهاد الاسلامي». هغه تخم چې سید قطب شیندلي وو، د عبدالسلام فرج په لاس د «المواجب المکتوم» کتاب په لیکلو سره زرغون شول. دا سړی د اسلامي نړۍ له نظریه جوړوونکو او د ایمن ظاهري له نږدې همفکرانو څخه و. الجهاد د دې ډلې ځانگړی نوم و خو ورسره هم مهاله دوو نورو بهیرونو چې د «معالم فی الطریق» په کتاب کې یې نسب یو دی، د دې مفکورې د خړوبولو هڅه کوله. یو یې جماعة المسلمین و چې په الهجرة مشهور شو او بل یې الجماعة الاسلامیة چې شیخ عمر عبدالرحمن د دې بهیر ږوند رهبر تواتریخوالي ته د خلکو د هڅولو په وجه زیات مشهور شو.

د پخواني شوروي د سره پوځ پر وړاندې د افغانستان جهاد، په لومړي سر کې له دې ایډیالوژۍ سره نه و پیوند او په فکري لحاظ یې زیاتره د مصر له اخوان، د پاکستان له جماعت اسلامي او د ایران د ځینو ایډیالوژیکو مفکرانو لکه شریعي او مطهري الهام اخیستی و.

ځینې جهادي رهبران او د مجاهدینو سیاسي څېرې د سید قطب له مفکورو سره اشنا وو خو زیاتره د هغه «په اسلام کې ټولنیز عدالت» له کتاب او ځینو نورو اثارو سره بلد وو چې د چېي مفکورو د گرم بازار په کلونو کې یې د ډېرو ځوانانو پام ځان ته اړولی و.

د افغانستان جهاد لا له کوم ځانگړي ايډيالوژيکي چوکاټ سره نه و غوټه شوی او مختلفې ډلې له مختلفو فکري - سياسي تگلارو سره ورته راغلې وې. بنيایي د دوی تر منځ يوازينی گډ ټکی به د شوروي نيواکگرو پوځونو او د هغوی تر ملاتړ لاندې حکومت سره جنگ و.

د جنگ له غځېدو سره د جهاد جبهو ته د وردانگلو لپاره د عرب جنگياليو سېل د پاکستان خوا ته رامت شو. په دې منځ کې تر ټولو مشهوره څېره ډاکتر عبدالله عزام و چې متخصص فقيه او د اخوان المسلمین غړی و. هغه په څو ځایونو کې دا خبره ياده کړې ده چې له څلورو کسانو اغېزمن شوی دی: په عقیده کې له ابن تیمیه، په روحي چارو کې له ابن القيم، په فقه کې له نووي او په فکري مسایلو کې له سيد قطب. (7) ده د خپل څو بُعديز شخصیت په وسیله وکولای شول د جهاد ايډيالوژي په داسې خاصه مزه وړاندې کړي چې د دې ايډيالوژي نور تيوريستان ځنې يې برخې وو. د عزام اثار د جهاد د ايډيالوژي د ناڅاپي ودې سبب شول او د اسلامي ملکونو د ډېرو ځوانانو په منځ کې د دې ايډيالوژي له پراخېدو سره يې مرسته وکړه. البته تر ده وروسته په دې ايډيالوژي کې د نووي د فقهې او د ابن القيم د اخلاقياتو پل ورک شو او د ابن تیمیه اعتقادي بريدټاکنو او د سيد قطب ايډيالوژيکي خط کشيو د هغه ځای ونيو.

وروسته بيا د پاکستاني - کشميري پر ځينو ډلو سربېره، له مصر، د عربستان له ټاپووزمې او د افريقا له شماله خواره واره جهادستان پر دې ايډيالوژي راټول شول. بنيایي يوه لسيزه به تېره وه چې د «الجهاد العالمي» په نامه يو بهير راټوکېد چې محور يې د القاعده سازمان و. دې بهير له قفقاز او منځنی اسيا رانهولې د افريقا تر غربه پورې د شبکو په جوړولو پيل وکړ او د نورو اسلامي خوځښتونو او جماعتونو لکه اخوان، حزب التحرير، تبليغي جماعت، سنتي سلفيانو او نورو لپاره په جدي رقيب بدل شو.

سره له دې چې دا پخوانيو جماعتونو او خوځښتونو نړېوال بۇعد درلود او هڅه يې کوله چې ايډيالوژي يې سيمه ييز رنگ ونه لري خو په عملي لحاظ بيا هر کله چې د يوه مشخص سازمان او گوند په چوکاټ کې راڅرگند شوي دي، په چارو کې يې سيمه ييزو ستونزو او اړتياوو لږ ډېر ځای نيولی دی ځکه خو په دوی کې په سياسي - ټولنيز ډگر کې يو ډول رنگارنگي ليدل کېږي. مثلاً د فلسطين حماس ډلې چې اصلاً د اخوان المسلمین يوه څانگه ده، تل هڅه کړې ده چې په فلسطين کې خپلو خاصو شرايطو او له اسرائيل سره تقابل ته لومړيتوب ورکړي او له هغو لانجو لرې پاتې شي چې د اخوان نورې څانگې يې له خپلو حکومتونو سره لري. د عراق، سوريې، کويت، الجزاير او نورو ملکونو اخواني ډلې هم همداسې درواخله.

خو نړېوال جهاديزم بيا هڅه کړې ده چې په بحثونو کې يې سيمه ييزې اندېښنې تې شي او په داسې ژبه وغږېږي چې گواکې په ټوله دنيا کې د مسلمانانو يوازينی استازی دی. په عملي لحاظ يې هم داسې تکتیکونه غوره کړي دي چې د خپلو غړو او څانگو لپاره انتهايي نرمښت په کې وي دا په دې چې د هېوادونو تر منځ شته سرحدونه يې د موخو د دوام خنډ نه شي. په همدې خاطر يې ځينې مهمې څېرې له اسيا تر افريقا او له لرې ختيځه تر منځني ختيځه خوځندې پاتې شوې دي.

د دې بهير په نظر د جنگ ميدان هم پراخ او پراخېدونکی دی. مسکو او واشنگټن هماغومره د جگړې ډگر گرځېدای شي څومره چې حرمين شريفين کېدای شي. په مادرید او لندن کې چاودنه هماغه حکم لري چې په افغانستان، پاکستان، عراق يا بل هر ځای کې د انتحاري عملياتو لپاره وي. په تایلند کې د الوتکې راغورځول هماغومره اهميت لري څومره چې د يمن په ساحلونو کې د بېړۍ چول يا په تانزانيا کې د ودانۍ نړول. ټوله

دنيا د هغې جگړې میدان دی چې دې بهیر د خپلو مخالفانو پر ضد اعلان کړې ده او هېڅ ځای د دوی له دزو نه دی بچ.

د دې بهیر په نظر دښمن یوازې هغه ځواکونه نه دي چې رسماً د مسلمانانو پر خاورو تېری کوي، بلکې هر حکومت او هره ډله چې د ده له دريځونو سره مخالف وي، د دوی دښمن گڼل کېږي او ان که یې اړتیا وي، بې پلوه مدني وگړي هم د حق او باطل تر منځ په جگړه کې د بې پلوی په جرم د دښمن د پلي ځواک په شان د دوی له تېغه تېرېدای شي. د دې کار بېلگه د تېرې پېړۍ په نویمو کلونو کې په الجزایر کې ولیدل شوه چې د اټکل له مخې خوا و شا دوه لکه کسان په کې قرباني شول.

د جهادیزم د ایډیالوژۍ یوه ځانگړنه دا ده چې له تاریخي پوهې محرومه ده او همدا محرومیت تېر او راتلونکي ته د دوی د لید بڼه تعینوي. دا بهیر پر هغو اصلاحي او نوپالو هڅو باور نه لري چې په نولسمه پېړۍ کې د ختیځ د رنسانس په خاطر شوې دي. له دې نظره، نه سید جمال الدین او محمد عبده کوم اهمیت لري او نه خیرالدین تونسې او علال فاسي. د لاهوري اقبال او مالک بن نبي الجزایري او ډېرو نورو کسانو هغه ډېر بڼه فکري او فرهنگي فعالیتونه د وخت ضایع کول وو، هغه کارونه خو لا پر ځای پرېږده چې په څه باندې یوې پېړۍ کې په ترکیه، ایران، مصر، مالیزیا او ځینو نورو هېوادونو کې د مسلمانو حکومتونو یا ځینو سازمانونو او بنسټونو له خوا د پراختیا او مدیرن دولت د جوړولو په لاره کې شوي دي.

په دې ایډیالوژۍ کې په تېر تاریخ کې یوازې د اسلام څو لومړنۍ لسيزې او ځینې نور وختونه چې د اسلامي فتوحاتو تاریخ بلل کېږي، اهمیت لري او تر هغه راوروسته دورې د جاهلیت دورې گڼل کېږي چې له ننگه اسلام سره تړاو نه لري. هغه علوم او هنرونه چې د اسلامي تمدن د زېږېدو سبب شول، د دې ایډیالوژۍ په نظر خاص اهمیت نه لري ځکه

چې د مختلفو اسلامي فرقو او مذهبونو د گوتو نښې په کې ښکاري چې له لازمي پاکدیني څخه محروم وو. یوازې د اسلامي علومو هغه ټوټې له دې قاعدې مستثنا گڼل کېدای شي چې د دې ایډيالوژۍ له معیارونو سره اړخ لگوي.

په دې ایډيالوژۍ کې راتلونکي هم تر تېر بهتره بخت نه لري. د دې لپاره چې د سرتېرو توان او وخت ضایع نه شي او له غوره شویو هدفونو لرې نه شي، ان د دوی په رهبرۍ کې هم د هغو علومو زده کړې ته توجه نه کېږي چې د ټولني د پراختیا او مدیریت په درد لگېږي. په افغانستان کې د دې بهیر د تر ټولو طالبانو شپږ کلن حکومت وښودل چې دوی راتلونکي ته په کوم نظر گوري. اساساً تر اوسه پورې چا نه دي لیدلي چې دې بهیر دې غیر له دې چې ځوانان جگړې ته ولسوي، د راتلونکي د جوړولو لپاره کومه طرحه وړاندې کړې وي. په بله وینا، د دې بهیر ټول مهارت په سلبي بُعد کې دی نه په ایجابي بُعد کې. یعنې ټول فکر و ذکر یې پر وړاندو او د مقابل لوري پر بربادولو راټول دی او تر هغه وروسته د راتلونکي سبا فکر ورسره نشته.

د دې بهیر تنده یوازې د دښمن په بربادولو نه ماتېږي، بلکې څنگه چې طالبانو وښودل، د حکومتي نظم او انضباط له ړنگولو رانېولې، د پوځ او پولیسو تر ختمولو، د لرغونو تمدنونو د نښو (لکه د بامیان د مجسمو) تر وړاندو پورې مخ ته ځي. په لیبیا او مالي کې د دې بهیر د نورو څانگو کړنې چې د صوفیانو زیارتونه یې ونړول او ځینې لرغوني اثار یې وسپړل، له هغو تمایلاتو سره ورته دي چې د دوی مصري همفکران یې په سر کې لري او غواړي چې د فرعونانو د وختونو پاتې شوني اهرام، ابوالهول او نور شیان له منځه یوسي.

جهادیزم د وړوانولو ځواکمنه څپه راخوشې کړې ده خو د بیارغولو او ابادولو د تفکر په جوړولو کې پاتې راغلی دی. دا بهیر یوازې د یوه ځانگړي عامل محصول نه دی، بلکې تر شا یې گڼ عاملونه پراته دي. ښایي په عاملونو کې یې یو هم د رغونکي مفکورې

په جوړولو کې د پخوانو بهیرونو او جماعتونو ناکامي وي لکه هغه حکومتونه چې ویې نه شول کولای په عمل کې دا رغاونه عملي کړي.

انتحاري عملیات او د درولو هڅه یې

د افراتیت یوه عملي او دردناکه نتیجه د ډاروونکو انتحاري عملیاتو خپرېدا ده چې غالباً ږوند عمل کوي او زیاتره یې گناه وگړي وژني. په دې لحاظ انتحاري عملیات په افغانستان او سیمه کې ژوره اندېښنه زېږولې ده. ډېر خلک هڅه کوي چې د دې خپې د مهارولو لاره ومومي او د دې ټولنو زیانمن شوی امنیت ورته راستون کړي. په دې منځ کې د دیني عالمانو نقش لا زیات اهمیت لري ځکه چې دا عملیات تر هر څه زیات او تر هر څه وړاندې پر مذهبي انگېزو تکیه کوي. په همدې خاطر د مختلفو کچو سیاسي مسوولان د دیني عالمانو لمن نیسي چې له دې بهیر سره په مقابله کې ورسره مرسته وکړي او په اتفاق سره دا عملیات حرام وگڼي او مشروعیت یې له بېخه نفي کړي.

ډېره موده کېږي چې حاکمانو او سیاستوالو د انتحاري عملیاتو د تحریمولو او له هغې سره د غوڅ مخالفت په اړه له دیني عالمانو سره خبرې کوي خو تر اوسه چندانې کامیابه شوي نه دي.

دا چې له انتحاري عملیاتو سره مقابله فوق العاده مهمه ده خصوصاً هله چې قربانیان یې ملکي وگړي وي، او دا چې هم خلک او هم حکومتونه په پراخه کچه دا شی له عالمانو غواړي نو وجه یې څه ده چې په عمل کې داسې اجماع نه ده شوې او دا قضیه لا هم د متضادو تا ویلو ما ویلو په ابهام کې پاتې شوې ده؟

داسې برېښي چې څو اساسي عاملونه دي چې په دې برخه کې يې شک او ابهام رامنځته کړي دی او دا عاملونه به داسې زر نه لرې کېږي او نتيجه به يې دا وي چې زموږ ټولني به همداسې له دې مرګونې ننگونې سره لاس و ګرېوان پاتې وي.

د انتحاري عملياتو په اړه د ابهام يو عامل دا دی چې د ديني متوليانو پر نسبتاً زياتې برخې عام فکرونه غالب دي. هم هغه کسان چې غواړي د مهمو مذهبي څېرو په حيث معرفي شي او هم هغه ګوندونه او ډلې چې دا ادعا لري، عاميانه سليقو ته لومړيتوب ورکوي او ځنې ډارېږي. اکثره يې د لارو کوڅو د خلکو نبض کسي او خپل بحث او پيغام داسې تياروي چې د هغوی د خوښۍ سبب شي. البته عام وګړي د انتحاري عملياتو پلوي نه دي ځکه چې تر ټولو زيات قربانيان يې همدوی دي خو دا چې حکومتونه د اساسي خدمتونو په وړاندې کولو کې پاتې راغلي دي او د اکثرو خلکو ژوند نه دی ښه شوی نو د خلکو په منځ کې يو ډول پټه غوسه شته. ځينې ديني متوليان له دې وضعيته ګټه پورته کوي او غوره ګڼي چې له خپلو مخاطبانو سره يوه خوله اوسي، د احساساتو پر څپو سپاره شي او خپل موقف ورسره ټينګ کړي. دې کسانو ته عمومي امنيت او عامه هوساينه دومره مهمه نه ده، څومره چې خپل ټولنيز مقام ورته مهم دی او نتيجه يې دا راووځي چې د غوسې او بل ځپلو د احساساتو اور ته په پوکي سره د تاوتریخوالي او کرکې تغړ غوړوي او څوک چې انتحار کوي، له همدې تغړه راپاڅېږي.

په دې برخه کې د شک بل عامل دا دی چې له ديني نصوصو څخه د متفاوتو انگېرنو او تاويلو د اخیستلو امکان شته. حقيقت دا دی چې په قران مجيد کې د انتحاري عملياتو په اړه قاطع نص نشته او په دې برخه کې يا خو د قتل نفس او ورته چارو د تحريم په اړه عمومياتو ته رجوع کېږي او يا هغو حديثونو ته چې د ځانورنې په اړه راغلي دي او معمولاً د انتحار متعارفه مانا چې غالباً د ژور خپګان او اروايي ستونزو يا ورته عاملونو په

وجه ترسره کېږي، نه پر شهادت د اعتقاد او د مقدسو ارزښتونو په لاره کې (البته په دې مورد کې هم کله کله د انتحار ريښې هماغه وي). په دې بحث پورې اړوند حديثونه هم غير له دې چې ورسره مستقيمه اړيکه نه لري، د ثبوت او قطعيت په لحاظ هم د تواتر په درجه کې نه راځي، بلکې د آحاد اخبار په ډله کې حساب دي چې يوازې ظن افاده کوي او بس. دا موضوع سبب کېږي چې هم د انتحاري عملياتو مخالفان او هم يې موافقان د ديني نصوصو تاويل ته مخه کړي او د خپلې کړنلارې سره سم يې تفسير او توجيه کړي. کله چې د تاويل خبره په منځ کې وي بيا نو اجماع او وروستی پرېکړې ته د رسېدو لاره نه وي او متضادې مناقشې به تر بې پايه وخته پورې وغځېږي.

په دې برخه کې د ابهام بل عامل د اصولي او کلامي مبحثونو کمزوري ده. له اصولي مبحثونو څخه منظور د فقهي د اصولو په علم پورې اړوند قواعد دي د اجتهاد او د فقهي مذهبونو د جوړېدو مبنا ده. د اسلام د تاريخ د سر په پېړيو کې چې د اسلامي تمدن د ښېرازۍ دورې گڼل کېږي، هم اصولي مبحثونو او هم کلامي مبحثونو ته جدي پاملرنه کېدله او د اجتهاد تنور به گرم و. نن سبا سره له دې چې بې شمېره ديني مدرسې او علميه حوزې شته خو دا ډول علمي مبحثونو ته په ميتودیک ډول پام نه کېږي او اکثره هغه کسان چې په دې مدرسو کې يې زده کړې کړې دي او مذهبي مرکزونو او منبرونو ته تللي دي، په دې ډول مبحثونو کې تسلط نه لري. دوی سره له دې چې د فقهي د اصولو علم ته د اجتهاد او د ديني نصوصو د فهم په برخه کې د يوه سيستماتيک علم په سترگه گوري خو په عمل کې په حاده برسېرن پالنه اخته دي او سلفي تمايلونه په کې شديد دي، ان په هغو کسانو کې چې ظاهراً له سلفيت سره په تقابل کې دي. د کلام علم هم چې لږ تر لږه د اعتقادي مسايلو په تحليل او له هغوی څخه په دفاع کې يې له فلسفې او عقلي ميتودونو کار اخيست، اوس په دې مدرسو او حوزو کې يو مخ له پامه غورځول شوی دی. نتيجه دا چې

هرکله د انتحاري عملياتو خبره کېږي، علمي ضوابطو او قواعدو ته رجوع کمه وي او زیاتره په خطايي میتودونو مطرح کېږي.

بل عامل هم ورسره یوځای کولای شو او هغه زموږ په سیمه کې د سیاسي- ټولنیزو اوضاعو پېچلتیا ده چې که یو څوک په لوړه کچه سیاسي - تاریخي پوهه ونه لري، د ښه او بد تشخیص به ورته گران وي. مانا دا چې مثلاً که یو تصور کوي چې له خارجي دولتونو په تېره بیا زبرځواکونو سره هر ډول اړیکه د هېواد په تاوان ده او بل فکر کوي چې په گټه یې ده. یو کس داسې انگېږي چې د متحده ایالتونو له هر تړونوال نظام سره مخالفت او غړي قدرتونو ته هر ډول تاوان رسول یو ډول جهاد دی او بل گومان کوي چې دا یو ډول ملي خیانت دی. ځینې په دې باور دي چې موجود نظام د مدني فعالیتونو له لارې بدل کړو او ځینې وایي چې په هره لاره چې ممکنه وي. ځینې فکر کوي چې له ناتو سره هر ډول مخالفت، د گاونډیو هېوادونو ژړندې ته اوبه خوشې کول دي او دا به د گاونډیو استخباراتو ته خدمت وي او ځینې بیا فکر کوي چې له گاونډیو ملکونو سره ملگرتیا کولای شي د استعمار پر ضد په مبارزه کې یو تکتیک اوسي. ځینو ته د اقتصادي او ټولنیز وضعیت ښه کېدل لومړیتوب لري او په دې برخه کې هر ډول مثبت بدلون ورته د استقلال او ازادۍ پېلامه ښکاري او ځینو ته بیا جهاد او د بهرنیو ځواکونو شړل د لومړیتوبونو په سر کې ځای لري ان که د هېواد د بشپړې وړانۍ په بیه هم تمام شي.

په دې برخه کې اختلافونه او د لیدلوریو توپيرونه د ټولني په مختلفو قشرونو کې په مختلفو اندازو شته او د مفکورو په دې تضادونو کې انتحاري عملیات هم په دومره مختلفو بڼو تفسیرېږي چې څوک یې د ځان مردارول بولي او څوک یې استشهادي عملیات.

دا خبره به هم په کې ورزیاته کړو چې اکثره هغه بنسټونه چې د مذهبي چارو رسمي متولیان دي، خپل اعتبار بایللی او خبرې یې یوازې پر محدودو مخاطبانو اغېز کوي

نو دې ته زړه نه شو بڼه کولای چې د یوه ځانگړي بنسټ یا د خاصو وگړو له یوې وینا سره به دا لاندې ختمه شي.

اوس نو اساسي پوښتنه دا ده چې له دې بندې لارې څخه د وتلو لاره هم شته که

نه؟

که څه هم چې په دې برخه کې د ځینو دیني رهبرانو یا ځینو بنسټونو لکه د عالمانو د شورا دریغ بې اغېزه نه دی او په خپل حد کې د ستایلو وړ دی خو داسې نه برېښي چې د دې مسألې په اساسي حل کې دې مرسته وکړای شي ځکه له دې کار سره نه خو د عالمانو عوام ځپلې مفکورې سمېږي، نه د نصوصو د تاویل ستونزه حل کېږي، نه اصولي او کلامي مبحثونه تازه ژواک موندلای شي او نه د سیاسي - ټولنیزو شرایطو پېچلتیا ورسره کمېږي.

ښایي بهتره به دا وي چې د انتحاري عملیاتو د مشروعیت د سلېولو په خاطر د اساسي چارې د موندلو لپاره د وگړو او بنسټونو د هر ډول رانه او غوڅ دریغ پر هرکلي سربېره ، نور گامونه هم پورته شي چې د لیکوال په نظر تر ټولو مهم به یې دا وي چې زموږ په ملکونو کې د انسان ارزښت احیا شي او د وگړو د فکر په محراق کې خپل ځای پیدا کړي.

باید دا پوښتنه رامیدان ته کړو چې انسان هدف دی که وسیله؟ دا پوښتنه باید په پراخه کچه مطرح شي چې ټول هغه کسان چې په عمومي بحثونو کې ښکېل دي، په جدیت ورسره مخامخ شي او پر وړاندې یې خپل دریغ مشخص کړي.

که په خپله ټولنه او فرهنگ کې دې موضوع ته د ښو نښانو له نظره وگورو، وبه وینو چې د سیمې په رواج شوي عمومي باور کې، انسان هغه وسیله گڼل کېږي چې باید د قبیلې، توکم، گوند، ایډیالوژۍ، مذهب، دین، حکومت، وطن، فرهنگ او نورو په خدمت

کې وي. دغه هره مقوله داسې مقدسه گڼل کېږي چې انسان بايد ځان ترې نه څار کړي يا نور ورته قربان کړي.

دا پوښتنه لږه مطرح شوې ده چې دا مقولې دې ته پيدا شوي دي چې د انسان په خدمت کې اوسي او انسان ته گټه ورسوي که برعکس، انسان دې ته پيدا دی چې د هغوی په چوپړ کې اوسي. کېدای شي په دې موضوع کې ابهام له دې راپيدا شوی وي چې د حقيقي او اعتباري چارو توپير په واضحه توگه نه دی پېژندل شوی.

حقيقت دا دی چې تر اوسه پورې دا پوښتنه په جدي توگه نه ده مطرح شوې چې د اعتباري مقولو او حقيقي موجوداتو تر منځ نسبت څه دی؟ او دا چې کوم يو يې مقدم دی؟ که دا مسأله سمه وسپړل شي، په اسانۍ سره به پوه شو چې انسان حقيقي موجود دی او يادې مقولې اعتباري او يوازې حکمي دي او يوازې په ذهنونو کې د مفاهيمو په بڼه او د انسانانو په منځ کې د قراردادي مفاهيمو په توگه رامنځته شوي چې د هغوی ژوند بڼه کړي. يادې مقولې انتزاعي چارې دي چې وجود يې يوازې ذهني بڼه لري او د واقعيت په عالم کې، د انسان له ذهنه بهر، د فرهنگ، دين، مذهب، ايډيالوژي، قبيلې، توکم، حکومت او ... په نامه څه نشته. البته انسانانو هڅه کړې ده چې دې مقولو ته د فيزيکي اړخ د ورکولو په خاطر داسې بنسټونه رامنځته کړي چې په ودانيو او مشخصو فيزيکي ځايونو کې مستقر وي لکه ديني معبدونه، د سياسي گوندونو دفترونه، د قومي شوراگانو ځايونه، حکومتي ادارې او ... خو ښکاره ده چې دا ځايونه له هغو مقولو سره عين شى نه وي او يوازې په دې خاطر ايجاد شوي دي چې مقولو ته وجود ويخښي. په عمل کې دا ناممکنه ده چې دين دې وي، بې له دې چې په فيزيکي بڼه کوم معبد ورته جوړ شي يا کولای شو ايډيالوژي ولرو بې له دې چې ورته دفتر ولرو او دا نور يې هم همداسې درواخله. مطلب دا چې په دې ټولو کې

یوازې انسان حقيقي موجود دی چې حقيقي درد او رنځ گالي يا واقعي لذت او هوساينه تجربه کوي.

له دې مهم اصل سره غفلت او د حقيقي چارو او اعتباري چارو په گډولو سره، دې ته زمينه برابرهږي چې څوک د خلکو احساسات راوپاروي، پرگنې سرکونو ته راوباسي او ولسونه پاڅونونو ته مجبور کړي، چې توکم ته خطر پېښی دی، مذهب ته تاوان رسېدلی، دین ضعیف شوی او ... حال دا چې دا توصیفونه یوازې د انسان په شان یوه حقيقي موجود ته اطلاقېدای شي او اعتباري چارو ته یې منسوبول یوازې په مجازي او استعاري بڼه سم وي. که پر دې خبرې دقت وشي، وبه پوهېږو چې د مجاز او استعاري لپاره د انسانانو وژل یا وژل کېدل به څومره پوښتنپاروونکي ښکاري.

د دې ټکي په درک کولو سره پوښتلای شو چې ولې انسان، دا حقيقي موجود، باید وهمي یا ذهني مقولو ته قرباني شي. ولې به دا مقولې اصل وگڼل شي او د انسان ژوند د هغوی په توابو کې یوه تابع وگڼل شي. دا انسان دی چې پر دې مقولو او مفاهیمو د اعتقاد له لارې ورته وجود ورکوي او که انسان نه وي، نه به دین کومه مانا ولري، نه ایډیالوژي او نه توکم، قبیله، حکومت، دولت او نه بل اعتباري مفهوم.

یو څه چې زموږ په فرهنگ کې له ډېرې مودې راهیسې اپوټه شوی، دا دی چې فرع د اصل ځای نیولی دی او حقیقت د مجاز قرباني شوی دی. د یادو د مقولو د هرې یوې ارزښت له هغې گټې سره برابر دی چې انسان ته یې رسوي او که هره یوه یې د انسان د تباهی او بربادې سبب شي، اعتبار یې له بېخه ختمېږي.

که دا اصل ومنل شي نو د دین، فرهنگ، قانون او حکومت هر تفسیر باید داسې وي چې د انسان د ژوند په ساتنه او د هغه د هوساینې پر لاره برابر وي او هر څه چې د دې

بهر پر خلاف وي او د انسان د تباهي او بربادي سبب شي، بايد غير انساني لاره وگڼل شي او ايسته وغورځول شي.

د ليكوال په باور، د انتحاري عملياتو او هر ډول خونړيو او خشونت زېږوونكو عملياتو پر وړاندې د مقابلي تر ټولو مهم گام به دا وي چې دا پوښتنه مطرح كړو او ابهام ځنې لرې كړو. وروسته بيا د ديني نصوصو د متضادو تفسيرونو ستونزه او د عوام ځپلې مفكورې او خشونتپاله پوپوليزم او ان د سيمې د سياسي - ټولنيز پېچلې اوضاع د مختلفو تحليلونو ستونزه به د حل لاره ومومي. انسان ته د داسې ليد په رڼا كې كولاى شو د لانجو د ختمولو او د ابهامونو د رفع كولو لپاره يو معيار ولرو.

البته دا هم څرگنده ده چې يوازې د دې مسألې په ساده يادولو سره به اساسي بدلون رانه شي او بايد شعر، ادب، هنر، پوهه، مفكوره، قانون او ... ټول د دې چارې په بيان، تفسير او توضيح كې برخه واخلي چې انسان د ارزښتونو د ارزښت په حيث په سر كې وي او د نورو ټولو مفاهيمو وجود او اهميت انسان ته د خدمت او گټورتوب پر اساس وي. په دې لاره كې يو اغېزمن گام به دا وي چې د افراطيت د سرچينو منابع په دقيقه توگه وپېژندل شي.

هغو كسانو چې زموږ په سيمه كې يې د افراطيت سرچينې څېړلي دي، پر توندلارو جماعتونو او د هغوى پر سخت دريځې ايډيالوژۍ سربېره پر ځينو ديني مدرسو او پر نصاب يې هم نيوکه كړې ده. دوى اخطار راكوي چې كه چېرې مدرسې ونه څارل شي او نظارت ورباندې نه وي، افراطپالنه به پراخه شي. دا به وگورو چې د دوى اندېښنه پر څاى دى؟ او د دې اندېښنې عاملونه كوم دي؟

د مدرسو نقش او د اندېښنو زياتېدل

د پانگې ډېرېدنه هغه حالت ته ويل کېږي چې د چا شتمني د هغه تر اړتياوو اوږي او زياتېږي او هغه ته دا وس ورکوي چې دا پانگه تر خپلو معمولي اړتياوو ورهاخوا پر نورو چارو او پروگرامونو ولگوي. په دې حالت کې پانگه بل نوی تعريف مومي ځکه چې د خپل خاوند د اړتياوو له بريده اوږي او داسې عنصر ته لوړېږي چې عمل کولای شي نو د دې نوي نقش پر اساس نوي منطق ته تابع کېږي.

خو نن سبا پانگه يوازې مالي شتمنی ته نه ويل کېږي، بلکې نور اصطلاحات لکه ټولنيزه پانگه، سياسي پانگه، انساني پانگه، فرهنگي پانگه، ديني پانگه، معرفتي پانگه او ... هم لرو چې د دې کلمې د استعمال ساحه پراخوي. دا اصطلاحات هغو تحولاتو ته اشاره کوي چې د پانگې د متعارفې مانا ورهاخوا په نورو برخو کې پېښېږي.

په دې منځ کې ديني پانگه هغه اصطلاح ده چې په يوه اړخ کې له مذهبي اقتصاد سره اړخ لگوي او دا په هغو شرايطو کې وي چې وگړي يا ديني بنسټونه له يوې خوا د خپلې خوښې ارزښتونه او مفکورې ترويجوي او خلک ورجذبوي او له بلې خوا د مالي امکاناتو په گټلو سره خپله مالي اډانه پياوړې کوي او په دې توگه د اقتصاد او سياست په ډگرونو کې په يوه اصلي لوبغاړي بدلېږي.

تر دې ځايه هم اندېښنې او نيوکې شته ځکه چې د دين اصلي رسالت د تقوا ښوول، د اخلاقي فضايو ټينگول او معنوي ژوند ته د وگړو هڅول وگڼو نو د اقتصادي او سياسي بنسټونو جوړول به څومره له دې موخو سره اړخ لگوي. د قدرت او ثروت خوی ته په کتو سره به کوم ضمانت وي چې پخپله دين د دې دوو سرکښو عناصرو په نانځکه له بدلېدو وساتي. په منځنيو پېړيو کې دا کار شوی دی او مذهبي بنسټونو په تېره بيا مسيحي هغو ځان ته لويه او پراخه دنيوي دستگاه جوړه وه.

خو اندېښنه هله زياتېږي چې د دين بنسټپاله او نامداراگر تعبير په ميدان کې بر وي او پر نورو ميدان تنگ کړي. په دې وضعيت کې نورې ټولې ډلې، ان هغه مذهبي ډلې

چې له دینه بل وړ تعبیرونه لري هم له خطر سره مخ وي. نو دا ډلې د ژوندي پاتې کېدو په خاطر مجبورېږي چې له ځانه دفاع وکړي او غبرگون ونیسي. همدا ده چې تاوتریخوالی پراخېږي او د ټولني نظم خرابېږي. که داسې وشي نو د وینو بهول او د غم پر تېر د کورنیو کېنول او د ژوند بربادېدل به خامخا وي.

د افغانستان په سیاسي ډگر کې د طالبانو ظهور، هغه هم په داسې وخت کې چې چې ایډیالوژي له پښو غورځېدلې وه، په یوه لحاظ د اوبنتون ټکی گڼل کېږي ځکه چې دې وخت کې داسې غښتلې مذهبي بنسټپاله ایډیالوژي د افغانستان سیاسي-ټولنیز ژوند ته رادننه شوه چې د طالبانو راپرځېدل هم د دې ایډیالوژي په ختمولو کې مرسته ونه کړه. مهمه لا دا ده چې سره له دې چې اکثره وگړي له طالبانو سره سیاسي خواخوږي نه درلوده خو د دې ډلې تر راپرځېدو وروسته چا چندانې هڅه ونه کړه چې د هغوی پر فکري چوکاټونو نقد وکړي چې پاتې رېښې یې وروچې کړي.

سربېره پر دې، دا ځل طالباني بحثونه په نورو نومونو لکه د دیني هويت د دفاع او د پردي فرهنگ د يرغل پر وړاندې د مقابلي تر نامه لاندې تاوده شول او په هېواد کې د ننه د ځينو ځواکمنو ډلو او بنسټونو له خوا له لږ نرمښت سره ادامه ومونده. دوی له داسې عصري امکاناتو استفاده وکړه چې د طالبانو په واکمنۍ کې نه وولکه ټوليزې رسنۍ، روزنيز مرکزونه، مالي بنسټونه، اقتصادي شرکتونه او ... نو دا تبليغات د وطن گوت گوت ته ورسېدل.

د افغانستان دولت چې د مشروعیت له کمزورۍ سره مخ و او په غربي قدرتونو پورې د تړلتیا تور وروپورې و، هڅه وکړه چې له دې ډلو سره لاره یوسي او احياناً باج ورته ورکړي، بې له دې چې د دې کار اوږدمهاله نتیجه په پام کې ونیسي. چارواکو دا توان نه درلود چې تر طالبانو وروسته د یوه مدیرن نظام عمومي کرښې د ملي تگلارې په توگه وکارې چې ټولې فعالې ډلې د اساسي قانون تر چتر لاندې پر هماغه لاره پل کېږدي.

مدني ټولنې چې له مدرنې نړۍ سره د افغانستان د پيوندولو او د طالبانيزم له سختې لارې د وتلو مهمه لاره گڼل کېده په مختلفو دليلونو د دې پر ځای چې خپرل شوې لويې تگلارې ته مخه کړي، په ورځنيو او داسې چارو بوختې شوې چې «ډورنارو» به خوښولې. سره له دې چې د ټولنې ځينو برخو ته دا فرصت پيدا شوه چې له نويو مقولو سره اشنا شي او د تحول پر لاره گام کېږدي خو د ټولنې د ذهنونو په روښانولو کې د مدني ټولنو د کمزورۍ په وجه، نورو ډلو ته طلايي فرصت پيدا شو چې خپله طالباني ايډيالوژي د وگړو په ذهنونو کې ورپېچکاري کړي، دغه ډلې د ليکوال په بله ليکنه کې «نرم طالبان» بلل شوې دي.

نن سبا په افغانستان کې هغه څه چې د ديني مدرسو له درکه يې د خلکو اندېښنې راپارولې دي، پخپله ديني مدرسې نه دي، بلکې هغه څه دي چې تر دې نامه خلکو ته ښوول کېږي او ټولنه د فرهنگي طالبانيزم خوا ته روانوي. ښکاره خبره ده چې په مذهبي ټولنه کې د مذهبي مدرسو موجوديت منل شوې چاره ده او څوک يې مخالف نه دي.

که دې پديدې ته د دين له منځه او له فقهي ليدلوري وگورو، فقيهان په دې باور دي چې دوه ډوله ديني زده کړې دي او هر يو يې ځان ته خاص حکم لري. لومړی ډول يې په عقيدې پورې اړوند د خورا ابتدايي او اساسي عبادتونو او شرعي احکامو زړه کړه ده. د اهل فقه له نظره، دا ډول زده کړې د هر متدين انسان لپاره «فرض عين» دی. دويم ډول يې پرمختللي او تخصصي زده کړې دي چې د دين تر ضروري مسايلو ورهاخوا نور پراخ مسایل رانغاړي او معمولاً په دې موخه ترسره کېږي چې د فقهي، د فقهي اصول، د قران تفسير، حديث، عقيدې او کلام په برخو کې متخصص عالمان ورزول شي. د اهل فقه په نظر، دا ډول زده کړې «کفائي فرض» بلل کېږي او اهميت يې د نورو علومو او فنونو لکه طب، زراعت، مديريت، صنعت، تجارت، ډريوري، ترکانې، حجابي، معماري او د ټولنې د اړتيا وړ نورو تخصصي څانگو هومره دی. د دې علومو فرضيت په هماغه اندازه دی چې د خلکو د اړتياوو د پوره کولو لپاره «کفايت» وکړي او په همدې دليل کفائي فرض گڼل کېږي. (8)

که دې مسألې ته د ټولنيزې ودې او پراختيا له نظره وگورو، د ديني مدرسو د بې درکه زياتېدو په باب يوه اندېښنه دا ده چې د عرضې او تقاضا تر منځ يې انډول نشته. ځکه چې که په هره رشته او هره تخصصي څانگه کې د «کفايت» تر حده پورته انساني ځواک توليد شي، ستونزه به جوړوي. که دا کار د ديني تعليم په برخه کې وشي خو څو چنده زياته ستونزه به وزېږوي ځکه چې د ديني عالمانو مقام حساس دی.

مثلاً که له پوهنځيو د فارغ شويو ډاکترانو يا انجينيرانو شمېر د کاري محيط تر اړتيا زيات وي، تاوان به يې د هغو لگښتونو په برابر وي چې دولت يا د دوی کورنی يې پرې کړی دی خو په نورو کاري ډگرونو کې ورته د جذبېدو زمينه تر زياته حده مساعده وي او په دې لحاظ داسې کومه ستونزه نه راولاړېږي چې بحران يې وپولو. خو که د ديني مدرسو زرگونه فارغان تر اړتيا پورته او وزگار پاتې شي او په نورو ډگرونو کې يې د جذب امکان هم نه وي دا په دې چې د دوی زده کړې نورو کارونو ته مساعده نه وي، نو په دې حالت کې هغه ساده پېښه چې پېښېدای شي د يوه ناراضه خو د دين په وسلې سمبال ټولگي رامنځته کېدل دي چې غوسه ناکه تگلاره به يې بحرانزېږونکې وي. خو تر دې هم لا زيات خطرناکه دا وي چې دا وزگار ټولگي به جنگي پروژو او تنظيم شويو بلاگانو ته ورجذب شي، دقيقاً لکه هغه څه چې په نويمو کلونو کې راپېښ شول او د پاکستان له ديني مدرسو زرگونه فارغان ناڅاپه داسې غورځنگ سره يوځای شول چې وروسته بيا د طالبانو تحريک ونومول شو او کيسه يې ټولو ته جوته ده.

که د عرضې او تقاضا له ناندولۍ ورتېر شو، بله ستونزه دا ده چې په ديني مدرسو کې د زده کړې پروگرامونه او نصابونه سره توپير لري. هغه کسان چې په افغانستان کې د ديني مدرسو چارې سمبالوي، د خپلو زده کړو، تحصيلي محيط يا ايډيالوژيکي تړاو پر اساس، مختلفي فکري سلیقې پالي. د دې مدرسو د طيف يو سر په قم او نجف کې فقيه ولايت ته رسېږي او بل سر يې د سعودي عربستان سلفيت ته او د دواړو تر منځ بيا دېوبندي او اخواني او د پاکستان او عربي هېوادونو ورته بهيرونو ته تمايل ليدل کېږي.

دا چې یاد بهیرونه ټول انحصار گر دي، یو بل سره نه زغمي او سره جوړېږي نه، دا اندېښنه زېږوي چې له یوې خوا به د دوی او لږ مذهبي طیفونو تر منځ او له بلې خوا د هر بهیر د پلویانو او غړو تر منځ به له تاوتریخوالي ډکې شخړې رامنځته شي، په تېره بیا کله چې د حق او باطل مسأله رامیدان ته شي او د تکفیر له وسلې استفاده وشي، لکه هغه شخړې چې په عاشورا او نورو ورته مناسبتونو کې پېښې شوې دي.

په تاریخي لحاظ افغانستان د اسلام د حنفي - ماتريدي تعبیر یو مرکز پاتې شوی دی. دا تعبیر چې د اهل رای په مکتب کې رینې لري، د اهل سنت په معتدلو څانگو کې حساب دی او لا تر اوسه هم د افغانستان اکثره وگړي په میراثي بڼه همدې لارې سره تعلق لري. هغه بنسټپاله بهیرونو چې اوس میدان ته راغلي دي او د هېواد په گوټ گوټ کې یې گڼې مدرسې جوړې دي، غالباً له دې مکتب سره چندانې جوړ نه دي. دا موضوع پخپله د بل ډول کشمکش سبب او زمینه ده څنگه چې همدا اوس د سلفي مشربو او صوفي مشربو بهیرونو تر منځ څه ناڅه لاندې محسوسه ده.

له بلې خوا اکثره نویو مدرسو ته مالي مرستې له بهره او معمولاً د هغو کسانو له خوا راځي چې د افغانستان د ملي گټو په نامه څه نه پېژني او د مرستو تر شا یې ایډیالوژیکه یا سیاسي - ایډیالوژیکه انگېزه وي. له دې لارې یو ډول سیاسي اقتصاد د رامنځته کېدو په حال کې دی چې ورو ورو کولای شي په هېواد کې په اقتصادي وړو امپراتوریو بدل شي، هماغسې چې په گاونډیو هېوادونو کې پېښه شوې ده. په دې لحاظ به افغانستان د بلې نیابتي جگړې میدان شي.

د بنسټپالو په لاسونو کې د مالي شمتني راټولېدنه به له یوې خوا او پر دوی راټوله انساني پانگه به له بلې خوا ټولنه په داسې پېښو او تحولاتو بلاربه کړي چې سخت دردناک زېږون به ولري او پوره نه ده معلومه چې څه وړ نوزېږی به وزېږوي. خو په پاکستان، عراق او سوریه کې د فرقه ییزو جگړو له مخې اټکل کولای شو چې دا نوزېږی به ښه مرغ ونه

لري او داسې به نه وي چې خلک يې زېږېدنه ولمانځي او د لويېدو هيله يې په زړه کې ولري.

د اندېښنو بله نمونه

په کابل کې د سعودي عربستان له خوا د داسې علمي - اسلامي مرکز د جوړېدلو پلان چې ويل کېږي په خپل ډول کې به په سيمه کې بې ساری وي، د ځينو خلکو په زړونو کې اندېښنې اچولې دي. (9)

د اندېښنې وجه به غالباً دا وي چې سلفي ډلو د افريقا له شماله تر منځني اسيا او قفقازه پورې په مختلفو بڼو افراطيت نښيلی دی. د سلفي عقيدې په باورمندانو پورې ويل کېږي چې په لومړي سر کې خپل مخالفان تر سخت تبليغاتي بريد لاندې نيسي او په پای کې د هغوی په فيزيکي حذفولو لاس پورې کوي. د طالبانو په وخت کې د افغانستان په ځينو سيمو کې د سپاه صحابه له خوا د شيعه گانو او ان د مخالفو سنيانو عام وژنې او هغوی د کليو او کورونو سوځول، د منتقدانو په نظر د سلفي ډلو د کړنو نمونې گڼل کېږي.

هغه کسان چې د سعودي دولت له خوا په کابل کې د داسې مرکز له جوړولو وپېږدلي دي، په دې ډارېږي چې د نازغمونکو مذهبپالو نوي نسل به راوژېږي او پر نورو به ميدان تنگ کړي. دا کار به د رقيبانو (شيعه گان، صوفيان، دوديز حنفيان او د اخوان ځينې پلويان) غبرگون راوپاروي او د تاريخوالي او نارامۍ اور به بل کړي. د دې خلکو په باور، په نورو اسلامي ملکونو کې، په سعودي پورې تړلي مرکزونه، غير له دې چې د سلفيت/ وهابيتوب تبليغ وکړي، بل څه نه دي کړي او نتيجه يې په دې ملکونو کې د زغم او تسامح

کمپدل، د مذهبي سياليو سختېدل، د ديني دښمنيو زياتېدل او وروسته د افراطي وسله والو ډلو رامنځته کېدل او د کورنيو جگړو پيلېدل دي.

خو له بلې خوا، ځينې نور بيا د سعودي دولت دې گام ته د يوه اړتيا په سترگه گوري چې د قم/نجف تر حمايې لاندې له ځواکمنو بنسټونو او د ايران د استخباراتو (سپاه پاسداران) تر حمايې لاندې ډلو سره مقابله وکړي او دا عمل لږ تر لږه د «لامذهب سره بې دينه جوړېږي» په حساب، د انډول د ساتلو لپاره يوه لاره گڼي او دا احتمال يادوي چې د ديني تعبيرونو او تفسيرونو يو ډول تعدد به رامنځته شي. دا خلک استدلال کوي چې په هېواد کې نور مذهبي بنسټونه هم د زغم او مدارا خبره نه کوي او تر اوسه نه دي توانېدلي چې په خپلو تبليغاتو او تعليماتو کې د ملي گټو په خاطر له خپلو ايډيالوژيکو پولو واورې.

اوس نو پوښتنه دا چې د ټولو خواوو ملاحظاتو ته په پام سره به داسې منځنۍ لاره پيدا کړای شو چې د افغانستان وگړو ته يې گټه ډېره او لگښت يې کم وي؟

له دې سترگې نه شو پټولی چې د سعودي عربستان د مدرسو فارغان په سلفي او سفلي وزمو تمايلاتو اخته دي او له زغم او مدارا سره چندانې جوړ نه دي، البته ځينې استثناگانې به په کې وي.

دا به هم نه هېروو چې د سعودي عربستان د دولت د دې هېواد د نادولتي بنسټونو په سياستونو کې توپير شته. توپير يې دا دی چې سعودي دولت د گڼو نورو دولتونو په شان د گټو د منطق پر اساس عمل کوي، نه د ايډيالوژيکو باورونو پر اساس، البته په گڼو موردونو کې يې دا گټې د ايډيالوژيکو پروگرامونو له لارې غوښتي دي خو خارجي سياست يې د ايران د اسلامي جمهوريت تر خارجي سياسته په کراتو کمتره ايډيالوژيکه صبغه لري. نو په هر ځای کې چې د شرايطو تقاضا دا وه چې د سلفيت ايډيالوژي له پامه وغورځول شي،

دوی هماغسې کړي دي. په ځینو موردونو کې لیدل شوي دي چې ان د داسې کړیو او بهیرونو حمایت یې کړی دی چې د سلفي شیخانو له نظره د منلو نه دي. البته چې دا پېښې محدودې دي.

که د افغانستان دولت وتوانېږي چې انفعالي نقش پرېږدي، بیا کولای شي سعودي دولت پوه کړي چې په افغانستان کې د کرکیچ د زیاتېدو د مخنیوي په خاطر لازمه ده چې دا روزنیز مرکز دې ایډیالوژیک رنگ ونه لري. په دې چاره کې د ډاډ لپاره افغان دولت کولای شي د مرکز د تعلیمي نصاب په جوړولو کې برخه واخلي، البته لازمه نه ده دا کار د هغو کسانو په مرسته وشي چې په سعودي پورې تړلو مدرسو کې یې درس ویلی وي. د افغانستان دولت کولای شي د نورو اسلامي ملکونو لکه ترکیه، مالیزیا، مصر او ... له تجربو څخه استفاده وکړي او د دې مرکز د ډیپارټمنټونو په جوړولو کې د افغاني ټولني د اړتیاوو پر اساس مداخله وکړي.

پر دې سربېره افغان دولت کولای شي داسې لاره پرانيزي چې رسنی او مدني ټولني د داسې مرکزونو له فعالیتونو باخبر اوسي او عامه افکار پر هغه څه خبر کړي چې په دې ځایونو کې تېرېږي. کولای شي دا کار د نورو مدرسو او تعلیمي حوزو په برخه کې هم وکړي چې حرکت او فعالیتونه یې د هېواد له ملي گټو سره لا زیات هم لوري شي.

د یادو اندېښنو د کمولو لپاره بنایي لازمه وي چې د رسنیو د څارنې د بنسټ په شان یو بنسټ جوړ شي چې دنده یې د ملي گټو له نظره د روزنیزو مرکزونو څارنه وي ځکه د مذهبي تعصبونو زیاتېدل او د متضادو ډلو د فعالیتونو ډېرېدل به په داسې جنگ بدل شي چې ډډه ځنې نه شي کېدای. خو که د عمومي باورونو رغوونکي او نظریه جوړوونکي په ایډیالوژیکو لانجو کې د دولت ناپیېلتوب او پلورالیزم بنسټیز کاندې او د ټولو فکري ډلو تر

منځ سوله ييز ژوند ترويج کړي چې د فرهنگي ټولني د زغم لمن پراخه شي نو بيا به اندېښنه نه وي.

خو دا يوازې ديني مدرسې نه دي چې د دين د افراطي تعبير په سرچينې بدلېدای شي. ان مدرن روزنيز مرکزونه لکه پوهنتونونه او عالي انستيتوتونه هم د داسې افراطي ايډيالوژيو لپاره فرصت برابر کړي دي او افراطي ډلو ته د سرتېرو د جذبولو زمينه برابره کړې ده. دا شی په عمل کې ليدل شوی او د صاحب نظرانو له ليده پټ نه دی پاتې شوی.

پوهنتون، علم که ايډيالوژي

اغلب ټولني له دوه ډوله معرفت او علومو سره سروکار لري. يو ډول يې معمولاً به اکاډيمیکو مرکزونو کې د څېړونکو له خوا وړاندې کېږي چې مقصد يې کشف او شناخت وي او عمدتاً دا هڅې معرفت ته معطوف وي. بل ډول علم وزمه مسایل دي چې د ډلو يا حکومتونو له خوا قدرت ته د رسېدو يا د قدرت د ټينگولو په موخه عرضه کېږي او اصلاً قدرت ته معطوفې هڅې وي. دا دويم ډول يې ايډيالوژي بلل کېږي چې غالباً له علم سره په تقابل کې وي. د ايډيالوژي د تعريف په اړه خبرې ډېرې دي او ويل کېږي چې د ټولنيزو علومو په اصطلاحاتو کې دا يوه تر ټولو پېچلې اصطلاح ده. په يوه مشهور تعريف کې ايډيالوژي کاذب معرفت بلل شوې ده او په بل تعريف کې، قدرت ته معطوفه فکري وسيله. که تعريف يې هر څه وي خو مطلب يې د افکارو او معلوماتو هغه ډله ده چې وار له مخې برابره او بسته بندي شوې ده چې ځينې خاص باورونه د حقيقت په حيث پر ټولنه ومني.

د کاذبو معلوماتو په توگه ايډيالوژي د علم پر وړاندې درېږي. علم د استدلال، څېړنې، مطالعې، ارزونې او ازمايښت له لارې حاصلېږي. په علمي هڅو کې اصل دا دی چې څېړونکی د امکان تر بريده له نازمويل شوي وارله مخکې قضاوته ځان وساتي او د تحقيق او ازمايښت منطق ته غاړه کېږدي. په دې میتود کې هېڅ شی د حقيقت تر کشف او

پېژندنې مهم نه دی او څېړونکی خپل ټول وس کوي چې د تحقیق په کار کې نوې زاویه پرانيزي. دا چې په علمي کار کې له پيله د تېروتنې احتمال مفروض گڼل کېږي نو د تعصب په لومه کې د نښتلو احتمال کمېږي. دا چې تېروتنه محتمل گڼل کېږي نو د علمي نظرياتو په اړه د نظر د نوي کولو امکان له منځه نه ځي او څوک چې په دې ډگر کې کار کوي، په قدسي او نورو ماورايي لقبونو نه نازول کېږي.

په ايډيالوژۍ کې بيا کار يو مخ د دې اړيکه دی؛ نظرونه په قاطعيت او جزم سره وړاندې کېږي، د حقایقو اشناوالی وار له مخې مفروض وي نو په حکمونو کې خطا پخپله منتفي گڼل کېږي. همدارنگه د ايډيالوژۍ وړاندې کوونکي د ايزدي جلال خاوندان او د غيرمتمعارفې پوهې څښتنان گڼل کېږي.

د علم يوه مهمه ځانگړنه دا ده چې څومره د ځواب په لټه کې وي، هماغومره يا تر هغه لا زيات په نويو پوښتنو پسې گرځي. حال دا چې ايډيالوژي د پوښتنو او نقد دښمنه ده او هر ډول کنجکاوي او د جزياتو پلټنه ځان ته گواښ گڼي.

د پوهنتونونو او اکاډيمیکو مرکزونو تاسيسول اصلاً د دې لپاره وي چې د لا زيات معرفت په توليد سره، پر علم دښمنه ايډيالوژي باندې میدان تنگ کړي. خو د مختلفو هېوادونو تجربې ښيي چې ايډيالوژۍ په کراتو پر علم باندې میدان تنگ کړی او ان د علم اصلي ځالې (پوهنتونونه) يې نيولې دي. په پوهنتونونو کې د ايډيالوژي واکمنی دا ځايونه پر داسې لارې روانوي چې د علم او معرفت د توليد پر ځای، د مرکب جهل پر تکثير، د جزمي باورونو پر پېچکاري کولو، د تعصب اور ته پر لمن وهلو، او پر بې اساسو باورونو د شک، تردید او ترسیخ د لارې پر بندولو لگيا شي.

د افغانستان په خاصه تجربه کې وینو چې تر جنگ په مخکې کلونو کې په پوهنتونونو او روزنيزو محیطونو کې دوو ايډيالوژي گانو راج چلاوه، يوه يې چې ايډيالوژي

وه چې د روسي - چيني له فكري ادبياتو يې الهام اخيستی و، بله مذهبي ايډيالوژي چې له ځينو ايراني، پاڪستاني او مصري سرچينو څخه يې الهام اخيستی و.

تر کمونيستي کودتا وروسته، لومړی بهير د واک پر گدی کېناست او رسمي پوهنتونونه يې په خپلو منگولو کې ونيول. رقيب بهير يې بيا د جهاد او مهاجرت له سنگره پرې راودانگل. د کمونيستي حکومت له راپرځېدو سره مذهبي بنسټپالنه په حاکمه ايډيالوژي بدله شوه او لا سخته نسخه يې چې له اسلامه په طالباني تعبير کې راڅرگنده شوه، څو کاله پر خلکو حکم وچلاوه او پوهنتونونه يې له سپکه وغورځول.

د طالبانو له راپرځېدو سره تمه کېده چې د پراخ بنسټه ډيموکراتيک حکومت په جودېدو سره به پلوراليزم ته لاره هواره شي او پوهنتونونه به د هر ډول ايډيالوژيو له واکمنۍ خلاص او خپل اصلي رسالت ته به راستانه شي. تمه کېده چې پوهنتونونه به د دې بحران ځپلې ټولني د ستونزو غوټې پرانيزي او د ژور بدلانه لپاره به لاره هواروي چې نوی نسل د ترليو مقولو له دايرې ووځي، تاريخ تېرو مراجعو ته شا کړي او پخپله په جسارت سره د عقلانيت لاره خپله کړي.

اوس يوه لسيزه وروسته، وينو چې د اکاډيمیکو مرکزونو د شمېر له زياتوالي سره سره، د دې چارې په تحقق کې شکونه شته ځکه په دې ملک کې پوهنتونونه د علم او ايډيالوژي په دوه لاري کې حيران دريان ولاړ دي.

ايډيالوژيکه تگلاره په دوو لارو ترسره کېږي، يوه د استاد او بله د موضوع او درسي مضمون لاره. که استاد پخپله د يوې ايډيالوژي پيرو وي، که يې مسلک او د تدريس موضوع هر څه وي، بيا هم کولای شي خپله ايډيالوژي خپره او ترويج کړي. په دې لحاظ هر درسي مضمون او هر تدريسي ټولگي به يې دې کار ته فرصت برابر وي. خو کله کله بيا خاص درسي مضمونونه وي چې مشخصاً د يوې خاصې ايډيالوژي د ښوولو لپاره تدريسېږي. په پخوانی ليبيا کې د قذافي «شين کتاب»، په ايران کې تر انقلاب وروسته

«اسلامي معارف»، په دېرو پخوانيو کمونيستي ملکونو کې «سياسي فلسفه»، او په افغانستان کې تر کمونيستي حکومتو وروسته «اسلامي ثقافت» د دې مضمونونو نمونې دي.

که استاد پخپله په ايډيالوژيو باورمند نه وي او علمي اخلاق او اداب تر پښو لاندې نه کړي، ان همدا ځانگړي مضمونونه هم کېدای شي د پوهنتون له شأن سره سم په علمي ميتود تدريس شي او د محصلانو له علمي ودې سره مرسته وکړي.

خو که داسې ونه شي، دا مضمونونه دا فرصت برابروي چې بشپړه ايډيالوژي د محصلانو ذهن ته تلقين شي او د هغوی له لارې په ټولنه کې پېچکاري شي. په دې صورت کې به پوهنتون د دې پر ځای چې د ټولنې پر زخمونو مرهم کېږدي، د تيت و پرکوالي درزونه بڅي کړي، د زغم او مدارا اندازه زياته کړي او د فضيلت او لويوالي لارې وښيي، پخپله به د تاوتریخوالي، کرکې، تعصب او افراطيت په مرکز بدل شي. نو بيا به دا عجيبه نه وي چې هغه استاد چې د فکر کولو جرأت کوي، وگوانبل شي او که يو محصل پر دې لاره گام کېږدي، ورځ به يې بده شي.

که له دې ليدلوري د افغانستان اوسنيو پوهنتونونو ته وکتل شي، وبه ليدل شي چې ايډيالوژي د ساه اخيستلو مجال چا ته نه ورکوي او د علمي هلو ځلو بازار سوړ دی. که د ځينو استادانو له ايډيالوژيکو تعلقاتو او د اکاډميکو کارونو له ميتودونو او ادابو سره د ځينو له نابلدی ورتېر شو، د «اسلامي ثقافت» مضمون چې د ټولو پوهنځيو او ټولو رشتو لپاره الزامي مضمون دی، د ايډيالوژيکو مفکورو د ترويج عمده لاره گڼلی شو. د دې خبرې مانا دا نه ده چې دا مضمون دې حذف شي ځکه په مذهبي ټولنه کې له ديني مفاهيمو سره اشنایي د منلو ده او څوک د دې قضیې له اصل سره مخالف نه دي، خو نيکه د دې مضمون د ښوولو پر ميتود کېږي.

مثلاً د دې مضمون په ترڅ کې اسلامي عقايد او نړی ليد، د دين او سياست تر منځ رابطه، د اسلام اقتصادي نظام، د مسلمانانو د تېر تاريخ تحليل او د دوی د تمدني

صعود او نزول عاملونه، په اوسني عصر کې د مسلمانانو د کمزورۍ او په علمي - تمدني توليداتو کې د دوی د تېر نقش عاملونه او داسې ډېر نور موضوعات مطرح کېږي.

د علمي میتود غوښتنه خو دا ده چې د هرې تخصصي موضوع اصطلاحات، تاریخچه، د لومړۍ درجې منابع، وتلي صاحب نظران، په اړه یې مختلف لیدلوري او داسې نور مسایل په بې طرفانه ډول او په علمي امانت داری سره محصلانو ته تشریح شي، او بې له دې چې استاد د محصل پر ځای وروستی نتیجه وښيي، محصل مطالعې او څېړنې ته وهڅوي. د دې موضوعاتو متخصصانو ته جوته ده چې د هرې موضوع په اړه مختلف نظرونه او لیدلوري شته او هره ډله خپل دلیلونه لري نو دا د محصل حق دی چې د ټولو په نظرونو خبر شي چې وروسته یې سره پرتله کړي، ویې ارزوي او په پای کې یې خطا او صواب سره بېل کړي.

خو ایډیالوژیک میتود دا شی نه شي زغملای او په هره موضوع کې غالباً هغه خبره کوي چې بنسټپالو بهیرونو کې ده او محصل ته دا خبره د یوازینۍ سمې خبرې په صفت کوي. هغه استاد چې په ایډیالوژۍ پورې تړلی دی، له هماغه پیله هوډ لري چې د هر بل تعبیر پر ردولو او نفی کولو سربېره، د نورو تعبیرونو د خاوندانو پر ضد د محصل په ماغزو کې د کرکې زړې وکړي. طبیعي ده چې په دې میتود کې د اکثره موضوعاتو په اړه ناقص تعبیرونه وړاندې کېږي او غیر له هغو تعبیرونو چې د استاد د منلو وړ دي، له نورو تعبیرونو سره داسې چلند کېږي چې یوازي کمزوري ټکي یې ځلول کېږي. بله مسأله دا ده چې د استدلالی میتودونو پر ځای، د عواطفو د راپارولو او خطایي میتودونه غوره کېږي او بې طرفانه تحقیق اداب له پامه غورځول کېږي.

تر دې عجیبه لا دا چې د افغانستان په پوهنتونونو کې د مختلفو ایډیالوژيو پلویان پر دې هم بسنه نه کوي او له پوهنتونه بهر له ځینو واک غوښتونکو بهیرونو سره پټ ایتلاف جوړوي او کله چې په بحث او استدلال کې خپله ناتواني احساس کړي، هڅه کوي چې له

اکاډیمیکو محیطونو بهر خپل ایتلافي ځواکونه واثونو ته راوباسي او د مخالفانو آواز تربت کړي.

په علمي کار کې د نظرونو تنوع د ودې او بلوغ نښه گڼل کېږي خو په ایډیالوژیک کار کې هماغه ایډیالوژیکي یو نظر هم د میتود په لحاظ او هم د حقانیت په لحاظ، سم گڼل کېږي.

دا ستونزه په افغانستان پورې متخصه نه ده، بلکې ډېرې ټولني ورسره لاس و گړېوان دي، په تېره بیا هغه هېوادونه چې پر ایډیالوژيو ولاړ حکومتونه لري. خو دا ستونزه په افغانستان کې لا زیاته او لا خطرناکه ده ځکه چې د دې ټولني نازک عمومي امنیت زر ماتېدای شي او د ساتلو لپاره یې داسې هڅو ته اړتیا ده چې عقلا نیت، زغم، پخلاینه، مدارا او نور اخلاقي فضایل ورسره زیات شي. دا تمه تر ټولو زیاته له معارف خصوصاً د عالي زده کړو له موسسو څخه کېږي. پر پوهنتوني محیطونو د ایډیالوژي او ایډیالوژیکو بهیرونو واکمني د کرکېچ او تقابل خطریو په دوه زیاتوي او ورسره دا ماتېدونکی وضعیت لا خرابېږي.

له دیني مقدساتو څخه د وسیلې په توگه استفاده

په دې وروستیو کلونو کې دود دا دی چې څنگه د مسلمانانو د مقدساتو د سپکاوي په اړه کومه شایعه او گونگسه خپره شي، سم له واړه توند او غوسه ناکه غبرگونونه پیلېږي. مثلاً هله چې امریکایي پادري تري جونز قران مجید ته اور واچاوه یا په بگرام کې د ورته پېښې شایعه خپره شوه، جدي تاوتریخوالي رامنځته شول او په ځینو موردونو کې بې گناه انسانان ووژل شول، لکه د 2011 په اپریل کې په مزار شریف کې د ملگرو ملتونو پر دفتر برید.

دا چې په شریعت کې د قران د سوځولو حکم څه دی، له هغه چا سره چې دا کار یې کړي باید څه وشي، او دا چې دا عمل په مسلمان هېواد او غیر مسلمان ملک کې سره

څه توپير لري، فقيهان او شرعي صاحب نظران ورباندې يوه خوله نه دي خو ظاهراً په داسې وختونو کې څوک په فقهي خبرو پسې نه گرځي او گواکې «له شافعي څخه څوک د دې مسايلو پوښتنه نه کوي.»

د نړېوال عرف له مخې، د ملتونو مقدساتو ته سپکاوی غير اخلاقي او بد عمل دی چې معمولاً د ملگرو ملتونو او د هېوادونو د سروالو له خوا غندل کېږي او د داسې اعمالو تکرار د نظم او امنيت خرابوونکي او د ملتونو تر منځ د کرکې او دښمنۍ سبب گڼل کېږي. نو څوک چې عقل او درايت ولري، داسې پېښو ته په ښه سترگه نه گوري.

په پخوانيو موردونو کې په نورو اسلامي ملکونو کې عمدتاً سوله ييزې مظاهرې وشوې يا د اړوندو رسمي بنسټونو له خوا غبرگون وښودل شو خو چا ته اجازه ور نه کړل شوه چې د ټولني عمومي نظم د يو داسې کس تر ماجراجويي څار کړي چې د اخلاقو او ادب حد اقل يې هم نه دی زده کړی او دا کار يې ظاهراً يوازې د ځان د ښودولو او د شهرت د گټلو لپاره کړی دی.

خو هغو کسانو چې په افغانستان کې د دې اعمالو پر ضد غبرگونونه وښودل، په دې اړه يې د فقهي احکامو پروا ونه کړه او د نړۍ د سياستوالو او رهبرانو له خوا د دې پېښو غندنه هم ورته بابېزه ښکاره شوه. په دې منځ کې داسې عناصر او ډلې هم وې چې په ظاهره خو غوسه او عصبي ښکارېدې خو په باطن کې له دې کاره چندانې خپه هم نه وې ځکه چې ورته دا فرصت په لاس ورغلی و چې د لارو واټونو نبض په خپل لاس کې ونيسي او د سياسي - ټولنيزو تحريکاتو مشري وکړي خو تر دې مخکې يې دا ارمان په اسانۍ سره نه پوره کېده.

هماغه مهال ځينو څارونکو دا پوښتنه مطرح کړه چې ولې به د هغه چا د جرم په خاطر چې د دنيا په هاغه بل سر کې يې کړی دی، دلته داسې خلک ووژل شي چې په دې قضيه کې هېڅ نقش نه لري؟ اصلاً د بې گناه وگړو قتل ته کومه شرعي توجيه شته؟

ځينې شنونکي باور لري چې دا توند و تېز غبرگونونه د اسلام له مقدساتو څخه د دفاع لپاره نه وي ځکه د هر دين پيروان د خپل مذهب د بڼه معرفي کولو لپاره نورې بهرې او اخلاقي لارې لري لکه د ناروغانو له درملنې سره مرستې، بېوزلو سره مرسته، د بې کوره وگړيو لاسنيو، د معارف او ښوونځيو پراختيا او گڼې نورې لارې چې د دفاع غوره لارې او هر هغه چا ته کلک ځوابونه دي چې د دوی پر دين نيکه کوي.

په ځينو نورو اسلامي ملکونو کې ځينو ډلو عملاً له دې تمدني لارې گټه واخيسته او په ځينو ښو پروگرامونو لکه پر نامسلمانانو د شيرينيو او نورو سوغاتونو په وپشلو سره وغوښتل هغه بلاغواړي پادري او نورو ملگرو ته يې دا وښيي چې د قران پيغام د دښمنۍ او خشونت پيغام نه دی.

په افغانستان کې د طالبانو د خشونت نيت او انگېزه ځکه تر پوښتنې لاندې راځي چې دوی د قران مجيد د سوځولو په پېښو کې دوه گونې چلند کوي. کله چې دا کار د ناتو د غړو هېوادونو کوم وگړي کوي، په دې چې گاونډي ملکونه مو له هغوی سره نه دي جوړ، ان که دا يوازې گونگسه هم وي نو تبليغاتو ته زور ورکوي چې د ځوانانو احساسات راوپاړوي، اهل منبر د ځان ملگري کړي او په هېواد کې د غوسې او قهر داسې فضا خوره کړي چې د بحث او پوښتنې ځای پاتې نه شي. خو که پخپله طالبان او په گاونډيو ملکونو پورې تړلې ډلې قران ته اور ورته کړي، بيا هېڅ غبر نه پورته کېږي او هېڅوک يې نه غندي، دا خو لا پرېږده چې څوک دې يې پر وړاندې توند غبرگون وښيي.

پوښتنه دا ده چې که د کندوز په جامع جومات کې د ځانمرگي بريد په وجه يا د غزني پر يوه ښوونځي د بريد په وجه قران وسوځول شي يا دا چې د دولتي چارواکو د وژلو لپاره بم په قران کې کېښودل شي نو دا قران سوځونه له هغې قران سوځونې سره څه توپير لري؟

اصلي خبره دا ده چې د دې ډول اعمالو پر ضد غبرگون، دوی ته کومه سياسي گټه نه لري نو همداسې ښوی يې تر څنگ تېرېږي او دې ته گوري چې کله به د ناتو يو ناپوه سرتېری په دې کار لاس پورې کوي چې دوی بيا شور ماشور جوړ کړي، منبرونه په خوټېدو راولي، د رسنيو بازار گرم کړي او د دين محترک جماعتونه په کې خپله سودا وکړي.

د افغانستان او پاکستان په جوماتونو او مکتبونو کې په کراتو د طالبانو د عملياتو په وجه هم د جومات حرمت مات شوی او هم قران په کې سوځېدلی او بې گناه لمنځ کونکي وژل شوي دي خو نه چا يې پر ضد مظاهره کړې ده، نه د منبرونو خاوندانو غندلي دي او نه د خلکو غوسه ورته پارېدلې ده.

له ځينو مشهورو منبروالو سره ليکوال خبرې کړې دي او هغوی د طالبانو پر وړاندې د غبرگون په اړه دا عذر وړاندې کړی چې دا کار خطرناک دی او موږ نه شو کولای د طالبانو دښمني واخلو. خو همدا خلک د حکومت او نړېوالو ځواکونو پر ضد، او ان د بشري حقونو د موسسو او نورو هغو کسانو پر ضد چې د تاوتریخوالي خلک نه دي، له خبرو ډډه نه کوي. گواکې د جابر (ظالم) سلطان په مخ کې د حق خبره کول دلته مصداق نه لري او يوازې دا مانا ځنې اخيستل کېږي چې يوازې د حکومت پر ضد به غبرېږي او حکومت هم داسې بې دارې او بې منگولې زمري دی چې پر چا يې زور نه دی بر.

هغه د «يو بام او دوه هوا» دوه گونې چلند اوس يو له هغو معيارونو څخه دی چې ورباندې کولای شو د ديني مقدساتو د دفاع په پلمه د دوی د سياسي او گوندي اجندا پل پيدا کړو. کېدای شي پر دې پديدې غور او ژور فکر له دينه د وسيلې په توگه استفاده لا برېښه کړي او خلکو ته دا وس ورکړي چې غرضي شعارونه له رغوونکو طرحو بېل کړي او ويې پېژني.

فکر د تاوتریخوالي په چوپړ کې

کله چې د انتحاري عملیاتو او له خشونتته د ډکو اعمالو په اړه خبرې کېږي، دا پوښتنه د چا ذهن ځوروي چې کوم عاملونه دا خونړي عملیاتونه ممکنوي؟

پوهېږو چې دا دومره اسانه کار نه دی او باید چې تر شا یې اغېزناکه او ځواکمن عاملونه وي چې ترسره کول یې اسانه او ممکن کړي.

ځینې وایي چې اطلاعاتي - استخباراتي دستگاوي د داسې عملیاتو په طرحې او عملي کولو کې لاس لري. بنایي دا خبره به تر یوه بریده سمه وي خو دا تحلیل د دې چارې ټول اړخونه نه شي توضیح کولای ځکه چې استخباراتي دستگاوي یوازې دغومره وس لري چې د دې عملیاتو ابزار او د ترسره کولو لارې چارې برابرې کړي. هېڅ اطلاعاتي او غیراطلاعاتي دستگاه نه شي کولای د پیسو په بدل ان که ډېرې پیسې هم وي، څوک وگوماري او د ځان وژلو ته یې راضي کړي.

هغه بل عامل دی چې له استخباراتي کړیو سره مرسته کوي چې دا پروگرامونه تطبیق کړي او دا عامل معمولاً د دې دستگاوو مستقیم محصول نه گڼل کېږي. دا عامل هغه اعتقادي باور دی چې د ایډیالوژۍ په قالب کې راڅرگندېږي.

د ایډیالوژيو د پیدایښت او ودې ځمکه د استخباراتي کړیو له پټو او تړلیو محیطونو بهر ده. هر ډول ښوونځي، پوهنتونونه، مدرسې، مذهبي معبدونه او ان د ډلو ناست ځایونه کولای شي د ایډیالوژيو د جوړولو کارخانې اوسي. گوندونه، عامه رسنۍ او نور مختلف جوړښتونه هم په دې برخه کې نقش لرلای شي.

معمولاً د یوې ایډیالوژۍ جوړېدل گڼ عاملونه لري او لږ به لیدل شوی وي چې ایکي یو عامل دې دا کار کړی وي. دا عاملونه کېدای شي ټولنیز محرومیتونه، اقتصادي

کړکېچونه، توکميز تضادونه، سياسي ماتې، فرهنگي ناتوانايي او گڼ نور غټ او واړه عاملونه اوسي چې ځينې يې د وخت او مکان په لحاظ په خاصو شرايطو کې له ځينو نورو سره يوځای کېږي او ايډيالوژي جوړوي.

د ايډيالوژي کاميابي په دې پورې تړلې ده چې کومو جامو کې وړاندې کېږي او د خپلو مخاطبانو له روحيې او ذهنيت او د هغوی له فکري - فرهنگي سليقې سره څومره اړخ لگوي. که ايډيالوژي وشي کولای په خپل پيغام کې ځينو سيمه ييزو باورونو ته پام وکړي او د هماغه سيمې د وگړو د درک او پوهې مطابق خبرې وکړي، د ځواک جلب او جذب به ورته اسانه شي. د هغو ستونزو يادول چې خلک څوروي او دا تلقين چې کولای شو دا ستونزې لرې کړو، د ايډيالوژي د متوليانو چاره ډېره اسانوي. د ايډيالوژي کاميابي هله خپل اوج ته رسېږي چې ځينې خوله ور او په ټولنيزې روحيې پوه کسان په شور او ولولو سره ورته تبليغ وکړي. که ځينې يې ټولنيزو رسنيو ته هم لاره ولري نو دعوت به يې په پراخې او پاروونکې څپې بدل شي.

د دې لپاره چې ايډيالوژي معقول او په زړه پورې ښکاره شي، بايد ظاهراً منطقي جوړښت ولري، البته د خپلو مخاطبانو له درک او پوهې سره سم، چې يو ډول پوهه ورته ورسوي. دا لازمه نه ده چې دا پوهه دې په خپل ذات کې سمه اوسي، مهمه دا ده چې سمه وایسېږي. د دې کار لپاره بايد خاص مهارتونه زده کړي چې د ايډياگانو د سم ښوولو چاره ورته اسانه کړي.

څومره چې د عواطفو تنور سور وي او احساسات راوپاروي، هماغومره تعقل او د مسايلو تحليلي درک کمزوري کېږي. له هر ډول حکومتي او ناحکومتي قدرت او اقتدار سره نښتل عواطف راپارولی شي ځکه چې د ايډيالوژي له عيني کېدو سره مرسته کوي او په پلويانو کې يې غښتلې حماسه ايجادوي.

دلته لازمه نه ده چې علمي او غښتلي استدلال وړاندې شي چې د مخاطبانو قناعت حاصل کړي، بلکې دا به کافي وي چې ادبي او ادبي وزمه خپرې او د خطابې مهارتونه سم استعمال شي چې د اغېزې لمن يې پراخه کړي. کله کله د يوه پيغام تکرار او بيا بيا تلقينول هم کولای شي يو خبره مسلمه او بديهي ونښي چې پوښتنې او استدلال ته اړتيا پاتې نه شي په تېره بيا هله چې له نقد او جدي ننگونې سره مخ نه شي.

د يوې ايډيالوژۍ پر محور د ډلې جوړېدل او د دې ثابتول چې عملي تغيير راوستی شي، کاميابي به يې دو چنده کړي ځکه چې اکثره خلک د قدرت د جاذبې پر وړاندې ځان نه شي ټينگولی. که د قدرت خبره راميدان ته شي او ځينې باور وکړي چې په دې لاره خپلو غوښتنو ته رسېدلی شي، بې له دې چې د دې لارې په سموالي يا ناسموالي فکر وکړي، ورسره يو ځای کېدلو ته هوسېږي.

کله کله قدرت پخپله د حقانيت دليل گڼل کېږي او دليل ويلو ته اړتيا نه پاتېږي. کله چې وليدل شي يوه ډله دومره انساني ځواک لري چې د قدرت په محاسبو کې او د قدرت په موازنه کې نه انکارېدونکي نقش لرلای شي، پر دې سربېره چې پيروان يې لا زړور کېږي، حکومتونه او سيمه ييز او ان نړېوال قدرتونه ورته په بله سترگه گوري او دا ليد پر دې اساس نه وي چې دا ډله په حقه ده که ناحقه، بلکې د ډلې د نقش او توانايي پر اساس وي. د داسې محاسبو پل له ډېر پخوا څخه تر ننه ليدلی شو، مثلاً پخوا له فدایي اسماعيليه وو سره د حکومتونو تعامل او اوس له فاشيستي، کمونيستي، شيعي، سني، بودايي، يهودي، مسيحي، هندو، سیک او ... څخه د حکومتونو استفاده.

وروسته بيا زيات مالي او غيرمالي امکانات د ايډيالوژۍ د خاوندې ډلې خوا ته بهېږي خو د ډلې کاميابي يا ناکامي بيا د هغې د مفکورو په منطقي اعتبار او ځواک پورې نه وي تړلې، بلکې د يادو عاملونو په يوې ډلې او ورسره په سيمه ييزو او نړېوالو اغېزناکو عاملونو پورې تړلې وي.

د تېرې ميلادي پېړۍ په لومړيو كې د ماركسيزم او فاشيزم كاميابي او همدارنگه په وروستيو لسيزو كې د نړۍ په مختلفو هېوادونو كې د توندلارو مذهبي ايډيالوژيو پراختيا راوښوده چې نه د يوې ايډيالوژۍ د كاميابۍ سبب د هغې حقانيت دى او نه د يوې مفكورې حقانيت د هغې د كاميابۍ ضمانت كوي.

مسلمانانو ته افراطي ايډيالوژي د يوه مشخص كتاب په وسيله نه وړښودل كېږي، بلكې كلاسيك روزنيز نظامونه د بنسټپالو مسلمانانو له فكري توليداتو سره يو ځاى داسې بستر جوړوي چې د نورو عناصرو په وړزياتېدلو سره دغه طرز تفكر زېږوي. يانې ځينې كلاسيكې منابع چې د انسان، ټولنې، تاريخ، طبيعت او ... په اړه زور نامېرته ليدلورى لري، په بالقوه ډول د تاريخوالي ايډيالوژۍ د جوړېدو عاملونه دي.

څوك چې په داسې تړليو نظامونو كې زده كړې كوي، هغه اومه مواد دي چې كولاى شو په توندلارو ايډيالوژيو كې يې جذب كړو. د دې تمايل يو عامل دا دى چې په دې روزنيز نظام كې زياتره درسونه او تعليمونه د تقدس په لحن تدريسېږي او د شاگرد په ذهن كې هېڅ كله نه تېرېږي چې پر دې درسونو شك وكړي.

مثلاً، كله چې د يوې فكري يا اعتقادي موضوع په اړه د پخوانيو پېړيو د يوه عالم خبره راخيستل كېږي، د هغه عالم له نامه سره د امام، شيخ الاسلام او ... لقبونه او د رحمة الله عليه، رضي الله عنه، قدس الله روحه او ... وروستاړي ذكر كېږي او شاگرد ته داسې تلقين كېږي چې هغه د نورو متفكرانو او ليكوالو غوندې عادي عالم نه و، بلكې داسې قدسي شخصيت و چې غيرطبيعي وړتيا يې لرله او علم يې له نامتعارفو منابعو يانې له پورته عالمه حاصل كړى و.

كه خبره د معاصرو عالمانو وي بيا يې تر نامه مخكې ځينې احترام پاروونكي لقبونه لكه امام يا شهيد امام يا لږ تر لږه شهيد استاد او نور لقبونه راوړل كېږي او په دې

توگه د هغوی خبرو ته داسې ځواک ورکول کېږي چې لږوماً د هغوی د خبرو له منطقي قوت او استدلاله نه راوړلېږي، بلکې زیاتره عاطفي - رواني بڼه لري.

سره له دې چې ځینې جماعتونه په خپلو تعلیماتو کې دا اصل په تکرار سره یادوي چې "کل أحد یؤخذ من کلامه و یترک" یانې کولای شو د هر چا خبره ومنو یا یې رد کړو به غیر د پیغبر (ص) له خبرو چې معصومې دي او منل یې پر مسلمان الزامي، خو دا لقبونه او عنوانونه او تکرار یې، عملاً دا اصل شنبوي او مخاطب په رواني لحاظ داسې وضعیت سره مخ کېږي چې د هغو مشرانو خبرې یوازې باید ومنې نه دا چې رد یې کړي.

مخاطب د داسې لقبونو او تعبیرونو په اورېدو سره نور فکر نه کوي چې د عادي متفکر خبرې اوري، بلکې فکر کوي له یوه متعال شخصیت سره مخ دی چې غیرعادي ځواک لري او د علم او مفکورې سرچینې یې له عادي متفکرانو ډېرې متفاوتې دي.

دا په داسې حال کې ده چې په نننۍ نړۍ کې په نورو روزنیزو ځایونو کې کله چې د یوه عالم نوم اخیستل کېږي، سره له دې چې علمي ژوند یې تشریح کېږي او علمي مقام ته یې اشاره کېږي خو نوم یې په ډېر عادي ډول سره یادېږي. تر اوسه به چا نه وي اورېدلي چې د انشتین، کانت، اپلاتون، نیوتن، دکارت او نورو پوهانو په حق کې دې څوک تقدسي لقبونه او تعبیرونه کارولي وي.

خبره هله نوره هم سختېږي چې د ځینو متفکرانو لپاره لا نور زیات لقبونه جوړېږي چې گواکې هغوی ته خاص الهامونه راتلل او څه یې چې ویلي یا لیکلي دي، غیبی ترشحات دي. ان د دې لپاره چې دا انگېرته پیاوړې شي، د هغوی د غیرعادي حالت او میتافیزیکی وړتیاوو په اړه حکایتونه بیانېږي چې له هغوی سره په لا زیات ادب او درناوي چلند وشي. له اهل علم سره دا ډول چلند یو ډول ادب او احترام گڼل کېږي خو حقیقت دا دی چې په دې لاره د فکر دغه خاوندانو ته یو ډول سلطه او وقار برابرېږي چې مخاطب

ورته تسليمېدو ته اړ شي. دغه سلطه او واک چې د تلليو لپاره ايجادېږي په عملي لحاظ هغو کسانو ته انتقالېږي چې ځانونه د هغوی وارثان او د هغوی د مفکورو ساتندويان بولي.

د انتقادي تفکر قحطي

تر دې لا مهم د انتقادي تفکر ښوول دي. د ديني مدرسو په کلاسيک ميتود کې او ورپسې بيا په ځينو اسلامي پوهنتونونو کې، اصلاً شاگرد ته دا وروښوول کېږي چې د رسمي اتوريتو پر وړاندې ودرېږي او مثلاً په جرأت سره ووايي چې زه د پلانکي امام خبره نه منم او کولای شم د خپل نظر د ثابتولو لپاره دليل راوړم.

د روزنې په مېرمن ميتود کې پر انتقادي تفکر جدي ټينگار کېږي او شاگردان اړ ايستل کېږي چې د لويو پوهانو د نظرونو او مفکورو د نقدولو تمرين وکړي. که يو محصل د احترام په سبب مثلاً توماس هابز، ايمانويل کانت، جان لاک يا بل چا ته قدسي لقبونه وکاروي او مثلاً ووايي چې امام توماس يا مولانا کانت يا شيخ العلم و الفيلسوفه حضرت دکارت، په علمي مرکزونو کې د ملنډې گرځي مگر دا چې دا خبره يې د توکې او طنز په بڼه کړې وي چې نور وځنډوي.

خو په مدرسو او کلاسيکو مجامعو کې، که څوک د ځينو پوهانو له نومونو سره دغه مشهور عنوانونه او لقبونه ونه ښنلوي، داسې گڼل کېږي لکه دوی ته چې سپکاوی او بې ادبي شوې وي. مثلاً که څوک د امام غزالي د پلويانو په منځ کې يوازې غزالي ووايي، يا د ابن تيميه د مينه والو په منځ کې د هغه له نامه سره امام او شيخ الاسلام ونه وايي گواکې د دې پوهانو قدسي ساحت ته يې سپکاوی کړی دی. په داسې چلند سره عملاً پوهان د يوه پوه له بريده اوږي او په بلامنازع فکري مرجعيتونو بدلېږي چې نور بايد يوازې وگوري چې هغوی څه اکتشافات کړي دي او هغه د زړه له تله ومنی.

په دې بڼه علم يانې يوازې د منليو پوهانو د مفکورو زده کول، حفظول او تکرارول، نه د دې مفکورو ارزول او ورباندې علمي مناقشه او نه د دوی د لارې د غځولو هڅه ان که دا تداوم د دوی د ځينو مفکورو نقد او نقض هم وغواړي. يانې په حقيقت کې د دې مشرانو په اړه د خطا احتمال له اساسه نفی کېږي او د نقد لپاره ځای نه پاتې کېږي.

دعوت گري د تفکر پر وړاندې

څه چې د انتقادي تفکر پر وړاندې ور يو مخ تړي، د علم او دعوت سره گډول دي. دعوت گري يانې د يو فکري يا ديني بهير پر حقانيت او سموالي پوره باور درلودل او ورپسې د هغه منلو ته د خلکو رابلل. دا چاره حماسه، د عواطفو راپارول او د خطابي مهارتونه غواړي چې مخاطب په بڼه شان را جذب کړي او په مطيع او سرښندنکي فرد يې بدل کړي.

په دعوتگري کې دا وار له مخې فرض نغښتی وي چې حقيقتونه مشرانو کشف کړي دي او په خپلو ويناوو او ليکنو کې يې وړاندې کړي دي نو دې ته اړتيا نشته چې مور له سره دا زحمت وباسو. زموږ وظيفه يوازې غوږ نيول او منل او وروسته بيا د دې ويناوو او لارښوونو عملي کول دي. علمي کار بيا د دې برخلاف دا وار له مخې فرضيه مني چې د حقيقت کشف او پېژندنه دوامداره پدیده ده او څومره چې د انسانانو پوهه زياتېږي، هماغومره د لا زياتو څېړنو لپاره لاره هوارېږي.

د دعوتگرو د روزنې لپاره کېدای شي ځانگړي روزنيز - تخصصي مرکزونه وي چې کار يې يوازې د خطابو، د تبليغ د طريقو او داسې نورو چارو ښوول دي خو له لومړي سره دا د علم د زده کړې ځای نه دی، بلکې يوازې مهارتونه په کې زده کېږي. پوهنتون، مدرسه او هغه محيطونه چې اصلي وظيفه يې تعليم دی، بايد پر هغو اصولو او قواعدو لار شي چې

علمي او تحقيقي کارونه يې غواړي چې محصل له علمي اخلاقو او د څېړنې له میتودونو سره اشنا شي.

علمي اخلاق په ذات کې د دعوتګرۍ له اخلاقو سره توپیر لري. هغه څوک چې د علم او څېړنې په کار بوخت دی، د حقیقت تر کشف او پېژندلو مهم کار نه پېژني او خپل ټول ځواک پر همدې لاره کاروي. هغه د خپلو څېړنو د نتیجې د منلو یا نه منلو خبره په دې پورې تړي چې دا نتیجې څومره سمې دي او څومره منطقي قوت لري. نو هغه په دې لټه کې نه وي چې خپل مخاطبان ډېر کړي، بلکې د نظریې سموالی ورته تر دې زیات مهم وي چې خلک یې خوښه کړي.

د دعوتګر کار بیا یو مخ اېوته دی. له هغه سره د حقیقت د کشفولو هېڅ فکر نه وي ځکه مخکې له مخکې قانع شوی دی چې نورو لکه د جماعت رهبرانو، د علم سرلارو یا خاص مرجعیتونو چې تر ده زیاته وړتیا درلوده، د ده پر ځای دا زحمت ایستلی او د ده دنده یوازې دا ده چې د هغوی له خوا کشف شوی حقیقت نورو ته وړاندې کړي او نور یې منلو ته راوبولي او د دې کار لپاره باید د اغېز بنډلو او د مخاطب د راجذبولو ټول مهارتونه زده او عملي کړي.

اکثرو کلاسیکو مدرسو ځان ته دا نه ده مشخص کړې چې اصلي رسالت یې علمي کار او څېړنیز مطالعات دي که دعوتګري او خپلو مفکورو او باورونو ته د نورو راجذبول او د قالبی او انعطاف نا منوونکو باورونو د ترویج هڅه.

کله چې د علمي کار او دعوتګرۍ تر منځ پوله جوته نه شي، بله ستونزه راولاړېږي او هغه دا چې په داسې فضا کې د روزل کېدونکو کسانو په زړونو کې د قدرت او واک د خپلولو هوس راتوکېږي. دعوتګري قدرت او اقتدار ته د تمایل پر اساس بنا شوې ده. دعوتګر گومان کوي چې ټول حقیقت له ده سره دی او نور باید یې له شکه دې حقیقت ته غاړه کېږدي.

کله چې ویني ټولنه یا د ټولنې یوه برخه دا حقیقت نه مني، غوسه کېږي او ماغزه یې خرابېږي او هغوی په دې تورنوي چې یا د څارویو په څېر یې بصیرته، کانه او پانده دي او د حقیقت دا ځلانده لمر نه شي لیدای او یا د خپل سرې او دښمنۍ په داسې مرض اخته شوي دي چې قصداً دا روښانه او څرگند حقیقت نه مني.

دلته بیا په دې لاندې کې بل اړخ هم ورزیاتېږي او هغه دا چې قضیه د خطا او صواب له دوه گونې دایرې څخه د حق او باطل دوه گونې دایرې ته انتقالېږي او دا د علم او دعوتگرۍ تر منځ بل عمده توپیر دی.

په علمي مجامعو کې خبره د حق او باطل نه وي - البته حق په هغه مانا چې د حقوقو په علم کې کارول کېږي جلا موضوع ده -، بلکې په دې مجامعو کې ټوله بحث پر دې وي چې کومه نظریه سمه ده او د سموالي دلیلونه یې کوم دي او کومه نظریه ناسمه ده او دا څرنگه تشخیصولای شو.

که قضیه د خطا او صواب په بڼه طرحه شي، عواطف که په کې دخپل هم شي، ډېر به توت وي، حال دا چې که قضیه د حق او باطل په شکل مطرح شي، څوک چې ځان حق گڼي د باطل (مقابل لوري) پر وړاندې هر ډول نرمښت او انعطاف حق او حقیقت ته خیانت گڼي او له باطل سره هر ډول ضدیت او خشونت ورته جهاد او په حقه مبارزه ښکاري.

په علمي کار کې ټوله خبره د خطا او صواب تر منځ توپیر دی او بس. دې کار ته لښکرې او سرتېري نه دي په کار، شور ته اړتیا نه وي خو د حق او باطل په مقابله کې بیا د حق د بري مسأله او د باطل د ریښود غوڅولو خبره په لوړ او مقدس ارزښت بدلېږي چې په هره بڼه باید ترسره شي.

د دې لپاره چې د حق او باطل تر منځ تقابل لا سخت شي او هغه څوک چې ځان په حقه گڼي، د خپل حقانیت لپاره دلیل ولري، دا په علمي میتودونو نه کېږي، بلکې باید

د مقدساتو خبره رامیدان ته کړې او موضوع په یو ډول سره له دین او مذهب سره غوټه کړې. د علمي کار لپاره ځانگړې میتودونه شته او دا میتودونه په عملي مجامعو او پوهنتونونو کې غالباً ځان ته تعریفونه لري او له هغه چا چې دې ځایونو ته د ننوتو توان لري، غوښتل کېږي چې خپله ادعا په همدې میتودونو ثابته کړي. خو، د حق او باطل په تقابل کې هغه ارام اعصاب او فکري تمرکز چې لازم دي، نه په کارېږي او باید پر دیني نصوصو د استناد او د اسطورو په مرسته او د تاریخي او له تاریخه هاخوا د دیني، سیاسي، موضوعاتو په هنرمندانه گډولو سره، متفاوتو فضا رامنځته کړي.

د مناسبې فضا جوړول، د مخاطبانو د عواطفو رابښکېلول او د مخاطبانو له گټو سره د خپلو دعویو پیوندول هغه لارې دي چې په دعوتگرۍ کې ترې گټه اخیستل کېږي. تر اوسه پورې داسې پېښې کمې لیدل شوې دي چې دعوتگر دې خپله مدعا یوازې په منطقي بحث او استدلال سره ترویج کړې وي. هغه لاره چې ټول دعوتگران یې غوره کوي، د مخاطبانو له اقتصادي او معیشتي گټو سره د خپلو ادعاوو غاړه غړۍ کول دي. دې سره د مخاطبانو همدردي راپارول کېږي او که هغوی غواړي له دې دردناکه وضعیت څخه خلاص شي، باید راپاڅېږي او هغه نوی وضعیت رامنځته کړي چې دعوتگر یې لاره ورنیسي.

دی د خپلې تگلارې د سموالي د ثابتولو لپاره علمي میتودونو ته اړتیا نه لري، بلکې همدا به بس وي چې د خپلې ادعا په تایید کې یو دیني نص ولولي او د توضیح لپاره یې د تاریخ یو خاص تعبیر غوره کړي او په خپله خوښه یې هغه صحنې ځنې بیاتي کړي او خلکو ته یې وښيي چې د ده مدعا ورباندې تاییدېږي.

مثلاً که وغواړي خلکو ته وښيي چې د ده تگلاره به د وگړو اقتصادي ستونزې حل کړي، داسې نه کوي چې په اکاډیمیکو محیطونو کې د معمولو میتودونو په مرسته دلیل ووايي،، بلکې د دویمې هجري پېړۍ یو مثال راوړي چې پلانکی مسلمان خلیفه وشول

کولای په خپل وخت کې خلک داسې سوکاله کړي. تر اوسه پورې چا نه دي لیدلي چې معاصر دعوتگر به د عمر بن عبدالعزیز یونیم کلنه دوره نه وي یاده کړې او له هغې څخه دې د خپلې ادعا د ثابتولو او د خلکو د قانع کولو لپاره گټه نه وي اخیستې. حال دا چې اول خو یوه یونیم کلنه دوره د یوې لویې ادعا د ثابتولو لپاره قاطع او هر اړخیز دلیل نه شي کېدای، دویم دا چې د هغې دورې په اړه دغه یو دوه روایتونه به څومره د هاغه مهال له واقعیتونو سره اړخ لگوي، درېیمه خبره دا ده چې له هاغه وخته تر اوسه پورې ډېر شیان بدل شوي دي نو دا به سمه وي چې د هغوی تجربه تر ننه پورې وغځوو، څلورمه خبره، که دا ومانو چې دا تاریخي روایت به یو مخ سم وي خو هغه به څنگه له دغه تگلارې سره وتړو چې زر کاله وروسته د بل چا له خوا په یو مخ متفاوتو شرایطو کې وړاندې کېږي. (10)

که خبره په سیاسي اقتدار پورې وي، ځینې مذهبي دعوتگران د خپلې ادعا د ثابتولو لپاره راساً ځي او د اسلام د تاریخ هغه خاصه دوره یادوي چې د مسلمانانو عظمت او اقتدار رانښيي. مثلاً که یو دعوتگر په اوسني وخت کې د مسلمانانو د مظلومیت په اړه خبرې کوي، د عباسي خلیفه معتصم د دورې هغه نکل بیانوي چې په یوه جنگ کې یوې مسلمانې ښځې ویلي وو: "وا معتصماه" او کله چې دا خبر خلیفه ته ورسېد، هغه د دې ښځې او نورو مسلمانو اسیرانو د خلاصون لپاره روم ته قوا ولېږله. کله کله مقاومت او جگړې ته د مخاطبانو د هڅولو لپاره د قطز او بیبرس په شان د ځینو ملکونو د پاچاهانو پر کیسو استناد کېږي چې څنگه یې د جالوت په حالت کې د مغولو پر وړاندې وجنگېدل او هغوی یې مات کړل.

خو څنگه چې په دعوتگري کارونو کې علمي اصول اعتبار نه لري نو کله کله په زړه پورې تناقضونه زېږوي. مثلاً همدا وگړي په بل مناسبت کې بیا د دې لپاره چې وښيي اصلي حقیقت یوازې له دوی سره دی او رقیبانو یې باطله لاره خپله کړې ده، بیا هم د تاریخي شواهدو لمن نیسي او داسې روایت بیانوي چې د اسلام په تاریخ کې گنې ډلې او فرقې راټوکېدلې دي چې له اصیل اسلامه لرې وې او د اسلام د دښمنانو په خدمت کې

واقع شوې دي، په دې ډلو کې معتزله د يوې منحرفې ډلې په توگه معرفي کوي، حال دا چې هماغه عباسي معتصم پخپله معتزلی و. بل ځای کې بيا کله چې غواړي وښيي چې د حق او باطل تر منځ تقابل د تاريخ په ټولو دورو کې جاري و، د ځينو پخوانيو علماوو نمونې بيانېږي چې د خپل وخت له ظالمو او فاسقو حاکمانو سره يې مخالفت کړی دی او په دې برخه کې يو مشهور مثال به يې د قطز او بيبرس د ملکونو له پاچاهانو سره د عزالدین بن عبدالسلام مخالفت وي.

کله چې مدرسې او د فکر د توليد محيطونه د علمي منابعو او له علمي ميتودونو سره د اشنایي له قحطی سره مخ کېږي، بيا داسې يوه گډوډه فضا رامنځته کېږي چې په کې ديني نصوص، تاريخي روايتونه، عصري مسايل، اقتصادي ستونزې، سياسي کشمکشونه او ان ژبني او قومي تضادونه د خامو موادو حيثيت غوره کوي او د ايډيالوژۍ د توليد لپاره ورنه کار اخيستل کېږي.

په داسې مدرسو کې د روزل شويو کسانو د ويناوو د لحن او چلند سپړنه رانښيي چې دوی څومره قهرجن دي ځکه چې ځان ورته حق او نور ورته باطل ښکاري. هغه کسان چې په همدې تفکر سره منبرونو ته لاره مومي، د تبشير ځای تنفير ته ورکوي او د اسانوالي ځای سختوالي ته، تسامح د تسليمی په مانا تعبيروي او مدارا منافقت او دوه مخيتوب گڼي، محبت ورته د ايمان کمزوري ښکاري او دوستي او نرمښت د مسلمان له شان سره وړ نه بولي.

له افراطپالنې سره د چلند سياستونو ته بيا کتنه

په دې کلونو کې له افراطپالنې سره د تعامل په چاره کې يو ډول گنگوالی ليدل کېږي. نه دولت، نه سياسي ډلې او نه د افغانستان نړېوال تړونوال توانېدلي چې په دې اړه

ځانگړې ستراتيژي جوړه کړي. څه چې تر ټولو زياتې پوښتنې پاروي، دا ده چې د افراطپالنې ايډيالوژيکي بڼه کومره کمزوره بڼه وي او قضيه د سيمه ييزو بغاوتونو حد ته راتېټېږي. د دوی تصور به دا وي چې د يو ډول پخلاینې زمينه مساعده او د سياستوالو ستونزه پرې حل شي.

بنایي دوی به هېره کړې وي چې هرڅومره افراطيانو ته باج ورکړل شي، هماغومره به د هغوی فزيکي ځواک پياوړی شي او هماغومره به يې روحیه غښتلې شي او د خپل نړيوال حکومت د جوړولو هوډ به يې لا کلک شي.

د دې ستر گواښ عاملونه مختلف دي او د هغو ځواکونو کړنو ته ورگرځي چې د افراطپالنې پر ضد مبارزه يې پر مخ بيوله. ليکوال په دې کې هېڅ شک نه لري چې د افراطي ډلو بيا ځواکمنېدل، د دوی د ذاتي وړتياوو او توان محصول نه دی، بلکې د دوی د مخالفانو له کمزورۍ او ناکامۍ سرچينه اخلي. ځکه چې دوی د خلکو د ډېرو غوښتنو په تامینولو کې پاتې راغلي دي، يو کارنده او ټينگ نظام يې نه دی رامنځته کړی او د افراطيانو د تغرد ټولو لپاره يې سمه لاره نه ده غوره کړې.

کله چې خبره د هغې جگړې کېږي چې د يوه ملت له ټولې هستی سره لوبې کوي، بايد چې بې پردې او په ډاگه خبرې وشي او د قضیې مبهم او گنگ ټکي روښانه شي.

دا هېواد په جگړه کې اوسېږي. دلته ټول وگړي له جنگ سره سروکار لري، هغه که د جگړې په دواړو خواوو کې دي، که هغه وگړي چې په دې جنگ کې نه دي ښکېل او نه غواړي چې په کې برخه واخلي. دلته ټول خلک د جنگ فضا احساسوي او که وغواړي يا ونه غواړي، په يو ډول سره له جگړې اغېزمنېږي، يا په ټيټې کېدو او وژل کېدو سره، يا له

جنگه د وېرې او ډار په وجه، يا د هغو تاوانونو په وجه چې اقتصاد، تجارت او کار و بار ته يې رسېږي.

نو بهتره ده چې د دې واقعيت په منلو سره د دې وضعيت په اړه له مناسب منطق سره خبرې وکړو. طالبانو خپل دشمن سم پېژندلی او له هغه سره په چلند کې هېڅ شک نه دی کړی خو مخالفان يې نه دي توانېدلي چې د دشمن په تعريف کې او د دشمن د حضور او فعاليتونو د مرکزونو په اړه سره يوه خوله شي. حال دا چې د دشمن روښانه او له ابهامه لرې تعريف، په هره جگړه کې د بري لومړنی شرط دی.

همدارنگه طالبانو د خپلو مخالفانو پر ضد په مبارزه کې د وېرې او وحشت داسې فضا رامنځته کړې ده چې د دوی قوت څو گڼه زيات ونښي او له دې لارې د ټولني هغه زړه نازړه او مترده برخه په رواني لحاظ د ځان خوا ته ورماته کړي، دا په دې چې خلک به فکر کوي چې طالبان غښتلي او برلاسي دي. رواني جگړه له دشمن سره په مبارزه کې مهمه وسيله ده او څوک يې له اغېزې انکار نه شي کولای. طالبانو د خپلو مخالفانو په ځپلو کې هېڅ شرعي اصل، هېڅ اخلاقي عرف او هېڅ انساني قانون ته غاړه نه ده ايښې او د جوماتونو له الوځولو او د ښوونځيو له سوځولو رانېولې، د ښځو او ماشومانو او بې دفاع وگړو تر وژلو پورې يې هر څه کړي دي. د دوی هدف د دشمن ماتول دي، په هره ممکنه وسيله چې وي.

طالبانو هر هغه څوک په بې رحمۍ سره له خپلې مخې لرې کړي دي چې د دوی له مخالفانو سره يې همکاري يا اړيکه درلوده او ان د هغوی سرونه يې د خپلو مېرمنو او اولادونو په مخ کې پرې کړي دي خو د دوی مخالفانو بيا پر ډېرو هغو کسانو سترگې پټې کړي دي چې له طالبانو سره اړيکه لري او د هغو کسانو پر وړاندې يې غوڅ دريځ نه دی غوره کړی چې له وسله والو مخالفانو او غيرمسوولو وسله والو ډلو سره يې ارتباط درلودل.

د طالبانو مخالفانو د جنگ منطق په پام کې نه دی نیولی. کله یې په پاکستان کې د طالبانو له ملاتړ کونکو سره مالي مرسته کړې ده او هغوی یې خپل مهم دوستان گڼلي دي او کله بیا د جگړې په ډگر کې له طالبانو سره ښکېل شوي دي. له یوې خوا یې د طالبانو د مشرانو او قوماندانانو د نیولو پر سر غټې جایزې ایښې دي او له بلې خوا یې د دوی نیول شوي مشران له یوې مودې وروسته بېرته خوشي کړي دي او دا کسان بیا بېرته د جگړې ډگر ته له نوې روحيې سره وردانگلي دي.

د نوي نظام او نویو تحولاتو یوه بریا، د رسنیو ازادې او په ټول هېواد کې د ډول ډول غبریزو، چاپي او لیدیزو رسنیو فعالېدل وو. رسنی د طالبانو د حقیقي ماهیت او د هغوی د سیمه ییزو او نړیوالو ملاتړو خبرې برېښولای شوې چې خلک د دې ډلې له واقعیت سره لا بهتره اشنا شي او له هغوی سره د همکارۍ پر عواقبو ښه وپوهېږي. که سم سیاست په مخ کې نیول شوی وای، دغو رسنیو کولای شول چې له خشونت او خشونت کونکو څخه کرکه او له توندلاریتوب او افراطیت څخه ډډه کول په ټولنه کې بنسټیز کړي، په تېره بیا رسنیو کولای شول چې د طالبانو اصلي څېره داسې وښيي چې د هغوی په اړه یو ډول ملي او ولسي اجماع رامنځته شي.

په دې لاره به طالبان له ټولني څخه گوښه کېدل او هغه کسان چې له اوضاع ناراضه وو یا پر نظام به یې نیوکې لرلې، کولای یې شول له مدني او سوله ییزو لاره گټه واخلي او خپله مبارزه وغځوي. له دې سره به نور د خپل حق د غوښتلو لپاره طالباني لاره، د گواښلو لپاره طالباني تعبیرونه او د باج اخیستلو لپاره طالباني چال چلند په ټولنه کې ځای نه شوی موندلی. هېچا رسنیو، منبرونو او ټولني ته دا خبره ونه کړه چې موږ په جنگي شرایطو کې یو او جنگي شرایط له طبیعي حالتو توپیر لري.

په داسې حال کې چې په افغانستان کې هره ورځ لسگونه انسانان قتلېږي، هېڅ څوک دا نه څاري چې په منبرونو کې څه ويل کېږي، رسنۍ څه وړ پيغام خپروي، او نور بنسټونه پر کومو بحثونو لگيا دي. خو، طالبان چې هر چېرته وي، ځان د يوه قهار او واکمن ځواک په صفت معرفي کوي او چا ته اجازه نه ورکوي چې د دوی پر ضد ان يوه خبره وکړي. طالبانو دې کار سره خلک مجبور کړي دي چې جبراً د دوی پر حضور او ځواک باور پيدا کړي.

کېدای شي ځينې داسې وانگېري چې گواکې ليکوال د شخړې او جگړې پلوی دی او د سولې او پخلاينې سره يې نه ده جوړه ... البته چې داسې نه ده. زه غواړم فقط دا ووايم چې د لا زياتو وينې بهولو او لا زياتو نامنيو د ختمولو لاره دا ده چې د خشونت او وينې بهولو له پلويانو سره د دوی په خپل منطق خبرې وشي، په هماغه ژبه چې دوی ورباندې پوهېږي. دا خبره هم له شرع سره اړخ لگوي هم له عقل سره. قران مجيد ويلي دي: "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم" (يعنې که چا پر تاسو تيری وکړ، تاسې پر هغه هماغسې تيری وکړئ چې ده کړی دی). هغه بايد درد وويني چې د دردولو په مانا پوه شي او د نورو له دردولو پنبېمانه شي. وروسته بيا د سولې او پخلاينې خبره کولای شو او د تفاهم لاره خپلولی شو.

اخيستني:

- 1- عن أنس، متفق عليه.
- 2- رواه البخاري معلقا في صحيحه، و الحديث صحيح بشواهد.
- 3- اسامة بن زيد ته په خطاب کې، چې يو کس يې د شهادت د کلمې تر ويلو وروسته وژلی و، د اسلام د پيغمبر (ص) حديث: "هلا شققت قلبه" متفق عليه.
- 4- وگورئ: ابو حامد الغزالي، فيصل التفرقة بين الاسلام و الزندقة، السبكي، الفتاوي، 578 / 2، ابن حزم، الفصل في الملل و الأهل و النحل، 392/3، الشوكاني، السيل الجرار، 578/4.
- 5- د غزالي له كتابه پرته دغه درې نور کتابونه ټول فارسي ته ژباړل شوي دي.
- 6- عبدالهادي هادف دغه دواړه ليکنې فارسي ته ژباړلې دي او په کابل کې خپرې شوې دي.
- 7- وگورئ: عبد الله عزام، في خضم المعركة.
- 8- وگورئ: سعيد حوى، فلنتذكر في عصرنا ثلاثا، بيروت، دار الارقم للطباعة و النشر، 1938.
- 9- دا خبر د 1391 د مني په پای کې د افغانستان د دولت له خولې په رسنيو کې خپور شوی دی.
- 10- وگورئ: عبد الكريم بكار، مقاله في وجه التبسيط، د مولف رسمي وېبپاڼه.

-3-

د اسلامي غورځنگونو مور، د ناروغی په بستر کې

د اخوان تجربې او د هغه څانگو ته یوه کتنه

د اسلامي غورځنگونو مور، د ناروغۍ په بستر کې

اخوان او پوځ

هماغسې چې ميشيل فوڪو او ځينو نورو متفكرانو څرگنده كړې ده، قدرت د ټولنيزو مناسباتو په شبكه كې داسې ساري او جاري مقوله ده چې هېڅ حوزه ځنې نه ده پاتې. خو، په هغه مانا چې په سياسي - ټولنيزو مبحثونو كې استعمالېږي، قدرت هغه سازمانې تبلور ته ويل كېږي چې كولاى شي د خلكو پر گډ برخليک يا لږ تر لږه د خلكو پر يوې برخې اغېز وشندي.

د اوسني مصر په سياسي - ټولنيز ډگر كې د اغېزناكو او مطرح ځواكونو په منځ كې، د دې هېواد پوځ او اخوان المسلمین تر ټولو زيات وزن لري او په همدې دليل يې تر ټولو زيات اهميت لاره او لري يې. همدارنگه د دغو دوو ځواكونو تر منځ اړيكي او مناسبات د مصر د كورنيو او بهرنيو شرايطو په ټاكلو كې تر ټولو اغېزناک عاملونه گڼل كېږي.

په تاريخي لحاظ د دې دوو تر منځ اړيكي د مصر لپاره له مهمو او تاريخ جوړوونكو لوړو څوړو سره مله پاتې شوي دي. د پوځ او اخوان تر منځ تلاقي د تېرې ميلادي پېړۍ له څلورېنيمو كلونو راپيلېږي، دا هغه وخت و چې د اخوان نفوذ د غورېدا اوج ته رسېدلی و. هاغه مهال چې په مصر كې بریتانوي پوځيان دېره وو او انگلستان د مصر په سياسي ډگر كې هم د شاهي مانې له لارې او هم د ځينو گوندونو او بنسټونو له لارې نفوذ لاره، پوځ نه شواى كولى چې د هېواد د شرايطو په ټاكلو مهم نقش ولري. په همدې خاطر د غټو افسرانو په منځ كې ناخوښي خپره شوې وه. د پوځ چې يو منسجم

بنسټ و او اخوان چې هاغه مهال تر ټولو زيات نفوذ لرونکې سياسي - مذهبي ډله وه، سره يو ځای کېدل، کولای شول د هاغه وخت په مصر کې بدلونونو ته لاره پرانيزي.

د پوځ مهم افسران لکه جمال عبدالناصر، انورالسادات او گڼ نور ملگري يې د پوځ د يوه اخواني افسر عبدالمنعم عبدالرووف په واسطه د اخوان له مشر حسن البنا سره اشنا شول او په دې يې سره سلا وکړه چې د اخوان د نظامي څانگې (نظام الخاص/ خاص سازمان) غړي به روزي. څه موده وروسته چې د عربو او اسرائيلو تر منځ په 1947 او 48 کلونو کې جگړه ونښته، د دواړو غاړو تر منځ ټينگه همکاري رامنځته شوه. دغه گډه تجربه چې پر دواړو خواوو بڼه لگېدلې وه، د نورو همکاريو لپاره لاره هواره کړه چې تر ټولو دوې مهمې همکارۍ يې د مصريانو لپاره برخليک ټاکونکې وې، يوه يې په 1952 په مصر کې د نظام د بدلانه او د شاهي حکومت د ختمولو لپاره سلامشورې او همغږي وه چې بريالۍ شوه او بله يې له سياسي ډگره د نورو لوبغاړو شړل، داسې چې د شاهي نظام پر ضد د انقلاب تر بري لږه موده وروسته، پوځ ټول سياسي گوندونه منحل او ممنوع کړل، اخوان په دې کار کې د پوځ ملا وروترله او په خلکو کې د خپل نفوذ په وسيله يې د سياسي ډلو او گوندونو د غبرگون مخه ونيوله.

د همکارۍ تر دغو دريو مهمو او اغېناکو تجربو وروسته چې ټول سياسي رقيبان له ډگره وتلي وو، د پوځ او اخوان تر منځ د واک د وپشلو وار رسېدلۍ او د قدرت د غوښتنو پر اساس، ملگرتوب خپل ځای تقابل او شخړې ته ورکړ. اوس نو پوځ پر نظامي ځواک سربېره نور دولتي ارگانونه هم په خپل واک کې درلودل او په ټول وس سره يې د خپل پروني شريک او ننني ستر رقيب ختمولو ته ملا ووتله. اخوان هم پر خپل پراخ ولسي نفوذ تکیه وکړه او د مقابلې په لټه کې شو.

خو خو شيان وو چې په دې پړاو کې يې اخوان زيان منونکي کړي و. لومړی دا چې نور گوندونه لا پخوا له سياسي ډگره شړل شوي وو او اخوان ته دا امکانات نه وو برابر چې دا ځل نور گوندونه تر انقلاب د مخه کلونو په شان د ځان ملگري کړي او په دې بې رحمانه جگړه کې يې له ځانه سره ولري. د نورو گوندونو په ختمولو کې له پوځ سره د اخوان همکارۍ د اخوان د ختمولو لپاره هم لاره هواره کړه.

دويم، په نظامي ډگر کې: په تېرو کلونو کې او په تېره بيا د انگرېز ځواکونو د شتوالي په پلمه د اخوان وسله والې څانگې ورته د گټونکې ورقې حيثيت لاره خو اوس کورنۍ جگړې ته د وردانگلو زمينه ورته نه وه برابره. اخوان ته کار په دې لا سخت شوی و چې د نظامي څانگې روزونکي يې پخپله د پوځ افسران وو. دې افسرانو ته د اخوان د نظامي څانگې ټولې وړتياوې او تشکيلات ور معلوم وو. جمال عبدالناصر وتوانېد چې له خپل نفوذه په استفادې سره دا څانگه ان د اخوان د رهبرۍ پر ضد استعمال کړي او د اخوان په تاريخ کې تر ټولو سخت کړکېچ رامنځته کړي. تر دې پورې چې د اخوان رهبرۍ چې هغه مهال د حسن هضبيي په لاس کې وه، له سختو او ستړي کونکو خپل منځي شخړو وروسته وتوانېده چې نظامي څانگه منحل او ځان يې له شره خلاص کړي. (1)

درېيم، په ملي او سيمه ييز ډگر کې: پوځ سويز کانال ملي کړی او له ځواکمنو غربي هېوادونو سره يې مخالف اعلان کړی و نو د استعمار پر وړاندې د مقاومت په اسطوري بدل شوی و. په دې خاطر د پوځ گرانښت د مصر له جغرافيايي بريدونو ډېر ورهاخوا تللی و او په نورو عربي او ان غيرعربي ملکونو کې يې گڼ شمېر مينه وال موندلي وو. دا کارونه د دې سبب شول چې جمال عبدالناصر د جواهر لعل نهرو، مارشال تيتو او سوکارنو غوندې څېرو په څنگ کې ياد شي. دې شي د پوځ پر وړاندې د اخوان د درېدو امکان په ملي او عربي کچه تر ټولو کمې اندازې ته راتپت کړ.

دې وخت کې چې د دوو رقیبانو په منځ کې یوه یې خو چنده گټونکې ورقې په لاس کې لرلې، د ځواکونو انډول د پوځ په گټه بدل شو او د پوځ لاس د منځني ختیځ د تر ټولو پیاوړي اسلامي غورځنگ په تار و مار کولو کې خلاص شو. جمال عبدالناصر او نظامي ملگرو یې د اخوان ځینې مهمې خپرې او مشران پانسي کړل او شا وخوا شل زره کسان یې بنديان کړل. په دې توگه یې تقریباً د دوو لسيزو په مخه دا غورځنگ مرگي حاله وساته. د پوځ افسران پوهېدل چې د رقیب یوه گټونکې ورکه مذهبي ایډیالوژي ده نو پخپله یې بله ایډیالوژي یعنی پر ملي صبغې ولاړه سوسیالیستي ایډیالوژي جوړه کړه، البته بې له دې چې ورته ځانگړې تیوریکي تکیه برابره کړي او یا په شعوري توگه ټولنه ورته چمتو کاندې. د دې کار په تبعاتو کې د پخواني شوروي بلاک ته لا زیات تمایل او په مصر او عربي هېوادونو کې د چپي گوندونو د فعالیت زیاتېدل وو، دا هغه څه وو چې د غربي بلاک د اندېښنې سبب کېدل.

تقریباً دوه لسيزې وروسته چې د پرمخ تللو ملکونو له مخونو د نړیوالو جگړو دورې لرې کېدې او په ډېرو دغو هېوادونو کې سوکالي او غوړېدا راغلې وه، د انورالسادات په مشرۍ د پوځ ځینو افسرانو د تگلارې بدلانه ته اړتیا محسوسوله. پوځ سیاسي بریا خپله کړې وه او په غریبو او د درېیمې نړۍ په ملکونو کې یې نوم گټلی و خو دې شیانو د دوی د اقتصادي بیوزلۍ او ټولنیزو ناخوالو چاره نه شوه کولای. پانگوال بلاک ته مخه کول ظاهراً تر دې حالت غوره ښکارېده. دې کار ته لاره هله هوارېدای شوه چې هغه ډلې او کړۍ چې په دې موده کې یې له شرقي بلاک سره د همغږۍ او په سوسیالیستي صبغې د مصر په سیاسي ژوند کې یې ځای پیدا کړې و، باید د قدرت له مرکزونو لرې شوې وای. دا غوښتنه له بنده د اخوان او له اخوانه د جلا شویو څانگو د فعالانو په خوشي کولو او هغوی ته د فعالیت د کنترول شوي مساحت په ورکولو سره یې له کوم لگښته پوره کېدای شوه.

له اسراییلو د سینا صحرا بېرته نیول، د ډیویډ کمپ د تړول لاسلیک کول، د امریکا د متحدو ایالتونو د مرستو او د هغه د تړونوالو ملکونو د پانګوونې راجلبول، د شوروي پلور چېي ډلو څنډې ته کول، د یوې پراخې طرحې برخې وې چې پوځیانو جوړه کړې وه او دا طرحه میدان ته د مذهبي فعالانو له راتګه پرته نه شوه پوره کېدای. د هغې پېړۍ اوپایم کلونه په مصر کې د نوې دورې پیل و چې یوه ځانګړنه یې د مصر ټولنیز ډګر ته د اخوان او ځینو نورو مذهبي ډلو بېرته راتګ و.

هغه جګړه چې پر افغانستان د پخواني شوروي تر برید وروسته پیل شوه، ډول ډول عواقب یې لرل، په دې جمله کې په عربي نړۍ کې د نوې څپې څپاندېدل هم وو چې پلویانو یې «اسلامي وینتابه» بلله. په دې پړاو کې سېمبولیکې مذهبي نښې لکه اسلامي جامې عامې شوې او ګڼ مذهبي بنسټونه راټوکېدل. سره له دې چې دې وخت کې ګڼې مذهبي ډلې له مختلفو سیاسي او ټولنیزو تګلارو سره ډګر ته راووتلې خو اخوان المسلمین لا هماغسې تر ټولو پراخ اسلامي غورځنګ پاتې شو.

خو دا ځل د اخوان رهبرانو له تېرو همکاريو زده کړې وه چې باید په احتیاط سره قدم واخلي او نظامیان هم پوهېدل چې نور نو نه شي کولای له ټولو سره په تېره بیا له اخوان سره د هغوی د ځپلو له لارې مقابله وکړي. د جنورۍ تر انقلابه مخکې په درې لیسزو کې په مصر کې د قدرت د دوو عمده بهیرونو تر منځ محتاطانه تقابل روان و. له یوې خوا د اخوان او نورو مذهبي اړخونو موجودیت تر هغې پورې د زغملو و چې د رژیم د نسکورولو غږ یې نه و پورته کړی او له بلې خوا اخوان او ډېرو نورو مذهبي ډلو لکه سلفیانو او غیرسلفیانو له پوځ سره له ټکر او حاد تقابله ډډه کوله.

دغه وضعیت چې د ځواک انډول په کې د پوځیانو په ګټه و، د ډېرو اوږدو کلونو په مخه دوام کولای شو خو دوو نورو عاملونو چې د یوه پراخ ولسي انقلاب په بڼه راڅرګند

شول، د يوه لوی بدلانه لپاره لاره هواره کړه، یو عامل د خلکو په کچه او بل یې د نظام په کچه و. خلک د وضعیت په بدلولو کې د اخوان او نورو سیاسي ډلو له وړتیا ناهیل شوي وو او دا یې احساساوه چې په متعارفو لارو دا بنده لاره نه شي خلاصېدای. دغه سر پر سره ناهیلی ورځ تر بلې په یو ډول پټ قهر بدلېدله چې د چاودنې شېبې ته یې انتظار کاوه.

په نظام کې، حکومت په وروستیو کلونو کې هڅه کړې وه چې داسې یو گوند جوړ کړي چې عمده عناصر به یې د ناقونونې گټې وټې او خاصې اقتصادي کړې وې. دغو وگړو د پخواني ولسمشر زوی رامخته کړی او د مصر په حکومت او تجارتي ډگر کې د نورو واکونو تر څنګ یې د هغه د ځایناستي طرح جوړه وه. دې سره نظامي دستګاه ناراضه شوه. اوس نو نظامیان پر دې سربېره چې باید یې خپل اصلي مخالفان د امنیتي ارګانونو له لارې کنټرول کړي وای او دې کار پخپله ډېر لگښت او توان ته اړتیا درلوده، له بل رقیب سره هم مخ شوي وو چې د وینې (هغه حشره چې لرګی له ننه خوري) په شان یې نظام له ننه گواښاوه. حاکم گوند چې تر ډېره اقتصادي مافیا ته ورته و، غوښتل چې ځان د نظام د سیکې بل مخ وښيي. پوځیانو لیدل چې د شته وضعیت د ساتنې او پابښت لپاره هره هڅه به د حاکم گوند د واک د غځولو مانا ولري او دې گوند نه له پوځ سره کومه ژمنه لرله، نه په خلکو کې نفوذ.

د عربو د پسرلي له پیل سره، قهرجنې پرگنې میدان ته راووتلې چې د وضعیت بدلون وغواړي. د پوځ غټو افسرانو د بدلانه د شېبو رارسېدل حس کړل او هماغه و چې لوی درستیز د لوړ پوړو افسرانو له یوې ډلې سره د نارامیو په لومړیو ورځو کې متحده ایالتونو ته لار چې له خپل ځنډین متحد سره د راروانو پېښو په اړه سلا مشورې وکړي. د دې خبرو اترو حال نه دی معلوم خو نښو نښانو یې ښودل چې دواړه خواوې د حاکم گوند پر فساد او په حکومت کې تر هغه د لا زیات فساد پر شتون، چې په وروستیو کلونو کې یې د

خلکو زیاته نارضايتي راپارولې وه، خبرې وې. دوی ته د خلکو ملاتړ له حکمت او درایت له لارې نه ښکارېده. پراخې هلې ځولې کولای شول چې هم د دولت خبره ختمه کړي هم د ملت.

پوځ پوهېدلی و چې باید پخپله غلبیل راواخلي او چاڼ وکړي چې د قدرت ستن له لږېدو بچ کړي. ښايي د پوځ تر ټولو زړور کار هماغه وي چې ان هغه مهال چې حسن مبارک لا د پوځ اعلى سر قوماندان و. پوځيانو له خلکو سره خبرې پیل کړې او فوق العاده جلسې یې ورسره وکړې. د دې کار مانا دا وه چې عملاً ولسمشر او د پوځ اعلى سر قوماندان یې له پامه غورځولی او له خپل مقامه د هغه د عزل لپاره تیار و.

د پوځ ځنډن رقیب، اخوان المسلمین به ښايي د شدید احتیاط د روحیې په وجه لا د انقلاب پر راتلو باورمن نه و. کله چې سه شنبه د جنورۍ پر 25 مه ولسي مظاهري پیل شوې، د اخوان هېڅ څوک په کې نه وو. وروسته چې په تحریر میدان کې د انقلابي ځوانانو مقاومت تر جمعې پورې دوام وکړ، لا زیات وگړي یې ملگري شول او په تېره بیا کله چې د محمد البرادعي په شان څېرې د انقلاب په ملاتړو کې ورزیاتې شوې، اخوان هم زړه وکړ چې د انقلاب په لیکه کې ودرېږي. څومره چې د خلکو مقاومت غځېده، له نظام سره د مقابلې پر امکان د اخوان باور هم زیاتېده او لا زیات یې خپل پلویان میدان ته رايستل چې په پای کې ولسمشر ځنډې ته شو او د وضعیت بدلانه ته لاره هواره شوه.

له هاغه وخته تر هغې پورې چې اخوان وتوانېد په انتخاباتو کې د بري له لارې خپل یو غړی د مصر ولسمشرۍ ته ورسوي، په قدرت کې د لا زیاتې برخې پر سر د پوځ او اخوان له خوا په مختلفو ښو متقابلې هڅې کېدې. په حقیقت کې دواړو خواوو هڅه کوله چې د دې لوی بدلانه په منځ کې لا زیاتې مورچې فتح کړي.

د مصر ټولنه د ډېرو نورو شرقي ټولنو په څېر هرمني جوړښت لري. ښايي د مصر اهرام به د دې جوړښت غوره فيزيکي تجسم وي چې له زرگونو کلونو پخوا څخه تر ننه پورې پايې دی. د جوړښت په دې نمونه کې قدرت وپشل کېږي نه،، بلکه راتولېږي او هغه کس چې د هرم په سر کې دی، تر ټولو زيات واک او په حقيقت کې مطلقه واکمني لري. څوک چې غواړي د هرم سر ته ځان ورسوي، بايد داسې ملاتړي ولري چې ورباندې تکیه وکړي او دا لاره لنډه کړي. داسې تکیه او ملاتړ کله نظامي بنسټ برابرولی شي، کله اقتصادي بنسټ، کله دين او کله د دغو دوو يا درېو بنسټونو ايتلاف.

دين په يوه مانا د معنوي ژوند او اخروي سعادت لپاره د انسان يو فردي تصميم او ازادانه انتخاب دی. خو، ټول دينداران بيا د دين دا تعريف نه مني. تاريخي تجربو ښودلې ده چې د وخت په تېرېدو سره دين د ديندارانو لپاره په داسې بنسټ بدلېږي چې اقتصادي امکانات، ټولنيز نفوذ او ښايي سياسي کارونه ورپورې غوټه شوي وي.

دين د سياسي - ټولنيز بنسټ په حيث، د دې پر ځای چې د انسان له معنوي بُعدونو سره سروکار ولري، زياتره د انسان پر تن او جېب له واکمنۍ سره سروکار لري. دين د سياسي - ټولنيز بنسټ په حيث، د نورو غوښتنو تر څنگ، د خپلو پيروانو پر اوږو د مذهبي ماليې پټې ږدوي. د دغو ماليو په وسيله هم د ديني واکمنانو او سرلارو د ژوند اړتياوې پوره کېږي او هم د پانگې د تدريجي زېرمه کولو له لارې په عمومي ډگر کې د دخالت او نفوذ لاره ورته هوارېږي.

هغه بنسټ چې په مصر کې يې په پېړيو پېړيو د دين استازولي کوله «الازهر» و. سره له دې چې دا بنسټ په مالي لحاظ خپلواک و خو هېڅکله حکومت ته په رقيب بدل نه شو. گواکې د هغه بهير ځای تش و چې د دين له خوا د قدرت نيولو ته ملا وتړي. دا تشه د اخوان په جوړېدو سره ډکه شوه. له پخوانيو ديني غورځنگونو د اخوان توپير دا و چې

اخوان د حکومت جوړولو ته قاطع عزم درلود او په دې لاره کې یې له قهریه قوې استفاده کوله. د دې جماعت بنسټگر او تر ټولو مهم تیوريسن حسن البنا، په خپلو رسالو کې دې خبرې ته اشاره کړې ده. (2) په دې لاره کې هغه په لومړيو پړاوونو کې له پوځ سره ایتلاف ته مخه کړه چې د قدرت له اصلي بنسټ سره مقابله وکړي او کله چې پوځ د قدرت پر اصلي بنسټ منگولې ښخې کړې، د دواړو تر منځ تقابل تاوتریخجنه بڼه غوره کړه.

اوس نو تر دې سختو او خونړيو بدلونونو وروسته، ان که اخوان یا پوځ په دې بريالی هم شي چې ځنډن رقيب له ډگره یو مخ وشړي او په یوازې سر د قدرت کلا ونیسي، بیا به هم لانجه خلاصه نه شي. د دین او قدرت رابطه لا هم له ننگوونو ډکه ده. د دې ستونزې ختمول داسې تیوریکي هڅې غواړي چې په عامه توگه د دین او قدرت او په خاصه توگه د دین او حکومت نسبت تعریف کړي.

اخوان په کراتو ویلي دي چې نه غواړي دیني حکومت جوړ کړي،، بلکې مدني حکومت غواړي. له دې ادعا سره یې غوښتي دي چې خپل برید له ولایت فقیه (د ایران اخوندي رژیم) او همدارنگه له نورو بنسټپالو مذهبي ډلو لکه طالبانو او القاعدې (چې هر څه پوره غواړي) سره وټاکي. خو تر دې گلي خبرو ورهاخوا یې هېڅ کومه مهمه هڅه نه ده کړې چې د قضیې دا ابهام لرې شي او ولیدل شي چې د دین د بنسټ ځای کوم دی او د قدرت بنسټ ورسره څه نسبت لري. اخوان دا نه ده ثابته کړې چې له دینه خپله پوهه د دین تر نورو تعبیرونو غوره گڼي او په عمومي ډگر کې دیني بنسټ په ځان پورې منحصر کوي که د دین په تفسیر کې پلورالیزم مني او دین د ټولو گډ ملک بولي چې ورسره غیرسیاسي معنویت محوره دین هماغومره رسمیت ولري څومره چې معیشت محوره سیاسي دین یې لري، بې له دې چې څوک یې د انحصاري تملک حق ولري.

په مصر کې هم د گڼو نورو اسلامي ملکونو په شان، د دین او قدرت د عملي تقابل پای په دې پورې غوټه دی چې په دې برخه کې تیوریکي اخ و ډب او ناجوري ختم شي چې دا کار په خو انتخاباتي شعارونو سره نه شي کېدای. تر ټولو مخکې باید حقیقت پر مصلحت بر شي او د فکر اصلاح د چارو په سر کې ځای ونیسي.

بیعت او انتخابات، پټ پاراډاکس

د محمد مرسي په دوره کې د اخوان المسلمین حکومت پر ضد د معترضو ډلو له خولې یو ډېر تکرارېدونکی شعار دا و چې: "لسنا کافر، لسنا ملحد، یسقط یسقط حکم المرشد" یعنې مور کافر او ملحد نه یو، د مرشد حکومت دې نسکور وي. دلته له مرشده منظور د اخوان د جماعت عمومي رهبر دی چې د دغه انحصاري لقب څښتن دی او په نورو هېوادونو کې د اخوان سیمه ییز رهبران حق نه لري چې ځان په دې لقب ونوموي. هغوی زیاتره «مراقب عام» یعنې عمومي ناظر بلل کېږي.

د مرسي له واکمنۍ سره د مخالفانو د حساسیت وجه دا وه چې گواکې ده د پردې تر شا د مصر د ولسمشر رهبري په لاس کې درلوده او ولسمشر د دې پر ځای چې ولس ته ځواب ووايي، ده ته ځواب ویلو ته ژمن و. هغو ډلو ته چې په هېواد کې یې دیموکراتیک نظام غوښت، د قدرت د ثقل په مرکز کې دا دوه گونیتوب له تناقضه ډک او د نظام د دیموکرات کېدو په لاره کې جدي خنډ ښکارېده.

دا اندېښنه له هغه ځایه راولاړه شوې وه چې د اخوان له نظره له مشروع رهبرۍ سره بیعت، په دیني واجباتو کې حسابېږي او له هماغه شېبې چې بیعت کېږي، د رهبر اطاعت د شرعي واجب حیثیت غوره کوي چې اخروي ثواب او عقاب له ځان سره رانغاړي. د سازمان په منځ کې رهبري د مراتبو مختلفې سلسلې لري خو مرشد یا عمومي رهبر بیا تر ټولو لوړ او ځواکمن مقام وي. هغه ته د دې سېمبولیک لقب مختص کېدل، دا مانا لري چې نه یوازې د مصر په کچه، بلکې به ټوله نړۍ کې یوازې یو کس په اخوان کې دا مقام لرلای شي. په دې سازمان کې مرشد د طالبانو د «امیر المومنین» او د ایران په ولایت

فقيه کې د «ولي امر مسلمين» ته ورته مقام دی. له مصره پرته په نورو هېوادونو کې د اخوان سيمه ييزې څانگې «عام مرشد» د يوازيني عمومي / نړېوال رهبر په توگه مني. څنگه چې دې مقام ته د رسېدو لپاره لازمه نه ده چې منتخب کس دې په علمي - تيوريکي لحاظ تر ټولو بر وي نو د هغه مقام فقهي - نظري اړخ نه لري چې معنوي رهبر وگڼل شي (دا اوسنی مرشد وټرنر دی)،، بلکې دا مقام مشخصاً سازماني او تشکيلاتي بڼه لري چې د عمومي بهير څارنه کوي. د اخوان پلويان، له عام مرشد سره بيعت، هغه که ښه په نېغه وي که سيمه ييزو رهبرانو ته د بيعت له لارې، له مشروع رهبري سره د شرعي بيعت د واجب ترسره کېدل گڼي.

بيعت هغه مفهوم دی چې د پخواني نړۍ له سياسي - ټولنيزو مناسباتو زېربدلی دی او له اوسني عصر سره چې رازونه په کې راسپړل شوي دي، اړخ نه لگوي. په پخواني پلارواکي نظم کې به پلرونو او سپين رېرو يو ډول اسطوره يي اقتدار درلود او کله چې دوی يو څوک د رهبري مقام ته غوره کاوه، د هغه اطاعت به الزامي گڼل کېده او د هغه شخصيت به د ډېرو وگړو په نظر له برم او پرتمه برخمن و. دا مفهوم د هاغه مهال له نړۍ ليد سره جوړ و او له يوه منلي کس سره د قبيلې د مشرانو بيعت کولای شول چې د ټولني نظم او نسق سمبال کړي.

په نوې نړۍ کې دا ډول مفاهيم يو مخ بدل شوي دي. په پرمخ تللو ټولنو کې رهبرانو خپل قدسيت له لاسه ورکړی او د قدرت په معاملو کې د اخروي ثواب او عقاب د اندېښنې پر ځای د دې دنيا د گټې او تاوان خبره مطرح وي. په دې نوي سياسي - ټولنيز ډگر کې وگړي غالباً په مستقيمه توگه د رهبرانو په غوراوي کې برخه اخلي او هغوی خپل خدمتگاران بولي او که چېرې د رهبرانو له کاره خوښ نه وي، د لرې کولو حق يې له ځان سره خوندي ساتي. د دې دور سياسي ادبيات له ميتافيزيکي بُعدونو تش شوي دي. نتيجه دا

چې که د یوه گوند غړی هر کله چې وغواړي کولای شي د گوند له غړیتوبه لاس په سر شي، پرته له دې چې دا کار گناه وگڼي.

سیاست او عمومي حوزې ته دا لیدلوري که په عمل کې د ډلو ترمنځ دښمنی نه دي ختمې کړې، په نظري لحاظ یې د بل منلو او کثرتپالنې ته لاره هواره کړې ده. له قدرت او سیاسته د میتافیزیکی اړخونو له لرې کېدلو سره، د حق او باطل د تقابل ځای د خطا او صواب تقابل نیولی دی. په دې سیستم کې څوک حق نه لري چې ځان یو مخ حق او بل باطل وښيي. په دې بڼه له یوه سیاسي - ټولنیز جوړښت سره تړون، د پخوانی زمانې له بیعت سره ماهیتي توپیر موندلی دی.

د اسلام په تاریخ کې بیعت مختلفې بڼې لرلې دي. د بیعت تر ټولو مهمه بڼه هغه وه چې خلکو او غالباً د قبیلو ریيسانو به له منتخب یا منتصب خلیفه سره کاوه. د بیعت کېدونکي کس تر ټولو مهمه ځانگړنه دا وه چې هغه به د اجرائي قدرت داسې مقام خپلواکه چې کولای یې شول ټولنیز نظم خوندي کړي او د خلکو د سر او مال له خوندي کولو سره د هلو گولو مخه ونیسي. د اکثره مسلمانو فقیهانو په نظر دې ډول بیعت ته التزام، شرعي واجب گڼل کېده ځکه چې د دې بیعت ماتول د ټولنې بې نظمۍ ته لاره هواروله، لکه په اوسنی نړۍ کې د یوه دولت راپرځېدل.

د بیعت بله بڼه چې عمومي به نه وه، د صوفیانو په منځ کې دود شوی بیعت و. د مسلمانانو په صوفیانه دود کې پیر/ مرشد د کامل انسان او د ولي الله په حیث گڼل کېږي او مرید/ سالک باید په هره چاره کې د هغه اطاعت وکړي، ان که د هغه امر ظاهراً د عقل او شرع خلاف هم وي. (3) دغه بیعت سیاسي - ټولنیز اړخ نه لري او یوازې په شخصي سلوکیاتو پورې محدود وي او عمدتاً له هغو تعلیماتو سره یې سر وکار وي چې مرید یې باید د نفس د تزکیې او د اخلاقو د تهذیب په خاطر ترسره کړي. د مسلمانانو په تاریخ کې

به کله کله ځينو ډلو د سياسي - مذهبي يا سياسي - ټولنيزو موخو سره هم له خپلو غړو څخه بيعت اخيسته چې دا کار به غالباً د واکمن سياسي نظام په تقابل کې کېده خو په فقهي لحاظ به يې اعتبار نه درلود.

وروسته تر دې چې د شلمې پېړۍ په لومړيو کې عثماني امپراتوري، چې په سېبمولیک لحاظ په اسلامي نړۍ کې د قدرت تر ټولو لوړه مرجع وه، راوپرځېده، د هغو کسانو په باور چې سياست ته به يې په پخواني نظر کتل، د قدرت يو ډول خلا رامنځته شوه او د هاغه وخت حاکمانو د دې خلا د ډکولو لپاره لازم مشروعيت نه درلود. تر دې مخکې هغو کسانو چې د بيعت پر واجبوالي يې باور درلود، د وخت د خليفه منل به يې غالباً د دې واجب د ترسره کېدو لپاره کافي گڼل. خو، دا ځل معلومه نه وه چې دا واجب به څنگه ترسره کوي.

د اخوان جماعت له لومړي سره د بيعت پر اساس رامنځته شو او تر ننه پورې دا دود په کې چلېږي. دا نه ده په ډاگه شوې چې دا بيعت له هغه معروف بيعت سره څه تړاو لري. په لومړي سر کې تصور دا و چې دا بيعت د صوفيانه بيعت بڼه لري او ان ويل شوي دي چې د رهبرۍ لپاره د مرشد نوم غوره کول هم له صوفيانه ادبياتو اخيستل شوي دي. خو، ډېره موده نه وه تېره چې د بيعت مفهوم ته په بل نظر وکتل شول او گڼې حاشيې پرې وليکل شوې. د اخوان بنسټگر، امام حسن البنا ويلي دي: «په اخوان کې رهبري د قلبي رابطې په لحاظ لکه پلار، د علمي استفادې په لحاظ لکه ښوونکی، د روحي روزنې په لحاظ لکه شيخ، او د دعوت د عمومي سياست په لحاظ لکه قوماندان وي.» دا خبره يې هم ورسره کړې ده چې بيعت کونکي دې رهبرۍ ته د خپل اخلاص د اندازه لگولو لپاره بايد وگوري چې: «د رهبرۍ اخلاص او کفايت باندې ډاډ لري؟ دې ته چمتو دی چې د رهبرۍ امرونه به - که د معصيت خبره په کې نه وي - په غوڅه توگه مني بې له دې چې

مناقشه او شک وکړي يا يې کم يا زيات وبولي؟ دې ته چمتو دی چې په اختلافي اجتهادي مسایلو کې به خپل نظر خطا او د رهبري نظر صواب وگڼي؟ دې ته چمتو دی چې خپل ژوند د دعوت په واک کې کېږدي؟ رهبري دا حق لري چې د دعوت عمومي گټې د ده تر شخصي گټو غوره وگڼي؟» (4).

د اخوان په ادبياتو کې د بيعت مفهوم تر ډېرو کلونو پورې هماغسې ناسپړلی پاتې شو او نه د دوديزې فقهې پر اساس نه د مېړنو حقوقو او سياسي علومو له نظره، ورباندې بحث وشو. خو، وروسته بيا د دې غورځنگ دوو مهمو تيوريستانو سعيد حوي او مصطفى مشهور وويل چې د عماني خلافت تر راپرځېدو لږه موده وروسته د اخوان د جماعت جوړېدل په دې غورځنگ کې د خلافت د تداوم مانا لري او دا د خلافت د احياکولو يوه هڅه ده. (5) که داسې وي نو د اسلامي خلافت په نه شتون کې د اخوان له رهبري سره بيعت به له مشروع خليفه سره د بيعت ځايناستی وي. په تېره بيا په دې چې د اخوان په موخو کې د يوه نړېوال اسلامي خلافت جوړول هم شامل دي. نښايي همدا خبره به وه چې کله اخوان د خپلواکو افسرانو له نظام سره ولوبد او جمال عبدالناصر د اخوان مشر حسن هضبيي ځکه له مشروعيته بې برخې وباله چې ډله يې د حکومت له خوا منحل شوې وه خو هضبيي ورته وويل چې دی يوازې د مصر د اخوان د جماعت رهبر نه دی، بلکې په ټولو هېوادونو کې د اخوان د نړېوال جماعت رهبر دی چې ناصر يې له منحلولو عاجز دی. (6)

د اخوان جماعت په دوو وروستيو لسيزو کې هڅه کړې ده چې ځان مېړن سياسي ادبياتو ته ورنژدې کړي. د ديموکراسۍ منل د همدې هڅو په ډله کې راځي. خو، څه چې لا تراوسه هم مبهم دی، دا دی چې اخوان واقعاً تر يوه تکتیکي شعار ورهاخوا پر مېړني دولتوالی باور پيدا کړی او د اوسني عصر د سياسي ادبياتو تومنه يې خپله کړې ده؟

پر مصر د اخوان د حاکمیت په ورځو شپو کې به منتقدانو ویل که داسې وي نو د مرشد خبره او مقام به څنگه شي چې لا هم له خپلو پیروانو بیعت اخلي؟ په اخوان پورې تړلې د مصر ولسمشر لا هم مجبور دی چې له مرشد سره بیعت ولري او د هغه اطاعت وکړي؟ که داسې وي نو له هغو خلکو سره به یې تړاو څرنگه وي چې ده ته یې رایه ورکړې او څرنگه به هغوی د خپل مشروعیت تکیه وگني؟ که مرشد ولسمشر له خپل اطاعته معاف کړي (څرنگه چې تر انتخاباتو مخکې یې دا ژمنه کړې وه) نو د اخوان د هغه نورو غړو حکم به څه وي چې په دولتي مقامونو کې گومارل کېږي، هغوی به د کوم مرجعیت اطاعت واجب گني؟ دا چې مرشد د انتخاباتو په صندوق کې خپله رایه اچوي، د بیعت معادل او د اطاعت مستلزم نه وي؟ که داسې وي نو په عین وخت او عین ځای کې دوه بیعتونه چې دواړه یې د قدرت په مسأله کې دي، څرنگه تفسیرېدای شي؟ لا مهمه خبره دا چې په فقهي لحاظ کله چې د جماعت یو غړی د هېواد د اجرایی قوې په سر کې راشي نو بیا له مرشد سره د ده بیعت څه مانا لري، ځکه چې هغه د ده په شان واکونه نه لري؟ که له مرشد سره بیعت معنوي اړخ ولري او د قدرت له جوړښت سره تړاو نه لري نو بیا د معنوي او سیاسي چارو تر منځ برید څرگند شوی دی؟ او دا برید د دین او حکومت د بېلوالی بڼه لري؟ په حقوقي لحاظ دغه پیچلی او تر یوه بریده متناقض وضعیت تر ډېرو نورو پوښتنو لاندې هم راوستی شو چې د اخوان جماعت له درنو نظري او عملي ننگوونو سره مخ کولای شي.

داسې نه ښکاري چې اخوان دې تر اوسه پورې د دې قضیو په اړه خپل دریځ څرگند کړی وي او په تېره بیا په تیوریکي لحاظ دې یې د هغوی څېړلو او سپړلو ته ملا تړلې وي ځکه چې دا کار په مدرنې نړۍ پورې تړلي د نویو سیاسي ادبیاتو تولیدول غواړي. هغه مفاهیم چې په بل عصر او په متفاوتو سیاسي - ټولنیزو مناسباتو کې خلق شوي دي، نن که د خطایې لپاره د استفادې وړ هم وگڼل شي خو په عملي ډگر کې به له سختو ستونزو

سره شي او له دې کړکېچه وتل يوازې په دې کېږي چې فکرونه نوي شي ان که دا کار د جوړښتونو د ماتېدو سبب هم شي.

اخوان په افغانستان کې

څنگه چې مخکې هم ورته اشاره وشوه، اخوان المسلمین نړېوال سازمان دی. د اخوان له جوړېدو لس کاله وروسته، په 1938 کې چې د دې غورځنگ پنځمه عمومي کنگره جوړه شوه، د ستراتيژۍ عمومي کړنې يې وټاکل شوې چې پر جغرافيايي پولو نه باور او د نړېوال اسلامي حکومت د جوړولو اړتيا هم په کې ياد شوي وو. (7) څو کاله وروسته د تېرې پېړۍ په څلورېنيمو کلونو کې د دې غورځنگ د خپرېدو څپې تېزې شوې او پر دې سربېره چې د مصر په ټولو کلیو باندې کې يې دفترونه پرانيستل شول، په قاهره کې يې په مرکزي دفتر کې د بهرنيو اړيکو څانگه جوړه شوه چې له اسلامي نړۍ سره اړيکي جوړ کړي او د هر اسلامي هېواد لپاره يوه څانگه په کې جوړه شوه. وروسته بيا په ځينو عربي هېوادونو کې د دې غورځنگ څانگو په کار پيل وکړ. خو، افغانستان لا ورسره نه و يوځای شوی او د دې هېواد له څو تنو ځوانانو پرته نور چا له اخوان سره اړيکي نه لرل. تر ټولو مشهور کسان چې هغه مهال يې له افغانستانه له دې غورځنگ سره اړيکي لرل، د مجدي د کورنۍ محمد صادق او محمد هارون وو.

دوه لسيزې وروسته، په شپېتمو کلونو کې چې د افغانستان او مصر تر منځ دوه اړخيز تړون وشو او ځينې افغان محصلان د زده کړو لپاره د مصر پوهنتونونو او عمدتاً الازهر پوهنتون ته واستول شول، لا نور افغان ځوانان له اخوان سره اشنا شول او افغانستان ته د دې ايډيالوژۍ د لېږدولو زمينه يې برابره کړه. سره له دې چې په دغو کلونو کې د

اخوان اصلي سته د قهرجنو او پراخو ځپلو په وسيله له كاره لوېدلې وه خو لا يې هم د مصر په مذهبي طيفونو كې داسې پلويان لرل چې اخوان ته د لېوالو كسانو اړتياوې وروپوره كړاى شي. هغه مشهور افغان محصلان چې په دې كلونو كې يې له اخوان سره تمايل پيدا كړ، غلام محمد نيازي، برهان الدين رباني او عبدالرسول سياف وو چې وروسته همدوى په افغانستان كې د اسلامي غورځنگ رهبران شول، سره له دې چې د قرآينو پر اساس دوى د اخوان جماعت له هر اړخيزو او سيستماتيكو روزنو نه وو برخمن شوي. ظاهراً څه چې دا كسان يې د اخوان مفكورو ته لېواله كړي وو، هغه تحولات وو چې په افغانستان كې په كرهه پېښېدل او د كليوال او ښاري ارزښتونو تر منځ تقابل يې رازېراوه. له دې تحولاتو سره غبرگ د نويالني ځيني مظاهر چې په دوديزو ټولنو كې د منلو وړ نه ښكارېدل، په ټولنه كې عامېدل او ورسره لومړني چپي يا لېبرال گوندونه او سياسي ډلې رامنځته كېدل.

يوه لسيزه وروسته بيا كله چې د افغانستان ملتپال ولسمشر سردار محمد داوود د ځوانو مسلمانانو له غورځنگ سره وران شو او د دولت پر ضد د دې غورځنگ تر ناکامې کودتا وروسته يې د غورځنگ د پلويانو ځپلو ته ملا وتړله، د دوى تښتېدلو مشرانو د اخوان له ځينو نورو كسانو سره چې په دې وخت كې د سعودي پاچا ملك فيصل په برکت، په سعودي كې ازاد گرځېدل او محترم گنېل كېدل، اړيكي ټينگ كړل او د مصر له اخوان سره يې اړيكي وشلېدل.

پر افغانستان د سره پوځ بريد او د هغه پر ضد پراخه جگړه چې د ساړه جنگ په دوران كې د اوښتون مهم ټكي دى، څنگه چې مخكې ورته اشاره وشوه، گڼ يې عواقب لرل او په دې جمله كې د گڼو مذهبي ډلو منځته راتلل هم وو چې دا ځل يې د عربي او اسلامي هېوادونو له مستقيم يا نامستقيم ملاتړ سره ميدان ته راودانگل. د دې دورې په تحولاتو كې يو تحول دا و چې د افغانستان د جهادي گوندونو اړيكي هم په مصر كې د اخوان له مركزي

دفتر سره او هم په نورو هېوادونو کې د دې غورځنگ له څانگو سره ټينگ شول. دې وخت کې په مصر کې اخوان بېرته د فعاليت ډگر ته راوتلی و.

د دې کار يوه پايله دا وه چې د افغانستان په اسلامي غورځنگ کې تر ملي تمايلاتو ها خوا انټرنشنلېزم لاره وکړه چې دا غورځنگ يې د نړۍ له زياتو اسلامي ډلو سره وښلاوه او د هغوی د مفکورو او تيوريو د جذبولو لاره يې هواره کړه. هم د اخوان د تيوريو جذب ته زمينه برابره شوه او هم د نورو سازمانونو لکه الجهاد الاسلامي سازمان چې د مصر له اخوانه بېل شوی او د چټکو او تاوتریخجنو بدلونونو غوښتونکی و. په پېښور کې د افغان مهاجرانو د مېشتېدو کلونه، د اخوان د خپل منځي فعل او انفعالاتو د غښتلتيا کلونه هم وو چې گڼې پايلې يې لرلې. ځينې هغه ځوانان چې په دې کلونو کې يې مذهبي زده کړې وکړې، د توندلارو جماعتونو تر اغېزې لاندې راغلل او وروسته د طالبانو او القاعده سرتېري ځنې جوړ شول. ځينو نورو يې بيا د جهادي گوندونو په وړاندې انتقادي دريځ ته تمايل پيدا کړ خو له لېبرال دريځه نه، بلکې له اورتودوکسي مذهبي دريځه. په حقيقت کې د افغانستان د اخوانيانو دويم نسل په همدې دوره کې وزېږېد. دا نسل د مصر او عربي نړۍ اخواني غورځنگ ته يوازې په سېمبولیک نظر نه کتل، بلکې د هغوی مفکورې او پيغامونه يې په لا زياته تلوسه جذبول او د افغاني ټولني په بدن کې يې ورپېچکاري کول.

خومره چې د افغانستان د اخوانيانو لومړی نسل په سيمه ييزو او نړېوالو لانجو کې بې واکه کېدل، هماغومره دغه نوی نسل چې له پخوانو سرلارو يې خپله لاره بېله کړې او ځان ته يې له پولو هاخوا نور مشران غوره کړي وو، سختې هلې ځلې کولې چې دلته د اخوان د اصلي ميراثونو ساتونکی ځواک جوړ کړي.

د نوي نسل غړي سره له دې چې په يوه سازماني ليکه کې سره نه دي او له فردي فعاليتته رانېولې د گڼو بنسټونو تر جوړولو پورې يې مختلفې لارې په مخ کې نيولې دي خو د

سیمه ییزو او نړېوالو مسایلو په اړه د ټولو هغو نظرونه سره ورته دي. خو د دې نسل کمزوري په دې کې ده چې داسې مهمې خبرې په کې نشته چې په تیوري کې لحاظ یا د سیاسي - ټولنیز فعالیت په لحاظ په ملي او سیمه ییزه کچه مطرحې وي. د همدې کمزورۍ په وجه دې نسل تل هڅه کړې ده چې د خپل مشروعیت لپاره د بهرنیو سازمانونو تایید خپل کړي لکه د مصر د اخوان غورځنگ او بنایي د پاکستان د جماعت اسلامي تایید. په همدې وجه دوی مجبور وو چې په خپلو بحثونو کې دغو بهرنیو سازمانونو ته د مرجعیت مقام ورکړي.

سربېره پر دې، دا چې لومړی نسل په هغه څه کې پاتې راغلی و چې له خلکو سره یې ژمنه کړې وه او د افغانانو په ټولیز ذهن کې د دوی تجربه ناکامه ثبت شوې وه نو دویم نسل تل هڅه کړې ده چې په نورو هېوادونو کې د اسلامي سازمانونو بریاوې لوبې وښيي چې دا عیب ورباندې جبره کړي. البته دوی د اسلامي سازمانونو پر ناکامیو یا خو سترگې پټوي یا یې بل وړ ښيي، مثلاً په سودان کې د دوی شل کلنه ناکامه حکومتولي یا په افغانستان کې د مجاهدینو او طالبانو واکمني.

ښه وځلېد خو عمر یې لنډ و

په 2012 کې د مصر په ولسمشریزو انتخاباتو کې د اخوان بریا او تر اتیا کلن ځنډ وروسته قدرت ته رسېدل، هغه هم په داسې هېواد کې چې د اخوان د زېږېدو ځای او تر ټولو مهم عربي هېواد گڼل کېده، یو لوی بدلون و چې گڼې محاسبې یې درې وړې کړې، هم په نورو اسلامي هېوادونو کې د دې بهیر د پلویانو په منځ کې او هم د هغه د کورنیو او بهرنیو مخالفانو په منځ کې. د اخوان د پلویانو ته دا بریا د دوی د حقانیت نښه ښکارېده او د تبلیغاتو لپاره یې په درد لگېده چې خپل ملگري لا زیاتو هڅو ته وهڅوي. ایډیالوژیک

بهيرونه چې د داسې پېښو له قضيو او عاملونو سره انتخابي چلند کوي، هغه نور عاملونه يې له پامه وغورځول چې په دې بريا کې يې نقش درلود، لکه د مصر د تېرو مستبدو حکومتونو ناکامی، د تعليم يافته طبقې وده، د ښاريانو د توقعاتو زياتېدل، په وروستيو کلونو کې په سيمه ييزو چارو کې د مصر د نقش تېدل، او گڼ نور عاملونه. دوی يوازې د قضیې پر ايډيالوژيک اړخ باندې تکیه کوله او هڅه يې وکړه چې د مصر د پېښو پېښې وکړي.

د مصر په دننه او بهر کې د اخوان پلويانو ته دا تصور پيدا شو چې دا هېواد به تر دې وروسته د ام القرا په شان وي چې مرجع غورځنگ ورباندې واکمني کوي او مطلوب نظام به په کې جوړوي. دوی تمه لرله چې اخوان به ځان يوازې د مصر د ملي گټو په چوکاټ کې نه ايساروي، بلکې د اسلامي دارالخلافة په شان به عمل کوي چې د انټرنشنلزم دريځ يې مجسم شي. دوی تمه درلوده چې د مصر د دولت امکانات او وړتياوې به د اخوان د ايډيالوژيک رسالت په چوپړ کې راشي. خو دغه ارمانې بېرې ژر د سياسي - ټولنيزو واقعيتونو له سختو کمرونو سره ولگېده. واقعيتونه دا وو چې په مصر کې پوځيانو، گوندونو او مخالف سرلارو پياوړی نقش درلود، مصر له اقتصادي ستونزو سره لاس او گړېوان و، د متحدو ايالتونو په مرستو او له پر مختللو هېوادونو سره په راکړې ورکړې پورې تړلی و، په مصر کې قبلي اقليت اوسېده او داسې نور غټ او واړه عاملونه وو چې د مصر د نوي حکومت لاسونه يې ورتړلي وو او د خوځښت وړتيا يې اقل حد ته راټيټه کړې وه.

له بلې خوا ځينو نورو بنسټپالو ډلو لکه طالبان او القاعده چې له ديموکراتيکو لارو سره د اخوان له جوړ جاري سره مخالفې وې او د دې ټولنو د ستونزو اساسي حل يې په وسله وال جهاد کې لیده، د دې بدلونونو هرکلی ونه کړ. خو کاله مخکې، هاغه مهال چې اخوان په مصر کې خپلې اویا کلنې ته رسېدلې و، د القاعده اوسني رهبر ايمن الظواهري د

اخوان په نقد کې د «احصاد المر» په نوم یو کتاب ولیکه. په دې کتاب کې یې لیکلي وو چې دا لاره بې گټې ده. اخوان چې په مصر کې واک ته ورسېد، القاعده پرې خوښه نه وه او ویل یې چې په دې لاره د شریعت تطبیق امکان نه لري او کله چې اخوان شریعت تطبیق نه کړای شي، حکومت یې اسلامي نه شو بللی. د سلفي ډلو ځینو برخو هم ورته نظر درلود.

هغو کسانو چې د مصر له سیاسي - ټولنیزو ستونزو سره اشنا وو، دا یې درک کول چې زیاتې تمې باید ونه لري او دا خبره یې لږ تر لږه د قوي احتمال په بڼه مطرح کوله چې په هغه ډېر بڼه حالت کې به هم اخوان له هغې فاضلې مدینې څخه ډېر لرې وي چې خلکو ته یې زېری ورکړی و.

که د مصر اخوان المسلمین کولای شوی چې د ترکیبې د اسلامپالو له نمونې استفاده وکړي، پر دې سربېره چې دا به د مصر او ټولو اسلامي غورځنگونو لپاره بریا گڼل کېدله، دا پایله به هم ورسره غوټه وه چې د دې عصر تر ټولو لوی اسلامي غورځنگ، سیاسي سیکولریزم او د قدسي او غیرقدسي حوزو تر منځ پوله په رسمیت وپېژني. دا به په دې مانا وه چې اخوان د خپل جماعت له هغه خورا اساسي تیوريکي اساسه تېر شوی او سره له دې چې دا به د سیاسي اسلام ځینو ډلو ته ترخه خبره وه خو کولای یې شول چې د رنسانس لپاره لاره پرانیزي، هغه رنسانس چې اسلامي ملکونه یې له مودو راهیسې انتظار کوي.

داسې بدلون به په اسانه رامنځته نه شي ځکه چې له یوې خوا فکري جسارت او لوړ اخلاقي جرأت غواړي او له بلې خوا هم د اخوان په منځ کې او هم له اخوانه بهر د سیاسي اسلام له نورو توندلارو سره لا سختې نښتې به ورپورې غوټه وې. او دا هغه څه دي چې تر دې دمه اخوان ځنې په څنگ تېر شوی دی. خو په عمل کې لا د اخوان د حکومت له عمره یو کال نه و تېر چې په مصر کې د ناکراريو او اعتراضونو پراخې څپې راووتې او

پوځيانو ته فرصت پيدا شو چې له موقع استفاده وکړي او حکومت نسکور کاندې او ډېرې هيلې له خاورو سره خاورې کړي.

د ديموکراتيک ژوندانه ننگوونې

واک ته د رسېدلو په لومړۍ کليزه کې د اخوان د حکومت نسکورېدل، په مصر کې او له مصره بهر ډېر خلک حيران کړل او گڼې پوښتنې يې راولاړې کړې. پوښتنې هم د لېبرالو ډلو د کړنو په اړه وې، هم د مذهبي ډلو د انجام په اړه، هم د ديموکراسۍ د گټورتوب او پر ديموکراتيکو لارو چارو د باور په اړه، هم په حکومت کې د پوځيانو د نقش په اړه.

د دې پېښې د دليلونو او عاملونو په اړه مختلفو فکتورونو ته اشاره شوې ده، لکه په مصر او سيمه کې د متحدو ايالتونو نقش او نفوذ، د اخوان او لېبرالو ډلو تر منځ بې اعتمادې، تر انقلاب وروسته د مصر نازک اقتصادي وضعيت، له خطر سره د ځواکمن پوځ د گټو مخامخ کېدل، د حسني مبارک د نظام د پاتې شونو هلې ځلې، او له دغو واقعيتونو سره د اخواني ولسمشر په معامله کې تېروتنې.

دا ليکنه غواړي پر دې موضوعاتو يو بل داسې عامل هم ورزيات کړي چې لږ پام ورته شوی دی او هغه په ديموکراتيک ژوندانه کې د اخوان بې تجربه گي ده.

ديموکراتيک ژوندانه دوه مخونه لري: دننه او بهر. مانا دا چې که يو سازمان غواړي په عمل کې ديموکراسي وکاروي، بايد هم د سازمان په دننه کې د ديموکراسي د پلي کېدو قواعد او ادا ب زده کړي او هم بايد د هېواد او سيمې په سياسي - ټولنيز ډگر کې له نورو اغېزناکو ډلو سره پر همدې لاره لاړ شي.

په داخلي کچه د ديموکراسي عملي کول رانه غواړي چې په پريکړو کې شفافيت ولرو، په پريکړو کې نور شريک کړو، او د يوه وگړي، ډلې يا ځانگړي نسل په لاس کې د

واک د راتولېدو مخه ونیسو. په بهرنی کچه دیموکراسي رانه غواړي چې له نورو ډلو سره د تفاهم زمینه برابره شي، په عمومي کچه گډ ټکي مطرح شي او که چېرې د پردې شا ته خبرو اترو ته اړتیا وي نو باید اصل دا وي چې له ځینو استثنایي موردونو پرته به دا خبرې اترې ښکاره وي چې دواړه خواوې ورته ژمن او مکلف کاندې.

د اخوان داخلي جوړښت تر دې دمه دیموکراتیکه بڼه نه ده لرلې. په همدې وجه په عمومي ډگر کې دیموکراسی ته د التزام په برخه کې له بې اعتمادی سره مخ دی. مثلاً د اخوان په څه باندې اتیا کلنه تجربه کې، یوازې په څو وروستیو کلونو کې د عمومي رهبر په حیث د مرشد کاري دورې ته زماني محدودیت وضع شوی دی. دا کار هم وروسته له هغې وشو چې په اخوان کې دننه او له بهر وړباندې اعتراضونه زیات شول چې په دې یوویستمه پېړۍ کې به دا څنگه ممکن وي چې یو څوک دې مادام العمر رهبر وي، هغه هم په داسې سازمان کې چې ځان د دیموکراسی مدافع بولي.

تر عام مرشد او د هغه تر دفتره وروسته بیا تر ټولو زیات واک د هغو کسانو په لاس کې دی چې د پخواني نسل خلک دي. دا چې د ځوانو غړو نقش توت او په حاشیه کې و، هر وخت به د اعتراض سبب کېده. ان تر دې څو کاله مخکې پورې هغه کسان چې د څلوېښتو او پنځوسو کلونو په منگ وو، د سازمان لوړو پوړیو ته له رسېدو محروم وو او د کښتنيو لیکو تر فشار وروسته، د متوسط عمر ځینو څېرو ته دا لاره هواره شوه.

په دې یو میلیوني جماعت کې د عام مرشد د غوراوي بڼه هم داسې ده چې عمومي رایې په کې هېڅ نقش نه لري ځکه چې دا رایه اخیستنه یوازې د رهبري شورا د دیارلسو غړو تر منځ کېږي او له دې کسانو څخه یو تن دې مقام ته غوره کېږي، سلگونه زره نور غړي له ترسره شوي کار سره مخ کېږي او هېڅوک دوی نه پوښتي.

نوی رهبر چې انتخاب شو، ټول مجبور دي چې نېغ په نېغه یا د سیمه ییزو مسوولانو له لارې له رهبر سره بیعت وکړي. بیعت چې شرعي صبغه لري، د رهبر انتخاب

له تعقلي حالت ته تعبدي حالت ته لېږدوي او د جماعت غړي دا خپله شرعي وجيبه گڼي چې د هغه د نظر په مقابل کې له خپل نظره تېر شي، د رهبر او د رهبري شورا پريکړو ته د شرعي حکم په سترگه وگوري چې واجب الاجرا دی، ځکه چې مخالفت به د بيعت د نقض يا د تړون د ماتولو په مانا وي. د اخوان د تعليماتو پر اساس، د جماعت له رهبري سره بيعت له خدای او پيغمبر سره د بيعت په ادامه کې ځای لري او پريښودل يا ورسره مخالفت يې شرعي گناه گڼل کېږي. د جماعت د رهبري اطاعت د کلاسيکي پلارواکي بڼه لري چې د عام مرشد د لاس او تندي په ښکلولو او د هغه او نورو رهبرانو بې قيد و شرطه اطاعت يې نښې دي. د دې جماعت ځينې خبرې چې په ځانگړو ايډيالوژيکو رسالو کې تدریسېږي، ټينگار کوي چې پر رهبري به بې پوښتنې اعتماد کوي او امرونه به يې مني.

د يوه جماعت په تعليماتو کې د داسې مفاهيمو ننوتل، پر پيروانو يې خاصې رواني اغېزې پرې باسي او د بيعت والو او نه بيعت والو تر منځ دېوال دروي. دا دېوال بيا مذهبي بڼه خپلوي او په ښاروندي او ملي مشترکاتو پورې تړلي مفاهيم يې په مقابل کې پيکه کېږي. په همدې خاطر کله چې له نورو سياسي - ټولنيزو ډلو سره د تعامل خبره رامنځته کېږي، ديموکراتيک تعامل له ستونزې سره مخ کوي.

هغه ډله چې واک په کې په څو پرله پسې لسيزو کې د ځانگړو کسانو په لاس کې وي او د ډلې په دننه کې قدرت ازاد نه وي لېږدېدلی، دې ته به په اسانۍ سره غاړه کې نه ږدي چې واک دې د ډلو په منځ کې سره تبادله شي. ځکه خو په دولت کې د مختلفو بنسټونو تر منځ د قوا تفکيک د منلو نه وي او په همدې وجه اخواني ولسمشر د خپل حکومت په لومړي کال کې هڅه وکړه چې د مقننې، قضايې او پوځ واکونه خپل کاندې. حال دا چې له نولسمې ميلادي پېړۍ راهيسې د مصر سياسي سرلارو د قواوو د تفکيک موضوع لږ تر لږه په نظري لحاظ منلې ده او اجماع په کې راغلې وه.

د بیان د ازادۍ، رسنیو او د مختلفو لیدلوریو طرح کول هم همداسې دي. د اخوان داخلي تجربه بیا دا وه چې د لیکو وحدت هر وخت د اخوان د نظر د یووالي او د گڼو نظرونو د مخنیوي لپاره دلیل یا بهانه گرځېدلی و. تر دې حده پورې چې ان که د رهبرۍ د شورا د کوم غړي نظر به د سازمان له رسمي او مسلط نظر سره په ټکر کې راغی، هغه مجبور و چې د شورا غړیتوب پرېږدي.

دا میتود که د یوه ترېلي او هرمي شکله سازمان په دننه کې گټور هم وي، د مصر په څلور اتیا میلیوني ټولنه کې چې گڼ دینونه، مذهبونه، تمایلونه، او سلیقي لري او د ډلو، سیمه ییزو او نړېوالو گټو د تضاد خبره په کې مطرح وي، هېڅ کار نه شي کولای.

اخوان چې په پر له پسې لیسزو کې یې پټ فعالیت درلود او ازاد مدني ژوند یې نه و تجربه کړی، د مبارک تر راپرځېدو وروسته چې په هېواد کې سیاسي فضا خلاصه شوه، هغه نوي زده کوونکي ته ورته و چې نوی نوې الفبې زده کوي. په دې شرایطو کې اخوان دې ته اړتیا درلوده چې د ازاد ژوند او له نورو ډلو سره د گډ ژوند تمرین وکړي. باید یې په کثرتواله ټولنه کې د ژوندانه یو جدي پړاو له ټولو خوړلتونو او تریخوالو سره تر شا پرېښی وای چې د نورو له زغملو سره روبردی شوی وای.

د اخوان په چارو کې تیوريکي کمزروی سبب شوه چې دا ډله د گډ دیموکرایټک ژوندانه او تکیتکي جوړجاړي په توپیر پوه نه شي. اخوان له پوځ، حزب وفد او سلفیانو سره مصلحتگر تعامل له همزیستی سره یو شان وگاڼه. د اخوان لپاره تر ټولو غوره کار دا و چې دې وخت کې له تېرو پېښو سبق زده کړي او یوازې د حکومت د قبضه کولو په فکر کې ونه اوسي،، بلکه له واقعي دیموکراسي او ازادۍ ملاتړ وکړي چې بیا هېڅ ځواک ونه شي کولای د خلکو ازادي ورته واخلي.

که دې کار یوه لیسزه وخت هم نیولی، پروا یې نه کوله ځکه چې اخوان کولای شول په دې موده کې په ټولنیز ډگر کې خپل حضور زیات کړي او نوی ژوند تجربه کړي چې نور د نظامي محاکمو او ځپلو له خطرې بچ شي.

په حقیقت کې اخوان د وتلو داسې دورې ته اړتیا درلوده چې له پټ او ځپلي حالتېه ازاد او څرگند فعالیت ته وځي. اوس هم دا اړتیا ورته شته. دې سره اخوان کولای شول ځان ته خپل ځواک او کمزوري ټکي راملوم کړي او په داسې جنجالي سیمه کې د سیاست او په ازاده ټولنه کې د اوسېدو لپاره لازم تمرینونه وکړي، همدارنگه له نورو ملي ځواکونو سره د تفاهم لاره خپله کړي او خپلې هغه خبرې یوې خوا ته کېږدي چې له نورو څخه د کرکې د پارولو لپاره وې. باید یې د نورو اعتماد خپل کړی وای او پر نورو یې اعتماد کړی وای.

تور او سپین که خاکستري؟

اخوان المسلمین د نړۍ د همدې سیمې په شان چې شرق، درېمه نړۍ یا اسلامي نړۍ بلل کېږي، له بدلونونو ډک تاریخ لري چې کله کله درد او شکنجه هم ورسره وو. وجه یې هم د دې سیمې متناقض وضعیت او هم د اخوان خپلې مفکورې وې. ځینې دا ډله د پرستش تر بریده ستایي او ځینې یې بد اېسوي.

هغه کسان چې دا ډله خوښوي، ټول غواړي د مسلمانانو له لاسه تللی اعظمت اعاده شي، بېرته اسلامي خلافت رامنځته شي او د څو تېرو پېړیو ماتې او نیمگړتیاوې جبران کړي. د دوی په باور دا کار اخوان کولای شو او که اخوان پر رقیبانو او مخالفانو بر شي، دغه ارمان به یې پوره شي. دوی د اخوان دښمنان د اسلام دښمنان گڼي.

څوک چې د دې غورځنگ مخالفان دي بيا وايي چې مذهبي تعصبونه، ديني توندلاريتوب او فاشيزم د اخوان کارونه دي چې د اسلام تر نقاب لاندې يې کوي. دوی فکر کوي چې د اعتدال شعار يوازې يو تکتيک دی او که اخوان غوڅه بريا خپله کړي، ټولنه به بيا منځنيو پېړيو ته بيايي. د دوی په نظر په ايران، سوډان، افغانستان او نورو ځايونو کې د ديني نظامونو ټول منفي کارونه د همدې اخوان فکري محصولات دي او القاعده، الجهاد او نورې ډلې د اخوان له ايډيالوژۍ رازېږېدلي دي.

ښکاره ده چې د دواړو لوريو پر ليدلوريو د تور يا سپين يا مطلقپاله فکر حاکم دی. يو لوری اخوان پاکه، ښکلې او ژغورونکې پرېسته گڼي او بل لوری ورته د داسې وړانکارې شيطان په سترگه گوري چې تر نقاب لاندې يې ځان پټ کړی دی. خو دواړو لوريو دا خبره هېره کړې ده چې اخوان هم د نورو انساني ټولنو په شان يوه انساني ډله ده چې خپلې خوبې او بدې دواړه لري.

اخوان په خپلو عملي پروگرامونو کې د ديني روزنې تر څنگ، ټولنيز خدمتونه، فرهنگي او فکري روزنيز فعاليتونه او خيريه پروژې هم لري او پلويان يې له همدې زاوېې ورته گوري. خو له بلې خوا د دوی پر سياسي دريځونو، د روزنې پر ميتودونو او ايډيالوژيک جوړښت باندې نيوکې کېږي او مخالفان يې همدې اړخ ته ځير دي.

دا مقاله نه غواړي د دواړو لوريو ترمنځ قضاوت وکړي، بلکې غواړي د هغو عواملو يوه برخه راوسپړي چې د اخوان د راپرځېدو سبب شو.

د ليکوال په باور، له اخوان سره د موافقت يا مخالفت خبره يوې خوا ته، خو له دغو تحولاتو درس اخيستی شو.

د قدسي او دنويو پديدو تر منځ پوله

د دې قضیې د ژورو ریښو د سپړلو لپاره مجبور یو بحث له یوه تیوریکي ځای څخه راپیل کړو. د اخوان د سرخوړیو یو عامل دا دی چې قدسي او دنیوي عناصر سره گډوي. د ډېرو متدینانو په باور د دین اصلي رسالت دا دی چې دا ژوند د اخرت لپاره برابر کړي او که دین د دنیوي چارو لپاره ځینې لارښوونې هم لري، هغه ضمني دي او غواړي چې انسان ته اخلاقي ژوند وروښيي خو دنیوي چارې باید د متدین انسان د فعالیتونو محور نه وي. په بله وینا انسان د دنیوي ژوند د سمبالولو لپاره دین ته چنداني اړتیا نه لري ځکه چې که په هر دین کې اوسي یا بیخي بې دینه وي هم، خپل دنیوي ژوند ښه کولای شي. حال دا چې د ژوند معنا، د خلقت مقصد، د هستی په نظام کې د انسان مقام، په اخرت خبرېدل او داسې نور ستر مفاهیم یوازې د دین په وسیله ترلاسه کېدای شي.

په دنیوي چارو کې ثروت او قدرت تر ټولو هغه مهم عناصر دي چې دیني خلوص ورباندې معلومېدای شي. نه یوازې د مسلمانانو په منځ کې، بلکې د نورو ادیانو په پیروانو کې هم، تقوا او پاکي د دینداری عمده محکونه گڼل کېږي.

د دې مانا دا نه ده چې متدین دې ترک دنیا کړي، بلکې مطلب یې دا دی چې قدرت او ثروت باید د متدین انسان اصلي هدف نه وي. البته چې متدینان کولای شي د خپلو فردي یا ټولنیزو اړتیاوو په وجه تجارت او صنعت ته مخه کړي او د نورو انسانانو غوندې د خپلې دنیا د ابادۍ فکر وکړي خو شرط یې دا دی چې اول خو دې دا کارونه د دیني چارو په څنگ کې نه دروي او مذهبي واجب یې ونه گڼي، دویم د اخرت او معنوي چارو فکر دې تر ټولو کارونو ورته مهم وي.

که څوک په دنیايي چارو کې ښه بریالی وي مانا یې دا نه ده چې دینداری یې هم هماغومره ښه ده. د ثروت او قدرت د گټلو ځینې متعارفي قاعدې شته او هر چا چې دغه قاعدې ښې یادې کړي، زیاته بریا به خپله کړي. خو که څوک په دې رقابت او سیالي کې له دینه کار اخلي او قدسي چارې په دنیوي چارو کې گډوي، د خلکو اندېښنه راپاروي. په

همدې وجه اکثره خلک ان هغه خلک چې د دين پر اصل باندې باور هم لري، دا نه مني او له سياسي شوي دين څخه ډارېږي. اندېښنه يوازې دا نه وي چې له دغو کسانو سره څوک رقابت نه شي کولای ځکه چې قدسي وسله په لاس کې لري، بلکې خپله د ديندارانو اندېښنه دا وي چې د سياسي دين متاع به اصلي وي که نقلي.

که خبره ساده کړو، مثلاً د انتخاباتو په برخه کې يو گوند راځي او د خلکو د ژوند د بڼه کولو په اړه خپلې متعارفې طرحې وړاندې کوي او هڅه کوي چې خلک قانع کړي. خو بله ډله داسې شی رامخته کوي چې په عادي روشونو يې د ارزولو امکان نشته. دوی غواړي د دين په نامه واک ته ورسېږي او خلک يې بايد ځکه ومني چې د دين استازي دي. په دې صورت کې د لويې قواعد له منځه ځي.

په مصر کې د اخوان المسلمین تجربه سياسي ډگر ته د دين په نامه د وردانگلو بنکاره نمونه ده. اخوان له څو لیسزو راهیسې د «الاسلام هو الحل» له شعار سره په انتخاباتو کې برخه اخیستې ده او رایه ورکونکي يې په داسې دوه لاري کې درولي دي چې يا دې اسلام انتخاب کړي يا غيراسلام. اکثره هغه خلک چې د اسلام په اړه يې علمي معلومات کم دي، گومان کوي چې که مجبور اوسو د خپلې ټولنې د ستونزو د حل لپاره د اسلامي او غيراسلامي ترمنځ يوه لاره غوره کړو نو اسلامي به يې غوره کړو. ډېر خلک گومان کوي چې همدا کافي ده چې پر يوې تگلارې د اسلامي لارې نوم کېښودل شي چې هرڅوک بيا ورته دفاع او ورته تبليغ وکړي.

همدا ټکی د اخوان لپاره له پيله تر اوسه پورې هم د قوت ټکی پاتې شوی دی، هم د کمزروۍ. د قوت ټکی په دې دی چې اکثره مذهبي خلک همدا چې د اسلام نوم ورسره وينې، بې پوښتنې گروېږنې يې هرکلي ته وردانگي.

په بل لوري کې هغه ډلې چې خامخا يې دينه يا د دين ضد هم نه دي او کېدای شي د ټولني د ستونزو لارې حل لارې ولري خو يوازې په دې دليل چې د «الاسلام هو الحل» د شعار پر وړاندې درېدلې دي، غيراسلامي گڼل کېږي او خلک ورته مخ اړوي.

کله چې په دې دنیوي چاره کې د دين قدسي عنصر کارول کېږي، رقيبان ورسره سيالي نه شي کولای او بيا نو د رقيبانو کرکه راپارېږي او سيالي په دښمنۍ بدلېږي. اخوان په څه باندې اتو لسيزو کې همدا لاره وهلې ده.

د تگلارې بدلون او د محاسباتو بدلون

کله چې اخوان په 1928 کې جوړ شو، د صوفي، تبليغي او نورو جماعتونو غوندې يې د ساده ديني جماعت بڼه درلوده ځکه خو چا ورسره ستونزه نه درلوده. خو کله چې په 1938 کې يې په خپله پنځمه کنگره کې خپله نوې تگلاره اعلان کړه چې سياست او قدرت ته وردانگل هم په کې وو، اندېښنې شروع شوې او يوه لسيزه وروسته چې په ځواکمن گوند بدل شو، دښمني ورسره لارياته شوه.

د اخوان او مخالفانو تر منځ لومړنی ټکر په 1948 کې پېښ شو چې اول د مصر صدراعظم د اخوان د يوه افسر په لاس ووژل شو او لږ وروسته بيا د اخوان موسس او رهبر، حسن البنا د حکومت له خوا ترور شو.

اخوان له هماغه پيله مجبور و چې د هر بل سياسي گوند په شان کله له رقيبانو سره ايتلاف وکړي او کله شخړه. په دې کې چا ورسره ستونزه نه درلوده خو په دې لورې ځورې کې څه چې د اخوان ځواک يې ډېراوه او هماغومره يې د نورو وېره او دښمني راپاروله، د دې سيالی ديني کول وو. کله چې يو څوک ځان د ديني تگلارې څښتن بولي نو

ځان ته فوق العاده مشروعیت ورکوي او هماغومره د نورو مشروعیت ختموي او دا نو یو ډول د لویې د پای اعلانول دي.

دا چې په اخوان کې خاص قوت لیدل کېده، د مصر د ازادو افسرانو له ډلې رانېولې، تر هیتلر (په دویمه نړیواله جگړه کې)، انگلیس او امریکا پورې د قدرت نورو اړخونو په کراتو دې ته زړه ښه کړې چې ورسره ایتلاف وکړي او د دوی په بریالي کېدو سره خپلو موخو ته ورسېږي. خو له دغو اړخونو سره دا وپره هم وه چې اخوان خو غیرمتعارفه وسله کاروي او د دې کار عواقب نامعلوم دي.

د دغو ایتلافونو یوه نمونه دا ده چې د سرې جگړې په پای کې او افغانستان ته د شوروي عسکرو په راتلو سره امریکا له اخوان سره غیرمستقیم ایتلاف وکړ. غرب او امریکا ډېرې پیسې لرلې خو داسې انساني ځواک یې نه درلود چې په دې جنگ کې برخه واخلي نو له اخوان سره ملګري شول.

اخوان ته هم دا زمینه برابره شوه چې تر دوه لسيزې گونبه توب وروسته، نړۍ ته د پراخېدو هڅه وکړي. د اخوان رهبران کولای شول بهر ته سفرونه وکړي او په نړیوالو کنفرانسونو کې گډون وکړي او علمي مرکزونو او پوهنتونونو ته ځانونه ورسوي.

په همدې کلونو کې د اخوان یو رهبر، کمال سنانيږي پاکستان ته راغی او له ولسمشر ضیاءالحق سره یې وکتل. وروسته د اخوان عام مرشد، محمد حامد ابوالنصر د اتو میاشتو په مخه پاکستان ته راغی. د اخوان بل وتلی غړی، عبدالله عزام ته دا فرصت پیدا شو چې په کراتو غربي ملکونو او امریکا ته سفر وکړي او پراخې ارتباطي شبکې رامنځته کړي.

خو نه غریبانو پر اخوان پوره باور کولای شو او نه اخوان پر غریبانو. اخوان غریبانو ته یوازې تر هغې پورې په درد لگېده چې له چپي رقیبانو سره یې وجنگېږي او افراطي مذهبي ډلې مهار کړي. تر دې ورهاخوا اخوان پخپله ورته رقیب و. همدارنګه

اخوان هم غربيانو ته په بدبینی کتل او له هغوی سره یې یوازې تکیتکي ایتلاف مناسب گانډه.

د تعامل دغه بڼه په دنیوي او سیاسي چارو کې منل شوې او د لوبې یوه برخه گڼل کېږي خو د دیانت او معنویت په نړۍ کې بیا له سختو پوښتنو سره مخ کېږي.

د انور السادات په دوران کې اخوان له حکومت سره یو ډول نااعلان شوی ایتلاف جوړ کړ چې چې او ناصري ځواکونه څنډې کړي خو د کمپ ډیوډ تر تړون وروسته دا رابطه سسته او خرابه شوه. د حسني مبارک په وخت کې چې ځینو افراطي مذهبي ډلو خشونت ته مخه کړه او دولتي افسران او بهرني سیلانیان یې ووژل، اخوان هڅه وکړه له داسې کارونو ځان لرې وساتي او پر سوله ییزو فعالیتونو په ټینگار سره، د حکومت او خلکو په منځ کې خپل مشروعیت نسبتاً زیات کړي. حکومت نه دا خوښول چې اخوان دې د مذهبي بهیر په نامه د فعالیت پوره ازادي ولري او نه یې په ځپلو لاس پورې کاوه. حکومت غوښتل اخوان نه دومره پیاوړی شي چې حکومت راوپرځوي او نه دومره وځپل شي چې خشونت ته مجبور شي.

دې حالت درې لسيزې دوام وکړ او په دې ترڅ کې د مصر نوی نسل د دې ولاړ او غیردیموکراتیک نظام له لاسه تنگ شوی و او داسې فرصت ته سترگې په لاره و چې نظام بدل کړي خو اخوان او د مصر نورې سیاسي ډلې له دې کاره عاجزې وې، په همدې خاطر اکثره وگړي د هغوی خوا ته نه ورتلل.

تړلې اوضاع او نه چندان مطلوب انتخاباتونه

د سیاست په دې بنده لاره د اخوان او نورو ډلو لپاره یوازې محدود انتخاباتونه پراته وو چې هېڅ یو یې ورته مطلوب نه و. یو انتخاب دا و چې له غربي ځواکونو، په تېره بیا له

امريکا سره مذاکره وشي چې پر حکومت فشار راوړي او دې ستونزې ته د حل لاره راوايستل شي. د اخوان خينو غړو چې بهر اوسېدل، هڅه وکړه چې دې مذاکراتو ته زمينه برابره کړي، مثلاً د حسن البنا لمسی، طارق رمضان چې اروپايي تابعيت يې درلود او له توني بلېر او خينو نورو غړي مشرانو سره يې اړيکې ښې وې، يا په سوريه کې د اخوان رهبران چې له خينو غړي ملکونو سره يې ښې اړيکې درلودې. د همدې هڅو په نتيجه کې د امريکا پلاوي مصر ته راغلل خو د حکومت له توند غبرگون سره مخ شول.

بل انتخاب دا و چې له نظام سره خبرې اترې وشي. کله چې حسني مبارک خپل زوی، حافظ اسد، خپل ځايناستی وټاکه، خينو سياسي ډلو وسره کلک مخالفت وکړ خو اخوان ورسره په احتياط وچلېد او د اخوان خينو خبرو له دې شي سره مشروطه موافقه وکړه. تصور دا و چې که د حافظ اسد د مسألې احتمال زيات وي نو بهتره به وي چې له هغه سره ښه روابط رامنځته شي چې واک ته تر رسېدو وروسته له دوی سره دښمني ونه کړي او کېدای شي دی پخپله نسبي تغييراتو ته لاره هواره کړي ځکه چې دی ځوان او د نويو شرايطو سپری دی. البته وروسته داسې پېښې وشوې چې هېچا ته د دې کار لپاره فرصت پيدا نه شو.

درېيم انتخاب دا و چې اخوان له نورو سياسي ډلو او وتليو خبرو سره ايتلاف وکړي او د اپوزسيون له دريځه په سوله ييزه توگه د تغييراتو د راوستو هڅه وکړي. په دې منځ کې تر ټولو مهمه خبره محمد البرادعي و. هغه چې په نړېواله کچه ځلانده سابقه درلوده، مصر ته راغلی و او په صراحت سره يې د بدلون خبره کوله او دا يې هم ويل چې اخوان بايد په نظام کې ونډه ولري.

اخوان چې ټول عمر ځپل شوی و او مجبور و چې پټ فعاليتونه وکړي، داسې مخفي جوړښتونه يې رامنځته کړي وو چې د هر ډول ځپلو تاب ولري. له بلې خوا اوس چې د ازاد فعاليت زمينه ورته برابره شوې وه، دا ورته سخته وه چې په مدرنو لارو له نورو

سياسي ډلو سره په گډه فعاليت وکړي. دغه شي د اخوان په کار کې بل تناقض رامنځته کړي دی چې هم د اخوان د قوت ټکي دی، هم يې د کمزورۍ. ډېر خلک چې د اخوان د ايډيالوژۍ پر اصل باورمن هم نه دي، د هغه د ځواک په خاطر ورماتېري او فکر کوي چې اخوان په دې منسجم ځواک سره تغييرات راوستی شي. خو له بلې خوا اخوان نه د سازمان په دننه کې او نه له سازمانه بهر ديموکراتيکه تجربه درلوده او دا يې خامي وه. دا مسأله د مصر تر انقلاب وروسته جوتنه ښکاره شوه.

د اخوان د خامی لومړی نښه هله څرگنده شوه چې د مصر ځوانانو د تونس له تحولاتو په الهام اخیستلو سره، مېدان ته راووتل او د تغييراتو غوښتونکي شول. خو اخوان باور نه درلود چې دا ډول اعتراضونه دې نتيجه ورکړي نو کرار کېناستل او کله چې دغو اعتراضونو دوام وکړ او پوليس يې له پښو وغورځول، اخوان هم راودانگل او له اعتراض کوونکو سره يوځای شول. دې کار خلکو ته دا سند په لاس ورکړ چې اخوان فرصت طلبه دی او هغې پلې ته ځان اچوي چې درنه وي.

هر رنگه چې و خو بدلون غوښتونکو ته دا مهمه وه چې نظام راوپرځېري او له دې جنجاله خلاص شي نو هره ډله چې به ورسره يوځای کېدله، دوی ورته هرکلی ويل. هماغه و چې په څو ورځو کې مذهبي، سيکولري، مسيحي او نورې ډلې له مظاهره چيانو سره يوځای شوې. اخوان له خپلو تېرو تجربو په استفادې سره د مظاهراتو په پراخولو او سمبالښت کې پوره ونډه واخيست او د اوبن سپرو د بريد په مشهوره پېښه کې يې په کلکه دفاع او مقاومت وکړ.

د نظام راپرځېدل او د دريځونو ابهام

کله چې د حسنی مبارک نظام نسکور شو، د هېواد واگې د پوځ لاس ته ورغلې. دې وخت کې اکثره انقلابي ځواکونه غوښتل چې پوځ دې ژر تر ژره څنډې ته شي او د

مدني حکومت د جوړولو لپاره لاره هواره شي. خو اخوان د 1952 کال په خپر يو ځل بيا له پوځ سره د پردې شا ته معامله وکړه. د اخوان د عام مرشد د لومړي مرستيال، محمد حبيب په وينا پوځ غوښتل چې د تيت و پرکو گڼو ډلو پر ځای له يوې منظمې ډلې سره معامله وکړي او اخوان په دې لحاظ تر ټولو غوره و. اخوان هم د تېر په خپر د دې پر ځای چې د مدني ډلو او گوندونو تر څنگ ودرېږي، له ځواکمن پوځ سره جوړ شو.

اخوان پوهېده چې هم د مصر سياسي - ټولنيزې ډلې ورسره حساسيت لري او هم هغه ځواکمن بهرني ځواکونه چې په دې وضعيت کې دخيل وو، په تېره بيا امريکا او اسرائيل. نو په لومړي سر کې يې ادعا وکړه چې په سياسي ډگر کې به د اخوان حضور محدود وي، د ولسمشرۍ په انتخاباتو کې به کانديد نه ورکوي او په پارلمان کې به هم تر درېيمې يا څلورمې حصې زياتې چوکۍ نه غواړي. دې سره اطمینان پيدا شو چې اخوان او مذهبي ډلې به د هېواد د سياسي بهير يوه برخه وي خو پر ټول واک به قبضه نه لگوي.

خو ورځې وروسته د اخوان د رهبرۍ هیأت یوه غړي، عبدالمنعم ابولفتوح اعلان وکړ چې د اخوان له خوا نه، بلکې د یوه سياسي شخصیت په توگه به د ولسمشرۍ په انتخاباتو کې ځان کانديد کړي. دی چې په ښاري سيمو کې د مدرنو نظريو د لرلو په وجه مشهور و او ښاري خلکو يې ملاتړ کاوه، تر دې پرېکړې وروسته د اخوان له رهبرۍ وايستل شو.

د اخوان له جماعته د ابولفتوح شړل، د اخوان په منځ کې توند غبرگونونه راوپارول. د اخوان ډېر غړي په دې باور وو چې دی ولسمشرۍ ته مناسب کس دی او د مدرنو مفکورو د لرلو په سبب خلک ورسره حساسيت نه لري نو د کاميابېدو چانس يې زيات دی او که په خپلو کارونو کې ناکام هم شي، د اخوان رنګ به ورباندې نه بدېږي ځکه چې د خپلواک نومانده په حيث انتخاباتو ته ځي، نه د اخوان د استازي په صفت.

د اخوان رهبري د خپلو غړو د قانع کولو لپاره وويل چې اوس په ملي او نړېواله کچه له اخوان سره حساسيت شته نو د اخوان هېڅ غړي بايد ځان ولسمشرۍ ته کانديد نه کړي.

د دې خبر خپرېدل په نورو سياسي ډلو کې دا نظر پوخ کړ چې اخوان نه غواړي ټول واک خپل کړي او د ستراتيژيک ملگري په شان ورسره جوړېدای شو.

کله چې په 2011 کې پارلماني انتخابات وشول، اخوان د خپلې ژمنې خلاف هڅه وکړه چې ډېرې چوکۍ خپلې کړي او هماغه و چې له سلفيانو او نورو مذهبي ډلو سره يې پارلمان تر خپل واک لاندې راوست. نورو انقلابي ډلو فکر وکړ چې اخوان د پارلمان په خپلولو سره غواړي قانون بدل کړي او د ديموکراتيک نظام پر ځای به مستبد نظام واکمن کړي. همدا و چې د پارلمان پر ضد هڅې وشوې او پارلمان منحل شو.

د ولسمشري انتخاباتو په نژدې کېدو سره اخوان خپله دويمه ژمنه هم ماته کړه او د اخوان د عام مرشد مرستيال، خيرت الشاطر يې کانديد کړ. دې سره اندېښنې او بدبينۍ زياتې شوې او پر ليبرالو خبرو سربېره ځينې اسلامي څېرې لکه سليم العوا، محمد حبيب، کمال هلباوي او نورو هم د اخوان پر دې کار نيوکه وکړه او دا يې د مصر په زيان وگاڼه او په همدې وجه له اخوانه راووتل.

خو ورځې وروسته چې د خيرت الشاطر نوماندې د انتخاباتي مقاماتو له خوا رد شوه، اخوان د هغه پر ځای محمد مرسي معرفي کړ.

په داسې حال کې چې ابولفتوح له اخوانه په دې دليل وشړل شو چې ځان يې ولسمشرۍ ته کانديد کړی او د حساسيتونو په خاطر د اخوان کوم غړي بايد ولسمشر نه شي خو اوس پخپله اخوان خپل بل غړي ولسمشرۍ ته کانديدوي. دې خبرې د اخوان د غړو په منځ کې شکونه پيدا کړل.

له دې کارونو سره د خلکو دا تصور پوخ شو چې اخوان هم د نورو سياسي گوندونو په شان يوازې خپلې گوندي گټې غواړي او دين او ملي گټې هسې پلمه کوي.

د انتخاباتو په لومړي پړاو کې چې شپږو کانديدانو سره سيالي کوله، د اخوان کانديد يوازې 24 فيصده رایې وگټلې. په دويم پړاو کې، د ده پر وړاندې د حسنی مبارک د نظام يو پاتې شونی ولاړ و نو ټولو انقلابي ځواکونو د ليبرالو، سلفي او سنتي مذهبي ډلو په گډون د اخوان کانديد ته په دې هيله رایه ورکړه چې له ژمنې سره سم به پراخ حکومت جوړوي او هېڅ انقلابي ځواک به خنډې ته نه پورې وهي.

خو مرسي د مشورو برخلاف يوازې يو څو څوکي په دې نيت مستقلو افرادو ته ورکړې چې په يکه تازی تورن نه شي خو اصلي ډلو ته يې هېڅ ورنه کړل. دې سره ځينې انقلابي ډلې خپه شوې.

وروسته مرسي د لازيات واک د خپلولو په خاطر داسې کارونه وکړل چې خلکو گومان وکړ دی هم د ايران، سودان او طالبانو په شان غواړي بنسټپاله نظام رامنځته کړي. يو له دغو کارونو د پوځ د لويو افسرانو گوښه کول وو لکه مارشال طنطاوي او جنرال سامي عنان. څوک چې د مصر د پوځ په ځواک او نفوذ خبر دي، پوهېږي چې داسې کار به څه نتيجه ولري. د اخوان بله هڅه په عدلي او قضايي سيستم کې د تغييراتو راوستل وو چې د حقوقپوهانو او قاضيانو سخت اعتراضونه يې راوپارول. مرسي په بل گام کې قانون بدل کړ او ځان ته يې داسې واکونه ورکړل چې د ولسمشر تر قانوني واکونو پورته وگڼل شول.

دا ډول هڅې چې تر هرې يوې وروسته د نارضايتي يو څپه راجگېدله، په مصر کې د مالي او اقتصادي بحران سبب شوې. گواکې اخوان دا خبره هېره کړې وه چې پر داسې ملک واکمني کوي چې په بهرنيو مرستو تکيه لري او تر څو د چې د هېواد د مختلفو ډلو رضایت خپل نه کړي، نړېوال ځواکونه نه شي راضي کولای.

دغو ستونزو پوڅ ته مناسب فرصت په لاس ورکړ چې د اخوان يو کلن حکومت رڼگ کړي.

د بل نه منلو ادبيات او ويجاړوونکي عواقب يې

هغه تحولات چې د عربو پسرلی ونومول شول، ځکه راپېښ شول چې ټولو په دې هېوادونو کې تغييراتو ته اړتيا درلوده. ښايي د ځينو ځواکمنو واکمنانو لکه بن علي، مبارک، قذافي او عبدالله صالح په لرې کولو کې د دې بهير د بریا وجه همدا وه چې د ټولو سياسي - ټولنيزو ډلو ترمنځ يو ډول بې سابقه ملگرتيا پيدا شوې ده.

که دا بهير همداسې پاتې وای نه يوازې په دې سيمه کې، بلکې په ټول منځني ختيځ او ان تر هغه وړاندې ځايونو کې به داسې لوی بدلونونه راتلل چې د يوويشتمې پېړۍ تر گړدو لوی تحول به يې رامنځته کولای شو.

خو څه چې پېښ شول، داسې نه وو. په مصر کې گډوډۍ، په ليبيا کې درزونو، په يمن کې کمرنگو بدلونونو دا بهير ټکنی کړ او د هيلو د پسرلي پرځای يې د ژر رارسېدونکي مني وېره پيدا کړه.

ولې داسې وشول؟ ښايي تر ټولو ساده ځواب يې دا وي چې بهرنيو دښمنانو او کورنيو گوداگانو اجازه ورته کړه چې د عربو پسرلی وغوړېږي.

دغه تحليل چې د توطيې له تيورۍ سره اړخ لگوي، ان که سم هم وي، د قضيې ټوله پېچلتيا نه شي توضيح کولای.

د عربو په پسرلي کې د بریا په هماغه لومړيو ورځو کې داخلي درز پيدا شو چې د اعتقاد او ايډيالوژۍ پر محور راخرخېده. دا ځل د اسلامپالو او ليبرالو تر منځ تقابل پيدا شو.

هغه کسان چې دې ماجرا ته له لرې گوري، داسې گومان کوي چې اسلامپالي هغه دیندار ځواکونه دي چې پر مذهبي ارزښتونو ولاړه ټولنه غواړي او لیبرال ځواکونه د دین دینمنان دي چې غواړي په عربي - اسلامي ټولنو کې دین ختم کړي.

دا انگېرنه تر ډېره بریده ناسمه ده ځکه چې د اسلامپالو پر وړاندې داسې ډلې هم ولاړې دي چې پخپله هم مذهبي دي خو له اسلامپالو سره یې مخالفت د دین په خاطر نه، بلکې یوازې د سیاسي پروژو او په خارجي سیاست یا ځینو قانوني اړخونو کې د لومړیتوبونو په سر دی.

په عربي هېوادونو کې اسلامپالې او غیراسلامپالې ډلې له پخوا وې خو هېڅ یوه یې نه شول کولای چې په یوازې سر واکمن نظام راوپرځوي او تغییرات راولي. د عربو د پسرلي په پیل کې په لومړي ځل د ټولو ډلو ترمنځ ملگرتیا پیدا شوه او تمه پیدا شوه چې دوی به سیاسي بلوغ ته رسېدلي وي او یو د بل منلو ته یې غاړه ایښې وي.

خلکو لیدل چې اسلامپالې ډلې د ایډیالوژیک حکومت د رامنځته کولو خبره نه کوي او لیبرال گوندونه مذهبي ډلې په خپله خوا کې نیسي. ان د مختلفو ادیانو د پیاوړتیا ترمنځ یې سارې ملگرتیا رامنځته شوې وه. د قاهرې په تحریر میدان کې به مسیحیانو د مسلمانانو لپاره د اوداسه اوبه برابرولې او مسلمانانو به د مسیحیانو د دعا په مراسمو کې ورته حفاظتي دېوال جوړاوه. د همدې یووالي زور و چې زورور یې مات کړل.

خو د بریا په هماغه سبا بنسکاره شول چې دا یووالی او پیوستون د اجتماعي بلوغ په وجه نه و، بلکې د ځواکمن دښمن پر وړاندې د درېدو په خاطر د مجبورې ورځې پیوستون و. لا څو ورځې نه وې تېرې چې بېرته د مسلمان او نامسلمان، مذهبي او غیر مذهبي، لیبرال او غیرلیبرال خبرې راپورته شوې.

د دې ستونزې رېښه چېرته ده؟ ولې دا پخواني درزونه د ډکېدو نه دي؟ ولې دغه ټولني د تفاهم پل نه شي تړلی او د رابطې د خراغ په بلولو کې ناتوانه دي؟ ولې هغه کسان چې د يوې خاروې بچيان دي، نه شي کولای پر خپلو گډو گټو موافقې ته سره ورسېږي؟

که هغو ادبياتو ته مراجعه وکړو چې دغو سياسي ډلو په خو لسيزو کې توليد او تبليغ کړي دي، د دې پوښتنو ځواب په اسانۍ سره موندلای شو.

د دغو ډلو په فکري توليداتو کې له بل سره د دښمنۍ، بدگوماني، توطيې، کرکې، کينې او غوسې خبرې ډېرې دي خو د بل د منلو، تسامح، مدارا، خبرو اترو، وحدت، پيوستون او پر مشترکاتو د تمرکز خبرې کمې.

د سياسي اسلام د پيدايښت له پيله، د خپل او پردي تر منځ پوله د اعتقاداتو او ايډيالوژيکو تمايلونو پر اساس بنا شوې ده. په دې ډلو کې د باورونو تکثر ته هېڅ ځای نشته.

د دوی په مقابل کې چې او بني ليبرال گوندونه هم همداسې دي او د دې پر ځای چې د ملي يوالي لپاره لاره هواره کړي، په خپلو تبليغاتو کې يې د خپلو رقيبانو وپروونکی تصوير وړاندې کړی دی.

دغه کار که د انتخاباتو په ورځو شپو يا په محدودو سياسي فعاليتونو کې وشي، طبيعي ښکاري خو که دوامداره پاتې شي او گڼو نسلونو ته همدا فکر ورکړي نو سربېره پر دې چې انصاف او اعتدال له منځه وړي، د تفاهم لاره هم بندوي او د خبرو اترو وړ د تل لپاره تړي.

د اخواني، سلفي، جهادي، حزب تحرير او دوی ته ورته نورو ډلو په ادبياتو کې ټول کورني مخالفان هغه که ليبرال وي، که سنتي، که چپي وي که بني لاسي، او ان نورې مذهبي ډلې د دښمن د پنځمې ستنې په توگه معرفي کېږي او ويل کېږي چې دوی ټول د دين دښمنان او د بهرنيانو مزدوران دي. مثلاً په مصر کې اخوانيانو ته نه له اسراييلو څخه د سينا

د بېرته نیولو لپاره د انور سادات هڅې مهمې دي، نه د جمال عبدالناصر هغه خطرناکه هڅه چې د سویز کانال یې ملي کړ او د بریتانیا ځواکونه یې له هېواده وشړل.

د مقابل لوري په سیاسي ادبیاتو کې هم د یوې افراطي مذهبي ډلې تاوتریخجن عمل ټولو مذهبي ډلو ته تعمیمېږي او دا نامتعادل قضاوت تر دې بریده مخته ځي چې د طیب اردوغان حکومت، د طالبانو له حکومت سره یو شان گڼل کېږي.

د داسې تبلیغاتو خپرول د تفاهم پر مخ لاره بندوي، بدگوماني زېږوي او پر بل باور له منځه وړي. همدا چې فرضاً په مصر کې مذهبي ډله واک ته رسېږي، لا یې چا کار نه وي لیدلی چې ورپسې ویل کېږي چې د طالبانو یا د ایران د اخوندانو نظام راځي. او له دې خوا همدا چې پر حکومت نیوکه کېږي، واکمن یې له دین سره په دښمنۍ تعبیروي او بیا نو د خبرو اترو لپاره هېڅ لاره نه پاتې کېږي.

د عربو د پسرلي پیلونکي هغه کسان وو چې په هېڅ ایډیالوژۍ پورې نه وو تړلي او یوازې د ازادۍ او هوساینې غوښتونکي وو خو دا بهیر د هغو ایډیالوژیو او د بل دښمن گڼلو فکري ادبیاتو قرباني شو چې په څه باندې نیمه پېړۍ کې تبلیغ شوي وو.

په ترکیه کې اسلامپالنه، متفاوته تجربه

د ترکیې په ولسمشري انتخاباتو کې د عدالت او توسعې د گوند مشر، رجب طیب اردوغان بریا په ډېرو نورو ملکونو کې اسلامي جماعتونه خوشحاله کړل. خو د سیاسي اسلام ډلو بیا دا بریا د ځان بریا وگڼله.

دغه ډلې ځکه دومره خوشحالي شوې چې خپلې خپرې یې د اردوغان په هېنداره کې لیدې. خو که دا قضیه له عاطفي اړخه ورها وڅېړو، باید وگورو چې د عدالت او توسعې گوند له نورو اسلامپالو ډلو څه توپيرونه لري.

د ترکیې د اسلامپال غورځنگ لومړنی ځانگړنه دا ده چې له سلفي تمایلاتو سره هېڅ تړاو نه لري. حال دا چې اخوان، جماعت اسلامي پاکستان، القاعده او نورې همفکره ډلې یې په سلفي تمایلاتو کې رېښه لري. د ترکیې اسلامپالي دوې نورې فکري منبعې لري، تصوف په تېره بیا د مولانا مفکورې، او حنفي مذهب چې د اهل سنت د ډلو په منځ کې تر ټول عقلپاله مکتب دی. د سیاسي اسلام د ډېرو پلویانو له سترگو دا فکري تویرونه پټ پاتې دي. سلفي تمایل د سلفانو/پخوانو پر پیروی بیخي زیات ټینگارکوي او غواړي چې خلک په فکر او عمل کې د هغوی پیروي وکړي. دوی د هر ډول نوي فکر او ابداع پر مخ لاره بندوي.

په ټولنیز لحاظ، د ترکیې اسلامپالي غالباً ښاري خلک دي او د معاصر مدنیت له مظاهرو سره مقابلې ته تمایل نه ښيي. په همدې وجه یې په خپل ټول تاریخ کې تاوتریخوالي ته لاس نه دی پورې کړی او په دې لحاظ ټولنه ورنه بې غمه ده. خو د سیاسي اسلام اکثره نورې ډلې داسې نه دي، د دوی پلویان زیاتره کلیوال او یا د ښارونو د څنډو اوسېدونکي دي. د مصر فقید څېړونکي حسام تمام دا پدیده «تریف الاخوان» بللې وه یعنې د اخوان کلیوال کېدل. د سیاسي اسلام د بهیرونو په تجربه کې هغه څه چې دوی یې اسلامي مبارزه بولي، په حقیقت کې د ښاري او کلیوالو یا قبیلوي ارزښتونو تر منځه جگړه ده. د سیاسي اسلام دغه بهیرونه چې د تیوریکي فقر په وجه تحولاتو ته د ټولنپوهنې له نظره نه شي کتلای، غالباً د اسلامي ارزښتونو د ساتنې په جامه کې په حقیقت کې د محافظه کارو کلیوالو ارزښتونو ساتنې ته راوتلي دي.

د ترکیې اسلامپالي په ټولنیز ډگر کې سیکولرو ارزښتونو ته غاړه ایښې ده او هغه ټولنه یې منلې ده چې حجاب والې او بې حجابې ښځې په کې یو شان شته دي. خو په اکثره نورو اسلامي هېوادونو کې د مذهبي مظاهرو او سېمبولونو پر سر دعوا، د سیاسي اسلام او نورو اجتماعي ډلو ترمنځ لوی کشمکش جوړ کړی دی. په نورو هېوادونو کې د سیاسي اسلام غورځنگونه د ښځو لپاره د حجاب او د نرانو لپاره د برېږې رواجول، د دیني احیا

سېمبول گڼي، حال دا چې د ترکيې اسلامپالي يوازې وايي چې حجاب د بنځو حق دی، نه تکليف.

د ترکيې او نورو هېوادونو د اسلامپالو ترمنځ بل عمده توپير دا دی چې ترکيه سکولريزم مني خو نور يې د کفر سېمبول گڼي او ورسره نه پخلا کېږي. کله چې اخوان د مصر په انتخاباتو کې شاملېده، اردوغان د مصر يوه تلویزيون سره په مرکه کې د اخوان پلويانو ته په خطاب کې وويل: «دوی بايد پوه شي چې سيکولريزم د بې دينۍ په مانا نه دی، ، بلکه ټولو اديانو ته د احترام او هر چا ته د تدین د ازادۍ مانا لري. بهتره ده چې دوی په خپل اساسي قانون کې تصريح کړي چې دولت د ټولو اديانو پر وړاندې يو شان دريځ لري. سيکولريزم په دې مانا نه دی چې خلک دې سيکولر وي، زه پخپله سيکولر نه يم خو د يوه سيکولر دولت صدراعظم يم. کله چې دولت دا شان دريځ ولري، ټول د امنيت احساس کوي، ان هغه کسان چې بې دينه دي ځکه چې دولت وظيفه لري چې بې دينانو ته هماغومره احترام په پام کې ونيسي چې ديندارانو ته يې لري. د ترکيې 99 فيصده وگړي مسلمانان دي او د يهودي، مسيحي او نورو اديانو اقليتونه هم په کې دي خو دولت له ټولو سره يو شان اړيکي لري او دا هغه څه دي چې اسلام يې غواړي او د مسلمانانو تاريخ همدا وايي». (8)

د هويت په ډگر کې د ترکيې اسلامپالي د سلبي روش پر ځای ځان په ايجابي ميتود معرفي کوي. د سياسي اسلام اکثره نورې ډلې له نورو سره په تېره بيا له غرب او د غربي تمدن له مظاهرو سره مخالفت د خپل هويت اساسي برخه گڼي. د اخوان بنسټگر حسن البنا ويلي دي: "مور له دې تمدن سره مبارزه پالو او جگړه به د دوی تر کوره ورسوو." (9) د ترکيې اسلامپالي د خپل هويت پر اسلاميتوب ټينگار کوي خو دا له غرب سره د دښمنۍ په مانا نه گڼي. د بل نه منلو ادبيات چې د سياسي اسلام د ډېرو ډلو په ادبياتو کې دود دي، د ترکيې د اسلامپالو په منځ کې خورا کمزنگه دي.

همدا وجه ده چې د ترکیبې اسلامپالو په سیاسي ډگر کې له غرب سره د ملگرتیا او د ناتو د غړیتوب په خاطر هېڅ اعتراض نه دی کړی، بلکې اروپایي اتحادیې ته یې د شاملېدو خبرې هم کړې دي. د عدالت او توسعې د گوند د واکمنۍ په کلونو کې د ترکیبې سیاست پراگماتيستي سیاست و او دا له هغه څه سره چې د اسلامي سیاست په نامه یادېږي، هېڅ تړاو نه لري. سره له دې چې دا تگلاره له اسلامي ارزښتونو سره هېڅ ټکر نه لري خو د ترکیبې د اسلامپالو دغه پراگماتيستي سیاست د اوسنۍ نړۍ د رایجو سیاستونو له ډلې دی نه له هغه ډلې چې رسماً د السياسة الشرعية یا اسلامي خلافت په نامه یادېږي.

د ترکیبې اسلامپالي عمل ته پام کوي، د دې شي بېلگه د گوندونو د نومونو په انتخاب کې وینو چې اسلامي مختاری وریورې نه غوټه کوي او شعارونه یې زیاتره د اسلامي تمدن پر کلیاتو ولاړ وي نه پر جزيي چارو. مثلاً رفاه، فضیلت، سعادت، عدالت او توسعه چې د گوندونو نومونه دي او بڼي چې دوی د ترکیبې د ټولنې ستونزې درک کړې دي. د دوی شعارونه د شرایطو په بدلېدو سره بدلېږي. خو نور اسلامي غورځنگونه داسې نه دي، مثلاً اخوان المسلمین، القاعدة، اسلامي جماعت، اسلامي تحریک او ... سره له دې چې دغه نومونه د دې گوندونو د پیروانو په نظر مقدس دي خو د خپلو ټولنو د ستونزو د هوارولو لپاره هېڅ مشخصې لارې ته اشاره نه کوي.

د ترکیبې اسلامپالو په اقتصادي ډگر کې د غربي - امریکایي سبک ازاد بازار منلی دی او تر اوسه پورې چا له دوی څخه نه دي اورېدلي چې د اسلامي اقتصاد بحث دې مطرح کړی وي او یا دا چې له غربي اقتصاده دې ځان بې نیازه گڼلی وي. خو نور اسلامي غورځنگونه هغه څه چې دوی یې اسلامي اقتصاد بولي، د بشر د ټولو اقتصادي ستونزو حل گڼي خو تر اوسه یې د دې اقتصاد هېڅ طرح نه ده عملي کړې. یوازینی مورد چې د اقتصاد په ډگر کې له اسلامي مختاری سره عملی شوی دی، اسلامي بانکداري ده چې دا هم د سیاسي اسلام په بهیر پورې اړه نه لري. حال دا چې له دې بهیرونو بهر مسلمانو پوهانو او صاحب نظرانو منلې ده چې د اسلامي اقتصاد په نامه هېڅ شی نشته او څه چې د قران له

ایتونو، نبوي حدیثونو، یا په صدر اسلام کې د مسلمانانو له تجربې بودېرې، یوازې د اخلاقي سپارښتونو مجموعه ده او دا مجموعه د تخصصي لیدلوري پر اساس له اقتصادي نظام سره زیات توپیر لري.

د ملي تمایلاتو په برخه کې د ترکیبې اسلامپالو ملت په مدیرنه مانا منلی دی او هغه چوکاټ یې نه دی رد کړی چې ترک ملتپالو رامنځته کړی دی. دوی داسې لاره موندلې ده چې خپل ملي هویت له خپل اسلامي هویت سره پخلا کړي او سره له دې چې د ترکیبې پر ملي گټو او په نورو هېوادونو کې له ترک توکمو سره پر پیوند باور لري خو دا له خپل اسلامي هویت سره په ټکر کې نه گڼي. خو نورو اسلامي غورځنگونو د ملت پر ځای پر امت ټینگار کړی دی او یو ډول تیوریکي ابهام یې رامنځته کړی دی، ځکه چې د اوسنۍ نړۍ د قوانینو او نړېوالو تړونونو پر اساس د امت حقوقي چوکاټونه نه شي تعریفېدای. امت تر ډېره بریده په منځنیو پېړیو پورې اړوند معلق هویت ته ارجاع کېږي. د نورو اسلامي غورځنگونو سیاسي ادبیات تر استعمار وروسته په لومړیو کلونو کې رغېدلي دي او سیاسي مقولې یې زیاتره ایډیالوژیکې دي نه علمي، په همدې خاطر د امت او ملت د مفهوم لپاره داسې نظریات په کې نشته چې په اکاډیمیک لحاظ د پام وړ وي.

د ترکیبې اسلامپالو متفاوته لاره په مخکې نیولې ده. په دې هېواد کې تر اسلامپالنې مخکې مدیرنیتې ټولنه سمبال کړې وه او اسلامپالي د همدې ټولنې له متنه راپاڅېدلي دي خو دا یې احساس کړی دی چې د ترکانو له تاریخي او تمدني مخینې سره د پیوند په لحاظ یو کمی لري. دوی هڅه وکړه چې د خپل هېواد په مدیرنیزاسیون کې د اسلامیت عنصر ورزیات کړي چې دا کمی پوره شي. خو اکثره نور اسلامي غورځنگونه تصور کوي چې مدیرنیزاسیون فرهنگي تهاجم له ځانه سره لري چې د دین ختمول یې هم یوه برخه ده نو پر ضد یې راپاڅېدلي دي.

له دې ټولو خبرو سره سره، په ترکیه کې د اسلامپالو د کامیابو په اړه وروستی قضاوت لا تر وخت د مخه دی ځکه چې دا بهیر له څو اړخونو زیان منونکی دی:

لومړی دا چې دا وضعیت لږ ډېر د رجب طیب اردوغان په کاریزماتیک شخصیت پورې تړلی دی او هر بهیر چې پر فرد تکیه ولري، له ننگونو سره مخ وي. که اردوغان بریالی شي چې د دې بهیر په سر کې د ځان په شان د نویو رهبرانو راتلو سره مرسته وکړي، بیا به په اوږد مهال کې د دې بهیر لازياتو بریاوو ته هیله من کېدای شو.

دویم، دا بهیر په دې نوې بڼه د خپل پخواني مشر نجم الدین اربکان له تگلارې څخه پوره توپیر لري. دغه نوی بهیر له زیاتو کورنیو او بهرنیو ازمونو سره مخ دی. باید له خپلو مخالفانو او منتقدانو سره د حاد تقابل مخه ونیسي، هغه که د گولن د فتح الله جماعت په شان مذهبي مخالفان وي او که سیکولر مخالفان. باید د ملي یووالي لپاره چې په دې وروستیو کې محسوس درز په کې راغلی دی، مشترک ټکي پیدا کړي. که دغه درز په ترکیه کې حاد دوه قطبیز وضعیت رامنځته کړي نو بیا به دا بهیر له لویو ننگونو سره مخ شي.

درېیم، په عمل کې چابکي څوک په تفکر کې له پخوالي نه شي بې نیازه کولی. له دې ټولو تحولاتو سره سره چې په ترکیه کې پېښ شوي دي او گواکې د ترکیې په تاریخ کې یې نوی باب پرانیستی دي، تر اوسه پورې داسې وتلي متفکران او نظریه جوړوونکي نه دي لیدل شوي چې د ژور فکري - فلسفي ټکيې پر اساس لویې تمدني نظریې طرحې کړي. د ترکیې دولت کولای شي د غربي هېوادونو په څېر غښتلي موسسې جوړې او متفکر مغزونه جذب کړي چې دا تشه ډکه شي.

څلورم، د ترکیې د اسلامپالو ځینې بریاوې له ځواکمنو غربي ځواکونو سره د ملگرتیا په سبب ترلاسه شوې دي او که یوه ورځ سیاسي تحولات د دوی ترمنځ واټن پیدا کړي، کېدای شي وضعیت کاواکه کړي، هماغسې چې د سویل ختیځې اسیا ځینې

هېوادونه د نويمو کلونو په پای کې له دې وضعیت سره مخ شول. که ترکیه خپلې بریاوې تر ممکنه بریده له کور دننه ترلاسه کړي، دا ننگونه به هم کمزنگه شي.

د پای خبره، د ترکیې د اسلامپالو بریاوې د نورو اسلامي غورځنگونو او له دې جملې څخه زمور د سیمې بهیرونو ته سبق ورزده کولای شي. د ډېرو هېوادونو له نظره اسلامي جماعتونه او غورځنگونه مناسب شریکان کېدای شي په دې شرط چې د سرې جگړې د دورې ذهنیت پرپردي او په ننني او پرمختللي تعقل سره کورنیو او بهرنیو پیچلیو مناسباتو ته ورودانگي، هماغسې چې د ترکیې اسلامپالو کړي دي.

مل لیكونه:

- 1- د دې پېښې له جزییاتو سره د لا اشنایی په خاطر دا اثر وگورئ: محمود عبدالحلیم، الاخوان المسلمون احداث صنعت التاريخ، الجزء الثاني، الاسكندرية، دار الدعوة 1979.
- 2- وگورئ: حسن البنا، مجموعة الرسائل، ص
- 3- د صوفیانو په سنت کې د شیخ د پوره اطاعت په اړه زیات اداب او سپارښتونه شته، د حافظ دغه شعر همدغو ادابو ته اشاره کوي: به می سجاده رنگین کن، گرت پیر مغان گوید، که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها
- 4- حسن البنا، هماغه، رسالة التعالیم، ص 231.
- 5- وگورئ: سعید حوی، المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين، القاهرة، مكتبة وهبة، 1407.
- 6- وگورئ: مصطفى مشهور، تساؤلات على الطريق.
- 7- وگورئ: حسن البنا، هماغه، رسالة المؤتمر الخامس.
- 8- دغه مناقشه پاروونکې مرکه له مشهور ژورنالیست مني الشاذلي سره د «دریم» تلویزیون د العاشرة مساء په خپرونه کې شوې وه.
- 9- وگورئ: حسن البنا، هماغه، رسالة الاخوان تحت رؤية القرآن.

-4-

زه لاهوتي مارغه وم

آسماني دين، د ځمکني واقعیتونو په دایره کې

آسماني دين، د ځمکني واقعیتونو په دایره کې

له ديني مفکورې سره اشنایي

دين د نړۍ په ټولنو په تېره بيا په اسلامي ټولنو کې عمده او اغېزناک عنصر دی. پر دين سمه پوهېدنه گټوره تمامېدای شي او نا سمه پوهېدنه يې له زيانه ډکې پایلې لرلای شي.

خو دين د وگړو په ژوند کې د ديني مفکورې له لارې تحقق مومي او د موضوع باريکي په همدې کې ده. باريکي او پېچلتيا په دې کې ده چې دلته دوه داسې چارې سره غوټه کېږي چې ذاتاً سره توپير لري. دين قدسي پدیده ده چې له پورته عالمه راغلې ده خو ديني مفکوره بيا د بني ادم د ځمکني ذهن د تفکر او پلټنې محصول ده. نو دين او ديني مفکوره له يوه جنسه نه دي. کله چې هغه قدسي او اسماني پدیده د خاورين ذهن په هېنداره کې راڅرگندېږي، د قدسي او ناقدسي پدیده تر منځ پوله ړنگېږي او بيا ډېرو ته يې د بېلولو او تفکيک چاره سختېږي.

د قدسي او غير قدسي مفاهيمو سره گډېدل او ورته والی خطرناکې پایلې لري چې اخر کې د دين د تحريف او د هغه د ماهيت د بدلېدو سبب کېږي. د قران مجيد له نظره اکثره الهي پيغمبران د دې لپاره نه دي استول شوي چې بې ديني ختمه کړي، بلکې دې ته مبعوث شوي دي چې انحرافي ديانتونه سم کاندې. دغو ديانتونو په اول سر کې خو اسماني ريښه درلودلې وه خو د پيروانو د غلطو تفسيرونو او تعبيرونو په وجه يا له دين څخه د هغوی د ناروا استفادې په وجه، په دين کې د انحراف زمينه برابره شوې وه. نو، دې وخت کې د بې دينی او ديندارۍ تر منځ توپير له منځه تللی و،، بلکې دا حالت تر بې دينی لا خطرناکه او تاواني و ځکه چې بې ديني خو سپېڅلې نه وي خو انحرافي دينداري سپېڅلې

گڼل کېږي او څوک ورباندې نیوکه نه شي کولای ځکه چې له قدسي پدیدې سره غوټه ده او د پیروانو ولولې راپارولی شي، نو د وگړو د استثمار زمينه برابروي.

د دې لپاره چې پر کبرو او انحرافي لارو د دیانت د تللو مخه ونیول شي، باید دین په علمي او قانون مند ډول وپېژندل شي چې هر وخت د قدسي او غیرقدسي چارو تر منځ پوله څرگنده پاتې شي او یوه د بلې ځای ونه نیسي.

که د نړۍ په مختلفو ځایونو کې د اوسنیو مسلمانانو تر منځ د دین رواج شوي تفسیرونه وگورو نو د هغوی دیني انگېرنې سمونه غواړي. لا هم ډېر ځله لیدل کېږي چې د دین په نامه داسې فتواگانې صادرېږي او داسې فیصلې کېږي چې د دین له لوړو مقصدونو سره په ټکر کې دي. لا تر اوسه هم په دې نامه د خلکو سر او مال د تباهی او نیستی کندی ته سیخېږي. لا هم د وگړو په منځ کې د مذهب په نامه د تفرقې اور ته لمن وهل کېږي او د فرقه پالنې بازار ښه گرم دی. لا هم د دین په نامه د داسې کسانو جیبونو ته پیسې اچول کېږي چې د ټولني په ابادۍ کې هېڅ نقش نه لري. لا هم د دین په نامه داسې بنسټونه جوړېږي چې حاصل یې له وژنو او وړانولو پرته بل څه نه وي.

که وغواړو چې دا وضعیت بدل شي، بله لاره نه لرو مگر دا چې د دین په اړه علمي بحثونه او میتودیکې شننې وکړو او د عاطفي او احساساتي بحثونو پر ځای یې وکاروو.

په ځینو محدودو مناسبتونو کې به د مذهبي احساساتو راپارول ممکن ښه کار وي ځکه چې احساسات او عواطف هم د بني ادم د وجود برخې دي او د اړتیاو پوره کول یې پخپله یوه اړتیا ده. خو د دینداری په لاره کې د احساساتو غلبه او د عواطفو توپاني کېدل او د عقل او بصیرت تبدل، لوی تاوانونه پېښوي چې پایله یې بریادي ده.

تمه کېدله چې د رسنیو او د ډله ییزو اړیکو د وسایلو له زیاتېدو سره به دا موقع په لاس راشي چې د وگړو پوهه زیاته شي خو څه چې په عمل کې واقع کېږي دا دي چې د شعور او پوهې پر ځای احساسات او شعارونه مخ په بره روان دي. د مخاطبانو د درک او پوهې د لوړېدو نښې نښانې نه ښکاري خو عواطف په تیزی سره مخ په بره درومي او د پوهې او تفکر لپاره میدان وار په وار سره تنگوي.

چېرته چې تفکر مړ شي او استدلال ورک، چېرته چې پلټنه جرم وگڼل شي او پوښتنه عیب، هلته له جهل پرته بل زړی نه شو کولی او له شخړې او جنگ پرته بل حاصل ترې نه شو اخیستلی.

د دین په اړه علمي بحثونو ته ورستېدل او په دې اړه د تحلیلي او تحقیقي خبرو اترو پیلول د مذهبي ټولنو په اساسي اړتیاوو او واجباتو کې حسابېږي. دې سره به د لارې په سمولو کې له دیندارانو سره مرسته وشي او د دین په نامه د دنیوي او سیاسي گټو وټو زمینه به محدوده شي.

هغه ډلې او گوندونه چې غواړي د دین په نامه جنگیالی تر لاسه کړي او خپل قدرت ورباندې زیات کړي، د مخاطبانو د فکري ودې مخنیوی د ځان په گټه بولي او هغوی په ساده یا مرکب جهل کې ساتي چې هر وخت دوی ته تابع پاتې شي. دوی وېرېږي چې هسې نه پلویان یې کتاب ته مخه کړي او فکر وکړي او بیا پوښتنې وکړي او بیا به دې ته نه وي چمتو چې د خپلو مشرانو او مفتیانو خبرې په پټو سترگو ومني.

د عقلانیت وده که د ناوړو استفادو زمینه یو مخ ورکه نه کړي نو ډېره راکمه خو به یې کړي. دا به د هغو کسانو بازار خراب کړي چې د دین په نامه سودا کوي. د دوی په نظر

له کتاب سره جنگېدل، د قلم ماتول، د خولو تړل او د ماغزو بندلو هماغومره ضرور دي
خومره چې له دشمنانو سره جهاد مهم دی.

که د نن ورځې داخ وږب ژورو ته ځیر شو نو دا په حقیقت کې د فکر او پوهې پر
ضد د جهل او خشونت جگړه ده. د جهالت د معبد کاهنان د هرې هغې ډېرې له بلېدو
وېرېرې چې په یوه گوټ کې هم تیاره ځپي. هر هغه بحث چې استدلال رادبره کوي، دوی
قهرروي او له هرې هغې ځپې ترهېرې چې د علم او عقل له ودې سره مرسته کوي.

په دې منځ کې له دین سره ډېر ستم شوی دی. د دین په نامه رنگ رنگ جنایتونه
او وېروونکي کارونه شوي دي چې دین له اساسي موخو او مقصدونو سره یې هېڅ تړاو نه
درلودل. دا ستونزه دومره لویه وه چې ځینو هغو وگړو چې د دین په اړه یې مطالعه په کمه وه،
کله کله یې پخپله دین تر پوښتنې لاندې راوستی او داسې تصور یې کړی دی چې گواکې
دا جنگونه او جنایتونه به له دینه الهام اخیستی وي. دوی ته ان داسې تصور پیدا شوی چې
کېدای شي د دین په پرېښودلو به تر دې هوسا او بې جنجاله ټولنه ولرو.

همدا اوس هم د نړۍ په گوټ گوټ کې داسې وگړي شته چې د دیني انگېزې پر
اساس د راوړلو شویو شخړو او تاوتریخوالو له عواقبو خطر اعلانوي او په عاجزې غواړي
چې دې وضعیت ته د پای ټکی ولټول شي، ان که د دین له یو مخ ختمولو او بې دینۍ ته د
مخه کولو په بیه تمام هم شي.

هغه دیانتوال چې خپل دین یې د پوهې او تفکر پر اساس پېژندلی او غوره کړی
دی، باور لري چې د دیني تفسیرونو او انگېرونو په سمولو سره کولای شو ډېرې ناخوالې
ختمې کړو، بې له دې چې د دین څنگ ته وهلو ته اړتیا پېښه شي. کولای شو هم دینداره

اوسو هم نورو ته د رحم او عاطفې په سترگو وگورو او د ټولنې د ستونزو حل ته د عقل او پوهې په مټ ملا وتړو.

د دې ډلې په نظر، دين د بني ادمانو په ژوند كې ډېر برکتونه لري او دا برکتونه يې همداسې پراخ او دوامدار پاتې کېدای شي خو شرط دا دی چې د پوهې او خبرتيا د غوړېدا فرصت وي او تفکر او استدلالی بحثونو ته میدان ورکړل شي.

البته ډېرو هڅو ته اړتيا ده چې اوسنی وضعیت بدل شي او د دیانت لپاره بهتره شرایط پیدا شي. په دې لاره کې یو مهم گام له دیني مفکورې او د هغې له ځانگړنې سره اشنایي ده چې باید پر مشخصو اصولو او ضوابطو ولاړه وي.

دين او ديني مفكوره

دين هغه پيغام دی چې د خدای له لوري پیغمبر ته رسېدلی او هغه بیا خپلو پیروانو ته ابلاغ کړی دی. د دې پیغام د ډول او ماهیت په اړه د اسلام په تاریخ کې پېچلي کلامي بحثونه او مهمې څېړنې شوې دي چې باید جلا وسپړل شي. خو د ژبې په متني قالب کې د دې پیغام د ځای موندلو په اړه ټولې اسلامي فرقې او مذهبونه سره یوه خوله دي.

د دين له لومړني جوهر سره د متدينانو تعامل يوازې او يوازې د همدې ژبني متن له لارې ممکنېدا شي. د الهي پيغام د پوهېدو په خاطر د دوی ټولې هڅې باید د همدې ژبني متن پر پوهېدا تمرکز ولري. د مسلمانانو لپاره دا ژبني متن همدا قران مجيد دی. ځينې اسلامي فرقې په تېره بيا اهل حديث او سلفيان، نبوي حديثونو ته هم د قراني متن په

اندازه اهمیت قایل شوي دي خو په دې توپیر چې د حدیث قراءت تعبدی بڼه نه لري او هاغسې چې د قرآن په تلاوت سره عبادت کېږي، په دې لاره عبادت نه شو کولای.

دغه فرقې له دې توپیره پرته د قران او حدیث تر منځ په نورو مهمو توپیرونو نه دي قایل، په تېره بیا د عقایدو او احکامو لپاره د حجت په توگه دواړه یو شان گڼي. سره له دې چې دا مني چې د ثبوت په لحاظ په یوه درجه کې نه دي او د قران مجید ایتونه قطعي الثبوت دي حال دا چې اکثره حدیثونه له متواتر (لفظي یا معنوي) حدیثونو پرته قطعي الثبوت نه دي. البته دا خبره په خپله مهمه ده چې د اسلام په تاریخ کې یې د فقهاوو، متکلمانو او محدثینو تر منځ مهم بحثونه او مشاجرې رامنځته کړي دي. د دې بحثونو د جزئیاتو بیان خپل علمي ارزښت لري خو دلته غواړو بلې موضوع ته ورشو او هغه د دین او دیني مفکورې رابطه ده.

که دا و منو چې دین په اوله درجه د قران مجید تعالیم دي او په دویمه درجه د نبوي حدیثونو تعالیم، نو دیني مفکوره د لومړۍ درجې متنونو د فهم او پوهېدا په برخه کې د دین د پیروانو هڅه ده. په حقیقت کې د وحی د نزول له هماغه لومړیو کلونو دیندارانو د ځینو ایتونو او حدیثونو په پوهېدا کې له ستونزې سره مخ کېدل او مطمین نه وو چې په مطلب سم پوه شوي دي که نه ځکه خو به پیغمبر ته ورتلل او پوښتنې به یې کولې چې د دې متنونو حقیقي معنا او مقصد ته ځان نږدې کړي.

له هماغه وخته د ځینو ایتونو او حدیثونو په فهم کې د مسلمانانو تر منځ یو ډول توپیر لیدل کېده. د دې توپیر عاملونه مختلف وو لکه د وگړو په ذکاوت او هوښیارتوب کې، د دوی په پوهه او تجربه کې یا په بهرنیو شرایطو کې توپیر چې د الحاقی قراینو په حیث یې کولای شول د ژبني متن پر پوهېدا اغېز وښندي. د اسلام پیغمبر پخپله د فهمونو دغه توپیر تایید کړ او ویې فرمایل: "رب مبلغ أوعى من سامع" یعنې: داسې به ډېر پېښېږي

چې هغه څوک چې زما پیغام د نورو په وسیله ورته رسېږي تر هغو کسانو به زما په مقصد بڼه پوه شي چې پیغام یې پخپله له ما اورېدلی دی. (1) او په بل ځای کې یې وفرمایل: "فرب حامل فقه إلى من هو أفقه من و رب حامل فقه ليس بفقیه" یعنې: ډېر به یو څوک داسې چاته یو علم وړي چې هغه به ترده پوه وي او ترده به په دې علم بڼه پوه شي او ډېر به داسې څوک یو علم لېږدوي بې له دې چې پخپله یې د پوهېدا وړتیا ولري. (2)

له دغو روایتونو پوهېدلی شو چې ان د اسلام د تاریخ په هماغه لومړنیو ورځو کې هم دینداران د دین د پیغام او د هغه د مقصد په پوهېدو کې یو شان نه وو او سره له دې چې ټولو هڅه کوله چې پر دې پیغام لا بڼه وپوهېږي خو دا بری د ټولو په برخه نه کېده.

د مسلمانانو په منځ کې د پیغمبر حضور یوه ځانگړې او استثنایي دوره وه ځکه چې هلته یو مرجعیت شته و چې د اړتیا په وخت کې دې څوک ورشي او خپل شک او تردید لري کړي او هغه ابهام چې د دین په فهم کې ورته پیدا کېږي له منځه یوسي. خو تر هغوی وروسته د وحی ورتل شو او د اجتهاد وړ پرانیستل شو.

اجتهاد یعنې د دیندارانو هڅه او د دین د لومړي درجې متنونو د مقصدونو د پوهېدا لپاره د خپل درک او فهم کارول. دا لړۍ د اسلام له هماغه صدره پیل شوی و او تر دې دمه دوام لري. په دې برخه کې څه چې ټول عالمان او د نظر خاوندان ورباندې اتفاق لري دا دي چې د اهل دین اجتهادونه ټول ظني او احتمالي اړخ لري او هېڅ اجتهادي چاره د قطعیت درجې ته نه شي رسېدلی او څوک حق نه لري چې ادعا وکړي د هغه اجتهاد حتماً او قطعاً د دین مطلوب لیدلوری دی، بلکې یوازې دومره ویلی شي چې ده له دیني متنونو څخه همدا فهم بود کړی دی او گومان کوي چې د دین نظر به همداسې وي.

که پر دغه اصل سم پوه شو نو د ډېرو فکري گډوډيو مخه به ونيول شي ځکه چې نن سبا ډېر اورېدل کېږي او ليدل کېږي چې هر څوک له هر ترېبونه په جرأت سره وايي چې د دې يا هغه کار په اړه د اسلام حکم دا دی. کله چې ويل کېږي «د اسلام له نظره» دا به يوازې هله سمه وي چې دغه حکم په قطعي الثبوت او قطعي الدلاله متن کې راغلی وي يعنې د قران مجيد په يوه ايت يا په متواتر حديث کې او هغه هم په داسې عبارت سره چې د بل ډول تأويل يا توجيه هېڅ امکان يې نه وي او هماغه حکم په کې تصريح شوی وي.

غير له دغو موردونو که هر څوک ادعا کوي چې د اسلام حکم داسې دی، په علمي لحاظ او د هغو اصولو پر اساس چې فقهاوو او لويو عالمانو د اسلام په ټول تاريخ کې ورباندې اجماع لرلې ده، هسې ادعا به وي او دا به ښيي چې دا سپړی په شرعي قواعدو نه دی خبر.

نن سبا ډېر کسان ځان ته حق ورکوي چې د ډېرو اجتهادي مسايلو په اړه لکه ديموکراسي، سيکولريزم، ليبراليزم، د بشر حقونه، د ښځو حقونه، د ماشومانو حقونه، مدني حقونه، ټولنيز عرفونه او عادتونه، فرهنگي چارې، سياسي مسألې، نړېوال اړيکي او ... چې په اړه يې هېڅ ايت او قطعي الدلاله حديث نشته، په جرأت سره ووايي چې د اسلام نظر داسې دی او الهي شريعت داسې حکم کوي. حال دا چې د دوی په استدلال کې د شريعت د حکم د پوهېدا لپاره هېڅ قطعي سند نه وي ځکه چې دا يوازې له ايتونو او روايتونو د دوی برداشت دی او د گومان بڼه لري.

تر دې لا خطرناکه هغه دی چې د بني ادمانو د وژلو او د هغوی د کورونو د وړاندولو خبره په منځ کې وي او د دين د قطعي احکامو پر اساس، هر متدين انسان مکلف دی چې په دې برخه کې خورا زيات احتياط وکړي او له هر عمل او د هر حکم له صادرولو ډډه وکړي، تر څوپورې چې کافي دقت يې ورباندې نه وي کړی او قطعي دليل يې ورته نه وي

پیدا کړی. ځینې په بې پروایۍ سره ځان ته حق ورکوي چې فتوا ورکړي او خپل شخصي یا گوندي نظرونه په بې شرمۍ سره د شریعت حکم وپولي.

اجتهاد په خپل ذات کې ارزښتمنه هڅه ده خو دا چې ماهیت یې ظني (گوماني) دی نو د اجتهاد په برخه کې د گډوډیو د مخنیوي لپاره له هماغه پخوا وختونو څخه لویو مسلمانو عالمانو هڅه وکړه چې قواعد او اصول ورته وضع کړي او دا مشخص کړي چې که څوک اړتیا ویني چې د نویو راپیدا شویو موضوعاتو په اړه د شریعت حکم بیان کړي نو وار له مخې باید د دې کار وړتیا ولري.

د اجتهاد لپاره ځینې شرطونه په پام کې نیول شوي دي چې ځینې یې درون دیني جنبه لري او ځینې یې بیرون دیني. مانا دا چې هم باید ځینې دیني علوم زده شي او هم ځینې هغه علوم چې دیني نه دي خو د هغو موردونو او شرایطو د پوهېدو لپاره په کارېږي چې په اړه یې شرعي حکم صادرېږي.

اجتهاد درجې لري او هغه کسان چې دا کار کوي، ټول په یوه کچه نه دي. اجتهاد پخپله تجزیه منونکې چاره ده، مانا دا چې کېدای شي یو څوک په یوه خاصه برخه کې د اجتهاد وړتیا ولري خو په بله برخه کې به یې نه لري. خو خبره دا ده چې اجتهاد د شریعت د احکامو په اړه د مومنانو احتمالي او ظني فهم دی و هېڅکله د دین او شریعت ځای نه شي نیولی.

په دې حساب سره، دیني مفکوره د شرعي احکامو او د دین د نظر د پوهېدو لپاره د اجتهادونو او د بني ادمانو د ذهني هڅو محصول دی. ټول هغه کتابونه چې د قران د تفسیر، د نبوي حدیثونو د شرحې، د فقهي احکامو او فتوا، علم کلام او عقاید، تصوف او عرفان، اسلامي تربیه او اخلاقو او نورو اسلامي علومو په اړه لیکل شوي یا لیکل

کېږي، سره له دې چې د علمي هڅو په حیث د قدر وړ دي او د اسلامي ټولنې علمي او فکري پانگه زیاتوي خو هېڅ یو یې هم د اجتهادي چارو له دایرې بهر نه دی. دغه ټول کتابونه د دین د پوهېدو لپاره د متدینانو د هڅو هېندارې دي. په دې ټولو کې هغه اجتهادونه راغلي چې هېڅ عصمت او قداست نه لري او تر نقد او ارزونې پورته نه دي.

دا لویه تېروتنه ده چې ځینې متدینان دیني مفکوره له دین سره یو شان گڼي او هغو کتابونو ته چې د مومنانو په لاس لیکل شوي دي، د دین د لومړۍ درجې متنونو په اندازه اهمیت ورکوي. دې کار سره هم پخپله دین ته تاوان رسوي او هم د خلکو ژوند له پرېشانو سره مخ کوي.

د دیني مفکورې د راپیدا کېدو بهیر

دیني مفکوره د متدینانو د فکري یا عملي اړتیاوو په نتیجه کې راپیدا شوې ده. دوی د دغو اړتیاوو د پوره کولو لپاره د دین د لومړۍ درجې منابعو ته مراجعه کوي. تر هغې پورې چې متدینانو له خاصو ستونزو سره مخ نه شي، خاصې پوښتنې هم نه راولاړېږي نو خاص ځوابونه هم نه غواړي.

خو د متدینانو ټولنه، د هرې بلې انساني ټولنې په څېر تل له ستونزو سره مخ وي ځکه چې د ژوند بدلونونه او هغه شخړې چې د انسانانو تر منځ راټوکېږي، نوې غوښتنې او نوې معضلې رازېږوي چې لزوماً مشخصې حل لارې غواړي.

دغه اړتیاوې که فردي وي لکه په عبادتونو او په کورنیو قضیو پورې تړلې چارې، که ټولیزې وي لکه سیاسي او اقتصادي قضیې او که فکري اړتیاوې وي لکه علمي مبحثونه چې هر وخت له ډېرو پوښتنو او ابهامونو سره مله وي، متدینان اړ باسي چې د حل

لارې د موندلو لپاره دين ته مراجعه وكړي. په تېرو وختونو كې چې علومو كافي وده نه وه كړې، ډېرو متدينانو به د هرې چارې په خاطر دين ته مراجعه كوله او غالباً له دينه د توقعاتو پوله په علمي ډول سره نه وه ارزول شوې.

نن سبا چې ځينې ټولنيزې او ان فردي ستونزې د نورو علومو لكه طب، ارواپوهنه، ټولنپوهنه، سياسي علوم، حقوق، مديريت، زراعت، صنعت، انجينيري او نورو په مرسته حل كېدای شي نو له دينه د توقعاتو پوله هم، لا جوته شوې ده.

خو پخوا داسې نه وو او ډېرو متدينانو به همدا چې له هرې ستونزې سره مخ شول، سم له لاسه به يې دين ته مخه كوله چې ژر او په اسانۍ سره ځواب واوري او حل لاره ومومي. تر ټولو څرگنده بېلگه يې په صدر اسلام كې د «حكمت» موضوع ده چې له څلورم راشد خليفه سره د شخړې او جگړې لپاره سند شوه.

تاريخي مطالعې نښي چې هاغه مهال د اختلاف او شخړې اصلي دليل دا و چې د اسلامي فتوحاتو په وجه د قواوو توازن له منځه تللی و او د عربو قبيلو تر منځ ځينې ځنډنې او څو سوه كاله پخوانۍ سيالۍ په كې بيا په نوې بڼه رابرسېره شوې وې.

كېدای شو د دې ستونزې په اړه په عقلايي لارو چارو بحثونه او خبرې اترې شوې وای او يوه چاره ورته پيدا شوې وای خو دا چې د مسلمانانو تجربه اومه وه او داسې بنسټونه نه وو چې داسې چارې سمبال كړي نو دا قضيه شديداً ساده كړای شوه او دين ته راجع شوه. دې سره ادعا وشوه چې د هرې ستونزې د حل لپاره بايد د دين لمن ونيول شي.

دا ستونزه اساساً ديني نه وه، بلكې سياسي - ټولنيزه ستونزه وه چې د سياسي قدرت په تركيب كې د هرې قبيلې له برخې او له اقتصادي منابعو څخه د دوی له ونډې څخه رازېږېدلې وه او د حل غوره لاره يې، بې له دې چې د مقدساتو پښه په كې رادننه شي، بې

پردې او مخامخ عقلايي خبرې اترې وې. دې ستونزې ته په دې نيت ديني رنگ ورکړل شو چې خبره اسانه کړي خو عملاً يې ستونزه لا پېچلې کړه ځکه چې د فيزيک او ميتافيزيک د پولو سره گډول، قضيه لا پېچلې کوي.

همدا وجه وه چې په کم وخت کې د متدينانو تر منځ لوی درز پيدا شو او د خوراجو فرقي په اعتقادي لحاظ خپله لاره له نورو مسلمانانو بېله کړه او د وخت په تېرېدو سره نورې فرقي هم راوړېږدې او د مسلمانانو تر منځ لا ژور درزونه پيدا شول چې شديدې شخړې وريورې غوټه وې.

دغه مشهوره بېلگه رانيسې چې خلک څرنگه د خپلو فردي يا ټوليزو ستونزو د حل لپاره دين ته مراجعه کوي خو دا چې دين د هرې نوې راتوکېدلې موضوع لپاره وار له مخې صادر شوي حکمونه نه لري نو اجتهاد ته لاره پرانيستل کېږي چې د هماغه موضوع په اړه د دين حکم ولټوي.

دا ډول هڅې هماغه بهير دی چې نتيجه يې د ديني مفکورې پيدا کېدل دي.

خو ټوله قضيه دومره اسانه نه ده. کله چې خلک غواړي د خپلو ستونزو حل د دين په لومړۍ درجه منابعو کې ولټوي، دا هڅه يې له څو نورو ستونزو سره مله وي چې کله کله پرې خبر وي خو غالباً نه وي خبر.

يوه ستونزه دا ده چې پخپله خلک له متفاوتو او احياناً متضادو توقعاتو سره د دين لومړۍ درجې منابعو ته مراجعه کوي او هغه ځواب چې دوی يې غواړي د همدغو توقعاتو او تمايلاتو په نتيجه کې ورته پيدا کېږي. دا چې متدينان بشري موجودات دي نو د اړتياوو، غوښتنو، هوسونو او ... له پېچلي ترکيب سره يې سر و کار دی او دين ته يې مراجعه هم د همدې پېچلي ترکيب زېږنده وي. په همدې وجه هر څوک داسې ځواب مومي چې د ده له

حال، اړتيا او غوښتنې سره مناسب وي او له هغو ځوابونو سره کار نه لري چې د ده له وضعیت سره تړاو نه لري. هغه ځوابونه او حل لارې چې د اجتهاد تر هڅو وروسته ځينو متدينانو ته پيدا کېږي، غالباً له هغو ځوابونو سره متفاوت او ښايي متناقض وي چې ځينو نورو متدينانو ته پيدا شوي دي.

دويمه ستونزه دا ده چې ټولنيز شرايط هم هماغسې او لا زيات پېچلي دي. څنگه چې انسانان د اړتياوو او غوښتنو رنگارنگ او پېچلي ترکيب لري، هماغسې انساني ټولنه هم د بېلابېلو مناسباتو په لرلو سره لا شديد ترکيب لري چې اجازه نه ورکوي حق او باطل، خير او شر، گټه او تاوان په اسانۍ سره ټولو ته يو شان ښکاره شي.

د ټولنيزو شرايطو پېچلتيا کله کله تر دې حده وي چې ان د قوم تر ټولو لوی عالمان او عقلمندان هم د ښه او بد او حق او باطل په تفکيک کې پاتې راځي او په قطعي او نه ردېدونکې بڼه نه شي ويلی چې د خير او شر تر منځ پوله کومه ده.

کله چې وگړي د داسې پېچلي شرايطو د فشار په وجه ديني متن ته مراجعه کوي، په اول سر کې تمه لري چې ژر به له حيرانتيا او لالهاندۍ خلاص شي او د دين په مرسته به څرگنده حل لاره ومومي خو په عمل کې د هماغه پېچلتياوو په وجه، څرگند او بې ابهامه ځواب نه مومي. دوی ظاهراً دين ته مراجعه کړې ده چې له دينه خپل ځواب ومومي خو په حقيقت کې تللي دي چې د خپلې خوښې وړ ځواب د دين په خوله کې کېږدي او خپلې غوښتنې په دين باندې تاييد کړي.

درېيمه معضله چې هماغومره اهميت لري، دا ده چې د دين د لومړۍ درجې متنونه تاويل منلی شي. دا چې ديني متن د بشر په ژبه عرضه شوی دی نو د ژبې له کړنو نه شي خلاصېدای. د بشر ژبه نيمگړتياوې لري او د وينا وال د مقصود په رسولو کې بريالی نه

وي. مانا دا چې ژبه هغه ظرف دی چې د مانا د رسولو حد اقل وړتیاوې لري ځکه چې د لفظ او مانا نړۍ ماهیتاً سره متفاوتې دي.

ډېرې ماناگانې دي چې ویناوال یې نه شي کولای د الفاظو په قالب کې بیان کړي. څومره چې مانا نازکه او لطیفه وي، هماغومره د الفاظو په قالب کې په سختۍ سره ځایېږي. لفظ کولای شي د مانا هغه برسېرنه برخه او ځینې بُعدونه یې راوغاړي او هماغه مخاطب ته ولېږدوي خو هېڅ ضمانت یې نشته چې د مانايي منظومې ټول پوړونه راوغاړي.

خو خلک یوازې د شارع له خوا له صادر شوي لفظ سره سر و کار لري او تر دې وړهاخوا هېڅ لاره نشته. هېڅوک داسې لاره نه لري چې ورباندې د دیني متن د ویناوال باطني عالم ته ځان ورسوي او ټول مقصود یې بشپړ او په کمال سره درک کړي. له لفظونو سره تعامل هغه یوازینی کار دی چې په دې برخه کې ممکن دی.

دا چې لفظونه په ذاتي ډول نیمګړتیاوې لري او مخاطب ته ابهامونه پیدا کوي، نو د توجیه او تأویل لپاره زمینه برابروي.

د اسلام په تاریخ کې ډېرې هڅې شوې دي چې له لفظونو سره تعامل ته قانوني چوکاټ جوړ شي او د تفسیر او تأویل د ګډوډیو مخه ونیول شي. د دې کار لپاره ځینې علوم لکه نحو، بلاغت او د فقهې د اصولو او د کلام ځینې برخې رامنځته شوي دي. دغه هڅې چې په علمي او منضبط ډول تر سره شوې دي، په خپل ذات کې ارزښتناکې دي او پر اسلامي تمدن یې ښکاره اغېزه بښدلې ده. خو دا په دې مانا نه ده چې ګواکې هغه ستونزې به لرې شوې وي چې د لفظونو د نه وړتیا په وجه راوړلېږي، یا د توجیهاتو او تأویلاتو وړ دې تړل شوی وي، او د دیني مفکورې له ډګره دې د ابهامونو کډه بار شوی وي.

د لفظ معضلې د هغه په ذاتياتو پورې تړلې دي او تر هغې پورې چې بشر له لفظونو او عبارتونو سره سر و کار لري، دا ستونزه به پاتې وي او دا تمه چې يوه ورځ به دا وضعیت بدلېږي، بې اساسه خيال دی.

نو، ديني مفکوره د پيدايښت په لاره کې له دې ستونزو سره لاس او گړېوان پاتې شوې ده. که د موضوع تفصيلاتو ته ورشو نو له لا نورو څانگو سره به يې مخ شو.

دې بهير ته په پام سره به متوجه شو چې ديني مفکوره له څرنگه ناهوارې لارې تېرېږي او کمزوری يې څه ډول دي.

د ديني مفکورې ځانگړتياوې

د ديني مفکورې ځانگړتياوو ته پام ځکه مهم دی چې کولای شي موږ ته دا توان راکړي چې ديني فکر له دينه بېل کړو او ويې پېژنو. په حقيقت کې يو له هغو تېروتنو چې په اسلامي - ديني ټولنو کې ډېرې باب شوې دي، د دين او ديني مفکورې تر منځ التباس دی.

دينی مفکوره د متدينانو له ذهن او ضميره راتوکېدلې او د دوی له پوهې او مفکورې راڅخېدلې ده، حال دا چې دين سره له دې چې د انسانانو په عالم کې څرگندېږي خو په خپل ذات کې ماورايي (د بل عالم) دی. خو ديني مفکوره بيا ماورايي منشأ نه لري او سره له دې چې د موضوع په لحاظ کېدای شي په ميتافيزيکي چارو او غيبی او غير متعارفو قضيو پورې وتړل شي خو د پيدايښت په لحاظ په پورتنی عالم پورې نه ده تړلې. ځينې متدينان باور لري چې د ديني مفکورې ځينې برخې هم لکه الهام او مکاشفه ماورايي منشأ لري او گومان کوي چې د اعتبار په لحاظ تر نورو علومو او فکري قضيو

برې دي. خو په حقيقت کې دا باور پر قوي دليلونو نه دی بنا شوی او سره له دې چې الهام منل شوې چاره ده او کولای شو په معرفتي مبحثونو کې ورته ځای ورکړو خو معمولاً که چا ته الهام هم وشي نو فردي مسأله به وي او د علمي تيوريو په څېر ورسره چلند نه شو کولای. دې مبحث ته ورننوتل به مو له اصلي موضوع لرې کړي او بايد جلا وڅېړل شي خو دلته به همدا اشاره بس او البته لازمه وي چې الهامونه او خوبونه او هر هغه علم چې په دې غيرمتعارفو لارو تر لاسه کېږي، د هغوی اعتبار په ډېرو دقيقو او باريکو شرايطو پورې تړلی وي او هېڅکله به د علمي محصولاتو ځای ونه نيسي او خلک به له متعارفو علومو بې نيازه نه کړي. دا به لويه تېروتنه وي چې په عمومي ډگر کې داسې چارو ته لاره خلاصه شي او فرضاً د خوب يا د الهام يا مکاشفې د ادعا پر اساس دې د جنگ فتوا يا بل داسې حکم صادر شي چې د نورو انسانانو برخليک وړپورې غوټه وي. که دا چارې اعتبار هم ولري، يوازې پخپله هماغه شخص ته به اعتبار ولري او بس.

د بني ادمانو ذهن او ضمير چې د ديني مفکورې د پيدايښت منشأ ده، له تېروتنې پاک نه دی او يوازې په دې خاطر چې د دين په اړه فکر کوي، له عيب، نيمگړتيا او ښوېدا خلاص نه شي گڼل کېدای. تفکر پخپله انساني عمل دی نو د نورو انساني عملونو په شان دا هم خپل عيبونه او نيمگړتياوې لري.

خبره دا نه ده چې ديني مفکوره په دې خاطر چې د انسان له ذهن او ضميره راټوکېدلې ده نو خامخا به صواب او يا قطعاً خطا وي. د انساني مفکورو صواب او خطا په نورو شرايطو پورې تړلي وي او بايد په علمي معيارونو وسنجول شي. د يوې مفکورې ديني والی يوازې په دې دليل چې ديني مفکوره ده، د هغې پر اعتبار يا بې اعتباری تاثير نه لري. يوه عامه تېروتنه چې د ځينو روښانفکرانو په منځ کې شايع ده دا ده چې ديني مفکوره علمي (علم په خاصه مانا) نه ده نو هېڅ اعتبار نه لري او گواکې غيرعقلاني او خرافه ده. د

مفکورې دیني والی نه یې اعتبار زیاتوي نه یې کموي، بلکې هغه په نورو برخو کې د انسان له ذهنه له راتوکېدلیو تیوریو سره یو شان کوي. نن سبا د هرې تیورۍ د اثبات یا ابطال لپاره ځانگړي میتودونه او گڼې علمي لارې چارې شته چې په دې برخه کې له څېړونکو سره مرسته کوي.

د دیني مفکورې بله ځانگړنه دا ده چې د خاصو تاریخي - اجتماعي شرایطو محصول ده او په واقعیت کې د هماغه شرایطو په ځواب کې رامنځته شوې ده. د اکثر و دیندارو عالمانو په نظر، دین سره له دې چې رنگ او بڼه به یې د تاریخي شرایطو نښې نښانې لري خو جوهر یې تر تاریخ ورهاخوا او پورته دی. خو دیني مفکوره بیا داسې نه ده او کاملاً تاریخي محصول دی او هېڅ داسې عنصر په کې نشته چې تر تاریخ ورهاخوا (فرا تاریخي) وي.

کله چې وایو تاریخي محصول، مانا یې دا نه ده چې د خلوص تمه دې ځنې ونه لرو. د هرې فرقې او هر مذهب دیني مفکوره که له دې نظره وسنجول شي، وبه لیدل شي چې د خپل پیدایښت په تاریخ کې تر کومه اندازه د ځانگړو سیاسي - اجتماعي شرایطو تر اغېزې لاندې راغلې ده. دیني مفکوره د ورځنیو شرایطو عکس العمل دی په تېره بیا هله چې خاص کړکېچونه رامنځته شوي او خلک یې اړ ایستلي دي چې د وتلو لاره ومومي.

د سیاسي قدرت دستگاوي، مسلط فرهنگي بحثونه او ځواکمني ایډیالوژي گانې د دیني مفکورې پر بڼه او جوړښت خپل خپل اغېز لري. البته په هره مذهبي ډله او بهیر کې د دې شي د رینو معلومول تخصصي کار دی چې یوازې په علمي لارو چارو او وسیلو یې کولای شو. خو په هر حال، که دا ومومو چې د دیني مفکورې هره برخه یا څانگه د کوم تاریخي واقعیت په غبرگون کې رامنځته شوې ده، په اسانۍ سره یې په وجودي فلسفې پوهېدای شو. همدارنگه په لا اسانۍ سره کولای شو دا وارزوو چې د هغې تاریخي دورې تر

تېرېدو وروسته، نن هم دا مفکوره په کار راځي که نه. مانا دا چې د هغو دعووو ډېره برخه چې د مذهبي فرقو تر منځ روانې دي، هغو تاريخي شرايطو ته ارجاع شي چې دا دعوې په کې راتوکېدلې دي نو د حل لپاره به يې لا عقلايي لارې چارې پيدا شي. د شيعه او سني، صوفي او سلفي، معتزلي او اهل حديث او نورو تر منځ دعوې، د اوليه تاريخي شرايطو په تحليل سره او دې نتيجه چې ته په رسېدو سره چې دغه دعوې په هماغه خاصه زمينه کې مانا لرله، هم د پوهېدا وړ گرځي او هم د حل کېدو وړ.

ننني نسلونه کولای شي وپوښتي چې هغه څه چې په نورو او په کاملاً متفاوتو تاريخي شرايطو کې پېښ شوي دي، له مور او زموږ له اوسنيو اړتياوو سره څه تړاو لري او زموږ د نن ورځې کومه ستونزه ورباندې حل کېدای شي. د دغو دعوو اور ته لمن وهل به زموږ اوسنی وضعیت ښه کړي که به يې لا کړکېچن کړي.

د ديني مفکورې درېيمه ځانگړنه د هغې تکاملي بهير دی. څرنگه چې ټول علوم له خاصې نقطې څخه پيل شوي او ورو ورو يې د تکامل لاره وهلې ده، ديني مفکوره هم هماغسې ده. هېڅ ديني - فکري منظومه نشته چې له پيله دې د نه تجزيه کېدونکي کُل او د يوې کاملاً منظمې دستگاه په حيث رامنځته شوې وي. د هر ديني مذهب د تاريخي بهير مطالعه رانښيي چې د ډېرو نورو طبيعي پديدو په شان لومړی په کې د يوه فکر نطفه زرغونه شوې او موده وروسته يې د زېږېدو وخت رارسېدلی، بيا يې ورو ورو د ماشومتوب پړاو تېر شوی، غښتلی شوی، غوړېدلی، او وروسته ځای پر ځای درېدلی او وروسته يې پيروانو جسد پر اوږو کړی دی. غالباً هرې ديني - فکري منظومې ته هله د راتوکېدو فرصت پيدا شوی چې پخوانی منظومې د زماني - مکاني شرايطو د پوښتنو په ځوابولو کې پاتې راغلې او د نوې خبرې د کولو وس يې نه دی لرلی.

د دیني مفکورې د تکاملي توب یو دلیل دا دی چې ډېرې قضیې په کې له نورو (غیردیني) علومو په تعامل کې رامنځته شوې ده. نورو علومو د وخت په تېرېدو سره ځانگورې شوې دي او په کمي او کيفي لحاظ غوړېدلي دي. دیني مفکوره هر وخت له غیردیني علومو تغذیه شوې ده. تفسیر، فقه، کلام، حدیث، عرفان او نور علوم تل په یوه نه یوه بڼه د خپل وخت د علومو تر اغېزې لاندې پاتې شوي دي. په دغو علومو کې هر بدلون ژر یا په ځنډ سره پر دیني علومو اغېز بندلی دی.

د دیني مفکورې تکاملي بهیر ته کتنه، نننیو متدینانو ته دا جرأت ورکوي چې هغوی هم د دیني مفکورې په ننني تکامل کې ونډه واخلي او د مکرراتو له تکراره چې نن سبا په ډېرو مدرسو او د دیني علومو په حوزو کې روان دی، یو گام مخته لاړ شي.

که هغه عاملونه سم مطالعه شي چې د دیني مفکورې پر تکامل اغېز بندلي، دا لاره به خلاصه شي چې د دیني مفکورې د خړوبولو لپاره لا زیات علوم وکارول شي او د خلکو د عملي یا فکري ستونزو په هوارولو کې یې وړتیا لازیاته شي.

که د دیني مفکورې ځانگړنې هماغسې چې یادې شوې، سره څنگ په څنگ کې کېښودل شي، یوې لویې نتیجې ته به ورسېږو او هغه دا چې د دین برعکس، دیني مفکوره انساني - تاریخي - غیرقدسي محصول دی چې د تېروتنې احتمال په کې شته او د اعتبار د دورې تېرېدل یې عقلاً او نقلاً مطرح دي.

غیرقدسي او محتملاً په تېروتنو لږې مفکورې د انسانانو د نورو فکري تولیداتو په څېر په تېره بیا په هغو ټولنو کې چې مذهبي باورونه پرې حاکم دي، استعمالېدای شي. په داسې ټولنو کې به معمولاً هر تحول او اصلاح په یو ډول نه یو ډول له دین او دیني مفکورې سره تړاو ولري. خو که یادې شوې ځانگړنې هېرې شي، د دیني مفکورې او پخپله دین تر

منځ پوله به ښکته شي او بيا د دې پر ځای چې ديني مفکورې ته په انتقادي نظر وکتل شي، پر ذهنونو تسلب او دبروزمي واکمنېري او د بيا کتنې او نويو فکرونو مخه نيسي. بيا به ټولنيز جوړښتونه د هر ډول اصلاح او بدلون پر وړاندې مقاومت کوي. وگړي به د قدسيت له وېرې گڼو دودونو او ټولنيزو عرفونو ته په فوق العاده اعتبار قايلېري او ان د بدلون او تحول په اړه فکر کول به ناممکن شي.

هغه ټولني چې له تحجر سره مخ کېږي، په دې توهم اخته وي چې گواکې خپل اصالت ساتي او له بهرنيو بدلونونو نه متاثيرېري خو په واقعيت کې په داسې عجيب او پردي ټاپو بدلېري چې په نړيوال کلي کې به هېڅ ځای نه مومي.

خو مخکې تر دې چې دا ستونزه راوسپړو، بايد هغو لومړنيو ورځو شپو ته سر ښکاره کړو چې ديني مفکوره په کې رامنځته شوه او اصطلاحاً د سلف عصر بلل کېږي ځکه چې د ډېرو مسلمانانو په ذهن کې د هاغه مهال تصوير يو شان نه دی او دا د ډېرو مقولو پر فهم اغېزه لري. په دې بل مبحث کې به دا موضوع وڅېړو.

په ديني مفکوره کې د سلف ځای ځايگي

اوس وخت د مسلمانو عالمانو تر منځ يوه جنجالي قضيه د ديني مفکورې په ډگر کې د سلف د نقش او ځای ځايگي موضوع ده. سلف يعنې د مسلمانانو لومړني نسلونه چې صحابه، تابعين او تبع تابعين رانغاړي.

د دين د لومړي درجې متنونو په اړه د سلف فهم او برداشت د هغو مسلمانانو تر فهمه چې وروسته اوسېدلي يا اوس اوسېږي، زيات اعتبار لري؟ له ديني متنونو څخه د دوی برداشت او تفسيرونه بايد د محک او معيار په توگه په پام کې ونيول شي او نور تفسيرونه او

تأويلونه په همدې محكونو وتلل شي؟ د سلف له نظرياتو سره مخالفت او د نويو تفسيرونو وړاندې كول بد بدعت گڼل كېږي؟

دا ډول پوښتنې د مسلمانانو تر منځ هغو فكري واټنونو ته اشاره كوي چې د مختلفو ډلو ترمنځ پولې جوړوي.

د ځينو اسلامي ډلو په نظر، پخواني يا سلف هم په علم او تفكر كې او هم په اخلاقو او عمل كې لوړ مقام لري. هغه ډلې چې نن سبا سلفيان بلل كېږي او ان ځينې نورې سنتي ډلې چې رسماً له سلفيت سره سر و كار هم نه لري، په دې عقیده كې سره شريك دي چې د لومړنيو مسلمانانو فهم تر نورو سم او بې عيبه و. د ديانت او مسلمانۍ په برخه كې د دوی سرمشق گڼل، يوازې په عبادي او اخلاقي مسايلو نه منحصرېږي، بلكې فكري او نظري چارې هم رانغاړي. له دې نظره، كه پوه شو چې هغوی كومه خاصه فتوا وركړې يا بې ځانگړې تمايل څرگند كړي نو بيا په هغه برخه كې د نويو او متفاوتو نظرونو لپاره ځای نه پاتې كېږي. لنډه دا چې سلف تر نورو مسلمانانو په قران او سنت بڼه پوهېدل.

دغه ډلو د خپل ليدلوري د اثبات لپاره دليلونه راوړي دي. تر ټولو مهم نقلي دليل يې د پيغمبر دغه حديث دی چې فرمايلي يې دي: "خير الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم.." (3). يعنې غوره خلک هغه وگړي دي چې له ما سره په يوه عصر كې دي او بيا هغه كسان چې تر دوی وروسته راځي او بيا هغه كسان چې تر هغوی وروسته راځي. په دې اړه نور دليلونه چې ويل كېږي، زياتره خپله د سلفانو ويناوې دي چې د ځان او خپلو معاصرانو په شان كې يې كړې دي نو ډېر د اعتبار وړ نه دي ځكه چې «مطلوب ته د مصادري» له ډوله دي.

دوی په عقلاني لحاظ هم استدلال کړی دی چې سلف او پخواني په اسلامي مفکوره کې مهم ځای لري ځکه چې د وحی د نزول زمان ته ورنږدې وو او ډېر تفسیرونه یې له پیغمبره زده کړي دي او ان که په ځینو موردونو کې یې دغه خبره یاده کړې هم نه وي، دا احتمال شته چې دغه موردونه یې هم له پیغمبره اورېدلي وي.

پر داسې استدلالونو ځینې نیوکې شته چې نورو مسلمانو متفکرانو مطرح کړې دي. د یاد روایت پر وړاندې یې دا حدیث راوړی دی چې: "ان مثل امتی مثل المطر لا یدری أوله خیر أم آخره" (مسند احمد، حدیث 12429). یعنې زما امت د باران غوندې دی چې نه پوهېدل کېږي اول به یې ښه وي که اخر یې. د لومړي حدیث پر تأویل هم پرېمان بحثونه شوي دي چې د لومړنیو نسلونو برترې یوازې اخلاقي - عبادي بروالی دی که هر اړخیزه برترې چې فهم او پوهه هم رانغاړي. همدارنگه د «خیرالناس» پر منظور هم بحثونه شوي چې مطلب یې خاص جماعت دی که د ځمکې پر مخ ټول انسانان.

پر دې مناقشاتو خبرې کول، تخصصي چاره ده چې موږ له اصلي موضوع لرې کوي. د دې قضیې له مطرح کولو زموږ هدف دا و چې د دین په فهم کې د سلف د لوړ مقام په اړه استدلال قاطع نه دی چې د یوه دیني حکم په حیث یې په یقین سره ومنو. که دې موضوع ته له عقلاني لیدلوري وگورو، داسې عمده دلیل نشته چې د دین د فهم په برخه کې د یوه خاص نسل برترې ومنو. البته کولای شو قضیه داسې مطرح کړو چې د هر نسل فهم د هماغه عصر د تفکر له سطحې سره ډېر سمون لري او ممکن د هماغه وخت پوښتنو ته بهتره ځواب ووايي. خو که دا خبره تعمیم شي او وویل شي چې د یوه نسل فهم به د نورو نسلونو اړتیاوې هم پوره کړي، داسې مبالغه به وي چې پر غیب پوهېدل به غواړي چې دا بیا په قران او سنت کې د اسلامي عقیدې له کلیاتو سره په تقابل کې راځي.

یعنی که دا ومنو چې یو خاص نسل دغه وړتیا درلوده چې د دین داسې فهم او تفسیر ته ورسېږي چې تر خپلې زمانې ورهاخوا د نورو نسلونو اړتیاوې هم پوره کولای شي، نو باید دا هم ومنو چې هاغه نسل باید د وخت او زمان د حجاب په څیرلو کې خارق العاده وړتیا درلودلې وي چې د نورو نسلونو له پوهې او درک څخه باخبر اوسي او د هغوی فکري ستونزې ورحل کاندې. تر اوسه پورې دغه فرض هېچا نه دی مطرح کړی، ان هغو کسانو هم چې شدیداً د سلف په برتری قایل دي.

که د لومړنیو نسلونو برتري اخلاقي برتري وگڼو او دا مو باور وي چې هغوی په تقوا او دیانت کې تر نورو بر وو، سره له دې چې دا خبره هم د مناقشې وړ ده خو که له مناقشو راتېر شو او په ټوله کې یې ومنو، دا برتري په خاصه برخه کې ده چې هغه اخلاقي او سلوکي برتري ده او علمي او فکري برتري نه شي رانغاړلې.

څه چې د مسلمانانو په تاریخ کې عملاً پېښ شوي دي، رابښي چې هېڅ نسل په علمي لحاظ خارق العاده وړتیا نه ده درلودلې او په دې لحاظ ټول سره یو شان دي. د مسلمانانو ټول نسلونه د خپلو ځانگړو زمانې او مکاني شرایطو تر اثر لاندې وو او ټولو یوازې د خپل عصر مروجو علومو ته لاسرسی لرل. ټول پخواني نسلونه د خپل عصر له ستونزو سره اخته وو او ټولو پر همدې اساس د دین د لومړۍ درجې متنونو ته مخه کړې وه چې خپلو اړتیاوو ته ځوابونه پیدا کړي. هېڅ نسل تر خپل تاریخه پورته نه و تللی او تر تاریخ ورهاخوا نه و.

که له دې تېر شو، که د اسلامي تمدن او د اسلامي علومو تکوین مطالعه کړو، وبه وینو چې ځینې علوم یې د لومړنیو نسلونو په وخت کې یا خو بیخي نه وو او یا په کاملاً ابتدایي بڼه وو نو هغوی له دې علومو سره یا یو مخ اشنا نه وو یا یې اشنایي ورسره کاملاً

محدوده وه. دا چې دوی د دین د لومړۍ درجې متنونو تفسیر او تأویل د خپل وخت د علومو په وسیله کړی و نو خاص امتیاز نه شي لرلای.

نن ورځ د لومړنیو نسلونو هېڅ داسې مدون فقهي، تفسيري يا کلامي اثر نشته چې پر اساس يې استدلال وکړو او وښیو چې لومړني نسلونه په فهم او پوهه کې بر وو او وروسته دې دا پوهه د نورو نسلونو له لاسرسۍ لرې پاتې شوې وي. ان برعکس، تحقيقي شواهد رانښيي چې د مفسرانو، محدثانو او فقيهانو وروستني نسلونه په لا علمي او فني ډول په دې کار بوخت شوي ځکه چې د دوی په وخت کې لا دقيقې علمي وسيلې او لارې رودې شته وې.

د علم تاریخ رانښيي چې علم د تاریخ په اوږدو کې د تدریجي ودې او تکامل خوا ته روان و او څومره چې وخت پرې تېر شوی، هماغومره غوړېدلې او څانگې يې کړې دي.

البته وروستني نسلونه د مختلفو علومو د بنسټګرو مديون دي او د لومړنیو نسلونو له هغو هلو ځلو نه شو منکرېدای چې د وروستنیو څېړنو او پلټنو لپاره يې لاره پرانیستې ده. خو دا هم ثابتې ده چې وروستني نسلونه په لا زیاتو علمي او فني وسيلو سمبال وو.

پر دې ټکي ټینګار مو په دې هدف نه دی کړی چې وویل شي د وروستنیو فهم تر پخوانیو زیات و او د خلف تفسیر د سلف تر تفسیره عالی و. که قضیې ته په تاریخي نظر وکتل شي، ښايي دې نتیجې ته ورسېږو چې د هر نسل فهم او تفسیر د هغوی له شرایطو سره مناسب و او د هماغه وخت له اړتیاوو سره يې سمون درلود.

ښايي د سلفانو تفسیر به بهترین تفسیر و خو د هماغه وخت لپاره چې دوی په کې اوسېدل. د وروستنیو نسلونو فهم او تفسیرونه هم د دوی د خپل عصر له ستونزو سره سمون

لري. له بلې خوا، د مډرنې ټکنالوجۍ په رامنځته کېدو سره اوسنیو څېړونکو ته زمینه برابره شوې ده چې ډېرو پراخو منابعو ته لا په اسانۍ سره لاسرسی ولري چې د لاسرسی دغه زمینه په پخوانو زمانو کې یا ممکنه نه وه او یا د سختو سفرونو او ډېرو اوږدو هڅو په وسیله برابردای شوه. د کتابتونونو وده، د علمي او څېړنیزو مرکزونو زیاتېدل، د چاپ صنعت، د کمپیوټري او مجازي نړۍ رامنځته کېدل د فکر او پوهې په ډگر کې داسې انقلاب راوستی چې په تاریخ کې یې ساری نه شو موندلای.

په دې حساب، نن هم د پخوانو پوهې (د لومړنیو نسلونو یا سلفانو په ګډون) زموږ په لاس کې دي او هم تر ننه پورې د وروستیو نسلونو. اوس نو سخته ده چې دا مفکوره ومانو چې یو خاص نسل دې د ټولو دیني مسایلو په اړه بهترین فهم ولري او موږ د خپلو برداشتونو او د نورو تفسیرونو د سمولو لپاره باید د هغوی فهم ته مراجعه وکړو او قضاوت هغه ته پرېږدو.

وروستی خبره دا چې په دې اړه قراني منطق د ټولو لپاره د عدالت او برابری پلوی دی او دا مسأله یې یوه خاص زمان او مکان پورې نه ده تړلې. قران مجید د بني ادمانو په ژوند کې، بلکې په ټولو کایناتو کې د الهي سنتونو پر اهمیت ټینګار کړی او مسلمانانو ته یې ویلي دي چې دا سنتونه دې وپېژني او په سمه توګه یې وکاروي. الهي سنتونه، د علم او فکر او فهم په ګډون، د ټولو وګړو لپاره یو شان دي او په دې لحاظ د نسلونو تر منځ هېڅ توپیر نشته.

خرنګه چې د مسلمانانو لومړني نسل د جګړو لپاره جنګي تجهیزاتو ته اړتیا درلوده او لازم تدبیرونه به یې ورته نیول، او یوازې په تقوا سره نه شول بریالي کېدای، د پوهې په قضیه کې هماغه خبره ده. د څېړنو او علمي هڅو لپاره په لازمو وسایلو سمبالښت او له دې وسیلو څخه سمه استفاده په دې ډگر کې د بریا لوازم دي او هېڅ نسل له دې نظره مستثنا نه

دی. ټول نسلونه د الهي سنتونو پر وړاندې يو ډول حکم لري او ټولو ته د دې سنتونو د کارولو برابر حق ورکړل شوی دی.

دیني مفکوره د انتزاع محصول که د عیني واقعیت

د ډېرو تصور دا دی چې هره مفکوره، د دیني مفکورې په گډون، د انتزاعي فکرونو په اثر او د واقعیت له عالمه جلا رامنځته کېږي. داسې فرض کېږي چې گواکې يو وتلی او تکړه عالم د دې لپاره چې فکر تولید کړي او تیوری جوړې کړي، په یوه خلوت او ارام ځای کې کېږي، پر فکري قضیو تمرکز کوي او بیا قلم راخلي چې خپل فکري تولیدات ثبت کړي. گواکې د هغه فکري ساختمان د همدې تمرکز او تفکر په اثر جوړېږي او دی له بیروني اندېښنو د خپل فکر په تشولو سره، هڅه کوي چې دغه نوبنیاده ودانۍ خومره چې کېدای شي، لوړه کړي. د دې لپاره چې ودانۍ بڼه سینگار کړي، باید په ورځنیو چارو ډېر بوخت نه شي او باید په داسې اسمان کې واوسي چې وشي کولای د تېرېدونکو واقعیتونو له پاسه والوځي او په بې اهمیته مسایلو بوخت نه شي.

خو د هغو کسانو واقعي تجربه چې خپل ژوند یې په فکري هڅو لگولی دی، د دې تصور خلاف تصویر رابښي. په واقعیت کې فکر د انساني وجود د واقعیت یوه برخه ده او هېڅکله له نورو عاملونو لکه عواطف، اړتیاوې، غریزې او گټو څخه نه جلا کېږي. دغه هر عامل له محیطي واقعیتونو سره د عمل او عکس العمل پر اساس عمل کوي. په ساده وینا سره ویلای شو چې یو عالم د بل هر انسان په شان پر اقتصادي شرایطو فکر کوي او که خپل لاس یې تنگ وي، ذهن به یې سخت پر دې بوخت وي چې ځان له دې تنگ لاسی وباسي. که سیاسي وضعیت یې لاس او پښې ورتړلې وي او ازادي یې ترې اخیستې

وي يا بې کوم گواښ ورته پېښ کړې وي نو ذهن به يې له دې تصور نه شي تېښتېدای او مجبور به وي چې پر همدې مسألې فکر وکړي. که ټولنيز عوامل دې څنډې ته کړي يا بې متن ته راولي، دې بې طرفه نه شي پاتېدای او نه شي کولای يوازې ورته وگوري. دغو عواملو ته د هر چا عکس العمل د هغه په رواني ټيپ پورې تړلی وي، همدارنگه د ټولنيزو شرايطو په حادوالي يا نرموالي پورې.

څرنگه چې دغه عوامل کولای شي د وگړي پر ټول ژوند اغېز وښندي او کله کله ورته جدي خطرونه رامنځته کړي يا دا چې طلايي او استثنايي فرصتونه په لاس ورکړي نو دې مجبور دی چې هېڅ يو يې له پامه ونه غورځوي. هغه فکري قضیې او علمي هڅې چې يو عالم ورسره سر و کار لري، له دې عواملو سره بې ارتباطه نه شي پاتې کېدای. په ډېرو موردونو کې غير علمي عوامل د وگړو پر علمي فعاليتونو اغېز ښندي او د دوی فکري مسير بدلوي.

د فکر توليدوونکي چې د ټولنې غړي دي، پر شخصي اندېښنو او اړتياوو سربېره ټولنيزې اندېښنې او اړتياوې هم لري. هغه اندېښنې چې ټولنه گواښي، د دوی خوا ته هم ورځي او لا خو ډېر ځله د نورو د برخليک غم کول او زړه سوی، خپلې اړتياوې ځنې هېروي خو د نورو اړتياوې به نه هېروي او دې ته به گوري چې د نورو درد او رنځ په کمولو کې څرنگه برخه اخيستی شي. له محيطه الهام اخيستل او سياسي - ټولنيز شرايط د فکر په توليد او د فکري منظمو په سمبالولو کې مهم عاملونه دي.

د افکارو او علومو تاريخ ته کتنه رانښيي چې گڼې مهمې فکري قضیې له دويم ډوله يعنې د ټولنيزو عملونو، عکس العملونه دي او د فکر خاوندانو هڅه کړې ده چې د خپل علم او فکر په کارولو سره د خلکو ستونزو ته حل لاره ومومي او د وگړو د ژوند په ښه کولو کې عيني يا ذهني ونډه واخلي.

یوازې سیمه ییز شرایط او محیطي قضیې نه دي چې اندېښنې راپاروي او د متفکرانو د فکر پر څرنگوالي تاثیر کوي، بلکې هغه کسان چې پراخ معلومات لري، معمولاً د نورو حوزو پر هغو موضوعاتو هم فکر کوي چې د انسانانو پر برخليک اغېز لرلای شي. که چېرې د لویو بریدونو او وړانوونکو جنگونو خطر وي، یا د لویو طبیعي حوادثو احتمال، یا د انسانانو د یوې ډلې په لاس د گڼو نورو انسانانو د وژلو وېره مطرح وي، نو بیا امکان نه لري چې یو متفکر انسان دې بې غمه پاتې شي او ورباندې فکر ونه کړي، ان که دغه ستونزې د ده له سیمې سره تړاو هم ونه لري.

په ډېرو فکري محصولاتو کې د دې اندېښنو څرکونه موندلای شو او دا فکري محصولات یا خو د دې اندېښنو انعکاس دی او یا یې په غبرگون کې رامنځته شوي دي.

اوس چې خبره د دیني مفکورې پر پیدایښت او د پیدایښت پر څرنگوالي یې ده، د دې تصور خلاف باید ونه لرو. ځکه چې دا قاعده (له محیطي واقعیتونو سره د فکر د ارتباط قاعده) عامه ده او د تفکر په یوې ځانگړې څانگې پورې مختصه نه ده. دیني فکرونه هم د انساني ذهن محصولات دي او سره له دې چې له دیني منابعو الهام اخلي خو له دې قاعدې نه دي مستثنا.

که داسې وگڼو چې د قران مجید د تفسیر عالمانو، د حدیث متخصصانو، متکلمانو، د عقاید، فقهې، تصوف، عرفان، سیرت او تاریخ عالمانو به په کاملاً انتزاعي فضا کې، له خپل محیطي شرایطو لرې، په یوه گوت کې کېناستلي او خپل اثار یې لیکلي او د نورو څانگو د پوهانو برخلاف یې د ورځنیو مسایلو او د خپلو شخصي او ټولنیزو ستونزو په وړاندې هېڅ عکس العمل نه دی بنیلي، دا به یوازې یو خیالي تصور وي چې پر واقعیت بنا نه دی او د هېڅ انتقادي او تحلیلي ارزونې تاب نه لري.

واقعیت دا دی چې د اسلام د تاریخ له هماغه لومړیو ورځو څخه (ان د صحابه وو په عصر کې) د مسلمانو متفکرانو کار دا و چې د خپل چارچاپیر پوښتنو، ستونزو، او اړتیاوو ځوابونه ومومي.

هېڅ تیوري، علمي قاعده او فکري پنځونه په مجرد انتزاعي فضا کې نه ده رامنځته شوې. دغه تیوری او فکري منظومې د مختلفو اسلامي مذهبونو او فرقو د راپیدا کېدو مېناوې وې. ټولو د فکر او تفکر د تناره په تودولو کې برخه لرلې ده او که د دوی له سموالي او ناسمالي ورته شو، هر یو یې د فقهي او کلامي مبحثونو په غورېدا کې ونډه اخیستې ده.

که مسلمانان وغواړي پر دې خبرې وکړي چې اسلامي تمدن په لومړنیو پېړیو کې ښه غورېدلی و او د علم ونې ښه ثمر ورکړې و او دا د اسلام د حقانیت او له علم او تفکر سره د اسلام د مطابقت دلیل یاد کړي نو دا حقیقت دې هم نه هېروي چې هاغه غورېدا د مختلفو فکري لارو د تعامل، تقابل او ښایي تضاد محصول وه.

دغه فکري لارې او ډلې د خپل پېر د سیاسي - ټولنیزو واقعیتونو انعکاس و چې وروسته بیا پخپله د دې ډگر لوبغاړي شول.

د مسلمانانو په تاریخ کې د هرې فکري ډلې او فکري تمایلاتو نقد او ارزونه د هر څېړونکي او متفکر حق دی او څوک نه شي کولای دا حق له چا نه واخلي. خو د هر بهیر د فکري اساساتو او وجودي فلسفې د پوهېدا لپاره باید هماغه شرایط وڅېړو چې دغو بهیرونو په کې وده کړې ده. د دې مفکورو د ښه پوهېدا لپاره، هم د هاغه ټاټوبي په زماني شرایطو او هم یې په سیاسي - ټولنیزو شرایطو پوهېدل، لازمي دي.

په حقيقت کې نن سبا داسې مطالعاتو ته شديدې اړتيا ده چې وښيي د مسلمانانو هره علمي تيوري په تېره بيا په ديني مباحثو پورې اړوندې تيوري، په کومو تاريخي - ټولنيزو شرايطو کې رامنځته شوي دي. بايد وکتل شي چې د فکر خاوندانو او د خوا و شا خلکو يې دقيقاً له کومو ستونزو څورېدل او د کومو ځوابونو په لټه کې وو بيا به وپوهېږو چې د افرادو او ډلو له خوا ورکړل شوي ځوابونه تر کومه بريده دغه ستونزې لري کولی شوای او د خپل عصر په تحولاتو کې يې څه تاثير لرلای دی. وروسته بيا د دې خبرې وار رسېږي چې وگورو هماغه ستونزې اوس هم شته او که نه. که دغه ستونزې نور د تاريخ برخه گرځېدلې وي او نن يې د تداوم لپاره زمينه نه وي، نو بايد دا وگورو چې د هاغه تاريخي پېر فکري مبحثونه زموږ په ورځنيو چارو کې کوم نقش لري که نه. ايا دا مبحثونه زموږ د ستونزو غوټه پرانيستلی شي؟ که دا مبحثونه بيا راژوندي کړو، د خپلې ټولنې او خپل عصر ستونزې ورباندې حل کولای شو؟

که تر دې ارزونو وروسته مو وليدل چې په رښتيا هم د خورا پخوا وختونو ستونزې زموږ په اوسني ژوند کې نشته او هم هغه حل لارې چې ورته ښودل شوې وې، له کاره لوېدلې دي او که دا مو هم وليدل چې د هغو ستونزو او حل لارو تکرار او له سره توليد به زموږ ستونزې لا زياتې کړي نو بيا به دا جوته شي چې موږ او زموږ ټولنه پر داسې فکري مسايلو کار کولو ته اړتيا لرو چې زموږ په درد ولگېږي. تر دې وروسته د فکر توليد او د تيوريو وړاندې کول او په دې ډله کې د داسې ديني فکرونو توليد چې له اوسنيو سختو ستونزو د وتلو لاره راته هواره کړي، زموږ تر ټولو ضروري اړتيا ده. خو مخکې تر دې چې د فکر د توليد درشل ته ورسېږو، بايد له هغو فکرونو او تيوريو ځان خلاص کړو چې په فکري لحاظ يې زموږ لاسونه او پښې راتړلې دي او موږ يې د تېرو پېرونو په جعلي دنيا کې ايسار کړي يو. دا يو اساسي او حتمي گام دی. نو مجبور يو چې تېر ته بيا کتنه وکړو. د تېر مهال پېژندل له هغه څخه د خلاصون او ورسره د عاقلانه تعامل لاره ده.

د دین او فرهنگ تعامل

د فرهنگ گڼ تعریفونه وړاندې شوي دي. په یوه تعریف کې یې راغلي دي: «د هغو علومو، باورونو، هنرونو، قوانینو، اخلاقیاتو او عادتونو مجموعه ده چې وگړي یې د ټولني د یوه غړي په حیث له خپل محیطه راخپلوي.» نور تعریفونه یې هم دي ته ورته مفهوم لري. دلته مو بحث د فرهنگ پر تعریف او لغوي ریښې نه دی، دا بحث د ټولنپوهنې په علم کې ځای لري.

دلته غواړو په لنډو دا موضوع وڅېړو چې د دین او فرهنگ تر منځ څه ډول اړیکي شته او دا اړیکي پر دواړو څه ډول متقابل تاثیرات لري.

لومړی باید دې ټکي ته پام وکړو چې هېڅ دین په خلا کې نه دی څرگند شوی یعنې داسې نه وو چې خلکو به تر هغه وړاندې هېڅ عرف او عادت نه درلود او په هېڅ مورد کې یې په ذهن کې هېڅ باور او مفکوره نه وه او ضمیر یې داسې سپین کاغذ و چې هېڅ پرې نه و لیکل شوی تر دې چې دین راغلی او پر دې سپین کاغذ یې خپل مطلوب انځور رسم کړی دی.

بر عکس، د ادیانو او بشري ټولنو تاریخ رابښي چې هره ټولنه له خپلو امکاناتو او فرصتونو سره سم او له خپلو پرمختگونو سره متناسب د باورونو، عرفونو، عادتونو او ارزښتونو یوه جوړښت ته رسېدلې وه. ټولنو د همدې جوړښتونو له لارې د خپل ټولنیز ژوند نظم و نسق تامینول.

دې ډگر ته د دين ورننوتل، د يوه نوي عنصر حيثيت لري چې دې جوړښت ته لا
ښه او لا اخلاقي نظم ورکړي. خو دغې مسألې خپلې خاصې ستونزې درلودې.

معمولاً په يوه پخواني او منلي جوړښت کې د هر نوي عنصر ورننوتل له خنډونو او
مقاومتونو سره مخ کېږي. په ټولنيز ژوند کې د دين ورننوتل هم دې اصل ته تابع وي.

قران مجيد شاهدي وايي چې هر پيغمبر چې رسالت ته مبعوث شوی و، د خپلې
ټولني له سختو مخالفتونو سره مخ شوی و.

ولې هېڅ پيغمبر له هماغه پيله د خپلو خلکو له تاوده هرکلي سره نه و مخ شوی؟
ولې د هر پيغمبر پر وړاندې ډول ډول مزاحمتونه او مخالفتونه وشول؟ حال دا چې معمولاً د
هر نبي په پيغام کې اخلاقي مفاهيم او گټور تعليمات نغښتي وو چې عملي کول به يې د
خلکو له اصلاح سره مرسته کوله.

اصلي وجه يې دا وه چې زياترو خلکو خپل ژوند د خپلو ټولنيزو واقعيتونو پر
اساس عيار کړی و او دا يې احساسول چې گټه يې په هماغه لاره کې وه. البته په دې منځ
کې داسې کسان هم وو چې شته جوړښت ورته هېڅ گټه نه درلوده، بلکې احياناً دوی يې
ځوراوه او غالباً د ټولني همدې برخې تر نورو مخکې هغه پيام ته هرکلی وایه چې د اوضاع
د اصلاح او بدلون وعده به يې کوله. خو اکثره خلک، په تېره بيا هغه کسان چې په هماغه
وضعيت کې يې زياتې گټې وړيه برخه کېدې، له هماغه وضعيته خوښ وو او هر ډول
بدلون ته يې د يوه داسې گواښ په سترگه کتل چې د دوی ژوند گډوډوي او گټې يې له خطر
سره مخ کوي.

ولې خلکو داسې انگېرله او د دين او پيغمبر پر وړاندې په شدت سره درېدل؟
ظاهراً تمه دا وه چې دوی دې د پيغمبرانو زړه سوی او د خير پيغام يو نیک فال وگني او له

شک او اندېښنې پرته ورته لیک ووايي. خو برعکس، اکثره پخوانو قومونو د خپلو پیغمبرانو پر وړاندې مخالفت کړی دی او کلونه یې هغوی ځورولي دي او کله کله یې سم جنگ ورسره کړی دی.

دا خبره یو څه متناقضه ښکاري خو کله چې د فرهنگ او ټولني پيچلي جوړښت مطالعه شي، درک به يې اسانه شي چې ولې هر ديني دعوت داسې ترخه تجربه تېره کړې ده.

فرهنگ او د ټولني شرايط، وگړو ته نړۍ ليد ورکوي او د ژوند کولو بڼه ورښيي، د ښېگڼې او بدگڼې پوله غالباً د محسوسو گټو پر اساس ورته ټاكي، او داسې لارې رودې رامنځته کوي چې د ټولنيز ژوند له نظم سره مرسته وکړي.

د داسې جوړښت په دننه کې، اغلب خلک د امنيت او هوساينې، ان که نسبي هم وي، احساس کوي، ان که دغه جوړښت غير عادلانه هم وي او نيمگړتياوې هم ولري. که دوی پوه شي چې د دې وضعيت بدلېدل به يې ژوند بهتره کړي، ورسره ملگري کېږي به. خو د بشري ټولنو تجربې ورښيي چې اغلب بدلونونه پخوانی مقبول نظم خرابوي او لزوماً ځينې وگړي په متفاوت وضعيت او مقام کې دروي. په داسې بدلونونو کې زيات تاوان هغه کسان کوي چې په پخواني نظم کې يې ډېرې گټې پرتې وې.

شته فرهنگ پر دې سربېره چې د ټولني د ځينو طبقو گټې تامينوي، له ځان سره ځانگړی نړۍ ليد هم لري چې د ټولني مختلف اړيکي سره تنظيموي، د وگړو تر منځ اړيکي، له طبيعت سره د انسان اړيکي، له ژوند او ټولې هستۍ سره د انسان اړيکي. هغه ارزښتونه او لارې رودې چې په دې فرهنگ کې رامنځته کېږي، له هماغه نړۍ ليد سره تړاو لري.

کله چې دا جوړښت د دین یا بل فکري نهضت له لارې له بدلون یا ختمېدو سره مخ شي، مانا یې د هغه نړۍ لید، ارزښتونو، لارو چارو او قوانینو گډوډول دي چې مختلف نسلونه ورسره اوسېدلي دي او پر اساس یې په مکاني لحاظ له خپل چاپېریال او په زماني لحاظ یې له خپل تېر او راتلونکي سره خپل اړیکي تنظیم کړي دي.

فرهنگ تر رغېدو او تکامل وروسته د انسانانو په ژوند کې د یوه قوي عامل په حیث عمل کوي او هېڅ ډول هڅه چې دا له منځه وړي، نه شي زغملای او پر وړاندې یې سخت مقاومت کوي.

له بلې خوا دین غواړي هغه ظلم او ستم چې د یوه فرهنگ په منځ کې ټینګ شوی دی، لکه د انسانانو غیر عادلانه طبقه بندی، د زورواکو د گټو د ساتلو په خاطر د ناروا اعمالو مشروعیت، له منځه یوسي او پر ځای یې داسې نوی نظم راوړي چې دغه غیر اخلاقي نښې نښانې په کې نه وي. د دې لپاره چې دې بدلون ته زمینه په اساسي ډول برابره شي، د خلکو د نړۍ لید ستنې باید وغورځول شي او د ژوند فلسفه یې ورنوې شي. په همدې لاره کولای شو نوي ارزښتونه او نوي قوانین د پخوانو هغو پر ځای ودروو او د خلکو په ژوند کې نوي عرفونه او عادتونه وارد کړو.

د پخواني فرهنگ او ټولنیز نظم د مقاومت په وجه او د هغه ځواک او پیسو په مټ چې د دې فرهنگ متولیان یې لري، سمه جگړه پیلېږي. سره له دې چې دا جگړه لومړی یوازې د فکري او اعتقادي تقابل په بڼه وي خو ورو ورو په هر اړخیز تقابل اوږي.

پیغمبران هم چې د دې وضعیت له بدلولو پرته بله دنده نه لري او د دې ظالمانه وضعیت له منگولو د انسانانو له ژغورنې هم نه لاس په سر کېږي، نو منزل ته تر رسېدو پورې نه ستړي کېدونکې هلې ځلې کوي.

د دې جگړې برخليک يوازې په يوه مشخص عامل پورې نه دی تړلی، ځکه خو هر وخت د پيغمبرانو د دعوت عاقبت يو شان نه وي. په تاريخ کې ځينې پيغمبران بريالي شوي دي چې د خپلې سيمې يا خپل عصر شته وضعیت بدل کاندې او خپل ټول ديني ارمانونه يا يې يوه برخه پوره کړې ده. خو ځينو نورو پيغمبرانو بيا محدوده بريا درلودې ده او ځينو يې هېڅ بريا نه ده ترلاسه کړې. لکه څرنگه چې د اسلام د پيغمبر په يوه حديث کې راغلي دي: "عرضت على الأمام فجعل النبي و النبيان يمرون معهم الرهط و النبي ليس معه أحد"، يعنې: امتونه مې وليدل ... داسې پيغمبران وو چې محدود جماعتونه ورسره ولاړ وو او داسې پيغمبران وو چې هېڅوک ورسره نه وو. (4).

معمولاً د هغو پيغمبرانو د رسالت هېڅ نښه نه ده پاتې چې بريالي نه وو. ځکه خو په قران مجيد کې محدود پيغمبران ياد شوي دي، حال دا چې واقعي شمېر يې تر زرگونو اوښت. خو که يو پيغمبر بريالی شوی و چې د خلکو او ټولني وضعیت بدل کاندې او دين کامياب کړي، د خپل عصر له شته شرايطو او فرهنگ سره يې دوه ډوله تعامل کړی دی چې نن ورته اصطلاحاً امضايي تعامل او تاسيسي تعامل ويل کېږي.

مطلب دا چې هر دين له ټولنيز فرهنگ سره په مقابله کې او وروسته له دې چې د هر بدلون پر وړاندې مقاومت شوی دی، د هغه فرهنگ هغه برخې يې چې د نوي دين له ارزښتونو سره يې ټکر نه درلود، هماغسې پرېښې دي، سره له دې چې دغه برخې د خلکو لاسته راوړنې وې نه د دين له محصولاتو څخه. دې ډول مسايلو ته امضايي چارې ويل کېږي يعنې د دين له خوا ورباندې د تايد امضا شوې ده.

بله خوا کې د فرهنگ هغه برخې چې له ديني ارزښتونو سره مخامخ په ټکر کې وې، حذف شوې دي او د نويو ارزښتونو احکام د هغوی پر ځای وضع شوي دي. دا ډول

مسایل، تاسیسی چارې بلل کېږي یعنې هغه احکام او مسایل چې اساس یې دین ایښی دی.

که په نننی ژبه وغږېږو نو د دین او فرهنگ تر منځ دیالکتیکي رابطه ټینګېږي. څومره چې دین غواړي د شته فرهنگ په منځ کې خپل شتون تقویه کړي، هماغومره فرهنگ یې پر وړاندې درېږي او په دیني منظومه کې خپل ځای تثبیتوي او هڅه کوي په ډېرو چارو کې یې نښه پاتې وي.

څه چې عملاً د مومنانو په ژوند کې پېښېږي، د یوه نوي وضعیت رامنځته کېدل دي چې د دین او فرهنگ گډ محصول دی. یعنې دین او فرهنگ یو ډول جوړجاړی کوي، سره پخلا کېږي او په گډه ژوند کوي. تر دې وروسته چې خلک د هغه دین پر لاره ځي، په واقعیت کې دا د دین او فرهنگي قضیو د ترکیب تجربه وي. وروسته بیا د دین تاریخ او د متدینانو تاریخ سره گډېږي، د دین او فرهنگ تر منځ پوله ړنګېږي او ځینې برخې یې د ځینو نورو برخو ځای نیسي.

سره له دې چې د دې بهیر سوچه کول یعنې له دینه د فرهنگي عناصرو حذفول او له فرهنگه د دیني عناصرو لرې کول، ناممکن دي خو د دې عناصرو پېژندل له دیني مطالعاتو او د دیني مفکورې په پوهېدو کې لویه مرسته کولای شي.

دین د فرهنگ پر ځمکه

د امام شافعي په اړه دا خبره مشهوره ده چې کله دی له عراقه مصر ته لاړ او یوه موده هلته پاتې شو، خپلو ځینو فقهي نظریاتو ته یې بیاکتنه وکړه او نوې فقه یې تدوین کړه چې نوې شافعي فقه بلل کېږي.

دا د عراق او مصر متفاوت فرهنگونه وو چې شافعي يې بياکتني ته اړ کړ. امام شافعي متوجه شو چې ځيني شرعي فتواگانې د عراق له شرايطو سره متناسبې وې خو په مصر کې مناسبې نه وې او دې ته اړتيا وه چې بيا وکتل شي.

دا تجربه يوازې په امام شافعي پورې متخصه نه ده، بلکې ډېر نور فقيهان وروسته له دې چې په مختلفو ټولنو کې د ژوند له مختلفو ډولونو سره اشنا شول، پر دې تفاوت يې سر خلاص شو او بيا يې دغه فقهي اصل رامنځته کړ چې: "تختلف الأحكام باختلاف الزمان و المكان" يعنې شرعي احکام د زمان او مکان له توپيرونو سره توپير کوي. ان ابن القيم په اعلام الموقعين کتاب کې په دې اړه يو څپرکي ليکلی چې عنوان يې دی: "تغير الفتوى و اختلافها بحسب تغير الأزمنة و الأمكنة و الأحوال و النيات و العوائد" (5).

البته د دې مسألې په شرحه کې اوږده بحثونه شوي دي چې څه ډول احکام دا رنگه تغيير او تحول مني او کوم احکام هماغسې ثابت پاتې کېږي چې د فقهي د اصولو په کتابونو کې يې بايد ويلو.

خو د فرهنگ تاثير يوازې د ځينو مقتطع يي فتوگانو په صدور پورې محدود نه دی. د ديني مفکورې د تاريخ ارزونه رابښي چې د نظرونو د توپير او تعدد يو مهم عامل د فرهنگونو توپير دی. دا اصل هم د هغو اشخاصو په اړه صدق کوي چې د اسلامي مفکورې په تکوين کې يې برخه اخيستې وه او هم د هغو ډلو او قومونو په اړه چې ديني ژواک يې درلودلی دی.

که څوک د ټولنپوهنې له نظره مختلفو مسلمانو قومونو ته وگوري، وبه وينې چې د ژوندانه سبک په حجاز او جزیره العرب کې د خراسان د ژوند له سبکه لوی توپيرونه لرلي

دي. همدارنگه د منځنۍ اسيا، شمالي افريقا، تركيې او ضعيره اسيا، مغرب او اندلس، هند، شام او ... د وگړو د ژوند بڼه.

په دې هره فرهنگي حوزه کې توليد شوي فكري مقولې او مبحثونه د هماغې حوزه رنگ او نښې نښانې لري او ديني مفكوره نه ده توانېدلې چې له دې اغېزو لرې پاتې شي.

هغه اغېزه چې فرهنگ يې پر ديني مفكورې بندي، د امام شافعي په اړه د راغلي مثال برخلاف، رنگارنگه ده او په يوه ډگر نه محدودېږي. يعنې داسې نه ده چې يوازې د فقهي علم دې د مختلفو فرهنگي شرايطو تر اغېزې لاندې بدلون منلی وي، البته چې علم فقه تر ټولو جوت بدلونونه تجربه کړي دي.

د قران مجيد تفسير يو له هغو ډگرونو دی چې د زمانې فرهنگ ورباندې ښکاره اغېزه پرې باسي. د دې مسألې خورا ساده دليل د مسلمانانو په منځ کې د تفسير ليکلو تداوم دی. سره له دې چې له لومړنۍ هجري پېړۍ څخه د قران تفسير ته توجه پيل شوې او له هماغه وخته وتليو عالمانو او صاحب نظرانو دې علم ته مخه کړې ده او دا چې د قران سمه پوهېدنه د ټولو مسلمانانو لپاره اهميت درلود، دوی ډېره هڅه وکړه چې د قران د بهتره پوهېدا اصول او ضوابط رامنځته کړي او پر هماغه اساس يې تفسير کړي. خو د تفسير ليکنې اړتيا هېڅکله لرې نه شوه او هر وخت په دوامدار ډول دې ته اړتيا وه چې نوي تفسيرونه وليکل شي.

د اسلام د تاريخ په اوږدو کې پراخې هڅې د قران تفسير ته وقف شوې دي او هر عالم د خپلې خاصې سليقي او سبک له مخې دا کار کړی دی. ځينو د قران پر بلاغي او ادبي بُعدونو تمرکز کړی، ځينو پر عملي احکامو او مسايلو، ځينو پر کلامي او اعتقادي

موضوعاتو، ځينو نورو پر رواياتو او ځينو پر اخلاقي او روزنيزو اړخونو او هر يو يې کله مختصر او کله اوږده تفسيرونه ليکلي دي. خو هرڅومره چې وخت تېر شوی دی، د نويو تفسيرونو ليکلو ته اړتيا پيدا شوې ده.

که د گڼو تفسيرونو د ليکلو يو عامل تاريخي بدلونونه او زمان و نوبل عامل يې مکان او سيمه او په کې شته فرهنگونه وو چې دغه اړتيا يې دوه چنده زياته کړې ده. د تفسيرونو معرفي او د هر يوه د سبک بيان اوږد او جلا بحث دی چې بايد جلا وڅېړل شي خو دلته مو ځکه ورته اشاره وکړه چې د قران د فهم او د تفسيرونو په پيدايښت کې د فرهنگي عامل پر نقش ټينگار وشي او ويوېږو چې د دين او فرهنگ د تعامل يو ډگر تفسير دی.

له حديث سره تعامل هم ورته لاره وهلې ده. پر هغو مختلفو کتابونو سربېره چې د نبوي حديثونو د راټولو لپاره کښل شوي دي، ډېرې هڅې پر دې هم شوي دي چې د حديثونو د شرحې مختلف کتابونه هم وليکل شي. د حديثونو د کتابونو په ليکلو کې هم د مخاطبانو له اړتياوو سره سم کله پر فقهي حديثونو تمرکز شوی دی، کله پر اخلاقي او روزنيزو حديثونو او کله پر نورو موضوعاتو. د حديثونو د شرحې ځينو کتابونو يوازې د څلورېښتو حديثونو شرحې راوستې دي چې مسلمانان د هغه حضرت د ويناوو يوې لنډې مجموعې ته لاسرسی ولري، ځينو يې د احکامو حديثونه شرح کړي دي چې فقهي مسایل لکه د عبادتونو فقه او د معاملاتو فقه وڅېړل شي. ځينو لويو عالمانو لکه عسقلاني، نووي، سيوطي، او ډېرو نورو هڅه کړې ده چې د حديث پر لويو کتابونو لکه بخاري، مسلم او نورو معتبرو کتابونو شرحې وليکي. دا لړۍ تر ننه پورې هم روانه ده او لا هم گڼ عالمان په دې برخو کې پر څېړنو او ليکنو بوخت دي.

د نورو علمونو لکه د عقیدې علم، کلام، فلسفه او اسلامي عرفان حال هم دغسې درواخلی. یو یې هم دومره نه دی بشپړ شوی چې د نویو اثارو کښلو ته دې اړتیا نه وي.

د دې بهیر غځېدل او تکامل هم گڼ دلیلونه لري هم گڼ دلالتونه. یو دلالت یې له فرهنگ سره د دیني مفکورې تعامل دی چې د مکان او زمان په قالب کې څرگندېږي. یعنې په هره زماني مقطع یا مکاني حوزه کې خاصې پوښتنې او اړتیاوې وې چې د ځوابونو د موندلو په خاطر یې باید دیني متن له سره لوستل شوی وای او په نتیجه کې یې د دیني مفکورې په برخه کې نوي تولیدات رامنځته شوي وای.

د دین او فرهنگ د تعامل بل پور د دیني سنتونو او سیمه ییزو دودونو په ګډه اوسېدل دي. مختلفو اسلامي ټولنو ته د پدیده پوهنې له نظره کتل، رابیني چې د هرې سیمې وګړو هڅه کړې ده چې د اسلامي ارزښتونو له ساتلو سره سره، د خپلې سیمې دودونه او رواجونه هم وساتي چې له پخواني تمدني هويت څخه یې اړیکې پرې نه شي، البته که دا دودونه له اسلامي اعتقاداتو سره ښکاره تضاد نه وي لري. د افریقا د شمال قبایل له هنده متفاوت دودونه لري نو دیني ژوند یې هم لږ ډېر د هماغو دودونو رنګ اخیستی دی. د مالیزیا د وګړو عرفونه د مراکش د خلکو له دودونو ډېر توپیر لري. همداسې د ډېرو نورو مسلمانانو. (6)

په هېڅ یوه هېواد کې هڅه نه ده شوې او اړتیا هم ورته نه وه چې د پخواني فرهنگ پاتې شوني یې له ژونده یو مخ ختم کړای شي او د داسې نوي فرهنگ بنسټ کېښودل شي چې له بېخه متفاوت وي. دلیل یې دا و چې دا کار عملاً امکان نه لري او که فرضاً ممکن هم وي، مطلوب نه دی.

فرهنگونه د انسانانو د ټولنيز ژوند د تکامل نښه ده او د گڼو نسلونو زحمتونه په کې نغښتي وي. د فرهنگونو حذفول يعنې د ټولو پخوانو نسلونو له پامه غورځول او د هغوی د هڅو له منځه وړل. حال دا چې دغه هڅې د انسانانو د ژوند د بهتری، فکري پرمختگ او د سلوک د ښه کېدو په خاطر شوې دي.

کله چې اسلام په جزیره العرب کې راڅرگند شو، د دې ځای خلکو د ارزښتونو او ټولنيزو عرفونو يوه منظومه درلوده. ځينې يې د اسلام له اخلاقي ارزښتونو سره په ټکر کې نه وو نو اسلام هم ژوندي وساتل. د وگړپوهنې او نوې بشري پوهنې مطالعات رانښيي چې د عربي ارزښتونو او عرفونو ډېره برخه چې د اسلام له نظره غير اخلاقي نه وو، د مسلمانانو په ژوند کې پاتې شول او د وخت په تېرېدو سره ځينو خلکو ته د اسلامي ارزښتونو په بڼه معرفي شول، حال دا چې دا دودونه په کتاب او سنت کې ريښه نه لري، بلکې عربي عرف او عادت وو.

همدغه خبره د نورو اسلامي ملکونو د خلکو په اړه هم کولای شو.

د دين او فرهنگ تعامل لا دقيق بُعدونه هم لرلای شي، لکه د ژبې په قالب کې د دين د اصلي پيغام تجلي او د اصلي پيغام د لېږدولو په خاطر له فرهنگي نښانو څخه کار اخيستل چې دا کلامي او د دين پوهنې بحث دی او بايد بل ځای په ژوره توگه وڅېړل شي.

دلته پر دې ټکي ټينگار مهم دی چې کله چې دين د فرهنگ پر ځمکه زرغونېږي يو ډول متقابل اثر ښندنه کېږي او د دې بهير پر تکامل، تصحيح يا نقد هر ډول بحث ته په کار ده چې دين او فرهنگ دواړه په علمي ډول وپېژندل شي. دا سمه نه ده چې هغ څوک چې په علمي ډول دين نه پېژني يا له فرهنگ او ميکانيزمونه يې نه دي خبر، په دې اړه حکم

صادر کړي يا دريځ ونيسي او يا يې د بدلولو هڅه وکړي. ديني مفکوره له فرهنگي ظرفه بهر پېژندلی او مطالعه کولای نه شو.

له مختلفو فرهنگي ميکانيزمونو سره د دين او ديني مفکورې د تعامل بڼه تر ننه پورې هم د يوې ژوندۍ او اغېزناکې قضیې په توگه مطرح ده او په دې عصر کې چې د فرهنگونو سره گډېدل او د تمدني حوزو تداخل رامنځته شوي، شرايط لا پېچلي شوي او د ديني مفکورې د تيوريستانو کار يې له نويو غوښتنو سره مخ کړی دی او د دوی پر اوږو يې نوې دندې بار کړې دي.

ديني مفکوره د وار له مخکې فرضونو په لومه کې

د انسان د ذهن او روان په اړه پرمختللي او مدرن مطالعات ښيي چې شعور او لاشعور سره متفاوت ميکانيزمونه لري او کېدای شي يو د بل پر وړاندې عمل وکړي. څېړنې دا هم ښيي چې د لاشعور نقش ډېر زيات دی او غير له دې چې شعور په دوامداره توگه وده وکړي د لاشعور له منگولو د خلاصون بله لاره نشته. البته له لاشعوره خلاصون هم هېڅکله وروستي حد ته نه شي رسېدای او د انسان پر شخصيت د لاشعور نقش د عمر تر پايه په يوه نه يوه ډول دوام کوي.

د لاشعور پر ځواکمن، پېچلي او تر ډېره حده پټ نقش سربېره، شعور هم پېچلی دی ځکه چې د اکتسابي علومو او باورونو مجموعه چې له مختلفو لارو او مختلفو منابعو د ذهن دې برخې ته رسېږي، د هر چا په ذهن کې وار له مخې فرضونه جوړوي چې د هغه پر تمايلاتو، شناخت او ډېرو تصميمونو او ان د هغه پر ورځنيو کړنو اغېز ښکاري.

په ذهن کې د وار له مخکې فرضونو شتون سبب کېږي چې له ډېرو علومو او مفاهیمو سره د انسان تعامل او د هغو پدیدو په اړه چې دی یې ویني یا ورنه خبرېږي، بې طرفه نه پاتې کېږي. دی د خپل ذهني دریځ په لومه کې ایسارېږي او نه شي کولای بې طرفانه قضاوت وکړي او یا په مطالعه او څېړنه کې بې پلوه پاتې شي.

د ډېرو مفکورو منل یا ردول او د مذهبونو، ادیانو، گوندونو، قومونو او نورو پدیدو په اړه قضاوت پر همدې لاره تېرېږي. همدا وار له مخکې فرضونه دي چې د هر فکر او هرې نظریې د اعتبار درجه تعینوي او د گڼو مسایلو پر وړاندې زموږ دریځ ټاکي.

وار له مخکې فرضونه ټول یو خپل نه دي او کولای شو پر دوو ډولونو یې وویشو: سم او ناسم. خو دلته د سم او ناسم سره پېژندل او توپیرول پخپله ستونزمن کار دی او په اسانۍ سره نه شي کېدای. د تعلیم او تربیې اصلي رسالت دا دی چې د وگړي پوهه او معلومات دې برید ته ورسوي چې د ناسمو وار له مخکې فرضونو له شره ځان خلاص کړای شي او په خپل قضاوت او تصمیمونو کې منطقي او د منل شویو قواعدو پر اساس عمل وکړي.

د وار له مخکې فرضونو عمل او نقش په خاصې محدودې پورې نه دی منحصر، بلکې د وگړي د ژوند بېلابېل ډگرونه په یوه ډول د هغوی تر اغېزې لاندې راځي. دیني مفکوره هم پر همدې څېرې لارې گام بردي او سختې یې گالي.

که له دې نظره ورته وگورو، هغه کسان چې په دیني فکرونو پورې اړونده حوزه کې یې د تیوريو او مباحثو په تولید کې برخه درلودې ده، د ټولو انسانانو په شان د دغو وار له مخکې فرضونو تر اغېزې لاندې وو او کله چې د دین د لومړۍ درجې منابعو په فهم او تفهیم لگیا شوي دي، د هغو وار له مخکې فرضونو پر اساس یې عمل کړی دی چې د دوی په ذهن کې وو.

وار له مخې فرضونه گڼ دي او هر یو یې په یوه ډول سره د انسان پر فهم او دریځ اثر پرې باسي.

ژبني وار له مخې فرضونه یو له هغو موردونو څخه دي چې د دیني نصوصو د پوهېدو پر بڼې اغېزه لري. مثلاً ځینې کسان ژبه ماورأ الطبیعي پدیده گڼي او داسې انگېري چې ژبه په «توقیفي» بڼه له بلې دنیا مور ته رارسېدلې ده او تر انسان هاخوا عاملونو د هغې په انتقال کې برخه لرلې ده، د ژبې په اړه د دوی وار له مخې فرضونه د هغو کسانو له لید لوري سره ډېر توپیر لري چې ژبه طبیعي پدیده گڼي او باورمن دي چې دا پدیده د یو مخ تدریجي بهیر په ترڅ کې رامنځته شوې ده او د انسانانو د ټولنیز تکامل محصول ده او اساس یې ټولیز توافق دی، سیال حالت لري او هر وخت به د ودې او تکامل په حال کې وي.

د لومړۍ ډلې په نظر، معاني له الفاظو او ژبنيو قالبونو سره نه شلېدونکي اړیکي لري او په هماغه عالم کې چې ژبه خلق شوې ده، مشخصې معناوې هم ورته ایجاد شوې دي او دا دوه به هېڅکله له یو بله نه بېلېږي. په دې صورت کې د دې متن د لوستونکي او اورېدونکي وظیفه دا ده چې د کلمو اصلي او ازلي معناوې راپیدا کړي او هغو نورو معناگانو ته اعتبار ورنه کړي چې په نورو سیاقونو ورباندې زیاتې شوې دي.

د دویم وار له مخې فرض پر اساس، ژبه د معنا په متابعت رامنځته شوې ده او معاني هغه فهم او برداشت دی چې انسانانو د ټولنیز تکامل او د ژوند د تحولاتو په ترڅ کې حاصل کړي دي او د هغوی د تعبیر لپاره یې ژبه رامنځته کړې ده. نو، د کلمو او معناگانو تر منځ تل پاتې اړیکه نشته او هره کلمه ممکن په خاص سیاق کې خاصه معنا ورکړي او هم شوني دي چې د ژوند څپانده بهیر، نوې موندنې وریه برخه کړي چې د هغوی لپاره نوې کلمې خلق شي یا شته کلمې د نورو معناگانو لپاره وکارول شي.

دیني نصوصو ته مراجعه له ټولو ژبنيو وار له مخې فرضونو څخه لرې نه شي کېدای او هر وار له مخې فرض کاملاً متفاوته نتیجه زېږوي چې له نورو نتيجو به جوت واټن ولري.

د نړۍ پېژندنې وار له مخې فرضونه هم همداسې نقش لري. ځينې کسان نړۍ ته د پخواني «علم هیأت» پر اساس گوري او تصور کوي چې ځمکه د عالم مرکز دی او نورې سیارې تر ځمکې راڅرخي. د دوی وار له مخې فرضونه له هغو کسانو ډېر توپیر لري چې د میلیارډونو کهکشانونو پر شتوالي خبر دي او د نوري کال واټنونه درک کوي. همدارنگه د نړۍ طبيعي جوړښت له رازونو ډک گڼل له هغه لیدلوري ډېر توپیر لري چې د علمي پرمختگونو پر اساس یې د ډېرو فیزیکی تحولاتو علتونه کشف کړي دي، د طبيعي تعاملاتو قوانین یې پېژندلي دي او د نړۍ رازونه یې راسپړلي دي.

د انسانانو په اړه وار له مخې فرضونه هم شته لکه د جنسیت پر اساس د دوی وېش او دا چې یو جنس غښتلی او پوه دی او بل یې کمزوری او ناپوه. همدارنگه د انسان د اصیل فطرت په اړه هم وار له مخې فرضونه شته دا چې انساني کرامت ذاتي دی او هویتي قضیې چې وروسته ورته حاصلېږي، عارضي چارې دي، یا دا چې کرامت یې د هویت فرع دی او د ده د دیني، ژبني، توکمیز او ... هویت له مخې یا کرامت ورکول کېږي یا ځنې اخیستل کېږي.

که یو څوک وغواړي د انسان او د هغه د حقونو په اړه ځينې دیني نصوص تفسیر کړي او پر اساس یې حقوقي قوانین او مقررات وضع کړي، نو د پخوانیو لیدلوریو نقش پخپله رامیدان ته کېږي او هغه به پر دیني متن هماغسې پوه شي چې د انسان په اړه د ده له وار له مخې فرضونو سره سمون ولري.

د وار له مخې فرضونو بله بڼه تاریخ ته د کتلو په ډول پورې وي. یوه ډله باور لري چې انسانان په لومړي سر کې پر سمه لاره روان وو او څومره چې وخت تېر شوی، دوی له سمې لارې لرې شوي دي او دغه بې لاریتوب به تر اخرالزمانه پورې دوام وکړي او د ژغورنې یوازینی لاره دا ده چې هماغه لومړني فطري حالت ته وروگرځي. د دوی پر وړاندې بله ډله په دې باور ده چې انسانانو په لومړي سر کې هېڅ مهم علم او معلومات نه درلودل او د وخت په تېرېدو سره یې د ټولنیز تکامل پر لاره گام ایښی دی، د علم د زده کولو لاره یې موندلې ده او زده کړي علمونه یې نورو نسلونو ته لېږدولي دي او د علمونو او مهارتونو د تراکم په اثر لوی انساني تمدنونه رامنځته شوي دي. له دې نظره، څومره چې وخت تېرېږي، هماغومره انسان لا تکامل او پخوالي ته رسېږي او له تېر او راتلونکي سره د ده نسبت داسې دی لکه له جهل او علم سره نسبت. مانا دا چې د تاریخ مسیر داسې دی چې شا یې جهل ته او مخه یې علم ته ده او انسانان په تدریج سره لا زیاته پوهه ترلاسه کوي او خپل جهل کموي.

کله چې لومړی ډله دیني نصوصو ته مراجعه کوي، هر هغه شی لا معتبر گڼي چې لا پخوانو وختونو سره تړاو ولري او هر شی چې وروستیو وختونو پورې اړه ولري، ورته کم اعتباره ښکاري. دویمه ډله بیا د پخوانو وختونو محصولات د هغوی د وروسته پاتو شرایطو او د بشر د خامی محصول گڼي او وروستي محصولات لا متکامل او اقلأ د استفادې په لحاظ نننیو انسانانو ته لا گټور گڼي.

پر دغو موردونو سربېره، د وگړو په ذهن کې نور وار له مخې فرضونه هم شته چې د دوی له شخصي تجربو، تحصیلي او تخصصي څانگې، سیمه ییزو دودونو او ان کورنی تربیې څخه منشأ اخلي او ټول یې د فهم او تفسیر او تحلیل پر نتیجې اغېز پرې باسي.

که وخواړو دیني مفکوره له دې منظره وڅېړو، باید د هغو کسانو په اړه نوي مطالعات وکړو چې دا مفکوره یې رامنځته کړې ده. دې سره به د دوی د معرفت په تولید کې د غیرمعرفتي عاملونو څرکونه ومومو. د دوی د وار له مخې فرضونو په ازمویلو سره به د دوی د دیني برداشتونو او لیدلوریو د قوت او اعتبار اندازه بهتره راملومه شي.

په دیني مفکوره کې ژنبی عامل

د مسلمانو عارفانو او متکلمانو او د گڼو نورو اسلامي علومو د عالمانو په نظر، خدای خپل پیغام په مختلفو لارو رالېږي ځکه چې د هغه آیات او نښانې چې په یوه ډول سره د هغه پیغام لېږدوي او د قران په تعبیر کلمې گڼل کېږي، په هر ځای کې، په آفاق او انفس کې خورې دي.

الهي نښانې تر هغه ډېرې دي چې وگڼل شي یا تصور شي. قران پخپله په صراحت سره دا خبره کړې ده: "قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل أن تنفد کلمات ربی" (سوره: الکهف، آیه: 109) یعنی که سمندر د لیکلو رنگ وي زما د رب د ویناوو لپاره هرگوره سمندر تمامېږي مخکې له دې چې زما د رب خبرې تمامې شي.

بې شمېره الهي ویناوې ډېر مخاطبان لري او یوازې انسانانو ته نه دي. قران په صراحت سره وایي چې نور موجودات هم الهي ویناوې د وحی په قالب کې تر لاسه کوي خو داسې وحی چې د دوی د وجودي ظرفیت سره متناسبه وي، نه د انسانانو د ادراک په سطح کې. "و أوحی ربک إلى النحل أن اتخذی من الجبال بیوتا و من الشجر و مما یعرشون" (سوره: النحل، آیه: 68) یعنی ستا رب پر غومبوسې وحی وکړ چې په هغو غرونو او ونو او چتونو کې چې جوړوي یې، ځاله جوړه کړه.

خه چې بني ادمانو ته وحې کېږي او خه چې نورو موجوداتو ته وحې کېږي، يوه منشأ لري، خو يوه بڼه او يوه محتوا نه لري. ان خه چې انسانانو ته وحې کېږي هم هر وخت يوشان نه وي، کله د الهام په بڼه، کله د ملايکو د نزول په بڼه او کله د خوب په بڼه څرگندېږي.

د وحې ډېر ډولونه او شکلونه د انفرادي پېښې بڼه لري چې واحد مخاطب يې وي او معمولاً دغه مخاطب ته محدود او مقطع يې پيغام لېږدوي او نورو ته د تعميمولو وړ نه ده او غير له اصلي مخاطبه په بل چا پورې اړه نه لري. خو د وحې يوه بڼه چې د مکتوب ژبني حالت غوره کوي او گڼ مخاطبان لري او د يوه دين ټول پيروان رانغاړي، د ډېرو علمي بحثونو او مناقشو په محور کې ځای لري.

يو مبحث چې په دې مناسبت مطرح کېږي، دا دی چې د اسماني پيغام د ماورالطبيعي محتوا او د الفاظو د طبيعي ظرفيت تر منځ څه ډول نسبت جوړېږي. ايا د هغه متعالي محتوا او د ځمکني الفاظو تر منځ د پيوند تر جوړېدو وروسته، د ژبې ماهيت او فطرت بدلېږي او د ژبې بشري ځانگړنې له منځه ځي يا دا چې د ژبې طبيعي او بشري ځانگړنې هماغسې خوندي پاتې کېږي؟

که د ژبې ماهيت بدل شي او له متعارفې ژبې سره توپير پيدا کړي، نو بيا کولای شو د پوهېدا لپاره يې د همدې متعارفې ژبې گرامر او قواعد وکاروو؟ که دغه قواعد د دې ژبې لپاره چې د وحې ظرف گرځېدلې ده، بايد ونه کاروو نو ايا نور ځانگړي قواعد موندلای شو چې د وحې د ژبې لپاره مخصوص وي؟ ايا دا قواعد پخپله له وحې څخه اخيستل شوي که د انسان په لاس جوړ شوي چې د خپل اجتهاد او فهم پر اساس يې جوړوي؟

همدارنگه پوښتلی شو چې که د ژبې لپاره نوي قواعد نه دي په کار او معمول قواعد يې ستونزې حل کولای شي، نو ايا هماغه قواعد پر دې ژبې چې د وحي ظرف دی، يې له استثنا تطبیقېدای شي؟ که دغه ژبه چې وحياني مفاهيم رانغاړي د متعارفې ژبې گرامري قواعدو او بلاغي معيارونو ته تابع شي، نو بيا د ماهيت او طبيعت په لحاظ يې له هغې ژبې توپيرولی شو چې په نورو حالتونو کې استعمالېږي؟

د اسلام په تاريخ کې د مسلمانانو عملي تجربه راښيي چې دوی په دې برخه کې له وحياني متن سره هماغه چلند کړی دی چې له هر ژبني متن سره يې کوي. د صرف، نحو، اشتقاق، ترکيب، معاني، بيان او بديع علومو په دې برخه کې د دې دوو ډولو ژبو تر منځ په توپير نه دي قايل شوي او قواعد يې پر دواړو يو خپل تطبيق شوي دي.

که داسې وي، نو بايد ومانو چې ژبه د يوې تاريخي - انساني پديدې په حيث ځينې محدوديتونه لري چې مجبورېږي له مجاز او استعارې او نورو بياني ميتودونو کار واخلي. دا کار ژبې ته څو اړخونه ورکوي او د مطلوبې معنا اخيستل ستونزمنوي، همدارنگه کله کله د مطلوبو مفاهيمو په رسولو کې، ژبه له ستونزې سره مخ کوي.

دلته ديني مفکوره يوه بل پېچلي پړاو ته ورننوځي. په دې پړاو کې مختلفې ادبي او ژبني تيورۍ د ديني نصوصو په فهم کې اساسي نقش مومي او د هرې تيورۍ په کارولو سره خاصې او متفاوتې نتيجې ترلاسه کېږي.

مثلاً هغه کسان چې په ديني نصوصو کې د مجاز په شتون نه دي قايل او ټول عبارتونه يې حقيقي گڼي، په گڼو موردونو کې به بندي لارې ته ورسېږي ځکه چې د دوی د فهم او تفسير پر اساس داسې نتيجې راوړځي چې ټوله اعتقادي دستگاه اغېزمنوي چې د عقيدې مهم اړخونه لکه د خدای صفات او په غيب پورې اړوندې چارې هم رانغاړي.

په بله خوا کې ځینې کسان چې د مجاز په شتون قایل دي او د ځینو یا ټولو نصوصو تأویل جایز گڼي، نورو متفاوتو برداشتونو ته رسېږي. دې سره د نویو تأویلونو لپاره زمینه برابروي او د نصوصو د تأویل لړۍ د متفاوتې فکري لارې د پیدایښت سبب کېږي چې دا به په هېڅ وجه د لومړۍ ډلې لپاره د منلو وړ نه وي.

حقیقت دا دی چې ژبني عامل د دیني مفکورې په رامنځته کېدا کې عمده عامل دی ځکه چې له ژوند سره ډېر ټینګ پیوند لري. (7) او څومره چې ژوند بدلېږي رابدلېږي، هماغومره ژبه هم بدلېږي. ژبه اساساً خوځنده، وده کوونکې او بشپړېدونکې پدیده ده او په یوه پړاو کې نه درېږي.

دا چې ژبه بدلېږي او په تېره بیا له ژوند سره سمه لاپېچلې کېږي نو له ژبې سره د تعامل او د هغې د رمزونو د سپړلو لپاره لا زیاتې او متنوع تیوري گانې راتوکېږي چې له وگړو سره د ژبنيو او ذهني تېروتنو په کمولو یا له منځه وړلو کې مرسته وکړي.

نوې تولید شوې تیوري هماغومره چې د مختلفو ژبنيو محصولاتو په فهم کې د کارولو وړ دي، د دیني نصوصو په فهم او تفسیر کې هم استفاده ځنې کېدای شي ځکه چې دیني نصوص هم ژبني قالب لري. دا چې دغه ژبني تیوري نوې او پرمختلې دي، د دیني نصوصو فهم او تفسیر به هم نوي او پرمختللي شي او له دې نصوصو د نویو برداشتونو لاره به هواره کړي.

ویلاى شو چې ژبه د خپل څو اړخیز او ضمني ماهیت په وجه د برداشتونو او فهمونو تنوع ته زمینه برابروي او معرفتي پلورالیزم ممکنوي.

د مفکورو تنوع او د تفسیرونو توپیر کېدای شي د تقابل او تعارض سبب شي او کله کله د دیني مفکورې ډگر له فکري شخړو ډک کړي. مختلف مذهبونه او مختلفې

فرقي د يوبل پر وړاندې درېري او په مختلفو فكري وسلو سمبالېري. ژبنی تیوری او ژبني علوم تر ټولو تېرې وسلې دي چې په دې شخړو کې په کارېري.

څرنگه چې ژبني تحولات يو جبري واقعيت دی او تېښته ځنې نه شي کېدای نو د ديني مفکورې تحول او د گڼو ديني تفسيرونو پيدا کېدل هم حتمي دي.

نن سبا ديني مفکوره له گڼو پوښتنو او ننگوونو سره مخ ده خو ژبني تحولات بيا هر وخت ننگوونه نه وي او کولای شي نويو فرصتونو ته زمينه برابره کړي او له بندو لارو څخه د وتلو لاره پرانيزي.

سره له دې چې تر اوسه پورې داسې نه ښکاري چې د ژبپوهنې د مطالعاتو اهميت دې په ديني حوزو کې تر جدي غور لاندې نيول شوی وي خو د نړۍ لوی علمي او معرفتي تحولات، سپرې مجبوروي چې ژبنيو علومو ته پام واړوي.

دې سره کولای شوی د داسې مطالعاتو او څېړنو په غني کولو سره، د اسلامي مذهبونو او فرقو د مفکورو تنوع او توپيرونه درک کړو او د جزمي او دوگماتيزمي چلند پر ځای، د دوی په منځ کې د متقابل تفاهم او درک زمينه مساعده کړو.

په ديني مفکوره کې سياسي عامل (1)

سياست يعنې له قدرت سره د تعامل اوزار، هم د هغو کسانو لپاره چې واک او ځواک لري او هم د هغو کسانو لپاره چې د قدرت د دستگاه پر وړاندې ولاړ دي. د سياست مطالعې - هم د سياسي علومو له نظره او هم له فلسفي منظره - ښودلي دي چې قدرت په

دېرو فکري او فرهنگي تحولاتو باندې مهم او نه انکارېدونکی نقش لرلی دی. قدرت ان هغه کسان هم ځان ته تابع کړي دي چې د قدرت د دستگاه له عیبونو او فسادو یې شکایت کاوه، ورسره مخالف وو او د هغې مهارولو یا نسکورولو ته یې ملا تړلې ده. مانا دا چې دا کسان باید د قدرت او توانایی په اېزارو ځان سمبال کړي چې وشي کولای د قدرت پر وړاندې د قدرت په مورچه کې ودرېږي.

د قدرت منطق ته د غاړه اېښودلو یوه مانا هغو معیارونو او موازینو ته تسلیمېدل دي چې د قدرت نظام یې غواړي. د قدرت د نظام لپاره څه چې مهم دي، د اقتدار او تسلط بقا او پراختیا ده او هر شی چې دغه بقا او پراختیا ته خطر پېښوي، دښمن گڼل کېږي او د زغملو نه وي. څه چې د قدرت دستگاه ته لږ اهمیت لري، معرفتي او د حقیقت پلټلو مفکورې دي. له دې نظره قدرت د مطلق حقیقت مظهر دی او هر شی چې له دوام سره یې مرسته ونه کړي او یا یې پر خلاف وي، هغه د حقیقت خلاف گڼل کېږي.

دغه ځانگړنه په ټوټالیتیر نظامونو کې جوتنه ښکاري، البته په نورو نظامونو کې هم په مختلفو ډولونو شته. د قدرت نظام له نورو مقولو، بنسټونو او دستگاهو لکه فرهنگ، دین، هنر، علم، اقتصاد او نورو سره په خپله گټه تعامل کوي. د قدرت د نظام په سترگو د هر یوه ارزښت په دې پورې اړه لري چې دغه مقولې څومره د قدرت د غوښتنو او هدفونو په تحقق کې په کارېږي.

سره له دې چې د قدرت نظام مطلق واک نه لري چې هر څه له خپلې خوښې سره سم وکاروي او هر څه د هغه په خوښه وي خو د هغو لوبغاړو په منځ کې چې په عمومي حوزه کې فعاله دي، د قدرت نظام غالباً تر نورو بر دی او په تحولاتو کې یې نقش تر ټولو زیات دی.

د قدرت نظام غواړي نورو بنسټونو ته د اوزارو په سترګه وګوري او د خپلو هدفونو د پوره کولو لپاره یې استعمال کړي. نور بنسټونه ذاتاً خو داسې نه دي خو بالعرض پر همدې لاره استعمالېدای شي. مثلاً کله چې د قدرت نظام غواړي علم کاملاً خپل خدمت ته وګوماري او یا دین د وسیلې په توګه وکاروي، غالباً دا کار په اسانۍ سره کېږي.

علم اساساً د حقیقت د کشفولو لپاره رامنځته شوی دی او ذاتي غوښتنه یې د جهل او بې خبرۍ د تفراتولو او له تیارې سره مقابله ده. که علم ازاد وي او خپله لاره ووهي، هره ورځ یو نوی حقیقت څرګند کړي، جهل او ناخبري کم کړي، نو کېدای شي دا بهیر د قدرت نظام په راپرځولو ختم شي. دین هم چې اساساً دې ته راغلی چې انسان د نورو وګړو، ارواحو، ګوندونو او مختلفو سیاسي واکمنیو له بنده ګی او غلامۍ خلاص کړي، همداسې دی. که د دین پر لاره خنډ جوړ نه شي او ورسره مخالفت ونه شي، کېدای شي لوی بدلون رامنځته شي چې د قدرت نظام به هم رانغاړي. د اسلام پیغمبر همدې حقیقت ته اشاره کړې ده او ویلي یې دي: *إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما و يضع به آخرين* "یعنې: خدای د دې کتاب (قران) په وسیله، ځینې خلک لوړوي او ځینې له خپلو مقامونو راکوژوي." (8)

په همدې وجه، د قدرت نظام چې پر اوضاع واکمن دی، د هر بدلون مخه نیسي او په ټول وس یې پر وړاندې درېږي. کله چې کمزوری شي او مجبور وي چې دې بدلانه ته غاړه کېږدي، نو دا ځل هڅه کوي چې د جوړجاړي له لارې یې خپل خدمت ته وګوماري او پر هغه لاره یې بوځي چې پخپله یې غواړي.

دا دقیقاً هماغه څه دي چې د اسلام په تاریخ کې پېښ شوي دي. اقبال لاهوري د دې تاریخي پېښې وصف داسې کړی دی:

عرب خود را به نور مصطفی سوخت

چراغ مرده‌ی مغرب بر افروخت
ولیکن آن خلافت راه گم کرد
که اول مومنان را شاهی آموخت

یعنی هغه لاره چې لومړنیو مسلمانانو د دین په مرسته د سلطې له نظام څخه د ژغورنې په خاطر غوره کړې وه او پر وړاندې یې بغاوت کړی و، لومړي سر کې یې په تاریخ کې یو نوی فصل پیل کړ او د پرگنو لپاره یې نوې لاره پرانیستله خو لا ډېر وخت نه و تېر چې قدرت د یوې امپراتورۍ په بڼه د قدرت هماغه پخواني منطق ته ستون شو او زړو نظامونو بیا په نوي قالب کې سرونه پورته کړل.

د اسلام د تاریخ تقریباً ټول څېړونکي دا مني چې د راشده خلافت تر دورې وروسته، د حکومت او سیاسي سلطې په ډگر کې ډېر بدلونونه راغلي دي. البته د عواملو او علتونو په اړه یې مختلف نظرونه او رنگارنگ بحثونه مطرح شوي دي.

دلته مهمه ده دې ته پام وکړو چې وروسته له دې چې د اسلام په تاریخ کې د قدرت په نظام کې بدلونونه راغلل، دا ځل د دین او د قدرت د جوړښت تر منځ تقابل نه و، بلکې هر حاکم به هڅه کوله او مجبور و چې خپل مشروعیت د دین له لارې ترلاسه کړي. سره له دې چې د اقتدار ستنې پر نورو عواملو لکه قومي - قبیلوي جوړښت، اقتصادي عواید (خراج، مالیات او ...)، هم ولاړې وي خو په دې منځ کې دین عمده برخه درلوده.

دا ځل د قدرت نظام په دې لټه کې شو چې د دیني تعلیماتو هغه برخې ترویج کړي چې د نظام د ستنو په ټینګولو کې یې مرسته کولای شوه او هغه دیني تعلیمات څنګ ته کړي چې د نظام مشروعیت یې ننگاوه.

د قدرت د نظام د ټينگولو لپاره د دين د اتسخدامولو او پر ديني مفکورې د اغېز بڼدلو هڅو د اسلام په تاريخ کې مختلف رنگونه او گڼې جلوې درلودې.

تر اوسه پورې د اسلامي مفکورې په رامنځته کېدا کې د سياسي عامل او قدرت د نقش په اړه محدودې نظري هڅې شوې دي (9) يو دليل يې دا دی چې دا ډول هڅې د واکمنو نظامونو له هرکلي سره نه مخ کېدې، بل دليل يې دا و چې د علم خاوندانو د واکمن نظام په اړه پرمختللی تصور نه درلود.

د حکومت او د قدرت د نظام دا تصوير چې هغه په مستقله توگه تر خپرنې لاندې ونيسي، مېرته پدیده ده او زموږ په تاريخ کې مخينه نه لري. پخوا به د قدرت نظام د حاکم شخص او څو متنفذو څېرو په وجود پورې محدود گڼل کېده او ټول بحثونه به د اشخاصو پر محور راخرخېدل، نه د نظام او جوړښت پر محور.

طبيعي ده چې له داسې تصور سره به له دين، فرهنگ او نورو مقولو سره د حکومت رابطه متفاوته بڼه خپلوي او د دې بحث د ځواب له موندلو سره مرسته نه شي کولای.

په ديني مفکوره کې سياسي عامل (2)

د اسلام په تاريخ کې، گڼو خليفه گانو او اميرانو هڅه کوله چې د مسلمانانو په منځ کې مشروعيت ولري او دا مشروعيت چې عملاً يې پر مختلفو عناصرو تکیه لرله، په ديني رنگ هم ورنگوي. له ديني مفکورې سره د قدرت او سياسي عامل رابطه له همدې ځايه ټينگه شوه.

په دې منظور د مسلمانو حاکمانو یوه هڅه دا وه چې اهل علم حکومتی دربار ته وروغوښتل شي چې په نظام کې د دوی د جذبولو زمینه برابره شي. ځینو عالمانو له دې بلنې ځانونه ساتل او له اهل قدرت سره له نږدیکته یې ډډه کوله چې خپله خپلواکي وساتي او که په حکومت کې کوم انحراف وويني، ورسره مخالفت او مقابله وکړای شي. معمولاً د اهل علم دغې ډلې ته مسلمانانو درناوی کاوه او ممتاز مقام یې ورته ورکړی و. د دوی ښه نومونه د اسلام په تاریخ کې تل پاتې دي.

خو ځینو نورو عالمانو چې د قدرت له اربابانو سره ناسته پاسته ورته غنیمت ښکارېده، یا به د ښو مشورو او نصیحت په نیت او یا د مادي امکاناتو د خپلولو په نیت، به یې د حکومت بلنه منله. د اهل علم دغه ډله په عربي کې د علماء السطان او په فارسي کې د درباري عالمانو په نامه پېژندل کېدل. د علمي او فکري تولیداتو یوه برخه د همدغه عالمانو په لاس رامنځته شوې ده. سره له دې چې دغه ډله به په کراتو د نورو عالمانو تر نیوکو لاندې راتلل چې علم یې د حکومت او قدرت چوپړ ته گومارلی دی او په بله وینا دین یې پر دینا خرڅ کړی دی خو له بلې خوا د حکومت ملاتړ د دې سبب کېده چې د دوی اثار لا زیاتو مخاطبانو ته ورسېږي او ژر مشهور شي.

د اهل قدرت او حاکمانو هڅې یوازې همدومره نه وې. دا چې د دیني مسایلو په اړه رنگارنگ تفسیرونه او برداشتونه وو او په تېره بیا په دې چې فرقه یي تمایلات رامنځته شوي وو، دوی ته زمینه برابرېدله چې هغه تفسیرونه او مذهبي فرقې تقویه کړي چې د دوی په گټه وې. د خاصو فکري تمایلاتو ملاتړ داسې کار و چې اهل قدرت په کراتو ورته لاس پورې کړی چې د خپل حکومت ستنې ورباندې ټینګې کړي او رقیبان او مخالفان پرې کمزوري کړي. کله کله یې په دې وسیله ښې بریاوې هم ترلاسه کړې دي.

البته دا همکاري دوه اړخيزه وه، يعنې څومره چې د خاصو افکارو او اعتقاداتو ترويجول د حکومت په گټه تمامېدای شول، هماغومره د حکومت ملاتړ کولای شول د خاص مذهب او ځانگړې فرقې د شهرت او پياوړتيا سبب شي.

له ځانگړي مذهب يا فرقې د حاکمانو ملاتړ هر وخت هم د گډو گټو او د سره ورته ليدلوريو له مخې نه و ځکه چې يوازې د مختلفو ډلو ترمنځ تفرقه او اختلاف هم د واکمن نظام په گټه تمامېدای شو او د ډلو تر منځ تضاد به داسې توازن رامنځته کاوه چې ټولې ډلې پرې شندې شي. په همدې وجه اهل قدرت به غوښتل چې مذهبي او فرقه يي تضادونو ته لمن ووهي چې مختلفې ډلې يوه بله سره مهار کړي، بې له دې چې حکومت ته کوم خطر يا تاوان پېښ کړي.

پر يادو موردونو سربېره، کله کله به حکومتونو بې له چې له هرې فرقې يا ډلې سره هم نظره اوسي، هڅه کوله داسې تمايلات او ليدلوري ترويج کړي چې دوی به بې تقويه کولای شول. کله کله جبرياله (تقدير ته مطلق تسليمېدل) او له دنيا د تېښتې مفکورې د حکومتونو له لوري رواج شوې دي چې خلک خپل برخليک ته تسليم شي، تراخه واقعيتونه خپل تقدير وگني او د وضعيت د بدلولو له هر ډول فکر څخه فارغ شي او حاکم نظام د گډوډيو منشأ ونه گني.

تر دې ځايه بحث مو په دې اړه و چې واکمنو نظامونو به د خپلو سياسي گټو لپاره له فکري مقولو او اعتقادي چارو استفاده کوله. په بله خوا کې، هغه ډلې چې په مختلفو دليلونو د واکمن نظام پر وړاندې درېدې، مجبورې وې چې فکري قضيو ته مخه کړي.

په سياسي اخ و ډب کې فکري او اعتقادي مقولو ته د مخه کولو انگېزې دوي وې: د خپلې ډلې غښتلې کول او مقابل لوری کمزوری کول. د خپلې ډلې د تقويې لپاره بې

باید داسې فکرونه او باورونه رواج کړي وای چې د غړو ترمنځ یې وحدت زیات کړي، د رهبران او بولندویانو اطاعت ټینګ کړي، پیروان د سر او مال قربانی ته چمتو کړي، او د مبارزې روحیه غښتلي کړي.

د دې کار لپاره یې باید ځانګړي ادبیات پاللي وای او د دیني نصوصو له منځه یې هغه برخې غوره کړې او ځلولې وای چې دغه هدف ته یې رسولای شوې. که د دې ډول باورنو او مفکورو تقویې ته عقلي علوم په کار وو نو دوی به دیني تعالیم او له دینه بهر موضوعات سره ترکېبول او ګډول، لکه څرنګه چې په لومړیو پېړیو کې ځینو فرقو هڅو وکړه یوناني منطق او فلسفه د خپلې فرقې د باورونو خدمت ته وګوماري. خو که به وضعیت داسې و چې عقلي مبحثونو او له دینه بهر علمونو د فرقې د غړو باورونه کمزوري کول او شکونه یې راپارول نو دوی به له عقلي مبحثونو څخه ډډه کوله او د عقلاني تفکر ور به یې بنډاوه. یعنې هم له دیني نصوصو سره او هم له دینه بهر له نورو علومو سره همداسې چلند کېده او دواړه د وسیلو په توګه کارېدل.

د مقابل لوري د کمزورولو لپاره هم عین کار کېده، مثلاً د دې لپاره چې د نظام مشروعیت تر پوښتنې لاندې لار شي او د خلکو اطاعت ورته کم شي او خلک د نظام پر ضد بلوا او پاڅون ته چمتو شي. په دې مورد کې به هم د دیني نصوصو له منځه هماغه برخه یې غوره کېدله چې خلک مبارزې او پاڅون ته هڅوي او پر هغه څه به یې شک کاوه چې واکمن نظام د خپل مشروعیت لپاره ترویج کړي وو. برعکس، که چېرې د یوې ډلې ګټه له نظام سره په روغه جوړه کې وه، نو هغه راویتونه به یې ځلول چې بلوا او بغاوت بد او ناروا ګڼي. دغه کشمکش د دې سبب کېده چې د دیني مسایلو ځینې برخې وځلول شي او ځینې نورې یې له پامه وغورځول شي. دلته په دې توده جګړه کې د دیني تعلیماتو علمي او بې طرفانه څېړنه، د پلویتوب قرباني کېدله.

د مختلفو اسلامي فرقو او مذهبونو د ايډيالوژيکو او فکري رېښو مطالعه، رانېښې چې څرنگه پر خاصو مفاهيمو د ټينگار پل له حکومت سره په تعامل کې جوت ښکاري. که يوه فرقه به له حاکم نظامه سره د مقابلي وس نه درلود نو په هره بيه به يې هڅه کوله چې خپله ډله وساتي نو تقيه او پټول به د دې ډلې په ديني تعليماتو بدلېدل. خو بيا کله چې د وضعیت بدلېدو ته هيله پيدا کېده او د ډلې د بریا احتمال زياتېده نو د تقیې او پټولو پر ځای به يې د حقایقو څرگندول او بې له وېرې د جابر سلطان جگړې ته وردانگل به يې د چارو په سر کې راتلل. په دې حالت کې به دوی له خاصو نصوصو په استفادې سره، هغه کسان چې مخامخ جگړې ته به يې غاړه اېښوده، د حق د لارې مجاهد او مبارز بلل او ټولو ته به يې بلنه ورکوله چې پر همدغه لاره لاړ شي.

په دې منځ کې د قدرت پر وړاندې د غبرگون يوه بله بڼه هم وه چې د ديني ادبياتو او مذهبي تفکر پر توليد يې اغېز ښوده. ځينو ډلو چې له دولت سره د نورو ډلو د تقابل په نتيجه کې گډوډيو ته پام کاوه او دا يې ليدل چې پاڅونونه او فرقه يي بغاوتونه څه نه شي کولای، وضعیت نه ښه کېږي، خلک له لا زياتو ناخوالو سره لاس او گړيوان کېږي، او د ټولني عمومي نظم خرابېږي نو دا به يې غوره گڼله چې خلک له دې ډول تحرونو څخه منع کړي او زغم ته يې راوبولي. دوی به وگړي هڅول چې له دنيوي چارو دې لاس په سر شي او اخروي او معنوي خوا دې ونيسي چې له دې لارې په ټولنه کې بېرته کراري راشي او په دنيوي کشمکشونو کې له ديني مفاهيمو سره د لوبې کولو مخه ونیول شي. د اسلام په تاريخ کې ځينو تصوفي ډلو همدا نقش درلودلی دی.

له ديني مفاهيمو سره د تعامل دې بڼې - چې له قدرت او سياست سره د سلبي تعامل زېږنده وه - د مسلمانانو پر ديني مفکوره يې بله اغېزه کوله ځکه چې د ديني

روایتونو او ایتونو هماغه برخې به یې ځلولې چې هدف ته یې په کار راتلې او د ایتونو او روایتونو پر هغو برخو به یې سترگې پټولې چې دا ډول پیغام به په کې نه و نغښتی.

هغه هڅې چې له قدرت او سیاست سره د سلبي یا ايجابي تعامل په انگېزه شوې دي، که د هرې ډلې له خوا شوې وي، د دیني مفکورې پر تولید اغېزناک او مهم عاملونه وو. دا پدیده په ځانگړي عصر پورې محدوده نه وه، بلکې د اسلام د تاریخ له لومړیو پېړیو پیل شوې او تر ننه پورې دوام لري.

ارواپوهنه او دیني څېړنې

ارواپوهنه په دې اوسنی بڼه، داسې علم دی چې زموږ په تمدني حوزه کې اوږده مخینه نه لري. پخوا، په تېره بیا د اسلامي تمدن د غوړېدو په پېر کې، د عرفان او تصوف د ډگر ځینو صاحب نظرانو هڅه وکړه چې د اسلامي علم النفس له لارې دې موضوع ته ورنژدې شي او ځینې مفکورې یې درلودې چې په خپل ځای ارزښتمنې دي خو دغو هڅو د ارواپوهنې یا اسلامي ارواپوهنې په نامه کوم علم ایجاد نه کړ. داسې علم یې رامنځته نه کړ چې خپل ځانگړی میتود ولري او وشو کولای د ارواپوهنیزو څېړنو لپاره ورنه کار واخلو او د خلکو ستونزې پرې حل کړو. البته د هغوی څېړنې او مفکورې هم ننگه اسلامي نه وې، بلکې له نورو فرهنگونو لکه یونان، هند او لرغوني فارس څخه اخیستل شوې وې.

په هر حال، ارواپوهنه هم د ټولنپوهنې، سیاسي علومو او ځینو نورو علومو په څېر د اوسني پېر پیداوار دی. ارواپوهنه د بل فرهنگ پر ځمکه غوړېدلې ده خو د هماغه فرهنگ په پولو کې ایساره نه ده پاتې شوې او د گڼو نورو معتبرو معاصرو علومو په شان نړېواله شوې

ده. نن سبا د دې علم پل په هر هېواد کې موندلی شو خو په دې شرط چې د دغو ټولنو علمي فضا غوړېدلې وي.

په پرمختللو پوهنتونونو کې، د اصلي علومو تر څنګ یو لړ داسې موضوعات هم رامنځته شوي دي چې په ګڼو څانګو پورې اړه لري او معمولاً موضوع له یوې څانګې اخلي، میتود له بلې، لکه «د ژبې فلسفه» چې موضوع یې ژبپوهنیزې څېړنې دي او میتود یې فلسفي. همدارنګه «ټولنیزه ارواپوهنه» چې موضوع یې ټولنپوهنه خو میتود یې ارواپوهنیز دی. د دین ارواپوهنه همداسې څانګه ده چې دین او دینداري ته د ارواپوهنې له نظره ګوري او داسې پوښتنې راسپړي چې ارواپوهنیزه صبغه لري.

سره له دې چې په اسلامي هېوادونو کې دین د خلکو په فردي او ټولنیز ژوند کې عمده عنصر دی خو دلته لا هم د دین ارواپوهنې او نورو مدرنو علومو ته د پام اړولو نښې نښانې نه لیدل کېږي. په دې حساب په دین او دیني څېړنو پورې د مطالعاتو یوه عمده څنډه لادرکه ده او په دې برخه کې د مهمو پوښتنو پر مخ لاره تړلې پاتې ده.

ګڼې پوښتنې شته چې د ارواپوهنې له نظره یې ځوابولی شو، لکه: دینداري پر علت تکیه لري که پر دلیل؟ او دغه حکم پر ټولو دیندارانو کېدای شي که د دوی پر یوې برخې؟ ټول دینداران په یوه اروايي ټیپ پورې اړه لري که په ګڼو؟ د وګړو اروايي ټیپ د دوی د دیندارۍ پر ډول هم اغېز لري که نه؟ په دې برخه کې اروايي عوامل قوي اغېزې لري که فرهنگي او ټولنیز عوامل؟ ټولنیز بدلونونه کولای شي د وګړو اروايي زمينې بدلې کړي، او په ځواب هو وي، دا به یې پر تدین هم اغېزه ولري؟ ټولنیز او اجتماعي اصلاحات، او په دې ډله کې دیني اصلاحات کولای شي اروايي فعل او انفعالات رامنځته کړي؟ دا عمل او عکس العمل به د دیني اصلاحاتو پر بهیر مثبتې اغېزه ولري که منفي؟ هغه کسان چې د اصلاح او بدلون د راوستو نیت لري، باید د خپل کار اروايي اړخونو ته هم فکر وکړي؟

دا ډول ډېرې نورې پوښتنې دي چې ټولې له ارواپوهنې سره تړاو لري او میتودیکه سپړنه یې زموږ د هېوادونو د شرایطو له پوهېدو سره لویه مرسته کولای شي او همدارنگه ځینې ستونزې یې حل کولای شي.

که ارواپوهنیزې څېړنې او مېتودونه زموږ په ټولنو کې پراخ شي، کولای شو د هغو ستونزو حل ته ورنژدې شو چې په اوسنیو شرایطو کې ډېر اهمیت لري لکه د انتحار پدیده، قشري او برسېرنو مذهبي ډلو ته تمایل، د مذهبي او فرقه یي تعصباتو زیاتېدل، د کرکې او بدگومانی خپرېدل، په مذهبي جامو کې پټ فاشیزم ته د ځوانانو یې سابقې تمایل او ...

همدارنگه دا موندلی شو چې ولې تفرقه او اختلاف په تېره بیا زموږ په وطن کې دومره پراخ شوي دي چې ان د تحصیل خاوندان او هغه وگړي چې د ټولنې سرلاري گڼل کېږي، هم نه شي کولای لږ تر لږه د لویو ملي او تمدني مقولو په اړه سره توافق او یووالي ته ورسېږي.

د ارواپوهنې په مرسته کولای شو اکثر و متدینانو ته داسې هېنداره په لاس کې ورکړو چې د خپلې دینداری په ماهیت پوه شي او وگوري چې څه چې دوی ته تدین ښکاري، داسې تدین دی چې له معنوي تعالی او روحي تزکیې سره مرسته کوي یا دا چې د دغو عملونو او عکس العملونو تر شا چې ځینې یې شعوري او ځینې یې لاشعوري ځنې کېږي او ټولو ته یې د دیانت جامې وراغوستل کېږي، اروایي او شخصیتي اختلالونو ځاله کړې ده او د دې پر ځای چې خپل خاوند بره بوځي، کښته یې راغورځوي او د ستر مولانا په وینا:

زانکه از قرآن بسی گمره شدند

زان رسن قومی درون چه شدند

مر رسن را نیست جرمی ای عنود

چون ترا سودای سربالا نبود

ژباړه: ځینې قومونه د قران په رسی کندی ته غورځېدلې دي، خو دا د رسی گناه نه ده ځکه چې دوی پخپله د پورته تلو نیت نه درلود.

که څه هم چې اروایي اختلالونه یوازې د ځینو متدینانو لپاره ځانگړي نه دي او ځینې نامتدینان هم په دې ستونزو اخته دي او د هغوی ستونزې هم د اندېښنې وړ دي چې باید یې چاره وشي خو په اروایي اختلالونو د اخته متدینانو ستونزه دا ده چې باطني نیمگرتیا یې له دیانت سره گډېږي او ډېر خطرونه رامنځته کوي. هغه دوگماتیزم چې په داسې اروایي اختلالونو کې رېښه لري، له هېڅ منطق او استدلال سره نه وپلي کېږي.

د مډرنې ارواپوهنې په مرسته کولای شو زاړه اسلامي عرفاني متنونه مطالعه کړو او له هغو نه گټور درسونه واخلو او داسې یې له سره ترتیب کړو چې اوسنیو خلکو ته په درد ولگېږي. دې سره به د هغو کسانو تنده ماته شي چې د معنویت تېري دي او زموږ د خلکو لپاره چې په کرکچینو شرایطو کې ژوند کوي، ارامه فضا رامنځته کړي.

کېدای شي په ماهرانه او متخصصانه ډول د مډرنې ارواپوهنې او اسلامي عرفان تلفیق او یوځای کېدل وشي کولای د دین څېړنې د مطالعاتو لپاره نوې لاره روده جوړه کړي چې د ټولنې له اروایي روغتیا سره مرسته وکړي او د خلکو جمعي اروا صفا کړي.

دې کې شک نشته چې د خلکو د باطني ناروغیو او نیمگرتیاوو د درملنې لپاره هره هڅه، انسانیت ته لوی خدمت دی او د دین له لوړو مقصدونو سره سمون لري. طبیعي ده چې یوه ځانگړې څانگه یا یو مشخص علم نه شي کولای دغه ټولې اړتیاوې پوره کړي خو هر یو یې په خپله وار سره کولای شي د دې اړتیا یوه برخه پوره کاندې او د لیکوال په

باور ارواپوهنه که سمه زده شي او ان د ديني مدرسو په نصاب کې شامله شي، زموږ د ټولني د مهمو قضيو او بورنوونکو واقعيتونو د فهم لپاره به نوې زاويه پرانيزي.

ديني مفکوره د تاسيس له عصره د توسعې تر عصره پورې

د اديانو تاريخ رابنډي چې هر دين په خپل تاريخ کې له دوو نسبتاً مهمو پړاوونو تېر شوی دی او هر پړاو يې خپلې خاصې غوښتنې درلودلې دي. ځينې متخصصان لومړی پړاو د تاسيس پړاو بولي او دويم پړاو د پراختيا او توسعې پړاو. په دې برخه کې له مثاله استفاده کولای شو. يو نيالگي په نظر کې ونيسئ چې له لک کولو يې ډېر وخت نه تېرېږي او نوې نوې غوتې کوي. هر تېز باد يې گواښلی شي. هر طبيعي او قصدي آفت يې له بيخه رايستلی يا وچولی شي. دغه نيالگي کافي ساتنه او پالنه غواړي او بايد له هر ډول گواښ او خطره وساتل شي. کله چې دغه نيالگي غټ شي، څانگې او بناخونه وکړي، ژورې ريښې وځغلي او غښتلې ونه ځنې جوړه شي بيا به هغه کمزوري نيالگي نه وي چې هره وږمه يې ولرزوي او له هر ټکانه زيانمن شي. خو دې حالت کې بيا نور دې ته اړتيا لري. ډېر خلک به غواړي چې تر سيوري لاندې يې ارام وکړي، يا يې له ميوې استفاده وکړي او يا نورې گټې ځنې واخلي.

اديان په لومړي پړاو کې له گڼو خطرونو سره مخ وي او په دې پړاو کې يې لومړيتوب د خپل هويت تثبیتول دي. ځکه خو په دې پړاو کې هغه پولې لومړيتوب مومي چې دغه هويت روښانوي او هغه لارښوونې اهميت پيدا کوي چې د دې دين پيروان د نورو اديانو له پيروانو بېلوي.

همدارنگه په دې زیان منونکي پړاو کې له توطیې او دښمنۍ وېره له دین سره مله وي او دا وېره یې په ځینو تعلیماتو کې ښکاري. د همدې خطرونو په وجه یې پر بحثونو او خبرو د مقابلې، جگړه ماری او ښایي د شخړې او جگړې ژبه حاکمه وي او خپل پیروان جگړې ته وربولي. دا بهیر تقریباً د ټولو ادیانو د پیل په پړاوونو کې لیدل کېږي.

ځینې ادیان په مختلفو دلیلونو او علتونو بریالي کېږي چې له لومړیو ننگونو راتېر شي او گڼ شمېر غړي او پیروان پیدا کړي. غالباً له زړو ادیانو سره د نوي دین مخامختیا له شخړې سره مله وي او هر یو غواړي پر رقیبانو بر شي. که دغه شخړه د نوي دین په بریا تمامه شي او دغه دین د خپلې جغرافیایي قلمرو پر نورو ادیانو بر شي، بیا نو پیروان یې دې ته اړتیا لري چې خپل مطلوب دولت او ټولنه رامنځته کړي او په طبیعي چارو لگیا شي.

تر دې پړاوه وروسته د پراختیا او توسعې پړاو پیلېږي. دې وخت کې چې د دین او د هغه د پیروانو هستی ته کوم گواښ نه وي او د دین اقتدار تثبیت شوی وي، دې ته اړتیا وي چې د ژوندانه د چارو په سمبالولو کې بریا ترلاسه کړي او دا کار په مختلفو څانگو او ډگرونو کې د استعدادونو جذبولو ته اړتیا لري چې ټول سره په گډه د نوي نظم په جوړولو کې برخه واخلي.

معمولاً په دې کار کې تر هغو پورې نه شو کامیابېدای چې د دین د پیروانو زغم دومره زیات شوی نه وي چې د مومنانو په ټولنه کې د نورو ادیانو د پیروانو او د نورو ډلو لپاره ځای پیدا شي او د هغوی د وړتیاوو او استعدادونو د جذب لپاره زمینه برابره شي.

په دې پړاو کې، د دین د ننه او له دینه بهر بل وړانگېرونکي معمولاً د زغملو وي، ځکه چې د دوی شتون نه یوازې دا چې اوسني حالت ته کوم خطر او تاوان نه پېښوي،

بلکې د تمدن په پيدايښت او د فرهنگ په وده کې نه انکارېدونکې نقش لري. هغه بحث چې تر دې وروسته به د دين په نامه ترويجېږي، غالباً به مداراگر او بل منونکې وي چې د وطنوالو پر تېښتې تمام نه شي او کورنۍ شخړې ونه زېږوي. د هر ډول تودې او تاوتریخجنې شخړې پای به د مومنانو بربادي او ناکامي وي.

يو دليل چې د اديانو د پيروانو په منځ کې د تسامح او بل منلو ظرفيت زياتوي، په دې اديانو کې د مختلفو مذهبونو او ډلو رامنځته کېدل دي چې دا بيا پخپله گڼ نور عاملونه لري. د مختلفو ډلو او فرقو موجوديت د دې سبب کېږي چې يو ډول تکثر او تنوع رامنځته شي او د ټولني شتمني زياته کړي. له بلې خوا به د مختلفو فکري ډلو ترمنځ د قوا توازن ايجاد کړي چې هېڅ ډله ونه شي کولای د بلې ډلې ختمولو ته ملا وتړي. د دين د پيروانو لپاره د باندنيو دښمنانو د خطر کمېدل او په دننه کې د سليقو او تمايلاتو زياتېدل، د فرهنگ او تمدن وده راولي.

خه چې وويل شول، يوازې د يوه خاص دين لپاره ځانگړي نه دي، بلکې ډېر دينونه پر همدې لاره تېر شوي دي. اسلام هم په تاريخي لحاظ د تاسيس او توسعې پړاوونه تېر کړي دي او اسلامي مفکوره هم د هر پړاو له غوښتنو سره سم انقباض او انبساط لرلي دي.

د اسلام په تاريخ کې لومړني کلونه له گڼو دښمنيو سره مله وو. دښمنانو يې هڅه کوله چې ختم يې کړي. په دې پړاو کې پر مقاومت ټينگار کېده او مسلمانان له مقابل لوري سره مخامخ جگړې ته هڅول کېدل.

په راوروسته پېړيو کې چې د اسلام قلمرو دريو مهمو براعظمونو ته وغځېده، هغه خطرونه له منځه تللي وو او متفاوت عصر پيل شوی و. په دې وخت کې هېڅ توپان نه شو

کولای اسلام له خپل ځایه و خوځوي. د بهرنیو خطرونو تر لرې کېدو وروسته، اسلامي ټولني خپله غېږه د مختلفو ډلو ته، ان د نورو دینونو وگړو ته، پرانیسته او هغوی یې د خپلو اتباعو په حیث ومنلې او د هغوی له ورتیاوو څخه یې د اسلامي تمدن د لاغورېدا لپاره ښه گټه واخیسته.

هغه اسلامي فکر چې په دې پړاو کې رامنځته شوی، له داسې تنوع او رنگانگي برخمن دی چې مختلفو فقهي - حقوقي مکتبونو په کې د مختلفو عقیدتي - کلامي مکتبونو او تمایلونو تر څنګ یو ځای په ودې پیل وکړ، همدارنگه په تفسیر او حدیث کې مختلفې مدرسې پیدا شوې. عرفان او تصوف له یوې خوا، فقه او حدیث له بلې خوا او فلسفه او کلام له بل لوري د مسلمانانو تر منځ د فکري مبحثونو تنور گرم کړ.

د اسلام د تاریخ د توسعې په پېړیو کې د فکري منابعو او مبحثونو گڼوالی د وخت طبیعي غوښتنه وه. نن سبا داسې گڼ کتابونه په لاس کې لرو چې د اسلامي تمدن بېدونې تشریح کوي او په هغه دوران کې غورېدلي علمونه او فنونه راپېژني.

خو څه چې موږ یې له دې مبحثونو زده کوو، دا دي چې د اسلامي فکر طبیعت ته پام وکړو چې د هرې دورې له شرایطو سره مطابق و او د هماغه دورې پوښتنو ته یې ځواب وایه. د هرې دورې تاریخي محصول د خپل پیدایښت له شرایطو سره متناسب وي که چېرې دا شرایط بدل شي، محصولات یې هم د تاریخ د آرشیف برخه گرځي، البته مطلب دا نه دی چې نور به د استفادې وړ نه وي،، بلکې په دې مانا چې عملي استفاده به یې محدوده شي.

یو له هغو تېروتنو چې نن سبا د دیني فکر له ډېرو مفاهیمو سره د تعامل په اړه کېږي، دا ده چې د دین د تل پاتې احکامو او د مقطع یې تحلیلونو او تفسیرونو تر منځ پوله

له پامه غورځول کېږي. نن سبا اکثره مسلمانان دا هېروي چې د مسلمانو متفکرانو، فقیهانو او عالمانو راپاتې لیکنې او اثار، سره له دې چې خپل ارزښت او اهمیت لري خو عملاً داسې محصولات دي چې په خاصو شرایطو پورې اړه لري.

د تللیو د اثارو هغه خزانه چې موږ یې نن لرو، د هغو ارزښتمنو هڅو نتیجه ده چې په مختلفو پېړیو کې د وخت له غوښتنو سره سم ترسره شوې دي. که وشو کولای د هر فکري مفرداتو د پیدایښت شرایط وپېژنو او تاریخي سیاق یې وڅېړو، بیا نو کولای شو په لا خلاص لاس او اجتهادي صلاحیت ورسره تعامل وکړو او موږ هم د پخوانو په شان دیني فکر داسې ویاوو چې زموږ د وخت او زمان روح منعکس کړي او زموږ د اوسنیو شرایطو غوښتنې په پام کې ونیسي.

مخکې تر دې چې په اوسني عصر کې پر دیني فکر او فکري مقولو بحث وکړو، باید پر دیني فکر د زمان او مکان نقش له نظره تېر کړو.

دیني فکر د زمان له بستره د مکان تر ډگره

څرنگه چې هر عصر ځان ته داسې ځانگړنې لري چې له نورو عصرونو یې بېلوي او په هر عصر کې تولید شوی دیني فکر لږ یا ډېر د هماغه عصر له مهمو پوښتنو او اړتیاوو سره سمون لري، هماغسې مکان او فرهنګي - جغرافیایي شرایط هم دیني فکر پر داسې لوري بیایي چې له اړتیاوو او واقعیتونو سره یې متناسب وي.

څرنگه چې په مخکیني مبحث کې ورته اشاره وشوه، دا قاعده په ځانگړي دین پورې مختصه نه ده، بلکې ټول ادیان رانغاړي او په دې جمله کې اسلام هم په خپل تاریخ کې پر همدې لاره تېر شوی دی.

اسلام په جغرافيايي لحاظ د عربستان له ټاپووزمې راپورته شو خو مخاطبان يې د نړۍ په گوټ گوټ کې ټول انسانان وو. د عربستان ټاپووزمې د جغرافيايي شرايطو او فرهنگي وضعيت په لحاظ داسې ځانگړنې درلودې چې دا سيمه يې له نورو سيمو او هېوادونو بېلوله.

هغه لومړنۍ نسل چې د اسلام د پيغام مخاطب شو، ټول د عربستان په ټاپووزمې پورې اړه درلوده او د ژوند سبک يې د هماغه سيمې د شرايطو او فرهنگ محصول و. د اسلام پيغام سره له دې چې تل پاتې و او په سيمو پورې نه محدودېده خو په ځينو برخو کې هماغه خاص وضعيت ته معطوف و او د مخاطبانو د هماغه نسل د ژوند ظرفيتونه يې په پام کې نيول.

خو لسيزې وروسته چې اسلام نورو براعظمونو ته لاره ومونده او د لويو امپراتوريو خاورې يې فتح کړې او نورې فرهنگي حوزې د اسلام له قلمرو سره يوځای شوې، مسلمانان له نويو واقعيتونو او نويو شرايطو سره مخ شول چې د ژوند په ځينو ډگرونو کې يې د عربستان د ټاپووزمې له شرايطو سره عمده توپير درلود.

په دې شرايطو کې د مسلمانانو مخې ته گڼې عملي او نظري پوښتنې کېښودل شوې. په همدې وجه له صحابه وو رانېولې تر راوروسته نسلونو پورې د وخت عالمانو اجتهاد ته مخه کړه او په خپلو نظري هڅو سره يې دې ته لاره هواره کړه چې ديني فکر له موجودو شرايطو سره توافقي پيدا کړي.

د عربستان د ټاپووزمې او د نورو سېمو ترمنځ فرهنگي توپيرونو د ځينو صاحب نظرانو لپاره يو ډول ابهام رامنځته کړ، دوی د ټاپووزمې فرهنگ اصل وگانه او له نورو مسلمانانو يې وغوښتل چې خپل د ژوند سبک پرېږدي او د عربستان د خلکو د ژوند سبک

ته واوري. سلفي تگلاره تر ډېره بريده همداسې ده چې د دين د تل پاتې چارو او د دين د لومړنيو مخاطبانو د ژوند په سبک پورې د اړوندو چارو تر منځ پوله په پام کې نه نيسي.

دغه فکري تمايل سره له دې چې د ټاپووزمې په پولو پورې منحصر پاتې نه شو او د اسلامي نړۍ په نورو سيمو کې يې هم پلويان وموندل خو د اسلامي ژوند لپاره غوره او ايديال سبک يې، هماغه سبک گانه چې د وحی د نزول په شرايطو کې په هماغه سيمه کې رواج و. په همدې خاطر، هر متفاوت وضعيت ورته ناسم ښکاري او د بدلولو فتوا يې ورکوي.

په مقابل لوري کې، گن شمېر عالمان په ځيرکۍ سره پوه شول چې د عربستان د ټاپووزمې د ژوند له ځانگړي سبک سره د وحی د نزول نزديکت او تقارن، تصادفي چاره ده او د اسلام د ظهور په اصل کې دخيله نه ده. نو مسلمانان کولای شي په هاغه وخت او هغو شرايطو کې د دين د تطبيق له څرنگوالي يوازې په ځانگړيو ټولنيزو شرايطو کې د دين د تطبيقولو د يوې نمونې په توگه استفاده وکړي، نه د معتبرې نمونې په توگه.

د ټاپووزمې شرايط، ټولنيز فرهنگ او د ژوند سبک د ارزښت او اعتبار په لحاظ د نورو سيمو له ټولنيزو فرهنگونو او شرايطو سره هېڅ توپير نه لري او دا ټول د انساني تجربو محصول دي او د هرې سيمې د وگړو په ذهني او مادي شتمنيو او د هغوی په امکاناتو پورې تړلي دي.

د دې ليدلوري پر اساس، څرنگه چې اسلام د ټاپووزمې په خاصو شرايطو کې د تطبيق وړ و او په ځينو برخو کې يې بايد د خلکو وضعيت او د ژوند سبک په پام کې نيولي وای، هماغسې په هرو شرايطو او ټولنيزو ډگرونو کې هم کولای شو تطبيق يې کړو او ورسره

د هرې سيمې د خلکو د ژوند سبک او امکانات هم په پام کې ونيسو او په هماغه تناسب اجتهادونه وکړو چې د دين مقصدونه پوره شي، بې له دې چې خلکو ته گران پرېوځي.

د نورو فرهنگي حوزو هغو مسلمانو عالمانو چې دې نازک توپير ته يې پام شوی و او د دين تل پاتې والی يې له ځانگړو فرهنگي شرايطو سره نه غوټه کول، ورو ورو يې د نورو اجتهادي ميتودونو په تاسيس لاس پورې کړ چې د شريعت او واقعيت تر منځ د ټکر مخه ونيسي.

د دې بهير تاريخي مزل او د نړۍ په گوټ گوټ کې له مختلفو فرهنگونو سره د ديني فکر د تعامل بڼې ته کتنه رابښي چې د ديني ژوند مختلف سبکونه او په ټولنو کې د دين د تطبيق د څرنگوالي په اړه مختلف تعبيرونه رامنځته شول او دا لړۍ تر ننه روانه ده.

په بله وينا، هغه څه چې موږ يې نن ديني فکر بولو، سربېره پر زماني عامل، د مکاني عامل او د مختلفو سيمو د بومي فرهنگونو د عامل زېږنده هم ده.

د قديمې نړۍ په پراخو خاورو کې د اسلام خپرېدل، يعنې د اسلام قلمرو ته د مختلفو فرهنگونو ورننوتل. يوه فرهنگ ته د دې ټولو فرهنگونو راکمول ناممکن وو. دا چې څرنگه فرهنگونه د مختلفو عواملو پر وړاندې او له دې جملې څخه د دين پر وړاندې مقاومت کوي او يو مخ ورته نه تسليمېږي، پخپله د ټولنپوهنې يو مهم بحث دی.

د فرهنگ ټينگوالی او استقامت تر هر څه زيات د انسانانو د ژوند په شرايطو پورې تړلی وي ځکه چې د تاريخي او قومي ميراثونو تر څنګ، د ټولنيز فرهنگ په پيدايښت کې جغرافيايي شرايط او د ژوند چاپېريال عمده عامل دی. د فرهنگ د پيدايښت فلسفه د هوسا او ښه ژوند کولو لپاره د خلکو د اړتياوو پوره کول دي.

فرهنگ په يوه لوی تاريخي بهير کې رامنځته کېږي او د وگړو او ټولنې په روح او روان کې خپله بده تنسته ځغلوې او دومره واکمني خپلوې چې هېڅ رقيب يې پر وړاندې نه شي درېدای.

کله چې دين ميدان ته راوځي او غواړي خپل ځانگړي ارزښتونه په ټولنيز ژوند کې وغورځوي، دا کار په خلا کې نه، بلکې د يوه فرهنگي جوړښت په دننه کې کوي او دا هغه لوی جوړښت دی چې ريښې يې د انسان په ژورو پوړونو کې ننوتلې دي.

دين د دې وضعيت پر يو مخ بدلېدا حکم نه کوي ځکه چې دا کار نه ممکن دی، نه مطلوب. فرهنگي جوړښت په حقيقت کې د ټولنيز ژوند له نظم او انتظام سره حياتي مرسته کوي او دين د هغه ځايناستی نه دی. څه چې دين يې غواړي او عملي کولای يې شي هغه اصلاحات دي چې فرهنگ د دين له ارزښتونو سره غاړه غړی کړي، بې له دې چې هر اړخيز بدلون ته يې اړتيا پيدا شي.

څه چې په دې بهير کې پېښېږي، دوه اړخيزه عمليه ده، مانا دا چې هم دين بريالی کېږي چې په فرهنگ او ټولنيزو شرايطو کې اصلاحات راولي چې مطلوب ارزښتونه يې تحقق ومومي او هم فرهنگ بريالی کېږي چې د دين ځينې اجرائي تجربې او تعليمات د خپلو واقعيتونو او ظرفيتونو په خم کې ورنځوي او ځينې شکلونه او طرزونه پر دين ومني.

په بله وينا، د دين تل پاتې پيغام په ځانگړي فرهنگي قالب کې ځای پر ځای کېږي چې د هماغه ځای او هماغه وخت له واقعيتونو سره سمون ولري. دلته د هستې او قشر رابطه رامنځته کېږي؛ ديني هسته په فرهنگي قشر کې اېښودل کېږي او د عيني تحقق زمينه ورته برابرېږي.

کله چې هماغه پیغام او رسالت بل ټاټوبي او بل فرهنگي قلمرو ته ځي، بله چاره نه لري غیر له دې چې خپله هسته په داسې بل قشر کې راوغاړي چې د عملي تحقق امکان ورته پیدا شي.

د دیني فکر نقش دا دی چې دا بهیر اسانه کړي او پرې نه ږدي چې د هستې ځای په ځای کېدل، له سختو خنډونو سره مخ شي. د فرهنگي شرایطو مطالعه او تحلیل او وروسته په دغه فرهنگي شرایطو کې د دین د لارښوونو د تطبیق د لارې لټول پخپله اجتهادي کار دی او یوه دوامداره او ناپایه اړتیا ده. وجه یې دا ده چې فرهنگ سره له دې چې لوی او ټینگ دی، خو خوځنده، بدلېدونکې او تغیر منونکې هم دی. البته چې دا بهیر دومره چټک او ښکاره نه دی چې په اسانۍ سره ولیدل شي.

د وگړو په جمعي ژوند کې بدلون او تحول د فرهنگ یا د هغه د ځینو برخو د بدلون او تحول سبب کېږي او دغه تحولات مسلمان متفکران او مجتهدان نویو اجتهادونو ته وربولي چې په نویو شرایطو کې د دین د تطبیق زمینه برابره کړي.

دا هماغه لاره ده چې تر اوسه پورې دیني فکر په اسلامي هېوادونو کې طی کړې ده او په گانده کې به هم پرې لار شي، سره له دې چې پر دې بهیر به ځینې نیوکې کېږي.

اسلامي فکر په اوسني عصر کې

د هر مهم فکري بهیر په څېر، اسلامي فکر هم په تاریخ کې له لوړو څوړو تېر شوی دی. د صاحب نظرانو په باور، د اسلام د تاریخ په لومړنیو پېړیو کې اسلامي فکر ښه غوړېدلی و او پوره وده یې کړې وه او ځلانده تنوع او تکثر یې رامنځته کړي وو. دې وخت

کې په مختلفو ډگرونو کې وتلي او مبتکر متفکران څرگند شوي وو او خپل فکري تولیدات یې د ټولو د استفادې لپاره وړاندې کړي وو.

یو له هغو عواملو چې د اسلامي تمدن له بډاینې او پرمختګ سره یې لویه مرسته وکړه، د ګڼو فکري مکتبونو او علمي مرکزونو موجودیت و. د همدې مرکزونو په برکت هاغه مهال اسلامي نړۍ د ټولې نړۍ د علم او پوهې مرکز و.

خو په راوروسته پېړیو کې د مختلفو عواملو په اثر دا وضعیت بدل شو او د فکر د پرمختګ ځای د فکر ولاړ حالت ونيو، تفکر مراوی او کمرونګه شو او تقلید او تکرار د ابداع او نوښت ځای ونيو. د دې عاملونو پېژندل او ارزونه مهم خو جلا بحث دی چې باید په بل ځای کې وڅېړل شي.

له اتمې هجري پېړۍ راپه دې خوا په اسلامي نړۍ کې د علمي او فکري ځور پیل شوی او د نولسمې میلادي پېړۍ تر وروستیو پورې غځېدلی دی. د لویو تاریخي تحولاتو په بنودولو کې د هجري او میلادي تقویمونو تداخل، پخپله داسې مفهوم لري چې باید فکر پرې وشي. هجري تقویم چې د یوه امت د تاریخ مانا لري، ورو ورو رنګ بايلي او میلادي تقویم یې ځای نیسي. دا په دې مانا چې د یوه ملت نقش ختمېږي او نور ملتونه په مرکز کې واقع کېږي. وروسته تر هغې نه شو کولای خپل تاریخ د هجري سنو اتو په یادولو ولیکو او توضیح یې کړو، ځکه چې د بشر په جمعي شعور کې بل تاریخ له بل تقویم سره ځای نیولی او مور ځنډې ته شوي یو.

مسلمان متفکران باید په لا جدي توګه او په لا پرمختللو علمي میتودونو سره دغه تاریخي پړاو وڅېړي او راوښيي چې کوم عاملونه د دې تمدني راپرځېدو سبب شوي دي.

په هره توگه، د مسلمانانو په تاريخ کې وروستنی پېړی د علم او فکر د توليد په لحاظ شنېدې پېړی وې او د مسلمانانو جمعي شعور ځکه انفعالي نقش غوره کړی و چې د خپلو ټولنو د ستونزو له پېژندلو عاجز وو. کله چې شعور کمزوری شي، د لاشعور نقش غالبېږي او د مسلمانانو د تاريخ په وروستيو پېړيو کې همدا جمعي لاشعور و چې د دوی لوری به يې ټاکه.

څرنگه چې د سمې لارې د موندلو لپاره د وگړو په فردي ژوند کې بايد د لاشعور اغېزې کمې او د شعور زياتې شي، هماغسې د ملتونو په جمعي ژوند کې هم همدا خبره سمه راخېژي. يعنې دا تمه نه شو کولای چې يو ملت دې د لاشعور تر شديدې اغېزې لاندې وي خو بيا وشي کولای سمې پرېکړې وکړي.

پر جمعي شعور د جمعي لاشعور غلبه د ټولنپوهنې مهمه پدیده ده چې تر اوسه پورې نه ده سپړل شوې او نقش يې د وروستيو پېړيو په پرځېدلو او لوړېدلو کې نه دی خپرل شوی. دا مشخصه ده چې په دې پېر کې اسلامي فکر پر دې سربېره چې له توليد او غوړېدا پاتې و، د ځان او د نورو له پېژندلو هم عاجز و. نتيجه يې دا شوه چې نه يې خپل کمزوري اړخونه وپېژندل چې لرې يې کړي، او نه يې نور وپېژندل چې خپله رابطه ورسره برقراره کړي او دا پرېکړه وکړي چې له هغوی سره څرنگه تعامل وکړي.

له نوې نړۍ او داسې ځواکمن رقيب سره مخامخ کېدل چې هم په بهتره فيزيکي وسله سمبال و او هم په لويو فکري امکاناتو، اسلامي فکر ته ټکان ورکړ او د څو پېړيو له درانه خوبه يې راوينس کړ او د هلې ځلې اړتيا يې ورته پيدا کړه.

دا ځل د اسلامي فکر راوينېدل سره له دې چې په خپل ذات کې مهمه او مبارکه پدیده وه خو پخپله نه، بلکې د بهرني فشار په اثر راوينس شوی و نو د فعال عمل پر ځای

یې د عکس العمل بڼه لرله. دا ځل هغه اندېښنې او لومړیتوبونه چې اسلامي فکر ځان ته غوره کړي وو، غالباً د بهرني عامل په وسیله پرې تپل شوي وو. هغه وسیلې او اوزارونه چې د خپرني او بیاکتنې لپاره یې په واک کې لرل، یا خو د تېرو وختونو وو او په زماني لحاظ یې اوسنیو شرایطو سره تناسب نه درلود یا له بهرنیو تولیداتو څخه راخیستل شوي وو چې د دې ځای له جوړښت او فرهنګي سیاق سره نه جوړېدل.

همدارنگه هغه موضوعات او مسایل چې د اسلامي فکر تر خپرني او بحث لاندې راتلل، تېرېدونکي او ورځني موضوعات وو او دا چې اوسني عصر پر مسلمانو ټولنو چټک تحولات ورتپلي دي نو دا موضوعات هم ژر ژر بدلېدل رابدلېدل.

خو بیا هم له ټولو نیوکو او ستونزو سره سره، په اوسني عصر کې اسلامي فکر مهمې بریاوې ترلاسه کړې دي او توانېدلی چې د تېرو پېړیو په نسبت ښې بریاوې ولري او د مسلمانو ټولنو ځینې اړتیاوې وریوره کړي.

اسلامي فکر په اوسني عصر کې نوې دوره پیل کړې ده چې د اسلامي تمدن له نورو پېرونو څخه له ځینو اړخونو توپیر لري، سره له دې چې له ځینو اړخونو ورسره ورته دی. دا بهیر توانېدلی دی چې په اوسني پېر کې د نوي اسلامي تمدن د زېږېدو پیلامه برابره کړي، البته د ځینو نیمګړتیاوو په وجه نه دی بریالی شوی چې په مناسب وخت کې او د اوسني نړۍ له سرعت سره سمه خپله لاره ووهي.

په حقیقت کې اسلامي فکر لا د تمرین او ازمون په پړاو کې دی او خپل جدي تاریخي نقش یې لا نه دی ترسره کړی ځکه چې لا ورته د داسې بلوغ زمينه او شرایط نه دي برابر شوي او لا یې د دې نقش د ترسره کولو توان نه دی موندلی.

په اوسني عصر کې د اسلامي فکر کړونو ته کتنه او د قوت او کمزوريو پېژندنه يې راسره مرسته کولای شي چې لا جامع تصوير يې وړاندې کړو، لا يې ښه کړو او د مسلمانانو د ستونزو په هوارولو کې يې لا پياوړی کړو.

ورسره هم مهاله له دې لارې کولای شو د اسلامي فکر په اړه تاريخي ليد ته ورسېږو چې په دې برخه کې له تصلب او جزميت څخه خلاص شو او د اسلامي فکر پر وړاندې منصفانه دريځ غوره کړو.

په دې برخه کې لازمه ده چې په اوسني عصر کې هم د اسلامي فکر ځانگړنې وپېژنو او هم هغه عمده ډلې چې په دې بهير کې يې اغېزناکه او مهمه ونډه اخيستي ده.

مأخذ:

- 1- صحيح البخاري، كتاب الحج، حديث 1624.
- 2- سنن الترمذي، كتاب العلم، حديث 3348.
- 3- صحيح البخاري، كتاب الشهادات، حديث 2457.
- 4- صحيح البخاري، كتاب المرضى، حديث 539.
- 5- د لا معلوماتو لپاره دا وگورئ: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين.
- 6- د لا شانايی لپاره دې کتاب ته مراجعه وکړئ: آن ماری شيمل، تبیین آیات خداوند: نگاهی پدیدارشناسانه به اسلام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، 1376.
- 7- دا کتاب وگورئ: محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مرکز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- 8- صحيح مسلم، حديث 1345.
- 9- دې کتاب ته مراجعه وکړئ: محمد عابد جابري، عقل سیاسی در اسلام.

-5-

له روايته تر درايته پوري

له ديني منظره د دوو ليدلوريو ترمنځ شخړه

له روايته تر درايتہ پوري

له ديني منظره د دوو ليدلوريو ترمنځ شخړه

د نر او ښځې په اړه، د اصل او فرع دعوا

د افغانستان د عالمانو سرتاسري شورا په يوه بيان کې، (1) د نر او ښځې تر منځ نسبت د اصل او فرع تر منځ نسبت وگانه. دغه ليدلوری په رسنيو کې په پراخه توگه انعکاس وموند او ډېر کسان يې غبرگون ته اړ کړل.

اساسي ستونزه هلته وه چې ويل شوي دي: «دا چې د سورة النساء (1) او (34) ايتونه صراحت لري او وايي چې د بشر په خلقت کې نر اصل او ښځه فرع ده او قواميت د نرانو دی نو د داسې الفاظو او اصطلاحاتو له کارونې دې جداً ډډه وشي چې د دغو مبارکو ايتونو له مفهوم سره په ټکر کې وي.» د دې خبر خبرېدل د پراخې ذهني گډوډۍ سبب شول ځکه چې ښځه فرع گڼل، خطرناکې ارزښتي پايي لري په دې چې د هغې انساني مقام راتيتوي او دا به هېڅ سليم عقل په اسانه ونه مني. خو له بلې خوا د شريعت له صريح حکم سره مخالفت هم د هغو کسانو لپاره اسانه نه دی چې ورباندې باور لري. سره له دې چې د عالمانو شورا په دې بيان کې د ښځو د حقونو په اړه او له ښځو سره د تاوتریخوالي د مخنيوي په اړه ځينې گټور او د ستايلو ټکي هم وو خو ستونزه دا ده چې که ښځه د دويمې درجې موجود معرفي شي او د نر فرع وگڼل شي، د هغې د حقونو د تأمين لپاره هېڅ تضمين نه پاتې کېږي او خشونت به هم دوام کوي ځکه چې خشونت د تبعيض زېږنده ده او تبعيض د ښځو په اړه د همداسې ليدلوري محصول دی.

ليکوال د دې ابهام د لرې کولو په خاطر نيت وکړ چې دا ليدلوری تر ارزونې لاندې ونيسي چې دا معلومه شي چې د عالمانو شورا د بيان برخلاف، د نسا د سورة لومړۍ ايت په دې اړه هېڅ صراحت نه لري او دغه ادعا يوه ميتودیکه تېروتنه ده، تمه نه کېدله چې

د هېواد تر ټولو لوړ مذهبي بنسټ دې داسې تېروتنه وکړي. په دې مقاله کې به يوازې د شورا د وينا لومړۍ برخه چې نر اصل او بنځه فرع گڼي، وارزوو ځکه چې اساسي موضوع همدا ده او درانه تبعات ورپورې غوټه کېږي.

زه دلته د مدرن هرمنوتیک مبحث له دريځې دې بحث ته نه ورننوځم او غوره گڼم چې په هغه ميتود بسنه وکړم چې زموږ د ټولني عالمانو ته اشنا دی او د قران مجيد د تفسير د سنتي منابعو په استناد وښيي چې دغه حکم په قران کې هېڅ صراحت نه لري،، بلکې برعکس د انساني مقام او ارزښت په حوزه کې د نر او بنځې برابري يې محوري پيغام دی. نو هر تفسير او تاویل چې له دې محوري ليد سره په ټکر کې وي، شک نشته چې کمزوری به وي.

مخکې تر دې چې اصلي موضوع ته شو، لازمه ده چې يوې مقدماتي خو مهمې قاعدې ته اشاره وکړو. ديني نصوص (ايتونه او حديثونه) مطلوبې معنا ته د دلالت په لحاظ په دوو عمده برخو ويشل کېږي: قطعي الدلاله نصوص او ظني الدلاله نصوص. د اهل علم هغه ډله چې له دې مهمې قاعدې خبره ده، پوهېږي چې اکثره ديني نصوص د ظني الدلاله نصوصو په شمار کې راځي. د ظني الدلاله نصوصو ځانگړنه دا ده چې مختلف تعبيرونه او تفسيرونه ځنې کېدای شي، خو يو تفسير هم قطعي او وروستنی نه شي گڼل کېدای. د دې برخلاف قطعي الدلاله نصوص دومره واضح او څرگند وي چې د متفاوتو او متعددو تفسيرونو ځای په کې نه وي پاتې. لږ تر لږه په هغه سطح کې چې تفسير او تاویل سره توپير کړو، د دې ډول نصوصو په تفسير کې به اختلاف پاتې نه شي، سره له دې چې د هر ډول تاویل پرمخ د لارې بندول خورا سخت کار دی.

په هر ديني حکم او بحث کې، هله د قران د صريح حکم خبره کولای شو چې قطعي الدلاله نصوص ورته ولرو او د مختلفو تفسيرونو لپاره ځای پاتې نه شي. هر نص چې

د مختلفو انگېرنو امکان په کې وي، د قطعي الدلاله نصوصو له ډلې راوځي او هر مفهوم چې ځنې واخيستل شي، هغه به ظني او احتمالي مفهوم وي او هېڅوک نه شي کولای خپله انگېرنه د قران صريح او قطعي حکم وگڼي. اوس به وگورو چې د هغه ادعا مطابق چې د عالمانو شورا په بيان کې راغلې ده، د بنځې د فرع والي په اړه د قران په ايت کې صراحت شته که دا يو ظني الدلاله عبارت دی.

د مسألې د لا روښانتيا په خاطر، غوره ده چې د دې ايت ترجمه راوړم: «اې خلکو! د هغه رب پروا وساتئ چې تاسې يې له يوه واحد تنه خلق کړئ او بنځه يې له هغه څخه خلق کړه او له هغو دواړو څخه يې ډېر نران او بنځې وشيندلې، او د هغه خدای چې په نامه يې له يو بله درخواست کوئ، او د خپلوئ د رابطې له شلولو پروا وساتئ، بې شکه چې خدای ستاسو ساتونکی دی.» (ترجمه مسعود انصاری)(2)

د شورا بيان ظاهراً د ايت دې جملې ته اشاره کوي: "و خلق منها زوجها" يعنې «او بنځه يې له هغه څخه خلق کړه» دوی له دې جملې داسې انگېرلي دي چې د خلقت اصلي هدف نرو او دا چې بنځه د هغه له وجوده خلق شوې ده نو بنځه د هغه فرع ده.

څنگه چې ليدل کېږي، په دې عبارت کې د بنځې د فرع والي په اړه هېڅ صراحت نشته او له پخوا زمانو څخه تر ننه پورې د دې عبارت د اصلي مقصود پر سر د قران مجيد د مفسرانو تر منځ اختلاف پاتې شوی دی.

د دې مبارک ايت پر ظني الدلاله توب د پوهېدو لپاره، ښه به و چې دغو محترمو عالمانو يو ځل د قران مجيد پخواني او اوسني مهم تفسیرونه کتلي وای. هلته به ورته ښکاره شوي وو چې د دې ايت څومره متفاوتې انگېرنې شته او د شورا د بيان انگېرنه تر حکومه حده ملاتړي درلودلي دي.

چا چې دې ایت ته له تاویلې منظره کتلي دي، داسې انگېرنه یې ځنې اخیستې ده چې له دې انگېرنې سره هېڅ تړاو نه لري. شیخ اکبر محي الدين ابن عربي د اهل تاویل سرلاری دی، د دې ایت په تفسیر کې وايي: "الذی خلقکم من نفس واحدة، منظور یې کلي ناطقه نفس دی چې د نړۍ زړه دی او حقيقي آدم هماغه دی، او ښځه یې هم له هغه څخه پیدا کړې ده، یعنې حیواني نفس یې له هغه څخه منشأ اخلي، او دا چې ویل شوي دي چې د هغه له چېبې ډډې جوړه شوې ده، مانا یې دا ده چې له هغه بَعْدَه جوړه شوې ده چې د کایناتو نړۍ ته نژدې دی، ځکه چې د حق بَعْدَ ته یې د نزدیکت نسبت ضعیفتر دی، او که یې جوړه نه وای، هغه به دنیا ته نه راکښته کېده، څنگه چې ویل شوي دي چې ابلیس لومړی هغه وپسولله او د هغې په وسیله یې آدم وغولاوله، او شک نشته چې له دې بَعْدَه پرته بدني تعلق ممکن او د کارونې وړ نه کېږي، و بڼ منهما رجالا کثیرا، یعنې د زړونو هغه خاوندان چې د خپل پلار خوا ته کشش لري، و نساء، یعنې د هغو نفسونو خاوندان چې د مور خوا ته تمایل لري." (3).

کېدای شي څوک ووايي چې د ابن عربي او نورو تاویلونو اعتبار نه لري. سره له دې چې ټول پوهېږي چې ابن عربي زموږ د عصر تر ډېرو عالمانو زیات عالم و، زه نه غواړم په دې مبحث کې له دغو تاویلونو دفاع وکړم، بلکې غواړم دا وښییم چې د دیني نصوصو او له هغه جملې څخه د دې نص د تاویلونو لمنه څومره پراخېدای شي.

اوس نو که له تاویله تېر شو او د متعارفو تفسیرونو محدودې ته ورستانه شو، بیا به هم ووینو چې ان له هغسې تاویله پرته، مفسران پر دې ایت د خپل فهم او انگېرنې په لحاظ سره یوه خوله نه دي او ان په قطعي ډول یې دا مطلب ورنه نه دی اخیستی چې ښځه دې په فیزیکی لحاظ د نر له وجوده خلق شوې وي. امام فخرالدین رازي د دې ایت په تفسیر کې دو نظره رانقل کړي او ویلي یې دي: «په دې کې چې حوا له آدمه خلق شوې ده

دوه نظره دي: اول دا چې ډېرو داسې نظر ورکړی چې کله خدای آدم خلق کړ، پر هغه یې خوب راوست، وروسته یې حوا د هغه له چېې ډډې پیدا کړه، او کله چې هغه راوینښ شواو دا یې ولیده تمايل او الفت یې ورته پیدا کړ، ځکه چې هغه د ده له خپلو اجزاوو خلق شوې وه، او دې ډلې د پیغمبر (ص) پر دې خبرې استناد کړی دی چې: «بې شکه چې بنځه له کبرې پښتۍ خلق شوې ده چې که وغواړې سیده یې کړې، ماته به یې کړې خو که یې هماغسې پرېږدې له کوروالي سره سره، به گټه ځنې واخلي.» دویم نظر چې ابومسلم اصفهاني غوره کړی، دا دی چې د لومړۍ جملې «او له هغه یې د هغه بنځه خلق کړه» دا ده چې هغه (حوا) یې له هماغه جنسه او له هماغه مادې خلق کړه چې آدم ورنه خلق شوی و. لکه د خدای دا وینا چې د نحل په سوره کې یې ویلي دي: "والله جعل لکم من أنفسکم أزواجاً" یعنې: او خدای تاسو ته بنځې مقررې کړې ستاسو له خپل ډوله (نحل: 72) او ویلي یې دي: "إذ بعث فیهم رسولا منهم" یعنې کله چې یو پیغمبر د دوی له خپله (ذاته) مبعوث کړ. (آل عمران: 164) او همدارنگه یې ویلي دي: "لقد جاءکم رسول من أنفسکم" یعنې: او تاسو ته یو پیغمبر ستاسو له خپله راغی. وروسته امام فخر رازي نقل کوي چې قاضي عیاض لومړی نظر قویتر بللی په دې چې که حوا جلا خلق شوې وي نو انسانان له یوه تنه نه دي خلق شوي، بلکې له دوو تنو خلق شوي دي. بیا امام فخر رازي پخپله ځواب ورکوي چې "د من کلمه د غایت د پیل لپاره ده او دا چې د خلقت پیل په ادم شوی دی، سمه ده چې ویل شوي وي تاسې یې له یوه تنه خلق کړئ، او همدارنگه کله چې ثابتې وي چې خدای له خاورې د ادم خلقت کولای شي نو حوا هم له خاورې خلق کولی شي، او که داسې وي نو د دې گټه به څه وي چې هغه د ادم له چېې پښتۍ خلق کړي؟" (4).

څرنگه چې لیدل کېږي، امام فخر رازي چې د قران مجید یو له غوره پخوانیو مفسرانو دی، دویم نظر چې بنځه په مستقله توگه خلق شوې ده او احتمالاً له هماغه مادې چې نر ورنه خلق شوی دی، قویتر گڼي. یوازې امام فخر رازي نه، بلکې نورو مفسرانو هم

له دې ایت خخه ورته انگېرته لرله. د مارغی از قفال (متوفا 365 هـ ق) تفسیر نقل کوي چې: «د دې ایت منظور دا دی چې خدای ستاسې هر یو له یوه تنه خلق کړی دی او د هغه له خپل جنسه یې ورته بنځه مقررې کړې ده چې په انسانیت کې ورسره برابره ده. یا کېدای شي د دې ایت مخاطب د پیغمبر (ص) په زمانه کې د قریش قوم وي چې دوی ټول د یوه شخص اولاده وه چې هغه قصي نومېده، او دلته له یوه تنه مطلب به هماغه قصي وي.» وروسته بیا مراغي د امام محمد عبده خبره نقلوي چې که خپرونکي دې نتیجې ته ورسېږي چې د خلکو هرې برخې جلا پلار درلودلی دی او ټول له یوه تنه نه دي پیدا، داسې انگېرته د قران مجید له ایتونو سره په ټکر کې نه راځي او حتمي نه ده چې په دې ایت کې راغلی یو تن، حضرت آدم وگڼو ځکه چې د «رجالا کثیرا و نسأ» کلمې په نکره بڼه راغلې دي نه په ال معرف چې ټول نران او بنځې راوڼغاري. یعنې په قران کې داسې څه نشته چې دا باور یو مخ رد یا په داسې قطعي ډول اثبات کړي چې د تأویل لپاره یې هېڅ ځای پاتې نه شي. او که څوک په دې نظر وي چې حوا د ادم له پښتې خلق شوې ده، نه شي کولای چې په دې ایت یې ثابت کړي، ځکه چې د ورته ایتونو له سیاقه به یې وباسي. " (5).

په دې ایت کې د زوج کلمه هم د ځینو مفسرانو پام ځان ته اړولی دی. مفسرانو ویلي چې دا کلمه د بنځې مانا نه لري، بلکې د جوړې مانا لري چې هم نر ته ویل کېږي او هم بنځې ته او نر او بنځه دواړه د یو بل جوړه گڼل کېږي. د تفسیر التحریر و التنویر څښتن ابن عاشور وایي: «د زوج د کلمې اصل د دې لپاره دی چې د دوو کسانو مجموعې ته وویل شي، خو دا چې یوه، نر یا بنځې ته اطلاق کېږي، د مسامحې له مخې دی چې په عرفی حقیقت بدل شوی خو د نر او بنځې لپاره یو شان استعمالېږي.» وروسته یې ویلي دي: «همدارنگه نرانو باندې منت شوی دی چې بنځې یې د هغوی جوړې کړې دي، پر بنځو هم منت شوی دی چې نران یې د هغوی جوړې مقرر کړي، او پر دواړو منت شوی دی چې د اولاد څښتنان شي.» (6).

ځينو مفسرانو د من پر کلمې تمرکز کړی او ټينگار يې کړی دی چې دا کلمه د تبعيض لپاره نه، بلکې د تبیین لپاره ده، لکه چې د کاشف تفسیر موءلف محمد جواد مغنیه ویلي دي: «هېڅ دلیل نشته چې من دې دلته د تبعيض لپاره وي، بلکې من کولای شي بیاني اوسي لکه د متعال څښتن دا وینا: و من آیاته أن خلق لکم من أنفسکم أزواجاً، یعنی: او د هغه له نښانو څخه یوه دا ده چې تاسو ته یې ستاسو له خپل جنسه جوړې خلق کړې (سوره روم: 20) او په دې صورت کې د هغه ایت معنا دا ده چې هم لومړنی انسان او هم یې جوړه له یوه اصله خلق شوي دي او دا هماغه خاورې دي، ځکه چې په یوه ځای کې ویل شوي دي: و من آیاته أن خلقکم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون، یعنی: د هغه له نښانو څخه یوه دا ده چې تاسې یې له خاورو خلق کړئ او وروسته تاسې بشر او تیت و پرک شوی.» (7).

د «پرتوی از قران» تفسیر تر دې هم مخته تللی او ویلي یې دي چې: «په دې ایت کې د نفس ظاهر، د حیات منشا ده. ځکه چې که مطلب شخص وي - ادم ابوالبشر یا هر معهود او منظور انسان - نو باید «من النفس» ویل شي او واحد مونث صفت او د منها زوجها ضمیرونه، متناسب نه دي. ځکه هلته چې منظور شخص وي، مذکر صفت او ضمیر ورسره راوړل کېږي لکه جا نی النفس الواحد، عندی خمسة عشر نفسا؛ همدارنگه دا چې الناس، عام دی او ټول رانغاړي - سره له دې چې خطاب یې موجودو خلکو ته وي - ادم، هم په کې شاملېږي او هغه هم له واحد نفسه خلق شوی دی. په دې ایت کې نفس واحده، لکه «و نفس و ما سواها فألهمها فجورها و تقواها» دی چې منظور یې هماغه ژوندی موجود دی، مخکې له دې چې کامل انساني صورت ورکړل شي او په فجور او تقوا ملهم شي، هماغسې چې د نفس کلمه هر ژوندي ساري ته ویل کېږي. او بنیایي چې «و خلق منها زوجها» حالیه اوسي (په دې معنا چې): «د خپل رب پروا وساتئ، هماغه چې

تاسې يې له يوه نفسه خلق کړئ او حال دا چې د هغه جوړه يې هم له هماغه خلق کړه». (8).

هغو ټکو ته په پام سره چې په ایت کې دي، د قران مجید مفسرانو د اصالت او رعیت موضوع يې نه ده استنباط کړې، بلکې د مادې او منشأ وحدت يې ځنې استنباط کړی دی. د هدی القرآن د تفسیر څښتن وايي: «پوښتنه دا ده چې خدای څرنگه د انسان جوړه د هغه له خپل جنسه خلق کړه؟ ایا مانا يې دا ده چې لومړني انسان دوه گوني طبيعت درلود او د وخت په تېرېدو سره په نورو نسلونو کې نارينه طبيعت له ښځينه طبيعته جلا شوی دی؟ که دا چې خدای ادم خلق کړ او له څنگه يې حوا خلق کړه؟ د دې پوښتنې ځواب په دقت او قطعیت سره نه شو ورکولای. خو يو مهم علمي فکر چې ورنه په قطعي ډول استنباطولی شو دا دی چې د قران د ایتونو په تلاوت کې تر او ښځه له يوه جنسه تلقي شوي دي او ښځه تر نر په شأن کې کمه نه ده، نه په خپل طبيعت کې او نه په الهي شريعت کې. د قران ایتونو دا باور په تکرار راوړی دی، مثلاً متعال څښتن ويي دي: خلق لکم من أنفسکم أزواجاً، يعنې: ستاسو له خپل جنسه يې درته جوړې خلقې کړې. قران د جنسيتي تبعيض تفکر چې پر ښځې د نر د مطلق تسلط سبب شي او نر له برتره جنسه معرفي کړي، له ريښې غوڅ کړی او ويي يې دي چې د انسانانو تر منځ واټنونه او توپيرونه جوړه شوې خبره ده چې حقيقت يې تر شا نه دی ولاړ». (9).

سید قطب په فی ظلال القرآن تفسیر کې د همدې ایت په تفسیر کې همدغه مفهوم اخیستی او ويي يې دي: «د دې ایت په ترڅ کې بل حقيقت نغښتی او دې ته اشاره کوي چې د هغه واحد نفس جوړه هم له هغه څخه خلق شوې ده، او که بشر په دې خبره پوه شوي وای، همدا به بس و چې له دردوونکو تېروتنو لرې پاتې شي. هغه تېروتنې چې د ښځې په اړه پر سستو تصوراتو بنا وې او ښځه يې د پليدې منبع او د شر او بلا سبب بلله.

حال دا چې بنځه په خپل فطرت او طبيعت کې له هماغه لومړني نفس څخه ده او خدای هغه خلق کړې ده چې د نر جوړه اوسي او چې له هغوی څخه ډېر نران او ډېرې بنځې راپيدا شي. نو په اصل او فطرت کې توپير نشته، بلکې توپير په وړتياوو او دندو کې دی.»

(10)

څرنگه چې ليدل کېږي، د قران مجيد مفسرانو له پخوا زمانو څخه تر ننه پورې اول خو په دې اړه د نظر اختلاف درلودلی چې نر او بنځه څنگه خلق شول او دا چې له يو بله مشتق شوي که دواړه له يوې مادې جوړ شوي دي. د نظر دغه اختلاف پر دې دلالت کوي چې ياد ايت د ظن او احتمال افاده کوي، نه د قطع او يقين افاده. دويمه خبره دا چې د نظر له اختلافونو سره سره، هېڅ يوه مفسر دا ايت د دې دليل نه گڼي چې بنځه دې د نر فرع اوسي او د تبعيض لپاره لاره هواره شي ځکه چې دوی پوهېدل چې داسې انگېرنه د قران له ډېرو ايتونو سره چې پر عدالت او د تبعيض پر ختمولو صريح ټينگار لري، په ټکر کې راځي. دوی د قران په وسيله د قران د تفسير په ميتود هڅه کړې ده چې د ايت په اصلي مفاد باندې پوه شي او په دې برخه کې يې له هغو ايتونو مرسته اخیستې ده چې صريحاً وايي نر او بنځه له يوه جنسه دي، لکه د نحل، روم او د نورو سورتونو ايتونه. مثلاً دغه ايت چې وايي: *و من آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها و جعل بينكم مودة و رحمة* ترجمه: او د خدای له نښانو څخه دا ده چې له تاسو څخه يې تاسو ته جوړې پيدا کړې چې ورسره انس پيدا کړئ او ستاسو تر منځ مينه او دوستي پيدا شي. دلته يې نه دي ويل چې بنځې يې خلق کړې، بلکې ويل يې دي چې ازواج چې نر او بنځې ته يوشان ويل کېږي. ټول پوهېږي چې څوک نه شي کولای له دې ايتو دا مانا واخلي چې ستاسو بنځې يې ستاسو له چپو پښتو جوړې کړې دي. واضحاً پوهېدل کېږي چې دلته د دې ايت منظور دا دی چې د نر او بنځې فطرت يو دی چې دا پخپله د برابری او يوشانوالي پيغام لري.

د نوروژ جشن او د مخالفت دلیلونه

په افغانستان کې نوروژ جشن هر وخت او په تېره بیا په دې وروستیو کلونو کې له مناقشاتو سره مل پاتې شوی دی. ځینې وگړي یې تود هرکلی کوي او ځینې مذهبي کړي ورسره سخت مخالفت کوي. ځینې خو له دې بریده هم پښه اړوي او چا ته د نوروژ مبارکي ویل او هر بل عمل چې د نوروژ د لمانځلو نښانه وي، د کفر موجب گڼي.

د نوروژ د جشن مخالفان چې ځینې دودیزې او سلفي وزمه ډلې دي، د دین له دريځه د نوروژ او په هغه پورې تړلي د هر ډول مراسمو د تحریم حکم کوي. دوی د دې کار لپاره ځینې دلیلونه راوړي لکه دغه:

1- د داسې پخوانیو دودونو لمانځل د هغو ادیانو او فرهنگونو له دوام سره مرسته کوي چې تر اسلام د مخه وو او اوس منسوخ او مردود شوي دي.

2- د داسې مناسبتونو لمانځنه له نامسلمانانو سره ورته والی دی او د اسلام په پیغمبر پورې د یوه منسوب روایت پر اساس، د نورو ادیانو له پیروانو سره تشبه ناروا ده. (11).

3- د پیغمبر له یوه صحابي انس بن مالک څخه روایت شوی چې وايي: «کله چې د خدای پیغمبر مدینې ته راغی، د دې ښار خلکو دوې داسې ورځې درلودې چې لوبې او ساعت تیری به یې په کې کولې. پوښتنه یې وکړه چې دا دوه ورځې څه دي؟ ویې ویل د جاهلیت په زمانه کې به مو په دې دوو ورځو کې لوبې او تفریح کولې. د خدای پیغمبر وویل خدای د دې په بدل کې دوې بهترې ورځې درته مقررې کړې دي، یوه د اضحی او بله د فطر ورځ». (12).

- 4- له داسې جشنونو او مناسبتونو سره د مخالفت په اړه ځينې روايتونه.
- 5- د ابن تيميه، ملا علي قاري او ځينو نورو پخوانيو عالمانو فتوا.
- 6- د نورو د مراسمو په ترڅ کې ځينې خرافي او شرکي عملونه، لکه زيارتونو ته تگ او له مړو څخه د خپلو حاجتونو د پوره کولو غوښتنه چې د اسلام له نظره ناروا دي.

دا هغه تر ټولو زيات مهم دليلونه دي چې له نورو سره د مخالفت او د نورو د هر ډول لمانځلو د تحریم لپاره وړاندې کېږي.

د دوی په مقابل کې د نورو د جشن موافقان بيا داسې استدلال کوي چې:

- 1- د لرغونو زمانو ټول راپاتې دودونه، ديني بڼه نه لري او د دې دودونو ژوندي ساتل، د هغو اديانو د تداوم او بياژوندي کولو مانا نه لري. د عرفونو او رواجونو زياته برخه فرهنگي اړخ لري او فرهنگي چارې د انسانانو د اجتماعي تکامل نښه ده. حقيقت دا دی چې د غار مېشتې دورې تر تېرېدو وروسته چې وگړو ښارونو ته مخه کړه، زراعت او تجارت يې رامنځته کړ نو فرهنگ هم راوزېږېد چې د خلکو په ټولنيز ژوند کې مختلف مناسبات سمبال کړي. دا بهير له هماغه وخته تر ننه پورې روان دی او څومره چې د تمدن له سفره وخت تېرېږي، هماغومره بشري فرهنگ هم تنوع مومي او رنگارنگ مېوې کوي. سره له دې چې په ځينو دورو کې ځينو قومونو نورو ته مذهبي صېغه هم ورکړې وي خو نورو تر دې زيات چې مذهبي رېښه ولري، اساس يې فصلي بدلونونه

دي چې د لرغونې زمانې خلکو ته مهم وو ځکه چې د دوی ژوند په کرهني او د کال په اقليم پورې تړلی و.

2- د نورو ادیانو او فرهنگونو له پیروانو سره د تشبیه نهی کول یوازې په هغو چارو کې وي چې عبادي او مذهبي بڼه ولري او د ادیانو د پیروانو تر منځ د هویت د خلط او گډېدلو سبب شي. عادي چارې د دغې فقهي قاعدې پر اساس چې وايي: "الأصل فی الأشياء الإباحة"، پر ذاتي جواز ولاړې دي. پر دې سربېره، په عادي چارو کې له تشبیه ډډه نه شي کېدای او که خبره دا وي چې په عادي چارو کې له هر ډول تشبیه څخه ډډه وشي بیا نو د مسلمانانو لپاره ژوند ناشونی کېږي ځکه چې د نورو ادیانو پیروان ډوډی، خوري، ځملي، کار کوي، کالي اغوندې او داسې ډېر نور کارونه کوي چې مسلمانان هم مجبور دي چې ویې کړي. له مشابهته مطلق نهی کول دغه ټول شيان رانغاړي.

3- هغه حدیث چې د جاهلیت د پېر د دوو ورځو په اړه راوړل کېږي او د مخالفانو تر ټولو مهم دلیل دی، لومړی) د نوروز په اړه صراحت نه لري. دویم) د روایت له لحنه ښکاري چې پخپله پیغمبر مدینې ته تر هجرت له مخه، چې د اکثر روایتونو مطابق درې پنځوس کلن و، له دې مراسمو سره هېڅ اشنا نه و او د مدینې له خلکو یې په دې اړه پوښتنه وکړه، دا رانښيي چې دا مراسم د عربو په منځ کې مشهور او مهم نه و. درېیم) که د اسلام پیغمبر ته جوته شوي وای چې دا مراسم معقول اصل لري، ده به یې هم دوام ته متې رانغاړلې، هماغسې چې د عاشورا د ورځې د روژې په برخه کې وشول. له ابن عباس څخه د یوه روایت پر اساس: «کله چې د خدای پیغمبر مدینې ته راغی، یهودیان یې ولیدل

چې د عاشورا په ورځ روژه نيسي، له هغوی يې پوښتنه وکړه چې دا څه رقم ورځ ده چې تاسې په کې روژه نيسي؟ هغوی وويل دا يوه لويه ورځ ده چې خدای په کې موسی او قوم يې وژغورل او فرعون او قوم يې سره غرق کړل او موسی د شکرانې په خاطر په دې ورځ کې روژه ونيوله او مور هم په دې ورځ روژه نيسو. د خدای پيغمبر وويل چې تر تاسو مور موسی ته نژدې يو، نو هغه پخپله په هغه ورځ روژه ونيوله او مسلمانانو ته يې هم د روژې په نيولو امر وکړ.» (13). له دې روايته په ښکاره معلومېږي چې د اسلام پيغمبر مدينې ته تر تگ له مخه، د عاشورا له ورځې سره اشنا نه و، خو کله چې خبر شو چې اصل يې سم دی، د مسلمانانو په منځ کې يې له دوامه سره مرسته وکړه. د هغو دوو ورځو په اړه هم د اسلام پيغمبر پخپله په څه نه پوهېده او خلکو ورته د جاهليت د زمانې لاهو او لعب معرفي کړې، نتيجه دا شوه چې هغه حکم وکړ چې د دې دوو ورځو پر ځای دې اضحی او فطر ولمانځي.

4- دغه روايت د محدثينو د اصطلاحاتو مطابق، په احادو حديثونو کې شمار دی. د فقهي د اصطلاحاتو پر اساس، دا ډول روايتونه «د ظن افاده» کوي، مانا دا چې صحت يې د احتمال په حد کې دی نه د يقين په حد کې. داسې روايتونه په دې چې قطع نه افاده کوي، يوازې نسبي اعتبار لري ځکه چې داسې اطمینان نشته چې دا خبره دې حتماً د پيغمبر وي. دا اضافي قراين دي چې داسې روايتونو د اعتبار درجه زياتوي يا کموي. اضافي قراين د هغې وينا د صدور احتمال يا تقويه کوي يا يې کمزوری کوي. په دې لحاظ، د نورو د تحريم په برخه کې د دې روايت دلالت ته منفي قراين شته ځکه چې د پيغمبر د زرگونو صحابيانو له منځه

یوازې یوه کس چې هاغه مهال لس کلن و، دا روایت کړې دی. حال دا چې جشنونه او اجتماعي مراسم شخصي او انفرادي چارې نه دي چې یوازې یو کس دې د هغوی شاهد وي. که چېرې د اسلام پیغمبر داسې مراسم په قطعي ډول منع کړي وي چې د هغې ټولنې د فرهنگ یوه برخه وه، نو باید اقلأ د هغوی ځینو نورو یارانو هم پرې خبر وای او د دې خبر په نقل کولو کې یې برخه اخیستې وای خو داسې نه دي شوي.

5- د مسلمانانو تاریخي تجربه یې رانښيي چې دا مراسم د صحابه وو تر زمانې وروسته د اسلامي هېوادونو په ډېرو برخو کې لمانځل کېدل او د امویانو او عباسیانو څو پر له پسې نسلونه یې شاهدان وو، خو اکثره فقیهانو او اهل علم ورسره مخالفت نه دی کړی، ان ویل کېږي چې حضرت علي د خپل خلافت په دوران کې د نوروز په جشن کې برخه اخیستې وه او سوغات یې منلی و. (14)

6- د اضحی او فطر دوه عیدونه فرهنگي او ملي جشنونه نه دي،، بلکې د مسلمانانو د عبادي چارو او دیني سپېمولونو برخه ده او ورته مشخص احکام وضع شوي دي لکه د ځانگړي لمانځه ادا کول، د روژې تحریم، د غسل توصیه، د نویو جامو اغوستل او ... که کوم مسلمان نور مراسم د مذهبي مراسمو او جشن په حیث د دې عیدونو پر ځای غوره کړي او یا له دغو عیدونو سره یې یو شان وگڼي، د اصولي قواعدو او شته روایتونو مطابق، بدعت او نامشروع عمل گڼل کېږي. په دې اړه د اهل علم تر منځ اختلاف نشته. خو که څوک داسې مراسم ولمانځي چې یوازې عادي بڼه لري او هېڅ تعبدی صبغه په کې نه وي زیاته شوې، بدعت نه گڼل

کېږي. ځکه چې بدعت په شرعي مانا یوازې پر دیني مناسکو او چارو اضافه کولو ته وايي، نه پر عادي او دنيوي چارو د څه ورزیاتولو ته.

7- «عادتونه» او «عبادتونه» د خپلې منشأ پر اساس سره توپیرېږي. عبادتونه د شارع له خوا تعیینېږي او د هغوی په بڼه او محتوا کې چاته د مداخلې حق نه ورکول کېږي. خو عادتونه د خلکو د توافق پر اساس رامنځته کېږي چې نن سبا قرارداد بلل کېږي او پخوانو ورته «جعل» او «مواضعه» ویل. قرار دادي چارې ثابتې او دایمي معناوې نه لري چې په هره زمانه کې دې هماغه معنا افاده کړي. کېدای شي د یوه ټاټوبي خلک سره سلا وکړي چې یوه مشخصه ورځ د کارگر ورځ یا د معلم ورځ ونوموي او په دې توگه وغواړي د دې قشرونو حقونه یاد کړي. د فقهي قواعدو له مخې د دوی دا کار مباح دی او په دې چې تر شا یې څه هدف لري، کېدای شي اخلاقي ارزښت پیدا کړي. هر کله چې خلک سره توافق وکړي چې هغه ورځ بدله کړي، شرعي مانع ورته نشته ځکه چې د دې کار د ایجاد منشأ دوی پخپله وونو د بدلولو حق یې هم پخپله لري. خو عبادي او شرعي چارې بیا داسې نه دي او په دې چې خلک یې په ایجاد کې نقش نه لري نو د بدلولو حق یې هم نه لري. په همدې وجه د ځینو عربو قبایلو (نسیې) له خوا د حرامو میاشتو بدلول د قران مجید له سخت مخالفت سره مخ شول. (15).

8- نن سبا نوروز نه د یوه مذهبي جشن په حیث، بلکې یوازې د یوه بومي عادت په حیث لمانځل کېږي. دا نظر په دې تقویه کېږي چې دا مراسم یوازې په افغانستان یا ایران پورې مختص نه دي، بلکې د ملگرو ملتونو د گزارش پر اساس: "نوروز د نړۍ په گوت گوت کې د 300 میلیونه وگړو

لپاره د نوي کال پيل دی او تر درې زره کاله زیاته موده کېږي چې په بالکان، تور سمندرګي، قفقاز، مرکزي اسيا، منځني ختيځ او ځينو نورو سيمو کې لمانځل کېږي". دا ورځ د ملګرو ملتونو د روزنيز، علمي او فرهنگي سازمان (يونسکو) له خوا د بشر د معنوي فرهنگي ميراث په ليست کې شامله شوې ده. حال دا چې که په مسلمانانو کې څوک دا ورځ د ديني مناسبت په توګه ولمانځي او داسې وګڼي چې په دې لاره به اخروي اجر او ثواب وګټي، او يا دې کار ته په يوه ډول سره ميتافيزيکي جنبه ورکړي نو دا کار يې خطا او د شرعي خلاف دی.

9- دا چې ځينې خلک د نوروز په ترڅ کې شرکي او خرافي کارونه کوي، نه شو کولای چې هر ډول مراسم يې تحریم کړو ځکه چې دا کارونه په نورو ورځو کې هم کېږي او که د ممانعت او تحریم خبره وي، د هماغه کارونو په ذات پورې اړه لري نه د ترسره کولو په وخت پورې يې او دا مهمه نه ده چې څوک يې په کوم ځای کې کوي.

10- د ټولنپوهنې له نظره په هغو هېوادونو کې چې له سختو کړکېچونو او ترڅو تجربو راتېر شوي دي، د ستومانۍ او خپګان دوره خوره وي او د خلکو اروايي ستونزې په کې زياتېږي. يو له هغو لارو چې ټولنيزه روحيه بدلولی او فشارونه کمولی شي، جشنونه او د خوښۍ او خوشحالی مناسبتونه دي. نوروز همداسې جشن دی.

11- ځينې نور اسلامي هېوادونه هم نوروز ته ورته نور مناسبتونه لري چې له لرغونو زمانو ورته په ميراث پاتې دي لکه په مصر کې د «شم النسيم» عيد چې د فرعونانو له زمانې ورياتي دی او وروسته له مسيحي دودونو سره غوټه شوی دی. دا ورځ د مصر په رسمي تقويم کې رخصتي وي او

خلک ساحلي سيمو او تفريح ځايونو ته مخه کوي. د مصر دارالافتا دا جشن عادي چاره او مباح گڼلی او يوازې يې دومره ويلي دي چې اسلامي اداب دې په کې مراعات شي. دغه فتوا د ازهر د پوهنتون ډېرو عالمانو او د مصر د اسلامي څېړنو د ټولنې غړو هم تاييده کړې ده. (16).

انتخابات که د حل او عقد شورا؟

د انتخاباتو په اړه د اسلام حکم څه دی؟ هغه تر ټولو رسا ځواب يې دا دی چې اسلام د انتخاباتو په اړه - په هغه معنا چې موږ نن ورباندې پوهېږو او کاروو يې - هېڅ حکم نه لري. په بله وينا، دا ډول انتخابات چې نن سبا رواج دي، تازه او په مېرني زماني پورې تړلې پدیده ده او پخوانی ټولنې، اسلامي او غيراسلامي، ورسره اشنا نه وي. په همدې وجه د اسلام په لومړۍ درجې منابعو - قران او سنت - کې په دې اړه هېڅ صريح حکم نه شو موندلی.

د فقيهانو په اصطلاح کې دا ډول موضوعات، «مسکوت عنها» مسایل بلل کېږي او که په غير تعبدي چارو پورې اړه ولري، تر يوه کلي حکم لاندې راځي چې په کې راغلي دي: "الأصل في الأشياء الإباحة"؛ يعنې په دې مسکوت عنها چارو کې اصل اباحت او جواز دی او د تجویز لپاره يې بل دليل ته اړتيا نشته، او برعکس، که څوک باور ولري چې دا چارې حرامې دي نو د دين د لومړۍ درجې منابعو قطعي دليل ته اړتيا لري.

خو د هغه څه برخلاف چې بنکاري، دا قضيه دومره ساده نه ده ځکه چې د مسلمانو ټولنو د مختلفو مذهبي طيفونو تر منځ د انتخاباتو د مشروعيت او عدم مشروعيت

پر سر اختلاف، نسبتاً حاد اختلاف دی. د طیف په یوه سر کې هغه کسان دي چې دا ډول انتخابات حرام او باطل گڼي او په بل سر کې یې هغه کسان چې انتخابات له شرعي مقاصدو او موازینو سره کاملاً مطابق بولي، د طیف په منځ کې بیا داسې کسان دي چې د انتخاباتو جواز او بطلان په خاصو ضوابطو او شرطونو پورې تړي.

د انتخاباتو مخالفان، القاعده او جهادي سلفیان، ځینې سنتي سلفي ډلې، او ځینې غیرسلفي سنیان لکه د دهبند پیروان دي چې داسې استدلال کوي:

1- دا لاره په کتاب او سنت کې نه ده راغلې او شرعي اصل نه لري. پر دې سربېره انتخابات په صدر اسلام کې د صالح سلف له لوري نه دي ترسره شوي او مسلمانان یوازې هغه مهال ورسره اشنا شوي دي چې د غربي تمدن نرم او سخت محصولات د دوی هېوادونو ته بهېدلي دي. په دې لحاظ، انتخابات غربي پدیده ده او د غربي پانگوالو - لیبرالو ټولنو له حال سره متناسب دي چې له اسلامي ارزښتونو سره نه لگېږي او په بهترین حالت کې یې کولای شي هماغه ټولنو ته گټور واوسي، نه متفاوتو ټولنو ته، په تېره بیا اسلامي ټولنو ته چې ځانگړي اخلاقي ارزښتونه او نور اعتقادي اساسات لري.

2- اسلام د حاکم/ اولو الامر د غوره کولو بهتره لاره لري او هغه د «اهل حل و عقد» پرېکړه ده. اهل حل و عقد (پرانیسټل او ټرل) د دې طیف په باور هغه کسان دي چې د علم او تقوا په لحاظ، تر عامو خلکو په لوړه مرتبه کې دي او دا چې دوی تر نورو عالمان دي نو د خلکو په گټه او تاوان بڼه پوهېږي او د خپلې تقوا په وجه، لا ښې پرېکړې کوي.

3- د دې طيف له نظره، په غربي طرز انتخاباتو کې، د دروغجنو تبليغاتو او د عوامو له باورونو سره د لوبې کولو فرصت زيات دی او هغه کسان چې په مالي لحاظ يا د تبليغاتي مهارتونو په لحاظ تکره دي يا د واکمنانو ملاتړ له ځانه سره لري، د کاميابېدو زيات چانس لري.

4- د دې ليدلوري په نظر، د عامو خلکو عقل کمزوری او عواطف يې پياوړي دي نو د دې پر ځای چې اوږدمهالو گټو او متعالي غوښتنو ته فکر وکړي، غريزي اړتياوې او برسېرن مادي تمايلات غوره گڼي. دا چې دوی په اسانۍ سره د تبليغاتو تر اغېزې لاندې راځي، هغه څوک انتخابوي چې نه علمي وړتيا لري او نه غوره اخلاق،، بلکې ښه تبليغات او زيات مادي امکانات لري. په دې طريقه، خلک ظاهراً د خپل برخليک په ټاکلو کې ونډه اخلي خو په حقيقت کې د هغو کسانو گوداگي وي چې زيات مال او مقام لري. يعنې نه پخپله خلک په هغه سطحه کې دي چې د اخلاقي ارزښتونو، عقيدتي معيارونو او ملي گټو پر اساس پرېکړه وکړای شي او نه هغه کسان به چې د دوی له خوا غوره کېږي، داسې التزام ولري. نو په همدې دليل، بايد اهل حل و عقد چې عالم او صالح وگړي دي، سره غوندې شي او د لويو سياسي، ټولنيزو، مديريتي او ... موضوعاتو په اړه پرېکړه وکړي.

په مقابل لوري کې بيا د انتخاباتو موافقت په دې کېږي چې وايي دا د لويو ملي قضيو او تر دې د ټيټو قضيو په حل و فصل کې گټوره او عملي لاره ده. د انتخاباتو موافقان ډېر دي چې ليبرالي، مدرنې مذهبي، او اصلاحچالې سنتي مذهبي ډلې رانغاړي.

د دې طيف له نظره:

1- حکومتولي او سياسي قضیې ذاتاً ديني چارې نه دي او د مدیریت، صنعت، تجارت، زراعت او ... په شان د ژوند متعارفه اړتیا ده او سره له دې چې باید ديني/ اخلاقي ضوابطو ته تابع وي خو دين لزوماً د دې مسوولیت نه لري چې په دې اړه تگلاره وښيي او دا ډگر يې د انسانانو عقل او تجربې ته پرېښی دی چې په فقهي اصطلاح اجتهاد بلل کېږي.

2- د حکومتولی او په دې جمله کې د حل و عقد د شورا د جوړولو په برخه کې د سلف/ پخوانو کړنه پخپله اجتهادي عمل و چې ضرورتاً له ديني نصوصو څخه يې الهام نه دی اخیستی،، بلکې تر ډېره بریده د هاغه مهال د ټولنيزو واقعیتونو پر اساس رامنځته شوې وه، البته چې د شریعت له گلي قواعدو سره په ټکر کې هم نه وه.

3- د حاکم د انتخاب په اړه د شرعي د لومړی درجې د منابعو سکوت، پخپله دا مانا لري چې په دې برخه کې پرېکړه د خلکو خپل واک دی او لازمه نه ده چې شارع دې په دې برخه کې تگلاره وټاکي. د خلکو لاس ازاد دی چې خپلو گټو پر اساس په هر شرایطو او هره سیمه کې داسې لاره غوره کړي چې په درد يې ولگېږي.

4- دا چې د اهل حل و عقد په اړه په کتاب او سنت کې صریحه وینا نشته نو د هغه مشروعیت له شرعي نصوصو نه، بلکې د هغو کسانو له موافقت او رضایتته ولاړېږي چې دا صلاحیت يې ورته ورکړی دی او دا پخپله خلک دي. مانا دا چې اهل حل و عقد خپل مشروعیت له خلکو ترلاسه کوي او که د هغوی رضایت نه وي، هېڅ مشروعیت نه لري.

5- کله چې خلک دا حق ولري چې اهل حل و عقد انتخاب یا انتصاب کړي او دا يې اساسي حق وگڼل شي، بیا نو څوک حق نه لري چې هغوی په خپل

اجتهاد سره له دې حقه محروم کړي او مثلاً ووايي چې خلک ناقص العقل دي. که خلک د چا د انتخاب يا انتصاب صلاحيت ولري، د هغه د عزل صلاحيت هم لري که نه نو ښکاره تناقض به رامنځته شي.

6- که د اهل حل و عقد مقام د وکالت له ډوله وگڼو، لکه په پارلمان کې استازيتوب، نو خلک به د دوی موکل وي او د وکیل او موکل تر منځ د نسبت په لحاظ، موکل اصل او وکیل فرع گڼل کېږي او کله چې د اصل او فرع تر منځ تعارض راشي، فرع خپل اعتبار بايلي. په بله وينا، که خلک په هر دليل سره دې ته راضي نه وي چې اهل حل و عقد ته خپل صلاحيت تفويض کړي او پرېکړه وکړي چې هماغه صلاحيت مستقيماً پخپله اعمال کړي، منطقاً دا حق لري او څوک يې مانع کېدای نه شي. ځکه چې که داسې نه شي، فرع تر اصل مهم کېږي او په حقيقت کې د اصل او فرع ځايونه سره بدلېږي.

7- د اهل حل و عقد د دندو او حقونو په اړه هم په ديني نصوصو کې هېڅ څرگند لارښود نشته او دا کاملاً اجتهادي قضيه ده. اهل حل و عقد يا پخپله ځان ته دندې او حقونه ورکوي يا خلک. که دوی پخپله ځان ته لوايح او مقررې وضع کړي، دا يو ډول مصادره په مطلوب کېږي او د دغو دندو او حقونو مشروعيت سستېږي. که خلک په هر ممکنه ميکانيزم سره، د هغوی د دندو او حقونو د کمولو او زياتولو حق ولري نو دا حق به هم ولري چې ووايي موږ اهل حل و عقد ته اړتيا نه لرو، خصوصاً که د گوندونو، مدني ټولنو، صنفی اتحاديو، رسنيو او ... له لارې يې په سياسي او ټولنيزو چارو کې د تصرف حق ترلاسه کړی وي.

8- د لومړنيو مسلمانانو تاريخي تجربې ته کتنه رابښي چې د حل و عقد بنسټ خورا ابتدايي بڼه درلوده او هېڅ څرگند او منظم ميکانيزم نه و چې د هرې

قبیلې د استازو شمېر معلوم کړي او دا چې مختلفې سیمې یو شان ونډه درلودله که نه، او دا چې ځینې کسان په مشخصه توګه د خلکو په منځ کې د حل و عقد د غړو په حیث معروف و که نه، دا کسان په څومره وخت کې یو ځل سره راټولېدل، د دوی د غوره کولو معیار عمر و که په اسلام کې سابقه، که تخصص، د قبیلې ټولنیز مقام، اقتصادي امکانات که...؟

9- د اهل حل و عقد د تاریخي وضعیت په اړه د داسې پوښتنو او ابهامونو موجودیت، د موافقانو نظر کمزوری کوي، په تېره بیا که له دې نظره ورته وګورو چې په اوسنیو شرایطو کې به اهل حل و عقد عملاً مناسب وي که نه ځکه چې نن سبا د سیاسي پرېکړو او د حاکمانو د غوراوي لپاره پرمختللي امکانات برابر شوي دي، خصوصاً که دا خبره هم ورسره اضافه کړو چې اغلب اوسنی ټولني یا له خپل دودیز حالته راوتلې دي یا په راوتو کې دي او هغه مناسبات چې په پخوانۍ نړۍ کې د ټولنیز پیوستون سبب کېدل او د لویو ټولنیزو پرېکړو په درد لګېدل، په چټکۍ سره خپل ځای نویو مناسباتو ته ورکوي. په دې مناسباتو کې که څوک یوازې په دودیزو معیارونو لکه علم او تقوا، د رأی او پرېکړې وړ وبلل شي، کار به ونه شي مګر دا چې د سیاست، حقوقو، اقتصاد، ټولنپوهنې، مدیریت او لسګونو نورو څانګو صاحب نظر شخصیتونه هم د اهل حل و عقد غړي شي.

10- که خلک په دې دلیل چې لازمه تقوا او دیني تعهد نه لري، د دې وړ نه وي چې په لویو ټولنیزو چارو کې مستقیماً تصرف ولري، او په همدې دلیل باید متقي او کافي دینداره خلک دې مقام ته انتخاب یا انتصاب شي نو دغه نیوکې هم رامنځته کېږي:

الف) د دغو اشخاصو د تقوا اندازه نه شي تشخیصېدای ځکه چې تقوا اساساً باطني شی دی او د وگړو ظاهري اعمال د هغوی د باطني تقوا لپاره قطعي ملاک نه شي کېدای. په دې لحاظ د واقعي تقوا او ریايي تظاهر تر منځ توپیر نه شو کولای. تجربې ښودلي دي چې هر وخت ځینې کسان توانېدلي دي چې د تظاهر له لارې د ډېرو اعتماد خپل کړي خو باطن به یې داسې نه وي.

ب) که یو څوک واقعي تقوا هم ولري، حتمي نه ده چې په هغو چارو کې دې وړتیا او کفایت ولري چې د ده د تخصص له ساحې بهر دي. داسې ډېر خلک به وي چې مطلوبه ديني تقوا به لري خو په نورو تخصصي چارو کې به هېڅ مهارت نه لري.

ج) کېدای شي داسې ډېر متخصصان پیدا شي چې د پلان جوړولو، صنعت، تجارت، سیاست، تعلیم او ... لویو چارو کې کافي مهارت او وړتیا ولري خو په خپل خصوصي ژوند کې د دیندارۍ د رسمي معیارونو پر اساس اهل تقوا ونه گڼل شي او په دې روش به د هېواد په مهمو چارو کې د هغوی له تخصص او پوهې د گټه اخیستنې لاره وتړل شي.

د دواړو لوریو دلیلونو ته په پام سره او که د شریعت کلي مقصدونه - چې د ټولنیز یووالي، او د عمومي نظم او امن لپاره د مناسبو شرایطو برابرول دي - په پام کې ونیسو، کله چې د یوه هېواد وگړي پرېکړه وکړي چې د خپلو سیاسي او ټولنیزو چارو د سمبالولو په خاطر، انتخابات غوره کړي او دا یې تشخیص کړی وي چې په دې لاره خپلو مطلوبو غوښتنو ته رسېدلی شي، نو له انتخاباتو سره د مخالفت لپاره قطعي دلیل نشته او هره نیوکه چې د مخالفانو له لوري کېږي، ظني / اجتهادي بڼه لري. دا چې په اجتهادي ډگرونو کې د تحریم حکم نه شو صادرولی نو لږ تر لږه د جواز حکم یې حاصلېږي.

که خلک دې باور ته ورسېږي چې مثلاً د انتخاباتو له لارې د قدرت د سوله ییز لېږد زمينه برابرهږي - د قدرت لېږد معمولاً د لویو شخړو عمده عامل پاتې شوی دی - او په دې لاره د گډوډیو او جگړو مخه نیول کېږي او د سیاسي واک د انتقال لپاره شخړې او جگړې ته اړتیا نه پیدا کېږي، نو د انتخاباتو د ترسره کولو حکم د جواز له حده، د وجوب حد ارتقا مومي ځکه چې مشهوره فقهي قاعده وايي: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" یعنې هغه چاره چې د یوه واجب ادا کول وړیوړې تړلي وي او بې له هغې دا واجب نه شي ادا کېدای، نو هغه چاره پخپله واجبېږي. له خشونتته پرته د حاکمانو د بدلولو د لارې موندل او د کورنیو جگړو له ویجاړوونکو عواقبو د ټولني ساتنه، شرعي واجب دی او که انتخابات دې موخې ته د رسېدو مناسب روش وي نو د انتخاباتو ترسره کول، شرعي واجب دی.

(17).

د فساد په اړه او د اسلام له نظره له فساد سره د مقابلي لارې چارې

• د فساد تعریف:

○ فساد د صلاح ضد دی چې په حقیقت کې بې مانا له سمې لارې کېږدل

دي. (18)

• قرآن له خپلو پیروانو غوښتي دي چې له هر ډول فساده دې ډډه وکړي:

○ ولا تبغ الفساد فی الارض ان الله لا يحب المفسدين (19) ترجمه: او په

ځمکه کې د فساد په لټه مه اوسه، ځکه چې الله مفسدان نه خوښوي.

- په تېره بيا که د چارو د اصلاح او تنظيم په برخه کې هڅې شوې وي، د فساد لپاره هڅه لا بده ده او قران په دې اړه تصريح کړې ده چې: **ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها" (20)** ترجمه: او په ځمکه کې وروسته له هغې چې اصلاح رامنځته شوې ده، په فساد لاس مه پورې کوئ.
- **مفسدان د اصلاح ادعا کوي:** "و إذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون" (21).
- خو اهل فساد نه سمبالېږي:
 - د هغه لومړني تصور برخلاف چې ځينې فکر کوي د فساد له لارې به يو ځای ته ورسېږي، قران وايي چې د خدای تکويني قانون دا دی چې د داسې کسانو کار به په اوږد مهال کې نه برابرېږي. "إن الله لا يصلح عمل المفسدين". (22)
- **اهل فساد د خدای د لعنت مستحق کېږي:** "والذين ينقضون عهدہ الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة و لهم سوء الدار" (23) ترجمه: او هغه کسان چې له خدای سره تړون تر تړلو وروسته بېرته ماتوي او څه چې ده فرمان ورکړی چې وصل شي، پرې کوي يې او په ځمکه کې فساد کوي، د خدای لعنت د هغوی دی او په بد عاقبت به اخته شي.
- **څوک چې فساد ته مخه کوي د خدای له محبته محرومېږي:** "و إذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد" (24) ترجمه: هر کله چې واک ته ورسېږي په ځمکه کې د فساد هڅه کوي او د طبيعت او ژوندي سارو د تباهی سبب کېږي، او خدای تباھکاري او فساد نه خوښوي.

- فساد د ځمکې پر مخ د لویو تباهیو سبب کېږي او د خدای عذاب راوړي: "ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت أیدی الناس لیذیقهم بعض الذی عملوا لعلهم یرجعون" (25) ترجمه: فساد په وچه او سمندر کې راڅرگند شوی او غالب شوی دی د هغه څه په خاطر چې خلکو کړي دي، چې له دې لارې د خپلو ځینو اعمالو جزا وڅکي. بنیایي له دې لارې راستانه شي.
- مفسدان تاوان کوي او اهل خسران دي: "الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه و یقطعون ما أمر الله به أن یوصل و یفسدون فی الأرض أولئک هم الخاسرون" (26) ترجمه: هغوی چې له خدای سره خپل تړون تر تړلو وروسته بېرته ماتوي او څه چې خدای فرمان ورکړی چې وصل شي، پرې کوي یې او په ځمکه کې فساد کوي، دوی تاوان کوونکي دي.
- فساد د انسانانو د خلقت له فلسفې او حکمت سره په ټکر کې دی: "قالوا أتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء" (27) ترجمه: فرشتو خدای ته وویل ایا په ځمکه کې هغه څوک خلقوي چې فساد په کې وکړي او وینه وبهوي.
- مفسدان دې دا تمه نه کوي چې برخلیک به یې د صالحانو په شان وي: "أم نجعل الذین آمنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین" (28) ترجمه: ایا هغه کسان به چې ایمان یې راوړی او ښه کارونه یې کړي دي، د مفسدانو غوندي کړو؟
- د ابدی خلاصون شرط له فساد ډډه کول دي: "تلك الدار الآخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الأرض و لا فسادا" (29) او د اخرت دنیا هغو کسانو ته ورکوي چې په ځمکه کې په دې لټه نه وو چې پر نورو غلبه وکړي او د فساد قصد یې نه درلود.

تر دې ځايه د فساد په اړه د قران مجيد ليدلوری و چې په ټوله کې يې خپلو پيروانو ته داسې چوکاټ جوړ کړی چې په اخلاقي لحاظ بايد ورته ژمن وي او له فساد ځان وساتي.

د اسلام د پيغمبر سنت هم د قران پر همدې تگلارې ټينگار کوي خو په لا تفصيل او د فساد لا مشخصو جزئياتو ته په اشارې سره.

لومړی د اسلام د پيغمبر ټينگار پر دې دی چې مسلمان انسان بايد په هره برخه کې بنو کارونو ته مخه کړي او دا يې الهي فريضه گڼلې ده: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء..". ترجمه: خدای د هر کار سم ترسره کول فرض کړي دي. (30) همدارنگه ويلې يې دي: "إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه" ترجمه: خدای دا خونوي چې کله ستاسو يو څوک يو کار کوي هغه دې په بهترينه وجه سر ته ورسوي. (31)

دغو لارښوونو ته په پام سره، هر کار چې په صداقت ترسره نه شي، ناوړه او فاسد کار گڼل کېږي.

د فساد نښې او مظاهر:

د نبوي احاديثو مطابق، فساد مختلفې نښې لري او له غيرقانوني لارو څخه د پيسو گټل د فساد د مظاهرو يوه برخه ده. د اسلام پيغمبر توصيه کړې ده چې مسلمان انسان بايد له حرام سره په تعامل کې حساس اوسي او دا برید دې په پام کې ونيسي: "إن الحلال بين و إن الحرام بين و بينهما أمور مشتهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه و عرضه" يعنې: هم حلال واضح دی او هم حرام، خو ځينې مسايل دي چې د دواړو په پوله کې واقع دي او شبهات نومېږي،

که څوک له شبهاتو ځان لرې وساتي، هم به يې دين پاک ساتلی وي هم خپله ابرو.

(32)

همدې مفهوم ته نږدې بله خبره يې په بل مناسبت کې کړې ده او پيروانو ته يې توصیه کړې ده چې له ناروا لارو د مال له پيدا کولو دې ډډه وکړي: "اجعلوا بينکم و بين الحرام ستر من الحلال، من فعل ذلك استبرأ لعرضه و دينه و من ارتع بينه کان المرتع الى جنب الحمى يوشک اين يقع فيه و إن لكل ملک حمى و إن حمى الله فى الأرض محارمه" يعنې: د حلالو او قانوني لارو په وسيله د ځان او حرام تر منځ خنډ رامنځته کړئ، هر چا چې دغه کار يې وکړ، هم يې ابرو پاک پاتېږي او هم يې ديانته، خو که څوک له دې بريده واوښت او د ځان پر وړاندې يې داسې خنډ نه درلود، هغه به داسې کس غوندې وي چې په ممنوع پټيو کې (خپل څاروي) وپيايي چې ژر يا په ځنډ به په کې راگېر شي. پوه شئ چې هر پاچا ممنوع سيمه لري او په ځمکه کې د خداى له خوا ممنوعه شوې سيمه، د هغه د محرماتو پوله ده. (33)

همدارنگه ويلي يې دي: "الحلال بين و الحرام بين فدى ما يريبک الى ما لا يريبک" يعنې: حلال او حرام واضح او د پېژندلو وړ دي، نو هغه څه چې مشکوک دي، پرې يې رده او هغه څه ته مخه کړه چې شک او شبهه په کې نشته. (34) او اخطار ورکوي چې: "من نبت لحمه من السحت فالنار أولى به" يعنې: هغه څوک چې د بدن غوښې يې په حرامو لارو تغذيه شوې وي، د دوزخ لايق دي. (35)

په بل مناسبت کې يې د يوه غيراخلاقي تحول او د هغو ارزښتونو د راپرځېدلو خبر ورکړې چې د ښه او بد تر منځ پوله مشخصوي: "يأتى على الناس زمان لايبالى المرء ما أخذ منه أ من الحلال أم من الحرام" يعنې: داسې وخت به راشي چې وگړي دې ته اهميت نه ورکوي چې گټلې يې له حلاله لاره وه که له حرامه. (36)

تر دې ځايه خبره د ټولو حرام خوړيو وه چې فساد، اختلاس او له غيرقانوني لارو د پيسو گټل رانغاړي. خو تر دې ورهاخوا، په نبوي حديثونو کې د هغو موردونو خبره شوې ده چې د فساد لپاره لاره هواروي، يو مورد يې د امانت په ساتلو کې کمزوري ده. امانت په ديني روايتونو کې پراخ مفهوم لري په دې جمله کې، هغه مسووليتونه هم دي چې په عمومي ډگر کې چا ته سپارل کېږي.

په يوه مورد کې ويل شوي دي چې د امانت ضايع کېدل داسې گډوډي رامنځته کوي لکه په يوه ټولنه کې چې قيامت راشي. بيا يې اشاره کړې ده چې دلته د امانت منظور، په هغو مقامونو کې د اشخاصو ټاکل دي چې اهلليت يې نه لري: "فاذا ضعيت الأمانة فانتظر الساعة، قال كيف إضاعتها؟ قال إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة" يعنې: هرکله چې امانت ضايع شو، د قيامت راتلو ته منتظر اوسه. چا پوښتنه وکړه چې دا به څرنگه وي؟ هغه ځواب ورکړ: هرکله چې ودې ليدل چې کارونه داسې کسانو ته سپارل شوي دي چې وړتيا يې نه لري، نو قيامت ته منتظر اوسه. (37)

کېدای شي چوکۍ د خپلوۍ او شخصي اړيکو له مخې چا ته وسپارل شي. دا کار د اسلام له نظره د فساد او د امانت د ضايع کولو يوه نمونه گڼل کېږي. د اسلام پيغمبر ويلي دي: "من ولی من أمر المسلمين شيئاً فأمر عليهم أحداً محاباة فعليه لعنة الله، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً حتى يدخله جهنم"، يعنې: هر چا چې د مسلمانانو په منځ کې يو مسووليت ترلاسه کړ او هغه د خپلوۍ له مخې څوک ورته مأمور کړي، هغه د خدای د لعنت مستحقېږي او وروسته بيا د هغه هېڅ فديه او د تاوان ورکړه، نه قبولېږي تر هغې چې دوزخ ته لاړ شي. (38)

کله چې دا روحیه په ټولنه کې خوره شي، د امانت ساتل به له منځه ځي او خيانت به عامېږي او خلک به له داسې تنگسې سره مخ شي چې په سختۍ سره به

امانتکاره انسان پیدا کړای شي. په ټولنپوهنه کې دغه حالت د بې قانونی قانوني کېدل بلل کېږي. د اسلام پیغمبر ویلي دي: "و یصبح الناس یتبایعون فلایکاد أحد یؤدی الأمانة فیقال إن فی بنی فلان رجلا أمینا، و یقال للرجل ما أعقله و ما أظرفه و ما أجلده، و ما فی قلبه مثقال حبة خردل من ایمان"، یعنې: داسې وضعیت به راځي چې کله خلک له یو بل سره راکړه ورکړه کوي، هېڅوک امانت نه مراعاتوي. تر دې چې د ځینو اشخاصو په اړه ویل کېږي چې فلان کس څومره پوه او څیرک او چابک دی، حال دا چې په زړه کې به یې یوه ذره ایمان نه وي. (39)

په همدې وجه ایمان او امانتداری سره تړلي گڼل شوي دي. د اسلام پیغمبر ویلي دي: "لا ایمان لمن لا أمانة له"، یعنې: څوک چې امانت نه ساتي، ایمان هم نه لري. (40) خیانت چې د امانتداری ضد دی، د منافقت نښه بلل شوې ده: "و إذا أوتمن خان"، یعنې: او هرکله چې منافق ته یو امانت وسپارل شي، هغه به په کې خیانت وکړي. (41)

په خیانت کې ورگډېدل، بد عواقب لري او له دین سره د شخص اړیکي پرې کوي. پیغمبر ویلي دي: "إن الله إذا أراد أن یهلك عبدا نزع منه الحیاء، فإذا نزع منه الحیاء لم تلقه إلا مقیتا ممقتا، فإذا لم تلقه إلا مقیتا ممقتا، نزعته منه الأمانة، فإذا نزعته منه الأمانة لم تلقه إلا خائنا مخونا، فإذا لم تلقه إلا خائنا مخونا نزعته منه الرحمة فإذا نزعته منه الرحمة لم تلقه إلا رجیما ملعنا، فإذا لم تلقه إلا رجیما ملعنا نزعته منه ربقة الإسلام"، یعنې: که څوک د خدای له لوري له هلاکت او بربادۍ سره مخ کېږي، پیل به یې له هغه څخه د حیا او شرم په ختمولو وي. کله یې چې حیا له لاسه ورکړه، هم به منفور شي هم متنفر. کله چې منفور او متنفر شو، امانتداری ورنه اخیستل کېږي او خیانت ته مخه کوي چې سروکار به یې له نورو خیانتانو سره شي چې

له ده سره هم خیانت کوي. بیا مهرباني او عاطفه ورته اخیستل کېږي او څوک چې خپله انساني عاطفه له لاسه ورکړي، د خدای له درگاه څخه شړل کېږي او لعنت ورباندې کېږي. هغه څوک چې د خدای لعنت ورباندې شوی دی، له اسلام سره هېڅ پيوند نه لري. (42)

عمومي شتمنی د امانت ډولونه دي، لکه دولتي مالیات یا عمومي غنایم او نور. د شریعت په اصطلاح کې له داسې شتمنیو سره خیانت «غلول» بلل کېږي. قران ویلي دي: "و من یغلل یأت بما غل یوم القیامة ثم توفی کل نفس ما کسبت و هم لا یظلمون" (43) ترجمه: او هر چا چې غلول وکړل په قیامت کې به له هغه مال سره احضار شي چې د خیانت له لارې یې گټلی دی او وروسته هر څوک د هغه څه جزا ویني چې کړي یې دي، بې له دې چې پر چا ظلم وشي.

د اسلام پیغمبر هم په عمومي شتمنیو کې له خیانت پر ډډه کولو ټینگار کړی او ویلي یې دي: "لا ألفین أحدکم یوم القیامة علی رقبته شاة لها ثغاء، و علی رقبته فرس له حمحة یقول یا رسوله الله أغثنی، فأقول لا أملك لك من الله شیئا، قد أبلغتک، و علی رقبته بعیر له رغاء، یقول یا رسول الله أغثنی فأقول لا أملك لك شیئا، قد أبلغتک، و علی رقبته صامت، فیقول یا رسول الله أغثنی، فأقول لا أملك لك من الله شیئا، قد أبلغتک، أو علی رقبته رقاع تخفق، فیقول یا رسول الله أغثنی، فأقول لا أملك لك شیئا، قد أبلغتک"، یعنی: هسې نه چې د قیامت په ورځ ستاسو یو څوک ووینم چې پسه یا اس پر اوږه وړي او ما ته ووايي مرسته راسره وکړه، او زه ووايم د خدای د امر په مقابل کې څه درسره نه شم کولای، ځکه چې مخکې مې خبر کړی وې، او بل کس به اوښ پر اوږه ولري او ووايي چې له ما سره مرسته وکړه او ووايم زه څه نه شم کولای ځکه چې ما درته ویلي وو، او بل به د اوښانو گله پر اوږه وړي او ما ته به وایي

مرسته راسره وکړه، او زه ووايم چې څه نه شم کولای ځکه چې مخکې مې درته ابلاغ کړی و، او یو بل به د پوستکویو بار پر غاړه ولري چې تر لاندې به یې کړوپ شوی وي او ما ته ووايي مرسته راسره وکړه، او زه به هماغسې ووايم چې زما له لاسه څه نه کېږي ځکه چې مخکې مې درته ويلي وو. (44)

څرگنده خبره ده چې د دې مثالونو هدف هغه شتمنی دي چې ځینې وگړي یې له عمومي شتمنی جېب ته وهي او دا چې اخروي عواقب یې درانه دي او کولای شول له غیرقانوني لارو څخه ترلاسه شوي هر ډول نقدي او غیرنقدي شته همداسې قیاس کړو.

خو په دې منځ کې څه چې اسلام ورباندې تینگار کوي، د امانتداری پراخ مفهوم ته پام اړول دي. امانت یوازې په یادو موردونو نه خلاصه کېږي. هم په عمومي حوزه کې او هم په خصوصي حوزه کې د هر ډول مسولیت په غاړه اخیستل، په همدې اخلاقي قاعده کې شاملېږي او له هغې څخه سرغړونه په لویو گناهونو کې حسابېږي. د اسلام پیغمبر ويلي دي: "کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته، الإمام راع و مسئول عن رعیته، و الرجل راع فی أهله و هو مسئول عن رعیته، و المرأة راعية فی بیت زوجها و مسئولة عن رعیتها، و الخادم راع فی مال سیده و مسئول عن رعیته"، یعنی: تاسې هر یو سرپرستی لری او د هغوی پر وړاندې مسولیتونه. پاچا او حاکم سرپرستان دي او د هغو کسانو پر وړاندې مسولیت لري چې د دوی تر سرپرستی لاندې دي. مېړه د خپلې ښځې پر وړاندې سرپرست دی او مسولیت یې لري. ښځه هم د مېړه د کور سرپرسته او مسوله ده. نوکر هم د خپل مالک د مال سرپرست دی او مسولیت یې لري. (45) دا روایتونه که یو څه ساده ښکاري او له داسې تعبیرونو یې کار اخیستی چې د خلکو له پخواني قبیلوي ژوند سره سمون لري خو په خپلو ژورو کې څرنگه چې

وویل شول، هم په عمومي حوزه کې هم په خصوصي حوزه کې د امانتداری او مسوولیت پېژندنې پیغام لري.

له فساد سره د مقابلي لارې

اوس نور اړخو دې ته چې څرنگه د ناروا او غیرقانوني گټو مخه نیولای شو، دا که مالي او اقتصادي ناوړه گټې وي، که اداري فساد او که نورې.

په دې اړه د اسلام لارښوونه دا ده چې شفافیت ته مخه کړئ او د هغو شيانو له پټولو ډډه وکړئ چې د ناوړې گټې لپاره لاره هواروي.

کله چې د اسلام پیغمبر د خیبر له نامسلمانانو سره تړون وتاړه، شرط یې ورته دا کېښود چې مصالحه به یې تر هغې پورې دوام وکړي چې له کتمان او د واقعیتونو له پټولو ډډه وکړي. "فصالحوه... علی أن لا یکتما و لا یغیبا و ان فعلوا فلا ذمة لهم و لا عهد"، یعنې: هغوی د اسلام له پیغمبر سره پر همدې اساس مصالحه وکړه چې هېڅ شی به نه پټوي. پیغمبر وویل که مو دا کار ونه کړ زموږ تر منځ به هېڅ ژمنه او تړون نه وي. (46)

پیغمبر له مسلمانانو هم غوښتي دي چې هغه مال دې نه پټوي چې د دوی شخصي مال نه وي. "من وجد لقطه فلیشهد ذا عدل أو ذوی عدل ثم لا یغیره و لا یکتما، فإن جاء ربها فهو أحق بها و إلا فهو مال الله یؤتیة من یشاء"، یعنې: هر چا چې یو مال یا ورک شوی شی وموند، باید دوه عادل کسان شاهد ونیسي او په هغه څه کې چې ده موندلي دي، هېڅ تغیر رانه ولي او له پټولو یې ډډه وکړي. که یې خښتن پیدا کړ، بېرته دې یې ورکړي ځکه چې هغه یې لا حقداره دی او که یې خښتن پیدا نه شو، د هغه

مال په حيث دې يې نورو ته ورکړي چې په خدای پورې اړه لري خو پخپله دې ورنه استفاده نه کوي. (47)

خو شفافیت یوازې په مالي چارو پورې نه محدودېږي، بلکې هره موضوع چې له عمومي حوزې سره اړیکې لري، د شفافیت تر پوښښ لاندې راځي او د اسلام پیغمبر له مسلمانانو غوښتي دي چې د یوه عمل د سموالي او اخلاقيتوب ملاک دې د هغه په ښکاره کولو او علني کولو کې وگڼي. "الإثم ما حاک فی الصدر و کرهت أن یطلع الناس"، یعنې: گناه هغه څه دي چې په زړه کې وسوسه رامنځته کړي او نه دې خوښېږي چې خلک ځنې خبر شي. (48)

د همدغو توصیو اثر و چې مسلمانانو په راوړوسته دورو کې، په تېره بیا هله چې د قلمرو لمنه یې پراخه شوه او له عمومي حوزې سره د پراخو اړیکو زمینه برابره شوه، د شفافیت پر اړتیا ټینګار کاوه او په واقعیت کې تر هغه وخته پورې چې مسلمانانو دغه اصل مراعاتاوه، لا زیاتو بریاوو او پرمختګونو ته رسېدل او د اسلامي ټولنو دروني ستونزې څو ځله کمې وې. د مسلمانانو دویم خلیفه، عمر فاروق، سعد بن ابی وقاص ته چې هاغه مهال د عراق والي و، په یوه لیک کې داسې لیکلي وو: "عد مرضی المسلمین و اشهد جنازتهم و افتح بابک و باشر أمرهم بنفسک فإنما أنت رجل منهم، غیر أن الله جعلک أثقلهم حملاً، و قد بلغنی أنه فشی لک و لأهل بیتک هیئة فی لباسک و مطعمک و مرکبک لیس للمسلمین مثلها، فایاک یا عبدالله أن تكون بمنزلة البهیمة التي مرت بواد خصیب فلم یکن لها الا السمن و إن حثفها فی السمن، و اعلم أن للعامل مردا إلى الله، فإذا زاغ زاغت رعیتة، و إن أشقی الناس من شقیة به رعیتة"، یعنې: د مسلمانو ناروغانو عیادت وکړه او په جنازو کې یې گډون وکړه او د کور وړ دې د خلکو پر مخ خلاص پرېږده او د هغوی کارونه مستقیماً ته پخپله مخ ته

بوځه، ځکه چې ته یو له هغوی څخه یې په دې توپیر سره چې خدای ستا مسولیت دېر کړی دی او ما ته خبر رارسېدلی چې تا او کورنی دې په جامو خوړو او د سپرلی په وسایلو کې تغییرات راوستي دي او داسې شیان لرئ چې د عامو خلکو لپاره نه دي. له خدایه پروا وساته اې د خدای بنده، هسې نه چې لکه هغه څاروي اوسې چې د ابادې ځمکې په لیدو څري چې چاغ شي، ځکه چې چاغی به یې د هلاکت سبب شي. پوه شه چې هر مسوول به اخر د خدای لوري ته ستنېږي او که په کبرو لارو لار شي، تر لاس لاندې وگړي به یې هم منحرفېږي او تر ټولو بد کس هغه دی چې خلک یې له لاسه په بدمرغی کې ولوېږي. (کتاب المسألة)

مشهور مسلمان عالم، ابن خلدون هم همدې اصل ته په پام سره ویلي دي: "أساس الفساد هو الولوج بالحياة المترفة بين أفراد الجماعة الحاكمة"، یعنی: د فساد بنسټ تجملاتي او د زیات لگښت ژوندانه ته د واکمنې ډلې شدید حرص او میل دی. (49)

له فساد سره د مقابلې بله لاره حساب ورکول او ځواب ورکول دي.

یوه له هغو موضوعاتو چې په قران کې پیروانو ته په تکرار سره راغلې، دا ده چې هغوی د خپلو اعمالو او کړنو په خاطر له حساب کتاب سره مخ کېږي. "لايسأل عما يفعل وهم يسألون" (50) ترجمه: او هغه یعنی خدای، د هغه څه په خاطر چې کوي یې تر پوښتنې لاندې نه راځي خو انسانان تر پوښتنې لاندې راځي.

د اسلام پیغمبر د دې خبرې په توضیح کې چې کومې اساسي پوښتنې له انسانانو څخه کېږي، ویلي دي: "لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيم أفناه و عن عمله فيم فعل و عن ماله من أين اكتسبه و فيم أنفقه و عن جسمه فيم أبلاه"، یعنی: د قیامت په ورځ مخکې له دې چې بنده له خپل ځایه گام پورته کړي، باید د

خلورو شيانو ځواب ورکړي: له خپل عمره چې په کومه لاره يې سر ته رسولی دی، له خپل عمله چې څه و، له خپل ماله چې له کوم ځايه يې ترلاسه کړی و او په کومه لاره يې لگولی و، له خپل بدنه چې په کوم کار يې زور کړی دی. (51)

د انسانانو د اعمالو ارزونه او ځوابونه يې هم په دنيا کې کېږي، هم په اخرت کې، په قران کې راغلي دي: "و قل اعمالوا فسيري الله عملکم و رسوله و المؤمنون و ستردون إلى عالم الغيب و الشهادة فينبئکم بما کنتم تعملون" (52) ترجمه: "او ووايه چې تاسې خپل کار وکړئ، هم خدای، هم يې پيغمبر او هم مومنان ستاسو عمل گوري او وروسته د هغه ذات خوا ته ورستول کېږئ چې په پتو او بنکارو پوه دی چې څه چې مو کړي دي، بېرته به يې درته ووايي". البته د دې منظور چې مومنان يې ويني دا دی چې د هغوی له قضاوت سره مخ کېږئ او که مو کوم ناروا عمل کړی وي، نوم او حيثيت به يې بربادېږي.

په مالي چارو کې حساب ورکول خاص اهميت لري. د پيغمبر په زمانه کې د "أزد" د قبيلې يو کس د يوې سيمې د مالياتو د راټولولو مسوول شو. کله چې هغه مدينې ته راستون شو، د مالونو يوه برخه يې وسپارله او ويې ويل چې بله برخه يې خلکو ما ته په تحفه کې راکړې ده. پيغمبر د ده له دې کاره ناخوښه شو او ويې ويل: "ما بال الرجل نستعمله على العمل مما ولانا الله فيقول هذا لكم و هذا أهدى إلى، فهلا جلس في بيت أبيه أو بيت أمه، فننظر أ يهدى إليه أم لا؟"، يعنې: ولې هغه څوک چې مور يې په يوې دندې گومارو، وايي چې دا ستاسو دي او دا هغه سوغات دي چې ما ته راکړل شوي دي، ولې هغه د خپلې مور يا د خپل پلار په کور کې نه کېناسته چې وگورو بيا هم څوک ورته سوغات ورکوي که نه؟ (53) څنگه چې ليدل کېږي، هغه مهال چې يو څوک يو مسووليت په غاړه لري، په تېره بيا مالي مسووليت، د اسلام له نظره د

سوغاتونو منل ورته ناروا دي ځکه چې دا سوغاتونه د رشوتخوری او له دندې او مقام څخه د ناوړې گټه اخیستنې زمينه برابروي.

مسلمان حاکم د دې لپاره چې د ځواب ویلو لپاره لاره خلاصه کړي، باید خلکو ته دا جرأت ورکړي چې هرکله له ده څخه لاره کږېږي، خلک دې ورباندې نیوکه وکړي. په حکومتولۍ کې د پیغمبر د یارانو عملي تجربه همداسې وه. کله چې ابوبکر صدیق د مسلمانانو لومړنی خلیفه وټاکل شو، هغه په خپله لومړۍ عمومي وینا کې خلکو ته وویل: "إني وليت عليكم وليست بخيركم، إن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني"، یعنی: زه پر تاسو د حکومت کولو لپاره غوره شوی یم حال دا چې ستاسو بهترین نه یم. که مې ښه کار وکړ، راسره مرسته وکړئ او که مې بد کار وکړ، لارې ته مې سم کړئ.

دویم خلیفه، عمر فاروق هم د خپل خلافت په دوران کې خلکو ته داسې اعلان وکړ: "أيها الناس من رأى منكم فى اعوجاجا فليقومه"، یعنی: اې خلکو! په تاسو کې هر څوک چې په ما کې یې انحراف ولید، ما دې سمې لارې ته راوړي. د خلکو له منځه یو څوک پاڅېد او ورته ویې ویل: په خدای قسم چې که ته کور شوې، تا به په تورې سره سم کړو. خلیفه یې په ځواب کې وویل: "الحمد لله الذى جعل فى هذه الأمة من يقوم عمر بسيفه"، یعنی: د هغه خدای ستاینه کوم چې په دې امت کې یې داسې کسان راوستي دي چې عمر به په خپلې تورې سره سم کړي. څرنگه چې لیدل کېږي، خلیفه د خلکو له دې ډول غبرگونه نه یوازې دا چې غوسه نه شو، بلکې خوشحالي یې هم وښوده. د تاریخ په هغه پېر کې او په هغه محیط کې چې تر دې مخکې یې هېڅ قانون او تمدني نظم نه درلود، داسې تجربه یو لوی اخلاقي تحول و. د دې تحول وجه دا وه چې اسلام په دې برخه کې ټینګار کړی و او مسلمانان له دیني ارشاداتو پوهېدلي

وو چې بايد دا موازين مراعات کړي. حتا روايت دی چې حضرت عمر به ويل: "أحب الناس إلى من رفع إلى عيوبی"، يعنې: ما ته هغه څوک تر ټولو عزيز دی چې زما عیبونه او نیمگرتیاوې راوښيي. دویم خلیفه په یو بل مناسبت کې وینا ته پاڅېد او خلکو ته یې وویل: اې خلکو اوورئ! د ډلې له منځه سلمان فارس پاڅېد او وېې ويل: مور ستا خبرو ته غوږ نه نیسو. ده پوښتنه وکړه چې ولې؟ سلمان وویل له هغو جامو څخه چې بیت المال ته رسېدلي وو هر چا ته دې یوه یوه برخه ورکړه خو پخپله دې دوې برخې واخیستې چې اوس دې اغوستې دي. عمر وویل: زه شاهد لرم چې تر یوې برخې زیاته راته نه ده رسېدلې خو دا چې د جامو د جوړلو لپاره بس نه وه، زوی مې عبدالله خپله برخه ما ته وبخښله او هغه اوس دلته حاضر دی. سلمان وویل اوس نو چې هرڅه وایې، وېې وایه چې وایې ورو.

وینو چې په مالي چارو کې ځواب ورکول څرنگه د لومړنیو مسلمانانو په منځ کې په یوه عمده ټولنیز ارزښت بدل شوی و چې د حکومت د لوړترین مقام په وړاندې یې هم ځنې نه تېرېدل او حاکمان هم نه یوازې دا چې دا کار یې بد نه اېساوه، بلکې هرکلی به یې هم ورته ويل. په دې اړه نور روایتونه هم شته چې د بحث د اوږدېدو د مخنیوي په خاطر ځنې تېرېږو.

یوه لیکوال په دې اړه چې د مسلمانانو دویم خلیفه د شفافیت او ځواب ورکولو لپاره څه ډول میکانیزم رامنځته کړی و چې مالي او اداري فساد ته لاره پاتې نه شي، دغه مطالب یاد کړي دي: "د نورو حکومتونو لکه د ساساني امپراتورۍ له اداري تجربو څخه په استفادې سره د دېوانسالار نظام ایجادول، د والیانو لپاره د مالي سیاست مشخصول او ورته کافي تنخواه ورکول چې له دولتي مالونو د استفادې اړتیا پاتې نه شي، وظیفې ته تر گومارلو مخکې د والیانو د شتمنۍ تخمینول، په تجارت او مالي راکړه

ورکړه کې د مسوولينو د بوختېدا مخنيوی، پر دې ټينگار چې قوانين او فيصلې دې پر خپلو قربانو او اولادونو بې کمې تطبيق کړي، د مسوولينو د کارونو د خپرلو په خاطر د پلټونکو استول، په عمومي مراسمو لکه حج کې د خلکو د نظرونو پوښتل، مسوولينو ته دا فرمان ورکول چې هرکله له يوې وظيفې راستنېږي بايد د ورځې له مخې ښار ته راننځي نه د شپې له مخې چې وليدل شي چې غير له خپل قانوني ملکيت څخه نور منقول مالونه له ځانه سره رانه وړي". (الطوخی، ص 256).

د مسلمانانو په تاريخ کې پر دې عملي تجربو سربېره، د اسلام له اخلاقي لارښوونو او حقوقي ارشادو په الهام سره داسې هڅې شوې دي چې د حاکمانو کړنې قانون ته تابع اوسي او د اختلاس او فساد مخه ونیول شي. دا سمه ده چې دغه هڅې به د اوسنيو هغو غوندې تدوين شوې نه وې او غالباً يې فردي بڼه درلوده او په دې دليل چې بنسټيز شوې نه وې، هر وخت نه مراعاتېدې او په تاريخ کې ورنه سرغړونې هم شوي دي خو د دې هغو ذات په پخوانۍ زمانه کې د يوې تمدني تجربې په حيث، ځانگړې ارزښت لري او کولای شي د يوه پخواني سنت په توگه د پام وړ وگرځي او له اوسنيو شرايطو سره سم د لا مهمو گامونو د پورته کولو لپاره د الهام منبع شي.

په دې برخه کې د کتابونو درې ډلې يادولی شو چې له فساد سره د مقابلي او د حاکمانو د کړنو د بڼه کولو لپاره تيوريکي هڅې رانښيي. يوه ډله يې د نصيحة الملوک په عنوان پېژندل کېږي چې امام غزالي او نورو ليکلي دي او تر ډېره بريده د هغو ليکونو بڼه لري چې د وخت حاکمانو ته يې لېږلي دي او هغوی ته يې په حکومتولۍ کې د قانون او اخلاقو د مراعاتولو سپارښتنه کړې ده. د دې کتابونو يوه برخه لاهم شته. د فارسي ادبياتو يو له تر ټولو مهمو متنونو څخه چې د سعدي گلستان دی، حاکمانو ته دا ډول نصيحت وزمه ليکنې راخيستي دي.

دويمه ډله کتابونه د ځينو فقيهانو په لاس ليکل شوي دي چې د "الاحکام السلطانية" په نامه پېژندل کېږي. په دې اړه تر ګردو مشهور کتاب د شافعي فقيه، ابوالحسن ماوردي دی چې د څلورمې او پنځمې پېړۍ په منځ کې قاضي القضاة و. بل کتاب د حنبلي فقيه ابو يعلى فرأ دی چې دی هم په هماغه وخت کې اوسېده او کتاب يې هم هماغه نوم لري.

په درېمه ډله کې هغه کتابونه دي چې د مسلمانانو په تاريخ کې ځينو سياستوالو ليکلي دي او د حکومت د قانونمندی او تدوين لپاره يو ډول هڅه بلل کېږي. په دې برخه کې تر ټولو مشهور کتاب د خواجه نظام الملک طوسي دی چې په پنځمه هجري پېړۍ کې اوسېده او په 1092 ميلادي کې وفات شوی دی. هغه د سلجوقيانو په عصر کې تر دېرشو زيات کلونه د خورا تجربه کاره صدراعظم په حيث دنده ترسره کړې وه او هغه مدرسې چې ده تاسيس کړې دي د نظاميه په نامه يادېږي او په پخوانۍ زمانه کې په خورا مهمو روزنيزو مرکزونو کې شمار وې. ده د سياستنامه په نوم يو ارزښتمن کتاب کښلی دی. قابوس نامه د دې ډلې بل کتاب دی چې په 475 هجري کې ليکل شوی دی. ليکوال يې عنصرالمعالی کیکاوس بن وشمگير دی چې د اوسني ايران په ځينو سيمو (آل زيار) کې حاکم و. البته ياد اثار پر خپلو اصلي موضوعاتو سربېره، د پخواني ادبي نثر په ډگر کې هم د لوړ اعتبار خاوندان دي.

له دې مبحثه دا نتيجه اخيستلی شو چې مالي او ادراي فساد هغه افتونه دي چې له اسلامي ارزښتونو سره نه جوړېږي او په دې برخه کې اسلامي لارښوونې ايجابوي چې بايد ورسره د مقابلې لپاره جدي تدبيرونه ونيسو. په دې برخه کې کولای شو هم له قران او نبوي حديثونو استفاده وکړو، هم د لومړنيو مسلمانانو له عملي تجربې او هم په راوړوسته پېړيو کې د اسلامي پوهانو له اثار او تاليفاتو.

البته کېدای شي د پخواني عصر تجربې ونه شي کولای په اوسنیو شرایطو او ننني پېچلي ژوند کې پوره په درد ولگېږي خو د اسلامي تعلیماتو له نظره کومه مانع ورته نشته چې د نورو ملتونو له تجربو او هغو بریاوو استفاده وکړو چې د رڼو او شفافو میکانیزمونو په جوړولو کې یې دوی کامیاب کړي دي. د اسلام پیغمبر ویلي دي: "الكلمة الحکمة ضالة المؤمن حیثما وجدها فهو أحق بها"، یعنی: د حکمت خبره د مومن انسان ورکه ده چې هر چېرته یې ومومي، تر نورو یې دی زیات حقداره دی.

(54)

مل لیکونه:

- 1- دا وینا د 1390 د کب په 20 مه د افغانستان د اسلامي جمهوري دولت په وېبپاڼه کې خپره شوې وه. د بنځې فرع والی د دې وینا د پنځمې مادې په دال بند کې یاد شوی و.
- 2- سوره نساء، آیه 1.
- 3- ابن عربي، تفسیر، ج 1، ص 137.
- 4- فخر رازي، تفسیر کبیر، ج 9، ص 478.
- 5- احمد مصطفی المراغي، تفسیر المراغي، ج 4، ص 177.
- 6- محمد طاهر بن عاشور، التحریر و التنویر، ج 4، ص 10.
- 7- محمد جواد مغنیه، تفسیر کاشف، ج 2، ص 244.
- 8- سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، ج 6، ص 16.

- 9- محمد تقى المدرسى، من هدى القرآن، ج 2، ص 13.
- 10- سيد قطب، فى ظلال القرآن، ج 1، ص 547.
- 11- سنن ابي داود، كتاب اللباس، حديث 3494.
- 12- سنن ابي داود، كتاب الصلاة، حديث 959.
- 13- صحيح مسلم، كتاب الصيام، حديث 1902.
- 14- ابن تيميه، اقتضاء الصراط المستقيم، ص 50.
- 15- سورة توبه، آيه 37. "إنما النسيئ زيادة فى الكفر.."
- 16- الاهرام الرقمى، 15 اپريل، 2012.
- 17- له دې موضوع سره د لا اشنایی په خاطر دغو اثارو ته مراجعه وکړئ: فهد بن صالح العجلان، الانتخابات و أحكامها فى الفقه الإسلامى، جامعة الملك سعود-رياض، محمد يسرى ابراهيم، المشاركات السياسية المعاصرة فى ضوء الشريعة الإسلامية، دار الكتب المصرية، عمر سليمان الأشقر، حكم المشاركة فى الوزارة و المجالس النيابية، دار النفائس، عمان، الاردن.
- 18- تفسير قرطبي، ذيل آيه 11 سورة بقره.
- 19- سورة قصص، آيه 77.
- 20- سورة اعراف، آيه 56.
- 21- سورة بقره، آيه 11.
- 22- سورة يونس، آيه 11.
- 23- سورة رعد، آيه 25.

- 24- سورة بقره، آيه 205.
- 25- سورة روم، آيه 41.
- 26- سورة بقره، آيه 27.
- 27- سورة بقره، آيه 28.
- 28- سورة ص، آيه 28.
- 29- سورة قصص، آيه 83.
- 30- صحيح مسلم، حديث 3594.
- 31- صحيح الجامع الصغير، حديث 1880.
- 32- متفق عليه.
- 33- صحيح الجامع الصغير، حديث 152.
- 34- هماغه، حديث 3194.
- 35- مستدرک حاکم، حديث 3227.
- 36- صحيح البخاري، كتاب البيوع.
- 37- هماغه، حديث 57.
- 38- مستدر حاکم، حديث 7075.
- 39- صحيح البخاري، حديث 6681.
- 40- صحيح الجامع الصغير، حديث 7179.

- 41- صحيح البخاري، حديث 33.
- 42- سنن ابن ماجه، حديث 4034.
- 43- سورة آل عمران، آيه 161.
- 44- صحيح البخاري، حديث 2843.
- 45- هماغه، حديث 843.
- 46- سنن ابي داود، حديث 2610.
- 47- صحيح الجامع الصغير، حديث 2880.
- 48- ابن خلدون، المقدمة.
- 49- سورة انبيا، آيه 23.
- 50- صحيح الجامع الصغير، حديث 7300.
- 51- سورة توبه، آيه 105.
- 52- صحيح البخاري، حديث 6586.
- 53- سنن ترمذي، حديث 3464.

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