بسم الله الرحمن الرحیم

Ketabton.com

(c) ketabton.com: The Digital Library

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

اسلام، اخلاق او سیاست

لیکوال: محمد محقق

ژباړن: محب الله زغم

(دفتر هفتم)

گفتمان
تساهل و مدارا

۱۳۹۸ خورشیدی

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

فهرست

د انتحار فرهنګ که د فرهنګ انتحار... ۱
تر ساړه جنګ وروسته.. ۱۳
د طالبانيزم ريښې او نښې.. ۲۱
د طالبانو مدرسې.. ۳۵
له ماشوم ځورونې تر انتحاره پورې (۱)...................................... ٤٦
له ماشوم ځورونې تر انتحاره پورې (۲)...................................... ۵۵
«بل» زموږ په ذهن کې.. ٦۷
رنيسانس، اخلاق او ورک شوی ډيالوګ ۷۹
داعش، موږ، او له مسوولیت څخه انکار.. ۹۳
د حنفي مذهب تاريخي يون.. ۱۰۵
د اهل رأی او اهل حديث د مکتبونو تقابل...................................... ۱۲۱

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

د انتحار فرهنګ که د فرهنګ انتحار

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

نه خو د لومړۍ پوښتنې ځرګند او واحد ځواب له چا سره و، نه د دويمې. هر چا به د خپل درک پر اساس يو ځواب ورکاوه او ډېر کسان به د هماغه ځواب پر اساس روانېدل، جماعتونه جوړ شول او ګوندونه رامنځته شول، هڅې پيل شوې او شخړې رامنځته شوې، ډېر قابليتونه ولګول شول چې کړکېچ ختم شي ...

د دې بهير پيل د نولسمې پېړۍ له نيمايي څخه ګڼلی شو. هغه مهال د نويو پاڅونونو سروالانو د استعمار پر ضد د مبارزې بېرغ اوچت کړ او د مډرنو ملي دولتونو د تاسيس خبره يې وکړه. دوی له خپل درک سره سم، د خپلو ټولنو نوسازۍ ته ملا وتړله.

دغو هڅو د شلمې پېړۍ تر لومړۍ نيمايي پورې دوام وکړ او له ټولو لوړو ژورو سره يې وشول کولی خپل هدف ته چې د خپلواکۍ ګټل او د نويو دولتونو تاسيس وو، ورسېږي. خو هغه اصلي ستونزه چې وروسته پاتې والی و او د ډېرو وګړو ژوند يې ورتريخ کړی و، هماغسې پاتې شوه. د استعمار تګ هم د دې ستونزې له حل سره مرسته ونه کړه، نه د دې ټولنو په دروني وضعيت کې عمده تغيير راغی، نه يې په بيروني مقام کې. کړکېچ پسې وغځېد او هغه پوښتنې لا خپل ځوابونه نه وو موندلي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

مهال د نورو لیکنو په پرتله یې ژور نظر درلود.
د پخلاینې ادبیات چې اساس یې تفاهم و او په دواړو کورنیو او بهرنیو ډګرونو کې یې لومړیتوب پوهې او معلوماتو ته ورکاوه، د څو لسیزو په مخه تت او نابا‌وره پاتې وو. نتیجه یې دا شوه چې د فرهنګ د ودې او د ټولنې د پوهاوي او خبرتیا لپاره اساسي هڅې ونه شوې او اسلامي ټولنو ته تجویز شوې نسخې هماغسې یوه په بلې پسې له ماتې سره مخ کېدې. بده لا دا چې که به چا خلک د فرهنګونو او تمدنونو متقابل درک او پوهاوي ته وربلل، تر ډېرې مودې پورې به په خیانت، د پردیو په پیروۍ او داسې نورو تورونو تورنېدل، سره له دې چې د دوی نیتونه به پاک وو.
د ساړه جنګ دوران صنعتي هېوادونو ته ښه فرصت په لاس ورکړ چې د دویمې نړۍوالې جګړې ورانۍ تر شا پرېږدي او ځان د راتلونکو دورو لپاره پیاوړی کړي. خو په دې دوره کې اسلامي ملکونو خاصه بریا نه درلوده. محرومیتونه او ناخوالې هماغسې لا پاتې وې او له نوې نړۍ سره د دوی واټن مخ په زیاتېدو و.
کله چې سوړ جنګ ختم شو او یو مهم کمپ یې رانسکور شو، له کنډوالو څخه یې نوی نړۍوال نظم سر راپورته کړ؛ خو بیا هم اسلامي هېوادونو ته په کې مشخص ځای نه و ټاکل شوی. په لومړي سر کې فکر کېده چې د کمونیزم په نړېدو به اسلامي بهیرونه ګټه وکړي او په دې رامنځته شوې تشه کې به د خلافت او نړۍوال اسلامي دولت د جوړېدو لپاره لاره هواره شي. همدا و چې ځینې مذهبي ځواکونه له وخته مخکې ولولو واخیستل او خپلو مخاطبانو ته یې د تیاره دوران د ختمېدو او د سپېدې د جوتېدو خبر ورکړ. هغه مهال د لنډې مودې لپاره د بشارت او زیري د ادبیاتو بازار تود شو؛ خو ژر ښکاره شول چې دا تصور له واقعیته لرې دی او هماغه زاړه نظامونه له یو عالم عیبونو سره د دې ملتونو پر برخلیک واکمن دي او په اسانۍ سره به میدان خوشې نه کړي. دا ځل نو رواني ماته لا ژوره شوه،

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

البته کله کله به داسې ونه شي.

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

که په پرمخ تللو ټولنو کې داسې څه پېښ شي، بس پر سبا به يې توانمند څېړنيز مرکزونه جوړ وي. متفکرې ککرۍ به ورباندې لګیا شي

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

داسې بریښي چې نور نو باید د ستونزو په پېژندلو او حل کې د خپل فرهنګ ناتوانې په رسمیت وپېژنو او په دې برخه کې د فرهنګ د پیاوړې کولو لپاره خپله دنده ترسره کړو او په بدن کې یې نوې ساه ورپو کړو. دا د هغو کسانو مسوولیت دی چې د فکر او پوهې په ډګر کې کار کوي او له څېړنیزو او روزنیزو مرکزونو سره یې کار دی او رسنۍ هم د همدوی په واک کې دي. قلموال باید خپل تاریخي رسالت ته متې راونغاړي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

تر ساړه جنګ وروسته

زموږ په سيمه کې مذهبي بنسټپالنه

د پانګوالۍ او سوسياليستۍ بلاکونو ترمنځ نه پخلاکېدونکې دښمني د ساړه جنګ له مهمو ځانګړنو څخه وه. په دې دښمنۍ کې د حريف د ماتولو لپاره د هرې وسيلې او اوزارو استعمال روا ګڼل کېده. د نړۍ په هغه برخه کې چې د قدرت له دغو دوو بلاکونو څخه لرې پرته وه او له يوه سره يې هم ښکاره اړيکي نه لرل، مختلفو ډلو هلې ځلې کولې چې خپلې ټولنې ته بل رنګه او تر يوه حده بهتره برخليک وټاکي. دغو ډلو يا غوښتلي يا ناغوښتلي دا روا ګڼله چې د دغو بلاکونو يوه سره علاقه وښيي او يا ورسره په تړون کې ورګډ شي، حتى که دا کار په تکتيکي حد کې هم وي. ځينې مذهبي ډلې چې د سياست سودا ورلوېدلې وه او غوښتل يې د خپل هېواد په سياسي بدلونونو کې نقش ولري، په همدې ډلو کې راتلې. سره له دې چې دوی د ايدیالوژۍ له مخې د نوي تمدن له هر څه سره مخالفې وې؛ خو بيا يې هم بده نه ګڼله چې د پانګوالۍ بلاک غيرمستقيم ملاتړ له ځانه سره ولري.

غربي نړۍ چې په سر کې يې متحده ايالتونه وو په دې خبره پوهېدله او د سوسياليزم د کمزورې کولو لپاره يې په دې کې ستونزه نه ليدله چې د دغو مذهبي ډلو تر شا ودرېږي او تقويه يې کړي. دا کار يې ځکه کاوه چې

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

په هغو شرایطو کې بشرپالې مرستې زموږ د ټولو وګړو لپاره خو نه، مګر د هغو وګړو لپاره چې په جنګونو کې یې زیان لیدلی او پاکستان ته مهاجر شوي وو، ګټورې وې او د هغوی ځینې بېړنۍ ستونزې یې ورحل کولې او هغوی ته یې دا موقع په لاس ورکوله چې خپل اولادونه د پاکستان مدرسو، کورسونو او پوهنتونونو ته ولېږي. د ټولنې دغه برخه چې عمدتاً کلیوال وګړي وو، په دې وخت کې دویم نسل پاله چې دا نسل د کلیوال فرهنګ او دودیزو یا نیمه عصري زده کړو په ګډولې سمبال و. د افغانستان د مذهبي بنسټپالو دویم نسل په همدې دوره کې وروزل شو. دوی د متحدو ایالتونو او شوروي اتحاد تر منځ د ساړه جنګ مستقیم محصول وو.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

هغه مهال چې په کابل کې د مجاهدینو تر منځ بربادونکې جگړې نښتې وې او هېواد مو د بې نظمۍ او گډوډۍ په سین کې لاهو و، متحدو ایالتونو او ملگرو یې د اندېښنې تر څرگندولو پورته هېڅ ونه کړل او دې ته یې پام نه شو چې دا خاوره به د توندلارو په ځاله بدله شي. امریکا د داسې یوه ملت د برخلیک پر وړاندې بې تفاوتي خپله کړه چې په خپلو انساني تلفاتو یې د هغې ځواکمن حریف په گونډو کړی و. دا داسې لویه تېروتنه وه چې تاریخ ورته گرانه بیه وټاکله.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

مرسته وشوه. په افغانستان کې د ننه هم د بنسټپالنې د ريښو وچولو ته چنداني توجه ونه شوه. د ټولنې فکري او فرهنګي پراختيا ته کار ونه شو، د هېواد فرهنګ ته د مډرنو مفاهيمو د معرفي کولو هڅه ونه شوه؛ بلکې په مختلفو ډولونو بنسټپالو ډلو ته د فعاليت او مانورې مجال ورکړل شو او بنسټپالنه پر خپل ځای پاتې شوه.

اوس چې د نړۍوالې ټولنې او امريکايي ځواکونو د وتلو خبرې کېږي او د بنسټپالنې ستونزه لا حل شوې نه ده، د دې بهير په بدن کې به نوې ساه چلېږي او دا باور به ورته پيدا کېږي چې څوک يې نه شي ماتولی. دې سره به د غربي نړۍ د ديموکراسي غوښتنې شعارونه هم تر پوښتنې لاندې راشي. په افغانستان کې په دې دېرشو کلونو کې د بنسټپالنې له ستونزې سره داسې تعامل، ناکامه او له زيانه ډک سياست و چې هم يې د سيمې ديموکراسي پلوو ځواکونو ته زيان اړولی دی او هم غربي هېوادونو ته. له بلې خوا دې کار د تمدنونو او فرهنګونو تر منځ لانجه لا زياته کړې ده او د ډېرو ملکونو ثبات ته يې خطر پېښ کړی دی. د دې وضعيت له نتيجو څخه يوه يې په غرب کې له اسلامه زياتېدونکې وېره او په اسلامي ملکونو کې غربي ضد روحيه ده.

متحده ايالتونه او نور ملګري يې بلکې د نړۍ ټول ديموکراسي پلوه ځواکونه کولی شي او دا يې اخلاقي وظيفه ده چې د بنسټپالنې ټولو ډولونو ته هغه که اسلامي وي، که مسيحي که يهودي، د يوې جدي ستونزې په سترګه وګوري او د هغې د مهارولو لپاره او د دې لپاره چې معاصرې ټولنې د بنسټپالنې د تبليغاتو له لومې وژغوري، پلان جوړ کړي او د تفاهم، آزادي غوښتنې او يووالي لپاره لاره هواره کړي.

دا کار هله کېدای شي چې د ترقي پسندو افکارو خپرولو ته ژمن بنسټونه رامنځته شي او نړۍوال ارزښتونه چې بشر يې د خپل اجتماعي تکامل په بهير کې تر لاسه کړي دي، د سياست له لاسه لرې وساتل شي چې سياست ورسره لوبې ونه کړي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د طالبانيزم ريښې او نښې

طالباني الهيات

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

الهیاتو سره خدای پاماني نه ده کړې. په دې حساب په آسانۍ سره دا شنلی شو چې ولې همدا چې طالبان راپیدا شول، د وسلوالو مجاهدینو ګڼې ډلې هغوی ته ورواوښتلې او داسې دېوال یې تر منځ نه و چې د دوی مخه ونیسي.
له بلې خوا، دا چاره سبب شوې ده چې د طالبانو پر ضد په مبارزه کې د دې پر ځای چې ریښې یې غوڅې شي، یوازې یې ښاخونه پرې شوي دي او په حقیقت کې په دې لاره کې لګول شوی ځواک مطلوبه نتیجه نه ده ورکړې. د طالبانو له الهیاتو سره بلدتیا او د هغه علمي نقد، د طالبانو پر ضد د مبارزې مهمترینه لاره ده او دا کار تر اوسه پورې نه دی شوی. وجه یې هم دا ده چې دا جګړه نه ده چې له توپ او ټانک سره یې مقابلې ته ورودانګو، بلکې دا علمي – فکري کار دی چې یوازې دین پوهان او د الهیاتو د مباحثو متخصصان یې کولی شي. په دې مقاله کې هڅه کوو د موضوع مقدماتي درک ته ورنژدې شو او د لا جدي بحث لپاره لاره پرانیزو. کله چې طالباني الهیات یادوو، منظور مو دا نه دی چې طالبانو دغه الهیات رامنځته کړي دي او تر دوی مخکې دا ډول نړۍ لید او الهیات ګرد سره نه وو او ګواکې دا د طالبانو د فکري هڅو پیداوار دي. لیکوال پر دې باور دی چې دا الهیات اوږده مخینه لري او طالبان په حقیقت کې د همدغه الهیاتو محصول او د دې نړۍ لید تجسم دي. طالبانو د دې نړۍ لید په فکري او تیوریکي وده کې څه نه دي کړي؛ بلکې په دې برخه کې د طالبانو برخه دا وه چې دا نړۍ لید مجسم او عیني کړي. دې کار له کتونکو سره مرسته کړې ده چې د دې نړۍ لید له پټو ګوټونو سره لا ښه بلد شي.
د طالباني الهیاتو د مخینې د پېژندلو لپاره مجبور یو د اسلام په تاریخ کې د الهیاتي منظومو رامنځته کېدو ته اشاره وکړو چې د طالباني الهیاتو نسب نامه په کې پیدا کړو.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

مخالفان يې د اصلي سنت له لارې منحرف ګڼل. لا تر اوسه هم پر معتزله او پر دې چې له اهل سنت سره يې نسبت څه و، لانجه روانه ده.

بله ډله چې د دې طيف په مقابل لوري کې وه او د متن پر محوريت يې خورا زيات ټينګار کاوه او له تأويله يې په شدت ډډه کوله، اهل حديث ونومول شوه چې د خداى ټول صفتونه يې بې له تأويله هماغسې چې د متن د الفاظو له ظاهره څرګندېږي، منل. دوى يوازې د خداى له صفتونو سره «بلاکيف» کلمه زياتوله چې له حشويه او نورو تشبيه پالو ډلو څخه ځان بېل وساتي.

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

په هره توګه دغو درې واړو ډلو ځانونه واقعي اهل سنت ګڼل او نور يې د اهل سنت په دويمه او درېمه درجه کې حسابول.

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

هغه خدای چې اکثرو مسلمانو عارفانو معرفي کاوه، یا په لا دقیق تعبیر سره، هغه الهیات چې د اهل عرفان له خوا بابېدل، مهربانه او بخښونکی خدای یې معرفي کاوه چې خپلو بنده گانو ته هم د اخلاقي تعالي توصیه کوي. په دې الهیاتو کې د خدای ذات ته د نژدېوالي معیار، د بنده پاکوالی او معنوي اعتلا ده. د خدای په اړه دا تصور د مومنانو لپاره د ارامۍ، پخلاینې او هیلې موجب گرځېده او هغوی یې له نورو سره مینې، فدا کارۍ، عاطفې او مهربانۍ او نورو اخلاقي مکارمو ته هڅول.

خو په مقابله خوا کې نورو ډلو د خلکو په ذهنونو کې د خدای څېره قهرجنه انځوروله او هغه یې د یوه حسابگر سوداگر، بې مدارا قاضي، او مستبد حاکم په څېر معرفي کاوه. دا انځور د حشویه د ډلو په الهیاتو کې ریښه درلوده. دغو ډلو خدای د یوه انسان په جامه کې معرفي کاوه، څنگه چې د انسان حال بدلېږي، حوصله یې تنگېږي او کله سور شي کله سوړ، دوی خدای هم هماغسې گاڼه.

(c) ketabton.com: The Digital Library

هغه انسان چې د خدای له داسې تصور سره لاس او ګرېوان و، هر وخت به يې ځان له داسې ذات سره مخامخ ليده چې د اميد پر ځای يې وېره، او د لطف او مهربانۍ پر ځای يې قهر او غوسه ښکاروله او د هستۍ له عالم سره يې رابطه د کرم او بخښنې پر ځای د حساب کتاب او امر و نهي پر اساس ولاړه وه، هماغسې رابطه چې د حاکم او محکوم تر منځ وي.
نو دا بې دليله نه ده چې د معاصرو اسلامي بنسټپالو په ادبياتو کې د حاکميت مفهوم ډېر مطرح کېږي او د خدای او بنده ګانو تر منځ نورې رابطې يې کمرنګې کړې وي، ان تر دې چې ځينې يې د «لا اله الا الله» طيبه کلمه له «لا حاکم الا الله» سره مترادفه تفسير کړې ده. البته دا چې بنسټپالي بهيرونه په سياست کې خورا زيات اخته دي؛ دغه شي په دې برخه کې د مضاعف عامل په څېر عمل کړی دی.
په رواني لحاظ د خدای په اړه دا ډول تصور، د هغه تصور انعکاس ګڼلی شو چې دغه خلک يې د ځان په اړه لري. دوی په ناخبره توګه خدای د ځان په څېر قياس کاوه او هماغه صفتونه يې خدای ته منسوبول چې په ځان کې به يې ليدل. لکه د فوئرباخ او فرويد او ځينو نورو نظريې چې پر خدای باندې د انسان د باور د ريښو په اړه يې وړاندې کړې دي.
په تاريخي لحاظ، تر اوومې او اتمې پېړۍ وروسته چې ان د فکري سرلارو په منځ کې هم د کلام او فلسفې بحثونو غروب وکړ او عقلي مبحثونه کمرنګه شول، د خدای په اړه د حشوي عاميانه تصوراتو لپاره لاره خلاصه شوه او نور د هند د براعظمګي، منځنۍ اسيا او د شمالي افريقا په شمول د عربي نړۍ په ديني مدرسو کې کلامي موضوعات نه مطرح کېدل. له کلامي بحثونو سره کېدای شول چې الهياتي مبحثونه لا پاخه شي او لا وده وکړي او حشوي ليدلورى تر نيوکې لاندې راشي او څه چې د ديني اعتقاداتو په نامه ترويجېږي، دوامداره په علمي موازينو تر نقد او څېړلو لاندې ونيول شي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

د طالبانو مدرسې

د تمويل منبعې او مقدسه مافيا

په هغو ټولنو کې چې پراختيا يې نه ده کړې او له مډرن ژوند سره لا بلدې نه دي، غالب نظر اسطوره يي نظر دی. دا تر مډرنيزم د مخکې زمانې د ليد طريقه ده چې عمده ځانګړنه يې مرموزوالی دی. دوی هر څه ته، هغه که دنيوي چاره وي که ديني د اسطورې په سترګه ګوري. غير له محدودو کسانو چې نورو ځايونو ته يې تګ راتګ کړی دی او په همدې وجه يې له عام او غالب طرز فکره بېل شوي دي، نور ټول وګړي هر هغه څه ته د تقدس په سترګه ګوري چې له دين سره رابطه ولري، ديني زده کړې او ورپورې تړلي محيطونه هم په همدې جمله کې راځي.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

کې) له دیني ارزښتونو سره په ټکر کې دي. دغه مدرسې د دغو انحرافونو پر وړاندې د دین د ساتنې تر ټولو ټینګې مورچې دي. دا هغه ادعا ده چې د مدرسو ناظمان، فارغان او پلویان یې هر وخت کوي. یوازې ځینې صوفیان له پخوا څخه د مدرسه ییانو پر دوه ګوني چلند پوهېدلي وو.
د مدرسو په باور، هر څه چې د دې مدرسو په طبع برابر نه وي او په بلې نړۍ او بلې زمانې پورې تړاو ولري، باید په ټول وس یې پر وړاندې ودرېږي. دوی فکر کوي چې نوې او متفاوتې جامې ان که د نارینه وو هم وي، د نویو مهارتونو زده کول (د بهرنیو ژبو په ګډون)، له نویو وسایلو او اوزارو استفاده ان که په درسي صنفونو کې هم وي، له فرهنګي توکو (د تازه کتابونو په شمول) سره تعامل، او داسې نور موردونه د نوې نړۍ د اغېزو نښې دي او که ورسره مخالفت وشي، د هر ډول نوپالنې پر وړاندې به مقاومت شوی وي او دا به د سنتونو دفاع وي.
هغه مدرسې چې په دې برخه کې یې زیاته سختي نه کوله، لږو کسانو په کې درس ویلی او لږ طالبان په کې پالل شوي دي. سخت ترینې طالباني مفکورې د هغو مدرسو محصول دي چې د نویو شیانو سختې دښمناني دي. د قاضي حسین احمد د جماعت اسلامي د مدرسو په شان ځینې مدرسې چې له نویو شیانو سره یې تر یوه بریده لاره وړله، سره له دې چې د ځینو نورو بنیادي مشترکاتو په وجه یې له طالبانیزم څخه یو مخ نه وې لرې شوې؛ خو بیا هم یو څه نرمې وې. په دغو مدرسو کې روزل شوي کسان معمولاً په نسبتاً ټیټو پوړیو کې وو او نیمه طالبي دریځونه یې درلودل. دې ټکو ته به وروسته اشاره وکړو.
د دې ټولنو وګړي پر دې اساس چې د دغو مدرسو په اړه څه وړ دریځ او څه نسبت لري، پر څو ډلو وېشل شوي دي. یوه ډله د هغو خلکو ده چې په اقتصادي لحاظ یې خوند نشته او د ژوند له ستونزو سره لاس او ګرېوان دي. دوی د کسب په لحاظ خپلو اولادونو ته روښانه ګانده نهویني. کله

(c) ketabton.com: The Digital Library

چې د خپلو اولادونو پر وړاندې د دې مدرسو دروازې پرانیستېویني، دغه وړیا فرصت غنیمت ګڼي؛ ځکه یو خو د اولادونو د مصرفونو له یوې برخې په تېره بیا د دوی د تعلیم له مصرفه خلاصېږي او بل دا چې اولادونه به یې په ګانده کې د کسب او کار خاوندان شي. اکثره کسان چې مدرسو ته ورځي، له همدې طبقې دي. البته ممکن استثناً د متوسطې طبقې ځینې کسان هم دغو مدرسو ته ورشي.
په دویمه ډله کې د متوسطې طبقې وګړي دي. دوی معمولاً غوره ګڼي چې که ممکن وي خپل اولاد دولتي مکتبونو ته ولېږي چې عصري علوم زده کړي؛ خو په عین وخت کې دغو مدرسو ته هم په درنه سترګه ګوري او له دې مدرسو سره د مالي مرستې له لارې خپله دیني وظیفه ادا کوي. دغه مرستې ډېرې نه دي او که د مدرسو په تېره بیا د لویو مدرسو اړتیاوو ته پام وکړو، دغه مرستې هسې سېمبولیکې ښکاري؛ خو بیا هم د مدرسو ځینې احتیاجات پوره کولی شي او سر بېره پر دې دې کسانو ته دغه احساس ورکولی شي چې د ټولنې له پاملرنې او احترامه برخورداره دي او لا د خلکو پر وړاندې مسوولیت احساسوي. له دې مدرسو سره د خلکو د همکارۍ کچه کله کله د خلکو د دینداري د معیار په توګه ګڼل کېږي.
درېیمه ډله د هغو وګړو ده چې د اجتماعي موقف او مالي امکاناتو په لحاظ د ټولنې د دودیزې رهبرۍ مقام لري او یا دې مقام ته نژدې دي. د ډلې ځینې کسان خپلو اقتصادي ګټو او اجتماعي نفوذ ته په کتو سره دا تشخیصوي چې د مدرسو حمایت کولی شي له یوې خوا دوی ته د خپلو رقیبانو پر وړاندې مصئونیت ورکړي او د دوی شاوخوا ته حمایتي دېوال ودروي، له بلې خوا مدرسې ورته داسې اډانه (پایګاه) جوړولی شي چې د دوی اجتماعي موقف لا ټینګ کړي او که په سر کې لوړ خیالونه ولري، وررسېدو ته یې لاره هواره کړي. دا وړ کسان یا خو په خپله مدرسې جوړوي او یا له مدرسو سره جدي مرسته کوي او د مدرسو له ودې سره

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

وجدان په عذابوي. د دې ټولنو ځینو وګړو ته د خپلو عیاشیو کفاره، په غریبو ملکونو کې د خیر ښېګڼې او مذهبي پروژو سره په مرسته کې ښکاري او ګومان کوي په دې توګه به په مذهبي ژوند کې خپلې کمی پوره کاندي.

دا به نه هېروو چې دغه ټولنې د خبرواترو د فرهنګ په لحاظ نورې نه اوري، یوازینۍ خبرې چې دوی ته د احترام وړ دي، له منبره راځي. د منبرونو په خبرو کې څه چې خورا زیات مهم دي او هر وخت په ټینګار سره تکرارېږي، دا دی چې مسلمان باید خپلې دیني وجیبې ادا کړي خو نن سبا دغه وجیبې سمې نه ادا کېږي. دوی خپل مخاطبان په کراتو رټي چې ولې سمې لارې ته نه سیخېږي. کله چې دا خبرې د یوې لویې ځپې بڼه خپلوي، خامخا د ټولنې پر باورونو محسوس اثر غورځوي او خلک هڅوي چې د خپلو کمیو د جبېرې لپاره لا جدي فکر وکړي او دوی بیا بې له دې چې په خپل خصوصي ژوند کې تغییر راولي او ځان له خوندونو محروم کاندي، له دیني او د خیر ښېګڼې له پروژو سره مرسته د دغو کمیو د پوره کولو لاره ګڼي او له دې کار سره یې وجدان راضي کېږي.

له خیریه کارونو او له دیني پروژو سره مرستې یوازې یو څو ډوله دي: بشري مرستې، هغو سیمو ته چې له طبیعي حوادثو سره مخ شوې دي - د پیسو لېږل، هغو وسلهوالو ډلو ته چې د نړۍ په مختلفو ځایونو کې جنګېږي او د اسلام له دښمنانو سره د مبارزې دعوا کوي – له هغو مدرسو سره مالي مرستې چې په دودیز ډول دیني درسونه ورکوي. د جوماتونو جوړول هم په دې کارونو کې حساب دي.

د دوی په کارونو کې بشري مرستې چندانې سترګو ته نه درېږي. اصلي وجه یې د خیریه کارونو په اړه د دې خلکو په تعبیر کې ده، د دوی په باور انساني مرستې او بشري خدمتونه ټیټه درجه لري او د دې خبرې ریښه

(c) ketabton.com: The Digital Library

په فقاهتي اسلام کې ده چې د عرفاني اسلام برخلاف، د بشردوستۍ د یوه ساده عمل په نسبت چې دیني رنګ نه لري، د دین رسمي اصولو ته زیات اهمیت ورکوي. دا چې په دې ټولنو کې دین تر ډېره حده د هویت د اوزار کار ورکوي؛ نو په دینداری کې هم هماغه اړخونو ته زیات اهمیت ورکول کېږي چې دا هویت، یعنې هغه هویت چې مسلمان له نامسلمانه بېلوي، ورسره تقویه کېږي او عام انساني خدمتونه له دې هدف سره چندانې مرسته نه شي کولی.
البته د بشرپالنې معمولې چارې یو مخ هم له پامه نه شي غورځېدلی؛ ځکه که هر څه وي په دیني لیکنو کې پر بشرپالنې دومره ټینګار شوی دی چې ځوک پرې سترګې نه شي پټولی. د قرآن په ډېرو آیتونو کې چې په مکه کې رانازل شوي او مسلمانانو ته یې لومړني سپارښتونه کړي دي، لمونځ کول او غریبانو ته ډوډۍ ورکول سره څنګ په څنګ یاد شوي دي. خو وروسته چې د مسلمانانو په تاریخ کې د دین فقاهتي تعبیر پر نورو تعبیرونو غالب شو، د دین دغه توصیې او سپارښتنې څنډې ته پورې ووهل شوې او هغه برخې چې د دینداری مظاهر او شعایر ننداری ته وړاندې کوي، د دینداری په محراق کې واقع شوې.
دویم مورد یعنې له تونډلارو وسلهوالو ډلو سره مرسته، سره له دې چې لا تر اوسه هم په دې ټولنو کې کافي جاذبه لري او تر یوه حده یې مادي او معنوي ملاتړ کېږي؛ خو د سیمهییزو حکومتونو د فشار او نظارت په وجه او د هغوی او غربي قدرتونو د همغږۍ په وجه، دې ډول مرستو ته میدان تنګ شوی دی او هغوی ته چې حساب کتاب یې د عقل په لاس کې وي، دا ډول کارونه چندانې واره نه کوي. البته د دې خبرې معنا دا نه ده چې ګوندې دا ډول مرستې بندې شوې دي؛ بلکې نن سبا په لا زیات احتیاط سره کېږي.
نو هغه انتخاب چې لا هم سرخوږی نه جوړوي، له دیني مدرسو سره

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

دي. که په دې برخه کې جلا مطالعه وشي، ښايي نوي او لا په زړه پورې معلومات ترلاسه شي.
په دې کې شک نشته چې دغو مدرسو ته لويې سرمايې رابهېږي او دا چې د دې مدرسو لپاره د نظارت او علمي پروګرامونو د جوړولو ادارې نشته چې د دې مدرسو فعاليت د ټولنې له واقعي او اساسي غوښتنو او اړتياوو سره برابر کاندي، د ناپېژاندو، ورانکارو ځواکونو د راټوکېدو لپاره زمينه برابرېږي.
دېرش کاله وړاندې چې د شوروي ځواکونو پر ضد په افغانستان کې د جهاد له پيلېدا سره د غرب سترګې دې سيمې ته واوښتې، د هغوی په متابعت د عربي نړۍ پام هم دې خلکو ته راواوښت او په نتيجه کې د دې مافيا جيبونو ته چې هغه مهال لا نوې زېږېدلې وه، بې حسابه پيسې ورغلې. هېچا فکر نه کاوه چې له دې محرومو او له پامه غورځېدلو مدرسو څخه به يو وخت تر ټولو خطرناکه پوځ راوټوکېږي او په سيمه او نړۍ کې به د ميليونونو وګړو امنيت ونګوي.
هغه مهال د پاکستان ولسمشر جنرال ضيأ الحق په خپلو پلانونو کې دې مدرسو ته توجه کړې وه او دغه مدرسې د هغه او د هغه د همفکرو ملګرو په هڅونه بې سارې وغوړېدې. د جهاد اوبو راوړو پيسو هم د دې مدرسو شمېر لا زيات کړ. هغه کسان چې د افغانستان د سياسي او نظامي ډلو مشرتابه ته ورسېدل او پخپله د دې مدرسو په ترويج کې يې برخه اخيستې وه، په لومړي سر کې دا تصور نه شو کولی چې يو وخت به له همدې کم اهميته مدرسو څخه وحشتناکه ځواک راپورته کېږي چې لومړني قربانيان به يې پخپله همدغه مشران وي.
هغه مهال ټولو جهادي رهبرانو بې له دې چې کوم خاص پروګرام ولري، يوازې د دې لپاره چې د افغانستان په دوديزه ټولنه کې د خپل مشروعيت لپاره يو سند پيدا کړي، د دې ډول مدرسو په جوړولو يا ملاتړ کې برخه

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

له بلې خوا د دې مدرسو پر مالي منابعو پر دقیقې څارنې سربېره، باید درسي نصاب یې هم د پوهانو او تکړه متخصصانو له خوا له سره وکتل شي. په دې اړه به بل ځای وضاحت وکړم.
باید د مدرسو د ګډوډیو او تیت و پرک والي مخه ونیول شي او ټولې مدرسې د یوه همغږي تدریسي نظام تابع وي، هماغسې چې د اوسنۍ نړۍ په ټولو مکتبونو او پوهنتونونو کې دغه نظم شته.
له مدرسو سره باید سیاسي چلند ونه شي یعنې داسې نه شي چې یو حزب او خاصه ډله چې په واک کې ده او یا قدرت ته د رسېدو قصد لري، د دې لپاره چې ځان ته د تکیې ځای پیدا او یا یې لا مضبوط کړي، د مدرسو له مافیا سره معامله وکړي؛ ځکه دا د یوه هېواد له ملي منافعو سره معامله ګڼل کېږي. دا هغه څه دي چې په کراتو لیدل شوي دي او دا هغه تېروتنه ده چې پاکستاني حکومتونو کړې ده او اوس دوی په خپله د پاکستان له خلکو سره یوځای په دې اور کې سوځي.
هر کله چې له علومو، ایدیالوژیو او دیني بهیرونو سره محض سیاسي چلند شوی او له هغوی څخه په سیاسي کشمکشونو کې د اوزارو په توګه کار اخیستل شوی دی، په پای کې هماغه کسانو چې دا لوبه یې کړې ده، پخپله تاواني شوي دي. نن سبا متحده ایالتونه لګیا دي د همدغسې چلند تاوان پرې کوي، ځکه د ساړه جنګ په آخرو کې یې د خپلو سیاسي ستراتیژیو په تطبیقولو کې له بنسټپالنې څخه د اوازر په توګه کار اخیستی و. دا تېروتنه دومره لویه او ګرانه وه چې باید نوره هېڅکله تکرار نه شي او که څوک ازمویل شوې خطا بیا بیا تکراروي او ادامه ورته ورکوي، یا خو په پوره جهل کې ډوب دي او یا د خدمت او خیانت تر منځ پوله نه پېژني.
هر که نا آموخت درس از روزګار
هیچ ناموزد ز هیچ آموزګار

(c) ketabton.com: The Digital Library

له ماشوم څورونې تر انتحاره پورې (۱)

طالبان د شرعي احکامو پر هو بهو او کلک تطبیق مشهور دي. ځوک چې د طالبانو له پخوانیو اعمالو، اخلاقو او د ژوند له جزیاتو نه دي خبر، فکر کوي طالبان ځکه د شرعي احکامو پر جزیاتو له حده زیات ټینگار کوي چې دوی به خورا متقي، پاک نفسه، او سر تر پایه پاک لمني وي. دوی به د ژوند له نورو نمونو سره آشنا نه وي او نه خو د شرع خلاف اعمال زغملی شي؛ ځکه خو دې ته حاضرېږي چې له سره تېر شي او انتحار وکړي، حال دا چې واقعیت د دې شي اپوټه دی او دوی ځکه په انتحار لاس پورې کوي چې له کړیو گناهونو ځان پاک کړي. په دې لیکنه کې هڅه کېږي چې دا ماجرا تر یوه حده وڅېړل شي.
ډگري یا میداني مطالعې ښیي چې د طالبانو په منځ کې هغه مهال چې دوی لا په مدرسو کې دي او سبق وایي، د شرعې خلاف ځینو کارونو ته علاقه زیاته شایع ده او د دوی اکثره کسان په زلمکیتوب کې یو رقم او وروسته بل رقم په دې کارونو اخته کېږي. تر ټولو مشهور او مهم عمل چې د اسلامي احکامو له نظره ناروا گڼل کېږي او گناه یې تر عادي گناهونو څو واره زیاته ده، له خپل همجنس سره جنسي رابطه ده چې دا په دې ډول مدرسو کې پخوانۍ او ځنډنه پدیده ده.
له ښځو سره د دښمنۍ عواقب
په دې مدرسو کې هر وخت پر دې ټینگار کېږي چې له ښځو سره دې له هر ډول رابطې پرهېز وکړي. دغه ټینگار د نرسالارۍ د فرهنگ انعکاس دی چې په اجتماعي ژوند کې د مېرمنو له هر ډول حضور سره مخالف دی. په دې فرهنگ کې ښځه یوه تابو ده چې په اړه یې د څه ویلو اجازه لا نشته، دا خو لا پرېږده چې حضور یې، که په هر ډول وي، وزغمل شي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

په دې ليدلورې کې ښځه د نارينه وو د انحراف او د فتنې عامل ګڼل کېږي چې بايد سخت ځنې وډارېږو. دغه فتنه ګري يوازې د ښځې پر حضور نه رالنډېږي، بلکې د هغې هر ساده او معمولي عمل، د مخ جوتېدل يې، غږ يې، پر لاره تګ يې، او هر څه يې فتنه زېږوونکي شي. ان د ښځو د بوټونو ټکا هم دغسې ده.
ښځه کرار کرار د دې ټولنې د نارينه وو له ځانخبري شعور څخه محوه کېږي، په تېره بيا په مدرسو کې او دا د نرسالارۍ او ښځه ټکونې روښانه منظره ده. ښځه يوازې کولی شي د دې نارينه وو په ناخبر شعور کې حضور ولري مثلاً په خوب کې يا دې ته ورته نورو حالتونو کې. په وينښه کې د ښځو په اړه هېڅ خبره نه کېږي، يوازې دا ويل کېږي چې شريعت د هغوی پر اعمالو کوم محدوديتونه او قيود لګولي دي او نارينه وو ته يې د هغوی په اړه څه ډول ګواښونه کړي دي چې د هغوی په لومه کې راګير نه شي.
پر دې شيانو سربېره د ښځو په اړه ان هغه عادي خبرې چې په نورو ټولنو کې کېږي، نه شي کېدای ان تر دې چې که د چا د کورنۍ يا خپلو خپلوانو د کومې ښځې نوم د نورو زده وي، هغه ته لوی ننګ او شرم ګڼل کېږي. هېڅوک نه غواړي د خلکو يې د خور و مور يا مېرمنې نوم زده وي او که داسې وشي، دی ځوروي لکه د ده يو راز او يا د شرم خبره يې چې چا موندلې وي. دا د صدر اسلام د وختونو بيخي اپوټه حالت دی، په هغه وخت کې د ډېرو وګړو د لوڼو او مېرمنو نومونه د خلکو زده وو، د پيغمبر د ازواجو او لوڼو نومونه د ټولو زده وو؛ خو چا دا شرم نه ګاڼه.
د نرسالارانو د ټولنې د دې نارينه وو په ذهن او روان کې د ښځې د نوم له حذف کېدو سره، دا تصور پيدا شوی چې د دې مدرسو طالب العلمان د يوه مهم اخلاقي خطر پر وړاندې چې د ښځې په اړه فکر کول او د هغې په لومه کې نښتل دي، بې غمه شوي دي ځکه نو د پاک لمنو نارينه وو د روزنې زمينه مساعده شوې ده.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د طبیعت غریزي عکس العمل

دلته څوک نه پوهېږي چې د غریزي اړتیاوو له پامه غورځول، د هغوی د محوه کېدو معنا نه لري. کله چې ښځه د ځوانانو په ژوند کې حضور ونه لري، معنا یې دا نه ده چې د دې ځوانانو جنسي تمایلات به تت شوي وي او نور به د دې غریزې ارضا ته اړتیا نه لري. دلته دغه څرگند حقیقت خورا آسانه له پامه غورځول کېږي او هېڅ چاره ورته نه لټول کېږي.

کله چې ځوانان ویني چې ښځه د دوی له ژونده حذف شوې ده او هغې ته وررسېدل، ان په مشروع لارو هم زرگونه کړاوونه لري او ان په اړه یې غږېدل هم منع دي او د خیال په دنیا کې هم ورسره سروکار نه شي لرلی، که وغواړي یا نه، نوې لاره ورته پرانیستل کېږي. لکه هره بله طبیعي انرژي چې که مخه یې بنده شي، نوې لاره جوړوي، دلته هم د زلمو جنسي غریزه نوې لاره خپلوې او دا هماغه له همجنس سره د ارتباط جوړولو لاره ده.

له مخالف جنس څخه موافق جنس ته

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

يې خپل کړې وي. دوی کولی شي پر نورو خپل واک وچلوي او هغوی یو ډول استثمار کړي، په تېره بیا هغه کسان چې لا د ودې قانوني سن ته نه دي رسېدلي او په ماشومانو کې حساب دي.
دا به له یاده نه باسو چې د دې مدرسو یوه ستونزه دا ده چې طالب العلمان د قانوني سن پر اساس سره نه بېلوي. په دې مدرسو کې د شاگردانو د منلو لپاره معین عمر نه دی تعین شوی او هر وخت چې کورنۍ د بېوزلۍ په وجه او یا له مذهبي تعلیم سره د شوق په وجه خپل اولاد ورولېږي، دوی نه ورته نه وايي.
دغه ماشوم یا زلمکی چې مدرسې ته ځي، لومړنی درس يې د استادانو او د مشرانو شاگردانو احترام دی. دا احترام مختلفې بڼې لري، د هغوی په ننوتو سره پر پښو له درېدلو رانیولې د هغوی د لاسونو تر مچولو او د هغوی د امرونو تر اطاعته پورې. دا یو قانون دی او په ارزښتونو کې حسابېږي او په ندرت سره څوک ځنې سر غړولی شي؛ ځکه چې سرغړونکی بې تربیې گڼل کېږي او جزا ورته ورکول کېږي.

د حقوقو پر ځای له خپلو مکلفیتونو خبرېدل

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

فردي او ټولنيز عواقب يې

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

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

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

• ځينې په اروايي عقدو اخته کېږي او ټولو يا ډېرو خلکو ته په کرکه ګوري او هر وخت چې د خطابې موقع په لاس ورځي، کرکه خپروي او زياتو وګړو ته د بې دين او منحرف خطاب کوي. دوی پر ډېرو وړو خبرو چې د دين له نظره چنداني اهميت هم نه لري، سخت شورماشور جوړوي

(c) ketabton.com: The Digital Library

او تونديِ تېزې خبرې کوي او اکثره وګړي په انحراف تورنوي. دوی دغه خبرې له کرکې په ډکه لهجه بیانوي. دا ډول ویناوې د دې پر ځای چې مخاطبانو او ټولنې ته ارامي وبخښي او د مينې محبت پيغام ورته ورسوي، لګيا وي بدبيني او کرکه رواجوي او په يو ډول د ټولو مشروعيت سلبوي. دوی هر وخت خلک رټي او د خلکو له انحراف او بې دينۍ ګيله کوي.

د فاجعې اوج

فاجعه هله اوج ته رسېږي چې ځينې قربانیان د وجدان په عذاب اخته کېږي؛ ځکه که په لومړي سر کې په زوره دې کار ته اړ ایستل شوي دي؛ خو وروسته يې په خپله خوښه دا کار کړی او څنګه چې په ديني روايتونو کې دا عمل تر زنا او ډېرو نورو ګناهونو بدتره ګڼل شوی دی، دوی ځانونه پليد او ګناهکاره ګڼي او دا چې هېڅ ارواشنونکی او ارواييي ډاکټر ورته ميسر نه وي چې په مرسته يې پر خپلې ستونزې غلبه وکړي، او نه د ټولنې فرهنګ اجازه ورکوي چې دوی خپله ستونزه له چا سره شريکه کړي، نو تل هڅه کوي چې هر څه پټ وساتي او په زړه کې يې ښخ کړي. دغه دروني غم دوی ته فکر ورپيدا کوي چې څنګه ځان يو مخ او اساسي پاک کړي ... کله چې احساس وکړي چې دا ګناهونه په عادي او متعارفو عبادتونو لکه توبه او استغفار او روژه او نورو نه پاکېږي، هغه لنډه لاره چې ورته ښکارېږي، انتحار دی؛ ځکه دوی ته ويل شوي چې د ديني مقدسو ارمانونو د پوره کولو لپاره تر ټولو لوړه فداکاري همدا انتحار دی.
دا عمل له يوې خوا دوی ته د اتلولۍ حس ورکوي؛ ځکه د مهمو قدرتونو په مقابل کې درېږي او تصور کوي چې له خپل دې عمل سره د دين د دښمنانو تندی پر خاورو موښي او له بلې خوا له دې کار سره د اوږدو کلونو له رنځه خلاصېږي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

پوښتنپاروونکی تجاهل

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

د ماشوم ځورونې مخنیوی

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

استثنا، قاعده نه لغوه کوي

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

د طالبانو مدرسې له ماشوم ځورونې تر انتحاره (۲)

د طالبانو په مدرسو کې پر ماشوم ځورونې یو یادښت

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

۱- دا مقاله اساساً د هغو طالبانو د مدرسو په اړه لیکل شوې ده چې په سیاسي معنا طالبان بلل کېږي، نه د ټولو دیني مدرسو په اړه. په سیاسي معنا طالبان پېچلې پدیده ده چې د سیمې د بحران له اصلي عواملو څخه دي او د دوی د رامنځته کېدو د عواملو له دقیقې پېژندنې پرته، د دې ستونزې د حل چاره ناممکنه ده.
د قلموالو او شنونکو رسالت دا دی چې د فکر په مټ د دې معما راز راوسپړي او د علاج لاره یې پیدا کړي. د دې پدیدې د پېژندلو او علاج لپاره د هغو سایکولوژیکو او اروایي عواملو تحلیل ضروري دی چې د دې پدیدې په ایجاد کې موثر دي. طبیعي ده چې هر څوک چې له سیاسي طالبانو سره خواخوږي او همغږي لري، د هر هغه تحلیل په وجه به خپه شي او تندی به تریو کړي چې د طالبانو د نقد او رد سبب وګرځي، دا خو لا څه چې یوازې به په دې اکتفا هم ونه کړي او څه چې یې په توان کې وي، نه به یې دریغوي. دا مقاله د سیاسي طالبانو پلویانو ته نه ده مخاطبه؛ ځکه د هغوی دریځ وار له مخې مشخص دی او هغوی عقلاني بحث ته چمتو نه دي. دې مقالې هڅه کړې ده د دې پدیدې یو بعد عامو خلکو ته یعنې هر هغه چا ته چې دا معما ورته معما پاتې ده، وښیي. لیکوال په دې فکر نه و چې د دې موضوع په مطرح کېدو سره به د طالبانو له خواخوږو پرته بل څوک غوسه شي.
خو په دې وروستیو کې خبر شوم چې د اهل علم ځینو کسانو چې رسماً یا حد اقل ظاهراً له طالبانو سره نه دي ولاړ، هغوی هم خپه شوي او غبرګون یې ښودلی دی.
البته لیکوال پوهېږي چې دوه – درې علتونه د دې کسانو د خپګان سبب شوي دي. یو دا چې یوه سایټ چې دا مقاله یې خپره کړې وه، څو جملې یې په اصلي مقاله کې ورزیاتې کړې وې چې ورسره د بحث لوری د افغانستان دیني مدرسو ته اوښتی و، حال دا چې مقاله اساساً د

(c) ketabton.com: The Digital Library

پاکستان د ديني مدرسو په باب ليکل شوې وه؛ ځکه طالبان له هماغه ځايه راټوکېدلي دي. ليکوال په هماغه وخت کې هغه سايټ ته خپل اعتراض ليږلی و چې ولې يې مقاله په خوښه بدله کړې او د سو تفاهم سبب شوی دی.
بل علت يې زموږ په محيط کې د خبرو د اړولو او شايعه خپرولو رواج دی او دا چې د ديني سپارښتنو او اخلاقي مقتضياتو بر خلاف، دروغ، مبالغه او تحريف شويو خبرونو ته زيات اهميت ورکول کېږي. دلته د لانجه زېږووونکو او مناقشه زېږووونکو بحثونو ښه هرکلی کېږي او دې ته اهميت نه ورکول کېږي چې د هر خبر په نقل کې او د هرې خبرې په منلو کې بايد احتياط وکړو. د قرآن يوه توصيه دا ده چې د قضيې د اصل په اړه بايد تحقيق وشي او صحت او سقم يې رامعلوم کړای شي. له بده مرغه دغه توصيې هغه خلک تر پښو لاندې کوي چې پخپله ديني عالمان دي. همدارنگه ليکوال پوهېږي چې د دورغ جوړولو او شايعه خپرولو تر څنگ ځينې خلک شته چې دين قدرت ته د رسېدو او د ثروت د گټلو د وسيلې په توگه کاروي (دا کار هم د سياسي اسلام د ايدیالوژي په چوکاټ کې او هم د فردي هڅو په قالب کې کېږي). ليکوال له ډېرو کلونو راهيسې له دې ډلې سره په لانجو سر دی او اوس هم نه غواړي ورته تسليم شي. دوی هر وخت محضې پلمه لټوي چې پر حريف ورودانگي او خپل انتقام ځنې واخلي. دې مقالې دوی ته فرصت ورکړ چې ځينې شيان په کې ورزيات کړي او ورسره ليکوال تر تبليغاتي بريد لاندې راولي او خپلې عقدې پرانيزي.
۲- ليکوال د مقالې په پای کې ياده کړې وه چې: « دا به هم ووايو چې له دې خبرو بايد څوک دا مطلب وانه خلي چې گوندې د دې مدرسو ټول زده کوونکي به په دې ستونزې اخته شوي وي؛ ځکه پاک لمني وگړي هم شته چې له دې ستونزو يې ځانونه لرې ساتلي دي.» اوس هم پر

(c) ketabton.com: The Digital Library

دې خبرې ټینګ ولاړ دی چې مقاله د ټولو هغو وګړو په اړه نه ده چې په دیني مدرسو کې یې زده کړې کړې دي؛ ځکه پوهېږي چې د هرې ډلې او د هر اجتماعي طیف په اړه کُلي قضاوت او پر ټولو حکم صادرول غلط کار دی؛ ځکه په هره ډله کې ښه او بد دواړه شته. لیکوال پخپله هم په دیني عالمانو کې ګڼ شمېر دوستان لري چې هغوی ته سخت احترام کوي او د هغوی پر دوستۍ فخر کوي؛ خو د داسې محترمو شخصیتونو موجودیت د دې دلیل نه شي کېدای چې په دې مدرسو کې پر یوې جدي ستونزې سترګې پټې کړو او هغه ناخوالې چې د دې طیف یوه برخه ورسره مخ ده، له پامه وغورځوو.

۳- د دې ډول ستونزو د چارې لټول په دې نه کېږي چې پرده ورباندې وغوړوو، نه د تکفیر په تورې او ګواښونو او نورو شورماشورو. که څوک وایي یا داسې ښکاره کوي چې داسې ستونزه نشته، باید د خپلې ادعا د ثبوت لپاره د منلو وړ میتود وړاندې کړي. کېدای شي دا میتود په علمي روشونو میداني تحقیقات وي، دا هغه میتود دی چې نن سبا د نړۍ په هر ځای کې د ټولنیزو ناخوالو او ستونزو د پېژندلو او بررسۍ لپاره استعمالېږي. معمولاً د دې ډول تحقیقاتو نتیجې د منلو وړ او کامیابې دي. پر ستونزې برغولی ږدول هېڅکله هغه ستونزه نه حل کوي؛ بلکې لا یې زیاتوي او خطر یې څو برابره ډېروي.

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

٤- دې مقالې اساساً دوه هدفونه لرل: یو د یوې محسوسې ستونزې څېړل چې په ځینو مدرسو کې شته او د دې مدرسو شاګردان یې په

(c) ketabton.com: The Digital Library

رواني ناروغیو او د شخصیت په اختلال اخته کړي دي او دوی بیا د ګناهګارۍ احساس او بالاخره انتحار کوي. دویم، انتقادي مطالعاتو ته د چمتو کولو له لارې لمر ته د دیني مدرسو راکښل. څوک چې له علمي مقولو سره سروکار لري، پوهېږي چې نقد او انتقاد د عیب لټولو او عیب جوړولو معنا نه لري. نقد یعنې بې طرفانه تحلیل چې د یوې چارې مثبت او منفي اړخونه دواړه څېړي چې دا اړخونه یو د بل تر پښو لاندې نه شي. نقد په دې معنا د اصلاح او بهبود لپاره تر ټولو ضروري اقدام او د هغو ناخوالو د مخنیوي او د کمیو د چاره کولو یوازینی روش دی چې یو بنسټ، یوه طبقه، یو ګوند یا یوه ایدیالوژي ورسره مخ وي. هغه څوک چې د اصلاح په لټه کې دي او پوهېږي چې هره بشري چاره له زیانونو او افتونو سره مخ وي، له نقد او انتقاد څخه نه وېرېږي، سره له دې چې نقد تریخ هم وي.

معمولاً دوه ډلې له نقده ډارېږي، یو هغه وګړي چې ځان ته د تقدس او عصمت په سترګه ګوري، ځان له هر عیبه پاک ګڼي او د نقد او انتقاد لپاره هېڅ ځای نه ویني، دویم هغه کسان چې پر خپلو عیبونو خبر دي او له جوتېدو څخه یې ترهه لري. له دې دوو ډلو پرته نور هر څوک پوهېږي چې هر هغه شی چې د انسانانو له عالم سره تعلق لري او بنيآدم په کې نقش لري، له عیبه خالي نه وي. که وغواړو دا موضوع په عملي لحاظ وڅېړو، خبره به اوږده شي.

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

لټه کې وي، نقد او انتقادي تحلیل ته لاره خلاصه پرېږدي او هره خبره چې د اصلاح په نیت کېږي، ان که ظاهر یې تریخ او بې خونده هم وي، په ورین تندي مني.
په دې منځ کې څه چې فوق العاده اهمیت لري او لیکوال په هغه مقاله کې په ضمني توګه غوښتل، د دیني مدرسو د رازونو سپړل وو. اهمیت په دې کې دی چې تر هغې پورې چې اسطورې ماتې نه شي او د ټولو دنیایي چارو رازونه راونه سپړل شي او تناقضونه یې رفع نه شي، له ننني نړۍ سره نه شو جوړېدای. یوازې د بلې دنیا خبرې باید د رازونو په ډله کې پاتې شي او بس.
موږ هله له دې تمدني بن بست نه راوتلی شو چې د هغو چارو چې عقل یې مني او هغو چارو تر منځ چې له عقله تښتي او له عقل سره جنګېږي، پوله جوته کړو. دا هماغسې کار دی چې په مقدماتي ډول د فقهاوو له خوا ترسره شو او د معقولة المعني او غیر معقولة المعني امورو تر منځ پوله یې معلومه کړه؛ خو دا کار تر پایه پورې ونه غځول شو او منطقي مقتضیات یې له پامه وغورځول شول.
د هغو تحولاتو یو عمده دلیل چې په نتیجه کې یې نوی عصر رامنځته شو، د اسطورو ختمول او د دې نړۍ د قضیو د رازونو سپړل وو چې ماکس وبر او ځینې نور پوهان ورباندې پوهېدل. زموږ په ټولنو کې دا بهیر د علمي ودې او پوخوالي په برکت نه دی شوی؛ خو د نوې ټکنالوژۍ له واردېدو سره یو ډول اوزاري عقلانیت زموږ د ژوند پر ځینو برخو تحمیل شوی دی؛ خو نورې برخې لا هماغسې له عقلانیته لرې پاتې شوې او د اسطورو او پیچلو رازونو تر منځ ایسارې پاتې دي. نتیجه یې دا راوتلې چې زموږ جمعي شعور او ټولیز عقل په منطقي تناقض اخته شوي دي. د ژوند په ځینو برخو لکه طبابت، تعمیرات او ورته نورو چارو کې د عقلانیت منطق ته غاړه ږدو خو په نورو مهمو برخو کې له عقلانیته تښتو او د

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

د روڼ اندو، متخصصو او تکړه عالمانو موجوديت چې په ديني حوزه کې به معنوي خلا ډکه کړي او وګړي د ښو اخلاقو خوا ته رهي کړي او ټولنې ته د سعادت او نېکمرغۍ زيرى ورکړي، زموږ له اساسي اړتياوو څخه دی.

خو که د مدرسو وضعيت مو دغسې ګډوډ او خراب پاتې شي او اساسي هر اړخيز اصلاحات په کې رانه شي، له دې مدرسو به يوازې بېسواده «نيمچه ملايان» راووځي چې دوی به هغه د پخوانو خبره د خلکو د ايمان آفت وي، هغه خو لا څه چې د خلکو ژوند او سر به هم په امن کې پاتې نه شي.

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

٦- ليکوال د طالبانو په مدرسو کې د ماشوم ځورونې لانجمن او حساسيت پاروونکی بحث ځکه مطرح کړی و چې ډېر خلک پرې پوهېږي او خاطرې ځنې لري؛ خو څه نه وايي او د مطرح کولو جرأت يې له چا سره نشته.

سره له دې چې دا ستونزه عمدتاً د پاکستان په ځينو خاصو سيمو کې

(c) ketabton.com: The Digital Library

زياته شايع ده؛ خو د نورو سيمو او د نورو اسلامي هېوادونو مدرسې هم بې کمي او بې نيمګړتياوو نه دي او څارنې ته اړتيا لري.
څوک چې د نقد ځيرې صحرا ته قدم ږدي، له پيله پر دې پوهېږي چې پر څومره لانجمنه لاره تللی دی او بايد د دې کار سختو عواقبو ته هم سترګې پر لاره وي. په تېره بيا د هغه بنسټ نقد چې له دين او مذهبي زده کړو سره يې سروکار وي؛ ځکه ډېر خلک دا هېروي چې پر مدرسې نقد، پر دين د نقد معنا نه لري؛ بلکې دا پر غيرمعصومو بني ادمانو نقد دی. هغه کسان چې د دين او ديني فعاليتونو په نامه خپلې دنيوي ګټې کوي، داسې نقدونه د دين نقد ګڼي او دا پر دين تعرض بولي چې په دې توګه د حقيقت د روښانولو مخه ونيسي.
شاوخوا دوه لسيزې کېږي چې ليکوال د دين په حوزې پورې د اړوندو آفتونو پر ضد مبارزه کوي، پر خرافي مفکورو يې نيوکه کړې ده؛ له دينه د دنيوي او مادي ګټو مخالفت يې کړی دی؛ د دين تر چتر لاندې له عقل سره دښمني يې غندلې ده؛ او دا يې باور پاتې شوی دی چې د دين غيرعقلاني او غلط تفسيرونه به لويې فاجعې رامنځته کړي. دی په دې موده کې د شديدو تورونو، توطيو او تهمتونو شاهد پاتې شوی دی؛ خو بله چاره يې نه ده ليدلې غير له دې چې مقاومت وکړي او هغه لارې ته ادامه ورکړي چې ورته د ټولنې له اساسي اړتياوو څخه ښکاره شوې ده.
په وروستيو کلونو کې د طالبانو پديدې د ليکوال ذهن تر پخوا زيات بوخت کړی دی او دی يې مجبور کړی چې د دې بهير پر فکري، اروايي، فرهنګي او تاريخي ريښو ژور فکر وکړي، د دې ډلې په پالنه کې د محيطونو او تدريسي ميتودونو نقش راوپېژني او د دوی راتلونکې مطالعه کړي.
په مدرسو کې د ماشوم ځورونې موضوع سره له دې چې خورا حساسيت پاروونکې ده؛ خو تر اوسه چا په جدي توګه نه وه مطالعه کړې. ليکوال

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

هغه کسان چې د حقیقت پروا نه لري او یوازې د خپل نوم او د ډوډۍ په فکر کې دي او په همدې وجه هېڅ نقد او اصلاح نه شي زغملی، که گومان کوي چې د دې خبرې ځواب ورسره شته نو قلم دې راواخلي او دا موضوع دې په علمي تحلیل سره تشریح کاندي. خو که یوازې شور جوړول او د لیکوال پر وړاندې د خلکو د ذهنونو پارول غواړي، بیا به یې حقیقي قاضي ته ورحواله کړم چې هر څه مناسب وي، هماغسې قضاوت ورباندې وکړي. البته بله لاره هم شته او هغه مباهلې (یو بل ته لعنت ویل) ته د دعوت لاره ده چې قرآني اصل هم لري، چې هغه کسان چې له دې موضوع انکار کوي او وایي چې داسې ستونزه نشته او گواکې لیکوال پخپله جوړه کړې ده، راشي او دغه قرآني روش ته غاړه کېږدي چې خدای پخپله رښتونی او دروغجن سره معلوم کړي.

په پای کې د حافظ په یوه نغز شعر خبره بس کوم چې وایي:

نقد زاهد نه همه صافی و بی غش باشد
ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد
خوش بود گر محک تجربه آید به میان
تا سیه روی شود هر که در او غش باشد

(c) ketabton.com: The Digital Library

(c) ketabton.com: The Digital Library

«بل» زموږ په ذهن کې

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

اليهود و لا النصاری حتی تتبع ملتهم» (۵) يعنې: او هېڅکله به يهوديان او مسيحيان له تا راضي نه شي مگر دا چې د هغوی د دين پيروي وکړې.
يا دغه آيت: «و من يتولهم منکم فإنه منهم» (٦) يعنې: او په تاسو کې چې هر څوک له هغوی (نامسلمانانو) سره دوستي وکړي، د هغوی دی. د دغو ډلو له خوا همداسې ډېر نور آيتونه هم د دښمنۍ په بڼه کارول شوي دي.
د «بل»/ اهل کتاب په اړه زموږ د ذهنيت بل پوړ د اسلامي فتوحاتو په دورې پورې اړه لري چې د مسلمانانو د دويم خليفه له وخته پيل شوه او د اموي خليفه گانو تر دور پورې وغځېده. دې وخت کې مسلمانانو د شرقي روم له امپراتورۍ سره سختې جگړې تېرې کړې. تر دې مخکې، د مديترانې شاوخوا سيمې د څو پېړيو لپاره په مسيحي – رومي تمدن پورې اړه درلودې. تر دې فتوحاتو وروسته د مديترانې جنوب شرقي او جنوب غربي نيمه د مسلمانانو خاوره شوه او د «بل»/ اهل کتاب د نفوذ حوزه د مديترانې شمالي برخو ته راکمه شوه. د سياسي او نظامي تقابل په کلونو کې داسې سياسي ادبيات رامنځته شول او داسې ليد يې رامنځته کړ چې د «بل» په اړه زموږ د ذهنيت دوهم پوړ جوړوي. خبره تر دې بريده رسېدلې وه چې «غزو روم» ته ورتگ د مسلمانانو په تاريخ کې په يو لوی فضيلت بدل شو او ځينو ديني عالمانو او سرلارو هڅه کوله چې دا فضيلت له لاسه ورنه کړي. د عبدالله ابن المبارک مشهور شعر چې تر ننه پورې هم د جهادي ډلو له خوا ويل کېږي، د همدې چلند يادونه کوي:

يا عابد الحرمين لو أبصرتنا
لعلمت أنک فی العبادة تلعب
من کان يخضب خده بدموعه
فنحورنا بدمائنا تتخضب (۷)

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

شول په ارام زړه د خپل راج چلولو ته ادامه ورکړي او نه استعمارېدونکي کولی شول چې ځان له هغه بې نیازه وګڼي او اړیکي ورسره پرې کړي.
د غرب په اړه زموږ متناقض تصویر، زموږ د سرلارو د دریځونو ترمنځ هم د جدي تناقضاتو سبب شوی دی او کله کله یې سختې داخلي شخړې جوړې کړې دي. هغوی چې د غربي تمدن مثبتو اړخونو ته کتل، ویل به یې چې موږ هم باید همدا لاره په مخ کې ونیسو او زموږ د ملتونو د پرمختګ یوازینۍ لاره همدا ده. خو په بله خوا کې بیا هغه کسان وو چې د غرب استعماري او پراختیاغوښتونکي تمایلات یې تر نظر لاندې وو. دوی ته د ژغورنې لاره مبارزه ښکارېدله، دا که منفي مبارزه وي لکه د غربي محصولاتو له پېرلو ډډه کول، که مثبته وي لکه مخامخ او بې باکه مقابله.
دا ځل نو د «بل» یا غرب په اړه زموږ ذهنیت پر بهرني بُعد سربېره، کورنی بُعد هم مومي. معنا دا چې د غرب په مقابل کې له مقابلې سره هممهاله، د ځینو ډلو له خوا له هغو بهیرونو سره هم مقابله پیلېږي چې د دوی په باور، په کور دننه د غربي فرهنګ په دودولو او د هغوی د نفوذ په پراخولو لګیا دي. کله خو له کورنیو بهیرونو سره مقابله ورته لومړیتوب ښکاري. په مقابل لوري کې بیا هغوی چې غرب ته یې تمایل درلود، د دې لیدلوري مخالفان یې د ارتجاع او وروسته پاتې‌والي مدافعان ګڼل چې د شرقي ملکونو د پرمختګ خنډ ګرځي. دغه لانجې هم مسلمانانو ته ګرانې پرېوتې او لا ختمې شوې نه دي.
د یادولو ټکی دا دی چې د «بل» په اړه زموږ د اوسني ذهنیت په رغېدو کې د «بل» میتودولوژیکه مطالعه نقش نه دی لرلی. معنا دا چې زموږ د فکري سرلارو تر منځ شوي بحثونه د داسې ځانګړې پوهې د رامنځته کېدو سبب نه دي شوي چې د نورو پوهو په شان خپل میتودیک اساسات ولري. دغه بحثونه اغلباً ایډیالوژیکه بڼه لرلې ده. په مقابل لوري کې یعنې زموږ په اړه د «بل» یا د غرب لیدلوري له امله ورو ورو یو علم رامنځته شو

(c) ketabton.com: The Digital Library

چې استشراق یا ختیځپوهنه نومېږي. ختیځپوهنې له خپلو ګڼو څانګو سره هڅه کوله چې زموږ په اړه خپل شناخت زیات کړي. دې نوې پوهې د غرب په اکاډیمیکو محیطونو کې ځان ته لاره پیدا کړه، ګڼ کتابونه یې راوپنځول او څېړنې یې رامنځته کړې چې زموږ په اړه د غرب د ذهنیت مهمه برخه جوړوي. (۹)

دا سمه ده چې پر ختیځپوهنې عمده نیوکې شوې دي. یوه نیوکه دا ده چې دا پوهه د حکومتونو د استعماري هدفونو او د کلیساګانو د مذهبي هدفونو په چوپړ کې پاتې شوې ده او علمي بې‌طرفي یې نه ده ساتلې. بله دا چې د غربیانو په دې لید کې یو ډول غیرعلمي «شی‌انګېرنه» لیدل کېږي چې د ډیالوګ او مفاهمې پر مخ لاره بندوي نو ځکه او بې‌عیبه پوهه ورنه نه بودېږي. (شی‌انګیرنه عینې هغه لید چې هر څه ته د شي په سترګه ګوري او انسان هم ورته شی ښکاري). همدارنګه ویل شوي دي چې ختیځپوهنه له داسې قضاوتونو سره تار لري چې ریښه یې په تاریخي دښمنیو کې ده او د ډېرو ختیځپوهانو څېړنې د صلیبي جګړو او نورو تاریخي پېښو تر اغېزو لاندې راغلې دي چې دا شی له بل سره دښمنې او له بله وېره زېږوي. (۱۰)

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

مل لیکونه:

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

۲- د دې بحث تفصيل دلته وګورئ: عبد الکريم سروش، تفرج صنع، مقاله‌ی ماهيت و هويت غرب.

۳- وګورئ: محمد عابد جابري.

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

٥- سوره بقره آيه ٢٠

٦- سوره مائده آيه ٥١

۷- تفسير ابن کثير، ج ١، ص ٤٤٨

۸- سوره آل عمران، آيات ١١٣-١١٤

۹- د لا زياتو معلوماتو لپاره وګورئ: زکاری لوکمان، تاريخ الاستشراق و سياساته، او همدارنګه: يوهان فوک، تاريخ حرکة الاستشراق

۱۰- د ختيځپوهنې په نقد کې ډېر کتابونه او مقالې کښل شوي دي. په دې ډله کې يو مشهور کتاب د ادوارد سعيد «الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق» دی.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

رنیسانس، اخلاق او ورک شوی ډیالوګ

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

وضعيت په اړه وې لکه اقتصادي فقر، نظامي کمزوري، د جنګي وسايلو زوړوالی، اداري نه‌سمبالښت، ناکافي ښارونه، د پخو سړکونو او رېل ګاډو د پټلۍ نشتوالی، او داسې نور. دغه پوښتنې په لومړي سر کې د لويو متفکرانو او عالمانو له خوا نه‌وې مطرح شوې بلکې هغو کسانو دا پوښتنې کولې چې په لومړي ځل به يې نوره نړۍ ليدله. په دې ډله کې ځينې حاکمان، سوداګر او يو نيم سيلانی شامل وو. نورو ملکونو ته د دوی ورتګ او بېرته راتګ زموږ اوږد او درون خوب راګډوډ کړ.

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

دې وخت کې نظرونه لږ ژور شول او د دې پر ځای چې د بخار ماشين، د اوسپنې او پولاد صنعت، اورګرو بمونو او نورو مادي امکاناتو ته سترګې ښخې شي، ډېر پام دې ته شو چې کومه پوهه د دې شيانو او د دې تمدن د ايجاد سبب شوې ده او نورو ته يې د نړۍ د نيولو توان ورکړی دی. له افريقا رانېولې تر اسيا او جنوبي امريکا پورې ډېر ملتونه وو چې دې زور ته هک حيران پاتې وو او له ځانه يې پوښتنه کوله چې دا ولې؟

پوښتنه يوازې دا نه وه چې ولې فرنګي/ غربي ملکونه هم پيسې لري، هم وسلې، هم پوهه او هم هنر. تر دې اساسي پوښتنه دا وه چې موږ ولې دا شيان نه‌لرو. همدا وه چې لا ژورې پوښتنې رامنځته شوې، د سياسي نظامونو او مستبدو حاکمانو په اړه پوښتنه چې خپل ملتونه يې په دغه حال ساتلي وو، د الهياتو په اړه پوښتنه چې موږ يې د جبر منلو او تسليمۍ ته اړ ايستلي وو، د فقهې په اړه پوښتنه چې د حقوقو لپاره يې ځای نه و پرې‌ايښی، د علومو په اړه پوښتنه چې د هېڅ ستونزه

(c) ketabton.com: The Digital Library

ورباندې نه حل کېده. دغه پوښتنې سختې وې او د نوي تفکر لپاره یې لاره پرانیستله او خلک یې د خپل فکري او تاریخي میراث په اړه فکر کولو ته اړ ایستل. سره له دې چې د دې بهیر له پیله تر یوه پېړۍ زیاته موده تېره شوې ده خو لا تر اوسه هم د دې پوښتنو او د ورکړل شویو ځوابونو اهمیت نه‌دی کم شوی. هغه پوښتنې چې محمد عبده، لاهوري اقبال، طاهر بن عاشور، سید احمد خان او نورو مطرح کړې وې لا تر اوسه هم زموږ د ټولنو په عمومي شعور کې هماغسې پاتې دي او زموږ اوسنی نسل مجبور دی چې ځینې برخې یې راوسپړي.

دې کې شک نشته چې د دغو پوښتنو د هېڅ یوې اهمیت نه انکار نه‌شي کېدای او مطرح کول یې لویه مېړانه غواړي، هم نظري مېړانه او هم عملي مېړانه. دې کې هم شک نشته چې دغو پوښتنو ته ورکړل شوي ځوابونه، له دې سره سره چې څومره به ګټور او په میتود برابر وو که نه وو، په عمل کې یې زموږ د ټولنو په فکري منظومه کې نوي اساسات رامنځته کړي دي او له منځنیو پېړیو څخه د راوتلو لاره یې راته هواره کړې ده.

د ورکې پوښتنه:

د دې پوښتنو په منځ کې هغه پوښتنه چې زموږ په رنیسانس کې یې خپل مناسب ځای پیدا نه‌کړ، د اخلاقو پوښتنه وه. دا پوښتنه هېڅ کله په لازم جدیت سره مطرح نه‌شوه چې اخلاق د یوه تمدن په بیارغولو او رنیسانس کې څه نقش لري؟ زموږ اخلاقي وضعیت څنګه دی؟ زموږ په تمدني یون کې اخلاق له کومو لوړو ژورو سره مخ شوی دی؟ د اخلاقي راپرځېدو دقیق تعریف څه دی؟ زموږ د ټولنو اخلاقي کړکېچ پر تمدني زوال مو څه اغېزه درلوده؟ دین او اخلاق څه رابطه سره لري او د اخلاقو د غوړېدا لپاره څه کولی شو؟ ایا غربي او پردي تمدنونه ټول په

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

په تېرو لسيزو کې او ښايي د تېرې پېړۍ تر نيمايي زياته موده کې مو کار دا و چې د خپلو هېوادونو پر اخلاقي انحرافونو سترګې پټې کړو او د نورو ټولنو د اخلاقي وضعيت خراب تصويرونه وښيو. نتيجه يې دا راوتلې ده چې د نورو د عيبونو په شمېرولو سره ځان راته سم ښکاره شوی او په بې‌ځايه غرور اخته شوي يو. همدا وجه ده چې د ځان په سمولو کې مو غفلت کړی دی او د خپلو ملکونو فسادونه مو نه‌دي راسپړلي.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

داسې وي نو موږ له خپل دین سره څومره ربښتیني پاتې شوي یو او زموږ دینداري څومره دروغجنه ده؟

که په دې اړه د عروة الوثقی په مجله کې له راغلو مقالو څخه د لویو سمونپالو تر آثارو پورې وګورو، وبه وینو چې سره له دې چې کله کله د مسلمانانو پر اخلاقي وضعیت یوه نیمه خبره شوې ده خو هېڅکله دې موضوع ته ژور او اساسي پام نهدی شوی او په دې برخه کې څومره کار چې باید شوی وای، نهدی شوی. دلته به یې یو څو بېلګو ته نغوته وکړو:

په دین کې د اخلاقو ځای ځایګی: په دې برخه کې یو محسوس کمی دا و چې په دیني ارشاداتو کې د اخلاقو ځای ځایګي ته بیا کتنه ونهشوه چې د دین احیاګر د اخلاقو احیا ته هم پام وکړي. د دین د احیا په نامه ترسره شوې هڅې، عمدتاً د دین پر ظاهري – مناسکي بُعد د تکیې له لارې، د دیني هویت پر احیا راچورلېدې. همدا وجه ده چې د دومره ډېرو دیني، فرهنګي، د استعمار ضد او آزادي غوښتونکو غورځنګونو له موجودیت سره سره، زموږ د ټولنو اخلاقي وضعیت هېڅ نهدی ښه شوی. ان یو اخلاقي غورځنګ هم پیدا نهشو چې هدف یې د اخلاقي فضایلو احیا کول وي. اخلاق هر وخت د نورو ارشاداتو په څنګ کې په ضمني توګه یاد شوي دي.

ان په ډېر موردونو کې له اخلاقو سره چلند ابزاري چلند و، معنا دا چې د اخلاقو ځینې هغه برخې چې د سیاسي، فرهنګي یا مذهبي پروژو لپاره یې په کارېدې، غوره کېدې او پام ورته کېده. البته دغه هرې پروژې ځان ځان ته ځانګړې طرحې او اجنډاوې لرلې او هېڅ یوه یې اخلاق محوره نهوه. له دې کاره د دوی موخې دوې وې: یو، د خپلو مشخصو اهدافو د تحقق لپاره د خپلو غړو روزل؛ دوه، د خپلې ډلې پروګرام ته اخلاقي رنګ ورکول چې په تبلیغاتي لحاظ ورته ګټه ورسوي.

اخلاق د دین په منځ کې او له دین څخه بهر: بله نیمګړتیا یې دا وه

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

چې د مختلفو فرهنگونو ترمنځ د راکړې ورکړې لاره خلاصه شي، بله چاره نه‌لرو ځکه چې دې سره به هره فرهنگي منظومه بډایه شي. د جابري څېړنې ښيي چې د اسلامي تمدن د رغېدو په لومړيو پېړيو کې، پر نگه اسلامي ارزښتونو سربېره له نورو اخلاقي منظومو څخه هم ځينې توکي ورننوتلي دي لکه تر اسلام مخکې عربي اخلاق، يوناني اخلاق، پارسي اخلاق او هندي اخلاق. دې سره لويه اخلاقي منظومه رامنځته شوه چې د اسلامي تمدن د اخلاقو آسمان يې ايجاد کړ. (٤)

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

انتروپولوژیکې څېړنې ښیي چې د ښځو پر وړاندې افراطي سخت ګیری او له جنسي چارې سره ډېره سختي، پر نورو د تسلط د تحکیمولو لپاره لاره هواروي البته پر بدن د محدودیت لګولو له لارې. (۵) موږ د بني‌آدم انو د حقونو د خوندي کولو او د ستمونو د مخنیوي لپاره او د دې لپاره چې انسان ته نېکمرغي راولو، باید د سکس‌محوره ذهنیت پر ځای انسان‌محوره ذهنیت راخپل کړو. د جنسي انحرافاتو د مهارولو لپاره به همدا بس وي چې په دې اړه د قرآن او نبوي سنت ارشاداتو ته مراجعه وکړو او د فقهې د اصولو د ضوابطو او قواعدو په رڼا کې یې حسن او قبح رامعلوم کړو.

«څه باید وکړو» ته بیا کتنه:

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

دا چې د دین مقصد او هدفونه هېر کړو او یوازې په هغو وسایلو پورې ونښلو چې دین یې رانښودلي دي، د دین تحقق نه‌شو ګڼلی. هغه دینداري چې د اخلاقو له مداره راپرځېدلې وي، د اخلاقي رذایلو په مردارو کې به ډوبه شي. دغه شی نن سبا په ګڼو مسلمانو ملکونو کې د افراطي وسله‌والو ډلو په تجربه کې وینو. د آزادو انسانانو مریيان کول، د یرغملو ښځو او نجونو کنیزول، د جنسي برده فروشۍ د بازارونو لګول، د عقیدې د مخالفانو د سرونو غوڅول، د کورنو سوځول، د کروندو ویجاړول او داسې نورې کړنې یوازې په اخلاقي موازینو غندلی شو او یوازې د اخلاقو په حاکمیت یې محدودولی شو. د دغو ډلو د شیخانو له فتواګانو ښه څرګندېږي چې دوی د اخلاقو په نوم هېڅ شی نه‌پېژني. طبیعي خبره ده چې په دې حالت کې به سربېره پر دې چې قتل او تالان دوام کوي، زموږ په ټولنه کې به فقر، تبعیض، ستم، استبداد، ګډوډي، ټګماري، درواغ، ریا، بې عزتي، سپکې سپورې، تحقیر، او نور رذایل همداسې روان وي او سبا به مو تر ننه هم تیاره وي.

د اخلاقو پیغمبر، له اخلاقو ناخبره امتیان

د اسلام د پیغمبر ﷺ د پېژندنې لپاره بهترینه منبع قرآن مجید دی، ځکه چې د مسلمانانو لپاره دا یوازینۍ قطعي‌الثبوته منبع ده. مذهبي روایتونه، تاریخي داستانونه او عامیانه اسطورې کافي علمي اعتبار نه‌لري چې د هغوی په وسیله د حضرت محمد ﷺ رښتینې څېره راوښیي.

قرآن د اسلام د پیغمبر په راپېژندلو کې د هغوی پر معجزو او خارق‌العاده صفتونو ټینګار نه‌کوي، او نه د هغوی بې حد و حصره پوهه یادوي، نه یې د لیکوالۍ او وینا هنر راځلوي، نه یې د ډېر ځواک او قدرت خبره

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

اخيستنې:

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

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

۳. د لا زياتې آشنايۍ په خاطر دا کتابونه وګورئ: «مهر ماندګار» د مصطفی ملکيان، «حکمت او معيشت»، «اخلاق خدايان»، «ادب قدرت و ادب عدالت» د عبد الکريم سروش، او «العقل الاخلاقی العربی» د محمد عابد جابري.

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

۵. ميشل فوکو، مراقبت و تنبيه، ترجمه افشين جهانديده، انتشارات نشر نی، ص ٤۲.

(c) ketabton.com: The Digital Library

داعش، موږ، او له مسوولیت څخه انکار

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

کېدای شي د دې تحلیلونو هر یو د یوه واقعیت یوې څنډې ته اشاره وکړي خو پوره تصویر یې نه‌شي ښودلی او هغه پوښتنې نه‌شي ځوابولی

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

لا دقیقې څېړنې دا راښیي چې داعش له دوو عاملونو زېږېدلی دی: ایډیالوژیک او غیرایډیالوژیک. غیرایډیالوژیک عاملونه یې د عراق او سوریې قبیلوي جوړښت، پر ډلو او فرقو د سیمې د وګړو وېش، د بعث د ګوند ډېر غړي چې د عراق تر جګړې وروسته بې‌برخلیکه پاتې وو، په سیمه کې د دولتونو او استخباراتي سازمانونو د ګټو ټکر، د وسلو د کمپنیو ګټې، په جګړې ځپلي عراق کې د وسلې او تېلو توربازار، د عراق د ځینو شیعه ډلو لکه د فرق‌الموت او جیش‌المهدي فرقه‌ییز چلند، د نوري المالکي د دولت شدیده فرقه‌پاله پالیسي، د بغداد د طلایي تېر وخت په اړه د سني عربانو نوسټالجیا چې یو وخت د دوی تاریخي دارالخلافه و، د عربو او فارسیانو پخوانی تضاد چې د ساسانیانو له پېر رانېولې د خمیني او صدام تر وخته پورې غځېدلی. همدارنګه په دې وخت کې د عرب – فارس، عرب – کرد، کرد – ترک، سني – شیعه، سني – علوي، مسلمان – مسیحي، مسلمان – دروز تر منځ ځنډنې لانجې راتازه شوي او په بحران واوښتې، او په پایله کې یې د عربو تر ناکامه پسرلي وروسته د عربي نړۍ د متوسطو ښاري طبقو لپاره کومه هیله پاتې نه‌شوه. له بلې خوا په غربي ملکونو کې د مهاجرو مسلمانانو د دویم نسل هویتي بحران چې دوی خپل پخوانی هویت بایللی و خو نوی هویت یې هم نه‌و خپل کړی، د داعش په رامنځته کېدو کې نقش لري.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

دا بې‌ګټې کار دی چې د ځینو داعشیانو غیرمذهبي یا انحرافي مخینه پلمه کړو او ووایو چې دا ډله نامسلمانه او له اسلامه منحرفه ده. دوی هماغومره مسلمانان دي چې نور دي او د دوی حکومت هماغومره اسلامي دی چې د طالبانو حکومت، د سودان حکومت، او د ایران اسلامي جمهوري دي. داعشیان د نورو مسلمانانو غونډې د اسلام پر دین عقیده لري، پر اسلام عمل کول ورته مهم دي او ان په ځینو موردونو کې تر نورو مسلمانانو لا کلک په اسلام پورې نښلي. البته په دوی کې داسې کسان هم شته چې له خپلو ادعاوو سرغړوي او د اسلام د ارزښتونو خلاف کارونه کوي یا یې پخوا کول او اوس یې توبه کړې ده. نو تر نورو عاملونو پر ایډیالوژیکو عاملونو خبرې کول لا مهم دي.

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

د دښمن په منځ کې د وېرې او وحشت اچول: «ترهبون به عدو الله و عدوکم» سورهٔ الأنفال، آیه ٦٠.
له کافرانو څخه کرکه لرل: «قل موتوا بغیظکم» سورهٔ آل عمران، آیه ١١٩.
له مخالفانو څخه د جزیې اخیستل او د هغوی تحقیرول: «حتی یعطوا الجزیة عن ید و هم صاغرون» سوره التوبة، آیه ٢٩.
له دښمن سهر جګړه او ځیږ چلند: «یا أیها النبی جاهد الکفار و المنافقین و اغلظ علیهم» سوره التحریم، آیه ٩.
د دښمنانو وژل: «فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حیث وجدتموهم» سوره النساء، آیه ٨٩، «فإما تثقفنهم فی الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم یذکرون» سوره الانفال، آیه ٥٧، «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم و خذوهم واحصروهم و اقعدوا لهم کل مرصد» سوره التوبة، آیه ٥، «فإذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب حتی إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق» سوره محمد، آیه ٤.
اکثره مسلمانان د قرآن له آیتونو څخه د داسې معنا له اخیستلو سره مخالف دي او د خپل مخالفت لپاره دلیلونه هم لري خو داسې لاره نهمومي چې داعش د دغو آیتونو له داسې تفسیره راوګرځوي او هغوی قانع کړي چې په خطا لاره تللي دي. د دې کار ګڼ دلیلونه او علتونه دي. یو علت یې دا دی چې د قرآن د آیتونو ترتیبول او یو د بل په څنګ کې ایښودل، د متعددو تفسیرونو زمینه برابروي. قرآن د نورو کتابونو په شان متعارف کتاب نهدی چې مشخص فصلونه او مرتب موضوعات دې ولري. همدارنګه د آیتونو د نزول زماني ترتیب نهدی معلوم چې سړی پوه شي کوم آیت تر کوم آیت وروسته نازل شوی دی او کوم آیت بل آیت منسوخ کولی یا اقلاً مقید کولی شي. د منسوخو آیتونو پر سر اختلاف خورا سخت دی. ځینې یو مخ ورنه انکار کوي او ځینې ادعا کوي چې سلګونه آیتونه منسوخ شوي دي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د قرآن لږ شمېر آیتونه شأن نزول لري او ډېر یې نه‌لري. سربېره پر دې د دې آیتونو د نزول پر مهال کومه پېښه شوې وه او دغه آیتونه کومې پېښې یا پېښو ته ځانګړي دي.
پر دې سربېره په قرآني علومو، په تېره بیا د قرآن د تاریخ په اړه له پراخو بحثونو سره سره دا دقیقاً نه‌دی څرګند او کومه لاره هم ورته نشته چې ایا د سورتونو او آیتونو ترتیب د صحابه‌وو د اجتهاد له مخې شوی دی او یا د پیغمبر ﷺ په امر. یعنې دا نه‌دی معلوم چې د قرآن اوسنی ترتیب «توقیفي» دی که «اجتهادي».
همدارنګه د قرآن آیتونه د موضوع په لحاظ تیت او پرک دي، په یوې موضوع پورې اړوند آیتونه ټول په یوه ځای کې نه‌دي راغلي چې سړی وشي کولی قطعي او کُلي حکم ورنه استنباط کړي، بلکې په څو ځایونو کې راغلي دي او په هر ځای کې د قضیې یوه بېله برخه څېړل شوې ده. همدا ده چې مختلفو اجتهادونو ته لاره هواروي. البته دا شی یوازې په یوې موضوع پورې نه‌دی محدود، بلکې ډېر موضوعات، ان قرآني داستانونه رانغاړي. خورا پېچلي موضوعات لکه قضا او قدر، ایمان او کفر، او ان د نکاح او طلاق احکام هم د قرآن له پیله تر پایه پورې خواره واره راغلي دي.
که دا منو چې قرآن په ادبي لحاظ فوق‌العاده عالي متن دی، دا به هم منو چې دا د یوه ادبي کتاب په توګه استعارې، تشبیه‌ګانې، کنایې، مجاز او داسې نور فنون لري چې له دې سره خبره نوره هم پېچلې کېږي ځکه چې دغه شیان د لا زیاتو تعبیرونو او تفسیرونو زمینه برابروي. له دې ټولو سره سره، قرآن یوازینی متفق‌علیه متن دی چې د مسلمانانو ټولې مذهبي فرقې یې پر قطعیت باورمن دي او پر اصل یې چندانې اختلاف نشته.
کله چې خبره نبوي احادیثو او د اسلام پیغمبر ﷺ ته منسوبو روایتونو

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

لوری د دښمن په توګه پېژندل کېږي چې باید په ټول وس سره هغه له میدانه وایستل شي او مات کړای شي. په فقهي ډګر کې مثلاً د حنفیانو لپاره شافعیان همداسې دښمنان دي؛ د کلام په برخه کې د اشاعره لپاره معتزلیان دښمنان دي، په سیاسي-عقیدتي ډګر کې بیا شیعیان د سنیانو او سنیان د شیعیانو دښمنان ګڼل کېږي. په دې جګړه کې کله د تکفیر وسله کارول کېږي او کله د تبدیع او تفسیق (یعنې یوه ډله بله کافره، بدعتګره یا فاسقه ګڼي). نامسلمانان هم اکثره وخت دښمن ګڼل کېږي، بې له دې چې دې ته وکتل شي چې دغه نامسلمانان د یوه مسلمان هېواد وګړي دي چې ذمي ګڼل کېږي یا دا چې د بل هېواد اتباع دي چې غیرذمي بلل کېږي. دلته اصل دښمني او د مقابل لوري په ګونډو کول دي، نه د تفاوتونو په رسمیت پېژندل او د خبرواترو او همکارۍ لپاره د لارې موندل.

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

موږ باید خپل لرغوني سنت سره له سره اړیکه ټینگه کړو. موږ نه‌شو کولی چې یوازې هغه وستایو او ویې‌لمانځو خو ویې‌نه‌ارزوو. اوس یې وخت دی چې تېر تاریخ او محصولات یې د نقد په چړې سره جراحي کړو. موږ باید هغه کسان چې زموږ په تاریخ کې آسماني شوي دي، بېرته ځمکې ته راکښته کړو، بلکې باید خپل تاریخ انساني کړو او خپل انسانان تاریخي کړو.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

د حنفي مذهب تاريخي يون

لومړی پړاو:

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

میکانیزم طرح کړ او د فقهي اصول يې بدل کړ. هغه د څلورم اصل په توګه د استحسان پر ځای قیاس ودراوه او د دویم اصل په مورد کې چې سنت و، د اهل حدیث روش يې د اهل رأی تر روش غوره وګاڼه، دوی د اهل رأی په نسبت د روایتونو د منلو او ارزولو لپاره متفاوت ضوابط لرل. په همدې وجه اهل حدیث امام شافعي ته د ناصر السنه لقب ورکړ، معنا هغه کس چې د سنت یا حدیث نصرت او یارۍ ته يې ورودانګل. دغه نصرت د روایتونو د منلو پر سر د «خو»ګانو په برخه کې له حنفیانو او اهل رأی سره له مخالفته پرته بل څه نه‌و. مثلاً، د احنافو په نظر د آحادو حدیثونو او روایتونو پر اساس چې ثبوت يې ظِني دی، نه‌شو کولی په قرآن کې راغلي عمومیات خاص وګرځوو. دا عمل د یوه قرآني عام حکم نسخ کول ګڼل کېده. (٦) امام شافعي د روایتونو مقام او ارزښت پورته کړ او د قرآن د آیتونو لپاره يې د حدیثونو نقش د کنټرول حد ته ورپورته کړ. دغه مشهوره خبره چې «سنت قرآن ته دومره اړتیا نه‌لري، څومره چې قرآن يې سنت ته لري.» هم امام شافعي ته او هم د اهل حدیث ځینو نورو سرلارو لکه اوزاعي او مکحول ته منسوبه ده. (۷) له قرآن سره د حدیث هم‌سویه ګرځول د امام شافعي د هڅو له پایلو څخه وو، دا هغه څه وو چې تر دې مخکې اهل حدیث پرې نه‌وو بریالي شوي. د امام شافعي دغه کار د اسلام په تاریخ کې لوی تحول ګڼل کېږي چې اهل رأی يې په شا تګ او دفاعي حالت ته اړ کړل او تر پېړیو وروسته يې هم اغېزې د فقهي او اسلامي فکر په جوړېدو کې پاتې شوې.(۸)

پخپله شافعي له اهل رأی څخه سبق ویلی و او د محمد بن حسن شاګردي يې کړې وه نو د دې مکتب له اساساتو سره آشنا و او له همدې مهارتونو په استفادې سره يې د فقهي اصول تدوین کړل. له ده څخه نقل شوی دی چې له محمد څخه يې د اوښ د یوه بار په اندازه علم زده کړی. (۹) په حقیقت کې ده اهل رأی پخپله وسله د اهل حدیث

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

دویم پړاو:

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

درېیم پړاو:

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

ښيي. (١٤)

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

د اسلام او نورو دينونو تر منځ پخلاينه رامنځته کړي. د هغه د تجربې په اړه ډېر بحثونه او مناقشې شوي دي، هغه هم کلک پلويان لري او هم سرسخته مخالفان. د جلال‌الدين دې کار د مسلمانانو سخت غبرگونونه راوپارول او تر ټولو سخت مخالفت ورسره شيخ احمد سرهندي چې په امام رباني مشهور و، وکړ. امام رباني چې پخپله يې فقه او تصوف لوستي وو، متشرعانه تمايل درلود او د نظري عرفان له ابن عربي بڼې سره سخت مخالف و. (۱۵) تر هغه مخکې مسلمانو عارفانو سره د حقيقت غم و او هويت ورته چنداني مهم نه و. دغه شی له شيخ اشراق او عين القضات همداني څخه رانيولې د ابن عربي، مولوي، جامي، بېدل او د ډېرو متصوفانو په اثارو کې جوت ښکاري.

امام رباني بيا د مسلماني هويت خبره ټينگه کړې وه او کار يې دا و چې د دغه هويت پولې وساتي او د نورو دينونو پر وړاندې دغه ديني هويت راژوندی کړي. سره له دې چې دی پخپله له فلسفې او نظري عرفان سره آشنا و او په ليکونو کې يې دغه اصطلاحات پرېمانه کارولي دي خو په عمل کې له دې ميراثه په بدله لاره روان و، په تېره بيا د هغه څه په غبرگون کې چې په هند کې راپېښېدونکي وو.

خلورم پړاو:

تر هغه يوه پېړۍ وروسته د ديني هويت مفکورې د مسلمانانو په منځ کې بلا ډېر پلويان موندلي وو. په دې پړاو کې يوې خوا ته متشرعان او هويت‌پلوي وو او بلې خوا ته عارف مسلکي حقيقتپال او تر منځ يې سخت تقابل. دې وخت کې د مسلمانانو ديني ټولنې د داسې کس لاره څارله چې له دغه لالهاندي يې خلاصه کړي او وروستۍ خبره وکړي. د مسلمانانو د امپراتورۍ ختمېدل او د سيمه‌ييزو هندو حکومتونو پاڅونونو او د هند په ځينو برخو کې د مسلمانانو ځوروونو دا بهير گړندی کړ. دې

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

د حنفي مذهب نورې سیمې لکه منځنۍ آسیا او عثماني ترکیه بیا د متاخرانو د فکري میراث پر پولو ایسارې پاتې شوې او په دې سیمو کې د تجدید لپاره هېڅ کومه هڅه ونه‌شوه. له دې نظره، د هند په براعظمګي کې د شاه ولي‌الله او د هغه د لارویانو هڅې د احیاکولو یو ګام و چې ورپسې بیا علمي – فقهي خوځښت رامنځته شو. له دې حوزې په بهر کې یوازینی کار چې د ترکیې ځینو حنفي فقیهانو وکړ، د فقهي قواعدو تدوین او له دې قواعدو سره د معاملاتو د فقهې تړل وو چې شرح مجله کتاب یې تر ټولو مهم محصول دی. (۱٦) دغه کار سره له دې چې خپل علمي ارزښت لري خو داسې حرکت نه‌و چې د اهل رأی او حنفي فقهې مکتب ته نوی روح وروپوکي.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

منبعې:

١. حاجی خلیفه، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون.
٢. د لا زیاتي توضیح لپاره وګورئ: وهبة الزحیلی، أصول الفقه، دار الفکر للطباعة و النشر، ١٩٨٦، ج ١، ٤١٧.
٣. ولی الله الدهلوی، حجة الله البالغة، ج١، ص ٢٣١، و همچنان عنایت الله ابلاغ، ابوحنیفة متلکما.
٤. توشیهیکو ایزوتسو، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمۀ زهرا پورسینا، انتشارات سروش، تهران.
٥. عبد المجید الصغیر، الفکر الاصولی و اشکالیة السلطة العلمیة، دار المنتخب العربی، بیروت، ١٤١٥، ص ١٦٥.
٦. ابوبکر الجصاص، الفصول فی الأصول.
٧. ابن عبد البر، جامع بیان العلم و فضله.
٨. عبد المجید الصغیر، همان.
٩. شمس الدین الذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج ١٠، ص ١٥.
١٠. جمال باروت، اجتهاد میان متن، واقعیت و مصلحت، ترجمۀ محمد محق، انتشارات به نشر، ١٣٨٤.
١١. احمد بن محمد نصیر الدین النقیب، المذهب الحنفی، مراحله و طبقاته، ص ١٦٣.
١٢. ذهبی، همان، ج ١١، ص ٨٧.
١٣. زاهد الکوثری، تأنیب الخطیب، المکتبة الازهریة للتراث، ١٩٩٨، القاهرة، ص ٢١.
١٤. د تقلید او اجتهاد د مبحثونو په باره کې د لا زیاتو معلوماتو لپاره دا اثرونه وګورئ: الشوکانی، القول المفید فی أحکام الاجتهاد و التقلید، همچنان، شاه ولی الدهلوی، الإنصاف فی بیان أسباب الاختلاف.
١٥. سید احمد سرهندی، مکتوبات.
١٦. علی حیدر امین افندی، شرح مجلة الأحکام، دار الجیل، ١٩٩١.

(c) ketabton.com: The Digital Library

(c) ketabton.com: The Digital Library

د اهل رأی او اهل حدیث د مکتبونو تقابل

د اهل حدیث د قضاوت مباني

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

مهال داسې نهو، محدثینو به د خپل نظر د اثبات لپاره په خپلو کتابونو کې یو مهم څپرکی بېلاوه او ټوله هڅه به یې دا وه چې د مقابل لوري نظر باطل وښيي. امام بخاري د صحیح البخاري د تالیف پرمهال دا کار کړی دی. ډېرو نورو محدثینو هم همدا لاره خپله کړې وه او د خپلو کتابونو ډېر څپرکي یې داسې موضوعاتو ته ځانګړي کړي وو چې د پیغمبر ﷺ په زمانه کې یې اهمیت نهدرلود خو د مذهبونو او فرقو له رامنځته کېدو وروسته په تودو بحثونو اوښتي وو، د قضا او قدر له بحثونو رانیولې تر دې پورې چې په جماعت لمونځ کې دې آمین په جهر وویل شي که په خفا.

همدا موضوع د دې سبب شوې وه چې د اکثرو اهل حدیث/ محدثینو کار ناپېیلی پاتې نهشي او دوی په علمي لاره خپل کار ونهکړي. حال دا چې بېپلویتوب د علمي کارونو اصلي غوښتنه ده. ممکن داسې کُلي قضاوت به د ټولو محدثینو د کار په اړه سم نهوي او استثناوې به په کې وي خو د دوی د اکثرو کار همداسې و.

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

رامنځته شول، محکمې او قضایي سیستمونه د فقیهانو د نظر پر اساس جوړ شول، مختلف علمي او فکري مکتبونه راوپنځېدل، نو اهل حدیث له هاغه شور او ځوږه ولوېدل او د حنبلي فقهي مذهب په چوکاټ کې یې ادامه ومونده. په دې پېړیو کې حنبلیانو هڅه وکړه چې د دې مذهب فقهي نیمګړتیاوې لرې او ډېر لرې کړي او د نورو فقهي مذهبونو رنګ ورته ورکړي. ډېرو حنبلي فقیهانو په دې دوره کې د کلام په برخه کې اشعري مکتب ته تمایل پیدا کړ او اهل حدیث په هاغه پخوانۍ بڼه پاتې نه‌شول خو د هغوی اغېزې د هغوی د راپاتو کتابونو او رسالو په وسیله وغځېدې.
وروسته ځینې تحولات د دې سبب شول چې د اهل حدیث مکتب بیا راژوندی شي، مدونه ایډیالوژیکه بڼه خپله کړي، حدود یې معلوم شي او بیا له سره د نورو اسلامي فرقو په مقابل کې ودرېږي. په دې منځ کې یو تحول په اتمه هجري پېړۍ کې د شیخ ابن تیمیه هڅې دي چې کیسه یې ببله ده او بل ځای باید مطرح شي.
څه چې ما غوښتل دلته یې توضیح کړم، دا وو چې کله کله سلفي دوستان د محدثینو له دریځه په تاکتیکي ډول استفاده کوي، بې له دې چې د اهل حدیث د قضاوتونو او تمایلونو تاریخي پسمنظر ته پام وکړي او د رقیبانو په مقابل کې، په تېره بیا د اهل رأی پر وړاندې د دوی سیالي وریاده کړي او دا موضوع د دې سبب کېږي چې د سلفیانو د استدلال پر وړاندې له اکثرو حنفیانو څخه لاره ورکه کېږي.

د واحد خبر د اعتبار اندازه؟

یو له هغو اصولي او کلامي بحثونو څخه چې د اسلامي تاریخ په لومړیو پېړیو کې به د اهل حدیث او اهل رأی ترمنځ ونښت او لا یې هم اغېزې رواني دي، د واحد خبر د اعتبار پر سر مناقشه ده. سره له دې چې هاغه مهال بیا دغه دعوا د اهل حدیث په ګټه ختمه شوه خو نن سبا چې د

(c) ketabton.com: The Digital Library

نوي عصر د ستونزو په حل کې د اهل حدیث لیدلوری بېوسه ښکاره شوی، د اهل رأی لیدلوري ته ورستنېدل بیا له سره پیل شوي دي.

په تېرو مبحثونو کې اشاره وشوه چې د ځینو حدیثونو او روایتونو د صحیح گڼلو په اړه د محدثینو لیدلوری کرار کرار په مسلط لیدلوری بدل شو او د اهل رأی د فقهي مذهبونو لارویانو ورته غاړه کېښوده خو صحیح روایتونه ټول له یوه خېله نه‌دي، بلکې په دوو عمده ډلو وېشل کېږي، متواتر او نامتواتر. نامتواتر روایتونه آحاد بلل کېږي او کله کله په اصولي مبحثونو کې ورته واحد خبر هم ویل کېږي.

واحد خبر یا آحاد هغه روایت ته ویل کېږي چې لږ تر لږه دې د هغه د سند په یوه طبقه کې د راویانو شمېر له تواتره کم وي. د تواتر درجه هغه حالت ته ویل کېږي چې یو جماعت هغه روایت کړی وي، داسې جماعت چې په عقلي لحاظ دا احتمال ممتنع وي چې دوی دې پر دروغو (جعل) سره یوه خوله شوي وي.

د مثال په توگه، د فرض لمونځونو د رکعتونو شمېر، په تواتر سره ثابت شوی دی، معنا دا چې ډېرو صحابه‌وو روایت کړی دی چې د سهار فرض لمونځ دوه رکعته او د ماسپښین څلور رکعته دي. د دې روایت په دویمه طبقه کې د تابعینو نسل دی، بیا هم گڼو کسانو همدا روایت کړی دی. بله طبقه کې چې د تبع تابعین ده، هم زیاتو کسانو همدا روایت کړی دی او همداسې د حدیث د معتبرو کتابونو د تدوین تر عصره (د دویمې پېړۍ پای او د درېیمې پېړۍ د پیل کلونو) پورې دا لړۍ پسې غځېږي. داسې روایتونه متواتر بلل کېږي او زیات اعتبار لري او د اصولِ فقه د عالمانو په اصطلاح د یقین او قطع افاده کوي. معنا دا چې د دې روایت په سموالي کې هېڅ شک نه‌پاتې کېږي او هېڅ احتمال یې نه‌وي چې دا دې چا جوړ کړی وي یا دې څه تېروتنه په کې شوې وي. په یوه بل تصنیف کې متواتر په دوو لفظي او معنوي ډولونو وېشل شوي دي چې

(c) ketabton.com: The Digital Library

دا موضوع ډېره مهمه نه‌ده او د دواړو حکم یوشان دی.

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

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

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

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

په داسې موردونو کې د اهل رأی نظر دا و چې د خدای لپاره د نامتعبرو روایتونو پر اساس د راغلیو صفاتو اثبات، سم نه‌دي او مور نه‌شو کولی

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

ﷺ له زمانې څخه تر هغه زمانې پورې چې د امام بخاري او امام مسلم په شان کسانو په کتابونو کې ثبت کړي دي، په اوسط ډول سره پنځه تر اووه طبقې تېرې شوې دي چې شاوخوا دوه سوه کاله واټن دی. په دې موده کې رانقل شوي روایتونه عمدتاً په شفاهي ډول او د حافظو له لارې او کله کله د نامعیاري کتبي جزوو له لارې رارسېدلي دي. دا ډول روایتونه په ځینو طبقو کې یوازې د یوه یا دوو کسانو له خوا روایت شوي دي او د یوې او بلې طبقې ترمنځ لږ تر لږه لس تر شله کاله زماني واټن دی، نو نه‌شو کولی چې د راویانو د تېروتنو احتمال نفي کړو، یا په روایت کې د یو څه عمدي یا غیرعمدي زیاتولو کمولو احتمال رد کړو. که ځینې نور شیان لکه فرقه‌ییز تمایلونه، قومي او قبیله‌ییز اختلافونه، سیاسي لانجې، او داسې نور هم په پام کې ونیسو چې راویان به لږ یا ډېر پرې اخته وو، د دغو روایتونو په اعتبار کې لا زیاتې خو ګانې پیدا کېږي.

په داسې حالت کې موږ مجبورېږو چې د هر روایت د اعیار د معلومولو لپاره د نورو قراینو لمنه ونیسو، لکه د روایت لپاره په قرآني عمومیاتو، عقلي مُسَلَماتو، تاریخي حقایقو، ... کې تایید پیدا کړو او که د یوه روایت لپاره داسې څه پیدا نه‌شو، سره له دې چې محدثینو به صحیح روایت ګڼلی وي، خورا لږ اعتبار به یې وي، یعنې دغه احتمال چې پیغمبر ﷺ به دغه خبره کړې وي، ډېر کمېږي.

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

دلته شک د خبرې په ثبوت کې دی. پر دې موضوع دقیق او مفصل علمي بحثونه شوي دي چې آحاد اخبار د ثبوت په لحاظ ستونزه لري، ان که دا اخبار په مشهورو کتابونو لکه په صحاح سته کې هم راغلي وي.

نن سبا د هغو اختلافونو چې القاعده، طالبان، داعش او نورې بنسټ پالې ډلې يې له نورو مسلمانانو سره لري، زياته برخه يې له آحاد اخبار څخه رازېږېدلې ده. خو دا چې د اسلام په تاريخ کې د اهل رأی مباني لږ لږ هېر شوي دي او د اهل حديث مباني مشهوره شوي دي نو اکثره ناخبره او کم‌علمه مسلمانان په دې مناقشه کې حيران او لالهانده پاتې کېږي ځکه چې له يوې خوا د سنت د پيروۍ ادعا لري او له بلې خوا په دې تورن دي چې د سنت پروا نه‌ساتي.

د دې لپاره چې ځوانان او کم‌علمه وګړي د داسې تبليغاتو په لومو کې ښکېل نه‌شي، بايد د اهل رأی د مکتب علمي مباني تازه او بيا ژوندي کړو او خلک ورباندې پوه کړو. د دې کار لپاره لازمه ده چې تخصصي مبحثونه په ساده ژبه بيان شي چې نامتخصص وګړي هم ځنې استفاده وکړای شي.

«إذا صح الحديث فهو مذهبی»

د دې عربي جملې معنا دا ده چې: «که يو حديث صحيح وي نو هغه حديث زما مذهب دی.»

دغه جمله د امام ابوحنيفه په شمول د اهل سنت د څلور واړو مذهبونو امامانو ته منسوبه ګڼل شوې ده، کله په عين ټکو او کله په لفظ او معنا کې له يو څه تفاوت سره. (د بېلګې په توګه، وګورئ: شيخ ناصرالدين آلباني د صفة صلاة النبی کتاب په سريزه کې)

سلفي دوستان دغه جمله داسې تعبيروي چې: د فقهې هر لوی امام دا خبره تاييده کړې ده چې که يو صحيح حديث مو وليد نو عمل پرې

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

راولي او سفلي تمایل په کې پیدا کوي. خو د مسألې حقیقت څه دی او په دې استدلال کې کومه خطا ده چې باید واضحه شي؟

لازمه نه‌ده چې د فقهي مذهبونو امامانو ته پر دې منسوب روایت مناقشه وکړو ځکه چې دوی که عیناً په همدغو ټکو دا خبره کړې هم نه‌وي، ټولو ته معلومه ده چې دوی د پیغمبر ﷺ وینا ته کاملاً تسلیم وو او تر قرآن وروسته یې د پیغمبر حدیث تر هرې وینا مقدم ګاڼه، خو البته حتمي نه‌ده چې پیغمبر ته هر منسوب حدیث دې داسې وګڼي. د اسلام په تاریخ کې هېڅ وتلی عالم نشته چې د پیغمبر د وینا پر وړاندې مخالفت وکړي ځکه چې په دې صورت کې به یې ایمان ختمېده.

نو دا به څنګه شوي وي چې سره له دې چې ټول امامان او فقیهان په دې اړه سره یوه خوله دي خو بیا هم د عقیدې او احکامو په برخه کې ځینو امامانو داسې فتواګانې او نظرونه ورکړي دي چې ظاهراً له ځینو حدیثونو سره په ټکر کې دي؟

دلته هغه تر ټولو مهمه خبره چې د سلفي دوستانو یا ورپام شوی نه‌دی او یا یې عارفانه تجاهل کړی دی، دا ده چې کله د امام ابوحنیفه په شان یو لوی عالم وایي: إذا صح الحدیث، یعنې کله چې یو حدیث صحیح وي، په دې جمله کې یوه مقدره کلمه شته چې د جملې پر معنا زیات اثر کوي او دا کلمه ده «عندی» یعنې «زما په نزد» معنا دا چې که حدیث د مذهب د امام په نظر صحیح وي او هغه یقین ولري چې دا وینا پیغمبر ﷺ کړې ده، او هم یې پر دې یقین وي چې د پیغمبر ﷺ منظور هماغه څه دي چې د روایت له ظاهره معلومېږي، نو په دې صورت کې به امام بې له کوم قید و شرطه هغه مني، و سمعا و طاعةً، او ورته تسلیمېږي او که فرضاً تر دې مخکې یې د هغه حدیث پر خلاف کوم نظر ورکړی وي، خپل نظر به مردود ګڼي او حدیث به غوره ګڼي.

خو که داسې حدیث روایت شوی وي چې د بل کس یا نورو کسانو په

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

امام ابوحنیفه او اهل حدیث

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

اهل رأی د فقیهانو او د شرعي صاحب‌نظرانو هغې ډلې ته ویل کېده چې عمدتاً په کوفه او عراق او ځینې یې په مدینه کې وو. د اهل رأی د تمایلونو رېښې هغو اجتهادونو ته رسېدې چې د ځینو صحابه فقیهانو لکه حضرت عمر، حضرت علي او حضرت عبدالله بن مسعود تر منځ شته وو. په دې اجتهادونو کې به کله کله د نصوصو ظاهر د هغوی د معنا په

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

دغو مهمو هڅو چې هاغه مهال بې‌سابقې وې، د ظاهرپالو مکتب یې (چې وروسته اهل حدیث ونومول شول) له سختو ننګونو سره مخ کړ. تر دې وړاندې ظاهرپالو خپل اصلي رقیبان هغې ډلې ګڼلې چې په سیاسي یا کلامي یا په دوړاو دلیلونو محکومې او مطرودې وې. دوی به د اهل سنت په نامه هڅه کوله چې ځانونه د هغوی بدیل معرفي کړي. ظاهرپالو په دین کې د نص (د آیت او حدیث ظاهر) په ځلولو سره د خپل فکري کرښلارې د مشروعیت لپاره تکیه جوړوله. دوی دا ځل ولیدل چې داسې څوک یو مکتب جوړوي چې پخپله د صحابه‌وو او تابعینو وارث او د اهل سنت له لویانو څخه دی او دغه مکتب د دوی د مشروعیت ستنې لړزوي. همدا وو چې د امام ابوحنیفه پر وړاندې د دوی د بدبینۍ او خشم څپې راپورته شوې او د وخت په تېرېدو سره په کینې واوښتې.

په تاریخي او روایي کتابونو کې ډېر روایتونه شته چې له امام ابوحنیفه سره د ډېرو اهل حدیثو دښمني او بدبیني ښیي. دغه روایتونه د اوزاعي، عبدالرحمن بن مهدي، سفیان ثوري، عمرو بن هثیم، مالک ابن انس، ، احمد بن حنبل، شریک بن عبدالله، حفص بن غیاث، حماد بن سلمه، حسن بن ربیع په شان کسانو ته منسوب دي چې امام ته یې سپکې سپورې په کې ویلي او دی یې په بدعت او بې‌دینۍ تورن کړی دی. داسې روایتونه یو د امام احمد بن حنبل د زوی عبدالله په «السنة» کتاب کې راغلي او بل د خطیب بغدادي په «تاریخ بغداد» کتاب کې. (په تېره پېړۍ کې لوی حنفي عالم، زاهد کوثري، په خپل خاص کتاب»تأنیب الخطیب علی ما ساقه فی ترجمة أبی حنیفة من الأکاذیب» کې د دې ټولو روایتونو ځواب ورکړی دی.)

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

دغه روش تر ننه پورې هم د سلفیانو او سلفي‌وزمه وګړو په منځ کې روان دی چې اجازه نه‌ورکوي مخالف نظرونه واورېدل شي ځکه چې د خپلو سلفو په اصل پورې نښتي دي چې د اهل بدعت/ د دوی د مخالفانو نظرونه ممکن خلک ځان ته رامات کړي او زړونو ته لاره وکړي. البته دوی نه‌غواړي د خپل منطق کمزورۍ ته پام وکړي او فکر وکړي چې که د مخالفانو خبرې زړونو ته لاره کوي، دې کې د چل او تزویر خبره نشته.

(c) ketabton.com: The Digital Library

په دویمه او درېیمه هجري پېړۍ کې چې اسلامي امپراتورۍ د نړۍ ډېره برخه رانغاړلې وه، د اهل حدیث مکتب نه د فقهې په برخه کې د خلکو غوښتنې پوره کولې شوای او نه د نورو دینونو او فرهنگونو له صاحب‌نظرانو سره د تعامل او تقابل په برخه کې. په همدې دلیل د اهل رأی او متکلمانو فقیهانو ته د خلکو سترگې ورواوښتې او د اهل حدیث مخالفت ونه‌کړای شول چې د امام ابوحنیفه په شان کسانو محبوبیت او گرانښت کم کړي او د هغه د نظرونو د خوربدو مخه ونیسي.
په راوروسته پېړیو کې چې فقهي مکتبونو د اسلامي امپراتورۍ په قضایي دستگاه کې رسمي بڼه خپله کړه، دا ناممکنه وه چې د امام ابوحنیفه عظمت دې په څو تورونو او د ځینو محدثینو په ناوړو نقل قولونو سره نفي کړي. وروسته له هغې چې د امام ابوحنیفه فقهي مقام د نړۍ د میلیونونو مسلمانانو په نظر کې قایم شو، اهل حدیث شاتگ ته اړ شول او هڅه یې وکړه چې هغه ته د درناوي په برخه کې له نورو سره ملگري شي خو دا ځل یې بیا کار دا و چې د امام ابوحنیفه هغه روایتونه او تعبیرونه وړاندې کړي چې د دوی په طبع به برابر وو. داسې هڅې به تر گردو زیات ابن تیمیه کولې. ده د خپل «مجموعة الفتاوای» په مختلفو ځایونو کې د کلام په برخه کې د امام ابوحنیفه مشهور روایتونه له پامه غورځولي دي او هغه ته منسوب شاذ روایتونه یې ځلولي دي چې امام ته سلفي څېره ورکړي.
د هغه د هڅو حاصل د معاصرو سلفیانو په کتابونو کې هم لیدل کېږي او ان ځینو یې د «امام ابوحنیفه عقیده» په نامه رسالې ترتیب کړي دي چې په حقیقت کې سلفي عقیدې دي او دوی یې په امام ابوحنیفه پورې تړي. ځینې داسې رسالې په سعودي کې په عربي او فارسي ژبو خپرېږي چې د اصلي ابوحنیفه پر ځای سلفي ابوحنیفه معرفي کړي.
دوی په ډېرې چالاکۍ سره د امام ابوحنیفه د اصلي عقایدو پرځای د طحاوي عقیده خپره کړې ده چې د ابن العز حنفي په نوم یو چا شرحه

(c) ketabton.com: The Digital Library

پرې لیکلې ده خو دغه سړی اصلاً سلفي دی. دا کتاب په لوړ تیراژ خپور شوی او همدا اوس په ډېرو اسلامي هېوادونو کې د حنفي عقایدو تر عنوان لاندې تدریسېږي، حال دا چې هر چېرته د سلفي ډلو او افرادو په وسیله ترویجېږي. (البته دا چې طحاوي څنګه اهل حدیث ته تمایل پیدا کړ، جلا کیسه لري). په افغانستان او پاکستان کې د دیني علومو ډېر شاګردان دا کتاب د درسي کتاب په توګه لولي او په دې نه‌پوهېږي چې د امام ابوحنیفه له نظرونو سره څومره توپیر لري. د چالاکۍ دغه کار هغه بل کار ته ورته دی چې په ایران کې ځینو افراطي شیعه ډلو کړی دی. دوی هم داسې کتابونه چې د امامیه مذهب عقیدې په کې راغلې دي، د ځینو نوم‌ورکو پخوانیو عالمانو لکه د قندوزي حنفي په نامه چاپوي او د ایران او منځنۍ آسیا سني مېشتو سیمو ته یې ورلېږي.

که د دې بهیر پل پسې واخلو، پوه به شو چې ولې په هغو سیمو کې چې د اهل رأی او امام ابوحنیفه لارویان په کې اوسېږي، افراطیت شته او د افراطیت د لا پراختیا لپاره زمینه برابره ده.

(c) ketabton.com: The Digital Library

(c) ketabton.com: The Digital Library

د سلفیت په اړه

سلفیت د تاریخ په بستر کې

د اهل سنت په ډلو کې سلفیت په شلمه پېړۍ کې نسبتاً زیاتېدونکې وده کړې ده او اوس یې د موافقت او مخالفت په اړه ډېرې مناقشې روانې دي. د القاعده، داعش او داسې نورو ډلو په رادبره کېدو سره چې ټولې د جهادي سلفیت ډلې نومول شوې دي، د سلفیت مخالفان د سنې ټولنو هر ډول توندلاریتوب، تعصب او خشونت په سلفیانو پورې تړي او وایي چې سلفیت د دې هېوادونو امنیت او ټولنیزې پراختیا ته جدي خطر پېښوي. د سلفیت موافقان بیا دغه افراطي ډلې منحرفې ګڼي او وایي چې دوی د سلفیت له اصلي بهیره لرې شوې او په کږه لاره تللې دي.

پر دې سربېره په دې اړه هم مناقشې روانې دي چې سلفیت کومې ډلې رانغاړي. ځینې وایي چې سلفیت یوازې هماغه د رسمي سنتي سلفیت بهیر دی چې ځان په همدې نوم یادوي خو نور بیا وایي چې د سلفیت دایره پراخه ده او ان د سیاسي اسلام ځینې ډلې چې رسماً په دې ډله کې نه‌راځي، هم ورپورې تړلې دي.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

تاریخي مخینه

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

اساسه سره متفاوت وو.

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

یې رسمي کړي او د متخصصانو لپاره یې معاشونه او امتیازات ومني. په دې لاره به حکومت د نسبتاً ډېرو فقیهانو او دیني عالمانو ملاتړ ترلاسه کاوه او د پرګنو په منځ کې به یې مشروعیت پیدا کاوه. د اهل سنت د څلورو فقهي مذهبونو رسمیت موندل د همدې دورې کار دی. دا چې ځینې کم نفوسه ډلې لکه اثناعشري شیعیان او اسماعیلي شیعیان له دې بهیره بهر پاتې شوې، بغاوتونو ته یې لاره هواره کړه او ان د مخالفو حکومتونو د جوړېدو سبب شول، مثلاً په مصر کې د فاطمي حکومت جوړېدل خو داسې لوی بهیر یې رامنځته نه کړای شو. د اهل سنت په منځ کې پرګنو به لړ ډېر د اهل رأی د مکتب پیروي کوله او د اهل تشیع په منځ کې د هماغه بهیر چې معتدل روش یې درلود. دغه بهیر بیا وروسته د اصولي بهیر نوم خپل کړ چې د اخباري بهیر په مقابل کې و.

د سلفیت تیوریکي کول

دا چې عباسیانو، سلجوقیانو او نورو حکومتونو د اهل رأی (چې اشعري او ماتریدي تمایلونه یې لرل) ملاتړ کاوه، نو اهل حدیث یوازې د علم حدیث د عالمانو او ځینو حنبلیانو په تخصصي کارونو خپل ژوند ته دوام ورکړ او تر دې زیات یې په ټولنه کې ځای نه‌درلود. تر دې چې نابغه عالم ابن تیمیه، د اوومې پېړۍ په دویمه نیمایي کې رامیدان ته شو. هغه د ګڼو شاګردانو په روزلو او ډېرو کتابونو او رسالو په لیکلو سره د اهل حدیث مکتب ته نوې ساه وروپوکله. د ده په شاګردانو کې ابن القیم، ابن کثیر، حافظ ذهبي، حافظ بزار، ابن دقیق العید، ابن مفلح، ابن عبدالهادي، او نور شامل وو.

ابن تیمیه وشول کولی چې د پخوانو د علمي میراث زیاته برخه مرور کړي او هغه شیان یې چې د اهل حدیث له تمایل سره یې اړخ لګاوه، له هغو شیانو بېل کړل چې نه ورسره جوړېدل. ده همدارنګه په جدیت

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

سره له دې چې په نظري لحاظ د ابن تیمیه هڅه خورا لویه وه او د اهل حدیث د مکتب له احیا سره یې ډېره مرسته وکړه ځکه چې په لومړي ځل یې مدون او منظم کړ خو په عملي لحاظ یې داسې غورځنګ یا بهیر رامنځته نه کړ چې سیاسي یا اجتماعي حضور دې ولري. د ابن تیمیه او د هغه د شاګردانو نظرونه او اثار ان تر څو پېړۍ وروسته پورې هم په کافي اندازه شهرت او رواج ونه موندل او د مسلمانانو په منځ کې چا د سلفیت په نامه څه نه پېژندل.

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

له هغې پېښې سره یوشان وګڼو چې صفوي شاهانو تشیع مذهب په رسمیت وپېژانده. امامي تشیع هم تر دې مخکې د اهل حدیث د مکتب په شان نه و بریالی شوی چې نګه شیعي حکومت جوړ کړي او ویې غځوي. تر دې وړاندې دا دواړه بهیرونه په سیاسي او اجتماعي لحاظ څنډې ته پورې وهل شوي وو او په ټوله اسلامي نړۍ کې واکمن بهیر یوازې د اشاعره – ماتریدیه فقیهانه بهیر و چې له هند او منځنۍ آسیا رانیولې تر عراق، ترکیې، شمالي افریقا او ان اسپانیې پورې خور و.

اشعري او ماتریدي دوه کلامي څانګې دي چې له یو بله لږ توپیر لري او په حقیقت کې د اهل رأی د مکتب تاریخي تداوم ګڼل کېږي. تر دې تحول مخکې ترکي ژبې، فارسي ژبې، او هندي ژبې حوزې په فقه کې عمدتاً په حنفي مذهب او په کلام کې په ماتریدي مکتب پورې اړه لرلې. ځینې سیمې لکه شام او مصر عمدتاً په فقه کې شافعي مذهبه او په کلام کې اشعري وې. د افریقا شمال او اسپانیا بیا په فقه کې مالکي او په کلام اشعري وو. یعنې که د مصر د فاطمیانو (چې اسماعیلي وو) دوره او یو څو نورې بېلګې مستثنا وګڼو، د اهل رأی مکتب په ټوله اسلامي نړۍ کې څو پېړۍ سیاسي او اجتماعي اقتدار په خپل لاس کې درلود او د اسلامي تمدن زیاته برخه په همدې دوره کې رامنځته شوې ده.

د عالَم اسلام مذهبي جغرافیه

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

د سلفیت ظاهر او باطن

ظاهري څېره

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

او صفاتو د توحید څرنګوالی دی. د سلفیانو په باور د خدای پاک هغه صفتونه چې په قرآن یا په نبوي حدیثونو کې راغلي دي، باید په هماغه تحت اللفظي بڼه درک شي او د تأویل ځای په کې نشته. په دې کې ځینې صفتونه لکه خدای تعالی ته د سترګو، لاسونو، پښې، نفس، غوسه، خوشحالي، او خندا منسوبول، په ذهن کې د هغه ذات انسان‌وزمه تصور رامنځته کوي. نورې اسلامي فرقې د خدای پر تنزیه ټینګار کوي او وایي چې هغه ذات له مخلوقاتو سره له هر ډول ورته‌والي څخه پاک دی نو ځینې صفتونه یې تأویلوي. په سلفیت کې د دیني نصوصو هر ډول تأویل انحراف ګڼل کېږي، په دې کې د خدای پېژندنې او توحید مسایل هم شامل دي. د اهل حدیث ځینو کسانو بیا له ناچارۍ د ځینو موردونو د تأویل لپاره یوه تنګه دایره پرانیستې ده، په دې ډله کې یو یې امام احمد حنبل دی چې په الهي صفاتو پورې اړوند درې حدیثونه یې د تأویل وړ ګڼلي دي. (الغزالی، فیصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه) دوی له تشبیه څخه د تېښتې لپاره یوازې تر هر صفت وروسته د «بلا کیف» قید زیاتوي، معنا دا چې موږ منو چې خدای سترګه، پښه، لاس او نور غړي لري، خاندي، غوسه کېږي، خوشحالېږي، او ... خو موږ یې کیفیت نه تعیینوو. نور اسلامي مذهبونه بیا دا روا ګڼي چې د خدای ډېر صفتونه چې ظاهر یې د سړي ذهن ته تشبیه تداعي کوي، باید داسې تأویل شي چې د هغه ذات له شأن سره وښایي او له هر ډول تشبیه څخه ډډه وشي.

د کلام د ډېرو صاحب‌نظرانو په باور، هغه صفتونه چې په مقدس متن کې خدای ته منسوب شوي دي، د دې لپاره دي چې بني‌آدم ماورایي حقیقتونه نه‌شي درک کولی او یوازې پر هغه څه پوهېدای شي چې په انساني عالَم پورې اړه لري. د دې لپاره چې د خدای د پېژندلو لپاره یوه لاره خلاصه شي، د دین په ژبه داسې صفتونه ورته ورکړل شوي دي چې پېژندل یې راته اسانه کړي. رحمت، غضب، رزق، خلق او ... ټول په اصل

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

په سفلي ليدلوري کې د داسې مهمو اعتقادي مسايلو تأويل انحراف دی. ان تر دې چې دوی د خدای د مکان نفي کول هم نهمني او په ټينگار سره وايي چې هغه په اسمان کې دی او له اسمانه يې مطلب هم همدغه فيزيکي فضا ده چې زموږ د سر له پاسه معلومېږي. (ابن تيميه، مجموعة الفتاوی)

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

باطني څېره

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

د افراط او اعتدال په لانجه کې
له کفره تر ګناه

له افراطیت سره معرفتي چلند

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

طبیعي ده چې د دې شا ته ګڼ او متعدد عاملونه پراته دي او نه‌شو کولی هر څه یې په یوه یا دوو خاصو علتونو پورې محدود کړو.

یو له هغو عواملو چې سبب شوی دی له افراطپالنې سره مبارزه عبثه شي، دا ده چې له دې پدیدې سره علمي چلند نه‌دی شوی. په دې برخه کې لږ تر لږه درې ډوله چلندونه لیدل شوي چې د هڅو د ناکامۍ سبب شوي دي.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

کړي، او کله چې يې ګټه په کې نه‌وي، بيا افراطيت بد ګڼي.
دويم عامل يې له افراطيت سره ايډيالوژيک چلند دی. په دې روش کې مخکې له دې چې دا پديده وپېژندل شي، ذهني او فکري قالبونه ورته وار له مخکې قضاوتونه جوړوي. دغه ايډيالوژۍ کېدای شي د افراطيت مخالفې وي يا ورسره موافقې وي خو دواړه ډوله يې نه‌شي کولی افراطيت سم وپېژني او له حل سره يې مرسته وکړي.
درېيم روش يې له افراطيت سره ژورناليستيکي چلند دی. څوک چې د خبري موسسو رييسان دي او اصلي لومړيتوب ورته د ليدونکو د توجه خپلول او د لانجمنو ګزارشونو موندل او د شور او ځوږ جوړول دي، افراطيت ورته مناسبه موضوع برابروي او بازار يې ورګرموي. په دې روش کې کله کله خورا زياتې مبالغې کېږي او کله کله په ټولنه کې داسې ذهنيتونه جوړوي چې ممکن چندانې رښتيا نه‌وي.
نو له داسې حالت سره څنګه کولی شو افراطيت سم وپېژنو، ريښې يې راپيدا کړو، د پيدا کېدو او خپرېدو زمينې يې رامعلومې کړو، د پياوړي کېدو علتونه او عاملونه يې ومومو، پخپله سيمه کې يې راتلونکی وڅېړو، او د دې ټولو موردونو په پام کې نيولو سره داسې لارې چارې پيدا کړو چې پر افراطيت د غلبې امکان په لاس راکړي او آرامې، معتدلې او مخ پر ودې ټولنې ته د رسېدو لاره راهواره کړي.
بهترين روش چې موږ سره په دې لاره کې مرسته کولی شي، پر علم او معرفت ولاړ چلند دی. دا روش معرفتي روش بللی شو. په دې روش کې وار له مخکې فرضونه او قضاوتونه نشته، سياسي يا تجارتي غرض په کې نه‌وي، او کار يې د افرطپالنې د ماهيت پېژندل وي چې له تشدد، تعصب، او نورو ورته چارو څخه يې توپير جوت شي.
همدارنګه له معرفتي چلند سره د افراطيب د رامنځته کېدو مختلف پړاوونه څېړل کېږي او هغه فکري، اعتقادي، فرهنګي، اجتماعي،

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

د افراطپالنې فرهنګي عوامل

فرهنګ یوه انساني پدیده ده چې کولی شي له دیني یا غیردیني باورونو څخه په الهام اخیستلو ورغېږي خو پخپله فرهنګ د یوه انساني محصول په توګه مقدس نه‌دی او کېدای شي عیبونه او نیمګړتیاوې ولري، هماغسې چې مثبت او ګټور شیان هم په کې وي، عیبونه به هم یې وي. کله چې فرهنګ عیبجن شي، خلکو ته زیان رسوي او مصیبتونه زېږوي. فرهنګي تحولات که مثبت وي که منفي، ګڼ عاملونه لري او د عوراضو د لرې کولو لپاره یې باید دغه عاملونه وپېژندل شي او چاره یې وشي.

زموږ په سیمه کې افراطپالنه هم د نورو پدیدو په شان مختلفې ریښې لري چې یوه یې په فرهنګ کې ښخه ده. سره له دې چې د فرهنګ لپاره ټول‌منلی واحد تعریف نشته او ان ویل کېږي چې تر دوو سوو پورې تعریفونه ورته وړاندې شوي دي خو په دې تعریفونو کې مشترک څه دا دي: «د علومو، باورونو، هنرونو، قوانینو، اخلاقیاتو، عادتونو او ټولو هغو چارو مجموعې ته چې په ټولنه کې د ژوند کولو له لارې زده کېږي، فرهنګ وایي.»

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

انحصارګري:

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

د انحصارګرۍ چاره کثرت‌پالنه ده. هغه فرهنګ چې تنوع او تکثر په رسميت پېژني او د ژبو، مذهبونو، ګوندونو، قومونو، او نورو پديدو مختلف رنګونه د خپلې ټولنې د رنګارنګۍ او ښکلا وسيله ګڼي، کثرت‌پاله فرهنګ دی. کثرت‌پالنه يعنې پر دې الهي سنت باور کول چې انسانان له مختلفو سليقو سره خلق شوي دي، ټولنې له مختلفو قومونو او ملتونو څه رغېدلې دي او هماغسې چې د هغوی د خلقت په اصل کې يو حکمت و، د دوی په کړنو او چلندونو کې هم ډېرې ګټې نغښتې دي.

نن سبا هغه هېوادونه چې ارامه او هوسا دي او په مختلفو برخو کې پرمخ ځي، په هوښيارۍ سره هڅه کوي چې خپل فرهنګ کثرت‌پاله کړي او څومره چې په يو ملک کې مذهبي، ژبني، سياسي، او اجتماعي تنوع زياته وي، هماغومره يې د پرمختګ لپاره د بالقوه توان په سترګه ګوي. په ځينو هېوادونو کې خو د تکثر د تقويې او ملاتړ لپاره ځانګړې وزارتونه جوړ شوي دي. هلته اکثريت او اقليت ته د بر او کښته په سترګه نه کتل کېږي بلکې ټول يوشان او سره برابر ګڼل کېږي. دوی وايي چې ټولنه لکه موزاييک ده چې له ګڼو رنګونو او شکلونو رغېدلې ده او ښکلا يې د همدې تنوع او رنګارنګۍ په ساتلو کې ده. هلته څوک د رنګونو او شکلونو له زياتېدو څخه وېرېږي نه، بلکې دې ته ګوري چې له زيات شوي رنګ څخه څنګه او په کومه برخه کې استفاده کولی شو. دغه ټولنې توانېدلې دي چې د کثرت‌پالنې له لارې تعصبونه له منځ يوسي او د افراطپالنې

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

له فردیت څخه منکرېدل

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

باید چې د ټولنې حاکمیت وربانديې وي. په دې حوزه کې ټولنیز قرارداد له فرد او ټولنې سره د وګړي اړیکي تنظیموي. همدا چې ټولنیز قرارداد د ټولو په توافق سره رامنځته شو، فرد مکلف کېږي چې د نورو حقونه مراعات کړي او د نورو روحیه په پام کې ونیسي ځکه چې ټولنیز قرارداد اساساً د وګړو د حقونو او اړتیاوو د خوندي کولو په پار رامنځته شوی دی.

د عمومي حوزې پر وړاندې بیا خصوصي حوزه ده. په خصوصي حوزه کې دا وګړی پخپله دی چې ځان ته د ژوند کومه بڼه غوره کوي او د خپلو کړنو لپاره کوم اصول ټاکي. د وګړو د خصوصي حریم خوندي ساتل او درناوی د دې سبب کېږي چې وګړی د رواني امنیت احساس وکړي او د خپل خصوصي ژوند لپاره خوندي او ارامه حریم ولري. هغه کولی شي په دې حوزه کې د خپلې سلیقې او باورونو پر اساس چلند وکړي او خپل ژوند او کړنې په خپله خوښه غوره کړي، پرته له دې چې نور څه وربانديې وتپي. په دې اصل کې هر وګړی خپل خپل خصوصي حریم لري، هېڅوک د بل پر خصوصي حریم تعرض نه‌کوي.

هغه ټولنې چې انسان ته د مستقل وګړي په سترګه ګوري، د وګړو فردي آزادیو او اساسي حقونو ته درناوی کوي، د هغوی په خصوصي چارو کې مداخله نه‌کوي او د چا جسمي او روحي امنیت ته خطر نه‌جوړوي. په داسې ټولنو کې فردي توپیرونه کاملاً طبیعي پدیده ګڼل کېږي او هېڅوک ورسره ستونزه نه‌لري. ځکه نو د خشونت او افراطي کړنو زمینه پخپله له منځه ځي.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

چېرته چې فردي هویت بېمعنا کېږي، ډلهییز او گلهییز هویت رامنځته کېږي او انسانان د ژوند په ډېرو چارو کې له خپل مستقل شعوره بېبرخې کېږي، خپل مستقل درک، مستقل تحلیل، او مستقل تصمیمونه بایلي. د وگړي برداشتونه، قضاوتونه، او تصمیمونه په ټولنې پورې تړل کېږي او ټولنه حقیقي وجود نهلري؛ بلکې حکمي وجود لري. څه چې له ذهنه بهر شته، هغه وگړي دي چې ټولنه ورنه جوړه شوې ده او کله چې هر وگړی له پامه وغورځوو نو د ټولنې په نامه څه نهپاتې کېږي.

هغه ټولنې چې په افراطپالنه او خشونت اخته دي، هلته ټولنه اصالت پیدا کوي او فرد یعنې حقیقي شخصیت څنډې ته پورې وهل کېږي. دلته بیا یو څو کسان له سیاسي او اقتصادي فرصتونو په استفادې سره د ټولنې پر برخلیک تسلط مومي او په واکمنۍ، ستم او تېري لاس پورې کوي او د وگړو سر، مال او عزت له تباهۍ سره مخ کوي.

له افراطپالنې سره د مقابلې لپاره باید فردیت له سره تعریف کړو، حدود یې وټاکو او له ټولنې سره رابطه یې په معقولو او منل شویو چوکاټونو برابره کړو.

قضاوت

په ځینو ځایونو کې قضاوت کول ضروري وي. کله چې یو څوک قاضي او په محکمه کې ناست وي، قانوني وظیفه یې دا ده چې د خلکو دعوې وڅېړي، مجرمانو ته جزا ورکړي او مظلومانو ته خپل حق وروسپاري. د محکمې، شاهد، مدعي، مدعي علیه او قاضي مسأله کاملاً طبیعي، بلکې ضروري ده.

(c) ketabton.com: The Digital Library

خو دا چې هرڅوک ځان قاضي کوي او په هره مسأله کې قضاوت کوي، خطرناکه پدیده ده. د غیرمسوولو کسانو له لوري قضاوت کول، هغه خورا منفي او تاواني عادت دی چې په ځینو فرهنګونو کې ریښې ځغلوي.

پرمختللې ټولنې له ډېرو تجربو وروسته دې نتیجې ته رسېدلې دي چې خپلو وګړو ته وروښيي چې له قانوني موردونو پرته دې د بل په اړه قضاوت نه‌کوي. دغه موضوع د اوراپوهنې، ټولپوهنې، حقوقو، اخلاق او فلسفې له نظره څېړل شوې او بیا تثبیت شوې ده.

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

له دینداری تر دینداری پورې

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

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

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

باز ایمان، خود گر ایمان شماست/ نه بدان میلم و نه مشتهاست
آنکه صد میلش سوی ایمان بود/ چون شما را دید فاتر می‌شود
عشق او ز آورد ایمان بفسرد/ چون به ایمان شما او بنگرد
هست ایمان شما زرق و مجاز/ راه زن همچون که آن بانگ نماز
آنکه ایمان یافت، رفت او در امان/ کفرهای باقیان شد در گمان

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

يې لازياتې شي.

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

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

بايد وګورو چې داسې ديندارې تبليغولی شو چې د وګړو تر منځ د سوله‌ييز ژوند سبب شي او د مينې او صميميت فضا خوره کړي؟ ايا کولی شو داسې دينداران ولرو چې ځان د نورو بندګانو پر سر د خدای استازی ونه‌ګڼي او د دې وسلې په مرسته د هغوی ژوند ورتريخ نه‌کړي؟ داسې دينداران به ولرو چې د متفاوتو فکرونو له خاوندانو سره په تروه تنده نه، بلکې به ورين تندي او موسکا سره چلند وکړي؟ ايا دوی به له قرآن مجيد دا زده کړي چې له ځانه احکم الحاکمين جوړ نه‌کړي او قضاوت اصلي قاضي ته ورپرېږدي؟ ايا ديندارې به د درزونو د پيدا کولو پر ځای د درزونو د ګنډلو او د زړونو د پيوندولو سبب شي؟ ايا دا هيله لرلی شو چې څومره ټولنه ديندراه کېږي، هماغومره به اخلاق او انساني فضايل په کې عام شي؟ ايا داسې ټولنه لرلی شو چې د دين تر سيوري لاندې سوکالی او هوساينې ته ورسېږي او په هغه کې د انسان سر خوندي او کرامت يې باقي وي؟

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

لپاره مجبور يو چې علم او عقل خپلې مرستې ته راوبولو. بايد دغه مېړانه ولرو چې نيوکه وکړو او نيوکه وزغمو، د خبرو اترو اصول او ادبونه زده کړو او له ناقدانو سره د تفاهم او پخلاينې لاره ونيسو.

افراط او اعتدال، د تشخيص معيار يې

د افراط او اعتدال کلمې په ارزښتي لحاظ خنثا او بې‌پلوه نه‌دي. افراط منفي بار لري او اعتدال مثبت. ښکاره خبره ده چې هېڅوک ځان افراطي نه‌بولي، بلکې هرڅوک ځان اهل اعتدال ګڼي او مقابل لوري په افراط تورنوي. که داسې نه‌وای، کار به اسانه و او د رقيبو ډلو ترمنځ به د پيغورنو او مناقشو خبره ختمه وه. خو داسې څوک نشته چې په وياړ سره ووايي، زه افراطي يم او بل ته پيغور ورکړي چې هغه خو معتدل دی. نو اوس کار يو څه سخت دی او په اسانۍ سره نه‌شو ويلی چې پلانکی کس يا پلانکۍ ډله افراطي ده.

نو څه به کوو؟ دا به غوره وي چې دا بحث پرېږدو او بې‌ځايه يې وګڼو؟ که داسې وکړو، بيا به هغه ستونزې چې د وګړو او ډلو ترمنځ شته او څه چې افراطيت بلل کېږي، دا ټول به ختم شي؟

که د دې ستونزې د حل لپاره لا دقيقه لاره پيدا نه‌کړو، سخت خو بې‌نتيجې بحثونه به دوام وکړي. هره ډله به وايي چې مخالفان يې افراطيان دي او دا تورونه به همداسې په نورو ډلو هم پورې کېږي.

هغه ډېر مهم ټکی چې زما په نظر کولی شي له دې لالهاندۍ څخه د راوتلو لاره په لاس راکړي، دا دی چې کله د افراطيت په اړه غږېږو، د ذهني او عيني سطحو ترمنځ توپير وکړو. ښايي دا خبره به له يو دوو مثالونو سره بهتره واضحه شي. په خبرو اترو کې يوه ښاغلي صاحب‌نظر وويل چې افراطپالنه يو نسبي امر دی او ځينې کسان د ځينو نورو له نظره افراطي دي. هغه څو موردونه ياد کړل، مثلاً خوراج، اسماعيليه

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

عقیده که د عقیدې خاوند

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

له حقوقي کفره تر حقیقي کفره پورې

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

خو دا چې ژمنتیا او وفاداري باطني چارې دي او د کمیت او کیفیت تشخیص یې اسان نه‌دی نو د دې کار لپاره ځینې نښې په پام کې نیول شوي دي چې د تعهد او وفادارۍ ظاهري (خو نه لزوماً حقیقي) نښې دي، مثلاً د هېواد ملي بېرغ ته درناوی، د ملي سرود د اورېدو پر مهال د ادب مراعاتول او داسې نورې نښې.
دغه نښې قراردادي دي او یوازې هېواد ته د وفادارۍ او ژمنې د ښودلو لپاره یوه اسانه لاره ده، نه دا چې د ژمنتیا او وفادارۍ حقیقت دې وښيي. داسې هم کېدای شي چې یو څوک دې ظاهراً دا شیان مراعات کړي خو په باطن کې دې له هېواد سره هېڅ وفاداري او تعهد ونه‌لري، یعنې نه به په عاطفي لحاظ ورسره کوم پیوند لري او نه به په ملي ګټو خبر یا یې ساتلو ته ژمن وي. د دې برعکس خبره هم کېدای شي، یو څوک به دغه نښې له پامه غورځوي خو په زړه کې به وطن ورباندې ګران وي او په ټول وس به یې ساتنه کوي. نو دی ممکن په هر دلیل چې وي، دغه نښې ونه‌مني خو معنا یې دا نه‌ده چې وطن ته وفادار او صادق نه‌دی.
د کفر او ایمان خبره هم همداسې ده. معنا دا چې ممکن یو څوک دې د ځینو قراردادي نښو پر سر مخالفت ولري خو په باطن کې د دین له اصل حقیقت سره (په ژوند کې د خدای پروا لرل، بلې دنیا ته توجه او اخلاقي فضایل) تعهد ولري.
ټول پخواني مشران، له صحابه‌وو رانیولې تر متکلمانو او وروستیو دورو پورې، پر دې خبرې سره سلا وو چې که څوک ځینې دیني نښې د تأویل پر اساس ونه‌مني، هغه کافر نه‌ګڼل کېږي. تأویل دا دی چې څوک دې د ځینو نښو په اړه بل نظر ولري. یوه مشهوره بېلګه یې د قدامه بن مظعون شراب څښل دي. دی هغه صحابي و چې د بدر په غزوه کې یې برخه لرله او د دویم خلیفه په زمانه کې د بحرین حاکم ګومارل شوی و. کله چې هغه مدینې ته راوغوښتل شو چې ولې شراب څښي، هغه د مائده

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

د کفر او ایمان د ماهیت په اړه

که ایمان یوازې د باور او عقیدې له جنسه وي نو همدا چې یو معلومات ذهن ته رسېږي، باید هغه ایمان وګڼل شي. مثلاً کله چې څوک د سګرېټو پر زیانونو خبرېږي، دا باید د هغه ایمان وګڼل شي ځکه چې هغه عقیده لري چې سګرېټ زیان لري. داسې نه‌کېږي چې څوک دې پر یوه شي خبر وي خو عقیده دې ورباندې نه‌لري. سړی نه‌شي ویلی چې زه پوهېږم چې سګرېټ زیان لري خو پر دې خبرې عقیده نه‌لرم. که ووایي چې عقیده پرې نه‌لرم نو معنا یې دا ده چې د سګرېټ د زیان په اړه ما ته رسېدلي معلومات سم نه‌دي، دا بې‌اساسه او غلط دي. په دې صورت کې بیا دی د سګرېټ په زیانونو نه‌دی خبر، بلکې د هغې منبعې پر بې اعتبارۍ باوري دی چې دا معلومات ځنې راغلي دي. خو که پوه وي چې سګرېټ زیان لري او په دې کې شک ونه‌لري، نو دا بیا عقیده ده. دلته پوهېدل یعنې عقیده لرل.

د پوهېدو او خبرېدو دا بڼه چې د اعتقاد سبب کېږي، عامه ده او پر ډېرو موضوعات خبرېدا رانغاړي. دلته د خبرېدا متضاد حالت، له ذهن او حافظې څخه د هغه له منځه تلل دي. کېدای شي معلومات هېر شي او یا داسې نور معلومات حاصل شي چې د هغه پخواني اعتبار ختم کړي. مثلاً که یو نوی کشف ووایي چې سګرېټ زیان نه‌لري او دغه سړی پر دې کشف خبر شو، نو پخوانۍ عقیده یې خپل ځای نوې عقیدې ته پرېږدي.

نو دلته که ایمان له عقیدې سره مساوي وي، هغې مسألې ته د دې کس ایمان ختم شوی او ځای یې کفر نیولی دی. یعنې که څوک د سګرېټو پر زیان عقیده نه‌لري، معنا یې دا ده چې ایمان ورباندې نه‌لري او د دې معنا دا ده چې کفر ورسره کوي.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

د بنسټپالو په اروا کې د تکفیر تنده

ځینې دوستان له سلفي تمایلاتو سره سره، بیا هم د صالح سلف له سپارښتنو سر غړوي. ټول عالمان خبر دي چې د سلف لویانو به ویل: «که د چا خبره نههنوي بد تأویلونه ولري او یو ښه تأویل، باید هماغه یو ښه تأویل معتبر وګڼو». سلفو دا سپارښتنه په دې کړې وه چې د کورنیو شخړو او فتنو تجربو ورښودلي وو چې ځینې کسان برناحقه پر چا تور لګوي او که همداسې ونهکړو، د ډېرو کسانو وینې به په ناحقه تویې شي. دا تجربه زموږ په زمانه کې بیا تکرار شوې ده او بېځایو تورونو وینې تویې کړې دي. تمه ده چې د دینداری ټېکهداران دې لږ تر لږه دغه مشهوره سپارښتنه عملي کړي او د اختلاف د ادبونو الفبې دې په پام کې ونیسي.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

دوی د خپل رقيب لپاره داسې ماتې غواړي چې په څه چل ول تورونه ورپورې کړي او د مخاطب، په تېره بيا د کم‌علمه او احساساتي مخاطب، په ذهن کې هغه سيکولر، غرب‌ځپلی، مرتد ... معرفي کړي. که مطمين شي چې دې هدف ته رسېدلي دي، بيا ځان بريالی ګڼي او که داسې ونه‌شول، هڅه کوي داسې وښيي چې دوی د دين دفاع کوي او رقيب يې پر دين بريدونه کوي.

د دوی لپاره دا مهمه نه‌ده چې مقابل لوری په صراحت سره وايي چې زه مومن او مسلمان يم، په ټينګار سره وايي چې په اسلام کې هېڅ عيب نشته زه چې نيوکه کوم د دين پر هغو تفسيرونو يې کوم چې ناسم دي. خو دوی ته دا اهميت نه‌لري چې دا سړی به په رښتيا ديندار وي، ان کېدای شي تر دوی زيات ديندار وي. دوی د دې پروا هم نه‌کوي چې د قيامت ورځ راتلونکې ده او د خپلې هرې خبرې او هر تور په خاطر به ورنه پوښتنه وشي. ښکاره خبره ده چې د دې پروا هم نه‌لري چې د چا منطق د خلکو د وينو د تويېدو مخه نيسي. دوی يوازې په دې فکر کوي چې څنګه مقابل لوری تکفير کړي. که يې بله ورځ وليدل چې د دوی پلويان مقابل کس ښکنځي، نو د بريا جشن جوړوي او د تکفير تنده يې د لږ وخت لپاره ماتېږي.

کفر د اصطلاح په توګه

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

علمي او الهیاتي مبحثونه له خپل ټول اهمیت سره سره، په یوازې سر نه‌شي کولی چې کوم سیاسي- ټولنیز بهیر رامنځته کړي، له دې څخه په تیوریکي حوزه کې کار اخیستل کېږي. دغه تیوري هله ژوندۍ کېږي او د خلکو پر ټولنیز ژوند اغېز پرې‌باسي چې ځینې نور عناصر پرې ورزیات شي. یو عنصر یې د دې تیورۍ د جذب لپاره اروایي بستر دی. د تکفیر په پدیده کې د اروایي عامل نقش باید په جدي توګه وڅېړل شي.

تکفیر یوازې دا معنا نه‌لري چې څوک په نامسلمانۍ محکوم شي او کفر هم یوازې د نامسلمان‌توب معنا نه‌لري. د کفر او ایمان کلمو د اسلامي تفکر په تاریخ کې په مختلفو مناسبتونو کې مختلفې معناګانې موندلې دي. دا کلمې یوازې په قرآن او حدیث کې نه، بلکې د مسلمانو متفکرانو په کتابونو او د مسلمانانو په ورځنیو چارو کې هم په مختلفو معناګانو کارول شوې دي.

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

نور د اعتماد وړ نه‌وي. سره له دې چې دی لا خاین نه بلل کېږي خو د پاکو او خالصو انسانانو له دایرې ایستل کېږي او د مشکوکو وګړو په ډله کې شاملېږي. په دې لحاظ، دلته کفر او ایمان یوازې د دینداری د کمزورۍتوب معنا ښندي او د ټولنې په چلند کې یې غبرګون هم لیدل کېږي، دغه کس د اعتماد له مقامه د بې‌اعتمادۍ درجې ته راټیټېږي.

بل ځای کې بیا کفر د قوانینو او اصولو د ماتولو په معنا دی او هغه کس چې په ټولنه کې د رسمي نورمونو او اصولو تابع نه‌وي، کافر بلل کېږي؛ بې له دې چې د کافر د کلمې کلامې معنا یې منظور وي، لکه د اقبال دا شعر:

نماز بی حضور از من نمی آید نمی آید
دلی آورده ام دیگر از این کافر چه می خواهی

دلته د کافر معنا هغه کس دی چې تابوګان ماتوي او د منل شویو عرفونو تابع نه‌دی. د دې مورد لپاره په فارسي ادب کې ګڼ مثالونه موندلی شو. په قاموسونو کې د کافر کېش، کافر ماجرا، کافر صفت، کافر بچه او نور ترکیبونه په ورځنیو خبرو کې مختلفې معناګانې لري. [په پښتو کې کافر د سخت، لوی، تکړه، حیرانوونکي په معنا هم کارېږي، لکه د اولس په خبرو کې چې اورو: «پلانکی کافر ملا دی» یا «پلانکي کافره خبره وکړه». ژباړن]

ګناه، هنر، او د سېمبولونو جنګ

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

او سنت پخپله غلي وو. ويل به يې چې له فحشا او منکر او بغي څخه ډډه وکړئ او کفر او فسوق او عصيان بد وګڼئ، خو دا يې نه ويل چې د دوی ترمنځ توپير څه شی دی. ښايي د قرآن او سنت لومړني مخاطبان به پوهېدل چې د دې هرې کلمې مقصود څه دی نو توضيح ته به يې اړتيا نه احساسوله. خو له وروستيو مسلمانانو څخه لاره ورکه وه او د هرې کلمې د تعريف او د مصداق د تعيينولو پر سر به يې سره شخړې کولې.

د اسلامي ټولنې سرلاري له لومړنيو متکلمانو لکه حسن بصري او واصل بن عطا رانېولې تر غزالي او ابن قيم پورې ټول په دې هڅه کې وو چې خلک له دې لالهاندۍ څخه وژغوري.

په دې بهير کې کله ګناهونه په صغيره او کبيره وېشل کېدل او کله په ظاهري او باطني، کله د قلب او جوارح، کله د قبيح لذاته او قبيح لغيره، کله د حق الله او حق الناس، کله د لازم او متعدي، کله د عاجل او آجل، کله د عام او خاص، کله د دنيوي او اخروي، په ډلو وېشل کېدل. د دغو ډلبنديو معيار، کله د مقدس متن صريح کلام، کله يې اشاره او کله نورې قرينې وې. البته په دې ټول بهير کې به عقلي اجتهاد هم برخه لرله.

په هغه ترتيب کې چې د اسلامي اخلاقو په تخصصي کتابونو کې راغلی، کفر او شرک (سره له دې چې د تعريف په اړه يې د نظر اختلاف شته) د ګناهونو په سر کې ځای لري. قتل نفس ورپسې دی. د نورو کبيره ګناهونو پر سر هم صاحب‌نظران يوه خوله دي، سره له دې چې د ترتيب او درجې په اړه يې هم‌نظره نه‌دي. نور ګناهونه دا دي: دروغ ويل، کرکه کول، عُجب او له ځانه راضي اوسېدل، کبر، په لاس يا ژبې سره د بل هوساينې ته تاوان رسول، د چا بې‌عزته کول، غيبت، په درواغو شهادت ورکول، د کروندو او څارويو تباه کول، د ګاونډي ځورول، له مور و پلار سره د اړيکې پرې‌کول، د صله رحم له لاسه ورکول، د خدای په نامه د خلکو د شتمنۍ خپلول، تور پورې کول، بهتان، بدګوماني، ملنډې، د ريا

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

خو په اسلامي فرهنګ او د مسلمانانو په عملي ژوند کې د دې سرلارو نظر د تطبیق وړ نه‌وو. که ځینې کتابونه لکه د ابوالفرج اغاني، زر او یوه شپه، قابوسنامه، سیاستنامه، سفرنامه، او د ابوفراس، متنبي، فرخي، خیام، او حافظ شعرونه وګورو یا شاهنامه او مثنوي په انتروپولوژیک لحاظ وڅېړو، وبه‌ګورو چې اسلامي ټولنې به ګناهونو ته په کوم نظر کتل او د دوی نظر د فقیهانو او متکلمانو له ډلبندۍ سره څه توپیر درلود.

د اسلامي تاریخ په اوږدو کې دا بهیر دایمي قبض او بسط درلوده او د زاهد او محتسب تر څنګ به رند او مطرب او ساقي هم خپل نقش لوباوه. کله خو به یوه خوا بل لوری ننګاوه. همدارنګه په هره مرحله کې به د ګناه او ثواب، ښېګڼې او بدګڼې د ټاکلو لپاره خاص تابوګان او خاص سېمبولونو وو.

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

د اسلامي فقهې په تدوين لګيا وو، چا د داسې مېرمنو شتون د مسلمانانو د ديندارۍ پرخلاف نه ګاڼه.

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

که د دې دعوې بېخ ته فکر وکړو، سره له دې چې ظاهراً مذهبي ښکاري خو دا د هغو کسانو سياسي- فرهنګي دعوا ده چې غواړي خپل هويت ثابت کاندي. دوی پر نامسلمانو مېرمنو د څادر اغوستل پر «بل» د خپل بروالي نښه ګڼي، خو دې ته يې پام نه‌وي چې دغه بريا به په حياتي چارو لکه علمي، اقتصادي، نظامي او ان سياسي چارو کې واقعي بروالی راولي يا ان ورسره تړاو هم لري که نه.

(c) ketabton.com: The Digital Library

(c) ketabton.com: The Digital Library

د دین او سیاست رابطه

د دین او دیموکراسۍ دعوا

داسې ښکاري چې د دین او دیموکراسۍ د رابطې پر سر دعوا به داسې ژر پای ته ونه‌رسېږي. څو ورځې د مخه مې په عکسونو کې ولیدل چې په کابل کې ځینې ځوانان دا شعارونه په لاسو کې نیولي چې «دیموکراسي کفري نظام دی». معلومېږي چې دغه دوستان د دین او دیموکراسۍ په اړه سطحي او لږ معلومات لري. ګواکې دوی نه‌دي خبر چې یوسف قرضاوي، محمد غزالي، مالک بن نبي، راشد غنوشي، محمد عماره او لسګونو نورو نامتو عالمانو ویلي چې دیموکراسي له دین سره اړخ لګوي.
څو کاله مخکې مې په دې اړه یوه مقاله لیکلې وه او دا مې واضحه کړې وه چې زما په نظر دیموکراسي اسلامي فریضه ده [د استاد محق دغه مقاله «دیموکراسي اسلامي فریضه ده» په «سترګې به پرانیزو» کتاب کې راغلې ده او مینه‌وال یې کولی شي په دې لینک کې وګوري: http://ketabton.com/book.php?id=۳۳۰، ژباړن]. زه دا منم چې دیموکراسي یومخ مدړنه تجربه او پوره بشري محصول دی او له هېڅ دین او ایډیالوژۍ سره رابطه نه‌لري. هلته مې ویلي وو چې که قدرت مهار

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

په چا دا تور پورې کول چې ګواکې بې‌دینه او غرب‌پلوی دی. دا چې زموږ په محیط کې داسې تورونه پرېمانه دي او خلک يې هم په آسانۍ سره مني نو ډېر کسان له دې وېرې چې څوک تور ورپورې نه‌کړي، خوله نيسي او څه يې چې لوستي دي او ورباندې پوهېږي، هم پټ کړي. مثلاً د هيروشيما او ناګاساکي د اټومي بمبارډ په اړه ډېرو پوهانو دا بحث کړی دی چې هاغه مهال جاپان تېريګر هېواد و، پر چين يې يرغل کړی و، له نازي آلمان او فاشيستي ايتاليا سره پر يوه لاره روان و او دويمه نړۍ‌واله جګړه خو همدوی پيل کړې وه، ميليونونه انسانان يې وژلي وو، د قربانيانو د څو واره زياتېدو احتمال موجود و، خو هماغه اټومي بمبارډ جګړه ختمه کړه او د لا زياتو ورانيو مخه يې ونيوله. ډېر کسان په دې نظر دي چې د درېيمې نړۍ‌والې جګړې د نه‌کېدو علت هماغه پېښه ده. يعنې ان په دې ظاهراً وحشتناکه عمل کې (چې له ديموکراسۍ سره هېڅ اړيکه نه‌لري) هم نور بُعدونه شته چې بايد په پام کې ونيول شي.

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

په دیموکراسۍ کې حلال او حرام

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

حرام تعیینوي. دغه منتقدان د دې لپاره چې په خپله ادعا کې مرچ او مساله ورزیات کړي نو ځینې نادرې پېښې چې به دیموکراتیکو ملکونو کې شوې وي، یادوي لکه له سپي سره د یوې ښځې واده. ګواکې دا یو عام کار دی او هلته داسې کارونه زیات کېږي. خو دغه دوستان دا خبره هېروي چې که په ټولنو کې د نادرو پېښو پر اساس قضاوت وکړو، نو له خرو او غواګانو سره جنسي رابطې هم شته، له دې به هم بل استنباط کوو!

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

د حلال او حرام معنا له سیاق/ کانټکسټ سره سم توپیر کوي. د حلال او حرام یوه شرعي معنا ده، بله عرفي یا قانوني. په شرعي معنا حلال او حرام تعبدي چاره ده. معنا دا چې بې له دې چې د یوه شي د حلالوالي یا حراموالي لپاره عقلي دلیل ولرو، همدا چې په اړه یې شریعت قاطع او واضح حکم وکړي، نو مومن انسان د ایمان او اعتقاد له مخې هغه مني. کله چې د ایمان او عقیدې خبره ترمنځ وي نو که حکومت پر وګړو نظارتي خارنه ولري که یې ونهلري، مومن حلال حلال ګڼي او حرام حرام او له هغې سره سم چلند کوي. مثلاً په رمضان کې له عذره پرته د روژې خوړل حرام دي او یو مومن دا کار نهکوي، که حکومت یا خلک هغه ویني یا نهویني، هغه به دا کار د خپل ایمان او عقیدې په خاطر نهکوي.

خو عرفي او قانوني حلال او حرام له شرعي حلال او حرام سره توپیر لري. په عرف او قانون کې د حلال او حرام مبنا تعبد نهدی، بلکې اجتماعي توافق او قرارداد دی. مثلاً کېدای شي حکومت یو کار په معقول یا نامعقول دلیل ممنوع کړي، یا به خلک د خپل دود او عرف له

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

دا د حرام او حلال په اړه هماغه باریکي وه چې په دیموکراسۍ کې د حلال او حرام د مبنا په اړه منتقدان ورسره نه‌دي بلد.

د غیرعلمي او شعاري خبرو تکرار د دې سبب کېږي چې د ډېرو دینداره او احساساتي ځوانانو ذهن ګډوډ شي او داسې تصور وکړي چې هرڅوک د دیموکراسۍ پلوي کوي، ګواکې د دې زمینه مساعدوي چې د شریعت حلال او حرام د حکومت په لاس کې ولوېږي او د خدای او پیغمبر د صلاحیتونو پر حریم تېری وشي. دا تېروتنه سید قطب او نورو توندلارو هم کړې ده. وجه یې دا ده چې د فقهي قواعدو او شرعي ضوابطو په

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

د خدای او پيغمبر د واکونو حوزه د تعبدي حرام او حلال تعيينول دي. که حکومت وي، که نه‌وي، مومن به پر دې حلال او حرام باور لري او پيروي به يې کوي. د خدای د تشريعي واکمنۍ قلمرو په حقيقت کې د مومن انسان ديني يقين او اعتقاد دی.

که فرضاً په يوه ديموکراتيک نظام کې داسې قانون هم وضع شي چې د شريعت خلاف وي، د مومنانو لپاره تعبدي حيثيت نه غوره کوي او ځوک يې الهي حرام او حلال نه‌ګڼي. دا به يوازې يو قانوني حکم وي چې د خلکو د فشار او اعتراض په وسيله به بېرته لغوه شي او که لغوه هم نه‌شي، د شرعي حکم حيثيت خو هېڅ نه‌مومي. البته په هغه ټولنه کې چې اکثريت يې مسلمان وي، د پارلمان وکيلان که هېڅ نه‌وي، د خپلو موکلانو په خاطر به هم د شريعت خلاف قانون نه جوړوي.

پر ديموکراسۍ يو ځو نيوکې

په هغو بحثونو کې چې زموږ په محيط کې د ديموکراسۍ په اړه کېږي، معمولاً يو څو نيوکې کېږي. زه به د دې هرې نيوکې په اړه يو څو ټکي وليکم چې خبره واضحه او ابهام يې لرې شي.

«ديموکراسي له غربه راغلې پديده ده.» دا نظر سم دی چې په نننۍ بڼه د ديموکراسۍ تجربه غربي تجربه ده. خو يوازې غربي‌توب د يوې پديدې د ردولو دليل نه‌شي کېدای. ځکه چې د ترمذي په روايت يو حديث راغلی چې: الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها، يعنې هر څه چې حکمت (پوهه/هوښياري) وي، د مومن انسان ورکه ده او چې

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

مهارول ناممکن دي.
يوه پوښتنه چې په همدې اړه مطرح کېږي دا ده چې: که دين د حکومتولۍ روش نه‌راښيي نو ناقص نه‌دی؟ نه. دين د دين په حيث يوازې خاصې چارې رانغاړي لکه اعقادي سيستم، اخلاقي ارزښتونه، د عبادت اصول، او تشريعي احکام. دين يوازې په همدې چارو دين دی. ان ځينې دينونه شته چې تشريعي احکام نه‌لري خو بيا هم دينونه دي.
که د دين د کامل‌والي مطلب دا وي چې هرڅه دې په کې وي، نو بيا خو انجينيري، زراعت، مالداري، ترکاڼي، حجاري، غالۍاوبدنه، نساجي، ليکوالي او ټول کسبونه او هنرونه بايد په کې وي. خلک دې ټولو ضرورت لري او د دې دوستانو په خبر کامل دين بايد د هر څه په اړه لارښوونې ولري.
ټول پوهېږو چې له دې شيانو څخه يو يې هم په دين کې نشته. مگر دا چې ماشوم‌وزمه چلند وکړو او ووايو چې نجاري په دين کې راغلې ده ځکه چې حضرت نوح عليه السلام نجار و چې ببړۍ يې جوړه کړه، پښ‌توب په دين کې راغلی ځکه چې داوود عليه السلام پښ و. اهل علم پوهېږي چې دا ډول استدلال څومره سست دی.
د دې لپاره چې ابهام لرې شي، بايد دا پوښتنه مطرح کړو چې دين څه شی دی يا څه شی ديني دی؟ ديني چارې هغو موضوعاتو ته ويلی شو چې که دين راته نه‌وای راوړې، نو موږ انسانان به په خپله متعارفه پوهه ورباندې نه‌شوای پوهېدای او زموږ عقل به نه ورته رسېده. مثلاً، د خدای وجود، پس له مرگه ژوند، د ملايکو شتون او داسې نور. همدارنگه هغه موضوع ديني گڼلی شو چې دين يې د کامل او مفصل بيان دنده ولري، لکه د حلال او حرام احکام، عبادت او داسې نورې چارې. دغه چارې هم نامعقولې نه‌دي خو يوازې په عقلاني هڅه ورته نه‌شو رسېدای او بايد يې يوه منبع (دين) راته وښيي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

ممکن دا پوښتنه مطرح شي چې ښه نو بيا دين ولې د دې مسايلو په اړه هم نظر ورکړی دی؟ ځواب يې دا دی چې په دې برخو کې د غيراخلاقي او ديني ضد تصرفاتو امکان شته او دين په کې يوازې ځينې ضوابط وضع کوي چې دا ضوابط په خپل ذات کې اخلاقي دي، سره له دې چې کله کله حقوقي بڼه هم خپلوي. يعنې دين دغه شيان نه‌دي ابداع کړي او نه يې دا دعوا کړې ده چې دين ايجاد کړي دي، بلکې وروسته له هغې چې انسانانو د خپل عقل او پوهې په مرسته رامنځته کړي دي، دين په کې فقط دومره دخالت کړی دی چې اخلاقي ضوابط يې ورته ټاکلي او بس.

گومان کوم تر دې ځايه پورې به ډېر دوستان راسره موافق وي. خو څه چې دوی ته په کې ابهام ښکاري، دا ده چې حکومت ديني چاره ده که دنيوي؟ که دنيوي چاره وي خو خبره ښکاره ده، حکم يې هماغه دی چې د زراعت، تجارت، مالدارۍ، ترکاڼۍ او نورو چارو په اړه وويل شو. که ووايو چې حکومت ديني چاره ده، هماغسې چې حسن البنا او تر هغه وروسته ډېرو نورو ويلي دي، نو دغه ادعا له نيوکو سره مخ کېږي، ځرنگه چې عملاً همداسې شوي دي او گڼو ديني عالمانو ورسره مخالفت کړی دی. موږ پوهېږو چې د حکومت او دولت جوړول کاملاً انساني تجربه ده. داسې نه‌ده چې که انبيا عليهم السلام نه‌وای مبعوث شوي، نو انسانانو به حکومتونه نه‌شول جوړولی. گومان کوم چې دا موضوع به چندانې ابهام نه‌لري.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

په اسلامي تفکر کې د حاکميت تيوري

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

د یوې ډلې په نظر (چې وروسته بیا خوارج وبلل شوه) دا کار یعنې د حق او ناحقه د معلومولو قضاوت یوازې د خدای صلاحیت دی او بل چا ته د دې کار ورسپارل کفر ګڼل کېږي. دې ډلې پر همدې اساس د ماجرا دواړه لوري کافران وبلل او ځان یې ورنه بېل کړ. دوی د یوسف سورت د دې آیت پر اساس استدلال کاوه چې وایي: «إن الحکم إلا لله» یعنې حَکَمیت له خدای پرته د بل چا نه‌دی. د حاکمیت نظریه له همدې نېتې راوزېږېده او کلونه یې د دې فرقې او رقیبانو تر منځ د کشمکشونو محور پاتې شوه. دغه عامل له نورو عاملونو سره یوځای شو او ماجرا یې لا

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

د حاکمیت مفهوم له لغته تر اصطلاح پورې

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

د نبوت او سیاست رابطه

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

که د قرآن مجید آیتونو ته مراجعه وکړو، وبه‌وينو چې سیاست يې د

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

البته د پیغمبرانو مدون تاریخي ژوندلیکونه نشته او موږ یوازې د قرآن

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

هرڅوک یې کولی شي خو نبوت یو خاص مقام دی چې په الهي فرمان پورې اړه لري او دا یو آسماني انتخاب دی، حال دا چې حاکمیت د انسانانو تر منځ قراردادي چاره ده. یو څرګند دلیل یې د مدینې له خلکو سره د حضرت محمد ﷺ توافق دی چې د عقبې په بیعت کې او وروسته مدینې ته د هجرت په وخت کې یې کړی دی. په دې توافق کې د مدینې د خلکو ایمان راوړل، په دې مفهوم نه‌و چې د ده حکومت به مني بلکې په دې اړه جلا خبرې وشوې او د نورو قراردادونو په شان د دواړو خواوو په خوښه ترسره شو.

مخکې یاده شوه چې پیغمبر ﷺ د مدینې په دوران کې پر دې سربېره چې د نبي په حیث عمل کړی دی، د حاکم دنده یې هم ترسره کړې ده، خو عالمان په دې اړه اختلاف لري چې دا دوه د تفکیک وړ دي که نه. د مسألې د لا ښه پوهېدا لپاره لازمه ده چې د مکي او مدني د پړاوونو توپیرونه په پام کې ونیسو. په مکي دوران کې چې مسلمانان اقلیت کې وو او مشرکان په اکثریت کې، هم قرآني آیتونو د عقیدې او اخلاقو پر چارو تمرکز درلود او هم د پیغمبر عملي سنت. مکه په هاغه وخت کې د سیاسي او اجتماعي پېښو شاهده هم وه ځکه چې دا د جزیرة العرب مرکز او د قرآن په تعبیر ام القری وه. خو دغه پېښې د قرآن په آیتونو کې لږې یادې شوې دي، په بله وینا قرآن په دې پړاو کې د پېښو له پاسه حرکت کاوه او د چارو په جزییاتو به لږ ښکېل کېده. یوازې به د هغو اعتراضونو چې د نبوت اصلي پیغام ته متوجه وو، ځواب ویل کېده.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

پیغمبر ﷺ ته له ایمان راوړلو سره سم، دا هم لازمي وای چې هغوی دې سیاسي تعهد هم ورسره ولري نو دې ته به اړتیا نه‌وه چې پر دې موضوع دې جلا بحث وشي. مدني صحابه‌وو به د اسلام له منلو سره دا مفهوم هم اخیستی وای. خو د قضیې جزییاتو ته چې وګورو، دغه دوه موضوعات په جلا جلا توګه مطرح کېدل. معنا دا چې مسلمانېدل یوه موضوع وه او د پیغمبر په مشرۍ سیاسي–نظامي ترون کې ګډېدل بله موضوع. لکه څنګه چې ځینې صحابه لکه طفیل بن عمرو دوسي چې د دوس د قبیلي رییس و، تر دې پېښې څو کاله مخکې مسلمان شو او خپلې قبیلې ته ستون شو او له هجرته تر څو کاله وروسته پورې یې د پیغمبر له سیاسي رهبرۍ سره هېڅ اړیکي نه‌لرل او پر دې کار یې هېڅ اعتراض هم ونه‌شو. ځینې نور صحابه هم همداسې وو.

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

(c) ketabton.com: The Digital Library

تفقُّه او تعقُّل

سنګسار په قرآن کې شته؟

سنګسار سم دی که ناسم؟ دا هغه پوښتنه ده چې دعوې دنګلې وربانديې ډېرې دي. سنګسار د متأهلو زناکارو ښځو او نرانو لپاره د جزا په توګه داسې موضوع ده چې مناقشې پاروي. څومره چې په عقلاني لحاظ د سنګسار د سموالي یا ناسموالي او ښېګڼې او بدګڼې په اړه لانجه ګرمه ده، هماغومره د دین په منځ کې هم د هغه د مشروعیت او نه مشروعیت په اړه شخړه توده ده.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

کوم عملونه د سزا وړ دي او د سزا ډول په کومو مَحَکونو ټاکل کېږي؟ او ګڼې نورې داسې پوښتنې چې د مختلفو علومو په مرسته او یوازې په عقلاني استدلال سره وربانديې بحث کېدای شي. په دودیزو ټولنو کې چې د مډرنې نړۍ مفاهیمو په کې لاره نه‌ده کړې او یا یې کمرنګه او برسېرنه لاره په کې کړې ده، د نګه عقلاني استدلال لپاره ځای نشته. په دې ټولنو کې اصلاً داسې پوخ عقل نشته چې پېچلي نظري بحثونه یې په وس کې وي.

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

که چېرې په قرآن مجید یا په متواترو نبوي حدیثونو کې په دې اړه صریح حکم وي او په دې حکم کې هېڅ ابهام نه‌وي چې د تأویل وړ یې وګرځوي، بیا نو دا حکم قطعي بڼه غوره کوي. په دې صورت کې هېڅ مومن ځان ته دا حق نه‌ورکوي چې مخالفت ورسره وکړي او که فرضاً مخالفت هم وکړي، له خپل ایمان سره به لوبې کوي. قرآن مجید وایي: «نه، ستا په پالونکي قسم دی چې ایمان نه لري مګر دا چې کله په خپل منځ کې سره مشاجره کوي، تا قاضي کړي او وروسته د هغه حکم په خاطر چې تا کړی دی، دوی په زړونو کې ناخوښي احساس نه کړي او کاملاً تسلیم وي.» (سورۀ نساء، آیهٔ ٦٥)

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

اوس که له دې نظره ورته وګورو، ښايي د رجم (سنګسار) د حکم په اړه د اجماع یوازینی ټکی به دا وي چې په دې اړه په قرآن کې هېڅ حکم نشته او پرته له استثنا ټول مسلمانان په دې باندې یوه خوله دي.

د رجم لفظ او مشتقات یې په قرآن کې راغلي دي خو غالباً په دوو

(c) ketabton.com: The Digital Library

سیاقونو، یو د بې‌ایمانه قومونو له لوري د خپلو پیغمبرانو د ګواښلو په برخه کې او بل د شیطانانو د شړلو په اړه چې آسمانونو ته لاره ونه‌کړي او غیبي خبرونو ته لاسرسی پیدا نه‌کړي. په اکثرو موردونو کې د رجم کلمه په ضمني معنا یعنې د شړلو او طرد کولو په معنا راغلې ده. مثلاً په «اعوذ بالله من الشیطان رجیم» کې د رجیم کلمه د شړل شوي او رټل شوي په معنا ده، نه د سنګسار شوي په معنا. سره له دې چې د رجم کلمه او مشتقات یې په قرآن کې په کراتو راغلي دي خو هېڅ ځای کې د زنا د حکم په سیاق کې نه‌دي مطرح شوي. همدارنګه په قرآن کې د زنا په اړه په کراتو خبرې شوې دي خو هېڅ ځای کې د سنګسار حکم ورته نه‌دی راغلی.

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

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

- د کونډې په اړه ویل شوي دي چې د مېړه کورنۍ دې هغې ته د میراث په سترګه نه ګوري او د هغې د واده مخه دې نه نیسي، مګر دا چې زنا وکړي چې په دې صورت کې یې حکم توپیر لري. (نساء: ۱۹)
- د زناکارو د قطعي او وروستۍ سزا په اړه یې ویلي دي چې باید زناکار نران او زناکارې ښځې په متروکې ووهل شي او د متروکو شمېر هم سل ټاکل شوی دی. (نور: ۲)
- که واده شوې وینځه زنا وکړي، داسې جزا ورته په پام کې نیول شوې ده چې د آزادو وګړو د جزا نیمایي ده. (نساء: ۲۵)
- که یو سړی خپله ښځه په زنا تورنه کړي او د خپلې ادعا لپاره څلور شاهدان ونه‌لري، د ادعا د اثبات او همدارنګه د ښځې لپاره له ځانه د دفاع لاره قسم کول دي. (نور: ۹)
- که د پیغمبر ښځې دا کار وکړي، جزا به یې د عادي مسلمانانو د جزا دوه چنده وي. (احزاب: ۳۰)
- له زناکارو ښځو او نرانو سره د پاک لمنو مومنانو واده کول ممنوع شوي دي مګر دا چې مقابل لوری هم له همدې ډلې څخه وي. (نور: ۳)

څرنګه چې یې وینو، د زنا او زناکارو په اړه تقریباً ټول حکمونه په خاص دقت او وضاحت سره بیان شوي دي خو د زناکارو د سنګسار په اړه چې د دوی په مرګ ختمېږي، هېڅ اشاره نه‌ده شوې او دا تر ټولو سخته نیوکه ده چې د سنګسار پر حکم باندې کېږي.

د سنګسار پلویان د دې نیوکې په ځواب کې وایي چې د سنګسار حکم په قرآن، سنت او اجماع ثابت شوی دی. البته د دوی منظور دا نه‌دی چې له مسلمانانو سره په دغه شته قرآن کې دې د سنګسار په اړه صریح حکم راغلی وي، ځکه چې داسې ادعا ناممکنه ده، بلکې منظور یې دوه شیان دي: یو هغه آیتونه چې په ټوله کې د اسلام له پیغمبره د اطاعت په اړه دي او د هغه د سنت پیروي یې لازمي ګڼلې ده، او بل هغو آیتونو

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

دوی همدغه ادعا شوی آیت د خپل قرآني استدلال اساس ښیي خو دا چې استدلال یې پر یوه روایت تکیه لري چې د خو ځای په کې زیات دی، د سنگسار د حکم د ثابتولو لپاره، زیاتره حدیثونو او روایاتو ته مخه کوي، لکه دا:

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

- مسمل د عبادة بن صامت له خولې یو بل روایت نقل کړی دی چې د اسلام پیغمبر وویل: «له ما یې واخلئ، له ما یې واخلئ، خدای د زناکارو ښځو لپاره لاره راوښودله، باکره د باکره په وړاندې سل شلاقه او یو کال تبعید، او مېړوښه د مېړوښې په مقابل کې سل شلاقه او سنگسار.»

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

- بخاري بل روايت هم د عمرو بن ميمون له خولې نقل کړی چې ويلي يې دي: «د جاهليت په زمانه کې يوه بيزو زنا کړې وه، نور بيزوگان راټول شول او هغه يې سنگسار کړ، او ما هم له هغوی سره هغه سنگسار کړ»

دا هغه مهم روايتونه دي چې د سنگسار د حکم د اثبات لپاره ورباندې تکيه کېږي او په دې اړه نور روايتونه ټول لږ يا ډېر د همدې موضوع تکرار دي چې کله کله د لفظ يا سند په لحاظ لږ توپير سره لري.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

د دوی استدلال داسې دی:

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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