والليل اذا عسعس

ليکوال: محمد محق

ژباړن: محب الله زغم

Ketabton.com

(c) ketabton.com: The Digital Library

لومړی څپرکی

نواندي، رېنسانس

نوی فکر، په ساده او لنډه توګه یعنې له نویو علمي ابزارو او نویو میتودونو سره فکر کول، یا د هغو موضوعاتو په اړه چې په مدرنې نړۍ پورې اړه لري، فکر کول. دا پدیده د بل نسبتاً لوی بهیر یوه برخه ده چې دا بهیر نوپالنه بلل کېږي. د دې بهیر پیل له هاغه وخته شوی چې شرقي ملکونه د غربي تمدن له مَظاهِرو سره مخ شول.

د نوفکرۍ بر خلاف، نوپالنه د فکر تر ډګره ورهاخوا پراخه لمن لري. نوپالنه د ژوندانه نوي سبک ته تمایل، د نوې زمانې له محصولاتو استفادې ته لېوالتیا او د دودیز ژوندانه له سبکه لرې کېدل رانغاړي. خو، نوفکري بیا نسبتاً محدوده معنا لري او یوازې په فکري قضیو پورې اړه لري. نوفکري هغه فکري هڅې رانغاړي چې د شرقي – اسلامي هېوادونو د متفکرانو له خوا ترسره شوې دي چې نوې تیوري ګانې او تازه فکري بحثونه رامنځته یا طرحه شي.

هغه مبحثونه او موضوعات چې نوفکري بلل کېږي، اصلاً د وروستیو پېړیو له کړکېچونو څخه د اسلامي هېوادونو د راوتلو لپاره رامنځته شوي دي. له ټولو هڅو سره سره، دغه کړکېچونه لا هم په ډېرو برخو کې روان دي.

په کُلي توګه د اسلامي مُلکونو کړکېچ دا دی چې دا هېوادنو څنډې ته شوي دي حال دا چې یو وخت په نړۍ کې د تمدن مرکز او د قدرت محور و. دغه مُلکونه هاغه مهال په اقتصادي، نظامي، علمي او نورو برخو کې تر نورو بر وو خو نن سبا څنډې ته شوي دي او په مصرفي، کمزوري او په نورو پسې تلونکي ملتونو بدل شوي دي. اوس دغه هېوادونه د ژوندانه په ډېرو برخو کې په نورو پورې تړلي او نورو ته اړ دي او یا د کمزورۍ او مهمو نیمګړتیاو په وجه ځورېږي. د همدې کړکېچن وضعیت په سبب د دې هېوادونو مقام له فعال لوبغاړي څخه د منفعل ګوډاګي کچې ته راټیټ شوی دی. دغه ټولنې په داخلي او خارجي ډګرونو کې سختې زیان منونکې شوې دي.

دا یوازې نواندان نه دي چې په دې کړکېچ پوه شوي دي او دا یې منلي دي چې د اسلامي هېوادونو وضعیت سم نه دی او د خلاصون لاره باید ورته ولټول شي، بلکې په دې اړه د ټولو ډلو او لوریو تر منځ یو ډول اجماع شته. څه چې نواندان له دودیزو او بنسټپالو ډلو بېلوي، له کړکېچ سره د مقابلې لارې چارې دي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

په تاريخي لحاظ، نو اندي تر نوپالنې وروسته راغلې ده. کله چې په نولسمه ميلادي پېړۍ کې د اسلامي ملکونو لکه د عثماني ترکيې، مصر او ايران ځينې حاکمان او رهبران پوه شول چې په نظامي لحاظ کمزوري دي او جنګي وسلې يې بې کارې دي، پرېکړه يې وکړه چې هم خپل پوځيان په نويو وسلو سمبال کاندي او هم يې د روزنې ميتود سم کړي. دا په اسلامي نړۍ کې د نوپالنې لومړنۍ هڅې وې. خو همدا چې دې ملکونو د ځان پر مخ دا لاره پرانيستله، ژر پوه شول چې يوازې د جنګي وسلو نوي کول د دوی بې شمېره ستونزې نه شي حل کولی او بايد چې ډېر نور وسايل او امکانات هم ترلاسه کړي. دا چې په ټولو برخو کې د نويو وسايلو واردول اسانه نه وو او پرته له دې چې کسان ورته ورزول شي، کارول به يې هم له ستونزو ډک وي نو د نويو علومو د زده کړې فکر ورپيدا شو. همدا و چې د عصري ښوونځيو جوړول ورته مهم ښکاره شول.

د دغو هڅو بېلګې دا دي: په مصر کې د 1816 او 1844 کلونو تر منځ د عصري زده کړو او اداري اصلاحاتو په برخه کې د محمد علي پاشا هڅې، په عثماني ترکيه کې په 1839 کال د «تنظيمات» د قانون اعلانول چې موخه يې د سرتېرو د جلب او جذب، زده کړې، د قوانينو اصلاح، د بسنټونو اصلاح، او د فساد پر وړاندې د سيستماتيکې مقابلې هڅې وې، د قاجار په دوره کې په کال 1851 د دارالفنون د مدرسې تاسيس، او په هند کې په کال 1875 د عليګړ د پوهنتون جوړول. سره له دې چې هر لومړنی کار ځينې نيمګړتياوې لرلای شي، د نوپالنې په لوري دغه حرکت نه انکارېدونکې اغېزې وشيندلې.

په ټولو اسلامي هېوادونو کې دا باور يو رنګه نه و چې په غرب، په تېره بيا په اروپا کې، د غوړېدليو عصري علومو زده کړه مهمه ده. ځينو اسلامي ملکونو له هماغه پيله د علومو هغه څانګې چې د ورځنيو چارو او صنعت په درد لګېدې، په خپلو تدريسي پروګرامونو کې شاملې کړې. په ځينو هېوادنو کې لکه په سعودي عربستان، يمن او د هند براعظمګي په ځينو برخو کې د رياضياتو، کيميا او فيزيک په شمول د هر ډول نوې پوهې، پر وړاندې ان د شلمې پېړۍ تر پيله مقاومت روان و او يوازې به د لوړو طبقو ځينې ښاري کورنۍ په اهميت ورته قايلې وې.

د وخت په تېرېدو سره او د اړتيا په وجه، د اسلامي ملکونو درسي پروګرامونه نوي شول او ځينې نوي علوم ورزيات شول. د دې علومو زياته برخه اساسي علوم لکه رياضيات، ساينس، کيميا، فيزيک او د دې علومو توابع وو چې بې له هغو د طب، انجينيرۍ، صنعت، تجارت او نورې څانګې زده کړه ناممکنه وه. د دغو علومو اهميت د مسلمانو هېوادونو د سياست او تعليم ټولو يا اکثرو چارواکو ته څرګند و نو په مقابل کې يې درېدلو ته اړتيا نه وه.

خو ځينې نور علوم چې اصطلاحاً بشري او ټولنيز علوم بلل کېږي، دومره بختور نه وو او چندانې ارزښتمن ونه ګڼل شول. يو علت يې دا و چې ځينو صاحب نظرانو علوم پر دوو (ناپلوي او پلوي) ډلو وېشلي وو. معنا دا چې د رياضياتو او ساينس په څېر علوم هېڅ ايډيالوژيک، مذهبي او فرهنګي رنګ نه خپلوي نو هېڅ

(c) ketabton.com: The Digital Library

مذهب او فرهنگ ورسره ستونزه نه لري خو ځينې نور بشري علوم بيا داسې نه دي او لږ تر لږه دا نيوکه پرې کېدای شي چې د صاحب نظرانو د ځينو مذهبي باورونو يا فرهنگي تعلقاتو څرک په کې لگېږي.

په بله وينا، کله چې د رياضياتو په اړه يوه نظريه وړاندې کېږي، هرڅه پسې وگورې دا پته نه شې لگولی چې د دې تيورۍ خاوند يهود و که مسلمان، مسيحي، بودايي ... خو که د ټولنپېژندنې په اړه د يو چا نظريه وگورې، دا به چندانې سخت کار نه وي چې پر دغه کس د مذهب، ايډيالوژۍ يا خاص فرهنگ د اغېزې نښې نښانې پيدا کړې. د دغو صاحب نظرانو په نظر، د داسې علومو په زده کړه او بابولو کې پوره احتياط بايد وشي ځکه چې ناپلوي نه دي او د مذهبي يا فرهنگي اغېزو بار وړای شي.

بله وجه يې دا وه چې په علمي لحاظ د بشري او ټولنيزو علومو ځينې يا ډېرې برخې لکه فلسفه، ژبپوهنه، تاريخ او داسې نور د قدرت او ثروت په جگړه کې نېغ په نېغه نه په کارېږي او که پانگونه ورباندې وشي، سملاسي گټه ورنه نه بودېږي. خو برعکس هغه نور علوم بيا د وسلې جوړولو، صنعت او توليد، تجارت، مديريت او نورو برخو کې په مستقيمه توگه کارېدلی شي.

له ټولنيزو علومو سره د تبعيض يا بې مهرۍ بل عامل، له ځينو نويو علومو سره نابلدي وه. دغه علوم د مسلمانانو په تېر تاريخ کې نه وو پېژندل شوي يا بد معرفي شوي وو او په بد نظر ورته کتل کېدل، مثلاً فلسفه او عقلي علوم چې له فقيهانو او اهل حديثه رانيولې تر متصوفانو او اهل عرفانه پورې مختلفو ډلو پرې بريدونه کړي دي.

دغه او ښايي نور غټ او واړه عاملونه سبب شول چې په مسلمانو هېوادونو کې د نوپالنې بهير ابزاري نوپالنه اوسي او ونه غوړېږي او نواندي چې د نويو علومو د راتلو او د هغوی د ميتودولوژيکې زده کړې محصول وه، په پراخ بهير وانه وړي.

خو دا په دې معنا نه ده چې په دې ملکونو کې هېڅ نواندی نه دی څرگند شوی او د نواندۍ هېڅ مبحث نه دی راغلی. حقيقت دا دی چې د اسلامي ټولنو ځينې رهبران او فکرمن خلک ان له نوې نړۍ سره د مخامخ کېدو له هماغه پيله پوه شول چې دا سمه ده چې ابزاري علوم خپل اهميت لري خو داسې نه ده چې بشري او ټولنيزو علومو ته دې اړتيا نه وي. دوی پوهېدل چې که د بشري علومو پر نظري اړخ تکيه ونه شي، هر ډول ژور تحول به له ماتې سره مخ شي.

همدا وجه وه چې له هماغه پيله ځينو مسلمانو متفکرانو – که له دغو علومو سره اشنا وو که نه وو – لازمه وگڼله چې ځينې اساسي مقولې دې په ژوره توگه راوسپړل شي. دوی ځينې مبحثونه راپورته کړل لکه: ازادي، د استبداد نفي، د اتباعو ترمنځ برابري، د ولس او حاکمانو ترمنځ رابطه، د دولت او ملت مفاهيم، مشروطه نظام او د پادشاهانو د واکونو محدودول، د درې گونو قواوو بېلوالی، د ثروت عادلانه وېش، د دولت له لوري د

(c) ketabton.com: The Digital Library

لومړنیو خدمتونو وړاندې کول، له جنسیتي، فکري، توکمیز او نورو تبعیضونو سره مقابله، د دین او قدرت د بنسټونو تر منځ د رابطې بیا تعریفول، د پردیو علومو او فنونو پر مخ د لارې پرانیستل، د خپل او بل تر منځ د اړیکو بیانول، فکري او فرهنګي تحولاتو ته تاریخي نظر، او ګڼ نور موضوعات. په دې برخه کې ځینو متفکرانو ځکه اهمیت موندلی چې دغه مبحثونه یې رامنځته کړي او پر فکري تحولاتو یې اغېز شیندلی. په دې ډله کې خیر الدین تونسي، رفاعه طهطاوي، سید احمد خان، سید جمال الدین، عبد الرحمن کواکبي، محمد عبده، علي عبد الرزاق، میرزا نائیني، اقبال لاهوري، مالک بن نبي، شکیب ارسلان، علال فاسي، علي شریعتي، محمود محمد طه، مصطفی سباعي، فضل الرحمن، عبدالکریم سروش، نصر حامد ابوزید، محمد عابد جابري، محمد غزالي، جمال البنا او ځینې نور متفکران یادولی شو چې د فکري ډګر اکثره څېړونکو ته اشنا دي.

د فکرونو د نوي کولو او ځینو مقولو ته د بیا کتنې په لړ کې، د دغو شخصیتونو د هڅو په دوام دې ته اړتیا ولیدل شوه چې پر سیاسي – ټولنیزو بحثونو سربېره، فکري – الهیاتي مبحثونو ته هم بیا کتنه وشي ځکه چې د دیني فکرونو د ځینو برخو له اصلاح کولو پرته، د ټول فکري بهیر او فرهنګ اصلاح ناممکنه یا خورا ستونزمنه وه. همدا وه چې هم د شریعت د ځینو مسایلو په اړه لکه د اجتهاد بیا پیلول، د شریعت مقصدونو ته پام، د فقهي مذهبونو د تقلید له بنده تېرېدل او نور مسایل رامنځته شول او هم پر اعتقادي – کلامي مبحثونو جدي او ښایي توند بحثونه وشول مثلاً د توحید مفاهیم او ټولنیزې ګټې، د قضا او قدر مفهوم ته بیا کتنه، د ختم نبوت په قضیه کې نغښتو مفاهیمو او دلیلونو ته کتنه، د ځینو دیني مسایلو سېمبولیکوالی، د ځینو شرعي احکامو تاریخي – عَرَضي ګڼل لکه د مریيتوب، د ښځو حقونو، د اولوالامر د نقش په اړه راغلي احکام.

واقعیت دا دی چې نوانديي يوازې په يوې خاصې فکري حوزې پورې اړه نه لري بلکې کولی شي سیاسي، اقتصادي، ټولنیزې، دیني، اخلاقي، ادبي، هنري او نورې حوزې راونغاړي. خو د خاصو اسلامي هېوادونو مخینې او تاریخي تجربې ته په کتو سره، په تېره بیا دا چې د شته کړکېچونو یو بُعد، د هویت بحران دی نو دیني نوانديي یوه ډېره حساسه قضیه وه او لا هم ده ځکه چې دین د مسلمان مېشتو ټولنو د هویت عمده برخه ده او له کړکېچه د دې ټولنو د رایستلو په برخه کې هره هڅه په یو نه یو ډول له دین او مذهب سره غوټه وي.

له دین سره د تعامل ستونزه او حساسیت په دې کې نغښتی چې دین د نورو پدیدو برخلاف، له قدسي او ماورأالطبیعي امر سره تړاو لري. پر دې سربېره چې اساساً قدسي او ماورأالطبیعي چارو ته د متعارف عقل لاس نه رسي او نه شو کولی چې د نورو پدیدو په شان، له دین سره هم د معمولو میتودونو په وسیله تعامل وکړو، په دې برخه کې هره نوې طرحه د مقدساتو پر ساحې او د هویت پر خورا اساسي عنصر د تعرض وېره له ځانه سره لري. نو تر نورو ډګرونو د دین په اړه د نویو طرحو پر وړاندې غبرګون خورا سخت وي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

مثلاً، په تېره یوه پېړۍ یا لا زیاته موده کې د ادب په ډګر کې د نواندانو او زاړه پالو تر منځ سخت تقابل روان و خو له دین سره د دې پدیدې د ماهیتي توپیر په وجه، دغه تقابل هېڅکله د لفظي مشاجرو له پولې نه دی اوښتی او هېڅکله په لارو کوڅو کې د شخړې او د بلواګانو یا سیاسي تحولاتو سبب شوی نه دی. همدارنګه په نورو ډګرونو کې هم د نواندانو او دودپالو مخامختیا په همدې حد کې پاتې شوې ده. خو دیني نواندي بیا متفاوت برخلیک لرلی دی. د دیندارو او غیردیندارو او همدارنګه د دیندارو د مختلفو ډلو تر منځ تقابل د مرګ او ژوند خبره وي او وینې ورباندې تویې شوې، کورونه وران شوي او زندګی بربادې شوې دي.

هغه کشمکش چې د دین او مذهب پر محور رامنځته شوی، هم یې د مسلمانو ټولنو په ننه کې درز پیدا کړی او هم یې د مختلفو ډلو تر منځ پر یو بل د خورا سختو تورونو او بریدونو لاره هواره کړې ده. دا سمه ده چې په نورو ډګرونو کې هم ځینې خونړې کشمشکونه تېر شوي دي خو هغه جګړې چې د دین پر سر په دواړو داخلي او خارجي جبهو کې شوې دي، د اسلامي ملکونو په وروستي تاریخ کې تر ټولو سختې جګړې بلل کېږي. پر دې جګړو تر یوې پېړۍ زیاته موده اوښتې ده او لا هم له خلکو څخه قربانۍ اخلي.

مسلمان نواندي دې باور ته رسېدلي وو چې دا د اسلامي نړۍ د تمدني پرځېدنې دور دی او له دې کړکېچن حالته راوتل داسې لوی تحول غواړي چې اصطلاحاً رنیسانس بلل کېږي. د دې لیدلوري پر اساس، مطلوب تحول به تر هغې پورې رانه شي چې د مسلمانانو فکري بنسټ او د مفکورو ساختمان بدل شوي نه وي. د زړو فکرونو او زوړپالنې په وجه راپیدا شویو نیمګړتیاوو ته باید د حل لاره ولټول شي. د نواندانو په باور، د ژغورنې لاره دا ده چې خپلو فکري اساساتو ته بیا کتنه وکړو، فرهنګي میراث مو بیا وسپړو او په نویو علمي ابزارو ورنه استفاده وکړو، د اعتقادي مفاهیمو مقام له سره وارزوو. فکري بیارغاونه په عامه توګه او د دیني فکر بیارغاونه په خاصه توګه لازمي دي چې دا ټول نواندي بلل کېږي. له دې لیدلوري څخه نواندي د اسلامي ملکونو د رنیسانس اساسي لاره ده.

د کړکېچنو او تېرېدونکو شرایطو په وجه، په تېره بیا د نولسمې پېړۍ په اخرو او د شلمې پېړۍ په لومړیو کې له استعمار سره د مخامخ کېدو په دوره کې او همدرانګه د جغرافیایي واټنونو په وجه د نواندۍ رهبرانو او سرلارو له یو بل سره مستقیمې اړیکې نه لرلې نو ځکه د فکر د نوي کولو لپاره کومه جامع طرحه رامنځته نه شوه چې ټول نواندان ورنه د اسلامي نړۍ د رنیسانس لپاره د تګلارې په حیث کار واخلي. البته هغو شرایطو په پام سره که داسې طرحه جوړه شوې هم وای، ښایي طبیعي بڼه به یې نه شوه لرلی ځکه چې ان د اروپا د رنیسانس او دې ته ورته نورو لویو تحولاتو لپاره هم کومه جامع تګلاره نه وه. حقیقت دا دی چې لوی تاریخي – تمدني بهیرونه په مصنوعي ډول نه شو طرحه کولی او د هغوی په جوړښت کې ګڼ لوی او واړه عوامل برخه اخلي نو په اسلامي نړۍ کې د نوپالنې او نواندۍ بهیر ته زموږ دغه کتنه هم د قضاوت په نیت نه ده او باید چې نه وي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

څه چې موږ اوس ورته اړتیا لرو د دې تجربې کتنه ده چې له یوې خوا په دې لاره کې له ترسره شویو هڅو سره اشنا شو او له بلې خوا د امکان تر بریده د دغو مقولو او مفاهیمو د رامنځته کېدو سیاسي، فرهنګي او ټولنیز عاملونه وپېژنو او که چېرې نیمګړتیاوې په کې وي، ورباندې پوه شو چې د خپل راتلونکي مسیر د رسمولو لپاره له دې بډایې تجربې څخه ګټه واخلو. په دې لحاظ، د نواندۍ او ورپورې تړلیو تحولاتو پېژندل، د یوه امت او د یوه تمدن د احیا کولو د څرنګوالي پېژندل دي.

تر هغې پورې چې زموږ د سرلارو جمعي شعور له دې پدیدې سره په میتودولوژیکه بڼه اړیکه پیدا نه کړي او له عواطفو او احساساتو پرته دا تجربه ونه سپړي، دا به ستونزمنه وي چې د اصلاح او روښانتیا په لاره کې له جدي تېروتنو ډډه وشي. ځکه چې د راتلونکي په لوري د سم حرکت لپاره پر تېرو تاریخي تحولاتو پوهېدا لازمه ده او یوازې د فیزیکي تحولاتو پر تاریخ نه، بلکې د فکرونو او اعتقاداتو پر تاریخ پوهېدا هم پوره مهمه ده.

دوهم څپرکی

د دین تجدید او نوی شعور

(c) ketabton.com: The Digital Library

د ځينو مسلمانو صاحب نظرانو، په تېره بيا د ديني احياګرانو په باور، د مسلمانانو په تاريخ کې هغه بدلونونه چې له نوې نړۍ سره له مخامخېدو وروسته، رامنځته شوي او د ديني هويت بيا لاسته راوړل يې موخه ده، د هغه بهير دوام دی چې «د دين تجديد» بلل کېږي. د هغې وړاندوينې پر اساس چې د ابو داوود له خولې په روايت شوي حديث (1) کې راغلې ده او وايي چې په هرو سلو کلونو کې به يو کس د دين د نوي کولو لپاره راځي، د اسلام د تاريخ له هماغه لومړۍ پېړۍ څخه تر ننه پورې د ديني مجددانو او احياګرانو لړۍ راغځېدلې ده. وروستي بدلونونه هم، په تېره بيا هغه چې د ديني جماعتونو او غورځنګونو په جوړښتونو کې راڅرګند شوي دي، د همدې اوږدې لړۍ بله کړۍ ده(2).

دا خلک غواړي وښيي چې په هره پېړۍ کې يو چا د دين د تجديد بيرغ پر اوږه وړی دی او د هغه هڅې په مسلمانانو کې د دينې روحيې د راويښېدو سبب شوې دي. عمر بن عبدالعزيز، امام غزالي او ابن تيميه هغه درې شخصيتونه دي چې په دې برخه کې تر هر چا زيات مطرح شوي او د ديني مجددانو په حيث پېژندل شوي دي. د ځينو نورو په اړه چې د مجدد صفت ورکړل شوی، منقاشې او د نظر اختلافونه زيات دي.

خو پر دې نظريې نيوکې هم شوې دي. يوه څرګنده ستونزه دا ده چې دا قضيه د حديث له متن سره تاريخي سمون نه لري. ځکه هلته ويل شوي چې د هرې پېړۍ په پيل کې (رأس کل مائة سنة) به يو کس يا څو کسان راپيدا کېږي، حال دا چې ډېر کم داسې شوي دي چې د دغو يادو کسانو کوم يو دې د پېړۍ په سر کې نړۍ ته راغلی وي يا دې په همدې تاريخ خپل فعاليت پيل کړی وي. سربېره پر دې، دا نه ده معلومه چې د پېړۍ له پيل څخه منظور د کوم تقويم او د کومې تاريخي مبدأ پر اساس دی. دا په دې چې د نبي کريم ﷺ د حيات په زمانه کې لا هجري تاريخ نه و دود شوی. دا د خلفای راشدين په دور کې ومنل شوه چې د تاريخ مبدأ دې هجرت وي.

بله ستونزه دا ده چې د تجديد د نظريې پلويان تر اوسه نه دي توانېدلي چې د پېړيو له شمېر سره برابر مجدد کسان راوپېژني. معنا دا چې تر اوسه چې د اسلام له تاريخه څوارلس پېړۍ تېرې شوې دي، لږ تر لږه بايد ديارلس مجدد پيدا شوي وای خو ظاهراً په تاريخي لحاظ يې داسې څرګنده نښه نه ليدل کېږي. په همدې وجه د دې نظريې پلويان مجبوره شوي دي چې يا خو موضوع همداسې غلې وساتي او يا په وچ زور يو څوک راپيدا او د مجدد په نوم يې رامعرفي کړي، بې له دې د هغه د مجددوالي لپاره کومه قرينه ومومي.

که د هغو کسانو نومونه چې ځينو صاحب نظرانو د مجددانو په حيث معرفي کړي دي، يو په يو په پام کې ونيسو، لا زياتې پوښتنې راولاړېږي ځکه چې د دوی په منځ کې داسې کسان هم شته چې نه تکړه عالمان وو او نه يې کومه ځلانده سياسي – ټولنيزه کارنامه درلوده. نو دوی به څنګه د يوې پېړۍ مجدد وبولو. مثلاً د هغو کسانو تر څنګ چې په نظري يا عملي ډګرونو کې يې نسبي اهميت درلود، لکه ابوالحسن اشعري، ابوبکر باقلاني،

(c) ketabton.com: The Digital Library

عز بن عبد السلام، او سید احمد سرهندي، داسې کسان هم شته چې سړی نه پوهېږي ولې مجدد بلل شوي دي لکه خیرالدین رملي، عبدالله بن علوي الحداد، مرتضی زبیدي، عثمان دان فودیو، احمدرضا خان بریلوي، او د ابن سعود د کورنۍ موسس ملک عبدالعزیز.

همدا وجه ده چې ځینو عالمانو د دغه روایت پر ظاهري سموالي شک کړی دی او ویلي یې دي چې دا جعلي روایت دی. دغه روایت په آحاد اخبارو کې حساب دی او قطعیت نه لري. ویل کېږي چې دا روایت د کورنیو جنګونو او اختلافانو «ملاحم و فتن» تر زیاتېدو وروسته جوړ شوی چې په هغه توره تروږمۍ کې د هیلې او امید یوه سپرغۍ جوړه کړي. (3)

د دې روایت تر سند او متن ورهاخوا، دې خبرې ته هم د سړي پام وراوړي چې ولې یوازې زموږ په زمانه کې ځینې خاص لیکوال او متفکران پر دې روایت ټینګار کوي. حال دا چې د اسلام په ټول تاریخ کې هېر شوی او یا څنډې ته پورې وهل شوی و. ایا دا زموږ د زمانې د کوم خاص کړکېچ په خاطر دی او کولی شي چې د هیلې دریڅه پرانیزي؟ یا په دې وجه چې زموږ د پېر دیني جماعتونه د خپل مشروعیت لپاره دیني سند او روایت ته اړتیا لري؟ داسې برېښي چې بنسټپال مسلمانان په دې خبرې پسې تر نورو ډلو زیات ګرځي او د داسې نسب نامې لرلو ته زیاته تلوسه لري. دوی ګڼ شمېر نور روایتونه چې د محدثانو په نظر د همدې روایت په اندازه موثق او باوري دي او د راتلونکو مصیبتونو او ګډوډیو خبر ورکوي، له پامه غورځوي یا یو مخ ورباندې سترګې پټوي او یوازې د تجدید روایت دومره زیات جدي ګڼي. دا په داسې حال کې ده چې په پخوانیو پېړیو کې د آخرالزمان د مصیبتونو او فتنو په اړه حدیثونو ته د ډېرو سترګې اوښتې او په دې اړه زیات شمېر صحیح او ضعیف روایتونه په کتابونو او رسالو کې تدوین شوي وو.

خو که د دې ډلو فکري منظومې ته وګورو او پوه شو چې له کومو مفکورو رغېدلې ده، راڅرګنده به شي چې دوی د هغو نیکونو چندانې خپل نه راخېږي چې د نسب دعوا یې لري. خو بیا هم دوی ځانونه د هغوی وارثان بولي او له خپلې اړتیا سره سم یې د هغوی ځینې مفکورې خپلې فکرې منظومې ته ورجذب کړې دي.

زموږ د پېر د بنسټپالو دیني جماعتونو د فکري منظومې او د پخوانو د فکري منظومو ترمنځ تر ټولو مهم توپیر «بل محوریت» دی.

که د پخوانو متفکرانو اثار وګورو هغه که د صوفیانو، سَلَفیانو، متکلمانو، فقیهانو او یا د نورو اثار وي، وبه وینو چې د اسلام د تاریخ په منځنیو پېړیو کې د مسلمانانو په جمعي شعور کې «بل» په تمدني لحاظ نشته او د خپل او بل ترمنځ پوله معمولاً د دین په دننه کې د فرقه‌یي توپیرونو او تقابل پر اساس ایستل شوې وه. د سني – شیعه تقابل، د صوفي – سَلفي تقابل، د اسماعیلي – غیراسماعیلي تقابل، د اباضي – سني تقابل، او د نورو ډلو تر منځ تقابل د ډلبندیو محور و او د نورو دینونو پیروان چې د دویمې درجې اتباع او اهل ذمه ګڼل کېدل، په تمدني رقیبانو کې نه وو حساب، څکه خو د دعوې مقابل لوری نه شمېرل کېدل.

(c) ketabton.com: The Digital Library

په راوروسته پېړيو کې، په تېره بيا تر ابن خلدون وروسته، دغه مسأله لا وړو او تنګو کړيو ته راټيټه شوه او دومره يې سيمه‌ييزه بڼه خپله کړه چې نور نو په ليکنو او فکري محصلاتو کې د يوه واحد امت د هويت څرک نه‌لګېده. په دې دور کې ټولې انديښنې، ستونزې، ننګونې، او حل‌لارې سيمه‌ييزې بڼې لري. د مسلمانانو جمعي شعور په افقي او عمودي برخو کې سره پاشل شوی‌و. په افقي برخه کې د اسلامي نړۍ ډېرې برخې د نورو برخو په اړه هېڅ نه‌وې خبرې چې هلته څه پېښېږي، دا خو لا پرېږده چې د غيرمسلمانو سيمو او ملکونو په اړه دې معلومات ولري. په عمودي برخه کې د پېښو له خط سير او له تېر سره اړيکي د له منځه تلو په حال کې وو. دغه له تاريخه لرې‌والی لا اوس هم د مسلمانو ټولنو په ځينو قشرونو کې هماغسې دوام لري.

طبيعي خبره ده چې په داسې حال کې د تمدني بل (غرب) په اړه هېڅ معلومات نشته او د اوضاع او شرايطو په تحليل کې له نړۍ د خبرتيا په نامه هېڅ شی نه ليدل کېده. که د دې څو پېړيو نامتو او نامي کسانو ته ځير شو، هېڅ يو يې له نړۍ او تاريخه خبر نه دي. که د وخت لوی شاعران لکه جامي، صائب، او بېدل وګورو، که د فلسفې او کلام عالمان لکه ملا صدرا او شاه ولي‌الله ته ځير شو، او که د حديث او تفسير صاحب نظران لکه سيوطي او شوکاني مطالعه کړو، دا ټول په افقي او عمودي برخو کې د معلوماتو او خبرتيا له څرګند نقص سره مخ دي او د دوی پر شعور د سيمه‌ييزو مفکورو غلبه له ورايه څرګندېږي. د دې عالمانو منظوم او ليکلي آثار، سره له دې چې په هماغه پېر کې مهم وو، خو که د وخت د دود شويو علومو شرحې او تفسير ورنه وباسو، يوازې له سيمه‌ييزو ناخوالو شکايتونه به په کې پاتې شي. دغه شکايتونه که د اخلاقو په اړه دي، که د سياست او ټولنې په اړه او که د علم په اړه، ټول سيمه‌ييزه بڼه لري او هغه حل‌لارې چې ورته بيان شوې دي، هم په همدې کچه کې دي.

د دې دور د هېڅ يوه متفکر په آثارو کې د مسلمانانو تمدني هويت ته اشاره نه‌ده شوې، په نړۍ کې د مسلمانانو ځای ځايګی نه‌دی څېړل شوی، د نورو ملتونو او تمدنونو خبره نه‌ده شوې، او د مسلمانانو وضعيت د نورو ملتونو سره په مقايسه کې نه‌دی څېړل شوی. معنا دا چې نه دا خبره په کې شوې ده چې نور ملتونه کوم ځای ته رسېدلي دي او موږ لا چېرته يو او نه پر دې باندې بحث شوی دی چې موږ پخوا کومه لاره وهلې ده او نن چېرته رسېدلي يو. دا د جمعي شعور هماغه زړی دی چې معمولاً د هر فرهنګ او تمدن د مخکښانو په مفکورو کې ځان څرګندولی شي خو د دې څو پېړيو د مسلمانانو له جمعي شعوره پاک شوی دی.

اوس، کله چې اوسني پېر ته رارسېږو او د دې دور د متفکرانو آثار لولو، د پخوانو برخلاف، د فکري جماعتونو او مستقلو متفکرانو په اکثرو فکري منظومو کې محوري خبره په معاصره نړۍ کې د مسلمانانو د ځای ځايګي او د دوی په مقابل کې د «بل» د ځواکمن او احياناً ځوروونکي حضور خبره ده. په دې دور کې که پر هر شي خبره کېږي، په يوه شکل له «بل» سره تړاو لري. د اخلاقي وضعيت په هر تحليل کې، سياسي ټولنيز وضعيت ته په هره کتنه کې، د اقتصادي وضعيت د خرابوالي په هر شکايت کې، د توليد او صنعت په اړه په هره

(c) ketabton.com: The Digital Library

طرحه کې، او د علم او معرفت په اړه په هره مفکوره کې دغه «بل» لیدلی شو چې یا د مقایسې په بڼه، یا د توطیې، تقابل او مبارزې په بڼه راڅرګندېږي.

په دې وخت کې د مسلمانانو جمعي شعور په افقي ساحه کې نوې بڼه غوره کوي او پر شرق و غرب یا شمال و جنوب د نړۍ د وېشلو، یا د لومړۍ، دویمې او درېمې نړۍ، یا د سپین او ناسپین توکم، یا د استعمارګر او استعمارکېدونکي، او یا د پرمتخللو او وروسته پاتو ملکونو خبره رامنځته کېږي او دا خبره د معاصرو اسلامي غورځنګونو د ادبیاتو یوه برخه جوړوي. په بله وینا، د «بل» حضور د مسلمانانو د دې نوي شعور په ودانۍ کې په اساسي خښتو کې حساب دی. په عمودي ډګر کې هم لویې هڅې کېږي چې د مسلمانانو تاریخ له لرې زمانو تر ننه پورې له سره مطالعه شي او له پیله تر اوسه پورې د پېښو مسیر وپلټل شي چې د نویو تحولاتو رابطه له پخوا سره ټینګه شي او ننۍ هویت په پرونیو کنډوالو کې ولټول شي.

دغه اوسنی شعور له هغه شعور سره یو مخ متفاوت دی چې په پخوانیو نسلونو او پخوانیو پېړیو کې و. نو دا چې ویل کېږي د معاصرو ډلو او جماعتونو رامنځته کېدل، د لرغوني تاریخي لړۍ ادامه ده او مثلاً معاصر اسلامي غورځنګونه د ځینو پخوانو کسانو لکه غزالي، ابن تیمیه او شاه ولي‌الله د هڅو ادامه ګڼل کېږي، تر جدي شک او ننګونې لاندې راځي.

دلته خبره پر دې نه ده چې د معاصرو جماعتونو او ډلو نسب چا ته رسېږي. تر دې مهمه خبره د هغه تصور سمول دي چې اوسنۍ پېښې په ایډیالوژیکه بڼه بل ځای ته ارجاع کوي او د تاریخي بدلونونو او پېښو شاوخوا ته د تقدس کړۍ راتاووي، د دې پېښو د تحلیل منطق مختلوي او د ستونزو معلومول یې سختوي. د دې ډول چلند عمده ستونزه دا ده چې د دې پر ځای چې راپېښې شوې پېښې په طبیعي علتونو او سببونو پورې وتړل شي (چې د شرعې په ژبه کې ورته د تاریخ او ټولنې په اړه الهي سنتونه (4) ویل کېږي او د ملتونو د عروج او نزول سبب ګڼل کېږي)، دا پېښې په مرموزو سببونو او علتونو پورې تړي. دوی پېښو ته ماوراْ الطبیعي څرمن وراغوندي چې د نقد او علمي تحلیل لاس ورنه لنډ شي.

د دې بحث د مطرح کولو موخه دا ده چې دا راوسپړو چې څرنګه د مسلمانانو په منځ کې دغه نوی شعور رامنځته شو او دغه شعور په معاصرو بدلونونو کې څه نقش لري. دا سمه ده چې بدلونونو ته په لوري ورکولو کې سره پېیلو سیاسي، اقتصادي او اجتماعي عواملو اغېزناک نقش لرلی دی خو د جمعي شعور او په تېره بیا د پرګنو د سرلارو جمعي شعور عمده نقش لري. د دې شعور مطالعه او د تار و تنستې سپړل یې راسره مرسته کوي چې ځینې غوټې ومومو او د ځینو کمیو راز پیدا کړو.

څرنګه چې مخکې اشاره ورته وشوه، د مسلمانانو د تاریخ په دې دور کې تر ټولو مهمه ځانګړنه همدا د «بل» په اړه شعور دی چې له پخوانیو دورو یې رابېلوي. څرنګه چې ځینو متفکرانو ښودلي دي، زموږ د هویت پوله په هماغه ځای کې رسمېږي چې د «بل» د هویت پوله پیلېږي. موږ د «بل» په نه شتون کې لکه بې شکله

(c) ketabton.com: The Digital Library

ساحه یو او زموږ د هویت بڼه یوازې هله راڅرګندېږي چې د «بل» حضور مطرح شي. دا خبره هم د فردي هویت په اړه سمه ده او هم د ډله‌ییز، ټولنیز، ملي او تمدني هویت په اړه. د «بل» په نه شتون کې «زه» خپله معنا بایلي. لکه سیالۍ چې کله سیال دې نه وي، سیالي پخپله ختمېږي. د پل ریکور په وینا، «زه او ته دوه همژواکه او همزولي دي چې د یوه نه به غیر، بل کومه معنا نه لري.»

نو ویلی شو چې دې وخت کې د مسلمانانو د شعور په برخه کې لوی او درونډ بدلون راځي ځکه چې تر پېړیو پېړیو وروسته د لومړي ځل لپاره «بل» په دې شعور کې ورننوځي او وار پار یې ورخطا کوي. دې وخت کې دغه «بل» په دومره قوت ځان راتپلی و چې د انکار او نه‌منلو یې هېڅ لاره نه وه. موږ مجبور وو هغه په رسمیت وپېژنو. البته چې د اسلام د تکوین او رامنځته کېدو په پیل کې، د قرآن مجید د نزول په زمانه کې، د «بل» حضور هغه هم د ژوندي او خوځنده ډیالوګ په چوکاټ کې او کله کله په سخت او مهم تقابل کې، څرګند و خو دا بهیر د امپراتورۍ په دور کې کرار کرار له منځه ولاړ. څرنګه چې وویل شول، په اوسنۍ زمانه کې د «بل» حضور رامنځته شو او جمعي شعور یې له ځان سره بوخت کړ او خوځېدو ته یې اړ کړ.

د «بل» په اړه خبرېدل یوازې د یرغلګر پردي په اړه پوهېدل نه دي بلکې پر ځان خبرېدل هم دي. که چېرې موږ له دغه پردي سره نه وای مخ شوي نو ښایي چې څو نورې پېړۍ به هم په هماغه وضعیت کې پاتې وای او هېڅ بدلون به رامنځته کېده. کېدای شي د اروپا په رنیسانس او تر هغه په راورسته بدلونونو کې هم پر «بل» پوهېدل به همدغسې اثرات لرلي وي. همدا به له غربي نړۍ سره مرسته کړې وي چې څه د صلیبي جنګونو په وجه او څه له عثماني یرغله د وېرې په وجه، په سد شي او د خپلو کمزوریو په پېژندلو سره د ځان د رغولو فکر وکړي.

زموږ لپاره هم پر «بل» د پوهېدو لومړنۍ پایله، د خپل وضعیت درک کول وو. زموږ په محیط کې ډېر خلک ګومان کوي چې فقر، بیسوادي، کورنۍ جګړې او دې ته ورته ستونزې ټولې د استعمار په راتګ سره پیل شوې دي. خو د تاریخ کتابونه راښیي چې دغه ټولې ستونزې یا زیاتره یې د استعمار تر راتګه مخکې هم وې. په څو وروستیو پېړیو کې چې د مسلمانانو د تمدن د راپرځېدو دور بلل کېږي، دغه ستونزې وې. د استعمار راتګ یوازې د دې ستونزو له مخې پرده اوچته کړه او زموږ سترګې یې پرانیستلې. «بل» هغه هېنداره شو چې موږ خپل تصویر په کې سم ووینو. حقیقت دا دی چې له همدې شېبې مو پر اندامونو لړزه ګډه شوه او پوه شوو چې څومره کمزوري او بې وسه یو. همدا و چې په وارخطایۍ سره د دې وضعیت په عامل او مقصر پسې راووتو چې د دې ماتې پر سببونو او علتونو پوه شو.

د مسلمانانو د راپرځېدو د دلیلونو د تشخیص او دې مسألې ته په متفاوتو سترګو د کتلو په اړه به په بېل مبحث کې توضیحات ورکړل شي. دلته مهمه خبره دا ده چې پوه شو چې د مسلمانانو جمعي شعور او په تېره بیا د دوی د سرلارو جمعي شعور، د «بل» په نسبت کې رامنځته شو. د دوی په ذهنونو کې د «بل» د تصویر

(c) ketabton.com: The Digital Library

ځرنګوالي، له دغه وضعیته د راوتلو په خاطر، د دوی پر اکثرو هڅو، سلیقو، تکتیکونو، روشونو، او ستراتیژیو اغېز وکړ.

په بله وینا، اکثره هڅې او غورځنګونه چې شوي او لا هم دوام لري، د «بل» په غبرګون کې رامنځته شوي دي. دا چې غبرګون منفعلانه (passive) عمل دی او د بل په لکۍ پسې ځي، نو د کامیابۍ بخت یې هم کم وي. د پخوانیو مجددانو او احیاګرانو سره د شریک نسب د ادعا برخلاف، د دې شعور نسب ننني نړۍ ته رسېږي. انقلاب، رهبري، حکومت، قدرت، مخکښ، پرګنې، طبقه، پانګوالي، ټولنیز عدالت، ازادي، حقوق، انتخاب، ګوندي تعهد، ځمکتلي فعالیتونه، غوره جماعت، او دې ته ورته کلمې چې د معاصرو اسلامي جماعتونو اساسي مصطلاحات دي، د مسلمانانو په پخواني سنت کې چندانې نه لیدل کېږي او دا کلمې یا خو له مارکسیستي او فاشیستي ادبیاتو راخیستل شوي دي او یا د لیبرال فکر له سرچینو څخه. پر دې سربېره، د دوی مبارزاتي تکیتکونه او لارې رودې، د غرو راجذبول، د سازماندهۍ او تبلیغاتو لارې چارې او ... هم په ننني نړۍ پورې تړاو لري. البته دا سمه ده چې د دې تشکیلاتو په سکلېټ کې له سنتي موادو او مصالحو هم استفاده شوې ده او ظاهري سینګار یې هم داسې شوی دی چې د ځینو آیتونو او حدیثونو له ظاهر سره اړخ ولګوي.

نو ویلی شو چې زموږ ننني شعور، د نوي عصر بچی دی خو داسې بچی چې له خپل پلاره یې بغاوت کړی او ورسره په جنګ اخته دی. د دې اوږدې لانجې ستونزه هم په دې کې ده چې دواړه له یو بل سره د وینې پیوند لري او پر یوه باندې د بل غلبه دومره اسانه نه ده. سره له دې چې هم د پلار وژل تاریخي ریښه لري او هم د زوی وژل، خو د دې بهیر د بدلولو لپاره لاره موندلی شو او د متقابل درک او تفاهم بنسټ اېښودلی شو. مسلمانان هم دې ته اړتیا لري چې خپل عصر سم وپېژني او ننني نړۍ هم باید دوی له سره وپېژني. خو دا کار ځیني شرطونه لري چې په نورو مبحثونو کې به بیان شي. باید وګورو چې د «بل» د ذهن په هېنداره کې دغه دوه تصویرونه څرنګه منعکس شوي دي او دا تصویرونه تر کومه بریده له واقعیت سره اړخ لګوي او موږ د کار په کوم پړاو کې یو.

اخیستنې:

(1) ابوداود، السنن، عن ابی هریرة، فیما أعلم، عن رسول الله صلی الله علیه و سلم، قال: "إن الله یبعث لهذه الأمة علی رأس کل مائة سنة من یجدد لها دینها."

(2) د اسلام په تاریخ کې د مجددانو د کارنامو د ارزونې لپاره ګڼ شمېر کتابونه لیکل شوي دي لکه: ابوالاعلی المودودي: موجز تاریخ تجدید الدین و إحیائه، ابو الحسن الندوي: تاریخ دعوت

(c) ketabton.com: The Digital Library

و عزیمت، صالح الفوزان: من مشاهیر المجددین فی تاریخ الاسلام، سامح کریم: أعلام المجددین فی الاسلام، امین الخولی: المجددون فی الاسلام، جلال الدین السیوطي: التنبئة لمن یبعث الله علی رأس کل مائة.

(3) محمد عابد الجابري، الدین، الدولة و تطبیق الشریعة.

(4) عبد الکریم زیدان، السنن الإلهیة فی الأمم و الجماعات و الأفراد.

دریم څپرکی

«بل» زموږ په ذهن کې

مخکې یاده شوه چې 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 ځانونه ورته تیار کړو او د هغه د هر تېري پر وړاندې دفاع ته چمتو شو. دا چې د دې تقابل منطق د جنګ او دښمنۍ منطق دی، نو لازمه نه ده چې تل د هغه برید ته منتظر پاتې شو او دفاع وکړو، بلکې کولی شو او کله کله لازمه ده چې موږ وار ړومبی کړو او پخپله برید وکړو چې هغه دفاعي حالت ته مجبور کړو. همدا ده چې زموږ او د «هغه» تر منځ رابطه، د جنګ او دښمنۍ رابطه شي. موږ له «هغه» سره معامله او راکړه ورکړه نه کوو څکه چې په جنګي فضا کې له بري پرته بل لومړیتوب نه وي. که هغه د سولې او دوستۍ پیغام راولېږي، باور ورباندې نه شو کولی څکه 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، بودایی، اسیایي 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 څکه 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 اوسي.

د مسلمانانو په نوي شعور کې، «بل» محوري او مرکزي ځای لري او زموږ اکثره تصمیمونه، دوستۍ، دښمنۍ، هدفونه، او سټراټیژۍ 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 تعبیرونه دي چې زموږ د پېر د سرلارو په جمعي شعور کې پر دغه اساسي عنصر دلالت کوي. (1)

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 څواک زیاته برخه له ځان سره بوخته کړې ده. (2)

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. (3)

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 مخامخ کېدو په لومړنیو خبرونو کې راغلي دي. د قرآن مکي آیتونه چې د مقدس متن زیاته برخه جوړوي (4)، 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 اسماني دینونو سره اړخ نه لګوي. په دې وخت کې، که د اهل کتاب/ یهود او مسیحیت ذکر کېږي، یا د هغوی د تایید خبره کوي او په ابراهیمي سنت کې د اسلام لرغونې شجره راپېژني او یا داسې سوکه نقد ورباندې کوي چې حساسیت نه راپاروي.

خو، د قرآن په مدني آیتونو کې د «بل»/ اهل کتاب پر وړاندې تر پخوا تونده غاړه کارول کېږي او دا غاړه په سیاسي او نظامي ډګرونو کې له وضعیت سره سم، کله لوړېږي او کله ټیټېږي. اکثره مسلمانان چې د قرآن متن د آیتونو له تاریخي سیاق/ شأن نزول پرته لوستي دي، د «بل» یا اهل کتاب په اړه راغلي آیتونه یې تعمیم کړي دي او تر تاریخ او زمانه یې اړولي دي. دوی دا خبره هېره کړې ده چې دا آیتونه د هغو خاصو پېښو په اړه دي چې د تاریخ په یو خاص پړاو کې پېښې شوې وې. زموږ په ذهن کې د «بل» په اړه د تصویر همدغه پوړ تر ټولو پخوانی او ژور پوړ دی چې د قرآن له برسېرن تلاوت او د کلیشه‌یي تفسیرونو له تکرار سره، په نویو تاریخي مناسبتونو کې بیا بیا رابرسېره کېږي. پر دې آیتونو زموږ فهم نېغ په نېغه د هغو تفسیرونو تر اغېزې لاندې دی چې له خورا پخوا څخه په میراثي بڼه راپاتې دي او چا د دغو تفسیرونو وار له مخې فرضونه له سره نه دي ارزولي. نن سبا همدا چې له «بل» یعنې اهل کتاب سره مخ کېږو، زموږ په ذهن کې همدغه پوړ ځان

(c) ketabton.com: The Digital Library

راښيي او د ننني پېښېدونکو حوادثو پر وړاندي زموږ ليد تر اغېزي لاندي راولي. په تېرو سلو کلونو کې په هاغه تاريخي دور پوري اړوند آيتونه، په کراتو په اوسنيو حوادثو پوري تړل شوي دي. ان زموږ د ځينو ديني ډلو او جماعتونو په باور له «بل» سره زموږ ډيپلوماټيکي اړيکي هم د داسې آيتونو پر اساس تعينېږي، لکه دا يو: "و لن ترضى عنك اليهود و لا النصارى حتى تتبع ملتهم" (5) يعني: 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 منكم فإنه منهم" (6) يعني: 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 دوري پوري اړه لري چې د مسلمانانو د دويم خليفه له وخته پيل شوه او د اموي خليفه گانو تر دور پوري وغځېده. دې وخت کې مسلمانانو د شرقي روم له امپراتورۍ سره سختي جگړې تېرې کړې. تر دې مخکې، د مديترانې شاوخوا سيمې د څو پېړيو لپاره په مسيحي – رومي تمدن پوري 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 ورنه‌کړي. د عبدالله ابن المبارک مشهور شعر چې تر ننه پوري هم د جهادي ډلو له خوا ويل کېږي، د همدې چلند يادونه کوي:

يا عابد الحرمين لو أبصرتنا

لعلمت أنك فی العبادة تلعب

من كان يخضب خده بدموعه

فنحورنا بدمائنا تتخضب (7)

يعني: اې هغه څوک چې د حرمينو په خاوره کې په عبادت لگيا يې، که موږ دې ليدلي وای، پوه شوی به وې چې ته له عبادت سره په ساتيرۍ اخته يې ... هغه څوک چې اننگي يې په اوښکو رنگول کېږي، پوه دې شي چې زموږ مرۍ زموږ په وينو رنگول کېږي.

په دې برخه کې زموږ د ذهنيت دريم پوړ، د صليبي جگړو د ترخو او وينلړلو پېښو څخه رامنځته شوی دی چې تر ننه پوري د دواړو غاړو په جمعي حافظه کې هماغسې پياوړی پاتی دی. دغو جگړو چې نږدې يوه پېړۍ وغځېدې، د دواړو خواوو تر منځ يې د دښمنۍ فضا اوج ته ورساوه. دې سره له «بل» سره زموږ اړيکو د

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 راوتوکېد 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 ځوړو 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 یعني 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 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. (8) د فتوحاتو په تاریخي دوره کې هم، وروسته تر هغې چې اسلامي امپراتورۍ د خپل اقتدار اوج ته رسېدلې وه، د «بل» علمي میراث ته په ښه نظر وکتل شو او د مسلمانانو ژبو ته راوژباړل شو. دې وخت کې هڅه وشوه چې د دې راکړې ورکړې په مټ اسلامي تمدن بډای شي. دا د دې شي نښه ده چې هاغه مهال «بل» یو مخ شریر نه ګڼل کېده.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

هم دا ځل هغسې نه وو چې څوک دې له چا بې نیازه وي او یوازخیز تصمیم ونیوای شي. نه استعمارگر کولی 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 ایدیالوژیکه 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 چې استشراق یا ختیځپوهنه نومېږي. ختیځپوهنې له خپلو ګڼو ځانګو 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. (9)

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 «شیانګیرنه» 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

تار لري چې ريښه يې په تاريخي دښمنيو کې ده او د ډېرو ختيځپوهانو څېړني د صليبي جګړو او نورو تاريخي پېښو تر اغېزو لاندې راغلې دي چې دا شی له بل سره دښمني او له بله ويره زېږوي. (10)

دا چې دغه نيوکې څومره پياوړې دي او دا چې د ختيځپوهنې ټولو څېړنو ته ګوته نيول کېدای شي که نه، جلا بحث غواړي خو لږ تر لږه دا واقعيت څرګندوي چې مقابل لوري د خپل شناخت او پوهې د زياتولو په خاطر دغه پوهه رامنځته کړې ده او په دې کار کې يې له اکاډيميکو وسيلو استفاده کړې ده، ان که د دوی نيتونه نامطلوب او غرضي هم وي.

سره له دې چې په دې وروستيو کې زموږ ځينو متفکرانو لکه حسن حنفي بلنه ورکړې ده چې د غربپوهنې يا «علم الاستغراب» په نامه يوه پوهه دې رامنځته شي خو په دې برخه کې د «بل» په اړه زموږ پوهه تر دې دمه له نيمګړتياوو او فقره څورېږي. تر حسن حنفي مخکې هم ځينو مسلمانو متفکرانو د غربي تمدن 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، ايډيالوژيک مبحثونه دي نه اکاډيميکه پوهه. (11)

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

زموږ په هېواد کې دغه غرب دښمنه ادبيات هم د چپي ايډيالوژيو له خوا رواج شول او هم د ځينو مذهبي ډلو له خوا او نتيجه يې دا شوه چې د غرب د پېژندلو لپاره هېڅ جدي هڅه ونه شوه. کله چې علمي شناخت نه وي نو ځای به يې داسې شناخت ونيسي چې پر مخکينيو قضاوتونو او سياسي جنجالونو ولاړ وي. دا ډول پېژندنه چې له ميتوديکي نيمګړتياوو سره مله وي، د تصميمونو او دريځونو مبنا ګرځي او خبره يې د سياسي، نظامي، فرهنګي او ... له بُعدونو رانيولې تر ملي ستراتېژيو پورې رسېږي. د دې شي نمونې د عربو په ملتپالو نظامونو او د ايران په انقلاب کې ليدلی شو. فلسطيني ټولنپوه، هشام شرابي په دې اړه وايي چې دا په دې ټولنو کې د پلاروالۍ پر ضد انقلاب نه و بلکې د تجدد او عصري کېدو پر ضد انقلاب و. کله چې ستراتېژۍ د وار له مخکې فرضيو پر اساس جوړېږي، دغه ستراتېژۍ سختې ايډيالوژيکې او له علمي ملاتړه بې برخې وي نو سرې وار له مخکې پوهېږي چې دا به څرنګه نتيجه ورکوي. مختلفو ايډيالوژيکو نظامونو دا خبره ثابته کړې ده.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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 غږيږو، که نه نو له بله سره مقابله ګټه نه کوي.

مل ليکونه:

1- په دې اړه ګڼ کتابونه او مقالې ليکل 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 ياد کړی دی. نمونې يې دا دي: ابو الاعلى المودودي، نحن و الحضارة الغربية، ساموييل هانتينګتون، الاسلام و الغرب آفاق الصدام، ابوالحسن الندوی، الاسلام و الغرب، آصف حسين، صراع الغرب مع الاسلام.

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

3- وګورئ: محمد عابد جابري.

(c) ketabton.com: The Digital Library

4- د دې آيتونو شمېر داسې اټکل کېږي: 4475 مکي، او 1716 مدني.

5- سوره بقره آيه ۲۰

6- سوره مائده آيه ۵۱

7- تفسير ابن کثير، ج 1، ص 448

8- سوره آل عمران، آيات 113-114

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

10- 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.

11-د نورو معلوماتو لپاره وګورئ: حسن حنفي، مقدمة فی علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة، 1991

(c) ketabton.com: The Digital Library

څلورم څپرکی

قرباني که مقصر؟

د اسلامي ټولنې ټولې دلې پر دې خبره سره يوه خوله دي چې زموږ اوسنی وضعيت مطلوب وضعيت نه دی. خو هغه پوښتنه چې په دې اړه راولاړېږي او پر ځواب يې سره يوه خوله نه دي، دا ده چې موږ په دې وضعيت کې قرباني يو که مقصر؟

ځينې شنونکي مو قرباني بولي او د هغه لاس په لټه کې دي چې موږ يې دې وضعيت ته رسولي يو. دغه لاس کېدای شي له ګڼو لستونو راوتلی وي: استعمار، غربي نړۍ، واتيکان، صهيونيزم او يهودي سازمانونه، نړۍوال کمونيزم، يا د فراماسون نړۍوال سازمان.

د دې روايت پر اساس، تر هغې پورې چې مسلمانانو د عثماني خلافت په چوکاټ کې خليفه درلود او په دې هېوادونو کې اسلامي شريعت تطبيقېده، يا لږ تر لږه د قانون جوړونې اساس شريعت و، نو له ځينو وړو ستونزو سره بيا هم په ټوله کې اسلامي ژوند ته کوم لوی تاوان نه و رسېدلی. وروسته ځينو پرديو لاسونو کار وکړ چې اسلامي خلافت راوپرځوي او اسلامي هېوادونه سره ووېشي او د شريعت پر ځای خپل جوړ کړي قانونونه دود کړي او د اصيلو اسلامي ارزښتونو پر ځای پردي اخلاق‌ضد ارزښتونه باب کاندي چې دې سره د مسلمانانو د وحدت او قوت ټکی چې دين دی، ورنه واخلي او په ذلت او خوارۍ يې اخته کړي. (1)

د دې ليدلورې پر اساس، زموږ ملکونه تر هغې پورې له پانګې ډک وو، او له علم، اخلاقو او فرهنګه برخمن وو چې يرغلګر بې بندوباره کسان دلته نه وو راغلي. تر هغې وروسته مو هم مادي شمتنې ولوټل شوې، هم مو معنوي پانګې او پر ځای يې د متمدن وزمې غربي نړۍ د کثافاتو او پاتې شونو کنډواله راپاتې شوه.

دغه شننه وايي چې غربي نړۍ له پخوا راهيسې په توطيو او دسيسو لګيا وه او په سختې دښمنۍ سره يې د مسلمانانو په ختمولو پسې راخيستې وه. د دوی پوهنتونونو، کليساګانو، فابريکو، او حکومتونو ټولو شپه او ورځ توطيې جوړې کړې دي چې په راز راز چل ول سره زموږ هويت رانه واخلي او زموږ پيوند زموږ له وياړلي ميراث سره پرې کړي. د دې شيطاني نقشې پيل له ډېرو پخوانيو پېړيو څخه شوی دی، ان د صليبي جګړو او مغولي جګړو له وخته چې دا هم د غربي نړۍ په هڅو پيل شوې وې. (2)

دوی هم لاسپوڅي واکمنان راګومارلي وو او هم يې د مسلمانانو هغه بچيان چې د دوی په هېوادونو کې يې زده کړې کولې، دې ته هڅول چې د پردي فرهنګ په خپرولو سره په خپلو ملکونو کې د خلکو عقيده کمزورې کړي او خلک په دنيوي تجملاتو او اخلاقي فسادونو اخته او خوار کړي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

کله چې د مسلمانانو عظمت او عزت له خاورو سره خاورې شول، زموږ ټولې خزانې لوټ او تالان شوې او موږ ته يوازې فقر او نيستي پاتې شوه. تر دې وروسته بيا د علم ځای جهل ونيو، د فضيلت ځای رذالت، د شتمنۍ ځای نيستۍ، د قوت ځای کمزورۍ، د هيبت ځای ډارنتوب، د وحدت ځای نفاق، د صحت ځای بيمارۍ او د بريا ځای ماتې ونيو.

اوس نو له داسې کس سره چې دومره بلاګانې يې پر موږ راوستې دي، څه کولی شو غير له دې غچ ورنه واخلو او يوې اوږدې جګړې ته تياری ونيسو. کېدای شي د دې جګړې پيل زموږ له ذهنه وشي، داسې چې په زړه کې له هغه څخه د کرکې زړی وکرو. بايد «د اسلام پر ضد مبارزه کې د استعمار نقشې» (3) وپېژنو، «په اسلامي ملکونو کې د کليسا نقش» (4) نه خبر شو او وګورو چې «د غرب رهبران» (5) څرنګه د مسلمانانو د قتلولو او د اسلام د ختمولو فرمانونه ورکوي. بايد «د شلمې پېړۍ جاهليت» (6) په مختلفو برخو کې نقد کړو چې «د مسلمانانو په راپرځېدو د نړۍ د تاوانونو حدود» (7) راښکاره شي.

له داسې رقيب سره د مبارزې لپاره چې په خورا پرمخ تللو وسلو او په خورا نويو امکاناتو او نويو علمونو سمبال دی، بايد ځان په هماغسې وسلو او امکاناتو سمبال کړو چې په دې حتمي جګړه کې بريا خپله کړو. خو په دې جګړه کې به بريا په وسلو او پيسو ونه ترو او که دا جګړه نابرابره ښکارېده، خپله ماته بايد حتمي ونه ګڼو. پر داسې دښمن د بري وسيله، وسله او امکانات نه دي بلکې ايمان او عقيده ده. له ايمان او عقيدې سره کولی شو په لږو وسلو او کمو امکاناتو جګړه د ځان په ګټه ختمه کړو.(8)

هغه عيبونه او آفتونه چې د دښمن په فرهنګ او تمدن کې ورننوتي او له ننه يې خوري، د دښمن د ماتې احتمال به زيات کړي. له هغه ځايه اخلاق او فضيلت کډه کړې او له انساني کرامت سره لوبې کېږي، هلته حيوانيت واګې شلولې دي او په پوره ازادۍ سره غورځې پرځې کوي. همدا چې حقيقي تقابل ته لاره هواره شي، بيا به ښکاره شي چې د شيطان چلونه څومره کمزوري دي. (9) په دې مقدسه جګړه کې يوازې خالص ايمان او کلکه عقيده په کار ده چې جهادګرو ته بريا راولي او راتلونکې به د اسلام وي. (10) بيا به د دښمن مورچې او برجونه يو په بل پسې ړنګېږي او پراخې ځمکې به فتح کېږي او زموږ د بريا بيرغونه به په ټوله ځمکه کې ورپيږي، زموږ هغه تللې عظمت به راژوندی شي او نړۍ به له شيطانه وژغورل شي.

د ماجرا دغه تصوير چې د ناتوړل شويو خيالونو زېږنده دی او علمي اساس نه لري، غوا‌ړي هرڅه ډېر ساده وښيي او هر څه تور يا سپين ښکاره کړي. دغه تصوير په يوه پېړۍ يا لازياته موده کې په مختلفو بڼو جوړ شوی او زموږ د وګړو په جمعي شعور کې پېچکاري شوی دی. دغه تصوير چې زموږ د خلکو د ذهنونو په ژورو پوړيو کې کېناستلی دی، د ډېرو جماعتونو په کتابونو، ويناوو، او فکري ادبياتو کې ځان راښکاروي او بې تجربې او احساساتي ځوانان د دغو جماعتونو خوا ته ورماتوي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

خو ټول مسلمان متفکران له دې روایت سره موافق نه دي. د ډېرو مسلمانو نظریه جوړوونکو په باور دا تصویر له نیمګړتیاوو ډک دی او خپرول یې تاوان اړوي. د دوی په نظر، د ملتونو ماتې او د تمدنونو راپرځېدل، خاصو قوانینو ته تابع دي او د دې قوانینو له پېژندلو پرته، هېڅکله نه شو کولی د خپلې ماتې علت ومومو یا د خپل وروسته پاتېوالي راز پیدا کړو. د دوی په باور، د هر ملت ضعف د هغه ملت په منځ کې ریښه لري او باندنۍ ضربې چنداني تاوان نه ورته کوي خو که تاوان له ننه وي، نو بیا دا ضربې هم کار کوي. استعمار ځکه کېده چې ځینې خلک استعمار کېدو ته جوړ وو. (11)

د دې ډلې نظر دا دی چې اول باید د خپلو عیبونو او نیمګړتیاوو چاره وکړو ځکه د دې عیبونو په وجه بل را ته زیان رسولی شي. (12) دا نیمګړتیاوې یوازې د ایمان او عقیدې په ضعف پورې نه دي ځکه د ژوند ټولې چارې خو په ایمان او عقیده نه کېږي، بلکې پوهه، اخلاق، فرهنګ، هنر، قانون، عرف، پانګه، امکانات، حکومت، مدیریت، صنعت، تجارت او ... هر یو په ټولنیز ژوند کې مهم نقش لري. که مو پوهه د پخوانیو پېړیو وي، اخلاق مو د عوامو تر عرفه پورې راټیټ شوي وي، فرهنګ مو په مړواې کېدو وي، هنر مو له غوړېدو پاتې وي، قانون ته څوک غاړه کېنهږدي، عرف مو په وړو سیمو پورې محدود پاتې وي، پانګه مو ځای پر ځای ولاړه وي او دوران ونهکړي، لازم امکانات او ابزار مو د کارګرانو او صنعتګرو په لاس کې نهوي، حکومت مو خپلې دندې ترسره نهکړي، کامیابه مدیریت نهوي عام شوی، صنعت نهوي او تجارت مو بېخونده وي نو طبیعي خبره ده چې ټولنه به مو د غورځېدو پر پاڼ درېدلې وي. داسې ټولنه د ډېرو وړو ستونزو په حل کولو کې هم پاتې راځي او په اسانۍ سره په داسې میدان بدلېدای شي چې هر زورور پرې ودانګي.

هغو کسانو چې دا موضوع یې یوازې د ایمان په کمزورۍ پورې نه تړله، د علم او امکاناتو په اهمیت پوه شوي وو او په دې پوهېدل چې باید نوي علمونه زده کړو او په نویو وسایلو سمبال شو چې خپلې ستونزې حل کړای شو. خو دا جوته شوه چې داسې ټولنې ته چې په فرهنګي لحاظ څو پېړۍ وروسته پاتې وي، د نویو علمونو واردول چنداني ګټه نهلري. زموږ په اکثرو هېوادونو کې عصري پوهنتونونه جوړ شوي دي، اداري مو له نوې بیروکراسۍ سره اشنا شوې دي، ځینې نوې وسلې او وسایل اخیستل شوي دي خو زموږ وضعیت یې چنداني نهدی بدل کړی.

وروسته چې په مختلفو سبکونو او بڼو د نوسازۍ تجربې ناکامې شوې، دا اړتیا محسوسه شوه چې د قضیې ژورو ته پام وشي: څه شی زموږ فرهنګي بنسټونه جوړوي؟ زموږ جمعي شعور د څه شي تر اغېزې لاندې عمل کوي؟ زموږ الهیاتي نظام تر کومه بریده په عقل برابر او مرستندوی دی؟ زموږ اخلاقي منظومې څومره په درد لګېږي؟ قوانین مو څومره نوي کېدو ته اړتیا لري؟ زموږ په ټولنه کې د نویو علمونو ودې ته څومره لاره هواره ده؟ زموږ په منځ کې انتقادي عقلانیت څومره ځای لري؟ زموږ په ژوند کې فلسفه څه نقش لري؟ زموږ په ملکونو کې د هنر تعریف څه رنګه دی؟ سیاست مو له کوم ځایه خړوبېږي؟ اقتصاد مو په اوسنۍ

(c) ketabton.com: The Digital Library

نړۍ کې څومره په درد لګېږي؟ د پخوانو میراث زموږ پر اوسني وضعیت څه ډول اغېزې لري؟ تر کومه بریده له خپل تاریخي هویت سره انتقادي چلند کولی شو؟ د خپل تمدني یون مسیر په کومو وسایلو او ابزارو ارزوو؟ د دوست او دښمن د تعریف لپاره زموږ معیار څه دی؟ نننۍ نړۍ تر کومه حده پېژنو؟ د نورو ملتونو بدلونونه مو څومره مطالعه او درک کړي دي؟ له نورو سره د تعامل په برخه کې مو څومره له مختلفو انتخابونو څخه کار اخیستی دی؟ له نورو فرهنګونو او تمدنونو سره د خبرو اترو امکان مو څومره ازمویلی او څومره ګټور راته ایسېدلی؟ زموږ غېږه د نورې نړۍ او د هغوی د بریاوو د خپلولو لپاره څومره خلاصه ده؟

دغسې پوښتنې زموږ د فکري سرلارو په شعور کې د نوې پوړۍ د راپیدا کېدو خبره کوي. دغه سرلاري په دې لټه کې وو چې د مسلمانانو د فکر لپاره نوې طرحه جوړه کړي او په دې باور وو چې له نوې نړۍ سره د رابطې لپاره به دغه فکري بیارغاونه یوه مقدمه وي. د اهل فکر د دې ډلې په سترګو، د بحران جرړې زموږ په اساسي تصوراتو کې ځاله لري او باید کار له همدې ځایه پیل شي. دوی باور درلود چې زموږ خدای پېژندنه د تاریخ په بستر کې فوسیلي وضعیت ته رسېدلې وه، انسان پېژندنه مو د منځنیو پېړیو په رنګ وه، نړۍ پېژندنه مو د بطلیموس د زمانې وه، او موږ د ټولنې، حکومت، قانون او نورو مفاهیمو لپاره واضح تعریفونه نه‌لرل.

زموږ هغه تاریخ‌تېر تصورات چې زموږ فکر او ذهن یې له خوځښت او غوړېدو غورځولي دي، د لوی دېوال په شان ولاړ دي او نه مو پرېږدي چې له تاریخ سره یوځای شو. موږ دې ته اړتیا لرو چې دا لرغونی میراث وننګوو او له سره ورسره رابطه ټینګه کړو. موږ مجبور یو چې د انسان او د هغه د حقونو په اړه خپل تصور بدل کړو او د نورو فکري او فرهنګي حوزو له انسانانو سره د خبرو اترو ور پرانیزو. موږ مجبور یو چې نننۍ نړۍ ته د ایډیالوژۍ او وار له مخې قضاوتونو له ګردجنو ښیښو ونه ګورو بلکې د لومړي لاس له منابعو یې باید ولولو.

که مو ماتې خوړلې ده، باید پر خپله ګناه اعتراف وکړو نه دا چې بل څوک ملامت کړو. د دې پر ځای چې ځان قرباني وګڼو او د غچ اخیستلو په فکر کې شو، بهتره ده چې د خپلې فکري منظومې عیبونه ولټوو څکه همدغه عوامل مو نه پرېږدي چې د دې پېر واقعیتونه وپېژنو او ورسره مناسب تعامل ولرو. موږ د خپل ډېروزمو فکرونو، د معرفت د چینې د وچېدلو، د عقلانیت د شل کېدلو، د اخلاقو د ناروغۍ، او د فرهنګ د کمزورۍ په وجه دې حالت ته رسېدلي یو نو له دې حالته د خلاصون په خاطر باید د زړو قضاوتونو پر ځان نوي تصورات راخپل کړو. باید نوسازي د فکر او باور له ژورو پوړونو راپیل کړو او خپل فکر د ورځې له غوښتنو سره سم عیار کړو چې وشو کولی له نویو علومو سره ځان پخلا کړو.

(c) ketabton.com: The Digital Library

اخیستنې:

1. محمد قطب، هل نحن مسلمون، دار الشروق، الطبعة السادسة 2002
2. جلال آل احمد، غربزدگی، ص 35، نشر کتابناک
3. په همدې نوم د محمود صواف کتاب چې فارسي ته هم ژباړل شوی دی.
4. دا کتاب دوو عربو لیکوالو مصطفی خالدي او عمر فروخ لیکلی دی و مصطفی فارسي ته ژباړلی دی.
5. وړه خو د مذهبي بنسټپالو په منځ کې رایجه رساله چې لیکوال یې جلال العالم دی، پوره عنوان یې دی: د غرب رهبران وایي مسلمانان ووژنئ او اسلام ختم کړئ.
6. د محمد قطب مشهور کتاب چې د اوسني عصر د جاهلیت په اړه په لومړي ځل په کامله بڼه لیکل شوی دی. دغه اصطلاح تر ده د مخه سید قطب او اوبوالاعلی مودودي کارولې وه.
7. د ابو الحسن ندوي مشهور کتاب چې سید قطب پرې سریزه کښلې ده. دا کتاب هم مصطفی فارسي ته ژباړلی دی.
8. سید قطب، معالم فی الطریق، دار الشروق، فصل استعلاء ایمانی، ص 100
9. إن كيد الشيطان كان ضعيفا: بې شکه چې د شیطان چل کمزوری دی. سوره نساء آیه 76
10. په همدې نوم د سید قطب یو کتاب دی چې علي خامنه یي فارسي کړی دی.
11. د الجزایري تیوریسن مالک بن نبي، د استعمار د وړتیا تیوري چې په کې وایي دا ضعیف او زیان منونکي ملتونه دي چې نامطلوبو شرایطو ته غاړه ږدي او ماتې مني. وګورئ: مالک بن نبي، شروط النهضة، دار الفكر، دمشق، 1986، ص 75
12. خالص جلبی، ضرورة النقد الذاتی للحركات الاسلامية، الرياض، 2009، ص 42

(c) ketabton.com: The Digital Library

پنځم څپرکی

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

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

دې وخت کې نظرونه لږ ژور شول او د دې پر ځای چې د بخار ماشین، د اوسپنې او پولاد صنعت، اورګرو بمونو او نورو مادي امکاناتو ته سترګې ښخې شي، ډېر پام دې ته شو چې کومه پوهه د دې شیانو او د دې تمدن د ایجاد سبب شوې ده او نورو ته یې د نړۍ د نیولو توان ورکړی دی. له افریقا رانیولې تر اسیا او جنوبي امریکا پورې ډېر ملتونه وو چې دې زور ته هک حیران پاتې وو او له ځانه یې پوښتنه کوله چې دا ولې؟

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

د ورکې پوښتنه:

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

اخلاق د دین په منځ کې او له دین څخه بهر: بله نیمګړتیا یې دا وه چې دوی اخلاقو ته د یوه مستقل مفهوم په سترګه نه کتل بلکې اخلاق یې د دین په منځ کې محدودول. دا دقیقاً د هغه څه په مخالف لوري کې وو چې په صدر اسلام کې راپېښ شول. کله چې د اسلام پیغمبر ﷺ وویل: «زه یوازې د دې لپاره مبعوث شوی یم چې اخلاقي فضایل کمال ته ورسوم.» (1) دا خبره د هغو اخلاقو په اړه وه چې هاغه مهال د اخلاقي مکارمو په نامه پېژندل کېدل. اخلاقي مکارم اساساً د هېڅ دین پیداوار نه‌دي بلکې د بني‌آدم په خټه او فطرت کې نغښتي دي. دلته دین د دې اخلاقو د ملاتړي نقش لري. مثلاً عدالت، له بېوزلو او کمزوریو سره مرسته، فداکاري، او په لسګونو نور اخلاقي صفات انسان ته دومره بدیهي ښکاري چې اړتیا نشته څوک یې ښېګڼې راته توضیح کړي. داسې نه‌ده چې که دین یې ښېګڼه راونه‌ښیي نو څوک ورباندې نه‌پوهېږي. که څوک د عربي ژبې ګرامري قواعدو ته پام وکړي د دې حدیث له متنه دا خبره ښه معلومېږي. پیغمبر هلته د «مکارم الاخلاق» عبارت کارولی دی. الف لام د تعریف حرف دی او دلته یې د «اخلاق» کلمه له نکره حالته معرفه حالت ته اړولی دی، یعنې هماغه اخلاق چې د هماغه وخت وګړو په عرفي لحاظ پېژندل، نه د دین په منځ کې خاص اخلاق چې باید تازه زده کړای شي. همدارنګه د «معروف او منکر» مشهور لغتونه هم هغو اخلاقیاتو ته نغوته کوي چې خلکو پېژندل، نه دا چې کوم جدید التأسیس شی وي.

اخلاق په خطابه او علم کې: د رنیسانس په پېر کې بله نیمګړتیا دا وه چې که د اخلاقو په برخه کې کوم نظري کار شوی یا په دې اړه کوم نقد شوی، عمدتاً د هماغه تېرو اخلاقي سپارښتونو تکرار به و. (2) 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 بیاکتنه وکړي. دې سره به د اخلاقي منظومې کُلیت ته بیاکتنه شوې وي او له سره به ارزول شوې وي. له دې کار سره د اخلاقو د فلسفې بحثونه بداېږي او د اخلاقو د موضوعاتو په اړه د ژورو او جدي خبرو اترو زمینه مساعدېږي، لکه د اخلاقو ماهیت، په اخلاق کې ثابت او متغیر، د اخلاقي حسن او قبح مبنا، د اخلاقو ساحه او د غیراخلاقي چارو بریدونه. یوازې په دې دوو درېو وروستیو پېړیو کې ځینو نامتو مسلمانو متفکرانو لکه محمد عابد جابري، عبدالکریم سروش او مصطفی ملکیان د اخلاق مبحثونو ته په جدي سترګه کتلي او په دې لاره کې یې ځینې ګامونه اخیستي دي. (3) خو د فکر او اند د نوي کولو د یوه نیمې پېړۍ د دې اوږده زماني واټن په تناسب دا کارونه خورا کم دي. دا توپیر هله ښه راڅرګندېږي چې د اخلاقو په اړه شوي بحثونه له نورو بحثونو سره پرتله کړو لکه د غرب او استعمار د رټلو مبحثونه، عبادي بحثونه، د ځینو اختلافي فقهي احکامو په اړه بحثونه (د موسیقۍ حکم، د حجاب او نقاب محدوده ...).

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 چې د مختلفو فرهنګونو ترمنځ د راکړې ورکړې لاره خلاصه شي، بله چاره نه‌لرو ځکه چې دې سره به هره فرهنګي منظومه بډایه شي. د جابري څېړنې ښیي چې د اسلامي تمدن د رغېدو په لومړیو پېړیو کې، پر نګه اسلامي ارزښتونو سربېره له نورو اخلاقي منظومو څخه هم ځینې توکي ورننوتلي دي لکه تر اسلام مخکې عربي اخلاق، یوناني اخلاق، پارسي اخلاق او هندي اخلاق. دې سره لویه اخلاقي منظومه رامنځته شوه چې د اسلامي تمدن د اخلاقو اسمان یې ایجاد کړ. (4)

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 ګیرۍ او له جنسي چارې سره ډېره سختي، پر نورو د تسلط د تحکیمولو لپاره لاره هواروي البته پر بدن د محدودیت لګولو له لارې. (5) موږ د بني‌آدمانو 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 راځېل 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. 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 خفې شرک څخه پاکه شي؟ څه کولی شو چې منافقت او دوه مخیتوب د چا د بدنامۍ او ګوښې ته کېدو سبب شي؟ څه وکړو چې خلک د ټولنیزو ادبونو په نه مراعاتولو وشرمېږي؟

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

تر هغې ورځې پورې چې مو اخلاقي غورځنګ نه وي پيل کړی او په خپلو ټولنو کې اخلاقي رنيسانس ته د رسېدو هدف عام کړی نه وي، نه به مو برخليک تر دې بهتره شي او نه به د دين او مذهب پر احيا کولو بريالي شو. البته کېدای شي په دې وتوانېږو چې ځينې ديني مظاهر ترويج کړو خو دا به په دې معنا نه وي چې د دين هدفونو ته نږدې شوي يو.

دا چې د دين مقصد او هدفونه هېر کړو او يوازې په هغو وسايلو پورې ونښلو چې دين يې راښودلي دي، د دين تحقق نه‌شو ګڼلی. هغه دينداري چې د اخلاقو له مداره راپرځېدلې وي، د اخلاقي رذايلو په مردارو کې به ډوبه شي. دغه شی نن سبا په ګڼو مسلمانو ملکونو کې د افراطي وسله‌والو ډلو په تجربه کې وينو. د ازادو انسانانو مرييان کول، د يرغملو ښځو او نجونو کنيزول، د جنسي برده فروشۍ د بازارونو لګول، د عقيدې د مخالفانو د سرونو غوڅول، د کورنو سوځول، د کروندو ويجاړول او داسې نورې کړنې يوازې په اخلاقي موازينو غندلی شو او يوازې د اخلاقو په حاکميت يې محدودولی شو. د دغو ډلو د شيخانو له فتواګانو ښه څرګندېږي چې دوی د اخلاقو په نوم هېڅ شی نه‌پېژني. طبيعي خبره ده چې په دې حالت کې به سربېره پر دې چې قتل او تالان دوام کوي، زموږ په ټولنه کې به فقر، تبعيض، ستم، استبداد، ګډوډي، ټګماري، درواغ، ريا، بې عزتي، سپکې سپورې، تحقير، او نور رذايل همداسې روان وي او سبا به مو تر ننه هم تياره وي.

د اخلاقو پيغمبر، له اخلاقو ناخبره امتيان

د اسلام د پيغمبر ﷺ د پېژندنې لپاره بهترينه منبع قرآن مجيد دی، ځکه چې د مسلمانانو لپاره دا يوازينۍ قطعي‌الثبوته منبع ده. مذهبي روايتونه، تاريخي داستانونه او عاميانه اسطورې کافي علمي اعتبار نه‌لري چې د هغوی په وسيله د حضرت محمد ﷺ رښتينې څېره راوښيي.

قرآن د اسلام د پيغمبر په راپېژندلو کې د هغوی پر معجزو او خارق‌العاده صفتونو ټينګار نه‌کوي، او نه د هغوی بې حد و حصره پوهه يادوی، نه يې د ليکوالۍ او وينا هنر راځلوي، نه يې د ډېر ځواک او قدرت خبره راته کوي، نه يې د برياوې او فتوحاتو او نه يې د هغو چارو کيسې کوي چې اسطوره خوښوونکي ذهنيتونه يې پالي. د پيغمبر ﷺ د راپېژندلو لپاره، قرآن د هغوی پر اخلاقو ټينګار کوي. قرآن وايي: "و إنک لعلی خلق عظيم"... "فبما رحمة من الله لنت لهم و لو کنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولک"... "و لقد جاءکم رسول من أنفسکم، عزيز عليه ما عنتم، حريص عليکم، بالمؤمنين رئوف رحيم".. "و ما أرسلناک إلا رحمة للعالمين..."

پخپله هغوی هم چې کله د خپل رسالت جوهر او د خپل بعثت وروستی هدف بيانوي نو په ډېرو څرګندو ټکو وايي: "إنما بعثت لأتمم مکارم الأخلاق.." او د عربي ژبې د قواعدو مطابق د "إنما" کلمه، د انحصار حرف دی، يعنې زما په بعثت کې بل هېڅ هدف هغومره مهم نه‌دی لکه د ښو اخلاقو کمال ته رسول. دلته اخلاق

(c) ketabton.com: The Digital Library

يعنې له انسانانو سره عنايت، پر ماشومانو شفقت، د بېوزلو لاسنيوی، د کونډو پوښتنه، د تبعيض له منځه وړل، په زړونو کې د مهربانۍ د زړي کرل، له بدو فکرونو څخه د زړونو پاکول، ... او داسې سلګونه نورې چارې چې د اخلاقو په فضايلو پورې تړلې دي.

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

په دا وروستيو پېړيو کې بيا د اسلامي تمدن له راپرځېدو سره، اخلاق تر ټولو ټيټې کچې ته راولوېدل او مسلمانې ټولنې د بداخلاقۍ او رذايلو په انبار بدلې شوې. ډېرو مسلمانانو ته د اخلاقو بل تعريف غير له جنسي مسألې او پر ښځو د محدوديتونو له لګولو، نه و معلوم او لا هم نه دی معلوم. اکثره هغه کسان چې د مسلمانانو د وضعيت د بهترۍ لپاره لاس په کار شول، له بده مرغه ويې‌نه‌شول کولی چې جامع تيوري‌ګانې رامنځته کړي. دوی د اخلاقو د اهميت په اړه يوازې کُلي خبرې کولې او د اخلاقي فضايلو د ترويج او تبليغ پر ځای يې د مناسکي ديندارۍ احيا ته ملا وتړله چې دا له اخلاقو سره هېڅ رابطه نه‌لري.

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

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

لا بده خو يې دا ده چې ځينې بيا غواړي د دې بداخلاقيو جبران په مناسکي نمايشي ديندارۍ سره وکړي. دوی ګومان کوي چې که دين لري نو اخلاقو ته هېڅ اړتيا نشته. دې حال ته ژړا په کار ده. هغه دين چې سره دښمن وګړي يې سره ورونه کړل، چې خشنو خلکو ته يې د مهربانۍ او عاطفې درس ورکړ، اوس نو د همدغه دين په نوم د بني‌آدمانو وينې تويول کېږي او عزتونه يې لوټل کېږي او د زرګونو بېګناه وګړو کورونه له

(c) ketabton.com: The Digital Library

خاورو سره خاورې کېږي. نه پوهېږم چې موږ له دغسې وضعیت سره څرنګه په خپل پیغمبر پورې ځانونه تړلی شو؟ موږ په دې وضعیت کې یوازې د هغوی حیثیت ته لته ورکوو او د هغوی دین بربادوو او بس.

اخیستنې:

1. دا حدیث امام احمد په «مسند با سندی صحیح»، او امام مالک په «مؤطا» کې روایت کړی دی. په مسند کې 8923 ام حدیث او په مؤطا کې 1689 ام حدیث.
2. هغه کتابونه چې د اخلاقو په اړه په خطابي بڼه لیکل شوي، ډېر دي مشهوره هغه یې دي: «دستور الاخلاق فی القرآن» د محمد عبد الله دروزة، «خلق المسلم» د محمد غزالي، او «الاخلاق الاسلامیه و أسسها» د عبد الرحمن حبنكة الميداني.
3. د لا زیاتې اشنایۍ په خاطر دا کتابونه وګورئ: «مهر ماندګار» د مصطفی ملکیان، «حکمت او معیشت»، «اخلاق خدایان»، «ادب قدرت و ادب عدالت» د عبد الکریم سروش، او «العقل الاخلاقی العربی» د محمد عابد جابري.
4. وګورئ: د محمد عابد جابري کتاب، العقل الاخلاقی العربی.
5. میشل فوکو، مراقبت و تنبیه، ترجمه افشین جهاندیده، انتشارات نشر نی، ص 42.

(c) ketabton.com: The Digital Library

شپږم څپرکی

تغییر د دین له لیدلوري څخه

له شته وضعیت څخه د وتلو او د تغییر لپاره هڅې د انسان د تاریخ په اندازه سابقه لري. همدغه تمایل له انسان سره د پرمختګ او د تمدنونو په پیدایښت کې مرسته کړې ده. د تغییر لپاره هڅه یوازې فردي تمایل نه دی، بلکې دا جمعي بهیر دی چې په مختلفو فرهنګونو او تمدنونو کې و او شته.

خو تغییر او تحول ته د تمایل په خوا کې هر وخت د تغییر په اړه اندېښنه هم وي. له تغییر څخه وېره هم ارواېي عامل لري او هم عیني. انسان چې له یوه خاص حالت سره روږدی کېږي د سکون او انس احساس ورسره پیدا کوي او د دې وضعیت بدلېدل ورته اندېښنه زېږوي. دغه وېره په هغو کسانو کې دوچنده زیاته وي چې په شته وضعیت کې یې ګټه وي. تغییر ته د تمایل او له تغییره د وېرې ترمنځ کشمکش د مختلفو چلندونو سبب ګرځي چې لوی ټولنیز بدلونونه اغېزمنوي. د همدې کشمکش په اثر، ځینې مثلاً «چپې ډلې» دې باور ته ورسېدلې چې تغییر او بدلون اصل دی او هرڅه چې د دې بهیر خنډ ګرځي، باید له مخه لرې شي چې سرې په فردي او اجتماعي برخو کې مطلوب وضعیت ته ورسېږي. ځینو نورو ډلو «محافظه کارو او ښي لاسو ډلو» فکر کاوه چې چټک تغییر داسې پېښې زېږوي چې مهارول یې ناشوني وي نو بهتره ده چې د امکان تر حده، د لویو تغییراتو مخه ونیسو او که حتمي وي چې یو بدلون راشي، هغه باید محدود، مهار شوی او تر کنټرول لاندې وي. دا په دې چې په سیاسي، اجتماعي، اعتقادي او ارزښتي برخو کې لوی چوکاټونه مات نه‌شي.

کله چې د وګړو یا ټولنو په ژوند کې کړکېچونه اوج ته رسېږي او دوی سپړمو ته رسوي نو دلته تغییر ته د تمایل پله درنېږي او محافظه کار کسان، خنډې ته پورې وهل کېږي. بدلونپال بیا د چارو بهیر په خپل لاس کې اخلي او هڅه کوي چې له زیات نه زیات بدلونونه راولي او مطلوبه ټولنه جوړه کړي.

طبیعي خبره ده چې هر تغییر به په یوه بیه تمامېږي او کله کله دا بیه دومره زیاته وي چې خلک د تېر ارمان کوي. خصوصاً که چېرې بدلونپالو د خلکو تمې ډېرې زیاتې کړې وي او بیا دغه تمې ورپوره کولی نه‌شي. دې وخت کې نو پښېماني پیلېږي او ډېر کسان د پخواني وخت د راګرځېدو هیله کوي.

کله چې د تغییر مخالفان د بهیر رهبري ترلاسه کوي او بدلونپال خنډې ته کوي، له هر ډول تحول سره دښمني پیلېږي او له هرې پدیدې سره چې د تغییر کومه نښه په کې وي، مخالفت کېږي او د تېر وخت هر شي ته د تقدس په سترګه کتل کېږي. د دې بهیر له څواکمنېدو سره رکود او ځای پر ځای ولاړ حالت رامنځته کېږي چې دا ټولنه بیا د سیمې یا نړۍ د تحولاتو له کاروانه وروسته پاتې کېږي. دغه له نورو بېلتون او شا ته پاتې‌والی یو

(c) ketabton.com: The Digital Library

ځل بیا تغییر ته تمایل راپاروي او له شته وضعیت څخه د ناخوښو خلکو شمېر زیاتوي. په دې توګه د تغییر لپاره د هڅو او له تغییر سره د مخالفت څرخ جوړېږي او د ټولنې د وړتیاوو ځینې برخې په دروني کشمکش کې بوختوي او د ډلو انرژي وار په وار سره ختموي.

که د یوې ټولنې وګړي سره یوه خوله شي چې تغییر په کومو برخو کې او څومره په کار دی، او په کومو برخو کې ثبات او محافظه کاري لازمه ده، نو بیا به د دوی وخت او توان لږ ضایع شي.

په افغانستان کې د مشروطه غوښتنې، نوپالنې، چپي تمایلاتو، د چپیانو مخالف اسلامي تمایلات، طالبانیزم، او بیا وروسته اوسنۍ دیموکراسي دا ټول د تغییر لپاره د هڅو او د تغییر پر وړاندې د درېدلو نمونې او پر دې لاره یې د لوړو ځوړو کیسې دي.

هرې بدلونپالې ډلې د مطلوب وضعیت په اړه خپل خاص تصور لرلی دی او خپله فاضله مدینه یې په جلا بڼه کښلې ده. د ځینو په نظر د پادشاه د واکونو کمول او د اصلاحاتو له پاره د لارې هوارول، مطلوب وضعیت و. بلې ډلې ته بیا مطلوب وضعیت هغه ښکارېده چې کارګره او کم عایده طبقه دې واک ته ورسېږي او لوی خصوصي مالکیت دې له منځه لاړ شي. ځینو نورو ته مطلوب وضعیت هغه و چې د صدر اسلام وختونه بیار راولي او د اسلامي امپراتورۍ د ورځو له لاسه تللی عظمت بیا ژوندی کړي.

د شته وضعیت د بدلولو بڼه او مطلوب وضعیت ته د رسېدو لاره هم د هرې ډلې د فکري اساساتو مطابق متفاوته وه. خو داسې ښکاري چې ګواکې ټولې ډلې په دوو شیانو سره اتفاق کړی وي، یو دا چې بدلون به له پاسه پیلېږي او کښته خوا به ځي او بل دا چې دا تغییر به په بېړه او سملاسي راځي. د امیر امان‌الله خان په واکمنۍ کې او تر هغه راوروسته سمونپالو دغه تغییرات له ظاهري او سېمبولیکو چارو لکه له جامو او موډ څخه راپیل کړل او د ځینو تابوګانو په ماتولو یې لاس پورې کړ چې په دې منځ کې د حجاب رفع کول تر ټولو زیات پاروونکي وو. چپي ګوندونو، په تېره بیا د خلق ګوند، چې د چپي ایډیالوژۍ د واکمنۍ لومړنۍ تجربه وه، خپل کار د ملکیتونو له مصادره کولو او د ځمکو له وېشلو پیل کړ. مجاهدینو بیا د ځینو له لاسه تللیو نښو لکه ږیره او حجاب له بیا رواجولو څخه خپل تغییرات پیل کړل او طالبانو بیا دا شی سخت ترین حد ته ورساوه.

د تغییر دیني مباني

د تغییر او بدلون لپاره مختلفې مبانۍ شته. د مسلمانو فیلسوفانو او عارفانو په نظر، د وجود د عالم خوځوندوالی او تکاملي بڼه پخپله دا معنا لري چې هر څه او هر شی د تغییر په حال کې دی او که چېرې انسان په شعوري ډول له دغه بهیر سره همګام نه‌شي نو پر خپل ځای به پاتې وي او له هلاکت سره به مخ کېږي. له دې لیدلوري انسان نوي کېدو، تحول او تکامل ته اړتیا لري ځکه چې بني‌آدم د هستۍ جز دی او د هستۍ ټول اجزا په تغییر او تحول کې دي. ځینو مسلمانو متکلمانو ویلي دي چې د هستۍ په نظام کې د خدای ﷻ له ذاته

(c) ketabton.com: The Digital Library

پرته نور هر څه په تغيير کې دي. خو مسلمانو عارفانو بيا ويلي دي چې حتی الهي ذات هم د خپلو صفتونو په برخه کې هر وخت د نويو تجليو په حال کې دی او په دې اړه د قرآن مجيد دا آيت يادوي چې: "کل يوم هو فی شأن" (1) يعنې هره ورځ (هر دم) هغه په يوه (بېل) حالت کې دی. البته د دې آيت لپاره ګڼ تفسيرونه شته. مسلمانو عارفانو د هستۍ په نړۍ کې د روان او متداوم تغيير په اړه يوه نظريه وړاندې کړې چې د «خلق مدام» نظريه بلل کېږي. دليل ورته دا آيت راوړي: "بل هم فی لبس من خلق جديد" (2) يعنې: بلکې هغوی پر بيا خلقت شک لري! د دې نظريې پر اساس د هستۍ په نړۍ کې هره شېبه هر څه نوی صورت خپلوي او د وجود نوې جامې اغوندي. بل ديني استدلال چې مسلمان عارفان يې په اړه وړاندې کوي، د قرآن مجيد دغه آيت دی: "و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مر السحاب" (3) يعنې: او غرونه وينې، ګومان کوې چې ځای پر ځای ولاړ دي حال دا چې لکه وريځې په خوځېدو دي.

دغه نظريه راته وايي چې له يوې خوا به د جهان پر سکون او ثبات عقيده نه‌کوو بلکې بايد حرکت، تکامل او تحول د نړۍ اصلي طبيعت وګڼو او دغه تحول چې شېبه په شېبه تازه کېږي، په حقيقت کې د خدای له بې شمېرو تجلياتو څخه دی چې په ټوله هستي کې په لايتناهي توګه ځان راڅرګندوي. د دې نظريې پر اساس، مومن انسان بايد پر خدای باندې خپل ايمان هم شېبه په شېبه تازه او نوی کړي او پرې‌نه‌ږدي چې دغه ايمان له يوه خاص صورت سره دايمي پيوند غوره کړي او ايمان يې د حقيقت پرستۍ پر ځای صورت پرستي غوره کړي. ورسره ورسره دا نظريه له مومن/عارف انسان څخه غواړي چې خپل روح تازه وساتي او هر وخت له رحماني انفاس يا نفحات انس سره د دايمي مخ کېدو په وسيله دايمي غوړېدا او تازه ګی ته ورسېږي.

د مسلمانو عارفانو د خلق مدام نظريې ته ورته، په ځينو نورو شرقي عرفاني مکتبونو او فلسفي څانګو کې هم همداسې تمايل ليدل کېږي چې وايي نړۍ په ابدي توګه د نوي کېدو په حال کې ده. (4) ځينې معاصر فزيکپوهان هم په دې باور دي چې نړۍ په دومداره توګه نوې کېږي او حرکت کوي. البته د هستۍ د عالم په ذراتو کې خوځښت خو اوس څرګنده علمي خبره ده.

د فلسفې او عرفان له نظره، تغيير او تحول مطلوبه چاره ده. دا داسې حقيقت دی چې په ټوله هستۍ کې روان دی او انسان بايد پخپله شعوري اراده له دې بهير سره يوځای شي چې له ټول کاينات سره همګام او همغږی شي.

خو په اسلامي فکر کې د تغيير اساسات يوازې په عرفاني او فلسفي بُعد پورې نه رالنډېږي. تغيير د انسانانو په فرهنګي اجتماعي بُعد کې هم مهم دی چې دا په تخصصي اصطلاحاتو کې «په اجتماعي حوزه کې الهي سنتونه» ګڼل کېږي.

د الهي پيغمبرانو د بعثت د فلسفې يوه مهمه برخه همدا ده چې بايد تغيير راشي او له نامطلوب او زيانمن حالت څخه د مطلوب حالت خوا ته حرکت وشي. په قرآن کې د هر پيغمبر د بعثت داستان يې راښيي چې

(c) ketabton.com: The Digital Library

دوی ته د خدای له لوري دنده ورسپارل شوې ده چې د خپل وخت ناسم اخلاقي او اجتماعي حالت بدل کاندي او خلک دې ته راوبولي چې د فکر او عمل په ډگر کې سمې لارې ته سيخ شي. شوکې،(5) په سودا کې بې‌انصافي، (6)سرزوري، پر طبقو د خلکو ويشل او پر کمزورو وگړو ظلم کول،(7) خپل‌سري او استبداد، (8) پر خرافاتو او غيرعقلاني چارو عقيده کول، د ظالم ظلم ته غاړه اېښودل، (9) او داسې نورې چارې هغه څه دي چې پيغمبرانو يې بدلولو ته ملاوې تړلې وې.

خو ځومره چې د تغيير موضوع/ موضوعات مهم دي، هماغومره د تغيير لاره روده هم مهمه ده. څو پېړۍ کېږي چې د تغيير د روش اهميت د فکر خاوندانو ته ښکاره شوی دی. دا سمه ده چې ځينو هدفونو ته د رسېدو لپاره کولی شو له مختلفو لارو چارو استفاده وکړو خو ټولې لارې سره يو شان نه‌وي، بلکې مهم توپيرونه سره لري. ځينې لارې ډېر وخت نيسي او ځينې کمې، د ځينو لارو جانبي عوارض زيات وي او ډېرې گرانې تمامېږي، د ځينو عوارض کم وي او لږ لگښت غواړي، ځينې لارې ډېرې ازمويل شوې دي او ځينې يې کمې ...

هغه کسان چې غواړي تغيير راولي بايد هم د موضوعاتو په ټاکلو کې لومړيتوبونه وپېژني او هم د لارې په انتخاب کې. که څوک په دې شيانو خبر نه وي او له قواعدو يې ناخبره وي، اپوټه نتيجه به اخلي او د گټې پر ځای به تاوان اړوي.

د تغيير په اړه يو مشهور ديني لارښود، دغه حديث دی: "من رأى منکم منکرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، و ذلک أضعف الإيمان" (10) يعنې: که په تاسو کې چا يو منکر وليد، بايد په لاس سره هغه بدل کړي، که يې ونه‌کړای شو، بيا دې په ژبه او که يې ونه‌کړای شو، بيا دې په زړه کې هغه بدل کاندي، او دا د ايمان تر ټولو کمزورې درجه ده.

مختلفې ډلې پر همدې حديث ځکه تکيه کوي چې ډېر مشهور دی خو په دوی کې بيا زياتره خلک د مسألې ضوابطو ته پام نه‌کوي او يا ورباندې پوهېږي‌نه. حال دا چې له پخوا څخه د عالمانو تر منځ پر همدې خبرې کېدې چې دې موضوع ته ضوابط وټاکي چې گډوډي راپېښه نه‌شي.

يوه ضابطه چې ټينگار يې پرې کړی دا ده چې منکر بايد قطعي او د اجماع وړ منکر وي. که يو شی يوې ډلې ته منکر ښکاري او بله ډله ورته د منکر په سترگه نه‌گوري، نو دا حکم ورباندې نه‌تطبيقېږي. په ټولنه کې د فتنې او گډوډۍ يو عامل همدا دی چې ځينو وگړو يا ډلو د هغه شي مخالفت کړی دی چې دوی ته منکر ښکارېده، حال دا چې نورو مذهبونو يا نورو ډلو هغه منکر نه‌دی گڼلی.

بله ضابطه دا ده چې که يو شی منکر گڼل کېږي او تغيير ته يې ملا تړل کېږي، بايد لومړيتوب ولري. معنا دا چې کېدای‌شي په عين وخت کې گڼ منکرونه وي او که وړوکي منکر ته پام اړول‌کېږي، غټ منکر به

(c) ketabton.com: The Digital Library

پاتې‌کېږي. په دې لحاظ منکرونه په ډېلو وېشل کېدای‌شي. هغه منکر چې په فردي حوزې پورې اړه لري، له هغه منکره متفاوت دی چې جمعي حوزې پورې تړلی وي، همدارنګه هغه منکر چې اغېزې یې لنډمهاله وي، له هغه منکره توپير لري چې اوږدمهاله اثرات لري.

کولی شو د «فقه مصالح» د قواعدو او د «شریعت د مقصدونو» د ضوابطو له مخې منکرونه ډلبندي کړو. مثلاً هغه منکر چې وړوکي مصلحت ته تاوان رسوي، له هغه منکره چې لوی مصلحت زیانمنوي، په حکم کې توپير لري. هغه منکر چې وړوکی فساد رامنځته کوي له هغه منکره بېل دی چې لوی فساد راپېښوي. همدرانګه د مقصدونو د ضوابطو له مخې، هغه منکر چې د چا ژوند ګواښي، له هغه منکره متفاوت دی چې د هغه مال یا عزت ته خطر پېښوي.

بله ضابطه دا ده چې له منکر سره مخالفت باید په داسې لاره وشي چې ورنه بل لوی منکر راونه‌زېږي. که دغه احتمال وي چې له دې کاره به نور منکرات راټوکېږي، نو کول يې پخپله منکر عمل دی او مخه يې باید ونيول شي.

د دې مبحث جزیات ډېر دي او کولی‌شو په دې اړه تخصصي کتابونو ته مراجعه وکړو. خو مهم ټکی دا دی چې پوه شو، هېڅوک حق نه‌لري چې يوازې د دې حديث په تحت‌اللفظي ژباړې سره، يو کار وکړي او څه چې ده ته منکر ښکارېږي، هغه بدل کاندي. (11) خو د تغيير دغه کچه له فردي کړنو او انفرادي غبرګونونو سره تړلې ده. د تغيير لا مهمه کچه، چې په دې ليکنه کې ورپسې يو، په اجتماعي، سياسي، فرهنګي او ... کچه تغيير دی. دا ډول تغيير د يوې ټولنې او کله کله د يوه لوی تاريخي بهير بدلون ته رسېږي.

همدا خبره ده چې په مسلمانو ملکونو کې د رنيسانس له هماغه پيله سختې مناقشې ورباندې روانې وې او هرې لويې بدلون‌پلوې ډلې د تغيير لپاره خپله خاصه لاره په پام کې نيولې وه.

له لويه سره، د تغيير لپاره دوې لارې مطرح شوې دي، يوه له پاسه کښته، بله له کښته پورته. له پاسه کښته خوا ته تغيير په دې معنا و چې اول دې د نظام او سياسي جوړښت په سر کې بدلون راشي، بيا به د نورو بدلونونو لپاره لاره هواره شي. که حاکم نظام، مطلوب وي نو کولی شي چې اقتصادي، اجتماعي، فرهنګي، قانوني، روزنيز، مديريتي، توليدي او ... بدلونونه هم رامنځته کړي. خو که حاکم نظام پخپله فاسد او منحرف وي او ونه‌غواړي چې هېڅ تغيير رامنځته شي نو د تغيير لپاره د نورو وګړو يا بنسټونو هڅې به بې‌ګټې وي. اکثره چپي سيکولر، چپي اسلامي او اسلامي بنسټپالې ډلې همدا خبره کوي.

له کښته پورته خوا تغيير په دې معنا چې اول دې د ټولنې او فرهنګ په کچه ژور بدلونونه رامنځته شي او بيا به په سياسي ډګر کې بدلون پخپله راځي. که چېرې سياسي بدلون د ژورو فرهنګي او اجتماعي بدلونونو پر اساس نه‌وي رامنځته‌شوي، نو هماغه پخوانی سياسي جوړښت به يو ځل بيا په نوې بڼه راښکاره شي او هر

(c) ketabton.com: The Digital Library

څه به ښېرته د پخوا غونډې شي. ګڼ شمېر مسلمان متفکران او صاحب‌نظران چې د تغییر او اصلاح لپاره یې نظریې جوړې کړې دي، همدا لاره غوره ګڼي. د دواړو ډلو پلویانو هڅه کړې ده چې د خپل باور د ثابتولو لپاره دلیلونه راوړي، او له لرې او نژدې تاریخه شواهد راوښیي.

د دغې هرې دعوې د سموالي په اړه قضاوت جلا بحث غواړي چې د هرې ډلې د دلیلونو له پوره کتلو څخه وروسته شونی وي. خو، دلته چې غواړو د تغییر دیني مباني راوسپړو، نو بهتره ده چې یوازې د موضوع قرآني اساسات راواخلو. په قرآن مجید کې د تغییر په اړه دوه آیتونه راغلي دي چې یو یې له ښو څخه د بدو خوا ته تغییر یادوي او بل یې له بدو څخه د ښو خوا ته بدلون بیانوي. آیتونه دا دي:

ذلک بأن الله لم یک مغیرا نعمة أنعمها علی قوم حتی یغیروا ما بأنفسهم. (12)

إن الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بأنفسهم (13)

لومړنی آیت وایي چې که خلک له نعمت څخه برخمن وي او شرایط یې په خوښه برابر وي، دا نعمت به ورڅخه وانه‌خیستل شي او شرایط به یې خراب نه‌شي، مګر دا چې پخپله په ځان کې داسې تغییرات راولي چې د بدو بدلونونو لپاره لاره هواره کړي.

دویم آیت وایي چې خلک دې دا تمه نه‌کوي چې خدای به یې تقدیر او برخلیک بدلوي، مګر دا چې پخپله په داسې بدلونونو لاس پورې کړي چې له هغو تغییراتو سره سم وي چې دوی یې تمه کوي او پسې غواړي یې.

د دغو دوو آیتونو پر اساس، آفاقي تغییرات په انفسي تغییراتو پورې تړلي دي. آفاقي او انفسي اصطلاحات قرآني ریښه لري او له دې آیت څخه اخیستل شوي دي: سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم حتی یتبین لهم أنه الحق (14) یعني: خپلې نښانې په افقونو او نفسونو کې ورښایو چې ورته څرګنده شي چې په ریښتیا سره دی حق دی.

محمد عبده، اقبال لاهوري، مالک بن نبي، جودت سعید، او ځینې نور مسلمان متفکران په دې باور وو چې که وغواړو زموږ په سیاسي او اجتماعي وضعیت کې مطلوب او مثبت تغییر راشي، نو باید لومړی په خپلو مفکورو، اخلاقو، سلوک، او چلند کې تغییر راولو چې بیا ورپسې لوی سیاسي او اجتماعي بدلونونه هم رامنځته شي. دوی د «ما بأنفسهم» پر کلمې ټینګار کاوه. عبدالکریم خطیب د دې آیت په تفسیر کې وایي: «دا چې د خلکو د حالت بدلون د دوی په باطني تغییر پورې تړل شوی دی، دې ټکي ته اشاره کوي چې د انسان «زړه»/ حقیقي وجود د هغه د تفکر او ارزونې دستګاه او د ارادې او تصمیم‌نیونې مرکز دی.» (15) د مولانا خبره:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای/ ما بقی خود استخوان و ریشه‌ای (16)

ژباړه: اې وروره ته خو همدا فکر یې/ نور خو تش هډوکي یې، ریښه یې

(c) ketabton.com: The Digital Library

فکر د بني‌آدم په وجود کې د معرفت د حاصلولو اصلي تومنه ده، نو فکر يو له مهمو او ښايي تر ټولو مهم ډگر وي چې بايد بدل شي. د اقبال په نظر، کله چې د انسان په باطن کې دغه تغيير راشي، بهرنی تغيير به خامخا ورپسې راځي:

چون به جان در رفت، جان ديگر شود/ جان چو ديگر شد، جهان ديگر شود (17)

ژباړه: باطن ته چې يې لاره کړه، باطن به بدل شي/ باطن چې بدل شو، جهان واړه بدل شي

خو د باطن بدلول يوازې د فکر په بدلولو نه‌کېږي، بلکې د جودت سعيد په وينا: «په شعور او لاشعور دواړو کې مفکورې، مفاهيم، اخيستونه، او انگېرنې – د درون او بيرون تر منځ د اړيکو په راز پوهېدل او دا چې دغه دواړه يو پر بل څه ډول اغېز ښندي – او د تغيير د سنتونو او قوانينو د کارولو وړيتا ...» (18) دا ټول د باطن د بدلولو برخې دي.

هغه ټکی چې دلته د سرې پام ځان ته ورکاږي، دا دی چې په يادو دوو آيتونو کې راغلی «تغيير» د ټولو وگړو تغيير يادوي، نه هغه بدلونونه چې د وگړو په ژوند کې په فردي توگه راځي. همدارنگه دلته تغيير، د دنيوي تغييراتو خبره کوي، نه د اخروي. په بله وينا، انسانان په دنيا کې د خپل ټوليز (جمعي) چلند نتيجه ويني او په آخرت کې خو له هر چا سره په فردي ډول حساب کتاب کېږي.

اوس نو که بېرته له کښته پورته خوا ته د تغيير موضوع راواخلو، داسې ښکاري چې دا ډول تغيير معتبر قرآني ملاتړ لري. يعني دا نظر سم دی چې د حکومت له بدلولو مخکې، بايد ملت بدل شي او د خلکو د اخلاقياتو، معارف، مفاهيمو، دودونو، انگېرنو، او لنډه دا چې د فرهنگ په اصلاح او تغيير سره، کولی شو حکومتونه هم بدل کړو. لږ تر لږه د دين له نظره د دې نظريې د تاييد لپاره لازيات دليلونه شته، البته نور عقلي او علمي دليلونه هم دا نظريه تاييدوي.

د هغو کسانو تجربه چې هڅه يې کړې ده د رژيم په بدلولو سره مطلوب تغييرات راولي، غالباً ناکامه تجربه ده او يوازينۍ نتيجه يې دا راوتلې ده چې يو خاص وگړی يا خاصه ډله يې واک ته رسولې ده. د څو لسيزو له واکمنۍ سره سره، نه چېي بهيرونه او نه هم مذهبي بهيرونه توانېدلي دي چې په خپلو ټولنو کې مطلوب تغيير راولي دا ځکه چې تر دې مخکې د دوی د خلکو په اخلاقو او فرهنگ کې بېخبنايي تغييرات نه وو راغلي. د افغانستان، ايران، پاکستان، سودان، يمن، مصر، الجزاير او نورو هېوادونو تجربې همدا خبره کوي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

اخستنې:

1. سوره رحمن، آیه: 29
2. سوره ق، آیه 15
3. سوره نمل، آیه 88
4. توشیهیکو ایزوتسو، آفرینش، وجود و زمان، ترجمه مهدی سر رشته داری، صفحه 150.
5. سوره اعراف، آیه: 86
6. همان، آیه: 85
7. سوره قصص، آیه: 4
8. سوره غافر، آیه: 38
9. سوره هود، آیه: 59
10. صحیح مسلم، ج 1، ص 96، حدیث 49.
11. عبد السلام مقبل المجیدی، لا انکار فی مسائل الاجتهاد، ص 141
12. سوره انفال، آیه: 53
13. سوره رعد، آیه: 11
14. سوره فصلت، آیه: 53
15. عبد الکریم الخطیب، التفسیر القرآنی للقرآن، ج 7، ص 82
16. مثنوی معنوی، دفتر دوم
17. اقبال لاهوری، کلیات، جاوید نامه
18. جودت سعید، حتی یغیروا ما بأنفسهم، ص 51

(c) ketabton.com: The Digital Library

تغییر، څرنګه او له کومه ځایه؟

موږ فکر کولو، په غور او تعمق سره سنجولو، په ښه نظر کتلو، او د پدیدو عواقبو او نتیجو ته فکر کولو ته اړتیا لرو. دا مو هم فردي اړتیا ده، هم جمعي اړتیا، په تېره بیا دا د هغې ټولنې اړتیا ده چې ډېر کلونه یې د جنګ، شخړو، مهاجرتونو، مقابلې، او داسې نورو ستومانوونکو چارو په اور کې تېر کړي دي.

که موږ د خپلې ټولنې د ستونزو لست برابر کړو، د نهفکر کولو، لږفکر کولو، سطحيفکر کولو، او ناسمفکر کولو ستونزې به د دې لست په کوم ځای کې وي؟

که دا ومنو چې موږ په خپل فردي او ټولنیز ژوند کې له دغو ستونزو سره مخ یو او له دې درکه مو درانه تاوانونه پرې کړي دي نو پړه به یې د چا یا د څه شي پر غاړه اچوو؟

که وغواړو د دې وضعیت د بدلولو لپاره یوه لاره پیدا کړو، له کوم ځای یې باید پیل کړو؟

ممکن دې پوښتنو ته په اسانۍ سره ځواب ونهمومو او ښایي غوره دا وي چې له همدا اوسه د اسانه او تیار ځواب په تمه ونهاوسو ځکه چې له کلیشهیي او کُلي خبرو څه نهشو بودولی.

کله کله خو پوښتنې ته رسېدل، د ځواب تر موندلو هم ازښتمن وي، د مولوي په وینا:

آب کم جو تشنگی آور بدست

تا بجوشد آبت از بالا و پست

ژباړه: څه ګرځې اوبو پسې، بس تنده وغواړه/ چې اوبه په خوټېدو شي له پاسه او له کښته

پوښتنه تنده ده او ځواب اوبه. پوښتنې ته رسېدل، پر دې سربېره چې د ځوابونو د چینې د خوټېدو طبیعي پیلامه ده، د پوښتونکي د فکري بلوغ یوه هم نښه ده. څوک چې پوښتنه کوي، معنا یې دا ده چې پر ځان خبر دی، او د بشر د معلوماتو محدودیت او د نهمعلوماتو نامحدودیت باندې پوهېږي. د پوښتنې اهمیت هله سل ځله زیاتېږي چې د فردي لانجو له بریده واوړي او د جمعي ستونزو برید ته ورسېږي.

د هستۍ، انسان، دین، اخلاق، او ان کله کله د فرهنګ، هنر، ټولنې، تاریخ او ... په اړه اساسي پوښتنې، داسې پوښتنې نهدي چې ورنه تېر شو او په اسانۍ سره ورته وروستی ځواب پیدا کړو. دا د فکري پوخوالي نښه ده چې د تفکر وَرونه پرانیستي پرېږدو او ورکړل شویو ځوابونو ته د شک په سترګه وګورو.

د ځینو بحران ځپلو ټولنو، لکه زموږ د ټولنې ناسم وضعیت ګڼ عاملونه لري. په دې منځ کې د تفکر خراب وضعیت، کمزورې مفکورې، په وارلهمخې تیارو ځوابونو پورې زړه تړل، د نویو پوښتنو له مطرح کولو

(c) ketabton.com: The Digital Library

وېره، له شک کولو څخه په وېره تښتېدل (ان د ورو او نامهمو مسایلو په اړه)، د نه‌ازمویل شویو باورونو منل، او پر هغو شیانو باورکول چې په غلطه ایمان بلل کېږي، د دې عاملونو یوه برخه ده.

همدا وجه ده چې لا هم د خشونت او تشدد ربښې ژوندۍ دي او سره له دې چې مو څو لسیزې د جنګ تر کرغېړن سیوري لاندې ژوند کړی دی، لا هم دا ملت په جنګ اخته دی او هره ورځ د خپلو اولادونو په وینو لژند جسدونه پر اوږو وړي او همداسې ورته ګوري.

خو دا مو یوازینی رنځ نه‌دی، بلکې نور رنځونه مو هم ځوروي. د امید ډېوه مو تته ده، سبا راته تیاره ښکارېږي، نېکمرغۍ او سوکالۍ ته د رسېدو تندې پسې اخیستي یو، خورا ډېرې نورې سیاسي، اداري، تجاري او نورې ستونزې ګالو، همدارنګه له ځینو اساسي خدمتونو بې‌برخې یو، دا ټول هغه رنځونه دي چې موږ ورسره لاس او ګرېوان یو.

طبیعي خبره ده چې دا پېچلی وضعیت له یوه عامله نه‌دی زېږېدلی. د دې غوټې راسپړل ټولو علومو او مفکورو ته یو لوی چلینج دی او د ټولو وګړو، ډلو او سازمانونو فکري توان ازمايي.

دا تمه باید ونه‌لرو چې د لسیزو او ان پېړیو په بهیر کې دغه رامنځته شوی نامطلوب وضعیت به په څو ورځو کې حل شي او یا دې نظري حل‌لاره ورته پیدا شي. خو له یوه ځایه خو به یې خامخا پیلوو. د پیل ګام به مو دا وي چې د تفکر څرخ وڅرخوو او لا زیات کسان تفکر ته اړ باسو.

له شفاهي فرهنګه تر کتابي فرهنګه پورې

وینا او لیکل د علمونو او معلوماتو د راکړې ورکړې تر ټولو عامې لارې دي. انسانان د وخت په بهیر کې توانېدلي دي چې د ادبي علومو مختلفې څانګې رامنځته کړي چې ورسره خپل مهارت په وینا او لیکلو کې زیات کاندي او د تفاهم لاره لا اسانه کړي. د ښې وینا او ښه لیکلو مهارتونه د یو چا کمال ګڼل شوی دی. دغه مهارتونه هم د فرد لپاره مهم دي هم د ټولنې لپاره. هغه ملتونه چې ښایسته نثر لیکل او ښایسته وینا کول زده کوي، په حقیقت کې د ذهن او ژبې له پرېشانۍ خلاصېږي ځکه چې مهذبه ژبه د مهذب ذهن نښه ده، برعکس ګډوډه ژبه د ګډوډ ذهن نښه وي.

وینا او لیکل دواړه مهم دي او هر یو یې که ښه ترسره شي، د ستایلو وي. ښه وینا او ښه لیکل پر نورو اغېز ښندي او کله کله تاریخونه بدلوي نو باید د زده کولو لپاره یې ډېرې هلې ځلې وکړو.

خو له بل لیدلوري بیا د لیکلو اهمیت لازیات وي: لیکلې خبرې تر شفاهي خبرو زیات عمر کوي. په تاریخي لحاظ د لیکلو فرهنګ ډېر وروسته پیدا شوی دی. انسانان په ډېره اوږده موده کې کولی شول چې یوازې

(c) ketabton.com: The Digital Library

خبرې وکړي بې له دې چې ویې لیکلای شي. که چېرې انسانانو د لیکلو چل نه‌وای زده کړی نو د خپلو تجربو او پوهو ډېره برخه به یې ورکه شوې وای. البته چې له ځینو تجربو سره یې همدا کار شوی دی او یوازې هغه څه موږ ته رارسېدلي دي چې د لیکل کېدو په مرسته د تل‌پاتې‌والي بخت یې موندلی دی. د خط او لیکلو منځته راتګ د بشر په تاریخ کې یو عمده ټکی دی او له دې سره د انسان د تاریخ یو متفاوت دور پیل شوی دی.

په لیکلو کې تېروتنې نسبتاً لږې کېږي ځکه چې د لیکلو پر مهال کافي فرصت لرو چې خپله مفکوره او د مفکورې د اجزاوو تر منځ یې منطقي تړاو وسنجوو او هم د بیان او تعبیر لپاره یې غوره لاره انتخاب کړو.

که یوه مفکوره ولیکل شي، دا فرصت پیدا کېږي چې خلک یې نقد کړي او کره خبرې یې له ناکره خبرو بېلې کړي، د حافظ په وینا: «تا سیه روی شود هر که در او غش باشد». خو شفاهي خبرې بیا په دې رقم نه صیقل کېږي نو کره او ناکره یې غالباً سره ګډه پاتې کېږي.

ډېر کسان له لیکلو څخه تښتي ځکه چې ښه لیکل سخت کار دی خو ښه لیکل هماغه ګنج دی چې بې له رنځه نه ترلاسه کېږي.

له پخوا راهیسې لږې خبرې کول اخلاقي فضیلت ګڼل شوي دي، ښایي وجه به یې دا وي چې خبرې کول احتمالي عیبونه لري. هم په دیني منابعو کې او هم د حکیمانو په نصیحتونو کې راغلي دي چې خبرې به کمې کوئ خو د لیکلو په اړه یې داسې نه‌دي ویلي.

که څوک وغواړي د یوه ملت د فکري تولیداتو کچه معلومه کړي، معمولاً د دې ملت راپاتې لیکنې محک ګڼي، نه هغه شفاهي خبرې چې هرڅوک یې په هرځای کې کوي.

خو دلته خبره دا نه‌ده چې د وینا په نسبت د لیکلو برتري ثابته کړو ځکه پوهېږو چې هر یو یې په خپل ځای ارزښتمن دي او له هېڅ یوه یې بې‌نیازه کېدای نه‌شو. مهمه دا ده چې د دواړو اهمیت درک شي او له هر یوه په خپل ځای کې ښه استفاده وشي. متوازنه ټولنه هم ښه ویناوال لري او هم تکړه لیکوال. دغه مهارت باید په ګوت‌شمېرو کسانو پورې محدود پاتې نه‌شي، ځکه نن سبا د علومو لمن تر پخوا ډېره پراخه شوې ده او د هر علم لپاره داسې کسان په کار دي چې ښه یې ولیکي او د هرې مفکورې لپاره داسې کسان په کار دي چې ښه یې بیان کړي.

خو زموږ په ټولنه کې دغه انډول مات شوی دی، دلته شفاهي خبرې او ویناوې ډېرې دي، هغه هم داسې نه‌ده چې ویناوې به خامخا په تول پوره، تخصصي او حرفه‌يي وي. داسې ښکاري چې زموږ اکثرو کسانو ته د قلم چلول او لیکل ګران تمامېږي او دوی ورنه تښتي. ډېر کسان دي چې ساعتونه وینا غوره ګڼي خو نه یو ساعت لیکل. په همدې وجه ویل کېږي چې موږ شفاهي ملت یو. خو د تأمل خبره دا ده چې دا شی دلته طبیعي ګڼل کېږي او پر عواقبو یې څوک فکر نه‌کوي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

دا شی له کومو عاملونو زیږېدلی دی؟ ولې د فکر او ذهن په ټنبلی اخته شوي یو؟ که د مطرح کولو لپاره یو فکر لرو، ولې یې له لیکلو ډډه کوو؟ ولې له خپلو مخاطبانو سره د لیکلو له لارې ارتباط ټینګولو ته لږ لېوال یو؟

کېدای شي یو علت یې دا وي چې ښه لیکل سخت کار دی. د ښه لیکلو زده‌کول پر ذاتي استعداد سربېره هڅه او کار غواړي او هیڅوک په یوه شپه کې تکړه لیکوال کېدای نه‌شي.

بل دا چې زموږ په ملک کې لیکوالي چندانې مادي ګټه نه‌لري چې څوک دې زړه ورته ښه کړي. لږ خلک دي چې د ژوند اړتیاوې یوې خوا ته پرېږدي او خاص د شوق په خاطر قلم په لاس کې نیسي.

درېیم دا چې راډیو او ټلویزیون له مخاطب سره د اړیکي ټینګولو لاره په لابهتره توګه هواروي، نو په دې لاره بې له دې چې څوک زحمت وباسي، څه چې غواړي مخاطب ته یې رسولی شي.

څلورم علت یې خواله‌رسنۍ دي. په فیسبوک او نورو خواله‌رسنیو کې لیکوال کولی شي نسبتاً لنډې خو نه‌چندان جدي لیکنې وکړي او خپل پیغام خلکو ته ورسوي. نو لیکوال د جدي لیکنو لیکلو ته لږه اړتیا احساسوي.

دا دلیلونه د درک وړ دي خو له لیکلو څخه د خلکو تېښته نه‌شي توجیه کولی. له دې مسایلو سره نه خو د قلمي فعالیت ارزښت کمېږي او نه د علم او فکر د غوړېدا په لاره کې د قلم نقش تتېږي او نه هېڅ شی د ښه لیکلو ځای ډکولی شي. لا مهمه دا چې د لیکلو کموالی داسې عواقب لري چې ټولنه ورنه تېښته نه‌شي کولی. د دې کار پایلې دا دي:

یو؛ د اوسنیو کړکېچنو شرایطو د غوټې سپړل سم تحلیلونه او جدي نظریې غواړي. دې هدف ته مو د څېړنې او دقیق تحلیل پر مټ قلمي هڅې رسولی شي، نه بې‌ضابطې شفاهي بحثونه. داسې بحثونه یوازې د مسایلو ابهام او زموږ ذهني ګډوډي زیاتوي او بس.

دوه؛ کله چې شفاهي فرهنګ برلاسی شي، په ټولنه کې د عقل او عاطفې انډول خرابېږي او زموږ رنځور عقلانیت لازیات رنځورېږي. زموږ په ټولنه کې هسې هم احساسات غالب دي او ښکاره خبره ده چې یوازې په توندو عواطفو د ټولنې ماته بېړۍ له دې توپانه نه‌شو ویستلی.

درې؛ د لیکنې فرهنګ کمزوري یا نشتوالی د تاریخي حافظې د کمزورۍ او نشتوالي سبب کېږي. لکه زموږ اوسنی وضعیت چې علت یې له ګڼو مصیبتونو سره بیا بیا مخ کېدل دي. همدا اوس د ګڼو سیاسي او ټولنیزو رهبرانو په مړینې سره زموږ د ملت د ژوندي تاریخ یوه برخه هم ښخېږي ځکه چې د نورو ملکونو برخلاف دلته د خاطرو او پېښو د لیکلو او ثبتولو دود نشته.

(c) ketabton.com: The Digital Library

زموږ ټولنه تکړه لیکوالو او قلموالو ته اړتیا لري. موږ باید مفکران او نظریه جوړونکي ولرو چې د قلم په مټ زموږ ګڼې ستونزې راوسپړي او دا کار به هله شوني وي چې:

۱. قلموال د خپلو هڅو په ارزښت باید خبر وي او په دې دلیل قلم له لاسه ونه‌غورځوي چې روزګار یې خراب دی او څوک یې په قدر نه‌پوهېږي. له قلمه د لاس اخیستلو معنا دا ده چې د جهل او تیارې پر ضد روانه جګړه کې وسله پر ځمکه کېږدې.

۲. چارواکي دې یوازې شعارونه نه‌ورکوي بلکې په خپلو سیاستونو کې دې د قلم د بازار غوړېدو ته هم ځای ورکړي.

۳. خلک او مدني ټولنې دې د قلموالو ملاتړ ته د ملي رسالت په سترګه وګوري.

۴. باید د فکر او عقیدې د ازادۍ ملاتړ وشي چې هغه کسان چې د مفکورو د طرح کولو وړتیا لري، د سیاسي ملاحظاتو یا د ځینو ډلو له ډاره غلي نه‌شي.

پر دې سربېره باید په خپله ټولنه کې د کتابي فرهنګ اصول او فنون رواج کړو او د کتاب لوستلو او کتاب لیکلو فرهنګ د ټولنې د عقلاني ودې سباوون وګڼو. ښایي دا یې وخت وي چې یو ځل بیا د وحي پر لومړنیو آیتونو غور وکړو چې وایي: "اقرأ و ربک الأکرم، الذی علم بالقلم، علم الإنسان ما لم یعلم".

کتاب لوستل

دلته د کتابونو د چاپ او خپراوي کاروباریان شکایت کوي چې له کتاب او فرهنګي محصولاتو سره د خلکو دلچسپي کمه ده او د لا ژورو معرفتي مطالبو سره نه‌علاقه خو یو په دوه زیاته ده.

که داسې وي، چې ظاهراً همداسې هم ده، دا پوښتنه به منطقي وي چې ولې داسې ده، حال دا چې زموږ په فرهنګ کې د علم او کتاب ستاینه کېږي او د پوهانو په ستایلو کې څه کمی نه‌لیدل کېږي. موږ د پوهې د ستایلو په اړه پر ښکلو شعرونو، نصحیتونو او خوږو متلونو سربېره آیتونه، حدیثونه او د لویانو ویناوې هم پرېمانه لرو او هر وخت یې یادوو.

ایا څه چې په دې اړه په مکتبونو، منبرونو او رسنیو کې ویل کېږي، بس نه دي او کار نه‌کوي؟ ایا نور تدبیرونه په کار دي چې خلک کتاب او مطالعې ته وهڅېږي؟

اول خو عاطفي خطابې د ټولنې د چلند د بدلولو لپاره بس نه‌دي. څوک چې د لویو بدلونونو په لټه کې دي، بله لاره نه‌لري، بې له دې چې په علمي لارو دا شی وارزوي او د شمېرو او معلوماتو د راټولولو له لارې په دې اړه څېړنه وکړي. دا کار نن سبا په اکثرو هېوادونو کې د لویو پلانونو لپاره کېږي. د خطابې د منطق پر ځای

(c) ketabton.com: The Digital Library

د تحلیل منطق ته ځای ورکول هغه بدلون دی چې له خلکو سره د لا بهترې لارې په موندلو کې مرسته کولی شي.

دویم دا چې سیاسي او فرهنګي سرلاري باید پخپله کتاب او مطالعې ته په ارزښت قایل شي او هماغسې چې ویل شوي دي: الناس علی دین ملوکهم، د یوې ټولنې د مشرانو چلند د وګړو د چلند په بدلولو کې ستر نقش لري. تر اوسه پورې داسې څېړنه نه‌ده شوې چې رامعلومه کړي چې زموږ سیاسي او فرهنګي مشران له کتاب او مطالعې سره څنګه دي. باید په دې اړه څېړنه وشي چې د کتاب لوستلو کچه د سرلارو په منځ کې رامعلومه کړي او بیا پوه شو چې د وطن سیاستوال او تصمیم‌نیونکي د فکري ودې او پوهې په لحاظ په کومه کچه کې دي.

درېیم، کتاب لوستل او فکر کول باید د خلکو له واقعي ژوند سره غوټه شي، معنا دا چې داسې پروګرامونه او شرایط دې رامنځته شي چې که هرڅوک ډېر کتابونه ولولي او زیاته پوهه پیدا کړي، هماغومره یې ژوند ښه شي. تر هغې پورې چې کتاب لوستل د فقر سبب وي او پوهې ته مخه کول د محرومیت، دا تمه نه‌شو کولی چې کتاب دې د خلکو په ژوند کې خپل مناسب ځای پیدا کړي. کله چې وینو چې یو څوک بې له کتاب لوستلو او څه زده کولو ډېرې پیسې ګټي او ځان ته ښه ژوند جوړولی شي، برعکس څوک چې علم زده کوي، له غم او بدمرغۍ پرته بل څه نه حاصلوي نو دا تمه به نه‌کوو چې د کتاب او مطالعې شوق به په چا کې پیدا شي.

سربېره پر دې باید وپوهېږو چې څه باید ولولو، څه ونه‌لولو او څه چې لولو، څرنګه یې باید ولولو. ځینې وګړي، په تېره بیا ځینې ځوانان شته چې په رښتیا د مطالعې او کتاب پر اهمیت پوهېږي خو د یو دوو کتابونو په لوستلو سره یې زړه توربږي او د دې شوق پاللو ته انګېزه ورته نه‌پاتې کېږي. د دې ستونزې حل د کتاب په انتخاب کې دی.

په اوسنۍ نړۍ کې تر هر وخت زیات کتابونه او فکري محصولات پیدا کېږي. ډیجیټلي نړۍ په دې برخه کې بې ساری بدلون راوستی. څه چې پخوا به په زحمت سره نه پیدا کېدل، اوس وړیا پیدا کېږي. د کتابونو او د معلوماتي سرچینو ګڼوالی که له یوې خوا پوهې ته د خلکو لاس په اسانه رسوي، له بلې خوا د کتاب ځینې شوقیان لالهاند کوي. څوک چې کافي تجربه ونه‌لري، نه‌پوهېږي چې د دومره ډېرو کتابونو له منځه کوم یو انتخاب کړي.

د دې منظور لپاره باید کتابونه د عمر، تحصیلي درجې، او مسلک پر اساس ډلبندي شي. دا خبره مشهوره ده چې شیخ الرییس ابوعلي سینا د ارسطو «مابعد الطبیعه کتاب» څلوېښت ځله ولوست خو پرې پوه نه‌شو، تر دې چې یوه ورځ تصادفاً د دې کتاب هغه نسخه په لاس ورغله چې فارابي پرې شرحه لیکلې وه. بیا نو وربandې سم پوه شو. ابن سینا دومره حوصله درلوده چې یو کتاب څلوېښت ځله په دې هیله ولولي چې پر معنا به یې پوه شي خو زموږ ډېر کسان ان دومره حوصله نه‌لري چې داسې کتاب یو ځل هم تر پایه ولولي او که څوک څو ځله له همداسې کتابونو سره مخ شي بیا به د تل لپاره له کتابونو سره مخه ښه کوي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

پر دې سربېره، ټول کتابونه د لوستلو نه‌دي. دليل يې دا نه‌دی چې ځينې کتابونه به ايډيالوژيک وي بلکې دليل يې دا دی چې ځينې کتابونه په علمي او فکري لحاظ خوار دي. د کتابونه ډېروالی د معرفت او پوهې د ډېروالي معنا نه‌لري. د نړۍ په هر ځای کې، په تېره بيا په وروسته‌پاتې ملکونو کې چې نه د معنوي مالکيت حق پېژني او نه علمي موازين مراعاتوي، ډېر داسې کتابونه شته چې يا خو اصلاً کتابونه نه‌دي بلکې هسې ليکلې ويناوې دي او يا دا چې د نورو له فکري توليداتو غلا شوي دي، هغه هم داسې چې د کتاب ليکوال پخپله وربانديې نه‌وي پوه شوی.

همدرانګه يوازې د مناسب کتاب په انتخابولو کار نه‌کېږي، بلکې د لوستلو مناسب روش هم بايد زده کړو. نو ځينې کتابونه دي چې بايد بيخي ونه‌لوستل شي، ځينې دي چې بايد يوازې له نظره تېر شي، يو نيم کتاب بايد يو ځل په دقت سره ولوستل شي، ځينې کتابونه بايد په کراتو مطالعه شي او يو نيم کتاب بايد لکه درسي کتاب ټکي په ټکي زده شي.

له کتاب سره ايډيالوژيک چلند نه‌دی په کار. ځينې کسان چې خاصې ايډيالوژۍ يا ډلې ته تمايل لري، هماغه کتابونه لولي چې وارله‌مخې ورته غوره شوي او د دوی د مشرانو له فلټره تېر شوي وي. دا په دې چې دغه مشران نه‌غواړي لارويان يې داسې کتاب ولولي چې په ذهن کې يې پوښتنې ولاړوي او نقد او تفکر ته يې هڅوي. له دې کار سره د دوی پر مخ د معرفت ګڼې دروازې تړل کېږي. مطالعه د دې لپاره وي چې سړی له تقليد او په پټو سترګو په چا پسې له تګ څخه راوګرځوي. [استاد محمد صديق پسرلی څه ښه وايي: نورو پسې تګ سړی خړمخی کړي/ ګرد د لارې وګوره د شپون په مخ. ژباړن] داسې کتاب لوستل چې ته د کتاب په انتخاب کې ازاد ونه‌اوسې، د کتاب لوستلو له اصل او هدف سره په ټکر کې دي. داسې مطالعه له نه‌مطالعې يوازې دومره توپير لري چې نه‌مطالعه ساده جهل زېږوي او داسې مطالعه مرکب جهل.

پر دې ټولو خبرو سربېره، بله بلا چې مطالعې يې له ستونې نيولې ده، د معلوماتي منابعو او مجازي شبکو زياتېدل دي چې خبرونه ژر خو رسوي خو برسېرن، لکه د برګر او سانډويچ په شان تياره خواړه. په دې لاره د خلکو د پوهېدو اړتيا په کاذبه توګه پوره کېږي او ذهنونه پر علمي او فکري مبحثونو له فکر کولو راګرځوي او لټ يې اموخته کوي. دغه «سانډويچي» معلومات د کتاب لوستلو او مطالعې د کمېدو بل دليل دی. د وګړو په جمعي شعور کې دا خبره بايد ژوندۍ وساتو چې سطحي او سملاسي معلومات هېڅکله نه‌شي کولی چې موږ د پوهې له اصلي سرچينو بې‌نيازه کړي.

شمېرې يې راښيي چې د هرې ټولنې د سوکالۍ او پرمختګ اندازه، په هماغه ټولنه کې د کتاب لوستلو له کچې سره مستقيمه رابطه لري. د درېيمې نړۍ هېوادونه په مطالعه او کتاب لوستلو کې هم درېيمه نړۍ ده. که د قرآن مجيد لومړنی آيت د لوستلو په اړه نه وای، که خدای پاک په قلم باندې لوړه نه‌وای کړې او د قلم په نوم

(c) ketabton.com: The Digital Library

سوره يې نه‌واى نازل کړى، که د اسلام پيغمبر ﷺ يرغمل شوي دښمنان، مسلمانانو ته د ليک لوست د ښوولو په بدل کې نه‌واى خوشي کړي، نو هغه مهال به مو له کتاب او مطالعې سره چلند څرنگه واى؟

ژبه بايد جدي وگڼو

ژبه يعنې د بنيآدم ناطقه ځواک. د پخوانو په نظر، څه چې انسان له حيوانه بېلوي او د بنيآدم امتياز گڼل کېږي، همدغه ناطقه ځواک دى. د ابن رشد په وينا انسان ځکه «ناطق حيوان» بلل شوى دى چې نطق د انسان د پوهېدا نښه ده. بنيآدم ډېر مفاهيم د ژبې له لارې زده کوي او د ژبې په وسيله يې نورو ته لېږدوي. خو دا د ژبې يوازينى کار نه‌دى، مشهور فيلسوف ويتگنشتاين وايي: «زما ژبه زما نړۍ ده. گواکې موږ د ژبې په مرسته په دنيا کې ساه اخلو او له دنيا سره او په دنيا کې، د ژبې په مرسته اوسېږو.»

ژبه پخپله هم ځينې پېچلتياوې لري او د کارولو طريقې يې هم داسې دي چې کېداى شي مفهوم سم ونه‌رسوي، ويناوال به يو څه ويل غواړي خو مخاطب به بل څه ترې‌نه اخلي. ځکه خو له ډېر پخوا راهيسې او ښايي له زرگونو کلونو راهيسې، انسان هڅه کړې ده گڼ داسې علمونه رامنځته کړي چې د ژبې کار اسانه کړي او د ژبې کمي او کيفي وړتياوې زياتې کړي، لکه منطق، صرف او نحو، معاني، بيان، عروض، قافيه او داسې نور.

خو موږ له تمدن سره همگامه تر دې اوږده مزله وروسته په کوم ځاى کې يو؟ موږ د وينا مهارتونه او تخنيکونه څرنگه چې لازم دي، زده کړي دي؟ ايا د گړنى او ليکنى ژبې ترمنځ واټن مو د ويناکولو د اصولو په مراعاتولو کم کړى دى؟ ايا د بديع ښکلاگانې مو بې‌تکلفه په گړنۍ ژبه کې ننه ايستلې دي؟ ايا ولسي او عاميانه ژبه مو له ځيږوالي رايستلې او په پستو ادبي ظرافتونو مو ښکلې کړې ده؟ ايا وينا او ليکل مو دومره ښکلي کړي دي چې نور د سعدي او بيهقي ارمان ونه‌کړو؟

مهمه لا دا چې ايا، اساساً موږ په خپل ژوند کې د ژبې پر نقش پوه شوي يو؟ ايا ژبې ته مو د يوې ژوندۍ پديدې په سترگه کتلي دي چې کولى شي وغوړېږي او يا مړاوې شي؟ ايا دې ته مو فکر کړى دى چې د ژبې پر وړاندې ځينې مسووليتونه لرو او که دا مسووليتونه سم ادا نه‌کړو نو پايلې به يې خرابې وي؟ په بله وينا، ايا موږ له خپلې ژبې سره مسوولانه چلند کړى دى؟ که مو کړى دى، څرنگه او څومره؟

کولى شو په دې اړه نورې پوښتنې هم وکړو خو ښايي اړتيا يې ځکه نه‌وي چې خپل ورځني ژوند ته کتنه به مو دا ټولې پوښتنې ځواب کړي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

که یوه ټلویزیوني بحث ته غوږ ونیسو چې هغه وتلي کسان یې وربللي او دوی د وضعیت پر شننې لګیا وي، دا معلومولی شو چې دوی څرنګه غږیږي، جملې یې څومره مرتبې دي، په خپلو خبرو کې څومره ګرامري قواعد مراعاتوي، څومره له تکلفه لرې دي، څومره کولی شي خپلې خبرې په هوسایۍ سره وکړي، د ژبې پر ښکلا او تخنیکونو څومره مسلط دي؟

د ژبې حق څرنګه ادا کولی شو؟ لومړی ګام دا دی چې ژبه به تابو نه ګڼو او ژبې ته له ورنږدې کېدو یا د اړتیا پر مهال لاس وروړلو څخه ونه‌ډارېږو خو دا کار به په میتود او سمه لاره کوو. ژبه باید چې د ژوند له تحولاتو سره وخوځېږي او وغوړېږي. ژبه هغه چمن دی چې هم به یې للون کوو او هم به د مهارت په ګوتو یې سینګاروو. دا یو روان بهیر دی او تر څو پورې چې ژوند روان دی، دا بهیر هم باید روان وي.

ژبه باید خپله غېږه د نورو ژبو پر مخ پرانیزي او بې له دې چې خپله ښکلا وبایلي، د نورو ژبو خوږې او پخې مېوې راخپلې کړي، هماغسې چې کولی شي خپلې مېوې نورو ژبو ته په پور ورکړي. د ژبو ترمنځ راکړه ورکړه، د نورو ژبو له ادبي ښکلاګانو ګټه اخیستنه، له هغو لارو څخه ده چې ژبې وربانديې شتمنېدای شي. هغه ژبه چې په ځان کې ډوبه وي، تل به ډنګره او رنځوره پاتې شي او د غوړېدو بخت به یې نه‌وي. نن سبا د مختلفو ژبو تجربې زموږ مخې ته پرتې دي او ژبپوهنه په دې اړه ګټور درسونه راته لري.

تحول او راکړې ورکړې ته د غېږې پرانیستل باید چې بې‌ضابطې نه وي او د غوړېدا پرځای ګډوډۍ رانه‌ولي. په دې برخه کې باید علمي قواعد او عقلاني ضوابط په پام کې ولرو. همدارنګه څه چې ژبپوهنه او د ژبې فلسفه یې راته وایي، هم باید په پام کې ونیسو. د ژبې فلسفه راسره مرسته کوي چې د ژبې ماهیت، د ژبې چلند لا ښه وپېژنو او د کارولو سمه لاره یې زده کړو.

تحول ته غېږه پرانیستل په دې معنا نه‌ده چې له تېر سره به اړیکي شلوو. دا ناممکنه ده چې په پېړیو پېړیو کې د نثر او نظم له پنځول شویو شهکارونو بې‌نیازه شو. باید د دغو ویاړمنو خزانو قدر وکړو او د ښکلاوو او ظرافتونو له لوستلو یې پوره خوند واخلو.

خو داسې هم باید ونه‌کړو چې یومخ د پخوانو پېښې وکړو او یوازې پر هماغه څه وویاړو چې له دوی راپاتې دي. باید هغه نیالګی چې دوی ایښی او لوی کړی و، لا وغوړوو او مېوه یې لازیاته کړو چې د نن ژبه مو خوندوره شي.

د ژبې پالنه او صیقلول د یوه یا دوو کسانو کار نه‌دی. د ژبې ټول ویونکي دغه مسوولیت لري. خو په خاصه توګه بیا ښوونیزې اداري لکه معارف او پوهنتونونه، د فرهنګ وزارت، فرهنګي بنسټونه، رسنۍ، سیاسي او ټولنیز سرلاري، قلموال او د فکر خاوندان چې د ژبې د کاروان څاروانان دي، هر یو کولی شي په یو ډول سره د ژبې په ساتنه او غوړېدا کې برخه واخلي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د ورځې له غوښتنو سره برابره او غوړېدلې ژبه د فکر غوټه خلاصوي او د پوهېدلو او پوهولو چاره اسانوي. بیا به تفاهم هم د همدې ژبې د ویونکو ترمنځ او هم له نورو فرهنګونو سره د تعامل په برخه کې اسانه شي. له بلې خوا غوړېدلې ژبه د وخت له علمونو سره د سیال کېدو او له نننې عقل سره د هملارې کېدو دریڅه ده.

که فکر وکړو چې له نارسا او ګډوډې ژبې سره رسا فهم او تفاهم ته رسېدای شو، تېروتلې به یو. دا ناسم ګومان دی چې بې له مرتبې او سنجیده وینا څخه به خلاق او ګټور تفکر خپلولی شو.

(c) ketabton.com: The Digital Library

اووم څپرکی

داعش، موږ، او له مسوولیت څخه انکار

د یوویشتمې پېړۍ په دوهمه لسیزه کې د داعش رادبره کېدل، داسې معما ده چې هرڅوک غواړي په خپل سبک یې حل کړي. 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 څواک 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 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 نوستالجیا چې یو وخت د دوی تاریخي دارالخلافه و، د عربو او فارسیانو پخوانی تضاد چې د ساسانیانو له پېر رانېولې د خمیني او صدام تر وخته پورې غځېدلی. همدارنګه په دې وخت کې د عرب – فارس، عرب – کرد، کرد – ترک، سني – شیعه، سني – علوي، مسلمان – مسیحي، مسلمان – دروز تر منځ څنډېنې لانجې راتازه شوې 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

دغسې بدلونونه لږ ډېر په نورو ځایونو کې هم راغلي دي خو د داعش غونډې ډلې په کې نه‌دي پيدا شوې. دا ايډيالوژيک عاملونه دي چې هلته يې دغه ټول عاملونه سره وپېيل او داسې خوځنده او ويجاړوونکی ځواک يې ورنه جوړ کړ.

زموږ ځينې مسلمانان هسې لګيا دي چې داعش او د داعشيانو عملونه له اسلام سره تړاو نه‌لري. هماغسې چې د غرب ځينې منځلاري رهبران هم د سياسي او ډيپلوماټيکو ملاحظو په خاطر همدا خبره کوي خو دا هڅه بې‌ځايه ده.

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

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

د خلکو مرييان کول او د جنسي بردو (مينزو) ساتل: "ما ملكت أيمانكم" سوره نساء، آيه 25.

د عقيدتي مخالفانو وژل او له هغوی سره ځېږ چلند: "قاتلوا الذين يلونكم من الكفار و ليجدوا فيكم غلظة" سوره توبة، آيه 123.

د دښمن په منځ کې د وېرې او وحشت اچول: "ترهبون به عدو الله و عدوكم" سورۀ الأنفال، آيه 60.

له کافرانو څخه کرکه لرل: "قل موتوا بغيظكم" سورۀ آل عمران، آيه 119.

له مخالفانو څخه د جزيې اخيستل او د هغوی تحقيرول: "حتی يعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون" سوره التوبة، آيه 29.

له دښمن سهر جګړه او ځيږ چلند: "يا أيها النبی جاهد الكفار و المنافقين و اغلظ عليهم" سوره التحريم، آيه 9.

د دښمنانو وژل: "فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم" سوره النساء، آيه 89، "فإما تثقفنهم فی الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون" سوره الانفال، آيه 57، "فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين

(c) ketabton.com: The Digital Library

حیث وجدتموهم و خذوهم واحصروهم و اقعدوا لهم کل مرصد" سوره التوبة، آیه 5، "فإذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب حتی إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق" سوره محمد، آیه 4.

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.

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

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

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

که دا منو چې قرآن په ادبي لحاظ فوق‌العاده عالي متن دی، دا به هم منو چې دا د یوه ادبي کتاب په توګه استعارې، تشبیه‌ګانې، کنایې، مجاز او داسې نور فنون لري چې له دې سره خبره نوره هم پېچلې کېږي ځکه چې دغه شیان د لا زیاتو تعبیرونو او تفسیرونو زمینه برابروي. له دې ټولو سره سره، قرآن یوازینی متفق‌علیه متن دی چې د مسلمانانو ټولې مذهبي فرقې 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 ته رسېږي، قضیه لا نوره پېچلې کېږي. د داعش او نورو افراطي ډلو د فکرونو په رغولو کې دویم ایډیالوژیک عامل حدیثونه او روایتونه دي. حقیقت خو دا دی چې د دوی استدلال تر آیتونو زیات، پر روایتونو بنا دی.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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 نه‌حل‌کېدونکو ستونزو نښه ده.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

په دې ادبیاتو کې چې بل په کې په سختۍ سره ځپل کېږي، مقابل 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 اشنایان 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 اسانۍ سره پر زرګونو خلکو خپله مفکوره او خپلې طرحې ومنې. هلته چې په ادبیاتو کې د مذهبونو او ادیانو ترمنځ مشترک ټکي څنډو ته پورې وهل شوي وي او د افتراق ټکي په مرکز او محور کې وي، هلته چې د تفاوت او تنفر ترمنځ پوله نه‌وي څرګنده، چېرته چې د سم او ناسم ځای حق او باطل ونیسي، او کله چې د «باطل» له منځه وړل وجیبه 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.

ځلورم ایډیالوژیک عامل هغه ادبیات دي چې په اوسنۍ 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 یهودیان 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

هغه کسان چې دا ډول روايت خپروي، د خپل فکري او فرهنګي تمايلاتو له مخې خاص رنګ ورته ورکوي. مثلاً چپي ډلې، هغه که مذهبي چپي ډلې وي که سيکولر دغه دښمني، له زورواکو سره د کمزورو دښمني ګڼي. سنتي سَلفي او غيرسَلفي ډلې بيا دا تقابل د حق او باطل يا د شيطان او انسان ترمنځ تقابل بولي. د دوی په نظر حق هغه انځور دی چې دوی يې د سَلف له پېر څخه په خپل تصور کې لري او باطل هغه څه دي چې د پردي تمدن له لوري پر موږ راتپل شوي دي. د ډېرو مذهبي ليکوالو په آثارو کې له اوسني تمدن سره مخالفت ښودل شوی دی او ځينو دغو ليکوالو نوی تمدن د آخرالزمان د دجال سېمبول ګڼلی دی. همدارنګه ملي آزادي‌پالو ډلو دا جنګ د بهرنيو تيريګرو او کورنيو مقاومتګرو جنګ بللی دی.

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

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

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

په دې ادبياتو کې د بې‌پلوي تفکر لپاره ځای نشته، انتقادي ليد په کې نه‌دی ښوول شوی، د علمي ميتودونو د زده‌کولو او کارولو اهميت په کې نه‌دی څرګند شوی، پر دې ټينګار نه‌دی شوی چې له نورو سره به مشترک اړخونه او د همکارۍ لارې چارې مومو، لنډه دا چې هغه څه چې د سوله‌ييز ژوند لپاره په درد لګېږي، په دې ادبياتو کې نشته خو هر څه چې د جګړې او ورانيو 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 بوټی راونه‌ټوکېږي، دا کافي نه‌ده چې په خبرو يې وغندو يا دا چې پړه يې د استخباراتي کړيو او جاسوسي سازمانونو پر غاړه واچوو. همدرانګه په دې نه‌کېږي چې د داعشيانو پر دينداری شک وکړو او ايمان يې تر پوښتنې لاندې راولو.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

اتم څپرکی

د جمعې خطبې،

شکل اصل دی که محتوا؟

خطبه یو ډول وینا ده چې فقهي – مناسکي بڼه لري او د جمعې په ورځو او دواړو اخترونو کې يې ادا کول، د ديني شعايرو يوه برخه ده. ديني وينا په دې مناسکو پورې ځانګړې نه‌ده بلکې په مختلفو مناسبتونو کېدای شي خو په دې منځ کې د جمعې د ورځې خطبه خاص اهميت لري. د جمعې د خطبې اهميت له دې څرګندېږي چې د نورو ورځو برخلاف، په دې ورځ کې د ماسپښين د فرض لمانځه نيم ته راکمېږي چې د دوو رکعتونو پر ځای دوه خطبې وويل شي. خطبه هم د لمانځه په شان په خاصو ادبونو سره ادا کېږي چې دغه ادبونه هم خطيب ته ورګرځي او هم اورېدونکو ته. د ځينو فقيهانو لکه د امام ابوحنيفه په باور، که څوک د خطبې د لوستلو پر مهال جومات ته ورننوځي، بايد سنت يا نفلي لمونځونه ونه‌کړي ځکه چې خطبې ته غوږ نيول تر نفلي لمونځونو ډېر مهم دي. د ځينو فقيهانو په نظر، دوی بايد يوازې د جومات دوه رکعته تحيه لمونځ وکړي، خو لنډ او خفيف چې ژر بيا خطبې ته غوږ ونيسي. دا خبره په هغو نبوي حديثونو کې ريښه لري چې د حديث په معتبرو کتابونو کې راغلي دي. (1)

په عمومي غونډو او مهمو مناسبتونو کې د وينا کولو دود تر اسلام مخکې زمانو ته ورګرځي. په لرغوني يونان کې ځينو کسانو په وينا کې تاريخي شهرت موندلی و، لکه هومر، سولون، ابرخس، پسيستراتوس، تميستوکليس، پريکلس، کوراکس، او ديموستن چې تر ميلاد مخکې کلونو کې اوسېدل. (2) له هماغه وختونو ځينو کسانو د دې هنر اصول او فنون وليکل چې زده کولو ته يې لاره هواره شي. سوکرات د خطابې د فن د ښوولو لپاره روزنځی درلود او اريستو د وينا د فن په اړه کتاب وليکه. د لرغونو روميانو په منځ کې سيسرون او کونيتيليانوس هم په دې اړه خاص کتابونه ليکلي وو. (3)

همدرانګه تر اسلام مخکې عربان د وينا هنر ته په اهميت قايل وو او هغه کسان چې په دې کار کې به تکړه وو، نوموتي او مشهور وو، لکه کعب بن لؤی، قيس بن خارجه، خويلد بن عمرو غطفانی، عمرو بن کلثوم تغلبی، قس بن ساعده او اکثم بن صيفی. لا هم د عربو د ادبياتو تاريخ په کتابونو کې د دغو ويناوالو د ويناوو ځينې ښکلې برخې شته. دغه ويناوې به کله د عکاظ په مشهور بازار کې کېدلې او کله د دارالندوه په جلسو او کله د قبايلو ترمنځ د شخړو او جنګونو په حماسي شېبو کې. (4)

(c) ketabton.com: The Digital Library

په دې لحاظ اسلام د ویناکولو د سنت بنسټ نه دی ایښی خو ځینې ادبونه او حکمونه یې ورته وضع کړي دي، د رسمي عبادت په چوکاټ کې یې ورته ځای ورکړی دی او په دې توګه یې غوښتي دي چې د دیني ارشاداتو د تبلیغ لپاره ورنه کار واخلي. دا چې بې له استثنا هره اونۍ د تعلیم لپاره فرصت برابر شي، هغه هم د داسې دیني مناسکو په ترڅ کې چې مومنان مکلف وي په کې برخه واخلي، دا یو مهم نوښت دی. په تېره بیا په دې چې د جمعې په لمانځه کې برخه اخیستل د نورو عبادتونو په پرتله لا مهم ګڼل شوي دي او هر ډول دنیوي چارې لکه بیع او شرا د جمعې د لمانځه پرمهال حرام شوي دي، (5) او که څوک بې له عذره پرله‌پسې درې اونۍ د جمعې په لمانځه کې برخه وانه‌خلي، منافق به ګڼل کېږي، (6) نو د دیني احکامو په تعلیم کې د خطبې نقش او اهمیت ښه ترا څرګندېږي.

له هماغه مهاله چې مسلمانانو مدینې ته مهاجرت وکړ او مسجد د دوی د خورا مهم عبادي او اجتماعي مرکز په توګه تاسیس شو، د جمعې د لمانځه منبر د دیني پیغام د رسولو لپاره خورا مهم ټریبیون شوی دی او د خلکو په فکري رهبرۍ کې یې مستقیم نقش لرلی دی. خلفای راشدین او وروسته نورو حاکمانو او امیرانو د دې شي اهمیت درک کړی و چې هڅه یې کوله د امکان تر بریده وینا پخپله وکړي چې له دې لارې خپل پیغام د مخاطبانو غوږونو ته ورسوي. پر دې سربېره، د اسلام د تاریخ په مختلفو پېرونو کې د خطبې په پای کې د خلیفه یا سلطان د نوم یادول، د حاکم د مشروعیت نښه ګڼل کېده او که به د کوم حاکم په نوم خطبه نه لوستل کېدله، معنا یې دا وه چې د هغه مشروعیت سلب شوی دی.

په فقهي لحاظ، د جمعې خطبه د شکل، وخت او د اجرا د بڼې له مخې یو تعبدي عمل دی چې اجتهاد په کې نه‌ځایېږي، معنا دا چې مثلاً نه‌شو کولی ځای یې بدل کړو او تر لمانځه وروسته یې ووایو، یا دا چې بل وخت ته یې پرېږدو، یا د دوو خطبو پر ځای یوه خطبه ووایو، او داسې نور. خو دا چې خطیب دا واک لري چې د وینا موضوع پخپله انتخاب کړي، په خپله سلیقه وینا لنډه یا اوږده کړي او د وینا سبک هم د خپل مهارت او پوهې پر اساس غوره کړي، نو دا کار په غیرتعبدي چارو کې راځي چې په اصطلاح کې معقولة المعنی احکام بلل کېږي. معنا دا چې که خطیب نه‌شي کولی د جمعې د خطبې د وخت او بڼې په برخه کې اجتهاد وکړي، د محتوا په اړه یې کاملاً اجتهاد کولی شي او پراخه آزادي په کې لري.

د جمعې د خطبې د ماهیت او طبیعت همدغه دوه رنګیتوب دی چې په مختلفو تاریخي دورو کې، اسلامي ټولنو د خطبو مختلفې او متفاوتې بڼې لیدلې دي. یونیم ځای کې کله کله خطیب په آزادۍ او ان بې‌قیدۍ سره، پر هرې موضوع چې یې خوښه شوې ده او هر رنګه یې چې زړه غوښتي دي، خطبې ویلې دي. کله کله د جمعې له خطبو سره لوبې شوې دي او خطبو خپل دیني محتوا بایللې او پر ځای یې د سیاسي، فرقه‌یي او ان شخصي پیغامونو د رسولو کار ترې اخیستل شوی دی. ځینو خلیفه‌ګانو، حاکمانو او ان عادي خطیبانو په کراتو دا کار کړی دی.

(c) ketabton.com: The Digital Library

په مقابل لوري کې بیا ځینو نورو مسلمانانو د جمعې خطبې ته د هغې د شرعي اهمیت په خاطر داسې ثابته بڼه ورکړه چې د خطیب هر رنګه آزادي ځنې اخلي او هغه مجبوروي چې یوازې یو تکراري متن ولولي او بس. په ځینو اسلامي ملکونو کې، په تېره بیا په ناعرب هغو لکه افغانستان، پاکستان، هند او منځنۍ آسیا کې خلک ګومان کوي چې خطبه هماغه مصنوعي، تکراري او بې‌ګټې متن دی او که دا متن ونه‌لوستل شي نو خطبه نه‌ده شوې او د جمعې لمونځ نیمګړی پاتې شوی.

له بلې خوا، دا چې د تکراري متن لوستل، هغه هم په عربي ژبه چې ناعرب وګړي وربانديې نه‌پوهېږي، هېڅ ګټه نه‌لري نو ډېرو خطبیانو تر خطبې مخکې نورې ویناوې دود کړې دي چې دا یو اضافي عمل او بدعت دی. (7) دغه ویناوې چې خاص تعریف ورته نشته او ضوابط یې نه‌دي ځرګند، غالباً دومره اوږدېږي چې د خلکو خلق ورتنګوي.

نبوي ارشادات ټینګار کوي چې د جمعې خطبې باید لنډې وي او تر لمانځه کم وخت ونیسي. ښايي وجه یې دا وي چې د جمعې لمانځه ته لا ډېر خلک ورځي، زاړه، ناروغان او کمزوري خلک چې په ښېره کې وي، هم د جمعې په لمانځه کې ډېر وي. په فقهي لحاظ هره چاره چې عمومي وي، باید لا آسانه وي او لا کم وخت ونیسي. (8) خو تر خطبې وړاندې ویناوې او چې بیا تر هغې وروسته خطبه هم په کشدار لحن ولوستل شي، دقیقاً د دین د لارښوونو خلاف کار دی. دا شی خلک ستومانوي او خلک یوازې د عبادت په خاطر د دې ویناوو اورېدو ته غاړه ږدي، حال دا چې په صدر اسلام کې خبره داسې نه‌وه.

ویل کېږي چې د خطبې هغه متن چې اوس زموږ په سیمو کې رواج شوی دی، د امام شاه ولي‌الله دهلوي زوی، شاه عبدالعزیز جوړ کړی دی. کېدای شي هغه به دا کار د هماغه وخت د غوښتنو او په هند کې د مسلمانانو د خراب وضعیت په خاطر کړی وي. په دې متن کې د اهل سنت د اعتقاداتو نښې راغلې دي، راشده خلیفه‌ګانو ته په دعا سربېره، د پیغمبر ﷺ مطهره ازواج، د کورنۍ غړي، په تېره بیا فاطمه، حسن او حسین، حمزه او عباس ستایل کېږي او ټولو صحابه‌وو، او تابعینو ته د خیر دعا کېږي.

د دې خطبې محتوا تر ډېره برېده سېمبولیکه ده. هغه آیتونه او حدیثونه چې په کې راغلي دي، اخلاقي صبغه لري او کوم خاص مذهبي یا فرقه‌یي چلند ته یې مخه نه‌ده. د خطبې په پای کې د "إن الله یأمر بالعدل و الإحسان..." مشهور آیت راځي او ویل کېږي چې عمر بن عبدالعزیز دا آیت د هغو طعنو او پیغورونو پر ځای رواړی دی چې د امویانو په وخت کې به حضرت علي ته ویل کېدل.

د خطبې پر محتوا کومه نیوکه نشته ځکه چې لنډه ګنډه سنجول شوې خبره ده چې ځینې خاص مفاهیم په تکرار سره القأ کوي، سره له دې چې تر یوه برېده د داسې فرقې خبرې لري چې له شیعه او نورو اسلامي فرقو توپیرېږي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

خو نيوکه دا ده چې دغه تکراري متن به څومره وکولی شي چې د شارع هدف پوره کاندي. د خطبې هدف خو دا دی چې خلکو ته ديني معلومات ورکړل شي او د هغوی معلومات ورزيات کړای شي.

ټول پوهېږي چې خطبه يوازې يوه سېمبوليکه شعيره نه‌ده چې يوازې ادا کول يې منظور وي، نه دا چې کومه نتيجه ورپورې غوټه ده که نه. خطبه د تعليم، نصيحت او زده‌کړې موقع ده او ويلی شو چې د اجباري تعليم يو پروګرام دی چې که په سمه توګه ورنه استفاده وشي، د اسلامي ټولنې وګړي به له ډېرو ديني، ټولنيزو، اخلاقي او فرهنګي مفاهيمو سره آشنا شي. که دا خبره ومنو چې د جمعې خطبه تعليمي چاره ده نو بايد په همدې اساس چلند ورسره وشي. د تعليم بهترينه روده خبرې اترې او د معلم او مخاطب تر منځ دوه اړخيز ارتباط دی.

څرګنده خبره ده چې ټول خطيبان په علمي لحاظ او د ټولنيز مقام له مخې يو شان نه‌دي. که خطيب تکړه او فوق‌العاده شخصيت وي، ښکاره ده چې ټول به ورته غوږ غوږ وي. اصحاب به د پيغمبر ﷺ خبرو ته همداسې غوږ وو. ځينو صحرايي وګړو به چې په دې ادبونو نه پوهېدل، د رسول الله ﷺ د خطبې پر مهال به يې سم غوږ نه نيوه او يا به يې بې‌پروايي کوله، يا به د خطبې تر تمامېدو مخکې تلل، نو قرآن مجيد هغوی وغندل. (9) البته يوازې د خطبې خبره نه‌ده، بلکې په هر ځای او هر وخت کې د محمد ﷺ خبرو ته غوږ نيول او د ادب مراعاتول په قرآن کې بيا بيا ياد شوي دي. (10) ان تر دې چې که به څوک پر لمانځه هم ولاړ وو او پيغمبر ﷺ ورباندې غږ وکړ، بايد يې ځواب ورکړی وای. که به چا د هغوی د وينا پر مهال د بل په غوږ کې هم څه ويل نو مجبور به و چې د دې خطا د کفارې په خاطر صدقه ورکړي. (11)

ښکاره ده چې دغه اهميت يوازې د پيغمبر ﷺ په شأن کې و. د راشده خليفه‌ګانو په وخت کې به چې دوی خطبه کوله، خلکو دا خپل حق ګاڼه چې مناقشه ورسره وکړي او که کومه پوښتنه يا شک ورته پيدا کېده، نو ورته ويل به يې. يو ځل حضرت عمر (رض) په خطبه کې وويل: "يا أيها الناس اسمعوا و أطيعوا..." معنا دا چې اې خلکو واورئ او اطاعت وکړئ. حضرت سلمان فارسي وويل: "لا نسمع و لانطيع.." يعنې نه به يې اورو او نه به اطاعت کوو، تر هغې پورې چې ونه‌وايې چې تا دغه کالي له کومه کړي دي. دې ته ورته نورې پېښې هم د راشده خليفه‌ګانو په وخت کې پېښې شوي دي چې خلکو اعتراض کړی، پوښتنې يې کړې دي او خپل نظر يې څرګند کړی دی خو هېڅکله چا ته نه‌دي ويل شوي چې تاسې د خطبې پر مهال د خبرو حق نه‌لرئ. ان د پيغمبر (ص) په زمانه کې به هم دوی پخپله د خطبې په منځ کې کله کله له منبره ښکته کېدل او په بل کار پسې به تلل او دا کار يې د خطبې له شأن سره مخالف عمل نه‌باله. (12)

شته روايتونو ته په کتو سره ښکارېږي چې خطبه په صدر اسلام کې معقولة المعنی چاره بلل کېدله او له خپل ټول اهميت سره سره به د لمانځه او سېمبوليکو چارو په شان نه ادا کېدله معنا دا چې ټوله توجه يې شکل ته نه‌کېده.

(c) ketabton.com: The Digital Library

خو د وخت په تېرېدو سره د خطبې بڼه واوښته او په دې وروستيو پېړيو کې يې وچه کلکه بڼه خپله کړه چې خلک مجبور دي يوازې ورته غوږ ونيسي او نوره هېڅ برخه په کې ونه‌لري. په دې بڼه د خطبې تعليمي بُعد د مناسکي بُعد قرباني شوی دی.

نن سبا خطيب يوازينی متکلم دی او نور خلک په بحث کې د ورګډېدو حق نه‌لري. که د تعليم منطق ته يې واړوو نو دا روش يومخ ناسم او تاواني دی.

يو تاوان يې دا دی چې په دې ميتود کې خلک فعاله ونډه نه‌لري چې فکر کولو ته وهڅېږي، بلکې په انفعالي ډول يوازې د اورېدونکي نقش لوبوي.

بل زيان يې دا دی چې خطيب له داسې درېځه خبرې کوي چې هره خبره يې قطعي حقيقت انګېرل کېږي او څوک شک ورباندې نه‌کوي. په دې روش کې مخاطبان حق نه‌لري چې «خو» ووايي، ان که د خطيب خبرې کمزورې او وهمي برداشتونه هم وي، څوک يې نه‌شي ردولی.

بله تاواني ځانګړنه يې دا ده چې خطيب په استعلايي درېځ کې وي، د هغه او د مخاطبانو تر منځ افقي او برابره اړيکه نه‌وي بلکې عمودي، له پاسه ښکته اړيکه وي. دې سره خطيب ګومان کوي چې په دې جمعيت کې دی عالِـمِ کُل او تر ټولو لوړ دی، دی په هرڅه پوهېږي او حق لري چې په هرڅه کې نظر ورکړي. حال دا چې ډېر کله د مخاطبانو په منځ کې داسې کسان وي چې پر ځينو موضوعاتو تر خطيب ډېر پوهېږي او کولی شي نظر ورکړي خو د خطبې په دغه بڼه کې هغوی ته وخت نه ورکول کېږي چې خپله خبره وکړي او نورو خلکو ته هم ګټه ورسوي.

هغه مخاطبان چې کلونه کلونه يوازې د ويناوال خبرې اوري او پخپله هېڅ بحث يا نقد نه‌کوي، په دې روږدي کېږي چې پخپله هېڅ فکر ونه‌کړي، هېڅ نظر ونه‌لري او د بحث او مبحاثې له فرهنګ سره نابلد پاتې شي. په ټولنو کې د استبداد د فرهنګ د ټينګولو يوه لاره همدا ده چې په عمومي مجلسونو او مناسبتونو کې له خلکو څخه د خبرې کولو حق واخيستل شي او خلک يوازې د اورېدلو هنر ولري. دې سره د فکر آزادي تتبېږي.

ستونزه هله لا پسې سختېږي چې خطيب د موضوعاتو د ټاکلو کوم پروګرام ونه‌لري او هره ورځ چوټ انداز يوه موضوع غوره کړي. دا لکه هغه موټروان وي چې نه‌پوهېږي چېرته درومي او خلک ورسره روان وي.

بله ستونزه دا ده چې اکثره خطيبان هر وخت خپل مخاطبان رټې چې دينداري مو سمه نه‌ده او شريعت مو پرې‌ايښی. دې سره جمعي روان د ګناه په احساس اخته کېږي او چې دا خبره بيا بيا تکرارېږي، جمعي شعور دې نتيجې ته رسېږي چې ټولنه په ګناهونو او انحرافونو اخته شوې ده او ښې ورځې ته يې هېڅ تمه نشته. له دې سره د خير ځواکونه ځپل کېږي او د شر او ورانکارۍ پراخېدو ته لاره هوارېږي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

کله چې د جمعې د خطبو لپاره لوی او تعریف شوی چوکاټ نه‌وي، اکثره خطیبان د متعالي دیني ارزښتونو او خپلو فرهنګي ارزښتونو – چې غالباً د کلیوالو ټولنو ارزښتونه دي – ترمنځ توپیر نه‌شي کولی نو څه چې دوی یې په ښارونو کې تبلیغوي، د دیني ارشاداتو او د خطیبانو د سیمې د دودونو ګډوله وي. د ښار وګړي د ښاري مدنیت په اقتضا له داسې فرهنګ سره سروکار لري چې په هغه کې تسامح، مدارا او له نورو سره ګډ ژوند نغښتي وي خو دغه کسان چې پاخه کلیوالي مخینه لري، ښاري ارزښتونه ورته پردي ښکاري او د مخالفت لاره ورسره ونیسي. دا چې خطیب د شریعت ویاند بلل کېږي نو د ده نظرونه پر مخاطبانو خاصه اغېزه کوي، نتیجه دا چې د ټولنې عمومي شعور له تناقض سره مخ کېږي ځکه چې د ټولنې دیني شعور د کلیوالي فرهنګ تر اغېزې لاندې وي خو د دنیوي ژوند ورځنی فرهنګ یې د ښاري غوښتنو او د معیشت د عقل پر اساس رغېدلی وي.

په ښوونیزو پروګرامونو کې بیا خبره داسې نه‌وي. تکړه ښوونکی پوهېږي چې دا لاره چېرته ځي. هغه کسان چې د ښوونیز پروګرام عمومي چوکاټ جوړوي، معمولاً د ښوونې او روزنې له فلسفې سره آشنا وي او پوهېږي چې کومې موخې باید په پام کې ونیسي. عامو وګړو ته په ویناوو کې دغه اړتیا دوه واړې زیاته ده ځکه چې د سیاسي او ټولنیزو بدلونونو په وجه، ټولنه داسې سیند ته ورته ده چې ډول ډول څپې په کې په څپو وي او خطیب ته بویه چې د ماڼو په شان ټولنه داسې لارې ته سمه کړي چې له دې څپو څخه سلامته تېره شي. ده ته بویه چې د لارو نقشې ورمعلومې وي او کله چې د خطر له کومې نښې سره مخ کېږي، وار له مخې د بېړۍ مخه داسې خوا ته وګرځوي چې نه له پرښو سره ټکره شي او نه له لویو څپو سره مخ شي.

لومړی ګام به دا وي چې د عربي خطبو ځای دې د خلکو په ژبو خطبې ونیسي چې نور دې داسې تکراري متن چې څوک یې په معنا هم نه‌پوهېږي، ونه‌لوستل شي. خطیب دې دا خبره له یاده نه‌باسي چې نور نو هغه وختونه تېر دي چې یو څوک به غږېده او نور به مجبور وو چې غوږ ونیسي او ویې‌مني. خطیب دې ځان پوه کړي چې دی له داسې زورورو رقیبانو سره مخ دی چې لسګونه او سلګونه زورور ټریبیونونه په واک کې لري چې له ټولو پولو څخه اوښتی شي او خپل مخاطبان د رنګارنګو ارایو په وسیله راکاږي. دا موضوع یوازې په هغو ټلویزیوني چېنلونو پورې محدوده نه‌ده چې د سپوږمکیو له لارې خپرونې کوي بلکې ډېر سازمانونه او بنسټونه دي چې د انټرنټ او ډیجیټلي امکاناتو په وسیله خپلې خپرونې کوي او ځینې یې نوې علمي او فرهنګي خبرې خپروي.

که څوک غواړي چې د جمعې خطبې هماغسې کړي چې موخې ته ورسېږي، بله چاره یې نشته مګر دا چې د خطبې بڼې ته اجتهادي نظر وکړي. د جمعې خطبو ته باید د یوه خاص او فوق‌العاده روزنیز پروګرام په سترګه وکتل شي او ان د ښوونځیو او پوهنځیو تر ښوونیز پروګرام لا ښه او سنجول شوی پروګرام ورته جوړ

(c) ketabton.com: The Digital Library

شي. د جمعې خطبو ته باید له خورا پرمختللو روزنیزو لارو چارو څخه استفاده وشي چې اورېدونکي یې دغه شېبې د خپل ژوند خورا ګټورې شېبې وګڼي.

دې موخې ته د رسېدو لپاره کولی شو د مونولوګ یا واحد متکلم میتود پرېږدو او پر ځای یې د ډیالوګ میتود غوره کړو. خطیب کولی شي مهربانه ښوونکی اوسي او د دې پرځای چې خپل شاګردان ورټي، هغوی د ځان ملګري کړي. خپلو مخاطبانو سره دې مرسته وکړي چې هغوی د فکر کولو تمرین وکړي او فکري بلوغ ته ورسېږي او هر کله چې کوم نظر لري، بې له اندېښنې یې مطرح کاندي. خطیب باید فردي تفکر په ډله‌ییز تفکر واړوي او هڅه دې وکړي چې د یوې همغږې ډلې د لاربښود نقش ولوبوي چې د ډلې جمعي بریا ورته مهمه وي. ښه معلم نه‌غواړي چې شاګردان یې د عمر تر پایه شاګردان پاتې شي او یوازې یو کس دې عالِم کُل وي، بلکې د شاګردانو لاس نیسي او د فکر خپلواکۍ ته یې رسوي.

کولی شو د خطبو لپاره ځانګړی نصاب په پام کې ونیسو او وار له مخې یې خلکو ته وړاندې کړو چې که چا پرې نیوکه لرله یا یې د لا ښه‌والي لپاره چا کوم وړاندیز درلود، مطرح یې کړي. دې سره به مخاطبان هم خبر وي چې پر کومه موضوع خبرې کېږي او وار له مخې به ورته تیارۍ نیسي.

څوک داسې کورس کې داخله نه‌کوي چې تکراري او هغه څه تدریسوي چې د ده زده وي. همدارنګه خطیب ته هم هماغه د کلونو کلونو تکراري خبرې بیا بیا کول خوند نه‌ورکوي. دی باید پوه شي چې که ځینې مخاطبان یې له دې تکراري خبرو تښتي، ګرم نه‌دي.

خطیب دې پوه شي چې د همدغو ویناوو له لارې د وګړو عمومي فرهنګ رغېږي او جمعي شعور رامنځته کېږي. نو د جمعې خطابت خورا لوی امانت او لوی مسوولیت دی.

که خطیب ویني چې وګړي په دیني یا اخلاقي لحاظ په مطلوب حالت کې نه‌دي او په ټولنه کې انحرافونه شته، باید په یاد ولري چې وګړو تر هر چا زیات د ده خبرې اورېدلي دي او کلونه د ده مخاطبان پاتې شوي دي. دی باید پر دې فکر وکړي چې په دې ناکامۍ کې د ده نقش څه دی او ولې دی نه‌دی توانېدلی چې کامیاب لاربښود اوسي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

اخځونه:

1. وهبة الزحيلی، الفقه الاسلامی و أدلته، ج 2، ص 1316، دار الفکر، دمشق، الطبعة الثانية عشرة.
2. علی اکبر ضيايی، آيين سخنوری و نگرشی بر تاريخ آن، انتشارات امير کبير، تهران، 1373، صص 79–80
3. هماغه
4. جواد علی، المفصل فی تاريخ العرب قبل الاسلام، دار الساقی، بغداد، 2001. ج 16، ص 409
5. سورة الجمعة، آية 9
6. ابوداود، السنن، شماره 1052، با تصحيح آلبانی در صحيح الجامع الصغير.
7. د بدعت پېژندنې او تعريف په دې کتاب کې کتلی شئ: ابو اسحاق شاطبی، الاعتصام، دار ابن الجوزيف السعودية، 2008، ج 2، ص 143
8. مسلم بن محمد الدوسری، نحو منهج علمی اصيل لدراسة القضايا الفقهية، الرياض، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية.
9. سورة الجمعة، همان
10. سورة الحجرات، آية 2
11. سورة المجادلة، آيات 12–13
12. الترمذی و النسائی و ابوداود، عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: خطبنا رسول الله ص فأقبل الحسن و الحسين...

(c) ketabton.com: The Digital Library

نهم څپرکی

د حنفي مذهب تاريخي يون

لومړی پړاو:

امام ابوحنيفه د نورو فقهي مذهبونو تر موسسانو او امامانو، په تېره بيا د اهل سنت د درېو نورو فقهي مذهبونو تر موسسانو په زماني لحاظ وړاندې و. د هغه په وخت کې هېڅ اجتهادي سيستم په مدونه بڼه 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. (1)

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

امام ابوحنيفه چې د اهل رأی تر ټولو مهم کس و، کتاب، سنت، اجماع او استحسان يې د خپل اجتهادي روش اساس ټاکلی و. ده نورې منبعې لکه قياس، د صحابي قول، د اهل مدينه عمل، پخوانۍ شرايع، سد ذرايع، عرف، استصحاب، مصلحت، مرسله او نورې د دويمې درجې منبعې ګڼلې. په دې منځ کې مصلحت مرسله او استصحاب د استحسان له اصل سره، چې ده پرې ټينګار کاوه، ورته وو. (2)

استحسان په لغت کې د ښه‌ګڼلو معنا لري خو دلته يې مطلب دا دی چې هر څه چې د عرفي عقل په سترګو ښه ښکاري او له مُسَلَمو او ثابتو ديني چارو سره په ټکر کې نه‌راځي، په شرعي لحاظ هم معتبر دي او پر اساس يې فقهي حکم صادرولی شو. د عرفي عقل په رسميت پېژندل، د اجتهاد لپاره پراخ ډګر پرانيسته او د عمل د آزادۍ لپاره يې لوی فرصت برابراوه. همدا وجه ده چې د اهل حديث لارويانو ورباندې ډېرې نيوکې کولې او مخالفت يې ورسره کاوه. دوی به ويل چې دغه روش د خلکو نظرونو ته لاره پرانيزي او شريعت ته خطر پېښوي. البته امام ابوحنيفه په دې موضوع کې ضوابط لرل او د هغوی ملاحظات به يې ځوابول. (3)

لومړنی حنفيت چې د امام او د هغه د لومړي درجې شاګردانو لکه محمد بن حسن شيباني او ابو يوسف قاضي په لاسونو تدوين شوی و، د اجتهاد د همدې روش محصول و. له نورو فقيهانو او متکلمانو سره د امام ابوحنيفه د ليدلوري توپير يوازې په دغو موردونو کې نه‌و بلکې هغه د ايمان د تعريف، پر لفظ د معنا د تقدم، په مقدس متن کې د عربي ژبې دويمه درجه ګڼل، د تکفير د ضوابطو او نورو مهمو مسايلو په اړه هم داسې نظريې لرلې چې يومخ نوې او د هماغو شرايطو په تناسب سره ابداعي او عقلاني وې. (4)

(c) ketabton.com: The Digital Library

خواوشا نیمه پېړۍ وروسته چې د اهل رأی او اهل حدیث تقابل خپل اوج ته رسېدلی و، امام شافعي میدان ته راودانگل. 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 گاڼه. (5) امام شافعي د اجتهاد لپاره نوی میکانیزم طرح کړ او د فقهې اصول یې بدل کړ. هغه د څلورم اصل په توگه د استحسان پر ځای قیاس ودراوه او د دویم اصل په مورد کې چې سنت و، د اهل حدیث روش یې د اهل رأی تر روش غوره وگاڼه، دوی د اهل رأی په نسبت د روایتونو د منلو او ارزولو لپاره متفاوت ضوابط لرل. په همدې وجه اهل حدیث امام شافعي ته د ناصر السنه لقب ورکړ، معنا هغه کس چې د سنت یا حدیث نصرت او یارۍ ته یې ورودانگل. دغه نصرت د روایتونو د منلو پر سر د «خو»گانو په برخه کې له حنفیانو او اهل رأی سره له مخالفته پرته بل څه نه‌و. مثلاً، د احنافو په نظر د آحادو حدیثونو او روایتونو پر اساس چې ثبوت یې ظِني دی، نه‌شو کولی په قرآن کې راغلي عمومیات خاص وگرځوو. دا عمل د یوه قرآني عام حکم نسخ کول گڼل کېده. (6) امام شافعي د روایتونو مقام او ارزښت پورته کړ او د قرآن د آیتونو لپاره یې د حدیثونو نقش د کنټرول حد ته ورپورته کړ. دغه مشهوره خبره چې «سنت قرآن ته دومره اړتیا نه‌لري، څومره چې قرآن یې سنت ته لري.» هم امام شافعي ته او هم د اهل حدیث ځینو نورو سرلارو لکه اوزاعي او مکحول ته منسوبه ده. (7) له قرآن سره د حدیث هم‌سویه گرځول 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 گڼل کېږي چې اهل رأی یې په شا تگ او دفاعي حالت ته اړ کړل او تر پېړیو وروسته یې هم اغېزې د فقهې او اسلامي فکر په جوړېدو کې پاتې شوې.(8)

پخپله شافعي له اهل رأی څخه سبق ویلی و او د محمد بن حسن شاگردي یې کړې وه نو د دې مکتب له اساساتو سره آشنا و او له همدې مهارتونو په استفادې سره یې د فقهې اصول تدوین کړل. له ده څخه نقل شوی دی چې له محمد څخه یې د اوښ د یوه بار په اندازه علم زده کړی. (9) په حقیقت کې ده اهل رأی پخپله وسله د اهل حدیث مغلوب کړل. د اصولِ فقه په برخه کې د ده کتاب الرساله له نوښته ډک کار و. دغه کتاب په دې ډگر 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 وگرځاوه.(10) 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 شاگردانو پر اجتهادونو د غور کولو له لارې داسې قواعد ومومي چې د خپل مذهب فقهي اصول ورنه استنباط کړي. دوی د اجتهادي منابعو او کُلي اصولو په ترتیبولو کې هماغې مسلطې نمونې ته، چې شافعي نمونه وه، پناه یوړه او د احکامو د منابعو ترتیب یې کتاب، سنت، اجماع او قیاس وټاکه. دوی به چې له اهل حدیث سره د مخالفت او توپیر په برخه کې د امام ابوحنیفه په فقهي اساساتو کې هر څه موندل، تر همدغې مسلطې نمونې لاندې به یې مطرح کول، بې له دې چې پخپله د فقهې د اصولو لپاره مستقله طرحه او نمونه وړاندې کړي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

دويم پړاو:

د حنفي فقهې دويم 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 شخصيتونو څخه شمس‌الئمه حلواني، شمس‌الائمه سرخسي، کرخي، طحاوي، فخرالدين بزدوي، فخرالدين قاضي خان، ابوبکر جصاص، مرغيناني صاحب هدايه او کمال ابن الهمام يادولی شو. په دوی کې ځينې يې «مجتهد في المذهب» ګڼل کېدل او ځينې يې "اصحاب تخريج و ترجيح". (11) د دې پړاو د فقيهانو 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 کار وکړي. هغوی په دې برخه کې پراخې هڅې وکړې او لوی فقهي ميراث يې رامنځته کړ خو ويې‌نه‌شول 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 فقيهانو اکثره کتابونه دفاعي حالت او له شافعي سره د شخړې رنګ لري. دا شی په هدايه، فتح القدير او ډېرو نورو حنفي کتابونو کې ليدل کېږي.

د حنفي مذهب متقدمانو په نسبتاً متفاوتو شرايطو کې د خپل مذهب په پراخولو لاس پورې کړ. تر ټولو مهم ټکی دا و چې د امام ابوحنيفه د وخت برخلاف، حکومت ورو ورو پر زياتو ايډيالوژيکو مبانيو تکيه کړې وه. د امويانو په پېر کې او د عباسيانو په لومړيو وختونو کې د مذهبونو او فرقو ترمنځ نري بريدونه 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 ايډيالوژي حاکمه کړي. خو د مامون عباسي پر مهال، حکومت په مذهبي چارو کې په نوي رنګ مداخله پيل کړه ځکه چې له يوې خوا يې هڅه کوله علويان په حکومت شريک کاندي، له بلې خوا يې د غيرعلوي اکثريت (چې وروسته بيا اهل سنت ونومول شول) ملاتړ حاصل کړي او په بل لوري کې وشي کولی د ايډيالوژۍ په مرسته خپل رقيبان څنډې ته پورې وهي. تر ټولو مهمه بېلګه يې د قرآن مجيد مخلوق ګڼل وو. حکومت دغه مفکوره له معتزله څخه راخيستې وه او په بغداد او بغداد ته څېرمه ښارونو کې يې ګڼ شمېر عالمان مجبور کړل چې ويې 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 پيدا کړ. د حکومت له لوري د قرآن د مخلوق‌والي مفکورې تېل، اعتزالي تفکر ته سخت ګوزار ورکړ او څو کاله وروسته چې د حکومت مخه بدله شوه، هغه کسان چې دا مفکوره يې غوره کړې وه، د مخالفانو تر سختو بريدونو لاندې راغلل. دغه درز نه يوازې دا چې معتزله او غيرمعتزله يې يو د بل پر وړاندې ودرول بلکې د اهل حديث پلَه يې په بې‌سارې توګه درنه کړه. خبره په دې ځای کې هم خلاصه نه‌شوه، بلکې ان د اهل سنت په منځ کې او همدارنګه د اهل حديث په منځ کې څو څو ډلې راپيدا شوې او هغه کسان چې په دې کې غلي پاتې شوي وو او يا يې دوه‌ګوني تعبيرونه يې کارولي وو، د اهل حديث له غوسې سره

(c) ketabton.com: The Digital Library

مخ شول ان تر دې چې د يحيى بن معين په څېر لوی محدث او د امام احمد سيال او نږدې ملګری هم د هغه له غوسې او مقاطعې سره مخ شو. دا موضوع په يوه سخت او ايډيالوژيک معيار بدله شوه چې وروسته بيا تر ډېرې مودې پورې به هر مهم عالم د همدې ډلبندۍ پر اساس ارزول کېده چې د قرآن د مخلوقوالي په اړه يې دريځ څه و. (12)

په هغه پېر کې ځينو حنفي فقيهانو په کلامي چارو کې اعتزالي تمايل درلود، (13) او په هاغه پېښه کې د اهل حديث تر بريد لاندې راغلل. اهل حديث چې په دې پېښه کې يې ځان د اهل سنت د اصيل استازي په توګه معرفي کړی و، له اهل رأی سره ، چې دا وار نو په اعتزال هم تورن شوي وو، ښکاره دښمني راواخيسته. د اعتزال پر مکتب دغه سخت بريد، هغه سخت بدنامه کړ او د اسلام په تاريخ کې يې دا اصطلاح په فکري لحاظ پر يوې سختې کنځا بدله کړه.

په دې تقابل کې د اهل رأی او اهل اعتزال ماتې داسې فضا رامنځته کړه چې معتزليان او اهل رأی يې تر سخت فشار لاندې راوستل ځکه خو ډېرو حنفي فقيهانو هڅه کوله چې په اعتزال تورن نه‌شي. په درېيمه 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 همدې لړ کې امام ابومنصور ماتريدي د عقيدې او تفسير په اړه د کتابونو په ليکلو سره هڅه وکړه چې وښيي چې د احنافو حساب له معتزله‌وو بېل دی، سره له دې چې له اشاعره او اهل حديث څخه هم بېل دي. حال دا چې په دويمه او درېمه پېړۍ کې به د احنافو لويانو له دې باک نه درلود چې اعتزالي تمايلات دې ولري او په دې هم نه ډارېدل چې څوک يې معتزله وبولي. خو وروسته بيا د حنفي فقيهانو هڅه دا وه چې د اهل حديث، اشاعره او شوافعو پر وړاندې له ځانه دفاع وکړي، نه دا چې د امام ابوحنيفه مفکورو ته عمودي بسط ورکړي.

که هغوی داسې دفاعي دريځ نه وای خپل کړی نو کولی به يې شول چې د خپل امام پر لارې د 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

منځ کې به يې ځينې اجتهادونه کول. په دې لحاظ د متقدمانو فقه د متاخرانو تر فقهې له زياتو فکري تومنو برخمنه وه. د حنفي فقهې د تکاملي دويم پړاو همدلته بشپړېږي.

درېيم پړاو:

درېيم پړاو هغه مهال دی چې تاريخ ليکونکي يې 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 نويو فکرونو زړه نه‌شي کولی. حنفي فقه هم د نورو فقهي مذهبونو په شان او د ټولو نورو علمي ځانګو په څېر له رکود او ولاړ حالت سره مخ کېږي. دې وخت کې اجتهادي تفکر وچېږي او تقليدي متصلب ليدلوري 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 نظريو په وړاندې سوړ وکړي او د هغوی تر نظريو پورته نظر ورکړي. دغه پړاو د حنفي مذهب د متاخرانو پړاو ګڼل کېږي. البته دا خبره يوازې په حنفي فقهې پورې نه‌ده، بلکې د نورو فقهي مذهبونو کيسه هم همداسې ده.

د فقهې او فکر په ډګر کې دغه ځای پر ځای ولاړ حالت او د سخت تقليد واکمني د فقهي مذهبونو، په تېره بيا د امام ابوحنيفه د روحيې خلاف کار و. امام ابوحنيفه د خپل وخت د نورو امامانو او فقيهانو برخلاف د فردي هڅو پر ځای د ډله‌ييزو هڅو اساس ايښی و او خپلو ارشدو شاګردانو ته چې په فقاهت کې يې لوړې مرتبې درلودې، اجازه ورکړې وه چې د ده له نظرونو سره مخالفت وکړي. حنفي مذهب يوازينی مذهب دی چې د امام له خپلو مفکورو او د هغه له مخالفو مفکورو چې شاګردانو يې ايجاد کړې وې، رغېدلی دی. دغه مخالفې مفکورې د دې مذهب د احکامو له درېيو څخه دوه برخې جوړوي. دا د امام د روزنې محصول و چې هم د هغه په ژوند کې او هم تر هغه وروسته به يې شاګردانو په آزادۍ سره خپل نظرونه مطرح کول او د خپل امام نظرونه به يې نقدول او دليل او استدلال ته به وفاداره وو. که د امام ابوحنيفه د شاګرد امام محمد کتابونه له نظره تېر کړو، وبه وينو چې په دې ډله کې عرفي تفکر ته لاره څومره پرانيستې وه. نور فقهي مذهبونه له دغې ګټورې او غنې تجربې څخه بې‌برخې دي.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

د اجتهادي او ابداعي تفکر له منځه تلل او د تقليدي تفکر واکمنېدل، اهل حديث ته موقع په لاس ورکړه چې دا ځل پر احنافو له بلې لارې حمله وکړي. ابن تيميه، ابن القيم، ابن عبدالوهاب او د هغوی معاصرو لارويانو به دا نيوکه کوله چې د مذهبونو د امامانو، په تېره بيا د امام ابوحنيفه وچ تقليد روان دی. په دې برخه کې دوی تر يوه حده حق لري چې نيوکه وکړي. د تقليد او اجتهاد په اړه جدي بحثونه مطرح شوي دي. دا چې عام مسلمانان مجبور دي تقليد وکړي او د "فاسئلوا أهل الذکر" کريمه آيت مطابق بايد د عالمانو خبرو ته غوږ ونيسي او پيروي يې وکړي، جلا بحث دی خو دا چې پخپله عالمان دې هم تقليد ته مجبور وي او د آزاد تفکر حق ونه‌لري، بېل بحث دی چې د يوه فرهنګ فکري راپرځېدل ښيي. (14)

د انحطاط او راپرځېدو په دې پړاو کې مهمې پېښې شوې دي. د خبرو اترو لاره بې 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 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 غبرګونونه 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

(15) تر هغه مخکې مسلمانو عارفانو سره د حقیقت غم و او هویت ورته چنداني مهم نه و. دغه شی له شیخ اشراق او عین القضات همداني څخه رانیولې د ابن عربي، مولوي، جامي، بېدل او د ډېرو متصوفانو په اثارو کې جوت ښکاري.

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

څلورم پړاو:

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

دښمن/ رقیب سره هم مخ وو چې هم په هویتي لحاظ لا متفاوت وو او هم لا غښتلي. له نورو د وېرې روحیه د هند د مسلمانانو د فکري سرلارو په سرونو کې د 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 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. (16) 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.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

رکود اخته شو او په وروستي پړاو کې يې خپل رقيب اهل حديث ته په ګونډو شو. البته دغه تحولونه له پيچليو عواملو سره غوټه دي ځکه چې فکري بهير د نورو تحولاتو پر وړاندې د غبرګون او عمل پر لاره وړاندې ځي، په تېره بيا له سياسي تحولاتو او د واکمنو له چلنده اغېزمنېږي.

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

منبعې:

1. حاجی خليفه، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون.
2. د لا زياتې توضيح لپاره وګورئ: وهبة الزحيلی، أصول الفقه، دار الفکر للطباعة و النشر، 1986، ج 1، 417.
3. ولی الله الدهلوی، حجة الله البالغة، ج1، ص 231، و همچنان عنايت الله ابلاغ، ابوحنيفة متلکما.
4. توشيهيکو ايزوتسو، مفهوم ايمان در کلام اسلامی، ترجمهٔ زهرا پورسينا، انتشارات سروش، تهران.
5. عبد المجيد الصغير، الفکر الاصولی و اشکالية السلطة العلمية، دار المنتخب العربی، بيروت، 1415، ص 165.
6. ابوبکر الجصاص، الفصول فی الأصول.
7. ابن عبد البر، جامع بيان العلم و فضله.
8. عبد المجيد الصغير، همان.
9. شمس الدين الذهبی، سير أعلام النبلاء، ج 10، ص 15.
10. جمال باروت، اجتهاد ميان متن، واقعيت و مصلحت، ترجمهٔ محمد محق، انتشارات به نشر، 1384.
11. احمد بن محمد نصير الدين النقيب، المذهب الحنفی، مراحله و طبقاته، ص 163.
12. ذهبی، همان، ج 11، ص 87.
13. زاهد الکوثری، تأنيب الخطيب، المکتبة الازهرية للتراث، 1998، القاهرة، ص 21.

(c) ketabton.com: The Digital Library

14. د تقليد او اجتهاد د مبحثونو په باره کې د لا زياتو معلوماتو لپاره دا اثرونه وګورئ:
الشوكانى، القول المفيد فى أحكام الاجتهاد و التقليد، همچنان، شاه ولى الدهلوى، الإنصاف فى بيان أسباب الاختلاف.
15. سيد احمد سرهندى، مكتوبات.
16. على حيدر امين افندى، شرح مجلة الأحكام، دار الجيل، 1991.

(c) ketabton.com: The Digital Library

لسم څپرکی

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

اهل حدیث یا محدثینو په دویمه او دربیمه 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 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 کړي او پخپله به یې چندانې زحمت نه‌ایسته.

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

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

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

د بېلګې په ډول، د اهل حدیث او اهل رأی تر منځ د اختلاف یو ټکی د ایمان ماهیت و، دا چې هماغسې چې د آیتونو او حدیثونو له ظاهره ښکاري، ایمان کمېږي زیاتېږي (زیادت او نقصان)، که دلته زیاتېدل او کمېدل د قوت او کمزویتوب په معنا دي، او دا چې د ایمان ماهیت تجزیه نه مني. محدثینو به ویل چې ایمان کمېږي زیاتېږي خو اهل رأی به ویل چې قوي کېږي او کمزوري کېږي. نن سبا دې موضوع ته زموږ په نظر او په اکاډیمیک چاپېریال کې د یوه علمي اختلاف نظر په سترګه کتل کېږي چې له توندو احساساتو لرې، پرې بحث کولی شو. خو هاغه مهال داسې نه‌و، محدثینو به د خپل نظر د اثبات لپاره په خپلو کتابونو کې یو مهم څپرکی بېلاوه او ټوله هڅه به یې دا وه چې د مقابل لوري نظر باطل وښیي. امام بخاري د صحیح البخاري د تالیف پرمهال دا کار کړی دی. ډېرو نورو محدثینو هم همدا لاره خپله کړې وه او د خپلو کتابونو ډېر څپرکي یې داسې موضوعاتو ته ځانګړي کړي وو چې د پیغمبر ﷺ په زمانه کې یې اهمیت نه‌درلود خو د مذهبونو او فرقو له رامنځته کېدو وروسته په تودو بحثونو اوښتي وو، د قضا او قدر له بحثونو رانیولې تر دې پورې چې په جماعت لمونځ کې دې آمین په جهر وویل شي که په خفا.

(c) ketabton.com: The Digital Library

همدا موضوع د دې سبب شوې وه چې د اکثرو اهل حديث/ محدثينو 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 محدثينو 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 څانګې ښاخونه وکړل او ډول ډول علمونه رامنځته شول، محکمې او قضایي سیسټمونه 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 وموندله. 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 بېله 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 روانې دي، د واحد خبر د اعتبار پر سر مناقشه ده. سره له دې چې

(c) ketabton.com: The Digital Library

هاغه مهال بیا دغه دعوا د اهل حدیث په ګټه ختمه شوه خو نن سبا چې د 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 ګڼلو 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 درواغو (جعل) سره یوه خوله شوي وي.

د مثال په توګه، 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 ګڼو 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 يې 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 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 يې اعتبار زیاتېدای شي. دا چې دا روایتونه کم اعتباره دي نو منل يې الزامي نه‌دي، په تېره بیا د عقیدې او د حلال او حرامو د احکامو په برخه کې.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 گرځېدای 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 وايي 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 موږ نهشو کولی 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 ځښاک کې د مچ د غوټه کولو یا د اوبښ 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 گومان کېږي پیغمبر ﷺ به داسې څه ویلي وي خو په عین اندازه دا گومان هم کېږي چې نه به یې ویلي وي او موږ یقین نهشو کولی چې خامخا به یې ویلي وي.

اهل حدیث هم پخوا او هم اوس خپل مقابل لوری په دې تورن کړی دی چې گواکې د پیغمبر ﷺ حدیثونه نه مني او په سنت التزام نهلري. دوی ځان د سنت لاروی او مُبلِغ گڼي 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 وايي همدا چې یو حدیث صحیح وي، معنا یې دا ده چې ثابت او معتبر دی. اهل رأی وايي 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 ﷺ له زمانې څخه تر هغه زمانې پورې چې د امام بخاري او امام مسلم په شان

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

«إذا صح الحديث فهو مذهبی»

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

دغه جمله د امام ابوحنیفه په شمول د اهل سنت د څلور واړو مذهبونو امامانو ته منسوبه ګڼل شوې ده، کله په عین ټکو او کله په لفظ او معنا کې له یو څه تفاوت سره. (د بېلګې په توګه، وګورئ: شیخ ناصرالدین آلباني د صفة صلاة النبی کتاب په سریزه کې)

سلفي دوستان دغه جمله داسې تعبیروي چې: د فقهې هر لوی امام دا خبره تاییده کړې ده چې که یو صحیح حدیث مو ولید نو عمل پرې 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 ګومان 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 ګناه یا خطا به یې کړې وي او کله کله به یې دا کار د شرک یو ډول ګڼل 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 ټینګه او واضحه ده ځکه چې مخاطبانو ته دوه لارې په مخ کې ږدي، یا د پیغمبر ﷺ د خبرې منل او یا د فقهي مذهب د امام تقلید او پیروي. طبیعي خبره ده چې ان کمعلمه ترین مسلمان هم پوهېدای شي چې په داسې دوه لاري 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 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

قرآن وروسته يې د پيغمبر حديث تر هرې وينا مقدم ګاڼه، خو البته حتمي نه‌ده چې پيغمبر ته هر منسوب حديث دې داسې وګڼي. د اسلام په تاريخ کې هيڅ وتلی عالم نشته چې د پيغمبر د وينا پر وړاندې مخالفت وکړي ځکه چې په دې صورت کې به يې ايمان ختمېده.

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

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

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

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

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

مثلاً امام ابوحنيفه به د هغه حديث چې موضوع يې فضايل اعمال وو او هغه حديث تر منځ توپير کاوه چې ديني واجبات يې بيانول. همدارنګه په عقيدې پورې اړوند حديثونه به يې له هغو حديثونو بېلول چې په

(c) ketabton.com: The Digital Library

احکامو پورې اړوند دي. همدارنګه يې د هغو حديثونو ترمنځ توپير کاوه چې راوي په يې له فقهې سره اشنا کس و يا به په فقه نه‌و خبر، يا هغه حديث چې په قرآن کې يې تاييد پيدا کېدای شو او هغه چې له دې تاييده بې برخې و، او داسې ډېر نور شرطونه يې لرل.

يعنې ډېر هغه حديثونه چې وروسته د اهل حديث له خوا صحيح وګڼل شول، د امام ابوحنيفه په نظر صحيح نه‌وو بلکې په نورو درجو کې وو لکه حَسَن، حسن لغيره، ضعيف، او ... او په ټوله کې دی باوري نه‌و چې د اسلام پيغمبر به داسې وينا کړې وي که نه، او که يې کړې وي، منظور به يې همدا شی وي چې د روايت 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 نيسي او خبره په مطلق ډول کوي. دوی خپل مخاطب ته داسې ښيي چې ټول هغه حديثونه چې وروسته د اهل حديث له خوا صحيح وګڼل شول، جبراً او الزاماً د هغه امام مذهب هم دی. حال دا چې د امام منظور دا و چې که چېرې يو حديث زما په نظر د صحت درجې ته ورسېږي، هغه حديث زما مذهب دی، دلته صحت لزوماً له هغه صحت سره مساوي نه‌دی چې اهل حديث يې ګڼي. امام دا نه‌دي ويلي چې هر هغه حديث چې ستاسو يا د نورو په نظر صحيح معلوم شو، هغه زما مذهب هم دی. د دې لپاره چې وپوهېږو د يوه امام په نظر به کوم حديثونه صحيح او معتبر وو، بايد د حديثونو د ارزولو او د روايتونو د نقدولو لپاره د هغه امام پر ضوابطو پوه شو. بيا نو ډاډ پيدا کولی شو چې دغه روايت به د هغه په نظر معتبر و که نه!

امام ابوحنيفه او اهل حديث

وړاندې ورته اشاره وشوه چې د اهل رأی او اهل حديث ترمنځ هم د حديثونو او روايتونو د منلو پر سر او هم د هغوی د تفسير او تأويل پر سر اختلاف و.

اهل رأی د فقيهانو او د شرعي صاحب‌نظرانو هغې ډلې ته ويل کېده چې عمدتاً په کوفه او عراق او ځينې يې په مدينه کې وو. د اهل رأی د تمايلونو ريښې هغو اجتهادونو ته رسېدې چې د ځينو صحابه فقيهانو لکه حضرت عمر، حضرت علي او حضرت عبدالله بن مسعود تر منځ شته وو. په دې اجتهادونو کې به کله کله د نصوصو ظاهر د هغوی د معنا په ګټه 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 نيول شويو ځمکو نه وېشل، د زکات له مالونو څخه د مولفة القلوب د برخې لغوه کول، چې دا ټول کارونه د آيتونو د ظاهر پر خلاف شوي دي. (د اهل تشيع ځينو ملايانو لکه عبدالحسين شرف الدين، د حضرت عمر پر دې کار نيوکه کړې ده او تور يې 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 شريعت د مقصدونو په پوهېدا کې يې د هغه د بصيرت نښه ګڼي.)

(c) ketabton.com: The Digital Library

وروسته له هغه چې د حکومت لمنه پراخه شوه او د مختلفو فرهنگونو وگړي اسلام ته ورننوتل، نوې پوښتنې او نوې ستونزې راولاړې شوې او ځینو کسانو لکه ابن مسعود او شاگردانو یې او د حضرت علي ځینو یارانو هڅه وکړه چې د اجتهادونو لمن پراخه کړي چې دغو پوښتنو ته ځواب ووایي. دغه شي د وخت په تېرېدو سره په فقه او شریعت کې داسې بهیر رامنځته کړ چې اهل رأی ونومول شو او مرکز یې په عراق کې و، ځکه چې د خلافت مرکز عراق ته لېږدلی و او د فرهنگونو 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 دستگاه ته ورننه‌باسي. ده د ظاهرپاله بهیر پر وړاندې د اهل رأی د تیوریکو پولو بریدونه په دقیقه توگه ځرگند 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 توگه ډلبندي کړي وو، پخپله یې هم په دې برخه کې اجتهادونه وکړل او د فقهې او کلام والاوو ته یې نوي افقونه پرانیستل.

دغو مهمو هڅو چې هاغه مهال بې‌سابقې وې، د ظاهرپالو مکتب یې (چې وروسته اهل حدیث ونومول شول) له سختو ننگونو سره مخ کړ. تر دې وړاندې ظاهرپالو خپل اصلي رقیبان هغې ډلې گڼلې چې په سیاسي یا کلامي یا په 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 کړنلارې 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 توگه د اهل حدیث په ټولو کتابونو کې، د صحاص سته د لویو محدثانو په گډون، لیدل کېږي دا دي چې د امام ابوحنیفه

(c) ketabton.com: The Digital Library

او د 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.

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

په راوروسته پېړیو کې چې فقهي مکتبونو د اسلامي امپراتورۍ په قضایي دستګاه کې رسمي بڼه خپله کړه، دا ناممکنه وه چې د امام ابوحنیفه عظمت دې په څو تورونو او د ځینو محدثینو په ناوړو نقل قولونو سره نفي کړي. وروسته له هغې چې د امام ابوحنیفه فقهي مقام د نړۍ د میلیونونو مسلمانانو په نظر کې قایم شو، اهل حدیث شاتګ ته اړ شول او هڅه یې وکړه چې هغه ته د درناوي په برخه کې له نورو سره ملګري شي خو دا ځل یې بیا کار دا و چې د امام ابوحنیفه هغه روایتونه او تعبیرونه وړاندې کړي چې د دوی په طبع به برابر وو.

(c) ketabton.com: The Digital Library

داسې هڅې به تر ګردو زيات ابن تيميه کولې. ده د خپل «مجموعة الفتاوای» په مختلفو ځايونو کې د کلام په برخه کې د امام ابوحنيفه مشهور روايتونه له پامه غورځولي دي او هغه ته منسوب شاذ روايتونه يې ځلولي دي چې امام ته سلفي څېره ورکړي. د هغه د هڅو حاصل د معاصرو سلفيانو په کتابونو کې هم ليدل کېږي او ان ځينو يې د «امام ابوحنيفه عقيده» په نامه رسالې ترتيب کړي دي چې په حقيقت کې سلفي عقيدې دي او دوی يې په امام ابوحنيفه پورې تړي. ځينې داسې رسالې په سعودي کې په عربي او فارسي ژبو خپرېږي چې د اصلي ابوحنيفه پر ځای سلفي ابوحنيفه معرفي کړي.

دوی په ډېرې چالاکۍ سره د امام ابوحنيفه د اصلي عقايدو پرځای د طحاوي عقيده خپره کړې ده چې د ابن العز حنفي په نوم يو چا شرحه پرې ليکلې ده خو دغه سړی اصلاً سلفي دی. دا کتاب په لوړ تيراژ خپور شوی او همدا اوس په ډېرو اسلامي هېوادونو کې د حنفي عقايدو تر عنوان لاندې تدريسېږي، حال دا چې هر چېرته د سلفي ډلو او افرادو په وسيله ترويجېږي. (البته دا چې طحاوي څنګه اهل حديث ته تمايل پيدا کړ، جلا کيسه لري). په افغانستان او پاکستان کې د ديني علومو ډېر شاګردان دا کتاب د درسي کتاب په توګه لولي او په دې نه‌پوهېږي چې د امام ابوحنيفه له نظرونو سره څومره توپير لري. د چالاکۍ دغه کار هغه بل کار ته ورته دی چې په ايران کې ځينو افراطي شيعه ډلو کړی دی. دوی هم داسې کتابونه چې د اماميه مذهب عقيدې په کې راغلې دي، د ځينو نوم‌ورکو پخوانيو عالمانو لکه د قندوزي حنفي په نامه چاپوي او د ايران او منځنۍ آسيا سني مېشتو سېمو ته يې ورلېږي.

که د دې بهير پل پسې واخلو، پوه به شو چې ولې په هغو سيمو کې چې د اهل رأی او امام ابوحنيفه لارويان په کې اوسېږي، افراطيت شته او د افراطيت د لا پراختيا لپاره زمينه برابره ده.

(c) ketabton.com: The Digital Library

يوولسم څپرکی

د سلفيت په اړه

سلفيت د تاريخ په بستر کې

د اهل سنت په ډلو کې سلفيت په شلمه پېړۍ کې نسبتاً زياتېدونکې وده کړې ده او اوس يې د موافقت او مخالفت په اړه ډېرې مناقشې رواني دي. د القاعده، داعش او داسې نورو ډلو په رادبره کېدو سره چې ټولې د جهادي سلفيت ډلې نومول شوې دي، د سلفيت مخالفان د سني ټولنو هر ډول توندلاريتوب، تعصب او خشونت په سلفيانو پورې تړي او وايي چې سلفيت د دې هېوادونو امنيت او ټولنيزې پراختيا ته جدي خطر پېښوي. د سلفيت موافقان بيا دغه افراطي ډلې منحرفې ګڼي او وايي چې دوی د سلفيت له اصلي بهيره لرې شوې او په کږه لاره تللې دي.

پر دې سربېره په دې اړه هم مناقشې رواني دي چې سلفيت کومې ډلې رانغاړي. ځينې وايي چې سلفيت يوازې هماغه د رسمي سنتي سلفيت بهير دی چې ځان په همدې نوم يادوي خو نور بيا وايي چې د سلفيت دايره پراخه ده او ان د سياسي اسلام ځينې ډلې چې رسماً په دې ډله کې نه‌راځي، هم ورپورې تړلې دي.

ايا سلفيت يو نه‌تجزيه کېدونکی کُل دی چې يو لاس او په يو ځای کې موندل کېدای شي که يې داسې جوهره ګڼلی شو چې په متعددو شکلونو ښکاره کېدای شي؟

تاريخي مخينه

د سلفيت اصطلاح له سَلَف کلمې راخېستل شوې ده چې د پخوانو او تېرو په معنا ده. دغه اصطلاح د داسې جدي اصطلاح په توګه چې يوه ځانګړې کړنلاره وښيي، په لومړي ځل د ابن تيميه (661–728 هـ) له لوري رواج شوه او فکري چوکاټ يې برابر شو. سلفيت بيا په (1115–1206 هـ) د عربستان په ټاپووزمه کې د محمد ابن عبدالوهاب له پاڅون سره په سياسي – ديني غورځنګ بدل شو او له هماغه نېټې تر ننه پورې مخ په پراخېدو دی.

خو هغه فکري تمايل چې سلفيت يې راښيي، د ابن تيميه يا محمد بن عبدالوهاب له وخته نه‌دی پيل شوی بلکې د اسلام د تاريخ په اندازه پخوانی دی.

د اسلام د تاريخ تر لومړنيو 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 شيعه اسلامي ډلې د اسلام له اصلي

(c) ketabton.com: The Digital Library

بدنه بېلې شوې، پاتې مسلمانان چې اهل سنت وبلل شول او له هماغه وخته تر ننه پورې اکثریت دي، پر دوو فکري مکتبونو سره راټول شول. د یوه مکتب مرکز حجاز او خصوصاً مدینه و او د بل مرکز عراق، په تېره بیا کوفه.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

امام ابن جرير طبري جنازه دې د مسلمانانو په عام قبرستان کې ښخه شي په دې چې هغه پر امام احمد نيوکه کړې وه.

څه چې په عمل کې پېښ شول دا وو چې مسلمانانو په ورځني ژوند کې داسې قوانينو او مقرراتو ته اړتيا لرله چې د ټولنې نظم او نسق برابر کړي او د اهل حديث روش په دې برخه کې مرسته نهشوه کولی. فقيهانو د فقهي احکامو په تدوين سره وشول کولی چې عملاً يو ډول قانون جوړ کړي او د خلکو ژوند له فقهې او شريعت سره پيوند کړي. د وخت په تېرېدو سره د اهل رأی فقيهان د مسلمانانو د ديني رهبرۍ مرکز کې واقع شول او اهل حديث څنډې ته شول. حنبلي مذهب چې د اهل حديث د مکتب فقهي بڼه وه، سربېره پر دې چې د اهل سنت په منځ کې يې تر ټولو لږ لارويان پيدا کړل، ان د دې مذهب ځينې علمي څېرې هم د اشاعره او ماتريديه 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 عقيل يادولی شو. ان د امام ابن حزم په شان د ظاهرپالو خورا مشهور عالم هم، سره له دې چې له فقهي قياس سره مخالف و، خو په خپل کُلي چلند کې يې د اشاعره مکتب ته لېوال و.

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

د سلفيت تيوريکي کول

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 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 رغېدلې 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 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

اشعري وو. يعنې که د مصر د فاطميانو (چې اسماعيلي وو) دوره او يو څو نورې بېلګې مستثنا وګڼو، د اهل رأی مکتب په ټوله اسلامي نړۍ کې څو پېړۍ سياسي او اجتماعي اقتدار په خپل لاس کې درلود او د اسلامي تمدن زياته برخه په همدې دوره کې رامنځته شوې ده.

د عالَمِ اسلام مذهبي جغرافيه

د عثماني حکومت له کمزوري کېدو، د صفوي حکومت او وروسته د سعودي – اهل حديث حاکميت په رادبره کېدو سره، د اسلامي نړۍ نقشه د مذهبي جغرافيې په لحاظ په بې‌سابقې توګه بدله شوه. په صفوي ايران کې د تشيع مذهب له رسمي کېدو سره د حنفي – ماتريدي حوزې ځمکه چې پخوا يو لاس وه، په منځ کې بېله شوه ځکه چې هند او منځنۍ آسيا يوې خوا ته پاتې شول او عثماني ترکيه بلې خوا ته، تر منځ يې هم د ايران او افغان حاکمانو تر منځ د لانجې سيمه. د اسپانيې له سقوط او له هغه ځايه د مسلمانانو په شړلو سره، د مالکي – اشعري سيمه د افريقا په شمال او مغرب پورې محدوده شوه، شافعي – اشعري سيمه مصر او د هغه شاوخوا سيمې وې. په حجاز کې هم داسې حکومت جوړ شو چې د اهل حديث پر لاره روان و او که د عمان اباضي حکومت چې د خوراجو د مذهب ادامه ده، هم په پام کې ونيسو نو دا ټول د اسلامي نړۍ مذهبي نقشه تکميلوي.

تر هغې وړاندې د مختلفو حکومتونو تر منځ سياسي شخړې او ان خونړۍ جګړې نښتې وې خو په دې کې مذهب کمرنګه نقش لرلی و ځکه چې ټول په يوه فکري بهير پورې اړوند حکومتونه وو خو دا ځل سياسي تقابل له مذهبي تقابل سره يوځای کېږي. هم صفوي حکومت خپل شيعه‌توب تقويه کوي او هڅه کوي له نورو مسلمانانو ځان لا بېل او متفاوت وښيي او هم د حجاز حاکمان هڅه کوي چې ځان د اصيل اسلام ناره وښيي او په دې لاره ځانته خاص مشروعيت تامين کړي. همداسې نورو مسلمان مېشتو سيمو به هم ځان د دين د اصيلې کرښې چې د «سواد اعظم» يا د مسلمانانو د اکثريت له خوا کښل شوې ده، وارث ګاڼه. په دې منځ کې يوازې اباضي بهير و چې بې له کومې ادعا يې هماغه پخوانی وضعيت وساته.

له هغه وروسته بيا اهل حديث چې د سلفيت په نامه وپېژندل شول، ورو ورو د اسلامي نړۍ نورو څنډو لکه مصر، د هند براعظمګي، او د افريقا شمال ته هم لاره وکړه او هم يې د حنبليانو پاتې شوني او د نورو مذهبونو ځينې خلک ځان ته راوکاږل خو دې قضيې هله جدي رنګ خپل کړ چې سعودي عربستان د تېلو په رايستلو بريالی شو. دغې غټې پانګې دې ته لاره هواره کړه چې د سعودي دولت په سر کې د اسلامي نړۍ د رهبرۍ فکر پيدا شو، په تېره بيا په دې چې حرمين شريفين هلته دي. دا چې په دې هېواد کې داسې مدرن بنسټونه نه وو چې له نورو ملکونو سره د اړيکي ټينګولو لپاره پلان پروګرام جوړ کړي او خپل مقام پوخ کړي نو دولت يې د خپل نظام د ايډيالوژۍ يعنې سلفيت د ترويج دوديزه لاره غوره کړه.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 گدۍ کېناستل. دې پېښې په حقیقت کې د تشیع او سلفیت د مکتبونو ترمنځ سمه جگړه رامنځته کړه او په دې تېرو څو لسیزو کې خورا ډېرې پیسې پر دې جگړې لگېدلې دي. اشعري – ماتریدي بهیر چې لا هم د نړۍ د مسلمانانو اکثریت جوړوي، په دې جگړه 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 تربگنۍ د ادبیاتو له پنځولو سره، د اسلامي نړۍ په ځینو برخو کې سختې دښمنۍ رامنځته کړې دي. البته په دواړو خواوو کې ځینې استثناگانې شته خو استثنا قاعده نه‌شي بدلولی.

په اسلامي نړۍ کې روانه جگړه 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 جگړې ته که بل هر نوم ورکول کېږي، یوازې یو تکتیکي کار دی چې عمومي ذهنیت وغولوي. دا جگړه په حقیقت کې د مذهبي متعصبانو تر منځ مذهبي جنگ دی. د سوریې په جگړو کې د حزب الله نقش، د داعش له لوري د شیعه‌گانو د مذهبي مرکزونو الوځول، د سنیانو پر ضد د جیش المهدي نظامي عملیات، د القاعده ترهگریز فعالیتونه، که په هر نوم ترسره شي او هر ډول تعبیر او توجیه ورته راوړل شي، خبره هماغه ده چې دا مذهبي/فرقه‌ییز جنگ دی.

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 گوري، همدغه ځانگړنې د ډلو د ډلبندۍ ملاک گڼي. هغه مهمې اعتقادي ځانگړنې چې سلفیت پرې پېژندل کېږي، دا دي:

توحید: د اسلام د اعتقادي ارشاداتو په ډله کې تر توحید مهم څه نشته. توحید یعنې د واحد ذات پر وجود عقیده چې د انسانانو خالق او د پرستش لایق دی. ټول مسلمانان په دې کې سره یوه خوله دي او دا شی په سلفیت نه دی مختص. خو د توحید د تعریف او تفصیلاتو په اړه ټول اتفاق 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د سلفیت او نورو اسلامي ډلو ترمنځ تر ټولو ننګوونکې موضوع د اسما 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 کې انساني مفاهیم دي او په انساني امکاناتو درک کېږي. دا د خدای له شأن سره نه ښایي چې دغه صفتونه په هماغه کیفیت ورته منسوب کړو، دا د تنزیې خلاف دی. نو دا صفتونه په حقیقت کې داسې لوړو حقیقتونو ته اشاره کوي چې موږ یې له درکه عاجز یو او په دې انساني کلمو سره یې تعبیروو.

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

د دوی له لیدلوري د انسان د ژغورنې تر ټولو مهم شرط د سمې او بې‌عیبې عقیدې لرل دي او د عقیدې تر ټولو مهمه برخه هم د خدای د اسما او صفاتو هماغه فهم دی چې دوی یې وایي. د دوی په باور نور اسلامي مذهبونه او فرقې چې د دې چارې بل وړ تفسیر لري، سره له دې چې د خدای په وحدانیت باور لري خو منحرف ځکه دي چې د خدای په اړه د دوی عقیده پر سمه مبنا نه‌ده ولاړه.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

سنت او بدعت: ټول مسلمانان ځانونه د پيغمبر ﷺ په پيروۍ ملزم ګڼي 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 درېو 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. خو که په عادي چارو لکه په خوړل، څښل، اغوستل، زراعت، تجارت، مسافرت، جګړې، سولې او ... داسې نورو چارو پورې اړه ولري، يوازې هله د نبوي سنت په توګه لازم الاجرا دي چې اضافي قرينه ورته موجوده وي چې لزوم يې وښيي. غير له دې نه، نور سنتونه يوازې د جواز او اباحت دلالت کوي او الزامي جنبه نه‌لري.

په بله وينه، د دې ليدلوري له نظره د پيغمبر ﷺ شخصيت دوه اړخونه لري، نبوي اړخ او بشري اړخ. کله چې د هغه کوم روايت موږ ته رارسېږي، بايد ډاډه شو چې د هغه د شخصيت په کوم اړخ پورې اړه لري. څه چې ده د نبي او شارع په توګه ويلي يا کړي وي، په شرعي احکامو کې راځي چې موږ به يې په پيروۍ مکلف يو او هغه څه يې چې د يوه انسان په توګه (د قوماندان، قاضي، سياسي حاکم يا نورو مقامونو له موقفه) ويلي يا کړي دي، د عادتونو په کتار کې حسابېږي او څوک يې په عملي کولو مکلف نه‌دي.

په دې توګه هم د ځينو روايتونو چې موږ ته د سنت په بڼه رارسېدلي دي، د اجتهاد لاره پرانيستل کېږي او هم د ډېرو نورو چارو په اړه چې په روايتي بڼه نه‌دي رارسېدلي.

په سلفي ليدلوري کې د سنت دايره پراخه ده او مسلمانان يې په پيروۍ ملزم دي، ان که داسې څه هم وي چې په نبوي سنت کې يې په اړه څه نه‌وي راغلي، دوی يې د صحابه‌وو او تابعينو 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، ټولنيز چال چلند، او په ژوند کې مختلف نوښتونه رانغاړي. د بدعت د تعريف او مصداقونو پر سر له ډېر پخوا راهيسې د نظر اختلاف شته و خو دا د سلفيت بهير و چې دا مبحث يې تود کړ چې د خپلو مخالفانو د ځپلو لپاره ورنه د وسلې کار واخلي. د سلفيانو په نظر، اکثره اسلامي جماعتونه که مشرک نه‌وي نو بدعت‌کاره خو خامخا دي او عملونه يې مردود دي.

د فقهي مذهبونو د تقليد مخالفت: که څوک ونه‌شي کولی شرعي احکام له اصلي منابعو څخه استنباط کړي نو مجبور وي چې د دې ځانګې د صاحب‌نظرانو پيروي وکړي، دې کار ته په فقهي اصطلاح کې تقليد ويل کېږي. وروسته له هغې چې د اهل سنت په منځ کې څلور فقهي مذهبونه رسمي شول، د دې مذهبونو د امامانو تقليد په منل شوي سنت بدل شو. سلفيان د دې مذهبونو د موسسانو شخصيت ته بې‌احترامي روا

(c) ketabton.com: The Digital Library

نه‌ګڼي خو د یوه ځانګړي فقیه عام او تام تقلید حرام ګڼي او قاطع مخالفت ورسره لري. خو خبره ورانه په دې ده چې دوی پخپله خلک د سلف د روش تقلید ته وربولي.

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

باطني څېره

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

انحصارګري: سلفي لیدلوری حقیقت بسیط، یو بُعدیز او یوګوټیز ګڼي چې تمَلُک یې ممکن دی. د سلفیانو په نظر، حقیقت د دین، انسان، تاریخ او هستی په اړه د دوی اخځ (برداشت) دی. یوازې هماغه وګړي ژغورل شوي او پر سمه لاره روان شوي دي چې دغه حقیقت یې موندلی دی. هغه کسان چې د حقیقت په اړه بل ور 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 ماوراألطبیعي چارو ترمنځ پوله دقیقه او تعریف شوې نه‌ده. لفظونه چې په خپل ذات کې انساني–تاریخي پدیدې دي او د ژبپوهنې علم یې ښه توضیح کولی شي، د دې بهیر له نظره همدا چې دا لفظونه له وحي او ماوراألطبیعي نړۍ سره اړیکي پیدا کړل، خپل انساني–تاریخي خصوصیت له لاسه ورکوي او ذات یې بدلېږي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

که نص او الفاظو ته په داسې نظر وکتل شي، هم د سلفيانو له نظره د يقين د حاصلولو لپاره يوه منبع پيدا کېږي او هم د داسې معرفت چوکاټ برابرېږي چې د لفظونو د ظاهر اهميت په هېڅ وجه د بلې موضوع تر اغېزې لاندې نه ورځي.

له تأويل څخه ډډه کول: په سلفي ليدلوري کې د نص تأويل او د لفظ له ظاهره ورهاخوا د نورو معناوو او مفاهيمو استنباطول مردود دي. که څوک نص تأويلوي، د لفظونو تقدس له پامه غورځوي او پر نص د خپلې خوښې معناوو تحميلولو ته لاره پرانيزي. د نص تأويل يو ډول خيانت دی او تل له ناروا غرضونو سره مل وي. تأويل د لوستونکو پرمخ اوږده لاره خلاصوي چې پای يې څرگند نه‌وي او ډول ډول تأويلونه رازېږولی شي. که تأويلوونکو ته موقع ورکړل شي، د دوی لاس خلاصېږي چې هر څه وغواړي، له نصه هماغه معنا واخلي. دې سره به له نصه مختلف تعبيرونه راوځي چې يو به يې بل له منځه وړي. د دې بهير لومړنۍ قرباني به د يقين او غوڅ باور له منځه تلل او د ايمان سستېدل وي، حال دا چې يقين او پوخ باور د سلفي ديندارۍ لازمه ده.

عقيده د ايمان پر ځای: په سلفي ليدلوري کې عقيده او ايمان سره مترادف دي او هرڅه چې موږ پرې عقيده لرو، هغه ايمان دی، څه چېورباندې ايمان لرو، بايد يقين راولي. طبيعي خبره ده چې دغه اخځ د قضيې اړواپوهنيز او معرفت‌پوهنيز اړخونه، او د ذهن فلسفه او د بشر د پوهې ميکانيزم له پامه غورځوي. په سلفي ليدلوري کې دا شی نه پلټل کېږي چې يقين د باور له جنسه دی، که د تلقين له جنسه او که د باطني او شهودي تجربو له جنسه. آيا عقيده د ضروري او بديهي علم له جنسه ده که د نظري او استدلالي علم له جنسه. دې ته هم نه کتل کېږي چې آيا په متعارفو ميتودونو شهودي يقين ته رسېدای شو که نه، يقين په عرفاني معنا له هغه معنا څخه چې د قرآني آيتونو منظوره ده، په کوم ځای کې سره بېلېږي.

تاريخ او راپرېوتونکی مسير يې: په سلفي ليدلوري کې، تاريخ له يوې پاکې او نگه نقطې څخه پيل شوی دی، د خلقت په پيل 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 بيا د اسلام په تاريخ کې، لومړني وختونه چې د سلف وختونه دي، خالصه او بې‌عيبه دوره وه خو تر هغې وروسته دورې د فساد او زياتېدونکې تباهۍ دورې دي او څومره چې وخت تېرېږي، هماغومره فساد او تباهي زياتېږي. د دوی په باور هرڅه چې په راوروستو وختونو پورې اړه لري او زموږ پېر ته نږدې دي، لږ اعتبار لري. يوازې په هغه شي باور کولی شو چې په پخوانيو وختونو کې يې نمونې شته وي او د پخوانو په آثارو او افکارو کې يې ريښه وي. اوسني شيان يوازې هله مشروعيت لري چې د لرې پخوا زمانو پر بېلگو يې تکيه کړې وي. د اوسني پېر ښېگڼې کاذبې ښېگڼې دي او يوازې هله اعتبار موندلی شي چې له پخوانيو بېلگو سره ورته وي. اوسني پېر او د هغه پيداوراو ته بدبيني د سلفي ليدلوري لازمه ده او مقدسه طلايي دوره يوازې په پخوانو وختونو پورې اړه لري.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د بشر پوهې او تجربو ته بدبيني: د انسانانو پوهې او تجربې ښې دي خو چندانې ارزښت نه‌لري، هغه که په قانون پورې اړه ولري، که په هنر، ساينس، فلسفې، مديريت، حکومتولۍ او هرې بلې برخې پورې. يوازې د انسان د پوهې هغه برخه ارزښتمنه ده چې د سلف په کلام يا په ديني نصوصو کې ملاتړ ولري. مثلاً که څوک د مديريت په برخه کې يوه نوې تيوري رامنځته کوي، بايد د هغې لپاره په آيتونو او حديثونو کې يو سند يا د سلف په ويناوو کې ورته تاييد پيدا کړي، ګنې خبرې به يې بې‌ګټې او بې‌ارزښتې وي. نو د نويو تيوريو د ښوولو يا جوړولو پر ځای، بايد زيات وخت د پخوانو په آثارو ولګوو او هغه د ارزښتنمو ويناوو کان وګڼو چې د هرې ستونزې حل په کې موندلی شو. په اوس وخت کې د مسلمانانو د ناکاميو علت دا نه‌دی چې د نن د ستونزو حل لپاره د متناسبو حل‌لارو له موندلو عاجز دي، بلکې وجه يې دا ده چې دوی د پخوانو پر ويناوو او افکارو کافي تسلط نه‌لري. د مسلمانانو د لومړنيو نسلونو برياوې او کاميابۍ پخپله د هغوی د افکارو او نظريو د حقانيت دليل دی او زموږ وظيفه هم يوازې دا ده چې د هغوی پر پلونو پل کېږدو او د هغوی روشونه زده کړو او ويې کاروو. زموږ د پېر علوم او تجربې، په تېره بيا هغه چې له نامسلمانانو څخه موږ ته رارسېدلي دي، يا خو له تاداوه باطل دي او يا لږ تر لږه بې‌ارزښته دي او مسلمان سره نه ښايي چې ارزښت ورته ورکړي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

دولسم څپرکی

له ماوراءالنهره تر هنده پورې لالهانده حنفیت

د ماورء النهر مکتب، د معتدل اسلام یوه بېلګه

د اسلام د تاریخ په تمدني یون کې مختلف مذهبي بهیرونه راپیدا شوي دي. له پېړیو پېړیو څخه زموږ په سیمه کې حنفي اهل سنت، اثناعشري شیعه او اسماعیلي شیعه عمده بهیرونه پاتې شوي دي. که د وخت له حاکمانو سره، په تېره بیا له سلجوقیانو سره د اسماعیلي فداییانو لنډمهاله او سخت تقابل مستثنا وګڼو او هغه یو سیاسي ټکر وبولو، نه مذهبي تقابل، نو دغو بهیرونو سره له دې چې پر یو بل به یې نیوکې کولې خو خونړۍ نښتې یې سره نه‌وې کړې. د دوی ترمنځ په پېړیو پېړیو سوله‌ییز ژوندانه د زغم او مدارا فرهنګ رامنځته کړی و چې دا پخپله داسې تجربه ده چې باید څه ورنه زده کړو. دغه تجربه هم ټولنپوهنیز او فرهنګي بُعد لري، هم اقتصادي–تجارتي بُعد او هم مذهبي عامل په کې اغېزمن ګڼلی شو چې د لیکوال په نظر حنفي مکتب یې یو عامل و.

حنفي مذهب له عراقه پیل شو خو په چټکۍ سره غیرعربي سیمو ته وغځېد او د هند، افغانستان، منځنۍ آسیا، ایران، ترکیې او تقریباً د ختیځ اکثره سیمې یې په خپل قلمرو کې داخلې کړې. د وخت په تېرېدو سره د عراق د حنفي مکتب پر وړاندې، د همدې مذهب بله څانګه چې لا غښتلې او د معتزلي عالمانو تر اغېزې لاندې وه، د ماوراًالنهر په مکتب مشهوره شوه. د ماوراًالنهر د مکتب مرکز بخارا او سمرقند و او څانګې یې په خجند، بلخ، کابل، هرات او نیشاپور کې او تر وړوکې آسیا (ترکیې) پورې یې سیمې لاندې کړې وې.

مخکې له دې چې صفویان د سیمې پر ځینو برخو واکمني پیل کړي، حنفي سنیان سره له دې چې په سیمه کې غالب وو خو له مذهبي اقلیتونو سره یې شخړه نه‌کوله. حنفیانو له ماتریدي کلامي بهیر سره تړاو درلود او دا بیا د اهل حدیث او اشعري تر بهیرونو زیات عقلپال بهیر و. حنفي مذهب چې عقلاني تومنه یې درلوده او د اهل حدیث له ظاهري- مناسکي روحیې څخه لرې و، نو له عرفان او تصوف سره یې جوړ جاړی وکړ او دغه شی د تسامح او مدارا سبب شوی و.

دغه مکتب په ډېرو پېړیو کې د علم، عرفان، شعر، ادب، فلسفې، فقهې، او نورو مروجو علومو په برخه کې نامتو شخصیتونه راوزېږول او ویې‌پالل. مولانا جلال‌الدین بلخي، عبدالرحمن جامي، بهأالدین نقشبند،

(c) ketabton.com: The Digital Library

عبدالقادر بېدل، او فريد الدين عطار يې بېلګې دي چې هر يوه د عارفانه باورونو، اخلاقمنده اسلام او معنويت محورې ديندارۍ په بابولو او رواجولو کې لوی لاس لرلی دی. ښايي همدا وجه به وه چې عبدالرحمن جامي ويلي وو:

سکه که در يثرب و بطحا زدند/ نوبت آخر به بخارا زدند

خو څو پېړۍ وروسته، په روسيه کې د تزارانو د ځواکمنېدو او په منځنۍ آسيا کې د اړودوړ د پيلېدو په وجه، د ماوراألنهر د حنفي مکتب علمي–فکري مرکز کمزوری شو او بيا يې ونه‌شول کولی چې د دې حوزې د پخوانيو عالمانو علمي ميراث په سيمه کې له نويو بدلونونو سره همګامه وغځوي نو دلته يوه تشه رامنځته شوه چې رقيبو بهيرونو بيا ډکه کړه.

تر دې وروسته بيا په سني عالم کې د معتدل او عقلپاله حنفيت ځای، هغو څانګو ونيو چې له اشعري او د اهل حديث له مکتبه يې الهام اخيست. د دغو بهيرونو ټول ټينګار پر دې و چې له نورو بايد بېل اوسي، خپل هويت او له نورو سره دښمني وپالي. همدا وه چې په فقه کې عقلاني چال چلند ورو ورو له منځه ولاړ او په تصوف کې عرفاني تومنه په وچېدو شوه. له عثماني خليفه‌ګانو سره د صفوي حکومت سياسي- پوځي شخړې له يوې خوا او له شرقي ګاونډيانو سره د صفويانو لانجې له بلې خوا، د سياست پښه د مذهب ډګر ته ورننه ايسته. دين د سياسي مشروعيت وسيله او د قدرت پر سر د شخړو مالګه شو. همدارنګه په شيعه عالَم کې هم هغه زغموونکې او مداراګره تشيع چې تر صفويانو پخوا وخت کې وه او ځينې شيعه صاحب‌نظران يې علوي تشيع بولي، خپل ځای يې داسې تشيع ته پرېښود چې جګړه‌ماري يې اصلي ځانګړنه وه.

دغه بدلونونه په نولسمه پېړۍ کې د انګرېز–تزار له تربګنيو او ټکرونو سره هم‌مهاله وو. په دې وخت کې د هويت د ساتلو او له نورو څخه د ځان د تمايز او توپير د پولو د ځرګندولو موضوع د ډېرو مذهبي بهيرونو د توجه په محراق کې ځای ونيو او دين د هويتي پولو د کښلو په وسيله بدل شو.

د ماوراألنهر مکتب د راپرځېدو له پايلو څخه دغه موردونه يادولی شو:

ظاهر پالنه چې د اهل حديث له مکتبه يې الهام اخيستی و، غښتلې شوه – عقلاني او فلسفي بحثونه پرېښودل شول او اشعري‌ګري عامه شوه - کلامي مبحثونه کمزوري او فقهي حديثي مبحثونه زورور شول – له نورو سره له اړيکي ټينګولو څخه وېره او مذهبي جګړه‌ماري عامه شوه – د وسله‌وال جهاد منطق پر فرهنګي او تمدني هڅو غالب شو – د بهرنيو جبهو تر څنګ د داخلي رقيبانو پر ضد د دين په منځ کې هم جبهې جوړې شوې – د فکري مخالفانو د ځپلو لپاره د بدعت او تکفير له وسلې څخه استفاده زياته شوه – د معنويت‌پالې او

(c) ketabton.com: The Digital Library

اخلاقي ديندارۍ په مقابل کې مناسکي شريعتپاله ديندارۍ وغوړېده – د سمونپالې همکارۍ پر ځای د انقلابي چلند روحيه عامه شوه – ديني حوزه د مذهبي بنسټپالو په وسيله ونيول شوه او د دوی په ګټه استعمال شوه.

اوس د يوويشتمې پېړۍ په دې دويمه لسيزه کې چې په سيمهييزه او نړۍواله کچه لازياتو همکاريو ته اړتيا ده، موږ ته په کار ده چې د دې تر څنګ چې د نورو هېوادونو او فرهنګونو له برياوو او تجربو څخه استفاده کوو، بايد خپلو فکري–تمدني ميراثونو ته يو ځل بيا وګورو او د سولهييز ژوند تجربې يې تکرار کړو.

طبيعي خبره ده چې د داسې لويو ګامونو د اخيستلو لپاره کومه ساده او يو بُعديزه نسخه نشته چې په مرسته يې ټولې ستونزې حل کاندو، موږ پوهېږو چې دې کار لپاره بايد پر څو بُعديزو پروګرامونو او مفکورو کار وکړو.

خو بيا هم که وغواړو په دې قضيه کې دين داخل کړو او د دين په مرسته يې يوه برخه عملي کړو نو کولی شو د ديني مفاهيمو د بياکتنې او نويو تعريفونو تر څنګ له پخواني عقلاني تجربو څخه يې هم کار واخلو. ګټه به يې دا وي چې سنتي پرګنو ته به دا پردي نه ښکارېږي او غبرګون به يې نه راپاروي.

د ليکوال په نظر، يوه لاره به يې دا وي چې د ماورأالنهر د مکتب له تجربو څخه ګټه واخلو او د دې بهير کلامي چوکاټ چې ماتريدي بلل کېږي بيا راژوندی کړو. دا به د تفرقه اچوونکې بنسټپالنې پر ضد د مبارزې يوه ګټوره لاره وي.

دا سمه ده چې هر فکري مکتب د خپل خاص مکان او زمان رنګ لري او له هماغه چاپېرياله بهر هغسې اغېزه نهشي ښندلی چې په خپل وخت کې به يې ښنده خو دا خبره هم صحيح ده چې زموږ زمانه ځانته مناسبه فقه او فکر غواړي. موږ نهشو کولی چې خپلې ټولې ستونزې يوازې د پخوانو په فکري ميراث حل کړو خو د ماورألنهر د مکتب احيا به د سيمهييز ثبات او يو بل زغملو پر لاره ګټور ګام وي، ځکه چې:

د دې مکتب فکري چوکاټ پر بل منلو بنا دی، د عقل او علم لپاره زمينه په کې برابره ده او عقلپالنې ته په ارزښت قايل دی، په دې مکتب کې ظاهرپالنه او برسېرن مذهب چنداني ځای نهلري، مخينه يې تر زر کاله زياته ده او د اعتبار په لحاظ تر اکثرو سفلي او سلفيوزمو بهيرونو غښتلی دی، زموږ د سيمې سلګونه ميليونه وګړي همدا خپل مذهب ګڼي او کومه ستونزه ورسره نهلري، ديني منځلاريتوب په کې تاريخي مخينه لري او نن هم د همدې فکري بهير له لارې راتلی شي.

زموږ په سيمه کې هغه نوي فکري بهيرونه چې په لرغوني فرهنګ کې يې ريښه نهدرلوده، له سختو ټکرونو سره مخ شوي دي او نور نو لازمه نهده چې يو ځل بيا هماغه تجربې تکرار شي. بهتره به دا وي چې موږ

(c) ketabton.com: The Digital Library

له معاصرو فکري–تمدني لاسته راوړنو څخه د استفادې ترڅنګ د خپلې ټولنې فرهنګي بېخبناوې او دروني ظرفیتونه هم په پام کې ونیسو او د عصريکېدو (مډرنایزېشن) بهیر له داسې عقلاني او اخلاقي اساساتو سره غاړه غړۍ کړو چې په دود دستور کې هم د منلو وي.

افراطیت، مقدس متن او خامه روزنه

قرآن مجید د مسلمانانو په منځ کې تر ټولو مهم مقدس متن دی چې ټول پرې اجماع لري. له دې متن سره د لومړنیو مسلمانانو تعامل د مینې او ایماني ولولو پر اساس و او لا نورې صبغې لکه په فقهي، کلامي، بلاغي او نورو برخو کې څېړنه په کې نه‌وه داخله شوې. خو دا بهیر تر ځنډه دوام ونه‌کړ، خوارجو تورې له ټېکو راوایستې او د قرآن ځینې داسې خورا مهم مبلغان یې له تورو تېر کړل چې «ژوندی قرآن» بلل کېدل، دوی ان د څلورم راشد خلیفه سر د قرآن په نامه سوری کړ. دا مهمه تاریخي پېښه داسې ټکان و چې له مقدس متن سره یې د اسلامي ټولنې چلند بدل کړ. د مقدس متن پر ځینو کلیدي مفاهیمو لکه ایمان، کفر، معصیت، معروف، منکر، عدل، توحید، او نورو مسایلو تاوده بحثونه راوټوکېدل او د بحثونو نتیجه د ګڼو مذهبي–فکري مکتبونو ظهور و.

وروسته بیا د دې لپاره چې په دې برخه کې د ګډوډۍ مخه ونیول شي، د راورسته نسلونو ځینو خورا نامتو او وتلو عالمانو ځینې قواعد او ضوابط وضع کړل چې له مقدس متن سره چلند ته چوکاټونه برابر کړي. دغه قواعد ورځ تر بلې څانګور او پراخ شول او څو پېړۍ وروسته بیا په لویو تخصصي علمونو بدل شول. هغه مشهور علمونه چې په دې بهیر کې رامنځته شول، د فقهې اصول، د عقیدې اصول/علم کلام، د تفسیر اصول/علوم القرآن، اصول حدیث/ علوم الحدیث وو. پر دغو سربېره نور ادبي علمونه لکه معاني او بیان، صرف او نحو، او وروسته بیا منطق او حکمت هم له نورو تمدنونو څخه راواخیستل شول.

څومره چې دغه علمونه په کمي او کیفي لحاظ پراخېدل، هماغومره له مقدس متن سره تعامل لا تخصصي کېده. نور نو د عامو مسلمانانو رابطه له قرآن سره یوازې د تعبدي–مناسکي تلاوت حد ته راټیټه شوه چې د مقدس متن په استازیتوب دې یوازې هغه کسان خبرې وکړي چې د پوهېدا لپاره یې لازمه پوهه ولري.

خو داسې نه‌وه چې عام مسلمانان دې په قرآن خبر نه‌وي، بلکې دوی به د خپلې اړتیا او پوهې سره سم قرآني مفاهیم وروسته له هغې ترلاسه کول چې د متخصصو عالمانو له خوا به تدوین شوي وو. هڅه کېدل چې مسلمانان له قرآني مفاهیمو سره د تصوف، فقهې، تفسیر، اخلاقو او نورو علمونو په مرسته آشنا کړای شي او داسې دود نه‌و چې د قرآن تفسیر دې د عامو خلکو په ښوونیز نظام کې شامل وي. دغه بهیر په منځنیو اسلامي پېړیو کې په منل شوی دود بدل شو او ډېر مسلمانان به د مقدس کتاب له محتوا سره د مثنوي معنوي، کیمیای سعادت، ګلستان سعدي، کشف الاسرار او داسې نورو کتابونو له لارې آشنا کېدل چې دغه ټول کتابونه به لړ یا

(c) ketabton.com: The Digital Library

ډېر له قرآنه راخيستل شوي وو او د قرآن د محتوياتو او مفاهيمو ځينې برخې به يې رانغاړلې [په تېره بيا د بلخي مولانا د مثنوي په باب مشهوره وينا ده چې: مثنوي معنوي مولوي/ هست قرآن در زبان پهلوي، ژباړن]. دغه دود په تېره بيا په غير عربي وطنونو کې له هنده تر منځنۍ آسيا، افغانستان، ايران او ترکيې پورې د څو پېړيو لپاره رواج و.

پر دې روش يوه نيوکه دا وه چې د اهل علم کار او د ښوونې ميتود يې له تېروتنو پاک نه‌و، بله دا چې د عامو خلکو او مقدس متن تر منځ به عالمان د واسطې رول لوباوه. سره له دې چې دغه نيوکې پر ځای وې او اهل علم هم پرې پوهېدل خو بيا هم دا روش ځکه وغځېد چې خلکو ته يې کار اسان کړی و او هغوی ته يې د قرآن د پيغام خلاصه وړاندې کوله. مهمه لا دا وه چې د قرآن په اړه د بې‌ضابطې خبرو خنډ کېده او هغه مرجعې به يې ټاکلې چې په دې اړه يې د څه ويلو صلاحيت درلود.

کله چې د اسلامي تمدن د راپرځېدو دورې پيل شوې او په ځينو ځايونو کې د اسلامي هويت د له لاسه تللو وېره پيدا شوه، ځينو عالمانو سپارښتنه وکړه چې خلک دې نېغ په نېغه مقدس متن ته مراجعه وکړي. د دوی په نظر، غير له دې چې څوک دې د لومړۍ درجې متنونو (قرآن او حديث) ته مراجعه وکړي، خالص اسلام ته د رسېدو بله لاره نشته. زموږ په سيمه کې شاه ولي‌الله دهلوي تر ټولو وتلی شخص و چې دې کار ته يې لاره هواره کړه. هغه پخپله قرآن مجيد په پارسي ترجمه کړ چې هر لوستی کس پرې وپوهېږي. سره له دې چې پارسۍ ته قرآن پخوا هم ترجمه شوی و او ان د صحابه‌وو په وخت کې دا کار شوی و خو د شاه ولي‌الله کار په دې مهم و چې تر هغه وروسته د قرآن ترجمه په بې‌سارې توگه رواج شوه. پر دې سربېره هغه عامو خلکو ته د قرآن تدريس پيل کړ او دا بيا په هند کې په دود بدل شو.

د ده په نظر مومنان بايد له مقدس متن سره بې له کومې واسطې رابطه برقراره کړي او ټول ورته د لاسرسۍ حق ولري. د ده دا کار د پروټسټانتيزم د موسس مارتين لوتر کار ته ډېر ورته و. هغه د کاتوليکې کليسا پر وړاندې ودرېد چې د مومنانو او خدای ترمنځ د کشيشانو وساطت ختم کړي.

په دې لاره ډېر هغه کسان چې ديني علوم يې لوستي دي، په جوماتونو کې خلکو ته قرآن ترجمه کوي او د تفسير له علمي او فني مبحاثو لرې، عامو خلکو ته د قرآن پيغام رسوي. پر دې سربېره په هند او پاکستان کې دا دود شو چې د روژې په مياشت کې دې په جوماتونو کې د قرآن مکمله ترجمه وشي چې مخاطبان يې عمدتاً عام وگړي وي. له همدې روشه په الهام اخيستلو سره په دې وروستيو کلونو کې د قرآن د فهم اونۍ جوړېږي چې په لنډه موده کې د مقدس کتاب محتوا په لنډه او برسېرنه توگه خلکو ته رسوي. څوک چې په دې دورو کې گډون کوي، فکر کوي چې نور يې د قرآن په اړه لازمي شيان زده کړي دي او څه چې دوی پرې پوهېدلي دي، د قرآن يوازينی سم برداشت دی.

(c) ketabton.com: The Digital Library

خو په دې ميتود د قرآن ښوونه يو له هغو عاملونو ده چې په سبب يې زموږ په سيمه کې د افراطيت او بنسټپالنې ونې ريښې ځغلولې دي. که د دې بهير عوارضو ته پام وکړو، پوه به شو چې ولې افراطيت د مسلمانانو په ذهنونو کې لاره کړې ده او ولې افراطي ډلې زموږ په سيمه کې پرېمانه بالقوه زېرمې لري. او ولې په برسېرنو او سياسي کړنو سره نه‌شو کولی چې په دې وضعيت کې اساسي بدلون راولو؟

د دې بهير لومړۍ عارضه دا ده چې د مقدس متن اړوند ټول علوم او تخصصي فنون يوې خوا ته ږدي او د وتليو عالمانو د څو سوه کالو خوارۍ له پامه غورځوي. دې سره په کلامي، فقهي او اخلاقي ډګرونو کې مسلمانان له لالهاندۍ سره مخ کېږي او له خپل تمدني تېر څخه جلا کېږي.

دغه روش په ظاهره خو غواړي چې مسلمانان د سلف يا د مسلمانانو د لومړيو نسلونو په شان بې له واسطې قرآن زده کړي خو دا خبره هېروي چې د هاغه پېر د مسلمانانو لپاره دا طبيعي وضعيت و خو د اوسنيو مسلمانانو لپاره وروسته له دې چې اسلامي تمدن غوړېدلی او ګڼ علوم په کې تدوين شوي دي، نه يوازې طبيعي نه‌دی؛ بلکې داسې مثال لري چې يو په عمر پوخ سړی دې بېرته ماشومتوب ته ورستون شي. د سلف په وختونو کې مدرسه او پوهنتون نه‌وو، درسي نصاب دود شوی نه‌و، علوم نه‌وو ډلبندي شوي، او ډېر نور نوښتونه چې د مجتهدانو، مفسرانو، فقيهانو، او متکلمانو له خوا په مختلفو علمي او فني ډګرونو کې شوي دي، د لومړنيو مسلمانانو لپاره نامعلوم او ناآشنا وو. له دې نظره د سلف عصر ته ورستنېدل، د اسلامي تمدن د ماشومتوب ورځو ته ورستنېدل دي، هاغه مهال ته چې ان کتاب ليکل، منظمې زده‌کړې، او د راوروسته تمدني لاس‌ته‌راوړنو ډېر نور شيان په کې نه‌وو.

د دې روش بله عارضه دا ده چې د يادو علومو په يوې خوا ته کولو سره، د آيتونو د فهم ضوابط، د روايتونو ارزول، د نزول مناسبتونه، د پيغمبر ﷺ د ژوند پېښې، د اسلامي ټولنې پېښې او ډېرې نورې چارې له پامه غورځول کېږي، حال دا چې دا شيان د قرآن له سمې پوهېدا سره مرسته کوي. د يوه متخصص عالم لپاره دا ډېره آسانه ده چې وپوهېږي کوم آيت عام دی او کوم يې خاص، کوم يې مجمل دی او کوم يې مبين، کومه موضوع د نص په دلالت پورې اړه لري او کومه د نص په اقتضا پورې، کومه مسأله د نص په منطق پورې اړه لري او کومه يې له مفهوم سره ... ان غيرقرآني علوم لکه منطق او حکمت هم له سړي مرسته کوي چې له قرآني متن سره علمي چلند وکړي. د غيرمتخصصو کسانو لپاره سخته ده چې دا درک کړي چې په شرعي احکامو کې کومه موضوع ذاتي حسن لري او کومه عرضي، کومه يې وسيله ده او کومه يې هدف، کوم حکم تعبدي دی او کوم يې غير تعبدي....

درېيمه عارضه: کله چې يو څوک بې له دې چې زحمت وباسي، په دومره اسانۍ سره احساس کړي چې د دين ټول مهم احکام يې زده کړي او پرې مسلط شوی دی، بيا په اسانۍ سره ځان ته حق ورکوي چې په حقوقي، اخلاقي، اجتماعي، سياسي، اقتصادي او نورو برخو کې فتواوې او حکمونه صادر کړي. نن سبا ډېر

(c) ketabton.com: The Digital Library

نامتخصص دعوتگران، «د افتا دورې» ته نه‌تللي مفتیان، له قضاوته ناخبره قاضیان، او داسې نور خطرناکه پدیدې د اسلامي نړۍ غاړې ته ورلوېدلي دي. ډېر ځله لیدل شوي دي چې یو څوک د قرآن د ترجمې په یو دوو دورو کې تر ګډون او تر یو څه خامو زده‌کړو وروسته د جهاد فتوا صادروي، د پاڅون حکم کوي، د خلکو قتل جایز ګڼي، او د خپلو غرضونو او وهمونو پر اساس داسې تأویلونه او توجیهات کوي چې نېغ په نېغه د بې‌ګناه انسانانو د وژنې سبب کېږي.

دا روش په ظاهره مقدس متن ته د وګړو د نږدې کولو لپاره دی خو په حقیقت کې خلک د قرآن له اصلي پیغامه لرې کوي او د ناسمې پوهېدا لاره ورته هواروي. داسې کسان بیا په کاذب غرور اخته کېږي، بحث ته غاړه نه‌ږدي، خپله خبره ورته د کاڼي کرښه ښکاري او پر قرآن مجید د ظاهري استناد په مرسته ساده فکره ځوانان غولوي او دې سره افراطي ډلې رامنځته کوي. یوه نمونه یې زموږ په سیمو کې د سلفیت خورېدل دي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

دیارلسم څپرکی

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 کړي، او کله چې یې ګټه په کې نه‌وي، بیا افراطیت بد ګڼي.

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

دریېیم روش یې له افراطیت سره ژورنالیستیکي چلند دی. څوک چې د خبري موسسو رییسان دي او اصلي لومړیتوب ورته د لیدونکو د توجه خپلول او د لانجمنو ګزارشونو موندل او د شور او ځوږ جوړول دي،

(c) ketabton.com: The Digital Library

افراطيت ورته مناسبه موضوع برابروي او بازار يې ورگرموي. 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 ځنگه 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.

همدارنگه له معرفتي چلند سره د افراطيب د رامنځته کېدو مختلف پراوونه څېړل کېږي او هغه فکري، اعتقادي، فرهنگي، اجتماعي، سياسي، اقتصادي، ارواپوهنيز عاملونه چې د دې پديدې په پيدايښت يا پراختيا کې نقش لري، تر څېړنې لاندې نيول کېږي. په بل پړاو کې بيا د افراطيت اغېزې څېړل کېږي چې د وگړو د ژوندانه پر مختلفو ډگرونو څه ډول اثر کوي.

معرفتي چلند کولی شي تر يادو څېړنو وروسته دا راوښيي چې حل لاره څه ده، څوک له افراطپالنې سره د مقابلې مسووليت لري، او څوک په دې کې تر ټولو اغېزمن ثابتېدای شي. همدرانگه راته وايي چې د افراطيت کومه برخه بېړنۍ چاره غواړي او کومه برخه يې اوږدمهالې مبارزې ته اړتيا لري. معرفتي چلند د افراطي مفکورو بديلونه راپېژني او دې سره د افراطيت د ځپلو په صورت کې د فکري تشې د رامنځته کېدو مخه نيسي.

البته د بديلو مفکورو د وړاندې کولو معنا دا نه‌ده چې تکراري او بې اغېزې کُلي خبرې وشي بلکې بايد په تفصيل او جزيياتو سره دا فکري توليدات 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 رنگه چلونو پر خلکو وپلوري، په تېره بيا په ځوان نسل کې ځانته مشتريان پيدا کړي؛ نو که څوک غواړي معتدل فکرونه عرضه کړي، بايد تر هغوی لا ماهر او غښتلي وي او تر هغوی لا جذابې مفکورې وړاندې کړي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

ښايي د معتدلو کسانو د خبرو د نه جذابيت په وجه وي چې تر اوسه پورې نه‌دي توانېدلي د افراطپالو بازار له کشه راوغورځوي او د هغوی مشتريان خپل کړي. يو شی چې د معتدلانو د متاع جذابيت زياتولی شي دا دی چې دوی بايد له افراطپالو څخه د خپل توپير اساسي کرښې څرګندې کړي. په دې يوه‌نيمه لسيزه کې خو دوی تر لويو شعارونو ورهاخوا کوم لوی کار نه‌دی کړی. د ځارونکو په باور د معتدلو فکرونو مدعيان اکثره 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، تونډخويی، 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.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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. 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 پیښېدای 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:

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

انحصارګري کولی شي سياسي، قومي، مذهبي، سيمه‌ييز، نژادي، ژبني، ايډيالوژيکي، صنفي او نور رنګونه خپل کړي. يو انحصارګر سياستوال دې ته چمتو نه‌وي چې د نورو ګوندونو يوه ښېګڼه هم ومني او بس دغه خبره کوي چې ټولې ښېګڼې د ده په ګوند کې راټولې 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 ځانګړي 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 ريښې وچې

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

د عمومي حوزې پر وړاندې بیا خصوصي حوزه ده. په خصوصي حوزه کې دا وګړی پخپله دی چې ځان ته د ژوند کومه بڼه غوره کوي او د خپلو کړنو لپاره کوم اصول ټاکي. د وګړو د خصوصي حریم خوندي ساتل او درناوی د دې سبب کېږي چې وګړی د رواني امنیت احساس وکړي او د خپل خصوصي ژوند لپاره خوندي او ارامه حریم ولري. هغه کولی شي په دې حوزه کې د خپلې سلیقې او باورونو پر اساس چلند وکړي او

(c) ketabton.com: The Digital Library

خپل ژوند او کړنې په خپله خوښه غوره کړي، پرته له دې چې نور څه ورباندې وتپي. په دې اصل کې هر وګړی خپل خپل خصوصي حریم لري، هېڅوک د بل پر خصوصي حریم تعرض نه‌کوي.

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

په هغو ټولنو کې چې لا دغه شعور نه‌لري، فرد د مستقل موجود په حیث نه‌پېژندل کېږي او د فرد هویت د ټولنې تر هویت لاندې تعریفېږي، فرد د ټولنې تابع ګڼل کېږي او د هغه فردي انتخاب او شخصي تصمیمونو لپاره هېڅ ځای نه‌ورکول کېږي. په داسې ټولنو کې د خصوصي او عمومي حوزو پولې ړنګېږي او پر وګړي نظارت د هغه د ژوند تر خورا 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 ګله‌ییز 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 وګړي 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 وګړي دي چې ټولنه ورنه جوړه شوې ده او کله چې هر وګړی له پامه وغورځوو نو د ټولنې په نامه څه نه‌پاتې کېږي.

هغه ټولنې چې په افراطپالنه او خشونت اخته دي، هلته ټولنه اصالت 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 وګړو 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

قضاوت

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

خو دا چې هرڅوک ځان قاضي کوي او په هره مسأله کې قضاوت کوي، خطرناکه پديده ده. د غيرمسوولو کسانو له لوري قضاوت کول، هغه خورا منفي او تاواني عادت دی چې په ځينو فرهنګونو کې ريښې ځغلوي.

پرمختللې ټولنې له ډېرو تجربو وروسته دې نتيجې 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 بيا تثبيت شوې ده.

د نورو په اړه قضاوت معمولاً له يو مخکيني فرض سره مل وي او هغه دا چې قضاوت کوونکی پخپله پاک او بې‌عيبه 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 عيبه پاک يم، پخپله خطا بلکې ګناه ده او د اسلامي عرفان او اخلاقو په نظر عُجب بلل کېږي او کبيره ګناه يا معاصي قلوب ګڼل کېږي.

څېرته چې يو چا ته اجازه ورکول کېږي چې د بل په اړه قضاوت وکړي، په حقيقت کې اجازه ورکول کېږي چې د چا پر خصوصي چارو خبرې وشي، کارونه يې د داسې کس د سليقې پر اساس وارزول شي چې کومو خاصو حقوقي او اخلاقي ضوابطو ته تابع نه‌دی او ډېرځله د وهم او ګومان پر اساس قضاوت وړاندې وشي. دا موضوع دومره خطرناکه او بده ده چې په قرآن او نبوي حديثونو کې په کراتو ورته اشاره شوې ده او امر شوی چې مخه به ورته نه‌کوئ.

دا چې په اسلامي ټولنو کې دا پديده عامه شوې ده، يو علت يې دا دی چې د دعوت او امر بالمعروف او نهي عن‌المنکر په اړه د خلکو برداشت غلط دی. کله چې په دې اړه آيتونه او حديثونه لوستل کېږي چې بايد د منکراتو مخه ونيسو، د ظلم او بې‌عدالتۍ پر وړاندې بايد غلي پاتې نه‌شو، د حق خبره په هر حالت کې ان د ظالم حاکم پر وړاندې هم وکړو، او داسې نورې خبرې نو ځينې کسان بې له دې چې د دې موضوع علمي او فقهي ضوابط په پام کې ونيسي، ګومان کوي دا مو وظيفه ده چې وګورو نور څه کوي، او که زموږ په نظر د دوی کار

(c) ketabton.com: The Digital Library

ناسم وي، باید نیوکه پرې وکړو چې ګواکې ژبنۍ نهي عن المنکر کوو. دا وګړي تصور کوي چې که دا کار ونه‌کړي، نو ګناهکار 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 وګړي 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 ګڼي او نور په عبادتونو کې په بې‌غورۍ تورنوي او ځان ته د وګړو پر خصوصي ژوند د تعرض حق ورکوي.

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

له دینداری تر دینداری پورې

دین ته مراجعه د بشر د تاریخ په ژورو کې 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 پیروۍ 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

باز ايمان، خود گر ايمان شماست/ نه بدان ميلم و نه مشتهاست

آنکه صد ميلش سوی ايمان بود/ چون شما را ديد فاتر می‌شود

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

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

آنکه ايمان يافت، رفت او در امان/ کفرهای باقيان شد در گمان

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

د ديندارئ دغو متفاوتو بېلګو هم په فردي او هم په اجتماعي سطحو کې متفاوتې پايلې درلودلې دي. هماغومره چې د ديندارئ لومړی ډول د خپلو خاوندانو د معنوي لوړاوي او اخلاقي تکامل سبب کېږي، دويم او درېيم ډول يې لوی مصيبتونه رامنځته کړي دي. دغه ديندارئ چې له تعصب تزوير او رياکارئ سره ملې، پر خرافاتو بنا او عقل دښمنې وي، د دې سبب کېږي چې خاوندان يې په اخلاقي لحاظ راوپرځېږي او ټولنه له تباهۍ سره مخ شي. په دې برخه کې ډېرې بوږنوونکې پېښې ليدل شوې دي چې په اروپا کې د عقايدو له تفتيشه رانېولې زموږ په سيمو کې د عين القضات او شيخ اشراق تر پانسۍ کولو پورې ګڼې بېلګې لري. طبيعي ده چې له داسې اوږدمهالې تجربې سره به د خلکو په منځ کې د دين او ديندارئ د نقش په اړه مختلف قضاوتونه رامنځته شي. هغو کسانو چې اخلاقي او معنوي ديندارئ يې ليدلې او تجربه کړې دي، د دين د نوم په اورېدو او د ديندارئ د ځرکونو په ليدلو سره سخت خوشحاله کېږي خو هغه کسان چې يوازې يې عيبجنې ديندارئ ليدلې دي، همدا چې په ټولنه کې د دين د پراخېدو نښې ويني، وېره يې پر بدن خپرېږي چې بيا به يې ازادئ ورنه واخيستل شي او خصوصي حريم به يې د بدخويو محتسبانو له لوري نقض او انساني کرامت يې تر پښو لاندې شي.

دا خبره د ديانت د ټول تاريخ په اړه رښتيا ده او د اسلام تاريخ هم مستثنا نه‌ده. له هماغه پيله، د قرآن مجيد د نزول په زمانه کې، د ديندارئ ځينې بېلګې وستايل شوې او ځينې يې وغندل شوې. دغه چاره د اسلام په ټول تاريخ کې روانه وه او تر ننه پورې هم هماغسې ده. همدا اوس هم داسې کسان شته چې د دين په نوم تر ټولو ناوړه کارونه کوي، قتل، چور، ټګي برګي، او داسې نور کارونه او د داسې کسانو شمېر هم کم نه‌دی. په

(c) ketabton.com: The Digital Library

مقابل کې يې داسې کسان هم شته د دين په خاطر د خلکو ژوند ژغوري، د وګړو د نېکمرغۍ او خوشحالۍ لپاره خپل مال، توان او وخت لګوي.

پوښتنه دا ده چې ديندارې که د پاکۍ او ښېګڼې داسې لوړې درجې ته رسېدلی شي نو ولې ټوله ديندارې داسې نه‌ده او ولې د دينداری هغه بده بېلګه هم شته؟ که ووايو چې هغه بده نمونه يې تقلبي او کاذبه بڼه ده نو پوښتنه به رانه وشي چې څنګه پوه شو چې خبره همداسې ده؟ که هغه څوک بې‌دينه وبولو چې د خپلې عقيدې لپاره له خپل سره تېر دی، د چا زړه ته به نه‌لوېږي. که ووايو چې دا ډول خلک د دين له حقيقت او ذاته ناخبره دي (البته چې ډېر ځله همداسې ويل کېږي هم) نو نورې پوښتنې رامنځته کېږي چې ايا د دين لپاره د ذات تصور کولی شو؟ که ځواب هو وي نو د پېژندلو لپاره يې کومه لاره شته؟ که ووايو چې هو، پوښتنه به وشي چې څرنګه او څه ضمانت راکوې؟

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

که ټوله پړه د بل پر غاړه وانه‌چوو نو مجبوره يو چې سترګې پرانيزو او وګورو چې زموږ په ټولنه کې د دين د تبليغ په بڼه کې څه ستونزې نغښتې دي، ديني زده‌کړې څه نيمګړتياوې لري، ديني فتواګانې څرنګه صادرېږي، منبرونه مو کوم رسالتونه لري؟

دې کې شک نشته چې دين زموږ په ټولنه کې خورا پراخ بنسټ دی، ښايي ان تر حکومت او دولته هم پراخ وي. دا چې دين څرنګه توليدات عرضه کوي، زموږ د عمومي وضعيت په ښه کېدو او خرابېدو کې مستقيم نقش لري. همدا وجه ده چې د دې موضوع څېړل اهميت مومي ځکه هېڅوک نه‌شي کولی د وينو د ويالو د بهېدو په مقابل کې بې‌پروا پاتې شي او دغه وېره چې د ميليونونو وګړو په زړونو ننوځي، له پامه وغورځوي.

دغه جګړه چې زموږ په وطن کې روانه ده، په حقه يا ناحقه په دين پورې تړلې ده او که چاره يې ونه‌شي، لمن به يې نوره هم پراخه او تباهۍ به 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

دې ته ورته ډېرې پوښتنې شته او طبعاً ډول ډول ځوابونه به ورته ورکړل شي. خو زموږ باور دا دی چې د دې ټولو پوښتنو ځواب مثبت کېدای شي خو په دې شرط چې لاره یې وپېژنو او سمه روده یې پیدا کړو. دې لپاره مجبور یو چې علم او عقل خپلې مرستې ته راوبولو. باید دغه مېرانه ولرو چې نیوکه وکړو او نیوکه وزغمو، د خبرو اترو اصول او ادبونه زده کړو او له ناقدانو سره د تفاهم او پخلاینې لاره ونیسو.

افراط او اعتدال، د تشخیص معیار یې

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

صباح لارویان، هغه فیمینستانو چې وایي نران دې هم د ښځو په څېر بچي وزېږوي، په متحده ایالتونو کې ځینې مسیحي ډلې چې له ټکنالوجۍ او مډرنو امکاناتو استفاده نه‌کوي او هغه 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 وگورو، دا موضوع افراطیت نه گڼل 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 وېره واچوله.

په همدې دلیل ما په هغه بحث کې ټینگار وکړ چې باید د غلو او افراطپالنې ترمنځ توپیر وکړو. دا چې موږ څوک غالي وگڼو او کار یې غلو وبولو، دا بیروني پارامتړونه 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، غالي بوداییان، غالي لیبرالان، غالي فیمینستان چې ممکن موږ ته یې باورونه او سلیقې غلو ښکاره شي خو تر هغې پورې چې دوی نورو ته مزاحمت ایجاد نه‌کړي، افراطي یې نه‌شو گڼلای.

د یو چا یا یوې ډلې د افراطي گڼلو ملاک دا دی چې ایا د خپلو باورونو په خاطر نورو ته مزاحمت او تکلیف رسوي که نه. دلته له مزاحمته منظور دا دی چې د مټ په زور، فیزیکي عمل یا قهریه ځواک د نورو لومړني حقونه سلب کېږي.

که څوک یا کومه ډله کمونیست، بودیست، فیمینست، سیکولار، مسیحي، یهودي، شیعه سني، صوفي، سلفي او بل څه وي او د نورو حقونه په رسمیت ونه‌پېژني، د نورو باورونه له پامه وغورځوي او نور مجبور کړي چې د خپلو بارونو خلاف چلند وکړي، خپله عقیده پټه وساتي، د ښارونډې له حقونو محروم شي، او جبراً د ژوند یوه خاصه بڼه ومني، بیا نو دغه کس یا ډله افراطي ده. طالبان، القاعده او داعش په همدې ملاک افراطي گڼل کېږي. ځینې کمونیستان، سیکولران، شیعیان، بوداییان او یهودیان په خپلو همدې ډول چلندونو افراطي بلل کېږي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

ځيني 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 وربانديې 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 هيڅ 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 مهمه نه‌ده چې دا کار په امريکا کې وشي، که په ايران يا عربستان کې. برعکس که څوک ستاسو پر اساسي حقونو تېری ونه‌کړي، ستاسو له مفکورو سره يوازې 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 تيوريو او ميتودولوجۍ بنا وي. په دې مبحث کې چې موږ وربانديې بحث کوو، دوه مهمې موضوع‌گانې دغه ميتودولوجي جوړولی شي، يو يې د انسانانو اساسي حقونه او بل يې د دې حقونو د سلبولو لپاره د زور کارول دي. موضوع ډېره روښانه ده او له کلمو سره لوبې او د ورځپاڼو او عاطفي ويناوو سره گډولو ته يې اړتيا نشته، خو د ځينو دوستانو په ليکنو کې همداسې کېږي. زه په دې خواشينی شوم چې ان ځينو په ظاهره اکاډيميکو کسانو هم د يوه علمي بحث ځانگړنو ته لېوالتيا نه‌لرله. علمي بحث تعريف شوې ځانگړنې لري چې په خپله سليقه يې نه‌شو ټاکلی. ټول پوهان پوهېږي چې ايډيالوژيک ليدلوری له علمي او اکاډيميک چلند سره نه‌شي يوځای کېدای.

عقيده که د عقيدې خاوند

مشهور انگرېز فيلسوف برتراند راسل ويلي وو: «زه هېڅکله دې ته نه‌يم چمتو چې خپل سر تر خپلو عقيدو ځار کړم، ځکه چې کېدای شي زما عقيدې تېروتنې وي». خو زموږ په ملکونو کې هېڅکله داسې باور نه‌ليدل کېږي، برعکس دغه شعارونه اورېدل کېږي چې: «موږ خپل سرونه تر خپلې عقيدې ځارو»، «موږ له خپلې عقيدې د دفاع لپاره له خپل سره تېرېږو»، «خلک له خپلو عقيدو د دفاع لپاره ځان، خپل مور و پلار، ښځه او اولاد قربانوي».

دلته پوښتلی شو چې له دې دوو څخه بايد کوم تر بل ځار شي او ولې؟ کوم يې د خادم نقش لري او کوم د مخدوم؟ کوم يې اصل دی او کوم 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 فرهنگ کې عقيده دومره مهمه شوې ده، ښايي يو علت يې دا وي چې په قرآن او حديث کې د ايمان او يقين پر اهميت ټينگار شوی دی او ډېر کسان گومان کوي چې د ايمان مطلب هماغه عقيده ده، حال دا چې داسې نه‌ده.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

ایمان د امن له کلمې اخیستل شوی چې معنا یې د اندېښنې رفع کېدل دي او د امانت له کلمې سره گډه ریښه لري. گواکې کله چې موږ د یو چا پر خبرې باور پیدا کوو، په دې ډاډه کېږو چې ناسمه نه‌ده او اندېښنه مو رفع کېږي. د دې کلمو هره یوه اوله درجه او دویمه درجه معناگانې لري.

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

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

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

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

عقیده یوه خاصه دیني اصطلاح نه‌ده او هر باور ته ویل کېږي. یعنې په حقیقت کې، هر ډول اطلاعات چې ذهن ته رسېږي او تصدیق غواړي، مثلاً کله چې له چا اورو چې سگرېټ دغه جسمي زیانونه رارسوي او موږ

(c) ketabton.com: The Digital Library

پرې باور کوو نو موږ د سګرېټو پر زیانونو عقیده پیدا کړه خو نه‌شو ویلی چې ایمان مو ورباندې ایمان راوړ. که په داسې مورد کې د ایمان کلمه وکاروو، یوازې به مجازي بڼه ولري. عقیده د علم او معرفت له ذاته ده. کله چې د لوستلو یا اورېدلو له لارې مثلاً خبرېږو چې د عربستان په نوم یو هېواد شته او موږ باور کوو چې دا خبره رښتیا ده.

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 مُسَلَّماتو 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).

خو دا چې ژمنتیا او وفاداري باطنې چارې دي او د کمیت او کیفیت تشخیص یې اسان نه‌دی نو د دې کار لپاره ځینې نښې په پام کې نیول شوي دي چې د تعهد او وفادارۍ ظاهري (خو نه لزوماً حقیقي) نښې دي، مثلاً د هېواد ملي بېرغ ته درناوی، د ملي سرود د اورېدو پر مهال د ادب مراعاتول او داسې نورې نښې.

دغه نښې قراردادي دي او یوازې هېواد ته د وفادارۍ او ژمنې د ښودلو لپاره یوه اسانه لاره ده، نه دا چې د ژمنتیا او وفادارۍ حقیقت دې وښیي. داسې هم کېدای شي چې یو څوک دې ظاهراً دا شیان مراعات کړي خو په باطن کې دې له هېواد سره هېڅ وفاداري او تعهد ونه‌لري، یعنې نه به په عاطفي لحاظ ورسره کوم پیوند لري او نه به په ملي ګټو خبر یا یې ساتلو ته ژمن وي. د دې برعکس خبره هم کېدای شي، یو څوک به دغه نښې

(c) ketabton.com: The Digital Library

له پامه غورځوي خو په زړه کې به وطن ورباندې ګران وي او په ټول وس به يې ساتنه کوي. نو دی ممکن په هر دليل چې وي، دغه نښې ونه‌مني خو معنا يې دا نه‌ده چې وطن ته وفادار او صادق نه‌دی.

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

ټول پخواني مشران، له صحابه‌وو رانيولې تر متکلمانو او وروستيو دورو پورې، پر دې خبرې سره سلا وو چې که څوک ځينې ديني نښې د تأويل پر اساس ونه‌مني، هغه کافر نه‌ګڼل کېږي. تأويل دا دی چې څوک دې د ځينو نښو په اړه بل نظر ولري. يوه مشهوره بېلګه يې د قدامه بن مظعون شراب څښل دي. دی هغه صحابي و چې د بدر په غزوه کې يې برخه لرله او د دويم خليفه په زمانه کې د بحرين حاکم ګومارل شوی و. کله چې هغه مدينې ته راوغوښتل شو چې ولې شراب څښې، هغه د مائده سورې 73 آيت پر اساس استدلال وکړ چې: ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا، إذا مااتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و أحسنو.. يعنې هغو کسانو ته چې ايمان يې راوړی او صالحه عمل يې کړی دی، په هغه څه کې چې خوري يې، ګناه نشته، تر هغې پورې چې تقوا او ايمان ولري او ښه عمل وکړي، او بيا تقوا او ايمان ولري او بيا هم تقوا او ښه کارونه وکړي.

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

څه چې عالمانو له دې روايت څخه استنباط کړي دا دي چې نه حضرت عمر او نه نورو حاضرو صحابه‌وو هغه ته وويل چې ته په دې کافر شوی يې چې حرام ته حلال وايې. ځکه چې هغه شراب څښل د ځان لپاره د دې آيت د تأويل پر اساس جايز ګڼل، سره له دې چې نورو د هغه نظر تاييد نه‌کړ. معنا دا چې هم د ايمان حقيقت د هغه له نښو څخه واټن لري او هم د کفر حقيقت. د فقهې او نورو اسلامي علومو تر تدوين په راورسته پېړيو کې بيا ډېرو مسلمانانو د ايماندارۍ نښې خپله ايماندارۍ سره او د کفر نښې د کفر له حقيقت سره مساوي وګڼلې. د همدې خطا په وجه نن سبا افراطي ډلې په اسانۍ سره ډېر کسان کافر ګڼي او ځان مومن. حال دا چې که تر دې رسمي فقهي تعريفونو ورتېر شو او آيتونو او حديثونو ته له مستقل ليدلوري وګورو او د بحث لپاره مضبوط کلامي اساسات ولرو، نورو نيتجو ته به ورسېږو. يوه نتيجه به يې دا وي چې د ظاهري ايماندارۍ اکثره مدعيان، سره له دې چې ظاهر يې په ديندارۍ پسولل شوی دی خو په حقيقت کې مومن نه‌دي او ډېر هغه کسان چې د ديندارۍ نښې نه مراعاتوي، په حقيقت 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 داسې 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 چې سجده وکړه او هغه سجده ونهکړه، قرآن وایي: "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 وایي 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

ایمان هغه تحول دی چې په دې ټولو ساحو کې، هم‌مهاله او له یو بل سره په همغږۍتوب کې واقع کېږي او د انسان آزاد او شعوري انتخاب په کې پوره نقش لري.

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

نو یوازې د خدای پر وجود او پر نورو دیني موضوعاتو خبرېدل/ باور لرل، ایمان نه‌دی او هغه کسان چې په میراثي بڼه پر یو څه باور لري، یا یې 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 ورښودلې 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 بې‌ځایه تورونو وینې توی‌ې کړې دي. تمه ده چې د دینداری ټیکه‌داران 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 چنداني اهمیت نه‌لري او کله کله تور تر حقیقت ډېر ارزښت مومي. د دوی په نظر هدف وسیله توجیه کوي او پروا نه‌کوي که ادب او اخلاق تر پښو لاندې هم شي، په دې شرط چې مقابل لوری له ماتې سره مخ شي.

د دوی په نظر، ماتې د استدلال په ډګر کې نشته ځکه پوهېږي چې په دې برخه کې پخپله خورا کمزوري دي او ان ډارېږي چې خلک به پر هغو حقایقو خبر شي چې دوی ورنه پټ کړي وو. دوی ان په خبرو

(c) ketabton.com: The Digital Library

اترو کې اجازه نه‌ورکوي چې بل خپله خبره بشپړه کړي، ځکه ډارېږي چې که خلک پر دې موضوعاتو خبر شول نو بیا به د دوی بازار خراب شي.

دوی د خپل رقیب لپاره داسې ماتې غواړي چې په څه چل ول تورونه ورپورې کړي او د مخاطب، په تېره بیا د کم‌علمه او احساساتي مخاطب، په ذهن کې هغه سیکولر، غرب‌ځپلی، مرتد ... معرفي کړي. که مطمین شي چې دې هدف ته رسېدلي دي، بیا ځان بریالی ګڼي او که داسې ونه‌شول، هڅه کوي داسې وښيي چې دوی د دین دفاع کوي او رقیب يې پر دین بریدونه کوي.

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

کفر د اصطلاح په توګه

د تکفیري چلند د فکري او اعتقادي اساساتو سپړل په الهیاتو او کلام علم پورې اړه لري ځکه چې د کفر او ایمان مبحث او د دې دوو د حدودو او ثغورو د ټاکلو پر سر اختلاف، په علم کلام کې تر بحث لاندې نیول کېږي.

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

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

د مسلمانانو په ګړني فرهنګ کې ایمان کله کله د خپلې کلامي معنا مطابق، د مسلمانۍ د دایرې په منځ کې اوسېدو ته وايي او په دې حساب کفر له دې دایرې څخه د باندې اوسېدو په معنا دی. خو ډېر مسلمانان په

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 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 دیندارۍ 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

ديني وجدان هېڅکله د ګناه له وېرې بې‌غمه نه‌دی پاتې شوی. له ګناه او جزا څخه وېره د مومنو انسانانو د ارواپوهنې يوه برخه ده. البته دلته مومن د ميراثي ايمان په معنا نه‌دی بلکې مومن هغه کس دی چې په شعوري توګه يې پخپل انتخاب ديني ضوابط منلي وي.

د ګناه په اړه خبرداری د قرآن مجيد د نزول له هماغه لومړنيو ورځو څخه ورکړل شوی و خو دا چې د ګناه د تعريف، بيان او ډلبندۍ لپاره ځانګړی فصل په کې نه‌و، نو لومړنيو مومنانو دا اړتيا احساس کړه چې هم د ګناه تعريف ولري او هم د ګناهونو د اهميت او شدت حساب رامعلوم کړي.

مخکې تر هغې چې دغه انديښنې عملي بڼه خپله کړي، د درېم خليفه په وژلو سره لويه فتنه راغله. له دې پېښې سره دا پوښتنه پيدا شوه چې کبيره ګناهونه له ايمان سره څنګه جوړېدای شي؟ کولی شو هم ګناه وکړو او هم ايمان ولرو؟ د کبيره او صغيره ګناه تر منځ پوله هر وخت ثابته وي که دېخوا هاخوا کېږي؟ په دې منځ کې طاعت له ايمان سره څه رابطه لري او د طاعت له کمېدو او زياتېدو سره ايمان هم کمېږي، زياتېږي؟ که ګناه له هغو منکراتو څخه وي چې په عمومي حوزه کې ترسره کېږي نو څه به ورسره کوو؟ ايا امر بالمعروف او نهي عن المنکر د دين په اصولو او د ايماندارۍ په ارکانو کې حساب دی؟

څومره چې د اسلامي ټولنې په ننه کې خشونتونه زيات شول، لکه د جمل، صفين، او نهروان جګړې، په کربلا کې د امام حسين قتل، په مدينه کې د حَرّه پېښه او داسې نور، نو هماغومره دا پوښتنې هم پراخې شوې. دې پوښتنو ته د ورکړل شويو ځوابونو پر اساس مومنان په څو لويو ډلو ووېشل شول. دغه ډلې په وينا او عمل کې يو د بل پر وړاندې ودرېدې او کله وارې يې تورې هم راوايستلې.

په نظري شخړو کې به ټولو له قرآن او سنت څخه ګټه اخيستله خو قرآن 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 رانيولې 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

په هغه ترتیب کې چې د اسلامي اخلاقو په تخصصي کتابونو کې راغلی، کفر او شرک (سره له دې چې د تعریف په اړه یې د نظر اختلاف شته) د ګناهونو په سر کې ځای لري. قتل نفس ورپسې دی. د نورو کبیره ګناهونو پر سر هم صاحب‌نظران یوه خوله دي، سره له دې چې د ترتیب او درجې په اړه یې هم‌نظره نه‌دي. نور ګناهونه دا دي: دروغ ویل، کرکه کول، عُجب او له ځانه راضي اوسېدل، کبر، په لاس یا ژبې سره د بل هوساینې ته تاوان رسول، د چا بې‌عزته کول، غیبت، په درواغو شهادت ورکول، د کرونډو او څارویو تباه کول، د ګاونډي ځورول، له مور و پلار سره د اړیکې پرې‌کول، د صله رحم له لاسه ورکول، د خدای په نامه د خلکو د شتمنۍ خېلول، تور پورې کول، بهتان، بدګوماني، ملنډې، د ریا عبادت، جباریت او شخه غاړه وړل، پر کمزورو ظلم کول، ... دا ټول هغه موردونه دي چې په قرآن او حدیثونو کې یاد شوي دي.

خو په اسلامي 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 د اسلامي فقهې په تدوین لګیا وو، چا د داسې مېرمنو شتون د مسلمانانو د دینداري پرخلاف نه‌ګاڼه.

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

څوارلسم څپرکی

موږ او تاریخي پېښې

د کربلا د ماجرا په اړه یوه خبره

تاریخي روایتونه او ګزارشونه، خالص نه‌دي. راویانو، د هغه څه په اړه چې یې لیدلي یا اورېدلي دي، خپل تفسیر بیان کړی دی. څوک چې د یوه مطلب تفسیر کوي، د هغه عاطفي حُب او بغض، سیاسي او اجتماعي تعلق، مادي یا معنوي ګټې، فرهنګي او محیطي تعلق، شخصي تجربې، پوهه، ارواپوهنیزې ځانګړنې، عمر، او ډېر نور عاملونه اغېز پرې‌باسي. دا به ناسم تصور وي چې ووایو یو روایت به د دې عاملونو له اغېزې پرته زموږ لاس ته راورسېږي.

د کربلا په ماجرا کې، څه چې هېڅ شک په کې نشته، د حضرت حسین شهادت دی او دا چې هغه صالح و او دا چې د هغه وژل په اخلاقي لحاظ غیرموجه وو. د ماجرا بله یوه څنډه هم نه‌شي ثابتېدای. ایا حضرت حسین د انقلاب نیت درلود؟ ایا هغه له مخکې نه دې کار ته پروګرام جوړ کړی و؟ ایا اموي حکومت هغسې بد و چې عباسیانو پر دوی تر غلبې وروسته ویل؟ که دوی مبالغه کړې ده؟ ځکه چې د غالب لوري په لاس لیکل شوی روایت په داسې حال کې چې مغلوب لوری نور نه‌وي، بې‌پلوه نه‌وي. همدارنګه دا هم نه‌ده معلومه چې حضرت حسین، پرته له دې چې د رسول ﷺ لمسی او د څلورم خلیفه زوی و، ایا د رهبرۍ نورې ځانګړنې یې هم لرلې؟ ځکه چې داسې دلیل نشته چې راوښیي ده د خپل عصر له نورو سرلارو لکه عبدالله بن عباس، عبدالله بن زبیر، عبدالله بن عمر، او نورو څخه څه توپیر درلود. سره له دې چې هغه، په تېره بیا وروسته تر دې چې حضرت حسن له معاویه سره مصالحه وکړه، کافي کلونه په واک کې لرل او د ده او کورنۍ لپاره یې د هوساینې شرایط هم برابر وو خو نه د ده د کوم علمي فعالیت نقل شوی دی، نه یې د اجتماعي فعالیت یا د بل مهم کار. په مناقبو کې چې د ده په اړه څه ویل کېږي یوازې یو څو ساده روایتونه دي لکه یوه بې‌وزلي ته د ډوډۍ ورکول، د یوه فقیر پوښتنه کول، یوه پوروړي ته د پور بخښل او داسې نور چې داسې روایتونه د هاغه وخت د ډېرو نورو کسانو په اړه هم شته. د روایتونو مطابق هغه 58 یا 57 کاله عمر وکړ خو د کربلا له ماجرا پرته په تاریخ کې د هغه په اړه د بلې مهمې کارنامې ذکر نه‌دی شوی.

تر دې ورهاخوا، دا چې حضرت حسین عراق ته وروبلل شو، په دې کې د یمني او حجازي، شمالي او جنوبي عربي قبیلو تر منځ ټکرونه او سیالۍ او نورې تربګنۍ چې تر اسلام مخکې وې او تر اسلام وروسته هم د سیاسي قدرت د خپلولو لپاره وغځېدې، دخیل وو خو د کربلا په ماجرا کې دا ټول له پامه غورځول شوي دي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

دوو نامتو معاصرو پوهانو د دې پېښو ځینې برخې لیکلې دي، محمد عابد جابري «په اسلام کې سیاسي عقل» کتاب کې د عربانو له قومي-قبیله‌یي جوړښته پرده پورته کړې ده او هغه ژور ټکرونه یې یاد کړي دي چې د جمل، صفین، نهروان، کربلا، او حره جنګونه ورنه راوزېږېدل او وروسته بیا د شیعه او سني مذهبونو په بڼه ښکاره شول. بل هشام جعیط زبردسته عرب تاریخپوه دی چې په «الفتنه» کتاب کې یې د هغې دورې د سیاسي او اجتماعي تحولاتو نور اړخونه په ځیر سره شنلي دي.

که دغه موضوعات په پام کې ونه‌نیسو، د کربلا پر ماجرا به پوه نه‌شو او د هغو فوسیل‌وزمو خبرو چې زموږ په تاریخ کې یې رسوب کړی دی، بیا بیا تکرار نه د دې پېښې د حقیقت په پوهېدا کې راسره مرسته کوي او نه زموږ د ټولنې اوسنۍ ستونزې هوراوي، بلکې لا یې زیاتوي.

زه دقیقاً نه‌شم پوهېدای چې دا نو څه معنا لري چې یو لیکي «د امام حسین د شهادت تسلیت وایم»، بل لیکي «د امام حسین انقلاب داسې و او هسې و» ... د دې ډول شعارونو تکرار چې هېڅ علمي لید او تاریخي نقد په کې نشته، په عمل کې د جهل او کنګلو ذهنونو د بیاتولید سبب کېږي. لږ تر لږه زموږ باسواده وګړي خو باید د دې شیانو عواقبو ته پام وکړي. دغه وینې چې نن سبا زموږ په سیمه او په منځنې ختیځ کې تویېږي، له دې روایتونو او ذهنیتونو سره بې‌ارتباطه نه دي.

دغه اوسني روایتونه چې د څېړنې او نقد له هېڅ فلټره نه‌دي تېر شوي، هغه ایډیالوژیکې خبرې دي چې یوازې د ځینو کسانو قدرت او واکمني ټینګوي. هغه خو لا پرېږده چې څومره خرافات ورسره یوځای شوي دي.

البته منظور مې د اهل تشیع وروڼو اعتقاداتو ته سپکاوی نه‌دی، ځکه چې مودبانه او په اصولو برابر نقد باید توهین ونه‌ګڼل شي، هماغسې چې احترام هم د هر باور د تایید په معنا نه‌دی.

له بلې خوا، د عاشورا او کربلا د کیسې ځینې څنډې ان د شیعه وروڼه په مُسَلَمو اعتقاداتو کې هم شاملې نه‌دي او که د اهل تشیع معتبر عقیدتي کتابونه وګورو، داسې شیان په کې نشته او ځینې عالمان یې نیوکه هم پرې کوي خو دا چې عوام‌پالنه غالبه ده، د هغو عالمانو خبرې هم لږ اورېدل کېږي.

موږ دا حساسه قضیه ځکه تر عقلي او استدلالي څېړنې لاندې نیسو چې زموږ پر ژوند او جمعي امنیت اغېزه لري او څوک دې داسې نه‌ګڼي چې دا خبرې د مذهبي عقدې یا د نورو د نه‌زغملو په خاطر مطرح کېږي.

که څوک د عاشورا دغه ټول مراسم په جوماتونو یا تکیه‌خانو کې ترسره کړي، نو هېڅ اړتیا یې نشته چې بل کس دې ورباندې بحث او اعتراض وکړي، دا نه په ما پورې اړه لري، نه په بل چا پورې. خو کله چې په عمومي حوزه کې دا کار کېږي او د مذهبونو د پیروانو تر منځ حساسیتونه پاروي او محیط مذهبي انفجار ته برابروي نو زموږ د ټولو اخلاقي وظیفه جوړېږي چې د کلیشه‌یي خبرو د تکرار پر ځای، خلک راوبولو چې د دې

(c) ketabton.com: The Digital Library

مسألې ځينو برخو ته بياکتنه وکړي چې عقلاني ليدلوری پياوړی شي او هغه غوڅباوري چې د مذهبي تعصبونو سبب کېږي، کمه شي. له دې پرته به د اوضاع کنټرول د هر چا له لاسه وځي. بيا به که هره وينه په ناحقه تويه شي يا هر ناورين رامنځته شي، موږ به ټول ورباندې پړ يو.

ما په دې وروستيو کلونو کې ليدلي دي چې په دواړو خواوو کې مذهبي احساسات اوج ته رسېدلي دي او باور لرم چې که چېرې د دواړو خواوو عقلمند کسان له دې قضيې سره مسوولانه چلند ونه‌کړي او د عوامو له تبعيته ځان خلاص نه‌کړي نو دواړه خواوې به سخت تاوانونه وکړي. که همدا اندېښنه راسره نه‌وای، نو ما به دغه بحث نه‌وای کړی ځکه چې زه بحمدالله هېڅ مذهبي تعصب نه‌لرم او که په اهل سنت کې هم کوم نامعقول خرافات ووينم، همداسې به غاړه خلاصوم. زه اصلاً شيعه‌توب يا سني‌توب د چا د ښه‌والي يا بدوالي معيار نه‌ګڼم، بلکې باور مې دا دی چې انساني کرامت او اخلاقي فضيلت د هرڅه اساس دی.

د سپکاوي پوله چېرته ده؟

وروسته له هغې چې ما د کربلا د پېښې په اړه ليکنه خپره کړه، ځينو لوستونکو ادعا وکړه چې حضرت حسين ته په کې سپکاوی شوی دی. دوی زما پر دغو جملو استناد کړی و چې ويلي مې وو: «امام حسين صالح انسان و» او بيا مې هغه د خپل عصر له نورو سرلارو لکه ابن عباس، ابن عمر او ابن زبير سره يو ځای ياد کړی و.

زه پوه نه‌شوم چې د يو چا صالح ګڼل (خو داسې نه ويل چې هغه معصوم و) ولې سپکاوی ګڼل کېږي. قرآن مجيد د ډېرو انبياوو په اړه د «عبادنا الصالحين» عبارت کارولی دی. معصوم له هغو اصطلاحاتو څخه دی چې وروسته بيا جوړ شوي دي او قرآني اصل نه‌لري. په قرآن کې د دې کلمې مشتقونه راغلي دي لکه "والله يعصمک من الناس" خو دا د معصوميت په اوسنۍ معنا نه‌ده، بلکې معنا يې له توطيې او فيزيکي زيانه خوندي ساتل دي.

د معصوم اصطلاح د ګڼو نورو تخصصي اصطلاحاتو په شان، د فقهې او کلام په حوزه کې د وخت په تېرېدو سره رامنځته شوې او د قرآن په خاصو اصطلاحاتو کې نه حسابېږي، حال دا چې د صالح کلمه په قرآني مصطلحاتو کې شامله ده. بله دا چې د اهل سنت اجماعي عقيده دا ده چې له پيغمبرانو پرته به بل کس معصوم نه‌ګڼل کېږي او دا تر اوسه پورې چا ته سپکاوی نه‌دی ښکاره شوی. له دې نظره، د اهل بيت د لويانو او نورو صالحو کسانو احترام او د هغوی معصوم نه‌ګڼل سره په ټکر کې نه‌دي.

درېيمه خبره دا چې عصمت داسې مفهوم دی چې تر مناقشې لاندې دی. د عقيدې په کتابونو کې ان د انبياوو د عصمت د حد او څرنګوالي په اړه د نظر اختلاف شته. ځينو ويلي دي چې د دوی عصمت يوازې له ګناه

(c) ketabton.com: The Digital Library

ځخه دی، نه له هغو تېروتنو څخه چې د معصیت له قصده پرته ځنې کېږي. ځینو بیا ویلي دي چې د انبیاوو عصمت یوازې له کبیره ګناهونو څخه دی، نه له صغیره ګناهونو څخه. بله ډله وايي چې د هغوی عصمت له هغو عیبونو او رذایلو څخه دی چې اخلاقي حیثیت ته یې تاوان رسوي. د ځینو په باور عصمت تر رسالت وروسته دورې پورې ځانګړی دی او تر رسالت یا نبوت مخکې دوره نه‌رانغاړي. همدارنګه ځینو ویلي دي چې عصمت د غیبي دخالت په معنا نه‌دی، بلکې د اخلاقي تکامل په معنا دی چې دا تدریجي بهیر دی او د دوی په خپله هڅه د وخت په تېرېدو سره سر ته رسېدلی دی. کله چې د انبیاوو د عصمت په اړه د عقیدې او کلام د عالمانو تر منځ داسې بحثونه شته نو د امامانو د عصمت په اړه خو دا مناقشې لا زیاتېږي. خصوصاً په دې چې د امامانو د عصمت لپاره هېڅ قاطع دلیل نشته. قاطع دلیل آیت (قطعي الدلاله آیتونه) یا متواتر قطعي الدلاله حدیثونه دي چې د هغوی د عصمت صراحت په کې وي. په دې اړه پر هغه شي چې استناد شوی دی، قطعي الدلاله نه‌دي، لکه د تطهیر، مباهله، امامت، اکمال دین او نور آیتونه چې هر یو یې په مختلفو بڼو تأویلېدای شي او هېڅ تأویل به یې داسې قطعي نه‌وي چې د نظر اختلاف ورباندې نه‌وي. هغه حدیثونه هم چې د دلیل په توګه وړاندې کېږي، همدا ستونزه لري. دا چې په دې اړه د دواړو غاړو له خوا کافي کتابونه او مقالې لیکل شوي دي، نو اړتیا یې نشته چې بیا یې تکرار کړم. نتیجه دا چې که څوک د امامانو په عصمت قایل وي، که نه وي، په مسلمانۍ او ایمانداري کې یې خلل نه راځي. څلورمه خبره دا چې که د لویانو د شخصیت پر ماورایي بُعدونو ټینګار وشي (چې دا پر عقلي او علمي استدلال بنا هم نه‌وي بلکې یوازې پر روایتونو تکیه کوي)، نو نه یوازې دا چې د جمعي عقلانیت له ودې سره مرسته نه‌کوي بلکې تحجر او جمود هم زیاتوي.

په عامه توګه د عاشورا د ورځې او په خاصه توګه د کربلا د پېښې په اړه د اهل سنت او اهل تشیع ترمنځ دوه متفاوت نظرونه شته. زه به دلته قضاوت نه‌کوم چې کوم یو یې سم دی خو غواړم دومره عرض وکړم چې دوه متفاوت نظرونه شته او ښه به دا وي چې دواړه خواوې د یو بل په لیدلوري خبرې وي. د اهل سنت له نظره، البته نه د عوامو او د ټیټې درجې عالمانو بلکې د اهل سنت د لویو عالمانو له نظره، د عاشورا د ورځې اهمیت د امام حسین د شهادت په خاطر نه‌دی. په دې لیدلوري کې له شخصي اقاربو پرته نور د هر چا د مړینې په خاطر ماتم او سوګواري بدعت دی او ګناه لري، خصوصاً که دا مراسم مذهبي بڼه خپله کړي او اخروي ثواب او اجر ورپورې وتړل شي. په دې لیدلوري کې د عاشورا د ورځې اهمیت په دې کې دی چې کله پیغمبر ﷺ مدینې ته راغی، ویې‌لیدل چې بني اسراییل په دې ورځ روژه نیسي. ده چې یې دلیل وپوښت، هغوی وویل چې خدای په دې ورځ موسی د فرعون له لاسه وژغوره. پیغمبر ﷺ هم وویل چې موږ موسی ته تر تاسو لا نږدې یو. د اهل سنت په نظر دا یو معتبر روایت دی چې په صحیح مسلم او ځینو نورو صحاح سته کې راغلی دی. همدرانګه د اهل سنت په نظر د سید الشهدا لقب په حضرت حمزه پورې اړه لري، نه په حضرت حسین پورې. د اهل سنت لپاره د دې ورځې مذهبي جنبه یوازې دا ده چې د پیغمبر ﷺ په پیروۍ په دې ورځ روژه ونیسي. له دې پرته نورې چارې چې په دې ورځ ترسره کېږي، مذهبي اساس نه‌لري بلکې عامیانه دودونه دي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د اهل تشیع وروڼو په نظر، البته د دوی په رسمي نظر، حضرت حسین معصوم شخصیت او الهي مقام درلوده او کربلا ته د هغه ورتګ هم د وحي یا الهام پر اساس و. همدارنګه په ځینو هغو روایتونو کې چې د اهل بیت له ځینو امامانو روایت شوي دي، د حضرت حسین لپاره ماتم کول هم ثواب لري او خلک دې کار ته هڅول شوي دي. دا چې د ماتم بڼه دې څرنګه وي، په مختلفو زمانو کې له فرهنګي او اجتماعي شرایطو سره بدل شوی دی. خو د ځینو هغو قرینو له مخې چې د اهل تشیع څېړونکو ښودلي دي، د ماتم کولو دغه اوسنۍ بڼه او لارو کوڅو ته راوتل د صفویانو په زمانه کې دود شوي دي.

که غواړو چې د تېر تاریخ د پېښو اعتبار او څرنګوالی معلوم کړو، باید د تاریخ لیکنې له علمي قواعدو څخه مرسته وغواړو. تر دې دمه سني او شیعه دواړو پر روایتونو تکیه کړې ده او ما نه‌دي اورېدلي چې په علمي میتود دې کوم څېړنیز کتاب په دې اړه کښل شوی وي.

بله لاره دا ده چې وګورو د یوې قضیې په اړه مو انګېرنه او د خلکو په منځ کې د هغې رواجول به څه پایلې ولري. خبره دا ده چې د انسان وینه او ژوند تر هرې کیسې، اسطورې او تر هر روایت مهم دي. مذهبي دودونه هله ارزښتمن وي چې د انسانانو د فیزیکي او معنوي هوساینې سبب شي، نه دا چې د هغوی ژوند او امنیت ته خطر پېښ کړي. له دې نظره، د عاشورا داسې لمانځل چې نن سبا دود شوي دي، اندېښنې راپاروي. ځکه چې لارو کوڅو ته راوتل، د دواړو غاړو امنیت له خطر سره مخ کوي. واقعیت دا دی چې پر هېڅ سني مذهبي دا ښه نه‌لګي چې شیعه وروڼه دې په عمومي حوزه کې چې د ټولو مال دی، په دې بڼه لاریونونه وکړي او خپل زور راوښیي. دا د دې سبب کېږي چې سنیان له شیعه‌ګانو څخه لرې شي. په کویټه کې له هزاره‌ګانو سره د خشونت یو علت به همدا مراسم وي. کله چې دوی په دې مراسمو کې خپل ځواک ښیي، اکثریت ورنه فاصله پیدا کوي او کله چې دوی قرباني کېږي، هغه خواخوږي چې باید ورسره وشي، د اکثریت له خوا نه ښودل کېږي.

اصلاً شیعه او سني او ټول وګړي باید په سوله او امن کې د یو بل په څنګ کې ژوند وکړي او له یو بل سره په نرمۍ او مدارا وچلېږي. نو د احساساتي چارو په خاطر باید دا اصل له خطر سره مخ نه‌کړو. د دې معنا دا نه ده چې اهل تشیع دې خپل مراسم نه‌کوي، بلکې باید د مراسمو بڼه یې داسې وي چې دواړو غاړو ته کوم ناوړه پایله ونه‌لري.

تاریخي ګزارشونه او د اعتبار کچه یې

ایا هغه جنګونه چې په صدر اسلام کې د مسلمانانو او د هغوی د مخالفانو ترمنځ شوي وو، هغه که د پیغمبر ﷺ په ژوند کې وو او که د راشده خلیفه‌ګانو په زمانه کې، د افراط او اعتدال په تله تللی شو؟ که یې تللی شو نو د هاغه پېر مسلمانان افراطي ګڼلی شو؟ که هغوی افراطي نه‌شو ګڼلی نو ولې ځینې اوسنۍ اسلامي

(c) ketabton.com: The Digital Library

ډلې افراطي وبولو؟ دا پوښتنه تر يوه بريده فکر غواړي خو ښايي دغه څو ټکي چې دلته به يې عرض کړم، دغه ابهام يو څه لرې کړي.

لومړی ټکی دا دی چې تاريخي روايتونه له مطلق اعتباره برخمن نه‌وي، ان هغه روايتونه چې د اهل علم، مثلاً د محدثينو د سليقې پر اساس صحيح ګڼل شوي دي.

د تاريخي روايتونو د منلو لپاره ځينې ميتودونه شته. البته ځينې روايتونه دي چې د تواتر حد ته رسېدلي او په تاريخي مُسَلماتو بدل شوي دي او دا خورا لږ دي، پاتې نور روايتونه د احتمال په حد کې دي او په هېڅ لاره يې اعتبار تر دې نه‌زياتېږي.

نو که د صدر اسلام د روايتونو په اړه خبرې کوو، بويه چې دغه ملاحظه په ذهن کې ولرو. د تاريخي ګزارشونو يقيني ګڼل او وربانديې قطعي باور کول د تاريخ له علمي اصولو سره اړخ نه‌لګوي. داسې ويلی شو چې که چېرې دغه پېښې واقعاً هماغسې پېښې شوې وي چې موږ ته يې خبر رارسېدلی، نو بيا په افراط کې حسابېدای شي که نه؟

پر دې له ډېرې پخوا زمانې څخه بحثونه شوي دي چې کوم معلومات باوري ګڼلی شو. دا نه‌ده معلومه چې لومړی چا دا بحث وکړ خو د سوکرات، اپلاتون او اريستو له زمانې څخه رانېولې د دکارت، هيوم، کانت، راسل او نورو فيلسوفانو تر پېره جدي او سيستماتيک بحثونه پرې شوي دي.

تر راشده خليفه‌ګانو وروسته چې د امپراتورۍ عصر پيل شو (ځينې يې خلافت بولي) او د اسلامي تمدن رغېدل شروع شول، د ځينو علمونو بنسټ کېښودل شو. دغه علمونه په دوو ډلو ووېشل شول: نقلي او عقلي. البته چې د دې دوو تر منځ داسې څرګنده او پېړه پوله نه‌وه چې يوه د بلې له تداخله وساتي.

په دې وخت کې هم دا پوښتنه راولاړه شوه چې پر کومو معلوماتو بارو کولی شو. دا پوښتنه يوازې د قضيې د علمي بُعد په خاطر نه‌کېده بلکې په دې خاطر هم کېده چې د واک او قدرت پر سر دعوې وې. د هاشمي او اموي تر منځ له لانجې رانېولې تر عدناني او قحطاني عرب، ربيعه او مضر عرب، جنوبي او شمالي عرب، عراقي او شامي ډلې، يمني او حجازي، همدارنګه عربي، شعوبي، موالي او نورې ډلې ټولې په دې لانجه کې دخيلې وې او هرې ډلې هڅه کوله چې د قدرت په پېچلي جوړښت کې ځانته ځای پيدا کړي.

په دې لانجو کې معلومات او پوهې هغه وسلې وې چې په وسيله يې د رقيب مشروعيت ختمېدای شو. د بشر د تاريخ د هر سياسي–اجتماعي جوړښت په څېر، هلته هم د مذهبي، فرهنګي او اجتماعي ارزښتونو داسې مجموعه رامنځته شوې وه چې کولی يې شول چا ته مشروعيت ورکړي يا يې مشروعيت ختم کړي. په داسې شرايطو کې به د معلوماتو نقل، تصرف، تعديل، حذف، او جعل کېدل او پر معلوماتو به څه ورزياتېدل يا څه ورنه کمېدل. همدا وجه وه چې په دوو پېړيو کې د ديني روايتونو شمېر يو ميليون ته نږدې شوی و. دا خبره

(c) ketabton.com: The Digital Library

امام احمد حنبل کړې ده چې خپل «مسند» کتاب کې یې د دې روایتونو له منځه شاوخوا پنځه‌څلوېښت زره روایتونه غوره کړي دي. البته دا روایتونه له هغو روایتونو بېل دي چې یوازې تاریخي ګزارشونه به وو او د واقدي، ابن سعد، او ابن اسحاق په شان مشهورو تاریخ لیکونکو په خپلو کتابونو کې راټول کړي وو او محدثانو به د اعتبار وړ نه‌ګڼل، هماغسې چې مورخانو به د محدثانو روایتونه ډېر باوري نه‌ګڼل.

د قدرت او ثروت پر سر شخړې نورې لانجې هم وزېږولې او ډلې ټپلې یې رامنځته کړې، لکه اهل سنت، شیعه، خوارج، معتزله، جهمیه، مرجئه، او نورې ډلې چې د ملل او نحل په مبحث پورې اړوندو کتابونو کې راغلې دي، په تېره بیا د عبدالکریم شهرستاني په مشهور کتاب کې د دې ډلو د فکري او کلامي اساساتو په اړه مفصل بحثونه شوي دي.

هرې ډلې خپل ځانګړي فقهي- کلامي اساسات لرل چې د توجیه لپاره به یې د قرآن آیتونه او د پیغمبر ﷺ حدیثونه هم راوړل. البته هغه آیتونه چې په دې لانجه کې به په درد لګېدل کم وو خو روایتونه بیا بې‌شمېره وو. همدا وه چې بله لانجه راپیل شوه، هغه دا چې کوم روایتونه منلی شو او پر کومو ګزارشونو باور کولی شو.

په پیل کې د روایتونو د منلو، راټولولو، او نقل کولو په اړه داسې واحد میتود نه‌و چې ټول پرې اتفاق ولري. هغه کسان چې په دې کارونو بوخت وو، عمدتاً درې ډلې وې: محدثین، مورخین، او قُصاص (نکلچیان).

قُصاص یا نکلچیان هغه ډله وه چې په عامو خلکو کې یې پلویان زیات وو او د نن د ټلویزیون او سینما په شان به یې خلکو ته بوختیا جوړوله. د دوی کیسو به د ځمکې او آسمان له خلقت څخه رانیولې د دېو او ښاپېرۍ تر کیسو پورې رانغاړل. طبیعي ده چې په دې منځ کې به یې د پیغمبر ﷺ او صحابه‌وو د ژوند او صدر اسلام د پېښو کیسې به یې هم کولې. د عامو خلکو د ذهنیت یوه برخه به له همدې کیسو رغېدله. مورخانو به هڅه کولو چې د تاریخ لیکنې له میتوده په استفادې سره ګزارشونه ثبت کړي. سره له دې چې هاغه مهال د تاریخ د علم پرمختللي اصول او قواعد نه‌وو وضع شوي خو بیا هم هغه شته میتود یومخ بې‌ضابطې نه‌و ځکه چې د پخوانیو فرهنګونو او تمدنونو تجربې د هغوی په لاس کې وې، لکه د هیلینستي، بین النهرین، لرغوني مصر او تر اسلام د مخه ایران او نور تمدنونه. څوک به چې د تاریخ لیکنې ډګر ته ورننوتل، له دې شیانو به ناخبره نه‌وو.

محدثانو هڅه وکړه چې د روایتونو د منلو لپاره لا دقیق میتود برابر کړي. هغوی د روایتونو سند ته ډېر پام وکړ او بې‌سنده یا د کمزوري سند روایتونه یې بې‌اعتباره یا کم‌اعتباره وګڼل.

مورخانو هم ظاهراً د نقل د سند له روښه کار اخیست او که چا یو روایت د سند له یادولو پرته تېراوه، دوی به بې‌اهمیته روایت ګاڼه. ان نکلچیانو به هم تر یوه بریده ظاهراً هڅه کله چې د خپلو روایتونو په اړه سند

(c) ketabton.com: The Digital Library

وښيي. وروسته خو دا هم دود شو چې ځيني عالمان ټوکې هم په همدې سبک راټولې کړي. يوه مشهوره نمونه يې د ابن الجوزي «اخبار الحمقي او المغفلين» کتاب دی. معنا دا چې د دې ټولو ډلو لپاره به د سند اهميت ځرګند و.

خو بيا هم د محدثانو روش فوق العاده اهميت خپل کړ او وروسته په مسلط روش بدل شو او نور ميتودونه ځنډې ته پورې وهل شول. د محدثانو روش له نورو روشونو په دې بېل و چې د سند د معتبر ګڼلو لپاره يې معيارونه ځانګړي وو. بله د روايتونو د موضوع خبره وه چې عمدتاً يې له ديني عقيدو او شرعي احکامو سره پيوند درلود، په دې نو د دوی کار سپېڅلی ګڼل کېده. همدا خبره وه چې د ديني روايتونو په برخه کې د محدثانو/ اهل‌حديث ميتود په يوازيني منل شوي ميتود بدل شو. خو دغه تاريخي بهير چندانې په آسانۍ سره هم ترسره نه‌شو ځکه چې د محدثانو پر سليقې به فقيهانو، متکلمانو او مورخانو چې ځينې يې په علم حديث کې هم متخصص وو، نيوکې کېدلې.

د ګزارشګرۍ د دې درېو ميتودنو (د مورخانو، نکلچيانو، او محدثانو د ميتودونو) له منځه يوازې د محدثانو ميتود ديني اعتبار وموند او د اسلام په تاريخ کې له فوق العاده اهميته برخمن شو.

يوه وجه يې دا وه چې د محدثانو د روايتونو موضوع لږ يا ډېر له دين سره تړلې وه، دا چې مومنان ديني چارو ته په اهميت قايل دي نو هغه روايتونه هم زيات مهم ګڼي چې موضوع يې ديني وي. د مورخ کار عام دی، هم ديني او هم غيرديني ګزارشونه ثبتوي نو دا چې پر ديني چارو تمرکز نه‌لري، خاص اهميت نه‌مومي. د نکلچيانو کار پر دې ځانګړنې سربېره، دا ستونزه هم درلود چې په علمي لحاظ يې هېڅ معتبر ميتود نه‌درلود او يوازې به د عامو خلکو خوښېده.

پر دې سربېره، اهل حديث داسې نوښتونه وکړل چې د کار اعتبار يې ورزيات کړ. لومړی نوښت خو يې دا و چې د سند په موضوع پورې کلک ونښتل، معنا دا چې ګزارش بايد د پېژندل شويو وګړيو د يوه زنځير په وسيله روايت شوی وي. مثلاً امام احمد حنبل له خپل استاده روايت کوي او هغه له خپل استاده، او خبره دغسې د پيښې د پېښېدو يا د روايت د صدور زمانې ته رسېږي. د محدثانو په منځ کې دا مقوله مشهوره شوې وه او ډېرو پخوانو به تکراروله چې: الإسناد من الدين، و لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء" معنا دا چې د روايتونو لپاره د سند د وړاندې کول د دين برخه ده او که د سند وړاندې کول نه‌وي، هر څوک هر څه ويلی شي.

بل دا چې د روايت د سند په زنځير کې د راغليو کسانو په اړه څېړنې پيل شوې او د هر يوه سوانح وڅېړل شول، او د اسمأ الرجال په نامه يو علم رامنځته شو. د دې کسانو په اړه د مختلفو معيارونو پر اساس څېړنه کېدله چې اطمنيان حاصل شي چې دوی صادق او رښتيني خلک وو او د روايت په صحت کې يې شک پاتې نه‌شي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د کسانو د څېړلو لپاره دوه عمده معیارونه وو چې په اصطلاح کې به ورته «ضبط» او «عدل» ویل. چا کې به چې دا دواړه ځانګړنې وې، هغه به «ثِقَه» یعنې باوري بلل کېده. د ضبط معنا دا وه چې څوک دې د روایت د حفظ او ساتلو وړتیا ولري (یا په حافظه کې یا په کتابت کې). که به ولیدل شو چې یو څوک قوي حافظه نه‌لري او کله کله په خپلو روایتونو کې خبره ورنه ګډوډېږي، یا یې کاغذونه ورنه ګډوډ شوي او سم یې نه‌دي ترتیب کړي، هغه به ثقه نه‌ګڼل کېده. د عدل مطلب دا و چې کس دې په اخلاقي لحاظ معتبر وي یعنې رښتیا ویل او له درواغو ډډه کول یې خوی وي. که به څوک په دروغ ویلو یا نورو اخلاقي عیبونو تورن و، اعتبار به یې خواړه او ثقه به نه‌ګڼل کېده. هر روایت به چې متصل سند یې لاره او د سند رجال به ثقه وو، هغه به اصطلاحاً صحیح روایت یا صحیح حدیث ګڼل کېده. د روایتونو د څېړلو لپاره ځینې نور معیارونه هم په پام کې نیول کېدل لکه تاریخي او اجتماعي قرینې خو دغه معیارونه به د اهمیت په لحاظ په دویمه درجه کې راتلل. تر دې ځایه خو د صحیحو او ضعیفو روایتونو د پېژندلو او له نقلي روایتونو د حقیقي د بېلولو لپاره د اهل حدیث کار د قدر وړ دی او په همدې وجه اکثرو خلکو خوښ کړی و.

خو له هماغه لومړي پېړۍ څخه را په دې خوا د محدثانو پر کار نیوکې روانې دي. یوه نیوکه دا ده چې د متصل سند او ثقه افرادو موجودیت د یوه روایت د صحیح ګڼلو لپاره کافي نه‌دی، بلکې د متن محتوا هم باید په پام کې ونیول شي. فقیهانو، متکلمانو او ځینو نورو صاحب‌نظرانو همدا نیوکه کوله چې ولې محدثان د متن محتوا ته چندانې اهمیت نه‌ورکوي او ټول تمرکز یې د سند پر موضوع دی، حال دا چې د سند اهمیت لغیره اهمیت دی او د متن اهمیت لذاته اهمیت. بله نیوکه د کسانو د جرح او تعدیل پر مسأله وه، هغه دا چې اهل حدیث به سیلقه‌یي چلند کاوه، هغه کسان به یې تاییدول چې د دوی فکري ملګري به وو، او ډېر نور کسان به چې له دوی سره د عقیدې یا سلیقې اختلاف درلود، هغوی به یې جرح کول. د حرج او تعدیل کیسه اوږده ده. په دې نامه یو علم رامنځته شو چې د علوم الحدیث یوه مشهوره څانګه ده. په دې اړه پنډ پنډ کتابونه وکښل شول چې د راویانو په باره کې ضد و نقیض قضاوتونه په کې شوي دي او په اکثرو موردونو کې سلیقه‌یي چلند ورسره شوی دی.

مثلاً په هغه غوغا کې چې د قرآن د خلق پر سر راپورته شوه، مختلفو کسانو مختلف نظرونه ورکړل او بیا نو امام احمد حنبل، یحیی بن معین جرح کړ، حال دا چې یحیی بن معین په علم حدیث کې د امام حنبل سیال او هم‌سویه ګڼل کېده. همداسې چلند له ډېرو نورو سره هم وشو. د وګړو په اړه په قضاوتونو کې به سیاسي، فقهي، او کلامي اختلافونه او نور عاملونه دخیل وو.

د سند د متصل‌والي په اړه هم مختلف بحثونه وو. ځینو محدثانو ته هم کافي ښکارېدل چې راوي دې له هغه چا سره هم‌عصره پاتې شوی وي چې روایت یې ځنې اورېدلی دی خو ځینو نورو بیا دا شرط هم په کې

(c) ketabton.com: The Digital Library

ورزیاتاوه چې له هغه چا سره د راوي لیده کاته هم باید ثابت شي. امام مسلم د خپل کتاب په سریزه کې پر امام بخاري په همدې خاطر نیوکه کوي. نورو محدثانو هم په دې اړه خپل خپل نظرونه لرل.

پر دې نیوکو سربېره، کله چې د مورخانو کار د محدثانو له کار سره پرتله شو، نورې نیوکې هم وشوې. اهل حدیث به روایتونه په جزیي او پرې‌کړي توګه راخیستل او اکثره روایتونه له خپل تاریخي سیاق یا کانټکسټ څخه پرې شوي دي، حال دا چې مورخانو به هڅه کوله چې روایتونه له تاریخي سیاق سره یوځای په پام کې ونیسي، داسې چې هر روایت به د زنځیر د یوې کړۍ په شان وي. نو د مورخانو په کار کې نسبتاً لوی تصویر ښکارېدي خو د محدثانو کار بیا داسې نه و.

د محدثانو بله ستونزه دا وه چې خپل کار ته یې ایډیالوژیک رنګ ورکړ او داسې یې سپېڅلې وګاڼه چې که به چا وربانديې نیوکه کوله، په دې به یې تورنول چې ګواکې له نبوي سنت سره مخالفت او د دین بې‌احترامي کوي. ډېر عالمان او مجتهدان یوازې په دې خاطر تر برید لاندې راغلل، چې پر محدثانو یې نیوکه کړې وه. دوه مشهوره قربانیان یې امام ابوحنیفه او امام ابن جریر طبي دي.

د همدې ملاحظاتو پر اساس، وروسته له دې چې فقیهانو ټولې نیوکې او ستونزې وڅېړلې، د ټولو تاریخي روایتونو په اړه (د اهل حدیث د روایتونو په ګډون، ان هغه روایتونه چې دوی به صحیح ګڼل) داسې کُلي حکم ورکړ چې دا روایتونه د یوه واقعیت احتمالي ګزارشونه دي، نه قطعي او یقیني ګزارشونه. فقیهانو ورته دا اصطلاح کاروله چې روایتونه د «ظن افاده» کوي نه د «قطع افاده». معنا دا چې کېدای شي داسې څه دې ویل شوي یا داسې پېښه دې شوې وي خو موږ ډاډه نه یو چې قطعاً به همداسې شوي وي. په دې اړه ډېر کتابونه لیکل شوي دي او یو کتاب یې چې نسبتاً ساده دی او نامتخصص کسان هم پرې پوهېدای شي د شیخ محمد غزالي «نبوي حدیثونو ته نوې کتنه» کتاب دی.

خو نن سبا ځینې افراطي ډلې پر داسې روایتونو استناد کوي چې په فقهي او علمي لحاظ تر نیوکې لاندې دي او ظني ګڼل کېږي. افراطي ډلې د همدغو روایتونو پر اساس د نوې دینداري اصول وضع کوي، د نورو په اړه قضاوت کوي، د خلافت او امارت په نومونو ځان ته سیاسي نظامونه جوړوي. که څوک ورسره مخالفت کوي، دوی وایي چې د پیغمبر ﷺ سنت نه‌مني، حال دا چې پیغمبر ته منسوب ظني روایت باندې شک کول او د هغه د واقعي سنت د نه‌منلو تر منځ ډېر توپیر دی.

د ثور اوومه او اتمه

د ثور اوومه او اتمه له تاریخي ګزارشونو سره زموږ د څلند یوه بېلګه ده. هر کال د دې ورځو په نژدې کېدو سره د دوو ښې او چپ لوریو د پلویانو ترمنځ توند بحثونه راپورته کېږي. له دې ورهاخوا چې موږ د دې

(c) ketabton.com: The Digital Library

ورځو په اړه څه دریځ لرو، دا د افغانستان مهمې تاریخي ورځې دي او په هغه نسل پورې اړه لري چې عمده کسان یې تللي یا د تلو په حال کې دي.

د ثور اوومه د چپي ډلو په یوې برخې پورې اړه لري او اتمه یې په مجاهدینو پورې. بهتره دا ده چې اوسنی نسل دې له عاطفي دریځ او احساساتو لرې دا ورځې وڅېړي او د هغوی د تېروتنو له تکراره په ډډه کولو سره بهتره راتلونکی جوړ کړي. یوطرفه او افراطي قضاوتونه هم له انصافه لرې دي او هم د دښمنۍ او کرکې د بیا زېږېدو سبب کېږي.

د قضیې دواړه غاړې، چپ او اسلامي ګوندونه، هغه ارماني نسلونه وو چې د بهتره شرایطو د رامنځته کولو سودا یې په سرونو کې وه. هغوی د نړۍ له تحولاتو او د وطن له شرایطو څخه اغېزمن وو او هیله یې وه چې یو بهتره افغانستان جوړ کړي.

دواړو خواوو خپلو هیلو ته د رسېدو په خاطر هلې ځلې وکړې، ګوندي فعالیتونه یې تر یوه حده زده کړل، هڅه یې وکړه چې د افغانستان ترلې ټولنه د هاغه وخت د نړۍ له ځینو لویو مقولو سره پیوند کړي. دوی د خپلو هیلو د پوره کولو لپاره په کلک هوډ سره ځینې کارونه وکړل او ځانونه یې خطرونو ته ورکړل.

خو داوړې خواوې ځینې خامۍ لرلې. په علمي او نظري ډګر کې، د اخلاقي تربیې په لحاظ، د افغاني ټولنې د واقعیتونو په پېژندلو کې او د هېواد او سیمې د جیوپولیټیک وضعیت د پېژندلو په برخه کې یې خامۍ لرلې.

دواړو خواوو د قدرت خپلولو ته سترګې ونیولې او سیاست ته په داسې لاره ورننوتلې چې د انسان د وینې تویول، وحشت رامنځته کول او د رقیبانو ختمول په کې حتمي وو او دوی هم دغو ټولو شیانو ته غاړه کېښوده.

دا سمه ده چې د افغانستان جګړې مختلف بُعدونه او مختلفې زاویې درلودې او هرڅوک به له یوې خاصې زاویې ورته ګوري. دې کې هم شک نشته چې لوی جنایتونه ترسره شول. خو بحث دا دی چې موږ د دې پر ځای چې خلک د دښمنۍ او غچ اخیستنې خوا ته بوځو، کولی شو داسې لاره خپله کړو چې زموږ د نن لپاره لږ عوارض ولري.

که پرونیو د خبرو اترو توان نه درلود، نننې یې باید تمرین کړي. که هغوی خپل مخالفان ژوندي ښخول، موږ باید رقیب په رسمیت وپېژنو او د هغه نهشتون د لوبې د نیمګړېتوب په معنا وګڼو.

حقیقت دا دی چې د افغانستان په تحولاتو کې یوه خاصه ډله، یو قوم یا یو لوری نه دی تاواني شوی، بلکې ټولو زیان لیدلی. که له بلې زوایې ورته وګورو، وبه وینو چې د دوی ترمنځ د کرښې ایستل امکان نهلري

(c) ketabton.com: The Digital Library

ځکه ټولې خواوې د همدې خاروې بچيان وو او له ټولو فکري او سياسي اختلافونو سره سره يې د وطن بد نه‌غوښته. ويلی شو چې دوی قصداً د وطن ورانولو ته ملا نه‌وه تړلې خو دې کې هم شک نشته چې له ښه نيت سره سره يې، بيا هم عملاً خپل وطن برباد کړ. د ټُلې حکم صادرول سخت کار دی او دقيق کار دا دی چې هره پېښه جلا جلا وڅېړو او د هرې پېښې په اړه مناسب قضاوت وکړو.

دا چې د ډله‌ييزو قبرونو مسوول څوک وو، چا خبرو اترو ته غاړه نه اېښوده، څوک د ګاونډيو يا بهرنيو ځواکونو په خدمت کې وو، دا ټول پېچلي او مناقشه پاروونکي بحثونه دي چې ټول به پرې هم‌نظره نه‌شي او ښايي اړتيا يې هم نه‌وي چې ټول دې پرې يوه خوله شي.

خو د دې شرايطو او د هغو کسانو د کړنو په تحليل سره زيات درسونه زده کولی شو. مثلاً دا درس چې يوې عقيدې او ايډيالوژۍ ته اخلاص او نيک نيت د سم فهم، درک او شعور ځای نه‌شي نيولی. يا دا چې که د ګوند په پروګرامونو کې د انسان ژوند ته درناوی د ټولو مسألو په سر کې ځای ونه‌لري نو د لويو جنايتونو د پېښېدو احتمال قوی وي.

دغه درس اخيستلی شو چې که د ښه او لاښه او بد او بدتر ترمنځ دقيقه مقايسه ونه‌کړای شو او هر څه يا تور وګڼو يا سپين او يومخ ايډيالوژيک فکر وکړو، نو لويې تېروتنې به په اسانۍ رانه وشي. بل درس يې دا دی چې که د خبرو اترو او ډيالوګ لپاره فکري او عقلاني وسايل ونه‌لرو، د تفاهم لاره به بنده شي او سختو خونړيو دښمنيو ته به لاره هواره شي. همدارنګه د يو اړخيز عمل نتيجه به داسې ورانۍ وي چې تر پايه به يو اړخيزې پاتې نه‌شي او ټولې خواوې به يې تر کنډوالو لاندې پټې شي او د ټولو لاسونه به ورمات کړي.

په دې پېښو کې بې‌شمېره نور درسونه هم نغښتي دي او زما په ګومان بهتره ده چې د چا د ستايلو يا رټلو پر ځای، پند او عبرت ورنه واخلو.

که د محاکمې او غچ اخيستنې خبره مطرح شي نو زموږ په ټولنه کې به يې عملي نتيجه څه وي؟ ايا د کرکې نتيجه به له کرکې پرته بل څه وي؟ ايا غوسه له غوسې پرته بل څه رامنځته کوي؟

خو که بخښنې، عفو، تسامح او نورو اخلاقي فضايلو ته مخه کړو، څه زيان به مو کړی وي؟ ټولنې ته به څه زيان ورسېږي؟ ښايي وويل شي چې د جنايتکارانو بخښل به جنايتونه وغځوي. دا خبره تر يوه بريده او په خاصو شرايطو کې سمه ده خو په داسې مطلق ډول نه چې هر وخت او هر ځای کې عمومي شي.

دا چې زيات شمېر ځوانان د کمونيستانو په لاس ونيول او بيا اعدام شول، بې‌له شکه چې دردوونکې پېښه ده. دا چې له يوه پردي هېواده وغوښتل شي چې پر خاوره يې بريد وکړي او د دوی د نامطلوب نظام د ساتلو په خاطر د دوی پر وګړو بمونه وغورځوي، بې‌له شکه چې ترخه خبره ده. څوک نه‌شي کولی دغه ناوړې

(c) ketabton.com: The Digital Library

کړنې توجیه کړي. د انسان وژل په هېڅ پلمه نه‌شي توجیه کېدای، نه د ایډیالوژۍ په پلمه، نه د سیاست، دین، ملي ګټو او نورو پلمو.

خو که له بلې زاویې ورته وګورو، وبه‌وینو چې قتلونه یوه لوري نه‌دي کړي. مقابل لوري هم سلګونه او زرګونه کسان په مختلفو پلمو وژلي دي. څومره ډېر مظلوم معلمان یوازې د معلمۍ په خاطر کافر ګڼل شوي او په بې‌رحمۍ سره وژل شوي دي. څومره ډېر بې‌ګناه وګړي یوازې په دې ګومان چې له دولت سره به همکاري لري، د شپې له کورونو رایستل شوي او د تل لپاره نادرکه شوي دي. دغه تورې وینلړې پاڼې چې څومره زیات اړوو، هماغومره لا دردونکې پېښې په کې وینو. نو زه باور لرم چې د دې مبارک آیت مطابق چې وایي: "تلک أمة قد خلت، لها ما کسبت و لکم ما کسبتم و لاتسألون عما کانوا یعملون" هر نسل د خپلو اعمالو مسوول دی او موږ نن په بل تاریخي موقعیت کې یو چې د پخوانیو کړکو په بیا تازه کولو سره هېڅ ځای ته هم نه‌رسېږو.

کله چې انسان په ناحقه وژل کېږي، څه پروا کوي چې کمونیست یې وژني، که مجاهد یا طالب یې وژني. مهمه دا ده چې دغه ستونزه وپلټل شي چې ولې په یوه فرهنګ کې د انسان وینه دومره ارزانه شي چې په یوه وړه پلمه او ان محض په یوه ګومان تویه شي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

پنځلسم څپرکی

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 اسـلامي 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 وګـوري: http://ketabton.com/book.php?id=330، ژبـاړن]. زه دا منم چې دیموکراسي یومخ مېړنه تجربه او پوره بشري محصول دی او له هـېڅ دیـن او ایـډیالوژۍ سره رابطـه نه‌لري. هلته مې ویلي وو چې که قدرت مهار نه‌شي، تل د ګڼو اجتماعي او اخلاقي شرارتونو سبب کېږي. د قــدرت 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 تـراکم او انحصار مخه ونیسو او د مختلفو بنسټونو تر منځ یې ووېشو، او د رسنیو او مدني ټـولنې پــه فعــالولو سره د قدرت د څارنې سیسټم ایجاد کړو او دیموکراسي خو ده همدغه شی. زما په نظر، سره لــه دې چــې دا سیســټم د غرب د تجربو پر اساس راپیدا شوی دی خو د دین له هاغه مقصد سره پوره اړخ لګوي چې انسان باید لــه خــدای پرته د نورو له بنده‌ګۍ او برده‌ګۍ آزاد شي (د آل عمران سوره 64 آیت).

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

ديموکراتيک نه دی او ډېرې نيوکې پرې کېدای شي. دوی په ځينو موردونو کې نړۍوال قوانين نقض کړي دي او دا نه ديموکراتيک چلند دی او نه له ديموکراسۍ څخه رازېږېدلی دی.

تور پورې کول تر ټولو آسانه کار دی او هېڅ هنر نه‌غواړي، په تېره بيا په چا دا تور پورې کول چې گواکې بې‌دينه او غرب‌پلوی دی. دا چې زموږ په محيط 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 ناگاساکي د اټومي بمبارۍ په اړه ډېرو پوهانو دا بحث کړی دی چې هاغه مهال جاپان تېريگر هېواد و، پر چين يې يرغل کړی و، له نازي آلمان او فاشيستي ايتاليا سره پر يوه لاره روان و او دويمه نړۍواله جگړه خو همدوی پيل کړې وه، ميليونونه انسانان يې وژلي وو، د قربانيانو د څو واره زياتېدو احتمال موجود و، خو هماغه اټومي بمبارۍ جگړه ختمه کړه او د لا زياتو ورانيو مخه يې ونيوله. ډېر کسان په دې نظر دي چې د دربېيمې نړۍوالې جگړې 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 وگوري، 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 گومان يې کړی و چې مطلب مې عبادت او د خاصو مناسکو ترسره کول دي، حال دا چې عبوديت تر دې پراخه معنا لري او اتفاقاً سيد قطب په «في ظلال القرآن» او ډاکتر شريعتي په خپلو ځينو ليکنو کې دغه معنا ښه تشريح کړې ده. هماغسې چې بت‌پرستي مختلفې جلوې لري او يوازې د مجسمو په پرستش نه محدودېږي، عبوديت هم يوازې عبادت نه‌دی. د دې لپاره چې د عبوديت او بردهگۍ مفهوم ښه درک شي، بايد د انسان د آزاديو د سلبولو او د انساني کرامت له پامه غورځولو کې د قدرت نقش ته پام وکړو. دا هماغه شی دی چې نيچه، فوکو او ځينو نورو مطرح کړی دی. دلته عبادت په فقهي معنا نه کاروو. دلته بحث د انسان پر «ذات» او «ځان» دی چې څرنگه د پانگې، واکمن نظام او اقتدار تر پښو لاندې کېږي او انسان مجبورېږي چې خپل سلوک، ارزښتونه، خپل باور او کرکټر د قدرت په خوښه برابر کړي او خپل اصيل انساني او آزاد ژوند له لاسه ورکړي.

ځينو دوستانو ويلي دي چې په ديموکراسۍ کې انسان د ارزښتونو په محور کې واقع کېږي او نورې مقدسې چارې څنډې ته پورې وهل کېږي. دا ناسمه انگېرنه ده چې گواکې خدای او انسان په ټکر کې سره واقع

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 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 څارنه 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 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

فقهي لحاظ سم دی. د دې کار لپاره په سَد ذريعه مبحث کې معتبره مبنا شته او له دې قانونه سرغړونه جزا هم لرلی شي.

دلته حکومت يو حلال حراموي خو نه شرعي حرام، بلکې قانوني حرام چې يوازې د قانوني ممنوعيت معنا لري. دلته يو مومن کس مني چې زيات مهر د دواړو خواوو په رضايت 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 يې عقيده بيا 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 باريکي وه چې په ديموکراسۍ کې د حلال او حرام د مبنا په اړه منتقدان ورسره نه‌دي بلد.

د غيرعلمي او شعاري خبرو تکرار د دې سبب کېږي چې د ډېرو ديندارو او احساساتي ځوانانو ذهن ګډوډ شي او داسې تصور وکړي چې هرڅوک د ديموکراسۍ پلوي کوي، ګواکې د دې زمينه مساعدوي چې د شريعت حلال او حرام د حکومت په لاس کې ولوېږي او د خدای او پيغمبر د صلاحيتونو پر حريم تېری وشي. دا تېروتنه سيد قطب او نورو تونذلارو هم کړې ده. وجه يې دا ده چې د فقهي قواعدو او شرعي ضوابطو په 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 څوک 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.

(c) ketabton.com: The Digital Library

پر دیموکراسۍ یو څو نیوکې

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

«دیموکراسي له غربه راغلې پدیده ده.» دا نظر سم دی چې په نننۍ بڼه د دیموکراسۍ تجربه غربي تجربه ده. خو یوازې غربيتوب د یوې پدیدې د ردولو دلیل نهشي کېدای. ځکه چې د ترمذي په روایت یو حدیث راغلی چې: الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها، یعنې هر څه چې حکمت (پوهه/هوښیاري) وي، د مومن انسان ورکه ده او چې هر چېرته یې مومي، خپلول یې ورته ښایي. عالمانو ویلي دي چې که د دې حدیث پر سند هم کومه نیوکه وي، محتوا یې له قرآن مجید سره اړخ لګوي. په همدې خاطر مسلمانانو د اسلامي تمدن په تاریخ کې د نورو ملتونو علومو او ګټورو تجربو ته غېږه پرانیستې وه.

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

«اسلام پخپله کامل دی او دیموکراسۍ ته اړتیا نشته.» دغه مفکوره چې عامپسنده بڼه لري، په علمي لحاظ معیوبه ده. دلیل یې دا دی چې دغه دوستان د دین او اسلام معنا په دقیقه توګه په پام کې نهنیسي. دوی دا خبره هېره کړې ده چې شریعت یوازې په اعتقادي او عبادي چارو کې ټول جزییات بیان کړي دي او دا پخپله یو حکمت دی خو په هغو چارو کې چې موږ یې د عاداتو او معاملاتو په نامه پېژنو، شریعت یوازې د اخلاقي اصولو سپارښتنه کړې ده خو پخپله یې هېڅ مشخصه طرحه نهده وړاندې کړې. په حقیقت کې یې دغه چارې د وګړو اجتهاد او سلا ته پرېښې دي. د فقیهانو په تخصصي اصطلاحاتو کې دا ډول مسایل «مسكوت عنها » چارې بلل کېږي او ځینې یې «منطقة الفراغ» بولي. اسلام کامل دی خو د یوه دین په توګه، نه د یوه سیاسي سیستم، یا طبي، زراعتي، یا کور جوړولو سیستم ... په توګه. که "مقارنة الادیان" یا د دینونو تطبیقي علم ته مراجعه وکړو، وبهوینو چې د دین اصلي ګوهر سیاست نهرانغاړي ځکه چې سیاست د انسان د تجربو محصول دی. حال دا چې دیني چاره هغه ده چې آسماني منشأ ولري او انساني محصول نهوي. زه له دوستانو پوښتنه

(c) ketabton.com: The Digital Library

کوم چې سیاست آسماني او ماوراألطبیعي چاره ده که ځمکنۍ او د انسانانو د اجتماعي روابطو محصول؟ دین د سیاست بنا اېښې ده که انسانانو پخپله حکومت او اداره رامنځته کړې دي؟

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

دا ډول چارې په خپل ذات کې دیني نه‌دي، دنیوي دي. د فقیهانو په اصطلاح دا د عادتونو او معاملاتو برخه ده. که دا ډول مسایل په دین کې نه‌وي، دین ورباندې نه نیمګړی کېږي.

ممکن دا پوښتنه مطرح شي چې ښه نو بیا دین ولې د دې مسایلو په اړه هم نظر ورکړی دی؟ ځواب یې دا دی چې په دې برخو کې د غیراخلاقي او دیني ضد تصرفاتو امکان شته او دین په کې یوازې ځینې ضوابط وضع کوي چې دا ضوابط په خپل ذات کې اخلاقي دي، سره له دې چې کله کله حقوقي بڼه هم خپلوي. یعنې دین دغه شیان نه‌دي ابداع کړي او نه یې دا دعوا کړې ده چې دین ایجاد کړي دي، بلکې وروسته له هغې چې انسانانو د خپل عقل او پوهې په مرسته رامنځته کړي دي، دین په کې فقط دومره دخالت کړی دی چې اخلاقي ضوابط یې ورته ټاکلي او بس.

(c) ketabton.com: The Digital Library

گومان کوم تر دې ځایه پورې به ډېر دوستان راسره موافق وي. خو څه چې دوی ته په کې ابهام ښکاري، دا ده چې حکومت دیني چاره ده که دنیوي؟ که دنیوي چاره وي خو خبره ښکاره ده، حکم یې هماغه دی چې د زراعت، تجارت، مالدارۍ، ترکاڼۍ او نورو چارو په اړه وویل شو. که ووایو چې حکومت دیني چاره ده، هماغسې چې حسن البنا او تر هغه وروسته ډېرو نورو ویلي دي، نو دغه ادعا له نیوکو سره مخ کېږي، ځرنګه چې عملاً همداسې شوي دي او ګڼو دیني عالمانو ورسره مخالفت کړی دی.

موږ پوهېږو چې د حکومت او دولت جوړول کاملاً انساني تجربه ده. داسې نه‌ده چې که انبیا علیهم السلام نه‌وای مبعوث شوي، نو انسانانو به حکومتونه نه‌شول جوړولی. ګومان کوم چې دا موضوع به چندانې ابهام نه‌لري.

دا سمه ده چې په دیني ارشاداتو کې د حکومتولۍ په اړه هم ځینې لارښوونې راغلې دي، په دین کې خو مچ، مچۍ او غنه هم یاد شوي دي نو معنا خو یې دا نه‌شوه چې دا شیان دې هم د دین برخه وي.

اسلام د حکومت په اړه ځینې نصیحتونه لري چې مطلب یې د اخلاقي ارزښتونو په پام کې نیول دي. تر دې دمه کوم مسلمان عالم نه‌دي ویلي چې دا ارزښتونه د یوه سیسټم د جوړولو په حد کې دي او بیا وواییي چې دین د حکومت جوړولو لاره راښیيلې ده.

د ځینو دوستانو ستونزه دا ده چې د روش او ارزښت توپیر ته پام نه‌کوي. هغه ارزښتونه چې باید په یوه حکومتي نظام کې پام ورته وشي، له یوې اعتقادي/ ایډیالوژیکي/ فلسفي نظامنامې څخه راوځي. مثلاً لیبرالیزم د حکومتي نظام لپاره یو ډول ارزښتونه ښیي، سوسیالیزم بل ډول.

خو حکومتولي بېله چاره ده. سیاسي سیسټم باید ارزښت او روش دواړه راونغاړي. په دین کې چې د حکومت په اړه څه راغلي دي، یوازې ځینې ارزښتونه دي، نه روش.

په قرآن کې مختلف حکومتي سیسټمونه په لنډه توګه په رسمیت پېژندل شوي دي، بې له دې چې تفصیل یې په کې راغلی وي. لکه ملوکیت یا پاچاهي نظام، امامت، رهبري، خلافت او ځایناستي نظامونه. په دې اړه عبدالقادر عوده په «الاسلام و اوضاعنا السیاسیة» کتاب کې توضیحات ورکړي دي.

په اسلامي تفکر کې د حاکمیت تیوري

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

چې وچه او زاهدانه دینداري لري او په عین وخت کې له ځینو حقوقو او امتیازاتو برخمنه وه، په ځینو سیاسي او اجتماعي تحولاتو کې به یې یوه خوا نیوله. دوی په هغو اعتراضونو کې نقش درلود چې پر دریم خلیفه حضرت عثمان وشول او هغه یې تورن کړ چې خپلو خپلوانو ته خاص امتیازونه ورکوي او له بیت المال څخه 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 ښېټې 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 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 دریځۍ 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 چندانې رابطه نه‌لري او څو پېړۍ کېږي چې د خپل سلف له کړنلارې لرې شوې ده.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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. 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 څکه 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 نه‌لګوي. که د عربي ژبې معتبر قاموسونه لکه د ابن منظور افریقي «لسان العرب»، د خلیل بن احمد فراهیدي «العین»، د زبیدي «تاج العروس»، د فیومي «مصباح المنیر»، د ازهري «تهذیب اللغة»، د زمخشري «الفائق» او نور وګورو نو دا ادعا به مو په آسانۍ سره څرګنده شي.

دلته به د بېلګې په توګه د لسان العرب له کتاب څخه د «حکم» کلمه او مشتقات یې راواخلم چې په پخوانۍ عربي ژبه (د قرآن د نزول زمانه) کې د دې کلمې د معنا له پراخوالي سره آشنا شو او وګورو چې نن سبا مفاهیم څومره ساده ګڼل کېږي. په دې کتاب کې د حکم د کلمې د مختلفو معناګانو او استعمال په اړه څو صفحې ډکې شوې دي چې دلته به یې لنډیز راواخلم: علم، قضاوت، محکم او ټینګ، منع، سمه خبره، د یوه کار د ظرافت پېژندل، په کارونو کې آزاد اوسېدل، غوره کول، انصاف، ستنول، قدر او درنښت، قصاص. په دې کتاب کې

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 يو آيت يا حديث ويني چې د دې کلمې مشتقات په کې راغلي دي نو بايد اول ځان مطمين کړي چې د دې کلمې دقيقه معنا څه ده. مثلاً په قرآن مجيد کې راغلي دي چې خدای حضرت يحيی ته ويلي دي: "و آتيناه الحکم صبيا" دلته د حکم معنا علم او فقه ده، نه حکومت. دغسې په دې نورو آيتونو کې هم په هر ځای کې د حکم معنا ځانته ده: "إن الحکم إلا لله"، "و من لم يحکم بما أنزل الله فأولئک هم الکافرون"، "فلا و ربک لايؤمنون حتی يحکموک فيما شجر بينهم.." خو بنسټپالې سياسي ډلې د حکومت معنا ځنې اخلي.

د نبوت او سياست رابطه

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

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

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

د منطق علم د اصطلاحاتو مطابق د نبوت او حکومت/سياست رابطه (البته چې سياست او حکومت سره توپير لري چې دا له په بل ځای کې بيان کړم) د عموم او خصوص من‌وجه رابطه ده. دا رابطه د افتراق دوه

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

دې کې شک نشته چې زموږ د پیغمبر ﷺ په ګډون، لږو پیغمبرانو حکومت کړی دی، او یا داسې شرایط برابر شوي دي چې دوی دې د حاکم په نقش کې کار وکړي، خو پوښتنه دا ده چې ایا د پیغمبرانو حاکمیت د هغوی د شخصیت په نبوي/ میتافیزیکي بُعد پورې اړه درلود که دا د یوې تاریخي پېښې او عارضي چارې په توګه ترسره شوی دی؟ په دې اړه د عالمانو تر منځ اختلاف دی. ډېر فقیهان لکه شهاب الدین قرافي، شاه ولي الله، محمود شلتوت او 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 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

(c) ketabton.com: The Digital Library

مسألې د لا ښه پوهېدا لپاره لازمه ده چې د مکي او مدني د پړاوونو توپيرونه په پام کې ونيسو. په مکي دوران کې چې مسلمانان اقليت کې وو او مشرکان په اکثريت کې، هم قرآني آيتونو د عقيدې او اخلاقو پر چارو تمرکز درلود او هم د پيغمبر عملي سنت. مکه په هاغه وخت کې د سياسي او اجتماعي پېښو شاهده هم وه ځکه چې دا د جزيرة العرب مرکز او د قرآن په تعبير ام القرى وه. خو دغه پېښې د قرآن په آيتونو کې لږې يادې شوې دي، په بله وينا قرآن په دې پړاو کې د پېښو له پاسه حرکت کاوه او د چارو په جزيياتو به لږ ښکېل کېده. يوازې به د هغو اعتراضونو چې د نبوت اصلي پيغام ته متوجه وو، ځواب ويل کېده.

کله چې د مدينې ځينې خلک مسلمان شول او دا موقع برابره شوه چې پيغمبر او ياران يې هلته مهاجرت وکړي، د عربي قبيلو له عرف سره سم بايد چې د مدينې له خلکو سره خبرې شوې واى چې هغوى په دې هجرت راضي دي، او که دا کار ورته څه ستونزه جوړه کړي نو دوى يې منلو ته چمتو دي که نه. دلته لومړۍ ملاحظه دا ده چې که چېرې پيغمبر ﷺ ته له ايمان راوړلو سره سم، دا هم لازمي واى چې هغوى دې سياسي تعهد هم ورسره ولري نو دې ته به اړتيا نه‌وه چې پر دې موضوع دې جلا بحث وشي. مدني صحابه‌وو به د اسلام له منلو سره دا مفهوم هم اخيستى واى. خو د قضيې جزيياتو ته چې وګورو، دغه دوه موضوعات په جلا جلا توګه مطرح کېدل. معنا دا چې مسلمانېدل يوه موضوع وه او د پيغمبر په مشرۍ سياسي–نظامي تړون کې ګډېدل بله موضوع. لکه څنګه چې ځينې صحابه لکه طفيل بن عمرو دوسي چې د دوس د قبيلې رييس و، تر دې پېښې څو کاله مخکې مسلمان شو او خپلې قبيلې ته ستون شو او له هجرته تر څو کاله وروسته پورې يې د پيغمبر له سياسي رهبرۍ سره هېڅ اړيکي نه‌لرل او پر دې کار يې هېڅ اعتراض هم ونه‌شو. ځينې نور صحابه هم همداسې وو.

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

کله چې پيغمبر ﷺ مدينې ته هجرت وکړ، په مدينه کې دوه ډلې خلک اوسېدل، يوه ډله اوس او جزرج عربان وو چې ځينو يې ايمان راوړى و او ځينې يې لا هم زړه‌نازړه وو، بله ډله يهودي قبيلې. دلته هم مدينې ته د پيغمبر ﷺ له ورننوتو سره سم، پرېکړه وشوه چې د ښار د تنظيم په خاطر يو ليکلى ميثاق رامنځته شي. د دې

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

پر دې موردونو سربېره، د پیغمبر ﷺ په ژوند کې ډېرې نورې پېښې هم شوې دي چې په کې صحابهوو دا احتمال مطرح کاوه چې دا به دیني اړخ نهلري او یوازې د پیغمبر شخصي نظر به وي. که دوی په دې ډاډه شول چې دا حکم دیني نهدي نو د پیغمبر له نظر سره به یې مخالفت کاوه او ان خپل نظر به یې پر هغوی تحمیلاوه. دا موضوع د بدر په جګړه کې د جګړې د ځای په انتخاب کې، په احد کې له مدینې څخه د وتلو یا په کې پاتې کېدلو کې، په خندق کې له دښمن سره د مقابلې په طریقه کې، او همدارنګه له غطفان قبیلې سره په تړون کې چې د 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 ګاڼه، خو په سیاسي او اجتماعي چارو کې نه یوازې دا چې دا الزام نه و بلکې پیغمبر ﷺ ملزم و چې له خلکو سره مشوره وکړي او د هغوی نظرونه په پام کې ونیسي او ان ځینو مفسرانو د "و شاورهم فی الأمر" د آیت په

(c) ketabton.com: The Digital Library

تفسیر کې ویلي دي چې د خلکو نظرونه د پیغمبر لپاره لازمي وو او ویلي يې دي چې که خدای له یوې خوا له خپل پیغمبره وغواړي چې له خلکو سره مشوره وکړي او له بلې خوا دا مشوره کوم اهمیت ونه‌لري او پیغمبر ځان ورته ملزم ونه‌ګڼي نو دا کار پر خلکو د ملنډې وهلو معنا لري او دا د خدای له حکمته لرې خبره ده.

(c) ketabton.com: The Digital Library

شپاړلسم څپرکی

تفقُّه او تعقُّل

سنگسار په قرآن کې شته؟

سنگسار سم دی که ناسم؟ دا هغه پوښتنه ده چې دعوې دنگلې وربانديې ډېرې دي. سنگسار د متأهلو زناکارو ښځو او نرانو لپاره د جزا په توگه داسې موضوع ده چې مناقشې پاروي. څومره چې په عقلاني لحاظ د سنگسار د سموالي يا ناسموالي او ښېگڼې او بدگڼې په اړه لانجه گرمه ده، هماغومره د دين په منځ کې هم د هغه د مشروعيت او نه مشروعيت په اړه شخړه توده ده.

که له دين څخه له بهره دې موضوع ته وگورو، بايد د اخلاقو فلسفې ته مخه کړو او وگورو چې د بنيآدم د اعمالو د ښېگڼې او بدگڼې اساس څه دی؟ په کومو تاريخي او فرهنگي شرايطو کې او په کومو روحي او جسمي شرايطو کې، دغه عملونه ښه يا بد گڼل کېږي؟ د انسان فردي آزادۍ له کومه راځي او تر کومه ځايه غځېږي؟ د حقوقو او اخلاقو پوله څرنگه ټاکل کېږي؟ د فرد او ټولنې ترمنځ رابطه څرنگه جوړېږي او د دوی ترمنځ څه راکړه ورکړه ترسره کېږي؟ دولت او رسمي بنسټونه په کومو چارو کې د مداخلې حق لري او په کومو چارو کې دا حق نهلري؟ کوم عملونه د سزا وړ دي او د سزا ډول په کومو مَحَکونو ټاکل کېږي؟ او گڼې نورې داسې پوښتنې چې د مختلفو علومو په مرسته او يوازې په عقلاني استدلال سره وربانديې بحث کېدای شي. په دوديزو ټولنو کې چې د مډرنې نړۍ مفاهيمو په کې لاره نهده کړې او يا يې کمرنگه او برسېرنه لاره په کې کړې ده، د نگه عقلاني استدلال لپاره ځای نشته. په دې ټولنو کې اصلاً داسې پوخ عقل نشته چې پېچلي نظري بحثونه يې په وس کې وي.

چېرته چې دين مرجعيت لري، لازمه ده چې ديني بحثونه په لا دقت سره وشي او لا ژورې څېړنې سپړنې وشي چې له مډرنو مفاهيمو سره ناآشنا دينداران داسې نظري چوکاټونو ته ورنږدې شي چې د قضيې پوهېدا ورته آسانه شي او د شخړو لانجو مخه ونيول شي.

غواړم په دې ليکنه کې د سنگسار د پلويانو او مخالفانو درون ديني دليلونه له نظره تېر کړم چې لوستونکی د ځينو پوښتنو ځوابونه پيدا کړای شي، لکه د دې پوښتنې ځواب چې د سنگسار حکم د دين په قطعي احکامو کې راځي که نه؟ او له سنگساره منکرېدل له دينه د وتلو او د کفر سبب کېږي که نه؟ او دا چې د سنگسار د حکم په اجرا کولو کې سستي به د خلکو ديندارۍ ته کوم زيان ورسوي؟ او د سنگسار ترسره کول د الهي فريضې ترسره کول دي چې بايد په هېڅ قيمت سستي په کې ونه شي؟

(c) ketabton.com: The Digital Library

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

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

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: ٣٢).

– په بل پړاو کې یې ویلي دي چې خپلې وینځې دې د شتمنۍ د ګټلو په خاطر باید فحشا ته مجبورې نه کړئ. (نور: ٣٣).

– په یوه ځای کې یې ویلي دي چې زناکارې ښځې دې په کورونو کې بندي شي او د هغوی آزادۍ دې محدودې شي. (نساء: ١٥).

– 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: ١)

– 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: ١٩)

– 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: ٢)

– که واده شوې وینځه زنا وکړي، داسې جزا ورته په پام کې نیول شوې ده چې د آزادو وګړو د جزا نیمایي ده. (نساء: ٢٥)

– 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: ٩)

– که د پیغمبر ښځې دا کار وکړي، جزا به یې د عادي مسلمانانو د جزا دوه چنده وي. (احزاب: ٣٠)

– 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: ٣)

(c) ketabton.com: The Digital Library

ځرنګه 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 وايي 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 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 ښې 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 سنګسار کړی او هم موږ سنګسار 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، هرګوره به ما دا په قرآن کې لیکلی: «که کوم بوډا یا بوډۍ زنا وکړه نو سنګسار 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 ښيي خو دا چې استدلال یې پر یوه روایت تکیه لري چې د خو ځای په کې زیات دی، د سنګسار 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 سنګسار 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 ښايي ... اوسې، یا دې لاس وهلی وي یا دې ورته کتلي وي، ویې ویل نه اې د 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 سنګسار امر یې ورکړ.» (د روایت په متن کې راغلي دي: «أ نِکتَها؟» چې معنا یې هماغه ده او دا چې راوي ټینګار کړی و چې له

(c) ketabton.com: The Digital Library

کنايي کلماتو استفاده نه وه شوې، نو مجبور شوم چې زه يې هم هماغسې وژباړم چې د روايت بڼه بدله نه شي. البته چې ځينو منتقدانو د بخاري پر روايت په همدې خاطر نيوکه کړې ده چې د اسلام پيغمبر غوندې له يوه شخصيته لرې ده چې داسې کلمه دې په دې بڼه کارولې وي.)

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

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

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

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

(c) ketabton.com: The Digital Library

– 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 بيزوګان راټول شول او هغه يې سنګسار کړ، او ما هم له هغوی سره هغه سنګسار کړ»

دا هغه مهم روايتونه دي چې د سنګسار 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 سنګسار د پلويانو وروستی استدلال دا دی چې د سنګسار د حکم په اړه د علماوو اجماع راغلې ده، څنګه چې نووي ويلي دي: «علماوو اجماع کړې ده چې د مجرد زناکار لپاره شلاق او د متأهلو زناکارو لپاره سنګسار واجب دی، او له دې سره يې مخالفت نه‌دی کړی مګر هغه څه چې قاضي عياض او نورو له خوارجو حکايت کړی دی.»

د سنګسار د حکم مخالفانو او منتقدانو دغو دليلونو ته ځواب ويلی دی. د دوی استدلال داسې دی:

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

د لفظ منسوخېدل او د حکم پاتې کېدل: دا چې د يوه آيت لفظ دې منسوخ شي خو حکم دې يې پاتې شي، نه يوازې دا چې د علماوو اجماع ورباندې نشته بلکې هم د پخوانيو او هم د اوسنيو ترمنځ د مناقشې وړ ده او ورسره مخالفت شوی دی. ځينو دا بې معنا نظريه بللې ده ځکه د يوه حکم اعتبار په قرآن کې د هغه د متن پر بقا ولاړ دی. دوی وايي دا څه معنا لري چې حکم دې پاتې وي خو لفظ دې يې منسوخ شوی وي. که د لفظ د منسوخولو او د حکم د پاتې کېدلو په اړه کوم حکمت هم وي، هغه به په نورو خفيفو 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 آيت 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 آيتونو سره تناسب نه لري، بلکې د جعلي‌توب نښې په کې ښکاري. مثلاً د شيخ او شيخه کلمې چې په کې راغلې دي، د عربي ژبې له فصاحت سره په ټکر کې دي. هرکله چې په قرآن کې

(c) ketabton.com: The Digital Library

بوړۍ 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 وایي: «د آیت اقتضا دا ده چې ټول زناکاران دې په شلاق ووهل شي، خو دا چې د یوه واحد خبر پر اساس یو عام آیت تخصیص شي، ناروا دي، ځکه چې د خدای کتاب قطعي دی حال دا چې واحد خبر قطعي نه‌دی او ښکاره ده چې قطعي تر غیرقطعي غوره وي.» (فخر الدین الرازی، التفسیر الکبیر، ج 23، ص 305).

د چارې لاره توبه ده: په سوره نسأ کې ویل 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 مرګ ورته راشي یا خدای ورته کومه لاره وښیي.» د سنګسار د مخالفانو په نظر دلته، مطلب له کومې لارې چې خدای به ورته وښیي، توبه ده چې که د صلاح نښې نښانې په کې ښکاره شي، نو خپل عادي ژوند ته به راوګرځي.

د رجم نیمول ممکن نه دي: په سوره نسأ کې ویل شوي دي چې خپلې وینځې واده کړئ، بیا یې زیاته کړې ده چې «که هغوی تر واده وروسته زنا وکړه، د هغوی عذاب د آزادو ښځو د عذاب نیمايي دی» که تر واده وروسته د آزادو زناکارو ښځو عذاب سنګسار او قتل وي، څرنګه کېدای شي چې دا عذاب نیمايي شي او پر مېړوښو وینځو اجر شي؟

د تعریف حرف «ال»: په سوره نور کې ویلي دي چې که یوه سړي خپله ښځه په زنا تورنه کړه او د خپلې ادعا لپاره یې شاهد نه درلود، ښځه کولی شي چې له قسم سره ځان له عذابه وژغوري. همدارنګه د پیغمبر مېرمنو ته یې ویلي دي چې که هغوی د فحشا عمل وکړ، عذاب به یې د نورو دوه چنده وي. په دې دواړو

(c) ketabton.com: The Digital Library

موردونو کې د عذاب کلمه د تعریف له «ال» حرف سره مشخصه شوې ده چې په شلاق آیت کې یاد شوي عذاب ته اشاره ده او غیر له دې په قرآن کې د زنا لپاره کوم عذاب نشته چې دا مُعرَفه کلمه دې ورته ارجاع شي.

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

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

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

د اجتهاد احتمال: له قراینو څخه داسې ښکاري چې که کوم رجم شوی هم وي، په قرآن کې د حکم تر راتگه د مخه او د پیغمبر د اجتهاد پر اساس به شوی وي. هماغسې چې دوی د بدر د اسیرانو په اړه اجتهاد کړی و، خو وروسته قرآن مجید بل حکم صادر کړ او د هغوی اجتهاد یې لغو کړ. د اجتهاد احتمال په دې غښتلی بریښي چې مدینې ته د هجرت په لومړیو کلونو کې چې لا د مسلمانانو او یهودیانو ترمنځ اړیکي نه وو خړې پړې 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" وپیژندل شوه او په دې علم کې ورته قواعد وضع شول.

(c) ketabton.com: The Digital Library

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 سنگسار کړل خو موږ نه پوهېږو چې دا سنگسار د شلاق آیت تر نزول د مخه و که وروسته.»

عدم اجماع: د سنگسار د حکم په اړه د علماوو د اجماع ادعا هم 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 سنگسار سره مخالف وو. (ابن عبد البر، الاستذکار، ج 7، ص 479) په معاصرانو کې ګڼ شمېر عالمان شته چې د یادو دلیلونو پر اساس د سنگسار حکم بې اساسه او د اسلامي شریعت مخالف کار بولي. د دوی په منځ کې ځو نامتو اسلامې څېرې لیدلی شو لکه شیخ محمد ابوزهرة، 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 ګټه 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 توګه 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 څنګ 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. همدارنګه که څوک سنگسار د اسلام د خشن ښودلو موجب وبولي او په همدې دلیل د سنگسار د قانوني کېدو مخه ونیسي، سره له دې چې نظر به یې د مناقشې وړ وي خو دا له اسلام سره د دښمنۍ او مخالفت معنا نه‌لري. همدارنګه هغه حکم

(c) ketabton.com: The Digital Library

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.

د هېواد نظامي ځواکونو ته د زکات ورکول

ځينو دوستانو رانه پوښتنه وکړه چې د پوليس او اردو سرتېرو ته د زکات د ورکولو په اړه فقهي حکم څه دی؟ دلته به دا موضوع په لنډو بيان کړم.

په قرآن مجيد کې په صراحت سره اته موردونه ياد شوي چې د زکات پيسې به پرې لګول کېږي او په فقهي اصطلاح ورته «مصارف الزکاة» وايي: "إنما الصدقات للفقرآء و المساکين و العاملين عليها و المؤلفة قلوبهم و فی الرقاب و الغارمين و فی سبيل الله و ابن السبيل، فريضة من الله" يعنې: زکات د فقيرانو، مسکينانو، د زکات د راټولولو مامورانو، هغو کسانو چې غواړئ زړونه يې خپل کړئ، مريیانو، قرضدارانو، د خدای په لاره، او مسافرانو لپاره دی، د الهي فريضې په توګه.

اووم مورد يې چې «فی سبيل الله» تعبير شوی دی، يعنې زکات دې د خدای په لاره ولګول شي، مفسرانو او فقيهانو هم په دې اړه مفصل بحث کړی دی. د خدای په لاره معينه طبقه لکه فقيران او مسافران او نور نه‌دي او ګڼ مصداقونه لري. په دې اړه عمومي نظر دا دی چې هر څوک چې داسې کار کوي چې خپله شخصي ګټه يې منظور نه‌وي بلکې د ټولې ټولنې ګټه يې مطلب وي نو د «فی سبيل الله» مصداق ګڼل کېږي. شيخ سعيد حوي چې د شام حنفي عالم او د «تفسير الاساس فی التفسير» مولف دی، د کفايه فرضونو په اړه يوه رساله لري او هلته يې ويلي دي هر څه چې مسلمانه ټولنه ورته اړتيا ولري او نه‌لرل يې نيمګړتيا او خلل ايجاد کړي، د هغې ترسره کول کفايه فرض دی. هغه د مشهور حنفي فقيه ابن عابدين دغه نظر نقل کړی او ويلي يې دي چې دا حکم ان ځينې صنعتونه لکه د ستنې جوړول هم رانغاړي. (ځينو عالمانو دا نظر له امام ابوحامد غزالي څخه هم نقل کړی دی).

سعيد حوي د دې بحث په ادامه کې ويلي دي چې د ټولنې د اړتيا وړ ټول کسبونه له ستن جوړولو رانيولې تر جنيټيک او اټومي علومو پورې ټول کفايه فرضونه دي چې بايد ځينې مسلمانان ورسره بلد وي او د ټولنې اړتيا پوره کاندي. ده ويلي چې که څوک کفايه فرضونو ته ملا تړي او د خپل کار د مخته وړلو لپاره مرستې او همکارۍ ته اړتيا ولري، کولی شو د زکات له پيسو څخه ورسره مرسته وکړو. ځکه چې دا ټول د هماغه «فی سبيل الله» مصداقونه دي. د ده په نظر، فی سبيل الله يعنې هغه څه چې شخصي ګټه په کې نشته او ګټه يې ټولو خلکو ته رسېږي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

نورو فقیهانو، له پخوانو تر اوسنو پورې، دوه مشخص موردونه د فی سبیل الله تر ټولو جوت مصداقونه بللي دي، یو هغه کسان چې جهاد کوي او بل هغه کسان چې د علم زدهکړې ته ملا تړي. د جهاد مطلب په هغه وظیفه کې برخه اخیستل دي چې د ټولنې دفاع او د امنیت ساتل یې نتیجه وي، که دا وسلهوال جنګ وي، که د پولو ساتل او په پوستو او مرچلونو کې اوسېدل. دې ته په عربي کې مرابطه/رباط ویل کېږي او په قرآن مجید کې له جهاد سره په یوه کتار کې راغلی دی. ان ځینو فقیهانو خو پوله ساتونکي او د سرحدي سیمو وګړي د ځلورمې طبقې (المولفة قلوبهم) په حساب د زکات مستحق ګڼلي دي ځکه چې هغوی هم د ټولنې د عمومي امنیت په ساتلو کې مهم نقش لري.

د «فقه السنه» د مشهور کتاب لیکوال، سید سابق، ویلي دي چې که څوک په جهاد کې برخه اخلي او له دولته معاش نهاخلي، ان که مالداره هم وي د زکات مستحق دی. ده یو حدیث راوړی چې پیغمبر ﷺ ویلي دي: "لا تحل الصدقة لغنی إلا خمسة، الغازی فی سبیل الله..." یعنې زکات د شتمن سړي لپاره سم نهدی غیر له دغو پنځو ډلو، اول هغه کس چې د خدای په لاره کې جهاد وکړي ...» سید سابق وروسته بیا وایي چې فی سبیل الله ټول مشروع عمومي مصالح رانغاړي لکه د وسلې پېرودل، د سرتېرو خواړه، نقلیه وسایل، د نظامي روغتونونو جوړول، عمومي خیریه روغتونونه، د اورګاډي پټلۍ جوړل چې نظامي موخې ولري، نه تجارتي، د اوسپنیزو برجونو جوړول، د جنګي الوتکو برابرول، د نظامي کلاګانو جوړول او ...(سید سابق، فقه السنه، ج 1، ص 394)

ځینو نورو فقیهانو پر هغو چارو د زکات لګول جایز ګڼلي دي چې د ټولنې ګټه یې غواړي، لکه د استخباراتي سازمان جوړول، او هغو کسانو ته پیسې ورکول چې دغه سازمان ته جاسوسي او مخبري کوي، ان که دا خلک مسلمان هم نهوي. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة، ج 23، ص 323)

که دغو موردونو ته پام وکړو، داسې ښکاري چې له زکاته د پولیسو او اردو سرتېرو سره مرسته کول جایز دي ځکه چې دوی د ټولنې په امنیت او د خلکو د سر په ساتلو کې مهم نقش لري. دوی د ترهګرو مقابله کوي چې په اوسنیو شرایطو کې یې کار د جهاد فی سبیل الله څرګند مصداق دی. البته که چېرې د دوی دولتي معاش د یوه متوسط ژوند لپاره کافي نهوي. د متوسط ژوند د کچې معلومول د اقتصادي او اجتماعي متخصصانو کار دی.

دا په دې اړه د فقهي حکم زما برداشت دی او که بل محترم عالم متفاوت نظر ولري، طبعاً نظر یې محترم دی او ښه به وي چې خپل نظر له دلیل سره ووایي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د قرآن په نوم مرییان نیول

ځینو دوستانو پوښتلی یم چې په اوسنیو شرایطو کې د مرییانو نیول، هغسې چې ویل کېږي په عراق کې داعشیانو دا کار کړی و، په شرعي لحاظ څه حکم لري؟ ایا دا عمل د دین له نظره د منلو دی؟ که د منلو وي نو په دې خاطر به د اسلام اخلاقي حیثیت باندې اعتراض ونه‌شي؟

د مرییانو ساتل د قرآن مجید د نزول په زمانه کې نړۍواله پدیده وه او منل شوی عرف ګڼل کېده. د دې لپاره چې د مرییانو د ساتلو په اړه د اسلام دریځ درک کړو، بهتره ده چې وګورو د قرآن په نظر انسان د طبیعي او ذاتي کرامت خاوند دی که نه؟ د توحید اساسي اصل چې تقدس یوازې په الهي ذات پورې منحصروي او له بل هر شي، هر کس او هرو شرایطو څخه تقدس نفي کوي، ایا په دې معنا ده چې انسان به د انسان له عبودیت او مرییتوبه خلاصوي که نه؟ په مکي دوران کې چې د دین کُلي مسایل په تکرار او ټینګار سره مطرح شوي دي، د عقیدې، توکم، رنګ، اجتماعي موقف او نورو شیانو پر اساس د انسانانو ترمنځ کوم توپیر شوی دی؟ یا دا چې انسان یوازې د انسان په حیث ګڼل شوی او ټینګار شوی دی چې حقوق به یې پام کې نیسئ؟ کله چې فقیر او یتیم او مسکین او نور مظلوم او محروم خلک یاد شوي، ایا د مسلمانۍ قید ورپورې تړل شوی دی؟ که یوازې په دې خاطر چې انسانان دي، د مهربانۍ او رحم مستحق ګڼل شوي دي؟

ډېرو مسلمانو عالمانو د مرییتوب او مریي ساتلو موضوع داسې توضیح کړې ده چې د قرآن د آیتونو عمومي تګلاره د دې پدیدو له منځه وړل دي. مرحوم سعید حوي په "الاساس فی التفسیر" کې ویلي دي چې که څوک وغواړي زموږ په عصر کې د مریي ساتلو دود ان د نظریې په حد کې هم راپورته کړي، په حقیقت کې د هغې لارې پر مخالف لوري حرکت کوي چې د قرآن منظور وه او هغه د انسان د بشپړې آزادۍ لاره ده.

سره له دې چې مریي ساتل د اسلام له لوري په بشپړه توګه تحریم نه‌شول خو د دې کار لپاره ډېر دلیلونه وو لکه دا: دغه نړۍوال عرف په یو اړخیز اقدام سره نه‌شو باطلېدای، باید د مرییانو تجارت او هغه شرایط بدل شوي وای چې د مریي ساتلو زمینه یې برابره کړې وه، باید هغه فرهنګ بدل شوی وای چې د انسانانو کرامت یې بې‌اهمیته ګاڼه، که مرییان آزاد اعلان شوي وای خو هغه مناسبات نه وای بدل شوي چې مرییتوب او مریي ساتل یې مستقیم محصول وو نو دا یو اړخیز اقدام به ناکامه شوی وای.

خو دا چې اوس د نړۍ تحولات دې ځای ته رسېدلي دي چې هر ډول مریي ساتل ملغا او محکوم ګڼي، او د انسان کرامت د نړۍوال پرېکړه‌لیک په بڼه د ټولو ملتونو تایید خپل کړی دی، دا تحول په خپل ذات کې د دین له روح او اصلي ګوهر سره پوره اړخ لګوي او د قرآن هماغه کُلي هدف پوره کوي.

هغه کسان چې دا امر له پامه غورځوي او د دین، مذهب، قومیت یا بل دلیل بیا له سره د مریي ساتلو ترویج او مشروعیت پیلوي، جاهل او نادانه دي. دوی له قرآن کریم څخه یوازې تحت اللفظي مفاهیم اخیستي

(c) ketabton.com: The Digital Library

دي. که د قرآن ځینو آیتونو ظاهراً مریي لرل یا مریي ساتل جایز ګڼلي دي، دغه آیتونه خپل مشخص شأن نزول لري او خاص شرایط او مناسبتونه یې مراد و. د هغو مناسبتونو له پامه غورځول او آیتونه له کُلي سیاق څخه لرې کول، قرآن ته خیانت دی. دا حکم یوازې د قرآن په اړه نه‌دی بلکې هر بل متن هم د همدې کُلي قاعدې تابع دی او هېڅ متن له خپل تاریخي– اجتماعي سیاقه پرته د پوهېدا وړ نه‌وي.

په عراق کې د ایزدي ښځو وینځه کول او داسې نورې چارې چې د دین په نوم ترسره کېږي، هغه څه دي چې د شرم خوله د انسان پر تندي راولي او د اسلام حیثیت بربادوي. البته دا لومړی ځل نه‌دی چې داسې احمقانه کارونه د دین په نامه کېږي بلکې په تاریخ کې داسې ډېرې پېښې شوې دي.

د تعویذ لیکلو په اړه

د اهل سنت د فقهې په نظر، تعویذ لیکل اختلافي موضوع ده. ډېر یې په دې باور دي چې که په تعویذ کې آیتونه، حدیثونه یا مأثوره دعاګانې ولیکل شي، جایز دی خو که د تعویذ محتوي بل څه وي مکروه یا ناجایز دی، او که په کې له خدای پرته له بل چا مرسته وغوښتل شي، قطعي حرام دی.

ځینې نور تعویذ لیکل ان که آیتونه او حدیثونه هم پرې لیکل شوي وي، مکروه یا ناجایز بولي. دوی دوه دلیلونه راوړي، یوا دا چې له آیتونو او حدیثونو داسې استفاده د هغوی د اصلي هدف چې پرې پوهېدل او عمل کول دي، خلاف عمل دی. دویم دا چې نامناسبو ځایونو ته یې وړل لکه تشناب ته، آیتونو او حدیثونو ته بې احترامي ګڼي.

خو دا چې د تعویذ لیکلو منع په قطعي لاره کولی شو که نه، او له دې موضوع سره بهترین چلند کوم دی، بحث غواړي. د حدیث د کتابونو د روایتونو مطابق، د صدر اسلام یو کس وروسته له دې چې مسلمان شو، پیغمبر ته وویل چې زما کسب د ناروغانو د علاج لپاره «منتر» ویل (دعا ویلو ته ورته یو شی) دي. اوس یې هم غځولی شم که نه؟ پیغمبر وویل: که د شرک الفاظ په کې نه‌وي، منع نه‌دی. همدارنګه په ځینو روایتونو کې راغلي دي چې د صحابه‌وو څو کسان په سفر تللي وو. د شپې چې یوې قبیلې ته نږدې دېره شول، د قبیلې رییس لړم وچیچه، خلکو هغه صحابه‌وو ته راووړ او یوه صحابي فاتحه سوره یا د قرآن یو څو آیتونه وویل او د سړي درد کرار شو. وروسته بیا هغو خلکو صحابه ته یو پسه ورکړ او هغوی یې هم په دې شپه غوښه وخوړه. کله چې مدینې ته ولاړل او پیغمبر ته یې خپله کیسه وکړه، هغوی یې کار تایید کړ.

له دې ورهاخوا چې د دې روایتونو قوت او ضعف مطرح کړو، دا نتیجه اخلو چې د مسلمانو فقیهانو سنتي نظر دا دی چې دعا لوستل او تعویذ لیکل یومخ شرعي نه‌شو ګڼلی او په کلکه ورسره مخالفت هم نه‌شو کولی. له بلې خوا که دغه تعویذونه هېڅ اثر هم ونه‌لري، کېدای شي ځینو رواني ناروغانو ته د اعتقاد او تلقین په

(c) ketabton.com: The Digital Library

وجه تسکین ورکړي او یومخ بې‌تاثیره نه‌وي. البته په دې اړه د نظر ورکولو صلاحیت د ارواپوهنې صاحب‌نظران لري.

زما منظور له دې بحثه دا نه‌دی چې څوک تعویذ لیکلو ته وهڅوو ځکه چې دا عمل، په تېره بیا د کم علمه وګړو په منځ کې، خرافات او غیرعقلاني چارې زیاتوي.

خو له حده زیاته د خبرې غټول چې ګواکې د تعویذ لیکونکو له یومخ ختمولو سره به په ټولنه کې ژور اصلاحات راځي، زما په نظر د ستونزو ساده انګېرل دي. هغه ستونزې چې موږ نن سبا ډېر ورنه کړېږو، او ډېرې قربانۍ رانه اخلي، سخت دریځي او له سیاست سره د دین ګډه شوې نسخه ده. که له حده زیات د تعویذ لیکونکو په اړه غوغا جوړه کړو چې دوی نه کوم ګوند لري، نه وسله، نه قدرت او نه له حکومته باج اخلي، نو اصلي ستونزه به رانه پاتې شي.

شریعت او د بشر حقونه

1- د دین او شریعت توپیر:

ډېر کسان ګومان کوي چې دین او شریعت سره هم‌معنا دي حال دا چې داسې نه‌ده. دین عقاید، عبادات، اخلاقیات او د معاملاتو احکام یا هغه چارې چې د قانون جوړونې په حوزه کې دي، رانغاړي.

خو شریعت یوازې دغه وروستۍ برخه رانغاړي یعنې د شریعت د کلمې په تخصصي استعمال کې، د عقایدو، عباداتو او اخلاقیاتو برخې ورنه بهر دي.

د قرآن له نظره، الهي دین په ټولو تاریخي دورو کې یو شان و، یعنې اعتقادي اساسات، اخلاقي ارزښتونه، د عبادتونو کُلي بڼه په ټولو آسماني دینونو کې یو رنګه وو. خو شریعت بیا له یوه نبي تر بل نبي پورې او له یوې زمانې تر بلې زمانې پورې او له یوې سیمې تر بلې سیمې پورې توپیر درلود.

د شریعتونو د توپیر دلیل دا دی چې د دین کُلي هدفونو ته د رسېدو لاره له ځای، زمان، وګړو، ملتونو، او فرهنګونو سره توپیر کوي.

د دین او شریعت تر منځ دغه توپیر اهل علم ته موقع په لاس ورکوي چې زماني، مکاني، فرهنګي او تاریخي توپیرونه په پام کې ونیسي او د دین پر ټولیزو هدفونو له تمرکز سره، داسې لارې او قوانین ولټوي چې دغه هدفونه په ښه شان سره پوره کړي.

2- د شریعت مقصدونه:

د شریعت د مقصدونو یا د دین د ټولیزو هدفونو په اړه قریب زر کاله کېږي چې د فقهې د متخصصانو ترمنځ بحثونه روان دي او په آخر کې بیا ابو اسحاق شاطبي دغه تیوري په مدونه بڼه جوړه کړه. کله چې د سید

(c) ketabton.com: The Digital Library

جمال‌الدین افغان شاګرد، شیخ محمد عبده د شاطبي «الموافقات» کتاب کشف کړ، د اجتهاد نوې طریقه او شرعي احکامو ته نوې کتنه پیل شوه.

پر مقاصدو ولاړه طریقه کې، ځینې شرعي احکام د هدف مقام خپلوي او ځینې یې د وسیلې چې یو یې بالذات اهمیت لري بل یې بالغیر. لومړیتوب هغو چارو ته ورکول کېږي چې ذاتي اهمیت لري او هغه چارې چې د وسیلې مقام لري، که چېرې د هغوی په وسیله هدفونه ترلاسه نه‌شي نو بدلېدای شي او پرته له دې چې له شرعي قاموسه حذف شي، په تعلیق یا ځنډېدلي حالت راتلی شي.

3- د شریعت د مقصدونو په اړه اختلاف:

د مقصدونو د تعیین په اړه پوره اجماع نشته خو ټول فقیهان په دې سره د نظر اتفاق لري چې «د مصلحت جذب او د مفسده دفع» یا د ګټې تامینول او د زیان مخنیوی، د شریعت کُلي مقصد دی. (نجم الدین طوفی، رعایة المصلحة)

فقیهان د دې چارې کُلي مصداقونه د سر ساتل، دین (د دین د انتخاب آزادي)، د نسل ساتل، د عقل ساتل، د مال او آبرو ساتل ګڼي.

په دې روانه پېړۍ کې چې د مقصدونو بحث ته یوځل بیا پام ورواوښت، د مصداقونو شمېر یې زیات شو او ځینو صاحب‌نظرانو د شریعت مقصدونه په څلورو محورونو کې مطرح کړل: وګړی، کورنی، ټولنه او بشریت. (جمال الدین عطیة، نحو تفعیل مقاصد الشریعة)

4- د شریعت په مقصدونو کې د بشر د حقونو ځای ځایګی:

د ځینو صاحب‌نظرانو په باور، څه چې نن سبا د بشر د حقونو نړۍوال میثاقونه ګڼل کېږي، د هاغه څه نننی بڼه ده چې شریعت غوښتل رامنځته یې کړي او له دې نظره ترمنځ یې کوم تناقض نشته. (شیخ محمد غزالي، حقوق الانسان بین تعالیم الاسلام و اعلان الامم المتحدة)

په دې لیدلوري کې شریعت چې د دین یوه برخه ده، هغه حقوقي سیستم دی چې د دین د کُلي مقصدونو په مسیر کې واقع کېږي. د دین کُلي مقصدونه د اخلاقي ارزښتونو تحقق دی او د اسلام په اخلاقي منظومه کې درې ارزښتونه اساسي دي: آزادي، عدالت او برابري. د ځینو مسلمانو صاحب‌نظرانو په نظر، د توحید مفهوم دا دی چې د انسانانو ترمنځ هرډول تبعیض رفع شي او ټول یو شان وګڼل شي، ټول له هر ډول بنده‌ګۍ او برده‌ګۍ څخه آزاد شي.

5- په اسلامي فقه کې ستونزمن موردونه

(c) ketabton.com: The Digital Library

د اسلام په فقهي ارشاداتو کې داسې موردونه هم ترسترګو کېږي چې له معاصرو حقوقي میثاقونو او اخلاقي عرفونو سره او پخپله د اسلام له مطلوبو اخلاقي ارزښتونو سره په ټکر کې ښکاري. په دې موردونو کې یو ډول تبعیض لیدل کېږي، هغه که د دین او مذهب پر اساس تبعیض وي که د جنسیت پر اساس.

مسلمان متفکران د دې تناقضونو د رفع کولو لپاره د اجتهادي میکانیزمونو کارول ضروري ګڼي. هغه علم چې اجتهادي میکانیزمونه تنظیموي «اصول فقه» نومېږي.

د اصول فقه د قواعدو پر اساس، شرعي احکام په دوو ډلو وېشل کېږي: تعبدي او غیرتعبدي. تعبدي چارې هغه دي چې سېمبولیک اړخ لري او خاص عقلاني تفسیرونه ورته نه‌شو برابرولی، لکه د لمانځه د رکعتونو شمېر، د حج مراسم او داسې نور. البته کولی شو د دې مناسکو د وجود فلسفه په ټولو یا اکثرو دینونو کې بیان کړو.

دویمه ډله چې غیرتعبدي احکام رانغاړي او کله وارې د "معقولة المعنی" اصطلاح ورته کارېږي، د شریعت د قواعدو تابع وي. د همدې احکامو پر اساس قانون جوړونکي کولی شي داسې تصرفونه وکړي چې د شریعت کُلي مقصدونه پرې پوره شي، سره له دې چې ځینې حکمونه به ظاهراً تعلیق شي.

په دې کې کولی شو د نسأ د سورت په ۳۴ آیت کې د ښځو د وهلو ټکولو د اجازې خبره یاده کړو چې سخته مناقشه وربادنې کېږي. د قرآن ټولو مفسرانو ویلي دي چې د دې حکم ظاهر د شریعت له نورو حکمونو سره اړخ نه‌لګوي او مفسرانو د دې تناقض د لرې کولو لپاره توجیهات او تاویلونه مطرح کړي دي. «التحریر و التنویر» تفسیر لیکي چې د ښځې د وهلو اجازه چې په دې آیت کې راغلې ده، هسې اباحت دی چې له کراهت سره مل دی، ځکه چې پیغمبر ﷺ ویلي دي: "و لن یضرب خیارکم" معنا دا چې ستاسو با شخصیته انسانان به هېڅکله خپلې ښځې نه وهي. دغه تفسیر بیا وروسته وایي: «که حاکمان او چارواکي وویني چې دا حکم د مېړونو لپاره د ناوړه استفادې لاره هواروي او نران په دې برخه کې شرعي حدود او ادبونه نه مراعاتوي نو کولی شي د قانونونو په وضع کولو سره دا کار منع کړي او اعلان وکړي چې که هرچا خپله ښځه ووهله، جزا به ووینې چې هېڅ مېړه او ښځه یو بل ته زیان ونه رسوي.» (محمد طاهر بن عاشور، تفسیر التحریر و التنویر)

6- د سد ذریعه قاعدهٔ:

ابن عاشور چې کوم نظر ورکړی دی او چارواکو ته یې د ښځو د نه‌وهلو په باره کې د قانون جوړونې اجازه ورکړې ده، په حقیقت کې د اجتهاد له یوه مهم جز څخه سرچینه اخلي چې سد ذریعه بلل کېږي.

د سد ذریعه معنا د هغه څه مخنیوی او ممانعت دی چې د ضرر او مفسدې وسیله ګرځي. د دې قاعدې مطابق کله چې چارواکو ته ځینې چارې یا حکمونه له لوړو مصلحتونو سره په ټکر کې ښکاري او دا حکمونه د مفسدې سبب کېدای شي نو دوی بیا حق لري چې د قانونونو په وضع کولو سره هغه تحریم کړي او سرغړونکي یې مجازات کړي. د شرعي حکمونو ډېره برخه له همدې قاعدې څخه راوتلې دي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

7- قانوني تحريم او شرعي تحريم

د قانون جوړونې په برخه کې د بنستپالو يوه نيوکه چې افراطي ډلې يې لا زياتې پرې ټينګېږي، دا ده چې وايي د انسان په لاس د قانون جوړول يو ډول شرک دی. دوی په همدې وجه د ديموکراسۍ مخالفت کوي. بنستپالي وايي چې د مسايلو حلال او حرام ګڼل يوازې د شارع حق دی او هېڅ انسان ته دغه حق نشته. د دوی په نظر، پارلمان او هغه مرجعې چې قانون وضع کوي او خلک يې منلو ته ملزم ګڼي، د خدای واک ځان ته ورکوي.

د دوی تېروتنه دا ده چې د قانوني تحريم او شرعي تحريم په توپير نه‌دي پوه شوي.

په شرعي تحريم کې د يوه حکم تکيه پر اخروي بُعد يې وي او ملاک يې د قضيې ميتافيزيکي اړخ وي. يعنې يو دينداره وګړی د دې حکم په رعايت ځان ځکه ملزم ګڼي چې که داسې ونه‌کړي نو په آخرت کې به مجازات شي. دلته دا ورته مهمه نه‌ده چې په دې حکم کې کوم دنيوي مصلحت شته که نه. له حکمونو سره دې ډول چلند ته تعبُد ويل کېږي.

په قانوني تحريم کې بيا د يوه حکم د اجرا ملاک د حکومت فيصله ده او اخروي ثواب او عقاب په کې نشته. يعنې داسې نه‌ده چې کله حکومت يو قانون وضع کوي، هغه دې د خدای د حکم په توګه پر خلکو تطبيق کاندي او خلک دې مجبوره وي چې د تقدس په سترګه ورته وګوري. د حکومت د قانونونو اطاعت د تعبد له مخې نه‌کېږي، بلکې د تعقل له مخې کېږي يعنې د دنيوي ګټې او تاوان خبره په کې وي.

د دې قاعدو پر اساس، د قانون جوړوونکو لاس خلاص دی چې هم له ښځو سره د خشونت د ختمولو او هم د بشر د حقونو په اړه نور حکمونه صادر کړي او د وګړو د عمومي ګټې او ښېګڼې پر اساس قانون ورته وضع وکړي. دې سره به يې بې له دې چې کوم شرعي ممانعت په منځ کې وي، د تبعيض او بې عدالتۍ مخه نيولې وي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

اولسم څپرکی

د وېرې او هیلې ترمنځ،

د دیني مدرسو نقش

ولې مدرسې؟

د سپټمبر یوولسمه داسې پېښه وه چې ډېر کسان یې فکر کولو ته اړ ایستل. دې پېښې ګڼې پوښتنې راوزېږولې چې یوه یې د خشونت په رواجولو کې د دیني مدرسو د نقش په اړه وه. د طالبانو تحریک چې له همدغو مدرسو راولاړ شوی و، تر دې پېښې څو کاله مخکې یې خلک حیران کړي وو. دې تحریک په افغانستان کې د شلمې پېړۍ په پای کې داسې نظام جوړ کړی و چې ښځې یې په کورونو کې بندي کړې وې، راډیو او ټلویزیون یې منع کړي وو، مذهبي آزادي په کې نه‌وه، د بیان آزادي یې نه‌منله، له طب او انجینرۍ پرته په نورو څانګو کې یې لوړې زده کړې ښې نه‌ګڼلې، عصري قضایي سیسټم یې له بېخه نړولی و، بین المللي کنوانسیونونه یې نه‌منل او هڅه یې کوله چې ټوله ټولنه د متروکو او شکنجې په زور په خپله خوښه برابره کړي.

خو د سپټمبر تر یوولسمې وړاندې، د طالبانو تحریک سره له دې چې له اوسنۍ نړۍ څخه پردی و، او پر ښځو او مدني وګړو یې ظلمونه کول خو بیا هم ډېرو ملکونو، د دیموکراتو هېوادونو په شمول، به ورته یوازې د یوه ساده سنتي تحریک په سترګه کتل. دوی به داسې ګڼل چې د طالبانو له کارونو به ټوکې جوړوي خو کوم خطر به ځنې نه راولاړېږي ځکه چې طالبان د نړۍ ځواکمنو هېوادونو ته کوم ګواښ نه‌شو کولی. ان داسې هڅې هم روانې وې چې د امریکا متحده ایالتونه دې دا ډله د افغانستان د مشروع نظام په حیث ومني، هماغسې چې د امریکا دوو درېو ملګرو هېوادونو دا کار کړی و. په همدې خاطر، د طالبانو استازي څو ځله واشنګټن او نیویارک ته ولاړل.

د غبرګو برجونو نړېدل ډېر خلک له درانه خوبه راویښ کړل. خلکو ولیدل چې دغه ساده محلي تحریک د خورا خطرناکو ترهګرو ډلو روزنتون جوړېدای شي. تر دې وروسته بیا د طالبانو د جرړو، فکري سرچینو، اجتماعي بستر، روزنیزو محیطونو او نورو بُعدونو پېژندل مهم شول او ډېر څېړونکي یې بوخت کړل.

د القاعده او طالبانو پر ضد د امریکا د متحده ایالتونو او ملګرو هېوادونو سمه دمه جګړه چې د طالبانو نظام یې ړنګ کړ، یو تاریخي تحول و او نه یوازې افغانستان او سیمه یې نوي تاریخ ته ورننه ایستل بلکې پر ټولې نړۍ یې لږ ډېر اثر وکړ.

(c) ketabton.com: The Digital Library

په دې منځ کې په پاکستان، افغانستان او د سیمې په نورو ملکونو کې د دیني مدرسو د وضعیت څېړل هم د مختلفو دولتي او نادولتي مرکزونو پام ځان ته راواړاوه.

خو دغو هڅو نه یوازې دا چې د مدرسو پر زیاتېدونکي بهیر کومه اغېزه ونه‌ښنده، بلکې په غبرګون کې یې د دې مدرسو شمېر هم په پاکستان او هم په افغانستان کې څو چنده زیات شو. افغان دولت داسې وګڼله چې په هېواد کې د ننه د دیني مدرسو جوړول به پاکستاني مدرسو ته د افغان ځوانانو د ورتګ مخه ونیسي او طالبان به د نویو جنګیالیو له خپلولو محروم کاندي. نو هم یې پخپله دیني مدرسې جوړې کړې او هم یې نورو ته لاره خلاصه کړه.

ورو ورو بیا دا پوښتنه پیدا شوه چې په هېواد کې د ننه مدرسې د پاکستان له مدرسو څه توپیر لري؟ که ځواب هو وي نو غیر له دې چې د دې مدرسو استادان او متولیان افغانان دي، نور څه توپیرونه یې دي؟ په تېره بیا هغه فکرونه او اعتقادونه چې په دې مدرسو کې تبلیغېږي، له پاکستاني مدرسو څخه کوم جوت توپیر لري؟ که یې توپیر نه‌وي نو دا احتمال به نه‌وي چې د افغانستان له منځه به د طالبانو نوی طیف راپورته شي؟

ځیني په دې باور دي چې په افغانستان کې د ننه د دیني مدرسو طالبان به د پاکستان له افراطي تبلیغونو لرې وي او د وطن له حالت او د اولس له ستونزو سره به خواخوږي پیدا کړي. دا دلیل تر یوه بریده سم ځکه دی چې په پاکستان کې اوسېدل او د دې ملک د افراطي مذهبي ګوندونو تبلیغونه او له وطنه لرېوالی به افغان ځوانان د خپل وطن د شرایطو له دَرکه لرې کړي.

خو له بلې خوا یوازې پاکستان ته نه‌تلل به طالب‌العلمان له افراطي فکرونو خوندي نه‌کړي ځکه چې نن سبا ډیجیټلي وسایلو او امکاناتو د فیزیکي سرحدونو اهمیت کم کړی دی. اکثره ځوانان چې د افراطي تبلیغونو ښکار کېږي، وسیله یې انټرنټ، یوټیوب، سي‌ډي‌ګانې، ټلویزیوني چېنلونه، کتابونه او الکټرونیکي رسالې وي.

سربېره پر دې، که د دې مدرسو استادان، چې زیاتره یې له هېواده بهر تعلیم کړی دی، افراطي وي، یا دا چې د مدرسو کتابونه او درسي پروګرامونه یې په افراطي مفکورو لړلي وي، بیا به هم د طالب‌العلمانو د افراطي کېدلو احتمال زیات وي.

همدرانګه د وګړو اجتماعي طبقه، کورنۍ، فرهنګي مخینه او تربیه د دوی په افراطي کېدو کې نقش لري. اکثره هغه کسان چې دیني مدرسو ته مخه کوي، کلیوال او د ټولنې خوار غریب وګړي وي. دوی د ښارونو د متوسطې طبقې تر ځوانانو افراطي مفکورو ته په آسانۍ سره جذبېدای شي. البته چې استثنا به په کې وي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

مدرسې په تاریخ کې

مدرسې د اسلام په تاریخ کې اوږده سابقه لري او تر ټولو پخواني تعلیمي مرکزونه ګڼل کېږي. پنځمه هجري/ لسمه میلادي پېړۍ وه چې سلجوقي حکومت رسمي مدرسې تاسیس کړې چې نظامیه مدرسې بلل کېدې او عباسي خلیفه‌ګانو تاییدې کړې وې. خو تر دې مخکې هم مدرسې وې چې له نظامیه مدرسو څخه د شکل او جوړښت په لحاظ څه نا څه متفاوتې وې. څېړنې یې راښیي چې د مسلمانانو لومړنۍ مدرسې په دوهمه هجري پېړۍ کې جوړې شوې وې چې هاغه مهال به کُتّاب بلل کېدې او د امام شافعي په شان کسانو هم په کې تعلیم کړی و. (1) دا هم ویل شوي دي چې په لومړنیو تاسیس شویو مدرسو کې یوه هغه مدرسه وه چې ابوحفص فقیه بخاري (150-217ق) په بخارا کې جوړه کړې وه. لومړنۍ جومات چې په مدرسه بدل شو، د مصر ازهر جومات و چې په 378ق کې مدرسه شو. وروسته ابو حاتم ابن حبان تمیمي (270-354ق) په نیشاپور کې یوه مدرسه تاسیس کړه. لږه موده وروسته په 383ق کې وزیر ابو نصر شاپور بن اردشېر، د بغداد په کرخ کې مدرسه جوړه کړه او په ورته وخت (391ق) کې صادر بن عبدالله په دمشق کې مدرسه تاسیس کړه چې نوم یې و صادریه. (2) په دې مدرسو کې ځینې یې بیا دومره پراخې شوې چې په یو وخت کې به یې زرګونه شاګردان ځایول. مثلاً هغه مدرسه چې ابوالقاسم بلخي (319 ق/931م) اداره کوله، شا و خوا درې زره شاګردان لرل.

د لومړنیو پېړیو د مدرسو مهمې ځانګړنې دا وې چې هرې مدرسې به ځان ته سبک او سلیقه درلوده. معنا دا چې د هرې مدرسې موسس یا استاد به د خپل فکري تمایل او سلیقې له مخې تعلیم ورکاوه او کوم خاص رسمي نظام پر مدرسو نه‌و حاکم چې ټولې مدرسې ورته غاړه کېږدي. دا چې هاغه مهال ګڼ شمېر عالمان او پوهان له مختلفو فکري لیدلوریو سره راوټوکېدل، وجه به یې د مدرسو د درسي پروګرامونه همدغه تنوع او آزادي وي. د مدرسو ځینو سمبالوونکو اعتزالي فکر درلود، ځینې یې سني حنفي وو، او ځینې یې د شافعي په مذهب یا په نورو مذهبونو وو. ګواکې هاغه مهال به د چارواکو په سر کې دا فکر نه‌ګرځېده چې د مدرسو په جوړولو سره کولی شي وګړي له هغه فکري بهیر سره سم کړي چې د حکومت له چال چلند سره یو شان وي. دا خواجه نظام الملک طوسي و چې په لومړي ځل یې د یو لاسو او یو رنګو مدرسو اهمیت ته ورپام شو او د مدرسو لړۍ یې تاسیس کړې.

نظامیه مدرسې:

د سلجوقي حاکمانو نامتو او ځواکمن وزیر، خواجه نظام الملک، چې نهه ویشت کاله وزیر اعظم و او د سلجوقیانو د خاورې په پراخولو کې یې لوی لاس درلود، د هغو مدرسو موسس و چې نظامیه مدرسې وبلل شوې. د نظامیه اصطلاح لا تر ننه پورې هم د هند او پاکستان په ځینو سیمو کې رواج ده.

(c) ketabton.com: The Digital Library

کله چې سلجوقي حکومت له عباسي خلافت سره ائتلاف وکړ، دا په هاغه وخت کې د سني حاکمیت تر ټولو مهم سمبول جوړ شو چې په مصر او شمالي افریقا کې د جوړ شوي فاطمي حاکمیت په مقابل کې درېدلی و. فاطمیان چې د اسماعیلي تشیع استازي وو، هڅه یې کوله چې په عراق، ترکیه، ایران، آذربایجان، هند او منځنۍ آسیا کې نور شیعه اقلیتونه د عباسي خلافت په وړاندې سره راټول کړي او دا کار یې د مذهبي ایډیالوژۍ په وسیله کاوه. دې وخت کې چې عباسیان کمزوري وو، د سلجوقیانو سیاسي او نظامي حمایت ته اړ وو. سلجوقیان هم د خپل مشروعیت لپاره د عباسي خلافت ملاتړ ته اړ ځکه وو چې په دیني علومو او سیاسي تجربو کې یې کافي څه نه‌لرل. دلته نو د مذهب نقش مهم و، ځکه چې د عباسیانو رقیب (فاطمیانو) هم له همدې وسیلې څخه د معترضو ځواکونو په یو کولو کې کار اخیست. هاغه مهال د اسماعیلي شیعه‌ګانو فعالیت اوج ته رسېدلی و. سربېره پر دې چې په هر کلي او ښار کې به دې مذهب ته دعوت روان و، اسماعیلي فدایي ډلو هم په ټوله عباسي او سلجوقي خاوره کې وېره او وحشت ګډ کړي وو. (3) له دې بهیر سره مقابله باید د مقابل لوري د ایډیالوژۍ په کمزورې کولو او د سني مذهب د اعتقادي ستنو په تقویې سره شوې وای.

همدا خبره وه چې خواجه نظام الملک په داسي کار لاس پورې کړ چې اغېزې یې تر پېړیو پورې پاتې شوې. هغه نامتو سني عالمان راغونډ کړل چې د مقابل لوري منظمه مقابله وکړي. د هاغه وخت په لویو او مشهورو ښارونو کې یې مدرسې جوړې کړې. د دې مدرسو خرڅ یې د حکومت له پیسو ورکاوه. تکړه استادان یې ورته وګومارل. شاګردان به له هر ځایه ورته راتلل شول او درس ورته ورېیا و. نظام الملک نامتو استادان وهڅول چې د مختلفو علومو درسي کتابونه ولیکي، د مدرسو لپاره خاص تعلیمي نصاب برابر کړي او کتابونه تألیف کړي.

په نظامیه مدرسو کې د کلام په برخه کې اشعري تمایل مسلط و او په فقه کې بیا زیاتره شافعي او حنفي فقه، البته چې د اهل سنت څلور واړه فقهي مذهبونه رسمي وو. د دې تعلیم لوی هدف دا و چې د مخالفو ډلو کلامي او فکري لیدلوری کمزوری کړي. مخالفې ډلې اسماعیلیه، امامیه، معتزله، او هغه فلسفي ډلې وې چې د اهل سنت رسمي مذهب ته تابع نه‌وې. غزالي به فلسفه د دین خلاف بلله او د دې مدرسو له نصاب څخه یې وایسته. خو منطق یې د اصول فقه او علم کلام د زده کولو لپاره لازمي وګاڼه او په نصاب کې یې پرېښود. (4)

له فسلفې سره مخالفت په حقیقت کې له عقلانیت سره مخالف و. آزاد عقلانیت کولی شوای پوښتنو ته لاره خلاصه کړي او پر دین د پوهېدا په برخه کې یې لا زیاته تنوع رامنځته کولی شوای. له تعلیمي نصاب څخه د فلسفې ایستل یوازې په نظامیه مدرسو پورې محدود پاتې نه‌شول بلکې په ټوله سني نړۍ کې، ان تر افریقا او

(c) ketabton.com: The Digital Library

اسپانیا پورې دا کار وشو. (5). یوه پېړۍ وروسته چې نوره فاطمي واکمني نه‌وه، له زیتوني او ازهره رانیولې تر خراسان او ماوراألنهره پورې ټولو عمده مدرسو همدې تعلیمي نصاب ته مخه کړې وه.

دا کار د دې لپاره شوی و چې د رقیبانو ایډیالوژیکي وسله ورماته کړي خو نتیجه یې دا شوه چې د فلسفې او عقلي علومو له شړلو سره، نقلي علوم لکه تفسیر، فقه، حدیث، عقیده او نور له جدي پوښتنو څخه خوندي شي او پخپله هم له پرمختګ او خوځښته پاتې شي. همدا وجه ده چې د دې علومو غوړېدل تر دې بدلون د مخه وختونو ته ورګرځي او تر دې وروسته بیا په دې علومو کې نوي څه ورزیات نه‌شول، اجتهاد ختم شو، تقلید او تکرار عام شو.

دغه بدلون یوازې په ظاهري شرعي علومو منحصر پاتې نه‌شو، بلکې تصوف او عرفان هم چې تر دې مخکې به له فلسفې سره اغېزلي وو او تمه کېده چې د ابن عربي، صدرالدین قونیوي او نورو په هڅه به منظم تیوریکي اساسات پیدا کوي، خو وروسته یې عامیانه بڼه خپله کړه او خرافات په کې ورګډ شول. نظري عرفان د انسان او د انسان د روحي اړتیاوو په باره کې ژور فکرونه کړي وو. له نورو سره د انسانانو د ارتباط په باره کې یې غور کړی و، د رواني تزکیې او باطني جنت خبرې یې کړې وې او دې سره یې په اسلامي فرهنګ کې مهم افقونه پرانیستي وو. نظري عرفان به باطن تر ظاهر، معنا تر صورت، وحدت تر تفرقې او سوله تر جګړې غوره ګڼل او د انسانانو تر منځ یې د سوله‌ییز ژوند لاره هواره کړې وه. عرفان په دې لټه کې و چې د تمدنونو او دینونو تر منځ ګډ ګوهر پیدا کړي. برعکس، عامیانه تصوف بیا په سېمبولیکو چارو، فرقه‌ییزو سېمبولونو، ظاهري کارونو، او سېمبولیکو مناسکو پورې زړه وتاړه او پخپله د خرافاتو او عقل‌دښمنۍ په سرچینې بدل شو.

کله چې ظاهري او باطني علوم او نور تمدني بدلونونه له غوړېدا پاتې شول، اسلامي ټولنه پښه پر ځای پاتې شوه. انتقادي عقلانیت یو مخ ورک شو. سیاسي او اجتماعي بحرانونه اوج ته ورسېدل. همدرانګه څوک د نړۍ په اوضاع او بدلونونو خبر نه‌وو، له نورو فرهنګونو سره د خبرو اترو او راکړې ورکړې لاره بنده شوه. همدا وه چې ځینو دیني عالمانو د اصلاح او بدلون خبره وکړه او ځینې لارې یې وښودلې. ابن خلدون، شاطبي، سیوطي، شوکاني، سید احمد سرهندي، او شاه ولي الله هغه عالمان وو چې د اسلامي نړۍ د اخلاقو او پوهې پر دې نزولي بهیر نیوکې لرلې، خو په دې منځ کې یوازې شاه ولي‌الله وکړای شول د دیني سمون یو خوځښت رامنځته کړي خو په اورتوډوکسي لاره. په دې باره کې مو مخکې خبرې کړې دي.

د افغانستان جهاد و د ضیا الحق نقش

(c) ketabton.com: The Digital Library

له هماغه وخته چې پاکستان تاسیس شوی دی، د افغانستان رابطه ورسره خړه پړه پاتې شوې ده. دواړو هېوادونو د یو بل مخالفانو ته په خپله خاوره کې پناه ورکوله. کله چې په افغانستان کې کمونیستي رژیم راوټوکېد، د دې رژیم مخالفو مذهبي ډلو پاکستان ته پناه یووړه. دا هماغه وخت و چې جنرال ضیأالحق واکمن شو. ضیأالحق د کودتا او د ذوالفقار علي بوټو د اعدامولو په وجه د دیموکراتیکې نړۍ غوسه راپارولې وه. له بلې خوا ده شدیده مذهبي روحیه درلوده، نو دا فرصت یې غنیمت وګاڼه او د امریکا او شوروي ترمنځ له دښمنۍ څخه یې ګټه واخیسته، د امریکا له ناچارۍ یې استفاده وکړه او له امریکا سره د همکارۍ په پیلولو یې د هغوی غوسه سړه کړه. همدارنګه د افغانستان د کمونیستي رژیم پر ضد د جهاد ملاتړ، ضیأالحق ته په کور د ننه هم مشروعیت ورکاوه ځکه چې په دې کار سره یې هم د خپل هېواد د نظامي– استخباراتي سازمانونو پلانونو ته لاره هواروله او هم یې د مذهبي ډلو او ګوندونو حمایت خپلولی شوای او خپل لیبرال رقیبان یې څنډې ته پورې وهلی شول.

ضیأالحق د افغان مجاهدینو پر بې دریغه ملاتړ او په دې کار کې د عربي هېوادنو او د امریکا د ملګرو ملکونو پر هڅونې سربېره، هڅه وکړه چې د پاکستان کورنۍ فضا هم مذهبي کړي. هغه داسې انګېرل چې یوازینی شی چې د ځواکمن هند پر وړاندې د پاکستان وګړي له قومي او ژبني اختلافونو راباسي او پر یوه لیکه یې دروي، مذهب دی. ده هڅه وکړه چې هم په پوځ کې مذهبي روحیه غښتلې کړه او هم په ټولنه کې د مذهبي ځواکونو پراخېدو ته زمینه برابره کړي.

د ضیأالحق د همدې سیاستونو په نتیجه کې په پاکستان کې د دیني مدرسو شمېر دومره زیات شو چې هېڅکله هغومره نه و. د پاکستان په سیکولر تعلیمي نظام کې، مدرسو ته لا زیات امتیازونه ورکړل شول. داسې سیسټم جوړ شو چې د مدرسو د فارغانو اسناد وارزول شي او په پوهنتونونو کې د شاملېدو چانس ورکړل شي. د مدرسو فارغانو ته دا موقع په لاس ورغله چې د پوهنتونونو له لارې په تعلیمي، قضایي او نورو سیسټمونو کې ورداخل شي. د پاکستان روابط له عربي ملکونو په تېره بیا له سعودي او نورو خلیجي ملکونو سره پراخ شول او دې سره د پاکستان له دیني مدرسو او مذهبي مرکزونو سره مرستې پیل شوې. له دې مالي مرستو څخه هم د پاکستان کمزوري اقتصاد ته ګټه رسېده او هم دیني مدرسې په کمي او کیفي لحاظ غټېدې. اکثره دغه مدرسې دېوبندي تمایل درلود.

افغان جهادي ګوندونو هم هڅه وکړه چې هماغسې مدرسې جوړې کړي. اکثرو افغان مهاجرانو به خپل زامن همدې پاکستاني او تنظیمي مدرسو ته لېږل. دا چې په هېواد کې د ننه تعلیمي مرکزونه د جګړې په وجه سخت زیانمن شوي وو نو ډېر خلک مجبور وو چې خپل اولادونه د زده کړو لپاره پاکستان ته ولېږي. ډېرو

(c) ketabton.com: The Digital Library

کورنیو به چې د خپلو بچیانو د تعلیم پیسې یې نه درلودې، مدرسې غنیمت گڼلې. نو ورځ تر بلې هم د مدرسو شمېر او هم یې شاگردان زیاتېدل. لس کاله وروسته زرگونه افغان او گڼ شمېر پاکستاني ځوانان له دې مدرسو څخه فارغ شوي وو. له انرژۍ ډک دغه ځواک په دې لټه کې و چې ځان ته هویت او نقش ومومي.

په دې مدرسو کې د منځنیو پېړیو فضا خوره وه او له مدرسو څخه بهر بیا د جنگ او له کافرانو سره د دښمنۍ فضا وه. د اسلامي حاکمیت د رامنځته کېدو زېري په کې کېدل. د جهادي گوندونو تبلیغونه لا غوړ په دې وو چې عربي سازمانونه هم د افغانستان له جهاد سره یوځای شوي وو. دا هر څه د مدرسو د شاگردانو په زړونو کې لویې تمې ټوکولې. ډېرو شاگردانو دا تمه لرله چې د مهاجرت تر دې سختو کلونو او د مجاهدانو تر ملاتړ وروسته به داسې حالت راشي چې دا سختۍ جبیره کړي.

خو د کمونیستي رژیم تر رانسکورېدو او د مجاهدانو تر راتلو وروسته، په افغانستان کې کورنۍ جگړې پیل شوې. د هېواد په ځینو سیمو کې، په تېره بیا په پلازمېنه او جنوبي ولایتونو کې داسې شرایط راغلل چې د روسانو پر ضد د مجاهدانو تر جنگونو لا سخت وو. خلک سپړمو ته ورسېدل او د حل لاره ورنه ورکه وه. همدا وه چې د هېواد له جنوب څخه د طالبانو تازه دمې تحریک راپورته شو. د دې تحریک عنصرونه نا پېژندلي وو او پیغام یې د افغانستان د کلیوالو سنتي ارزښتونو سره اړخ لگاوه. دوی غوښتل شریعت تطبیق کړي، د وسله والو ډلو ناقانونه مرکزونه راټول او حکومت یولاسی کړي.

طالبانو وکولی شول چې په کم وخت کې د گوندونو او ډلو ټغر راټول کړي او د هېواد په ډېره برخه کې خپله واکمني وغځوي. دا اول ځل و چې په افغانستان کې داسې یوه ډله د واک پر گدۍ ناسته وه چې ځان ورته د شریعت بشپړ استازی او د سم تفسیر متولي ښکارېده. خو دوی ته د حکومت معنا یوازې د امنیت تأمینول او د شریعت د حکمونو جاري کول وو. تر دې ورهاخوا یې د افغاني ټولنې د اړتیاوو په باره کې په څه نهپوهېدل. نوې نړۍ یې نهپېژندله او د ټولنې د پرمختگ لپاره یې هېڅ طرحه نهدرلوده.

طالبان له خپلو زړو فکرونو سره د دولت په مفهوم نه پوهېدل. د اخلاقي پرنسیپونو او حقوقي قاعدو توپیر یې نه شو کولی، بین المللي منل شوي کنوانسیونونه یې نه منل او ځان یې ملزم نه گاڼه چې نړیوال نورمونه مراعات کړي.

افغانستان په هغو کلونو کې هېر شوی هېواد و او نور د چا لپاره مهم نهو. له پاکستان پرته نورو گاونډیو، عربي ملکونو او غربي نړۍ ته هېڅ مهمه نهوه چې په دې وطن کې څه روان دي. یوازیني ځواک چې دغه خلأ یې ځان ته طلایي فرصت وگاڼه، د اسامه بن لادن او ایمن الظواهري تر مشرۍ لاندې، نړیواله جهادي

(c) ketabton.com: The Digital Library

شبکه وه. طالبانو هم فکر کاوه چې له دې شبکې سره اړیکې به د مختلفو اسلامي هېوادونو د مبارزان ملاتړ ورپه برخه کړي. همدا وه چې د طالبانو افغانستان د مختلفو ملکونو د بنسټپالو جهادي ډلو په پناه ځای او تعلیمي مرکز بدل شو. خو دنیا هله خبره شوه چې د نړۍوال تجارتي مرکز غبرګ برجونه له خاورو سره خاورې شول.

د سپټمبر یوولسمه

د سپټمبر یوولسمه د مختلفو اړخونو په لحاظ زموږ په معاصر تاریخ کې مهمه ده. د دې پېښې یوه نتیجه دا وه چې د درېمې نړۍ هغو قشرونو ته د کتونکو پام وراوښت چې تر دې د مخه به چا جدي نه ګڼل. خلک پوه شول چې له پامه غورځېدلې مدرسې داسې کسان روزلی شي چې له تمدن سره به دښمني کوي او جهاني نظم به ګډوډوي.

د افراطیت د عاملونو په باره کې د نورو بحثونو تر څنګ دا بحث هم رامیدان ته شو چې ټولې دیني مدرسې افراطي فکرونه پالي که یوازې ځینې مدرسې؟ که ټولې مدرسې داسې نهوي، نو کومې مدرسې افراطیت پالي؟ مدرسه پخپله د افراطپالنې عامله ده که نور بهرني عاملونه لکه بېوزلي، محرومیت، د سیاسي اسلام د ګوندونو فعالیت او نور عاملونه هم په کې دخیل دي.

خو جالبه دا ده چې د سپټمبر تر یوولسمې وروسته، له دومره نیوکو، څېړنو او حساسیتونو سره سره، په دواړو ملکونو، افغانستان او پاکستان، کې د مدرسو شمېر زیات شوی دی، بې له دې چې په جوړښت یا کار کې یې کوم اساسي بدلون راغلی وي.

په افغانستان کې د دې مدرسو د زیاتېدو یو علت دا و چې افغان حکومت غوښتل پاکستان ته د افغانو طالبالعلمانو د ورتګ مخه ونیسي، نو مدرسو ته یې بودیجه منظوره کړه، د مدرسو د فارغانو تحصیلي اسناد یې رسمي وبلل او په معارف وزارت کې یې د مدرسو د راجسټر کولو سهولت برابر کړ. خو د دې ترڅنګ ځینې نور عاملونه هم وو چې مدرسې یې زیاتې کړې. لکه د امریکا او غرب پر ضد تبلیغونه چې په ایران پورې تړلو کړیو او ځینو پخوانیو جهادي ګوندونو او بنسټپالو ډلو به کول. د دې تبلیغونو د منځ ټکی دا و چې د خلکو دیني هویت او مذهبي ارزښتونه د غرب تر فرهنګي یرغل لاندې راغلي دي. لا هم ډېر خلک ګومان کوي چې د خپل دیني هویت د ساتلو لپاره باید مدرسو او جوماتونو ته پناه یوسې او یا یې ملاتړ وکړي.

دا ځل د مدرسو له لپاره لا نورې زیاتې مالي سرچینې برابرې شوې. دې سره هم مدرسې زیاتې شوې، هم یې شاګردان زیات شول او هم یې ځواک. دا چې افغانستان دوبی او نورو نړۍوالو بازارونو ته لاره پیدا کړه،

(c) ketabton.com: The Digital Library

عربي ملکونو ته تګ راتګ زیات شول، افغاني شرکتونو په کور د ننه او په بهر کې فعالیت پیل کړ، د سیاسي ګوندونو او ډلو ترمنځ رقابت زیات شو، نو دې ټولو مدرسو ته د مالي امکاناتو په موندلو کې نقش ولوباوه. نو د سپټمبر یوولسمه د مدرسو د زیاتېدو او پراخېدو سبب شوه.

د اسلام په تاریخ کې د مدرسو نقش:

1. تئولوژیکي محافظت

وروسته تر دې چې د اسلام په لومړیو پېړیو کې د مختلفو اسلامي فرقو او مذهبونو تر منځ سختې مناقشې وشوې، عقیده د دینداری تر ټولو مهم عنصر وګڼل شو. هرې ډلې هڅه وکړه چې خپله خاصه اعتقادي نظامنامه تدوین کړي چې له نورو ډلو خپل الهیات بېل کړي. حکومتونو هم د خپل مشروعیت لپاره ځان ته مناسب الهیاتي اساسات جوړ کړل او د هغو مذهبونو ملاتړ یې وکړ چې له دوی سره به پر یوه لاره تلل.

د سلجوقیانو له وخته راپه دې خوا، خصوصاً د نظامیه مدرسو تر جوړېدا وروسته، د دیني مدرسو یو عمده نقش دا پاتې شوی چې د دغه الهیاتي سیستم محافظت وکړي.

په دیني مدرسو کې د عقایدو خاص کتابونه تدرسېږي چې د خپل مذهب عقیدې سمې او د نورو مذهبونو عقیدې ناسمې بولي. نو شاګردان یې په داسې تنګو چوکاټونو کې روزل کېږي چې خپل عقیدتي سیستم ورته یو مخ سم او بې عیبه برېښې، حال دا چې دغه سیستم د تېرو پېړیو د ځینو عالمانو د اجتهاد محصول دی.

وروسته بیا همدغه عقیدتي چوکاټ د مدرسو د فارغانو له خوا ټولنې ته رسول کېږي. دغه الهیاتي سیستم په عین وخت کې د مذهبي روحانیت د مشروعیت اساس هم دی او ساتنه یې د دې ډلې د ګټو ساتنه وي. که کوم عالم د دې اعتقادي سیستم له کومې برخې سره مخالفت وکړي او کوم جز یې یا په خپل اجتهاد یا د نورو فرقو او مذهبونو د اجتهاد له مخې رد کړي، له سخت مخالفت سره مخ کېږي او دا کار به یې په دین کې بدعت وګڼل شي. د ډېرو دیني عالمانو په باور بدعت لوی جرم دی او مخالفت او ان ټکول یې دیني وجیبه ده. د همدې طرز فکر په نتیجه کې ځینې کسان وژل شوي لکه عین القضات همداني او شهاب الدین سهروردي، همدارنګه ځینې عالمان بندیان شوي دي لکه ابن رشد او ابن تیمیه.

د دې شدید مخالفت ظاهري علت خو د دین دفاع او د مذهبي ګوډېز مخنیوی دی خو دا یې یوازینی علت نه دی، بلکې د هغو کسانو د واکمنۍ ساتنه چې د دین استازي پېژندل شوي او همدارنګه د حکومتونو د واکمنۍ ساتنه یې اصلي علتونه دي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

دوی په دې ډاربېږي چې که څوک په عقیدتي چارو کې نوي نظرونه مطرح کړي، نو بیا به د دین د تفسیر انحصاري حق د دوی له منګولو څخه راوځي. که داسې وشي بیا نو د مشروعیت نوي اساسات راپیدا کېږي او په سیاسي اجتماعي ډګر کې لا لوی بدلونونه راتلی شي.

2. د میراث ساتنه

د اسلام په تاریخ کې د مختلفو ځانګو ګڼ شمېر کتابونه کښل شوي دي. دغه میراث د داسې سنت اساس ایښی دی چې خاصه جهان‌بیني، د ژوند خاصه بڼه، ځانګړي ارزښتونه، او خاص قوانین رانغاړي. د مسلمانانو اوسنی ژوند تر ډېره برید په همدې سنت کې ریښه لري.

دیني مدرسې د مسلمانانو د فکري میراث او دیني سنت ساتنه خپله وظیفه ګڼي او هڅه کوي چې له دې میراث سره د خلکو رابطه ټینګه وساتي. هغه کتابونه چې په دې وروستیو پېړیو کې لیکل شوي دي، په تېره بیا هغه کتابونه چې له دې پخواني سنت څخه بهر دي، د مدرسو د عالمانو په نظر، اعتبار نه‌لري او له سخت مخالفت سره مخ کېږي. کله چې لاهوري اقبال د دې مدرسو له لیدلوري څخه متفاوتې خبرې وکړې، له سختې غوسې او ان تکفیر سره مخ شو. همدارنګه ابوالاعلی مودودي چې د اسلام د تاریخ ځینې برخې یې په متفاوته بڼه تحلیل کړې وې، د دیوبند د مدرسو له سخت غبرګون سره مخ شو. (6)

په دې مدرسو کې د کلاسیکو کتابونو زده‌کړې ته خاصه توجه کېږي. دوی هڅه کوي چې تکړه شاګردان یې هغه ډېر سخت او پېچلي کلاسیک متنونه هم سم زده کړي. هغه کسان چې دیني علوم په پوهنتونونو کې په نوي سبک زده کوي او اغلباً له زړو متنونو سره چنداني آشنا نه‌دي، د مدرسو والاوو په نظر د دین په باره کې د خبرو حق نه‌لري او علم یې معتبر نه‌ګڼل کېږي. د پخوانو علمي میراث هغه وسیله ده چې د مدرسو مشروعیت تضمینوي.

3. اخلاقي تربيت

ټول دینونه خپل خپل اخلاقي تعلیمات لري خو څه چې د مسلمانانو په منځ کې د اخلاقي ارزښتونو په نوم پېژندل کېږي، خامخا له دین، له قرآن او د پیغمبر ﷺ له سنت څخه نه‌دي اخیستل شوي. هغو څېړونکو چې اسلامي اخلاق یې مطالعه کړي دي، په دې باور دي چې د قرآن او سنت پر ارشاداتو سربېره، یوناني اخلاق، د لرغونو فارسیانو اخلاق، له اسلامه مخکې د عربو اخلاق، او هندوېي اخلاق هم د وخت په تېرېدو سره د مسلمانانو په اخلاقي منظومه کې ورګډ شوي دي او نن دغه ګډوله د اسلامي اخلاقو په نامه پېژندل کېږي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

دغه اخلاقي منظومه سره له دې چې له متفاوتو اعتقادي اساساتو څخه رغېدلې ده خو يوه ځانګړنه يې په ټولو اجزاوو کې شته او هغه دا چې ټولې برخې يې تر مډرنې زمانې مخکې وختونو سره تړاو لري او د لرغونې زمانې او منځنيو پېړيو له انسان پېژندنې سره اړخ لګوي.

نو د نوي عصر ارزښتونه له دې اخلاقي منظومې سره په ټکر کې واقع کېږي او هغه کسان چې په سنتي منظومې پورې يې زړونه تړلي دي، د دې نويو ارزښتونو خپلول له اخلاقو څخه د لرې کېدو په معنا ګڼي.

ديني مدرسې هڅه کوي چې د اخلاقو سنتي منظومه په قوت سره وساتي او له هر هغه بدلون سره سخت مخالفت وکړي چې نويو ارزښتونو ته مايل وي. په سياست او اجتماع کې د ښځو حضور، د سينګار او جامو نوي موډونه، د کورني ژوند نوې بڼې، د پلارسالارۍ د نظام کمزوری کېدل، فردي حقونه، هغه څه دي چې د مدرسو فارغان يې کلک مخالفت کوي.

4. فقهي-حقوقي مشارکت

مخکې تر دې چې د دې هېوادونو وګړي له نويو حقوقي مکتبونو او اجرايي لارو چارو سره آشنا شي، په سنتي ډول اسلامي فقه د حقوقي مرجع په توګه پېژندل کېده. ډېر ځله به خلک د دې پر ځای چې رسمي قضايي ادارو ته ورشي، د جوماتونو ملايانو ته به تلل او د هغوی نظر به يې اخيست. ورو ورو دا چاره په اسلامي ټولنو کې په يوه دود بدله شوه.

په ډېرو اسلامي هېوادونو کې د عصري قضايي سيسټم په جوړېدو سره، دا بهير پڅ شو او خلک په رسمي او حقوقي چارو کې رسمي ادارو ته په ورتګ روږدي شول ځکه هلته اجرايي ضمانت زيات و. خو د قاضيانو په حيث د ديني عالمانو نقش په کليو او وړو ښارونو کې، په تېره بيا په قبايلي سيمو کې هماغسې پاتې شو. سره له دې چې دا يوه دنيوي چاره ده او د غزالي او ځينو نورو عالمانو په نظر، فقه اساساً دنيوي علم دی خو خلک ورته د تقدس په سترګه ګوري او فقهي حکم تر خالص قانوني حکمه غوره ګڼي.

5. د ديني هويت ساتنه

د استعمار پېر د مسلمانانو د ژوند پر بېلابېلو برخو اغېزې وکړې. مسلمانانو داسې احساس وکړ چې څرنګه چې په سياسي او نظامي ډګر کې تر بريد لاندې راغلي دي، په فکري او فرهنګي لحاظ هم د ماتېدو په حال کې دي. ځکه خو د هويت د احيا کولو شعار راپورته شو. په دې بهير کې له هغو ډېرو شيانو سره مخالفت وشو چې د غربي فرهنګ مظاهر ګڼل کېدل.

(c) ketabton.com: The Digital Library

په دې لحاظ، ديني مدرسې او مذهبي عالمان د دې مبارزې په لومړۍ ليکه کې وو ځکه چې د مسلمانانو په فرهنګ کې دين تر ټولو عمده او موثر عنصر دی. ډېرو ديني عالمانو به هر تغيير او بدلون، ان که يې له دين سره رابطه هم نه درلوده، د غرب فرهنګي يرغل ګاڼه او ورسره مخالفت به يې کاوه. ديني مدرسې لا تر اوسه ځان د مسلمانانو د ديني هويت ساتونکی بولي.

د مدرسې دنيا:

1. **استاد**

په ديني مدرسو کې استاد، د استاد له هغه معنا متفاوت دی چې په رسمي مکتبونو او پوهنتونونو کې رواج دی. د مدرسې استاد د معنوي پلار حيثيت لري او دا چې د پيغمبر ﷺ وارثان بلل شوي دي، نو د تقدس په سترګه ورته کتل کېږي. په مدرسه کې د استاد او شاګرد رابطه په رسمي چوکاټ کې نه ځايېږي. هلته استاد داسې کس نه‌دی چې د معاش په بدل کې به تدريس کوي. هلته استاد معنوي مقام لري او د يوه روحي مرشد او شرعي مفتي مقام لري. استاد حق لري چې تر درس ورهاخوا په نورو چارو کې خپلو شاګردانو ته نصيحتونه وکړي، امر ورباندې وکړي، شرعي حکم معلوم کړي او ان د هغوی د ژوند لاره ورته وټاکي. د استاد اطاعت او کامل احترام د ښې تربيې نښه او د ځينو استادانو په نظر، د عالم کېدو شرط ګڼل کېږي. د استاد ننګول او د هغه له ليدلوريو سره مخالفت مذموم عمل ګڼل کېږي. که څوک يا کومه اداره، د حکومت په شمول، د کومې ديني مدرسې استاد ته بې احترامي وکړي، دا به د نه بخښلو سپکاوی وګڼل شي او بايد سخت ځواب يې وويل شي. که استاد شاګردانو ته ووايي چې پاڅون وکړئ، جهاد ته ولاړ شئ، يا بل څه ورته ووايي نو غالباً بې‌درنګه منل کېږي. د طالبانو د راښکاره کېدو په وخت کې د مدرسو ډېرو استادانو خپلو شاګردانو ته وويل چې له دې تحريک سره دې ودرېږي او هماغسې وشول.

2. **شاګرد**

د ديني مدرسو شاګردان غالباً په دوو ډلو وېشل کېږي. يوه د لوړو درسونو شاګردان دي چې د استاد د معاون په حيث کار کولی شي، بله د لومړيو کلونو د شاګردانو ډله. دا دويمه ډله شاګردان بايد د لومړۍ ډلې شاګردانو احترام وکړي او د راتلونکو استادانو په سترګه ورته وګوري. هغه شاګردان چې د درسونو لوړو پوړيو ته رسېدلي دي، کولی شي نويو شاګردانو ته درس ورکړي او يا څه يې چې له استاده زده کړي دي، له دوی سره تکرار کړي. په دې لاره هم د تدريس تجربه حاصلوي او هم د لويو استادانو تکليف کمېږي.

د مدرسو اکثره شاګردان د خپلو استادانو په شان له کليو راغلي او د غريبو کورنيو خلک وي. مدرسو ته د دې شاګردانو د ورتګ يو علت هم دا دی چې درس په کې وړيا وي او خوراک څښاک او جامې هم مدرسه ورته

(c) ketabton.com: The Digital Library

برابروي. خو دا يې يوازينی دليل نه‌دی، بلکې په مدرسو کې د تعليم په وجه به يې خلک درناوی کوي او مدرسه د کار او وظيفې تضمين هم ګڼل کېږي. له بلې خوا د کليوالو له ارزښتونو سره سم واقعي پوه هغه څوک دی چې ديني عالم وي ځکه چې هغه د پيغمبر ﷺ معنوي ځايناستی دی. څوک چې په نورو ځانګو کې تعليم کوي، ان که د دنيا له بهترينو پوهنتونونو هم فارغ شوي وي، له ديني عالمانو سره نه تَلل کېږي. همدا وجه ده چې د هرې مدرسې له جوړېدو سره سم، په لږ وخت کې ګڼ شمېر شاګردان ورننوځي.

3. تعليمي نصاب

په ټولو ديني مدرسو کې واحد تعليمي نصاب نه تطبيقېږي. د اکثرو نصابونو سرچينه هماغه د نظاميه مدرسو نصاب دی او د نصاب دويمه نسخه شاه ولي‌الله برابره کړې وه چې د دېوبند په مدرسو کې تدريسېده. خو په هره سيمه کې د فرهنګي يا تاريخي عاملونو په وجه، په دې نصاب کې ځينې بدلونونه راغلي دي. د هند د مدرسو په تعليمي نصاب کې، وروسته تر دې چې شاه ولي‌الله اصلاحات په کې راوستل، عقلي علوم لکه منطق، لرغونې فلسفه، رياضيات، او ان نوي عربي ادبيات، څنډې ته شول او يا ډېر لږ شول. هلته زيات زور پر خالصو ديني مضمونونو لکه فقه، اصول فقه، حديث، تفسير او عقايدو اچول کېږي. خو د پاکستان په هغو سيمو کې چې افغانستان ته نژدې دي او د افغانستان په مدرسو کې چې د دېوبند له اغېزو لرې پاتې شوي دي، نور علوم لکه معاني، بيان، عروض، منطق، حکمت، پخواني رياضيات، او هندسه هم د ديني مضمونونو تر څنګ تدريسېدل. (7)

په دې وروستيو کلونو چې د مصر، سعودي او نورو اسلامي هېوادونو له علمي تحولاتو سره د آشنايۍ زمينه برابره شوه، ځينو مدرسو هڅه وکړه چې په خپل تعليمي نصاب کې څه نا څه اصلاحات راولي. خو دغه اصلاحات د نصاب په کُلي جوړښت کې نه وو بلکې يوازې د کتابونو بدلول، د ځينو مضمونونو د درسي ساعتونو زياتول او د ځينو کمول په کې شامل وو. د جهان‌بينۍ او لويو ارزښتونو په لحاظ ټول نصابونه سره ورته دي او لا تر اوسه پورې د تعليم او تربيې عصري فلسفې د مدرسو د چلوونکو پام ځان ته نه دی اړولی.

4. ميتود

په اکثرو مدرسو کې د تدريس ميتود کتاب محوره، استاد محوره، القا محوره او حفظ محوره دی. په ډېرو مدرسو کې د دې پر ځای چې شاګرد پر يوه مضمون تسلط پيدا کړي، هڅه کېږي چې د هماغه مضمون ځينې خاص او مشهور متنونه پرې ولوستل شي. يوازې د دې کتابونو هغه عبارتونه چې سخت دي يا پر پېچلو موضوعاتو خبرې کوي، شاګردانو ته ښه تدريسېږي. د ډېرو استادانو او شاګردانو د علمي مقام د ټاکلو معيار همدا د خاصو کتابونو د خاصو برخو شرحه ده. د تدريس په ميتود کې استاد اساسي نقش لري او شاګرد يوازې

(c) ketabton.com: The Digital Library

د استاد پر پوهې تکیه کوي او د هغه پر پوهې او تخصص خورا زیات باورمن وي. د شاګرد په سترګو کې استاد هغه مرجع وي چې نظر یې وروستی او قطعي وي. (8) البته یوازې وتلي استادان داسې دي، نه ټول. د استادانو میتود دا دی چې د کتاب خبرې د مُسَلمو حقیقتونو په حیث شاګردانو ته القا کوي. شاګردان حق نه لري چې دا حقیقتونه ونه‌نګوي. د دوی کار یوازې دا دی چې زده یې کړي او که په ځینو شیانو یې سر سم خلاص نه‌شي او قناعت یې حاصل نه‌شي، فکر وکړي چې عیب په خپله په دوی کې دی. دوی باید معلومات ذهن ته وسپاري، قواعد او فارمولې حفظ کړي، د ځینو مسایلو جزییات حفظ کړي او بس. انتقادي بحث، متفاوت فکر کول او د مفکورو ننګول، په کې نشته. ځکه خو شاګردان یو مخ تقلیدي ذهنیت خپلوي او له انتقادي تفکر سره هېڅ نه آشنا کېږي.

د مدرسې له بهر سره اړیکې:

1. ټولنه

د مدرسې خلک فکر کوي چې اصلي مخاطبان خو یې په ټولنه کې دي. د خلکو د رضایت خپلول د مدرسو د استادانو په ذهن کې وي او خپلو شاګردانو ته هم دغه درس ورکوي. خو د خلکو د رضایت خپلول، تل د خلکو دود دستور ته د تسلیمۍ معنا نه‌لري. دیني عالمان ځان ته دا حق ورکوي چې د فقهي او کلامي ارزښتونو له مخې د وګړو چارې وڅاري او چې چېرته هم انحراف ووینې، په نرمۍ یا سختۍ سره یې نقد کاندې.

له خلکو سره د مدرسو ارتباط د کومې میداني مطالعې پر اساس نه‌وي چې د انتروپولوژیک یا ټولنپوهنیزو مطالعاتو په ډله کې راشي، بلکې دا عادي اړیکې دي، لکه د لویو شرکتونو اړیکې چې غواړي د خپلو مشتریانو ذوق په پام کې ونیسي. نو ځینې متفکران نیوکه کوي چې د مدرسو کسان، عوام‌ځپلي دي او د عامو خلکو تقلید او پېښې کوي. (9) ویل کېږي چې ان دوی هڅه کوي د ټولنې عمومي ذهنیت او درک په هماغه کچه کې وساتي چې دي. دا په دې چې نه‌غواړي د خلکو مذهبي ذایقه بدله شي.

یوه اندېښنه چې د مدرسو د چلوونکو خوب ورخرابوي دا ده چې هسې نه بل څوک ټولنې ته داسې څه وړاندې کړي چې د دوی بازار ورسره خراب شي، ان که دغه څه د دین او مذهب متاع هم وي. ډېر داسې دیني عالمان تېر شوي دي چې یو متفاوت نظر یا متفاوته لاره یې وړاندې کړې ده، د نورو عالمانو له سختې دښمنۍ سره مخ شوي دي. دا کیسه د ابن تیمیه له وخته تر ننه پورې روانه ده.

له خلکو سره د مدرسې ارتباط ورسره مرسته کوي چې د خلکو په ژبه ښه پوه شي او کله چې منبر ته پورته کېږي، تر پوهنتوني عالمانو زیات د مخاطبانو پام ځان ته جلب کړي او لا اغېزناک نقش ولري. د مدرسو د همدې

(c) ketabton.com: The Digital Library

نقش په وجه، په افغانستان او ځینو نورو اسلامي هېوادونو کې حکومتونه او سازمانونه مجبورېږي چې خپلې ځینې غوښتنې د دیني عالمانو او د جوماتونو د امامانو له خولې تر خلکو ورسوي. دوی هم هڅه کوي چې دا امتیاز د ځان لپاره وساتي او د دې کار په بدل کې ځینې امتیازونه ترلاسه کړي.

2. حکومت

نظامیه مدرسې به د حکومت له خوا تمویلې خو ټولې مدرسې بیا داسې نه‌وې. ځینو مدرسو ځان ته مستقلې مالي سرچینې لرلې، لکه په مصر کې د ازهر مشهوره مدرسه او په تونس کې زیتونه مدرسه. د دې مدرسو مالي سرچینه هغه جایدادونه او مالونه وو چې خلکو به ورته وقف کړي وو. د اوقافو فرهنګ د اسلام په تاریخ کې ښه غوړېدلی و. سره له دې چې اوس دا فرهنګ مخ په ختمېدو دی خو بیا هم ځینې اسلامي هېوادونه د اوقافو او مذهبي چارو لپاره وزارتونه لري.

ځینو صاحب نظرانو ویلي دي چې سني روحانیت تل یا غالباً پر حکومتونو تکیه لرله او شیعه روحانیت پر وګړو، (10) خو دا قضاوت ډېر دقیق نه‌دی. حکومتونو په مختلفو وختونو او مختلفو ځایونو کې د دیني مدرسو او دیني عالمانو په باره کې متفاوت سیاستونه خپل کړي دي. کله یې ډېر نازولي دي او کله یې له پامه غورځولي دي.

خو په ټوله کې دیني مدرسې هېڅکله له حکومتونو سره سیالي نه‌ده کړې او سیاسي واک یې هغسې په خپلو منګولو کې نه‌دی نیولی، لکه څنګه چې په اروپا کې په منځنیو پېړیو کې وو. که کوم وخت کې کوم دیني عالم د دومره نفوذ خاوند شوی دی چې پادشاه او د حکومت سروال به یې خبرو ته غوږ نیولی وي نو دا به استثنایي او انفرادي حالت وي، نه دا چې مدرسو او مذهبي روحانیت به د یوه بنسټ په حیث داسې نقش خپل کړی وي. په ایران کې د ولایت فقیه واکمني به ښایي په دې لړ کې یو متفاوت شی وي چې هغه هم ټول شیعه‌ګان نه‌مني، دا خو لا پرېږده چې سنیان به یې مني.

د اسلام په تاریخ کې روحانیت د حکومت په مقابل کې له احتیاطه ډک او محافظه کارانه چلند خپل کړی دی. کله یې د حکومت مرسته ترلاسه کړې او په بدل کې یې د حکومت مشروعیت تأمین کړی دی او کله یې په نرمۍ د حکومت نقد کړی دی خو لږ څله داسې شوي دي چې روحانیت دې انقلابي تقابل ته مخه کړې وي. ښایي وجه به یې هغه تجربې وي چې د اسلام د لومړنیو پېړیو له جګړو او بلواګانو حاصلې شوې وې. هاغه مهال دا ډول کارونه فتنه بلل شوي وو او مسلمان فقیهان دې نتیجې ته رسېدلي وو چې بلواګانې معمولاً د بېګناه وګړو وینه تویوي، عمومي نظم خرابوي او تاوان یې تر ګټې څو واره زیات وي. ځکه خو به یې مدام ویل

(c) ketabton.com: The Digital Library

چې له حکومت سره څومره چې کېږي، په مدارا وچلېږئ او له پاڅونه ډډه وکړئ. په دې لحاظ، د طالبانو رادبره کېدل او د هغوی په لاس د مجاهدینو د حکومت نسکورول، یو لوی بدلون ګڼل کېږي. (11)

خو نن سبا داسې ښکاري چې خبره به بل وړ وي. مدرسې او مذهبي قشر سیاست سره ډېر سر و کار لري او ښايي د پاکستان د ديني مدرسو او د ايران د علميه حوزو تجربو دوی هڅولي وي چې مدرسې لا زياتې په سياست کې ورګډې کړي.

3. ديني ګوندونه

ديني ګوندنه هغه ګوندونه دي چې په مذهبي لاره سياسي طرحه لري او هڅه کوي چې د هېواد سياسي نظام له خپلو اصولو او ارمانونو سره سم جوړ کړي. له ديني ګوندونو سره د مدرسو رابطه په هر ځای کې یو شان نه‌ده. په افغانستان کې تر جګړو مخکې به مدرسو له اسلامي ګوندونو سره چې له اخوان المسلمين څخه اغېزمن وو، ځانونه لرې نيول او له سياسته به يې ډډه کوله. په هند او پاکستان کې هم د هند تر وېش د مخه خبره همداسې وه. ان مسلم ليګ او جماعت اسلامي چې ابولاعلی مودودي تاسيس کړی و، د اکثرو مدرسو تاييد نه‌و خپل کړی. خو تر ضياألحق وروسته چې مدرسو ته لا زيات نقش ورکړل شو، او کله چې د فضل الرحمن او سميع الحق په مشرۍ جميعت علمای اسلام تاسيس شو، ځينې مدرسې له دې ګوندونو سره نژدې شوې. البته ځينې مدرسې هم د همدې ګوندونو له خوا جوړې شوې. وروسته بيا نورو ګوندونو هم هڅه وکړه چې ځان ته ديني مدرسې ولري چې د سنتي قشرونو استازيتوب وکولی شي.

په افغانستان کې هم د سپټمبر تر يوولسمې وروسته، ځينو اسلامي ګوندونو ديني مدرسې جوړې کړې دي چې د ديني عالمانو له اجتماعي نفوذ او ملاتړ څخه برخمن شي. خو لا تر اوسه پورې د ديني مدرسو داسې سراسري سازمان نشته چې له اسلامي ګوندونو سره خپلې رابطې ته ستراتيژيکه بڼه ورکړي. البته په راتلونکي کې د دې کار احتمال نفي کېدای نه‌شي.

4. غيرديني ګوندونه

هغه غيرديني ګوندونه چې په ښکاره دين دښمنه چلند ولري، په اسلامي هېوادونو کې چنداني ځای نه‌شي لرلی. خو داسې ګوندونه هم شته چې لږه يا ډېره سيکولره تګلاره لري او هڅه کوي چې د دين په مقابل کې بې پلوه پاتې شي، يا دا چې همدا بس ګڼي چې د ديني ارزښتونو سيمبوليک احترام ولري، نه دا چې په خپلو سياسي پروګرامونو کې دې له ديني مرجعيتونو څخه الهام واخلی.

(c) ketabton.com: The Digital Library

ديني مدرسې معمولاً له غيرديني ګوندونو سره چنداني ښې نه‌دي. دوی که احساس کړي چې د کوم ګوند پروګرامونه له اسلامي ارزښتونو سره په ټکر کې دي، نو په کلکه مخالفت ورسره کوي. اکثره ديني عالمان ګوندونه د غربي فرهنګ پيداوار ګڼي او په ښه سترګه ورته نه ګوري.

ځينې هغه ديني عالمان چې له سياسي چارو سره لا زيات آشنا دي او ورځنۍ پېښې څاري، په دې نظر دي چې بايد اسلامي ګوندونه ايجاد کړي چې له غيرديني ګوندونو سره سيالي وکړای شي او يا د شته اسلامي ګوندونو ملاتړ بايد وشي. ځينې نور يې چې نسبتاً معتدل دي، د ځينو غيرديني ګوندونو له مشرانو سره مدني تعامل لري او کله نا کله يې په ټولنيزو پروګرامونو کې برخه اخلي. تر دې دمه د ديني مدرسو او ديني عالمانو داسې اجماع نشته چې له غيرديني ګوندونو سره دې څنګه چلند وشي. د پاکستان تجربه يې راښيي چې د مدرسو د کمزوري سياسي تحليل په وجه کله کله غيرديني ګوندونه کولی شي د ډېرو مدرسو او ديني عالمانو تاييد خپل کړي او د ځينو اسلامي ګوندونو غوسه راوپاروي. دا کار په افغانستان کې هم پېښېدای شي.

5. د مدني ټولنو بنسټونه

په افغانستان کې لا تر اوسه پورې مدني ټولنې، په مډرنه معنا نه‌ده تعريف شوې. دلته يوازې ځينې هغه ځوانان چې پوهنتوني زده‌کړو او د ټولنيزو فعاليتونو ډګر ته ورننوتي دي، له دې پديدې سره آشنا دي. د ټولنې اکثره وګړي چې لا هم سنتي فکرونه لري، د مدني ټولنې له مفهوم سره چنداني آشنا نه‌دي.

په افغانستان کې د مدني ټولنو زياته برخه د غربي او بين المللي سازمانونو په مالي او تخنيکي ملاتړ رامنځته شوي دي چې عمدتاً د ښځو د حقونو، حقوقي مسايلو او ټولنيزو خدمتونو په برخو کې تمرکز کوي. ځينو مدني ټولنو هڅه کړې ده چې د ديني عالمانو او د مدرسو شاګردانو ته هم روزنيز پروګرامونه جوړ کړي او کله نا کله يې د خپلو پروګرامونو د تطبيقولو لپاره، په تېره بيا په لرې کليوالو سيمو کې له ديني عالمانو او د جوماتونو له امامانو استفاده کړې ده. دا ښه تجربه ده او عالمانو او امامانو خصوصاً په هغو چارو کې ورسره مرسته کړې ده چې مالي مرستې ورسره شوې دي.

د مدني ټولنې اکثره بنسټونه د ديني مدرسو او عالمانو په ژبه او ذهنيت سم نه پوهېږي او که له دوی سره د نژدې کېدو شعوري هڅه وکړي، کولی شي زياته همکاري او ملاتړ يې خپل کاندي. دې سره به هم د ديني عالمانو د مالي ستونزو او ټولنيز محروميت د حل لاره پيدا شي او هم د هغوی له وړتياوو څخه د مدني خدمتونو لپاره استفاده وشي. همدارنګه به باغيانو ته هم له دوی څخه د جنګياليو د موندلو فرصت کم شي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د کار او وظیفې فرصتونه:

یوه مهمه موضوع چې د دیني مدرسو په باره کې باید په پام کې ونیول شي، دا ده چې د مدرسو فارغان به څه کوي؟ د اسلام په لومړنیو پېړیو کې، پخوا تر دې چې نظامیه مدرسې جوړې شي، دیني او غیردیني علوم سره ګډ وو. اکثره هغه کسان چې په مدرسو کې به یې درس ویل، له طبابت، ریاضي، نجوم، او ځینو نورو علومو سره هم آشنا کېدل او کولی یې شول چې په دې ځانګو کې اولیه خدمتونه ترسره کړي. سربېره پر دې به اکثرو کسانو هڅه کوله چې په مدرسو کې د تعلیم تر څنګ یو عملي کسب هم زده کړي او روزي پرې وګټي. همدا وجه ده چې ګڼ شمېر عالمان په داسې لقبونو مشهور دي چې د دوی په کسب پورې ورکړل شوي دي، لکه: زجاج (ښیښه ساز) ، جصاص (ګچکار) ، فرأ (پوستین ګنډونکی)، بزاز (رخت پلورونکی)، نجار (ترکاڼ)، سراج (څراغ ساز)، صباغ (رنګمال) او ...

خو د وخت په تېرېدو سره خبره بل وړ شوه او د مدرسو فارغان په داسې طبقه بدل شول چې باید یې د کار لپاره مشخصې حوزې لرلای. دغه کارونه دا وو:

- **امامت:** معمولاً په ورځ کې پنځه وخته لمونځ وي او ځینې خلک جومات ته ورځي. جومات خامخا امام لري، نو امامت د دې طبقې خورا معمول کار دی.
- **خطابت:** د څو عادي جوماتونو تر منځ معمولاً یو لوی جومات وي چې په افغانستان کې جامع جومات بلل کېږي. په جامع جومات کې د پنځه وخته لمونځونو تر څنګ، د جُمعې لمونځ مخصوص مراسم هم ترسره کېږي چې یوه برخه یې خطبه ده. څوک چې د خطابت لپاره غوره کېږي، معمولاً د عادي جوماتونو تر امامانو باید لوړه علمي درجه ولري او ورسره په وینا کې هم تکړه وي. سره له دې چې تل داسې نه‌وي، خو بیا هم خطیبان د خپلې لوړې علمي درجې په وجه لوړ مقام لري او زیات احترام ورته کېږي.
- **مسجدي تعلیم:** په اسلامي ټولنه کې خلک دې ته لېواله دي، بلکې لازمه یې بولي چې اولادونه یې په ماشومتوب کې له ځینو ابتدایي دیني زده کړو سره آشنا شي. ځکه خو خپلې لوڼې او زامن جوماتونو ته لېږي. دا چې دغه عمر د وګړو د شخصیت په جوړولو کې مهم دی نو که د جوماتونو امامان په دې برخه کې ورزول شي، کولی شي د ماشومانو په تربیه کې ښه اغېزه پرې باسي. خو په افغانستان کې داسې دقیق پروګرام ورته نشته او ملایان په ډېر کلاسیک میتود تدریس کوي.
- **په دیني مدرسو کې تدریس:** سره له دې چې له پخوا څخه تر ننه پورې دیني مدرسې د جوماتونو په څنګ کې جوړې شوې دي او له جومات سره ګډې وي خو بیا هم د مدرسو نقش تر جوماتونو سیوا

(c) ketabton.com: The Digital Library

دی. په مدرسو کې ديني عالمان، مفتيان، خطيبان او امامان روزل کېږي. په دې مدرسو کې تدريس د هغه چا په برخه کېږي چې لازمه علمي تومنه ولري او وشي کولی په مختلفو علومو کې تدريس وکړي، خصوصاً بايد کلاسيک متونه ښه تشريح کړای شي.

- **په دولتي مکتبونو کې د ديني مضمونونو تدريس:** د رسمي دولتي مکتبونو په ډېرو ټولګيو کې ديني مضمونونه تدريسېږي. څوک چې له ديني مدرسو فارغېږي، کولی شي دغه مضمونونه تدريس کړي. دغه مضمونونه غالباً په ساده او غير تخصصي روش ښوول کېږي.
- **د غم او ښادۍ د مراسمو ترسره کول:** په دوديزو ټولنو کې، ان تر اسلام د مخه وختونو راهيسې به د ځينو مناسبتونو مراسم لکه واده، زېږون، وفات په مذهب پورې تړلي وو. په اسلامي ټولنه کې هم داسې چارې له مذهب سره غوټه شوې دي. څوک چې له ديني مدرسو فارغېږي، دغه چارې سر ته رسوي خو دا کوم دوامداره وظيفه نه‌ده چې دوی ته مالي امکانات برابر کاندي، بلکې د دوی په ټولنيزو فعاليتونو کې حسابېږي.
- **د دعوو او لانجو حل کول:** دا چې خلک ديني عالمانو ته احترام لري او د پخواني دود پر اساس به محکمو د شريعت له مخې حقوقي مسألې حل کولې نو دا د خلکو عادت ګرځېدلی چې رسمي محکمو ته تګ پر ځای خپلې ورې دعوې او شخړې د جومات پر ملا حل کړي. ملايان هم د شرعي معلوماتو او کله نا کله د عرف او دود دستور له مخې فيصلې کوي. د ملايانو دغه نقش لا تر اوسه پورې هم په کليوالي سيمو او ورو ښارونو کې دوام لري.

په مدرسو کې مذهبي تمايلونه:

مدرسې له لويه سره په دوو برخو وېشل کېږي: سني او شيعي. په افغانستان کې يې دواړه ډوله شته خو دا چې سنيان دلته ډېر دي نو سني مدرسې هم ډېرې دي. پر شيعي مدرسو بحث به بل ځای ته ځکه پرېږدو چې هغه افراطيت چې موږ ورباندې بحث کوو، په دې مدرسو کې نشته، بلکې د ولايت فقيه پيروي، او د ايران د حکومت او سپاه پاسداران له غوښتنو سره سم حرکتونه په کې ليدل کېږي.

د پاکستان سني مدرسې چې د افغانستان د مدرسو لپاره مرجع ګڼل کېږي، په څلورو عمده برخو وېشل کېږي: دېوبندي، بريلوي، سَلَفي، او اخواني/ مودودي. (12) خو په افغانستان کې لا د مدرسو تر منځ دغه پولې نه‌دي ايستل شوې. په همدې وجه د دې مدرسو فکري فضا په دوړو کې پټه ده او تحليلګران يې په آسانۍ سره نه‌شي پېژندلی.

(c) ketabton.com: The Digital Library

د هېواد د ډېرو مدرسو چلوونکو په پاکستان کې او ځينو يې د ايران په سني مدرسو کې تعليم کړی دی چې هغه هم د پاکستان د مدرسو پر پله پل ايښی دی او عمدتاً ديوبندي دي. د مدرسې هر استاد يا مسوول په خپله مدرسه کې هماغه فکري کرښه بابوي چې دی په مدرسه کې ورسره آشنا شوی و. خو دا چې دا تګلاره په وطن کې تاريخي ريښه نه‌لري نو کېدای شي چې يوه مدرسه هم د ديوبند د فکر ځينې ځرکونه ولري او هم د ماوراألنهر د فقيهانو فکر، چې په سيمه کې د يوه کمرنګه ميراث په توګه لا پاتې دی. يا کېدای شي يو څوک دې هم ديوبندي فکر وپالي او هم تر يوه بريده د سلفي فکر تر اغېزې لاندې وي. البته ټولې ديوبندي مدرسې هم يو شان نه‌دي. په ځينو سيمو کې مثلاً په کراچۍ کې ځينې مشهورې ديوبندي مدرسې دي چې د اشرف علي تهانوي پر فکري کرښه درومي، حال دا چې تهانوي صوفي مشربه و او نقشبنديه صوفيانه بهير ته ډېر ورنژدې و. خو د خيبر پښتونخوا په ګډون په نورو سيمو کې بيا ديوبندي مدرسې سَلَفي فکر ته نژدې شوې دي.

د افغانستان مدرسې بيا لکه هغه نوزېږي ماشومان دي چې لا يې خپل هويت نه‌دی موندلی او د دې لپاره چې د يوې مدرسې فکري بهير وپېژنو، بايد چلوونکی يې وپېژنو او وګورو چې کوم فکري بهير ته تمايل لري. خو يوه هراړخيزه سروې به راسره مرسته وکړي چې وګورو د افغانستان مذهبي ټولنه پر کومه خوا روانه ده. که دا څرګنده شي چې دلته ديوبندي– سلفي مدرسې مخ په زياتېدو دي او يا دا چې سلفي مدرسې په غوړېدو دي نو معنا يې دا ده چې د مدرسو د راډيکال کېدو امکان بالقوه شته. خو که د ديوبند له اغېزو خوندي صوفيانه يا خالصې حنفي مدرسې زياتې وي نو په وطن کې نسبتاً معتدل وضعيت ته هيله مندي زياتېږي.

مالي سرچينې:

د اسلام د تاريخ په ځينو دورو کې د مدرسو مالي سرچينې رسمي حکومتي نظامونه پاتې شوي دي. د دې ترڅنګ بله سرچينه يې وقف شوي ملکيتونه او ځمکې وې چې لا هم په ډېرو اسلامي هېوادونو کې دا شی شته. په افغانستان کې د وقف نظام سخت زيانمن شوی دی او دم ګړۍ يې دقيق فعاليت نه‌دی څرګند. د ځينو ديني مدرسو، په تېره بيا د وړو مدرسو مالي سرچينه د سيمې د خلکو نغدي او غيرنغدي وړې مرستې دي. ډېر مسلمانان دا خپله ديني وظيفه ګڼي چې له مدرسو سره مرسته وکړي. د افغانستان او پاکستان په ځينو سيمو کې دا مرسته معمولاً د خوړو مرسته وي چې يا پاخه يا اومه ورکول کېږي.

په دې څو وروستيو پېړيو کې لويو مدرسو هڅه کړې ده چې خپلې مالي سرچينې سيستماتيکې کړي او مختلفې منبعې ورته پيدا کړي. د تاجرانو، شرکتونو، خيريه اسلامي سازمانونو، سياسي ګوندونو او ډلو، او د حکومتونو مرستې دغه مالي سرچينې جوړوي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

په ځينو سيمو کې بيا هغه شبکې چې د مخدره توکو کښت او قاچاق يې په ولکه کې دي، هڅه کوي چې د مدرسو برخه هم بېله کړي چې هم ديني عالمان ورسره مخالفت ونه‌کړي او هم په دې لاره خپله ګناه پاکه کړي. همدا وجه ده چې تر اوسه پورې ديني عالمانو د مخدره موادو له توليد او قاچاق سره پراخ مخالفت نه‌دی کړی. دوی د ښځو پر مسايلو، فلمونو، ټلويزيوني خپرونو، موسيقۍ او نويو هنرونو نيوکې کوي خو د مخدره توکو په باره کې چې تاوانونه يې هم ښه ځرګند دي، څه نه وايي.

د پاکستان ځينو مشهورو مدرسو لکه د کراچۍ فاروقيه مدرسه او د مولانا فضل الرحمن ځينو مدرسو به په تېرو څو لسيزو کې د دوو مشهورو ديکتاتورانو صدام حسين او معمر القذافي بې‌دريغه مرستې ترلاسه کولې. د خليج هېوادونه او د هغوی خيريه سازمانونه لا هم د ډېرو ديني مدرسو مالي سرچينې ګڼل کېږي.

د تبليغ روشونه:

يو هغه پيغام چې د ديني مدرسو شاګردانو ته په تکرار سره ورکول کېږي، دا ده چې تاسې د پيغمبرانو وارثان يئ او تر ټولو مهمه دنده مو د دين تبليغ دی. دوی دا کار واجبي ګڼي او فکر کوي چې که لټي په کې وکړي، د خدای په قهر او غضب به ککړېږي. ځينې يې بيا چې په تبليغ کې يو څه تکړه شي، ګومان کوي چې په اجتماعي شخصيت به بدل شوي وي چې د دين پر تبليغ سربېره نورې استفادې هم کولی شي. په ډېرو مدرسو کې د وينا او په لويو مجلسونو کې له خلکو سره د ارتباط د ټينګولو چلونه ښوول کېږي. کله کله په دې کې د هغو کسانو ترمنځ سيالي هم راپيدا کېږي چې نوم يې ګټلی او ډېر مخاطبان يې موندلی وي. په ځينو اسلامي هېوادونو کې هغه عالمان چې په عمومي محفلونو کې د ويناوو په وجه مشهورېږي، د فلمونو او د موسيقۍ د ستورو په شان ځان ته مينه وال او پلويان پيدا کوي. (13)

په مدرسو کې د تبليغ د اهيمت په خاطر، د خلکو پر ژبې او ذهنيت پوهېدل مهم ګڼل کېږي او اکثره ديني عالمان هڅه کوي چې له ناآشنا اصطلاحاتو او سختو مبحثونو ډډه وکړي او مخاطبانو ته خپل پيغام په آسانۍ سره ورسوي. په دې برخه کې ديني عالمان تر ډېرو هغو روښانفکرانو تکړه دي چې له نويو مفکورو او ايډيالوژيو سره آشنا دي خو په خلکو کې يې خپل مخاطبان نه‌دي موندلي.

د تبليغ تر ټولو دوديزه بڼه، د جمعې په خطبو کې ويناوې دي. سره له دې چې په افغانستان کې د جمعې خطبه هماغه واحد عربي متن دی چې هر جمعه تکرارېږي خو خطيبانو يا د خطبې په منځ کې يا تر خطبې مخکې وينا کوي. په فقهي لحاظ خطيب بايد مذهبي چارې خلکو ته وروښيي خو اکثره خطيبان سياسي، ټولنيز او نور موضوعات هم په وينا کې رانغاړي او غالباً پر خپلو مخالفانو وردانګي. هر مذهبي کس مکلف دی چې د

(c) ketabton.com: The Digital Library

جمعې لمانځه ته ولاړ شي او د وینا پر مهال خطیب ته ښه غوږ شي او هیڅ خبرې ونه‌کړي. که یو څوک د دینې چارو د زده کړې لپاره هیڅ بل امکان ونه‌لري، نو د جمعې د ویناوو اورېدل هم ورته بس دی چې د دین په ډېرو خبرو پوه شي دا ځکه چې دا چاره به ټول عمر روانه وي، نه د یو څه محدود وخت لپاره. خطیب سربېره پر دې چې مذهبي مراسم ترسره کوي، په عین وخت کې د ټولنې فکري رهبري هم په لاس کې اخلي او د عمومي ذهنیت په جوړولو کې لوی لاس لري.

په پخوا وختونو کې د جُمعې ویناوې خلکو ته د دیني پیغام د رسولو تر ټولو مهم روش و. اوس وخت کې ځینې نورې لارې هم راوتلې دي او د جمعې د ویناوو محوري اهمیت یې یو څه کم کړی دی، خو یو مخ نه. مثلاً په عمومي محفلونو کې ویناوې، لکه د مولود شریف او عاشورا ورځې، یا ملي مناسبتونه لکه د خپلواکۍ ورځ، یا اجتماعي مناسبتونه لکه واده، مړی او ....

معمولاً هغه مذهبي عالمان چې مشهور اجمتاعي شخصیتونه دي او په وینا کې تکړه دي، داسې محفلونو ته وربلل کېږي او ویناوې کوي. دوی کله کله په داسې محفلونو کې داسې نوي مخاطبان پیدا کوي چې معمولاً جوماتونو ته ډېر تگ راتگ نه‌کوي او یا دودیزو مذهبي ویناوو ته چنداني لېواله نه‌دي. پر دې سربېره په دې محفلونو کې د ویناوال لاس د جومات تر ویناوو زیات خلاص وي او سیاسي او اجتماعي مسألې هم بیانولی شي.

په دې وروستیو کلونو کې چې په افغانستان او سیمه کې راډیوگانې او ټلویزیونونه زیات شوي دي، د مذهبي تبلیغ لپاره نور فرصتونه هم پیدا شوي دي. ځینې رسنۍ، په تېره بیا ټلویزیونونه، د خاصو مذهبي پروگرامونو د تبلیغ لپاره جوړ شوي دي. د دې رسنیو اصلي کار د همدې مشخصو مذهبي پروگرامونو ترویج وي خو د لا زیاتو مخاطبانو د موندلو په خاطر به ځینې نور پروگرامونه هم لري. ځینې نورې رسنۍ بیا اساساً سیاسي وي او په خاصو سیاسي گوندونو او ډلو پورې تړلې وي، یا دا چې یو مخ تجارتي وي خو د دې لپاره چې د خلکو له نیوکو ځانونه خوندي کړي، معمولاً په اونۍ کې یو څو ساعته دیني خپرونې هم کوي. دې خپرونو ته ځینې دیني عالمان وربلل کېږي چې پر دیني موضوعاتو وغږېږي. ځینې مذهبي عالمان په دې لاره هم کولی شي چې خلکو ته خپلې خبرې ورسوي او په ټولنه کې ځان ته ځای پیدا کړي. بیا نو دا امکان ورته پیدا کېږي چې په ځینو سیاسي او مذهبي چارو کې مشورې ورکړي، بهرني سفرونه وکړي او یا په نورو کنفرانسونو او پروگرامونو کې گډون وکړي.

چاپي رسنۍ لکه ورځپاڼې، مجلې، جریدې او نورې هم نن سبا د مختلفو سیاسي او اجتماعي ډلو په واک کې دي او ځینې دیني مدرسې یا مشهورې مذهبي څېرې هڅه کوي چې له دې لارې هم د خپلو مفکورو د خپرولو

(c) ketabton.com: The Digital Library

کار واخلي. ځينو مجلو د خلکو د فکر په بدلولو کې مهمه اغېزه درلودلې ده، لکه د ابوالاعلی مودودي «ترجمان القرآن» مجله او يا په ايران کې تر انقلاب مخکې د «منبر الاسلام» مجله او ډېرې نورې مجلې دغسې وې.

نن سبا ځينې ديني مدرسې او ځينې مشهورې مذهبي څېرې د انټرنټ اهميت پېژندلی دی او خپل خپل وېب سايټونه يې جوړ کړي دي چې هم د خپلو کتابونو او مجلو ډيجيټلې نسخې خپرې کړې او هم د ورځنيو موضوعاتو په باره کې نوې مقالې ورپورته کړي، همدارنګه د پوښتنو او د فتواوو د مطالبې چاره ورته آسانوي. د ډيجيټلي وسايلو په زياتېدو سره مذهبي فعالان په مجازي رسنيو کې ښه فعال شوي دي. ځينې مذهبي بنسټونه چې ډېرې پيسې لري، لکه د سعودي سَلفي او د ايران شيعه ډلې، له دې امکاناتو څخه په پوره هوښيارۍ سره استفاده کوي. نن سبا اکثره ديني کتابونه چې پخوا به په آسانی سره نه ترلاسه کېدل، په انټرنټ کې شته. د "المکتبة الشاملة" سافټ ويېر چې سَلفيانو تيار کړی دی، تر شپږ زره زيات وړيا کتابونه لري. سره له دې چې دا ټول کتابونه د سلفيانو نه‌دي او د نورو سني مذهبونو کتابونه هم په کې دي خو داسې کتاب په کې نشته چې د سلفيانو له طبعې سره برابر نه‌وي. "المعجم الفقهي"، "المعجم العقائدي" هغه کمپيوټري پروګرامونه دي چې د سلفيانو په مقابل کې د اهل تشيع مذهبي مرکزونو جوړ کړي دي.

په انټرنټ کې سلګونه شبکې او وېب سايټونه دي چې له مخاطب سره د رابطې له مختلفو امکاناتو استفاده کوي او مخاطبان يې د جوماتونو تر مخاطبانو په کراتو زيات دي.

توندلارۍ ته د اوښتلو عاملونه:

سنتي ديني عالمان او مدرسې اساساً سياست ته چندانې لېوال نه‌دي. که دوی سختي کوي، وجه يې مذهبي محافظه کاري ده چې تر خاصو چارو پورې محدوده ده او معمولاً له سياسي مسايلو سره رابطه نه‌لري.

خو د افغانستان په شان ټولنې د سختو بحرانونو د تېرولو يا لرلو په وجه سياسي شوې دي. د عامو خلکو له سياسي کېدو سره سم، ديني عالمان هم سياسي شوي دي. که پخوا به له سياسته لرې‌والی د ديني عالمانو فضيلت ګڼل کېده، نن سبا په سياسي اخ و ډب کې ورګډېدل، ورته ښه ښکاري.

دا چې هم عام خلک او هم مذهبي عالمان له سياسي مکتبونو او تيوريو سره نه‌دي آشنا، نو له دې خلأ څخه راډيکالې اسلامي ډلې پوره ګټه اخلي او خپلې مفکورې ته يې ورجذبوي. معمولاً تر ټولو مهمې سياسي مفکورې چې په دې يوه پېړۍ کې مختلفو بنسټپالو ډلو وړاندې کړې دي، د خلافت احيا، د منځنيو پېړيو په دود د شريعت تطبيقول، صدر اسلام ته ورګرځېدل، د نوي تمدن د مَظاهرو مخالفت، له غربي نړۍ سره دښمني، او داسې نورې موضوعګانې دي.

(c) ketabton.com: The Digital Library

سره له دې چې دغه مفکورې په تیوریکي او منطقي لحاظ ګوډې دي خو په دې بحران ځپلو ټولنو کې چې د سنت او مډرنیزم د تقابل په بحران کې راګیر دي، ښه خریداران لري.

د سیاسي اسلام مختلفې ډلې په اسلامي نړۍ کې لوی طیف جوړ کړی دی چې په یوه سر کې یې د اخوان المسلمین په شان نسبتاً معتدلې ډلې، په بل سر کې یې القاعده او داعش، او په منځ کې یې حزب التحریر او ورته ډلې دي.

دغه ډلې له مختلفو دودیزو او عصري امکاناتو په استفادې سره، له فردي دعوت او عمومي وینا څخه رانیولې تر ډیجیټلي امکاناتو پورې د خپلو فکرونو د ترویج لپاره کار اخلي. څه چې د دې ډلو بخت راویښ کړی دا دی چې په دې هېوادونو کې معتدل او لیبرال ګوندونه خورا کمزوري او غالباً فاسد دي. دغه ګوندونه دومره توان نه‌لري چې د ټولنې د ستونزو د حل لپاره مناسبه تګلاره او بدیلې مفکورې وړاندې کړي. دیني مدرسې په یوازې سر د افراطیت د بابولو عامل نه‌دی خو داسې کسان روزي چې افراطي ډلو ته ورجذبېدای شي.

توندلارۍ ته د اوښتو پړاوونه:

سره له دې چې د یوه وګړي د راډیکال کېدو پړاوونه په دقیقه توګه څرګند ځکه نه‌دي چې دغه اوښتل د هغه په عمر، رواني، اجتماعي، او ډېرو نورو شرایطو پورې اړه لري خو کولی شو دغه پړاوونه په نسبي توګه داسې وښیو:

1. **د دین خالص او اورتودوکسي تعبیر:** اکثره سنتي اسلامي مذهبونه، سني او شیعه دواړه، دغه خبره کوي چې د دین یوازې یو تعبیر سم وي او هغه سم تعبیر هم هماغه دی چې د دوی ډله یې وړاندې کوي. نو شاګردانو ته یې هرڅه یا تور یا سپین ښکاري او تر منځ یې خړ رنګ بیخي نه‌پېژني. خپل تعبیر ورته تک سپین ښکارېږي او ټول فضیلتونه او ټولې ښېګڼې په همدې تعبیر کېویني. مقابل لوری بیا تک تور ګڼي، ټولې بدګڼې او رذیلتونه په هغه کې ویني او د هر شر او مصیبت سرچینه یې ګڼي. د مدرسې شاګرد چې دې مذهبي بهیر ته ورګډېږي، اول خو ټول انسانان تور او یوازې مسلمانان سپین ویني. وروسته بیا نور مسلمانان هم ورته تورېږي او یوازې د خپلې ایډیالوژۍ پیروان (لکه اشعري، سَلفي، اثناعشري ...) ورته سپین ښکاري. په دربم نظر کې بیا په خپله ډله کې تر ټولو سپین لټوي او د خاص فکري یا سلیقه‌یي مکتب پیروان د دې سپینې دایرې مرکز ګڼي او پاتې نور ورته ناخالص او لړلي ښکاري. مثلاً په پاکستان کې مسلمانان ښه دي، هندو، مسیحي، بودایي او ... ټول بد دي. د مسلمانانو له منځه بیا سني ښه دي، شیعه، اباضي، احمدي، زیدي او نور بد دي. د سنیانو په

(c) ketabton.com: The Digital Library

منځ کې بیا مثلاً دېوبندیان ټول ښه دي خو سَلفیان، برېلویان، مودودیان او ... یو مخ بد دي. په دېوبندیانو کې بیا مثلاً د مولوي طاهر پنجپیري پیروان ښه دي او نور ټول پر غلطه لاره روان دي. همداسې د هرې ډلې خلک یوازې ځان ښه او نور ټول بد ګڼي.

2. **د دنیا او آخرت د نېکمرغۍ تضمین:** پر دې اختلاف دی چې د دین د پیدایښت هدف څه دی او د خپلو پیروانو پر ژوند څه کوي؟ خو کله چې په شلمه پېړۍ کې ځینو ایډیالوژیګانو، لکه مارکسیزم، خلکو ته وعده ورکړه چې د انسانانو ټولې بدمرغۍ به ختموي او له ظلم او مصیبته پاکه دنیا به ورته سازوي، نو د مسلمانانو رهبرانو هم له هغوی سره په سیالۍ کې ادعا وکړه چې اسلام کولی شي ټولې ناخوالې، فقر، اجتماعي محرومیتونه، صنعتي ستونزې، علمي نیمګړتیاوې او ... له مخې لرې کړي او سربېره پر دې چې انسان ته به دغه دنیا جنتوزمه کوي، په آخرت کې هم د لا بهتره ژوند ضمانت ورته کوي. د دین دغه تعبیر چې دین یې په زبرایډیالوژي بدل کړ، له دین څخه یې د خلکو تمې زیاتې کړې، د انساني تجربو او علومو اهمیت یې راکم کړ، عقلاني تفکر یې کمزوری کړ، په خیالونو کې ډوبېدل او د ارماني ژوند هیله یې زیاته کړه، عمومي ذهنیت یې په ساده سازۍ او ساده فکرۍ روږدی کړ او راډیکالو بهیرونو ته یې دا موقع په لاس ورکړه چې په اسلامي ټولنو کې ډېر مخاطبان پیدا کړي.

3. **د اسلامي ټولنو په محرومیتونو خبر:** پخوا چې د جمعي اړیکو وسایل کم وو یا نه‌وو نو هره ټولنه به ، که له خپلو شرایطو خوښه وه که نه‌وه، په خپله سیمه‌ییزه نړۍ کې اوسېدله. ټولنې ټاپوګانو ته ورته وې او سره له دې چې په سیاسي لحاظ به د یوې امپراتورۍ یا پاچاهۍ تر واک لاندې وې خو محلي شرایط به په هرځای کې بېل بېل وو. د یوې سیمې شرایطو به نورو سیمو ته سرایت نه کاوه. خو اوسنی عصر د اطلاعاتو د انفجار عصر بلل کېږي، په تېره بیا اوس اوس چې مجازي نړۍ په پراخېدو ده، دا وضعیت یې بدل کړی دی. د دې شي یوه نتیجه دا ده چې بد خبرونه په آسانۍ سره هر چېرته خپرېږي او که د نړۍ په یوه کونج کې د مسلمانانو شرایط خراب شي، نور هم ترې خبرېږي. نو هغه ګوندونه چې غواړي د خلکو، په تېره بیا د ځوانانو، احساسات راوپاروي، په آسانۍ سره کولی شي د فکرونو د لمسولو لپاره کافي مواد ترلاسه کړي. په دې منځ کې ځینې پېښې لکه د فلسطینیانو ناوړه وضعیت، او د برما د مسلمانانو وضیعت (چې په روایت کې یې کله کله اغراق هم کېږي) د مسلمانو ځوانانو د کرکې او غوسې د راپارولو لپاره کارول کېږي او په راډیکالو ډلو کې د هغوی د ورجذبېدو لاره هواروي.

4. **د غربي هېوادونو او د هغوی د ملګرو حکومتونو ګناهګار ګڼل:** د نولسمې پېړۍ د استعمار له وخته را په دې خوا د ډېرو مسلمانانو په سترګو کې غربي نړۍ، تېریګره، دښمنه، او شریره ښکاري. وروسته تر دې چې د استعمار دور ختم شو او په تېره بیا تر دوهمې نړۍوالې جګړې وروسته نوي

(c) ketabton.com: The Digital Library

شرایط رامنځته شول، لا هم د دې ټولنو په جمعي ذهن کې د پخوانیو فکرونو ګرد پروت دی. د سړې جګړې په کلونو کې چې چپي ګوندونو د غرب پر ضد تبلیغونه کول، دغه فکرونه لا ژور شول. اوس نو اکثره مسلمانان غرب د شرارت، ظلم، فساد، فحشا، او نورو بدګڼو سېمبول ګڼي او غربي ارزښتونه خپل دیني او تمدني هویت ته ګواښ ګڼي. (14) سره له دې چې ځیني ډلې د مدارا خبرې کوي او د تمدنونو خبرې اترې، او د فرهنګونو تعامل غواړي خو د خلکو په منځ کې بیا د غربدښمنو ډلو غږ ډېر اوچت دی او اورېدونکي یې لا زیات دي. داسې ښکاري چې غربي سیاستوال به یا له دې موضوع ناخبره وي او یا د عمومي ذهنیت د فکر بدلول ورته مهم نهښکاري. پر عراق د امریکا حمله، یا دا چې امریکا او ځیني نور غربي هېوادونه د اسراییل ملاتړ کوي، د هغو خلکو لپاره قوي سندونه دي چې له غرب سره تربګني پالي. دې سره نو مسلمان ځوانان داسې انګېري چې دین او هویت یې د غرب تر بېرحمه برید لاندې راغلي دي او د مقابلې لپاره یې باید میدان ته ورودانګي. دا روحیه د هغوی د لا راډیکال کېدو لپاره لاره هواروي.

5. **د ټولنې په باره کې ایډیالوژیک قضاوت:** پخوا چې سنتي فکرونه مسلط وو، د ټولنې په باره کې منفي قضاوت زیات نهو. خو وروسته چې اسلامي ټولنو، په تېره بیا لویو ښارونو د معاصر تمدن ارزښتونه خپل کړل، او له بلې خوا چپي او اسلامي ډلې راوټوکېدې او دا ارزښتونه یې استعماري وبلل نو د ټولنې په اړه بدبیني زیاته شوه. چپي ګوندونو ټولنه په درېو برخو وېشله: پانګوال، وړه بورژوا، او کارګر. دوی یوازې کارګران د سمو ارزښتونو مرجع بلل او نورې طبقې یې فاسدې ګڼلې. د دوی په باور د ټولنې اکثره ارزښتونه د پانګوالو یا د وړې بورژوا د ګټو ساتندوی وو نو ځکه یې ورسره مخالفت کاوه. اسلامي ډلو هم له چپي ګوندونو سره په سیالۍ کې د خپلې ایډیالوژۍ پر اساس، د ټولنې په باب قضاوتونه پیل کړل. تر ټولو سخت قضاوت سید قطب کړی و. هغه په خپل مشهور کتاب «معالم فی الطریق» کې اوسنۍ مسلمانې ټولنې جاهلې او غیراسلامي بللې دي. وروسته بیا همدغه نظر توندلارو اسلامي ډلو لکه الجهاد، القاعده او داعش ته سرایت وکړ. د دې ډول قضاوتونو منشأ د سنت او مډرنیزم تقابل دی او مسلمان ځوانان د ټولنې په مقابل کې دروي، په تېره بیا هغه ځوانان چې د غریبو کورنیو دي او د محرومیت عقدې یې په زړونو کې دي. دوی فکر کوي چې ټولنه یو مخ فاسده ده او دوی د شرارتونو په محاصره کې راګیر دي او باید ورسره وجنګېږي.

6. **د رسالتمندۍ احساس:** د ټولنې فاسده ګڼل، د ځوانانو مخې ته دوې لارې پردي، یا به له مخالفته لاس اخلي او تسلیمېږي او یا به یې بدلولو ته مټې رانغاړي. د نړۍ بدلول او د مطلوبې دنیا جوړول، اساساً مارکسیستي مفکوره ده. دا د کارل مارکس مشهوره جمله ده چې وایي: «تر اوسه پورې به فیلسوفانو نړۍ تفسیروله او اوس د نړۍ د بدلون په اړه فکر باید وکړو». خو په شلمه پېړۍ کې چې د چپي

(c) ketabton.com: The Digital Library

بهیرونو او اسلامي ډلو ترمنځ شدیده سیالي روانه وه، هرې ډلې ادعا کوله چې له اسارت او وروسته پاتې‌والي څخه د خلاصون بهتره طرحه لري. د نړۍ د بدلولو مفکوره اسلامي جماعتونو ته هم لاره وکړه. دوی به مسلمانو ځوانانو ته ویل چې دا ستاسو دیني رسالت دی چې اوسنی وضعیت بدل کړئ. کمونیستانو ته د نړۍ د بدلولو هدف دا و چې نړۍ د پانګوالو له منګولو وژغوري او د کارګرانو حقونه ترلاسه کړي خو اسلامي ګوندونو ته دا بدلون د شته فرهنګي او اجتماعي ارزښتونو ختمول او ټولنه د صدر اسلام له معیارونو سره سم برابرول، وو. اکثره مسلمان ځوانان بیا فکر کوي چې دوی به هماغه کار وکړي چې پیغمبر ﷺ او یارانو یې کړی و، او دوی باید ټولنه وژغوري، باید د فعالیت او مبارزې قوي اراده او پوره شوق ولري. دوی ګومان کوي چې الهي رسالت ورپه غاړه دی او که ناغېړي په کې وکړي، له دې آسماني رسالت سره به یې خیانت کړی وي.

7. **د ارمانونو د پوره کولو لپاره له زوره کار اخیستل:** ټول هغه کسان چې د ناخوالو، فساد، محرومیت، بې عدالتۍ، وروسته پاتې‌والي او نورو ستونزو په خاطر ځورېږي، په اول سر کې زور او خشونت د حل لاره نه‌ګڼي. خو دا چې د وضعیت بدلول سخت دي، د دې کار په مقابل کې مقاومت کېږي، او هر بدلون ډېر وخت غواړي، نو بیا ځینې ځوانان او د پاخه عمر مذهبي فعالان دا غوره ګڼي چې لنډه لاره انتخاب کړي. دوی فکر کوي چې د واک په ترلاسه کولو سره کولی شي دا ستونزې ختمې کړي. ځینې خو یې ان په دې باور دي چې که د خپلې خوښې حکومت ایجاد هم ونه‌کړای شي نو باید له خپل وس سره سم د هغه څه مخه ونیسي چې له مذهبي ارزښتونو سره په ټکر کې دي. راډیکالې ډلې ځوانانو ته همداسې مفکورې ورکوي.

8. **د حل لارې په حیث د شریعت تطبیقول:** په دې تېره نیمه پېړۍ کې افراطي ډلو په شدت سره دا خبره تبلیغ کړې ده چې زموږ د ټولنو ټولې ستونزې له دین څخه د لرې‌والي په وجه پیدا شوې دي. د دوی په نظر، د ټولو اقتصادي، علمي، فرهنګي، صنعتي، سیاسي او قومي ستونزو حل په دین کې او دین ته په بېرته ستنېدو کې دی. د دوی په باور، دین ته ورستنېدل یوازې په فردي صلاح او توبو نه‌کېږي، بلکې باید جمعي وي او دا تر هغې پورې نه‌شي کېدای چې شریعت د قانون په توګه نه‌وي منل شوی. شریعت دې باید هماغسې تطبیق شي چې په صدر اسلام کې به تطبیقېده. (15) دا چې خلک شریعت ته احترام لري او ځینې خو شریعت او دین یو شی ګڼي نو څوک څه نه‌شي ویلی او دا موضوع په تابو بدله شوې ده. ان هغه کسان چې د شرعي چارو متخصص هم دي، غږ نه‌شي کولی. حال دا چې د شریعت ډېر متخصصان پوهېږي چې د شریعت حکمونه (هغه حکمونه چې په قرآن او سنت کې راغلي دي)، ډېر محدود دي او د نن ورځې د ژوندوانه پراخه حوزه نه‌شي پوښلی. د شریعت د تطبیقولو بحث داسې وسله ده چې افراطي ډلې خپل سیاسي مخالفان پرې ولي. د دې لپاره چې دا

(c) ketabton.com: The Digital Library

وسله ښه کار وکړي، دا ډلې د عامو خلکو احساسات راپاروي او هغه کسان چې له دې نظر سره مخالف وي، له دين څخه منحرف ګڼي.

منابع:

1. احمد شلبی، تاریخ آموزش در اسلام، ترجمه محمد حسین ساکت، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، 1363
2. ابن کثیر، البداية و النهاية، جلد 15، دار الحديث، القاهرة،
3. برنارد لوئیس، تاریخ اسماعیلیان، ترجمه فریدون بدره ای، نشر توس، تهران، 1362
4. عبد الحسین زرین کوب، فرار از مدرسه، نشر امیر کبیر، تهران، 1389
5. عبد الحليم عويس، دراسة لسقوط ثلاثين دولة اسلامية، دار الوفاء للنشر، 2010، ص 70
6. ابو الاعلی مودودی، موجز تاریخ تجدید الدین و احیائه، دار الفکر الحدیث، 1967
7. مصباح الله عبد الباقی، المدارس الدينية فی باکستان، مکتبة مدبولی، القاهرة، 2010
8. اسعد گیلانی، الامام المودودی، حیاته، دعوته و جهاده، اسلامیک پبلیکیشنز، لاهور، 1986
9. عبد الکریم سروش، مدارا و مدیریت، انتشارات صراط، تهران،
10. مرتضی مطهری، ده گفتار، انتشارات صدرا، تهران، ص 296
11. مصباح الله، همان،
12. فرامرز رفیع پور، اناتومی جامعه، شرکت سهامی انتشار، 1389
13. محمد محق، چشمها را باید شست، کابل، 1392
14. ابوالاعلی مودودی، نحن و الحضارة الغربية، دار السعودية، 1987
15. محمد قطب، حول تطبيق الشريعة، مكتبة السنة، القاهرة، 1991

(c) ketabton.com: The Digital Library

اتلسم څپرکی

مصاحبې

د داعش په باره کې خبرې اترې

مرکه کوونکی: خلیل پژواک، جامعه باز ورځپانه

که وغواړو چې د تشکیلاتو، ایډیالوژۍ او فکري اساساتو په اړه داعش تعریف کړئ، څه به ووایئ؟

جامع تعریف به یې سخت وي خو که وغواړو چې د داعش کُلي تصویر وړاندې کړو نو زما په تصور کې دا د تکفیري–جهادي سَلفیت یوه نوې نسخه ده.

د توطیې تر تیورۍ ورهاخوا، په افغانستان کې د داعش د څرګندېدو لپاره کوم اجتماعي، فکري او تاریخي زمینه برابره ده؟

زه چې تر دې دمه په دې موضوع پورې مربوطې حادثې څارم، د هغه څه چې په عراق کې د داعش د راټوکېدو سبب شول او هغه څه چې په افغانستان کې تېرېږي، ترمنځ چندانې شباهتونه نه‌وینم. یعنې فکر کوم هغه عاملونه چې هلته د داعش د پیدا کېدو سبب شول، دلته نشته. البته ځینې عاملونه یې په بالقوه او بالفعل ډول په سیمه کې شته. مثلاً بعثي پوځ چې یو مجرب او ایډیالوژیک پوځ و، د عراق د امریکایي حاکم (پل برمر) د یوې ستړې تېروتنې په سبب لغو شو. نو کله چې څو لکه تکړه جنګیالي او استخباراتي ځواک او ورسره بعثي/عربي ایډیالوژي همداسې پرېښودل شي، پخپله بحران زېږولی شي. هغه هوښیار کس چې په هماغه وخت کې دې شي ته متوجه شو، ابومصعب الزرقاوي (د داعش پلار) و. هغه ولیدل چې په لړه پانګونه کولی شي دغه ځواک جذب کړي او استفاده ترې وکړي ځکه چې هغوی څنډې ته پورې وهل شوي وو او تعقیبېدل. دوی په رواني لحاظ هم ځانونه تر خطر لاندې احساسول او مجبور وو چې د ځان دفاع وکړي.

دا یې بهترین وخت و چې دغه اومه مواد په یوه نوي او له نویو شرایطو سره برابر چوکاټ کې استعمال شي. موږ په افغانستان کې الحمدلله داسې څه نه‌لرو. د تفاوت یو ټکی خو همدا دی. خو نور عاملونه لکه د شیعه او سني تضاد، سره له دې چې دلته الحمدلله د عراق په اندازه زیات نه‌دی، خو په بالقوه توګه شته. په سنیانو او شیعه‌ګانو کې داسې تنګ نظرانه ایډیالوژۍ شته چې ورځ تر بلې د فاصلې دېوالونه لوړوي او د تفاهم او خبرو اترو لپاره هم واقعي لاره نشته. یعنې په افغانستان کې چې کوم ګډ ژوند دی، دا غریزي ګډ ژوند دی، نه شعوري. داسې نه‌ده چې د مذهبونو تر منځ دغه ګډ ژوند دې ټینګې تیوریکي ستنې ولري او د ټولنې عقلانیت دې درجې ته رسېدلی وي چې مذهبي اختلافونه یې حل کړي وي. بلکې دغه اوسنی ګډ ژوند د یوه معاشي

(c) ketabton.com: The Digital Library

عقل نتيجه ده. يعنې افغانانو دا زده کړي دي چې د يو بل پر سر ونه‌وهي. خو دا نسبتاً سوله ييز ګډ ژوند ټينګ اساس نه‌لري او هر تحول ورته زيان رسولی شي. که افراطي سَلفي ډلې، سپاه صحابه او تکفيري ډلې وغواړي، کولی شي دا وضعيت خراب کړي. بل لوري ته د اهل تشيع په منځ کې هم داسې کړی شته چې هر کال دلته هلته د امام خميني د عکسونو په پورته کولو سره د نورو حساسيت راپاروي او د سنيانو په منځ کې ورځ تر بلې بدبيني زياتوي. دغه شيان کولی شي د شيعه او سني ترمنځ سخت کړکېچ راجوړ کړي، البته که چېرې ځينې نور سياسي او اقتصادي عاملونه هم ورزيات شي.

افغاني داعش په فکري او ايډيالوژيک لحاظ څنګه تعريفېدای شي؟ د دې داعش او هغه داعش تر منځ چې په عراق او سوريه کې فعال دی، توپير څه دی؟

څه چې داعش يې کامياب کړی دی، دا دی چې يو ډول نرمښت لري. داعش هڅه کړې ده چې د واک هغه مرکزيت چې په القاعده او طالبانو کې شته، بدل کړي. همدا وجه ده چې ځينې سازمانونه لکه الشباب او بوکوحرام په آسانۍ سره له داعش سره جوړېدای شي ځکه چې داعشي موډل په ځينو ځايونو کې کامياب شوی او نتيجه يې حاصله کړې ده. داعش هم ورته نه‌وايي چې تاسې به د داعش له معيارونو سره ځانونه اعياروئ. دا د داعش د انعطاف نتيجه ده چې د بوکوحرام په شان د متفاوت تاريخي بستر سازمان دې د داعش په چوکاټ کې فعاليت وکړي. په افغانستان کې هم وضع همداسې ده. ما چېرته نه‌دي لوستلي چې د افغانستان داعش دې د منځني ختيځ له داعش سره جدي او اورګانيکه رابطه ولري، که داسې رابطه يې ترمنځ وي هم، موږ ترې نه‌يو خبر. خو دا چې دوی دې له هغوی څخه الهام واخلي، نه‌شي ردېدای. لرې نه‌ده چې په افغانستان کې دې د طالبانو، حزب التحرير او نورو ډلو ځينې کړی داعشي کېدو ته تمايل پيدا کړي.

کومې ډلې د داعش د پيدا کېدو لپاره مناسب بستر لري؟

زه فکر کوم ټول هغه بهيرونه چې د سياسي اسلام تر چتر لاندې راځي، په يو ډول سره داعش ته زمينه برابروي. موږ کلاسيکې اخواني ډلې هم لرو لکه جمعيت اسلامي چې چنداني ايډيالوژيکې نه‌دي او له طالبانو سره د جنګېدو په سبب، له داعش سره جدي تضاد لري. په دې وختو کې نوې ډلې رامنځته شوي دي چې لږ يا ډېر سَلفي فکرونه په کې ګډ دي. له همدې ډلو رانيولې، تر حزب التحريره، د طالبانو تر هغو پلويانو پورې چې د طالبانو کليوالي–دوديز سيستم يې خوښ نه‌دی او د داعش غوندې لا منظم موډل لټوي، او د حقاني تر شبکې پورې ټول داعش ته مناسب بستر جوړوي. البته د حزب اسلامي هغه کسان چې وسلې يې پر ځمکې ايښې دي، په دې ډله کې نه‌راځي خو د حکمتيار د حزب اسلامي داسې کړی شته چې لا هم جنګېږي او له استخباراتي کړيو سره اړيکي لري[دا ليکنه د سولې له پروسې سره د ښاغلي حکمتيار تر يو ځای کېدو د مخه ليکل شوې ده. ژباړن]، دوی هم د داعش د پيدا کېدو لپاره مناسبه زمينه جوړوي. داعش نو داسې ډله ده چې د فصل په آخر کې

(c) ketabton.com: The Digital Library

راځي او حاصل يې وړي. وجه يې دا ده چې داعش کرکه خپروي، خشونت پالي، له غرب سره دښمني کوي او پر خلکو د اسلامي خلافت او لويې اسلامي امپراتورۍ د جوړېدو خوبونه ويني.

د داعش ستراتيژيک هدفونه څه دي؟ له دومرو جګړو او د ځمکو له نيولو څه غواړي؟ دا ډله به ډېر عمر وکړي که نه؟

څومره چې داعش له بهره پېژنو، داسې ښکاري چې دا ډله ځينې داسې ځيرکۍ لري چې په غالب ګومان به پر ډېر ستونزو بريالۍ شي. تر اوسه پورې په منځني ختيځ کې د اسد د رژيم او د عراق د حکومت له ننګونو سره مخ وه خو تر يوه بريده ورنه راوتلې ده. يعنې هلته يې ونه‌شول کولی چې د داعش ټغر راټول کړي. لس–دولس هېوادنه سره يو شول چې پر داعش هوايي بريدونه وکړي او دا د داعش خوږ ګوته هم وه خو بيا يې هم فلج نه‌کړای شول. د دې ترڅنګ، بله ننګونه د داعش رقيبان لکه احرارالشام، انصارالاسلام، النصره او نورې بنسټپالې ډلې دي چې تر دې دمه داعش ورباندې بر دی او سره له دې چې دغه ډلې پخوانۍ هم وې خو دغه نوی راټوکېدلی داعش ترې مخکې شوی دی. داعش د ملا عمر او ايمن الظواهري مشروعيت ننګولی دی او دا کم کار نه‌دی.

د دې تر څنګ يې داسې تکتيکونه کارولي دي چې د داعش د موازي ډلو کسان يې ځان ته ورجذب کړي دي. په ځينو ځايونو کې النصره او نورې ډلې ګوري چې ډېر کسان يې داعش ته وراوښتي دي. بې له دې د چا ورپام شي، يو دم ګورې چې يوه سيمه د داعش لاس ته لوېږي او ان د عراق، سوريې، کردستان او نورو سيمو د مهاجرانو په منځ کې هم داعش نفوذ کوي. دغه کسان په اول سر کې له نورو مهاجرانو نه توپيرېږي، د نورو خلکو په شان ږيرې خريي، خو يو وار معلومېږي چې دا د داعش کسان وو . دغه کسان چې «د داعش ويده زړي» بلل کېږي، هر چېرته شته. نو زه فکر کوم چې داعش پوره ځيرکه ډله ده او ډېر عمر به کوي.

داعش که په افغانستان کې هم په هماغه سياسي عقل مداخله وکړي، د مانور کافي توان به ولري. په تېره بيا، زموږ له شمالي پولو ها خوا ته په بالقوه توګه کافي طبيعي او انساني منابع داعش ته تيار دي.

داعش چې دومره قتلونه کوي، د څه شي په لټه کې دی؟

اصلي هدف خو يې واکمني ده. خو سيمه‌ييز او مرحله‌ييز هدفونه هم لري. دا هدفونه د وسيلې کار ورکوي. په ځينو سيمو کې پر اقتصادي پروژو تمرکز لري. بله دا چې دوی غواړي خپل قدرت خلکو ته وښيي. دا چې د خلکو سرونه غوڅوي او بيا يې فلمونه په انټرنټ کې خپروي، ته وا دوی نه‌پوهېږي چې د انسان د سر غوڅول څومره کرغېړن کار دی؟ بې له شکه چې پوهېږي خو له دې کار سره نړۍ‌وال ځواک، ناټو او غرب ننګوي. دوی غواړي وښيي چې موږ دغه توان لرو. له بلې خوا غواړي د ځينو اسلامي هېوادونو غيرت راوپاروي او دا فکر ورته ورکړي چې تاسې هم کولی شئ چې غرب وننګوئ. تر رنيسانس وروسته، زموږ په اسلامي او

(c) ketabton.com: The Digital Library

لیبرالو ځواکونو کې د غرب په نسبت د حقارت داسې احساس پیدا شوی دی چې موږ غریب او محروم یو، غرب زموږ سرچینې لوټلې دي او غرب پر نړۍ واکمني کوي او چې څه یې زړه وغواړي، هماغه کوي. دا یوه ګډه عقده ده. نو که غواړو تر غرب مخکې شو، باید هماغومره پوهه، پیسې، سیاسي او نظامي قدرت ولرو. دا د څو سوو کلونو لاره ده او چې څو پورې موږ یې وهو، خدای خبر چې غرب به چېرته رسېدلی وي. خو داعش لنډه لاره راښيي. دا چې راځئ د غرب قدرت او ابهت وننګوو.

په اسلامي نړۍ که به د داعش وده څرنګه وي؟ داعش له اورتودوکسي حنفي اسلام سره څه رابطه لري؟

په سنتي حنفي اسلام کې د داعش لپاره هېڅ ځای نشته. داعش نهشي کولی چې د حنفي اسلام له فکري منظومې څخه د ځان د توجیه او مشروعیت لپاره څه ترلاسه کړي. خو ما چې کتلي دي په دې کلونو کې په افغانستان کې دوه ډوله حنفیت دي. یو د امام ابوحنیفه کلاسیک او سنتي حنفیت دی چې د خراسان او ماورأالنهر عالمانو ته رسېدلی او اوس د زوال په حال کې دی. بل یې بدل شوی حنفیت دی چې په دې وروستیو ۳۰۰ کلونو کې له هنده راغلی او سَلفیت ورسره ګډ دی. دا حنفیت حساسیت ځکه نه پاروي چې د حنفیت نوم وربانديې دی خو په ځینو ځایونو کې له سَلفیت سره داسې نژدی دی چې د القاعدې غوندې ډلو ته رسېږي. دا هغه راز دی چې له اسامه بن لادن سره د ملا عمر ملګرتیا توضیح کولی شي. که تاسې سنتي حنفیت وګورئ، هلته که څوک اهل حدیث وبولې، دا به ورته ښکنځل وي، اهل حدیث یعنې مبتدع. خو هغه حنفیت چې له هند او پاکستانه راغلی دی، په نورو ځایونو کې ځینې ډلې ورته وهابیت وايي. دېوبندیان په ډېرو ځایونو کې وهابیان بلل کېږي. وجه یې دا ده چې دا بدل شوی او نااصیل حنفیت دی. دا چې په افغانستان کې له بده مرغه اپیستمولوژست (معرفتپوه) نهلرو نو دغه توپیر په آسانۍ سره نهشي کولی.

د فکري مبارزې په لحاظ موږ په افغانستان کې د داعشي تفکر د مخنیوي لپاره کوم امکانات لرو؟

واحده تګلاره ورته نشته. څو ټکو ته باید پام وکړو: شیعه او سني مشران باید له هغو کارونو ډډه وکړي چې حساسیت پاروي. څه چې وحدت او اشتراک پیدا کوي او حساسیتونه کموي، باید زیات کړي، په تېره بیا دې له هغو سېبمولیکو شیانو تېر شي چې زیاتره د عقدو د سړولو لپاره دي او عاطفي–رواني بُعد لري. مثلاً د محرم مراسم دې داسې ترسره کړي چې د بل چا حساسیت ونهپاروي. قومي مسایل چې د تاجیک، پښتون، هزاره، اوزبیک او نورو تر منځ واټن پیدا کوي، باید بیخي کم شي. داعش په سوریه او عراق کې له همدغو تقابلونو (لکه د کرد او عرب، شیعه او سني، دا او هاغه قبیلې تر منځ لانجې) څخه ښه استفاده کړې ده. په افغانستان کې هم دا خطر بالقوه شته. له بده مرغه زموږ ځینې سیاستوال دې شي ته پوره پام نهکوي او د خپلو ګوندي، قبیلوي، او محفلي ګټو لپاره له ژبني او قومي تضاد څخه استفاده کوي چې په آخر کې د داعش په ګټه

(c) ketabton.com: The Digital Library

تمامېږي. د دې ترڅنګ د بېکارۍ بېروزګارۍ ستونزه ده. داسې کسان هم داعش ته وراوښتي دي چې د داعش پر ایډیالوژۍ هېڅ باور نهلري خو دا چې بېکاره وو او داعش ورته پیسې ومنلې نو دوی هم ورغلل. بله مسأله چې د داعش له ودې سره مرسته کوي، قضایي خدمتونه دي. په سوریه او عراق کې د داعش د ودې یو عمده عامل د عدلي او قضایي سیستم فساد و. څوک هېڅ ډاډه نهدي چې که عدلي ادارو ته ورشي، عدالت به کېږي او حق به یې ورکول کېږي. خو داعش چې هر چېرته ځي، لومړنی کار یې دا وي چې د خلکو د غوښتنو سرته رسولو لپاره لنډه لاره ښیي. زموږ قضایي سیستم لا تر اوسه پورې د خلکو باور نهدی خپل کړی.

په فکري لحاظ هم باید داسې حنفیت ته پام وشي چې له عرفان سره اغږلی وي، د مولوي او بېدل له عرفانه رانېولې د جامي تر عرفانه پورې باید په دې سیمه کې احیا شي. البته چې د کلاسیکې بڼې احیا کول به یې ناممکن وي خو باید دا وڅېړل شي چې څنګه یې په نننۍ بڼه احیا کولی شو. څه چې د چاپېدو وړ دي، باید چاپ شي او یا هماغه مفاهیم د نن په ژبه بیا ولیکل شي او خلکو ته وړاندې شي. یعنې باید دغه خلأ راډکه کړو او پرې نه ږدو چې د خلکو دیني تنده د طالبانو پر کتابونو ماته شي.

ګفتګویی در باره سنجش عقلانی و اصلاحات دینی

مرکه کوونکی: «آغاز تغییر» مجله

استاد محق، مننه چې له مجلې سره مو د دې ځانګړو خبرو اترو فرصت راکړ. موږ د افغانستان د فرهنګي او دیني ټولنې د وضعیت په اړه ستاسو مقالې او څېړنې لوستې دي. تاسې د اوسني وضعیت جدي منتقد یئ، ولې زموږ د ټولنې وضعیت ته په انتقادي نظر ګورئ؟

د «آغاز تغییر» مجلې او ستاسو په مننې سره. ښه به دا وي چې د منتقد پر ځای یو بله کلمه وکاروئ. البته منتقد هم ویلی شو خو په دې شرط چې په منفي او سَلبي معنا وانه خیستل شي. دلته چې د منتقد کلمه یادوې، ډېر خلک د عیبونو د پلټونکي معنا ورنه اخلي. خو که د ارزونې، نقد او نقادي معنا ورنه واخلو، نو بیا پروا نهکوي چې زه یا تاسو یا بل څوک دې منتقد وي. نقد یوازې یوه خاصه حوزه نهرانغاړي، موږ کولی شو په هر ډګر کې منتقد پاتې شو. داسې نهشي کېدای چې د سیاست نقد وکړو خو د فلسفې، دین او نورو برخو نه. دیني منتقد په دې معنا نهدی چې دین به نقدوي، بلکې هغه تفسیرونه او تاویلونه چې له دین څخه شوي دي، تر نقد لاندې نیسي.

دا چې هره پوهه، هره تیوري او هر شی په تحول کې دي او بدلېدي رابدلېږي نو دا به عیب وي چې دیني فکر دې هماغسې په خپل حال پاتې شي. نو همدا ده چې له تېرو لسو–پنځلسو کلونو راهیسې، سربېره پر دې چې

(c) ketabton.com: The Digital Library

مطالعه او تحقيق کوم، په دې باره کې ليکنې او بحثونه هم کوم چې د ټولنې اوسنيو غوښتنو سره د ديني تفکراتو په جوګه کولو کې يو نقش ولرم.

استاده، تاسو په «قرباني يا ګناهګار» مقاله کې ويلي دي چې د دين «نوی فهم» بايد ارائه شي او دا مو هم ويلي دي چې د پخوانيو وار له مخکې فرضونو پر ځای بايد نوي وار له مخکې فرضونه ولرو، دې نه مو مطلب څه دی؟

پر ځای پوښتنه ده. د قرآن مجيد د تفسير پروسې ته که وګورئ، دا کار له سَلفه تر خَلفه پورې همداسې دی. دا خامه خبره ده چې څوک دې وواېي قرآن يوازې يو ثابت او دقيق مفهوم لري او څوک چې قرآن تفسيروي بايد وار له مخکې فرضونه، احساسات او عواطف يوې خوا ته پرېږدي او د متن پټ ګوهر کشف کړي.

مطلقه بې‌طرفي په عمل کې ناممکنه ده. که د اسلام تاريخ ته وګورو، ټولو لويو عالمانو چې په فقهي، کلامي يا د سياست او ټولنې په اړه د قرآن تفسير کړی دی، په ذهنونو کې يې وار له مخکې فرضونه وو. دوی چې د قرآن متن ته مراجعه کړې ده، ظاهراً خو د متن په پوهېدا او معنا پسې تللي دي خو په واقعيت کې دوی د هغو پوښتنو ځوابونه لټولي دي چې يوازې يې په خپل ذهن کې مهمې وې.

هېره دې نه‌وي چې د يوه نسل پوښتنې د بل نسل له پوښتنو بېلې دي. مثلاً که منځنۍ پېړۍ وګورو، هاغه مهال تبعيض يو طبيعي شی و. دا منل شوی اصل و چې ځينې انسانان دې مرييان او ځينې يې آزاد وي. يا دا چې ځينې انسانان په طبيعي توګه شتمن وي، ځينې ناداره او ځينې به يې متوسط ژوند لري. د حکومت او اولس رابطه هم د ارباب او رعيت رابطه ګڼل شوې وه. پاچاهان او حاکمان به د خدای سيوری ګڼل کېدل. نو چا پر دې شيانو کوم انتقاد نه‌درلود او دا هرڅه يې طبيعي، ازلي او مقرره ګڼل. نو مفسران به له همدې مفکورو سره د آيتونو او حديثونو په تفسير پسې تلل. ښځه د دوی په نظر تر نر ټيټ مقام درلود نو د قرآن هغه آيتونه چې نر او ښځه برابر ګڼي، د دوی پام ځان ته نه اړاوه، لکه دغه آيتونه "صالحين و صالحات" و يا "قانتين و قانتات" و "ذاکرين الله کثيراً و ذاکرات"، بلکې هغه آيتونه او حديثونه به يې راخيستل چې د دوی له فکر سره به برابر وو.

اوس چې د بشر په نظر، برابري او مساوات غوره دي او تبعيض مردود دی نو کله چې څوک د ديني نصوصو تفسير ته ملا تړي، طبيعي ده چې پام يې هماغو آيتونو او حديثونو ته اوړي چې دا مفکوره تاييدوي. که کوم آيت او حديث د دې مفکورې خلاف خبره کوي نو دی بيا پسې ګوري چې ولې داسې ويل شوي دي او بيا هماغه برخه تأويلوي. حال دا چې ستونزه په ديني متن کې نشته، بلکې ستونزه يې په فهم کې ده. مثلاً که د مرييتوب مسأله راواخلو، هېڅ پخواني مفسر د مرييتوب اصل تر پوښتنې لاندې نه‌دی راوستی او ويلي يې نه‌دي چې مرييتوب دې نه‌وي. دا ځکه چې هغوی پخپله مرييان لرل، وينځې يې لرلې، او دا چاره ورته طبيعي ښکارېده. خو دا چې اوس مرييتوب لغوه شوی دی، طبيعي ده چې نننی مفسر مجبور دی دا مسأله حل کړي چې ولې زموږ د تېرو زرو کلونو په فرهنګ، فقه، او ديني ميراث کې د مرييتوب متراکم بحثونه شته. که دغه شی څنډې ته پورې وهو نو د دين يوه برخه به مو پورې وهلې وي، که د خپلو پخوانيو ديني عالمانو د نظريې يوه برخه؟ دې

(c) ketabton.com: The Digital Library

ته تيار يو چې د دې تفكر پر ځای بل تكفر رامنځته كړو كه نه؟ نو زما په نظر دا يو ضرورت دی چې بايد ځينو مفاهيمو ته بيا كتنه وكړو.

په همدې برخه كې يو حاكم نظر خو دا دی چې ديني متنونه دومره هم نه‌شي تفسيرېدای چې يو مخ يې واړوو او د خپل عصر له غوښتنو سره سم يې اعيار كړو. ځينې وايي چې موږ د دين داسې تفسير بايد ونه‌كړو چې له دې څوارلس سوه كلن زوړ تفسير سره د آسمان او ځمكې توپير ولري. نو اسلام اساساً د دين له نوي فهم سره څومره موافق دی؟

كه ووايو چې دين مختلف تفسيرونه نه‌شي لرلی، دا خبره له ډېرو نورو علمي ضوابطو سره په ټكر كې راځي. دا سمه ده چې ځينې مسلمانان، په تيره بيا سَلَفي مشربه دوستان همداسې فكر كوي خو كه صدر اسلام ته مراجعه وكړو، ګورو چې د حضرت علي كرم الله وجه او خوارجو ترمنځ د (ان الحكم الالله) د آيت پر تفسير اختلاف پيدا شو. خوارجو د همدې آيت پر اساس حضرت علي كافر وګاڼه. حضرت علي ورته وويل چې تاسې غلط پوه شوي يئ. ويې ويل "كلمه حق يراد بها الباطل"، دا حقه خبره ده چې تاسې ورنه باطله اراده كوئ. بيا يې حضرت ابن عباس د خپل استازي په حيث ورواستاوه چې ورسره بحث وكړي. دا ځكه چې ابن عباس مفسر و. هغه يې واستاوه او ويې‌ويل چې يوازې به د آيتونو په مرسته د هغوی د قانع كولو هڅه نه‌كوې. ولې؟ ځكه چې له آيتونو څخه مختلف برداشتونه كېدای شي. «حمال أوجه.» يعنې له قرآن څخه مختلف برداشتونه كولی شو. نو ورته ويې ويل چې «ته به د قضيې باريكۍ ته پام كوې». دا خبره څوك كوي؟ يو راشد خليفه يې كوي. هغه څوك چې د پيغمبر له لومړنيو شاګردانو څخه و. هغه دا خبره تاييدوي چې له قرآن څخه مختلفې معناګانې اخيستلی شو.

كله چې د اسلام د تاريخ عملي تجربې ته ګورو نو خبره لا واضحه كېږي او د حضرت علي خبره تاييدېږي. اهل رأی او حنفيانو به د آيتونو يو ډول برداشت كاوه او اهل حديث بل ډول. د معتزله برداشت به بېل و، د عشريانو بېل. متصوفانو ځان ته تعبير درلود، محدثانو ځان ته. دا بهير تر ننه پورې هم روان دی. نو موږ يوازې دا كار كولی شو چې داسې ضوابط ولټوو چې ورباندې د يوه علمي اثر سم برداشتونه له ناسم هغو بېل كړو. بله خبره دا چې د دين مختلف تفسيرونه د دين د اړولو معنا نه‌لري. موږ او تاسې د دين پر اصل باور لرو خو وينو چې د دين په نامه ځينې حكمونه سرخوږی جوړوي، مثلاً د تبعيض او ناامنۍ د مشروعيت لپاره استعمالېږي، يا د انسان د وينې توييولو ته لارې جوړېږي، ګډوډۍ او بلواګانې په دين توجيه كېږي، نو موږ مجبور يو چې د خپل ديني، اخلاقي او انساني مسووليت پر اساس د بحران مخه ونيسو. بايد د دې غلط بهير د مشروعيت اساس وننګوو او تر پوښتنې لاندې يې ونيسو. همدا وجه ده چې په تېره يوه پېړۍ كې ډېرو مسلمانو پوهانو د ديني فكر د اصلاح خبره كړې ده.

تاسو د هغو اصلاحاتو خبره وكړه چې سل كاله مخكې پيل شوي دي او تر هغه مخكې سيد جمال الدين افغان او اقبال لاهوري او اوس مهال كريم سروش، مصطفی ملكيان او نور متفكران دغه هڅه كوي چې د دين يو نوی تصوير وړاندې كړي خو په اسلامي ټولنو كې خاص بدلون نه‌دی راغلی. داسې

(c) ketabton.com: The Digital Library

اسلامي هېواد نشته چې د لومړي یا ان د دوهم جهان هېواد دې وي، غیر له ترکیې چې هغه هم دویم جهان کې راځي، د اسلامي نړۍ په اکثرو هېوادونو کې پوره ګډوډي روانه ده. وجه یې څه ده؟ ولې هغه اصلاحات چې سید جمال الدین افغان، اقبال لاهوري، ډاکتر علي شریعتي او ځینو نورو مطرح کړي دي، اغېزه نه‌ده کړې او ناکامه شوي دي؟

ښايي زه به ستاسو له دې خبرې سره کاملاً موافق نه یم چې وواېو: د اصلاحاتو د بهیر ناکامي. البته تر یوه حده درسره موافق یم چې په دې بهیر کې ځینې ناکامۍ وې او شته چې باید وپلټل شي. اسلامي نړۍ د نزول او راپرځېدو تاریخي پړاو تېروي. ځینې د نزول پیل د ابن خلدون له وخته راپه‌دېخوا ګڼي، ځینې یې د غزالي له مهاله راهیسې. دا بهیر تر نولسمې پېړۍ چې له نوې نړۍ سره مخامخ کېږي، روان دی. نو داسې بهیر چې څو سوه کاله عمر کړی دی، په لږه موده کې نه‌شي سمېدای. زما په تصور د اسلامي نړۍ د رنیسانس لپاره جدي ګامونه اخیستل شوي دي. په تیوریکي لحاظ موږ له منځنیو پېړیو راوتلي یو. هم په نظري او هم په عملي لحاظ. دا سمه ده چې اسلامي هېوادونه د پرمختللې نړۍ په کچه نه‌دي خو له منځنیو پېړیو ډېر لرې شوي دي. د دې شي یو عامل هغه تیورۍ دي چې دیني سمونپالو په دې وروستیو کلونو کې وړاندې کړې دي. طبیعي ده چې سیکولرو سمونپالو او حکومتونو هم هڅه کړې ده چې مثلاً په صنعت او نظام کې اصلاحات راولي خو د دې بهیر یوه برخه د دیني فکر په ډګر کې تیوریکي هڅې دي. خو دا هم درسره منم چې د هېڅ سمونپال کارونه بې‌عیبه نه وو، نه د شریعتي، نه د اقبال لاهوري او د نورو. دا هغه انسانان دي چې د خپل وخت د سیاسي او اجتماعي تحولاتو تر اغېزې لاندې وو. د دوی د هڅو نیمايي برخه د ورځنیو او تېرېدونکو مسایلو په برخه کې وه. ښکاره ده چې انسان په دې کې تېروځي چې د خپلې ټولنې ضرورتونه وپېژني، له نړۍ‌والو شرایطو سره په چلند کې، او په نورو برخو کې هم تېر وځي، نو دیني متفکران هم همداسې انسانان دي.

خو اکثره دغه نظریې د تیورۍ په حد کې پاتې شوې دي او په عمل کې نه‌دي تجربه شوې. د دې وجه به څه وي؟

د دې مسألې وجه او عاملونه باید په جلا توګه پیدا شي. مثلاً په ځینو پړاوونو کې زموږ ډېر نخبه‌ګان «له بل څخه په وېرې» اخته وو او دفاعي دریځ یې خپل کړی و. داسې وخت به وي چې تاسې فکر کوئ دښمن له څلورو خواوو دربانډې برید کړی دی او ستاسو ټول فکر او ذکر دا وي چې څنګه ځان وساتئ. دې وخت کې به ستاسو ټول ذهني، فکري او رواني تمرکز په سلبي بُعد کې وي. معنا دا چې د مقابل لوري هرڅه ته به په منفي نظر ګورئ، د هغه په هر حرکت کې به توطیه وینئ او ځان به یوازې د دښمن د کمزورۍ پیدا کولو او ټک ورکولو ته چمتو کوئ. زموږ ډېرو متفکرانو همدا کار کاوه. موږ څو لسیزې ځانونه د انساني علومو له مثبتو علمي تیوریو او له مختلفو تمدني مسایلو څخه محروم کړي دي چې غرب ته به مو په بده سترګه کتل. دا د دیني اصلاحاتو د بهیر یو عیب دی. موږ د خپل تېر میراث د شننې او ارزونې لپاره کافي یا پرمختللې میتودونه نه‌دي لرلي. که لرغونی میراث په لرغونو وسایلو تحلیل او نقد کړې، دا کار به ونه‌شي. سَلفیانو ته وګورئ، دوی غوښتل چې د مذهبونو له فقهي تقلید څخه ځانونه خلاص کړي او په خپل ګومان فکري آزادي خپله کړي خو دا

(c) ketabton.com: The Digital Library

چې د فکر د آزادۍ ابزار او وسایل ورسره نه وو نو د یوه امام تقلید یې پرېښود او د یوه نسل تقلید یې پیل کړ. د دیني سمونپالو په کارونو کې همداسې عیبونه شته. مثلاً شریعتي په ټولنپوهنه او ادبیاتو پوهېده خو له مدرني فلسفې او ژبپوهنې سره پوره بلد نهو. البته دا تمه هم نهشي کېدای چې یو عالم دې په ټولو میتودنو وپوهېږي. یو چا به کلامي مسایل ښېړلي وي، ممکن پر کلامي مسایلو به پوهېده خو په فقه به نهپوهېده. چا به فقهي مسایل ښېړلي وي او له مدرنو حقوقو سره به هم بلد وي خو د قضیو فلسفي اړخونه به نه وو ورمعلوم. نو په دې لحاظ هم د دې متفکرانو او لیکوالو میراث ارزولی شو.

که د افغانستان پر وضعیت بحث وکړو، ګورو چې په تېرو دوو سوو کلونو کې زموږ دیني سرلاري له مدرنیزم او تجدد څخه په وېره کې دي. چې چېرې هم د تجدد او عصریتوب نښې راڅرګندې شوې دي، دوی په ټول قوت ورته خنډ جوړ کړی دی، دا ولې؟

ګڼ دلیلونه لري. تاسې وګورئ چې موږ د تیموریانو تر دوره پورې د یوې سیمې د تمدن مرکز یو. له ځای څخه شاعر او هنرمند او رسام او خطاط او نقاش او معمار ... راولاړېږي او نور یې له هغوی څخه زده کوي. کله چې د یوه فرهنګ او تمدن په مرکز کې یې نو پر ځان باور دې هم کافي وي. خو تر تیموریانو وروسته له یوې خوا زموږ او د صفویانو تر منځ لانجې راولاړېږي او له بلې خوا، وروسته چې انګلیسان هند ته ورننوځي، په هند کې یوه اسلامي امپراتوري راپرځي. دې خوا ته منځنۍ آسیا د تزارانو تر برید لاندې راځي او د اسلامي تمدن ځینې برخې چې په بخارا او سمرقند کې وې، نسکورېږي. معنا دا چې موږ احساس کوو چې سره پاشل کېږو او کمزوري یو، د کمزورۍ دغه احساس زموږ پر ځان باور هم کمزوری کړ. کله چې پر ځان دې باور نهوي، پر خپلو وړتیاوو او مثبتو ټکو هم کافي باور نهشي کولی. ښکاره ده چې په دې حالت کې به نورو ته د شک او وېرې په سترګه ګورې. فکر کوې چې هر بدلون به لا لوی ناورین زېږوي نو یوازې په خپل تېر میراث نښلې. فکر کوو هر څه چې زموږ په هویت او فرهنګ پورې اړه لري، باید وساتل شي چې له منځه ولاړ نهشو. دا د بقا جنګ دی خو په غیرعلمي او غریزي بڼه.

په افغانستان کې په طبیعي ډول د مدرنو پدیدو په مقابل کې د «تَوَهُم» فرهنګ حاکم دی. څرنګه کولی شو دا توهم بدل کړو.

دا توهم یوازې په افغانستان کې نهدی. ټولې وروسته پاتې ټولنې لږې یا ډېرې په دې رنځ اخته دي. که تاسې آمازون ته ولاړ شئ او په ځنګلونو کې ځینې قبیلې وګورې، په ځینو مسایلو کې همدغه زموږ وضعیت لري. کله چې الوتکه ویني، ډارېږي. له موټره وېرېږي. که کنسرو شوي خواړه ورته ونیسې، ډارېږي چې په منځ کې به یې څه وي او نهیېاخلي. د دې وېرې یو علت ممکن د دوی ترخې تجربې وي او بل علت به یې نهپېژندل وي. عربي متل دی چې " الانسان عدو لما جهل به" یعنې انسان له هغه شي سره د دښمنۍ احساس کوي چې نهیېپېژني. همداسې په لاتینه امریکا، آسترالیا، او ځینو نورو سیمو کې داسې وېرې شته، یا د ایسکیمو قبیلې که وګورې. شناخت او معرفت پخپله په انسانانو کې د تفاهم او مثبت تعامل لاره هواروي. بله مسأله دا ده چې ځینې لوی تاریخي توهمونه د ځینو خاصو بنسټونو له خوا تولیدېږي. دغه بنسټونه چې باید فکر او فرهنګ تولید کړي،

(c) ketabton.com: The Digital Library

شعر او ادب او سیاست چلوي، یا د ټولنې ځرخ ځرخوي، د لویو مفاهیمو مجموعه تولیدوي. دوی کله سم شی افرازوي او کله تاواني شیان. له بده مرغه زموږ ټولنې په دې وروستیو پېړیو کې په همدې منفي ځرخ کې راګیرې وې. دې ځرخ ځینې غلط مفاهیم تولید کړي وو چې یو یې همدا «توهم» دی.

خو د افغانستان قضیه له دغو سیمو متفاوته ده چې تاسو یادې کړې. موږ د 5000 کلن تاریخ ادعا کوو، د مولوي، ابن سینا، سنايي په شان شخصیتونه لرو چې ازښتمن اثرونه یې پنځولي او داسې میراث یې راته پرېښی دی چې کلونه کلونه ورنه استفاده کولی شو. خو هغه هېوادونه چې تاسو یاد کړل، ممکن داسې میراثونه ونه‌لري. موږ ولې ونه‌شو کولی چې له خپل غني تاریخي، فرهنګي او معنوي شتمنۍ ځخه استفاده وکړو؟

یو عامل خو یې دا دی چې یوې فکري او فیزیکي وسیلې ته د تقدس په سترګه ګورو. داسې به وګڼو چې تاسې فیزیکي وسایل لرئ، مادي وسایل لرئ چې تاسو ته له تېرو نسلونو په میراث پاتې دي، که پوهېږئ چې ستاسو په اوسني ژوند کې څنګه استعمالېدای شي او په همدې منطق ورسره چلند کوئ نو یوه نتیجه به ځنې اخلئ. که د داسې شي په سترګه ورته ګورئ چې باید پر تاخ کېښودل شي، تل ورباندې وویاړئ، ورته وګورئ خو لاس ورنه وړئ چې هسې نه خراب شي، نو دا بیا بل منطق لري او بله نتیجه ځنې اخلئ. موږ د خپل میراث له یوې برخې سره همداسې چلند کړی دی. قرآن، مثنوي او نور کتابونه مو پر لوړو تاخونو ایښې دي چې یوازې تقدس یې وساتل شي خو دې ته مو نه‌دي کتلي چې د ژوند په کومه برخه کې ورنه کار اخیستلی شو. موږ همدغه کار له خپل ادبي او عرفاني میراث سره هم کړی دی. د لویانو درناوی مو کړی دی خو یوه شوې نه‌یو چې لویانو څه ویلي دي، په کومه تاریخي مقطع کې وو، کومې پوښتنې یې ځواب کړې دي او دوی پخپله هم د انسانانو په حیث څه ستونزې درلودې، کومې تېروتنې یې کړې دي او څه ښېګڼې یې درلودلې دي. نو موږ مسایلو ته د تقدس له لیدلوري کتلي دي، نه په انتقادي او بې‌طرفانه لیدلوري. یو عامل یې همدا دی.

په دې وروستیو کې مې ستاسو یوه مقاله د هغه بې‌ساري خشونت په اړه چې په کابل کې راپېښ شوی و، ولوسته. تاسو پر هغو کسانو نیوکه کړې وه چې د ملایانو د تېروتنو او نیمګړتیاوو پر ځای یې، پر دین انتقاد کړی و. د افغانستان په معاصر تاریخ کې وینو چې ځینې سمونپال چې غوارې د ټولنې اجتماعي، سیاسي او فرهنګي وضعیت بدل کړي، د دې پر ځای چې اجتماعي– فرهنګي زمینې یادې کړې، دیني متنونه تر نیوکې لاندې نیسي، غوارم پوه شم چې د دې چلند وجه څه ده؟

زه فکر کوم وجه به یې د افغانستان په فرهنګ کې یوه منفي اجتماعي عارضه وي. موږ په ښي او چپ لوریو کې ایډیالوژیو ځپلي یو. د ایډیالوژۍ ځانګړنه دا ده چې فکري اړانه یې قدرت او سیاست ته متوجه وي. خو د علمي او معرفتي چارو (ایپیستیمولوژیک کارونه) هدف د حقیقت کشفول وي. دا چې د حقیقت په پېژندلو کې بریالي کېږي که نه، بله خبره ده خو چلند یې همداسې وي چې د امکان تر بریده یوه موضوع په بې‌طرفۍ وڅېړي او حقیقت یې کشف کاندي. په هغه چاره کې چې هدف یې قدرت وي، ځوک د حقیقت پروا نه کوي، ټول پام یې

(c) ketabton.com: The Digital Library

واکمنۍ، ګټې، نفوذ او پراخېدو، د سیاسي رقیبانو لرې کولو یا ختمولو ته وي. له بده مرغه په دې وروستیو سلو کلونو کې له دیني مسایلو سره همداسې ایډیالوژیک چلند شوی دی، نه بې‌طرفانه او اپیستیمولوژیک چلند. د دین پلویانو هم ایډیالوژیک تفسیرونه کړي دي او د دین نقادانو هم ایډیالوژیک چلند ورسره کړی دی. دا چې زموږ په هېواد کې د مډرنیزېشن بهیر ضربه خوړلې ده، یو عامل یې دا دی چې ځینو روښانفکرانو د علمي نقد پر ځای عقده یې دښمني ورسره کړې ده. د خلکو په نظر، دوی خپله جرړه پخپله باسي.

نو دې ته اړتیا ده چې د دې بهیر نیمګړتیاوې هم وپلټل شي. څوک چې غواړي د روښانتیا کارونه وکړي، باید د ټولنې ارواپوهنه په پام کې ونیسي او د ایډیالوژیو له شره ځان خلاص کړي او د اکاډیمیکو کارونو په منطق ځان سمبال کړي.

پر دیني عالمانو او پوهانو هم دا نیوکه کېږي چې ولې یې د تحول او بدلون لاره نه‌ده هواره کړې، تاسې څه په کې وایئ؟

موږ د روښانتیا په حوزه کې کوم متولي بنسټ نه‌لرو. دلته یوازې فردي هڅې کېږي او هغه کسان چې په انفرادي ډول د روښانتیا کارونه کوي، د نورو غونډې انسانان دي او نور کارونه هم ورته ګوري. خو بنسټونه بیا ځان ته پالیسۍ، خپله وجودي فلسفه، لوی هدفونه، او زیات امکانات لري. که د دې چارو لپاره هم بنسټونه ولرو، نو کار به یې یو ځای ونیسي. تمه کېدله چې زموږ عصري پوهنتونونه دې په دغو بنسټونو بدل شي خو له بده مرغه پوهنتونونه هم ایډیالوژیو ځپلي دي او بې‌طرفه علمي چارې په کې نه تر سترګو کېږي.

ستاسو خبره دقیقه ده. د افغانستان او د اسلامي هېوادونو د پوهنتونونو فضا تړلې ده. په دې بنسټونو کې تساهل او مدارا لږ لیدل کېږي. څرنګه کولی شو دغه تړلې فضا بدله کړو؟

ښایي یوه لاره به یې دا وي چې د پوهنتون رسالت بیا تعریف شي. یعنې دا پوښتنه باید بیا وکړو چې پوهنتون وي د څه لپاره. نن په څه لګیا دی او کار یې مطلوب دی که نه. دا باید واضحه شي چې یو پوهنتوني شخص (هغه که استاد وي که محصل) څرنګه باید وي، څرنګه اخلاق باید ولري، څرنګه چال چلند یې باید وي. ډېر داسې کسان دي چې په کلي کور کې قبیله‌یي او کلیوالي چلند لري خو پوهنتون ته چې راځي، ادعا کوي چې زه اکاډیمیک تدریس کوم. کله کله دی له خپلو شاګردانو سره داسې چلند کوي لکه شپون چې خپله رمه پیایي. په دې نه‌پوهېږي چې «پوهنتوني اخلاق» څه دي؟ د وتګنشتاین وینا ده چې: «د اخلاقو د تدریس لپاره، لازمه نه‌ده چې تدریس وکړئ یا خبرې وکړئ، تاسې یوازې باید دا وښیئ چې اخلاق څرنګه دي». پوهنتوني کس باید موټر ته د ختلو، د نانوایۍ په لیکه کې د درېدلو، او د نورو چارو په ترسره کولو کې متفاوت چلند ولري.

د پوهنتونونو او دیني بحثونو تر منځ یو واټن دی. په دې برخه کې په ټولو اسلامي هېوادونو کې د اسلام پېژندنې له دوو دریو معتبرو پوهنتونونو پرته، نور اکاډیمیک بنسټونه نه‌لرو. په افغانستان کې

(c) ketabton.com: The Digital Library

هم ديني بحثونه يوازې په جوماتونو او د هغو کسانو له خوا کېږي چې پر دين سم نه‌پوهېږي. څنګه کولی شو چې دغه بحثونه پوهنتونونو ته ورننه باسو؟

ګورئ! زما په نظر، دا نه‌ده په کار چې د ټولو ځانګو محصلان او ټول قشرونه دې په ديني مسايلو کې ونښلي. دين يو د فردي ديندارۍ په کچه دی چې هر انسان ورسره سر و کار لري، البته په ابتدايي سطحه. خو بل يې دا دی چې د وګړو ذهن له تخصصي بحثونو سره بوخت کړو. دغه تخصصي کار بايد متخصص قشر ته ورپرېږدو. يو ډاکتر يا انجنير ته هېڅ اړتيا نشته چې ديني تخصص دې هم ولري. دا يوازې زما نظر نه‌دی، شيخ محمد غزالي په "**کيف نفهم اسلام**" کتاب کې ليکي: کله چې د طب يو ډاکتر ځي او تفسير مطالعه کوي، چې دا کار په ځينو اسلامي هېوادونو کې کېږي او په افتخار سره وايي چې وګورئ د طب پلانکی محصل د اسلامي متفکرانو کتابونه لولي، تفسير مطالعه کوي، يا حفظ کوي او ... دا شيان په اصل کې نوافل دي او د ضرورتونو برخې نه‌دي. د طب د محصل لپاره واجبه دا ده چې ښه ډاکتر شي. د انجنير لپاره دا واجبه ده چې تکړه انجنير وي. د آيتونو او حديثونو حفظ کول، نفلي چاري دي. نفل بايد د فرض ځای ونه‌نيسي. د جهاد په کلونو کې او تر هغه راوروسته دا تصور پيدا شوی دی چې هر چېرته بايد د دين بحث وشي او هرڅوک بايد له دين سره آشنا وي. له دين سره هغه ابتدايي آشنايي خو سمه ده خو داسې نه‌کېږي چې يو کس دې هم ډاکتر وي، هم ملا.

زموږ د ټولنې د اجتماعي او فرهنګي وضعيت د ښه‌والي لپاره ستاسو وروستی وړانديز څه دی؟ څرنګه کولی شو دغه ګډوډ وضعيت بدل کړو؟

زه وړانديز کوم چې نه له ما او نه بل چا څخه دا تمه وکړئ چې د لويو ستونزو د حل لپاره دې لويې نسخې ورکړي. دا د افرادو کار نه‌دی، د بنسټونو کار دی. زه يو ځانګړی تخصص لرم او د خپل تخصص په برخه کې يو څه ويلی شم. خو داسې نورې حوزې دي چې ټولنپوهان، حقوقپوهان، يا نور پرې نظر ورکولی شي. نو د ټولنې د ستونزې د حل لپاره بايد بنسټونه ولرو چې نسخې ورکړي.

خو له بده مرغه داسې بنسټونه نه‌لرو نو ناچاره يو چې افرادو ته مخ واړوو.

د وګړو نظرونه هم تر يوه بريده بد نه‌دي. لږ تر لږه يو بڅرکی خو پيدا کېږي، خو د افرادو پر اوږو به درانه بارونه نه‌ږدو. زما وړانديز دا دی چې هرڅوک دې پر هماغه حوزه خبرې وکړي چې پرې پوهېږي. قرآن مجيد وايي: "**ولاينبئک مثل خبير**". هېڅوک نه‌شي کولی د يوه باخبره او کارپوه انسان په شان لاره دروښيي يا نظر ورکړي. په هره برخه کې بايد د هماغه برخې متخصص ته ورشو.

د سولې د مطالعاتو بين المللي مرکز: حزب تحرير په څه شي پسې دی؟

1- حزب تحرير څرنګه بهير دی او دا يو سياسي حزب ګڼلی شو؟

(c) ketabton.com: The Digital Library

د حزب تحریر په سیاسي‌توب کې هېڅ شک نشته. له لویه سره، حزب تحریر یو له هغو ځو ګوندونو څخه دی چې د سیاسي اسلام تر چتر لاندې ډلبندي کېږي. سیاسي اسلام د هغو جماعتونو او ډلو مجموعه ده چې ګومان کوي په اوسني پېر کې د مسلمانانو تر ټولو لویه ستونزه د یوه اسلامي نظام نه‌لرل دي او د مسلمانانو د ستونزو د حل تر ټولو مهمه لاره د یوه سیاسي اسلامي نظام ایجادول دي. دغه ډلې ځکه سیاسي– اسلامي ډلې نومول کېږي چې سیاسي مفکورې لري. اخوان المسلمین، جهادي سَلفیان، القاعده، او طالبان هم په همدې ډله کې حسابېږي. خو د حزب تحریر په اړه باید ووایو چې تر نورو ډلو زیات سیاسي دی. ځکه چې دوی خلافت لومړیتوب ګڼي او دغه موضوع نور هر څه تر خپل سیوري لاندې راولي. مثلاً اخوان المسلمین خلافت غواړي خو په عین وخت کې ټینګار کوي چې اسلامي روزنیز نظام، اسلامي اقتصادي نظام او ... هم مهم ضرورتونه دي. ان د اخوان المسلمین ځینې لیکوال وایي چې په اسلامي ټولنه کې د ټولنې تربیه او د اخلاقي ارزښتونو ترویج، تر سیاسي نظام مهم دي. خو حزب تحریر دې مسایلو ته پام نه‌کوي او زیاتره ټینګاره یې پر سیاسي نظام وي. نو د سیاسي اسلام په ډلو کې حزب تحریر تر ټولو زیات سیاسي دی او د کار له پیله یې تر اوسه پورې د خلافت خبره کړې ده او کوي یې.

د افغانستان د قوانینو، په تېره بیا د ګوندونو د قانون پر اساس، حزب تحریر یو سیاسي ګوند ګڼلی شو؟

د دې تعریف له مخې، حزب تحریر له متعارفو سیاسي ګوندونو څخه توپیر لري. معنا دا چې حزب تحریر په پټه فعالیت کوي او ځان په دولتي ادارو کې د رسمي ګوند په حیث نه‌ثبتوي. دې ګوند په نورو هېوادونو کې هم ځان نه‌دی ثبت کړی ځکه چې حزب تحریر دا نظامونه په رسمیت نه‌پېژني او نامشروع یې ګڼي. حزب تحریر سیاسي ګوند په دې دی چې سیاسي فعالیت کوي او سیاسي هدف لري خو د افغانستان د قوانینو پر اساس دا ګوند قانوني ځکه نه‌دی چې ځان یې د یوه قانوني سیاسي ګوند په حیث ثبت کړی نه‌دی.

د حزب تحریر مشران تر ډېره بریده مرموز او پټ دي. څوک نه‌پوهېږي چې تر شا یې څوک ولاړ دي. ستاسو په فکر د حزب تحریر متفکر ماغزه څوک دي او د پټ پاتې کېدو راز یې څه دی؟

دلیلونه یې ګڼ دي. تر ټولو مهم دلیل یې پر ځان نه باور دی. کله چې یو څوک یا یوه ډله د یوه جهاني سازمان د مشرۍ ادعا کوي نو تمې ورنه زیاتېږي. معنا دا چې تمه ورنه کېږي چې ډېره پوهه ولري او د اسلامي نړۍ او اوسني عصر ښه تحلیل وکړای شي. د حزب تحریر مشرتابه پوهېږي چې دغه تمې نه‌شي پوره کولی او د ټکنالوجۍ په دې عصر کې یې لیدلوري او نظریې تر نیوکې لاندې راځي، پوهېږي چې په دې شرایطو کې د

(c) ketabton.com: The Digital Library

جهانۍ ادعاوو پورته کول، ډېر سخت دي، ځکه خو د پردې مخې ته نه راځي. د دې ګوند کم علمه او احساساتي ځوانان به ګومان کوي چې د دې پټولو تر شا به رازونه پراته وي.

سره له دې چې حزب تحرير په فلسطين کې رامنځته شو او بنسټګر يې هم فلسطينی و خو ولې يې د اسراييل پر ضد د فلسطينيانو په مقاومت کې کوم نقش نه‌دی لرلی؟

د فلسطين د خلکو لپاره چې خپله آزادي او خپل حق غواړي، لومړيتوب بل شی دی خو حزب تحرير به ويل چې اول به له موږ سره مرسته کوئ چې خلافت ايجاد کړو او بيا به خلافت هم د فلسطين او هم د ټولې اسلامي نړۍ ستونزې ورحل کړي. نو طبيعي ده چې د فلسطين ملت چې په هاغسې لويې ستونزې اخته دی، په داسې وعدو پورې زړه نه‌شي تړلی. بل دليل يې دا دی چې حزب تحرير نه يوازې په فلسطين کې بلکې په نورو عربي هېوادونو کې هم چا قبول نه‌کړ. ځکه چې په عربي هېوادونو کې له چپي غورځنګونو رانيولې، تر ناصري او بعثي ملتپالو او تر اخوان المسلمين او سلفيانو او تبليغيانو پورې نورې ډلې وې چې ګڼ شمېر ليکوال او تيوريسنان يې لرل او د کتابونو، مجلو او خپرونو له لارې يې خپل خاص فکري ادبيات تر خلکو رسول. حزب تحرير چې د تيورۍ په ډګر کې نيستمن و، د نورو ډلو په مقابل کې يې د ويلو څه نه‌لرل نو ناچاره شو چې له عربي نړۍ څخه تېر شي. نو عجمي هېوادونو ته يې مخه کړه چې په دې هېوادونو کې ديني او مذهبي احساسات شديد خو ديني پوهه کمه ده. دې ډلې د هند براعظمګي او منځنۍ آسيا ته پام واړاوه ځکه چې په دې ځايونو کې کم سواده پرګنې او احساساتي ځوانان ډېر دي، ديني معلومات کم او د نقد او استدلال ځواک کمزوری دی.

له نورو اسلامکارو او راډيکالو ګوندونو لکه له اخوان المسلمين، طالبانو او داعش سره د حزب تحرير روابط څنګه دي؟

سره له دې چې په دې اړه ډېر مؤثق معلومات په دې نشته چې د دې بهيرونو ټول مسايل پټ دي خو په عمومي ډول د ټولو کُلي هدفونه يو دی. ټول پر دې سره سلا دي چې اسلامي خلافت به جوړوي. خو د خلافت په اړه په تفصيلي بحثونو کې، هره ډله ځان ته خبرې لري. هره ډله د خلافت خاص تعريف لري او د دوی تر منځ د اختلاف ټکی تيورۍ نه‌دي، بلکې قدرت دی. هره ډله ګومان کوي چې خپله طرحه يې سمه ده او خلافت له دې سره ښايي، نه له نورو سره. د طالبانو د واکمنۍ پر مهال حزب تحرير له طالبانو او القاعدې سره مذاکرې پيل کړې او يوه موده درې واړو ډلو خبرې اترې وکړې. حزب تحرير به ويل چې د ټولو هدف د اسلامي خلافت ايجادول دي نو درې سره ډلې بايد تفاهم ولري چې واحد او لوی خلافت رامنځته شي. سره له دې چې القاعده له ملاعمر سره بيعت کړی و خو حزب تحرير ملا عمر د خليفه په حيث نه، بلکې د يوه والي په حيث پېژانده او افغانستان يې د خلافت يو ولايت باله. حزب تحرير به ټينګار کاوه چې راځئ يو جهاني خلافت جوړ کړو. دوی

(c) ketabton.com: The Digital Library

غوښتل چې خلیفه دې د حزب تحریر یو کس وي او ملا عمر او طالبان دې ورته بیعت وکړي خو ملا عمر یې ورسره ونه‌منل. د ملا عمر دلیل دا و چې موږ عملاً یوه جغرافیا په خپل واک کې لرو، پر یوه هېواد واکمني کوو او شریعت تطبیقوو. ملا عمر پر دې باور و چې د سنتي فقهې په نظر مشروعیت هغه لري چې د حکمونو د اجرا او تنفیذ واک ولري نو نورې ډلې باید دوی ته بیعت وکړي. همدا و چې حزب تحریر او طالبانو د واحد خلافت په اړه سره سلا نه‌شول او تر ننه پورې یې تر منځ سیالي روانه ده.

د حزب تحریر د هدفونو او اسلام تر منځ رابطه څنګه ده؟ دوی چې د خلافت خبره کوي، اسلام واقعاً د خلافت پر ایجادولو ټینګار کړی دی؟

په دې رابطه کې چې کله قرآن ته مراجعه کوو، نو ځواب یې منفي دی. د قرآن په هېڅ آیت کې دا خبره نه‌ده شوې چې تاسې باید خلیفه ولرئ او یا د خلافت نظام باید ایجاد کړئ. البته په قرآن کې د خلافت کلمه او مشتقونه یې راغلي دي خو د شرعي وظیفې د تکلیف په سیاق کې نه. په قرآن مجید کې د خلافت کلمه د خبري جملو په قالب کې راغلې ده چې خدای څوک خلیفه کوي یا څوک یې خلیفه کړ. خو دغه خلیفه ګڼې معناګانې لري چې په ځینو ځایونو کې د خدای د ځایناستي په معنا تفسیر شوی دی او په ځینو ځایونو کې د یوه نسل پر ځای د بل نسل د راتللو په معنا یا هم د یوه قوم پر ځای د بل قوم، یا د یوې ډلې پر ځای د بلې ډلې. خو په قرآن کې چې د خلیفه کلمه راغلې ده، د امیرالمؤمنین یا د اولوالامر تفسیر ورنه نه‌دی شوی. ان په حدیثونو کې هم په دې معنا نه‌ده راغلې. اصلاً خلیفه د سلطان، پاچا، یا حاکم په معنا ډېر وروسته د فقیهانو له خوا مطرح شو. د خلیفه موضوع یوه فقهي نظریه ده چې د عقلاني ضرورت له مخې مطرح شوې ده، نه د شرعي ضرورت له مخې. د عباسیانو په دور کې چې عالمانو فقهي بحثونه مطرح کړل، یوه نظریه دا وه چې په شریعت کې ځینې حکمونه دي چې د فرد په واسطه نه، بلکې د حاکم په واسطه باید اجرا شي. نو باید یو اولوالامر ولرو. ځینو فقیهانو دا اولوالامر خلیفه باله، ځینو سلطان. دا چې د محمود غزنوي او سلطان سلجوقي ځواک تر عباسي خلیفه زیات و نو فقیهانو هغوی د مسلمانو حاکمانو په حیث پېژندل او د همدې حاکمانو په واسطه یې د شریعت د حکمونو تنفیذ بس ګاڼه. خو د امیرالمؤمنین په معنا خلیفه چې وروسته حزب تحریر او نورو مطرح کړ، یو مخ نوې نظریه ده. دا یو بدعت دی او په دې معنا او مفهوم کوم شرعي اصل نشته.

په اوسنیو شرایطو کې اسلامي نړۍ واقعاً خلافت ته اړتیا لري؟ د خلافت په جوړولو سره به د مسلمانانو ستونزې هوارې شي؟

اساساً دغه فکر چې خلیفه به ستونزې حل کړي، د منځنیو پېړیو فکر دی. په قدیمه نړۍ کې د حکومتونو جوړښت داسې و چې یو کس به د حاکم یا سلطان په نوم د نړۍ په یوه کونج کې ناست و، د نړۍ بل کونج ته به

(c) ketabton.com: The Digital Library

يې فرمان ورکړ او يو څوک به يې د يوه مکتوب په ذريعه والي مقرر کړ او خلکو به يې هم اطاعت کاوه. خو په ننني نړۍ کې د مشروعيت ملاک بل څه دی. اوس د مشروعيت مبنا د خلکو منل دي. څوک چې د حاکم په توګه انتخابيږي، بايد د دې مقام وړتيا ولري او داسې اصولو ته وفادار وي چې خلک ډاډه شي. ټولنه ځينې اړتياوې او تمې لري لکه امنيت، د اقتصادي وضعيت ښه‌والی، د تعليم، کار، او روغتيايي خدمتونه. بې له شکه يو کس نه‌شي کولی چې دا هرڅه ترسره کړي، بلکې يوه طرحه يې کولی شي. کله چې خلک مطمين شي چې يوه طرحه يې غوښتنې او اړتياوې ترسره کولی شي نو رايه ورته ورکوي او مشروعيت ورکوي. خو خلافت او خليفه يوه منسوخه طرحه ده او د دې غوښتنو او اړتياوو ځواب نه‌شي ويلی. څوک چې لا هم دې نظريې ته په جدي سترګه ګوري، لا هم د تفکر په لحاظ په قديم پېر کې اوسيږي. دا ډېره آسانه ده چې يوه سيمه ونيسې او يو کس ورته وټاکې او نوم يې خليفه کېږدې خو په عمل کې د اولس او ټولنې هېڅ درد دوا نه کړای شي. د دې مسألې ښه نمونه د طالبانو رژيم دی چې ملا عمر ځان اميرالمؤمنين ونوماوه، څه موده يې حکومت وکړ خو ټولنه يې د ښه‌والي پر ځای د فقر، بدمرغۍ او فلاکت خوا ته بوتله.

له محمد محق سره د هارون مجيدي مرکه

-افغانستان څرنګه تمدني پرون لرلی دی؟

افغانستان د نورو اسلامي ټولنو په شان لوړې ژورې تر شا پرېښې دي. زما په نظر دغه لوړې ژورې له ديني بُعده نه‌دي، زياتره له تمدني بُعد څخه دي. داسې وختونه دي چې په دې خاوره کې د مدنيت ودې لوړې درجې ته رسېدلې ده چې سياسي او اجتماعي دليلونه يې وو، لکه د سيمې د امپراتوريو نقش. مثلاً د غزنويانو، سلجوقيانو، تيموريانو او ... په امپراتوريو کې. طبيعي ده چې چېرته مدنيت وده کوي نو ديني وده هم ورسره وي يعنې اسلامي عرفان، اسلامي فقه، اسلامي تصوف، اسلامي فلسفه او نور هم په دې دورو کې غوړېدلي دي. داسې دورې هم راغلې دي چې په تمدني لحاظ راپرځېدلي يو.

موږ په تېرو دوو درېو سوو کلونو کې داسې کسان نه‌دي لرلي لکه مولانا جلال الدين بلخي، عبدالرحمن جامي، سنايي، امام فخرالدين رازي، او نور نامي شخصيتونه. دا هغه کسان وو چې کارونه يې په پولو کې نه ايسارېدل او لا يې هم فکري توليدات بازار لري. زما په نظر وجه يې دا ده چې موږ هاغه مهال د مدنيت په لحاظ غني وو.

(c) ketabton.com: The Digital Library

هغه بدلونونه چې په تېرو څو سوو کلونو کې رامنځته شول، نه یوازې په افغانستان کې بلکې په منځنۍ آسیا کې له تمدني راپرځېدو سره مله وو. همداسې څه په هند کې هم پېښ شوي دي. تر استعمار مخکې چې هلته اسلامي امپراتوري حاکمه وه، ځینې برياوې يې لرلې خو د دې امپراتورۍ په نسکورېدو سره تمدني برياوې هم ختمې‌ږي. مطلب دا چې یوازې افغانستان په دې حال کې نه‌دی، بلکې زموږ سیمه هم په تمدني لحاظ راپرځېدلې ده.

- زموږ د حوزې، په تېره بیا د افغانستان، تمدني شتمنۍ د اسلام تر خپرېدو وروسته پر دې سیمې څه اثر غورځولی دی؟

په دې باره کې پوهان مختلف تحلیلونه لري. د اسلام لومړنۍ نسخه چې په حجاز کې وه، په ځینو برخو کې د هماغه سیمې د خلکو د ژوند له کچې سره متناسبه وه. همدا چې اسلام عراق، مصر، شام، او وروسته افغانستان ته ولاړ، مسلمانان له متفاوتو مدنیتونو سره مخ شول. دغو مدنیتونو نوې پوښتنې او خپلې خاصې ستونزې درلودې. د هر فرهنګ او هر مدنیت له فکري منظومې سره د اړیکو ټینګول پېچلي وو. مثلاً په یوه سیمه کې چې زر کاله ساساني امپراتوري واکمنه وه او په دې امپراتورۍ کې دین خاص ځای درلود نو کله چې نوی دین ورته راځي، ځنګه به ورسره د تفاهم ژبه پیدا کوي. زموږ او ستاسو په سیمه کې دې کار دوه پېړۍ وخت ونیو. ډاکټر زرینکوب دا دور د سکوت دوه پېړۍ بللی دی خو زما په فکر دا یوازې د سکوت دور نه‌دی بلکې له حجازه د راغلي دین او د زر کلن مدنیت تر منځ د تفاهم د زده‌کړې دور هم و. دواړو یو پر بل اغېزې شیندې. تمدني حوزه ورو ورو خپله غبرږه اسلام ته خلاصوي او اسلامي مفاهیم ورجذبوي خو په عین وخت کې پر دیني تفسیرونو هم اغېز شیندي. د اسلامي تمدن د دې پېر زیاتره مفسران، محدثان، فقیهان او سرلاري د همدې سیمې وګړي دي. یوه حدیث دی چې د سند په باره کې یې بحث دی، دا حدیث وایي: که علم په ثریا کې هم وي، د فارس ځیني بچیان به یې ترلاسه کړي. ښه مثالونه یې امام ابو حنیفه، امام بخاري او نور دي.

نو دغه اغېزې دوه اړخیزې وې. یعني له یوې خوا دا سیمه اسلامي شوې ده او له بلې خوا اسلام په متمدن تفسیر سره سمبالېږي او دا له هغه بدوي تفسیره متفاوت دی چې په حجاز کې و. د ساسانیانو په پېر کې د قرآن تفسیر په فارسي ژبه ولیکل شو چې طبري تفسیر یې فارسي ته ترجمه کړی و. همدارنګه قرآن کریم هم فارسي ته ژباړل کېږي او دا داسې کار دی چې په ډېرو نورو سیمو کې لا نه‌و شوی. دا په حقیقت کې د یوه فرهنګ او تمدن د افقونو پرانیستل دي څکه چې ژبه د مدنیت کونجي ده.

وروسته بیا ډېر کتابونه لیکل کېږي. د اسلامي تمدن په وده کې فارسي دوهمه ژبه ده. ډېر علمي، دیني، فکري او فلسفي اثرونه په فارسي ژبه لیکل شوي دي او ان هغو کسانو هم خپل اثرونه په فارسي لیکلي دي چې فارسي یې خپله ژبه نه‌وه، هماغسې چې ځینو فارسي ژبو خپل کتابونه په عربي ژبه لیکي. نو په اسلامي تمدن

(c) ketabton.com: The Digital Library

کې لومړۍ ژبه عربي ده او دوهمه فارسي. وروسته بيا ترکي ژبه هم د درېيمې ژبې په حيث د اسلامي تمدن په وده کې کار کوي خو په ترکي ژبه کې دومره اثرونه نه‌دي پنځول شوي چې په عربي او فارسي کې دي.

- د دې سيمې تمدن اسلام ته څه ورکړي دي او څه يې له اسلام څخه راخپل کړي دي؟

سربېره پر هغو متعارفو کارونو چې د حديث، فقهې، او نورو برخو کې شوي دي، يو د پام وړ او مهم کار چې شوی دی، د دين هغه عقلاني، عقل محوره او عقل پسنده تعبير دی چې د دې سيمې عالمانو کړی دی. البته کله چې عقل يادوو، منظور مو د هماغه پير د پوهې په مقياس عقل دی، نه د عقل مډرنه معنا.

مثلاً د کلام په ډگر کې ماترېديه بهير چې د اهل سنت تر ټولو زيات عقلپاله بهير دی، معتزله مکتب ته نژدې دی او مرکزيت يې همدا سيمه و. يا حنفي فقه چې د څلورو فقهي مذهبونو په منځ کې تر ټولو عقلپاله فقه دی، مرکز يې همدا ځای دی.

بل، د عرفان په حوزه کې وينو چې د دې سيمې عالمانو د اسلامي عرفان په غوړېدا کې لويه مرسته کړې ده. په عربانو کې دومره عارفان نشته او تر ټولو مشهور کس يې ابن عربي دی، حال دا چې د عرفان نورې ځلاندې څېرې د دې سيمې دي، له مولانا جلال الدين بلخي رانيولې تر عين القضات، تر شيخ اشراق شهاب الدين سهروردي، تر امام اغزالي او نورو پورې.

که فلسفې ته وگورې بيا هم همدا خبره ده. اکثره نوموتي فيلسوفان د همدې تمدني حوزې وگړي دي. عربان يو دوه مشهور فيلسوفان لري چې په پخوانو کې يې ابو يعقوب کندي او په متاخرانو کې يې ابن رشد دی خو په دې سيمه کې فارابي، ابن سينا، خواجه نصير توسي، ملا صدرا او ډېر نور فيسلوفان لرو.

- په دې برخه کې سياست يا واکمنو څه نقش درلودلی دی؟

د دين او سياست تر منځ اړيکي معمولاً پيچلي وي. دلته چې دين او سياست يادوو، منظور مو نظري او انتزاعي بُعد يې نه‌دی، بلکې منظور مو د دوو بنسټونو تر منځ رابطه ده. يو د قدرت بنسټ دی او بل هغه بنسټ چې په ټولنه کې د دين استازيتوب کوي. د دوی تر منځ روابط کله ساړه کله تاوده او کله د تربگنۍ وو. که د فقيهانو او حکومتونو رابطه وڅېړو، د اهل سنت په تاريخ کې فقيهانو اغلباً له حکومت سره تقابل نه‌دی کړی. معنا دا چې د دښمنۍ رابطه يې ترمنځ نه‌وه خو انتقادونه به وو. پخپله امام ابوحنيفه به د خپل وخت پر خليفه‌گانو نيوکې کولې خو دا نيوکې مَوردي وې، نه دا چې دی به د حکومت يا نظام مخالف و او د حکومت د نسکورولو فکر يې درلود. ټول فقيهان د دې پلويان وو چې په ټولنه کې دې ثبات او استقرار وي او حکومت دې قانون تطبيق کړي، د هغه مهال قانون هم فقهي و. نو د دې دواړو ترمنځ رابطه تکميلي رابطه گڼلی شو.

(c) ketabton.com: The Digital Library

خو په دې باره کې چې حکومتونو په دې برخه کې پانګونه کړې وه او له ودې سره يې مرسته کړې وه که نه، کُلي حکم نه شو کولی. په هره تاريخي مقطع او هر حکومت کې دا مسأله متفاوته وه. په تاريخ کې به مو اورېدلي وي چې سلطان محمود غزنوي د شعر او ادب د ودې لپاره ډېر کارونه کړي دي. محمود پخپله ترک توکمی و خو د فارسي ژبې ادبيات د ده په وخت کې ډېر وغوړېدل. د ديني فکر په حوزه کې بيا د سلجوقيانو حکومت زياته توجه کړې ده. نظام الملک او د هغه وخت نورو حاکمانو ډېرې مدرسې جوړې کړې او بوديجه به يې د حکومت له پيسو تامينوله. عالمانو ته زياته توجه وشوه، دربارونو ته يې لاره ورکړه او مهم مقامونه يې ورته ورکړل.

د خوارزمشاهانو په دور کې امام فخر رازي ته پاچا خاصه توجه وکړه. د تيموريانو په وخت کې د مولانا جامي خاص عزت کېده او طبيعي ده چې نور عالمان او فرهنګيان به يې هم نازولي وي.

نو ځينو حکومتونو د تمدن په غوړېدا کې مرسته کړې ده او ځينو يې نه‌ده کړې.

- د خپل تمدني پرون د بيارغولو لپاره څه بايد وکړو؟

موږ مجبور يو چې د خپل عصر ضرورتونه او مقتضيات وپېژنو. موږ په داسې پېر کې ژوند کوو چې په ډېرو هېوادونو کې ملت رغېدلی او د دولت– ملت په نامه جوړښت رامنځته شوی دی. موږ دې ته ضرورت لرو چې ملت ورغوو او دولت جوړ کړو. موږ له منسوخو بحثونو بايد ځانونه وژغورو. تاريخي پرون مو يوازې يو موروثي هويت دی، موږ بايد خپل تېر تاريخ ته له سره وګورو، له سره يې ولولو، نه دا چې تېر ته ورستانه شو. دې ته ضرورت لرو چې د دې ميراث له مثبتو ټکو څخه ښه استفاده وکړو چې لا بهتره راتلونکي ته ورسېږو، نه دا چې تېر وياړونه ډېر راوڅلوو او زړه ورپورې وتړو خو د راتلونکي په باره کې فکر ونه‌کړو. هغه څه چې د افغانستان د خلکو تر منځ درز پيدا کوي، د ملت کېدو پروسه ټکنې کوي او د دولت او اولس تر منځ فاصله ايجادوي، موږ تمدني ودې ته نه‌پرېږدي. راتلونکي ته د تګ لپاره بايد په پرانيستي ذهن او له هر ډول فکري بندونو څخه په خلاص فکر حرکت وکړو او دا هغه څه دي چې تر اوسه يې په افغانستان کې نه وينو.

همدرانګه زموږ نخبه‌ګان بايد له وړو کړيو ځانونه آزاد کړي او له تنګو دايرو څخه راوځي. تر هغې پورې چې دوی د توکم، ژبې، سيمې او خاصې ايډيالوژۍ په چوکاټ کې فکر کوي، ناکامه نخبه‌ګان به وي. موږ داسې نخبه‌ګانو ته اړتيا لرو چې انساني، ملي او جهاني فکر وکړي.

- اوسني نسل ته مو پيغام څه دی، دوی څنګه کولی شي ځانونه له افراطي مفکورو څخه وساتي؟

دوستانو ته زما توصيه دا ده چې مطالعه دې ډېره وکړي. د کتاب لوستلو سنت بايد زيات کړي او په عين وخت کې د کتاب لوستلو ادبونه. يعنې موږ يوازې د موډ په خاطر کتاب ونه‌لولو، بلکې کتاب بايد وپېژنو، توضيح او تحليل يې کړو، کتابونه ډلبندي کړو او ګټور کتابونه له بې‌ګټې کتابونو بېل کړو.

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