

د کرکې او کینې دیانت

دیني توندلاریتوب ته د تمایل د رینو موندنه

Ketabton.com

محمد محقق

د پیل خبرې

موږ د روانې جگړې، د هغې وینې په خاطر چې زموږ په هېواد کې توپیري، او د هغه ګواښ په خاطر چې زموږ راتلونکې ګواښوي، څوړېږو او کړېږو. خو، یوازې زموږ دا حال نه دی، سوريه، عراق، یمن، لیبیا، صومالي او مالي هم له ورته او ان تر دې لا سختو او دردوونکو شرایطو سره مخ دي او ځینې نور ملکونه په بالقوه توګه دې وضعیت ته د لوېدو له خطر سره مخ دي.

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

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

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

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

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

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

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

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

محمد محق

1393 تله

ونکوور-کانادا

-1-

د نوي کېدو په لټه کې

په اسلامي نړۍ کې

د ديني ريفورم لوړ او ځوړ

د مسلمانانو په منځ کې

د ديني اصلاح نمونې

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

د بحران - حرکت ديالکتیک

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

بېول چې ابن خلدون (1332-1406م) د مسلمانو متفكرانو په منځ كې پيل كړى و او دا له هغه څه سره سمون درلود چې په طبيعت او اجتماع كې د الهي سنتونو د پېژندنې په اړه په قران كې ورباندې ټينگار شوى دى.

خو د اصلاح دا نمونه له داسې هركلي سره مخ نه شوه شو چې د يوه لوى ټولنيز بدلون غوښتونكي غورځنگ بڼه خپله كړي. د دې شي اصلي دليل دا و چې د خلكو د واقعي ستونزو په حل كې يې مرسته نه شوه كولاى. د خلكو ستونزې تر هغه څه ډېرې ژورې وې چې د دې بهير د مخكښانو سترگو به ليدلې.

له سيمې خبر او له نړۍ ناخبره

په زمانې لحاظ د نړۍ يوې برخې يو لوى حركت پيل كړى و. د عصر غوښتنه دا وه چې هم د هرې پديدې په تحليل كې او هم د هغې د چارې او علاج لپاره د قضيه زمانې - تاريخي بُعد ته پام وشي. ابوالاعلى مودودي چې د هغه دورې د هند شرايط تشرېح كوي او له پرمخ تللې نړۍ سره يې برتله كوي، وايي: «په هغو ورځو كې چې امام ولي الله دهلوي او زوى يې شيخ عبدالعزيز او شيخ اسماعيل اوسېدل، اروپا د منځنيو پېړيو له درانه خوبه راويښه شوې وه او په نوي راپاڅېدلي ځواك سمباله وه. هلته د علم، هنر، تحقيق، كشف او اختراع په ډگر كې داسې كسان راڅرگند شول چې تاريخ يې بدل كړ... دې خپرونكو يوازې طبيعي علوم بدل نه كړل، بلكې د انسان او د هغه نړۍ په اړه يې نوې تيوري گانې رامنځته كړې چې دوى په كې اوسېږي... دوى ټول علوم لكه د اخلاقو، ادبياتو، قانون، دين، سياست او ټول عمراني علوم تر اغېزې لاندې راوستل او په كامل جرأت او صراحت سره يې پر زاړه تمدن نقد وكړ او د دې تيوري گانو او مفكورو پر اساس يې نوې دنيا جوړه

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

نوي عصر ته ورننوتل

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

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

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

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

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

د اخوان المسلمین په تفکر کې له دې نړۍ خبرتيا

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

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

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

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

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

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

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

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

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

اوسې. سلفيت د دنيوي چارو په برخه کې چوپه خوله دی او د ويلو لپاره څه نه لري. د اخوان په نظر د سلفيت نمونه دين په يوه شنه او خنثی شي بدلوي چې د خلکو د دنيوي وضعیت پر ښېگنې کومه اغېزه نه لري.

تر دې ځايه د اخوان طرح له اورتودوکسي وضعيته پروتستاني وضعیت ته په اوښتو ښکاري يانې په ديني بحثونو کې دنيا ته ارزښت ورکول او د دنيوي ژوند د ښه کولو لپاره د مسلمانانو هڅول. دا هغه څه دي چې د اخوان طرح جذابي او زيات شمېر وگړي چې له بحراني وضعيته ځورېږي او د داسې اصلاحي هڅې اړتيا محسوسوي چې د دوی له فرهنگي - تمدني غوښتنو سره اړخ ولگوي، د دې پيغام په اورېدو سره غېږه ورته پرانيزي. کله چې دوی وينې چې يو پراخ سمبال شوی جوړښت د داسې طرحې پلي کېدو ته ملا تړلې ده نو په شوق سره ورسره يو ځای کېږي.

دوی فکر کوي چې توره شپه پای ته نږدې شوې او د سعادت او کاميابی د سپين سهار راتلو ته څه نه دي پاتې. هغه ځواک چې د خيال په عالم کې ليدل کېده، اوس په واقعي عالم کې په کار پيل کړی (8) او اوس د هغه امت بيا زېږېدنې ته بايد منتظر وي چې په څو پېړيو کې يې په تاريخ کې رول نه ولوبولی، د ختيځ رنسانس پيل شوی دی!!

د اخوان د طرحې جاذبه او دافعه

خو، دا خوب تر ډېره نه پایږي او ځينې زبون وهي ځنې راووي.

لومړی خبره چې د ځينو پام ځان ته وراړوي دا ده چې د اخوان موسس او نورو تيوريستانو هغسې چې لازمه وه د تېرو تجربې نه وې کتلې او د دوی د ادعا بر خلاف، په دې برخه کې يې تاريخي معلومات محدود وو. دوی اصلاً هغه وسايل نه درلودل چې د

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

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

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

(9)

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

جزيي فتوگانو د اعتبار د تاريخ تېرېدل، د هاغه پېر د اجتهادي چوکاټونو او د ديني فهم د ميکانيزمونو د وخت د تېرېدو نښه ده. د دې لپاره چې د پخوانو د اجتهاداتو پر وړاندې د نوي اجتهاد لاره پرانيزو، بايد په هغو اصولو او قواعدو کې هم اجتهاد وکړو چې هغوی خپل کړي وو، دا نه يوازې په فقهي حوزه کې، بلکې د کلام او تفسير په حوزه کې هم صدق کوي.

اخوان د سلفي نمونې دا تعبير نه لري ځکه خو د هغې پر وړاندې انتقادي دريځ نه خپلوي،، بلکې په عمل کې هڅه کوي د هغې دوام واوسي. څرنگه چې د اخوان موسس په صراحت سره وايي چې موږ سلفي بهير يو او بيا د دې لپاره چې د سلفيت د مخالفانو حساسيت راکم کړي، بې درنگه وايي «او همدارنگه صوفي جماعت يو.» (10)

د سلفيت او تصوف تر منځ د تقابل برقرارول، د سلفيت په باره کې د عام دود شوي فهم نښه ده چې سلفيت يوازې د صوفيانه طريقتونو رقيب گڼي. البته که تصوف له نظري عرفان سره يو ځای په پام کې ونيسو نو د سلفيت پر وړاندې به ځواکمن رقيب ځنې جوړ شي او د دې رقيبانو تر منځ به پخلاينې او يو ځای کېدو امکان نه وي ځکه چې دا دوه بهيرونه د نص د ظاهر يا د هغه د تاويل د امکان په لحاظ په دوو مقابلو قطبونو کې سره پراته دي او نه شو کولای د دوی تر منځ واټن په هغو تکتیکي لارو راکم کړو چې د اخوان په بحث کې راغلې دي.

خو په عاميانه فهم کې د سلفيت او صوفي طريقتونو تر منځ د پخلاينې امکان شته او داسې ښکاري چې د حسن البنا خبره به په همدې سطح کې وي. د دې باور پر اساس د سلفيت او صوفيزم تر منځ جوهرې توپير نه پاتېږي ځکه په دواړو کې اصل د پخوانو پيروي ده، بې له دې چې هغه تحولات په پام کې ونيسي چې د وخت په تېرېدو سره رامنځته شوي

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

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

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

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

وفاداری، له نوي اجتهادونو ډډه کول او مدرنو تعبیرونو ته له نژدې کېدو وېرې د اخوان پروتستانی بڼه سخته کمزورې کړې ده او کاتولیکي بڼه یې غښتلې کړې ده.

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

هغه کسان چې سلفي تمایل لري، په دې تصور ورته مخه کوي چې دا بهیر پرمخ تلونکی او پرمختللی سلفیت رانغاړي او دا به د رسمي سلفیت په پرتله چې په تېر پالنه کې افراط کوي او د مسلمانانو د ستونزو په حل کې ناکام ښکاري، هوښیارانه او کامیاب سلفیت وي.

همدارنگه هغه وگړي چې سیاسي - ټولنیز تمایلونه لري او په عین حال کې غواړي خپل مذهبي تعلقات هم وساتي، اول سر کې چې له اخوان سره اشنا کېږي، گومان کوي چې خپله ورکه یې موندلې ده او پر دې لاره مزل به د رنسانس پیلامه وي. ان هغه کسان چې د پخوانو د میراثونو ساتنه غواړي، هم هیله منېږي چې له دې بهیر سره به خپلې موخې ته ورسېږي.

خو، څه موده وروسته ورته شک پیدا کېږي. د سلفي تمایلونو پلویان احساس کوي چې پر دې بهیر سیاسي تگلاره غالبه ده او د دین هغسې پاکول چې دوی یې غواړي، د دې بهیر په وسیله نه ترلاسه کېږي. دا خلک ورو ورو خپله لاره بېلوي او نورو بهیرونو ته مخه کوي. له بلې خوا، هغه کسان چې پرمخ تلونکی او پرمخ تللی سیاسي - ټولنیز تحول غواړي، ورو ورو وینې چې د دې بهیر سلفي عناصر اجازه نه ورکوي چې دقیقې، مشخصې او عملي طرحې جوړې شي او دې ته یې وریام کېږي چې د دې بهیر کُلي او غټ غټ

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

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

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

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

جنگ، جنگ تر بري پورې

هماغسې چې په پیل کې ورته اشاره وشوه، سلفیت دوه مخونه لرل: عربي او عجمي. عربي مخ یې په وهابیت مشهور دی او د عجمي مخ استازی یې د شاه ولي الله مدرسه وه چې پر څانگو وويشل شوه. څرنگه چې د اخوان نمونه د ديني فعالیتونو د محوریت په خپلولو کې ناکامه شوه، جهادي سلفیت رامنځته شو. القاعده سازمان د دې بهیر عربي مخ دی او طالبان یې عجمي.

جهادي سلفیت شديده نص پالنه له دودیز سلفیته اخیستې وه او له تمدن سره تضاد او د هغه پر وړاندې منظمه مبارزه له اخوانه. د اخوان په فکري میراث کې په تېره بیا د حسن البنا او سید قطب په لیکنو کې نننی تمدن د خورا لوی انحراف مظهر دی او د محمد قطب په نظر د شلمې پېړۍ جاهلیت څو ځله تر هغه لومړني جاهلیته خطرناک دی چې اسلام یې د ختمولو لپاره راغلی و. په دې برخه کې مودودي او ابوالحسن ندوي هم ورسره همغږي دي. (11)

سازماندهي چې د اخوان له مهمو او بارزو څانگړنو څخه ده، له چپي سازمانونو چې د تېرې پېړۍ په نیمايي کې غوړېدلي وو، اقتباس شوې وه. دا سازماندهي د اخوان له خوا په مذهبي ادبیاتو سینگار شوه. ځینې مفاهیم لکه: د رهبر بې قید و شرطه اطاعت، معرفتي منابعو په حیث یوازې د ایدیالوژیکي تعلیماتو بس گڼل، مبارزه او شخړه اصل گڼل، پخلاینه او مصالحه استثنا گرځول، جهاد یرغلیز جنگ گڼل نه دفاعي جگړه، له تمدنونو سره د خبرو اترو پر ځای له هغوی سره ټکر ته تمایل، تر تدریجي اصلاحاتو او تعدیلاتو د

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

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

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

جهاد بايد د سيمې له پولو واورې او د نړېوال كېدو په دې عصر كې بايد نړېوال رنگ غوره كړي چې د نړېوال جاهليت پر وړاندې نړېواله جبهه پرانيزي، له هغه څخه د مانور امكان واخلي او په چارو كې برلاسی شي.

د دې بهير په نظر، اوس چې موږ د جهاد او اخ و دب په پړاو كې يو، په بل هر كار لاس پورې كول به مو د دې اصلي هدف پر لاره خنډ واچوي او هدف ته رسېدل به له ځنډ سره مخ كړي. نو نورې چارې لكه د حكومتولۍ بڼه، نظري او انتزاعي بحثونه او ان د روزنيزو چارو جزيات بايد پرېښودل شي. په دې لحاظ تيوريكي مبحثونه، فكري هڅې او عملي كارونه په دې وخت كې نه يوازې دا چې چندانې ارزښت نه لري، بلكې كولای شي ځوانان په داسې چارو بوخت كړي چې په دويمه درجه كې راځي او هغوی به له اصلي هدفه چې مبارزه او جهاد دی، لرې كوي. سربېره پر دې ممكن د دوی نظر بدل كړي او پر جهاد او اصلي رسالت چې د نوي عصر د جهالت راپرځول دي، د دوی باور لړزنده كړي.

نو، غوره دا ده چې د اصلي هدف تر پوره كېدو مخكې، ديني تعليمات د ځينو لنډو سازمانی رسالو او ځينو بې خطرو سنتي رسالو په لوستلو پورې محدود شي. دوی بايد د نورو كتابونو او په تېره بيا د مېړنو انساني او اجتماعي علومو د كتابونو لوستلو ته ونه هڅول شي. له دې علومو سره بايد پوره مخالفت وشي او د جاهليت، غير اسلامي او منحرفوونكو علومو په نامه تر برید لاندې ونيول او تحریم شي.

د دې بهير له نظره، دې ته په کتو سره چې جهادگران په کوم پړاو كې دي، غوره دا ده چې د قران او سنت زده كړه هم په خاص هدف ترسره شي مانا دا چې مكې سورتونه او ايتونه لږ ورزده كړل شي او يوازې هغه ايتونه وروښودل شي چې د جنت او دوزخ په اړه دي او كولای شي د دوی پر ايماني عواطفو او حماسي روحيې مثبت اغېزه وكړي او دوی جهاد او شهادت ته چمتو كاندي. پر نورو مكې سورتونو او ايتونو بايد په دې پړاو كې تمرکز او

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

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

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

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

یا د خپلو رهبرانو د مزاج او روحیې پر اساس یوې نمونې ته نژدې کېږي. مثلاً په افغانستان، پاکستان او خلیج کې ځینې اخواني ډلې جهادي سلفیت ته نژدې دي خو په ترکیه، مالیزیا، تونس، سودان او مراکش کې بیا ځینې اخواني الاصله ډلې د خوانیت له نمونې اوښتي او د دیني نوښتګرۍ بحثونو ته نژدې شوې دي. ځینې جماعتونه پر دې پوهېږي چې د دې بهیرونو تر منځ پوله خوځنده ده او د ضرورت پر اساس یې تحول ته غاړه ایښې ده خو ځینې نور بیا چې تیوريکي پوهه یې کمه ده، د خپل جماعت فکري شاخصونه نه پېژني او په عین وخت کې چې د دې جماعتونو د پیروۍ ادعا کوي، عملاً د بلې نمونې مقولې او مفاهیم دودوي او تبلیغوي یې.

فکري بیارغاونه، د ستنېدو ټکی

اوس نو څلورمې نمونې ته رسېږو چې د لیکوال په نظر د دیني نوښتګرۍ نمونه ده. په دې لاره کې لومړی ګام د تفسیر المنار څښتن محمد عبده ایښی دی. ده په پاریس کې له سید جمال الدین سره د عروة الوثقی مجله خپروله او هلته یې له فرانسوي فیلسوفانو او مفکرانو سره خبرې اترې کولې او د غرب له تمدن او پوهې سره له نژدې اشنا شو. لاهوري محمد اقبال بل شخص دی چې له نویو مفکورو او معاصرو فلسفو سره اشنا شو او هڅه یې وکړه چې د مسلمانانو دیني مفکورې داسې احیا کړي چې د نوي عصر مقولو او پوښتنو سره د تعامل او خبرو اترو جوګه شي. وروسته بیا په ایران، هند، مصر او ځینو نورو اسلامي ملکونو کې ځینو کسانو په دې لاره کې هلې ځلې وکړې. په دوی کې ځینې له نورو یادو نمونو راپېل او د دیني فکر د اصلاح خوا ته راستانه شول او ځینې یې له دې چې پخوانو نمونو سره اړیکې ولري، دې لارې ته راغلل.

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

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

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

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

هم د دې عصر د غوښتنو او د انسانانو تر منځ د سوله ييز ژوند د اړتيا په لحاظ، بايد له افراطي انحصارگرۍ سره مقابله وشي او هم د شناختي معرفت په لحاظ د بشر پوهه په دې حد کې نه گڼې چې د ټولو حقيقتونو د کشفولو جوگه او له هر ډول تېروتنې مبرا وي نو، په تواضع سره پوهېږي چې د هر دين او فرهنگ پيروان دې بايد نورو دينونو او فرهنگونو ته احترام وکړي او دا په دې مانا نه ده چې مسلمانان دې له خپله دينه تېر شي.

د ديني نواندۍ د حدودو او ثغورو په اړه په دې وروستيو کلونو کې زيات مطلبونه ليکل شوي دي او د دې اړتيا نه وينم چې دلته يې فکري کرښې توضيح کړم البته د دې کتاب په يوه بل فصل کې به د دې طرز فکر ځينې اساسات تحليل شي.

که له دې نمونو راتېر شو، د مسلمانانو په منځ کې نور جماعتونه هم شته چې د ديني روحيې د تقويې لپاره ځانته طريقه لري خو دا چې انتقادي دريځ او ځانگړې تيوريکي چوکاټ نه لري نو زما په گومان د ديني اصلاح په موضوع کې نه ځايېږي. تبليغي جماعت او د صوفيانو جماعتونه په دې ډله کې راځي. حزب التحرير هم چې د تشکيلاتو په لحاظ مستقل او نړېوال سازمان گڼل کېږي، په نظري لحاظ د جهادي سلفيت او اخواني د نمونو تر منځ په نوسان کې دی او محدود تيوريکي منابع لري نو په دې فصل کې يې مستقلي څېړنې ته اړتيا نشته.

د موضوع لنډيز

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

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

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

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

مل لیكونه:

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

-2-

د کرکې او کینې دیانت

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت ریښې

د کرکې او کینې دیانت

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

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

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

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

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

په افغانستان کې د تکفير ماجر

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

اخوان المسلمین مشر مصطفیٰ سباغي په "اشتراکۃ الاسلام" او په مصر کې سید قطب په دوو کتابونو "الاسلام و الرأسمالیة" او "الاسلام و العدالة الاجتماعیة" او همدارنگه محمد غزالي په "الاسلام و الاشتراکۃ" کتاب کې هڅه کړې وه چې سوسیالیزم له اسلامي صبغې سره معرفي کړي. (5)

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

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

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

د کمونیستي حکومت له خوا د مخالفانو بې رحمانه ځپل او په ډله ییزو قبرونو کې یې ښخول، داسې خونړۍ فضا رامنځته کړې وه چې د ډېرو غوسه یې راوپاروله. په هرات کې د کب د څلورويشتمې پاڅون د دې متراکمې غوسې یوه شغله وه چې لمبه یې ښکاره شوه او د دولت د اعتبار په کمزوري کولو سره یې د لا زیاتو وسله والو ډلو د راډبره کېدو زمینه برابره کړه او دا ډلې بیا مختلفې صیغې او سلیقې درلودې.

د واکمن دولت تکفیرول او د هر هغه چا مهدور الدم گڼل چې له دې دولت سره یې همکاري کوله، ورو ورو په عامه کچه په منل شوې چاره بدل شول او پر همدې اساس ډېرې وینې وبهول شوې، د عادي سرتیري، چې په زوره به جنگ ته بېول کېدل، له وینې رانېولې د عادي ملکي کارمندانو تر وینې پورې. ان د دې رژیم د عمر په وروستیو کلونو کې چې ډاکتر نجیب الله سخته هڅه کوله چې دا تور له ځان او له خپل حکومته پاک کړي، بیا هم نظامي ډوله ځواکونه یې چې «ملیشې» بلل کېدې، د ډېرو مجاهدينو له خوا کافر گڼل کېدل. دلته وضعیت دومره کړکېچن او خراب و چې د دې موضوع د خپرلو لپاره د فقهي بحثونو مطرح کولو ته اړتیا نه لیدل کېده چې وښيي دقیقاً په کوم وضعیت کې کولای شو څوک کافر وگڼو او څوک د دې حکم د صادرولو حق لري او دا چې د حکم صادروونکي او تورن ته به یې پایلې څه وي.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

د جهادیزم ایډیالوژي چېرته روانه ده؟

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

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

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

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

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

که څه هم چې دا ايډيالوژي په ځينو دوديزو منابعو کې رېښه لري خو دا اوسني جوړښت يې اوږده مخينه نه لري او د څېړونکو په باور پيدايښت يې د سيد قطب د لانجمن کتاب "معالم في الطريق" پورې غوټه دی. دا کتاب د شلمې پېړۍ په شپېتمو کلونو کې ليکل شوی دی.

څه موده وروسته ځينو مذهبي ځوانانو چې عمدتاً د اخوان المسلمين کسان وو، له دې کتابه په الهام اخيستلو سره يوه نوې ډله جوړه کړه چې نوم يې و «الجهاد الاسلامي». هغه تخم چې سيد قطب شيندلي وو، د عبدالسلام فرج په لاس د «المواجب المکتوم» کتاب په ليکلو سره زرغون شول. دا سړی د اسلامي نړۍ له نظريه جوړوونکو او د ايمن ظاهري له نږدې همفکرانو څخه و. الجهاد د دې ډلې ځانگړی نوم و خو ورسره هم مهاله دوو نورو بهيرونو چې د «معالم في الطريق» په کتاب کې يې نسب يو دی، د دې مفکورې د خړوبولو هڅه کوله. يو يې جماعة المسلمين و چې په الهجرة مشهور شو او بل يې الجماعة الاسلامية چې شيخ عمر عبدالرحمن د دې بهير ړوند رهبر تاوتریخوالي ته د خلکو د هڅولو په وجه زيات مشهور شو.

د پخواني شوروي د سره پوځ پر وړاندې د افغانستان جهاد، په لومړي سر کې له دې ايډيالوژۍ سره نه و پيوند او په فکري لحاظ يې زياتره د مصر له اخوان، د پاکستان له جماعت اسلامي او د ايران د ځينو ايډيالوژيکو مفکرانو لکه شريعي او مطهري الهام اخيستی و.

ځينې جهادي رهبران او د مجاهدينو سياسي څېرې د سيد قطب له مفکورو سره اشنا وو خو زياتره د هغه «په اسلام کې ټولنيز عدالت» له کتاب او ځينو نورو اثارو سره بلد وو چې د چپي مفکورو د گرم بازار په کلونو کې يې د ډېرو ځوانانو پام ځان ته اړولی و.

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

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

وروسته بیا د پاکستاني - کشمیري پر ځینو ډلو سربېره، له مصر، د عربستان له ټاپووزمې او د افریقا له شماله خواره واره جهادستان پر دې ايډيالوژۍ راټول شول. بنيایي یوه لسیزه به تېره وه چې د «الجهاد العالمي» په نامه یو بهیر راټوکېد چې محور یې د القاعده سازمان و. دې بهیر له قفقاز او منځنۍ اسیا رانهولې د افریقا تر غربه پورې د شبکو په جوړولو پیل وکړ او د نورو اسلامي خوځښتونو او جماعتونو لکه اخوان، حزب التحریر، تبلیغي جماعت، سنتي سلفیانو او نورو لپاره په جدي رقیب بدل شو.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

انتحاري عملیات او د درولو هڅه یې

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

نه؟

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

هغو کسانو چې زموږ په سيمه کې يې د افراطيت سرچينې څېړلي دي، پر توندلارو جماعتونو او د هغوی پر سخت دريځې ايډيالوژۍ سربېره پر ځينو ديني مدرسو او پر نصاب يې هم نيوکه کړې ده. دوی اخطار راکوي چې که چېرې مدرسې ونه څارل شي او نظارت ورباندې نه وي، افراطپالنه به پراخه شي. دا به وگورو چې د دوی اندېښنه پر څای دی؟ او د دې اندېښنې عاملونه کوم دي؟

د مدرسو نقش او د اندېښنو زياتېدل

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

د اندېښنو بله نمونه

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

پوهنتون، علم که ايډيالوژي

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

له ديني مقدساتو څخه د وسيلې په توگه استفاده

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

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

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

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

په پخوانیو موردونو کې په نورو اسلامي ملکونو کې عمدتاً سوله ییزې مظاهرې وشوې یا د اړوندو رسمي بنسټونو له خوا غبرګون وښودل شو خو چا ته اجازه ورنه کړل شوه چې د ټولنې عمومي نظم د یو داسې کس تر ماجراجویۍ څار کړي چې د اخلاقو او ادب حد اقل یې هم نه دی زده کړی او دا کار یې ظاهراً یوازې د ځان د ښودولو او د شهرت د ګټلو لپاره کړی دی.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فکر د تاوتریخوالي په چوپړ کې

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

د انتقادي تفکر قحطي

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

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

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

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

دعوت گري د تفکر پر وړاندې

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

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

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

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

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

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

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

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

کله چې ويني ټولنه يا د ټولنې يوه برخه دا حقيقت نه مني، غوسه کېږي او ماغزه يې خرابېږي او هغوی په دې تورنوي چې يا د څارويو په خبرې بصيرته، کانه او پانده دي او د حقيقت دا ځلانده لمر نه شي ليدای او يا د خپل سرې او دښمنۍ په داسې مرض اخته شوي دي چې قصداً دا روښانه او څرگند حقيقت نه مني.

دلته بيا په دې لاندې کې بل اړخ هم ورزياتېږي او هغه دا چې قضيه د خطا او صواب له دوه گونې دايړې څخه د حق او باطل دوه گونې دايړې ته انتقالېږي او دا د علم او دعوتگرۍ تر منځ بل عمده توپير دی.

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

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

په علمي کار کې ټوله خبره د خطا او صواب تر منځ توپير دی او بس. دې کار ته لښکرې او سرتېري نه دي په کار، شور ته اړتيا نه وي خو د حق او باطل په مقابله کې بيا د حق د بري مسأله او د باطل د ريښو د غوڅولو خبره په لوړ او مقدس ارزښت بدلېږي چې په هره بيه بايد ترسره شي.

د دې لپاره چې د حق او باطل تر منځ تقابل لا سخت شي او هغه څوک چې ځان په حقه گڼي، د خپل حقانيت لپاره دليل ولري، دا په علمي ميتودونو نه کېږي، بلکې بايد

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

له افراطپالنې سره د چلند سياستونو ته بيا کتنه

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

ځانگړې ستراتيژي جوړه کړې. څه چې تر ټولو زياتې پوښتنې پاروي، دا ده چې د افراطپالنې ايډيالوژيکي بُعدونه کمرنگه ښييل کېږي او قضيه د سيمه ييزو بغاوتونو حد ته راتیتېږي. د دوی تصور به دا وي چې د يو ډول پخلاينې زمينه مساعده او د سياستوالو ستونزه پرې حل شي.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

اخيستنې:

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

-3-

د اسلامي غورځنگونو مور، د ناروغۍ په بستر کې

د اخوان تجربي او د هغه څانگو ته يوه کتنه

د اسلامي غورځنگونو مور، د ناروغۍ په بستر کې

اخوان او پوځ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

دې وخت کې چې د دوو رقيبانو په منځ کې يوه يې خو چنده گټونکې ورقې په لاس کې لرلې، د ځواکونو انډول د پوځ په گټه بدل شو او د پوځ لاس د منځني ختيځ د تر ټولو پياوړي اسلامي غورځنگ په تار و مار کولو کې خلاص شو. جمال عبدالناصر او نظامي ملگرو يې د اخوان ځينې مهمې خبرې او مشران پانسي کړل او شا وخوا شل زره کسان يې بنديان کړل. په دې توگه يې تقريباً د دوو لسيزو په مخه دا غورځنگ مرگي حاله وساته. د پوځ افسران پوهېدل چې د رقيب يوه گټونکې ورکه مذهبي ايډيالوژي ده نو پخپله يې بله ايډيالوژي يعنې پر ملي صبغي ولاړه سوسياليستي ايډيالوژي جوړه کړه، البته بې له دې چې ورته ځانگړې تيوريکي تکيه برابره کړي او يا په شعوري توگه ټولنه ورته چمتو کاندې. د دې کار په تبعاتو کې د پخواني شوروي بلاک ته لا زيات تمايل او په مصر او عربي هېوادونو کې د چپي گوندونو د فعاليت زياتېدل وو، دا هغه څه وو چې د غربي بلاک د اندېښنې سبب کېدل.

تقريباً دوه لسيزې وروسته چې د پرمخ تللو ملکونو له مخونو د نړېوالو جگړو دورې لرې کېدې او په ډېرو دغو هېوادونو کې سوکالي او غوړېدا راغلې وه، د انورالسادات په مشرۍ د پوځ ځينو افسرانو د تگلارې بدلانه ته اړتيا محسوسوله. پوځ سياسي بريا خپله کړې وه او په غريبو او درېيمې نړۍ په ملکونو کې يې نوم گټلی و خو دې شيانو د دوی د اقتصادي بيوژلۍ او ټولنيزو ناخوالو چاره نه شوه کولای. پانگوال بلاک ته مخه کول ظاهراً تر دې حالت غوره ښکارېده. دې کار ته لاره هله هوارېدای شوه چې هغه ډلې او کړۍ چې په دې موده کې يې له شرقي بلاک سره د همغږۍ او په سوسياليستي صبغي د مصر په سياسي ژوند کې يې ځای پيدا کړی و، بايد د قدرت له مرکزونو لرې شوې وای. دا غوښتنه له بنده د اخوان او له اخوانه د جلا شويو څانگو د فعالانو په خوشي کولو او هغوی ته د فعاليت د کنټرول شوي مساحت په ورکولو سره يې له کوم لگښته پوره کېدای شوه.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

اوس نو تر دې سختو او خونړيو بدلونونو وروسته، ان که اخوان يا پوځ په دې بريالی هم شي چې ځنډن رقيب له ډگره يو مخ وشړي او په يوازې سر د قدرت کلا ونيسي، بيا به هم لانجه خلاصه نه شي. د دين او قدرت رابطه لا هم له ننگونو ډکه ده. د دې ستونزې ختمول داسې تيوريکي هڅې غواړي چې په عامه توگه د دين او قدرت او په خاصه توگه د دين او حکومت نسبت تعريف کړي.

اخوان په کراتو ويل دي چې نه غواړي ديني حکومت جوړ کړي،، بلکې مدني حکومت غواړي. له دې ادعا سره يې غوښتي دي چې خپل بريد له ولايت فقيه (د ايران اخوندي رژيم) او همدارنگه له نورو بنسټپالو مذهبي ډلو لکه طالبانو او القاعدې (چې هر څه پوره غواړي) سره وټاکي. خو تر دې کلي خبرو ورهاخوا يې هېڅ کومه مهمه هڅه نه ده کړې چې د قضیې دا ابهام لرې شي او وليدل شي چې د دين د بنسټ ځای کوم دی او د قدرت بنسټ ورسره څه نسبت لري. اخوان دا نه ده ثابته کړې چې له دينه خپله پوهه د دين تر نورو تعبيرونو غوره گڼي او په عمومي ډگر کې ديني بنسټ په ځان پورې منحصر کوي که د دين په تفسير کې پلوراليزم مني او دين د ټولو گډ ملک بولي چې ورسره غيرسياسي معنويت محوره دين هماغومره رسميت ولري څومره چې معيشت محوره سياسي دين يې لري، بې له دې چې څوک يې د انحصاري تملک حق ولري.

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

بيعت او انتخابات، پټ پاراډاکس

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

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

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

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

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

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

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

سياست او عمومي حوزې ته دا ليدلوري که په عمل کې د ډلو ترمنځ دښمنۍ نه دي ختمې کړې، په نظري لحاظ يې د بل منلو او کثرتپالنې ته لاره هواره کړې ده. له قدرت او سياسته د ميتافيزيکي اړخونو له لرې کېدلو سره، د حق او باطل د تقابل ځای د خطا او صواب تقابل نيولی دی. په دې سيستم کې څوک حق نه لري چې ځان يو مخ حق او بل باطل وښيي. په دې بڼه له يوه سياسي - ټولنيز جوړښت سره تړون، د پخوانۍ زمانې له بيعت سره ماهيتي توپير موندلی دی.

د اسلام په تاريخ کې بيعت مختلفې بڼې لرلې دي. د بيعت تر ټولو مهمه بڼه هغه وه چې خلکو او غالباً د قبيلو رييسانو به له منتخب يا منتصب خليفه سره کاوه. د بيعت کېدونکي کس تر ټولو مهمه ځانگړنه دا وه چې هغه به د اجرائي قدرت داسې مقام خپلواکه چې کولای يې شول ټولنيز نظم خوندي کړي او د خلکو د سر او مال له خوندي کولو سره د هلو گولو مخه ونيسي. د اکثرو مسلمانو فقيهانو په نظر دې ډول بيعت ته التزام، شرعي واجب گڼل کېده ځکه چې د دې بيعت ماتول د ټولنې بې نظمۍ ته لاره هواروله، لکه په اوسنۍ نړۍ کې د يوه دولت راپرځېدل.

د بيعت بله بڼه چې عمومي به نه وه، د صوفيانو په منځ کې دود شوی بيعت و. د مسلمانانو په صوفيانه دود کې پير/ مرشد د کامل انسان او د ولي الله په حيث گڼل کېږي او مريد/ سالک بايد په هره چاره کې د هغه اطاعت وکړي، ان که د هغه امر ظاهراً د عقل او شرع خلاف هم وي. (3) دغه بيعت سياسي - ټولنيز اړخ نه لري او يوازې په شخصي سلوکياتو پورې محدود وي او عمدتاً له هغو تعليماتو سره يې سر وکار وي چې مريد يې بايد د نفس د تزکيې او د اخلاقو د تهذيب په خاطر ترسره کړي. د مسلمانانو په تاريخ کې

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

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

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

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

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

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

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

داسې نه ښکاري چې اخوان دې تر اوسه پورې د دې قضیو په اړه خپل دریځ څرګند کړی وي او په تېره بیا په تیوريکي لحاظ دې یې د هغوی خپرلو او سپړلو ته ملا تړلې وي ځکه چې دا کار په مېرني نړۍ پورې تړلی د نویو سیاسي ادبیاتو تولیدول غواړي. هغه مفاهیم چې په بل عصر او په متفاوتو سیاسي - ټولنیزو مناسباتو کې خلق شوي دي، نن که د خطايې لپاره د استفادې وړ هم وګڼل شي خو په عملي ډګر کې به له سختو ستونزو

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

اخوان په افغانستان کې

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

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

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

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

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

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

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

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

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

سيمه ييزو او نړېوالو مسايلو په اړه د ټولو هغو نظرونه سره ورته دي. خو د دې نسل کمزوري په دې کې ده چې داسې مهمې خبرې په کې نشته چې په تيوريکي لحاظ يا د سياسي - ټولنيز فعاليت په لحاظ په ملي او سيمه ييزه کچه مطرحې وي. د همدې کمزورۍ په وجه دې نسل تل هڅه کړې ده چې د خپل مشروعيت لپاره د بهرنيو سازمانونو تاييد خپل کړي لکه د مصر د اخوان غورځنگ او بنايي د پاکستان د جماعت اسلامي تاييد. په همدې وجه دوی مجبور وو چې په خپلو بحثونو کې دغو بهرنيو سازمانونو ته د مرجعيت مقام ورکړي.

سربېره پر دې، دا چې لومړی نسل په هغه څه کې پاتې راغلی و چې له خلکو سره يې ژمنه کړې وه او د افغانانو په ټوليز ذهن کې د دوی تجربه ناکامه ثبت شوې وه نو دويم نسل تل هڅه کړې ده چې په نورو هېوادونو کې د اسلامي سازمانونو برياوې لوبې وښيي چې دا عيب ورباندې جبيړه کړي. البته دوی د اسلامي سازمانونو پر ناکاميو يا خو سترگې پټوي يا يې بل وړ ښيي، مثلاً په سودان کې د دوی شل کلنه ناکامه حکومتولي يا په افغانستان کې د مجاهدينو او طالبانو واکمني.

ښه وځلېد خو عمر يې لنډ و

په 2012 کې د مصر په ولسمشريزو انتخاباتو کې د اخوان بريا او تر اتيا کلن ځنډ وروسته قدرت ته رسېدل، هغه هم په داسې هېواد کې چې د اخوان د زېږېدو ځای او تر ټولو مهم عربي هېواد گڼل کېده، يو لوی بدلون و چې گڼې محاسبې يې درې وړې کړې، هم په نورو اسلامي هېوادونو کې د دې بهير د پلويانو په منځ کې او هم د هغه د کورنيو او بهرنيو مخالفانو په منځ کې. د اخوان د پلويانو ته دا بريا د دوی د حقانيت نښه ښکارېده او د تبليغاتو لپاره يې په درد لگېده چې خپل ملگري لا زياتو هڅو ته وهڅوي. ايډيالوژيک

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

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

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

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

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

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

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

پوځيانو ته فرصت پيدا شو چې له موقع استفاده وكړي او حكومت نسكور كاندي او ډېرې هيلې له خاورو سره خاورې كړي.

د ديموكراتيك ژوندانه ننگوونې

واك ته د رسېدلو په لومړۍ كليزه كې د اخوان د حكومت نسكورېدل، په مصر كې او له مصره بهر ډېر خلك حيران كړل او گڼې پوښتنې يې راولاړې كړې. پوښتنې هم د لېبرالو ډلو د كړنو په اړه وې، هم د مذهبي ډلو د انجام په اړه، هم د ديموكراسۍ د گټورتوب او پر ديموكراتيكيو لارو چارو د باور په اړه، هم په حكومت كې د پوځيانو د نقش په اړه.

د دې پېښې د دليلونو او عاملونو په اړه مختلفو فكتورونو ته اشاره شوې ده، لكه په مصر او سيمه كې د متحدو ايالتونو نقش او نفوذ، د اخوان او لېبرالو ډلو تر منځ بې اعتمادۍ، تر انقلاب وروسته د مصر نازك اقتصادي وضعيت، له خطر سره د ځواكمن پوځ د گټو مخامخ كېدل، د حسني مبارك د نظام د پاتې شونو هلې ځلې، او له دغو واقعيتونو سره د اخواني ولسمشر په معامله كې تېروتنې.

دا ليكنه غواړي پر دې موضوعاتو يو بل داسې عامل هم ورزيات كړي چې لږ پام ورته شوی دی او هغه په ديموكراتيك ژوندانه كې د اخوان بې تجربه گي ده.

ديموكراتيك ژوندانه دوه مخونه لري: دننه او بهر. مانا دا چې كه يو سازمان غواړي په عمل كې ديموكراسي وکاروي، بايد هم د سازمان په دننه كې د ديموكراسي د پلي كېدو قواعد او آداب زده كړي او هم بايد د هېواد او سيمې په سياسي - ټولنيز ډگر كې له نورو اغېزناكو ډلو سره پر همدې لاره لاړ شي.

په داخلي كچه د ديموكراسي عملي كول رانه غواړي چې په پريكړو كې شفافيت ولرو، په پريكړو كې نور شريك كړو، او د يوه وگړي، ډلې يا ځانگړي نسل په لاس كې د

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

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

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

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

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

له تعقلي حالت ته تعبدی حالت ته لېږدوي او د جماعت غړي دا خپله شرعي وجيبه گڼي چې د هغه د نظر په مقابل کې له خپل نظره تېر شي، د رهبر او د رهبري شورا پریکړو ته د شرعي حکم په سترگه وگوري چې واجب الاجرا دی، ځکه چې مخالفت به د بیعت د نقض یا د تړون د ماتولو په مانا وي. د اخوان د تعلیماتو پر اساس، د جماعت له رهبرۍ سره بیعت له خدای او پیغمبر سره د بیعت په ادامه کې ځای لري او پریښودل یا ورسره مخالفت یې شرعي گناه گڼل کېږي. د جماعت د رهبرۍ اطاعت د کلاسیکې پلارواکۍ بڼه لري چې د عام مرشد د لاس او تندي په ښکلولو او د هغه او نورو رهبرانو بې قید و شرطه اطاعت یې نښې دي. د دې جماعت ځینې خبرې چې په ځانگړو ایديالوژیکو رسالو کې تدریسېږي، ټینگار کوي چې پر رهبرۍ به یې پوښتنې اعتماد کوئ او امرونه به یې منئ.

د یوه جماعت په تعلیماتو کې د داسې مفاهیمو ننوتل، پر پیروانو یې خاصې رواني اغېزې پرې باسي او د بیعت والو او نه بیعت والو تر منځ دېوال دروي. دا دېوال بیا مذهبي بڼه خپلوي او په ښاروندۍ او ملي مشترکاتو پورې تړلي مفاهیم یې په مقابل کې پیکه کېږي. په همدې خاطر کله چې له نورو سیاسي - ټولنیزو ډلو سره د تعامل خبره رامنځته کېږي، دیموکراتیک تعامل له ستونزې سره مخ کوي.

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

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

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

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

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

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

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

تور او سپین که خاکستري؟

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

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

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

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

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

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

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

د قدسي او دنويو پديدو تر منځ پوله

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

د تگلارې بدلون او د محاسباتو بدلون

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

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

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

ځان ته فوق العاده مشروعيت ورکوي او هماغومره د نورو مشروعيت ختموي او دا نو يو ډول د لوبې د پای اعلانول دي.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

تړلې اوضاع او نه چندان مطلوب انتخاباتونه

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

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

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

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

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

سیاسي ډلو سره په گډه فعالیت وکړي. دغه شي د اخوان په کار کې بل تناقض رامنځته کړی دی چې هم د اخوان د قوت ټکی دی، هم یې د کمزوری. ډېر خلک چې د اخوان د ایډيالوژۍ پر اصل باورمن هم نه دي، د هغه د ځواک په خاطر ورماتېږي او فکر کوي چې اخوان په دې منسجم ځواک سره تغییرات راوستی شي. خو له بلې خوا اخوان نه د سازمان په دننه کې او نه له سازمانه بهر دیموکراتیکه تجربه درلوده او دا یې خامي وه. دا مسأله د مصر تر انقلاب وروسته جوته ښکاره شوه.

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

هر رنګه چې و خو بدلون غوښتونکو ته دا مهمه وه چې نظام راوپرځېږي او له دې جنجاله خلاص شي نو هره ډله چې به ورسره یوځای کېدله، دوی ورته هرکلی ویل. هماغه و چې په څو ورځو کې مذهبي، سیکولرې، مسیحي او نورې ډلې له مظاهره چیانو سره یوځای شوې. اخوان له خپلو تېرو تجربو په استفادې سره د مظاهراتو په پراخولو او سمبالښت کې پوره ونډه واخیست او د اوبن سپرو د برید په مشهوره پېښه کې یې په کلکه دفاع او مقاومت وکړ.

د نظام راپرځېدل او د دریځونو ابهام

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

د بل نه منلو ادبيات او ويجاړوونکي عواقب يې

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

په ترکیه کې اسلامپالنه، متفاوته تجربه

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

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

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

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

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

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

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

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

همدا وجه ده چې د ترکيې اسلامپالو په سياسي ډگر کې له غرب سره د ملگرتيا او د ناټو د غړيتوب په خاطر هېڅ اعتراض نه دی کړی، بلکې اروپايي اتحاديې ته يې د شاملېدو خبرې هم کړې دي. د عدالت او توسعې د گوند د واکمنۍ په کلونو کې د ترکيې سياست پراگماتيستي سياست و او دا له هغه څه سره چې د اسلامي سياست په نامه يادېږي، هېڅ تړاو نه لري. سره له دې چې دا تگلاره له اسلامي ارزښتونو سره هېڅ ټکر نه لري خو د ترکيې د اسلامپالو دغه پراگماتيستي سياست د اوسنۍ نړۍ د رايجو سياستونو له ډلې دی نه له هغه ډلې چې رسماً د السياسة الشرعية يا اسلامي خلافت په نامه يادېږي.

د ترکيې اسلامپالي عمل ته پام کوي، د دې شي بېلگه د گوندونو د نومونو په انتخاب کې وينو چې اسلامي مختارې ورپورې نه غوټه کوي او شعارونه يې زياتره د اسلامي تمدن پر کلياتو ولاړ وي نه پر جزيي چارو. مثلاً رفاه، فضيلت، سعادت، عدالت او توسعه چې د گوندونو نومونه دي او بنيي چې دوی د ترکيې د ټولنې ستونزې درک کړې دي. د دوی شعارونه د شرايطو په بدلېدو سره بدلېږي. خو نور اسلامي غورځنگونه داسې نه دي، مثلاً اخوان المسلمین، القاعدة، اسلامي جماعت، اسلامي تحریک او ... سره له دې چې دغه نومونه د دې گوندونو د پيروانو په نظر مقدس دي خو د خپلو ټولنو د ستونزو د هوارولو لپاره هېڅ مشخصې لارې ته اشاره نه کوي.

د ترکيې اسلامپالو په اقتصادي ډگر کې د غربي - امريکايي سبک ازاد بازار منلی دی او تر اوسه پورې چا له دوی څخه نه دي اورېدلي چې د اسلامي اقتصاد بحث دې مطرح کړي وي او يا دا چې له غربي اقتصاده دې ځان بې نيازې گڼلی وي. خو نور اسلامي غورځنگونه هغه څه چې دوی يې اسلامي اقتصاد بولي، د بشر د ټولو اقتصادي ستونزو حل گڼي خو تر اوسه يې د دې اقتصاد هېڅ طرح نه ده عملي کړې. يوازینی مورد چې د اقتصاد په ډگر کې له اسلامي مختارې سره عملی شوی دی، اسلامي بانکداري ده چې دا هم د سياسي اسلام په بهير پورې اړه نه لري. حال دا چې له دې بهيرونو بهر مسلمانو پوهانو او صاحب نظرانو منلې ده چې د اسلامي اقتصاد په نامه هېڅ شی نشته او څه چې د قران له

ايتونو، نبوي حديثونو، يا په صدر اسلام کې د مسلمانانو له تجربې بودېرې، يوازې د اخلاقي سپارښتونو مجموعه ده او دا مجموعه د تخصصي ليدلوري پر اساس له اقتصادي نظام سره زيات توپير لري.

د ملي تمايلاتو په برخه کې د ترکيې اسلامپالو ملت په مېرغه مانا منلی دی او هغه چوکاټ يې نه دی رد کړی چې ترک ملتپالو رامنځته کړی دی. دوی داسې لاره موندلې ده چې خپل ملي هويت له خپل اسلامي هويت سره پخلا کړي او سره له دې چې د ترکيې پر ملي گټو او په نورو هېوادونو کې له ترک توکمو سره پر پيوند باور لري خو دا له خپل اسلامي هويت سره په ټکر کې نه گڼي. خو نورو اسلامي غورځنگونو د ملت پر ځای پر امت ټينگار کړی دی او يو ډول تيوريکي ابهام يې رامنځته کړی دی، ځکه چې د اوسنۍ نړۍ د قوانينو او نړېوالو تړونونو پر اساس د امت حقوقي چوکاټونه نه شي تعريفېدای. امت تر ډېره بريده په منځنيو پېړيو پورې اړوند معلق هويت ته ارجاع کېږي. د نورو اسلامي غورځنگونو سياسي ادبيات تر استعمار وروسته په لومړيو کلونو کې رغېدلي دي او سياسي مقولې يې زياتره ايډيالوژيکې دي نه علمي، په همدې خاطر د امت او ملت د مفهوم لپاره داسې نظريات په کې نشته چې په اکاډيمیک لحاظ د پام وړ وي.

د ترکيې اسلامپالو متفاوته لاره په مخکې نيولې ده. په دې هېواد کې تر اسلامپالنې مخکې مېرنيټې ټولنه سمبال کړې وه او اسلامپالي د همدې ټولنې له متنه راپاڅېدلې دي خو دا يې احساس کړی دی چې د ترکانو له تاريخي او تمدني مخينې سره د پيوند په لحاظ يو کمی لري. دوی هڅه وکړه چې د خپل هېواد په مېرنيزاسيون کې د اسلاميت عنصر ورزيات کړي چې دا کمی پوره شي. خو اکثره نور اسلامي غورځنگونه تصور کوي چې مېرنيزاسيون فرهنگي تهاجم له ځانه سره لري چې د دين ختمول يې هم يوه برخه ده نو پر ضد يې راپاڅېدلي دي.

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

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

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

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

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

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

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

مل لیكونه:

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

-4-

زه لاهوتي مارغه وم

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دایره کې

له ديني مفکورې سره اشنایي

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

که د نن ورځې داخ وېب ژور وته څیر شو نو دا په حقیقت کې د فکر او پوهې پر ضد د جهل او خشونت جگړه ده. د جهالت د معبد کاهنان د هرې هغې ډېرې له بلېدو وېرې چې په یوه گوټ کې هم تیاره ځي. هر هغه بحث چې استدلال رادبره کوي، دوی قهروي او له هرې هغې څپې ترهېرې چې د علم او عقل له ودې سره مرسته کوي.

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

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

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

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

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

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

دين او ديني مفكوره

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

د دیني مفکورې د راپیدا کېدو بهیر

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

د ديني مفکورې ځانگړتياوې

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

د ديني مفكورې د تكاملي توب يو دليل دا دی چې ډېرې قضیې په كې له نورو (غیر ديني) علومو په تعامل كې رامنځته شوې ده. نورو علومو د وخت په تېرېدو سره ځانگورې شوې دي او په كمې او كيفي لحاظ غوړېدلي دي. ديني مفكوره هر وخت له غير ديني علومو تغذيه شوې ده. تفسير، فقه، كلام، حديث، عرفان او نور علوم تل په يوه نه يوه بڼه د خپل وخت د علومو تر اغېزې لاندې پاتې شوي دي. په دغو علومو كې هر بدلون ژر يا په ځنډ سره پر ديني علومو اغېز ښندلی دی.

د ديني مفكورې تكاملي بهير ته كتنه، نننيو متدينانو ته دا جرأت وركوي چې هغوی هم د ديني مفكورې په ننني تكامل كې ونډه واخلي او د مكرراتو له تكراره چې نن سبا په ډېرو مدرسو او د ديني علومو په حوزو كې روان دی، يو گام مخته لاړ شي.

كه هغه عاملونه سم مطالعه شي چې د ديني مفكورې پر تكامل اغېز ښندي، دا لاره به خلاصه شي چې د ديني مفكورې د خړوبولو لپاره لا زيات علوم وكارول شي او د خلكو د عملي يا فكري ستونزو په هوارولو كې يې وړتيا لږ زياته شي.

كه د ديني مفكورې ځانگړنې هماغسې چې يادې شوې، سره څنگ په څنگ كې كېښودل شي، يوې لويې نتيجه ته به ورسېږو او هغه دا چې د دين برعكس، ديني مفكوره انساني - تاريخي - غير قدسي محصول دی چې د تېروتنې احتمال په كې شته او د اعتبار د دورې تېرېدل يې عقلاً او نقلاً مطرح دي.

غير قدسي او محتملاً په تېروتنو لږې مفكورې د انسانانو د نورو فكري توليداتو په څېر په تېره بيا په هغو ټولنو كې چې مذهبي باورونه پرې حاكم دي، استعمالېدای شي. په داسې ټولنو كې به معمولاً هر تحول او اصلاح په يو ډول نه يو ډول له دين او ديني مفكورې سره تړاو ولري. خو كه يادې شوې ځانگړنې هېرې شي، د ديني مفكورې او پخپله دين تر

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

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

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

په ديني مفکوره کې د سلف ځای ځايگي

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

دیني مفکوره د انتزاع محصول که د عیني واقعیت

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

د دين او فرهنگ تعامل

د فرهنگ گڼ تعريفونه وړاندې شوي دي. په يوه تعريف کې يې راغلي دي: «د هغو علومو، باورونو، هنرونو، قوانينو، اخلاقياتو او عادتونو مجموعه ده چې وگړي يې د ټولنې د يوه غړي په حيث له خپل محيطه راخپلوي.» نور تعريفونه يې هم دي ته ورته مفهوم لري. دلته مو بحث د فرهنگ پر تعريف او لغوي ريښې نه دی، دا بحث د ټولنپوهنې په علم کې ځای لري.

دلته غواړو په لنډو دا موضوع وڅېړو چې د دين او فرهنگ تر منځ څه ډول اړيکي شته او دا اړيکي پر دواړو څه ډول متقابل تاثيرات لري.

لومړی بايد دې ټکي ته پام وکړو چې هېڅ دين په خلا کې نه دی څرگند شوی يعنې داسې نه وو چې خلکو به تر هغه وړاندې هېڅ عرف او عادت نه درلود او په هېڅ مورد کې يې په ذهن کې هېڅ باور او مفکوره نه وه او ضمير يې داسې سپين کاغذ و چې هېڅ پرې نه و ليکل شوی تر دې چې دين راغلی او پر دې سپين کاغذ يې خپل مطلوب انځور رسم کړی دی.

بر عکس، د اديانو او بشري ټولنو تاريخ رانښيي چې هره ټولنه له خپلو امکاناتو او فرصتونو سره سم او له خپلو پرمختگونو سره متناسب د باورونو، عرفونو، عادتونو او ارزښتونو يوه جوړښت ته رسېدلې وه. ټولنو د همدې جوړښتونو له لارې د خپل ټولنيز ژوند نظم و نسق تامينول.

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

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

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

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

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

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

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

دا خبره یو څه متناقضه ښکاري خو کله چې د فرهنگ او ټولنې پېچلې جوړښت مطالعه شي، درک به یې اسانه شي چې ولې هر دیني دعوت داسې ترخه تجربه تېره کړې ده.

فرهنگ او د ټولنې شرایط، وګړو ته نړۍ لید ورکوي او د ژوند کولو بڼه ورښيي، د ښېګڼې او بدګڼې پوله غالباً د محسوسو ګټو پر اساس ورته ټاکی، او داسې لارې رودې رامنځته کوي چې د ټولنیز ژوند له نظم سره مرسته وکړي.

د داسې جوړښت په دننه کې، اغلب خلک د امنیت او هوساینې، ان که نسبي هم وي، احساس کوي، ان که دغه جوړښت غیر عادلانه هم وي او نیمګړتیاوې هم ولري. که دوی پوه شي چې د دې وضعیت بدلېدل به یې ژوند بهتره کړي، ورسره ملګري کېږي به. خو د بشري ټولنو تجربې ورښيي چې اغلب بدلونونه پخوانی مقبول نظم خرابوي او لزوماً ځینې وګړي په متفاوت وضعیت او مقام کې دروي. په داسې بدلونونو کې زیات تاوان هغه کسان کوي چې په پخواني نظم کې یې ډېرې ګټې پرتې وې.

شته فرهنگ پر دې سربېره چې د ټولنې د ځینو طبقو ګټې تامینوي، له ځان سره ځانګړې نړۍ لید هم لري چې د ټولنې مختلف اړیکي سره تنظیموي، د وګړو تر منځ اړیکي، له طبیعت سره د انسان اړیکي، له ژوند او ټولې هستۍ سره د انسان اړیکي. هغه ارزښتونه او لارې رودې چې په دې فرهنگ کې رامنځته کېږي، له هماغه نړۍ لید سره تړاو لري.

کله چې دا جوړښت د دين يا بل فکري نهضت له لارې له بدلون يا ختمېدو سره مخ شي، مانا يې د هغه نړۍ ليد، ارزښتونو، لارو چارو او قوانينو گډوډول دي چې مختلف نسلونه ورسره اوسېدلي دي او پر اساس يې په مکاني لحاظ له خپل چاپېريال او په زماني لحاظ يې له خپل تېر او راتلونکي سره خپل اړيکي تنظيم کړي دي.

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

له بلې خوا دين غواړي هغه ظلم او ستم چې د يوه فرهنگ په منځ کې ټينگ شوی دی، لکه د انسانانو غير عادلانه طبقه بندي، د زورواکو د گټو د ساتلو په خاطر د ناروا اعمالو مشروعيت، له منځه يوسي او پر ځای يې داسې نوی نظم راولي چې دغه غير اخلاقي نښې نښانې په کې نه وي. د دې لپاره چې دې بدلون ته زمينه په اساسي ډول برابره شي، د خلکو د نړۍ ليد ستنې بايد وغورځول شي او د ژوند فلسفه يې ورنوې شي. په همدې لاره کولای شو نوي ارزښتونه او نوي قوانين د پخوانو هغو پر ځای ودروو او د خلکو په ژوند کې نوي عرفونه او عادتونه وارد کړو.

د پخواني فرهنگ او ټولنيز نظم د مقاومت په وجه او د هغه ځواک او پيسو په مټ چې د دې فرهنگ متوليان يې لري، سمه جگړه پيلېږي. سره له دې چې دا جگړه لومړۍ يوازې د فکري او اعتقادي تقابل په بڼه وي خو ورو ورو په هر اړخيز تقابل اوږي.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

دین د فرهنگ پر ځمکه

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

کله چې اسلام په جزیره العرب کې راڅرګند شو، د دې ځای خلکو د ارزښتونو او ټولنیزو عرفونو یوه منظومه درلوده. ځینې یې د اسلام له اخلاقي ارزښتونو سره په ټکر کې نه وو نو اسلام هم ژوندي وساتل. د وګړپوهنې او نوې بشري پوهنې مطالعات رانښيي چې د عربي ارزښتونو او عرفونو ډېره برخه چې د اسلام له نظره غیر اخلاقي نه وو، د مسلمانانو په ژوند کې پاتې شول او د وخت په تېرېدو سره ځینو خلکو ته د اسلامي ارزښتونو په ښه معرفي شول، حال دا چې دا دودونه په کتاب او سنت کې رېښه نه لري، بلکې عربي عرف او عادت وو.

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

د دین او فرهنگ تعامل لا دقیق بُعدونه هم لرلای شي، لکه د ژبې په قالب کې د دین د اصلي پیغام تجلي او د اصلي پیغام د لېږدولو په خاطر له فرهنگي نښانو څخه کار اخیستل چې دا کلامي او د دین پوهنې بحث دی او باید بل ځای په ژوره توګه وڅېړل شي.

دلته پر دې ټکي ټینګار مهم دی چې کله چې دین د فرهنگ پر ځمکه زرغونېږي یو ډول متقابل اثر ښندنه کېږي او د دې بهیر پر تکامل، تصحیح یا نقد هر ډول بحث ته په کار ده چې دین او فرهنگ دواړه په علمي ډول وپېژندل شي. دا سمه نه ده چې هغ څوک چې په علمي ډول دین نه پېژني یا له فرهنگ او میکانیزمونه یې نه دي خبر، په دې اړه حکم

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

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

ديني مفکوره د وار له مخکې فرضونو په لومه کې

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

که وغواړو ديني مفکوره له دې منظره وڅېړو، بايد د هغو کسانو په اړه نوي مطالعات وکړو چې دا مفکوره يې رامنځته کړې ده. دې سره به د دوی د معرفت په توليد کې د غير معرفتي عاملونو څرکونه ومومو. د دوی د وار له مخې فرضونو په ازمويلو سره به د دوی د ديني برداشتونو او ليدلوريو د قوت او اعتبار اندازه بهتره راملومه شي.

په ديني مفکوره کې ژبنی عامل

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

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

بې شمېره الهي ويناوې ډېر مخاطبان لري او يوازې انسانانو ته نه دي. قران په صراحت سره وايي چې نور موجودات هم الهي ويناوې د وحی په قالب کې تر لاسه کوي خو داسې وحی چې د دوی د وجودي ظرفيت سره متناسبه وي، نه د انسانانو د ادراک په سطح کې. "و أوحى ربك إلى النحل أن اتخذی من الجبال بيوتا و من الشجر و مما يعرشون" (سوره: النحل، آیه: 68) يعنې ستا رب پر غومبوسې وحی وکړ چې په هغو غرونو او ونو او چتونو کې چې جوړوي يې، ځاله جوړه کړه.

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

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

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

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

همدارنگه پوښتلی شو چې که د ژبې لپاره نوي قواعد نه دي په کار او معمول قواعد يې ستونزې حل کولای شي، نو ايا هماغه قواعد پر دې ژبې چې د وحی ظرف دی، بې له استثنا تطبیقېدای شي؟ که دغه ژبه چې وحیاني مفاهیم رانغاړي د متعارفې ژبې گرامري قواعدو او بلاغي معیارونو ته تابع شي، نو بیا د ماهیت او طبیعت په لحاظ يې له هغې ژبې توپیرولی شو چې په نورو حالتونو کې استعمالېږي؟

د اسلام په تاریخ کې د مسلمانانو عملي تجربه رانښيي چې دوی په دې برخه کې له وحیاني متن سره هماغه چلند کړی دی چې له هر ژبني متن سره يې کوي. د صرف، نحو، اشتقاق، ترکیب، معاني، بیان او بدیع علومو په دې برخه کې د دې دوو ډولو ژبو تر منځ په توپیر نه دي قایل شوي او قواعد يې پر دواړو یو خپل تطبیق شوي دي.

که داسې وي، نو باید ومانو چې ژبه د یوې تاریخي - انساني پدیدې په حیث څینې محدودیتونه لري چې مجبورېږي له مجاز او استعارې او نورو بیاني میتودونو کار واخلي. دا کار ژبې ته څو اړخونه ورکوي او د مطلوبې معنا اخیستل ستونزمنوي، همدارنگه کله کله د مطلوبو مفاهیمو په رسولو کې، ژبه له ستونزې سره مخ کوي.

دلته دیني مفکوره یوه بل پېچلې پړاو ته ورننوځي. په دې پړاو کې مختلفې ادبي او ژبنی تیورۍ د دیني نصوصو په فهم کې اساسي نقش مومي او د هرې تیورۍ په کارولو سره خاصې او متفاوتې نتیجې ترلاسه کېږي.

مثلاً هغه کسان چې په دیني نصوصو کې د مجاز په شتون نه دي قایل او ټول عبارتونه يې حقیقي گڼي، په گڼو موردونو کې به بندې لارې ته ورسېږي ځکه چې د دوی د فهم او تفسیر پر اساس داسې نتیجې راوړځي چې ټوله اعتقادي دستګاه اغېزمنوي چې د عقیدې مهم اړخونه لکه د خدای صفات او په غیب پورې اړوندې چارې هم رانغاړي.

په بله خوا کې ځينې کسان چې د مجاز په شتون قايل دي او د ځينو يا ټولو نصوصو تائيل جايز گڼي، نورو متفاوتو برداشتونو ته رسېږي. دې سره د نويو تائيلونو لپاره زمينه برابروي او د نصوصو د تائيل لړۍ د متفاوتې فکري لارې د پيدايښت سبب کېږي چې دا به په هېڅ وجه د لومړۍ ډلې لپاره د منلو وړ نه وي.

حقيقت دا دی چې ژبنی عامل د ديني مفکورې په رامنځته کېدا کې عمده عامل دی ځکه چې له ژوند سره ډېر ټينگ پيوند لري. (7) او څومره چې ژوند بدلېږي رابدلېږي، هماغومره ژبه هم بدلېږي. ژبه اساساً خوځنده، وده کوونکې او بشپړېدونکې پدیده ده او په يوه پړاو کې نه درېږي.

دا چې ژبه بدلېږي او په تېره بيا له ژوند سره سمه لاپېچلې کېږي نو له ژبې سره د تعامل او د هغې د رمزونو د سپړلو لپاره لا زياتې او متنوع تيوري گانې راټوکېږي چې له وگړو سره د ژبنيو او ذهني تېروتنو په کمولو يا له منځه وړلو کې مرسته وکړي.

نوې توليد شوې تيوري هماغومره چې د مختلفو ژبنيو محصولاتو په فهم کې د کارولو وړ دي، د ديني نصوصو په فهم او تفسير کې هم استفاده ځنې کېدای شي ځکه چې ديني نصوص هم ژبنی قالب لري. دا چې دغه ژبني تيوري نوې او پرمختللې دي، د ديني نصوصو فهم او تفسير به هم نوي او پرمختللې شي او له دې نصوصو د نويو برداشتونو لاره به هواره کړي.

ويلاى شو چې ژبه د خپل څو اړخيز او ضمني ماهيت په وجه د برداشتونو او فهمونو تنوع ته زمينه برابروي او معرفتي پلوراليزم ممکنوي.

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

فرقي د يو بل پر وړاندې درېږي او په مختلفو فكري وسلو سمبالېږي. ژبنی تیوری او ژبني علوم تر ټولو تېرې وسلې دي چې په دې شخړو کې په کارېږي.

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

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

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

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

په ديني مفکوره کې سياسي عامل (1)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

عرب خود را به نور مصطفی سوخت

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

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

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

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

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

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

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

د حکومت او د قدرت د نظام دا تصوير چې هغه په مستقوله توگه تر خپرې لاندې
ونيسي، مېړنه پدیده ده او زموږ په تاريخ کې مخينه نه لري. پخوا به د قدرت نظام د حاکم
شخص او خو متنفذو خبرو په وجود پورې محدود گڼل کېده او ټول بحثونه به د اشخاصو
پر محور راڅرخېدل، نه د نظام او جوړښت پر محور.

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

په ديني مفکوره کې سياسي عامل (2)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

بايد داسې فکرونه او باورونه رواج کړي وای چې د غړو ترمنځ يې وحدت زيات کړي، د رهبرانو او بولندويانو اطاعت ټينگ کړي، پيروان د سر او مال قربانی ته چمتو کړي، او د مبارزې روحیه غښتلي کړي.

د دې کار لپاره يې بايد ځانگړي ادبيات پالي وای او د ديني نصوصو له منځه يې هغه برخې غوره کړې او څلولې وای چې دغه هدف ته يې رسولای شوې. که د دې ډول باورنو او مفکورو تقويې ته عقلي علوم په کار وو نو دوی به ديني تعاليم او له دينه بهر موضوعات سره ترکېبول او گډول، لکه څرنگه چې په لومړيو پېړيو کې ځينو فرقو هڅو وکړه يوناني منطق او فلسفه د خپلې فرقې د باورونو خدمت ته وگوماري. خو که به وضعيت داسې و چې عقلي مبحثونو او له دينه بهر علمونو د فرقې د غړو باورونه کمزوري کول او شکونه يې راپارول نو دوی به له عقلي مبحثونو څخه ډډه کوله او د عقلاني تفکر ور به يې بنډاوه. يعنې هم له ديني نصوصو سره او هم له دينه بهر له نورو علومو سره همداسې چلند کېده او دواړه د وسيلو په توگه کارېدل.

د مقابل لوري د کمزورولو لپاره هم عين کار کېده، مثلاً د دې لپاره چې د نظام مشروعيت تر پوښتنې لاندې لاړ شي او د خلکو اطاعت ورته کم شي او خلک د نظام پر ضد بلوا او پاڅون ته چمتو شي. په دې مورد کې به هم د ديني نصوصو له منځه هماغه برخه يې غوره کېدله چې خلک مبارزې او پاڅون ته هڅوي او پر هغه څه به يې شک کاوه چې واکمن نظام د خپل مشروعيت لپاره ترويج کړي وو. برعکس، که چېرې د يوې ډلې گټه له نظام سره په روغه جوړه کې وه، نو هغه راويتونه به يې څلول چې بلوا او بغاوت بد او ناروا گڼي. دغه کشمکش د دې سبب کېده چې د ديني مسایلو ځينې برخې وځلول شي او ځينې نورې يې له پامه وغورځول شي. دلته په دې توده جگړه کې د ديني تعليماتو علمي او بې طرفانه څېړنه، د پلويټوب قرباني کېدله.

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

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

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

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

هغه هڅې چې له قدرت او سیاست سره د سلبي یا ايجابي تعامل په انگېزه شوې دي، که د هرې ډلې له خوا شوې وي، د ديني مفکورې پر توليد اغېزناک او مهم عاملونه وو. دا پدیده په ځانگړي عصر پورې محدوده نه وه، بلکې د اسلام د تاريخ له لومړيو پېړيو پيل شوې او تر ننه پورې دوام لري.

ارواپوهنه او ديني څېړنې

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

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

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

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

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

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

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

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

همدارنګه دا موندلې شو چې ولې تفرقه او اختلاف په تېره بیا زموږ په وطن کې دومره پراخ شوي دي چې ان د تحصیل خاوندان او هغه وګړي چې د ټولنې سرلاري ګڼل کېږي، هم نه شي کولای لږ تر لږه د لویو ملي او تمدني مقولو په اړه سره توافق او یووالي ته ورسېږي.

د ارواپوهنې په مرسته کولای شو اکثر و متدینانو ته داسې هېنداره په لاس کې ورکړو چې د خپلې دیندارۍ په ماهیت پوه شي او وګوري چې څه چې دوی ته تدین ښکاري، داسې تدین دی چې له معنوي تعالی او روحي تزکیې سره مرسته کوي یا دا چې د دغو عملونو او عکس العملونو تر شا چې ځینې یې شعوري او ځینې یې لاشعوري ځنې کېږي او ټولو ته یې د دیانت جامې وراغوستل کېږي، اروايي او شخصیتي اختلالاتو ځاله کړې ده او د دې پر ځای چې خپل خاوند ښه بوځي، کښته یې راغورځوي او د ستر مولانا په وینا:

زانکه از قرآن بسی گمره شدند

زان رسن قومی درون چه شدند

مر رسن را نیست جرمی ای عنود
چون ترا سودای سربالا نبود

ژباړه: ځينې قومونه د قران په رسی کندی ته غورځېدلې دي، خو دا د رسی گناه نه ده ځکه چې دوی پخپله د پورته تلو نیت نه درلود.

که څه هم چې اروايي اختلالونه يوازې د ځينو متدينانو لپاره ځانگړي نه دي او ځينې نامتدينان هم په دې ستونزو اخته دي او د هغوی ستونزې هم د اندېښنې وړ دي چې بايد يې چاره وشي خو په اروايي اختلالونو د اخته متدينانو ستونزه دا ده چې باطني نيمگړتيا يې له دیانت سره گډېږي او ډېر خطرونه رامنځته کوي. هغه دوگماتيزم چې په داسې اروايي اختلالونو کې رېښه لري، له هېڅ منطق او استدلال سره نه وېلي کېږي.

د مېړنې ارواپوهنې په مرسته کولای شو زاړه اسلامي عرفاني متنونه مطالعه کړو او له هغو نه گټور درسونه واخلو او داسې يې له سره ترتيب کړو چې اوسنیو خلکو ته په درد ولگېږي. دې سره به د هغو کسانو تنده ماته شي چې د معنویت تېري دي او زموږ د خلکو لپاره چې په کړکېچینو شرايطو کې ژوند کوي، ارامه فضا رامنځته کړي.

کېدای شي په ماهرانه او متخصصانه ډول د مېړنې ارواپوهنې او اسلامي عرفان تلفیق او يوځای کېدل وشي کولای د دين څېړنې د مطالعاتو لپاره نوې لاره روده جوړه کړي چې د ټولنې له اروايي روغتيا سره مرسته وکړي او د خلکو جمعي اروا صفا کړي.

دې کې شک نشته چې د خلکو د باطني ناروغيو او نيمگړتياوو د درملنې لپاره هره هڅه، انسانیت ته لوی خدمت دی او د دين له لوړو مقصدونو سره سمون لري. طبيعي ده چې يوه ځانگړې څانگه يا يو مشخص علم نه شي کولای دغه ټولې اړتياوې پوره کړي خو هر يو يې په خپله وار سره کولای شي د دې اړتيا يوه برخه پوره کاندې او د ليکوال په

باور ارواپوهنه که سمه زده شي او ان د ديني مدرسو په نصاب کې شامله شي، زموږ د ټولنې د مهمو قضيو او بورنوونکو واقعيتونو د فهم لپاره به نوې زاويه پرانيزي.

ديني مفکوره د تأسيس له عصره د توسعې تر عصره پورې

د اديانو تاريخ رانيسي چې هر دين په خپل تاريخ کې له دوو نسبتاً مهمو پړاوونو تېر شوی دی او هر پړاو يې خپلې خاصې غوښتنې درلودلې دي. ځينې متخصصان لومړی پړاو د تأسيس پړاو بولي او دويم پړاو د پراختيا او توسعې پړاو. په دې برخه کې له مثالو استفاده کولای شو. يو نيالگي په نظر کې ونيسئ چې له لک کولو يې ډېر وخت نه تېرېږي او نوې نوې غوتې کوي. هر تېز باد يې گواښلی شي. هر طبيعي او قصدي آفت يې له بيخه رايستلی يا وچولی شي. دغه نيالگي کافي ساتنه او پالنه غواړي او بايد له هر ډول گواښ او خطره وساتل شي. کله چې دغه نيالگي غټ شي، ځانگې او ښاخونه وکړي، ژورې ريښې وځغوي او غښتلې ونه ځنې جوړه شي بيا به هغه کمزوری نيالگي نه وي چې هره وږمه يې ولړزوي او له هر ټکانه زيانمن شي. خو دې حالت کې بيا نور دې ته اړتيا لري. ډېر خلک به غواړي چې تر سيوري لاندې يې ارام وکړي، يا يې له ميوې استفاده وکړي او يا نورې گټې ځنې واخلي.

اديان په لومړي پړاو کې له گڼو خطرونو سره مخ وي او په دې پړاو کې يې لومړيتوب د خپل هويت تثبیتول دي. ځکه خو په دې پړاو کې هغه پولې لومړيتوب مومي چې دغه هويت روښانوي او هغه لارښوونې اهميت پيدا کوي چې د دې دين پيروان د نورو اديانو له پيروانو بېلوي.

همدارنگه په دې زیان منونکي پړاو کې له توطیې او دښمنۍ وېره له دین سره مله وي او دا وېره یې په ځینو تعلیماتو کې ښکاري. د همدې خطرونو په وجه یې پر بحثونو او خبرو د مقابلې، جگړه مارۍ او ښايي د شخړې او جگړې ژبه حاکمه وي او خپل پیروان جگړې ته وربولي. دا بهیر تقریباً د ټولو ادیانو د پیل په پړاوونو کې لیدل کېږي.

ځینې ادیان په مختلفو دلیلونو او علتونو بریالي کېږي چې له لومړیو ننګوونو راتېر شي او گڼ شمېر غړي او پیروان پیدا کړي. غالباً له زړو ادیانو سره د نوي دین مخامختیا له شخړې سره مله وي او هر یو غواړي پر رقیبانو بر شي. که دغه شخړه د نوي دین په بریا تمامه شي او دغه دین د خپلې جغرافیایي قلمرو پر نورو ادیانو بر شي، بیا نو پیروان یې دې ته اړتیا لري چې خپل مطلوب دولت او ټولنه رامنځته کړي او په طبیعي چارو لگیا شي.

تر دې پړاو وروسته د پراختیا او توسعې پړاو پیلېږي. دې وخت کې چې د دین او د هغه د پیروانو هستی ته کوم گواښ نه وي او د دین اقتدار تثبیت شوی وي، دې ته اړتیا وي چې د ژوندانه د چارو په سمبالولو کې بریا ترلاسه کړي او دا کار په مختلفو څانگو او ډگرونو کې د استعدادونو جذبولو ته اړتیا لري چې ټول سره په گډه د نوي نظم په جوړولو کې برخه واخلي.

معمولاً په دې کار کې تر هغو پورې نه شو کامیابېدای چې د دین د پیروانو زغم دومره زیات شوی نه وي چې د مومنانو په ټولنه کې د نورو ادیانو د پیروانو او د نورو ډلو لپاره ځای پیدا شي او د هغوی د وړتیاوو او استعدادونو د جذب لپاره زمینه برابره شي.

په دې پړاو کې، د دین د ننه او له دینه بهر بل وړانګېرونکي معمولاً د زغملو وي، ځکه چې د دوی شتون نه یوازې دا چې اوسني حالت ته کوم خطر او تاوان نه پېښوي،

بلکې د تمدن په پيدايښت او د فرهنگ په وده کې نه انکارېدونکې نقش لري. هغه بحث چې تر دې وروسته به د دين په نامه ترويجېږي، غالباً به مداراگر او بل منونکې وي چې د وطنوالو پر تېښتې تمام نه شي او کورنۍ شخړې ونه زېږوي. د هر ډول تودې او تاوتریخجنې شخړې پای به د مومنانو بربادي او ناکامي وي.

يو دليل چې د اديانو د پيروانو په منځ کې د تسامح او بل منلو ظرفيت زياتوي، په دې اديانو کې د مختلفو مذهبونو او ډلو رامنځته کېدل دي چې دا بيا پخپله گڼ نور عاملونه لري. د مختلفو ډلو او فرقو موجوديت د دې سبب کېږي چې يو ډول تکثر او تنوع رامنځته شي او د ټولنې شتمني زياته کړي. له بلې خوا به د مختلفو فکري ډلو ترمنځ د قوا توازن ايجاد کړي چې هېڅ ډله ونه شي کولای د بلې ډلې ختمولو ته ملا وتړي. د دين د پيروانو لپاره د باندنيو دښمنانو د خطر کمېدل او په دننه کې د سليقو او تمايلاتو زياتېدل، د فرهنگ او تمدن وده راولي.

څه چې وويل شول، يوازې د يوه خاص دين لپاره ځانگړي نه دي، بلکې ډېر دينونه پر همدې لاره تېر شوي دي. اسلام هم په تاريخي لحاظ د تاسيس او توسعې پړاوونه تېر کړي دي او اسلامي مفکوره هم د هر پړاو له غوښتنو سره سم انقباض او انبساط لرلي دي.

د اسلام په تاريخ کې لومړني کلونه له گڼو دښمنيو سره مله وو. دښمنانو يې هڅه کوله چې ختم يې کړي. په دې پړاو کې پر مقاومت ټينگار کېده او مسلمانان له مقابل لوري سره مخامخ جگړې ته هڅول کېدل.

په راوروسته پېړيو کې چې د اسلام قلمرو دريو مهمو براعظمونو ته وغځېده، هغه خطرونه له منځه تللي وو او متفاوت عصر پيل شوی و. په دې وخت کې هېڅ توپان نه شو

کولای اسلام له خپل ځایه وځوي. د بهرنیو خطرونو تر لرې کېدو وروسته، اسلامي ټولنې خپله غېږه د مختلفو ډلو ته، ان د نورو دینونو وگړو ته، پرانیسته او هغوی یې د خپلو اتباعو په حیث ومنلې او د هغوی له وړتیاوو څخه یې د اسلامي تمدن د لا غوړېدا لپاره ښه گټه واخیسته.

هغه اسلامي فکر چې په دې پړاو کې رامنځته شوی، له داسې تنوع او رنگانګۍ برخمن دی چې مختلفو فقهې - حقوقي مکتبونو په کې د مختلفو عقیدتي - کلامي مکتبونو او تمایلونو تر څنګ یو ځای په ودې پیل وکړ، همدارنګه په تفسیر او حدیث کې مختلفې مدرسې پیدا شوې. عرفان او تصوف له یوې خوا، فقه او حدیث له بلې خوا او فلسفه او کلام له بل لوري د مسلمانانو تر منځ د فکري مبحثونو تنور گرم کړ.

د اسلام د تاریخ د توسعې په پېړیو کې د فکري منابعو او مبحثونو ګډوالی د وخت طبیعي غوښتنه وه. نن سبا داسې ګڼ کتابونه په لاس کې لرو چې د اسلامي تمدن بېلګه تشریح کوي او په هغه دوران کې غوړېدلي علمونه او فنونه راپېژني.

خو څه چې موږ یې له دې مبحثونو زده کوو، دا دي چې د اسلامي فکر طبیعت ته پام وکړو چې د هرې دورې له شرایطو سره مطابق و او د هماغه دورې پوښتنو ته یې ځواب وایه. د هرې دورې تاریخي محصول د خپل پیدایښت له شرایطو سره متناسب وي که چېرې دا شرایط بدل شي، محصولات یې هم د تاریخ د آرشیف برخه ګرځي، البته مطلب دا نه دی چې نور به د استفادې وړ نه وي،، بلکې په دې مانا چې عملي استفاده به یې محدوده شي.

یو له هغو تېروتنو چې نن سبا د دیني فکر له ډېرو مفاهیمو سره د تعامل په اړه کېږي، دا ده چې د دین د تل پاتې احکامو او د مقطع یې تحلیلونو او تفسیرونو تر منځ پوله

له پامه غورځول کېږي. نن سبا اکثره مسلمانان دا هېروي چې د مسلمانو متفکرانو، فقیهانو او عالمانو راپاتې لیکنې او اثار، سره له دې چې خپل ارزښت او اهمیت لري خو عملاً داسې محصولات دي چې په خاصو شرایطو پورې اړه لري.

د تللیو د اثارو هغه خزانه چې موږ یې نن لرو، د هغو ارزښتمنو هڅو نتیجه ده چې په مختلفو پېړیو کې د وخت له غوښتنو سره سم ترسره شوې دي. که وشو کولای د هر فکري مفرداتو د پیدایښت شرایط وپېژنو او تاریخي سیاق یې وڅېړو، بیا نو کولای شو په لا خلاص لاس او اجتهادي صلاحیت ورسره تعامل وکړو او موږ هم د پخوانو په شان دیني فکر داسې ویاړو چې زموږ د وخت او زمان روح منعکس کړي او زموږ د اوسنیو شرایطو غوښتنې په پام کې ونیسي.

مخکې تر دې چې په اوسني عصر کې پر دیني فکر او فکري مقولو بحث وکړو، باید پر دیني فکر د زمان او مکان نقش له نظره تېر کړو.

دیني فکر د زمان له بستره د مکان تر ډگره

څرنگه چې هر عصر ځان ته داسې ځانگړنې لري چې له نورو عصرونو یې بېلوي او په هر عصر کې تولید شوی دیني فکر لږ یا ډېر د هماغه عصر له مهمو پوښتنو او اړتیاوو سره سمون لري، هماغسې مکان او فرهنګي - جغرافیایي شرایط هم دیني فکر پر داسې لوري بیايي چې له اړتیاوو او واقعیتونو سره یې متناسب وي.

څرنگه چې په مخکیني مبحث کې ورته اشاره وشوه، دا قاعده په ځانگړي دین پورې مختصه نه ده، بلکې ټول ادیان رانغاړي او په دې جمله کې اسلام هم په خپل تاریخ کې پر همدې لاره تېر شوی دی.

اسلام په جغرافيايي لحاظ د عربستان له ټاپووزمې راپورته شو خو مخاطبان يې د نړۍ په گوټ گوټ کې ټول انسانان وو. د عربستان ټاپووزمې د جغرافيايي شرايطو او فرهنگي وضعيت په لحاظ داسې ځانگړنې درلودې چې دا سيمه يې له نورو سيمو او هېوادونو بېلوله.

هغه لومړنۍ نسل چې د اسلام د پيغام مخاطب شو، ټول د عربستان په ټاپووزمې پورې اړه درلوده او د ژوند سبک يې د هماغه سيمې د شرايطو او فرهنگ محصول و. د اسلام پيغام سره له دې چې تل پاتې و او په سيمو پورې نه محدودېده خو په ځينو برخو کې هماغه خاص وضعيت ته معطوف و او د مخاطبانو د هماغه نسل د ژوند ظرفيتونه يې په پام کې نيول.

خو لسيزې وروسته چې اسلام نورو براعظمونو ته لاره ومونده او د لويو امپراتوريو خاورې يې فتح کړې او نورې فرهنگي حوزې د اسلام له قلمرو سره يوځای شوې، مسلمانان له نويو واقعيتونو او نويو شرايطو سره مخ شول چې د ژوند په ځينو ډگرونو کې يې د عربستان د ټاپووزمې له شرايطو سره عمده توپير درلود.

په دې شرايطو کې د مسلمانانو مخې ته گڼې عملي او نظري پوښتنې کېښودل شوې. په همدې وجه له صحابه وو رانېولې تر راوروسته نسلونو پورې د وخت عالمانو اجتهاد ته مخه کړه او په خپلو نظري هڅو سره يې دې ته لاره هواره کړه چې ديني فکر له موجودو شرايطو سره توافق پيدا کړي.

د عربستان د ټاپووزمې او د نورو سېمو ترمنځ فرهنگي توپيرونو د ځينو صاحب نظرانو لپاره يو ډول ابهام رامنځته کړ، دوی د ټاپووزمې فرهنگ اصل وگاڼه او له نورو مسلمانانو يې وغوښتل چې خپل د ژوند سبک پرېږدي او د عربستان د خلکو د ژوند سبک

ته واوړي. سلفي تگلاره تر ډېره بريده همداسې ده چې د دين د تل پاتې چارو او د دين د لومړنيو مخاطبانو د ژوند په سبک پورې د اړوندو چارو تر منځ پوله په پام کې نه نيسي.

دغه فکري تمايل سره له دې چې د ټاپووزمې په پولو پورې منحصر پاتې نه شو او د اسلامي نړۍ په نورو سيمو کې يې هم پلويان وموندل خو د اسلامي ژوند لپاره غوره او ايديال سبک يې، هماغه سبک گانه چې د وحی د نزول په شرايطو کې په هماغه سيمه کې رواج و. په همدې خاطر، هر متفاوت وضعیت ورته ناسم ښکاري او د بدلولو فتوا يې ورکوي.

په مقابل لوري کې، گڼ شمېر عالمان په ځيرکۍ سره پوه شول چې د عربستان د ټاپووزمې د ژوند له ځانگړي سبک سره د وحی د نزول نزديکت او تقارن، تصادفي چاره ده او د اسلام د ظهور په اصل کې دخيله نه ده. نو مسلمانان کولای شي په هاغه وخت او هغو شرايطو کې د دين د تطبيق له څرنگوالي يوازې په ځانگړيو ټولنيزو شرايطو کې د دين د تطبيقولو د يوې نمونې په توگه استفاده وکړي، نه د معتبرې نمونې په توگه.

د ټاپووزمې شرايط، ټولنيز فرهنگ او د ژوند سبک د ارزښت او اعتبار په لحاظ د نورو سيمو له ټولنيزو فرهنگونو او شرايطو سره هېڅ توپير نه لري او دا ټول د انساني تجربو محصول دي او د هرې سيمې د وگړو په ذهني او مادي شتمنيو او د هغوی په امکاناتو پورې تړلي دي.

د دې ليدلوري پر اساس، څرنگه چې اسلام د ټاپووزمې په خاصو شرايطو کې د تطبيق وړ و او په ځينو برخو کې يې بايد د خلکو وضعیت او د ژوند سبک په پام کې نيولي وای، هماغسې په هرو شرايطو او ټولنيزو ډگرونو کې هم کولای شو تطبيق يې کړو او ورسره

د هرې سیمې د خلکو د ژوند سبک او امکانات هم په پام کې ونیسو او په هماغه تناسب اجتهادونه وکړو چې د دین مقصدونه پوره شي، بې له دې چې خلکو ته گران پرېوځي.

د نورو فرهنګي حوزو هغو مسلمانو عالمانو چې دې نازک توپیر ته یې پام شوی و او د دین تل پاتې والی یې له ځانگړو فرهنګي شرایطو سره نه غوټه کول، ورو ورو یې د نورو اجتهادي میتودونو په تاسیس لاس پورې کړ چې د شریعت او واقعیت تر منځ د ټکر مخه ونیسي.

د دې بهیر تاریخي مزل او د نړۍ په گوټ گوټ کې له مختلفو فرهنګونو سره د دیني فکر د تعامل بڼې ته کتنه رابښي چې د دیني ژوند مختلف سبکونه او په ټولنو کې د دین د تطبیق د څرنګوالي په اړه مختلف تعبیرونه رامنځته شول او دا لړۍ تر ننه روانه ده.

په بله وینا، هغه څه چې موږ یې نن دیني فکر بولو، سربېره پر زماني عامل، د مکاني عامل او د مختلفو سیمو د بومي فرهنګونو د عامل زېږنده هم ده.

د قدیمې نړۍ په پراخو خاورو کې د اسلام خپرېدل، یعنې د اسلام قلمرو ته د مختلفو فرهنګونو ورننوتل. یوه فرهنګ ته د دې ټولو فرهنګونو راکمول ناممکن وو. دا چې څرنګه فرهنګونه د مختلفو عواملو پر وړاندې او له دې جملې څخه د دین پر وړاندې مقاومت کوي او یو مخ ورته نه تسلیمېږي، پخپله د ټولنپوهنې یو مهم بحث دی.

د فرهنګ ټینګوالی او استقامت تر هر څه زیات د انسانانو د ژوند په شرایطو پورې تړلی وي ځکه چې د تاریخي او قومي میراثونو تر څنګ، د ټولنیز فرهنګ په پیدایښت کې جغرافیایي شرایط او د ژوند چاپېریال عمده عامل دی. د فرهنګ د پیدایښت فلسفه د هوسا او ښه ژوند کولو لپاره د خلکو د اړتیاوو پوره کول دي.

فرهنگ په يوه لوی تاریخي بهیر کې رامنځته کېږي او د وگړو او ټولنې په روح او روان کې خپله بڼه ټنسته ځغلوې او دومره واکمني خپلوې چې هېڅ رقیب یې پر وړاندې نه شي درېدای.

کله چې دین میدان ته راوځي او غواړي خپل ځانگړي ارزښتونه په ټولنیز ژوند کې وغورځوي، دا کار په خلا کې نه، بلکې د یوه فرهنگي جوړښت په دننه کې کوي او دا هغه لوی جوړښت دی چې ریښې یې د انسان په ژورو پوړونو کې ننوتلې دي.

دین د دې وضعیت پر یو مخ بدلېدا حکم نه کوي ځکه چې دا کار نه ممکن دی، نه مطلوب. فرهنگي جوړښت په حقیقت کې د ټولنیز ژوند له نظم او انتظام سره حیاتي مرسته کوي او دین د هغه ځایناستی نه دی. څه چې دین یې غواړي او عملي کولای یې شي هغه اصلاحات دي چې فرهنگ د دین له ارزښتونو سره غاړه غړی کړي، بې له دې چې هر اړخیز بدلون ته یې اړتیا پیدا شي.

څه چې په دې بهیر کې پېښېږي، دوه اړخیزه عملیه ده، مانا دا چې هم دین بریالی کېږي چې په فرهنگ او ټولنیزو شرایطو کې اصلاحات راولي چې مطلوب ارزښتونه یې تحقق ومومي او هم فرهنگ بریالی کېږي چې د دین ځینې اجرائي تجربې او تعلیمات د خپلو واقعیتونو او ظرفیتونو په څم کې ورنځوي او ځینې شکلونه او طرزونه پر دین ومني.

په بله وینا، د دین تل پاتې پیغام په ځانگړي فرهنگي قالب کې ځای پر ځای کېږي چې د هماغه ځای او هماغه وخت له واقعیتونو سره سمون ولري. دلته د هستې او قشر رابطه رامنځته کېږي؛ دیني هسته په فرهنگي قشر کې ایښودل کېږي او د عیني تحقق زمینه ورته برابرېږي.

کله چې هماغه پیغام او رسالت بل ټاټوبي او بل فرهنګي قلمرو ته ځي، بله چاره نه لري غیر له دې چې خپله هسته په داسې بل قشر کې راوڼغاري چې د عملي تحقق امکان ورته پیدا شي.

د دیني فکر نقش دا دی چې دا بهیر اسانه کړي او پرې نه ږدي چې د هستې ځای په ځای کېدل، له سختو خنډونو سره مخ شي. د فرهنګي شرایطو مطالعه او تحلیل او وروسته په دغه فرهنګي شرایطو کې د دین د لارښوونو د تطبیق د لارې لټول پخپله اجتهادي کار دی او یوه دوامداره او ناپایه اړتیا ده. وجه یې دا ده چې فرهنګ سره له دې چې لوی او ټینگ دی، خو خوځنده، بدلېدونکې او تغیر منونکې هم دی. البته چې دا بهیر دومره چټک او ښکاره نه دی چې په اسانۍ سره ولیدل شي.

د وګړو په جمعي ژوند کې بدلون او تحول د فرهنګ یا د هغه د ځینو برخو د بدلون او تحول سبب کېږي او دغه تحولات مسلمان متفکران او مجتهدان نویو اجتهادونو ته وربولي چې په نویو شرایطو کې د دین د تطبیق زمینه برابره کړي.

دا هماغه لاره ده چې تر اوسه پورې دیني فکر په اسلامي هېوادونو کې طی کړې ده او په ګانده کې به هم پرې لاړ شي، سره له دې چې پر دې بهیر به ځینې نیوکې کېږي.

اسلامي فکر په اوسني عصر کې

د هر مهم فکري بهیر په څېر، اسلامي فکر هم په تاریخ کې له لوړو څوړو تېر شوی دی. د صاحب نظرانو په باور، د اسلام د تاریخ په لومړنیو پېړیو کې اسلامي فکر ښه غوړېدلی و او پوره وده یې کړې وه او ځلانده تنوع او تکثر یې رامنځته کړي وو. دې وخت

کې په مختلفو ډگرونو کې وتلي او مبتکر متفکران څرگند شوي وو او خپل فکري تولیدات یې د ټولو د استفادې لپاره وړاندې کړي وو.

یو له هغو عواملو چې د اسلامي تمدن له بډاینې او پرمختګ سره یې لویه مرسته وکړه، د ګڼو فکري مکتبونو او علمي مرکزونو موجودیت و. د همدې مرکزونو په برکت هاغه مهال اسلامي نړۍ د ټولې نړۍ د علم او پوهې مرکز و.

خو په راوروسته پېړیو کې د مختلفو عواملو په اثر دا وضعیت بدل شو او د فکر د پرمختګ ځای د فکر ولاړ حالت ونيو، تفکر مړاوی او کمرنگه شو او تقلید او تکرار د ابداع او نوښت ځای ونيو. د دې عاملونو پېژندل او ارزونه مهم خو جلا بحث دی چې باید په بل ځای کې وڅېړل شي.

له اتمې هجري پېړۍ راپه دې خوا په اسلامي نړۍ کې د علمي او فکري ځور پیل شوی او د نولسمې میلادي پېړۍ تر وروستیو پورې غځېدلی دی. د لویو تاریخي تحولاتو په بنودولو کې د هجري او میلادي تقویمونو تداخل، پخپله داسې مفهوم لري چې باید فکر پرې وشي. هجري تقویم چې د یوه امت د تاریخ مانا لري، ورو ورو رنګ بایلي او میلادي تقویم یې ځای نیسي. دا په دې مانا چې د یوه ملت نقش ختمېږي او نور ملتونه په مرکز کې واقع کېږي. وروسته تر هغې نه شو کولای خپل تاریخ د هجري سناتو په یادولو ولیکو او توضیح یې کړو، ځکه چې د بشر په جمعي شعور کې بل تاریخ له بل تقویم سره ځای نیولی او موږ څنډې ته شوي یو.

مسلمان متفکران باید په لا جدي توګه او په لا پرمختللو علمي میتودونو سره دغه تاریخي پړاو وڅېړي او راوښيي چې کوم عاملونه د دې تمدني راپرځېدو سبب شوي دي.

په هره توگه، د مسلمانانو په تاريخ کې وروستنۍ پېړۍ د علم او فکر د توليد په لحاظ شنې پېړۍ وې او د مسلمانانو جمعي شعور ځکه انفعالي نقش غوره کړی و چې د خپلو ټولنو د ستونزو له پېژندلو عاجز وو. کله چې شعور کمزوری شي، د لاشعور نقش غالبېږي او د مسلمانانو د تاريخ په وروستيو پېړيو کې همدا جمعي لاشعور و چې د دوی لوری به يې ټاکه.

څرنگه چې د سمې لارې د موندلو لپاره د وگړو په فردي ژوند کې بايد د لاشعور اغېزې کمې او د شعور زياتې شي، هماغسې د ملتونو په جمعي ژوند کې هم همدا خبره سمه راخېژي. يعنې دا تمه نه شو کولای چې يو ملت دې د لاشعور تر شديدې اغېزې لاندې وي خو بيا وشي کولای سمې پرېکړې وکړي.

پر جمعي شعور د جمعي لاشعور غلبه د ټولنپوهنې مهمه پدیده ده چې تر اوسه پورې نه ده سپړل شوې او نقش يې د وروستيو پېړيو په پرځېدلو او لوړېدلو کې نه دی خپرل شوی. دا مشخصه ده چې په دې پېر کې اسلامي فکر پر دې سربېره چې له توليد او غوړېدا پاتې و، د ځان او د نورو له پېژندلو هم عاجز و. نتيجه يې دا شوه چې نه يې خپل کمزوري اړخونه وپېژندل چې لرې يې کړي، او نه يې نور وپېژندل چې خپله رابطه ورسره برقراره کړي او دا پرېکړه وکړي چې له هغوی سره څرنگه تعامل وکړي.

له نوې نړۍ او داسې ځواکمن رقيب سره مخامخ کېدل چې هم په بهتره فيزيکي وسله سمبال و او هم په لويو فکري امکاناتو، اسلامي فکر ته ټکان ورکړ او د څو پېړيو له درانه خوبه يې راوينس کړ او د هلې ځلې اړتيا يې ورته پيدا کړه.

دا ځل د اسلامي فکر راوينېدل سره له دې چې په خپل ذات کې مهمه او مبارکه پدیده وه خو پخپله نه، بلکې د بهرني فشار په اثر راوينس شوی و نو د فعال عمل پر ځای

يې د عكس العمل بڼه لرله. دا ځل هغه اندېښنې او لومړيتوبونه چې اسلامي فكر ځان ته غوره كړي وو، غالباً د بهرني عامل په وسيله پرې تپل شوي وو. هغه وسيلې او اوزارونه چې د خپرنې او بياكتنې لپاره يې په واک كې لرل، يا خو د تېرو وختونو وو او په زماني لحاظ يې اوسنيو شرايطو سره تناسب نه درلود يا له بهرنيو توليداتو څخه راخيستل شوي وو چې د دې ځای له جوړښت او فرهنگي سياق سره نه جوړېدل.

همدارنگه هغه موضوعات او مسايل چې د اسلامي فكر تر خپرنې او بحث لاندې راتلل، تېرېدونكي او ورځني موضوعات وو او دا چې اوسني عصر پر مسلمانو ټولنو چټك تحولات ورتپلي دي نو دا موضوعات هم ژر ژر بدلېدل رابدلېدل.

خو بيا هم له ټولو نيوكو او ستونزو سره سره، په اوسني عصر كې اسلامي فكر مهمې برياوې ترلاسه كړې دي او توانېدلی چې د تېرو پېړيو په نسبت ښې برياوې ولري او د مسلمانو ټولنو ځينې اړتياوې وريوره كړي.

اسلامي فكر په اوسني عصر كې نوې دوره پيل كړې ده چې د اسلامي تمدن له نورو پېرونو څخه له ځينو اړخونو توپير لري، سره له دې چې له ځينو اړخونو ورسره ورته دی. دا بهير توانېدلی دی چې په اوسني پېر كې د نوي اسلامي تمدن د زېږېدو پيلامه برابره كړي، البته د ځينو نيمگړتياوو په وجه نه دی بريالی شوی چې په مناسب وخت كې او د اوسنۍ نړۍ له سرعت سره سمه خپله لاره ووهي.

په حقيقت كې اسلامي فكر لا د تمرين او ازمون په پړاو كې دی او خپل جدي تاريخي نقش يې لا نه دی ترسره كړی ځكه چې لا ورته د داسې بلوغ زمينه او شرايط نه دي برابر شوي او لا يې د دې نقش د ترسره كولو توان نه دی موندلی.

په اوسني عصر کې د اسلامي فکر کړونو ته کتنه او د قوت او کمزوريو پېژندنه يې
 راسره مرسته کولای شي چې لا جامع تصوير يې وړاندې کړو، لا يې ښه کړو او د مسلمانانو
 د ستونزو په هوارولو کې يې لا پياوړی کړو.

ورسره هم مهاله له دې لارې کولای شو د اسلامي فکر په اړه تاريخي ليد ته
 ورسېږو چې په دې برخه کې له تصلب او جزميت څخه خلاص شو او د اسلامي فکر پر
 وړاندې منصفانه دريځ غوره کړو.

په دې برخه کې لازمه ده چې په اوسني عصر کې هم د اسلامي فکر ځانگړنې
 وپېژنو او هم هغه عمده ډلې چې په دې بهير کې يې اغېزناکه او مهمه ونډه اخيستې ده.

مأخذ:

- 1- صحيح البخاري، كتاب الحج، حديث 1624.
- 2- سنن الترمذي، كتاب العلم، حديث 3348.
- 3- صحيح البخاري، كتاب الشهادات، حديث 2457.
- 4- صحيح البخاري، كتاب المرضى، حديث 539.
- 5- د لا معلوماتو لپاره دا وگورئ: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين.
- 6- د لا شانايي لپاره دې کتاب ته مراجعه وکړئ: آن ماري شيمل، تبیین آیات خداوند: نگاهی پدیدارشناسانه به اسلام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، 1376.
- 7- دا کتاب وگورئ: محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مرکز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- 8- صحيح مسلم، حديث 1345.
- 9- دې کتاب ته مراجعه وکړئ: محمد عابد جابري، عقل سیاسی در اسلام.

-5-

له روايته تر درايتہ پوري

له ديني منظره د دوو ليدلوريو ترمنځ شخړه

له روايته تر درايتہ پورې

له ديني منظره د دوو ليدلوريو ترمنځ شخړه

د نر او ښځې په اړه، د اصل او فرع دعوا

د افغانستان د عالمانو سرتاسري شورا په يوه بيان کې، (1) د نر او ښځې تر منځ نسبت د اصل او فرع تر منځ نسبت وگاڼه. دغه ليدلوری په رسنيو کې په پراخه توگه انعکاس وموند او ډېر کسان يې غبرگون ته اړ کړل.

اساسي ستونزه هلته وه چې ويل شوي دي: «دا چې د سورة النساء (1) او (34) ايتونه صراحت لري او وايي چې د بشر په خلقت کې نر اصل او ښځه فرع ده او قواميت د نرانو دی نو د داسې الفاظو او اصطلاحاتو له کارونې دې جداً ډډه وشي چې د دغو مبارکو ايتونو له مفهوم سره په ټکر کې وي.» د دې خبر خبرېدل د پراخې ذهني گډوډۍ سبب شول ځکه چې ښځه فرع گڼل، خطرناکې ارزښتي پايي لري په دې چې د هغې انساني مقام راتيتوي او دا به هېڅ سليم عقل په اسانه ونه مني. خو له بلې خوا د شريعت له صريح حکم سره مخالفت هم د هغو کسانو لپاره اسانه نه دی چې ورباندې باور لري. سره له دې چې د عالمانو شورا په دې بيان کې د ښځو د حقونو په اړه او له ښځو سره د تاوتریخوالي د مخنيوي په اړه ځينې گټور او د ستايلو ټکي هم وو خو ستونزه دا ده چې که ښځه د دويمې درجې موجود معرفي شي او د نر فرع وگڼل شي، د هغې د حقونو د تأمین لپاره هېڅ تضمين نه پاتې کېږي او خشونت به هم دوام کوي ځکه چې خشونت د تبعيض زېږنده ده او تبعيض د ښځو په اړه د همداسې ليدلوري محصول دی.

ليکوال د دې ابهام د لرې کولو په خاطر نيت وکړ چې دا ليدلوری تر ارزونې لاندې ونيسي چې دا معلومه شي چې د عالمانو شورا د بيان برخلاف، د نسا د سورة لومړۍ ايت په دې اړه هېڅ صراحت نه لري او دغه ادعا يوه ميتودیکه تېروتنه ده، تمه نه کېدله چې

د هېواد تر ټولو لوړ مذهبي بنسټ دې داسې تېروتنه وکړي. په دې مقاله کې به يوازې د شورا د وينا لومړۍ برخه چې نړا اصل او بنځه فرع گڼي، وارزوو ځکه چې اساسي موضوع همدا ده او درانه تبعات ورپورې غوټه کېږي.

زه دلته د مېرمن هرمنوتیک مبحث له دريځې دې بحث ته نه ورننؤم او غوره گڼم چې په هغه ميتود بسنه وکړم چې زموږ د ټولنې عالمانو ته اشنا دی او د قران مجيد د تفسير د سنتي منابعو په استناد وښييم چې دغه حکم په قران کې هېڅ صراحت نه لري،، بلکې برعکس د انساني مقام او ارزښت په حوزه کې د نړ او ښځې برابري يې محوري پيغام دی. نو هر تفسير او تاويل چې له دې محوري ليد سره په ټکر کې وي، شک نشته چې کمزوری به وي.

مخکې تر دې چې اصلي موضوع ته شو، لازمه ده چې يوې مقدماتي خو مهمې قاعدې ته اشاره وکړو. ديني نصوص (ايتونه او حديثونه) مطلوبې معنا ته د دلالت په لحاظ په دوو عمده برخو ويشل کېږي: قطعي الدلاله نصوص او ظني الدلاله نصوص. د اهل علم هغه ډله چې له دې مهمې قاعدې خبره ده، پوهېږي چې اکثره ديني نصوص د ظني الدلاله نصوصو په شمار کې راځي. د ظني الدلاله نصوصو ځانگړنه دا ده چې مختلف تعبيرونه او تفسيرونه ځنې کېدای شي، خو يو تفسير هم قطعي او وروستنی نه شي گڼل کېدای. د دې برخلاف قطعي الدلاله نصوص دومره واضح او څرگند وي چې د متفاوتو او متعددو تفسيرونو ځای په کې نه وي پاتې. لږ تر لږه په هغه سطح کې چې تفسير او تاويل سره توپير کړو، د دې ډول نصوصو په تفسير کې به اختلاف پاتې نه شي، سره له دې چې د هر ډول تاويل پرمخ د لارې بندول خورا سخت کار دی.

په هر ديني حکم او بحث کې، هله د قران د صريح حکم خبره کولای شو چې قطعي الدلاله نصوص ورته ولرو او د مختلفو تفسيرونو لپاره ځای پاتې نه شي. هر نص چې

د مختلفو انګېرنو امکان په کې وي، د قطعي الدلاله نصوصو له ډلې راوځي او هر مفهوم چې ځنې واخيستل شي، هغه به ظني او احتمالي مفهوم وي او هېڅوک نه شي کولای خپله انګېرنه د قران صريح او قطعي حکم وګڼي. اوس به وګورو چې د هغه ادعا مطابق چې د عالمانو شورا په بيان کې راغلې ده، د ښځې د فرع والي په اړه د قران په ايت کې صراحت شته که دا يو ظني الدلاله عبارت دی.

د مسألې د لا روښانتيا په خاطر، غوره ده چې د دې ايت ترجمه راوړم: «اې خلکو! د هغه رب پروا وساتئ چې تاسې يې له يوه واحد تنه خلق کړئ او ښځه يې له هغه څخه خلق کړه او له هغو دواړو څخه يې ډېر نران او ښځې وشيندلې، او د هغه خدای چې په نامه يې له يو بله درخواست کوئ، او د خپلوئ د رابطې له شلولو پروا وساتئ، بې شکه چې خدای ستاسو ساتونکی دی.» (ترجمه مسعود انصاری) (2)

د شورا بيان ظاهراً د ايت دې جملې ته اشاره کوي: "و خلق منها زوجها" يعنې «او ښځه يې له هغه څخه خلق کړه» دوی له دې جملې داسې انګېرلي دي چې د خلقت اصلي هدف نرو او دا چې ښځه د هغه له وجوده خلق شوې ده نو ښځه د هغه فرع ده.

څنگه چې ليدل کېږي، په دې عبارت کې د ښځې د فرع والي په اړه هېڅ صراحت نشته او له پخوا زمانو څخه تر ننه پورې د دې عبارت د اصلي مقصود پر سر د قران مجيد د مفسرانو تر منځ اختلاف پاتې شوی دی.

د دې مبارک ايت پر ظني الدلاله توب د پوهېدو لپاره، ښه به و چې دغو محترمو عالمانو يو ځل د قران مجيد پخواني او اوسني مهم تفسیرونه کتلي وای. هلته به ورته ښکاره شوي وو چې د دې ايت څومره متفاوتې انګېرنې شته او د شورا د بيان انګېرنه تر حکومه حده ملاتړي درلودلي دي.

چا چې دې ایت ته له تأویلي منظره کتلي دي، داسې انگېرنه یې ځنې اخیستې ده چې له دې انگېرنې سره هېڅ تړاو نه لري. شیخ اکبر محي الدین ابن عربي د اهل تأویل سرلاری دی، د دې ایت په تفسیر کې وایي: "الذی خلقکم من نفس واحدة، منظور یې کلي ناطقه نفس دی چې د نړۍ زړه دی او حقیقي آدم هماغه دی، او ښځه یې هم له هغه څخه پیدا کړې ده، یعنې حیواني نفس یې له هغه څخه منشأ اخلي، او دا چې ویل شوي دي چې د هغه له چېبې ډډې جوړه شوې ده، مانا یې دا ده چې له هغه بېعه جوړه شوې ده چې د کایناتو نړۍ ته نژدې دی، ځکه چې د حق بېعه ته یې د نزديکت نسبت ضعیفتر دی، او که یې جوړه نه وای، هغه به دنیا ته نه راکښته کېده، څنگه چې ویل شوي دي چې ابلیس لومړی هغه وپسولله او د هغې په وسیله یې آدم وغولاه، او شک نشته چې له دې بېعه پرته بدني تعلق ممکن او د کارونې وړ نه کېږي، و بڼه منهما رجالا کثیرا، یعنې د زړونو هغه خاوندان چې د خپل پلار خوا ته کشش لري، و نساً، یعنې د هغو نفوسونو خاوندان چې د مور خوا ته تمایل لري." (3).

کېدای شي څوک ووايي چې د ابن عربي او نورو تأویلو نه اعتبار نه لري. سره له دې چې ټول پوهېږي چې ابن عربي زموږ د عصر تر ډېرو عالمانو زیات عالم و، زه نه غواړم په دې مبحث کې له دغو تأویلونو دفاع وکړم،، بلکې غواړم دا وښییم چې د دیني نصوصو او له هغه جملې څخه د دې نص د تأویلونو لمنه څومره پراخېدای شي.

اوس نو که له تأویله تېر شو او د متعارفو تفسیرونو محدودې ته ورستانه شو، بیا به هم وویږو چې ان له هغسې تأویله پرته، مفسران پر دې ایت د خپل فهم او انگېرنې په لحاظ سره یوه خوله نه دي او ان په قطعي ډول یې دا مطلب ورنه نه دی اخیستی چې ښځه دې په فیزیکی لحاظ د نر له وجوده خلق شوې وي. امام فخرالدین رازي د دې ایت په تفسیر کې دو نظره رانقل کړي او ویلي یې دي: «په دې کې چې حوا له آدمه خلق شوې ده

دوه نظره دي: اول دا چې ډېرو داسې نظر ورکړی چې کله خدای آدم خلق کړ، پر هغه یې خوب راوست، وروسته یې حوا د هغه له چپې ډډې پیدا کړه، او کله چې هغه راوینښ شو او دا یې ولیده تمايل او الفت یې ورته پیدا کړ، ځکه چې هغه د ده له خپلو اجزاوو خلق شوې وه، او دې ډلې د پیغمبر (ص) پر دې خبرې استناد کړی دی چې: «بې شکه چې ښځه له کبرې پښتۍ خلق شوې ده چې که وغواړې سیده یې کړې، ماته به یې کړې خو که یې هماغسې پرېږدې له کوروالي سره سره، به گټه ځنې واخلي.» دویم نظر چې ابومسلم اصفهاني غوره کړی، دا دی چې د لومړۍ جملې «او له هغه یې د هغه ښځه خلق کړه» دا ده چې هغه (حوا) یې له هماغه جنسه او له هماغه مادې خلق کړه چې آدم ورنه خلق شوی و. لکه د خدای دا وینا چې د نحل په سوره کې یې ویلي دي: "والله جعل لکم من أنفسکم أزواجاً" یعنې: او خدای تاسو ته ښځې مقررې کړې ستاسو له خپل ډوله (نحل: 72) او ویلي یې دي: "إذ بعث فیهم رسولا منهم" یعنې کله چې یو پیغمبر د دوی له خپله (ذاته) مبعوث کړ. (آل عمران: 164) او همدارنگه یې ویلي دي: "لقد جاءکم رسول من أنفسکم" یعنې: او تاسو ته یو پیغمبر ستاسو له خپله راغی. وروسته امام فخر رازي نقل کوي چې قاضي عیاض لومړی نظر قویتر بللی په دې چې که حوا جلا خلق شوې وي نو انسانان له یوه تنه نه دي خلق شوي، بلکې له دوو تنو خلق شوي دي. بیا امام فخر رازي پخپله ځواب ورکوي چې "د من کلمه د غایت د پیل لپاره ده او دا چې د خلقت پیل په ادم شوی دی، سمه ده چې ویل شوي وي تاسې یې له یوه تنه خلق کړئ، او همدارنگه کله چې ثابته وي چې خدای له خاورې د ادم خلقت کولای شي نو حوا هم له خاورې خلق کولی شي، او که داسې وي نو د دې گټه به څه وي چې هغه د ادم له چپې پښتۍ خلق کړي؟" (4).

څرنگه چې لیدل کېږي، امام فخر رازي چې د قران مجید یو له غوره پخوانیو مفسرانو دی، دویم نظر چې ښځه په مستقله توگه خلق شوې ده او احتمالاً له هماغه مادې چې نر ورنه خلق شوی دی، قویتر گڼي. یوازې امام فخر رازي نه، بلکې نورو مفسرانو هم

له دې ایت څخه ورته انگېرنه لرله. د مارغی از قفال (متوفا 365 هـ ق) تفسیر نقل کوي چې: «د دې ایت منظور دا دی چې خدای ستاسې هر یو له یوه تنه خلق کړی دی او د هغه له خپل جنسه یې ورته ښځه مقررې کړې ده چې په انسانیت کې ورسره برابره ده. یا کېدای شي د دې ایت مخاطب د پیغمبر (ص) په زمانه کې د قریش قوم وي چې دوی ټول د یوه شخص اولاده وه چې هغه قصي نومېده، او دلته له یوه تنه مطلب به هماغه قصي وي.» وروسته بیا مراغي د امام محمد عبده خبره نقلوي چې که څېړونکي دې نتیجې ته ورسېږي چې د خلکو هرې برخې جلا پلار درلودلی دی او ټول له یوه تنه نه دي پیدا، داسې انگېرنه د قران مجید له ایتونو سره په ټکر کې نه راځي او حتمي نه ده چې په دې ایت کې راغلی یو تن، حضرت آدم وگڼو ځکه چې د «رجالا کثیرا و نسأ» کلمې په نکره بڼه راغلې دي نه په ال معرف چې ټول نران او ښځې راوڼغاري. یعنې په قران کې داسې څه نشته چې دا باور یو مخ رد یا په داسې قطعي ډول اثبات کړي چې د تأویل لپاره یې هېڅ ځای پاتې نه شي. او که څوک په دې نظر وي چې حوا د ادم له پښتۍ خلق شوې ده، نه شي کولای چې په دې ایت یې ثابت کړي، ځکه چې د ورته ایتونو له سیاقه به یې وباسي. " (5).

په دې ایت کې د زوج کلمه هم د ځینو مفسرانو پام ځان ته اړولی دی. مفسرانو ویلي چې دا کلمه د ښځې مانا نه لري، بلکې د جوړې مانا لري چې هم نر ته ویل کېږي او هم ښځې ته او نر او ښځه دواړه د یو بل جوړه گڼل کېږي. د تفسیر التحریر و التئویر خښتن ابن عاشور وایي: «د زوج د کلمې اصل د دې لپاره دی چې د دوو کسانو مجموعې ته وویل شي، خو دا چې یوه، نر یا ښځې ته اطلاق کېږي، د مسامحې له مخې دی چې په عرفی حقیقت بدل شوی خو د نر او ښځې لپاره یو شان استعمالېږي.» وروسته یې ویلي دي: «همدارنگه نرانو باندې منت شوی دی چې ښځې یې د هغوی جوړې کړې دي، پر ښځو هم منت شوی دی چې نران یې د هغوی جوړې مقرر کړي، او پر دواړو منت شوی دی چې د اولاد خښتنان شي.» (6).

ځينو مفسرانو د مڼ پر کلمې تمرکز کړی او ټينگار يې کړی دی چې دا کلمه د تبعيض لپاره نه، بلکې د تبیین لپاره ده، لکه چې د کاشف تفسیر موءلف محمد جواد مغنیه ویلي دي: «هېڅ دلیل نشته چې مڼ دې دلته د تبعيض لپاره وي، بلکې مڼ کولای شي بیاني اوسي لکه د متعال څښتن دا وینا: و من آیاته أن خلق لکم من أنفسکم أزواجاً، یعنی: او د هغه له نښانو څخه یوه دا ده چې تاسو ته یې ستاسو له خپل جنسه جوړې خلق کړې (سوره روم: 20) او په دې صورت کې د هغه ایت معنا دا ده چې هم لومړنی انسان او هم یې جوړه له یوه اصله خلق شوي دي او دا هماغه خاورې دي، ځکه چې په یوه ځای کې ویل شوي دي: و من آیاته أن خلقکم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون، یعنی: د هغه له نښانو څخه یوه دا ده چې تاسې یې له خاورو خلق کړئ او وروسته تاسې بشر او تیت و پرک شؤئ.» (7).

د «پرتوی از قران» تفسیر تر دې هم مخته تللی او ویلي یې دي چې: «په دې ایت کې د نفس ظاهر، د حیات منشا ده. ځکه چې که مطلب شخص وي - ادم ابوالبشر یا هر معهود او منظور انسان - نو باید «من النفس» وویل شي او واحد مونث صفت او د منها زوجها ضمیرونه، متناسب نه دي. ځکه هلته چې منظور شخص وي، مذکر صفت او ضمیر ورسره راوړل کېږي لکه جا نی النفس الواحد، عندی خمسة عشر نفسا؛ همدارنگه دا چې الناس، عام دی او ټول رانغاړي - سره له دې چې خطاب یې موجودو خلکو ته وي - ادم، هم په کې شاملېږي او هغه هم له واحد نفسه خلق شوی دی. په دې ایت کې نفس واحده، لکه «و نفس و ما سواها فآلهمها فجورها و تقواها» دی چې منظور یې هماغه ژوندی موجود دی، مخکې له دې چې کامل انساني صورت ورکړل شي او په فجور او تقوا ملهم شي، هماغسې چې د نفس کلمه هر ژوندي ساري ته ویل کېږي. او بنیایي چې «و خلق منها زوجها» حالیه اوسي (په دې معنا چې): «د خپل رب پروا وساتئ، هماغه چې

تاسې يې له يوه نفسه خلق کړئ او حال دا چې د هغه جوړه يې هم له هماغه خلق کړه». (8).

هغو ټکو ته په پام سره چې په ایت کې دي، د قران مجید مفسرانو د اصالت او رعیت موضوع يې نه ده استنباط کړې، بلکې د مادې او منشأ وحدت يې ځنې استنباط کړی دی. د هدی القرآن د تفسیر څښتن وايي: «پوښتنه دا ده چې خدای څرنگه د انسان جوړه د هغه له خپل جنسه خلق کړه؟ ایا مانا يې دا ده چې لومړني انسان دوه ګوني طبيعت درلود او د وخت په تېرېدو سره په نورو نسلونو کې نارینه طبيعت له ښځينه طبيعته جلا شوی دی؟ که دا چې خدای ادم خلق کړ او له څنګه يې حوا خلق کړه؟ د دې پوښتنې ځواب په دقت او قطعیت سره نه شو ورکولای. خو يو مهم علمي فکر چې ورنه په قطعي ډول استنباطولی شو دا دی چې د قران د ایتونو په تلاوت کې تر او ښځه له يوه جنسه تلقي شوي دي او ښځه تر نر په شأن کې کمه نه ده، نه په خپل طبيعت کې او نه په الهي شریعت کې. د قران ایتونو دا باور په تکرار راوړی دی، مثلاً متعال څښتن ویلي دي: خلق لکم من أنفسکم أزواجاً، يعنې: ستاسو له خپل جنسه يې درته جوړې خلقې کړې. قران د جنسيتي تبعیض تفکر چې پر ښځې د نر د مطلق تسلط سبب شي او نر له برتره جنسه معرفي کړي، له ريښې غوڅ کړی او ویلي يې دي چې د انسانانو تر منځ واټنونه او توپیرونه جوړه شوې خبره ده چې حقیقت يې تر شا نه دی ولاړ». (9).

سید قطب په فی ظلال القرآن تفسیر کې د همدې ایت په تفسیر کې همدغه مفهوم اخیستی او ویلي يې دي: «د دې ایت په ترڅ کې بل حقیقت نغښتی او دې ته اشاره کوي چې د هغه واحد نفس جوړه هم له هغه څخه خلق شوې ده، او که بشر په دې خبره پوه شوي وای، همدا به بس و چې له دردوونکو تېروتنو لرې پاتې شي. هغه تېروتنې چې د ښځې په اړه پر سستو تصوراتو بنا وې او ښځه يې د پليدۍ منبع او د شر او بلا سبب بلله.

حال دا چې ښځه په خپل فطرت او طبیعت کې له هماغه لومړني نفس څخه ده او خدای هغه خلق کړې ده چې د نر جوړه اوسي او چې له هغوی څخه ډېر نران او ډېرې ښځې راپیدا شي. نو په اصل او فطرت کې توپیر نشته، بلکې توپیر په وړتیاوو او دندو کې دی.»

(10)

څرنگه چې لیدل کېږي، د قران مجید مفسرانو له پخوا زمانو څخه تر ننه پورې اول خو په دې اړه د نظر اختلاف درلودلی چې نر او ښځه څنګه خلق شول او دا چې له یو بله مشتق شوي که دواړه له یوې مادې جوړ شوي دي. د نظر دغه اختلاف پر دې دلالت کوي چې یاد ایت د ظن او احتمال افاده کوي، نه د قطع او یقین افاده. دویمه خبره دا چې د نظر له اختلافونو سره سره، هېڅ یوه مفسر دا ایت د دې دلیل نه ګڼي چې ښځه دې د نر فرع اوسي او د تبعیض لپاره لاره هواره شي ځکه چې دوی پوهېدل چې داسې انګېرنه د قران له ډېرو ایتونو سره چې پر عدالت او د تبعیض پر ختمولو صریح ټینګار لري، په ټکر کې راځي. دوی د قران په وسیله د قران د تفسیر په میتود هڅه کړې ده چې د ایت په اصلي مفاد باندې پوه شي او په دې برخه کې یې له هغو ایتونو مرسته اخیستې ده چې صریحاً وايي نر او ښځه له یوه جنسه دي، لکه د نحل، روم او د نورو سورتونو ایتونه. مثلاً دغه ایت چې وايي: *و من آیاته أن خلق لکم من أنفسکم أزواجا لتسکنوا إليها و جعل بینکم مودة و رحمة* ترجمه: او د خدای له نښانو څخه دا ده چې له تاسو څخه یې تاسو ته جوړې پیدا کړې چې ورسره انس پیدا کړئ او ستاسو تر منځ مینه او دوستي پیدا شي. دلته یې نه دي ویلي چې ښځې یې خلق کړې،، بلکې ویلي یې دي چې ازواج چې نر او ښځې ته یو شان ویل کېږي. ټول پوهېږي چې څوک نه شي کولای له دې ایته دا مانا واخلي چې ستاسو ښځې یې ستاسو له چپو پښتیو جوړې کړې دي. واضحاً پوهېدل کېږي چې دلته د دې ایت منظور دا دی چې د نر او ښځې فطرت یو دی چې دا پخپله د برابری او یوشانوالي پیغام لري.

د نوروز جشن او د مخالفت دلیلونه

په افغانستان کې نوروز جشن هر وخت او په تېره بیا په دې وروستیو کلونو کې له مناقشاتو سره مل پاتې شوی دی. ځینې وگړي یې تود هرکلی کوي او ځینې مذهبي کړۍ ورسره سخت مخالفت کوي. ځینې خو له دې بریده هم پښه اړوي او چا ته د نوروز مبارکي ویل او هر بل عمل چې د نوروز د لمانځلو نښانه وي، د کفر موجب گڼي.

د نوروز د جشن مخالفان چې ځینې دودیزې او سلفي وزمه ډلې دي، د دین له دریځه د نوروز او په هغه پورې تړلي د هر ډول مراسمو د تحریم حکم کوي. دوی د دې کار لپاره ځینې دلیلونه راوړي لکه دغه:

1- د داسې پخوانیو دودونو لمانځل د هغو ادیانو او فرهنگونو له دوام سره مرسته کوي چې تر اسلام د مخه وو او اوس منسوخ او مردود شوي دي.

2- د داسې مناسبتونو لمانځنه له نامسلمانانو سره ورته والی دی او د اسلام په پیغمبر پورې د یوه منسوب روایت پر اساس، د نورو ادیانو له پیروانو سره تشبه ناروا ده. (11).

3- د پیغمبر له یوه صحابي انس بن مالک څخه روایت شوی چې وايي: «کله چې د خدای پیغمبر مدینې ته راغی، د دې ښار خلکو دوې داسې ورځې درلودې چې لوبې او ساعت تیری به یې په کې کولې. پوښتنه یې وکړه چې دا دوه ورځې څه دي؟ ویې ویل د جاهلیت په زمانه کې به مو په دې دوو ورځو کې لوبې او تفریح کولې. د خدای پیغمبر وویل خدای د دې په بدل کې دوې بهترې ورځې درته مقررې کړې دي، یوه د اضحی او بله د فطر ورځ». (12).

- 4- له داسې جشنونو او مناسبتونو سره د مخالفت په اړه ځينې روايتونه.
- 5- د ابن تيميه، ملا علي قاري او ځينو نورو پخوانيو عالمانو فتوا.
- 6- د نوروز د مراسمو په ترڅ کې ځينې خرافي او شرکي عملونه، لکه زیارتونو ته تگ او له مړو څخه د خپلو حاجتونو د پوره کولو غوښتنه چې د اسلام له نظره ناروا دي.

دا هغه تر ټولو زیات مهم دلیلونه دی چې له نوروز سره د مخالفت او د نوروز د هر ډول لمانځلو د تحریم لپاره وړاندې کېږي.

د دوی په مقابل کې د نوروز د جشن موافقان بیا داسې استدلال کوي چې:

- 1- د لرغونو زمانو ټول راپاتې دودونه، دیني بڼه نه لري او د دې دودونو ژوندي ساتل، د هغو ادیانو د تداوم او بیاژوندي کولو مانا نه لري. د عرفونو او رواجونو زیاته برخه فرهنګي اړخ لري او فرهنګي چارې د انسانانو د اجتماعي تکامل نښه ده. حقیقت دا دی چې د غار مېشتې دورې تر تېرېدو وروسته چې وګړو ښارونو ته مخه کړه، زراعت او تجارت یې رامنځته کړ نو فرهنګ هم راوزېږېد چې د خلکو په ټولنیز ژوند کې مختلف مناسبات سمبال کړي. دا بهیر له هماغه وخته تر ننه پورې روان دی او څومره چې د تمدن له سفره وخت تېرېږي، هماغومره بشري فرهنګ هم تنوع مومي او رنگارنگ مېوې کوي. سره له دې چې په ځینو دورو کې ځینو قومونو نوروز ته مذهبي صېغه هم ورکړې وي خو نوروز تر دې زیات چې مذهبي ریښه ولري، اساس یې فصلي بدلونونه

دي چې د لرغونې زمانې خلکو ته مهم وو ځکه چې د دوی ژوند په کرهڼې او د کال په اقلیم پورې تړلی و.

2- د نورو ادیانو او فرهنګونو له پیروانو سره د تشبیه نهی کول یوازې په هغو چارو کې وي چې عبادي او مذهبي بڼه ولري او د ادیانو د پیروانو تر منځ د هویت د خلط او ګډېدلو سبب شي. عادي چارې د دغې فقهي قاعدې پر اساس چې وایي: "الأصل فی الأشياء الإباحة"، پر ذاتي جواز ولاړې دي. پر دې سربېره، په عادي چارو کې له تشبیه ډډه نه شي کېدای او که خبره دا وي چې په عادي چارو کې له هر ډول تشبیه څخه ډډه وشي بیا نو د مسلمانانو لپاره ژوند ناشونی کېږي ځکه چې د نورو ادیانو پیروان ډوډۍ خوري، ځملي، کار کوي، کالي اغوندې او داسې ډېر نور کارونه کوي چې مسلمانان هم مجبور دي چې ویې کړي. له مشابهته مطلق نهی کول دغه ټول شیان رانغاړي.

3- هغه حدیث چې د جاهلیت د پېر د دوو ورځو په اړه راوړل کېږي او د مخالفانو تر ټولو مهم دلیل دی، لومړی د نوروز په اړه صراحت نه لري. دویم) د روایت له لحنه ښکاري چې پخپله پیغمبر مدینې ته تر هجرت له مخه، چې د اکثر روایتونو مطابق درې پنځوس کلن و، له دې مراسمو سره هېڅ اشنا نه و او د مدینې له خلکو یې په دې اړه پوښتنه وکړه، دا رانښيي چې دا مراسم د عربو په منځ کې مشهور او مهم نه و. درېیم) که د اسلام پیغمبر ته جوته شوي وای چې دا مراسم معقول اصل لري، ده به یې هم دوام ته متې رانغاړلې، هماغسې چې د عاشورا د ورځې د روژې په برخه کې وشول. له ابن عباس څخه د یوه روایت پر اساس: «کله چې د خدای پیغمبر مدینې ته راغی، یهودیان یې ولیدل

چې د عاشورا په ورځ روژه نيسي، له هغوی يې پوښتنه وکړه چې دا څه رقم ورځ ده چې تاسې په کې روژه نيسي؟ هغوی وويل دا يوه لويه ورځ ده چې خدای په کې موسی او قوم يې وژغورل او فرعون او قوم يې سره غرق کړل او موسی د شکرانې په خاطر په دې ورځ کې روژه ونيوله او موږ هم په دې ورځ روژه نيسو. د خدای پيغمبر وويل چې تر تاسو موږ موسی ته نژدې يو، نو هغه پخپله په هغه ورځ روژه ونيوله او مسلمانانو ته يې هم د روژې په نيولو امر وکړ. (13). له دې روايته په ښکاره معلومېږي چې د اسلام پيغمبر مدينې ته تر تگ له مخه، د عاشورا له ورځې سره اشنا نه و، خو کله چې خبر شو چې اصل يې سم دی، د مسلمانانو په منځ کې يې له دوامه سره مرسته وکړه. د هغو دوو ورځو په اړه هم د اسلام پيغمبر پخپله په څه نه پوهېده او خلکو ورته د جاهليت د زمانې لاهو او لعب معرفي کړې، نتيجه دا شوه چې هغه حکم وکړ چې د دې دوو ورځو پر ځای دې اضحی او فطر ولمانځي.

4- دغه روايت د محدثينو د اصطلاحاتو مطابق، په احادو حديثونو کې شمار دی. د فقهي د اصطلاحاتو پر اساس، دا ډول روايتونه «د ظن افاده» کوي، مانا دا چې صحت يې د احتمال په حد کې دی نه د يقين په حد کې. داسې روايتونه په دې چې قطع نه افاده کوي، يوازې نسبي اعتبار لري ځکه چې داسې اطمینان نشته چې دا خبره دې حتماً د پيغمبر وي. دا اضافي قراين دي چې داسې روايتونو د اعتبار درجه زياتوي يا کموي. اضافي قراين د هغې وينا د صدور احتمال يا تقويه کوي يا يې کمزوری کوي. په دې لحاظ، د نوروز د تحريم په برخه کې د دې روايت دلالت ته منفي قراين شته ځکه چې د پيغمبر د زرگونو صحابيانو له منځه

یوازې یوه کس چې هاغه مهال لس کلن و، دا روایت کړې دی. حال دا چې جشنونه او اجتماعي مراسم شخصي او انفرادي چارې نه دي چې یوازې یو کس دې د هغوی شاهد وي. که چېرې د اسلام پیغمبر داسې مراسم په قطعي ډول منع کړي وي چې د هغې ټولنې د فرهنگ یوه برخه وه، نو باید اقلأ د هغوی ځینو نورو یارانو هم پرې خبر وای او د دې خبر په نقل کولو کې یې برخه اخیستې وای خو داسې نه دي شوي.

5- د مسلمانانو تاریخي تجربه یې رانښيي چې دا مراسم د صحابه وو تر زمانې وروسته د اسلامي هېوادونو په ډېرو برخو کې لمانځل کېدل او د امویانو او عباسیانو څو پر له پسې نسلونه یې شاهدان وو، خو اکثره فقیهانو او اهل علم ورسره مخالفت نه دی کړی، ان ویل کېږي چې حضرت علي د خپل خلافت په دوران کې د نوروز په جشن کې برخه اخیستې وه او سوغات یې منلې و. (14)

6- د اضحی او فطر دوه عیدونه فرهنگي او ملي جشنونه نه دي،، بلکې د مسلمانانو د عبادي چارو او دیني سېمولونو برخه ده او ورته مشخص احکام وضع شوي دي لکه د ځانگړي لمانځه ادا کول، د روژې تحریم، د غسل توصیه، د نویو جامو اغوستل او ... که کوم مسلمان نور مراسم مذهبي مراسمو او جشن په حیث د دې عیدونو پر ځای غوره کړي او یا له دغو عیدونو سره یې یو شان وگڼي، د اصولي قواعدو او شته روایتونو مطابق، بدعت او نامشروع عمل گڼل کېږي. په دې اړه د اهل علم تر منځ اختلاف نشته. خو که څوک داسې مراسم ولمانځي چې یوازې عادي بڼه لري او هېڅ تعبدی صبغه په کې نه وي زیاته شوې، بدعت نه گڼل

کېږي. ځکه چې بدعت په شرعي مانا یوازې پر دیني مناسکو او چارو اضافه کولو ته وايي، نه پر عادي او دنيوي چارو د څه ورزیاتولو ته.

7- «عادتونه» او «عبادتونه» د خپلې منشأ پر اساس سره توپیرېږي. عبادتونه د شارع له خوا تعیینېږي او د هغوی په ښه او محتوا کې چا ته د مداخلې حق نه ورکول کېږي. خو عادتونه د خلکو د توافق پر اساس رامنځته کېږي چې نن سبا قرارداد بلل کېږي او پخوانو ورته «جعل» او «مواضعه» ویل. قرار دادي چارې ثابتې او دایمي معناوې نه لري چې په هره زمانه کې دې هماغه معنا افاده کړي. کېدای شي د یوه ټاټوبي خلک سره سلا وکړي چې یوه مشخصه ورځ د کارگر ورځ یا د معلم ورځ ونوموي او په دې توګه وغواړي د دې قشرونو حقونه یاد کړي. د فقهې قواعدو له مخې د دوی دا کار مباح دی او په دې چې تر شا یې څه هدف لري، کېدای شي اخلاقي ارزښت پیدا کړي. هر کله چې خلک سره توافق وکړي چې هغه ورځ بدله کړي، شرعي مانع ورته نشته ځکه چې د دې کار د ایجاد منشأ دوی پخپله وونو د بدلولو حق یې هم پخپله لري. خو عبادي او شرعي چارې بیا داسې نه دي او په دې چې خلک یې په ایجاد کې نقش نه لري نو د بدلولو حق یې هم نه لري. په همدې وجه د ځینو عربو قبایلو (نسیئ) له خوا د حرامو میاشتو بدلول د قران مجید له سخت مخالفت سره مخ شول. (15).

8- نن سبا نوروز نه د یوه مذهبي جشن په حیث، بلکې یوازې د یوه بومي عادت په حیث لمانځل کېږي. دا نظر په دې تقویه کېږي چې دا مراسم یوازې په افغانستان یا ایران پورې مختص نه دي، بلکې د ملګرو ملتونو د گزارش پر اساس: "نوروز د نړۍ په ګوټ ګوټ کې د 300 میلیونه وګړو

لپاره د نوي کال پيل دی او تر درې زره کاله زیاته موده کېږي چې په بالکان، تور سمندرګي، قفقاز، مرکزي اسیا، منځني ختيځ او ځینو نورو سیمو کې لمانځل کېږي". دا ورځ د ملګرو ملتونو د روزنیز، علمي او فرهنګي سازمان (یونسکو) له خوا د بشر د معنوي فرهنګي میراث په لیست کې شامله شوې ده. حال دا چې که په مسلمانانو کې څوک دا ورځ د دیني مناسبت په توګه ولمانځي او داسې وګڼي چې په دې لاره به اخروي اجر او ثواب وګټي، او یا دې کار ته په یوه ډول سره میتافیزیکي جنبه ورکړي نو دا کار یې خطا او د شرعې خلاف دی.

9- دا چې ځینې خلک د نوروز په ترڅ کې شرکي او خرافي کارونه کوي، نه شو کولای چې هر ډول مراسم یې تحریم کړو ځکه چې دا کارونه په نورو ورځو کې هم کېږي او که د ممانعت او تحریم خبره وي، د هماغه کارونو په ذات پورې اړه لري نه د ترسره کولو په وخت پورې یې او دا مهمه نه ده چې څوک یې په کوم ځای کې کوي.

10- د ټولنپوهنې له نظره په هغو هېوادونو کې چې له سختو کړکېچونو او ترڅو تجربو راتېر شوي دي، د ستومانۍ او خپګان دوره خوره وي او د خلکو اروايي ستونزې په کې زیاتېږي. یو له هغو لارو چې ټولنیزه روحیه بدلولی او فشارونه کمولی شي، جشنونه او د خوښۍ او خوشحالی مناسبتونه دي. نوروز همداسې جشن دی.

11- ځینې نور اسلامي هېوادونه هم نوروز ته ورته نور مناسبتونه لري چې له لرغونو زمانو ورته په میراث پاتې دي لکه په مصر کې د «شم النسيم» عید چې د فرعونانو له زمانې وریاتې دی او وروسته له مسیحي دودونو سره غوټه شوی دی. دا ورځ د مصر په رسمي تقویم کې رخصتي وي او

خلک ساحلي سيمو او تفريح ځايونو ته مخه کوي. د مصر دارالافتا دا جشن عادي چاره او مباح گڼلی او يوازې يې دومره ويلي دي چې اسلامي اداب دې په کې مراعات شي. دغه فتوا د ازهر د پوهنتون ډېرو عالمانو او د مصر د اسلامي څېړنو د ټولنې غړو هم تاييده کړې ده. (16).

انتخابات که د حل او عقد شورا؟

د انتخاباتو په اړه د اسلام حکم څه دی؟ هغه تر ټولو رسا ځواب يې دا دی چې اسلام د انتخاباتو په اړه - په هغه معنا چې موږ نن ورباندې پوهېږو او کاروو يې - هېڅ حکم نه لري. په بله وينا، دا ډول انتخابات چې نن سبا رواج دي، تازه او په مېړنې زمانې پورې تړلې پدیده ده او پخوانی ټولنې، اسلامي او غيراسلامي، ورسره اشنا نه وې. په همدې وجه د اسلام په لومړۍ درجې منابعو - قران او سنت - کې په دې اړه هېڅ صريح حکم نه شو موندلی.

د فقيهانو په اصطلاح کې دا ډول موضوعات، «مسکوت عنها» مسایل بلل کېږي او که په غیر تعبدي چارو پورې اړه ولري، تر یوه کلي حکم لاندې راځي چې په کې راغلي دي: "الأصل في الأشياء الإباحة"؛ یعنې په دې مسکوت عنها چارو کې اصل اباحت او جواز دی او د تجویز لپاره یې بل دلیل ته اړتیا نشته، او برعکس، که څوک باور ولري چې دا چارې حرامې دي نو د دین د لومړۍ درجې منابعو قطعي دلیل ته اړتیا لري.

خو د هغه څه برخلاف چې ښکاري، دا قضیه دومره ساده نه ده ځکه چې د مسلمانو ټولنو د مختلفو مذهبي طیفونو تر منځ د انتخاباتو د مشروعیت او عدم مشروعیت

پر سر اختلاف، نسبتاً حاد اختلاف دی. د طیف په یوه سر کې هغه کسان دي چې دا ډول انتخابات حرام او باطل گڼي او په بل سر کې یې هغه کسان چې انتخابات له شرعي مقاصدو او موازينو سره کاملاً مطابق بولي، د طیف په منځ کې بیا داسې کسان دي چې د انتخاباتو جواز او بطلان په خاصو ضوابطو او شرطونو پورې تړي.

د انتخاباتو مخالفان، القاعده او جهادي سلفیان، ځینې سنتي سلفي ډلې، او ځینې غیرسلفي سنيان لکه د دېوبند پیروان دي چې داسې استدلال کوي:

1- دا لاره په کتاب او سنت کې نه ده راغلې او شرعي اصل نه لري. پر دې سربېره انتخابات په صدر اسلام کې د صالح سلف له لوري نه دي ترسره شوي او مسلمانان یوازې هغه مهال ورسره اشنا شوي دي چې د غربي تمدن نرم او سخت محصولات د دوی هېوادونو ته بهېدلي دي. په دې لحاظ، انتخابات غربي پدیده ده او د غربي پانگوالو - لیبرالو ټولنو له حال سره متناسب دي چې له اسلامي ارزښتونو سره نه لگېږي او په بهترین حالت کې یې کولای شي هماغه ټولنو ته گټور واوسي، نه متفاوتو ټولنو ته، په تېره بیا اسلامي ټولنو ته چې ځانگړي اخلاقي ارزښتونه او نور اعتقادي اساسات لري.

2- اسلام د حاکم/ اولو الامر د غوره کولو بهتره لاره لري او هغه د «اهل حل و عقد» پرېکړه ده. اهل حل و عقد (پرانیستل او تړل) د دې طیف په باور هغه کسان دي چې د علم او تقوا په لحاظ، تر عامو خلکو په لوړه مرتبه کې دي او دا چې دوی تر نورو عالمان دي نو د خلکو په گټه او تاوان ښه پوهېږي او د خپلې تقوا په وجه، لا ښې پرېکړې کوي.

3- د دې طيف له نظره، په غربي طرز انتخاباتو کې، د دروغجنو تبليغاتو او د عوامو له باورونو سره د لوبې کولو فرصت زيات دی او هغه کسان چې په مالي لحاظ يا د تبليغاتي مهارتونو په لحاظ تکړه دي يا د واکمنانو ملاتړ له ځانه سره لري، د کاميابېدو زيات چانس لري.

4- د دې ليدلوري په نظر، د عامو خلکو عقل کمزوری او عواطف يې پياوړي دي نو د دې پر ځای چې اوږدمهالو گټو او متعالي غوښتنو ته فکر وکړي، غريزي اړتياوې او برسېرن مادي تمايلات غوره گڼي. دا چې دوی په اسانۍ سره د تبليغاتو تر اغېزې لاندې راځي، هغه څوک انتخابوي چې نه علمي وړتيا لري او نه غوره اخلاق،، بلکې ښه تبليغات او زيات مادي امکانات لري. په دې طريقه، خلک ظاهراً د خپل برخليک په ټاکلو کې ونډه اخلي خو په حقيقت کې د هغو کسانو گوداگي وي چې زيات مال او مقام لري. يعنې نه پخپله خلک په هغه سطحه کې دي چې د اخلاقي ارزښتونو، عقيدتي معيارونو او ملي گټو پر اساس پرېکړه وکړای شي او نه هغه کسان به چې د دوی له خوا غوره کېږي، داسې التزام ولري. نو په همدې دليل، بايد اهل حل و عقد چې عالم او صالح وگړي دي، سره غوندې شي او د لويو سياسي، ټولنيزو، مديريتي او ... موضوعاتو په اړه پرېکړه وکړي.

په مقابل لوري کې بيا د انتخاباتو موافقت په دې کېږي چې وايي دا د لويو ملي قضيو او تر دې د ټيټو قضيو په حل و فصل کې گټوره او عملي لاره ده. د انتخاباتو موافقان ډېر دي چې ليبرالې، مېرمنې مذهبي، او اصلاحيالې سنتي مذهبي ډلې رانغاړي.

د دې طيف له نظره:

1- حکومتولي او سياسي قضیې ذاتاً ديني چارې نه دي او د مدیریت، صنعت، تجارت، زراعت او ... په شان د ژوند متعارفه اړتیا ده او سره له دې چې باید ديني/ اخلاقي ضوابطو ته تابع وي خو دين لزوماً د دې مسوولیت نه لري چې په دې اړه تگلاره وښيي او دا ډگر يې د انسانانو عقل او تجربې ته پرېښی دی چې په فقهي اصطلاح اجتهاد بلل کېږي.

2- د حکومتولي او په دې جمله کې د حل و عقد د شورا د جوړولو په برخه کې د سلف/ پخوانو کړنه پخپله اجتهادي عمل و چې ضرورتاً له ديني نصوصو څخه يې الهام نه دی اخیستی،، بلکې تر ډېره بریده د هاغه مهال د ټولنیزو واقعیتونو پر اساس رامنځته شوې وه، البته چې د شریعت له کلي قواعدو سره په تکرر کې هم نه وه.

3- د حاکم د انتخاب په اړه د شرعې د لومړۍ درجې د منابعو سکوت، پخپله دا مانا لري چې په دې برخه کې پرېکړه د خلکو خپل واک دی او لازمه نه ده چې شارع دې په دې برخه کې تگلاره وټاکي. د خلکو لاس ازاد دی چې د خپلو گټو پر اساس په هر شرایطو او هره سیمه کې داسې لاره غوره کړي چې په درد يې ولگېږي.

4- دا چې د اهل حل و عقد په اړه په کتاب او سنت کې صریحه وینا نشته نو د هغه مشروعیت له شرعي نصوصو نه، بلکې د هغو کسانو له موافقت او رضایته ولاړېږي چې دا صلاحیت يې ورته ورکړی دی او دا پخپله خلک دي. مانا دا چې اهل حل و عقد خپل مشروعیت له خلکو ترلاسه کوي او که د هغوی رضایت نه وي، هېڅ مشروعیت نه لري.

5- کله چې خلک دا حق ولري چې اهل حل و عقد انتخاب یا انتصاب کړي او دا يې اساسي حق وگڼل شي، بیا نو څوک حق نه لري چې هغوی په خپل

اجتهاد سره له دې حقه محروم کړي او مثلاً ووايي چې خلک ناقص العقل دي. که خلک د چا د انتخاب يا انتصاب صلاحيت ولري، د هغه د عزل صلاحيت هم لري که نه نو ښکاره تناقض به رامنځته شي.

6- که د اهل حل و عقد مقام د وکالت له ډوله وگڼو، لکه په پارلمان کې استازيتوب، نو خلک به د دوی موکل وي او د وکیل او موکل تر منځ د نسبت په لحاظ، موکل اصل او وکیل فرع گڼل کېږي او کله چې د اصل او فرع تر منځ تعارض راشي، فرع خپل اعتبار بايلي. په بله وينا، که خلک په هر دليل سره دې ته راضي نه وي چې اهل حل و عقد ته خپل صلاحيت تفويض کړي او پرېکړه وکړي چې هماغه صلاحيت مستقيماً پخپله اعمال کړي، منطقاً دا حق لري او څوک يې مانع کېدای نه شي. ځکه چې که داسې نه شي، فرع تر اصل مهم کېږي او په حقيقت کې د اصل او فرع ځايونه سره بدلېږي.

7- د اهل حل و عقد د دندو او حقونو په اړه هم په ديني نصوصو کې هېڅ څرگند لارښود نشته او دا کاملاً اجتهادي قضيه ده. اهل حل و عقد يا پخپله ځان ته دندې او حقونه ورکوي يا خلک. که دوی پخپله ځان ته لوايح او مقرري وضع کړي، دا يو ډول مصادره په مطلوب کېږي او د دغو دندو او حقونو مشروعيت سستېږي. که خلک په هر ممکنه ميکانيزم سره، د هغوی د دندو او حقونو د کمولو او زياتولو حق ولري نو دا حق به هم ولري چې ووايي موږ اهل حل و عقد ته اړتيا نه لرو، خصوصاً که د گوندونو، مدني ټولنو، صنفی اتحاديو، رسنيو او ... له لارې يې په سياسي او ټولنيزو چارو کې د تصرف حق ترلاسه کړی وي.

8- د لومړنيو مسلمانانو تاريخي تجربې ته کتنه رابښي چې د حل و عقد بنسټ خورا ابتدايي بڼه درلوده او هېڅ څرگند او منظم ميکانيزم نه و چې د هرې

قبیلې د استازو شمېر معلوم کړي او دا چې مختلفې سیمې یو شان ونډه درلودله که نه، او دا چې ځینې کسان په مشخصه توګه د خلکو په منځ کې د حل و عقد د غړو په حیث معروف و که نه، دا کسان په څومره وخت کې یو ځل سره راټولېدل، د دوی د غوره کولو معیار عمر و که په اسلام کې سابقه، که تخصص، د قبیلې ټولنیز مقام، اقتصادي امکانات که...؟

9- د اهل حل و عقد د تاریخي وضعیت په اړه د داسې پوښتنو او ابهامونو موجودیت، د موافقانو نظر کمزوری کوي، په تېره بیا که له دې نظره ورته وګورو چې په اوسنیو شرایطو کې به اهل حل و عقد عملاً مناسب وي که نه ځکه چې نن سبا د سیاسي پرېکړو او د حاکمانو د غوراوي لپاره پرمختللي امکانات برابر شوي دي، خصوصاً که دا خبره هم ورسره اضافه کړو چې اغلب اوسنی ټولنې یا له خپل دودیز حالته راوتلې دي یا په راوتو کې دي او هغه مناسبات چې په پخوانۍ نړۍ کې د ټولنیز پیوستون سبب کېدل او د لویو ټولنیزو پرېکړو په درد لګېدل، په چټکۍ سره خپل ځای نویو مناسباتو ته ورکوي. په دې مناسباتو کې که څوک یوازې په دودیزو معیارونو لکه علم او تقوا، د رأی او پرېکړې وړ وبلل شي، کار به ونه شي مګر دا چې د سیاست، حقوقو، اقتصاد، ټولنپوهنې، مدیریت او لسګونو نورو څانګو صاحب نظر شخصیتونه هم د اهل حل و عقد غړي شي.

10- که خلک په دې دلیل چې لازمه تقوا او دیني تعهد نه لري، د دې وړ نه وي چې په لویو ټولنیزو چارو کې مستقیماً تصرف ولري، او په همدې دلیل باید متقي او کافي دینداره خلک دې مقام ته انتخاب یا انتصاب شي نو دغه نیوکې هم رامنځته کېږي:

الف) د دغو اشخاصو د تقوا اندازه نه شي تشخیصېدای ځکه چې تقوا اساساً باطني شی دی او د وګړو ظاهري اعمال د هغوی د باطني تقوا لپاره قطعي ملاک نه شي کېدای. په دې لحاظ د واقعي تقوا او ریايي تظاهر تر منځ توپیر نه شو کولای. تجربې ښودلي دي چې هر وخت ځینې کسان توانېدلي دي چې د تظاهر له لارې د ډېرو اعتماد خپل کړي خو باطن به یې داسې نه وي.

ب) که یو څوک واقعي تقوا هم ولري، حتمي نه ده چې په هغو چارو کې دې وړتیا او کفایت ولري چې د ده د تخصص له ساحې بهر دي. داسې ډېر خلک به وي چې مطلوبه ديني تقوا به لري خو په نورو تخصصي چارو کې به هېڅ مهارت نه لري.

ج) کېدای شي داسې ډېر متخصصان پیدا شي چې د پلان جوړولو، صنعت، تجارت، سیاست، تعلیم او ... لویو چارو کې کافي مهارت او وړتیا ولري خو په خپل خصوصي ژوند کې د دیندارۍ د رسمي معیارونو پر اساس اهل تقوا ونه ګڼل شي او په دې روش به د هېواد په مهمو چارو کې د هغوی له تخصص او پوهې د ګټه اخیستنې لاره وتړل شي.

د دواړو لوریو دلیلونو ته په پام سره او که د شریعت ګلې مقصدونه - چې د ټولنیز یووالي، او د عمومي نظم او امن لپاره د مناسبو شرایطو برابرول دي - په پام کې ونیسو، کله چې د یوه هېواد وګړي پرېکړه وکړي چې د خپلو سیاسي او ټولنیزو چارو د سمبالولو په خاطر، انتخابات غوره کړي او دا یې تشخیص کړی وي چې په دې لاره خپلو مطلوبو غوښتنو ته رسېدلی شي، نو له انتخاباتو سره د مخالفت لپاره قطعي دلیل نشته او هره نېوکه چې د مخالفانو له لوري کېږي، ظني / اجتهادي بڼه لري. دا چې په اجتهادي ډګرونو کې د تحریم حکم نه شو صادروي نو لږ تر لږه د جواز حکم یې حاصلېږي.

که خلک دې باور ته ورسېږي چې مثلاً د انتخاباتو له لارې د قدرت د سوله ییز لېږد زمینه برابره‌ږي - د قدرت لېږد معمولاً د لویو شخړو عمده عامل پاتې شوی دی - او په دې لاره د گډوډیو او جگړو مخه نیول کېږي او د سیاسي واک د انتقال لپاره شخړې او جگړې ته اړتیا نه پیدا کېږي، نو د انتخاباتو د ترسره کولو حکم د جواز له حده، د وجوب حد ارتقا مومي ځکه چې مشهوره فقهې قاعده وايي: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" یعنې هغه چاره چې د یوه واجب ادا کول وړپورې تړلي وي او بې له هغې دا واجب نه شي ادا کېدای، نو هغه چاره پخپله واجبېږي. له خوشننه پرته د حاکمانو د بدلولو د لارې موندل او د کورنیو جگړو له ویجاړوونکو عواقبو د ټولنې ساتنه، شرعي واجب دی او که انتخابات دې موخې ته د رسېدو مناسب روش وي نو د انتخاباتو ترسره کول، شرعي واجب دی.

(17).

د فساد په اړه او د اسلام له نظره له فساد سره د مقابلي لارې چارې

• د فساد تعریف:

○ فساد د صلاح ضد دی چې په حقیقت کې یې مانا له سمې لارې کېږدل

دي. (18)

• قرآن له خپلو پیروانو غوښتي دي چې له هر ډول فساده دې ډډه وکړي:

○ ولا تبغ الفساد فی الارض إن الله لا یحب المفسدین (19) ترجمه: او په

ځمکه کې د فساد په لټه مه اوسه، ځکه چې الله مفسدان نه خوښوي.

- په تېره بيا که د چارو د اصلاح او تنظيم په برخه کې هڅې شوې وي، د فساد لپاره هڅه لا بده ده او قران په دې اړه تصريح کړې ده چې: ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها" (20) ترجمه: او په ځمکه کې وروسته له هغې چې اصلاح رامنځته شوې ده، په فساد لاس مه پورې کوئ.
- مفسدان د اصلاح ادعا کوي: "و إذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون" (21).
- خواهل فساد نه سمبالېږي:
 ○ د هغه لومړني تصور برخلاف چې ځينې فکر کوي د فساد له لارې به يو ځای ته ورسېږي، قران وايي چې د خداى تکويني قانون دا دی چې د داسې کسانو کار به په اوږد مهال کې نه برابرېږي. "إن الله لا يصلح عمل المفسدين". (22)
- اهل فساد د خداى د لعنت مستحق کېږي: "و الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض أولئك لهم اللعنة و لهم سوء الدار" (23) ترجمه: او هغه کسان چې له خداى سره تړون تر تړلو وروسته بېرته ماتوي او څه چې ده فرمان ورکړی چې وصل شي، پرې کوي يې او په ځمکه کې فساد کوي، د خداى لعنت د هغوى دى او په بد عاقبت به اخته شي.
- څوک چې فساد ته مخه کوي د خداى له محبته محرومېږي: "و إذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد" (24) ترجمه: هر کله چې واک ته ورسېږي په ځمکه کې د فساد هڅه کوي او د طبيعت او ژوندي سارو د تباھۍ سبب کېږي، او خداى تباھکاري او فساد نه خوښوي.

- فساد د ځمکې پر مخ د لویو تباهیو سبب کېږي او د خدای عذاب راوړي: "ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت أیدی الناس لیذیقهم بعض الذی عملوا لعلهم یرجعون" (25) ترجمه: فساد په وچه او سمندر کې راڅرگند شوی او غالب شوی دی د هغه څه په خاطر چې خلکو کړي دي، چې له دې لارې د خپلو ځینو اعمالو جزا وڅکي. بنایي له دې لارې راستانه شي.
- مفسدان تاوان کوي او اهل خسران دي: "الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه و یقطعون ما أمر الله به أن یوصل و یفسدون فی الأرض أولئک هم الخاسرون" (26) ترجمه: هغوی چې له خدای سره خپل تړون تر تړلو وروسته بېرته ماتوي او څه چې خدای فرمان ورکړی چې وصل شي، پرې کوي یې او په ځمکه کې فساد کوي، دوی تاوان کوونکي دي.
- فساد د انسانانو د خلقت له فلسفې او حکمت سره په ټکر کې دی: "قالوا أتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء" (27) ترجمه: فرشتو خدای ته وویل ایا په ځمکه کې هغه څوک خلقوي چې فساد په کې وکړي او وینه وبهوي.
- مفسدان دې دا تمه نه کوي چې برخلیک به یې د صالحانو په شان وي: "أم نجعل الذین آمنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین" (28) ترجمه: ایا هغه کسان به چې ایمان یې راوړی او ښه کارونه یې کړي دي، د مفسدانو غوندي کړو؟
- د ابدی خلاصون شرط له فساده ډډه کول دي: "تلك الدار الآخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الأرض و لا فسادا" (29) او د اخرت دنیا هغو کسانو ته ورکړو چې په ځمکه کې په دې لټه نه وو چې پر نورو غلبه وکړي او د فساد قصد یې نه درلود.

تر دې ځايه د فساد په اړه د قران مجيد ليدلوری و چې په ټوله کې يې خپلو پيروانو ته داسې چوکاټ جوړ کړی چې په اخلاقي لحاظ بايد ورته ژمن وي او له فساد څان وساتي.

د اسلام د پيغمبر سنت هم د قران پر همدې تگلارې ټينگار کوي خو په لا تفصيل او د فساد لا مشخصو جزئياتو ته په اشارې سره.

لومړی د اسلام د پيغمبر ټينگار پر دې دی چې مسلمان انسان بايد په هره برخه کې بنو کارونو ته مخه کړي او دا يې الهي فريضه گڼلې ده: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء..". ترجمه: خدای د هر کار سم ترسره کول فرض کړي دي. (30) همدارنگه ويلي يې دي: "إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه" ترجمه: خدای دا خونوي چې کله ستاسو يو څوک يو کار کوي هغه دې په بهترينه وجه سر ته ورسوي. (31)

دغو لارښوونو ته په پام سره، هر کار چې په صداقت ترسره نه شي، ناوړه او فاسد کار گڼل کېږي.

د فساد نښې او مظاهر:

د نبوي احاديثو مطابق، فساد مختلفې نښې لري او له غيرقانوني لارو څخه د پيسو گټل د فساد د مظاهرو يوه برخه ده. د اسلام پيغمبر توصيه کړې ده چې مسلمان انسان بايد له حرام سره په تعامل کې حساس اوسي او دا بريد دې په پام کې ونيسي: "إن الحلال بين و إن الحرام بين و بينهما أمور مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه و عرضه" يعنې: هم حلال واضح دی او هم حرام، خو ځينې مسايل دي چې د دواړو په پوله کې واقع دي او شبهات نومېږي،

که څوک له شېهاتو ځان لرې وساتي، هم به یې دین پاک ساتلی وي هم خپله ابرو.

(32)

همدې مفهوم ته نږدې بله خبره یې په بل مناسبت کې کړې ده او پيروانو ته یې توصیه کړې ده چې له ناروا لارو د مال له پیدا کولو دې ډډه وکړي: "اجعلوا بینکم و بین الحرام ستر من الحلال، من فعل ذلک استبرأ لعرضه و دینه و من ارتع بینہ کان المرتع الی جنب الحمی یوشک این یقع فیہ و إن لکل ملک حمی و إن حمی اللہ فی الأرض محارمه" یعنې: د حلالو او قانوني لارو په وسیله د ځان او حرام تر منځ خنډ رامنځته کړئ، هر چا چې دغه کار یې وکړ، هم یې ابرو پاک پاتېږي او هم یې دیانت، خو که څوک له دې بریده واوښت او د ځان پر وړاندې یې داسې خنډ نه درلود، هغه به داسې کس غوندې وي چې په ممنوع پټیو کې (خپل څاروي) وپیايي چې ژر یا په خنډ به په کې راگېر شي. پوه شئ چې هر پاچا ممنوع سیمه لري او په ځمکه کې د خدای له خوا ممنوعه شوې سیمه، د هغه د محرماتو پوله ده. (33)

همدارنگه ویلي یې دي: "الحلال بین و الحرام بین فذع ما یربک الی ما لا یربک" یعنې: حلال او حرام واضح او د پېژندلو وړ دي، نو هغه څه چې مشکوک دي، پرې یې ږده او هغه څه ته مخه کړه چې شک او شبهه په کې نشته. (34) او اخطار ورکوي چې: "من نبت لحمه من السحت فالنار أولى به" یعنې: هغه څوک چې د بدن غوښې یې په حرامو لارو تغذیه شوې وي، د دوزخ لایق دي. (35)

په بل مناسبت کې یې د یوه غیر اخلاقي تحول او د هغو ارزښتونو د راپرځېدلو خبر ورکړی چې د ښه او بد تر منځ پوله مشخصوي: "یأتی علی الناس زمان لایبالی المرء ما أخذ منه أ من الحلال أم من الحرام" یعنې: داسې وخت به راشي چې وگړي دې ته اهمیت نه ورکوي چې گټلې یې له حلاله لاره وه که له حرامه. (36)

تر دې ځايه خبره د ټولو حرام خوړيو وه چې فساد، اختلاس او له غيرقانوني لارو د پيسو گټل رانغاړي. خو تر دې ورهاخوا، په نبوي حديثونو کې د هغو موردونو خبره شوې ده چې د فساد لپاره لاره هواروي، يو مورد يې د امانت په ساتلو کې کمزوري ده. امانت په ديني روايتونو کې پراخ مفهوم لري په دې جمله کې، هغه مسووليتونه هم دي چې په عمومي ډگر کې چا ته سپارل کېږي.

په يوه مورد کې ويل شوي دي چې د امانت ضايع کېدل داسې گډوډي رامنځته کوي لکه په يوه ټولنه کې چې قيامت راشي. بيا يې اشاره کړې ده چې دلته د امانت منظور، په هغو مقامونو کې د اشخاصو ټاکل دي چې اهلليت يې نه لري: "فاذا ضعيت الأمانة فانتظر الساعة، قال كيف إضاعتها؟ قال إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة" يعنې: هرکله چې امانت ضايع شو، د قيامت راتلو ته منتظر اوسه. چا پوښتنه وکړه چې دا به څرنگه وي؟ هغه ځواب ورکړ: هرکله چې ودې ليدل چې کارونه داسې کسانو ته سپارل شوي دي چې وړتيا يې نه لري، نو قيامت ته منتظر اوسه. (37)

کېدای شي چوکۍ د خپلوۍ او شخصي اړيکو له مخې چا ته وسپارل شي. دا کار د اسلام له نظره د فساد او د امانت د ضايع کولو يوه نمونه گڼل کېږي. د اسلام پيغمبر ويلي دي: "من ولی من أمر المسلمين شيئاً فأمر عليهم أحداً محاباة فعليه لعنة الله، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً حتى يدخله جهنم"، يعنې: هر چا چې د مسلمانانو په منځ کې يو مسووليت ترلاسه کړ او هغه د خپلوۍ له مخې څوک ورته مأمور کړي، هغه د خدای د لعنت مستحقېږي او وروسته بيا د هغه هېڅ فديه او د تاوان ورکړه، نه قبولېږي تر هغې چې دوزخ ته لاړ شي. (38)

کله چې دا روحیه په ټولنه کې خوره شي، د امانت ساتل به له منځه ځي او خيانت به عامېږي او خلک به له داسې تنگسې سره مخ شي چې په سختۍ سره به

امانتکاره انسان پیدا کړای شي. په ټولنپوهنه کې دغه حالت د بې قانونۍ قانوني کېدل بلل کېږي. د اسلام پیغمبر ویلي دي: "و یصبح الناس یتبایعون فلایکاد أحد یؤدی الأمانة فیقال إن فی بنی فلان رجلا أمینا، و یقال للرجل ما أعقله و ما أظرفه و ما أجلدّه، و ما فی قلبه مثقال حبة خردل من إیمان"، یعنې: داسې وضعیت به راځي چې کله خلک له یو بل سره راکړه ورکړه کوي، هېڅوک امانت نه مراعاتوي. تر دې چې د ځینو اشخاصو په اړه ویل کېږي چې فلان کس څومره پوه او څیرک او چابک دی، حال دا چې په زړه کې به یې یوه ذره ایمان نه وي. (39)

په همدې وجه ایمان او امانتداري سره تړلي گڼل شوي دي. د اسلام پیغمبر ویلي دي: "لا إیمان لمن لا أمانة له"، یعنې: څوک چې امانت نه ساتي، ایمان هم نه لري. (40) خیانت چې د امانتدارۍ ضد دی، د منافقت نښه بلل شوې ده: "و إذا أوّتمن خان"، یعنې: او هرکله چې منافق ته یو امانت وسپارل شي، هغه به په کې خیانت وکړي. (41)

په خیانت کې ورگډېدل، بد عواقب لري او له دین سره د شخص اړیکې پرې کوي. پیغمبر ویلي دي: "إن الله إذا أراد أن یهلك عبدا نزع منه الحیاء، فإذا نزع منه الحیاء لم تلقه إلا مقیتا ممقتا، فإذا لم تلقه إلا مقیتا ممقتا، نزع من الأمانة، فإذا نزع من الأمانة لم تلقه إلا خائنا مخونا، فإذا لم تلقه إلا خائنا مخونا نزع من الرحمة فإذا نزع من الرحمة لم تلقه إلا رجیما ملعنا، فإذا لم تلقه إلا رجیما ملعنا نزع من ربة الإسلام"، یعنې: که څوک د خدای له لوري له هلاکت او بربادۍ سره مخ کېږي، پیل به یې له هغه څخه د حیا او شرم په ختمولو وي. کله یې چې حیا له لاسه ورکړه، هم به منفور شي هم متنفر. کله چې منفور او متنفر شو، امانتداري ورنه اخیستل کېږي او خیانت ته مخه کوي چې سروکار به یې له نورو خاینانو سره شي چې

له ده سره هم خیانت کوي. بیا مهرباني او عاطفه ورنه اخیستل کېږي او څوک چې خپله انساني عاطفه له لاسه ورکړي، د خدای له درگاه څخه شړل کېږي او لعنت ورباندې کېږي. هغه څوک چې د خدای لعنت ورباندې شوی دی، له اسلام سره هېڅ پيوند نه لري. (42)

عمومي شتمنی د امانت ډولونه دي، لکه دولتي مالیات یا عمومي غنایم او نور. د شریعت په اصطلاح کې له داسې شتمنیو سره خیانت «غلول» بلل کېږي. قران ویلي دي: "و من یغلل یأت بما غل یوم القیامة ثم توفی کل نفس ما کسبت و هم لا یظلمون" (43) ترجمه: او هر چا چې غلول وکړل په قیامت کې به له هغه مال سره احضار شي چې د خیانت له لارې یې گټلی دی او وروسته هر څوک د هغه څه جزا ویني چې کړي یې دي، بې له دې چې پر چا ظلم وشي.

د اسلام پیغمبر هم په عمومي شتمنیو کې له خیانت پر ډډه کولو ټینګار کړی او ویلي یې دي: "لا ألفین أحدکم یوم القیامة علی رقبته شاة لها ثغاء، و علی رقبته فرس له حمحة یقول یا رسول الله أغثنی، فأقول لا أملك لك من الله شیئا، قد أبلغتک، و علی رقبته بعیر له رغاء، یقول یا رسول الله أغثنی فأقول لا أملك لك شیئا، قد أبلغتک، و علی رقبته صامت، فیقول یا رسول الله أغثنی، فأقول لا أملك لك من الله شیئا، قد أبلغتک، أو علی رقبته رقاع تخفق، فیقول یا رسول الله أغثنی، فأقول لا أملك لك شیئا، قد أبلغتک"، یعنې: هسې نه چې د قیامت په ورځ ستاسو یو څوک ووینم چې پسه یا اس پر اوږه وړي او ما ته ووايي مرسته راسره وکړه، او زه ووايم د خدای د امر په مقابل کې څه درسره نه شم کولای، ځکه چې مخکې مې خبر کړی وې، او بل کس به اوښ پر اوږه ولري او ووايي چې له ما سره مرسته وکړه او ووايم زه څه نه شم کولای ځکه چې ما درته ویلي وو، او بل به د اوښانو گله پر اوږه وړي او ما ته به وایي

مرسته راسره وکړه، او زه ووايم چې څه نه شم کولای ځکه چې مخکې مې درته ابلاغ کړی و، او یو بل به د پوستکيو بار پر غاړه ولري چې تر لاندې به يې کړوپ شوی وي او ما ته ووايي مرسته راسره وکړه، او زه به هماغسې ووايم چې زما له لاسه څه نه کېږي ځکه چې مخکې مې درته ويلي وو. (44)

څرگنده خبره ده چې د دې مثالونو هدف هغه شتمنی دي چې ځينې وگړي يې له عمومي شتمنی جېب ته وهي او دا چې اخروي عواقب يې درانه دي او کولای شو له غيرقانوني لارو څخه ترلاسه شوي هر ډول نقدي او غيرنقدي شته همداسې قياس کړو.

خو په دې منځ کې څه چې اسلام ورباندې ټينگار کوي، د امانتدارۍ پراخ مفهوم ته پام اړول دي. امانت يوازې په يادو موردونو نه خلاصه کېږي. هم په عمومي حوزه کې او هم په خصوصي حوزه کې د هر ډول مسووليت په غاړه اخيستل، په همدې اخلاقي قاعده کې شاملېږي او له هغې څخه سرغړونه په لويو گناهونو کې حسابېږي. د اسلام پيغمبر ويلي دي: "کلکم راع و کلکم مسئول عن رعيته، الإمام راع و مسئول عن رعيته، و الرجل راع في أهله و هو مسئول عن رعيته، و المرأة راعية في بيت زوجها و مسئولة عن رعيتها، و الخادم راع في مال سيده و مسئول عن رعيته"، يعنې: تاسې هر يو سرپرستی لری او د هغوی پر وړاندې مسوولیتونه. پاچا او حاکم سرپرستان دي او د هغو کسانو پر وړاندې مسوولیت لري چې د دوی تر سرپرستی لاندې دي. مېړه د خپلې ښځې پر وړاندې سرپرست دی او مسوولیت يې لري. ښځه هم د مېړه د کور سرپرسته او مسووله ده. نوکر هم د خپل مالک د مال سرپرست دی او مسوولیت يې لري. (45) دا روایتونه که یو څه ساده ښکاري او له داسې تعبیرونو یې کار اخيستی چې د خلکو له پخواني قبيلوي ژوند سره سمون لري خو په خپلو ژورو کې څرنگه چې

وویل شول، هم په عمومي حوزه کې هم په خصوصي حوزه کې د امانتداری او مسوولیت پېژندنې پیغام لري.

له فساد سره د مقابلي لارې

اوس نور راځو دې ته چې خرنګه د ناروا او غیرقانوني ګټو مخه نیولای شو، دا که مالي او اقتصادي ناوړه ګټې وي، که اداري فساد او که نورې.

په دې اړه د اسلام لارښوونه دا ده چې شفافیت ته مخه کړئ او د هغو شيانو له پټولو ډډه وکړئ چې د ناوړې ګټې لپاره لاره هواروي.

کله چې د اسلام پیغمبر د خیبر له نامسلمانانو سره تړون وتاړه، شرط یې ورته دا کېښود چې مصالحه به یې تر هغې پورې دوام وکړي چې له کتمان او د واقعیتونو له پټولو ډډه وکړي. "فصالحوه... علی أن لا یکتما و لا یغیبا و ان فعلوا فلا ذمة لهم و لا عهد"، یعنې: هغوی د اسلام له پیغمبر سره پر همدې اساس مصالحه وکړه چې هېڅ شی به نه پټوي. پیغمبر وویل که مو دا کار ونه کړ زموږ تر منځ به هېڅ ژمنه او تړون نه وي. (46)

پیغمبر له مسلمانانو هم غوښتي دي چې هغه مال دې نه پټوي چې د دوی شخصي مال نه وي. "من وجد لقطه فلیشهد ذا عدل أو ذوی عدل ثم لا یغیره و لا یکتما، فإن جاء ربها فهو أحق بها و إلا فهو مال الله یؤتیه من یشاء"، یعنې: هر چا چې یو مال یا ورک شوی شی وموند، باید دوه عادل کسان شاهد ونیسي او په هغه څه کې چې ده موندلي دي، هېڅ تغیر رانه ولي او له پټولو یې ډډه وکړي. که یې خښتن پیدا کړ، بېرته دې یې ورکړي ځکه چې هغه یې لا حقداره دی او که یې خښتن پیدا نه شو، د هغه

مال په حيث دې يې نورو ته ورکړي چې په خدای پورې اړه لري خو پخپله دې ورنه استفاده نه کوي. (47)

خو شفافیت یوازې په مالي چارو پورې نه محدودېږي، بلکې هره موضوع چې له عمومي حوزې سره اړیکې لري، د شفافیت تر پوښښ لاندې راځي او د اسلام پیغمبر له مسلمانانو غوښتي دي چې د یوه عمل د سموالي او اخلاقيتوب ملاک دې د هغه په ښکاره کولو او علني کولو کې وگڼي. "الإثم ما حاک فی الصدر و کرهت أن یطلع الناس"، یعنې: گناه هغه څه دي چې په زړه کې وسوسه رامنځته کړي او نه دې خوښېږي چې خلک څنې خبر شي. (48)

د همدغو توصیو اثر و چې مسلمانانو په راوړوسته دورو کې، په تېره بیا هله چې د قلمرو لمنه یې پراخه شوه او له عمومي حوزې سره د پراخو اړیکو زمینه برابره شوه، د شفافیت پر اړتیا ټینګار کاوه او په واقعیت کې تر هغه وخته پورې چې مسلمانانو دغه اصل مراعاتاوه، لا زیاتو بریاوو او پرمختګونو ته رسېدل او د اسلامي ټولنو دروني ستونزې څو ځله کمې وې. د مسلمانانو دویم خلیفه، عمر فاروق، سعد بن ابی وقاص ته چې هاغه مهال د عراق والي و، په یوه لیک کې داسې لیکلي وو: "عد مرضی المسلمین و اشهد جنائزهم و افتح بابک و باشر أمرهم بنفسک فإنما أنت رجل منهم، غیر أن الله جعلک أثقلهم حملاً، و قد بلغنی أنه فشی لک و لأهل بیتک هیئة فی لباسک و مطعمک و مرکبک لیس للمسلمین مثلها، فایاک یا عبدالله أن تكون بمنزلة البهیمة التي مرت بواد خصیب فلم یکن لها الا السمن و إن حثفها فی السمن، و اعلم أن للعامل مردا إلى الله، فإذا زاغ زاغت رعیته، و إن أشقی الناس من شقیته به رعیته"، یعنې: د مسلمانو ناروغانو عیادت وکړه او په جنازو کې یې ګډون وکړه او د کور ور دې د خلکو پر مخ خلاص پرېږده او د هغوی کارونه مستقیماً ته پخپله مخ ته

بوځه، ځکه چې ته یو له هغوی څخه یې په دې توپیر سره چې خدای ستا مسوولیت
 ډېر کړی دی او ما ته خبر رارسېدلی چې تا او کورنی دې په جامو خورو او د سپرلی په
 وسایلو کې تغییرات راوستي دي او داسې شیان لرئ چې د عامو خلکو لپاره نه دي. له
 خدایه پروا وساته اې د خدای بنده، هسې نه چې لکه هغه څاروي اوسې چې د ابادې
 ځمکې په لیدو څري چې چاغ شي، ځکه چې چاغی به یې د هلاکت سبب شي. پوه
 شه چې هر مسوول به اخر د خدای لوري ته ستنېږي او که په کبرو لارو لاړ شي، تر
 لاس لاندې وگړي به یې هم منحرفېږي او تر ټولو بد کس هغه دی چې خلک یې له
 لاسه په بدمرغۍ کې ولوېږي. (کتاب المسألة)

مشهور مسلمان عالم، ابن خلدون هم همدې اصل ته په پام سره ویلي دي: "أُساس
 الفساد هو الولع بالحياة المترفة بين أفراد الجماعة الحاكمة"، یعنې: د فساد بنسټ
 تجملاتي او د زیات لگښت ژوندانه ته د واکمنې ډلې شدید حرص او میل دی. (49)
 له فساد سره د مقابلې بله لاره حساب ورکول او ځواب ورکول دي.

یوه له هغو موضوعاتو چې په قران کې پیروانو ته په تکرار سره راغلې، دا ده چې
 هغوی د خپلو اعمالو او کړنو په خاطر له حساب کتاب سره مخ کېږي. "لا یسأل عما
 یفعل و هم یسألون" (50) ترجمه: او هغه یعنې خدای، د هغه څه په خاطر چې کوي
 یې تر پوښتنې لاندې نه راځي خو انسانان تر پوښتنې لاندې راځي.

د اسلام پیغمبر د دې خبرې په توضیح کې چې کومې اساسي پوښتنې له انسانانو
 څخه کېږي، ویلي دي: "لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى یسأل عن عمره فیم أفناه و
 عن عمله فیم فعل و عن ماله من أين اکتسبه و فیم أنفقه و عن جسمه فیم أبلاه"،
 یعنې: د قیامت په ورځ مخکې له دې چې بنده له خپل ځایه گام پورته کړي، باید د

څلورو شیانو ځواب ورکړي: له خپل عمره چې په کومه لاره یې سر ته رسولی دی، له خپل عمله چې څه و، له خپل ماله چې له کوم ځایه یې ترلاسه کړی و او په کومه لاره یې لگولی و، له خپل بدنه چې په کوم کار یې زور کړی دی. (51)

د انسانانو د اعمالو ارزونه او ځوابونه یې هم په دنیا کې کېږي، هم په اخرت کې، په قران کې راغلي دي: "و قل اعملوا فیسری الله عملکم و رسوله و المؤمنون و ستردون إلى عالم الغیب و الشهادة فینبئکم بما کنتم تعملون" (52) ترجمه: "او ووايه چې تاسې خپل کار وکړئ، هم خدای، هم یې پیغمبر او هم مومنان ستاسو عمل گوري او وروسته د هغه ذات خوا ته ورستول کېږئ چې په پتو او ښکارو پوه دی چې څه چې مو کړي دي، بېرته به یې درته ووايي". البته د دې منظور چې مومنان یې ویني دا دی چې د هغوی له قضاوت سره مخ کېږئ او که مو کوم ناروا عمل کړی وي، نوم او حیثیت به یې بربادېږي.

په مالي چارو کې حساب ورکول خاص اهمیت لري. د پیغمبر په زمانه کې د "ازد" د قبیلې یو کس د یوې سیمې د مالیاتو د راټولولو مسوول شو. کله چې هغه مدینې ته راستون شو، د مالونو یوه برخه یې وسپارله او ویې ویل چې بله برخه یې خلکو ما ته په تحفه کې راکړې ده. پیغمبر د ده له دې کاره ناخوښه شو او ویې ویل: "ما بال الرجل نستعمله علی العمل مما ولانا الله فیقول هذا لکم و هذا أهدي إلی، فهلا جلس فی بیت أبیہ أو بیت أمہ، فننظر أ یهدی إلیہ أم لا؟"، یعنې: ولې هغه څوک چې موږ یې په یوې دندې گومارو، وایي چې دا ستاسو دي او دا هغه سوغات دي چې ما ته راکړل شوي دي، ولې هغه د خپلې مور یا د خپل پلار په کور کې نه کېناسته چې وگورو بیا هم څوک ورته سوغات ورکوي که نه؟ (53) څنگه چې لیدل کېږي، هغه مهال چې یو څوک یو مسوولیت په غاړه لري، په تېره بیا مالي مسوولیت، د اسلام له نظره د

سوغاتونو منل ورته ناروا دي ځکه چې دا سوغاتونه د رشوتخوړی او له دندې او مقام څخه د ناوړې گټه اخیستنې زمینه برابروي.

مسلمان حاکم د دې لپاره چې د ځواب ویلو لپاره لاره خلاصه کړي، باید خلکو ته دا جرأت ورکړي چې هرکله له ده څخه لاره کږېږي، خلک دې ورباندې نیوکه وکړي. په حکومتولۍ کې د پیغمبر د یارانو عملي تجربه همداسې وه. کله چې ابوبکر صدیق د مسلمانانو لومړنی خلیفه وټاکل شو، هغه په خپله لومړۍ عمومي وینا کې خلکو ته وویل: "إني وليت عليكم وليست بخيركم، إن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني"، یعنې: زه پر تاسو د حکومت کولو لپاره غوره شوی یم حال دا چې ستاسو بهترین نه یم. که مې ښه کار وکړ، راسره مرسته وکړئ او که مې بد کار وکړ، لارې ته مې سم کړئ.

دویم خلیفه، عمر فاروق هم د خپل خلافت په دوران کې خلکو ته داسې اعلان وکړ: "أيها الناس من رأى منكم فى اعوجاجا فليقومه"، یعنې: اې خلکو! په تاسو کې هر څوک چې په ما کې یې انحراف ولید، ما دې سمې لارې ته راوړي. د خلکو له منځه یو څوک پاڅېد او ورته ویې ویل: په خدای قسم چې که ته کور شوې، تا به په تورې سره سم کړو. خلیفه یې په ځواب کې وویل: "الحمد لله الذى جعل فى هذه الأمة من يقوم عمر بسيفه"، یعنې: د هغه خدای ستاینه کوم چې په دې امت کې یې داسې کسان راوستي دي چې عمر به په خپلې تورې سره سم کړي. څرنگه چې لیدل کېږي، خلیفه د خلکو له دې ډول غبرگونه نه یوازې دا چې غوسه نه شو، بلکې خوشحالي یې هم وښوده. د تاریخ په هغه پېر کې او په هغه محیط کې چې تر دې مخکې یې هېڅ قانون او تمدني نظم نه درلود، داسې تجربه یو لوی اخلاقي تحول و. د دې تحول وجه دا وه چې اسلام په دې برخه کې ټینګار کړی و او مسلمانان له دیني ارشاداتو پوهېدلي

وو چې بايد دا موازين مراعات کړي. حنا روايت دی چې حضرت عمر به ويل: "أحب الناس إلى من رفع إلى عيوبى"، يعنې: ما ته هغه څوک تر ټولو عزيز دی چې زما عیبونه او نیمګړتیاوې راوښيي. دویم خلیفه په یو بل مناسبت کې وینا ته پاڅېد او خلکو ته یې وویل: اې خلکو واورئ! د ډلې له منځه سلمان فارس پاڅېد او ویې ويل: موږ ستا خبرو ته غوږ نه نیسو. ده پوښتنه وکړه چې ولې؟ سلمان وویل له هغو جامو څخه چې بیت المال ته رسېدلي وو هر چا ته دې یوه یوه برخه ورکړه خو پخپله دې دوې برخې واخیستې چې اوس دې اغوستې دي. عمر وویل: زه شاهد لرم چې تر یوې برخې زیاته راته نه ده رسېدلې خو دا چې د جامو د جوړلو لپاره بس نه وه، زوی مې عبدالله خپله برخه ما ته وبخښله او هغه اوس دلته حاضر دی. سلمان وویل اوس نو چې هرڅه وايې، ویې وایه چې وايې ورو.

وینو چې په مالي چارو کې ځواب ورکول څرنگه د لومړنیو مسلمانانو په منځ کې په یوه عمده ټولنیز ارزښت بدل شوی و چې د حکومت د لوړترین مقام په وړاندې یې هم ځنې نه تېرېدل او حاکمان هم نه یوازې دا چې دا کار یې بد نه اېساوه، بلکې هرکلی به یې هم ورته ويل. په دې اړه نور روایتونه هم شته چې د بحث د اوږدېدو د مخنیوي په خاطر ځنې تېرېږو.

یوه لیکوال په دې اړه چې د مسلمانانو دویم خلیفه د شفافیت او ځواب ورکولو لپاره څه ډول میکانیزم رامنځته کړی و چې مالي او اداري فساد ته لاره پاتې نه شي، دغه مطالب یاد کړي دي: "د نورو حکومتونو لکه د ساساني امپراتورۍ له اداري تجربو څخه په استفادې سره د دېوانسالار نظام ایجادول، د والیانو لپاره د مالي سیاست مشخصول او ورته کافي تنخواه ورکول چې له دولتي مالونو د استفادې اړتیا پاتې نه شي، وظیفې ته تر ګومارلو مخکې د والیانو د شتمنۍ تخمینول، په تجارت او مالي راکړه

ورکړه کې د مسوولينو د بوختېدا مخنيوی، پر دې ټينگار چې قوانين او فيصلې دې پر خپلو قربانو او اولادونو بې کمې تطبيق کړي، د مسوولينو د کارونو د خپرلو په خاطر د پلټونکو استول، په عمومي مراسمو لکه حج کې د خلکو د نظرونو پوښتل، مسوولينو ته دا فرمان ورکول چې هرکله له يوې وظيفې راستنېږي بايد د ورځې له مخې ښار ته راننځي نه د شپې له مخې چې وليدل شي چې غير له خپل قانوني ملکيت څخه نور منقول مالونه له ځانه سره رانه وړي". (الطوخى، ص 256).

د مسلمانانو په تاريخ کې پر دې عملي تجربو سربېره، د اسلام له اخلاقي لارښوونو او حقوقي ارشادونو په الهام سره داسې هڅې شوې دي چې د حاکمانو کړنې قانون ته تابع اوسي او د اختلاس او فساد مخه ونیول شي. دا سمه ده چې دغه هڅې به د اوسنيو هغو غوندې تدوين شوې نه وې او غالباً يې فردي بڼه درلوده او په دې دليل چې بنسټيز شوې نه وې، هر وخت نه مراعاتېدې او په تاريخ کې ورته سرغړونې هم شوي دي خو د دې هڅو ذات په پخوانۍ زمانه کې د يوې تمدني تجربې په حيث، ځانگړې ارزښت لري او کولای شي د يوه پخواني سنت په توگه د پام وړ وگرځي او له اوسنيو شرايطو سره سم د لا مهمو گامونو د پورته کولو لپاره د الهام منبع شي.

په دې برخه کې د کتابونو درې ډلې يادولی شو چې له فساد سره د مقابلي او د حاکمانو د کړنو د ښه کولو لپاره تيوريکي هڅې رانښيي. يوه ډله يې د نصيحة الملوک په عنوان پېژندل کېږي چې امام غزالي او نورو ليکلي دي او تر ډېره بريده د هغو ليکونو بڼه لري چې د وخت حاکمانو ته يې لېږلي دي او هغوی ته يې په حکومتولۍ کې د قانون او اخلاقو د مراعاتولو سپارښتنه کړې ده. د دې کتابونو يوه برخه لاهم شته. د فارسي ادبياتو يو له تر ټولو مهمو متنونو څخه چې د سعدي گلستان دی، حاکمانو ته دا ډول نصيحت وزمه ليکنې راخيستې دي.

دويمه ډله کتابونه د ځينو فقيهانو په لاس ليکل شوي دي چې د "الاحکام السلطانية" په نامه پېژندل کېږي. په دې اړه تر ګردو مشهور کتاب د شافعي فقيه، ابوالحسن ماوردي دی چې د څلورمې او پنځمې پېړۍ په منځ کې قاضي القضاات و. بل کتاب د حنبلي فقيه ابو يعلى فرأ دی چې دی هم په هماغه وخت کې اوسېده او کتاب يې هم هماغه نوم لري.

په درېمه ډله کې هغه کتابونه دي چې د مسلمانانو په تاريخ کې ځينو سياستوالو ليکلي دي او د حکومت د قانونمندی او تدوين لپاره يو ډول هڅه بلل کېږي. په دې برخه کې تر ټولو مشهور کتاب د خواجه نظام الملک طوسي دی چې په پنځمه هجري پېړۍ کې اوسېده او په 1092 ميلادي کې وفات شوی دی. هغه د سلجوقيانو په عصر کې تر دېرشو زيات کلونه د خورا تجربه کاره صدراعظم په حيث دنده ترسره کړې وه او هغه مدرسې چې ده تاسيس کړې دي د نظاميه په نامه يادېږي او په پخوانۍ زمانه کې په خورا مهمو روزنيزو مرکزونو کې شمار وې. ده د سياستنامه په نوم يو ارزښتمن کتاب کښلی دی. قابوس نامه د دې ډلې بل کتاب دی چې په 475 هجري کې ليکل شوی دی. ليکوال يې عنصرالمعالي کيکاوس بن وشمگير دی چې د اوسني ايران په ځينو سيمو (آل زيار) کې حاکم و. البته ياد اثار پر خپلو اصلي موضوعاتو سربېره، د پخواني ادبي نثر په ډګر کې هم د لوړ اعتبار خاوندان دي.

له دې مېخته دا نتيجه اخيستلې شو چې مالي او اداري فساد هغه افتونه دي چې له اسلامي ارزښتونو سره نه جوړېږي او په دې برخه کې اسلامي لارښوونې ايجابوي چې بايد ورسره د مقابلې لپاره جدي تدبيرونه ونيسو. په دې برخه کې کولای شو هم له قران او نبوي حديثونو استفاده وکړو، هم د لومړنيو مسلمانانو له عملي تجربې او هم په راوړوسته پېړيو کې د اسلامي پوهانو له اثار او تاليفاتو.

البته کېدای شي د پخواني عصر تجربې ونه شي کولای په اوسنیو شرایطو او ننني پېچلي ژوند کې پوره په درد ولگېږي خو د اسلامي تعلیماتو له نظره کومه مانع ورته نشته چې د نورو ملتونو له تجربو او هغو بریاوو استفاده وکړو چې د رڼو او شفافو میکانیزمونو په جوړولو کې یې دوی کامیاب کړي دي. د اسلام پیغمبر ویلي دي: "الكلمة الحکمة ضالة المؤمن حیثما وجدها فهو أحق بها"، یعنې: د حکمت خبره د مومن انسان ورکه ده چې هر چیرته یې ومومي، تر نورو یې دی زیات حقداره دی.

(54)

مل لیکونه:

- 1- دا وینا د 1390 د کب په 20 مه د افغانستان د اسلامي جمهوري دولت په وېبپاڼه کې خپره شوې وه. د ښځې فرع والی د دې وینا د پنځمې مادې په دال بند کې یاد شوی و.
- 2- سوره نساء، آیه 1.
- 3- ابن عربي، تفسیر، ج 1، ص 137.
- 4- فخر رازي، تفسیر کبیر، ج 9، ص 478.
- 5- احمد مصطفی المراغي، تفسیر المراغي، ج 4، ص 177.
- 6- محمد طاهر بن عاشور، التحریر و التنویر، ج 4، ص 10.
- 7- محمد جواد مغنیه، تفسیر کاشف، ج 2، ص 244.
- 8- سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، ج 6، ص 16.

- 9- محمد تقى المدرسى، من هدى القرآن، ج 2، ص 13.
- 10- سيد قطب، فى ظلال القرآن، ج 1، ص 547.
- 11- سنن ابى داود، كتاب اللباس، حديث 3494.
- 12- سنن ابى داود، كتاب الصلاة، حديث 959.
- 13- صحيح مسلم، كتاب الصيام، حديث 1902.
- 14- ابن تيميه، اقتضاء الصراط المستقيم، ص 50.
- 15- سورة توبه، آيه 37. "إنما النسيء زيادة فى الكفر..".
- 16- الاهرام الرقمى، 15 اپريل، 2012.
- 17- له دې موضوع سره د لا اشنایی په خاطر دغو اثارو ته مراجعه وکړئ: فهد بن صالح العجلان، الانتخابات و أحكامها فى الفقه الإسلامى، جامعة الملك سعود-رياض، محمد يسرى ابراهيم، المشاركات السياسية المعاصرة فى ضوء الشريعة الإسلامية، دار الكتب المصرية، عمر سليمان الأشقر، حكم المشاركة فى الوزارة والمجالس النيابية، دار النفائس، عمان، الاردن.
- 18- تفسير قرطبي، ذيل آيه 11 سورة بقره.
- 19- سورة قصص، آيه 77.
- 20- سورة اعراف، آيه 56.
- 21- سورة بقره، آيه 11.
- 22- سورة يونس، آيه 11.
- 23- سورة رعد، آيه 25.

- 24- سورة بقره، آيه 205.
- 25- سورة روم، آيه 41.
- 26- سورة بقره، آيه 27.
- 27- سورة بقره، آيه 28.
- 28- سورة ص، آيه 28.
- 29- سورة قصص، آيه 83.
- 30- صحيح مسلم، حديث 3594.
- 31- صحيح الجامع الصغير، حديث 1880.
- 32- متفق عليه.
- 33- صحيح الجامع الصغير، حديث 152.
- 34- هماغه، حديث 3194.
- 35- مستدرک حاکم، حديث 3227.
- 36- صحيح البخاري، كتاب البيوع.
- 37- هماغه، حديث 57.
- 38- مستدر حاکم، حديث 7075.
- 39- صحيح البخاري، حديث 6681.
- 40- صحيح الجامع الصغير، حديث 7179.

- 41- صحيح البخاري، حديث 33.
- 42- سنن ابن ماجه، حديث 4034.
- 43- سورة آل عمران، آيه 161.
- 44- صحيح البخاري، حديث 2843.
- 45- هماغه، حديث 843.
- 46- سنن ابي داود، حديث 2610.
- 47- صحيح الجامع الصغير، حديث 2880.
- 48- ابن خلدون، المقدمة.
- 49- سورة انبيا، آيه 23.
- 50- صحيح الجامع الصغير، حديث 7300.
- 51- سورة توبه، آيه 105.
- 52- صحيح البخاري، حديث 6586.
- 53- سنن ترمذي، حديث 3464.

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