

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Ketabton.com

هس که گوید جمله حق است احمق است
و آنکه گوید جمله باطل او شقی است
مولوی

آسمانی دین؛ حُمكنی واقعیتونه

لیکول: محمد محق

ژباړن: محب الله زغم

(دفتر ششم)



۱۳۹۸ خورشیدی



آسماني دين؛ ځمکني واقعیتونه

ليکوال: محمد محق

ژباړن: محب الله زغم

(دفتر ششم)

د عظم الدين برکی او سيد جعفر راستين په هڅو

ډيزاينر: رضاپارسا

خپرنډوی: انتشارات اميری

چاپ کال: جدی ۱۳۹۸

شمېر: ۳۰۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۹۹۳۶-۶۵۲-۲۹-۳

بیه: ۱۵۰ افغانی

پته: آسمایي واټ، جوی شیر، د کتاب پلورنځی، څلورم ایلی

د اړیکې شمیره: ۰۷۰۰۲۹۰۱۱۴/۰۷۸۴۱۰۰۹۱۲

برېښنالیک: amiribook2000@gmail.com

حق چاپ به گهسمان تساهل و مدارا محفوظ است.

فهرست

- د افراطیت پراخېدل او د افراطیت ریښې..... ۱
- کرکجنه دینداری..... ۱
- په افغانستان کې د تکفیر ماجر..... ۲
- د جهادیزم ایډیالوژي چېرته روانه ده؟..... ۱۱
- انتحاري عملیات او د درولو هڅه یې..... ۱۷
- د مدرسو نقش او د اندېښنو زیاتېدل..... ۲۵
- د اندېښنو بله نمونه..... ۳۰
- پوهنتون، علم که ایډیالوژي..... ۳۳
- له دیني مقدساتو څخه د وسیلې په توگه استفاده..... ۳۹
- فکر د تاوتریخوالي په چوپړ کې..... ۴۳**
- د انتقادي تفکر قحطي..... ۴۸
- د دعوت گري د تفکر پر وړاندې..... ۴۹
- له افراطپالنې سره د چلند سیاستونو ته بیا کتنه..... ۵۵
- آسماني دین، د ځمکني واقعیتونو په دایره کې..... ۶۱**
- له دیني مفکورې سره آشنایي..... ۶۱
- دین او دیني مفکوره..... ۶۵

- ۷۰..... د ديني مفکورې دراپيدا کېدو بهير.
- ۷۵..... د ديني مفکورې ځانگړتياوې.
- ۸۰..... په ديني مفکوره کې د سلف ځای ځايگي.
- ۸۵..... ديني مفکوره؛ د انتزاع محصول که د عيني واقعيت.
- ۹۰..... د دين او فرهنگ تعامل.
- ۹۵..... دين د فرهنگ پر ځمکه.
- ۱۰۰..... ديني مفکوره د وار له مخکې فرضونو په لومه کې.
- ۱۰۵..... په ديني مفکوره کې ژنبي عامل.
- ۱۰۹..... په ديني مفکوره کې سياسي عامل (۱).
- ۱۱۳..... په ديني مفکوره کې سياسي عامل (۲).
- ۱۱۷..... ارواپوهنه او ديني څېړنې.
- ۱۲۱..... ديني مفکوره د تأسيس له عصره د توسعې تر عصره پورې.
- ۱۲۵..... ديني فکر د زمان له بستره د مکان تر ډگره.
- ۱۳۰..... اسلامي فکر په اوسني عصر کې.
- ۱۳۵..... **له روايته تر درايته پورې**.
- ۱۳۵..... د نر او بنځې په اړه، د اصل او فرع دعوا.
- ۱۴۴..... د نوروز جشن او د مخالفت دليلونه يې.
- ۱۵۱..... انتخابات که د حل او عقد شورا؟
- ۱۵۷..... د فساد په اړه او د اسلام له نظره له فساد سره د مقابلي لارې چارې.

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت ریښې

کرکجنه دینداری

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

سره له دې چې د دیني تمایل دغه بڼه پخپله بیا پر نورو ورو ډلو وپشل کېږي خو ټولې ډلې یې یوه گډه ځانگړنه لري او هغه دا چې د خوش بینۍ پر ځای د بدبینۍ، د اعتدال پر ځای د سخت دریځۍ، د سولې پر ځای د جگړې، د آبادۍ پر ځای د وړانۍ او د ژوند پر ځای د مرگ تخم شیندي. لنډه دا چې د دې ډول تمایل ټولې ډلې د کرکجنې دینداری ډله بللی شو ځکه چې نبوي حدیث فرمایي: «یسروا و لا تعسروا و بشروا و لاتنفروا» (۱) خو دوی له بشارت او آسانۍ سره نه دي جوړ بلکې سختۍ او د چارو سختولو ته اړم دي. [د دغه حدیث مطلب دا دی چې آسانی راولئ او سختي مه کوئ او پر خلکو زېری وکړئ او هغوی تېښتي ته مه اړ باسئ. ژباړن]. په همدې دلیل هغه دین چې خپل بنسټ ایښودونکي

«الحنيفية السهلة السمحة» (۲) بللی و، اوس هماغه دين د خلکو په سترگو کې ډاروونکې خېره خپله کړې ده. [په دې حديث کې حضرت محمد ﷺ فرمايلي دي چې زه داسې دين ته مبعوث شوی يم چې آسانه دی او هېڅ سختي په کې نشته. ژباړن]. نن سبا اکثره کورنۍ چې په خپلو اولادونو کې د ديني تمايل نښې وينې، د دې پر ځای چې ورته خوشحاله شي، ډارېږي چې هسې نه بچي يې تشدد او تاوتریخوالي ته مخه کړي.

افراطي دينداري په څو ځانگړنو مشهوره ده. يوه ځانگړنه يې دا ده چې په آسانۍ سره خلک تکفيروي او په مختلفو بهانو يې د دين له دايرې څخه شړي. سره له دې چې په اسلامي سنت کې تکفيرول ډېر قيدونه لري او ان د اسلام د پيغمبر ﷺ د اسامة بن زيد (۲) او خالد بن وليد په څېر جليل القدره صحابه په دې خاطر سخت ملامت کړي وو چې په دې کار کې به يې بې باکي کوله؛ خو دغه ډلې د دې قيدونو پروا نه کوي. دوی ته د نورو کافر گڼل د ماشومانو لوبکۍ ښکاري. 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 وکړو.

په افغانستان کې د تکفير ماجرا

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.

دا چې د دې بهير پايلې خونړۍ وي نو اکثره مسلمان عالمان دې ته

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت ریښې ■ ۳

مجبور شول چې په خپلو نظري هڅو سره دا وسله د ډېرو فرقو له لاسه واخلي. د مسلمانانو په اولیه تاریخ کې تر ټولو مشهور او غوڅ دریځ د لوی فقیه امام ابوحنیفه و چې ویې ویل: «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 تکفیر په مسأله کې بې باکي خطرناکه بللې او خلک یې په دې برخه کې له بې غورۍ څخه منع کړي دي. (۴)

سره له دې چې د اسلام د تاریخ په ځینو نورو پړاوونو کې هم ځینو مسلمانو حاکمانو یا ځینو فرقو، د سیاسي - ټولنیزو تحولاتو د غوښتنو پر اساس، د تکفیرولو توره د خپلو مخالفانو پر ضد استعمال کړې ده خو تکفیروول په داسې پراخ بهیر نه وو بدل شوي چې هم ورته تیوریکي ملاتړ برابر شي او هم د ټولني په فرهنگ کې نفوذ وکړي.

د تکفیرولو نوې څپه په لومړي ځل د شلمې پېړۍ په اوایمو کلونو کې راولاړه شوه. دا هغه وخت و چې د ځوانو مسلمانو بنسټپالو په منځ کې دوه ایډیالوژیک کتابونه خپاره شول. لومړی کتاب یې د ابوالاعلی مودودي د «المصطلحات الأربعة فی القرآن» رساله وه چې د حاکمیت مفکوره یې طرحه کړې وه. ورپسې د سید قطب مشهور کتاب «معالم فی الطريق» و چې له لومړي کتابه یې الهام اخیستی او مفکوره یې لا پراخه کړې وه. ځینو هغو مسلمانو ځوانانو چې په هاغه وخت کې د جمال عبدالناصر په زندانونو کې تر سختې شکنجې لاندې وو، د دې دوو کتابونو د تیورۍ په مرسته یې داسې لاره پیدا کړه چې ورباندې له ظالم حکومت او د حکومت له پلویانو سره خپل چلند معلوم کړي. دوی د هغو کسانو په تکفیرولو لاس پورې کړ چې د دوی په باور د الهي شریعت پروا یې نه کوله. له دې سره په اسلامي نړۍ کې د تکفیرولو نوې څپه راوژېرېده. دغه څپه په مختلفو عربي ملکونو کې خپره شوه. سره له دې چې دا څپه

په هر ځای کې محدودده وه خو دا چې عواقب یې له تاوتریخوالي ډک وو، نو لویه وېره یې خپره کړه. بیا نو نه یوازې حکومتونه، بلکې ډېرې منځ لارې مذهبي ډلې او ان په سیاسي اسلام باورمن سازمانونه یې هم مخې ته ودرېدل چې مهار یې کړي.

په دې منځ کې افغانستان له دې ایډیالوژۍ سره هېڅ اړیکه ونه موندله او څوک یې ان له الفبې سره هم آشنا نه شول. دودیز اسلام، په تېره بیا پر حنفي فقهې ولاړ اسلام، چې بنسټ ایښودونکی یې د هېڅ اهل قبلې تکفیرول جایز نه گڼي، د تکفیر له دې ایډیالوژۍ سره جوړ نه و. خو په افغانستان کې د تکفیروولو بهیر، له دې بهیره جلا له بل ځایه پیل شو چې دوه پړاوونه یې درلودل.

په افغانستان کې د تکفیر لومړۍ څپه د چپي گوندونو د ایډیالوژۍ په غبرگون کې راولاړه شوه. دا هغه وخت و چې په څلوېښتمو او پنځوسمو شمسي کلونو کې دلته د کمونیستي گوندونو پر وړاندې د اخوان المسلمین د ایډیالوژۍ پلویان ودرېدل. اوس داسې کافي مدون اسناد نشته چې دا معلومه کړي چې په رښتیا د چپي گوندونو په اجندا کې له دین سره دښمني شامله وه او که مخالفانو هسې تور ورباندې پورې کړی و. خو دا چې دې گوندونو له روسیې او کمونیستي چین سره اړیکې لرل او لږ تر لږه یې ځینو غړو ماتریالیستي تمایل درلود، نو مخالفانو د دین دښمنو گوندونو په حیث وپېژندل او تکفیر یې کړل.

تر دې وخته پورې تکفیرول محدودده چاره وه او یوازې به د ځوانو مسلمانانو ځینو فعالانو په خپلو خاصو غونډو کې مطرح کوله. تکفیرول لا په ټولنه کې داسې عام شوي نه وو چې عمومي افکار تر اغېزې لاندې راولي. کله چې د ثور کودتا وشوه او حکومت د کمونیستي گوندونو لاس ته ورغی، د تکفیر توره له تېکه راوايستل شوه.

په لومړي سر کې حکومت د دین دښمنه رژیم په توگه معرفي شو او

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت رېښې ■ ۵

پر ضد یې مبارزه په همدې نامه پیل شوه. دا هم پوره جوته نه ده چې د خلق او پرچم د ډلو د ځینو غړو له کمونیستي تمایلاتو ورهاخوا، دې حکومت پخپله هم له دین سره د دښمنۍ کومه اجنډا لرله که نه. دا په دې چې له دین سره د دې حکومت د دښمنۍ د نښې تر ټوله جوته چاره هغه سوسیالیستي سیاست گڼل کېږي چې له مخې یې د لویو ځمکوالو ځمکې مصادره او پر بې وزلو ووېشل شوې. حال دا چې دا چاره په یوازې سر، له دین سره د دښمنۍ دلیل نه شي کېدای ځکه چې تر دې مخکې ځینو مسلمانو تیوري جوړونکو د اسلام په سوسیالیستي تعبیر لاس پورې کړی و او اشتراکیت یې د دین له هدفونو سره مطابق گڼلی و. دا خبره مشهوره ده چې د ایران پر ډاکتر علي شریعتي او آیت الله محمود طالقاني سربېره، د سورېې د اخوان المسلمین مشر مصطفی سباعي په «اشتراکية الاسلام» او په مصر کې سیدقطب په دوو کتابونو «الاسلام و الرأسمالية» او «الاسلام و العدالة الاجتماعية» او همدارنگه محمد غزالي په «الاسلام و الاشتراکية» کتاب کې هڅه کړې وه چې سوسیالیزم له اسلامي صبغې سره معرفي کړي. (۵)

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 سواد او پوهې څخه محروم خلک وو او ان ځینې یې پخوا غله او داږه ماران وو. خو دا چې د حکومت پر ضد جنگېدل او حکومت دین دښمنه بلل شوی و، نو ټولو یې د مجاهد نوم خپل کړ او مجاهد مقدس نوم و. لا تر اوسه پورې هم داسې څېرې نه دي شوې چې ونښي د جهاد د بهرغ د اوچتونونو څومره کسان په فکري او ایډیالوژیک لحاظ له جهاد سره آشنا وو.

په هغو شرایطو کې، د یو چا د کافر گڼلو لپاره همدا بس و چې د

ڪمونيستي حڪومت ۾ ڇو ڪي به ولا ۾ و. ڊا مهمه نه وه ڇي ڊوي به رسماً ٽڪفير بدل ڪه نه ڇو مهڊورالدم به گيل ڪبدل او ڊ هغوي ڊ مال غصبول او ڊ وينې ٽويول به مباح وو. ڊا ڇي ڊ ٽڪفير لپاره ڊاسي معيارونه او ضوابط نه وو ڇي فقهي او ڪلامي اساس ولري نو ٽڪفيرول ۾ ڊاسي اجتهادي چاره بدل شوي وو ڇي هر ٽوپڪوال به ڪولي شول ڇي ۾ ڊي برخه ڪي اجتهاد وڪري او همڊا ڇي ۾ يو چا ڪي ڊ نامسلماني وره نڀه وويني، اعدام يي ڪري. ڊ نامسلماني نڀي ڇه وي؟ ڊ ڊريري خبريل، ڊ دريشي اغوستل، ۾ ڊولتي بنوونڃيو او پوهنتونونو ڪي معلمي، ڊ سواد ڊ زده ڪري ۾ ڪورسونو ڪي معلمي او يا ڊي ڄايونو ته ڊ خپلو اولادونو لڀرل، ڊ ڪفر ۾ معنا وو. [ڊ غزني ۾ يوه جهادي قوماندان پوري ويل ڪبري ڇي سپرلي به يي له موٽرو ڪڀته ڪري، هر چا ته به يي پوزه ورنڊي ڪره، ڄيني به يي يوي ڇو ته وڊرول ڇي ڊا ڪافران ڊي او وڙل به يي. ڊه اڊعا ڪوله ڇي ڪافر ۾ بوي پڙني. ژبارن]

ڊ ڪمونيستي حڪومت له ڇو ڊ مخالفانو بي رحمانه ڄيل او ۾ ڊله بيزو قبرونو ڪي يي بنڃول، ڊاسي خونري فضا رامنڃته ڪري وه ڇي ڊ ڊبرو خلڪو غوسه يي راوپاروله. ۾ هرات ڪي ڊ ڪب ڊ ڄلورويشتمې پاڄون ڊ ڊي غوسي يوه شعله وه ڇي لمبه يي بنڪاره شوه. ڊغه پاڄون ڊ دولت ڊ اعتبار ۾ ڪمولو سره ڊ لا زياتو وسله والو ڊلو ڊ راڊبره ڪڊو زمينه برابره ڪره.

ڊ واڪمن دولت ٽڪفيرول او ڊ هر هغه چا مهڊورالدم گيل ڇي له ڊي دولت سره يي همڪاري ڪوله، ورو ورو ۾ عامه ڪچه ۾ منل شوې چاره بدل شول. ۾ر همڊي اساس ڊڊري وينې وبهول شوې، ڊ هغو عادي سرتيرو له وينې ڄخه رانڊولي ڇي ۾ زوره به جنگ ته بهول ڪبدل، ڊ عادي ملڪي ڪارمنڊانو تر وينې پوري. ان ڊ ڊي رڙيم ۾ وروستيو ڪلونو ڪي ڇي ڊاڪٽر نجيب الله سخته هڃه ڪوله ڇي ڊا تور له ڄان او له خپل

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت ریښې ■ ۷

حکومته لرې کړي، بیا به ډېرو مجاهدینو د حکومت نظامي ډوله ځواکونه چې «ملیشې» بلل کېدې، کافران گڼل. دلته وضعیت دومره کړکېچن او خراب و چې د دې موضوع د څېړلو لپاره د فقهي بحثونو د مطرح کولو اړتیا پاتې نه وه چې وښيي دقیقاً په کوم وضعیت کې کولی 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.

ښایي یوازینی فقهي بحث چې په پېښور کې به د عربو جهاديانو تر منځ په کراتو مطرح کېده، دا و چې د صدر اسلام په څېر د کابل حکومت د اسیرانو ښځمنې وینزې کړي، که نه. په هاغه وخت کې د عربو جهاديانو په منځ کې ډاکتر عبدالله عزام تر ټولو معتدل وگړی و چې د افغانانو د قبیلوي جوړښت پر بنا به یې د ښځو مینزې کول، د جهاد په تاوان گڼل. ده پر هغو عالمانو چې له دې کار سره موافق وو، نیوکه کوله چې د افغانستان د قبیلوي دودونو له مخې که د یوې قبیلې یوه ښځه اسیره یا وینزه شي، ټوله قبيله به یې دا کار د ځان سپکاوی او پر ځان تېری وگڼي او بې پلوه او ان د مجاهدینو پلویان به د خپل حیثیت د دفاع په خاطر راپاڅي. یعنې د کمونیستانو او تکفیر شویو د ښځو وینزې کول په اصل کې خو جایز دي خو د وخت د مصالحو په خاطر باید منع شي.

سره له دې چې له ډېرې مودې راهیسې د مسلمانانو په فقهي – کلامي سنت کې د تکفیر په اړه جدې خبرې اترې روانې وې او لویو عالمانو او متکلمانو د تکفیر د ضوابطو د رامنځته کولو هڅې کړې دي چې لږ تر لږه د خپل سرو تکفیرولو مخه ونيول شي خو د جهاد په کلونو کې په دې اړه هېڅ نظري هڅه ونه شوه او ان یوه رساله هم د تکفیر د ضوابطو په اړه ونه لیکل شوه. یوازې هغه مهال چې د مجاهدینو په منځ کې خپل منځي وژنو زور واخیست، عبدالله عزام یو وړوکی کتابگوټی ولیکه چې نوم یې و «د مسلمان د قتل جرمه». په دې کتابگوټي کې د تکفیر 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.

هاغه مهال په پاکستان کې د افغان مهاجرو په کمپونو کې د ايډيالوژيک تکفيرولو زړی مخ په زرغونېدو وو. دا هماغه زړی و چې په عربي نړۍ کې ليدل شوی و. ځينو توندلارو عربو لکه د ايمن ظواھري غونډې کسانو به دا کينټ په خاصو کړيو کې پاله. د دې کينټ لومړنۍ نښه 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 الحياۃ جريدې سره په مرکه کې ويلي وو چې د عرب جهادگرانو په منځ کې څو ځلې د احمدشاه مسعود د تکفير په اړه بحث شوی و او يو ځل خو پوره يوه اونۍ په دې اړه اختصاصي جلسې شوې وې. سره له دې چې عبدالله عزام او موسی قرني هر يو جلا جلا پنجشير ته لاړل چې له نږدې له مسعود او د هغه له کارونو سره آشنا شي او وروسته عزام د خپل سفر په اړه کتاب هم وليکه چې د مسعود په باب مثبتې خبرې په کې وې خو دې کار عملاً د نورو پر تکفيري ليد اغېزه ونه کړه. (۶)

د ډاکټر نجيب الله تر راپرځېدو او د مجاهدينو تر راتگ وروسته چې کورنۍ جگړې او اختلافونه ورسره مله وو، د تکفير توره هماغسې استعمال شوه. په تېره بيا د دولت مخالفانو به دا توره چلوله ځکه چې دوی ادعا کوله چې په دولت کې د پخواني رژيم ځينې عناصر شته نو دا اسلامي دولت نه شي کېدای. د همدې استدلال په وجه عرب جنگيالي او همدارنگه 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 تکفير لپاره علمي ضوابط او قواعد رامنځته شي، داسې گډوډي به

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت ریښې ■ ۹

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، په اول سر کې د «شر او فساد» پر ضد د مبارزې شعار راپورته شو او له تکفیره کار وانه خيستل شو. خو د عربي سازمانونو کسانو د احمدشاه مسعود او د هغه د نورو ملگرو د تکفیرولو باک نه درلود او په همدې دليل يې انتحاريان ورته پيدا کړل چې ختم يې کړي. دا چې ولې لا هم له تکفیره په ښکاره او شديد استفاده ونه شوه، وجه يې دا وه چې په فقهي لحاظ ان عام پسند د لیلونه هم ورته نه پيدا کېدل. ټول پوهېدل چې دغه دښمني ډلې د دیندارۍ د اندازې په لحاظ سره ورته دي او له یوې بلې توپیر نه لري. ان د شریعت د نه تطبیقولو بهانه چې عربو به د تکفیر لپاره کاروله هم د مسعود او ځینو نورو جهادي قوماندانو په اړه سمه نه وه. په همدې دليل د دې وسلې قوت څه نا 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 يې ورپنځ 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 يې 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 يې سوچه اسلامي ټولنه او حکومت رامنځته کړي او په بله خوا کې يې هغه حکومت چې د کمونیستي حکومت په څېر پر نامسلمانانو د تکیې پر اساس رامنځته شوی و. وروسته د پاکستان د استخباراتي سازمان تبلیغاتي ماشین چالان شو او ورسره په دې سازمان پورې تړلو

دیني مدرسو او په افغانستان کې د دوی همفکرانو هم دې تبلیغاتو ته هوا ورکړه. همدارنگه په ایران پورې تړلې ډلې هم میدان ته راوډانگلې. دوی په گډه سره هغې دعوي ته مذهبي او دیني رنگ ورکړ چې په اصل کې سیاسي وه. د افغانستان لاندې هم د ډلو او قومونو تر منځ او هم د سیمه ییزو او نړۍ والو ځواکونو تر منځ، سیاسي دعوا وه. دوی د کفر او ایمان تر منځ د کرښې په راځلولو سره د تکفیر وسله لا هم هماغسې په لاس کې وساتله.

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 شوی، بلکې برعکس لیدل کېږي چې اوس د تکفیر ایډیالوژي هم د دېرش کلنې جگړې او وژنو پر نورو دودونو وریاتېږي. له دې سره به دا بهیر لا زیات مشروعیت خپل کړي. لا هم په هره بهانه او په هر ځای کې هره مذهبي ډله چمتو ده چې په آسانۍ سره دا توره راوباسي او خپل مخالفان او رقیبان ورباندې وگواښي.

اوس نو د موسیقۍ په شان له عادي مسایلو څخه رانېولې تر پوره سیاسي بحثونو پورې هر څه تکفیر کېږي. له بهرنیو سفارتونو او موسسو سره کار کول، د افغانستان په اردو او پولیسو کې دنده، د ملگرو ملتونو په موسساتو کې وظیفه، د ملي ورځ په توگه د نوروز لمانځل او ان د هندي سریالونو بڼه اېسول یا د ږیرې خرییل، کافي دي چې ځینې ډلې څوک تکفیر کړي.

دې ته په کتو سره چې په افغاني ټولنه کې کلامي بحثونه نشته، 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 لرلی چې د تکفیر وړ دې په دې نږدې وختونو کې بند شي. تر څو پورې چې دا توره په تېکي کې وانه چول شي، دا تمه نه شو کولی چې د انسان ژوند

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت ریښې ■ ۱۱

ته دې درنښت وشي او د ژوند حریم دې خوندي شي. دا خبره هم باید وکړو چې ځینې ډلې او جماعتونه همدې ته تړي دي چې یوه پلمه په لاس ورشي او د نورو وگړو یا ډلو په تکفیرولو لاس پورې کړي. دوی همدې ته ناست دي چې په چا کې یوه نښه وویني او تکفیر یې کړي.

د جهادیزم ایډیالوژي چېرته روانه ده؟

د جهاد په اړه له ډېر پخوا راهیسې، یعنې د اسلامي تمدن د جوړېدو له لومړیو پېړیو راهیسې داسې فني - تیوريکي بحثونه روان وو چې د دین په قاموس کې جهاد یوازې د وسله والې جگړې معنا لري که د پراخو هڅو معنا چې ډېر ظاهري او باطني اعمال رانغاړي. یا دا چې د وسله والې جگړې په معنا جهاد، د تېري او یرغل پر وړاندې د ځان د مشروع دفاع لپاره وي که د مقدسې جگړې او د نورو دینونو د پیروانو د ماتولو لپاره. همدارنگه دا چې په دې معنا جهاد «حسن لذاته» دی که «قبيح لذاته و حسن لغیره» (د فقیهانو د اصطلاحاتو مطابق).

خو په دې لیکنه کې د دې پر ځای چې جهاد له دې نظره وکتل شي، بله پوښتنه خپرل کېږي. هغه دا چې جهادیزم څه غواړي او د مسلمانو ټولنو لپاره به څه ډول برخلیک وټاکي. ښه به دا وي چې د «جهادیزم» معنا روښانه شي چې له مطلق جهاد سره غلط نه شي. نن سبا جهادیزم هغې ایډیالوژۍ ته ویل کېږي چې:

۱- اساساً جهاد وسله واله جگړه گڼي؛

۲- په همدې معنا جهاد، د اسلام تر ټولو مهم رکن او ښایي تر توحید وروسته یې په دویمه درجه کې بولي؛

۳- په اوسنیو شرایطو کې د وسله والې جگړې تر څنګ بله هر رنگه هڅه لکه علمي فعالیتونه، ټولنیز خدمتونه، سیاسي هڅې، فرهنګي اصلاحات او ... کم اهمیتته گڼي؛

۴- دا لاره له بې شمېره ستونزو څخه د مسلمانانو د خلاصون يوازینی لاره گڼي؛

۵- په دې برخه کې مشروع دفاع کافي نه بولي او يرغليز جنگونه هم د جهاد مهمه برخه ورته ښکاري؛

۶- 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. د څېړونکو په باور، د دې ايډيالوژۍ پيل د شلمې پېړۍ په شپېتمو کلونو کې د سيد قطب د لانجمن کتاب «معالم في الطريق» له خپرېدو څخه وروسته شوی دی.

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

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

ځینې جهادي رهبران او د مجاهدينو سياسي کسان د سيد قطب له

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت رېښې ■ ۱۳

مفکورو سره آشنا وو خو زیاتره د هغه «په اسلام کې ټولنیز عدالت» له کتاب او ځینو نورو آثارو سره بلد وو چې د چپي مفکورو د گرم بازار په کلونو کې یې د ډېرو ځوانانو پام ځان ته اړولی و.

د افغانستان جهاد لا له کوم ځانگړي ایډیالوژیکي چوکاټ سره نه و غوټه شوی او مختلفې ډلې له مختلفو فکري - سیاسي تگلارو سره ورته راغلي وې. دوی یوازې په دې کې سره گډې وې چې د شوروي نیواکگرو پوځونو او د هغوی تر ملاتړ لاندې حکومت سره جنگ وکړي.

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 مشهور کس ډاکټر 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 القیم، په فقه کې له نووي او په فکري مسایلو کې له سید قطب څخه. (۷) ده د خپل څو بُعدیز شخصیت په وسیله وکولی شول چې د جهاد ایډیالوژي په داسې خوند سره وړاندې کړي چې د دې ایډیالوژي نور تیوریسنان ځنې بې برخې وو. د عزام آثار د جهاد د ایډیالوژي د ناڅاپي ودې سبب شول او د اسلامي ملکونو د ډېرو ځوانانو په منځ کې یې د دې ایډیالوژي له پراخېدو سره مرسته وکړه. البته تر ده وروسته په دې ایډیالوژي کې د نووي د فقهې او د ابن القیم د اخلاقیاتو پل ورک شو او ځای یې د اعتقادي بریدونو په اړه د ابن تیمیه نظرونو او د سید قطب ایډیالوژیکي خط کشیو ونيو.

وروسته بیا پر ځینو پاکستانی - کشمیري ډلو سربېره، له مصر، عربستان او د افریقا له شمال څخه راغلي خواره واره جهادیستان هم پر دې ایډیالوژي راټول شول. بنیایي یوه لسيزه به تېره شوې وه چې د «الجهاد العالمي» په نامه یو بهیر راوټوکېد چې محور یې د القاعده سازمان و.

دې بهير له قفقاز او منځنۍ آسيا څخه رانېولې د افريقا تر غربه پورې د شبکو په جوړولو پيل وکړ او د نورو اسلامي خوځښتونو او جماعتونو لکه اخوان، حزب التحرير، تبليغي جماعت، سنتي سلفيانو او نورو لپاره په جدي رقيب بدل شو.

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

خو نړۍ وال جهادي زلم 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 يوازینی استازی دی. په عملي لحاظ يې هم داسې تکتیکونه غوره کړي دي چې د خپلو غړو او څانگو لپاره په کې بې حده زيات نرمښت وي. دا په دې چې د هېوادونو تر منځ شته سرحدونه يې د پروگرامونو خنډ نه شي. په همدې خاطر يې ځينې مهم کسان له آسيا څخه تر افريقا او له لرې ختيځه تر منځني ختيځه پورې خوځند پاتې شوي دي.

د دې بهير په نظر د جنگ ميدان هم پراخ او پراخېدونکی دی. مسکو او واشنگټن هماغومره د جگړې ډگر گرځېدای شي څومره چې حرمين

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت رېښې ■ ۱۵

شريفین کېدای شي. په مادريد او لندن کې چاودنه هماغه حکم لري چې په افغانستان، پاکستان، عراق يا بل هر ځای کې يې د انتحاري عملياتو لپاره لري. په تایلند کې د الوتکې راغورځول هماغومره اهميت لري خومره چې د يمن په ساحلونو کې د بېړۍ چول يا په تانزانيا کې د ودانۍ نړول يې لري. ټوله دنيا د هغې جگړې ميدان دی چې دې بهير د خپلو مخالفانو پر ضد اعلان کړې ده او هېڅ ځای د دوی له ډزو څخه نه دی بچ.

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

د جهاديزم د ايډيالوژۍ يوه ځانگړنه دا ده چې له تاريخي پوهې څخه محرومه ده او همدا محروميت تېر او راتلونکي ته د دوی د کتلو بڼه تعينوي. دا بهير پر هغو اصلاحي او نوپالو هڅو باور نه لري چې په نولسمه پېړۍ کې د ختيځ د رنسانس په خاطر شوې دي. له دې نظره، نه سيد جمال الدين او محمد عبده کوم اهميت لري او نه خيرالدين تونسلي او علال فاسي. د دوی په باور، د لاهوري اقبال او مالک بن نبي الجزايري او ډېرو نورو کسانو هغه ډېر بڼه فکري او فرهنگي فعاليتونه د وخت ضايع کول وو. هغه کارونه چې په څه باندې يوې پېړۍ کې په ترکيه، ايران، مصر، ماليزيا او ځينو نورو هېوادونو کې د پراختيا او مدرنو دولتونو د جوړولو په لاره کې شوي دي، دوی ته هېڅ دي.

د دوی لپاره په تېر تاریخ کې یوازې د اسلام خو لومړنۍ لسيزې او ځینې نور وختونه چې د اسلامي فتوحاتو تاریخ بلل کېږي، اهمیت لري او تر هغه راوروسته دورې د جاهلیت دورې ګڼل کېږي چې له خالص اسلام سره تړاو نه لري. هغه علوم او هنرونه چې د اسلامي تمدن د زېږېدو سبب شول، د دې ایډیالوژۍ په نظر چندانې اهمیت نه لري ځکه چې د مختلفو اسلامي فرقو او مذهبونو د ګوتو نښې په کې ښکاري او دغه مذهبونه له لازمې پاکدینۍ څخه محروم وو. یوازې د اسلامي علومو هغه ټوټې له دې قاعدې مستثنا ګڼل کېدای شي چې د دې ایډیالوژۍ له معیارونو سره اړخ لګوي.

په دې ایډیالوژۍ کې راتلونکي هم تر تېر مهاله بهتره بخت نه لري. د دې لپاره چې د سرتېرو توان او وخت ضایع نه شي او له غوره شویو هدفونو لرې نه شي، ان د دوی په رهبرۍ کې هم د هغو علومو زده کړې ته توجه نه کېږي چې د ټولني د پراختیا او مدیریت په درد لګېږي. طالبان د دې بهیر همفکره ډله ده او په افغانستان کې د دوی شپږ کلن حکومت راوښودل چې دوی راتلونکي ته په کوم نظر ګوري. اساساً تر اوسه پورې چا نه دي لیدلي چې دې بهیر دې غیر له دې چې ځوانان جګړې ته ولمسوي، 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 وړانولو او د مقابل لوري پر بربادولو راټول دی او تر بربادۍ وروسته د راتلونکي سبا فکر ورسره نشته.

د دې بهیر تنده یوازې د دښمن په بربادولو نه ماتېږي، بلکې څنګه چې طالبانو یې راوښودل، د حکومتي نظم او انضباط له ړنګولو څخه رانېولې، د پوځ او پولیسو تر ختمولو، د لرغونو تمدنونو د نښو (لکه د بامیان د مجسمو) تر وړانولو پورې مخ ته ځي. په لیبیا او مالي کې د دې بهیر د نورو څانګو کړنې چې د صوفیانو زیارتونه یې ونړول او ځینې لرغوني آثار

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت ریښې ■ ۱۷

یې وسپځل، 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 وروانولو ځواکمنه څپه راخوشې کړې ده خو د بیارغولو او ابادولو د تفکر په جوړولو کې پاتې راغلی دی. دا بهیر یوازې د یوه ځانگړي عامل محصول نه دی، بلکې تر شا یې گڼ عاملونه پراته دي. بنایي په عاملونو کې یې یو هم د رغوونکې مفکورې په جوړولو کې د پخوانیو بهیرونو او جماعتونو ناکامي وي لکه هغه حکومتونه چې ویې نه شول کولی 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 په پټو سترگو عمل کوي او زیاتره بې گناه وگړي وژني. په دې لحاظ انتحاري عملیات په افغانستان او سیمه کې ژوره اندېښنه زېږولې ده. ډېر خلک هڅه کوي چې د دې څپې 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 پورې چندانې کامیابه شوي نه دي. دا چې له انتحاري عملیاتو سره مقابله فوق العاده مهمه ده خصوصاً هله

چې قربانيان يې ملكي وگړي وي، او دا چې هم خلك او هم حكومتونه دا شی له عالمانو غواړي نو وجه يې څه ده چې په عمل كې داسې اجماع نه ده شوې او دا قضيه لا هم د متضادو تا ويلو ما ويلو په ابهام كې پاتې شوې ده؟

داسې برېښي چې څو اساسي عاملونه دي چې په دې برخه كې يې شك او ابهام رامنځته كړی دی او دا عاملونه به داسې ژر لرې نه شي. د دې كار نتيجه به دا وي چې زموږ ټولني به همداسې له دې مرگونې ننگونې سره لاس او گربوان پاتې وي.

د انتحاري عملياتو په اړه د ابهام يو عامل دا دی چې د ډېرو ديني متوليانو پر ذهنونو د عوامو فکرونه غالب دي. هغه کسان چې غواړي د مهمو مذهبي څېرو په حيث معرفي شي او هغه گوندونه او ډلې چې ځانونه مذهبي سرلاري گڼي ټول د عامو خلکو خوښې او ذوق ته گوري 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 وگړي د انتحاري عملياتو پلويان نه دي ځکه چې تر ټولو زيات قربانيان يې همدوی دي خو دا چې حكومتونه د اساسي خدمتونو په وړاندې كولو كې پاتې راغلي دي او د اكثرو خلکو ژوند نه دی ښه شوی نو د خلکو په منځ كې يو ډول پټه غوسه شته. ځينې ديني متوليان له دې وضعيته گټه پورته كوي او غوره گڼي چې له خپلو مخاطبانو سره يوه خوله وي او د هغوی له احساساتو سره همغږي شي. دې کسانو ته عمومي امنيت او عامه هوساينه دومره مهمه نه ده، څومره چې خپل ټولنيز مقام ورته مهم دی. د دې شي نتيجه يې دا راوځي چې د غوسې او د بل ځپلو د احساساتو اور ته په پوكي سره د تاوتریخوالي او كركې تگر وغوروي او څوك چې انتحار كوي، له همدې تگره راپاخېږي.

په دې برخه كې د شك بل عامل دا دی چې له ديني نصوصو څخه د

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت ریښې ■ ۱۹

متفاوتو انگېرنو او تاویلونو د اخیستلو امکان شته. حقیقت دا دی چې په قرآن مجید کې د انتحاري عملیاتو په اړه قاطع نص نشته او په دې برخه کې یا خو د قتل نفس او ورته چارو د تحریم په اړه عموماتو ته رجوع کېږي او یا هغو حدیثونو ته چې د ځانورنې په اړه راغلي دي او معمولاً د انتحار متعارفه معنا یې مراد وي. په دې حدیثونو کې هغه ځانورنه یاده شوې ده چې غالباً د ژور خپګان او اروایي ستونزو یا نورو 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 ریښې هماغه اروایي ستونزې وي). په دې بحث پورې اړوند حدیثونه هم غیر له دې چې ورسره مستقیمه اړیکه نه لري، د ثبوت او قطعیت په لحاظ هم د تواتر په درجه کې نه راځي، بلکې د آحاد اخبار په ډله کې حساب دي چې یوازې ظن افاده کوي او بس. دا موضوع سبب کېږي چې هم د انتحاري عملیاتو مخالفان او هم یې موافقان د دیني نصوصو تاویل ته مخه کړي او له خپلې کړنلارې سره سم یې تفسیر او توجیه کړي. کله چې د تاویل خبره په منځ کې وي بیا نو اجماع او وروستی پرېکړې ته د رسېدو لاره نه وي او متضادې مناقشې به تر بې پایه وخته پورې وغځېږي.

په دې برخه کې د ابهام بل عامل د اصولي او کلامي مبحثونو کمزوري ده. اصولي مبحثونه یعنې د فقهې د اصولو په علم پورې اړوند قواعد چې د اجتهاد او د فقهې مذهبونو د جوړېدو مبنا ده. د اسلام د تاریخ په لومړیو پېړیو کې چې د اسلامي تمدن د ښېرازۍ دورې گڼل کېږي، اصولي او کلامي مبحثونو ته پوره پام کېده او د اجتهاد تنور په کې گرم و. نن سبا سره له دې چې بې شمېره دیني مدرسې او علمیه حوزې شته خو دا ډول علمي مبحثونو ته په میتودیک ډول پام نه کېږي او اکثره هغه کسان چې په دې مدرسو کې یې تعلیم کړی دی او مذهبي مرکزونو او منبرونو ته تللي دي، په دې ډول مبحثونو کې تسلط نه لري. دوی سره

له دې چې د فقهې 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 ورسره برسېرن چلند کوي او سلفي تمايلونه په کې شديد دي. ان هغه کسان چې ظاهراً له سلفيت سره په تقابل کې دي، هم همداسې دي. د کلام علم هم چې لږ تر لږه د اعتقادي مسايلو په تحليل او 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 هر کله د انتحاري عملياتو خبره کېږي، علمي ضوابطو او قواعدو ته رجوع کمه وي او دا مسئله زياتره په خطايي ميتودونو مطرح کېږي.

بل عامل هم پرې زياتولی شو او هغه زموږ په سيمه کې د سياسي- ټولنيزو اوضاعو پېچلتيا ده چې که يو څوک په لوږه کچه سياسي - تاريخي پوهه ونه لري، د ښه او بد تشخيص به ورته گران وي. معنا دا چې مثلاً که يو کس تصور کوي چې له خارجي دولتونو، په تېره بيا زبرځواکونو، سره هر ډول اړيکه د هېواد په تاوان ده او بل کس فکر کوي چې په گټه يې ده. يو کس داسې انگېږي چې د متحده ايالتونو له هر تړونوال نظام سره مخالفت او غربي قدرتونو ته هر ډول تاوان رسول يو ډول جهاد دی او بل گومان کوي چې دا يو ډول ملي خيانت دی. ځينې په دې باور دي چې موجود نظام بايد د مدني فعاليتونو له لارې بدل کړو او ځينې وايي چې په هره لاره چې ممکنه وي. ځينې فکر کوي چې له ناټو سره هر ډول مخالفت، د گاونډيو هېوادونو ژرندې ته اوبه خوشې کول دي او دا به د گاونډيو استخباراتو ته خدمت وي او ځينې بيا فکر کوي چې له گاونډيو ملکونو سره ملگرتيا کولی شي د استعمار پر ضد په مبارزه کې يو تکتيک وي. ځينو ته د اقتصادي او ټولنيز وضعيت ښه کېدل تر هر څه مهم ښکاري او په دې برخه کې هر ډول مثبت بدلون ورته د استقلال او آزادۍ پيلامه ښکاري او ځينو ته بيا جهاد او د بهرنيو ځواکونو شړل د لومړيتوبونو

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت رېښې ■ ۲۱

په سر کې دي، ان که د هېواد د بشپړې وړانۍ په بیه هم تمام شي. په دې برخه کې اختلافونه او د لیدلوریو توپيرونه د ټولني په مختلفو قشرونو کې په مختلفو اندازو شته او د مفکورو په دې تضادونو کې انتحاري عملیات هم په دومره مختلفو بڼو تفسیرېږي چې څوک یې د ځان مردارول بولي او څوک یې استشهادي عملیات.

دا خبره به هم په کې ورزیاته کړو چې اکثره هغه بنسټونه چې د مذهبي چارو رسمي متولیان دي، خپل اعتبار یې بایلیلی او خبرې یې یوازې پر محدودو مخاطبانو اغېز کوي نو دې ته زړه نه شو بڼه کولی چې د یوه ځانگړي بنسټ یا د خاصو وگړو له یوې وینا سره دې دا لانجه 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 بیا ژوندي کېدلی شي او نه د سیاسي - ټولنیزو شرایطو پېچلیتا ورسره کمېږي.

ښایي بهتره به دا وي چې د انتحاري عملیاتو د مشروعیت د سلولو 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 يې خپل دريځ مشخص کړي.

که په خپله ټولنه او فرهنگ کې دې موضوع ته د نښو 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، ایډیالوژي، مذهب، دین، حکومت، وطن، فرهنگ او نورو په خدمت کې وي. دغه هره مقوله داسې مقدسه گڼل کېږي چې انسان باید ځان ترې څار کړي یا نور ورته قربان کړي.

دا پوښتنه لږه مطرح شوې ده چې دا مقولې دې ته پیدا شوي دي چې د انسان په خدمت کې وي او انسان ته گټه ورسوي؛ که برعکس، انسان دې ته پیدا دی چې د هغوی په چوپړ کې وي. کېدای شي په دې موضوع کې ابهام له دې څخه راپیدا شوی وي چې د حقيقي او اعتباري چارو توپیر 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 یو یې مقدم دی؟ که دا مسأله سمه وسپړل شي، په آسانی سره به پوه شو چې انسان حقيقي موجود دی او یادې مقولې اعتباري او یوازې حکمي دي او یوازې په ذهنونو کې د مفاهیمو په بڼه او د انسانانو په منځ کې د قراردادي مفاهیمو په توگه رامنځته شوي دي چې د هغوی ژوند بڼه کړي. یادې مقولې انتزاعي چارې دي چې وجود یې یوازې ذهني بڼه لري او د واقعیت په عالم کې، د انسان له ذهنه بهر، د فرهنگ، دین، مذهب، ایډیالوژي، قبیلې، توکم، حکومت او ... په نامه څه نشته. البته انسانانو هڅه کړې ده چې دې مقولو ته د فیزیکی اړخ د ورکولو په خاطر داسې بنسټونه رامنځته کړي چې په ودانیو او مشخصو فیزیکی ځایونو کې مستقر وي لکه دیني معبدونه، د سیاسي گوندونو دفترونه، د

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت ریښې ■ ۲۳

قومي شوراگانو ځایونه، حکومتي ادارې او ... خو ښکاره ده چې دا ځایونه له هغو مقولو سره عین شی نه وي او یوازې په دې خاطر ایجاد شوي دي چې مقولو ته وجود ورکړي. په عمل کې دا ناممکنه ده چې دین دې وي، بې له دې چې په فیزیکی بڼه کوم معبد ورته جوړ شي یا ایډیالوژي ولرو، بې له دې چې ورته دفتر ولرو او دا نور یې هم همداسې درواخله. مطلب دا چې په دې ټولو کې یوازې انسان حقیقي موجود دی چې حقیقي درد او رنځ گالي یا واقعي لذت او هوساینه تجربه کوي.

له دې مهم اصل سره غفلت او د حقیقي 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 پېښی دی، مذهب ته تاوان رسېدلی، دین ضعیف شوی او ... حال دا چې دا توصیفونه یوازې د انسان په شان یوه حقیقي 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 پوښتنیاروونکي ښکاري.

د دې ټکي په درک کولو سره پوښتلی شو چې ولې انسان، دا حقیقي موجود، باید وهمي یا ذهني مقولو ته قرباني شي. ولې به دا مقولې اصل وگڼل شي او د انسان ژوند د هغوی په تابعو 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 معنا ولري، نه ایډیالوژي او نه توکم، قبيله، 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 مقولو د هرې یوې ارزښت له هغې گټې سره برابر دی چې

انسان ته يې رسوي او که هره يوه يې د انسان د تباهۍ او بربادۍ سبب شي، اعتبار يې له بېخه ختمېږي.

که دا اصل ومنل شي نو د دين، فرهنگ، قانون او حکومت هر تفسير بايد داسې وي چې د انسان د ژوند په ساتنه او د هغه د هوساينې پر لاره برابر وي او هر څه چې د دې بهير پر خلاف وي او د انسان د تباهۍ او بربادۍ 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 مقابلي 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 ځپلي مفکورې او خشونتپاله پوپوليزم او ان د سيمې د سياسي - ټولنيز پېچلي اوضاع د مختلفو تحليلونو ستونزه به د حل لاره ومومي. که انسان ته په دې سترگه وگورو، کولی 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 دې د ارزښتونو په سر کې وي او د نورو ټولو مفاهيمو وجود او اهميت دې انسان ته د خدمت او گټورتوب پر اساس وي. په دې لاره کې به يو اغېزمن گام دا وي چې د افراطيت د سرچينو منابع په دقيقه توگه وپېژندل شي.

هغو کسانو چې زموږ په سيمه کې يې د افراطيت سرچينې خپرلي دي، پر توندلارو جماعتونو او د هغوی پر سخت دريځي ايډيالوژۍ سربېره، پر ځينو ديني مدرسو او پر نصاب يې هم نيکه کړې ده. دوی اخطار راکوي چې که چېرې مدرسې ونه څارل شي او نظارت ورباندې نه وي،

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت رېښې ■ ۲۵

افراطپالنه به پراخه شي. دا به وگورو چې د دوی اندېښنه منطقي ده؟ او د دې اندېښنې عاملونه کوم دي؟

د مدرسو نقش او د اندېښنو زیاتېدل

د پانگې ډېرېدنه هغه حالت ته ویل کېږي چې د چا شتمني د هغه تر اړتیاوو اوږي او زیاتېږي او هغه ته دا وس ورکوي چې دا پانگه تر خپلو معمولي اړتیاوو ورهاخوا پر نورو چارو او پروگرامونو ولگوي. په دې حالت کې پانگه بل نوی تعریف مومي ځکه چې د خپل خاوند د اړتیاوو له بریده اوږي او داسې عنصر ته لوړېږي چې عمل کولی شي نو د دې نوي نقش پر اساس نوي منطق ته تابع کېږي.

خو نن سبا پانگه یوازې مالي شتمنی ته نه ویل کېږي، بلکې نور اصطلاحات لکه ټولنیزه پانگه، سیاسي پانگه، انساني پانگه، فرهنګي پانگه، دیني 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 معنا ورهاخوا په نورو برخو کې پېښېږي.

په دې منځ کې دیني پانگه هغه اصطلاح ده چې په یوه اړخ کې له مذهبي اقتصاد سره اړخ لگوي او دا په هغو شرایطو کې وي چې وګړي یا دیني بنسټونه له یوې خوا د خپلې خوښې ارزښتونه او مفکورې ترویجوي او خلک ورجذبوي او له بلې خوا د مالي امکاناتو په ګټلو سره خپله مالي اډانه پیاوړې کوي او په دې توګه د اقتصاد او سیاست په ډګرونو کې په یوه اصلي لوبغاړي بدلېږي.

تر دې ځایه هم اندېښنې او نیوکې شته ځکه که چېرې د دین اصلي رسالت د تقوا ښوول، د اخلاقي فضایلو ټینګول او معنوي ژوند ته د وګړو هڅول وګڼو نو د اقتصادي او سیاسي 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 سرکينو 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 دنپويي دستگاه جوړه وه. خو اندېښنه هله زياتېږي چې د دين بنسټپاله تعبير دې په ميدان کې بر وي او پر نورو ميدان تنگ کړي. په دې وضعيت کې به نورې ټولې ډلې له خطر سره مخ وي، ان هغه مذهبي ډلې چې د دين بل وړ تعبيرونه لري، هغوی به هم له خطرېه بچ نه وي. نو دا ډلې د ژوندي پاتې کېدو په خاطر مجبورېږي چې د ځان دفاع وکړي او غبرگون وښيي. همدا ده چې تاوتریخوالی پراخېږي او د ټولني نظم خرابېږي. که داسې وشي نو د وينو بهول او د غم پر تگر د کورنيو کېنول او د ژوند بربادېدل به خامخا په کې وي.

د افغانستان په سياسي ډگر کې د طالبانو ظهور، هغه هم په داسې وخت کې چې چپي ايډيالوژي له پښو غورځېدلې وه، په يوه لحاظ د اوبنتون ټکي گڼل کېږي ځکه چې دې وخت کې داسې غښتلې مذهبي بنسټپاله ايډيالوژي د افغانستان سياسي-ټولنيز ژوند ته رادننه شوه چې د طالبانو راپرځېدل هم د دې ايډيالوژۍ په ختمولو کې مرسته ونه کړه. مهمه لا دا ده چې سره له دې چې اکثر وگړو له طالبانو سره سياسي 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 ريښې يې وروچې کړي.

سربېره پر دې، دا ځل طالباني بحثونه په نورو نومونو لکه د ديني هويت د دفاع او د پردي فرهنگ د يرغل پر وړاندې د مقابلې په نامه تاوده شول او په هېواد کې د ننه د ځينو ځواکمنو ډلو او بنسټونو له خوا له لږ نرمښت سره وغځېدل. دوی له داسې عصري امکاناتو څخه استفاده وکړه چې د طالبانو په واکمنۍ کې نه وو لکه ټوليزې رسنۍ، روزنيز مرکزونه، مالي

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت رېښې ■ ۲۷

بنسټونه، اقتصادي شرکتونه او ... نو دا تبلیغات د وطن گوټ گوټ ته ورسېدل.

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

مدني ټولني چې له مدرنې نړۍ سره د افغانستان د پېوندولو او د طالبانیزم له سختې لارې د وتلو مهمه لاره ګڼل کېده په مختلفو دلیلونو د دې پر ځای چې خپل شوې لویې تگلارې ته مخه کړي، په ورځنیو او داسې چارو بوختې شوې چې «ډونرانو» به خوښولې. سره له دې چې د ټولني ځینو برخو ته دا فرصت پیدا شو چې له نویو مقولو سره آشنا شي او د تحول پر لاره ګام کېږدي خو د ټولني د ذهنونو په روښانولو کې د مدني ټولنو د کمزورۍ په وجه، نورو ډلو ته طلايي فرصت په لاس ورغی چې خپله طالباني ایډیالوژي د وګړو په ذهنونو کې ورپېچکاري کړي. دغه ډلې د لیکوال په بله لیکنه کې «نرم طالبان» بلل شوي دي.

دا پخپله دیني مدرسې نه دي چې نن سبا یې په افغانستان کې د خلکو اندېښنې راپارولې دي، بلکې هغه څه دي چې د مدرسو په نامه خلکو ته ښوول کېږي او ټولنه د فرهنگي طالبانیزم خوا ته روانوي. ښکاره خبره ده چې په مذهبي ټولنه کې د مذهبي مدرسو موجودیت منل شوې چاره ده او څوک یې هم مخالف نه دي.

که دې پدیدې ته د دین له منځه او له فقهي لیدلوري وګورو، فقیهان په دې باور دي چې دوه ډوله دیني زده کړې دي او هر یو یې ځان ته خاص حکم لري. لومړی ډول یې په عقیدې پورې اړوند د خورا ابتدایي او

اساسي عبادتونو او شرعي احكامو تعليم دى. د اهل فقه له نظره، دا ډول تعليم د هر ديندار انسان لپاره «فرض عين» دى. دويم ډول يې پرمختللي او تخصصي زده كړې دي چې د دين تر ضروري مسايلو ورهاخوا نور پراخ مسایل رانغاړي او معمولا په دې موخه ترسره كېږي چې د فقهې، د فقهې اصول، د قرآن تفسير، حديث، عقيدې او كلام په برخو كې متخصص عالمان ورزول شي. د اهل فقه په نظر، دا ډول زده كړې «كفايي فرض» بلل كېږي او اهميت يې د نورو علومو او فنونو لكه طب، زراعت، مديريت، صنعت، تجارت، ډرېوري، ترکاني، حجاري، معماري او د ټولني د اړتيا وړ نورو تخصصي څانگو هومره دى. د دې علومو فرضيت په هماغه اندازه دى چې د خلکو د اړتياوو د پوره كولو لپاره «كفايت» وکړي او په همدې دليل كفايي فرض گڼل كېږي. (۸)

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 «كفايت» تر حده پورته انساني ځواک توليد شي، ستونزه به جوړوي. که دا کار د ديني تعليم په برخه کې وشي نو څو چنده زياته ستونزه به وزېږوي ځکه چې د ديني عالمانو مقام حساس دى.

مثلاً که له پوهنځيو د فارغ شويو ډاکترانو يا انجینيرانو شمېر د کاري محيط تر اړتيا زيات وي، تاوان به يې د هغو لگښتونو په برابر وي چې دولت يا د دوی کورنۍ يې پرې کړې دى 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 جوړې نه وي، نو په دې حالت کې به د يوه ناراضه خو د دين په وسلې

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت ریښې ■ ۲۹

سمبال ټولګي رامنځته شي چې غوسه ناکه تگلاره به یې بحران جوړوي. خو تر دې هم لا زیات خطرناکه دا وي چې دا وزګاره ټولګی به جنګي پروژو او تنظیم شویو بلاګانو ته ورجذب شي، دقیقاً لکه هغه څه چې په نویمو کلونو کې راپېښ شول او د پاکستان له دیني مدرسو څخه زرګونه فارغان ناخپه له داسې غورځنګ سره یوځای شول چې وروسته بیا د طالبانو تحریک ونومول شو او کیسه یې ټولو ته جوتنه ده.

که د عرضې او تقاضا له ناندولۍ ورتېر شو، بله ستونزه دا ده چې په دیني مدرسو کې د زده کړې پروګرامونه او نصابونه سره توپیر لري. هغه کسان چې په افغانستان کې د دیني مدرسو چارې سمبالوي، د خپلو زده کړو، تحصیلي محیط یا ایډیالوژیکي تړاو پر اساس، مختلفي فکري سلیقې پالي. د دې مدرسو د طیف یو سر په قم او نجف کې فقیه ولایت ته رسېږي او بل سر یې د سعودي عربستان سلفیت ته او د دواړو تر منځ بیا د پوښندي او اخواني او د پاکستان او عربي هېوادونو ورته بهیرونو ته تمایل لیدل کېږي.

دا چې یاد بهیرونه ټول انحصارګر دي، یو بل سره نه زغمي او سره نه جوړېږي، 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 څخه استفاده وشي، لکه هغه شخړې چې په عاشورا او نورو ورته مناسبتونو کې پېښې شوې دي.

په تاریخي لحاظ افغانستان د اسلام د حنفي - ماتریدي تعبیر یو مرکز پاتې شوی دی. دا تعبیر چې د اهل رأی په مکتب کې ریښې لري، د اهل سنت په معتدلو څانګو کې حساب دی او لا تر اوسه هم د افغانستان اکثره وګړي په میراثي بڼه له همدې لارې سره تعلق لري. هغه بنسټپاله

بهيرونو چې اوس ميدان ته راغلي دي او د هېواد په گوټ گوټ کې يې گڼې مدرسې جوړې دي، غالباً له دې مکتب سره چندانې جوړ نه دي. دا موضوع پخپله د بل ډول کشمکش سبب او زمينه ده، څنگه چې همدا اوس د سلفي مشربو او صوفي مشربو بهيرونو تر منځ څه ناڅه لاتجه محسوسه ده.

له بلې خوا اکثر نوښتيزو 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 يې ايډيالوژيکه يا سياسي - ايډيالوژيکه انگېزه وي. له دې لارې يو ډول سياسي اقتصاد د رامنځته کېدو په حال کې دی چې ورو ورو کولی شي په هېواد کې په وړو اقتصادي امپراتوريو بدل شي، هماغسې چې په گاونډيو هېوادونو کې پېښه شوې ده. په دې لحاظ به افغانستان د بلې نيابتي جگړې ميدان شي.

د بنسټپالو په لاسونو کې د مالي شتمني راتولېدنه به له يوې خوا او پر دوی راتوله انساني پانگه به له بلې خوا ټولنه په داسې پېښو او تحولاتو بلاربه کړي چې سخت دردناکه زېږون به ولري او پوره نه ده معلومه چې څه وړ نوزېږی به وزېږوي. خو په پاکستان، عراق او سوريه کې د فرقه‌بيزو جگړو له مخې اټکل کولی شو چې دا نوزېږی به ښه مرغ ونه لري او داسې به نه وي چې خلک يې زېږېدنه ولمانځي او د لويېدو هيله دې 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. (۹)
د اندېښنې وجه به غالباً دا وي چې سلفي ډلو د افريقا له شماله تر

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت ریښې ■ ۳۱

منځنۍ آسیا او تر قفقازه پورې په مختلفو بڼو افراطیت رانښودلی دی. د سلفي عقیدې په باورمندانو پورې ویل کېږي چې په لومړي سر کې خپل مخالفان تر سخت تبلیغاتي برید لاندې نیسي او په پای کې د هغوی په فیزیکی حذفولو لاس پورې کوي. د طالبانو په وخت کې د افغانستان په ځینو سیمو کې د سپاه صحابه له خوا د شیعہ گانو او ان د مخالفو سنیانو عام وژنې او هغوی د کلیو 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 مذهبیانو نوی نسل به راوړي او پر نورو به میدان تنگ کړي. دا کار به د رقیبانو (شیعہ گانو، صوفیانو، حنفیانو او د اخوان د ځینو پلویانو) غبرگون راوپاروي او د تاوتریخوالي او نا آرامۍ اور به بل کاندې. د دې خلکو په باور، په نورو اسلامي ملکونو کې، په سعودي پورې تړلي مرکزونه غیر له دې چې د سلفیت/ وهابیتوب تبلیغ وکړي، بل کار یې نه دی کړی او نتیجه یې په دې ملکونو کې د زغم او تسامح کمېدل، د مذهبي سیالیو سختېدل، د دیني دښمنیو زیاتېدل او وروسته د افراطي وسله والو ډلو رامنځته کېدل او د کورنیو جگړو پیلېدل دي.

خو له بلې خوا، ځینې نور بیا د سعودي دولت دې گام ته د یوه اړتیا په سترگه گوري چې د قم/نجف تر حمایې لاندې له ځواکمنو بنسټونو او د ایران د استخباراتو (سپاه پاسداران) تر حمایې لاندې ډلو سره مقابله وکړي او دا عمل لږ تر لږه په دې حساب چې هغه د چا خبره «له لامذهب سره بې دینه بڼه جوړېږي»، د انډول د ساتلو لپاره یوه لاره گڼي. دوی وایي کېدای شي چې د دیني تعبیرونو او تفسیرونو یو ډول تعدد رامنځته شي. دا خلک استدلال کوي چې په هېواد کې نور مذهبي بنسټونه هم د زغم او مدارا خبره نه کوي او تر اوسه نه دي توانېدلي چې په خپلو

تبليغاتو او تعليماتو کې د ملي گټو په خاطر له خپلو ايډيالوژيکو پولو واورې.

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

له دې څخه سترگې نه شو پټولی چې د سعودي عربستان د مدرسو فارغان په سلفي او سلفي وزمو تمايلاتو اخته دي او له زغم او مدارا سره چندانې جوړ نه دي، البته ځينې استثناگانې به په کې وي. دا به هم نه هېروو چې د سعودي عربستان د دولت او 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 دا کار کړی دی. په ځينو موردونو کې ليدل شوي دي چې ان د داسې کړيو او بهيرونو حمايت يې کړی دی چې د سلفي شېخانو له نظره د منلو نه دي. البته چې دا پېښې محدودې دي.

که د افغانستان دولت انفعالي نقش پرېږدي، بيا کولی شي سعودي دولت پوه کړي چې په افغانستان کې د کرکېچ د زياتېدو د مخنيوي په خاطر لازمه ده چې دا روزنيز مرکز دې ايډيالوژيک رنگ ونه لري. په دې چاره کې د اطمینان لپاره افغان دولت کولی شي چې د مرکز د تعليمي نصاب په جوړولو کې برخه واخلي. البته لازمه نه ده چې دا کار دې د هغو کسانو په مرسته وشي چې په سعودي پورې تړلو مدرسو کې يې

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت رېښې ■ ۳۳

درس ویلی وي. د افغانستان دولت کولی شي د نورو اسلامي ملکونو لکه ترکیه، مالیزیا، مصر او ... له تجربو څخه استفاده وکړي او د دې مرکز د ډیپارټمنټونو په جوړولو کې د افغاني ټولني د اړتیاوو پر اساس مداخله وکړي.

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

د یادو اندېښنو د کمولو لپاره بنایي لازمه وي چې د رسنیو د څارنې د بنسټ په شان یو بنسټ جوړ شي چې دنده یې د ملي گټو له نظره د روزنیزو مرکزونو څارنه وي ځکه د مذهبي تعصبونو زیاتېدل او د متضادو ډلو د فعالیتونو ډېرېدل به په داسې جنگ بدل شي چې ډډه ځنې نه شي کېدای. خو که د عمومي باورونو رغوونکي او نظریه جوړوونکي دا یقیني کړي چې په ایډیالوژیکو لانجو کې به دولت ناپیېلی پاتې کېږي او د ټولو فکري ډلو تر منځ سوله ییز ژوند ترویج کړي او د ټولني د زغم لمن پراخه شي نو بیا به دا اندېښنه نه وي.

خو دا یوازې دیني مدرسې نه دي چې د دین د افراطي تعبیر په سرچینې بدلېدای شي. ان مدرسو روزنیزو مرکزونو لکه پوهنتونونو او د لوړو زده کړو مؤسسو هم د داسې افراطي ایډیالوژيو لپاره فرصت برابر کړی دی او افراطي ډلو ته یې د سرتېرو د جذبولو زمینه برابره کړې ده. دا شی په عمل کې لیدل شوی او د صاحب نظرانو له لیده پټ نه دی پاتې شوی.

پوهنتون، علم که ایډیالوژي

اکثره ټولني له دوه ډوله معرفت او علومو سره سروکار لري. یو ډول یې

معمولاً به اکاډيمیکو مرکزونو کې د خپرونکو له خوا وړاندې کېږي چې مقصد يې کشف او شناخت وي او عمدتاً دا هڅې د معرفت لپاره وي. بل ډول يې علم ورمه مسایل دي چې د ډلو يا حکومتونو له خوا قدرت ته د رسېدو يا د قدرت د ټينګولو په موخه عرضه کېږي او ټول پام يې قدرت ته 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 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 پر ټولنې باندې ځينې خاص باورونه د حقيقت په حيث ومنې.

د کاذبو معلوماتو په توګه ايډيالوژي، د علم په وړاندې درېږي. علم د استدلال، خپرنې، مطالعې، ارزونې او ازمايښت له لارې حاصلېږي. په علمي هڅو کې اصل دا دی چې خپرونکی د امکان تر بريده له نازمويل شوي وار له مخکې قضاوته ځان وساتي او د تحقيق او ازمايښت منطق ته غاړه کېږدي. په دې ميتود کې هېڅ شی د حقيقت تر کشف او پېژندنې مهم نه دی او خپرونکی خپله ټوله وسه کوي چې د تحقيق په کار کې نوې زاويه پرانيزي. دا چې په علمي کار کې له پيله د تېروتنې احتمال وي نو د تعصب په لومه کې يې د لوېدلو احتمال کمېږي. دا چې تېروتنه محتمل گڼل کېږي نو د علمي نظرياتو په اړه د نظر د نوي کولو امکان له منځه نه ځي. څوک چې په دې ډګر کې کار کوي، په قدسي او نورو ماورايي لقبونو نه نازول کېږي.

په ايډيالوژۍ کې بيا کار يو مخ د دې اپوټه دی. دلته نظرونه په قاطعيت او جزم سره وړاندې کېږي. وار له مخکې ويل شوی وي چې حقيقت

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت رېښې ■ ۳۵

داسې وي؛ نو په حکمونو کې خطا پخپله منتفي گڼل کېږي. همدارنگه د ايډيالوژۍ وړاندې کوونکي د ايزدي جلال خاوندان او د غيرمتمعارفې پوهې څښتنان گڼل کېږي.

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

د پوهنتونونو او اکاډيمیکو مرکزونو تاسيسول اصلاً د دې لپاره وي چې د لا زيات معرفت په توليد سره، پر علم دښمنه ايډيالوژي باندې ميدان تنگ کړي. خو د مختلفو هېوادونو تجربې يې رانښيي چې ايډيالوژۍ په کراتو پر علم باندې ميدان تنگ کړی او ان د علم اصلي ځالې (پوهنتونونه) يې نيولې دي. کله چې په پوهنتونونو کې د ايډيالوژۍ واکمني خپره شي، پوهنتونونه پر داسې لارې روانوي چې د علم او معرفت د توليد پر ځای، مرکب جهل تکثير کړي، د خلکو په ماغزو کې جزمي باورونه پېچکاري کړي، د تعصب اور ته لمن ووهي، او پر بې اساسو باورونو د شک، ترديد او ترسيخ لاره بنده کړي.

د افغانستان په خاصه تجربه کې وينو چې تر جنگ مخکې کلونو کې په پوهنتونونو او روزنيزو محيطونو کې دوو ايډيالوژيو راج چلاوه، يوه يې چپي ايډيالوژي وه چې له روسي - چيني فکري ادبياتو څخه يې الهام اخيستی و، بله يې مذهبي ايډيالوژي وه چې له ځينو ايراني، پاکستاني او مصري سرچينو څخه خړوبېده.

تر کمونيستي کودتا وروسته، لومړی بهير د واک پر گدی کېناست او رسمي پوهنتونونه يې په خپلو منگولو کې ونيول. رقيب بهير يې بيا د جهاد او مهاجرت له سنگره پرې راودانگل. د کمونيستي حکومت له راپرځېدو سره مذهبي بنسټپالنه په حاکمه ايډيالوژي بدله شوه او لا

سخته نسخه يې چې د اسلام په طالباني تعبير کې راڅرگنده شوه، څو کاله پر خلکو حکم وچلاوه او پوهنتونونه يې له سېکه وغورځول. د طالبانو له راپرځېدو سره تمه کېده چې د پراخ بنسټه ډيموکراتيک حکومت په جوړېدو سره به پلوراليزم ته لاره هواره شي او پوهنتونونه به د هر ډول ايډيالوژيو له واکمنۍ خلاص او خپل اصلي رسالت ته به راستانه شي. تمه کېده چې پوهنتونونه به د دې بحران خپلې ټولنې د ستونزو غوټې پرانيزي او د ژور بدلانه لپاره به لاره هواروي چې نوی نسل د تړليو مقولو له دايرې څخه وځي، 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 ايډيالوژۍ په دوه لاري کې حيران دريان ولاړ دي.

ايډيالوژيکه تگلاره په دوو لارو ترسره کېږي، يوه د استاد او بله د موضوع او درسي مضمون لاره. که استاد پخپله د يوې ايډيالوژۍ پيرو وي، که يې مسلک او د تدريس موضوع هر څه وي، بيا هم کولی شي خپله ايډيالوژۍ خپره او ترويج کړي. په دې لحاظ هر درسي مضمون او هر تدريسي ټولگي به يې دې کار ته فرصت برابروي. خو کله بيا خاص درسي مضمونونه وي چې مشخصاً د يوې خاصې ايډيالوژۍ د بنوولو 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 حکومته وروسته «اسلامي ثقافت» د دې مضمونونو نمونې دي.

که استاد پخپله په ايډيالوژيو باورمند نه وي او علمي اخلاق او آداب تر پښو لاندې نه کړي، ان همدا ځانگړي مضمونونه هم کېدای شي د

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت ریښې ■ ۳۷

پوهنتون له شأن سره سم په علمي میتود تدریس شي او د محصلانو له علمي ودې سره مرسته وکړي.

خو که داسې ونه شي، دا مضمونونه دا فرصت برابرې چې بشپړه ایډیالوژي د محصلانو ذهن ته تلقین شي او د هغوی په وسیله بیا په ټولنه کې پېچکاري شي. په دې صورت کې به پوهنتون د دې پر ځای چې د ټولنې پر زخمونو مرهم کېږدي، د تیت و پرکوالي درزونه بڅی کړي، د زغم او مدارا اندازه زیاته کړي او د فضیلت او لویوالي لارې وښيي، پخپله به د تاوتریخوالي، کرکې، تعصب او افراطیت په مرکز بدل شي. نو بیا به دا عجیبه نه وي چې هغه استاد چې د فکر کولو جرأت کوي، وگواښل شي او که یو محصل پر دې لاره گام کېږدي، ورځ به یې بده شي.

که له دې لیدلوري د افغانستان اوسنیو پوهنتونونو ته وکتل شي، وبه وینو چې ایډیالوژي د ساه اخیستلو مجال چا ته نه ورکوي او د علمي هلو ځلو بازار سوړ دی. که د ځینو استادانو له ایډیالوژیکو تعلقاتو او د اکاډیمیکو کارونو له میتودونو او آدابو سره د ځینو استادانو له نابلدي ورتېر شو، د «اسلامي ثقافت» مضمون چې د ټولو پوهنځیو او ټولو رشتو لپاره الزامي مضمون دی، د ایډیالوژیکو مفکورو د ترویج عمده لاره گڼلې شو. د دې خبرې معنا دا نه ده چې دا مضمون دې حذف شي ځکه په مذهبي ټولنه کې له دیني مفاهیمو سره آشنایي د منلو ده او څوک د دې قضیې له اصل سره مخالف نه دي، خو نیوکه د دې مضمون د ښوولو پر میتود کېږي.

مثلاً د دې مضمون په ترڅ کې اسلامي عقاید او نړۍ لید، د دین او سیاست تر منځ رابطه، د اسلام اقتصادي نظام، د مسلمانانو د تېر تاریخ تحلیل او د دوی د تمدني صعود او نزول عاملونه، په اوسني عصر کې د مسلمانانو د کمزورۍ او په علمي - تمدني تولیداتو کې د دوی د نت نقاش عاملونه او داسې ډېر نور موضوعات مطرح کېږي.

د علمي ميتود غوښتنه خو دا ده چې د هرې تخصصي موضوع اصطلاحات، تاريخچه، د لومړۍ درجې منابع، وتلي صاحب نظران، په اړه يې مختلف ليدلوري او داسې نور مسايل 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 ليدلوري شته او هره ډله خپل دليلونه لري نو دا د محصل حق دی چې د ټولو په نظرونو خبر شي چې وروسته يې سره پرتله کړي، ويې ارزوي او په پای کې يې خطا او صواب سره بېل کړي. خو ايډيالوژيک ميتود دا شی نه شي زغملی او په هره موضوع کې غالباً هغه خبره کوي چې بنسټپالو بهيرونو کړې ده او محصل ته دا خبره د يوازینۍ سمې خبرې په توگه کوي. هغه استاد چې په ايډيالوژۍ پورې تړلی دی، له هماغه پيله هوډ لري چې د هر بل تعبير پر ردولو او نفی کولو سربېره، د نورو تعبيرونو د خاوندانو پر ضد د محصل په ماغزو کې د کرکې زړي وکړي. طبيعي ده چې په دې ميتود کې د اکثرو موضوعاتو په اړه ناقص تعبيرونه وړاندې کېږي او غير له هغو تعبيرونو چې د استاد د منلو وړ دي، له نورو تعبيرونو سره داسې چلند کېږي چې يوازې کمزوري ټکي يې ځلول کېږي. بله مسأله دا ده چې د استدلالی ميتودونو پر ځای، د عواطفو د راپارولو او خطابي ميتودونه غوره کېږي او د بې طرفانه تحقيق آداب له پامه غورځول کېږي.

تر دې عجيبه لا دا چې د افغانستان په پوهنتونونو کې د مختلفو ايډيالوژيو پلويان په دې هم نه ايسارېږي، بلکې له پوهنتونه بهر له ځينو واک غوښتونکو بهيرونو سره پټ ائتلاف جوړوي او کله چې په بحث او استدلال کې خپله ناتواني احساس کړي، هڅه کوي چې له اکاډيمیکو

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت رېښې ■ ۳۹

محیطونو بهر خپل ائتلافي ځواکونه واټونو 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 ایډیالوژیک یو نظر هم د میتود په لحاظ او هم د حقانیت په لحاظ، سم گڼل کېږي. دا ستونزه په افغانستان پورې منحصره نه ده، بلکې ډېرې ټولني ورسره لاس او گربوان دي، په تېره بیا هغه هېوادونه چې پر ایډیالوژيو ولاړ حکومتونه لري. خو دا ستونزه په افغانستان کې لا زیاته او لا خطرناکه ده ځکه چې د دې ټولني نازک عمومي امنیت ژر ماتېدای شي او د ساتلو لپاره یې داسې هڅو ته اړتیا ده چې عقلانیت، زغم، پخلاینه، مدارا او نور اخلاقي فضایل ورسره زیات شي. دا تمه تر ټولو زیاته له معارف او خصوصاً د عالي زده کړو له مؤسسو څخه کېږي. پر پوهنتوني محیطونو د ایډیالوژۍ او ایډیالوژیکو بهیرونو واکمني د کړکېچ او تقابل خطر یو په دوه زیاتوي او ورسره دا ماتېدونکی وضعیت لا پسې خرابېږي.

له دیني مقدساتو څخه د وسیلې په توگه استفاده

په دې وروستیو کلونو کې دود دا دی چې څنگه د مسلمانانو د مقدساتو د سپکاوي په اړه کومه شایعه او گونگسه خپره شي، سم له واره توند او غوسه ناکه غبرگونونه پیلېږي. مثلاً هله چې امریکایي پادري تري جونز قرآن مجید ته اور واچاوه یا کله چې شایعه خپره شوه چې په بگرام کې داسې کار شوی دی، سخت تاوتریخوالي رامنځته شول او په ځینو موردونو کې بې گناه انسانان ووژل شول، لکه د ۲۰۱۱ په اپریل کې په مزار شریف کې د ملگرو ملتونو پر دفتر چې حمله وشوه.

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

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

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

خو هغو کسانو چې په افغانستان کې د دې اعمالو پر ضد غبرگونونه وښودل، په دې اړه يې د فقهي احکامو پروا ونه کړه او د نړۍ د سياستوالو او رهبرانو له خوا د دې پېښو غندنه هم ورته بابيزه 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 دا فرصت ورته په لاس ورغلی و چې د لارو واټونو نبض په خپل لاس کې ونيسي او د سياسي - ټولنيزو تحركاتو مشري وکړي خو تر دې مخکې يې دا ارمان په آسانۍ سره نه پوره کېده.

هماغه مهال ځينو څارونکو دا پوښتنه مطرح کړه چې ولې به د هغه چا د جرم په خاطر چې د دنيا په هاغه بل سر کې يې کړی دی، دلته داسې

د افراطیت پراخېدل او د افراطیت رېښې ■ ۴۱

خلک ووژل شي چې په دې قضیه کې هېڅ نقش نه لري؟ اصلاً د بې گناه وگړو قتل ته کومه شرعي توجیه شته؟

ځینې شنوونکي باور لري چې دا توند و تېز غبرگونونه د اسلام له مقدساتو څخه د دفاع لپاره نه وي ځکه د هر دین پیروان د خپل مذهب د ښه معرفي کولو لپاره نورې بهرې او اخلاقي لارې لري لکه د ناروغانو په درملنه کې مرستې، له بېوزلو سره مرسته، د بې کوره وگړيو لاسنیوی، د معارف او ښوونځیو پراختیا او گنې نورې لارې چې د دفاع غوره لارې او هغو کسانو ته کلک ځوابونه دي چې د دوی پر دین نیوکه کوي.

په ځینو نورو اسلامي ملکونو کې ځینو ډلو عملاً له دې تمدني لارې څخه گټه واخیسته او په ځینو ښو پروگرامونو لکه پر نامسلمانانو د شیرینیو او نورو سوغاتونو په وپشلو سره وغوښتل هغه بلاغواړي پاداري او نورو ملگرو ته یې دا وښيي چې د قرآن پیغام د دښمنۍ او خشونت پیغام نه دی.

په افغانستان کې د طالبانو نیت ته ځکه گوته نیول کېږي چې دوی د قرآن مجید د سوځولو په پېښو کې دوه گونی چلند کوي. کله چې دا کار د ناټو د غړو هېوادونو کوم وگړی کوي، په دې چې گاونډي ملکونه مو له هغوی سره نه دي جوړ، ان که دا یوازې گونگسه هم وي نو تبلیغاتو 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 گاونډیو ملکونو پورې تړلې ډلې قرآن ته اور ورته کړي، بیا هېڅ غږ نه پورته کېږي او هېڅوک یې نه غندي، دا خو لا پرېږده چې څوک دې یې پر وړاندې توند غبرگون وښيي.

پوښتنه دا ده چې که د کندوز په جامع جومات کې د ځانمرگي برید په وجه یا د غزني پر یوه ښوونځي د برید په وجه قرآن وسوځول شي یا دا چې د دولتي چارواکو د وژلو لپاره بم په قرآن کې کېښودل شي نو دا قرآن

سوځونه له هغې قرآن 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 له څنگه يې همداسې ښوی تېرېږي او دې ته گوري چې کله به د ناټو 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 قرآن په کې سوځېدلی او بې گناه لمونځ کوونکي وژل شوي دي خو نه چا د دې کارونو 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 کولی د طالبانو دښمني واخلو. خو همدا خلک د حکومت او نړۍ والو ځواکونو پر ضد، او ان د بشري حقونو د مؤسسو او نورو هغو کسانو پر ضد چې د تاوتريخوالي 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 معنا ځنې اخیستل کېږي چې يوازې د حکومت پر ضد به غږېږي 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 گونې چلند اوس په داسې معيار اوبښتی دی چې ورباندې کولی 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 دين څخه د وسيلې په توگه استفاده لا برېښه کړي او خلکو ته دا وس ورکړي چې غرضي شعارونه له رغوونکو طرحو بېل کړي او ويې پېژني.

فکر د تاوتریخوالي په چوپړ کې

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

پوهېږو چې دا دومره آسانه کار نه دی او باید چې تر شا یې اغېزناکه او خواکمن عاملونه وي چې ترسره کول یې آسانه او ممکن کړي دي. ځینې وایي چې اطلاعاتي - استخباراتي دستگاوې د داسې عملیاتو په طرحې او عملي کولو کې لاس لري. ښایي دا خبره به تر یوه بریده سمه وي خو دا تحلیل د دې چارې ټول اړخونه نه شي توضیح کولی ځکه چې استخباراتي دستگاوې یوازې دغومره وس لري چې د دې عملیاتو ابزار او د ترسره کولو لارې چارې برابرې کړي. هېڅ اطلاعاتي او غیر اطلاعاتي دستگاه نه شي کولی د پیسو په بدل ان که ډېرې پیسې هم وي، شوک 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 ايډيالوژيو د پيداښت او ودې خُمکه د استخباراتي کړيو له پټو او ترليو محيطونو بهر ده. هر ډول ښوونځي، پوهنتونونه، مدرسې، مذهبي معبدونه او ان د ډلو ناست ځايونه کولی شي د ايډيالوژيو د جوړولو کارخاني وي. گوندونه، عامه رسنۍ او نور مختلف جوړښتونه هم په دې برخه کې نقش لرلی شي.

معمولاً د يوې ايډيالوژۍ جوړېدل گڼ عاملونه لري او داسې پېښې به کمې وي چې ايکي يو عامل دې ايډيالوژي رامنځته کړې وي. دا عاملونه کېدای شي ټولنيز محرومیتونه، اقتصادي کړکېچونه، توکميز تضادونه، سياسي ماتې، فرهنگي کمزوري او گڼ نور غټ او واړه عاملونه وي 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 په کومو جامو کې وړاندې کېږي او د خپلو مخاطبانو له روحيې او ذهنيت او د هغوی له فکري - فرهنگي سليقې سره څومره اړخ لگوي. که ايډيالوژي وشي کولی 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 کسانو جلب او جذب به ورته آسانه شي. د هغو ستونزو يادول چې خلک ځوروي او دا تلقين چې کولی شو دا ستونزې لرې کړو، د ايډيالوژۍ د متوليانو چاره ډېره آسانوي. د ايډيالوژۍ کاميابي هله خپل اوج ته رسېږي چې ځينې خولور 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 معقوله او په زړه پورې ښکاره شي، بايد ظاهراً منطقي جوړښت ولري، البته د خپلو مخاطبانو له درک او پوهې سره سم. دغه منطقي جوړښت به مخاطبانو ته خاصه مفکوره ورکړي. دا لازمه نه

فکر د تاوتریخوالي په چوپړ کې ■ ۴۵

ده چې دا مفکوره دې په خپل ذات کې سمه وي، مهمه دا ده چې سمه وایسېږي. د ایډیالوژۍ مبلغ د دې کار لپاره باید خاص مهارتونه زده کړي چې د ایډیالوژۍ د سم ښوولو چاره ورته آسانه کړي.

څومره چې د عواطفو تنور سور وي او احساسات راوپاروي، هماغومره تعقل او د مسایلو تحلیلي درک کمزوري کېږي. په حکومتي او ناحکومتي قدرت او اقتدار پورې لگېدل، عواطف راپارولی شي. دا کار د ایډیالوژۍ له عیني کېدو سره مرسته کوي او په پلویانو کې یې غښتلي حماسه ایجادوي.

دلته لازمه نه ده چې علمي او غښتلي استدلال دې وړاندې شي چې د مخاطبانو قناعت حاصل کړي، بلکې دا به کافي وي چې ادبي او ادبي وزمه خبرې او د خطابي مهارتونه سم استعمال شي چې د اغېزې لمن یې پراخه کړي. کله کله د یوه پیغام تکرار او بیا بیا تلقینول هم کولی شي یو خبره مُسلمه او بدیهي وښيي چې پوښتنې او استدلال ته اړتیا پاتې نه شي په تېره بیا هله چې له نقد او جدي ننگونې سره مخ نه شي. که یوه ډله د یوې ایډیالوژۍ پر محور جوړه شي او دا ثابتنه کړي چې عملي تغییر راوستی شي، کامیابي به یې دوه چنده شي ځکه چې اکثره خلک د قدرت جاذبې ته ځان نه شي ټینګولی. که د قدرت خبره رامیدان ته شي او ځینې باور وکړي چې په دې لاره خپلو غوښتنو ته رسېدلی شي، بې له دې چې د دې لارې په سموالي یا ناسموالي فکر وکړي، ورسره یو ځای کېدلو ته هوسېږي.

کله کله قدرت پخپله د حقانیت دلیل گڼل کېږي او دلیل ویلو ته اړتیا نه پاتېږي. کله چې ولیدل شي یوه ډله دومره انساني ځواک لري چې د قدرت په محاسبو کې او د قدرت په موازنه کې نه انکارېدونکې نقش لرلی شي، پر دې سربېره چې پیروان یې لا زړور کېږي، حکومتونه او سیمه ییز او ان نړۍ وال قدرتونه ورته په بله سترگه گوري. د دې کار وجه

يې دا نه وي چې دا ډله په حقه ده که ناحقه، بلکې وجه يې د ډلې نقش او ځواک وي. د داسې محاسبو پل له ډېر پخوا څخه تر ننه پورې ليدلې شو، مثلاً پخوا له فدایي اسماعيليه وو سره د حکومتونو تعامل او اوس له فاشيستي، کمونيستي، شيعي، سني، بودايي، يهودي، مسيحي، هندو، سيکه او ... څخه د حکومتونو استفاده.

وروسته بيا زيات مالي او غيرمالي امکانات د ايډيالوژۍ د خاوندې ډلې خوا ته بهرېري 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 نړۍ والو اغېزناکو عاملونو پورې تړلې وي. د تېرې ميلادي پېړۍ په لومړيو کې د مارکسيزم او فاشيزم کاميابي او همدارنگه په وروستيو لسيزو کې د نړۍ په مختلفو هېوادونو کې د توندلارو مذهبي ايډيالوژيو پراختيا يې راوښوده چې نه د يوې ايډيالوژۍ د کاميابۍ سبب د هغې حقانيت دی او نه د يوې مفکورې حقانيت د هغې د کاميابۍ ضمانت کوي.

مسلمانانو ته افراطي ايډيالوژي د يوه مشخص کتاب په وسيله نه وربښودل کېږي، بلکې کلاسيک روزنيز نظامونه د بنسټپالو مسلمانانو له فکري توليداتو سره يو ځای داسې بستر جوړوي چې د نورو عناصرو په ورزياتېدلو سره دغه طرز تفکر زېږوي. يعنې ځينې کلاسيکې منابع چې د انسان، ټولني، تاريخ، طبيعت او ... په اړه زور نامېرته ليدلوری لري، په بالقوه ډول د تاريخوالي د ايډيالوژۍ د جوړېدو عاملونه دي.

څوک چې په داسې تړليو نظامونو کې زده کړې کوي، هغه اومه مواد دي چې کولی شو په توندلارو ايډيالوژيو کې يې جذب کړو. د دې تمايل يو عامل دا دی چې په دې روزنيز نظام کې زياتره درسونه او تعليمونه د تقدس په لحن تدريسېږي او د شاگرد په ذهن کې هېڅ کله نه تېرېږي چې پر دې درسونو دې شک وکړي.

فکر د تاوتریخوالي په چوپړ کې ■ ۴۷

مثلاً، کله چې د یوې فکري یا اعتقادي موضوع په اړه د پخوانیو پېړیو د یوه عالم خبره راخیستل کېږي، د هغه عالم له نامه سره د امام، شیخ الاسلام او ... لقبونه او د رحمة الله علیه، رضي الله عنه، قدس الله روحه او ... وروستاړي ذکر کېږي او شاگرد ته داسې تلقین کېږي چې هغه د نورو متفکرانو او لیکوالو غوندې عادي عالم نه و، بلکې داسې قدسي شخصیت و چې غیرطبیعي وړتیا یې لرله او علم یې له نامتعارفو منابعو څخه یعنې له پورتنی عالم څخه حاصل کړی و.

که خبره د معاصرو عالمانو وي بیا یې تر نامه مخکې ځینې احترام پاروونکي لقبونه لکه امام یا شهید امام یا لږ تر لږه شهید استاد او نور لقبونه راوړل کېږي او په دې توګه د هغوی خبرو ته داسې ځواک ورکول کېږي چې لږوماً د هغوی د خبرو له منطقي قوت او استدلال څخه 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 یترک» یعنې کولی شو د هر چا خبره ومانو یا یې رد کړو به غیر د پیغمبر (ص) له خبرو څخه چې معصومي دي او منل یې پر مسلمان الزامي دي، خو دا لقبونه او عنوانونه او تکرار یې، عملاً دا اصل شنډوي او مخاطب په رواني لحاظ له داسې وضعیت سره مخ کېږي چې د هغو مشرانو خبرې یوازې باید ومني، 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 روزنیو ځایونو کې، کله چې د یوه عالم نوم اخیستل کېږي، سره له دې چې علمي

ژوند يې تشرېح کېږي او علمي مقام ته يې اشاره کېږي خو نوم يې په ډېر عادي ډول سره يادېږي. تر اوسه پورې به چا نه وي اورېدلي چې د انشتين، کانت، اپلاتون، نيوتن، دکارت او نورو پوهانو په حق کې دې تقدسي لقبونه او تعبيرونه کارول شوي وي.

خبره هله نوره هم سختېږي چې د ځينو متفکرانو لپاره لا نور زيات لقبونه جوړېږي چې گواکې هغوی ته خاص الهامونه راتلل او څه يې چې ويلي يا ليکلي دي، غيبي ترشحات دي. ان د دې لپاره چې دا انگېرنه پياوړې شي، د هغوی د غيرعادي حالت او ميتافيزيکي وړتياوو په اړه حکايتونه بيانېږي چې له هغوی سره په لا زيات ادب او درناوي چلند وشي. له اهل علم سره دا ډول چلند يو ډول ادب او احترام گڼل کېږي خو حقيقت دا دی چې په دې لاره هغوی ته يو 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 مهمه خبره د انتقادي تفکر بنوول دي. د ديني مدرسو په کلاسيک ميتود کې او ورپسې بيا په ځينو اسلامي پوهنتونونو کې، اصلاً شاگرد ته دا نه وروښوول کېږي چې د رسمي اتوريتو پر وړاندې ودرېږي او مثلاً په جرأت سره ووايي چې زه د پلانکي امام خبره نه منم او کولی شم د خپل نظر د ثابتولو لپاره دليل راوړم.

د روزنې په مدرن 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 هابس، ايمانويل کانت، جان لاک يا بل چا ته قدسي لقبونه وکاروي او مثلاً ووايي

فکر د تاوتریخوالي په چوپړ کې ■ ۴۹

چې امام توماس یا مولانا کانت یا شیخ العلم و الفلسفه حضرت دکارت، په علمي مرکزونو کې به پرې ملنډې ووهل شي مگر دا چې دا خبره یې د ټوکې او طنز په بڼه کړې وي چې نور وځنډوي.

خو په مدرسو او کلاسیکو مجامعو کې، که څوک د ځینو پوهانو له نومونو سره دغه مشهور عنوانونه او لقبونه ونه نښلوي، داسې گڼل کېږي لکه دوی ته چې سپکاوی او بې ادبي شوې وي. مثلاً که څوک د امام غزالي د پلویانو په منځ کې یوازې غزالي ووايي، یا د ابن تیمیه د مینه والو په منځ کې د هغه له نامه سره امام او شیخ الاسلام ونه وایي گواکې د دې پوهانو قدسي ساحت ته یې سپکاوی کړی دی. په داسې چلند سره عملاً پوهان د یوه پوه له بریده اوږي او په بلامنازع فکري مرجعیتونو بدلېږي چې نور باید یوازې دې ته وگوري چې هغوی څه اکتشافات کړي دي او هغه د زړه له تله ومنی.

په دې بڼه علم یعنی یوازې د منلیو 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 ځینو مفکورو نقد او نقض هم وغواړي. یعنی په حقیقت کې د دې مشرانو په اړه د خطا احتمال له اساسه نفی کېږي او د نقد لپاره ځای نه پاتې کېږي.

دعوت گري د تفکر پر وړاندې

هغه څه چې د انتقادي تفکر لاره ډب کوي، د علم او دعوت سره گډول دي. دعوت گري یعنی د یو فکري یا دیني بهیر پر حقانیت او سموالي پوره باور درلودل او ورپسې د هغه منلو ته د خلکو رابلل. دا چاره حماسه، د عواطفو راپارول او د خطابي مهارتونه غواړي چې مخاطب په ښه شان را جذب کړي او په مطیع او سربښندونکي فرد یې بدل کړي. په دعوتگري کې دا وار له مخې فرض نغښتی وي چې حقیقتونه 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 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 آشنا شي.

علمي اخلاق په ذات کې د دعوتگرۍ له اخلاقو سره توپير لري. هغه څوک چې د علم او څېړنې په کار بوخت دی، د حقيقت تر کشف او پېژندلو مهم کار نه پېژني او خپل ټول ځواک پر همدې لاره کاروي. هغه د خپلو څېړنو د نتيجې د منلو يا نه منلو خبره په دې پورې تړي چې دا نتيجې څومره سمې دي او څومره منطقي قوت لري. نو هغه په دې لټه کې نه وي چې خپل مخاطبان ډېر کړي، بلکې د نظريې سموالی ورته تر دې زيات مهم وي چې خلک يې خوښه کړي.

د دعوتگر کار بيا يو مخ اپوټه دی. له هغه سره د حقيقت د کشفولو هېڅ فکر نه وي ځکه مخکې له مخکې قانع شوی دی چې نورو لکه د جماعت رهبرانو، د علم سرلارو يا خاص مرجعيتونو چې تر ده يې زياته وړتيا درلوده، د ده پر ځای دا زحمت ايستلی او د ده دنده يوازې دا ده چې د هغوی له خوا کشف شوی حقيقت نورو ته وړاندې کړي او نور

فکر د تاوتریخوالي په چوپړ کې ■ ۵۱

بې منلو ته راوبولي او د دې کار لپاره باید د اغېز بنسندلو او د مخاطب د راجذبولو ټول مهارتونه زده او عملي کړي.

اکثرو کلاسیکو مدرسو ځان ته دا نه ده مشخص کړې چې اصلي رسالت بې علمي کار او څېړنيز مطالعات دي که دعوتگري او خپلو مفکورو او باورونو ته د نورو راجذبول او د قالبی او انعطاف نا منونکو باورونو د ترویج هڅه.

کله چې د علمي کار او دعوتگري تر منځ پوله جوته نه شي، بله ستونزه راولاړېږي او هغه دا چې په داسې فضا کې د روزل کېدونکو کسانو په زړونو کې د قدرت او واک د خپلولو هوس راتوکېږي. دعوتگري قدرت او اقتدار ته د تمایل پر اساس بنا شوې ده. دعوتگر گومان کوي چې ټول حقیقت له ده سره دی او نور باید بې له شکه دې حقیقت ته غاړه کېږدي. کله چې ویني ټولنه یا د ټولني یوه برخه دا حقیقت نه مني، غوسه کېږي او ماغزه یې خرابېږي او هغوی په دې تورنوي چې یا د څارویو په څېر بې بصیرته، کاڼه او پانده دي او د حقیقت دا ځلانده لمر نه شي لیدای او یا د خپل سرې او دښمنۍ په داسې مرض اخته شوي دي چې قصداً دا روښانه او څرگند حقیقت نه مني.

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

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

که قضیه د خطا او صواب په بڼه طرحه شي، عواطف که په کې دخپل

هم شي، ډېر به تټ وي، حال دا چې که قضيه د حق او باطل په شکل مطرح شي، شوک 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 شوک چې ځان په حقه گڼي، د خپل حقانيت لپاره دليل ولري، دا په علمي ميتودونو نه کېږي، بلکې بايد د مقدساتو خبره راميدان ته کړي او موضوع په يو ډول سره له دين او مذهب سره غوټه کړي. د علمي کار لپاره ځانگړې ميتودونه شته او دا ميتودونه په علمي مجامعو او پوهنتونونو کې غالباً ځان ته تعريفونه لري او له هغه چا څخه چې دې ځايونو ته د ننوتلو توان لري، غوښتل کېږي چې خپله ادعا په همدې ميتودونو ثابته کړي. خو، د حق او باطل په تقابل کې هغه آرام اعصاب او فکري تمرکز چې لازم دي، نه په کارېږي او بايد پر ديني نصوصو د استناد او د اسطورو په مرسته او د تاريخي او له تاريخه هاخوا د ديني، سياسي، موضوعاتو په هنرمندانه گډولو سره، متفاوته فضا رامنځته کړي.

د مناسبې فضا جوړول، د مخاطبانو د عواطفو رابښکېلول او د مخاطبانو له گټو سره د خپلو دعوو پيوندول هغه لارې دي چې په دعوتگري کې ترې گټه اخيستل کېږي. تر اوسه پورې داسې پېښې کمې ليدل شوې دي چې دعوتگر دې خپله مدعا يوازې په منطقي بحث او استدلال سره ترويج کړې وي. هغه لاره چې ټول دعوتگران يې غوره کوي، د مخاطبانو له اقتصادي او معيشتي گټو سره د خپلو ادعاوو غاړه غړې کول دي. له

فکر د تاوتریخوالي په چوپړ کې ■ ۵۳

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 ورنښيي.

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

مثلاً که وغواړي خلکو ته وښيي چې د ده تگلاره به د وگړو اقتصادي ستونزې حل کړي، داسې نه کوي چې په اکاډیمیکو محیطونو کې د معمولو میتودونو په مرسته دلیل ووايي، بلکې د دویمې هجري پېړۍ یو مثال راوړي چې پلانکي مسلمان خلیفه وشول کولی چې په خپل وخت کې خلک داسې سوکاله کړي. تر اوسه پورې چا نه دي لیدلي چې معاصر دعوتگر دې د عمر بن عبدالعزیز یونیم کلنه دوره نه وي یاده کړې او له هغې څخه دې د خپلې ادعا د ثابتولو او د خلکو د قانع کولو لپاره گټه نه وي اخیستې. حال دا چې اول خویوه یونیم کلنه دوره د یوې لویې ادعا د ثابتولو لپاره قاطع او هر اړخیز دلیل نه شي کېدای؛ دویم دا چې د هغې دورې په اړه دغه یو دوه روایتونه به څومره د هاغه مهال له واقعیتونو سره اړخ لگوي؛ درېیمه خبره دا ده چې له هاغه وخته تر اوسه پورې ډېر شیان بدل شوي دي نو دا به سمه وي چې د هغوی تجربه تر ننه پورې وغځوو؛ څلورمه خبره، که دا ومنو چې دا تاریخي روایت یو مخ سم دی نو بیا هغه څنگه له دغه تگلارې سره وتړو چې زر کاله وروسته د بل چا له خوا په یو مخ متفاوتو شرایطو کې وارنډې کېږي. (۱۰)

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 يو دعوتگر په اوسني وخت کې د مسلمانانو د مظلوميت په اړه خبرې کوي، د عباسي خليفه معتصم د دورې هغه نکل بيانوي چې په يوه جنگ کې يوې مسلماني ښځې ويلي وو: «وا معتصماه» او کله چې دا خبر خليفه ته ورسېد، هغه د دې ښځې او نورو مسلمانو اسيرانو د خلاصون لپاره روم ته قوا ولېږله. کله کله مقاومت او جگړې ته د مخاطبانو د هڅولو لپاره د قطز او بيبرس په شان د ځينو ملکونو د پاچاهانو پر کيسو استناد کېږي چې څنگه يې د جالوت په حالت کې د مغولو پر وړاندې وجنگېدل او هغوی يې مات کړل.

خو څنگه چې په دعوتگري کارونو کې علمي اصول اعتبار نه لري نو کله کله په زړه پورې تناقضونه زېږوي. مثلاً همدا وگړي په بل مناسبت کې بيا د دې لپاره چې وښيي اصلي حقيقت يوازې له دوی سره دی او رقيبانو يې باطله لاره خپله کړې ده، بيا هم د تاريخي شواهدو لمن نيسي او داسې روايت بيانوي چې د اسلام په تاريخ کې گڼې ډلې او فرقې راټوکېدلې دي چې له اصیل اسلام څخه لرې وې او د اسلام د دښمنانو په خدمت کې واقع شوې دي، په دې ډلو کې معتزله د يوې منحرفې ډلې په توگه معرفي کوي، حال دا چې هماغه عباسي معتصم پخپله معتزلی و. په بل ځای کې بيا کله چې غواړي وښيي چې د حق او باطل تر منځ تقابل د تاريخ په ټولو دورو کې جاري و، د ځينو پخوانيو علماوو نمونې بيانېږي چې د خپل وخت له ظالمو او فاسقو حاکمانو سره يې مخالفت کړی دی او په دې برخه کې يو مشهور مثال به يې د قطز او بيبرس د ملکونو له پاچاهانو سره د عزالدین بن عبدالسلام مخالفت وي. کله چې مدرسې او د فکر د توليد محيطونه د علمي منابعو او له علمي ميتودونو سره د اشنايې له قحطۍ سره مخ کېږي، بيا داسې يوه گډوډه فضا رامنځته کېږي چې په کې ديني نصوص، تاريخي روايتونه، عصري

فکر د تاوتریخوالي په چوپړ کې ■ ۵۵

مسایل، اقتصادي ستونزې، سیاسي کشمکشونه او ان ژبني او قومي تضادونه د خامو موادو حیثیت غوره کوي او د ایډیالوژۍ د تولید لپاره ورنه کار اخیستل کېږي.

په داسې مدرسو کې د روزل شویو کسانو د ویناوو لحن او چلند یې 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 تبشیر ځای تغیر ته ورکوي او د آسانوالي ځای سختوالي ته. دوی تسامح د تسلیمۍ په معنا تعبیروي او مدارا منافقت او دوه مخیتوب گڼي؛ محبت ورته د ایمان کمزوري ښکاري او دوستي او نرمښت د مسلمان د شأن خبره نه بولي.

له افراطپالنې سره د چلند سیاستونو ته بیا کتنه

په دې کلونو کې له افراطپالنې سره د تعامل په چاره کې یو ډول گنگوالی لیدل کېږي. نه دولت، نه سیاسي ډلې او نه د افغانستان نړۍ وال تړنوال توانېدلي چې په دې اړه ځانگړې ستراتیژي جوړه کړي. څه چې تر ټولو زیاتې پوښتنې پاروي، دا ده چې د افراطپالنې ایډیالوژیکي بُعدونه کمرنگه ښیېل کېږي او قضیه د سیمه ییزو بغاوتونو حد ته راټیټېږي. د دوی تصور به دا وي چې د یو ډول پخلاينې زمينه مساعده او د سیاستوالو ستونزه پرې حل شي.

ښایي دوی به هېره کړې وي چې هرڅومره افراطیانو ته باج ورکړل شي، هماغومره به د هغوی فیزیکی ځواک پیاوړی شي او هماغومره به یې روحیه غښتلې شي او د خپل نړۍ وال حکومت د جوړولو هوډ به یې لا کلک شي.

د دې ستر گواښ عاملونه مختلف دي او د هغو ځواکونو کړنو ته ورگرځي چې د افراطپالنې پر ضد مبارزه یې پر مخ بیوله. لیکوال په دې کې هېڅ

شک نه لري چې د افراطي ډلو بيا خُواکمنېدل، د دوی د ذاتي وړتياوو او توان محصول نه دی، بلکې د دوی د مخالفانو له کمزورۍ او ناکامۍ څخه 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 ټغر د 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 څخه اغېزمنېږي. دوی يا په ټپي کېدو او وژل کېدو سره، يا له جنگ څخه د وېرې او ډار په وجه، يا د هغو تاوانونو په وجه چې اقتصاد، تجارت او کار و بار ته يې رسېږي، له جگړې څخه تاواني کېږي.

نو بهتره ده چې د دې واقعيت په منلو سره د دې وضعيت په اړه له مناسب منطق سره خبرې وکړو. طالبانو خپل دښمن سم پېژندلی او له هغه سره په چلند کې يې هېڅ شک نه دی کړی خو مخالفان يې نه دي توانېدلي چې د دښمن په تعريف کې او د دښمن د حضور او فعاليتونو د مرکزونو په اړه سره يوه خوله شي. حال دا چې د دښمن روښانه او له ابهام څخه 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 وښيي او له دې لارې د ټولني 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

فکر د تاوتریخوالي په چوپړ کې ■ ۵۷

او برلاسي دي. رواني جگړه له دښمن سره په مبارزه کې مهمه وسيله ده او څوک يې له اغېزې څخه انکار نه شي کولی. طالبانو د خپلو مخالفانو په خپلو کې هېڅ شرعي اصل، هېڅ اخلاقي عرف او هېڅ انساني قانون ته غاړه نه ده ايښې او د جوماتونو له الوځولو او د ښوونځيو له سوځولو څخه رانېولې، د ښځو او ماشومانو او بې دفاع وگړو تر وژلو پورې يې هر څه کړي دي. د دوی هدف د دښمن 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 سروته 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 وسله‌والو مخالفانو او غير مسوولو وسله‌والو ډلو سره يې ارتباط درلودل. د طالبانو مخالفانو د جنگ منطق په پام کې نه دی نيولی. کله يې په پاکستان کې د طالبانو له ملاتړ کونکو سره مالي مرسته کړې ده او هغوی يې خپل مهم دوستان گڼلي دي او کله بيا د جگړې په ډگر کې له طالبانو سره ښکېل شوي دي. له يوې خوا يې د طالبانو د مشرانو او قوماندانانو د نيولو پر سر غټې جايزې ايښې دي او له بلې خوا يې د دوی نيول شوي مشران له يوې مودې وروسته بېرته خوشي کړي دي او دا کسان بيا بېرته د جگړې ډگر ته له نوې روحيې سره وردانگلي دي.

د نوي نظام او نويو تحولاتو يوه بریا، د رسنيو آزادي او په ټول هېواد کې د ډول ډول غريزو، چاپي او ليديزو رسنيو فعالېدل وو. رسنۍ د طالبانو د حقيقي ماهيت او د هغوی د سيمه‌ييزو او نړۍ‌والو ملاتړو څېرې برېښولې شوې چې خلک د دې ډلې له واقعيت سره لا بهتره آشنا شي او له هغوی سره د همکارۍ پر عواقبو ښه وپوهېږي. که سم سياست په مخ کې نيول

شوی وای، دغو رسنیو کولی شول چې له خشونت او خشونت کوونکو څخه کرکه او له توندلاریتوب او افراطیت څخه ډډه کول په ټولنه کې عام کړي، په تېره بیا رسنیو کولی شول چې د طالبانو اصلي څېره داسې وښيي چې د هغوی په اړه یو ډول ملي او ولسي اجماع رامنځته شي. په دې لاره به طالبان له ټولني څخه گونډه کېدل او هغه کسان چې له اوضاع څخه ناراضه وو یا پر نظام به یې نیوکې لرلې، کولی یې شول له مدني او سوله ییزو لارو څخه گټه واخلي او خپله مبارزه وغځوي. له دې سره به نور د خپل حق د غوښتلو لپاره طالباني لاره، د نورو د گواښلو لپاره طالباني تعبیرونه او د باج اخیستلو لپاره طالباني چال چلند په ټولنه کې ځای نه شوی موندلی. هېچا رسنیو، منبرونو او ټولني ته دا خبره ونه کړه چې مور په جنگي شرایطو کې یو او جنگي شرایط له طبیعي حالت څخه توپیر لري.

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

کېدای شي ځینې کسان داسې وانگېري چې گواکې لیکوال د شخړې او جگړې پلوی دی او د سولې او پخلاینې سره یې نه ده جوړه ... البته چې داسې نه ده. زه غواړم فقط دا ووايم چې د لاریاتو وینې بهولو او لا زیاتو نامنیو د ختمولو لاره دا ده چې د خشونت او وینې بهولو له پلویانو 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. قرآن مجید

فکر د تاوتریخوالي په چوپړ کې ■ ۵۹

ویلي دي: «فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم» (یعنې که چا پر تاسو تیری وکړ، تاسې پر هغه هماغسې تیری وکړئ چې ده کړی دی). هغه باید درد وویني چې د دردولو په معنا پوه شي او د نورو له دردولو پنبېمانه شي. وروسته بیا د سولې او پخلاينې خبره کولی شو او د تفاهم لاره خپلولی شو.

اخيستنې:

- ۱- عن أنس، متفق عليه.
- ۲- رواه البخاري معلقا في صحيحه، و الحديث صحيح بشواهد.
- ۳- 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.
- ۴- وگورئ: ابوحامد الغزالي، فيصل التفرقة بين الاسلام و الزندقة، السبكي، الفتاوي، ۲/ ۵۷۸، ابن حزم، الفصل في الملل و الأهواء و النحل، ۳/ ۳۹۲، الشوكاني، السيل الجرار، ۴/ ۵۷۸.
- ۵- د غزالي له كتابه پرته دغه درې نور كتابونه ټول فارسي ته ژباړل شوي دي.
- ۶- عبدالهادي هادف دغه دواړه ليکنې فارسي ته ژباړلې دي او په کابل کې خپرې شوې دي.
- ۷- وگورئ: عبد الله عزام، في خضم المعركة.
- ۸- وگورئ: سعيد حوى، فلنتذكر في عصرنا ثلاثا، بيروت، دار الارقم للطباعة و النشر، ۱۹۳۸.
- ۹- دا خبر د ۱۳۹۱ د مني په پای کې د افغانستان د دولت له خولې په رسنيو کې خپور شوی دی.
- ۱۰- وگورئ: عبد الکریم بکار، مقاله في وجه التبسيط، د مولف رسمي وېبپاڼه.

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې

له ديني مفکورې سره آشنايي

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 لرلی 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 آدم د ځمکني ذهن د تفکر او پلټنې محصول ده. نو دين او ديني مفکوره له يوه جنسه نه دي. کله چې هغه قدسي او آسماني پدیده د خاورين ذهن په هېنداره کې راڅرگندېږي، د قدسي او ناقدسي پديدو تر منځ پوله ښکېږي 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 آخر کې د دين د تحريف او د هغه د ماهيت د بدلېدو سبب کېږي. د قرآن 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 آسماني ريښه درلودلې وه خو د پيروانو د غلطو تفسیرونو او تعبیرونو 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 نيوکه نه شي کولی ځکه چې له قدسي پديدې سره غوټه ده او د پيروانو ولولې راپارولی شي، نو د وگړو د استثمار زمينه برابروي.

د دې لپاره چې پر کړو او انحرافي لارو د ديانت د تللو مخه ونیول شي، بايد دين په علمي او قانون مند ډول وپېژندل شي چې هر وخت د قدسي او غيرقدسي چارو تر منځ پوله څرگنده پاتې شي او يوه د بلې ځای ونه نيسي.

که د نړۍ په مختلفو ځايونو کې د اوسنيو مسلمانانو تر منځ د دين رواج شوي تفسیرونه وگورو نو د هغوی ديني انگېرنې سموونه غواړي. لا هم ډېر ځله ليدل کېږي چې د دين په نامه داسې فتواگانې صادرېږي او داسې فيصلې کېږي چې د دين له لورو مقصدونو سره په ټکر کې دي. لا تر اوسه هم په دې نامه د خلکو سر او مال د تباھۍ او نيستۍ کندې ته سيڅېږي. 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 دين په نامه د داسې کسانو جیبونو ته پيسې اچول کېږي چې د ټولني په آبادۍ کې هېڅ نقش نه لري. لا هم د دين په نامه داسې بنسټونه جوړېږي چې حاصل يې له وژنو او وړانولو پرته بل څه نه وي.

که وغواړو چې دا وضعيت بدل شي، بله لاره نه لرو مگر دا چې د دين

آسماني دين، د ځمکني واقعیتونو په دایره کې ■ ۶۳

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 آدم د وجود برخې دي او د اړتیاوو 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 تبدیل، لوی تاوانونه پېښوي چې پایله یې بربادي ده.

تمه کېدله چې د رسنیو او د ډله ییزو اړیکو د وسایلو له زیاتېدو سره به دا موقع په لاس راشي چې د وگړو پوهه زیاته شي خو څه چې په عمل کې پېښېږي، 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 ورستنېدل او په دې اړه د تحلیلي او تحقیقي خبرو اترو پیلول د مذهبي ټولنو په اساسي اړتیاوو او واجباتو کې حسابېږي. له دې سره به د لارې په سمولو کې له دیندارانو سره مرسته وشي او د دین په نامه د دنیوي او سیاسي گټو وټو لاره 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 مفتيانو خبرې په پټو سترگو ومنې. د عقلانيت وده که د ناورو استفادو زمينه يو مخ ورکه نه کړي نو ډېره راکمه خو به يې کړي. دا به د هغو کسانو بازار خراب کړي چې د دين په نامه سودا کوي. د دوی په نظر له کتاب سره جنگېدل، د قلم ماتول، د خولو تړل او د ماغزو بندلو هماغومره ضروري دي خومره چې له دښمنانو سره جهاد مهم دی.

که د نن ورځې د اخ و ډب ژورو ته ځير شو نو دا په حقيقت کې د فکر او پوهې پر ضد د جهل او خشونت جگړه ده. د جهالت د معبد کاهنان د هرې هغې ډېوې له بلبډو وېرېږي چې په ان يوه گوټ کې هم تياره ختموي. هر هغه بحث چې استدلال ته لاره هواروي، دوی قهروي. دوی له هرې هغې څپې ترهېږي چې د علم او عقل له ودې سره مرسته کوي. په دې منځ کې له دين سره ډېر ستم شوی دی. د دين په نامه داسې رنگ رنگ جنايتونه او وېروونکي کارونه شوي دي چې د دين له اساسي موخو او مقصدونو سره هېڅ تړاو نه لري. دا ستونزه دومره لويه ده چې ځينو هغو وگړو چې د دين په اړه يې مطالعه کمه وه، کله کله يې پخپله دين تر پوښتنې لاندې راوستی او داسې تصور يې کړی دی چې گواکې دا جنگونو او جنايتونو به له دين څخه الهام اخيستی وي. دوی ته ان داسې تصور پيدا شوی دی چې کېدای شي د دين په پرېښودلو سره به تر دې هوسا او بې جنجاله ټولنه ولرو.

همدا اوس هم د نړۍ په گوټ گوټ کې داسې وگړي شته چې د ديني انگېزې پر اساس د راولاړو شويو شخړو او تاوتریخوالو له عواقبو څخه د خطر اعلان کوي. دوی په عاجزۍ سره غواړي چې دې وضعيت ته د پای ټکی ولټول شي، ان که د دين له يو مخ ختمولو او بې دينۍ ته د مخه کولو په بيه تمام هم شي.

هغه دينداران چې خپل دين يې د پوهې او تفکر پر اساس پېژندلی

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۶۵

او غوره کړی دی، باور لري چې د ديني تفسيرونو او انگېرونو په سمولو سره کولی شو ډېرې ناخوالې ختمې کړو، بې له دې چې د دين څنگ ته وهلو ته اړتيا پېښه شي. مور کولی شو هم دينداري وکړو، هم له نورو سره په مهرباني او عاطفې سره وچلېږو او هم د ټولني ستونزو ته د عقل او پوهې په مټ حل لارې پيدا کړو.

د دې ډلې په نظر، دين د بني آدمانو په ژوند کې ډېر برکتونه لري او دا برکتونه يې همداسې پراخ او دوامدار پاتې کېدای شي خو شرط يې دا دی چې د پوهې د غوړېدا مجال وي او تفکر او استدلالې بحثونو ته لاره هواره شي.

البته ډېرو هڅو ته اړتيا ده چې اوسنی وضعیت بدل شي او د ديانت لپاره بهتره شرايط پيدا شي. په دې لاره کې يو مهم گام له ديني مفکورې او د هغې له ځانگړنې سره آشنایي ده چې بايد پر مشخصو اصولو او ضوابطو ولاړه وي.

دين او ديني مفکوره

دين هغه پيغام دی چې د خدای له لوري پيغمبر ته رسېدلی او هغه بيا خپلو پيروانو ته ابلاغ کړی دی. د دې پيغام د ډول او ماهيت په اړه د اسلام په تاريخ کې پېچلي کلامي بحثونه او مهمې څېړنې شوې دي چې بايد جلا وسپړل شي. خو د ژبې په متني قالب کې د دې پيغام د ځای موندلو په اړه ټولې اسلامي فرقې او مذهبونه سره يوه خوله دي.

د دين له لومړني جوهر سره د ديندارانو تعامل يوازې او يوازې د همدې ژبني متن له لارې کېدی 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 قرآن مجيد دی. ځينې اسلامي فرقې په تېره بيا اهل حديث او سلفيان، نبوي حديثونو ته هم د قرآني متن په اندازه

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

دغه فرقې له دې توپیره پرته د قرآن او حدیث تر منځ په نورو مهمو توپيرونو قایل نه دي، په تېره بیا د عقایدو او احکامو لپاره د حجت په توګه دواړه یو شان ګڼي. دوی دا مني چې دا دواړه د ثبوت په لحاظ په یوه درجه کې نه دي او د قرآن مجید آیتونه قطعي الثبوت دي؛ حال دا چې اکثره حدیثونه له متواتر (لفظي یا معنوي) حدیثونو پرته قطعي الثبوت نه دي. البته دا خبره پخپله 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 بلي موضوع ته ورشو او هغه د دین او دیني مفکورې رابطه ده.

که دا ومنو چې دین په اوله درجه د قرآن مجید تعالیم دي او په دویمه درجه د نبوي حدیثونو تعالیم، نو دیني مفکوره د لومړۍ درجې متنونو د فهم او پوهېدا لپاره د دین د پیروانو هڅه ده. په حقیقت کې د وحی د نزول له هماغه لومړیو کلونو څخه دیندارانو د ځینو آیتونو او حدیثونو په پوهېدا کې ستونزې لرلې او مطمین نه وو چې په مطلب یې 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 آیتونو 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 کولی شول د ژبني متن پر پوهېدا اغېزه وښدي. د اسلام پیغمبر پخپله د فهمونو دغه توپیر تایید کړ او ویې فرمایل: «رب مبلغ أوعى من سامع» یعنې: داسې به ډېر

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۶۷

پېښېرې چې هغه څوک چې زما پيغام د نورو په وسيله ورته رسېږي، تر هغو کسانو به زما په مقصد ښه پوه شي چې پيغام يې پخپله له ما څخه اورېدلی دی. (۱) او په بل ځای کې يې وفرمايل: «فرب حامل فقه إلى من هو أفقه من و رب حامل فقه ليس بفقيه» يعنې: ډېر ځله به يو څوک داسې چا ته يو علم رسوي چې هغه به تر ده پوه وي او تر ده به په دې علم ښه پوه شي او ډېر ځله به داسې څوک يو علم لېږدوي بې له دې چې پخپله يې د پوهېدا وړتيا ولري. (۲)

له دغو روايتونو څخه پوهېدلی شو چې ان د اسلام د تاريخ په هماغه لومړنيو ورځو کې هم دينداران د دين د پيغام او د هغه د مقصد په پوهېدو کې يو شان نه وو او سره له دې چې ټولو هڅه کوله چې په دې پيغام لا ښه وپوهېږي خو دا بری د ټولو په برخه نه کېده.

د مسلمانانو په منځ کې د پيغمبر حضور يوه ځانگړې او استثنايي دوره وه ځکه چې هلته يو مرجعيت و چې د اړتيا په وخت کې دې څوک ورشي او خپل شک او ترديد لري کړي او هغه ابهام چې د دين په فهم کې ورته پيدا کېږي، ختم يې کړي. خو تر هغوی وروسته د وحی ورتل شو او د اجتهاد وړ پرانيستل شو.

اجتهاد يعنې د ديندارانو هڅه او د دين د لومړۍ درجې متنونو د مقصدونو د پوهېدا لپاره د خپل درک او فهم کارول. دا لړۍ د اسلام له هماغه صدر څخه پيل 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 دين اجتهادونه ټول ظني او احتمالي اړخ لري او هېڅ اجتهادي چاره د قطعيت درجې ته نه شي رسېدلی او هېڅوک حق نه لري چې ادعا وکړي د هغه اجتهاد حتماً او قطعاً د دين مطلوب ليدلوری دی، بلکې يوازې دومره ويلی شي چې ده له ديني متنونو څخه همدا فهم بود کړی دی او گومان کوي چې د دين نظر به همدا سې وي.

که پر دغه اصل سم پوه شو نو د ډېرو فکري گډوډيو مخه به ونيول شي ځکه چې نن سبا ډېر اوربدل کېږي او ليدل کېږي چې هر څوک له هر تربيون څخه 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 قرآن مجيد په يوه آيت يا په متواتر حديث کې او هغه هم په داسې عبارت سره چې د بل ډول تاويل يا توجيه هېڅ امکان نه وي او هماغه حکم په کې تصريح شوی وي.

غير له دغو موردونو څخه نور 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 نبيي چې دا سړی په شرعي قواعدو نه دی خبر.

نن سبا ډېر کسان ځان ته حق ورکوي چې د ډېرو اجتهادي مسايلو په اړه لکه ديموکراسي، سيکولريزم، ليبراليزم، د بشر حقونه، د ښځو حقونه، د ماشومانو حقونه، مدني حقونه، ټولنيز عرفونه او عادتونه، فرهنگي چارې، سياسي مسألې، نړۍ وال اړيکي او ... چې په اړه يې هېڅ آيت 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 آيتونو او روايتونو څخه د دوی برداشت دی او د گومان بڼه لري. تر دې لا خطرناکه هغه دی چې د بني آدمانو د وژلو او د هغوی د کورونو د وړاندولو خبره په منځ کې وي او د دين د قطعي احکامو پر اساس، هر ديندار انسان مکلف دی چې په دې برخه کې خورا زيات احتياط وکړي او له هر عمل او د هر حکم له صادرولو څخه ډډه وکړي، تر څو پورې چې کافي دقت يې ورباندې نه وي کړی او قطعي دليل يې ورته نه وي پيدا

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۶۹

کړی. ځينې په بې پروايۍ سره ځان ته حق ورکوي چې فتوا ورکړي او خپل شخصي يا گوندي نظرونه په بې شرمۍ سره د شريعت حکم وبولي. اجتهاد په خپل ذات کې ارزښتمنه هڅه ده خو دا چې ماهيت يې ظني (گوماني) دی نو د اجتهاد په برخه کې د گډوډيو د مخنيوي لپاره له هماغه پخوا وختونو څخه لويو مسلمانو عالمانو هڅه وکړه چې قواعد او اصول ورته وضع کړي او دا مشخص کړي چې که څوک د دې اړتيا احساسوي چې د نويو راپيدا شويو موضوعاتو په اړه د شريعت حکم بيان کړي نو وار له مخې بايد د دې کار وړتيا ولري.

د اجتهاد لپاره ځينې شرطونه په پام کې نيول شوي دي چې ځينې يې درون ديني جنبه لري او ځينې يې بيرون ديني. معنا دا چې هم بايد ځيني ديني علوم زده شي او هم ځينې هغه علوم چې ديني نه دي خو د هغو موردونو او شرايطو د پوهېدو لپاره په کاربري چې په اړه يې شرعي حکم صادرېږي.

اجتهاد درجې لري او هغه کسان چې دا کار کوي، ټول په يوه کچه نه دي. اجتهاد پخپله تجزيه منونکې چاره ده، معنا دا چې کېدای شي يو څوک په يوه خاصه برخه کې د اجتهاد وړتيا ولري خو په بله برخه کې به يې نه لري. خو خبره دا ده چې اجتهاد د شريعت د احکامو په اړه د مومنانو احتمالي او ظني فهم دی او هېڅکله د دين او شريعت ځای نه شي نيولی.

په دې حساب سره، ديني مفکوره د شرعي احکامو او د دين د نظر د پوهېدو لپاره د اجتهادونو او د بني آدمانو د ذهني هڅو محصول دی. ټول هغه کتابونه چې د قرآن د تفسير، د نبوي حديثونو د شرحې، د فقهي احکامو او فتوا، علم کلام او عقايد، تصوف او عرفان، اسلامي تربيه او اخلاقو او نورو اسلامي علومو په اړه ليکل شوي يا ليکل کېږي، سره له دې چې د علمي هڅو په حيث د قدر وړ دي او د اسلامي ټولني علمي

او فكري پانگه زياتوي خو هېڅ يو يې هم د اجتهادي چارو له دايرې څخه بهر نه دی. دغه ټول کتابونه د دين د پوهېدو لپاره د هڅو هېندارې دي. په دې ټولو کې هغه اجتهادونه راغلي چې هېڅ عصمت او قداست نه لري او تر نقد او ارزونې پورته نه دي.

دا لويه تېروتنه ده چې ځينې دينداران ديني مفکوره له دين سره يو شان گڼي او هغو کتابونو ته چې د مومنانو په لاس ليکل شوي دي، د دين د لومړۍ درجې متنونو په اندازه اهميت ورکوي. په دې کار سره هم پخپله دين ته تاوان رسوي او هم د خلکو ژوند له پرېشانو سره مخ کوي.

د ديني مفکورې د راپيدا کېدو بهير

ديني مفکوره د ديندارانو د فکري يا عملي اړتياوو په نتيجه کې راپيدا شوې ده. دوی د دغو اړتياوو د پوره کولو لپاره د دين د لومړۍ درجې منابعو ته مراجعه کوي. تر هغې پورې چې ديندارانو له خاصو ستونزو سره مخ نه شي، خاصې پوښتنې هم نه راولاړېږي نو خاص ځوابونه هم نه غواړي.

خو د ديندارانو 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 راتوکېږي، نوې غوښتنې او نوې معضلې رازېږوي چې لزوماً مشخصې حل لارې غواړي.

دغه اړتياوې که فردي وي لکه په عبادتونو او په کورنيو قضيو پورې تړلې چارې، که ټوليزې وي لکه سياسي او اقتصادي قضیې او که فکري اړتياوې وي لکه علمي مبحثونه چې هر وخت له ډېرو پوښتنو او ابهامونو سره مله وي، دينداران اړ باسي چې د حل لارې د موندلو لپاره دين ته مراجعه وکړي. په تېرو وختونو کې چې علومو کافي وده نه وه کړې، ډېرو ديندارانو به د هرې چارې په خاطر دين ته مراجعه کوله او غالباً له دين

آسماني دين، د ځمکني واقعیتونو په دایره کې ■ ۷۱

څخه د توقعاتو پوله په علمي ډول سره نه وه ارزول شوې. نن سبا چې ځینې ټولنیزې او ان فردي ستونزې د نورو علومو لکه طب، ارواپوهنه، ټولنپوهنه، سیاسي علوم، حقوق، مدیریت، زراعت، صنعت، انجینیري او نورو په مرسته حل کېدای شي نو له دین څخه د توقعاتو پوله هم، لا جوته شوې ده.

خو پخوا داسې نه وو او ډېرو دیندارانو به همدا چې له هرې ستونزې سره مخ شول، سم له لاسه به یې دین ته مخه کړه چې ژر او په آسانی سره ځواب واوري او حل لاره ومومي. تر ټولو څرگنده بېلگه یې په صدر اسلام کې د «حکمیّت» موضوع ده چې له څلورم راشد خلیفه سره د شخړې او جگړې لپاره سند شوه.

تاریخي مطالعې یې ښيي چې هاغه مهال د اختلاف او شخړې اصلي دلیل دا و چې د اسلامي فتوحاتو په وجه د قواوو توازن له منځه تللی و او د عربو قبیلو تر منځ ځینې ځنډنې او څو سوه کاله پخوانۍ سیالۍ په کې بیا په نوې بڼه رابرسېره شوې وې.

کېدای شو د دې ستونزې په اړه په عقلاني لارو چارو بحثونه او خبرې اترې شوې وای او یوه چاره ورته پیدا شوې وای خو دا چې د مسلمانانو تجربه خامه وه او داسې بنسټونه نه وو چې داسې چارې سمبال کړي نو دا قضیه شدیداً ساده کړای شوه او دین ته راجع شوه. له دې سره ادعا وشوه چې د هرې ستونزې د حل لپاره باید د دین لمن ونيول شي.

دا ستونزه اساساً دیني نه وه، بلکې سیاسي – ټولنیزه ستونزه وه چې د سیاسي قدرت په ترکیب کې د هرې قبیلې له برخې او له اقتصادي منابعو څخه د دوی له ونډې څخه رازېږېدلې وه او د حل غوره لاره یې، بې له دې چې د مقدساتو پښه په کې رادننه شي، بې پردې او مخامخ عقلاني خبرې اترې وې. دې ستونزې ته په دې نیت دیني رنګ ورکړل شو چې خبره آسانه کړي خو په عمل کې یې ستونزه لا پېچلې کړه ځکه

چې د فيزيک او ميتافيزيک د پولو گډول، قضيه لا پېچلې کوي. همدا وجه وه چې په کم وخت کې د ديندارانو تر منځ لوی درز پيدا شو او د خوراجو فرقې په اعتقادي لحاظ خپله لاره له نورو مسلمانانو څخه 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 وړپورې غوټه وې.

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

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

خو ټوله قضيه دومره آسانه 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 اکثره وخت خبر نه وي.

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 دينداران 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 وضعيت سره تړاو نه لري. هغه

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۷۳

ځوابونه او حل لارې چې د اجتهاد تر هڅو وروسته ځينو ديندارانو ته پيدا کېږي، غالباً له هغو ځوابونو سره متفاوت او بنيادي متناقض وي چې ځينو نورو ديندارانو 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 پېچلي ترکيب لري، هماغسې انساني ټولنه هم د بېلابېلو مناسباتو په لرلو سره لا شديد ترکيب لري چې اجازه نه ورکوي حق او باطل، خير او شر، گټه او تاوان په آساني 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 بڼه او بد او حق او باطل په تفکيک کې پاتې راځي او په قطعي او نه ردېدونکې بڼه نه شي ويلي چې د خير او شر تر منځ پوله کومه ده.

کله چې وگړي د داسې پېچلي شرايطو د فشار په وجه ديني متن ته مراجعه کوي، په اول سر کې تمه لري چې ژر به له حيرانتيا او لالهندۍ څخه 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 دين څخه 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 تاييدې کړي. درېيمه معضله چې هماغومره اهميت لري، دا ده چې د دين د لومړۍ درجې متنونه تاويل منلی شي. دا چې ديني متن د بشر په ژبه عرضه شوی دی نو د ژبې له کړنو نه شي خلاصېدای. د بشر ژبه نيمگړتياوې لري او د ويناوال د مقصود په رسولو کې هر وخت بريالۍ نه وي. معنا دا چې ژبه هغه ظرف دی چې د معنا د رسولو حد اقل وړتياوې لري ځکه چې د لفظ او معنا نړۍ ماهيتاً سره متفاوتې دي.

ډېرې معناگانې دي چې ويناوال يې نه شي کولی د الفاظو په قالب کې بيان کړي. څومره چې معنا نازکه او لطيفه وي، هماغومره د الفاظو په قالب کې په سختۍ سره ځايېږي. لفظ کولی شي د معنا هغه برسېرته برخه او ځينې بعدونه يې راوڼغاړي او هماغه مخاطب ته ولېږدوي خو هېڅ ضمانت يې نشته چې د معنایي منظومې ټول پوړونه دې راوڼغاړي. خو خلک يوازې د شارع له خوا له صادر شوي لفظ سره سر و کار لري او تر دې ورهاخوا هېڅ لاره نشته. هېڅوک داسې لاره نه لري چې ورباندې د ديني متن د ويناوال باطني عالم ته ځان ورسوي او ټول مقصود يې بشپړ او په کمال سره درک کړي. له لفظونو سره تعامل هغه يوازینی کار دی چې په دې برخه کې ممکن دی.

دا چې لفظونه په ذاتي ډول نيمگړتياوې لري او مخاطب ته ابهامونه پيدا کوي، نو د توجيه او تاویل لپاره زمينه برابروي. د اسلام په تاريخ کې ډېرې هڅې شوې دي چې له لفظونو سره تعامل ته قانوني چوکاټ جوړ شي او د تفسير او تاویل د گډوډيو مخه ونيول شي. د دې کار لپاره ځينې علوم لکه نحو، بلاغت او د فقهې د اصولو او د کلام ځينې 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 يې ښکاره اغېزه ښندلې ده. خو دا په دې معنا نه ده چې گواکې هغه ستونزې به لري شوې وي چې د لفظونو د نه وړتيا په وجه راولاړېږي، يا د توجيهاتو او تاويلاتو وړ دې تړل شوی وي، او د ديني مفکورې له ډگره دې د ابهامونو کډه بار شوی وي.

د لفظ معضلي 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 وضعيت بدلېږي، بې اساسه خيال دی. نو، ديني مفکوره د پيداښت په لاره کې له دې ستونزو سره لاس او

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۷۵

گرېوان 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 کمزورۍ يې څه ډول دي.

د ديني مفکورې ځانگړتياوې

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

دينی مفکوره د ديندارانو له ذهن او ضمير څخه راټوکېدلې او د دوی له پوهې او مفکورې څخه راڅخېدلې ده، حال دا چې دين سره له دې چې د انسانانو په عالم کې څرگندېږي خو په خپل ذات کې ماورايي (د بل عالم) دی. خو ديني مفکوره بيا ماورايي منشأ نه لري او سره له دې چې د موضوع په لحاظ کېدای شي په ميتافيزيکي چارو او غيبی او غير متعارفو قضيو پورې وتړل شي خو د پيداينبت په لحاظ په پورتنی عالم پورې نه ده تړلې. ځينې دينداران 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 شوی چاره ده او کولی 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 کولی. دې مبحث ته ورننوتل به مو له اصلي موضوع لرې کړي او بايد جلا وڅېړل شي خو دلته به همدا اشاره بس او البته لازمه وي چې الهامونه او خوبونه او هر هغه علم چې په دې غيرمتعارفو

لارو تر لاسه كېږي، د هغوی اعتبار په ډېرو دقيقو او باريكو شرايطو پورې تړلی وي او هېڅكله به د علمي محصولاتو ځای ونه نیسي او خلك به له متعارفو علومو بې نياز نه كړي. دا به لويه تېروتنه وي چې په عمومي ډگر كې داسې چارو ته لاره خلاصه شي او فرضاً د خوب يا د الهام يا مكاشفې د ادعا پر اساس دې د جنگ فتوا يا بل داسې حكم صادر شي چې د نورو انسانانو برخليک ورپورې غوټه وي. كه دا چارې اعتبار هم ولري، يوازې به پخپله هماغه شخص ته اعتبار ولري او بس.

د بني آدمانو ذهن او ضمير چې د ديني مفكورې د پيدايښت منشأ ده، له تېروتنې پاك نه دي او يوازې په دې خاطر چې د دين په اړه فكر كوي، له عيب، نيمگړتيا او نښويدا څخه خلاص نه شي گڼل كېداي. تفكر پخپله انساني عمل دی نو د نورو انساني عملونو په شان دا هم خپل عيبنه او نيمگړتياوې لري.

خبره دا نه ده چې ديني مفكوره په دې خاطر چې د انسان له ذهن او ضمير څخه راټوكېدلې ده نو خامخا به صواب او يا قطعاً خطا وي. د انساني مفكورو صواب او خطا په نورو شرايطو پورې تړلي دي او بايد په علمي معيارونو وسنجول شي. د يوې مفكورې ديني والی يوازې په دې دليل چې ديني مفكوره ده، د هغې پر اعتبار يا بې اعتباری تاثير نه لري. يوه عامه تېروتنه چې د ځينو روښانفكرانو په منځ كې شايع ده، دا ده چې ديني مفكوره علمي (علم په خاصه معنا) نه ده نو هېڅ اعتبار نه لري او گواکې غيرعقلاني او خرافه ده. د مفكورې ديني والی نه يې اعتبار زياتوي، نه يې كموي؛ بلکې له هغو تيوريو سره يې يو شان كوي چې په نورو برخو كې د انسان له ذهنه له راټوكېدلې دي. نن سبا د هرې تيورۍ د اثبات يا ابطال لپاره ځانگړې ميتودونه او گڼې علمي لارې چارې شته چې په دې برخه كې له څېړونكو سره مرسته كوي.

د ديني مفكورې بله ځانگړنه دا ده چې د خاصو تاريخي - اجتماعي

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۷۷

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

کله چې وایو تاریخي محصول، معنا 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، وپه لیدل شي چې د خپل پیدایښت په تاریخ کې تر کومه اندازه د ځانگړو سیاسي - اجتماعي شرایطو تر اغېزې لاندې راغلې ده. دیني مفکوره د ورځنیو شرایطو عکس العمل دی، په تېره بیا هله چې خاص کړکېچونه رامنځته شوي او خلک یې اړ ایستلي دي چې د وتلو لاره ومومي.

د سیاسي قدرت دستگاوي، مسلط فرهنگي بحثونه او ځواکمني ایډیالوژۍ د دیني مفکورې پر بڼه او جوړښت باندې خپل خپل اغېز لري. البته په هره مذهبي ډله او بهیر کې د دې شي د رینبو معلومول تخصصي کار دی چې یوازې په علمي لارو چارو او وسیلو سره یې کولی شو. خو په هر حال، که دا راڅرگنده شي چې د دیني مفکورې هره برخه یا څانگه د کوم تاریخي واقعیت په غبرگون کې رامنځته شوې ده، په آسانۍ سره یې په وجودي فلسفې باندې پوهېدلی شو. همدارنگه په لا آسانۍ سره کولی شو دا وارزوو چې اوس چې هغه تاریخي دوره تېره شوې ده نو لا هم دا مفکوره په کار راځي که نه. معنا دا چې د هغو دعووو ډېره برخه چې د مذهبي فرقو تر منځ روانې دي، هغو تاریخي شرایطو ته ارجاع شي چې دا دعوې په کې راټوکېدلې دي نو د حل لپاره به یې لا عقلايي لارې چارې پیدا شي. د شيعه او سني، صوفي او سلفي، معتزلي

او اهل حديث او نورو تر منځ دعوي، د اوليه تاريخي شرايطو په تحليل سره او دې نتيجه چې ته په رسېدو سره چې دغه دعوي په هماغه خاصه زمينه کې معنا لرله، هم د پوهېدا وړ گرځي او هم د حل کېدو وړ. ننني نسلونه کولی شي وپوښتي چې هغه څه چې په نورو او په کاملاً متفاوتو تاريخي شرايطو کې پېښ شوي دي، له مور او زموږ له اوسنيو اړتياوو سره څه تړاو لري او زموږ د نن ورځې کومه ستونزه ورباندې حل کېدای شي. د دغو دعوو اور ته لمن وهل به زموږ اوسنی وضعیت ښه کړي که به يې لا کړکېچن کاندې.

د ديني مفکورې درېيمه ځانگړنه د هغې تکاملي بهير دی. څرنگه چې ټول علوم له يوه خاص ځای 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 گل او د يوې کاملاً منظمې دستگاره په حيث رامنځته شوې وي. د هر ديني مذهب د تاريخي بهير مطالعه يې 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 دی چې پخوانۍ 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 مفکورې د تکاملي توب يو دليل دا دی چې ډېرې قضیې په کې له نورو (غیردیني) علومو په تعامل کې رامنځته شوې ده. نورو علومو د وخت په تېرېدو سره ځانگورې شوې دي او په کمي او کيفي لحاظ غوړېدلي دي. ديني مفکوره هر وخت له غیردیني علومو څخه تغذيه شوې ده. تفسير، فقه، کلام، حديث، عرفان او نور علوم تل په يوه نه يوه

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۷۹

بڼه د خپل وخت د علومو تر اغېزې لاندې پاتې شوي دي. په دغو علومو کې هر بدلون ژر يا په ځنډ سره پر ديني علومو اغېز ښندلی دی. د ديني مفکورې تکاملي بهير ته کتنه، نننيو ديندارانو ته دا جرأت ورکوي چې هغوی هم د ديني مفکورې په ننني تکامل کې ونډه واخلي او د مکرراتو له تکراره چې نن سبا په ډېرو مدرسو او د ديني علومو په حوزو کې روان دی، يو گام مخته لاړ شي.

که هغه عاملونه سم مطالعه شي چې د ديني مفکورې پر تکامل اغېز ښندي، دا لاره به خلاصه شي چې د ديني مفکورې د خړوبولو لپاره لا زيات علوم وکارول شي او د خلکو د عملي يا فکري ستونزو په هوارولو کې يې وړتيا لارزياته شي.

که د ديني مفکورې ځانگړنې هماغسې چې يادې شوې، سره څنگ په څنگ کې کېښودل شي، يوې لويې نتيجه ته به ورسېږو او هغه دا چې د دين برعکس، ديني مفکوره انساني - تاريخي - غيرقدسي محصول دی چې د تېروتنې احتمال په کې شته او د اعتبار د دورې تېرېدل يې عقلاً او نقلاً مطرح دي.

غيرقدسي او محتملاً په تېروتنو لړې مفکورې د انسانانو د نورو فکري توليداتو په څېر په تېره بيا په هغو ټولنو کې چې مذهبي باورونه پرې حاکم دي، استعمالېدلی شي. په داسې ټولنو کې به معمولاً هر تحول او اصلاح په يو ډول نه يو ډول له دين او ديني مفکورې سره تړاو ولري. خو که يادې شوې ځانگړنې هېرې شي، د ديني مفکورې او دين تر منځ پوله به ړنگه شي او بيا به د دې پر ځای چې ديني مفکورې ته په انتقادي نظر وکتل شي، پر ذهنونو تصلب او ډېروزمي به واکمنه شي او د بيا کتنې او نويو فکرونو مخه به ونيسي. بيا به ټولنيز جوړښتونه د هر ډول اصلاح او بدلون پر وړاندې مقاومت وکړي. وگړي به د قدسيت له وېرې گڼو دودونو او ټولنيزو عرفونو ته په فوق العاده اعتبار قايل شي 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 څخه، نه اغېزمنېږي خو په واقعيت کې په داسې عجيب او پردي ټاپو بدلېږي چې په نړۍ وال کلي کې به ورته هېڅ ځای نه وي. 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 مهال 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؟ دا لازمه ده چې 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 تاويلونه په همدې محکونو وتلل شي؟ د سلف له نظرياتو سره مخالفت او د نويو تفسيرونو وړاندې کول، بد بدعت گڼل کېږي؟ دا ډول پوښتنې د مسلمانانو تر منځ هغو فکري واټنونو ته اشاره کوي چې د مختلفو ډلو ترمنځ پولې جوړوي. د ځينو اسلامي ډلو په نظر، پخواني يا سلف هم په علم او تفکر کې او هم په اخلاقو او عمل کې لوړ مقام لري. هغه ډلې چې نن سبا سلفيان بلل کېږي او ان ځينې نورې

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۸۱

سنتي ډلې چې رسماً له سلفيت سره سر و کار هم نه لري، په دې عقیده کې سره شریک دي چې د لومړنيو مسلمانانو فهم تر نورو سم او بې عيبه و. د ديندارۍ او مسلماني په برخه کې د دوی سرمشق گڼل، يوازې په عبادي او اخلاقي مسايلو نه منحصر بېري، بلکې فکري او نظري چارې هم رانغاړي. د دوی په باور، که يوه شو چې اسلافو کومه خاصه فتوا ورکړې ده يا يې يوې موضوع ته ځانگړی تمايل څرگند کړی دی نو بيا په هغه برخه کې د نويو او متفاوتو نظرونو لپاره ځای نه پاتې کېږي. لنډه دا چې د دوی په گومان سلف تر نورو مسلمانانو په قرآن او سنت ښه پوهېدل.

دغه ډلو د خپل ليدلوري د اثبات لپاره ځينې دليلونه راوړي دي. تر ټولو مهم نقلي دليل يې د پيغمبر دغه حديث دی چې فرمايلي يې دي: «خير الناس قرنی ثم الذین يلونهم ثم الذین يلونهم...» (۳). يعنې غوره خلک هغه وگړي دي چې له ما سره په يوه عصر کې دي او بيا هغه کسان چې تر دوی وروسته راځي او بيا هغه کسان چې تر هغوی وروسته راځي. په دې اړه نور دليلونه چې ويل کېږي، زياتره خپله د سلفانو ويناوې دي چې د ځان او خپلو معاصرانو په شأن کې يې کړې دي نو ډېر د اعتبار وړ ځکه نه دي چې «مطلوب ته د مصادري» له ډوله دي.

دوی په عقلايي لحاظ هم استدلال کړی دی چې سلف او پخواني په اسلامي مفکوره کې مهم ځای لري ځکه چې د وحی د نزول زمان ته ورږدې وو او ډېر تفسيرونه يې له پيغمبره زده کړي دي او ان که په ځينو موردونو کې يې دغه خبره ياده کړې هم نه وي، دا احتمال شته چې دغه موردونه يې هم له پيغمبره اورېدلي وي.

خو نورو مسلمانو متفکرانو پر داسې استدلالونو ځينې نيوکې کړې دي. دوی د پورتني روايت پر وړاندې دا حديث راوړی دی چې: «ان مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره» (مسند احمد، حديث ۱۲۴۲۹). يعنې زما امت د باران غوندي دی چې نه پوهېدل کېږي اول به يې ښه

وي که آخر يې. د لومړي حديث پر تؤول هم پرېمان بحثونه شوي دي چې د لومړنيو نسلونو برتري يوازې اخلاقي - عبادي بروالی دی که هر اړخيزه برتري چې فهم او پوهه هم رانغاړي. همدارنگه د «خيرالناس» پر منظور باندې هم بحثونه شوي دي چې مطلب يې خاص جماعت دی که د حُمکې پر مخ ټول انسانان.

پر دې مناقشو خبرې کول، تخصصي چاره ده چې موږ له اصلي موضوع څخه لرې کوي. د دې قضیې په مطرح کولو کې زموږ هدف دا و چې د دين په فهم کې د سلف د لوړ مقام په اړه استدلال قاطع نه دی چې د يوه ديني حکم په حيث يې په يقين سره ومنو. که دې موضوع ته له عقلاني ليدلوري وگورو، داسې عمده دليل نشته چې د دين د فهم په برخه کې د يوه خاص نسل برتري ومنو. البته کولی 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 تعميم شي او وويل شي چې د يوه نسل فهم به د نورو نسلونو اړتياوې هم پوره کړي، دا به نو لويه مبالغه وي. که داسې وي نو هغوی بايد په غيب باندې وپوهېږي او دا بيا په قرآن او سنت کې د اسلامي عقيدې له گُلياتو سره په ټکر کې راځي.

يعنې که دا ومنو چې يو خاص نسل دغه وړتيا درلوده چې د دين داسې فهم او تفسير ته ورسېږي چې تر خپلې زمانې ورهاخوا د نورو نسلونو اړتياوې هم پوره کولی شي، نو بايد دا هم ومنو چې هاغه نسل بايد د وخت او زمان د حجاب په څيرلو کې خارق العاده وړتيا درلودلې وي چې د نورو نسلونو له پوهې او درک څخه باخبر وي او د هغوی فکري ستونزې ورحل کاندې. تر اوسه پورې دغه فرض هېچا نه دی مطرح کړی، ان هغو کسانو هم چې شديداً د سلف په برترۍ قايل دي، دا خبره نه کوي. که د لومړنيو نسلونو برتري اخلاقي برتري وگڼو او دا مو باور وي چې

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۸۳

هغوی په تقوا او ديانته کې تر نورو بر وو، سره له دې چې دا خبره هم د مناقشې وړ ده، خو که له مناقشو څخه راتېر شو او په ټوله کې يې ومنو، نو بيا دا برتري په خاصه برخه کې ده چې هغه اخلاقي او سلوکي برتري ده او علمي او فکري برتري نه شي رانغاړلی.

څه چې د مسلمانانو په تاريخ کې عملاً پېښ شوي دي، دا رانښيي چې هېڅ نسل په علمي لحاظ خارق العاده وړتيا نه ده لرلې او په دې لحاظ ټول سره يو شان دي. د مسلمانانو ټول نسلونه د خپلو ځانگړو زماني او مکاني شرايطو تر اثر لاندې وو او ټولو يوازې د خپل عصر مروجو علومو ته لاسرسې لرله. ټول پخواني نسلونه د خپل عصر له ستونزو سره اخته وو او ټولو پر همدې اساس د دين د لومړۍ درجې متنونو ته مخه کړې وه چې خپلو اړتياوو ته ځوابونه پيدا کړي. هېڅ نسل تر خپل تاريخه پورته نه و تللی او تر تاريخ ورهاخوا نه و.

که له دې خبرې تېر شو او د اسلامي تمدن او د اسلامي علومو تکوين مطالعه کړو، وبه وينو چې ځينې علوم يې د لومړنيو نسلونو په وخت کې يا خو بيخي نه وو او يا په کاملاً ابتدايي بڼه وو نو هغوی له دې علومو سره يا يو مخ آشنا نه وو يا يې آشنایي ورسره کاملاً محدوده وه. دا چې دوی د دين د لومړۍ درجې متنونو تفسير او تاويل د خپل وخت د علومو په وسيله کړی و نو خاص امتياز نه شي لرلی.

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

د علم تاريخ دا رانبيسي چې علم د تاريخ په اوږدو کې د تدريجي ودې او تکامل خوا ته روان و او څومره چې وخت پرې تېر شوی، هماغومره غوړېدلی او ځانگې يې کړې دي.

البته وروستني نسلونه د مختلفو علومو د بنسټگرو مديون دي او د لومړنيو نسلونو له هغو هلو ځلو څخه انکار نه شو کولی چې د وروستنيو څېړنو او پلټنو لپاره يې لاره پرانيستې ده. خو دا هم ثابته ده چې وروستني نسلونه په لا زياتو علمي او فني وسيلو سمبال وو.

پر دې ټکي ټينگار مو په دې هدف نه دی کړی چې څوک دې ووايي د وروستنيو فهم تر پخوانيو زيات و او د خلف تفسير د سلف تر تفسيره عالي و. که قضيه يې ته په تاريخي نظر وکتل شي، بنايي دې نتيجه يې ته ورسېږو چې د هر نسل فهم او تفسير د هغوی له شرايطو سره مناسب و او د هماغه وخت له اړتياوو سره يې سمون درلود.

بنايي د سلفانو تفسير به بهترين تفسير و خو د هماغه وخت لپاره چې دوی په کې اوسېدل. د وروستنيو نسلونو فهم او تفسيرونه هم د دوی د خپل عصر له ستونزو سره سمون لري. له بلې خوا، د مدرنې ټکنالوجۍ په رامنځته کېدو سره اوسنيو څېړونکو ته زمينه برابره شوې ده چې ډېرو پراخو منابعو ته لا په آسانۍ سره لاسرسی ولري چې د لاسرسی دغه زمينه په پخوانو زمانو کې يا ممکنه نه وه او يا د سختو سفرونو او ډېرو اوږدو هڅو په وسيله برابردلی شوه. د کتابتونونو وده، د علمي او څېړنيزو مرکزونو زياتېدل، د چاپ صنعت، د کمپيوټري او مجازي نړۍ رامنځته کېدل د فکر او پوهې په ډگر کې داسې انقلاب راوستی چې په تاريخ کې يې ساری نه شو موندلی.

په دې حساب، نن هم د پخوانو پوهې (د لومړنيو نسلونو يا سلفانو په گډون) زموږ په لاس کې دي او هم تر ننه پورې د وروستنيو نسلونو. اوس نو سخته ده چې دا مفکوره ومنو چې يو خاص نسل دې د ټولو

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۸۵

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 دی 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.

څرنگه 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 ډګر کې د بریا لوازم دي او هېڅ نسل په دې لحاظ مستثنی 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 تکره عالم د دې لپاره چې فکر تولید کړي او تیوری جوړې کړي، په یوه خلوت او آرام ځای کې کېږي، پر فکري قضیو تمرکز کوي او بیا قلم رااخلي چې خپل فکري تولیدات ثبت کړي. ګواکې د هغه فکري ساختمان د همدې تمرکز او تفکر په اثر

جوړېږي او دی له بیروني اندېښنو څخه د خپل فکر په تشولو سره، هڅه کوي چې دغه نوبنیاده ودانۍ څومره چې کېدای شي، لوړه کړي. د دې لپاره چې ودانۍ ښه سینگار کړي، باید په ورځنیو چارو ډېر بوخت نه شي او باید په داسې آسمان کې وي چې وشي کولی د تېرېدونکو واقعیتونو له پاسه والوځي او په بې اهمیته مسایلو بوخت نه شي.

خو د هغو کسانو واقعي تجربه چې خپل ژوند یې په فکري هڅو لگولی دی، د دې تصور خلاف تصویر رابښي. په واقعیت کې فکر د انساني وجود د واقعیت یوه برخه ده او هېڅکله له نورو عاملونو لکه عواطفو، اړتیاوې، غریزې او گټو څخه نه جلا کېږي. دغه هر عامل له محیطي واقعیتونو سره د عمل او عکس العمل پر اساس کار کوي. په ساده وینا سره ویلی شو چې یو عالم د هر بل انسان په شان پر اقتصادي شرایطو فکر کوي او که خپل لاس یې تنگ وي، ذهن به یې سخت پر دې بوخت وي چې څان له دې تنگسې وباسي. که سیاسي وضعیت یې لاس او پښې ورتړلې وي او آزادي یې ترې اخیستې وي یا یې کوم گواښ ورته پېښ کړی وي نو ذهن به یې له دې تصویر نه شي تښتېدلی او مجبور به وي چې پر همدې مسألې فکر وکړي. که ټولنیز عوامل دی څنډې ته کړي یا یې متن ته راوړي، دی بې طرفه نه شي پاتېدای او نه شي کولی یوازې ورته وگوري. دغو عواملو ته د هر چا عکس العمل د هغه په رواني تیپ پورې تړلی وي، همدارنگه د ټولنیزو شرایطو په سختوالي یا نرموالي پورې.

څرنگه چې دغه عوامل کولی شي د وگړي پر ټول ژوند اغېز وښندي او کله کله ورته جدي خطرونه رامنځته کړي یا دا چې طلايي او استثنايي فرصتونه په لاس ورکړي نو دی مجبور دی چې هېڅ یو یې له پامه ونه غورځوي. هغه فکري قضیې او علمي هڅې چې یو عالم ورسره سر و کار لري، له دې عواملو سره بې ارتباطه نه شي پاتې کېدای. په ډېرو موردونو

آسماني دين، د ځمکني واقعیتونو په دايره کې ■ ۸۷

کې غیر علمي عوامل د وگړو پر علمي فعالیتونو اغېز نښدي او د دوی فکري مسیر بدلوي.

د فکر تولیدوونکي چې د ټولنې غړي دي، پر شخصي اندېښنو او اړتیاوو سربېره ټولنیزې اندېښنې او اړتیاوې 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 اړتیاوې ځنې هېروي خو د نورو اړتیاوې به نه هېروي او دې ته به گوري چې د نورو د درد او رنځ په کمولو کې څرنگه برخه اخیستی شي. له محیطه الهام اخیستل او سیاسي - ټولنیز شرایط د فکر په تولید او د فکري منظمو په سمبالولو کې مهم عاملونه دي.

د افکارو او علومو تاریخ ته کتنه دا رانښيي چې گڼې مهمې فکري قضیې له دویم ډوله یعنی د ټولنیزو 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 عیني یا 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 لرلی 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 گڼو نورو انسانانو د وژلو وېره مطرح وي، نو بیا امکان نه لري چې یو متفکر انسان دې بې غمه پاتې شي او ورباندې فکر ونه کړي، ان که دغه ستونزې د ده له سیمې سره تړاو هم ونه لري.

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

اوس چې خبره د ديني مفکورې پر پيدايښت او د پيدايښت پر څرنگوالي يې ده، د دې تصور مخالف فکر بايد ونه لرو. ځکه چې دا قاعده (له محيطي واقعي تونو سره د فکر د ارتباط قاعده) عامه ده او د تفکر په يوې ځانگړې څانگې پورې مختصه نه ده. ديني فکرونه هم د انساني ذهن محصولات دي او سره له دې چې له ديني منابعو څخه الهام اخلي خو له دې قاعدې نه دي مستثنا.

که داسې وگڼو چې د قرآن مجيد د تفسير عالمانو، د حديث متخصصانو، متکلمانو، د عقايد، فقهې، تصوف، عرفان، سيرت او تاريخ عالمانو به په کاملاً انتزاعي فضا کې، له خپل محيطي شرايطو لرې، په يوه گوټ کې کښاستلي او خپل آثار يې ليکلي او د نورو څانگو د پوهانو برخلاف يې د ورځنيو مسايلو او د خپلو شخصي او ټولنيزو ستونزو په وړاندې هېڅ عکس العمل نه دی نښيلی، دا به يوازې يو خيالي تصور وي چې پر واقعيت بنا نه دی او د هېڅ انتقادي او تحليلي ارزونې تاب نه لري. واقعيت دا دی چې د اسلام د تاريخ له هماغه لومړيو ورځو څخه (ان د صحابه وو په عصر کې) د مسلمانو متفکرانو کار دا و چې د خپل چارچاپر پوښتنو، ستونزو، او اړتياوو ځوابونه ومومي.

هېڅ تيوري، علمي قاعده او فکري پنځونه په مجرد انتزاعي فضا کې نه ده رامنځته شوې. دغه تيورۍ او فکري منظومې د مختلفو اسلامي مذهبونو او فرقو د راپيدا کېدو مېنډونې وې. ټولو د فکر او تفکر د تنازه په تودولو کې برخه لرلې ده او که د دوی له سموالي او ناسموالي ورتېر شو، هر يو يې د فقهې او کلامي مېحثونو په غورېدا کې ونډه اخيستي ده.

که مسلمانان وغواړي پر دې خبرې وکړي چې اسلامي تمدن په لومړنيو پېړيو کې ښه غورېدلی و او د علم ونې ښه ثمر ورکړی و او دا د اسلام د حقانيت او له علم او تفکر سره د اسلام د مطابقت دليل ياد کړي نو دا حقيقت دې هم نه هېروي چې هاغه غورېدا د مختلفو فکري لارو د

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۸۹

تعامل، تقابل او بنيابي تضاد محصول وه.

دغه فکري لارې او ډلې د خپل پير د سياسي - ټولنيزو واقعيتونو انعکاس و چې وروسته بيا پخپله د دې ډگر لوبغاړي شول.

د مسلمانانو په تاريخ کې د هرې فکري ډلې او د فکري تمايلاتو نقد او ارزونه د هر څېړونکي او متفکر حق دی او څوک نه شي کولی دا حق له چا نه واخلي. خو د هر بهير د فکري اساساتو او وجودي فلسفې د پوهېدا لپاره بايد هماغه شرايط وڅېړو چې دغو بهيرونو په کې وده کړې ده. د دې مفکورو د بڼه پوهېدا لپاره، هم د هاغه ټاټوبي په زماني شرايطو او هم يې په سياسي - ټولنيزو شرايطو باندې 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 څوړېدل 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 تحولاتو کې يې څه تاثير لرلی 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 پير 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 کولی شو؟

که مو تر دې ارزونو وروسته 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 وي، له کاره لوبدلې دي او که دا مو هم وليدل چې د هغو

ستونزو او حل لارو تڪرار او له سره توليد به زمور ستونزې لا زياتې ڪري نو بيا به دا جوته شي چي مور او زمور ٽولنه پر داسي فڪري مسايلو کار کولو ته اڀتيا لرو چي زمور په درد ولگيږي. تر دې وروسته د فڪر توليد او د تيوريو وړاندې كول او په دې ډله کې د داسي ديني فکرونو توليد چي له اوسنيو سختو ستونزو څخه د وتلو لاره راته هواره ڪري، زمور تر ټولو ضروري اڀتيا ده. خو مخکې تر دې چي د فڪر د توليد درشل ته ورسېږو، بايد له هغو فکرونو او تيوريو څخه ځان خلاص ڪړو چي په فکري لحاظ يې زمور لاسونه او پښې راتړلې دي او مور يې د تېرو پېرونو په جعلي دنيا کې ايسار ڪري يو. دا يو اساسي او حتمي گام دی. نو مجبور يو چي 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 چي وگړي يې د ټولني د يوه غړي په حيث له خپل محيط څخه 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 ټولنيپوهنې په علم کې ځای لري. دلته غواړو په لنډو دا موضوع وڅېړو چي د دين او فرهنگ تر منځ څه ډول اړيکي شته او دا اړيکي پر دواړو باندې څه ډول متقابل تاثيرات لري.

لومړی بايد دې ټکي ته پام وکړو چي هېڅ دين په خلا کې نه دی څرگند شوی يعنې داسې نه وو چي 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 چي هېڅ پرې نه و ليکل شوی؛ او بيا

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۹۱

دين راغلی او پر دې سپين کاغذ يې خپل مطلوب انځور رسم کړی دی. برعکس، د اديانو او بشري ټولنو تاريخ يې رانښيي چې هره ټولنه له خپلو امکاناتو او فرصتونو سره سم او له خپلو پرمختگونو سره متناسب د بارونو، 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.

قرآن 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 ځوراوه او غالباً د ټولنې همدې برخې تر نورو مخکې هغه پيغام 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 ورپه برخه کېدې، له هماغه وضعيت څخه 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 خلكو 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 نيك فال وگڼي او له شك او اندېښنې پرته ورته لبيک ووايي. خو برعکس، اکثره پخوانيو قومونو د خپلو پيغمبرانو پر وړاندې مخالفت کړی دی او کلونه يې هغوی ځورولي دي او کله کله يې سم جنگ ورسره کړی دی. دا خبره يو څه متناقضه ښکاري خو کله چې د فرهنگ او ټولنې پيچلی جوړښت مطالعه شي، درک به يې آسانه شي چې ولې هر ديني دعوت داسې ترڅه تجربه تېره کړې ده.

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

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

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

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۹۳

کله چې دا جوړښت د دين يا بل فکري نهضت له لارې له بدلون يا ختمېدو سره مخ شي، معنا 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 چاپيريال 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 زغملی 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، له منځه يوسي لکه د انسانانو غيرعادلانه طبقه بندي او د زورواکو د گټو د ساتلو په خاطر د ناروا اعمالو مشروعيت. دين غواړي د دې نادودو پر ځای داسې نوی نظم راولي چې دغه غيراخلاقي نښې نښانې په کې نه وي. د دې لپاره چې دې بدلانه ته زمينه په اساسي ډول برابره شي، د خلکو د نړۍ ليد ستنې بايد وغورځول شي او د ژوند فلسفه يې نوې شي. په همدې لاره کولی 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 لومړی 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 څخه 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. (۴).

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

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

په 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، تاسيسي چارې بلل کېږي يعنې هغه احکام او مسایل چې اساس يې دين ايښی دی.

که په نننۍ ژبه وغږېږو نو د دين او فرهنگ تر منځ ديالکتیکي رابطه

آسماني دين، د ځمکني واقعیتونو په دايره کې ■ ۹۵

تینگېري. څومره چې دين غواړي د شته فرهنگ په منځ کې خپل شتون تقويه کړي، هماغومره فرهنگ يې پر وړاندې درېږي او په ديني منظومه کې خپل ځای تثبیتوي او هڅه کوي په ډېرو چارو کې يې نښه پاتې وي. څه چې عملاً د مومنانو په ژوند کې پېښېږي، د يوه نوي وضعیت رامنځته کېدل دي چې د دين او فرهنگ گډ محصول دی. يعنې دين او فرهنگ يو ډول جوړجاړی کوي، سره پخلا کېږي او په گډه ژوند کوي. تر دې وروسته چې خلک د يوه دين پر لاره ځي، په واقعيت کې دا د دين او فرهنگي قضيو د ترکيب تجربه وي. وروسته بيا د دين تاريخ او د ديندارانو تاريخ سره گډېږي، د دين او فرهنگ تر منځ پوله رنګېږي او ځينې برخې يې د ځينو نورو برخو ځای نيسي.

سره له دې چې د دې بهير سوچه کول يعنې له دين څخه د فرهنگي عناصرو حذفول او له فرهنگ څخه د ديني عناصرو لرې کول، ناممکن دي خو د دې عناصرو پېژندل له ديني مطالعاتو او د ديني مفکورې په پوهېدو کې لويه مرسته کولی شي.

دين د فرهنگ پر ځمکه

د امام شافعي په اړه دا خبره مشهوره ده چې کله دی له عراقه مصر ته لاړ او يوه موده هلته پاتې شو، خپلو ځينو فقهي نظرياتو ته يې بياکتنه وکړه او نوې فقه يې تدوين کړه چې نوې شافعي فقه بلل کېږي. دا د عراق او مصر متفاوت فرهنگونه وو چې شافعي يې بياکتني ته مجبور کړ. امام شافعي متوجه شو چې ځينې شرعي فتواگانې د عراق له شرايطو سره متناسبې وې خو په مصر کې مناسبې نه وې نو د دې اړتيا وه چې بيا ورباندې غور وشي.

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 آشنا شول، پر دې تفاوت يې سر خلاص شو او بيا يې دغه فقهي اصل رامنځته کړ چې: «تختلف الأحكام باختلاف الزمان و المكان» يعني شرعي احكام 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» (۵). البته د دې مسألې په شرحه کې اوږده بحثونه شوي دي چې څه ډول احكام دا رنگه تغيير او تحول مني او کوم احكام هماغسې ثابت پاتې کېږي چې د فقهي د اصولو په کتابونو کې يې بايد وپلټو.

خو د فرهنگ تاثير يوازې د ځينو مقتطع يي فتواگانو په صدور پورې محدود نه دی. د ديني مفکورې د تاريخ ارزونه يې 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 اخيستي 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 جزيره العرب کې د خراسان د ژوند له سبکه لوی توپيرونه لرل. همدارنگه د منځنۍ آسيا، شمالي افريقا، ترکيې او صغيره آسيا، مغرب او اندلس، هند، شام او ... د وگړو د ژوند بڼه. په دې هره فرهنگي حوزه کې توليد شوي فکري مقولې او مبحثونه د هماغې حوزې رنگ او نښې نښانې لري او ديني مفکوره نه ده توانېدلې چې له دې اغېزو څخه لرې پاتې شي.

هغه اغېزه چې فرهنگ يې پر ديني مفکورې بڼندي، د امام شافعي په اړه د راغلي مثال برخلاف، رنگارنگه ده او په يوه ډگر پورې نه محدودېږي. يعني داسې نه ده چې يوازې د فقهي علم دې د مختلفو فرهنگي شرايطو

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۹۷

تر اغېزې لاندې بدلون منلی وي، البته چې علم فقه تر ټولو جوت بدلونونه تجربه کړي دي.

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

د اسلام د تاريخ په اوږدو کې پراخې هڅې د قرآن تفسير ته وقف شوې دي او هر عالم د خپلې خاصې سليقې او سبک له مخې دا کار کړی دی. ځينو د قرآن پر بلاغي او ادبي بُعدونو تمرکز کړی، ځينو پر عملي احکامو او مسایلو، 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، بيا هم د نويو تفسيرونو ليکلو ته اړتيا پيدا شوې ده. که د گڼو تفسيرونو د ليکلو يو عامل تاريخي بدلونونه او زمان و نوبل عامل يې مکان او سيمه او په کې شته فرهنگونه وو چې دغه اړتيا يې دوه چنده زياته کړې ده. د تفسيرونو معرفي او د هر يوه د سبک بيان اوږد او جلا بحث دی چې بايد جلا وڅېړل شي خو دلته مو ځکه ورته اشاره وکړه چې د قرآن د فهم او د تفسيرونو په پيدايښت کې د فرهنگي عامل پر نقش باندې ټينگار وشي او وپوهېږو چې د دين او فرهنگ د تعامل يو ډگر تفسير دی.

له حديث سره تعامل هم ورته لاره وهلې ده. پر هغو مختلفو کتابونو سر بېره چې د نبوي حديثونو د راټولولو 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 پيغمبر 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 عقيدې علم، کلام، فلسفه او اسلامي عرفان حال هم دغسې درواخلی. يو يې هم دومره نه دی بشپړ شوی چې د نويو آثارو کښلو ته دې اړتيا نه وي.

د دې بهير غځېدل او تکامل هم گڼ دليلونه لري هم گڼ دلالتونه. يو دلالت يې له فرهنگ سره د ديني مفکورې تعامل دی چې د مکان او زمان په قالب کې څرگندېږي. يعنې په هره زماني مقطع يا مکاني حوزه کې خاصې پوښتنې او اړتياوې وې چې د ځوابونو د موندلو په خاطر يې بايد ديني متن له سره لوستل شوی وای او په نتيجه کې يې د ديني مفکورې په برخه کې نوي توليدات رامنځته شوي وای.

د دين او فرهنگ د تعامل بل پور د ديني سنتونو او سيمه ييزو دودونو په گډه اوسېدل دي. مختلفو اسلامي ټولنو ته د پدیده پوهنې له نظره کتل، دا رانښيي چې د هرې سيمې وگړو هڅه کړې ده چې د اسلامي ارزښتونو

آسماني دين، د ځمکني واقعیتونو په دایره کې ■ ۹۹

له ساتلو سره سره، د خپلې سیمې دودونه او رواجونه هم وساتي چې له پخواني تمدني هويت څخه یې اړیکې پرې نه شي، البته که دا دودونه له اسلامي اعتقاداتو سره ښکاره تضاد نه وي لرلي. د افریقا د شمال قبایل له هنده متفاوت دودونه لري نو دیني ژوند یې هم لږ ډېر د هماغو دودونو رنګ اخیستی دی. د مالیزیا د وګړو عرفونه د مراکش د خلکو له دودونو څخه ډېر توپیر لري. همداسې د ډېرو نورو مسلمانانو. (۶)

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 ګڼو 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 بشرپوهنې مطالعات یې رانښيي چې د عربي ارزښتونو او عرفونو ډېره برخه چې د اسلام په نظر غیر اخلاقي نه وو، د مسلمانانو په ژوند کې پاتې شول او د وخت په تېرېدو سره ځینو خلکو ته د اسلامي ارزښتونو په بڼه 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 ملکونو د خلکو په اړه هم کولی شو.

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

دلته پر دې ټکي ټينگار مهم دی چې کله چې دين د فرهنگ پر ځمکه زرغونېږي، پر يو بل يو ډول متقابل اثر نښدي او د دې بهير پر تکامل، تصحيح يا نقد هر ډول بحث ته په کار ده چې دين او فرهنگ دواړه په علمي ډول وپېژندل شي. دا سمه نه ده چې هغه څوک چې په علمي ډول دين نه پېژني يا له فرهنگ او ميکانيزمونه يې نه دي خبر، په دې اړه حکم صادر کړي يا دريځ ونيسي او يا يې د بدلولو هڅه وکړي. ديني مفکوره له فرهنگي طرفه بهر پېژندلی او مطالعه کولی 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 مډرن مطالعات دا 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 رسېدلی او د انسان پر شخصيت د لاشعور نقش

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۱۰۱

د عمر تر پايه په يوه نه يو 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 نښدي.

په ذهن کې د وار له مخکې فرضونو شتون سبب کېږي چې له ډېرو علومو او مفاهيمو سره د انسان تعامل او د هغو پديدو په اړه چې دی يې ويني يا ورنه خبرېږي، بې طرفه نه پاتې کېږي. دی د خپل ذهني دريځ په لومه کې ايسارېږي او نه شي کولی بې طرفانه قضاوت وکړي او يا په مطالعه او څېړنه کې بې پلوه پاتې شي.

د ډېرو مفکورو منل يا ردول او د مذهبونو، اديانو، گوندونو، قومونو او نورو پديدو په اړه قضاوت پر همدې لاره تېرېږي. همدا وار له مخې فرضونه دي چې د هر فکر او هرې نظريې د اعتبار درجه تعينوي او د گڼو مسایلو پر وړاندې زموږ دريځ ټاکي.

وار له مخې فرضونه ټول يو خېل نه دي او کولی شو پر دوو ډولونو يې ووېشو: سم او ناسم. خو دلته د سم او ناسم سره پېژندل او توپيرونل پخپله ستونزمن کار دی او په آسانۍ سره نه شي کېدای. د تعليم او تربیې اصلي رسالت دا دی چې د وگړي پوهه او معلومات دې برید ته ورسوي چې د ناسمو وار له مخې فرضونو له شره ځان خلاص کړای شي او په خپل قضاوت او تصميمونو کې منطقي او د منل شويو قواعدو پر اساس عمل وکړي. د وار له مخې فرضونو عمل او نقش په خاصې محدودې پورې نه دی منحصر، بلکې د وگړي د ژوند بېلابېل ډگرونه په يوه ډول د هغوی تر اغېزې لاندې راځي. ديني مفکوره هم پر همدې څېرې لارې گام ږدي او سختې يې گالي.

که له دې نظره ورته وگورو، هغه کسان چې په ديني فکرونو پورې اړونده حوزه کې يې د تيوريو او مباحثو په توليد کې برخه درلودې ده، د ټولو انسانانو په شان د دغو وار له مخې فرضونو تر اغېزې لاندې وو او کله چې د دين د لومړۍ درجې منابعو په فهم او تفهيم لگيا شوي دي، د هغو وار له مخې فرضونو پر اساس يې عمل کړی دی چې د دوی په ذهن کې وو. وار له مخې فرضونه گڼ دي او هر يو يې په يوه ډول سره د انسان پر فهم او دريځ اثر پرې باسي. ژبني وار له مخې فرضونه يو له هغو موردونو څخه دي چې د ديني نصوصو د پوهېدو پر بڼې اغېزه لري. مثلاً ځينې کسان ژبه ماورا الطبعي پدیده گڼي او داسې انگېري چې ژبه په «توقيفي» بڼه له بلې دنيا مور ته رارسېدلې ده او تر انسان هاخوا عاملونو د هغې په انتقال کې برخه لرلې ده، د ژبې په اړه د دوی وار له مخې فرضونه د هغو کسانو له ليد لوري سره ډېر توپير لري چې ژبه طبيعي پدیده گڼي او باورمن دي چې دا پدیده د يو مخ تدریجي بهير په ترڅ کې رامنځته شوې ده او د انسانانو د ټولنيز تکامل محصول ده او اساس يې ټوليز توافق دی، سيال 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 اړيکي لري او په هماغه عالم کې چې ژبه خلق شوې ده، مشخصي معناوې هم ورته ايجاد شوې دي او دا دوه به هېڅکله له يو بله نه بېلېږي. په دې صورت کې د دې متن د لوستونکي او اورېدونکي وظيفه دا ده چې د کلمو اصلي او ازلي معناوې راپيدا کړي او هغو نورو معناگانو ته اعتبار ورنه کړي چې په نورو سياقونو ورباندې زياتې شوې دي. د دويم وار له مخې فرض پر اساس، ژبه د معنا په متابعت رامنځته شوې ده او معاني هغه فهم او برداشت دی چې انسانانو د ټولنيز تکامل او د ژوند د تحولاتو په ترڅ کې حاصل کړي دي او د هغوی د تعبیر لپاره يې

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۱۰۳

ژبه رامنځته کړې ده. نو، د کلمو او معناگانو تر منځ تل پاتې اړيکه نشته او هره کلمه ممکن په خاص سياق کې خاصه معنا ورکړي او هم شوني دي چې د ژوند ځپانده بهير، نوې موندنې وړپه برخه کړي چې د هغوی لپاره نوې کلمې خلق شي يا شته کلمې د نورو معناگانو لپاره وکارول شي.

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

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

د انسانانو په اړه وار له مخې فرضونه هم شته لکه د جنسيت پر اساس د دوی وېش او دا چې يو جنس غښتلی او پوه دی او بل يې کمزوری او ناپوه. همدارنگه د انسان د اصیل فطرت په اړه هم وار له مخې فرضونه شته دا چې انساني کرامت ذاتي دی او هويتی قضيې چې وروسته ورته حاصلېږي، عارضي چارې دي، يا دا چې کرامت يې د هويت فرع دی او د ده د ديني، ژبني، توکميز او ... هويت له مخې يا کرامت ورکول کېږي يا ځنې اخیستل کېږي.

که يو څوک وغواړي د انسان او د هغه د حقونو په اړه ځينې ديني نصوص

تفسير کړي او پر اساس يې حقوقي قوانين او مقررات وضع کړي، نو د پخوانيو ليدلوريو نقش پخپله راميدان ته کېږي او هغه به پر ديني 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 تاريخ ته د کتلو په ډول پورې وي. يوه 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 لاريتوب به تر آخرالزمانه پورې دوام وکړي او د ژغورنې يوازېنۍ 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 يې د ټولنيز تکامل پر لاره گام ايښی دی، د علم د زده کولو لاره يې موندلې ده او زده کړي علمونه يې 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. معنا دا چې د تاريخ مسير داسې دی چې شا يې جهل ته او مخه يې علم ته ده او انسانان په تدريج سره لا زياته پوهه ترلاسه کوي او خپل جهل کموي.

کله چې لومړۍ ډله ديني نصوصو ته مراجعه کوي، هر هغه شی لا معتبر گڼي چې لا پخوانو وختونو سره تړاو ولري او هر شی چې وروستيو وختونو پورې اړه ولري، ورته کم اعتباره ښکاري. دويمه ډله بيا د پخوانو وختونو محصولات د هغوی د وروسته پاتو شرايطو او د بشر د خامې محصول گڼي او وروستي محصولات لا متکامل او اقلاد د استفادې په لحاظ نننيو انسانانو ته لا گټور گڼي.

پر دغو موردونو سربېره، د وگړو په ذهن کې نور وار له مخې فرضونه

آسماني دين، د ځمکني واقعیتونو په دایره کې ■ ۱۰۵

هم شته چې د دوی له شخصي تجربو، تحصيلي او تخصصي ځانگې، 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 دیني مفکوره له دې منظره وڅېړو، باید د هغو کسانو په اړه نوي مطالعات وکړو چې دا مفکوره یې رامنځته کړې ده. دې سره به د دوی د معرفت په تولید کې د غیر معرفتي عاملونو څرکونه ومومو. د دوی د وار له مخې فرضونو په ازمویلو سره به د دوی د دیني برداشتونو او لیدلوریو د قوت او اعتبار اندازه بهتره راملومه شي.

په دیني مفکوره کې ژبني عامل

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

الهي نښانې تر هغه ډېرې دي چې وگڼل شي یا تصور شي. قرآن پخپله په صراحت سره دا خبره کړې ده: «قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل أن تنفد کلمات ربی» (سوره: الکهف، آیه: ۱۰۹) یعنی که سمندر د لیکلو رنگ وي زما د رب د ویناوو لپاره هر گوره سمندر تمامېږي مخکې له دې چې زما د رب خبرې تمامې شي.

بې شمېره الهي ویناوې ډېر مخاطبان لري او یوازې انسانانو ته نه دي. قرآن په صراحت سره وایي چې نور موجودات هم الهي ویناوې د وحی په قالب کې تر لاسه کوي خو داسې وحی چې د دوی د وجودي ظرفیت سره متناسبه وي، نه د انسانانو د ادراک په سطح کې. «و أوحى ربک إلى النحل أن اتخذی من الجبال بیوتا و من الشجر و مما یعرشون» (سوره: النحل، آیه: ۶۸) یعنی ستا رب پر غومبوسې وحی وکړ چې په هغو

غرونو او ونو او چتونو کې چې جوړوي يې، خاله جوړه کړه. خه چې بني ادمانو ته وحی کېږي او خه چې نورو موجوداتو ته وحی کېږي، يوه منشأ لري، خو يوه بڼه او يوه محتوا نه لري. ان خه چې انسانانو ته وحی 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 وحی ډېر ډولونه او شکلونه د انفرادي پېښې بڼه لري چې واحد مخاطب يې وي او معمولاً دغه مخاطب ته محدود او مقطع يې پيغام لېږدوي او نورو ته د تعميمولو وړ نه ده او غير له اصلي مخاطبه په بل چا پورې اړه نه لري. خو د وحی 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 آسماني پيغام د ماورالطبيعي محتوا او د الفاظو د طبيعي ظرفيت تر منځ خه ډول نسبت جوړېږي. ايا د هغه متعالي محتوا او د حُمكني 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 کولی شو د پوهېدا لپاره يې د همدې متعارفې ژبې گرامر او قواعد وکاروو؟ که دغه قواعد د دې ژبې لپاره چې د وحی ظرف گرځېدلې ده، بايد ونه کاروو نو ايا نور ځانگړي قواعد موندلی شو چې د وحی د ژبې لپاره مخصوص وي؟ ايا دا قواعد پخپله له وحی څخه اخستل 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

آسماني دين، د ځمکني واقعیتونو په دایره کې ■ ۱۰۷

معمول قواعد یې ستونزې حل کولی شي، نو ایا 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 ګرامري قواعدو او بلاغي معیارونو ته تابع شي، نو بیا د ماهیت او طبیعت په لحاظ یې له هغې ژبې توپیرولی شو چې په نورو حالتونو کې استعمالېږي؟

د اسلام په تاریخ کې د مسلمانانو عملي تجربه یې رانښيي چې دوی په دې برخه کې له وحیاني متن سره هماغه چلند کړی دی چې له هر ژبني متن سره یې 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 یې پر دواړه یو خپل تطبیق شوي دي.

که داسې وي، نو باید ومانو چې ژبه د یوې تاریخي - انساني پدیدې په حیث ځینې 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، همدارنګه کله کله د مطلوبو مفاهیمو په رسولو کې، ژبه له ستونزې سره مخ کوي.

دلته دیني مفکوره یوه بل پېچلي پړاو ته ورننځي. په دې پړاو کې مختلفې ادبي او ژبني 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 یې حقیقي ګڼي، په ګڼو موردونو کې به بندې لارې ته ورسېږي ځکه چې د دوی د فهم او تفسیر پر اساس داسې نتیجې راوونځي 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 ځینې کسان چې د مجاز په شتون قایل دي او د ځینو یا

ټولو نصوصو تاویل جایز گڼي، نورو متفاوتو برداشتونو ته رسېږي. دې سره د نويو تاویلونو لپاره زمينه برابروي او د نصوصو د تاویل لړۍ د متفاوتې فکري لارې د پیدایښت سبب کېږي چې دا به په هېڅ وجه د لومړۍ ډلې لپاره د منلو وړ نه وي.

حقیقت دا دی چې ژبني عامل د دیني مفکورې په رامنځته کېدا کې عمده عامل دی ځکه چې له ژوند سره ډېر ټینګ پیوند لري. (۷) او څومره چې ژوند بدلېږي رابدلېږي، هماغومره ژبه هم بدلېږي. ژبه اساساً خوځنده، وده کوونکې او بشپړېدونکې پدیده ده او په یوه پړاو کې نه درېږي.

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

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

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

د مفکورو تنوع او د تفسیرونو توپیر کېدای شي د تقابل او تعارض سبب شي او کله کله د دیني مفکورې ډگر له فکري شخړو ډک کړي. مختلف مذهبونه او مختلفې فرقې د یو بل پر وړاندې درېږي او په مختلفو فکري وسلو سمبالېږي. ژبني تیورۍ او ژبني علوم تر ټولو تېرې وسلې دي چې

آسماني دين، د ځمکني واقعیتونو په دایره کې ■ ۱۰۹

په دې شخړو کې په کارېږي.

څرنگه چې ژبني تحولات يو جبري واقعیت 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 ننگوونو سره مخ ده خو ژبني تحولات بيا هر وخت ننگوونه نه وي او کولی شي نويو فرصتونو ته زمينه برابره کړي او له بندو لارو څخه د وتلو لاره پرانيزي.

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

دې سره کولی 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 دوگماتيستي چلند پر ځای، د دوی په منځ کې د متقابل تفاهم او درک زمينه مساعده کړو.

په ديني مفکوره کې سياسي عامل (۱)

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 ډېرو فکري او فرهنگي تحولاتو باندې مهم او نه انکارېدونکی نقش لرلی دی. قدرت ان هغه کسان هم ځان ته تابع کړي دي چې د قدرت د دستگاه له عیبونو او فساده يې شکايت کاوه، ورسره مخالف وو او د هغې مهارولو يا نسکورولو ته يې ملا تړلې ده. معنا دا چې دا کسان بايد د قدرت او توانايۍ په اېزارو

خان سمبال ڪري ڇڏي وڃي کولي د قدرت پر وڙاندي د قدرت په مورچه کي ودرېږي.

د قدرت منطق ته د غاڙه اښودلو يوه معنا هغو معيارونو او موازينو ته تسليمېدل دي ڇڏي د قدرت نظام يې غواړي. د قدرت د نظام لپاره څه ڇڏي مهم دي، د اقتدار او تسلط بقا او پراختيا ده او هر شي ڇڏي دغه بقا او پراختيا ته خطر پېښوي، د بنسټمن گڼل کېږي او د زغملو نه وي. څه ڇڏي د قدرت دستگاه ته لږ اهميت لري، معرفتي او د حقيقت پلټلو مفکورې دي. له دې نظره قدرت د مطلق حقيقت مظهر دی او هر شي ڇڏي له دوام سره يې مرسته ونه ڪري او يا يې پر خلاف وي، هغه د حقيقت خلاف گڼل کېږي.

دغه ځانگړنه په ټوټاليتېر نظامونو کې جوته ښکاري، البته په نورو نظامونو کې هم په مختلفو ډولونو شته. د قدرت نظام له نورو مقولو، بنسټونو او دستگاؤو لکه فرهنگ، دين، هنر، علم، اقتصاد او نورو سره په خپله گټه تعامل کوي. د قدرت د نظام په سترگو د هر يوه ارزښت په دې پورې اړه لري ڇڏي دغه مقولې څومره د قدرت د غوښتنو او هدفونو په تحقق کې په کارېږي.

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

د قدرت نظام غواړي نورو بنسټونو ته د اوزارو په سترگه وگوري او د خپلو هدفونو د پوره کولو لپاره يې استعمال کري. نور بنسټونه ذاتاً خو داسې نه دي خو بالعرض پر همدې لاره استعمالېدای شي. مثلاً کله ڇڏي د قدرت نظام غواړي علم کاملاً خپل خدمت ته وگوماري او يا دين د وسيلې په توگه وکاروي، غالباً دا کار په آساني سره کېږي.

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۱۱۱

علم اساساً د حقيقت د کشفولو لپاره رامنځته شوی دی او ذاتي غوښتنه يې د جهل او بې خبرۍ د تېر راتلولو او له تيارې سره مقابله ده. که علم آزاد وي او خپله لاره ووهي، هره ورځ يو نوی حقيقت څرگند کړي، جهل او ناخبري کم کړي، نو کېدای شي دا بهير د قدرت نظام په راپرځولو ختم شي. دين هم چې اساساً دې ته راغلی چې انسان د نورو وگړو، ارواحو، گوندونو او مختلفو سياسي واکمنيو له بنده گۍ او غلامۍ خلاص کړي، همداسې دی. که د دين 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 پيغمبر همدي حقيقت ته اشاره کړې ده او ويلي يې دي: *إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما و يضع به آخرين* «يعني: خدای د دې کتاب (قرآن) په وسيله، ځينې خلک لوړوي او ځينې له خپلو مقامونو راکوژوي». (۸)

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

دا دقيقاً هماغه څه دي چې د اسلام په تاريخ کې پېښ شوي دي. اقبال لاهوري د دې تاريخي پېښې وصف داسې کړی دی:

عرب خود را به نور مصطفی سوخت

چراغ مرده مغرب بر افروخت

وليکن آن خلافت راه گم کرد

که اول مومنان را شاهی آموخت

يعني هغه لاره چې لومړنيو مسلمانانو د دين په مرسته د سلطې له نظام څخه د ژغورنې په خاطر غوره کړې وه او پر وړاندې يې بغاوت کړی و، په

لومړي سر کې يې په تاريخ کې يو نوي فصل پيل کړ او د پرگنو لپاره يې نوې لاره پرانيستله خو لا ډېر وخت نه و تېر چې قدرت د يوې امپراتورۍ په بڼه د قدرت هماغه پخواني منطق ته ستون شو او زړو نظامونو بيا په نوي قالب کې سرونه پورته کړل.

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

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

دا ځل د قدرت نظام په دې لټه کې شو چې د ديني تعليماتو هغه برخې ترويج کړي چې د نظام د ستونو په ټينگولو کې يې مرسته کولی شوه او هغه ديني تعليمات څنگ ته کړي چې د نظام مشروعيت يې ننگاوه.

د قدرت د نظام د ټينگولو لپاره د دين د اتسخدامولو او پر ديني مفکورې د اغېز بڼندلو 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 (۹) 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

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۱۱۳

تصور نه درلود.

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

په ديني مفکوره کې سياسي عامل (۲)

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

په دې منظور د مسلمانو حاکمانو يوه هڅه دا وه چې اهل علم حکومتي دربار ته وروغوښتل شي چې په نظام کې د دوی د جذبولو زمينه برابره شي. ځينو عالمانو له دې بلنې ځانونه ساتل او له اهل قدرت سره له نږدیکته يې 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 يې ورته ورکړی و. د دوی بڼه نومونه د اسلام په تاريخ کې تل پاتې دي.

خو ځينو نورو عالمانو چې د قدرت له اربابانو سره ناسته پاسته ورته غنيمت ښکارېده، يا به د ښو مشورو او نصيحت په نيت او يا د مادي امکاناتو د خپلولو په نيت، به يې 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 توليداتو يوه برخه د همدغه عالمانو په لاس رامنځته شوې ده. سره له دې چې دغه ډله به په کراتو د نورو عالمانو تر نيوکو لاندې راتلل چې علم يې د حکومت او قدرت چوپړ ته گومارلی دی او په بله وينا دين يې پر دينا خرڅ کړی دی خو له بلې خوا د حکومت ملاتړ د دې سبب کېده چې د دوی آثار لا زياتو مخاطبانو ته ورسېږي او ژر مشهور شي.

د اهل قدرت او حاکمانو هڅې يوازې همدومره نه وې. دا چې د ديني مسايلو په اړه رنگارنگ تفسيرونه او برداشتونه وو او په تېره بيا په دې چې فرقه يي تمايلات رامنځته شوي وو، دوی ته زمينه برابرېدل چې هغه تفسيرونه او مذهبي فرقې تقويه کړي چې د دوی په گټه وې. د خاصو فکري تمايلاتو ملاتړ داسې کار و چې اهل قدرت په کراتو ورته لاس پورې کړی چې د خپل حکومت ستنې ورباندې ټينگې کړي او رقيبان او مخالفان پرې کمزوري کړي. کله کله يې په دې وسيله ښې برياوې هم ترلاسه کړې دي.

البته دا همکاري دوه اړخيزه وه، يعنې څومره چې د خاصو افکارو او اعتقاداتو ترويجول د حکومت په گټه تمامېدای شول، هماغومره د حکومت ملاتړ کولی 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 شنډې 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.

آسماني دين، د ځمکنی واقعیتونو په دایره کې ■ ۱۱۵

پر یادو موردونو سربېره، کله کله به حکومتونو بهې له دې چې له کومې فرقي يا ډلې سره هم نظره وي، هڅه يې کوله داسې تمایلات او لیدلوري ترویج کړي چې دوی به يې تقویه کولی شول. کله کله جبرپاله (تقدیر ته مطلق تسلیمېدل) او له دنیا د تېښتې مفکورې د حکومتونو له لوري رواج شوې دي چې خلک خپل برخلیک ته تسلیم شي، تراخه واقعیتونه خپل تقدیر وگڼي او د وضعیت د بدلولو له هر ډول فکر څخه فارغ شي او حاکم نظام د گډوډیو منشأ ونه گڼي.

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

په سیاسي اخ و ډب کې فکري او اعتقادي مقولو ته د مخه کولو انګېزې دوې وې: د خپلې ډلې غښتلې کول او مقابل لوری کمزوری کول. د خپلې ډلې د تقویې لپاره يې باید داسې فکرونه او باورونه رواج کړي وای چې د غرو ترمنځ يې وحدت زیات کړي، د رهبرانو او بولندویانو اطاعت ټینګ کړي، پیروان د سر او مال قربانی ته چمتو کړي، او د مبارزې روحیه غښتلې کړي.

د دې کار لپاره يې باید ځانگړي ادبیات پاللي وای او د دیني نصوصو له منځه يې هغه برخې غوره کړې او ځلولې وای چې دغه هدف ته يې رسولی شوې. که د دې ډول باورنو او مفکورو تقویې ته عقلي علوم په کار وو نو دوی به دیني تعالیم او له دینه بهر موضوعات سره ترکېبول او گډول، لکه څرنګه چې په لومړیو پېړیو کې ځینو فرقو هڅو وکړه یوناني منطق او فلسفه د خپلې فرقي د باورونو خدمت ته وگوماري. خو که به وضعیت داسې و چې عقلي مبحثونو او له دینه بهر علمونو د فرقي د غړو باورونه کمزوري کول او شکونه يې راپارول نو دوی به له عقلي مبحثونو

خحه ډډه كوله او د عقلاني تفكر ور به يې بنداوه. يعني هم له ديني نصوصو سره او هم له دينه بهر له نورو علومو سره همداسې چلند كېده او دواړه د وسيلو په توگه كارېدل.

د مقابل لوري د كمزورولو لپاره هم عين كار كېده، مثلاً د دې لپاره چې د نظام مشروعيت تر پوښتنې لاندې لاړ شي او د خلكو اطاعت ورنه كم شي او خلك د نظام پر ضد بلوا او پاڅون ته چمتو شي. په دې مورد كې به هم د ديني نصوصو له منځه هماغه برخه يې غوره كېدله چې خلك مبارزې او پاڅون ته هڅوي او پر هغه څه به يې شك كاوه چې واكمن نظام د خپل مشروعيت لپاره ترويج كړي وو. برعكس، كه چېرې د يوې ډلې گټه له نظام سره په روغه جوړه كې وه، نو هغه راويتونه به يې ځلول چې بلوا او بغاوت بد او ناروا گڼي. دغه كشمكش د دې سبب كېده چې د ديني مسايلو ځينې برخې وځلول شي او ځينې نورې يې له پامه وغورځول شي. دلته په دې توده جگړه كې د ديني تعليماتو علمي او بې طرفانه څېړنه، د پلويټوب قرباني كېدله.

د مختلفو اسلامي فرقو او مذهبونو د ايډيالوژيكو او فكري رېښو مطالعه، يې رانښيي چې څرنگه پر خاصو مفاهيمو د ټينگار پل له حكومت سره په تعامل كې جوت ښكاري. كه يوه فرقه به له حاكم نظامه سره د مقابلې وس نه درلود نو په هره بيه به يې هڅه كوله چې خپله ډله وساتي نو تقيه او پټول به د دې ډلې په ديني تعليماتو بدلېدل. خو بيا كله چې د وضعيت بدلېدو ته هيله پيدا كېده او د ډلې د بريا احتمال زياتېده نو د تقيې او پټولو پر ځاى به يې د حقايقو څرگندول او بې له وېرې د جابر سلطان جگړې ته وردانگل به يې د چارو په سر كې راتلل. په دې حالت كې به دوى له خاصو نصوصو په استفادې سره، هغه كسان چې مخامخ جگړې ته به يې غاړه اېښوده، د حق د لارې مجاهد او مبارز بلل او ټولو ته به يې بلنه وركوله چې پر همدغه لاره لاړ شي.

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۱۱۷

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 نښنده. 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 کولی، وضعيت نه بڼه کېږي، خلک له لا زياتو ناخوالو سره لاس او گربوان کېږي، او د ټولني عمومي نظم خرابېږي نو دا به يې غوره گڼله چې خلک له دې ډول تحرونو څخه منع کېږي 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 روايتونو او آيتونو هماغه برخې به يې ځلولې چې هدف ته يې په کار راتلې او د آيتونو او روايتونو پر هغو برخو به يې سترگې پټولې چې دا ډول پيغام به په کې نه و نغښتی.

هغه هڅې چې له قدرت او سياست سره د سلبي يا 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 مخينه نه لري. پخوا، په تېره بيا 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 يې درلودې چې په خپل ځای ارزښتمنې دي خو دغو هڅو د ارواپوهنې يا اسلامي ارواپوهنې په نامه کوم علم ايجاد نه کړ. داسې علم يې رامنځته نه کړ چې خپل ځانگړی میتود ولري او وشو کولی 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 يونان، هند او لرغوني فارس څخه اخيستل شوې وې.

په هر حال، ارواپوهنه هم د ټولنپوهنې، سياسي علومو او ځينو نورو علومو په څېر د اوسني پېر پيداوار دی. ارواپوهنه د بل فرهنگ پر ځمکه غورېدلې ده خو د هماغه فرهنگ په پولو کې ايساره نه ده پاتې شوې او د گڼو نورو معتبرو معاصرو علومو په شان نړۍ واله شوې ده. نن سبا د دې علم پل په هر هېواد کې موندلی شو خو په دې شرط چې د دغو ټولنو علمي فضا غورېدلې وي.

په پرمختللو پوهنتونونو کې، د اصلي علومو تر څنگ يو لړ داسې موضوعات هم رامنځته شوي دي چې په گڼو ځانگو پورې اړه لري او معمولاً موضوع له يوې ځانگې اخلي، میتود له بلې، لکه «د ژبې فلسفه» چې موضوع يې ژبپوهنيزې څېړنې دي او میتود يې فلسفي. همدارنگه «ټولنيزه ارواپوهنه» چې موضوع يې ټولنپوهنه خو میتود يې ارواپوهنيز دی. د دين ارواپوهنه همداسې ځانگه ده چې دين او دينداري ته د ارواپوهنې له نظره گوري او داسې پوښتنې راسپړي چې ارواپوهنيزه صيغه لري.

سره له دې چې په اسلامي هېوادونو کې دين د خلکو په فردي او ټولنيز ژوند کې عمده عنصر دی خو دلته لا هم د دين ارواپوهنې او نورو مېرمنو علومو ته د پام اړولو نښې نښانې نه ليدل کېږي. په دې حساب په دين

آسماني دين، د ځمکني واقعیتونو په دایره کې ■ ۱۱۹

او ديني څېړنو پورې د مطالعاتو يوه عمده څنډه لادرکه ده او په دې برخه کې د مهمو پوښتنو پر مخ لاره تړلې پاتې ده.

گڼې پوښتنې شته چې د ارواپوهنې له نظره يې ځوابولې 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 اروایي ټیپ پورې اړه لري که په گڼو؟ د وگړو اروایي ټیپ د دوی د دیندارۍ پر ډول هم اغېز لري که نه؟ په دې برخه کې اروایي عوامل قوي اغېزې لري که فرهنگي او ټولنيز عوامل؟ ټولنيز بدلونونه کولی شي د وگړو اروایي زمينې بدلې کړي، او که ځواب هو وي، دا به يې پر تدین هم اغېزه ولري؟ ټولنيز او اجتماعي اصلاحات، او په دې ډله کې ديني اصلاحات کولی شي اروایي فعل او انفعالات رامنځته کړي؟ دا عمل او عکس العمل به د ديني اصلاحاتو پر بهیر مثبتې اغېزه ولري که منفي؟ هغه کسان چې د اصلاح او بدلون د راوستو نیت لري، باید د خپل کار اروایي اړخونو ته هم فکر وکړي؟

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

که ارواپوهنيزې څېړنې او مبحثونه زموږ په ټولنو کې پراخ شي، کولی 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 يي تعصباتو زیاتېدل، د کرکې او بدگومانۍ خپرېدل، په مذهبي جامو کې پټ فاشیزم ته د ځوانانو بې سابقې تمایل او ...

همدارنگه 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 وگړي چې د ټولنې سرلاري گڼل کېږي، هم نه شي کولی لږ تر لږه د لویو ملي

او تمدني مقولو په اړه سره توافق او يووالي ته ورسېږي. د ارواپوهنې په مرسته کولی شو اکثر دیندارانو ته داسې هېنداره په لاس کې ورکړو چې د خپلې دیندارۍ په ماهیت پوه شي او وگوري چې څه چې دوی ته تدین ښکاري، داسې تدین دی چې له معنوي تعالي او روحي تزکیې سره مرسته کوي یا دا چې د دغو عملونو او عکس العملونو تر شا چې ځینې یې شعوري او ځینې یې لاشعوري ځنې کېږي او ټولو ته یې د دیانت جامې وراغوستل کېږي، اروایي او شخصیتي اختلالونو ځاله کېږي ده او د دې پر ځای چې خپل خاوند بره بوځي، کښته یې راغورځوي او د ستر مولانا په وینا:

زانکه از قرآن بسی گمره شدند

زان رسن قومی درون چه شدند

مر رسن را نیست جرمی ای عنود

چون ترا سودای سربالا نبود

ژباړه: ځینې قومونه د قرآن په رسی کندی ته غورځېدلې دي، خو دا د رسی گناه نه ده ځکه چې دوی پخپله د پورته ختلو نیت نه درلود.

که څه هم چې اروایي اختلالونه یوازې د ځینو دیندارانو لپاره ځانگړي نه دي او ځینې نادینداران هم په دې ستونزو اخته دي او د هغوی ستونزې هم د اندېښنې وړ دي چې باید یې چاره وشي خو په اروایي اختلالونو د اخته دیندارانو ستونزه دا ده چې باطني نیمگرتیا یې له دیانت سره گډېږي او ډېر خطرونه رامنځته کوي. هغه دوگماتیزم چې په داسې اروایي اختلالونو کې رېښه لري، له هېڅ منطق او استدلال سره نه وېلي کېږي.

د مېرني ارواپوهنې په مرسته کولی شو زاړه اسلامي عرفاني متنونه مطالعه کړو او له هغو نه گټور درسونه واخلو او داسې یې له سره ترتیب کړو چې اوسنیو خلکو ته په درد ولگېږي. دې سره به د هغو کسانو تنده

آسماني دين، د ځمکني واقعیتونو په دایره کې ■ ۱۲۱

ماته شي چې د معنویت تېري دي او زموږ د خلکو لپاره چې په کړکچینو شرایطو کې ژوند کوي، ارامه فضا رامنځته کړي.

کېدای شي په ماهرانه او متخصصانه ډول د مدرنې ارواپوهنې او اسلامي عرفان تلفیق او یوځای کېدل وشي کولی د دین څېړنې د مطالعاتو لپاره نوې لاره روده جوړه کړي چې د ټولنې له اروایي روغتیا سره مرسته وکړي او د خلکو جمعي اروا صفا کړي.

دې کې شک نشته چې د خلکو د باطني ناروغیو او نیمگړیتاوو د درملنې لپاره هره هڅه، انسانیت ته لوی خدمت دی او د دین له لوړو مقصدونو سره سمون لري. طبیعي ده چې یوه ځانگړې څانگه یا یو مشخص علم نه شي کولی دغه ټولې اړتیاوې پوره کړي خو هر یو یې په خپله وار سره کولی شي د دې اړتیا یوه برخه پوره کاندې او د لیکوال په باور ارواپوهنه که سمه زده شي او ان د دیني مدرسو په نصاب کې شامله شي، زموږ د ټولنې د مهمو قضیو او بوږنونکو واقعیتونو د فهم لپاره به نوې زاویه پرانیزي.

دیني مفکوره د تاسیس له عصره د توسعې تر عصره پورې

د ادیانو تاریخ یې رابښي چې هر دین په خپل تاریخ کې له دوو نسبتاً مهمو پړاوونو تېر شوی دی او هر پړاو یې خپلې خاصې غوښتنې درلودلې دي. ځینې متخصصان لومړی پړاو د تاسیس پړاو بولي او دویم پړاو د پراختیا او توسعې پړاو. په دې برخه کې له مثالو استفاده کولی شو. یو نیالگي په نظر کې ونیسئ چې له لک کولو یې ډېر وخت نه تېرېږي او نوې نوې غوټې کوي. هر تېز باد یې گواښلی شي. هر طبیعي او قصدي آفت یې له بیخه رايستلی یا وچولی شي. دغه نیالگي کافي ساتنه او پالنه غواړي او باید له هر ډول گواښ او خطرې وساتل شي. کله چې دغه نیالگي غټ شي، ځانگي او ښاخونه وکړي، ژورې ریبښي وځغولي

او غښتلې ونه ځنې جوړه شي بيا به هغه کمزوری نيالگي نه وي چې هره ورمه يې ولرزوي او له هر ټکانه زيانمن شي. خو دې حالت کې بيا نور دې ته اړتيا لري. ډېر خلک به غواړي چې تر سيوري لاندې يې ارام وکړي، يا يې له ميوې استفاده وکړي او يا نورې گټې ځنې واخلي.

اديان په لومړي پړاو کې له گڼو خطرونو سره مخ وي او په دې پړاو کې يې لومړيتوب د خپل هويت تثبيتول 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 ادیانو له پيروانو بېلوي.

همدارنگه په دې زيان منونکي پړاو کې له توطيې او دښمنۍ وېره له دين سره مله وي او دا وېره يې په ځينو تعليماتو کې ښکاري. د همدې خطرونو په وجه يې پر بحثونو او خبرو د مقابلې، جگړه مارۍ او ښايي د شخړې او جگړې ژبه حاکمه وي او خپل پيروان جگړې ته وربولي. دا بهير تقريباً د ټولو ادیانو د پيل په پړاوونو کې ليدل کېږي.

ځينې ادیان په مختلفو دليلونو او علتونو بريالي کېږي چې له لومړيو ننگوونو راتېر شي او گڼ شمېر غړي او پيروان پيدا کړي. غالباً له زړو ادیانو سره د نوي دين مخامختيا له شخړې سره مله وي او هر يو غواړي پر رقيبانو بر شي. که دغه شخړه د نوي دين په بريا تمامه شي او دغه دين د خپلې جغرافيايي قلمرو پر نورو ادیانو بر شي، بيا نو پيروان يې دې ته اړتيا لري چې خپل مطلوب دولت او ټولنه رامنځته کړي او په طبيعي چارو لگيا شي. تر دې پړاو وروسته د پراختيا او توسعې پړاو پيلېږي. دې وخت کې چې د دين او د هغه د پيروانو هستۍ ته کوم گواښ نه وي او د دين اقتدار تثبيت شوی وي، دې ته اړتيا وي چې د ژوندانه د چارو په سمبالولو کې بريا ترلاسه کړي او دا کار په مختلفو څانگو او ډگرونو کې د استعدادونو جذبولو ته اړتيا لري چې ټول سره په گډه د نوي نظم په جوړولو کې برخه واخلي.

آسماني دين، د ځمکني واقعيتونو په دايره کې ■ ۱۲۳

معمولاً په دې کار کې تر هغو پورې نه شو کاميابېدای چې د دين د پيروانو زغم دومره زيات شوی نه وي چې د مومنانو په ټولنه کې د نورو اديانو د پيروانو او د نورو ډلو لپاره ځای پيدا شي او د هغوی د وړتياوو او استعدادونو د جذب لپاره زمينه برابره شي.

په دې پړاو کې، د دين د ننه او له دینه بهر بل وړ انگېرونکي معمولاً د زغملو وي ځکه چې د دوی شتون نه يوازې دا چې اوسني حالت ته کوم خطر او تاوان نه پېښوي، بلکې د تمدن په پيدايښت او د فرهنگ په وده کې نه انکارېدونکی نقش لري. هغه بحث چې تر دې وروسته به د دين په نامه ترويجېږي، غالباً به مداراگر او بل منونکی 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 کولی 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 راوړوسته پېړيو کې چې د اسلام قلمرو دريو مهمو براعظمونو ته وغځېده، هغه خطر و نه له منځه تللي وو او متفاوت عصر پيل شوی و. په دې وخت کې هېڅ توپان نه شو کولی اسلام له خپل ځايه وخوځوي. د بهرنيو خطرونو تر لرې کېدو وروسته، اسلامي ټولنې خپله غېږه د مختلفو ډلو ته، ان د نورو دينونو وگړو ته، پرانيسته او هغوی يې د خپلو اتباعو په حيث ومنلې او د هغوی له وړتياوو څخه يې د اسلامي تمدن د لاغورېدا لپاره ښه گټه واخيسته.

هغه اسلامي فکر چې په دې پړاو کې رامنځته شوی، له داسې تنوع او رنگانگۍ برخمن دی چې مختلفو فقهې - حقوقي مکتبونو په کې د مختلفو عقيدتي - کلامي مکتبونو او تمايلونو تر څنګ يو ځای په ودې پيل وکړ، همدارنگه په تفسير او حديث کې مختلفې مدرسې پيدا شوې. عرفان او تصوف له يوې خوا، فقه او حديث له بلې خوا او فلسفه او کلام له بل لوري د مسلمانانو تر منځ د فکري مبحثونو تنور گرم کړ.

د اسلام د تاريخ د توسعې په پېړيو کې د فکري منابعو او مبحثونو گڼوالی د وخت طبيعي غوښتنه وه. نن سبا داسې گڼ کتابونه په لاس کې لرو چې د اسلامي تمدن بېدونې تشرېح کوي او په هغه دوران کې غوړېدلي علمونه او فنونه راپېژني.

خو څه چې مور يې له دې مبحثونو زده کوو، دا دي چې د اسلامي فکر طبيعت ته پام وکړو چې د هرې دورې له شرايطو سره مطابق و او د هماغه دورې پوښتنو ته يې ځواب وايه. د هرې دورې تاريخي محصول د خپل پيدايښت له شرايطو سره متناسب وي که چېرې دا شرايط بدل شي، محصولات يې هم د تاريخ د آرشيف برخه گرځي، البته مطلب دا نه دی چې نور به د استفادې وړ نه وي، بلکې په دې معنا چې عملي استفاده به يې محدوده شي.

آسماني دين، د ځمکني واقعیتونو په دایره کې ■ ۱۲۵

يو له هغو تېروتنو چې نن سبا د ديني فکر له ډېرو مفاهيمو سره د تعامل په اړه کېږي، دا ده چې د دين د تل پاتې احکامو او د مقطع يي تحليلونو او تفسيرونو تر منځ پوله له پامه غورځول کېږي. نن سبا اکثره مسلمانان دا هېروي چې د مسلمانو متفکرانو، فقيهانو او عالمانو راپاتې ليکنې او آثار، سره له دې چې خپل ارزښت او اهميت لري خو عملاً داسې محصولات دي چې په خاصو شرايطو پورې اړه لري.

د تلليو د آثارو هغه خزانه چې مور يې نن لرو، د هغو ارزښتمنو هڅو نتيجه ده چې په مختلفو پېړيو کې د وخت له غوښتنو سره سم ترسره شوې دي. که وشو کولی د هر فکري مفرداتو د پيداېښت شرايط وپېژنو او تاريخي سياق يې وڅېړو، بيا نو کولی شو په لا خلاص لاس او اجتهادي صلاحيت ورسره تعامل وکړو او مور هم د پخوانو په شان ديني فکر داسې وپالو چې زموږ د وخت او زمان روح منعکس کړي او زموږ د اوسنيو شرايطو غوښتنې په پام کې ونيسي.

مخکې تر دې چې په اوسني عصر کې پر ديني فکر او فکري مقولو بحث وکړو، بايد پر ديني فکر د زمان او مکان نقش له نظره تېر کړو.

ديني فکر د زمان له بستره د مکان تر ډگره

څرنگه چې هر عصر ځان ته داسې ځانگړنې لري چې له نورو عصرونو يې بېلوي او په هر عصر کې توليد شوی ديني فکر لږ يا ډېر د هماغه عصر له مهمو پوښتنو او اړتياوو سره سمون لري، هماغسې مکان او فرهنگي - جغرافيايي شرايط هم ديني فکر پر داسې لوري بيايي چې له اړتياوو او واقعیتونو سره يې متناسب وي.

څرنگه چې په مخکيني مبحث کې ورته اشاره وشوه، دا قاعده په ځانگړي دين پورې مختصه نه ده، بلکې ټول ادیان رانغاړي او په دې جمله کې اسلام هم په خپل تاريخ 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 واقعاتونو او نويو شرايطو سره مخ شول چې د ژوند په ځينو ډگرونو کې يې د عربستان د ټاپووزمې له شرايطو سره عمده توپير درلود.

په دې شرايطو کې د مسلمانانو مخې ته گڼې عملي او نظري پوښتنې کېښودل شوې. په همدې وجه له صحابه وو رانېولې تر راوروسته نسلونو پورې د وخت عالمانو اجتهاد ته مخه کړه او په خپلو نظري هڅو سره يې دې ته لاره هواره کړه چې ديني فکر له موجودو شرايطو سره توافقي پيدا کړي.

د عربستان د ټاپووزمې او د نورو سېمو ترمنځ فرهنگي توپيرونو د ځينو صاحب نظرانو لپاره يو ډول ابهام رامنځته کړ، دوی د ټاپووزمې فرهنگ اصل 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

آسماني دين، د ځمکني واقعیتونو په دایره کې ■ ۱۲۷

مخاطبانو د ژوند په سبک پورې د اړوندو چارو تر منځ پوله په پام کې نه نیسي.

دغه فکري تمایل سره له دې چې د ټاپووزمې په پولو پورې منحصر پاتې نه شو او د اسلامي نړۍ په نورو سیمو کې یې هم پلویان وموندل خو د اسلامي ژوند لپاره غوره او ایډیال سبک یې، هماغه سبک گانه چې د وحی د نزول په شرایطو کې په هماغه سیمه کې رواج و. په همدې خاطر، هر متفاوت وضعیت ورته ناسم ښکاري او د بدلولو فتوا یې ورکوي. په مقابل لوري کې، گڼ شمېر عالمان په ځیرکۍ سره پوه شول چې د عربستان د ټاپووزمې د ژوند له ځانگړي سبک سره د وحی د نزول نږدیکت او تقارن، تصادفي چاره ده او د اسلام د ظهور په اصل کې دخپله نه ده. نو مسلمانان کولی شي په هاغه وخت او هغو شرایطو کې د دین د تطبیق له څرنگوالي یوازې په ځانگړيو ټولنيزو شرایطو کې د دین د تطبیقولو د یوې نمونې په توگه استفاده وکړي، نه د معتبرې نمونې په توگه.

د ټاپووزمې شرایط، ټولنيز فرهنگ او د ژوند سبک د ارزښت او اعتبار په لحاظ د نورو سیمو له ټولنيزو فرهنگونو او شرایطو سره هېڅ توپیر نه لري او دا ټول د انساني تجربو محصول دي او د هرې سیمې د وگړو په ذهني او مادي شتمنیو او د هغوی په امکاناتو پورې تړلي دي.

د دې لیدلوري پر اساس، څرنگه چې اسلام د ټاپووزمې په خاصو شرایطو کې د تطبیق وړ و او په ځینو برخو کې یې باید د خلکو وضعیت او د ژوند سبک په پام کې نیولي وای، هماغسې په هرو شرایطو او ټولنيزو ډگرونو کې هم کولی شو تطبیق یې 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 فرهنگي حوزو هغو مسلمانو عالمانو چې دې نازک توپیر ته یې

پام شوی و او د دين تل پاتې والی يې له ځانگړو فرهنگي شرايطو سره نه غوټه کول، ورو ورو يې د نورو اجتهادي ميتودونو په تاسيس لاس پورې کړ چې د شريعت او واقعيت تر منځ د ټکر مخه ونيسي.

د دې بهير تاريخي مزل او د نړۍ په گوټ گوټ کې له مختلفو فرهنگونو سره د ديني فکر د تعامل بڼې ته کتنه يې رانيسې چې د ديني ژوند مختلف سبکونه او په ټولنو کې د دين د تطبيق د څرنگوالي په اړه مختلف تعبيرونه رامنځته شول او دا لړۍ تر ننه روانه ده.

په بله وينا، هغه څه چې موږ يې نن ديني فکر بولو، سربېره پر زماني عامل، د مکاني عامل او د مختلفو سيمو د بومي فرهنگونو د عامل زېږنده هم ده.

د قديمې نړۍ په پراخو خاورو کې د اسلام خپرېدل، يعنې د اسلام قلمرو ته د مختلفو فرهنگونو ورننوتل. يوه فرهنگ ته د دې ټولو فرهنگونو راکمول ناممکن وو. دا چې څرنگه فرهنگونه د مختلفو عواملو پر وړاندې او له دې جملې څخه د دين پر وړاندې مقاومت کوي او يو مخ ورته نه تسليمېږي، پخپله د ټولنپوهنې يو مهم بحث دی.

د فرهنگ ټينگوالی او استقامت تر هر څه زيات د انسانانو د ژوند په شرايطو پورې تړلی وي ځکه چې د تاريخي او قومي ميراثونو تر څنگ، د ټولنيز فرهنگ په پيدايښت کې جغرافيايي شرايط او د ژوند چاپېريال عمده عامل دی. د فرهنگ د پيدايښت فلسفه د هوسا او ښه ژوند کولو لپاره د خلکو د اړتياوو پوره کول دي.

فرهنگ په يوه لوی تاريخي بهير کې رامنځته کېږي او د وگړو او ټولنې په روح او روان کې خپله بده تنسته ځغلوې او دومره واکمني خپلوي چې هېڅ رقيب يې پر وړاندې نه شي درېدای. کله چې دين ميدان ته راوځي او غواړي خپل ځانگړي ارزښتونه په ټولنيز ژوند کې وغوروي، دا کار په خلا کې نه، بلکې د يوه فرهنگي جوړښت په دننه کې کوي او دا

آسماني دين، د ځمکني واقعیتونو په دايره کې ■ ۱۲۹

هغه لوی جوړښت دی چې رينښې يې د انسان په ژورو پوړونو کې ننوتلې دي.

دين د دې وضعيت پر يو مخ بدلېدا حکم نه کوي ځکه چې دا کار نه ممکن دی، نه مطلوب. فرهنگي جوړښت په حقيقت کې د ټولنيز ژوند له نظم او انتظام سره حياتي مرسته کوي او دين د هغه ځايناستی نه دی. څه چې دين يې غواړي او عملي کولی يې شي هغه اصلاحات دي چې فرهنگ د دين له ارزښتونو سره غاړه غړی کړي، بې له دې چې هر اړخيز بدلون ته يې اړتيا پيدا شي.

څه چې په دې بهير کې پېښېږي، دوه اړخيزه عمليه ده، معنا دا چې هم دين بريالی کېږي چې په فرهنگ او ټولنيزو شرايطو کې اصلاحات راولي چې مطلوب ارزښتونه يې تحقق ومومي او هم فرهنگ بريالی کېږي چې د دين ځينې اجرائي تجربې او تعليمات د خپلو واقعیتونو او ظرفیتونو په ځم کې ورنکوي او ځينې شکلونه او طرزونه پر دين ومني.

په بله وينا، د دين تل پاتې پيغام په ځانگړې 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؛ ديني هسته په فرهنگي قشر کې ايښودل کېږي او د عيني تحقق زمينه ورته برابرېږي. کله چې هماغه پيغام او رسالت بل ټاټوبي او بل فرهنگي قلمرو ته ځي، بله چاره نه لري غير له دې چې خپله هسته په داسې بل قشر کې راوغاړي چې د عملي تحقق امکان ورته پيدا شي. د ديني فکر نقش دا دی چې دا بهير آسانه کړي او پرې نه ږدي چې د هستې ځای په ځای کېدل، له سختو خنډونو سره مخ شي. د فرهنگي شرايطو مطالعه او تحليل او وروسته په دغه فرهنگي شرايطو کې د دين د لارښوونو د تطبيق د لارې لټول پخپله اجتهادي کار دی او يوه دوامداره او ناپايه اړتيا ده. وجه يې دا ده چې فرهنگ سره له دې چې لوی او ټينگ دی، خو

خوځنده، بدلېدونکي او تغيير منونکي هم دي. البته چې دا بهير دومره چټک او ښکاره نه دی چې په آساني سره وليدل شي. د وگړو په جمعي ژوند کې بدلون او تحول د فرهنگ يا د هغه د ځينو برخو د بدلون او تحول سبب کېږي او دغه تحولات مسلمان متفکران او مجتهدان نويو اجتهادونو ته وربولي چې په نويو شرايطو کې د دين د تطبيق زمينه برابره کړي. دا هماغه لاره ده چې تر اوسه پورې ديني فکر په اسلامي هېوادونو کې طی کړې ده او په گانده کې به هم پرې لاړ شي، سره له دې چې پر دې بهير به ځينې نيوکې کېږي.

اسلامي فکر په اوسني عصر کې

د هر مهم فکري بهير په څېر، اسلامي فکر هم په تاريخ کې له لوړو څوړو تېر شوی دی. د صاحب نظرانو په باور، د اسلام د تاريخ په لومړنيو پېړيو کې اسلامي فکر ښه غوړېدلی و او پوره وده يې کړې وه او ځلانده تنوع او تکثر يې رامنځته کړي وو. دې وخت کې په مختلفو ډگرونو کې وتلي او مبتکر متفکران څرگند شوي وو او خپل فکري توليدات يې د ټولو د استفادې لپاره وړاندې کړي وو.

يو له هغو عواملو چې د اسلامي تمدن له بډاينې او پرمختگ سره يې لويه مرسته وکړه، د گڼو فکري مکتبونو او علمي مرکزونو موجوديت و. د همدې مرکزونو په برکت هاغه مهال اسلامي نړۍ د ټولې نړۍ د علم او پوهې مرکز و.

خو په راوروسته پېړيو کې د مختلفو عواملو په اثر دا وضعيت بدل شو او د فکر د پرمختگ ځای د فکر ولاړ حالت ونيو، تفکر مړاوی او کمزور شو او تقليد او تکرار د ابداع او نوښت ځای ونيو. د دې عاملونو پېژندل او ارزونه مهم خو جلا بحث دی چې بايد په بل ځای کې وڅېړل شي.

آسماني دين، د ځمکني واقعیتونو په دایره کې ■ ۱۳۱

له اتمې هجري پېړۍ راپه دې خوا په اسلامي نړۍ کې د علمي او فکري څوړ پیل شوی او د نولسمې میلادي پېړۍ تر وروستیو پورې غځېدلی دی. د لویو تاریخي تحولاتو په ښودولو کې د هجري او میلادي تقویمونو تداخل، پخپله داسې مفهوم لري چې باید فکر پرې وشي. هجري تقویم چې د یوه امت د تاریخ معنا لري، ورو ورو رنگ بایلي او میلادي تقویم یې ځای نیسي. دا په دې معنا چې د یوه ملت نقش ختمېږي او نور ملتونه په مرکز کې واقع کېږي. وروسته تر هغې نه شو کولی 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 مور ځنډې نه 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 توګه، د مسلمانانو په تاریخ کې وروستنۍ پېړۍ د علم او فکر د تولید په لحاظ ښنډې 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 تاریخ په وروستیو پېړیو کې همدا جمعي لاشعور و چې د دوی لوری به یې ټاکه.

څرنگه چې د سمې لارې د موندلو لپاره د وګړو په فردي ژوند کې باید د لاشعور اغېزې کمې او د شعور زیاتې شي، هماغسې د ملتونو په جمعي ژوند کې هم همدا خبره سمه راخېژي. یعنې دا تمه نه شو کولی چې یو ملت دې د لاشعور تر شدیدې اغېزې لاندې وي خو بیا وشي کولی سمې پرېکړي 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 څېړل 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 لري 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 راوېښ کړ او د هلې ځلې اړتيا يې ورته پيدا کړه.

دا ځل د اسلامي فکر راوېښېدل سره له دې چې په خپل ذات کې مهمه او مبارکه پدیده وه خو پخپله نه، بلکې د بهرني فشار په اثر راوېښ شوی و نو د فعال عمل پر ځای يې د عکس العمل بڼه لرله. دا ځل هغه اندېښنې او لومړيتوبونه چې اسلامي فکر ځان ته غوره کړي وو، غالباً د بهرني عامل په وسيله پرې تپل شوي وو. هغه وسيلې او اوزارونه چې د څېړنې او بيا کتنې لپاره يې په واک کې 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 فکر تر څېړنې او بحث لاندې راتلل، تېرېدونکي او ورځني موضوعات وو او دا چې اوسني عصر پر مسلمانو ټولنو چټک تحولات ورتپلي دي نو دا موضوعات هم ژر ژر بدلېدل رابدلېدل.

خو بيا هم له ټولو نيوکو او ستونزو سره سره، په اوسني عصر کې اسلامي

آسماني دين، د ځمکني واقعیتونو په دایره کې ■ ۱۳۳

فکر مهمې بریاوې ترلاسه کړې دي او توانېدلی چې د تېرو پېړیو په نسبت ښې بریاوې ولري او د مسلمانو ټولنو ځینې اړتیاوې ورپوره کړي. اسلامي فکر په اوسني عصر کې نوې دوره پیل کړې ده چې د اسلامي تمدن له نورو پېرونو څخه له ځینو اړخونو توپیر لري، سره له دې چې له ځینو اړخونو ورسره ورته دی. دا بهیر توانېدلی دی چې په اوسني پېر کې د نوي اسلامي تمدن د زېږېدو پیلامه برابره کړي، البته د ځینو نیمگړتیاوو په وجه نه دی بریالی شوی چې په مناسب وخت کې او د اوسنۍ نړۍ له سرعت سره سمه خپله لاره ووهي.

په حقیقت کې اسلامي فکر لا د تمرین او ازمون په پړاو کې دی او خپل جدي تاریخي نقش یې لا نه دی ترسره کړی ځکه چې لا ورته د داسې بلوغ زمینه او شرایط نه دي برابر شوي او لایې د دې نقش د ترسره کولو توان نه دی موندلی.

په اوسني عصر کې د اسلامي فکر کړونو ته کتنه او د قوت او کمزورۍ پېژندنه یې راسره مرسته کولی شي چې لا جامع تصویر یې وړاندې کړو، لایې ښه کړو او د مسلمانانو د ستونزو په هوارولو کې یې لایې پیاوړی کړو. ورسره هم مهاله له دې لارې کولی شو د اسلامي فکر په اړه تاریخي لید ته ورسېږو چې په دې برخه کې له تصلب او جزمیت څخه خلاص شو او د اسلامي فکر پر وړاندې منصفانه دریځ 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 بهیر کې یې اغېزناکه او مهمه ونډه اخیستې ده.

مأخذ:

- ۱- صحیح البخاری، کتاب الحج، حدیث ۱۶۲۴.
- ۲- سنن الترمذی، کتاب العلم، حدیث ۳۳۴۸.
- ۳- صحیح البخاری، کتاب الشهادات، حدیث ۲۴۵۷.
- ۴- صحیح البخاری، کتاب المرضی، حدیث ۵۳۹.
- ۵- د لا معلوماتو لپاره دا وگوری: ابن قیم الجوزیه، إعلام الموقعین عن رب العالمین.
- ۶- د لا شانایی لپاره دې کتاب ته مراجعه وکړئ: آن ماری شیمل، تبیین آیات خداوند: نگاهې پدیدارشناسانه به اسلام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۶.
- ۷- دا کتاب وگوری: محمد عابد الجابری، تکوین العقل العربي، مرکز دراسات الوحدة العربية، بیروت.
- ۸- صحیح مسلم، حدیث ۱۳۴۵.
- ۹- دې کتاب ته مراجعه وکړئ: محمد عابد جابری، عقل سیاسی در اسلام.

له روايته تر درايته 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، (۱) د نر او ښځې ترمنځ نسبت د اصل او فرع ترمنځ 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 (۱) او (۳۴) آيتونه 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 آيتونو له مفهوم سره په ټکر کې وي.» د دې خبر خبرېدل د پراخې ذهني گډوډۍ سبب شول ځکه چې ښځه فرع گڼل، خطرناکې ارزښتي پايلې لري په دې چې د هغې انساني مقام راتيټوي او دا به هېڅ سليم عقل په آسانه ونه مني. خو له بلې خوا د شريعت له صريح حکم سره مخالفت هم د هغو کسانو لپاره آسانه 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 تامين 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 نسأ د سورة لومړۍ آيت په دې اړه هېڅ صراحت نه لري او دغه ادعا يوه ميتودیکه تېروتنه ده، تمه نه کېدله چې د هېواد تر ټولو لوړ مذهبي بنسټ دې داسې تېروتنه وکړي. په دې مقاله کې به يوازې د شورا د وينا لومړۍ برخه چې نر اصل او ښځه فرع گڼي، و ارزوو ځکه چې اساسي موضوع همدا ده او درانه تبعات وړپورې غوټه کېږي.

زه دلته د مدرن هرمنوتيک مبحث له دريځې دې بحث ته نه ورننوځم او غوره گڼم چې په هغه ميتود بسنه وکړم چې زموږ د ټولني عالمانو ته آشنا دی او د قرآن مجيد د تفسير د سنتي منابعو په استناد وښيي چې دغه حکم په قرآن کې هېڅ صراحت نه لري،، بلکې برعکس د انساني مقام او ارزښت په حوزه کې د نر 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

له روايته تر درايته پورې ■ ۱۳۷

او وروستنی نه شي گڼل کېدای. د دې برخلاف قطعي الدلاله نصوص دومره واضح او څرگند وي چې د متفاوتو او متعددو تفسیرونو ځای په کې نه وي پاتې. لږ تر لږه په هغه سطح کې چې تفسیر او تأویل سره توپیر کړو، د دې ډول نصوصو په تفسیر کې به اختلاف پاتې نه شي، سره له دې چې د هر ډول تأویل پرمخ د لارې بندول خورا سخت کار دی.

په هر دیني حکم او بحث کې، هله د قرآن د صریح حکم خبره کولی شو چې قطعي الدلاله نصوص ورته ولرو او د مختلفو تفسیرونو 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 واخیستل شي، هغه به ظني او احتمالي مفهوم وي او هېڅوک نه شي کولی خپله انګېرنه د قرآن صریح او قطعي حکم وګڼي. اوس به وګورو چې د هغه ادعا مطابق چې د عالمانو شورا په بیان کې راغلې ده، د ښځې د فرع والي په اړه د قرآن په آیت کې صراحت شته که دا یو ظني الدلاله عبارت دی.

د مسألې د لاروښانتیا په خاطر، غوره ده چې د دې آیت ترجمه راوړم: «ای خلکو! د هغه رب پروا وساتئ چې تاسې یې له یوه واحد تنه خلق کړئ او ښځه یې له هغه څخه خلق کړه او له هغو دواړو څخه یې ډېر نران او ښځې وشیندلې، او د هغه خدای چې په نامه یې له یو بله درخواست کوئ، او د خپلوئ د رابطې له شلولو پروا وساتئ، بې شکه چې خدای ستاسو ساتونکی دی.» (ترجمه مسعود انصاری) (۲)

د شورا بیان ظاهراً د آیت دې جملې ته اشاره کوي: «و خلق منها زوجها» یعنې «او ښځه یې له هغه څخه خلق کړه» دوی له دې جملې داسې انګېرلي دي چې د خلقت اصلي هدف نر و او دا چې ښځه د هغه له وجوده خلق شوې ده نو ښځه د هغه فرع ده.

څنگه چې لیدل 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 قرآن مجيد د مفسرانو تر منځ اختلاف پاتې شوی دی.

د دې مبارک آيت پر ظني الدلاله توب د پوهېدو لپاره، ښه به و چې دغو محترمو عالمانو يو ځل د قرآن مجيد پخواني او اوسني مهم تفسیرونه کتلي وای. هلته به ورته ښکاره شوي وو چې د دې آيت څومره متفاوتې انگېرنې شته او د شورا د بيان انگېرنه تر حکومه حده ملاتړي درلودلي دي.

چا چې دې آيت ته له تاويلي منظره کتلي دي، داسې انگېرنه يې ځنې اخیستې ده چې له دې انگېرنې سره هېڅ تړاو نه لري. شيخ اکبر محي الدين ابن عربي د اهل تاويل سرلاری دی، د دې آيت په تفسیر کې وايي: «الذی خلقکم من نفس واحدة، منظور يې کلي ناطقه نفس دی چې د نړۍ زړه دی او حقيقي آدم هماغه دی، او ښځه يې هم له هغه څخه پيدا کړې ده، يعنې حیواني نفس يې له هغه څخه منشأ اخلي، او دا چې ويل شوي دي چې د هغه له چېې ډډې جوړه شوې ده، معنا يې دا ده چې له هغه بېده جوړه شوې ده چې د کایناتو نړۍ ته نژدې دی، ځکه چې د حق بُعد ته يې د نزديکت نسبت ضعيفتر دی، او که يې جوړه نه وای، هغه به دنيا ته نه راکښته کېده، څنگه چې ويل شوي دي چې ابليس لومړی هغه وپسولله او د هغې په وسيله يې آدم وغولاوه، او شک نشته چې له دې بېده پرته بدني تعلق ممکن او د کارونې وړ نه کېږي، و بڼه منهما رجالا کثیرا، يعنې د زرونو هغه خاوندان چې د خپل پلار خوا ته کشش لري، و نسأ، يعنې د هغو نفسونو خاوندان چې د مور خوا ته تمايل لري.» (۳).

کېدای شي څوک ووايي چې د ابن عربي او نورو تاويلونه اعتبار نه لري. سره له دې چې ټول پوهېږي چې ابن عربي زموږ د عصر تر ډېرو عالمانو زيات عالم و، زه نه غواړم په دې مبحث کې له دغو تاويلونو دفاع وکړم،

له روایته تر درایته پورې ■ ۱۳۹

بلکې غواړم دا وښییم چې د دیني نصوصو او له هغه جملې څخه د دې نص د تاویلونو لمنه څومره پراخېدلې شي.

اوس نو که له تاویله تېر شو او د متعارفو تفسیرونو محدودې ته ورستانه شو، بیا به هم ووینو چې ان له هغسې تاویله پرته، مفسران پر دې آیت د خپل فهم او انګېرنې په لحاظ سره یوه خوله نه دي او ان په قطعي ډول یې دا مطلب ورته نه دی اخیستی چې ښځه دې په فیزیکی لحاظ د نر له وجوده خلق شوې وي. امام فخرالدین رازی د دې آیت 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 راوښو شو او دا یې ولیده تمایل 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 کړې 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 ورته خلق شوی و. لکه د خدای دا وینا چې د نحل په سوره کې یې ویلي دي: «والله جعل لکم من أنفسکم أزواجاً یعنی: او خدای تاسو ته ښځې مقررې کړې ستاسو له خپل ډوله (نحل: ۷۲) او ویلي یې دي: «إذ بعث فیهم رسولا منهم» یعنی کله چې یو پیغمبر د دوی له خپله (ذاته) مبعوث کړ. (آل عمران: ۱۶۴) او همدارنگه یې ویلي دي: «لقد جاءکم رسول من أنفسکم» یعنی: او تاسو ته یو پیغمبر ستاسو له خپله راغی. وروسته امام فخر رازی نقل کوي چې قاضي عیاض لومړی نظر قویتر بللی په دې چې

که حوا جلا خلق شوې وي نو انسانان له يوه تنه نه دي خلق شوي، بلکې له دوو تنو خلق شوي دي. بيا امام فخر رازي پخپله خواب ورکوي چې «د من کلمه د غايت د پيل لپاره ده او دا چې د خلقت پيل په ادم شوی دی، سمه ده چې ويل شوي وي تاسې يې له يوه تنه خلق کړئ، او همدارنگه کله چې ثابتنه وي چې خدای له خاورې د ادم خلقت کولی 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 چې پېښتې خلق کړي؟» (۴).

خرنگه چې ليدل کېږي، امام فخر رازي چې د قرآن مجيد يو له غوره پخوانيو مفسرانو دی، دويم نظر چې ښځه په مستقله توگه خلق شوې ده او احتمالاً له هماغه مادې چې نر ورته خلق شوی دی، قويتر گڼي. يوازې امام فخر رازي نه، بلکې نورو مفسرانو هم له دې آيت څخه ورته انگېرنه لرله. د مارغی از قفال (متوفا ۳۶۵ هـ ق) تفسير نقل کوي چې: «د دې آيت منظور دا دی چې خدای ستاسې هر يو له يوه تنه خلق کړی دی او د هغه له خپل جنسه يې ورته ښځه مقررې کړې ده چې په انسانيت کې ورسره برابره ده. يا کېدای شي د دې آيت مخاطب د پيغمبر (ص) په زمانه کې د قریش قوم وي چې دوی ټول د يوه شخص اولاده وه چې هغه قصي نومېده، او دلته له يوه تنه مطلب به هماغه قصي وي.» وروسته بيا مراغي د امام محمد عبده خبره نقلوي چې که څېړونکي دې نتيجې ته ورسېږي چې د خلکو هرې برخې جلا پلار درلودلی دی او ټول له يوه تنه نه دي پيدا، داسې انگېرنه د قرآن مجيد له آيتونو سره په ټکر کې نه راځي او حتمي نه ده چې په دې آيت کې راغلی يو تن، حضرت آدم وگڼو ځکه چې د «رجالا کثيرا و نساء» کلمې په نکره بڼه راغلي دي نه په ال معرف چې ټول نران او ښځې راوغاړي. يعنې په قرآن کې داسې څه نشته چې دا باور يو مخ رد يا په داسې قطعي ډول اثبات کړي چې د تاويل لپاره يې هېڅ ځای پاتې نه شي. او که څوک په دې نظر وي چې

له روايته تر درايته پورې ■ ۱۴۱

حوا د ادم له پښتۍ خلق شوې ده، نه شي کولی چې په دې آيت يې ثابت کړي، ځکه چې د ورته آيتونو له سياقه به يې وباسي. «(۵). په دې آيت کې د زوج کلمه هم د ځينو مفسرانو پام ځان ته اړولی دی. مفسرانو ويلي چې دا کلمه د ښځې معنا نه لري، بلکې د جوړې معنا لري چې هم نر ته ويل کېږي او هم ښځې ته او نر او ښځه دواړه د يو بل جوړه گڼل کېږي. د تفسير التحرير و التنوير څښتن ابن عاشور وايي: «د زوج د کلمي اصل د دې لپاره دی چې د دوو کسانو مجموعې ته وويل شي، خو دا چې يوه، نر يا ښځې ته اطلاق کېږي، د مسامحې له مخې دی چې په عرفي حقيقت بدل شوی خو د نر او ښځې لپاره يو شان استعمالېږي.» وروسته يې ويلي دي: «همدارنگه نرانو باندې منت شوی دی چې ښځې يې د هغوي جوړې کړې دي، پر ښځو هم منت شوی دی چې نران يې د هغوي جوړې مقرر کړي، او پر دواړو منت شوی دی چې د اولاد څښتنان شي.» (۶).

ځينو مفسرانو د من پر کلمې تمرکز کړی او ټينگار يې کړی دی چې دا کلمه د تبعيض لپاره نه، بلکې د تبیین لپاره ده، لکه چې د کاشف تفسير موءلف محمد جواد مغنیه ويلي دي: «هېڅ دليل نشته چې من دې دلته د تبعيض لپاره وي، بلکې من کولی شي بياني وي لکه د متعال څښتن دا وينا: و من آياته ان خلق لکم من انفسکم أزواجاً، يعنې: او د هغه له نښانو څخه يوه دا ده چې تاسو ته يې ستاسو له خپل جنسه جوړې خلق کړې (سوره روم: ۲۰) او په دې صورت کې د هغه آيت معنا دا ده چې هم لومړنی انسان او هم يې جوړه له يوه اصله خلق شوي دي او دا هماغه خاورې دي، ځکه چې په يوه ځای کې ويل شوي دي: و من آياته ان خلقکم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون، يعنې: د هغه له نښانو څخه يوه دا ده چې تاسې يې له خاورو خلق کړئ او وروسته تاسې بشر او تيت و پرک شوي.» (۷).

د «پرتوی از قرآن» تفسیر تر دې هم مخته تللی او ویلي یې دي چې: « په دې آیت کې د نفس ظاهر، د حیات منشأ 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 نفساً؛ 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 آیت کې نفس واحده، لکه «و نفس و ما سواها فألهمها فجورها و تقواها» دی چې منظور یې هماغه ژوندی موجود دی، مخکې له دې چې کامل انساني صورت ورکړل شي او په فجور او تقوا ملهم شي، هماغسې چې د نفس کلمه هر ژوندي ساري ته ویل کېږي. او بنایي چې «و خلق منها زوجها» حاليه وي (په دې معنا چې): «د خپل رب پروا وساتئ، هماغه چې تاسې یې له یوه نفسه خلق کړئ او حال دا چې د هغه جوړه یې هم له هماغه خلق کړه». (۸).

هغو ټکو ته په پام سره چې په آیت کې دي، د قرآن مجید مفسرانو د اصالت او رعیت موضوع یې نه ده استنباط کړې، بلکې د مادې او منشأ وحدت یې ځنې استنباط کړی دی. د هدی القرآن د تفسیر څښتن وایي: «پوښتنه دا ده چې خدای څرنگه د انسان جوړه د هغه له خپل جنسه خلق کړه؟ ایا معنا یې دا ده چې لومړني انسان دوه گوني طبیعت درلود او د وخت په تېرېدو سره په نورو نسلونو کې نارینه طبیعت له بنځینه طبیعت جلا شوی دی؟ که دا چې خدای ادم خلق کړ او له څنگه یې حوا خلق کړه؟ د دې پوښتنې ځواب په دقت او قطعیت سره نه شو ورکولی. خو یو مهم علمي فکر چې ورنه په قطعي ډول استنباطولی شو دا دی چې د قرآن د آیتونو په تلاوت کې نر او ښځه له یوه جنسه تلقی

له روايته تر درايته پورې ■ ۱۴۳

شوي دي او ښځه تر نر په شان کې کمه نه ده، نه په خپل طبيعت کې او نه په الهي شريعت کې. د قرآن آيتونو دا باور په تکرار راوړی دی، مثلاً متعال ځښتن ويلي دي: خلق لکم من انفسکم أزواجاً، يعني: ستاسو له خپل جنسه يې درته جوړې خلقې کړې. قرآن د جنسيتي تبعيض تفکر چې پر ښځې د نر د مطلق تسلط سبب شي او نر له برتره جنسه معرفي کړي، له رېښې غوڅ کړی او ويلي يې دي چې د انسانانو تر منځ واټنونه او توپيرونه جوړه شوي خبره ده چې حقيقت يې تر شا نه دی ولاړ». (۹).

سید قطب په فی ظلال القرآن تفسیر کې د همدې آیت په تفسیر کې همدغه مفهوم اخیستی او ويلي يې دي: «د دې آیت په ترڅ کې بل حقيقت نغښتی او دې ته اشاره کوي چې د هغه واحد نفس جوړه هم له هغه څخه خلق شوې ده، او که بشر په دې خبره پوه شوي وای، همدا به بس و چې له دردوونکو تېروتنو لرې پاتې شي. هغه تېروتنې چې د ښځې په اړه پر سستو تصوراتو بنا وې او ښځه يې د پليدې منبع او د شر او بلا سبب بلله. حال دا چې ښځه په خپل فطرت او طبيعت کې له هماغه لومړني نفس څخه ده او خدای هغه خلق کړې ده چې د نر جوړه وي او چې له هغوی څخه ډېر نران او ډېرې ښځې راپيدا شي. نو په اصل او فطرت کې توپير نشته، بلکې توپير په وړتياوو او دندو کې دی». (۱۰)

څرنگه چې لیدل کېږي، د قرآن مجید مفسرانو له پخوا زمانو څخه تر ننه پورې اول خو په دې اړه د نظر اختلاف درلودلی چې نر او ښځه څنگه 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 آیت د ظن او احتمال افاده کوي، نه د قطع او یقین افاده. دویمه خبره دا چې د نظر له اختلافونو سره سره، هېڅ مفسر دا آیت د دې دلیل نه گڼي چې ښځه دې د نر فرع وي او د تبعيض لپاره لاره هواره شي ځکه چې دوی پوهېدل چې داسې انگېرنه د قرآن له ډېرو آيتونو سره چې پر عدالت او

د تبعيض پر ختمولو صريح ټينگار لري، په ټکر کې راځي. دوی د قرآن په وسيله د قرآن د تفسير په ميتود هڅه کړې ده چې د آيت په اصلي مفاد باندې پوه شي او په دې برخه کې يې له هغو آيتونو مرسته اخيستې ده چې صريحاً وايي نر او ښځه له يوه جنسه دي، لکه د نحل، روم او د نورو سورتونو آيتونه. مثلاً دغه آيت چې وايي: «و من آياته ان خلق لکم من انفسکم أزواجاً لتسکنوا إليها و جعل بينکم مودة و رحمة» ترجمه: او د خدای له نښانو څخه دا ده چې له تاسو څخه يې تاسو ته جوړې پيدا کړې چې ورسره انس پيدا کړئ او ستاسو تر منځ مينه او دوستي پيدا شي. دلته يې نه دي ويلي چې ښځې يې خلق کړې، بلکې ويلي يې دي چې ازواج چې نر او ښځې ته يو شان ويل کېږي. ټول پوهېږي چې څوک نه شي کولی له دې آيت نه دا معنا واخلي چې ستاسو ښځې يې ستاسو له چپو پښتو جوړې کړې دي. واضحاً پوهېدل کېږي چې دلته د دې آيت منظور دا دی چې د نر او ښځې فطرت يو دی چې دا پخپله د برابرۍ او يوشانوالي پيغام لري.

د نوروز جشن او د مخالفت دليلونه يې

په افغانستان کې نوروز جشن هر وخت او په تېره بيا په دې وروستيو کلونو کې له مناقشاتو سره مل پاتې شوی دی. ځينې وگړي يې تود هرکلی کوي او ځينې مذهبي کړۍ ورسره سخت مخالفت کوي. ځينې خو له دې بريده هم پښه اړوي او چا ته د نوروز مبارکي ويل او هر بل عمل چې د نوروز د لمانځلو نښانه وي، د کفر موجب گڼي.

د نوروز د جشن مخالفان چې ځينې دوديزې او سلفي وزمه ډلې دي، د دين له دريځه د نوروز او په هغه پورې تړلي د هر ډول مراسمو د تحريم حکم کوي. دوی د دې کار لپاره ځينې دليلونه راوړي لکه دغه:

۱- د داسې پخوانيو دودونو لمانځل د هغو اديانو او فرهنگونو له دوام

له روايته تر درايته پورې ■ ۱۴۵

سره مرسته کوي چې تر اسلام د مخه وو او اوس منسوخ او مردود شوي دي.

۲- 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 تشبیه ناروا ده. (۱۱).

۳- 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؟ وبې 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». (۱۲).

۴- له داسې جشنونو او مناسبتونو سره د مخالفت په اړه ځینې روایتونه.

۵- د ابن تیمیه، ملا علي قاري او ځینو نورو پخوانیو عالمانو فتوا.

۶- د نوروز د مراسمو په ترڅ کې ځینې خرافې 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:

۱- د لرغونو زمانو ټول راپاتې دودونه، دیني بڼه نه لري او د دې دودونو ژوندي ساتل، د هغو ادیانو د تداوم او بیاژوندي کولو معنا 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 مېشتي

دورې تر تېرېدو وروسته چې وگړو ښارونو ته مخه کړه، زراعت او تجارت يې رامنځته کړ نو فرهنگ هم راوزېږېد چې د خلکو په ټولنيز ژوند کې مختلف مناسبات سمبال کړي. دا بهير له هماغه وخته تر ننه پورې روان دی او څومره چې د تمدن له سفره وخت تېرېږي، هماغومره بشري فرهنگ هم تنوع مومي او رنگارنگ مېوې کوي. سره له دې چې په ځينو دورو کې ځينو قومونو نوروز ته مذهبي صبغه هم ورکړې وي خو نوروز تر دې زيات چې مذهبي ريښه ولري، اساس يې فصلي بدلونونه دي چې د لرغونې زمانې خلکو ته مهم وو ځکه چې د دوی ژوند په کرهني او د کال په اقليم پورې تړلی و.

۲- د نورو اديانو او فرهنگونو له پيروانو سره د تشبې نهې کول يوازې په هغو چارو کې وي چې عبادي او مذهبي بڼه ولري او د اديانو د پيروانو تر منځ د هويت د خلط او گډېدلو سبب شي. عادي چارې د دغې فقهي قاعدې پر اساس چې وايي: «الأصل في الأشياء الإباحة»، پر ذاتي جواز ولاړې دي. پر دې سربېره، په عادي چارو کې له تشبې ډډه نه شي کېدای او که خبره دا وي چې په عادي چارو کې له هر ډول تشبې څخه ډډه وشي بيا نو د مسلمانانو لپاره ژوند ناشونی کېږي ځکه چې د نورو اديانو پيروان ډوډۍ خوري، ځملي، کار کوي، کالي اغوندې او داسې ډېر نور کارونه کوي چې مسلمانان هم مجبور دي چې ويې کړي. له مشابهته مطلق نهې کول دغه ټول شيان رانغاړي.

۳- هغه حديث چې د جاهليت د پېر د دوو ورځو په اړه راوړل کېږي او د مخالفانو تر ټولو مهم دليل دی، لومړی د نوروز په اړه صراحت نه لري. دويم) د روايت له لحنه ښکاري چې پخپله پيغمبر مدينې ته تر هجرت له مخه، چې د اکثرو روايتونو مطابق درې پنځوس کلن و، له دې مراسمو سره هېڅ آشنا نه و او د مدينې له خلکو يې په دې اړه پوښتنه وکړه، دا رابښي چې دا مراسم د عربو په منځ کې مشهور او مهم نه و. درېيم) که

له روايته تر درايته پورې ■ ۱۴۷

د اسلام پيغمبر ته جوته شوي وای چې دا مراسم معقول اصل لري، ده به يې هم دوام ته مټې رانغاړلې، هماغسې چې د عاشورا د ورځې د روژې په برخه کې وشول. له ابن عباس څخه د يوه روايت پر اساس: «کله چې د خدای پيغمبر مدينې ته راغی، يهوديان يې وليدل چې د عاشورا په ورځ روژه نيسي، له هغوی يې پوښتنه وکړه چې دا څه رقم ورځ ده چې تاسې په کې روژه نيسي؟ هغوی وويل دا يوه لويه ورځ ده چې خدای په کې موسی او قوم يې وژغورل او فرعون او قوم يې سره غرق کړل او موسی د شکرانې په خاطر په دې ورځ کې روژه ونيوله او مور هم په دې ورځ روژه نيسو. د خدای پيغمبر وويل چې تر تاسو مور موسی ته نژدې يو، نو هغه پخپله په هغه ورځ روژه ونيوله او مسلمانانو ته يې هم د روژې په نيولو امر وکړ.» (۱۳). له دې روايته په ښکاره معلومېږي چې د اسلام پيغمبر مدينې ته تر تگ له مخه، د عاشورا له ورځې سره آشنا 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 لهو او لعب معرفي کړې، نتيجه دا شوه چې هغه حکم وکړ چې د دې دوو ورځو پر ځای دې اضحی او فطر ولمانځي.

۴- دغه روايت د محدثينو د اصطلاحاتو مطابق، په احادو حديثونو کې شمار دی. د فقهيې د اصطلاحاتو پر اساس، دا ډول روايتونه «د ظن افاده» کوي، معنا 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 د داسې روايتونو د اعتبار درجه زياتوي يا کموي. اضافي قراين د هغې وينا د صدور احتمال يا تقويه کوي يا يې کمزوری کوي. په دې لحاظ، د نورو د تحريم په برخه کې

د دې روايت دلالت ته منفي قراين شته ځكه چې د پيغمبر د زرگونو صحبايانو له منځه يوازې يوه كس چې هاغه مهال لس كلن و، دا روايت كړې دى. حال دا چې جشنونه او اجتماعي مراسم شخصي او انفرادي چارې نه دي چې يوازې يو كس دې د هغوى شاهد وي. كه چېرې د اسلام پيغمبر داسې مراسم په قطعي ډول منع كړي وي چې د هغې ټولنې د فرهنگ يوه برخه وه، نو بايد اقلاً د هغوى ځينو نورو يارانو هم پرې خبر واى او د دې خبر په نقل كولو كې يې برخه اخيستې واى خو داسې نه دي شوي.

۵- د مسلمانانو تاريخي تجربه يې رانښيي چې دا مراسم د صحابه وو تر زمانې وروسته د اسلامي هېوادونو په ډېرو برخو كې لمانځل كېدل او د امويانو او عباسيانو څو پر له پسې نسلونه يې شاهدان وو، خو اكثر و فقيهانو او اهل علم ورسره مخالفت نه دى كړى، ان ويل كېږي چې حضرت علي د خپل خلافت په دوران كې د نوروز په جشن كې برخه اخيستې وه او سوغات يې منلې و. (۱۴)

۶- د اضحى او فطر دوه عيدونه فرهنگي او ملي جشنونه نه دي، بلکې د مسلمانانو د عبادي چارو او ديني سببمولونو برخه ده او ورته مشخص احكام وضع شوي دي لکه د ځانگړي لمانځه ادا كول، د روژې تحريم، د غسل توصيه، د نويو جامو اغوستل او ... كه كوم مسلمان نور مراسم د مذهبي مراسمو او جشن په حيث د دې عيدونو پر ځاى غوره كړي او يا له دغو عيدونو سره يې يو شان وگڼي، د اصولي قواعدو او شته روايتونو مطابق، بدعت او نامشروع عمل گڼل كېږي. په دې اړه د اهل علم تر منځ اختلاف نشته. خو كه څوك داسې مراسم ولمانځي چې يوازې عادي بڼه لري او هېڅ تعبدي صبغه په كې نه وي زياته شوې، بدعت نه گڼل كېږي. ځكه چې بدعت په شرعي معنا يوازې پر ديني مناسكو او چارو اضافه كولو ته وايي، نه پر عادي او دنويو چارو د څه ورزياتولو ته.

له روايته تر درايته پورې ■ ۱۴۹

۷- «عادتونه» او «عبادتونه» د خپلې منشأ پر اساس سره توپيرېږي. عبادتونه د شارع له خوا تعيينېږي او د هغوی په بڼه 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» ويل. قرار دادې چارې ثابتې او دايمي معناوې نه لري چې په هره زمانه کې دې هماغه معنا افاده کړي. کېدای شي د يوه ټاټوبي خلک سره سلا وکړي چې يوه مشخصه ورځ د کارگر ورځ يا د معلم ورځ ونوموي او په دې توگه وغواړي د دې قشرونو حقونه ياد کړي. د فقهي قواعدو له مخې د دوی دا کار مباح دی او په دې چې تر شا يې څه هدف لري، کېدای شي اخلاقي ارزښت پيدا کړي. هر کله چې خلک سره توافق وکړي چې هغه ورځ بدله کړي، شرعي مانع ورته نشته ځکه چې د دې کار د ايجاد منشأ دوی پخپله وو نو د بدلولو حق يې هم پخپله لري. خو عبادي او شرعي چارې بيا داسې نه دي او په دې چې خلک يې په ايجاد کې نقش نه لري نو د بدلولو حق يې هم نه لري. په همدې وجه د ځينو عربو قبایلو (نسيي) له خوا د حرامو مياشتو بدلول د قرآن مجيد له سخت مخالفت سره مخ شول. (۱۵).

۸- نن سبا نوروز نه د يوه مذهبي جشن په حيث، بلکې يوازې د يوه بومي عادت په حيث لمانځل کېږي. دا نظر په دې تقويه کېږي چې دا مراسم يوازې په افغانستان يا ايران پورې مختص نه دي، بلکې د ملگرو ملتونو د گزارش پر اساس: «نوروز د نړۍ په گوټ گوټ کې د ۳۰۰ ميليونه وگړو لپاره د نوي کال پيل دی او تر درې زره کاله زياته موده کېږي چې په بالکان، تور سمندرگي، قفقاز، مرکزي آسيا، منځني ختيځ او ځينو نورو سيمو کې لمانځل کېږي». دا ورځ د ملگرو ملتونو د روزنيز، علمي او فرهنگي سازمان (يونسکو) له خوا د بشر د معنوي فرهنگي ميراث په ليست کې شامله شوې ده. حال دا چې که په مسلمانانو کې څوک دا

ورځ د ديني مناسبت په توگه ولمانځي او داسې وگني چې په دې لاره به اخروي اجر او ثواب وگتي، او يا دې کار ته په يوه ډول سره ميتافيزيکي جنبه ورکړي نو دا کار يې خطا او د شرعې خلاف دی.

۹- دا چې ځينې خلک د نوروز په ترڅ کې شرکي او خرافي کارونه کوي، نه شو کولی چې هر ډول مراسم يې تحریم کړو ځکه چې دا کارونه په نورو ورځو کې هم کېږي او که د ممانعت او تحریم خبره وي، د هماغه کارونو په ذات پورې اړه لري نه د ترسره کولو په وخت پورې يې او دا مهمه نه ده چې څوک يې په کوم ځای کې کوي.

۱۰- د ټولنپوهنې له نظره په هغو هېوادونو کې چې له سختو کړکېچونو او ترڅو تجربو راتېر شوي دي، د ستومانۍ او خپگان دوره خوره وي او د خلکو اروايي ستونزې په کې زياتېږي. يو له هغو لارو چې ټولنيزه روحيه بدلولی او فشارونه کمولی شي، جشنونه او د خوبنۍ او خوشحالی مناسبتونه دي. نوروز همداسې جشن دی.

۱۱- ځينې نور اسلامي هېوادونه هم نوروز ته ورته نور مناسبتونه لري چې له لرغونو زمانو ورته په ميراث پاتې دي لکه په مصر کې د «شم النسيم» عيد چې د فرعونانو له زمانې وروپاتې دی او وروسته له مسيحي دودونو سره غوټه شوی دی. دا ورځ د مصر په رسمي تقويم کې رخصتي وي او خلک ساحلي سيمو او تفريح ځايونو ته مخه کوي. د مصر دارالافتا دا جشن عادي چاره او مباح گڼلی او يوازې يې دومره ويلې 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. (۱۶).

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 مدرنې زمانې پورې تړلې پدیده ده او پخوانۍ ټولنې، اسلامي او غيراسلامي، ورسره آشنا نه وې. په همدې وجه د اسلام په لومړۍ درجې منابعو - قرآن او سنت - کې په دې اړه هېڅ صريح حکم نه شو موندلی.

د فقيهانو په اصطلاح کې دا ډول موضوعات، «مسکوت عنہا» مسایل بلل کېږي او که په غير تعبدي چارو پورې اړه ولري، تر يوه کلي حکم لاندې راځي چې په کې راغلي دي: «الأصل في الأشياء الإباحة»؛ يعنې په دې مسکوت عنها چارو کې اصل اباحت او جواز دی او د تجویز لپاره يې بل دليل ته اړتيا نشته، او برعکس، که څوک باور ولري چې دا چارې حرامې دي نو د دين د لومړۍ درجې منابعو قطعي دليل ته اړتيا لري. خو د هغه څه برخلاف چې ښکاري، دا قضيه دومره ساده نه ده ځکه چې د مسلمانو ټولنو د مختلفو مذهبي طيفونو تر منځ د انتخاباتو د مشروعيت او عدم مشروعيت پر سر اختلاف، نسبتاً حاد اختلاف دی. د طيف په يوه سر کې هغه کسان دي چې دا ډول انتخابات حرام او باطل گڼي او په بل سر کې يې هغه کسان چې انتخابات له شرعي مقاصدو او موازينو سره کاملاً مطابق بولي، د طيف په منځ کې بيا داسې کسان دي چې د انتخاباتو جواز او بطلان په خاصو ضوابطو او شرطونو پورې تړي. د انتخاباتو مخالفان، القاعده او جهادي سلفيان، ځينې سنتي سلفي ډلې، او ځينې غيرسلفي سنيان لکه د دېوبند پيروان دي چې داسې استدلال کوي:

۱- 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 يوازې هغه مهال ورسره آشنا 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 – ليبرالو ټولنو له حال سره متناسب دي چې له اسلامي ارزښتونو سره نه لگېږي او په بهترين حالت کې يې کولی شي هماغه ټولنو ته گټور وي، نه متفاوتو ټولنو ته، په تېره بيا اسلامي ټولنو ته چې ځانگړي اخلاقي ارزښتونه او نور اعتقادي اساسات لري.

۲- اسلام د حاکم/ اولو الامر د غوره کولو بهتره لاره لري او هغه د «اهل حل و عقد» پرېکړه ده. اهل حل و عقد (پرانيستل او تړل) د دې طيف 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.

۳- 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.

۴- 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 آسانۍ 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

له روايته تر درايته پورې ■ ۱۵۳

د اخلاقي ارزښتونو، عقیدتي معیارونو 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 دلیل، باید اهل حل و عقد چې عالم او صالح وگړي دي، سره غوندې شي او د لویو سیاسي، ټولنیزو، مدیریتي او ... موضوعاتو په اړه پرېکړه وکړي.

په مقابل لوري کې بیا د انتخاباتو موافقت په دې کېږي چې وایي دا د لویو ملي قضیو او تر دې د ټیټو قضیو په حل و فصل کې گټوره او عملي لاره ده. د انتخاباتو موافقان ډېر دي چې لیبرالې، مدرنې مذهبي، او اصلاحپالې سنتي مذهبي ډلې رانغاړي. د دې طیف له نظره:

۱- حکومتولي او سیاسي قضیې ذاتاً دیني چارې نه دي او د مدیریت، صنعت، تجارت، زراعت او ... په شان د ژوند متعارفه اړتیا ده او سره له دې چې باید دیني / اخلاقي ضوابطو ته تابع وي خو دین لزوماً د دې مسوولیت نه لري چې په دې اړه تگلاره وښيي او دا ډگر یې د انسانانو عقل او تجربې ته پرېښی دی چې په فقهي اصطلاح اجتهاد بلل کېږي.

۲- د حکومتولۍ 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 دیني نصوصو څخه یې 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 ټکر کې هم نه وه.

۳- د حاکم د انتخاب په اړه د شرعې د لومړۍ درجې د منابعو سکوت، پخپله دا معنا 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 آزاد دی چې د خپلو گټو پر اساس په هر شرایطو او هره سیمه کې داسې لاره غوره کړي چې په درد یې ولگېږي.

۴- دا چې د اهل حل و عقد په اړه په کتاب او سنت کې صريحه وينا نشته نو د هغه مشروعيت له شرعي نصوصو نه، بلکې د هغو کسانو له موافقت او رضايته ولاړېږي چې دا صلاحيت يې ورته ورکړی دی او دا پخپله خلک دي. معنا دا چې اهل حل و عقد خپل مشروعيت له خلکو ترلاسه کوي او که د هغوی رضایت نه وي، هېڅ مشروعيت نه لري.

۵- کله چې خلک دا حق ولري چې اهل حل و عقد انتخاب يا انتصاب کړي او دا يې اساسي حق وگڼل شي، بيا 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.

۶- 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، منطقیاً 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.

۷- د اهل حل و عقد د دندو او حقونو په اړه هم په ديني نصوصو کې هېڅ څرگند لارښود نشته او دا کاملاً اجتهادي قضيه ده. اهل حل و عقد يا پخپله ځان ته دندې او حقونه ورکوي يا خلک. که دوی پخپله ځان ته لوايح او مقررې وضع کړي، دا يو ډول مصادره په مطلوب کېږي او د دغو دندو او حقونو مشروعيت سستېږي. که خلک په هر ممکنه ميکانيزم

له روايته تر درايته پورې ■ ۱۵۵

سره، د هغوی د دندو او حقونو د کمولو او زیاتولو حق ولري نو دا حق به هم ولري چې ووايي موږ اهل حل و عقد ته اړتیا نه لرو، خصوصاً که د گوندونو، مدني ټولنو، صنفی اتحادیو، رسنیو او ... له لارې یې په سیاسي او ټولنیزو چارو کې د تصرف حق ترلاسه کړی وي.

۸- د لومړنیو مسلمانانو تاریخي تجربې ته کتنه یې رابښي چې د حل و عقد بنسټ خورا ابتدایي بڼه درلوده او هېڅ څرگند او منظم میکانیزم 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 ...؟

۹- 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 غوروايي لپاره پرمختللي امکانات برابر شوي دي، خصوصاً که دا خبره هم ورسره اضافه کړو چې اغلب اوسنۍ ټولنې یا له خپل دودیز حالته راوتلې دي یا په راتو 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.

۱۰- که خلک په دې دليل چې لازمه تقوا او ديني تعهد نه لري، د دې وړ نه وي چې په لويو ټولنيزو چارو کې مستقيماً تصرف ولري، او په همدې دليل بايد متقي او کافي دينداره خلک دې مقام ته انتخاب يا انتصاب شي نو دغه نيوکې هم رامنځته کېږي:

(الف) د دغو اشخاصو د تقوا اندازه نه شي تشخيصېدای ځکه چې تقوا اساساً باطني شی دی او د وگړو ظاهري اعمال د هغوی د باطني تقوا لپاره قطعي ملاک نه شي کېدای. په دې لحاظ د واقعي تقوا او ريايي تظاهر تر منځ توپير نه شو کولی. تجربې ښودلې دي چې هر وخت ځينې کسان توانېدلي دي چې د تظاهر له لارې د ډېرو اعتماد خپل کړي خو باطن به يې داسې نه وي.

(ب) که يو څوک واقعي تقوا هم ولري، حتمي نه ده چې په هغو چارو کې دې وړتيا او کفايت 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 پيدا شي چې د پلان جوړولو، صنعت، تجارت، سياست، تعليم او ... لويو چارو کې کافي مهارت او وړتيا ولري خو په خپل خصوصي ژوند کې د ديندارۍ د رسمي معيارونو پر اساس اهل تقوا ونه گڼل شي او په دې روش به د هېواد په مهمو چارو کې د هغوی له تخصص او پوهې د گټه اخيستنې لاره وتړل شي.

د دواړو لوريو دليلونو ته په پام سره او که د شريعت کلي مقصدونه - چې د ټولنيز يووالي، او د عمومي نظم او امن لپاره د مناسبو شرايطو برابرول دي - په پام کې ونيسو، کله چې د يوه هېواد وگړي پرېکړه وکړي چې د خپلو سياسي او ټولنيزو چارو د سمبالولو په خاطر، انتخابات غوره کړي او دا يې تشخيص کړی وي چې په دې لاره خپلو مطلوبو غوښتنو ته رسېدلی شي، نو له انتخاباتو سره د مخالفت لپاره قطعي دليل نشته او

له روايته تر درايته پورې ■ ۱۵۷

هره نيوکه چې د مخالفانو له لوري کېږي، ظني / اجتهادي بڼه لري. دا چې په اجتهادي ډگرونو کې د تحریم حکم نه شو صادرولی نو لږ تر لږه د جواز حکم يې حاصلېږي.

که خلک دې باور ته ورسېږي چې مثلاً د انتخاباتو له لارې د قدرت د سوله ييز لېږد زمينه برابري - د قدرت لېږد معمولاً د لويو شخړو عمدۀ عامل پاتې شوی دی - او په دې لاره د گډوډيو او جگړو مخه نيول کېږي او د سياسي واک د انتقال لپاره شخړې او جگړې ته اړتيا نه پيدا کېږي، نو د انتخاباتو د ترسره کولو حکم د جواز له حده، د وجوب حد ارتقا مومي ځکه چې مشهوره فقهي قاعده وايي: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» يعنې هغه چاره چې د يوه واجب ادا کول وړپورې تړلي وي او بې له هغې دا واجب نه شي ادا کېدای، نو هغه چاره پخپله واجبېږي. له خوشونته پرته د حاکمانو د بدلولو د لارې موندل او د کورنيو جگړو له ويجاړوونکو 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. (۱۷).

د فساد په اړه او د اسلام له نظره له فساد سره د مقابلي لارې چارې

• د فساد تعريف:

o فساد د صلاح ضد دی چې په حقيقت کې يې معنا له سمې لارې کړېدل دي. (۱۸)

• قرآن له خپلو پيروانو څخه غوښتي دي چې له هر ډول فساده دې ډډه وکړي:

o و لا تبغ الفساد في الارض ان الله لا يحب المفسدين (۱۹) 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 قرآن په دې اړه تصريح کړې ده چې: و
لاتفسدوا في الأرض بعد إصلاحها» (۲۰) ترجمه: او په حُمکه کې وروسته
له هغې چې اصلاح رامنځته شوې ده، په فساد لاس مه پورې کوي.

• مفسدان د اصلاح ادعا کوي: «وإذا قيل لهم لاتفسدوا في الأرض قالوا
إنما نحن مصلحون» (۲۱).

• خو اهل فساد نه سمبالېږي:

○ د هغه لومړني تصور برخلاف چې ځينې فکر کوي د فساد له لارې به
يو ځای ته ورسېږي، قرآن وايي چې د خدای تکويني قانون دا دی چې
د داسې کسانو کار به په اوږد مهال کې نه برابرېږي. «إن الله لا يصلح
عمل المفسدين». (۲۲)

• اهل فساد د خدای د لعنت مستحق کېږي: «و الذين ينقضون عهدہ
الله من بعد میثاقه و یقطعون ما أمر الله به أن یوصل و یفسدون فی
الأرض أولئك لهم اللعنة و لهم سوء الدار» (۲۳) ترجمه: او هغه کسان
چې له خدای سره تړون تر تړلو وروسته بېرته ماتوي او څه چې ده فرمان
ورکړی چې وصل شي، پرې کوي يې او په حُمکه کې فساد کوي، د
خدای لعنت د هغوی دی او په بد عاقبت به اخته شي.

• څوک چې فساد ته مخه کوي د خدای له محبته محرومېږي: «و إذا
تولى سعى فى الأرض لىفسد فیها و یهلك الحرث و النسل و الله لا یحب
الفساد» (۲۴) ترجمه: هر کله چې واک ته ورسېږي په حُمکه کې د فساد
هڅه کوي او د طبیعت او ژوندي سارو د تباھې سبب کېږي، او خدای
تباھکاري او فساد نه خوښوي.

• فساد د حُمکې پر مخ د لویو تباھيو سبب کېږي او د خدای عذاب
راولي: «ظهر الفساد فى البر و البحر بما کسبت أیدی الناس لیذیقهم
بعض الذى عملوا لعلهم یرجعون» (۲۵) ترجمه: فساد په وچه او سمندر
کې راڅرگند شوی او غالب شوی دی د هغه څه په خاطر چې خلکو

له روايته تر درايته پورې ■ ۱۵۹

کړي دي، چې له دې لارې د خپلو ځينو اعمالو جزا وڅکي. بنيایي 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» (۲۶) 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» (۲۷) 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» (۲۸) ترجمه: ایا هغه کسان به چې ایمان یې راوړی او بڼه کارونه یې کړي دي، د مفسدانو غوندي کړو؟

• د ابدې خلاصون شرط له فساد ډډه کول دي: «تلك الدار الآخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الأرض و لا فسادا» (۲۹) او د آخرت دنیا هغو کسانو ته ورکوو چې په ځمکه کې په دې لټه نه وو چې پر نورو غلبه وکړي او د فساد قصد یې نه درلود.

تر دې ځایه د فساد په اړه د قرآن مجید لیدلوری و چې په ټوله کې یې خپلو پیروانو ته داسې چوکاټ جوړ کړی چې په اخلاقي لحاظ باید ورته ژمن وي او له فساد ځان وساتي.

د اسلام د پیغمبر سنت هم د قرآن پر همدې تگلارې ټینګار کوي خو په لا تفصیل او د فساد لا مشخصو جزئیاتو ته په اشارې سره.

لومړی د اسلام د پیغمبر ټینګار پر دې دی چې مسلمان انسان باید په

هره برخه کې ښو کارونو ته مخه کړي او دا يې الهي فريضه گڼلې ده: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ...» ترجمه: خدای د هر کار سم ترسره کول فرض کړي دي. (۳۰) همدارنگه ويلي يې دي: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذَا عَمَلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يَتَّقَنَهُ» ترجمه: خدای دا خوښوي چې کله ستاسو يو څوک يو کار کوي هغه دې په بهترينه وجه سر ته ورسوي. (۳۱) 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 وي او دا بريد دې په پام کې ونيسي: «إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ وَابِنِ الْحَرَامِ بَيْنَ وَابِنَهُمَا أُمُورٌ مُّشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَاعْرَضَهُ» يعنې: هم حلال واضح دی او هم حرام، خو ځينې مسايل دي چې د دواړو په پوله کې واقع دي او شبهات نومېږي، که څوک له شبهاتو ځان لرې وساتي، هم به يې دين پاک ساتلی وي هم خپله ابرو. (۳۲)

همدې مفهوم ته نږدې بله خبره يې په بل مناسبت کې کړې ده او پيروانو ته يې توصيه کړې ده چې له ناروا لارو د مال له پيدا کولو دې ډډه وکړي: «اجعلوا بينكم وبين الحرام سترًا من الحلال، من فعل ذلك استبرأ لِعَرْضِهِ وَدِينِهِ وَ مِنْ ارْتَعَبَ بَيْنَهُمَا كَانَ الْمُرْتَعِبُ إِلَىٰ جَنْبِ الْحَمِيِّ يَوْشِكُ عَلَيْهِ وَ إِنْ لِكُلِّ مَلِكٍ حَمِيٌّ وَ إِنْ حَمِيَّ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ مُحَارَمَةٌ» يعنې: د حلالو او قانوني لارو په وسيله د ځان او حرام تر منځ خنډ رامنځته کړئ، هر چا چې دغه کار يې وکړ، هم يې ابرو پاک پاتېږي او هم يې ديانت، خو که څوک له دې بريده واوښت او د ځان پر وړاندې يې داسې

له روايته تر درايته پورې ■ ۱۶۱

خند نه درلود، هغه به داسې کس غوندې وي چې په ممنوع پټيو کې (خپل څاروي) وپيايي چې ژر يا په ځنډ به په کې راگېر شي. پوه شئ چې هر پاچا ممنوع سيمه لري او په ځمکه کې د خدای له خوا ممنوعه شوې سيمه، د هغه د محرماتو پوله ده. (۳۳)

همدارنگه ويلې يې دي: «الحلال بين و الحرام بين فعد ما يريبك إلی ما لا يريبك» يعنې: حلال او حرام واضح او د پېژندلو وړ دي، نو هغه څه چې مشکوک دي، پرې بې ږده او هغه څه ته مخه کړه چې شک او شېبه په کې نشته. (۳۴) او اخطار ورکوي چې: «من نبت لحمه من السحت فالنار أولى به» يعنې: هغه څوک چې د بدن غوښې يې په حرامو لارو تغذيه شوې وي، د دوزخ لايق دي. (۳۵)

په بل مناسبت کې يې د يوه غيراخلاقي تحول او د هغو ارزښتونو د راپرځېدلو خبر ورکړی چې د ښه او بد تر منځ پوله مشخصوي: «يأتى على الناس زمان لايبالى المرء ما أخذ منه أ من الحلال أم من الحرام» يعنې: داسې وخت به راشي چې وگړي دې ته اهميت نه ورکوي چې گټلې يې له حلاله لاره وه که له حرامه. (۳۶)

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 اهليت يې نه لري: «فاذا ضعيت الأمانة فانتظر الساعة، قال كيف

إضاعتهما؟ قال إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة» يعني: هرکله چې امانت ضايع شو، د قيامت راتلو ته منتظر اوسه. چا پوښتنه وکړه چې دا به څرنگه وي؟ هغه ځواب ورکړ: هرکله چې وډې ليدل چې کارونه داسې کسانو ته سپارل شوي دي چې وړتيا يې نه لري، نو قيامت ته منتظر اوسه. (۳۷)

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 ولي من أمر المسلمين شيئاً فأمر عليهم أحداً محاباةً فعليه لعنة الله، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً حتى يدخله جهنم»، يعني: 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. (۳۸)

کله چې دا روحيه 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 پيدا کړای شي. په ټولنپوهنه کې دغه حالت د بې قانونۍ قانوني کېدل بلل کېږي. د اسلام پيغمبر ويلي دي: «و يصبح الناس يتبايعون فلايكاد أحد يؤدى الأمانة فيقال إن فى بنى فلان رجلاً أميناً، ويقال للرجل ما أ عقله و ما أظرفه و ما أجلده، و ما فى قلبه مثقال حبة خردل من إيمان»، يعني: داسې وضعيت به راځي چې کله خلک له يو بل سره راکړه ورکړه کوي، هېڅوک امانت نه مراعاتوي. تر دې چې د ځينو اشخاصو په اړه ويل کېږي چې فلان کس څومره پوه او ځيرک او چابک دی، حال دا چې په زړه کې به يې يوه ذره ايمان نه وي. (۳۹)

په همدې وجه ايمان او امانتداري سره تړلي گڼل شوي دي. د اسلام

له روايته تر درايته پورې ■ ۱۶۳

پيغمبر ويلي دي: «لا إيمان لمن لا أمانة له»، يعنې: څوک چې امانت نه ساتي، ايمان هم نه لري. (۴۰) خيانت چې د امانتدارۍ ضد دی، د منافقت نښه بلل شوې ده: «و إذا أوْتمن خان»، يعنې: او هرکله چې منافق ته يو امانت وسپارل شي، هغه به په کې خيانت وکړي. (۴۱)

په خيانت کې ورگډېدل، بد عواقب لري او له دين سره د شخص اړيکي پرې کوي. پيغمبر ويلي دي: «إن الله إذا أراد أن يهلك عبدا نزع منه الحياء، فإذا نزع منه الحياء لم تلقه إلا مقيتا ممقتا، فإذا نزع منه 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 رجيمًا ملعنا، فإذا لم تلقه إلا رجيمًا ملعنا نزع من ربة الإسلام»، يعنې: که څوک د خدای له لوري له هلاکت او بربادۍ سره مخ کېږي، پيل به يې له هغه څخه د حيا او شرم په ختمولو وي. کله يې چې حيا له لاسه ورکړه، هم به منفور شي هم متنفر. کله چې منفور او متنفر شو، امانتداري ورته اخيستل کېږي او خيانت ته مخه کوي چې سروکار به يې له نورو خاينانو سره شي چې له ده سره هم خيانت کوي. بيا مهرباني او عاطفه ورته اخيستل 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. (۴۲)

عمومي شتمنۍ د امانت ډولونه دي، لکه دولتي ماليات يا عمومي غنايم او نور. د شريعت په اصطلاح کې له داسې شتمنيو سره خيانت «غلول» بلل کېږي. قرآن ويلي دي: «و من يغلل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت و هم لا يظلمون» (۴۳)

ترجمه: او هر چا چې غلول وکړل په قيامت کې به له هغه مال سره احضار شي چې د خيانت له لارې يې گټلی دی او وروسته هر څوک د

هغه څه جزا وينې چې کړي يې دي، بې له دې چې پر چا ظلم وشي. د اسلام پيغمبر هم په عمومي شتمنيو کې له خيانتته پر ډډه کولو ټينگار کړی او ويلي يې دي: «لا ألفين أحدکم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء، و على رقبته فرس له حمحة يقول يا رسوله الله أغثنى، فأقول لا أملك لك من الله شيئاً، قد أبلغتک، و على رقبته بعير له رغاء، يقول يا رسول الله أغثنى فأقول لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتک، و على رقبته صامت، فيقول يا رسول الله أغثنى، فأقول لا أملك لك من الله شيئاً، قد أبلغتک، أو على رقبته رفاع تخفق، فيقول يا رسول الله أغثنى، فأقول لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتک»، يعنې: هسې نه چې د قيامت په ورځ ستاسو يو څوک ووينم چې پسه يا اس پر اوږه وږي او ما ته ووايي مرسته راسره وکړه، او زه ووايم د خدای د امر په مقابل کې څه درسره نه شم کولی، 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 کولی ځکه چې ما درته ويلي وو، او بل به د اوښانو گله پر اوږه وږي او ما ته به وايي مرسته راسره وکړه، او زه ووايم چې څه نه شم کولی ځکه چې مخکې مې درته ابلاغ کړی و، او يو بل به د پوستکو يو 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. (۴۴)

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 کولی 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

له روايته تر درايته پورې ■ ۱۶۵

كېږي. 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: «كلکم راع و کلکم مسئول عن رعيتہ، الإمام راع و مسئول عن رعيتہ، و الرجل راع في أهله و هو مسئول عن رعيتہ، و المرأة راعية في بيت زوجها و مسئولة عن رعيتها، و الخادم راع في مال سيده و مسئول عن رعيتها»، يعنې: تاسې هر يو سرپرستی لري 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 یې لري. ښځه هم د مېړه د کور سرپرسته او مسووله ده. نوکر هم د خپل مالک د مال سرپرست دی او مسوولیت یې لري. (۴۵) دا روایتونه که یو څه ساده ښکاري او له داسې تعبیرونو بې 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 امانتدارۍ او مسوولیت پېژندنې پیغام لري.

له فساد سره د مقابلي لارې

اوس نور اړخو دي ته چې څرنگه د ناروا او غیرقانوني گټو مخه نیولی شو، دا که مالي او اقتصادي ناوړه گټې وي، که اداري فساد او که نورې. په دې اړه د اسلام لارښوونه دا ده چې شفافیت ته مخه کړئ او د هغو شيانو له پټولو ډډه وکړئ چې د ناوړې گټې لپاره لاره هواروي. کله چې د اسلام پيغمبر د خیبر له نامسلمانانو سره تړون وټاړه، 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 یکتماوا و

لا يغيبوا فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد»، يعني: هغوی د اسلام له پیغمبر سره پر همدې اساس مصالحه وکړه چې هېڅ شی به نه پتوي. پیغمبر وویل که مو دا کار ونه کړ زموږ تر منځ به هېڅ ژمنه او تړون نه وي. (۴۶)

پیغمبر له مسلمانانو هم غوښتي دي چې هغه مال دې نه پتوي چې د دوی شخصي مال نه وي. «من وجد لقطه فليشهد ذا عدل أو ذوی عدل ثم لا یغیره و لا یکتّم، فإن جاء ربها فهو أحق بها و إلا فهو مال الله یؤتیه من یشاء»، يعني: 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 پتولو یې ډډه وکړي. که یې څښتن پیدا کړ، بېرته دې یې ورکړي ځکه چې هغه یې لا حقداره دی او که یې څښتن پیدا نه شو، د هغه مال په حیث دې یې نورو ته ورکړي چې په خدای پورې اړه لري خو پخپله دې ورته استفاده نه کوي. (۴۷)

خو شفافیت یوازې په مالي چارو پورې نه محدودېږي، بلکې هره موضوع چې له عمومي حوزې سره اړیکي لري، د شفافیت تر پوښښ لاندې راځي او د اسلام پیغمبر له مسلمانانو غوښتي دي چې د یوه عمل د سموالي او اخلاقی توب ملاک دې د هغه په ښکاره کولو او علني کولو کې وگڼي. «الإثم ما حاک فی الصدر و کرهت أن یطلع الناس»، يعني: گناه هغه څه دي چې په زړه کې وسوسه رامنځته کړي او نه دې خونېږي چې خلک ځنې خبر شي. (۴۸)

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 زمينه برابره شوه، د شفافیت پر اړتیا ټینگار کاوه او په واقعیت کې تر هغه وخته پورې چې مسلمانانو دغه اصل مراعاتاوه، لا زیاتو بریاوو او پرمختگونو ته رسېدل او د اسلامي ټولنو دروني ستونزې څو ځله کمې وې. د مسلمانانو دویم خلیفه، عمر فاروق، سعد بن ابی وقاص ته چې

له روايته تر درايته پورې ■ ۱۶۷

هاغه مهال د عراق والي و، په يوه ليک کې داسې ليکلي وو: «عد مرضى المسلمين و اشهد جنازهم و افتح بابك و باشر أمرهم بنفسك فإنما أنت رجل منهم، غير أن الله جعلك أثقلهم حملا، و قد بلغنى أنه فشى لك و لأهل بيتك هيئة في لباسك و مطعمك و مركبك ليس للمسلمين مثلها، فإياك يا عبدالله أن تكون بمنزلة البهيمة التي مرت بواد خصيب فلم يكن لها الا السمن و إن حثفها في السمن، و اعلم أن للعامل مردا إلى الله، فإذا زاغ زاغت رعيته، و إن أشقى الناس من شقيت به رعيته»، يعنى: د مسلمانو ناروغانو عيادت وکړه او په جنازو کې يې گډون وکړه او د کور وړ دې د خلکو پر مخ خلاص پرېږده او د هغوى کارونه مستقيماً ته پخپله مخ ته بوځه، ځکه چې ته يو له هغوى څخه يې په دې توپير سره چې خدای ستا مسووليت ډېر کړى دى او ما ته خبر رارسېدلى چې تا او کورنى دې په جامو خوړو او د سپرلى په وسايلو کې تغييرات راوستي دي او داسې شيان لرئ چې د عامو خلکو لپاره نه دي. له خدايه پروا وساته اې د خدای بنده، هسې نه چې لکه هغه څاروي اوسې چې د ابادې ځمکې په ليدو څري چې چاغ شي، ځکه چې چاغې به يې د هلاکت سبب شي. پوه شه چې هر مسوول به آخر د خدای لوري ته ستنېږي او تر که په کړو لارو لاړ شي، تر لاس لاندې وگړي به يې هم منحرفېږي او تر ټولو بد کس هغه دى چې خلک يې له لاسه په بدمرغۍ کې ولوېږي. (کتاب المسألة)

مشهور مسلمان عالم، ابن خلدون هم همدې اصل ته په پام سره وييلي دي: «أساس الفساد هو الولوج بالحياة المترفة بين أفراد الجماعة الحاكمة»، يعنى: د فساد بنسټ تجملاتي او د زيات لگښت ژوندانه ته د واکمنې ډلې شديد حرص او ميل دى. (۴۹)

له فساد سره د مقابلې بله لاره حساب وړکول او ځواب وړکول دي. يوه له هغو موضوعاتو چې په قرآن کې پيرونو ته په تکرار سره راغلي،

دا ده چې هغوی د خپلو اعمالو او کړنو په خاطر له حساب کتاب سره مخ کېږي. «لایسأل عما یفعل و هم یسألون» (۵۰) ترجمه: او هغه یعنی خدای، د هغه څه په خاطر چې کوي یې تر پوښتنې لاندې نه راځي خو انسانان تر پوښتنې لاندې راځي.

د اسلام پیغمبر د دې خبرې په توضیح کې چې کومې اساسي پوښتنې له انسانانو څخه کېږي، ویلي دي: «لا تزول قدما عبد یوم القيامة حتی یسأل عن عمره فیم أفناه و عن عمله فیم فعل و عن ماله من أين اکتسبه و فیم أنفقه و عن جسمه فیم أبلاه»، یعنی: 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 بدنې چې په کوم کار یې زور کړی دی. (۵۱)

د انسانانو د اعمالو ارزونه او ځوابونه یې هم په دنیا کې کېږي، هم په آخرت کې، په قرآن کې راغلي دي: «و قل اعملوا فسیری الله عملکم و رسوله و المؤمنون و ستردون إلی عالم الغیب و الشهادة فینبئکم بما کنتم تعملون» (۵۲) 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 پټو او ښکارو پوه دی چې څه چې مو کړي دي، بېرته به یې درته ووايي». البته د دې منظور چې مومنان یې وپني 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 «آزد» 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 روايته تر درايته پورې ■ ۱۶۹

له دې کاره ناخوښه شو او ويې ويل: «ما بال الرجل نستعمله على العمل مما ولانا الله فيقول هذا لكم و هذا أهدي إلى، فهلا جلس في بيت أبيه أو بيت أمه، فننظر أ يهدى إليه أم لا؟»، يعنې: ولې هغه څوک چې مور يې په يوې دندې گومارو، وايي چې دا ستاسو دي او دا هغه سوغات دي چې ما ته را کړل شوي دي، ولې هغه د خپلې مور يا د خپل پلار په کور کې نه کېناسته چې وگورو بيا هم څوک ورته سوغات ورکوي که نه؟ (۵۳) څنگه چې ليدل کېږي، هغه مهال چې يو څوک يو مسووليت په غاړه لري، په تېره بيا مالي مسووليت، د اسلام له نظره د سوغاتونو منل ورته ناروا دي ځکه چې دا سوغاتونه د رشوتخوړۍ او له دندې او مقام څخه د ناوړې گټه اخيستنې زمينه برابروي.

مسلمان حاکم د دې لپاره چې د ځواب ويلو لپاره لاره خلاصه کړي، بايد خلکو ته دا جرأت ورکړي چې هرکله له ده څخه لاره کېږي، خلک دې ورباندې نيوکه وکړي. په حکومتولۍ کې د پيغمبر د يارانو عملي تجربه همداسې وه. کله چې ابوبکر صديق د مسلمانانو لومړنی خليفه وټاکل شو، هغه په خپله لومړۍ عمومي وينا کې خلکو ته وويل: «إني وليت عليكم و ليست بخيركم، إن أحسنت فأعينوني و إن أسأت فقوموني»، يعنې: زه پر تاسو د حکومت کولو لپاره غوره شوی يم حال دا چې ستاسو بهترين نه يم. که مې ښه کار وکړ، راسره مرسته وکړئ او که مې بد کار وکړ، لارې ته مې سم کړئ.

دويم خليفه، عمر فاروق هم د خپل خلافت په دوران کې خلکو ته داسې اعلان وکړ: «أيها الناس من رأى منكم فى اعوجاجا فليقومه»، يعنې: اې خلکو! په تاسو کې هر څوک چې په ما کې يې انحراف وليد، ما دې سمې لارې ته راولي. د خلکو له منځه يو څوک پاڅېد او ورته ويې ويل: په خداى قسم چې که ته کور شوې، تا به په تورې سره سم کړو. خليفه يې په ځواب کې وويل: «الحمد لله الذى جعل فى هذه الأمة من يقوم

عمر بسيفه»، يعنې: د هغه خدای ستاينه کوم چې په دې امت کې يې داسې کسان راوستي دي چې عمر به په خپلې تورې سره سم کړي. څرنگه چې ليدل کېږي، خليفه د خلکو له دې ډول غبرگونه نه يوازې دا چې غوسه نه شو، بلکې خوشحالي يې هم وښوده. د تاريخ په هغه پېر کې او په هغه محيط کې چې تر دې مخکې يې هېڅ قانون او تمدني نظم نه درلود، داسې تجربه يو لوی اخلاقي تحول و. د دې تحول وجه دا وه چې اسلام په دې برخه کې ټينگار کړی و او مسلمانان له ديني ارشاداتو پوهېدلي وو چې بايد دا موازين مراعات کړي. حتا 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 عيبونه او نيمگړتياوې راوبښي. دويم خليفه په يو بل مناسبت کې وينا ته پاڅېد او خلکو ته يې وويل: اې خلکو واورئ! د ډلې له منځه سلمان فارس پاڅېد او ويې ويل: مور ستا خبرو ته غور نه نيسو. ده پوښتنه وکړه چې ولې؟ سلمان وويل له هغو جامو څخه چې بيت المال ته رسېدلي وو هر چا ته دې يوه يوه برخه ورکړه خو پخپله دې دوې برخې واخيستې چې اوس دې اغوستې دي. عمر وويل: زه شاهد لرم چې تر يوې برخې زياته 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 وويل اوس نو چې هرڅه وايي، ويې وايه چې وايې ورو.

وينو چې په مالي چارو کې ځواب ورکول څرنگه د لومړنيو مسلمانانو په منځ کې په يوه عمده ټولنيز ارزښت بدل شوی و چې د حکومت د لوړترين مقام په وړاندې يې هم ځنې نه تېرېدل او حاکمان هم نه يوازې دا چې دا کار يې بد نه اېساره، بلکې هرکلی به يې هم ورته ويل. په دې اړه نور روايتونه هم شته چې د بحث د اوږدېدو د مخنيوي په خاطر ځنې تېرېږو.

له روايته تر درايته پورې ■ ۱۷۱

يوه ليكوال په دې اړه چې د مسلمانانو دويم خليفه د شفافيت او ځواب ورکولو لپاره څه ډول ميکانيزم رامنځته کړی و چې مالي او اداري فساد ته لاره پاتې نه شي، دغه مطالب ياد کړي دي: «د نورو حکومتونو لکه د ساساني امپراتورۍ له اداري تجربو څخه په استفادې سره د دېوانسالار نظام ايجادول، د واليانو لپاره د مالي سياست مشخصول او ورته کافي تنخواه ورکول چې له دولتي مالونو د استفادې اړتيا پاتې نه شي، وظيفې ته تر گومارلو مخکې د واليانو د شمتنۍ تخمينول، په تجارت او مالي راکړه ورکړه کې د مسوولينو د بوختېدا مخنيوی، پر دې ټينگار چې قوانين او فيصلي دې پر خپلو قريبانو او اولادونو بې کمې تطبيق کړي، د مسوولينو د کارونو د څېړلو 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 راننوخې نه د شپې له مخې چې وليدل شي چې غير له خپل قانوني ملکيت څخه نور منقول مالونه له ځانه سره رانه وړي». (الطوخي، ص ۲۵۶).

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 وي او د اختلاس او فساد مخه ونیول شي. دا سمه ده چې دغه هڅې به د اوسنيو هغو غوندي تدوين شوې نه وې او غالباً يې فردي بڼه درلوده او په دې دليل چې بنسټيز شوې نه وې، هر وخت نه مراعاتېدې او په تاريخ کې ورنه سرغړونې هم شوي دي خو د دې هڅو ذات په پخوانۍ زمانه کې د يوې تمدني تجربې په حيث، ځانگړې ارزښت لري او کولی 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

مقابلې او د حاکمانو د کړنو د نښه کولو لپاره تيوريکي هڅې رابښي. يوه ډله يې د نصيحة الملوك 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 لېرلي 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 القضاة و. بل کتاب د حنبلي فقيه ابو يعلى فرأ دی چې دی هم په هماغه وخت کې اوسېده او کتاب يې هم هماغه نوم لري.

په درېمه ډله کې هغه کتابونه دي چې د مسلمانانو په تاريخ کې ځينو سياستوالو ليکلي دي او د حکومت د قانونمندی او تدوين لپاره يو ډول هڅه بلل کېږي. په دې برخه کې تر ټولو مشهور کتاب د خواجه نظام الملک طوسي دی چې په پنځمه هجري پېړۍ کې اوسېده او په ۱۰۹۲ 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 ۴۷۵ هجري کې ليکل شوی دی. ليکوال يې عنصرالمعالي کیکاوس بن وشمگير دی چې د اوسني ايران په ځينو سيمو (آل زيار) کې حاکم و. البته ياد آثار پر خپلو اصلي موضوعاتو

له روايته تر درايته پورې ■ ۱۷۳

سربېره، د پخواني ادبي نثر په ډگر کې هم د لوړ اعتبار خاوندان دي. له دې مبحثه دا نتیجه اخیستلی شو چې مالي او ادراي فساد هغه افتونه دي چې له اسلامي ارزښتونو سره نه جوړېږي او په دې برخه کې اسلامي لارښوونې ايجابوي چې بايد ورسره د مقابله لپاره جدي تدبيرونه ونیسو. په دې برخه کې کولی شو هم له قرآن او نبوي حديثونو استفاده وکړو، هم د لومړنيو مسلمانانو له عملي تجربې او هم په راوړسته پېړيو کې د اسلامي پوهانو له آثار او تاليفاتو.

البته کېدای شي د پخواني عصر تجربې ونه شي کولی په اوسنيو شرايطو او ننني پېچلي ژوند کې پوره په درد ولگېږي خو د اسلامي تعليماتو له نظره کومه مانع ورته نشته چې د نورو ملتونو له تجربو او هغو برياوو استفاده وکړو چې د رڼو او شفافو ميکانيزمونو په جوړولو کې يې دوی کامياب کړي دي. د اسلام پيغمبر ويلي دي: «الکلمة الحکمة ضالة المؤمن حیثما وجدها فهو أحق بها»، يعنې: د حکمت خبره د مومن انسان ورکه ده چې هر چېرته يې ومومي، تر نورو يې دی زیات حقداره دی. (۵۴)

مل ليكونه:

- ۱- دا وينا د ۱۳۹۰ د کب په ۲۰ مه د افغانستان د اسلامي جمهوري دولت په وېبپاڼه کې خپره شوې وه. د ښځې فرع والی د دې وينا د پنځمې مادې په دال بند کې ياد شوی و.
- ۲- سوره نساء، آيه ۱.
- ۳- ابن عربي، تفسير، ج ۱، ص ۱۳۷.
- ۴- فخر رازي، تفسير کبير، ج ۹، ص ۴۷۸.
- ۵- احمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ج ۴، ص ۱۷۷.
- ۶- محمد طاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج ۴، ص ۱۰.
- ۷- محمد جواد مغنیه، تفسير کاشف، ج ۲، ص ۲۴۴.
- ۸- سيد محمود طالقاني، پرتوی از قرآن، ج ۶، ص ۱۶.
- ۹- محمد تقی المدرسي، من هدی القرآن، ج ۲، ص ۱۳.
- ۱۰- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ۱، ص ۵۴۷.
- ۱۱- سنن ابي داود، کتاب اللباس، حديث ۳۴۹۴.
- ۱۲- سنن ابي داود، کتاب الصلاة، حديث ۹۵۹.
- ۱۳- صحيح مسلم، کتاب الصيام، حديث ۱۹۰۲.
- ۱۴- ابن تيميه، اقتضاء الصراط المستقيم، ص ۵۰.
- ۱۵- سوره توبه، آيه ۳۷. «إنما النسيء زيادة في الكفر..»
- ۱۶- الاهرام الرقمی، ۱۵ اپریل، ۲۰۱۲.
- ۱۷- له دې موضوع سره د لا آشنایي په خاطر دغو آثارو ته مراجعه وکړئ: فهد بن صالح العجلان، الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، جامعة الملك سعود-رياض، محمد يسرى ابراهيم، المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، دار الكتب المصرية، عمر سليمان الأشقر، حكم المشاركة في الوزارة و المجالس النيابية، دار النفائس، عمان، الاردن.

- ۱۸- تفسير قرطبي، ذيل آيه ۱۱ سوره بقره.
- ۱۹- سوره قصص، آيه ۷۷.
- ۲۰- سوره اعراف، آيه ۵۶.
- ۲۱- سوره بقره، آيه ۱۱.
- ۲۲- سوره يونس، آيه ۱۱.
- ۲۳- سوره رعد، آيه ۲۵.
- ۲۴- سوره بقره، آيه ۲۰۵.
- ۲۵- سوره روم، آيه ۴۱.
- ۲۶- سوره بقره، آيه ۲۷.
- ۲۷- سوره بقره، آيه ۲۸.
- ۲۸- سوره ص، آيه ۲۸.
- ۲۹- سوره قصص، آيه ۸۳.
- ۳۰- صحيح مسلم، حديث ۳۵۹۴.
- ۳۱- صحيح الجامع الصغير، حديث ۱۸۸۰.
- ۳۲- متفق عليه.
- ۳۳- صحيح الجامع الصغير، حديث ۱۵۲.
- ۳۴- هماغه، حديث ۳۱۹۴.
- ۳۵- مستدرک حاکم، حديث ۳۲۲۷.
- ۳۶- صحيح البخاري، كتاب البيوع.
- ۳۷- هماغه، حديث ۵۷.
- ۳۸- مستدر حاکم، حديث ۷۰۷۵.
- ۳۹- صحيح البخاري، حديث ۶۶۸۱.
- ۴۰- صحيح الجامع الصغير، حديث ۷۱۷۹.
- ۴۱- صحيح البخاري، حديث ۳۳.
- ۴۲- سنن ابن ماجه، حديث ۴۰۳۴.

- ۴۳- سوره آل عمران، آيه ۱۶۱.
- ۴۴- صحيح البخاري، حديث ۲۸۴۳.
- ۴۵- هماغه، حديث ۸۴۳.
- ۴۶- سنن ابي داود، حديث ۲۶۱۰.
- ۴۷- صحيح الجامع الصغير، حديث ۲۸۸۰.
- ۴۸- ابن خلدون، المقدمة.
- ۴۹- سوره انبيا، آيه ۲۳.
- ۵۰- صحيح الجامع الصغير، حديث ۷۳۰۰.
- ۵۱- سوره توبه، آيه ۱۰۵.
- ۵۲- صحيح البخاري، حديث ۶۵۸۶.
- ۵۳- سنن ترمذي، حديث ۳۴۶۴.

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