

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Ketabton.com

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

اسلام، اخلاق او سیاست

لیکول: محمد محق

ژباړن: محب الله زغم

(دفتر هفتم)



۱۳۹۸ خورشیدی



اسلام، اخلاق او سياست

ليکوال: محمد محق

ژباړن: محب الله زغم

(دفتر هفتم)

د عظم الدين برکی او سيد جعفر راستين په هڅو

ډيزاينر: رضاپارسا

خپرنډوی: انتشارات اميری

چاپ کال: جدی ۱۳۹۸

شمېر: ۳۰۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۹۹۳۶-۶۵۲-۳۱-۶

بیه: ۱۵۰ افغانی

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

د اړیکې شمېره: ۰۷۰۰۲۹۰۱۱۴/۰۷۸۴۱۰۰۹۱۲

بریښنالیک: amiribook2000@gmail.com

حق چاپ به گهتمان نساھل و مدارا محفوظ است.

فهرست

- د انتحار فرهنگ که د فرهنگ انتحار..... ۱
- ترساره جنگ وروسته..... ۱۳
- د طالبانيزم ريښې او نښې..... ۲۱
- د طالبانو مدرسې..... ۳۵
- له ماشوم ځورونې تر انتحاره پورې (۱)..... ۴۶
- له ماشوم ځورونې تر انتحاره پورې (۲)..... ۵۵
- «بل» زموږ په ذهن کې..... ۶۷
- رئيسانس، اخلاق او ورک شوی ډيالوگ..... ۷۹
- داعش، مور، اوله مسووليت څخه انکار..... ۹۳
- د حنفي مذهب تاريخي يون..... ۱۰۵
- د اهل رأی او اهل حديث د مکتبونو تقابل..... ۱۲۱

- ۱۴۱ د سلفیت په اړه.....
- ۱۵۰..... د سلفیت ظاهر او باطن.....
- ۱۵۷..... د افراط او اعتدال په لاندې کچه کې.....
- ۱۹۳..... د دین او سیاست رابطه.....
- ۲۱۷..... تَفَقُّهُ او تَعَقُّلٌ.....

د انتحار فرهنگ که د فرهنگ انتحار

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

په دې تحولونو کې کله نا کله ځينې پديدې د يوه فرهنگ په منځ کې راپيدا کېږي چې له فردي او استثنایي سلوک څخه ورهاخوا وي او په عامه يا نسبتاً عامه پدیده بدلېږي. کله چې دغه پديدې د وگړو لپاره داسې دروني بڼه غوره کړي چې په آسانی سره يې عملي کړای شي، دغه پديدې د هماغه دور د فرهنگ په يوې برخې بدلېږي. کله کله ويل کېږي چې د پلانکي کار فرهنگ رامنځته شوی دی، مثلاً د مطالعې فرهنگ، د مېلمه پالنې فرهنگ ... دغه فرهنگي پديدې که مثبتې او گټورې وي، د هماغه فرهنگ د ودې او غوړېدا نښه گڼل کېږي؛ خو که منفي او مضرې وي، د دې فرهنگ د ناکامۍ او ناروغۍ نښه.

يوه له هغو پديدو څخه چې د مسلمانانو په فرهنگ کې يې مخينه نه درلوده؛ خو نن سبا مخ په خورېدو ده او دغسې روانه ده چې په ځينو اسلامي ملکونو کې په يوې فرهنگي پديدې بدله شي، انتحار دی. په لومړي سر کې يعنې دوه لسيزې وړاندې دا نادره چاره وه او خلکو به ورته د عجيب او پردې شي په سترگه کتل؛ خو اوس تر دوو لسيزو وروسته په داسې پديدې بدله شوې ده چې د مسلمانانو د ټولني ځينې برخې ورته د تمجيد په سترگه گوري او هغه کسان چې دغه کار کوي، ورته اتلان بنکارېږي. که د دوی له جسدونو څخه څه راپاتې وي، دوی ورسره د متبرک خېز په شان چلند کوي. ځينې نور که دا کار ستايي نه، غندي يې هم نه او ځينې هڅه کوي ځانورونکي معذور وگڼي او د هغوی کړنې ته عذرونه و تراشي. دوی هڅه کوي ځانورونکي ته برائت ورکړي او له انتحار څخه د رامنځته شويو زيانونو مسووليت د نورو غاړې ته ورواچوي او داسې وښيي چې نورو عواملو دغه وگړي ځانورنې ته اړ کړي دي.

ليکوال نه غواړي دلته فقهي بحث ته ورننوځي او د دې عمل شرعي حکم چې علمي او اصولي مطالعې ته سخته اړتيا لري، وارزوي. البته ليکوال دې ته حيران دی چې دا دومره ديني عالمان ولې داسې کوي

د انتحار فرهنگ که د فرهنگ انتحار ■ ۳

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

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

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

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

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

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

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

د انتحار فرهنگ که د فرهنگ انتحار ■ ۵

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

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

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

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

برابرو وو. دا چې د دې وضعیت عواقب دواړو خواوو ته او ټولو ته څه وو، بل وخت او بل ځای ته به یې پرېږدو. خو د مسلمانانو لپاره، د هغه فرهنگ لپاره چې په دې وخت کې مقهور شوی و او د هغه تمدن لپاره چې له صحنې وتلی و، بد وضعیت و. دا وضعیت کړکېچن او دردونکی و. دا امت سر تر پایه په کړکېچ کې ډوب و، دا ملت به له ځانه پوښتنه کوله چې ولې نور پر مخ لاړل او مور شاته پاتې شوو؟ د شکېب ارسلان یو کتاب چې همدا یې عنوان دی، د یوه تمدن د ټولیز وضعیت هنداره وه. د «څه باید وکړو؟» پوښتنه هم په هغې بلې پوښتنې پسې د مسلمانانو په جمعي شعور کې په محراقي پوښتنه بدله شوه.

نه خو د لومړۍ پوښتنې څرگند او واحد ځواب له چا سره و، نه د دویمې. هر چا به د خپل درک پر اساس یو ځواب ورکاوه او ډېر کسان به د هماغه ځواب پر اساس روانېدل، جماعتونه جوړ شول او گوندونه رامنځته شول، هڅې پیل شوې او شخړې رامنځته شوې، ډېر قابلیتونه ولگول شول چې کړکېچ ختم شي ...

د دې بهیر پیل د نولسمې پېړۍ له نیمایي څخه گڼلی شو. هغه مهال د نویو پاڅونونو سروالانو د استعمار پر ضد د مبارزې بېرغ اوچت کړ او د مدرنو ملي دولتونو د تاسیس خبره یې وکړه. دوی له خپل درک سره سم، د خپلو ټولنو نوسازۍ ته ملا وتړله.

دغو هڅو د شلمې پېړۍ تر لومړۍ نیمایي پورې دوام وکړ او له ټولو لوړو ژورو سره یې وشول کولی خپل هدف ته چې د خپلواکۍ گټل او د نویو دولتونو تاسیس وو، ورسپړي. خو هغه اصلي ستونزه چې وروسته پاتې والی و او د ډېرو وگړو ژوند یې ورتړیخ کړی و، هماغسې پاتې شوه. د استعمار تگ هم د دې ستونزې له حل سره مرسته ونه کړه، نه د دې ټولنو په دروني وضعیت کې عمده تغیر راغی، نه یې په بیروني مقام کې. کړکېچ پسې وغځېد او هغه پوښتنې لا خپل ځوابونه نه وو موندلي.

د انتحار فرهنگ که د فرهنگ انتحار ■ ۷

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

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

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

مهال د نورو لیکنو په پرتله یې ژور نظر درلود. د پخلاینې ادبیات چې اساس یې تفاهم و او په دواړو کورنیو او بهرنیو ډگرونو کې یې لومړیتوب پوهې او معلوماتو ته ورکاوه، د څو لسیزو په مخه تېر او ناباوره پاتې وو. نتیجه یې دا شوه چې د فرهنگ د ودې او د ټولنې د پوهاوي او خبرتیا لپاره اساسي هڅې ونه شوې او اسلامي ټولنو ته تجویز شوې نسخې هماغسې یوه په بلې پسې له ماتې سره مخ کېدې. بده لا دا چې که به چا خلک د فرهنگونو او تمدنونو متقابل درک او پوهاوي ته وربلل، تر ډېرې مودې پورې به په خیانت، د پردیو په پیروی او داسې نورو تورو تونډل، سره له دې چې د دوی نیتونه به پاک وو. د ساړه جنگ دوران صنعتي هېوادونو ته ښه فرصت په لاس ورکړ چې د دویمې نړۍ والې جگړې وړانۍ تر شا پرېږدي او ځان د راتلونکو دورو لپاره پیاوړی کړي. خو په دې دوره کې اسلامي ملکونو خاصه بریا نه درلوده. محرومیتونه او ناخوالې هماغسې لا پاتې وې او له نوې نړۍ سره د دوی واټن مخ په زیاتېدو و.

کله چې سوېر جنگ ختم شو او یو مهم کمپ یې رانسکور شو، له کنډوالو څخه یې نوی نړۍ وال نظم سر راپورته کړ؛ خو بیا هم اسلامي هېوادونو ته په کې مشخص ځای نه و ټاکل شوی. په لومړي سر کې فکر کېده چې د کمونیزم په نږدو به اسلامي بهیرونه گټه وکړي او په دې رامنځته شوې تشه کې به د خلافت او نړۍ وال اسلامي دولت د جوړېدو لپاره لاره هواره شي. همدا و چې ځینې مذهبي ځواکونه له وخته مخکې ولولو واخیستل او خپلو مخاطبانو ته یې د تیاره دوران د ختمېدو او د سپېدې د جوتېدو خبر ورکړ. هغه مهال د لنډې مودې لپاره د بشارت او زیري د ادبیاتو بازار تود شو؛ خو ژر ښکاره شول چې دا تصور له واقعیته لرې دی او هماغه زاړه نظامونه له یو عالم عیبونو سره د دې ملتونو پر برخلیک واکمن دي او په آسانی سره به میدان خوشې نه کړي. دا ځل نوروانې ماته لا ژوره شوه،

د انتحار فرهنگ که د فرهنگ انتحار ■ ۹

د پخوانو نسخو بله برخه هم بېکاره راوخته او د ځينو اسلامي بهيرونو له نظره منسوخه شوه. د اسلامپالو نوي نسل لا توندو لارو ته لېوال شو او له پخوانيو ادبياتو يې هماغه برخې راواخيستې چې د توندۍ او تېزۍ په درد لگېدلې.

په دې نوې لاره کې چې دغو ډلو ځينو مسلمانو ځوانانو ته وربنډوله، په خورا شديدو خشونتونو او ان په انتحار لاس پورې کول، د مبارزې له وياړه ډک روش معرفي شو. دغه ډلې چې له سيمه ييزو کمزورو قدرتونو سره په مقابله کې ناکامې شوې وې، د نړۍ له لويو نظامي قدرتونو سره لاس او گربوان شول او دا پخپله يو ډول انتحار و چې د دې ډلو د خواری نښه وه. د نړۍ وال تجارتي مرکز چول او ورپسې د غبرگو برجونو نړول د دې لارې د تجلي اوج گڼل کېږي.

دغه ډلې د خپلو ټولنو د داخلي ستونزو د ريښو په موندلو کې پاتې راغلې وې، دوی نه شول کولی د خپلو ټولنو د لرغوني او معاصر تاريخ تاريخي بهير تحليل کاندې او ذهن يې د نننيو ټولنو د پېچلو جوړښتونو په تجزيه او تحليل کې هېڅ کار نه کاوه. کله چې يې ونه شول کولی د مختلفو معلولونو او علتونو تر منځ معقوله رابطه پيدا کړي، خورا آسان تحليل ورته همدا ښکاره شو چې د توطيې تيوري ته پناه يوسي، ځان قرباني وگڼي او د ډېر مظلوميت احساس وکړي او د نورو پر وړاندې هر څه کول جايز وگڼي، بې له دې چې په اخلاقي توب يا غير اخلاقي توب پسې يې سر وگرځوي.

فرهنگ د ملتونو د عقل او جمعي شعور مظهر دی. د فرهنگ يوه اصلي وظيفه دا ده چې وگړو ته پر ناکاميو د غلبې لپاره شعور او پوهه ورکړي او د ناخوالو د له منځه وړلو معقولې او گټورې لارې وروښيي. کله چې د يوه فرهنگ پر وگړو باندې ستونزې راځي، هغوی د خپل جمعي عقل په مرسته د مقابلې غوره لاره مومي چې په لږ مصرف ډېره نتيجه واخلي.

البته کله کله به داسې ونه شي.

خو کله چې د يوه فرهنگ بچيان د خپلو ستونزو د واقعي رېښو په پېژندلو کې پاتې راشي او له ځانونه پرته د مقابله بله هېڅ لاره پيدا نه کړي، دا نو د هغه فرهنگ د ناکامۍ او خواری اوج ښيي. په تېره بيا چې د ځانونه د گټې او نتيجه هېڅ ضمانت هم ورسره نه وي. په حقيقت کې دغه فرهنگ د خپلو ځينو بچيانو له انتحار سره، پخپله انتحار ته غاړه اېښې ده.

انتحار د نااميدۍ او د ټولو هغو لارو د بندېدو نښه ده چې ژوند ته رسېږي. دا تر ژوند او بقا د مرگ او نيستۍ غوره گڼل دي. ځانونه د دې نښه ده چې پر ستونزو د غلبې له زرگونو لارو يوه يې هم د سرې ذهن ته نه ورځي او يوازینی لاره چې ورته پاتې کېږي دا ده چې ژوند ته شا کړي او لته ورکړي. دا هغه حل لاره ده چې د ازمويلو او خطا په ميتود سره يې هم د سموالي يا ناسموالي پته نه شو لگولی.

هغه فرهنگ چې خپلو بچيانو ته د ژوند معنا او د ژوندي پاتې کېدو لاره نه ده ښيي او د هغې پر ځای يې ورته مرگ او نيستېدل تجويز کړی وي، ناروغ فرهنگ دی. دا فرهنگ چې د ژوند له پېچلو او سختو واقعيتونو سره مخامخېږي، له ډېرې خواری او ناتوانۍ د نابودۍ لاره له ستونزو د تېښتې د لارې په بڼه غوره کوي.

نه واييم چې د ختيزو ملکونو فرهنگ سر تر پايه په دې کنده کې غورځېدلی دی. که داسې وای نو د دې غميزې لمن به تر دې زياته پراخه وه، له نيکه مرغه داسې نه ده او د عقلانيت او شعور ځينې بڅري په کې شته چې په کورنيو لانجو کې له غيرعقلاني کړنو سره مقابله کوي. خو سره له دې هم انکار نه شو کولی چې د دې فرهنگ ځينو برخو سخت زيانونه ليدلي دي او له تعقله پاتې دي او ځينو غير عقلاني ميتودونو ته يې غاړه اېښې ده چې تر ټولو عمده او خطرناک يې ځانونه ده.

د انتحار فرهنگ که د فرهنگ انتحار ■ ۱۱

دا چې په نننۍ نړۍ کې هدف ته د رسېدو لپاره گڼې لارې شته؛ خو بیا هم ځانمرغي بریدونه کېږي او بیا څوک یې شهادت طلبانه عملیات بولي او ستایي یې، ځینې ورته چوپه خوله پاتې کېږي او ځینې نور ځنې ډارېږي او نیوکه پرې نه کوي، دا ټول که سره یو ځای کړو، زموږ په فرهنگ کې د داسې خلل نښه جوړوي چې اندېښنه او فکر ورته په کار دي. دا نښې چې د فکر او فرهنگ متولیان له دې عاجزه دي چې خپلو خلکو ته خپلو غوښتنو ته د رسېدو نورې بهترې او گټورې لارې چارې وروښيي او هغوی پر خپلو قابلیتونو باورمن کړي، ژوند ته، پاتې کېدو ته او پایېدو ته یې امید غښتلی کړي.

په دې وضعیت کې زموږ فرهنگ داسې خوار موجود ته ورته دی چې د نړۍ د سترو او خورا چټکو بدلونونو په وړاندې هېڅ غبرگون نه ښيي، ایله د مرگي حاله بني آدم په څېر لاس و پښې خوځوي خو نور یې هېڅ نه دي زده.

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

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

که په پرمخ تللو ټولنو کې داسې څه پېښ شي، بس پر سبا به یې توانمند څېړنیز مرکزونه جوړ وي. متفکرې ککړۍ به ورباندې لگیا شي

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

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

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

تر ساره جنگ وروسته زموږ په سيمه کې مذهبي بنسټپالنه

د پانگوالی او سوسیالیستی بلاکونو ترمنځ نه پخلا کېدونکې دښمني د ساره جنگ له مهمو ځانگړنو څخه وه. په دې دښمنۍ کې د حریف د ماتولو لپاره د هرې وسیلې او اوزارو استعمال روا گڼل کېده. د نړۍ په هغه برخه کې چې د قدرت له دغو دوو بلاکونو څخه لرې پرته وه او له یوه سره یې هم ښکاره اړیکې نه لرل، مختلفو ډلو هلې ځلې کولې چې خپلې ټولنې ته بل رنگه او تر یوه حده بهتره برخلیک وټاکي. دغو ډلو یا غوښتلي یا ناغوښتلي دا روا گڼله چې د دغو بلاکونو یوه سره علاقه وښيي او یا ورسره په تړون کې ورگډ شي، حتی که دا کار په تکتیکي حد کې هم وي. ځینې مذهبي ډلې چې د سیاست سودا ورلوېدلې وه او غوښتل یې د خپل هېواد په سیاسي بدلونونو کې نقش ولري، په همدې ډلو کې راتلې. سره له دې چې دوی د ایدیا لورې له مخې د نوي تمدن له هر څه سره مخالفې وې؛ خو بیا یې هم بده نه گڼله چې د پانگوالی بلاک غیرمستقیم ملاتړ له ځانه سره ولري. غربي نړۍ چې په سر کې یې متحده ایالتونه وو په دې خبره پوهېدله او د سوسیالیزم د کمزوري کولو لپاره یې په دې کې ستونزه نه لیدله چې د دغو مذهبي ډلو تر شا ودرېږي او تقویه یې کړي. دا کار یې ځکه کاوه چې

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

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

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

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

تر ساره جنگ وروسته ■ ۱۵

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

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

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

په پاکستان کې د مجاهدينو او افغان مهاجرانو لپاره جوړ شويو سازمانونو او موسسو له قوي مذهبي روحيې سره فعاليت کاوه او دوه هدفونه يې لرل، له يوې خوا يې د افغاني ټولني له يوې برخې سره بشري پاله او خيري مرستې کولې او له بلې خوا يې د خلکو په منځ کې بنسټپالنه رواجوله چې په افغاني ټولنه کې د دوديز او سنتي اسلام ځای ونيسي.

په هغو شرايطو کې بشري پالې مرستې زموږ د ټولو وگړو لپاره خو نه، مگر د هغو وگړو لپاره چې په جنگونو کې يې زيان ليدلی او پاکستان ته مهاجر شوي وو، گټورې وې او د هغوی ځينې بېړنۍ ستونزې يې ورځل کولې او هغوی ته يې دا موقع په لاس ورکوله چې خپل اولادونه د پاکستان مدرسو، کورسونو او پوهنتونونو ته ولېږي. د ټولني دغه برخه چې عمدتاً کليوال وگړي وو، په دې وخت کې دويم نسل پاله چې دا نسل د کليوال فرهنگ او دوديزو يا نيمه عصري زده کړو په گډولې سمبال و. د افغانستان د مذهبي بنسټپالو دويم نسل په همدې دوره کې وروزل شو. دوی د متحدو ايالتونو او شوروي اتحاد تر منځ د ساړه جنگ مستقيم محصول وو.

د دې تر څنگ، پر دغو مرستو تکیې، زموږ په خلکو کې د مفت خوړي، توقع، تمه او خارجي مرستو ته د سترگو نيولو فرهنگ باب کړ. له دې سره د هغو بهيرونو لپاره چې زموږ په ملک کې يې د نفوذ نيت درلود، لاره تر پخوا هم زياته هواره شوه. تر دې مهمه دا وه چې په همدې دوره کې د فساد او اختلاس تخم وکرل شو؛ ځکه د سياسي رهبرانو، نظامي قوماندانانو او تنظيمي چارواکو لاسونو ته بې شمېرې اوبو راوړې پيسې ورتلې او چا ورسره حساب کتاب نه کاوه. دا پدیده چې په لومړي سر کې يو عارضي وضعيت گڼل کېده، د وخت په تېرېدو سره د ټولني د واقعيت په يوه لويه برخه بدله شوه. د وروستيو کلونو مالي فساد په حقيقت کې د هماغه بهير ادامه ده چې اوس په لا لويه کچه ترسره کېږي. جنایي - مافیایي اقتصاد چې د

تر ساره جنگ وروسته ■ ۱۷

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

په هره توگه، له دې جانبي عوارضو وروخوا د بنسټپالنې ودې له هماغه پيله تصاعدي بڼه لرله. سره له دې چې هاغه مهال د ديموکراتيکې نړۍ ځينې بشريالې موسسې هم فعالې وې؛ خو د هغوی پروگرام ايله همدومره و چې د جنگياليو ملاتړ وکړي او له شوروي سره د مبارزې په جبهه کې د جبهې تر شا مرستې ورسره وکړي. دوی د فرهنگي ودې، له بيسوادۍ سره د مبارزې، د فکري مقولو د مطرح کولو او د ديموکراسۍ د فرهنگ د ودې او له مېړنې نړۍ سره د خلکو د بلدولو هېڅ پروگرام نه درلود.

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

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

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

پاکستان په پوځ او استخباراتو کې بنسټپاله روحیه غښتلې کېږي او د دې دوو مهمو دستگاوو په مهمو چوکيو کې توندلاري خلک ځای پر ځای کېږي او هره ورځ د ديني مدرسو شمېر لا پسې زياتېږي او په دې مدرسو کې خورا زيات کسان روزل کېږي، بې له دې چې سبا يې چا ته روښانه وي. د ځينو شنونکو په باور غربي هېوادونو او ورسره متحده ايالتونو له فکري او فرهنگي مقولو سره اوزاري چلند وکړ او دې ته يې هېڅ اهميت ور نه کړ چې د څو پاکستاني جنرالانو لاسونو ته د افغانستان غورځول او ميدان عربي - پاکستاني بنسټپالو ته خوشې کول او د افغانستان گټو ته ژمن د ديموکراتيکو ځواکونو نه رامنځته کول، به څه گډوډۍ رامنځته کړي.

هغه مهال چې په کابل کې د مجاهدينو تر منځ بربادونکې جگړې نښتې وې او هېواد مو د بې نظمۍ او گډوډۍ په سين کې لاهو و، متحدو ايالتونو او ملگرو يې د اندېښنې تر څرگندولو پورته هېڅ ونه کړل او دې ته يې پام نه شو چې دا خاوره به د توندلارو په ځاله بدله شي. امريکا د داسې يوه ملت د برخليک پر وړاندې بې تفاوتې خپله کره چې په خپلو انساني تلفاتو يې د هغې ځواکمن حريف په گوندو کړی و. دا داسې لويه تېروتنه وه چې تاريخ ورته گرانه بيه وټاکله.

دا چې طالبانو د افغانستان له شرقه تر غربه پورې غورځې پرځې کولې، دا چې د بنسټپالنې نيالگي حاصل ورکړې و او د ميوې تريخ خوند يې د افغانستان مېرمنو، ځوانانو، فرهنگيانو او ټولو څکه، نه خو امريکا ته اهميت درلود او نه يې ملگرو ته. که د غربي نړۍ د بشر د حقونو د ځينو ډلو په تېره بيا د امريکا د ښځو له حقونو د دفاع د سازمانونو هلې ځلې نه وای، د بېل کلنټن دولت به د هغه د جمهوري رياست په لومړۍ دوره کې د پاکستان او سعودي عربستان په هڅونه، دې ته تيار شوی و چې تر ټولو تورزې او سر نا خلاصی بنسټپالی رژيم (د طالبانو رژيم) چې د خورا خطرناکو بنسټپالو پټنځای و، په رسميت وپېژني. خو د امريکا د ټولني د يوې برخې اخلاقي وجدان وکولی شول چې د امريکا د سياستوالو مخه ونيسي.

تر ساره جنگ وروسته ■ ۱۹

د غبرگو برجونو چاودنې د نړۍ د دې زبرځواک غرور مات کړ او د دې هېواد د سياستوالو له سترگو يې خوب والوځاوه. دوی په لومړي ځل متوجه شول چې له بنسټپالنې سره اوزاري چلند او د هغې پر عواقبو سترگې پټول، به چېرته رسېږي.

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

د دريځ دغه بدلېدل ډېر خلک خوشحاله کړل. په تېره بيا د افغانستان خلک چې تر ټولو زيات رنځ يې گاللی و، خوشحاله شول. دا چې د بنسټپالو ډلو د ختمولو پخه اراده شوې وه او د نړۍ پراخه برخه په دې اراده کې شريکه وه، دا هيله يې وزېږوله چې د ديموکراسۍ څلورمه څپه به هم روانه شي او استبداد ځپلي محيطونه به په خپل معاصر تاريخ کې د نويو ورځو شاهدان وي.

خو د وخت په تېرېدو سره جوتنه شوه چې که چېرې د دريځ بدلول د احساساتو له مخې وي، نه د محاسبې او د درک له مخې، يو ځای ته به هم نه رسېږي. هغه کړنې چې لنډمهالې ژر تېرېدونکې گټې يې مطلب وي، تل پاتې او دوامدارې نتيجه نه ورکوي. د ترهگرۍ - چې نن سبا د بنسټپالنې مهم اړخ دی - پر ضد مبارزه هله مناسبې نتيجه ورکولی شي چې د بنسټپالنې، ترهگرۍ او خشونت څرگند تعريفونه ولرو او هغه کسان چې د دې شيانو پر ضد جنگېږي، پر دې تعريفونو سره اتفاق وکړي.

دا ځل هم د ترهگرۍ او بنسټپالنې پر ضد د متحدو ايالتونو مبارزه يو بعديزه مبارزه پاتې شوه چې تمرکز يې د افغانستان په دننه او د ډيورند کرښې په سرحدې سيمو کې پر وسلهوالو ډلو و. هغه کسان چې په تېرو دېرشو کلونو کې زموږ له پولو هاخوا د ترهگرو او بنسټپالو اصلي او ځواکمن روزونکي وو، خوندي پاتې شول؛ بلکې يو ځل بيا ورسره د څو ميليارډ ډالرو

د طالبانيزم ريښې او نښې

طالباني الهيات

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

په دې حساب، د هرې مذهبي ډلې د سمې او ژورې پېژندنې لپاره بايد تر هر څه د مخه يې د الهيئاتو منظومه وڅېړو او وگورو چې کوم تبعات ورباندې ترتيبېږي او دغه منظومه د دې مذهبي ډلې د پيروانو پر سلوک او عملي ژوند باندې څرنگه اثر پرې باسي. د دې منظومې څېړل تخصصي کار دی او دقيقه علمي وړتيا غواړي؛ خو دا کار هماغومره مهم او اساسي هم دی او له هغې پرته د يوې مذهبي ډلې د اساسي او ژورې پېژندنې ادعا نه شو کولی. دا هم طبيعي ده چې که يوه مذهبي ډله سمه ونه پېژنو، د هغې په وړاندې سم دريځ نه شو غوره کولی.

دا چې د طالبانو پر الهيياتي اړخ باندې ټينگار کوو، معنا يې دا نه ده چې د دې ډلې په رامنځته کېدو کې نور موثر عوامل لکه سياسي، اجتماعي، فرهنگي او نور نفي کوو. ليکوال په نورو مناسبتونو کې دا نور اړخونه هم سپړلي دي. دا چې د دې پديدې په تحليل کې هغه نور اړخونه په کافي اندازه تر بحث او ارزونې لاندې نيول شوي دي؛ نو د دې اړتيا نه ويني چې يو ځل بيا يې راميدان ته کړي او دا غوره گڼي چې هغه اړخونه په گوته کړي چې نورو شنونکو کمتر پام ورته اړولی دی.

د طالبانو له پيدايښته تر ننه پورې، له هغوی سره په مواجهه کې له پټو گوتونو څخه، يو يې د طالبانو الهييات دي. دا بيا د څېړونکو د سربدالی سبب شوی او په کار کې يې ابهام رامنځته کړی دی. دا چاره د دې سبب شوې ده چې د طالبانو له پيدايښته تر ننه پورې د دوی د پلويانو او مخالفانو تر منځ پوله کله دې خوا کله ها خوا خوځېدلې ده. معنا دا چې ځينو له طالبانو سره په داسې حال کې مخالفت کړی دی چې د دوی له الهيئاتو سره يې خپله رابطه نه ده پرې کړې او د نړۍ ليد په حوزه کې لا په هماغه ځای کې پاتې شوي دي او له دې عاجز پاتې شوي دي، چې په دې لحاظ خپل دريځ بدل کاندې. دوی په دې نه پوهېدل چې د طالبانو اعمال د هغوی له الهيئاتو سرچينه اخلي او دا خلک پخپله له دې

د طالبانيزم ريښې او نښې ■ ۲۳

الهياتو سره خدای پاماني نه ده کړې. په دې حساب په آسانی سره دا شنلی شو چې ولې همدا چې طالبان راپيدا شول، د وسلوالو مجاهدينو گڼې ډلې هغوی ته ورواوښتلې او داسې دېوال يې تر منځ نه و چې د دوی مخه ونيسي.

له بلې خوا، دا چاره سبب شوې ده چې د طالبانو پر ضد په مبارزه کې د دې پر ځای چې ريښې يې غوڅې شي، يوازې يې ښاخونه پرې شوي دي او په حقيقت کې په دې لاره کې لگول شوی ځواک مطلوبه نتيجه نه ده ورکړې. د طالبانو له الهياتو سره بلدتيا او د هغه علمي نقد، د طالبانو پر ضد د مبارزې مهمترينه لاره ده او دا کار تر اوسه پورې نه دی شوی. وجه يې هم دا ده چې دا جگړه نه ده چې له توپ او ټانک سره يې مقابلي ته ورودانگو، بلکې دا علمي - فکري کار دی چې يوازې دين پوهان او د الهياتو د مباحثو متخصصان يې کولی شي. په دې مقاله کې هڅه کوو د موضوع مقدماتي درک ته ورنژدې شو او د لاجدي بحث لپاره لاره پرانيزو. کله چې طالباني الهييات يادوو، منظور مو دا نه دی چې طالبانو دغه الهييات رامنځته کړي دي او تر دوی مخکې دا ډول نړۍ ليد او الهييات گرد سره نه وو او گواکي دا د طالبانو د فکري هڅو پيداوار دي. ليکوال پر دې باور دی چې دا الهييات اوږده مخينه لري او طالبان په حقيقت کې د همدغه الهياتو محصول او د دې نړۍ ليد تجسم دي. طالبانو د دې نړۍ ليد په فکري او تيوريکي وده کې څه نه دي کړي؛ بلکې په دې برخه کې د طالبانو برخه دا وه چې دا نړۍ ليد مجسم او عيني کړي. دې کار له کتونکو سره مرسته کړې ده چې د دې نړۍ ليد له پټو گوټونو سره لا ښه بلد شي.

د طالباني الهيياتو د مخينې د پېژندلو لپاره مجبور يو د اسلام په تاريخ کې د الهيياتي منظومو رامنځته کېدو ته اشاره وکړو چې د طالباني الهيياتو نسب نامه په کې پيدا کړو.

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

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

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

د طالبانيزم ريښې او نښې ■ ۲۵

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

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

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

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

د دوی په مقابل کې نورې ډلې، له مخلوقاتو سره د خدای د تشبه کولو په تنزیه کې دومره پر مخ لاړل چې د خدای ټول صفتونه يې رخصت کړل، معنا دا چې دا صفتونه يې بې معنا وبلل او یوازې د تاویل په وسیله يې د ځینو معناگانو د مفروض گڼلو لاره خلاصه پرېښوده او بس. جهیمیه هغه ډله وه چې په دې ځانگړنه مشهوره وه.

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

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

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

د طالبانيزم ريښې او نښې ■ ۲۷

مخالفتان يې د اصلي سنت له لارې منحرف گڼل. لا تر اوسه هم پر معتزله او پر دې چې له اهل سنت سره يې نسبت څه و، لاندې روانه ده. بله ډله چې د دې طيف په مقابل لوري کې وه او د متن پر محوريت يې خورا زيات ټينگار کاوه او له تاويله يې په شدت ډډه کوله، اهل حديث ونومول شوه چې د خدای ټول صفتونه يې بې له تاويله هماغسې چې د متن د الفاظو له ظاهره څرگندېږي، منل. دوی يوازې د خدای له صفتونو سره «بلاکيف» کلمه زياتوله چې له حشويه او نورو تشبيه پالو ډلو څخه ځان بېل وساتي.

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

په هره توگه دغو درې وارو ډلو ځانونه واقعي اهل سنت گڼل او نور يې د اهل سنت په دويمه او درېمه درجه کې حسابول.

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

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

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

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

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

د طالبانيزم ريښې او نښې ■ ۲۹

هغه انسان چې د خدای له داسې تصور سره لاس او گرېوان و، هر وخت به يې ځان له داسې ذات سره مخامخ لیده چې د امید پر ځای يې وېره، او د لطف او مهربانۍ پر ځای يې قهر او غوسه ښکاروله او د هستۍ له عالم سره يې رابطه د کرم او بخښنې پر ځای د حساب کتاب او امر و نهی پر اساس ولاړه وه، هماغسې رابطه چې د حاکم او محکوم تر منځ وي. نو دا بې دليله نه ده چې د معاصرو اسلامي بنسټپالو په ادبياتو کې د حاکمیت مفهوم ډېر مطرح کېږي او د خدای او بنده گانو تر منځ نورې رابطې يې کمزورې کړې وي، ان تر دې چې ځينې يې د «لا اله الا الله» طيبه کلمه له «لا حاکم الا الله» سره مترادفه تفسير کړې ده. البته دا چې بنسټپالي بهيرونه په سياست کې خورا زيات اخته دي، دغه شي په دې برخه کې د مضاعف عامل په څېر عمل کړی دی.

په رواني لحاظ د خدای په اړه دا ډول تصور، د هغه تصور انعکاس گڼلی شو چې دغه خلک يې د ځان په اړه لري. دوی په ناخبره توگه خدای د ځان په څېر قياس کاوه او هماغه صفتونه يې خدای ته منسوبول چې په ځان کې به يې ليدل. لکه د فوټر باخ او فرويد او ځينو نورو نظريې چې پر خدای باندې د انسان د باور د ريښو په اړه يې وړاندې کړې دي.

په تاريخي لحاظ، تر اوومې او اتمې پېړۍ وروسته چې ان د فکري سرلارو په منځ کې هم د کلام او فلسفې بحثونو غروب وکړ او عقلي بحثونه کمزور شول، د خدای په اړه د حشوي عاميانه تصوراتو لپاره لاره خلاصه شوه او نور د هند د براعظمگي، منځنۍ اسيا او د شمالي افريقا په شمول د عربي نړۍ په ديني مدرسو کې کلامي موضوعات نه مطرح کېدل. له کلامي بحثونو سره کېدای شول چې الهياتي بحثونه لا پاخه شي او لا وده وکړي او حشوي ليدلوری تر نيوکې لاندې راشي او څه چې د ديني اعتقاداتو په نامه ترويجېږي، دوامداره په علمي موازينو تر نقد او چينولو لاندې ونيول شي.

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

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

د دې مدرسې سیمه ییزې څانګې چې ورسره یې هېڅ ارګانیک ارتباط هم

د طالبانيزم ريښې او نښې ■ ۳۱

نه درلود او ديوښد ته يې يوازې د نمونې په سترگه کتل، څومره چې له دې مدرسې لرې وې (لکه د پاکستان په سرحدي سيمو کې)، هماغومره زياتې حشوي پالې وې او داسې الهييات يې رواجول چې عاميانه، ظاهري او حشوي رنگ يې درلود. البته دا مدرسې حنفي مکتب سره لفظي او تش په نامه نسبت درلود؛ نو ځکه يې هڅه کوله خپل الهييات په تنزيهي حُم کې هم رنگ کړي.

تر دې وروسته په دغو مدرسو کې داسې تدین تدريسېده او بيا يې د فارغانو له خوا د ديني فکر په عمومي حوزه کې خپرېده چې پر حشوي - ظاهري الهيياتو بنا و. هغه خدای چې د دغو مدرسو اکثر و شاگردانو پېژندلی و، شديد فقهي رنگ يې درلود. د دوی په الهيياتو کې د عرفاني لوړو فکرونو برخه خورا کمه وه.

په دې الهيياتو کې انسان هميشه داسې موجود تصور کېږي چې د ديني تکاليفو او هغو تکاليفو په ترسره کولو کې پاتې راغلی چې په مختلفو دورو کې فقيهانو ورته ټاکلي دي؛ نو دغه موجود بايد هروخت ورتل شي. د دې تصور پر اساس هغه کسان چې په دې مدرسو کې يې درس ويلی دی، حق لري چې د خدای په استازولي وگړي تر پوښتنې گروېږني او محاسبې لاندې ونيسي. دوی خپل نظر او ان خپله سليقه داسې معيار او محک گڼي چې ورباندې د ټولني تدین تللی شي او سموالی يا ناسموالی يې معلومولی شي، دا ځکه چې دوی له شرعي احکامو او تکاليفو سره آشنایي لري. يوازې دا نه؛ بلکې دوی کولی شي د شرع په استازيتوب حدود جاري او شريعت تطبيق کاندې او مجرمانو او منحرفانو ته جزا ورکړي.

د جهاد په لومړيو کلونو کې د اکثر و هغو وگړو صحرايي اعدام چې د سيمې د ملا په فتوا يا بې له فتوا، بې له قانوني تحقيقاتو، له دولت سره د همکارۍ يا د عقيدې د انحراف په تور ووژل شول او همدارنگه د هغو وگړو

سنگسار يا په درو وهل چې د زنا تور ورباندې لگېدلی و، د خدای په اړه د انسان له همدې ډول تصور سرچینه اخلي او ځينې کسان د خدای په استازیتوب دا کارونه کوي. طالبانو هم د همدې تصور پر بنياد د منځته راتلو له هماغه لومړيو ورځو څخه د هغو کسانو په تعذيب لاس پورې کړ چې منحرف گڼل کېدل، دوی دا کارونه په داسې وخت کې کول چې لا د حکومت څېښتنان هم نه وو او لا يې د احکامو د تنفيذ حد اقل قانوني معيارونه هم نه وو پوره کړي. حکومت ته تر رسېدو وروسته او لا تر اوسه پورې چې دوی له خشونتته ډک کارونه کوي، مسأله هماغه ده.

کله کله په ټولنه کې د دې کارونو هرکلی کېږي او ان ستايل کېږي، خلک دا کارونه د عمل قاطعيت گڼي او ان وايي چې د افغانستان په شان ټولنو کې دا شيوه بڼه نتيجه ورکوي. له دې څرگندېږي چې د ټولنې د ځينو وگړو د ديني اعتقاداتو تر پوستکي لاندې خشونت پاله الهياتو ځای نيولی دی. که دا خبره سمه وي، بايد ومانو چې خشونت د خلکو د اعتقادي تصوراتو ژورو ته لاره کړې او هماغلته کېناستلی دی؛ نو بايد چې د طالباني الهياتو پر ځای د افغاني الهياتو خبره وکړو.

حال دا چې افغانستان د خپل پياوړي عرفاني ميراث په برکت د رحمت او عطوفت له الهياتو سره لا غښتلی نسبت لري. د دې الهياتو څانگې او پاڼې د حکيم سنایي، مولوی بلخي، خواجه نقشبند، مولانا جامي هروي او نورو لويو عارفانو په لاسونو سينگار شوې دي.

زموږ په عرفاني الهياتو کې د خدای په نامه د انسانانو د ځورولو او خشونت لپاره ځای نشته. زموږ ډېرو متکلمانو په لومړيو پېړيو کې هڅه کوله چې خدای له هغه څه څخه منزّه او پاک وگڼي چې د هغه په شأن کې نشته او هغه داسې معرفي کړي چې له احتشام او شاهانه کرم سره يې وښايي. خشونت پاله الهيات په وروستيو پېړيو کې په تېره بيا له نوي تمدن سره تر مخامخ کېدو وروسته مخ په وده روان شول. دا هغه مهال و چې د اسلامي

د طالبانيزم ريښې او نښې ■ ۳۳

ټولنې ځينو قشرونو خپل هويت په خطر کې لیده او له دې چلینج سره د مقابلې عاقلانه لاره نه وه ورمعلومه. دوی د کار چاره همدا گڼله چې بل ته - هر بل، هغه که کورنی وي که بهرنی - تندۍ تریو کړي او وروسته ورباندې برید وکړي، ان که دا برید مایوسانه هم وي او هېڅ گټه هم ونه لري. دوی خپل دغه کار ته زموږ په تاریخي سنت کې د شته حشوي - ظاهري الهیاتو په مرسته مشروعیت ورکړ.

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

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

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

د دې ډول الهياتو سپړل او نقد کول هم ديني وجيبه ده او هم انساني کار، په دې خاطر چې نور د خدای په نامه کمتر کسان ووژل شي او د خدای د دين په نامه کمتر جنايتونه وشي. د خشونت او وحشت پر ضد مبارزه او د تباهي او جنايت د مخنيوي هڅې به هله کاميابې شي چې د قضيې ريښو ته فکر وشي او دې اساسي مبارزې ته لازم اهميت ورکړل شي.

بايد سړي وژونکي او قاتلان په دې وپوهول شي او دا يقين په کې ايجاد شي چې که انسان وژني او وينه تويوي، نور به نو له خدای سره کوم نسبت او رابطه ونه لري او هغه کس چې دوی يې پرستش کوي، شيطان دی او همدغه شيطان ورباندې د قتل او غارت امرونه کوي او پر ورانيو او جرمونو خوشحاله کېږي.

د طالبانو مدرسې د تمویل منبعې او مقدسه مافيا

په هغو ټولنو کې چې پراختيا يې نه ده کړې او له مډرن ژوند سره لا بلدي نه دي، غالب نظر اسطوره يي نظر دی. دا تر مډرنيزم د مخکې زمانې د ليد طريقه ده چې عمده ځانگړنه يې مرموزوالی دی. دوی هر څه ته، هغه که دنيوي چاره وي که ديني د اسطوري په سترگه گوري. غير له محدودو کسانو چې نورو ځايونو ته يې تگ راتگ کړی دی او په همدې وجه يې له عام او غالب طرز فکره بېل شوي دي، نور ټول وگړي هر هغه څه ته د تقدس په سترگه گوري چې له دين سره رابطه ولري، ديني زده کړې او ورپورې ټرلي محيطونه هم په همدې جمله کې راځي.

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

کې) له ديني ارزښتونو سره په ټکر کې دي. دغه مدرسې د دغو انحرافونو پر وړاندې د دين د ساتنې تر ټولو ټينگې مورچې دي. دا هغه ادعا ده چې د مدرسو ناظمان، فارغان او پلويان يې هر وخت کوي. يوازې ځينې صوفيان له پخوا څخه د مدرسه بيانو پر دوه گوني چلند پوهېدلي وو.

د مدرسو په باور، هر څه چې د دې مدرسو په طبع برابر نه وي او په بلې نړۍ او بلې زمانې پورې تړاو ولري، بايد په ټول وس يې پر وړاندې ودرېږي. دوی فکر کوي چې نوې او متفاوتې جامې ان که د نارينه وو هم وي، د نويو مهارتونو زده کول (د بهرنيو ژبو په گډون)، له نويو وسايلو او اوزارو استفاده ان که په درسي صنفونو کې هم وي، له فرهنگي توکو (د تازه کتابونو په شمول) سره تعامل، او داسې نور موردونه د نوې نړۍ د اغېزو نښې دي او که ورسره مخالفت وشي، د هر ډول نويالني پر وړاندې به مقاومت شوی وي او دا به د سنتونو دفاع وي.

هغه مدرسې چې په دې برخه کې يې زياته سختي نه کوله، لږو کسانو په کې درس ويلی او لږ طالبان په کې پالل شوي دي. سخت ترينې طالباني مفکورې د هغو مدرسو محصول دي چې د نويو شيانو سختې دښمنانې دي. د قاضي حسين احمد د جماعت اسلامي د مدرسو په شان ځينې مدرسې چې له نويو شيانو سره يې تر يوه بريده لاره ورله، سره له دې چې د ځينو نورو بنيادي مشترکاتو په وجه يې له طالبانيزم څخه يو مخ نه وې لرې شوي؛ خو بيا هم يو څه نرمې وې. په دغو مدرسو کې روزل شوي کسان معمولاً په نسبتاً ټيټو پوړيو کې وو او نيمه طالبې دريځونه يې درلودل. دې ټکو ته به وروسته اشاره وکړو.

د دې ټولنو وگړي پر دې اساس چې د دغو مدرسو په اړه څه وړ دريځ او څه نسبت لري، پر څو ډلو وېشل شوي دي. يوه ډله د هغو خلکو ده چې په اقتصادي لحاظ يې خوند نشته او د ژوند له ستونزو سره لاس او گړېوان دي. دوی د کسب په لحاظ خپلو اولادونو ته روښانه گانده نه وينې. کله

چې د خپلو اولادونو پر وړاندې د دې مدرسو دروازې پرانیستي ویني، دغه وړیا فرصت غنیمت گڼي؛ ځکه یو خو د اولادونو د مصرفونو له یوې برخې په تېره بیا د دوی د تعلیم له مصرفه خلاصېږي او بل دا چې اولادونه به یې په گانده کې د کسب او کار خاوندان شي. اکثره کسان چې مدرسو ته ورځي، له همدې طبقې دي. البته ممکن استثناً د متوسطې طبقې ځینې کسان هم دغو مدرسو ته ورشي.

په دویمه ډله کې د متوسطې طبقې وگړي دي. دوی معمولاً غوره گڼي چې که ممکن وي خپل اولاد دولتي مکتبونو ته ولېږي چې عصري علوم زده کړي؛ خو په عین وخت کې دغو مدرسو ته هم په درنه سترگه گوري او له دې مدرسو سره د مالي مرستې له لارې خپله دیني وظیفه ادا کوي. دغه مرستې ډېرې نه دي او که د مدرسو په تېره بیا د لویو مدرسو اړتیاوو ته پام وکړو، دغه مرستې هسې سېمبولیکې ښکاري؛ خو بیا هم د مدرسو ځینې احتیاجات پوره کولی شي او سر بېره پر دې دې کسانو ته دغه احساس ورکولی شي چې د ټولني له پاملرنې او احترامه برخورداره دي او لا د خلکو پر وړاندې مسوولیت احساسوي. له دې مدرسو سره د خلکو د همکارۍ کچه کله کله د دیندارۍ د معیار په توگه گڼل کېږي. درېیمه ډله د هغو وگړو ده چې د اجتماعي موقف او مالي امکاناتو په لحاظ د ټولني د دودیزې رهبرۍ مقام لري او یا دې مقام ته نژدې دي. د ډلې ځینې کسان خپلو اقتصادي گټو او اجتماعي نفوذ ته په کتو سره دا تشخیصوي چې د مدرسو حمایت کولی شي له یوې خوا دوی ته د خپلو رقیبانو پر وړاندې مصئونیت ورکړي او د دوی شاوخوا ته حمایتي دېوال ودروي، له بلې خوا مدرسې ورته داسې اډانه (پایگاه) جوړولی شي چې د دوی اجتماعي موقف لا ټینګ کړي او که په سر کې لوړ خیالونه ولري، ورسېدو ته یې لاره هواره کړي. دا وړ کسان یا خو په خپله مدرسې جوړوي او یا له مدرسو سره جدي مرسته کوي او د مدرسو له ودې سره

خپله مطلوبه اډانه تر لاسه کوي.

د دې مدرسو چلونکي تر لومړنيو پانګونو وروسته د ګټمنو مالي سرچينو په لټه راوځي چې هم د دوی کړي مصرفونه جبيره کړي او هم اضافي ګټه په کې وکړي؛ ځکه دوی پوهېږي چې هر څومره چې ډېره سرمايه جذبې کړي، هماغومره به ډېرې مانورې وکړای شي. دلته دايره يې او مسلسله رابطه برقرارېږي، معنا دا چې څومره چې ډېرې پيسې په لاس ورځي، هماغومره يې د ډېرو پروگرامونو او پلانونو لپاره لاس خلاصېږي، او څومره چې ډېر پروگرامونه لکه محفلونه، کنفرانسونه، اوږني او ژمني تدریسي پروگرامونه، په ځينو اجتماعي خدمتونو کې برخه اخيستل، فرهنگي خپرونې او نن سبا د انټرنټي سايټونو جوړول او يا له ځينو تلويزیوني شبکو سره شريکېدل ... او داسې نور پروگرامونه ډېر کړي، هماغومره د لا زياتو او غټو مرستو د جذبولو زمينه ورته مساعدېږي. دغه مدرسي په دې لحاظ د تشيع علميه حوزو ته ډېرې ورته دي.

مثلاً د دغو مدرسو ځينې چالاکه چلونکي هڅه کوي چې سعودي عربستان او خليجي ملکونو ته لاره وکړي او له دې لارې لا ډېرې او دوامدارې مرستې جذبې کړي. څنگه چې دغه هېوادونه په ديني، فرهنگي او د معیشتي شرايطو په لحاظ پارادوکسي وضعيت لري؛ نو هېڅوک ځنې تش لاس او ناامیده نه راستنېږي، همدومره چې څوک يوه پروژې ولري او له دين سره يې غوټه کړي، کار يې سمېږي.

د نړۍ د دې برخې وگړي چې د تېلو له برکته باد راوړې پيسې او د غربي هېوادونو د ملاتړ په وجه سم امنيت لري، له يوې خوا يې تجملې او له عيش و نوشه ډک ژوند ته مخه کړي او په اسراف او خوند اخيستنه کې افراط کوي، له بلې خوا پر دې ملکونو د حاکمې دوديزې ديني او فرهنگي تربیې په وجه نه شي کولی د مذهبي اندېښنو پر وړاندې يو مخ بې تفاوته پاتې شي. دغه متناقض وضعيت د دوی د ډېرو مذهبيانو

وجدان په عذابوي. د دې ټولنو ځينو وگړو ته د خپلو عياشيو كفاره، په غريبو ملكونو كې د خير نښگنې او مذهبي پروژو سره په مرسته كې ښكاري او گومان كوي په دې توگه به په مذهبي ژوند كې خپلې كمۍ پوره كاندې.

دا به نه هېروو چې دغه ټولنې د خبرواترو د فرهنگ په لحاظ نورې نه اوري، يوازېنې خبرې چې دوى ته د احترام وړ دي، له منبره راځي. د منبرونو په خبرو كې څه چې خورا زيات مهم دي او هر وخت په ټينگار سره تکرارېږي، دا دى چې مسلمان بايد خپلې ديني وجيبې ادا كړي خون سبا دغه وجيبې سمې نه ادا كېږي. دوى خپل مخاطبان په كراتو رتي چې ولې سمې لارې ته نه سيخېږي. كله چې دا خبرې د يوې لويې خپې بڼه خپلوي، خامخا د ټولنې پر باورونو محسوس اثر غورځوي او خلك هڅوي چې د خپلو كميو د جبرې لپاره لا جدي فكر وكړي او دوى بيا بې له دې چې په خپل خصوصي ژوند كې تغيير راولي او ځان له خوندونو محروم كاندې، له ديني او د خير نښگنې له پروژو سره مرسته د دغو كميو د پوره كولو لاره گڼي او له دې كار سره يې وجدان راضي كېږي.

له خيريه كارونو او له ديني پروژو سره مرستې يوازې يو څو ډوله دي: بشري مرستې، هغو سيمو ته چې له طبيعي حوادثو سره مخ شوې دي - د پيسو لېږل، هغو وسله والو ډلو ته چې د نړۍ په مختلفو ځايونو كې جنگېږي او د اسلام له دښمنانو سره د مبارزې دعوا كوي - له هغو مدرسو سره مالي مرستې چې په دوديز ډول ديني درسونه وركوي. د جوماتونو جوړول هم په دې كارونو كې حساب دي.

د دوى په كارونو كې بشري مرستې چندانې سترگو ته نه درېږي. اصلي وجه يې د خيريه كارونو په اړه د دې خلكو په تعبير كې ده، د دوى په باور انساني مرستې او بشري خدمتونه ټيټه درجه لري او د دې خبرې ريښه

په فقهاتي اسلام کې ده چې د عرفاني اسلام برخلاف، د بشر دوستۍ د يوه ساده عمل په نسبت چې ديني رنگ نه لري، د دين رسمي اصولو ته زيات اهميت ورکوي. دا چې په دې ټولنو کې دين تر ډېره حده د هويت د اوزار کار ورکوي؛ نو په ديندارۍ کې هم هماغه اړخونو ته زيات اهميت ورکول کېږي چې دا هويت، يعنې هغه هويت چې مسلمان له نامسلمانه بېلوي، ورسره تقويه کېږي او عام انساني خدمتونه له دې هدف سره چندانې مرسته نه شي کولی.

البته د بشرپالنې معمولې چارې يو مخ هم له پامه نه شي غورځېدلی؛ ځکه که هر څه وي په ديني ليکنو کې پر بشرپالنې دومره ټينگار شوی دی چې څوک پرې سترگې نه شي پټولی. د قرآن په ډېرو آيتونو کې چې په مکه کې رانازل شوي او مسلمانانو ته يې لومړني سپارښتونه کړي دي، لمونځ کول او غريبانو ته ډوډۍ ورکول سره څنگ په څنگ ياد شوي دي. خو وروسته چې د مسلمانانو په تاريخ کې د دين فقهاتي تعبير پر نورو تعبيرونو غالب شو، د دين دغه توصيې او سپارښتنې ځنډې ته پورې ووهل شوې او هغه برخې چې د ديندارۍ مظاهر او شعائر نندارې ته وړاندې کوي، د ديندارۍ په محراق کې واقع شوې.

دويم مورد يعنې له توندلارو وسله والو ډلو سره مرسته، سره له دې چې لا تر اوسه هم په دې ټولنو کې کافي جاذبه لري او تر يوه حده يې مادي او معنوي ملاتړ کېږي؛ خو د سيمه ييزو حکومتونو د فشار او نظارت په وجه او د هغوی او غربي قدرتونو د همغږۍ په وجه، دې ډول مرستو ته ميدان تنگ شوی دی او هغوی ته چې حساب کتاب يې د عقل په لاس کې وي، دا ډول کارونه چندانې واړه نه کوي. البته د دې خبرې معنا دا نه ده چې گوندې دا ډول مرستې بندې شوې دي؛ بلکې نن سبا په لاسيات احتياط سره کېږي.

نو هغه انتخاب چې لا هم سرخوږی نه جوړوي، له ديني مدرسو سره

مرسته ده. دا ډول مرستې زیاته اندېښنه نه پیدا کوي او د کورنیو او بهرنیو حکومتونو له خوا چندانې خطري نه گڼل کېږي. د مدرسو چلوونکي هم دې مساعد وضعیت ته په کتو سره هڅه کوي چې پوره استفاده خنې وکړي. دوی معمولاً د عربي ټولني متنفذو شیخانو ته مخه کوي. پخوا به سعودي کې شیخ ابن باز، ابن عثيمين، او ابوبکر الجزایري او په قطر کې شیخ قرضاوي دا ډول نفوذ درلود. پر دوی سربېره ډېر نور کسان هم وو او لا شته چې ورته نقش لري، سره له دې چې هاغومره شهرت نه لري. زیات شمېر مذهبي شیخان چې د دې خلکو او شتمنو تر منځ مناسب منځگړي دي، په داسې کاري مراجعو بدلېږي چې له پراخ نفوذه برخمن دي. شیخان په دوو دلیلونو دا کار کوي، یو دا چې په دې ډول د یوې دیني وظیفې په ترسره کولو کې مهمه ونډه اخلي او بل دا چې له دې کار سره پخپله هم ممتاز مقامونه حاصلوي.

مرستندویان هم له دې کاره راضي وي. یو خو په دې وجه چې دیني وظیفه ترسره کوي او په نورو چارو کې خپل قصور جبره کوي او خپل مذهبي وجدان کراروي، بل په دې وجه چې له دې بې غمه وي چې د مدرسو د چلوونکو په اړه تحقیق وکړي او ویې پېژني. همدا بس وي چې شیخان د مدرسو چلوونکي وروپېژني او تایید یې کړي. دا هغه لنډه لاره ده چې په کې د مدرسو د کړنو او په دې ملکونو کې د هغوی د عواقبو د سیستماتیکې څارنې اړتیا نه پاتې کېږي.

البته د دې چارې لپاره عاقلانه لاره خو به دا وه چې نادولتي خو له دولتي بنسټونو سره په همغږۍ کې سازمانونه جوړ شوي وای چې د دغو مرستو د راټولولو تر څنګ یې مرستو ته لویځ او مقررات رامنځته کړي وای او د مرستو د ویشلو لپاره یې نظارتي ادارې تاسیس کړي وای. دغو اداره به نه یوازې د مدرسو کړنې او کیفیت وڅاري؛ بلکې د هغې تر څنګ یې درسي پروگرامونه، د زده کوونکو د ژوند شرایط، ښوونیز امکانات او تر ټولو

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

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

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

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

دي. که په دې برخه کې جلا مطالعه وشي، ښايي نوي او لا په زړه پورې معلومات ترلاسه شي.

په دې کې شک نشته چې دغو مدرسو ته لويې سرمايي رابهرې او دا چې د دې مدرسو لپاره د نظارت او علمي پروگرامونو د جوړولو ادارې نشته چې د دې مدرسو فعاليت د ټولني له واقعي او اساسي غوښتنو او اړتياوو سره برابر کاندې، د ناپېژاندو، وړانکارو ځواکونو د راټوکېدو لپاره زمينه برابري.

دېرش کاله وړاندې چې د شوروي ځواکونو پر ضد په افغانستان کې د جهاد له پيلېدا سره د غرب سترگې دې سيمې ته واوښتې، د هغوی په متابعت د عربي نړۍ پام هم دې خلکو ته راواوښت او په نتيجه کې د دې مافيا جيونو ته چې هغه مهال لا نوې زېربدلې وه، بې حسابه پيسې ورغلې. هېچا فکر نه کاوه چې له دې محرومو او له پامه غورځېدلو مدرسو څخه به يو وخت تر ټولو خطرناکه پوځ راوتوکېږي او په سيمه او نړۍ کې به د ميليونونو وگړو امنيت ونگوي.

هغه مهال د پاکستان ولسمشر جنرال ضيا الحق په خپلو پلانونو کې دې مدرسو ته توجه کړې وه او دغه مدرسې د هغه او د هغه د همفکرو ملگرو په هڅونه بې سارې وغورېدې. د جهاد اوبو راوړو پيسو هم د دې مدرسو شمېر لا زيات کړ. هغه کسان چې د افغانستان د سياسي او نظامي ډلو مشرتابه ته ورسېدل او پخپله د دې مدرسو په ترويج کې يې برخه اخيستې وه، په لومړي سر کې دا تصور نه شو کولی چې يو وخت به له همدې کم اهميته مدرسو څخه وحشتناکه ځواک راپورته کېږي چې لومړني قربانيان به يې پخپله همدغه مشران وي.

هغه مهال ټولو جهادي رهبرانو بې له دې چې کوم خاص پروگرام ولري، يوازې د دې لپاره چې د افغانستان په دوديزه ټولنه کې د خپل مشروعيت لپاره يو سند پيدا کړي، د دې ډول مدرسو په جوړولو يا ملاتړ کې برخه

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

دا بهیر به همداسې تکرارېږي؛ ځکه د داسې بې ضابطې مدرسو تاسیس، لا هم د گټې کار و بار او د سیاسي - اجتماعي مشروعیت د گټلو لاره ده. لا هم د دې مدرسو عواقب جدي نه دي خپل شوي، رسنیو ورباندې بحث نه دی کړی او د ټولني ذهن پرې نه دی اخته شوی چې د دې شي گټه او تاوان راملوم کړي.

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

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

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

له بلې خوا د دې مدرسو پر مالي منابعو پر دقیقې څارنې سربېره، باید درسي نصاب يې هم د پوهانو او تکړه متخصصانو له خوا له سره وکتل شي. په دې اړه به بل ځای وضاحت ورکړم.

باید د مدرسو د گډوډيو او تیت و پرک والي مخه ونیول شي او ټولې مدرسې د يوه همغږي تدریسي نظام تابع وي، هماغسې چې د اوسنۍ نړۍ په ټولو مکتبونو او پوهنتونونو کې دغه نظم شته.

له مدرسو سره باید سیاسي چلند ونه شي یعنې داسې نه شي چې يو حزب او خاصه ډله چې په واک کې ده او یا قدرت ته د رسېدو قصد لري، د دې لپاره چې ځان ته د تکيې ځای پیدا او یا يې لا مضبوط کړي، د مدرسو له مافیا سره معامله وکړي؛ ځکه دا د يوه هېواد له ملي منافعو سره معامله گڼل کېږي. دا هغه څه دي چې په کراتو لیدل شوي دي او دا هغه تېروتنه ده چې پاکستانی حکومتونو کړې ده او اوس دوی په خپله د پاکستان له خلکو سره يوځای په دې اور کې سوځي.

هر کله چې له علومو، ایديالوژيو او دیني بهیرونو سره محض سیاسي چلند شوی او له هغوی څخه په سیاسي کشمکشونو کې د اوزارو په توگه کار اخیستل شوی دی، په پای کې هماغه کسانو چې دا لوبه يې کړې ده، پخپله تاوانی شوي دي. نن سبا متحده ایالتونه لگیا دي د همدغسې چلند تاوان پرې کوي، ځکه د ساړه جنگ په آخرو کې يې د خپلو سیاسي ستراتیژیو په تطبیقولو کې له بنسټپالنې څخه د اواز په توگه کار اخیستی و. دا تېروتنه دومره لویه او گرانه وه چې باید نوره هېڅکله تکرار نه شي او که څوک ازمویل شوې خطا بیا بیا تکراروي او ادامه ورته ورکوي، یا خو په پوره جهل کې ډوب دي او یا د خدمت او خیانت تر منځ پوله نه پېژني.

هر که نا آموخت درس از روزگار

هیچ ناموزد ز هیچ آموزگار

له ماشوم خورونې تر انتحاره پورې (۱)

طالبان د شرعي احكامو پر هو بهو او كلک تطبيق مشهور دي. شوک چې د طالبانو له پخوانيو اعمالو، اخلاقو او د ژوند له جزياتو نه دي خبر، فکر کوي طالبان ځکه د شرعي احكامو پر جزياتو له حده زيات ټينگار کوي چې دوی به خورا متقي، پاک نفس، او سر تر پايه پاک لمني وي. دوی به د ژوند له نورو نمونو سره آشنا نه وي او نه خو د شرع خلاف اعمال زغملی شي؛ ځکه خو دې ته حاضرېږي چې له سره تېر شي او انتحار وکړي، حال دا چې واقعيت د دې شي اپوټه دی او دوی ځکه په انتحار لاس پورې کوي چې له کړيو گناهونو ځان پاک کړي. په دې ليکنه کې هڅه کېږي چې دا ماجرا تر يوه حده وڅېړل شي.

ډگري يا ميداني مطالعې نښي چې د طالبانو په منځ کې هغه مهال چې دوی لا په مدرسو کې دي او سبق وايي، د شرعي خلاف ځينو کارونو ته علاقه زياته شايع ده او د دوی اکثره کسان په زلمکيتوب کې يو رقم او وروسته بل رقم په دې کارونو اخته کېږي. تر ټولو مشهور او مهم عمل چې د اسلامي احكامو له نظره ناروا گڼل کېږي او گناه يې تر عادي گناهونو څو واره زياته ده، له خپل همجنس سره جنسي رابطه ده چې دا په دې ډول مدرسو کې پخوانی او ځنډنه پدیده ده.

له ښځو سره د دښمنۍ عواقب

په دې مدرسو کې هر وخت پر دې ټينگار کېږي چې له ښځو سره دې له هر ډول رابطې پرهبز وکړي. دغه ټينگار د نرسالاری د فرهنگ انعکاس دی چې په اجتماعي ژوند کې د مېرمنو له هر ډول حضور سره مخالف دی. په دې فرهنگ کې ښځه يوه تابو ده چې په اړه يې د څه ويلو اجازه لا نشته، دا خو لا پرېږده چې حضور يې، که په هر ډول وي، وزغمل شي.

په دې لیدلوري کې ښځه د نارینه وو د انحراف او د فتنې عامل گڼل کېږي چې باید سخت ځنې وډارېږو. دغه فتنه گري یوازې د ښځې پر حضور نه رالندېږي، بلکې د هغې هر ساده او معمولي عمل، د مخ جوتېدل یې، غږ یې، پر لاره تگ یې، او هر څه یې فتنه زېږولی شي. ان د ښځو د بوټونو ټکا هم دغسې ده.

ښځه کرار کرار د دې ټولنې د نارینه وو له ځانڅیري شعور څخه محوه کېږي، په تېره بیا په مدرسو کې او دا د نرسالارۍ او ښځه ټکونې روښانه منظره ده. ښځه یوازې کولی شي د دې نارینه وو په ناڅر شعور کې حضور ولري مثلاً په خوب کې یا دې ته ورته نورو حالتونو کې. په وینښه کې د ښځو په اړه هېڅ خبره نه کېږي، یوازې دا ویل کېږي چې شریعت د هغوی پر اعمالو کوم محدودیتونه او قیود لگولي دي او نارینه وو ته یې د هغوی په اړه څه ډول گواښونه کړي دي چې د هغوی په لومه کې راگیر نه شي.

پر دې شیانو سربېره د ښځو په اړه ان هغه عادي خبرې چې په نورو ټولنو کې کېږي، نه شي کېدای ان تر دې چې که د چا د کورنۍ یا خپلو خپلوانو د کومې ښځې نوم د نورو زده وي، هغه ته لوی ننگ او شرم گڼل کېږي. هېڅوک نه غواړي د خلکو یې د خور و مور یا مېرمنې نوم زده وي او که داسې وشي، دی ځوروي لکه د ده یو راز او یا د شرم خبره یې چې چا موندلې وي. دا د صدر اسلام د وختونو بیخي اپوټه حالت دی، په هغه وخت کې د ډېرو وگړو د لوڼو او مېرمنو نومونه د خلکو زده وو، د پیغمبر د ازواجو او لوڼو نومونه د ټولو زده وو؛ خو چا دا شرم نه گانه.

د نرسالارانو د ټولنې د دې نارینه وو په ذهن او روان کې د ښځې د نوم له حذف کېدو سره، دا تصور پیدا شوی چې د دې مدرسو طالب العلمان د یوه مهم اخلاقي خطر پر وړاندې چې د ښځې په اړه فکر کول او د هغې په لومه کې نښتل دي، بې غمه شوي دي ځکه نو د پاک لمنو نارینه وو د روزنې زمينه مساعده شوې ده.

د طبيعت غريزي عکس العمل

دلته څوک نه پوهېږي چې د غريزي اړتياوو له پامه غورځول، د هغوی د محوه کېدو معنا نه لري. کله چې ښځه د ځوانانو په ژوند کې حضور ونه لري، معنا يې دا نه ده چې د دې ځوانانو جنسي تمايلات به تېر شوي وي او نور به د دې غريزې ارضا ته اړتيا نه لري. دلته دغه څرگند حقيقت خورا آسانه له پامه غورځول کېږي او هېڅ چاره ورته نه لټول کېږي. کله چې ځوانان ويني چې ښځه د دوی له ژونده حذف شوې ده او هغې ته ورسېدل، ان په مشروع لارو هم زرگونه کړاوونه لري او ان په اړه يې غږېدل هم منع دي او د خيال په دنيا کې هم ورسره سروکار نه شي لرلی، که وغواړي يا نه، نوې لاره ورته پرانيستل کېږي. لکه هره بله طبيعي انرژي چې که مخه يې بنده شي، نوې لاره جوړوي، دلته هم د زلمو جنسي غريزه نوې لاره خپلوي او دا هماغه له همجنس سره د ارتباط جوړولو لاره ده.

له مخالف جنس څخه موافق جنس ته

سره له دې چې له همجنس سره رابطه په شرعي لحاظ حرام او ناروا عمل دی چې بايد پټ پاتې شي او څوک يې په ښکاره ونه کړي؛ خو دا چې ورته اړتيا ده، نوې لارې ورته لټول کېږي. له پخوا نه يې ويلې دي چې احتياج د ايجاد مور ده. دلته هم باغي جنسي اړتيا ځان ته لاره؛ بلکې لارې پيدا کوي.

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

د طالبانو مدرسې ■ ۴۹

بې خپل کړې وي. دوی کولی شي پر نورو خپل واک وچلوي او هغوی یو ډول استثمار کړي، په تېره بیا هغه کسان چې لا د ودې قانوني سن ته نه دي رسېدلي او په ماشومانو کې حساب دي.

دا به له یاده نه باسو چې د دې مدرسو یوه ستونزه دا ده چې طالب العلمان د قانوني سن پر اساس سره نه بېلوي. په دې مدرسو کې د شاگردانو د منلو لپاره معین عمر نه دی تعین شوی او هر وخت چې کورنۍ د بېوزلۍ په وجه او یا له مذهبي تعلیم سره د شوق په وجه خپل اولاد وروبلېږي، دوی نه ورته نه وايي.

دغه ماشوم یا زلمکی چې مدرسې ته ځي، لومړنی درس یې د استادانو او د مشرانو شاگردانو احترام دی. دا احترام مختلفې بڼې لري، د هغوی په ننوتو سره پر پښو له درېدلو رانیولې د هغوی د لاسونو تر مچولو او د هغوی د امرونو تر اطاعته پورې. دا یو قانون دی او په ارزښتونو کې حسابېږي او په ندرت سره څوک ځنې سر غړولی شي؛ ځکه چې سرغړونکی بې تربیې گڼل کېږي او جزا ورته ورکول کېږي.

د حقوقو پر ځای له خپلو مکلفیتونو خبرېدل

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

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

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

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

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

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

دا پدیده په هغو مدرسو کې چې په قبيله يي محيطونو کې دي او هورې د مدني قانون حاکمیت کمزوری دی، لا زیاته خوره ده. په هغو ښارونو کې چې یو څه پراختیا يې موندلې او مدني بنسټونه یا دولتي ادارې په کې ښې فعالې دي، د زورواکو باندونو د جوړولو جراثیم کم وي او تر یوه حده يې زمينه له منځه ځي او بیا د ښکار د خپلولو لپاره داسې لومې غوړول کېږي چې خشونت ورسره ملگري نه وي، مخکې مو یاده کړه چې دلته زلمکي له اطاعت او منلو سره روږدي وي.

فردي او ټولنيز عواقب يې

د دې وضعیت قربانيان په شدیدو اروايي ستونزو اخته کېږي او تر ډېرو کلونو پورې له دې ستونزو سره لاس او گربوان پاتې کېږي.

• ځينې يې د وخت په تېرېدو سره له دې کار سره روږدي کېږي او په راوروسته کلونو کې د شخصیت په دوه گوني توب اخته کېږي، د ارواپوهنې په اصطلاح دوه شخصيتي کېږي.

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

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

او توندې تېزې خبرې کوي او اکثره وگړي په انحراف تورنوي. دوی دغه خبرې له کرکې په ډکه لهجه بیانوي. دا ډول ویناوې د دې پر ځای چې مخاطبانو او ټولني ته ارامي وبخښي او د مینې محبت پیغام ورته ورسوي، لگیا وي بدبیني او کرکه رواجوي او په یو ډول د ټولو مشروعیت سلبوي. دوی هر وخت خلک رتي او د خلکو له انحراف او بې دینۍ گيله کوي.

د فاجعې اوج

فاجعه هله اوج ته رسېږي چې ځینې قربانیان د وجدان په عذاب اخته کېږي؛ ځکه که په لومړي سر کې په زوره دې کار ته اړ ایستل شوي دي؛ خو وروسته یې په خپله خوښه دا کار کړی او څنگه چې په دیني روایتونو کې دا عمل تر زنا او ډبرو نورو گناهونو بدتره گنیل شوی دی، دوی ځانونه پلید او گناهکاره گڼي او دا چې هېڅ ارواشنونکی او اروایي ډاکتر ورته میسر نه وي چې په مرسته یې پر خپلې ستونزې غلبه وکړي، او نه د ټولني فرهنگ اجازه ورکوي چې دوی خپله ستونزه له چا سره شریکه کړي، نو تل هڅه کوي چې هر څه پټ وساتي او په زړه کې یې ښخ کړي. دغه دروني غم دوی ته فکر ورپیدا کوي چې څنگه ځان یو مخ او اساسي پاک کړي ... کله چې احساس وکړي چې دا گناهونه په عادي او متعارفو عبادتونو لکه توبه او استغفار او روژه او نورو نه پاکېږي، هغه لنډه لاره چې ورته ښکارېږي، انتحار دی؛ ځکه دوی ته ویل شوي چې د دیني مقدسو ارمانونو د پوره کولو لپاره تر ټولو لوړه فداکاري همدا انتحار دی. دا عمل له یوې خوا دوی ته د اتلولۍ حس ورکوي؛ ځکه د مهمو قدرتونو په مقابل کې درېږي او تصور کوي چې له خپل دې عمل سره د دین د دښمنانو تندې پر خاورو موبښي او له بلې خوا له دې کار سره د اوږدو کلونو له رنځه خلاصېږي.

پوښتنپاروونکی تجاهل

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

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

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

راټولولو مخه ډب کوي؛ خو بيا هم که څوک په دې برخه کې جدي گام واخلي، ټکان ورکونکي معلومات به تر لاسه کړي. له دې کاره لومړۍ نتيجه چې تر لاسه کوو يې، دا ده چې وپوهېږو ولې طالبانو تر دې حده له بنځو سره دښمني کوله او په اجتماعي ژوند کې يې د هغوی موجوديت نه شو زغملی. دويمه نتيجه به دا وي چې د طالبانو اعمال د دوی د تقوا او پاکۍ نښه نه ده؛ بلکې نور عاملونه او نور دليلونه لري. په دې هم پوه شو چې د ماشومانو د حقونو د تر پښو لاندې کولو يوه خورا بده شيوه څنگه ترسره کېږي، دا هغه څه دي چې د نړۍ معلومات په کې لږ دي.

د ماشوم ځورونې مخنيوی

که وغواړو دا وضعیت ختم کړو، بايد: لومړی، هغه شاگردان چې قانوني سن ته نه دي رسېدلي له هغوی بېل شي چې دې سن ته رسېدلي دي او بايد اجازه ورنه کړل شي چې په يوه ځای کې سره واوسېږي. دويم، بايد ماشومانو ته د هغوی د حقونو او قانوني مصئونیتونو په اړه معلومات ورکړل شي او د دې حقونو د څارنې لپاره میکانيزم برابر شي او که حقونه يې نقض کېږي، بايد ماشومانو ته د شکایت کولو لاره معلومه وي. درېيم، بايد ټولنې او کورنيو ته دقيق او منظم اطلاعات چې په سمو علمي لارو برابر شوي وي، ورکړل شي چې د دې مسايلو له عواقبو خبر وي او د مخنيوي په برخه کې يې خپل نقش وپېژني. څلورم، دولتونه بايد پر دې مدرسو رسمي څارنه زياته کړي او اجازه ورنه کړي چې دغه گډوډ وضعیت دوام وکړي.

استثنا، قاعده نه لغوه کوي

بنيایي دا خبرې د ټولو مدرسو په اړه سمې نه وي؛ ځکه ځينو مدرسو هڅه

د طالبانو مدرسې ■ ۵۵

کړې ده چې د دې شي لپاره ځينې تدبيرونه پيدا کړي؛ خو دا چې دغه موضوع د يوې مستقلې تحقيقي موضوع په توگه نه ده خپرل شوې، سړی د دغو مدرسو د کاميابۍ اندازه نه شي لگولی، په تېره بيا په دې چې د ځوانانو د دې غريزي ستونزې د حل لپاره هېڅ سنجول شوې لاره په پام کې نه ده نيول شوې او دغه ستونزه اساساً په رسميت نه ده پېژندل شوې.

دا به هم ووايو چې له دې خبرو بايد څوک دا مطلب وانه خلي چې گوندي د دې مدرسو ټول زده کوونکي به په دې ستونزې اخته شوي وي؛ ځکه پاک لمني وگړي هم شته چې له دې ستونزو يې ځانونه لرې ساتلي دي. د هغو کسانو دقيق شمېر چې په دې مدرسو کې د بل ښکار شوي او يا يې پخپله ښکار کړی دی، هغه وخت معلومولی شو چې دقيقه ميداني څېړنې ورباندې وشي.

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

د طالبانو مدرسې له ماشوم ځورونې تر انتحاره (۲)

د طالبانو په مدرسو کې پر ماشوم ځورونې يو يادښت

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

۱- دا مقاله اساساً د هغو طالبانو د مدرسو په اړه ليکل شوې ده چې په سياسي معنا طالبان بلل کېږي، نه د ټولو ديني مدرسو په اړه. په سياسي معنا طالبان پېچلې پدیده ده چې د سيمې د بحران له اصلي عواملو څخه دي او د دوی د رامنځته کېدو د عواملو له دقيقې پېژندنې پرته، د دې ستونزې د حل چاره ناممکنه ده.

د قلموالو او شنونکو رسالت دا دی چې د فکر په مټ د دې معما راز راوسپړي او د علاج لاره يې پيدا کړي. د دې پديدې د پېژندلو او علاج لپاره د هغو سایکولوژیکو او اروايي عواملو تحليل ضروري دی چې د دې پديدې په ايجاد کې موثر دي. طبيعي ده چې هر څوک چې له سياسي طالبانو سره خواخوږي او همغږي لري، د هر هغه تحليل په وجه به خپه شي او تندی به تریو کړي چې د طالبانو د نقد او رد سبب وگرځي، دا خو لا څه چې يوازې به په دې اکتفا هم ونه کړي او څه چې يې په توان کې وي، نه به يې دريغوي. دا مقاله د سياسي طالبانو پلويانو ته نه ده مخاطبه؛ ځکه د هغوی دريغ وار له مخې مشخص دی او هغوی عقلاني بحث ته چمتو نه دي. دې مقالې هڅه کړې ده د دې پديدې يو بعد عامو خلکو ته يعنې هر هغه چا ته چې دا معما ورته معما پاتې ده، وښيي. ليکوال په دې فکر نه و چې د دې موضوع په مطرح کېدو سره به د طالبانو له خواخوږو پرته بل څوک غوسه شي.

خو په دې وروستيو کې خبر شوم چې د اهل علم ځينو کسانو چې رسماً يا حد اقل ظاهراً له طالبانو سره نه دي ولاړ، هغوی هم خپه شوي او غبرگون يې ښودلی دی.

البته ليکوال پوهېږي چې دوه - درې علتونه د دې کسانو د خپگان سبب شوي دي. يو دا چې يوه سايت چې دا مقاله يې خپره کړې وه، څو جملې يې په اصلي مقاله کې ورزياتې کړې وې چې ورسره د بحث لوری د افغانستان ديني مدرسو ته اوښتی و، حال دا چې مقاله اساساً د

پاکستان د دیني مدرسو په باب لیکل شوې وه؛ ځکه طالبان له هماغه ځایه راټوکېدلي دي. لیکوال په هماغه وخت کې هغه سایټ ته خپل اعتراض لیرلی و چې ولې یې مقاله په خوښه بدله کړې او د سو تفاهم سبب شوی دی.

بل علت یې زموږ په محیط کې د خبرو د اړولو او شایعه خپرولو رواج دی او دا چې د دیني سپارښتنو او اخلاقي مقتضیاتو بر خلاف، دروغ، مبالغه او تحریف شویو خبرونو ته زیات اهمیت ورکول کېږي. دلته د لاجه زېږوونکو او مناقشه زېږوونکو بحثونو ښه هرکلی کېږي او دې ته اهمیت نه ورکول کېږي چې د هر خبر په نقل کې او د هرې خبرې په منلو کې باید احتیاط وکړو. د قرآن یوه توصیه دا ده چې د قضیې د اصل په اړه باید تحقیق وشي او صحت او سقم یې راملوم کړای شي. له بده مرغه دغه توصیه هغه خلک تر پښو لاندې کوي چې پخپله دیني عالمان دي. همدارنگه لیکوال پوهېږي چې د دورغ جوړولو او شایعه خپرولو تر څنګ ځینې خلک شته چې دین قدرت ته د رسېدو او د ثروت د گټلو د وسیلې په توګه کاروي (دا کار هم د سیاسي اسلام د ایديالوژي په چوکاټ کې او هم د فردي هڅو په قالب کې کېږي). لیکوال له ډېرو کلونو راهیسې له دې ډلې سره په لانجو سر دی او اوس هم نه غواړي ورته تسلیم شي. دوی هر وخت محضې پلمه لټوي چې پر حریف ورودانګي او خپل انتقام ځنې واخلي. دې مقالې دوی ته فرصت ورکړ چې ځینې شیان په کې ورزیات کړي او ورسره لیکوال تر تبلیغاتي برید لاندې راولي او خپلې عقدي پرانيزي.

۲- لیکوال د مقالې په پای کې یاده کړې وه چې: « دا به هم ووايو چې له دې خبرو باید څوک دا مطلب وانه خلي چې گوندې د دې مدرسو ټول زده کوونکي به په دې ستونزې اخته شوي وي؛ ځکه پاک لمني وګړي هم شته چې له دې ستونزو یې ځانونه لرې ساتلي دي.» اوس هم پر

دې خبرې ټينګ ولاړ دی چې مقاله د ټولو هغو وگړو په اړه نه ده چې په ديني مدرسو کې يې زده کړې کړې دي؛ ځکه پوهېږي چې د هرې ډلې او د هر اجتماعي طيف په اړه کلي قضاوت او پر ټولو حکم صادرول غلط کار دی؛ ځکه په هره ډله کې ښه او بد دواړه شته. ليکوال پخپله هم په ديني عالمانو کې گڼ شمېر دوستان لري چې هغوی ته سخت احترام کوي او د هغوی پر دوستۍ فخر کوي؛ خو د داسې محترمو شخصيتونو موجوديت د دې دليل نه شي کېدای چې په دې مدرسو کې پر يوې جدي ستونزې سترگې پټې کړو او هغه ناخوالې چې د دې طيف يوه برخه ورسره مخ ده، له پامه وغورځوو.

۳- د دې ډول ستونزو د چارې لټول په دې نه کېږي چې پرده ورباندې وغوروو، نه د تکفير په تورې او گواښونو او نورو شورماشورو. که څوک وايي يا داسې ښکاره کوي چې داسې ستونزه نشته، بايد د خپلې ادعا د ثبوت لپاره د منلو وړ ميتود وړاندې کړي. کېدای شي دا ميتود په علمي روشونو ميداني تحقيقات وي، دا هغه ميتود دی چې نن سبا د نړۍ په هر ځای کې د ټولنيزو ناخوالو او ستونزو د پېژندلو او بررسۍ لپاره استعمالېږي. معمولاً د دې ډول تحقيقاتو نتيجه د منلو وړ او کاميابې دي. پر ستونزې برغولی ږدول هېڅکله هغه ستونزه نه حل کوي؛ بلکې لا يې زياتوي او خطر يې څو برابره ډېروي.

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

۴- دې مقالې اساساً دوه هدفونه لرل: يو د يوې محسوسې ستونزې څېړل چې په ځينو مدرسو کې شته او د دې مدرسو شاگردان يې په

رواني ناروغيو او د شخصيت په اختلال اخته کړي دي او دوی بيا د گناهگاري احساس او بالاخره انتحار کوي. دويم، انتقادي مطالعاتو ته د چمتو کولو له لارې لمر ته د ديني مدرسو راکښل. څوک چې له علمي مقولو سره سروکار لري، پوهېږي چې نقد او انتقاد د عيب لټولو او عيب جوړولو معنا نه لري. نقد يعنې بې طرفانه تحليل چې د يوې چارې مثبت او منفي اړخونه دواړه څېړي چې دا اړخونه يو د بل تر پښو لاندې نه شي. نقد په دې معنا د اصلاح او بهبود لپاره تر ټولو ضروري اقدام او د هغو ناخوالو د مخنيوي او د کميو د چاره کولو يوازینی روش دی چې يو بنسټ، يوه طبقه، يو گوند يا يوه ايدیالوژي ورسره مخ وي. هغه څوک چې د اصلاح په لټه کې دي او پوهېږي چې هره بشري چاره له زیانونو او افتونو سره مخ وي، له نقد او انتقاد څخه نه وېرېږي، سره له دې چې نقد تريخ هم وي.

معمولاً دوه ډلې له نقده ډارېږي، يو هغه وگړي چې ځان ته د تقدس او عصمت په سترگه گوري، ځان له هر عيبه پاک گڼي او د نقد او انتقاد لپاره هېڅ ځای نه وينی، دويم هغه کسان چې پر خپلو عیبونو خبر دي او له جوتېدو څخه یې ترهه لري. له دې دوو ډلو پرته نور هر څوک پوهېږي چې هر هغه شی چې د انسانانو له عالم سره تعلق لري او بني آدم په کې نقش لري، له عيبه خالي نه وي. که وغواړو دا موضوع په عملي لحاظ وڅېړو، خبره به اوږده شي.

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

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

لټه کې وي، نقد او انتقادي تحليل ته لاره خلاصه پرېږدي او هره خبره چې د اصلاح په نيت کېږي، ان که ظاهر يې تريخ او بې خونده هم وي، په ورين تندي مني.

په دې منځ کې څه چې فوق العاده اهميت لري او ليکوال په هغه مقاله کې په ضمني توگه غوښتل، د ديني مدرسو د رازونو سپړل وو. اهميت په دې کې دی چې تر هغې پورې چې اسطوري ماتې نه شي او د ټولو دنيايي چارو رازونه راونه سپړل شي او تناقضونه يې رفع نه شي، له نننۍ نړۍ سره نه شو جوړېدای. يوازې د بلې دنيا خبرې بايد د رازونو په ډله کې پاتې شي او بس.

موږ هله له دې تمدني بن بست نه راوتلی شو چې د هغو چارو چې عقل يې مني او هغو چارو تر منځ چې له عقله تښتي او له عقل سره جنګېږي، پوله جوته کړو. دا هماغسې کار دی چې په مقدماتي ډول د فقهاوو له خوا ترسره شو او د معقولة المعني او غير معقولة المعني امورو تر منځ پوله يې معلومه کړه؛ خو دا کار تر پايه پورې ونه غځول شو او منطقي مقتضيات يې له پامه وغورځول شول.

د هغو تحولاتو يو عمده دليل چې په نتيجه کې يې نوی عصر رامنځته شو، د اسطورو ختمول او د دې نړۍ د قضيو د رازونو سپړل وو چې ماکس وبر او ځينې نور پوهان ورباندې پوهېدل. زموږ په ټولنو کې دا بهير د علمي ودې او پوخوالي په برکت نه دی شوی؛ خو د نوې ټکنالوژۍ له واردېدو سره يو ډول اوزاري عقلانيت زموږ د ژوند پر ځينو برخو تحميل شوی دی؛ خو نورې برخې لا هماغسې له عقلانيته لرې پاتې شوې او د اسطورو او پېچلو رازونو تر منځ ايسارې پاتې دي. نتيجه يې دا راوتلې چې زموږ جمعي شعور او ټوليز عقل په منطقي تناقض اخته شوي دي. د ژوند په ځينو برخو لکه طبابت، تعميرات او ورته نورو چارو کې د عقلانيت منطق ته غاړه ږدو خو په نورو مهمو برخو کې له عقلانيته تښتو او د

اسطورو له عينكو ورته گورو. دا يو مهم بحث دی چې دا يې د خپل لو خای نه دی. دلته يوازې غواړم ياده کړم چې ديني مدرسې زموږ د ټولنو پر وضعیت د موثر بنسټ په توگه بايد د نورو ډگرونو په شان مطرح شي، اسطورې يې ختمې او رازونه يې وسپړل شي. دا هم د مدرسو په نفع او هم د ټولنې په گټه دي.

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

ليکوال په دې کې شک نه لري چې زموږ په سيمه کې د بحران د زياتېدو او پراخېدو يو عامل، همدا اسطوره پاله او احياناً عقل دښمنه ذهنيت دی. زموږ ځينې ځوانان په همدې روحيه روزل کېږي او په نتيجه کې يې په بې مفهومو شيانو سر ورکولو ته تيارېږي او له ځانه سره نور سرونه هم خاورې کوي. په تېره بيا انتحار په دې ډول ذهنيت او عقل دښمنه روزنه کې ژورې رېښې لري.

د ديني مدرسو علمي نقد او د هغوی د کميو او ناخوالو د ختمولو هڅه، د مدرسو بهتری ته لاره باسي او ورسره مرسته کوي چې مدرسې د دې ټولنو د پرمختگ په لاره کې مثبت او گټور نقش ادا کړي.

۵- ليکوال پوهېږي چې په مذهبي ټولنو کې د ديني مدرسو موجوديت حتمي دی. ده دا خبره له لوړ پوړو دولتي چارواکو سره په خبرواترو کې هم مطرح کړې ده او په خپلو ليکنو کې يې هم ورته اشاره کړې ده. پر دې مدرسو نقد د دې لپاره نه کېږي چې مدرسې بندې شي او يا يې بازار سوړ شي. د نقد منظور دا دی چې د مدرسو گټورتوب او وروستی نتيجه يې شي او د شاگردانو تر شمېر يې د شاگردانو د تربیې کيفيت ته زياته توجه وشي. که د اسلامي هېوادونو ديني مدرسې سم درسي

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

د روڼ اندو، متخصصو او تکړه عالمانو موجوديت چې په ديني حوزه کې به معنوي خلا ډکه کړي او وگړي د ښو اخلاقو خوا ته رهي کړي او ټولني ته د سعادت او ښکمرغۍ زيری ورکړي، زموږ له اساسي اړتياوو څخه دی. خو که د مدرسو وضعیت مو دغسې گډوډ او خراب پاتې شي او اساسي هر اړخيز اصلاحات په کې رانه شي، له دې مدرسو به يوازې بېسواده «نيمچه ملايان» راوځي چې دوی به هغه د پخوانو خبره د خلکو د ايمان آفت وي، هغه خو لا څه چې د خلکو ژوند او سر به هم په امن کې پاتې نه شي.

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

۶- ليکوال د طالبانو په مدرسو کې د ماشوم ځوروني لانجمن او حساسيت پاروونکی بحث ځکه مطرح کړی و چې ډېر خلک پرې پوهېږي او خاطرې ځنې لري؛ خو څه نه وايي او د مطرح کولو جرأت يې له چا سره نشته. سره له دې چې دا ستونزه عمدتاً د پاکستان په ځينو خاصو سيمو کې

زیاته شایع ده؛ خو د نورو سیمو او د نورو اسلامي هېوادونو مدرسې هم بې کمی او بې نیمگړتیاوو نه دي او څارنې ته اړتیا لري. څوک چې د نقد څیړې صحرا ته قدم ږدي، له پيله پر دې پوهېږي چې پر څومره لانجمنه لاره تللی دی او باید د دې کار سختو عواقبو ته هم سترگې پر لاره وي. په تېره بیا د هغه بنسټ نقد چې له دین او مذهبي زده کړو سره یې سروکار وي؛ ځکه ډېر خلک دا هېروي چې پر مدرسې نقد، پر دین د نقد معنا نه لري؛ بلکې دا پر غیرمعصومو بني ادمانو نقد دی. هغه کسان چې د دین او دیني فعالیتونو په نامه خپلې دنیوي گټې کوي، داسې نقدونه د دین نقد گڼي او دا پر دین تعرض بولي چې په دې توگه د حقیقت د روښانولو مخه ونیسي.

شاوخوا دوه لسیزې کېږي چې لیکوال د دین په حوزې پورې د اړوندو آفتونو پر ضد مبارزه کوي، پر خرافې مفکورو یې نیوکه کړې ده؛ له دینه د دنیوي او مادي گټو مخالفت یې کړی دی؛ د دین تر چتر لاندې له عقل سره دښمني یې غندلې ده؛ او دا یې باور پاتې شوی دی چې د دین غیرعقلاني او غلط تفسیرونه به لویې فاجعې رامنځته کړي. دی په دې موده کې د شدیدو تورونو، توطیو او تهمتونو شاهد پاتې شوی دی؛ خو بله چاره یې نه ده لیدلې غیر له دې چې مقاومت وکړي او هغه لارې ته ادامه ورکړي چې ورته د ټولني له اساسي اړتیاوو څخه ښکاره شوې ده. په وروستیو کلونو کې د طالبانو پدیدې د لیکوال ذهن تر پخوا زیات بوخت کړی دی او دی یې مجبور کړی چې د دې بهیر پر فکري، اروايي، فرهنگي او تاریخي رېښو ژور فکر وکړي، د دې ډلې په پالنه کې د محیطونو او تدریسي میتودونو نقش راوپېژني او د دوی راتلونکې مطالعه کړي.

په مدرسو کې د ماشوم ځورونې موضوع سره له دې چې خورا حساسیت پیاوړونکې ده؛ خو تر اوسه چا په جدي توگه نه وه مطالعه کړې. لیکوال

هغه کسان په دې موضوع کې مسوول او گرم گڼي چې په دې اړه کافي معلومات لري؛ خو د عکس العملونو او مخالفتونو له ډاره يې خولې گندلې دي. کله چې ليکوال دا موضوع مطرح کړه، تمه يې دا وه چې هغه محترم عالمان چې د حقيقت له ويلو نه ډارېږي، جرات به وکړي او د ده ملاتړ به وکړي.

ځينې عوام ځپلي کسان تصور کوي چې د حقيقت ويل يوازې پر حکومت نيکه او د نظام پر اعتبار باندې غورځی دی. د دوی دا جرئت له حق ويلو منشأ نه اخلي؛ بلکې وجه يې د ځينو مسوولانو مدارا او بې تدبيري ده، که نه نو دې خلکو خو لا پخوا خپل امتحان ورکړی، هغه مهال چې د طالبانو تور استبداد ته يې سرونه ټيټ کړي او خولې يې گندلې وې.

د حق ويلو او حقيقت لټولو يوه مهمه جلوه خو همدا ده چې څوک دې د له هغو ټگانو ونه ډارېږي چې د حافظ شيرازي خبره «له قرآن نه يې د تزوير لومه جوړه کړې ده (قرآن را دام تزوير کرده اند)» او پر محراب او منبر يو رقم جلوه کوي؛ خو په خلوت کې سل رنگه داسې کارونه چې له دين او ديانت سره هېڅ اړخ نه لگوي. دا هغه څه دي چې ډېر خلک يې په خوب کې هم د ويلو جرئت نه لري.

کلونه کېږي چې ليکوال له تاريخ فکرانو، خرافه پرستانو، او هغو وگړو چې په هر څه کې خپله گټه لټوي، مقابله کوي او د دې کار تاوان پرې کوي او د دوی تورونه، تکفير او سپکاوی زغمي. خو ليکوال اوس هم د دې لارې پرېښودو ته تيار نه دی؛ خو دا تمه لري چې هغه کسان چې د دين پر راتلونکې، د ديني مدرسو پر راتلونکې او د دې ټولني د انسانانو پر راتلونکې باندې زړه سوځوي، جرئت وکړي او له دې حقيقته چې بې پردې خو د اصلاح په نيت ويل شوی دی، دفاع وکړي او پرې نه ږدي چې د دوی د چوپتيا په وجه د جهل او خرافه پرده لا پرېږه شي او د عوامفريانو بازار لا تود شي.

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

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

نقد زاهد نه همه صافی و بی غش باشد

ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد

خوش بود گر محک تجربه آید به میان

تا سیه روی شود هر که در او غش باشد

«بل» زموږ په ذهن کې

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

لومړيتوب نه وي. که هغه د سولې او دوستۍ پيغام راولېږي، باور ورباندې نه شو کولی ځکه کېدای شي کوم چل په کې وي. د احتياط په پار، بهتره ده چې منفي احتمالاتو ته لومړيتوب ورکړو او پر دې فکر وکړو چې «هغه» به په دې کار کې څه مطلب لري. تر هغې پورې چې زموږ لاندې ختمه شوې نه وي، د وضعیت بدلېدو او د خپل دريځ تغييرولو ته اړتيا نه وينو.

دا د مور او «بل» د کيسې فرضي سناريو ده. دلته زموږ لپاره «بل» هغه دی چې د نوي تمدن په قالب کې راڅرگندېږي او غرب بلل کېږي. «بل» کېدای شي گڼ وي او هندو، بودايي، اسيایي تمدنونه، افريقايي ملتونه، او ان د استرالیا او لاتینې امريکا بومي وگړي هم راوغاړي. خو د تاريخي تحولاتو پر اساس، اوس زموږ لپاره «بل» غرب دی. غرب يعنې هغه تمدن چې اصلي ټکي يې له يهوديت، مسيحيت او د يونان او روم د لرغونو تمدنونو له پاتې شونو رغېدلي دي او تر ريسانس او مدرنيزم وروسته رامنځته شوي بدلونونه چې نوې دنيا يې رامنځته کړې، هم په کې ورزيات شوي دي.

زموږ په ذهن کې دغه «بل» له هغه تصوير/تصويرونو څخه راټوکېدلی چې له «هغه» مو اخیستی دی ځکه چې زموږ نړۍ، د تصويرونو نړۍ ده. مور په فردي او ټولنيز ډگر کې خپل ژوند د هغو تصويرونو پر اساس تنظيموو چې د ځان، بل، نړۍ، ژوند، تاريخ، طبيعت او ماوراءالطبيعه يې په ذهن کې جوړوو. دغه تصويرونه هم کېدای شي د محسوسو او ملموسو واقعيتونو عيني تصويرونه وي، هم کېدای شي زموږ په خيال، او توهم کې راټوکېدلي ذهني تصويرونه وي او هم کېدای شي د دواړو ډولونو ترکيب وي.

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

«بل» زموږ په ذهن کې ■ ۶۹

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

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

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

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

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

مخامخ کېدو په لومړنيو خبرونو کې راغلي دي. د قرآن مکي آيتونه چې د مقدس متن زياته برخه جوړوي (۴)، د «بل» په اړه له دېمنی ډک دريځ نه لري. په هغه پړاو کې تر ټولو زياته لاندې له هغو مشرکانو سره وه چې له آسماني دينونو سره اړخ نه لگوي. په دې وخت کې، که د اهل کتاب/يهود او مسيحيت ذکر کېږي، يا د هغوی د تاييد خبره کوي او په ابراهيمي سنت کې د اسلام لرغونې شجره راپېژني او يا داسې سوکه نقد ورباندې کوي چې حساسيت نه راپاروي.

خو، د قرآن په مدني آيتونو کې د «بل»/اهل کتاب پر وړاندې تر پخوا تونده غاړه کارول کېږي او دا غاړه په سياسي او نظامي ډگرونو کې له وضعيت سره سم، کله لوړېږي او کله ټيټېږي. اکثره مسلمانان چې د قرآن متن د آيتونو له تاريخي سياق/شأن نزول پرته لوستي دي، د «بل» يا اهل کتاب په اړه راغلي آيتونه يې تعميم کړي دي او تر تاريخ او زمانه يې اړولي دي. دوی دا خبره هېره کړې ده چې دا آيتونه د هغو خاصو پېښو په اړه دي چې د تاريخ په يو خاص پړاو کې پېښې شوې وې. زموږ په ذهن کې د «بل» په اړه د تصوير همدغه پورې تر ټولو پخوانی او ژور پورې چې د قرآن له برسېرن تلاوت او د کليشه يي تفسيرونو له تکرار سره، په نويو تاريخي مناسبتونو کې بيا بيا رابرسېره کېږي. پر دې آيتونو زموږ فهم نېغ په نېغه د هغو تفسيرونو تر اغېزې لاندې دی چې له خورا پخوا څخه په ميراثي بڼه راپاتې دي او چا د دغو تفسيرونو وار له مخې فرضونه له سره نه دي ارزولي. نن سبا همدا چې له «بل» يعنې اهل کتاب سره مخ کېږو، زموږ په ذهن کې همدغه پورې ځان رانيسي او د نننيو پېښېدونکو حوادثو پر وړاندې زموږ ليد تر اغېزې لاندې راولي. په تېرو سلو کلونو کې په هاغه تاريخي دور پورې اړوند آيتونه، په کراتو په اوسنيو حوادثو پورې تړل شوي دي. ان زموږ د ځينو ديني ډلو او جماعتونو په باور له «بل» سره زموږ ډيپلوماتيکي اړيکي هم د داسې آيتونو پر اساس تعينېږي، لکه دا يو: «و لن ترضى عنک

«بل» زموږ په ذهن کې ■ ۷۱

اليهود و لا النصراري حتى تتبع ملتهم» (۵) يعنې: او هېڅکله به يهوديان او مسيحيان له تا راضي نه شي مگر دا چې د هغوی د دين پيروي وکړي. يا دغه آيت: «و من يتولهم منکم فانه منهم» (۶) يعنې: او په تاسو کې چې هر څوک له هغوی (نامسلمانانو) سره دوستي وکړي، د هغوی دی. د دغو ډلو له خوا همداسې ډېر نور آيتونه هم د دښمنۍ په بڼه کارول شوي دي. د «بل» / اهل کتاب په اړه زموږ د ذهنيت بل پور د اسلامي فتوحاتو په دورې پورې اړه لري چې د مسلمانانو د دويم خليفه له وخته پيل شوه او د اموي خليفه گانو تر دور پورې وغځېده. دې وخت کې مسلمانانو د شرقي روم له امپراتورۍ سره سختې جگړې تېرې کړې. تر دې مخکې، د مديترانې شاوخوا سيمې د څو پېړيو لپاره په مسيحي - رومي تمدن پورې اړه درلودې. تر دې فتوحاتو وروسته د مديترانې جنوب شرقي او جنوب غربي نيمه د مسلمانانو خاوره شوه او د «بل» / اهل کتاب د نفوذ حوزه د مديترانې شمالي برخو ته راکمه شوه. د سياسي او نظامي تقابل په کلونو کې داسې سياسي ادبيات رامنځته شول او داسې ليد يې رامنځته کړ چې د «بل» په اړه زموږ د ذهنيت دوهم پور جوړوي. خبره تر دې بريده رسېدلې وه چې «غزو روم» ته ورتگ د مسلمانانو په تاريخ کې په يو لوی فضيلت بدل شو او ځينو ديني عالمانو او سرلارو هڅه کوله چې دا فضيلت له لاسه ورنه کړي. د عبدالله ابن المبارک مشهور شعر چې تر ننه پورې هم د جهادي ډلو له خوا ويل کېږي، د همدې چلند يادونه کوي:

يا عابد الحرمين لو أبصرتنا
لعلمت أنك في العبادة تلعب
من كان يخضب خده بدموعه
فحورنا بدمائنا تتخضب (۷)

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

اخته يې ... هغه څوک چې انگي يې په اوشکو رنگول کېږي، پوه دې شي چې زموږ مری زموږ په وينو رنگول کېږي.

په دې برخه کې زموږ د ذهنيت درېم پوړ، د صليبي جگړو د ترڅو او وينلرلو پېښو څخه رامنځته شوی دی چې تر ننه پورې د دواړو غاړو په جمعي حافظه کې هماغسې پياوړی پاتی دی. دغو جگړو چې نږدې يوه پېړۍ وغځېدې، د دواړو خواوو تر منځ يې د دښمنۍ فضا اوج ته ورساوه. دې سره له «بل» سره زموږ اړیکو د وينو رنگ واخيست او له «بل» سره د اړیکي د هر ډول پله د جوړولو لاره يې راوترله. صليبي جگړې د مقابل لوري په نظر د خپلو له لاسه تلليو نيمايي ځمکو بېرته نيول وو او زموږ لپاره وحشيانه او ويجاړوونکی برید.

زموږ د ذهنيت څلورم پوړ، په هغو وختونو کې راوتوکېد چې موږ يې د استعمار په نامه پېژنو. دا هاغه مهال و چې اروپايي پرمختللي او صنعتي هېوادونه د منځني ختيځ، افريقا، د هند براعظمگي، او سويل ختيځې اسيا خوا ته رامت شول. دغه ستره تاريخي پېښه له لوړو څوړو سره مله وه او پراخې اغېزې يې لا تر اوسه دوام لري. په دې دوره کې د تر استعمار لاندې هېوادونو د پانگې او اومه توکو يوه برخه لوټ او تالان شوه، ظلمونه وشول او جگړې وشوې نو په دې اساس پولې رامنځته شوې، نوي ملي هويتونه راوزېږېدل، نوې دښمنۍ او نوې ملگرتياوې ورغېدې. په حقيقت کې داسې نوې نړۍ رامنځته شوه چې په رامنځته کولو کې يې د استعماري ځواکونو گټې له اساسي عاملونو څخه وو. په دې منځ کې تر ټولو لويه مسأله د اسلامي نړۍ په زړه کې د اسراييل د دولت جوړېدل وو چې دا کار د غرب په مستقيمې مرسته او ملاتړ وشو او تر ننه پورې هم د ژور او خطرناک کرکېچ منبع ده.

اوس که د دې پديدې يعنې د «بل» په اړه زموږ د ذهنيت د رغېدلو کليت ته وکتل شي، وبه وينو چې د دې بهير په ځينو پړاوونو کې د «بل» په

«بل» زموږ په ذهن کې ■ ۷۳

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

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

شول په ارام زړه د خپل راج چلولو ته ادامه ورکړې او نه استعمارېدونکي کولی شول چې ځان له هغه بې نیازه وگڼي او اړیکي ورسره پرې کړي. د غرب په اړه زموږ متناقض تصویر، زموږ د سرلارو د دريځونو ترمنځ هم د جدي تناقضاتو سبب شوی دی او کله کله یې سختې داخلي شخړې جوړې کړې دي. هغوی چې د غربي تمدن مثبتو اړخونو ته کتل، ویل به یې چې موږ هم باید همدا لاره په مخ کې ونیسو او زموږ د ملتونو د پرمختګ یوازینی لاره همدا ده. خو په بله خوا کې بیا هغه کسان وو چې د غرب استعماري او پراختیاغوښتونکي تمایلات یې تر نظر لاندې وو. دوی ته د ژغورنې لاره مبارزه ښکارېدل، دا که منفي مبارزه وي لکه د غربي محصولاتو له پېرلو ډډه کول، که مثبت وي لکه مخامخ او بې باکه مقابله. دا ځل نو د «بل» یا غرب په اړه زموږ ذهنیت پر بهرني بُعد سربېره، کورنی بُعد هم مومي. معنا دا چې د غرب په مقابل کې له مقابلي سره هم مهاله، د ځینو ډلو له خوا له هغو بهیرونو سره هم مقابله پیلېږي چې د دوی په باور، په کور دننه د غربي فرهنگ په دودولو او د هغوی د نفوذ په پراخولو لگیا دي. کله خو له کورنیو بهیرونو سره مقابله ورته لومړیتوب ښکاري. په مقابل لوري کې بیا هغوی چې غرب ته یې تمایل درلود، د دې لیدلوري مخالفان یې د ارتجاع او وروسته پاتې والي مدافعان گڼل چې د شرقي ملکونو د پرمختګ خنډ گرځي. دغه لاندې هم مسلمانانو ته گرانې پرېوتې او لا ختمې شوې نه دي.

د یادولو ټکی دا دی چې د «بل» په اړه زموږ د اوسني ذهنیت په رغېدو کې د «بل» میتودولوژیکه مطالعه نقش نه دی لرلی. معنا دا چې زموږ د فکري سرلارو تر منځ شوي بحثونه د داسې ځانگړې پوهې د رامنځته کېدو سبب نه دي شوي چې د نورو پوهو په شان خپل میتودیک اساسات ولري. دغه بحثونه اغلباً ایډیالوژیکه بڼه لرلې ده. په مقابل لوري کې یعنی زموږ په اړه د «بل» یا د غرب لیدلوري له امله ورو ورو یو علم رامنځته شو

«بل» زموږ په ذهن کې ■ ۷۵

چې استشراق يا ختيځپوهنه نومېږي. ختيځپوهنې له خپلو گڼو خانگو سره هڅه کوله چې زموږ په اړه خپل شناخت زيات کړي. دې نوې پوهې د غرب په اکاډيمیکو محيطونو کې ځان ته لاره پيدا کړه، گڼ کتابونه يې راوپنځول او خپرنې يې رامنځته کړې چې زموږ په اړه د غرب د ذهنيت مهمه برخه جوړوي. (۹)

دا سمه ده چې پر ختيځپوهنې عمده نيوکې شوې دي. يوه نيوکه دا ده چې دا پوهه د حکومتونو د استعماري هدفونو او د کليساگانو د مذهبي هدفونو په چوپړ کې پاتې شوې ده او علمي بې طرفي يې نه ده ساتلې. بله دا چې د غربيانو په دې ليد کې يو ډول غير علمي «شی انگرېزه» ليدل کېږي چې د ډيالوگ او مفاهمې پر مخ لاره بندوي نو نگه او بې عيبه پوهه ورنه نه بودېږي. (شی انگرېزه عيني هغه ليد چې هر څه ته د شي په سترگه گوري او انسان هم ورته شی بنکاري). همدارنگه ويل شوي دي چې ختيځپوهنه له داسې قضاوتونو سره تار لري چې ريښه يې په تاريخي دښمنيو کې ده او د ډېرو ختيځپوهانو خپرنې د صليبي جگړو او نورو تاريخي پېښو تر اغېزو لاندې راغلې دي چې دا شی له بل سره دښمني او له بله وېره زېږوي. (۱۰)

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

سره له دې چې په دې وروستيو کې زموږ ځينو متفکرانو لکه حسن حنفي بلنه ورکړې ده چې د غربيپوهنې يا «علم الاستغراب» په نامه يوه پوهه دې رامنځته شي خو په دې برخه کې د «بل» په اړه زموږ پوهه تر دې دمه له نيمگړتياوو او فقره ځورېږي. تر حسن حنفي مخکې هم ځينو مسلمانو

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

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

زموږ په هېواد کې دغه غرب دښمنه ادبيات هم د چپي ايډيالوژيو له خوا رواج شول او هم د ځينو مذهبي ډلو له خوا او نتيجه يې دا شوه چې د غرب د پېژندلو لپاره هېڅ جدي هڅه ونه شوه. کله چې علمي شناخت نه وي نو ځای به يې داسې شناخت ونيسي چې پر مخکينيو قضاوتونو او سياسي جنجالونو ولاړ وي. دا ډول پېژندنه چې له ميتوديکي نيمگړتياوو سره مله وي، د تصميمونو او دريځونو مبنا گرځي او خبره يې د سياسي، نظامي، فرهنگي او ... له بُعدونو رانيولې تر ملي ستراتيژيو پورې رسېږي. د دې شي نمونې د عربو په ملتپالو نظامونو او د ايران په انقلاب کې ليدلې شو. فلسطيني ټولنپوه، هشام شرابي په دې اړه وايي چې دا په دې ټولنو کې د پلارواکۍ پر ضد انقلاب نه و بلکې د تجدد او عصري کېدو

«بل» زموږ په ذهن کې ■ ۷۷

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

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

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

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

مل ليکونه:

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

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

۳- وگورئ: محمد عابد جابري.

۴- د دې آيتونو شمېر داسې اټکل کېږي: ۴۴۷۵ مکي، او ۱۷۱۶ مدني.

۵- سوره بقره آیه ۲۰

۶- سوره مائده آیه ۵۱

۷- تفسير ابن کثير، ج ۱، ص ۴۴۸

۸- سوره آل عمران، آیات ۱۱۳-۱۱۴

۹- د لا زياتو معلوماتو لپاره وگورئ: زکاري لوکمان، تاريخ الاستشراق و

سياساته، او همدارنگه: يوهان فوک، تاريخ حركة الاستشراق

۱۰- د ختيځپوهنې په نقد کې ډېر کتابونه او مقالې کښل شوي دي. په

دې ډله کې يو مشهور کتاب د ادوارد سعيد «الاستشراق المفاهيم الغربية

للشرق» دی.

۱۱- د نورو معلوماتو لپاره وگورئ: حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب،

الدار الفنية، القاهرة، ۱۹۹۱

رئیسانس، اخلاق او ورک شوی دیالوگ

هماغسې چې په دې تېرو مقالو کې هم توضیح شوه، هغه تحولات چې د نولسمې پېړۍ راهیسې په مسلمانو - شرقي ملکونو کې له زمانې سره د برابرېدو په خاطر راپیل شوي دي، په کلي توگه د دې هېوادونو رئیسانس بللی شو. سره له دې چې په دې مبارزه کې ټولو هېوادونو یو شان امکانات نه درلودل او ستونزې یې هم یو شان نه وې خو بیا هم په تمدني لحاظ ټولو په یوه تمدني - فرهنگي هویت پورې اړه درلوده نو د ځینو سیمه ییزو او موردي توپيرونو سره سره، پوښتنې او ننگونې یې سره یو شان وې.

دا چې څه باید وکړو او نورې پوښتنې د لارو او تصمیمونو په انتخاب کې مهم نقش لري نو لازمه ده چې بیا بیا وروگرځو او وگورو چې د دې سیمو د سرلارو په ذهنونو کې د رئیسانس نښې په کومه بڼه انځور شوې وې. دا هم باید وکتل شي چې پوښتنې سمې مطرح شوې وې که نه. هره لویه پوښتنه د یوه ملت/امت د شعور نښه ده او د داسې پوښتنې نه شتون په دې معنا ده چې د دوی په شعور کې اساسي او ژوره خلا شته. څنگه چې مخکې هم ورته نغوته وشوه، لومړنۍ پوښتنې زیاتره د مادي

وضعیت په اړه وې لکه اقتصادي فقر، نظامي کمزوري، د جنگي وسایلو زوروالی، اداري نه‌سمبالنیت، ناکافي ښارونه، د پخو سرکونو او رېل گاډو د پټلۍ نشتوالی، او داسې نور. دغه پوښتنې په لومړي سر کې د لویو متفکرانو او عالمانو له خوا نه‌وې مطرح شوې بلکې هغو کسانو دا پوښتنې کولې چې په لومړي ځل به یې نوره نړۍ لیدله. په دې ډله کې ځینې حاکمان، سوداگر او یو نیم سیلانی شامل وو. نورو ملکونو ته د دوی ورتگ او بېرته راتگ زموږ اوږد او درون خوب راگډوډ کړ.

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

دې وخت کې نظرونه لږ ژور شول او د دې پر ځای چې د بخار ماشین، د اوسپنې او پولاد صنعت، اورگرو بمونو او نورو مادي امکاناتو ته سترگې ښخې شي، ډېر پام دې ته شو چې کومه پوهه د دې شیانو او د دې تمدن د ایجاد سبب شوې ده او نورو ته یې د نړۍ د نیولو توان ورکړې دی. له افریقا رانېولې تر اسیا او جنوبي امریکا پورې ډېر ملتونه وو چې دې زور ته هک حیران پاتې وو او له ځانه یې پوښتنه کوله چې دا ولې؟ پوښتنه یوازې دا نه وه چې ولې فرنگي/ غربي ملکونه هم پیسې لري، هم وسلې، هم پوهه او هم هنر. تر دې اساسي پوښتنه دا وه چې موږ ولې دا شیان نه‌لرو. همدا وه چې لا ژورې پوښتنې رامنځته شوې، د سیاسي نظامونو او مستبدو حاکمانو په اړه پوښتنه چې خپل ملتونه یې په دغه حال ساتلي وو، د الهیاتو په اړه پوښتنه چې موږ یې د جبر منلو او تسلیمۍ ته اړ ایستلي وو، د فقهې په اړه پوښتنه چې د حقوقو لپاره یې ځای نه و پرې ایښی، د علومو په اړه پوښتنه چې د هېچا ستونزه

رنيسانس، اخلاق او ورک شوی ډيالوگ ■ ۸۱

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

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

د ورکې پوښتنه:

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

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

په تېرو لسيزو کې او بنايي د تېرې پېړۍ تر نيمايي زياته موده کې مو کار دا و چې د خپلو هېوادونو پر اخلاقي انحرافونو سترگې پټې کړو او د نورو ټولنو د اخلاقي وضعيت خراب تصويرونه ونيوو. نتيجه يې دا راوتلې ده چې د نورو د عیبونو په شمېرولو سره ځان راته سم ښکاره شوی او په بې ځايه غرور اخته شوي يو. همدا وجه ده چې د ځان په سمولو کې مو غفلت کړی دی او د خپلو ملکونو فسادونه مو نه دي راسپړلي.

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

رئیسانس، اخلاق او ورک شوی ډیالوگ ■ ۸۳

داسې وي نو مور له خپل دين سره خومره رنستينې پاتې شوي يو او زموږ دینداري خومره دروغجنه ده؟

که په دې اړه د عروۍ الوثقی په مجله کې له راغلو مقالو څخه د لویو سمونپالو تر آثارو پورې وگورو، وبه وینو چې سره له دې چې کله کله د مسلمانانو پر اخلاقي وضعیت یوه نیمه خبره شوې ده خو هېڅ کله دې موضوع ته ژور او اساسي پام نه دی شوی او په دې برخه کې خومره کار چې باید شوی وای، نه دی شوی. دلته به یې یو څو بېلگو ته نغوته وکړو: په دین کې د اخلاقو ځای ځایگی: په دې برخه کې یو محسوس کمی دا و چې په دیني ارشاداتو کې د اخلاقو ځای ځایگی ته بیا کتنه ونه شوه چې د دین احیاگر د اخلاقو احیا ته هم پام وکړي. د دین د احیا په نامه ترسره شوې هڅې، عمدتاً د دین پر ظاهري - مناسکي بُعد د تکیې له لارې، د دیني هویت پر احیا راچورلېدې. همدا وجه ده چې د دومره ډېرو دیني، فرهنگي، د استعمار ضد او آزادي غوښتونکو غورځنگونو له موجودیت سره سره، زموږ د ټولنو اخلاقي وضعیت هېڅ نه دی ښه شوی. ان یو اخلاقي غورځنگ هم پیدا نه شو چې هدف یې د اخلاقي فضایلو احیا کول وي. اخلاق هر وخت د نورو ارشاداتو په څنگ کې په ضمني توگه یاد شوي دي.

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

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

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

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

رئیسانس، اخلاق او ورک شوی ډیالوگ ■ ۸۵

بیاکننه وکړي. دې سره به د اخلاقي منظومې کلت ته بیاکننه شوې وي او له سره به ارزول شوي وي. له دې کار سره د اخلاقو د فلسفې بحثونه بډایېږي او د اخلاقو د موضوعاتو په اړه د ژورو او جدي خبرو اترو زمینه مساعدېږي، لکه د اخلاقو ماهیت، په اخلاق کې ثابت او متغیر، د اخلاقي حسن او قبح مېنا، د اخلاقو ساحه او د غیراخلاقي چارو بریدونه. یوازې په دې دوو درېو وروستیو پېړیو کې ځینو نامتو مسلمانو متفکرانو لکه محمد عابد جابري، عبدالکریم سروش او مصطفی ملکيان د اخلاقو مبحثونو ته په جدي سترګه کتلي او په دې لاره کې یې ځینې ګامونه اخیستي دي. (۳) خو د فکر او اند د نوي کولو د یوه نیمې پېړۍ د دې اوږده زماني واټن په تناسب دا کارونه خورا کم دي. دا توپیر هله ښه راڅرګندېږي چې د اخلاقو په اړه شوي بحثونه له نورو بحثونو سره پرتله کړو لکه د غرب او استعمار د رټلو مبحثونه، عبادي بحثونه، د ځینو اخلاقي فقهې احکامو په اړه بحثونه (د موسیقي حکم، د حجاب او نقاب محدوده...).

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

چې د مختلفو فرهنگونو ترمنځ د راکړې وړکړې لاره خلاصه شي، بله چاره نه لرو ځکه چې دې سره به هره فرهنگي منظومه بډايه شي. د جابري څېړنې نښي چې د اسلامي تمدن د رغېدو په لومړيو پېړيو کې، پر ننگه اسلامي ارزښتونو سربېره له نورو اخلاقي منظومو څخه هم ځينې توکي ورننوتلي دي لکه تر اسلام مخکې عربي اخلاق، يوناني اخلاق، پارسي اخلاق او هندي اخلاق. دې سره لويه اخلاقي منظومه رامنځته شوه چې د اسلامي تمدن د اخلاقو آسمان يې ايجاد کړ. (۴)

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

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

رئیسانس، اخلاق او ورک شوی ډيالوگ ■ ۸۷

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

انټروپولوژیکې څېړنې ښيي چې د ښځو پر وړاندې افراطي سخت گیری او له جنسي چارې سره ډېره سختي، پر نورو د تسلط د تحکیمولو لپاره لاره هواروي البته پر بدن د محدودیت لگولو له لارې. (۵) مور د بني آدم انو د حقونو د خوندي کولو او د ستمونو د مخنیوي لپاره او د دې لپاره چې انسان ته ښکمرغي راولو، باید د سکس محوره ذهنیت پر ځای انسان محوره ذهنیت راخپل کړو. د جنسي انحرافاتو د مهارولو لپاره به همدا بس وي چې په دې اړه د قرآن او نبوي سنت ارشاداتو ته مراجعه وکړو او د فقهي د اصولو د ضوابطو او قواعدو په رڼا کې یې حسن او قبح رامعلوم کړو.

«څه باید وکړو» ته بیا کتنه:

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

دا پوښتنه بايد اخلاقو ته راجع کړو او وپوښتو چې د خپل ناوړه اخلاقي وضعیت د سمولو لپاره څه بايد وکړو. دا بايد وگورو چې په خپل هېواد کې دغه کړکېچن حالت څرنگه ختمولی شو. څه بايد وکړو چې هماغه حساسيت چې دلته د سکس په اړه شته، د درواغو په اړه هم پيدا شي؟ څه وکړو چې فساد او اختلاس د چا د شرم سبب شي او فاسد په ټولنه کې هماغومره زهير وي چې د ناموسي رسوايي مرتکب زهير دی؟ څه وکړو چې چلبازي او ټکماري دومره ناوړه وگڼل شي چې هر څوک ورته ځان وساتي او دينداري له دې خفي شرک څخه پاکه شي؟ څه کولی شو چې منافقت او دوه مخيتوب د چا د بدنایي او گوښې ته کېدو سبب شي؟ څه وکړو چې خلک د ټولنيزو ادبونو په نه مراعاتولو وشرمېږي؟

د دې لپاره چې د اخلاقو په حوزه کې دا گډوډي ختمه شي، دې ته اړتيا لرو چې د اخلاقو په اړه پوښتنې له سره مطرح کړو او عمومي حوزې ته يې راباسو. د خطابي او وينا پر ځای بايد علمي څېړنې وکړو چې کره او کوټه سره بېل شي او قبيله يي - سيمه ييز عرفونه له اصیلو ديني ارزښتونو بېل شي او د هرې اخلاقي چارې په اړه د شرع او عقل د اصولو پر اساس تصميم ونيول شي، نه د دود شويو کليشه يي خبرو پر اساس.

همدارنگه لازمه ده چې د ټولو خلکو پام اخلاقو ته ورواوړي او د دې پر ځای چې عامه شعور له حده زيات سياسي شي يا تر هغه څه چې شارع ويلي دي ظاهري او عبادي مناسکو ته زياته توجه وشي، خلک اخلاقو ته زيات پام وکړي او اخلاقي مکارم د ديني او غير ديني سمونپالو د کار په سر کې راشي.

تر هغې ورځې پورې چې مو اخلاقي غورځنگ نه وي پيل کړی او په خپلو ټولنو کې اخلاقي رنيسانس ته د رسېدو هدف عام کړی نه وي، نه به مو برخليک تر دې بهتره شي او نه به د دين او مذهب پر احيا کولو بريالي شو. البته کېدای شي په دې وتوانېږو چې ځينې ديني مظاهر

رئيسانس، اخلاق او ورک شوی ډيالوگ ■ ۸۹

ترويج کړو خو دا به په دې معنا نه وي چې د دين هدفونو ته نږدې شوي يو.

دا چې د دين مقصد او هدفونه هېر کړو او يوازې په هغو وسايلو پورې ونښلو چې دين يې راښودلي دي، د دين تحقق نه شو گڼلی. هغه دينداري چې د اخلاقو له مداره راپرځېدلې وي، د اخلاقي رذائلو په مردارو کې به ډوبه شي. دغه شی نن سبا په گڼو مسلمانو ملکونو کې د افراطي وسله‌والو ډلو په تجربه کې وينو. د آزادو انسانانو مرييان کول، د يرغملو ښځو او نجونو کښول، د جنسي برده فروشی د بازارونو لگول، د عقيدې د مخالفانو د سرونو غوڅول، د کورنو سوځول، د کروندو ويجاړول او داسې نورې کړنې يوازې په اخلاقي موازينو غندلی شو او يوازې د اخلاقو په حاکميت يې محدودولی شو. د دغو ډلو د شيخانو له فتواگانو ښه څرگندېږي چې دوی د اخلاقو په نوم هېڅ شی نه پېژني. طبيعي خبره ده چې په دې حالت کې به سربېره پر دې چې قتل او تالان دوام کوي، زموږ په ټولنه کې به فقر، تبعيض، ستم، استبداد، گډوډي، ټگماري، درواغ، ریا، بې عزتي، سپکې سپورې، تحقير، او نور رذایل همداسې روان وي او سبا به مو تر ننه هم تياره وي.

د اخلاقو پيغمبر، له اخلاقو ناخبره امتيان

د اسلام د پيغمبر ﷺ د پېژندنې لپاره بهترينه منبع قرآن مجيد دی، ځکه چې د مسلمانانو لپاره دا يوازينی قطعي الثبوته منبع ده. مذهبي روايتونه، تاريخي داستانونه او عاميانه اسطورې کافي علمي اعتبار نه لري چې د هغوی په وسيله د حضرت محمد ﷺ رښتيني څېره راوښيي. قرآن د اسلام د پيغمبر په راپېژندلو کې د هغوی پر معجزو او خارق العاده صفتونو ټينگار نه کوي، او نه د هغوی بې حد و حصره پوهه يادوی، نه يې د ليکوالی او وينا هنر راځلوي، نه يې د ډېر ځواک او قدرت خبره

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

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

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

په دا وروستيو پېړيو کې بيا د اسلامي تمدن له راپرځېدو سره، اخلاق تر ټولو ټيټې کچې ته راوړلېدل او مسلمانې ټولنې د بداخلاقي او رذايو په

انبار بدلې شوې. ډېرو مسلمانانو ته د اخلاقو بل تعريف غير له جنسي مسألې او پر ښځو د محدودیتونو له لگولو، نه و معلوم او لا هم نه دی معلوم. اکثره هغه کسان چې د مسلمانانو د وضعیت د بهتری لپاره لاس په کار شول، له بده مرغه ویې نه شول کولی چې جامع تیوري گانې رامنځته کړي. دوی د اخلاقو د اهمیت په اړه یوازې کلي خبرې کولې او د اخلاقي فضایلو د ترویج او تبلیغ پر ځای یې د مناسکي دینداری احیا ته ملا وتړله چې دا له اخلاقو سره هېڅ رابطه نه لري.

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

همدا وجه ده چې په اسلامي نړۍ کې د دین په نامه داسې ډلې راڅرگندېږي چې پخپله د خورا لویو بد اخلاقيو مظهر وي. په دې پېړۍ کې د دین په نامه داسې حکومتونه رامنځته شول چې د غیر اخلاقي چارو لویې کارنامې لري او تر نازي او ستالیني حکومتونو وروسته، همدې حکومتونو د تاریخ د بد اخلاقو حکومتونو نوم گټلی دی. پر ځای د دې چې زموږ ټولنې د تسامح، بڅښنې، لویې، ورورولې، مهربانې، فداکارې او د سالمې انساني ټولنې د نورو فضایلو مظهر وي، دلته تر هر ځای زیات دروغ ویل کېږي، چلبازی، تظاهر، ریاکارې، او بې قانوني ډېر لیدل کېږي، دلته د نورو پر خصوصي حریم تېری کېږي، دلته تعصب، تبعیض، ظلم، استبداد، خرافات، بدبینۍ، بدگومانی، ناروا قضاوتونه، کرکه او کینه او ډېر نور رذایل پرېمانه دي.

لا بده خو یې دا ده چې ځینې بیا غواړي د دې بد اخلاقيو جبران په مناسکي نمایشي دینداری سره وکړي. دوی گومان کوي چې که دین

لري نو اخلاقو ته هېڅ اړتيا نشته. دې حال ته ژړا په کار ده. هغه دين چې سره د بنمن وگړي يې سره ورونه کړل، چې خشنو خلکو ته يې د مهربانۍ او عاطفې درس ورکړ، اوس نو د همدغه دين په نوم د بني آدم انو وينې تويول کېږي او عزتونه يې لوټل کېږي او د زرگونو بېگناه وگړو کورونه له خاورو سره خاورې کېږي. نه پوهېږم چې موږ له دغسې وضعيت سره څرنگه په خپل پيغمبر پورې ځانونه تړلی شو؟ موږ په دې وضعيت کې يوازې د هغوی حيثيت ته لته ورکوو او د هغوی دين بربادوو او بس.

اخيستنې:

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

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

۳. د لا زياتې آشنایۍ په خاطر دا کتابونه وگورئ: «مهر ماندگار» د مصطفى ملکيان، «حکمت او معيشت»، «اخلاق خدايان»، «ادب قدرت و ادب عدالت» د عبد الکریم سروش، او «العقل الاخلاقی العربی» د محمد عابد جابري.

۴. وگورئ: د محمد عابد جابري کتاب، العقل الاخلاقی العربی.

۵. ميشل فوکو، مراقبت و تنبيه، ترجمه افشين جهانديده، انتشارات نشر نی، ص ۴۲.

داعش، مور، او له مسوولیت څخه انکار

د یوویشتمې پېړۍ په دوهمه لسیزه کې د داعش رادبره کېدل، داسې معما ده چې هرڅوک غواړي په خپل سبک یې حل کړي. څوک وايي چې دا د امریکا او اسراییل د استخباراتو ښکاره توطیه ده چې روسیه، چین او ایران ورباندې وځپي. بل بیا وايي چې داعش اوردغان، سعودي، قطر، عربي اماراتو او نورو جوړ کړی چې د ځواک توازن د یوه په گټه او د بل په زیان مات کړي. د ځینو نورو په باور دغه ډله د هغې لوبې په نتیجه کې راوږېده چې د ایران او سوريې حکومتونو غوښتل د سوريې د وگړو سوله ییز اعتراضونه ورباندې بدنامه کړي. ځینې غربيان چې له اسلام څخه په شدت سره وېرېږي، وايي چې داعش په فتوحاتو د روږدي او د خاورې د پراخولو د شوقي اسلام بربنډه تجلي ده. دوی باور لري چې داعش دې ته راپیدا شوی چې په زور خپل رقيب تمدن له ميدانه وباسي او یو ځل بیا خپل خلافت قايم کړي چې د اروپا د فتحې په اړه د خپلو نيکونو سرته نارسېدلي خوبونه رښتیا کړي.

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

چې دغه لیدلوري چلینجوي. په دې تحلیلونو کې د دروني، فرهنگي او دیني عاملونو نقش یا کمزنگه گڼل کېږي یا یومخ له پامه غورځول کېږي. له څلورم تحلیل پرته، دغه ټول تحلیلونو خارجي عامل اصل گڼي او دا له یاده باسي چې که په کور دننه زمينه ورته برابره نه وي، هېڅ بهرنۍ طرحه او نقشه په دې اندازه نه شي کامیابېدلی. البته چې پر څلورم تحلیل هم ځینې نیوکې شته.

لا دقیقې څېړنې دا رانښيي چې داعش له دوو عاملونو زېږېدلی دی: ایډیالوژیک او غیرایډیالوژیک. غیرایډیالوژیک عاملونه یې د عراق او سوریې قبیلوي جوړښت، پر ډلو او فرقو د سیمې د وگړو وېش، د بعث د گوند ډېر غړي چې د عراق تر جگړې وروسته بې برخلیکه پاتې وو، په سیمه کې د دولتونو او استخباراتي سازمانونو د گټو ټکر، د وسلو د کمپنیو گټې، په جگړې ځپلي عراق کې د وسلې او تېلو تور بازار، د عراق د ځینو شیعه ډلو لکه د فرق الموت او جیش المهدی فرقه ییز چلند، د نوري المالکي د دولت شدید فرقه پاله پالیسي، د بغداد د طلايي تېر وخت په اړه د سني عربانو نوسټالجیا چې یو وخت د دوی تاریخي دارالخلافه و، د عربو او فارسیانو پخوانی تضاد چې د ساسانیانو له پېر رانېولې د خمیني او صدام تر وخته پورې غځېدلی. همدارنگه په دې وخت کې د عرب - فارس، عرب - کرد، کرد - ترک، سني - شیعه، سني - علوي، مسلمان - مسیحي، مسلمان - دروز تر منځ ځنډنې لانجې راتازه شوي او په بحران واوښتي، او په پایله کې یې د عربو تر ناکامه پسرلي وروسته د عربي نړۍ د متوسطو ښاري طبقو لپاره کومه هیله پاتې نه شوه. له بلې خوا په عربي ملکونو کې د مهاجرو مسلمانانو د دویم نسل هویتي بحران چې دوی خپل پخوانی هویت بایللی و خو نوی هویت یې هم نه و خپل کړی، د داعش په رامنځته کېدو کې نقش لري.

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

داعش، مور، او له مسوولیت څخه انکار ■ ۹۵

غوندې ډلې په کې نه دي پیدا شوې. دا ایډیالوژیک عاملونه دي چې هلته یې دغه ټول عاملونه سره وپیل او داسې خوځنده او ویجاړوونکې ځواک یې ورنه جوړ کړ.

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

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

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

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

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

د دښمن په منځ کې د وېرې او وحشت اچول: «ترهبون به عدو الله و عدوکم» سورة الأنفال، آیه ۶۰.

له کافرانو څخه کرکه لرل: «قل موتوا بغيظکم» سورة آل عمران، آیه ۱۱۹. له مخالفانو څخه د جزیې اخیستل او د هغوی تحقیرول: «حتى يعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون» سورة التوبة، آیه ۲۹.

له دښمن سهر جگړه او ځیر چلند: «يا أيها النبي جاهد الكفار و المنافقين و اغلظ عليهم» سورة التحريم، آیه ۹.

د دښمنانو وژل: «فإن تولوا فخذوهم و اقتلوهم حيث وجدتموهم» سورة النساء، آیه ۸۹، «فإذا تفرقتهم في الحرب فشردهم من خلفهم لعلهم يذكرون» سورة الانفال، آیه ۵۷، «فإذا انسلك الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم و اعدوا لهم كل مرصد» سورة التوبة، آیه ۵، «فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثختموهم فشدوا الوثاق» سورة محمد، آیه ۴.

اکثره مسلمانان د قرآن له آیتونو څخه د داسې معنا له اخیستلو سره مخالف دي او د خپل مخالفت لپاره دلیلونه هم لري خو داسې لاره نه مومي چې داعش د دغو آیتونو له داسې تفسیره راوگرځوي او هغوی قانع کړي چې په خطا لاره تللي دي. د دې کار گڼ دلیلونه او علتونه دي. یو علت یې دا دی چې د قرآن د آیتونو ترتیبول او یو د بل په څنګ کې ایښودل، د متعددو تفسیرونو زمینه برابروي. قرآن د نورو کتابونو په شان متعارف کتاب نه دی چې مشخص فصلونه او مرتب موضوعات دې ولري. همدارنګه د آیتونو د نزول زماني ترتیب نه دی معلوم چې سپری پوه شي کوم آیت تر کوم آیت وروسته نازل شوی دی او کوم آیت بل آیت منسوخ کولی یا افلاً مقید کولی شي. د منسوخو آیتونو پر سر اختلاف خورا سخت دی. ځینې یو مخ ورته انکار کوي او ځینې ادعا کوي چې سلگونه آیتونه منسوخ شوي دي.

داعش، مور، او له مسوولیت څخه انکار ■ ۹۷

د قرآن لږ شمېر آیتونه شأن نزول لري او ډېر یې نه لري. سپری نه پوهېږي چې د دې آیتونو د نزول پر مهال کومه پېښه شوې وه او دغه آیتونه کومې پېښې یا پېښو ته ځانگړي دي.

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

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

که دا منو چې قرآن په ادبي لحاظ فوق العاده عالي متن دی، دا به هم منو چې دا د یوه ادبي کتاب په توگه استعارې، تشبیه گانې، کنایې، مجاز او داسې نور فنون لري چې له دې سره خبره نوره هم پېچلې کېږي ځکه چې دغه شیان د لا زیاتو تعبیرونو او تفسیرونو زمینه برابروي. له دې ټولو سره سره، قرآن یوازینی متفق علیه متن دی چې د مسلمانانو ټولې مذهبي فرقې یې پر قطعیت باورمن دي او پر اصل یې چندانې اختلاف نشته.

کله چې خبره نبوي احادیثو او د اسلام پیغمبر ﷺ ته منسوبو روایتونو

ته رسېږي، قضيه لا نوره پېچلې کېږي. د داعش او نورو افراطي ډلو د فکرونو په رغولو کې دويم ايدیالوژیک عامل حدیثونه او روایتونه دي. حقیقت خو دا دی چې د دوی استدلال تر آیتونو زیات، پر روایتونو بنا دی.

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

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

داعش، مور، او له مسوولیت څخه انکار ■ ۹۹

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

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

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

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

لوری د دښمن په توگه پېژندل کېږي چې باید په ټول وس سره هغه له میدان وایستل شي او مات کړای شي. په فقهي ډگر کې مثلاً د حنفيانو لپاره شافعيان همداسې دښمنان دي؛ د کلام په برخه کې د اشاعره لپاره معتزليان دښمنان دي، په سياسي-عقیدتي ډگر کې بيا شيعيان د سنيانو او سنيان د شيعيانو دښمنان گڼل کېږي. په دې جگړه کې کله د تکفير وسله کارول کېږي او کله د تبديع او تفسیق (يعنې يوه ډله بله کافره، بدعتگره يا فاسقه گڼي). نامسلمانان هم اکثره وخت دښمن گڼل کېږي، بې له دې چې دې ته وکتل شي چې دغه نامسلمانان د يوه مسلمان هېواد وگړي دي چې ذمي گڼل کېږي يا دا چې د بل هېواد اتباع دي چې غيرذمي بلل کېږي. دلته اصل دښمني او د مقابل لوري په گوندو کول دي، نه د تفاوتونو په رسمیت پېژندل او د خبرواترو او همکارۍ لپاره د لارې موندل.

دغه ادبيات په مختلفو پړاوونو کې د سياسي او اجتماعي شرايطو تر اغېزې لاندې او د مختلفو فکري او ادبي امکاناتو له مخې توليد شوي، لوستل شوي، تدريس شوي، او تبليغ شوي دي او د اسلامي ټولنې د عامه ذهن زياته برخه يې جوړه کړې ده.

دا چې داعش کولی شي په مختلفو سيمو کې ځانته آشنایان پيدا کړي، يو دليل يې همدغه مشترک فکري ميراث دی چې څه باندې زر کاله عمر لري او د يوه تمدن هومره پراخ دی. که دغه لويه فکري زېرمه نه وای، داعش او نورو ورته افراطي ډلو به نه شوای کولی چې په دومره آسانۍ سره پر زرگونو خلکو خپله مفکوره او خپلې طرحې ومني. هلته چې په ادبياتو کې د مذهبونو او ادیانو ترمنځ مشترک ټکي څښو ته پورې وهل شوي وي او د افتراق ټکي په مرکز او محور کې وي، هلته چې د تفاوت او تنفر ترمنځ پوله نه وي څرگنده، چېرته چې د سم او ناسم ځای حق او باطل ونيسي، او کله چې د «باطل» له منځه وړل وجيبه

داعش، مور، او له مسوولیت څخه انکار ■ ۱۰۱

وگڼل شي، نو بیا دا تمه نه شو کولی چې تر افراطپالنې دې بهتره نتیجه ترلاسه شي.

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

څلورم ایډیالوژیک عامل هغه ادبیات دي چې په اوسني پېر کې تولید شوي دي. له هماغه لومړیو شېبو چې زموږ سترگې د نوې نړۍ خوا ته خلاصې شوې دي، د دې ځواکمن غربي رقیب پر وړاندې زموږ پر ذهن او ژبه د کرکې او عقدې روحیه غالبه ده. د سیدجمال الدین له وخته راپه دې خوا، هغو کسانو چې مور ته یې فکر تولید کړی او همدارنگه هغو ډلو چې عامه ذهنیت یې رامنځته کړی، تقریباً ټولو مور د هغې لویې دسیسې قرباني گڼلي یو چې د پردیو له خوا طرحه شوې ده. دغه پردی کله د منځنیو پېړیو د صلیبیانو تداوم معرفي شوي دي چې د خپلو پلورنو د غچ اخیستلو لپاره یې رادانگلي دي، کله هغه حریص استعمارگران چې زموږ کانونو ته یې سترگې نیولې دي، کله هغه مسیحیان او یهودیان چې له ځایه له مسلمانانو څخه کرکه لري او یوازینی هیله یې د اسلام راپرځول او له نړۍ څخه د اسلامي تمدن ختمول دي، کله هم ټول نامسلمانان لکه هندوان، روسان، بوداییان او ټول هغه کسان چې کافران گڼل کېږي او له اهل ایمان سره له دښمنۍ پرته بل څه نه پېژني. هغه کسان چې دا ډول روایت خپروي، د خپل فکري او فرهنګي تمایلاتو له مخې خاص رنگ ورته وړکوي. مثلاً چپي ډلې، هغه که مذهبي چپي ډلې وي که سیکولر دغه دښمني، له زورواکو سره د کمزورو دښمني گڼي. سنتي سلفي او غیرسلفي ډلې بیا دا تقابل د حق او باطل یا د شیطان او انسان ترمنځ تقابل بولي. د دوی په نظر حق هغه انځور دی چې دوی یې د سلف له پېر څخه په خپل تصور کې لري او باطل هغه

څه دي چې د پردي تمدن له لوري پر مور راتپل شوي دي. د ډېرو مذهبي ليکوالو په آثارو کې له اوسني تمدن سره مخالفت ښودل شوی دی او ځينو دغو ليکوالو نوی تمدن د آخرالزمان د دجال سپمبول گڼلی دی. همدارنگه ملي آزادي پالو ډلو دا جنگ د بهرنيو تيريگرو او کورنيو مقاومتگرو جنگ بللی دی.

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

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

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

داعش، مور، او له مسوولیت څخه انکار ■ ۱۰۳

کاناډا کې د جومات ملا هماغه خبرې کوي چې په لندن کې د رستوران مسلمان خدمتکار یې کوي.

په دې ادبیاتو کې د بې پلوي تفکر لپاره ځای نشته، انتقادي لید په کې نه دی ښوول شوی، د علمي میتودونو د زده کولو او کارولو اهمیت په کې نه دی څرگند شوی، پر دې ټینګار نه دی شوی چې له نورو سره به مشترک اړخونه او د همکارۍ لارې چارې مومو، لنډه دا چې هغه څه چې د سوله ییز ژوند لپاره په درد لګېږي، په دې ادبیاتو کې نشته خو هر څه چې د جګړې او وړانیو سبب کېږي، په کې پرېمانه راغلي دي.

اوس نو له داعش سره د مقابله لپاره او د دې لپاره چې په نورو اسلامي ملکونو کې داسې بوټی راونه ټوکېږي، دا کافي نه ده چې په خبرو یې وغندو یا دا چې پوره یې د استخباراتي کړیو او جاسوسي سازمانونو پر غاړه واچوو. همدارنګه په دې نه کېږي چې د داعشیانو پر دیندارۍ شک وکړو او ایمان یې تر پوښتنې لاندې راولو.

که غواړو چې د داسې وپروونکو تجربو پر مخ لاره ډب کړو نو مجبور یو چې خپل دیني، مذهبي او فرهنګي تفکر له بېخه اصلاح کړو. تر هرڅه د مخه باید د دین اساسي متنونو (قرآن او حدیث) ته ورشو او د قرآن او سنت تفسیر د ظاهريالو او عبارت پرستو له انحصار او ولکې څخه راوباسو. مور مجبور یو چې د دې متنونو د پوهېدا په برخه کې انقلاب وکړو. باید هغو قواعدو او ضوابطو پسې ورشو چې عقل یې مني او اخلاق یې غواړي او له دې سره د هر هغه تفسیر پر مخ چې انسان راپرځوي، د تل لپاره لاره بنده کړو. مور باید د دین له ژبې او فلسفې سره له سره آشنا شو او د دین د تاریخي او فراتاریخي پوړونو ترمنځ توپیر وکړو. مجبور یو چې د دې کار لپاره نوي الهیات راوپنځوو چې په هغه کې د غیب او شهادت دواړه جهانونه اخلاقو ته وفاداره وي او د هر ډول پوښتنې، نقد او پلټنې پر مخ لاره په کې پرانیستې وي. د زاړه الهیاتو اساسات چې په یومخ متفاوتې

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

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

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

د حنفي مذهب تاريخي يون

لومړی پړاو:

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

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

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

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

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

لومړنی حنفیت چې د امام او د هغه د لومړي درجې شاگردانو لکه محمد بن حسن شیباني او ابو یوسف قاضي په لاسونو تدوین شوی و، د اجتهاد د همدې روش محصول و. له نورو فقیهانو او متکلمانو سره د امام ابوحنیفه د لیدلوري توپیر یوازې په دغو موردونو کې نهو بلکې هغه د ایمان د تعریف، پر لفظ د معنا د تقدم، په مقدس متن کې د عربي ژبې دویمه درجه گڼل، د تکفیر د ضوابطو او نورو مهمو مسایلو په اړه هم داسې نظریې لرلې چې یومخ نوې او د هماغو شرایطو په تناسب سره ابداعی او عقلاني وې. (۴)

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

د حنفي مذهب تاريخي يون ■ ۱۰۷

ميکانيزم طرح کړ او د فقهي اصول يې بدل کړ. هغه د خلورم اصل په توگه د استحسان پر خای قياس ودراره او د دويم اصل په مورد کې چې سنت و، د اهل حديث روش يې د اهل رأی تر روش غوره وگاڼه، دوی د اهل رأی په نسبت د روايتونو د منلو او ارزولو لپاره متفاوت ضوابط لرل. په همدې وجه اهل حديث امام شافعي ته د ناصر السنه لقب ورکړ، معنا هغه کس چې د سنت يا حديث نصرت او ياری ته يې وروانگل. دغه نصرت د روايتونو د منلو پر سر د «خو» گانو په برخه کې له حنفيانو او اهل رأی سره له مخالفته پرته بل څه نهو. مثلاً، د احنافو په نظر د آحادو حديثونو او روايتونو پر اساس چې ثبوت يې ظني دی، نه شو کولی په قرآن کې راغلي عموميات خاص وگرځوو. دا عمل د يوه قرآني عام حکم نسخ کول گڼل کېده. (۶) امام شافعي د روايتونو مقام او ارزښت پورته کړ او د قرآن د آيتونو لپاره يې د حديثونو نقش د کنترول حد ته ورپورته کړ. دغه مشهوره خبره چې «سنت قرآن ته دومره اړتيا نه لري، څومره چې قرآن يې سنت ته لري.» هم امام شافعي ته او هم د اهل حديث ځينو نورو سرلارو لکه اوزاعي او مکحول ته منسوبه ده. (۷) له قرآن سره د حديث همسويه گرځول د امام شافعي د هڅو له پايلو څخه وو، دا هغه څه وو چې تر دې مخکې اهل حديث پرې نه وو بريالي شوي. د امام شافعي دغه کار د اسلام په تاريخ کې لوی تحول گڼل کېږي چې اهل رأی يې په شا تگ او دفاعي حالت ته اړ کړل او تر پېړيو وروسته يې هم اغېزې د فقهي او اسلامي فکر په جوړېدو کې پاتې شوې. (۸)

پخپله شافعي له اهل رأی څخه سبق ويلي و او د محمد بن حسن شاگرد يې کړې وه نو د دې مکتب له اساساتو سره آشنا و او له همدې مهارتونو په استفادې سره يې د فقهي اصول تدوين کړل. له ده څخه نقل شوی دی چې له محمد څخه يې د اوبڼې د يوه بار په اندازه علم زده کړی. (۹) په حقيقت کې ده اهل رأی پخپله وسله د اهل حديث

مغلوب کړل. د اصول فقه په برخه کې د ده کتاب الرساله له نوبته ډک کار و. دغه کتاب په دې ډگر کې په مسلطه او مخکښه نمونه بدل شو. تر ده وروسته چې هرچا د اصول فقه کوم کتاب وليکه، لږ ډېر به يې د ده کتاب اصل وگرځاوه. (۱۰) احنافو چې تر هغه مهاله يې په دې برخه کې کوم مدون کتاب نه لاره، هڅه يې وکړه چې د امام ابوحنيفه او د هغه د شاگردانو پر اجتهادونو د غور کولو له لارې داسې قواعد ومومي چې د خپل مذهب فقهي اصول ورنه استنباط کړي. دوی د اجتهادي منابعو او کلي اصولو په ترتيبولو کې هماغې مسلطې نمونې ته، چې شافعي نمونه وه، پناه وروړه او د احکامو د منابعو ترتيب يې کتاب، سنت، اجماع او قياس وټاکه. دوی به چې له اهل حديث سره د مخالفت او توپير په برخه کې د امام ابوحنيفه په فقهي اساساتو کې هر څه موندل، تر همدغې مسلطې نمونې لاندې به يې مطرح کول، بې له دې چې پخپله د فقهي د اصولو لپاره مستقله طرحه او نمونه وړاندې کړي.

دويم پړاو:

د حنفي فقهي دويم پړاو په هغه پېر کې رامنځته شوی دی چې د مذهب د متقدمانو پېر گڼل کېږي. د دې پړاو سرلاري د مذهب په منځ کې مجتهدان گڼل کېدل، نه مستقل مجتهدان. د دې پړاو له مشهورو شخصيتونو څخه شمس الئمه حلواني، شمس الائمه سرخسي، کرخي، طحاوي، فخرالدين بزدوي، فخرالدين قاضي خان، ابوبکر جصاص، مرغيناني صاحب هدايه او کمال ابن الهمام يادولی شو. په دوی کې ځينې يې «مجتهد في المذهب» گڼل کېدل او ځينې يې «اصحاب تخریج و ترجیح». (۱۱) د دې پړاو د فقيهانو هڅه دا وه چې د حنفي مذهب فقهي استقلال وساتي، د خپل امام فقهي مباني په افقي ډول پراخه کړي او د هغه د اصولو او قواعدو پر اساس پر فرعي احکامو باندې

د حنفي مذهب تاريخي يون ■ ۱۰۹

کار وکړي. هغوی په دې برخه کې پراخې هڅې وکړې او لوی فقهي ميراث يې رامنځته کړ خو ويې نه شول کړای چې د شافعي مذهب پر وړاندې تر مدافعې او مجادلې ورهاخوا کوم بل مهم نظري کار سر ته ورسوي. د دې پړاو د حنفي فقيهانو اکثره کتابونه دفاعي حالت او له شافعي سره د شخړې رنگ لري. دا شی په هدايه، فتح القدير او ډېرو نورو حنفي کتابونو کې ليدل کېږي.

د حنفي مذهب متقدمانو په نسبتاً متفاوتو شرايطو کې د خپل مذهب په پراخولو لاس پورې کړ. تر ټولو مهم ټکی دا و چې د امام ابوحنيفه د وخت برخلاف، حکومت ورو ورو پر زياتو ايډيالوژيکو مبانيو تکيه کړې وه. د امويانو په پېر کې او د عباسيانو په لومړيو وختونو کې د مذهبونو او فرقو ترمنځ نري بريدونه وو خو لا هېڅ مذهب او کلامي فرقه تکامل ته نه وه رسېدلې چې په څرگندو کړينو دې له نورو بېل شي، نه هم حکومت په ښکاره په دې لټه کې و چې کومه خاصه مذهبي-کلامي ايډيالوژي حاکمه کړي. خود مامون عباسي پر مهال، حکومت په مذهبي چارو کې په نوي رنگ مداخله پيل کړه ځکه چې له يوې خوا يې هڅه کوله علويان په حکومت شريک کاندې، له بلې خوا يې د غيرعلوي اکثریت (چې وروسته بيا اهل سنت ونومول شول) ملاتړ حاصل کړي او په بل لوري کې وشي کولی د ايډيالوژۍ په مرسته خپل رقيبان ځنډې ته پورې وهي. تر ټولو مهمه بېلگه يې د قرآن مجيد مخلوق گڼل وو. حکومت دغه مفکوره له معتزله څخه راخيستې وه او په بغداد او بغداد ته څېرمه ښارونو کې يې گڼ شمېر عالمان مجبور کړل چې ويې مني او که چا به ورسره مخالفت کاوه، شکنجه به ورکول کېدله، په دې منځ کې تر ټولو مشهور کس امام احمد بن حنبل و.

دې پېښې د مسلمانانو تر منځ لوی درز پيدا کړ. د حکومت له لوري د قرآن د مخلوق والي مفکورې تپل، اعتزالي تفکر ته سخت گوزار ورکړ

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

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

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

د حنفي مذهب تاريخي يون ■ ۱۱۱

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

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

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

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

درېیم پړاو:

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

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

د حنفي مذهب تاريخي يون ■ ۱۱۳

له در بيو څخه دوه برخې جوړوي. دا د امام د روزنې محصول و چې هم د هغه په ژوند کې او هم تر هغه وروسته به يې شاگردانو په آزادۍ سره خپل نظرونه مطرح کول او د خپل امام نظرونه به يې نقدول او دليل او استدلال ته به وفاداره وو. که د امام ابوحنيفه د شاگرد امام محمد کتابونه له نظره تېر کړو، وبه وينو چې په دې ډله کې عرفي تفکر ته لاره خومره پرانيستې وه. نور فقهي مذهبونه له دغې گټورې او غني تجربې څخه بې برخې دي.

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

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

نبیي. (۱۴)

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

په داسې چاپېریال کې، په تېره بیا د تیموریانو تر راپرځېدو او انقراضه وروسته، زموږ په سیمه کې د حنفي مذهب عمده مرکزونه په دوو ځایونو کې وو، عثماني ترکیه او گورکاني هند. تر دې وړاندې خراسان، په تېره بیا د ماروا النهر سیمه د حنفي فقهې عمده مرکز گڼل کېده او زیاتره وتلي حنفي متکلمان او فقیهان د همدې سیمې وو.

د ماروا النهر فقیهانو چې له اهل حدیث سره حساسیت ورته له خپلو متقدمانو په میراث پاتې وو، عرفي عقل ته یو ډول تمایل درلود، په تېره بیا د ورځنیو معاملاتو او ان عباداتو په حوزه کې. په دغه سلیقه کې د پخوانیو حنفي - معتزلي عالمانو اغېز هم لږ ډېر لیدل کېږي.

د هند گورکانیانو چې د تیموري پېر تداوم وو، کله یې چې په هند کې خپله امپراتوري جوړه کړه نو یې لیدل چې اقلیت مسلمان پر اکثریت هندو او بودايي نامسلمانانو حکومت کوي او دغه شی پخپله د سیاسي او ټولنیز وضعیت تزلزل ته په بالقوه توگه لاره هواروي. د هر حکومت په څېر، دوی ته هم د ټولنیز ثبات او آرامۍ ساتل یو عمده لومړیتوب و. دوی هڅه وکړه چې د مسلمانو صوفیانو فکري میراث غښتلی کړي، له نورو مذهبونو او دینونو سره تسامح وکړي او د مختلفو دینونو د لارویانو تر منځ سوله ییز ژوند ته لاره هواره کړي. دغه کړنلاره دومره مخته ولاړه چې جلال الدین اکبر د «الهي دین» په نوم آیین اعلان کړ او غوښتل یې چې

د حنفي مذهب تاريخي يون ■ ۱۱۵

د اسلام او نورو دينونو تر منځ پخلاينه رامنځته كړي. د هغه د تجربې په اړه ډېر بحثونه او مناقشې شوي دي، هغه هم كلك پلويان لري او هم سرسخته مخالفان. د جلال الدين دې كار د مسلمانانو سخت غبرگونونه راوپارول او تر ټولو سخت مخالفت ورسره شيخ احمد سرهندي چې په امام رباني مشهور و، وكړ. امام رباني چې پخپله يې فقه او تصوف لوستي وو، متشرعانه تمايل درلود او د نظري عرفان له ابن عربي بڼې سره سخت مخالف و. (۱۵) تر هغه مخكې مسلمانو عارفانو سره د حقيقت غم و او هويت ورته چندانې مهم نه و. دغه شی له شيخ اشراق او عين القضات همداني څخه رانېولې د ابن عربي، مولوي، جامي، بېدل او د ډېرو متصوفانو په اثارو كې جوت ښكاري.

امام رباني بيا د مسلماني هويت خبره ټينگه كړې وه او كار يې دا و چې د دغه هويت پولې وساتي او د نورو دينونو پر وړاندې دغه ديني هويت راژوندي كړي. سره له دې چې دی پخپله له فلسفې او نظري عرفان سره آشنا و او په ليكونو كې يې دغه اصطلاحات پرېمانه كارولي دي خو په عمل كې له دې ميراثه په بدله لاره روان و، په تېره بيا د هغه څه په غبرگون كې چې په هند كې راپېښېدونكي وو.

څلورم پړاو:

تر هغه يوه پېړۍ وروسته د ديني هويت مفكورې د مسلمانانو په منځ كې بلا ډېر پلويان موندلي وو. په دې پړاو كې يوې خوا ته متشرعان او هويت پلوي وو او بلې خوا ته عارف مسلکي حقيقتپال او تر منځ يې سخت تقابل. دې وخت كې د مسلمانانو ديني ټولنې د داسې كس لاره څارله چې له دغه لالهاندي يې خلاصه كړي او وروستۍ خبره وكړي. د مسلمانانو د امپراتورۍ ختمېدل او د سيمه ييزو هندو حكومتونو پاڅونونو او د هند په ځينو برخو كې د مسلمانانو ځورونو دا بهير گړندی كړ. دې

سره د هويت پلویو پله درنه شوه او د عارفانو سپکه. همدا وخت و چې امام شاه ولي الله دهلوي په حجاز کې له تعليمه فارغ او هند ته راستون شو. هغه تر امام رباني لاريات د مسلمانانو د ديني هويت د احيا لپاره هڅې وکړې. دغه دواړه په فقهي لحاظ حنفي مذهبي وو خو د دوی ذهنونه د هندوييزم پر وړاندې د مسلماني هويت له ساتلو او پاللو سره ډېر بوخت وو، نه د اهل رأی له مبحثونو او له اهل حديث او اشاعره سره د تقابل له مسألې سره. امام شاه ولي الله وويل چې د حل لاره دا ده چې قرآن او سنت ته وروگرځو نو سلفي وزمه لاره يې خپله کړه. هغه شکايت کاوه چې د حنفي مذهب متأخران په تقليد اخته دي او د خپل سلف له روحيې لرې شوي دي. په همدې خبره دی د ابن تيميه، ابن القيم او تر يوه بريده د محمد ابن عبدالوهاب فکري ميراث ته ورنژدې کېږي.

د حنفي مذهب د تاريخي بهير د څلورم پړاو خبستې په همدې وخت کې اېښودل کېږي. د شاه ولي الله نظري هڅې، د متاخرانو له روش څخه جلا کېدل او اوليه اسلام ته ورستنېدل، او د هويت په اړه اندېښنې د دې مذهب په تاريخي بهير کې د اوښتون ټکي دی.

د حنفي مذهب هندي نسخه چې تر دې دور وروسته رامنځته کېږي، په يو بل تحول کې لارياته محافظه کاره کېږي. دغه تحول د شرقي هند د کمپنۍ له لارې د سياسي او اقتصادي لوبو ميدان ته د بریتانوي استعمار راتگ دی. دا ځل نو مسلمانان يوازې د هندوانو له غچ اخيستني سره نه وو مخ، بلکې له داسې بل دښمن / رقيب سره هم مخ وو چې هم په هويتې لحاظ لا متفاوت وو او هم لا غښتلي. له نورو د وېرې روحیه د هند د مسلمانانو د فکري سرلارو په سرونو کې د دېوبند د مدرسې له جوړېدو سره اوج ته رسېږي. دغه مدرسه اساساً په دې جوړېږي چې له غربه د راغليو نويو علومو او پردي فرهنگ په وړاندې مقاومت وکړي. سره له دې چې نن سبا د دېوبند د مدرسې د هندي څانگې کړنلارې تر يوه بريده

د حنفي مذهب تاريخي يون ■ ۱۱۷

تعادل موندلی دی خو په هغه وخت کې ان له رياضياتو او فيزيک سره هم مخالفت کېده او د پرديو ژبو زده کول ناروا بلل کېدل.

دېوبند مدرسې به تر هرڅه زيات د شاه ولي الله او د هغه د شاگردانو د فکري ميراث غځولو ته اهميت ورکاوه او په يو ډول تقدس ورته قايله وه. دغه فکري ميراث تر اهل رأی، اهل حديث ته لا زيات تمايل درلود او شاه ولي الله پخپله هم د هند په براعظمگي کې د علم حديث احيا او د حجاز د حنبليانو د تجربو د لېږدولو لپاره ډېر زيار وايست. همدا وجه ده چې هغه په حقه دهلوي محدث بلل شوی دی.

د حنفي مذهب نورې سيمې لکه منځنۍ آسيا او عثماني ترکيه بيا د متاخرانو د فکري ميراث پر پولو ايسارې پاتې شوې او په دې سيمو کې د تجديد لپاره هېڅ کومه هڅه ونه شوه. له دې نظره، د هند په براعظمگي کې د شاه ولي الله او د هغه د لارويانو هڅې د احيا کولو يو گام و چې ورپسې بيا علمي - فقهي خوځښت رامنځته شو. له دې حوزې په بهر کې يوازینی کار چې د ترکيې ځينو حنفي فقيهانو وکړ، د فقهي قواعدو تدوين او له دې قواعدو سره د معاملاتو د فقهي تړل وو چې شرح مجله کتاب يې تر ټولو مهم محصول دی. (۱۶) دغه کار سره له دې چې خپل علمي ارزښت لري خو داسې حرکت نه و چې د اهل رأی او حنفي فقهي مکتب ته نوی روح وروپوکي.

د حنفي مذهب د تاريخي بهير څلورم پړاو چې په محور کې يې د شاه ولي الله او دېوبند هندي مکتب و، د اهل حديث سليقې ته ورستنېدل دي. سره له دې چې دوی به په ظاهر کې له رسمي سلفيت سره سيالي کوله، په تېره بيا يې د پخوانيو امامانو د تقليد پر سره ورسره سخته شخړه درلوده خو بيا يې هم په يو ډول د سلفيانو لاره خپله کړه. دغه حنفييت، برسېرن حنفييت دی چې پر مخ يې د حنفي فقهي پرده غوړېدلې ده خو په منځ کې يې د اهل حديث بهير روان دی.

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

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

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

د حنفي مذهب تاريخي يون ■ ۱۱۹

منبعي:

۱. حاجي خليفه، كشف الظنون عن اسامي الكتب و الفنون.
۲. د لا زياتي توضيح لپاره وگورئ: وهبة الزحيلي، أصول الفقه، دار الفكر للطباعة و النشر، ۱۹۸۶، ج ۱، ۴۱۷.
۳. ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، ج ۱، ص ۲۳۱، و همچنان عنايت الله ابلاغ، ابوحنيفة متلكما.
۴. توشيهيكو ايزوتسو، مفهوم ايمان در كلام اسلامي، ترجمه زهرا پورسينا، انتشارات سروش، تهران.
۵. عبد المجيد الصغير، الفكر الاصولي و اشكالية السلطة العلمية، دار المنتخب العربي، بيروت، ۱۴۱۵، ص ۱۶۵.
۶. ابوبكر الجصاص، الفصول في الأصول.
۷. ابن عبد البر، جامع بيان العلم و فضله.
۸. عبد المجيد الصغير، همان.
۹. شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ۱۰، ص ۱۵.
۱۰. جمال باروت، اجتهاد ميان متن، واقعي و مصلحت، ترجمه محمد محق، انتشارات به نشر، ۱۳۸۴.
۱۱. احمد بن محمد نصير الدين النقيب، المذهب الحنفي، مراحل و طبقاته، ص ۱۶۳.
۱۲. ذهبي، همان، ج ۱۱، ص ۸۷.
۱۳. زاهد الكوثري، تأنيب الخطيب، المكتبة الازهرية للتراث، ۱۹۹۸، القاهرة، ص ۲۱.
۱۴. د تقليد او اجتهاد د مبحثونو په باره كې د لا زياتو معلوماتو لپاره دا اثرونه وگورئ: الشوكاني، القول المفيد في أحكام الاجتهاد و التقليد، همچنان، شاه ولي الدهلوي، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف.
۱۵. سيد احمد سرهندي، مکتوبات.
۱۶. علي حيدر امين افندي، شرح مجلة الأحكام، دار الجيل، ۱۹۹۱.

د اهل رأی او اهل حدیث د مکتبونو تقابل

د اهل حدیث د قضاوت مباني

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

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

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

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

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

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

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

د اهل رأی او اهل حدیث د مکتبونو تقابل ■ ۱۲۳

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

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

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

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

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

مهال داسې نه و، محدثینو به د خپل نظر د اثبات لپاره په خپلو کتابونو کې یو مهم څپرکی بېلاوه او ټوله هڅه به یې دا وه چې د مقابل لوري نظر باطل وښيي. امام بخاري د صحيح البخاري د تالیف پرمهال دا کار کړی دی. ډېرو نورو محدثینو هم همدا لاره خپله کړې وه او د خپلو کتابونو ډېر څپرکي یې داسې موضوعاتو ته ځانگړي کړي وو چې د پیغمبر ﷺ په زمانه کې یې اهمیت نه درلود خو د مذهبونو او فرقو له رامنځته کېدو وروسته په تودو بحثونو اوښتي وو، د قضا او قدر له بحثونو رانیولې تر دې پورې چې په جماعت لمونځ کې دې آمین په جهر وویل شي که په خفا. همدا موضوع د دې سبب شوې وه چې د اکثرو اهل حدیث/محدثینو کار ناپېیلی پاتې نه شي او دوی په علمي لاره خپل کار ونه کړي. حال دا چې بې پلویتوب د علمي کارونو اصلي غوښتنه ده. ممکن داسې گلي قضاوت به د ټولو محدثینو د کار په اړه سم نه وي او استثناوې به په کې وي خو د دوی د اکثرو کار همداسې و.

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

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

د اهل رأی او اهل حدیث د مکتبونو تقابل ■ ۱۲۵

رامنځته شول، محکمې او قضایې سیستمونه د فقیهانو د نظر پر اساس جوړ شول، مختلف علمي او فکري مکتبونه راوپنځېدل، نو اهل حدیث له هاغه شور او ځوړه ولوېدل او د حنبلي فقهې مذهب په چوکاټ کې یې ادامه ومونده. په دې پېړیو کې حنبليانو هڅه وکړه چې د دې مذهب فقهې نیمگړتیاوې لږ او ډېر لږې کړي او د نورو فقهې مذهبونو رنګ ورته ورکړي. ډېرو حنبلي فقیهانو په دې دوره کې د کلام په برخه کې اشعري مکتب ته تمایل پیدا کړ او اهل حدیث په هاغه پخوانۍ بڼه پاتې نه شول خو د هغوی اغېزې د هغوی د راپاتو کتابونو او رسالو په وسیله وغځېدې. وروسته ځینې تحولات د دې سبب شول چې د اهل حدیث مکتب بیا راژوندی شي، مدونه ایډيالوژیکه بڼه خپله کړي، حدود یې معلوم شي او بیا له سره د نورو اسلامي فرقو په مقابل کې ودرېږي. په دې منځ کې یو تحول په اتمه هجري پېړۍ کې د شیخ ابن تیمیه هڅې دي چې کیسه یې بېله ده او بل ځای باید مطرح شي.

څه چې ما غوښتل دلته یې توضیح کړم، دا وو چې کله کله سلفي دوستان د محدثینو له دریځه په تاکتیکي ډول استفاده کوي، بې له دې چې د اهل حدیث د قضاوتونو او تمایلونو تاریخي پسمنظر ته پام وکړي او د رقیبانو په مقابل کې، په تېره بیا د اهل رأی پر وړاندې د دوی سیالي وریاده کړي او دا موضوع د دې سبب کېږي چې د سلفیانو د استدلال پر وړاندې له اکثرو حنفیانو څخه لاره ورکه کېږي.

د واحد خبر د اعتبار اندازه؟

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

نوي عصر د ستونزو په حل کې د اهل حديث ليدلوري بې وسه ښکاره شوی، د اهل رأی ليدلوري ته ورستېدل بيا له سره پيل شوي دي. په تېرو مبحثونو کې اشاره وشوه چې د ځينو حديثونو او روايتونو د صحيح گڼلو په اړه د محدثينو ليدلوري کرار کرار په مسلط ليدلوري بدل شو او د اهل رأی د فقهې مذهبونو لارويانو ورته غاړه کېښوده خو صحيح روايتونه ټول له يوه خېله نه دي، بلکې په دوو عمده ډلو وېشل کېږي، متواتر او نامتواتر. نامتواتر روايتونه آحاد بلل کېږي او کله کله په اصولي مبحثونو کې ورته واحد خبر هم ويل کېږي.

واحد خبر يا آحاد هغه روايت ته ويل کېږي چې لږ تر لږه د هغه د سند په يوه طبقه کې د راويانو شمېر له تواتره کم وي. د تواتر درجه هغه حالت ته ويل کېږي چې يو جماعت هغه روايت کړی وي، داسې جماعت چې په عقلي لحاظ دا احتمال ممتنع وي چې دوی دې پر درواغو (جعل) سره يوه خوله شوي وي.

د مثال په توگه، د فرض لمونځونو د رکعتونو شمېر، په تواتر سره ثابت شوی دی، معنا دا چې ډېرو صحابه وو روايت کړی دی چې د سهار فرض لمونځ دوه رکعته او د ماسپښين څلور رکعته دي. د دې روايت په دويمه طبقه کې د تابعينو نسل دی، بيا هم گڼو کسانو همدا روايت کړی دی. بله طبقه کې چې د تبع تابعين ده، هم زياتو کسانو همدا روايت کړی دی او همداسې د حديث د معتبرو کتابونو د تدوين تر عصره (د دويمې پېړۍ پای او د درېيمې پېړۍ د پيل کلونو) پورې دا لړۍ پسې غځېږي. داسې روايتونه متواتر بلل کېږي او زيات اعتبار لري او د اصول فقه د عالمانو په اصطلاح د يقين او قطع افاده کوي. معنا دا چې د دې روايت په سموالي کې هېڅ شک نه پاتې کېږي او هېڅ احتمال يې نه وي چې دا دې چا جوړ کړی وي يا دې څه تېروتنه په کې شوې وي. په يوه بل تصنيف کې متواتر په دوو لفظي او معنوي ډولونو وېشل شوي دي چې

د اهل رأی او اهل حدیث د مکتبونو تقابل ■ ۱۲۷

دا موضوع ډېره مهمه نه ده او د دواړو حکم یوشان دی.

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

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

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

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

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

چې داسې شيان د خلکو په اعتقادي چارو وريزيات کړو چې خلک دې خامخا پرې عقیده وکړي. د دوی دليل دا و چې د عقیدې مبنا بايد ټينگه او غښتلې وي او هغه روايت چې پخپله يقيني نه دی او د ظن او احتمال په حد کې اعتبار لري، څرنگه کولی شي د قوي عقیدتي حکم مبنا وگرځي.

ډېر نور روايتونه هم شته چې د عقیدې په حوزې پورې تړلي نه دي خو د عملي احکامو په حوزې پورې اړه لري لکه د حلال او حرام، او د آدابو او اخلاقو شرعي احکام. په ځنځاک کې د مچ د غوټه کولو يا د اوبښ د میتيازو په وسیله درملنه چې نن سبا يې تاوده بحثونه راپارولي دي، عموماً په دغه ډله روايتونو پورې اړه لري. د دغو ټولو په اړه د اهل رأی د جمهورو عالمانو حکم دا و چې دا روايتونه يوزاي د ظن افاده کوي.

د ظن افاده په دې معنا ده چې گومان کېږي پيغمبر ﷺ به داسې څه ويلې وي خو په عين اندازه دا گومان هم کېږي چې نه به يې ويلې وي او مور يقين نه شو کولی چې خامخا به يې ويلې وي.

اهل حديث هم پخوا او هم اوس خپل مقابل لوری په دې تورن کړی دی چې گواکې د پيغمبر ﷺ حديثونه نه مني او په سنت التزام نه لري. دوی ځان د سنت لاروی او مبلغ گڼي او خپل مخالفان د سنت پر وړاندې په بې پروايۍ تورنوي. حال دا چې خبره د سنت د قبلولو نه ده بلکه د سنت د ثبوتولو ده، معنا دا چې لومړی دې ثابته شي چې دا خبره پيغمبر ﷺ کړې ده، بيا يې د منلو او عمل کولو وار رسېږي.

اهل حديث وايي همدا چې يو حديث صحيح وي، معنا يې دا ده چې ثابت او معتبر دی. اهل رأی وايي صحيح هغه اصطلاح ده چې محدثينو د ځينو روايتونو د معرفۍ لپاره له خاصو شرطونو سره وضع کړې ده. د اهل رأی او د اصول فقه د جمهورو عالمانو دليل دا دی چې حديثونه او روايتونه د صدور له وخته د تدوين تر مهاله پورې يعنې د رسول اکرم

د اهل رأی او اهل حدیث د مکتبونو تقابل ■ ۱۲۹

ﷺ له زمانې څخه تر هغه زمانې پورې چې د امام بخاري او امام مسلم په شان کسانو په کتابونو کې ثبت کړي دي، په اوسط ډول سره پنځه تر اووه طبقې تېرې شوې دي چې شاوخوا دوه سوه کاله واټن دي. په دې موده کې رانقل شوي روایتونه عمدتاً په شفاهي ډول او د حافظو له لارې او کله کله د نامعاري کتبي جزوو له لارې رارسېدلي دي. دا ډول روایتونه په ځينو طبقو کې یوازې د یوه یا دوو کسانو له خوا روایت شوي دي او د یوې او بلې طبقې ترمنځ لږ تر لږه لس تر شله کاله زمانې واټن دي، نو نه شو کولی چې د راویانو د تېروتنو احتمال نفی کړو، یا په روایت کې د یو څه عمدي یا غیرعمدي زیاتولو کمولو احتمال رد کړو. که ځینې نور شیان لکه فرقه‌بیز تمایلونه، قومي او قبيله‌بیز اختلافونه، سیاسي لاندې، او داسې نور هم په پام کې ونیسو چې راویان به لږ یا ډېر پرې اخته وو، د دغو روایتونو په اعتبار کې لا زیاتې خوگانې پیدا کېږي. په داسې حالت کې مور مجبورېږو چې د هر روایت د اعیار د معلومولو لپاره د نورو قراینو لمنه ونیسو، لکه د روایت لپاره په قرآني عمومیاتو، عقلي مسلماتو، تاریخي حقایقو، ... کې تایید پیدا کړو او که د یوه روایت لپاره داسې څه پیدا نه شو، سره له دې چې محدثینو به صحیح روایت گڼلی وي، خورا لږ اعتبار به یې وي، یعنی دغه احتمال چې پیغمبر ﷺ به دغه خبره کړې وي، ډېر کمېږي.

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

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

دلته شک د خبرې په ثبوت کې دی. پر دې موضوع دقیق او مفصل علمي بحثونه شوي دي چې آحاد اخبار د ثبوت په لحاظ ستونزه لري، ان که دا اخبار په مشهورو کتابونو لکه په صحاح سته کې هم راغلي وي. نن سبا د هغو اختلافونو چې القاعده، طالبان، داعش او نورې بنسټ پالې ډلې یې له نورو مسلمانانو سره لري، زیاته برخه یې له آحاد اخبار څخه رازېږېدلې ده. خو دا چې د اسلام په تاریخ کې د اهل رأی مباني لږ لږ هېر شوي دي او د اهل حدیث مباني مشهوره شوي دي نو اکثره ناخبره او کم علمه مسلمانان په دې مناقشه کې حیران او لالهنده پاتې کېږي ځکه چې له یوې خوا د سنت د پیروۍ ادعا لري او له بلې خوا په دې تورن دي چې د سنت پروا نه ساتي.

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

«إذا صح الحديث فهو مذهبي»

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

دغه جمله د امام ابوحنیفه په شمول د اهل سنت د څلور وارو مذهبونو امامانو ته منسوبه گڼل شوې ده، کله په عین ټکو او کله په لفظ او معنا کې له یو څه تفاوت سره. (د بېلگې په توگه، وگورئ: شیخ ناصرالدین آلبناني د صفة صلاة النبی کتاب په سریزه کې)

سلفي دوستان دغه جمله داسې تعبیروي چې: د فقهي هر لوی امام دا خبره تاییده کړې ده چې که یو صحیح حدیث مو ولید نو عمل پرې

د اهل رأی او اهل حدیث د مکتبونو تقابل ■ ۱۳۱

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

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

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

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

راولي او سفلي تمايل په کې پيدا کوي. خو د مسألې حقيقت څه دی او په دې استدلال کې کومه خطا ده چې بايد واضح شي؟

لازمه نه ده چې د فقهي مذهبونو امامانو ته پر دې منسوب روايت مناقشه وکړو ځکه چې دوی که عيناً په همدغو ټکو دا خبره کړې هم نه وي، ټولو ته معلومه ده چې دوی د پيغمبر ﷺ وينا ته کاملاً تسليم وو او تر قرآن وروسته يې د پيغمبر حديث تر هرې وينا مقدم گاڼه، خو البته حتمي نه ده چې پيغمبر ته هر منسوب حديث دې داسې وگڼي. د اسلام په تاريخ کې هېڅ وتلی عالم نشته چې د پيغمبر د وينا پر وړاندې مخالفت وکړي ځکه چې په دې صورت کې به يې ايمان ختمېده.

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

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

خو که داسې حديث روايت شوی وي چې د بل کس يا نورو کسانو په

د اهل رأی او اهل حدیث د مکتبونو تقابل ■ ۱۳۳

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

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

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

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

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

شول، د امام ابوحنيفه په نظر صحيح نه وو بلکې په نورو درجو کې وو لکه حَسَن، حَسَن لغيره، ضعيف، او ... او په ټوله کې دى باوري نه و چې د اسلام پيغمبر به داسې وينا کړې وي که نه، او که يې کړې وي، منظور به يې همدا شى وي چې د روايت له ظاهره ښکاري که نه.

نو د دې مقولې په اړه د سلفي دوستانو استدلال ناسم دى ځکه چې دوى دغه ملاحظات په پام کې نه نيسي او خبره په مطلق ډول کوي. دوى خپل مخاطب ته داسې ښيي چې ټول هغه حديثونه چې وروسته د اهل حديث له خوا صحيح وگڼل شول، جبراً او الزاماً د هغه امام مذهب هم دى. حال دا چې د امام منظور دا و چې که چېرې يو حديث زما په نظر د صحت درجې ته ورسېږي، هغه حديث زما مذهب دى، دلته صحت لزوماً له هغه صحت سره مساوي نه دى چې اهل حديث يې گڼي. امام دا نه دي ويلي چې هر هغه حديث چې ستاسو يا د نورو په نظر صحيح معلوم شو، هغه زما مذهب هم دى. د دې لپاره چې وپوهېږو د يوه امام په نظر به کوم حديثونه صحيح او معتبر وو، بايد د حديثونو د ارزولو او د روايتونو د نقدولو لپاره د هغه امام پر ضوابطو پوه شو. بيا نو ډاډ پيدا کولى شو چې دغه روايت به د هغه په نظر معتبر و که نه!

امام ابوحنيفه او اهل حديث

وړاندې ورته اشاره وشوه چې د اهل رأى او اهل حديث ترمنځ هم د حديثونو او روايتونو د منلو پر سر او هم د هغوى د تفسير او تاويل پر سر اختلاف و.

اهل رأى د فقيهانو او د شرعې صاحب نظرانو هغې ډلې ته ويل کېده چې عمدتاً په کوفه او عراق او حنيني يې په مدينه کې وو. د اهل رأى د تمايلونو رېښې هغو اجتهادونو ته رسېدې چې د حينو صحابه فقيهانو لکه حضرت عمر، حضرت علي او حضرت عبدالله بن مسعود تر منځ شته وو. په دې اجتهادونو کې به کله کله د نصوصو ظاهر د هغوى د معنا په

د اهل رأی او اهل حدیث د مکتبونو تقابل ■ ۱۳۵

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

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

دغو مهمو هڅو چې هاغه مهال بې سابقې وې، د ظاهرپالو مکتب يې (چې وروسته اهل حدیث ونومول شول) له سختو ننگونو سره مخ کړ. تر دې وړاندې ظاهرپالو خپل اصلي رقیبان هغې ډلې گڼلې چې په سیاسي یا کلامي یا په دواړو دلیلونو محکومې او مطرودې وې. دوی به د اهل سنت په نامه هڅه کوله چې ځانونه د هغوی بدیل معرفي کړي. ظاهرپالو په دین کې د نص (د آیت او حدیث ظاهر) په څلولو سره د خپل فکري کړنلارې د مشروعیت لپاره تکیه جوړوله. دوی دا ځل ولیدل چې داسې څوک یو مکتب جوړوي چې پخپله د صحابه وو او تابعینو وارث او د اهل سنت له لویانو څخه دی او دغه مکتب د دوی د مشروعیت ستني لړزوي. همدا وو چې د امام ابوحنیفه پر وړاندې د دوی د بدبینۍ او خشم څپې راپورته شوې او د وخت په تېرېدو سره په کینې واوښتې. په تاریخي او روایي کتابونو کې ډېر روایتونه شته چې له امام ابوحنیفه سره د ډېرو اهل حدیثو دښمني او بدبیني نښي. دغه روایتونه د اوزاعي، عبدالرحمن بن مهدي، سفیان ثوري، عمرو بن هثیم، مالک ابن انس، احمد بن حنبل، شریک بن عبدالله، حفص بن غیاث، حماد بن سلمه، حسن بن ربیع په شان کسانو ته منسوب دي چې امام ته یې سپکې سپورې په کې ویلي او دی یې په بدعت او بې دینۍ تورن کړی دی. داسې روایتونه یو د امام احمد بن حنبل د زوی عبدالله په «السنة» کتاب کې راغلي او بل د خطیب بغدادی په «تاریخ بغداد» کتاب کې. (په تېره پېړۍ کې لوی حنفي عالم، زاهد کوثري، په خپل خاص کتاب «تأسیب الخطیب علی ما ساقه فی ترجمة أبي حنيفة من الأکاذیب» کې د دې ټولو روایتونو ځواب ورکړی دی.)

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

د اهل رأی او اهل حدیث د مکتبونو تقابل ■ ۱۳۷

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

د امام ابوحنیفه په اړه د دوی منفي نظرونه یوازې په دې کې نه وو چې دوی به په امام پورې اړوند روایتونه نه نقلول بلکې کله چې به یې په فقهيې یا کلامي مبحثونو کې له هغه سره اختلاف کاوه، هڅه به یې کوله چې د هغه نظرونه په خپل گومان باطل وښيي. امام بخاري چې په خپل کتاب د «قال بعض الناس» عبارت کاروي او غالباً منظور یې امام ابوحنیفه دی، ښيي چې اهل حدیث دومره له هغه سره وړان وو چې ان نه یې شول کولی د هغه نظرونه په بې پلوه توګه یاد کړي او بیا مناقشه وکړي، بلکې د هغه په حق کې به یې یو ډول حدیثي بایکات کاوه، ان تر دې چې د هغه نوم هم د دوی په کتابونو کې رانه شي.

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

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

په دویمه او درېیمه هجري پېړۍ کې چې اسلامي امپراتوری د نړۍ ډېره برخه رانغاړلې وه، د اهل حدیث مکتب نه د فقهې په برخه کې د خلکو غوښتنې پوره کولې شواى او نه د نورو دینونو او فرهنگونو له صاحب نظرانو سره د تعامل او تقابل په برخه کې. په همدې دلیل د اهل رأی او متکلمانو فقیهانو ته د خلکو سترگې ورواښتې او د اهل حدیث مخالفت ونه کړای شول چې د امام ابوحنیفه په شان کسانو محبوبیت او گرانښت کم کړي او د هغه د نظرونو د خورېدو مخه ونیسي.

په راوړوسه پېړیو کې چې فقهې مکتبونو د اسلامي امپراتورۍ په قضایې دستگاه کې رسمي بڼه خپله کړه، دا ناممکنه وه چې د امام ابوحنیفه عظمت دې په څو تورو او د ځینو محدثینو په ناوړو نقل قولونو سره نفی کړي. وروسته له هغې چې د امام ابوحنیفه فقهې مقام د نړۍ د میلیونونو مسلمانانو په نظر کې قایم شو، اهل حدیث شاتگ ته اړ شول او هڅه یې وکړه چې هغه ته د درناوي په برخه کې له نورو سره ملگري شي خو دا ځل یې بیا کار دا و چې د امام ابوحنیفه هغه روایتونه او تعبیرونه وړاندې کړي چې د دوی په طبع به برابر وو. داسې هڅې به تر گردو زیات ابن تیمیه کولې. ده د خپل «مجموعه الفتاوی» په مختلفو ځایونو کې د کلام په برخه کې د امام ابوحنیفه مشهور روایتونه له پامه غورځولي دي او هغه ته منسوب شاذ روایتونه یې ځلولي دي چې امام ته سلفي څېره ورکړي. د هغه د هڅو حاصل د معاصرو سلفیانو په کتابونو کې هم لیدل کېږي او ان ځینو یې د «امام ابوحنیفه عقیده» په نامه رسالې ترتیب کړي دي چې په حقیقت کې سلفي عقیدې دي او دوی یې په امام ابوحنیفه پورې تړي. ځینې داسې رسالې په سعودي کې په عربي او فارسي ژبو خپرېږي چې د اصلي ابوحنیفه پر ځای سلفي ابوحنیفه معرفي کړي.

دوی په ډېرې چالاکی سره د امام ابوحنیفه د اصلي عقایدو پر ځای د طحاوي عقیده خپره کړې ده چې د ابن العز حنفي په نوم یو چا شرحه

د اهل رأی او اهل حدیث د مکتبونو تقابل ■ ۱۳۹

پرې ليکلې ده خو دغه سړی اصلاً سلفي دی. دا کتاب په لوړ تیراژ خپور شوی او همدا اوس په ډېرو اسلامي هېوادونو کې د حنفي عقایدو تر عنوان لاندې تدریسېږي، حال دا چې هر چېرته د سلفي ډلو او افرادو په وسیله ترویجېږي. (البته دا چې طحاوي څنگه اهل حدیث ته تمایل پیدا کړ، جلا کیسه لري). په افغانستان او پاکستان کې د دیني علومو ډېر شاگردان دا کتاب د درسي کتاب په توگه لولي او په دې نه پوهېږي چې د امام ابوحنيفه له نظرونو سره څومره توپیر لري. د چالاکی دغه کار هغه بل کار ته ورته دی چې په ایران کې ځینو افراطي شيعه ډلو کړی دی. دوی هم داسې کتابونه چې د امامیه مذهب عقیدې په کې راغلې دي، د ځینو نوموړو کو پخوانیو عالمانو لکه د قندوزي حنفي په نامه چاپوي او د ایران او منځنۍ آسیا سني مېشتو سېمو ته یې ورلېږي. که د دې بهیر پل پسې واخلو، پوه به شو چې ولې په هغو سیمو کې چې د اهل رأی او امام ابوحنيفه لارویان په کې اوسېږي، افراطیت شته او د افراطیت د لا پراختیا لپاره زمينه برابره ده.

د سلفیت په اړه

سلفیت د تاریخ په بستر کې

د اهل سنت په ډلو کې سلفیت په شلمه پېړۍ کې نسبتاً زیاتېدونکې وده کړې ده او اوس یې د موافقت او مخالفت په اړه ډېرې مناقشې روانې دي. د القاعده، داعش او داسې نورو ډلو په رادبره کېدو سره چې ټولې د جهادي سلفیت ډلې نومول شوې دي، د سلفیت مخالفان د سني ټولنو هر ډول توندلاریتوب، تعصب او خشونت په سلفیانو پورې تړي او وایي چې سلفیت د دې هېوادونو امنیت او ټولنیزې پراختیا ته جدي خطر پېښوي. د سلفیت موافقان بیا دغه افراطي ډلې منحرفې گڼي او وایي چې دوی د سلفیت له اصلي بهیره لرې شوې او په کره لاره تللي دي. پر دې سربېره په دې اړه هم مناقشې روانې دي چې سلفیت کومې ډلې رانغاړي. ځینې وایي چې سلفیت یوازې هماغه د رسمي سنتي سلفیت بهیر دی چې ځان په همدې نوم یادوي خو نور بیا وایي چې د سلفیت دایره پراخه ده او ان د سیاسي اسلام ځینې ډلې چې رسماً په دې ډله کې نه راځي، هم ورپورې تړلې دي. ایا سلفیت یو نه تجزیه کېدونکی کُل دی چې یو لاس او په یو ځای

کې موندل کېدای شي که یې داسې جوهره گڼلی شو چې په متعددو شکلونو ښکاره کېدای شي؟

تاریخي مخینه

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

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

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

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

د سلفیت په اړه ■ ۱۴۳

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

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

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

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

اساسه سره متفاوت وو.

هماغسې چې دغو دوو مکتبونو د خپل نظري تکامل پړاوونه وهل، سياسي او اجتماعي تحولاتو هم په دې تقابل کې خپله ونډه درلوده. د اجتماعي نفوذ پله به کله د اهل حديث خوا ته درنېدله او کله د اهل رأی خوا ته. کله کله به حکومت له اهل رأی سره بڼه و او اهل حديث به يې خورول مثلاً هغه مهال چې امام احمد حنبل حبس او وخورول شو. او ځينې مهال به اهل حديث په حکومت کې زيات نفوذ لاره، مثلاً دوی پرې نه بنودل چې د امام ابن جرير طبري جنازه دې د مسلمانانو په عام قبرستان کې ښخه شي په دې چې هغه پر امام احمد نيکه کړې وه.

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

د څلورمې پېړۍ په پای او د پنځمې پېړۍ په سر کې عباسي خلافت او ملگرو څانگو يې پرېکړه وکړه چې د شته مذهبونو او فرقو له منځه ځينې

د سلفیت په اړه ■ ۱۴۵

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

د سلفيت تيوريکي کول

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

ابن تيميه وشول کولی چې د پخوانو د علمي ميراث زياته برخه مرور کړي او هغه شيان يې چې د اهل حديث له تمايل سره يې اړخ لگاوه، له هغو شيانو بېل کړل چې نه ورسره جوړېدل. ده همدارنگه په جدیت

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

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

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

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

د سلفیت په اړه ■ ۱۴۷

له هغې پېښې سره یوشان وگڼو چې صفوي شاهانو تشیع مذهب په رسمیت وپېژانده. امامي تشیع هم تر دې مخکې د اهل حدیث د مکتب په شان نه و بریالی شوی چې ننگه شیعی حکومت جوړ کړي او ویې غځوي. تر دې وړاندې دا دواړه بهیرونه په سیاسي او اجتماعي لحاظ څنډې ته پورې وهل شوي وو او په ټوله اسلامي نړۍ کې واکمن بهیر یوازې د اشاعره - ماتریدیه فقیهانه بهیر و چې له هند او منځنۍ آسیا رانېولې تر عراق، ترکیې، شمالي افریقا او ان اسپانیې پورې خور و. اشعري او ماتریدي دوه کلامي څانگې دي چې له یو بله لږ توپیر لري او په حقیقت کې د اهل رأی د مکتب تاریخي تداوم گڼل کېږي. تر دې تحول مخکې ترکي ژبې، فارسي ژبې، او هندي ژبې حوزې په فقه کې عمدتاً په حنفي مذهب او په کلام کې په ماتریدي مکتب پورې اړه لرلې. ځینې سیمې لکه شام او مصر عمدتاً په فقه کې شافعي مذهب او په کلام کې اشعري وې. د افریقا شمال او اسپانیا بیا په فقه کې مالکي او په کلام اشعري وو. یعنې که د مصر د فاطمیانو (چې اسماعيلي وو) دوره او یو څو نورې بېلگې مستثنا وگڼو، د اهل رأی مکتب په ټوله اسلامي نړۍ کې څو پېړۍ سیاسي او اجتماعي اقتدار په خپل لاس کې درلود او د اسلامي تمدن زیاته برخه په همدې دوره کې رامنځته شوې ده.

د عالم اسلام مذهبي جغرافیه

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

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

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

ملکونو سره د اړیکې ټینګولو لپاره پلان پروګرام جوړ کړي او خپل مقام پوخ کړي نو دولت یې د خپل نظام د ایدیا لوژی. یعنی سلفیت د ترویج دودیزه لاره غوره کړه.

په مقابل لوري کې، شيعه ايران په نورو ملکونو کې له شيعه اقلیتونو سره د مرستې سټراتیژي خپله کړه. دا چاره هله لا تېزه شوه چې په ایران کې اسلامي انقلاب وشو او خورا مذهبي شيعه روحانيون د واک پر ګدی کېناستل. دې پېښې په حقیقت کې د تشیع او سلفیت د مکتبونو ترمنځ سمه جګړه رامنځته کړه او په دې تېرو څو لسیزو کې خورا ډېرې پیسې پر دې جګړې لګېدلې دي. اشعري - ماتريدي بهیر چې لا هم د نړۍ د مسلمانانو اکثریت جوړوي، په دې جګړه کې اساسي نقش نه دی لرلی. د دې بهیر عمده مرکزونه لکه د مصر الازهر، د هند دېوبند، او د تونس زیتونه له نورو سره د توندو مذهبي کشمکشونو پلوي نه دي. تشیع او سلفیت په دې وروستیو لسیزو کې د ترېګنۍ د ادبیاتو له پنځولو سره، د اسلامي نړۍ په ځینو برخو کې سختې دښمنۍ رامنځته کړې دي. البته په دواړو خواوو کې ځینې استثناګانې شته خو استثنا قاعده نه شي بدلولی. په اسلامي نړۍ کې روانه جګړه مختلف بُعدونه او قشرونه لري خو یو عمده قشر یې په اور تودوکسي/سفلي چلند کې رېښه لري چې یوه خوا یې سني او بله خوا یې شيعي صبغه لري. دې جګړې ته که بل هر نوم ورکول کېږي، یوازې یو تکتیکي کار دی چې عمومي ذهنیت وغولوي. دا جګړه په حقیقت کې د مذهبي متعصبانو تر منځ مذهبي جنگ دی. د سوريې په جګړو کې د حزب الله نقش، د داعش له لوري د شيعیه ګانو د مذهبي مرکزونو الوخول، د سنيانو پر ضد د جیش المهدي نظامي عملیات، د القاعده ترهګریز فعالیتونه، که په هر نوم ترسره شي او هر ډول تعبیر او توجیه ورته راوړل شي، خبره هماغه ده چې دا مذهبي/فرقه‌بیز جنگ دی.

د سلفیت ظاهر او باطن

ظاهري خپره

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

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

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

او صفاتو د توحید څرنگوالی دی. د سلفیانو په باور د خدای پاک هغه صفتونه چې په قرآن یا په نبوي حدیثونو کې راغلي دي، باید په هماغه تحت اللفظي بڼه درک شي او د تأویل ځای په کې نشته. په دې کې ځینې صفتونه لکه خدای تعالی ته د سترگو، لاسونو، پښې، نفس، غوسه، خوشحالي، او خندا منسوبول، په ذهن کې د هغه ذات انسان وزمه تصور رامنځته کوي. نورې اسلامي فرقې د خدای پر تنزیه ټینګار کوي او وایي چې هغه ذات له مخلوقاتو سره له هر ډول ورته‌والي څخه پاک دی نو ځینې صفتونه یې تأویليوي. په سلفیت کې د دیني نصوصو هر ډول تأویل انحراف ګڼل کېږي، په دې کې د خدای پېژندنې او توحید مسایل هم شامل دي. د اهل حدیث ځینو کسانو بیا له ناچاری. د ځینو موردونو د تأویل لپاره یوه تنګه دایره پرانیستې ده، په دې ډله کې یو یې امام احمد حنبل دی چې په الهي صفاتو پورې اړوند درې حدیثونه یې د تأویل وړ ګڼلي دي. (الغزالی، فیصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه) دوی له تشبیه څخه د تبینتې لپاره یوازې تر هر صفت وروسته د «بلا کیف» قید زیاتوي، معنا دا چې مور منو چې خدای سترګه، پښه، لاس او نور غړي لري، خاندې، غوسه کېږي، خوشحالېږي، او ... خو مور یې کیفیت نه تعیینوو. نور اسلامي مذهبونه بیا دا روا ګڼي چې د خدای ډېر صفتونه چې ظاهر یې د سړي ذهن ته تشبیه تداعي کوي، باید داسې تأویل شي چې د هغه ذات له شأن سره وښايي او له هر ډول تشبیه څخه ډډه وشي. د کلام د ډېرو صاحب‌نظرانو په باور، هغه صفتونه چې په مقدس متن کې خدای ته منسوب شوي دي، د دې لپاره دي چې بني آدم ماورایي حقیقتونه نه شي درک کولی او یوازې پر هغه څه پوهېدای شي چې په انساني عالم پورې اړه لري. د دې لپاره چې د خدای د پېژندلو لپاره یوه لاره خلاصه شي، د دین په ژبه داسې صفتونه ورته ورکړل شوي دي چې پېژندل یې راته اسانه کړي. رحمت، غضب، رزق، خلق او ... ټول په اصل

کې انساني مفاهيم دي او په انساني امکاناتو درک کېږي. دا د خدای له شان سره نه ښايي چې دغه صفتونه په هماغه کیفیت ورته منسوب کړو، دا د تنزيې خلاف دی. نو دا صفتونه په حقیقت کې داسې لوړو حقیقتونو ته اشاره کوي چې موږ یې له درکه عاجز یو او په دې انساني کلمو سره یې تعبیروو.

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

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

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

سنت او بدعت: ټول مسلمانان ځانونه د پیغمبر ﷺ په پیروي ملزم ګڼي خو په دې کې بیا اختلاف لري چې په کومو موردونو کې د هغه پیروي واجب، په کومو مستحبه او په کومو موردونو کې یوازې جایزه ده. د اهل رأی په نظر، د هغه حضرت سنتونه په درېو برخو: وینا، عمل او تقریر وېشل کېږي. که دغه سنتونه په عبادي چارو پورې اړه ولري چې په هغو کې د اجتهاد ځای نه‌پاتې کېږي نو پیروي یې پر مسلمانانو الزامي ده.

د سلفیت په اړه ■ ۱۵۳

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

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

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

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

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

که مشرک نه وي نو بدعت کاره خو خامخا دي او عملونه يې مردود دي. د فقهي مذهبونو د تقليد مخالفت: که څوک ونه شي کولی شرعي احکام له اصلي منابعو څخه استنباط کړي نو مجبور وي چې د دې ځانگې د صاحب نظرانو پيروي وکړي، دې کار ته په فقهي اصطلاح کې تقليد ويل کېږي. وروسته له هغې چې د اهل سنت په منځ کې څلور فقهي مذهبونه رسمي شول، د دې مذهبونو د امامانو تقليد په منل شوي سنت بدل شو. سلفيان د دې مذهبونو د موسسانو شخصيت ته بې احترامې روا نه گڼي خو د يوه ځانگړي فقيه عام او تام تقليد حرام گڼي او قاطع مخالفت ورسره لري. خو خبره ورانه په دې ده چې دوی پخپله خلک د سلف د روش تقليد ته وربولي.

له تصوف او عرفان سره مخالفت: د اسلام په تاريخ کې عرفان عمده ځای لري. سلفيت دا شی يو ډول بدعت بولي او دا خپله دنده گڼي چې دين له صوفيانه لارښوونو پاک کړي.

باطني څېره

خو که د سلفيت له ظاهري څېرې وړاندې ولاړ شو او وغواړو چې فکري محتوا يې وپېژنو، څو عمده عنصرونه به مو سترگو ته ودرېږي چې هم د دوی اصلي هسته جوړوي او هم په نورو مذهبي جماعتونو کې يې څرکونه موندلی شو. که د دوی اصلي هسته وپېژنو بيا پوهېدای شو چې د دې ډلې او نورو جماعتونو تر منځ پولې ولې ناڅرگندې او سيالې دي او دا د دې سبب کېږي چې ځينې ډلې کله کله په مستقيمه يا نامستقيمه توگه د يو بل پلوي وکړي.

انحصارگري: سلفي ليدلوری حقيقت بسيط، يو بُعديز او يوگوتيز گڼي چې تمکک يې ممکن دی. د سلفيانو په نظر، حقيقت د دين، انسان، تاريخ او هستۍ په اړه د دوی اخځ (برداشت) دی. يوازې هماغه وگړي

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

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

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

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

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

له ظاهره ورهاخوا د نورو معناوو او مفاهیمو استنباطول مردود دي. که څوک نص تآويلوي، د لفظونو تقدس له پامه غورځوي او پر نص د خپلې خوښې معناوو تحمیلولو ته لاره پرانیزي. د نص تآویل یو ډول خیانت دی او تل له ناروا غرضونو سره مل وي. تآویل د لوستونکو پرمخ اوږده لاره خلاصوي چې پای یې څرگند نه وي او ډول ډول تآویلونه رازېږولی شي. که تآویلونکو ته موقع ورکړل شي، د دوی لاس خلاصېږي چې هر څه وغواړي، له نښه هماغه معنا واخلي. دې سره به له نښه مختلف تعبیرونه راوځي چې یو به یې بل له منځه وړي. د دې بهیر لومړنی قرباني به د یقین او غوڅ باور له منځه تلل او د ایمان سستېدل وي، حال دا چې یقین او پوخ باور د سلفي دیندارۍ لازمه ده.

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

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

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

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

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

نظريو د حقانيت دليل دى او زموږ وظيفه هم يوازې دا ده چې د هغوى پر پلونو پل کېږدو او د هغوى روشونه زده کړو او ويې کاروو. زموږ د پېر علوم او تجربې، په تېره بيا هغه چې له نامسلمانانو څخه موږ ته رارسېدلي دي، يا خو له تاداوه باطل دي او يا لږ تر لږه بې ارزښته دي او مسلمان سره نه نښايي چې ارزښت ورته ورکړي.

د افراط او اعتدال په لاندې کې له کفره تر گناه

له افراطیت سره معرفتي چلند

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

طبیعي ده چې د دې شا ته گڼ او متعدد عاملونه پراته دي او نه شو کولی هر څه یې په یوه یا دوو خاصو علتونو پورې محدود کړو. یو له هغو عواملو چې سبب شوی دی له افراطپالنې سره مبارزه عبثه شي، دا ده چې له دې پدیدې سره علمي چلند نه دی شوی. په دې برخه کې لږ تر لږه درې ډوله چلندونه لیدل شوي چې د هڅو د ناکامۍ سبب شوي دي.

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

کړي، او کله چې يې ګټه په کې نه وي، بيا افراطيت بد ګڼي. دويم عامل يې له افراطيت سره ايډيالوژيک چلند دی. په دې روش کې مخکې له دې چې دا پدیده وپېژندل شي، ذهني او فکري قالبونه ورته وار له مخکې قضاوتونه جوړوي. دغه ايډيالوژي کېدای شي د افراطيت مخالفې وي يا ورسره موافقې وي خو دواړه ډوله يې نه شي کولی افراطيت سم وپېژني او له حل سره يې مرسته وکړي.

درېيم روش يې له افراطيت سره ژورناليستيکي چلند دی. څوک چې د خبري موسسو رييسان دي او اصلي لومړيتوب ورته د ليدونکو د توجه خپلول او د لانجمنو گزارشونو موندل او د شور او خور جوړول دي، افراطيت ورته مناسبه موضوع برابروي او بازار يې ورګرموي. په دې روش کې کله کله خورا زياتې مبالغې کېږي او کله کله په ټولنه کې داسې ذهني تونه جوړوي چې ممکن چندانې رښتيا نه وي.

نو له داسې حالت سره څنگه کولی شو افراطيت سم وپېژنو، رښې يې راپيدا کړو، د پيدا کېدو او خپرېدو زمينې يې رامعلومې کړو، د پياوړي کېدو علتونه او عاملونه يې ومومو، پخپله سيمه کې يې راتلونکي وڅېړو، او د دې ټولو موردونو په پام کې نيولو سره داسې لارې چارې پيدا کړو چې پر افراطيت د غلبې امکان په لاس را کړي او آرامې، معتدلې او مخ پر ودې ټولنې ته د رسېدو لاره راهواره کړي.

بهرتري روش چې مور سره په دې لاره کې مرسته کولی شي، پر علم او معرفت ولاړ چلند دی. دا روش معرفتي روش بللی شو. په دې روش کې وار له مخکې فرضونه او قضاوتونه نشته، سياسي يا تجارتي غرض په کې نه وي، او کار يې د افراطپالنې د ماهيت پېژندل وي چې له تشدد، تعصب، او نورو ورته چارو څخه يې توپير جوت شي.

همدارنگه له معرفتي چلند سره د افراطيب د رامنځته کېدو مختلف پړاوونه څېړل کېږي او هغه فکري، اعتقادي، فرهنگي، اجتماعي،

د افراط او اعتدال په لانه کې ■ ۱۶۱

سياسي، اقتصادي، ارواپوهنيز عاملونه چې د دې پديدې په پيدايښت يا پراختيا کې نقش لري، تر څېړنې لاندې نيول کېږي. په بل پړاو کې بيا د افراطيت اغېزې څېړل کېږي چې د وگړو د ژوندانه پر مختلفو ډگرونو څه ډول اثر کوي.

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

البته د بدیلو مفکورو د وړاندې کولو معنا دا نه ده چې تکراري او بې اغېزې کلي خبرې وشي بلکې بايد په تفصيل او جزيياتو سره دا فکري توليدات رامنځته شي چې هم تر افراطي افکارو غښتلي وي او هم زړه راښکونکي. افراطپالنه له دې نظره تجارت غوندې ده، افراطپالي هڅه کوي چې خپله متاع په سل رنگه چلونو پر خلکو وپلوري، په تېره بيا په ځوان نسل کې ځانته مشتريان پيدا کړي؛ نو که څوک غواړي معتدل فکرونه عرضه کړي، بايد تر هغوی لا ماهر او غښتلي وي او تر هغوی لا جذابي مفکورې وړاندې کړي.

ښايي د معتدلو کسانو د خبرو د نه جذابيت په وجه وي چې تر اوسه پورې نه دي توانېدلي د افراطپالو بازار له کښه راوغورځوي او د هغوی مشتريان خپل کړي. يوشی چې د معتدلانو د متاع جذابيت زياتولی شي دا دی چې دوی بايد له افراطپالو څخه د خپل توپير اساسي کړښې څرگندې کړي. په دې يوه نيمه لسيزه کې خو دوی تر لویو شعارونو ورهاخوا کوم لوی کار نه دی کړی. د څارونکو په باور د معتدلو فکرونو مدعيان اکثره

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

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

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

د افراط او اعتدال په لانه کې ■ ۱۶۳

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

د افراطپالنې فرهنگي عوامل

فرهنگ يوه انساني پدیده ده چې کولی شي له ديني يا غير ديني باورونو څخه په الهام اخیستلو ورغږي خو پخپله فرهنگ د يوه انساني محصول په توگه مقدس نه دی او کېدای شي عیبونه او نیمگړتیاوې ولري، هماغسې چې مثبت او گټور شيان هم په کې وي، عیبونه به هم یې وي. کله چې فرهنگ عیبجن شي، خلکو ته زیان رسوي او مصیبتونه زېږوي. فرهنگي تحولات که مثبت وي که منفي، گڼ عاملونه لري او د عوارضو د لرې کولو لپاره یې باید دغه عاملونه وپېژندل شي او چاره یې وشي. زموږ په سیمه کې افراطپالنه هم د نورو پدیدو په شان مختلفې رېښې لري چې یوه یې په فرهنگ کې ښخه ده. سره له دې چې د فرهنگ لپاره ټول منلی واحد تعریف نشته او ان ویل کېږي چې تر دوو سوو پورې تعریفونه ورته وړاندې شوي دي خو په دې تعریفونو کې مشترک څه دا دي: «د علومو، باورونو، هنرونو، قوانینو، اخلاقیاتو، عادتونو او ټولو هغو چارو مجموعې ته چې په ټولنه کې د ژوند کولو له لارې زده کېږي، فرهنگ وايي.»

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

همدرانگه د فرهنگ مفهوم نورو مفاهیمو ته هم پراخولی شو لکه فقهي مذهبونه، عرفاني تمايلات، سياسي چلندونه او نور. معنا دا چې د فرهنگ ډېر ډولونه شته او هر يو يې په جلا توگه ډلبندي کېدای او خپرل کېدای شي.

اوس نو د فرهنگ په اړه دغه کرې خبرې له افراطپالنې سره څه اړیکه لري؟ په بله وينا په يوه فرهنگ کې څه پېښېدای شي چې د افراطي چلندونو لپاره زمينه برابروي. تر دې دمه پورې په دې اړه تخصصي خپرنه نه ده شوې او که شوې وي، د دې کرښو لیکوال نه ده ليدلې. ما په دې اړه د فکر کولو په لړ کې څو موضوع گانې موندلې دي چې که فرهنگ ته ورننوځي نو د افراطپالنې زمينه برابروي. کولی شو دغه شيان د افراطپالنې فرهنگي عاملونه وبولو. دلته به يې درې موردې ياد کړو. انحصارگري:

انحصارگري دا ده چې يو څوک يا يوه ډله دې ټولې ښېگڼې په ځان پورې منحصر وگڼي او گومان وکړي چې د حقيقت انحصاري مالک پخپله دی. دغه حقيقت کېدای شي په سياست پورې اړه ولري، کېدای شي په ټولنې، علم، دين او نورو علومو پورې اړوند وي. انحصارگري د کثرت گری ضد ده. په کثرت پالنه کې حقيقت متعدد گوتونه او گڼې خواوې لري چې هر څوک کولی شي يوه يا څو خواوې يې خپلې کړي خو ټولې خواوې به يې د هېچا په منگولو کې نه وي. انحصارپالنه بيا د دې چلند مخالفه ده او له ځانه پرته نور ټول له حقيقته محروم گڼي، ان دا نه شي زغملی چې بل دې د حقيقت يوه څنډه هم وگڼل شي.

انحصارگري کولی شي سياسي، قومي، مذهبي، سيمه ييز، نژادي، ژبني، ايډيالوژيکي، صنفي او نور رنگونه خپل کړي. يو انحصارگر سياستوال دې ته چمتو نه وي چې د نورو گوندونو يوه ښېگڼه هم ومنې او بس دغه خبره کوي چې ټولې ښېگڼې د ده په گوند کې راټولې

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۶۵

شوي دي. توکمپاله سپری نه شي زغملی چې څوک دې د نورو قومونو او توکمونو بڼه ووايي او فکر کوي چې خپل توکم یې د ټولو فضایلو او نېبگنو مجموعه ده. یو مذهبي متعصب گومان کوي چې نور مذهبونه هېڅ خوبي نه لري او یوازې د ده مذهب په ټول پوره او له نیمگرتیاوو پاک دی. د ایډیالوژۍ یو سرسخته لاروی تصور کوي چې د ټولني د ټولو ستونزو حل د ده د ایډیالوژۍ په لاس کې دی.

د انحصارگرۍ چاره کثرت پالنه ده. هغه فرهنگ چې تنوع او تکرر په رسمیت پېژني او د ژبو، مذهبونو، گوندونو، قومونو، او نورو پدیدو مختلف رنگونه د خپلې ټولني د رنگارنگۍ او ښکلا وسیله گڼي، کثرت پاله فرهنگ دی. کثرت پالنه یعنې پر دې الهي سنت باور کول چې انسانان له مختلفو سلیقو سره خلق شوي دي، ټولني له مختلفو قومونو او ملتونو څه رغېدلې دي او هماغسې چې د هغوی د خلقت په اصل کې یو حکمت و، د دوی په کړنو او چلندونو کې هم ډېرې گټې نغښتې دي.

نن سبا هغه هېوادونه چې آرامه او هوسا دي او په مختلفو برخو کې پرمخ ځي، په هوښیاری سره هڅه کوي چې خپل فرهنگ کثرت پاله کړي او څومره چې په یو ملک کې مذهبي، ژبني، سیاسي، او اجتماعي تنوع زیاته وي، هماغومره یې د پرمختگ لپاره د بالقوه توان په سترگه گوي. په ځینو هېوادونو کې خو د تکرر د تقویې او ملاتړ لپاره ځانگړي وزارتونه جوړ شوي دي. هلته اکثریت او اقلیت ته د بر او کښته په سترگه نه کتل کېږي بلکې ټول یوشان او سره برابر گڼل کېږي. دوی وایي چې ټولنه لکه موزاییک ده چې له گڼو رنگونو او شکلونو رغېدلې ده او ښکلا یې د همدې تنوع او رنگارنگۍ په ساتلو کې ده. هلته څوک د رنگونو او شکلونو له زیاتېدو څخه وېرېږي نه، بلکې دې ته گوري چې له زیات شوي رنگ څخه څنگه او په کومه برخه کې استفاده کولی شو. دغه ټولني توانېدلې دي چې د کثرت پالنې له لارې تعصبونه له منځ یوسي او د افراط پالنې

رېښې وچې کړي يا يې اقل حد ته ورسوي چې د کوم خطر سبب نه شي. دغه چلند له اسلامي ارزښتونو سره هم پوره اړخ لگوي او موږ په آيتونو او حديثونو کې داسې کافي شواهد لرو چې دا خبره تاييدوي.

له فردیت څخه منکرېدل

د قرآن مجيد په نظر زموږ مسوولیتونه فردي دي. دغه آيت په صراحت سره همدا خبره کوي: «و لاتزر وازرة وزر أخرى». دغه آيت مسوولیتونه فردي کوي چې نه څوک د نه کړې گناه په خاطر جزا وويني او نه د نه کړې ښه لپاره انعام واخلي. دغه قرآني اصل هم له عقل او پوهې سره پوره اړخ لگوي، هم له اخلاقو او فضليت سره او په قرآن کې د دې خبرې بيا بيا تکرار په تاريخ کې يو لوی اخلاقي تحول و.

د مسوولیت فردي والی لا لويه معنا لري او هغه د فردیت په رسمیت پېژندل دي. د فردیت معنا دا ده چې وگړی د داسې موجود په حيث چې شعور لري، د انتخاب او تصميم نيولو ځواک لري او د هغه انتخاب ته که چېرې بل ته تاوان ونه رسوي، بايد درناوی وکړو. انساني وگړی په خپل ذات کې يوه پېچلې او مستقلة نړۍ گڼل کېږي چې گڼ عاملونه په دې نړۍ کې نقش لوبوي. دغه عاملونه له وراثت او جنیټیکي خصوصياتو پيلېږي او تر ارواپوهنيزو، فاميلي، روزنيزو، ټولنيزو، تاريخي موقعیت، ژبنۍ ځانگړنو، ذهني وړتياوو، عمري پړاوونو او ډېرو نورو عاملونو پورې رسېږي. کله چې دغه ټول عاملونه د يو بل په څنگ کې درېږي، له وگړي څخه يو مشخص او منحصر موجود جوړوي چې له نورو وگړو سره د ورته واليو سره سره، هغه يو مستقل او په ځان پورې منحصر فرد پاتې کېږي.

که دغه اصل په ښه توگه وپېژندل شي، د دوو حوزو توپير رامنځته کېږي، خصوصي حوزه او عمومي حوزه. عمومي حوزه په ټولني پورې اړه لري او

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۶۷

باید چې د ټولني حاکمیت ورباندې وي. په دې حوزه کې ټولنيز قرارداد له فرد او ټولني سره د وگړي اړيکي تنظيموي. همدا چې ټولنيز قرارداد د ټولو په توافق سره رامنځته شو، فرد مکلف کېږي چې د نورو حقونه مراعات کړي او د نورو روحیه په پام کې ونيسي ځکه چې ټولنيز قرارداد اساساً د وگړو د حقونو او اړتياوو د خوندي کولو په پار رامنځته شوی دی. د عمومي حوزې پر وړاندې بيا خصوصي حوزه ده. په خصوصي حوزه کې دا وگړی پخپله دی چې ځان ته د ژوند کومه بڼه غوره کوي او د خپلو کړنو لپاره کوم اصول ټاکي. د وگړو د خصوصي حریم خوندي ساتل او درناوی د دې سبب کېږي چې وگړی د رواني امنیت احساس وکړي او د خپل خصوصي ژوند لپاره خوندي او ارامه حریم ولري. هغه کولی شي په دې حوزه کې د خپلې سلیقې او باورونو پر اساس چلند وکړي او خپل ژوند او کړنې په خپله خوښه غوره کړي، پرته له دې چې نور څه ورباندې وټپي. په دې اصل کې هر وگړی خپل خپل خصوصي حریم لري، هېڅوک د بل پر خصوصي حریم تعرض نه کوي.

هغه ټولني چې انسان ته د مستقل وگړي په سترگه گوري، د وگړو فردي آزادي او اساسي حقونو ته درناوی کوي، د هغوی په خصوصي چارو کې مداخله نه کوي او د چا جسمي او روحي امنیت ته خطر نه جوړوي. په داسې ټولنو کې فردي توپيرونه کاملاً طبیعي پدیده گڼل کېږي او هېڅوک ورسره ستونزه نه لري. ځکه نو د خشونت او افراطي کړنو زمينه پخپله له منځه ځي.

په هغو ټولنو کې چې لا دغه شعور نه لري، فرد د مستقل موجود په حیث نه پېژندل کېږي او د فرد هويت د ټولني تر هويت لاندې تعريفېږي، فرد د ټولني تابع گڼل کېږي او د هغه فردي انتخاب او شخصي تصمیمونو لپاره هېڅ ځای نه ورکول کېږي. په داسې ټولنو کې د خصوصي او عمومي حوزو پولې رنګېږي او پر وگړي نظارت د هغه د ژوند تر خورا

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

چېرته چې فردي هويت بې معنا کېږي، ډله‌ييز او گله‌ييز هويت رامنځته کېږي او انسانان د ژوند په ډېرو چارو کې له خپل مستقل شعوره بې برخې کېږي، خپل مستقل درک، مستقل تحليل، او مستقل تصميمونه بايلي. د وگړي برداشتونه، قضاوتونه، او تصميمونه په ټولني پورې تړل کېږي او ټولنه حقيقي وجود نه لري؛ بلکې حکمي وجود لري. څه چې له ذهنه بهر شته، هغه وگړي دي چې ټولنه ورنه جوړه شوې ده او کله چې هر وگړی له پامه وغورځوو نو د ټولني په نامه څه نه پاتې کېږي.

هغه ټولني چې په افراطپالنه او خشونت اخته دي، هلته ټولنه اصالت پيدا کوي او فرد يعني حقيقي شخصيت ځنډې ته پورې وهل کېږي. دلته بيا يو څو کسان له سياسي او اقتصادي فرصتونو په استفادې سره د ټولني پر برخليک تسلط مومي او په واکمنۍ، ستم او تېري لاس پورې کوي او د وگړو سر، مال او عزت له تباهي سره مخ کوي.

له افراطپالني سره د مقابلې لپاره بايد فرديت له سره تعريف کړو، حدود يې وټاکو او له ټولني سره رابطه يې په معقولو او منل شويو چوکاټونو برابره کړو.

قضاوت

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

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۶۹

خو دا چې هرڅوک ځان قاضي کوي او په هره مسأله کې قضاوت کوي، خطرناکه پدیده ده. د غیرمسوولو کسانو له لوري قضاوت کول، هغه خورا منفي او تاوانی عادت دی چې په ځینو فرهنگونو کې رینښې ځغلوې.

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

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

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

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

داسې نورې خبرې نو ځينې كسان بې له دې چې د دې موضوع علمي او فقهي ضوابط په پام كې ونيسي، گومان كوي دا مو وظيفه ده چې وگورو نور څه كوي، او كه زموږ په نظر د دوى كار ناسم وي، بايد نيوكه پرې وكړو چې گواكې ژبنى نهې عن المنكر كوو. دا وگړي تصور كوي چې كه دا كار ونه كړي، نو گناهكار به شي.

دلته غلطې په دې كېرې چې خلك د نهې عن المنكر له ضوابطو خبر نه دي. له منكره نهې كول په اصل كې په عمومي حوزې پورې اړه لري. كله چې څوك په عمومي حوزه كې داسې كار كوي چې زيان يې نورو ته رسېږي او يا ټولنيزې روحيې ته تاوان رسوي نو بايد ترلاسه ونيول شي او د ټولنې د امنيت او حقونو دفاع وشي. خود دې شي معنا دا نه ده چې د نورو په خصوصي حريم كې دې مداخله او قضاوت وكړو.

په هغو ټولنو كې چې وگړي ځان ته حق وركوي چې د نورو په حق كې قضاوت وكړي، له خپلو منفي قضاوتونو سره د هغه حرمت او اعتبار ته تاوان رسوي او نورو ته اجازه وركوي چې پر هغه نيوكه وكړي او بې عزته يې كړي او ان يې پر ژوند بريد وكړي. د نورو په اړه قضاوت ډېر خطرناك عواقب لري. معمولاً ټول افراطيان عادت لري چې د نورو په اړه او د ټولنې په اړه قضاوت وكړي، هغوى په فسق او انحراف تورن كړي او دې سره ځان ته دغه حق وركړي چې ورباندې بريد وكړي. دوى معمولاً ځان تر نورو بهتره گڼي او نور په عبادتونو كې په بې غورۍ تورنوي او ځان ته د وگړو پر خصوصي ژوند د تعرض حق وركوي.

د اوسنۍ نړۍ په پرمخ تللو ټولنو كې هغه څه چې بد عادت گڼل كېږي او د چا اعتبار ورسره خرابېږي، دا دى چې څوك دې د بل په اړه قضاوت وكړي. كه په يوه فرهنگ كې د دغه اخلاقي مفسدې لمن ټوله شي، متعصب وگړي جرأت نه شي كولى چې د نورو په اړه قضاوت وكړي او بيا په دې لاره د خشونت يوه برخه له منځه ځي.

د افراط او اعتدال په لانه کې ■ ۱۷۱

له دینداری- تر دینداری- پورې

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

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

خو ځینې نور بیا داسې وو چې دینداری- یې له ادعاوو سره هېڅ اړخ نه لگوي، لکه مولانا یې چې په اړه وايي:

باز ایمان، خود گر ایمان شماسست/ نه بدان میلیم و نه مشتهاست

آنکه صد میلش سوی ایمان بود/ چون شما را دید فاتر می شود

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

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

آنکه ایمان یافت، رفت او در امان/ کفرهای باقیان شد در گمان

د دې دوو خورا متفاوتو دینداریو او دیندارانو تر منځ ډېر نور وگړي وو چې دینداری یې د ښو او بدو اعمالو گډوله وه لکه قرآن مجید یې چې په اړه وايي: «و آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سینا».

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

تعصب تزوير او ریاکاری سره ملې، پر خرافاتو بنا او عقل دښمنې وي، د دې سبب کېږي چې خاوندان یې په اخلاقي لحاظ راوېرېږي او ټولنه له تباهی سره مخ شي. په دې برخه کې ډېرې بورنووونکې پېښې لیدل شوې دي چې په اروپا کې د عقایدو له تفتیشه رانېولې زموږ په سیمو کې د عین القضاة او شیخ اشراق تر پانسی کولو پورې گڼې بېلگې لري. طبیعي ده چې له داسې اوږدمهالې تجربې سره به د خلکو په منځ کې د دین او دینداری د نقش په اړه مختلف فضاوتونه رامنځته شي. هغو کسانو چې اخلاقي او معنوي دینداری یې لیدلې او تجربه کړې دي، د دین د نوم په اورېدو او د دینداری د څرکونو په لیدلو سره سخت خوشحاله کېږي خو هغه کسان چې یوازې یې عیبجنې دینداری لیدلې دي، همدا چې په ټولنه کې د دین د پراخېدو نښې ویني، وېره یې پر بدن خپرېږي چې بیا به یې ازادۍ ورنه واخیستل شي او خصوصي حریم به یې د بدخویو محتسبانو له لوري نقض او انساني کرامت یې تر پښو لاندې شي.

دا خبره د دیانت د ټول تاریخ په اړه رښتیا ده او د اسلام تاریخ هم مستثنا نه ده. له هماغه پیله، د قرآن مجید د نزول په زمانه کې، د دینداری ځینې بېلگې وستایل شوې او ځینې یې وغندل شوې. دغه چاره د اسلام په ټول تاریخ کې روانه وه او تر ننه پورې هم هماغسې ده. همدا اوس هم داسې کسان شته چې د دین په نوم تر ټولو ناوړه کارونه کوي، قتل، چور، ټگي برگی، او داسې نور کارونه او د داسې کسانو شمېر هم کم نه دی. په مقابل کې یې داسې کسان هم شته د دین په خاطر د خلکو ژوند ژغوري، د وگړو د نېکمرغۍ او خوشحالی لپاره خپل مال، توان او وخت لگوي.

پوښتنه دا ده چې دینداری که د پاکۍ او نښکنيې داسې لوړې درجې ته رسېدلی شي نو ولې ټوله دینداری داسې نه ده او ولې د دینداری هغه

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۷۳

بده بېلگه هم شته؟ که ووايو چې هغه بده نمونه يې تقليبي او کاډبه بڼه ده نو پوښتنه به رانه وشي چې څنگه پوه شو چې خبره همداسې ده؟ که هغه څوک بې دينه وبولو چې د خپلې عقيدې لپاره له خپل سره تېر دی، د چا زړه ته به نه لوبېږي. که ووايو چې دا ډول خلک د دين له حقيقت او ذاته ناخبره دي (البته چې ډېر ځله همداسې ويل کېږي هم) نو نورې پوښتنې رامنځته کېږي چې ايا د دين لپاره د ذات تصور کولی شو؟ که ځواب هو وي نو د پېژندلو لپاره يې کومه لاره شته؟ که ووايو چې هو، پوښتنه به وشي چې څرنگه او څه ضمانت راکوې؟

داسې پوښتنې ممکن انتزاعي-فلسفي ښکاره شي او کومه غوښه راخلاصه نه کړي. لا عملي بڼه يې دا ده چې وپوښتو ولې، په تېره بيا زموږ په خاروه کې، د ديندارۍ بده بېلگه ډېره ده؟ ولې لا هم زموږ زرگونه ځوانان په هغه ديندارۍ اخته کېدونکي دي چې د طاعون او وبا غوندې وېره او وحشت زېږوي؟

که ټوله پړه د بل پر غاړه وانه چوو نو مجبوره يو چې سترگې پرانيزو او وگورو چې زموږ په ټولنه کې د دين د تبليغ په بڼه کې څه ستونزې نغښتې دي، ديني زده کړې څه نيمگړتياوې لري، ديني فتواگانې څرنگه صادرېږي، منبرونه مو کوم رسالتونه لري؟

دې کې شک نشته چې دين زموږ په ټولنه کې خورا پراخ بنسټ دی، بنيادي ان تر حکومت او دولتته هم پراخ وي. دا چې دين څرنگه توليدات عرضه کوي، زموږ د عمومي وضعيت په بڼه کېدو او خرابېدو کې مستقيم نقش لري. همدا وجه ده چې د دې موضوع څېړل اهميت مومي ځکه هېڅوک نه شي کولی د وينو د ويالو د بهېدو په مقابل کې بې پروا پاتې شي او دغه وېره چې د ميليونونو وگړو په زړونو ننوځي، له پامه وغورځوي. دغه جگړه چې زموږ په وطن کې روانه ده، په حقه يا ناحقه په دين پورې تړلې ده او که چاره يې ونه شي، لمن به يې نوره هم پراخه او تباهي به

بې لازياتې شي.

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

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

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

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

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۷۵

لپاره مجبور یو چې علم او عقل خپلې مرستې ته راوبولو. باید دغه مېرانه و لرو چې نیوکه وکړو او نیوکه وزغمو، د خبرو اترو اصول او ادبونه زده کړو او له ناقدانو سره د تفاهم او پخلاينې لاره ونیسو.

افراط او اعتدال، د تشخیص معیار یې

د افراط او اعتدال کلمې په ارزښتي لحاظ خنثا او بې پلوه نه دي. افراط منفي بار لري او اعتدال مثبت. ښکاره خبره ده چې هېڅوک ځان افراطي نه بولي، بلکې هرڅوک ځان اهل اعتدال گڼي او مقابل لوري په افراط تورنوي. که داسې نه وای، کار به اسانه و او د رقیبو ډلو ترمنځ به د پیغورنو او مناقشو خبره ختمه وه. خو داسې څوک نشته چې په ویاړ سره ووايي، زه افراطي یم او بل ته پیغور ورکړي چې هغه خو معتدل دی. نو اوس کار یو څه سخت دی او په اسانۍ سره نه شو ویلی چې پلانکی کس یا پلانکی ډله افراطي ده.

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

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

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

او د حسن صباح لارویان، هغه فیمینستان چې وایي نران دې هم د نښو په څېر بچي وزېږوي، په متحده ایالتونو کې ځیني مسیحي ډلې چې له ټکنالوجی او مدرنو امکاناتو استفاده نه کوي او هڅه کوي چې د مسیحیت د صدر تاریخ د وختونو په شان ژوند وکړي.

له موضوع سره د داسې چلند ستونزه دا ده چې د عیني او ذهني چارو ترمنځ توپیر نه کوي. د دوه زره کاله پخواني ژوند په بڼه اوسېدل، زموږ په نظر افراطي چلند دی خو د هغوی په نظر معتدل دی. د ذهني چلند معنا دقیقاً همدا ده. یعنی هرڅوک په خپل ذهن کې د یوې پدیدې په اړه یو احساس لري، څوک یې خوښوي او څوک یې نه خوښوي، او د هغه په وینا دغه شي ته نسبي ویل کېږي. خو که له عیني لیدلوري ورته وگورو، دا موضوع افراطیت نه گڼل کېږي. ولې؟ ځکه چې د پخوانۍ نړۍ په سبک ژوند کول، نورو ته کوم زیان او ضرر نه رسوي. اتفاقاً هغه خلک بې ازاره او سوله خوښي خلک دي او نورو ته هېڅ سرخوړی نه جوړوي. دا چې دا کار زموږ نه خوښېږي او موږ یې افراطي بولو، نو زموږ د قضاوت مېنا دروني/ذهني ده.

خو د دوو نورو مثالونو یعنی د خوارجو او اسماعیلیه فدايانو په اړه موضوع عیني ده یعنی موږ د خپلې دروني خوښې یا ناخوښې پر اساس قضاوت نه کوو، بلکې د بهرنیو واقعیتونو پر اساس قضاوت کوو. دغه واقعیتونه هغه قتلونه دي چې دوی وکړل او د خپلو بې وسلو مخالفانو په زړونو کې یې وېره واچوله.

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

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۷۷

غالي بوداييان، غالي ليبرالان، غالي فيمينستان چې ممکن مور ته يې باورونه او سليقي غلو ښکاره شي خو تر هغې پورې چې دوی نورو ته مزاحمت ايجاد نه کړي، افراطي يې نه شو گڼلای.

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

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

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

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

مهمه نه ده چې دا کار په امریکا کې وشي، که په ایران یا عربستان کې. برعکس که څوک ستاسو پر اساسي حقونو تېری ونه کړي، ستاسو له مفکورو سره یوازې د استدلال له لارې مخالفت وکړي، او د زور خبره په منځ کې نه وي نو هغه افراطي نه دی. علمي بحث هغه دی چې پر واضحو تیوریو او میتودولوژۍ بنا وي. په دې مبحث کې چې موږ ورباندې بحث کوو، دوه مهمې موضوع گانې دغه میتودولوژي جوړولی شي، یو یې د انسانانو اساسي حقونه او بل یې د دې حقونو د سلېولو لپاره د زور کارول دي. موضوع ډېره روښانه ده او له کلمو سره لوبې او د ورځپاڼو او عاطفي ویناوو سره گډولو ته یې اړتیا نشته، خو د ځینو دوستانو په لیکنو کې همداسې کېږي. زه په دې خواشینۍ شوم چې ان ځینو په ظاهره اکاډیمیکو کسانو هم د یوه علمي بحث ځانگړنو ته لېوالتیا نه لرله. علمي بحث تعریف شوې ځانگړنې لري چې په خپله سلیقه یې نه شو ټاکلی. ټول پوهان پوهېږي چې ایډیالوژیک لیدلوری له علمي او اکاډیمیک جلند سره نه شي یوځای کېدای.

عقیده که د عقیدې خاوند

مشهور انگرېز فیلسوف برتراند راسل ویلي وو: «زه هېڅکله دې ته نه یم چمتو چې خپل سر تر خپلو عقیدو څار کړم، ځکه چې کېدای شي زما عقیدې تېروتنې وي». خوزموږ په ملکونو کې هېڅکله داسې باور نه لیدل کېږي، برعکس دغه شعارونه اورېدل کېږي چې: «موږ خپل سرونه تر خپلې عقیدې څاروو»، «موږ له خپلې عقیدې د دفاع لپاره له خپل سره تېرېږو»، «خلک له خپلو عقیدو د دفاع لپاره ځان، خپل مور و پلار، ښځه او اولاد قربانوني».

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

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۷۹

بې فرع؟ کوم بې قطعي او يقيني دی او کوم بې ظني او غيرقطعي؟ کوم بې حقيقي دی او کوم بې اعتباري؟ دا چې زموږ په فرهنگ کې عقیده دومره مهمه شوې ده، بنایي یو علت بې دا وي چې په قرآن او حدیث کې د ایمان او يقين پر اهمیت ټینګار شوی دی او ډېر کسان گومان کوي چې د ایمان مطلب هماغه عقیده ده، حال دا چې داسې نه ده.

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

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

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

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

د ايمان اصطلاح او ضد يې چې کفر دی، د سلف له وخته، ان د صحابه وو په پېر کې توجه خپله کړه. البته ايمان او کفر په آيتونو او حديثونو کې هم ډېر ياد شوي وو. ايمان د هاغه مهال په اسلامي فرهنگ کې هم يوه عمده اصطلاح وه. خو د ايمان د مفهوم په اړه اتفاق ځکه نه شو پيدا چې دغه کلمه او مشتقات يې په آيتونو او حديثونو کې په متعددو او متفاوتو معناگانو کارېدلي وو نو د اسلامي تاريخ له هماغه لومړيو وختونو ورباندې د نظر اختلاف پيدا شو.

د ايمان د مفهوم او مصداق په اړه مختلف نظرونه، په درېو کلي ليدلوريو ډلبندي شوي دي: يو يې مرجئه ليدلوری دی چې ايمان يوازې د خدای پېژندل او په زړه کې د څو مشهورو اعتقادي خبرو (مومن بها) تصديقول دي. بل د اهل حديث ليدلوری چې ايمان قلبي اعتقاد، ژبنی اقرار، او بدني عمل گڼي. درېيم يې د اهل رأی او په سر کې يې د امام ابوحنيفه ليدلوری دی چې ايمان قلبي تصديق او ژبنی اقرار گڼي او عملي چارې د ايمان له ذاته نه گڼي.

څرگنده ده چې عقیده يوازې يو دروني باور يعنې قلبي تصديق دی، خو ايمان تر دې ورهاخوا دی او لږ تر لږه په آيتونو کې د دې کلمې سياقونه لا زياتې معناگانې ښندي.

عقیده يوه خاصه ديني اصطلاح نه ده او هر باور ته ويل کېږي. يعنې په حقيقت کې، هر ډول اطلاعات چې ذهن ته رسېږي او تصديق غواړي، مثلاً کله چې له چا اوږو چې سگرېټ دغه جسمي زيانونه رارسوي او موږ پرې باور کوو نو موږ د سگرېټو پر زيانونو عقیده پيدا کړه خو نه شو ويلی چې ايمان مو ورباندې ايمان راوړ. که په داسې مورد کې د ايمان کلمه وکاروو، يوازې به مجازي بڼه ولري. عقیده د علم او معرفت له ذاته ده. کله چې د لوستلو يا اورېدلو له لارې مثلاً خبرېږو چې د عربستان په نوم يو هېواد شته او موږ باور کوو چې دا خبره رښتيا ده.

له حقوقي کفره تر حقيقي کفره پورې

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

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

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

خو دا چې ژمنتيا او وفاداري باطني چارې دي او د كميت او كيفيت تشخيص يې اسان نه دی نو د دې كار لپاره ځينې نښې په پام كې نيول شوي دي چې د تعهد او وفادارۍ ظاهري (خو نه لزوماً حقيقي) نښې دي، مثلاً د هېواد ملي بېرغ ته درناوی، د ملي سرود د اورېدو پر مهال د ادب مراعاتول او داسې نورې نښې.

دغه نښې قراردادي دي او يوازې هېواد ته د وفادارۍ او ژمنې د نښودلو لپاره يوه اسانه لاره ده، نه دا چې د ژمنتيا او وفادارۍ حقيقت دې وښيي. داسې هم كېدای شي چې يو څوك دې ظاهراً دا شيان مراعات كړي خو په باطن كې دې له هېواد سره هېڅ وفاداري او تعهد ونه لري، يعنې نه به په عاطفي لحاظ ورسره كوم پيوند لري او نه به په ملي گټو خبر يا يې ساتلو ته ژمن وي. د دې برعكس خبره هم كېدای شي، يو څوك به دغه نښې له پامه غورځوي خو په زړه كې به وطن ورباندې گران وي او په ټول وس به يې ساتنه كوي. نو دی ممكن په هر دليل چې وي، دغه نښې ونه مني خو معنا يې دا نه ده چې وطن ته وفادار او صادق نه دی.

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

ټول پخواني مشران، له صحابه وو رانيولي تر متكلمانو او وروستيو دورو پورې، پر دې خبرې سره سلا وو چې كه څوك ځينې ديني نښې د تاويل پر اساس ونه مني، هغه كافر نه گڼل كېږي. تاويل دا دی چې څوك دې د ځينو نښو په اړه بل نظر ولري. يوه مشهوره بېلگه يې د قدامه بن مظعون شراب څښل دي. دی هغه صحابي و چې د بدر په غزوه كې يې برخه لرله او د دويم خليفه په زمانه كې د بحرين حاكم گومارل شوی و. كله چې هغه مدينې ته راوغوښتل شو چې ولې شراب څښې، هغه د مائده

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۸۳

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

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

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

د کفر او ایمان د ماهیت په اړه

که ایمان یوازې د باور او عقیدې له جنسه وي نو همدا چې یو معلومات ذهن ته رسېږي، باید هغه ایمان وگڼل شي. مثلاً کله چې څوک د سگرېټو پر زیانونو خبرېږي، دا باید د هغه ایمان وگڼل شي ځکه چې هغه عقیده لري چې سگرېټ زیان لري. داسې نه کېږي چې څوک دې پر یوه شي خبر وي خو عقیده دې ورباندې نه لري. سړی نه شي ویلی چې زه پوهېږم چې سگرېټ زیان لري خو پر دې خبرې عقیده نه لرم. که ووايي چې عقیده پرې نه لرم نو معنا یې دا ده چې د سگرېټ د زیان په اړه ما ته رسېدلي معلومات سم نه دي، دا بې اساسه او غلط دي. په دې صورت کې بیا دی د سگرېټ په زیانونو نه دی خبر، بلکې د هغې منبعې پر بې اعتبارۍ باوري دی چې دا معلومات ځنې راغلي دي. خو که پوه وي چې سگرېټ زیان لري او په دې کې شک ونه لري، نو دا بیا عقیده ده. دلته پوهېدل یعنې عقیده لرل.

د پوهېدو او خبرېدو دا بڼه چې د اعتقاد سبب کېږي، عامه ده او پر ډېرو موضوعات خبرېدا رانغاړي. دلته د خبرېدا متضاد حالت، له ذهن او حافظې څخه د هغه له منځته تلل دي. کېدای شي معلومات هېر شي او یا داسې نور معلومات حاصل شي چې د هغه پخواني اعتبار ختم کړي. مثلاً که یو نوی کشف ووايي چې سگرېټ زیان نه لري او دغه سړی پر دې کشف خبر شو، نو پخوانۍ عقیده یې خپل ځای نوې عقیدې ته پرېږدي. نو دلته که ایمان له عقیدې سره مساوي وي، هغې مسألې ته د دې کس ایمان ختم شوی او ځای یې کفر نیولی دی. یعنې که څوک د سگرېټو پر زیان عقیده نه لري، معنا یې دا ده چې ایمان ورباندې نه لري او د دې معنا دا ده چې کفر ورسره کوي.

د قرآن د ډېرو آیتونو لحن دا رانښيي چې کفر د ناخبرۍ او یا د پوهې د بڼې د اوبستو په معنا نه دی. مثلاً کله چې خدای پاک شیطان ته وویل

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۸۵

چې سجده وکړه او هغه سجده ونه کړه، قرآن وايي: «أبى و استکبر و کان من الکافرين» يعنې له سجده کولو يې سر وغړاوه، تکبر يې وکړ او له کافرانو څخه شو، (يا له کافرانو څخه و، معنا دا چې له خپل دې کار سره له کافرانو څخه و). څه چې دلته پېښ شول دا نه وو چې شيطان پخوا د خدای پر وجود باور/ خبر درلود او له دې کار سره يې هغه خبر/ باور له منځه ولاړ او پوهې/ خبرتيا خپل خای خپل ضد ته پرېښود چې هغه به د خدای نه موجوديت وي. په حقيقت کې د قرآن له شهادت سره سم، شيطان هماغسې چې پخوا د خدای پر وجود، وحدانيت او نورو صفاتو خبر و، تر دې وروسته هم پرې پوهېده/ عقیده يې درلوده. دلته د هغه پوهه بدله نه شوه بلکې بله پېښه وشوه چې ايمان يې په کفر بدل کړ. پېښه دا وه چې دى د خدای د فرمان پر وړاندې ودرېد.

پر دې اساس، ځينې عالمان وايي چې ايمان د انسان دروني خبره ده چې هم د ده له پوهې/ خبرېدا سره اړيکه لري، هم يې له عواطفو، هيجاناتو، ارادې او عمل سره. معنا دا چې د انسان د وجود ساحې گڼې دي او ايمان هغه تحول دى چې په دې ټولو ساحو کې، هم مهاله او له يو بل سره په همغږي توب کې واقع کېږي او د انسان آزاد او شعوري انتخاب په کې پوره نقش لري.

د پيغمبر ﷺ په حديثونو کې هم ويل شوي دي چې ايمان څو اويَا څانگې لري، تر ټولو لوړه يې د توحيد د کلمې ويل او تر ټولو ټيټه يې د خلکو له لارې د آزار د اسبابو لري کول دي او دې ته هم اشاره شوې ده چې احيا هم د ايمان يوه څانگه ده. څنگه چې ليدل کېږي، ايمان هم وينا، هم عمل، هم احساس او هم هغه باطني حالتونه رانغاړي چې ظاهراً نه ليدل کېږي.

نو يوازې د خدای پر وجود او پر نورو ديني موضوعاتو خبرېدل/ باور لرل، ايمان نه دى او هغه کسان چې په ميراثي بڼه پر يو څه باور لري، يا يې

د تلقین په بڼه ورباندې باور پیدا کړی دی، یا نه د دلیل پر اساس بلکې په نورو علتونو یې پر دیني موضوعاتو عقیده پیدا کړې ده، نه شي کولی چې پر ځان وویاړي چې لویه توره یې کړې ده ځکه چې دا نه ده معلومه چې په ایمان کې داخل شوي دي که نه. هماغسې چې د ایمان تعریف او ماهیت پېچلی دی، کفر هم پېچلی دی او په آسانی سره څوک کافر نه شو گڼلی. یوازې مسلمانان نه، بلکې ډېر هغه نامسلمان وگړي هم کافر نه شو بللی چې حقیقت ورته نه دی څرگند شوی او هغوی یې په اړه آزادانه او شعوري دريځ نه دی غوره کړی.

د بنسټپالو په اروا کې د تکفیر تنده

ځینې دوستان له سلفي تمایلاتو سره سره، بیا هم د صالح سلف له سپارښتنو سر غروي. ټول عالمان خبر دي چې د سلف لویانو به ویل: «که د چا خبره نهه نوي بد تاویلونه ولري او یو ښه تاویل، باید هماغه یو ښه تاویل معتبر وگڼو». سلفو دا سپارښتنه په دې کړې وه چې د کورنیو شخړو او فتنو تجربو وربښودلي وو چې ځینې کسان برناحقه پر چا تور لگوي او که همداسې ونه کړو، د ډېرو کسانو وینې به په ناحقه تویې شي. دا تجربه زموږ په زمانه کې بیا تکرار شوې ده او بې ځایو توروونو وینې تویې کړې دي. تمه ده چې د دیندارۍ ټپکه داران دې لږ تر لږه دغه مشهوره سپارښتنه عملي کړي او د اختلاف د ادبونو الفبي دې په پام کې ونیسي.

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

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۸۷

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

دوی د خپل رقیب لپاره داسې ماتې غواړي چې په څه چل ول تورونه ورپورې کړي او د مخاطب، په تېره بیا د کم علمه او احساساتي مخاطب، په ذهن کې هغه سیکولر، غرب خپلی، مرتد ... معرفي کړي. که مطمین شي چې دې هدف ته رسېدلي دي، بیا ځان بريالی گڼي او که داسې ونه شول، هڅه کوي داسې وښيي چې دوی د دین دفاع کوي او رقیب یې پر دین بریدونه کوي.

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

کفر د اصطلاح په توگه

د تکفیري چلند د فکري او اعتقادي اساساتو سپړل په الهیاتو او کلام علم پورې اړه لري ځکه چې د کفر او ایمان مبحث او د دې دوو د حدودو

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

علمي او الهیاتي مبحثونه له خپل ټول اهمیت سره سره، په یوازې سر نه شي کولی چې کوم سیاسي- ټولنیز بهیر رامنځته کړي، له دې څخه په تیوریکي حوزه کې کار اخیستل کېږي. دغه تیورۍ هله ژوندۍ کېږي او د خلکو پر ټولنیز ژوند اغېز پرې باسي چې ځینې نور عناصر پرې ورزیات شي. یو عنصر یې د دې تیورۍ د جذب لپاره اروايي بستر دی. د تکفیر په پدیده کې د اروايي عامل نقش باید په جدي توګه وڅېړل شي. تکفیر یوازې دا معنا نه لري چې څوک په نامسلماني محکوم شي او کفر هم یوازې د نامسلمان توب معنا نه لري. د کفر او ایمان کلمو د اسلامي تفکر په تاریخ کې په مختلفو مناسبتونو کې مختلفې معناګانې موندلې دي. دا کلمې یوازې په قرآن او حدیث کې نه، بلکې د مسلمانو متفکرانو په کتابونو او د مسلمانانو په ورځنیو چارو کې هم په مختلفو معناګانو کارول شوې دي.

د مسلمانانو په ګرني فرهنگ کې ایمان کله کله د خپلې کلامي معنا مطابق، د مسلماني د دایرې په منځ کې اوسېدو ته وايي او په دې حساب کفر له دې دایرې څخه د باندې اوسېدو په معنا دی. خو ډېر مسلمانان په خپلو ورځنیو خبرو کې ایمان دیني ارشاداتو ته د پابندۍ او التزام په معنا کاروي او بې ایماني د منافقت، کمزوري دینداري، او اخلاقي انحراف په معنا.

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

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۸۹

نور د اعتماد وړ نه وي. سره له دې چې دی لا خاين نه بلل کېږي خو د پاكو او خالصو انسانانو له دايرې ايستل کېږي او د مشكوكو وگړو په ډله كې شاملېږي. په دې لحاظ، دلته كفر او ايمان يوازې د ديندارۍ د كمزوري توب معنا نښدي او د ټولني په چلند كې يې غبرگون هم ليدل كېږي، دغه كس د اعتماد له مقامه د بې اعتمادۍ درجې ته راټيټېږي. بل ځاى كې بيا كفر د قوانينو او اصولو د ماتولو په معنا دى او هغه كس چې په ټولنه كې د رسمي نورمونو او اصولو تابع نه وي، كافر بلل كېږي؛ بې له دې چې د كافر د كلمې كلامې معنا يې منظور وي، لكه د اقبال دا شعر:

نماز بى حضور از من نمى آيد نمى آيد

دلى آورده ام ديگر از اين كافر چه مى خواهى

دلته د كافر معنا هغه كس دى چې تابوگان ماتوي او د منل شويو عرفونو تابع نه دى. د دې مورد لپاره په فارسي ادب كې گڼ مثالونه موندلى شو. په قاموسونو كې د كافر كېش، كافر ماجرا، كافر صفت، كافر بچه او نور تركيبونه په ورځنيو خبرو كې مختلفې معناگانې لري. [په پښتو كې كافر د سخت، لوى، تكړه، حيرانوونكي په معنا هم كارېږي، لكه د اولس په خبرو كې چې اورو: «پلانكى كافر ملا دى» يا «پلانكي كافر خبره وكړه».

ژباړن]

گناه، هنر، او د سپمبولونو جنگ

گناه د اسلام په ميتافيزيک كې مهم ځاى لري. گناه د خداى د نافرمانۍ معنا لري. شيطان د همدې نافرمانۍ په سبب ورتل شو او په ابدې لعنت اخته شو. مومن انسان تل د رتل كېدو او لعنت كېدو وېره په زړه كې لري. په قرآن مجيد كې مومنانو ته خبردارى ورکړل شوى چې له گناه دې ډډه وكړي چې په دنيا او عقبا كې له الهي مجازاتو سره مخ نه شي.

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

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

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

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

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

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۹۱

او سنت پخپله غلي وو. ویل به یې چې له فحشا او منکر او بغي څخه ډډه وکړئ او کفر او فسوق او عصیان بد وگڼئ، خو دا یې نه ویل چې د دوی ترمنځ توپیر څه شی دی. ښایي د قرآن او سنت لومړني مخاطبان به پوهېدل چې د دې هرې کلمې مقصود څه دی نو توضیح ته به یې اړتیا نه احساسوله. خو له وروستیو مسلمانانو څخه لاره ورکه وه او د هرې کلمې د تعریف او د مصداق د تعیینولو پر سر به یې سره شخړې کولې. د اسلامي ټولنې سرلاري له لومړنیو متکلمانو لکه حسن بصري او واصل بن عطا رانېولې تر غزالي او ابن قیم پورې ټول په دې هڅه کې وو چې خلک له دې لالهندۍ څخه وژغوري.

په دې بهیر کې کله گناهونه په صغیره او کبیره وېشل کېدل او کله په ظاهري او باطني، کله د قلب او جوارح، کله د قبیح لذاته او قبیح لغیره، کله د حق الله او حق الناس، کله د لازم او متعدي، کله د عاجل او آجل، کله د عام او خاص، کله د دنیوي او اخروي، په ډلو وېشل کېدل. د دغو ډلبندیو معیار، کله د مقدس متن صریح کلام، کله یې اشاره او کله نورې قرینې وې. البته په دې ټول بهیر کې به عقلي اجتهاد هم برخه لرله.

په هغه ترتیب کې چې د اسلامي اخلاقو په تخصصي کتابونو کې راغلي، کفر او شرک (سره له دې چې د تعریف په اړه یې د نظر اختلاف شته) د گناهونو په سر کې ځای لري. قتل نفس ورپسې دی. د نورو کبیره گناهونو پر سر هم صاحب نظران یوه خوله دي، سره له دې چې د ترتیب او درجې په اړه یې هم نظره نه دي. نور گناهونه دا دي: دروغ ویل، کرکه کول، عجب او له ځانه راضي اوسېدل، کبر، په لاس یا ژبې سره د بل هوساینې ته تاوان رسول، د چا بې عزته کول، غیبت، په درواغو شهادت ورکول، د کروندو او څارویو تباہ کول، د گاونډي ځورول، له مور و پلار سره د اړیکې پرې کول، د صله رحم له لاسه ورکول، د خدای په نامه د خلکو د شتمنۍ خپلول، تور پورې کول، بهتان، بدگوماني، ملنډې، د ریا

عبادت، جباریت او شخه غاړه وړل، پر کمزورو ظلم کول، ... دا ټول هغه موردونه دي چې په قرآن او حدیثونو کې یاد شوي دي. خو په اسلامي فرهنگ او د مسلمانانو په عملي ژوند کې د دې سرلارو نظر د تطبیق وړ نه وو. که ځینې کتابونه لکه د ابوالفرج اغانی، زر او یوه شپه، قابوسنامه، سیاستنامه، سفرنامه، او د ابوفراس، متنبی، فرخي، خیام، او حافظ شعرونه وگورو یا شاهنامه او مثنوي په انټروپولوژیک لحاظ وڅېړو، وبه گورو چې اسلامي ټولنې به گناهونو ته په کوم نظر کتل او د دوی نظر د فقیهانو او متکلمانو له ډلبندی سره څه توپیر درلود. د اسلامي تاریخ په اوږدو کې دا بهیر دایمي قبض او بسط درلوده او د زاهد او محتسب تر څنګ به رند او مطرب او ساقی هم خپل نقش لوباوه. کله خو به یوه خوا بل لوری ننگاوه. همدارنګه په هره مرحله کې به د گناه او ثواب، نښګنې او بدګنې د ټاکلو لپاره خاص تابوګان او خاص سېمبولونو وو.

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

نن سبا ځینو ته دا د لویو گناهونو پر ضد مبارزه ښکاري چې د ښځو د سر او مخ پر پټولو (هغه که مسلمان وي یا نامسلمان، وینځه وي که آزاده)، د ښځې پر مطلق، او د ښځې د غږ غلي کولو پر سر لانجه وکړي. دا موضوع ان د راشد خلیفه گانو په وخت کې هم داسې نه وه. هاغه مهال او ان تر څو راوروسته پېریو پورې به وینځو او نامسلمانو ښځو حق درلود چې په لوڅ سر او بر بندو لاسونو وگرځي. هاغه مهال چې لوی مجتهدان

د افراط او اعتدال په لاندې کې ■ ۱۹۳

د اسلامي فقهې په تدوین لگیا وو، چا د داسې مېرمنو شتون د مسلمانانو د دیندارۍ پر خلاف نه گانډه.

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

که د دې دعوې بېخ ته فکر وکړو، سره له دې چې ظاهراً مذهبي ښکاري خو دا د هغو کسانو سیاسي- فرهنگي دعوا ده چې غواړي خپل هويت ثابت کاندې. دوی پر نامسلمانو مېرمنو د څادر اغوستل پر «بل» د خپل بروالي نښه گڼي، خو دې ته یې پام نه وي چې دغه بريا به په حیاتي چارو لکه علمي، اقتصادي، نظامي او ان سیاسي چارو کې واقعي بروالی راولي یا ان ورسره تړاو هم لري که نه.

د دين او سياست رابطه

د دين او ديموکراسۍ دعوا

داسې ښکاري چې د دين او ديموکراسۍ د رابطې پر سر دعوا به داسې ژر پای ته ونه رسېږي. خو ورځې د مخه مې په عکسونو کې وليدل چې په کابل کې ځينې ځوانان دا شعارونه په لاسو کې نيولي چې «ديموکراسي کفري نظام دی». معلومېږي چې دغه دوستان د دين او ديموکراسۍ په اړه سطحې او لږ معلومات لري. گواکې دوی نه دي خبر چې يوسف قرضاوي، محمد غزالي، مالک بن نبي، راشد غنوشي، محمد عماره او لسگونو نورو نامتو عالمانو ويلي چې ديموکراسي له دين سره اړخ لگوي. خو کاله مخکې مې په دې اړه يوه مقاله ليکلې وه او دا مې واضحه کړې وه چې زما په نظر ديموکراسي اسلامي فريضة ده [د استاد محق دغه مقاله «ديموکراسي اسلامي فريضة ده» په «سترگې به پرانيزو» کتاب کې راغلې ده او مينه وال يې کولی شي په دې لينک کې وگوري: <http://ketabton.com/book.php?id=۳۳۰>، ژباړن]. زه دا منم چې ديموکراسي يومخ مدرنه تجربه او پوره بشري محصول دی او له هېڅ دين او ايډيالوژۍ سره رابطه نه لري. هلته مې ويلي وو چې که قدرت مهار

نه شي، تل د گڼو اجتماعي او اخلاقي شرارتونو سبب کېږي. د قدرت د وړانيو مخه يوازې په دې نيولې شو چې د يو چا، يوه گوند، يوې ډلې يا يوه بنسټ په لاس کې د قدرت د تراکم او انحصار مخه ونيسو او د مختلفو بنسټونو تر منځ يې وويشو، او د رسنيو او مدني ټولني په فعالولو سره د قدرت د څارنې سيستم ايجاد کړو او ديموکراسي خو ده همدغه شي. زما په نظر، سره له دې چې دا سيستم د غرب د تجربو پر اساس راپيدا شوی دی خو د دين له هاغه مقصد سره پوره اړخ لگوي چې انسان بايد له خدای پرته د نورو له بنده گۍ او برده گۍ آزاد شي (د آل عمران سوره ۶۴ آيت).

پر داسې مبحثونو علمي خبرې اترې او د مختلفو ليدلوريو آزادانه څرگندول، د عمومي پوهې د لوړولو لپاره گټور دي خو د ډيالوگ پر مخ د لارې تړل او يوازې د عام پسندو لاندو او شورماشور جوړول به عقلا نيت برباد کړي او جهل او ناپوهي زياته.

ځينې دوستان ديموکراسي د امريکا يا بل هېواد د کړنو په خاطر ردوي. دا دقيقاً هماغسې ده چې څوک دې د يوه مسلمان هېواد د کړنو په خاطر اسلام رد کړي. زما بحث د ديموکراسۍ پر تيوري باندې دی، نه د هغو حکومتونو پر کړنو چې ځان د ديموکراسۍ مدعي گڼي. دا به هم په پام کې نيسو چې امريکا او نور ديموکرات هېوادونه په خپلو هېوادونو کې دننه ديموکراتيک چلند لري، لکه څنگه چې سيد جمال الدين افغان چې کله دې هېوادونو ته ولاړ، ويې ويل چې اسلام مې وليده بې له مسلمانانو. خو له خپلو هېوادونو بهر بيا د دوی چلند ديموکراتيک نه دی او ډېرې نيوکې پرې کېدای شي. دوی په ځينو موردونو کې نړۍ وال قوانين نقض کړي دي او دا نه ديموکراتيک چلند دی او نه له ديموکراسۍ څخه رازېږدلی دی.

تور پورې کول تر ټولو آسانه کار دی او هېڅ هنر نه غواړي، په تېره بيا

د دين او سياست رابطه ■ ۱۹۷

په چا دا تور پورې کول چې گواکې بې دينه او غرب پلوی دی. دا چې زموږ په محيط کې داسې توروته پرېمانه دي او خلک يې هم په آسانی سره مني نو ډېر کسان له دې وېرې چې څوک تور ورپورې نه کړي، خوله نيسي او څه يې چې لوستي دي او ورباندې پوهېږي، هم پټ کړي. مثلاً د هيروشيما او ناگاساكي د اټومي بمبارد په اړه ډېرو پوهانو دا بحث کړی دی چې هاغه مهال جاپان تېريگر هېواد و، پر چين يې يرغل کړی و، له نازي آلمان او فاشيستي ايتاليا سره پر يوه لاره روان و او دويمه نړۍ واله جگړه خو همدوی پيل کړې وه، ميليونونه انسانان يې وژلي وو، د قربانيانو د څو واړه زياتېدو احتمال موجود و، خو هماغه اټومي بمبارد جگړه ختمه کړه او د لا زياتو وړانيو مخه يې ونيوله. ډېر کسان په دې نظر دي چې د درېيمې نړۍ والې جگړې د نه کېدو علت هماغه پېښه ده. يعنې ان په دې ظاهراً وحشتناکه عمل کې (چې له ديموکراسۍ سره هېڅ اړيکه نه لري) هم نور بېدونته شته چې بايد په پام کې ونيول شي. ځينو دوستانو ويلي دي چې اسلام خو پخپله کامل دين دی نو موږ ديموکراسۍ ته څه اړتيا لرو؟ خو دې ته يې پام نه دی چې اسلام کامل «دين» دی او دين د حکومتولۍ د ميتود معنا نه لري، حال دا چې ديموکراسي د حکومت کولو ميتود دی. بهتره ده چې دوستان مو په دې اړه د دين تعريف په تخصصي کتابونو کې وگوري، لکه د حسن الهضبي «دعاة لا قضاة» کتاب چې د اخوان دويم عام مرشد و او د سيد قطب او ابوالاعلی مودودي د مفکورو په نقد کې يې ليکلې دی. که د ديموکراسۍ په اړه هم تخصصي کتابونه ولولي خو لا ښه.

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

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

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

په دیموکراسۍ کې حلال او حرام

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

د دين او سياست رابطه ■ ۱۹۹

حرام تعيينوي. دغه منتقدان د دې لپاره چې په خپله ادعا کې مرچ او مساله ورزيات کړي نو ځينې نادري پېښې چې به ديموکراتيکو ملکونو کې شوې وي، يادوي لکه له سپي سره د يوې ښځې واده. گواکې دا يو عام کار دی او هلته داسې کارونه زيات کېږي. خو دغه دوستان دا خبره هېروي چې که په ټولنو کې د نادرو پېښو پر اساس قضاوت وکړو، نو له خرو او غواگانو سره جنسي رابطې هم شته، له دې به هم بل استنباط کوو!

خو دغه په ظاهر کې موجه او عامپسند استدلال، يو کمزوری استدلال دی او ښيي چې دا دوستان په فقهي قواعدو او خاصو شرعي اصطلاحاتو نه دي خبر. دلته به يې عرض کړم.

د حلال او حرام معنا له سياق / کانتېکسټ سره سم توپير کوي. د حلال او حرام يوه شرعي معنا ده، بله عرفي يا قانوني. په شرعي معنا حلال او حرام تعبدي چاره ده. معنا دا چې بې له دې چې د يوه شي د حلال والي يا حرام والي لپاره عقلي دليل ولرو، همدا چې په اړه يې شريعت قاطع او واضح حکم وکړي، نو مومن انسان د ايمان او اعتقاد له مخې هغه مني. کله چې د ايمان او عقيدې خبره ترمنځ وي نو که حکومت پر وگړو نظارتي څارنه ولري که يې ونه لري، مومن حلال حلال گڼي او حرام حرام او له هغې سره سم چلند کوي. مثلاً په رمضان کې له عذره پرته د روزې خوړل حرام دي او يو مومن دا کار نه کوي، که حکومت يا خلک هغه وويني يا ونه وويني، هغه به دا کار د خپل ايمان او عقيدې په خاطر نه کوي.

خو عرفي او قانوني حلال او حرام له شرعي حلال او حرام سره توپير لري. په عرف او قانون کې د حلال او حرام مبنا تعبد نه دی، بلکې اجتماعي توافق او قرارداد دی. مثلاً کېدای شي حکومت يو کار په معقول يا نامعقول دليل ممنوع کړي، يا به خلک د خپل دود او عرف له

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

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

دا د حرام او حلال په اړه هماغه باریکي وه چې په دیموکراسۍ کې د حلال او حرام د مبنا په اړه منتقدان ورسره نه دي بلد. د غیرعلمي او شعاري خبرو تکرار د دې سبب کېږي چې د ډېرو دینداره او احساساتي ځوانانو ذهن گډوډ شي او داسې تصور وکړي چې هرڅوک د دیموکراسۍ پلوي کوي، گواکې د دې زمینه مساعدوي چې د شریعت حلال او حرام د حکومت په لاس کې ولوبېږي او د خدای او پیغمبر د صلاحیتونو پر حریم تېری وشي. دا تېروتنه سید قطب او نورو توندلارو هم کړې ده. وجه یې دا ده چې د فقهي قواعدو او شرعي ضوابطو په

د دين او سياست رابطه ■ ۲۰۱

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

د خدای او پیغمبر د واکونو حوزه د تعبدی حرام او حلال تعیینول دي. که حکومت وي، که نه وي، مومن به پر دې حلال او حرام باور لري او پیروي به یې کوي. د خدای د تشریعی واکمنۍ قلمرو په حقیقت کې د مومن انسان دیني یقین او اعتقاد دی.

که فرضاً په یوه دیموکراتیک نظام کې داسې قانون هم وضع شي چې د شریعت خلاف وي، د مومنانو لپاره تعبدی حیثیت نه غوره کوي او څوک یې الهي حرام او حلال نه گڼي. دا به یوازې یو قانوني حکم وي چې د خلکو د فشار او اعتراض په وسیله به بېرته لغوه شي او که لغوه هم نه شي، د شرعي حکم حیثیت خو هېڅ نه مومي. البته په هغه ټولنه کې چې اکثریت یې مسلمان وي، د پارلمان وکیلان که هېڅ نه وي، د خپلو موکلانو په خاطر به هم د شریعت خلاف قانون نه جوړوي.

پر دیموکراسۍ یو څو نیوکې

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

«دیموکراسي له غربه راغلې پدیده ده.» دا نظر سم دی چې په نننۍ بڼه د دیموکراسۍ تجربه غربي تجربه ده. خو یوازې غربي توب د یوې پدیدې د ردولو دلیل نه شي کېدای. ځکه چې د ترمذی په روایت یو حدیث راغلی چې: الحکمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها، یعنی هر څه چې حکمت (پوهه/هونسیاري) وي، د مومن انسان ورکه ده او چې

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

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

«اسلام پخپله کامل دی او ديموکراسۍ ته اړتيا نشته.» دغه مفکوره چې عام پسنده بڼه لري، په علمي لحاظ معيوبه ده. دليل يې دا دی چې دغه دوستان د دين او اسلام معنا په دقيقه توگه په پام کې نه نيسي. دوی دا خبره هېره کړې ده چې شريعت يوازې په اعتقادي او عبادي چارو کې ټول جزييات بيان کړي دي او دا پخپله يو حکمت دی خو په هغو چارو کې چې مور يې د عاداتو او معاملاتو په نامه پېژنو، شريعت يوازې د اخلاقي اصولو سپارښتنه کړې ده خو پخپله يې هېڅ مشخصه طرحه نه ده وړاندې کړې. په حقيقت کې يې دغه چارې د وگړو اجتهاد او سلا ته پرېښي

د دين او سياست رابطه ■ ۲۰۳

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

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

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

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

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

مهارول ناممکن دي.

يوه پوښتنه چې په همدې اړه مطرح کېږي دا ده چې: که دين د حکومتولۍ روش نه رانښيي نو ناقص نه دی؟ نه. دين د دين په حيث يوازې خاصې چارې رانغاړي لکه اعقادي سيستم، اخلاقي ارزښتونه، د عبادت اصول، او تشريعي احکام. دين يوازې په همدې چارو دين دی. ان ځينې دينونه شته چې تشريعي احکام نه لري خو بيا هم دينونه دي. که د دين د کامل والي مطلب دا وي چې هرڅه دې په کې وي، نو بيا خوانجينيري، زراعت، مالداري، ترکانې، حجاري، غالی اوبدنه، نساجي، ليکوالي او ټول کسبونه او هنرونه بايد په کې وي. خلک دې ټولو ضرورت لري او د دې دوستانو په خبر کامل دين بايد د هر څه په اړه لارښوونې ولري.

ټول پوهېږو چې له دې شيانو څخه يو يې هم په دين کې نشته. مگر دا چې ماشوم ورمه چلند وکړو او ووايو چې نجاري په دين کې راغلې ده ځکه چې حضرت نوح عليه السلام نجار و چې بېړۍ يې جوړه کړه، پښ توب په دين کې راغلی ځکه چې داوود عليه السلام پښ و. اهل علم پوهېږي چې دا ډول استدلال څومره سست دی.

د دې لپاره چې ابهام لرې شي، بايد دا پوښتنه مطرح کړو چې دين څه شی دی يا څه شی ديني دی؟ ديني چارې هغو موضوعاتو ته ويلی شو چې که دين راته نه وای راوړي، نو موږ انسانان به په خپله متعارفه پوهه ورباندې نه شوای پوهېدای او زموږ عقل به نه ورته رسېده. مثلاً، د خدای وجود، پس له مرگه ژوند، د ملايکو شتون او داسې نور. همدارنگه هغه موضوع ديني گڼلی شو چې دين يې د کامل او مفصل بيان دنده ولري، لکه د حلال او حرام احکام، عبادت او داسې نورې چارې. دغه چارې هم نامعقولې نه دي خو يوازې په عقلاني هڅه ورته نه شو رسېدای او بايد يې يوه منبع (دين) راته وښيي.

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

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

ممکن دا پوښتنه مطرح شي چې ښه نو بيا دين ولې د دې مسايلو په اړه هم نظر ورکړی دی؟ ځواب يې دا دی چې په دې برخو کې د غيراخلاقي او ديني ضد تصرفاتو امکان شته او دين په کې يوازې ځينې ضوابط وضع کوي چې دا ضوابط په خپل ذات کې اخلاقي دي، سره له دې چې کله کله حقوقي بڼه هم خپلوي. يعنې دين دغه شيان نه دي ابداع کړي او نه يې دا دعوا کړې ده چې دين ايجاد کړي دي، بلکې وروسته له هغې چې انسانانو د خپل عقل او پوهې په مرسته رامنځته کړي دي، دين په کې فقط دومره دخالت کړی دی چې اخلاقي ضوابط يې ورته ټاکلي او بس. گومان کوم تر دې ځايه پورې به ډېر دوستان راسره موافق وي. خو څه چې دوی ته په کې ابهام ښکاري، دا ده چې حکومت ديني چاره ده که دنيوي؟ که دنيوي چاره وي خو خبره ښکاره ده، حکم يې هماغه دی چې د زراعت، تجارت، مالدارۍ، ترکانۍ او نورو چارو په اړه وويل شو. که ووايو چې حکومت ديني چاره ده، هماغسې چې حسن البنا او تر هغه وروسته ډېرو نورو ويلي دي، نو دغه ادعا له نيوکو سره مخ کېږي، څرنگه چې عملاً همداسې شوي دي او گڼو ديني عالمانو ورسره مخالفت کړی دی. مور پوهېږو چې د حکومت او دولت جوړول کاملاً انساني تجربه ده. داسې نه ده چې که انبيا عليهم السلام نه وای مبعوث شوي، نو انسانانو به حکومتونه نه شول جوړولی. گومان کوم چې دا موضوع به چندانې ابهام نه لري.

د دين او سياست رابطه ■ ۲۰۷

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

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

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

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

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

په اسلامي تفکر کې د حاکميت تيوري

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

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

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

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

د یوې ډلې په نظر (چې وروسته بیا خوارج وبلل شوه) دا کار یعنې د حق او ناحقه د معلومولو قضاوت یوازې د خدای صلاحیت دی او بل چا ته د دې کار ورسپارل کفر گڼل کېږي. دې ډلې پر همدې اساس د ماجرا دواړه لوري کافران وبلل او ځان یې ورته بېل کړ. دوی د یوسف سورت د دې آیت پر اساس استدلال کاوه چې وايي: «إِنَّ الْحَكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» یعنې حکمیت له خدای پرته د بل چا نه دی. د حاکمیت نظریه له همدې نېټې راوړېږېده او کلونه یې د دې فرقې او رقیبانو تر منځ د کشمکشونو محور پاتې شوه. دغه عامل له نورو عاملونو سره یوځای شو او ماجرا یې لا

د دین او سیاست رابطه ■ ۲۰۹

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

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

د حاکمیت مفهوم له لغته تر اصطلاح پورې

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

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

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

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

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

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

په پخوا زمانه کې حاکمیت او حکومت، په تېره بیا د کلمو د لغوي معنا په کچه چې په ایتونو او حدیثونو کې راغلي دي، د دې اصطلاحاتو له اوسني مفهوم سره پوره اړخ نه لگوي. که د عربي ژبې معتبر قاموسونه لکه د ابن منظور افريقي «لسان العرب»، د خلیل بن احمد فراهيدي «العین»، د زبيدي «تاج العروس»، د فیومي «مصباح المنیر»، د ازهری «تهذیب اللغة»، د زمخشری «الفائق» او نور وگورو نو دا ادعا به مو په آسانی سره څرگنده شي.

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

د دين او سياست رابطه ■ ۲۱۱

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

نو کله چې څوک يو آيت يا حديث ويني چې د دې کلمې مشتقات په کې راغلي دي نو بايد اول ځان مطمئن کړي چې د دې کلمې دقيقه معنا څه ده. مثلاً په قرآن مجيد کې راغلي دي چې خدای حضرت يحيى ته ويلي دي: «و آتيناها الحكم صبيا» دلته د حکم معنا علم او فقه ده، نه حکومت. دغسې په دې نورو آيتونو کې هم په هر ځای کې د حکم معنا ځانته ده: «إن الحكم إلا لله»، «و من لم يحکم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»، «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحکموک فيما شجر بينهم..» خو بنسټپالې سياسي ډلې د حکومت معنا ځنې اخلي.

د نبوت او سياست رابطه

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

که د قرآن مجيد آيتونو ته مراجعه وکړو، وبه وينو چې سياست يې د

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

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

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

د دين او سياست رابطه ■ ۲۱۳

مجيد له لارې له ځينو پيغمبرانو سره آشنا شوي يو. ځينې يې هم د اهل كتاب په ديني كتابونو كې معرفي شوي دي او مور د هغو روايتونو په سموالي چندانې مطمئن نه يو. خو تر كومه حده چې له قرآن مجيد پوهېداى شو، ډېرو كمو پيغمبرانو د حكومت كولو پروا كړې ده او ډېرو يې دا غوره گڼلې ده چې يوازې د دين تبليغ وكړي او د حاكمانو په كار كې كار ونه لري. ان ځينې داسې پيغمبران هم وو چې نبوت يې انفرادي چاره وه او په تبليغ هم نه وو گومارل شوي. دا خبرې د عقيدې د علم په كتابونو كې توضيح شوې دي.

دې كې شك نشته چې زموږ د پيغمبر ﷺ په گډون، لږو پيغمبرانو حكومت كړى دى، او يا داسې شرايط برابر شوي دي چې دوى دې د حاكم په نقش كې كار وكړي، خو پوښتنه دا ده چې ايا د پيغمبرانو حاكميت د هغوى د شخصيت په نبوي / ميتافيزيكي بُعد پورې اړه درلود كه دا د يوې تاريخي پېښې او عارضي چارې په توگه ترسره شوى دى؟ په دې اړه د عالمانو تر منځ اختلاف دى. ډېر فقيهان لكه شهاب الدين قرافي، شاه ولي الله، محمود شلتوت او ځينې نور په دې باور وو چې د پيغمبرانو په شخصيت كې نبوي بُعد له غيرنبوي بُعد څخه جلا و او اكثر و فقيهانو دا تفكيك منلې ده يعنې د پيغمبرانو ځينې احكام داسې دي چې د قاضي، جنگي قوماندان، او د ښار د حاكم په توگه صادر شوي دي، نه د شرعي احكامو په توگه. دا موضوع د اصول فقه په ځينو كتابونو كې تر بحث لاندې نيول شوې ده.

نو دا چې سياست د نبوت يوه شعبه ده، د ځينو عالمانو نظر دى، نه قطعي او د ټولو نظر. كه څوك په دې نظر وي چې سياست د نبوت په ذاتياتو كې نه دى شامل، نظر به يې هماغومره سم وي لكه د مقابل لوري نظر.

خو په آسانۍ سره پوهېداى شو چې سياست يوه بشري چاره ده او

هرڅوک يې کولی شي خو نبوت يو خاص مقام دی چې په الهي فرمان پورې اړه لري او دا يو آسماني انتخاب دی، حال دا چې حاکميت د انسانانو تر منځ قراردادي چاره ده. يو څرگند دليل يې د مدينې له خلکو سره د حضرت محمد ﷺ توافق دی چې د عقبې په بيعت کې او وروسته مدينې ته د هجرت په وخت کې يې کړی دی. په دې توافق کې د مدينې د خلکو ايمان راوړل، په دې مفهوم نهو چې د ده حکومت به مني بلکې په دې اړه جلا خبرې وشوې او د نورو قراردادونو په شان د دواړو خواوو په خونبه ترسره شو.

مخکې ياده شوه چې پيغمبر ﷺ د مدينې په دوران کې پر دې سربېره چې د نبي په حيث عمل کړی دی، د حاکم دنده يې هم ترسره کړې ده، خو عالمان په دې اړه اختلاف لري چې دا دوه د تفکيک وړ دي که نه. د مسألې د لا ښه پوهېدا لپاره لازمه ده چې د مکې او مدني د پړاوونو توپيرونه په پام کې ونيسو. په مکې دوران کې چې مسلمانان اقليت کې وو او مشرکان په اکثريت کې، هم قرآني آيتونو د عقيدې او اخلاقو پر چارو تمرکز درلود او هم د پيغمبر عملي سنت. مکه په هاغه وخت کې د سياسي او اجتماعي پېښو شاهد ه هم وه ځکه چې دا د جزيرة العرب مرکز او د قرآن په تعبير ام القری وه. خو دغه پېښې د قرآن په آيتونو کې لږې يادې شوې دي، په بله وينا قرآن په دې پړاو کې د پېښو له پاسه حرکت کاوه او د چارو په جزيياتو به لږ ښکېل کېده. يوازې به د هغو اعتراضونو چې د نبوت اصلي پيغام ته متوجه وو، ځواب ويل کېده.

کله چې د مدينې ځينې خلک مسلمان شول او دا موقع برابره شوه چې پيغمبر او ياران يې هلته مهاجرت وکړي، د عربي قبيلو له عرف سره سم بايد چې د مدينې له خلکو سره خبرې شوې وای چې هغوی په دې هجرت راضي دي، او که دا کار ورته څه ستونزه جوړه کړي نو دوی يې منلو ته چمتو دي که نه. دلته لومړی ملاحظه دا ده چې که چېرې

د دین او سیاست رابطه ■ ۲۱۵

پیغمبر ﷺ ته له ایمان راوړلو سره سم، دا هم لازمي وای چې هغوی دې سیاسي تعهد هم ورسره ولري نو دې ته به اړتیا نه وه چې پر دې موضوع دې جلا بحث وشي. مدني صحابه وو به د اسلام له منلو سره دا مفهوم هم اخیستی وای. خو د قضیې جزییاتو ته چې وگورو، دغه دوه موضوعات په جلا جلا توگه مطرح کېدل. معنا دا چې مسلمانېدل یوه موضوع وه او د پیغمبر په مشرۍ سیاسي-نظامي تړون کې گډېدل بله موضوع. لکه څنگه چې ځینې صحابه لکه طفیل بن عمرو دوسي چې د دوس د قبیلې رییس و، تر دې پېښې څو کاله مخکې مسلمان شو او خپلې قبیلې ته ستون شو او له هجرت تر څو کاله وروسته پورې یې د پیغمبر له سیاسي رهبرۍ سره هېڅ اړیکې نه لرل او پر دې کار یې هېڅ اعتراض هم ونه شو. ځینې نور صحابه هم همداسې وو.

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

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

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

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

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

د دين او سياست رابطه ■ ۲۱۷

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

پر دې موردونو سربېره، د پيغمبر ﷺ په ژوند کې ډېرې نورې پېښې هم شوې دي چې په کې صحابه وو دا احتمال مطرح کاوه چې دا به ديني اړخ نه لري او يوازې د پيغمبر شخصي نظر به وي. که دوی په دې ډاډه شول چې دا حکم ديني نه دي نو د پيغمبر له نظر سره به يې مخالفت کاوه او ان خپل نظر به يې پر هغوی تحمیلواوه. دا موضوع د بدر په جگړه کې د جگړې د ځای په انتخاب کې، په احد کې له مدينې څخه د وتلو يا په کې پاتې کېدلو کې، په خندق کې له دښمن سره د مقابلې په طريقه کې، او همدارنگه له غطفان قبيلې سره په تړون کې چې د انصاري مشرانو د فشار په خاطر فسخ شو او په ځينو نورو ځايونو کې پېښه شوه. د دې مسايلو جزئيات د حديث او سيرت په کتابونو کې راغلي دي.

له دې موضوعاتو دا نتيجه اخيستل کېږي چې هاغه مهال د صحابه وو لپاره د پيغمبر د ديني حوزې او غير ديني حوزې بېلتون واضح و او هغوی به يوازې په ديني مسايلو کې ځان د پيغمبر ﷺ پر اطاعت مکلف گانه، خو په سياسي او اجتماعي چارو کې نه يوازې دا چې دا الزام نه و بلکه پيغمبر ﷺ ملزم و چې له خلکو سره مشوره وکړي او د هغوی نظرونه په پام کې ونيسي او ان ځينو مفسرانو د «و شاورهم فی الأمر» د آيت په تفسير کې ويلي دي چې د خلکو نظرونه د پيغمبر لپاره لازمي وو او ويلي يې دي چې که خدای له يوې خوا له خپل پيغمبره وغواړي چې له خلکو سره مشوره وکړي او له بلې خوا دا مشوره کوم اهميت ونه لري او پيغمبر ځان ورته ملزم ونه گڼي نو دا کار پر خلکو د ملنډې وهلو معنا لري او دا د خدای له حکمته لري خبره ده.

تفقه او تعقل

سنگسار په قرآن کې شته؟

سنگسار سم دی که ناسم؟ دا هغه پوښتنه ده چې دعوې دنگلې ورباندې ډېرې دي. سنگسار د متاهلو زناکارو ښځو او نرانو لپاره د جزا په توګه داسې موضوع ده چې مناقشې پاروي. څومره چې په عقلاني لحاظ د سنگسار د سموالي یا ناسموالي او ښېګڼې او بدګڼې په اړه لاندې ګرځو، ده، هماغومره د دین په منځ کې هم د هغه د مشروعیت او نه مشروعیت په اړه شخړه توده ده.

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

کوم عملونه د سزا وړ دي او د سزا ډول په کومو محکونو ټاکل کېږي؟ او گڼې نورې داسې پوښتنې چې د مختلفو علومو په مرسته او یوازې په عقلاني استدلال سره ورباندې بحث کېدای شي. په دودیزو ټولنو کې چې د مدرنې نړۍ مفاهیمو په کې لاره نه ده کړې او یا یې کمزورې او برسېرنه لاره په کې کړې ده، د ننگه عقلاني استدلال لپاره ځای نشته. په دې ټولنو کې اصلاً داسې پوخ عقل نشته چې پېچلي نظري بحثونه یې په وس کې وي.

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

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

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

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

که چېرې په قرآن مجید یا په متواترو نبوي حدیثونو کې په دې اړه صریح حکم وي او په دې حکم کې هېڅ ابهام نه وي چې د تأویل وړ یې وگرځوي، بیا نو دا حکم قطعي بڼه غوره کوي. په دې صورت کې هېڅ مومن ځان ته دا حق نه ورکوي چې مخالفت ورسره وکړي او که فرضاً مخالفت هم وکړي، له خپل ایمان سره به لوبې کوي. قرآن مجید وايي: «نه، ستا په پالونکي قسم دی چې ایمان نه لري مگر دا چې کله په خپل منځ کې سره مشاجره کوي، تا قاضي کړي او وروسته د هغه حکم په خاطر چې تا کړی دی، دوی په زړونو کې ناخوښي احساس نه کړي او کاملاً تسلیم وي.» (سوره نساء، آیه ۶۵)

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

اوس که له دې نظره ورته وگورو، ښایي د رجم (سنگسار) د حکم په اړه د اجماع یوازینی ټکی به دا وي چې په دې اړه په قرآن کې هېڅ حکم نشته او پرته له استثنا ټول مسلمانان په دې باندې یوه خوله دي. د رجم لفظ او مشتقات یې په قرآن کې راغلي دي خو غالباً په دوو

سیاقونو، یو د بې اېمانه قومونو له لوري د خپلو پیغمبرانو د گواښلو په برخه کې او بل د شیطانانو د شړلو په اړه چې آسمانونو ته لاره ونه کړي او غیبی خبرونو ته لاسرسی پیدا نه کړي. په اکثره موردونو کې د رجم کلمه په ضمني معنا یعنی د شړلو او طرد کولو په معنا راغلې ده. مثلاً په «اعوذ بالله من الشیطان رجیم» کې د رجم کلمه د شړل شوي او رتل شوي په معنا ده، نه د سنگسار شوي په معنا. سره له دې چې د رجم کلمه او مشتقات یې په قرآن کې په کراتو راغلي دي خو هېڅ ځای کې د زنا د حکم په سیاق کې نه دي مطرح شوي. همدارنگه په قرآن کې د زنا په اړه په کراتو خبرې شوې دي خو هېڅ ځای کې د سنگسار حکم ورته نه دی راغلی.

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

- په سر کې، د مومنانو په ستاینه کې د خبرې جملې په بڼه یې ویلي دي چې هغوی له زنا څخه ډډه کوي. (فرقان: ۶۸).

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

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

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

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

- د کونډې په اړه ويل شوي دي چې د مېړه کورنۍ دې هغې ته د ميراث په سترگه نه گوري او د هغې د واده مخه دې نه نيسي، مگر دا چې زنا وکړي چې په دې صورت کې يې حکم توپير لري. (نساء: ۱۹)
- د زنا کارو د قطعي او وروستۍ سزا په اړه يې ويلي دي چې بايد زنا کار نران او زنا کارې ښځې په متروکې ووهل شي او د متروکو شمېر هم سل ټاکل شوی دی. (نور: ۲)
- که واده شوې وينځه زنا وکړي، داسې جزا ورته په پام کې نيول شوې ده چې د آزادو وگړو د جزا نيمایي ده. (نساء: ۲۵)
- که يو سړی خپله ښځه په زنا تورنه کړي او د خپلې ادعا لپاره څلور شاهدان ونه لري، د ادعا د اثبات او همدارنگه د ښځې لپاره له ځانه د دفاع لاره قسم کول دي. (نور: ۹)
- که د پيغمبر ښځې دا کار وکړي، جزا به يې د عادي مسلمانانو د جزا دوه چنده وي. (احزاب: ۳۰)
- له زنا کارو ښځو او نرانو سره د پاک لمنو مومنانو واده کول ممنوع شوي دي مگر دا چې مقابل لوری هم له همدې ډلې څخه وي. (نور: ۳)
- څرنگه چې يې وينو، د زنا او زنا کارو په اړه تقريباً ټول حکمونه په خاص دقت او وضاحت سره بيان شوي دي خو د زنا کارو د سنگسار په اړه چې د دوی په مرگ ختمېږي، هېڅ اشاره نه ده شوې او دا تر ټولو سخته نيوکه ده چې د سنگسار پر حکم باندې کېږي.
- د سنگسار پلويان د دې نيوکې په ځواب کې وايي چې د سنگسار حکم په قرآن، سنت او اجماع ثابت شوی دی. البته د دوی منظور دا نه دی چې له مسلمانانو سره په دغه شته قرآن کې دې د سنگسار په اړه صريح حکم راغلی وي، ځکه چې داسې ادعا ناممکنه ده، بلکې منظور يې دوه شيان دي: يو هغه آيتونه چې په ټوله کې د اسلام له پيغمبره د اطاعت په اړه دي او د هغه د سنت پيروي يې لازمي گڼلې ده، او بل هغو آيتونو

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

دغه روايت امام مسلم او ځینو نورو محدثانو هم رواړی دی. له دې روايت سره سم، په قرآن کې داسې آیت و چې عربي متن یې و: «الشیخ و الشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة نکالا من الله و الله عزیز حکیم». ۳ دوی همدغه ادعا شوی آیت د خپل قرآني استدلال اساس ښيي خو دا چې استدلال یې پر یوه روايت تکیه لري چې د خو ځای په کې زیات دی، د سنگسار د حکم د ثابتولو لپاره، زیاتره حدیثونو او روایاتو ته مخه کوي، لکه دا:

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

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

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

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

- مسلم د عبادة بن صامت له خولې یو بل روایت نقل کړی دی چې د اسلام پیغمبر وویل: «له ما یې واخلي، له ما یې واخلي، خدای د زنا کارو ښځو لپاره لاره راوښودله، باکره د باکره په وړاندې سل شلاقه او یو کال تبعید، او مېړونښه د مېړونښې په مقابل کې سل شلاقه او سنگسار.»

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

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

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

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

- بخاري بل روايت هم د عمرو بن ميمون له خولې نقل کړی چې ويلي يې دي: «د جاهليت په زمانه کې يوه بيزو زنا کړې وه، نور بيزوگان راټول شول او هغه يې سنگسار کړ، او ما هم له هغوی سره هغه سنگسار کړ» دا هغه مهم روايتونه دي چې د سنگسار د حکم د اثبات لپاره ورباندې تکیه کېږي او په دې اړه نور روايتونه ټول لږ يا ډېر د همدې موضوع تکرار دي چې کله کله د لفظ يا سند په لحاظ لږ توپير سره لري.

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

چې نووي ويلي دي: «علماوو اجماع كړې ده چې د مجرد زناكار لپاره شلاق او د متأهلو زناكارو لپاره سنگسار واجب دی، او له دې سره يې مخالفت نه دی كړی مگر هغه څه چې قاضي عياض او نورو له خوارجو حكایت كړی دی.»

د سنگسار د حكم مخالفانو او منتقدانو دغو دليلونو ته ځواب ويلي دي. د دوی استدلال داسې دی:

د ژوند ساتنه او د حدودو فلسفه: د شرعي حدودو فلسفه پر دې اساس ولاړه ده چې همدا چې د يوه حد په اړه شك او شبهه وي، هغه حد به ساقط كېږي. دا خبره له دې مشهورې فقهې قاعدې څخه جوتېږي چې وايي: «الحدود تندرى بالشبهات». تر دې پورته هېڅ بله شبهه نشته چې د داسې موضوع په اړه دې هېڅ آيت نه وي چې د انسان په قتل ختمېږي، خو تر هغه د ټيټو احكامو په اړه دې څرگند او متعدد آيتونه شته وي. دا په داسې حال كې ده چې د قتل جزا تر نورو سزاگانو په لوړه درجه كې راځي نو دا چې قرآن مجيد د انسان د ژوند د ساتنې په برخه كې خورا قاطع كړنلاره لري، دا خبره لرې ښكاري چې پر داسې حكم دې چوپتيا غوره كړي. دا موضوع د سنگسار د پلويانو تر ټولو مهم كمزوری ټكى دی چې د مخالفانو له لوري يې مطرح كېږي او د دوی دريځ تر پوښتنې لاندې راولي.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

له زناکارانو سره د واده کولو نهېي: دا چې په سوره نور کې راغلي دي چې مومن نارینه دې له زناکارو ښځو او مومني ښځې دې له زناکارو نارینه وو سره واده نه کوي، معنا يې دا ده چې د زنا په اړه د سنگسار او قتل حکم نشته، ځکه له وژل شوي سره څوک واده نه شي کولی.

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

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

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

عدم اجماع: د سنگسار د حکم په اړه د علماوو د اجماع ادعا هم نه ده ثابته ځکه چې په پخوانیو کې لږ تر لږه د مسلمانانو دوی فرقي، خوارج او معتزله – له دې جملې څخه ابراهیم بن سيار نامتو معتزلي فقیه – له سنگسار سره مخالف وو. (ابن عبد البر، الاستذکار، ج ۷، ص ۴۷۹) په معاصرانو کې گڼ شمېر عالمان شته چې د یادو دلیلونو پر اساس د سنگسار حکم بې اساسه او د اسلامي شریعت مخالف کار بولي. د دوی په منځ کې څو نامتو اسلامي څېرې لیدلې شو لکه شیخ محمد ابوزهره،

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

د دواړو لوريو دليلونو ته په کتو سره، لږ تر لږه دې نتيجې ته رسېدلی شو چې:

- يو) د سنگسار د حکم موضوع، يوه اختلافي موضوع ده او مخالفې او موافقې ډلې د خپل نظر د اثبات لپاره دليلونه لري.

- دوه) سره له دې چې آيتونه د مختلفو تاويلونو وړ دي او هر لوري هڅه کړې ده چې د خپلې نظريې په گټه آيتونه تاويل کړي خو د سنگسار د مخالفانو نظر لا غښتلی قرآني ملاتړ لري.

- درې) که روايتونو ته ستانه شو، دواړه لوري د خپلې نظريې لپاره برابر دليلونه لري. په هغو روايتونو کې چې دواړه لوري يې له حدیثونو يا د صدر اسلام له پېښو رانقلوي، داسې روايتونه شته چې د محدثينو په باور صحيح روايتونه دي خو د فقيهانو او مجتهدانو په نظر دغه ټول روايتونه د آحادو روايتونو په ډله کې راځي او بالمآل ظن او گومان زېروي او نه شي کولی د يوه شرعي حکم لپاره د قطعي دليلونو په توگه وپېژندل شي.

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

که مقدمې او نتيجې د يو بل په څنگ کې کېږدو، دې نتيجې ته به ورسېږو چې سنگسار د دين په قطعي احکامو کې نه راځي او له دې حکمه انکار له يوه قطعي او په اصطلاح سره له يوه «معلوم بالضرورة» ديني حکم څخه د انکار په معنا نه دی. له سنگساره انکار له اسلامه د وتلو سبب نه کېږي. همدارنگه که څوک سنگسار د اسلام د خشن بنودلو موجب وبولي او په همدې دليل د سنگسار د قانوني کېدو مخه

تَفْقَهُ او تَعَقُّلٌ ■ ۲۳۳

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

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