

ماته بېړۍ او زورورې خپې

د ديني افراطيت د رينبو او نبنانو سپړنه

محمد محق

ژباړن: محب الله زغم او شيرخان زېړۍ

Ketabton.com

فهرست:

سريزه.....

د جهاد سپرل، د توندلارو له غوسې د منځلارو تر رحمې پورې.....

تکفيرگري او ريښې يې.....

تروريزم او د عقيدې د دفاع پلمه....

په افغانستان کې د سرلارو وژنې، په فرهنگ يا ايډيالوژۍ کې.....

د کرکې خپرول او افراطيت.....

د بنسټپالنې د مقابلې پر څرنگوالي شکونه.....

دين د هويت په توگه.....

په اسلام کې د قدرت ناسپرل شوې غوټه.....

د شريعت تطبيقول او د بنسټپالو غلط فهمي.....

د افغانستان په تعليمي نظام کې د افراطيت پل.....

ښځه او د عقل نقصان.....

په قرآن کې ظنی الدلاله او په ديني مناقشو کې يې نقش.....

سريزه

د افراطي ډلو بې پايه وحشت او وينې بهونه د داسې تيارې شپې غوندې دي چې توره ترورمۍ يې د انسان ساه تربتوي او د خواجه حافظ شيرازي دا وينا تداعي کوي چې: "شب تاريک و بيم موج و گردابی چنين هایل ...". (شپه ده تياره، د خپې وېره او تر منځ مو داسې گرداب هایل دی ...). ما د مقالو د دې ټولگې عنوان له همدې بيت څخه راواخيست، سره له دې چې هيله لرم چې کوم هایل گرداب به مو په مخ کې نه وي! خو دا به يوازې يوه خپه وي چې که خومره وېروونکې هم وي، تېره به شي، که داسې توپان دی چې لايې تر يوې خپې نه يو وتلي، بله خپه به يې رسېدلې وي؟ د دې پوښتنې ځواب په دې پورې اړه لري چې مور وضعیت څنگه تحليلوو.

[د ښاغلي محق د کتاب اصلي عنوان «بیم موج» دی چې په پښتو کې «د خپې وېره» کېږي، خو ما ته په پښتو کې «ماته بېرۍ او زورورې خپې» ښه عنوان ښکاره شو، ځکه چې نور نو خبره د خپو له وېرې تېره ده. په وطن کې مو حالات ورځ تر بلې لا پسې ترينگلي کېږي. له يوې خوا د ناپوهۍ، جهل، افراط، بنسټپالنې او توندلارۍ زورورې خپې رانه چاپېرې دي او له بلې خوا د وطن بېرۍ مو خپلو سپرليو ماته کړې ده. ځانځانۍ، بې اتفاقي، دسيسې او توطئې، د ديموکراتيکو بهيرونو يعنې د انتخاباتو او پارلمان رسوايي، ناکاره دوه سري حکومتونه، بې ساری اداري فساد، بې کچه جنايي جرمونه او ډېرې نورې بلاگانې هغه عاملونه دي چې د دې بېرۍ ډرې يې خچ پچ کړې دي. ښايي استاد محق به ښه وينی (خوش بين) انسان وي چې لا هم يوازې د خپې وېره لري خو بېرۍ روغه گڼي. خو زه دا کتاب په داسې حال کې ژباړم چې له هر څه مې تمه ختلې ده. له بده مرغه ما ته بېرۍ هم ماته ښکاري. فکر کوم چې دا لنډۍ مو د وطن حالت لا ښه بيانوي چې وايي: د موزيگي شلېدليه کټه/ چې زه دې لنگه ټينگوم، بازو دې ځينه. محب الله زغم]

د دې قلم د څښتن په فکر، د افراطيت دا اوسنۍ تېزې ويجاړوونکې خپې زموږ د تمدن د بې ثباته او توپاني وضعیت هېنداره ده. تمدني بحرانونه پايېدونې وي، نه په يوه شپه کې زېږي او نه په يوه ورځ کې ختمېږي. د دغه تمدني پرځېدنې بعدونه د افراطيت تر پديدې ورهاخوا نور شيان هم رانغاړي. د قانون د حاکميت شديد کمزوري، د عقلانيت منطق ته غاړه نه اېښودل، له هغو خرافاتو څخه لاس نه اخيستل چې له علم سره په ټکر کې دي، د اخلاق مقام ته اهميت نه ورکول، د اخلاقي فضيلتونو پر ځای په دوديزو رواجونو پورې نښتل، له

طبیعت او چاپیریال سره بې غوري، د نظري حکمت او فلسفې ناروغي، د مادي او معنوي سرچینو په ښه کارولو کې ناتواني، د انسان د مقام او کرامت نه درک کول، د دغې تمدني پرخېدنې مختلف ګوټونه دي.

له دې تنګي څخه د تېرېدو لپاره لویې هڅې په کار دي چې تعلیمي نظام مو منظم کړي؛ اقتصاد مو وغوروي؛ مدیریت مو ورسره عصري شي؛ د نوې ټکنالوژۍ د سمې کارونې فرهنگ راکې پیدا شي؛ نړۍ، انسان، ژوند او هستۍ ته مو د کتلو انداز بدل شي؛ او ډېرې نورې چارې مو سمې شي. په دې منځ کې یو شی چې اړتیا ورته لرو، د دیني فکر اصلاح ده. له دیني فکر له هېندارې څخه هغه زنگونه باید لرې کړو چې د خلکو د ژوند په ښه کولو کې یې د دیني فکر اغېزه خورا کمه کړې ده.

دین په اسلامي تمدن کې له هماغه پیله محوري نقش لرلی دی او دغه نقش تر ننه پورې په یو نه یو ډول رارسېدلی دی. خو نن سبا، د دین هغو تفسیرونو چې له عقل سره دښمني او له اخلاقو سره تریګني لري، پر اسلامي تمدن او په نړۍ کې د مسلمانانو پر ونډې ویجاړوونکې اغېزې ښندلي دي. نو د دیني ارشاداتو د داسې تفسیرونو د خپرولو هڅه چې له عقل، اخلاقو او معنویت سره برابر وي، په آخر کې به د دې ناروغۍ په علاج کې مرسته وکړي. بیا به مسلمانان له دې عصر او وګړو سره د تقابل پر ځای، د تعامل او تعاون خوا ته درومي او د مخکې په آبادولو کې به ونډه اخلي او د دې نړیوال کلي له نورو اوسېدونکو سره په ګډه د نوي عصر پر ننگونو لاسبري کېږي او د دې عصر له فرصتونو څخه به د ټولو وګړو په ګټه کار اخلي.

دغه ټولګه چې زما د دوو وروستیو کلونو لیکلې مقالې رانغاړي، په همدې تګلاره لیکل شوې ده. د دې ټولګې مبحثونه د جهاد له راسپړلو څخه پیلېږي، بیا د تکفیر او نفرت د خپرولو موضوع خپري او د مقدسو متنونو پر پېچلتیا ختمېږي. د لیکوال په باور، دا چې ځینې خلک ګومان کوي چې دیني نصوص ایګي یو تعبیر لرلای شي او یا یوازې د یوه تعبیر په ګټه تعصب کوي، هغه هم داسې تعبیر چې په ډېرو پخوانیو پېړیو کې د هماغه مهال د تاریخي عاملونو په وجه رامنځته شوی دی، نو په آخر کې به مو همدې ځای ته رسوي چې وینو یې، یعنې تکفیر، ترهه، او انتحار... دا کار د متن سیالیت او بهېدنگ ختموي او د انسان فهم او درک کنگلوي. بیا به په متن باندې د انسان پوهېدنه وچه کلکه، ډېروزمه وي او د همدې وچې پوهېدنې نتیجه به په خپلو وینو کې د بني آدمانو لمبول وي.

که د دې اثر خپرېدل د دیني فکر په حوزه کې د انتقادي خبرو اترو په تودېدو کې مرسته وکړي او د وینې بهونې او خشونت په کمولو کې ان کمه ونډه هم واخلي، ګټه به یې دوه برابره شي. ډېر کلونه کېږي چې

زموږ په ټولنه کې د ديني فکر د مختلفو بڼو او مختلفو رنگونو له حده زياته دعوتگري باب شوې ده او دا چاره سبب شوې ده چې دينداري برسېرته شي او کله کله ديني نيھيليزم «Nihilism» (هېڅ انگېرته) رامنځته کوي چې تر ټولو څرگنده نښه يې ديني ځانوزونه ده. د دې شي په اثر، ډېرو زمو تگلارو د پوښتنو پر مخ لاره بنده کړې ده او انتقادي فکر يې چې د هر فرهنگ او تمدن د غوړېدا لازمه ده، له پښو غورځولې دی. په دې هيله چې دغه پاڼې به د تمدن د غوړېدا په لوري کړکۍ پرانيزي .

محمد محق

۱۳۹۸

قاهره

(1)

د جهاد سپېرته

د توندلارو له غوسې څخه د منځلارو تر رحمه پورې

د پيل خبرې:

د جهاد فقه هغه موضوع ده چې هم د مسلمانانو په دوديزه فقه او هم د معاصرو سياسي اسلامکارو په ادبياتو کې ورته پام شوی دی. دا اصطلاح هغو مباحثو ته ويل کېږي چې د جهاد فقهي احکام څېړي، مثلاً: جهاد په کومو شرايطو کې فرض کېږي؟ څوک د جهاد په کولو مکلف دي؟ جهاد د چا په وړاندې کېږي؟ جهاد اساساً دفاعي جنگ دی که يرغليز؟ جهاد يوازې په جگړه کېږي که غيرجنگي بڼې هم لري؟ د جنگي اسيرانو حکم

څه دی؟ د جنگي يرغملو حکم څه دی؟ د اسلام د پيروانو په مقابل کې هم جهاد کولای شو؟ د نورو په مقابل کې جهاد د دينونو د توپير په وجه فرض کېږي، که د سياسي او ټولنيزو شرايطو په وجه؟ په جهاد کې د ټولو هېوادونو حکم يو شان دی که يوازې په دارالحرب کې جهاد کولای شو؟ په دې باب ډېرې نورې پوښتنې هم شته او د جهاد فقه دغو ټولو پوښتنو ته ځواب وايي.

د جهاد د احکامو په اړه نظرونه د اسلامي فقهيې د پيدايننت له وخته تر ننه پورې متفاوت پاتې شوي دي، خو په اوسني عصر کې دا توپير په دوو عمده ليدلوريو کې رانښکاره شوی دی. يو يې د معتدلو دودپالو ليدلوری دی چې جهاد اساساً دفاعي جگړه گڼي، سره له دې چې يرغليز جنگ هم په ځينو شرايطو کې جايز او کله کله لازم بولي. دوهم يې د توندلارو اسلامکارو ليدلوری دی چې جهاد ورته د دين د خپرولو تر ټولو مهمه وسيله ښکاري او جهاد يرغليزه جگړه گڼي.

درېم ليدلوری هم شته خو هغه په فقهي لحاظ نه، بلکې په اخلاقي او عرفاني لحاظ جهاد کوي او عمدتاً د نفس پر تزکيې او د باطن پر اصلاح باندې تمرکز کوي. دوی ته جهاد له نفس او دروني شيطان سره مبارزه ښکاري. خو دا ليدلوری په فقهيې پورې اړه نه لري او د شريعت د عالمانو په منځ کې غښتلي اصولي مبنا يې نشته، خو بيا هم له فقهيې مبحث ورهاخوا په خپل ځای کې مهم دی او په خاصو برخو کې کارېدلی شي.

خو دوه لومړني ليدلوري ځکه عمده ليدلوري دي چې دواړه پر فقهيې تکیه لري. د دواړو لپاره د آيتونو او حديثونو له استدلال څخه رانېولې، د فقهيې تر قواعدو او اجتهاده پورې او د اسلامي تاريخ د مختلفو دورو د فقيهانو تر بې شمېرو قولونو پورې تکیې شته. طالبان، القاعده، داعش، بوکوحرام، الشباب، جبهه نصرت او داسې نورې ډلې چې لږ ډېر د جهادي سلفيت (سلفيت په عامه معنا) ميراث خواره دي، د دوهم ليدلوري پلوي دي. دغه ډلې گومان کوي چې څه چې کوي، دا د ديني فريضي او ان د خورا مهمې ديني فريضي ادا کول دي. په مسلمانو ملکونو کې روان جنگ او هغه تشدد چې توندلارې ډلې يې په نورو هېوادونو کې کوي، پر سياسي او ټولنيزو عاملونو سربېره، غښتلي فقهيې تکیه لري او تر شاه يې د دين له تفسيرونو څخه يو تفسير ولاړ دی. دغه ډلې په خپل خاص ديني تفسير وچ کلک باور لري او همدا وجه ده چې نن سبا په ټوله نړۍ کې د اسلام له نوم سره جنگ او تشدد غوټه شوي دي. اوس مهال په دنيا کې بل هېڅ داسې دين نشته چې په جگړو او تشدد دې مشهور وي. البته خشونت د اکثرو نورو دينونو په تاريخ کې هم کم يا زيات شته او اوس مهال له ديني اعتقاداتو څخه پرته د خشونت او تشدد نورې انگېزې هم شته.

د مسلمانانو هغه ډلې چې په دې وضعیت خوشحاله نه دي، او د توندلارو جهاديانو په اعمالو غوسه دي، د دې لپاره چې د اسلام لمن د تشدد له داغه پاچه کړي، د تشدد پسندو ډلو باورونه او د جهاد په اړه د دوی نظر نقدوي. دوی د جهاد په باب بل نظر وړاندې کوي او فکر کوي چې همدا د جهاد په اړه سم نظر دی او تشدد ختموي. دواړو خواوو د دې کار لپاره پرېمانه کتابونه، مقالې، راډیويي او ټلويزیوني بحثونه تولید او خپاره کړي دي. د دې ټولو آثارو او بحثونو کتل لویه خپرنه غواړي، خو د دواړو خواوو د لیدلوریو د زړي او جوهر د معلومولو لپاره، د دوی تر ټولو مهم آثار غوره کولی او خپرلی شو.

د دې کتاب لیکوال، د دغو دوو فکري بهیرونو په استازیتوب دوه اساسي کتابونه خپري چې تر دې دمه په دې باب تر ټولو مهم او جدي آثار دي. یو کتاب "مسائل فی فقه الجهاد" د ابو عبد الله المهاجر تألیف دی او بل یې "فقه الجهاد، دراسة مقارنة لاحکام الجهاد و فلسفته فی ضوء القرآن و السنة" د یوسف قرضاوي اثر دی. همدا دوه کتابونه د دواړو بهیرونو عمده دلیلونه رانښيي.

لومړی کتاب چې تر پنځو سوو زیات مخونه لري، د داعش، القاعده او ځینو نورو جهادي ډلو د تکیې او استناد تر ټولو مهم کتاب دی او دوی د خپلو فعالیتونو لپاره شرعي توجیه له همدې کتاب څخه اخلي. د دې کتاب لیکوال، ابو عبد الله المهاجر چې اصلي نوم یې عبد الرحمن العلی او اصلاً مصري دی، په فقه کې د ابو مصعب زرقاوي استاد و. زرقاوي د داعش معنوي پلار او لومړنی بنسټوال و. (1) دا خبره مشهوره ده چې ابو مصعب زرقاوي له هغه څخه څلور کاله دیني درسونه ويلي وو او خپلو پیروانو ته به یې ویل چې دا کتاب دې ولولي. ځینې نظروال وايي چې که د همدې سړي نظرونه نه وای، بنایي القاعده او داعش به نه پیدا کېدل. (2)

لیکوال د دې کتاب په مقدمه کې وايي چې دا کتاب په حقیقت کې د یو بل لوی کتاب یوه برخه ده چې هغه کتاب "الجامع فی فقه الجهاد" نومېږي او دا برخه یې د «وینې احکام او متعلقات یې» خپري. دی وايي چې د کتاب دا جلا برخه یې د یو داسې کس په غوښتنه لیکلې ده چې له لیبک پرته یې بل څه ورته ویلی نه شو. (المهاجر، ابو عبد الله، مسائل فی فقه الجهاد، ص ۸)(3) هغه په ټوله نړۍ کې د جهادي ډلو په منځ کې لوړ مقام او زیات شهرت لري خو له دې بهیرونو څخه بهر چندانې پېژندل شوی نه دی.

دوهم کتاب چې دوه ټوکه او څه باندې ۱۴۰۰ مخه لري، د یوسف قرضاوي دی. قرضاوي د ابو عبدالله المهاجر برخلاف، په عمومي کچه پېژندل شوی شخصیت دی او کله خو د نړۍ په اغېزناکو خلکو کې هم یاد شوی دی. هغه په فکري لحاظ په اخوان المسلمین پورې اړه لري او د ډېرو کسانو په باور د دې ډلې معنوي پلار گڼل

کېږي. سره له دې چې هغه ډېر کلونه مخکې د دې سازمان رسمي عضویت پرې اېښی دی او په تشکیلاتي چارو کې یې ونډه نه لري، خو لایې هم خپل ځای ځایگي د دې ډلې د تر ټولو مهم متفکر په حیث په نړۍ کې ساتلی دی. پر دې سربېره، هغه په ټول تاریخ کې د اخوان المسلمین تر ټولو نامتو او نامي فقیه دی او د دې سازمان تر هر مشهور کس لکه حسن البنا، مودودي، او سید قطب، په اسلامي فقه زیات پوهېږي. سره له دې چې هغه په نورو برخو کې هم لیکنې کړې دي خو اصلي تخصص یې فقه دی. ښایي پر فقهي تسلط به سبب شوی وي چې دی سره له دې چې د اسلام د سیاسي تفسیر دفاع کوي خو بیا هم په دې ډلو کې تر ټولو معتدل کس دی، البته په خپل فکري دریځ کې، نه په سیاسي دریځ کې. قرضاوي ځان د داسې بهیر استازی بولي چې پخپله یې "الوسطیة" گڼي، یعنې منځلاری بهیر. د ده په باور دا د افراط او تفريط تر منځ منځنی لاره ده. د جهاد په اړه د قرضاوي نظر، خامخا د اخوان المسلمین نظر هم نه دی، ځکه چې د اخوان په منځ کې د سید قطب او مودودي له لیدلوري رانېولې د قرضاوي او نورو تر نظرونو پورې مختلف بارونه دي.

قرضاوي په دې کتاب کې هڅه کوي داسې فکري تمایل انځور کړي چې د دې لیکنې په پیل کې مو «معتدل دودپال» گڼلي دي. قرضاوي د دې کتاب په مقدمه کې کاري: "دا کتاب د مسلمان او غیر مسلمان لوستونکي لپاره د اسلام د یوې خورا مهمې قضیې په اړه نوی فرهنگ او نوې پوهه وړاندې کوي. دا هغه قضیه ده چې له ډېر پخوا راهیسې مسلمانان او غیر مسلمانان د هغې په فهم کې له ابهام او التباس سره مخ دي." (القرضاوی، یوسف، فقه الجهاد، ص ۱۱). (4)

د دې دوو تگلارو لومړنی توپیر همدلته معلومېږي، ځکه چې قرضاوي خپل کتاب هم د مسلمانانو او هم د نامسلمانانو لپاره لیکلی دی، حال دا چې ابو عبدالله المهاجر د خپل کتاب په مقدمه کې وايي چې: "دا رساله مې د هغو کسانو لپاره نه ده لیکلې چې د خدای له امره سر غړوي؛ د خدای له شریعته لرې کېږي؛ پر احکامو یې ملنډې وهي؛ او څه چې هغه رابېرلي دي، نامطلوب گڼي ... همدارنگه دا کتاب مې د هغو کسانو لپاره نه دی کښلی چې د خدای او پیغمبر تر حکم خپل عقل غوره گڼي؛ او د آسماني رڼا پر ځای ځمکنۍ ترورۍ چې د کثافاتو غوندې فکرونه او هوسونه او د شرق او غرب د کافرانو سیاستونه دي، غوره کوي ... هماغسې چې دا کتاب د هغو ماتو شویو لښکرو لپاره هم نه دی چې نامطلوب واقعیت مني، حق له باطل سره گډوي، د خدای په امر کې دوه مخیتوب کوي او په خپل گومان د پخلا کولو نیت لري، حال دا چې کار یې پینه کاري او تلفیق دی، هغه کسان به هر څه غواړي، خو په دین باندې ټینګې منگولې لگول نه غواړي!" د ده د کلام له لحنه ښکاري چې اکثره مسلمانان هم د ده مخاطبان نه دي، نامسلمانان خو لا پرېږده. هغه په ښکاره وايي چې کتاب یې خاص د مجاهدانو لپاره کښلی دی، یعنې د هغو کسانو لپاره چې د ده په

باور: "د خدای امر ته مطیع دي، احکام یې په سر سترگو مني، او شریعت ته یې داسې تسلیم دي لکه مری چې مرده شوی ته تسلیم وي {..}(5) هغه کسان چې شمېر یې لږ دی او مقام یې له خدای سره لوړ دی {..} هغه ډله چې سرلاری او الگو یې د مخلوقاتو سردار (ص) دی، هماغه سردار چې ویې ویل: په هغه چا مې قسم دی چې زما ژوند یې په لاسونو کې دی، له هغوی سره به پر دې کار تر هغې پورې وجنگېږم چې سر مې پرې شي او خدای خپل فرمان جاري کړي" (المهاجر، هماغه)

د وینې فقه:

د ابو عبد الله المهاجر کتاب چې اصلي عنوان یې «د جهاد په باب مسایل» دی، نور کسان یې «فقه الدماء» بولي یعنې د وینې فقه. دا په دې چې ده پخپله د کتاب په مقدمه کې ویلي دي چې د کتاب موضوع د وینې احکام او ورپورې تړلې خبرې دي. د کتاب چلند له پیله تر پایه دا رابیني چې مؤلف هڅه کوي د هغو جنگونو او وینې بهونو شرعي توجیه وکړي چې د استشهادي عملیاتو په نوم روان دي او له نورو مسلمانانو سره کېږي. هغه جنگ چې له نامسلمانانو سره، په تېره بیا هغه مهال کېږي چې یرغل هغوی کړی وي، داسې موضوع ده چې په مسلمانانو کې یې په اړه مناقشه لږه ده. ټول تاوده بحثونه او جدي نقدونه پر هغو اعمالو کېږي چې خپل مسلمانان مو په کې وژل کېږي. داسې ښکاري چې د کتاب مؤلف به همدغو بحثونو ته په کتو سره خپل کتاب لیکلی وي، په تېره بیا که دې ته وگورو چې د کتاب د تألیف په وخت کې په افغانستان کې طالبانو او القاعدې د نامسلمانانو پر ضد نه، بلکې د افغان مجاهدينو د ځینو ډلو په مقابل کې جنگېدل او دا پوښتنه کېده چې داسې جنگ به څنگه منو.

د المهاجر لپاره بحث ته د ورننوتلو وړ، د هېوادونو په اړه پرېکړه ده. په همدې وجه یې د خپل کتاب لومړي فصل ته «دُورالْحَرْب» عنوان ورکړی دی، یعنې دارالْحَرْبونه. هغه لومړی په آیتونو او حدیثونو استدلال کوي او بیا د پخوانیو فقیهانو پرېمانه نقل قولونه را اخلي او دا نتیجه راباسي چې: «د کافرانو هر هېواد چې د هغوی او مسلمانانو تر منځ کوم تړون نه وي، دارالْحَرْب دی، ان که مسلمانانو ته هېڅ زیان او آزار هم ونه رسوي.» (هماغه: ۲۲) او وایي: «فقیهانو په ښکاره او اتفاق سره دا نقل کړی دی چې د کافرانو قتل او له کافرانو سره جنگېدل د دوی په خاورو کې، ان که مسلمانان یې هېڅ آزار کړي هم نه وي، مجاز نه، بلکې واجب دي.» (هماغه: ۲۵) هغه د خپلې دغې دعوي د اثبات لپاره ښځ په ښځه د فقهي له کتابونو او د حدیثونو له شرحو څخه نقل قول کوي. هغه دا خبره هم کوي چې: «د مسلمانانو په دې باندې اجماع ده چې د مسلمانانو لپاره دارالکفر دار اباحت دی، یعنې که مسلمانان له امان اخیستلو پرته ورننوځي، د کافرانو پر

سر او مال هر رنگه او په هره بڼه تعرض چې وغواړي، ورته جایز دی. (هماغه: ۲۷) بیا د دې لپاره چې د مسلمان مېشتو هېوادونو کار معلوم کړي چې په کومه ډله کې راځي، وايي: "د اهل علم او امامانو جمهور په دې باور دي چې هر کله چې په دارالاسلام کې د کفر احکام عملي شي، هغه به په دارالکفر اوږي او بل هېڅ شرط نه غواړي." (هماغه: ۲۰) او استدلال پر دې کوي چې پر مصر- او مراکش د عبیدونو - د فاطمي حکومت یوه سلسله - د ولکې په وخت کې د مغرب علما اجماع وکړه چې دا هېوادونه [مصر- او مراکش] دې دارالکفر او دارالحرب وي، دا ځکه چې هغو کفر ښکاره کړی و او د شریعت ځینې احکام یې ځنډولي وو. (هماغه: ۲۱)

که د هېوادونو مسئله معلومه وي، نو بیا د بني آدمانو وار وي چې په اړه یې حکم وشي. د کتاب دوهم فصل همدا موضوع را اخلي. د مؤلف په باور، خلک دوه ډلې دي: مسلمان او کافر. کافران هم دوه ډولې دي: اکثره کافران عادي کافران دي چې نه یې ځانونه خوندي دي او نه یې مال، بله ډله یې اقلیت کافران دي او دا هغه کافران دي چې د مسلمانانو تر واکمنۍ لاندې ژوند کول او جزیه ورکول یې منلي دي، یا یې د متارکې او اوربند تړون کړی دی، او یا یې د مسلمانانو خاورې ته د ورننوتلو اجازه اخیستې ده او امان ورکړل شوی دی. (هماغه: ۳۰) د دې حکم شرعي دلیل دا دی چې: «له کافرانو سره جنگ، د هغوی د کفر جزا ده. په هغو نصوصو کې چې مخکې مو یاد کړل، وینو چې هر حکم په هماغه صفت پورې تړاو لري چې دا حکم تر مشتق شوی دی [کفر] او د دې معنا دا ده چې هغه صفت د دې حکم علت دی، کله چې یې حکم په مشرکانو، کافرانو، د دین تارکانو، او حق نه منونکو پورې تړلی دی، نو پوهېږو چې د حکم علت هماغه شیان وو، او له هغوی سره جنگ هم په هماغو دلیلونو شوی دی، نو هر څوک چې د اسلام دین ته تابع نه شو، سر او مال یې مباح دی، مگر دا چې اهل اسلام ورته امان ورکړی وي، له دې پرته هېڅ مصونیت به یې نه وي.» (هماغه: ۳۲) وروسته بیا ډېر آیتونه نقلوي او د دې لیدلوري د تأیید لپاره د ځینو مفسرانو نظرونه را اخلي او وايي: «نو، د محکم قرآني آیتونو پر اساس، د خدای په دین او شریعت کې کفر او د چا د سر او مال مباح کېدل دومره سره نژدې دي چې تر منځ یې هېڅ درز نشته او هېڅ کافر له دې څخه مصون نه دی مگر هغه چې اسلام ورته د ذمه، اوربند یا امان ورکولو له لارې مصونیت ورکړي.» (هماغه: ۳۴) په دې خبرې پسې وروسته، ځینې حدیثونه نقلوي او داسې نتیجه ترې راباسي: «نو، د شریعت حکم د هر هغه چا په حق کې چې سر وغړوي او د اسلام له منلو یا ورسره له سولې کولو تکبر وکړي، د مصونیت په لرې کولو او د هغوی د سر او مال په مباح کولو سره ذلت او خواري ده.» (هماغه: ۳۶) بیا نو د شافعي، فراقی، ابن قدامه او ځینو نورو فقیهانو قولونه را اخلي او وايي: «او نقل شو چې په دې اړه اجماع شته چې د کافر وینه مباح ده،

که یې امان نه وي اخیستی [...] او دې ټولو خبرو ته په کتلو سره، د غیر معاهد کافر وینه هدر ده او هېڅ اهمیت او ارزښت نه لري، او دا د اهل حق د ټولو کسانو خبره ده.» (هماغه: ۳۷-۳۸). وروسته له دې چې د دې ادعا لپاره مفصل استدلال کوي، ځینې داسې نازکې فقهې خبرې چې ځینو فقیهانو کړې دي، نقلوي، مثلاً: که چېرې څوک په داسې وضعیت کې وي چې له ناچارۍ به د مردار شوي حیوان غوښه وخورای شي خو هېڅ شی نه وي چې ویې خوري، یو حنبلي فقیه د ابن مفلح په نوم، په دې اړه ویلي دي: «که یې له مباح الدم انسان لکه حربي کافر یا محصن زناکار (چې حکم یې سنگسار دی) پرته بل څه ونه موند، نو دا ورته حلال دي چې هغوی ووژني او ویې خوري، ځکه چې هغوی حرمت نه لري، او که د هغوی مړي ومومي، هر گوره د خوړلو حق یې لري.» (هماغه: ۴۲) خو د دې لپاره چې د حربي کافر د صفت په اړه ابهام لرې کړي، ټینګار کوي چې: «حربي صفت چې د فقیهانو په تېرو متنونو کې تکرار شوی دی، مطلب یې هغه کافر نه دی چې له مسلمانانو سره دې په واقعي جنگ کې وي، بلکې هر هغه کافر یې مطلب دی چې اهل اسلام ورته امان نه وي ورکړی [...] نو حربي کلمه د قید حیثیت نه لري، بلکې د حکم حیثیت لري، یعنې هر کافر چې مسلمانانو امان نه وي ورکړی، ذاتاً حربي دی، که یې په جنگ لاس پورې کړی وي، که یې جنگ نه وي کړی.» (هماغه: ۴۳)

اوس نو چې هر کافر له ځینو استثنايي موردونو پرته، حربي کافر دی او پر حربي کافر حمله هم روا ده، نو دا به لازمه وي چې تر حملې مخکې اول هغه اسلام ته دعوت کړو؟ مؤلف په درېم فصل کې همدا موضوع راسپړي. لومړی ټکی چې دی د فقیهانو په قول ټینګار پرې کوي، دا ده چې اسلام ته دعوت یوازې حقيقي دعوت نه دی بلکې کېدای شي حکمي دعوت وي، یعنې کله چې دین په نړۍ کې خپور شوی او نور پرې خبر شوي دي نو دا پخپله اسلام ته دعوت دی او کولی شي د حقيقي دعوت ځای ونیسي. (هماغه اثر: ۴۹، له البحر الرائق څخه نقل) هغه په ډاګه وایي چې: «همدا چې کافران د اسلام په باره کې واورې، هغه که په هره بڼه وي، حکمي دعوت پوره کېږي.» (هماغه اثر: ۵۰) یعنې د اسلام د نوم اورېدل، په هره بڼه چې وي، اسلام ته له دعوت سره یو شان دي. ورپسې وایي چې د ځینو فقیهانو په نظر، دا خبره چې تر حملې او جګړې مخکې اسلام ته دعوت کول واجب دي، په صدر اسلام پورې مختصه ده او وروسته تر دې چې دین په دنیا کې خپور او پراخ شوی دی، تر جګړې مخکې دین ته د دعوت شرط خپله معنا بایللې ده... هو، که داسې وګڼو چې لا به هم داسې څوک پاتې وي چې د اسلام نوم یې نه وي اورېدلی، نو تر حملې مخکې لازمه ده چې لومړی اسلام ته دعوت شي. (هماغه اثر: ۵۶) خو بیا له سره ټینګار کوي چې: «په اوسني دور کې چې د اسلام دعوت شرق او غرب ته رسېدلی دی او له دښمنانو سره د اسلام جګړه د خلکو د هرې شېبې کیسه ده او دنیا هم د کلي غوندې

شوې ده، نو دا به له امکانه لرې وي چې لا دې هم داسې کس پيدا شي چې د اسلام نوم يې نه وي اورېدلی.» (هماغه اثر: ۵۷) ښه نو، که داسې کس وي چې لايې د اسلام نوم نه وي اورېدلی او د مسلمان په لاس ووژل شي، حکم به يې څه وي؟ دا مؤلف د مختلفو مذهبونو د فقيهانو له قوله وايي چې مسلمان په دې کې هېڅ مسؤليت نه لري. وروسته بيا له ابن مفلح څخه نقل کوي چې: «د غيرمسلمانانو له وژلو څخه منع کول، په دې کېږي چې مسلمانان کولی شي هغوی غلامان کړي او گټه ترې واخلي.» (هماغه اثر: ۵۹) دا خبره هم پرې زياتوي چې د فقهي په ځينو کتابونو کې چې په دې اړه قيود وضع شوي دي، د جهاد په ټولو ډولونو پورې اړه نه لري، بلکې: «دغه ټولې «خوگانې» چې د حربي کافرانو د دعوت په اړه شته، د طلب جهاد [يرغليز جهاد] پورې اړه لري، يعنې هغه مهال چې مسلمانان د هغوی پر هېوادونو حمله کوي، نه دفاعي جهاد.» (هماغه اثر: ۶۰)

د محارب کافر ترور کول روا دي؟ مؤلف د توبې سورت پر دغه آيت «وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ» يعنې «او په هر کمين کې د هغوی د لارې پر سر کېنئ» او د ځينو پخوانيو او معاصرو مفسرانو پر قول استدلال کوي او وايي: «دغه آيت د کمين نيولو مشروعيت تصريح کوي، او بلکې امر کوي چې په ټول ځواک سره به يې عملي کوو، نو دا پخپله صريح نص دی چې په ترور کولو او هره ممکنه لاره د کافرانو د سرونو ربېل مشروع کوي.» (هماغه اثر: ۶۶) هغه د دوو عربي کلمو د توپير په اړه بحث کوي، يوه يې «فتک» او بله «غليه» ده. دی د ابن اثير خبره نقلوي: «فتک د چا ځای ته ورننوتل او د هغه وژلو ته وايي، په داسې حال کې چې هغه ناخبره وي. غليه د چا غولول او بيا په يوه پټ ځای کې د هغه وژل دي.» بيا مؤلف وايي: «او په پاک شريعت کې دا دواړه عملونه د هغو کسانو په حق کې مقرر شوي دي چې له خدای او پيغمبر او دين سره يې جنگېږي او خلک د هغه له لارې راگرځوي، دا په دې چې ځمکه د هغوی له کثافت څخه پاکه شي.» (هماغه اثر: ۶۷) او د يهودي کعب بن اشرف د قتل پېښې ته په اشارې سره وايي: «له دې کار څخه پوهېږو چې د حربي کافر ايهام او په مختلفو لارو او رودو د هغه غولول، البته د امان ورکولو له تصريح څخه پرته، مشروع عمل دی چې هغه اعتماد او اطمینان پيدا کړي. دا په دې چې کافر ته مو لاس ورسېږي او چاره يې وکړای شو او جزا يې ورکړو.» (هماغه اثر) هغه د دې نظر د قوت لپاره د پيغمبر دغه حديث چې وايي «الحرب خدعة» يعنې جنگ غولول دي، دليل راوړي او وايي: «په دې کې شک نشته چې دښمن ته د رسېدو او د هغه د تاواني کولو لپاره د غولولو تر ټولو مهمه او مؤثره وسيله ترور دی.» (هماغه اثر: ۶۸) دی سرېږه پر دې چې د کعب بن اشرف د وژلو پر ښې استناد کوي - چې دوو صحابه وو هغه وغولوه او بيا يې وواژه - د يهودانو د يو بل مشر د وژلو قضيه هم يادوي. دا سړی سلام بن الحقيق و چې په صدر اسلام کې د ابی رافع په نوم يوه صحابي

ترور کړ. هغه وايي: «د پيغمبر يارانو، چې خدای دې له هغوی څخه خوشحاله وي، د کافرانو د مشرانو په ترورولو کې له يو بل سره سيالي کوله او هڅه يې کوله چې تر يو بل مخکې شي، د خدای او رسول د خوشحالولو لپاره او دا هغه څه دي چې هر سيالي کوونکی بايد په کې هڅه وکړي.» (هماغه اثر: ۷۵) خو هغه حکم چې په صدر اسلام کې اجرا شوی و، اوسني زمان ته سرايت کولی شي؟ مؤلف دلته د دې حکم د تأييد لپاره د شيخ عبد الرحمن الدوسری ځينې خبرې نقلوي. دا خبرې د "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" آيت د تفسير خبرې دي چې خدای ته د بنده گۍ او مراتبو په اړه يې وايي: «هغه عبادت کوونکی چې د جهاد ټينگه اراده يې کړې ده، هغه به د کافرانو هغه مشران چې خلک الحاد او اباحي چارو ته رابولي، ترور کوي، دا هماغه کسان دي چې پر الهي وحي ملنډې وهي او د دې حنيف دين پر ضد خپل قلمونه او تبليغات کاروي، ځکه چې دا کار د خدای او پيغمبر د آزار سبب کېږي. د ځمکې په هېڅ گوټ کې، نه د مسلمانانو د خواصو او نه يې د عوامو لپاره جايز دي چې داسې کسان دې ژوندي پرېږدي، ځکه چې دوی تر ابن ابی الحقيق او نورو هغو کسانو زيات زيان رسوونکي دي چې د خدای پيغمبر يې د ترور کولو امر ورکړی و. نو په دې وخت کې د هغوی د وارثانو پر بښودل، د پيغمبر د امر ځنډول او د خدای په عبوديت کې ناوړه خلل دی، او دا به هغو ويجاړوونکو تېرونو ته چې د الهي دين ريښې وهي، د خپل کار د کولو اجازه وي، او دا کار څوک نه شي کولای، مگر دا چې د خدای په دين باندې غيرت يې بايللی وي او د خدای د رضا کولو لپاره غضب ونه لري، او دا له خدای او پيغمبر سره په مينه او تکريم کې لوی نقص دی، او هغه څوک چې غواړي د خدای عبوديت په صحيحه او مطلوبه معنا وکړي، دا کار څوک نه شي کولی.» (هماغه اثر: ۷۵-۷۶ د صفوة الآثار و المفاهيم له کتاب څخه نقل) مؤلف هغو کسانو ته چې په چل او غولولو سره د محاربو کافرانو وژل نقدوي او دا کار خيانت گڼي، گوته ځنډي او وايي چې دا لويه گناه ده او بايد ځان ورنه وساتي: «څوک چې داسې عمليات چل او خيانت بولي او وايي چې اسلام يې تحريموي او شريعت يې مخالف دی، په حقيقت کې پر خدای تور لگوي او کتاب او سنت دروغ گڼي او د پيغمبر صلى الله عليه و سلم فرمان يې مردود بللی او داسې گناه يې کړې ده چې په دنيا او آخرت کې به يې د هلاکت سبب شي.» (هماغه اثر) دا خبره هم پرې زياتوي چې: «د اهل بدعت ځينو کسانو ويلي دي چې د کافرانو ترور کول هله مشروع کېږي چې اسلامي دولت وي او د دولت په سر کې د مسلمانانو شرعي رهبر وي ... مخکې د دې کتاب په لومړي فصل کې راغلي دي چې د جهاد د اقامې لپاره يو باطل شرط چې ځينو له ځانه جوړ کړی دی، د جهاد لپاره د رهبر د شتون شرط دی او هلته دا خبره توضيح شوې ده چې داسې خبره د اهل علم له هغو خبرو څخه بېخي وتلې ده چې په بحث ارزې.» (هماغه اثر: ۷۷) دلته چې رهبر ياد شوی، او پخوانيو فقيهانو به امام باله او ځينې کسان د جهاد د اقامې لپاره د هغه شتون شرط گڼي، منظور يې هغه حاکم دی چې اجرايي ځواک ولري

او قانون تطبیق کړای شي او د خلکو امنیت وساتلی شي. د دې فقیهانو منظور دا و چې افراد او ډلې حق نه لري چې پخپل سر مسلحانه عمل وکړي او جهاد یې وپولي. دا هماغه شی دی چې نن سبا د قانون حاکمیت بلل کېږي او په کې د قهریه قوې استعمال د دولت انحصاري حق دی. مؤلف دغه نظر سخت غندلی دی.

د استشهادي عملیاتو مشروعیت چې مخالفان یې انتحاري عملیات بولي، په هغو مسایلو کې راځي چې سختې مناقشې او ډېرې نیوکې ورباندې کېږي. مؤلف وايي چې دا نیوکې د دیني نصوصو «پر ظاهر د جمود» له وجې دي {!}، نه پر دیني نصوصو د غور او فکر له وجې [مطلب یې دا دی چې دا منتقدان یوازې د متن ظاهري اړخ او ظاهري معنا ته گوري. ژباړن]. دا سمه ده چې دا ډول عملیات په همدې بڼه پخوا نه وو خو دې ته ورته عملیات چې په معنا او محتوا کې ورسره یو شان دي، په پخوا کې وو او مسلمانو فقیهانو تأیید کړي وو. د مؤلف په نظر، د دې ادعا د اثبات لپاره ځینې دلیلونه شته، مثلاً: یو یې د دینمن د صفونو په منځ کې د مسلمان جنگیالي د ورننوتلو جواز دی، په داسې حال کې چې یقین لري چې په دې حمله کې به خامخا وژل کېږي او دا خبره له گڼو آیتونو او حدیثونو معلومولی شو. دوهم یې د دینمن د صفونو په منځ کې د حملې او د هلاکت د خطر د قبلولو په اړه د علماوو اجماع، درېم یې د دې کار مشروعیت چې د خپلې دینداری د ښودلو لپاره ځان خطر ته ورکولی شو. خو دا چې انتحار او ځانونه په اسلام کې حرام گڼل شوي دي، علت یې هغه عوامل دي چې د دې کار تر شا پراته دي، ځکه چې په ځانونه کې اصلي عامل له ژوند څخه ناهيلي، د درد او رنځ نه زغمل، او داسې نور عوامل دي او دا له استشهادي عملیاتو څخه ډېر توپیر لري، مجاهد د خدای د رضا د حاصلولو او دینمن ته د ضربې ورکولو او د مجاهدینو د روحیې د قوي کولو لپاره استشهادي عمل کوي. (هماغه اثر: ۱۰۱)

که د حربي کافرانو وژل جایز دي، استثنا به هم په کې وي؟ مؤلف وايي: «**ټول فقیهان او امامان په دې خبرې سره سلا دي چې هر حربي کافر چې د جنگېدلو وس لري، په نښه کول یې جایز دي، دا مهمه نه ده چې په جگړې یې لاس پورې کړی وي، که نه.**» (هماغه اثر: ۱۱۹) په دې برخه کې یوازې مېرمنې، ماشومان، له پښو غورځېدلي بوداگان، په بستر کې پراته بیماران، راهبان او هغه مزدوران چې په جگړه کې دخپل نه وي، مستثنا دي خو د دوی د وژلو په اړه هم اختلاف شته. اصل دا دی چې کافر مباح الدم دی، خو د دې کسانو قتل په دې ناروا دی چې دوی د مسلمانانو سرمایه او د گټې وټې شيان دي او وژل به یې دا سرمایه تلف کړي. (هماغه اثر: ۱۴۷) نو هغه اصطلاح چې نن سبا د مدني یا غیر نظامي وگړو په نامه جوړه شوې ده او ویل کېږي چې په جگړه کې باید د هغوی له وژلو څخه ډډه وشي، په اسلامي شریعت کې اساس نه لري. (هماغه اثر: ۱۴۰) خو

ان همدا استثنایي موردونه هم په خاصو حالتونو کې د وژلو جواز لري، لکه: شبخون (د شپې په تروړمې کې پر دښمن حمله کول)، يا له هغوی څخه د مسلمانانو په مقابل کې د ډال غونډې کار اخيستل. (هماغه اثر: ۱۵۷)

کله چې اصل د حربي کافرانو وژل دي نو «د خدای مجاهد بندهگان چې د هغه د کلمې د لوړولو لپاره جهاد کوي، حق لري چې حربي کافران په نښه کړي، ويې وژني او په هره وسيله چې هغوی وژلی شي، ورسره وجنگېږي چې ځمکه د هغوی له کثافته پاکه شي.» (هماغه اثر: ۱۶۳). که لازمه وي چې هغوی اور ته واچول شي يا په اوبو کې ډوب کړل شي، نو هېڅ مانع ورته نشته. (هماغه اثر: ۱۷۱) نو: «دا ثابت شوه چې په جهاد طلب کې د حربي کافرانو په نښه کول او په هره وسيله د هغوی وژل مشروع دي، ان که د هغوی د وژلو وسيله گڼ وژونکې وسلې لکه اټومي، کيميايي او بيولوژيکي او داسې نورې وسلې وي، بيا هم هماغه خبره ده...» (هماغه اثر: ۱۸۷) که د حربي کافرانو د وژلو لپاره د داسې وسلو د کارولو په وخت کې، هلته د دوی په منځ کې مسلمانان هم وي، نو څه به کوو؟ مؤلف وايي: «بې له شکه، د بې گناه مسلمان وژنه مفسده {ناروا} ده، خو په داسې لويې مفسدې لاس پورې کول روا، بلکې لازم دي. دا په دې چې تر دې لويه مفسده، چې هېڅ مفسده تر هغې لويه نه ده، دفع شي او دا خورا لويه مفسده د جهاد تعطيل او ځنډول دي.» (هماغه اثر: ۱۸۹) د دښمنانو د وژلو په ترڅ کې د بې گناه مسلمانانو وژل ځکه روا دي چې: «شریعت بيان کړې ده چې دين تر سر او مال او عقل او عزت لوی دی، ځکه چې په پنځو اساسي ضرورتونو کې، دين تر ټولو لوی ضرورت او د ټولو ضرورتونو بنسټ دی.» (هماغه اثر: ۱۹۱) نو هغه مسلمانان چې دښمنان يې د انساني ډال په توگه کاروي، د هغوی وژل هېڅ مانع نه لري، بلکې که لازمه وي، ضروري هم دي (هماغه اثر: ۱۹۶) که له حربي کافرانو سره په جنگ کې د بې گناه مسلمانانو وژل جايز وي، په لومړۍ طريقې سره د دښمن د تأسيساتو او ملکیتونو ويجاړول او د هغوی د خاورو وړانول جايز دي، ځکه چې خدای د حشر د سورت په پنځم آيت کې اشاره کوي چې: "ما ترکتم من لینة او ترکتموها قائمة علی اصولها فیاذن الله لیخزی الفاسقین" {یعنې د خرما څومره ونې مو چې پرې کړې يا مو پر خپلو ځایونو ولاړې پرېښودې، دا ټول د خدای په امر او غوښتنه وو او هغه غوښتل چې فاسقان خوار کړي} نو مجاهدانو ته د هر هغه شي د وړانولو جواز شته چې ممکن دښمن ورباندې قوي شي. (هماغه اثر: ۲۳۴) د کافرانو د اختطاف او تښتولو مشروعیت هم د توبه د سورې له پنځم آيت څخه څرگندېږي: "و خذوهم واحصروهم و اعدوا لهم کل مرصد." {او هغوی ونیسی او محاصره یې کړی او کمین ورته ونیسی} د دښمن د مثله کولو یعنې په ژوندوني يا تر مرگ وروسته د دښمن د بدن د ځینو غړو د پرې کولو مشروعیت د انفال د سورې په دولسم آيت کې بیان شوی دی: "و اضربوا منهم کل بنان." {او ټولې

گوتې يې غوڅې کړې} د کافرانو د سرونو د پرې کولو خبره هم په همدې آيت کې راغلې ده: "فاضربوا فوق الأعناق." [نو پر اورمېرونو يې وار وکړئ.]

که د جهاد د هدف د پوره کولو لپاره دغه ټولې چارې جايزې وي، له کافرانو څخه د اصلي دښمن په مقابل کې د مرستې اخيستل به څنگه وي؟ مؤلف وايي چې اسلامي شريعت موږ ته د دې کار اجازه راکړې ده خو خپل مشخص شرطونه او قيدونه هم لري. خو وايي چې د مرتدانو حکم له کافرانو سره توپير لري، په تېره بيا هله چې مرتدانو غليظ ارتداد کړی وی، دی وايي: «په بدترينو مرتدانو کې چې له هغوی څخه د مرستې غوښتنه حرامه ده، باطني فرقي لکه نصيريان، دروزيان، اسماعيليان، قاديانان، بهايان، بايان او نورې فرقې دي چې نومونه يې بېل بېل خو کفر او ارتداد او زندقه او له اسلام او مسلمانانو سره توره کينه يې سره يو شان دي.» (هماغه اثر: ۳۵۱) د اسلام په تاريخ کې د مسلمانانو هغه برخه چې د خوراجو او نورو متشددو بر خلاف، د آسانۍ پلويان وو او د مسلمانۍ د اثبات لپاره يوازې د کلمې تېرول ورته کافي ښکارېدل، خپلو مخالفانو مرجئه بللي دي او نيوکې پرې شوې دي. مؤلف په دې خبره کې د ابهام د لرې کولو لپاره وايي: «د دوی په منځ کې} د نننيو مرجئه گانو غاليان (افراطيان) جهمي گري کوي او د دوی فاسده عقیده د دې سبب کېږي چې د خدای له دښمنانو سره دوستي او د خدای له دوستانو سره دښمني وکړي او د شرک او مشرکانو د برياليتوب سبب کېږي، تر دې پورې چې له مؤمنانو سره جنگ او له کافرانو او مجرمو طاغوتانو سره سوله کوي، او په خپلو تاويلاتو سره په ښکاره له کافرانو سره مرسته کوي، دغه تاويلات که څه شی رابښي، نو د دوی لويه بدبختي به رابښي...» (هماغه اثر: ۳۵۹) د هغو مسلمانانو جاسوسانو حکم چې کافرانو ته جاسوسي کوي، هم قتل دی. (هماغه اثر)

که په جنگ کې ځينې کافران اسيران شي، څه به کوو؟ مؤلف وايي چې د کافرو اسيرانو په اړه اصل د هغوی وژل دي او دا واجب ده چې د کافرانو د شوکت تر ماتولو مخکې، هر يرغمل شوی کافر ووژل شي (هماغه اثر: ۴۲۳) «ځکه چې په اول سر کې سختې وژنې د دې لپاره وي چې د دښمن ځواک او شوکت مات شي او وروسته بيا د اسارت وار رارسېږي، او د دې کار حکمت څرگند دی، ځکه چې د جنگ لومړنی هدف دا دی چې پر اسلام بريد کوونکی او له اسلام سره جنگېدونکی ځواک بايد دفع شي، په تېره بيا هله چې مسلمانان په شمېر کې کم وي او کافران ډېر، او د دښمن د هر جنگيالي وژل د جنگي قواوو پر توازن ښکاره اغېزه ولري.» (هماغه اثر: ۴۲۸) تر هغې وروسته بيا د جهاد رهبري «اختيار لري چې د اسيرانو په اړه تصميم ونيسي چې ويې وژني، غلام يې کړي، جزبه ترې واخلي، د پيسو په بدل کې يې آزاد کړي يا ورباندې احسان وکړي او خوشي يې کړي.» (هماغه اثر: ۴۳۰) خو که کافر اسيران «هغه کسان وي چې پخوا مسلمانان وو او

وروسته مرتد شوي دي، حکم يې بېل دی، ځکه چې دوی يا بايد مسلمان شي او يا ووژل شي.» (هماغه اثر: ۴۵۵) او که مرتد داسې کس وي چې غليظ ارتداد يې کړی وي، يعنې دا چې پر ارتداد سربېره يې اسلام ته سپکاوی کړی وي او له اسلام سره په دښمنۍ کې يې مهمه ونډه لرلای وي، ان که تر اسارت وروسته توبه هم وکړي، وژل يې مشروع دي. (هماغه اثر: ۴۶۳) همدارنگه که د جهاد په مصلحت وي، حربي کافران په خاص ډول شکنجه کولی شو (هماغه اثر: ۴۶۸) همدا شان «**د حربي کافرانو جسدونه هر رقم مو چې زړه وي، ايسته غورځولی شو ... ځکه چې حربي کافران په ژوندوني که حرمت نه لري نو کله چې د خدای د مجاهدو بنده گانو په لاسونو مردار شي، بې له شکه چې هېڅ حرمت به نه لري.**» (هماغه اثر: ۴۷۶)

مخکې تر دې چې د قضاوي ليدلوری راوسپړو، دا خبره به وکړو چې د ابو عبدالله المهاجر ټولې خبرې پر شرعي دليلونو استناد لري او د مختلفو دورو د ډېرو فقيهانو پر نقل قولونو تکیه لري او هغه خپل شخصي نظرونه په ندرت سره په کې ځای کړي دي. د کميت له پلوه، ويلي شو چې د ده د کتاب نوي فيصده نقل قولونه دي او يوازې لس فيصده يې پخپله د مؤلف نظرونه دي چې عمده نظرونو ته يې اشاره وشوه. خو، دا چې په دې مقاله کې د ده د ټولو استدلالونو لپاره ځای نه و، نو د هغه د نظرونو نچور چې د اسلام د تاريخ د گڼو فقيهانو ليدلوري نښي، را اخیستل شوی دی. (6)

منځلارې فقه د توندلارې فقهې په مقابل کې

قضاوي له پيله ټينگار کوي چې د جهاد موضوع د مناقشې موضوع ده، ځينو ډلو په کې افراط کړی دی او ځينو تفريط. هغه هڅه کوي چې منځنی نظر چې د ده په باور د اسلام سم تعبير دی، وړاندې کړي. هغه وايي: «د جهاد حقيقت د دوو ډلو يعنې د افراط او تفريط تر منځ تر پښو لاندې کېږي، يوه هغه ډله چې غواړي د مسلمانانو په فرهنگ کې جهاد مړ کړي او بله هغه ډله چې له ټولې نړۍ سره جنگ اعلانوي.» د قضاوي په باور، منځنی لاره دا ده چې: «د دې موضوع {جهاد} په اړه اساسي څېړنه وشي او د قرآن او سنت خپلو ټينگو اصولو ته وروگرځول شي، او د دې موضوع او د تعبيرونو په اړه يې بيا فکر او تدبر وشي، په دې کار کې بايد د دين د اصولو او د شريعت د مقصدونو، همدارنگه د علمي او عقلي مسلماتو او منل شويو قواعدو په رڼا کې د پخوانو ويناوې بيا وڅېړل او وارزول شي، او قوي نظرونه يې غوره وگڼل شي، بې له دې چې يوازې په هغو خبرو بسنه وشي چې د هر چا په خوله کې دي، ځکه چې ډېر ځله داسې کېږي چې د ځينو نظرونو شهرت د دې سبب کېږي چې لوستونکی فکر وکړي چې يوازینی نظر همدا دی او په دې اړه بل هېڅ نظر نشته، حال دا چې که مطالعه وکړي او مختلف ليدلوري

وارزوي چې غوره يې معلوم کړي، بيا به ورته ښه روښانه شي چې په هغه مسأله کې لوی اختلافونه شته او هغه څه چې مشهور شوي دي، خامخا تر ټولو قوي او تر ټولو سم نظرونه نه دي.» (قرضاوي، فقه الجهاد، 30)

قرضاوي په دې کې باک نه لري چې مقابله ډله "المتطرفين" يعنې توندلارې وېولي. هغه په دې باور دی چې: «د دوی عمده تاوان دا دی چې په تېر کې اوسېږي، نه په حال کې او د کتابونو په نړۍ کې ژوند کوي، نه د واقعيت په نړۍ کې.» (هماغه اثر: ۴۲) هغه ځينې توندلارې چې سره تنظيم شوي دي، د "جماعات العنف" په نوم يادوي يعنې هغوی خشونتپالې ډلې بولي. دی د ځينو داسې ډلو نومونه اخلي او د فقهيې په اړه د هغوی تصور نقدوي: «خشونتپالې ډلې لکه جماعت الجهاد، الجماعة الاسلامية، جهادي سلفيت، جماعت انصار الاسلام، او القاعده {...} (په خپلو فقهي انگېرنو کې) محکمت پرېږدي او متشابهات راتينگوي، له کلياتو تېرېږي او پر جزئياتو تکیه کوي، پر مقاصدو سترگې پټوي او په ظواهر و منگولې لگوي، او هر شی چې د ظواهر و خلاف وي، ځنډې ته يې پورې وهي، هغه که شرعي نصوص وي او که فقهي قواعد، او ډېر ځله دليلونه په داسې ځايونو کې کاروي چې اصلي ځايونه يې نه وي او دليلونه له خپلو اصلي سياقونو او چوکاټ څخه رابېلوي، خو په هر حال، هغوی د خپلې ادعا فقه لري چې خشونت توجیه کړي او د پخوانو له فقهي ميراث سره يې وتړي. دوی غواړي خپله فقه په شرعي نصوصو تقويه کړي او د ځينو خام فکرو ځوانانو او برسېرنو شيانو ته کتونکو خلکو په منځ کې باب کړي. دوی خپل نظر د داسې خلکو په منځ کې رواجوي چې د مسايلو په سطح کې پاتې کېږي او د عمق په څېړلو کې يې پاتې راځي. د دې فقهيې اساس هماغه د پخوانيو خوارجو فقه ده، هماغه ډله چې قرآن به يې لوسته خو قرآن به يې له حنجر و څخه هاخوا نه تله.» (هماغه اثر: ۱۱۳۲-۱۱۳۳) د قرضاوي په نظر، د خوارجو د فقهيې نيمگړتيا په څو شيانو کې ده: «د جهاد په فقه کې نيمگړتيا، له نامسلمانانو - په تېره بيا له اهل ذمه - سره د اړیکو په باره کې نيمگړتيا، په زور سره د منکراتو د تغييرولو په فقه کې نيمگړتيا، د حاکمانو پر ضد د قيام په فقه کې نيمگړتيا، او بالاخره د تکفير په فقه کې نيمگړتيا.» (هماغه اثر: ۱۱۴۲) قرضاوي په دې برخه کې د علي بن نفيح العلياني په نوم د يوه ليکوال نظرونو ته اشاره کوي چې د "اهميه الجهاد في نشر الدعوة الاسلامية" په نوم کتاب يې کښلی دی او دا کتاب اصلاً د هغه د دکتورا رساله ده چې د مکې مکرمې د ام القری پوهنتون ممتازه درجه ورکړې ده. قرضاوي د هغه ځينې نظرونه - چې د ابو عبدالله المهاجر ليدلوري ته ورته دي - را اخلي او بيا ليکي: «هغه تاوان چې دا ليکوال او د ده په شان نور کسان يې اسلام ته رسوي، تر هغه زيان خورا زيات دی چې د اسلام ښکاره دښمنان يې رسوي، او داسې خلک يې له دې چې وپوهېږي، د اسلام دښمنانو ته خدمت کوي، ان د ميسحيت د مبلغانو او مبشرانو تر خدمتونو زيات. دوی په هماغه لاره چې غواړي دين ته گټه ورسوي، تاوان وراړوي او له هماغه ځايه چې دين بايد آباد کړي، وړانوي يې؛ پخوانو لا ويلي دي چې هونښيار دښمن تر ناپوهه دوست ښه وي، او لا عجيبه خو دا ده چې دا بند ذهنه

انسان د دې دور هغه علما او دعوتگران چې د اسلام د حقایقو دفاع او د اسلام د دښمنانو باطلې خبرې ردوي، په دې تورنوي چې گواکې دوی د استعمار روزل شوي کسان دي.» (هماغه اثر: ۲۷۲)

قرضاوي د خشونتپالو د فقهې په وړاندې د فقهې داسې نمونه وړاندې کوي چې د اجتهاد رنگ او بوی لري، نه دا چې یوازې دې د پخوانو پل واخلي. هغه د داسې فقهې په اړه وايي: «حقيقي فقه دا نه ده چې له دې کتاب او هاغه کتاب څخه نقلونه وکړو، ځکه چې کتابونه د خپل وخت او خپل خاص چاپېريال د وضعیت استازي دي. حقيقي فقه دا ده چې فقيه دې د خپل زمان او مکان او جهان لپاره اجتهاد وکړي، هماغسې چې پخوانيو د خپل وخت او مکان او جهان لپاره اجتهاد کړی و، ځکه څه چې د يوه وخت لپاره مناسب وي، د بل دور لپاره هم خامخا مناسب نه وي؛ او څه چې د يوه محیط لپاره ښه وي، د بل محیط لپاره به خامخا ښه نه وي.» (هماغه اثر: ۳۷) خو څنگه مو چې وليدل، ابو عبدالله المهاجر هم پر انتحاري عملياتو باندې د انتقاد په باره کې شکایت کاوه چې دغه انتقاد پر ظاهر د جمود او د شریعت پر مقصدونو د نه غور کولو په وجه کېږي!

جهاد فرض دی؟

قرضاوي په هماغه تگلاره چې مخکې ورته اشاره وشوه، د جهاد موضوع راسپړي او هڅه کوي چې په خپل فقیهانه پوهې سره د دې موضوع باریکۍ راوسپړي چې د توندلارو له لاسه دغه وسله واخلي. په هغو خبرو کې چې دی یې په ټینګار سره وايي، یوه دا ده چې: «جهاد د ځینو مقصدونو او هدفونو لپاره وسیله ده، نه دا چې پخپله دې هدف او مقصد وي.» (هماغه اثر: ۱۳۳۵) هغه توضیح کوي چې د وسیلې اهمیت د هدف تر اهمیتته کم وي او که هغه هدف په نورو وسیلو پوره شي، د دې وسیلې اهمیت به لا پسې کمېږي. مقابله ډله پر یوه دودیز باور تکیه کوي او وايي چې جهاد کفایي فرض دی او هر مسلمان دې په خپل ژوند کې باید په جهاد کې ونډه واخلي او یا لږ تر لږه ورته چمتو خو دې وي. قرضاوي هغه ادعا چې مقابله ډله یې کړې ده او وايي چې په دې کې اجماع شته، ردوي او وايي چې په دې اړه هېڅ اجماع نشته، بلکې برعکس، ځینو پخوانیو فقیهانو باور درلود چې جهاد اصلاً فرض نه دی او یوازې یو مستحب او نافله عمل دی. قرضاوي وايي: «جصاص د ابن شبرمه او {سفیان} ثوري او ځینو نورو دا خبره نقل کړې ده چې جهاد تطوعي عمل دی، نه فریضه.» (هماغه اثر: ۷۷) ټولې جهادي ډلې او واړه سیاسي اسلامکاري په پیغمبر پورې منسوب یو حدیث روایت کوي چې مضمون یې دا دی:

هر څوک چې مړ شي او جهاد يې نه وي کړی او په زړه کې يې هم د جهاد نيت نه وي کړی، هغه به د نفاق د شعبو په يوه شعبه کې مړ شوی وي. قرضاوي وايي: «عبدالله ابن مبارک په دې باره کې ويلي دي چې مور په دې نظر يو چې دا موضوع د اسلام د پيغمبر د ژوند په زمانې پورې تړلې ده {او تر هغه راوروسته زمانې نه رانغاړي} نووي ويلي دي او څه چې ابن مبارک ويلي دي، کېدای شي احتمال يې دا وي {...} نو ځينو عالمانو ويلي دي چې جهاد يوازې پر صحابه وو واجب و، نه پر هغو کسانو چې تر دوی وروسته راغلي دي، څرنگه چې ابو جعفر نحاس له عطا څخه نقل کړی دی.» (هماغه اثر: ۸۳-۸۴)

قرضاوي د دې موضوع د بيان لپاره د جهاد په اړه هغه مشهوره ډلبندي يادوي چې د «جهاد طلب» او «جهاد دفاع» په نوم پېژندل شوې ده. جهاد دفاع هغه حالت دی چې نامسلمانانو پر مسلمانانو حمله کړې وي. په دې حالت کې پر ټولو هغو کسانو باندې جهاد فرض دی چې دا خطر دفع کولی شي، او په دې کې هېڅ اختلاف نشته. او قرضاوي وايي چې مشروع دفاع په ټوله نړۍ کې منل شوی اصل دی او څوک پرې اعتراض نه کوي. اساسي اختلاف په جهاد طلب کې دی. جهاد طلب دا دی چې په عادي شرايطو کې، يعنې هغه مهال چې مسلمانانو ته هېڅ خطر هم نه وي، خو دوی په نړۍ کې د اسلام د خپرولو لپاره جهاد وکړي. قرضاوي وايي: «څوک چې په مسلمانانو پورې کار ونه لري او تعرض ورباندې ونه کړي، نو مسلمانانو ته هم بويه چې غرض پرې ونه لري او بريد ورباندې ونه کړي، او که چا له مسلمانانو سره په سوله او مسالمت چلند وکړ، مسلمانان دې هم ورسره همداسې وچلېږي.» (هماغه اثر: ۹۳) هغه دا خبره هم کوي چې: «په خواشينۍ سره، په ډېرو خلکو کې دا نظر خپور شوی او مشهور شوی دی چې اسلام له ټولو مخالفانو سره د جگړې امر کړی دی؛ هغه که بت پالونکي مشرکان وي، که اهل کتاب {يهود او نصاری} او که له ديانت څخه منکره ملحدان؛ او که هغه ناخبره وگړي وي چې د دين په باره کې هېڅ فکر نه لري او نه د دين د اثبات په فکر کې دي، نه يې د رد په فکر کې. دا مخالفان که له اسلام سره په سوله کې پايي او که جنگ ورسره کوي، په هر حال به له دې ټولو ډلو سره تر هغې پورې جنگېږو چې يا مسلمان شي او يا په خواری او ذلت سره د جزیې ورکول ومني.» (هماغه اثر: ۲۵۷) قرضاوي جهاد طلب يو مخ نه ردوي او په خواشينۍ سره وايي چې توندلاري غواړي منځلاري په دې تورن کړي چې گواکې له جهاد طلب څخه منکر دي. دی دا تور ناروا بولي او بيا توضیح کوي چې: «هر څوک چې د دغو منځلارو نظرونه ولولي، وبه وينې چې هغوی د طلب جهاد تأييد کړی او د دښمن په کور د ننه د جنگ کولو اجازه ورکوي خو د مشخصو هدفونو لپاره، لکه: «د دعوت د آزادۍ تر لاسه کول او د هغې فتنې {د خلکو د شکنجې} مخنيوی چې له خلکو سره د خپلې عقيدې په خاطر کېږي؛ د هغو کسانو په مقابل کې مقاومت چې په زور د اسلامي دعوت مخه نيسي؛ د اسلامي دولت او د دولت د پولو د سلامتۍ تأمينول، که چېرې ورته خطر وي؛ د هغو کمزورو وگړو ايله کول چې

دښمن يرغمل کړي دي - هغه که مسلمانان وي او که د اسلامي هېواد غير مسلمان اقليتون؛ او د ځمکې له فاسدو او جگړه‌مارو مشرکانو څخه د عربستان د ټاپووزمې پاکول...» (هماغه اثر: ۲۵۸ - ۲۶۰). قرضاوي، لکه څنگه چې وېه يې گورو، د دولتونو ملي حاکميت په ځنډ سره مني، خو دا نه ده معلومه چې له دې سره سره، څنگه وايي چې که د خپلو پولو په دننه کې يې اسلام ته د دعوت اجازه نه ورکوله، بايد ورسره وجنگېږو!

په هر حال، قرضاوي باورمن دی چې زموږ په عصر کې د پخوا په پرتله د جهاد طلب بڼه بدله شوې ده. د جهاد طلب نننۍ بڼه چې دی يې تاييدوي، داسې ده چې: «که مسلمانان غښتلی پوځي ځواک ولري چې د نورو ورنه سترگه وشي، پرمختللي وسلې ولري او په خورا ښه ډول روزل شوي وي، نو خپل عسکر دې په خپلو ټولو ځمکني او سمندري پولو کې خپاره کړي چې هېڅ زيان منونکی ټکی پاتې نه شي، او په هر ځای کې دې د دښمن د مخنيوي اسباب برابر کړي چې دښمنان {پر مسلمانانو د حملې له فکړه} لاس په سر شي او هېڅکله پر دوی د بريد نيت ونه کړي.» (هماغه اثر: ۱۰۵) د قرضاوي په نظر، جهاد پراخه معنا لري او وسله‌وال جهاد يې يو ډول دی. د هغه په باور، هغه يوازېنۍ جگړه چې اسلام يې د جهاد په نوم جايزه گڼي: «هغه جگړه ده چې د ځانگړي هدف لپاره تجويز شوې وي او دغه هدف د خپل دين په خاطر د چا د شکنجه کولو او ځورولو منع کول، له خلکو څخه د مادي او معنوي جبر او فشار لرې کول، او د اسلام دين ته د دعوتگرانو آزادي دي.» (هماغه اثر: ۴۶۹) قرضاوي وايي دا غلطه خبره ده چې څوک دې گومان وکړي چې جهاد د کافرانو د ختمولو او د ځمکې له مخ څخه د کافرانو د پاکولو لپاره دی. هغه ټينگار کوي چې ابن تيميه او ابن القيم هم دا خبره تاييدوي. (هماغه اثر: ۴۰۳) که داسې وي، نو په صدر اسلام کې ولې مسلمانانو فتوحات کول؟ هغه وايي: «هاغه جگړې د دې لپاره وې چې د اسلامي دولت د ملاتړ لپاره د خطرونو مخه ونيسي.» (هماغه اثر: ۲۸۷) او بيا دا خبره هم کوي چې: «هغه جگړې چې له پادشاهانو او سرغړوونکو سره کېدې، هدف يې ښکاره و او هغه دا چې د نوي دين د دعوت له مخې څخه ځنډونو لرې کړي چې ملتونو ته د اسلام پيغام نېغ په نېغه ورسېږي.» (هماغه اثر: ۲۸۷) دا د هماغه نظر پخلى دی چې وايي د دعوت د رسولو لپاره د جنگ اجازه شته!

قرضاوي د يوه معاصر عالم، شيخ محمد غزالي پر تحليل استناد کوي او وايي چې ان د اسلام د پيغمبر جنگونه هم همدغسې وو او دا نه مني چې هغه جنگونه دې محض يرغليز وي. غزالي په يوه کتاب کې، چې د حزب التحرير د مؤسس د ليدلوريو د ردولو لپاره يې ليکلې دی، جهاد يرغليزه جگړه گڼل مردود بولي او وايي چې هغه د صدر اسلام پېښې برسېرنې خپلې دي. شيخ تقى الدين نېهانى د حزب التحرير بنسټوال ويلي دي: «د قریشو د کاروان د نيولو په خاطر د بدر خوا ته د اسلام د پيغمبر ورتگ، جنگ ته ورتگ و او دا يرغليز جنگ و ځکه چې

قریش دولت و او د اسلام پر پیغمبر او مدینې باندې یې برید نه و کړی، بلکې دا پیغمبر و چې له هغوی سره یې جنگ پیل کړ... {همدارنگه} کله چې پیغمبر د «مؤته» خوا ته سپاهیان په دې واستول چې له روم سره وجنگېږي او پخپله هم د روم پولې ته نژدې تېوک خوا ته د جگړې لپاره وخوځېد، دا بېخي ښکاره خبره ده چې دا کارونه د جگړې د پیلولو لپاره وو.» شیخ غزالي دا نظر داسې رودی: «د پېښو په اړه داسې تصور تر ډېره ټوکې ته ورته دی، نه جدي خبرې ته، او نه پوهېږم چې د یوه انسان عقل دا څنگه مني چې له خپل وطنه د شړل شویو هغو کسانو په اړه چې د خپلې عقیدې په خاطر خپل شوي وو، دا ادعا وکړو چې هېڅ تېری ورباندې نه و شوی... دا خبره تر ټولو حیرانوونکې خبره ده چې په اړه یې کولی شو... د ځینو داسې صاحب نظرانو د عقل د بندوالي په وجه اسلام ته سخت زیان رسېدلی دی، دوی پېښې تحرفوي، ان تر دې چې وایي قریش د بدر په جنگ کې او د روم استعمارگره امپراتوري په تېوک جنگ کې مظلوم وو او تېری ورباندې شوی و... زموږ پخوانیو کتابونو د یوې موضوع په باره کې خورا ډېر نظرونه راخیستي دي، ځینې یې سم دي، ځینې یې ممکن سم وي، ځینې یې معیوب، او ځینې نور یې بېخي بې معنا دي، بیا نو ځینې کسان چې برسېرن فکر کوي، همدا نظرونه لولي او تر ټولو بې معنا نظرونه یې انتخابوي...» (هماغه اثر: ۲۷۷-۳۷۹)

په دې حساب، قرضایي د جهاد طلب یا د مسلمانانو له لوري د یرغلیز جنگ په باره کې لیکي: «د جهاد طلب دې ډول ته موږ په اوسنیو شرایطو کې اړتیا نه لرو، ځکه چې دا کار د ځمکې {پر مخ انسانانو} ته د اسلام د پیغام د رسولو یوازینی وسیله نه ده.» (هماغه اثر: ۱۳۳۷)

د جهاد ډولونه:

که جهاد طلب په دې معنا چې د نامسلمانانو ملکونه فتح او بیا اسلام په کې ترویج کړي، نن سبا د کولو نه دی، نو د جهاد نور ډولونه شته چې باید وپې کړو؟ قرضایي وایي چې جهاد یعنې: «د حقیقت او ښېگڼې په لاره کې په ځان، مال، عقل، او ژبې سره هلې ځلې، او په دې لحاظ دا د لمونځ او روژې په شان مناسکي عبادتي چاره نه ده، بلکې داسې عبادت دی چې په نیت پورې تړلی دی، سره له دې چې د فقهي په نظر، اساساً د عبادتونو په ډله کې نه، بلکې د معاملاتو په ډله کې حسابېږي.» (هماغه اثر: ۷۰) دا چې هغه جهاد په معاملاتو کې حسابوي، نه په عبادتونو کې، په فقهي لحاظ مهم کار دی او فقیهانو ته په دې موضوعاتو پورې د اړوندو مسایلو د بیا کتنې او بیا خپرلو اجازه ورکوي. بیا به فقیهان مجبور نه وي چې د جهاد له احکامو سره په تعبدی ډول چلند وکړي.

قرضایي په همدې برخه کې، د جهاد اړوند مسایل په دوو برخو وېشي، یوه یې ثوابتي ده چې په اړه یې مناقشه نه شو کولی او د مسلمان په توگه باید وپې منو، او بله یې هغه متغیرات دي چې خپل ځای یې نویو ښکارندو او

پېښو ته ورکړی دی او په اوسنۍ زمانه کې یې د جهاد پر مفهوم سیوری غورولی دی. د ده په نظر: «ځینې متغیرات لکه {پر دې باندې نړۍ‌واله اجماع چې} جنگ بد دی، سوله منلې ده، نړۍ‌وال میثاقونه او تړونونه راپیدا شوي دي، د نړۍ‌والو بنسټونو جوړېدل، د ملي دولتونو د حاکمیت درناوی، او د جنگ د ماهیت او بڼې بدلېدل ... موږ مجبور کړو چې د وسله‌وال جهاد قضیه، هغسې چې زموږ په زمانه کې تصور کېږي، په امانتداری او په څرگنده ژبه راوسپړو او مناقشه ورباندې وکړو او اغېزې او تبعات یې په محلي، سیمه‌ییزه او نړۍ‌واله کچه بحث ته واچوو.» (هماغه اثر: ۴۰-۴۱) دلته لکه څنګه چې یې وینو، د ملي دولتونو حاکمیت ته احترام لازمي ګڼي، خو مخکې مو ولیدل چې دی وايي که دولتونه د دې خنډ شي چې خلک یې اسلام ته راوبولو، نو له هغوی سره جګړه جایزه ده.

قرضاوي د جهاد ثوابت په څو مرتبو تقسیموي: لومړی له نفس سره جهاد، دوهم له شیطان سره جهاد، دریم په اسلامي ټولنه کې له ظلم او منکر سره جهاد، څلورم له ژبې او وینا سره جهاد، پنځم مدني جهاد، شپږم وسله‌وال جهاد.

قرضاوي د جهاد دریمه مرتبه، چې په اسلامي ټولنه کې کېږي، هغه مقاومت ګڼي چې د ظالمو حاکمانو، اخلاقي فسق او فساد، بدعت او فکري انحراف، او همدارنګه د مرتد شویو کسانو په مقابل کې کېږي. قرضاوي ارتداد په څو ډولونو وېشي: ډله‌ییز ارتداد، د حاکم ارتداد، او پټ ارتداد.

قرضاوي هغه ارتداد نه یادوي چې معنا یې له اسلام څخه په ښکاره بل دین ته اوبنتل دي، بلکې منظور یې هغه کسان او ډلې دي چې د قرضاوي او سیاسي اسلامکارو په باور، له اسلام څخه منحرف شوي دي. هغه وايي: «او عجیبه دا ده چې ځینې ډلې له خپل ښکاره ارتداد سره هڅه کوي چې لا هم د اسلام نوم ورباندې وي چې د اسلام د وړانولو او د اسلام د دعوتگرانو د شړلو لپاره یې وکاروي، او د دې لپاره چې خلک له هغوی سره د مسلمان په حیث سلوک وکړي، حال دا چې هغوی پر اسلام ملنډې وهي او له دننه څخه یې نړوي. ځینې یې هڅه کوي چې د دیندارۍ جامې واغوندي. دوی جعلی دینداري بابوي او چلباز مشران یې ځانونه [د حکومت مشرانو ته] ورنژدې کوي، دوی هماغه منافقان دي چې ورته عود او عنبر لګوي، او د دین د عالمانو جامې اغوندي، حال دا چې دین ورنه بېزاره دی! دا هغه کسان دي چې خلک یې درباري یا استخباراتي عالمان بولي! دلته بیا وضعیت پېچلی کېږي، ځکه چې څوک به پر هغوی د ارتداد شرعي حد جاري کولی شي؟ بلکې څوک به پر هغوی د کفر فتوا ورکولی شي؟ دلته نو د مسلمانانو له عمومي افکارو او د هغوی له اسلامي وجدان پرته، بل هېڅ ځواک نه پاتې کېږي. دا هماغه ځواک دی چې رهبري یې د آزادو وګړو، دعوتگرانو، او اهل فکر په لاس کې ده؛ دا هماغه ځواک دی چې که څوک یې مخه په زور ونیسي او یا لارې ورباندې بندې کړي، په آخر کې به په داسې اور شیندونکي بدل شي چې د مرتدو طاغوتانو

په وړاندې به زبباندې شي او لمبې به يې دارې وکړې.» (هماغه اثر: ۲۰۵-۲۰۶) داسې ښکاري چې د قرضواوي لحن په دغه ځای کې د ابو عبدالله المهاجر لحن ته نژدې کېږي. له بلې خوا، دا معلومه نه ده چې کله دی آزاد وگړي، دعوتگر او اهل فکر يادوي، منظور يې څوک دي، ځکه چې دا کلي تعبير دی او هره ډله ځان همداسې گڼي.

قرضاوي همدا بس نه بولي، بلکې پر هغو کسانو هم بريد کوي چې د ده په نظر، په پټ ارتداد ښکېل دي او په يرغليز لحن وايي: «دلته مې بايد هېره نه شي چې د ارتداد يوه بل ډول ته اشاره وکړم. دا ډول ارتداد د ښکاره ارتداد غوندې نه دی چې خپل مخ وښيي ځکه چې تر دې لا زيات چالاکه دی چې خپل کفر برالا او بې پردې ښکاره کړي، بلکې په رنگارنگو پوښونو يې پوښي او عقلونو [او روحونو] ته لاره کوي، لکه بدن ته د بيماريو لاره کول، دا هماغه فکري ارتداد دی چې هره ورځ يې نښې نښانې زموږ سترگو ته درېږي لکه خپرېدونکې ورځپاڼې، وېشل کېدونکي کتابونه، خرڅېدونکې مجلې، خپرېدونکې ويناوې، د ټلويزيونونو خپرونې او سرپالونه، بایډونکي دودونه او رواجونه، او پلې کېدونکي قوانين. دا پټ ارتداد زما په نظر، تر ښکاره ارتداد لا خطرناک دی ... [!] دلته [د مؤمنانو] موکده فريضة د فکري ارتداد په وړاندې مقاومت او د هغوی د دعوتگرو پر ضد د هغوی په خپله وسله مبارزه ده ... [لکه] د آسماني او ځمکني اديانو مطالعه، د ليبرال سيکولريزم مطالعه، د مارکسيزم د فلسفې مطالعه، د پوزيتويزم د مکتب مطالعه، د معاصرو فلسفو مطالعه، د ادبياتو، روزنې، انساني او اجتماعي علومو د مختلفو مکتبونو مطالعه.» (هماغه اثر: ۲۰۶ - ۲۰۹)

قرضاوي چې کله د پټ ارتداد په باره کې خبرې کوي، لحن يې توند او يرغليز دی خو په ډاگه نه وايي چې دا وگړي او بهيرونه څوک دي. ځينې نمونې چې دی يې يادوي، ډېرې پراخې دي او ډېر ليکوال، خبريالان، هنرمندان، تحليلگران او ... رانغاړلي شي. دی سره له دې چې پر توندلارو ډلو نيوکې کوي، خو بيا هماغه شور او غوغا چې توندلارې ډلې يې د خپل تشدد د توجيه لپاره کاروي او اکثره وگړي مرتد گڼي، قرضواوي هم هماغه نارې په بله بڼه تکراروي. لکه څنگه چې يې وینو، قرضواوي دلته په تناقض کې ښکېل شوی دی، په يوه ځای کې له خلکو او ډلو سره د خشن فيزيکي ټکر پلوی نه دی او له هغوی سره په فکري وسلې سره مقابله غوره گڼي، خو په بل ځای کې بيا غواړي چې پر دغو ډلو او خلکو د عامو وگړو غوسه راوپاروي او هغوی ته جزا ورکړي. هغه په دې پوښتنې پسې سر نه گرځوي چې که څوک يا کومه ډله په اسلامي ټولنه کې په ارتداد تورن شي، په تېره بيا هغسې چې پخپله هم وايي چې ارتداد ښکاره هم نه وي او څوک يې رسماً مرتد ونه شي بللی، نو له هغوی سره به څه وشي. دا ډول خبرې د ياغي خشونت او تشدد لپاره لاره نه هواروي؟ د دې سبب نه

کېږي چې هره ډله بیا هر څوک مرتد وگڼي او په وژلو یې لاس پورې کړي؟ خلکو ته د دې موضوع حواله کول به د صحرايي محکمو سبب نه شي؟ دا کار د توندلارو جهادي ډلو له چلنده څه توپیر لري؟ کېدای شي قرضايي ووايي چې مور د هغوی د وژلو پلوي نه یو او همدا به بس وي چې په ټولنیز لحاظ د هغوی حیثیت ترور شي، بې له دې چې وینه یې تویه شي. خو هر څوک چې د دیني ټولنو روحیه ورته معلومه وي، پوهېږي چې په دیني لحاظ د چا د شخصیت ترورول او د کفر او ارتداد ټاپه پرې لگول، به ژر یا په ځنډ د هغه د فیزیکی قتل او ترور سبب هم شي. قرضايي ښه پوهېږي چې د ده د کتاب تر تألیف یوه لسيزه مخکې، همدغه کار چې ده او ملگرو یې پیل کړی و، د دې سبب شو چې د تېرې پېړۍ په نویمه لسيزه کې د مصر- څو نامتو لیکوال او متفکران ووژل شي یا حمله ورباندې وشي او یا د وطن پرېښودو ته اړ شي. دې ته ورته کارونه په پاکستان، بنگله دېش، ترکیه، ایران او ځینو نورو هېوادونو کې هم شوي دي.

له فکري مخالفانو سره دا ډول چلند او هغوی د تکفیر او ارتداد په وسلې ویشتل، سړي ته دا تصور ورکوي چې گواکې د دغو منځلارو او هغو توندلارو بهیرونو تر منځ چې د اسلامي ټولنې د رهبرۍ پر سر سخته سیالي سره لري، یو ډول ملگرتیا وي. گواکې دوی به په داسې ځایونو کې په خپلو منځو کې خپلې دندې وېشي- چې د مخالفانو د ځپلو د بهیر یوه برخه به سیاسي په اصطلاح منځلاري اسلامکاري په غاړه اخلي، او بله برخه یې توندلارو اسلامکارو ته پرېږدي. په بله وینا، یوه ډله یې حکم امضا کوي او بله یې اجرا کوي. منځلاري اسلامکاري هغه کسان چې بل وړ فکر کوي، په ارتداد، له دیني ارزښتونو سره په دښمنۍ، او له دننه څخه د اسلام په راپرځولو تورنوي او دا تور په ټولنه کې دومره زیات خپروي چې د دوی په خپله وینا، د اسلامي ټولني په عمومي وجدان کې منفور شي. کله چې څوک یا کومه ډله دې ځای ته رسېږي چې په عمومي افکارو کې د کرکې او غوسې وړ شي، نو بیا د توندلارو ډلو وار رارسېږي چې هغه کسان چې مرتد او دین دښمني پېژندل شوي دي، ووژني. کله چې مصري لیکوال ډاکټر فرج فوده همدا رقم ووژل شو، شیخ غزالي په محکمه کې د قاتلانو په گټه شهادت ورکړ او ویې ویل: «دوی هغه کس وژلی دی چې [هغه اساساً] مباح الدم او مرتد او د وژلو وړ و، او دوی په حقیقت کې د امت له اوږو څخه د شرعي گناه بار لرې کړی دی، او یوازینی تور چې دغه زنداني شوي ځوانان یې باید حساب وړکړي، د حد د تطبیق په برخه کې د حکومت په قلمرو کې مداخله ده، او په اسلام کې د حکومت په چارو کې د مداخله کوونکي لپاره د کومې جزا وړاندوینه نه ده شوې... بې له شکه چې په ټولنه کې د مرتد شتون، لکه هغه میکروب دی چې خپل زهر شیندي چې خلک له اسلام څخه لرې کړي، او دا واجبه ده چې حکومت داسې کسان ووژني، او که حاکم دا کار ونه کړ، نو بیا عام خلک د دې کار د ترسره کولو دنده لري.» د دې کیسې

تريخ طنز دا دی چې کله قاضي قاتل پوښتي چې ولې دې قتل کړی دی؟ هغه وايي ځکه چې د اسلام دين ته يې سپکاوی کړی و. قاضي پوښتنه کوي چې په کوم کتاب کې يې؟ هغه وايي زما د لوستلو سواد نشته چې کتابونه يې ولولم! قاضي وايي نو څنگه پوه شوې چې اسلام ته يې سپکاوی کړی دی؟ هغه وايي چې عالمانو دا خبره کړې وه. (۷) تر دې تريخ طنز يې لا دا دی چې تقريباً دوه لسيزې وروسته، مشهور عراقي ليکوال او فقيه، ډاکټر طه جابر العلواني، په يوه ټلويزيون کې وويل چې تر هاغې پېښې وروسته يې له شيخ غزالي سره د ارتداد په اړه بحث کړی و او هغه ويلي وو چې په اسلام کې د ارتداد لپاره حد نشته! علواني وايي چې له هغه مې پوښتنه وکړه چې ولې دې په محکمه کې شهادت ورکړ او فرج فوده دې د ارتداد په وجه مه دور الدم وباله؟ غزالي ويلي وو «که مې دا کار نه وای کړی، هغه ځوانان به وژل کېدل» [!] يعنې د خپل ليدلوري خلاف يې ادعا کړې وه چې مرتد د اسلام په نظر، د وژلو دی. دا په دې چې د فرج فوده قاتلان له مجازاتو وژغوري!

بېرته به د «جهاد په داخلي کچه» بحث ته راوگرځو.

د حاکمانو پر ضد خروج:

که کوم حکومت له اسلامه منحرف شي، يا په اسلامي ټولنه کې له اسلامه منحرف شوې ډلې راپيدا شي، نو بيا د هغوی پر ضد جهاد کولی شو؟ دا په هغو مناقشه يي مسایلو کې ده چې د جهادي ډلو او منځلور اسلامکارو ډلو تر منځ يې په اړه سخت اختلاف دی. قرضاوي وايي هغه کسان چې نن سبا خلک د حاکمانو پر خلاف وسله وال پاڅون ته رابولي: «فکرونه يې د کلک سلفيت، د تکفير د جماعت، او په وسله والو فعاليتونو کې د بوختو جماعتونو د فکرونو گډوله ده، او د دوی فکرونه زموږ د پخواني تاريخ د خوارجو له فکرونو سره ورته دي.» (هماغه اثر: ۲۱۸) قرضاوي دلته د حکومتونو او ډلو ترمنځ توپير کوي. هغه د منحرفو ډلو او وگړو د مقابلي لپاره د «مدني جهاد» وړاندیز کوي او باور لري چې د سوله ييزو وسايلو ډېروالی موږ له دې اړتيا څخه خلاصوي چې وسلې او جگړې ته لاس پورې کړو. هغه دا وسايل دغه شيان گڼي: «د جمعې ورځې خطبې، علمي او فکري ويناوې، ديني او روزنيز درسونه، راغونډې او متمرکزې خپرونې، په رسنيو کې علمي او فرهنگي خپرونې، د مجلو او ورځپاڼو خپرول، قضائيه قوې او محکمې ته پناه وروړل، د فرهنگي ټولنو ايجادول، د سياسي گوندونو تاسيسول، او داسې نور.» (هماغه اثر: ۲۲۲ - ۲۲۳) لکه څرنگه چې «شعر او رسنۍ هم اهميت لري...» (هماغه اثر: ۲۲۶) په دې برخه کې مدني جهاد هم مهم دی: «علمي او فرهنگي ډگر، ټولنيز، اقتصادي، د ښوونې او روزنې، د روغتيا، د چاپېريال، او ټول تمدني ډگرونه.» (هماغه اثر: ۲۳۲)

خو که حکومت له اسلامه منحرف شوی و، نو بیا؟ قرضایو یې پر دوو برخو وېشي، یوه برخه هغه حکومتونه دي چې له اسلام او اسلامي احکامو سره رسمي مخالفت نه ښکاره کوي، خو چندان یې پالي هم نه. دی وايي: «ځینې داسې حکومتونه گناهکار بللی شو ځکه چې د اسلام له ځینو احکامو او ارشاداتو سره مخالفت کوي ... داسې حکومتونه نور څوک له اسلام څخه وتلي نه گڼي، به غیر له خوارجو او د هغوی همفکرانو څخه... دا هماغه حکومتونه دي چې ما آرام یا معتدل سیکولر بللي دي.» (هماغه اثر: ۱۳۳۰) د قرضایو په نظر، له داسې حکومتونو سره باید په سوله ییزه لاره چلند وشي او د حکومتونو د اصلاح په برخه کې د نورو ملتونو له تجربو څخه استفاده وشي.

خو هغه حکومتونه چې له اسلام سره په ښکاره مخالفت کوي، حکم یې بل شان ښکاري. هغه د دې حکومتونو په اړه وايي چې نه یوازې اسلام نه پالي: «بلکې د اسلام له دعوتگرو سره دښمني کوي او سختې هلې ځلې کوي چې په عمومي او خصوصي ژوند کې د دیندارۍ چینې وچې کړي ... ان تر دې چې که مسلمانان ښځه په ټیکري سر پټ کړي، دوی یې په قانوني لحاظ مجرمه گڼي او هغه له خپلو انساني حقونو لکه تحصیل، کار، او درملنې څخه محرومي... داسې حکومتونه یوازې گناهکار نه شو گڼلی ... پر دوی له کفر پرته بل حکم نه شو کولی ... او د دوی له حال سره هغه حدیث جوړېږي چې وايي: «مگر دا چې له هغوی څخه ښکاره کفر ووينئ...» (هماغه اثر: ۱۳۳۱) قرضایو دې حدیث ته ځکه اشاره کوي چې په سر کې یې د حاکمانو پر ضد پاڅون منع شوی دی مگر دا چې ښکاره کفر وکړي. قرضایو د حکومتونو له دې دوهم ډول سره جهاد واجب گڼي، خو وايي: «له داسې حکومتونو سره جهاد مختلف ډولونه لري او رتبې او درجې یې هم ډېرې دي. دا خبرې په دې پورې اړه لري چې دې حکومتونو څومره ظلم کړی دی، د اسلام له اساساتو څخه څومره لرې شوي دي، او همدارنگه له دې حکومتونو سره د اسلامي ډلو د مقابلې شرایط او امکانات څرنگه دي ... او دلته هماغه نبوي حدیث برابرېږي چې که څوک کولی شي، منکر دې په لاس سره منع کړي او که یې ونه شول کولی، په ژبې سره او که بیا یې ونه شول کولی، په زړه سره ... یعنې هغه ډلې چې کافي ځواک او توان نه لري، لانجه دې نه جوړوي او خپل وگړي دې په نابرابر جنگ کې د مرگي خولې ته نه ورکوي، هغه هم له داسې حکومت سره په جگړه کې چې هېڅ رحم او نرمي نه پېژني. لکه څنگه چې د ځینو اسلامي جماعتونو چلند مو ولید چې وسلې پورته کوي او ویجاړوونکو جنگونو ته وردانگي او خپل خورا ښه ځوانان قربانوي.» (هماغه اثر: ۱۳۳۱) هغه په داسې ځای کې چې د مؤمنانو سر ته د خطر احتمال وي، ان له نامسلمانانو سره په جنگ کې هم، د یوه معاصر فقیه رمضان البوطي نظر رانقلوي چې: «دلته د سر د ساتلو مصلحت د دین د ساتلو تر مصلحت باید مهم وگڼل شي ځکه چې د دین د ساتنې مصلحت وهمي یا له واقعیته

لري مصلحت دی.» او هغه وايي چې: «[د بوطي] دغه نظر صحيح او له فقهي بصيرت سره مل دی» (هماغه اثر: ۸۶۱)

دلته داسې ښکاري چې د قضاوي نظر دوه پوره لري، يو ستراتيژيک پور او بل تکتیکي پور. هغه په ستراتيژي کې د حکومتونو په مقابل کې له وسله وال قيام سره موافق دی، سره له دې چې دا په څو انتخابونو کې يو انتخاب بولي، نه يوازینی ممکن انتخاب، خو په تکتیک کې بيا د ډېرو جهادي ډلو له چال چلند سره جوړ نه دی او ځکه يې ناروا او ناکام بولي چې ماتې په کې حتمي وي. په همدې وجه وايي چې: «دا چې نن سبا اسلامي ډلې او پرگنې له دولت سره د مقابله مادي او نظامي ځواک نه لري، نو ښه به دا وي چې سوله ييزو لارو چارو ته مخه کړي، لکه د خلکو له پوهولو څخه رانيولې د هغوی تر ايماني او فکري روزنې پورې چې په دې لاره پر حکومت اغېزه وشيندلی شي او تغيير ته يې اړ باسي.» (هماغه اثر: ۱۳۳۱) په ستراتيژي کې وحدت او په تکتیک کې توپير د سياسي اسلامکارو ډلو د پېژندلو لپاره مهم ټکی دی. د اخوان المسلمین، حزب التحرير، طالبانو او داعش تر منځ د خپلوی په گڼو اړخونو کې يو اړخ همدا دی.

له دارالاسلام څخه د باندې جهاد:

قضاوي د دارالاسلام او دارالکفر يا دار الحرب لانجمن او پېچلی مبحث هم را اخلي. لکه څنگه چې د دې ليکنې په پيل کې مو وليدل، توندلارو ډلو د دارالحرب لمن پراخه کړې او د دارالاسلام لمن يې لنډه کړې ده، ځکه چې دارالحرب هغه ځای دی چې مسلمانان حق لري ورباندې بريد وکړي او له وگړو سره يې وجنگېږي. د توندلارو په باور اکثره اسلامي هېوادونه دارالحرب دي ځکه چې د شريعت احکام په کې نه تطبیقېږي. قضاوي پر دوديزې فقهيې په تکیې سره هڅه کوي چې دا نظر رد کړي. هغه وايي: «ټول هغه هېوادونه چې اوس اسلامي ملکونه بلل کېږي او اغلب اوسېدونکي يې مسلمانان دي، دارالاسلام گڼل کېږي.» (هماغه اثر: ۸۴۹) کله چې يوه خاوره د دارالاسلام په قلمرو کې شامله شوه، بيا په آسانی سره دا ځانگړنه ورنه نه اخيستل کېږي چې دارالحرب وبلل شي، خو په خاصو شرايطو کې دا کار کېدای شي. هغه دلته د امام ابو حنيفه نظر يادوي او وايي: «[که د يوې خاورې خلک له اسلام څخه واوښتل] هغه ځای دارالحرب نه کېږي، مگر دا چې درې شرطونه ورسره يو ځای شي: لومړی دا چې له دارالحرب ملک سره گاونډی وي او تر منځ يې د دارالاسلام هېڅ خاوره نه وي پرته، دوهم دا چې د کفر قوانين په کې تطبيق شي، دريم دا چې په کې هېڅ مسلمان او د اسلامي هېواد هېڅ غير مسلمان تبعه په امن کې نه وي ... که په دغو دريو شرطونو کې يو يې هم کم وي، هغه ځای به دارالحرب نه وي.» (هماغه اثر: ۸۷۸) هغه همدارنگه بله فقهي اصطلاح را اخلي، «دارالعهد» يعنې هغه هېوادونه چې مسلمانانو ورسره تړون

کړی دی چې په خپلو کې به جنگ نه کوي او سوله ییز اړیکې به پالي. قرضاوي وايي: «د اسرائیل د صهیونیستي رژیم له دولت پرته، د [نننۍ] نړۍ ټول هېوادونه مور مسلمانانو ته دارالعهد دي، ځکه چې له نړۍ سره زموږ اړیکې د ملګرو ملتونو د میثاق پر اساس دي او مور مسلمانان ټول د دې سازمان غړي یو.» (هماغه اثر: ۸۹۵) او په بل ځای کې وايي چې: «اسرائیل یوازینی دارالحرب هېواد دی.» (هماغه اثر: ۹۰۰) په دې حساب مسلمانان باید له نورو هېوادونو سره تړل شویو دوه اړخیزو او څو اړخیزو تړونونو ته ژمن پاتې شي او د جنگي چلند حق نه لري. د ده په نظر یوازینی هېواد چې مسلمانان باید د جنگي قواعدو پر اساس ورسره عمل وکړي، اسرائیل دی. هغه وايي چې د دې هېواد د کمزوري کولو لپاره هر لاره باید وکاروو او د هغه پر ضد جهاد د هر مسلمان، چې وس یې ولري، فرض دی او اوسني حکومتونه دنده لري چې دا لاره هواره کړي، خو: «د سختې خواشینۍ خبره دا ده چې [سره له دې چې] د مسلمانانو د اکثرو بچیانو په زړونو کې د اقصی مسجد د آزادولو او د اسرا او معراج په خاوره کې د خپلو وروڼو د مرستې لپاره د جهاد شوق په لمبو دی، خو درېغه چې کمربند هېوادونه، د خپل نوم په شان، یا مخامخ هېوادونه یعنی اردن، لبنان، سوريه او مصر- ټول نه پرېږدي چې کوم مجاهد فلسطین ته ورننوځي، بلکې ځواکونه یې له پولې پر اوسنۍ کسانو ګولی چلوي، و لا حول و لا قوة الا بالله.» (هماغه اثر: ۱۲۲)

سره له دې چې د قرضاوي په نظر، له اسرائیل پرته نور ټول هېوادونه اوس دارالعهد دي خو که د غیر مسلمانو هېوادونو هر یو پر کوم اسلامي هېواد برید وکړي، هغه هېواد به دارالحرب شي او په وړاندې یې جهاد واجبېږي. خو بیا هم، له هغه هېواد سره په جګړه کې چې په دارالحرب اوسنی دی، د جګړې نړۍ وال قوانین باید مراعات کړو، مثلاً له ګڼ وژونکو وسلو لکه کیمیايي او اټومي وسلو کار وانخلو او هلته عام وژنه او قومي تصفیه باید ونه کړو. قرضاوي د حزب التحریر د بنسټوال، شیخ تقی الدین نبهاني، نظر چې د داسې وسلو د کارولو پلوی دی، مردود ګڼي. نبهاني ویلي دي: «د مسلمانانو لپاره له خپلو دښمنانو سره په جګړه کې د اټومي وسلې کارول جایز دي، ان که مخکې تر دې چې دښمن دا کار کړی وي.» قرضاوي وايي: «زه پر داسې خبرو ډېر تم کېږم او باورمن یم چې دا د اسلام روح او اخلاقیات نه شي ښودلی... کیمیايي، بیولوژیکي، او اټومي وسلې او داسې نورې، چې نن سبا ګڼ وژونکې وسلې بلل کېږي او په درنګ شپبه کې زرګونه او میلیونونه انسانان وژني او ګناهکار او بې ګناه او جګړه مار او سوله خوښي یو ځای په اور سوځوي او اساساً ژوند او ژوندي ساري او انسان او طبیعت ختموي، د داسې وسلو کارول په اسلامي شریعت کې حرام دي.» (هماغه اثر: ۶۱۳) خو دا نظر مطلق حالت نه لري، بلکې د قرضاوي په نظر، ځینې استثناګانې په کې شته، لکه: «زه په دې باور یم چې پر اسلامي امت د دغو مخنیونکو وسلو لږل واجب دي، په داسې مهال کې چې نور داسې وسلې لري او کېدای شي دوی پرې وګواښي.» (هماغه اثر)

او همدارنگه: «د دې وسلو د کارولو له تحریم څخه ضروري حالت مستثنا کولی شو.» (هماغه اثر: ۶۲۴) یعنې کله چې اړتیا وي، کارولی یې شو.

همدارنگه کله چې غیر مسلمان جنگیالی په جگړه کې اسیر کېږي، باید ورسره په اسلامي اخلاقو او له منل شویو نړۍ والو قوانینو سره سم چلند وکړو: «بې له شکه چې اسلام له اسیرانو سره انساني چلند او د هغوی د کرامت ساتل او د هغوی د حقونو مراعاتول واجب کړي دي، ځکه چې قرآن اسیران په هغو زیان منونکو ډلو کې شمارلي دي چې د زړه سوي، احسان او عنایت لایق دي، لکه په ټولنه کې چې مسکین او یتیم د زړه سوي دي.» (هماغه اثر: ۹۵۵) ابو عبدالله المهاجر د اسیرانو پر وژلو ټینګار کاوه او ویل یې چې اسیران په خپل ذات کې هېڅ حرمت نه لري او یوازې په دې سترګه باید ورته وکتل شي چې د هغوی په وژلو سره د مسلمانانو ملکیتونه او شیان له لاسه وځي که څنګه، خو قضاوي په تونده غاړه وایي: «سړی حیرانېږي چې څنګه ځینې کسان اسلام او اسلامي شریعت د یوه وحشي ډارونکي په توګه انځوروي چې ګوندې خوله یې پرانیستې ده چې ټول خلک وډاري ... ګواکې ان که خلک د سولې نیت هم ولري، اسلام به پرې حمله کوي او که هغوی په اسلام هېڅ غرض هم ونه کړي، اسلام به ورسره غرض ولري، او که یې لاس ته ورغلل، په نه نرمېدونکي شدت به ورسره وچلېږي او بې رحمه سختي به ورسره وکړي، او په دې ډله کې د جنگ د لمبو تر تېږدو وروسته له جنګي اسیرانو سره هم [همداسې کوي] ... د دې خلکو په نظر، اسلام له اسیرانو سره بې رحمي او د هغوی وژل جایز ګڼي، ان که هغوی عادي وګړي وي.» (هماغه اثر: ۹۷۹)

څنګه چې د مقالې په پیل کې ورته اشاره وشوه، قضاوي له غیر مسلمانانو سره د مسلمانانو رابطه د سولې رابطه ګڼي، نه د جنګ؛ او د خپل کتاب په یوه مفصل باب کې چې دوولس فصله او ۱۷۲ مخه لري، د جگړه خوښو مسلمانانو هغه مهمو دلیلونو ته ځواب وایي. دی په دې منځ کې د "و قاتلوهم حتی لا تكون فتنة"، هغه آیه چې په "آیه سیف" مشهور دی، د "بُعْثت بالسيف" حدیث، د "أمرت أن أقاتل الناس.." حدیث، د اسلام د پیغمبر غزوات، د خلفای راشدین فتوحات، او نور هغه دلیلونه چې په دې مسئله کې مطرح کېږي، په تفصیل سره خپري. (هماغه اثر: ۲۵۵ - ۴۲۷) دی غواړي پر دې نظر ټینګار وکړي چې: «په قاطع دلیل راته روښانه شوه چې د جهاد په برخه کې اسلامي شریعت د عدالت او رحمت او احسان شریعت دی، او جنګ یې په هره برخه کې اخلاقي ارزښتونو ته تابع دی، یعنې تر هغې پورې چې څوک جگړه ونه کړي، نه وژل کېږي، او ښځې او ماشومان او زاړه او زړې او د صومعې راهبان او بزګران او تاجران به د اسلام د تورې له ګوزاره په امان کې وي، او هر څوک چې سوله وغواړي، د اسلام لاس به تل ورته غځېدلی وي.» (هماغه اثر: ۳۸)

قرضاوي په پای کې د مسلمانو ټولنو یوه تاواني اړخ، جگړه‌ماری او مرگ غوښتلو، ته په څیرکې سره اشاره کوي او وايي: «يو زيان چې مسلمانان ورسره لاس او گرېوان دي، دا دی چې که ته ورنه وغواړې چې لس کسه دې د خدای په لاره کې مرگ ته حاضر شي [وبه وينې چې] سل او بلکې زر کسان به رامخته کېږي او د شهادت لپاره به چمتو کېږي، خو که يې له زرو کسانو څخه وغواړې چې د اسلام لپاره دې ژوند وکړي او له اسلام سره سم دې عمل وکړي، ان لس کسه به په کې پيدا نه کړي!» (هماغه اثر: ۱۳۳۸) (۸)

تحليل او نتیجه:

د دې دوو لیکوالو، بلکې دوو فکري بهیرونو، په کتلو سره څو ټکي د لوستونکو پام ځان ته ور اړولی شي.

لومړی دا چې دواړه غواړي ځان د اسلام رښتیني استازی او ویاند وگڼي او خپله انګېرنه د اسلام قطعي حکم بولي. په دې لحاظ دواړه په یو ډول وچ فکري اخته دي ځکه نه غواړي چې د اسلام د تعبیرونو گڼوالی اصل وگڼي چې نورو رقیبانو ته یې هم لاره خلاصه شي، بلکې ټینګار کوي چې د دین یوازې همدا یو تعبیر سم دی او دا هماغه انګېرنه ده چې د دوی ډله یې وړاندې کوي. هره ډله غواړي چې د اسلام انحصاري استازولي په خپله قبضه کې ولري. دا په داسې حال کې ده چې تر هغې پورې چې د وچ فکري او د وچو قضاوتونو چاره نه وي شوې، د اسلامي ټولنو یوه عمده ستونزه به هماغسې پاتې وي او هغه ستونزه دا ده چې هره ډله د خدای او پیغمبر په استازولي قطعي خبره کوي.

دوهم، دواړه د خپلې ادعا د اثبات لپاره هماغه یوې سرچینې ته ځي. دواړه ډلې هڅه کوي چې خپله دعوا د متن په منځ کې دننه پر مخ بوځي، هغه که د لومړي درجې متنونه لکه قرآن او حدیث وي، که د دوهمې درجې متنونه لکه فقهی منابع، د حدیثونو شرحې، او د قرآن هغه تفسیرونه چې له پخوا راهیسې تر ننه پورې لیکل شوي دي. دواړه د ضرورت په وخت کې عقلي استدلال هم کوي، خو دا عقلي استدلال جزئي وي او لکه د متن د حاشیې غوندې مطرح کېږي او له متنه جلا پر هېڅ مستقل شي تکیه نه لري. په دې لحاظ، ویلی شو چې د هېڅ یوه په کار کې داسې ټینګ عقلايي اساس نه لیدل کېږي چې له متنه جلا پر خپلو پښو ودرېږي. حال دا چې د عقل په رسمیت پېژندنه او د دین په ژبه، پر تکویني آیتونو او سنتونو باور، داسې عقلايي دستګاه غواړي چې که یو مخ پر خپل اساس هم عمل ونه کړي، لږ تر لږه له وحیاني دستګاه سره متوازن عمل خو دې وکړي او دا دواړه د یو بل تکمیلوونکي وي.

درېم، په آسانی سره لیدل کېږي چې سنتي فقه مختلف تعبیرونه لري او هر څوک چې د خپلې مفکورې د اثبات لپاره ورنه کار واخلي، لږ یا زیات خپلې موخې ته رسېږي او دا د نننۍ نړۍ په اسلامي ټولنو کې یوه تر ټولو مهمه ستونزه ده. له دغو منابعو څخه هم تر ټولو توند نظرونه را ایستلی شو او هم تر ټولو نرم نظرونه. دا چې تقریباً د ټولو اسلامي ټولنو فکري مرجعیت همدغه دیني سنتي منابع دي نو د دې منابعو د زده کړې څرنگوالی خاص اهمیت لري. که د سنتي منابعو د زده کړې او مطالعې پر میتود مهم علمي کار ونه شي، د دې امکان به ډېر زیات وي چې د دې مبحثونو ځینې مینه‌وال به خورا توندو نظرونو ته ورمات شي. د ابو عبدالله المهاجر کتاب چې د داعش یوه مهمه فقهي منبع ده، د دې ډلې د پیدایښت په کلونو کې نه، بلکې پر افغانستان د طالبانو د واکمنۍ پر مهال لیکل شوی او لیکوال یې تر دې مخکې د اسلام آباد له پوهنتون څخه په شرعیاتو کې د ماسټرۍ سند ترلاسه کړی و. د ده له کتابه ښکاري چې پر فقهي متنونو مسلط دی.

څلورم دا چې دواړه بهیرونه په ایډیالوژیک لحاظ د سیاسي اسلام ډلې دي. په سیاسي اسلام کې د قدرت او حاکمیت موضوع د ټولو موضوعاتو په مرکز کې ده، او معرفتي کارونه د هغې په څنډو او حاشیو کې کېږي او د قدرت په محور کې چورلي. په سیاسي اسلام کې اساسي پوښتنه د انسان آزادي او د هغه آزادانه انتخاب نه، بلکې پر انسان د یوې بیروني غوښتنې تطبیق‌قول دي. دا هغه څه ده چې ځینې کسان غواړي د دین په نامه یې پر خلکو وتپي او خپلې غوښتنې د خدای غوښتنې یا د شریعت تطبیق‌قول بولي. دا هغه غوښتنې دي چې په اصل کې پر خلکو د یوې ډلې د حاکمیت وسیله ده. خو دا چې انسان دې د خپل برخلیک د ټاکلو حق پخپله ولري او د تېروتنې حق ولري او د خپلو تېروتنو پرې ومني، هغه مبحثونه دي چې په دې فکري منظومه کې یې څرک نه شته. سیاسي اسلام انسان مکلف موجود گڼي او د نظر ټول دروني اختلافونه یې پر دې دي چې دغه مکلفیتونه دې څرنگه ترسره شي، نه پر دې باندې چې حق تر تکلیف رومی دی.

یوازې په مدرنه نړۍ کې تکلیف او مسوولیت د حق پر اساس او له حق سره په تعادل کې وي. سیاسي اسلام حق غوښتونکی انسان نه مني، بلکې د هغه مطلوب انسان مکلفیت منونکی انسان دی چې ټولې پوښتنې یې په دې اړه وي چې څنگه خپل ټاکل شوي مکلفیتونه ترسره کړي او که کوم حق ولري، دا حق به د هغه د ترسره شویو مکلفیتونو په حاشیه کې وي. همدا وجه ده چې دا دواړه صاحب نظران د طلب جهاد، یعنی د نورو هېوادونو فتح کول، فریضه گڼي خو یو یې په گرمې وسلې سره او بل یې په سړې وسلې سره دا کار کول غواړي. دواړه په شرعي لحاظ د گڼ‌وژونکو وسلو درلودل واجب گڼي خو یو یې پر دښمن د برید لپاره او بل یې د دښمن د مخنیوي او ضروري حالتونو لپاره.

پنځم، دواړه د بل وړ فکر کوونکو په وړاندې خشن دریځ لري. د داعش لیکوال، د شیخ الدوسری په ژبه، وایي چې د خدای د عبودیت لپاره په کار ده چې هغه کسان ووژل شي چې [د ده په باور] الحاد او اباحت کوي او دا چې هغوی د دوی د انګېرنې خلاف نظر ورکوي، ګواکې پر الهي وحی ملنډې وهي او خپل قلمونه او تبلیغات د دین پر ضد کاروي. قرضایي هم د حکومتونو ملګري عالمان، درباري عالمان بولي او په درېغه وایي چې څوک نشته چې پر هغوی د ارتداد شرعي حکم عملي کړي. د ده په نظر د ارتداد لمن داسې پراخه شوې ده چې ورځپانې، مجلې، سینماګانې، ټلويزيونونه، بحثونه، تحلیلونه، دودونه او قانونونه رانغاړي او سره له دې چې د هغوی د ارتداد په اړه څرګند دلیل نشته خو تر ښکاره ارتداد لا زیات خطرناک دي او په مقابل کې یې جهاد فرض دی او که حکومتونه دا مسوولیت نه ترسره کوي، باید د عامو خلکو غوسې ته یې حواله کړو چې د دیندارو پرګنو د اورشیندنې په اور ايرې شي. دا دواړه کسان د فقهې او د فقهې د اصولو د طبیعت خلاف، کله چې خبره د بل وړ فکر کوونکو کېږي، د فقهې ژبه پرېږدي او د انشا او خطابې په ژبه غږېږي او په اوږدو کلي خبرو سره د ډېرو بل وړ فکر کوونکو د حذفولو لاره هواروي، حال دا چې فقه او د فقهې اصول هر وخت د قاعدې او ضابطې په ژبه غږېږي. ابو عبدالله المهاجر، د مرجئه په ګډون، ټول مذهبونه او ټولې مسلمانې فرقي خطرناک دښمنان ګڼي، او قرضایي اکثره بل وړ فکر کوونکي، چې د ده په باور په هر ځای کې شته او پراخ ارتداد یې رامنځته کړی دی، خطرناک دښمنان بولي.

اوس چې د دې دوو بهیرونو تر منځ داسې ورتهوالي لیدل کېږي، نو د قرضایي د هڅې قدر باید ونه کړو؟ ښکاره ده چې داسې نه ده. د جهاد او د جهاد د تبعاتو موضوع پېچلې او حساسه موضوع ده او هغه کسان چې د قرضایي غوندې هڅه کوي چې پر سنتي منابعو په تکیې سره، د جهاد په اړه د توندلارو له تعبیر څخه متفاوت تعبیر وړاندې کړي، د قدر وړ دي. دا په دې چې په اسلامي ټولنو کې د توندلارو جهادي ډلو د نظر ځوابول، پر سنتي منابعو او فقهې له دغسې لاسبری پرته ناممکن دي. دا خبره ځکه مهمه ده چې د اکثره مسلمانانو په نظر، دغو منابعو ته ورتګ ځان ته ورتګ ګڼل کېږي. د دې لپاره چې ځان ته دغه ورتګ ځان ته د داعش او طالبانو د ورتګ غوندې نه شي، یوه لاره یې دا ده چې څوک له سنتي منابعو سره دومره ښه بلد وي چې د هغسې انګېرنو مخه ډب کړي. قرضایي، غزالي او ځینو نورو په دې کار کې د ستاینې وړ هلې ځلې کړې دي.

خو لا اساسي پوښتنه دا ده چې: د قرضایي او هغه ته ورته کسانو لاره د افراطي جهادیزم د ستونزې اساسي چاره کولی شي؟ په دې لاره د خشونت او ترهګرۍ د څرخ درېدلو ته هیله من کېدای شو؟ داسې نه برېښي چې ځواب دې یې «هو» وي. تر ټولو مهم دلیل یې د داسې کتابونو له لیکلو سره سره، د خشونت زیاتېدل دي. نو دا

پوښتنه کولی شو چې د منځلارو د خبرو د ناکامۍ یا د لږې کامیابۍ علت به څه وي؟ د دې قلم د څښتن په باور، دا ډول هڅې یوازې د یوه جگړه پالي بهیر تلطیف (نرمول) گڼلی شو، نه تر دې زیات. عمده علت یې دا دی چې له دې منابعو څخه د قرضایو او د منځلارو ډلو د انګېرنې د درون دیني اعتبار اندازه د توندلارو ډلو له درون دیني اعتبار سره یو شان دی. یعنې، که د فقهيې په ژبه وغږېږو، دواړه انګېرنې اجتهادي او ظني بڼه لري او هېڅ اجتهاد او ظن په خپل ذات کې تر بل اجتهاد او ظن غوره نه دی او د اسلام قطعي حکم نه شي مطرح کولی. یوازې په بیروني عاملونو او قراینو سره یو اجتهاد تر بل اجتهاد غوره گڼلی شو.

اصلي خبره دا ده چې مور د تأویل له دوو سیستمونو سره مخ یو چې دواړه د بلې زمانې سیستمونه دي ځکه چې د بلې زمانې پوښتنې او غوښتنې او ابزار پسې غواړي. د هاغه مهال په فکري ماحول کې انسانانو د خپل دین د انتخاب حق نه درلود او که په هر دلیل سره یې د دین په باره کې بل ډول باور پیدا کړی وای، د وژلو به وو. د هاغې زمانې په فکري ماحول کې نړۍ په دوو یا درېو هېوادونو وېشل کېدل: دارالاسلام او دارالکفر. او دارالکفر بیا دوي برخې لرلې: دارالحرب او دارالعهد. دا صحیح ده چې قرضایو هڅه کوي چې د دارالعهد لمن دومره پراخه کړي چې ان د امریکا متحد ایالتونه او روسیه او ان چین - له دې سره سره چې د اویغور له مسلمانانو سره څه ډول چلند کوي - راوغاړي، خو د نړۍ د پېژندلو دا ډول ذهنیت اساساً د اوسنۍ نړۍ له وضعیت سره هېڅ نه جوړېږي. په اوسنۍ نړۍ کې فکري ترقي، علمي پرمختګونه، د هېوادونو او ملتونو تر منځ د اړیکو بودې تنستې، د گټو او مصالحو مختلف پټونه له دې ډول ذهنیت سره اړخ نه لگوي. د تأویل دغه دوه سیستمونه په داسې میدان کې سره مخامخ کېږي چې پوځونو په کې د داسې زمانې د پوځونو په شان مورچې نیولې دي چې هغه زمانه نوره گړدسره نشته او په اوسني دور کې د هاغې زمانې په دود چلند د ناوړین سبب کېږي. دا هماغه د منځنیو پېړیو سیستم دی چې ډېری هنري او سینمائي تولیدات، رسنیز بحثونه، علمي څېړنې او داسې نور ارتداد گڼي او د نیوکې کولو په نیت د سیکولریزم، پوزیټویزم، لیبرالیزم او داسې نورو موضوعاتو مطالعه جهاد بولي. دا د اوسني پېر له فکري مقولو سره د آشنایۍ کاریکاتورې بڼه ده چې که جدي وگڼل شي، ناوړین زېږوي او که جدي ونه گڼل شي نو تر یخ طنز پنځوي.

دا صحیح خبره ده چې د سینما، رسنیو، ورځپاڼو، پوهنتونونو او نورو کارونه باید نقد کړو یا یې نقدولی شو، او دا کار په ټوله نړۍ کې سم دم روان دی خو دا چې دا شیان د پراخ تولید ارتداد نښه وگڼو او پر ضد یې جهاد تجویز کړو، دا نو د تېرو پېړیو په کلاگانو کې ساه اخیستل دي، ان که دغه جهاد مدني جهاد هم وبولو او نمونې یې د بې خونديو او بې رنگو مذهبي سریالونو جوړول وگڼو.

د مسئلې غوټه دا ده: له خپل عصر څخه بهر پاتې کېدل، د تېرو وختونو مقدس گڼل، ننني انسان ته د شک په سترگه کتل، او په نړۍ واله شوې نړۍ کې د پردیتوب احساس.

له افراطي او خشونتپاله جهادیزم سره مقابله لپاره له سنتي منابعو څخه د یوه معتدل روایت را ایستل د توندلارو د تعبیرونو شدت څه نا څه را کمولی شي. دا کار به توندلارې پرې نه ږدي چې خپله انګېرنه د دین یوازینی سمه انګېرنه وښيي. خو دغه هڅې په آخر کې ایله د مسکن کار کوي، نه د علاج. دا کار کولی شو چې په معتدله سنتي لاره ووایو چې وسله واله جګړه لازمه نه ده او ښه به وي چې د هغې پر ځای نرمه ناولسه واله جګړه وکړو، خو نتیجه به یې یو شی وي او دا نتیجه جګړه ده. د ننني انسان ضرورت له جنگ او خشونت څخه راوتل دي. جګړه که په هر نوم او له هر لوري وي، باید ځان ترې وباسو. د ننني انسان ضرورت د همکاری د لارو پیدا کول دي چې د نړۍ والو ستونزو چاره وکړي. نننی انسان باید هغه ستونزې له مخې لرې کړي چې ټول انسانان، ټول ژوندي ساري او ټول طبیعت گواښي. په جګړې سره، هغه که نرمه وي که سخته، د انسانانو تر منځ همکاری نه شو رامنځته کولی. دا کار په تفاهم سره کولی شو؛ د فرهنګونو په متقابل درک سره یې کولی شو؛ په دې یې کولی شو چې تمدنونه یوازې تور یا یو مخ سپین ونه بولو؛ او په دې یې کولی شو چې په ټولو ملکونو کې جګړې ته منطقي حل لاره ولټوو. دې هیله ته د رسېدو لپاره نوي تأویلي سیستم ته ضرورت لرو چې انسان او جهان په کې بله معنا پیدا کړي؛ نوې پوهې په کې اعتبار خپل کړي؛ د نوي عقلانیت لپاره په کې ځای وي؛ په جوړولو کې یې د اخلاقو نړۍ وال اساسات نقش ولري؛ او په آخر کې له دې سیستم څخه د دین داسې تصویر راوځي چې د سولې او سوله ییز ژوند زېری ولري، نه د تفرقي او دښمنۍ زړی.

مل لیکنې:

1. د ابو عبدالله المهاجر په اړه یې لیکلي دي چې هغه غوره گڼل چې پت پاتې شي او په رسنیو کې، ان په جهادي رسنیو کې، یې له ښکاره کېدو څخه ډډه کوله. هغه په ټولو جهادي څانگو کې لوی نوم لري او کتاب یې د دوی تر ټولو مهمه فقهی مرجع گڼل کېږي. خو دی د سازمانی اړیکو په حساب، ډېر خوځنده و. د طالبانو د واکمنۍ پر مهال یې په خوست، کابل، کندهار، او هرات کې د القاعدې غړو ته تدریس کاوه، خو په عین وخت کې به یې پر طالبانو انتقاد کاوه چې په شرک او بدعت اخته دي او ځانونه یې په کافي اندازه په اسلام نه دي برابر کړي. بیا اسامه بن لادن پر هغه

فشار راوړ چې له مخالفت او انتقاد څخه دې لاس واخلي. هغه به پر بن لادن او ظواهري هم نیوکه کوله او د دوی تکتیکونه یې نه منل. په دې برخه کې د هغه نظر د ابو مصعب زرقاوي نظر ته نژدې و خو کله کله به یې له هغه سره هم اختلاف درلود او له دې سره سره چې زرقاوي ډېره هڅه وکړه چې دی عراق ته وبولي او د خپلې ډلې د فقهي کمیټې مسوولیت وروسپاري، خو ده نه منل. کله چې د عربو پسرلي په مصر کې د حسني مبارک رژیم راوپرځاوه، المهاجر خپل ټاټوبي ته ورستون شو، خو لږ وروسته بیا مجبور شو چې ځنې لار شي. د داعش له پیدا کېدو سره، د هغه کتاب د دې ډلې تر ټولو مهمه فقهي منبع کېږي او دا ډله هڅه کوي چې د خپلو غړو لپاره درسونه او زده کړې د همدې کتاب له مخې چمتو کړي، خو ده پخپله له دې ډلې سره له یو ځای کېدو او په تشکیلاتو کې یې له برخه اخیستلو څخه ډډه وکړه. وروسته په سوریه کې د جبهة النصرة له ډلې سره یو ځای شو چې دا د القاعدې یوه څانګه ده او رهبر یې ابو محمد جولاني دی. دا ډله بیا له داعش سره وړانډېږي او المهاجر له جولاني سره هم اختلاف پیدا کوي. په آخر کې چې دی د حلب په غربي څنډه کې د باتبو کلي ته نژدې د امریکا په رهبرۍ د ائتلافي ځواکونو په هوايي برید کې وژل کېږي، هېڅ جهادي ډله هغسې غبرګون چې تمه یې کېده، نه ښيي. د یوه عرب لیکوال په وینا، ګواکې هغه د ټولو په سترګو کې یوازې د وینې د فقهي د کتاب حد ته راتیت شوی و.

2. عربي وېب سایټ 21، باسل درویش، د چارلي وینټر او عبدالله السعود له خولې یوه ګډه مقاله کې چې عنوان یې دی «د اسلامي دولت د ډلې د تیوريسن مړینه» په دې وېب سایټ کې خپره کړې ده.

3. المهاجر، ابو عبد الله، مسائل فی فقه الجهاد، لیکوال د دې کتاب یوه پي ډي ایف نسخه ترلاسه کړې ده چې بې نېټې ده او د چاپ ځای یې هم په کې نه دی ښودل شوی. په دې مقاله کې له همدې نسخې څخه استفاده شوې ده.

4. القرضاوي، يوسف، فقه الجهاد دراسة مقارنة لأحكام الجهاد و فلسفته فی ضوء القرآن و السنة، مكتبة وهبة، القاهرة، دریم چاپ، 2010

5. څه چې په [] او { } کې لولئ، د مقالې د لیکوال [او یو نیم ځای کې د پښتو ژباړن] خبرې دي چې کله د اوږدو عبارتونو د لنډولو او کله د ځینو عبارتونو د توضیح لپاره راغلې دي.

6. د دې کتاب په لیکلو کې له ۱۶۸ کتابونو څخه گټه اخیستل شوې ده چې ټول یې پخوانی او معتبرې منبعې دي.
7. د فرج فوده د وژلو پېښه او بیا د نصر- حامد ابو زید محاکمه او ورباندې د ارتداد حکم کول، د شلمې پېړۍ په نویمو کلونو کې د عربو په فکري نړۍ کې په خورا جنجالي پېښو کې حسابېږي. فرج فوده باورمن و چې دین او حکومت دې سره بېل وي او ویلي یې وو چې په دې اړه به په عام محضر کې له سیاسي اسلامکارو سره مناظره وکړي. دا مناظره د ۱۹۹۲ په جنورۍ کې د قاهرې د کتابونو په یوه نندارتون کې جوړه شوه چې یوې خوا ته یې فرج فوده او احمد محمد خلف الله وو او بلې خوا ته یې محمد غزالي او محمد عماره محمد مامون هضیبي. فرج فوده تر دې مناظرې څو میاشتې وروسته د شیخ عمر عبدالرحمن د اسلامي جماعت دوو ځوانو غړو وواژه.
8. په هغه کتاب کې له ۳۱۹ کتابونو څخه د منبعې په حیث کار اخیستل شوی دی او د مؤلف په وینا یې د څېړنې او د کتاب د لیکلو لپاره یې شپږ کاله لگولی دي.

(2)

تکفيري گري او ريښې يې

د تکفير سرطان

که تمدن داسې ژوندی موجود وگڼو چې کېدای شي په بېلابېلو ناروغيو اخته شي، نو اسلامي تمدن نن سبا په سرطان اخته دی، په داسې سرطان چې په آخر کې به یې پرې باسي. دا بدغونۍ سرطان تکفيري تمایل دی. کله چې د اسلامي تمدن خبره کوو، منظور مو پخپله اسلام نه دی، بلکې هغه شی دی چې مسلمانانو رامنځته کړی او انساني محصول دی.

که څوک داسې تصور کوي چې تکفیر یوازې په داعش یا د التکفیر و الهجره په ختمې شوې ډلې پورې محدود دی، دا به غلطه وي. د مرحوم سید قطب او مولانا مودودي په آثارو کې د تکفيري ذهنیت څرکونه ښه ډېر دي. همدارنگه د سلفیت خانگې او هغه حنفيتي نسخې چې له سلفیت څخه خړوبېږي، او د صفوي پېر او تر صفوي مخکې تشیع ډلې هم په تکفيري ذهنیت ککړې دي.

د اسلام په تاریخ کې یوازینی بهیر چې له تکفيري چلند سره یې خپلې پولې له هماغه پيله مشخصې کړې دي، اصیل حنفیت و. د حنفیت لارښود امام ابو حنیفه رحمه الله علیه په ښکاره وویل: «لا نکفر أحدا من من أهل القبلة» یعنې مور هېڅ اهل قبله مسلمان کافر نه گڼو. البته د اشعري مکتب ځینو مشرانو لکه امام الحرمین جویني او امام غزالي هڅه وکړه چې دا موضوع په ضوابطو کې ایساره او په یو ډول سره یې محدوده کړي، خو د ختمولو لپاره یې اساسي هڅه ونه کړه. نور بهیرونه لږ یا ډېر د تکفیر په میکروب ککړ وو. دا خبره د امام ابو حنیفه د یوه شاگرد، امام محمد، د ځینو فقهي نظرونو په مقابل کې د ابن حنبل په سخت دریځ کې او همدارنگه د نورو مسلمانو فرقو او جماعتونو په وړاندې د ابن تیمیه او ابن القیم او ابن عبدالوهاب په سختو دریځونو کې لیدلې شو، چې دوی به امام غزالي او ابن عربي غوندې کسان ملحد گڼل. همدارنگه د ځینو حنفي وزمو کسانو په فقهي رسایلو کې لولو چې که څوک د کوم عالم پښې د ملنډو په خاطر پښې گڼکې وبولي نو کافر به شي!! همداسې د شیعیانو ځینې مذهبي مراجع سنیان مؤمنان نه بولي.

خو دغه میکروب د وروستۍ پېړۍ د سیاسي او ټولنیزو بدلونونو په وجه په اسلامي تفکر کې بد رقم خپور شوی دی او هغه کسان چې خطرناک تکفيري ذهنیت لري او اسلامي ټولنې جاهلي ټولنې بولي، د اسلامي مرجعیتونو او قدیسو مسلمانانو په جامه کې معرفي شوي دي. نن سبا مور د تکفیر له ناروغۍ سره نه یو مخ، بلکې د تکفیر له داسې سرطان سره مخ یو چې د مسلمانانو د ژوند په مختلفو پټونو کې رینسې ځغلووي. ډېر داسې ځوانان شته چې څوک یوازې د جامو په وجه د دین له دایرې خارجوي، هغه خو لا څه کوي چې ځینې عالم گوتې هغه څوک، چې خونې یې نه وي، په ډېره وړه پلمه کافر گڼي.

دا ستونزه یوازې د افغانستان نه ده، یوازې د سنیانو هم نه ده، بلکې د دواړو فرقو (سني او شيعه) زیات لارویان تکفیري ذهنیت لري. خو په افغانستان کې دا ښکارنده داسې برید ته رسېدلې ده چې سړي ته اندېښنه ور اچوي. محمد عابر جابري ویلي دي چې په ټولو تمدنونو کې - چې په تاریخ کې هست شوي دي - افراطي عناصر وو، خو د تمدنونو په څنډو کې وو چې شور یې چندانې نه اورېدل کېده. هر کله چې دغه عناصر د تمدن منځ ته لاره وکړي او غږ یې د معتدلو ځواکونو تر آواز پورته شي، د هغه تمدن مرگ پیلېږي. نن سبا په اسلامي تمدن کې د تکفیري ذهنیت غږ تر هر آواز اوچت دی.

حقیقت دا دی چې څو لسيزې کېږي چې تکفیري اصطلاح په سیاسي ادبیاتو کې ننوتلې ده او د ځینو دیني ډلو د ځانگړنې د بیان لپاره کارول کېږي. په وروستیو کلونو کې د داعش له رادبره کېدو سره، د دې اصطلاح کارول لا پراخ شول او کله کله پر ځینو ډلو یا وگړو د تور په بڼه کارول شوې ده. د دې اصطلاح ټول منلی تعریف لا نشته، خو دا اصطلاح زیاتره کلامي - الهیاتي اصطلاح ده، تر دې چې سیاسي اصطلاح وي او که یې دیني ریښې سمې را ونه سپړو، معنا او مصداق یې پوره نه شو ښیلي.

تکفیري - په ساده مفهوم سره - هغو دیندارو وگړو او ډلو ته ویل کېږي چې د نورو په کافر گڼلو کې بې باکي او افراط کوي. خو د نورو په کافر گڼلو کې افراط څه نوې خبره نه ده، بلکې په لومړي ځل د پیغمبر د یارانو په زمانه کې رابنکاره شوه. دا هاغه مهال و چې د دریم خلیفه تر قتل وروسته، د مسلمانانو په منځ کې داخلي جگړې ونښتې او زرگونو مسلمانو یارانو او غیر یارانو په خپلو کې سره ووژل. د همدې جگړو په وجه، په مسلمانانو کې دا پوښتنه پیدا شوه چې جگړه له چا سره روا ده او په کوم حالت کې خپل هم دینه خلک وژلی شو.

د ایمان د اساساتو او معیارونو په سر اختلاف، مسلمانان په څو ډلو سره ووېشل. ځینې مسلمانان چې توند او سخت دریځ یې درلود، نورو خوارج وبلل. د خوارجو د خبرې زړې دا و چې دوې لارې دي، یا به اسلام سم عملي کوي، یا دا تمه مه کوي چې مسلمان وبلل شي، په بله وینا یا ټول یا هېڅ - یا سل یا صفر. دا خبره د سید قطب هغې خبرې ته چې په اوسني پېر کې یې کړې ده، ډېره ورته ده چې وايي: یا کامل اسلام یا هېڅ.

د خوارجو په نظر، څوک چې کبیره گناه کوي، ایمان یې ختمېږي او کافر کېږي. د داسې کس د سر او مال مصونیت نشته او د مؤمنانو له حملې به یې امان نه وي. دا چې له گناه څخه پوره ډډه کول، ډېر ستونزمن دي، ځینو گناهونو - په تېره بیا پاروونکو او خونددورو گناهونو - ته ځان ټینګول، ان د ځینو مؤمنانو لپاره هم خورا سخت وي نو د خوارجو په باور اکثره دینداره مسلمانان هم له ایمانه خلاص دي او سر او مال یې مباح.

د وخت په تېرېدو سره، د دې چلند لپاره کلامي او استدلالی تکیه هم پیدا شوه. همدې خبرې له نورو لانجو سره یو ځای - چې وجه یې د قدرت او ثروت د گټلو لپاره قبیله یي رقابتونه وو - د هاغه مهال اسلامي ټولنه د دوو پېړیو په مخه په پراخې گډوډۍ اخته کړه.

د دې وضعیت د مهارولو لپاره، هم اموي او عباسي خلیفه گانو ډېره انرژي ولگوله او هم مختلفو عالمانو او فقیهانو چې د تکفیر توره په تېکي کې بنده کړي او کارول یې حد اقل ته ورسوي. خو هغوی ونه شول کولی یا یې ونه غوښتل چې دا ستونزه د تل لپاره ځنډې ته کړي، نو تکفیر تل تر ایرو لاندې سکروټه پاتې شو.

د تکفیر توره په راوړوسته دورو کې هم په فرقه یي شخړو کې له تېکي راوایستل شوه، خو په عام او پراخ ډول نه. مثلاً، امام محمد غزالي ځینې مسلمان فیلسوفان په کفر تورن کړل، او له هغې غاړې بیا ځینو سخت دریځو فقیهانو غزالي په گمراهۍ تورن کړ او د اسلامي عرفان دوه مخکښ نظریه سازان، عین القضات همداني او شهاب الدین سهروردي، د عقیدې د انحراف په تور په دار وځړول شول او ځینې نور یې شکنجه او تبعید شول. خو هر څه چې وو، دا چلند عام نه شو او د اسلامي ټولنې عمومي وجدان د دې وسلې له کارولو څخه ډډه کوله. تر دې چې په اتلسمه پېړۍ کې د عربستان په ټاپووزمه کې د وهابیت غورځنگ پیل شو او د ډېرو مسلمانانو په مشرک بللو سره یې په اسلامي ټولنه کې د تکفیر نوی ور پرانیست. د وهابیت ځینې توندې چارې د شیعیانو د مذهبي خشونتونو ځواب و. تر دې مخکې هغوی په ایران او شاوخوا کې یې د سني مذهبونو د ختمولو په نیت تشدد کړی و او د ډېرو سنیانو په وژلو سره یې هغوی د خپل مذهب بدلولو ته اړ ایستلي وو.

خو د وهابیت ایډیالوژي د اهل حدیث پر میراث تکیه درلوده او په دې میراث کې د تکفیر په مسئله کې د احتیاط او زغم خبره شوې وه. دا چې د اسلام د پیغمبر په ځینو روایتونو کې تکفیر سخت غندل شوی و، نو وهابیت په تکفیر کې له خپل لومړني شدت څخه لاس په سر شو او د دې ډلې د وروستیو نسلونو عالمانو لکه شیخ ابن باز، ناصر الدین آلباني او داسې نورو، له تکفیریانو څخه خپل واټن وساته او نسبتاً معتدله لاره یې ونيوه؛ البته د نورو مسلمانو فرقو په مقابل کې د دوی ژبنی خشونت کم نه شو او د اهل حدیث لانجه پالنه، لږه ډېره، هماغسې پاتې شوه.

تکفیري ذهنیت په شلمه پېړۍ کې یو ټوپ وکړ او په یوې لویې ستونزې بدل شو. د دې ټوپ وهلو وجه د الهي حاکمیت د نظریې رامنځته کېدل وو چې دا نظریه دوو مشهورو مسلمانو نظریه سازانو، پاکستاني ابوالاعلی مودودي او په مصر کې سید قطب جوړه کړه. دغه دوه لیکوال د ټولو سیاسي اسلامکارو ډلو باباگان گڼل کېږي.

دوی د شلمې پېړۍ په نیمايي کې د الهي حاکمیت موضوع ته له دې زاویې کتل چې چې بهیرونو د کارل مارکس او د هغه د لارویانو لکه لینین او مائو پر تیوریو تکیه کړې وه او لیبرال بهیرونو د لیبرالیزم د مکتب پر تیوریو ډډه لگولې وه نو د سیاسي او ټولنیزو بدلونونو میدان هغوی ته ورپاتې و. مودودي او سید قطب داسې تصور کاوه چې مسلمانان همداسې لوی خو په اسلامي خوند او رنگ روایت ته اړتیا لري چې هغو نورو دوو بهیرونو ته ورباندې مناسب ځواب ورکړي او له هغوی څخه خپله لاره بېله کړي. په تېره بیا هغه مهال چې دوه لوی سیاسي او پوځي کمپونه د همدغو دوو نظریو پر اساس جوړ شول او نړۍ یې په دوو مخامخ قطبونو ووېشله. مودودي او سید قطب، د اخوان المسلمین د بنسټگر، حسن البنا، په پیروۍ وړاندیز کاوه چې د یوه متفاوت ستر روایت پر اساس دې لوی اسلامي کمپ رامنځته شي.

د دواړو د مفکورو زړی - چې د خپل ستر روایت د جوړېدو اساس یې و - دوه ټکي وو: الهي حاکمیت، او د انساني حاکمیت ناکاري. د هغوی نور فکري تارونه د همدې زړې پر شاوخوا تاوېدل. د دوی په باور، نه یوازې سوسیالیزم او لیبرالیزم، بلکې د انسان ټوله پوهه او علم د ژوند د سمې لارې په موندلو کې ناتوانه دي او د ژوند د ارزښتونو په ټاکلو کې پاتې راغلي دي. دوی به ویل چې هر څه چې انساني پوهه یې وړاندې کوي، هغه که سیاسي نظام وي، که اقتصادي سیستم، که حقوقي قوانین او مقررات وي، هېڅ یو یې مشروعیت نه لري او ټول د جاهلیت د پیداوارو حیثیت لري، ځکه چې پر وحیاني اصولو نه دي تکیه شوي. د دوی په باور، د انسان جوړ کړي قانون ته غاړه اېښودل، داسې دي لکه څوک چې له خدای پرته د بل شي عبادت وکړي او په دې لاره د کفر او جاهلیت کندی ته د غورځېدو کړکۍ پرانیستل کېږي. د دوی له نظر سره سم، تر ټولو اساسي دیني عبادت یعنې «لا اله الا الله» له «لا حاکم الا الله» سره برابر دی. یعنې د دې پر ځای چې وایو «له خدای پرته هېڅ معبود د عبادت وړ نه دی» باید ووايو چې: «له خدای پرته هېڅ ذات د حکومت کولو وړ نه دی.»

دا چې په قدرت او واکمنۍ پورې تړلی تفسیر د اسلام خورا اساسي عقیدتي چاره وگڼل شي او خدای د انساني حاکمیت پر گدی کېښودل شي، دا کار په دې بڼه د مسلمانانو په میراثي مفکوره کې له خوارجو پرته بل چا نه و کړی. په همدې وجه، دا تفسیر له هماغه پیله د گڼو مسلمانو عالمانو له سخت غبرگون سره مخ شو او دا کار نامطلوبه بدعت وگڼل شو. نه یوازې د مصر د الازهر او د هند د دیوبند غوندې معتبرو مذهبي بنسټونو هغه نظریه مردوده وگڼله، بلکې ځینو خورا مشهورو مسلمانو دیني دعوتگرو لکه د هند ابو الحسن ندوي او د مصر-حسن هضیبي یې په نقد کې کتابونه ولیکل. خو د دې دوو نظریه سازانو د کلام جادو او دې نظریې ته د ټولو

سیاسی اسلامکارو غورځنگونو لېوالتیا سبب شول چې په ټوله نړۍ کې د خپل گوندي جال په مټ دغه نیوکې پیکه او له خلکو نه یې هېرې کړي.

تر ټولو ښکاره تفکیري ډلې چې د شلمې پېړۍ په نیمايي کې رادېرې شوې، یوه یې په سعودي کې د جهیمان عتیبي ډله وه او بله یې په مصر کې د شکري مصطفی ډله، او تر ټولو وروستی تکفیري کړۍ داعش دی چې خپل ټول رقیبان، ان نور جهادي سلفیان هم، کافران گڼي. خو په دې ډلو کې هېڅ ډله د فکري او نظري اغېزو په لحاظ چندانې غښتلې نه وه او څه چې په اوسني وخت کې د تکفیري فکر د غوړېدا سبب شوي دي، دوه مهم کتابونه دي: یو یې «په قرآن کې څلورگوني اصطلاحات» د مودودي او بل یې «د لارې نښې» د سید قطب کتاب و. دغو کتابونو د دین د اساسي اصطلاحاتو لکه ایمان، اسلام، کفر، جاهلیت، دین، الله، رب او عبادت په نویو تعریفونو سره د دین د تفسیر لپاره نوې هرمنوتیکي دستگاه جوړه کړه او د مسلمانۍ لپاره یې داسې نوې الهیاتي منظومه وپنځوله چې ټول مسلمان توندلاري گوندونه له هماغې منظومې څخه راوتلي دي.

د تکفیر فکري مخینې او تاریخي یون ته چې وگورو، تکفیري ذهنیت د افراطي دیني ذهنیتونو پراخه برخه رانغاړي چې ټول یې د تکفیر د کارولو په برخه کې یو شان دي خو دا چې د تکفیر وسله څومره او د چا په ضد کاروي، له یو بله توپیر لري. ځینې دیني بنسټپالي، لیبرال او سیکولر مسلمانان کافران بولي، توندلاري سلفیان او ځینې نور یې بیا صوفیان، شیعیان، او اسماعیلیان مشرک او له دین څخه وتلي گڼي، ځینې نور یې، مثلاً طالبان، هغه وگړي چې له واکمن نظام سره همکاري کوي، کافر بولي، او د داعش غوندې ډلې بیا ان خپل جهادي خپلوان لکه طالبان، القاعده، او جبهه النصره هم په کفر محکوموي.

دا چې دغه ډلې په تکفیرگري کې سره گډ دي، نو له یو بله د بېلتانه ثابتې پولې نه لري او غړي یې په آسانی سره له یوې ډلې بلې ته اوښتی شي. همدا اوس د طالبانو ځینې برخې داعش ته ورغلې دي یا ورځي. له بلې خوا طالبان خپل ځینې بې وسلې بنسټپالي دې ته برابرې چې په زور سره بل وړ فکر کوونکي کسان حذف کاندې. د دې کار لپاره داسې چل کوي چې سیکولر، لاییک، بې دینه، او کافر په یوه معنا کاروي چې د ټولني عام ذهنونه د تکفیري چلند منلو ته چمتو کړي. دوی دا کار په خپلو تبلیغاتو کې خورا زیات کوي. بالفعل تکفیریان دغه وسله د نورو مسلمانانو په ضد - هغه که سیکولر مسلمان وي که سنتي مسلمان - په منظم ډول کاروي او بالقوه تکفیریان بیا دې ته منتظر دي چې کله به موقع برابرې چې بالفعل شي.

خو که له دې قیل او قاله لږ لري شو او موضوع ته د نن ورځې له سترگو وگورو، تکفیر د منځنیو پېړیو منسوخه طریقه ده او په هاغه زمانه کې یې معنا درلوده چې انسانانو د خپلو خاصو اعتقادونو د څرگندولو حق نه درلود او مجبوره وو چې هغه اعتقادونه ومني چې نورو به لازمي گڼل.

چېرته چې انسانان په فکري لحاظ بلوغ ته رسېدلي وي، د دین او عقیدې انتخاب د هر چا داسې شخصي- او خصوصي چاره گڼل کېږي چې په نورو پورې اړه نه لري او تکفیر خپل معنا بایلي. تکفیر په خپل ذات کې د خپلې واکمنۍ د ټینګولو لپاره له خاصې اعتقادي دایرې څخه د خپلو مخالفانو شړل او د هغوی د حقونو نفي کول دي. که دینداري د هر چا شخصي موضوع او انتخابي حق وگڼل شي او هېڅوک د خپل انتخاب په سبب مجرم ونه گڼل شي، نو بیا به د تکفیر توپونه له کاره ولوېږي.

د لیکوال په باور، د تکفیر مفکوره په یوویشتمه پېړۍ کې د ټول اسلامي تمدن لپاره تر ټولو سخته دروني آزموینه ده او که پر دې ستونزې بر نه شي، اسلامي نړۍ او تر اسلامي نړۍ ورهاخوا ډېر نور به په دې اور کې لولپه شي.

د تکفیر په اړه خبرې اترې:

د تکفیر په شان باریکو قضیو په اړه خبرې اترې، د یوه عمومي خطر په اړه خبرې اترې دي، نو ځکه مهمې دي او باید چې وغځول شي. که څوک ووایي چې داسې خطر خو زموږ ټولني ته نشته، ادعا یې نه شو منلی. موږ هره ورځ قرباني کېږو او د دې قربانیو یو اصلي عامل افراطي او تکفيري فکرونه دي. که موږ دې خطر ته نن لږ ډېر متوجه شوي یو، په ځینو نورو هېوادونو کې دا د خطر زنگونه لسيزې مخکې کړنگېدلي وو. د تېرې پېړۍ اتیایم کلونه وو چې شیخ یوسف قرضاوي د "ظاهرة الغلو فی التکفیر" رساله وکښله. د دې رسالې عنوان هم د هماغې زمانې له وضعیت سره خورا ښه لگېده، ځکه چې لومړی خو یې د «ظاهرة» کلمه کارولې وه چې په پښتو کې ښکارنده ورته وایو، یعنې ده خبرداری ورکړې و چې تکفیر په یوې ټولنیزې ښکارندې بدل شوی دی او یوازې یو نادر او تېرېدونکی حالت نه دی. بله دا چې د "الغلو فی التکفیر" عبارت یې کارولی و، یعنې اصل تکفیر خو دې وي خو اوس تکفیر د غلو او افراط پړاو ته رسېدلی دی!!

پر قرضاوي سربېره، ځینې نور کسان، په تېره بیا د مصر د الازهر رسمي اداره، هم د تکفیریانو په مقابل کې راولاړ شول او ویې شول کولی چې په مصر کې د «د تکفیر د افراطي ښکارندې» شدت راکم کاندې خو دا

بنکارنده له بېخه ونه وته. هاغه مهال یوازې یوه ډله چې جماعة المسلمین نومېده او خپلو مخالفانو به التکفیر و الهجره بلله، په تکفیرگری مشهوره شوې وه. د هاغې زمانې د رسمي ادارو د ویناوو پر اساس، د دې ډلې ټول غړي تر درې سوو کسانو کم وو، خو بیا هم د مصر او عربي هېوادونو ټولې مذهبي ډلې دا خطرناکه وبلله او په مقابل کې یې ودرېدل. (په دې اړه د ژیل کوپل «د پیغمبر او فرعون کتابونه» او د هرایراد کمجیان «په عربي نړۍ کې اسلامي خوځښتونونه» مفصل معلومات لري. دا هغه کتابونه دي چې په هماغو کلونو کې لیکل شوي او بیا فارسي ته ژباړل شوي وو.)

خو نن، زموږ په هېواد کې یوازې د داعش غړي درې څلور زره تنه اټکل کېږي، د طالبانو کسان پنځوس شپېته زره اټکل شوي دي، او هغه کسان چې رسماً د طالبانو غړي نه دي خو فکري ملگري یې دي او خپل مخالفان د تکفیر په تورې وهي، تر دې څو چنده زیات دي. دوی ټول په دې کې سره یو شان دي چې خپل مخالفان کافر یا مشرک گڼي خو په دې کې چې څوک کافر وگڼي او په کومو شرایطو کې یې تکفیر کړي، بېلابېلې سلیقې لري. نو د تکفیر خطر زموږ په ټولنه او په ځینو نورو هېوادونو لکه لیبیا، صومالي، یمن، مالي، سوریه، او عراق کې په بالفعل ډول او په نورو مسلمانو ټولنو لکه منځنۍ آسیا او ځینو عربي هېوادونو کې په بالقوه ډول شته او خورا جدي هم دی. د دې مطلب د لیکلو پر مهال ځینو رسمي مراجعو لیکوال ته وویل چې د داعش غړي یوازې په مصر کې شاوخوا زر تنه دي خو هغه کسان چې په دې هېواد کې نور مسلمانان مشرک او مبتدع بولي، تر دې خورا زیات دي. د ځینو غیر رسمي اټکلونو له مخې دا کسان څو میلیون تنه دي. نو موږ ته بله هېڅ لاره نه شته، غیر له دې چې دا موضوع مطرح او ورباندې خبرې اترې وکړو.

د صدر اسلام د مسلمانانو په منځ کې یوازې خوارج داسې وو چې سخت تکفیري چلند به یې درلود، خو د اهل حدیث ځینو ډلو او حشویه به خپل مخالفان او فکري رقیبان د «ضالیت» او «بدعت» او داسې نورو وسلو سره وهل او کله کله خو به یې ځینې مسلمان جماعتونه په کفر هم محکومول.

هغه دعوي چې د اهل حدیث ځینو کسانو له احنافو، معتزلهوو، جمیهوو، شیعوهوو، او مرجئهوو او نورو جماعتونو سره کولې، له هېچا پټې نه دي. په دې دعوي کې د اهل رأی له فقیهانو سره خو د بنسکاره دښمنۍ تر بریده پورې هم مخ ته تلل. څوک چې د دې بحثونو له تاریخ سره بلد دي، پوهېږي چې د اهل رأی له فقیهانو، په تېره بیا له امام ابو حنیفه سره، مخالفت تر دې حده و چې که د حدیثونو او روایتونو په کوم سند کې به د هغه نوم یاد شوی و، هغوی به یې له روایت کولو ډډه کوله. د اهل حدیث ډېرو کسانو له امام ابو حنیفه سره هم د

هغه په ژوند کې او هم یې تر مرگ وروسته په ښکاره دښمني کوله. د دې دښمنۍ د اندازې د معلومولو لپاره د خطیب بغدادی اثر «د بغداد تاریخ» کتلی شو. دا چې د اهل حدیث په کتاب کې اهل رأی څومره رتل شوي دي، توضیح ته یې اړتیا نشته. هر څوک چې له هغو منابعو سره آشنا وي، پوهېږي چې دا کار څومره زیات شوی دی. مثلاً، امام احمد بن حنبل د امام محمد پر ځینو نظرونو سختې حملې کړې دي، یوه یې دا چې هغه امام محمد ته د منسوب کتاب الحیل په اړه داسې ویلي دي: «قال الامام احمد.. فی رواية عبد الخالق بن منصور، من كان عنده كتاب الحيل في بيته يفتى به فهو كافر بما أنزل الله على محمد (ص)» (ابن قيم الجوزية، اعلام الموقعين، ج ۲، ص ۱۳۵) یعنې: «د هر چا په کور کې چې الحیل کتاب وي او د هغه له مخې فتوا ورکړي، هغه کافر دی پر هغه څه چې پر حضرت محمد (ص) نازل شوي دي.»

دا چې امام محمد ته د الحیل کتاب منسوبول سم دي که نه، او دا چې دا د محمد هماغه «مخارج الحیل» کتاب دی که بل کتاب، د دې موضوع فرعي بحثونه دي. څوک چې د فقهي مباحثو له تاریخچې سره آشنا وي، پوهېږي چې د شرعي حیلو مبحث ته پام کېده او له دې سره سره چې د موافقانو او مخالفانو تر منځ یې شدید اختلاف و خو بیا هم څو فقیهانو په دې اړه کتابونه لیکلي دي. خو د هغو ناندريو نتیجه دا راوځي چې د نصوصو په تفسیر کې ظاهر ته تمایل، هغسې چې د سلفیانو په کار کې یې وینو، د تکفیري ذهنیت لپاره لاره هواروي. همدا وجه ده چې، که ورته ځیر شو، وبه وینو چې ټول سلفیان تکفیریان او ترهگر نه دي، خو ټول تکفیریان او ترهگر سلفیان دي.

د شخړې د ځای تعیینول:

د تکفیر موضوع څومره چې مهمه ده، هماغومره د مناقشې وړ موضوع هم ده. دا د طبیعي علومو موضوع نه ده چې په اړه یې قطعي ځواب ته ورسېږو. د ټولنیزو علومو موضوعات هر وخت له «خو» گانو سره مله وي. په دې موضوعاتو کې یو مرستندوی میتود دا دی چې پر نتیجه تمرکز وکړو، بیا به نسبتاً روښانه لاره را معلومه شي.

که په اسلامي نړۍ کې، په تېره بیا په دوو وروستیو پېړیو کې، فکري تمایلونه وڅېړو - خصوصاً دا چې له نوي عصر سره د مسلمانانو چلند څنگه دی - نو دوه بهیرونه به وویږو، یو بهیر یې شا ته گوري او بل یې مخ ته. شا ته کتونکی بهیر د سلفیت، اخوان المسلمین، حزب التحریر، طالبان، القاعده او داعش ټولې څانگې رانغاړي. دغه

بهيړ د کلمې په موسع معنا سلفي بهير نومولی شو. دوهم بهير هغه ټول وگړي او ډلې رانغاړي چې د اوسني عصر منطق - د يوه نوي تمدني دور په حيث - په رسميت پېژني او مذهبي او غير مذهبي کسان په کې شامل دي. د مذهبي ډلو مثالونه يې دا دي: د المدرسة العقلية الاسلامية لارويان چې عمدتاً د محمد عبده او لاهوري اقبال په فکري مکتب پورې اړه لري او التيار الاصلاحی الاسلامي د عربي نړۍ په عربي ښارونو لکه مراکش، تونس، او الحزايير کې رامنځته شوی و او مشهور کسان يې خير الدين تونسسي، علال فاسي، او بشير ابراهيمي دي، همدارنگه هغه بهير چې په ايران او بيا په افغانستان کې راپيدا شو او د ديني روښانفکرانو يا ديني نوښتو په نوم پېژندل کېږي. د دې بهير غير مذهبي طيف عمدتاً په دوو څانگو، چپ او ليبرال، وېشل کېږي، خو د دين او د مسلمانانو د تمدني تاريخ په اړه مذهبي او غير مذهبي اړخونه د نظر جدي توپيرونه لري. دغه بهير د کلمې په موسع معنا نوپاله بهير بللی شو.

سلفي او نوپاله بهيرونه دواړه په دې کې سره يوه خوله دي چې د مسلمانانو اوسنی وضعیت خورا خراب دی او موږ په بې مخينې ناورين اخته يو؛ او په دې لحاظ زموږ هغه خورا ډېر تراخه دورونه لکه د مغولو د پېر تاراگونه هم په داسې ژور کړکېچ نه وو اخته لکه نن چې موږ پرې اخته يو. زه دغه وضعیت تمدني بحران نوموم او باورمن يم چې زموږ ستونزه اساساً تمدني ستونزه ده.

دا چې د اسلامي تمدن اوسنی وضعیت خراب دی، پر دې خو دواړه بهيرونه اتفاق لري، خو دا چې ولې داسې دی او څنگه له دې وضعیت څخه وتلی شو، دا بيا نورې پوښتنې دي.

سلفي بهير گومان کوي چې زموږ د تاريخ تر ټولو زرين وخت، د مسلمانانو د لومړنيو نسلونو پېر دی، چې نن سبا سلف بلل کېږي. سلف په لغت کې يعنې پخواني کسان. خو دې بهير دا اصطلاح انحصار کړی او يوازې د لومړنيو مسلمانانو محدود کسان سلف بولي، نه ټول کسان يې. د دوی په تعريف کې اکثره مسلمان حاکمان، مثلاً ټول هغه حاکمان چې تر خلفای راشدين وروسته وو، له عمر بن عبدالعزيز پرته، ټول هغه واليان او قومندانان چې هاغه مهال وو لکه حجاج بن يوسف، عبدالرحمن اشعث، قتیبه بن مسلم، او ... او ټول هغه جماعتونه چې وروسته په نورو نومونو ونومول شول لکه خوارج، شيعه، معتزله، مرجئه، جهميه، کراميه، او ... او د دې جماعتونو ټول عالمان د سلف له دايرې وتلي گڼل کېږي. نو سلف هغه غوره شوي کسان دي چې دغه بهير يې د سلف په حيث راپېژني. د سلف اصطلاح په دې خاصه معنا د ابن تيميه او د اهل حديث د ځينو کسانو له آثارو څخه راوتلې ده. خو دا تعريف خپل عيبونه لري او که دې بحث اجازه راکولای، راسپړلي به مو وو.

دغه بهیر باورمن دی چې د سلف عصر د اسلامي تمدن زرین پېر دی او د دې تمدن د رغېدو او ټینګښت عامل دا و چې سلف په دین ښه پوهېدل او د ژوند چار چلند یې سم و. د دوی په نظر دا چې ولې اسلامي تمدن راپرځېدلی دی، وجه یې د سلف له لارې رودې څخه لرې کېدل دي او له اوسني ناوړه وضعیت څخه د خلاصون لاره د هغوی لارې ته بېرته ورستنېدل دي.

نوپاله بهیر بیا په دې باور دی چې تمدن انساني ښکارنده ده او دا سمه ده چې دین په هغو عنصرانو کې چې پر تمدني تحولونو اغېزه کوي، شامل دی خو د تمدنونو پیدایښت او پرځېدل د نورو قواعدو تابع دي او د یوه خاص جماعت دیني فهم د تمدن د پیدایښت عامل کېدلی نه شي. د دې بهیر په باور، د سلف هغسې تعبیر د منلو نه دی، بلکې په سلف کې ټول لومړني مسلمانان، که موخوښېري که مو نه خوښېري، شامل دي. له دې وروخوا، لا مهمه دا ده چې د هغه عصر زرین تصویر له تاریخي روایتونو سره اړخ نه لگوي. دا په دې چې هغوی هم د انساني جماعت په حیث، خپلې نیمګړتیاوې لرلې، په خپلو کې یې جنګونه کړي وو، د یو بل ډېرې وینې یې تویې کړې وې، د مال او مقام په سر یې دعوي دنگلې کړې دي، په منځ کې یې جنسي-ستونزې وې، او ټول هغه څه چې د عادي انسانانو په منځ کې پېښېږي، هغوی هم تجربه کړي وو. خو په عین حال کې هغوی پرېمانې ښې کارنامې هم درلودې او په ځینو برخو کې د هغوی اخلاق او فضیلت - محوره سلوک د ښو کړو وړو الهام راکولی شي. خو تر دې دوو ټکو لا مهمه خبره دا ده چې اسلامي تمدن سلف نه و ایجاد کړی، بلکې د نورو دینونو د لارویانو په ګډون، د دې سیمو ټولو وګړو په کې ونډه درلوده. نن سبا ډېرې تاریخي څېړنې شته چې د اسلامي مدنیت، علم او صنعت په وده کې د مسلمانانو په څنګ کې (هغه که متدین مسلمانان وو که سست دینه) زردشتیانو، یهودانو، مسیحیانو، مانویانو، صابئیانو، بودایانو، او هندوانو برخه درلوده. اصلاً د اسلامي تمدن د غوړېدا عامل دا و چې د اهل حدیث غوندې سخت دریځو مسلمانانو سلیقه پر ټول تمدن باندې سیوری نه و غوړولی او د نورو دینونو او مذهبونو پر لارویانو یې میدان نه و تنګ کړی. پر نورو دروني عاملونو سربېره، له هغه مهاله چې دیني تساهل او تسامح کډه وکړه، د دې تمدن د زوال مقدمه برابره شوه او بهرنۍ ضربې یې پرځېدنه یقیني کړه. دغه قاعده د نورو تمدنونو لپاره هم سمه ده، یعنې د تمدنونو په پیدایښت کې د دیني تساهل او مدارا شتون او په راپرځېدلو کې یې د مدارا او تساهل له منځه تلل اغېزناک عامل پاتې شوی دی.

همدارنګه، دا بهیر باورمن دی چې اسلامي تمدن د بشر په تاریخ کې یوازینی رامنځته شوی تمدن نه دی، بلکې شاوخوا دولس زره کاله کېږي چې بشر د تمدن په لوري ګامونه اخلي. کله د دې فعالیتونو مرکز په یوه

سیمه کې و او تمدني پېر یې د هماغې سیمې په نوم یاد شوی دی او کله په بله سیمه کې. مثلاً د بین النهرین تمدن، د لرغوني مصر تمدن او داسې نور. خو ټول تمدنونه د تکامل د زنجیر کړۍ دي چې ویاړ یې ټولو انسانانو ته رسېږي. هر تمدن خپلې نښگنې او خپل عیبونه لرلي دي. همدارنگه هر نوی تمدن د پخوانیو تمدنونو ځینې شیان را اخیستي دي. معاصر تمدن هم د اسلامي تمدن، رومي تمدن، یوناني تمدن، او نورو تمدنونو ډېر عناصر رانغاړي.

تمدن اساساً تر دې چې غربي یا اسلامي یا یوناني وي، انساني بریا ده. په دې حساب، که غواړو وپوهېږو چې اسلامي تمدن ولې پرځېدلی دی، باید د تمدن علمي مطالعې او څېړنې ته مخه کړو او د تمدن د قواعدو پر اساس یې لوړې څوړې معلومې کړو.

کله چې اسلامي تمدن ته رسېږو، دوه ډوله عاملونه وینو چې د دې تمدن په پرخولو کې یې ونډه لرلې ده، یو یې باندني عاملونه دي، بل یې دروني. په باندني عاملونو کې یې دوې پېښې مهمې دي: د مغولو حمله او صلیبي جنگونه. په دروني عاملونو کې بیا گڼ شیان دي چې د یوه تمدن د پرخېدلو سبب کېږي. د مسلمانو واکمنانو د مختلفو سلسلو تر منځ کورني جنگونه یو دروني عامل دی چې د صحابه وو له عصر څخه پیل شو او په شلمه پېړۍ کې د عثماني امپراتورۍ تر ختمېدو پورې یې دوام وکړ. خو دا جنگونه پخپله بیا څو نور عاملونه لرل چې تر ټولو مهم عامل یې په اسلامي تمدن کې د قدرت د نظریې نشتوالی دی چې دا تشه تر ننه پورې پاتې ده.

که وغواړو چې د اسلامي تمدن د ختمېدو ټول عاملونه یو په یو وڅېړو، له اصلي بحث څخه به لرې شو، خو یوه خبره به په یاد ساتو چې د اسلامي تمدن په راپرخېدو کې تر باندنيو عاملونو دروني عاملونه اساسي ونډه لري او په دې کې هغه بهیر چې نتیجه یې د تکفیري ذهنیت رامنځته کېدل وو، لا اساسي عامل و.

د "تعرف الأشياء بأضدادها" د قاعدې پر اساس، هغه بهیر چې د اسلام په تاریخ کې په بل منلو، تساهل، تسامح، او مدارا مشهور دی، که له ځینو استثناگانو څخه یې تېر شو، اسلامي عرفان دی. دا موضوع به د دې کتاب په یوه بل ځای کې لا زیات توضیح شي. د اسلامي عرفان مخالف لوری چې په سخت دریځۍ مشهور دی، د متشرع ظاهرپالو بهیر دی. په پخوا وختونو کې د دې بهیر اصلي استازي غالباً د اهل حدیث ډلې وې خو وروسته دا میراث هغه جماعت ته پاتې شو چې وروسته په سلفیت یا وهابیت مشهور شو.

البته سلفیت لوی طیف دی چې په خپل منځ کې خو ډلې لري. د دې طیف په یوه سر کې اصلاحي سلفیت دی چې په غربي عربي ملکونو کې روان دی او په مصر کې د رشید رضا تر نظراتو پورې رسېږي او اسلامي عقلي مدرسې ته نژدې کېږي او د محمد عبده تر اغېزې لاندې دی. ځینې اخوانیان هم – البته د وگړو په حیث، نه د منهج (طریقې) په حیث – د سلفیت د طیف همدې سر ته نژدې دي. د سلفیت دا برخه له تکفیر سره چندانې جوړه نه ده او له دیني نوښتګرانو سره زیات ګډ نظرونه لري، په تېره بیا په دې لحاظ چې عقلانیت او علمي چارې معتبر ګڼي. خو د سلفیت د طیف په بل سر کې هغه بهیر دی چې له محمد عبدالوهاب څخه پیل شوی او تاریخ یې د سني او شيعه مسلمانانو تر منځ په خونړیو جنګونو لړلی دی. د دې بهیر یوه خورا متشدده برخه په حجاز کې ملک عبدالعزيز وځپله او زرګونه کسان یې ور ووژل چې په دې هېواد کې د مدرن دولت بنسټ کېږدي. د توندلارو سلفیانو وروستی کړۍ عتيبي جهيمان وو چې په اویایمه میلادي لسيزه کې یې کعبه شريفه ونيوله او بیا سعودي حکومت د فرانسې په مرسته وټکول. دا ډله هم ځان حرکت الاخوان بللی و چې له اخوان المسلمین سره توپیر لري. د سلفیت د دوو سرونو په منځ کې بیا علمي سلفیت، دَعَوِي سلفیت، حرکي سلفیت، او جهادي سلفیت دي.

د اسلامي تمدن په راپرځېدلو کې د ظاهرپالو ډلو تر ټولو مهمه اغېزناکه ځانګړنه دا وه چې هغوی د مسلمانانو تر منځ د کورنۍ شخړې اور بل کړی و. يعنې نظري شخړې یې تر هر چا زیات د اسلامي امت له ځینو ځواکونو سره وې. دا هماغه ځانګړنه ده چې دوی خوارجو ته ورنژدې کوي. داسې ویلی شو چې د دوی تر ټولو مهمه وړتیا سلبي ده، نه ايجابي. هغوی تل په دې لټه کې وو چې وګوري کومه فرقه [د دوی په ګومان] منحرفه ده او له صحیح اسلام څخه لرې شوې ده، بې له دې چې د خلکو د ژوند د ښه کولو او د اسلامي تمدن د ودې لپاره د طرحو د جوړولو په هڅه کې وي.

که په دې نظر ورته وګورو، څه چې مور مسلمانان نن ورباندې ویاړو او د اسلامي تمدن بریاوې یې بولو او د انساني تمدن له ګلټ سره مو نښلوي، یا د ابن رشد فلسفه ده، یا د مولانا او ابن عربي عرفان، یا د ابن سینا طب، یا د خوارزمي الجبر، یا د خیام ریاضیات، یا د ابوریحان بیروني فیزیک، یا د ابن نفیس، محمد بن زکریای رازی، جابر بن حیان او داسې نورو کسانو کارونه دي. دوی هغه کسان وو چې ظاهرپالو مسلمانانو تکفیر کړي وو یا یې له صحیح اسلام څخه منحرف شوي بلل او ځینې یې تبعید، شکنجه او ان اعدام شوي هم وو. سلفیت هېڅ داسې میراث نه لري چې د نړۍ د نورو ملتونو په وړاندې یې په جگه غاړه یاد کړو او دعوا وکړو چې د

انسانانو پر ژوند او پرمختګ یې مثبتۀ اغېزه کړې ده. البته دا خبره یوازې زموږ په سلفیانو پورې نه ده، بلکې هر دین په خپل منځ کې سلفیان لري چې نن سبا اورتودوکسي بهیرونه بلل کېږي او ټول سره ورته دي.

مشهور جاپاني لیکوال، توشیهیکو ایزوتسو، په خپل خورا مهم کتاب «په اسلامي کلام کې د ایمان مفهوم» کې دې ټکي ته داسې گوته نیولې ده: «تر ټولو لوی سرخوږی چې خوارجو اسلامي ټولنې ته پیدا کړ، د مسلمانانو کور ته دننه د جګړې راکنبل وو.» دا د یوه تمدن په منځ کې تر ټولو زیات ممکن سلبي چلند دی. تر هغې مخکې ټول مسلمانان یوه خوا وو او نور په بله خوا کې، خو خوارجو جګړه او شخړه خپل کور ته راوکاږله.

ظاهریاله مسلمانان هم د خوارجو غوندې خپل ډېر ځواک د نورو مسلمانو جماعتونو او مذهبونو په فاسق بللو، مبتدع ګڼلو، او مشرک بللو لگولی دي. که د اسلام په تاریخ کې یې وڅېړو، وبه وینو چې دوی څومره پیسې، وخت او انرژي په همدې کار لگولي دي. یوازې هغه پیسې چې یوه هېواد د تېرې میلادي پېړۍ په اتیایمو او نویمو کلونو کې لگولې دي، نوي میلیارډه ډالر اټکل شوي دي. که هغه پیسې هم ورسره جمع کړو چې شیعه رقیبانو له همدې هېواد سره د مقابلې لپاره لگولې دي، بیا به وپوهېږو چې اسلامي نړۍ نن سبا ولې په دې وضعیت کې ده. اوس نو تصور وکړئ چې که د دې ځواک او امکاناتو یوه برخه هم د خلکو د ژوند پر بڼه کولو او د علم او فرهنگ پر ودې لگول شوې وای، اوس به مو وضعیت څومره بدل وای.

که څوک غواړي وپوهېږي چې موږ د درېمې زریزې او یو ویشتمې پېړۍ په پیل کې ولې د خورا خشنو تکفیري ډلو د ښکاره کېدو شاهدان یوو، باید زموږ د تاریخ په څه باندې زرو کلونو کې د دین په دننه کې د کرکې د خپرولو بهیر وڅیړي چې د دې ماجرا لاندیني پټونه وښکاره شي.

همدا وجه ده چې د دې کتاب لیکوال غواړي دې تراخه حقیقت ته بیا بیا گوته ونیسي چې تکفیر او تکفیرګري زموږ د تمدن هغه سرطان دی چې نن سبا یې خوله خلاصه کړې ده. د دې امت تر ټولو پوه او عقلمن بچي د تکفیر په وسله ځپل شوي دي او غبرونه یې نا اوربدلي پاتې شوي دي. له عین القضاة او شیخ شهاب الدین سهروردي غوندې نابغه ګانو څخه رانیولې تر لاهوري اقبال او ابو زید او نورو پورې.

د علم کلام په نه شتون کې د تکفیر پراخېدل:

د اسلام د تاریخ په دوو لومړیو پېړیو کې خوارجو ډېرې وینې وپهولې او دا سبب شوه چې د اسلامي ټولنې عمومي وجدان د تکفیر موضوع پسې واخلي. د همدې جدیت په وجه اکثره علمي سرلارو د مخالفانو د

تکفیرولو پر ذهنیت سختې نیوکې وکړې. په حقیقت کې، هغه بلوا چې د دریم راشد خلیفه په وژلو سره پیل شوه (دا بلوا لویه فتنه «الفتنة الكبرى» بلل شوې ده) او تر هغه راوروسته جنگونو داسې ویجاړوونکې توپان راولاړ کړ چې د مسلمانانو د کم عمرې امپراتورۍ ټغر یې ورتولولی شو. په فتنې پورې د اړوندو روایتونو راټولول چې د حدیث په مشهورو کتابونو کې تر «الملاحم و الفتن» عنوان لاندې راغلي دي، دا رانښيي چې مسلمانان ټولنه د دې اور د خپرېدو له درکه سخته اندېښمنه وه. په همدې وجه، د پر له پسې بغاوتونو او جنگونو تر څنګ د فتنې د مهارولو په لاره کې هم ډېرې هلې ځلې وشوې. په دې منځ کې یوه هڅه دا وه چې د تکفیر هغه توره چې خوراجو را ایستلې وه، بېرته په ټېکي کې واچول شي. لویو عالمانو او مجتهدانو ډېره هڅه وکړه چې په مختلو لارو د تکفیریانو فعالیت محدود کاندې، لکه: د روایتونو راټولول، د عقیدې او کلام د موضوعاتو قاعده مند کول، او د فقهي قواعدو رامنځته کول. همدا وه چې د خوراجو غوغا تر دوو پېړیو وروسته غلې شوه او ظاهرپالي څنډې ته شول او اسلامي تمدن د غورځېدا پر لاره سم شو.

تر هغې وروسته بیا، سره له دې چې د مسلمانانو د ځینو ډلو تر منځ تشدد او اعتقادي شخړې روانې وې او په مقطعه یي او محدود ډول ځینو ډلو د تکفیر وسله کاروله، خو بیا هم د تکفیر د خپرېدو خطر لرې شو او اپیدیمیکه بڼه یې خپله نه کړه. په حقیقت کې، هغه هڅې ټولې د دې سبب شوې چې له دې ښکارندې سره د مخالفت لپاره پامور کلامي او نظري سنت رامنځته شي او اسلامي ټولنه له یوه لوی خطر څخه تېر کړي. که داسې نه وای شوی، د اسلامي تمدن ساه به لا په زانګو کې ختلې وای.

سره له دې چې هغه کلامي سنت د تکفیر رینډې وچې نه کړای شوې چې اسلامي ټولنه د تل لپاره ورنه بې غمه شي، خو دې ډاروونکې درې ته د ډېرو کسانو د ورتګ مخه یې ونیوله او مجبور یې کړل چې له خپلو فکري مخالفانو سره په لا زیاتې حوصلې سره چلند وکړي او په آسانی سره څوک د دین له دایرې څخه وتلي و نه گڼي.

په اوسني دور کې د تکفیر د تورې د بیا را ایستلو جسارت گڼ عاملونه لري. یو عامل یې پر علم کلام د سلفیانو پراخې حملې وې. د کلام علم، چې په واقعیت کې د منطق او فلسفې په مرسته رغېدلی و چې له اعتقادي قضیو سره چلند ضابطه مند کړي او د خپل سرو قضاوتونو او د دیني نصوصو د تحت اللفظي فهم مخه ونیسي، سلفي عالمانو سخت وغانده. د «ذم کلام» مخینه او د کلام سخته غندنه ان د اسلام په لومړیو پېړیو کې پیل شوی و او دا د اهل حدیث د میراث یوه برخه ده چې معاصرو سلفیانو ته ورپاتې شوې ده. خو په هاغه دور کې نامتو متکلمانو او فقیهانو لکه امام المتکلمین فخر الدین رازي او امام غزالي او امام الحرمین جویني او نورو لویه

هڅه وکړه چې دا علم د اعتبار خاوند شي. په هاغه وخت کې د اهل حديث آواز د دوی تر غږت و او اسلامي تمدن وشول کولی چې د کلام علم په خپله معرفتي مبنا کې ځای کړي.

په اوسني پېر کې، معادله اپوټه شوه او د سلفيت توپونو د کلام علم تر سخت اور لاندې ونيو او په دې بريالی شو چې د ډېرو خلکو په سترگو کې دا علم بې اعتباره کړي، په تېره بيا د د هغو ديندارو ځوانانو په سترگو کې چې علم يې کم خو جذبې يې زياتې وې. د کلام د علم او د هغه د ضوابطو له پامه غورځول په هغو عاملونو کې يو و چې د تکفير په ترويج او بابېدو کې يې مرسته وکړه.

د معاصرو مسلمانو متفکرانو په منځ کې داسې کسان لږ وو چې د علم کلام په اهميت وپوهېږي. د دې لږو کسانو آواز غالباً نا اورېدلی پاتی شو. په دې ډله کې يو تن مرحوم سعیدي حوي و چې د خپل علمي فعاليت په لومړيو کلونو کې د سوريې د اخوان المسلمین په سرلارو کې حساب و، او د کلام او فقهيې د علم د اهميت په اړه يې رسالې وکښلې. د هغه د دې ليدلوري وجه دا وه چې دی په فقهيې مذهب حنفي و او په صوفيانه طريقت کې نقشبندي. همدا وجه وه چې په پای کې له اخوان څخه رسماً او د تل لپاره بېل شو. رمضان البوطي هم د «کبری اليقینيات الکونیه» کتاب په ليکلو سره، هڅه وکړه چې د ځينو نورو اهل علمانو غوندې په دې عصر کې د کلامي تفکر لپاره لاره خلاصه کړي. خو د سياسي اسلامکارو ډلو، لکه د خوان، اغلب متفکرانو په دې برخه کې د سلفيت لارې ته مخه کړه. د دې جماعت بنسټگر، حسن البنا، په خپله مهمه رساله «تعاليم» کې - چې د دې جماعت مانيفيسټ دی - خپله تگلاره داسې بيانوي چې: "دعوة سلفية" يعنې زموږ دعوت د سلفيت دعوت دی. خو د اخوان پر ځينو عقیده يې برخو لا متشددو سلفيانو نيوکې کړې دي چې دا په کافي اندازه سلفي نه دي او هغه يې فاسدې گڼلې دي. د اخوان او سلفيت د خپلوی تر ټولو مهم ټکی دا دی چې دواړه د عقیدې په تعليم کې د کلام له علم څخه لرې تښتي. دا هماغه خطرناکه چلند دی چې وروسته يې د ځوانانو په منځ کې برسېرن تفکر خپور کړ او دوی ته يې جرأت ورکړ چې په آسانی سره نور کسان له سمې اسلامي عقیدې څخه منحرف وگڼي او احياناً تکفير يې کړي.

کلام ته د ورستېدو لپاره د ځينو نوفکرو مسلمانانو هڅې د ستايلو دي. د دوی هڅو بحران لږ کم کړی دی. په دې کې د لاهوري اقبال او محمد عبده هلې ځلې او همدارنگه په ايران، عراق او ځينو نورو اسلامي ملکونو کې نن سبا د نوي کلام په نامه هڅې شاملې دي. خو پرمختللي کلامي مبحثونه هر وخت د عوامو تر فکري هاضمې

او حوصلې لوړ وي، همدا وجه ده چې دا کارونه يوازې په ډېره محدوده ساحه کې پاتې کېږي. برعکس، د اعتقادي چارو عام پسند تعبيرونه چې د مقابل لوري په لاس کې دي، خورا ډېر اورېدونکي لري.

نه وایم چې کوم بد نیت به په کې و. په اصولي لحاظ دا مسايل په اجتهادي خطاگانو کې راځي. خو په دې برخه کې خطا درنې پایلې لرلې دي. علم کلام او د فقهي د اصولو علم د اسلامي علومو په برخه کې خورا مهمه بريا وه. د دې دوو علومو ضوابط د ديني متنونو په فهم کې د خطرناکو نښوېدنو مخه نيوله. دغه لويه ماني په يوه شپه او يوه ورځ کې نه وه جوړه شوې. د دې علومو له پيدايښته تر تکامله پورې خو پېړۍ تېرې شوې او دې علومو د اسلامي ټولني د ستونزو يوه برخه کمه کړه. دا دواړه علمونه د خپلو ضوابطو هغه خورا عقلايي برخه له منطق او فلسفې څخه راخيستې وه.

د دې موضوع د اهميت په وجه مې په يوه مقاله کې چې عنوان يې و «کلام ته ستنېدل، فلسفې ته ستنېدل» ټينگار کړی و چې په اوسني عصر کې زموږ فکري رېنسانس دغه عقلايي علم ته له ورستنېدو پرته ناممکن دی. دا مقاله په «سترگې به پرانيزو» کتاب کې چاپ شوې ده.

[«سترگې به پرانيزو» کتاب له لاندې لينک څخه وړيا ډانلود کولی شئ: ژباړن]

<http://ketabton.com/book.php?id=330>

دې موضوعاتو ته ځکه اشاره کوم چې وپوهېږو چې لويې فکري او فرهنگي پېښې په يوه شپه کې نه پېښېږي، بلکې ډېر سره اوډلي پټ او ښکاره عاملونه يې تر شا پراته دي. که د تکفير خطر په جدي ډول درک کړو او وغواړو چې چاره ورته وگورو، نو مجبور يو چې د قضيو لا ژورو پټونو او رېښو ته لاره وباسو.

نرم تکفير، د خپلو مخالفانو سيکولر بلل:

يو تکفيري چل چې په دې وروستيو لسيزو کې زموږ ځينو بنسټپالو رواج کړی دی، په تېره بيا هغو کسانو چې د تکفير په شرعي ستونزو خبر دي، د خپلو مخالفانو سيکولر بلل دي.

د بنسټپالني ماهيت د حقيقت انحصارول دي. گواکې مطلق حقيقت تل او په هر حالت کې ممکن يوه ثابته او ازلي بڼه ولري او دا هماغه بڼه ده چې بنسټپالو پېژندلې ده. کله چې قرآن کریم د خداي په اړه وايي: «کل يوم

هو فی شأن» او عارف مسلمانان یې داسې تعبیروي چې د تلپاتې حقیقت تجلی هر وخت نوښدونکی دی او زړښت نه مني، بنسټپالي مو حقیقت جامد او ډبروزمه گڼي او د تجلیاتو رنگارنگي یې نه مني. پر دې سربېره، دوی هغه پېچلي عاملونه چې د انسان د شناخت پر بهیر اغېزه کوي او د حقیقت تجلی رنگ په رنگ اړوي، نه پېژني. دوی اصلاً د انسان د ادراک له محدودیتونو او د ذهن له فلسفې ناخبره دي او همدا وجه ده چې هر څه ورته یا تور یا سپین ښکاري او پوهېدلی نه شي چې له دې رنگونو پرته، ډېر نور رنگونه هم شته چې هستي او حقیقتونه رنگارنگ وښيي. په همدې حساب، کله چې د دیني متنونو د تفسیر وار رارسېږي، بنسټپالي د متن د یو تعبیروالي نغاړه ډنگوي او نور ټول تعبیرونه یې باطل او حرام گڼي.

جالبه دا ده چې ځینې دین دښمنه کسان هم همدا لاره خوښوي او دا چې دومره زړور نه دي چې په ښکاره دین بې اساسه او پوچ وگڼي، نو ټینگار کوي چې دین یوازې یو تعبیر لرلی شي او دا هماغه تعبیر دی چې بنسټپالي یې وړاندې کوي، په تېره بیا هماغه تر ټولو ریشخنده نسخه چې داعش او طالب یې رانښيي. دلته د دوی او داعش تر منځ پوښتنپاروونکې همغږي رامنځته کېږي او دواړه په یوه سنگر کې کېږي او یوه موخه په نښه کوي. دوی د دین د هر ډول اخلاقي او انساني تعبیر لارې بندوي. د دین دښمنو دا ډله د دې تناقض ځواب نه لري چې دا څنگه کېدای شي چې نه یوازې د مکتوب او مدونو متنونو، بلکې د هستۍ د هرې بلې پدیدې مختلف تعبیرونه کولی شو، خو یوازې یوه پدیده په کې مستثنا ده او هغه دین دی.

بنسټپالي چې د حقیقت انحصاري حق ځان ته منسوبوي، هغه غیر بنسټپالي کسان چې هڅه کوي نوي پرمختللي ژبني، فلسفي، او ټولنیز علمونه د پخوانیو علومو په څنگ کې وکاروي چې د متن د پوهېدو لپاره لا پراخ ډگرونه پیدا کړي، له دین څخه منحرف او احياناً د دین دښمنان بولي. څوک چې د دین دښمن وي، هغه د هر دین له موازینو سره سم، د هماغه دین کافر انگېرل کېږي.

له داعش او څو نورو جماعتونو پرته، زموږ د بنسټپالو ډېره برخه په ښکاره ډول د تکفیر د حکم له صادرولو څخه ډارېږي. ځکه خو غوره گڼي چې سیکولر، لاییک، لیبرال او داسې نور گڼ اړخیز اصطلاحات وکاروي چې هم خپل مخالفان د دیندارۍ له ډگره وشړي او هم تکفیري بهیر ونه گڼل شي. دا چل ورته ډېر اغېزناک پرېوتی دی.

د سیکولر کلمه څواړخیزه ده. دا کلمه د غرب په سیاسي او فلسفي ادبیاتو کې د دوو درېو پېړیو مخینه لري، خو زموږ په هېوادونو کې یوازې څو لسيزې کېږي چې خولو ته لوېدلې ده او لا ورته کوم جامع او مانع تعریف نه دی

وړاندې شوی. ښايي وجه يې دا وي چې د ځينو کلمو غوندې، دا کلمه هم ايکي يوه معنا ونه لري. د سيکولر د کلمې معنا هم د وخت په تېرېدو سره بدله شوې او هم په مختلفو سياقونو کې خوځنده پاتې شوې ده. کله کله يې د بيروني مصداقونو تفاوت د تضاد برید ته رسېږي. معنا دا چې سيکولر کله داسې چا ته ويل کېږي چې نړۍ يوازې ماده گڼي او هر ماورأ الطبيعي اړخ يې نفی کوي. د دې معنا له مخې هر څوک چې سيکولر وي، له خدای څخه منکر دی او په وحی، اخروي ژوند، او په هرې غيبې چارې بې باوره دی. خو د کلمې دا معنا په هغو معناگانو کې يې راځي چې کمه باب شوې او يوازې په ځينو فلسفي سياقونو کې کارول شوې ده. په عمل کې، اکثره هغه کسان چې سيکولر بلل شوي دي يا يې ځانونه سيکولر بللي دي، له دې ماورأ الطبيعي چارو څخه منکر نه دي. کله بيا د دې لومړۍ معنا برخلاف، سيکولر هغه چا ته ويل شوي دي چې د دين اساسي کار د اخروي چارو سپړل گڼي او د ژوندانه ورځنۍ چارې تر دې کم اهميته بولي چې د دين د پيغام په محراق کې دې راشي. له دې معنا سره سم، ټول عارفان او صوفيان او اکثره سنتي دينداران سيکولر دي، ځکه چې دنيوي چارې د اصلي ديندارۍ لايقي نه بولي او دنيا دنياوالو ته پرېږدي.

د دې دوو طيفونو تر منځ داسې کسان دي چې دنيوي چارې د اخروي چارو هومره مهمې گڼي خو وايي چې هره يوه يې خپل خپل خاص منطق لري او بايد چې سره گډې نه شي، يعنې په ديني چارو کې بايد د متعارفو عقلي او تجربې علومو په مرسته عمل وکړو او په اخروي چارو کې د ديني تعليماتو له مخې.

نو، سيکولر داسې واحد معنا نه لري چې ټول دې پرې سلا وي. سيکولر د ديندارو او غير ديندارو پراخ طيفونه رانغاړلی شي. خو زموږ بنسټپالي دا څو لسيزې کېږي چې لويه غوغا يې جوړه کړې ده چې گواکې اسلام دين ته د سيکولرانو له لوري خطر دی او سيکولريزم د اسلام او اسلامي ټولنو لپاره تر ټولو لوی گواښ دی. دوی بې له دې چې د قضيې ريښې او مختلف پټونه راوسپړي او بې له دې چې د سياسي سيکولريزم او فلسفي سيکولريزم تر منځ توپير وکړي، په عامه فرهنگ کې يې لويه مغالطه رامنځته کړې ده چې احساساتي دينداره ځوانان په آسانی سره خپلو ډلو ته وروکاږي. دوی د دين په مظلوم ښودلو سره د خلکو په ذهن کې دا توهم ايجادوي چې گواکې د اسلام په ضد لويه توطئه روانه ده او دا توطئه د سيکولرانو کار دی. بيا نو داسې ښيي چې گوندي بنسټپالي د دين يوازيني خواخوږي مدافعان دي او همدوی د سيکولرانو په مقابل کې درېدلي دي. د سيکولر کلمه ورو ورو د بنسټپالو ډلو په منځ کې په داسې وسله بدله شوې ده چې څنگه څوک پرې ووبشتل شي، بيا نو د هغه خبره، پوهه، او اخلاق بې اعتباره کېږي او هغه به د خلکو په سترگو کې منافق، د

دینداری متظاهر، له دین څخه منحرف، غرب ځپلی، په غربي هېوادونو پورې تړلی، په اخلاقي لحاظ بې بند و بار، او د دین تر ټولو مرموز دښمن ښکاره شي.

بنسټپالي دا ټولې خبرې هر وخت همداسې په ښکاره نه کوي، خو داسې عبارتونه کاروي چې همدا مفاهیم تداعي کوي. کله چې څوک په دې نوم وپېژندل شو، لومړی خو په اخلاقي لحاظ ورباندې شک کېږي، دوهم خبرې یې په علمي او معرفتي لحاظ نه اورېدل کېږي، دریم په حقوقي لحاظ خپل مصونیت او خونديتوب بایلي او د داسې کس په حیث چې د دین او دیني ټولني په ضد توطئه کوي، د وژلو وړ کېږي. دا تجربه په کراتو تکرار شوې ده. په پاکستان کې د دې هېواد د جوړېدو په لومړیو کلونو کې، د هاغه زمان وتلی متفکر، ډاکټر فضل الرحمن ملک، چې د نوي دیني کلام په برخه کې یې ډېر ښه آثار کښلي وو او غوښتل یې چې د دې هېواد د نوي فرهنگي هویت او تعلیمي نظام په جوړښت کې مډرن نظرونه ورننه باسي، د بنسټپالو له سختې غوغا، فشار، او گواښ سره مخ شو او واجب التقل وگڼل شو. هغه د سر له وېرې مجبور شو چې دا هېواد د تل لپاره خوشی کړي. تر هغه مخکې لاهوري اقبال هم په کراتو تکفیر شوی و. د اقبال او فضل الرحمن توپیر دا و چې ده خپلې ځینې مفکورې د شعر په ژبه عمومي حوزې ته وړاندې کولې شوې او بله دا چې د براعظمگي د هاغې زمانې له سیاسي فضا سره په تناسب کې، چې د انگرېز په مقابل کې د آزادۍ غوښتلو څپه تېزه شوې وه، اقبال د دې څپې ژبه شو. نو، د ده مخالفانو په هغو شرایطو کې نه شول کولی چې دی له استعمار سره په ملگرتیا تورن کړي.

په وروستیو کلونو کې بل پاکستانی متفکر، جاوید احمد غامدي او څو نورو دیني نوکړانو خپل لیدلوري مطرح کړل او د بنسټپالو له سختې حملې سره مخ شول. د هغه ملگری او همفکره ډاکټر فاروق شهید شو، پر څو نورو باندې وسله واله حمله وشوه او د غامدي دفتر وسوځول شو او هغه مجبوره شو چې وطن پرېږدي. همدا رقم کیسې په ایران، مصر او نورو اسلامي ملکونو کې هم پېښې شوې دي. د وتلیو متفکرانو د پانسۍ کولو لپاره یې پوهنتون ته دار راوړی دی، یا یې د خپلو وسله والو څانگو په خوله مستقم ورته ویلي دي چې وبه یې وژني او ځینې یې وژلي هم دي، او ځینې نور یې له ټولني څخه نفي کړي او رټلي دي.

په هره توگه، نن سبا د خپلو مخالفانو سیکولر بلل د بنسټپالو هغه وسله ده چې پورته یاده شوې مغالطه لا زیاتوي او د وگړو حیثیتي وژني او وروسته د هغوی فیزیکی قتل ته لاره هواروي. دا کار د تکفیر د تورې بل ډول کارول دي چې ظاهراً د کفر کلمه په کې نه یادېږي خو مخاطب ته هماغه مفهوم رسوي. دا ډول کار چې داسې

د گڼو معناوو کلمې په کې کارېږي چې د کفر د کلمې څېړوالی په کې نشته، نرم تکفیر بللی شو. دا کار په حقیقت کې د خپلو مخالفانو د تکفیرولو او حذفولو لایزاته چلبازه طریقه ده. که وغواړو چې د تکفیر ایستل شوی توره بېرته په ټکي کې واچوو، باید د تکفیر دواړه ډولونه، نرم تکفیر او سخت تکفیر، ختم کړو.

د تکفیر چاره، د مفاهیمو بیا کتنه:

له تکفیر سره مبارزه فریضه ده، هم په شرعي لحاظ او هم په دې لحاظ چې زموږ توپان ځپلې ټولني امنیت او ثبات ته اړتیا لري. له دې ښکارندې سره د مبارزې لپاره ډېرې هڅې په کار دي. تر ټولو آسانه کار دا دی چې خلک یې له خطر څخه خبر کړو، بیا د دې ښکارندې رېښې باید وسپړل شي، نه یوازې فکري رېښې یې، بلکې اروایي، ټولنیز، فرهنګي، او اقتصادي او سیاسي رېښې یې هم راسپړل غواړي. د منظمو څېړنو په رڼا کې داسې لارې را ایستلې شو چې له مسلمانانو سره مرسته وکړي چې پر دې ستونزې بر شي.

په دې برخه کې یوه مهمه چاره په دې مبحث پورې د تړلیو مفاهیمو او اصطلاحاتو بیا کتنه ده. زموږ د مسلمانانو د دیني اصطلاحاتو په منځ کې د کفر او ایمان اصطلاح گانې، خورا اساسي کلمې دي. دغه دوې اصطلاح گانې چې مختلف دلالتونه یې پیدا کړي دي، زموږ د فکر په ایجاد کې مهم نقش لري. دا دوې کلمې د نورو شرعي کلمو د منظومې په مرکز کې دي او د ډېرو نورو شرعي کلمو مختلفې معناگانې د همدې دوو اصطلاحاتو په محور کې تعیینېږي. د همدې کفر او ایمان د کلمو له مخې د مؤمن انسان په ذهن کې نړۍ په دارالاسلام او دارالکفر باندې، خلک په کافر او مؤمن باندې، ارزښتونه په ښه او بد باندې، ډلې په حق او باطل باندې، او وگړي په لومړۍ درجه او دوهمه درجه باندې وېشل کېږي.

که شرعي نصوصو، لومړی قرآن مجید او وروسته معتبرو نبوي حدیثونو، ته مراجعه وکړو، وبه وینو چې دغه دوې کلمې ډېرې معناگانې او مدلولونه لري. د دې کلمو یو لغوي دلالت هماغه دلالت و چې په عربي ژبه کې له ډېر پخوا څخه یعنې اسلامي متنونو ته د دې کلمو تر لاره کولو مخکې، و. خو وروسته د دیني متن له تکون سره، چې خاص نړۍ لید یې درلود او د نویو ارزښتونو د ایجادولو په لټه کې و، د دې کلمو په دلالتونو کې نور پټونه هم ورزیات شول او په نویو سیاقونو کې د واقع کېدلو په وجه یې نوي بعدونه پیدا کړل. پر دې سربېره، د اسلامي تمدن په لومړیو پېړیو کې نوي علمونه راپیدا شول او دغه علمونه هم پخپله نوي سیاقونه شول او دغو کلمو ته یې لایزات دلالتونه پیدا کړل. نو زموږ دغه خورا اساسي دیني کلمې، له لوړو څوړو ډکه تاریخچه لري او هره یوه یې زموږ د دیني او فرهنګي ذهنیت، مفاهیمو، او انګېرنو په رغبت کې نقش لري.

که د کفر د کلمې پل پسې واخلو او په عربي ژبه کې يې د کارولو بڼې او معناگانې وڅيرو؛ او د پيداينست له وخته يې رانېولې ديني متن ته يې تر ورننوتلو او په اسلامي فرقو او مذهبونو کې يې تر کارولو پورې مختلفې معناگانې وڅېړو؛ نو وبه وينو چې دې کلمې هر وخت يو ډول معنا نه ده لرلې او نن سبا هم د دې کلمې دقيق استعمال آسانه نه دی. دا کلمه په قرآن او حديث کې په دغو معناگانو کارول شوې ده: پوښل، ناشکري کول، گناه کول، منکرېدل، براءت غوښتل، دښمني کول، او همدارنگه د کفر په اوسنۍ معنا راغلې ده. دا چې دې کلمې له هماغه پيل څخه ايکي يوه معنا نه ده لرلې او وروسته بيا په ديني نصوصو کې هم په مختلفو معناگانو کې کارېدلې ده، نو ځينو عالمانو هم په شرعي معنا د کفر کلمه دو مراتبه بولي او وايي: "کفر دون کفر و شرک دون شرک" يعنې ځينې کفرونه تر ځينو کفرونو ټيټ دي. يعنې کفر څو ډولونه لري او ټول کفرونه له دين څخه د وتلو معنا نه لري، بلکې يوازې يوه معنا يې دغه مفهوم لري او دا په اصطلاح کې کفر اکبر يا لوی کفر بللی شو. سخت اخروي گواښونه او همدارنگه درنې دنيوي جزاگانې په همدې ډول کفر پورې ځانگړې دي. د کفر نور ډولونه چې کفر اصغر بلل کېږي، داسې نه دي. د کفر نور ډولونه له ايمان سره په ټکر کې نه دي او ډېر مؤمنان پرې اخته دي، خو دا کفرونه د دې سبب نه کېږي چې دوی دې د اسلام له دايرې څخه وشړل شي. په ځينو کسانو کې کفر او ايمان سره يو ځای په سوله کې ژوند کوي، بې له دې چې يو يې بل ته مزاحمت وکړي. د بېدل په وينا: کفر و دين در گره پيچ و خم یک دگرند/ ظلمت و نور چو آيينه و جوهر به هم اند

او په گلشن راز ک د شبستري په وينا: حقيقت خود مقام ذات او دان/ شده جامع میان کفر و ايمان

مولانا هم ويلي دي: کفر من آيينه ايمان تست/ بنگر اندر کفر ايمان ای پسر

هغه کسان چې په تکفيري ذهنيت اخته کېږي، دغه توپيرونه او ظرافتونه نه شي درک کولی. يو علت يې دا دی چې د کفر او ايمان ماهيت يې برسېرن او عاميانه درک کړی دی. د کفر او ايمان د حقيقت په اړه جدي فکر پر دې سربېره چې په متعارفو ديني علومو پوهېدل غواړي، د نورو علومو لکه ارواپوهنه، ديني ارواپوهنه، د دين ټولنپوهنه، علم کلام، د دين فلسفه، د دين ژبه، او د نورو علومو مطالعه هم غواړي.

د کفر او ايمان مختلف تعريفونه وو او شته. دا اختلاف د اسلام د تاريخ له خورا پخوانيو دورونو راهيسې تر ننه پورې روان پاتې شوی دی. ايمان د علم او معرفت له ذاته دی، که د احساس او عاطفې، که د غوښتنې او ارادې له جنسه؟ عمل د ايمان برخه ده که د ايمان محصول او نتيجه؟ ايمان د گناه او معصيت په وخت کې هم په انسان کې وي، که د گناه په وخت کې له منځه ځي؟ د ايمان او کفر په اړه داسې ډېرې پوښتنې او مناقشې

رامنخته شوې دي او زموږ په تاريخ کې په دې اړه ځنډن اختلاف پاتې شوی دی. دا چې د مختلفو اسلامي مذهبونو او د بېلابېلو څانگو د پوهانو تر منځ دومره ډېر اختلافونه شته، معنا يې دا ده چې دا مسئله په خپل ذات کې پېچلې ده او په آسانی سره يې په اړه قضاوت بې احتياطه خبره نه شو کولی.

دا سمه ده چې د دې موضوع ځينې تعريفونه او تفسيرونه تر نورو زيات عام شوي دي او علتونه يې گڼ دي، لکه: تر پنځمې پېړۍ راوروسته د سکولاسټيکي ديني نظام واکمني، په وروستنيو دورو کې تمدني راپرځېدل، د اجتهاد او نويو فکرونو د لمبو تېدل، د واکمنانو له لوري د ځينو تعبيرونو او قرائتونو پلوي او ځينې نور تعبيرونه ځنډې ته پورې وهل. خو د يوه خاص تعبير عامېدل، نه د هغه تعبير د پوره حقانيت معنا لري او نه دا معنا چې گواکې د نورو تعبيرونو امکان يې نشته.

له تکفيري ذهنيتونو سره د مقابلې او په دې برخه کې د تعادل د بېرته راستنولو لپاره دې ته اړتيا لرو چې په دې لوی مبحث ښه وپوهېږو او د اسلامي فکر په تاريخ کې د کفر او ايمان د تعريف په اړه مناقشو باندې سر خلاص کړو. دا په دې چې لومړی خو پر يوه خوا ډېر تکيه ونه کړو، په تېره بيا په سخت دريځه خوا باندې، او هېڅ تعريف د کانيې کرښه ونه گڼو، ځکه چې دا ټول بشري اجتهادونه دي. دوهم دا چې که غواړو ځينې تعريفونه غوره وگڼو، نو هغه اجتهاد بايد غوره وگڼو چې د خلکو په منځ کې د تشدد او فتنې مخه نيسي او د تسامح او بل منلو لاره هواروي. د ايمان او کفر د مفهوم بيا کتنه او تر کليشه يي انگېرنو ها خوا ته تلل به مو له دې وساتي چې نور خلک بې لارې وېولو.

که موضوع ته په دې نظر وگورو نو داسې پوښتنې به را مخې ته شي: مثلاً، که څوک له دين سره قصدي دښمني او ضدیت ونه کړي، په کفر کې حسابېدلی شي؟ که چا پلټنې او پوښتنې وکړې او بيا بلې نتيجې ته ورسېد، څنگه؟ که چا ته د دين واضح پيغام نه وي رسېدلی، هغه کافر بللی شو؟ که پر چا حجت تمام شوی نه وي او په همدې وجه هغه د دين مباني سم نه وي درک کړي، نو هغه بايد کافر وگڼل شي؟ که په دې برخه کې پر الهي عدل باور ولرو او هماغه مو د قضاوت مبنا شي نو اکثره غير مسلمانان چې هېڅ دښمني يې نه ده کړې، معذور نه گڼل کېږي؟ که د دې خلکو لپاره چې اکثريت دي، کوم عذر ولټوو، دا به تر دې اخلاقي کار نه وي چې هغوی په دوزخ محکوم وگڼو؟ د کفر او ايمان بيا کتنه د تکفير کار و بار خرابوي.

(3)

ترهگري او د عقيدې د دفاع پلمه

ترهگري، ديانت او اخلاق:

ترهگري چې نن سبا د داعش، القاعده، طالبانو او د دوی د همفکرانو په لاس پالل کېږي، گن سره اوبدل شوي عاملونه او انگېزې لري لکه بېوزلي، تبعيض، د ملي دولتونو ناکامي، فرقه‌يي شخړې، نامتوازنه پراختيا، بې‌اندوله نړۍ‌وال کېدل، او داسې نور او د ايکي يوه عامل زېږنده يې نه شو بللی. په دې منځ کې يو اساسي عامل چې د ترهگري چارې آسانوي، د ديني اعتقادونو يو ډول دی چې کله له نورو عاملونو سره يو ځای کېږي، ترهگري ورنه زېږي. که ديني عنصر ورنه وباسو، دا به ډېره سخته وي چې د مختلفو ملکونو وگړي دې له مختلفو مخينو سره راشي او د دنيا په مختلفو ځايونو کې دې سره خپل شي، داسې په کلکه په گډې موخې پسې روان شي چې تر

ټولو مهم اړخ يې د بې گناه وگړو د وينې بهول وي، ان د ماشومانو وينه، او په دې توگه د نړۍ امنيت ته جدي ستونزه راولاړه کړي.

دا نو څنگه داسې کېږي چې ديني اعتقادونه دې دې بريد ته ورسېږي، حال دا چې اکثره خلک له ديني باورونو څخه دا تصور او دا تمه لري چې ژوند ته معنا ورکړي، د انسانانو په مقابل کې د مسووليت احساس راکړي، او بالاخره د مؤمن انسان اخلاق ورباندې لوړ شي. په نړۍ کې مختلف دينونه شته خو لارويان يې له استثنايي او بحراني حالتونو پرته، بله وخت خشونت ته مخه نه کوي. سره له دې چې اوسنۍ ستونزه په اسلام پورې تړلې گڼل کېږي، خو ان په اسلام کې هم خبره هماغسې ده ځکه چې اکثره مسلمانان په دې کارونو خپه دي او په دې شرمېږي چې د نړۍ په هر گوټ کې کرکه پاروونکي جنايتونه د دوی د دين له نامه سره تړلي گڼل کېږي، دوی په دې وجه اندېښمن او غوسه دي.

البته دا به هم په پام کې نيسو چې دين، هم د اعتقاداتو په حيث او هم د طريقې په حيث، په عمومي ډگر کې يوازينی فعال لوبغاړی نه دی، بلکې له پخوا څخه د نورو ځواکمنو عاملونو لکه سياست، اقتصاد، او فرهنگ په څنگ کې او له هغوی سره په تعامل کې لوبېږي. دغه متداخله رابطه رنگارنگ اړيکي او مناسبتونه رامنځته کوي او په هر وضعيت کې د دې لويو ټولنيزو عاملونو نقش او ځای ځايگي بدلېږي رابدلېږي.

خو داسې څه پېښېږي چې دين د وحشت، ترهې، او جنايت په مرستندوی عامل باندې بدلېږي او په بله وينا، مؤمن څنگه ترهگر کېږي، هغه چې مؤمن دی، په اخلاقي لحاظ ځان څنگه قانع کولی شي چې ترهگري وکړي؟

د دې قلم د څښتن په باور، د دې پوښتنې ځواب لږ تر لږه په درېو درون ديني عاملونو کې پيدا کولی شو چې لومړی عامل يې الهيati عامل دی. د ابراهيمي دينونو په اعتقاد کې خدای د هر څه په محراق او مرکز کې وي او هېڅ مفهوم تر هغه مهم نه وي. همدا وجه ده چې د خدای د مفهوم د انگرېني څرنگوالي د معتقد انسان پر کړنو نېغ په نېغه اغېزه لري. د ديندارانو په ذهن کې د خدای مفهوم دومره رنگارنگ او متکثر دی، لکه د ديندارانو شمېر. دا دعوا به غلطه نه وي چې وويل شي چې هر دينداره انسان خپل خاص خدای لري او يوازې هماغه خدای لمانځي. البته دلته مطلب د خدای په اړه د انسان ذهني تصور او شناخت دی، نه هغه بيروني ذات چې دوی ورباندې عقیده لري. ټول دينداران له خدای سره او بيا له نورو کسانو سره خپل اړيکي په خپل ذهن کې د خدای د شته مفهوم پر اساس تنظيموي. د هر معتقد انسان په ذهن کې د خدای د مفهوم رغښت

او رامنخته کېدل، گڼل عاملونه لري، له ذهني - اروايي عاملونو څخه رانيولې تر فرهنگي او ټولنيزو عاملونو پورې، نو د نظري چوکاټو له ورته والي سره سره، د خدای په اړه د هر چا شخصي انگېرنه ډېره متفاوته وي.

د بېلگې په ډول، په ټولنيز اړخ کې، په هغو ټولنو کې چې د انسانانو اړيکي په عمودي بڼه رغېدلي وي او قدرت عمدتاً متمرکز وي، هلته د ډېرو خلکو په ذهنونو کې د خدای مفهوم تر ډېره بريده د يوه مقتدر او مستبد واکمن بيارغول شوی تصوير وي. په اروايي اړخ کې، که وگړی فرضاً خورا بدوينی، سخت دريځی، او بدگومانه وي، په ذهن کې به يې د خدای مفهوم هم لږ يا ډېر همدغسې وي. په بله خوا کې، که چا عاشقانه تجربه تېره کړې وي، خدای ورته د متعالي معشوق غوندې ښکاري او له خدای سره د هغه اړيکي به عاشقانه رنگ ولري. په همدې رقم په دې برخه کې د خورا ډېرو نورو عاملونو پل هم موندلی شو. [ماکسيم گورکي په «ماشومتوب» ناول کې د خدای په اړه د خپل ماشومتوب تصور څه داسې بيان کړی و چې ما گومان کوم چې دوه خدايان دي. يو مې د بابا خدای چې خورا قهرجن او غوسه ناک دی او غواړي چې د هر شي غچ له بنده گانو واخلي او هر وخت بايد ورته ووېرېږي او ورته زاری وکړي چې گناهونه دې وبخښي او جزا در نه کړي. بل مې د انا خدای دی چې مهربانه او زړه سوانده دی، له هغه سره خواله کولی شي او هغه د ملگري غوندې درته غوړ وي. ژباړن]

خو له دې ناپايه تکثر سره سره، الهيایي نظام د خاصو نظري اساساتو پر بنسټ رغولی شو او په عمل کې هم همداسې شوي دي. دغه الهيایي نظامونه د ديندارانو په ذهن کې د خدای د مفهوم په رغولو کې لوی لاس لري.

که په الهيایي کچه د خدای داسې مفهوم وپالل شي چې هغه په عدالت او انصاف کې داسې بې پروا وي چې اخلاقو ته ملزم نه دی او داسې کارونه کولی شي يا يې له خپلو بنده گانو څخه غوښتلی شي چې هېڅ اخلاقي توجیه ونه لري، نو ښکاره ده چې معتقد وگړی به هم د اخلاقو پروا نه کوي. بيا به هغه ته اخلاق يوازې هماغه خبرې ښکاره شي چې د شرعې په ژبه بيان شوي دي او د اخلاقو هغه لوی او پرتمين مفهوم به خپل ځای د شريعت او د فقهي احکامو سېمبولیک تر سره کولو ته پرېږدي. د دې برخلاف، که خدای د داسې ذات په توگه وپېژندل شي چې د ټولو ښکلاوو سرچينه ده او په همدې وجه «ښکلا خوښوي» او «ظلم يې هم پر ځان او هم پر نورو باندې حرام کړی دی» ځکه چې پخپله عادل دی، او نه يوازې ظلم بلکې هر غير اخلاقي عمل منع کوي، نو بيا به اخلاق په دېانت کې بله معنا پيدا کړي. د باب شوي الهيایي نظام انتقادي مطالعه د ترهگری د ريښو د

معلوماتو په لاره کې یو اغېزناک گام دی. هغه ادارې او مرکزونه چې پخپله خامخا ترهگر نه دي خو دغه الهیات تولید او عرضه کوي، باید خپل دروند او سخت مسوولیت وپېژني.

پر الهیاتي کچې سربېره، د شریعت او اخلاقو رابطه هم بل مهم عامل دی. معنا دا چې که د یوه دین شریعت داسې تفسیر شي چې هر شی پر وچو حقوقي قواعد وتلي او اخلاق په کې د شریعت د احکامو په پرتله په څنډو کې وي، بیا به دینداره وگړي خپل ژوند یوازې د شریعت له غوښتنو سره سم اعیار کاندې، نه د اخلاقي غوښتنو پر اساس. د شریعت او اخلاقو رابطه، سره له دې چې متنافر او متنافي الطرفین نه ده، خو یوه باریکي په کې شته چې د اکثر دیندارانو نه وریام کېږي. باریکي دا ده چې د اکثر نوموتو فقیهانو په باور، د احکامو ظاهري اجرا کول، په خپل ذات کې د دین هدف نه دی، بلکې د نورو خاصو موخو د تحقق لپاره وسیله ده. دغه خاصې موخې د شریعت په مقاصدو کې راڅرگندېږي. د شریعت خاص مقصدونه د انسان د حقونو پر مدار راچورلي، یا باید وچورلي، چې د فقیهانو په اتفاقي باور، د انسان د سر او ژوند خونديتوب یې په سر کې دی.

کله چې له خپلو مقصدونو سره د شریعت رابطه شلېږي او د شریعت د ظاهري احکامو اجرا کول په هدف بدلېږي، بیا نو شریعت د هغو کسانو لپاره د خپلې واکمنۍ او سلطې د ټینګولو په وسیله اوږي چې ځان د شریعت د تطبیقولو استازي راپېژني. دلته بیا د احکامو اجرا کول، د قوانینو د اجرا کولو غوندې، یوازې د نورو د ځپلو او د خپلې واکمنۍ د ټینګولو وسیله وي او نور هدفونه یې په پام کې نه نیول کېږي.

دا چې په مختلفو هېوادونو کې بنسټپالي مسلمانان د شریعت له تطبیق سره شهوت‌ناکه مینه لري او له اخلاقو سره بې‌رغېته دي، وجه یې له واکمنۍ او اقتدار سره سخته مینه ده. دغه مینه او جذبې هله خپلې څوکې ته رسېږي چې د ټولني محرومو خلکو ته د پخوانیو فتوحاتو او بې‌شمېرو غنیمتونو له تلوسې ډکې کیسې وبل کېږي او په دې کیسو کې بیا خورا رومانتيکې صحنې هغه وي چې د ترک او هندو او رومي غلامانو او کنیزانو د شمېر خبره او د فاتحانو تر منځ د هغوی د وېشلو کیسې کېږي، خو په ذهنونو کې دا پوښتنه نه پیدا کېږي چې دا کارونه څومره اخلاقي دي.

د طالبانو د واکمنۍ تجربه د هغوی د اقتدار په ټولو کلونو کې او اوس مهال په عراق او سوریه کې د داعش تجربه دا خبره ښه برېښوي چې د شریعت برسېرن تطبیقول، بې له دې چې پر اخلاقو د باور خبره په منځ کې وي، هغوی ته یو طلايي فرصت ورکوي چې د خپلو مخالفانو مال غارت کړي، ښځې او نجونې یې وینزې کړي او د مریانو د خرڅولو بازارونه ولگوي. همدارنگه دا ډلې او همفکران یې چې کله له سیالو ډلو سره ټکر کوي، دا

کارونه ځان ته جایز گڼي چې هر رنگه غیر اخلاقي وسیلې، لکه تور لگول، دروغ، د ناحقو خبرونو خپرول، او د رقیب وژل، وکاروي ځکه د دنیوي واکمنۍ او اقتدار په سر شخړه د جگړې منطق غواړي، او د ځینو روایتونو مطابق په جنگ کې چلبازي، بې رحمې او قسوت جایز دي.

خبره هله د پوره ناورین برید ته رسېږي چې دینداری د اخلاقو بدیلې او ځایناستې وبلل شي، داسې چې گواکې د دین په لرلو سره اخلاقو ته اړتیا نه پاتې کېږي. هغه دینداران چې په همدې باور دي، څومره چې د خپلو اخلاقو بانکي حساب تش ویني، هماغومره د خپلې ظاهري دینداری بانکي حساب لا زیات ډکوي. ظاهري دینداری هم د چا قدر او احترام زیاتوي، هم یې قدرت او پیسې ډېروي او هم د قدرت او ثروت د استفادې لپاره ورته د «شرعي چلونو» د کارولو لارې چارې برابرې.

د دینداری او اخلاقو د موضوع بل پټ چې پر دې دوو پټونو اغېزه پرې باسي، له وینې تویولو او خشونت سره د مقدسې چارې رابطه ده. د بشر د څو زره کلنې تجربې په ترڅ کې، له هند او چین څخه رانیولې تر افریقا او لایتني امریکا پورې، په مختلفو فرهنگونو کې د وینې تویولو خاصه معنا لرلې ده. د قربانۍ مراسم، د ژوند فدا کول، او د خدایانو یا د هغوی د مجسمو په وړاندې د وینې د تویولو سېمبولیک دودونه – د اولاد وینه، یا د خپل بدن د کوم غړي وینه، یا لږ تر لږه د کوم حیوان وینه – لا هم د بشر په جمعي ذهن کې شته او کارېږي. دا سمه ده چې د تمدنونو په پرمختگ سره د هغوی خشنې بڼې منسوخې شوې دي او په مختلفو دینونو کې د قربانۍ مفهوم مختلفو لوریو ته تللی او د وینې د تویولو ځای نورو مناسبو نیولې دی، خو لا هم په ځینو فرهنگونو کې – په تېره د مسلمانو بنسټپالو په منځ کې – د خپلې عقیدې لپاره له خپل سره تېرېدل تر ټولو لوړ ارزښت گڼل کېږي او ستایل کېږي.

د دې کسانو په نظر، عقیده یوازې د انسان په ذهن کې د ځینو مفاهیمو انځور بدل نه دي چې ویې ارزولی شو او نقد او اصلاح یې کړو. د دوی په نظر په یوه مقدس امر باندې عقیده او پخپله هغه مقدس امر دواړه سره برابر دي. د ستونزې غوټه همدا ده او کله چې مذهبي جذبې آخري حد ته رسېږي، فاصلې له منځه ځي او معتقد له مقدس امر سره ځان یو شان گڼي. په دې خاصو شېبو کې هم کرکه او غوسه او هم شور او ولولې د تقدس رنگ اخلي. په دې حالت کې نو د عقیدې لپاره د سر او مال او ژوند قرباني کول هېڅ هم نه دي.

کېدای شي دا حالت د دریمگړي ناظر په سترگو کوم ډول جنون، لېونتوب یا بل ډول اروایي ناروغي ښکاره شي خو د بنسټپالي معتقد انسان لپاره د ایمان او د ټینګې عقیدې «خاصه ننداره» ښکاري. د خاصې نندارې پنځول

یوازې د سینماگرانو لپاره مهم نه دي، بلکې د داعش، القاعدې، طالبانو او نورو همفکرانو لپاره یې هم ډېر مهم دي. دوی د پخوانیو انسانانو په شان چې د خپلو خدایانو په وړاندې به یې قربانۍ کولې، دغه خاصې نندارې په مناسبې روحیه ترسره کوي او په هماغه روحیه یې فلمونه اخلي او بیا یې خپروي. دوی د خپلو عملیاتو په فلمونو کې په ښکاره رانښيي چې د قربانیانو د جسدونو د ټوک ټوک کېدو په وخت کې په خاص شوق او خوښۍ او نشي سره تکبیر وايي او مذهبي اوراد تکراروي.

په متعارف وضعیت کې خشونت او گواښل او وینه تویول د اخلاقو په تله تلل کېدای شي او د ښه او بد حکم پرې کېدای شي خو د بنسټپالو لپاره ښه او بد اړخه وي. په تېره بیا هغه مهال چې ځان او دین ورته یو ښکاري، د اخلاقو منبا دوی پخپله وي او هغه کار چې د نورو لپاره خورا غیر اخلاقي وي، د دوی لپاره د اخلاقو کمال وي، هماغسې چې د نورو لپاره وژل کېدل د ماتې معنا لري، د دوی لپاره بری او د بري تر ټولو لوړه بڼه ده.

په دې حساب، دا پوښتنه کولی شو چې ترهگر ته د اخلاقو خبره څنگه کولی شو چې پر خپل کار فکر وکړي، او که فرضاً، دا هڅه ناکامه شوه، د هغوی د خشونت د مخنیوي لپاره تر ټولو اخلاقي لاره به کومه وي؟

په روژه کې انتحار:

ځینې مسلمان عالمان په رمضان میاشت کې د روژې نیولو د حکمت په بیان کې وایي چې روژه باید ونیسو چې د غریبانو له حاله خبر شو؛ چې له خوراک او څښاک څخه په ډډه کولو سره د ځان په اړه د فکر کولو لپاره خو گړۍ وخت پیدا کړو؛ چې له ورځنیو ستونزو لرې شو؛ او د خدای له بنده گانو سره د پخلاینې موقع پیدا کړو. په دیني روایتونو کې راغلي دي: «کله چې څوک روژه وي، له نورو سره دې شخړه نه کوي او څوک دې نه ښکځي، او که چا زیارې ورته وکړي، دی / دا دې ووايي چې زه روژه یم!» (د مسلم او بخاري د روایت پر اساس). قرآن مجید دغه ټولې خبرې په یوه عبارت کې رانغاړلې دي او ویلي یې دي: «لعلکم تتقون» (سوره بقره، آیه ۱۸۳) یعنې «چې د پروا او پرهېز والا شی.» خو په افغانستان کې خبره اړخه ده. دلته خبره له شخړې او ښکځلو تېره ده، د پروا او پرهېز ښه لاندې، او په ښکاره د بني آدم سره لوتېږي. تر ټولو مهمه خبره دا ده چې په روژه کې خونړۍ او وژونکې حملې د دین په نامه او په شرعي توجیه ترسره کېږي.

د جگړې په کلونو کې د دین په نامه داسې ادبیات باب شول چې له هر مناسبت څخه یې د خشونت لپاره وسیله سازه کړې ده. دیني بنسټپالي د گڼو روایتونو په منځ کې هماغه روایتونه را اخلي چې د اسلام د پیغمبر

ځينې غزاگانې او د مسلمانانو ځينې فتوحات په روژه کې شوي دي، لکه د بدر غزوه، د مکې فتح، د حطين او عين جالوت جنگونه، او د قسطنطنيې فتح.

دوی دا حکايتونه ځکه وايي چې خلک له نامسلمانانو او د دوی په گومان له منحرف شويو مسلمانانو سره جهاد ته وهڅوي. هغوی خپل پلويان هڅوي چې که روژه په خوله کې ووژل شي، ثواب به يې لا زيات وي. ان د شپې او ورځې په مختلفو وختونو کې هم انتحاري عمليات په هغه وخت کې لا غوره گڼي چې انتحاري کس له تېر لمانځه څخه په اوداسه کې وي.

اکثره مسلمان عالمان له افراطيانو سره يوه خوله نه دي، خو داسې کسان په کې لږ دي چې د افراطيانو ادبيات، چې ايديالوژيکي وسله يې ده، په ښکاره نقد کړي. دا په دې چې دغه ادبيات د لا پراخې ډلې د واکمنۍ د تأمينولو وسيله ده او څو مطلبه ورنه بودېږي. که د ترهگرو ډلو ادبيات وچ شي، چې دا کار خورا ستونزمن دی، نو نورو بنسټپالو جماعتونو ته به دا ډېره گرانه وي چې د قدرت او ثروت په سيالۍ کې خپل رقيب مات کړي.

نو، هغه کسان چې انتحاري عمليات کوي او د رمضان د حرمت په خلاف مسلمانان د وير پر تېر کېږي، تر شا يې څواکمنه تيوريکي تکيه ولاړه ده او د جبهې له شا څخه د تبليغاتو پياوړې توپخانه يې ملا تړي.

د دې لپاره چې د بې گناه وگړو د وينې تويولو امکان خورا کم شي، او د دې لپاره چې له روژې او نورو ديني مناسبتونو څخه د لا زياتو وژنو لپاره کار وانه خيستل شي، ډېر کارونه بايد وکړو چې دا وضعیت بدل شي، هغومره کار لکه دوی يې چې په تېرو څلورېشتو کلونو کې د جنگي ادبياتو د پنځولو لپاره کړی دی.

د دې کار لپاره ديني مراجع او هغه مرکزونه چې د دين د تبیین او تفسير متوليان دي، بايد مسووليت احساس کړي. هغوی بايد په ديني تعليماتو کې د انسان د سر ساتنه او د ژوند ارزښت او قيمت راوځلوي. دوی بايد ووايي چې کله دينداران د قتل او وړانۍ لاره نيسي، له اصلي ديندارۍ څخه راپرېوځي او يوازې خپل ضد پالي. دغه ديني بنسټونه که وغواړي چې د دين په نامه د بې گناه وگړو د وژلو مخه ونيسي او دغه داغ د اسلام له لمن څخه پاک کړي، نو سخت کار به يې په مخ کې وي. دوی پر هغه لاره بايد روان شي چې قرآن مجيد "لايخافون لومة لائم" بللې ده، يعنې د هېڅ ملامتونکي له ملامت څخه ونه ډارېږي.

ملامتول د ترهگرو د پلويانو اروايي وسله ده. هر څوک چې په ديني لحاظ د دوی تيوری نقدوي، دوی يې په همدې وسلې په سر سر وهي او د ترهې او وژلو ادبياتو ته خوندي چاپېريال برابروي. دوی په آسانۍ سره خپل

رقيبان د غرب كسان، له نړه او اصيل اسلام څخه بې لارې شوي، د فكري جنگ او فرهنگي تهاجم مخكېن بولي. اكثره كسان له دغو توروو څخه د وېرې په وجه غوره گڼي چې د قتلونو او وينې بهونو په مقابل كې غلي پاتې شي او كه ډېره توره وكړي، ايله دا كارونه په عمومي او گڼ معنایي كلمو سره غندي او بس.

خو له بلې خوا، كه د دې بهير په مقابل كې رښتيانۍ هڅه ونه شي، د افغانستان او د نورو مسلمانو هېوادونو روژې به په وينو لړۍ روژې پاتې شي او انتحار او قتل و قتال به همداسې روان وي. كه له دې اخلاقي مسووليت څخه خپلې اوږې سپكې كړو، نو د پر له پسې ناورينونو شاهدان به پاتې شو.

د عقيدې دفاع څه معنا؟

د ۱۳۹۴ لمريز كال پيلامه وه. په كابل كې د قرآن مجيد د سوځولو په تور د يوې نجلی قتل، چې فرخنده نومېده، د ټولني ډېره برخه هكه پكه كړه او د مطالعې د ځينو خاوندانو په ذهنونو كې ژورې پوښتنې راولاړې شوې. دا پوښتنې د ماجرا د بېلابېلو اړخونو په اړه وې. تر هاغې پېښې څو ورځې وروسته، ابن سينا پوهنتون دا لاره هواره كړه چې زه له خپل پوه ملگري جناب ډاكټر امين احمدي سره په گډه له محصلانو سره په دې اړه خبرې وكړم. ډاكټر احمدي د فرخندې د وژلو د پېښې هستي پوهنه راوسپړله. ده وويل چې دې ناورين د پېښېدو امكان څرنگه پيدا كړ. ما د عقيدې د دفاع د مفهوم پوهنې په اړه، چې د پېښې توجيه كوونكو او مشروع گڼونكو مطرح كړې وه، بحث وكړ.

هلته زما بحث دا و چې ځينو كسانو د دې پېښې د خبر په اورېدو سره، بې له دې چې د موضوع حقيقت ځان ته معلوم كړي، ولې يې د دې وحشتناكې پېښې د ترسره كوونكو ملاتړ وكړ. ما ځينې هغه كليپونه چې د دې جنايتكارانو په ملاتړ په ټولنيزو شبكو كې خپاره شوي وو، ځكه واورېدل چې وپوهېږم دوی څنگه او ولې د يوه لوي جنايت پلوي كوي او په عام محضر كې هغه موجه نښي. دلته مهم شی د دوی هغه منطق و چې د بې گناه وگړو د وينې تويول او د مخالفانو محاكمه كول او د بل وړ فكر كوونكو پانسۍ كول آسانوي. دوی ويل چې دا كار د عقيدې د دفاع لپاره شوی دی او هر كله چې څوك زموږ پر معتقداتو بريد وكړي، موږ به له خپل سر او ماله تېر شو او مقابله به يې وكړو.

دا موضوع ځكه مهمه ده چې دغه منطق، چې د عقيدې دفاع بلل كېږي، له ډېرو كلونو راهيسې په دې هېواد كې بازار لري او د خلكو ژوند اخلي. څو لسيزې كېږي چې د عقيدې دفاع مختلفو ډلو ته پلمه په لاس وركړې

ده چې خپل فكري مخالفان ووژني. که په دې ملک کې داسې سيستماتيکه څېړنه وای چې د قتلونو او مرګونو علت او انگېزې يې ثبتولای، مور به ليدلي وای چې د دې هېواد څومره ډېر وګړي د بل وړ فکر کولو په جرم يا تور قتل شوي دي. په ډېرو داسې قتلونو او صحرايي اعدامونو کې چې له يوه ناروا تور پرته نور هېڅ سند په کې نه وي، د بې چاره وګړو د وژلو يوازېنۍ توجیه همدا د عقيدې دفاع ده. نن سبا چې د ټکنالوجۍ پرمختګونو د مختلفو نظرونو د مطرح کولو لپاره تر پخوا زياته لاره هواره کړې ده، د عقيدې دفاع لا هم د فشار د وسيلې په حيث د دغو ډلو په لاس کې ده. دوی په دې پلمه هڅه کوي چې لا هم د پخوا په څېر د اوضاع کنټرول په خپلو منګولو کې هماغسې ټينګ وساتي چې هېڅ متفاوت آواز پورته نه شي او هېڅ ننگونه د دوی د اقتدار په وړاندې پيدا نه شي.

کله چې څوک هڅه کوي چې پر دوی نقد وکړي يا نوې طرحه وړاندې کړي، په تېره بيا هله چې د اوسنيو ناخوالو او فكري او فرهنگي ګډوډيو رينسې وپلټي؛ او هغه ذهنيتونه کشف کړي چې دا وضعیت ورته زېږېدلی دی؛ او دا ذهنيت بيا هماغه متاع وي چې دغه ډلې ورباندې فخر کوي؛ نو دوی به قيامت جوړ کړي. په دې شورماشور او کشمکش کې تر ټولو مهمه وسله د عقيدې دفاع ده. دوی ادعا کوي چې پر اعتقاداتو يې نيوکه، د دوی د اعتقاداتو لوټل دي. په داسې حالتونو کې، ځينې ناخبره او کم علمه وګړي د عقيدې د کلمې په اورېدو سره جذباتي او د هر جرم او جنايت ترسره کولو ته چمتو شي؛ لکه هماغه کسان چې د فرخندې په قتل کې مو وليدل. دا کسان په هره بلوا کې د دې ډلو نوم ورکي سرتېري او زېرمه شوې وسلې دي.

اوس به وګورو چې د عقيدې ماهيت څه دی؛ د عقيدې د دفاع خبره څه مفهوم لري؛ کوم وار له مخکې انگېرنې ورسره ملې دي؛ او تر کومه بريده بيا کتنه غواړي. کله چې د چا يا د يوه شي د دفاع خبره کېږي، نو لږ تر لږ دغه وار له مخکې انگېرنې ورسره ملې وي: (۱) هغه کس يا شی زيان منونکې وي او ملاتړ يې په کار وي؛ (۲) هغه بايد شی يا کس وګڼل شي [مادي وجود بايد ولري. ژباړن]؛ (۳) بايد فيزيکي وي ځکه چې زيان منونکی او ضعيف دی؛ (۴) د هغه شي د مالکيت يا د هغه کس د وکالت خبره بايد په منځ کې وي؛ (۵) څوک چې پر دې مظلوم کس يا شي حمله کوي، شرير او بد ذاتی وي. په دې حساب د عقيدې دفاع يعنې: عقیده يو شی يا يو کس دی او دغه شی يا کس ته د بريد خطر دی؛ او دا چې هغه پخپله کمزوری دی او خپله دفاع نه شي کولی نو يو څوک بايد د هغه ملاتړ او دفاع وکړي؛ او څوک چې د هغه د دفاع حق يا دنده لري، بايد ورسره څه نسبت ولري او دا نسبت د هماغه شي مالکيت ګڼلی شو، يا د هغه کس وکالت او نيابت؛ او چا چې پر هغه بريد کړی دی، شرير خلک دي نو بايد چې دفع شي. په بله وينا عقیده لکه يو ناتوانه شی يا رنځور او بې کسه شخص ګڼل

کېږي چې د کمزورۍ په وجه د برید خطر له ځانه دفع نه شي کولی، نو هغه کسان چې د دې شي مالکان دي یا د دې کس وکیلان دي حق لري، بلکې دا یې دنده ده چې ملاتړ او دفاع ته یې ور ودانگي. که دې تصویر ته ځیر شو، وبه وینو چې د عقیدې د دفاع تعبیر د یوې سناریو لنډیز دی چې په یوه خوا کې یې شریر وگړي دي چې پر یوه ارزښتمن شي (عقیدې) حمله کوي او په بله خوا کې یې د خیر او فضیلت خاوندان چې د دغه شي دفاع ته راوتلي دي. ښکاره ده چې په دې سناریو کې د فضیلت پلویان پخپله د همدې سناریو جوړوونکي دي او شرور انسانان هغه کسان دي چې د دوی مخالفان دي او نظرونه یې نقدوي.

خو، که دوی دا سناریو د حقیقت په نامه راباندې تېروي، کولی شو چې په مقابل کې یې بله سناریو جوړه کړو چې مبنا یې تجارت وي او په کې داسې وانگېرل شي چې ځینې چلبازه کسان بې کیفیته او بې کاره شی تولیدوي او هڅه کوي چې په چیغو او اعلانونو سره مشتریان وغولوي چې خپل جنس ورباندې وپلوري؛ او د دې لپاره چې رقیبان یې بازار ته ښه جنس رانه وړي، او که یې راوړی وي، د دوی مشتریان ځان ته را ونه کاري، نو پر خپل بې کاره جنس باندې داسې نوم ږدي چې د مشتري خوښېږي او هغه جذبوي، مثلاً عقیده، ایډیالوژي، یا فرهنگ. دوی په مختلفو چلونو سره هڅه کوي چې د مشتریانو سترگې د رقیب پر جنس ونه لگېږي، ځکه چې که داسې وشي نو هغه به د پرتلې فرصت پیدا کړي او په فکر او سنجش سره به دې نتیجې ته ورسېږي چې د لومړۍ ډلې جنس نه یوازې دا چې گټه نه لري بلکې همدا مو د دوامدارې بدمرغۍ او فلاکت سبب و. بیا به نه یوازې دا چې سودا به ورنه نه کوي بلکې له دې چلبازو سوداگرو څخه به د تېرو کلونو او لسیزو د زیانونو تاوان هم واخلي. دغه ټگان د دې لپاره چې داسې پېښه هېڅ کله ونه شي، نه پرېږدي چې څوک دې د بل (ښه) جنس نوم لا واخلي، راوړل خو یې لا پرېږده.

البته چې دا فرضي سناریو ده او د سناریو جوړولو لمن هم ډېره پراخه ده. هر څوک کولی شي په خپل خوښه داسې تصویر وکاري چې پخپله په کې ښه او مقابل لوری بد وښيي. خو باید وگورو چې دغه تشبیه گانې د حقیقت له مخې پرده لرې کوي او د حقایقو په پوهېدو کې مرسته کوي، که مو سترگې تېر باسي او غلطې لارې ته مو سیڅوي. د دې موضوع د لا ښه پوهېدو لپاره باید دا تصویر راوسپړو او وگورو چې د داسې سناریو جوړول سم دي، که ناسم.

دا کار له بنیاده غلط دی چې عقیده دې د شي یا کس په توگه انځور شي ځکه چې عقیده نه په لغوي لحاظ او نه په اصطلاحي لحاظ داسې مفهوم لري او دا مفهوم یوازې په استعاري بڼه کارولی شو. لومړی خو په قرآن او

حديث کې د عقيدې کلمه نشته او مقدسه نه ده، بلکې ډېر وروسته چې مختلف ديني علوم رامنځته شول، دا اصطلاح هم پيدا شوه او د وخت په تېرېدو سره مشهوره شوه. په څه باندې چې قرآن او حديث ډېر ټينگار کړی دی، هغه ايمان دی او ايمان هم په لغوي لحاظ له عقيدې سره توپير لري او هم د اصطلاحي تعريف په لحاظ خورا پېچلی دی او عقيدې ته يې راتيټول، په گڼو نورو نظرونو کې، يوازې يو نظر دی. دا موضوع په يوازې سر خورا مهمه ده.

د عقيدې ماهيت څه دی؟

عقیده د ماهیت په لحاظ یو ذهني امر دی. هغه موضوع چې دا ذهني امر ورپورې تړلی دی، په عقیدې پورې اړوند بلل کېږي او پخپله عقیدې سره یو شان نه ده. انسانان د مختلفو چارو په اړه د شناخت، تلقین، یا تقلید له لارې یوه باور ته رسېږي او دا باور یې یوازې په ذهن کې وي. هغه موضوع چې باور ورپورې تړلی دی، کېدای شي ورځنی او بې اهميتې چارې وي، یا د هستۍ او تقدیر او د خلقت راز او سلگونه نور خورا اساسي موضوعات وي. له دې وروها خوا چې زموږ د باور موضوع او متعلق حقيقي چاره ده که اعتباري، باور او عقیده پخپله یوازې یو ذهني حقیقت دی چې د گڼو علتونو او عاملونو زېږنده وي. مثلاً یو نازي وگړی فکر کوي چې جرمن توکم داسې فضایل لري چې نور توکمونه ورنه محروم دي او په همدې وجه جرمن توکمي حق لري چې پر نورو واکمني وکړي او که څوک ورسره مخالفت وکړي، باید یې ووژني. د سکیمو قبیلو په منځ کې ځینې کسان د خپلو قریبانو مړي خوري. د دوی داسې عقیده ده چې که د خپل وفات شوي قریب مړی وخوري، هغه به د دوی په بدن کې جذب شي او په دې توگه به د دوی په ژوند کې لا هم پاتې شي. دوی دغه کار د خپل مړي درناوی گڼي. هندوان خپل مړي سوځوي او باور یې دا دی چې هر ککړ شی په سوځولو پاکېږي او د اور لمبې چې پورته خوا درومي، د هغوی په باور پاسني جهان ته د عروج او نیروانا ته د رسېدو نښه ده. نیروانا د دوی په باور یو سپېڅلی اور دی چې د هستۍ رڼا ورنه پیل او خپره شوې ده او کاینات ورنه پيدا شوی دی.

نو په دې هر مورد کې وینو چې عقیده او باور داسې ذهني مفهوم دی چې یوازې د خپل خاوند په ذهن کې وي. د عقیدې ماهیت هماغه تصویر دی چې د ذهن پر کاغذ رسمېږي او منشأ یې کېدای شي شخصي تفکر، د کورنۍ تلقین، رسمي تعلیمات، مذهبي تبلیغات، هنري آثار، او یا د دې ټولو ترکیب وي. دا چې دا باور له کومه راغلی دی، پروا نه کوي، مهمه دا ده چې د عقیدې د خاوند په ذهن کې ځینې تصویرونه او انځورونه جوړېږي او

هماغه بيا د هغه په باور اوږي. د دې ذهني تصويرونو او بهير په اړه هم د ذهن په فلسفه کې مهم بحثونه شته او هم د عصبيپوهنې (Neurology) په علم کې.

پر دې سربيره چې زموږ باورونه په اصل کې ذهني تصويرونه دي، هغه عاملونه چې باورنه زېږوي هم نړه علمي او معرفتي عاملونه نه دي. اکثره دغه تصويرونه هغه کليشي دي چې په پېړيو پېړيو او نسلونو نسلونو پاتې شوي دي. مثلاً کله چې خلکو گومان کاوه چې ځمکه د غوايي پر بنکرو ولاړه ده، د عمر خيام غوندي لوی انسان، چې د خپل وخت خورا عاقل بني آدم و، د همدې ټوليز باور تر اغېزې لاندې راغلی و او ويلي يې وو:

گاوې است در آسمان و نامش پروين / يک گاو دگر نهفته در زير زمين

چشم خردت باز کن از روی يقين / زير و زبر دو گاو مшти خر بين

دلته چې خيام د دوو غويانو خبره په يقين او قاطعيت سره کړې ده، گواکې دا په علمي مسلماتو کې وي، د هغه باور د خپلې زمانې له باب شوي باور څخه زېږېدلی و. دا باور د نړۍ هغه تصوير دی چې د ده په ذهن کې ايستل شوی و او بنکاره خبره ده چې سره له دې چې دا تصوير هېڅ علمي بنسټ نه لري، خو زرگونه کاله اکثره خلکو او ان شک کوونکو پوهانو هم منلی و. په همدې رقم زرگونه نور باورنه شته چې په مختلفو فرهنگونو او د مختلفو ملتونو په منځ کې په زرگونو کلونو کې راپيدا شوي دي. د دې باورونو ډېره برخه، که معقول بنکاري که نامعقول بريښي، هېڅ علمي بنسټ نه لري. خو ان هغه خبرې چې علمي دي او په معتبرو علمي لارو ثابتې شوي هم دي، لکه د اټوم په مدارونو کې د الکترونونو شتون، سره له دې چې ثابت شوی واقعيت دی خو د باورمن په ذهن کې له يوه ذهني تصوير ورهاخوا بل څه نه دی، او د څرگندولو په ميتود سره چې عمومي ميتافيزيک وي که کوانتومي فيزيک، سره توپير پيدا کوي. يعنې په دې باندې باور چې الکترونونه د اټوم په مدار کې گرځي، له دې سره چې الکترونونه په رښتيا د اټوم چارچاپېره گرځي، يو شان نه دی. په بله وينا عقیده او د عقيدې متعلق يو شی نه دی؛ لکه څنگه چې تصوير او د تصوير موضوع يو شی نه دی. د يو چا هغه تصوير چې زموږ په ذهن کې شته، سره له دې چې له هغه کس سره ډېر ورته دی، خو د هغه ځای نه شي نيولی. د دوی تر منځ توپير د خيال او واقعيت تر منځ د توپير په شان دی، ځکه چې په خيال کې هم له تصويرونو سره سر و کار لرو، نه د واقعيت له اصل سره، سره له دې چې دا تصويرونه له ذهنه بهر واقعيتونو ته ارجاع هم شي.

کله چې زموږ په ذهن کې تصویرونه جوړېږي، د جوړېدو له پیله یې تر پایه پورې دغه بهیر د مختلفو عاملونو تر اغېزې لاندې وي، لکه وراثتي، اروایي، تجربې، تعلیمي، فرهنګي، عاطفي، او ګڼ نور عاملونه. یعنې زموږ ذهني تصویرونه، له دې ورهاخوا چې په کومې موضوع پورې اړه لري، په بې طرفانه، نږه او بې عیبه توګه نه رغېږي. هر ذهني تصویر د ګڼو عاملونو د تداخل او متقابلې اغېزې محصول دی او له یو بله د دې عاملونو جلا کول خورا ستونزمن کار دی.

(4)

په افغانستان کې د سرلارو وژل،

فرهنگي که ایډیالوژیکي علت؟

په دې اړه چې څوک سرلاری (نخبه) بللی شو، اتفاق نشته خو د دې کلمې تعریف داسې شوی دی: د ټولني لږ شمېر کسان چې د ځواک، پوهې، شهرت، او نورو عاملونو په وجه ډېر نفوذ او اغېزه لري. (۱)

که پر طبقاتو د ټولني په وېش باور ولرو یا یې ونه لرو، په دې کې شک نشته چې ځینې وګړي خاص مقام، نفوذ او اغېزه لري. دا هغه څه دي چې د ټولني ټول خلک یې نه لري او د وګړو همدا کسان سرلاري یا نخبه بللی شو. سرلاری خامخا مثبته معنا نه لري چې یوازې د ټولني ښه خلک راوغاړي، بلکې هم ښه وګړي په کې دي او هم بد، ځکه چې هم ښه او هم بد اغېزناک خلک شته. خو په ټوله کې دا کلمه په مثبته معنا کارول کېږي او هغه کسان سرلاري بلل کېږي چې تر عامو خلکو د زیاتې پوهې او بصیرت په وجه ترې تمه کېږي چې خپله

ټولنه د ښو بدلونونو پر لاره سمه کړي. په دې لیکنه کې، له دې تعریف سره سم، مطلب مو فکري او فرهنگي سرلاري دي، نه ټول هغه کسان چې سرلاري بلل کېږي یا گڼل کېږي او ځینې یې له روان وضعیت څخه گټه اخلي او د همدې وضعیت د غځولو هڅه کوي. روان وضعیت یعنې همدغه نامطلوب وضعیت. په دې لیکنه کې دا پوښتنه راسپړل کېږي چې په افغانستان کې د فکري سرلارو وژل د کوم عامل زېږنده دي، د فرهنگ که د ایډیالوژۍ.

د فرهنگ لاس ځکه په کې دی چې دا پدیده ټولنیزه ده او پېژندنه یې ټولنپوهنیز اړخ لري. څوک چې سرلاري دي، ټول تر متعارف حد پورته درک او لید لري او همدا وجه وي چې دوی اغلباً تر نورو خلکو د پېښو متفاوت درک لري. کله چې څوک متفاوت نظر وړاندې کوي، په تېره بیا د عمومي حوزې په مسایلو کې، نو عادتاً له مخالفت سره مخ کېږي یا لږ تر لږه په لومړي سر کې یې چندان هرکلی نه کېږي. خو د متفاوتو نظرونو درلودونکو سرلارو سره د ټولنو چلند، په هر ځای کې او هر وخت یو شان نه وي. ځینې ټولنې ورسره لاره وړي او حساسیت نه ورسره کوي، ان دا چې د نویو او متفاوتو لیدلوریو هرکلی کوي او داسې سرلاري ستایي، حال دا چې په ځینو نورو ټولنو کې دا کار انحراف، بې لارېتوب، او ان ارتداد گڼل کېږي او داسې سرلاري له مخالفت او مجازاتو سره مخ کېږي [دا خبره په ډېرو برخو کې شته. همدا تېر کال، ډاکټر محمد صادق فطرت ناشناس د پټې خزاني په اړه د متفاوت نظر په وجه دومره ورتل شو او دومره سپکې سپورې ورته وویل شوې چې تر تکفیر کم نه وو. ژباړن]

کله چې له فکري سرلارو سره مخالفت د هغوی تر قتل پورې ورسپړي او دا بهیر د څو کلونو یا څو لسيزو په مخه مدام روان وي، نو له داسې ښکارندې سره به مخ یو چې د سرلارو وژنه بلل کېږي. دغې ښکارندې ټولنې ته سخت زیانونه اړولي دي او نه پرېږدي چې ټولنه له دې اوسني وضعیت څخه راوځي. د سرلارو وژنه دوی معناوې لري: یوه دا چې په تور، بهتان او ناروا خبرو سره د خلکو په ذهنونو کې د سرلارو کسانو تصویر داسې بدرنګه کوي چې که په فیزیکی لحاظ ژوندي هم وي، د ټولنې په ذهن کې وژل شوي وي. دوهمه معنا یې د سرلارو فیزیکی قتل دی. دا قتل کېدای شي حاکمان وکړي، کېدای شي گوندونه او ډلې او یا عام خلک یې وکړي. دلته به د سرلارو د وژنې همدا دوهمه معنا راوسپړو.

قرآن مجید د پیغمبر د زمانې پر بني اسراییلو نیوکه کوي چې نیکونو یې پیغمبر وژنې ته مخه کړې وه او دا چاره په دوی کې په دوامداره دود اوښتې وه او هماغه وه چې دوی د اسلام له پیغمبر سره هم مخالفت کاوه. "أ فکلما

جاء کم رسول بما لاتھوی أنفسکم استکبرتم ففریقا کذبتم و فریقا تقتلون" (2) (نو هر کله چې یوه پیغمبر داسې څه درته راوړل چې ستاسو د خوښې نه وو، تاسو ولې کبر وکړ، یوه ډله مو دروغجنه وبلله او بله ډله مو ووژله.) دا سمه ده چې د ټولنې ټول سرلاري پیغمبران نه دي، خو ټول پیغمبران سرلاري وو او د پیغمبرانو او هغو فکري سرلارو په چارو کې - چې د خپلو خلکو د ژغورلو رسالت لري - هر وخت ورته والی وي. دغه ورته والی هم په دې کې دی چې دواړه له باب شویو ذهني کلیشو او قالبی فکرونو وړ اوږي او هم په دې کې چې دواړه د لا بهتره وضعیت خوا ته د خپلې ټولنې د بیولو هڅه کوي. پر دې سربېره، د دواړو په کار کې د مسطو فکري جوړښتونو نقدول او له ټینگو دودونو سره مقابله وینو چې دغه دودونه پر خلکو باندې د یوې خاصې ډلې یا طبقې د ولکې او واکمنۍ وسیله وي. دا هغه جوړښتونه دي چې هر وخت یې خپل اورپکي ساتندویان لرلي دي، هغه که په پخوانیو وختونو کې د معبدونو د کاهنانو په جامه کې وو، که نن سبا د جگړه مارو بنسټپالو په رنگ کې.

د افغانستان ټولنه د هرې جنگ ځپلې ټولنې غوندې، د سرلارو د وژنې پدیده تجربه کړې ده. د دې ښکارندې پیل تر جگړو څو کاله مخکې شوی و، هاغه مهال چې د دودپالو او مدرنیتې دوو سره دښمنو ایډیالوژيو تر منځ دښمني میداني شوه او د یو بل په مقابل کې یې جبهې جوړې کړې. یوه چې ایډیالوژي وه، هغه که د مائوتسه مفکورو ته لېواله چې ایډیالوژي وه، که د لینین او ستالین د مفکورو د لارویانو. بله یې مذهبي ایډیالوژي وه چې عمدتاً اخوان المسلمین او جماعت اسلامي پاکستان ته لېواله وه. د دې دوو بهیرونو تر منځ تقابل له هماغه پیل څخه د سختې دښمنۍ او سیالۍ بڼه لرله. البته د ملتپالو ډله هم وه چې خپل سرلاري یې لرل. دواړه ایډیالوژیک بهیرونه د هېواد له حاکم سیاسي نظام سره مخالف وو او غوښتل یې چې را ویې پرځوي او پر ځای یې د خپلې خوښې نظام رامنځته کړي چې د دوی ایډیالوژي حاکمه کړي، خو دغو بهیرونو سره له دې چې گډ دښمن یې درلوده، خو په خپلو کې دومره سره وړان وو چې د یو بل له ختمولو پرته په بل شي نه راضي کېدل. په دې رقابت او دښمنۍ کې یوه وسله د مقابل لوري د سروالو قتل او ترور و. په حقیقت کې د فکري بهیرونو سروال، که په هره مفکوره وو، وو به، خو د خپل وخت د ټولنې فکري سرلاري وو.

هغوی، څومره چې ممکن و، هغومره یې هڅه کړې وه چې د خپلې زمانې له فکري بدلونونو سره ځان آشنا کړي، د نړۍ د آزادۍ او خپلواکۍ په بهیرونو ځان خبر کړي، د خپلې ټولنې شرایط تحلیل کړي - البته دا تحلیل به یې په ناکاره ایډیالوژیکي ابزارو کاوه - او د خپلې ټولنې لپاره نوې طرحه جوړه کړي، داسې طرحه چې د دوی په باور د ټولنې ستونزې پرې حل کېدې، د پرمختگ لاره خلاصېده او بهتره سبا به یې جوړوله. نن سبا چې په

سیمه او نړۍ کې د لویو بدلونونو په وجه، د ایډیالوژیو بازار سوړ شوی دی، د هغوی پر مفکورو او پوهې ډېرې نیوکې کولی شو، خو له دې خبرې انکار نه شو کولی چې هغوی په هغو شرایطو کې د ټولني سرلاري وو.

په دې بهیرونو کې که د ځینو کسانو یوازینی مهارت دا و چې سیاسي فعالیتونه تنظیم کاندې، نو ځینې نور کسان هم په کې وو چې مطالعه به یې کوله او کتابونه به یې لوستل. دوی په دې لټه کې وو چې لا لویو تیوریو ته ورسېږي او د خپلې پوهې په زیاتولو سره، سیاسي فعالیتونه لا ښه لوري ته برابر کړي او د یوه مطلوب بدلانه لاره هواره کړي.

په دې منځ کې، څه چې ډېر مهم دي، هغه د تفکر د لارې په پیچومو پوهېدل دي. آزادي او خپلواکې مفکورې ته رسېدل ډېر ستونزمن دي. د واقعي سرلارو تر ټولو مهمه ځانگړنه همدا ده چې مستقلة مفکوره لري او له دې پرته که څوک سرلاری وي، هغه به کاذب او د درواغو سرلاری وي. هر څوک چې له مختلفو فکري حوزو سره ځان آشنا کړي او بیا پخپله خپل فکرونه په منطقي ډول تنظیم کړي او بالاخره د سیاسي بهیرونو لپاره فکر او تیوري تولید کړي، هغه به ډېره اوږده، ستونزمنه، او له پیچومو ډکه لاره وهلې وي.

د نوي درک د حاصلولو لپاره د فکري لټون په لاره کې گام اېښودل، داسې کار دی چې د بشر په تاریخ کې لږو کسانو ورته زړه ښه کړی دی. د دې کار لپاره، تر ټولو مخکې د هغې خونې دېوالونه باید ړنگ شي چې میراثي مفکورو جوړه کړې ده او پر اکثره تقلیدي او تلقیني فکرونو شک باید وشي. میراثي فکرونه خامخا دیني فکرونه نه دي، بلکې لمن یې پراخه ده او د تاریخ، طبیعت، قوم، قبیلې او ډېرو نورو شیانو په اړه د انسان باورونه رانغاړي. څوک چې په دې لاره کې قدم ږدي، د هغه مسافر په شان دی چې له خپل کور څخه د تل لپاره کډه کوي، خو په هېڅ ځای کې هم بل کور نه لري. کېدای شي هغه هره ورځ نوي منزل ته ورسېږي او لږه شېبه په کې دمه شي خو په هېڅ ځای کې به یې کور نه وي. هغه په هر منزل کې تم کېږي، شا و خوا ته گوري او کېدای شي ځینې منظرې یې خوښې شي، خو پوهېږي چې هلته پاتې کېدل په دې معنا نه دي چې گواکې له پلټنې او لټون څخه به لاس اخلي.

دا سمه ده چې هر یو یې د عمر تر پایه پورې دا لاره نه وهي او ځینې پلټونکي سترې کېږي او په یوه منزل کې ډېره کېږي او هغه سودا چې په دې سفر کې یې له ځانه سره راوړې ده، وړاندې کوي او ان دوکان لگوي او سوداگری ته مخه کوي. هغوی داسې نیمچه متفکران دي چې د لارې تر پایه پورې د تلو توان نه لري، ځکه چې د لټون او پلټنې لاره بې پایه لاره ده او آخري منزل یې د پلټونکي مرگ دی. ښایي همدا وجه به وه چې

ځينو مفسرانو د قرآن په يوه آيت کې يقين ته رسېدل، مرگ گڼلی دی: "و اعد ربك حتى يأتیک اليقين" او د خپل پالونکي عبادت تر هغې پورې وغځوه چې تا ته يقين / مرگ در ورسېږي. (۳)

په هره توگه، که څوک د لارې په نيمايي کې تم شي او که څوک د لارې وهل وغځوي، دواړه تر هغو کسانو نوي څه لري چې له لومړنيو خونو څخه راوتلي نه دي. څومره چې دغه لارويان لا ډېر نوي شيان ولري، هماغومره سرلاريتوب ورسره بڼه جوړېږي او د نورو سرلارو په منځ کې يې مقام لا لوړېږي.

څوک چې داسې تجربه نه لري، نه خو د دې لارې په ستونزو پوهېږي او نه د سرلارو د نقش اهميت ورمعلومېږي. د مولانا خبره: "در نيابد حال پخته هيچ خام" هېڅ خام به د پاخه له حاله نه شي خبر. د فکر او لټون په لاره کې پخېدل، په دې معنا نه دي چې پوخ سپړی به له تېروتنو او خطاگانو خوندي وي، ځکه چې د حقايقو په کشفولو کې د بشر توان محدود دی او هغه چارې چې بايد کشف شي، نا محدودې دي. د بشر-د فهم د محدوديت په اړه لويو متفکرانو ليکنې کړې دي او تکرار ته يې اړتيا نشته. (۴) د بشر د فهم پر محدوديت سربېره، دا خبره هم ښکاره ده چې انسانان يوازې له تفکر او تعقل سره سر و کار نه لري، بلکې د انسان طبيعت دومره پېچلی دی چې په ژوند کې يې يوازې يو عنصر، مثلاً يوازې فکر، اساسي عامل نه شو گڼلی، سره له دې چې مولانا ويلي دي: "ای برادر تو همان اندیشه ای". اي وروره! ته ټول هماغه فکر يې. خو دا خبره يې د ټينگار لپاره کړې ده، نه د دې لپاره چې نور عاملونه رد کړي. واقعيت دا دی چې اروايي، عاطفي، ارادي، ان جنيتيک عاملونه د انسانانو د شخصيت په ترکيب کې له عقلايي ځواک سره هم مهاله فعاليت کوي او دا ټول عاملونه د هغوی په ليد، تحليل، او تصميم کې اغېزناک وي. نو دا طبيعي ده چې نامعصومه سرلاري دې خطا وکړي او د هغوی پر مفکورو نيکه وشي، خو تېروتنې د هغوی د پلټنې ارزښت نه کموي او د هغوی د اغېزناکه نقش اهميت نه ختموي.

د نورو هغو هېوادونو په پرتله چې سواد او تعليم په کې عام دي، په افغانستان کې د فکري او فرهنگي سرلارو اهميت دو وارې زيات دی، ځکه چې دلته لږ کسان پوهې ته مخه کوي. سره له دې چې په وروستيو کلونو کې دا وضعيت لږ لږ بدل شوی دی او نسبتاً زيات کسان تعليم ته مخه کوي خو په دې کسانو کې لږ يې لا لوړې زده کړې ته زړه بڼه کوي او د هغوی په منځ کې بيا خورا لږ کسان په مختلفو حوزو کې په څېړنې او مطالعې لاس پورې کوي او غواړي چې د لويو پوښتنو په ځواب پسې راوځي چې د خپلې ټولنې ستونزو ته د حل لاره پيدا کړي. په تېرو لسيزو کې داسې کسان خورا لږ وو. دا خورا لږ کسان چې هماغه سرلاري دي، يوازيني کسان

دي چې د ستونزو ژورو ته يې پام کېږي او د وضعیت لوی تصویر لیدلی شي او د سیاست، اقتصاد، دین، فرهنگ، هنر، او تاریخ رابطه لیدلی شي، او د دې لوی کُلیت زیان منونکي ځایونه پیدا کولی او بیا يې د علاج لاره موندلی شي.

که ټولنه خپل سرلاري په کافی اندازه درک کړي؛ د هغوی فکري هڅې به ستایي، ورسره رغنده خبرې اترې به کوي او د یو بل په مرسته به د وضعیت د بدلولو لاره پیدا کوي. داسې تجربې په مختلفو هېوادونو کې شوې دي. خو که ټولنه داسې درک ونه لري، خپل هر هغه بچي ته چې د کلیشه‌يي او متعارفو چوکاټونو څخه يې پنبه اړولې وي، د گواښ او خطر په سترگه گوري او مخکې تر دې چې د ټولني دښمنان يې د ختمولو هڅه وکړي، دوی پخپله د خپلو بچيو قبرونه کیندي او ژوندي يې ښخوي. داسې ټولني د خپلو عادتونو او دودونو نقدول نه زغمي او په دې نه پوهېږي چې د مصیبتونو یوه برخه يې له همدغو دودونو او عادتونو راولاړېږي. دوی سرلاري ځکه وړاندوونکي او د جوړښتونو ماتوونکي گڼي چې سرلاري هر څه ته په انتقادي نظر گوري او ښه او بد يې سره بېلوي. دوی ته د سرلارو مجازات د خطر دفع کول ښکاري.

که په دې لحاظ مسألې ته وگورو چې په ټولنه کې د زرگونو کسانو له منځه یوازې لږ کسان په دې بريالي کېږي چې زیاته پوهه حاصله کړي او زیات سترگور شي، او همدوی د یوې ټولني د ستونزو اقله یوه برخه حل کولی شي، تمه دا کېږي چې هغوی وستایل شي او بر کېنول شي، خو کله چې اپوټه کار کېږي او دا کسان گواښل کېږي، تر فشار لاندې راوستل کېږي، او بالاخره وژل کېږي، نو بیا جدي پوښتنه رامنځته کېږي. هغه پوښتنه دا ده چې دا اپوټه کار څنگه په منلې او عادي چاره بدلېږي او ټولنه د سرلارو وژل په یوه بهیر بدلوي. څه شی دا کار دومره آسانه کوي؟ په واضحو ټکو به يې ووايو چې د افغانستان غوندې هېواد کې، څه شی د دې سبب کېږي چې زیات شمېر سرلاري وژل کېږي، هغه که د مذهبي ډلو کسان دي، که د غیر مذهبي، او که حکومتونه يې وژني، که گوندونه او وسله‌والې ډلې.

په دې کې شک نشته چې دغه کسان یا بالفعل د هېواد سرلاري وو او یا بالقوه پر همدې لاره روان وو او که يې موقع پیدا کړې وای، تکره متفکران او ښایي مخکښ رهبران به ځنې جوړېدل. مثلاً، هغه معلومات چې نن يې په مذهبي ډلو کې د استاد برهان الدین رباني، حبیب الرحمن، عبدالرحیم نیازی، غلام محمد نیازی، اسماعیل مبلغ، او سید اسماعیل بلخي غوندې کسانو د وړتیاوو په اړه لرو، یا په چپي ډلو کې چې د اکرم یاري، علي حیدر لهیب، طاهر بدخشي، عبدالقیوم رهبر، مجید کلکاني، میر اکبر خیبر، عبدالاله رستاخیز او د دوی

غوندي نورو کسانو وړتياوو ته وگورو، يا په ليکوالو او سياستوالو کې د موسی شفيق، محمد هاشم ميوندوال، سيد بهاءالدين مجروح، سيد رسول او د دوی په شان د نورو کسانو پوهې ته چې وگورو، پوهېږو چې هغوی په خپل وخت کې عالي استعدادونه لرل، تر نورو يې زياته مطالعه کوله، د خپلې ټولنې د راتلونکې په اړه يې ژور فکرونه کول، خو دوی او ډېر نور کسان چې زيات مشهور نه وو خو پر همدې لوري روان وو، ټول ووژل شول. (۵)

د سرلارو وژل، يا د روښانفکرانو او بل وړ فکر کوونکو بنديان کول او شکنجه کول، د سردار محمد داوود د کودتا په کلونو کې لومړني څرکونه وو، خو د خلق دموکراتيک گوند په کودتا سره اوج ته ورسېدل او په ټول هېواد کې د جگړې له خپرېدو سره، خورا زيات شول. البته دا د جنگ يوازینی دروند تاوان نه و چې مور ته يې را وړاوه. د جنگ په کلونو کې، نه يوازې دا چې د ټولنې فکري سرلاري په خطر کې وو، بلکې ان هغه کسان چې د تحصيل په ټيټو درجو کې وو، خو د ټولنې له عامو خلکو څخه لږ څه متفاوت وو، د همدې توپير په وجه ووژل شول. په دوی کې معلم، ډاکټر، انجنيئر، ملا، شاعر، اديب، هنرمند او نور شامل وو. په دې قتلونو کې ځينې يې د وخت د حاکمانو په زندانو کې او ډېر يې په پېښور او نورو ځايونو کې د صحرايي اعدامونو، اختطاف او ترور په بڼه ترسره شوي دي.

که د هېواد شرايط داسې وای چې دا پېښې په کې نه وای شوې، سياسي ډلو و واکمنو نظامونو د خپلو مخالفانو په وژلو لاس نه وای پورې کړی، او د هغې پر ځای د ټولنې د ستونزو په باره کې ملي خبرې اترې شوې وای، او مختلفې طرحې او حل لارې وړاندې شوې وای، او مناقشې د مدني او فرهنگي فعاليتونو په چوکاټ کې ترسره شوې وای، او د نظرونو توپيرونه د ټولنې د فکري بډاينې سبب شوي وای، او دا بهير زموږ په فرهنگ کې پوخ شوی وای، نن به افغانستان په بل حال کې وای او ډېره انرژي او ځواک به په کې وای.

په حقوقي لحاظ د يوه سرلاري مړ کېدل، يوازې د يوه انسان مړينه ده، خو د دې کسانو د اهميت او نقش په لحاظ د يوه سرلاري مړگ د يوه ملت له مړگ سره برابر دی، ځکه چې داسې کسان په ډېرې سختۍ سره پيدا کېږي او په آسانی سره يې ځای نه ډکېږي. د سعدي وينا ده چې:

صبر بسيار ببايد پدر پير فلک را/ تا دگر مادر گيتی چو تو فرزند بزاید

[او پښتانه وايي: سل دې ومري، د سلو سر دې نه مري. ژباړن]

کله چې لاهوري اقبال ځان له رازه خبر بولي او وايي:

سر آمد روزگار این فقیری / دگر دانای راز آید که ناید

یا وایی:

مرا بنگر که در هندوستان دیگر نمی بینی / برهمن زاده‌ای رمزآشنای روم و تبریز است

دی همدی تکی ته اشاره کوی چپ د زرگونو او بنایی د میلیونونو وگرو په منخ کې ایله یو خو تنه په راز خبر کسان پیدا شي او داسې درک او بصیرت حاصل کړي چې بیا وکولای شي چې د ژغورنې پیغام راوړي.

خو جهل خپلې ټولنې چې د چلبازو او تگانو بازار په کې گرم وي، نه یوازې د سرلارو په قدر نه پوهېږي، بلکې ان د هغوی مرگ هم بې غږ و غوره وي. کله چې د سید بهاء‌الدین مجروح غوندي متفکر شخصیت مو له لاسه وځي، ټول ملت باید د غم جامې واغوندي او له سترگو وینې وڅخوي، خو په بې‌درکه ټولنه کې داسې چوپتیا وي چې گواکې هېڅ هم نه دي شوي. دا وضعیت ښکاره مصیبت او ناوړین دی.

دلته باید وگورو چې دغه ناروین له کومه ځایه راولاړ شوی دی؟ ولې د لویو انسانانو په قدر څوک نه پوهېږي؟ ولې د هغوی قتل کېدل، ضایعه نه گڼل کېږي؟ او ولې یې د تکرار د مخنیوي لپاره کار نه کېږي؟

ښکاره خبره ده چې ان د یوه عادي وگړي قتل ته هم باید په کمه سترگه ونه گورو، ځکه چې قرآن مجید ویلي دي چې د یوه کس ناحقه وژل، د ټول انسانیت له وژلو سره برابر دي: "من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فی الأرض فکأنما قتل الناس جميعا" (٦) (هر څوک چې یو نفس ووژني بې له حقه او بې له دې چې په ځمکه کې یې فساد او فتنه کړې وي، داسې ده لکه ټول خلک یې چې وژلي وي) خو کله چې ان د سرلارو او پوهانو وژل هم قبیح ونه گڼل شي او په ورځنۍ او معمولي چاره بدل شي او ان وستایل شي او د یوې ډلې او گوند ویاړ وگڼل شي، نو مور به له خورا خطرناک وضعیت سره مخ یو.

د دې وضعیت ریښه په فرهنگ کې هم لټولی شو. په داسې فرهنگ کې د انسان ژوند ته کافي اهمیت نه ورکول کېږي او تابوگان یې د انسان د ژوند د ساتنې پر محور نه، بلکې د انتزاعیاتو او توهماتو پر محور رغېدلي دي. مثلاً داسې فرهنگ چې د وطن د یوه مترقي پادشاه د مېرمنې سرتور عکس خپرېږي او زرگونه کسان په جذبو او ولولو راځي چې پاڅون وکړي او هغه حکومت نسکور کاندې. (٧) یا هلته چې د دنیا په یوه بل سر کې یو ناپوهه کشیش د قرآن د سوځولو نیت کوي او د دنیا په دې سر کې د دې خبر په اورېدلو سره زرگونه خلک لارو کوڅو ته راوځي، او مکتبونه او بانکونه سوځوي. (٨) یا چېرته چې خلک یو گونگوسی اوري چې گواکې یوې

نجلی د قرآن پانې په زیارت کې سوځولې دي، مخکې له دې چې د دې خبرې رښتیا درواغ معلوم کړي زرگونه کسان لیوني کېږي، د دېوانو غوندې حمله کوي او د لېوانو غوندې هغه داړي او بیا یې جسد ته اور اچوي. (۹) دا ټولې پېښې د فرهنگ د سختې ناروغۍ نښې دي او عادي باید ونه گڼل شي. طبیعي ده چې داسې فرهنگ د بل وړ فکر کوونکو او سرلارو په وژلو کې هم کوم قباحت نه ویني او د هغوی قاتلان هم نه غندي. خو، په تېرو څلورو لسيزو کې دا ټوله ښکارنده یوازې د فرهنگ په وجه نه ده، ځکه چې د زرگونو فکري او سیاسي سرلارو د وژلو تنظیم او مدیریت د فرهنگ کار نه دی او ماهیت یې داسې نه وایي.

سره له دې چې فرهنگ په یو ډول سره د دې خونړي بهیر چارې آسانې کړې دي، خو هغه څه چې دا بهیر په ناورین اړوي، بل شی دی، داسې شی چې په شلمه پېړۍ کې وغورځېده او پر سیاسي او ټولنیزو تحولونو یې ژوره اغېزه وکړه. دا شی ایډیالوژي ده، هم چې ایډیالوژي او هم مذهبي ایډیالوژي. دغو ایډیالوژيو د انسان دریغ او مقام رایت کړ او د ایډیالوژیکو مفکورو او شعارونو په مقابل کې یې د انسان ژوند کم ارزښته کړ.

د شلمې پېړۍ ایډیالوژيو هڅه کوله چې د بشر د تاریخ او د انسان د بدمرغیو او ټولنیزو ستونزو یو لوی روایت وړاندې کړي او د لا بهترې دنیا د جوړولو لپاره ځینې حل لارې ونښي. دې ایډیالوژيو خپلې دعوي په جزم او قاطعیت سره پیغمبروزمه طرحه کولې او هماغه متصلب او قاطع لحن یې دې ته بس و چې خپل لارویان له یقینه ډک او په ولولو موړ کړي، داسې چې گواکې د دنیا ټول حقیقتونه یې موندلي دي. د دې ایډیالوژيو په اړه ډېرې خبرې شوې دي او په نقد کې یې مهم کتابونه کښل شوي دي. (۱۰) دلته بحث په دې باندې دی چې د ټولنې د سرلارو وژل څنگه د دې ایډیالوژيو په مټ مشروع کېږي.

د ایډیالوژيو داسې انسانان په کار وو چې هم د فرد او هم د ټولنې په حیث پاک، بې عیب او په ټول پوره وي نو ایډیالوژۍ له مدارا او تسامح سره یو مخ نا آشنا وې ځکه چې مدارا او تسامح له هغه چا سره کېږي چې خطا کوي او دوی خو خطاکاره انسانان له سره نه غوښتل. د ایډیالوژيو په نظر خلک دوه ډلې دي، ښه او بد، او نړۍ هم په دوو کمپونو وېشل شوې ده، د خیر او د شر کمپونه. بدان د ختمولو او ښه د حکومت کولو لایقان وو. د هغوی په باور، نړۍ باید له داسې کسانو څخه په قهر او خشونت سره پاکه شوې وای چې دوی بد انګېرل. د چې ایډیالوژۍ د جوړوونکو نظر دا و چې د تاریخ اورگادی د بې طبقې او اشتراکي نړۍ خوا ته چټک روان و او هېچا حق نه درلود چې سرعت یې را کم کړي، که نه نو باید د دې اورگادي تر ارابو لاندې خچ پچ شوي وای. د مذهبي ایډیالوژۍ د جوړوونکو نظر بیا داسې و چې نړۍ د هغه آخر الزمان خوا ته روانه ده چې موعود منجي به

په کې راڅرگندېږي او داسې خلافت او امامت رامنځته کوي چې دوی ته به اعظمت او برم او پرم وړکوي، نو هر څوک چې د دې بهیر په ګرندې کولو کې مرسته نه کوي، باید چې ټوک ټوک شي. د مسیحیت او یهودیت محافظه کاران هم د داسې روایت خپله نسخه لري [مسیحیان باور لري چې حضرت عیسی به د بشر د ژغورلو او سمې لارې ته یې د برابرولو لپاره راځي او مسیحیت به په ټوله نړۍ کې منل کېږي او یهودان بیا د حضرت موسی د راتلو لاره څاري. ژباړن] د ایډیالوژیو په باور هغه انسان چې په نظر یا عمل کې د دوی له معیارونو سره برابر نه وي، نامطلوب عنصر دی او د نورو په فکري او اخلاقي سلامتی کې خلل اچوي. د دوی په باور، بل وړ فکر کوونکي یوازې نامطلوب نه، بلکې خطرناک او تاوانی عنصر هم دی، ځکه چې نور هم فکر کولو ته اړ ایستلی شي، پوښتنې کولی شي، ایډیالوژیک مسلمات له مسلماتو څخه غورځولی شي، مسلط روایتونه ننگولی شي، نور کتاب لوستلو ته هڅولی شي، د عقلانیت دفاع او د استدلال ملاتړ کولی شي او په دې توګه د هغو کلکو او پولادي یقینونو او باورونو ځای به ګڼې «ولې ګانې» او «څنګه ګانې» او «څوګانې» ونیسي. ښکاره خبره ده چې د دې وضعیت خپرېدل به نه یوازې دا چې د تاریخ د اورګاډي سرعت کموي، بلکې خلکو ته به وښيي چې اصلاً کوم اورګاډی شته نه؛ او څه چې خلکو ته یقیني ښکاري، یو خوب او توهم دی.

د یقینونو ماتېدل او د پوښتنو د لارې خلاصول او د نقدونو جرئت ورکول، د ایډیالوژۍ خپلي انسان لپاره ډاروونکی خوب دی، ځکه چې د هغه د اقتدار او سلطې اساس هماغه ایډیالوژي ده. په همدې وجه د دې چارو د مخنیوي لپاره کولی شو چې انسانان عمري بنديان کړو او د شاقه کارونو لپاره یې سایبریا ته ولېږو او یا یې د انسان سوځولو په بټیو کې واچوو او له جسدونو څخه یې صابونونه جوړ کړو. د دوی په نظر، فکري سرلاري چې آزاد فکر کوي، د سنت پردې لرې کوي، له ایډیالوژیکو شعارونو سره لاس او ګرېوان کېږي، او د ایډیالوژيو په لاس جوړو شویو خدایانو سره غېږه باسي، مصیبتونه دي او مخه یې باید ونيول شي او که لازمه وي، ووژل شي. همدا وار له مخکې فرضونه وو چې په افغانستان او ډېرو نورو شرقي او ناورین خپلو ټولنو کې زرګونه د کتابونو لوستونکي، پلټونکي او آزاد فکره انقلابي ځوانان د مرګ کومي ته ولوبدل او د سرلارو د وژلو ښکارنده زموږ د معاصر تاریخ برخه شوه.

که ټولنه روغه وي او هوښیاره فرهنگ ولري، د داسې کسانو رادبره کېدل مبارک ګڼي چې نوي او متفاوت فکرونه لري؛ او له تکرار او تقلید څخه وړاندې ځي او پخپله په فکري او نظري نوښتونو لاس پورې کوي. ان که د هغوی په کارونو کې ځینې نیمګړتیاوې او خطاګانې هم وي، بیا یې هم قدر کوي او تداوم یې د ټولنیزې ودې د تداوم سبب بلل بولي. بل وړ فکر کوونکي انسان ته د منحرف او مرتد په سترګه نه، بلکې د داسې انسان په

سترگه وگورو چې فكري بلوغ ته رسېدلی دی، چې پخپله يې د فکر کولو مسوولیت اخیستی دی. هغه داسې آزاد انسان دی چې د ذهني بتانو له بنده گۍ خلاص شوی دی، انساني پوهې ته يې درناوی کړی دی او د پرانیستو او پراخو افونو په لوري يې الوت کړی دی. هغه د پېغور او تکفیر او لعنت ویلو لایق نه دی، بلکې د تشویق او قدرونې لایق دی. خو درېغه چې په لعنت شویو ټولنو کې سرلاري مجبور دي چې د شاملو دغه شعر له ځانه سره زمزمه کړي:

از مرگ هرگز نه‌راسیده‌ام
اگرچه دستانش از ابتدال شکننده‌تر بود.
هراس من -باری- همه از مردن در سرزمینی است
که مزد گورکن
از آزادی آدمی
افزونتر باشد.

مل لیکونه:

1. آکسفورډ ډیکشنري، د Elite د کلمې توضیح
2. سوره بقره، آیه 87.
3. سوره حجر، آیه 99.
4. ایمانویل کانت د نړې پوهې د نقد په کتاب کې د انسان د فاهمه قوې د محدودیتونو د بنودلو لپاره تر ټولو نوی کار کړی دی.
5. کېدای شي د یاد شویو شخصیتونو په اړه د نظر اختلاف او مناقشې وي، خو دلته مقصد د کومې خاصې ډلې پلویتوب نه دی، بلکې د دې ښکارندې توضیح مو مقصد دی.
6. سوره مائده، آیه 32
7. کله چې د افغانستان سمونپال پاچا امان الله خان له بریتانیا څخه د افغانستان خپلواکي تر لاسه کړه، د هغه د راپرځولو لپاره توطئه شروع شوه او په دې منځ کې د افغانستان په مختلفو سیمو په تېره بیا په جنوبي او مشرقي سیمو کې د هغه پر ضد ډېر تبلیغات پیل شول او په دې تبلیغاتو کې د هغه د مېرمنې داسې عکسونه خپاره شول چې هغه يې سر تور سر ښکاروله.

8. مراد، تیري جونز، هغه امریکایي کشیش دی چې د سپتمبر د یوولسمې په یاد یې د قرآن مجید د نسخو د سوځولو قصد کړی و. د هغه دې کار د ۲۰۱۱ په مارچ کې ډېرې مناقشې راولاړې کړې او د امریکا دولت او ډېرو نورو هېوادونو د هغه کار وغانده.
9. د فرخندې په نامه یوه نجلۍ چې د کابل په شاه دو شمشیره زیارت کې د قرآن د پاڼو په سوځولو تورنه شوه او بیا سلگونو کسانو هغه په وحشیانه ډول ووژله او په جسد یې اور پورې کړ.
10. یو بهترین کتاب چې د ایډیالوژیو په اړه لیکل شوی دی، د فرانسوا شاتلیه «تاریخ الایدیولوجیات» دی چې په دريو ټوکونو کې چاپ شوی دی. پر دې سربېره، ځینو نورو لیکوالو لکه کارل پوپر او هانا آرنټ هم په خپلو کتابونو کې د ایډیالوژیو نقد کړی دی.

(5)

د کرکې خپرول او افراطپالنه

د نفرت ریښې

د نفرت کلمه د «نفور» له ریښې څخه راخیستل شوې ده او معنا یې لرې کېدل، فاصله نیول او تښتېدل دي. د بیولوژۍ د ځینو پوهانو په نظر، د نفرت ریښې د بقا غریزې ته چې د ټولو ژوندي سارو او انسانانو عمده غریزه ده، ورگرځي. میکروبونه چې د مختلفو ناروغيو سرچینې دي او د انسان ژوند ته خطر جوړوي، عمدتاً په ککړو او خوسا ځایونو کې وي. په همدې وجه انسان د مردار شوي حیوان د خوسا شوي جسد یا د زونا که زخم په لیدو سره د کرکې احساس کوي او هڅه کوي چې ځان ترې لرې کړي. همدغه د کرکې او بېزارۍ احساس د نفرت د ریښې اساس دی او تر دې حده پورې بېخي طبیعي او د ژوند د بقا لپاره لازم دی.

هاغه مهال چې انسانان په غارونو کې اوسېدل او ژوند یې عمدتاً په ښکار چلېده، د کرکې احساس له طبیعي حد څخه ور ها خوا وغځېد او انسان له هر هغه شي څخه کرکه وکړه چې د هغه ژوند ته یې خطر جوړولی شو، لکه لرم، مار، او نور خطرناکه موجودات.

وروسته تر دې چې انسانانو لږ لږ قبيلوي جوړښتونه او ډله‌ييز هويت پيدا کړ، گډې گټې سبب شوې چې له يو بل سره پيوند شي. دوی به د نوزېريو په پالنه، د کورنۍ لپاره د خوراک په برابرولو، او د نورو اړتياو په لرې کولو کې د يو بل په څنگ کې درېدل. په دې پړاو کې، پر طبيعي خطرونو سربېره، د نورو قبيلو او ډلو بريد او حمله هم د دوی گټو ته خطر جوړاوه. خطر دا و چې نور به د دوی پر قبيلې بريد وکړي او يا د دوی خواږه ولجه کړي. په همدې وجه د دوو قبيلو تر منځ به جگړه کېده. دا تجربه سبب شوه چې د نفرت د حس لمن نوره هم پراخه شي او هغه انسانان هم راوڼغاري چې د قبيلې گټې يا ژوند ته خطر وي. دا د کرکې وړ انسانان به په رقيبېه او يرغلگره قبيله کې وو.

خو انسانانو ورو ورو زده کړل چې د دې پر ځای چې هر وخت پر يو بل بريدونه او له يو بل سره جگړې وکړي، د محصولاتو د تبادلې او په واقعيت کې د گټو د تبادلې لاره ومومي. په تېره بيا هله چې انسانانو کرڼه پيل کړه، دې ته يې پام شو. د ښاري ژوند په پيلېدو سره، د گټو د تبادلې د لارو چارو په اړه د انسانانو درک او مهارت لا زيات شو او د جنگ او تېښتې رابطې خپل ځای همکاري، راکړې ورکړې، او په لويو ټولنيزو چارو کې مشارکت ته پرېښود. په همدې لاره تمدن ايجاد شو او انساني فرهنگ د تعالي او تکامل لاره ونيوه.

خو ښاري او تمدني ژوند د کرکې د ختمېدو معنا نه درلوده. د تمدنونو او فرهنگونو تر سيوري لاندې د نښتو او جگړو لپاره نوې زمينې پيدا شوې او د هويت نوې پولې رامنځته شوې چې دا هويت د انسانانو د ډلې د گټو د پيوند تارونه وو. نوي هويتونه د توکم، قبيلې، مذهب، دين، فرهنگ، سيمې، ژبې او نورو ښکارندو پر اساس ورغېدل. دغو نويو هويتونو غوښتل چې د ډلې غړي سره يو لاس وي او د ډلې د گټو د تأمينولو لپاره په گډه هڅه وکړي. همدرانگه د نورو رقيبو ډلو په مقابل کې يې د «غيرت» د پارولو هڅه کوله. د گټو پر سر شخړې چې عمدتاً مادي او د هوساينې سرچينې راڼغاري، د بشر په څو زره کلن تاريخ کې تل روانې وې او لا هم روانې دي. د غيرت کلمه او مفهوم يې هم له همدې ځايه راولاړېږي چې په خپل ځای کې بايد وسپړل شي.

د ښاري ژوند په پړاو کې، کرکه نويو لوريو ته سيخه شوه. داسې ويلی شو چې کرکه له بيولوژيکي او فيزيولوژيکي حالت څخه سوشيولوژيکي حالت ته ورسېده او د دين او فرهنگ ډگر ته يې لاره وکړه. د يوه دين لارويان د بل دين له لارويانو سره، د يوه فرهنگ کسان د بل فرهنگ له کسانو، او د يوې امپراتورۍ وگړي د بلې امپراتورۍ له وگړو سره په ټکر شول او دغه ټکر کرکه او جگړه رامنځته کړه. البته د بشر د تمدن ټول تاريخ په جنگ او نفرت نه خلاصه کېږي، بلکې لويې فکري او ادبي هڅې هم په کې شوې دي او زيات او گټور حاصلات

یې هم درلودلي دي. په همدې وجه انسان ته یې دا لاره هواره کړې ده چې خپل او د نړۍ وضعیت لا ښه درک کړي او د لا ښه ژوند کولو او لا اخلاقي اوسېدلو لارې زده کړي.

خو انساني تمدن د کرکې له شره خلاص نه شو. کرکه له دوو نورو شيانو سره ملگرې شوه، یو یې له بل څخه وېره او بل یې بدلون و. د دې شي نتیجه هغه وپروونکي جنايتونه دي چې بشر په خپل تاریخ کې کړي دي او یو قوم پر بل قوم او د یوه دین لارویانو د بل دین پر لارویانو ظلمونه کړي دي. د دې جنايتونو وروستۍ لویه بېلگه په شلمه پېړۍ کې د جرمني د نازي گوند او د کمونستي ټولواکو حکومتونو ظلمونه دي چې میلیونونه وگړي یې ووژل. له پخوا زمانې څخه تر ننه پورې، په دې ټولو وژنو کې کرکه د عمده عنصر په توگه پاتې شوی دی.

د کرکې جلوي:

کرکه اساساً یو دروني حس او د ډار، بېزارۍ او غوسې ترکیب دی. دا حس که یوازې د تاواني شيانو په مقابل کې وي، مثلاً د میکروبونو په مقابل کې، نو طبیعي دی. مور له میکروبونو څخه لاشعوري وېره لرو او د ناولیو شيانو او ککړو ځایونو په لیدو سره چې معمولاً بد بوی لري، د کرکې احساس کوو. تر دې بریده دا طبیعي چاره ده. خو که د کرکې سرچینه یو ژوندی موجود وي او مور احساس وکړو چې هغه راباندې حمله کوي، لکه مار، لېوه او داسې نور خطرناک ژوي چې د زیان رسولو تصور یې کولی شو، نو د بقا غریزه په مور کې د غضب قوه راپاروي چې د ځان دفاع وکړو. دلته وېره او کرکه له غوسې سره یو ځای کېږي. که د کرکې منبع انسان وي، د غوسې اندازه به لا زیاته وي ځکه چې گومان کوو چې مقابل لوری په لوی لاس غواړي زیان راواړوي، په تېره بیا په دې چې پوهېږو چې د دې کار غیر اخلاقيتوب هم ورمعلوم دی. دلته بیا کرکه د وېرې، بېزارۍ او غوسې ترکیب وي او کله کله تر دې دوو نورو اروايي عنصرونو د غوسې اندازه زیاته وي.

که د کرکې اساس واقعي چارې وي، نه وهمي، مثلاً یوه معلوم کس په لوی لاس تاوان را اړولی دی او په خپل کار پښېمانه هم نه دی او کېدای شي چې دا کار تکرار هم شي نو له هغه څخه زموږ کرکه به څو چنده زیاته شي. دلته نو کرکه له خطر او زیان سره د مقابلې لپاره زموږ د وجود په دفاعي میکانیزم بدلېږي او مور بله چاره هم نه لرو. په دې حالت کې هم که څوک کرکه کوي، گرم نه وي.

خو که کرکه د یوې واقعي چارې په وجه نه وي، بلکې د یوې وهمي او خیالي چارې په خاطر وي او کرکه دومره زیاته شي چې د وجود نور میکانیزمونه لکه اخلاقي فکر کول او اخلاقي عمل کول خنډې ته پورې وهي، نو بیا به اندېښنه ورته په کار وي. که کرکه د یوه خاص وگړي، قوم، طبقې، ډلې، گوند، مذهب، توکم ... په باره کې د کلیشو، وار له مخکې فرضونو، او خامو تصوراتو پر بنا وي، نو کرکه په اروايي ناروغي اوږي.

خوک چې د کرکې په ناروغۍ اخته شي، د هغې ډلې یا هغه وگړي په اړه ناپېېلی فکر نه شي کولی او په لاشعوري ډول د هغوی په مقابل کې عکس العمل کوي. که د هغوی ښه هم وويني، نه یې مني او داسې توجیحات ورته گوري چې گواکې دا استثنا ده، او که یو وړوکی عیب په کې وويني، ډېر یې غټوي [او له پشم نه پشم خان جوړوي. ژباړن].

په کرکې اخته وگړی تل وسواسي وي ځکه گومان کوي چې هغه بل کس یا بله ډله په بالقوه ډول غواړي ده ته زیان واړوي. فکر کوي چې هغوی تل په دې لټه کې دي چې ده ته دسیسه او توطئه جوړه کړي. هغه له ډاره د هغو کارونو د مخنیوي لپاره لاس په کار کېږي چې مقابل لوري کړي نه دي او ښايي ویې نه کړي، خودی گومان کوي چې وبه یې کړي.

کرکه د ډېرو نورو ناروغيو په شان، تر هر چا زیات پخپله کرکجن ته تاوان رسوي او له دننه یې خوري، د هغه روغ احساسات ورته اخلي، د مینې کولو مجال ځنې اخلي، په زړه کې یې بدگوماني او بدویني واکمنوي، هغه د نا متعادل سلوک خوا ته بیایي، ناورو فکرونو او ناسم قضاوت ته یې رسوي او ورو ورو یې ژوند گډوډي.

خوک چې په کرکې اخته دي، هماغسې چې پخپله له دننه خوا څخه ویجاړېږي، نورو ته هم زیان اړوي. کله چې نورو ته یې زیان رسېږي، نور هم عکس العمل کوي او بیا هغه د دې پر ځای چې د خپل سلوک په اړه بیا فکر وکړي، پر ځای یې خپل گناهونه او اعمال توجیه کوي او نور تورنوي چې گواکې زیان ور اړوي.

کرکجن کس کرکجنه ژبه لري، یرغلیز ادبیات کاروي، احساساتي او غوسه ناکه غاړه یې وي، زیارې، بد رد ویل، او داسې خبرې چې د نورو احساسات زخمي کوي، د ده زړه ته تسلي ورکوي. کرکه یوازې د هغه په ژبه کې نه وي، بلکې سلوک او ټولنیز چلند یې کرکجن وي.

په نړۍ کې د کرکجنو اعمالو بېلگې ډېرې دي او په کراتو لیدل شوې دي. د امریکا په ځینو برخو کې له تور پوستکو سره چلند، په ځینو هېوادونو کې له یهودانو یا مسلمانانو سره چلند، په ځینو اروپایي ملکونو کې له غیر

اروپايي يا غير آلماني وگړو سره سلوک، په ځينو اسلامي هېوادونو کې له نامسلمانانو يا د هغوی په گومان له منحرفو مسلمانانو سره چلند، په میانمار کې د روهینگا له مسلمانانو سره چلند، په اسراییل کې له فلسطیني مسلمانانو سره د ځينو متعصبو يهوديانو سلوک، له بوسینيايي يا آلبانیايي مسلمانانو سره د صربانو توکمپاله چلند، په ایران کې له سني مسلمانانو سره د متعصبو شیعیانو سلوک، په ځينو عربي ملکونو کې له شیعیانو سره د متعصبو سنیانو سلوک، له افغان مهاجرانو سره د ایرانيانو توکمپاله چلند، له هندوانو او بودایانو سره د متعصبو سیکهانو چلند، له چیچیني يا د منځنۍ آسیا له وگړو سره د متعصبو روسانو سلوک، او داسې نور د کرکې بېلگې دي.

د کرکې د تولید او تکثیر شرایط

کرکه په هغه معنا چې مخکې وویل شوه، یعنې له نورو څخه - له هغو کسانو څخه چې له مور سره فکري، سیاسي، مذهبي ... اختلاف لري - د بېزاري او نفرت احساس دی او په خاصو شرایطو کې په ټولنیز خطر اوږي. خاص شرایط یعنې هغه مهال چې دا ښکارنده د فردي عارضې له بریده واورې او په ټولنیزې ښکارندې بدله شي. دا چې ځینې کسان په فردي لحاظ په کرکې اخته دي، د دې مخه نه شو نیولی او داسې ټولنه نه شته چې ټول وگړي یې په اروايي لحاظ بېخي روغ او بې عیبه وي. په ټولنه کې د مختلفو ناروغیو او ناروغانو شتون طبیعي چاره ده. البته چې طبیعي دا معنا نه لري چې گواکي هغه دې ښه یا سم هم وي، بلکې معنا یې دا ده چې که په ټولنه کې یو څو جسمي يا اروايي ناروغان ووينو، و نه ترهېرو او داسې وانگېرو چې گواکې ټوله ټولنه د تباهی گړنگ ته لوېدونکې ده. هر وخت ځینې ناروغ، گناهکار، او په اروايي ستونزو اخته کسان وي او ناممکنه ده چې ټولنه دې یو مخ ورنه پاکه شي. که څوک وغواړي داسې ټولنه جوړه کړي نو تر هغې لوی مصیبتونه به ور واړوي، لکه څنګه چې هتler به معلولان، همجنس بازان، او يهوديان وژل چې په خپل گومان خپله ټولنه پاکه او مطلوبه کړي. هغه به ان سپارښتنه کوله چې وگړي یې باید ښکلي اندامونه ولري، ورزش وکړي، چاغ نه شي، او هڅاند وي. خو د دې تگلارې پایله توکمیزه تصفیه او د میلیونونو بې گناه وگړو وژل وو.

خو که دغه شیان لکه گناهکاري، جسمي ناروغی او اروايي اختلالونه عام شي او په ټوله ټولنه کې خپاره شي نو بیا خو اندېښنه ورته په کار ده ځکه چې داسې ټولنه به درې وړې شي او وگړي به یې تباه شي. د کرکې مسأله هم دغسې ده. که کرکه عامه شي او هر ورځ نور نوي وگړي پرې اخته شي، نو هغه ټولنه به له مطلقې تباهی

پرتله بل انجام ونه لري. په رواندا هېواد کې په سلو ورځو کې اته لکه کسان ووژل شول او د دې هېواد دولت خو لا وايي چې يو ميليون او اويا زره کسان وژل شوي وو. ولې؟ ځکه چې په څو لسيزو کې هلته په ټولنه کې توکميزه کرکه خپره شوې وه.

کرکه په هغو شرايطو کې توليدېږي چې ناورين وي، جنگ وي، استبداد وي، فقر او محروميت وي، ځينې کسان هر څه ولري خو اکثره وگړي هېڅ ونه لري. کرکه لکه باکټريا په ککړو محيطونو کې ښه وده او پراختيا کوي. البته يوازې کرکه داسې نه، بلکه په گډوډۍ او بحراني شرايطو کې نورې ناروغۍ لکه بدويني، بدگوماني، پر نورو باندې تعرض، غلا، جنايت او نور هم غوړېږي.

خو، کرکه هر وخت د هماغه ترڅو واقعيتونو په وجه چې مخکې مو ياد کړل، نه رامنځته کېږي. کله کله کرکه له توهم څخه زېږي او کله د کرکې خپروونکو د تبليغاتو زېږنده وي. د کرکې خپرول د سياسي او مذهبي لانجو په تاريخ کې اوږده سابقه لري. له پخوا څخه هغه کسان چې د قدرت د نيولو په فکر کې وو، پوهېدل چې د کرکې په خپرولو سره د خلکو يوه ډله خپل شا ته درولی شي او له دغو احساساتي او پارېدليو خلکو څخه داسې ويجاړونکي ځواک جوړولی شي چې په زور او ځواک سره رقيبېان له خپلې مخې لرې کولی شي. دوی د کرکې په ايجادولو سره د ټولنې په يوه خاصه ډله کې وېره او اندېښنه خپروي او همدا وېره هغوی سره يو کوي او خوځښت په کې راولي. له بل څخه وېره د کرکې د توليد يوه برخه ده او هغه وگړي او ډلې چې يوازې خپله گټه غواړي، دا شی د خپلو پروگرامونو د عملي کولو لپاره کاروي.

هغه کرکه چې صربي رهبران د غير صربي قومونو او په تېره بيا د مسلمانانو په مقابل کې توليد کړه، هغه کرکه چې نازيانو د يهوديانو په وړاندې پيدا کړه، هغه کرکه چې په رواندا کې په هوتو قبيلو کې د توتسيانو په مقابل کې ايجاد شوې وه، هغه کرکه چې چې بهيرونو د پانگوالو او فيوډالانو په وړاندې توليدوله، او داسې ډېرې نورې نمونې دي چې ځينې واقعيتونه له ډېرو توهماتو سره گډ شوي او پراخ تبليغات ورته شوي دي چې ځينو ته د واکمنۍ لاره هواره کړي.

د کرکې پاروونکو تبليغاتو لپاره زياتره په هغو ټولنو کې د پراخېدو لاره هواره ده چې په تعليمي نظام کې يې انتقادي تفکر نشته، کليشيې په کې آسانه جوړېږي، او وار له مخکې قضاوتونه په کې عام دي. چېرې چې

انتقادي تفکر عام وي، وگړي د ځينو کليشو په مقابل کې مقاومت او ورباندې نيوکه کولی شي. په انتقادي تفکر کې د «خوگانو» لپاره ځای وي. هغه کسان چې انتقادي تفکر يې زده کړی وي، په آسانی سره هر غوولونکي شعار ته نه تسليمېږي. خو په هغو ټولنو کې چې وگړي يې له انتقادي تفکر سره نا آشنا دي، د وينا کولو د مهارتونو په زده کولو او د عام پسندو میتودونو په کارولو سره کولی شو د بل قوم، بل مذهب، بل گوند، بلې ژبې ... په مقابل کې منفي فکرونه تبليغ او کرکه توليد کړو. طبيعي ده چې په دې ډول تبليغاتو کې د مقابل لوري ځينې داسې کړنې د سند په حيث وړاندې کېږي چې د انتقاد وړ وي خو دا کار په داسې بڼه کېږي چې د مقابل لوري ټول هويت هماغو منفي کړنو ته راتیتېږي او د هغوی پر نورو ټولو نېنگيو سترگې پټېږي.

د کرکې د توليد امکان په داسې ځای او داسې شرايطو کې زيات وي چې د ټولني فرهنگ د انسانانو فردیت نه مني او د انسان د شخصیت خپلواکي، له توکم، رنگ، مذهب، او ډلې جلا په رسمیت نه پېژني. هلته د يوه خاص قوم يا ټولنيزې ډلې لپاره کلي صفتونه جوړېږي او بيا دغه صفتونه د هماغه ډلې هر فرد ته تعميمېږي او دا تصور خپرېږي چې د هغه قوم هر وگړی يا د هغه مذهب هر لاروی، بې له شکه چې هماغه صفتونه لري.

شرايط هغه مهال لا خرابېږي چې د بلې خوا ډلې او وگړي هم له دې چلند سره د مقابلې لپاره، د دې پر ځای چې عقلانيت او نرمښت ته خلک راوبولي، هغوی هم د کرکې په متقابلې خپرونې لاس پورې کړي. معمولاً د مقابل لوري د قومونو او ډلو په منځ کې فرصت طلبه کسان، د لومړۍ ډلې کار چې کرکه خپروي، په خپله گټه گڼي او په خلکو کې وېره او ډار اچوي او د ټولني ذهن د کرکې خوا ته لا نور هم ورټېل وهي. دوی په خلکو کې د وېرې او ترهې په خپرولو سره، ځان د مقابل لوري د بریدونو په مقابل کې د خپلې ډلې يا قوم ساتندوی او ژغورونکی معرفي کوي او په دې توگه د خپل قوم رهبرۍ ته د ځان د رسېدو لاره هواروي. د نړۍ په مختلفو ټولنو کې ليدل شوي دي چې د يوه قوم فاشيست، متعصب، توکمپال او بل دښمني کسان د دې سبب کېږي چې په مقابل قوم کې هم همداسې توکمپاله او متعصب کسان پيدا شي او رهبرۍ ته د رسېدو لاره ورته هواره شي. په دې اخ و ډب کې د دواړو خواوو منځلاري او عقلاني مشربه وگړي ځنډې ته پورې وهل کېږي او که څوک د کرکې د خپو په مقابل کې مقاومت وکړي، په خیانت تورنېږي. د اسراييلي نبي لاسو کړنې تل په ايران او عربي نړۍ کې د بنسټپالو په گټه وې. د عربي افراطيانو چلند هر وخت د شرقي افراطيانو په گټه تمام شوی دی. د هرې فرقې د مذهبي متعصبانو عملونو د بلې فرقې متعصبانو ته گټه رسولي ده.

له بدې څخه کرکه که له بدانو څخه کرکه؟

یوه مهمه پوښتنه چې د کرکې په مبحث کې پیدا کېږي، دا ده چې له بدو انسانانو څخه، له مجرمو او تباهاکارو انسانانو څخه کرکه کول نه دي په کار؟ که له هغو کسانو څخه کرکه ونه لرو چې جرم او جنایت کوي او نورو ته زیان اړوي، نو خلک به لا بدی ته ونه هڅېږي؟ د بدیو په مقابل کې له نبوي حدیثونو سره سم په ژبه یا په لاس عکس العمل ونه کړو؟

دا پوښتنې معقولې دي، خو دلته ځینې باریکۍ دي. بدی، انحراف، او جرم د ناروغۍ غونډې دي. که څوک ناروغ وي، نو د زړه سوي او خواخوږۍ وي او باید د ژغورلو لپاره یې یو څه وکړو. خو که له هغه څخه کرکه وکړو، معنا یې دا ده چې د ژغورلو لپاره خو یې هسې هم څه نه کوو، بلکې لا ورباندې غوسه کېږو هم. که طبیب له خپل بیمار سره همداسې وکړي، نو وضعیت به څنگه شي؟

کېدای شي دلته مناقشه وکړو او ووايو چې له بیمار سره د مجرم قیاس کول، سم نه دي. دا هم ویلی شو چې قیاس کول تل دقیق نه وي او د څو ورته‌والیو په وجه پر توپيرونو سترگې نه شو پټولی. خو که د ارواپوهانو، ټولنپوهانو او وگړپوهانو څېړنې په پام کې ونیسو او د دې څانگو پر علمي معلوماتو تکیه وکړو، وبه گورو چې هېڅ انسان له موره مجرم نه زېږي او هېڅ مور مجرم نه زېږوي. دا باندني عاملونه دي چې وگړي د ټولنیزو انحرافاتو او جنایتونو خوا ته کارې. په دې عاملونو کې له کورنۍ روزنې څخه رانیولې د زده کړې تر محیط او ټولنیزو ډلو او محرومیتونو او ایډیالوژیو او مذهبي او سیاسي تبلیغاتو او نورو شیانو پورې شامل دي. هغه کسان چې د جرم او جنایت کندی ته لوېږي یا د نورو قومي، مذهبي یا سیاسي ډلو په اړه زیان اړوونکي نظرونه لري، اغلباً پخپله د ناوړو شرایطو قرباني وي. دا سمه ده چې هغوی په مطلوب وضعیت کې نه دي او ځینې باورونه، خبرې یا کړنې یې د نقد او کله کله د مخالفت وړ دي، خو دا له هغوی څخه کرکه کول نه توجیه کوي. نو خپل کار باید په زړینه اخلاقي قاعده وتلو. که مور پخپله د همداسې شرایطو قرباني شوي وای او په همدې ناوړه وضعیت اخته وای، نو کوم کار به سم و: دا چې له مور څخه کرکه وشي، که دا چې له دې ناوړه وضعیت څخه مو د ژغورلو هڅه وشي؟ کېدای شي د دې وضعیت قرباني زموږ د کورنۍ یو غړی، یو ټولگیوال مو، یو هم ژبی مو، هم مذهبي مو، او یو داسې څوک وي چې له مور سره گڼې گډې ځانگړنې لري.

معقوله خبره دا ده چې له بدی او تاواني باورونو او غلطو او مضرو خبرو څخه کرکه وشي. مور په اخلاقي لحاظ باید توکمپالنه بده وگڼو، خو که څوک توکمپال وي، هغه باید ناروغ وگڼو او د ژغورلو لاره ورته وگورو او که زموږ هڅې بې گټې وې یا مو څه له لاسه نه کېدل، نو باید د داسې کسانو د مهارولو لپاره قانوني لارې چارې وگورو

چې نورو ته يې زيان ونه رسېږي. همدارنگه نور ناوړه چلندونه او ناسمې ځانگړنې هم همداسې درواخله. په دې باره کې د قرآن کریم تعبیر څومره نښايسته او له پنده ډک دی: "و کره إلیکم الکفر و الفسوق و العصیان" یعنې کفر او فسق او معصیت یې ستاسو لپاره مکروه کړي دي، خو دا یې نه دي ویلي چې کافر او فاسق او عاصي یې مکروه کړي دي. همدارنگه ویلي یې دي: "و ینهی عن الفحشاء و المنکر و البغی" یعنې له فحشا او منکر او تېري څخه یې منع کړي دي، نه یې دي ویلي چې د فحشا او منکر او تېري له عاملانو څخه. له بدې څخه کرکه لازمه ده، خو له بدانو څخه کرکه نه. البته کرکه نه کول، دا معنا نه لري چې گواکې له هغوی سره به موافق یو یا به هېڅ ورته نه وایو. موږ حق لرو چې د چا ویناوې او کړنې نقد کړو. موږ حق لرو چې د قانون په چوکاټ کې له چا سره خپل مخالفت وکړو خو دا د کرکې معنا نه لري.

له کرکې سره د مقابلي لارې

له کرکې سره د مقابلي لپاره څه کولی شو؟ لومړنی گام دا دی چې د کرکې په بدې وپوهېږو. ټولنه باید دې نتیجې ته ورسېږي چې کرکه اروایي ناروغي ده او د کرکې خپرول لا سخته ناروغي ځکه چې د ټولني روغ وگړي هم په دې ناروغۍ اخته کوي. تر دې لوی گامونه هم اخیستلی شو، البته د تعلیم په مرسته، د قانون په مرسته او د عمومي فرهنگ په مرسته.

تعلیمي نظام باید هم د اخلاقو په درسونو کې، هم د اجتماعیاتو په درسونو کې او هم د روزنې په عملي میتودونو شاگردانو ته د کرکې او د کرکې د خپرولو بدې او زیانونه ور وپېژني. په کرکې اخته ذهنیتونه باید وننگول شي او باید نقد شي. باید نظري او عملي تمرینونه وي چې د شاگردانو ذهن او اروا له دې ناروغۍ څخه خوندي کړي. له کرکې څخه د ماشومانو او زلمکیو او پېغلوټو د روح پاک ساتل د روزنې یو اصل وي چې په مختلفو تعلیمي پړاوونو کې تکرار شي او دا اصل د هغوی د شخصیت په یوه ژور او رېښه لرونکي ارزښت واوړي.

پر تعلیم سربېره، قانون او قانوني مقررات بل میکانیزم دی چې ټولنه له دې ناروغۍ څخه خوندي کولی شي. په قانون کې کولی شو هم د کرکې او د کرکې د خپرولو واضح تعریف وړاندې کړو چې ابهام یې لرې شي، هم یې څرگند مصداقونه وړاندې کړو، او هم ورسره قانوني چلند په ډاگه کړو. قانون باید د حقیقي او حقوقي شخصیتونو او وگړو وظیفې ورته څرگندې کړي چې څنگه دې د کرکې له خپرولو څخه ځان وساتي. همدارنگه

کرکجنې خبرې او کړنې باید قانوني جرم وگڼل شي. د کرکې مختلف ډولونه لکه دیني، مذهبي، قومي، توکمیزه، ژبنیزه، او ان سیاسي او ټولنیزه کرکه باید جلا جلا تعریف شي او د هرې یوې لپاره له هغه زیان سره سم چې ورنه راولاړېږي، جزاگانې وټاکل شي. د کرکې او د کرکې د خپرولو په مقابله کې د قانون صلابت به دا ښکارنده په ټولنه کې ختمه او یا را کمه کړي او ورباندې د ټولنې د اخته کېدو کچه به کمه کړي.

قانون او تعلیم هله په خپل کار کې پوره بریالي کېږي چې فرهنگ هم ورسره لاس یو کړي. فرهنگ د ارزښتونو دروني کول دي. تعلیم او قانون د اخلاقي ارزښتونو لپاره لاره هواروي چې په فرهنگ کې وده وکړي، خو پر دغو دوو سربېره، لا نورې چارې باید ترسره شي. شعر، ادب، داستان، ننداره، فیلم، موسیقي او بصري او تجسمي هنرونه ټول د اخلاقي او انساني ارزښتونو په تقویې او د ټولنې په جوړولو کې خپل نقش لري. د فرهنگ د رغولو دغه شبکه هم د کرکې او هم د نورو ټولنیزو آفتونو په مخنیوي کې حیاتي نقش لرلای شي.

هغه ټولنې چې دا آفتونه یې مهار کړي دي، یوازې یې د ټولنې د رهبرانو په اخلاقي سپارښتنو یا د اخلاقو د معلمانو په نصیحتونو دا کار نه دی کړی. په عمل کې یو لښکر د شاعرانو، ادیبانو، او هنرمندانو په خلاقو او په زړه پورې لارو د داسې اعمالو بدرنگی ښودلې دي او ټولنه یې له ککړېدو ساتلې ده. زموږ په ټولنه کې د کرکې او د کرکې د خپرولو په گډون، د ردایلو د اصلاح او مقابلي لپاره فرهنگي میکانیزمونه تقریباً نشته.

دا چې قانون، تعلیم، او فرهنگ کمزوري وي، داسې فرصتونه برابرېږي چې کارمند په خپل اداري محیط کې، ویناوال په دریځ کې، لیکوال په ټولنیزو شبکو کې، او کله کله تحلیلگر په عمومي رسنیو کې داسې خبرې وکړي چې کرکه خپروي، هغه که قومي کرکه وي، که مذهبي، که دیني کرکه. د کرکې د خپرولو جوتې بېلگې دا دي چې څوک دې له خپلو هم توکمو، هم ژبو، هم مسلکو، هم مذهبو ... نه بهر کسان بد معرفي کړي.

د دیني کرکې خپرول:

د کرکې د خپرولو په ډولونو کې، ښایي تر ټولو خطرناکه هغه یې د دیني کرکې خپرول وي. وجه یې دا ده چې دا ډول کرکه له قدسي ښکارندې سره غوټه کېږي او د کرکې لپاره د معنوي او اخروي مکافاتو وعده کېږي. د کرکې د خپرولو نور ډولونه په آسانی سره د تشخیص او د مقابلي وړ دي. څوک چې یوازې خپل توکم تر ټولو غوره توکم گڼي او نور توکمونه ټیټ او حقیر بولي، پر دې سربېره چې د خپلې دغې خبرې لپاره علمي او ادبي تکیه نه لري، په آسانی سره یې په وړاندې درېدلی شو او ویلی شو چې د نورو توکمونو وگړي هم انسانان دي،

کرامت او شرافت لري، د انساني مدنیت په پرمختگ کې یې ونډه لرلې ده، او داسې نور دلیلونه. خو که څوک یوازې د خپل دین یا مذهب لارویان تر ټولو غوره مخلوق وگڼي او نور خلک یوازې په دې چې د هماغه دین او مذهب په جغرافیا کې نه دي زېږېدلي، له ټولو فضایلو محروم گڼي، او بیا د فضیلت او ردیلت د دغه وېش لپاره دیني روایتونه راوړي، او په غیب او ماورأ الطبیعت کې ورته دلیلونه لټوي، دا نو داسې پېچلی وضعیت دی چې مقابله ورسره ډېره سخته وي.

څوک چې وغواړي ټولنه له دیني کرکې او د دیني کرکې له خپرولو پاکه کړي، باید ونیسي چې ټولې نښگنې د یوه دین په لارویانو کې نه دي راټولې شوې، او د نورو دینونو او مذهبونو ټول لارویان ناولي او شرور نه دي. سره له دې چې هغه د خپلې دغې دعوي لپاره غښتلي دلیلونه او قانع کوونکي شواهد وړاندې کولی شي، خو مخکې تر دې چې خبره دلیلونو او شواهدو ته ورسېږي، د کرکې خپروونکي یې په بې دینۍ، زندقې، او انحراف تورنوي.

د دیني کرکې خپرول د دې سبب کېږي چې د نورو دینونو د لارویانو نښگنې بېخي ونه وینو، نو د نورو ملتونو د ښو تجربو د استفادې لپاره به هېڅ لاره راته پاتې نه وي. څوک چې په دیني کرکې اخته شي، د نورو دینونو لارویانو ته د خنزیر، سپي، خره، او نورو حیواناتو په سترگه گوري او هغوی ناولي او چټل گڼي. په دې لاره نه یوازې دا چې له نورو سره د تفاهم او همکارۍ دروازې بندېږي، بلکې د هغوی پر حقونو د تعرض او د هغوی پر مال او آبرو د تېري لاره هوارېږي.

هغه تبلیغات چې د مذهبي کرکې د خپرونې پر اساس کېږي، نه یوازې دا چې بد کار نه گڼل کېږي، بلکې د دین خدمت، د مقدساتو دفاع، او د ارزښتونو په لاره کې جهاد هم بلل کېږي. د دیني کرکې د خپرولو لپاره مالي سرچینې هم په آسانی سره پیدا کولی شو، صدقه او تبرع ورته راټولولی شو، او غیر انتفاعي موسسې جوړولی شو چې ځواکمنې تبلیغاتي دستگاوي تاسیس کړو او د ځان لپاره بې شمېره مخاطبان پیدا کړو.

د قومي او ژبني کرکې خپرول نسبتاً محدوده دایره لري او ان که د هماغه قوم او ژبې په منځ کې ځینې پلویان هم پیدا کړي، بیا هم ټول خلک یې تر شا نه درېږي، ځکه چې د دې کار بدرنگي ښکاره ده او ان که ټول خلک یې پلوي شي، بیا به هم یوازې د یوه قوم یا ژبې په وگړو پورې محدود پاتې کېږي. بر خلاف، د دیني کرکې خپرول له پولو اوږي او د نړۍ په هر گوټ کې پلویان لرلی شي. د داعش غړي او پلویان د هېڅ خاص قوم او توکم خلک نه دي، تور او سپین، عرب او عجم، اروپایي او آسیایي، او د ډېر ژبو او توکمونو خلک په کې دي.

هغه جنگونه چې د ديني کرکې پر اساس رامنځته کېږي، تر ټولو خطرناکه جنگونه دي ځکه چې قاتل په داسې حال کې قتل کوي چې گومان کوي په دې کار سره خدای ته نژدې کېږي او په جنت کې لوړه مرتبه حاصلوي. په داسې جنگونو کې نه يوازې دا چې څوک خپل وجدان نه ځوروي او څوک پښېمانېږي نه، بلکې د تلقين په وسيله يې وجدان يو مخ مړ کېږي او دا خلک چې هر ډول جنايت وکړي، چورت يې نه وي خراب. دا خلک ان په خپلو جنايتونو فخر کوي او غواړي چې سر لوړي او دنگه غاړه وگرځي او گومان کوي چې بايد د نورو لپاره نمونه مثال وي.

(6)

له بنسټپالنې سره د چلند په اړه «خو» گانې

د افغانستان وگړي د متعصبو او بنسټپالو ډلو له لاسه دومره کړېدلي دي چې ځينې خلک مجبور شوي دي چې د مقابلې لاره ورته وگوري. بنسټپالي له ځانه پرته بل څوک نه مني او غواړي چې ټول خلک د دوی په رنگ وي. خو ډېر خلک پوهېږي چې دا کار ناشونی دی او نتيجه به يې د شخړو زياتېدل وي. خو سره له دې چې ډېره موده کېږي چې له بنسټپالنې سره لاس او گربوان يو، خو لا د مقابلې لپاره يې مدونه تگلاره نشته. په دې ليکنه کې له دې ښکارندې سره د مقابلې پر لارو چارو او هغو نيمگړتياوو خبرې کېږي چې د ناکامۍ سبب يې شوې دي.

گوندي تجربه:

سیاسي گوندونه هغسې چې نن یې په پر مختللو هېوادونو کې وینو، مدرنه تجربه ده. گوندونه د دې لپاره جوړېږي چې د ټولیزو گټو په لاره کې فردي او ډله ییزې هڅې سره منسجمې کړي. په ټولیز ډگر کې دغه عمده محورونه شامل دي: د قوانینو او لویو وضع کول، د امنیتي ستراتیژۍ وضع کول، د بېوزلۍ او محرومیت د ختمولو لپاره اقتصادي سیاست رامنځته کول، د بهرني سیاست د کرنسو ټاکل، د پراختیا د بهیر مدیریت، د ټولنیزو فعالیتونو قانونمند کول، او داسې نور موردونه.

طبیعي ده چې په دې اړه دومره ډېر لیدلوري شته لکه د هرې متکثرې ټولنې د وگړو شمېر. گوندونه د دې لپاره جوړېږي چې دغه تکثر د تیت و پرکي او گډوډۍ سبب نه شي او هلې ځلې پر متناقضو محورونو ونه چورلي، بلکې خورا مهم نظرونه سره یو ځای د مدونو پروگرامونو په قالب کې راشي او دغه پروگرامونه بیا عمومي ملاتړ راخپل کړي. په حقیقت کې د گوندونو د تشکیلېدو فلسفه، د مطالعې، دفاع او تطبیق وړ پروگرامونو د طرح کولو له لارې د ملي گټو تأمینول دي. په بله وینا، په مدرنه نړۍ کې گوندونه په دوو عناصرونو پېژندل کېږي، یو د ملي گټو د واضح تعریف په وړاندې کولو او بل د دې ملي گټو د تأمینولو لپاره د مدونو پروگرامونو وړاندې کول.

دا چې ملي گټې عقلاني چارې دي او بحث ورباندې کولی شو نو دې ته اړتیا نشته چې د ملي گټو د حاصلولو لپاره طرحه شویو پروگرامونو ته ایډیالوژیک رنگ ورکړو. کله چې یوه موضوع د ایډیالوژۍ په خم رنگېږي، بیا نو د عمومي بحث له حوزې څخه وځي او تر بحث او نقد پورته گڼل کېږي.

د دریمې نړۍ په هېوادونو کې، چې افغانستان هم په کې شامل دی، د ملي گټو بحث غالباً نوی بحث دی چې واضح تعریفونه ورته نه دي پیدا شوي. په تاریخي لحاظ، گوندونه په ډېرو هېوادونو کې له استعمار او یا له مستبدو حکومتونو سره د تقابل په وجه رامنځته شوي دي، نو تر ټولو مهمه داعیه یې د خپلواکۍ او استقلال گټل وو. البته آزادي هم په ژوره فلسفي معنا نه، بلکې یوازې له استعماري یا استبدادي حاکمیت څخه د آزادۍ په محدوده معنا وه. د داسې هدف لپاره لازمه وه چې جنگ او مبارزې ته تیاری ونيول شي او دا کار په یوه بل عنصر پورې تړلی و چې خلک یې د بیې پرې کولو ته چمتو کړي، او هغه ایډیالوژي وه.

ایډیالوژي، هغه که مذهبي ایډیالوژي وه که سیکولره، کولی شول چې حماسه وپنځوي، هیلې راوتوکوي، او غښتلې ارادې رامنځته کړي. دا عنصر د پردیو د شړلو یا د بېکاره نظام د نسکورولو لپاره ښه په کارېده، خو له سبا سره یې کار نه و چې تر هغه وروسته به څه کېږي، ځکه چې دغه حماسې او ارادې یوازې د جگړې په ښه

راتلې او له په دې کې نه وې چې د مختلفو ډلو تر منځ گډ ټکي پيدا او بيا د هېواد د اقتصادي وضعيت د ښه کولو او د بېخ بناوو د رغولو لپاره تخصصي پروگرامونه جوړ کړي.

نو، د دريمې نړۍ په ډېرو هېوادونو کې گوندونه له استعمارگرو يا مستبدو نظامونو څخه د وطن تر آزادولو وروسته، د گټو د خپلولو پر سر په خپلو کې سره ولوبدل. دې گوندونو دا وړتيا نه درلوده چې لوی ملي ډسکورس رامنځته کړي. د دوی يوازینی هنر په داخلي جنگونو کې د ايډيالوژۍ د وسلې کارول وو. په پاکستان کې د مسلم ليگ، جماعت اسلامي او پيپلز پارټي، په مصر کې د وفد او اخوان المسلمین، په ايران کې د توده، ملي، مجاهدين خلق، او جمهوري اسلامي گوندونو، په عراق او سوريه کې د بعث گوند، په اجزاير کې د ملي خپلواکۍ گوند، او د دريمې نړۍ د ډېرو نورو گوندونو تجربې، د افغانستان د ورته گوندونو له تجربو سره يو شان دي او په دې هېوادونو کې لا تر اوسه پورې هم په مډرنه معنا گوندونه نشته.

په افغانستان کې دې بهير لا غمجنه ښه خپله کړه. يوه وجه يې دا وه چې دلته گوندونه ځکه د وارداتي ايډيالوژيو ځولۍ ته ولوبدل چې پخپله يې تيوری نه درلودې. که دوی د خپل وطن شرايط د پوهې په رڼا کې تحليلولی شواى، بيا به يې کولی شول چې گټور عمومي بحثونه او خبرې اترې هم رامنځته کړي. کله چې پوهه کمه او د باوري معلوماتو د توليدولو موسسې نه وي نو ايډيالوژۍ ته پناه ور وړل يوازینی لاره ده. نو همدا وه چې په افغانستان کې چپ گوندونو بې له دې چې وگوري چې د صنعتي ټولنو تيوری زموږ له وروسته پاتې ټولنې سره اړخ لگوي که نه، پردی خبرې يې دلته راوړې. مذهبي بهيرونه هم، چې د وخت له تحولاتو ناخبره وو، خو لسيزې يې د هغو نارو انگازې اورېدلې چې په نورو ملکونو کې د عثماني خلافت د راپرځېدو په ویر کې له خولو څخه وتلې وې. دوی ته دا نارې د داسې لويو اکتشافونو او مطلقو حقيقتونو غوندې ښکارېدل چې گواکې د هغوی پر اساس يې افغانستان له سره رغولی شو. دغه ايډيالوژۍ نه د علمي مطالعاتو محصول و او نه په عمومي حوزه کې د جدي بحثونو محصول، بلکې د نورو ټولنو د روايتونو ناکاره تقليد او کاپي کول وو.

خو د ايډيالوژيو تر نقش بدتره دا وو چې اکثره گوندونه او ډلې له زېږېدو سره سم په قومپالنې او توکمپالنې اخته شول. په افغانستان کې هېڅ داسې سراسري گوند رامنځته نه شو چې په سېمبولیک ډول نه، بلکې په واقعي معنا د ټولو قومونو او د خلکو د ټولو قشرونو استازيتوب وکړي. په ځينو گوندونو کې چې د نورو قومونو ځينې وگړي هم جذب شوي وو، دا هغه کسان وو چې د خپلو قومونو په منځ کې يې له خپلو رقيبانو سره ستونزې لرلې او په همدې وجه له نورو گوندونو د باندې پاتې شوي وو. البته په دې گوندونو کې هم گوندي

اکثریت د یوه قوم په لاس کې پاتې کېده. د دې بهیر منطقي نتیجه هماغه وه چې د جگړې تر پیلېدو دوه لسیزې وروسته، داسې گوندونه رامنځته شول چې له الفه تر ی پورې یې د یوه قوم وو او ان په سېمبولیک ډول هم د نورو قومونو څوک نه وو په کې. لا نن هم چې د دې گوندونو پر تاسیس څلورېشت کاله اوښتي دي، دوی خپل بازار یوازې په دې گرمولی شي چې قومي او ژبني اختلافونو ته هوا ورکړي. داسې گوندونه قومي کتلې دي، نه په مډرنه معنا واقعي حزبونه.

پر هغو دوو نورو عیبونو سر بهره، وضعیت ځکه د ناوړین پولې ته رسېدلی و چې دغه ټول گوندونه د یو یا څو محوري شخصیتونو په محور کې رامنځته شوي وو او د هر گوند تر ټولو مهمه پانگه، هماغه کلیدي شخصیتونه یې وو. حال دا چې په جمعي کارونو کې شخصیت پالنه د طرحې او پروگرام په جوړولو کې د وروسته پاتې والي نښه ده. البته دا ښکارنده یوازې په افغانستان پورې متخصه نه ده، بلکې د دریمې نړۍ په اکثر ټولنو کې هم حکومتونه او هم گوندونه او نور بنسټونه د شخصیتونو په محور کې راجورلي، نه د اصولو، ضوابطو، قوانینو، هدفونو او پروگرامونو په محور کې.

په افغانستان کې هغه گوندونه چې په سر کې یې کاریزماتیک یا کاریزماتیک وزمه کسان وو، د خپلو رقیبو گوندونو په پرتله غښتلي وو او زیات هیبت یې درلود. هغه گوندونه چې کاریزماتیک شخصیتونه یې ژر له منځه ولاړل، گوندونه یې هم سره وپاشل شول او د تاریخ په خاطر بدل شول. د دې گوندونو په پاتې شونو کې لا هم د هغو شخصیتونو نوستالژیک ارمان لیدل کېږي.

دا چې خلک پر داسې شخصیتونه مین دي او یو ډول باور لري چې رهبران خدای وزمه برم لري، ښایي وجه یې د سیمې ټولنیزه ارواپوهنه وي، په تېره بیا په موعود منجي باندې عقیده چې د دې سیمې په فرهنگ کې څو زره کاله لرغونې ده. ښایي همدا وجه وي چې دلته کاریزماتیک رهبران ډېر پیدا کېږي او د هغو کسانو کار یې آسانه کړی دی چې غواړي مادام العمره او بلامنازع رهبران پاتې شي. خو له بلې خوا، دا کار د عمومي عقلانیت ودې ته خنډ جوړوي، د ډلې په افرادو کې پر ځان باور کمزوری کوي، او ډلې نه پرېږدي چې د وخت له تحولاتو سره گام په گام ځان برابر کړي.

دغه نیمگرتیا تر هر څه زیات په تکفر کې څرگندېږي. کله چې وگړي په دې باور وي چې په گوند کې یو څوک یا ځینې کسان په دین او دنیا تر هر چا ښه پوهېږي او په خبرو کې یې د «خو» ځای نشته، نو د هغوی له خبرو سره هېڅوک مخالفت نه کوي، هېڅوک نوی نظر او نوې طرحه نه وړاندې کوي. په ترکیه او تونس کې

نسبتاً بريالی تجربې تر ډېره بريده ځکه رامنځته شوې چې هغوی د خپلو پخوانيو نسلونو د رهبرانو له سيوري څخه ځانونه وايستل او له نوي ليد او نويو نظرونو سره يې د سياست ميدان ته راودانگل. خو په افغانستان کې، نه يوازې دا چې نوې مفکورې او نوي نظرونه پيدا نه شول، بلکې تر څو لسيزو وروسته لا هم د گوندونو شعارونه نه دي بدل شوي، گواکې د نسلونو د بدلېدو او د نړۍ په کچه د پراخو تغييراتو خبر تر دوی نه دی رسېدلی.

په مېرغه معنا گوند هله رامنځته کېږي چې د محوري کسانو او رهبرانو تر اهميت، د پروگرامونو اهميت يې زيات وي، د ټولني ټول قومونه او قشرونه په کې ځان وويني، پر خيالي او ايډيالوژيکو هيلو د تکيې پر ځای د ټولني واقعيتونو ته وگوري، د خپلو ځوانو رهبرانو د څرگندېدو لپاره لاره هواره کړي، د لويو ملي بحثونو په جوړولو کې برخه واخلي، د غړيتوب دروازې يې د هر چا پر مخ چې له پروگرامونو سره يې همغږي وي، خلاصې وي، له هغه چا څخه کرکه ونه کړي چې له گوند څخه وځي، شفافيت او حساب کتاب يې په هر کار کې وي، په گوند کې د ننه د قدرت د لېږد لپاره ديموکراتيک ميکانيزم ولري چې بيا د هېواد په کچه د واک د سوله ييز لېږد لپاره سم عمل وکړي، د گوند حيات او ممت د يو يا څو کسانو په برخليک پورې ونه تړي، شعارونه، پروگرامونه او تگلارې يې خوځنده او پراخېدونکي وي او د وخت له تحولاتو سره ادلون بدلون په کې راشي، د سياسي رهبرانو د تېر نسل تجربې نوي نسل ته ولېږدوي او هغوی د خپل نقش ادا کولو ته چمتو کاندې.

هغه گوند چې غواړي د خپلې ټولني لپاره گټور او مهم پروگرامونه ولري، بايد هم پخپله د فکر د توليدولو بنسټونه ولري چې ډېر متخصصان په کې کار وکړي او هم له علمي او اکاډميکو موسسو سره بايد دوامداره اړيکي ولري چې د هغوی له څېړنو او معلوماتو څخه د خپلو پروگرامونو په جوړولو کې کار واخلي. البته دا کار بايد لنډمهاله يا تکتیکي نه وي، بلکې بايد هميشنی بهير وي.

هنر او شخړې، دعوا پر څه باندې ده؟

د بنسټپالنې د سختو مخالفانو يوه برخه هنرمندان او د ښکلو هنرونو پلويان دي. بنسټپالنه اساساً له هنرونو سره جوړه نه ده او هر وخت يې ورته د شک په سترگه کتلي دي. په افغانستان کې هر کال د افغان ستوري د مشهورې خپرونې د پيلېدو په درشل کې د ټولني د دودپالو او نوپالو بهيرونو تر منځ لانجه رامنځته کېږي. په دې لحاظ د دريو ليدلوريو پلويان د يو بل په وړاندې درېږي، يو يې هغه کسان دي چې له هر ډول موسيقي او سندرو ويلو سره مخالف دي او هنر د فحشا او فساد مظهر گڼي او څه يې چې په وس کې وي، د هنر د مخنيوي لپاره يې کوي. دا ډله د دين او ټولنيزو دودونو په اړه خپله انگېرنه مقدسه گڼي او د انسان آزادي ورنه قربانوي،

دوی له لویه سره د انسان په آزادی او اساسي حقونو باور نه لري. په دوهمه ډله کې هغه کسان دي چې په هنر او آزادی باور مطلقه چاره گڼي او په دې اړه هر ډول مخالفت، انتقاد او ان د متفاوت نظر ورکول د تحجر او ارتجاع نښه بولي او په غوسې او غضب سره ورته عکس العمل کوي. په دې منځ کې دریمه ډله هم شته چې د انسان په آزادیو باورمنه ده، حقونه یې په رسمیت پېژني او د هنر ملاتړ کوي، خو د دې پر ځای چې دغه مقولې مطلقې وگڼي، باور لري چې هره یوه یې د زماني، مکاني او فرهنگي واقعیتونو په ترڅ کې لا واضحه معنا پیدا کوي او په اړه یې باید پر دې اساس قضاوت وشي چې پر دې واقعیتونو څه رنگه اغېزه کوي.

د انسان د آزادی اصل او همدارنگه د هنر ارزښت هېڅ د مناقشې وړ نه دي. همدا شان، دا چې هنر پر اصیل او مبتدل ډولونو وېشلی شو، داسې بحث دی چې له ډېر پخوا راهیسې ورباندې اوږده بحثونه شوي دي او د هر نظر پلویانو خپل خپل دلیلونه وړاندې کړي دي. په مور کې ډېر کسان پوهېږي چې له لویه سره د ټولنیزو علومو په اړه او په تېره بیا د هنر په اړه خبرې کول، د طبیعي علومو له بحثونو سره توپیر لري او په آسانی سره یې ثابتولی یا ردولی نه شو. دلته خبره دا نه ده چې کوم خاص نظر سم یا ناسم دی او په دې کې هم ستونزه نشته چې ځینې دې یو ډول هنر خوښ کړي او ځینې یې بل ډول او هره ډله دې د خپلې خوښې لپاره دلیل یا علت ولري.

هغه بحث چې د دې اثر لیکوال غواړي ورباندې ټینگار وکړي، دا دی چې د افغانستان په اوسنیو شرایطو کې د هنر په نامه ځینې کارونه، په تېره بیا هغه کارونه چې په مذهبي لحاظ په ښکاره توگه اصول او قاعدې ماتوي، پر دې سربېره چې د هنر ودې ته کوم خدمت نه کوي، وضعیت لا پېچلی کوي او د هغو کسانو لپاره چې غواړي وطن له دې تنگي څخه وباسي، لا سختوي.

په دې مبحث کې دا چې د افغانستان شرایط ملاک وگڼل شي او ټینگار ورباندې وشي، نه یوازې دا چې روا ده بلکه لازمي هم ده. د افغانستان شرایط ځکه مهم دي چې له ترهگرۍ سره یوه خطرناکه جگړه په همدې خاوره کې روانه ده او هره ورځ لسگونه او ان سلگونه کسان وژني، نو دا مو حق دی چې د خپل بحث مېنا د خاصو شرایطو پر اساس کېږدو او نړه انتزاعي بحث بل وخت او بل ځای ته پرېږدو.

د افغانستان شرایط لکه هغه پزل (puzzle) دي چې له څو لویو ټوپو رغېدلی دی. د دې تصویر په لومړۍ ټوټه کې: یو هېواد چې د خارجي او داخلي جنگونو د څو دورو په وجه خچ پچ دی، د سپټمبر تر یوولسمې وروسته دا فرصت ورته برابرېږي چې د بیارغاونې خوا ته پل واخلي، له نړۍ سره خپل اړیکي له سره جوړ کړي، تعلیمي

اداري يې د پراختيا لاره ونيسي، د خلکو د اقتصاد څرخ ورو ورو په خوځېدو شي، د هېواد په اساسي قانون کې د بيان آزادي ومنل شي، ټولو ته د گوندونو او مختلفو بنسټونو د تاسيسولو اجازه ورکړل شي، مختلف قومونه په سياسي چارو کې د مشارکت امکان پيدا کړي، او دا ټولې خبرې لويه هيله وټوکوي چې د دې خاورې له مخه د جگړې دوړې پاکې او د لا بهترې سبا بنسټ اېښودلی شو.

د دې پزل په بله ټوټه کې، د ديموکراسۍ داسې بېلگه ليدل کېږي چې فساد ورنه خاڅي، د ماجرا ځينو ونډه والو له هېواد سره هغه شوي مرستې په بدو وهلي دي چې د وطن برخليک يې بدلولی شو، ځينې سياسي او فرهنگي سرلاري د باج اخيستلو لپاره د قومپالنې او توکمپالنې اور ته لمن وهي، ځينې کسان چې د بشر-د حقونو، د ښځو حقونو، د بيان د آزادۍ، د ښه حکومتولۍ، د مدني ارزښتونو د دفاع، د مدرنو ارزښتونو او داسې نور شعارونه ورکوي، پخپله د همدغو ارزښتونو پر سر تجارتونه کوي.

د تصوير په بله ټوټه کې د دين په نامه لسگونه او سلگونه تشکيلونه رامنځته شوي دي چې که ټول يې نه وي، نو ډېر خو يې داسې دي چې د دين دوکان يې لگولی دی او د بيان د آزادۍ په استفادې سره يې کرکه خبره کړې، خلک يې د دين په نامه له مدرنو ارزښتونو څخه وپرولي دي، په داخل او خارج کې يې گنې مالي سرچينې ځان ته برابرې کړې دي، د فشار ډلې او غوغا جوړوونکې ډلې يې جوړې کړې دي او د لنډه غړۍ په بابولو سره يې د خلکو په زړونو کې وېره او ترهه ننه ايستلې دي، او پر حکومت او مدني ټولني او نړۍ والې ټولني يو ځای ملنډې وهي او بيا شپه او ورځ د خلکو په غوږونو کې همدا خبره ورڅخوي چې دين په خطر کې دی او موږ د دين دفاع ته راوتلي يو. د دوی د ادعا سند همدا نيمگړې او معيوبه ديموکراسي او ورسره هغه کارونه دي چې د دوديزې ټولني له معيارونو سره اړخ نه لگوي او د اصولو او قاعدو ماتېدل گڼل کېږي. دلته دا تبليغات د گاونډيو د استخباراتو په مرسته برابرېږي او د داسې ویديوکليپونو په بڼه چې د دوديزې ټولني اروا ژوبلوي، په ټولنيزو رسنيو کې خپرېږي. دغه تبليغات د دې لپاره کېږي چې اوسنۍ جگړه خلکو ته د دوو تمدنونو، دوو فرهنگونو، او د ارزښتونو د دوو نظامونو تر منځ ده چې يو يې اسلامي او بل يې غربي دی. په دې توگه د هېواد د هرې سيمې زرگونو ځوانانو ته داسې تلقين کېږي چې خطرناک فرهنگي تهاجم روان دی او دوی بايد د خپل دين او مقدساتو دفاع وکړي.

د پزل په څلورمه ټوټه کې د دودپالو وگړو، مذهبي عالمانو، سياسي گوندونو او ديني جماعتونو لويه برخه ښکاري چې له طالبانو او نورو ترهگرو ډلو بېزاره دي، د خپل هېواد آبادي او آرامي غواړي، د هېواد د وروستيو

کلونو له تحولاتو سره جوړ دي، او د طالبانو او د هغوی د استخباراتي ملگرو له تبلیغاتو سره سره یې پرېکړه کړې ده چې د افغانستان د اساسي قانون تر چتر لاندې واوسېږي او په سياسي او مدني فعالیتونو کې برخه واخلي.

که په دې پزل کې پنځمه ټوټه چې طالبان، داعش او نورې ترهگرې ډلې دي، هم ورزیاته کړو، نو دا تصویر تقریباً تکمیلېږي. اصلي جنگ له همدې ټوټې سره دی چې په دې جغرافیا کې یې ټول ژوند په نښه کړی دی او د ټولو نورو طیفونو لپاره یې راتلونکی په وپروونکي خوب بدل کړی دی.

سره له دې چې داسې دقیقې شمېرې نشته چې د دې تصویر د هرې ټوټې حجم او د نفوذ مساحت راوښيي خو په اټکل سره ویلی شو چې د هرې ډلې په واک کې شو جوماتونه، شو مدرسې، شو منبرونه، شو راډیوگانې، شو ټلوویزیونونه، شو مکتبونه، شو پوهنتونونه، شو ودانیز شرکتونه، شو غیر انتفاعي موسسې او نور دي.

خوک چې د دې جنگ په لومړۍ کرښه کې جنگېږي او هره ورځ قرباني ورکوي، هغه سرتېري دي چې عمدتاً د دې پزل په څلورمې ټوټې پورې اړه لري او سره له دې چې له ترهگرو سره جنگېږي خو د نوپالو له مفکورو سره هم چندانې جوړ نه دي ځکه چې د خپلو دودیزو باورونو په وجه د دود دستور خلاف شیان نه خوښوي او نه غواړي چې د نورو د دود ماتولو قرباني شي. پر دې سربېره، دا چې د ټولني خورا زیات وگړي لا د ټولنیز تړون په مفهوم نه پوهېږي، دیموکراسي نه پېژني، د جمهوریت په معنا سر نه خلاصوي، مدني ټولنه نه ده ور معلومه، او نه پوهېږي چې کوم نظام اسلامي نظام بللی شو، ستونزه لا سختوي.

په داسې جگړه کې د بري لپاره بهرنی ملاتړ په کار دی خو بس نه دی، د بري اصلي شرط دا دی چې ټول نوپالي او منځلاري دودپالي طیفونه سره خوا په خوا ودرېږي او ورسره له هغو ډلو او جماعتونو سره چې د طالب او داعش هم فکره دي خو غوره گڼي چې د دولت تر سیوري لاندې آرام ژوند وکړي، د خبرو اترو وړ پرانیستل شي. دلته خبرې اترې سره له دې چې ستونزمنې به وي خو د متقابل پوهاوي لپاره لاره هوارولی شي. د ترهگرو ډلو په مقابل کې بری هله ممکن وي چې نور طیفونه لږ تر لږه د تقابل پر ځای سره یوه خوا شي او د لوی مصلحت په اړه چې هغه د ټولني بقا ده، سره یوه خوله شي. د دې یووالي لپاره په کار ده چې هېڅوک د «میم زر ما ټول یې زما» په فکر کې نه وي، هېڅ خوا دې د بل لوري د حذفونو فکر ونه کړي، او هر لوری دې د مقابل لوري درناوی وکړي.

که دا اندول خراب شي، هغه ډلې چې د پزل په دريمه ټوټه کې دي، د طالبانو او داعش په فکري مټ بدلېږي او منځلاري دوديز بهيرونه به د توندلارو خوا ته پورې وهي، او نوپالی طيف به په داسې نادر جماعت اوږي چې په ټولنه کې يې نفوذ محدود وي، په تېره بيا په دې چې دې طيف له اکثر وگړو سره په ژبه نه دی پوه شوی. د دې طيف ځای ځايگي تر ډېره بريده په باد راوړي وضعیت پورې چې د سپټمبر تر يوولسمې وروسته رامنځته شو، تړلی دی او دوام يې هم لږ ډېر د بهرنيو ځواکونو په شتون پورې تړلی وي.

دا اندول په دې خرابېږي چې د نورو طيفونو - په تېره بيا د ټولني د دودپاله اکثریت - اندېښنو، باورونو، ارزښتونو او تابوگانو ته بې پروايي وکړو. کله چې دودونه او اصول ماتېږي، د دغه طيف پلويان ورباندې فشار راوړي او ورو ورو يې ټولنيز ځای ځايگي د توندلارو په ولکه کې راولي، مگر دا چې د داسې مسایلو په مقابل کې توند دريځونه خپل کړي. که فرضاً ځينې کسان راولاړ شي او ټول ديني عالمان زاړه فکري، مرتجع، د بويو مغزو خاوندان، او دې ته ورته خطابونه وکړي يا د ديني عالمانو له منځه دې يو کس پورته شي او د هنر ټول پلويان فاسد، اهل فحشا، بې بندوبار او ... وبولي، نو بيا به په دې ټولنه کې خښته پر خښتې نه ټينگېږي. په داسې وضعیت کې به تر هر چا زياته گټه طالبان او داعشيان وکړي او تر ټولو زيات زيان به دغه هېواد وکړي چې د مدرنې نړۍ خوا ته د خوځېدو دريمه هڅه يې د يو يا بل د بې سنجشو کارونو قرباني شي.

افغانستان لږ تر لږه دوې تاريخي تجربې تېرې کړې دي چې ښه درسونه ورنه اخيستلی شو. يوه يې د شلمې پېړۍ په پيل کې امني اصلاحات وو او بله يې د هماغه پېړۍ په آخرو کې د کمونيستي اجرائات وو. په دې دواړو کې د ماتې مهم عامل دا و چې د ټولني حساسيتونو ته پام نه و شوی او د خلکو ارزښتونو او اصولو ته شا اړول شوې وه.

دا ځل د هېواد په نوې تجربه کې ځينو بنسټونو او ډلو بې له دې چې د مسئلې باريکيو ته پام وکړي، ټولنه يې د سخت دوه قطبیتوب خوا ته تېل وهلې ده. دوه قطبیتوب يعنې دا چې خلک په داسې دوه لاري کې ودروو چې مجبور وي يوه په کې انتخاب کړي او د تفاهم او همکارۍ لپاره هېڅ لاره پاتې نه وي. وضعیت هله لا پسې خرابېږي چې د يو بل سپکول او تحقير او شخړې او خشونت هم ورسره ملگري شي. په دې منځ کې اکثره وگړي چې منځلاري دي، د همدې توندو څپو په وجه له اعتداله راوځي او يا دې خوا يا هغې خوا ته نښيږي.

ځينې کسان پوښتنه کوي چې کومې معياري څېړنې دا ښودلي دي چې هنر د دې سبب کېږي چې ځوانان د افراطيت او انتحار په لومه کې ونښلي؟ خو دا نه پوښتي چا دا زحمت په ځان منلی دی چې د زرگونو ځوانانو د

افراطي کېدو علت وڅېړي؟ کوم مرکز دومره مېړانه کړې ده چې د طالبانو او داعشیانو سیمو ته ورشي او وگوري چې کوم تبلیغات ځوانان هغوی ته ورجذبوي؟ په دې خبره هغه خبریال پوهېږي چې تکلیف یې ایستلی دی او له بندیانو سره یې مرکې کړې دي او اورېدلي یې دي چې هغوی وايي جگړې ته یې ځکه مخه کړې ده چې په کابل کې فساد او فحشا روان دي. دا خبره هغه لیکوال ته معلومه ده چې د غور، غزني، زابل، هرات، سمنگان، او ننگرهار له معتدلو دیني عالمانو څخه یې پوښتنه کړې ده چې سره له دې چې نړیواله ټولنه دا پنځلس کاله دلته وه خو بیا هم ولې ورځ تر بلې لا ډېر ځوانان افراطیت ته مخه کوي. څوک چې د ټولني د نورو طیفونو د نظرونو اورېدلو ته وخت نه ورکوي، د ناورین په اندازې به څنگه ځان پوهوي؟

بنسټپالنه او د پلارواکۍ ذهنیت:

دا سمه ده چې د افغاني ټولني سياسي فضا په علمي او فلسفي تيوريو نه ده ښکلې شوې او اکثره سياسي فعالان يې د خپلو سياسي مفکورو، قومپالنې، او مذهبي او ايډيالوژيکو تعلقاتو په بند کې لالهنده دي نو دلته دريځونه د ښکاره تيوريکي مسایلو پر بنا نه دي. له دې سره سره، ټولنه د سياسي گوندونو او د هغوی د رهبرانو کړنې په غريزي ډول درک کوي او د دې درک مېنا هغه تصوير دی چې په دې څلوبښتو کلونو کې دې ډلو او رهبرانو يې د ځان په اړه وړاندې کړی دی.

دلته د دې تصوير پر بنا، خلک د ځينو گوندونو او ډلو له ذهنيت څخه اندېښنه لري. هشام شرابي، فلسطيني ټولنپوه، دا ذهنيت د پلارواکۍ ذهنيت بللی و. هغه د عربي نړۍ د گوندونو او حکومتونو د وضعيت د ښودلو لپاره د مېرني پلارواکۍ مفکوره کاروي. د افغانستان ټولنه هم د ډېرو نورو شرقي ټولنو غوندې په ډېرو اړخونو کې همداسې ده.

پلارواکۍ څنگه چې د يوې ټولني اقتصادي مناسبات او ټولنيز اړيکي رانښيي، هماغسې د دې اړيکو او مناسباتو په بېخ بنا کې پروت ذهنيت او د تفکر ډول هم رانښيي. په پلارواکۍ کې يو څوک تر نورو بر ناست وي، د هغه پوهه او تجربه تر هر چا ډېره ده، هغه ښه او بد او دوست او دښمن تر نورو ښه پېژني، هغه له دښمن سره په جگړه کې تر نورو غښتلی دی - لږ تر لږه دغسې دعوا خو کوي - نو هغه حق لري چې د نورو پر ځای فکر وکړي او د نورو لپاره تصميم ونيسي. د نورو وظيفه ده چې د خپل خیر او مصلحت لپاره، چې پخپله يې نه شي درک کولی، د هغه خبرو ته غوږ ونيسي او امر يې ومني.

د هشام شرابي په وينا، په مدرنه پلارواکي کې د هغه پلار پر ځای د گوند رهبر، مذهبي سرلاری، يا پادشاه او د حکومت سروال ناست وي. د پخوانۍ پلارواکۍ په شان، په مدرنه پلارواکي کې هم افقي اړيکي نشته، بلکې له پاسه کښته خوا ته عمودي اړيکي باب دي. هغه څوک چې د اړيکو د دې هرم په سر کې دی، کارازماتيک سپری دی چې سترگې يې ډېر لرې ځای ته نيولې دي او د خورا لريو راتلونکو وختونو خبر راکوي او هغه ځايونو ليدلی شي چې نور ته يې ليدل ناشوني دي. نور، يعنې خلک او ټولنه، تل تر تله نيمگړي دي او هېڅکله به بلوغ ته ونه رسېږي ځکه چې بشپړ بلوغ يوازې د يوه کس لپاره مخصوص دی او دا خصوصيت اکتسابي نه، بلکې د خدای ورکړه ده نو څوک دې په دې فکر کې نه وي چې گواکې ور وبه رسېږي. که کومه ورځ خدای دا نېکمرغي بل چا ته ور هم کړي، نو هغه بايد د ده له زو ذاته وي او د ده وينه يې په رگونو کې روانه وي. هغو کسانو ته چې د دې سپري په شاوخوا کې دي او د هغه حواريون شوي دي، د دې پوهې يو څو څاڅکي څڅېدلي وي خو دوی به هېڅکله هغه موهبت ته ونه رسېږي چې رهبر ورته رسېدلی دی ځکه چې د هغه وينه د دوی په رگونو کې نه بهېږي. د هشام شرابي د تحليل پر اساس پوهېدلی شو چې د دريمې نړۍ د گوندونو او حکومتونو رهبري ولې غالباً مادام العمره وي او ولې دا مقام يوازې د رهبرانو زامنو ته لېږدېدلی شي.

په پلارواکې ټولنه کې څوک د هغه چا د موقعيت په اړه پوښتنه نه شي کولی چې په بر کې ناست دی. څوک نه شي پوښتلی چې هغه ته دا نېکمرغي له کومه ورسېده، ځکه چې هغه د خدايانو له ذاته دی، هغه له آسمانه غږېږي، هغه د خدای په استازيتوب پر نورو واکمني کوي.

پلارواکي ذهنيته په اصل کې په پخوانۍ نړۍ پورې اړه لري او د لرغونو انسانانو د ژوند له شرايطو سره جوړ و خو کله چې په دريمه نړۍ کې نيمگړې مدرنيته وزېږېده، پلارواکي هم د گوندونو، ټوپلټيرو حکومتونو او بنۍ او چې ايدیالوژيو په قالب کې له سره وزېږېده.

خو له دې وضعيت سره د مقابلې لپاره د ټولني يوه لويه برخه د مدرنې ټکنالوجۍ او د اطلاعاتو د انفجار په مرسته پوهېدلې ده. دوی هغه حقارت چې د پلارواکۍ ذهنيته پرې تپلی دی، نه زغمي. هغوی د تخصصونو او مسلکونو په بېلوالي او استقلال خبر دي او په دې پوهېږي چې هېڅوک عقل کُل او جامع الکملات نه دي چې د ټولو پوښتنو ځوابونه يې په جېب کې وي. دوی په همدې وجه نه غواړي چې بل څوک د دوی پر ځای فکر وکړي او بې له دې چې دوی وپوښتي، ورته تصميم ونيسي. خلک نه غواړي چې څوک دې ووايي چې د دوی ښه تر دوی ښه پېژني، په سياست تر دوی ښه پوهېږي، يوازې پخپله د مشروع حکومت موډل وړاندې کولی

شي، او يوازې پخپله حق لري چې نورو ته ووايي چې دا وکړی، دا مه کړی. څوک چې حق لري هم د رسنيو حد معلوم کړي، هم د مدني بنسټونو، هم د سياسي گوندونو، هم د حکومت، هم د فکري بهيرونو، هم د تمدني بهيرونو، او هېڅوک ورته پوښتنه ونه کړي چې ته يې څوک او دا واک او صلاحيت چا درکړی دی؛ داسې دی لکه قرآن مجيد يې چې په اړه وايي (لا يُسأل عما يفعل و هم يُسألون / سوره انبيا، آيه ۲۳)

په افغانستان کې د داسې پلارواکۍ د بيا راگرځېدو اندېښنه شته چې له نورو څخه به د فکر کولو، خبرې کولو، او تصميم نيولو حق واخلي او په بنسټپاله منطق گومان وکړي چې د دين د تفسير انحصاري حق لري.

که د گوندونو او ډلو رهبران خلکو ته ډاډ ورکړي چې نور به يې حقير او ناپوه نه گڼي او ځان به د هغوی قيم نه بولي، دا اندېښنې به راکمې شي. دوی بايد وپوهېږي چې همدا خلک ان که زيات سواد او لوړې زده کړې هم نه لري، پخپله د ځان قيم دی او دې ته ضرورت نه لري چې بل څوک دې د دوی ولي وي. رهبران بايد له ټولني سره خوا په خوا کې وده وکړي، د انسانانو فرديت ته درناوی ولري، او وپوهېږي چې زمانه بدله شوې ده او نوي نسلونه نړۍ ته په بله سترگه گوري. په قرآن کې د اصحاب کهف داستان ظريفه تلميح لري او د هغو کسانو حال بيانوي چې له اوږدې مودې خوبه را وروسته داسې مهال را وپېښېږي چې سکې يې نورې نه چلېږي او په دې يې سر خلاصېږي چې په دې وضعيت کې نو بهترين کار دا دی چې بېرته خپلې سوږې ته ورشي او په ابدې خوب ویده شي. که داسې نه وي نو بايد وپوهېږي چې رهبري کومه آسماني ډالۍ نه ده بلکې ځمکنۍ قرارداد دی چې اصلي خوا يې وگړي دي. که دوی ونه غواړي چې د خلکو مطلق فقيه ولي دې وي او د خلکو د ديندارۍ پر ځای د خپلې ديندارۍ غم وکړي، نو اندېښنه به ولې په کار وي، البته په دې شرط چې دا ومنې چې د پلارواکۍ وخت تېر دی او د خلکو ټوليز شعور رادبره شوی دی.

داعش:

د ۲۰۱۵ کال د پيل ورځې وې چې د اسلامي دولت ډلې چې د داعش په نوم مشهوره شوې ده، په افغانستان کې د اسلامي دولت د خراسان څانگې په نامه خپل فعاليت اعلان کړ. هاغه مهال ځينو سياستوالو دا خبره د داعش د ډلې تبليغاتي غوغا وگڼله. د افغانستان حکومت وويل چې په سيمه کې د دې ډلې خپرېدل به خطرناک وي خو شنونکو دا خبرې د حکومت د کمزورۍ د توجيه او د نړۍ والې ټولني د مرستو د جلبولو لپاره

هلې ځلې وبللې. اوس تر هغې نېټې څو کاله وروسته، د داعش نفوذ په خپل زېږنځای یعنی عراق او سوریه کې مخ په کمېدو دی خو په افغانستان کې نه یوازې دا چې د دې ډلې خطر لرې شوی نه دی، بلکې ورځ تر بلې د هېواد په گوټ گوټ کې یې د ځالي کولو خبرونه رارسېږي. دا په داسې حال کې ده چې افغان حکومت د دې ډلې خپل خپل لومړیتوب گڼي او په هر ځای کې چې یې نښې لیدلې دي، ضربتي عملیات یې کړي دي چې د هغوی د پیاوړي کېدو مخه ونیسي. افغان حکومت یوازې په روان لمریز کال کې د هېواد په ختیځ کې د دې ډلې سلگونه تنه وژلي دي خو دا ډله یوازې د افغانستان په ختیځ پورې محدوده نه ده پاتې شوې. اوس پوښتنه دا ده چې په لنډمهاله او منځمهاله موده کې به دا ډله په افغانستان کې لا هماغسې وده کوي، که په عراق او سوریه کې له کمزورې کېدو سره به دلته هم کمزورې شي؟

د دې پوښتنې د ځوابولو لپاره باید د داعش ماهیت وپېژنو. داعش یوازې پوځي ډله نه ده بلکې ایډیالوژي ده، فکري دستګاه ده او د کفر او اسلام، نننۍ نړۍ، اسلامي نړۍ، اوسنیو حکومتونو او د منځني ختیځ او زموږ د سیمې خپل خاص تعریفونه لري. په ایډیالوژیک لحاظ، دا ډله د هغه جهادي سلفیت له لمنه راټوکېدلې ده چې لومړنۍ نسخې یې د محمد بن عبدالوهاب پاڅون او وروسته په هند براعظمګي کې دې ته ورته غورځنگونو ته ورګرځي. د جهادي سلفیت پرمختللي نسخې دا دي: په مصر کې له اخوان المسلمین څخه رابېلې شوې څانګې لکه الجهاد الاسلامي، الجماعة الاسلامیة، او جماعة المسلمین؛ او وروسته القاعده. که دغه ډلې نه وای او دا ایډیالوژي نه وای خپره شوې، د داعش راټوکېدل به ناشوني وو.

د افغانستان د جهاد په کلونو کې، د شوروي ځواکونو او ورپورې ترلي کمونیستي حکومت په مقابل کې د افغان مجاهدینو په څنګ کې د مختلفو عربي او پاکستانی ډلو شتون ښه کار گڼل کېده او ډېرو اسلامي او عربي هېوادونه به ستایه. دغه ډلې یوازې د جګړې په ډګر کې نه وې، بلکې د افغانستان د وګړو په منځ کې یې نور روزنیز او د خپلو فکري آثارو د خپراوي مرکزونه هم جوړ کړي وو. په هاغه وخت کې سره له دې چې د دغو ډلو ترمنځ سخت ګوندي رقابتونه روان وو او ان کله کله به یې یو بل تکفیرول هم، خو بیا هم جهاد داسې شپږۍ وه چې ټولې ډلې په کې پټېدلې او د ګډ دښمن په خاطر به یې خپل اختلافونه د لنډ وخت لپاره هېرول او یا به یې مهارول. په دې منځ کې یو شی چې هاغه مهال چا ورته اندېښنه نه کوله، د جهادي سلفیت د ایډیالوژۍ خپرول وو. دا ایډیالوژي عربانو راوړې وه چې د جهاد د زمانې د نسلونو نظر او لیدلوری یې بدل کړ. دوی د افغانانو په ذهنونو کې د اسلام، نړۍ او د مسلمانانو د راتلونکې په اړه خاص فکرونه القأ کړل. دا ایډیالوژي ځکه په مسلط فکري بهیر واوښته چې بل رقیب یې نه و او میدان ورته خالي پاتې و. د دې ایډیالوژۍ اثر ورو ورو

دومره زیات شو چې اوس که څوک د سنتي فقیهانو نظرونه او د مسلمانو عارفانو او متصوفانو خبرې چا ته وکړي، د دیني فکر اکثره متولیان یې په کلکه ردوي، دا خو لا پرېږده چې د هغو دیني نوکړانو خبرې ورته وکړې چې له یوې پېړۍ راهیسې له مدرنې پوهې او د نوې نړۍ له معاصرو مفکورو سره د دیني تفکر د پخلاینې هڅې کوي. اوس نو په افغانستان کې د جهادي سلفیت مخاطبان پرېمانه دي چې په ژبه یې پوهېږي او خبرې یې ورباندې بڼې لگېږي او داعش هم له همدې جهادي سلفیت څخه زېږېدلی دی.

کله چې یوه ایډيالوژي نسبتاً ډېره منلې وي او مختلف بنسټونه یې په تکثیر او بابولو لگیا وي، نو طبیعي ده چې عملي به هم شي. د افغانستان د کشفې اورگانونو د اټکل له مخې همدا اوس دلته تر شلو زیاتې ترهگرې ډلې فعالې دي چې ټولې یې د سلفیت دسترخوان ته ناستې دي.

جهادي سلفیت او د کارنامې څېړنه یې ځکه مهم دي چې د سنتي سلفیت برخلاف، دا یو دوه ژواکی موجود دی. هغه داسې چې د تفکر په برخه کې تر مدرنې زمانې له خورا پخوا وخت سره تعلق لري او غواړي چې عصري فکرونه د اسلام له نړۍ څخه وشړي، خو د جنگي تکتیکونو په لحاظ بیا مدرنې او ان پوست مدرنې زمانې ته رسي چې کله کله خو ان تر فاشیستي او کمونیستي سازمانونو هم مخه کېږي او لوی امنیتي او استخباراتي سازمانونه ننگوي. دغه دوه گونې خاصیت په فکري لحاظ تناقض او ټکر زېږوي. دا تناقض د قضیې په ایجابي اړخ کې د دې سبب کېږي چې جهادي سلفیت د مسلمانو ټولنو لپاره د رغونې او جوړوونې هېڅ طرحه جوړه نه کړای شي او د تولید په ډگر کې شندوي خو په سلبي وجه کې یعنې له مخالفانو سره په جگړه او د هېوادونو د اوضاع په خرابولو کې بیا ډېر تکړه وي.

جهادي سلفیت د همدې وړتیا له کبله داسې نادري کولی شوې چې د اسامه بن لادن غوندې سلفي له ملا عمر سره بیعت وکړي، حال دا چې د سنتي سلفیت په سترگو، ملا عمر د ډېرو نورو دیوبندخپلو حنیفانو په شان «قبوري» یعنې قبرپرسته گڼل کېده. دا کلمه په سلفي ادبیاتو کې ډېره منفي معنا لري خو بیا هم اسامه له ملا عمر سره جوړ شو او بیعت یې ورسره وکړ. همدارنگه د جهادي سلفیت د همدې وړتیا کمال و چې اسامه او تر هغه وروسته د هغه خلف ایمن ظواهری له یوې خوا د یوه داسې نړۍ وال سازمان رهبر و چې د ځمکې په څو براعظمونو کې یې فعالیت کاوه، او له بلې خوا د طالبانو تر لاس لاندې و، حال دا چې طالبان یو سیمه ییز خوځښت و او القاعده نړۍ وال سازمان. دې ته ورته نورې خبرې هم دي چې نړۍ یې حیرانه کړې ده چې له دې ډلې سره څنگه تعامل وکړي. که رهبري یې د یوې سیمه ییزې ډلې په لاس کې ده نو نړۍ وال خطر باید ونه

گڼل شي او که نړۍ وال سازمان دی نو څنگه يې د يوې سيمه ييزې کليوالي ډلې رهبر ته يې گوندې وهلې دي او هېڅ يې درک نه لگي چې څوک په چا لوبې کوي، طالبان په القاعدې که القاعده په طالبانو!

نن سبا د همدې حيرانۍ په وجه روسيه، ايران او چين له طالبانو سره تعامل کوي او په دوی پورې زړه تړي چې بڼايي کومه گټه ورنه بود کړي او ورباندې خپله کومه ستونزه حل کاندې. دا په داسې حال کې ده چې د اوزبیکستان اسلامي تحریک، د شرقي ترکستان د اسلامي حرکت په نامه د اويغور بيلتونپال، چيچيني جهاديان او شيعه ضدې ډلې لکه لشکر جنگهوي چې له دغو دريو هېوادونو سره ښکاره دښمني لري، د طالبانو په خوا کې او د طالبانو په همکارۍ پايي او فعاليت کوي.

د جهادي سفليت ځانگړنې په غير سلفي هېوادونو کې چې افغانستان هم په کې راځي، پلويان ورته پيدا کوي او په ځينو ځوانانو کې يې دا تصور پيدا کوي چې گواکې د لوی اسلامي امت هيلې به همدغه بهير پوره کوي. د دې بهير د تکتیکي نرمښت او ايډيالوژيکي رابڼکون په وجه ان هغه کسان هم د سلفيانو ځينې شعارونه ورکوي چې په ظاهره کې له سلفيت سره مخالف دي او له خپل سنتي حنفيته څخه نه تېرېږي. ان د طالبانو په منځ کې د سلفيانو د اعتقاداتو او مفکورو په اړه تل يو ډول شک او اندېښنه وه او لا هم شته، خو د مبارزې په لحاظ دوی هم تل د جهادي سلفيت پر لاره تللي دي او د هغوی له سترگو يې نړۍ ته کتلي دي او خپلې تگلارې يې هماغسې جوړې کړې دي.

زموږ په سيمه کې د جهادي سلفيت دې تاريخي مخينې او فرهنگي زمينې ته په کتو سره چې په ځينو برخو کې د اخوان او حزب تحرير په شان جماعتونو سره د سازماني او نسبي ايډيالوژيکي توپيرونو با وجود، ځينې ورته والي هم لري، اوس بېرته خپلې پوښتنې ته راستنېدلی شو چې زموږ په سيمه کې د داعش د خپرېدو امکان شته که نه؟

ځينې يوازې دې ته گوري چې داعش له طالبانو سره رقابت او دښمني لري او داعش په عراق او سوريه کې هم له القاعدې سره جوړ نه شو، نو گواکې د طالبانو مخالفت به يې د ودې مخه ونيسي، خو دوی دا خبره هېروي چې له هغوی سره د داعش اختلاف په تکتیک کې دی که په ستراتيژۍ کې، په هدف کې سره مخالف دي که په وسيله کې؟ د دوی خپل منځي رقابتونه دا معنا لري چې په تفکر او اعتقاد کې سره اساسي توپير لري؟ دوی له ځانه نه پوښتي چې دغه ډلې د خلافت په اصل کې اختلاف سره لري يا په دې چې څوک دې امير المؤمنین وي؟ دغه ډلې په دې کې اختلاف لري چې د اسلامي ټولنو اوسني نظامونه او ان بې طرفه وگړي خاين،

بې دینه، او مرتد وبولي؟ دغه ډلې د جهاد په نامه وسله‌واله جگړه يوازې په استثنايي حالتونو کې مشروع گڼي که همدا يې تگلاره ده او ان د يو بل په ضد شخړو کې يې هم کاروي؟ د مخالفانو وژل خو لا پرېږده، دوی ته د خپلو سلفي رقيبانو وژل هم جهاد نه ښکاري؟ دغه ډلې کله هم د اخلاقو او معنويت په غم کې شوې دي، که يوازې ظاهري دينداري ورته هر څه ښکاري او چپرې چې يې لاس بر شوی دی، په خپل گومان شريعت يې تطبيق کړی دی؟

داسې ډېرې نورې پوښتنې دي چې موږ دې نتيجې ته رسوي چې داعش بل څه نه دی، د جهادي سلفيت بل مخ دی او له نورو يوازې دومره توپير لري چې د خپلو مخالفانو د مجازات کولو لاره يې لا وپروونکې ده، مثلاً په ژوندوني د دښمنانو سوځول. البته دا کار هم ځکه کوي چې په رسنيو کې لا ډېره غوغا جوړه کړي ځکه چې دوی د رسنيو په اهميت پوهېږي، گڼې په موصل او رقه کې د مخالفانو د سرونو وهل او په افغانستان کې د محصلانو او د پوهنتون د استادانو د وژلو تر منځ څه فرق دی؟

ځينې وايي په داعش کې داسې کسان شته چې د عقيدې په بنا نه، بلکې د پيسو په خاطر ورسره ملگري دي. خو دوی بايد وپوهېږي چې کومه سياسي او پوځي ډله ده چې همداسې کسان دې په کې نه وي؟ خو د هېڅ ايډيالوژيکې ډلې زړی له داسې فرصت طلبه کسانو څخه نه وي رغېدلی بلکې په هسته کې يې خورا معتقد او ايډيالوژي ته ژمن کسان راټول وي. نو د دې پر ځای چې داعش ته له کړې زاويې وگورو، منځ او مرکز ته يې بايد ځير شو او هغه ايډيالوژي او فکري دستگاه بايد وسپرو چې داعش ترې را وتلی دی. هله به دا پوښتنه کولی شو چې داعش دلته څومره نفوذ لري او د خپرېدو امکان يې څومره دی.

که د قضیې تيوريکي اړخ پرېږدو او يوازې دې ته فکر وکړو چې د دې هېواد زرگونه وگړي د طالبانيزم ايډيالوژي ته اوبښتي دي او ټول کمال يې د بېگناه خلکو وژل او د عامه گټو بربادول دي نو د دوی او داعشيانو څه توپير دی او همدوی به داعشيان هم نه شي؟ له بلې خوا، د ملا عمر تر مړينې وروسته په طالبانو کې داسې کاريزماتيک رهبر پيدا نه شو چې ټول پرې راټول شي نو همدا وه چې انشعابونه په کې وشول او خپلو رهبرانو ته د ځينو طالبانو وفاداري کمزورې شوې ده او کېدای شي چې نورو ترهگرو ډلو ته ور واوړي چې داعش هم په کې راځي.

همدارنگه په سيمه کې پراخو تبليغاتي شبکو د دين په نامه د کرکې، غچ اخيستلو او دښمنۍ حس په ټولنه کې پېچکاري کړی دی، جگړه او ويجاړي يې مقدسې کړې دي او دا ټول داعش ته د خلکو د اوبښتو لاره هواروي.

داعش نه خو تندر دی چې له آسمانه دې راولوېږي او نه زلزله ده چې د ځمکې له تله دې راپورته شي، داعش ایډیالوژیک بهیر دی او له همداسې ټولني څخه رازېږي چې په دیني رنگ رنگول شوې او له بله وېره او له بل سره دښمني په کې پیاوړې وي. د یوې ډلې له جنگیالیو سره جنگېدل او له ایډیالوژۍ سره یې کار نه لرل، هغه ستراتیژیکه تېروتنه ده چې په کراتو تکرار شوې ده او داسې ښکاري چې بیا به هم تکرار شي.

څوک چې نن سبا له طالبانو سره مذاکرې کوي خو د سولې لپاره نه، بلکې د دې لپاره چې طالبان یو ډول مشروع ښکاره شي، دوی دې له جهادي سلفیانو سره د غریبانو د تعامل تجربه نه هېروي. غریبانو پرون [د جهاد په کلونو کې] همداسې کار وکړ چې وروسته یې نړۍ ته سر خورې جوړ کړ. نن هم که څوک دا کار کوي، دا به یوازې یوې سیاسي - پوځي ډلې ته مشروعیت ورکول نه وي، بلکې د جگړې او ویجاړۍ هغې ایډیالوژۍ ته مشروعیت ورکول وي چې داعش یې هم زېږولی دی. کېدای شي دغه دولتونه د تېرېدونکو سیمه ییز لوبو په خاطر یو څو ورځې دغه ډلې د ځان په گټه وکاروي خو هېڅکله به یې له عواقبو څخه خوندي نه شي. د دې کارونو په نتیجه کې په ټولنه کې رادیکال ذهنیتونه عامېږي او د شر ملاتړ به شرارت عام او مشروع کاندې. له داعش سره د مقابلې خامې او نیمگړې هڅې هم د داعشي ایډیالوژۍ د لا خپرېدو سبب کېږي او بیا به د دې ډلې چرگې یوازې په افغانستان کې هگۍ نه اچوي، بلکې له نیویارک رانیولې تر مسکو پورې او له پیکن څخه رانیولې تر تهرانه پورې به راوغاړي.

(7)

دین د هویټ په حیث

هویت څه دی؟ اجزا یې کومې دي؟ په ژوند کې مو څه نقش لري؟ مور ورسره کومه رابطه جوړولی شو؟ دین له هویټ سره څه نسبت لري او څه ورنه بودېږي؟ په دې لیکنه کې هڅه کېږي چې دې پوښتنو ته ځوابونه ولټول شي.

د هویټ تعریف:

هویت عربي کلمه ده چې د دریم شخص له ضمیر "هو" یعنی "هغه" څخه د جعلي مصدر په بڼه رامنځته شوې ده. [په پښتو کې د دې کلمې تحت اللفظي ترجمه «هغه والی» دی. ژباړن] دا کلمه په پخوا وختونو کې غالباً په عرفاني او فلسفي ادبیاتو کې کارېدله خو نن سبا غالباً په سیاسي او حقوقي ادبیاتو کې کارېږي او د انگلیسي-ژبې له Identity کلمې سره معادله ده. دا کلمه په آکسفورډ ډیکشنري کې داسې توضیح شوې ده: هغه ځانگړنې، احساسات او باورونه چې وگړي له یو بله توپيروي.

هویت په عامه معنا ټولې هغه ځانگړنې رانغاړي چې وگړی ورباندې پېژندل کېږي. د بېلگې په ډول، کله چې یو څوک پېژنو، پوهېږو چې نوم یې څه دی، د چا زوی دی، څو کلن دی، په صورت څنگه دی، تور دی که سپین، دنگ دی که ټیټ، څه کمال او مهارت لري، د کوم ځای او کوم هېواد دی، قوم او توکم یې څه دی، په کوم دین

او مذهب دی، مورنی ژبه یې څه ده، په سیاسي لحاظ کومې ډلې ته نژدې دی، په اجتماعي لحاظ په کومه طبقه کې دی، کار او دنده یې څه ده ... او دا ټولې خبرې د هغه هويت جوړوي.

څنگه چې یې وینو پورته یاده شوې هره خبره د وگړي په پېژندلو کې راسره مرسته کوي او له نورو سره د هغه توپیر رابسيي. پخوا د منطق په علم کې ویل کېدل چې که غواړو څوک یا شی وپېژنو، د هغه ذاتي ځانگړنې او عرضي خصوصیات باید وڅېړو او په همدې اساس یې تعریف کاندو. مثلاً د وگړي یوه ذاتي ځانگړنه خبرې کول دي او یو عرضي خصوصیت یې خندېدل دي. یعنې یو نارمل انسان معمولاً خبرې کولی شي خو تل خندان نه وي. اوس نو که وغواړو چې یو څوک په همدې ځانگړنو معرفي کړو، دا ځانگړنې به هغه یوازې له نورو ژوندیو موجوداتو بېل کړي خو ټول بني آدمان همدغه ځانگړنې لري، نو د هغه شخصي هويت نه شو رامعلوم.

د چا شخصي هويت په لا دقیقو ځانگړنو بیانولی شو، مثلاً یو څوک مسلمان، شافعي مذهبي، د کردستان د شمالي سیمې او په خټه کرد دی، ژبه یې کردي ده، هغه شتمن او د پاڅه عمر او د دیموکرات گوند غړی دی، هغه د یوه ښار د ښوونې او روزنې رییس پاتې شوی دی، ښه ویناوال دی، له ورزش سره مینه لري، څو ادبي جایزې یې گټلې دي ... لکه څنگه چې یې وینو، دغه هره خبره هغه وگړی لا ښه را پېژني او هويت یې لا ښه انځوروي.

سره له دې چې دغه هر عنصر د وگړي د شخصیت په رغولو کې اغېزناک وي خو معمولاً سیاق / کانتیکسټ راته وایي چې پر کوم عنصر زیات تینگار وکړو او کوم عنصرونه څنډې ته پورې وهو یا یې ان له پامه وغورځوو. کله د چا سیاسي هويت مهم شي، کله یې دیني، کله یې علمي او کله یې حقوقي یا ملي هويت. مثلاً که هماغه کس د ایران د کردستان وي، مذهب یې مهم شي، خو که د ترکیې د کردستان وي نو بیا دا چندانې مهمه نه ده چې هغه شافعي مذهبه دی، بلکې دا اهمیت پیدا کوي چې د مورنی ژبې په اړه یې دریغ څه دی. په دې حالت کې د هغه عمر د لومړۍ درجې اهمیت نه لري، خو که خبره د مصالحې او مذاکرې وي نو پوخ عمر مهم وي. نو په مختلفو سیاقونو کې د هويت بېلابېل اړخونه تر نورو مهم گڼل کېږي.

خو پخپله د شخص په نظر، نورې ځانگړنې مهمې دي. هغه ممکن تر خپل عمر، خپل سیاسي مقام، تحصیل، پوهه یا نور مهارتونه مهم وگڼي ځکه چې همدا ځانگړنې هغه تر نورو بر کوي. خو ان پخپله وگړی هم تل یو شان فکر نه کوي. هغه هم سیاق ته په کتلو سره خپله دا یا هغه ځانگړنه یاوډي. مثلاً که خبره د تجربې وي، کېدای شي هغه خپل عمر یاد کړي خو که خبره د مذهبي مسایلو وي، نو خپله دیني کارنامه به ځلوي. [دا موضوع په

سي وي ليكلو کې هم وينو. مثلاً يو څوک هم د خبريالۍ تجربه لري، هم د ليکوالۍ. اوس نو که رسنۍ ته خپله سي وي لېږي، د خبريالۍ په برخه کې خپله کاري تجربه يادوي خو که د كيسه ليکلو په سيالۍ کې گډون کول غواړي، نو بيا يې په سي وي کې د آثارو شمېر، گټلې جايزې او نورې برياوې ليکلې وي. ژباړن]

د هويت اهميت

هويت ولې اهميت مومي؟ وگړي ولې په خپل هويتې عناصرو پورې نښلي؟ انسان د خپلو هويتې چارو په اړه ولې حساس دی او ولې کله کله تعصب هم کوي؟ د چا پر هويتې عناصرو برید، ولې هغه پاروي او کله کله خطرناکې پایلې لري؟

د وگړو په ژوند کې هويت څکه مهم دی چې گټې يې وروپورې غوټه دي، البته گټې چې يادوو مادي او معنوي گټې دواړه مو منظور دی. هويت د هر چا د تشخص او پېژندلو پولې معلوموي او مستقل حقوقي شخصيت ورته ورکوي. هغه اړيکي چې نور حقيقي او حکمي شخصيتونه يې له ده سره ټينگوي، لږ يا ډېر د ده په هويت پورې اړه لري. مثلاً که معلومه شي چې هغه شتمن دی، مالي اعتبار به يې زياتېږي، که يې پيسې په کار وي، خلک به ورته پور ورکوي، بانکونه ورته قرض ورکوي، حکومت ورته د پانگونې لاره هواروي او ځينې خلک يې احترام يوازې په همدې خاطر کوي چې شتمن دی. خو که يو څوک د شتمن په نامه نه، بلکې د يوه پوه، تعليم يافته او د ډېرې مطالعې خاوند په حيث وپېژندل شي نو ښه کارونه به ورته پيدا شي، ښه معاش به اخلي، په کنفرانسونو، سمینارونو، بحثونو، بهرنيو سفرونو، د تصميم نيولو او سياسي پروگرامونو په جلسو کې د گډون زيات فرصتونه ورته برابرېږي. د هويت نور اړخونه چې يو وگړی له بله بېلوي، هم همداسې درواخلی.

د دې لپاره چې د انسان په ژوند کې د هويت اهميت او کارېدنگ راملوم شي، ښه به وي چې د انسان د اساسي اړتياوو هرم چې د ابراهام مازلو د هرم په نوم يادېږي، وځيرو. د دې هرم پر اساس د انسان اړتياوې دا دي: فيزيولوژيکي اړتياوې، امنيتي اړتياوې، ټولنيزې اړتياوې، احترام او عزت نفس ته اړتيا، او د ځان غوړولو وړتيا. د دغو ټولو اړتياوو يا يې د ځينو پوره کول، د وگړو له هويت سره مستقيمه رابطه لري.

انسانان څومره چې خپل هويتې عناصر غوړوي، په هماغه اندازه لا ډېرې گټې تر لاسه کوي. دا به مو خامخا کله ليدلي وي چې يو څوک راځي او وايي چې تاسې ما نه پېژنئ چې زه د پلانکي زوی يم؟! مطلب يې دا وي چې بايد درناوی يې وشي ځکه چې د هاغسې کس زوی دی. يا وايي چې زه د دې وطن د يوه شاعر په حيث د

همداسې چلن لایق یم؟! بل به وایي چې زه ستاسو د یوه مسلمان ورور په حیث هیله کوم چې دا کار ونه کړی! ملي سوداگر، جهادي قوماندان، ادبي شخصیت، قومي رهبر، چپي روښانفکر، دیني دعوتگر، سیاسي سمونپال، او ... په دې ټولو حالتونو کې دا چې وگړی خپل هویتي ابعاد یادوي، مطلب یې دا وي چې نور ورته پام وکړي، خبرو ته یې غوږ ونیسي او په دې توگه درناوی، مقام، دنده، یا نور امتیازونه ترلاسه کړي.

د هويت نښگنې او بدگنې:

پر هويت باندې ټينگار او د هويت مهم گڼل، ناسمه چاره ده؟ څوک چې هر وخت خپلې هویتي پولې را ځلوي، کوم خطا کار کوي؟ د دې پوښتنې ځوابول آسانه نه دي. تر هغه مخکې باید د هويت اجزا سره بېل کړو. د هر انسان هويت عمدتاً له دوو ډولو عناصرو څخه رغېدلی وي، جبري او اختیاري. دا چې تاسې په څه ډول کورنۍ کې زېږېدلې یئ، کورنۍ مو د کومې طبقې وه، چېرې زېږېدلې یئ، مورنۍ ژبه مو څه ده، او داسې نورې خبرې سره له دې چې د وگړي په پېژندلو کې مهم نقش لري او د هغه د هويت مهم عناصر دي، خو دا اختیاري عناصر نه دي. هېڅوک د دې موردونو د انتخابولو حق نه لري. کله چې د ودې عمر ته رسېږو او خپل هویتي پولې پېژنو، بیا نو پر دې خبرو تکیه کوو او دفاع ته یې وردانگو.

د هویتي عناصرو بله برخه زموږ په خپل اختیار وي او په انتخاب کې یې آزاد یو. دا چې وغواړو ډاکټر شو که انجینیر، د سیاسي گوند غړی شو که د ادبي ټولنې، په حکومتي ادارو کې کار وکړو که په خصوصي شرکتونو کې، په خپل کار کې نوښت وکړو که لټي، له کومې کورنۍ سره دوستي وکړو، له چا سره ملگري شو، له چا څخه څه زده کړو، چا ته څه ور زده کړو، او سلگونه نور موردونه غالباً زموږ په خپل اختیار وي.

عقل خو دا را ته وایي چې هغه چارې، چې زموږ په اختیار کې نه دي، نه د ستایلو دي او نه د رټلو. څوک په دې باید ونه غندو چې ولې په داسې نوم ورکې کورنۍ کې پیدا شوی دی او همدرانگه څوک په دې ونه ستایو چې په لویه او نامي کورنۍ کې زېږېدلی دی ځکه چې دا خو د هغه کمال نه دی. خو که څوک له بدو خلکو سره گرځېدلی وي او د هغوی خویونه یې خپل کړي وي، بیا د خپلو بدو کارونو مسوول پخپله وي. په سیاسي گوندونو، ټولنیزو ټولنو، علمي مرکزونو ... کې د غړیتوب خبره هم همداسې در واخله.

په حقیقت کې د هویتي عناصرو دغه تنوع، سره له دې چې ځینې یې اختیاري نه دي خو بیا هم وگړي ته دا امکان برابر وي چې پخپله خپل هویت ورغوي. یعنې هغه تصمیم نیولی شي چې کوم عناصر په خپل هویت کې

زیات کړي او ځینې عناصر، چې چندانې مطلوب نه دي، له خپل هویته څنډې ته پورې وهي. مثلاً که یو وگړی د خپلې کورنۍ د ځای ځایګي په خاطر خوښ نه دی یا د خپلې مورنۍ ژبې په خاطر د علمي او ادبي پرمختګ چانس نه لري، یا په جسمي لحاظ معیوب دی چې دا د هغه فردي هویت ته زیان رسوي. دی کولی شي چې ځینې مهارتونه کسب کړي، ځینې علوم زده کړي، په ځینو فعالیتونو کې برخه واخلي او په دې توګه په نورو ډګرونو کې د یوه هنرمند، خلاق یا فعال انسان په حیث وپېژندل شي.

نن سبا خلکو ته دا امکانات شته چې خپل هویت ښه او غښتلی کړي. ان ملي هویت هم چې پخوا په اجباري عناصرو کې شمېرل کېده، اوس ډېرو انسانانو ته دا لاره هواره شوې ده چې د یوه هېواد تابعیت پرېږدي او د بل هېواد د تابعیت په اخیستلو سره خپل ملي هویت وغوروي.

دین او هویت:

په دې منځ کې هغه موضوع چې فکر غواړي او ظاهراً په کافي اندازه بحث ورباندې نه دی شوی، دیني هویت یا دین د هویتي عنصر په توګه دی. کله کله لیدل کېږي چې ځینې دینداران په فخر سره وایي چې زموږ دین زموږ هویت دی. د دوی د دې خبرې هدف ظاهراً دا وي چې دین زموږ لپاره دومره مهم دی چې هېڅکله به ورنه نه تېرېږو. یا ښایي ووايي چې موږ به زموږ په دیني هویت پېژنئ او دا عنصر تر هر هویتي عنصر- راته مهم دی. ښایي غواړي ووايي چې موږ به په هره موضوع بحث وکړو خو په دین باندې بحث نه کوو. ښایي په دې خبره کې نور مفاهیم او مقصدونو پراته وي چې ویونکي به یې لا ښه توضیح کړي.

دا چې دین د انسانانو لپاره د هویت یو مهم عنصر دی، هېڅ شک په کې نشته خو دا چې دین د هویتي عنصر- کچې ته راتیټ کړو یا یې په خپل ژوند کې د کارولو تر ټولو مهم ځای همدا وګڼو، داسې پېچلې موضوع ده چې کله داسې عوارض رامنځته کوي چې بیا به اکثره دینداران ورباندې ټینګار نه کړای شي.

څنګه چې اشاره ورته وشوه، هویت اساساً د ګټې وټې لپاره کارول کېږي او د دنیوي ګټو د حاصلولو مهمه وسیله ده. په هویت د نورو په نظر د وګړي مقام تثبیتېږي او هغوی پوهېږي چې څه رنگ اړیکي ورسره ټینګ کړي او کوم امتیازونه ورته ومنی. هویت اساساً د بېلولو کار کوي. هویت پوله جوړوي او شخصي حریم رامنځته کوي. هویت د دې سبب کېږي چې څوک وویاړي، په خپلو وړتیاوو ونازېږي، او له نورو سره خپل توپیر وښيي. دا

د هويت لازمې دي چې د دغو توپيرونو پر اساس هم وپېژندل شي او هم په هويت پورې تړلي حقونه او امتيازونه په ښکاره تر لاسه کړي.

له بلې خوا، څرنگه چې څېړونکو او فيلسوفانو موندلي دي، د بشر په تاريخ کې د شخړو علت همدا گټې وټې دي. کله چې د گټو خبره وي، تقابل، جدل، شخړه، دښمني او جنگ هم ورسره وي. له رقيبانو سره د مقابلې لپاره او کله چې د پلويانو د پيدا کولو خبره وي نو هويت پر يوه مهمه وسيله اوږي. په تاريخ کې ډېر داسې کسان تېر شوي دي چې ځانونه يې په يوه خاص توکم پورې نښلولي دي، ځانونه يې د يوه مشهور کس له ذاته گڼلي دي، له چا سره د خپلوی دعوا يې کړې ده، او د درواغو شجرې يې ځان ته جوړې کړې دي چې خپله خوا غښتلې کړي او رقيبان وځپي.

هويت تل نه، خو ډېر کله تعصب زېږوي. يو علت يې دا دی چې هويت يوازې وار له واره گټې نه رانغاړي - سره له دې چې غالباً همداسې وي. پر دې سربېره، هويت اروايي رېښې هم لري. کله چې څوک په يو نوم، صفت، شجره، ځانگړنې او وړتياوې پېژندل کېږي، بيا نو هغه ته د دې شيانو ساتنه او ننگه مهمې شي. که څوک د دې هويت يا د هويت د کومې برخې بد ووايي يا ورباندې نيوکه يا تېری وکړي، وگړي دا پر ځان باندې تېری گڼي.

هويت د هر چا لپاره بريدونه ټاکي او په دې لاره د هغه د ځانغوښتنې غريزه ارضا کوي. هويت کله کله د غرور، تکبر، ځان خوښوونې او د نورو د تحقيرولو سبب کېدای شي او وگړی په اخلاقي لحاظ راپرځوي. البته تل داسې نه وي خو کله کله وي. هغه وگړي، چې دغه عيبونه لري، معمولاً په هغو شيانو نازېږي چې دوی ته يې هويت ورکړی دی او دغه هويت دوی ته حق ورکوي چې ځان تر نورو بر او يا نور تر ځان ټيټ وبولي.

دا عقلاني چاره ده چې څوک دې د خپلو گټو په خاطر په خپل هويت پورې نښتی وي خو په دې چاره کې غير عقلاني اړخونه هم شته. د بېلگې په توگه، يو څوک فارسي ژبې ته لېواله دی ځکه چې دا يې مورنۍ ژبه ده. هغه له فارسي شعر او ادب سره آشنا شوی دی او د دې ژبې له ښکلاوو سره يې مينه پيدا کړې ده. هغه تصور کوي چې مورنۍ ژبه يې د نړۍ بهترينه ژبه ده. خو وروسته بيا د ژبپوهنې مطالعه کوي او گوري چې د دې علم له نظره هېڅ ژبه کامله او بې نقصه نه ده. هره ژبه ځينې ستونزې لري او فارسي هم. دی د فارسي ژبې له ستونزو سره په منطقي بڼه آشنا کېږي، مثلاً هغسې چې د فارسي ژبې نوموتي ژبپوه رضا باطني ويلي دي. هغه د زړه له تله دا مني او دا موضوع ورته علمي مسلمات گرځي. تر دې ځايه پورې خو کار ښه روان و. خو فرضاً هغه سبا د داسې کسانو محفل ته ځي چې مورنۍ ژبه يې فارسي نه ده. البته دا به د ژبپوهانو محفل نه وي او

بحثونه به یې هم د ژبپوهنې نه وي. هلته ځینې کسان پر فارسي ژبه نیوکې کوي او عیبونه یې یادوي. کېدای شي دغه نیوکې یا ځینې یې د ژبپوهنې په لحاظ سمې وي خو دا چې دلته دا خبرې د ناپلوي علمي بحث په حیث نه، بلکې د یوې بلې ژبې د ویونکو له خولې راوتلې دي او پر فارسي ژبې یې برید کړی دی، نو دغه کس ناپلوی نه شي پاتې کېدای. داسې نه ده چې هغه ته به دا نیوکې ناسمې او هوایي ښکاري، بلکې په دې چې د هغه د هويت پر یوه عنصر برید شوی دی. دا مثال د هرې ژبې د ویونکو لپاره کارولی شو او همدارنگه د هويت پر هر عنصر لکه گوندي، سیمه ییز، مذهبي او نورو عناصرو هم تطبیقېږي. په دې ټولو حالتونو کې هويت د خپلو اروایي رینو په خاطر د غبرگون او داسې کړنو سبب کېږي چې کله کله غیر منطقي ښکاري.

دین د هويت په حیث د بېلولو وسیله کېږي. دا چې ولې په هر دین کې دننه مذهبنه رامنځته کېږي، وجه یې همدا ده. په صدر اسلام کې، په لومړي سر کې مسلمانانو یوازې یو مذهب او یو نوم درلود او هغه «مسلم» یعنې مسلمان و. دوی په همدې هويت له نامسلمانانو سره توپیر بدل. کله چې د مسلمانانو خاوره پراخه شوه او لویې ډلې اسلام ته را واوښتې، بیا نو دغه نوم نه شوی کولی چې د ټولني مختلفو سیاسي او ټولنیزو ډلو ته هغسې هويت ورکړي چې له رقیبانو څخه ورباندې بېل او پر هغوی بر شي. همدا خبره وه چې د دین په منځ کې نور واړه مذهبي هویتونه رامنځته شول. دغه واړه هویتونه یا د سیاسي تمایلاتو پر اساس لکه علوي، اموي، عباسي، خوارج، یا د علمي تخصصونو پر بنسټ لکه محدثین، فقیهان، زُهاد؛ یا د سیاسي – ژبني مسایلو پر بنا لکه عربي، موالي، شعوبي؛ یا د فرقو پر اساس لکه سني، شيعي، خوارجي، مرجئي؛ او یا د فقهې پر بنا لکه حنفي، شافعي، حنبلي، مالکي، جعفري؛ یا د عرفاني تمایلاتو له مخې لکه نقشبندي، چشتي، قادري، شاذلي، سهروردي، رفاعي، سنوسي؛ یا د کلام پر اساس لکه اشعري، ماتریدی، اهل حدیث، او معتزلي رامنځته شول. دا بهیر د اسلام د تاریخ په اوږدو کې روان و او څومره چې وخت تېرېده، هماغومره نور نوي هویتونه د لویې مجموعې په منځ کې راټوکېدل چې نن سبا یې نوې بڼې هم وینو لکه سلفي، جهادي سلفي، اخواني، دیوبندي، مودودي، بریلوي، حزب اللهی شيعه، ملي مذهبي شيعه، او لسگونه نور چې ځینې یې سیاسي مېناوې لري او ځینې نور یې فرهنگي یا نورې. دا بهیر به په گانده کې هم روان پاتې شي او راتلونکي نسلونه به د نورو نویو هویتونو د زېږېدو شاهدان وي.

نو څوک چې د دین په عیبونو پسې وي، یو دلیل چې پر دین د نیوکې لپاره یې راوړي، همدا ده چې دین د انسانانو تر منځ د تفرقې او اختلاف او بیا د دښمنۍ سبب کېږي او نتیجه یې جنگونه او وړانۍ وي. هغوی وایي چې د انسانانو تر منځ یوازې دا تفرقه نشته چې ځینې په یوه دین کې وي او ځینې په بل کې، بلکې په هر دین

کې دننه داسې کسان شته چې ادعا کوي چې د دين اصلي نسخه له دوی سره ده او د هماغه دين له نورو لارويانو څخه خپله لاره بېلوي. دا تجربه تقريباً په هر دين کې، په تېره بيا په لويو او مشهورو دينونو کې شته. د درې اويو فرقو خبره همدا تاريخي واقعيت تاييدوي. دغې نيوکې ته ساده ځواب دا دی چې دا عيونه هله پيدا کېږي چې دين يوازې د هويت په حيث وي.

اسلام او هويت په اوسني افغانستان کې

ډېره اوږده موده - بنيابي څو پېړۍ - په دې سيمه کې، چې اوس افغانستان نومېږي، هغه ديني پيغام چې ډېرو زړونو ته يې لاره کوله، د عارفانو پيغام و چې ويل يې دين د معنويت گوهر لري او د حقيقت د لټون لاره ده او شريعت دغه تلپاتې گوهر ته د رسېدو لاره ده.

په جوماتونو، خانقاهانو او ان په کورنيو بانډارونو کې مثنوي معنوي، د خواجه عبدالله انصاري مناجاتنامه، د غزالي کيمياي سعادت، د سنایي حديقه، د عطار تذکرة الاوليا، د سعدي بوستان او گلستان، ديوان حافظ، او په دې وروستيو وختونو کې د جامي نفحات الانس او د بېدل غزليات لوستل کېدل او ديني او اخلاقي تعليمات به د عمومي ژوند په رگونو کې بهېدل.

د دغو تعليماتو پر بنا به په ټولنه کې داسې اخلاق بابېدل چې د ځانغوښتنې او ځان خوښنې پرېښودل، نورو ته درناوی، د ظواهرو کم ارزښته گڼل او د باطني صفا د اصل منل، تر عقل د عشق غوره گڼل، او د عشق تر سيوري لاندې د خدای له نورو مخلوقاتو سره په گډه اوسېدل په کې شامل وو.

د همداسې اخلاقياتو د خپرېدو په اثر د هويت دعوا، د زه او ته ناندري، د مور او نورو شخړې، او له دې خبرو راتوکېدونکې دښمنۍ خپل ځای زغم او تېرېدلو ته پرېښوده او گواکې هر چا د حافظ دا خبره بدرگه کوله چې: با دوستان مروت، با دشمنان مدارا (له دوستانو سره ځواني، له دښمنانو سره نرمي). البته منظور مو دا نه دی چې هېڅ جنگ به نه و، بلکې سختې خونړۍ جگړې هم کېدلې، خو دغه جگړې به عمدتاً هغو حاکمانو او پادشاهانو کولې چې لا ډېر واک، ډېرې ځمکې او ډېر شيان به يې غوښتل او کله کله به يې خپلو جگړو ته ديني رنگ ورکاوه او ښکاره خبره ده چې بېگناه وگړي به هم په کې زيانمن کېدل. خو له دې سره سره، بيا هم د ټولني ارزښتونه هماغه وو چې د عارفو صوفيانو له تعليماتو څخه حاصلېدل او ان جنگياليو حاکمانو به هم هماغه ارزښتونه منل، سره له دې چې عملي کول به يې نه، خو کله کله به له خپلو کارونو پښېمانه کېدل او د

وجدان په عذاب به اخته کېدل. ځینې به کله کله خانقاه ته هم ورتلل او صوفیانه خوبیونه به یې کول او ځینو به یې د صوفي پیرانو لاسونه ښکلول او دعا به یې اخیستله.

په دې ټولو دورو کې په ټولنه کې همدغسې دیني روحیه، چې لږ یا ډېر عارفانه خوند په کې گډ و، چلېدله او ورسره هم مهاله په ټولنه کې د شیخ او مفتي او محتسب لپاره هم ځای ځایگي و او مفسر عالم هم له پامه نه غورځېده. خو، ان د فخر رازي غونډې لوی فقیه عالم به هم د عارفانو احترام کاوه او د خپل تفسیر په پای کې به په عارفانه لطایفو پسې هم گرځېده.

البته کله کله داسې کسان هم پیدا کېدل چې د دین په نامه به یې دوکان کړی و او په دین کې به یې خپلې گټې وټې کولې. حافظ د دې کسانو په اړه ویل چې له قرآن څخه یې د ریا او تزویر لومه جوړه کړې ده او تر هغې پورې چې همداسې ریا کوي، مسلمان به نه شي [لکه رحمان بابا چې وایي: د ریا خرغه یې خدای مه کړه په غاړه/ رحمان کور پټکی ترلی قلندر دی. ژباړن].

له دې ټولو موردونو سره سره، په آخر کې به خلک په هغه پیغام پسې تلل چې زړونه یې کرار او روحونه یې تازه کړي، او د مینې او پخلاينې سبقونه ورکړي چې اغزي گلونه شي او د دوه اویا ملتونو جنگ ته توجه پیدا کړي.

دا وضعیت له خپلو لوړو څوړو سره روان و، تر هغې پورې چې دنیوي ایډیالوژي را ورسېدې او خلک یې د کور، کالي، ډوډۍ په لانجو اخته کړل. دوی دعوا کوله چې بې طبقې ټولنه به رامنځته کوي او کارگران او خواري کښان یې پاڅون ته وربلل. دوی د واکمنو را پرځولو ته ملا وتړله او هغوی یې په وژلو او انقلابي انتقام وگواښل. دوی دین د ملتونو اېم وباله او په همدې دنیا کې یې د جنت د جوړولو زېری وکړ، داسې جنت چې د پانگوالو، شتمنو او هغو کسانو پر ککړیو جوړېږي چې خواري نه کوي. دا خبره به پرېږدو چې د دې جنت پر ځای یې څه ډول دوزخ را ته جوړ کړ!

په دې نوې دعوا کې د زغم او تېرېدلو خبره، مدارا ته رابلل، د پخلاينې ستایل، شعر ته غوږ نیول، له ادبیاتو سره وخت تېرول، ریاضت او د نفس تزکیې ته ملا تړل، په قدسي چارو لاس پورې کول، ټول بې معنا او خرافې کارونه بلل کېدل او کله کله خو خیانت هم گڼل کېدل. یوازینی شی چې په دې بازار کې یې خریدار درلود، انقلابي شور او ولولې او غټې غټې وعدې وې چې داسې فاضله مدینه او بې عیبه دنیا به جوړوو.

په دې نوي اخ و ډب کې ځينو د دين لمن ونيوله چې وگوري څه ورباندې کولی شي. دوی غوښتل دا وازمايي چې له دين څخه څنگه وسله جوړولی شي چې خپل حريف پرې وپړځوي او ميدان ځان ته خالي کړي او بيا د اقتدار او انتصار پر گدی کېږي. له دې شپې وروسته نوی دود راميدان ته شو او د دين داسې نسخې جوړې شوې چې د آخرت تر غم، د حضرت سودا ورسره ډېره وه او تر اخروي سعادت، دنيوي رقابت ته يې زيات فکر کاوه. د ديندارۍ په دې نسخه کې سياست له ديانت او ديانت له سياست سره يو شان وو. له اخ و ډبه ډکې مظاهرې ورته تر ټولو آرام چلند ښکارېده او ترور او اختطاف ورته عادي خبرې وې. تر دې وروسته، شبنامه او روزنامه، اساسنامه او مرامنامه او داسې ډېرې نورې نامې باب شوې؛ د شرق او غرب په اړه خبرې ډېرې شوې او له هندو او سيکه، مسيحي او يهودي او بودايي سره لاس او گرېوان کېدل، جهاد وبلل شو او د رحمت او رأفت ځای مذهبي او فرقه‌يي شخړو ونيو.

په دې ډول ديندارۍ کې لومړنۍ معمولې اندېښنې د نامسلمانانو په لاس د اسلامي نړۍ د تېلو او گازو غارت او د حاکمو نظامونو رټل دي. حاکم نظامونه ځکه پر گڼل کېږي چې د عمومي خدمتونو په وړاندې کولو، د اسهامو د بازار په تنظيمولو، د اسلامي بانکوالۍ په ښه کولو، د توليد په زياتولو، په نړۍ‌والو بازارونو کې له رقيبانو سره په مقابله کې، او لنډه دا چې په يو مخ دنيوي چارو کې ناکام دي. البته په ټولنه کې د ښځو د حضور او ونډې پورې تړلي تابوگان هم، چې ظاهراً ديني مسأله ښکاري خو په حقيقت کې کاملاً دنيوي چاره ده، د دعوې دننگلې موضوع وي.

د ديندارۍ په دې نمونه کې، د تسامح خبرې کول تسليمي گڼل کېږي؛ د مهربانۍ پيغام وېرېدل او ډارنتوب؛ او د پخلاينې غږ خيانت تعبيرېږي.

په دې ډول ديانت کې اسلام ته د هويت د يوه جز او ايزار په سترگه کتل کېږي، کټ مټ د ژبې، جغرافيايې او هغو نورو هويت جوړوونکو عناصرو غوندې چې له نيکونو راته په ميراث کې پاتې کېږي. د دې هويت دفاع او پر حدودو او ثغورو يې دعوا په داسې رسالت بدل شوي دي چې که همدا رسالت ادا کړې، گواکې ټول ديانت دې سم شوی دی او که يې ادا نه کړې، نه دې لمونځونه کومه گټه لري، نه دې دعا او عبادت کومه معنا لري.

دا هويت بيا په نورو وړو هويتونو ماتېږي او سني او شيعي، صوفي او سلفي، حنفي او حنبلي، اخواني او تحريري، جهادي او تبليغي، دېوندي او بريلوي، او داسې نور هويتونه ورته زېږي چې هر يو يې له بل سره دعوي دننگلې کوي، ان کله کله د يو بل وينې تويوي چې خپل هويت بر وښيي او د بل مشروعيت ورته واخلي. د

دې ډول دینداری کار کرنې ایستل او بریدونه ټاکل، د خپل دریځ کلکه دفاع او د نورو پر حریمونو حملې کول دي. دلته د اشتراک ځای افتراق نیسي او د خواخوږۍ ځای بد نیتي. څه چې دلته د چا چندانې نه وریادېږي، هغه اخلاق دي.

په دې ډول دینداری کې څوک د مخالفانو د وژلو پر مهال زړه نا زړه کېږي نه او د نورو د کورونو له وړاندو ډډه نه کوي، ځکه چې د خپلې ډلې د هرې گټې لپاره له شریعت څخه توجیه پیدا کولی شي، ان که دا توجیه کمزورې هم وي او خپل کار ته داسې تاویلونه پیدا کولی شي چې مشروع ښکاره شي.

دلته هلته داسې عالمان هم شته چې له دې حالته ځورېږي او داسې صوفیان شته چې له دې حالته گیله من دي او داسې روښانفکران شته چې ورباندې ښوکې کوي، خو د هويت اسلام د جنگي فیل غوندې هرې خوا ته حملې کوي او د نیوکو او فکر کولو لپاره چا ته موقع نه ورکوي. د دغو سره دښمنو هويتونو د جوړولو په اخ و ډب کې د کرکې دیانت خپل سیوری غوړوي او د حقیقت او معنویت اسلام ته بیا د ودې کولو موقع نه ورکول کېږي. د معنوي اسلام هغه نیالگې چې مهینې عارفانه غوټې پرې ټوکېدلې وې، نه پرېښودل کېږي چې د اخلاقو او فضیلت له مېوو په ونې بدل شي. دا یوازې د افغانستان کیسه نه ده، بلکې په نورو مسلمان مېشتو هېوادونو کې هم همدا کیسه تېره شوې ده یا تېرېږي.

افغانستان د عرفان له پرځېدلو څخه د بنسټپالنې تر عروجه پورې:

د دې ټولنې د نن او سبا لپاره تصوف او عرفان څه کولی شي، په تېره بیا هله چې مذهبي بنسټپالنه ورځ تر بلې له لا لویو ښکرو او لا تېرو منگولو سره را څرگندېږي؟

تصوف او عرفان، د اوسنۍ بنسټپالنې بر خلاف، کومه نوې پدیده نه ده، بلکې په دې سیمه کې تر ټولو پخوانی دیني بهیر دی چې له دوهمې هجري پېړۍ راهیسې تل د پراخېدو په حال کې و او د اسلامي تمدن له غوړېدا سره سم، وغوړېده او د دې تمدن له مړاوي کېدو سره سم، په ځنکدن شو.

هاغه مهال چې د اسلامي عرفان د عروج دور و، صوفیانه طریقتونو په دیني ارشاداتو د خلکو د ذهنونو په څړوبولو کې مهم نقش درلود. تر هغو مسلمانو حاکمانو او پاچاهانو چې په نارو سورو به یې ځانونه د اسلام او شریعت خپروونکي بلل، دې طریقتونو د دیانت د غوړېدا او د اخلاق او معنویت په خپرېدا کې لا زیات کار کاوه.

څنگه چې صلاح شادي د تهذيب مدارج السالكين په كتاب كې ښودلي دي، د صوفيانو تعليمات پر څلورو محورونو بنا وو: د انسان رابطه له ځانه سره، د انسان رابطه له نورو انسانانو سره، د انسان رابطه له نورو مخلوقاتو سره، او د انسان رابطه له خپل خدای سره چې د هرې رابطې لپاره خپل خپل اصول او ادبونه وو. ډېرو مسلمانو عارفانو، بې له دې چې د شريعت اعتبار ته زيان ورسوي، شريعت ته يې د داسې لارې په سترگه كتل چې انسان پرې معنوي تجربې كولى او په آخر كې حقيقت ته رسېدلى شي. هغوى خپلو مريدانو ته ديني فضائل او ادبونه په منظمه بڼه ورنښوول. په دې برخه كې صاحب نظرو مشرانو ځان ته د اجتهاد خپله طريقه درلوده. دوى ځكه ورته طريقته ويل چې په مرسته يې د حقيقت په لوري لاره پرانيستل شي [طريقته په عربي ژبه كې لارې ته وايي. ژباړن]، هغه حقيقت چې د انسان په ژوند كې د اخلاقي فضايو په عملي كېدو سره پيلېده او له مطلق حقيقت سره، يعنې له الهي ذات سره په وصال ختمېده. د انسان د اروا راسپړل او سلامتي ته يې پام كول چې د نفس تزكيه او تهذيب بلل كېدل، د صوفيانو يو مهم كار و. څه چې صوفيانو ته تر ټولو كم رابښكونكي وو، په دنيوي چارو لاس پورې كول وو، په تېره بيا د سياست او قدرت طلبۍ لانجمنې او له شخړو ډكې چارې. صوفيانو به تر هر څه زيات پر نفس او دنيا نيوكې كولې او عيونه به يې را سپړل. د نفس معنا د انسانانو ځانولۍ او ځانغوښتنه ده او د دنيا دوې معناگانې وې، ثروت او قدرت چې زياتېدل يې د انسان د ژغورنې او خلاصون د لارې خنډ گڼل كېږي.

اوسني خلك او ناقدان پر عرفان او صوفي گړۍ دا نيوكه كوي چې هغوى به چارې خورا زياتې راجن كولې، عقل او تجربې پوهه به يې كم ارزښته گڼل او له فلسفې سره به جوړ نه وو. دا كارونه پخپله د خرافاتو د بازار گرمېدو ته لاره هواروي. ښايي همدا عاملونه د اسلامي تمدن په كمزوري كولو كې لاس درلودلى وي ځكه چې هر تمدن او هر فرهنگ يوازې به عقلاني انتقاد پايي او غوړېږي او كله چې د داسې عقلانيت ځاى جبر او تسليمېدل ونيسي او د چارو د عقلاني ارزولو لپاره كوم اېزار نه وي، نو هغه فرهنگ او تمدن راپرځي. دا هماغه څه دي چې په اسلامي تمدن كې هم را پېښ شول. ښايي دا به د انصاف خبره نه وي چې ټوله پره د تصوف او عرفان غاړې ته واچوو، ځكه چې په داسې بدلونونو كې د سياست، اقتصاد، هنر، پوهه، او فرهنگ له نقش څخه انكار نه شو كولى او صوفيان د دې تمدن يوازې يوه برخه وه، هغه هم داسې برخه چې په يوه گوټ كې ناسته وه او له دنيوي چارو سره چندانې لېواله نه وه. په دې ډگر كې مستبدو حكومتي نظامونو، ترليو فرهنگي منظمو، او بې كاره تعليمي سيستمونو لوى لاس درلود.

ډېره موده کېږي چې زموږ په سيمه او هېواد کې د تصوف زور ختلی دی او خو پېړۍ کېږي چې هېڅ لوی نظريه جوړوونکي، هېڅ لوی عارف شاعر، او هېڅ عارف مشربه دينپوه مو نه دی لرلی. يوازې لاهوري اقبال و چې له اسلامي عرفان سره همفکره و، البته هغه هم پر صوفيانو نيوکې کولې، که له اقباله را تېر شو، نور نو په ندرت سره داسې نامتو کسان پيدا کولی شو چې د مولانا او ان د جامي او بېدل وړم ترې ولټېږي. البته په دې وروستيو وختونو کې خو ديني نوکړان پيدا شوي دي خو لا يې د مسلمانانو په منځ کې خپل ځای ځايگي نه دی موندلی. دا چې تصوف او عرفان پرځېدلی دی، يوازینی نتيجه يې دا نه ده چې د خرافاتو بازار غوړېدلی دی او د ځينو کار و بار يې سم کړی دی - سره له دې چې دا خبره هم مهمه ده - خو تر دې لا مهمه خبره دا ده چې د اغېزناکو عرفاني شخصيتونو او عرفاني بهيرونو نه شتون، هغو نويو سياسي ډلو ته د ودې لاره هوراه کړه چې د دين په نامه د دنيا کار و بار کوي او درگرده لگيا دي چې د حکومت واگي په لاس کې واخلي او که د دې کار لپاره ان د وينو ويالې هم بهوي. دا د اسلامي بنسټپالنې بهير دی چې د اصیل اسلامي تصوف او عرفان په نه شتون کې يې د مسلمانانو معنوي تنده په کاډبو شيانو ماتوي او د هويت او ديانت په گډولو سره د اسلام او مسلمانانو د سرلوړۍ دعوي کوي او معلومه هم نه وي چې د دې دعوي د پوره کولو لپاره کوم پلان او پروگرام لري که نه.

ديني بنسټپالنې څومره يې چې وس و، هماغومره يې د شريعت پر ظاهر باندې تمرکز باب کړی دی او اخلاق او معنويت يې له پامه غورځولی دی. اوس چې د دې بهير له پيله قريب يوه پېړۍ تېره شوې ده، اسلامي ټولنې په اخلاقي لحاظ تر پخوا زيات پرځېدلي دي او په انساني لحاظ په ناوړه حالت کې دي. هغه ديانت چې بنسټپالنه يې بابوي، مستقيمه نتيجه يې له خدای څخه لرې کېدل او قدرت ته ور نژدې کېدل دي. دوی په همدې وجه، د الهي صفتونو په منځ کې «حاکميت» تر هر څه زيات يادوي او د شريعت په تعليماتو کې هغو تعليماتو ته څښې غورځوي چې له سياست سره رابطه ولري. سيکولرايزېشن که د دنيوي کولو او دنياپالنې په معنا وي، نو دا بنسټپال مسلمانان دي چې د مسلمانو صوفيانو او عارفانو برخلاف، دنيوي وسوسې يې په مسلمانانو کې زياتې کړې دي او د دين معنوي تومنه يې لرې کړې او پر ځای يې د ثروت او قدرت دنيوي لانجې په کې اچولې دي. خو دا چې دا کار په سم منطق سره نه دی ترسره شوی، نو نتيجه يې داسې بې ډوله سيکولريزم دی چې نه اجازه ورکوي چې ټولنې مو واقعاً ديني ټولنې پاتې شي او نه پرېږدي چې ټولنې په رښتيا سيکولرې شي.

نن سبا هغه ځوان مسلمان چې د بنسټپالو تبلیغات ورباندې اثر کړی وي، د دې پر ځای چې فکر وکړي چې د خدای رضا څنگه حاصلولی شي او په کومو فضایلو او اخلاقي مکارمو د معنویت په لاره سمېدلی شي، فکر یې په دې خبرو بوخت وي چې د عربستان تېل چېرته ځي، په منځني ختیځ کې د ایران نقش څه دی، د امریکا نفوذ به چېرته ورسېږي، د ترکیې په انتخاباتو کې به کوم گوند ډېرې رایې واخلي... او همدغه خبرې هغه ته دیانت او عبادت ښکاري. اعتکاف او خلوت چې پخوا د روح د صیقل کولو مهمه چاره گڼل کېدل، اوس یې خپل ځای په مجازي شبکو کې گوندي تبلیغاتو او رقیبانو او مخالفانو ته سپکو سپورو او زنده باد و مرده باد ویلو ته پرې اېښی دی. خبره دا نه ده چې څوک دې په دغو موضوعاتو کار نه لري یا گواکې مسلمانان حق نه لري چې په دې مسایلو بوخت شي، بلکې خبره د داسې چارو د ترسره کولو په منطق کې ده. یعنې باید وپوهېږو چې کوم کار تعبدی چاره ده او په تعبدی منطق باید ترسره شي او کوم کار تعقلی چاره ده چې خپل منطق یې باید وپالو.

د بنسټپالنې په اړه ډېرې خبرې کولی شو خو دلته به غوره دا وي چې پر دې فکر وکړو چې د صوفیانو او عارفانو له میراثونو څخه د مسلمانو ټولنې د وضعیت د ښه کولو لپاره څنگه کار اخیستلی شو. ځینې صاحب نظران په دې باور دي چې اسلامي عرفان د بنسټپالنې ښه بدیل دی، خو باید وگورو چې دا کار څنگه کېدلی شي.

اسلامي عرفان سره له دې چې د دین د لومړي لاس له منابعو څخه یې الهام اخیستی دی خو د انساني هڅې او اجتهاد محصول دی چې د تاریخ رنګ پرې کېناستلی دی او په مختلفو دورو کې د مسلمانانو د تاریخي او فرهنګي ضرورتونو په ځواب کې راټوکېدلی دی. که دې میراث ته د تقدس په سترګه وگورو، بیا به یې نقد نه شو کولی او تر هغې پورې چې سم نقد نه وي، معقول چلند او ډيالوگ ورسره نه شو کولی. هر میراث چې د اوسني پېر نه مخکې نړۍ پورې تړاو ولري، که یوازې په مونولوګ اخته وي او یوازې خپلې خبرې وکړي او زموږ وانه وري، نو نننۍ ټولنې به بندې لارې ته ورسوي او له اوسنۍ نړۍ سره په مخامخ کېدو سره به ټولنه په کړکېچ اخته کړي. د مسلمانو عارفانو له میراث سره د خبرو اترو پیلول او ورسره راکړې ورکړې کول د دې میراث د کارولو یوه ښه لاره ده. دا کار په نویو تیوریو او نننیو علومو ترسره کولی شو.

همدارنګه د اسلامي عرفان ژبه د تېرې زمانې ژبه ده، داسې ژبه ده چې د هغو انسانانو ذهنیت ته جوړه وه چې په رازناکه نړۍ کې اوسېدل او د ډېرو طبیعي چارو له بیانولو عاجز وو. د دې لپاره چې د اسلامي عرفان زېرمې

راوسپرو، د ژبې رمزونه يې بايد پيدا کړو او لږ تر لږه يوه برخه يې په نننۍ ژبه وليکو چې د اوسنيو نسلونو په طبع
برابره شي.

د اوسنيو ناقدانو په نظر، پخوا د پير او مرید رابطه له پاسه ښکته خوا ته عمودي رابطه وه چې له پخوانۍ نړۍ
سره جوړېده او زموږ په فرهنگ کې يې په مختلفو نومونو د استبداد او ديکتاتوريۍ بابلو ته لاره هواروله. نن په
کار ده چې دا رابطه افقي بڼه خپله کړي چې ديموکراتيکه فضا رامنځته شي او د پير او مرید دوه اړخيزې خبرې
اترې په کې وي، هماغسې چې په مدرنو پوهنتونونو کې د استاد او محصل تر منځ وي او د پوښتنو لپاره کوم
محدوديت او د فکر کولو لپاره کومه وېره نه وي.

اسلامي عرفان له نويو پوهنو لکه ارواپوهنې، ټولنيزې ارواپوهنې، وگړپوهنې، او ان عصبپوهنې څخه گټه
اخيستلی شي، هماغسې چې په پخوا کې يې د يونان او هند او لرغوني ايران له ميراثونو څخه گټه اخيستل
شوې وه. په دې کار سره به نوي عصر د مسلمانانو روحي او اروايي اړتياوو ته ځواب وويلاي شي او هغه ځوابونه
به تکرار نه کړي چې پخوانيو انسانانو ته ورکړل شوي وو او د هغوی خپل ضرورتونه يې پوره کول.

په همدې ډول، هغه سيالي چې له پخوا وختونو راهيسې د فقيهانو او عارفانو تر منځ روانه وه او کله کله به د يو
بل په نفي کولو او رټلو تمامېده، خپل ځای همکارۍ ته ورکړي. د دې کار تر ټولو ښه لاره دا ده چې د هر يوه د
تخصص قلمرو مشخص شي. دا چې ويل کېږي چې د مدرنې نړۍ ځانگړنه د قلمرونو بېلول او د هر قلمرو د
خپل منطق کشفول دي، هسې خبره نه ده. که دا خبره له نورو تخصصونو او قلمرونو سره د عرفان د رابطې د
تعينولو لپاره وکارول شي، نو ډېره مرسته به وکړي.

لنډه دا چې که د مسلمانانو عرفاني ميراث د هغوی د فقهې او کلامي ميراث په شان بيا ورغول شي او اصلاح
شي، د خرافاتو دوږې ورنه وځنډل شي، او نوې تيورۍ او پوهنې يې هم مرستې ته ور ودانگي نو تمه کېږي چې
په اسلامي نړۍ کې به د افراطي ايډيالوژيو لپاره مناسب بدیل شي. تر هغې پورې چې دا کار نه وي شوی، دا
وېره به وي چې ساده پاک زېري مسلمان ځوانان به په آسانۍ سره د افراطي ډلو د تبليغاتو په لومه کې ولوېږي.
افراطيان به ورباندې د جنت زېري کوي او دوی به يې په خپل خيال کې ترسيموي، داسې جنت چې لاره ورته
يوازې د انفجار او انتحار په سرک تللي ده.

(۸)

په اسلام کې د قدرت ناسپړل شوې غوټه

ژباړن: شیرخان زېری

د اسلام په تاریخ کې تر ټولو لوی دروني جنجال د سیاسي قدرت پر سر دی. ولې مسلمانانو هېڅ داسې تیوري نه درلوده چې دغه اوږد جنجال ختم کړي.

دغه جنجال له هغه وخت ته را پیل شو، چې پیغمبر (ص) له نړۍ سترگې پټې کړې، مگر د ځېنو مسلمانانو په لاس د پیغمبر د درېیم خلیفه له وژلو وروسته، سیاسي قدرت ډېر له وینو سره مل شو. د هاشمي کورنۍ چې پیغمبر (ص) د هغوی له کورنۍ نه وه، په قهر و چې ولې په قدرت کې د هغوی سهم کم دی. انصارو چې پیغمبر او مهاجرینو ته په خپلو کورنو کې ځای ورکړی و، په سقیفه بنی ساعده کې مهاجرینو ته یې ښکاره ویل چې یو خلیفه دې زموږ نه وي او یو دې ستاسو نه. ځېنو هغه مشرانو صحابه کرامو چې د دویم او درېیم خلیفه په وخت کې له اجرايوي مسولیت نه لرې شوي وو، د درېیم خلیفه له وژلو وروسته یې د ځېنو ډلو مشري په غاړه واخیسته او له څلورم خلیفه سره یې جگړه پیل کړه. نورې ډلې چې د جهاد په کلونو کې منځ ته راغلې وې، قراء یې بلل، د درېیم خلیفه پر ضد یې، جگړو او جنجالونو کې سهم درلود. دغه ډله د وخت په تېرېدو په یو سختگیرې ډلې چې خوارچ نومېده بدله شوه.

خو لسيزې وروسته نوې سياسي ډلې د حاکم نظام پر وړاندې چې د امويانو په لاس کې و، رامنځته شوې. په دغه وخت کې له علويانو او عباسيانو پرته، بومي خلک چې فتح شو سيمو کې، د شعوبيه په نوم و، د جنجالونو ډگر ته راغله. د دغو خوځښتونو او جنجالونو په پايله کې د اسلامي قلمرو په ډېرو ځايونو کې د مغرب او اندلس نه پرته، د اموي خلافت د ماتې لامل شو. د امويانو د حکومت ځای ناستی حکومت د عباسيانو و، چې د شعوبيه ډلې په مرسته يې د خلافت تاج او تخت لاس ته راوړ.

د علويانو او عباسيانو ترمنځ د قدرت پر سر جنجال چې د حکومت مشروعيت يې پيغمبر ته قرابت و، يو طرف، بل خوا د شعوبيانو او عباسيانو ترمنځ جنجال دوام پيدا کړ. په وروستيو لسيزو کې د علويانو کونښنونو په مصر او د افريقا په شمال کې د فاطمي خلافت په جوړولو تمام شو، چې بيا د ايوبيانو په لاس ړنگ شو. عباسيانو د شعوبيه يوه ډله د بلې ډلې پر وړاندې استعمالول او د خراسانيانو پر وړاندې ترکان په قدرت کول، په وروستيو دورو کې د لويو تحولات پيل شو.

له دغو لسيزو وروسته د حکومتونو ترمنځ خونړۍ جگړې او جنجالونه، لکه د طاهريانو، صفاريانو، سامانيانو، غزنويانو، سلجوقيانو، ايوبيانو، مملوکيانو، تيموريانو، گورگانيانو، صفويانو، عثمانيانو، مراطين، موحدین... او نورو ترمنځ په مسلسل ډول يې دوام درلود، چې تر اوسني عصر پورې رارسېږو. په ټول دغه تاريخ کې چې له زرو کالونو زيات دی، هېڅ وخت داسې يو ځای او اتفاق جوړ نشو، چې د واک سوليز انتقال په سر اتفاق وشي او د وينې د بهېدلو پای وي.

که چېرې د اسلام تاريخ د نورې نړۍ د ملتونو له تاريخ سره يو شان وگڼو، داسې پېښې په کې طبيعي دي. د موضوع گونگوالی (پيچيدگي) له هغه ځای پيل کېږي، چې بنسټپال مسلمانان ادعا کوي چې د اسلام تاريخ د نړۍ له نور بشري تاريخ نه توپير لري. که چېرې د نورو تمدن دې خاورې ته نه وای راغلی، نن به هر څه هماغسې و.

اصلي قضيه دا ده، چې له اساس نه په اسلام کې کومه ځانگړې تيوري د سياسي قدرت لپاره نشته او خپله مسلمانان په تاريخي ژوند کې له هغه سره لاس او گريوان و چې دغه گونگ او پيچيده حالت يې زېږنده ده.

په ټوله کې، دين په ميتافزيک او غيب نړۍ باندې بحث کوي او که چېرې د دې نړۍ موضوعاتو باندې هم بحث کوي، داسې څه وايي چې د انساني عقل او معلوماتو څخه اوچت شی نه بيانوي. هغه څه چې دين

ځانگړی او متمایزه کوي، هغه ځوابونه دي چې د ژوند اساسي پوښتنو ته یې وایي. او بله دا چې دیني زده کړې، مناسبتونه او اصول، عبادتي دي، یا دین په ټوله کې د ماورالطبیعي موضوعاتو بحث کوي. که دنیايي موضوعات هم راسپړي، تر هغه څه زیات څه نه وایي چې متعارف انساني عقل یې راته وایي. هغه څه چې دین ورباندې بېل او متمایز کپړي دا دی چې د ژوند اساسي پوښتنو ته ځواب ورکوي.

له دې ورهاخوا اسلام په داسې قبیلوي جغرافیه کې راپیدا شو، چې د لویو امپراطوریو له څرکونو او تاثیر څخه لرې و؛ له ښاري ژوند یې ډېره کمه گټه اخیسته. دا خو لا پریږده چې له عریضو، دیوان لرل او د دولت داری لوی سیستم سره بلد وي. د قدرت موضوع چې په سیاسي علوم کې کومه معنا لري، د هغوی خلکو له ژوند سره چې د قران مخاطب دي، کاملاً گونگ دی. په همدې اساس قران په دې باره کې ساکت پاتې شو، په ځېنو مواردو کې چې د لفظ حکم او د هغه مشتقاتو نه په دې اړه استفاده کوي، هغه د حکمت او پوهې په اړه دی، نه د حکومت په اړه. په بله سپاره (پاره) کې چې د عربو د رواجونو غوندې قضاوت دی، هغه هم په سنتي شکل ترسره کېده. د منظم او دیواني حکومتوالی سره، سر نلري.

قران هغه موضوعاتو په اړه بحث وکړ، چې عملاً په ټولنه کې ورسره لاس او گریوان وو، لکه فقر او غریبانو ته نه پاملرنه، بت پرستي او د هغوی اړوند خرافات، درواغ او تهمت، په راکړه ورکړه کې چل، غله او شکونه، جگړې او تاوتریخوالی... او داسې نور موضوعات. هغه څه چې د عربو په ژوند کې نه و، د هغه په اړه قران کې هم کوم بحث نه کېده. په قران کې هېڅ داسې کومه اشاره، هغه موجودو ستونزو او مشکلاتو ته نه دی شوې، چې د روم او فارس د امپراطوریو خلکو ترمنځ، د افریقا او اروپا او همدارنگه هغه ننگونې چې په هند و چین کې وې، یادونه وشي. د دې پر خلاف قران کې د عربو ستونزو او ننگونو ته پوره پاملرنه شوې. هغه مسایلو ته چې ارزښت نلري، لکه: کور ته دروازې له لارې نه د بام له لارې ننوتل، په هغوی میاشتو کې چې جگړه حرامه لاس اخیستل، یا د کاروانونو پرمخ د لارو تړل. د اوبن، مېرې او اسونو پر خلاف د استرالیایي کانگرو، د افریقایي گوریلایي، امریکایي لامیو... په اړه په قران کې هېڅ نشته. د حکومتوالي او د حکومتوالي طریقو په اړه خو هېڅ خبره نده شوې.

اما د قضیې په بله خوا کې د پیغمبر رالېدل د بدلون لپاره و، دغه بدلون د عربو او نور قومونو د سرنوشت بدلون. هغه د دغه کار لپاره د توحید صف لپاره، د توحید عقیده اړینه گڼله او له همدې امله د مشرکانو له عقیدو سره ناپخلاینه پیل شوه. شرک یوازې د نړۍ د میتافزیک په اړه په خطا تلل نه وو، بلکې د خدایانو ډېروالی هم د

عربو په منځ کې اختلاف سبب کېده. د اسلام پیغمبر لومړنی اجماع په متفاوت بڼه جوړه کړه؛ مگر د قومي شړېدلو اتلافونو په اساس نه وو، بلکې د نوي قراني نړۍ لید پر اساس و. له دې وروسته د اسلام پیغمبر او ټولنه د ده د رهبرۍ لاندې یو لړ جگړو او اختلافونو ته ننوته، داسې جگړې او اختلافونه چې د نوي نظام د رامنځته کولو لپاره قوي خنډ و. له دغه ځای، قدرت سره د مسلمانو تعامل، عملي تجربه پیل شوه.

داسې معلومېږي چې د اسلام پیغمبر له قدرت نه انکار ونه کړ؛ بلکې له هغه سره یې د دیني امر له مخې نه، بلکې د دنیاوي امر په توګه یې چلند وکړو. هغه په واضح ډول، دنیاوي امورو کې خپل موقف ښکاره کړی و او ویلي یې و چې په دې اړه هېڅ نوی شی نشته، بلکې د انسانانو راواچي تجربو ته لومړیتوب ورکوي. مسلم دغه حدیث له هغه نه روایت کړی: "أنتم أعلم بامر دنیاکم" یعنی تاسې په دنیاوي کارونه کې پوهېږئ. همدا ډول دی یې روایت کړی: "إنما أنا بشر إذا أمرتکم بشیء من دینکم فخذوا به و إذا أمرتکم بشیء من رأی فانما أنا بشر" یعنی زه (تاسې غوندې) یو انسان یم، که چېرې مو تاسې ته د دین په کوم کار باندې امر وکړ، هغه ترسره کړئ او که چېرې مې له ځانه کوم فرمان در کړ، پام مو وي چې زه هم (تاسې غوندې) بشر یم. (تاسې د هغه په ترسره کولو اړ نه یاستئ). نه یوازې دا، بلکې په بېلابېلو برخو کې یې خپل نظر څنګ ته کړی، د خلکو رایې او نظر یې منلی. د دویم عقبه ی په بیعت کې، د بدر جگړه کې، په خندق او احزاب کې، په حدیبیه، د مکې او طایف فتحه کې... دغه ټول د قران له مخې و، له پیغمبر غوښتل شوي و چې باید له خلکو سره مشوره وشي.

معلومه خبره دی چې له خلکو نه په دیني چارو کې نه، بلکې په دنیاوي چارو، لکه: جگړه او سولې، د والي، قاضي او قومندانانو په ټاکلو او دې ته ورته نور کارونه کې مشوره غوښتله. حتا د خپل ځای ناستي، حساسي موضوع په اړه یې هم روښانه دریځ نه درلود او نه یې هم په دې اړه هېڅ خبره کړې، بلکې دی یې خلکو ته پرېښوده.

دا عیب په یو دین کې ندی؛ کیدای شي ښکلا وي. ځکه د قدرت لپاره د یوې مشخصې تیورۍ نه درلودل د قدرت لپاره یې د مومنانو لاس خلاص پرېښوده او ډېرې لارې یې ورته پرېښودې. ولې د قدرت په اړه سکوت، له بل طرفه قدرت سره د خلکو لاس او گریوان والی، پېچلی وضعیت رامنځته کاوو. هغه څه چې دا موضوع لا مغلق کوي، دا و چې د دوو برخو؛ دیني او عرفي توپیر په واضح ډول د پیغمبر په ژوند کې روښانه نه شو. په دې اړه تیوریک کار د نور کارونو په څېر د راتلونکو نسلونو په اوږو بار شو. پاتې نسلونو هم یوازې کلامي او فقهي مسایلو ته پام وکړ؛ سیاسي نظریاتو ته یې پام ونکړ، چې مسلمانان له دغه لویې منازعې نه خلاص شوي وای.

په وروستيو کې د فقيانو لکه: باقلاني، غزالي، ماوردی، ابویعلی فراء، ابن تیمیه او نورو په دې اړه کوبښن وکړ، چې دغه توريکه گډوډي، چې په دغه برخه کې و، حل کړي؛ خو په ډېرو کمو اصطلاحاتو يې هم د نظر اتفاق نه درلود. معلوم نه و چې دا په اصل کې خلافت دی او که سلطنت، ملوکیت یا امارت او یا هم که مودل د حکومت او حاکمیت. هغوی په دې اړه چې قران اصل وگرځوي؛ سکوت يې وکړ، ځکه په سکوت سره يې د خپل وخت حکومت ته، چې دین و، مشروعیت ورکړي. د هغوی د اثارو په عنوانونو او هم د اپیستیمولژیک منځپانگه کې ووينو. لکه: الاحکام السلطانيه، نصیحة الملوک، سیاستنامه، السياسة الشرعية، الولايات الدينية، احکام الراعی و الرعية، و.. نوي څېړنې ښايي چې دا لږ او ډېر د ايراني او لرغوني يونان د باچاهانو له سپارښتونو (سفارشنامه) نه وي؛ نه دا نوې نظریې د مخکنيو ستونزو د حل لپاره.

هغه څه چې په اسلام کې د قدرت او تيوريکي خلا په اړه ويل کېده، له دغه ټکي نه په استفادې کولای شول د قوت په ټکي بدل کړو. دغه کار د مسلمانانو لپاره په نن ورځ کې کار اسانه وو چې له نوو سياسي پوهو سره په گډه يو نوې تيوري پيدا کړي. ديني بنسټپالي کوم لارې ته نه رسيدل او دغه جار او جنجال څو برابره نه کېده.

هغوی چې د دغې ستونزې او غوټې د خلاصون لپاره عملي طرحه نه درلوده، هغوي بېرته هغه نظرياتو ته گرځېدل، چې يا خلافت، امارات او څېنې وخت کې يې د اسلام سياسي نظام رامخته کولو خبره مخکې کوله. هېڅ يو له دغو اصطلاحاتو د قدرت د تيورۍ لپاره مناسب نه دی او نه هم يې پخوانيو قدرتونو ته چې په خونړيو شخړو رامخته شوي و، له هغو تجربو يې هم گټه نه پورته کوله. هغوی د دغو لوړو او ژورو د اسانه کولو لپاره غوټه په غوټې باندې زياته کړه، چې خپل فقر او ستونزې په دې خبرې او شعار باندې پټ کړي؛ اسلام پوره منلی (کامل او شامل) دين دی.

کله چې ترې پوښتنه وشي، چې اسلام په کوم ځای کې د سياسي نظام لپاره طرحه لري، په ځواب کې به وايي: اسلام کلیات ويلي او جزئیات يې د انسان عقل او اجتهاد ته پريښي. په داسې حال کې چې ټول اختلاف په جزئیاتو کې دي، نه په کلیاتو کې؛ ځکه هره گټوره طرحه له جزئیاتو پېژندل کېږي. له هغو کلیاتو چې ادعا کوي، د عدالت او شورا په څېر دي، دا هم د انساني عقل زېږنده دی؛ د کوم ځانگړي دين لاسته راوړنه نه دی. د هغوی د کار مهمه لار چې دوی د خپلې ادعا د ثبوت لپاره راوړي؛ د تاريخ عیب جويي د نوي نظام په ځانگړي ډول ولسواکي، د عامه خلکو په عاطفي بحث باندې تکیه کوي.

گټوره او ساده لار دی وه چې له پیل یې منلې وای چې دین دین دی، نه د قدرت او سیاست لپاره طرحه او نه هم د پانګونې او سوداګرۍ لپاره. نه هم د پروګرام جوړونه او مدیریت لپاره؛ ځکه دا ټول د دنیا کار دی. که دا منلی شوي وای؛ نو مسلمانانو په هم د نړۍ د نورو ملتونو غوندې په دې اړه حلازه پیدا کوله؛ د قدرت لپاره یې د خونړیو جګړو او مخالفتونو ته یې پای پیدا کوو.

د خلافت نظام، شرعي واجب او که سیاسي اړتیا؟

نن د اسلامي خلافت په نوم نظام په اړه خبرې کول او خلکو ته داسې ښودل ((خلکو ته داسې بیانوي او ښایي))، چې هر ډول نږدېوالی؛ د اسلامي خلافت له منلو او تبغولو بغیر، داسې دي لکه نورو غیر شرعي او حرامو چارو ته نږدېوالی. فکري مفاهیم داسې تحریموي، چې په دې اړه باندې بحث او خبرو ته اجازه ورنکړي. دا هغه وسایل او لارې دي چې د نورو ډلو د خپلو او ځانګړو ډلو د واکمن کولو لپاره یو لار جوړه کړي. دوی له دې وېره لري، که چېرې د دوی پر حزبي اډیالوژیکو اساساتو باندې بحث وکړي، خلک د فکر کولو وخت پیدا کړي، نور د نقد فرصت پیدا کړي، د هغوی د استدلال ضعف باندې پوښي؛ نو د هغوی هغه واکمني چې کلونه یې درلوده او د لا دوم لپاره یې فکر لري، د دوام امکان یې نشته.

که داسې نه وي، خلک، انسانان، چې په یوې علمي څانګه کې متخصص وي او که نه وي، هغه موضوع چې د هغوی سرنوشت پورې اړه لري، حق یې دی چې په اړه یې پوښتنه وکړي. که کومې نظریې باندې انتقاد لري، وکولای شي، چې هغه باندې بحث وکړي. خلافت هم داسې یوه موضوع دی، چې نه یوازې د یوې ټولنې په سرنوشت پورې اړه لري، بلکې د میلیونونو انسانانو په سرنوشت پورې اړوند دی. هر شخص د اشخاصو د پوښتلو او بحث حق لري. که چېرې له میلیونونو خلکو هر یو، یوه پوښتنه وکړي؛ نو له میلیونونو پوښتنو سره مخامخېږو. دغو ټولو ته ځواب ویل، له یو – دوو پرته امکان نلري. د میلیونونو خلکو د خولو بندول او څوک په بې دینۍ او غلامي باندې تورنول، چې ولې دا موضوع بیانوي، د ظلم او استبداد ښکاره نښه ده. له بلې خوا په پلویانو کې د وېرې او بې باورۍ لامل ګرځي. څوک چې په خپلې خبرې او فکر باندې ډاډه وي، په دې اړه باندې د خبرو او بحث کولو وېره نلري.

د خلافت د پلویانو اصلي ادعا دا دی: چې دا یو واجبي شرعي امر دی او په ټولو مسلمانانو فرض دی چې دغه عمل د ترسره کولو لپاره ملا وتړي. که په دغه کار کې بې پروایي وکړي داسې مثلاً لري لکه په لمونځ او یا نورو شرعي واجباتو کې بې پروایي وکړي؛ گناه ګار دی. یوازینی د توبې لار له دغې گناه نه د خلاصون، دا دی چې

له بې پروايي او مسوليت نه پېژندلو نه، لاس واخلي. له هغه ډلو سره بايد يوځای شي، چې د دې د پر ځای کولو لپاره مبارزه کوي. (وود گرايم، آن چه داعش عملا در پی آن است، به نقل از سیرانتونیو، مومنون بلا حدود، صفحه 14).

د مومن مسلمان له نظره؛ نه یوازې د یو ښاري له نظره، چې هغه هم په خپل ځای جدي پوښتنې لري؛ لومړنۍ جدي پوښتنه دا دی: کله چې یو څوک د یو امر د وجوب دعوا کوي، باید دلیل ولري. هغه دلیل چې واجب دي، هغه د فقي د اصولو په علم کې په مفصل ډول باندې واضح شوي. د امر او فرمان کلمو شتوالی په قطعی الثبوت او قطعی و الدلاله نص کې په دې اړه شته. امر دوه ایجابي او سلبی صورتونه لري، ایجابي ته امر وایي او سلبی ته نهی، چې په لومړي سره کار فرض کېږي او دویم سره له کاره منع والی کېږي. لکه د لمونځ او زکات په اړه په صراحت باندې راغلي: "و أقيموا الصلوة و آتوا الزكاة" (سوره بقره، آیه 110)، یعنی: "لمونځ ادا او زکات ورکړئ." او په نهی کې د بې گناه خلکو د وژلو په اړه راغلي: "ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق" (سوره اسراء، آیه 33). یعنی: "د هغه چا چې خدای یې مرگ حرام کړی تاسې یې وژنئ، ولې په حق." په دواړو مواردو کې د فرضیت حکم د دوه قطعي الثبوت دلیلو له مخې چې قراني ایتونونه دي، دی. او قطعي الدلاله چې صریح لفظ دی، لاسته راغلي. شاید ځینې ځایونو کې ممکن دی چې حکم په امري عبارت کې نه وي، ولې په خبري جمله کې راغلی وي؛ چې دا د قرینې له مخې پېژندل کېږي، موخه ترې واجب او که فرض دی. کېدای شي دغه قرینه سیاق وي، په دې معنا چې هغه ځانگړی اجر او یا هم ځانگړې سزا وي. که دنیايي او یا هم اخروي سزا وي. مثلاً: "والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً" (سوره فرقان، آیه 68). یعنی: "هغه کسان چې بل معبود ته خدا نه وایي، هغه انسان چې خدای ویل ورته حرام گرځولي، حق ورته نه وي، زنا نه کوي؛ هر څوک چې دا کار وکړي، سختې جزه وې به ووبني." دلته دغه عبارت په خبري بڼه راغلی او خدا د نیکوکارو خلکو ستاینه کړې، چې له دغه کړنو نه ځان ساتي. په وروستیو کې ویلي دي، که څوک دغه کارونه وکړي، د گنا له جزه سره به مخ شي. د دغه مواردو د فرض والي حکم په ښکاره بڼه په ایجابي او سلبی شکل بیانوي.

د خلافت په اړه هېڅ داسې ایت نشته چې د هغه د ساتلو لپاره یې امر کړی وي او نه هم کوم معتبر حدیث چې د خلافت د بیا ژوندي کولو لپاره یې توجې کړې وي. په قران کې د خبري جملې په شکل ایت شته لکه: "و إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة" (سوره بقره، آیه 30) یعنی: "کله چې خدای (ج) ملایکو ته وویل: غواړم په ځمکه کې خپل ځای ناستی پرېږدم." یا "يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس

بالحق و لا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب" (سوره ص، آيه 26). يعنى: " اى داود! ما تا ته په ځمکه کې د خلافت مرتبه (مقام) درکړ؛ نو د خلکو ترمنځ په حق باندې حکم کوو، هېڅ وخت د نفس پیروي مه، چې تا د خدای له لارې گمره نه کړي، هغه څوک چې د خدای په لار کې گمره شي، ځکه د حساب او قیامت ورځ یې هېره کړې او د سخت عذاب سره په مخ شي." په بل موارد کې خبرې کول، د اقوامو ځای ناستي د یو بل پر ځای. لکه: "أوعجبتم أن جاءکم ذکر من ربکم علی رجل منکم لینذرکم واذکروا إذ جعلکم خلفاء من بعد قوم نوح وزادکم فی الخلق بسطة فاذکروا آلاء الله لعلکم تفلحون" (سوره اعراف، آيه 69). يعنى: " آیا کله مو تعجب کړی چې د خدای له لورې سړی تاسې ته رالېږل شوی، چې تاسې وهېروي؟ په زړه کړئ (خدای له هلاکت نه پس) د نوح قوم ځای ناستی کړ او تاسې په خلقيت او نعمت کې یې زیاتولی راوست. تاسې د خدای نعمتونو رایاد کړئ، شاید چې سم یا راستگار شئ."

"واذکروا إذ جعلکم خلفاء من بعد عاد وبوآکم فی الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بیوتا فاذکروا آلاء الله ولا تعثوا فی الأرض مفسدین" (سوره اعراف، آيه 74) يعنى: " یاد کړئ چې خدای له (هلاکت) وروسته، د عاد قوم د نورو تېر قومونو پرځای، ځای ناستی کړ. په ځمکه کې یې کورونه در کړل، چې له نرمې خاورې نه ښایسته بلدنکونه او کورونه جوړ کړئ او همدارنگه د سختو تیرو له تراشلو نه کلک کورونه جوړوئ. نو د خدای نعمتونه یاد کړئ؛ په ځمکه کې فساد او بدبختی ته مخ مه اړوئ." یا:

• "أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلکم خلفاء الأرض أإله مع الله قليلا ما تذکرون" (سوره نمل، آيه 62) يعنى: " (آیا تاسې غور یاست) یا هغه کس چې د بې کسه (ناتوان) سختیو ته رسېږي، له شر او سختی نه یې خلاصوي. که چېرې مرستې ته یې وغواړئ مرستې ته مو راځي، او تاسې (انسانان) د قانون مطابق په نوبتي شکل د دايمي ژوند لپاره) ځمکه کې (د یو بل) ځای ناستي کوي. آیا له خدا سره بل معبود شته؟" د هر صالح مومین د خلفیه کولو وعده هم کړې، لکه:

"وعد الله الذين آمنوا منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الأرض کما استخلف الذين من قبلهم ولیمکنن لهم دینهم الذی ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا یعبدوننی ولا یشرکون بی شیئا ومن کفر بعد ذلک فأولئک هم الفاسقون" (سوره نور، آيه 55). يعنى: "خدای د تاسې له هغو کسانو سره چې ایمان یې راوړی او ښه کارونه کوي، وعده ورکوي چې حتما به یې په ځمکه کې ځای ناستی کوي، له څنگه چې له تاسې مخکې یې نور هم ځای ناستي کړي دي. همدارنگه هغه قوانین چې هغوی ته یې ټاکلي، حتما پرځای او پلې کوي، او د

هغوی ویره او ډار پر امنیت او هوساینې بدلوي. (له نورو نه د ویره، جنجال او دوه زړه والي پرته ما ته عبادت کوي او څوک نه شریکوي.) له دې وروسته هرڅوک چې کافر شي یا شرک وکړي، په پوره توګه ووتل".

لکه څنګه چې وینو، هېڅ یو له دغو ایاتونو نه وایي، چې تاسې ځانګړی نظام جوړ کړئ، چې نوم یې خلافت وي. یا مو د چارو او کارونو به راس کې د خلیفه په نوم څوک وي. یا د خلیفه لارل، شرعي واجب دي. په کوم ایات باندې چې د خلافت پلویان تکیه کوي، ایات دی چې د حکمیت یا حاکمیت په اصل "ما أنزل الله" باندې فرمان ورکړی. لکه:

"وَأَن احکم بینهم بما أنزل الله ولا تتبع أهوائهم واحذرهم أن یفتنوک عن بعض ما أنزل الله" (سوره مائده، آیه 49). یعنی: "د هغوی (یهودیانو) په منځ کې د هغه څه پر اساس حکم وکړه چې ما نازل کړي او د هغوی له هوسونو نه پیروي مه کوه. له هغو نه ډاډه وکړه؛ خدای دې نه کړي، چې له هغه څه نه دې وګرځوي چې الله^(ج) پر ته نازل کړي".

"فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی أنفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیمًا" (سوره نساء، آیه 65). یعنی: "مګر نه، په خدای قسم چې هغوی په مومنانو که نه شمېرل کېږي، تر هغې پورې چې په اختلاف او جنجال کې تا قاضي نکړي او ستا له قضاوت څخه به په زړه کې خفه نه وي او تاته پوره تسلیم وي".

"ومن لم یحکم بما أنزل الله فأولئک هم الکافرون" (سوره مائده، آیه 44). یعنی "هغه څه چې خدای نازل کړي په هغه باندې حکم ونکړي، او یا دې ته ورته بې له شکه هغه کافر دی".

په دغو ټول مواردو کې حاکمیت پر اصل باندې ټینګار دی. له دې علاوه چې په دغه ایات کې د حاکمیت معنا څه ده؟ که فرض کړو چې د خلافت د پیروانو برداشت (نظر) سم دی؛ نو ځېنې نور برداشتونه هم شته، چې په واضح ډول معلومیږي چې د خلافت د نظام په هکله هېڅ خبره نشته. که ومانو چې دا ایات د حکومتي سیستم او وظایفو په اړه دی. یوازې دا ترې په واضح ډول څرګندیږي، چې د دغه سیستم کړنې باید د الهي نظام مطابق وي. په هېڅ ایات کې ویل شوي نه دي چې: "حکم بما انزل الله" یا د الهي حکم د خلافت نظام له مخې د پلې کېدو او ترسره کولو وړ دی. که چېرې دغه هدف، شاهي او یا جمهوري نظام دغه مطابقت راعایت کړي، هماغه موخه تحقق پیدا کوي.

د خلافت د واجب والي په اړه باندې هېڅ صريح آيت نشته. هېڅ معتبر حديث په دې اړه لاس کې نلرو. هغه حديث چې د خلافت پيروان پرې تکیه کوي، که يې قطعي الثبوت هم وگڼو؛ چې داسې ممکن ندی، هغه يوازې خبري خوا لري او له هغه نه د خلافت د فرضي والي ثبوت نشې کېدلی. دغه حديث په وروستيو څو لسيزو کې په اسلامي نړۍ کې د ټولو اسلام سياسي ډلو د استناد وړ گرځېدلی.:

"تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، ثم تكون ملکا عاضا، ثم تكون ملکا جبريا، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة" يعني: "تر هغه وخته چې خدای وخواړي، نبوت ستاسې په منځ کې به پاتې شي. له هغه وروسته چې خلافت د پيغمبر له سنتو څخه ده، د هغه پر ځای راځي. بيا استبدادي پادشاهي او له هغه وروسته د زورواکۍ پادشاهي، له هغه وروسته به، خلافت د نبوت په طريقې وي. (په المعجم الكبير کې د طبراني د روايت پر اساس، او بيهقي په السنن). (* ډېر توضيحات د دغه روايت د سند په اړه د شيخ صلاح الدين بن احمد الادلبي ليکنه کې تر دغه عنوان: ماذا عن صحة حديث ثم تكون خلافة على منهاج النبوة)

• "إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين" (له معاويه نه د بخاري د روايت پر اساس). يعني: "دغه امر (خلافت او حکومت) په قريشو کې به وي، تر څو دين اقامه کړي. هېڅوک ورسره شخړه او جگړه نشې کول، مگر دا چې خدای يې په خپل ذات له منځه وړي".

"لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان" يعني: "دغه امر (خلافت او حکومت) به په قريشو کې وي؛ ترڅو پورې چې د هغوی نه دوه نفره پاتې شي".

توضیح ته اړتيا نشته چې ووايو هر يو روايات يې خبري او توصيفي اړخ لري. په هېڅ يوه کې نه دي ويل شوي چې تاسې د خلافت مجبور ياستئ، خلافت جاري کړئ او که دا کار ونکړئ؛ نو گناهگار کېږئ. نه قران د خلافت د ساتلو او جاري کولو فرمان ورکړی او نه هم نبوي سنت وو. نه داسې ايات او حديث شته چې د استناد وړ وي. له شرعي لحاظه هم واجبوالی ترې نه ښکاري.

بل دليل چې پر هغه باندې استدلال کوي، دا دی چې د پيغمبر^(ص) له وفات وروسته د هغه پر ځای، د ځای ناستي په فکر کې شول او مخکې له دې چې هغه خاورو ته وسپاري، خليفه يې وټاکه. په دې کې شک نشته چې داسې کار عملاً په تاريخ کې شوی او ټول په دې باندې اتفاق لري. آيا يوازې د صحابو کارونه، په ځانگړي

ډول غیر عبادتي کارونه؛ کیدای شي د شرعي فرضیو ثبوت شي؟ د فقی په اصولو کې توضیحات ورکړل شوي چې د صحابو کړنې، دوهم درجه منبع د احکامو لپاره دي او ظني (گوماني) منابعو لکه قیاس نه د اعتبار په لحاظ ټیټ دي.

په دغه ځای کې د عبادي او غیرعبادي چارو مرز ته پام کول، کولای شي چې حلازه وي او د دغې پوښتنې مطرح کول، کولای شي مور اصل موضوع ته ورسوي. آیا حکومت په خپل ذات کې یوه عبادي چاره دی او که غیر عبادي او یا هم د فقی په اصطلاح معقولة المعني چاره.

د حل او عقد شورا، تړل او که خلاصول؟

بنسټپالې ډلې، لکه طالبان، القاعده او داعش، د ټاکنو اوسنۍ طریقه غلطه گڼي او د دې پر ځای بله طریقه د حل او عقد د شورا وړاندیز کوي. هغوی دغه لار د قدرت لپاره د شخص په ټاکنه کې غوره لار گڼي او نوم یې خلیفه او یا امیرالمومنین باید وي.

د حل او عقد لغوي معنا خلاصول او تړل دي. د دغې کلمې ریښه د عربو د ژوند شرایطو ته گرځي، چې غالباً له یو ځای نه بل ځای ته د کوچ په حال کې و. د کوچ په وخت کې به یې بار په اوبسانو باندې تارې او د دمې په وخت کې به یې هغه خلاصوو. دغه کلمه له هغه ځای عمومي ژوند ته ننوته او هغه کس به چې دغه کار کې مهارت درلود، هغه ته به یې د تړلو او خلاصولو شخص (اهل حل او عقد) ویلې.

دغه عبارت پېړۍ پېړۍ په عربي ژبه کې ساده معنا درلوده، اصطلاحی نه وه، چې سیاسي یا فرهنگي معنا ولري. په همدې اساس دا هېڅ ځای، نه په قرآن مجید کې راغلې او نه په نبوي احادیثو کې. او نه هم د فقی او مجتهدانو په اثارو کې چې د اسلام تاریخ په دوه - درې لومړنیو پېړیو کې لیکل شوي.

لومړنی شخص چې په سیاسي سیاقو کې د اهل عقد تعبیر وکارو، ابوالحسن اشعري و، چې په څلورمې هجري پېړۍ کې د اشاعره کلامي مکتب بنسټ اېښودونکی دی. په ځانگړي اصطلاحی معنا نه. د پنځمې پېړۍ په لومړیو کې لومړنی کس چې د اهل حل او عقد تعبیر یې و کاروو، ابوبکر باقلاني د اشعري لوي ویناوال و. خو که د نکاح په عقد کې د دې کلمې معنا وگورو، د ولایت او اهلیت مفهوم په کې جوت دی، نه کومه نړه سیاسي معنا چې د واک د لېږدولو واضح میکانیزم راوښيي. نو دا چې څوک د حل او عقد اهل دي؟ دوی څنگه ټاکل

کېږي؟ څوک يې ټاکي؟ کوم واکونه هغوی ته ورکول کېږي؟ او هغوی له دغو واکونو نه څنگه گټه اخلي؟ هېڅ وضاحت يې نه دی ورکړی.

له هغوی وروسته دوه نورو فقي عالمانو، ماوردي او ابويعلی الفراء چې هر یو الاحکام السلطانية په نوم کتابونه لري، د پنځم پېړۍ په وسط کې دغه اصطلاح ډېره وکاروله. که څه هم تر اوس يې مفهومي چوکاټ واضح شوی نه وو. په دې اساس کله له اهل اختیار او کله له اهل اجتهاد سره مترادف په کار وړله.

له هغې وروسته دغه اصطلاح د فقي عالمانو ترمنځ راج شوه او کرار کرار دغه گمان او فکر رامنځته شو چې شاید د اهل حل او عقد شورا، حلاوه د ديني قواعد څخه اخیستل شوې او باید د هغه مطابق عمل وشي. د فقیانو ترمنځ دغه نظري اصطلاح د حاکمیانو ترمنځ په عملي رواج باندې بدله نشوه، له هغې ورځې نه چې د خلکو ژبو کې پیدا او د عثماني خلافت تر وروستي خلیفه چې لرې شو، وه. د اهل حل او عقد نوم هېڅ وخت بېرونی وجود پیدا نکړ او هېڅ خلیفه د دغې شورا له لارې حکومت ته ونه رسېد.

که داسې کوم اصل په شریعت کې موجود وای، غوښتي مو وای او که نه، د اسلام په تاریخ کې په صوری او نمایشي شکل جوړېده. د سلطنت بنسټ په څېر يې دوام پیدا کوو. د یو بنسټ ظاهري شتون د وخت په تېرېدلو سره په سیاسي او ټولنیز سنتي شکل باندې بدلېږي او په عامه سیاسي فرهنگ کې د هغه لپاره القاب او عنوانونه متعلق کېږي. که داسې وای؛ نو یو ځانگړې ډله خلک به د اهل حل او عقد په نوم پېژندل او ځېنو به د دغه عنوان د ترلاسه کولو لپاره کوښښ کاو. حتماً په د ځېنو سیاسي اشخاصو په پېژندنه کې په عملي ډول ذکر کېده او یا به دا ویل کېدل چې په فلاني وخت کې د اهل حل او عقد شورا غړی و. هغه څه دي، چې د مسلمانانو د تاریخ له حافظې ورک دی.

د اهل حل او عقد نظریه یوه یتیمه نظریه ده، چې هېڅ مرجع او بنسټ د اسلام په تاریخ کې ورته پام نه دی کړی او نه څوک د دې نظریې د اجرا او پلې کولو په لټه کې و. ځېنو فقیانو د دې موضوع څېړل یوازې د تومار لپاره و چې دا موضوع هم له لیکلو نه پاتې نشي. هېڅوک د دغې ادعا د عملي پیدا کول په لټه کې نه و او نه يې د هغې لپاره کوښښ کړی دی. دا هغه وخت ښه پوهېږو، چې له بلې موضوع لکه: مشروطیت سره چې عملاً د ظالمانو د کنترول (مهارکولو) ښه وسیله و، پرتله کړو؛ نو وینو چې څه ډول خلکو د هغې د پلې کولو لپاره مبارزه کړې او په دغه لار کې يې قربانیانې ورکړي.

له دې ورهاخوا، د حل او عقد نظريې د اسلام په تاريخ كې عملي شكل پيدا نكړ او يوازې يوه متروكه نظريه وه، چې په عملي بڼه يې په سياسي تحولاتو او د قدرت په انتقال كې تاثير نه درلود. دغې نظريې هم داسې كومه حلازه په عملي بڼه د استبدادي نظام د لمنځه وړلو لپاره نه درلوده چې له دغه لوی افت څخه خلك خلاص كړي؛ بلكې د هغې د خدمت لپاره يې كار وكړ. د حل او عقد نظريې نه دا چې په عملي بڼه يې څه و نكړل، بلكې په نظري شكل يې هم د نظام قدرت له بداني څخه څه كم كړي او توضيح كړي چې د خپل سرو خليفگانو د كنترول او د ظالم اميرالمومنين لپاره يې څه تدابير سنجولي.

دا ستونزه په دې خاطر ډېره جدي دى، چې اميرالمومنين يا خليفه په سنتي فقه كې د مطلقو صلاحيتونو درلودونكى دى. په ظاهري بڼه په ځېنو نصوصو كې د هغه حكم له خداى او پيغمبر وروسته ځاى لري، چې قدسي جنبه پيدا كوي. د داسې بې حده واكونو وركړه، نه يوازې د خلكو لپاره بڼه نه دى، بلكې د حل او عقده په شان، او يا هم د يو طرفه سرک په شكل عمل كوي. د يو مطلق العنانه حاكم د راوړلو لپاره چې د هغه قدرت او صلاحيت زيات دى؛ خو د هغه د واک د كمولو او د لرې كولو لپاره كوم حلازه نشته. د اسلام په يوزرو څلور سوه كلن تاريخ كې حتا يو ځل هم د اهل حل او عقد شورا نه ده جوړه شوې او نه هم داسې سند شته چې د خليفه د واكونو د كمولو لپاره صادر شوې وي. د هغه لرې كول خو پرېږده.

په اوس وخت كې خلك نوي عصري حكومتوالي سيستمونو سره بلد شوي، چې د خلكو رايه پكې د نظام مشروعيت دى. د دې پلي كول د نړۍ په ډېرو هېوادونو كې پارلماني او رياستي ټاكنې دي. ځېنې ديني بنسټپالو له ډلې يې حسن البنا، د اخوان المسلمین بنسټگر، ادعا كوي او وايي: د حل او عقد شورا چې پخوا وختونو كې ويل كېده، له دغه طريقې او سيستم سره نږدېوالى لري. هغه د نظام الحكم په نامه رساله كې وايي: " دا چې ويل كېږي، بايد د خلكو رايې ته احترام وشي او اړينه دى چې حكومت د خلكو د رايو او گډون آينه وي او هغوى په حكومت كې گډون ولري. بايد وويل شي چې اسلام شرط كړي نه دي، چې د هر څه په اړه دې له هر يوه (فرد فرد) نه بايد وپوښتل شي، چې نن ورځ ورته رفرانډوم يا ټولپوښتنه وايي. بلكې په عادي حالتو كې پر حل او عقد باندي يې اکتفا كړې، بې له دې چې نوم او شخصيت يې وټاكي. نن ورځ پارلماني نظام نوې لار د حل او عقد لپاره هواره كړې، د ټاكنيز نظام له لارې او يا هم د بېلابېلو طريقو چې د قانون او قانون جوړولو متخصصينو وضع كړې. اسلام له دغه نظام او ترتيب سره مخالفت نلري؛ مگر په دې شرط چې د حل او عقد په ټاكلو سره ترسره شي."

د اهل حل او عقد په اړه چې په دقیق ډول څوک دي او کومې ځانگړنې لري. د سياسي علوم پرځای يې د فقيانو اقولو ته مراجعه کړې او وايي: "د فقيانو او او صوفي د خبرو له ظاهر نه چې د اهل حل او عقده په اړه يې بيان کړي، پوهېږو، دغه وصف (صفت) پر دريو ډولو باندې صدق کوي: يو مجتهد فقيان، چې د فتواو او شرعي احکامو په استنباط کې د بارو وړ دي. دويم په عمومي کارونو کې د تجربې خاوندان، قومي سپين ږيري او د ډلو مشران".

له هغه ځايه چې استبداد نه، پخوا وختونو کې د فقيانو لپاره جدي موضوع و او نه اوس ورسره بنسټپالې ډلې ستونزه لري. حسن البنا د حل او عقد شورا تصميم، د خليفه او اميرالمومنين په ټاکول کې لازمي نه گڼي، بلکې هغه ته د مشورتي رول په توگه قايل دی. که چېرې د حل او عقد شورا موجوده هم وي او اميرالمومنين ته مشوره هم ورکړي، اميرالمومنين اختيار لري چې هغه مشوره ومني او يا ونه مني، بغير له دې چې د هغه کار سم هم نه وي.

د شورا اختيارات د خليفه او امير المومنين د اختياراتو په پرتله له ډېر پخوا راهيسې د فقيانو او نظرخواوندانو ترمنځ چې په دې اړه يې بحث کړی د دغې پوښتنې په ډول مطرح شوی: "هل الشورى مُعلّمة أم مُلزّمة؟" يعنې آیا د شورا فيصلې يوازې وړانديزي (پشنهادي) بڼه لري او که الزامي؟ د ډېرو ځواب دا دی چې د هغوی رول يوازې پشنهادي بڼه لري او الزامي نه دي. قرضاوي دا له حسن البنا نه نقل کړی. مودودي، متولي شعراوي، محمد يوسف موسي، فتحي يکن او ډېر نور، ورته نظر لري. البته يو ډله نور له ابن عطيه، قدما او طاهر بن عاشور له معاصرانو نه و چې د شورا وړانديزونه يې الزامي گڼل او په دې باور و، که چېرې يې سرغړونه وکړه بايد لرې شي. مگر دغه نظريه ډېر کم پلويان لري او د ډېرو فقيانو د نظر مقابل کې دی، چې تر نن ورځې پورې يې ځای نه دی پيدا کړی.

له دې پرته د اسلام په عمومي سياسي سازمانونو کې د قدرت د تمرکز لپاره شديد ميل موجود دی او د شورا وړانديزونه الزامي کول له دغه ميل سره موافق نه دي. هغوی دې ته لومړيتوب ورکوي چې شورا وي، بايد د هغه تصاميمو ته مشروعيت ورکړل شي. مگر اختيارات دې ډېر نه لري چې د رهبري لپاره خنډ شي.

په دې اساس، که د حل او عقد شورا فرض کړئ جوړه هم شي، د دوه مهمو عاملونو تر تاثير لاندې به وي. لومړی د هغه رهبر خوی، خصلت چې دغه ډلې ورته مشروعيت ورکړی، مقام، اختيارات او تصاميم له ځان سره لري. دويم د ټولني فرهنگي سطحه چې هغه پورې اړوند دی. هغه ټولني چې په پوره توگه معاصر دور ته ننوتی،

د داسې بنسټونو او نظریو لپاره موافق ندي. یوازې په هغه ټولنو کې لار کولای شي، چې د منځنیو پېړیو سنتونو او رواجونو د معاصرې دورې ته د ننوتلو مخنوی شوی وي.

له دې مخې، چې طالبان د حل او عقد شورا باندې تاکید کوي، نه له قران سره اړیکه لري او نه هم د پیغمبر له سنتو سره؛ او نه هم د لویو مجتهدانو نه په میراث راپاتې. بلکې په انفعالي توګه د ځېنو فقیانو له لورې د اسلامي تمدن په انحطاطي دوره کې د ناکامۍ له مخې چې د قدرت په سیستم کې و، دې ته واداره شول.

په دې منځ کې طالبان برادشت له اهل حل او عقد نه د نور بنسټپالو ډلو په پرتله ډېر بد دی؛ ځکه هغوی د هېڅ تخصص خاوندانو ته ارزښت نه ورکوي او یوازې کلیوال ملایان چې لږ علمیت لري د دغه امر لایق او وړ بولي. هغوی د بیان ازادې په ځپلو، د مدني بنسټونو له منځ وړل، په تورو د خلکو وهل، د ښاریانو بې عزت کول، د هغوی ټول شخصي او جمعي فعالیتونه د شرع خلاف ګڼل، د دې لپاره چې د هغوی مطلقه قدرت ته زیان ونه رسېږي. د خلکو به خوله باندې لاس اېښودل چې له دین نه د هغوی استبداد ته مشروعیت ورکړي. د دې ډلې په لومړنۍ تجربه کې، ملاعمر د یوې وسلوالې ډلې امیر و، د پاکستان د استخباراتو په مرسته د افغانستان په څو ولایتونو یې واک ترلاسه کړ او یو ډله ملایان یې د حل او عقد شورا په نوم په کندهار کې راټول کړل، ترڅو هغه امیرالمومنین ونوموي. دغې شورا، نه ثابت غړې درلود، نه د هغوی لپاره ځانګړی دفتر په پام کې نیولی و، نه قانوني لایحه او مقراره ورته جوړه شوې و، نه یې د اعتبار وخت معلوم و، نه یې هم په امیرالمومنین باندې د څارنې واک درلود او نه هم د هغه د کړنو د ثبت تاریخچه شته؛ د مولانا په قول چې مثنوي کې ویلي: "این چنین شیخی خدا هم نافرید." طالبان چې په هغه وخت کې د مجاهدینو له حکومت سره جګړه کوله، د جګړې د دوام او وژنو لپاره یې اړیتا درلوده چې له کوم ځای نه، تایید واخلي؛ د دې کار لپاره یې د حل او عقد شورا جوړه کړه. البته دوه - درې کاله مخکې د مجاهدینو حکومت هم د خپل حکومت د دوام لپاره ترې ګټه اخیستله او وروسته د طالبانو پر وړاندې یې ماته ومنله.

د شریعت تطبیق او د بنسټپالو تېروتنې

دیني بنسټپالو د شریعت د تطبیقولو موضوع د جنگ او بغاوت په اېزارو اړولې ده. دوی دا پلمه کوي چې «حدود الله» نه اجرا کېږي او په اسلامي نړۍ کې د جهاد او د واکمنو نظامونو د نسکورولو فرمان ورکوي. په دې لیکنه کې هڅه کېږي چې د دوی تېروتنې برېښې شي. د دې لیکنې لیکوال نه دین دښمنه دی، نه د شریعت ضد، بلکې باورمن دی چې بنسټپالو هم واقعي دینداری. ته خطر جوړ کړی دی او هم د مسلمانو ټولنو امنیت او ثبات ته او که د دې ډلې تېروتنې نقد نه شي، اسلامي ټولنې به د تباهی کندی ته برابرې شي او اسلامي تمدن به له قطعي او پوره زوال سره مخ شي. د دیني بنسټپالو په بحثونو کې د شریعت تطبیقول ساده اصطلاح نه ده. د دوی په فکري منظومه کې دا اصطلاح د حکومتونو او نظامونو د سنجولو او د هغوی د مشروعیت یا نه مشروعیت د اندازې د تعیینولو د معیار معنا لري. دوی ته د شریعت تطبیقول د ټولنو د اسلامي یا غیر اسلامي گڼلو محک دی چې بیا به په همدې محک یا د جنگ تجویز کېږي یا له جگړې د ډډه کولو.

د مناقشې ستونزه:

خو لسیزې وشوې چې مسلمان بنسټپالي د شریعت د تطبیقولو موضوع داسې یادوي چې د اسلامي ټولنو جمعي شعور او ذهن خامخا ورباندې بوختېږي. دوی د دې موضوع پر تبلیغ او تلقین دومره انرژي لگولې ده چې دا موضوع نوره په مسلماتو بدله شوې ده او خوک یې د تحلیل او تجزیې ضرورت نه احساسوي. هغه کسان چې په دې شي کې زیان اړوونکې تېروتنه ویني او د تحلیل او تجزیې وس یې لري، جرئت نه کوي چې په دې وپروونکې لاره گام کېږدي ځکه چې په دې کار سره به لږ تر لږه په دین دښمنۍ تورن شي او ان کېدای شي خپله ککړۍ پرې وبایلي. همدا وجه ده چې دا اصطلاح همداسې ناسپړلې پاتې ده او هغه ذهنیت چې د دې اصطلاح پر بنا رامنځته شوی دی، د نړۍ په وړاندو لگیا دی.

مفهومي بيان:

د دې اصطلاح په اړه لومړۍ مهمه خبره د هغې د مفهوم بيانول دي. د شريعت تطبيقول سره له دې چې په ظاهر کې کله کله د ټولني له خوا د دين د عملي کولو په معنا اخيستل کېږي خو په حقيقت کې داسې نه ده، بلکې بنسټپالي دا اصطلاح په خاصه معنا کاروي يعنې «د ځينو داسې شرعي احکامو عملي کول چې يوازې د دولتونو په لاس تر سره کېدای شي». د دې تعريف پر اساس، لومړی خو د شريعت تطبيقول د دين له عملي کولو سره توپير لري. دوهم، د شريعت تطبيقول د دين د ټولو عملي احکامو له تطبيقولو سره توپير لري او يوازې ځينې عملي احکام يې رانغاړي. که په بحث کې کومه مغالطه ونه شي، نو د دين اعتقادي احکام په دې بحث کې نه شاملېږي او هغه کسان چې د بنسټپالو پر بحثونو نيوکې کوي، له اعتقادي احکامو او ايماني مسايلو سره کار نه لري. همدارنگه د دين اخلاقي احکام په دې بحث کې شامل نه دي ځکه چې د اخلاقو مراعاتول عمدتاً په ديني وجدان او ايماني ژمنې پورې اړه لري او واکمن نظام په دې برخه کې څه نه شي کولی. مثلاً هېڅ حکومت نه شي کولی چې په زوره خلک له دروغو منع کړي او رښتيا ويلو ته يې مجبور کاندې. البته د دې کار لپاره تعليمي او فرهنگي لارې چارې شته خو د حکومت په لاس د شريعت له پلي کولو سره اړيکه نه لري. همدارنگه د معاملاتو د عملي احکامو هغه برخه چې د حکومت مداخلې ته اړتيا نه لري، لکه واده او طلاق، خلع او وصيت، هم له دې بحثه بهر ده. همدا شان عبادتونه هم چې ترسره کول يې په ديني وجدان پورې اړه لري، نه له حکومت څخه په ډار پورې، په دې بحث کې نه ځايېږي. په بله وينا، د دې لپاره چې اسلامي عقیده ولرو، يا دا چې اسلامي اخلاق مراعات کړو، يا دا چې اسلامي عبادتونه تر سره کړو، يا ان دا چې په کورنيو چارو او خپلو شخصي چارو کې له دين سره سم عمل وکړو، کوم حکومت يا کوم خاص حکومت ته اړتيا نه لرو. اصلاً د دې چارو د ترسره کولو لپاره د دولت زور او فشار ته اړتيا نه شته، بلکې رښتيني دينداره خلک به له دې چې د دولت اجرائي قوه يې مجبور کړي، دا چارې په خپله ترسره کوي. دا په داسې حال کې ده چې که دغه چارې د حکومت له وېرې يا د حکومت د فشار لپاره ترسره شي، بيا نو خپل ديني ارزښت بايلي.

دغه موردونه چې ځنې وباسو، يوازې يوه برخه عملي احکام پاتې کېږي چې د تر سره کولو لپاره يې حکومت ته اړتيا ده او دا حکومت د دې احکامو اجرا کولو ته ملزم او ژمن وي. د احکامو دغه محدود شمېر هم عمدتاً جزايي احکام دي لکه د غله د لاس غوڅول، قصاص، ډره وهل او همدارنگه څو نور احکام لکه خراج او جزیه. يوازې همدا احکام دي چې به له دولته نه عملي کېږي او دا ټولې دعوې دنگلې هم پر همدې خبرو دي خو بنسټپالي دې دعوې ته داسې رنگ ورکوي چې گواکې ټول دين ورپورې تړلی دی.

تېروتنې او غلط فهمی:

د بنسټپالو په بحثونو کې تېروتنه یا مغالطه دا ده چې د دیني مسایلو یوه محدوده برخه د ټول دین پر ځای دروي. دوی داسې نښي چې که د دین همدغه محدوده برخه عملي شي، نه یوازې دا چې ټول دین عملي کېږي بلکې د مسلمانو ملکونو ټولې ستونزې ورسره حل کېږي او که د احکامو دغه وړه برخه عملي نه شي، هم به ټول دین په خطر کې وي او هم به د مسلمانانو ټولې ستونزې همداسې پاتې شي. حقیقت دا دی چې دغه تېروتنې او غلط فهمی څو مخونه لري او همدا وجه ده چې له هغې نه پرده پورته کول له ستونزو سره مخ کېږي.

که د قرآن آیتونو او حدیثونو ته کلي نظر وکړو، و به گورو چې دغه محدوده برخه په دیني تعلیماتو کې محوري ځای نه لري، بلکې اعتقادي، اخلاقي او عبادي موضوعات تر هغې خورا ډېر مهم دي. د دې موضوع د پوهېدو لپاره پېچلي میتود ته اړتیا نشته، بلکې همدا به بس وي چې وگورو قرآن او حدیثونه پر کومو موضوعاتو ټینگار کوي. د قرآن د ټینگار د معلومولو یوه لاره دا ده چې وگوره یوه موضوع په قرآن کې څو ځله مطرح شوې ده او همدارنگه کومې مهمې یا درنې جزاگانې ور ته تعیین شوې دي. همدا به بس وي چې د توحید، پر آخرت باندې ایمان، لمونځ، د ظلم او دروغ قباحت او دې ته ورته موضوعات له ځینو نورو موضوعاتو لکه د زنا حد، د قذف حد، او د قصاص حد سره مقایسه کړو. همدارنگه دا دوه ډوله مسایل د تکرار په لحاظ سره یوه شان نه دي. د اخروي جزا په لحاظ هم دا موضوعات سره توپیر لري او د لومړۍ ډلې موضوعات د دوهمې ډلې د موضوعاتو په پرتله په آیتونو او روایتونو کې خورا زیات اهمیت لري.

پر دې سربېره، که د شریعت مقاصدو ته پام وکړو، پوهېږو چې کوم موضوعات د دین د توجه په مرکز کې دي او کوم یې په حاشیه کې. په بله وینا، کوم موضوعات د دین د غایت او اصلي هدف مقام لري او کوم موضوعات دغو هدفونو ته د رسېدو د وسیلې او ابزارو حیثیت لري.

کاذبه دینداري د اصیلې دیندارۍ پر ځای:

د بنسټپالو مغالطه یوازې دا نه ده چې د دیني احکامو او موضوعاتو منظومه گډوډوي او دین تحریفوي. بله مغالطه یې دا ده چې د شریعت پر تطبیق باندې له حده زیات ټینگار سره چې د دین اخلاقي او معنوي اړخونه په کې له پامه غورځول کېږي، یو ډول کاذبه دینداري بابوي. کاذبه دینداري داسې ده لکه انسان چې وری وي خو داسې څه وخورې چې خواړه نه وي نو نس به یې ډک شي خو د بدن اړتیا به یې پوره نه کړي. د انسان

اساسي اړتيا دا ده چې د خلقت د پيل او پای په اړه پوښتنې يې ځواب شي او د ژوند په معنا وپوهېږي. وروسته له دې چې د دې پوښتنو ځواب يې پيدا کړ، وار دوو نورو اساسي چارو ته رسېږي، يوه له خالق سره اړيکه ده او بله له مخلوق سره اړيکه. له خالق سره رابطه په عبادت سره جوړېږي او له مخلوق سره رابطه په اخلاقو سره. د عبادت او اخلاقو تر منځ توپير دا دی چې په عبادت کې شکل او محتوا دين تعيينوي خو اخلاق چې په عقلاني چارو کې حسابېږي او د انسان عقل يې تعيينولی شي، نو دين د هغه ملاتړی وي، نه يې ټاکوونکی. په "لائتم مکارم الأخلاق" عبارت کې د اتمام صريح تعبير دا دی چې دين د اخلاقو د مکارمو بنسټ نه دی اېښی، بلکې د مُسَلَم او قطعي چارې په توگه يې تأييد او تأکيد کړی دی.

د پېچليو مسایلو ساده کول:

د بنسټپالو درېيمه مغالطه د دنيوي ژوند چارې او پېچلي ټولنيز شرايط د څو جزايي موضوعاتو کچې ته رالښووي. دوی داسې ښيي چې گواکې که د شريعت دغه جزايي احکام تطبيق شي نو ټولې ستونزې به ختمې شي او ټولنه به ابدي سوکالی او ښکمرغی ته ورسېږي. د دوی دا کار دوه علتونه لري: يا به د دوی علم کم وي يا يې رښتينولي او صداقت. د علم کموالی معنا دا چې د نوي عصر د ژوند په پېچلتياوو خبر نه دي. په نوي عصر کې که له يوې خوا وگړو ته خورا ډېر امکانات، وسيلې او فرصتونه برابر شوي دي، له بلې خوا يې ژوند هماغومره پېچلی کړی دی. که د هر ډگر خاص ضوابط او قواعد او خاص ميتودونه په پام کې ونه نيول شي، نو دا دومره زيات امکانات به په گواښ او خطر بدل شي. همدا وجه ده چې نن سبا په هر علم کې لسگونه او سلگونه نوې علمي څانگې جوړې شوې دي چې د خطر او کرکېچ مخه ونيسي. که د تجارت، صنعت، توليد، بانکوالی، د کانونو د استخراج، د طبيعي منابعو د کارولو، د چاپېريال، اوبو، لمريزې انرژۍ او سلگونو نورو برخو په سمبالولو کې علمي ميتودونه ونه کارول شي، نو په کرکېچ پسې به کرکېچونه راروان وي. بنسټپالي پر دغو حقايقو سترگې پټوي چې وجه يې له نننۍ نړۍ سره د دوی نا بلدي ده او کله کله خو ښه پرې پوهېږي هم، خو ځان ناگاره اچوي او د جزايي حدودو او قوانينو بحث را ټينگوي. د ميشيل فوکو او نورو پوهانو په باور، سيستماتيک بحثونه د قدرت او واکمنۍ د ټينگولو وسيله ده، هغه که د مذهبي بنسټالني په رنگ وي، که د سيکولوژو ايدپالوژيو په بڼه. دا چې په تکرار سره د ټولني په ذهن کې دا خبره تلقين شي چې د شريعت له تطبيقولو سره سم به ستاسو ټولې ستونزې حل شي، پخپله د بنسټپالو د کار يوه لويه مغالطه ده. دا خبرې يوازې د بنسټپالو واکمنۍ او د هغوی د رقيبانو را پرځېدلو ته لاره هواروي.

د تاریخ اړول:

بله مغالطه دا ده چې بنسټپالي د خپلې دعوي د تقويې لپاره تاریخ اړوي. دوی وايي چې د اسلام د تاریخ په لومړيو پنځو پېړيو کې اسلامي ټولني ځکه پر له پسې پرمختگ کاوه چې شريعت به تطبیقېده او حدود الله به جاري کېدل. دوی دعوا کوي چې په هماغه ورځ چې دا حالت بدل شو، د مسلمانانو تنزل پیل شو او په آخر کې يې مسلمانانو پوره ماتې خوړه او نن هم د هاغه طلايي پېر د راستنولو یوازینی لاره د شريعت تطبیقول او د حدودو جاري کول دي.

د دې خبرې علت هم د پېچليو تاریخي پدیدو خورا زیات ساده کول دي. دا چې د اسلام په تاریخ کې کومې لویې او وړې پېښې د مسلمانانو د پرمختگ یا پرشاتگ سبب شوې دي، داسې موضوع ده چې د تاریخ دقیقه او میتودولوژیکه مطالعه غواړي او پر هغې سربېره، د ټولنیزو علومو پر بېلابېلو څانگو پوره پوهېدل غواړي ځکه چې د تمدن هر اړخ د یوه معتبر علم په حدودو کې راځي. څوک چې پر دې حقایقو سترگې پټوي او یوازې یو عامل راتینګوي او ټولې قضیې په هماغه عامل پورې تړي، لویه تېروتنه کوي ځکه چې د حقیقت د یوه اړخ ډېر را ځلول د دې سبب کېږي چې د حقیقت نور اړخونه را نه پټ پاتې شي.

تور او سپین تاریخ:

د بنسټپالو د مغالطې بل اړخ دا دی چې د پخوانیو خلکو دینداري بېخي بې عیبه ګڼي. ګواکې د مسلمانانو ټول لومړني نسلونه داسې نړه مسلمانان وو چې هېڅ خو په کې نه وه او ټول دنیوي فتوحات یې د معنوي کمالونو محصول وو. خو تاریخي واقعیت بل شی دی. د بېلګې په ډول، د خلفای راشدین په دوره کې چې د مسلمانانو تر ټولو طلايي دوره ګڼل کېږي، فتوحات د هغو مسلمانانو په لاس شوي دي چې د اسلام د پیغمبر د رحلت تر نژدې وختونو پورې، یعنې د مکې تر فتحې پورې، مسلمان شوي نه وو او د پیغمبر په وړاندې به جنګېدل. په دوی کې اکثره کسانو هاغه مهال اسلام ومانه چې د مکې تر فتحې وروسته د سیمې نظامي معادلې بدلې شوې خو قرآن هغوی ته په ښکاره وویل: "لم تؤمنوا و لکن قولوا أسلمنا و لما یدخل الإیمان فی قلوبکم" (سوره حجرات، آیه 15) یعنې: "ووايه چې تاسو ایمان نه دی راوړی، بلکې ووايئ چې تسلیم شوي یو ځکه چې لا مو زړونو ته ایمان لاره نه ده کړې." لږه موده وروسته چې د قریشو د رقیبو قبیلو خوځښت پیل شو، همدې خلکو خپل دریغ بدل کړ او له مخالفانو سره یو ځای شول او همدا چې پیغمبر وفات شو، دوی له مدینې سره د مخالفت بیرغ پورته کړ. د حضرت ابوبکر په وخت کې له همدې خلکو سره جګړې وشوې چې د مرتدینو جګړې

بلل کېږي. دا خلک چې مات شول، په دوهم ځل يې بيا اسلام ومانه او د شام او عراق په فتوحاتو کې يې ونډه واخيسته او پر ايران او روم په بريدونو کې د مسلمانانو په خوا کې ولاړ وو. خو د همدې خلکو يوې برخې څو کاله وروسته د حضرت عثمان پر ضد بغاوت وکړ. وروسته يې د جمل او صفين او نهروان جگړې وکړې. هغوی د زرگونو مسلمانانو وينې تويې کړې چې د پيغمبر ډېر تکړه ياران هم په کې وو. د اسلام په تاريخ کې دا پېښې د لويې فتنې په نامه يادېږي.

د دې خبرو معنا دا نه ده چې د مسلمانانو د لومړنيو نسلونو فضائل او مکارم دې بې اعتباره وگڼل شي، بلکې موخه يې دا ده چې د مبالغې او مغالطې مخه ونیول شي ځکه چې تاريخي روايتونه د رښتياوو، دروغو، مبالغې او تحريفولو گډوله ده. معمولاً کله چې د چا د فضايلو خبرې کېږي، څوک ځان ته د تحقيق او څېړنې زحمت نه ورکوي چې رښتيا او دروغ يې معلوم کړي، په تېره بيا هله چې خلک د هغوی عاشقان وي.

واقعيت دا دی چې د صحابه وو، تابعينو او د مسلمانانو د لومړنيو نورو نسلونو ټولنه، د هرې بلې ټولنې په شان، له مختلفو انسانانو جوړه وه، ځينو په کې لوړ اخلاقي فضائل درلودل او ځينو يې عام بشري عيونه او کمزورۍ لرل. که څوک يوه ټولنه را ته داسې انځور کړي چې د ملايکو غوندې وي، دا نو لويه مغالطه ده او که دا له مبالغې ډک انځور د لويو تاريخي پېښو سبب وبولي، دا تر هغې هم لويه مغالطه ده.

د تقوا او پرمختگ رابطه:

ان که دا و هم منو چې هاغه نسلونه د تقوا او ديانت په لحاظ ټول ملايک وو، بيا هم معنا يې دا نه ده چې هغوی دې ټولې برياوې او پرمختگونه په همدې وجه تر لاسه کړي وي ځکه چې د مادي ترقي او اخلاقي بهترۍ تر منځ کومه مستيقيمه رابطه نشته او ايله دومره ويلي شو چې دا دوه سره په ټکر کې نه دي. په عمل کې وينو چې ډېرې ټولنې بې له دې چې اخلاقي فضائل په پام کې ونيسي - البته په هغه معنا چې مسلمانان يې انگېري - سم پرمختگ يې کړی او ډېرې برياوې يې تر لاسه کړې دي او کوي يې. په دوهمه نړۍ واله جگړه کې د متفقينو بری د تقوا په وجه و؟ تر جگړې وروسته د جاپان صنعتي او اقتصادي پرمختگ د جاپانيانو د تقوا محصول دی؟

قرآن مجيد تر لس ځله زيات امر يا اشاره کړې ده چې په ځمکه کې سير او سياحت وکړئ او د پخوانيو ملتونو پر احوالو غور وکړئ او د هغوی د لوړو څوړو په اړه فکر وکړئ. د دې سپارښتنې هدف دا دی چې موږ د هغوی د

بریاوو او ماتو دلیلونه او سببونه مطالعه کړو (دغه سورتونه وگورئ: سوره آل عمران، آیه 137، سوره انعام، آیه 11، سوره یوسف، آیه 109، سوره نحل، آیه 36، سوره حج، آیه 46، سوره نمل، آیه 69، سوره عنکبوت، آیه 20، سوره روم، آیه 9، همان آیه 42، سوره سبأ، آیه 18، سوره فاطر، آیه 44، سوره غافر، آیه 21، همان آیه 82، سوره محمد، آیه 10). البته قرآن یوازې د دنیوي بریاوو په خاطر دا خبره نه کوي، بلکې زیاتره د موضوع اخلاقي او ایماني اړخونه یې منظور دي، خو په هره توگه را نه غواړي چې میتودولوژیک چلند ولرو، نه خرافي. په همدې وجه ډېر ټینگار پر «سنتونو» کېږي چې په قرآن کې د ثابتو طبیعي او ټولنیزو قوانینو معنا لري. د ملتونو د احوالو مطالعه یې را ښيي چې دنیوي پرمختگونه د عقل، درایت او تدبیر، او د تجارت، صنعت، جنگ او نورو عاملونو د قوانینو نتیجه ده او له دینداری، په تېره بیا له ظاهري دینداری او د حدودو له تطبیقولو سره چندانې رابطه نه لري. پر دې سربېره چې دنیوي پرمختگ د قرآن په نظر کوم لوی ارزښت نه گڼل کېږي او خلک هم ورته نه هڅول کېږي، په تېره بیا که دا کار د کبر او غرور او جباریت سبب شي. قرآن فرمایي: "و تلك الدار الاخر نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض و لا فسادا و العاقبة للمتقين" (سوره قصص، آیه 83). یعنې: "د آخرت هغه سرای د هغو کسانو لپاره ورکوو چې په ځمکه کې د برتری او فساد غوښتونکي نه دي او (خوشحاله) پای د پرهېزگارو دی." په دې حساب، دا خبره چې گواکې د حدودو جاري کول د مسلمانو ټولنو د پرمختگ سبب کېږي، کمزورې ادعا ده.

د حدودو جاري کول او رښتیني دینداری:

اوس به وگورو چې که د حدودو اجرا کول د ټولنې په پرمختگ او د دنیوي بریاوو په حاصلولو کې مهمه ونډه ونه لري، نو د ټولنې د اخلاقي تعالی او معنوي پرمختگ سبب کېږي که نه؟ لکه څنګه چې وتلیو دین خپرونکو ویلي دي، اصیله دینداری هغه ده چې بې له جبر او زوره تر سره شي او یوازې دروني قناعت، عقلي باور، قلبي کشش او وجداني تمایل په کې ونډه ولري. (محمد مجتهد شبستري، ایمان و آزادی) هغه دینداری چې له حکومت څخه د وېرې، د خلکو د خبرو، یا د مادي گټو لپاره ترسره کېږي، کاذبه او بې گټې دینداری ده او خدای ته هېڅ ارزښت نه لري. دا ډول دینداری د انسان له باطني تهذیب او د نفس له تزکیې سره هېڅ مرسته نه کوي.

د حدودو اجرا کول به د بشري قوانینو په شان ټولنیز اثرات ولري ځکه چې د حکومت په زور ترسره کېږي، خو له اصیلې دینداری سره اړیکه نه لري. البته دولت، هر دولت چې وي او هر نوم چې ورته ورکړل شي، مکلف وي چې د ظلم مخه ونیسي، امنیت تأمین کړي او د خپلو وگړو لپاره اساسي خدمتونه وړاندې کړي. دا داسې

موضوعات دي چې که شريعت يې ياد کړي، که يې ياد نه کړي، خلک يې په اړتيا پوهېږي او ملتونه د خپلو معيشتي او بيولوژيکي اړتياوو په خاطر مبارزه کوي چې ورته ورسېږي. د حدودو اجرا کول په اصل کې د همدې هدفونو د تر لاسه کولو لپاره وسيلې دي او د عبادي چارو غوندې نه دي چې دنيوي نتيجه يې مهمې نه وي او يوازې اخروي نتيجه ته يې په تمه شو. نو د دولت له خوا د حدودو جاري کول له تقوا او فضيلت سره برابر نه دي او د اصلي ديندارۍ هېنداره هم نه ده. دا د قانون د حاکميت د هغې بڼې په شان دی چې په غير مسلمانو هېوادونو کې روان دی او سره له دې چې گټور کار دی خو له ديندارۍ سره مستقيمه اړيکه نه لري.

د امر بالمعروف او نهی عن المنکر معضله:

امر بالمعروف په اسلام کې کوم مقام لري او د ترسره کولو لپاره يې د اسلام په تاريخ کې کومې لارې غوره شوې دي؟ امر بالمعروف يعنې ښو کارونو ته امر کول او نهی عن المنکر يعنې له ناوړو کارونو څخه منع کول. دا موضوع په قرآن مجيد کې څو ځله ياده شوې ده او اغلباً د خبري جملې غوندې راغلې ده، نه د امري جملې په شان؛ يوازې د آل عمران سورت په ۱۰۴ آيت کې په امري بڼه راغلې ده چې وايي: "او په تاسو کې داسې ډله بايد وي چې ښو چارو ته بلنه وکړي او د نيکۍ امر وکړي او له ناوړو چارو منع کړي او همدوی ژغورل شوي دي." د دې آيت د پيل عربي عبارت داسې دی: «ولتکن منکم أمة...» دا عبارت دوه ډوله معنا کېدای شي. که د "من" کلمه د تبعيض لپاره وي، معنا يې دا کېږي چې په تاسو کې يوه ډله بايد وي چې دا کار وکړي، خو که دا کلمه د تبیین لپاره وي، نو معنا يې دا ده چې تاسې بايد داسې امت وئ چې دا کار وکړئ. د قرآن مفسران دواړه معناوې سمې بولي. که دوهمه معنا يې معتبره وي نو دا کار پر ټولو واجبېږي، نه پر يوې خاصې ډلې. البته هر تفسير يې خپلې متفاوتې عملي نتيجه لري.

خو معروف او منکر دي څه شی؟ معروف او منکر معنایي جوړه ده چې د دلالت دایره يې پر يو بل تکميلېږي. ځينې ديني ډلې، په تېره بيا بنسټپالي، ټولې ديني چارې معروف گڼي او هره چاره چې د دين خلاف وي، هغه منکر بولي. دوی د معروف او منکر لمن دومره پراخوي چې د دين او شريعت له الفه تر ی پورې رانغاړي. خو دا تعبير له قرآن سره اړخ نه لگوي. په همدې آيت کې، چې اشاره ورته وشوه، خير او معروف له يو بله بېل راغلي دي او د عربي ژبې د گرامر له مخې پر يو بل د دوی عطف دا معنا چې سره توپير لري. همدارنگه په نورو آيتونو کې "فحشا، منکر او بغي" او په ځينو ځايونو کې "کفر او فسوق او عصيان" له يو بل سره په توپير کې راغلي

دي. په دې لحاظ، د ديني چارو يوازې يوه برخه په معروف کې حسابېږي او د منع شويو کارونو يوازې يوه برخه په منكراتو کې راځي، نه ټول يې. نو څنگه وپوهېږو چې معروف او منكر دقيقتاً کومې چارې رانغاړي؟

د دې دوو کلمو د پېژندلو لا دقيقه مبنا، د هغوی لغوي معنا ده. معروف د عُرف او معرفت له ريښې څخه راخيستل شوی دی او معنا يې «پېژندل شوی» او «عُرف گرځېدلی» ده، يعنې هغه څه چې خلک يې ښه والی پېژندلی دی او په همدې وجه يې رواج کړي دي. د عرف مفهوم چې وروسته بيا په اسلامي فقه کې مهم شو، د معروف د کلمې په معنا کې مهم نقش لري. دا موضوع د استحسان اصل ته نژدې ده. استحسان د امام ابو حنيفه په نظر د قانون جوړوونې يو مهم رکن او تر قياس بر دی. دا موضوع عرفي عقل ته لاره پرانيزي. منكر د معروف بر عکس، هغه څه ته ويل کېږي چې د خلکو په نظر يې بدوالی مُحَرَز وي او له هغې څخه ډډه کول عرف شوی وي. د اعراف د سورت په ۱۹۹ آيت کې د معروف د کلمې پر ځای عرف راغلی دی: "خذ العفو وأمر بالعرف".

نو، د معروف او منكر د حدودو د ټاکلو او له نورو شرعي چارو څخه د هغوی د توپير د معلومولو مبنا عرف دی، نه شرع، البته هغه عرف چې له شرع سره مستقيم ټکر ونه لري. عرف تاريخي او فرهنگي شی دی چې په ټوله نړۍ کې يو شان نه وي، بلکې د عرف ډېر ډولونه دي. عرف په يوه سيمه کې يو وي، په بله کې بل؛ همدارنگه په يوه وخت کې يو شی عرف وي او په بله زمانه کې بل شی. نو هغه امر بالمعروف چې په اسلام کې ياد شوی دی، د شريعت اجباري تطبيق نه دی، بلکې د منليو عرفونو بابل دي.

خو په تاريخي لحاظ هاغه مهال چې د مسلمانانو تر منځ فرقه يي جگړې ونښتې، امر بالمعروف او نهی عن المنکر هم د نورو ديني اصطلاحاتو غوندې لکه فتنه، حاکميت او ... په سياسي سياليو کې، په تېره بيا د امويانو خلاف وکارول شول. دا چې اموي حاکمانو د اکثرو نورو حاکمانو غوندې د ديني احکامو پوره خيال نه ساته، د ديني تساهل پلوي وو او همدا يې بس گڼل چې څوک دې کلمه ووايي او ځان مسلمان وبولي. هغوی د وگړو د ديندارۍ يا بې دينۍ په اړه قضاوت آخرت ته پرېښوده او دا کار ارجاء بلل کېده، يعنې د قيامت تر ورځې پورې د قضاوت کولو ځنډول. هغه کسان، چې داسې مفکوره يې درلوده، د نورو له خوا، په تېره بيا د توندلارو ډلو لکه خوارجو او وروسته د اهل حديث له خوا مرجئه بلل کېدل. د وخت په تېرېدو سره، اهل حديث دا کلمه ډېره زياته او په منفي معنا وکاروله او له بدعت او انحراف سره يې مترادفه وبلله. د اهل حديث ځينو

کسانو، د امام ابو حنیفه غوندي امامان چې د نورو په حق کې د قضاوت موضوع يې ټينگه نه وه نيولې او څوک يې د بدعت په پلمه د دين له دايرې وتلي نه گڼل، مرجئي او اهل بدعت بلل.

معتزله وو - چې د خوارجو بر خلاف، حنفي مشرب ته نژدې او عقلپالي وو او د اموي حاکمانو له ظلم سره، په تېره بيا پر غير عربانو د هغوی له ظلم سره مخالف وو - امر بالمعروف او نهی عن المنکر او عدل يې د پنځه گونو ديني اصولو دوه اصله گڼل. محمد عابد جابري د معتزله وو دغه هڅه "تسييس المتعالی" بللې ده، يعنې يوې متعالې چارې ته سياسي رنگ ورکول. دا اصطلاح يې د "تعالی السیاسة" اصطلاح په غبرگون کې وضع کړې وه. "تعالی السیاسة" يعنې سياست او حکومت ته متعالی رنگ ورکول او دا هغه کار و چې امويانو کاوه. معتزله وو د «عدل» کلامي مقام دومره مهم گانې چې ان پر خدای د عدل په واجب گڼلو سره يې هڅه کوله چې د غير عادلو حاکمانو مشروعيت سلب کړي. همدارنگه يې هڅه کوله چې د امر بالمعروف د مقام په ځلولو سره له دې حاکمانو سره مخالفت د مؤمنانو په شرعي وظيفې واړوي. اشاعره، ماتريديه او ځينو نورو کلامي فرقو دا تگلاره ونه منله او امر بالمعروف يې د دين په فروع کې وگڼل، نه د دين په اصولو کې.

سره له دې معتزله او خوارج د اسلام په تاريخ کې مخ په ورکېدو شول، خو د حاکمانو عملونه او د هغوی د کارونو سموالی يا ناسموالی هېڅکله بې اهميته نه شول او مخالفو ډلو به د هغوی د مشروعيت د ختمولو لپاره، دې ته کتل چې شريعت څومره عملي کوي. حاکمانو هم د هغوی د خلع سلاح کولو لپاره د حسبه يا احتساب په نامه اداره جوړه کړې وه چې د امر بالمعروف چاره ترسره کړي. د دې ادارې کارکوونکي به محتسب بلل کېدل. احتساب چې په اصل کې د شمېرلو او حسابولو معنا لري، قرآني رېښه يې نه درلوده، خو په ځينو نبوي حديثونو کې د "ایماناً و احتساباً" عبارت راغلی و، يعنې هغه کار چې د ايماندارۍ له مخې او د ثواب گڼلو په خاطر ترسره کېږي. په دې سياق کې، محتسب يعنې هغه کس چې يو کار په خپله خوښه او د اخروي ثواب لپاره ترسره کوي، نه د دنيوي گټې وټې لپاره، خو د احتساب ادارې داسې معاش خواره کارکوونکي لرل چې کار يې له خلکو سره حساب کتاب کول وو. محتسبان په دې مشهور شول چې له خلکو سره د هغوی د شرعي وظيفو د ترسره کولو حساب کوي او سرغړونکو ته جزا ورکوي. حافظ چې ويلې يې دي: "پنهان خورید باده که تعزیر می کنند" د محتسبانو همدې کار ته اشاره کوي. له هماغه وخته راهيسې د احتساب اداره د امر بالمعروف پر اصل په تکيې سره، د کلاسيک اسلامي سنت يوه برخه شوه. حاکمانو په دې کار سره وغوښتل چې خلک په خپل رنگ کې کوټ کړي؛ يعنې د دې پر ځای چې خلک هغوی ته د ښو کارونو امر وکړي؛ پخپله يې دا کار له خلکو سره وکړ.

خو سره له دې چې د احتساب ادارې د اسلامي نړۍ په ځينو برخو کې دوام وکړ او سره له دې چې د احتساب په اړه ځينې رسالې وليکل شوې - لکه د ابن تيميه رساله - خو دا مبحث په اسلامي فقه کې د فقهي د نورو عمده بابونو په اندازه مهم نه شو چې حقوقي او قانوني ضوابط ورته وضع شي. همدا وجه وه چې احتساب عمدتاً د اخلاقو مبحث پاتې شو چې تر ډېره بريده د وگړو په تعهد او سليقې پورې اړه لري، نه په قانوني اصولو.

دا چې د احتساب لپاره قانوني ميکانيزيم نه و او دا موضوع سليفه يي شوې وه، د وخت په تېرېدو سره د خلکو د ملنډو شوه. په محتسب پورې طنزي شعرونه وويل شول لکه حافظ شيرازي او پروين اعتصامي چې ويلي دي. [په محتسبانو پورې ټوکې هم شوې دي. وايي د ظاهر شاه په وخت کې يو محتسب د کابل شيوه کيو ته تللی و. يو بزگر يې را ايسار کړی و چې ووايه چې په دعای قنوت کې څو «واو» ونه دي. هغه غريب حيران و چې څه ووايي. محتسب متروکه ورته نيولې وه چې ويې وهي. بزگر هم غوسه شوی و، متروکه يې ترې اخيستې وه او محتسب ته يې ويلي وو چې اوس نو ته ووايه چې په شيوه کيو کې څو غواگانې دي. محتسب ويلي وو چې زه ستاسو په غواگانو څه خبر يم. بزگر ښه ډبولی و چې ته زموږ په غواگانو نه يې خبر نو زه به ستا په «واو» ونو څنگه خبر شم. ژباړن] حکومتي محتسبان د اسلام په تاريخ کې هېڅکله کوم لوړ علمي يا اجتماعي مقام ته ونه رسېدل. د نورو طبقې رامنځته شوې لکه طبقات الفقها، طبقات الصوفيه و طبقات الشعرا خو طبقات المحتسبين جوړ نه شو. معنا دا چې محتسب په اسلامي ټولنه کې شپږمه گوته وه.

په اوسني عصر کې هغو اسلامي هېوادونو چې عصري ژوند ته يې غېږه خلاصه کړې وه، د احتساب يا امر بالمعروف تېر يې ورتول کړ ځکه چې دوی وپوهېدل چې د خصوصي او عمومي حوزو تر منځ توپير بايد وشي او عمومي حوزه په قانون بايد وڅارل شي چې د سليفه يي دخالتونو لاره بنده شي. همدا شان دوی وپوهېدل چې احتساب او امر بالمعروف د خلکو له رواني امنيت سره اړخ نه لگوي.

خو په ډېرو کمو اسلامي هېوادونو کې، په تېره بيا په هغو ملکونو کې چې د اسلامي نړۍ د رهبرۍ پر سر رقابت کوي، د امر بالمعروف يا حاسبه په نامه ادارې رامنځته شوې. طالبانو هم د خپلې واکمنۍ له پيل څخه د امر بالمعروف اداره جوړه کړه او تر نورو ادارو يې زيات واک ورته ورکړ. د ټلويزيونونه ماتول، د ساز او آواز ختمول، پر ښځو باندې جبري بورقي اغوستل، له تعليم څخه د نجونو ايسارول، د ريري پرېښولو ته د ترانو مجبورول، او د سرغړوونکو سخت مجازات کول د دې ادارې مهم کارونه وو. هغه لاره چې طالبان ورباندې تلل، د اسلام په ټول

تاریخ کې تر ټولو ناوړه لاره وه. دوی د خلکو ژوند په زندان اړولی و او چا چې له بهره ورته وکتل، دا هر څه ورته ترخه کومیدي ښکارېدله.

د بشر د لارښوونې لپاره د اسلام پروگرام:

دلته به د پېچلیو مفاهیمو د ساده ښودلو یوه نمونه وگورئ. په ټولنیزو رسنیو کې زما د یوې مقالې تر خپرېدو وروسته، د افغانستان یوه دیني عالم چې په کابل ښار کې د یوه جومات خطیب او په ځینو پوهنتونو کې استاد دی، رانه پوښتنه وکړه چې: «د اسلام دین د ژوند په ټولو اړخونو کې د بشر- د مدیریت او رهبرۍ لپاره کوم پروگرام لري که نه؟» دا پوښتنه یې په دې نه وه کړې چې ځان وپوهوي، بلکې غوښتل یې پر ما اعتراض وکړي چې گواکې ما د اسلام مقام رانېکته کړی او د مسلمانانو په ژوند کې یې نقش نفي کوم. ما ورته په دې ډول ځواب ورکړ:

ښه به وي چې د دې پوښتنې تفصیل را معلوم کړم. مخکې تر دې چې وغواړو د دې پوښتنې ځواب ووايو، ښه به وي چې لومړی مفهوم یې ځان ته څرگند کړو او وگورو چې دا پوښتنه کومه معنا یا کومې احتمالي معناگانې لري او بیا به یې د هرې احتمالي معنا لپاره احتمالي ځواب پیدا شي. د دې کار لپاره باید لومړی د دې جملې د هرې کلمې او عبارت مشخصه معنا پیدا کړو. دا کلمې او عبارتونه دي: «اسلام، پروگرام، مدیریت، رهبري، او د ژوند ټول اړخونه».

اسلام څو ډوله معنا کولی شو:

۱. د اسلام لومړنی معنا هغه ثابت گوهر دی چې د ټولو الهي انبیاوو په دینونو کې و او قرآن مجید په همدې اعتبار هغوی ټول مسلمانان بللي دي. په قرآن مجید کې د پیغمبرانو د دینونو یووالي ته اشاره شوې ده: "شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا..." (سوره شوری، آیه 13) یعنی: "خدای د تاسو لپاره له دین څخه هماغه څه تشریح کړ چې نوح ته یې توصیه کړې وه." مور ته د دې عمومي دین یوازې کليات معلوم دي، لکه څنگه چې د قرآن په ځینو آیتونو کې ورته اشاره شوې ده: "إن هذا لفی الصحف الأولى، صحف ابراهیم و موسی" (سوره اعلی، آیه 19) یعنی: "دا پیغام په پخواني آسماني کتاب کې هم راغلی دی، د ابرهیم او موسی کتابونه." او په بل ځای کې راغلي دي "و إنه لفی زبر الأولین" (سوره شعرا، آیه 196) یعنی: "او دا پیغام د پخوانیو انبیاوو په کتابونو کې کښل شوی دی." د دې هرې جملې معنا دا ده چې قرآن مجید هماغه گوهر لېږدوي چې د

نبوت په پخوانيو دورو کې هم و. مور د هغه په جزئياتو او تفصيلاتو نه يو خبر. د هغه ابدي الهي دين کليات چې ټولو انبياوو خلک ورته رابللي دي، لکه څنگه چې د قرآن له آيتونو جوتهېري، پر واحد خداى باندې ايمان، د آخرت پر ورځ باندې ايمان، په ژوند کې الهي پروا لرل، اخلاقي فضايلو باندې التزام، او له اخلاقي رذايلو څخه ډډه کول وو. دا نظر د مولانا وحيد الدين خان دى چې په الخطأ فى تفسير الدين کتاب کې يې ويلی دى. نور تفصيلي احکام مثلاً د حلال او حرام، د عبادي مناسکو د ډول او د داسې نورو موضوعاتو په اړه، چې په اصطلاح کې شريعت بلل کېږي، پوره معلوم نه دي. مثلاً معلومه نه ده چې دغه احکام د نوح، ابراهيم، هود، صالح او شعيب عليهم السلام لپاره څنگه وو. د ځينو نورو پيغمبرانو لکه د موسى او عيسى عليهم السلام په اړه بيا ځينې اشارې شوې دي خو تفصيلات يې نه دي رامعلوم. خو د دې موضوع له کلي ارزونې په دې پوهېږو چې د دين د تعليماتو يوه محدوده برخه، چې د دين اصلي برخه ده او مور ثابت گوهر ورته وايو، د ټولو پيغمبرانو په منځ کې مشترکه وه او مکان او زمان ورباندې اغېزه نه درلوده. نورې برخې چې په اصطلاح کې شريعت بلل کېږي، د مختلفو انبياوو لپاره متفاوتې وې. داسې ښکاري چې د دې توپير تر ټولو مهم علت د هر پيغمبر د مخاطبانو لپاره متفاوت مکاني او زماني شرايط وو چې شريعتونه يې له همدې شرايطو سره سم نازل شوي وو. په قرآن مجيد کې دې موضوع ته هم اشاره شوې ده: "لکل جعلنا منکم شرعة و منهاجا" (سوره مائده، آيه 48) يعنې: "د ستاسو د هر ملت لپاره مولاړه او پروگرام وضع کړي دي".

۲. بل ځای بيا، اسلام يعنې ټول هغه شيان چې په قرآن مجيد او نبوي احاديثو کې راغلي دي. دلته دا مهمه نه ده چې په پخوا وختونو کې د دين کومې بڼې وې، بلکې هر څه چې د خداى او پيغمبر په کلام کې راغلي وي، هماغه اسلام بلل کېږي. خو د عالمانو اجتهادونه او نظرونه د خداى او پيغمبر د کلام مستقيم استازيتوب نه کوي، بلکې دا د هغوى له کلام څخه استنباط شوي دي. نو اسلام په دې معنا يعنې کتاب او سنت. کتاب او سنت هم د قطعيت او ظنيت په لحاظ پر دوو برخو وېشل کېږي. دا وېش هم د اصول فقه په علم کې او هم په علم کلام کې شوی دى. د قرآن آيتونه پر قطعي الدلاله او ظني الدلاله وېشل کېږي خو نبوي حديثونه بيا هم پر قطعي الدلاله او ظني الدلاله، او هم پر قطعي الثبوت او ظني الثبوت وېشل کېږي. البته قطعي الثبوت حديثونه خورا کم دي او د حديثونو ډېره لويه برخه ظني الثبوت دي.

۳. کله کله اسلام په لا عامه معنا کارول کېږي او پر آيتونو او حديثونو سربېره، تفسيرونه او اجتهادونه هم رانغاړي. ډېر ځله داسې کېږي چې کله ويل کېږي چې په دې اړه د اسلام نظر څه دى، په ځواب کې يې ويل کېږي چې پلانکي مجتهد داسې ويلي دي يا پلانکي مفسر د دې آيت يا حديث داسې تعبير کوي. اسلام په

دې معنا خورا پراخېږي او په فقه، اصول فقه، حديث، تفسير، کلام، عرفان او اخلاقو زرگونه ليکل شوي کتابونه په کې شاملېږي. دا ټول په يو ډول له اسلام سره اړيکي لري خو ټول د مسلمانو عالمانو د اجتهاد او پوهې محصول دی. عالمان پوهېږي چې ټول اجتهادونه ظني دي، يعنې دا احتمال وي چې د اسلام نظر هماغه وي خو په قطعي او يقيني ډول نه شو ويلى چې د اسلام نظر هماغه دی.

۴. کله خو اسلام تر دې هم عامه معنا خپلوي او د مسلمانانو ټولې فرهنگي او تمدني تجربې په کې شاملېږي چې په تېرو خوارسو پېړيو کې د اسلام د تعليماتو په الهام سره عملي شوې دي. اسلام په دې معنا د اموي او عباسي او عثماني خليفه گانو او همدارنگه د غزنوي، سلجوقي، ساماني او تیموري او ... پاچاهانو سياسي تجربې او ورسره له المغربه رانېولې تر ترکيې او هند او منځنۍ آسيا او ... پورې د مختلفو مسلمانو قومونو او ملتونو فرهنگي او اجتماعي تجربې رانغاړي. په تېره بيا کله چې په علمي او فرهنگي ډگرونو کې د مسلمانانو د تمدني برياوو خبره کېږي او وغواړو چې د اسلامي مدنيت نښگنې يادې کړو، اغلباً همدغه تجربې يادوو.

سربېره پر دې چې د اسلام کلمه دغه معناگانې لرلای شي، په پورتنۍ پوښتنه کې بله کلمه «پروگرام» دی چې هغه هم بايد واضح شي ځکه چې په علمي لحاظ، پروگرام هم تاکتيک، هم عملياتي طرحې او هم ستراتيژيکې طرحې ته ويل کېږي. البته هر يو يې د علمي معيارونو پر اساس سره توپير لري او کله چې له چا يا کومې ډلې څخه پروگرام غواړو، بايد خپل هدف مشخص کړو. خو په عام ډول د پروگرام په اړه په دې پوهېږو چې پروگرام داسې طرحه ده چې د ترسره کولو لپاره يې مشخص وخت په پام کې نيول شوی وي؛ مالي، لوجستيکي، او انساني منابع يې معلومې وي؛ او د عملي کولو هدف يې هم ټاکل شوی وي.

همدا شان، د مديریت او رهبرۍ کلمې هم توضيح غواړي او بايد معلومه شي چې تحت اللفظي معنا يې مراد دی، که اصطلاحی معناگانې يې، ځکه چې دواړه نه په لغوي لحاظ سره هم معنا دي، نه په اصطلاح کې. دا دوه اصطلاح گانې نن سبا د دوو سره بېلو علمونو د معرفۍ لپاره کارول کېږي. سره له دې چې دا دوه ډگرونه په ځينو برخو کې سره شریک اړخونه لري خو په ټوله کې دوي مستقلې موضوع گانې دي او سره توپيرونه لري. د مديریت علم چې په انگلیسي کې منجمنټ ورته وايي، د رهبرۍ له علم سره چې لیدر شپ ورته وايي، يو شان نه دی. هر يو يې خپل خپل خاص موضوعات څېړي او پراخ بحثونه لري. دا چې په دې اړه په انگلیسي او عربي او فارسي ژبو کې پرېمانه تخصصي کتابونه شته، نو زياتې خبرې ورباندې نه کوو.

«د ژوند ټول اړخونه» هم توضیح غواړي ځکه کله چې وایو د ژوند ټول اړخونه، دا فردي، کورني، او ټولنيز ژوند رانغاړي او هر یو یې نور اړخونه لري لکه کاري ژوند، علمي ژوند، اخلاقي ژوند، سیاسي ژوند، او همدارنگه نور اړخونه لکه جسمي، روحي، عقلي، او ... نو د دې هر اړخ لپاره یې د پروگرام لرل، تفصیلي طرحه یا داسې جزئیات غواړي چې مخکې مو ورته اشاره وکړه او د یوې برخې په اړه حقوقي یا اخلاقي کلیات پروگرام نه شو بللی.

اوس نو د هرې یادې شوې کلمې او عبارت په اړه که هر احتمال په پام کې ونیسو او بیا یې په یو بل کې ضرب کړو، داسې بېلابېلې معناګانې راپیدا کېږي چې هره یوه به یې خپل خاص ځواب ولري. د کلمو د معنایي احتمالاتو پر اساس، د هغې پوښتنې لنډه معنا داسې کېږي چې: «د پیغمبرانو د دینونو په منځ کې په هغه مشترک گوهر کې، یا په کتاب او سنت کې په منصوص ډول، یا د کتاب او سنت په اړه د مسلمانو عالمانو په تفسیرونو کې، یا په مختلفو پېړیو کې د مسلمانانو په علمي تجربو کې؛ په مختلفو فردي، کورني او اجتماعي ډګرونو کې په جسمي، روحي او عقلي ابعادو کې او په علمي، اخلاقي، کاري کچه د بشر-د ژوند د مختلفو ډګرونو د مدیریت لپاره یا په دې ټولو اړخونو او ډګرونو کې د بشر د ژوند د رهبرۍ په اړه داسې کومه تاکتيکي طرحه، یا عملیاتي طرحه، یا ستراتیژیکه طرحه شته چې اجرا کول یې مشخص زمان، مشخصې مالي منابع، مشخصې انساني منابع او مشخصې لوجستيکي منابع ولري؟ طبیعي ده چې له احتمالاتو څخه د داسې ډکې پوښتنې لپاره هېڅ واضح او مستقیم ځواب نشته.

په دې توضیح کې زما هدف دا و چې کله په عمومي عرصه کې خبرې کوو او غواړو چې نور خپل هم فکره کړو، که فرضاً زموږ نظر یو مخ بې عیبه هم وي، له کلي او مجمل او مبهمو خبرو باید ډډه وکړو او پر ځای یې واضحې کلمې چې واضحې معناګانې ولري وکاروو او خپله مفکوره داسې بیان کړو چې مشخصه معنا ولري. بیا نو کولی شو چې د پخلي لپاره یې دلیل ووايو یا یې له مخالف سره استدلال وکړو.

د بحث دغه لاره، په ټوله کې علمي لاره بللی شو. د دې لارې گټه دا ده چې هم پخپله پوهېږو او هم مخاطب مو پوهېږي چې څه وایو. په دې لاره په خپله ټولنه کې علمي لارې چارې بابولی شو او هغه لارې پرېږدو چې عوام یې خوښوي. په دې کار سره ډېر اختلافونه ختمولی شو او که موضوع داسې وي چې تر یوه زیات نظرونه په کې ځایبدلی شي، د نظرونو تنوع به منو او یوازې خپله خبره به یوازینی حقیقت نه بولو.

که په عمومي ډگر کې پر داسې چارو غږېدل، چې د ټولو برخليک ورپورې غوټه وي، دقيق ضوابط ونه لري او څه مو چې په زړه کې وي، په پوره بې باکۍ سره يې ووايو، نيتجه به يې غير له دې چې اوتې بوتې زياتې شي، بل څه نه وي. که داسې وي نو ټولنه به د جهل او ناپوهۍ په لوري روانه شي او د نظر اختلافونه به د بربادۍ کچې ته ورسېږي. دلته چې جهل يادوم، مطلب مې جهل مرکب دی چې ښه مثال يې هغه سياسي ايډيالوژۍ دي چې سياسي گوندونو د اسلام په نامه رامنځته کړې دي. دا داسې ايډيالوژۍ دي چې د علم په وړاندې درېږي او کاذبه پوهه توليدوي. د دې ضوابطو د درک کولو او مراعاتولو اهميت په عمومي ډگر کې د خبرې کولو مختلفې کچې رانغاړي، هغه که ليکلې وينا وي که شفاهي، که په تعليمي محيطونو کې وي که په جوماتونو کې، که په راډيو او ټلويزيون کې وي که په ټوليزو رسنيو کې. (البته دلته کوم خاص مخاطب نه لرم بلکې خبره مې د ټولو لپاره ده.)

له گډوډو خبرو او فکرونو څخه د خلکو ژغورل او د تفکر او د نظر د تبادلې لپاره د علمي لارو چارو بابل اخلاقي وظيفه ده. په دې لاره د خپل دين پيغام هم ښه درک کوو او نور هم ښه ورباندې پوهولی شو. ځينو مسلمانو عالمانو د نساء د سورت له نهم آيت څخه همدا معنا اخيستي ده چې وايي: "فليتقوا الله و ليقولوا قولا سديدا" يعنې: "نو بايد د خداى پروا وکړئ او سمه او پخه خبره وکړئ."

د پای خبره:

دينداري که سمه وپوهېدل شي او نتيجه يې د انسان روحي سکون، اخلاقي لوړاوي، او معنوي تکامل وي، نو غوره چاره ده او څوک به چندانې ورسره ستونزه ونه لري. خو که داسې دينداري باب شي چې عقلانيت منسوخ وگڼي؛ اخلاق په دوهمه درجه کې حساب کړي؛ د انسانانو د درد او رنج پروا ونه کړي؛ او چې څومره وخت تېر شي، هماغومره د خلکو وروسته پاتې والی، اختلافونه، شخړې، دښمنۍ، او تباھۍ ورسره زيات شي، لکه څنگه چې نن سبا په ډېرو اسلامي ملکونو کې يې وینو، نو دا ډول دينداري به د زيان او تباھۍ سرچينه وي. او که داسې وي، د دين له نظره، دا مو وظيفه ده چې مخه يې ونيسو، هماغسې چې له دين څخه بهر اخلاق مو مجبوروي چې غلي پاتې نه شو.

هغه دينداري چې بنسټپالي يې غواړي، همداسې دينداري ده چې هم د انسان اخلاق تباھ کوي او هم د ملتونو د ټولنيزې تباھۍ سبب کېږي. د دې هېوادونو ويجاړي يوازې د بهرنيو قدرتونو د سيالۍ محصول نه ده، بلکې دغه دروني عامل په کې اساسي نقش لري. درېغه چې د بنسټپالو درنو حملو مسلمانې ټولنې داسې زهرجنې

کړې دي چې ان د دين د ژغورنې او د اصیلې دیندارۍ لپاره هم په آسانی سره څه نه شو کولی او که څوک دا کار کوي، په خیانت او کفر تورنېږي.

(10)

د افغانستان بنوونیز نظام کې د افراطیات څرک

د اسلامي ثقافت په اړه

ژباړن: شیرخان زېری

د افغانستان په پوهنتونونو کې د اسلامي ثقافت په نوم د رسمي درس شتون چې په ټولو څانگو کې له شرعیاتو پرته لازمي دی، وروستیو کلونو کې د بحث وړ گرځېدلې. ځېنې د نظر خاوندان په دې بارو دي چې دا د بعضو بنسټپالو مذهبي ډول د اډیالوژیکو فکرونو د غواړېدو زمینه برابروي. ویل کېږي چې له دغې لارې افراطي فکرونه د پوهنتونونو چاپیریال ته ننوځي او ځوانان دیني افراطیت ته هڅول کېږي. په مقابل کې هغه کسان چې د دې درس پلویان دي، دغه ادعا مردوده (کفر) گڼي او په دې باور دي چې دغه درسونه له ځوانانو سره د دین په ښه پوهېدلو کې ډېر مرسته کوي. په دغه لیکنه کې موږ د دغې موضوع په ابعادو باندې غږېږو.

ولې اسلامي ثقافت

لومړی باید له دې پوښتنې پیل وکړو چې ولې اسلامي ثقافت تر عنوان لاندې مضمون دې وي او ولې باید په درسي نظام کې شامل وي؟ که فرض کړئ د داسې درسونو شتون نه وي، څه به پېښ شي؟ معمول ځواب یې دا دی چې زموږ ټولنه اسلامي دی او ځوانان مو مسلمانان، باید له دین سره په ښه ډول بلد شي. په ځانگړي ډول، کله چې اکاډیمیکو زده کړو ته رسېږي؛ باید پر دیني مسایلو او موضوعات باندې عملي او اکاډیمیک پوهاوی ولري. یعنې: که چېرې مسلمان ځوان په دغه مراکزو کې زده کړه وکړي او له دین نه بې خبره وي، ډېر احتمال شته چې په راتلونکي کې به له داسې متخصصینو سره مخ شو، چې لومړی به په دین نه پوهېږي، دویم به دیني ارزښتونو ته پابند نه وي، درېیم دا چې د نورو په عقیدوي ارزښتونو به باور پیدا کړي او څلورم به له خلکو او خپل فرهنگ سره خیانت وکړي. پورتنۍ هغه اندیښنې دي چې د سپرې جگړې په وخت کې افغانستان تجربه کړي او په هغه وخت کې ځینو زده کوونکو او استادانو د چېرې مفکرې پلوي وکړه او کمونیستي حزبونو سره یوځای شول. په پایله کې داسې کودتاگانې او جگړې پېښ شوې چې تراوسه مو هېواد له هغه بدبختیو نه

دی خلاص. البته په وروستیو جگړو کې هغه کسان هم د هېواد په وړاندول او کورنیو جگړو کې بې نوا پاتې نشول چې اسلامي ثقافت یې لوستی او تدریس کړی و.

د دغې مفکورې پلویان وايي: په پوهنتونونو کې باید مور داسې کسان تربیت کړو چې د تخصصي-پوهې ترڅنګ، په اسلام باورونو هم پوره باور او عقیده ولري. مور یوازې ډاکټر، انجینیر، ادیب، ټولنپوه او حقوقپوه باید ونلرو؛ بلکې دیندار ډاکټر، دیندار انجینیر، متدین ادیب، متدین ټولنپوه او دیندار حقوقپوه باید ولرو. تر کومه ځایه چې زه پوهېږم دا په پوهنتونو کې د اسلامي ثقافت د شتون د پلویانو مهم نظرونه دي. دغه استدلالونه په ظاهر کې د منلو وړ دي او هغه ویرې تر یوه حده پورې د درک وړ دي.

مور کولای شو چې دغه استدلالونه له بېلابېلو اړخونو وڅېړو. لومړی دی چې په ډېر اکثریت او گومان سره هغه زده کوونکي چې پوهنتون ته ځي، د دین په اړه یې پوهه تر لاسه کړې، ځکه په دريو ځایونو کې یې دیني زده کړې ترسره کړي. لومړی کورنی، دویم جومات، درېیم ښوونځی. له دې وړ هاخو نن ورځ له رسنیو او ټولنیزو شبکو هم کولای شو چې زده کړه وکړو او له دې لارې نه کولای شي خلک او ځوانان دیني معلومات په اسانۍ ترلاسه کړي. دغه وړاندوینې چې وايي، کله چې زده کوونکي پوهنتون ته ځي له هغې مخکې له دیني زده کړې ناپوهه دي او په دین باندې نه پوهېږي؛ دا له واقعته لرې فرضیه ده. هغوی د دین په اړه اړین معلومات مخکې ترلاسه کړي او پرې پوهېږي.

که چېرې ماشوم او ځوان د عقیدې مهم مسایل، د عبادات په اړه لازم معلومات او د حلالو او حرامو په اړه یې اړین پوهاوی په درې مخکنیو ځایونو کې ترلاسه کړي وي؛ نو څه اړتیا دی چې هماغه تکراري مسایل په پوهنتون کې بیا واورې؟ او هغه اړین موضوعات چې یې تراوسه زده کړې نه دي او اوس دلته اړین دي چې باید زده کړه یې ترسره شي. شاید په ځواب کې وویل شي، چې مخکنی زده کړه په غیر علمي او ابتدایي شکل و؛ ولې په پوهنتون کې دغه مسایل په عملي شکل زده کوي.

که چېرې دا ځواب سم وي، نسبتاً قناعت ورکوونکی به وي؛ خو په حقیقت کې بله پوښتنه منځ ته راوړي، چې د دغو مسایلو علمي زده کړه په کوم منظور؟ آیا منظور یې د عقیدوي او عبادي، حلال او حرام چارو او مسایلو ثابتول د نوي علم په مرسته دی؟ آیا موخه یې له علم نه، هماغه طبعي علوم دي؟ آیا د مثبت پالو نظر د علم په اړه دغه تصمیم محک دی؟ د دغو پوښتنو په مطرحه کولو سره یو نوي بحث ته ننوځو، چې یوه نړۍ خبرې لري. کله د علم غوندې چې لمن یې تر کومه ځای دی، څو ډوله علم شته، د هر علم ځانګړې طریقه څنګه وپېژنو، د

خطا او ثواب توپیر په دغه علومو کې څه ده، د دغو علوم نسبت له دین سره څه ده، کومې کرښې دي چې علم، دین او فلسفه له یو بله بېلوي؛ ډېر نورې پوښتنې چې په حقیقت کې فلسفي پوښتنې دي، مور فلسفي بحثونو ته گرځوي.

له دغې پوښتنې رامنځته کېږي چې د دغه مضمون تدریس د ساینس په مرسته، که ممکن وي، مطلوب دی. ایا د دیني ښوونې او روزنې متخصصینو د دې اړتیا تایید کېږي؟ شاید وویل شي چې د تخصصي زده کړو څخه موخه دا نه ده چې د طبیعي علوم په مرسته زده شي، بلکې د شرعي تخصصي زده کړو په معنا دي. په دغه وخت کې کولای شو وپوښتو، دا کار څومره ممکن دی؟ او دویم دا چې دیني مسایل په علمي او تخصصي-شکل زده کړیالانو ته چې د دیني چارو متخصص نه وي، لازم دی؟ طالبانو هم د خپلې واکمنۍ په وخت ډېر مضمونونه، لکه: فقه، میراث او عقاید د ښوونځیو او پوهنځیو په ښوونیز نصاب کې داخل کړل، پایله یې څه وه او کوم پیغامونه یې له ځان سره درلودل؟ که له بل نظر نه ورته وگورو او وپوښتو چې دغه ډول زده کړه په دوه هېوادونو کې چې په جدي ډول یې دغه تجربه پرمخ وړې، ایران او سعودي عربستان؛ دغه کار یې په خلکو او په ځانگړي ډول ځوانانو باندې څه تاثیر وکړ، عملاً یې دینداره کړي او که له دین یې لرې کړه.

طبعي خبره دی که څوک په تخصصي-شکل دغه بحث ته دننه شي، د علم، دین او فلسفي ترمخ به په متودیک شکل توپیر وکړي. دا به هم معلوم کړي چې څه ډول یو له بل سره اړیکه لري؟ د عمیق او ډېر ژورو اختلافونو شاهدان به یو. د ټولو لپاره یوه منلي نظر باندې اتفاق کول، د امکان وړ نه دی. د ټول اختلافي نظرونو نه، د یو نظر منل او د ټول لپاره د هغه نظر اصل گڼل، خپله یو غیرعلمي عمل دی او ایډیالوژیک اختلاف باندې اوږي. عمیقو بحثونه ته له ننوتلو پراته هم کولای شو چې د مسلمانو له کلاسیکې فقې نه یې وڅېړو، چې کومې زده کړې د دین په اړه اړینې چارې دي او د فرض عین په کتار کې درېږي. کومې څه دي چې عامو متدینو لپاره اړین دي او د فرض کفایه په کتار کې درېږي او د هغه څه زده کول، چې د دیني علومو متخصصان یې غواړي، ترسره او زده کړي.

وجه تسمیه:

د تسمیه وجه:

يو انتقاد چې د اسلامي ثقافت په اړه مطرح کېږي، د هغه نومونه دي. ثقافت عربي کلمه ده، چې په اصل کې مهارت او پر يو کار باندې برلاسی دی. که کوم شخص داسې مهارت د يوې موضوع په اړه ولري، هغه ته رجل مثقف وايي. مگر په اوسني اصطلاح چې په معاصره عربي کې ډېر کارول کېږي او دود دی، دغه کلمه د فرهنگ معنا لري. د اسلامي ثقافت تحت اللفظي ژباړه يې اسلامي فرهنگ دی. المعجم الوسيط وايي: "ثقافت يعني علوم، معارف او فنون چې په هغه کې مهارت نعبتې وي." لسان العرب ويلې: "تقف الشيء يعني: هغه په مهارت باندې زده کړه." معجم اللغة العربية المعاصر ويلې: "التثقيف الذاتي د فرهنگ او پوهې په زده کړه کې په ځان باندې تکیه." المعجم الرائد ويلې: "تثقف يعني تهذيب، ادب او د علم زده کړه".

که له لغوي معنا تېر شو او د اسلامي ثقافت اصطلاحي معنا وڅېړو. دغه نومونه په ظاهر کې دا رسوي چې په دغه درس کې د اسلامي فرهنگ په اړه بحث او زده کړه ورکړو. که چېرې فرهنگ په اکاډميک شکل باندې تر بحث لاندې ونيسو، اسلامي فرهنگ او يا هم په عامه معنا فرهنگ. په لومړي سر کې د ټولنپوهنې برخې ته ننوځي، دويمه دا چې خلکو پېژندنه (مردمشناسي) Anthropology او درېيم پړاو کولای شو چې له فلسفي نظر ورته وگورو. وروستی ځای چې د فرهنگ په اړه تخصصي نظر ورکړو هغه د دين له پلوه دی. د مسلمانانو عالمانو په پخوانيو کتابونو کې چې عربي کې د اسلامي تراث په نوم پېژندل، ښکاري د فرهنگ مفهوم، نن چې په کومه معنا کارول کېږي، د هغوي د پام وړ نه و. البته عرف، عادت او دېته ورته نور چې د هغوی د فرهنگ د برخې څخه و، خبرې شوي؛ ولې فرهنگ په عامه معنا نه، چې نن مور پرې پوهېږو. هغو کتابونو ته مراجعه کول چې معاصرانو د فرهنگ په اړه ليکلي، په ښه او واضح ډول د فرهنگ معنا ترې معلومېږي. له نيکه مرغه نن ورځ په عربي، فارسي او نورو عربي ژبو کتابونو کې هم د فرهنگ په اړه معلومات شته، چې فرهنگ يې له مختلفو زاويو نه تحليل او څېړلی.

د دې ټکي له يادونې نه موخه دا و، چې د اسلامي ثقافت په نوم د درس نومول، په اصل کې يې مفهوم دا دی چې محصلين له اسلامي فرهنگ سره بلد شي، که داسې څه وي، بيا يې بايد د ټولنپوهنې استادان تدريس کړي، درسي پروگرام بايد داسې طراحي شي چې د اسلامي فرهنگ مختلفې برخې لکه: هنر، ادبيات، د اسلامي تمدن نه راوتلي علوم او د هر يو فرهنگي برخه دې تشریح کړي، د اسلامي فرهنگ ټول تعريفی کلیات او هغه تعريفونه چې اسلامي فرهنگ پورې اړه لري، په لاس راوړي. که چېرې داسې کار وشي؛ نو د اسلامي ثقافت درس په څه کېږي؟ مگر دا پوښتنه په ځای پاتې کېږي، چې د داسې درس اړتيا هغو زده کوونکو لپاره چې طب او يا هم حقوق لولي څه دی؟ همدا مخکنی پوښتنه پرځای پاتې کېږي.

کله ثقافت د اطلاعاتو او معلوماتو په معنا هم کارول کېږي، که چېرې اسلامي ثقافت د اسلامي فرهنگ په نوم نه، بلکې د اسلام په اړه د اطلاعاتو په نوم ونیسو، په دغه وخت کې بل نوم د دغه درس لپاره لازمیږي. ښه به وي چې ایرانیانو غوندې یې د اسلامي پوهنې په نوم یاد کړو او یا هم د نورو عربي هېوادنو غوندې د اسلامي اساساتو په نوم ونوموو. دغه نومونه د اسلامي مطالعاتو په معنا دی او په همدې اساس په دې نوم یادېږي. په ظاهر کې دغه نوم ورته مناسب هم دی، ځکه له نوم نه ښکاري چې معنا یې اسلام پېژندنه دی او د دې لپاره مناسب نوم دی.

اسلام پېژندنه (اسلام شناسي) د دغو درسونو لپاره وړ نوم دی، په دې توپیر که چېرې دا نوم وټاکل شي؛ نو هغه معنا او شکل به ونلري، چې دغه نوم کوم معنا ورکوي. مگر د بیاځلې لپاره به د اسلام پېژندنې په اړه بحث او طریقه منځ ته راوړي، ځکه د اسلام د مطالعې لپاره مختلفې طریقې او لارې شته. له دې وړ هاڅو ټول روشونه او طریقې په اکاډیمیک لحاظه، په یوه سطحه کې نه دي، او ټول یوې پایلې ته نه رسېږي. مگر هر روش او لار یوې ځانگړې پایلې ته رسېږي.

یو له معتبرو نړیوالو روشونو او طریقو نه، د دین پېژندنې لپاره تطبیقي دین پېژندنه دی، چې په عربي کې ورته مقارنه الادیان ویل کېږي. په دغه مېتود باندې د ادیانو تاریخچه په عامه توگه او یا هم یو ځانگړی دین په خاص ډول باندې خپرل کېږي. همدارنگه دینونه (ادیان) د بنسټگرانو د شخصیت، لیکلي او نالیکي منابع، هغه شعایر او سمبولونه چې په دیني ژوند کې کارول کېږي، ترخپرنې لاندې نیسي. د دینونو ترمنځ گډ تگي د احکامو یا اخلاقیاتو له مخې چې وروسته وړاندیز (سفارش) لري او د پېژندنې هستې (هسته شناختي) له پلوه، چې وروسته گزارش لري، هم خپري. د دې په څنګه چې د ادیانو توپیر هم خپرل کېږي. له پورته ځانگو وړهاڅو، نورې ځانگې لکه: د دین فلسفه، د دین ژبه، د دین ټولنپوهنه، د دین انټروپولوژي او ارواپوهنه هم هغه ځانگې دي، چې د دین په اړه د خپرنې نوې لارې او روشونه د دین پېژندونکو لپاره په لاس کې ورکوي. که څه هم دغه ځانگې تر اوسه ځوانې دي او د تکامل پړوا کې قرار لري او هېڅ یو یې هم وروسته تعریف له دین نه نلري؛ مگر هر یو یې له اکاډمیک لحاظ علمي اعتبار لري او د ارزښتمنوعلومو په کتار کې درېږي. د دغو په اساس کولای شو علمي خپرنې مخته یوسو او زده کوونکي عملي کار ته چمتو کړو.

که دغه ځانگه، د کار اساس ونه گرځي او له دغو مشهورو او معتبرو علمي روشونو نه د اسلام پېژندنې لپاره استفاده ونشي، بیا نو اړتیا دی چې له نورو اکاډیمیکو ځانگو نه گټه واخلو. له دې بغیر د کارنو لپاره سلیقوي لار

خلاصیږي، هر یو به په خپل سبک او سلیقې باندې چې زړه یې غواړي او خوښ یې وي، د اسلام په اړه به خپره کوي. په پایله کې به داسې وضعیت رامنځته شي، چې په عربي کې هغه ته الفوضى المنهجية وايي، یعنې د مبتدلوژۍ گډوډي.

په هر حال، مخکې د روش یا طریقې له ټاکلو، لومړی د نومونې وار دی. د نوم ارزښت په دې کې دی، چې د استاد او هم د زده کوونکي په ذهن کې مشخص کېږي، چې د دغه درس نه موخه او غوښتنه څه ده او هم کولای شي چې د دغه درس، تدریس کول با ارزښته کړي. نومونه کولای شي چې په دې اړه د بحث او خپرنې وړ شي.

علم یا ایدئولوژي؟

علم که ایدیالوژي؟

ایدیالوژي: د راټول شو معلوماتو له ټولگې څخه عبارت چې د یوې ځانگړې ډلې قدرت ته رسول او په قدرت کې د هغوی د پاتې کېدلو لپاره تولید او رواج کېږي. دا چې ایدیالوژي د معلوماتو لرونکې وي، په همدې اساس بې خبره خلک تر تاثیر لاندې راولي، چې هغه ته علم وایي. تر ټولو قوي او څرگنده بنسټونیزې بېلگې یې د کمونیستي حکومت له لوري په پخواني شوروي او په المان کې د نازي نظام له لوري ترسره شو. مگر ایدیالوژیک فعالیت او د ایدیالوژیکو افکارو تولید دغه دوه نظامونو پورې اړوند نه و، بلکې په نړۍ کې ډېر حکومتونه او گوندونه داسې گړنې، په خپلو کارونامو کې لري.

په ایدیالوژي کې، قدرت ته د رسېدلو او ساتلو گټه ده. مگر له علم او په ځانگړي ډول اکاډیمیکو علومو سره په تقابل کې واقع کېږي، چې په هغه کې د حقیقت د پېژندلو او کشفولو لپاره ډېره گټه نشته. هغه څوک چې د حقیقت د پېژندلو لپاره راوځي، هېڅ بل لومړیتوب یې سترگې نشي پټولای، لټون او هڅه، حقیقت ته د رسېدلو تر ټول مهمه او اړینه لار گڼي. هر کله چې حقیقت د هغه د مخکنیو فرضیو خلاف ښکاره او معلوم شي، هغه یې بې له کوم تعصب مني. د انساني تمدن تاریخ د علم د تکامل په کیسه کې، ټول دې امر ته گړځي. په مقابل کې، په فکري ایدیالوژیکو سیستمونو کې حقیقت مخکې له مخکې نه کشف شوی، فرض کوي او یوازې دا کار پاتې وي چې د مخاطب په ذهن کې دغه حقیقت تحکیم کړي. له پوهې او دانایي نه هغه برخه ارزښتمنده معلومیږي، چې د دغه ښکاره حقیقت په خدمت کې وي. نور پاتې معلومات کولای شو لري واچوو. د بېلگې په

ډول: د استالین د نظام له نظره، ټول فضایل کارگرې طبقې ته تلل او نور ټول رذایل سرمایدارې طبقې ته. په دغه ځای کې د څېړونکي او اکاډیمیک محقق دنده دا دی چې په څېړنه کې، باید دغه حقیقت ښکاره کړي. که چېرې د هغه څېړنې دا ښوده چې د گارگرانو په ډله کې ښه، بد او متوسط انسانان شته او هم په سرمایدارو کې؛ دغې موندنې یې ارزښت نه درلود او هغه حقیقت سره یې مرسته نه کوله؛ په پایله کې باید لرې غورځول شوې وای. د دغه حقیقت بله برخه دا و، چې ټول خلک په پانگوالۍ نظام کې بدبخت او ټول په کمونیستي نظام کې خوشبخت دي. که چېرې د کوم څېړونکي څېړنې دا ښوده چې ډېر خلک په پانگوالۍ نظام کې د خوشبختۍ احساس کوي او له ژونده رضایت لري، دلته د هغه څېړونکي دنده دا و چې وڅېړي، ولې د هغو انسانانو مغز او عقل دومره تبا شوی، چې نشي کولای خپلو بدبختیو ته متوجې شي؟ په مقابل کې، کمونیستي ټولنه کې اصلي حقیقت دا و چې ټول خلک خوشبخته و، څېړونکي حق نه درلود چې له خلکو نه د نظر غوښتنه وکړي او څېړنه ترسره کړي. په دې اساس یې کولای شول له دې پرته بلې پایلې ته ورسېږي. علم او څېړنه په داسې وضعیت کې پاتې او دوام یې کولای شو چې د نظام او قدرت د پایښت او هغه سره په تداوم کې مرسته کولای شوه.

اکاډیمیک چاپیریالونه د دې لپاره جوړ شوي چې څېړنه او پلټنه د انسان د ژوند په مختلفو برخو کې پلې او ترسره کړي، په همدې خاطر دغه بنسټونه باور او اعتبار لري. له بلې خوا، دغه اعتبار نه گټه اخیستل او قدرت ته پرې رسېدل او یا ساتل، د ټولو گوندونو او ایډیولوژیکو حکومتونو لپاره تل ویره وه. په لومړي سر کې، په دغو بنسټونو کې ننوتل (نفوذ کول) او دویم قدم کې پرې برلاسي کېدل، له ستراتېژیکو موخو څخه دي. له دې پلوه، د ایډیالوژیکو افکارو پراخېدل او د ایډیالوژیکو فعالیتونو ډېرېدل په پوهنتوني چاپیریال کې د اندېښنې وړ خطرونه دي؛ ځکه د دغو بنسټونو پوهه او باور د سیاسي گوندونو یا سیاسي نظامونو په خدمت کې کېږي.

اوس وخت کې دغو تجربو ته په کتلو سره ویلی شو چې کله د اسلامي ثقافت د درس نوبت رارسېږي، یو له جدي اندېښنونه چې مطرح کېږي دا دی، دغه درس چې له متودیک نظره کوم ابهامونه لري، د زغم وړ ندی، چې ایډیالوژیک افکار له دغې لارې نه د محصلانو په منځ کې خپاره شي. که چېرې دا ډول افکار د دغه درس تر عنوان لاندې خپاره شي، آیا د افراطي ډلو لپاره د جنگیالیو د پیدا کولو زمینه نه برابریږي؟

کولای شو ډېرې بېلگې په پام کې ونیسو. دغه بېلگې کولای شي یو فرصت د ایډیالوژیکو تبلیغاتو لپاره وگرځي، لکه د اسلام د پیداښت تاریخ په اړه، د کلامي ډلو او فرقو د پیداښت په اړه، د قومي او مذهبي اختلافونو په

اړه. حتا ځېنې موضوعات د بېلابېلو سمسترونو لپاره په پام کې نيول شوي، چې په خپل ذات کې يو ډول ابهام او پېچلتيا لري، دا ابهام او پېچلتيا فرصت برابروي، هر څوک چې هر څه وايي، ودې وايي. مثلاً: د اسلامي عقايدو درس پرځای، اسلامي نړۍ ليد (جهان بيني اسلامي) درس راغلی. دغه عنوان په اصل کې د مرتضی مطهري او سيد قطب نه را نقل (اقتباس) شوي دي. د اسلامي علوم په پېژندل شو خانگو کې، اسلامي نړۍ ليد په نوم کومه څانگه نشته. دغه اصطلاح هغه وخت باب شوه چې د ځېنو گوندونو او د چپو ايډيالوژيانو له لورې د سرې جگړې په وخت کې را مخته شوه. په هغه وخت کې ځېنو عالمانو وغوښتل چې د دغې نظريې په مقابل کې د اسلامي نړۍ ليد (جهان بيني اسلام) په نوم نظرونه وړاندې کړي. سيد قطب دوه کتابونه لري، يو خصائص التصور الاسلامي په نوم او بل مقومات التصور الاسلامي په نوم، چې غالباً لومړنی کتاب يې سيد محمد خامنه‌ای د اسلامي ايډيالوژۍ ځانگړنې په نوم يې فارسي ژبې ته ژباړلی؛ په داسې حال کې چې تصور د نړۍ ليد (جهان بيني) په معنا دی. په اصل کې د اسلامي عقايدو بحث په ايډيالوژيک قالب کې د اچولو کوښښ و، چې له علمي روشونو پرته په سليقوي ډول باندې ترسره کېده. دا په داسې حال کې و چې اسلامي عقايد د يوې عملي څانگې په توگه زر کلن پخوانی قدامت يې درلود، د دې پر خلاف يو شمېر کلامي مکاتب له متودیک لحاظ ډېر پاخه او پوره له نوو پيدا شوو موضوعاتو څخه و. کله چې هر څوک د عقايدو علم ته ننوځي، د هر کلامي جريان فکري اساسات روښانه دي او په اسانۍ سره کولای شي د اشاعره، معتزله، اهل حديث، ماتريديه، اماميه، اسماعيليه او نورو فرقو نظريات ولولي، تحليل يې کړي او پرې پو شي. په هر حال دلته هم د ايډيالوژيکو تبليغاتو لپاره ځای شته؛ خو که استاد او يا متن له بې پلوی بېرون شي، د کومې ډلې په گټه او يا هم په زيان او په پلويتوب باندې استدلال ونکړي. مگر له بلې خوا د دغو موضوعاتو په اړه معتبرې سرچينې او په کافي اندازه د اسلام په تاريخ کې ليکل شوي او د مطالعې لپاره لار خلاصه ده. د اسلامي نړۍ ليد په نوم باندې درس هېڅ په اسلامي تمدن کې ځای نلري او عملي روش يا لار نه دی. د هر چا او فکر لپاره د لوبو ډگر دی.

د حاضر العالم الاسلامي په نوم درس چې د ثقافت له پخوانيو درسونو نه و، اوس هم په ځېنو پوهنتونونو کې تدریسېږي. دغه مضمون په لومړيو کې د يوه متوسط اخواني ليکوال له لوري چې علي جريشه نومېده، په سعودي کې مطرح شو او وروسته د کډوالۍ په دور کې پېښاور کې يې هم راج پيدا کړ. دغه درس چې له عنوان يې معلومېږي، چې د نننۍ اسلامي نړۍ د وضعیت په اړه درس دی؛ خو معلوم نه دی، چې اوسنی وضعیت له کوم اړخه څېړي او بحث ورباندې کوي. که يې موخه ايډيالوژيک تصويري وضعیت يې د اسلامۍ نړۍ نه وي؛ نو دغه بحث دومره اوږد دی چې کولای شو د يو نيم مليارډو مسلمانانو اقتصادي، سياسي، فرهنگي،

صنعتي، توريستي، علمي او ډېر نورو باندې بحث وکړو. اخر هم کوم ځای ته نه رسېږي، ځکه د هر يو څېړل يو تخصصي څانگې ته اړتيا لري او نشو کولای په يوې تخصصي څانگه باندې دغه ټول وڅېړو؛ دا خو پرېږده چې هېڅ تخصص نه وي. که حدس ووهو، هغه کس چې د يو گوند او ځانگړې مفکورې په اساس دغه بحث ته داخل شي، هغه په څه ووايي او له محصلينو سره له څه وکړي. معلومه خبره دی چې دغه ډول بحثونه علمي نه دي او يوازې د گوندي مفکورو او اډيالوژيو د تبليغ لپاره زمينه برابره دی.

که له دې اړخه د اسلامي ثقافت درس، بيا کتنه ی ترسره نشي، د سلفي، شبه سلفي، د جهادي سلفيانو لپاره؛ سني او که شيعه ډلو ته فرصت برابرېږي، ترڅو له دغې لارې د محصلانو په ذهنونو کې ځانگړي گوندي نظريات د اسلام په نوم ورکړي. او هغوی له نورو نظرياتو نه په وپرولو سره، بې خبره وساتي. لکه څنگه چې په ايران کې د انقلاب په لومړيو کې آيت الله مصباح يزدي د يو کتاب عنوان "پاسداری از سنگرهای ایدئولوژیک" ټاکلی و. د پوهنتونونو چاپيريال پر حزبي اډيالوژيکو سنگرونو باندې بدل شول، چې د فکر د توليد پرځای يې د جنگيالو په توليد بدل کړ. په داسې حال کې کولای شو وپوښتو، چې آیا خلک خپل اولادونه رالېږي او دولت مصارف ورکوي، ترڅو د هېواد ځوانان په علم او د اکاډيمیکو څېړنو په روشونو باندې سمبال شي او د خپل هېواد د ستونزو په حل کولو کې ونډه واخلي، که نه لار شي، حزبي تبليغات واورې، د يوې ډلې غړيتوب او يا هم د يوې خاصې ډلې د سياسي اهدافو قرباني شي.

د ښه کولو لاره

هغه اندېښنې چې د ثقافت درس په باب مطرح شوي او د دغه درس هغه احتمالي زيانونه ته اشاره شوې. کولای شو په دې فکر وکړو چې څنگه دغه درس نه، ښه گټه واخلو؟ په پوهنتونو کې يو له مهمو او گټورو درسونو وي.

ښه به وي، له هغوو موضوعاتو تېر شو چې فني اړخ لري او په هغوو موضوعاتو باندې به وغږېږو چې په پوهنتونونو کې واقعاً د اهميت وړ وي. لکه دغه: خطابي روش، په معتبرو منابعو باندې اتکا کول، د تحليل او استدلال روش نه گټه اخيستل، د بې گټې او اضافه چارو نه ډاډه کول، لوړ ادبيات او روان نثر لازمي کول، په ريښتي راپورونو کې بې پلوي، د انتقادي افکارو پياوړي کول، د پوښتونکي روحيې ته جرات ورکول، په شمېرو او واقعياتونو باندې استناد کول چې د اړتيا په اندازه او يا له دې زيات دي. ځکه مسلم دي او ثقافت پورې مختص ندي. بايد په ثقافت کې هم د نور څانگو غوندي دا مراعت شي.

د ثقافت درس لپاره مهم او گټور څېز د درس منځپانگه دی، چې ډېر بحثونه او خبرې ځان ته ځانگړې کوي. مگر څنگه او په کوم معیار باندې تشخیص کړو چې کومه محتوا د ثقافت لپاره لومړیتوب کې قرار لري؟ ځکه دیني پوهه ډېر لوی حجم لري او د اسلام تاریخ کې د فکر تولید ډېر ترسره شوی. محصل لپاره د ټولو زده کول امکان نلري او نه هم مطلوب دي. طبیعي دی چې یو واحد نظر د لومړیتوب لپاره نشته، چې د هغه په اساس وکولای شو اقدام وکړو؛ بلکې هر یو د خپل فکر او نظر په اساس ځېنو موضوعاتو ته لومړیتوب ورکوي، چې د نورو د نظر خاوندانو سره توپیر لري. مثلاً د هغه کس له نظره چې سلفي فکر لري، هېڅ موضوع د ارزښت له نظره عقیدې ته نه رسېږي. عقیده د سلفي پلوه له نظره ځانگړی تعریف لري او هغه موضوعات لکه: نومونه (اسما) او د الله صفتونه او د هغوی بیانول، د نور کارونو په سر کې قرار نیسي. د دې په څنگ کې، د هغوی له نظره هغه څه چې د توحید خراب کوونکي گڼل کېږي، په عقیده کې د شرک او کفر باعث کېږي. د هغوی له نظر الحاد ځانگړی تعریف لري او توحید اهمیت پیدا کوي. نور موضوعات لکه: د هغوی له نظر لوی او کوچنی شرک کول، سنت او بدعت (نوی والی)، له الله نه پرته په نورو باور او هغه څه چې د هغوی په نظر، اسلامي سم سلوک او عقیده په ورستیو درجو کې قرار نیسي. د هغوی قضاوت د هغو ډلو او ټولنیو لپاره چې د دوی په نظر د سوچه اسلام نه لري دي، لکه: شیعه، صوفیه، مرجئه، جهیمیه، معتزله ... د هغوی پیدا کول او رابلل، د عقیدې چارې گڼل کېږي. هغه څوک چې سلفي نظریات لري، باید د ثقافت منځپانگه باید دغو موضوعاتو باندې متمرکه وي.

مگر د هغو کسانو له نظره چې د حزب التحریر او اخوان المسلمین له افکارو سره اړیکه لري، د هغوی لپاره د لومړیتوب معیار په بل ډول دی. په دغه لیدلوري که د اسلام پېژنده د یوې لویې ایډیالوژي چې په شلمه پېړۍ کې دود وو او عمده مساله یې کمونیزم او لیبرالیزم استبدادي نظامونو ښکارندوی و او ډېر ارزښت یې درلود. له دغه تاریخ نه باید یوه د اسلام تاریخ او د اسلامي تمدن نه یو ځانگړی روایت راووهي، چې د هغې په اساس داسې یو بارو رامنځ ته شي، چې مسلمانان د اسلام په تاریخ کې، د کوچنیو خطاگانو برخلاف، په ټوله کې په ښه لار باندې روان و؛ ځکه اسلامي خلافت پرځای و. اسلامي شریعت د دغې ډلې په باور پلې کېده. ټول ژوند د اسلام په اساس و؛ ترڅو اسلامي هېوادونو ته استعمار راوړاسېد او د هغو فرهنگ د مسلمانانو ژوند ته لار وکړه. په پایله کې د اسلامي هېوادونو پېژندل شوو کسانو هم اسلامي نظام ته شا کړه او مسلمانان د خلافت په لغو کولو سره، لویه تاریخي ماته ومنله. له دغه نظره د نن ورځې مسلمانانو لومړیتوب دا دی چې اسلامي خلافت نظام دې بیا ژوندی شي، تر څو ټول اسلامي هېوادونه د هغه لاندې راشي؛ خو دغه موخه یوازې په تبلیغ او

راوچولو باندې نه عملي کېږي. باید ځېنې ډلې په هېوادونو کې جوړې شي، چې په دغه فکر باندې باور ولري، ترڅو هغوی په ټولنه کې د نفوذ پیدا کول او له مختلفو امکاناتو نه په گټنې، وکولای شي د هېوادونو حکومتي چارې په لاس کې واخلي، ترڅو اسلامي خلافت جوړ کړي.

د دغه روایت د سم والي او ناسم والي پر سر کولای شو ډېر بحث وکړو. لسگونه کتابونه، سلگونه مقالې، زرگونه بحثونه او خبرې اترې چې په تېرې یوې پېړۍ کې ترسره شوي. مگر دلته ترې موخه دا ندی چې ووايو دغه نظر سم یا ناسم دی. د دغه امر د توضیح موخه دا دی چې اسلامي ثقافت د تدریس پلویانو ته واضح شي چې تر دغه عنوان لاندې د دغسې افکارو او اډیالوژيو د ترویج زمینه برابرېږي. یو خبره چې حتا د دغې نظریې پلویان ته هم واضح دی دا دی چې دغه یو تاریخي سیاسي روایت دی؛ دا چې سم دی او که ناسم؛ خو دیني موضوع نه دی. په دې اساس نه یوازې چې اړینه ندی، بلکې سم هم ندی چې ځوانانو ته یې د دیني زده کړو په نوم وروښیو. هغه کسان چې د دې افکارو پلویان دي، حق لري چې خپل نظریات د کتاب، مقالې او یا هم د رسالې په چوکاټ کې ولیکي او له هغې دې دفاع وکړي. هغه څوک چې پرې انتقاد لري کولای شي چې پرې انتقاد وکړي. مگر د یو دیني مضمون په ډول دې هېڅ کله په رسمي قالب کې ځوانانو ته نه تدریسېږي. په پوهنتونو کې تدریس یو عمومي څېز دی، هېڅ گوند او اډیالوژي حق نلري چې دغه عمومي چاپیریال په خپل غېږ کې ونیسي او خپل نظر، د یو سم نظر په توگه په نورو ومني. عمومي چاپیریال (سپهر) ټولو اوسېدونکو پورې اړوندېږي او هغه پیسې چې د دولت عمومي پانگې نه پر ښوونې او تدریس باندې مصرف کېږي، باید عمومي منافعو سره مطابق وي. په دې اساس مجبور یو چې د رسمي درسونو منځپانگې له ډلې نه اسلامي ثقافت، ته وگرځو.

د دې لپاره چې د نظریاتو او فکرونو ترمنځ لار رانه ورکه نشي، باید ځېنو موازینو او معیارونو ته وگرځو چې کولای شي د اتفاق مرکز شي. د ځېنو د نظر خاوندانو له نظره، دغه معیارونه زموږ د ټولنې خاصې اړتیاووې دي. باید د اسلامي ثقافت د درسونو په منځپانگه کې ورته پام وشي. د فلسفې د عالمانو له نظره، لکه: کارل پوپر او د تربیت فلسفې علم لکه: جان دیوي، د هر علم ارزښت په دې کې دی چې کومه ستونزه مو حل او کومې اړتیاووې مو پوره کوي. دا چې ټولنه له زرگونه ستونزو سره لاس او گریوان دی، له بلې خوا داسې درس ورکول کېږي، چې یوه ستونزه هم نه حل کوي، بلکې نورې هم ډېره وي؛ ولې باید تراوسه تدریس شي؟ دا موضوع یوه عامه قاعده دی او ثقافت پورې مختص ندی، مگر ثقافت کې شامل دی.

که د ټولني اړتياوو ته په کتو د اسلامي ثقافت لپاره د موضوعاتو په لټه کې شو او د هغه لپاره يو منځپانگه وړانديز کړو د منلو نه دی، ځکه افغانستان يو داسې هېواد، چې څلور لسيزې پکې جگړه وه او تراوسه دوام لري. په جگړه کې هغه فضایل هم چې سنتي ارزښت لري، ډېر زيان يې ليدلی او هغه فضایل چې په پرمختللو ټولنو کې موجود دي، په منظم ډول رواج شوي ندي. د شلمې پېړۍ په لومړيو کې د دولت او ملت جوړونه، څه ناڅه لارې ته غورځېدلې و؛ د جگړو له امله ودرېده. قومي او مذهبي تعصب په تېزي سره وده وکړه. بهرنۍ مرستې دا باعث وگرځېدې چې پر ځان اتکا او د کاري منابعو قوي کولو پر ځای، د کار فرهنگ او کړنې، له منځ نه لاړې. د خلکو په منځ کې د گرمو وسلو شتون او له هغې نه په دغو کلونو کې په پريمانه توگه گټه اخيستل؛ د تاوتریخوالي ترويج او د پريمانه جرمونو او جنايتونو پېښېدل باعث شو. عمومي روحيه يې سخت زړې او بې پروا کړه. د قانونو خلاف په جنگي - مافيايي ډلو د اتکا په اساس د ډلو جوړېدل، په قانون باور او اعتبار يې ډېر ضعیف کړ. د نور په لاس مو د قرباني کېدلو احساس او د هغوی گرم (مقصر-) گڼل د دې باعث شول، چې د مرستو ترڅنگ مو له هغوی سره نفرت او بدبيني پيدا شوه. دغه ضدیت زموږ په ټولنه کې، د معقولې موضوع په نيولو سره، زموږ بهرنۍ پالیسي عاجز کړې ده. د عامه پوهونې په توليد کې د مسوولو بنسټونو نشتون، د ذهنيت يا د مسوليت احساس ترويج کولو کې، دې ته لار هواره شوې چې د شایعاتو په اساس ذهنيت جوړول عام شي او د شارلاتانيزم يو ډول جوړ شي. په دې اساس به سطحي فکر او هوس دود شي، که چېرې په همدې روال مخته لاړ شو، اوسنۍ ستونزې به لا دوام وکړي، لکه څو لسيزې چې لږوډېرې وې.

معلومه دی چې نشي کولای دغو ستونزو ته د حل لار ولټوي، يا د ثقافت په درس باندې دنيا گل گلزار کړي. د يوې پوره او ټول منلې ديد په اساس کولای شو، ټولني ته په کتلو، هغه ارزښتونه په نظر کې ونيسو چې د دغو ستونزو په حل کې رغنده رول ولوبوي او د اسلامي ثقافت د درسونو منځپانگه د دغو ارزښتونو پر بنا، تنظيم شي. په دې معنا چې د اسلامي ثقافت د درس په اساس وکولای شو چې د ملي يووالي روحيه پياوړې کړو، په قانون باندې باور درلودل، په ملي کتو باور، پر يو بل منلو باور، له تاوتریخوالي د مخنيوي دودول، د انتقادي فکر روزل، د کار او توليد فرهنگ دودول... دا او دې ته ورته نور چارې ځوانانو ته زده کول. دا ټول هغه ارزښتونه دي چې کولای شو د اسلامي ثقافت موخې يې کړو او منځپانگه يې د دغو موضوعاتو په اساس ترتيب او تنظيم کړو. دغو موخو ته د رسېدلو لپاره لازمه ده، چې د ثقافت درسي مفردات بياځلې له سره وکتل شي. په دې اساس له هغو موضوعاتو علاوه چې د ښوونځي په دوره کې ورته ښودل شوي، هغه موضوعات بايد هم چې يادې ستونزې په مستقيم او يا غير مستقيم ډول تقويه کوي لري شي؛ په ځانگړي توگه هغه موضوعات چې د اسلامي مذاهبو

او عالمانو ترمنځ اختلاف وي. بايد اخلاق د دغو زده كړو په سر كې وي، دا يوازې كافي ندى چې د اسلام اخلاقي نظام باندې خبرې وشي. بلکې په عملي توگه د اخلاقو بنسونه، لكه څنگه يې چې د اخلاقو د علم متخصصان يې بسپي، وښودل شي. ديني معنويت له دغې لارې بايد دود شي.

د داسې درسونو تفصيلاتو او د هر سمستر د مفرادتو د ټاكلو لپاره لازمه ده، چې استادان، ليكوال او د نظر خاوندان پكې گډون وكړي. د څېړنې له ترسره كولو وروسته يوې وروستۍ پايلې ته ورسېږي. د ثقافت درس هغه وخت ارزښت پيدا كوي، چې تدريس يې د ياد شوو ستونزو لپاره حل لاره پيدا كړي. دغه تاثير او ارزښتمن والى بايد د سروبي او څېړنې له لارې د عمل په ميدان كې ښكاره شي، نه داسې چې په احساساتي ځوانانو باندې د فشار له لارې، د ايران انصار حزب الله په ډول افغاني مدېل تربيت شي، چې د ډلو ترمنځ فرقايي جگړې د عاشوره په ورځ تودې شي. له ولسواكۍ سره د مخالفت او اسلامي امارات څخه دفاع لپاره به بيرغ پورته كوي. د پوهنتون هغه درسونه چې د فكر د توليد او علم په ځاى د احساساتو او عواطفو په پارولو كې رول لري، پوهنتوني درس نه، بلکې د جگړې او تندلارۍ درس دى. د پوهنتون هغه چاپيريال چې د څېړنو او پلټنو، د كشف او اختراع پرځاى د ښځنځلو او بد ويلو هنر، وېرول او تهديدول ځوانانو ته ور زده كوي. هغسې پوهنتوني چاپيريال چې د فاشيزم پر وړاندې د سرتيرو كور وي، د جومات حكم ولري، چې په قران كې هغه ته اشاره شوې ده.

د ثقافت درس بايد د ځوانانو لپاره د پاكي او سالمې ديندارۍ زده كړه وي. د مينې لاسته راوړل، زغم كول، ښېل، خير غوښتل او ښه فكر كولو ښكاره نښانونه بايد وي. دغه درس بايد ځوانانو ته صبر او عزت ور زده كړي. ادب او احترام په ور زده كړي. لويي بايد دود كړي. په يوې خبرې بايد اخلاق ژوندي كړي يا مكارم اخلاق وي چې د اسلام پيغمبر وروستۍ موخه وه. كه چېرې داسې وشي، د خداى مخلوق به ارامه شي، په دغه وخت كې به ټول كسان او هر شى، د نبوي حديث پر بنا د سيندونو كبان په څېر به درود وايي.

رد پای افراط گرایى در آموزش های پیش از دانشگاه:

له پوهنتونو مخکې، په ښوونیز بهیر کې د افراطیت څرک

هغه ټولنه چې له وینو او وژلو نه سترې شوې او د دغو افراطي افکارو د ټولنې راتلونکې په تیارو کې اچول؛ ښوونیز نصاب او ښوونیزې لارې د دغه وضعیت په کمولو او زیاتولو کې مهم رول لري.

د افغانستان د ښوونیز نصاب کتابونو کې باید د تاوتریخوالي ور زده کولو پر ځای، د ماشومانو او نوي ځوانانو له ذهن نه، تاوتریخوالی وباسي. د ټولني تشويق اعتدال او مساوات ته راوبولي. د يوې اساسي موخې په سترگي بايد ورته وگوري. ځېنې زده کړې بايد دغه موخې ته ځانگړې شي. که چېرې دغه کار په واضح او تخصصي- شکل وشي؛ راتلونکی نسل به له جگړو او افراطيت نه خلاص وي.

په اوسني نصاب کې داسې کوم هدف نه ترسترگو کېږي؛ مگر د دې برعکس دی. ځېنې هغو کسانو چې د کتابونو په ليکلو او جوړولو کې ونډه درلوده، د دې موخې پر ځای يې، د فکر ازادۍ پر وړاندې مبارزه، د نورو فکر کول پر وړاندې مخالفت، په غير مستقيم ډول باندې جگړې او تاوتریخوالي؛ د دوی په فکر د جهاد لپاره د ځوانانو روزل دي. د بېلگې په ډول د ديني مدرسو دوه کتابونو ته چې د افغانستان د پوهنې وزارت له لوري چاپ شوي، نظر وکړو او دغه ادعا بايد روښانه شي. دغه دوه کتابونه په عربي ژبه ليکل شوي. يو يې "النصوص الادبيه" تر عنوان لاندې د يوولسم او دولسم ټولگيو لپاره جوړ شوی. په ظاهر کې د دغه مضمون موخه، له عربي ادبياتو سره د زده کوونکو بلدول دي؛ خو کله چې يې منځپانگې ته پام وشي، معلومېږي چې څنگه ځوانان له القاعدې او طالبانو سره د يوځای کولو لپاره آماده کوي. هغه هم د افغانستان د حکومت په پيسو او مصارفو.

د يوولسم ټولگي کتاب پنځه ويشت درسونه لري، له ډلې يې درې درسونه "استقامت"، "گټوره معامله" او "د خدای په لار کې جهاد" په مستقيم ډول جگړو ته تشويق کول دي. که څه هم په واضح توکه معلوم ندي، چې د ليکوال په ذهن کې د هېواد اوسنی حالت شته کنه؛ خو موخه يې د ځوانانو تشويق کول، له القاعده او طالبانو سره يو ځای کول دي. يا دا چې د دغه هېواد شرايط او حالتو ورته ارزښت نه درلود، غوښتل يې چې خپل اډيالوژيک فکرونه، ځوانانو ته انتقال کړي. په دويم درس استقامت کې پر دې باندې ټنگار دی چې يو شخص بايد په خپلې عقيدې باندې ټينگ ودرېږي. د کتاب ليکوال په دې ويره کې دی، چې د ځوانانو عقیده په خطر کې دی، بايد هغوی تشويق کړي چې د دغه خطر پر وړاندې ودرېږي. درېيم درس کې د گټورې معملې تر عنوان لاندې ليکي: "د آیات نص د توبه سوره ده. په مدينه کې نازل شوې او ښکاره کړې دی چې هغه تړونونو ته بايد د پای ټکی کېښودل شي، چې د پيغمبر او مشرکانو ترمنځ و. د دښمنانو پر وړاندې جگړه، د خدای په لار کې د جگړې لپاره تشويق، د هغوو منافقينو راتل چې غفلت يې کړی او په درغو يې عذر کوو او اجازه يې غوښتله چې له عذر پرته له جهاد نه وتښتي." (ص 9). همدارنگه ليکي: "هغه چا چې دغه معامله ترسره کړې او هغه څوک چې دغه تړون کې شامل ندي، اړيکې يې ماتې شوي، که خپلوان يې هم وي. ځکه هغه کسانو چې دغه بيعت کړی، جنت يان او هغه کسانو چې دغه بيعت ته مخ ندي ورگرځولی، دوزخ يان دي. د دغه دوه

ډلو ترمنځ نه په دنيا او نه هم په اخرت کې يو ځايوالی شته؛ ځکه د وينې اړيکه، نشې کولای چې د يوځايوالي باعث وگرځي؛ جنت يان او دوزخ يان سره يوځای کړي. " (ص 10).

اتم درس چې د جهاد په اړه دی، د حديث له راوړلو وروسته د جهاد د فضيلت په اړه ليکي: " دغه نص پر دې دلالت کوي چې خدای (ع) د مجاهد لپاره د خدای په لار کې تضمين ورکړی چې په هر حالت کې به ستا خير وي، يا به شهيد کېږي، يا به له بدلې سره وي. يا به هم له بدلې او غنيمت سره وي. که چېرې شهيد شې، د قيامت په ورځ په ستا له ټپونو نه د مشکو بوي ځي، چې ستا په شهادت باندې په گواهي ورکوي، دا به د دې لپاره دليل وي، چې د خدای په لار کې دې ارزښتمن څېز (ځان) قربان کړی. له دې ورو هخوا دې نص دا هم بيان کړی چې پيغمبر (ص) په هره سريه (نظامي ماموريت) کې پر وتلو تاکيد کړی او ويلي يې دي، که چېرې په ځينو غزو او سريو کې گډون نکوي، د امت پر ناتواني شفقت دی او په هغو کسانو باندې زړه سوی دی چې توان او جهاد ته د تللو وسيله نلري. مگر د شهادت سره ډېره علاقه لري او هيله لري چې تل د خدای د رضا لپاره جهاد ته لاړ شي، مړ شي او بيا جهاد ته لاړ شي او مړ شي. " (همان، ص 31) معلومه ندی چې دا له عربي ادبياتو سره د زده کوونکو اشنا کول دي او که هغوی جهاد او شهادت ته تشويق کول؟ هغه هم په داسې هېواد کې چې هره اونۍ، لسگون او سلگونه کسان تر همدغو عنوانونو لاندې قتلېږي.

په دولسم ټولگي کې چې همدغه مضمون بيا هم پنځه ويشت درسونه لري، په مستقيم او غير مستقيم ډول د ځوانانو ذهن ته د افراطي ډلو پيغامونه او فکرونه وړانته لويي. کولای شول، داسې موضوعات وټاکي چې د افراطي ډلو له فکري مفاداتو سره يې اړيکه نه درلوده. د دې پر خلاف له نيو اخلاقو او نور نيو اخلاقي فضايو ته يې ځای ورکړی وای. مگر ليکوال دې ته لومړيتوب ورکړی چې خپل اډيالورژيکي مسير تعقيب کړي. په څلورم درس کې د (ازموينې او نيول) تر عنوان لاندې، له آيات راوړلو وروسته چې د اصحاب اخدود کيسې پورې مربوط دی راوړی، چې د عقيدې په خاطر وهل شوی او قتل شوی، ليکي: " دغه نص راوړل شوی چې د اخدود پېښه بيان کړي او توضيح ورکړي چې هغوی د کفر او شرک په اساس د خدای له رحمت نه رټل شوي. وروسته يې بيا يو جنايت بيان کړی چې دغو شيطانانو د مومنيانو په سوزولو او د هغوی په زورولو باندې مرتکب شوي، په دې گنا چې مسلمانان د خپل خدای په خالص عبادت باندې بوخت و. د دغه نص په دوام، که چېرې دغه کافران د مسلمانانو زورولو ته دوام ورکړي، په بد سرنوشت باندې يې تهديدوي. وروستيو کې بيا هغه څه چې د مسلمان نارينه او ښځينو لپاره خدای تيار کړي بيانوي؛ داسې باغونه چې له ونو لاندې يې ويالې روانې دي، پر دې ټينگار سره چې خدای په خپله وعده باندې ولاړ دی او پلې کوي يې. بيا يې د فرعون کيسه راوړې چې

سرکشي او طغيان يې کړی او خلکو هم د هغه له دغه کارنه ملاتړ کړی. صالح او د هغه د قوم کیسه يې هم راوړې چې پیغمبر ته يې دورغ جن ويلي يعنې هغه يې تکذیبواو. د هغه اوبن له زورولو څخه يې چې منع کړي وو؛ هغه يې ووهه او مړ يې کړ. ځکه نو خدای پاک ټول ووهل او د خپل کفر او بغاوت سازه يې ورکړه. " (د دولسم ټولگي کتاب، ص 16) .

پنځم درس عنوان دی "کافرانو ته د ضعف زیږی" ورته پیغام لري. لیکوال په دغه درس کې وايي: " دغه نص بیان کړی چې د کافرانو ماته او په جهنم کې د هغوی د راټولول حکمت. د مومنانو تقويه او د خدای خوښي ترلاسه کولو حکمت دا دی چې د خبیثې ډلې، يعنې کافرانو او پاکې ډلې يعنې مومنانو ترمنځ توپیر وشي. کله چې دغه توپیر وشي؛ نو خدای هغه خبیثه ډله، یو دبل په سر، یوځای جهنم ته اچوي، ترڅو يې د خپل خبث او کفر ساز وويني. " په دوام يې وايي: " پای کې يې مومنانو ته فرمان ورکړی، که چېرې کافرانو خپل کفر او دښمني ته دوام وکړ؛ نو له هغوی سره وجنگېږئ. " (همدغه ټولگی، ۲۰ مخ). د دغسې عنوان ټاکل په خپله د مشخصو مفاهیمو ښکارندوی کوي.

بله موضوع چې بنسټپالې ډلې، په هغه باندې تل ټینگار کوي، د هغوی خاص تفسیر له امر به معروف او نهی له منکر نه دی. هغوی په پام کې نه نیسي چې د دغه موضوع علمي او فقي ضوابط څه دي؟ کونښن کوي چې په کلي او اجمالي توکه شخص ته انگیزه ورکړي، چې حقوقي مسایلو او قانوني حدودو ته له پاملرنه پرته هغه څه يې چې په تصویر کې بد راځي هغه باندې حمله یا هجوم ور وړي او هغه څه يې چې په نظر بد معلومېږي، مخالفت دي ور سره وکړي. معلومه خبره دی چې دا طریقه د ټولنیزو گډوډیو او لویو ستونزو سبب کېږي. هغه څه چې د بنسټپالو ډلو لپاره د منلو ندي، د هغوی واکمنی ته زیان او زار رسول دي. د کتاب نهم درس هم دغه موضوع ته ځانگړی شوی. په دغه درس کې يې یو راویت راړی چې پکې د امر بل معروف او نهی عنل منکر د ارزښت په اړه دی؛ د عملي ضوابطو له توضیح پرته. هغه هم داسې یو پیام تکراروي چې یو نیمه پېړۍ د بنسټپالو ډلو له لوري دود شوي او د ټولنه ذهن يې تاوتریخوالي ته جوړ کړی. لیکوال له حدیث راوړلو وروسته وايي: " هغه امت چې امر بل معروف او نهی عنل منکر پرېږدي او په خدای ایمان نلري، امکان نلري چې ښه امت دي ووسي؛ بلکې په هغوی باندې ښه صفت صدق نه کوي. ځکه په حق او عدالت کې ښه والی نشته او دغه ښه والی پایښت هم نلري؛ مگر پر خدای باندې له ایمان سره. پرتله له دې چې خلک خیر ته دعوت کول او له شر نه د هغوی نهی کول، داسې چې د دوی دعوت ښه تاثیر وکړي او د دوی فضایل ژوندي او بدې يې کمې شي. له دې پرته د امر بل معروف او نهی عنل منکر په پرېښودلو سره د خدای د قهر سبب کېږي. لکه څنگه

چې بني اسرائيل د امر بل معروف او نهېي عنل منکر په پرېښودلو سره د خدای د لعنت سزاوار شوو. " (همدغه کتاب، ۳۶ مخ) دغه پیغام په لسم درس کې هم " د الهې حدودو پرځای کول " تر عنوان لاندې تکرار شوی او د یو راوایت له راورولو وروسته لیکي: " دغه تمثیل مهم دی چې پیامبر(ص) د خلکو حالت او د هغوی موضوع گیری، په ټولنه کې رایج منکرات له قومي حالتو سره تشبیه کوي. په کښتۍ کې سپور شو او ځایونه یې په خپل منځ کې د قرعه یا (پچې اچونې) په اساس تقسیم کړل. په پایله کې د هغوی نه یوې ډلې د کښتۍ په پاس منزل او بلې ډلې د کښتۍ په لاندې منزل کې ځای پر ځای شول. دا چې د کښتۍ لاندې پور خلکو، اوبو ته اړتیا درلوده او اړ و چې پاس منزل ته لاړ شي او اوبه ځان ته جوړې کړي؛ خو ژوند یې پاس خلکو پورې تړلی و او د هغوی د ازیت سبب کېدل، د اوبو په پاشلو او یا هم د هغوی ناراحت کول و. دا چې لاندې پور خلک ویني چې دوی د پاسینیو د اذیت باعث کېږي؛ نو تصمیم نیسي چې په هغه برخه کې چې دوی پورې اړوند دی، یو سوری (سوروی) باید جوړ کړي چې اوبو ته په اسانۍ سره لاس رسې ولري. بغیر له دې چې پاس خلکو ته د ازار او اذیت سبب شي. خو پر دې نه پوهېږي که چېرې دغه وړوکی سوروی (سوروی) په خپل حال همداسې پاتې شي؛ نو د ټول د تباهی سبب کېږي. " دغه د هماغو پیغامونه سلسله دی چې امر بل معروف او نهېي عنل منکر په تړلي یا سرېسته شکل تبلیغ کېږي او ځوانانو ته انگیزه ورکول کېږي، هغه څه یې چې په نظر کې منکر معلومیږي له قانوني ضوابطو او اقداماتو پرته چې په قانون کې ورته ښودل شوي، خپل سرانه اقداماتو دې لاس پورې کړي..

څوک چې د بنسټپالو له ادبیاتو سره بلد دي، پوهېږي، چې هغوی تاریخ د خپلو پیغامونو لپاره یوه وسیله گڼي، د دې کار لپاره له تاریخي پېښو سره په انتخابي شکل برخورد کوي. د تاریخ هره ټوټه چې د دوی د بنسټپالنې له فکر سره، سر خوري، دې ډلې ته ارزښت لري، هغه په هر ځای کې چې وغواړي د راوایت په شکل ترې گټه اخلي او د دې برعکس هغه پېښې چې د دوی لپاره گټورې ندي، هغه برخې ته ارزښت نه ورکوي او سر پسې نه گرځوي. یو له تاریخي پېښو نه چې د بنسټپالو لپاره ډېر د ارزښت وړ دی او په وروستۍ پېړۍ کې د هغوي په ادبیاتو کې یې ډېر ځای نیولی، داندلس سقوط دی. د دې پېښې په مرسته یې په اسلامي ټولنه کې د بېلابېلو طیفو، په ځانگړي ډول د ځوانانو له احساساتو نه یې استفاده کړې او هغوی یې خپلو ډلو سره د یوځای کولو لپاره هڅولي. د دغه کتاب شپاړسم درس د اندلس سقوط په اړه دی او لیکوال په دې بهانه چې زده کوونکي ورسره اشنا شي، د عربي ژبې یو مشهور ټوټه شعر یې انتخاب کړی چې تل بنسټپالي ویناوال ورباندې استناد کوي. د دغه قطعې دوه وروستي بیتونه یې وایي: " د یو قوم لپاره څه لوی ذلت دی، چې له عزت وروسته ورسره

گرفتار دی، چې پایله کې یې کفر او سرکشي یې حال په بله کوي. په داسې حالت کې زړه له غمه چوي، که په هغه اسلام او ایمان وي. " وروسته بیا لیکوال د دغه بیتونو په شرح کې وایي: " وروسته بیا شاعر هغه مصیبت ذکر کړی چې مسلمانان پرې مبتلا دي او ویلي یې دي، له بلنسیه نه د مرسیه حال وپوښتنه او وگوری چې شاطبه او قرطبه چېرته دي؟ هغه ښارونه چې ډېر عالمان په لوړ موقف کې پکې اوسېدل. بیا د اسلام حالت د اسلامي مراکزو له سقوط وروسته انځوروي، چې ډېر غمگین وضعیت لري، تر کومه ځای چې د حنیف دین په شدت باندې خفه ده، لکه څنگه چې عاشق د خپل معشوق له لاس په ژړا وي. دردناکه واقیعه، عظیم مصیبت او دردناکه پېښه، چې جمادات یې متاثر کوي، محرابونه او اذان ځایونه له نه ویل، په ژړا دي. بیا شاعر د مسلمانانو حالت بیانوي، چې عزت او قوت یې په ذلت او عاجزی باندې بدل شوی او مات شوی. په دې خاطر چې منکرات په منځ کې دود شوي، له دې پرته چې څوک یې مخالفت لپاره اوچت شي. " همدغه کتاب، ۶۷- (مخ ۶۸)

یوشتتم درس چې د مېرني او اراده په اړه دی، په داسې یوې سریزې پیل کېږي چې د یوې ادبي ټوټه د لیکوال پېژندنه دی، دغه شخص شیخ عائض القرني دی، چې د سلفي ډلې یو له نوم وتو لیکوال څخه دی، پېژندنه یې د ده د ادبي لیکنه په خاطر نه، بلکې د سلفي افکارو د ترویج او تبلیغ لپاره راوړې. د دغې ډلې د افکارو د تبلیغ مشهوره څېره دی. د یو بنسټپال شخص ټاکل او معرفي کول، د زده کوونکو لپاره د پوښتنې وړ دی. دوویشتم درس لږ و ډېر همداسې دی.

مهم درس خلیريشتم درس دی، لیکوال توانېدلی چې خپل نظر او اصلي پیغام، پکې ځای پر ځای کړي، عنوان یې " پر الهي قدرت تیری " دی. د دغه درس لپاره یوه متن انتخاب شوی چې افراط گریانو لوی تیوریسن (نظر ورکونکی) سیدقطب دی. د درس په سریزه کې د سید قطب لنډه پېژنده، مگر له ستاینو ډکه راغلي، هغه یې مصری اسلامي متفکر او د اخوان المسلمین غړی یاد کړی. د زده کوونکو لپاره یې چې کوم متن ټاکلي د سیدقطب د افکارو کلیدي برخه ده، چې لیکوال ورته هم په سریزه کې اشاره کړې. وایي: چې دغه خبرې یا مقاله د حاکمیت د قضیې په اړه ده او د خدای له حکم بغیر هېڅ بل حکم نشته. جالبه خو دا دی چې انتخاب شوی متن هماغه متن دی چې سیدقطب په کتاب د معالم في الطريق، کې راوړی چې سید قطب د افرطیان قوی بیانونکی دی. خپله لیکنه او مرکزي افکار یې بیان کړي. همدغه افکار دي چې د نن ورځې نړۍ، د اسلامي هېوادونو په گډون په جهالت کې غرق کړي، له هغه جاهلیت نه ډېر چې د اسلام په صدر کې و او مسلمانان د هغې پر وړاندې مبارزې ته رابولي. سیدقطب په دغه درس کې وایي: " نن ورځ نړۍ ټوله په

جاهليت کې ژوند کوي. د بنسټپالو له نظره چې د ژوند ټولې نظريې له هغه نه راپورته کېږي. نړۍ چې ټول سیستمونه يې جاهلي دي، دغه مادي اسانتياوې او نوښتونه له جاهليت نه څه نه کموي. دغه جاهليت په اصل کې، پر ځمکه د الهي قدرت باندې تجاوز دی او خاصه ځانگړنه، الوهيت چې حاکميت وي بنا شوې. دغه جاهليت، په بشر باندې حاکميت ته ارجاع ورکوي، ځېنې بيا نور خدايان نيسي. هغه هم په ساده او بد شکل چې د جاهليت په لومړيو کې ليدل شوي و. بلکې د يوې چلندي ادعا په شکل چې د افکارو د ايجاد حق، ارزښتونه، تشریحات، قوانين، سیستمونه، وضعیتونه او ټول دغه له هغې لارې او طريقې نه پرته چې خدای د ژوند لپاره ټاکلي. په هغه شکل چې خدای په هغه شکل اجازه نه ده ورکړې. د خدای پر قدرت سلطه چې د هغه پر بندگانو بندې ترسره کېږي. دغه د انسان پراخه خواري، چې د ټولنې په نظامونه کې دي. د خلکو او ملتونو زور زیاتي، چې د پانگې پيدا کولو او په پانگوال نظام باندې برلاسی، پر الهي قدرت باندې د تيري جز نه دي، چې پر تاييد شوي انساني کرامت باندې انکار وکړي. دلته بيا د اسلام لار او طريقه فرد محوره دی، ځکه خلک په هر نظام کې له اسلامي نظام پرته، په يو نه يو شکل باندې، يو بل پوښتي. يوازې اسلامي لار او طريقه ده چې انسانان د يو بل له بنده گۍ خلاصون مومي. عبادت يوازې خدای ته، د خدای نه غوښتنه او خدای ته تعظيم کول.

له څو سطرو وروسته نوبت هغه عملي حلارې ته رسېږي چې له جاهليت سره مبارزه او د نړۍ د اوضاع تغييرول دي. دلته بيا سيد قطب وايي: " څنگه بايد په اسلامي سيمو کې قيامت جوړ کړو. په لنډ يا اوږد مهال کې د بشریت رهبري په خپل لاس کې ونيسي. اسلامي قيامت بايد څنگه پيل شي؟ بې له شکه بايد يوه مخکښه ډله دغه تصميم ته ورسېږي. له دغه جاهلتي سمندر نه چې په ټوله نړۍ يې سيوري غوړولی، لار خلاصه کړي. له بل لوري بايد گونښه والی ته مخه کړي، چې له ټولنې سره يې اړیکې پرې شي او له بلې خوا، مجبور دي چې ترې گرد چاپيره جاهليت سره هم اړیکه ولري. دغه مخکښه قوي ډله چې داسې يو تصميم نيسي، بايد ځېنې نښې په خپل مخکې ولري. داسې نښې چې د هغې په واسيطه، خپل ماموريت وپېژني. پر خپل رول باندې پو او د دغه اوږده مسير په موخو او پيل باندې پو وي. هم مهاله بايد د موضوع په فطرت او اصلیت باندې پو شي، ترڅو له دغه جاهليت سره نږدې وي. په دې باندې پو شي، چې کله له خلکو سره يوځای شي او کوم حالت کې ترې لرې والی غوره کړي. د دغه مخکښې ډلې په ځانگړونو باندې بايد پو شو، چې کومې دي او کوم ډول ځانگړنې لري؟ څنگه د اسلام په ژبه د دغه جاهلو خلکو سره خبرې وکړو؟ په دې باندې بايد پو شي چې له کومو سرچينو نه يې تر لاسه کړي او څنگه؟ دغه نښې بايد له لومړنۍ عقيدوي سرچينې چې قران او د هغه

اساسي لارښوونو نه بايد واخيستل شي. د همدغه نړۍ ليد له مخې چې په نړۍ کې لومړۍ ډله منځته راغله، هغه ډله چې لوی خدای (ج) د ځمکې پرمخ هر هغه څه چې يې غوښتل د عمل جامه ورواغوستله. هغه گڼلاره يې رامخته کړه چې د بشر تاريخ ته يې بدلون ورکړ. (همدغه کتاب، ۱۰۴-۱۰۵ مخ)

لکه څنگه چې وینئ دغه درس د پيغام له مخې د کتاب د اوج ټکی دی چې ليکوال يې په دغو درسونو کې ډېر کونښن کړی چې زده کوونکي په کراره سره هغه ته نږدې کړي. درس ښکارېږي، چې د کتاب پاتې پنځويشت درسونه د پيغام له مخې خنثا درسونه دي. ډېر کونښن شوی چې له پردې نه استفاده وکړي تر څو د ليکوال اصلي نظر ته په اسانۍ د چا وړ پام نشي، په دې خاطر چې حساسيتونه راونه پارېږي.

ټولو هغه کسانو چې د القاعده او داعش، له هغه مخکې د الجهاد اسلامي او الجماعة السلاميه په مصر- او نورو عربي هېوادونو کې او په ټوله کې چې تکفيري ډلې مطالعه کړي، د هغوی د پيدايښت ريښو په اړه په يوه اتفاق دي، چې وايي، د ټولو لپاره د سيدقطب کتاب معالم في الطريق مهم فکري منبع دی. ټوله هغه مهم افراطي او تروريست شخصيتونه لکه اسامه بن لادن، ايمن ظواهري او ابومصعب زرقاوي او دېته ورته نور له دغه کتاب نه الهام اخيستی. ليکوال په دغه کتاب کې د سيد قطب له کتاب نه يې نچور اخيستی او په درس يې بدل کړی، چې د افغانستان د دولت په مصارفو د دغه هېواد ځوانانو ته تدریسېږي.

بل کتاب چې د سيرت النبي اړوند دی، د دين په اړه ځانگړې اډيالوژيکي مفکورې لري. په دغسې افکارو باندې د ځوانانو پوهول هغوی له افراطي ډلو او تروريستانو سره د هغوی په يوځای کول کې مرسته کوي. هغه کسان چې د دغه کتاب په جوړول او ترتيب کولو کې رول درلود، د سيرت په اړه يې خپلواکه علمي نظر نه درلود. په عام ډول د تاريخي څېړنو اړوند علمي مېتودونو نه او خاص ډوله د سيرت له مېتودونو نه خبر نه و؛ په پايله کې هغوی په تقليدي او کورکورانه ډول هغه کتابونو ته مراجعه وکړه او د اړتيا وړ مطالب يې له هغو نه اقتباس کړه، چې په عربي نړۍ کې د سلفي - اخواني ډلو له لوري ليکل شوي و او موخه يې د جهادي - سياسي اسلام د افکارو د نشر لپاره لار جوړول و. دغه روش له تاريخي قضايو سره اډيالوژيک برخورد دی، نه علمي. دا چې زده کوونکي علمي تفکر ته ورسېږي، د دې پرځای يې حزبي گوند ته وفاداره کوي.

د اتم ټولگي د سيرت النبي کتاب

د سیرت النبي کتاب باندې جدي او مهمې نیوکې دي. علت یې دا دی چې په خو وروستیو لسيزو کې، په عمومي ډول بنسټپالان دې پایلې ته رسېدلې چې د پیامبر اکرام (ص) ژوند ته په کتلو کولای شي دوی خپل موخو ته په رسېدلو کې مرسته وکړي. په اصل کې، تاریخي پېښو ته په کتلو، لکه: سیرت ته، د تاریخ اړوند موضوعات، خپرنیزو مېتودونو ته اړتیا لري، ترڅو لیکوال د خپل برداشت د تحمیل پرځای داسې تاریخي قضایې زده کوونکو ته وروښايي، چې هغوی و کولای شي د ډېرو شایعاتو پرځای حقایقو باندې پو او هغه توپیر کړی شي.

د سیرت النبي کتاب کې تاریخي نظرونه نشته او زده کوونکي سره مرسته نکوي چې هغوي تاریخي بصیرت پیدا کړي. هغه رساله چې لیکوال په دغه کتاب کې انتخاب کړې، د دې پر ځای چې علمي او ازاد تفکر د تاریخ په اړه ورزده کړي، له دیني مسایلو نه خاصه پوهه ورکول کېږي، چې انتخاب شوی متن په سیرت النبي کتابونو کې د یوې ځانگړې اډیالوژۍ د تربیت لپاره دی.

په دغه کتاب کې کولای شو ووايو چې څو موارد د افغان ځوانانو په روزلو کې مضر دي. په ځانگړي ډوله په وروستیو څو لسيزو کې چې د ځوانانو روان له تاوتریخوالي او نارامۍ سره روږدي شوي. دغه نیوکې په څو برخو کې په لنډ ډول ورته اشاره وکړو:

1) په سیرت کې د جنگي خبرو ښکاره کول.

سمه ده چې دغه کتاب د مدینه د کالونو په اړه باندې تمرکز لري. د مدینې د وخت، مشهورې پېښې او د حضرت جگړې په بر کې نیسي. مگر د اسلام د پیغمبر سیرت یوازې په جگړو نه خلاصه کېږي، بلکې هغه په دې باندې هم مصروف و، چې د اسلام له نظره نوې ټولنه جوړه کړي. په دغه لار کې جگړه هغه پېښه وه چې پېښدله به. په دغه کتاب کې ډېر تمرکز په په جنگي پېښو شوی او هغه تصور چې د اسلام پیغمبر په اړه ځوانانو ته ورکوي، د هغه چا تصویر دی چې ډېر وخت یې په جگړو کې تیر شوی؛ نه د یوې نوې اسلامي ټولنه جوړول.

د دغه کار د مخنیوي لپاره کولای شو چې د ابن القیم له کتاب "زاد المعاد" نه مرسته واخلو چې هغه سیرت یې د موضوعاتو په اساس ترتیب کړی لکه: په عبادت کې د پیغمبر سیرت، په کورني اخلاق کې د پیغمبر سیرت، په ټولنیز اخلاقو کې د پیغمبر سیرت، دا او دې ته ورته نورې بېلگې. مگر د ابن القیم د شخصي افکارو په پام کې نه نیولو سره، ځکه هغه د سلفي مکتب نه متاثره و.

(2) يهود دښمني

په دغه کتاب کې چې کوم موضوع ډېر پام ځان ته اړوي دا دي، چې د غیر مسلمانانو، په ځانگړي ډول له يهوديانو سره د کرکه او نفرت پيدا کول دي. په ټول کتاب کې په هدفمند ډول تعقيب شوي. مثلاً:

- "گرانو زده کوونکو، ستاسې په نظر ولې يهوديان د اسلام له پيغمبر سره دښمني او اختلاف درلود؟ اوس د يهوديانو نظر د اسلام په اړه څنگه ارزوي؟" (۱۵ مخ)

- "د اسلام د مقدس دين له پيداښت را په ديخوا، يهوديان له دغه دين، پيغمبر او مسلمانانو سره له پخوا نه دښمني لري او د اسلام پر وړاندې دسيسې جوړوي." (۱۶ مخ)

- "په بدر کې د مسلمانانو له بريا وروسته، يهوديان ډېر وېرېدلي و، په دې سبب چې هغوی نه غوښتل اسلام دومره غښتلی او قوي شي." (۵۴ مخ)

- "له پيغمبر سره د يهوديانو تاريخي کرکه." (۵۶ مخ)

- "دسيسه جوړول د يهوديانو يو له ځانگړنو دی، هغوی تل د زور له منطق نه خبرې کوي او يوازې زور ته تسليمېږي." (۶۰ مخ)

- "وعدۀ باندې وفا نه کول او چل د يهوديانو پخوانی عادات دی." (۸۹ مخ)

- "د مسلمانانو پر وړاندې د يهوديانو حرکتونه... گرانو زده کوونکو، د مسلمانانو پر وړاندې د يهوديانو خيانتونه ذکر کړی." (۹۹ مخ)

- "په حساسو شرايطو کې د يهود بنی قريظه د بې وفايي او خيانتونو بيان چې له هر لوري د مدينې د اشغال اراده درلوده... د يهوديان بني قريظه د لوی خيانت په خاطر د هغوی لپاره حضرت سعد بن معاذ مناسبه جزا انتخاب کړه، چې ټول نارينه دې ووژل شي، بنځينه او ماشومان يې زانندان شي او پانگه يې تقسيم شي. په دې اساس شپږ - اووسو يې غاړې پرې شوې." (۱۰۹-۱۱۰ مخ)

(3) د جنگي اخلاقو زده کړې او جهاد ته تشويق:

داسې ښکاري چې لیکوال له هر مناسبه گټه اخیستې، چې د زده کوونکي په ذهن کې ځای پر ځای کړي > دوه خواوې موجودې دي، یوه حق بل یې باطل، چې له باطل نه د دښمنانو په نوم گټه اخیستل شوې. د دښمني روحیه او د دښمني وېره، په مکرر ډول زده کوونکي ته انتقالوي. په ورته وخت کې، ورته توصیه کېږي، چې له دښمن سره د مبارزې لپاره هر وخت چمتو وي. په دې باندې ټینګار کوي چې تر قیامت پورې به د دښمن پر وړاندې جهاد دوام کوي. د بېلګې په ډول:

" - جهاد د اسلام یو له مهم رکن څخه دی، چې په اسلامي شعایرو کې لوړ ځای لري او تر قیامت پورې به دوام کوي. " (۳۹مخ)

" - د جنگي تدابیرو ترڅنګ، په خدای توکل، دعا او زاري یوه اړتیا دی. د اسلام په لار کې د پیغمبر سرښندنه، چې ټول درې واړه خپلوان یې د جګړې ډګر ته واستول. " (۵۲مخ)

" - په احد غزا کې د مسلمانو ښځو فعاله ونډه... د احد په غزا کې د مسلمانو ښځو صبر او تحمل، چې له نارینو سره یې یوځای د جګړې ډګر ته راغلې او له دوی سره یې مهم رول ولوبوه. " (۷۷-۸۰مخ)

" - که د جګړې په دوران کې ثابت شي چې د دښمن مالونه او کرنه (زراعت) له منځه وړل، د ډېر وژنې او د جګړې د اوږدېدلو مخنیوی کوي، له منځه وړل یې روا کېږي. " (۹۰مخ)

" - د ځان د ساتلو او دښمن د لمنځه وړلو لپاره باید هر ډول جنگي تاکتیک نه کار واخیستل شي. " (۱۴۰مخ)

" - جهاد د مدرسې مسلمانانو لپاره عقیده، اخلاق، تربیه او همپالنه ده. " (۱۵۹مخ)

4) د دښمني روحیه پیاوړي کول:

" - د مسلمانو دعوت کوونکو پر وړاندې د کافرانو د خیانت او بې وفایي په اړه یوه مقاله ولیکئ. " (۸۶مخ)

" - له دښمنانو سره په تعامل کې احتیاط کول په هر حالت کې بهتر دي. " (۱۳۵مخ)

د اسلامي دولت د اډیالوژیک مفهوم لپاره تبلیغ:

5) د اسلامي دولت د اډیالوژیک مفهوم تبلیغ: د اسلامي دولت مفهوم د مسلمانانو په سنتي تفکر کې د

اډیالوژیک ارزښت وړ نه و، په ورستیو پېړیو کې د ځېنو مذهبي سیاسي احزابو له لوري، په عمده

اديالوژيکو عنصر و باندې واوښت. ليکوال په دغه کتاب کې په تکرار باندې کونښن کړې چې دغه مفهوم د زده کوونکي ذهن ته انتقال کړي. د بېلگې په ډول:

- گرانو زده کوونکو، پورته یاد شوی تړون د اسلامي دولت لپاره څه پایله درلوده؟ په دې اړه بحث او خبرې اترې وکړئ. " (۲۲ مخ)

- یو اسلامي حکومت کوم څېزونو ته اړتیا لري؟ " (۳۰ مخ)

" - اصلاحي دعوت او د شریعت اجرای، یو خپلواک هېواد لپاره اړتیا لري. " (۲۳ مخ)

" - د بشر د ښه ژوند لپاره د نظام او حکومت شتون، د اسلام د مبارک دین یو له مهمو برنامو څخه ده. " (۳۲ مخ)

" - دښمن باید هېڅ وخت فرص ورنکړل شي، چې اسلامي دولت لپاره دردسر جوړ کړي. " (۱۳۲ مخ)

" - د پیغمبر ځای ناستی د هغه له تکفین او تجهیز نه مخکې ترسره شو. " (۱۷۱ مخ)

6) ترور ته هڅول:

" - د کعب بن اشرف وژل... په دې خاطر، پیغمبر خپلو اصحابو ته وویل: څوک راغلي چې کعب بن اشرف ووژني؟ په دې خاطر چې هغه خدا او خپل پیغمبر آزار کوي. محمد بن مسلمه او ابونائله چې د کعب بن اشرف رضاعي وروڼه و، دغه کار لپاره چمتو شول. دغو داوړ له ډېر تاکتیک او مهارت نه کار واخیسته، کله چې کعب بن اشرف له کوره راووت او دروازې ته ورسېد، هغه یې وواژه. د کعب بن اشرف د وژلو خبر ډېر ژر خپور شو او د یهودو ټول مشران په وېره کې شول. " (۵۹ مخ)

. دغه پورته کیسه یو ځوان مسلمان ته پوره انگیزه ورکوي، ترڅو هغه کسان ترور کړي، چې د ده په نظر د اسلام دین مخالف دي. همدغه امر په ډېرو اسلامي هېوادونو کې د دې سبب شوی چې هر شخص د دغو کسانو له نظره له دین نه منحرف وي؛ که چېرې په حقیقت کې داسې هم نه وي، پر هغوی د فزیکي حملې قصد کوي او هغه ترور کوي.

د بیت المقدس پر ارزښت باندې، ادیالوژیک تاکید:

" - له هجرت وروسته، بیت المقدس د مسلمانانو د لومړنۍ قبله ی په توگه، اسلامي امت لپاره ځانگړی ځای ارزښت لري. په همدې خاطر دفاع او ساتل یې پر مسلمانانو لازم دی. " (۳۶ مخ)

(۸ د سلفیانو په دود د بدعت په اړه د ایدیالوژیک لیدلوري ټنگار

" - د مومن لپاره جایزه نده چې یو گناه گار او مشرک نه ملاتړ وکړي او هغه ته پناه ورکړي. " (۲۵ مخ) سلفي ډله چې د بدعت طرحې په اړه حساسیت لري، داسې تعبیرونه د ذهنت جوړونې یو ډول دی، هر څوک چې په بدعت باندې متهم شول، له ملاتړ او پنا ورکول نه محروم وي. دغه ډله چې له بدعت نه کوم تعریف لري، هغه سره ډېرې نورې ډلې لکه: صوفیه، شیعه او نورې د اهل بدعت په کتار کې شمارل کېږي.

د معجزې په اړه د یوه خاص لیدلوري ځلولو او د نورو لیدلوریو نه یادول:

" - دغه ټولې معجزې د خدا د پیغمبر د نبوت په حقانیت او رښتیا باندې دلالت کوي او باور کول په هر مسلمان باندې لازم دی. " (۱۲ مخ) په داسې حال کې هغه څه چې مولف ویلي، د مسلمانانو فکر د معجزې په اړه دی او په مقابل کې یې په نظر هم شتون لري، چې یوازې قران مجید د پیغمبر معجزه دی. که څوک د حسی-معجزو نه منکر شي، د ایمان خلاف دی. په کتاب کې چې کومه طریقه مطرح کړې، دغه تصور پیدا کوي، که څوک په هغه باندې باور ونلري، د دین په اړین کار باندې بې عقیدې شوی او له دین نه د انحراف سبب کېږي. لکه څنګه مو چې ولیده، په دغه کتاب کې د دې پر ځای چې عملي تفکر په زده کوونکي کې وروزي، ایدیالوژیک فکر پکې تقویه کوي، له دغه لارې تنګ نظري پراخېږي. مسلمان ځوانان د افراطیت لپاره خام مواد کېږي چې په اسانۍ سره تروریزم ته جذب شي.

د سیرت د تدریس لپاره باید دوه لومړیتوبونه په پام کې ونیول شي. په اخلاقي برخې باندې تمرکز، که چېرې د دغه مضمون موخه د پیغمبر له گړنو او لارو سره اشنایي وي، ترڅو خلک یې په ورځني ژوند کې وکاروي. په دغه صورت کې باید د اخلاقو د علم روش ته وفادار پاتې شو او په هغوو چارو باندې باید تاکید وکړي چې د اخلاقي فضایلو د غوړېدو باعث وگرځي، نه د کرکې، دښمنۍ، جگړې او تاوتریخوالي. که چېرې تمرکز یې ډېر په تاریخي پېښو وي، چې په اسلامي دوره کې پېښې شوي او د اسلامي تمدن د تاسیس سبب شوې وي، دغه وخت کې باید په تاریخي څېړنو اصول کې، علمي روش ته وفادار پاتې شو؛ نه باید یو ځانگړی روایت (Narrative) چې یوې ځانگړې ډلې له ایدیالوژۍ سره متناسبه وي، په یو درسي مضمون کې دود کړو.

(11)

ښځه او د عقل نقصان،

د يوه روايت په اړه فکر

د حديث په ځينو کتابونو کې يو روايت راغلی دی چې ښځې ناقص العقلي بولي. دا روايت به پخوا بې له دې چې کومه پوښتنه يا نيوکه راوپاروي، په آسانۍ سره لوستل کېده. نن سبا چې په ټوله کې د طبيعت په اړه او په تېره بيا د انسان په اړه د بشر پوهه بدله شوې ده او د انسان فيزيولوژي، سايکولوژي او د ژوند نور اړخونه ښه ترا راسپړل شوي دي او په هماغه اندازه د انسانانو حقوقي ځای ځايگي بدل شوی دی، دا ډول روايتونه چې د انسان د بدن او فيزيکي طبيعت په اړه خبرې کوي او کېدای شي حقوقي پایلې هم ولري، له نيوکو سره مخ دي.

د دې بحث اهميت يوازې د فيزيولوژيکو موضوعاتو په خاطر نه دی، بلکې پر هغې سربېره، که دا باور عام شي چې ښځې د نرانو په پرتله ناقص العقلي دي، نو په حقوقي ډگر کې به تبعيض او توپير ريښه وکړي او د منصبونو په خپلولو او د مسووليتونو په منلو کې به د ښځو وړتيا ته د شک په سترگه وکتل شي.

د توپيرونو له مخې د تبعيضونو ختمول د اوسني انسان يو اساسي هدف دی. انسان د خپل اوږده تاريخ په بهير کې له دې چلند څخه ډېر ځوربدلی دی او د تبعيضونو په ختمولو نه دی بريالی شوی.

ياد روايت د دوو ډلو خلکو لپاره سند گرځېدلی دی چې دواړه ورپورې نښتي دي او د همدې روايت پر بنا قضاوت کوي. په يوه ډله کې هغه دينداران دي چې د خپلې ټولنې له نرسالارۍ سره ښه جوړ دي او گومان کوي چې يوازينی مشروع نظم هماغه نرسالاري ده. دوی فکر کوي چې دا وضعیت په دين کې اساس لري او بدلول يې له دين سره د مخالفت معنا لري. په بله ډله کې د دين منتقدان راټول دي چې په ديني منابعو کې د داسې روايتونو شتون، پلمه په لاس ورکوي چې دين وننگوي او بيا گرد سره ټول دين نفي کړي. دوی ته که د ديني مفاهيمو هر رنگه عقلاني تعبير وړاندې کړي، نه يې مني او يا پرې ملنډې وهي يا ورسره مخالفت کوي.

په هره توگه، دا مو اخلاقي ضرورت او ديني وظيفه ده چې داسې روايتونه وڅېړو چې درنې اخلاقي او حقوقي پايلې لري؛ او په ټولنه کې اندېښنې او وېرې پيدا کوي؛ او په ټولنه کې د عادلانه نظم د ټينگېدو د مخنيوي لپاره سند کېږي.

ياد روايت داسې دی: "عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: يَا مَعْشَرَ النَّسَاءِ تَصَدَّقْنَ وَأَكْثِرْنَ الْإِسْتِغْفَارَ فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ جَزَلَةٌ وَمَا لَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ. قَالَ تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَعْلَبَ لِيذَى لُبٍّ مِنْكُنَّ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالدِّينِ قَالَ أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ فَهَذَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَتَمَكُّثُ اللَّيَالِي مَا تُصَلِّي وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ. أخرجه أحمد (2/66(5343) و"مسلم" (1/61(153) و"أبو داود" (4679 و(ابن ماجة) 4003. يعنى: "عبد الله بن عمر د خدای له پیغمبر څخه، چې د خدای درود او سلام دې پر هغه وي، راويت کړی دی چې ويې ويل: ای د ښځو جماعته، صدقه ورکړئ او ډېر استغفار وکړئ، ځکه چې ما تاسې ليدلې یئ چې اکثره دوزخياني یئ. د هغوی له منځه یوې هدورې ښځې وويل: ای د خدای پیغمبره! مور ولې ډېرې دوزخياني یو؟ ويې ويل: ځکه چې ډېر لعنت وایئ او د خپلو مېړونو بې قدرې بيانوي، او نه مې دي ليدلي داسې کسان چې د عقل او دين له نقصان سره پر عقلمنو نرانو تر تاسو زيات بر کېدونکي وي. هغې ښځې وويل چې زموږ د عقل او دين نقصان په کومه وجه دی؟ ويې ويل چې د عقل نقصان مو دا دی چې د دوو ښځو شهادت د يوه نر د شهادت برابر دی او دا د عقل نقصان دی، او ښځې شپې تېروي بې له دې چې لمونځ وکړي او په رمضان کې روژې خوري او دا د دين نقصان دی."

د دې روايت په اړه خو ټکي دي چې غور ورباندې په کار دی:

يو) دا روايت د ثبوت په لحاظ په هغو روايتونو کې حساب دی چې غير متواتر يا احاد اخبار بلل کېږي او د فقهي د اصولو په اصطلاح قطعي الثبوت روايت نه دی چې په اطمینان سره وويلای شو چې دا د پیغمبر وينا ده، بلکې دقيقه خبره دا ده چې ووايو دا هغه حضرت ته منسوبه وينا ده. له اصولي قواعدو سره سم، هغه روايت چې د اعتبار اساس يې ظن او گومان وي، په دين کې د قطعي حکم مأخذ نه شي کېدای؛ او هر حکم چې د داسې دليل پر اساس شوی وي، هغه ظني حکم دی، ځکه چې هر حکم د دليل فرع او نتيجه وي.

دوه) د روايت د دغې برخې موضوع چې د مناقشې وړ ده او د ښځو د عقل او دين د نقصان خبره کوي، د دين د لويو ډلبنديو په هېڅ ځای کې نه ځايېږي، ځکه چې لويې ډلبندۍ دا برخې رانغاړي: عقايد، عبادات، مکارم

اخلاق او عملي احکام چې په معاملاتو پورې اړوند دي. البته د روایت لومړۍ برخه چې د صدقاتو په ورکولو ټینګار کوي، د دین په اخلاقي نصیحتونو کې شاملېږي او د اسلام له نورو لارښوونو سره چې د صدقې د ورکولو خبره کوي، همغږې ده. خو د ښځو د عقل د نقصان خبره داسې نه ده، یعنې د عقیدتي موضوع بیان دی، نه اخلاقي توصیه ده، نه عبادي حکم دی او نه معاملاتي حکم. نو، دا عبارت په دې روایت کې دیني خبره نه کوي او یوازې یو ډول خبر دی چې که ومنل شي، له اخلاقي برخې پرته نورې برخې یې د کارولو ځای نه لري، په تېره بیا هغه برخه چې د ښځو د عقل د نقصان په اړه ده. په بله وینا، د ښځو د کم عقله ګڼلو عبارت نه د اسلام په اعتقادي موضوعاتو کې څه ورزیاتوي، نه په اخلاقي، نه په عبادي او نه په فقهي او تشریعي احکامو کې؛ او که څه ورزیات هم کړي، هغه به داسې څه نه وي چې په کار مو شي؛ حال دا چې د دین مهم موضوعات داسې حکمت یا ګټه لري چې په دنیا یا آخرت کې مو په کارېږي.

درې) دا چې جعلي روایتونه او ضعیف حدیثونه ډېر دي نو ځینو عالمانو د روایتونو د منلو لپاره دا اصل وضع کړی دی چې که یو روایت د اسلام پیغمبر ته منسوب شو او هغه روایت د تواتر درجې ته ونه رسېد چې د جعلي توب احتمال یې یو مخ لري شي، نو بیا ځینې نورې قرینې باید وکتل شي چې د روایت د رښتیاوالي احتمال ورسره زیاتېږي که کمېږي. یوه قرینه چې داسې روایت تقویه کوي، له قرآني عمومیاتو سره د هغه روایت انطباق او سمون دی. قرآني عمومیات هغه کلي مفاهیم دي چې د قرآن له آیتونو تر لاسه کېږي، په تېره بیا کله چې یوه موضوع په څو آیتونو کې او په مختلفو عبارتونو تکرار شوې وي. د بېلګې په ډول، د خپلو اعمالو فردي مسوولیت له دې آیتونو واضح کېږي: "وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى"، "وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى"، "وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ" او "مَنْ يَعْمَلْ سِوَاءَ يَجْزِ بِهِ"، "لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ". داسې نور آیتونه هم شته چې په ټوله کې پر دې مفهوم ټینګار کوي چې انسان د خپلو کړنو مسوول دی، ښه عمل به یې ښه انعام او بد عمل به یې بده جزا ولري. کله چې د انسان د مسوولیت اصل له مختلفو آیتونو څخه استنباط شو، سره له دې چې په ټولو آیتونو کې په یو شان عبارتونو نه وي راغلی، دا د قرآن عمومي احکام او مفاهیم بلل کېږي.

اوس نو کله چې یو روایت په پیغمبر پورې تړل کېږي او د سند په لحاظ ظني درجه ولري، خو د قرآن له عمومیاتو سره سمون ولري او د مفهوم د تأیید لپاره یې آیتونه پیدا کړای شو، نو دا د روایت د سموالي لپاره قرینه ده او روایت قوي کوي. خو که د یوه روایت لپاره قرآني قرینه پیدا نه کړو، د روایت ګوماني حالت همغسې

پاتې کېږي، خو که روایت له قرآني عمومياتو سره په ټکر کې و، نو بیا یې اعتبار سخت ضعیفېږي او بې اعتباره کېږي.

دوهمه قرینه عقل دی او د عقل مطلب یا هغه چارې دي چې په علمي میتود تجربه شوې وي لکه په طبابت کې چې کېږي؛ یا عمومي حس او شهود لکه د خلکو پر ژوند د ټولنیزو ناخوالو اغېزې؛ یا انتزاعي عقلاني چارې لکه د اعدادو له جمع کولو څخه ډډه کول دي. که کوم ظني الثبوت روایت له منلیو عقلاني مفاهیمو سره په ټکر کې و، پیغمبر ته د هغه روایت انتساب ضعیفېږي؛ خو که یې اړخ ورسره ولگاوه، بیا یې د سموالي احتمال قوي کېږي؛ البته دا احتمال قطعي کېږي نه، ځکه چې کېدای شي کومه معقوله خبره پیغمبر ته منسوب شوې وي، خو په حقیقت کې به د کوم بل حکیم او عالم خبره وي. کېدای شي ځینو راویانو ځینې معقولې او مقبولې خبرې، بې له دې چې د سند او مأخذ په اړه یې تحقیق وکړي، همداسې یې منلې وي او بیا یې د حدیث په نامه روایت کړې وي. د حدیث عالمانو د حدیث د مشهورو کتابونو تر تدوین په راوروسته پېړیو کې د داسې حدیثونو په اړه کتابونه کښلي دي چې په حقیقت کې د لویانو غوره ویناوې وې او سرچینه یې فولکلور یا نورې منابع وې خو د حدیث په نامه مشهورې شوې دي. دوی دا راویتونه "الاحادیث المشتهرة علی الألسنة" ونومول. د دې آثارو تر ټولو مشهور کتاب المقاصد الحسنه د حافظ سخاوي او بل یې کشف الخفاء د عجلوني تألیف دی.

دریمه قرینه مشابه حدیثونه او راویتونه دي. که د یوه روایت مفهوم په یو نه یو ډول سره په څو نورو روایتونو کې هم راغلی وي، ان که په هماغو ټکو هم نه وي، نو د سموالي احتمال یې زیاتېږي. البته بیا هم دا روایت د قطعیت درجې ته ځکه نه رسېږي چې یوازې په څو روایتونو کې د یوه مفهوم تکرار هغه نور احتمالونه نه شي ردولی چې د اسلام په تاریخ کې یې د حدیثونو او روایتونو جعل کولو ته لاره هواره کړې وه.

نو په دې حساب، که د بنحو د عقل د نقصان په اړه روایت یادو ضوابطو ته په پام سره وڅېړو، وینو چې نه د قرآن عموميات، نه عقلي مسلمات او نه نور حدیثونه او روایتونه شته چې دا خبره تأییده کړي او پیغمبر ته د دې روایت د انتساب احتمال تقویه کړي.

څلور) که داسې وگڼو چې گواکې دا روایت ظني نه دی او بالکل د متواترو حدیثونو په شان، د پیغمبر خبره ده، نو بیا به هم د روایت د پوهېدو یو بل پړاو پاتې وي او هغه د معنایي قرینو له مخې د روایت د مقصد درک کول دي، یعنې باید وگورو چې کله هغه حضرت دا خبره کړې وه، مطلب او مقصد یې څه و. د معنایي قرینو د موندلو

لپاره پر فقه اللغه سربېره او ان تر هغې لا زیات د روایت سیاق ته اړتیا لرو. دلته سیاق یوازې لفظي سیاق نه دی، بلکې تاریخي، اجتماعي او فرهنگي سیاق دی، ځکه چې هېڅ خبره په انتزاعي وضعیت کې نه ویل کېږي، بلکې په خاصو تاریخي او اجتماعي شرایطو کې ویل کېږي او خاصه فرهنگي تومنه په کې وي. د سیاق یو بل مورد چې مخاطب ته د منظوري معنا په رسولو کې مهم نقش لري، د موضوع د را میدان ته کېدو مناسبت دی. یعنې که پوهېږو چې ویناوال دا خبره په کوم مناسبت کې کړې ده او په هغه خاص وضعیت کې یې چې دا موضوع طرحه کړې ده، هدف یې څه و، نو بیا د هغه په مقصد لا ښه پوهېدلی شو. څرنگه چې د قرآني آیتونو په اړه د شأن نزول اصطلاح کارول کېږي، د وینا لپاره د شأن ورود اصطلاح شته. دا اصطلاح له پخوا راهیسې د عالمانو په منځ کې دود شوې ده چې معلومه کړي هر حدیث په کوم مناسبت کې ویل شوی دی. خو ستونزه دا ده چې د حدیثو په کتابونو کې د ټولو حدیثونو شأن ورود نه دی ثبت شوی، هماغسې چې د ټولو آیتونو شأن نزول هم نه دی ثبت شوی. حقیقت دا دی چې مور د کمو آیتونو په شأن نزول او د کمو حدیثونو په شأن ورود پوهېږو او دا موضوع د معنا په رسولو کې داسې خلأ رامنځته کوي چې د ډېرو نصوصو په اړه ابهام ایجادوي او مختلفو گومانونو او احتمالونو ته لاره هواروي او هماغسې مختلف تأویلونه او تعبیرونه رامنځته کوي.

پنځه خو پر شأن ورود سربېره، یوه بله موضوع ده چې پخوانیو چندانې پام ورته نه کاوه، خون سبا چې نوې څېړنې شوې دي، اهمیت یې ښکاره شوی دی. دا موضوع د مفاهیمو په لېږدولو کې د بدني ژبې نقش دی. د اړیکو د نظام په اړه په یوه تیوري کې راغلي دي چې کله څوک خبرې کوي، مخاطب ته مفهوم ۷٪ د کلمو په مرسته، ۳۸٪ یې د وینا د غاړې او لحن په مرسته چې د غږ تون بلل کېږي، او ۵۵٪ یې د بدني ژبې یا بدني حرکتونو لکه د وروځو، شونډو، تندي، لاسونو، او نورو حرکتونو په مرسته لېږدوي. ځینې صاحب نظران په ټوله کې له دې فیصدیو سره موافق نه دي او دا یوازې په عاطفي اړیکو پورې منحصر گڼي، خو اکثره صاحب نظران د بدني ژبې او د مخ د حرکتونو اهمیت تاییدوي. ویل کېږي چې هاغه مهال چې لومړنیو انسانانو لا خبرې نه شواي کولی، په بدني ژبې به یې له یو بل سره مفاهمه کوله. دا چې بدني ژبه د ټولو انسانانو په منځ کې له ډېر پخوا راهیسې وه او پراخه وه، نو ځینې په دې باور دي چې بدني ژبه د انسان د جنیټیکي نظام برخه شوې ده. نو کله چې ویناوال خبره کوي، مخاطب یې د مخ او بدن له حرکتونو پوهېږي چې دا خبره یې د توضیح کولو، ښوولو، گواښلو، خوار کولو، یا نورو مقصدونو لپاره کړې ده. خو کله چې هماغه وینا بل څوک نقلوي، په هغه مطلوب حالت کې هم ایله د ویناوال لفظونه مخاطب ته لېږدولی شي، خو هغه نور عنصرونه چې له وینا سره مله

يا په کې گډ وي، نه شي لېږدولی. دغه عنصرونه د محدثينو او فقيهانو په تخصصي-ژبه کې ملاسات بلل کېږي.

مثلاً همدغه روايت چې اوس ورباندې بحث کوو او د بنځو د عقل د نقصان خبره کوي، که داسې وگڼو چې گواکې په رښتيا دا خبره شوې وي، مور نه پوهېږو چې د ټوکې غوندې ويل شوې ده که په جدي انداز؛ د وحياني خبرې په حيث ويل شوې ده که د بشري وينا په حيث. د پيغمبر يارانو چې پېښې يې په خپلو سترگو ليدلې، د مناسبتونو او ملاساتو له مخې به يې غالباً دا تشخيصول او که فرضاً کوم ابهام پيدا کېده او هغوی نه شول پوهېدلی چې وينا په کوم حساب سره شوې ده، نو بيا به يې پوښتنه کوله چې دا خبره د الهي وحي موضوع ده که د پيغمبر شخصي نظر؛ او چې پيغمبر به ورته توضيح کړه، ابهام به لرې کېده. خو نورو نسلونو ته د اغلبو مناسبتونو او ملاساتو د پوهېدو امکان نه وو، په تېره بيا کله به چې خبره د بدني ژبې وه.

شپږ) دا چې د پيغمبر ځينې ويناوې د پيغمبر په حيث او ځينې نورې يې د قاضي، پوځي قومندان، قومي مشر، د کورنۍ مشر ... په حيث ويل شوې دي، د هغوی په خپلو ويناوو کې ورته اشاره شوې ده او وروسته بيا فقيهان د دې تفکيک په اهميت پوهېدلي دي او د اسلامي تشريع په برخه کې د هغې اهميت يې توضيح کړی دی. د سيرت او حديث په کتابونو کې داسې گڼ روايتونه شته چې دغه تفکيک په کې شوی دی. د بېلگې په توگه، دغه روايت چې په مصنف ابن ابي شيبه کې راغلی دی، يادولی شو چې له ام سلمه څخه نقل شوی دی: "إنکم تختصمون إلی و إنما أنا بشر و لعل بعضکم أن یکون ألحن بحجته من بعض و إنما أفضی بینکم علی نحو مما أسمع منکم فمن قضیت له من حق أخيه شیء فلا يأخذہ فإنما أقطع له قطعة من النار یأتی بها یوم القيامة" يعنې: "تاسې خپلې دعويې ما ته راوړئ او له دې پرته بل څه نه دي چې زه انسان یم او بنايي چې په تاسو کې ځينې تر ځينو نورو د خپل دليل په بيانولو کې لا ژبور وي او زه ستاسو تر منځ د هغه څه پر بنا قضاوت کوم چې له تاسو يې اورم، نو د هر چا په گټه مې چې فيصله وکړه او د هغه د ورور برخه مې ورته ورکړه، هغه دې يې نه اخلي، ځکه چې د دوزخ د اور يوه برخه ورته ورکوم چې د قيامت په ورځ به ورسره حاضر شي". له دې روايت څخه چې د حديث په څو کتابونو کې راغلی دی، پوهېږو چې کله پيغمبر د قاضي په حيث عمل کاوه، يوازې د دعويې د دواړو خواوو د دليلونو پر اساس به يې قضاوت کاوه، نه د هغه څه پر اساس چې پخپله به پوهېده. دا بحث د قضا په بابونو کې لا په تفصيل سره راغلی دی چې قاضي بايد د شواهدو او مدارکو پر اساس حکم وکړي، نه د خپل علم پر اساس. بله دا چې پيغمبر د قاضي په مقام کې د بشر په حيث و چې کېدای شي څوک په غوړه ژبه دعوا وگتي، په داسې حال کې چې حق يې نه وي. درېيمه خبره دا چې کله پيغمبر د قاضي په

حيث حکم کاوہ، د بل حق چا ته نه حلال کېده او هغه چا چې په ناحقه به يې دعوا گټله، گټلی شی يې د خپل شرعي حق په توگه بايد نه وای کارولی. حال دا چې که پیغمبر د نبی په حيث حکم وکړي، د مؤمنانو لپاره د حلال او حرام مینا هماغه حکم وي او که چا ته څه شی ورکړي، هغه به يې حق او ورته حلال به وي، خو دلته يې چې یوازې د قاضي په حيث فیصله کړې ده، نه د نبی په حيث، نو که د چا حق نه وي، ورته نه حلالېږي.

څرنگه چې د پیغمبر مقام د قاضي په حيث او د نبی په حيث سره توپیر لري، هماغسې د هغوی مقام د پوځي قومندان په حيث او د نبی په حيث (لکه د بدر په جنگ کې)، د سیاسي رهبر په حيث او د نبی په حيث (لکه د احزاب په جنگ کې د غطفان له قبیلو سره د مصالحې په برخه کې) او په نورو برخو کې سره توپیر لري.

نو که داسې وگڼو چې هغه حضرت بنحی ناقص العقلې بللې وي، دا پوښتنه باید ځواب شي چې دا خبره يې په ټوکو کې کړې ده که يې په جدیت سره کړې ده، ځکه چې له خلکو سره د ټولني د رهبر ټوکې په هاغه زمانه کې دود و او ان زموږ په زمانه کې هم کله کله رهبران د خپلو مخاطبانو د خوشحالولو لپاره او له هغوی سره د عاطفي رابطې د ټینګولو لپاره ټوکې ټکالي کوي. دې شي ته په عربي کې "تطیب القلوب" ویل کېږي يعنې داسې کار چې د مخاطبانو د زړه د خوښۍ سبب کېږي. دا خبره چې پیغمبر کله کله له خپلو مخاطبانو سره ټوکې ټکالي کړې دي، د حدیث په کتابونو کې په کراتو یاده شوې ده. دلته د ټوکې احتمال ځکه زیاتېږي چې په دې روایت کې د یوه عبارت تعبیر ظاهراً پارادوکسي ښکاري، هغه داسې چې کله ویل کېږي: "وَمَا رَأَيْتُ مَنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أُغْلِبَ لِدَى لُبِّ مَنْكُنَّ" يعنې "نه مې دي لیدلي داسې کسان چې د عقل او دین له نقصان سره پر عقلمنو نرانو تر تاسو زیات بر کېدونکي وي."؛ ځنګه چې يې وینئ له یوې خوا وايي چې تاسې کم عقلې یئ او له بلې خوا وايي چې تاسې د نرانو پر عقل بر کېږئ. پارادوکس همدې کې دی چې که څوک کم عقله وي، تر عقلمنو به ناتوانه وي او که ناتوانه نه وي، بلکې پرې بر هم وي نو دا د کم عقلۍ نښه نه ده، بلکې د عقلمنۍ نښه ده. که وغواړو چې دا تناقض رفع کړو، لاره يې دا ده چې دا خبره د ښځو د خوشحالولو لپاره ټوکه وگڼو او داسې يې تاویل کړو چې: "ښځې چې د خلکو په گومان ناقص العقلې دي، عجیبه ده چې ما نه دي لیدلي چې څوک دې د هغوی په شان د نرانو پر عقل بر شي." دا چې په هاغه زمانه کې دا گومان و چې ښځې ناقص العقلې دي، مشهوره خبره ده او توضیح ته يې اړتیا نشته.

که دا خبره په ټوکو کې شوې وي نو د وحیاني خبرې او شرعي حکم په حيث يې نه شو مطرح کولی او د هغې پر اساس د ښځو په اړه داسې قضاوت نه شو کولی چې تر ابدې پورې يې په کم عقلۍ تورنې کړو. په تېره بیا

اوس چې د نړۍ د ملتونو تجربه وايي چې ښځې هم د نرانو غونډې په علمي لابراتوارونو، پوهنتونونو، سياسي چارو، ټولنيزو فعاليتونو، او ان په پوځي چارو کې خپله وړتيا ښودلې ده. نن سبا د نړۍ په کچه مستندي څېړنې تر سره کېږي چې په مختلفو ډگرونو کې د ښځو شتون او بریا را ښيي. هر کال په دې اړه دقيقې شمېرې په world atlas، د Catalysts په علمي مرکز کې او د AAUW د ټولنې په څېړنو او ډېرو نورو معتبرو مجلو کې خپرېږي.

لنډه دا چې د داسې روايت شتون چې له مختلفو اړخونو په کې خوگانې ايستلی شو، د دې سبب نه شي کېدای چې د بشري ټولنې نيمايي برخې ته د تبعيض په سترگه وکتل شي؛ ټولو علمي واقعيتونو ته لته ورکړل شي؛ د ښځو د سپکولو لاره هواره شي؛ او له هغوی سره بې عدالتي عامه شي.

په قران کې ظنی الدلاله او په دیني منازعاتو کې یې رول

ژباړن: شیرخان زهري

د اسلام له پیدایښت نه تر اوسه پورې، د اسلام په ټول څوارلس پېړۍ تاریخ کې، د اسلامي تمدن تاریخ له عروج (پیدایښت) نه تر اوسه پورې یا غروب پورې، په قران کې هېڅ عامل د قران د ارزښت په پرتله د مسلمانانو په ژوند کې حضور نه درلود. امپراطوريانې، فرهنگونه، علوم او فنون، او حتی اسلامي زده کړې، لکه: فقه، د فقې اصول، کلام او اسلامي الهیات، د نبوي حدیثو او هغې پورې اړوند علومو په ګډون، دغه ټول د قران د ارزښت په سوري کې پیدا شوي او مشروعیت یې له دغه کتاب نه اخیستی.

په اسلامي نړۍ کې نوي اړودور (کشمکشونه)، له بیرون یغني له غیر مسلمانانو سره او یا هم په دننه کې؛ له مسلمانانو سره، تل او له استثنا پرته یې قران ته لومړیتوب ورکړی. ټول مسلمانان، له متعادل ترین، هغه چې د نن ورځې تمدن او د هغه ارزښتونو یې په پوره توګه پېژندلي، نیولې تر افراطي پورې، هغه کسان لکه: القاعده او داعش. ټول مجبور دي چې قران باندې تکیه (استناد) وکړي. که څوک له قران نه تېر شي، له مسلماني نه تېر شوی او ټول باور یې د مسلمانانو په منځ کې له منځه ځي. نو له دې امله په مسلمانانو کې د قرانکریم علمي فهم او د قران پر استدلالی مکانیزمونو باندې پوهېدنه، د مسلمانانو او اسلام په هکله د ډېرو اموراتو د پوهېدنې او فهم کلي ده. او د همدې فهم او استدلالی مکانیزمونو باندې پوهېدنه په اسلامي او غیراسلامي ټولنو کې د منازعاتو د حل یوه نه هېرېدونکې لاره او بنسټ جوړوي.

د قران ارزښت د دغو موضوعاتو په اړه په دې کې دی، چې هر سیاسي لوری او فکري ډلې د مسلمانانو په منځ کې، په قران باندې پر استناد ادعا کوي. د خدای حکم هماغه دی، چې دوی یې له قران نه پېژني. په پایله کې دا د خدای حکم دی، په نورو یې منل لازمي دي. که څوک له هغه نه سرغړونه وکړي، د خدای د حکم پر وړاندې ولاړ دی. که څوک د خدای د حکم پر وړاندې په ښکاره مخالفت وکړي؛ نو د هغوی پر وړاندې جنگېدل او له منځ وړل یې مشروعیت پیدا کوي. برعکس یې که څوک د خدای د حکم د پرځای کولو لپاره وجنګېږي، د خدای د لارې مجاهد دی. که په دغه لار کې مړ شي، شهید دی. اوس وخت کې القاعد او داعش ادعا کوي،

چې د خدای حکم هغوی ښه پېژندلی. د خدای د حکم پر وړاندې له نورو نه دوی، ښه استازولي کوي. د مصر-الاهر، ادعا کوي چې له قران نه ښه فهم او درک له هغوی سره دی او هغوی کولای شي د خدای حکم په ښه شکل بیان کړي. اخوان المسلمین، سنتي سلفیان په سعودي کې، بنسټپاله شعیگان او سمون پاله شعیگان په ایران کې، په لبنان کې حزب الله، په غزه کې حماس، سومالي کې الشباب، په پاکستان کې جماعت اسلامي، په افغانستان کې طالبان... نورې ډلې او مذهبي بنسټونه په اسلامي نړۍ کې، ټول دغه ادعا تکراروي.

طبیعي خبره ده، چې هره ډله کونښن کوي، چې خپله ادعا ثابت کړي، د خدای حکم په اړه د دوی فهم او درک له قران نه، سم دی. د نورو فهم د خدای د حکم په اړه؛ په پوهۍ او که په ناپوهۍ دی، غلط دی. دغه جنجال د اصحابو له ژونده، د مسلمانانو له لومړني نسل نه، پیل شوی او د اسلامي تاریخ په ټولو دورو کې دوام درلود. مگر په اوس وخت کې، نړیوالو بدلونونو او د دنیا پېچلي شرایط، نړۍ نوی لوری پیدا کړی.

کولای شو دغو جنجالونو ته حل لاره پیدا کړو؟ آیا امکان لري، د منازعو او جنجالونو دواړو لوري په دې وپوهو چې هېڅوک په ځمکه کې د خدای استازی ندی. ځکه د خدای قطعي حکم له هېچا سره نشته. په تیوري کې داسې څه ممکن دي. کولای شو په دې اړه باندې بحث وکړو او په علمي دلایلو له هغې نه دفاع وکړو. له شک پرته، د یوې تیوري بریالیتوب، کولای شي عملي بریالیتوب ته هم لار خلاصه کړي؛ که څه هم ډېر وخت او زیار به وغواړي.

د دغه کار لپاره نشو کولای د سیاست له لارې مخکې لاړ شو. یا هم د نظامي جگړو له لارې دغه جنجالونو ته د پای ټکی کېږدو. د دې برعکس هر وخت سیاست او جگړې حالت او وضعیت سخت کړی. نه سیاست او جگړې د ایران او عربستان له لوري د دغې دعوي په یو طرفه کولو کې مرسته وکړه او نه هم د امریکا په مشرۍ د ناټو ځواکونو جگړو او سیاست.

دا سمه ده، چې ځینو عاجلو خطرونو لکه: د داعش خلافت رامنځته کېدلو په اساس جگړه له منځ لاړه او کولای شو په سیاست، د سیمې او نړۍ نه د جنجالونو سطحه راکمه کړو. مگر نشي کولای د خدای له لوري د خبرو دعوي ته پای کېږدو.

د دغې دريځې د بندولو لپاره، چې نور څوک د خدای په نوم سر راپورته نکړي. په قطعي توګه ځان د خدای استازي معرفي نکړي؛ کار باید له قران نه پیل کړو. له قران سره کار هم ساده او هم سخت دی. د سختو جگړو

او ډېرو مصارفو ترمنځ چې په سياست او جگړو کې شته، ساده دی. سخت په دې دی لکه: اصلي اکاډميک کار کول، چې ډېر وخت، صبر، کار پسې کېدل، سم کونښن او عملي تسلط ته اړتيا دی. دا هماغه ورکه يا په کلي توگه ورکه برخه دی، چې د خونړيو افراطي جبهو په مقابل کې، له ختيځ نه تر لويديځ پورې يې لمنې غوړېدلې.

له قران سره کار، مختلف ابعادونه لري. پر تفسيرې روشونو باندې نقد او پر هغې خبرې، د اصحابو له وخت نه نيولې تر اوسه پورې دوام لري. د قران تاريخ او نور لسگونه اړوند موضوعات خپرل؛ په ډېر گمان سره، دا په مستقيم ډول، د منازعاتو په حل کې مرسته نه کوي.

د دغې منازعې د حل لپاره، بايد له دغه ځای يې پيل کړو چې آيا قراني اياتونه د دغو ډلو پر ادعاوو دلالت کوي، دغه دلالت قطعي او که ظني دي؟ آيا واقعاً ډاډمن ووسو، هغه کس يا ډله چې له قران نه د خدای پر حکم پو شوي، له شک پرته د خدای حکم دی؟ دلته پر دې بحث دی، چې پر قطعي والي باندې باور د ثبوت او صدور د قران له الهي سرچينو، چې د ټولو مسلمانانو د اجماع وړ دي. آيا هغه مفاهيم چې مسلمانان يې له ايات نه برداشت کوي، قطعي مفاهيم دي، چې د هېڅ بحث لپاره ځای پاتې نشي. يا د دې برعکس، د قران ډېر اياتونه معاني او بېلابېل دلالتونه لري، چې بېلابېلو تفسيرونو ته يې لار خلاصه کړې. که چېرې داسې وي، هېڅ تفسير او برداشت قطعيت نه پيدا کوي. له ايات نه هر برداشت د احتمال پر اساس ښکته راځي. که چېرې د قران نه د فهم په برخه کې له احتمال سره، سر او کار ولرو او دغه امر له علمي نظره د اثبات وړ او د اجماع د قبول وړ وي. په هغه وخت کې څنگه يو کس کولای شي ادعا وکړي، چې د خدای قطعي حکم له ده سره دی. په کوم دليل باندې تکیه کوي چې د دين په لار کې جهاد، د شهادت په ارزښت باندې يوې قضيه کې احتمالي وژل کېدل دي. او مخالفان يې بيا له يوې بلې احتمالي نظريې، چې د ده د احتمالي نظريې سره يو شان دی، تکیه وکړي؛ څنگه هغوی په بېلارۍ او کفر باندې محکوم کړي؟

په تيوري کې دغه منازعې ته د پای اېښودل، له دې اړخه د پام وړ دي، چې د مسلمانانو په پخوانيو سنتونو کې د هغه وخت نه چې اسلامي علوم پيدا شوي، په دې اړه ډېرې نظريې ور کړل شوي. معاصر خپرونکي اړتيا لري چې دغه نظريو سره بلد شي. د دغې حوزې فني او تخصصي بحثونه وپېژني. د هرې موضوع اړیکه له کليتو سره درک کړي. د اسلامي تاريخ په تفکري برخه کې دغه تداوم وموندلی شي. وروسته هغه په علمي شکل ډلبندي کړي، چې د هېڅ ابهام په نه لارلو سره دغه موضوع وصل شي.

له دغې لارې کولای شو، یوه لار پیدا کړو. دغې موضوع په اړه یوې اجماع ته ورسېږو چې په اړه یې ډېر ظني دلالتونه شته. په دې اساس، د قطعي احکامو راویستل د دغو له منځ، ناممکن دي. په دغه صورت کې، هغه کار او کړنې چې قران د یو مومن شخص په ژوند کې لري، ډېر هدایتي او الهامي برخه دی. مگر ډېر برخه یې په عمومي عرصو کې نشو کولای، انعطاف ناپذیرو احکامو صدور د خدای په نوم وي.

د قراني آیات دلیلونه ظني گڼل؛ البته ډېر برخه یې، اډیالوژیکه ادعا ندی، چې یوازې سیاسي او اعتقادي انگېزې باندې مطرح شي. مگر داسې یوه ادعا دی، چې په اسلامي پوهنتونو کې د قواعدو او ضوابطو پربنا شوې. هغه څه چې په عملي بڼه د دې سبب کېږي، ترڅو د قران ډېر آیاتونه ظني جنبه پیدا کړي، ډېر عوامل لري. په دې اړه په اسلامي تفکر تاریخ کې پرې ډېر بحث شوی او گڼ کتابونه پرې لیکل شوي. ځېنې دغه بحثونه د قراني علوم په مهمو څانگو اوبستي. د داسې یو لوی میراث شتون، د مسلمانانو په لرغونو سنتونو کې، معاصرو څېړونکو سره مرسته کوي، چې هغه بنسټپالې ډلې چې د نن ورځې له تمدنونو او یا علمي لاسته راوړنو سره به جگړه کې دي، وپېژني. د لرغونو متونو په استناد د هغوی سنتي نظریې، یې دې بارو ته نږدې کوي. او پر خپل کار باندې باور زیاتېږي. په جگړو او منازعاتو کې، په تکرار سره دغو متونو ته مراجعه کوي.

د دلالت مفهوم:

په دې اړه لومړنی بحث د دلالت مفهوم پلټنه او د هغې مختلفې برخې پېژندل دي. ترڅو مشخص شي، چې له ظني او قطعي دلالت نه موخه څه ده؟ وروسته د یو متن پر اساس، پر عام ډول پر هر متن او په خاص ډول په قراني متن کې، د ظني کېدلو دلالت سبب کېږي. باید په دغه ځای کې د قران شباهاتونه له نورو متونو سره او هم تفاوتونه، که وجود ولري، په نظر کې ونیسو. (۱)

د مفرداتو رول:

په قراني متن کې د دلالت ظني کېدلو عوامل ډېر (متعدد) دي. لومړی مرحله د مفرداتو او کلمو دی. د قران له نزول نه مخکې د عربي ژبې کلمات د یوې ځانگړې شفاهي او ادبي معنا لرونکي وو. قراني متن یې له لار پیدا کولو وروسته دغو کلماتو معنا بېلابېلې معناوې پیدا کړي او له ډلې ځېنو کلمو په کلیدي کلماتو باندې په اسلامي فکر کې واوبستلې. دغو کلمو د مسلمانانو په دیني ژوند او له نورو سره؛ په ځانگړې ډول له غیر مسلمانانو سره، ټاکونکی رول لري. (۲) مثلاً: د کافر کلمه، په اصل کې د پټونکي معنا درلوده. له قران نه

مخکې په ساده معنا باندې کارول کېدله، لکه بزگري، چې تخمونه يې په ځمکه کې پټول او يا هغه جامې چې جکړو کې به يې بدن پرې پټوو. دغه کلمو، قراني بحث ته له ننوتلو وروسته، پېچلې معناوې پيدا کړې، چې تقريباً هر نامسلمان باندې اطلاق کېدلې. ځينې وخت کې؛ خو په ځينو مسلمانانو باندې هم اطلاق کېدلې. په هغه شخص باندې به يې دلالت کوو، چې خدای سره به يې دښمني کوله. په دې اساس د خدای د خشم او قهر سبب شوی؛ بايد د مسلمانانو ترمنځ هم منفور وي. داسې يو فکر د يو شخص په اړه له حقوقي، اخلاقي او رواني لحاظ ډېر سخت تبعيض دی. هغه ډلې چې پر يو چا او يا هم يوې ډلې باندې د کفر ټاپه ووهي، له دې کلمې نه د خپلو مخالفانو پر وړاندې د اسلحې استفاده کوي. د هغوی وژل د ځان لپاره روا کوي. په دې اړه باندې ډېر آياتونه ظني دلالت لري، چې دغه مفردات په بدل او بله معنا باندې کاروي. (۳)

غيرعربي کلمات:

د عربي کلماتو له بدلون پرته، د عجمي کلماتو شتون (غير عربي) په قران کې هم مطرح شوي. دا ټول د نظر خاوندان مني، چې ځينې غير عربي کلمې په قران کې شته. آيا دغه کلمې چې له نورو ژبو نه قران ته ننوتلي، د دې باعث کېږي، چې د لومړۍ ژبې له اصليت سره يې اړيکه وشلېږي؟ او په مکمل ډول بل هویت پيدا کړي. يا د دې برعکس هغه ورته کلمه به په خپل ځای پاتې شي، چې په لومړنۍ ژبه کې شتون لري؟ له پارسي کلماتو پرته په قران کې ډېرې حبشي، سرياني او عبري کلمات شتون لري. چې د ټولو شمېر ډېرېږي. د کلمې لومړۍ معنا ليدل د نوې معنا په څنگ کې د کلمې پر دلالت باندې مستقيم تاثير کوي. (۴)

ساختارصرفی-نحوی:

نحوي - صرفي جوړښت:

له مفرداتو وروسته د کلماتو صرفي جوړښت او د جملو نحوي جوړښت ته نوبت رسېږي. لکه د اُن يُقْتَلُوا کلمې په څېر چې اُن يُقْتَلُوا هم ويل کېږي. له دې سره سره چې په ظاهر کې د کلمو جوړښت يو شان معلومېږي. له صرفي پلوه له دوو بېلابېلو بابونو سره اړيکه لري او معنا يې يوه نه ده. موضوع هم جزايي قضيو سره اړه لري او په اسلامي قانون جوړونه کې بېلابېل پایلې لري. د لومړي تلفظ په اساس شخص بايد اعدام شي او د دويم تلفظ په اساس بايد هغه له وهلو او ټکولو وروسته اعدام شي. سلگونه نور او له زرهاوو نه ډېر، په قران کې به وجود ولري، چې يوازې پر صرفي او نحوي دلايلو باندې ظني معنا پيدا کوي. په قران کې ډېر آياتونه شته، چې د يو

ضمير د مشارالیه په سر اختلاف، یا د صلهی موصول د تعیینولو، د مبتدا د مقدر گڼلو، یا د مضاف د حذفولو او دې ته ورته نورو مسایلو پر اساس د آیتونو دلالت بدلېږي. (۵)

وقف او ابتدا:

له صرفي او نحوي جوړښت وروسته، وقف او ابتدا ته نوبت رسېږي. وقف او ابتدا د قراني علومو فرعي څانگه ده، چې په څنگ کې د قرائات علم له بحث لاندې نیسي، مگر یو بېل تخصص دی. دا چې یو آیات یا جمله دقیقاً له کوم ځای پیل شوي او چېرته پای ته رسېدلې، په دقیقې معنا کې رول لري. (۶) د بېلگې په توگه دغه آیات کې: و ما يعلم تاويله إلا الله و الراسخون فی العلم، کولای شو له الله لفظ وروسته توقف وکړو، معنا یې دا دی، چې د دغه آیات تاویل متشابه یوازې خدای دی؛ مگر په راسخون باندې وقف کول، معنا یې دا کېږي چې هم خدای پوهېږي او هم قوي عالمان. دغه دوه معنا په پوره توگه یو له بله بېلې دي. مگر د ژبې د قواعدو په لحاظ هېڅ یوه معنا یو پر بلې برترې نلري. هر یوه چې وټاکو، یوازې په ظن باندې اتکا کوو. (۷)

بلاغت:

که د آیاتونو له جمله بندۍ فارغ شو، بلاغي برخې ته نوبت رسېږي. د قران بلاغي بحثونو په منځ کې، د مجاز او حقیقت موضوع تر ټول د بحث وړ موضوع دی، چې د اسلام له لومړیو پېړیو نه عملي مجلسونو ته یې لار کړې او ډېر داغ بحثونه پرې شوي. په دې اړه لویو د نظر خاوندانو لکه: شافعي، جاحظ، باقلاني، قاضي عبدالجبار... او دې ته ورته نور عالمانو په دې اړه په ډېر دقت او جدیت سره بحث کړی. پر وړاندې یې ظاهر بینو ډلو لکه: ظاهریه او اهل حدیثو مخالفت کړی. ځېنو نور لکه ابن تیمیه او دهغه پیروانو تر اوسه پورې په قران کې د مجاز له قبولولو انکار کوي. (۸) د دې سره سره په اسلامي تاریخ کې دغه موضوع په کلامي او فقهي اختلافاتو کې مهم رول درلود او تر اوسه یې لري. مگر بلاغي بحث یوازې په دغه موضوع باندې نه خلاصه کېږي. بلکې بدیعي صنعتونه او بیاني طریقي پر قراني دالیتونو تاثیر لرونکي دي. مثلاً، بحث پارونکي موضوع، پر عرش باندې د خدای ناسته، په دغه آیات کې: الرحمن علی العرش استوی، د یو شمیر له نظره په تحت اللفظي معنا پېژني؛ په داسې حال کې چې ځېنې نور بیا دلته په نړي باندې د خدای قدرت ښودل په استعاري شکل دي.

وجوه او نظایر:

وجه او نظاير بل بحث دی، چې د دلالت له موضوع سره مستقيم اړيکه لري. په عربي کې ځېنې کلمې مترادفې دي، داسې کلمې دې چې معنایي تقرب لري. داسې کلمې چې يو ډول اړيکه يې ترمنځ شته. دا چې د ايا کلمې مترادف په قران کې شته او کنه، له پخوا وختونو نه د بحث وړ موضوع و، په دې اړه د نظر خاوندان کومې پریکړې ته نه دي رسېدلي. مگر ځېنې کلمې دېته ورته او ياهم نږدې وجود لري، چې د اتفاق وړ دي. په دې اساس په قراني علومو کې ځانته ځانگه رامنځته شوه، د (وجوه او نظاير) په نوم دی، چې وايي: که څه هم دوه يا څو کلمې په خپل منځ کې شباهت لري؛ خو په عين حال کې توپير هم لري. همدغه موضوع په يوازې ځان د ځېنو قراني آياتونو د ظني کېدلو باعث شوې. (۹)

قرائتونه:

د قرائت علم ډېره پخوانۍ سنتي علمي سابقه لري. رېښه يې د صحابوو او تابعينو وخت ته رسېږي. د نورو عواملو څخه ده، چې په قراني دلالتونو باندې يې تاثير کړی. د مسلمانانو په منځ کې اوو مشهور روايت، درې غير مشهور صحيح روايت او څلور شاذ قرائت شتون لري، چې ټول څوارلس قرائت ته کېږي. ځېنو بيا د شاذ قرائتونه زيات گڼلي. که څه هم نن ورځ دوه مشهور قرائتونه دي، چې ويل کېږي. د عاصم د حفص قرائت چې په ډېرو اسلامي هېوادونو کې دود دی. بل له قالون نه د ورش روايت چې د لويديځې افريقا په مسلمانو هېوادونو کې دود دی. نور قرائتونه يوازې په کتابونو کې پيدا کېږي. مگر د علمي اعتبار په لحاظ ټول د فقې مجتهدانو او د لويو تفاسيرو صاحب نظرانو، ورته پام کړی، اما د شاذ قرائت پر اجتهاد او په اسلامي قانون جوړونه کې د بحث وړ و. د قرائتونو توپير له يو بل سره کله صوري وي او کله هم د معنا ښکاره توپير لري. همدغه توپير د مشخصي معنا پر ځای د آيات دلالت، ظني کوي. (۱۰)

هغه موضوع چې د قرائت د موضوع په دوام مطرح کېږي او پر هغې يې تاثير اچولی، عربي رسم الخط دی. د قران د نزول په وخت کې ډېر په ابتدايي شکل و او په عام ډول سرياني رسم الخط دود و. مگر د يوې پېړۍ په دوران کې دغه رسم الخط ځانته مستقل هويت پيدا کړ. د کلماتو پر سر د حرکتو او تورو باندې د ټکو زياتېدل د کلمو سموالي کې ډېر مرسته وکړه. دغه بدلون له هغه وروسته و، چې د نړۍ نورو هېوادونو ته د قران خطي نسخه وپېشل شوه. له حرکتو او ټکو پرته، د قرائتونو ترمنځ دا يو توپير وه. (۱۱)

ناسخ او منسوخ:

بله موضوع چې تل يې د اسلام په تاريخ کې اهميت درلود، د ناسخ او منسوخ مشهور بحث دی. په قران کې آیات شته، چې له نور اياتونو سره په کلي او جزئي شکل په ټکر کې قرار نيسي. او يا هم له نورو اياتونو سره موضوعي تداخل پيدا کوي؛ مگر په متفاوتو دالاتونو سره. له پخوانه دا نظر موجوده و چې ځينې اياتونه د ځينو نور د منسوخ کېدلو باعث شوي. مگر د اسلام په تاريخ کې داسې کسان شته چې د منسوخ شو اياتونو نه منکر دي او وايي چې ممکن ندی، په قران کې دې منسوخ شوي اياتونه وي. د دې کسانو پر وړاندې نور کسان شته چې په قران کې د هر ډول نسخو څخه انکار کوي. د دغو کسانو شمېر ډېر دی چې وايي او باور لري، يوازې په توبه سوره کې يې له سلگونو زيات اياتونه منسوخ کړي. هغه آیات، د آیات سيف يعنې شمشير په نوم پېژندل کېږي؛ داسې آیات چې د هغوی په نظر منسوخ دی. داسې يو ايات دی چې د نورو منلو او اسانوالي ته يې توصیه کوي. مسلمانان له غيرمسلمانانو سره د گډ ژوند کولو ته تشويق کړي. د سلف او يا هم د کومې بلې ډلې او اسلامي مذهبي ډلې له لوري، د يو ايات منسوخ گڼل او د بلې ډلې له لوري د هغه منسوخ نه گڼل، چې د دواړو ادعا په گومان (ظن) دی. د آیات دلالت د محتوا په ظني کېدلو کېږي. هغه اياتونه چې پر هغه باندې د منسوخ کېدلو بحث کم شوی، ډېر کم دي. (۱۲)

شان نزول:

ځينې وخت پر اياتونو د تعارضونو د حل او يا د اياتونو د تصور ترمنځ، له منسوخوالي پرته يې د شا نزول پر سرهم بحث شته، چې د کوم مناسبت په اساس وحی شوې او رامنځته شوی. هغه علم چې په دې اړه باندې بحث کوي، د اسباب نزول علم ورته وايي. د قران ځينې اياتونه د اسباب نزول لرونکي دي، يعنې ځينې روايتونه شته، چې د نزول سبب يې واضح کوي، چې څه و. مگر په مقابل کې يې ډېر اياتونه دي، چې موږ نه پوهېږو د نزول سبب يې کومه تاريخي پېښه وه. ځينې وخت يو ايات په څو سببه او مختلفو مناسبتونو باندې راويت شوی وي. د هغوی د نزول په اړه چې کوم منقشات او اختلافات شته، د آیات دلالت په ځانکړې ظني معنا باندې کېږي؛ له قطعيت نه لويږي. د شا نزول او هغې ته اړوند نورو موضوعاتو ترڅنگ، که په لويه کې د قران په متن کې پر فرهنگي برخې باندې بحث وکړو؛ هغه وخت کې ليدل کېږي، چې د آیات دلالت پر رسمي معنا باندې تر پوښتنې لاندې راځي او پر بلې معنا باندې به ډېر دلالت وکړي. (۱۳)

محکم او متشابه:

[محکم: په قران کې هغه اياتونه ته چې معنا يې واضحه ده، او تعبير ته اړتيا نلري.

متشابه: په قران کې هغه آیاتونه چې له ظاهري معنا پرته، د تعبیر او تفسیر وړ دي. ژباړن]

له پخوا وختونو نه چې بل اختلاف موجود و، په محکم او متشابه باندې د آیاتونو وېشل دي. په اصل کې دا وېش په قران کې د تایید وړ دی؛ خو له دې نه د هر یو تعریف او له دې لا مهم د هر ډول مصادیقو ټاکل، له موضوعاتو نه و، چې د قران د نزول له وخت نه اختلافي و او تر نن ورځې پورې دغه اختلافونه پرخای دي. که څوک یو آیات محکم وگڼي، له هېڅ ویلو او بیانولو پرته هغه باندې عمل وکړي، که چېرې هغه متشابه وگڼي، د عملي مصادیق په ټاکلو کې به راحتی پیدا کړي. امکان لري، چې د یوه کس له لوري هغه محکم وگڼل شي، مگر د بل کس له لوري همدغه آیات متشابه وي. د قران د حکم په اساس د متشابهاتو خلک په د فتنې سبب شي او کیدای شي زړه یې باطن لوري ته منحرف کړي. (۱۴)

د محکم او متشابه په دوام. د هغو آیاتونو په استناد، چې محکوماتو ته یې ام الکتاب ویلي، نظریه پیدا شوه چې څېنې آیاتونه د نورو آیاتونو په منځ کې محوري ځای لري. او څېنې نور بیا فرعي او حاشیه یې ځای لري. امام غزالي د قران څېنې آیاتونه، جواهر القرآن په نوم نومولي یعنی د قران اصیل گوهر یې حساب کړي او دغو موضوعاتو ته یې کتاب ځانگړی کړی. (۱۵) دېته ورته نورو کونښنونو د اسلام په تاریخ کې دوام درلود. د دې کار وړاندوینې، چې د دې پر اساس د دغه ډول وېش او ترتیب باعث شوی، له متن نه یو بیروني امر دی. هر څوک په خپل فکر، څېنې آیاتونه محوري گڼي او څېنې نور بیا د هغوی تر تاثیر لاندې پوهېږي. مثلاً جهادي ډلې د جهاد اړوند آیات، حزب التحریر ډله د خلافت اړوند آیاتونه او نورې بنسټپالي د الهي حاکمیت اړوند آیاتونه محوري گڼي. دا په داسې حال کې دی چې ټولو د ظن (گومان) په اساس ټاکنه ده. (۱۶)

د آیاتونه او سورو ترتیب:

بله موضوع چې د دلالت لمن نیسي، د آیاتونو او سورتونو ترتیب او ترمنځ یې تناسب دی. له پخوا نه پر دې موضوع باندې اختلافونو شتون درلود. آیا د آیاتونو ترتیب او یو د بل ترمنځ اېښودل د اسلام پیغمبر په امر او یا د وحی په اساس شوي؟ یا اصحابو په خپل اجتهاد باندې دغه ډول مرتب کړي. دا خو معلومه خبره ده چې د قران آیاتونه په کراره کراره او لږ لږ نازل شوي. آیا د آیاتونو ترمنځ اړیکه او مناسبت شته او کنه؟ همدغه پوښتنه د سورتونه په اړه لا جدي دی. په دې اړه باندې د رسمي نظر ترڅنګ، غیر رسمي نظر هم موجود دی. د اهل سنتو په روایاتو کې چې د مسلمانانو اکثریت دي، او د اهل تشیع په روایاتو کې. دا مشهوره دی چې د صحابو په منځ کې پېژندل شوی شخصیت لکه: ابن مسعود، په قران کې د قران دوه وروستی سوري، د قران، نه گڼلې،

هغه يې دعا شمېرلې. د مسلمانانو په منځ کې پر قران باندې د ارتدوکسي حکم د حاکمېدلو، دغه روايتونه هېر شوه. نن ورځ په دې اړه کوچنۍ غير ارتدوکسي نظريه په مسلمانان ټولنه کې د قهر سبب کېږي. (۱۷)

د وينا(خطاب) جوړښت:

همدارنگه، د نن ورځې د پوهې په مرسته، کولای شو د وينا(خطاب) يا د قراني لوی ديسکورس په اړه پام کې ونيسو. پخوا وختونو کې دغه موضوع ته اشاره شوې؛ خو په روښانه او هراړخيزه بڼه نه. د ديسکوريس اړوندو بحثونو جوړښت، له نوو بحثونو څخه دي. له دلايلو او شواهدو سره يوځای دی، چې کولای شو د اکاديميک روشنو په لحاظ ترې دفاع وکړو. که چېرې دغه ډول تحليلي روش د فکري او فرهنگي خبرواترو په اړه د پلې کېدلو وړ وي، د متن په اړه د قران په شکل په لومړنۍ طريقه، چې د نازول په وخت کې يې لوی ديسکوريس منځ ته راوړ او هم په اوس وخت کې د مسلمانانو لپاره متنوع ديسکوريس دی. دغه روش په کار راځي. (۱۸)

ځينو کسانو لکه: طه حسين په مرآة الاسلام کتاب کې، محمدغزالی مصري په، د قران موضوعي سورو تفسير کتاب کې، محمد عابد جابري په مدخل إلى القرآن الكريم کتاب کې کونښن کېږي، چې د داسې خبرواتر خطونه ترسيم کېږي. د مودودي، سيدقطب او نورو کسانو کونښن د همدې موخې لپاره و؛ مگر په يو بېل شکل باندې. مگر معلومه خبره دی، چې د هر ډول خطوطو ترسيم کول، پر گومان (ظن) باندې ولاړ دی. د دغه بحث لاندې چې کوم موضوعات مطرح کېږي، يو له دوی دی، چې کوم آياتونه په قران کې نړيواله او ابدي جنبه لري. او کوم آياتونه دي، چې صرفاً پيغمبر ته خطاب وي، يا د يو ځانگړي فرد يا هم وضیعت ته وي. د پيغمبر له وفات او عملي کېدو وروسته کوم ځانگړې کارونه نلري. مثلاً په قران کې وايي، د پيغمبر مېرمنې د مومنانو مېندې دي او هېڅوک د پيغمبر له وفات وروسته له هغوی سره نکاح نشې کولای. معلومه دی چې د پيغمبر د مېرمنو له وفات وروسته دغه موضوع خلاصېږي او په دې اړه دغه حکم هم عملي بڼه له لاسه ورکوي.

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