

مقدمه

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين أما بعد.

خوبین یو چې د سلام پوهنتون د علمي مجلې بله گنې محترمو لوستونکو ته په داسې حال کې وړاندې کوو چې د لورو زده کړو د وزارت له لوري ېې رسمي جواز تر لاسه کړي دي، په دي اړه د لورو زده کړو د محترم وزارت د تحقیق، تأليف او ترجمې د ریاست د ځوان رئیس بناغلي استاد حمید الله مظل صاحب هلې څلې د ستاینې وړ دي چې د خپل کار په د ګر کې د ټولو پوهنتونونو سره د خپلې وسعي او توان پوري مرسته کوي، په تیر حکومت (د جمهوریت په وخت) کې مور ډېر هڅه وکړه چې د مجلې لپاره رسمي جواز تر لاسه کړو مګر د هغه وخت د امنیت له لوري د مداخلې په نتیجه کې په دي کار ونه توانيدو، او د امنیت له لوري زمور غښتنې ته د د خواب ورکړ شو، خو الحمد لله چې اوس دا ستونزه له منځه تللي.

د خوبني خبره دا ده چې د سلام د علمي مجلې له لوري د رسمي جواز د ترلاسه کولو وروسته به په دي مجله کې نشر شوی مقالې او بحثونه په پوهنتونونو کې د ترفیعاتو لپاره د لورو زده کړو د محترم وزارت له لوري معتبر ګنيل کېري، په دي توګه به د سلام علمي مجلې صفحات د محترمو خېرونکو او استاذانو د مقالو او بحثونو د چاپ لپاره تل اماده وي خو په دي شرط چې په بحثونو او مقالو کې لوري علمي معیارونه په نظر کې ونیول شي.

سلام پوهنتون هود لري چې دوو بنستيزو مسؤوليتونو ته ځانګړي توجه ولري، چې لومړي ېې د علم تولید او د بحث او تحقیق د سوبې لوروالۍ دي، او دا خکه چې یوازي همدا لار ده چې ملتونه او هبواونه پري د پرمختګ لورو خلوته رسبدلې شي، او په دینې لحظ سلام پوهنتون دا خپل مسؤوليت ګنې چې که اسلامي امت د دي دعوه لري چې یوازي اسلامي امت سره هغه نظام شتون لري چې بشريت ته سعادت ور په برخه کولاي شي او هغه د الله تعالى هغه اخیرنې پیغام ده چې د اخیرنې دین په حيث بشريت ته د الله تعالى له لوري د محمد صلي الله عليه وسلم په ذريعة را لېږل شوی دي، نور امتونه به دا دعوه هغه وخت جدي واخلي او سر به ورته ټېټ کړي چې اسلامي امت د ژوند په ټولو اړخونو کې مخکنې وي، او د نورو لاس ته نه وي ناست، او دا هدف هغه وخت لاس ته را تللى شي چې مور په تولو علمي دګرلونو کې پرمختګ ولرو، او د بحث او تحقیق په میدان کې تر هر چا دمځه يو.

دویم مسؤوليت چې سلام پوهنتون ورته خان ژمن ګنې هغه دا ده چې علمي تحقیقات او بحثونه په داسې موضوعاتو متمرکز کړي چې د ټولنې د فکري، نظری او عملی ستونزو سره تراو ولري، او دا خکه چې هغه بحث او تحقیق چې بشريت، ملت او هبواو د ترې ګټه پورته نه کړي، او د ټولنې په پرمختګ کې ترې کار وانه اخیستل شي هغه مفید او ګټور تحقیق نه بلل کېري، خو د دولتي، او خصوصي سکتور د ادارو خخه مو هبله دا ده چې په دي کار کې همکاري وکړي، مور هغه موضوعاتو ته متوجه کړي چې هغوي ورسره مخ دي، او علمي خېړنو ته اړتیا لري، او همدا راز د هغه بحثونو خخه استفاده وکړي چې د پوهنتونونو او لورو زده کړو د مؤسساتو له لوري په لاره اچول کېږي.

د لورو زده کړو د مؤسساتو یوه بنستيزه ستونزه

د اسلامي امارت د راتګ سره سم د لورو زده کړو وزارت د هغه وزارتونو او ادارو خخه وه چې د لومړي سرنه فعال وه، او مسؤولينو ېې زيات زحمتونه وګالل، او ډېرې هلې څلې ېې وکړي چې د تحصیل بهير تکنى نه شي او پوهنتونونه په عادي دول خپل فعالیت ته ادامه ورکړي، مګر د دي ټولو سره په هبواو کې د لورو زده کړو ده موسسې او پوهنتونونه د محصلينو د کمبینت د بحران سره مخ دي، تر دي چې د تير کانکور په پایله کې دولتي پوهنتونونو ته په یو لر رشتو کې په کافې شمبر محصلين نه دي معرفي شوي، تر دي چې په لويو دولتي پوهنتونونو کې په خه رشتو کې صنفونه نه دي تشکيل شوي، د محصلينو د کميدو بنستيز لاملونه دوه دي:

لومړۍ: د تحصیل لپاره د انگلیزې کمي

په دې معنې چې په عامه توګه عصری زده کړي خوانان د دې لپاره کوي چې د سند د تر لاسه کولو وروسته له دې لارې خه وظیفه او کار تر لاسه کړي، او امرار معاش وکړي شي، مګر دوه پوهنځي چې د شرعیاتو او حقوقو پوهنځيو خخه عبارت دی چې فارغین به یې عموما د قضا او خارنوالي په ډګر کې په کار مصروفېدل، خو وروسته له دې چې د قضا سیستم بدلون ومومند او د مدافعه وکیلانو او دولتي خارنوالنو دندې پیکه شوی او قضائي انسلاک د دیني مدارسو او جامعاتو پورې خانګري شو، نو دا دوه پوهنځي د لایو ستونزو سره مخ شول، همدا راز د نوره پوهنځيو او دیپارتمنټونو فارغین هم له دې امله کم شول چې په دولتي اداراتو کې د لیاقت او تخصص پر بنسته حوك نه توظیفېږي، او کوم خلک چې توظیف هم شي امتیازی معاش نه ورکول کېږي، او عادي معاشونه ډیر ضعیف دي، د دې ترڅنګ په خصوصي سکتور کې د کار کونکو ډبرو مؤسساستو د بندیدو له امله د کار ډیر فرصتونه له منځه ولاړ، همدا راز د عصری تعليم په اړه د ډشمبېر مسؤولینو یو لر تصریحات هم د خوانانو په منځ کې د تحصیل د انگلیزې د کمبدو لامل وګرځبدې، او یه خوانانو کې د تعليم او تحصیل د انگلیزې د کمبدو له امله په پوهنتونو کې د محصلینو ډشمبېر راکم شو، تر دې چې هغه پوهنتونو چې په کانکور کې به یې پخوا ډېر زبات ډشمبېر محصلینو ګډون کاوه د ډېر لوړو تخیفونو د اعلان سره سره یې اوس په کانکور کې په ډېر لر ډشمبېر کې محصلین ګډون کوي، او د داخلې په وخت کې او د درسونو د پیل کېدو په وخت کې دا ډشمبېر نور هم را کمېږي.

دوبیم: د هېواد والو وضعیف اقتصادي وضعیت

د خصوصي پوهنتونو او د لوړو زده کړو د مؤسساستو د محصلینو د کمبدو دوبیم لامل د هېوادوالو اقتصادي ستونزې دي، سره له دې چې ډېر پوهنتونو او د لوړو زده کړو د مؤسساستو خپل فيسونه (تحصیلي لګښتونه) ډېر راکم کړي دي، تر دې چې دې تخفیف او کموالی کچه له %۵۰ خخه هم لوړه ده، مګر بیا هم ډېر محصلین د ضعیف اقتصادي وضعیت له امله د دې توان نه لري چې دا لګښتونه پړی کړي شي، کله چې یو خوک په داسي حالت کې قرار ولري چې د ژوند بنسټېرو اړتیاو ته او یه هغه نشي کولی چې د څلوا او لادونو په تحصیل باندي مصرف ته زړه بشه کړي، د دې ترڅنګ یو ډشمبېر هغه شتنم خلک چې په تحصیل باندي د مصرف توان پې درلوده له هېواد خخه بېرون ته ولاړ چې دې هم په د خصوصي پوهنتونو او د لوړو زده کړو د مؤسساستو د محصلینو په ډشمبېر منفي اغږه درلوده.

او کله چې په دې ورسټو ورڅو کې نجونې د موقت وخت لپاره د پوهنتونو او لوړو زده کړو د مؤسسو خخه منع کړي شوی نو دا ستونزه نوره هم زیاته شوه، تر دې چې د لوړو زده کړو ډېر زبات ډشمبېر مؤسساست د بندیدو د تهدید سره مخ دي.

د دې ستونزې چاره خه ۵۵

دا ستونزې شاید تر دېره برېد د هېواد د عامو سیاستونو سره تپاو ولري، چې هغه د لوړو زده کړو د وزارت مسؤولیت هم نه دي، او کېدلې شي چې په هغوي کې بدلون او هغوي سموونه د ډو وزارت د صلاحیت خخه پورته هم وي، له دې امله عمومي باور دا دې چې دا او دې ته ورته نورې ستونزې په توله کې د اسلامي امارت د خانګري توجه په نتیجه کې حل کېدلې شي، هغه په داسي توګه چې د لوړو زده کړو د مؤسساستو خخه فارغدونکو خوانانو ته په تولنه کې په همامغه کچه اهمیت ورکړي شي چې دوی یې مستحق دي، په دولتي وظائفو کې توظیف باید د اهلیت پر بنسته وي، د دیني او دنیوي تعلیم چې کوم تفرقی د ډشمبېر مسؤولینو په ذهنونو کې موجود دي هغه باید له منځه ولار شي، په دې معنې چې مور په دیني تخصصاتو او رشتو کې تخصص ډېر اهم او په نورو علومو کې تخصص ته په کم اهمیت قائل نه شو، ځکه په اسلام کې د هر علم اهمیت په هغه وخت کې هغه ته د اړتیا په کچه تاکل کېږي، که په یو وخت کې مور د فقهې متخصصین زیات ولرو او د زراعت او مالداري کافې متخصصین و نه لرو په دې وخت کې به ترجیح د زراعت او مالداري تخصص ته وي نه د فقهې تخصص ته او په دې وخت کې به همدا د دین غونښنه وي.

د دی ترڅنګ په هېواد کې د واقعی اقتصادي پرمختګ رامنځته کول د دی ستونزې د علاج یو بل ایخ دی، داسې واقعی اقتصادي پرمختګ باید رامنځته شي چې هله اقتصاد په صنعت او تولید باندي ولاړ وي، چې په نتيجه کې یې مور تجاري بلانس وساتلى شو، او هېوادوالو ته د کار او شغل فرصتونه برابر کړي شو، چې دا کار یوازې د خامو موادو په پلور نه شي تر سره کېدلۍ، همدا راز د افغانی د قيمت د مستقر او برقرار ساتلو لپاره د مصنوعي لارو پر خای (چې هره اونى یا هره میاشت یو مقدار دالر عام بازار کې پلور ته تقديم کړو تر خو په مصنوعي شکل د افغانی طلب زیات کړو او د دالرو عرضه زیات کړو او د افغانی قيمت د دالر په مقابل کې برقرار وساتو، لکه تير حکومت به چې کول، هغه حکومت خو له دی امله چې په بهرنیو سرچینو یې زیات اعتماد و دا کار یې په دوامداره توګه کولی شو، مګر اسلامي امارت خو په دوامداره توګه دا کار نه شي کولی ځکه په بېرونې تمويل نه اعتقاد لري او نه اعتماد، بله دا چې دا کار خو په مؤقت دول بشه دی مګر اورد مهالي حل خونه شي کېدلۍ) داسې سموونه بتستیزو بدلونونو ته اړتیا لري، د افغانستان د اقتصاد د بنسټیزو سکتورونو تاکل په هغوي سرمایه کذاري کول (لكه صنعت، زراعت، معادن، او داسې نور) تولیدي اقتصاد ته توجه کول، کارخانې، فابريکې او انتاجي واحدونه رامنځته کول، تر خو له یوې لوري په هېواد کې د کار فرصتونو ايجاد کړو او له بل پلوه مو خپل هېواد د یو استهلاکي بازار پر خای په یو انتاجي هېواد بدل کړي وي، د تجارت بلانس مو برابر ساتلى وي، د بل چا په رحم وکړم نه یو ولاړ چې هر وخت وغواړي اقتصاد راته د صفر سره ضرب کړي، د بیلګي په توګه مور تقریباً ۵۰٪ خپل بنسټیز غذايی توکي لکه غنم له بېرون خخه واردوو، وريجې چې زمور د هېوادوالو بتستیز خوراک دی تر ۸۰٪ له بېرون خخه واردوو، برګ مو له بېرون خخه دی، او د دې لپاره که کافې دالر و له رو خرنګه به وتانېرو چې دې حالت ته ادامه ورکړو، له دې امله دا حالت د اسلامي امارت د رهبریت خخه د دې غوبښنه کوي چې د بدلون لپاره یې جدي او علمي هڅي وکړي.

د دې ترڅنګ دا د دې غوبښنه هم کوي چې دلته قانون مندي رامنځته شي، مراجیت له منځه ولاړ شي، ځکه د دې پرمختګ لپاره سرمایه گذاري ته اړتیا ده، او د یوې مطمئني تولني رامنځته کېدو ته اړتیا ده، او دا دواړه د قانونمندي پرته ممکن نه دي، همدا راز آزاد تجارت او د نړۍ په کچه عادلاتنه تعامل ته لاس رسی دې ته اړتیا لري چې مور د نړۍ سره اړیکې ولرو، خپله خبره په هر فورم وکړي شو، د دې اړیکو د ايجاد په مخ کې که خه د نړیوالو ظالمانه رویه مانع ګرځبدلي هلهته مور له داخل خخه هم خه خندونه ايجاد کړي دي، مور باید د دې اړیکو په مخ کې پراتنه خندونه له منځه یوسو په خانګړې توګه هغه خه چې په هغه کې د اسلام د ثوابتو خخه تنازل نه وي، او بیا خپله قضیبه د خلکو سره شريکه کړو، لپو تر لړه هغه خلک خو به رسوا کړو چې دو ګونی معیارونه کاروی، او ظالمانه تعامل کوي، دا تبول هغه کارونه دی چې د هېواد د حالاتو د سموونې لپاره اپين دې، چې په نتيجه کې به یې زمور د هېوادوالو اقتصادي حالت بشه شي، او دا کار سیاسي ارادې ته اړتیا لري چې د اسلامي امارت رهبری باید وښایي.

مور په دې باور یو چې دا تبول کارونه باید د اسلامي امارت په اولویتونو کې قرار ولري، ځکه د اسلامي امارت مقصد او مرام هغه مقاصد تر لاسه کول دي چې د هغوي لپاره لوی الله جل جلاله خپل اخیرني پېغږم حضرت محمد صلی الله عليه وسلم راپېلې دې، بلکې مخکینې تول انبیاء عليهم السلام یې د هغوي د حفاظت او رعایت لپاره راپېلې دې، دا مقاصد چې هغه ته د فقهې او اصول فقهې علماء د دین ضروريات وابې، د دې پورته گامونو د اخیستلو خخه پرته نه شي تر لاسه کېدلې، او دا پورته گامونه او کارونه تر هغه وخت پورې نه شي تر سره کېدلې چې د دې لپاره کار ور خلک رامنځته نه کړي شي، او د افغانستان ملت د علم او معرفت په ګایه سنبال نه شي، هغه مقاصد چې د دین ضروريات دي او باید چې د اسلامي امارت په اولویتونو کې قرار ولري د امت د علماء او مجتهدینو له نظره په لاندې امورو کې را خلاصه کېږي:

لومړۍ د دین ساتنه، حفاظت او وده او پراختیا:

مخکې له دې چې د دین د حفاظت او ودي او پراختیا په اړه خبره وکړم دا اپين بولم چې وايم چې یو شمېر خلک د دې مقاصدو حفاظت په دېر ناقص دول فهموي، تصور یې دا دې چې کله د ارتداد سزا تطبيق شو نو د دین حفاظت تر

سره شو، همدا راز کله چې په غل باندې د سرقې او غلا حد جاري شو نو د مال حفاظت تر سره شو، دا دېر ناقص تصور دي، له همدي امله علماء وایي چې د دي هر مقصد د حفاظت لپاره دوه دوله وسائل وجود لري یو ډول یې ايجابي او مشيت وسائل دي، او دا هغه وسائل دي چې د دي مقاصدو د ودې او پراختيا هدف تري تر سره کيږي، چې له دي وسائلو خخه کار اخيستل اپين دي، او دا وسائل غالب دي، او بل ډول سلبي وسائل دي چې هغه د هغه چا پر ضد استفاده کيږي چې د دي مقاصد پر ضد درېږي او پر دي مقاصدو تجاوز او زياتي کوي، لکه شععي جزاګانې چې د دي مقاصدو د حفاظت لپاره سلبي وسائل ګنل کيږي.

د دين د ساتني معنى دا شوه چې د ټولو وسائلو له لاري دين خلکو ته ورسولي شي، د عقیدې د ترسیخ لپاره د هر ډول وسائلو خخه کار اخيستل شي، د عقیدې خخه د دفاع اړوند علومو ته ترویج ورکړي شي، همدا راز په دين باندې د عمل کولو لاري چاري اسانول، او په دين باندې د عمل کونکو لپاره اساتيواوی برابرول، لنده دا چې هر هغه خه چې د دين د حفاظت لپاره اپين دي د هغه ټولو وسائلو تهیه کول د مسلمان نظام فرض گرځي چې د دين حفاظت ورته اړتیا لري، هغه که مادي دي او که معنوی او که علمي چې په دې کې د دين خخه د دفاع په مجال کې د متخصصینو د روزلو، د کامابو دعوت گرانو تربیه کولو خخه نیولي په ساینسی لاحظ داسي مرحلې ته رسپدل شامل دي چې په نظامي صنعت کي داسي پرمختګونه ترلاسه کړي چې د قرآن د تعبير سره سم د الله دبمنان پري ووبرولي شو، لکه الله متعال چې فرمائي: (وَأَعْدُوا لَهُمْ مَا أَسْتَطَعْنَ مِنْ فُؤُدٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلٍ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوُّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ) [الأفال: ٦٠].

د دوى (د مقابلې) لپاره د قوت د اسبابو او د غزا لپاره اماده اسوونو خخه هر هغه خه اماده کړئ چې توان یې لرئ چې د الله دبمنان او خپل (ښکاره) دبمنان او د دوى خخه پرته یو شمېر نور داسي خلک پري وه وبروي چې تاسي ته نه دي معلوم خو الله تعالى ته معلوم دي.

د دين ساتنه، او دين ته وده او پراختيا ورکول د یو امت او یو ملت لپاره هغه وخت ممکن گرځي چې هغه ټول علمي او معنوی اسباب مهمایا کړي چې دا مسؤولیت یې غوبښنه کوي.

دوبيم د نفس ساتنه:

د نفس د ساتې خخه مراد دا دې چې هر طبیعی ستونزې او مشکلات چې انساني ژوند د خطر سره مخامخ کوي د هغه لاملونو معالجه وکړي شي، په دې کې د طبیعی پیښو، آفتونو مخنيوی، د امراضو معالجه، د دي لپاره ټول وسائل تهیه کول، همدا راز د دوا سازی صنعت، دې ترڅنګ زراعت ته وده چې د انساني ژوند د بقاء لپاره اپين توکي برابروي، او د افغانستان د ملت غذایي اړتیاوی پوره کوي، او همدا راز د ژوند د چاپېریال کړکتیا ټول محیط، فضاء، هوا، وچه، او بحر زهرجن کوي، دا ټول علوم او دې په خبر نور دېر علوم چې د انساني نفس د ساتنه او د انسان د ژوند د حفاظت او رعایت لپاره اپين او ضروري دي، او له دي علومو پرته دا کار ممکن نه دي، نو دا هم د یو مسلمان نظام ديني فرض دي، خکه دا د اسلام مقصد دي، او د اسلام د مقاصدو ساتنه د اسلام ساتنه ده.

درېبم د عقل ساتنه:

د دي معنى دا ده چې دا لاندې کارونه سرته ورسیوی: معرفت او علم ته وده ورکول، نوي افقونه پرانستل، د عقلي علومو د پرمختګ لپاره لاري برابرول، تجربوي علومو ته وده ورکول، خکه د علم پرمختګ او عقل ته وده ورکول د دوو هدفونو لپاره اپين دي، لمړۍ دا چې علم او عقل پرمختګ کوي په هماغه اندازه انسان د الله معرفت په درسته توګه ترلاسه کوي، او په هره اندازه چې د الله تعالى په اړه د انسان معرفت زيات وي په هماغه اندازه یې تدين قوي وي او د الله تعالى خخه یې وبره او خشیت تر هر چا زيات وي، لکه الله تعالى چې فرمائي: (أَلْمَ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا

أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجَبَالِ جُدَدُ بَيْضٍ وَحُمْرٌ مُخْتَلِّفُ الْوَانِهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ [۲۷] وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابَّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِّفُ الْأَلوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَحْشِي اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ [فاطر: ۲۷، ۲۸]. په دې ایت کې د زراعت، جیاوجي او بیالوجي او نورو ساینسی علومو اړوند قضایا ذکر شوي دي، او وروسته بیا واپي چې د الله تعالى خڅه یوازي د هغه عالم بندګان ویره لري، نو د عقل په پرختګ سره د دین قوت رامنځته کېږي. دوهم چې د علم د پرمختګ، ودي او پراختیا په نتيجه کې چې کوم هدف لاس ته راخې هغه په حمکه باندې د انسان لپاره د الله تعالى د خلافت تاکل شوي اهداف لاس ته راول دې. په خمکه باندې د الله تعالى د خليفه په حيث د دې حمکي ابادول، او د هغه تولو کاثناتو خڅه استفاده چې الله تعالى د انسان تسخیر کړي دي له هغوي خڅه استفاده د انسان مسؤوليت دې، او دا مسؤوليت د عقل او علم د پرمختګ او ودي خڅه پرته سره رسول ممکن نه دي، له دې امله باید عقل وسائل شې، او وده ورکړي شي، همدا راز هغه خې عقل له منځه وري، او یا پې د مشکل سره مخ کوي د هغوي مخنيوی کول، چې دا کارونه دېرو زیاتو سیستمونو رامنځته کولو ته اړتیا لري، او دا تول د علم او معرفت د رشد ضرورت او اړتیا را په ګوته کوي.

څلورم د نسل د تسلسل او د نسب حافظت او ساتنه:

د دې معنی دا ده چې هغه پاک او د مشکلاتو خڅه لپري ټولنیز نظام رامنځته کړي شي، د بشري نسل استمرار یوازي د چو په پیدا کولو نه ترسره کېږي، بلکې د هغه تر خنگ باید هغه لاملونه هم له منځه یورل شي چې د انسان وزنې سبب ګرځۍ، لکه د یو ھیواد پر بل باندې تجاوز، داخلی جنګونه چې دا کارونه د سیاسی بصیرت او د تقاهم ورتیا ته اړتیا لري، همدا راز هغه امراض باید معالجه شي چې د مور او طفل د تلف کبدو لام ګرځۍ، همدا راز هغه مخاوف ختمول چې په نوره نېړي کې د انساني نسل د تسلسل مانع ګرځۍ او له امله یې خلک د نسل د تحديد پروګرامونه په لاره اچوی، چې قرآن کريم له هغه خڅه د [وَلَا تَنْتَلُوا أُولَادَ كُمْ مِنْ إِمَلَاقِ] [الأنعم: ۱۵۱] په الفاظو منع کړي ده، همدا راز د اخلاقو زیانمنونکي پروګرامونو مخنيوی او ټولنې ته بدايل وراندې کول، د کورنې حفاظت، په غوره اخلاقو باندې د ټولنې د وګرو روزل او نور دې کارونه د دې مقصد د حفاظت او رعایت لپاره اړین او ضروري دي.

پنځم د مال ساتنه، رعایت او پراختیا:

د دې معنی دا ده چې اسلامي امت په عامه توګه او د افغانستان مسلمان په ځانګړې توګه باید د مال او اقتصاد په میدان کې چې د ژوند عصب تشکیلوي تر هر چا دمځه وي، د مال او اقتصادي وسائلو زیاتوالی باید یو بنستیز هدف او مقصد وي، فقر باید له منځه یورل شي، تجارت او اقتصادي او مالیاتي نظام ته باید وده ورکړي شي، هغه سیستمونه باید په کار واچول شي چې د مالي وسائلو د کمیود له امله د ملت د هوسابنې او پرمختګ هیڅ دول پروژه د ځنډ او خند سره مخ نه شي، د احتساب داسي ادارې باید وجود ولري چې د بې خایه مصارفو مخنيوی وکړي، د غلا او اختلاس مخه ونیسي، دا ټول قوي اقتصادي تبیم ته اړتیا لري، چې په نتيجه کې پې د اسلام دا بنستیز مقصد ترلاسه کبدلي شي.

دا مقاصد د یو مسلمان نظام بنستیز مقاصد هم دي، ځکه د اسلام پلی کول باید همدا مقاصد تر لاسه کړي، که دا مقاصد تر لاسه نه شي نو د دې معنی به دا وي چې مور اسلام په درست شکل نه دې فهم کړي او نه مو په درست شکل تطبیق کړي دي، او دا ټول علم او معرفت ته اړتیا لري، تخصص ته اړتیا لري، او ددې لپاره چې کومې ادارې باید د کار خلک او متخصصین تیار کړي هغه همدا پوهنتونونه او د لورو زده کړو مؤسسات او ادارې دي، له دې امله دې ته وده ورکول، د دې حمایت کول د اسلامي امارت د مسؤولیتونو خڅه یو مسؤوليت دي، چې الحمد لله دې مسؤولین په دې خبره ټینګار هم کوي، خو یوازي په خوله باندې ټینګار کفایت نه کوي بلکې داسي عملی ګامونه پورته کول پکار دي چې دا حمایت عملا یو واقعیت وګرځۍ، او هغه ټولې ستونزې چې د دې ادارو په مخ کې خندونه ایجادوی له منځه یورل شي، او د ټولې ټولنې تر خنگ دا ادارې هم خپل مسؤوليت او امانت په بنې توګه سرته ورسولي شي.

د تېر په خېر په دې گنې کې ډېر متنوع مضامين خای پر خای شوي دي، چې ټول د سلام پوهنتون د استاذانو د قلمونو ترشحات دي، په دې گنې کې لاندې بحثونه شامل دي:

لومړۍ بحث: «تفکر راهي به سوي ايمان» چې محترم پوهاند دكتور محمد اسماعيل لبب بلخي صاحب (د سلام پوهنتون د شرعياتو د پوهنځي استاذ) ليکلې دي، په دې بحث کې په دې تینګار کړي چې تفکر یو بشري اړتیا او ديني فريضه ده چې ډېر خلک تربی غافل دي، قرآن کريم انسان همبشه درست تفکر ته هشولی دي، په دې بحث کې هغه ګټې په تفصيل سره په ګوته کړي دي چې د درست تفکر په نتيجه کې انسان ته تر لاسه کېږي.

دویمه خېرنه د «د بهرنیو هبودونو سره د اسلامي امارت اړیکې د اسلامي شريعت په رنا کې» تر عنوان لاندې د سلام پوهنتون د محترم رئيس دكتور مصباح الله عبد الباقی ليکنه دي، د وخت اړتیاو ته په کتللو سره ډېر یو مهمه موضوع یې تر خېرنې لاندې نیولی دي، یو شمېر متشدد افکار لرونکي خلک دي ډول اړیکو ته د ولاء او براء د عقبدي په تناظر کې ګوري چې دا ډول لید لورې درست نه دي، زموږ په فقهی تراث کې دي اړیکو ته د مصلحت او مفسدي په تناظر کې کتل شوي دي، او په هر خای کې چې د امت او ملت مصلحت ايجاب کړي هله مسلمانانو د خلکو سره اړیکې لرلي دي، په دې خېرنه کې ددي لپاره هم تنظير شوي چې آيا اسلام د اسلامي هبودونو تعدد مني چې بیا د هغوي ترمنځ پر اړیکو بحث وشي؟ لنډه دا چې د وخت د اړتیا سره سم یې یو مهمه موضوع خېرلې ۵۰.

درېمه مقاله چې د «اسلام و تئوري های روابط بين الملل از ګفتمان حل المسائلې به ګفتمان رهایي بخش» تر عنوان لاندې د دكتور رفيع الله عطا (د افغان نړیوال پوهنتون رئيس) او فتح الله احدی (د سلام پوهنتون د حقوقو د پوهنځي استاذ) له لورې په ګډه ليکل شوي ۵۵، په دې مقاله کې ليکوالانو هڅه کړي چې ووايي چې په بين المللې اړیکو کې اسلام یوه خانګړي تګلاره لري، او هغه دا چې اسلام داسي اصول لري چې که التزام پرې وشي نو د ملتونو او هبودونو ترمنځ مسائل اصلا بروز نه کوي، او نه منځته راخې، دا په داسي حال کې چې د نړیوالو اړیکو نور نظریات پر دې بنست ولار دي چې که ستونزې رامنځته شي نو بايد خرنګه له منځه ولاړې شي او حل کړي شي.

څلورمه مقاله چې د «برسي انتفاع از مال ګروي از منظر شريعت اسلامي ونظام حقوقی افغانستان» تر عنوان لاندې محترم پوهندوی عبد الحليم حکيمي ليکلې ۵۵، یوه مهمه موضوع یې په کې خېرلې ۵۵ چې په افغانستان کې زيات خلک ورته اړتیا لري، د احتیاط اپخ ته یې ترجیح ورکړي او د رهن خڅه یې استفاده سره له دې چې د بیع وفا په شکل کې هم ناسمه بللي ۵۵.

څلورمه بحث چې د «فرق بين وعده و قرارداد» تر عنوان لاندې د محترم دكتور رفيع الله عطا (د افغان نړیوال پوهنتون رئيس) او محترم احمد صمدی (د سلام پوهنتون د حقوقو د پوهنځي رئيس) له لورې ليکل شوي دي، د حقوقو یوه تخنيکي موضوع یې په کې خېرلې ده، او هغه دا چې وعده او تړون دو متفاوت شيان دي، او هغه دا چې د حقوقی التزامات درلولی شي مګر قانوني التزامات نه لري، اما تړون او قرارداد قانوني او شرعاei التزامات لري، همدا راز ليکوال هڅه کړي چې د بېلا بېلنو نورو اړخونو خڅه هم د وعدې او قرارداد تر منځ تفاوتونه بیان کړي او د یو شمېر خلکو په اذهانو کې چې کوم خلط په دې اړه وجود لري هغه لیرې کړي.

پنځم بحث چې د «په تفسیر کې «دخلیل» یا د قرآن کريم ناسم او ګډوډ تفسیرونه» تر عنوان لاندې محترم دكتور فصیح الله عبد الباقی (د سلام پوهنتون د شرعياتو د پوهنځي استاذ) له لورې ليکل شوي دي، او هڅه یې کړي ۵۵ چې د قرآن کريم د ناسم تفسیر مفهوم، انواع، احکام او زیانونه په ګوته کړي، دا موضوع خکه له اهمیت خڅه برخمنه ده چې په اسلامي

فکر کې زیات انحرافات له همدې امله رامنځته شوی دي، منحرفو ډلو همبشه د دي هڅه کړي چې خپلو غلط او ناسمو عقائد او تصوراتو ته د قرآن کریم د ناسم تفسیر له لاري رواج ورکړي، او اوس هم په د اسلامي امت په فهم کې انحرافات له همدې لاري د ترویجول هڅې کېږي.

په انگلیسی برخه کې مور یوه مقاله لرو چې د محترم دکتور خیبر خیشکي په قلم لیکل شوی ده او عنوان يې

Market Access and Performance (MAP) Study; Technical and Governing Barriers to (Trade in the Central Asian Region (CAR) (Case Study on Trade in Apricots)

دا یوه تطبيقی خېړنه ده چې د منځني آسيا په هیوادونو کې د تجارت پر وړاندې کوم دول رسمي او تخنیکي خندونه وجود لري، د دي خندونو د خېړلو پاره یو تجارتی توکۍ (زړدالو) د نمونې په توګه انتخاب شوی، دا موضوع له دي اړخه زیات اهمیت لري چې د دي ډول خندونو د لیرې کولو په نتیجه کې د سیمې د هیوادونو ترمنځ تجارت ته وده ورکول ممکن ګرځی، له دي امله چې افغانستان د منځني او جنوب شرق آسيا ترمنځ پروت دی نو د دي دواړو سیمو او نورو سیمو ترمنځ په تجارت کې دير مهم ډول لوړولی شي.

د سلام علمي مجلې اداره د محترمو خېړونکو د اسانټيا لپاره د خېړنو لنديزونه په انگلیسی او عربی ژپی هم وړاندې کوي، تر خو هغه خېړونکي چې د پښتو او فارسي ژپی خخه استفاده نه شي کولی لړ تر لړه د نشر شوو خېړنو د محتوا خخه خبر شي.

په دي ګنه کې نشر ته سپارل شوی خېړنې د محترمو خېړونکو د زحمتونو نتیجه ده، مګر له دوى خخه هیڅ خېړونکي هم د دي ادعاء نه کوي چې خېړنې يې د نقد خخه پورته ده، او با په کې غلطني نه شي واقع کبدلي، دا یو بشري هڅه ده چې د نقد په نتیجه کې نوري هم نښه کېدلې شي، له دي امله د سلام د علمي مجلې اداره ټولو محترمو خېړونکو ته بلنه ورکوي چې خېړې شوی خېړنې په علمي توګه نقد کړي، او علمي نقد لپاره د سلام د علمي مجلې صفحات د محترمو خېړونکو په خدمت کې دي.

د سلام علمي مجلې اداره د هغه خېړونکو او استاذانو خخه مننه کوي چې زحمت يې ایستلي او علمي خېړنې يې کړي دي، د الله تعالي له دربار خخه دوى ته د لا زیبات توفيق غوبښته کوي، او نور محترمو استاذانو او خېړونکو ته بلنه ورکوو چې د ټولنې د علمي پرمختګ لپاره علمي او تحقیقی لیکنې وکړي، تر خود سلام علمي مجلې له صفحاتون نشر ته وسپارل شي.

د سلام د علمي مجلې اداره

تفکر راهی به سوی ایمان

پوهاند دکتور محمد اسماعیل لبیب بلخی^۱

خلاصه بحث

از آنجایی که تفکر از اهمیت بسزایی برخوردار است علماء آن را عبادت دانسته و در تصحیح تصور، عقیده، سلوک و جهان بینی انسان نقش مؤثر برایش قائل اند که می‌توان آنرا راهی به سوی ایمان خواند

درین نوشتار که بحثی تحت عنوان: "تفکر راهی به سوی ایمان" نگاشته شده موضوعات ذیل را احتواموده است:

نخست معنای لغوی و اصطلاحی تفکر، بعد اهمیت و فضیلت آن، سپس از حقیقت تفکر سخن به میان آمده است.

البته راجع به انواع و اقسام تفکر و تقسیم آن به پسندیده و غیر پسندیده بحث شده و مجالات آن به صورت تفصیلی مورد بحث و کنکاش قرار گرفته است، وهم از روشهای قرآن کریم راجع به دعوت به تفکر بحث به میان آمده و از موانع آن نیز صحبت شده است.

فاوید و آثار تفکر که از موضوعات مهم در تفکر است، در این نوشتار به تفصیل بررسی و مورد تحقیق واقع شده، شماره واربه نگارش گرفته شده است، و بحث با ذکر نتائج به دست آمده اختتم یافته است.

مقدمه

الحمد لله والصلوة والسلام على خير خلق الله وعلى آله واصحابه ومن اهتدى بهداه وبعد!

انسان مخلوقی مرکب از عقل، جسد، قلب و روح است و هر یک از این اجزاء نیازمندی و احتیاجات ویژه خود را دارد که از آن تغذیه نماید. الله تعالیٰ برای هر یک غذای مناسبی قرار داده که بوسیله آن تغذیه می‌شود، قراءت، خواندن و مطالعه غذای عقل است، طعام و انواع خوراکی‌ها غذای جسد، خلوت با نفس و تفکر در آفریدگار مخلوقات و آیات الهی غذای روح است.

از طرف دیگر الله تعالیٰ نظام هستی و کائنات را با صنعت بسیار بدیع و عجیب و با اتقان کامل پروردگاری آفریده و آن را برای انسان مسخر ساخته و ارتباط انسان را با جهان هستی و کائنات ارتباط مسالمت‌آمیز، با انسجام و تفاسیر قرار داده است و الله تعالیٰ در کتاب‌های ارسالی اش برخی اسرار این کون را برای انسان یادآور شده و عرصه‌های گستردگی را واگذاشته تا انسان عقل خویش را در کشف و استکشاف آن به کار برد و برآتش زنۀ فکر خویش در آن چخماق زند. و از این جهت در بسیاری از آیات قرآنی به دقت نظر و غورنمودن و اندیشیدن در جهان هستی و کائنات فرا خوانده شده و به روش‌های گوناگون مطالبه صورت گرفته است؛ از جمله اسلوب استفهمان انکاری بر آنان که حواس ادراکیه خویش را به کار نبسته و مهم‌ترین وظیفه آن را -که تفکر است- متعطل قرار داده‌اند الله تعالیٰ می‌فرماید: «أَقْلَمُ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيُنْظَرُوا...» و این گونه به صیغه‌های «أَوْلَمْ يَرَوَا...» و «أَوْلَمْ يَنْظُرُوا...» و «أَفَلَا يَنْظُرُونَ...» آمده و در مقابل بر آنان که تفکر و تدبیر می‌نمایند ثنا و ستایش آمده است. الله تعالیٰ می‌فرماید: «إِنَّ فِي خُلُقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخِلَافِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ لَآيَاتٍ لَأُولَئِكَ الْأَلْيَابِ ﴿٢﴾»^۲ (۲) ترجمه: "یقیناً در آفرینش آسمان‌ها و زمین و آمد و رفت شب و روز برای خردمندان نشانه‌هایی است؛

۱- استاد برنامه ماستری پوهنتون سلام ایمیل: prolbalkhi@gmail.com
۲- آل عمران: ۱۹۰-۱۹۱

آنانی که الله را ایستاده و نشسته و خفته بر پهلو یاد می‌کنند و در اسرار آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشنند [و می‌گویند] ای پروردگارما! این [دستگاه شگفت‌انگیز] را بیهوده نیافریده‌یی تو را به پاکی یاد می‌کنیم پس ما را از عذاب دوزخ نگاه دار.

اهمیت تفکر در آیات دیدنی و خواندنی الهی از آن لحاظ است که تفکر سبب افزایش ایمان شده و بر یقین و باورمندی مؤمن می‌افزاید، البته این امر نیازمند آن است که انسان در احکام، بینش درست و آگاهی داشته باشد تا با استمداد از قوه تفکر به حکمت و فلسفه اشیاء و احکام؛ آشنایی حاصل نماید.

تفکر آن مفاهیم ایمانی را که به سبب گناهان غائب شده باشد برای قلب روشن و برملا می‌سازد، و هر نوعی از انواع تفکر دریچه‌های ایمان و روزنه‌یی از حقایق آن را بر قلب انسان می‌گشاید. آنگاه حقایق و معانی ایمانی چون یقین، خشیت، محبت، رجاء، توکل، انبات و ... در جولان تفکر، برای قلب نمایان می‌گردد، و البته به هر پیمانه‌یی که تفکر با حضور قلب و اعمال عقل صورت گیرد به همان اندازه حقایق ایمانی روشن‌تر، مؤثر و خوب‌تر متبلور می‌شود.

با درنظرداشت اهمیت تفکر و نقش آن در تقویت ایمان و افزایش یقین، خواستنم نوشتاری را درین مورد ترتیب، پهلوها و جوابن مرتبط به آن را با استناد به نصوص قرآن و حدیث و اعتماد به گفتار علماء و دانشمندان؛ مورد بحث و بررسی قرار دهم تا باشد این نوشتۀ مختصر روزنه‌یی روشنی را به سوی تفکر، فواید، اهمیت، آثار و نتایج آن بگشاید و انگیزه‌یی گردد که خواننده‌گان این مقاله را به عبادت تفکر و تأمل و ادارد، وهمین اهمیت سبب گزینش این موضوع برای نگارش نوشتاری به نگارنده گردید، والبته مبرمیت موضوع روی اهمیت و نیازی که به آن دیده می‌شود به خواننده محترم پوشیده نمی‌ماند، واينک غرض توضیح بستر و دست یابی به نتائج مطلوب موضوع را طی مباحث ذیل مورد بحث و بررسی به توفیق پروردگار قرار می‌دهیم :

بحث اول: مفهوم تفکر

تفکر در لغت:

تفکر در لغت اندیشه کردن، تأمل، اندیشیدن، نظرکردن، تأمل در چیزی، اندیشه، فکر و تعمق^(۱).

ابن منظور راجع به معنای تفکر می‌گوید: «فَكَرْ وَفِكَرْ در چیزی اندیشه را به کاربردن است. او می‌افزاید که فکر و افکر و تفکیر به یک معنا اند و تفکر اسم تفکیر است و تفکیر به معنای تأمل و اندیشیدن است^(۲). تفکیر نیز به معنای اندیشه کردن است»^(۳).

و بدین سان فیروز آبادی در قاموس المحيط گفته است: «فکر بکسر فاء و به فتح آن اندیشیدن در کاری است ماننده فکرة» و جمع فکر افکار است، فکر فیه، وأفکر وفکر وتفکر به یک معنا است.^(۴).

صاحب المعجم الوسيط راجع به معنای لغوی تفکر گفته است: «تفکر فی الأمر يعني إفتکر و معنای افتکر: به ياد آورد و عقلش را در امری به کار برد و تفکیر به کاربردن عقل در امر مشکل و دُشواری است تا به حل آن دست یابد^(۵).

از مجموع اقوال دانشمندان لغت در مورد تفکر نقاط ذیل به دست می‌آید:

۱ - دهخدا: علی اکبر دهخدا در سال ۱۲۹۷ تولد و در سال ۱۳۲۴ وفات یافت. لغت نامه دهخدا حرف (تفکر) دانشگاه تهران نشر ۱۳۵۹.

۲ - ابن منظور: محمد بن مکرم بن منظور افريقياني مصری مشهور به ابن منظور لسان العرب دار صادر بيروت چاپ اول تعداد اجزاء ۱۵ جزء ۵ ص: ۶۵ ماده (فکر).

۳ - لغت نامه دهخدا حرف تا ماده (تفکير).

۴ - فیروز آبادی: محمد بن یعقوب الفاموس المحيط ج ۱ ص: ۵۸۹.

۵ - المعجم الوسيط: مؤلفین: ابراهیم مصطفی، احمد الزیات، حامد عبدالقادر و محمد النجار ناشر دار الدعوة- تحقيق مجمع اللغة العربية عدد الأجزاء ۲ ج: ۲ ص: ۶۹۸.

۱- ریشه تفکر، تفکیر و افتکار که از مزیدات اند. ماده اصلی و مجرد آنها (ف ک ر) فکر بوده که به معنای استعمال اندیشه و کار بردا آن در امری می باشد. معنای مجرد و مزید آنها یعنی فکره تفکر، تفکیر و افتکار یکسان بوده یعنی مزیدات آنها هم لازمی استعمال می شود و صله شان حرف "فی" می آید.

۲- تفکر در اصطلاح:

جرجانی در کتابش (التعريفات) راجع به تفکر و تدبیر می گوید: «تفکر عبارت از آنست که قلب با تأمل و نگرش در دلیل، دست اندرکار می شود و در تدبیر قلب به نگرش در عواقب و تائیج امور می پردازد، و هم می گوید: تفکر آنست که قلب برای ادراک و دریافت مطلوب در معانی اشیاء می اندیشد». (۱) ابن القیم می گوید: «تفکر عبارت از طلب قلب آن دانش و معلوماتی ر است که از بوادر امر موجود پیدا و حاصل نبیست». (۲)

مناوی با تعییر نسبتاً متفاوت تری تفکر را چنین تعریف می کند: «التفکر طلب الفکر وهو يد النفس التي تنال بها المعلومات كما تنال بيد الجسم المحسوسات» (۳).

تفکر جویای اندیشیدن است و آن عبارت از آله و وسیله‌ی است که قلب روح با آن به دریافت معلومات نائل می شود آن گونه که با دست بدن محسوسات به دست آورده می شود.

راغب راجع به تفکر گفته است: «تفکرهمانا نیروی فکری است که علم را به معلوم بیوند می دهد، تفکر سیر و جوان همین قوه بر وفق نظر عقل است که ویهی انسان بوده برای حیوان نیست، استعمال آن خاص در چیزی است که حصول صورت آن در قلب ممکن باشد؛ ازین رو، رسول الله-صلی الله علیه وسلم- فرموده اند: "تفکروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله" (۴) یعنی در نعمت های الله متعال تفکر و تأمل نمایید و در ذات الله تفکر مکنید- چون الله تعالی از وصف شدن به صورت منزه است». (۵)

در میان تعریفات ذکریافته تفاوتی زیادی دیده نمی شود ولی می توان در زمینه تعریف راغب را ترجیح داد چون نسبت به تعریفات دیگر جامع تر و شامل تر است

۱. حقیقت تفکر:

تفکر در حقیقت عبارت از همان سیاحت نورانی و ریاضت ایمانی است که قلب، باوعی و درک کامل و عقل با بیداری تمام با هم در آن در فراخنای ساحات ایمان بدون قید و بند از اطراف زمین و قیود شهوت انتلاق می نماید تا به دریافت حکمت و معرفت و تحقق بخشی معانی ایمان و صعود در درجات عبودیت با هم جمع شوند.

پس تفکر در حقیقت فرصت بزرگی برای کشف ساحات بزرگ، فراخ و شدید العمقی در نفس انسان است که رسیدن به آن، در غیر همین اجواء صاف و پاک، ناممکن است؛ اجواء که در آن انوار تدبیر با صفاتی نفس امتراج می یابد تا به حقایق

۱- جرجانی: علی بن محمد بن علی السید الشریف الجرجانی: التعريفات ص: ۷۶ تحقيق ابراهیم الاتبّاری، ناشر: دار الكتب العربي بیروت.

۲- مفتاح دار السعادة و منشور ولایة العلم والإرادة لابن القيم الجوزية، طبع دار الكتب العلمية بیروت- لبنان ۲۲/۱.

۳- عبدالرؤف المناوی ت ۱۰۳۱ التوقیف علی مهمات التعاریف تحقیق دکتور عبدالحمید صالح حمدان طبع اول: ۱۹۹۰ هـ ۱۴۱۰ عالم الكتب ص: ۱۰۴.

۴- ابن حدیث راطبرانی در المعجم الوسیط به روایت ابن عمر آورده و درجه آن را البانی حسن خوانده است و همچنان ابونعیم در حلیة از ابن عباس به لفظ: "تفکروا في كل شيء ولا تتكلروا في الله" آورده است و البته احادیث زیادی به این معنی آمده و عجلوی گفته: اسانید ابن احادیث ضعیف است اما اجتماع این احادیث قوت کمایی می کند و معنای حدیث صحیح است، کشف الخطا/ ۳۱۱/۱ والنهایة في غریب الحديث / ۶۳/۱.

۵- الراغب الأصفهانی: حسین بن محمد بن المفضل توفی ۴۴۰ وقيل ۴۷۰ بنابر اختلاف که وجود دارد برخی گفته اند بعد از پنجصد فوتیده، المفردات في غریب القرآن الکریم ج ۶۴۳/۲.

عبدیت توان با ضعف، ناتوانی، عجز و نیازمندی انسان و مشاهده‌ی کمالات ربوبیت توان با کمال، جمال و جلال آن دست یابد.

تفکر با یک عملیه‌ی بسیط و آسان آغاز می‌یابد، با تفکر، قلب متوجه آیات سرسام‌آور و شگفت‌انگیز الهی و عظمت قدرت بی‌پایان او تعالی در آفریدگان شده به جلال و بزرگی او در فعل و تدبیرش متوجه می‌گردد، البته این در ابتدا طی یک عملیه‌ی آسانی صورت می‌گیرد که نیاز به مجاهده و سعی و تلاش زیاد ندارد، بعد عملیه‌ی تفکر کم کم ارتقا یافته تا آنکه متفکر در معانی و مقاصد آیات و عمق تأثیر آن‌ها می‌اندیشد و تأمل می‌نماید که البته رسیدن به این درجه به نوعی مجاهدت، سعی و تلاش نیاز دارد، و از عهده‌ی این کار، کسی بدر شده می‌تواند که بهره‌از بصیرت (بینش درونی) داشته و از سمو روحی برخوردار باشد، اینجاست که نور بصیرت نسبت به نور چشم، پیشی می‌گیرد و از ظواهر اشیاء و پدیده‌های به حقایق آنها راه می‌یابد و فضل منعم را از وراء نعمت مشاهده و درک می‌کند و قدرت عظیم الله تعالی را در هر حرکت و سکون کاینات و جهان هستی به تماسا می‌گیرد و از عجائب آیات الهی در آفاق و أنفس و از حکمت عظیم شرع وی، زاد بزرگ ایمانی فراهم می‌آورد و از همه‌ی اینها شواهدی را بر بزرگی و جلال اسماء و صفات او تعالی، قدرت عظیم و حکمت تقدیرات، به دست می‌آورد.^(۱)

جرجانی راجع به حقیقت تفکر می‌گوید: «هو احضار ما في القلب من معرفة الأشياء» تفکر عبارت از حاضر سازی معرفت اشیایی است که در قلب وجود دارد و هم گفته است: «التفكير مصباح الإعتبار ومفتاح الاختيار وحقيقة أشجار الحقائق و معرفة الأنوار الدقيقة»^(۲) تفکر چراغ کسب حیثیت، کلید انتخاب، بوستان درختان حقایق و [وسیله‌ی] شناخت روشنائی های دقیق است.

تفکر در حقیقت، یک عملیه‌ی عقلی با درک است که خواستار منطق و شخصی است که اسباب و عوامل مختلف وقایع و خدادادها در یک قضیه مشخص درهم پیچیده را به کار بردۀ می‌خواهد که منطق و راه حل آن قضیه را فهم و درک نماید، و البته تفکر با افکار چون خیر و شر، حق و باطل، سبب و نتیجه ارتباط وثيق و مستحکمی دارد، تفکر در نتیجه، ما را راجع به عمل و تحلیل اینکه نتیجه‌ی آن عملیه ایجابی یا سلبی، مفید یا مضر، استوار بر حقایق و منطق است - شناسایی می‌دهد.

مبحث دوم: اهمیت تفکر و فضیلت آن

اهمیت تفکر از آنجا برملا می‌گردد که قرآن کریم به اسالیب مختلف در عرصه‌های متعدد انسان‌ها را به تفکر و تدبر فرا می‌خواند و تفکر است که بایی را برای دریافت حقایق می‌گشاید و روزنه‌ی روشنی را به سوی دقایق، باز می‌کند.

البته اهمیت و فضیلت تفکر از نتیجه و برایند آن بخوبی روشن و هویدا می‌شود:
ابن جزی مالکی -رحمه الله- می‌گوید: «من تفکر في عظمة الله اكتسب التعظيم و من تفکر في قدرة الله استفاد التوكل ومن تفکر في عذابه استفاد الخوف و من تفکر في رحمة الله استفاد الرجاء و من تفکر في الموت و مابعده استفاد قصر الامل ومن تفکر في ذنبه اشتد خوفه و صغرت نفسه». ^(۳)

ترجمه: (تفکر سرچشمه‌ی هر حال و مقام است؛ بنا بر آن) کسیکه در عظمت الله تعالی تفکر می‌نماید به تعظیم و بزرگداشت الله تعالی می‌پردازد و کسیکه در قدرت الله می‌اندیشد توکل را حاصل می‌دارد (و به الله متوكل می‌شود) و هر که به عذاب الهی تفکر می‌کند خوف [الله تعالی] را کمایی می‌کند و کسیکه در رحمت الله تعالی تأمل و تفکر می-

۱ - مجله البيان الكويتية که از طرف رابطة الأدباء الكويتيين به نشر می‌رسد شماره ۲۶۸ تاریخ نشر: ۲۰۱۰/۱۰/۲۴ م با تصرف و اختصار.

۲ - جرجانی: التعريفات ص: ۸۸.

۳ - ابن جزی محمد بن احمد بن جزی الكلبی الغرناطی ابوالقاسم توفای ۷۴۱ القوانین الفقهیة فی تلخیص مذهب المالکیة ص: ۲۸۴.

نماید رجاء و امیدواری را در می یابد و کسی در مرگ و ما بعد آن می اندیشد آرزوها و آمالش کوتاه می شود و کسیکه به گناهانش تفکر می کند خوف و هراسیش بیشتر و شدیدتر و نفسش حقیر و کوچک می گردد.
برایند تفکر در عرصه های مختلف و مجالات متعدد نتایج عظیمی خود را دارد که هر یک از آن به خیر، صلاح و فلاح انسان است که بی تردید، بیانگر اهمیت و فضیلت تفکر است.

ابن القیم راجع به فضیلت تفکر می گوید: «التفکیر یفید تکثیر العلم والتذکر يحفظه ولهذا قال الحسن مازال أهل العلم يعودون بالذکر على التفكير وبالتفكير على التذكرة ويناطقون القلوب، حتى نطق بالحكمة فالتفكير والتذكرة بذار العلم... فالخير والسعادة في خزانة مفاتحها التفكير». (۱) تفکر در علم افزایش می آورد و تذکر آن را نگاه می دارد بدین لحاظ حسن بصیری گفته است: «پیوسته اهل علم با تذکر بر تفکر و یا تفکر بر تذکر بر می گردد و با دلها به گفتگو می پردازند تا آنها به حکمت و دانش زبان بگشایند پس تفکر و تذکر بذر علم و دانش اند» [ابن القیم بعد از نقل قول حسن بصیری می گوید] خیر و سعادت در گنجینه‌ی قرار دارد که کلید آن تفکر است.

تفکر: عبادت الله تعالی با اسماء، صفات و افعالش بوده و انقطاع و بریدن از غیر او تعالی به سوی او، و مداومت و استمرار همین عمل است که ملکه‌ی تفکر و پند پذیری و دوام توجه به سوی الله تعالی را به انسان می رساند، و از آن جایی که تفکر، از بهترین وسیله‌ی شناخت و معرفت الله تعالی برای بندگان می باشد، اشرف العبادات خوانده شده است.

و این هم از فضیلت و اهمیت تفکر است که اسلام به آن، اهتمام نموده و جایگاه انسان متغیر را از سطح عموم، بالا برده در کنار عارفان که لذت محبت و حلاوت ایمان را به اساس علم و دانش حاصل می نمایند، قرار می دهد، چون تفکر، علم می آورد و علم باعث سمو و بلندی صاحبیش شده او را به درجات بلند ایمان می رساند؛ چون زیادت علم، موجب زیادت و تقویه‌ی ایمان است؛ طوری که الله تعالی می فرماید: «إِنَّمَا يَحْشُى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (۲) ترجمه: تنها علماء هستند که از الله می ترسند.

راجع به فضیلت تفکر بیهقی در شعب الإيمان از أبو درداء -موقوفاً- روایت می کند که گفته است: «تفکر ساعة خیر من قيام ليلة» (۳) یعنی یک لحظه تفکر، از قیام [بر نماز] یک شب، بهتر است.

تفکر وسیله‌ی ذکر و یاد آوری الله تعالی و وسیله شناخت نشانه‌های قدرت عظیم وعجائب صنعت او در کاینات و مخلوقات بوده باعث تحریک قلوب، و به کار اندازی آنها شده حقیقت ربوبیت الله تعالی را در جهان هستی به مشاهده قرار می دهد.

حسن بصیری می گوید: «مازال أهل العلم يعودون بالذکر على التفكير وبالتفكير على التذكرة ويناطقون القلوب فإذا لها أسماع وأبصار» (۴) پیوسته علماء، با تذکر بر تفکر، و با تفکر بر تذکر بر می گردد و با دلها حرف می زنند تا به حرف آیند، بنگاه که دلها، گوشها و چشمها دارند، یعنی دلها بیدار شدند و می شنیدند، می دیدند و فهم می گردند، بیداری دل و فهم آنها از مهمترین و بهترین حالت انسان است که به آن دست یابد و مهمترین وسیله‌ی آن تفکر است که موجب تذکر، شده و بعد هر دو باعث بیداری قلب می شود که این بزرگترین فضیلت تفکر است.

۱ - ابن القیم: ابوعبدالله محمد بن ابی ایوب الشهیر بابن القيم الجوزیة ت ۷۵۱ مفتاح دار السعادة و منشور ولایة العلم والارادة ج ۱ ص: ۱۸۳.

۲ - فاطر: ۲۸:

۳ - بیهقی این اثر را به سند صحیح از ابوداد موقوفاً روایت نموده، شعب الإیمان ۱۱۷ و هکذا ابن المبارک در زهد ۹۴۹ از طریق دیگری از ابوداد روایت نموده و ایونعم در الحلیة ۲۷۱/۴ از حسن بصیری روایت نموده و استنادش صحیح است.

۴ - الفتاوی‌کبری تالیف ابوالعباس احمد بن عبد الحلیم بن تیمیه ت ۷۲۸ تحقیق محمد عبدالقدیر عطاومصطفی عبد القادر عطا نشر دارالکتب العلمیه الطیعه الاولی ج ۶ ص ۵۱۹

مبحث سوم: انواع تفکر

۱- تفکراز لحاظ متعلقاتش به طور عام به دو گونه تقسیم می شود:

الف: تفکر خوب، پسندیده و محبوب:

تفکری که الله تعالی آن را دوست دارد و به آن امر، و ترغیب نموده و بنده گان رابه آن فراخوانده است، طوری که می فرماید: «أَوْمَّ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْعُصُّهُمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحُقْقِ وَأَجِلٌ مُسْمَىٰ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءَ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ» (۱) ترجمه: آیا [کافران] در ضمیر خود نیاندیشیدند که الله آسمانها و زمین و آنچه را که درمیان این هردو است، جز برای اظهار حق، و برای مدت معینی نیافریده است و یقیناً سپیاری از مردم به ملاقات پروردگارشان کافراند.

و هم فرموده است: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاحْتِلَافِ الْلَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولَئِكَ الَّذِينَ يَذَكُرُونَ اللَّهَ قَيْمَامًا وَقَعْدَوْا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بِاطِّلَ سُبْحَانَكَ فَقَنَا عَذَابَ النَّارِ» (۲) ترجمه: "یقینا در آفرینش آسمانها و زمین و آمد و رفت شب و روز، برای خردمندان، نشانه ها است، آنانی که الله را ایستاده و نشسته و خفته بربپلو، یاد می کنند، و در اسرار آفرینش آسمانها و زمین می اندیشند[و می گویند] ای پروردگار! این (دستگاه شغفت انگیز) را بیهوده نیافریده ای، ترا به پاکی یاد می کنیم، پس مارا از عذاب دوزخ نگاه دار".

ابن حیرر طبری در تفسیر این آیت می نویسد: "فانه یعنی بذلك أنهم يعتبرون بصنعة صانع ذلك، فيتعلمون أنه لا يصنع ذلك الا من ليس كمثله شيء، ومن هو مالك كل شيء ورازقه وخالق كل شيء ومديره، ومن على كل شيء قادر، وبهذه الإغناء والإعزاز والإذلال والإحياء والإماتة، والسعادة والشقاوة." (۳)

البته مقصود، این است که ایشان از هنرنمایی و کارسازی صانع آن عبرت می گیرند و آنگاه آگاهی حاصل می کنند که این کار را جز کسیکه شبیه ومثل ندارد و کسی که مالک هر چیز، رازق، خالق و مدبره چیز است و کسی که بر هر چیز قادر است، ثروتمند گردانیدن و فقیر ساختن؛ عزت دادن و ذلیل گردانیدن؛ زندگی بخشیدن و میرانیدن؛ سعادت و شقاوت به دست اوست جز او کسی نمی تواند آن را بسازد.

آیاتی که الله تعالی مردم را به تفکر و تدبیر جهان هستی، کاینات، آیات خواندنی و دیدنی و نعمتهاي آسمانی و زمین دعوت می کند بالاتر از حد شمار است.

در تفسیر قرطبي آمده است که الله تعالی سوره‌ی آل عمران را به امر، به نظر و تفکر، در آیاتش پایان بخشیده است. زیرا این سوره -وهمه قران کریم- از ذات حی، قیوم، قدوس، سلام، که غنی و بی نیاز از جهانیان است، صادر شده است، تا ایمان شان مبتنی بر یقین بوده بر تقليد بنا شد، ازینرو فرموده [لَآيَاتٍ لِأُولَئِكَ الَّذِينَ يَتَفَكَّرُونَ] یعنی آنهايی که عقول خویش را در تأمل دلایل به کار می بندند. و از عایشه -رضی الله عنها- روایت است: هنگامیکه این آیه (۱۹۰) بر پیغمبر -صلی الله علیه وسلم- نازل شد بیا خاستند و نماز می خواندند، بلال آمد که ایشان را به نماز خبر دهد، دید که گریه می کنند، گفت: يا رسول الله آیا شما گریه دارید در حالیکه الله تعالی گناهان گذشته و آینده شما را بخشیده است؟ رسول الله -صلی الله علیه وسلم- فرمودند: ای بلال آیا بندی سپاسگزار و شاکر نباشم؟ و امشب برمن این آیت نازل شد: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاحْتِلَافِ الْلَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولَئِكَ الَّذِينَ وَلَمْ يَتَفَكَّرُ فِيهَا».(۴)

۱- الروم / ۸

۲- آل عمران / ۱۹۰-۱۹۱

۳- جامع البیان فی تفسیر القرآن ابو جعفر ابن حیرر الطبری ناشر دارهجر چاپ اول ج ۶ ص ۳۰۹

۴- الجامع لأحكام القرآن تالیف ابو عبدالله محمد بن احمد بن ابی بکر الأنصاری الاندلسی القرطبي ج ۴ ص ۳۱۰

وای برحالی کسی که آین آیت را می خواند و تفکر نمی کند. این نوع تفکر، تفکر محمود، پسندیده و بلکه مطلوب است؛ تفکری است که انسان را به ایمان پیوند می دهد. شوکانی در تفسیر آیه‌ی فوق می‌نویسد: «والمعنى انهم يتفكرون في بديع صنفهم وإتقانهم مع عظم أجرامهما فان هذا الفكر إذا كان صادقاً أوصلهم الى الإيمان بالله سبحانه وتعالى».^(۱)

یعنی ایشان در شگفتی صنعت، و آفرینش آسمان و زمین و استواری آنها با بزرگی اجرام شان می‌اندیشند، و هرگاه این تفکر و اندیشه صادقانه باشد ایشان را به ایمان به الله سبحانه و تعالی می‌رساند.

ب: تفکر مذموم

یعنی تفکری که الله تعالی آن را نمی‌پسندد و موجب خشم او تعالی بوده و از آن در شریعت، نهی آمده است. و این نوع تفکر، در عرصه‌ها و مجالاتی است که انسان توانایی تفکر در آن را نداشته و اصلاً برای انسان، این توانایی داده نشده، و انسان از درک آن ناتوان و درمانده است، این تفکر؛ تفکر در امور غیبی کیفیت و چگونگی آهاب و تفکر در ذات الله تعالی است؛ چون تفکر در چنین امور فراتر از حد ادراک، و بالاتر از توانایی و قدرت عقلی انسان است. ازین‌رو این تفکر، مذموم و ناپسند است، وهمچنین تفکر و تفکیر در امور لایعنی و غیر مقصودی، از تفکر مذموم به حساب می‌آید؛ مانند تفکر در خیالات و اوهام، طوری که این قیم در مفتاح دار السعاده گفته است: «وأينچنین [از تفکرمذموم است] شخصی که بخيالات پست و بي مفهوم و آرزوهای بيدهود زندگی می‌کند؛ چون شخصی فقير و بينوايی که خود را غنى ترين انسان تخيل نماید به خواب می‌بیند که او سرمایه دارترین انسان است و در خيالش می‌آورد که اخذ و عطا می‌کند، به کسی احسان می‌نماید و کسی را محروم می‌سازد؛ وهكذا شخص ناتوان، ضعيف و مغلوبی که خودرا از قوى ترين پادشاهان تصور نماید و به فکر و خيالش بياورد که در شهرها تصرف دارد و امر ونهی می‌کند و لشکر مملكت خویش را هر طرف ارسال می‌دارد و بيرق های جنگ را می‌بندد، اين چنین افکار و اوهام و خيالات مذموم بوده از افکار بيکاره گان، كاهلان و بطاطان است؛ آنانی که از واقعیت و از تفکر امور مقصودی، بَدَرَ رفته به ساحه خيال و جهانِ وهم و گمان شتافته اند.^(۲)

با این توضیح، دانسته می‌شود که تفکر مطلوب و تفکری که راه ایمان و به گفته‌ی این قیم کلید ایمان است، آن تفکری است که الله تعالی بندگانش را به سوی آن، فراخوانده است. این قیم می‌گوید: «مفتاح الإيمان التفكير فيما دعا الله عباده الى التفكير فيه» یعنی کلید ایمان تفکر است؛ تفکر در آنچه که الله تعالی بندگانش را به تفکر در آن فراخوانده است.

۲- تفکر به اعتبار مجالات آن

تفکر به اعتبار مجالات و عرصه‌های آن، به انواع و اقسام متعددی تقسیم می‌شود؛ چون عرصه‌ها و میدان‌های تفکر، قابل حصر نیست، هر کسی در واژه‌ی تفکر، را به سوی هر چیزی بگشاید، آیات و نشانه‌های عجیب صفات الهی را تماشا می‌کند؛ طوری که دریک بیت از شعری شاعری به نام لمید آمده است: «وفي كل شيء له آية ++ + تدل على أنه واحد»^(۳) یعنی در هر چیز، و پدیده‌ای نشانه‌ای وجود دارد که دلالت به یکانگی و یکتاوی الله تعالی می‌کند و اینک به برخی از انواع تفکر به اعتبار مجالات آنها اشاره می‌نماییم:

۱ - فتح القدير في فن الرواية والدرایة من علم التفسير تاليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني ج ۲ ص ۶۰

۲ - مفتاح بار السعادة تالیف ابن القیم الجوزیة ج ۱ ص ۱۸۰

۳ - بیت از لمید بن ریبعه در البدیوان و موسوعه الشعر آمده و بعضی هم بیت را به نواس نسبت داده اند و بعضی گفته اند از ابوالعتاهیه است
مراجعه شود به سایت www.aldiwan.net

۱- انسان در ذاتش به حیث انسان یک مجال بزرگ تفکراست، نفس انسانی از بزرگترین و مهمترین مجال تفکر انسانی می باشد؛ «وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»(۱). ترجمه: "و در وجود خودتان [نشانه هایی است] آیا نمی نگرید؟".

«سُرُّهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ أَحْقُу»(۲). ترجمه: "ما به زودی آیات و نشانه های [قدرت] خود را در کرانه های عالم و در نفُس های خودشان نشان می دهیم تا برای شان روشن شود که آن حق و راست است".

۲- عقل نامرئی که به چشم دیده نمی شود، یکی از عرصه ها و مجال های مهم تفکر، می باشد.

۳- حیوانات، نباتات، کوه ها، دریاهای، سنگ و چوب و سایر مخلوقات هر یک عرصه‌ی تفکر می باشد، الله تعالی می فرماید: «فُلُونَظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ»(۳) ترجمه: "بگو بنگرید که در آسمانها و زمین چه چیزهای [از دلایل توحید] موجود است".

۴- شب و روز، آفتاب و مهتاب و ستاره گان مجال های دیگر تفکر اند. «وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ...»(۴) ترجمه: "و از آیات و نشانه های [قدرت] او تعالی شب و روز و خورشید و ماه است".

«وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسْخَرُاتٌ بِإِرْءَاهٍ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقُلُونَ»(۵) ترجمه: "او تعالی شب و روز و خورشید و ماه را مسخر شما کرد، و ستارگان همه به فرمان او مسخر شده اند، یقینا درین (امور) نشانه هایی است برای مردمی که درک می کنند".

۵- بزرگترین مجال تفکر، قرآن کریم است. الله تعالی تفکر و تدبیر در قرآن کریم را به اسالیب و شیوه های مختلف مطالبه نموده است:

* «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوْ جَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»(۶) ترجمه: "آیا درباره قرآن، نمی اندیشنند، و اگراین [قرآن] از جانب غیرالله می بود، قطعا اختلافات فراوانی درآن می یافتد".

* «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبِ أَقْفَالِهَا»(۷) ترجمه: آیا در قرآن، نمی اندیشنند یا بردهای آنها قفل هایی افتاده است.

* «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتْبَ لِتُبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»(۸) ترجمه: و قرآن را به تو نازل کردیم تابرای مردم تمام آنچه که به توانازل شده است را، بیان کنی و تا باشد که ایشان بیاندیشنند.

ابن قیم می گوید: «التفکری القرآن نوعان: تفکر فيه لیقع علی مراد الرب تعالی و تفکر فی معانی ما دعا إلیه عباده الی التفکر فيه، فالاول تفکر فی الدلیل القرآنی والثانی تفکری الدلیل العیانی، الأول تفکر فی آیاته المسماة والثانی تفکر فی آیاته المشهودة ولهذا أنزل الله القرآن ليتبر ويتفر و يعمل لا لمجرد تلاوته مع الإعراض عنه». (۹)

- ۱- الذاريات / ۲۱
- ۲- فصلت / ۵۴
- ۳- يونس / ۱۰۲
- ۴- فصلت / ۳۷
- ۵- النحل / ۱۲
- ۶- النساء / ۸۲
- ۷- محمد / ۲۴
- ۸- النحل / ۴۴
- ۹- مفتاح دار السعادة، تالیف ابن القیم الجوزیه ج ۱ ص ۱۸۷

تفکر در قرآن دونوع است:

- ۱- تفکر در آیات قرآن، تا انسان بر مراد پروردگار واقع شود[وآن را دریابد].
- ۲- تفکر در معانی آنچیزهایی که الله بندگانش را به تفکر در آنها فراخوانده است، اولی : تفکر در دلیل قرآنی است، دومی: تفکر در آیات شنیدنی و دومی : تفکر در آیات دینی است، و بدین سبب الله تعالیٰ قرآن را نازل نموده تا در آن تدبیر و تفکر، صورت گرفته مورد عمل قرار گیرد، تنها برای تلاوتی که از لحاظ عمل اعراض از آن صورت گیرد، نازل نشده است.

۶-جهان هستی به شکل کل، عرصه‌ی بزرگ تفکر است، کون کتاب مفتوحی است که تفکر و تدبیر در آن باورمندی و یقین کامل به عظمت آفریدگارش رامی رساند، و رابطه‌ی بندگی با الله سبحانه و تعالیٰ را مستحکم می‌سازد، اتصال بندگی با الله به اساس تفکر در جهان هستی که آفریده‌ی پروردگار است، باعث صیقل‌یافتن روح و تهذیب نفس می‌گردد، آیات ذیل این ادعا را ثابت می‌سازد:

* «وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ. وَفِي السَّمَاءِ رِزْقٌ كُمَّ وَمَا تُوعَدُونَ»(۱) ترجمه: ودر زمین، دلایل روشن و نشانه‌های [فراروان] برای اهل یقین است، و در مورد وجود خودتان (نشانه‌هایی است) آیا نمی‌نگردید؟ و در آسمان، روزی شما است، و آنچه که وعده داده می‌شوید.

* «فَلِي انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ»(۲) ترجمه: "بگو بنگرید که در آسمانها و زمین، چه چیزهایی (از دلایل توحید) موجود است، ولی این دلایل توحید، نشانه‌ها و بیم دهنگان برای کسانی که ایمان ندارند، سود نمی‌بخشد".

* «أَيَخْسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْكَ سُدًّا. أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِّنْ مَيِّنَعْنِي. ثُمَّ كَانَ عَالَقَةً فَخَلَقَ فَسَوْيٍ. فَجَعَلَ مِنْهُ الرَّوْحَىنَ الدَّكَّ وَالْأَنْثَى. أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُجْعِي الْمُؤْتَمَى»(۳) ترجمه: آیا انسان می‌پندارد که بیهوده به حال خود، رهامي شود؟ آیا او از نطفه منی نیود که در رحم ریخته می‌شود؟ باز خون بسته‌ای بود، آنگاه الله اورا آفرید، پس موزون واستوار ساخت، بعداز آن، دو زوج مرد وزن پدید آورد، آیا چنین ذاتی قادر نیست که مردگان را زنده کند؟

۷-تفکر در صفات الله تعالیٰ و افعالش از عرصه‌ی بزرگ و مهم تفکر است. مسلمان باید در صفات الله تعالیٰ و در مخلوقاتش روی منهج و روشی که قرآن و سنت ترسیم نموده و سلف صالح به آن رفته اند، تفکر نماید. البته تفکر در ذات او تعالیٰ ممنوع و از تفکر مذموم است طوری که قبلًا ذکر شد. زیرا این تفکر، منتج به نتیجه و منجر به علم و دانشی نمی‌گردد، و انسان، نمی‌تواند، که ذات او تعالیٰ را درک کند، چون ناتوان و عاجز بوده نمی‌تواند که کنه روح خویش را که یکی از مخلوقات الله تعالیٰ است، درک نماید، پس چگونه کنه ذات و حقیقت آفریدگار عظیم این جهان پهناور و این کاینات سرسام آور را بتواند، درک نماید.

۸-یکی از مجالات تفکر: تفکر در امور آخرت، شرف، دوام و جاودانگی آن، و تفکر در دنیا، حقارت، دناءت و فانی بودن آنست، ثمره‌ی این تفکر، رغبت در آخرت، و زهد در دنیا است، به هر پیمانه‌یی که علم و آگاهی راجع به آخرت، احوال آن بیشتر شود، علاقمندی و میلان دلها به سوی خیر و صلاح بیشتر شده جو اوضاع و اعضا نیز به فیمان قلب به کارهای خیر و ترک منکرات به جهد و اجتهاد می‌بردازد.

۱- الدلاريات / ۲۰-۲۳

۲- يومنس / ۱۰۱

۳- القیامه / ۳۶ وما بعد

۹- یکی از میدانهای وسیع تفکر: تفکر در نعمت‌ها و احسان‌های بی‌شمار الله تعالی است، الله تعالی انواع گوناگون نعمت‌ها را به انسان و همه آفریدگانش ارزانی نموده و رحمت بی پایان خویش را بر آنان، گستردده، واژ همه مهمتر اینکه بندگانش را مورد مغفرت و آمرزش قرارداده است، تفکر درین عرصه و مجال، معرفت، محبت، خوف و رجای الله تعالی را درقلب، ایجاد نموده و استمرار تفکر در اینجا توانم با ذکر الله تعالی قلب انسان را با رنگ محبت و معرفت رنگ می دهد که بنده به بهترین مقام تقرب دست می یابد.

مبحث چهارم: روش‌های قرآنکریم در دعوت به تفکر

قرآنکریم به اسائلیب مختلف و شیوه‌های متعدد انسان‌ها را به تفکر، فراخوانده است. این تعداد روش از یکسو دلالت بر اهمیت تفکر دارد و ازسوی دیگر تسهیل برای بندگان است، که اگر ازسیاق شیوه و اسلوبی به اهمیت تفکر، بی‌نبرند از شیوه دیگری بدانند و درک نمایند و به تفکر، روی آورده در ایمان و یقین شان بیفرایند، این روش و شیوه‌ها قرار ذیل است:

۱- شیوه‌ی امر مستقیم و مباشر به تفکر: الله تعالی می فرماید: «فُلْ إِنَّمَا أَعْظَكُمْ بِواحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مُثْمَنُوْمُ تَنَقْحُرُوا مَا يُصَاحِحُكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا تَبَيِّنُ لَكُمْ بَيْنَ يَدِيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ...» (۱) ترجمه: "بگو من تنها به شما یک اندز می دهم و [آن] اینکه برای الله دو نفر یا یک یک نفر برخیزید سپس بیانیشید (تا بدانید) که به همنشین شما هیچگونه دیوانگی نیست...."

و همچنان فرموده است «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارِكٌ لَيَبَرُّوا آيَاتِهِ وَلَيَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَيَّابِ» (۲). ترجمه: قرآن کتابی است پر از برکت، آنرا به سوی تو فرو فرستادیم تا درآیاتش بیانیشند و تا خردمندان، پند گیرند.

۲- اسلوب امر به نظر و تأمل و اندیشیدن: الله تعالی می فرماید: «فُلْ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاءَوَالْأَرْضِ وَمَا تُغَنِي الْأَيَّاثُ وَاللَّدُرُّ غُنْ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ» (۳) ترجمه: "بگو بنگرید در آسمانها و زمین چه چیزهایی [از دلایل توحید] موجود است، ولی این دلایل توحید، نشانه‌ها و بیم دهنگان برای کسانی که ایمان ندارند، سود نمی بخشد."

۳- روش استقہام انکاری: این روش به صیغه‌های «أَلَمْ تَرَوْا» و «أَوْلَمْ يَنْظُرُوا» و «أَفَلَا يَنْظُرُونَ» و امثال این صیغه‌ها که زیاداست آمده، مانند فرموده الله تعالی: «أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسْحَرَاتٍ فِي جَوَ السَّمَاءِ مَا مُسْكِنُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنْ فِي ذَلِكَ لَا يَاتِ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (۴) ترجمه: آیا آنان به سوی پرنده‌گانی که در فضای آسمان رام شده اند، ندیده اند؟ جز الله آنها را نگاه نمی دارد، یقینا در آن، نشانه‌هایی است، برای مردمی که ایمان می آورند.

و مانند: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقُتْ. وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ. وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ» (۵) ترجمه: "آیا به سوی شتر، نمی نگردند، که چگونه آفریده شده است؟ و به سوی آسمان، که چگونه برافراشته شده است، و به سوی کوه‌ها که چگونه برپا داشته شده است، و به سوی زمین که چگونه گسترده شده است؟"

و مانند: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَفْلَاهَا» (۶) ترجمه: "آیا بر قرآن، نمی اندیشند یا بر دلهای، قللهای آنها افتاده است."

- ۱- سپا ۴۶
- ۲- ص ۲۹
- ۳- یونس ۱۰۱ / ۷۹
- ۴- النحل ۷۹
- ۵- الغاشیة ۱۷ / ۲۰

۴- روش قسم بر مخلوقات: از شیوه‌های قرآنکریم به تفکر: قسم به مخلوقات است، الله تعالیٰ با سوگند به مخلوقات توجه بندگانش را به دلایل واضح و آشکاری که در آفرینش این مخلوقات، بر قدرت الله عزوجل دارد، جلب می‌نماید، و آنان را متوجه می‌سازد، که انتخاب این مخلوق به سوگند؛ خالی ازسر و اسراری نیست الله تعالیٰ در قرآنکریم به چیزهای زیادی سوگند یاد کرده است؛ مانند: خورشید، ماه، شب، چاشت، انجیر، زیتون، آسمانها و ستارگان^۱ این روش در واقع یک نوع دعوت به تفکر در مخلوقات است، که انسانها بنا بر سوگند پروردگار به آنها، اهمیت این آفریدگان را درک و در آفرینش آنها تفکر نمایند، تا دلایل قدرت الهی در خلق آنها را، تماشا کنند.

۵- روش دیگری دعوت به تفکر: نامگذاری برخی از سوره‌های قرآنکریم به نامهای موجودات زنده و پدیده‌های طبیعی است؛ الله تعالیٰ می‌خواهد از این طریق عقول و اذهان انسانها را به اهمیت آنها در دین و دنیا متوجه و بیدار سازد. الله تعالیٰ سوره‌های زیادی از قرآنکریم را به این نوع چیزها نامگذاری کرده است مانند: الانسان، البقره، الانعام، النحل، العنکبوت، النجم، الطارق، الشمس، الضحى، الليل، الفجر، العصر، الرعد، الطور و الزلزلة بی تردید نامگذاری سوره‌های قرآنکریم با این نامها، اشاره به اهمیت آنها و اسرار آفرینش و جلب توجه انسانها به تفکر و تدبیر در خلقت و آفرینش آنها دارد.

۶- یکی ازین روش‌ها: شیوه‌ی نکوهش و مذمت آنانی است - که به تفکر نمی‌پردازند و تامل و تدبیر نمی‌نمایند - می‌باشد. الله تعالیٰ این چنین اشخاص را به نایینایی، ناشنوایی^۲ گنج و لال بودن وصف نموده و آنها را گمراه تراز چهارپایان خوانده است؛ طوری که می‌فرماید: «إِنَّ شَرَّ الْمُوَابِ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُمُ الْبَكُّمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»^(۲) ترجمه: «یقیناً بدترین جنبه گان نزد الله افراد کر و گنكی هستند که نمی‌فهمند، وهم فرموده: «أَقْلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَنَجْعَلُ لَهُمْ قُلُوبٍ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٍ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّمَا لَا تَعْمَلُ الْأَيْمَارُ وَلَكِنْ تَعْمَلُ الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»^(۳) ترجمه: «آیا آنان در زمین به سیر و گردش نپرداخته اند، تا دلهای داشته باشند که به آن درک کنند، یا گوشهای داشته باشند که به آن بشنوند؟ چرا که این چشمها نیستند که کور می‌گرددن، بلکه این دلهایی که درون سینه ها اند، کور می‌شوند.. وهم فرموده: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبَصِّرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَلَّا إِنَّمَا بَلْ هُنْ أَصْنَاعٌ أُولَئِكَ هُنْ الْأَغْافِلُونَ»^(۴) ترجمه: «ما بسا ازجن و انس رابرای جهنم آفریده ايم [چراکه] آنان دلهای دارند که با آن نمی‌فهمند، و چشمها دارند، که با آن نمی‌بینند و گوشها دارند که با آن نمی‌شنوند، آنها همچون چهارپایان اند، بلکه ایشان گمراه ترند، آنان واقعاً غافل و بی خبرند.

۷- اسلوب وشیوه‌ی دیگری راجع به تفکر در قرآنکریم تکرار کلمات و معانی است که به تفکر و تعقل تغییر و فرا می‌خواند؛ کلماتی چون: یعقلون، یتفکرون و مشتقات آنها بگونه‌ی مثال: کلمه یعقلون ۲۲ بار، و کلمه یتفکرون ۱۲ بار، مشتقات و دیگر صیغه‌های تصریفی آنها که بیش تر از ۳۹ بار ذکر یافته است.^(۵)

۸- از شیوه‌های مهم دعوت به تفکر و تدبیر مخاطب قراردادن ارباب عقول و خرد است.^(۶) در قرآنکریم بیشترین خطابات، متوجه اصحاب عقول و ارباب خرد و صاحبان عقل می‌باشد، والبته سر و فلسفه‌ی آن اینست که ایشان باید عقول خویش را در تدبیر همان نصوص، و در اهتما و راهیابی از آنچه که در آن نصوص، آمده است به کار اندازند. بگونه‌ی مثال:

۱- محمد / ۲۴

۲- الانفال / ۲۲

۳- الحج / ۴۶

۴- الاعراف / ۱۷۹

۵- المعجم المفہیں لالفاظ القرآن الکریم تالیف محمد فؤاد عبدالباقي ماده فکر ص ۵۲۵

۶- تبییسن الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان تالیف شیخ عبدالرحمن بن ناصر السعیدی ج ۱ ص ۸۰۹

* - «إِنَّ فِي خُلُقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخِلَافِ لَآيَاتٍ لِأُولَى الْآئِلَابِ»(۱) ترجمه: "یقینا در آفرینش آسمانها و زمین و رفت و آمد شب و روز نشانه های [روشنی] برای صاحبان عقل و خرد است."

* - «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِرْبَةً لِأُولَى الْآئِلَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُعْتَرَى وَلَكِنْ تَصْبِيقُ الدِّيَنِ بَيْنَ يَدِيهِ وَتَفْصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدُىٰ وَرَحْمَةٌ لِلنَّاسِ يُؤْمِنُونَ»(۲) ترجمه: "به حقیقت، درسرازدشت آنان [یعنی پیامبران با یوسف و برادرانش] عبرتی برای خدمدان است."

* - «كُلُوا وَارْغُوا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولَى النُّهَى»(۳) ترجمه: "[از اینها] خودتان بخورید و مواشی خود را[درآن] بچرانید، یقینا درین (امور) نشانه های روشنی برای خدمدان است."

* - «أَفَمَ يَهِيدُ لَهُمْ كُمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْسُونُ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولَى النُّهَى»(۴) ترجمه: "آیا برای آنان [اهل مکه] روشن نشده است که چه بسیاری از مردمان [قرن های مختلف] را پیش از ایشان نابود کرده ایم که اینک ایشان در منازل آنها گام بر می دارند، بی گمان درین امر، نشانه های روشنی برای خدمدان است."

ابن جریر طبری در تفسیر این آیت می گوید: "الله تعالی ذکر این موضوع را به صاحبان عقل خاص نموده زیرا خدمدان اهل تفکر و اعتبار واهل تدبیر و پند و دررس اند"(۵).

۹- ارشیوهای دیگر قرآنکریم در دعوت به تفکر ضرب المثالها به قصد تفکر و تدبیر است:

الله تعالی در قرآنکریم در آیات متعدد و مجال های مختلف مثالها زده و مسلمانان را به تأمل و تدبیر به آنها فراخوانده است. سیوطی از ابن ابی حاتم آورده که وی از ربیع بن انس روایت میکند که گفت: الله تعالی ضرب المثالها را به اعتبار اعمال بیان کرده است، برای عمل صالح، مثال صالح و برای عمل رشت، مثال رشت.^۶ الله تعالی راجع به بیان هدف این مثالها میفرماید: «وَضَرَبَ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعِلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»(۷) ترجمه: "و الله تعالی برای مردم مثالهای می زند، تا باشد که ایشان پندگیرند". و هم فرموده: «وَتَلَكَ الْأَمْثَالُ تَضْرِبُ لِلنَّاسِ لَعِلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»(۸) ترجمه: "و این مثالها را برای مردم بیان می داریم، تا باشد که ایشان بیان دیشند".

الله تعالی مسیر آخابی که ازین مثالها اتفاق نبرده اند را توضیح داده می فرماید: «وَقَوْمٌ نُوحَ لَهُمَا كَلَّبُوا الرُّسْلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا. وَعَادًا وَمُؤْدَدًا وَأَصْحَابَ الرَّوْسِ وَفُرُونَ بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا. وَكُلُّ صَرَنَا لَهُ الْأَمْثَالَ وَكُلُّ تَبَرَّنَا تَبَيِّرًا»(۹) ترجمه: "و قوم نوح هنگامی که پیغمبران را تکذیب کردن، ایشان را غرق نمودیم، و آنان را برای مردم درس گردانیدیم، و برای همه ستمگاران عذاب دردناکی آماده کردیم، و عاد و ثمود، اصحاب رس و اقوام و ملتهدای دیگری را که درین میان بودند[نابود ساختیم]، و برای هریک از آنها مثل ها زدیم[و پند و اندرزها گفتیم، و چون نپذیرفتند[هر یک از آنها سخت هلاک و نابود کردیم].

۱- آل عمران / ۱۹۰

۲- یوسف / ۱۱۱

۳- طه / ۵۴

۴- طه / ۱۲۸

۵- جامع البیان عن تاویل آی القرآن تالیف ابو جعفر محمد بن جریر الطبری تحقیق دکتور عبدالله بن عبدالمحسن الترکی ط ۱۴۲۲ ج ۸۶ ص

۶- الدر المنشور في التفسير بالمنثور تالیف الامام جلال الدين السیوطی نشر دار احیاء التراث العربي ط ۱۴۲۱-۱ ج ۹ ص ۹

۷- ابراهیم / ۲۵

۸- الحشر / ۲۱

۹- الفرقان / ۳۷-۳۹

ابن حیرر طبری در تفسیر این آیات می گوید: همه این ملتهاي را که نابود ساختيم، آنهایي که از آنها نام برديم و آنهایي که نام نبرده ايم، مثال هاي برايشان زديم، و ايشان را بر دلائل و صحبت هاي مان آگاهي داديم، و با درس ها و عبرت ها عذری برای شان نمانديم، و از ايشان هيچ ملتی را نابود ننموديم مگر اينکه در رفع معدرت شان به ايشان ابلاغ ننموديم.^(۱)

۱۰- از روش هاي ديگر قرآنکرييم تعلييل آيات و اختتام آنها با کلمات و صيغه هاي دال بر تدبر و تفکراست: بسياري از آيات قرآنکرييم با ذكر عالي پايان مى يابد که دعوت به سوي تدبر و تفکر دارد بگونه مثال:

- «كَذَلِكَ يَبْيَّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»^(۲) ترجمه: "بدينگونه الله آيات خودرا برای شما بيان می کند، تا باشد که شما بفهميد".

- «وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْحَيَاةِ الْمُفْرِدَةِ يَدْعِيهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»^(۳) ترجمه: "و الله تعالى به حكم و فرمان خود به سوي جنت و أمرزش فرا می خواند، و آيات خویش را به مردم روشن می سازد، تا باشد که ايشان پند و عبرت بگيرند".

- «أَنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ»^(۴) ترجمه: "ببين ما چگونه آيات و نشانه هاي [قدرت خود] را گوناگون بيان می کنيم، تا باشد که ايشان بفهمند".

- «فَإِنَّمَا يَسِّرُنَا بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»^(۵) ترجمه: "جز اين نيسست که ما اين قرآن را به زبان تو آسان کرده ايم، تا باشد که ايشان پند پذيرند".

از اين قبيل آيات بي شماري وجود دارد که بشكل نمونه به ذکر برخی از آنها اکتفا ننموديم، و بي تردید بندھي با ايمان، همواره تلاش می نماید، تا اهداف و غایاتي که آيات قرائی به خاطر آنها نازل شده است را بداند، و آنرا در زندگی خویش عملی سازد، و البته اين کار بدون تدبر در قرآنکرييم و تأمل و تفکر در لفظ و معنای آن و در سوق و سياق آن و بدون عمل به اوامر و ارشادات آن، ناممکن است.

مبحث پنجم: موانع تفکر و پيآمد هاي آن

در بحث هاي گذشته راجع به اهميت تفکروجايگاه آن و اهتمام قرانکرييم درمورد آن در مباحث جداگانه مورد بحث ها و بررسی ها قرار گرفت، و به اين نتیجه رسيديم که تفکر، يك عبادت و يك وجيهه ديني و ايماني و ضرورت انساني است. اما کدام عوامل، اسباب و موانعی است که انسان را از اين وجيهه مهمن باز می دارد.

ما اين موانع را به ياري الله تعالى در اين مبحث، مورد بحث و بررسی قرار مى دهیم :

۱- نخستین مانع تفکرگفتلت است: وآن عبارت از انهماک و ستيهيدن در خواسته هاي زندگي و خواهشات نفساني وسرگرم و مشغول شدن به آنها و ترك تفکر، در همه مجال هاي آنست، الله متعال می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجِعُونَ لِقَاءً نَّا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأْنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ. أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ إِنَّمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^(۶) ترجمه: "بيگمان

۱- جامع البيان تاليف ابن حيرر الطبری ج ۱۹ ص ۲۷۲ وزاد المسير في علم التفسير تاليف ابوالفرح جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي المكتوب الاسلامي دار ابن حزم ط -۱ ۱۴۲۳ ج ۴ ص ۴۷۵

۲- البقرة / ۲۴۲

۳- البقرة / ۲۲۱

۴- الانعام / ۶۵

۵- الدخان / ۵۸

۶- يونس: ۸-۷

کسانیکه امید ملاقات مارا ندارند و به زندگی دنیا خشنود شدند و به آن دل بسته اند و کسانی از آیات ما غافل اند، چنین کسانی جایشان دوزخ است به سبب کارهایی که می کرده اند.

وهم در همین سوره می فرماید: «وَإِنْ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ»(۱) ترجمه: "و البته بسیاری از مردم از آیات و نشانه‌های مغافل اند".

-۲ اعراض: اعراض یا روی گردانیدن که عبارت از هروب، فرار و نفرت از دلایل حق است، خواه از روی انکار و جحود باشد، و یا از کسالت و تبلی از مشفقت تفکروپی آمدهای تکلیف برآن بوده باشد، یکی از بزرگترین موانع تفکراست. الله تعالی می فرماید: «وَكَانُوا مِنْ آئِهِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمْرُغُونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُغَرَّضُونَ»(۲) ترجمه: "و چه بسا از نشانه‌ها و دلایل [دال بر وجود الله] در آسمانها و زمین وجود دارد، که آنها از کنارش می گذرند، در حالی که از آن روی می گردانند".

و هم الله تعالی فرموده است: «وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِنَا مُغَرَّضُونَ»(۳) ترجمه: "و آسمان را سقف محفوظی قرار دادیم اما آنان از نشانه‌های آن روی گردان اند".

و هم فرموده است: «وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آئِهِ مِنْ آئِيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُغَرَّضُينَ»(۴) ترجمه: "و هیچ آیه ای از آیات پروردگارشان به کافران نمی رسید مگر آنکه از آن روی گردان می شدند".

-۳ بکر، عناد و غرور: از مهمترین اسباب و عوامل عدم تفکر است، اشخاص متصف به این صفات، آیات و نشانه‌های قدرت الهی را خوب می شناسند، اما آن حقایق که این آیات به آن دلالت دارد را، انکار می کنند.

اکثر دانشمندان غربی و بسیاری از مستشرقین، مثالها و نمونه‌های زنده‌ی این امرند. الله تعالی می فرماید: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ مُمْتَنَنِهِمْ وَيُنَكِّرُونَهَا وَأَكْثُرُهُمُ الْكَافِرُونَ»(۵) ترجمه: "آنان نعمت الله را می شناسند، پس آن را انکار می کنند و بیشترشان کافر اند". و همچنان فرموده است: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَقْنَطُتْهَا أَنفُسُهُمْ طُلُمًا وَغَلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ»(۶) ترجمه: "آنها ستمگرانه و متکبرانه، معجزات را انکار کردند، در حالی که دلهایشان بران یقین و باور داشت".

-۴ پیروی از هوا و خواهشات نفس: از مهمترین اسباب مانع تفکراست. پیروی هوا به این معنا است که آراء، نظریات، مواقف، سلوک و شیوه رفتار خویش را روی رغبت، اشتها و پیروی خواستهای نفس، بدون استناد به علم، عقل و فکر؛ خوب و بهتر می شمارد، در تفسیر قرطبي در تفسیر این آیه: «يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ» آمده: "ای آراء قلوبهم وما پسحتسونه و یحبه لهم الشیطان".^(۷) یعنی آراء دلهای شان و آنچه را که شیطان برای شان خوب میگرداند را پیروی میکنند. الله تعالی میفرماید: «فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيوا لَكَ فَأَعْلَمُ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِنْ مَنْ أَتَيَ هَوَاهُ بِعَيْرٍ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»(۸) ترجمه: "وجه کسی گمراه تراز آن کسی است که از هوای نفس خود، بدون رهنمودی از جانب الله، پیروی کند، حقا که الله گروه ستمکاران را هدایت نمی کند".

۱ - یونس ۹۲

۲ - یوسف ۱۰۵

۳ - الانبیا- ۳۲

۴ - الانعام- ۴

۵ - النحل- ۸۳-

۶ - النحل- ۱۴-

۷- الجامع لاحکام القرآن تالیف امام قرطبي ج ۱۳ ص ۲۹۵

۸- القصص / ۵۰-

وهم فرموده: «فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِكَ وَأَتَيْعَهُ هَوَاهُ قَرْدَهِ»^(۱) ترجمه: "باید که ترا از (ایمان به) قیامت باز ندارد، کسی که به آینان ندارد، واژ هوا و هوی خوبش پیروی می کند که آنگاه هلاک شوی".

۵- از عوامل و اسباب دیگر مانع تفکر پیروی شیطان: و کثرت گناهان است، شیطان انسان را از راه الله باز میدارد و گناهان، قلب را تاریک و نابینا می سازد، به این معنی که نور و روشنایی قلب، توسط گناهان ناپدید می شود.

الله تعالی می فرماید: «وَأَتَلَّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَحَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ»^(۲) ترجمه: "[ای پیغمبر] برای آنها سرگذشت آن کسی را بخوان که ما آیات خود را به او دادیم، ولی او از دستور آنها خارج گشت، پس شیطان در پی اوشد، و از زمرة گمراهان گردید".

و در مورد گناهان فرموده است: «كَلَّا بَلْ رَأَنَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكُسِّبُونَ. كَلَّا إِنَّمَا عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمْحُجُبُوْنَ. لَمْ إِنَّمَا لَصَالُوا الْجُنُّومَ»^(۳) ترجمه: "هرگز [چنین نیست] بلکه آنچه میگرده اند بر دلهای شان زنگار بسته است، همانا آنان در آنروز از [دیدار] پروردگارشان محظوظ اند".

۶- از عوامل عدم تفکر جمود عقلی و تقلید اعمی است: یعنی پیروی از عادات، رسم و رواجهای متعارف هر چند بیهوده، باطل و بی اساس بوده باشد، بدون تبیین، و نظر در آن به دنبال آن برود، مثال این امر در گذشته ها و قدیم آنها بیان کرد که از پدران و پیشوایان خوبیش در پرسش سنگها و گاوها تقلید می کردند، و در این عصر، آنان اند که از غرب در الحاد و بی دینی و سکولاریزم، دنباله روی می نمایند.

الله تعالی می فرماید: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّعِيْعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَقْلُوْنَ شَيْئًا وَلَا يَهْمَدُوْنَ»^(۴) ترجمه: "و هنگامیکه به آنان گفته شود، از آنچه الله فرو فرستاده است، پیروی کنید، می گویند: آنچه را پیروی میکنیم که پدران خود را بر آن یافته ایم، آیا [از آنان پیروی می کنند] اگرچه پدرانشان، چیزی را نمی فهمیدند، و راه نیافته بودند".

۷- جهل و نادانی از مهمترین اسباب عدم تفکر است، زیرا جاهل قیمت و ارزش آیات را نمی داند، و مدلول آنها را نمی فهمد، بناء یا توانایی تفکر ندارد، و یا ازطرز و طریقه تفکر اگاهی ندارد، و از اینرو الله تعالی فرموده است: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنِ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»^(۵) ترجمه: "جز این نیست که از بندگان خدا، فقط دانشمندان از او تعالی می ترسند".

۸- از موانع تفکیر و تفکر ناکاره بودن روش های تربیتی است: بسیاری از روش های تربیتی شیوه های بناء فکری، طرق حوار و گفتگوهای مترقبی و پیش رفته را به کار نیسته اصلا در بهسازی راه تفکیر جوانان و نوجوانان از خوردسالی توجه صورت نگرفته است، ضعف و ناتوانی بسیاری از پدران، مدرسین و بی کفایتی آنان نیز در نضج و پخته سازی افکار فرزندان و شاگردان به مستوی و سطح تفکیر و تفکر درین امریاری نموده است، و اگر از واقعیت پدران و مدرسین درین امر، تفتیش صورت گیرد، خواهیم یافت که خیلی از استادان و پدران در تعامل شان با فرزندان و شاگردان، اسلوب امر و نهی را به کار برده فرست مناقشه و مداوله فکری را هرگز نمی دهند، تا آنان افکار خوبیش را به کار انداخته و امور مربوط شان را از طریق حوار فکری فعال معالجه نمایند.

۱- طه / ۱۶

۲- الاعراف / ۱۷۵

۳- الطفین / ۱۴-۱۰

۴- البقره / ۱۷

۵- فاطر / ۲۸

۹- سستی، خمول و ضعف همت از عوامل دیگر مانع تفکر علمی است، بسا کسانی اند که به زاد اندکی که دارند، قناعت نموده، اراده و محاوله افزایش اندوخته علمی را ندارند، و همت خویش را برای اصلاح و رعایت آن، غرض تحقق یابی مقاصد بزرگ که انسان به خاطر آن افریده شده است، بر نمی انگیزند، تا عبادت پروردگاررا با بصیرت و دانش و بینش ادا نمایند، از این رو به تفکربه پدیده ها، آیات الهی: آیات دیدنی و شنیدنی نمی پردازند.

آنچه تذکر یافت برخی از اسباب و عوامل مانع تفکیر و تفکر نزد برخی از اشخاص است که به صورت فشرده و مختصر بیان شد. و البته اسباب و عوامل دیگری وجود دارد که ذکر همه آنها از حوصله این نوشتار مختصر بیرون است.

مبحث ششم: فواید تفکر و آثار آن

اولاً: طوری که در مبحث سوم راجع به انواع تفکر و مجالات آن به بحث و بررسی پرداختیم، و انواع مهم تفکر را به اعتبار محاور و مجالات آن، مورد بحث و کنکاش قراردادیم، اینک درین مبحث می خواهیم فواید هر نوع تفکر را به صورت شخص، مورد بحث و بررسی قرار دهیم:

۱- از فواید تفکر در کون و جهان هستی تجدید ایمان و افزایش آن است.

ابن قیم رحمه الله می گوید: تفکر، حقایق امور را کشف و مراتب آنها را درخیروشربیان و مفضول را از فاضل، جدا می سازد، و تفکر در ایمان می افزاید، به همان نحوه که عمل می افزاید.^(۱)

۲- تفکرانسان را درپیشگاه عظمت پروردگار، بر تواضع و حسن ظن به الله عزوجل، برمی انگیزد، بشر الحافی [بکی از علمای زاهد و عارف] می گوید: لو تفکر الناس فی عظمة الله ما عصوه^(۲). اگر انسانان درعظمت و بزرگواری الله بیاندیشند، هیچگاه نافرمانی او را نمی کنند.

۳- تفکر آفاق علم و ایمان را برای متفکر می گشاید، آن آفاقی که قبل از تفکر، موجود و معلوم نبوده است، زیرا هر فکر، زاینده‌ی فکر دیگری بوده، و هر تفکر، فکر تازه را با خود می کشاند.

۴- از فواید مهم تفکر، حصول محبت الله تعالی است، زیرا اصل معرفت تفکر، و ثمره آن محبت است، و محبت غایی و مقصد اصلی هر مومن صادق است، و محبت الله تعالی با تفکر به نعمت های او تعالی حاصل می شود، چون نفس انسانی طبیعتاً با کسی که به او احسان نماید، محبت پیدا می کند، در حدیثی که ابن عباس مرفوعاً از رسول الله (صلی الله علیه وسلم) روایت نموده آمده است: «احبوا الله لما يغذوكم به من نعمه واحبوني لحب الله وأحبوا أهل بيتي لحبي»^(۳) ترجمه: الله تعالی را به خاطر دوست دارید که برای شما رزق می دهد، و با من بخاطر محبت الله؛ محبت نمایید، و اهل بیت مرا به خاطر محبت من؛ دوست بدارید.

۵- از فواید تفکر، حصول خوف از الله تعالی است، تفکر به انسان این شعور و احساس را می دهد، که الله تعالی همواره ودر هر جای مراقب و ناظر احوال بندе است، و این احساس و شعور، موجب خوف از الله تعالی می گردد، و چون بنده از الله تعالی خوف داشته و دوام وجود وجود اورا با خود احساس کند این امر اورا از گناهان دور داشته و از سقوط در وجود اورا خود احساس کند این امر اورا از گناهان دور داشته و از سقوط در منجلات جرم و فساد باز می دارد، طوری که الله تعالی می فرماید: «وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاجْسَهَهُ أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَن يُصْرُّوْ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَمُمْ يَعْلَمُونَ»^(۴) ترجمه: "و کسانیکه چون عمل زشتی را مرتکب می شوند، و یا

۱- مفتاح دار السعاده تالیف ابن القیم الجوزیه ج ۱ ص ۵۴۰

۲- تفسیر القرآن العظیم تالیف عماد الدین ابوالقداء اسماعیل بن کثیر ج ۲ ص ۱۸۴

۳- این حدیث راترمذی در سنن به شماره ۳۷۸۹ ویخاری در التاریخ الكبير ج ۱ ص ۱۸۳ و دیگر اصحاب سنن روایت کرده حاکم آنرا صحیح خوانده و ذهنی با آن موافقه نموده است سیوطی و دیگران آنرا صحیح ولی این تیمیه و برخی دیگر آنرا ضعیف گفته اند

۴- آل عمران / ۱۳۵ .

برخود ستم می کنند، به یاد الله می افتد، و برای گناهان خویش آمرزش می خواهدن، و چه کسی به جز از الله، گناهان را می آمرزد، وایشان بر آنچه که انجام داده اند، آگاهانه بر آن اصرار نورزیده اند".

۶- یکی از فواید تفکر، حصول ارتباط و اتصال دائم با الله تعالی است، زیرا تفکر، عبادت و پرسش ذات اقدس الهی با اسماء و صفات و افعالش می باشد، که این نوع عبادت برای مسلمان خوف، خشیت، خضوع، خشوع، و توجه دائمی به سوی الله را نصیب می سازد.

۷- و هم از فواید تفکر، حصول علم در قلب است، که منجر به تغییر حالت و وضعیت قلب می گردد، و چون اعمال قلب تغییر یابد، اعمال جواهر انسان هرچه زود به سوی خوب و خوبتر تغییر می یابد، وهب بن منبه می گوید: «ما طالت فکرة امرءٍ قطٌّ إلَّا فَهِمَ، وَمَا فَهِمَ الْأَعْلَمُ، وَمَا عَلِمَ الْأَعْمَلُ بِهِ». ^(۱) ترجمه: فکر و تفکر انسانی (در چیزی) به درازا نمی کشد مگر اینکه آنرا می فهمد، و چیزی را نمی فهمد، مگر اینکه علم برایش حاصل می شود، و چیزی را نمی داند، مگر اینکه بدان عمل می کند.

۸- از مهمترین فواید تفکر، ترسیخ و تثبیت ایمان، تنمیه و رشد آن تا درجه‌ی یقین است. تفکر در آفرینش الله و تأمل در پدیده‌های مختلف در آفریدگان، ایمان مومون را محکم و استوار نموده تا درجه‌ی یقین می رساند، حسن بصیری از عامر بن قیس روایت می کند که گفته است: سمعت غیر واحد ولا اثنين ولا ثلاثة من اصحاب النبي (صلی الله علیه وسلم) يقولون: «إن ضياء الإيمان أونور الإيمان التفكير» ^(۲) ترجمه: [عامرين قيس می گوید] بیشتر از یک' دو و سه تن از بیاران پیامبر-صلی الله علیه وسلم- را شنیدم که می گفتند: تابش یا نور ایمان تفکر است.

۹- شناخت الله تعالی برای هر فرد مسلمان، مقصود اساسی و هدف اولی می باشد، و مطلوب مهم، از عبادت تفکر، دریافت همین غایه و هدف مهم است، سالکین و عابرین این طریق، راهی را به سوی پروردگار سریعتر و آسانتر از تفکر نیافتنه اند.

۱۰- تعوید قلب بر تفکر در جهان هستی که الله تعالی آفریده است، و تفکر در نشانه های قدرتش که درین جهان پراگنده است، و دیدن با چشم قلب به آثار اسماء و صفات و حکمت افعال و قدرت وسیع او، مفاهیم توحید را در قلب، ترسیخ و تثبیت می نماید، و بنده بالوسیله معرفت پروردگار، جلال و عظمت اورا کمالی می کند.

ثانیاً: خلاصه فواید تفکر:

فواید مهم تفکر را می توان در فقرات ذیل خلاصه کرد:

- اقرار و اعتراف به وحدانیت الله تعالی.
- زیادت قرب و حصول تقرب بنده به الله تعالی.
- کشف عجایب آفرینش و صنع حیرت‌انگیز آفریدگار عظیم.
- غرس خوف و خشیت الله تعالی در نفس.
- زیادت در تواضع بنده در برابر پروردگار بزرگ.
- افزایش محاسبه نفس بر لغزشها و خطاهای آن.
- باعث پاکیزگی نفس و روشی و صفائی روح.
- قلب را زنده و در ایمان و یقینش به قدرت الله تعالی و عظمت او می افزاید.
- دانش عمیق، نظر صواب و رای استوار به ارمغان دارد.
- نفس را از نافرمانی و از مخالفت اوامر الله و دستایر او، دور نگاه می دارد.

۱-تفسیر القرآن العظیم تالیف ابن کثیر ج ۲ ص ۱۸۴ تفسیر آیه ۱۹۰ سوره آل عمران .
۲-نفس مرجع قبلی ص ۱۸۵ .

- دروازه‌های علم و معرفت را باز، و انسان را به فرآگیری علوم جدید و مفید قادر می‌سازد.
- یقین بندۀ را درآمدن رستاخیزو درایستادن به پیشگاه پروردگار مستحکم، و باورمندی اورا در آن قوت می‌بخشد.
- بندۀ را برکارهای خوب، مستمر و با دوام، بر می‌انگیزد، تا توشه‌ای برای روز قیامت داشته باشد.^۱
- اینها وده‌ها فواید دیگری که تفکر با خود دارد، بدون تردید، تفکر را در جایگاهی قرار می‌دهد، که میتوان با صراحت گفت که "تفکر راهی به سوی ایمان است".

نتیجه گیری

۱. از خلاص تحقیق و بحث که درین نوشتار صورت گرفته نتائج ذیل به دست می‌آید :
۲. تفکر مهم ترین وسیله دریافت حقایق است که با اعمال فکر و تصرف قلب صورت میگیرد.
۳. تفکر نوعی از عبادتی است که الله تعالی طی آیات متعددی مسلمانان را به آن فراخوانده است.
۴. با تفکر می‌توان الله تعالی را با همه اسماء وصفاتش شناخت و به عظمت و قدرت بیکران اوپی برد.
۵. تفکر در امور که بالاتر از حد ادراک و فراتر از حیطه توان عقل باشد تفکر مذموم و نابسنده است
۶. مجال تفکر هر دو نوع آیات : تکوینی و تنزیلی بوده تفکر در ایات تکوینی دلیل عیانی و تفکر در ایات تنزیلی دلیل قرآنی است.
۷. روش متعدد قرآن کریم در دعوت به تفکر بیانگر اهمیت و ارزشمندی تفکر است.
۸. موانع تفکرناشی از عوامل درونی انسان می‌باشد
۹. فوائد تفکر به اساس تعدد مجالات آن متعدد است
۱۰. تفکر در حقیقت باز نمودن نظر و دید به سوی عجائب حیرت انگیز صنعت و خلقت پروردگار در اسرار و دقائق آفرینش است که با آن عظمت پروردگار در آفرینش تجلی می‌یابد ^{۱۰}— از خلاص این بحث و تحقیق ثابت می‌شود که تفکر حق راهی به سوی ایمان است.

مأخذ و مراجع

- الأخطا المنهجية والتاريخية في مؤلفات أركون والجابري / دكتور خالد كبير علال نشر دار المحتسب طبع اول سال طبع ۲۰۰۸ م
- التاريخ الكبير / ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري تحقيق سيد هاشم الندوى تعداد أجزاء ۹.
- التعريفات / علي بن محمد بن علي الجرجاني تحقيق ابراهيم الأبياري نشردار الكتاب العربي بيروت.
- تفسير القرآن العظيم - تفسير ابن كثير / ابو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير ت ۷۷۰ تحقيق سامي بن محمد سلامه نشر دار الطيبة للنشر والتوزيع طبع دوم ۱۴۲۰ هـ.
- التفكير والاعتبار / عبدالكريم الحميد طبع اول ۱۴۲۶ بجريدة المملكة العربية السعودية.
- التفكير / خالد بن عثمان البشارة الشاملة قسم الكتب الاسلامية العامة.
- التوقيف على مهام التعاريف / عبدالرؤوف المناوى ت ۱۰۳۱ تحقيق دكتور عبدالحميد صالح حمدان طبع اول ۱۴۱۰ عالم الكتب.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان / الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي نشر موسسه الرساله طبع اول سال طبع ۱۴۲۰ هـ.
- تيسير الوصول الى الثالثة الاصول / عبدالمحسن بن محمد القاسم طبع اول سال طبع ۱۴۲۷ هـ.

- ١٠- جامع البيان عن تأويل آى القرآن / ابوجعفر محمد بن جرير الطبرى تحقيق دكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركى بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الاسلامية ط سال طبع ١٤٢٢ هـ.
- ١١- الجامع لاحكام القرآن - تفسير القرطبى / ابوعبدالله محمد بن احمد الانصاري القرطبى تحقيق احمد البردونى وابراهيم اطفيفى نشر دارالكتب المصرية القاهرة.
- ١٢- الدرالمنثور فى التفسير بالتأثر / الامام جلال الدين السيوطي تصحيح وتخریج احاديث توسط شيخ نجدت نجيب دار احياء التراث العربى ط سال ١٤٢١ هـ.
- ١٣- زاد المسير فى علم التفسير / الامام ابوالفرج جمال الدين عبدالرحمن بن على بن محمد بن الجوزى المكتب الاسلامى دار ابن حزم ط سال طبع ١٤٢٣ هـ.
- ١٤- سنن الترمذى / ابوعيسى محمد بن عيسى الترمذى تحقيق بشار عواد طبع دارالغرب الاسلامى - بيروت سال طبع ١٩٩٨ م
- ١٥- شرح العقيدة السفارينيه /شيخ محمد صالح العثيمين.
- ١٦- صحيح البخارى / محمد بن اسماعيل البخارى نشر دار ابن كثير اليمامة - بيروت طبع سوم ١٤٠٧ هـ.
- ١٧- الفتاوی الكبیری / تقى الدين ابوالعباس احمد بن عبدالحميد بن تيمیه تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر نشر دارالكتب العلميه بيروت لبنان.
- ١٨- القاموس المحيط / محمدبن يعقوب فیروز آبادی طبع مصر.
- ١٩- القرآن الكريم.
- ٢٠- القوانین الفقهیه / ابوالقاسم محمد بن احمد بن جزی الكلبی الغرناطی ت ٧٤١.
- ٢١- لسان العرب / محمد بن منظور افريقي مصری مشهور به ابن منظور دار صادر بيروت طبع اول.
- ٢٢- لغت نامه دهخدا / على اکبر دهخدا انتشارات دانشگاه تهران تاريخ نشر ١٣٥٩ هـ.
- ٢٣- المستدرک على الصحيحین / ابوعبدالله محمد بن عبدالله الحاکم النیساپوری تحقيق مصطفی عبد القادر عطا نشر دار الكتب العلمي بيروت طبع اول ١٤١١ هـ.
- ٢٤- المعجم المفہرس للافاظ القرآن الكريم / محمد فؤاد عبدالباقي دار احياء التراث العربى بيروت لبنان.
- ٢٥- المعجم الوسيط / مجموعة من العلماء تحقيق مجمع اللغة العربية نشر دار الدعوة.
- ٢٦- مفتاح دار السعاده ومنشور ولايه العلم والاراده / محمد بن آبی بکر بن قیم الجوزیه دارالكتب العلميه بيروت لبنان.

د بهرنیو هېوادونو سره د اسلامي امارت اړیکې

د اسلامي شريعت په رڼا کې

دكتور مصباح الله عبد الباقي^۱

د بحث لدیز

په دې مقاله کې تر هر خه د مخه د اسلام په رڼا کې د بهرنیو اړیکو په اهمیت او اړتیا خبره شوي، او دا خبره شوي چې دا باید د مصلحت او مفسدې د قاعدي لاندې وشیپل شي، دا د ولاء او براء قضیه نه ده چې پر بنستې په د تکفیر بازار ګرم کړي شي، په اوسنیو شرابیطو کې چې کوم هېوادونه وجود لري چې د یو اسلامي هېواد له لوري اړیکې ورسه تینګي کړي شي دوه دوله دي، لومړي: کافر هېوادونه، دویم: مسلمان هېوادونه، په پخوانیو فقهی کتابونو کې د کافرو هېوادونو سره په اړیکو بحث شوي، خکه چې په هغه وخت کې اسلامي هېوادونه متعدد نه ئ، او ټولو مسلمانانو د یو خلافت تر سیوري لاندې ژوند کاوه، په دې مقاله کې په دې بحث شوي چې د اسلامي هېوادونو تعدد باید شرعا د یو واقعیت په حیث ومنل شي، چې هلته خلک د خپلو امورو د تنظیم لپاره باید اداره رامنځته کړي، خکه اسلام بي نظمي نه مني، مګر د دې هېوادونو په مشرانو کې د هیڅ هېواد مشر هم د خلیفة المسلمين حیثیت نه لري، او د دې مسلمانانو هېوادونو سره هم باید د همامغه اصولو سره سه اړیکې جوري کړي شي د کومو اصولو پر بنستې چې د کافرو هېوادونو سره مسلمان هېواد اړیکې جوروی، خو د اسلامي هېوادونو ترمنځ د اړیکو لپاره یوازی دوه اصله اضافه دي چې هغه د اسلامي اخوت، او د مسلمانانو ترمنځ د ولاء او دوستۍ اصل دي.

بنستیز تکي: دار الاسلام، دار الحرب، دار الكفر، بهرنی اړیکې، د اسلامي هېوادونو تعدد.

د پیل خبرې

الحمد لله رب العلمين والصلة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد.
قرآن کريم یو داسې کتاب دی چې د الله تعالى له لوري د بشريت لپاره د اخباری پېغام او اخباری هدایت نامي په توګه رالبیل شوي دي، بیا یې الله تعالی د حفاظت او مصوئنیت ضمانت په خپله کړي دي، لکه په قرآن کریم کې چې فرمایي:
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الْكِتَابَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ۹] بې له شکه همدا مور دا هدایت نامه نازله کړي ده، او همدا مور یې حفاظت کونکې یو.

په دې حفاظت کې د قرآن کریم د حفاظت دواړه اړخونه (لفظي او معنوی) شامل دي، نو الحمد لله د قرآن کریم الفاظ هم محفوظ دي او همدا راز قرآن کریم د معنوی تحریف خخه هم محفوظ پاتي دي.

او له دې امله چې دا کتاب د الله تعالی له لوري رالبیل شوي دي، چې زمور خالق او مالک دي، نو د یو مسلمان په نزد چې د الله په ذات او د هغه په خالقيت او مالكيت ايمان ولري، د قانون لپاره له دې کتاب خخه پرته بل کوم غوره مصدر نه شي کېدلې.

نو کله چې قرآن کریم په دې توګه محفوظ دي، او د مسلمانانو لپاره د قانون تر تولو بنستیز مصدر دي، نو د ژوند په بېلا بېلوا اړخونو کې اسلامي امت ته د افرادو، ټولنو او هېوادونو په حیث د وربېښو مسائلو لپاره د حلولو تر تولو بنستیز

مصدر همدا فرقان کریم دی، نو هر کله چې مسلمان د فرد په حيث او یا هم د ټولنی او هبودا په حيث د کوم مشکل سره مخکیری، نو باید د هغه مشکل حل په قران کریم کې ولتیو، په اوسنی عصر کې قران کریم ته د بپلا بپلو قضایاو د حلولو د لټولو لپاره د تفسیر یوه نوی تګلاره وتاکل شوه چې هغې ته موضوعی تفسیر وویل شو، مور په دی لنده لیکنه کې ددې هڅه کوو چې د قران کریم په رنا کې د یو مسلمان هبودا نړیوالی اړیکې د نورو هبودونو سره وڅېرو، مګر له دی امله چې دا قضیه نوی ده، او تکییف ته اړتیا لري، همدا راز دې ته اړتیا لري چې مور لومړی هغه هبودونه مشخص کړو چې یو اسلامی هبودا باید ورسه اړیکې ولري، نو کله کله به پړی د موضوعی تفسیر پر خای د یو عام فقهی بحث رنګ غالب وي چې له دی خخه خلاصون نشته.

نړیوالو اړیکې خه ته وايی؟

د نړیوالو اړیکو تعريف له یوې زمانی خخه بلې زمانی او د یو فرهنگ ته فرق کوي، خو په اوسنی زمانه کې د نړیوالو اړیکو تعريف په لاندې دول شوی دی:

نړیوالی اړیکې هغه تولو اړیکو ته ویل کېږي چې یو خپلواک هبودا بی د خپل قلمرو خخه ببرون د نورو هبودونو سره د سولې او جنګ په حالت کې لري، د داسې اړیکو د رامنځته کېډو لپاره لاندې دوه شرطونه اړین دې: لومړی: په نوی کې د متعددو خپلواکو هبودونو موجودیت، خکه که مستقل او خپلواکه هبودونه وجود ونه لري نړیوالی اړیکې نه شي متصور کېدلې.

دوبیم: دا مستقل او خپلواک هبودونه باید په خپلواک کې په همیشنيو، سوله ایزو اړیکو کې سره بنکیل وي ۱.

د نړیوالو اړیکو د قانون او علم تعريف

د دې اړیکو د تنظیمونکي قانون چې نړیوال عوموی قانون بلل کېږي تعريف داسې شوی دې چې: دا د هغه قواعدو د مجموعی او تولګې نوم دې چې د هبودونو ترمنځ اړیکې تنظیموی، او د سولې او جنګ په وخت کې د هر یو حقوق او مسؤولیتونه تاکې ۲.

نو هغه علم چې د هبودونو ترمنځ د اړیکو د تنظیم، او د سولې او جنګ په حالت کې د هبودونو د حقوقو او مسؤولیتونو خخه بحث کوي، هغه ته د نړیوالو اړیکو علم ویل کېږي.

له دې تعريف خخه خرګندېږي چې نړیوالی اړیکې د دوو مستقلو هبودونو ترمنځ وي، دا دوه هبودونه که مسلمان هبودونه وي او که دوه کافر هبودونه وي، او که یو مسلمان او بل کافر هبود وي، دا خود نړیوال عوموی قانون غښتنه ده، مګر د اسلام د نړیوالو اړیکو د قانون (السیر) له نظره دا اړیکې باید خرنګه وي، د دې لپاره دا اړینه ده چې دا وکتل شي چې اسلام نړۍ خرنګه تقسیموی؟ ایا په دې اعتراض کوي چې متعدد مسلمان هبودونه دې وجود ولري؟ تر خو یې ترمنځ اړیکې وجود ولري؟ د غیر مسلمانو هبودونو سره اړیکو ته په کومه سترګه گوري؟ ایا ټولو غیر مسلمانو هبودونو ته په یوه سترګه (د دار حرب په توګه) گوري، که دار الحرب هم متفاوت حیثیتونه لري؟ دا ټول هغه مسائل دي چې باید په دقت سره وڅېړل شي، مګر د دې ټولو خخه دمځه باید د دې نړیوالو اړیکو په اړتیا او ضرورت خبره وشي، ځکه تر خود یو کار اهمیت او اړتیا و نه خېړل شي د هغه تفصیلی احکام خېړل اړین نه وي.

۱ - اصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ج ۱، ص ۱۷۷، دكتور عثمان جمعه ضميرية، چاپ دار المعالي، صوبیح، عمان، اردن، لوړۍ چاپ ۱۹۹۹م.

۲ - الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ص ۸۰ د المستشار علي علي منصور تأليف، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، لومړی چاپ ۱۹۷۱م موافق ۱۳۹۰هـ.

د یو مسلمان هپواد لپاره د نریوالو اریکو اهمیت

د اسلامی امارت او هر مسلمان هپواد لپاره نریوالو اریکی خورا مهمی دی، دا اریکی پوازی په دی کې نه را خلاصه کیږي چې نور هبودونه او نریوالی ادارې یو هپواد په رسمیت پېښې، په دې کې شک نشته چې دا بې لومړی پړاو دی، بلکې د دې ترڅنګ دې ته هم اړتیا ده چې اسلامی امارت د نړۍ د تولو هبودونو سره مثبتې اریکی ولري، داسې اریکی چې د هبودونو اعتماد را جلب کړي شي، د اعتماد په فضاء کې مور خلک په دې قانع کړو چې مور یو ازاد ملت یو، د خپلو معتقداتو سره سم د ژوند کولو حق لرو، مور د تولو سره د متبادل احترام په فضاء کې مثبتې اریکی جوروں او پالل غواړو، یوازې په رسمیت پېښدل ځکه کفایت نه کوي ځکه چې مور ګورو د ایران او سودان په خبر هبودونه له مودو راهېسې نړۍ او د نړۍ هبودونه په رسمیت پېښې مګر هغه اهداف او مقاصد چې د دې اړیکو په نتیجه کې باید تر لاسه شي نه بې دی تر لاسه کړي.

یوه قضیه چې ورته اشاره کول غواړم هغه دا ده چې د نړۍ د هبودونو سره اریکی د ضرورت د احکامو تابع دي، او کله کله خو حاجت هم د ضرورت قائمقام ګرځی، لکه فقهی قاعده چې وايی: الحاجة قد تقوم مقام الضرورة، نو دا اریکی ایجادول د اړتیا د رفع کول لپاره دي، نو د دې اړیکو د عقیدي او کفارو سره د دوستي او دینمني (ولاء او براء) سره هیڅ تړاو نشته، له دی امله چې دا د ضرورت غوبښته ده، که اړتیا نه وي، او د نړۍ سره د پريکون سره سره په نړۍ کې ژوند ممکن وي نو کبدلی شو چې د دې اړیکو په جورو لو دومره تأکید نه وي شوی.

نریوالی اریکی له دې امله دېږي مهمی دی ځکه چې دېږي داسې اهداف وجود لري چې د بنو او مثبتو نریوالو اریکو پرته یې ترلاسه کول ممکن نه دي، نو د هغه فههي قاعدي پر بنست چې وايی «ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب» دا اړیکی اړیني ګرځي، اسلام چې د بشريت لپاره د الله متعال اختيار پیغام او رسالت دي، دا یې د تول بشريت لپاره رايلۍ دي، د دې د عمومیت د دې د نریوالو توب بشکارندوی دي، او همدا یې دې د نریوالو اړیکو لپاره بنست هم دي، دا دين او د الله تعالى دا اختيار پیغام هر خوک په خپل خای کې مخاطب کوي، او د هغوي لپاره احکام لري، کله د سولې احکام او کله هم د جنګ احکام، دا تول د نورو سره د اړیکو بنست ګرځي، له دې امله چې اوں هغه حالت نه دي چې علم او کله د اسلام د نریوالو اړیکو په اړه تاصبلي لیکنې کړي دي، کله چې په نړۍ کې یو اسلامي خلافت وه، بلکې اوں متعدد مسلمان هبودونه هم وجود لري، له دې امله دا اړیکو به يا د مسلمانو هبودونو سره وي او يا به د غیر مسلمو هبودونو سره، نو دا اړیکی که د مسلمانو هبودونو سره وي او که د غیر مسلمو هبودونو سره وي، دلته مور په لنډ دول د هغه اصولو او بنستونو يادونه کوو چې د هر چا سره د اړیکو د جورو لو او پاللو غوبښته کوي، دې په ضمن کې به هغه مجالات هم را په ګوته شي چې د اسلامی امارت له پلوه د بهرينيو اړیکو له لاري پري ترکيز وشي، دا بنستونه په لاندې دول دي:

لومړۍ بنست: د انساني اصل یو والي

قرآن کريم په دې تأکید کوي چې تول انسانان د یو اصل خخه دي، تول د آدم عليه السلام او حضرت حوا اولاد دي، او د یو جنس د افرادو ترمنځ اړیکی اړیني دي، دا اړیکی که ايجابي وي او که سلبي، دې اړیکو خخه هیڅ چاره وجود نه لري، الله تعالى فرمایي: {إِنَّا لَهُنَا أَنْفَاثٌ أَنْفَعُكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ نُطْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَيْتٌ مِّنْهَا رَجُلًا كَثِيرًا وَنِسَاءً} [النساء: ۱] اى انسانانو د خپل پالونکي (رب) خخه ووپېږي چې تاسې بې د یو نفس (حضرت آدم) خخه پيدا کړي اوسي، او د هغه خخه بې د هغه جوړه هم پيدا کړي ده، او د هغوي دواړو خخه بې دې سړې او سنجې خپاره کړي دي.

۱ - معلمہ زايد للقواعد الفقهية والأصولية رقم ۷/۲۷۵: دا قاعده په دېرو الفاظو راغلي ده لکه «الحاجة تنزل منزلة الضرورة: عامةً كانت أو خاصةً» او لکه «الحالات تنزل منزلة الضرورات في إباحة المحظورات» او «حاجة الناس تجري مجرى الضرورة» او «اعتبار الحاجة في تجيز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم».

۲ - دا یو د هغه قواعدو خخه ده چې د تولو قههاو ترمنځ اتفاقی ده، د مراجعوا او مصادرو لپاره بې وګورۍ: معلمہ زايد للقواعد الفقهية والأصولية ۲۷/۴۲۹: د قاعدي شنبې: ۱۸۳۶، دا قاعده دې لفظ ترڅخ که نورو الفاظو هم نقل شوي ده، لکه: «الأمر بالشيء يكون أمرا بما لا يتم ذلك الشيء إلا به» او «ما لا يتم إلى الواجب إلا به فهو واجب» او «ما لا يحصل الواجب إلا به فهو واجب».

د دی ایت کریمه په تفسیر کی امام المفسرین ابن جریر الطبری واپی: «وَمُنِهَّهُمْ بِذَلِكَ عَلَى أَنْ جَمِيعَهُمْ بْنُو رَجُلٍ وَاحِدٍ وَأَنْ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ، وَأَنْ حَقَّ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَاجِبٌ وَجُوبُ حَقِّ الْأَخْرَى عَلَى أَخِيهِ، لَاجْتِمَاعِهِمْ فِي النَّسْبِ إِلَى أَبٍ وَاحِدٍ وَأَمْ وَاحِدَةً، وَأَنَّ الَّذِي يَلْزَمُهُمْ مِنْ رِعَايَةِ بَعْضِهِمْ حَقٌّ بَعْضٌ، وَإِنْ بَعْدَ التَّلَاقِ فِي النَّسْبِ إِلَى الْأَبِ الْجَامِعِ بَيْنَهُمْ، مِثْلُ الَّذِي يَلْزَمُهُمْ مِنْ ذَلِكَ فِي النَّسْبِ الْأَدْنِيِّ، وَعَاطِفًا بِذَلِكَ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، لِيَتَاصُفُوا وَلَا يَتَظَالِمُوا، وَلِيَبْدُلُ الْقَوِيُّ مِنْ نَفْسِهِ لِلْعَسِيفِ حَقَّهُ بِالْمَعْرُوفِ عَلَى مَا أَلْزَمَهُ اللَّهُ لَهُ».^۱

الله تعالیٰ د دی په ذریعه (چې انسانان قول د یو مور او پلار خخه پیدا دی) انسانان دی لور ته متوجه کوي چې دوی د یو سپری او یوې بشنجي بچیان دی، دوی یو د بل برخه دی، دوی یو پر بل باندی داسې حق لري لکه یو ورور یې چې پر بل ورور لري، حکمه دوی قول یو پلار او یوې مور ته په انتساب کي سره یو شانته دی، د دوی ترمنځ چې یو پر بل د حقوقو کوم رعایت لازم دی - سره له دې چې دوی کوم پلار کې سره شریک دی هغه دیر لیرې هم دی - د دې سره سره د دی حقوقو رعایت په هماغه خیر لازم دی لکه خرنګه چې په نبردی نسب کي د شریکو خلکو لپاره لازم دی، او د دې په ذریعه الله تعالیٰ انسانان په خپلو کې عطاوفت او نرمی ته رابطلي دی؛ تر خو یو د بل سره د انصاف تعامل وکړي، یو پر بل ظلم و نه کړي، او قوي په خپله خوبنې د ضعیف حق په هغه توګه اداء کړي چې الله تعالیٰ لازم کړي دی.

کومو شیانو ته چې امام ابن جریر الطبری اشاره کړي ده، په حقیقت کې هغه حقوق دی چې د دې یهريو اړیکو له لارې باید تر لاسه شي، او د دې مبني یې په نسب کي د انسانانو ګډون بشودلی دی، چې قول - مسلمانان دی که کافر - د حضرت ادم او حوا اولاد دی او په نسب کي سره ګډ دی، نو تر منځ یې اړیکې اړینې دی.

الله تعالیٰ په یو بل ایت کریمه کې همدي حقیقت ته اشاره کوي، فرمایي: {يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ شَعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَازِفُوا إِنَّ الْأَرْمَمْ عِنْ الدِّينِ أَتَقْتَلُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ خَيْرٌ} [الحجرات: ۱۳]. اى انسانانو مور تاسې د یو سپری او یوې بشنجي خخه پیدا کړي اوسي.

او د بقرې په سورت کې او همدا راز په المائدة سورت کي الله تعالیٰ فرمایي چې انسانان یو امت وه، او اختلاف وروسته په کې را پیدا شوي دی، الله تعالیٰ فرمایي: وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ فَلَخَّتُهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةً سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَهُضَيْ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ [يونس: ۱۹]. خلک (قول) یو امت وئ، نو په خپلو کې سره اختلاف وکړ.

د شیخ المفسرین امام ابن جریر طبری د تفسیر سره سم دا قول ایتونه په دې دلالت کوي چې انسانان (کافر وي او که مسلمان) حضرت آدم عليه السلام ته د انتساب له امله یو پر بل باندی حقوق لري، او دا حقوق په هماغه خبر لازم او ضروري حقوق دی لکه خرنګه چې په نبردی نسب کي د شریک خلکو حقوق پر انسان باندی لازم دی، او دا حقوق یوازي هغه وخت سرتنه رسبدلي شي کله چې د نبردی انسانان یو د بل سره مثبتې اړیکې ولري.

دویم: تعارف (پېژندګلوي) د نړيو والو اړیکو بل بنستي

الله تعالیٰ په انسانانو کې تولکۍ، قبلي او قومونه د دې لپاره جور کړي دی چې په خپلو منځونو کې یو د بل سره وپېښني، او د پېژندلوا په نتيجه کې یو د بل سره د محبت او عطاوفت تعامل ولري، الله تعالیٰ فرمایي: يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذُكْرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شَعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَازِفُوا إِنَّ الْأَرْمَمْ عِنْ الدِّينِ أَتَقْتَلُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ خَيْرٌ [الحجرات: ۱۳].

اى خلکو مور تاسې د یو سپری او بشنجي خخه پیدا کړي اوسي، او تاسې مو مليتونه او قبائل ګرځولي یاست تر خو یو بل سره وپېښني، ستاسي په ترمنځ د الله په وړاندې تر تولو معزز هغه خوک دی چې تر هر چا دیر تقوا لرونکي وي، یقینا الله تعالیٰ دیر عالم او دیر باخبره دی.

قرآن کريم چې ځای پر ځای انسان یو اصل ته ورگڅوی، او په دیر آیتونو کې ددې یادونه کوي چې انسانان د یو مور او پلار (آدم او حوا) اولاد دی، همدا قضیه په احادیثو کې هم دیره زيانه تکرار شوي ده، د بیلګې په توګه په هغه اورد حدیث

۱ - تفسیر الطبری (جامع البيان في تفسير آی القرآن) ط دار التربية والتراجم ج ۷ ص ۵۱۲-۵۱۴

کي چې په سنو او مسانيدو کي روایت شوي دی، چې رسول الله صلی الله علیه وسلم به د لمانځه نه وروسته دا دعاګانې لوستلى، او په یوه برخه کي بي رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایي: «أَنَا شَهِيدٌ أَنَّ الْعَبَادَ كُلُّهُمْ إِخْوَةٌ»^۱. زه د دي گواه یم چې بندگان قول سره ورونه دي.

دا پېژندګلوي پخپله هدف نه دی، بلکي د پېژندلو وروسته چې کوم محبت او الفت بايد رامنځته شي هغه بايد د دي تعارف او پېژنګلوي په نتيجه کي رامنځته شي، امام الوسي همدي ته اشاره کوي او وايي: «جعلناكم كذلك ليعرف بعضكم بعضا فتصلوا الأرحام وتبيعوا الأنساب والتوارث». تاسي مي په مليتونو او قبيلو د دي لپاره ويشلي ياست تر خو یو بل پېژنۍ، او په خپلو کي خپلوی ويالي، خپل نسبونه پېژنۍ، او دا پېژنۍ چې خوک د چا چواز گرخې.
اود همدي تعارف، په نتيجه کي عطوفت، محبت، ګډ کار او یو بل سره مرسته رامنځته کيري، او همدي حالت ته مور د مليتونو او هبوادونو ترمنځ اړيکي وايو، کله چې تعارف مطلوب دي، نو دا اړيکي په هغه مبتنی دي نو دا به هم اړينې او ضروري وي.

درېم بنست: په نړۍ کې ګډ ژوند او یو بل ته اړتیا

۱۱ - په نړۍ کې ګډ ژوند دې غوبښته کوي چې انسانان(کافر وي او که مسلمان) بايد یو د بل سره اړيکي ولري، هغه که په انفرادي توګه وي او که په جمعي توګه وي، د هبوادونو په کچه وي او که د ټولکي په کچه، په دې اړه الله تعالى فرمایي: هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكُمْ نَحْنُ قَسْمَنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفِعْنَا بَعْضَهُمْ فُوقَ بَعْضَهُمْ ذَرْجَتٍ لَيَتَّهَذَّبَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُفْرِيَّاً [الزخرف: ۳۲].

ايا دوي ستا د پوردگار رحمت تقسيموي؟ مور د دوي ترمنځ د دنيا په ژوند کې د دوي معیشت او اقتصاد تقسيم کړي دی، او (په مالداري کې مو) یو شمېر خلکو ته په یو شمېر نور فوقيت ورکړي، تر خو یو شمېر خلک د یو شمېر نورو خڅه د خپلو اړتیا د پوره کولو لپاره استفاده وکړي.

اما ابو حفص نسفی وايي چې د (ليتخد بعضهم بعضا سخريا) معنى دا ده چې هر طبقه د بلې خڅه استفاده وکړي، په خپله حرفة او صنعت کې ترې هغه کار واخلي چې اړتیا ورته لري، او کارګر د هغه خڅه د هغه مزدوری په ذريعه استفاده کوي چې له هغه خڅه پې تراisse کوي، نو هر یو د بل خڅه اقتصادي ګته لاس ته راوري.^۲
په تفسير الكشاف کې وايي: «أَوَّلَ اللَّهُ عَزَّ وَعَلَا هُوَ الَّذِي يَعْلَمُ مَعِيشَتَهُمْ وَقَدْرَهُمْ وَدِرْأَوْالِهِمْ تَدْبِيرُ الْعَالَمِ بَهَا، فَلَمْ يَسُوَّ بَيْنَهُمْ وَلَكِنْ فَاوْتَ بَيْنَهُمْ فِي أَسْبَابِ الْعِيشِ، وَغَيْرَ بَيْنَ مَنَازِلِهِمْ فَجَعَلَ مِنْهُمْ أَقْوَابَهُمْ وَضَعَفَهُمْ وَأَغْنَيَهُمْ وَمَحَاوِيَهُمْ وَمَوَالِيَهُمْ وَخَدَمَهُمْ، لِيَصْرِفَ بَعْضَهُمْ بَعْضاً فِي حَوَاجِهِمْ وَيَسْتَخِدِمُهُمْ فِي مَهْنِهِمْ وَيَسْتَخْرُوْهُمْ فِي أَشْغَالِهِمْ، حَتَّى يَتَعَاشُوا وَيَتَرَادُوا وَيَصْلُوْا إِلَى مَنَافِعِهِمْ وَيَحْصُلُوا عَلَى مَرَاقِفِهِمْ، وَلَوْ وَكَلَهُمْ إِلَى أَنْفُسِهِمْ وَوَلَاهُمْ تَدْبِيرُ أَمْرِهِمْ، لِضَاعُوا وَهَلَكُوا».^۳

جار الله زمخشري هم همدا خبره کوي، وايي: الله تعالى د هغوي ترمنځ د هغوي رزق او معیشت تقسيم کري، او تاکلې دی، او د هغوي د حاتمو خڅه د یو باخربه او عالم ذات په حيث په د هغوي د ظروفه او حالاتو اداره او تدبیر کړي دی، هغوي په سره مساوي نه دي ګرځولي، بلکه د هغوي ترمنځ په د رزق په وسائلو کې تفاوت رامنځته کړي دي، د هغوي مراتب پې هم مختلف کړي دي، نو یو شمېر پې قوي پیدا کړي او شمېر پې ضعيف، یو شمېر بدائي او نور پې محتاج ګرځولي، خه پې مالکان او خه پې غلامان جوړ کړي، تر خو یو شمېر خلک نور په خپلو کارونو کې مصروف کړي، او دهغوي

۱ - «سنن أبي داود» (۸۳/۲) ت محيي الدين عبد الحميد.

۲ - تيسير التفسير ج ۱۳ ص ۲۷۹ تاليف: نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي الحنفي (ت ۴۶۱-۴۵۷ھ) (دا د امام أبو البركات النسفي (ت ۴۶۱ھ) د مدارک التنزيل د مؤلف خڅه بیل عالم دی چې له هغه خڅه دیر مخکي تير شوي دی، او هغه په د تفسير خڅه ديره استفاده هم کړي ده) تحقيق: Maher Adib Habbous، ناشر: دار اللئاب للدراسات وتحقيق التراث، اسطنبول، تركيا، لومړي چاپ کال ۲۰۱۹م - ۱۴۴۰ھ.

۳ - الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقوال في وجوه التأويل (۲۴۸/۴). أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله المتوفى: (۵۳۸ھ) الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ۱۴۰۷هـ.

خخه په خپلو حرفو کي کار واخلي، او هغنو د خپلو اپتياو لپاره استخدام کري، تر خويود بل سره گد ژوند وکري، او بول ته گئي ورسوي، او په عين وخت کي خپلو گتو ته هم رسبيري، او خپلي فائدي هم تراسه کري، که الله پاک دا کار دوي ته سپاري وي، او د خپلو معاملاتو اداره او تدبیر بي پخپله دوي ته وركري وي، نوله منخه به تللى وي او تباش شوي به وي.^۱

نو دا ايتونه په دي دلالت کوي چي په انسانانو کي تفاوتونه الله تعالى د لوی حکمت لپاره ايیني دي، او لکه خرنگه چي افراد يو بل ته الله تعالى محتاج پيدا کري دي، او هيچ يو انسان هم خپل تولې اپتياوې به خانته خان نشي پوره کولي، د بيلگي په توگه که خوك وغواړي يو جوړه لباس واغوندي دا په دي کار کي دومره خلکو ته اپتيا پيدا کوي چي که په خانته خان وغواړي دا تول کارونه سرته ورسوي شايد دير زيات وخت او جهد تري وغواړي، او شايد ونه توانيري، په همدي شكل هبادونه هم د خپلو ضرورتونو په پوره کولو او سرته رسولو کي يو بل ته اړ دي، دير داسي کارونه او ضرورتونه دي چي يو هبادونه که هر خومره قوي، بداي او توانمند هم وي په خانته خان هنځه کارونه سرته نه شي رسولي، دا خو لا پربرده چي يو ضعيف او ناتوانه هبادونه په خانته خان سرته ورسوي، له دي امله نورو هبادونو ته به اپتيا پيدا کوي، او دا اپتياوې دا هبادونه گد ژوند ته اړ کوي، او دا گد ژوند، او متبدالي گتي د بهنیو اړیکو غونښته کوي، چي له هغنو پرته دا گد ژوند پرمخ وړل ناممکن ګرځي.

خلورم بنست: انساني کرامت يو بل بنست

د قرآن کريم د بيان سره سم الله تعالى انسان ته عزت او کرامت وربخبلی دي، الله تعالى فرمائي: **وَلَقَدْ كَرِمَنَا بَنَى آدَمَ وَحَمَلْتُهُمْ فِي الْأَبَرِقِ وَأَلْبَرِ وَرَزَّقْتُهُمْ مِنَ الْأَنْبَيْتِ وَفَضَّلْتُهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مَمَّا نَحْنُ نَعْصِي [الإسراء: ۷۰]**.

مور د آدم اولاد معزز کري دي، او هغنو ته مو په وچه او بحر کي د سپرلي اسباب او وسائل برابر کري دي، او هغنو ته مو پاکه روزي ورکري، او په دېرو مخلوقاتو مو ورته فضيلت ورکري دي.

په روح المعاني کي وائي: **وَلَقَدْ كَرِمَنَا بَنَى آدَمَ أَيْ جعلناهم قاطبة برهם وفاجرهم ذوي کرم أَيْ شرف ومحاسن جمة لا يحيط بها نطاق الحصر^۲.**

الوسي د قاضي ابو السعood د تفسير خخه په استفادې د دي ايت د مفهوم په اړه وايي چي مور د آدم عليه السلام تول اولادونه معزز ګرځولي دي هغنو که نیکان دي او که بدان، او دا عزت او شرف او محاسن دومره دي چي د حصر په دائره کي نه راخېي.

د تکريم تر تولو لوی مظہر عقل او معرفت دي، هنځه عقل او معرفت چي له امله بي الله تعالى پرښتو ته امر وکړ چي

حضرت آدم عليه السلام ته سجده وکري، او همدا معرفت او عقل دي چي په نړۍ کي د تمدن د پرمختګ لام ګرځي چي

هغه پخپله د اسلام د مقاصدو خخه يو مقصد دي، نو دا الهي تکريم دې غونښته کوي چي انسان هم د بل انسان تکريم وکري، او په هنځه دوں عزت ورکري چي اسلامي شريعت ورکري، او دا تکريم هنځه وخت سرته رسيدلې شي چي انسان د بل انسان سره مثبتې اړیکې ولري، او لکه مخکې مو چي ورته اشاره درلوده د انفرادي اړیکو دير اصول د هبادونو په اړیکو باندې د انبطاب وردي، نو بناء انسان لپاره «الهي تکريم» د بين الملل اړیکو یو بنست دي، او دا اړیکې د دي الهي ارادې (انسان ته من حيث انسان تکريم ورکول) د عملې کولو او پلي کولو یوه مهمه وسیله ده.

۱ - الكافش عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاویل في وجوه التأویل (٢٤٨ / ٤)، مخکنې مصدر.

۲ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثانوي ٨ ص ١١٢، تأليف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٣٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، خپروکي اداره: دار الكتب العلمية - بيروت، لمړۍ چاپ: ١٤١٥هـ..

پنجم بنسټ: د خیر په کارونو کې همکاري

الله تعالي مسلمانانو ته يو داسي جامع حکم ورکري دی چې د هر چا سره هغه که مسلمان وي او که کافر نه يوازي دا چې د اړیکو جورو لو بنسټ ګرځۍ بلکې د اړیکو جورو لو نه پورته د عملی همکاري غوښته هم کوي، هغه د الله تعالي دا وینا ده، چې فرمایي: وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالْتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْخَنْجَرِ وَأَتَقْتُلُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَيِّدَ الْعَقَابَ [المائدہ: ۲]. د نیکي او تقوی په کارونو کې یود بل سره همکاري او مرسته وکړي، او د ګناه او ظلم په کارونو کې مرسته مه کوي، او د الله تعالي خنه ووپریوئ، بي شکه الله تعالي سخت عذاب رکونکي دي.

په دي ایت کې د «بر» لفظ د مفسرینو د تصريح سره سم په هر هغه خه دلالت کوي چې په شريعت کې يې امر شوي وي، او د «تعقوی» لفظ هغه ټول خه په ځان کې رانغاري چې شريعت ترې منع کړي ده، نو دا دواړه لفظونه دومره عموميت لري چې ټول نېه کارونه (امر و نهي) بي احاطه کړي دي.

او بله دا چې دا ټولو انسانانو ته امر دي، امام قرطبي وايي: «وَهُوَ أَمْرٌ لِجَمِيعِ الْخَلْقِ بِالْعَدْلِ عَلَى الْبِرِّ وَالْتَّقْوَىٰ، أَيْ لِيُعِنْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا»^۱. دا ټولو انسانانو ته امر دي چې د نیکي او تقوی په کارونو کې یود بل سره مرسته وکړي. هدف يې دا دی چې دا یوازي د مسلمانانو سره د تعاون او همکاري غوښته نه کوي بلکې د ټولو انسانانو هغه که مسلمانان وي او که غير مسلمانان دا ایت ورسه د نیکيو او تقوی په کارونو کې د همکاري او مرستې غوښته کوي.

د اسلامي هبواډ لپاره همدا الهي امر د نړیوالو اړیکو لپاره یو بنسټ مهیا کوي، خکه د دي اړیکو له لاري د نیکيو او تقوی په دېرو قضایاو کې مسلمان هبواډونه همکاري کولی شي، د بیلګي په توګه:

- ټولو انساني اخلاقیاتو او ارزښتونو ترویج لکه عدل او انصاف، ازادي، د قانون پر واړندې د ټولو یو شانته والي، ریښتیا، عفت او داسي نور داسي انساني او تمدنی اخلاقیات دي چې هر ټولنه يې تأییدوي، له دي امله اسلامي هبواډونه دا لور اخلاقی ارزښتونه د بهرنیو اړیکو د تقوی له لاري ترویجولی شي، او دا به د تعاون علی البر والتقوى یو بنه مصادق وي.

هـ - همدا راز د مظلومانو ترڅنګ درېدل، د مليتونو د جایزو او عادلانه حقوقو خڅه دفاع کول، په نړۍ کې د ظلم، بربریت، تعصب او نژاد پرستی په مخ کې درېدل، او د مظلومانو سره مرسته کول، د هغوي د عادلانه قضایاو خڅه دفاع کول، ټول د تعاون علی البر والتقوى په ضمن کې راځي، رسول الله صلی الله علیه وسلم د جاهليت په زمانه کې د مظلومانو د حمایت لپاره په ټون چې «حلف الفضول» نومپده ګدون کړي وه، د هغه په اړه فرمایي: «لَقَدْ شَهَدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدَاعَ حِلْمًا مَا أَحِبُّ أَنْ لِيَ بِهِ حُمْرَ النَّعَمِ، وَلَوْ أَدْعَى بِهِ فِي الْإِسْلَامِ لَأَجَبْتُ». د عبد الله بن جدعان په کور کې د ټون شاهد وم، نه خوښوم چې له هغه محروم شوي وي، او دېر سره اوبنیان می لاس ته راوري وي، که په اسلام کې هم داسي کوم ټون ته (چې د مظلومانو د حمایت لپاره وه) دعوت شم نو حتما به دا دعوت قبول کړم. او د مظلومانو د قضایاو خڅه دفاع او د ظلم په مقابل کې درېدل د نړیوالو اړیکو له لاري تأمینیدلی شي، او دا کارونه شرعا مطلوب دي نو د مطلوب او واجب کار وسیله به هم همدادسي وي.

شېرم بنسټ: د هبواډونو ترمنځ ګډ اهداف تر لاسه کول

نړیوالې اړیکې له دي امله هم اړینې دي چې دېر داسي مصالح او مقاصد دي چې له دي اړیکو پرته يې لاس ته راړل ممکن نه دي، او په دي مصالحو کې خينې داسي دي چې د هبواډونو بقاء او دوام وربوري تړلې دي، او په شريعت کې خو

۱ - الجامع لأحكام القرآن (۶/۴۶)، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ۶۷۱ھـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، خپرونکي اداره: دار الكتب المصرية - القاهرة، دویم چاپ ۱۳۸۴ھـ . م ۱۹۶۴

۲ - السنن الكبرى (۶/۵۹۶)، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحسنووجري الخراساني، أبو بكر البهجهي (المتوفى: ۴۵۸ھـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، خپرونکي اداره: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دریم چاپ: ۱۴۲۴ھـ . م ۲۰۰۳

دا قاعده ده چې: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^۱.» د نپري حالتو ته په کتو هغه وختونه تللي دي چې يو هبواود دا تصور وکړي چې مور د چا سره سروکار نه لرو، نه چا سره اړیکو ساتو او نه ورته اړتیا لرو، نه دي مور سره خوک اړیکي ساتي او نه دي راسره کار لري، په خپل هبواود کې دتنه دي مور په آرام پربېږدي، دا تصور خکه درست نه دی خکه چې که خوک وغواړي که ونه غواړي نور هبوادونه تري اغیزمن کېږي او دا هبواود د نورو خخه اغیزمن کېږي، د هغه امورو له جملې خخه چې د بین المللې اړیکو خخه پرته نه شي تلاسه کېدلې او هغه د هبوادونو د بقاء لپاره اړین دي، دي لاندې امورو ته اشاره کول اړينه بول:

آ- د هبواود د ځمکني پشپرتيا او ازادۍ ساتنه

هر هبواود په طبیعي توګه دي ته اړتیا لري چې د هبواود د ځمکني بشپرتيا ساتنه وکړي، خپل جغرافیاېي حدود محفوظ وساتي چې خوک پري تيری ونه کېږي، او د نورو هبوادونو د عسکري او سیاسي لاس وهنو خخه یې محفوظ وساتي، ځمکه او هوا یې په خپل لاس کې وي، دومره توانابي ولري چې خپل ملي امنيت وساتي، وګړي یې د نورو هبوادونو د تيری خخه په وېړه کې نه وي، او دا یو لوی نعمت دي چې په بېلا بېلو آیتونو کې الله تعالى یادونه کېږي ده، لکه په سورت فريش کې چې فرمائي: **فَلَيَقْبَدوْ رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۚ الَّذِي أَطْعَمُهُمْ مَنْ جُوعٌ وَأَعْمَلُهُمْ مَنْ خُوفٌ** [قریش: ۳-۴]. او دا خو یو خرگند حقیقت دي چې دا امن، او د خپل هبواود ساتنه یوازې د اقتصادي او عسکري خواکمتنيا په نتیجه کې نه تر لاسه کېږي، بلکې هر هبواود دي ته اړتیا لري چې د بهرنبو اړیکو او د نورو هبوادونو سره د معاهداتو په نتیجه کې خپل خان د دي دول تيريو خخه وساتي، له دي امله بهرنۍ اړیکې د هر هبواود بنستيزه اړتیا ده.

ب- د ګډو ګټيو ساتنه او راکړه ورکړه او تجارت

په دي کې شک نشهه چې هر هبواود دې هڅه کوي چې په تولو مواردو کې خود کفاء وي، هیڅ کوم بل هبواود ته اړتیا و نه لري، مګر دا کار نا ممکن دي، هیڅ یو هبواود هم خپلې اړتیاوې په خانته خان نه شي پوره کولې، د خوراکي توکو خخه نیولي په صنعتونو کې د استعمالیدونکو موادو پوري، د خفيفو ماشينونو خخه نیولي تر ثقيلو ماشينونو پوري یو د بل خخه واردوي او خپلې اړتیاوې پوري پوري کوي، همدا راز مهارتونه، علوم، او متخصصين یو د بل خخه اخلي، یو شمېر هبوادونه خام مواد لري خود صنعت لپاره کارخاني، امکانات او متخصص افراد نه لري، بل هبواود بشري خواک لري، کارخاني او ماشينونه لري خو خام مواد نه لري، دا تول هبوادونه دي ته اړ کوي چې یو د بل سره راکړه ورکړه ولري.
او دا راکړه ورکړه یوازې هغه وخت ممکنه ده چې هبوادونه په خپلو کې سره اړیکي ولري، د یوکراین او روسيې د جنګ له امله د روسيې سره د اروپيانو اړیکې خرابې شوی، په ډېره لړه موده کې د خوراکي توکو د شدید بحران سره مخ شول ځکه چې د خوراکي توکو لپاره یې تول اعتماد په یوکراین او روسيه باندې وه، همدا راز د المان حکومت او خلک په دېر صراحت سره وايې چې د روسيې د وارداتي ګاز په نه شتون کې به ورته ژمي تېرول نا ممکن وي، د دي راکړي ورکړي او ګټو د تبادلې لپاره سیستمونه هغه وخت فعالیدلې شي چې د هبوادونو ترمنځ اړیکې وجود ولري، اووس خو لکه چې ویل کېږي د نپري هر هبواود نورو هبوادونو ته دومره اړتیا لري چې هیڅ یو هبواود خپل واقعي وجود هغه وخت ساتلي شي چې د نورو هبوادونو سره مثبتې اړیکې ولري.

ج- د هبوادونو ترمنځ سوله ایز ژوند

په دي کې شک نه شته چې د هبوادونو ترمنځ د شخړو او جنګونو دیر لاملونه وجود لري، او دا هر وخت د دي هبوادونو ترمنځ د یو تمام عيار جنګ لامل کېدلې شي چې په نتیجه کې یې خلک له منځه تللي شي، هبوادونه ورانبدلي شي، او بې شمېره بدمرغۍ رامنځته کېدلې شي، د دي بد حالت د مخنيوی یوازني لار د هبوادونو ترمنځ اړیکې دي، دا اړیکې دومره

۱- الأشياء والنظائر (۸۸/۲) تأليف: الإمام العلامة / تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السكري، خپرونکي اداره: دار الكتب العلمية، لومړۍ چاپ: ۱۴۱۱ هـ - ۱۹۹۱م، همدا راز وګورئ معلمة زايد للقواعد الفقهية، مخکې یاد شوي مصدر.

مهمنی وي چې د جنګ د شدت سره سره ادامه باید ولري، د ډی خرگند مثال د اسلامي امارت او امریکايانو ترمنځ اړیکې وي چې د جنګ د شدت سره سره متوقفي نه شوي، همدا راز که له یوی لوري د روسيي او یوکراين ترمنځ شدید جنګ روان دي، خول له پلوه د یوکرايني غلو بېرون ته لېرد په اړه د دوي ترمنځ اړیکې او تماسونه جريان لري، نو د هپوادونو ترمنځ د تناو او جنګ خڅه د خان ساتلوا تر ټولو غوره وسیله د هپوادونو ترمنځ بهمني اړیکې دي.

د- نړيوال امنيت

نړيوال امنيت د هپوادونو ترمنځ د شخپرو او جنګونو په نتيجه کې له منځه تللي شي، او د هپوادونو ترمنځ شخپري او جنګونه هغه وخت رامنځته کېدلۍ شي چې د هپوادونو ترمنځ غلط فهمي راولادې شي او اړیکې شتون و نه لري، له همدي امله نېړي د دوو خطرناکو نړيوالو جنګونو نه وروسته دي ته اړ شوه چې د ملګرو ملتونو ترnamه لاندې داسي ادارې رامنځ ته کړي چې نړيوال امنيت ته د وربېښیدونکو تهديدونو مخه ونیسي، او دا ټول د نړيوالو اړیکو په نتيجه کې ممکن دي، اوس هم که کوم هپوادونه دې اړیکو ته په مثبته سترګه ونه ګوري هغه نړيواله اړیکو په شتون کې مخ کولی شي، او که دا خل داسي کومه پیښه وشوه نو د اتومي وسلو په شتون کې به د بشريت د بچ کېدو چانس وجود و نه لري، نو دا اړیکې ديرې مهمي او اړینې دي.

ه- د یو هپواد د وګو اړتیاوې او نړيوالې اړیکې

له کوم وخت خڅه چې په نېړي کې معلوماتي انقلاب رامنځته شوي، سفرونه او د سفرونو وسائل اسان شوي دي، له هغه وخت خڅه نېړي د یوې وړې قريې حیثیت غوره کړي دي، د خلکو ترمنځ اړیکې همدومره ساده شوي لکه په یوې قريې کې د خلکو ترمنځ اړیکې، بلکې له دي هم ديرې ساده، کله انسان د هغه پیښې خڅه چې په خنګ کې بې شوي وي د داسي چا په ذريعه خبرېړوي چې په بله قاره کې ژوند کوي، د همدي اړیکو په نتيجه کې د خلکو ترمنځ د مصالحو او ګټو تبادله هم په همدي کچه زیاته شوي دي، او دا ټول د سفرونو، تګ راتګ، غښتنه کوي، د یو هپواد د اتبعو ګټې د بل هپواد د اتابعو د ګټو سره تړلې دي، په دې کې د سفر، تجارت، تعليم، صحت او بې شمېره نورې ګټې شاملې دي، او د یو هپواد د اتابعو دا ګټې هغه وخت په درست شکل خوندي کېدلۍ شي چې متبع هپواد يې د نورو هپوادونو سره اړیکې ولري، سفرۍ وٺائې يې د اعتماد وړوي، هر خومره چې دا هپواد د نېړي د نورو هپوادونو له نظره محترم هپواد وي د هغه اتابعو ته په هماغه اندازه د احترام په سترګه ليدل کېږي، او ګټې په هماغه اندازه خوندي وي او اړتیاوې يې پوره کېږي، او دا ټول هغه تر لاسه کېدلۍ شي چې د مثبتو اړیکو له لاري هپوادونه دا احترام تر لاسه کېږي.

اوم بنست: د اسلام خپرول او د اسلام لور ته بلنه

اسلامي امت د قرآن کريم په اصطلاح د دعوت امت دي، او هر اسلامي هپواد د ډی امت د ممثل په حيث همدا مسؤوليت په غاړه لري، لکه چې الله تعالى فرمائي: وَكُلُّكُمْ جَنَاحُكُمْ أَمَّةٌ وَسَطَّعَتْ نُجُونُكُمْ شُهَدَاءً عَلَى النَّاسِ [البقرة: ۱۴۳]. لکه خرنګه مو چې ستاسي قبله غوره قبله ګرځولي، همداسي مو تاسي امت وسط (چې دين او منهج بې د اعتدال دين دي) ګرځولي، تر خود دعوت په نتيجه کې په خلکو شاهدانه وه اوسېږي.

او لکه الله تعالى چې فرمائي: كُلُّمَا خَيَرَتْ لِلنَّاسِ تَأْمِنُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ [آل عمران: ۱۱۰]. تاسي تر ټولو غوره امت یاست چې د خلکو لپاره راویستل شوي یاست، چې خلکو ته د نیکيو حکم وکړي، او د دېو خڅه بې منع کړي، او په الله تعالى باندې ايمان ولري:

په نړيوالو اړیکو کې د دين دعوت خلکو ته د رسولو یو بهترینه نمونه په هغه اړیکو کې خرگنده ده چې حضرت سليمان عليه السلام د ملکه سبا سره جوړي کړي وي، د قرآن کريم د وينا سره اولين سفارت چې حضرت سليمان ورته ولېره په هغه کې د حضرت سليمان عليه السلام دربار ته د مسلمانانو په حيث د راتګ خبره بنسټيشه وه، د ملکه سبا په دربار کې د حضرت سليمان عليه السلام د سفارت د څواب په اړه مشوره او بيا د هداياو تبادله، او په پایله کې بې د ټول امت اسلام منل

او د الله د پیغبر په اطاعت کي راتلله هنې نتایج و چې د دي اړیکو په نتيجه کې ترلاسه شول، الله تعالی فرمایي: ﴿قَالَ رَبِّيْ اَنِّيْ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ وَأَسْلَمْتُ مَعَ سَلِيمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ۴۴]. ملکه سبا چې کله د حضرت سليمان عليه السلام په دربار کي کوم عظمت ولیده نود خپل اسلام اعلان يې وکړ.

د رسول الله صلي الله عليه وسلم د نړیوالو اړیکو او نړیوالو سفارتونو تر تولو لوی مقصد د دین دعوت رسول و، د یو مسلمان هېبواخ خڅه د مسلمانانو توقع دا یو چې په نړیواله کچه د اسلام په اړه د ناوره تبلیغاتو (اسلاموفوبيا)، د اسلام په اړه د غلط فهميو د لیری کولو لپاره هلي خلې وکړي، او په دي توګه د دعوت الى الله فريضه اداء کړي، همدا راز د اسلام د درست فهم د ترویج لپاره نړیوال کافرانسونه، سیمینارونه او پروگرامونه ترتیب کړي، په نړیواله فورمونو کې د اسلام درست تصور نړیوالو ته په داسې توګه وړاندې کړي چې عاقل خلک یې واوري او فکر کولو ته په کې اړ شي، او دا تول کارونه هنې وخت کډلې شي چې اسلامي هېبواخ مثبتې بهرنې اړیکې ولري، د نړیواله فورمونو غړیتوب ولري.

اتم بنست: د اسلامي امت پر ضد د دسائس شندول

کله چې یو هېبواخ مثبتې بهرنې اړیکې ولري، او نور هېبادونه ورته د احترام په سترګه وګوري، هنې په نړیوالو تولو فورمونو کې د ګډون حق لري، په دېرو مجالسو کې مثبت رول لوړولی شي، مسلمانان همبشه د اسلام مخالفو قوتونو خڅه شکوک او شکایتونه لري، او دا خکه چې د همدي اړیکو له امله تولو مټورو فورمونو کې موجودیت لري، او له همدي فورمونو خڅه د اسلام، اسلامي امت او مسلمانانو پر ضد دسائس په لاره اچوي، که چېږي په دې فورمونو کې د اسلامي امارت وجود ولري دا دول تول دسائس شندولی شي، نه یوازې دا چې دا دسائس شندولی شي بلکه په ايجابي توګه داسې طرحې او پروګرامونه وړاندې کولی شي چې د اسلام، اسلامي امت او مسلمانانو ګټي خوندي کړي، خو په دې فورمونو کې حضور هنې وخت ممکن دي چې اسلامي امارت او نور مسلمان هېبادونه د نړۍ سره مثبتې اړیکې ولري.

نهم بنست: د مسلمانو اقلیتونو او اسلامي قضایاو حمایت

مسلمانان د قرآن کريم په صریح نص سره یو د بل دوستان او حمایت کونکي دي، په دې اړه الله تعالی فرمایي: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِعَصْمَهُمْ أُولَيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَقْطُلُهُنَّ فَتَنَّهُ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادُهُمْ أَكْثَرٌ﴾ [الأنفال: ۷۲]. هنې خلک چې کفرې پې کړي دي یو د بل حمایت کونکي او دوستان دی، که تاسې دا کار (یو دبل حمایت او یو بل سره دوستي) ونه کړئ نو په ځمکه کې په فتنه او لوی فساد خپور شي. همدا راز په بل آيت کريمه کې الله تعالی فرمایي: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أُولَيَاءُ بَعْضٍ يَلْتَمِزُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبه: ۷۱].

مؤمنان سري او مؤمناني بنځۍ یو د بل حمایت کونکي او دوستان دی، چې د نیکيو حکم کوي او د بدیو خڅه منع کوي.

دا حمایت او دوستي په انفرادي توګه هم په مسلمانانو لازم ده، او د امارت او حکومت په توګه هم ضروري او اړینه ده، او مسلمانان په نړۍ کې په دېرو هېبادونو کې د اقلیتونو او لړه کيو په خير ژوند کوي، او دېر وختونه د دېرو شدیدو ستونزو سره مخ کېږي، لکه خه موده وړاندې چې په برما کي د رو亨ګیا مسلمانان د بودایانو په لاس ېښه او پنه او قتل عام شول، همدا راز مور په نړۍ کې داسې ستونزې لړو چې د مسلمانانو سره تړاو لري او د لسګونو کلونو راهېسي نه حل کېږي بلکه په خلکو یې ظلمونه کېږي، د دي تولو مؤثر حمایت او دوى سره همکاري، او د دوى په حمایت کې اوږد پورته کول هنې وخت ممکن دي چې اسلامي امارت د نړۍ سره مؤثرې اړیکې ولري.

دا ټول هنې دلائل دي چې د اسلامي امارت خڅه د دي غوبښنه کوي چې دي قضيې ته اولويت ورکړي، خکه د دي پورې داسې ګټي تړلې دي چې هنې د یو هېبواخ لپاره حیاتي حیثیت لري، او هیڅکله ممکن نه دي چې یو نظام ېښه له نظره وغورخوی، او د فقه الاوليابتو قواعدو ته په کټلو سره هنې موانع او خندونه بايد وڅیړل شي چې د دي اړیکو د جورولو په مخ کې خندې واقع دي په هنې بیا کتنه وشي که ګټې یې د دي اړیکو خڅه کمې وي او مور پرې لوی ګټې له لاسه ورکوو نو د

فقهاءو د تصریح او د پیرو فقهی قاعدو سره سه هنجه پرینبودل پکار دي او د کوم کار چي فائده يې زیاته وي هنجه مخ ته وړل پکار دي، په دي اړه خو فقهی قاعدي دیرې دی خو امام سرخسي واي: «وَمَا يَكُونُ أَكْثَرُ نَفْعًا لَّهُ أَفْضَلُ».^۱

اړیکې د چا سره؟

اسلامي امارت د چا سره اړیکې جوري کړي؟ دا یو داسي سوال دی چې د دې د خواب د تر لاسه کولو لپاره باید مور لوړې دوه فضی حل کړو، لوړې قضیه د پخوانې او معاصرو علماءو د تصریحانو سره سه وګورو چې نږي د اړیکو له پلوه په خو دله ويشي؟ او دویم دا چې که نږي دوه تقسیمه شي چې یو دار الاسلام او دویم دار الحرب شي، نو آیا دار الاسلام په متعددو هېوادونو تقسیمېدلې شي؟ یا په بل عبارت اسلام د دی اجاهه ورکوي چې اسلامي هېوادونه دې متعدد وي، تر خو یو مسلمان هېواد د بل مسلمان هېواد سره اړیکې جوري کړي؟^۲

د نړۍ تقسیم؛ دار الاسلام او دار الحرب

په پیل کې یو حقیقت ته اشاره کول غواړم چې دفهاءو له لوري دار الحرب او دار الاسلام ته د نړۍ د تقسیم بنستیز هدف او موخه نړیوالې اړیکې نه وي، بلکه په شریعت کې دیر داسي احکام شته چې په اختلاف دار باندې مرتب دي، لکه د ارش احکام، د حدودو او شرعی عقوبات تطبیق په دار الحرب کې او داسي نور^۳، فقهاءو چې کله دا تقسیم کړي دي تر دیره یې همدا شرعی احکام په نظر کې و، د اسلامي حکومت بهرنې اړیکې یې ضمني په نظر کې وي، مګر اوس دا بحثونه د دې اړیکو لپاره بنستیز حیثیت لري، له دې امله باید دا وڅیړل شي، نو په دې اړه چې کوم بنستیز سوال راولادېږي هغه دا دې چې ایا نړۍ او د نړۍ هېوادونه په دوه یا درې دول ويشل درست دي؟ په دې اړه بېلا بل نظریات وجود لري چې دلته یې په لنډ دول مناقشه کول غواړم.

لومړۍ نظر: په دیني لحاظ د نړۍ تقسیم درست نه دی

یو شمېر غیر مسلم ليکوالان په دې نظر دي چې د نړۍ تقسیم «دار الاسلام» او «دار الحرب» و لو که د دار الکفر په معنی هم وي، درست کار نه دي، خکه داد مسلمانانو له لوري په استعلائي تصور باندې ولار تقسیم دي، چې په نتیجه کې یې هغه هېوادونه چې «دار الحرب» یا «دار الکفر» ګټل کېږي د هغوي د کم ګټلوبه په کې نغښتی دي، او دا د ملګرو ملتونو د هغه اصل سره په تکر کې دی چې د ملګرو ملتونو غړي هېوادونه په قانوني لحاظ سره مساوی دي، همدا راز د عقیدې په لحاظ د خلکو په تقسیم ولار تصور دي، چې یو شمېر مسلمانان او نور کافران ګټل کېږي چې هنجه د عقیدوی تبعیض بنسبت ګرځی.^۴

دا خو یو داسي ادعاء ده چې په کې د عیني واقعيتونو خخه سترګې پټي شوی دي، د بشريت د تنوع بنیاد همدا نظریات، تصورات او معتقدات دي، هنجه که د بشر له لوري جور شوي نظریات وي او که د الله تعالى له لوري رايل شوي اديان وي، او که د الله تعالى اخرينې پیغام اسلام وي، ایا تر اوسه پورې د شرق او غرب بلاکونو په نوم په نړۍ کې تنوع وجود نه درلود، ایا تر اوسه د تمدنونو په نوم چې په مدار کې یې دین قرار لري نړۍ نه تقسیمېږي، ایا دې ته چا تبعیض وواړه، همدا نن هم وبل کېږي، مسیحی غربی تمدن، اسلامي تمدن، یو دائئي تمدن، هندی تمدن، همدا راز چنابي ګنجیوشنسي تمدن او داسي نور، لنډه دا چې د بشريت په داخل کې د نظریاتو او معتقداتو تنوع موجود دي، او اسلام د دې ادعاء لري چې د بشريت د دنیوی او اخزوی سعادت تر تولو بنه نسخه د خان سره لري، او غواړي د دې سعادت خخه تول

۱ - المبسوط (۱۹۴/۴) تأليف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ۴۸۳ھـ)، خپرونکي اداره: دار المعرفة - بيروت، د طبعي شمېر: ناڅرګند، د چاپ کال: ۱۴۱۴ھـ - ۱۹۹۳مـ.

۲ - د تفصیل لپاره یې وګورئ د شیخ وهبة الزحلی لیکنې چې په اصل کې د هفه د دکتوراه رساله ده او عنوان یې دی آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، دار الفکر، دمشق د درېم چاپ کاپې کال: ۱۹۹۸مـ.

۳ - دې لپاره وګورئ: من اجل نظرية في القانون الدولي، د ادمون رباط ليکنې، ترجمه ابراهيم عوض په (المجلة المصرية للقانون الدولي) په کال ۱۹۵۰مـ) ص ۲۳-۱ کې چاپ شوی دي.

بشریت برخمن شی، نه چا ته د تحقیر په سترگه گوري او نه خوک د دې حق منلو ته اړ کوي، بلکې خانته امت دعوت وايی، په استدلال او منطق دا حق خلکو ته وړاندې کوي، او له همدي امله د تولو سره د مشبو اړیکو غوبښته کوي، او وايی چې د غیر مسلمانانو سره اصل سوله ده مګر دا چې جنګ ته اړتیا پیښه شي، همدا د شرعی نصوصو په رنا کې د معاصره جمهورو فقهاءو نظر هم دي.

دویم نظر: دار الاسلام او دار الحرب ته د نړۍ تقسیم درست نه دي

يو شمېر معاصر علماء وايی چې دار الاسلام او دار الحرب ته د نړۍ تقسیم درست نه دي، بلکې دا تقسیم باید درې ګونی وي، په دې معنی چې يو بل قسم هم باید په کې اضافه کړي شي چې هغه ته «دار العهد» ويل کېږي، خکه اوسل په عامه توګه «دار الحرب» وجود نه لري، بلکې په نړۍ کې اوسل يا «دار الاسلام» وجود لري او يا «دار العهد» وجود لري، دار الحرب خکه وجود نه لري چې دا په يو موقع حالت کې د یوهبادونوم کېدلې شي، او دا هغه وخت کله چې د چا سره جنګ روان وي هغه منطقه دار الحرب ګنبل کېږي، که کله د جنګ حالت راپیدا هم شي ژر له منځه خي، خکه د اسلام اړیکه د نورو سره اصلا په سوله باندې ولاړه اړیکه ده نه په جنګ.

د فقهاءو په اصطلاح کې «دار الاسلام» او «دار الحرب» ته د نړۍ تقسیم د نصوصو خڅه مستفاد نه دي، بلکې دا د هغه وخت د ظروفو غوبښته وکله چې دا تقسیم رامنځته شوی دي، په دویمه هجري پېږي کې د اسلامي خلافت او کفری نړۍ ترمنځ په پرله پسې توګه حالات جنګي او دا تقسیم په هغه وخت کې رامنځ ته شوی دي، او جنګ دائمي حالت نه دي، خکه چې د کفارو سره د مسلمانانو عادي حالت سوله ده جنګ نه دي، نوکله چې د جنګ حالت ختم شو هغه مناطق هم چې غیر مسلمانان په کې اوسييري هغه هم دار الحرب نه پاتې کېږي، همدا تقریبا د معاصره علماءو خڅه د شیخ ابو زهره او دکتور وهبة الزحيلي نظر دي.

شيخ ابو زهرة وايی: "وتكاد كلمات الفقهاء أجمعين تجمع على أن دار المخالفين تسمى دار حرب، لأنها فعلاً كانت في عصر الاجتهد الفقهي دار حرب بسبب تلك الاعتداءات المتكررة من الأعداء والمدافعة المستمرة من المسلمين".^۱

تقریبا د فقهاءو په دې اتفاق دې چې د مخالفینو وطنونو او یوهبادونو ته «دار حرب» ويل کېږي، او دا خکه چې د فقهاءو اجتهد په زمانه کې (کله چې د السیر په اړه احکام فقهاءو استنباطول او تدوینول) حالت همداسې وه، د مخالفینو مناطق د دینمن له لوري د بیا بیا تیریو او د مسلمانانو له لوري د پرله پسې دفاع له امله «دار حرب» ګنبل کېدلې.

هدف بي دا دې چې دا اوصف د شرعی نصوصو خڅه مستفاد نه دي، بلکې د اسلامي خلافت او د غیر مسلمانو یوهبادونو ترمنځ قائم حالت د جنګ وکله همدي امله هغه منطقې دار حرب ګنبل کېدلې چې د اسلامي خلافت د ولکې خڅه بیرون وي، او د همدي مستمر جنګي حالت خڅه يو شمېر خلکو ته دا شبهه هم پیدا شو چې د اسلام او کفر ترمنځ اصلی حالت جنګ دي، او سوله د ضرورت حالت دي، خوشیغ ابو زهره دا خبره - د نورو ډیرو فقهاءو په خير - درسته نه ګني، او وايی چې د مسلمانانو او کفارو ترمنځ اصلی حالت سوله ده، او جنګ یو غیر عادي او طارئ حالت دي چې د اړتیا په وخت کې رامنځته کېږي.

بيا وروسته کله چې د امام ابو حنيفه له نظره د دار حرب شرطونه بیانوي او وايی چې په اوستي زمانه کې د دار حرب دا شرطونه په هیڅ یوهباد نه منطبق کېږي، بیا لړ وروسته کله چې دو درېم دار «دار عهد» ذکر کوي نو له هغه وروسته په يو عبارت کې وايی چې اوسل اصلاح دار حرب وجود نه لري، توله کفری نړۍ دار عهد بلل کېږي؛ خکه تول یوهبادونه د ملګرو ملتونو د منشور او اصولو سره سم یو د بل سره تړونونه لري، د سوله ایز ژوند معاهدې لري، نو تول یوهبادونه دار عهد بلل کېږي

^۱ - العلاقات الدولية في الإسلام ص ۵۵، د امام محمد ابو زهرة لیکنه، د چاپونکي او نشرونکي اداره: دار الفكر العربي، مدينة نصر - القاهرة، د چاپ کال ۱۴۱۵هـ/ ۱۹۹۵م.

او شیخ وہبة الزحیلی تقریباً همدا خیره لر په نور تفصیل سره کوی او وایی: "وَ إِذْ قَدْ عَرَفْنَا أَنَّ هَذِهِ التَّقْسِيمَ مُبْنَىٰ عَلَىٰ أَسَاسِ الْوَاقِعِ لَا عَلَىٰ أَسَاسِ الشَّرْعِ، وَمِنْ مَحْضِ صَنْعِ الْفَقَهَاءِ فِي الْقَرْنِ الثَّانِي الْهَجْرِيِّ، وَأَنَّهُ مِنْ أَجْلِ تَرْتِيبِ بَعْضِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ فِي الْمَعَالَمَاتِ وَنَحْوُهَا، وَأَنَّ الْحَرْبَ هِيَ السَّبِيلُ فِي هَذَا التَّقْسِيمِ، فَيُمْكِنُنَا أَنْ نَقُولَ إِنَّ دَارَ الْحَرْبِ هِيَ مَجْرِدُ مَنْطَقَةٍ حَرْبٌ وَمَسْرَحٌ لِمَعرِكَةِ دَارِ الإِسْلَامِ الَّتِي فَرَضَتْ عَلَيْهَا الْأَوْضَاعَ فِي الْمَاضِيِّ أَنْ تَتَكَبَّلَ وَأَنْ تَعْتَبِرَ الْبَلَادَ غَيْرَ الْإِسْلَامِيَّةَ فِي مَرْكَزِ الْعَدُوِّ الَّذِي بَرَهَنَتْ إِلَيْهِ الْأَحَدَادَ عَلَىٰ نَظَرَتِهِ الْعَدَائِيَّةِ لِلْمُسْلِمِينَ فَهُوَ تَفْسِيمٌ طَارِئٌ بِسَبِيلِ قِيَامِ حَالَةِ الْحَرْبِ أَوِ الْحَرْبِ نَفْسِهَا، فَهُوَ يَنْتَهِي بِإِنْتِهَا إِلَىِ الْأَسْبَابِ الَّتِي دَعَتْ إِلَيْهِ وَالْحَقِيقَةُ أَنَّ الدِّينَيَا بِحَسْبِ الْأَصْلِ هِيَ دَارُ وَاحِدَةٍ كَمَا هُوَ رَأْيُ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ وَلِهَذَا قَالَ مَعَ جَمِيعِ الْفَقَهَاءِ: إِنَّ الْحَدُودَ تَجُبُ عَلَىِ الْمُسْلِمِ أَيْنَمَا وَقَعَ سَبِيلُهُ..".^۱

کله چې مو دا درک کړ چې دا تقسیم (د هېبادونو تقسیم دار حرب او دار اسلام ته) د هغه وخت د فعلی حالت پر بنسټ شوی وه، نه د شرعی نصوصو پر بنسټ، دا په دويسي پېږي کې یوازې د فقهاءو اجتهاده وه تر خو پېږي د معاملاتو په اړه یو خه شرعی احکام مرتب کړي، او دا چې په هغه وخت کې د مسلمانانو او کفارو ترمنځ په برله پېښې توګه روان جنگ د دې تقسیم لامل وه، د دې حقیقت د درک کولو نه وروسته مور ویلی شو چې «دار حرب» د «دار اسلام» په نسبت یوازې هغه سیمه ګنبل کېږي چېرته چې بالفعل جنگ روان وه کله چې په ماضی کې پر «دار اسلام» باندي داسي حالات مسلط کړي شوی و چې مسلمانان د هغه (حالاتو) په مقابل کې سره را یوځای شي، او غير اسلامي هېبادونه د دې من مرکز و ګنۍ، څکه چې حوادثو د مسلمانانو په مقابل کې دوی په دې دې مندانه تصویر دلات کاوه، نو (لنډه دا چې) دا تقسیم یو موقت تقسیم دی څکه چې په هغه زمانه کې (کله چې د فقهاءو له لوري دا اجتهادی تقسیم رامنځته شو) یا خو جنگي حالت وه او یا بالفعل جنگ جريان درلود، نو دا موقت تقسیم باید د هغه اسپابو د له منځه تللو په نتيجه کې له منځه ولاړ شي چې د دې تقسیم لامل ګرځیدلی و، حقیقت دا دې چې دنيا په اصل کې یو «دار» دې - لکه خرنګه چې د امام شافعی نظر دی، له همدي امله جمهور فقهاء وايی: چې پر مسلمان باید حدود تطبیق شي په هر ځای کې پې چې سبب واقع شي (د احنافو د نظر برخلاف چې په دار حرب کې خه شرعی جزاګانې د تطبیق قابل نه ګنۍ).

لنډه دا چې د معاصرو علماء خخه یو شمېر علماء «دار الحرب» په دې معنی اخلي چې دار الحرب هغه هېباد ته ویل کېږي چې د کوم هېباد سره بالفعل جنگ روان وي، او یا هم بالقوله جنگي حالات وي، په دې معنی چې هیڅ کوم ترون وجود و نه لري، او هر وخت چې هر هېباد فرصت پیدا کړي پر بل حمله خپل حق و ګنۍ او د هیڅ خه پرواه هم و نه لري، کله چې دار الحرب معنی د هغوي په نزد دا شوه نو طبیعي خبره ده چې د نېړۍ د هېبادونو سره اوسنی حالت داسي نه دی، نو دوی له نظره اوس دائمي دار الحرب وجود نه لري، کله کله د کوم کافر هېباد سره داسي حالات رامنځته کېدلې شي چې د جنگ غوبښتونکي وي، کله که داسي حالت رامنځته شو هغه ته به دار الحرب ویل کېږي، مګر نورو هېبادونو ته اوس په دې معنی دار الحرب نه شي ویل کېدلې.

په هغه مفهوم چې دوی د دار الحرب خخه اخبستي دی، د دوی خبره درسته ده، مګر فقهاء دار الحرب په دې معنی نه اخلي، بلکې که مختصراً وایو د فقهاءو په اصطلاح کې «دار الحرب» او «دار الكفر» په یوه معنی دی، یعنې هغه هېباد چېرته چې غلبه او سیادت او قیادت د مسلمانانو په لاس کې وي هغه ته دار الاسلام، او چېرته چې غلبه او سیادت د کفر او کافر په لاس کې وي هغه ته «دار الحرب» او با «دار الكفر» ویل کېږي، او په دې معنی خو دا ثانائي تقسیم درست دی، له دې خخه کوم بل تقسیم متصور نه دی، څکه د نېړۍ هر هېباد به یاد اسلام تر سیادت او غلبې لاندې وي او یا به د کفر د غلبې لاندې وي، بل کوم صورت نه شي کېدلې، که د کفر د غلبې لاندې وي، د هغه سره مسلمان هېباد تریون لري یا به یې نه لري، په هر صورت دا دواړه په هغه عام تعريف چې فقهاءو د دار الحرب خخه وړاندې کړي دې په دار الحرب کې شامل دي،

۱ - آثار الحرب فى الفقه الاسلامى دراسة مقارنة ص ۱۹۴-۱۹۵، طبع دار الفكر ۱۹۹۸م.

یوازی دومره خبره کپدلى شي چي د «دار الحرب» اصطلاح هنجه مفهوم پوره نه شي رسولي چي فقهاء يي تري اراده لري، نوکه دا اصطلاح بدله کپرى شي او دار الحرب پر خاي دار الکفر ورته ووبل شى، شايد دير ابهامات له منځه ولاړ شي.

دربم نظر: د جمهورو فقهاو نظر

د جمهورو فقهاو نظر دا دې چي نږي باید په همدي دوه سيمو «دار الاسلام» او «دار الحرب» باندي تقسيم شي، او «دار العهد» يا د امام محمد بن الحسن شيباني او نورو فقهاء په تعبيیر «دار المواجهة» په اصل کې د «دار الحرب» یوه نوعه ده، د دوى د نظر خلاصه دا ده چي «دار الحرب» د «دار الکفر» سره مرادف ده، له همدي امله د فقهاو په عبارتونو کې د «دار الحرب» لپاره دير خلله د «دار الکفر» اصطلاح استعمالېږي، او دا خو خرگنده خبره ده چي د نړۍ هیڅ سيمه له دې خخه خالي نه ده چي هلتنه به یا د اسلام احکام غالب وي او یا به د کفر احکام غالب وي، که د اسلام احکام غالب وي هنجه «دار الاسلام» بلل کپري او که د کفر احکام غالب وي هنجه سيمه «دار الحرب» بلل کپري، دلتنه د «حرب» لفظ د جنګ په معنى نه ده، په دې یوه یونه بلي فقيه وابي: «والحربي منسوب إلى الحرب وهو القتال والتبااعد والبغضاء أيضا يقال قتل حال الحرب أي حال القتال ودار الحرب أي دار التباعد والبغضاء فالحربي بالإعتبار الثاني».^۱

حربي د دوه جذرنو خخه اخیستل شوي ده، د لومړي جذر معنى يې «جنګ» ده، لکه چي ويل کپري قتل حال الحرب، د جنګ په حالت کې ووژل شو، او بل جذر چي د هنجه خخه «دار الحرب» هم مأخذ ده، د هنجه معنى ده «هنجه سيمه چي ورسه پريکون، او بد ینې وي» نو دلتنه د حربي معنى د محارب او جنګ کې د بنکېل انسان نه ده، بلکې حربي د دې دوېم جذر خخه اخیستل شوي ده.

نو کله چي د دار الحرب معنى دار الکفر شونو جمهورو فقهاء چي نړۍ دې دوه سيمو ته تقسيمي، دوی وابي چي «دار الحرب» او «دار الاسلام» ته د نړۍ د تقسيم مدار پر دې باندي نه دې چي د کومې سيمې يا هبود خلک د مسلمانانو سره په جنګ وي هنجه به دار الحرب ګټل کپري، او که به جنګ نه وي نو هنجه به دار الحرب نه ګټل کپري، چي دا حالت عارضي وبلل شي چي د هنجه وخت د ظروفو خخه مستفاده وبلل شي چي کله د فقهې تدوين شوي دې ینې د هجرت دویمه پېړي لکه امام ابو زهرة او شيخ وهبة الزحليلي چي وابي، بلکې دا فقهاء وابي چي دې تقسيم مدار په دې لاندي امور دې چي د دائمي حالت بسکارندوي دي:

1 - هلتنه تسلط او حاكمت د مسلمانانو ده که د کفارو؟

2 - هلتنه غالب احکام د اسلام دی که د کفر او شرك؟

3 - هلتنه مسلمانان په امن کې دې که نه، په دې معنى چي د اسلام د شعائرو په عملی کولو کې خود کفارو خخه د خوف او خطر احساس نه کووي؟

دا ټول دې غوښته کوي چي د نړۍ هبودونه به دوه برخو ووپيشل شي چي یوې دار الحرب (چي د دار الکفر مرادف ده) او بل یې دار الاسلام بلل کپري.

اصلی دار الحرب يا دار الکفر خه وخت دار الاسلام ګرځی؟

همدي معيارونو ته کتلوا علمانو د دار الاسلام تعريفونه کپري ده، چا یو معیار په نظر کې نبولی ده، او چا بل معیار، خو دلته یوازی دې ته متوجه کېدل پکار دې چي دا تعريفونه دې ته په کتلوا فرق کوي چي کومه سيمه د دار الحرب خخه خه وخت دار الاسلام ته منتقل کپري؟ او کومه سيمه خه وخت د دار الاسلام خخه دار الحرب ته انتقال بېدا کوي؟ حنفي فقهاء خو په دې اتفاق لري چي دار الحرب هنجه وخت د دار الاسلام برخه ګرځي کله چي په هنجه سيمه باندي د اسلام احکام

۱ - المطلع على أبواب المقنع ص ۲۲۶، د ابو عبد الله شمس الدين محمد بن ابي الفتح البعلی الحنبلي (ت ۷۰۹ھ) ليکنه، ناشر: المكتب الاسلامي، بيروت، ۱۹۸۱م، تحقيق: محمد بشير الادبلي.

غالب شی، له همدي امله امام علاء الدين کاساني وايي: «لَا خِلَافٌ بَيْنَ أَصْحَابِنَا فِي أَنَّ دَارَ الْكُفَّارِ تَصْبِيرُ دَارَ إِسْلَامٍ بِظَهُورِ أَحْكَامِ الْإِنْسَانِ فِيهَا»^۲.

زمور د علم او ترمنخ په دي کې اختلاف نشته چې دار الکفر هغه وخت دار الاسلام گرځي چې د اسلام احکام په کې غالب وي.

او هغه نور دوه شرطونه چې د مسلمانانو تسلط او مسلمانانو ته د امنیت تر لاسه کېدل دي، د اسلام د احکامو د غلبې په نتيجه کې بالتع تر لاسه کيري، خکه که مسلمانان هلته حاکم نه وي، او يا مسلمانان په امن کې نه وي د اسلام د احکامو غلبه نه متحققه کيوري.

د علاء الدين کاساني له نظره خو په همدي نښه باندي یو هبواود دار الاسلام برخه گرځي، همدا نظر د خه نورو علماء هم دي، له دي جملې خخه دا لاندي د یادونې وړ دي:

د شیخ زکریا انصاری له نظره هم په کوم خای کې چې مسلمان د خپل دین اظهار وکړي شي او د فتنې وبره ورسره نه وي هغه سیمه «دار الاسلام» ګنبل کيري، هغه وايي: «إِنَّ قَرَارَ عَلَى الْإِعْتَدَالِ وَالإِمْتَنَاعِ فِي دَارِ الْحَرْبِ مَعَ كَوْنِهِ قَادِرًا عَلَى إِطْهَارِ دِينِهِ وَلَمْ يَحْفَظْ فِتْنَةً فِيهِ حَرَمَتْ أُولَئِكَ الْمُهَجَّرُونَ مِنْهَا لِأَنَّ مُؤْسَعَهُ دَارُ إِسْلَامٍ فَلَوْلَا هَاجَرَ لَصَارَ دَارُ حَرْبٍ».^۳

که مسلمان د دي توان درلوو چې په دار الکفر کې خان وساتي او د خپل دین اظهار هم وکړي، او د فتنې وبره ورسره نه وي، نو له هغه سیمي خخه ورته هجرت حرام دي، خکه چې هغه سیمه دار اسلام دي، او که داسي ټول مسلمانان له هغه سیمي هجرت وکړي نو هغه به په دار الکفر بدل شي (اوله دي امله چې دا کار ناروا دي نو له همدي امله دا هجرت هم ناروا گرځي).

تقريبا همدا خيره شهاب الدين ر ملي چې په شافعي صغیر شهرت لري هم کوي، هغه وايي: «كُلُّ محلٍ قدرٍ أهله فيه على الامتناع من الغربيين صار دار إسلام»^۴. هر هغه سیمه چې اوسيدونکي بي د کفارو خخه د خان د حفاظت توان لري، هغه دار اسلام گرځي. د خان د حفاظت معنى دا ده چې د اسلام د شعائر په علمي کولو کې د وبرې او ترس احساس و نه کړي.

همدا خيره ابن مفلح هم کوي، هغه وايي: «فَكُلُّ دَارٍ غَلَبَ عَلَيْهَا أَحْكَامُ الْمُسْلِمِينَ فَدَارُ إِسْلَامٍ، وَإِنْ غَلَبَ عَلَيْهَا أَحْكَامُ الْكُفَّارِ، وَلَا دَارٌ لِغَيْرِهِمَا»^۵.

په هره سیمه کې چې د مسلمانانو د احکامو غلبه وي هغه دار اسلام دي، او که د کفارو د احکامو غلبي وي هغه دار کفر دي، له دي پرته بله سیمه وجود نه لري (يا به دار اسلام وي او يا به دار کفر وي).
لنده دا چې هغه هبوادونه چې اصلا دار الکفر يا هغه بوازې په دي نه دار الاسلام کېږي چې هلته خوک د خپلو عبادتو او معتقداتو په اظهار کې په امن کې وي، بلکې د دي لپاره شرط هغه دي چې امام کاساني او نورو فقهاء بي يادونه کړي ده او هغه د اسلام د احکامو غلبه ده، معنى بي دا ده چې په تولنه اسلامي رنګ رغالې وي، نو په دي معنى که په کوم غربې يا اروپايي هبواود کې مسلمان خپل عبادت او ديني شعائر تر سره کوي او هیڅ کوم خوف او خطر هم ورته نه وي، په دي کار هغه سیمي دار الاسلام نه شي بلل کېږي، خکه هلته هغه بنستیز وصف او شرط نه دي متحقق.

۱ - دلته علاء الدين کاساني د دار الکفر خخه په دار الکفر تعییر کوي، همداسي نور فقهاء هم کوي، چې له دي تولو خخه دا معلومېږي چې دار الکفر او دار الکفر د دوي له نظره یو مفهوم افاده کوي.

۲ - بداع الصنائع في ترتيب الشرائع (۱۳۰/۷) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دویم چاپ ۱۹۸۶م.

۳ - أنسى المطالب في شرح روض الطالب (۲۰۴/۴) د شافعي عالم شيخ الإسلام زکریا بن محمد بن زکریا زین الدين أبو يحيى السنیکي الأنصاري (ت ۹۷۱هـ) لیکنه، د دار الكتاب الاسلامي چاپ.

۴ - نهاية المحتاج (۸/۸۲) د شمس الدين محمد بن حمزة بن العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير (ت ۱۰۰۴هـ) چاپ دار الفكر للطباعة، د چاپ کال ۱۹۸۴م.

۵ - الآداب الشرعية ج ۱ ص ۲۱۲-۲۱۱ د عبد الله بن محمد بن مفلح مقدسی (ت ۷۶۳هـ) لیکنه، تحقيق: شعيب الازناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، د چاپ کال ۱۹۹۹م دریم چاپ.

دار الاسلام خه وخت دار الحرب گرخی؟

خو هغه سیمه چې یو خل «دار الاسلام» و گرخی هغه بیرته کله «دار الحرب» بلک كبدلى شي؟ په دې اره دوه نظره موجود دي:

لومړۍ: د صاحبینو (امام ابو یوسف او امام محمد) نظر دې، دوى وايې چې دلته هم معیار د اسلام د احکامو اخهار او غلېه ده، په کوم خای کې چې د اسلام احکام غالب وي هغه دار الاسلام ګنبل کېږي او په کوم خای کې چې دا احکام غالب نه وي هغه بیرته دار الکفر ګنبل کېږي، کاسانۍ وايې: «وقال أبو يُوسُفْ وَمُحَمَّدٌ رَّحْمَهُمَا اللَّهُ إِنَّهَا تَصِيرُ دَارَ الْكُفَّرِ بِظُهُورِ أَحْكَامِ الْكُفْرِ فِيهَا». امام ابو یوسف او امام محمد رحمهمما الله وايې یوه سیمه (چې مخکې دار الاسلام وي) هغه وخت دار الکفر چې د کفر احکام په کې خرگند او غالب وي. هدف پې دا دې چې په تولنه غالب رنګ که د اسلام وه نو هغه دار الاسلام ګنبل کېږي او که غالب رنګ د کفر وه نو دار الکفر ګنبل کېږي.

د صاحبینو د قول د دليل په توګه کاسانۍ وايې: «وَجْهُ قَوْلِهِمَا أَنَّ قَوْلَنَا دَارُ الْإِسْلَامِ وَدَارُ الْكُفْرِ إِضَافَةً دَارَ إِلَى الْإِسْلَامِ وَإِلَى الْكُفْرِ وَإِنَّمَا تُضَافُ الدَّارُ إِلَى الْإِسْلَامِ أَوْ إِلَى الْكُفْرِ لَظُهُورِ الْإِسْلَامِ أَوِ الْكُفْرِ فِيهَا كَمَا تُسَمَّى الْجَنَّةُ دَارُ السَّلَامِ وَالنَّارُ دَارُ الْبَوَارِ لِوُجُودِ السَّلَامَةِ فِي الْجَنَّةِ وَالْبَوَارِ فِي النَّارِ وَظُهُورِ الْإِسْلَامِ وَالْكُفْرِ بِظُهُورِ أَحْكَامِهِمَا فَإِذَا ظَهَرَ أَحْكَامُ الْكُفْرِ فِي دَارِ فَقَدْ صَارَتْ دَارَ كُفْرٍ فَصَاحَتْ الْإِضَافَةُ وَلَهُدَا صَارَتْ الدَّارُ دَارَ الْإِسْلَامِ بِظُهُورِ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ فِيهَا مِنْ عَيْرِ شَرِيفَةِ أُخْرَى فَكَذَا تَصِيرُ دَارَ الْكُفْرِ بِظُهُورِ أَحْكَامِ الْكُفْرِ فِيهَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ». ^۲

د صاحبینو د قول دلیل دا دې چې کله مور د «دار» نسبت اسلام یا کفر ته کوو، نو (حقیقي معنی خو یې مراد نه ده، مګر حقیقت ته نږدي) معنی پې دا ده چې هغه منطقه او سیمه چې اسلام یا کفر په کې غالب وي، لکه جنت ته چې «دار السلام» ویل کېږي، او جهنم ته «دار البوار» ویل کېږي څکه چې په جنت کې سلامتي ده، او په جهنم کې هلاکت دی، او د اسلام او کفر غلبه په هغه منطقه کې د کفر یا اسلام د احکامو د غلبې په معنی ده، نو کله چې په یوه سیمه کې د کفر احکام غالب وي نو هغه دار کفر گرخی، نو بیا یې هغه ته نسبت درست گرخی، له همدي امله یوه سیمه هغه وخت دار اسلام گرخی کله چې د اسلام احکام په کې غالب او خرگند وي، پرته د بل هیڅ کوم شرط خخه، همدا راز کله چې په یوه سیمه کې د کفر احکام خرگند او غالب وي نو هغه دار الکفر گرخی. والله اعلم.

دویم: د امام ابو حنيفه له نظره هغه سیمه چې یو خل د اسلام په حلقة کې شامله شي، تر خو چې د دار الاسلام یو خه نښه هم په کې وي هغه بايد د اسلام د قلمرو خخه بیرون و نه شمېرل شي، او هغه بايد د دار الاسلام برخه و ګنبل شي، په دې اړه کاسانۍ وايې: «وَأَخْتَلَفُوا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ أَنَّهَا بِمَادِأَ تَصِيرُ دَارَ الْكُفْرِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِنَّهَا لَا تَصِيرُ دَارَ الْكُفْرِ إِلَّا بِتَلَاقِ شَرِائِطِ أَحَدُهَا ظُهُورُ أَحْكَامِ الْكُفْرِ فِيهَا وَالثَّانِي أَنْ تَكُونَ مُتَّخِمَةً لِدَارَ الْكُفْرِ

.۳

په دې اړه فقهاء اختلاف لري چې دار الاسلام په خه باندې په دار الکفر بدليږي؟ امام ابو حنيفه وايې: دار الاسلام هغه وخت به دار الکفر بدليږي چې دا لاندې درې شرطونه تول به کې موجود شي، که له دې شرطونو خخه یو هم منتفې شو هغه سیمه په دار الحرب یا دار الکفر نه بدليږي، بلکې په خپل حال دار الاسلام پاتې کېږي:

لومړۍ شرط: د کفر احکام په کې خرگند او غالب وي.

دویم شرط: چې هغه سیمه د دار الکفر سره نښتې وي.

۱- بداع الصنائع ج ۷ ص ۱۳۰ مخکيني مصدر.

۲- بداع الصنائع فى ترتيب الشرائع ج ۷ ص ۱۳۱.

۳- بداع الصنائع فى ترتيب الشرائع ج ۷ ص ۱۳۰.

درین شرط: چې نه په کې پو مسلمان او نه یو ذمي په لومړي امان په امن کې پاتې شي، یعنې مسلمانان او ذميان په کې له نوي سره د امان د داډ تر لاسه کولو ته اړ شي.
 د امام ابو حنيفة رحمة الله عليه د مذهب د دليل په اړه کاساني وايي: کله چې د «دار» نسبت اسلام يا کفر ته کيري نو معنۍ یې عين اسلام يا کفر نه دی (حقیقي معنۍ یې مراد نه ده) بلکي معنۍ یې «امان» او «ویره» ده، په دې معنۍ چې که مسلمانان په کې په عامه توګه په امن کې ئ، او کفار په کې په عامه توګه په ویره کې ئ، نو هغه سيمه دار الاسلام بلل کيري، او که په عامه توګه په کې کفار په امن کې ئ، او مسلمانان په ویره کې ئ نو هغه دار الکفر بلل کيري، او د «دار» احکام په «امان» او «خوف» باندي ولاړ دي، نه په کفر او اسلام، نو په «دار الاسلام» او «دار الکفر» کې د «دار» په نسبت کې کفر او اسلام ته د «امان» او «خوف» اعتبار راجح دي (له دې خڅه راجح دي چې د اسلام او یا د کفر د احکامو غلبه په دې نسبت کې معتبره وګښل شي)، نو که د کفارو د غلبي وروسته مسلمانان له نوي سره «امان غوبښتي» ته اړنه شول نو معنۍ دا ده چې هغه پخوانی عمومي امان پاتې دي، نو سيمه دار الکفر نه گرځي، همدا راز هغه پخوانی د مسلمانانو د وخت «امان» یوازې هغه وخت له منځه خي چې دا سيمه دار الحرب سره نښتي وي، نو د یوې سيمې د دار الحرب کپدو لپاره دا دواړه شرطونه اړين دي.

د دې تعليل په پای کې امام کاساني ولېي چې د دار الاسلام وصف خو هغه سيمې ته په یقين سره ثابت دي، نو تر خو چې دا وصف تري په یقيني توګه زايل شوی نه وي بايد په شک یې تري زايل نه کړو، او کوم تعليل چې صاحبینو کړي دي، په هغه کې شک او احتمال پاتې کېږي چې دا وصف تري زايل شوی که نه، او قاعده خو دا ده چې «البيان لا يزول بالشك» او امام ابو حنيفة چې کوم علت مدار گرڅولي دي (امان) او (ویره) نو له هغه وروسته په یقيني توګه د دار الاسلام وصف تري زايل کېږي، نو بناء د امام ابو حنيفة مذهب او تعليل راجح دي.

نو لنډه دا چې هغه سيمه چې یو خل د دار الاسلام برخه وګرځي هغه د امام ابو حنيفة رحمة الله په نزد د دار الاسلام له دائري خڅه ته هغه وخت نه خارجېري تر خود مسلمانانو خڅه هغه لومړي امان چې د مسلمانانو له لوري ورکړ شوی وه له منځه ولاړ نه شي، په دې اړه امام سرخسي رحمة الله وايي: «لَأَنَّ الْمَوْضِعَ الَّذِي لَا يَأْمُنُ فِيهِ الْمُسْلِمُونَ مِنْ جُمْلَةِ دَارِ الْحَرْبِ، فَإِنَّ دَارَ الْإِسْلَامِ اسْمٌ لِلْمَوْضِعِ الَّذِي يَكُونُ تَحْتَ يَدِ الْمُسْلِمِينَ، وَعَلَمَةً ذَلِكَ أَنْ يَأْمَنَ فِيهِ الْمُسْلِمُونُ!».
 ځکه هغه سيمه چې مسلمانان په کې د امن احساس نه کوي هغه د دار الحرب برخه ده، حکمه دار الاسلام د هغه خاړي نوم دی چې د مسلمانانو د لاس لاندې وي، او نښه یې دا ده چې هلته مسلمانان د امنيت احساس وکړي.

همدا مفهوم معاصره علماء هم بيان کړي دي، د دوى له جملې خڅه شهید عبد القادر عوده وايي: «دار الإسلام: تشمل دار الإسلام البلاط التي تظهر فيها أحكام الإسلام، أو يستطيع سكانها المسلمين أن يظهروا فيها أحكام الإسلام، فيدخل في دار الإسلام كل بلد سكانه كلهم أو أغلبهم مسلمون، وكل بلد يتسلط عليه المسلمين ويحكمونه ولو كانت غالبية السكان من غير المسلمين، ويدخل في دار الإسلام كل بلد يحكمه ويسلط عليه غير المسلمين ما دام فيه سكان مسلمون يظہرون أحكام الإسلام، أو لا يوجد لديهم ما يمنعهم من إظهار أحكام الإسلام».^۱

دار الاسلام هغه تولو سيمو ته شامل دي چې د اسلام احکام په کې غالب وي، او یا یې مسلمان او سیدونکې کولی شي چې اسلامي شعائر په نښکاره اداء کړي شي، نو په دې که هغه تول هبودونه شامل دي چې او سیدونکې یې تول يا اکثریت مسلمانان وي، او همدا راز هر هغه سيمه په کې شامله ده چې مسلمانان پرې مسلط وي او حکومت پرې کوي سره له دې چې اکثریت خلک غیر مسلمانان هم وي، همدا راز هغه سيمې هم په کې شاملې دي چې غیر مسلمانان پرې حکومت کوي، خو مسلمانان په کې او سیدونکې، او اسلامي احکام په نښکاره سرته رسوي، او یا دا سې کوم لامل نه وي چې دوی د اسلام د حکامو د اظهار خڅه منع کړي.

۱ - شرح السیر الكبير (ج ۴ ص ۸۶) د امام سرخسي لیکنه، ناشر: المكتبة العلمية، بيروت لبنان، تاريخ النشر ۱۹۹۷م، لومړي چاپ.
 ۲ - التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (ج ۱ ص ۲۷۵-۲۷۶) حالوه یې په بدائع الصنائع او اسنې المطالب ورکړي ۵۵.

او شیخ محمد ابو زهرة وابی: «دار الإسلام هي الدولة التي تحكم بسلطان المسلمين، وتكون المتعة والقوة فيها لل المسلمين».^۱ دار الإسلام هغه هبادونه ويل کيري چې حاکم یې مسلمان وي، او دفاع او قوت په کې د مسلمانانو په لاس کې وي.

د دی تصريحاتو په نتيجه کې ویلی شو چې په اسلامی نړۍ کې موجود هبادونه خو اکثره د صاحبینو د تعريف سره سه سه هم دار الاسلام بلل کيري، خکه هلتہ په ټولنو د اسلام رنګ غالب دي، او د امام ابو حنيفة رحمه الله د تعريف سره سه هیڅ یو هم د دار الاسلام د تعريف خڅه بیرون نه دي.

د «د اسلام احکام خرگند او غالب وي» خه معنی ۵د؟

د دار الاسلام او دار الکفر يا دار الحرب په تعريفونو کې د دی یادونه وشهو چې د فقهاء له نظره هغه سیمې دار الاسلام گرځی په کومو سیمو کې چې د اسلام احکام غالب او خرگند وي، او د صاحبینو په نزد د دار الاسلام هغه برخې دار الحرب گرځی په کومو سیمو کې چې د کفر او شرك احکام غالب او خرگند وي، او کله دا سې تبیر کيري چې په کومو سیمه کې چې د اسلام احکام جاري شي هغه دار الاسلام بلل کيري، دلته سوال دا راولاپوري چې د دی عبارتونه معنی خه ده؟ ایا هغه هبادونه دار الاسلام بلل کيري چې مسلمانان پړی حاکم دي خو قوانین په کې مختلط دي، خه د شريعت خخه اخیستل شوي او خه وضعی قوانین دي؟

د دی سوال په خواب کې باید وواوو چې یو شمبر خلک چې متشدد نظریات لري، هغه دا شرط په ظاهري معنی اخلي، او د اسلامی نړۍ ټول مسلمان هبادونه ورته دار الحرب بشکاري، او د دې تصريح هم کوي چې د ځمکې پر سر دار الاسلام وجود نه لري، ټول مسلمان هبادونه دار الحرب دي، دا یو داسي متشدد نظر دي چې دېږي نادرستې پاپلي لري، دا یوازې یوه سياسي نظریه نه ده، بلکې دې پورې دير زيات فقهی احکام تړلي دي، د دې پر بنست د دېږو قضایا په اړه فقهی احکام بدليږي به خانګې توګه د امام ابو حنيفة رحمه الله د مذهب پر بنست، له دې امله دا نادرست تفكير او نظر ده.

هغه خوک چې دا دول متشدد نظر نه لري، هغوي په دوه دلو ويشنل شوي دي، لومړي هغه خلک چې په دې اړه د امام ابو حنيفة نظر ته د صاحبینو په نظر ترجیح ورکوي، دوى وابي چې دار الاسلام په دار الکفر يا دار الحرب هغه وخت بدليږي چې هغه درې واپه شرطونه په کې موجود شي، چې مخکې پې ذکر وشو، که له هغوي درې شرطونو خڅه یو هم منتفی شي د دار الاسلام هیڅ سیمه په دار الحرب نه بدليږي، سره له دې چې خلک پې مرتد شي، یا کفار پړي قبضه وکړي او هلتہ د کفر احکام هم جاري کړي، او یا هم ذميان خپل عهد مات کړي او هغه سیمه لاندې کړي، په دې ټولو صورتونو کې دار الاسلام په دار الکفر نه بدليږي تر خو چې د هغه درې شرطونو خڅه یو شرط هم منتفی شي؛ خکه هغه سیمې ته دا وصف په یقیني توګه ثابت دي، نو یوازې په احتمال ترې دا وصف نه منتفی کيري، خکه چې اليقين لا یزول بالشك، له دې خڅه هغه اختياري شرط او نښه دا ده چې په هغه سیمه کې د حاکمیت د بدلون خڅه وروسته مسلمانان په هغه پخوانی امان په امن کې پاتې نه شي، که مسلمانان په پخوانی امان په امن کې پاتې شي نو د سیمې حیثیت د دار الاسلام خڅه دار الکفر يا دار الحرب ته نه بدليږي، سره له دې چې د هغه سیمې تسلط د مسلمانانو له لاسه ووئې، او همدا راز د اسلام احکام په کې غالب او خرگند هم نه وي، نو د دوى په نظر خو دا ټول مسلمان هبادونه د دار الاسلام برخه بلل کيري او په دې هبادونو کې هیڅ کوم مشکل نه شته.

او خوک چې د صاحبینو نظر ته ترجیح ورکوي چې یوه سیمه هغه وخت دار الحرب گرځي چيرته چې د کفر احکام خرگند وي او غلهه ولري، د دوى له نظره هم دا هبادونه دار الاسلام بلل کيري، او دار الحرب يا دار الکفر نه بلل کيري، او دا خکه چې دوى وابي چې د (اسلام د احکامو د غلبې) مفهوم دا دې چې مسلمانان په بشکاره توګه د خپل دین شعائر اداء

۱ - العلاقات الدولية في الإسلام د شيخ ابو زهرة ليکنه ص ۵۳ مخکینې مرجع.

کری شي، او په خپل دین د عمل کولو په حالت کي د چا خخه د ويري احساس و نه کري، همدا خبره د فقهاء د تصریحاتو خخه هم خرگنديري، په الدر المختار کي وايي: «وَدَارُ الْحَرْبِ تَصِيرُ دَارَ الْإِسْلَامِ بِإِجْرَاءِ أَحْكَامٍ أَهْلِ الْإِسْلَامِ فِيهَا» کجمعۃ وعید». د اهل الاسلام د احكامو مثال يي د جمعي او د اخترد لمونخونو اقامه بنوادلي ده.

د دي شرط د تفصيل په اړه ابن عابدين شامي وايي: «قوله بإجراء أحكام أهل الشرك) أي على الاشتئار، وأن لا يحكم فيها بحكم أهل الإسلام (هنديه ط) وظاهره أنه لو أجريت أحكام المسلمين وأحكام أهل الشرك لا تكون دار حرب»

بيا وروسته هغه سيمې چې د دروزو تر ولکي لاندي وي، لکه جبل الدروز چې جبل تیم الله هم نوميوبي، دا تولي سيمې دار الاسلام بولي سره له دي چې حکام يې دروز يا نصريانيؤ، او قاضيان يې هم د هغوي له جملې خخه ئ، او اسلام او مسلمانانو ته به يې بدرد ويل او بنيکنځل به يې هم ورته کول. بيا د جامع الفضولين خخه نقل کوي چې په هره سيمې چې د کفارو له لوري مسلمان والي وتاکل شي، په هغه سيمې دار الاسلام احکام جاري کيري، خکه چې حاکم يې مسلمان دی، او د کفارو طاعت په حقیقت کې هغوي ته د فربیب ورکولو او یا هم د کوم تپون پر بنست دی. همدا راز د مسلمانانو هغه سيمې چې حاکم يې کافر وي، په هغه هم دار الاسلام احکام جاري کيري خود مسلمان حاکم د راپړو هڅه پري واجب ده.^۱

د ابن عابدين د تصریحاتو سره سم د اسلام د احكامو غلبه په دي معنى ده چې هلتہ مسلمانان خپل شعائر سره رسولی شي.

الدر المتنقی في شرح المتنقی کي وايي: «وقال شيخ الإسلام (و)^۲ الإمام الأسييجابي: إن الدار ممحومة بدار الإسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادية وغيرها، فالاحتياط أن يجعل هذه البلاد دار الإسلام، وإن كانت اليد في الظاهر للملاعين^۳، ولوهؤاء الشياطين^۴.

هره هغه سيمې دار الاسلام بلل کيري چې په هغه کې د هغه درې شرایطو خخه یو شرط هم موجود پاتې شي چې امام ابو حنيفة ذکر کړي دي لکه په عمادیه او نورو کتابونو کې چې راغلی دي، نوحتیاط په دي کې دي چې دا سيمې (کومې سيمې چې په هغه وخت کې د مغولیانو تر ولکي لاندي وي، خکه أبو الحسن علی بن محمد بن اسماعیل الاسییجابی السمرقدی المعروف بشیخ الاسلام په ۴۵۴ هـ کې پیدا شوی او په ۵۳۵ هـ کې وفات شوی دي، چې په دې وخت کې په اسلامي نړۍ د مغولو ناتار جوړ وه) دار الاسلام وګنل شي، سره له دي چې په بنيکاره خو پري قبضه د دي لعنیانو او شیطانانو ده.

د فقهاء د اقوالو د استقراء او په ځانګړي توګه د امام ابو حنيفة رحمه الله د مذهب پر بنست شهید عبد القادر عوده وايي: «دار الإسلام: تشمل دار الإسلام التي تظهر فيها أحكام الإسلام، أو يستطيع سكانها المسلمين أن يظهروا فيها أحكام الإسلام، فيدخل في دار الإسلام كل بلد سكانه كلهم أو أغلبهم مسلمون، وكل بلد يتسلط عليه المسلمين ويحكمونه

۱ - الدر المختار د ابن عابدين حاشيي رد المحتار سره (۱۷۵/۴) الدر المختار مؤلف محمد بن علي بن عبد الرحمن الحنفي الحصيفي (ت ۱۰۸۸ هـ) دي، او رد المختار مؤلف ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ۱۲۵۲ هـ) دي، خپروونکي اداره: دار الفکر-بیروت، دویم چاپ: ۱۴۱۲ هـ ۱۹۹۲ م.

۲ - همداسي په اصل کې ليکل شوی دي، او داسي معلوميوبي چې دا (واو) درست نه دي، خکه د شیخ الاسلام خخه همدا الاسییجابی مراد دي، همدا په شیخ الاسلام شهرت لري.

۳ - په کتاب کي «الملاعين»، ليکلی همداراز په کشاف اصطلاح الفنون کې هم همداسي غلط ليکل شوی دي، درست لفظ «ملاعين» دي چې د ملعون جمع ده.

۴ - الدر المتنقی شرح المتنقی ج ۲ ص ۴۱۰ على هامش كتاب مجمع الأئمہ شرح ملتقى الأئمہ، الدر المتنقی لمحمد علي بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالعلامة الحنفي الحنفي مقتدى دمشق، ۱۰۸۸ هـ- ۱۰۲۱ هـ) چې د الدر المختار مؤلف هم دي، طبع دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى عام ۱۹۹۸ م. تهانوي تري دا عبارت په همدي لفظ په کشاف اصطلاحات الفنون کې نقل کړي د،

ولو كانت غالبية السكان من غير المسلمين، ويدخل في دار الإسلام كل بلد يحكمه ويتسلط عليه غير المسلمين ما دام فيه سكان مسلمون يظهرون أحكام الإسلام، أو لا يوجد لديهم ما يمنعهم من إظهار أحكام الإسلام^۱.
د دې تصريح سره سمه هغه سيمې چې يو خل د دار الاسلام برخه گرځبدلى وي، د هغې له جملې خخه دا لاندي ټول دولونه دار الاسلام ګنبل کېږي:

- هغه سيمې چې اکثریت یې مسلمانان وي.
- هغه تولې سيمې چې حکومت یې د مسلمانانو په لاس کې وي سره له دې چې اکثریت اوسيدونکي یې غیر مسلمانان هم وي.
- هغه تولې سيمې چې حکومت یې د غیر مسلمانو په لاس کې وي خو هلته مسلمانان اوسيپري او هفوی خپل اسلامي شعائر په بنکاره دول سرته رسوي، او يا داسې کوم مانع وجود ونه لري چې دوى د اسلام د احکامو د خرګندولو خخه منع کړي.
- او هغه سيمې چې ټول او يا اکثریت وګري یې هم مسلمانان وي او قیادت او حکومت هم د مسلمانانو په لاس کې وي خو به په طریق اولی سره د دار الاسلام برخه وي.

نو د دې تفصیل په نتیجه کې مور د نړۍ هبودونه په لاندې دولونو ويشیلى شو:

لومړۍ: دار الاسلام چې ټول هغه هبودونه په کې شامل دي چې د شهید عبد القادر عوده شهید په دې مخکې عبارت کې یې يادونه وشهو، چې د اسلامي نړۍ ټول هبودونه په کې راخې، نو دا ټول هبودونه د دار الاسلام برخه ده.
د دې: دار الحرب: چې ټول هغه هبودونه په کې شامل دي چيرته چې سیادات او قیادت د کفارو په لاس کې دې، او هلته د اسلام شعائر برلاسه نه دې، لکه ټول غربی هبودونه چې اصلا کله د قلمرو برخه نه دې گرځبدلي. خو کوم هبودونه چې يو خل د دار الاسلام برخه گرځبدلي دي هغه خه وخت دار الحرب گرځي؟ دا قضيه لکه مخکې یې چې يادونه وشهو د امام ابو حنيفة او صاحبین تومنځ اختلافی دي چې امام ابو حنيفة هغه سيمې چې يو خل دار السلام بلل شوی دي په اسانۍ په هغه د دار الحرب حکم نه کوي، بلکې په یو وخت کې باید درې شرطونه په کې وجود ولري (د کفر د احکامو خرګنده اجراء، دار الحرب سره هم سرحده وي، او مسلمانان په کې د پخوانې امان (دمسلمانانو د امان) پر بنسټ په امن کې پاتې نه شي) خو صاحبین بیا یوازې د کفر د شعائر وغليه د دار الحرب کېدلو لپاره معیار گئي.
دار الحرب - لکه مخکې چې په تکرار سره وویل شول - د فقهاء له نظره د دار الکفر سره مرادف لفظ دې، له دې امله

دار الحرب بیا مور په درې دله ويشیلى شو:

لومړۍ: هغه هبودونه چې د مسلمانانو سره په جنګ کې نښکل دي لکه صهیونستي اداره، په دوى باندې هغه ټول احکام جاري کېږي چې د جنګ احکام دي.

د دې: هغه هبودونه چې د هفوی سره اسلامي هبودونه تړونونه لري، دې ته مور دار العهد ويلی شو لکه چې شیخ ابو زهره یې يادونه کړي ده، د دې دول سیمو احکام امام محمد بن الحسن الشیبانی په السیر الكبير^۲ کې په اخر کې بیان کړي دې، د دوى خپل احکام دي، د دوى سره باید د هغه اصولو سره سم تعامل وشي چې وروسته به یې يادونه وشي.

درې: هغه هبودونه چې نه د مسلمانانو سره په جنګ کې نښکل دي او نه ورسه تړونونه او معاهدات لري، د دوى په اړه د فقهاء تومنځ اختلاف دې چې د دوى سره د اسلامي امت اصل تعامل په سوله ولاړ دې که په جنګ، یا په بل تعییر چې د اسلامي امت دائمي تعامل د داسې هبودونو سره سوله ده که جنګ؟^۳

۱- التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي ج ۱ ص ۲۷۵-۲۷۶، د دار الكاتب العربي بيروت چاپ، د چاپ نیټه نه ده لیکل شوی.

۲- د دې لپاره وګوري؛ شرح السیر الكبير د امام محمد بن احمد سرخسی (ت ۴۹۰ھ) اصل كتاب د محمد بن الحسن الشیبانی دي، ج ۵ ص ۳ او له دې وروسته، تحقیق: ابو عبد الله محمد حسن اسماعیل الشافعی، د محمد علی بیضون، دار الکتب العلمیة، بيروت، لبنان د منشوراتو خخه، لومړۍ چاپ ۱۹۹۷م/۱۴۱۷هـ.

ایا دار الاسلام متعدد هبادونه کېدلى شي؟

کله چې د فقهاءو كتابوونو ته رجوع وکرو نو گورو چې هلته بوازې د دار الکفر او دار الاسلام ترمنځ د اريکو قضييە مطروح کيوري، او دا خکه چې په هغه وخت کې چې کله دا فقهه تدوين کېدنه نو په هغه وخت کې دار الاسلام يو هباد شمبېل کېدنه، نو له دې امله د يو مسلمان هباد اريکي د بل مسلمان هباد سره قابل تصور نه وي، خکه د اسلامي هبادونو تعدد وجود نه درلود، اوس سوال دا را ولا پريوري چې ایا د اسلامي هبادونو تعدد درست کار دی؟ ایا په يو وخت کې متعدد اسلامي حکومتونه وجود درلودلى شي؟ تر خو يو مسلمان هباد د بل سره اريکي ولري؟ په دې اړه باید په لنډو تکو کې ووايم چې په دې اړه په اسلامي فکري تاريخ کې درې نظرونه وجود لري چې تفصيل يې په لاندې دول دی:

لومړۍ: کرامييې په يو وخت کې د خلفاو د تعدد قائل دي

د کرامييې فرقې نظر دا دې چې بې له کومې اپتیا او په يوې سیمه کې خلفاء متعدد کېدلى شي، نو بالتابع اسلامي هبادونه هم متعدد کېدلى شي، دوی حضرت علی او حضرت معاویه په يو وخت کې دواړه خلفاء ګنې، په طبیعي توګه دا نظر د اسلام د مقاصدو سره په تضاد کې یو نظر دی، چې اهل سنتو مسترد کړي دی، او د یو شاذ نظر په توګه ورته ګوري!

دوبم: د جمهورو نظر، د هبادونو تعدد جواز نه لري

د اسلامي امت د جمهورو علماءو نظر دا دې چې اسلامي نږي باید د یو خلیفه د حکومت لاندې وي، د خلفاو تعدد نادرست دی، او د اسلامي امت په ورو ورو هبادونو تقسیمول چې هر یو ځانته خلیفه، امام، او امير المؤمنین ووائی درست کار نه دی، امام، خلیفه او امير المؤمنین په توله اسلامي نږي کې باید یو تن وي، هو! بېلا بلې سیمه د سیمه ایزو حاکمانو د لاس لاندې کېدلى شي چې د همدي شرعی امير المؤمنین له لوري تاکل شوي وي، یو شمېر خلکو په دې اړه اجماع هم نقل کړي ده، او یو شمېر نور دا قضييې اتفاقې ګنې، په دې اړه، امام ماوردي وابي: «وَإِذَا عُقِدَتِ الْإِمَامَةُ لِإِمَامَيْنِ فِي بَلَدَيْنِ لَمْ تَنْعَدِ إِمَامَتُهُمَا؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُكُونَ لِلْأَمْمَةِ إِمَامَانِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، وَإِنْ شَدَّ قَوْمٌ فَجَوَزُوهُ».^۱

که چېر د خلافت لپاره دوو تنو سره بیعت وشي په دوو سیمه کې نو د دواړو امامت منعقد نه دی، خکه چې دا روا نه ده چې د امت دې په يو وخت کې دوو امامان وي، سره له دې چې خلک شاذ لري او دا جائز ګنې.
امام نووي رحمه الله وايي: «وَانْفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَىَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُعَقِّدَ بِخَلِيفَتَيْنِ فِي عَصْرٍ وَاحِدٍ سَوَاءً اتَّسَعَتْ دَارُ الْإِسْلَامِ أَمْ لَا».^۲ د علماءو په دې اتفاق دې چې په يو وخت کې د دوو تنه خلیفه جوړول جواز نه لري، د دار الاسلام مساحت لري او که پېړ.

او ددي علت ټول دا بنائي چې د خلفاو د تعدد په نتيجه کې د امت ترمنځ وحدت نه پاتې کيوري، او افتراق په کې منخته راخي، په دې اړه ابن الرفعه وايي: «قال: ولا يجوز أن ينعقد لاثنين في وقت واحد، أي: في بلدين وإن تباعدتا وانتشر الإسلام حتى عم الأرض [شرقها وغربها]، كما قاله القاضي الحسين، وجهمه: أن الأصل في الإمامة ثبوء النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز التمسك بشريعة غير شريعته لمن بلغته الدعوة، فكذلك لا يجوز لأحد أن يطيع إماميين، ولأن في تعدد الأئمة اختلال أمور المسلمين، وافتراق الكلمة، لأنه قلما يتافق رأي شخصين، فلم يجز أكثر من إمام واحد، لتكون كلمة الإسلام مجتمعة».^۳

۱ - د دې لپاره وګوري: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن د شيخ محمد الأمين الشنقيطي ليکنه. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (۲/۷۹) تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجعفي الشنقيطي (ت ۱۳۹۳ھ)، خپرونوکي اداره: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، د چاپ کال: ۱۴۱۵ هـ - ۱۹۹۵ م.

۲ - الأحكام السلطانية ص ۲۹، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ۴۵۰ھ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة.

۳ - شرح النبوي على مسلم (۱۲/۲۳۲) دار احياء التراث العربي، بيروت چاپ، دویم چاپ کال: ۱۳۹۲ هـ.

۴ - كفاية البنية في شرح التنبيه ج ۱۸ ص ۱۳، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين،المعروف بابن الرفعة (المتوفي: ۷۱۰ھ) المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، م. ۲۰۰۹.

شیرازی (د التنبیه مؤلف چې کفایة النبیه پې شرحه د) وايی: جواز نه لري چې امامت او خلافت په يو وخت کې د دوو تنو لپاره منعقد شي، هدف يې دا دی چې په دوو بیلو سیمو کې هم جایز نه دی سره له دی چې دا سیمی په خپلو کې يو دبل خخه لیري هم وي، او اسلام په توله نړۍ هم خپور شوي وي (هدف يې دا دی چې که توله نړۍ هم دار الاسلام وګرخي نو باید يو خلیفه ولري او يو خلیفه او يو امير المؤمنین پې اداره کړي) دا خبره قاضي حسین (مشهور شافعی فقیهه) کړي ده، دلیل يې دا دی چې امامت او خلافت د محمد صلی الله علیه وسلم په نبوت قیاس دی، او په هغه کې حکم دا دی چې د هغه چا لپاره چې امامت او خلافت د شریعت په موجودیت کې په بل شریعت عمل کول ناروا دي، همدا راز (د يو امام په موجودیت کې د بل امام امامت مبنی درست نه دي) د هیچا لپاره د دوو امامانو امامت مبنی هم روا نه دي، او بله دا چې د امامانو په تعدد کې د مسلمانانو امور مختلف کېږي، وحدت يې له منځه خې، حکمه دا نادره خبره ده چې دوه تنه دي په قیادت کې وي او دواړه دي په يو نظر متفق شي، نو له دي امله د يو امام او خلیفه خخه د زیاتو موجودیت روا نه دي، او دا د دی لپاره چې د مسلمانانو خبره يو پاتې شي.

دوی له دېرو دلاتلو خخه استدلال کوي، يو دلیل يې هغه حدیث دی چې امام مسلم په خپل صحیح کې د حضرت ابو سعید الخدري رضي الله عنه خخه روایت کړي دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلی دي: «إِذَا بُوِيَعَ لِخَلِيفَتِنِّينَ فَاقْتُلُوا الْأَخْرَ مِنْهُمَا». کله چې د دوو تنو سره د خلفاو په بیعت وشي نو د هغه خخه وروستني قتل کړي. همدا راز په صحیح مسلم کې د حضرت عرفجه حدیث نقل شوی چې وايی ما د رسول الله صلی الله علیه وسلم خخه اوریدلی چې ويل يې: «مَنْ أَتَكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَىٰ رَجُلٍ وَاحِدٍ بُرِيدُّ أَنْ يَشْقَ عَصَمَكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ». وَفِي رِوَايَةٍ: «فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ». خوک چې تاسې ته راشي او تاسې په يو شخص راتول اوسي (يو خلیفه او امام لري) او هغه غواړي ستاسي اتفاق له منځه يوسي، او جماعت سره وشنیدي نو وه پې وړئ. په يو بل روایت کې راخي: په توره پې ووهئ (مرې پې کړي) دا چې هر خوک وي.

همدا راز په مسلم شریف کې د حضرت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما خخه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایي: «وَمَنْ بَأْيَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةً بِدِهِ وَثَمَرَةً قَلْبِهِ، فَلَيُطْعَمَ إِنْ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ أَخْرَ يُتَابَعُهُ فَاضْرِبُوهُ عُنْقَ الْأَخْرِ»^۱ ثُمَّ قَالَ: سَمِعْتُهُ أَذْنَابِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَوَعَاهُ قَلْبِي. چا چې د يو امام سره بیعت وکړ، هغه سره پې د عهد وکړ او په هغه پې اعتماد وکړ، نو تر خو چې توان لري د هغه اطاعت دی وکړي، که کوم بل خوک راوطت چې د هغه سره (د خلافت پر سر) شخړه کوله، نو د دې بل گردن ووهئ! بیا (عبد الله بن عمرو بن العاص) وویل: دا زما غورونو د رسول الله صلی الله علیه وسلم خخه اوریدلی او زمه په زړه کې محفوظ شوي.

درېم نظر: دا قضیه اجتهادي ده، د خلفاو د تعدد امکان شته

يو شمبر علماء وايی چې په يو سیمه کې او یا هم په نړدي سیمو کې دوه خلفاء نه شي تاکل کېدلی، دا خبره خو اتفاقی ده، مګر که سیمې سره لیري وي، هلته بیا احتمال شته، ځکه چې دا قضیه اجتهادي ده، او د قطعیاتو له جملې خه نه ګنل کېږي، دا د استاذ ابو اسحاق شیرازی، امام الحرمین، د امام قسطی او خه نورو علماء نظر دی، د ابو اسحاق شیرازی خخه دا قول دېرو فقهاء نقل کړي دی، د دوی له جملې ابو البقاء دمیري هم دي، هغه وايی: «ولا يجوز نصب إمامين في وقت واحد وإن تباعد الإقليمان بهما. وحکى أبو القاسم الأنصاري في (الغنية) عن الأستاذ أبي إسحاق: أنه يجوز نصبهما في إقليمين؛ لأنَّه قد يحتاج إلى ذلك، وهو اختيار الإمام».^۲

۱- زیات علماء د فاقليوه ظاهري معنی نه اخلي او د داسي وژل جایز نه ګنې، بلکې وايی چې هغه عزل کړئ چې په معنوی لحظه له منځه ولاې شي، او به کومو روانیتو کې فاشربوي پالسیف کلامات راغلي هغه روایه بالمعنی ګنې.

۲- النجم الوهاج في شرح المنهاج ج ۹ ص ۶۹، المؤلف: کمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري أبو البقاء الشافعی (المتوفى: ۸۰۸ھـ) الناشر: دار المنهاج (جدة) المحقق: لجنة علمية، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۵هـ - ۲۰۰۴م.

د دوو امامانو موجوديت په یو وخت کي ناروا دي، سره له دي چې سيمې پې سره ليري هم وي، خو ابو القاسم انصاري په «عنيه» کي د استاذ ابو اسحاق خخه نقل کړي چې هغه وايي: په دوو بيلو سيمو کي يې د دوو امامانو سره بيعت کول روا دي، خکه دا به کله د خلکو اړتیا وي، همدا د امام (امام الحرمین جویني) نظر هم دي. د استاذ ابو اسحاق خخه دا خبره، ابن الرفعه، امام قرطبي^۱ او حافظ ابن کثیر هم نقل کړي ۵۵.

داسي بنکاري چې په پيل کي امام الحرمین ابو المعالي جویني دا نظر درلوده چې هغه حالت چې د رسول الله صلي الله عليه وسلم له وخت خخه قائم وه، هغه د خلافت د وحدت حالت وه، امام الحرمین دي قضيې ته د علماء نظر را جلب کړي چې که د دی خلافت تعدد ته اړتیا پيدا شي په خانګري توګه کله چې د اسلامي نړۍ مساحت پراخه شي نو د خلافو په تعدد فکر کبدلي شي، او دا یوه اجتهادي قضيې ده، قطعياتو سره تراونه لري، هغه په خپل کتاب الارشاد کي وايي: «ذَهَبَ أَصْحَابُنَا إِلَى مَنْعَمِ عَقْدِ الْإِمَامَةِ لِشَحْصِينِ فِي طَرَفِ الْأَرْضِ، ثُمَّ قَالُوا: لَوْ أَنْتَقَ عَقْدَ الْإِمَامَةِ لِشَحْصَيْنِ نُزِّلَ ذَلِكَ مَنْزِلَةً تَرْوِيجٍ وَلِيَنْبَيِّنَ اُمْرًا وَاحِدَةً مِنْ زَوْجَيْنِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَشْعُرَ أَهَدُهُمَا بِعَدْدِ الْآخَرِ». قال: والذى عندي فيه أن عقد الإمامة لشخصين في صفع واحد متسابيق الخطط وأمثاله غير جائز وقد حصل الإجماع عليه. فاما إذا بعد المدى وتخلل بين الإمامين شسوع النوى للاحتمال في ذلك مجال وهو خارج عن القواعده^۲.

د شافي مذهب علماء، دوه تنو ته خلافت سپارل ناروا ګني سره له دي چې یو پې د نړۍ په یو سر کي او بل پې په بل سره کې هم وي، او وايي: که د دوو تنو سره د امامت بيعت وشو د دي مثال به داسي وي لکه د یوې بشنجي دوه خپلواں (چې ولايت پري ولري) چې د هغې نکاړ د دوو بيلو سريو سره وکړي پرته له دي چې یو له بل خخه خبر وي (لکه په دي دواړو عقدونو کې چې لومړي عقد معتبر او دویم ملغی دي، او یا هم دواړه ملغی دي، همدا راز د دي دواړو خليفه ګانو حکم به هم هم داسي وي) خو هغه وايي: زما له نظره خو په یوې سيمه کې چې کلې او منطقې سره نړدي وي دوه تنه د امامانو په حيث تاکل ناروا دي، او دا یوه اجتماعي قضيې ده، مګر کله چې فاصلې زياتي وي، او د دواړو امامانو ترمنځ د ليري والي ديرې فاصلې حائل وي، نو په دي حال کې بيا د احتمال (اجتهاد) لپاره مجال شته دي، او دا د قطعياتو د مجال خخه بېرون خبره ۵۵.

د دي علماء له نظره هغه کې د امامانو د تعدد خخه منع راغلي هغه په هغه حالتونه باندي حمل دي چې کله تري د امت ترمنځ د اختلافاتو د راولاړيدو خطر وي، او دا خطر هغه وخت راپيدا کبدلي شي چې د تصادم خطر وجود ولري، او تصادم هغه وخت رامنځته کېږي چې مناطق پې سره نړدي وي. امام نووي^۳ او نورو علماء دي چې په فاسد نظر ولې دی، او وايي چې دا د شرعې نصوصو سره متصادم دي.

څلورم نظر: دا فعلې حالت (چې د هر ہپواد خپل امام وي) درست ګنې

د محمد علي شوکاني یمني او د هغه د نظریاتو مطلق تابع او مقلد مولانا نواب صديق حسن خان قنوجي هندي د دي قائل دي چې په هپوادونو کې اوسيني حاکم نظامونه د امامانو حیثیت لري، او دوی ته هماغه حقوق تر لاسه دي چې په اسلامي نصوص او فقه کې د امام او خليفه لپاره ثابت دي، او دي ته د ضرورت او حاجت فیصله وای.

په دي اړه شوکاني صاحب وايي: «وَأَمَّا بَعْدُ انتشارِ الْإِسْلَامِ وَاتِّساعِ رُقْعَتِهِ وَتَبَاعُدِ أَطْرَافِهِ، فَمَعْلُومٌ أَنَّهُ قَدْ صَارَ فِي كُلِّ قَطْرٍ أَوْ أَقْطَارِ الْوَلَايَةِ إِلَى إِمَامٍ أَوْ سُلْطَانٍ، وَفِي الْقَطْرِ الْأَخْرَ أَوِ الْأَقْطَارِ كُلُّهُ، وَلَا يَنْفَذُ لِعَبْضِهِمْ أَمْرٌ وَلَا نَهْيٌ فِي قَطْرِ الْأَخْرَ وَأَقْطَارِهِ الَّتِي رَجَعَتْ إِلَى وَلَايَتِهِ، فَلَا بِأَسْبَابِ بَعْدِ الْأَئْمَةِ وَالسَّلَطَانِينَ، وَيُجْبِ الطَّاعَةَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بَعْدِ الْبِيَعَةِ لِهِ عَلَى أَهْلِ الْقَطْرِ الَّذِي يَنْفَذُ

۱- امام قرطبي احکام القرآن ج ۲۷۳ کي د سورت بقری ۵ (۳۰) ایت په تفسیر کې په (۱۷) مسأله کي وايي: «وَكَانَ الْأَسْتَاذُ أَبُو إِسْحَاقَ يُجْزِئُ ذَلِكَ فِي إِقْلِيمَيْنِ مُتَبَعِّدَيْنِ عَلَيْهِ الشَّبَاعُدُ لِنَلَا تَنْتَعَلُ حُقُوقُ النَّاسِ وَأَحْكَامُهُمْ».

۲- الارشاد إلى قواعده الأدلة فيأصول الاعتقاد ص ۳۲۶ - ۳۲۷ د امام الحرمین الجویني (ت ۴۷۸ھ) لیکنه، تحقيق: د. احمد عبد الرحيم السايج و توفيق على وهبة، خبرونکي اداره: مكتبة الثقافة الدينية، شارع يوسف سعيد - القاهرة، لموري چاپ کال ۲۰۰۹ھ / ۱۴۳۰ م.

۳- د صحيح مسلم په شرح (۲۳۲/۱۲) کي وايي: «وَهُوَ قَوْلٌ فَاسِدٌ مُخَالِفٌ لِمَا عَلَيْهِ السَّلْفُ وَالْخَلْفُ وَلَظَاهِرٌ إِلْطَاقٌ لِأَحَادِيثِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ» مخکینې مصدر.

فيه أوامره ونواهيه، وكذلك صاحب القطر الآخر، فإذا قام من ينزعه في القطر الذي قد ثبتت فيه ولaitه، كان الحكم فيه أن يقتل إذا لم يتب، ولا تجب على أهل القطر الآخر طاعته، ولا الدخول تحت ولaitه لتباعد الأقطار، فإنه قد لا يبلغ إلى ما تبعد منها خبر إمامها أو سلطانها، ولا يدرى من قام منهم أو مات، فالتكليف بالطاعة والحال هذه تكليف بما لا يطاق، وهذا معلوم لكل من له اطلاع على أحوال العباد والبلاد، فإن أهل الصين والهند لا يدركون بمن له الولاية في أرض المغرب، فضلاً عن أن يتمكنوا من طاعته، وهكذا العكس، وكذلك أهل ما وراء النهر لا يدركون بمن له الولاية في اليمن، وهكذا العكس، فاعرف هذا فإنه المناسب للقواعد الشرعية، والمطابق لما تدل عليه الأدلة، ودع عنك ما يقال في مخالفته فإن الفرق بين ما كانت عليه الولاية الإسلامية في أول الإسلام وما هي عليه الآن أوضح من شمس النهار، ومن أنكر هذا فهو مباحث لا يستحق أن يخاطب بالحجة لأنه لا يعقلها^۱.

د اسلام د خپریدو او د اسلام د مساحت د پراختیا، او د اسلامي نړۍ د خندو د یو بل خخه د لیرې والي وروسته نو دا خرگنده خبره ده چې په هره سیمه او یا خو سیمه کې واک او قفترت امام او یا پادشاه او حاکم ته ورسیده، همدا راز په بله سیمه کې هم (بل چا ته قدرت ورسیده) او د یو حاکم امر ونهی د بل حاکم په سیمه یا سیمه کې نافذ نه دي، نو په داسې حالاتو کې د امامانو او حاکمانو په تعدد کې کوم مشکل او ستونزه نه شته، او د هر حاکم طاعت به د بیعت د اخیستلو نه وروسته د هغه سیمې په اوسيدونکو لازم وي چبرته بې چې امر ونهی چلږي، همدا راز به د بلې سیمې حاکم هم وي، که خوک پاخبرې او په هغه سیمه کې د هغه سره شخړه کوي چې د هغه د واک لاندې ده، او خلکو بې ورسه بیعت کړي ده، نو د هغه حکم دا دی چې هغه ووژل شي که توې ونه کړي، او د بلې سیمې په خلکو بې اطاعت لازم نه دي، او نه ورته د هغه په قیادت کې داخلېدل لازم دي؛ حکم چې سیمې یو د بل خخه لیرې دي، کېدلې شي د لیرې سیمې خلکو ته د امام او حاکم معلومات هم ونه رسپري، او شاید هیڅ خبر هم نه شي چې خوک ژوندي ده او خوک مړ شوي، نو په داسې حالاتو کې د هغه لیرې سیمې خلک په اطاعت باندې مکلف کول «تكليف بما لا يطاق» دي، دا خبره هر هغه چا ته خرگنده او معلومه ده چې د خلکو او د سیمې د حالاتو خخه خبر وي، د چین او هند اوسيدونکي له دې خبرن له دی چې په «المغرب» کې د چا حاکمیت دي، دا خو لا پرېرېده چې دا خلک د هغه اطاعت وکړي! همدا راز د ما وراء النهر اوسيدونکي له دې خبر نه دي چې په یمن خوک حکومت کوي! همدا راز بالعكس، همدا راز د شرعی اصولو او قواعدو سره مناسبه خبره ده، او د هغه خه سره مطابق خبره ده چې نصوص پې دلالت کوي، او هغه خبرو پسې مه ګرځه چې وايې چې دا (د شريعه) مخالف نظر دي، حکم که د اسلام د لومړنيو وختونو حاکمیت او حکومت د اوسنی حالت سره دېر تفاوت لري، او دا تفاوت د لمړ په خير خرگند دي، او خوک چې له دې خخه انکار کوي نو هغه یو داسې بې عقله انسان دی چې ددې ورنه دی چې دليل ورسه وویل شي ځکه هغه پېړي نه پوهېږي.

دا خبره هم د محمد علي الشوكاني خخه د نورو دیرو افکارو په خير مولانا صديق حسن خان په خپل کتاب الروضة الندية^۲ کې په حرفي شکل نقل کړي ده، او په اخو کې ليکلي دي (والله المستعان) چې دا د هغه له لوري د دې نظر په تبني کولو دلالت کوي.

لديه خبره بې دا ده چې همدا اوسنی حالت چې اسلامي نړۍ په کې په بېلا بېلولو دولتونو او هبودونو ويشل شوی ۵۵، د دې هبودونو مشرانو هر یو ته په خپلے منطقه کې د امام او خلیفه حقوق تر لاسه دي، او اوس د اسلام د لومړنيو ورڅو حالات اعاده کول ممکن نه دي، حکم که په هغه وخت کې د اسلامي نړۍ مساحت دومره پراخه نه ووه، نو تولې سیمې د یو امام د قیادت لاندې راتللي شوی، مګر اوس دا کار ممکن نه دي، او حاکم ته خو حتما اړتیا وجود لري، نو بناء همدي قطري او سیمه ایزو حکومتونو ته باید د خلافت حیثیت ورکړي شي.

۱ - الاسيل الجرار المتدقق على حادائق الأزهار ج ۴ ص ۴۸۲-۴۸۱، تحقيق: محمد ابراهيم زايد، د المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة احياء التراث الاسلامي، د چاپ کال ۱۹۸۸م.

۲ - الروضة الندية شرح الدر البهية ج ۲ ص ۳۶۲ دار الجيل، بيروت چاپ، بې له تاريخ خخه.

د شوکانی او صدیق حسن خان د نظر په اړه باید ووايو چې د انقسام دي حالت ته مستقل مشروعیت ورکول درسته خبره نه ده، خکه پیر نصوص د اسلامي امت په وحدت او د اسلامي نړۍ د قیادت په وحدت باندي دلالت کوي، چې دا نصوص معروف دي، او یو خه احاديشه مخکي د جمهورو د مذهب لاندي اشاره هم وشوه.

پنځم نظر: د خلیفه په نه موجودیت کې د هېوادونو تعدد استثنائي حالت

په دې امت باندي الله تعالى دومره فضل او کرم کړي دی چې دير امتونه تري محروم دي، او هغه د داسي علماء پيدا کېدل دي چې د پېرو هغه حالاتو په اړه یې لیکل کړي دي چې په پېړې پېړې وروسته واقع کېدلی شول، د دوي له جملې خڅه یو هم امام الحرمین ابو المعالی الجوني دي چې په ۴۷۸ هـ کې وفات شوی دي، او د هغه حالت لپاره یې نظریه پردازی کړي چې اسلامي امت ورسه د تیرې پېړې په دويمه لسیزه کې د عثمانی خلافت د سقوط په وخت کې مخ شو، او چې اثار یې تر او سه پوري دوام لري.

امام الحرمین جويني په دې اړه یو کتاب ليکلې چې نوم یې ورته «غياث الأئم في التياش الظلم» يا مختصر نوم یې «الغياشي» اينېنې دي، په دې کتاب کې یې بنستيزې دوه قضيې مطرح کړي دي، لمړۍ دا چې کله د اسلامي خلافت لپاره وړ خلک وجود و نه لري نو خلک به په هغه وخت کې خه کوي؟ او دويمه قضيې دا چې کله په آخره زمانه کې د شريعه علماء وجود ونه لري نو باید خلک خه وکړي؟ زمور د حالت سره اړوند قضيې یې په لمړۍ باب کې بحث کړي ده چې هغه دې دوو بابونو لپاره د تمہید حیثیت لري، او امامت او خلافت اړوند قضایا یې په کې بحث کړي دي، چې له دې جملې خڅه په یو وخت کې د دوو امامانو قضيې هم ده، د دې قضيې اړوند نظریات یې دلتنه یې په لنده توګه را نقل کوو، هغه وايې:

دا خو ثابته خبره ده چې د دوو (متعددو) خلافو تاکل د فساد سبب گرځي، بیا که موږ د داسي دوو (متعددو) خلافو وجود فرض کړو چې بر تول قلمرو د دواړو حکم چلېږي، نو دا به د دواړو ترمنځ د تکر او شخې سبب شي، او د تکر او شخې د موجودیت په صورت کې به د خلافو د تعدد ناوړه اغیزې دومره وي چې د خلیفه او امام نه موجودیت به تري بهتر وګنل شي.

دوينه صورت دا کېدلې شي چې په یوه سيمه کې یو امام او خلیفه وتاکل شي، او په بله کې بل وتاکل شي، په داسي حال کې چې دا ممکن وي چې د تولې اسلامي نړۍ لپاره یو امام وتاکل شي چې په توله اسلامي نړۍ یې حکم چلېږي، نو که د تولې اسلامي نړۍ لپاره یو نافذ الامر امام تاکل ممکن وي نو بیا خود دوو امامانو تاکل د امت په اتفاق سره یو باطل کار دی، لکه مخکي مو چې وویل، او بله دا چې په دې د امامت او خلافت اصلې هدف او موخه فوت کېږي چې هغه د امت وحدت او اتفاق دی، دا خبره هم مخکي په تفصیل سره بیان شوی ده، او دا یو خرګند حقیقت هم دی چې هیڅ دوو غموض په کې نشته.

خو د کوم حالت په اړه چې نظریات مختلف دي، او خلک په کې اختلاف لري هغه داسي یو حالت دی چې هلتنه یو نافذ الامر امام تاکل ممکن نه وي، او داسي حالت په لاندي خرګندو صورتونو کې رامنځته کېدلې شي: لمړۍ: اسلامي نړۍ پراخه شي، او پېړ لېږي لېږي مناطق، او د بحر په اعماقو کې راګېږي جزېږي په خپل احاطه کې راډېږي، په داسي حالت کې کېدلې شي خه خلک د دنيا سره منقطع وي، او د امام او خلیفه اوامر، مشوره او نظر ورته نه رسېږي.

دوبم: کیدلی شي د اسلامي نپری د دوو سيمو ترمنځ د دېښمن سيمه حائل واقع شي، او کومې سيمې چې د کفارو د سيمو بل لور ته پرتې وي، هغوي د امام او خليفه د نظر، رأي او مشوري خخه محرومې وي.^۱ که چېرته داسي صورت حال رامنځته شو نو بیبا د علماء ترمنځ اختلاف دی:

يو شمېر علماء په دي نظر دي چې په هغه سيمه کې چې د امام د مشوري او نظر خخه محرومې ده، هلته مستقل امام تاکل جواز لري، دا نظر ابوالحسن اشعرۍ او استاذ ابواسحاق اسفرايني او نورو ته منسوب دي، دوي د خلکو د مصلحتونو او ګټو پر بنست دا نظر غوره کړي دي، او وايې: کله چې د امامت اصلی موخه او هدف د خلکو ګټې ساتل، د معاملاتو هوارول او د سرحدونو ساتل او حفاظت دی، نو که دا کارونه د داسي یو امام په تاکنه ستره ورسيدلې شي چې په توله نپری ېي امر او نهني نافذ وي نو دا خوت هر خه بهتر حال دي، او همدا د سياست او قيادت د غوبنتو سره مناسبت هم لري. خو که د تولي اسلامي نپری لپاره د یو امام تاکل مشکل وي، نو هغه خلک چې د امام د مشوري، نظر او قيادت خخه محروم دي، دا خلک خو همداسي مهمل پرېښوول ممکن نه دي چې نه یې د خير په کار د راجمع کولو لپاره کوم باعث وي او نه یې د بدوي کارونو خخه کوم منع کونکي قوت وي، نو بناء حل ېي دا دی چې په خپله سيمه کې دي د خان لپاره یو قيادت وتاکي چې د تولو لپاره د اطمئنان خاي وي، ځکه که بې قيادته پاتې شي نو تول به ضائع شي، او دا خبره خرګنده ده خوک بې انکار هم نشي کولې.

امام الحرمین وايې: زه په دي اړه د الله په مرسته وايې: که چېرته امامت او خلافت دمځه یو وړ انسان ته سپارل شوې، او د خلافت د سپارل په وخت کې تولي سيمې د هغه د قيادت لاندي وي، مګر بیا خه داسي اسباب را بنکاره او یا رامنځته شول چې تولو سيمو ته د هغه د قيادت او امامت په مخ کې خند جو پيدل، نو په داسي حالت کې خو هغه خلک مهمل پرېښوول درست نه دي، بلکې د خپل خان لپاره دې یو امير وتاکي، چې د هغه خخه به مشوره اخلي د هغه اطاعت به کوي، او په خپلو کړنو کې به د رسول الله صلي الله عليه وسلم د شريعه النزام کوي.

مګر دا خوک بې چې د حاکم په حیث تاکلې دي، دا به د خليفه او امام حیثیت نه لري، او کله چې د دوي او د امام او خليفه د لارښونې او قيادت ترمنځ حائل خندونه له منځه ولاړ شول، او امام په دې وتوانپدې چې د دوي لارښونه وکړي، نو د هغه خاي حاکم او رعيت دې تول د امام او خليفه حکم ته تسلیم شي، او اطاعت دې اختيار کري، او خليفه او امام باید هغه مشکلات له منځه یوسېي، او د هغوي قيادت دې پرمخ یوسېي، او هغه خلک چې هغوي د خپل قيادت لپاره د حاکمانو په توګه تاکلې دي، که امام او خليفه وغواړي هغوي دې پر خپل خاي پرېږدي، او که وغواړي بدلون دې په کې راوړي، ځکه د امام په حیث بې امر باید اطاعت شي.

مګر که مخکې خخه امام او خليفه وجود ونه لري، او داسي بوحالت رامنځته شي چې هغه ته مور د امامت او خلافت د انقطاع زمانه وايو، او په دې سره د اسلامي نپری په دنه کې یوه سيمه له بلې خخه جدا شي (بالکل لکه د اسلامي نپری فعلی حالت چې یو خليفه او امام وجود نه لري، او اسلامي نپری په بېلا بېلا هېوادونو ويشل شوې) او د یو داسي متفق عليه امام او خليفه تاکل هم ګران وي چې حکم بې په تولو خلکو نافذ وي، او په هره سيمه کې یو امير او حاکم وتاکل شو، او یو سره هم د عام خليفه په حیث بیعت ونه شو، نو که داسي صورت حال واقع شو نو په دې حالت کې حق خبره دا ده چې د دې سيمه ايزو حاکمانو خخه یو هم خليفه او امام نه بلل کېږي، ځکه امام، امير المؤمنين او خليفه هغه یو شخص دې چې د نپری تول مسلمانان ورسه اړیکه ولري، او د تولو قيادت وکړي، منطقوي قيادتونه ته امام او امير المؤمنين نه ويل کېږي.

۱ - امام الحرمین جويني خو دا په هغه وخت کې په تخيل کې راوستې وي، خو اوستي حالت د دي دواړو خخه جلا یو بل حالت دې چې د خلافت د سقوط نه وروسته د اسلامي نپری تولي يا اکثره سېبې د استعمار د تسلط لاندي راغلي، او بیا داسي یو جهت پیدا نه شو چې دا تولي سيمې د یو حاکم د سلطې لاندي راولي، نو متعدد هېوادونه رامنځته شول.

د مسلمانانو د اپتیا سره سم د هری سیمه (هپواد) لپاره د مستقل حاکم د تاکلود جواز سره مخالف نه يم، او د ي سره هم موافق يم چې په هره سیمه کي دې د هغه ټول هغه احکام نافذ وي چې د شريعت سره برابر دي، خو دوی خلفاء او امامان نه ګنبل کېږي، بلکه دي زمانې ته د امامت د انقطاع زمانه ويل کېږي چې تفصیلات يې په همدي کتاب کي امام الحرمین روسنه ذکر کړي دي.

او بیا چې کله امام وتاکل شونو په اسلامي نړۍ کې د موجودو هپوادونو د حکامو مسؤوليت دا دې چې امام او خلیفه ته تسليم شي، او هره هغه فیصله ومنی چې د دوى په اړه يې کوي او گټوره يې بولي.

د امام الحرمین جويني لنده خبره دا د چې که مسلمانان د داسې يو حالت سره مخ شول لکه اوس چې اسلامي نړۍ ورسه مخ ده، چې د یو منتفق عليه امام تاکل ګران دي، او اسلامي نړۍ په ورو ورو هپوادونو ويشنل شوی ده، نو هر هپواد او سیمه باید د خپل خان لپاره یو حاکم وتاکي، خو په دوى کې هيڅوک هم د امام او خلیفه حیثیت نه لري، او کوبښن باید ادامه پیدا کړي چې د اسلامي امت لپاره یو موحد او متفق عليه قیادت رامنځته کړي شي، او کله چې داسې متفق عليه قیادت رامنځته شونو دا تبول واکداران او حاکمان باید هغه ته تسليم شي او د هغه فیصله ومنی.^۱

په دې زمانه کې به دا متفق عليه قیادت خه دول وي، د دې زمانې زیات مفکرین په دې نظر دي چې په امامت او خلافت کې هغه اهداف مهم دي چې له امله يې دا رامنځته کېږي، او په دې اهدافو کې د اسلامي امت یووالی، د اسلامي امت د ګتو خخه دفاع، اسلامي امت د خلکو د ظلمونو او تیریو خخه محفوظول او د اسلامي امت آزادی او د استعمار خخه محفوظ ساتل بنسټیز حیثیت لري.

د دې اهدافو د لاسته راولو لپاره اسلامي امت اپتیا لري چې یو متفق عليه قیادت ولري، اوس د دې شکل مهم نه دې، بلکې کبدلى شي چې دا یو جمعي قیادت وي، او یوه داسې اداره رامنځته کړي شي چې په هغه کې دفاع، پولي واحد او داسې نور مشترک وي، او د هغه ادارې د قیادت لپاره جدي قوانین وتاکل شي، په دې بېلا بېلې طرحي وجود لري چې اوس زمود د بحث موضوع نه ده.^۲

اړیکې د چا سره؟

مخکې مو چې کوم سوال مطرح کړي وه چې اسلامي امارت باید د چا سره اړیکې ولري، نو هلتنه بحث وشو چې هپوادونه په خو دول دي؟ او ایا نړۍ اوس هم یوازې په دارالحرب او دارالاسلام ويشنل شو؟ او بیا دا سوال هم بحث شو چې آیا په یو وخت کې خو اسلامي هپوادونه شتون درلودلی شي؟ چې د مسلمان او مسلمان هپواد ترمنځ د اړیکو سوال مطرح شي؟ د تیر بحث په نتیجه کې باید وواو چې هغه هپوادونه چې د اسلام له نظره په نړۍ کې وجود درلودلی شي په لاندې دولونو ويشنل شو:

لومړۍ: اسلامي هپوادونه چې تبول د دارالاسلام برخې دي، مثالی حالت خونه دي مګر د یو واقعیت په حیث ورسه تعامل اړین دي، همدا د معتمدو فقهاو نظر دي.

دویډ: هغه غیر مسلمانو هپوادونو سره چې د اسلامي نړۍ سره په جنګ کې قرار لري، د دوى سره باید اړیکې د جنګ او پېړیکون وي.

۱ - د دې لپاره وګوري: «غیاث الأُمّم في التیاث الظالم» يا الغیاثی اوم باب «فی منع نصب امامین» ص ۱۷۲ تحقیق: دکتور عبد العظیم الدیب، د چاپ کال ۱۴۰۱ هـ، همدا یې بنکلې تحقیق دي، هغه بل تحقیق چې د مصطفی حلمی او فؤاد عبد المنعم کېږي هغه اصلا تحقیق نه دي، د امام الحرمین د عبارتونو مفهوم راخیستل شوی دي.

۲ - په دې اړه شیخ محمد ابو زهرة کتاب الوحدة الاسلامية د لوستلووړ دي. همدا راز په ترکیه کې یو تحقیقی مرکز دې چې په دې اړه یې تفصیلی لیکنې کړي او سیمینارونه پې جوړ کړي دي، د مرکز نوم (ASSAM) دي او لاندې یې د ویب پاڼې لینک دی (www.assam.org.tr)

دریم: هغه غیر مسلمان هبادونه چې د دار الکفر (دار الکفر) برخه د خود مسلمانانو سره تعهدات او تړوننه لري، چې په اوسنی نړۍ کې تقریباً تول غیر مسلمان هبادونه (د اسرائیلو خخه پرته) د مسلمانو هبادونو سره اړیکې او تړوننه لري.

خلورم: هغه غیر مسلمان هبادونه چې نه د مسلمانانو سره په جنگ کې واقع دي او نه هم د مسلمانانو سره کوم تړون او تعهد لري، دا ډول هبادونه به شاذ او نادر پیدا شي.

لومړۍ: د اسلامي هبادونو ترمنځ خپلمنځی اړیکې

د اسلامي هبادونو سره په خپلو کې اړیکې د نورو هبادونو د اړیکو سره توپېر په دي لري چې اصل خوداوه چې د اسلامي نړۍ تول هبادونه د یو قیادت لاندې وي، او اصلاً دا اختلاف او تعدد موجود نه وي، خو سره له دې چې د انقسام دا حالت شرعا درست نه دي، او د اسلامي امت د وحدت لپاره باید کار وشي، او دا هبادونه د یو قیادت لاندې راتول کړي شي، او دا وحدت د معاصرو مسلمانو مفکرینو له نظره متعدد اشکال درلودلی شي، نو دا وحدت خواصل دي، خکه که مسلمانان د یو قائد امت په حيث په نړۍ کې رول لوپول غواړي چې همدا د دي امت منصب دي، الله تعالى فرمایي: ﴿وَكُلُّكُمْ أَمْةٌ وَسَطَا لِتَقْوُنُوا شَهَادَةَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ۱۴۳] نو اپینه ده چې د یو واحد، یو موتي او فوي امت په حيث را دمخته شي، مګر د دي سره د فقهاءو د تصريحاتونه سمه مولکه مخکې چې ولوستل اسلام د مسلمانانو د مصالحو او ګټو د ساتلو پاره د دي تنوع او تعدد د حالت سره هم د یو واقعيت په حيث تعامل کوي.

خود دی هبادونو سره تعامل او اړیکې د غیر مسلمانو هبادونو سره متفاوتې دي، خکه له دې اړیکو خخه د اسلام هدف د نورو ګټو تر خنګ چې د بحث په پیل کې ورته اشاره وشوه یوه بنستیزه موخه د اسلامي امت وحدت ته رسپدل دي، له دي امله دله د هغه لارښونکو اصولو يادونه اپينه بولم چې د مسلمانو هبادونو سره په اړیکو کې باید رعایت شي:

لومړۍ: اسلامي اخوت

اسلامي وروړولي یو هغه اصل دي چې د مسلمانو هبادونو سره په اړیکو کې باید رعایت شي، الله تعالى فرمایي: ﴿إِنَّمَا المؤْمَنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ۱۰] مؤمنان سره ورونه دي. د افرادو په حيث هم ورونه دي او د هبادونو او تجمعاتو په حيث هم. دا وروړولي خپل حقوق او واجبات لري، چې د رسول الله صلي الله عليه وسلم په احاديثو او ارشاداتو او لارښونکو کې دير په تفصیل سره بیان شوي دي، او یو لې ارشادات خو یې داسي معلومېږي چې ګویا د هباد او هباد ترمنځ اړیکو لپاره یې کړي وي، د بیلګې په توګه دا احاديث په لاندې ډول دي: یو هباد به د بل هباد حق نه خوري، څمکه، او به او بل کوم ملکیت به یې نه لاندې کوي مګر دا چې هغه بل هباد ورته په خپله خونسه اجازه کړي.

یو یه پر بل ظلم نه کوي، نه به هباد په هباد ظلم کوي، او نه به یو هباد د بل هباد په رعیت ظلم کوي.

په دې اړه رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمایي: ﴿إِنَّ كُلَّ مُسْلِمٍ أَخُو الْمُسْلِمِ، الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ، وَلَا يَحِلُّ لَأَمْرِيَ مِنْ مَالِ أَخِيهِ إِلَّا مَا أَعْطَاهُ عَنْ طِيبٍ نَّفِيسٍ، وَلَا تَنْتَمِرُوا وَلَا تَرْجِعُو بَعْدِي كَفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ﴾^۱. هر مسلمان د بل مسلمان ورور دي، او مسلمانان سره ورونه دي، او هیڅ انسان ته دا حلال نه دي چې د خپل پر بل ورور مال و خوري مګر هغه چې ورته یې په خپله خوبنې ورکړي، یو پر بل ظلم مه کوي، او له ما وروسته د کفر عمل مه کوي چې یو د بل ګردنونه وهی (په خپلو کې جنگونه کوي او یو بل وژني).

۱ - اعتقاد والهدایة إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البهقي (المتوفى: ۴۵۸ھ)، المحقق: أحمد عاصم الكاتب، الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۱ھ.

د خپلو اړیکو په اړه باید د هغه جهت خبره ونه منی چې د دوی اړیکی خرابول غواړي.
په دې اړه رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایي: «المُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، يَسْعَهُمَا الْمَاءُ وَالشَّجَرُ وَيَتَعَاوَنُ عَلَى الْفَتَنَ»^۱ -
أو الْفَتَنَ» الفتانُ الشَّيْطَانُ وَالْفَتَنُ: الشَّيْطَانُ^۲. مسلمان د مسلمان ورور دی، دواړو د اوږدو او بوټو (مشاع مال) خخه
استفاده کولی شي، او باید چې د شیطان او یا شیطانانو پر ضد یو د بل سره همکاري وکړي.

د لیدنو ګتنو پر وخت بنه تعامل، او بنه روغښ.
که یو مسلمان هېواد د بل خخه مشوره وغواړي د خیر خخه د که مشوره به ورکوي.
که د غیر مسلمان هېواد پر ضد ترې مرسته وغواړي مرسته به ورسه کوي، خود مسلمان پر ضد به ورسه مرسته نه
کوي.

که د غیر مسلمانو پر ضد ترې وسائل عاریه وغواړي ورسه دې همکاري وکړي مګر د مسلمان پر ضد نه.
یو مسلمان هېواد به بل مسلمان هېواد د عادي ورو ورو همکاریو خخه نه محروموي.
په دې اړه رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایي: «إِنَّ الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، إِذَا أَقْيَهَ رَدَ عَلَيْهِ مِنَ السَّلَامِ بِمِثْلِ مَا حَيَاهُ بِهِ أَوْ أَحْسَنَ مِنْ ذَلِكَ، وَإِذَا أَسْتَأْمَرَهُ نَصَاحَةً لَهُ، وَإِذَا أَسْتَعْتَهُ نَصَارَةً، وَإِذَا أَسْتَعْتَهُ قُضْدَ السَّبِيلِ يَسِّرَهُ وَعَتَّهُ لَهُ، وَإِذَا أَسْتَعَارَهُ الْحَدِيدَ عَلَى الْعَدُوِّ أَعَارَهُ، وَإِذَا أَسْتَعَارَهُ الْحَدِيدَ عَلَى الْمُسْلِمِ لَمْ يُعُرِّهُ، وَإِذَا أَسْتَعَارَهُ الْجُنَاحُ أَعَارَهُ، وَلَا يَمْنَعُهُ الْمَاعُونُ»^۳.
مسلمان د مسلمان ورور دی، کله چې سره ملاقات کوي په څه شکل یې چې ورنه سلام کړي وه، په هماغه شکل دی د
سلام څوتاب ورکړي او یا دې د هغه خخه هم غوره جواب ورکړي، که ېې ترې مشوره وغوبښته نو د خیر مشوره دې ورکړي، که
د دېښمن پر ضد ېې ترې مرسته وغوبښته دې ورسه وکړي (مګر دا چې د هنې بل غیر مسلمان هېواد سره د دې ټپون
وه لکه په سورت انفال کې چې ذکر شوي دی) که د لارې په اړه ېې ترې پوبښته وکړه نو لاره دې ورنه وښایي او اسان دې
ېې کړي ورنه، که د دېښمن پر ضد ېې ترې وسله عاریه وغوبښته ور دې ېې کړي، او که د مسلمان پر ضد ېې ترې وغوبښته نه
دې ېې ورکړي، که سپر ېې ترې وغوبښته نو ور دې ېې کړي، عادي همکاري دې ترې نه سپموسي.
دېښمن ته به ېې تنها او خان ته نه پرېږدي.

هر مسلمان هېواد به د بل مسلمان هېواد د حاجتونو د پوره کولو هڅه او کونښن کوي.
که په یو مسلمان هېواد مشکل وخت راشي نو د مشکل په رفع کولو کې باید همکاري او مرسته وکړي.
هیڅ مسلمان هېواد باید د بل مسلمان هېواد مشکلات او اسرار بل چا ته بنکاره نه کري.
په دې اړه رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایي: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةٍ إِلَيْهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَيْهُ، فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَيْهَ مِنْ كُرُبَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَرَّ مُسْلِمًا سَرَّهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^۴.

مسلمان د مسلمان ورور دی، نه پې ظلم کوي، نه ېې دېښمن ته سپاري (په بل روایت کې د خدلان لحظ راغلي) خوک
چې د اړتیا په وخت کې د خپل ورور سره مرسته کوي الله تعالى به د هغه سره مرسته وکړي، او چا چې د مسلمان خخه یو
مسئیت لیری کړ، الله تعالى به ترې د قیامت د ورځی د مسئیتونو خخه یو لوی مسئیت لیری کړي، او چا چې پر مسلمان
پرده واچوله الله تعالى به په د قیامت په ورځ پرده واچوی.

۱- الأولابن زنجويه، المؤلف: أبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني المعروف بابن زنجويه (المتوفى: ۲۵۱ھ)، تحقیق الدكتور: شاکر ذیب فیاض الأستاذ المساعد - بجامعة الملك سعود، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۶ھ- ۱۹۸۶م.

۲- الآداب، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحسروجردي البخاري، أبو بكر البیهقي (المتوفى: ۴۵۸ھ)، اعتنى به وعلق عليه: أبو عبد الله السعید المندوه، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۸ھ- ۱۹۸۸م.

۳- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلی الله علیه وسلم وسننه وأیامه (صحیح البخاری) المؤلف: محمد بن إسماعیل أبو عبد الله البخاري الجعفی، المحقق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصوره عن السلطانية بإضافه ترقیم ترقیم محمد فؤاد عبد الباقی) الطبعة: الأولى، ۱۴۲۲ھ.

دا حقوق او واجبات چې د اسلامي اخوت پر بنست د مسلمانو هېبادونو پر غاړه پراته دي دير زيات دي، او په تفصیل سره په احادیثو کي ذکر شوي دي، چې دلته بي په تفصیل سره بیانول ممکن نه دي، د اسلامي اخوت پر بنست د اسلامي هېبادونو مسؤوليونه، حقوق او واجبات یوه داسي موضوع ده چې باید مستقلې ليکنې پري وشي، او دا ټول حقوق، واجبات او مسؤوليونه باید د مسلمانو هېبادونو تر منځ په خپلمنخي اړیکو کې د دواړو لورو له خوا رعایت شي.

دوبیم: د اسلامي هېبادونو ترمنځ دوستي

یود هغه اصولو خخه چې قرآن کريم د مسلمانانو ترمنځ د اړیکو لپاره وضع کړي دي، هغه د مسلمانانو ترمنځ د دوستي اصل دي، په دي اړه قرآن کريم فرمابي: *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَفَاجَرُوا وَجَاهُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ أَوْفَوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمُ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا هَا لَئِمَّا مِنْ وَلَائِتُهِمْ شَيْءٌ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَصْرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَقُلُّمُ الظَّمْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ يَتَّقْلُدُهُمْ بِمِنَافِي اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بِصَيْرٍ* (۷۲) وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِعَضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَقْتُلُوهُ تَكُنْ بِتِقْتَلَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ [الأنفال: ۷۲].^۱

هغه خلک چې ايمان بي راوري او هجرت بي کري، او په خپل مالونو خانونو بي د الله په لار کې جهاد کري، او هغه خلک چې (مهاجرینو ته بي) خاړ ورکړي او مرسته بي (ورسره) کړي، یود بل دوستان دي، او هغه خلک چې ايمان خو بي راوري مګر هجرت بي نه دي کړي، هغوي ستاسي دوستان نه دي تر دي چې هجرت وکړي، خو که د دين په اړه بي له تاسې خخه مرسته وغونښه نو مرسته پر تاسې لازمه ۵۵، مګر د داسي چا په مقابل کې نه چې ستاسي او د هغوي ترمنځ تړون وي، او الله تعالى په هغه خه چې تاسې بي عالم دي، او هغه خلک چې کافر دي یو د بل دوستان دي، که دا کار تاسې ونه کړئ نو په خمکه کې په لویه فتنه او لوی فساد جوړ شي.

د ولايت لفظ سره له دي چې په عامه توګه د دوستي په معنى اخیستل کېږي او په ترجمه کې هم ورته همدا لفظ استعمالېږي، خو په دي لفظ کې د حمایت، مدد، همکاري، دوستي، تر شا درېدل، خپلوی او سرپرستي، معناګانۍ پرتي دي، بلکې هر ډول نړدي والي افاده کوي، په دي اړه مولانا راغب اصفهاني والي: «الولاءُ والتَّوَالِيُّ: أَنْ يَحُصُّ شَيْئَانَ فَصَادِعًا حَصْوَلًا لِيُسَ بَيْنَهُمَا مَا لَيْسَ مِنْهُمَا، وَيَسْتَعِرُ ذَلِكَ لِلْقَرْبِ مِنْ حَيْثِ الْمَكَانِ، وَمِنْ حَيْثِ النِّسْبَةِ، وَمِنْ حَيْثِ الدِّينِ، وَمِنْ حَيْثِ الصَّدَاقَةِ وَالنَّصْرَةِ وَالْوَلَايَةِ النَّصْرَةِ».^۱

د ولاء او توالۍ معنى دا ده چې دو هشيان په داسي پرله پسي توګه وجود موومي چې په منځ کې بي کوم بل شې وجود و نه لري، دا خود دي لفظ اصلې معنى ۵۵، خو بيا وروسته د نړدي والي په معنى کې استعارة استعمال شوي دي، دا نړدي والي که د مکان او محل په لحظا وي، که د نسبت په لحظا وي، که د دين په لحظا وي، که د دوستي، مرستي، همکاري، نصرت او عقیدې په لحظا وي، او د الولاية معنى نصرت او مرسته ۵۵.

کله چې د ولاء او ولاية په معنى کې دا تولې معناګانۍ شاملې دي، او د مسلمانو هېبادونو ترمنځ اړیکه د ولاء او ولايت اړیکه ۵۵، نو د دي مسلمانو هېبادونو ترمنځ باید دا ټول مسؤولیتونه په نظر کې ونيول شي، یوازې دي ته متوجه کېدل پکار دي چې مسلمان که د کافر هېباد سره هم تړون درلود د یو مسلمان هېباد سره به د هغه پر ضد مرسته نه کوي، که اړتیا وه او مرسته شرعا اړینه وه، نو بيا شرعی حکم دا دی چې په بشکاره باندې دي د تړون د الغاء اعلان وکړي او بيا دي د مسلمان هېباد سره و درېږي، خکه اسلام په مردانګي ايمان لري، منافت او خيانت هيڅکله هم نه خوبنېوي، ولو که هغه ته خوک د سياست نوم هم ورکړي، الله تعالى فرمابي: *وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَأَثْبِطُ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَانِينَ* [الأنفال: ۵۸]. که د کوم قوم د خيانت خطر دي محسوس کړ، نو تړون بي ورته په بشپړ ډول ورگزار کړ، (خيانت مه کوه خکه) الله تعالى خائنان نه خوبنېوي.

۱- المفردات في غريب القرآن، المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ۵۰۲ھـ) المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ۱۴۱۲ هـ.

دا اصولو بوازی د اسلامی هبودونو ترمنځ د خپل منځی اړیکو لپاره دي، په دي کې نور هبودونه ورسره شريک نه دي، مګر هغه عام اصول چې وروسته يې د عامو بهرنیو اړیکو لپاره یادونه کېږي هغه اصول بیا د ټولو لپاره دي، مسلمان هبود وي او که کافر، ټول په کې شريک دي.

دوبیم: د غیر مسلمانو هبودونو سره اړیکې

په غیر مسلمانو هبودونو کې مور مخکې وویل چې درې ډوله هبودونه شامل دي، او د هر یو حکم جدا دي، چې تفصیل يې په لاندې دول دي:

لومړۍ: محارب کافر هبودونه

د محارب کافرو هبودونو خڅه هغه هبودونه مراد دي چې بالفعل د مسلمانو هبودونو سره په جنګ اخته وي، له دي خڅه مطلق دار الحرب مراد نه دي چې هغه د دار الکفر سره مراد دي، په اوښي نړۍ کې دا ډول کفري هبودونه اوس شاید د چهونیستی دولت خڅه پرته وجود ونه لري، د دوی سره اړیکې به د جنګ اړیکې وي، چې تفصیلات يې د فقهې په کتابونو کې د (كتاب الجهاد) او یا هم د (كتاب السیر) تر عنوانونو لاندې ذکر شوي دي، چې دلتنه يې د یادونی مجال نشته، او د دوی سره د تعامل بنسته په هغه ایتونو دی چې په سورت براءه، سورت محمد، سورت انفال وغیره کې ذکر شوي دي، د قرآن کریم خلاصه فيصله د دوی په اړه دا ده چې فرمایي: { لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يَقْاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرُجُوكُمْ مِّنْ بِيَارِكُمْ أَنْ تَبْرُؤُهُمْ وَتُشْكِنُوَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الظَّفَّارِينَ } (۸) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّنْ بِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوْلُوْهُمْ وَمَنْ يَتَوْلُهُمْ فَأُولَئِكُمْ مُّمْلِكُ الظَّالِمِينَ } (المتحفنة: ۸، ۹).

په دي دوو مارکو ایتونو کې الله متعال دوه ډوله کافر سره جدا کړي دي، یو ډول هغه کافران دي چې د مسلمانانو سره په جنګ نه دي، او نه يې پرې ظلم کړي، د هغوي په اړه د نېکۍ د معاملې سپارښته شوي دي، او دوبیم محارب کافران دي، د هغوي سره د دوستي معامله درسته نه ده، بلکې د مسلمانانو د دېښمن سره د دوستي معامله ظلم دي، که دا ایتونه یوازې په هغه سیاق کې را خلاصه نه کړو چې مفسرینو د هغوي په شکل کې ذکر کړي دي، او د لفظ عموم ته يې وګورو لکه چې د مفسرینو قاعده چې واي (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) نو د محارب او د مسلمانانو سره په جنګ کې د اخته کافر سره د مسلمان تعامل او د یو داسې کافر سره د مسلمان تعامل چې د مسلمانانو پر ضد په جنګ کې اخته نه وي دواړه تفاوت لري، او هغه تعامل چې د محارب دېښمن سره باید وشي د هغه تفصیلات لکه مخکې مو چې وویل د فقهې د کتابونو په ابوابالجهاد او ابواب السیر کې باید ولیدل شي.

دوبیم: هغه هبودونه چې نه محارب دي او نه معاهد

هغه هبودونه چې نه د مسلمانانو سره په جنګ کې بشکيل وي، او نه ورسه تړون ولري، د دوی سره به د مسلمانو هبودونو تعامل خرنګه وي، په دي اړه د علماء ترمنځ اختلاف نظر وجود لري، او دا اختلاف نظر په دي قضيې کې د علماء په اختلاف ولاړ دي چې د غیر مسلمانانو سره د اسلام د اړیکو بنسته په جنګ ولاړ دي او که په سوله، په دي معنى چې ايا مستمر او عادي حالت دا دی چې مسلمانان به د کفارو سره په جنګ کې وي، او جهاد بې له کوم لامل خڅه لکه د لمانځه او روژې یو دوامداره او مستمر فرض دي؟ هر کله چې مسلمان هبود قوت پیدا کړي نو باید په غیر مسلمان هبود حمله وکړي؟ او که عادي او مستمر حالت دا دې چې مسلمانان د غیر مسلمانانو سره په سوله او امنیت کې اوسيېري، خو کله که د جنګ اړتیا شو بیا جنګ کوي، یعنې کله که غیر مسلم هبود د اسلامي دعوت مخه ونیوله، د اسلامي هبود لپاره يې مشکلات ایجادول او یا کوم بل لامل وجود درلود چې په نتیجه کې يې علماء د جهاد فتوی ورکړه نو بیا جهاد لازميږي، په دي اړه د علماء دو هنوزونه دي.

لومرى نظر: د داسې ھېۋادونو سره د اړیکو مستمر حالت جنگ دی

لومرى نظر چې پخوانېو دیرو فقهاو ته یې نسبت کبری دا دی چې د مسلمانانو او غیر مسلمانانو ترمنځ د اړیکو بنسټ پر جنگ ولار دی، کفارو ته باید اسلام او یا د جزئی وړاندیز وشي او کله یې چې د دواړو خڅه یو پشنډاه هم ونه مانه نو بیا باید جنگ ورسه وشي، که مسلمانان څواک ولري نود غیر مسلمانو سره باید هیڅ دول مtarکه و نه شي، څکه دا د جهاد د له منځه تللو لامل ګرځي، له دې خڅه یو شمېر علماء په جهاد الطلبه هم تعیير کوي، هدف یې دا دی چې مسلمان باید د جنگ لپاره د کفارو پسې ورشي او حمله پرې وکړي، تر دې چې یو شمېر پخوانېو ليکوالانو دا هم ليکلې دی چې په کال کې یو خل غزا کول فرض دي، څکه پخپله د کفر وجود د جهاد فرضیت لامل دي، دوى د خپل نظر لپاره د هغه تولو قرانۍ آیتونو او نبوي احادیثو خڅه استدلال کوي چې د کفارو پر ضد د جنگ حکم په کې راغلي دي، په معاصرو علماء کې د نورو ترڅنګ همدا د استاذ مودودي او استاذ سید قطب نظر هم دي^۱.

دویم نظر: د غیر مسلمانو سره د مسلمانانو ترمنځ د اړیکو بنسټ سوله ده

یو شمېر پخوانې او معاصر علماء په دې نظر دي چې د مسلمانانو او غیر مسلمانانو ترمنځ د اړیکو بنسټ پر سوله اینښو دل شوی دي، دا په معاصرو علماء کې د شیخ عبد الوهاب خلاف، د استاذ عبد الرحمن عزام، د شیخ عبد الله دراز، د شیخ محمد ابو زهرة، د شیخ محمد شلتوت، د شیخ محمد الدفع، د شوی دی، د دوى نظر دا دی چې تر خو د نورو له لوري تېږي نه وي شوی تر هغه وخت پورې جهاد نه فرض کېږي، دې ته جهاد الدفع هم ويل شوی دي، یعنې جهاد د نورو د تجاوز او تېږي د دفع کولو لپاره فرض کړي شوی دي، او استدلال یې د هغه نصوصو خڅه دی چې په سوله باندي تأکيد کوي، دا نصوص دېر زیات دي، دلته یې نقولو د طوالت لامل ګرځي، په دې نظر باندي استاذ سید قطب شدید نقد کړي دي^۲.

درېيم نظر: جهاد د ضرورت او اړتیا په وخت کې

د غیر مسلمانو سره د اسلام اړیکې یقینا په سوله ولارې دي، خو جهاد نه په «جهاد الدفع» کې راخلاصه کېږي او نه په «جهاد الطلبه» کې، بلکې جهاد یوه وسیله ده، چې د نورو وسائلو په خېر د اسلام خڅه د حفاظت او د اسلامي امت د عزت خڅه د دفاع لپاره ترې استفاده کېږي، او هرې وسیله هغه وخت د استفادې ور وي چې هلتله به وسیله کار ور نه کېږي، نو که اسلام په یو لړ حالاتو کې جهاد الطلبه ته اړتیا پیدا کړي او د وخت علماء یې فتووا ورکړي جهاد باید په لاره واچول شي، او که جهاد الدفع ته اړتیا پیدا شي نو هلتله هم باید د جهاد خڅه استفاده وشي، دې علماء له نظره جهاد د یو وسیله په حیث فرض دي، مقصود بالذات نه دي، او په اصول فقه کې له دې خڅه په حسن لغيري تعیير کېږي، یعنې هغه عمل چې لذاته خو مطلوب او حسن نه دي، مګر د بل لوی هدف له امله حسن دي^۳ چې هغه د اسلام او اسلامي امت عزت او برم سائل دي، او په دې دول اعمالو کې قاعده ده چې که اړتیا وه سرته رسیږي او که اړتیا نه وه لذاته مطلوب کار نه دي.

همدا شیخ کمال ابن الهمام او ابن امير الحاج وايې: «ان ما حسن لعینه لا یسقط الا بالاداء او اسقاط من الشارع فيما يحتمل الاسقاط وما حسن لغيري یسقط بحصول ما قصد به فعل ذلك الفعل أو بسقوط ما قصد به، والله سبحانه اعلم»^۴. کوم

۱ - د فقهاءو د تصریحاتو او دلائلو لپاره وګورئ: أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشیبانی ج ۱ ص ۳۹۸-۴۱۵، دعشمان جمعه ضمیرية د دکتوراه رساله، چاپ دارالمعالی، عمان، صوبیح، آردن، لومړی چاپ ۱۹۹۹م.

۲ - تفصیل لپاره وګورئ همدا تیر مرجع ج ۱ ص ۴۱۶ او له هفی وروسته، دې ترڅنګ، العلاقات الدولية فى الاسلام (الجزء الأول) المقدمة العامة للمشروع (مشروع العلاقات الدولية فى الاسلام) د المعهد العالمى للتفكير الاسلامي مشروع، د مشروع مشرف عام، أد. نادية مصطفى، په دې مجلد کې د دکتور احمد عبد الوهاب شتا بحث، چې عنوان یې دي: (الأساس الشرعي والمبادئ الحاكمة للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية) ج ۱ ص ۱۳۱-۱۷۱.

۳ - دا خبره خود اصول فقه یه توکلو کتابونو کې شته خود بیلکې په توګه وګورئ: التقریر والتحیر في علم الأصول (۲/۲۳۷)، ابن امير الحاج (سنة الولادة / سنة الوفاة ۸۷۹هـ). الناشر: دار الفكر، سنة النشر ۱۴۱۷هـ- ۱۹۹۶م. مکان النشر بیروت.

۴ - التقریر والتحیر (۲/۲۳۹) همدا مخکینې مصدر.

عمل چي حسن لعينه وي هغه له اداء او د شريعت له ساقطولو (هغه چي د ساقطبلو احتمال ولري) پرته د انسان له ذمي نه ساقطيري، او کوم عمل چي حسن لغيره دي نو هغه، هغه وخت ساقطيري چي مقصود به نتيجه لاسته راشي، او يا هغه خه ساقط شي چي له دي خخه مطلوب و، نو جهاد چي کله حسن لغيره شو، دا تر هغه ساقط دی چي د اسلام غلبي ورته اړتيا نه وي پيدا کړي.

دا نظر هغه ټولو نصوصو ته په کتو یو شمېر علماو غوره کړي دي چي د جهاد او سولي په اړه په قرآن کريم او احاديثو کې راغلي دي، دوي واي: له دي نصوصو خخه یو ډول هم منسونه دي، بلکې د قتال نصوص په خپل محمل حمل دي، او د سولي نصوص په خپل محمل حمل دي، د هر یو محمل هغه حالات دي چي هغه ورسه مناسبت ولري. او همدا درست نظر هم دي.^۱

نو کله چي د هغه هپوادونو سره نه د اسلامي امت سره په جنگ کې بشکيل دي او نه ورسه تړونونه لري دائمي حالت د سولي حالت دي، او جنگ د اړتيا په وخت کې غير عادي حالت دي، نو د دي سولي د ساتلو لپاره هم اسلامي هپوادونه باید د دي ډول هپوادونو سره اړيکې ولري، خو په نړۍ کې فکر نه کوم چي اوښ دي داسې کوم هپواد وجود ولري، خکه تړول هپوادونه یو د بل سره په تړونونو کې ګډون لري په خانګړې توګه هغه تړونونه چي د نړۍ هپوادنه یې د ملګرو ملتونو په چوکات کې غږيتوب لري.

درېم: هغه هپوادونه چي اسلامي نړۍ ورسه اړيکې لري

درېم ډول غیر مسلمان هپوادونه هغه دي چي مسلمانان ورسه تړونونه او تعهدات لري، د دوي سره هم د هغه تړونونه په دائئه کې اړيکې درلودل د شريعت غوبښته ده، اوښ دا خبره چي ايا مسلمانان د غیر مسلمانو هپوادونو سره تړونونه درلودلې شي او که نه؟ په دې اړه خو یو شمېر فقهاء په دې نظر دي چي مسلمانانو ته په هغه حالت کې چي د جهاد توان ولري د غیر مسلمانو سره تړونونه اضاء کول روا نه دي، او د دوي منطلق همامغه دي چي مخکې مو ورته اشاره درلوده چي د مسلمانانو د اړيکو بنست د غیر مسلمانو سره په جنگ باندي ولاړ دي، نو چي اصل جنگ شونو تعهدات او تړونونه د دي سره متعارض دي نو ناروا یې بللي دي، یوازې په یو حالت کې یې روا بللي چي مسلمانان د ضعف په حالت کې وي، او کله یې چي قوت پيدا کړ نو دا تړونونه بيا ماتول پکار دي، او په صراحت سره د تړونوند ماتولو پرته پر چا حمله هم ناروا ګني:

يو شمېر نور دا تړونونه د هپوادونو لپاره د کفر او اسلام مدار ګرځوي، او هر مسلمان هپواد چي د کوم غیر مسلمان هپواد او یا ادارې سره کوم تړون لاسلیک کړي هغه د دوي له نظره د کفارو سره د ولاه په معنى دي، او هغه د هغوي له نظره د اسلام د نوافقو خخه یو ناقض دي، دا ډول سطحي او د فقاہت خخه ليرې نظرونه د اسلام د دریغ تمثیل نه کوي.

د دي ډول تړونونو چي محتوا یې د عقیدې سره په تکر کې نه وي، مطلق تړون درلودل، يا د جنگ نه کولو تړون درلودل نه د ايمان د نوافقو خخه ده او نه کوم ناروا کار دي، بلکې درسته خبره دا ده چي دا ايجاب کړي چي د کفارو سره تړون ولري، د ولاړ اجتهاد ته پربنبدول شوی ده، کله که د مسلمانانو مصلحت او ګتې دا ايجاب کړي چي د کفارو سره تړون ولري، د هغوي سره تعهد وکړي نو دا کار ورته روا دي، او که کله یې مصلحت ايجاب نه کړي نو هغه تړون له منهه هم ولري شي، خو شرط به یې دا وي چي په خرګند ډول یا بد د هغه تړون خخه ووځي، خکه اسلام منافت نه خوشوي، تړول تعامل یې په مردانګي ولاړ دي، الله تعالى فرماسي: {وَإِمَّا تَخَافُّ مِنْ قَبْعَدَةٍ فَأُنْذِنُ لِلَّهِ عَلَى سَوَاءِ أَنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَافِنِينَ} [الأنفال: ۵۸]، د دي مصلحت او ګتې معیار یوازې قوت او ضعف نه دي، بلکې نور مصلحتونه او ګتې هم په دې کې شاملې دي چي د امت معتمد علماء یې تشخيص کولی شي، له همدي امله جهاد انفرادي عمل هم نه دي، بلکې جمعي فيصلې ته اړتيا لري.

۱ - د دي د تفصیل لپاره وګوري: فقه الجهاد، د جهاد په اړه د شیخ یوسف القرضاوی موسوعي کتاب ج ۱ ص ۴۲۸، (الباب الرابع: أهداف الجهاد القتالي في الإسلام) (الفصل الأول: رغبة الإسلام في السلم وكراهيته للحرب) و(الفصل الثاني: أهداف القتال في الإسلام) د مكتبة وهبة چاپ، ۱۴ شارع الجمهورية، عابدين، القاهرة، مصر، څلۇم چاپ، خانګړي چاپ کال ۲۰۱۴.

دوبمه قضيه چي دلته يي يادونه ارينه بولم هغه دا ده چي كوم فقهاء په دی نظر دي چي د مسلمانانو او غير مسلمانانو ترمنخ د اريکو بنست پر جنگ اينبودل شوي هغوي دائمي ترونوونه هم نه مني، بلکي وايي چي د کفارو سره ترونوونه د ضعف او ناتوانی په وخت کي جواز لري، کله چي دا حالت له منځه ولار شي بيا د دي دول ترونوونو خجه خان ڦغورل پکار دي. مگر لکه مخکي مو چي اشاره وکړه په نصوصو کي او هغه واقعاتو کي چي د پيغمبر عليه السلام په ڦوند کي د کفارو سره د ترونوونو او تعهداتو په اړه راغلي په دې کي دا تصريح نشته چي د ترونوونو او تعهداتو مدار په ضعف او قوت باندي دي، مناط په همدي يو علت کي را خلاصه کول شايد د نصوصو درست فهم نه وي، بلکي دا د شرعی سياست يعني مصلحت او مفسدي تابع دي، هر کله که اسلامي هبود و ګوري چي يو تعهد د مسلمانانو په ګئه دي او هغه ګئه او مصلحت شرعا معتبر هم وي نو هغه تړون کولي شي، خو په دې اړه باید معتبرو پوهانو ته مراجعيه وشي، او کله که د مسلمانانو په ګئه نه وه نو تري وتل هم ورته روا دي، بله دا چي دا تړون دائمي هم کېدلې شي او مؤقت هم، خکه په دې کي هم باید مصلحت او مفسدي ته وکتل شي.^۱

هغه دلائل چي امام محمد بن الحسن^۲ شيباني په كتاب السير کي او نورو علماو د غير مسلمانانو سره د تړون د جواز لپاره ذکر کړي دي په لند دول په لاندي توګه دي:

لومړۍ: الله تعالى وابي: {إِنَّ جَنَاحُوا لِلَّسْلَمِ فَاجْتَحَّ لَهَا وَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [الأفال: ۶۱]. که دوی (کافران) د سولې لور ته مایل شول نو ته هم مایل شه، او په الله تعالى باندي توکل وکړه، بې شکه هغه بنه اوربدونکي او دير زيات عالم دي. تبول معروف مفسرين د دې ايت په تفسير کي وايي چي په دې ايت کي د مصالحي د تړون د جواز دليل وجود لري، خو په دې شرط چي کفار ورته ميلان ولري، او که په سوله کي د مسلمانانو ګئي وي نو مسلمانان بې پيل هم کولي شي.^۳

دوبمه: الله تعالى فرمادي: {وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْتَنَمْ وَبَيْتَهُمْ مِيثَاقٌ فَلَيْهِ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ} [النساء: ۹۲]. که مقتول د داسي قوم خخه وه چي ستاسي او د هغوي ترمنخ تړون و نو د هغه خپلوانو ته باید دیت ورکړ شي. این عباس رضي الله عنه وايي له دې خخه هغه کافر مراد دی چي هغه او د هغه قوم تړون او عهد ولري، نو د هغه په قاتل باندي دیت او کفاره دواړه دي.^۴ دا ايت کريمه په دې دلالت کوي چي د کفارو سره مسلمانان عهد او تړون درلودلي شي.

درېم: الله تعالى فرمادي: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَيْتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَحْسَرُوكُمْ فِي الَّذِينَ فَعَلَيْكُمُ التَّصْرُّفُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْتَنَمْ وَبَيْتَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} [الأفال: ۷۲]. او هغه خلک چي ايمان بې راړوي، او هجرت بې نه دې کړي، هغوي ستاسي حمایت بالکل مستحق نه دي، تر دې چي هجرت وکړي، خو که د دين لپاره بې له تاسي خخه مرسته وغونه نه پر تاسي بې مرسته لازم هد، مگر د هغه قوم پر ضد نه چي ستاسي او د هغوي ترمنخ عهد وپیمان او تړون وي، او الله تعالى په هغه خه پوه دی چي تاسي بې کوي.

په دې ايت کي هم په خرگندو تکو کي قرآن کريم د دې خرگندونه کوي چي د هغه مسلمانانو سره چي هجرت بې نه وي کړي د هغوي حمایت پر تاسي لازم نه دي مگر د دين په اړه ورسره مرسته ارينه هد، مگر که د کوم قوم سره ستاسي تعهد او تړون وي نو د هغوي پر ضد به د مسلمانانو سره هم مرسته نه کوي، نو له دې خخه خرگندوي چي مسلمانان د کافرو سره تړون درلودلي شي.

خلورم: الله تعالى فرمادي: {إِلَّا الَّذِينَ يَصْلُوْنَ إِلَى قَوْمٍ بَيْتَنَمْ وَبَيْتَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَسْرَثٌ صَدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ قَوْمُهُمْ} [النساء: ۹۰].

۱ - سره له دې چي د امام محمد بن الحسن الشيباني نظر دا دې چي د تعهد، موادعي او تړون جواز یوازي هغه وخت وجود لري چي مسلمانان د ضعف په وخت کي وي، د قوت په وخت کي دا کار ناروا ګئي.

۲ - السير الكبير (۱۹۰/۱)، او تفسير طبری ۱۴ ص ۳، تفسير بغوي ۳ ص ۳۷۳، احکام القرآن د جصاص رازی ۳ ص ۶۹-۷۰.

۳ - احکام القرآن (۶۰۳/۱) المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ۵۴۳ھ)، علّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ۱۴۲۴ھ - ۲۰۰۳م.

(و یه نیسی او و یه وزنی) مگر هنجه کسان چی د داسی قوم سره اریکی ولري چی ستاسي او د هفوی ترمنخ تپون او عهد وي (د دوى د وزلوا او نیولو حق نه لری) او يا داسی کسان وي چی تاسي ته راشی او زره یه نه غواری چی تاسي سره جنگ وکری او يا خپل قوم سره جنگ وکری (د دوى د وزلوا او نیول حق هم نه لری).

په دې ايت کې استثناء د مفسرینو په اتفاق سره په مخکي ايت کې د اخیري جملې (وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا) خخه نه ده، بلکي د هفي خخه د مخکي جملې (فَخُلُوْهُمْ وَأَقْلَوْهُمْ حَبَّثُ وَجَنَّثُوْهُمْ) خخه ده. او په ايت کې په دې خرگند دليل دی چې مسلمانان د کفارو سره تپون او عهد درلودلی شي، ايت وايي: که د کوم قوم سره د مسلمانانو تپون وه او د هفوی قوم کوم شخص ستاسي لاس ته درغى د هفوی د وزل او نیول درست کار نه دی.^۱

همدا راز علماء د پیغمبر صلي الله عليه وسلم د احاديثو او تعامل خخه هم د کفارو سره د تپونونو د لاسليک کولو لپاره استدللاں کړي دی، دلته مور هفوی استدللاں ذکر کوو چې امام محمد بن حسن شيباني په سير كبير او د هفوی شارح امام سرخسي د هفوی په شرح کې ذکر کړي دی.

لومړۍ: د پیغمبر صلي الله عليه وسلم خخه د کفارو سره د تپونونو د جواز یو دليل د پیغمبر صلي الله عليه وسلم هفوی تعامل دی چې مدیني منوري ته د هجرت نه وروسته یې د یهودو سره کړي وه، او هفوی تپون یې چې د هفوی سره لاسليک کړي وه، محمد بن کعب القرطبي وايي: کله چې رسول الله صلي الله عليه وسلم مدیني منوري ته راغي (هجرت یې وکړ) د مدیني تولو یهودانو ورسه تپون لاسليک کړ، د پیغمبر عليه السلام او یهودو ترمنخ یو تپون ولیکل شو، د یهودو هره قبيله یې د هفوی د حلیفانو پوري وتپله، په هفوی تپون کې یو شرط دا وه چې د هیڅ دسمن سره به د پیغمبر عليه السلام پر ضد همکاري نه کوي، بیا چې کله پیغمبر عليه السلام د بدر د غزا خخه مدیني ته راستون شو، نو یهودو بغاوت وکړ، او د رسول الله صلي الله عليه وسلم سره کړي تعهد یې مات کړ، نو رسول الله صلي الله عليه وسلم ورته پیغام ولیکه، نورا تول یې کړل، او ورته یې وویل: ای یهودا! مسلمانان شئ نو محفوظ به پاتې شي، د الله قسم چې تاسي یوهیږي چې زه د الله پیغمبر يم. نو د یهودو سره د پیغمبر عليه السلام دا تعامل دې دليل دی چې د مسلمانانو لپاره دا جواز لري چې د کفارو سره تپونونه لاسليک کړي، اوس دا بیا اجتهادي خبره ده چې دا یوازې د ضعف په حالت کې جواز لري، که د نورو مصلحتونو په وخت کې هم جواز لري، دا د فقهاو ترمنخ د مناقشې ور موضوع ۵۵، به دې کې کوم نص وجود نه لري.

دویم: د هفوی واقعې خخه هم په دې استدللاں کېږي چې رسول الله صلي الله عليه وسلم د خندق په غزا کې عینه بن حصن ته او په بل روایت کې عینه او حارث بن عوف چې دواړه د غطفان قبلي مشران، پیغام ولیکه چې: که د انصارو درېمه برخه مېوی درکړو، ایا تاسي د غطفان د خلکو سره یو خای د احزابو صفح پرښبدلو ته اماده یاست؟

په بول روایت کې راځۍ چې: عینه بن حصن پیغمبر عليه السلام ته پیغام ولیکه چې د مدیني د سرکال د میوو ټول حاصلات مور ته راکړئ مور به در خخه وګرځو، او تا او ستا قوم به پرېړدو چې جنگ ورسه وکړي؟ پیغمبر عليه السلام انکار وکړ، نو عینه وویل: بنه، نيمه برخه حاصلات مور ته راکړئ، نو رسول الله صلي الله عليه وسلم ورسه ومنله، بیا رسول الله صلي الله عليه وسلم حضرت سعد بن معاذ او سعد بن عباده ته پیغام ولیکه، (دوى د اوس او خزرج مشران) نو په دې اړه یې ورسه مشوره وکړه، نو عینه راغي او و یې وویل: په دې اړه زمور ترمنخ یو تعهد ولیکه، نو رسول الله صلي الله عليه وسلم کاغذ او دوات راوغونسته چې دا تپون او عهد ولیکي، او په یو روایت کې راځۍ: د پیغمبر عليه السلام او هفوی ترمنخ سوله شووه، تر دې چې تپون یې هم ولیکه، مګر تر او سه تپون لیکل شوی نه وه، او نه پرې ګواهان ثبت شوي، او د سولې خبره هم نهایي شوي نه وه، یوازې یو د بل د قائل کولو خبرې شوي وی.

نو په دې وخت کې (سعد بن معاذ او سعد بن عباده) وویل: يا رسول الله ايا په دې اړه تاسي ته وحي شوي ۵۵؟ نو پیغمبر عليه السلام وویل: نه، مګر ما ولیدل چې ټول عرب ستاسي پر ضد یو شوي دي، نو وه مې غوبنتل چې دوى له تاسي

۱ - دې لپاره وګوری د شرح السیر الكبير ص ۱۶۸۹، باب المواعدة، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ۴۸۳ھ)، الناشر: الشركة الشرقية للإعلانات، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ۱۹۷۱م.

دفع کرم. نو دی دوازو (سعد بن معاذ او سعد بن عباده) وویل: د الله قسم دوى به په جاھليت کې سختيو له امله (علهز) گندھه گي خورله، په هغه وخت کي هم دوى دې توقع او طمع نه درلودھ چې زمور بوه دانه خرما له مور خخه واخلي مگر دا چې وه یې پيري او یا یې په ملمستيا کي ورکړو، نو اوس چې الله تعالی مور ته ستاسي په موجوديت عزت را په برخه کړ، او ستاسي په ذريعه یې مور ته هدايت وکړ، او ستاسي په وجود یې مور سره مرسته وکړه، یا اوس به مور دا ذلت تحمل کوو؟ مور غیر د توري بل خه د دوى لپاره نه لرو. (ددې خبرې په اورپېدو رسول الله صلی الله عليه وسلم هغه ليکلې ورقه خيري کړه، او ورته یې وویل: خئ ولار شئ، تاسې ته د توري پرته بل خه نه درکوو).

دا واقعه په دې دلالت کوي چې کله د مسلمانانو گتني د دې غوبنته وکړي نو بیا د مسلمانانو امام ته د دې اجازه شته چې د غیر مسلمانانو سره تپون لاسليک کړي.

درېم: د حدېبې سوله

هغه علماء چې د غیر مسلمانو سره د تعهداتو او تپونونو قائل دي هغوي د حدېبې د سولې د تپون خخه هم استدلل کوي، هغه تپون چې رسول الله صلی الله عليه وسلم د لسو کلونو^۲ لپاره د قريشو په نماینده گې د سهيل بن عمرو سره لاسليک کړي وه^۳، هغه مشهور تپون دی او په دې خرګند دلالت کوي چې د مصلحت په وخت کې داسي تپون لاسليک کول روکار دی.

دلتہ د ابوبکر جصاص رازی دا عبارت سره له دې چې لړ او رد دې خو دير نېه لنديز یې د دې مسائلي او د نصوصو تر منځ د توافق نېه حالت پې وړاندې کړي دې له دې امله یې دلتہ سره یو خاى لولو، هغه وايې: امام جصاص رازی وايې: کله چې رسول الله صلی الله عليه وسلم مدينې ته هجرت وکړ، د بېلا بېلو مشرکانو سره پې معاهدات او تپونونه لاسليک کړل، چې په دوى کې بنو النضير، بنوقيقانع او بنو قريظه شامل ؤ، او د مشرکانو یو شمبر قبائلو سره یې معاهدات وکړل، بیا د رسول الله صلی الله عليه وسلم او قريشو ترمنځ د حدېبې سوله وشهو، تر دې چې قريشو هغه د پېغمبر عليه السلام د حلفاو بنو خزانه سره د جنګ په نتيجه کې ماته کړه، او د سيريو او مغازيو په اړه ليکولان تول په دې اتفاق لري، او دا کارونه پې هغه وخت کړي چې سره سامنې فرمایي: [فَأَفْتَلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدُّتُمُوهُمْ] [التوبه:۵]. او د الله تعالى د دې وينا چې فرمایي: [فَأَفْتَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْآخِرَةِ إِلَيْ قَوْلِهِ أَوْهُمْ صَاغِرُونَ] [التوبه:۲۹] په ذريعه ورته د اهل کتابو پر ضد تر هغه وخته پوري د قتال امر وشو چې يا مسلمانان شي او یا جزیه ورکړي.

په دې کې اختلاف نه شته چې سورت براءة د قرآن کريم د اخري نازل شوو سورتونو له جملې خخه دې، چې د هجرت په نهم کال نازل شوي، او سورة انفال د بدر د غزا نه وروسته نازل شوي دې، چې په کې د «انفالو» «غنايمو» تپونونو او «تعهداتو» احکام بیان شوي دي، نو د سورة براءة احکام لکه خرنګه چې نازل شوي پر خپل حال قائم دي (منسخ نه دي). او د سولې او مصالحي حکم چې کله کفار سولې ته میلان ولري هغه هم پر خپل خاى باقي او ثابت دي، یوازي اختلاف د حالاتو د اختلاف له امله دي، په کوم حالت کې چې سولې حکم ورکړ شوي دي هغه د مسلمانانو د شمبر د لړوالی او د دینمن د زیاتولي حالت دي، او په کوم حالت کې چې د مشرکانو د قتل امر شوي دي، او یا د اهل کتابو سره د قتال امر

۱ - د دې روایاتو د تفصیل لپاره وکړي: المصنف د ابن ابی شيبة ج ۱۴ ص ۴۲۰، مجمع الزوائد ونبی الفوائد (۶/۱۹۱)، المؤلف: نور الدین علی بن ابی بکر الهیشمی، الناشر: دار الفکر، بیروت - ۱۴۱۲ هـ، مفاتیح الواقعی، ج ۱ ص ۴۷۸، المؤلف: ابو عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقعی (المتوفی: ۲۰۷ هـ)، إمداد الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع ج ۱ ص ۲۴۰، المؤلف: أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسينی العبیدی، تقي الدين المقریزی (المتوفی: ۸۴۵ هـ)، المحقق: محمد عبد الحمید النمیسی، الناشر: دار الكتب العلمية - بیروت، الطبعه: الأولى، ۱۴۲۰ هـ - ۱۹۹۹ م.

۲ - په خه روایتونو کې دا هم راغلی چې د تپون موده دوه کاله وه، خو راجح هغه روایتونه دې چې موده لس کاله بشای.

۳ - د حدېبې د تپون حدیث خو تعریبا تولو محدثینو روایت کړي دي، یوازي د بیلګي په نوګه وګوری: صحيح البخاری (۱۹۵ / ۳) مخکینی مصدر.

شوي تر خو با مسلمانان شي او يا جزيه وركري نو دا هنجه حالت دي چي مسلمانان د دينمن په مقابل کي قوي او زيات وي^۱.

د ابو بكر الجصاص دا خبره پير خاى او درسته ده چي د قتال آيتونه نه دي منسخه کري، او نه د سولي آيتونه د قتال آيتونه منسخه کري دي، بلکي دا دواړه دوله آيتونه هر يو په خپل خاى قابل عمل دي، کله چي د جنگ اړتیا وي هلتنه د جنگ آيتونه قابل عمل دي، او کله چي د سولي حالت وي هلتنه د سولي آيتونه قابل عمل دي، خود جصاص صاحب دي خبرې سره اختلاف کبدلي شي او علماو ورسه کري دي چي د سولي حالت يوازې هنجه حالت دي چي مسلمانان ضعيف او په لړ شمېر کي وي، او د جنگ حالت هنجه دي چي دينمن د مسلمانانو په مقابل کي لړ او ضعيف وي، دا يې يو حالت کبدلي شي، له دي خخه پرته نور حالتونه هم کبدلي شي.

نو لنده خبره دا شوه چي د غير مسلمانو هپوادونو سره اسلامي امارت اړيکي جوروسي شي، دا د قرآن کريم نه هم ثابته ده او د رسول الله صلي الله عليه وسلم د احاديثو او سيرت نه هم ثابته ده، او عقل هم د دي غوبښته کوي، حکمه دي پوري ديرې زياتې ګتي ترلي دي چي له دي پرته يې تر لاسه کول ممکن نه دي.

د نورو سره د اړيکو لپاره اصول

مخکي مو د اسلامي هپوادونو سره د اړيکو لپاره د دوو اصولو يادونه وکړه، حکمه چي هنجه د اسلامي هپوادونو پوري ځانګړي اصول دي، غير مسلمانو هپوادونو ته هنجه هيديث نه دي ترلاسه، دلته په دېرو لندو تکو کي د هنجه اصولو يادونه کول غواړم چي د نورو سره په اړيکو کي يې اسلامي هپواد په نظر کي نيسسي، دا هم اړينه نه ده چي په هر حالت کي دي ټول اصول په نظر کي ونيول شي، کبدلي شي په یو حالت کي یو اصل په نظر کي نيوں اړين وي او په بل حالت کي بل اصل، له همدي امله کبدلي شي دا اصول په خپلو کي سره همغږي هم و نه لري، حکمه دا هر اصل په خپل حالت کي د تطبيق وړ دي، دا اصول په دېرلنده توګه به لاندې دول دي:

لومړۍ اصل: عدل او انصاف

عدل د نورو هپوادونو سره د اړيکو یو بنستيز اصل دي، عدل او انصاف په اسلام کي یو دېر مهم اصل دي، بلکي همدا د اسلامي شريعه او قانون بنست تشکيلوي، همدا د تولو نظامونو په بنیاد کي پروت دي، له همدي خخه نور دېر فروع او جزئيات سرچينه نيسسي، په ټولو پخوانيو شريعتونو کي په همدي تأكيد شوي، او په اسلام کي په دي اړه دېر زيات نصوص راغلې دي، مور دلته په یو باندي اکتفاء کوو، الله تعالى فرمادي: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُنُوا قَوَامِينَ اللَّهُ شَهِدَأَءْ بِالْقِسْطِ وَلَا يُجْرِمُنَّ شَتَانَ قَوْمٍ عَلَى أَلَا تَعْدِلُوا إِعْلَمُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلثُّقُوقِ وَأَتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ} [المائده: ۸].

ای مؤمنانو يوازې د الله په خاطر د انصاف او عدل د ګواهی لپاره تيار او اماده اوسي، د چا سره بعض، کينه او دينمني باید تاسي دي ته ونه هڅوي چي عدل ونه کري، عدل وکړي؛ حکمه عدل د تقوی سره دېر نړدي دي، او تقوی اختيار کړي، بې له شکه الله تعالى په هنجه هر خه بنه باخبر دي چي تاسي کوي.

په دي ايت کريمه کي په هر حالت کي د عدل او انصاف پر بنست د تعامل امر شوي دي، او د هر چا سره، سره له دي چي که هنجه سره د انسان دينمني هم وي او کوم هپواد يې بدې هم راخي باید پې انصافي او ظلم ورسه ونه کري، په دي اړه امام ابن تيمية وايي: «أَنَّ كُلَّ خَيْرٍ فَهُوَ دَاخِلٌ فِي الْقِسْطِ وَالْعِدْلِ وَكُلَّ شَرٍّ فَهُوَ دَاخِلٌ فِي الظُّلْمِ. وَلِهَذَا كَانَ الْعِدْلُ أَمْرًا

۱- أحکام القرآن (۹۰/۳)، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الراري الجصاص الحنفي (المتوفى: ۳۷۰هـ)، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۵هـ/ ۱۹۹۴م.

وَاجْبًا فِي كُلِّ شَيْءٍ وَعَلَى كُلِّ أَحَدٍ وَالظُّلْمُ مُحَرَّمًا فِي كُلِّ شَيْءٍ وَلِكُلِّ أَحَدٍ فَلَا يَحِلُّ ظُلْمٌ أَحَدٌ أَصْلًا سَوَاءً كَانَ مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا أَوْ كَانَ ظَالِمًا^۱.

هر دول خیر د قسط او عدل په مفهوم کې داخل دي، او هر پول شر د ظلم برخه ده، له همدي امله عدل په هر شي کې یو فرض امر دي، او په هر چا باندي فرض دي، او ظلم په هر شي کې او په هر چا حرام دي، نو په هيچا اصلا ظلم روانه دي، هغه که مسلمان او کافر او تر که ظالم هم وي په هغه ظلم روانه دي.

دوبيم اصل: بالمثل معامله

د نورو هبودونو سره د اړیکو یو بل اصل معامله بالمثل ده، هغه هبودونه مسلمان وي او که کافر، دا په حقیقت کې د عدل د اصل خخه یو مستفاد اصل دي، نو هغه ټول نصوص چې د عدل په فرضیت دلالت کوي هغه د معامله بالمثل په فرضیت هم دلالت کوي، سره له دي چې په دي اړه خانګړي نصوص هم راغلي دي، الله تعالى فرمایي {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ مُثْلِثًا فَنَعَّلْ فَأَصْلُحْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ} [الشورى: ۴۰]. د زورو لو جزا په هماغه اندازه زورو لو دي، خو که خوک معافول وکړي، او د اصلاح لاره خپله کړي نو د هغه اجر په الله تعالى باندي دي، بي له شکه الله تعالى ظالمان نه خوبنوي.

د دي د تفسير په اړه امام رازی رحمه الله وايي: دا ايت د فقهۍ یو دير لوی اصل دي، ځکه د دي غوبښنه دا ده چې دهه جنایت په مقابل کې باید د هغه سره متوازنه جزا ورکړشي، او دا ځکه که بې جزا پرښودل شي نو د شر او ظلم دروازه په خلاصه شي، ځکه چې د هر انسان په طبیعت کې ظلم، د نظام خخه سرغونه او ظلم پروت دي، که تري په زوره منع نه کړي شي هميشه به بي ارتکاب کوي او پرېږدي به بي نه، او که د ګناه خخه زياته جزا ورکړي شي نو هغه بيا ظلم ګرځي چې شريعت تري پاک دي، نو یوازې همدا صورت پاتې شو چې بالمثل جزا ورکړي شي.^۲

همدا اصل په نورو ایتونو کې هم ذکر شوي دي، چې له دي جملې خخه هغه ايت دي چې الله تعالى په کې فرمایي: {فَنَعَّلْ أَعْنَدَى عَلَيْكُمْ فَاغْتَوْهُ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْنَدَ عَلَيْكُمْ} [البرقة: ۱۹]. نو جا چې پر تاسي تيري وکړ، هغه ته په هماغه اندازه جزا ورکړئ چې په تاسي بي تيري کړي دي.

همدا راز په هغه ايت کې هم دي ته اشاره ده چې الله تعالى په کې فرمایي: {وَإِنْ عَاقِبَمُّ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَوْقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَنَّعْتُمْ لَهُؤُلَاءِ خَيْرَ لِلصَّابِرِينَ} [النَّحْشُور: ۱۲۹]. که تاسي جزا ورکړئ نو په هغه اندازه جزا ورکړئ چې تاسي ته بي ضرر رسولي دي، او که صير وکړئ نو دا د صير کوونکو لپاره غوره کار دي.
 {إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّمْشِرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَهْدٌ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدُوكُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقْبَلُوكُمْ لَكُمْ فَاسْتَقْبِلُوهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَقْبِلِينَ} [التوبه: ۱۷]. به دي اخري ايت کې هم تعامل بالمثل مطرح دي، څکه ايت وايي چې ترڅو هغوى په خپل تمهد باندي ولار وي تاسي هم پرې ودرېږئ، يعني بالمثل تعامل ورسه وکړئ، هغوى چې کله تعهد مات کړي تاسي بي هم د ماتولو حق لري.

نو دا یو بنستييز اصل دي، چې باید د هبودونو په خپل منځي اړیکو کې رعایت شي، يعني حالت باید داسې نه وي چې یو هبود دې ظلم او تعدی کوي، او د بل هبود خخه دي د زورو لو توقع لري، یو هبود دې د بل د تباہ کولو هڅي کوي او د بل خخه دي د مسلمان په حيث د لاء غوبښنه کوي!!.

۱ - مجموع الفتاوى (۱۸ / ۱۶۶)، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ۷۷۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ۱۹۹۵ھ/۱۴۱۶م.

۲ - مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (۲۷ / ۲۰۵)، تأليف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ۶۰۶ھ)، خپرونکي اداره: دار إحياء التراث العربي - بيروت، دريم چاپ ۱۴۲۰ھ.

دریم اصل: په خپل عهد او ترون وفا کول

يو د هغه اصولو خخه چې د مسلمانو هبودونو اړیکې بايد پړی ولاړي وي هغه په خپلو تعهداتو باندي وفا کول دي، د هبودونو ترمنځ اړیکې په دوه اړخیزو تعهداتو باندي ولاړي وي، همدا راز د هبودونو ترمنځ امن او سوله، د سولې او امنیت په دوه طرفه ترونونو ولاړ وي، او دا ترونونه که عملی نه شي او پر دې تعهداتو که وفا ونه شي دا د کاغذ د ډیو ټوټي خخه اضافه کوم بل شي نه دي، له همدي امله اسلامي شريعت خپلو پېروانو ته په تعهداتو د عمل کولو په اړه ډير جدي هدایات لري، په قران کريم کې په ډیرو زیاتو ایتونو کې په عهد باندي د وفا امر شوی دي، {وَأُفْرُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً} [الإسراء: ۴۳]. په عهد باندي وفا وکړي، بې له شکه د عهد په اړه به پونښته کېږي.

په احاديثو کې په خپل عهد باندي د وفا دمړه تأکید راغلي دي چې د هیچا خخه پت نه دي، تر دي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د هغه چا خخه دین نفی کړي دي چې په عهد باندي وفا نه لري، او د مسلمانانو تاریخ په دې شاهد دي چې په ډیرو ستونزمنو حالاتو کي يې هم په خبلو وعدو باندي وفا کړي او په خپلو ترونونو يې التزام کړي، له دې امله په اسلام کې د نورو هبودونو سره د اړیکو لپاره یو اصل په عهد باندي وفا ده.

څلورم اصل: د خیر په کارونو کې د همکاري، لپاره مباردت

مسلمان فرد وي او که جماعت او که هپواد د خیر په کارونو کې مباردت او په دې اړه د نورو سره همکاري او تعاؤن بې شعار دي، او دا حکمه چې دا امت د خیر امت او الله تعالی ورته مطلق امر کړي چې د هر چا سره د نیکیو او تقنو په کارونو کې همکاري وکړي، او د ګناه او ظلم او په نورو باندي په تیری کولو کې د چا سره مرسته ونه کړي، له دې امله دا ډی اصل دې چې مسلمان هبودونه بايد په خپلو اړیکو کې پړی ملتزم وه اوسيوي.

پنځم: زغم او خود ګذری

اسلامي امت د عزت امت دي، چا ته سر تېټیول بې په قاموس کې نه شته {مَنْ كَانَ بِرِيَدِ الْعَرَةِ فَلَيْهِ الْعَرَةُ جَمِيعًا} [افظه: ۱۰]. که خوک عزت غواړي (نو د الله لور ته راشي) خکه ټول عزت د الله لپاره دي. او په بل ایت کې فرمابي: {وَلِلَّهِ الْعَرَةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلِكُلِّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ} [المنافقون: ۸] او عزت یوازي الله تعالی د هغه پېغېږ او مؤمنانو لپاره دي، مګر منافقین نه پوهيري. دې سره چې اسلام چا ته سر نه تېټوي او نه چا ته تسلیمېږي مګر تکبر هم نه کوي، او کله چې دېمن اړیکو ته مایل شي نو مسلمان ته هم امر دې چې سولې ته غاره کېږدي، {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّمْ لَفَاجِنَّهُ لَهَا وَتَوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [الأنفال: ۶۱]. همدا راز کله که دېمن له لوري تعتن او بې خایه عناد ګوري او مسلمان قیادات ګوري چې په سوله او معاهدي په لاسلیک کولو کې د اسلامي امت او مسلمان ملت ګټه ده، په هغه وخت کې بیا د صبر، زغم او خود ګذری خخه کار اخلي، او حتی داسي تنازل هم کوي چې شاید تحمل بې هم په بعضې وختونو کې ګران وي، لکه رسول الله صلی الله عليه وسلم چې د حدبېې په سوله کې وکړل، حضرت عمر رضي الله عنه ته بې تحمل ګران وه، همدي ته د اشاري لپاره امام بخاري رحمه الله په خپل صحيح کې یو باب تړۍ چې عنوان بې دي: «بَابُ الشُّرُوطِ فِي الْجِهَادِ وَالْمُصَالَحةِ مَعَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَكَتَابِهِ الشُّرُوطُ»^۱. او د حدبېې واقعه بې په کې راوړي ده چې دي ته اشاره کول غواړي چې داسي شروط هم درست دي چې په بنکاره د منلو وړ نه وي، مګر دا چې په هغه کې د اسلامي امت او مسلمان ملت لپاره خير وي.

شپږم: د اسلام د لورو اخلاقیاتو التزام

يو اصل چې اسلام يې د نورو سره په اړیکو کې رعایت کوي او هغه د مسلمانانو د تولو کارونو لپاره یو بنسټېز اصل دي هغه د اسلامي لورو اخلاقیاتو التزام دي، دا یو داسي اصل دې چې ډير زیاتو اصولو ته شامل دي، همدا هغه اصل دې چې

۱ - «صحیح البخاری» (۹۷۴ / ۲) ت البغا)

اسلامي امت د نورو خخه متيميز گرخوي په خانگري توګه په اوستي زمانه کې چې غربى نپري په بشپړ دول د نفعي فلسفې ترا اغیز لاندې ده.

د اسلامي اخلاقياتو خخه مراد هغه اصول او معتقدات دي چې د انسان په زړه او عقل کي خای نيسې، چې په نتيجه کې يې خه کارونه ورته بنه او درست بنکاري نو په ژوند کې د هغوي د سرته رسولو کوښن کوي، او خه شيان ورته بد او نادرست بنکاري چې په ژوند کې ترا اجتناب کوي، د بيلګي په توګه «ظلم» یو انسان ته بد بنکاري نو په ژوند کې د ظلم خخه د خان ساتلو التزام کوي، دي ته مور اسلامي اخلاقيات وايو.

د مخکي بيان خخه خرگنديري چې اخلاقيات په دوه دوله دي:

- مثبت او نبه اخلاقيات، دا هغه خه دي چې اسلام حلكو ته پري د التزام لارښونه او امر کوي، لکه په وعدو وفا، صبر، عفت، امانت، ريبنتيا ويل، رحمت، نرمي، شجاعت او داسې نور، چې په تفصيل سره په قرآن کريم او نبوي سنتو کې يې يادونه شوي ده، او د اخلاقو اړوند کتابونو کې علماء راتول کړي دي.

- بد، خراب او منفي اخلاق، دا هغه صفات دي چې اسلام تري خلک منع کړي دي، او خوک يې چې لري د هغه تقبیح بې کړي دي، لکه خيانة، غدر، منافقت، دروغ، ظلم او داسې نور، چې دا هم په تفصيل سره په کتاب او سنت کې راغلي دي، او علماء په خپلو کتابونو کې راتول کړي دي.

اسلام د دي امر کوي چې دا اخلاقيات (مثبت او منفي داوره) باید په تولو انفرادي او اجتماعي اړیکو کې رعایت شي، نو مسلمان هبواه هم په دي ملزم دی لکه یو مسلمان فرد چې پري ملزم دي، نو باید چې په نړيوالو اړیکو کې په مثبتو اخلاقو التزام ولري او د بدرو او نادرستو او منفي اخلاقو خخه خان وساتي، د بيلګي په توګه منافقت او خيانة منفي اخلاق دي چې الله تعالى تري منع کړي ده، الله تعالى په نړيوالو اړیکو کې په خانگري توګه د کفارو سره هم خيانة، غدر او منافقت ته اجازه نه ورکوي، الله تعالى فرمابي: {وَإِمَّا تَخَافُّ مِنْ قَوْمٍ خَيَّأْتِهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الظَّانِينَ} [الأنفال: ۵۸].
که د کوم قوم له لوري د خيانة د خطر احساس وکړي نو د هغوي تړون ورته په خرگند دول ورگذار کړه (په خرگند دول بې مات کړه) (خيانت مه کوه) حکمه الله تعالى خائنان نه خوبنيوي.

تر دي چې د یو مسلمان ورور سره هم د داسې چا پر ضد دريدل او همکاري کول نه دي پکار چې مسلمان هبواه ورسره تړونونه لري، په دي اړه الله تعالى فرمابي: {وَإِنْ أَسْتَصْرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْنَا الْأَئْمَانُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْتَمُ وَبَيْتَهُمْ مِثْقَلٌ} [الأنفال: ۷۲].
که مسلمانان (چې هجرت بې نه دي کړي) له تاسې خخه په دین کې مرسته وغواړي نو پر تاسې پې مرسته لازم ده، مګر د داسې یو قوم پر ضد نه چې ستاسي او د هغوي تړون وجود ولري.

په اخلاقياتو د التزام قضيه په اسلامي شريعت کې دومره مهمه ده چې کله کله د فقهاو په تصریح سره د دي لپاره د تعامل بالمثل» قاعده هم پرېښودل کړوي، د بيلګي په توګه که کوم هبواه د مسلمان هبواه په اتباعو ظلم وکړي، او یا یې د تاجرانو خخه په ناروا توګه مالونه واخلي، نو له دي امله چې مسلمان هبواه په اسلامي اخلاقياتو ملزم دی او ظلم ورته ناروا دي، نو د هغه هبواه د اتباعو سره ظالمانه رویه نه شي کولی او دا کار ورته ناروا دي.

په اسلامي اخلاقيات د التزام له دي خخه هم خرگنديري چې اسلام هم په وسائلو کې او هم په اهدافو کې خپل پېروان په اسلامي اخلاقياتو ملزم ګنې، يعني اسلامي هبوادونو ته دا جواز نه لري چې د چا سره خيانة وکړي، چا ته دروغ وواي، چا ته فريب ورکړي، او دليل يې دا وي چې له دي خخه خو ما هدف او مقصد نیک او مسلمانانو ته خير رسول و، په هغه خه کې خير نه شته چې الله تعالى تري منع کړي وي، هو په حکمت سره تګ او په خپل ذکاوت د دېښمن چلونو خنشي کول او له منځه وړل د غدر او خيانت په دائره کې داخل نه دي.

د اړیکو مجالات

- اوسم دا سوال چې په کومو میدانونو کې په اسلامي حکومت د نورو خلکو سره اړیکی درلودلی شي، لکه مخکې موچې ووبل دا تول کارونه د مسلمان قیادت اجتهاد ته پرینبندول شوي دي، چې د مصالحو او مفاسدو په نظر کې نیبولا سره د درست او صحیح اجتهاد په نتیجه کې مشخص کړی شي، خو په ابتدائي دول لاندې میدانونه دي چې په ځانګړی توګه زموره هېواد په کې د نورو سره اړیکو ته اړتیا لري:
- اقتصادي او تجاري اړیکی، هغه پخواني اجتهادات چې مالکیه د مشخصو شيانو تجارت د کفارو سره حرام گنۍ، د حکم د مبنی د تعییر او د ظروفه د تعییر له امله بیا کتتې ته اړتیا لري.
 - امنیتي اړیکې، زموره امنیت په پرله پسې توګه د پرديو د لاس وهنو له امله زیانمند شوي دي، دا دول اړیکې زموره اړتیا او ضرورت دی.
 - سیاسي اړیکې چې دا په خپله د نورو ډیرو اړیکو لپاره بنست او بنیاد مهیا کوي.
 - ټولنیزې او اجتماعي اړیکې، په ډیرو مجالاتو کې د نورو او په ځانګړی توګه د مسلمانو هېوادونو د مثبتو تجاري خخه د استفادادي لپاره ډیرې اړینې دي.

د پای ټکي

- که وغواړو چې په پای که هغه ټکي چې د خیزني په نتیجه کې ورته ورسیدو د درنو لوستونکو په مخ کې کېردو نو وبه وايو چې:
- لومړۍ: د یو اسلامي هېواد لپاره د نورو هیوادونو سره اړیکې درلودل یو شرعی حکم او انساني اړتیا ده، خکه چې د دې دول اړیکو د ایجادولو خخه پرته په اوستني نړۍ کې د یو هېواد لپاره قائمه پاتې کبدل ډير ګران کار دي، همدا راز د وګرو ډيرې ګټې هم د همدي اړیکو په درلودل سره تر لاسه کېدلې شي.
- دوبم: د دې اړیکو دلائل ډير زيات دي، یو لړې په پیل کې د نورو سره د اړیکو لپاره د بنستونه تر عنوان لاندې ذکر شوي، او نور شرعی دلائل چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د کفارو سره معاهدې او تړونونه درلودل د معاهدو هیوادونو تر عنوان لاندې ذکر شوي دي.
- درېم: نړۍ په توله کې په دوه دوله ویشل شوی (دار الاسلام) او (دار الحرب) او دا ثانائي تقسيم درست دي، خکه د فقهاء په اصطلاح کې (دار الحرب) د (دار الکفر) سره مرادف دي، او د (دار الحرب) معنی د هغه هېواد نه د چې بالفعل د مسلمانانو سره په جنګ کې بشکيل وي.
- څلورم: دار الحرب چې د دار الکفر مرادف دي، په درې دوله ویشل شو (لومړۍ: هغه هېوادونه چې بالفعل د مسلمانانو سره په جنګ کې بشکيل دي، او محاربين دي) (دوبم: هغه هیوادونه چې د اسلامي هېوادونو سره تړونونه او تعهدات لري، چې اوسم د نړۍ تقریباً اکثره هېوادونه همدا دول دي) (درېم: هغه غیر مسلمان هېوادونه چې نه د مسلمانانو سره په جنګ کې بشکيل دي او نه ورسه تعهدات لري).

- پنځم: د دې ټولو هېوادونو سره اړیکې درلودل اړینې دي، د محاربينو سره اړیکې د جنګ دي (چې تفصیلات یې موره په دې بحث کې نه دي بیان کړي) او د نورو سره اړیکې د موادعي، متارکې او سولې دي، او دا کار د قرآن او سنت او د پیغمبر عليه السلام د سیرت کريمه خخه ثابت دي.
- شپږم: اسلامي هېوادونه خو په اصل کې باید یو موتی وي، او د یو قیادت لاندې وي، مګر اوسم چې هغه مطلوب حالت وجود نه لري، نو علماء د دې تصریح کړې د چې د هرې سیمې خلک باید د خپل خان لپاره یو حاکم وقاکي تر خوښې مشکلات حل وي، او د اسلامي امت د وحدت لپاره خپلولو هلو خلو ته ادامه ورکړي، او کله چې دا دول وحدت رامنځنه شونو ټول مسلمان هېوادونه باید د هغه برخه شي.

ام: کله چی اسلامی فقه د یو واقعیت په توګه د اسلامی هبودونو په تعدد باندی اعتراض کوي، نو د نورو خخه دمخته بايد یو اسلامی هبود د دوى سره د اړیکو د جورو لو هڅه وکړي، خکه له نورو خخه اسلامی هبودونه یو بل ته سره نرديدي، او دا اړیکې بايد په اسلامی اخوت او د مسلمانانو ترمنځ یو بل سره په دوستی، حمایت او ولاء باندی ولاړي وي.

اتم: په اسلام کې د نورو سره د اړیکو لپاره اصول وجود لري چې په قرآن کريم او نبوی سنتو کي یې يادونه شوی ده، چې په نهایت کې دوو اصولو ته راجع کېږي، چې لومړۍ یې عدل او انصاف دي، او دویم یې د اسلامی مثبتو اخلاقیاتو التزام او د منفي اخلاقیاتو خخه اجتناب دي، اسلامي امارت په خپلوا اړیکو کې بايد دي اصولو ته التزام ولري.

و سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك.

د مصادر او مراجعونوم لر

- ۱- الأحكام السلطانية، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ۴۵۰هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة.
- ۲- أحكام القرآن المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الشيبيلي المالكي (المتوفى: ۵۵۴هـ)، علق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ۱۴۲۴هـ . م ۲۰۰۳.
- ۳- أحكام القرآن، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ۳۷۰هـ)، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۵هـ / ۱۹۹۴م.
- ۴- الإرشاد إلى قواعط الأدلة في أصول الاعتقاد د امام الحرمين الجويني (ت ۴۷۸هـ) ليکنه، تحقيق: د. احمد عبد الرحيم السايع وتوفيق على وهبة، خپرونکي اداره: مكتبة الثقافة الدينية، شارع بورسعيد - القاهرة، لومړۍ چاپ کال ۱۴۳۰هـ / ۲۰۰۹م.
- ۵- أنسى المطالب في شرح روض الطالب (٤/ ٢٠٤) د شافعي عالم شيخ الإسلام زکریا بن محمد بن زکریا زین الدین أبو يحيى السنیکي الأنصاری (ت ٩٦٦هـ) ليکنه، دار الكتاب الاسلامي چاپ.
- ۶- الأشباه والنظائر تأليف: الإمام العلامة / تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي، خپرونکي اداره: دار الكتب العلمية، لومړۍ چاپ: ۱۴۱۱هـ - ۱۹۹۱م.
- ۷- أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، د عثمان جمعه ضميرية د دكتوراه رساله، چاپ دار المعاشي، عمان، صوبیح، اردن، لومړۍ چاپ ۱۹۹۹م.
- ۸- أصول البيان في إيضاح القرآن د شيخ محمد الأمين الشنقيطي ليکنه. أصول البيان في إيضاح القرآن بالقرآن تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكنى الشنقيطي (ت ۱۳۹۳هـ)، خپرونکي اداره: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، د چاپ کال: ۱۴۱۵هـ - ۱۹۹۵م.
- ۹- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوجْرِي الخراساني، أبو بكر البیهقی (المتوفى: ۴۵۸هـ)، المحقق: أحمد عاصم الكاتب، الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۱هـ.
- ۱۰- إمتناع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والم التابع، المؤلف: أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقى الدين المقربى (المتوفى: ۸۴۵هـ)، المحقق: محمد عبد الحميد النميسى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۰هـ - ۱۹۹۹م.

- ١١ - الأموال لابن زنجويه، المؤلف: أبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني المعروف بابن زنجويه (المتوفى: ٢٥١ هـ)، تحقيق الدكتور: شاكر ذيب فياض الأستاذ المساعد - بجامعة الملك سعود، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ١٢ - آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، شيخ وهبة الزحيلي ليكته چي په اصل کي د هغه د دكتوراه رساله ده، چاپونکي اداره: دار الفكر، دمشق د دريم چاپ کاريکال ١٩٩٨ م.
- ١٣ - الآداب الشرعية د عبد الله بن محمد بن مفلح مقدسی (ت ٧٦٣ هـ) ليكته، تحقيق: شعيب الأناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، د چاپ کاريکال ١٩٩٩ م دريم چاپ.
- ١٤ - الآداب، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجيري الخراساني، أبو بكر البهيفي (المتوفى: ٤٥٨ هـ)، اعتنى به وعلق عليه: أبو عبد الله السعید المندوه، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- ١٥ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دويم چاپ ١٩٨٦ م.
- ١٦ - التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، د دار الكاتب العربي بيروت چاپ، د چاپ نيته نه ده ليکل شوي.
- ١٧ - التقرير والتحرير في علم الأصول، ابن أمير الحاج (سنة الولادة / سنة الوفاة ٨٧٩ هـ). الناشر: دار الفكر، سنة النشر ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م. مكان النشر بيروت.
- ١٨ - تيسير التفسير تأليف: نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي الحنفي (٤٦١ - ٥٣٧ هـ) (دا د امام أبو البركات النسفي (ت ٧١٠ هـ) د مدارك التنزيل د مؤلف خخه بيل عالم دی چي له هغه خخه دير مخكي تير شوي دی، او هغه چي د تفسير خخه ديره استفاده هم کوي ده) تحقيق: ماهر اديب حبوش، ناشر: دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، اسطنبول، تركيا، لومري چاپ کاريکال ٢٠١٩ م - ١٤٤٠ هـ.
- ١٩ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الهملي، أبو جعفر الطبرى (المتوفى: ٣١٠ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، خپرونکي اداره: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، لومري چاپ، کاريکال: ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- ٢٠ - الجامع المستند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري) المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ..
- ٢١ - الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الانصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١ هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، خپرونکي اداره: دار الكتب المصرية - القاهرة، دويم چاپ ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
- ٢٢ - الدر المختار د ابن عابدين د حاشيي رد المحتار سره د الدر المختار مؤلف محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن الحنفي الحصافي (ت ١٠٨٨ هـ) دی، او رد المحتار مؤلف ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢ هـ) دی، خپرونکي اداره: دار الفكر-بيروت، دويم چاپ: ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

- ٢٣- الدر المنتقى شرح الملتقى على هامش كتاب مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، الدر المنتقى لمحمد علي بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالعلامة الحصيفي الحنفي مفتى دمشق، (١٠٢١هـ - ١٠٨٨هـ) چي د الدر المختار مؤلف هم دي، طبع دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى عام ١٩٩٨م.
- ٢٤- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، تأليف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، خپرونکی اداره: دار الكتب العلمية - بيروت، لومړی چاپ: ١٤١٥هـ..
- ٢٥- الروضة الندية شرح الدرر البهية دار الجيل، بيروت چاپ، بي له تاريخ خخه.
- ٢٦- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأردي السجستانى (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، خپرونکی اداره: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- ٢٧- السنن الكبرى تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحسروجاري الخراساني، أبو بكر البهيفي (المتوفى: ٤٥٨هـ) تحقيق: محمد عبد القادر عطا، خپرونکی اداره: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دربم چاپ: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ٢٨- السيل الجرار المتدقق على حدائق الأزهار، تحقيق: محمد ابراهيم زايد، د المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة احياء التراث الاسلامي، د چاپ کال ١٩٨٨م.
- ٢٩- شرح السير الكبير د امام محمد بن احمد سرخسي (ت ٤٩٠هـ) اصل كتاب د محمد بن الحسن الشيباني دي، او له دي وروسته، تحقيق: ابو عبد الله محمد حسن اسماعيل الشافعى، د محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان د منشوراتو خخه، لومړی چاپ ١٩٩٧م / ١٤١٧هـ.
- ٣٠- شرح النووي على مسلم دار احياء التراث العربي، بيروت چاپ، دربم چاپ کال ١٣٩٢هـ.
- ٣١- الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام، د المستشار علي علي منصور تأليف، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، لومړی چاپ ١٩٧١م موافق ١٣٩٠هـ ش.
- ٣٢- العلاقات الدولية في الإسلام، د امام محمد ابو زهرة ليكنه، د چاپونکی او نشورونکی اداره: دار الفكر العربي، مدينة نصر - القاهرة، د چاپ کال ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- ٣٣- العلاقات الدولية في الإسلام (الجزء الأول) المقدمة العامة للمشروع (مشروع العلاقات الدولية في الإسلام) د المعهد العالمي للفكر الإسلامي مشروع، د مشروع مشرف عام: أ.د. نادية مصطفى، په دي مجلد کې د دكتور احمد عبد الوهبي شتا بحث، چي عنوان په دي: (الأسس الشرعي والمبادئ الحاكمة للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية).
- ٣٤- غياث الأمم في التياش الظلم يا الغياثي تحقيق: دكتور عبد العظيم الدبيب، د چاپ کال ١٤٠١هـ، همدا په بشکلی تحقيق دي.
- ٣٥- فقه الجهاد، د جهاد په اړه د شيخ يوسف القرضاوي موسوعي كتاب د مكتبة وهبة چاپ، ١٤ شارع الجمهورية، عابدين، القاهرة، مصر، خلورم چاپ، خانګړي چاپ کال ١٤٢٠م.
- ٣٦- الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقوایل في وجوه التأویل تأليف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ) الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧هـ.

- ٣٧- كفاية النبي في شرح التنبية، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (المتوفى: ٧١٠هـ) المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، م٢٠٠٩.
- ٣٨- المبسوط تأليف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، خپرونکی اداره: دار المعرفة - بیروت، ٥ طبعی شمیر: نا خرگند، د چاپ کال: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣.
- ٣٩- مجمع الزوائد ونبع الفوائد، المؤلف: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، الناشر: دار الفكر، بیروت - ١٤١٢هـ.
- ٤٠- مجموع الفتاوى، المؤلف: تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ / ١٩٩٥.
- ٤١- المطلع على أبواب المقنع، د ابو عبد الله شمس الدين محمد بن ابى الفتح البعلی الحنبلی (ت ٧٠٩هـ) لیکنه، ناشر: المكتب الاسلامي، بیروت، ١٩٨١م، تحقیق: محمد بشیر الادلی.
- ٤٢- معلمہ زايد للقواعد الفقهية والأصولية، تأليف د علامو یوه لویہ مجموعہ، خپرونکی اداره: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهیان للأعمال الخيرية والانسانیة، ومجمع الفقه الاسلامی الدولی، لومبری چاپ ١٣ / ٢٠١٤م - ابو ظبی - متحده عربی امارات.
- ٤٣- مغازي الواقدي، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقدي (المتوفى: ٢٠٧هـ).
- ٤٤- مفاتيح النبی أو التفسیر الكبير تأليف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التیمی الرازی الملقب بفخر الدین الرازی خطیب الری (المتوفی: ٦٠٦هـ)، خپرونکی اداره: دار إحياء التراث العربي - بیروت، دربیم چاپ ١٤٢٠هـ.
- ٤٥- المفردات في غريب القرآن، المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانی (المتوفى: ٥٠٢هـ) المحقق: صفوان عدنان الداودی، الناشر: دار القلم، الدار الشامیة - دمشق بیروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢هـ.
- ٤٦- من اجل نظرية في القانون الدولي، د ادمون رباط لیکنه، ترجمه ابراهیم عوض په (المجلة المصرية للقانون الدولي په کال ١٩٥٠م) ص ٢٣-١ کې چاپ شوی دی.
- ٤٧- النجم الوهاج في شرح المنهاج، المؤلف: کمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدّمّيري أبو البقاء الشافعی (المتوفی: ٨٠٨هـ) الناشر: دار المنهاج (جدة) المحقق: لجنة علمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- ٤٨- نهاية المحتاج د شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملی الشهیر بالشافعی الصغیر (ت ١٠٠٤هـ) چاپ دار الفكر للطباعة، د چاپ کال ١٩٨٤م.

اسلام و تئوری‌های روابط بین‌الملل

از گفتمان حل المسائلی به گفتمان رهایی‌بخش

پوهنده‌ی دوکتور رفیع الله عطاء^۱ و استاد فتحی الله احمدی^۲

چکیده

اسلام به مثابه مکتبی جهان شمول، مسائل موجود در تعاملات بین‌المللی را از منظر متفاوت با سایر رویکردهای موجود در عرصه روابط بین‌الملل می‌نگرد. سیاستگذاری اسلامی، عرصه روابط بین‌الملل و تعاملات بین‌المللی را به مثابه مقدمه‌ای بر حفظ ثبات و امنیت بین‌المللی در راستای تکامل جامعه بین‌المللی می‌داند؛ مقوله‌هایی که می‌توان آنرا در تأکید اسلام بر وحدت جوامع اسلامی مشاهده کرد. آنچه از نقطه نظر اسلام اهمیت دارد نه حفظ وضع موجود بر مبنای سیاست‌های امنیتی بر راهبردی معمول و پذیرفته جهانی بلکه بر اساس رویکرد هنجاری - قاعده‌مند و در مسیر تعالی نوع پسر است.

این تحقیق در پی بررسی جایگاه و اهمیت رویکرد رهایی‌بخش اسلام به پدیده‌ها و مقوله‌های سیاسی، به جای نگاه سطحی و حل المسائلی آنها در یک مقوله دیالکتیکی است.

اهمیت این پژوهش را می‌توان در این نکته بیان کرد که؛ اسلام پیرامون روابط بین‌الملل نظریه منحصر به فرد خوبیش را دارد که در هر شرایط، بهترین راهکارها جهت رهایی‌بخش از معضلات و مشکلات در روابط بین‌الملل می‌باشد.

این پژوهش به این سوال پاسخ می‌دهد که؛ آیا اسلام عنوان یک دین جهانی و فراگیر چه راهکارهای پیرامون روابط بین‌الملل دارد. نوع تحقیق در این پژوهش، تحلیلی - توصیفی می‌باشد.

کلید واژه‌ها: اسلام، روابط بین‌الملل، رهایی‌بخش، حل المسائلی، جامعه اسلامی

(الف) بیان مسئله

اسلام مجموعه‌ی از باورهای قلبی، احکام عملی و ارزش‌های اخلاقی استکه غرض آن تنظیم امور زندگی و راهنمایی نوع انسان در همه عرصه‌ها و رسانیدن وی را به سعادت حقیقی در دنیا و آخرت می‌باشد. مکتب اسلام کامل، جامع و فراگیر بوده، هیچ چیزی را که در آن خیری برای بشریت وجود داشته باشد فروگذار نکرده است.

در رابطه به روابط بین‌الملل و نظریات آن گرچند برخی‌ها بر این باور اند که اسلام و آموزه‌های آن ساخت است؛ مبنی بر اینکه روابط بین‌الملل برآیند صلح وستفالیا می‌باشد و تئوری‌های منوط به آن از ابتکارات تمدن غرب در قرن‌های اخیر می‌باشد. اما در یک نگاه کلی و گذرا به صفحات درخشان تاریخ تمدن اسلامی، می‌توان به بطلان این ادعا و ارزش گنجینه گرانسینگ روابط بین‌الملل که اسلام برای بشریت به ارمغان آورده است پی‌برد. قرآن کریم بیشتر از چهارده قرن، اصول و اساسات روابط و مناسبات ملت‌ها را با همدیگر رهنمایی کرده است.

۱- رئیس پوهنتون بین‌المللی افغان ایمیل: Rafi.ata@gmail.com

۲- استاد پوهنجه حقوق و علوم سیاسی پوهنتون سلام ایمیل: Fatehullah.ahady2020@gmail.com

ب) هدف تحقیق

در این تحقیق سعی شده استکه رویکرد اسلام در روابط بین الملل تبارز داده شود، و راهکارهای آن در مقایسه با تئوری‌های معاصر (اعم از رئالیسم، لیبرالیسم، علم‌گرایی و...) بیان گردد. و همچنان تلاش شده استکه با روشنابی نظریه‌های روابط بین الملل اسلام مشکلات موجود را با رویکرد رهایی بخش نه حل المسائلی در نظر گرفت شود.

ج) فرضیه تحقیق

به نظر می‌رسد که تفاوت اسلام با سایر رویکردهای موجود در نظام بین الملل، تفاوت بنیادین و راهبردی و نه مقطعي و زودگذر می‌باشد که در نتیجه‌ای آن، رویکرد رهایی بخش در روابط بین الملل اهمیت بیش از پیش یافته و رویکرد حل المسائلی از حیز انتفاع خارج می‌گردد.

د) سوالات تحقیق**۱- سوال اصلی تحقیق**

اسلام بعنوان دین همه شمول، فraigir و پاسخگو پیرامون رهایی بخشی از مشکلات موجود و از سلطه جویی و تک قدرتی در نظام بین الملل چه راهکارهای دارد؟

۲- سوالات فرعی تحقیق

۱- جایگاه و اهمیت روابط بین الملل در اسلام چگونه می‌باشد؛

۲- آیا آموزه‌های اسلام پیرامون امنیت بین الملل معاصر راهکارهای دارد؟

۳- دیدگاه اسلام با نظریه‌های موجود در روابط بین الملل چگونه است؟

۴- رویکرد اسلام در روابط بین الملل، حل المسائلی است و یا رهایی بخشی از مشکلات؟

ه) پیشینه تحقیق

پیرامون اسلام و روابط بین الملل تحقیقات زیاد و فراوانی صورت گرفته است؛ این تحقیق در پی این استکه بیان کند که آموزه‌ها و نظریه‌های اسلام در صدد حل مشکل نه بلکه در رهایی بخش از مشکلات موجود در روابط بین الملل می‌باشد.

و) روش تحقیق

برای یافتن پاسخ به سوالات مطرح شده از روش‌های توصیفی - کتاب خانه‌ای در این پژوهش، استفاده شده است.

مبحث اول: تئوری‌های روابط بین الملل و نظریه اسلام

هر نظریه روابط بین الملل تلاش دارد که مجموعه‌ای از گزاره‌های منطقی همساز و مرتبط را بیان کرده و ایده خاصی را در این زمینه پیشکش کند. به گونه‌ای که هر یک از این نظریه‌ها مخصوص باورها و ایده‌های متفاوتی نسبت به روابط بین الملل می‌باشد. در این میان، اندیشه اسلام پیرامون روابط بین الملل نیز حاوی نظریه اسلامی روابط بین الملل می‌شود که سیستمی از باورها یا مجموعه‌ای از گزاره‌های منطقی مرتبط و همساز را بیان می‌کند. پندارهای که سبب تکوین چالشی مستقیم برای سیستم وستفالیایی تئوری‌های روابط بین الملل گردیده است (ابراهیمی، ۱۳۹۰: ۳۳).

نظریه‌های روابط بین الملل با مفروض قرار دادن بازیگری دولت‌های غربی، سیاست‌های سکولار را بعنوان اساس صلح‌آمیز، با ثبات و وضع بین المللی موجود یا استقرار نظام جهانی مطلوب ماهیتاً غربی پردازش شده است. با توجه به تمرکز نظریه‌های جریان اصلی روابط بین الملل بر علاقه قدرت‌های بزرگ، آنها از قدرت تبیین لازم برای فهم رفتار و تحلیل سیاست خارجی کشورهایی که تفاوت‌های تاریخی، فرهنگی، ارزشی و ایستاری با دولت‌های غربی دارند، برخوردار نیستند. این صورت مسئله، به معنای شکننده‌گی شالوده‌های نظریه‌های روابط بین الملل موجود و چارچوب‌های فکری آنها استکه انتقاد از آنها، ویژگی بارز نظریه اسلامی روابط بین الملل به موازات تأکید بر رویکرد رهایی بخش، استیلای ساختارهای

ناکارآمد و سرکوبگر سیاسی و اقتصادی، وضعیت موجود در روابط بین الملل و همچنین رویکردی که ماهیت پدیده‌ها در روابط بین الملل با هدف ترسیم چشم‌انداز عادلانه که در آن انسان (در هر دو صورت فردی و جمعی) به سعادت و کمال بررسد، توسط رویکرد اسلامی زیر سوال قرار می‌گرد؛ به طوری که مؤلفه‌های مطرح شده در نظریه موجود، ملاک‌های مطلق آنها و احاطه بر سایر اندیشه‌ها و نظریه‌ها مورد پرسش واقع می‌شود. برای تبیین بهتر موضوع نوشتار حاضر، ضرور است ابتدا جایگاه و اهمیت تئوری اسلام در روابط بین الملل ترسیم شود. در گام بعدی به تبیین چارچوب نظری می‌پردازیم و در نهایت رویکرد حل المسائلی اسلام و مؤلفه‌های ناشی از آن در روابط بین الملل را مطرح می‌کنیم (سجادی، ۱۳۹۲: ۴۸).

گفتار اول: جایگاه و اهمیت اسلام در روابط بین الملل

بدون شک اسلام بعنوان یک دین آسمانی و فراگیر در روابط بین الملل از جایگاهی خاصی برخوردار است؛ مبنی بر اینکه امرزوه تعدادی زیادی از پیروان خود را در همه اکناف و اطراف گیتی دارد. اهمیت اسلام در روابط بین الملل را می‌توان با آموزه‌های انسانی و همه شمولش که این آموزه‌ها اعم از مسلمان، ذمی، مستأمن و حریبی را در نظر دراد.

(الف) جایگاه اسلام در روابط بین الملل

دین همواره در طول تاریخ حیات بشری از عوامل تأثیرگذار به زندگی بشر چه در سطح فردی و داخلی و چه در سطح بین المللی بوده و در حال حاضر در عرصه معادلات نظام بین الملل هم از جایگاه ویژه‌ای برخوردار می‌باشد و در آینده هم با توجه به روندهای موجود (جهانی شدن) شاهد پرینگ شدن نقش دین در ابعاد مختلف روابط بین الملل (اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و...) خواهیم بود. در این میان اسلام آئین جامع، فراگیر، جاودانه است؛ و مخاطبان احکام اسلامی، نژاد و گروه خاصی در زمان و مکان ویژه‌ای نیستند، بلکه همه مردم از هر نژاد و ملیتی، با هر زبان و فرهنگی و دارای هر عقیده و مرمای، در سراسر گیتی و در درازانی تاریخ، مخاطب پیام‌ها و احکام هستند (ابراهیمی، ۱۳۹۰: ۲۳).

در قرآن کریم نیز چندین آیه پیرامون خصوص جهان شمولی اسلام و فراگیری احکام آن آمده است؛ از جمله اینکه همه انسان‌ها را به توحید و پرهیزگاری و دیگر اصول فرا می‌خواند. چنانچه خداوند متعال می‌فرماید: (فَلَيَأْتِهَا النَّاسُ إِيمَانَ رَسُولِنَا اللَّهِ الْكَرِيمِ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُثْلُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُخْبِي وَيُبَيِّنُ فَإِنَّمَا يُنَزَّلُ إِلَيْهِنَّ مِنْ بَيْنِ أَيْمَانِهِنَّ "سوره اعراف – ۱۵۸".

ترجمه: بگو: "ای مردم! من فرستاده خدا بسوی همه شما هستم؛ همان خدایی که حکومت آسمان‌ها و زمین، از آن اوست؛ معبودی جز او نیست؛ زنده می‌کند و می‌میراند؛ پس ایمان بیاورید به خدا و فرستاده‌اش، آن پیامبر درس نخوانده‌ای که به خدا و کلماتش ایمان دارد؛ و از او پیروی کنید تا هدایت یابید." (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲: ۴۰۵).

مرحوم سید قطب در تفسیر این آیت می‌گوید: "این رسالت، واپسین رسالت است. رسالت فراگیری استکه به قومی یا زمینی و یا نسلی اختصاص ندارد... رسالت‌های پیشین، رسالت‌های محلی و قومی و محدود به دوره‌ای از زمان بودند- فاصله زمانی دو پیغمبر - و انسان‌ها در پرتو هدایت چنین رسالت‌هایی گام‌های محدودی به جلو برمی‌داشتند تا برای رسالت واپسین آمادگی پیدا کنند. هر رسالت در شریعت، سخنان و تعديل‌هایی داشتکه مناسب با پشرفت تدریجی انسان‌ها بود. تا واپسین رسالت شرف نزول پیدا کرد، با اصول کاملی که دارد، و با فروع مجدد و قابل تطبیق خود در طول روزگاران.

این آئین (اسلام) برای همه انسان‌ها آمده است، چرا که بعد از آن برای نژادها و نسل‌های انسان‌ها در هیچ جایی رسالتی نمی‌آید. این رسالت واپسین، مطابق با فطرت بشریت آمده است و همه مردمان در فطرت، مشترک و در آن به هم می‌رسند (سیدقطب، ۱۳۹۷: ۹۳).

در حقیقت اسلام با دعوت به توحید، مساوات و عدل، رسیدن به سعادت را در عرصه سیاست و روابط بین الملل مطرح می‌کند؛ از این‌رو، انسان و بشریت در اولویت و اصالت قرار می‌گردد و طراحی و تأسیس یک اجتماع اخلاقی جهانی، فراتر

از دولت ملی مطرح می‌گردد زیرا ارزش‌های انسانی و اخلاقی تنها در قالب یک اجتماع سیاسی و ساختار فراملی تحت حاکمیت واحد اسلامی به طور کامل تحقق می‌یابد. (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۳: ۹۵).

تحت حاکمیت اسلامی، افراد غیرمسلمان مانند یک شهروند مسلمان با بستن پیمان خاصی زندگی کرده و از امتیازات و حقوقی تعیین شده برخوردار است؛ بگونه‌ای که در این اجتماع سیاسی - اخلاقی، امنیت و سعادت انسان و بشریت تأمین می‌شود. از آنجا یکی از عمدۀ ترین دغدغه‌ها در حوزه روابط بین‌الملل، از وقوع جنگ و حفظ صلح می‌باشد لذا توجه به آراء و عقاید اسلام در این حوزه مهم و چالش برانگیز، ضروری می‌باشد. از نظر اسلام نه جنگ اصل است (آنگونه که رئالیست‌ها باور دارند) و نه هم صلح دائمی و همیشگی است؛ (آن‌گونه که ایدئالیست‌ها باور دارند) بلکه از نظر اسلام پدیدۀ جنگ و صلح واقعیت عینی تاریخ بشر را تشکیل می‌دهند. اما در نهایت اسلام با توجه به رسالت جهانی اش در مورد دعوت همگان به سعادت و کمال همواره ایجاد رابطه مسالمت‌آمیز را دنبال کرده و در روابط خارجی اش با جوامع بیگانه، اصل را بر همزیستی مسالمت‌آمیز قرار می‌دهد (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۳: ۹۵).

از سوی دیگر چون از دیدگاه اندیشه اسلامی، صلح پایدار تنها بر محوریت قسط و عدالت اجتماعی استوار است، ظلم و نابرابری، مهم‌ترین عامل تهدید کننده عدالت محسوب می‌شود، اسلام برای رسیدن به صلح جاودانه، مبارزه با ظلم را تجویز می‌کند. اسلام به طور کلی مخالف با اصل برتری طلبی در صحنه روابط اجتماعی و به تبع آن در روابط بین‌الملل می‌باشد و از آن جایی که برتری طلبی منجر به ایجاد و استقرار ظلم در نظام بین‌الملل می‌شود و به دنبال این موضوع بنیادی می‌باشد که روابط بین‌الملل باید به گونه‌ای ساماندهی شود تا در آن امکان تعریف و کاربرد ظلم به حد اقل ممکن برسد. خلاصه کلام آنکه ظلم نکردن، مقابله با ظلم و حمایت از مظلوم اصل اولیه در تقویت سرمایه اجتماعی در عرصه بین‌المللی بشمار می‌آید و اهمیت این عنصر تا بدان جاست که خداوند متعال شرط اصلی پدید آمدن اینمی از ناحیه ایمان را عدم آلوهه شدن ایمان به ظلم می‌داند (خانی، ۱۳۸۹: ۲۹).

ب) اهمیت اسلام در روابط بین‌الملل

اهمیت موضوعات مطرح شده در حوزه تفکرات اسلامی را می‌توان ربط داد با آموزه‌های اصیل اسلامی که در همه حوزه‌ها رهنمودها و راهکارهای خود را دارد، مبنی بر اینکه اسلام یک دین فراگیر بوده توانسته است در عرصه روابط بین‌الملل نیز نسخه‌های شفابخش ارائه داده و تحول ایجاد کند. در ریشه‌یابی این تحول، عوامل گوناگونی مطرح شده است؛ عواملی مانند نهضت‌ها و بیداری‌های اسلامی، ازیا درآمدن کمونیسم و ناراضیتی‌های بیش از حد از لیبرال - دموکراسی، البته موضوعی که باید به آن توجه داشت این مسئله تنها مربوط اسلام نیست، بلکه مذهب به طور کلی مورد توجه مردم در همه عرصه‌ها و به ویژه در عرصه روابط بین‌الملل قرار گرفته و نقش جدیدی در صحنه بین‌المللی یافته است. اما از آنجا که اسلام بیشترین توان و ظرفیت را برای عمل سیاسی دارد، توانسته است نسبت به سایر ادیان و مذاهب آثاری بیشتری بر جای گذارد.

با عنایت به مسائل فوق، باید دانستکه جایگاه نظریه اسلامی در روابط بین‌الملل زمانی ابعاد وسیع‌تری می‌یابد که بدایم پدیده پست سکولاریسم که همان بازگشت دین به حوزه عمومی اعم از حوزه داخلی و روابط بین‌المللی است به درهم ریختن دیواره جدایی دو حوزه عمومی و خصوصی منجر شده است و همسو با گسترش جایگاه دین در حوزه روابط بین‌الملل بوده است. اینگونه استکه نظریه اسلامی، مفروضات نظریه‌های موجود در روابط بین‌الملل را به طور کلی عملی و محسوس مورد نقد قرار می‌دهد؛ به عبارت روش‌تر رابطه ماهیت گفتمان اسلامی در شالوده شکنی نسبت به گفتمان نظریه‌های موجود در روابط بین‌الملل، دارای اهمیت بسزایی است؛ چرا که این مسئله، مفروضات و مبانی نظری مهمی را زیر سؤال برد و مورد پرسش قرار می‌دهد.

در حقیقت نظریه اسلامی روابط بین الملل، قسمتی از حقیقت ذاتی نظریات غربی؛ به خصوص معیارهایی را که آنان در تقسیم‌بندی مورد نظرشان، خود را مدرن، فرادست، دارای عقلانیت، ترقی، علم و دموکراسی و کشورهای دیگر را فروdest، منقی، سنتی، غیرمدرن، غیرعقلانی و فرورفته در چهل و استبداد معرفی کرده را بازنمایی نموده و مورد نقد قرار می‌دهد. از منظر نوشتار حاضر نیز، بعد بسیار مهم و تأثیرگذار مکتب اسلامی در روابط بین الملل، جدیت این مکتب در عینیت بخشی به موضوع رهایی است.

رهایی از نظر اسلام به معنای تحقق آزادی، عدالت، برابری، امنیت و آزادی انسان‌ها و ملت‌ها فارغ از نژاد و جنس می‌باشد. رهایی متناسب مقابله با بی‌عدالتی‌ها و نابرابری‌های موجود در چارچوب نظام حاکم، استقلال و خودمختاری (یعنی حق تعیین سرنوشت خود) است. همچنین رهایی به یک اعتبار مستلزم امنیت نیز هست؛ امنیتی که منحصر به دولت‌ها نیست، بلکه همه روابط اجتماعی انسان و همه اجتماعات را در بر می‌گیرد. لذا رهایی متناسب عدالت و امنیت انسان است. از جمله مصاديق رهایی که نظریه اسلامی روابط بین الملل در پی عینیت بخشی به آن می‌باشد رهایی از تبعیض قومی، نژادی و جنسی است. علی‌رغم اینکه مقابله با موضوع تبعیض قومی و نژادی مدت‌ها است توسط کشورهای غربی و سازمان‌های مرتبط با آنها مطرح شده است اما در اکثر موارد فقط در سطح شعار باقی مانده است. این در شرایط استکه نظریه اسلامی روابط بین الملل معتقد است احترام به نوع بشر (انسان بما هو انسان) بدون توجه به نژاد و قوم آن و تکوین جهانی اندیشه اخلاق بعنوان عامل وحدت و همبستگی در سطح بین‌المللی، از اصول مبرهن در روابط بین الملل می‌باشد و به رنگ و نژاد خاصی محدود نمی‌شود. از دیگر مصاديق رهایی مدنظر اسلامی، انتقاد از ساختارهای سلطه سیاسی و اقتصادی بین‌المللی موجود استکه تحت منافع و درخواست‌های قدرت‌های بزرگ (نه ضرورتاً منافع سایر کشورها) عمل می‌کند (سجادی، ۱۳۸۲: ۸۸).

بحث دوم: چارچوب نظری

با مقایسه نظریه‌های روابط بین الملل در جریان اصلی (نظریه‌های واقع‌گرایی Realism)، نوواقع‌گرایی (New Realism)، تئولیبرالی، (New Liberalism)، علم‌گرایان (Positivism) و در کل آنچه از آن بعنوان جریان خردگرانیه در روابط بین الملل یاد می‌شود از جنبه هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی با نظریه اسلامی، مشخص می‌گردد که آنها از مطلوبیت لازم جهت تبیین و توضیح مسائل روابط بین‌المللی کنونی برخوردار نمی‌باشند و هدف نظریه اسلامی روابط بین الملل نیز از حیث رهایی‌بخشی و مبارزه با سلطه را پی‌ریزی می‌کند. برای درک بهتر موضوع، به بررسی اجمالی جنبه هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی نظریه اسلامی در مقایسه با نظریات جریان اصلی می‌پردازیم. از جمله مسائل مورد توجه در روابط بین الملل از منظر هستی‌شناسی این استکه کنشگران این نظام را چه واحدهایی تشکیل می‌دهند. در جایی که نظریه‌های جریان اصلی، دولت‌ها، افراد، سازمان‌های غیردولتی، شرکت‌های چندملیتی، ساختار نظام بین الملل را کنشگران اصلی در روابط بین الملل می‌دانند و در نهایت بر جایگاه و سیاست خارجی قدرت‌های بزرگ متمرکز شده و اهمیت چندانی برای کشورها قائل نیستند؛ اسلام، موضوع امت واحده را مطرح می‌کند. از منظر رویکرد اسلامی، واحد سیاسی دولت - ملت اصالت ذاتی نداشته و برخلاف دیدگاه‌های غربی تنها مرجع مشروع وفاداری انسانی نیست بلکه تعلقات و وفاداری‌های اسلامی و عقیدتی جایگزین وفاداری ملی می‌شود. در حقیقت، آنچه که اصالت دارد مزهای ایدئولوژیک و عقیدتی استکه بر این اساس جهان به سه قلمرو دارالاسلام، دارالعهد و دارالکفر تقسیم می‌شود. پیرامون تعریف دارالکفر باید عناصر چون نبود حاکمیت اسلامی، تهدید و خشونت بر اقلیت‌های شهروندان مسلمان که مسکون در آن سرزمین استند اعم (مسلمان، ذمی و مستأمن) و همسایگی کشور کفری تؤمن با داشتن خوف و تهدید از ناحیه آن. اصل اساسی در اسلام همزیستی مسالمت‌آمیز می‌باشد، وجود همزیستی، صلح و صفا و هماهنگی در درون بشر یکی از ابعاد مهم رهایی مدنظر نظریه اسلامی و روابط بین الملل می‌باشد (افتخاری، اصغر ۱۳۸۹: ۱۲۳).

وجه دیگر هستی‌شناسی به رابطه میان ساختار – کارگزار مربوط می‌شود. اگر تقدم با واحدهای تشکیل دهنده باشد (در سیاست بین الملل دولت‌ها)، ساختار به خصوصیات و تعاملات میان آن دو فرو کاسته می‌شود. اگر تقدم با نظام باشد کارگزار را به آثار استلزمات باز تولیدی نظام فرو کاسته می‌شود. لذا در هر دو صورت شاهد تقليل‌گرایی هستی‌شناختی هستیم این در حالی استکه در دیدگاه اسلامی، شاهد عدم تقدم ساختار بر کارگزار یا بالعکس هستیم؛ در سطح کارگزاری، رهایی از نفسانیات و غرایز حیوانی از طریق تزکیه و تهذیب نفس و خودآگاهی انسان حاصل می‌شود که بازگشت به فطرت و اعتدال انسانی و حق و حقیقت را امکان پذیر می‌سازد؛ زیرا معرفت و وقوع آن، از پیش فرض‌های هر انسان متعادل است، به طوری که اگر انسان به خود آگاهی برسد، به تعادل باز می‌گردد و حق را می‌پذیرد. در سطح ملی نیز تغییر ساختارها و نظام‌های ناعادلانه در استقرار نظام و نظام عادلانه ضرورت می‌یابد زیرا نخستین گام در راه استقرار نظام و جامعه بین المللی عادلانه، تشکیل نظامی عادل در سطح داخلی است. تغییر و تحول ساختاری در سطح بین المللی نیز لازم و ضروری است، زیرا این ساختارها و سنت‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی باطل استکه موجب انحراف فطرت و جامعه انسانی شده که با اصلاح آنها انسان مجدداً امکان بازگشت به فطرت خود و سنت الهی را می‌یابد. البته با توجه به اصالت ساختاری و کارگزار در هستی‌شناختی اسلامی و عدم تقدم یکی بر دیگری، اصلاح در این دو سطح همزمان ضرورت و تحقق پیدا می‌کند. لذا می‌برهن استکه نظریه اسلامی روابط بین الملل، نظریه‌ای مبنی بر تلفیق بین سطوح است. به این معنا که نظریه اسلامی بین سطوح سه گانه که عبارتند از سطح تحلیل خرد فردی، سطح تحلیل خرد ملی و سطح تحلیل سیستماتیک رابطه ایجاد می‌کند. دیگر موضوع مطرح در سطح هستی‌شناسی اسلامی، نقش مستقل و مؤثر ساختارها و توانایی‌های غیرمادی در تکوین و تبیین سیاست و روابط بین الملل استکه نظریه‌های روابط بین الملل در جریان اصلی چندان برای آنها اهمیتی قایل نیستند.

از بعد معرفت‌شناسی و روش‌شناسی نیز تفاوت‌های عمدی امکان نظریه‌های اسلامی و نظریه‌های موجود در روابط بین الملل وجود دارد. از حیث معرفت‌شناسی، نظریه اسلامی قائل به امکان شناخت می‌باشد ولی هژمونی رهیافت‌های اثبات‌گر مبتنی بر وحدت‌گرایی در علوم (اعم از علوم طبیعی و غیرطبیعی) را زیر سؤال می‌برد. از منظر نظریه‌های اثبات‌گرا، راه رسیدن به شناخت، گردآوری داده‌های قابل مشاهده، نظم بخشیدن به داده‌ها از طریق ارائه فرضیه و آزمون تجربی فرضیه‌ها و کمی‌گرایی می‌باشد. و جنبه تجویزی دادن به نظریه، عدم توجه به کاربرد روش علمی در گردآوری و تجزیه و تحلیل داده‌ها و درهم آمیختن مباحث وجودی و هنجاری باعث عدم رشد علمی روابط بین الملل می‌شود. در مقابل این وحدت‌گرایی معرفت‌شناسی اثبات‌گراها، نظریه اسلامی به نوعی تکثر معتقد است، به این معنا که منابع شناخت را حس، عقل، دل و وحی می‌داند و با توجه به ماهیت تجربی، عقلی، شهودی و نقلی گزاره‌ها، داوری آنها با معیارهای تجربی، عقلی و نقلی صورت می‌گیرد (ابوزهره، ۱۳۹۲: ۷۸).

همچنین از نظر معرفت‌شناختی، نظریه اسلامی برخلاف نظریات اثبات‌گرایانه مبتنی بر جدایی علم و ارزش، معتقد استکه نظریات موجود در عرصه روابط بین الملل خالی از ارزش نمی‌باشند و به نوعی در مسیر تأمین منافع و ارزش‌های قدرت‌های بزرگ مطرح شده‌اند لذا می‌توان گفت نظریه اسلامی در روابط بین الملل به طور خاص از این منظر، روابط بین الملل اثبات‌گرایانه را مورد نقد قرار می‌دهد که محافظه‌کارانه است و امکانات تغییر در حیات اجتماعی در کل و روابط بین الملل را به طور خاص درک نمی‌کند و موجب رهایی انسان‌ها نمی‌گردد. به دیگر سخن، هدف نظریه اسلامی روابط بین الملل، برخلاف نظریه‌های حل مشکل، حفظ وضع موجود نیست زیرا آشکار ساختن روابط قدرت و نظم عادلانه بین المللی، خشونت ساختاری و سپس الغای روابط سرکوب و سلطه ناشی از آن (استکبار) را برای رسیدن به رهایی یک تعهد اخلاقی می‌داند. این مسؤولیت اخلاقی بویژه در قبال انسان‌ها و جوامعی استکه در اثر روابط ناعادلانه قدرت سرکوب و به انقیاد کشیده شده‌اند (مستضعفین)؛ بنابر این نظریه اسلامی روابط بین الملل دارای ابعاد و عناصر اخلاقی است. چون

در صدد است تا چگونگی شکل‌گیری و تأثیرگذاری اصول، ارزش‌ها و گفتمان‌های اخلاقی بر روابط بین‌الملل و تعهدات و مسؤولیت اخلاقی را آشکار ساخته و توضیح دهد (قرضاوی، ۱۳۷۹: ۵۸).

در چارچوب این نظریه، امکان شکل‌گیری یک جامعه اخلاقی جهانی واحد براساس ارزش‌ها، منافع و نهادهای مشترک بشری تحت حاکمیت واحد اسلامی وجود دارد. در حقیقت، اسلام تلاش می‌کند تا وحدت اندیشه و نظر را در میان همه انسان‌ها پدید آورد و عوامل و اگرایی مانند طائفه‌گرایی، نژادپرستی، تبعیض‌طلبی رانفی می‌کند و این اندیشه بنیادین را گسترش می‌دهد که همه انسان‌ها برابر و براذر و کسی را بر کسی بتری و امتیاز نیست و معیارهای برابری و یگانگی انسان‌ها را آموزش می‌دهد که در نهایت منجر به تکوین رهایی می‌گردد. لذا نظریه اسلامی در عرصه روابط بین‌الملل با اولویت اصل رهایی بخش، در پی تغییر نظام و نظام بین‌الملل موجود که مبنی بر سلطه و رویکرد حل المسائلی در قبال روابط بین‌الملل و نهادهای مسلط و نابرابر کنونی است، می‌باشد.

از منظر روش شناختی نیز، نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، روش علمی واحد مدنظر دیدگاه اثبات‌گرایان را رد می‌کند و از تکثر رهیافت (تجربی، عقلی، نقلي و شهودی) برای شناخت دفاع کرده و در پی تحقق نظریه رهایی بخش می‌باشد.

مبحث سوم: رویکرد اسلام در روابط بین‌الملل؛ از گفتمان حل المسائلی به گفتمان رهایی بخش

در راستای بررسی رویکرد اسلام در روابط بین‌الملل، از گفتمان حل المسائلی به گفتمان رهایی بخش ابتداء باید نظریه حلال مشکل و نظریه رهایی بخش تبیین شود. نظریات حلال مشکل، جهان موجود را بعنوان چارچوب در نظر می‌گیرند و به این می‌پردازند که جریان امور در درون این چارچوب چگونه است و در گام بعد به اختلافات و ناکاری‌های آن می‌پردازد تا دریابند چگونه می‌توان آنها را رفع کرد. در حقیقت، نظریه حلال مشکل که نظریات اثبات‌گرایی روابط بین‌الملل در قالب آن قرار می‌گیرد جهان را بر اساس روابط و نهادهای اجتماعی و قدرتی مسلط که لازمه‌ای آن نابرابری قدرت و ثروت می‌باشد مشاهده می‌کند و معتقد است باید همگام با نظام بین‌الملل موجود کارکرد و نه علیه آن. به همین دلیل است که این نوع نظریه‌ها را نظریه‌های حلال مشکل، می‌نامند، یعنی نظریه‌هایی که در چارچوب نظام موجود و برای حل مشکلات موجود در آن کار می‌کند و نسبت به حفظ وضع موجود (که منجر به نابرابری قدرت، سلطه و محروم‌سازی می‌شود) بسیار تعصب‌آمیز برخورد می‌کند. هدف این نظریه‌ها آن استکه نهادها و روابط موجود به شکل هموار و ملایمی کار کنند، اما در مورد آنها تردیدی صورت نگیرد. در حوزه‌های خاص، مشکلات خاصی مدنظر قرار می‌گیرند و باید حل شوند و سایر حوزه‌ها (یعنی حوزه‌ای که در اصل به شکل گرفتن وضعیت موجود در حوزه مورد بحث شکل داده‌اند) ثابت و مسلم فرض می‌شود. لذا نظریه حلال مشکل، نظره‌ای محافظه کارانه است و به پیشرفت و رهایی انسان‌ها منجر نمی‌گردد. در مقابل، گفتمان رهایی بخش در پی رهایی انسان از ساختارهای سرکوب کننده جهان استکه بر اثر هژمونی و سُلطهٔ غرب طبیعی پنداشته شده است. به دیگر سخن، هدف نظریه اسلامی روابط بین‌الملل در چارچوب رهایی بخش، برخلاف نظریه‌های حل مشکل تبیینی، حفظ وضع موجود نیست زیرا آشکار ساختن روابط قدرت و نظام عادله بین‌الملل، خشونت ساختاری و سپس الغای روابط سرکوب. سلطه ناشی از آن (استکبار)، را یک تعهد اخلاقی می‌داند. برخلاف جریان اصلی نظریه‌های روابط بین‌الملل، که بیشتر دل‌نگران نظم و ثبات هستند، نظریه اسلامی با رویکردی رهایی بخش، از یک سو بر آن استکه تاریخی بودن وضعیت موجود را نشان دهد و از سوی دیگر، پیامدهای ناعادله آن را مورد نقد و پرسش قرار دهد.

در قسمت چارچوب نظری، از بعد هستی شناختی بازیگران اصلی از دید جریان اصلی موجود در نظریه‌های روابط بین‌الملل دولت - ملت و از نظر دیدگاه اسلامی، امت واحده مطرح گردید که موجب ایجاد همزیستی و هماهنگی در درون بشر بعنوان یکی از ابعاد مهم رهایی مدنظریه اسلامی روابط بین‌الملل، می‌گردد. با توجه به نقش جایگاه رویکرد اثبات‌گرایانه در جریان اصلی، واقعیت‌های مادی قابل مشاهده بنیادی ترین واقعیت را در آن تشکیل می‌دهند لذا نمی‌توان مانند نظریه اسلامی صحبت از یک جهان‌اندیشی اخلاقی بعنوان عامل وحدت و همبستگی در سطح بین‌المللی نماید و

در نهایت به حفظ روابط نابرابر بین المللی منجر شود. در خصوص موضوع ساختار - کارگزار در جریان اصلی، شاهد نوعی برداشت تقلیل‌گرایانه هستیم در صورتی که در نظریه اسلامی موضوع تقدم ساختار یا کارگزار بر دیگری مطرح نمی‌باشد، بلکه شاهد نوعی تلفیق هستیم. از بعد معرفت. و از منظر رویکرد رهایی بخش اسلامی، دانش از لحاظ اخلاقی، سیاسی و ایدئولوژی نمی‌تواند خنثی و بی‌طرف باشد لذا دانش موجود به سوی منافع، ارزش‌ها، گروه‌ها، احزاب و ملت‌های خاصی گرایش دارد (کیانی، ۱۳۹۲: ۱۷۸).

لذا هدف نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، نقد گفتمان‌های مسلط نظری در روابط بین‌الملل است یعنی گفتمان‌هایی که ظاهرآ در قالبی بی‌طرفانه راهه شده‌اند اما از این منظر، عملًا تأمین کننده منابع و علایق خاصی‌اند، از روابط قدرت‌ها رها نیستند و به رشتۀ‌ای هژمونیک شکل می‌دهند. همچنین، نظریه اسلامی در حوزه معرفت‌شناختی به تکثیرگرایی معتقد است، به این معنا که منابع شناخت را حس، عقل، دل و وحی می‌داند و به وحدت معرفت‌شناختی مدنظر اثبات‌گرها معتقد نمی‌باشد. از منظر روش‌شناختی نیز، نظریه اسلامی روابط بین‌الملل هم ماهیت تبیینی دارد؛ چون جهان اجتماعی را مجموعه‌ای از واقعیت‌های خارج از ذهن می‌داند که نظریه‌ها می‌توانند آنها را کشف کرده و توضیح دهند، و هم نظریه‌ای تکوینی است، چرا که در صدد چگونه بر ساخته شدن روابط بین‌الملل نظام بین‌الملل موجود و شکل گرفته، قوام و مشروعیت یافته و طبیعی شده است ولی در نهایت یک نظریه حل مشکل است، زیرا در پی شناسایی علل مشکلات و نارسانی‌های نظام بین‌الملل موجود و نظم مستقر است. مهم‌ترین معضل و مشکل روابط و نظام بین‌الملل موجود، بی‌عدالتی به معنای نبود نظم عادلانه است. علت و عامل اصلی این معضل نیز انحراف و غفلت انسان‌ها از فطرت و سنت الهی و در پی آن، انکار و اعراض از حق به معنای حق تعالی و اسلام به عنوان دین فطری و حق و سنت اجتماعی راستین است.

این گونه است که کاهش نابرابری‌های جهانی، برقراری عدالت جهانی از نکات مورد توجه نظریه اسلامی روابط بین‌الملل در فراهم کردن شرایط امکانات تحول بین‌المللی محسوب می‌گردد. لذا با توجه به جایگاه ویژه عدالت در اسلام، می‌توان اظهار داشت که عدالت همه جانبه، زیر بنای صلح جهانی نظریه اسلامی روابط بین‌الملل می‌باشد، در اسلام صلح است؛ مبنی بر اینکه دین اسلام دین آرامش، صلح‌جو و پر از سعادت است در اسلام جنگ مردود است، چنگ در اسلام فقط در حالات استثنایی موقتاً چواز دارد و تمامی رفتارهای امت اسلامی در تعامل با امت‌های دیگر باید بر اساس معیار عدالت تنظیم شود.

لازم به ذکر است که در کنار نظریات اصلی، نظریه‌های انتقادی (Critical theory) و سازه انگاری (Constructivism) با توجه به اهمیتی که به نقش ایده‌ها در شکل‌دهی به منافع قائل هستند به نظر می‌رسد که به لحاظ معرفت‌شناختی از ظرفیت بیشتری برای تحلیل جایگاه دین در روابط بین‌الملل معاصر برخوردار باشد. اما مشکل اساسی که این نظریه‌ها دارند این است که برای هیچ موضوعی ارزش پایدار و دائمی قائل نیستند و معتقدند که هویت و منافع به طور دائمی در حال تغییر و ساخته شدن هستند. لذا می‌توان گفت، هم سویی میان نظریه انتقادی روابط بین‌الملل و نظریه اسلامی نه عینیت، بلکه دارای یک نقطه اشتراك و افتراق جدی است. نقطه اشتراك در خصلت فرهنگی و یا هنجاری است که در هر دو نظریه وجود دارد. اما به رغم این وجه اشتراك، یک نقطه افتراق جدی میان این دو هست که همان مبانی متأفیزیکی یا بحث‌های ارزشی است. اما تفاوت اساسی این دو نظریه این است که به جای آموذه‌های چون حقوق بشر با آن رویکرد انتقادی که این نظریه دارد در اسلام بحث فراتر از حقوق بشر است و بحث تعالیم ادیان توحیدی باید مبنا قرار گیرد. این تعالیم می‌تواند آن اصول اخلاقی فraigیر دینی را تبیین کند و مبنایی جهت طرح مباحث دیگر قرار گیرد (دهقانی فیروز آبادی، ۱۳۹۳: ۱۰۷).

در مجموع می‌توان گفت نظریه‌های موجود در روابط بین‌الملل برای تبیین و حفظ وضع بین‌الملل موجود (حل المسائلی) یا استقرار نظم جهانی مطلوب ماهیتًا غربی پردازش شده و مادی گرا هستند و عینیات را بیشتر مورد توجه

قرار می‌دهند ولی اسلام در چارچوب اصل رهایی‌بخش در کنار توجه به مسائل مادی (همچون منفعت و قدرت) به مسائل ارزشی و اخلاقیات توجه ویژه‌ای دارد. اصول این مکاتب مادی‌گرا مانع از این شده که روابط بین‌الملل قلمرو ظهور اخلاقیات باشد و اصولاً از شکل‌گیری روابط بین‌الملل مبتنی بر اخلاق جلوگیری کرده است. در حالی که اسلام در درجهٔ اول اخلاقی است و تأسیس حکومت نه برای رسیدن به قدرت سیاسی بلکه برای تشکیل جامعه مبتنی بر ضوابط اخلاقی می‌باشد (افتخاری، اصغر؛ ۱۳۸۹: ۸۸).

هدف اساسی نظریه اسلامی تسهیل تعییم یا توسعه همبستگی اخلاق در امور بین‌المللی است، اما این را به اصل جهان اندیشی اخلاقی مبتنی می‌کند. این اصل خصلت هنجاری بین‌المللی دارد؛ یعنی در سطح بین‌المللی یک جهان اندیشی اخلاقی را ملاک قرار می‌دهد و لازمه آن نیز دو فرآیند است:

- ۱- نهادهای بین‌المللی این اصول اخلاقی فراگیر را به رسیت بشناسند.
- ۲- اخلاقی کردن نهادهای بین‌المللی. در جهان اندیشی اخلاقی از یک سو تنوع فرهنگ‌ها به رسیت شناخته می‌شود اما معتقد است از سوی دیگر تنوع فرهنگ‌ها باید به وحدت فرهنگی برسند. در نظریه اسلامی می‌توان از دو خصلت هنجاری و انتقادی بهره گرفت. زیرا این نظریه هم بر این باور است که دو فرآیند حل نزاع‌ها در نهادهای بین‌المللی باید به تصویر همبستگی اخلاقی برسیم و نحوه رسیدن به این اصول جهان شمول اخلاقی را مطرح کنیم. اگر این اصول مورد توجه و مبنای عمل قرار گیرد می‌توان به همبستگی اخلاقی در عرصه بین‌المللی رسید. بنابرین این عدم وجود برتری و طرح برابری و یگانگی انسان‌ها از طریق گسترش همبستگی اخلاقی موجب ایجاد رهایی می‌شود. رویکرد رهایی‌بخش در اسلام موجب تحقق انسان‌ها می‌شود که البته مشروط به حرکت و انتقال از وضع موجود (در چارچوب رویکرد رهایی‌بخش) است؛ از این‌رو، حرکت رو به کمال و استعلای انسان مستلزم شناخت وضع و نظم موجود، انتقاد از نابرابری‌های موجود در آن، شناسایی غایت و تعیین و ترسیم وضع مطلوب و اصلاحات لازم برای رسیدن به غایت مطلوب است (سجادی؛ ۱۳۸۲: ۸۸).

حرکت استعلایی و فراروی انسان از امکان‌های وجودی موجود و تحقق امکان‌های وجود دیگر، خود مستلزم تغییر وضع و نظم موجود و اثبات و تحقق وضع و نظم مطلوب و موعود از طریق کاربست رهایی‌بخش است.

رهایی از نظر اسلام؛ تحقق آزادی، عدالت، برابری، امنیت و آزادی انسان‌ها و ملت‌ها فارغ از نژاد و جنسی را در پی خواهند داشت. یعنی رهایی از ساختارهایی که بر اثر هژمونی و سُلطهٔ غرب طبیعی پنداشته شده است. دین مبین اسلام به عنوان یک جهان‌بینی رهایی‌بخش، هم زمان رهایی انسان از هر جهان‌بینی اسطوره‌گرا و جادویی و دینیوی گرایی را دنبال می‌کند. این دین سعادت‌بخش از آن رو رهایی‌بخش است که انسان را هم دارای هستی و وجود فیزیکی و هم موجودیت روحی و روحانی می‌داند. آزادی و رهایی انسان از موانع رشد و تکامل وی از وجه روح و روان تأثیر مستقیم بر وجود فیزیکی انسان و مجموع اعمال خودآگاهانه بر جا می‌گذارد. برآیند این وضعیت، صلح و صفا و هماهنگی در دورن پسر همراهی و صلح میان انسان و طبیعت است. همچنین به آزاد شدن انسان از آن دسته از خواسته‌های طبیعی و فیزیکی او که به اعمال بی‌عدالتی و ناروا به خود واقعی و روح وی و طبیعت پیرامون وی منجر می‌شوند، مدد می‌رساند. با این نگاه، مسلمانی فرآیندی است که پیشروی و تکامل روح به ماهیت اصلی و فطری خود را برای انسان هدف قرار داده در ابعاد اجتماعی و تاریخی بشر نیز اسلامیت به جامعه‌ای اشاره دارد که برای تحقق بخشیدن به کیفیت و صفت اخلاقی آن و کمال اجتماعی که توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه وسلم و به دستورات وحیانی و الهی صورت گرفت، تلاش و کوشش کرد (ابراهیمی، ۱۳۹۰: ۷۷).

لذا از منظر رویکرد رهایی‌بخش اسلامی، نظریه‌های موجود روابط بین‌الملل فهرستی از شرایط و امور سیاسی را برای تکوین برتری جوامع غربی ارائه می‌دهند که در آن، گفتمان مدرن زیر سوال نمی‌رود. اما رویکرد اسلامی در روابط بین‌الملل، خواهان انتقاد و زیر سوال رفتن این گونه از نظریات و مبانی فکری آنها می‌باشد. بنابراین، نظریه‌ها و گفتمان

اسلامی در روابط بین‌الملل عکس این دیدگاه‌های رایج، طرح عالم جدیدی را پی‌می‌افکند. در این طرح، عالم دینی و اصل رهایی از هر گونه سلطه مورد توجه قرار می‌گیرد که رشد هر چه بیشتر آن، جا و فضا را برای نظریات غربی تنگ‌تر می‌کند؛ دلیلش هم واضح به نظر می‌رسد، چرا که بنیاد عالم غرب و نظریات غربی بر سکولاریسم و دائمی تلقی نمودن نابرابری قدرت، ثروت و ... استوار است، و نظریه‌های اسلامی روابط بین‌الملل، در تعارض با این گفتمان قرار می‌گیرد (سمیر، ۹۹: ۳۸۹).

به دیگر سخن، نظریه اسلامی در عرصه روابط بین‌الملل با اولویت اصل رهایی‌بخش، در پی تغییر نظم و نظام بین‌الملل موجود که مبتنی بر سلطه و رویکرد حل المسائلی در قبال روابط و نهادهای مسلط و نابرابر کنونی است، می‌باشد که از این طریق مبانی و مشروعيت آنها را زیر سوال می‌برد و استقرار نظم و نظام عادلانه اسلامی را که در آن همه ملت‌های آزاده، انسان‌های عدالت‌خواه و آزادی، خودمختاری، مصالح متقابل بشری، مسئولیت انسانی و تحقق رهایی و استقرار نظمی عاری از سلطه را هدف خود می‌داند (ابوزهره، ۱۳۹۲: ۱۰۴).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با عنایت به اصول و مبانی مورد توجه اسلام در حوزه روابط بین‌الملل نظیر توحید، پرهیز از روحیه ستیزه‌جویانه و استکباری، سلم و صلح و انصاف، احترام مقابل، رعایت حقوق و آزادی‌های دیگران، نگاه واحد اسلام به تمامی افراد بشر، اهتمام به اصول همزیستی و تفاهم، موازین اخلاقی، ارتباطی، تحقیق رهایی و مشروعيت و مقبولیت آن بر اساس ظایف و تکالیف انسانی و اجتماعی و تحقق نظمی عاری از سلطه، سرکوب، بی‌عدالتی با عنایت به مسئولیت انسانی در مقابل مصالح بشری، شاهد استقبال روزافزون از عقاید و نظریات اسلام در این حوزه می‌باشیم. اهمیت این موضوعات در حالی است که اسلام در زمان کنونی، بخصوص در دو - سه دهه اخیر، بیشتر وارد تعاملات نظام بین‌المللی شده است. این سیر چه در سطح کلان سیستمی و چه خُرد سیستمی، قابل مشاهده و پی‌گیری است. در سطح کلان، اسلام به عنوان معیاری برای اثبات هویت فراموش شده جوامع مسلمان و نظامی که در وضعیت خلاء، قدرت جهانی خود را مطرح کرده است، در نظر گرفته می‌شود و نظریاتی در راستای رهایی‌بخش و سعادت نوع بشر و انتقاد از ناعادالتی موجود در سطح روابط بین‌الملل مطرح می‌کند. در سطح خُرد نیز، رهبران سیاسی و گروهها و احزاب اسلامی بیش از پیش به راه اصلاح نظام از پایین حرکت کرده‌اند. در حقیقت، نظریه اسلامی روابط بین‌الملل با انتقاد از وضع موجود در ساختار داخلی و نظام روابط بین‌الملل و نیز با تأکید بر سنت‌های موجود و با عقلانیتی جدید (مقرون ساختن عقل و دین و اخلاق) می‌تواند برای تغییر نگرش و عملکرد دولتها و نیز رهایی‌بخشیدن ملت‌ها از قید و بندهای ساختار مسلط جهانی گزینه مناسب باشد؛ چرا که هدف نظریه اسلامی آزادسازی بشر از ساختارهای اجتماعی دنیاپی است که تا کنون اقلیت نسبتاً کوچک از جمعیت دنیا را بر اکثریت حاکم ساخته است. همین جاست که تفاوت نظریه اسلامی روابط بین‌الملل با سایر نظریه‌های موجود در روابط بین‌الملل مشخص می‌شود؛ نظریه اسلامی حقیقت نظریه‌های غالب را بیان می‌کند؛ نظم موجود را زیر سوال می‌برد و نظم جدیدی را نوید می‌دهد که در آن قانون اصلی، قانون مدنیتیه نیست؛ هرچند ابزار و اشیاء مدرن در آن حفظ می‌شوند؛ نسبت جدیدی میان انسان و هستی برقرار می‌کند و اخلاق جایگاه رفیعی می‌باید؛ صفت دینی به روابط بین‌الملل و جهان سیاست می‌دهد و موجب رهایی انسان از ساختار رهایی می‌شود که از طریق سلطه، فقط منافع تعداد محدود و محدودی از کشورهای قدرتمند را تأمین می‌کردد.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابو زهره، محمد، روابط بین الملل در اسلام، مترجم: سیداحمد اشراقی، کابل، انتشارات مستقبل، چاپ سوم، (۱۳۹۲).
- ۳- ابراهیمی، شهروز، "رویکرد اسلامی به روابط بین الملل در مقایسه با رویکردهای رئالیستی و لیبرالیستی"، "فصلنامه دانش سیاسی، سال ششم، شماره دوم، (۱۳۹۰).
- ۴- افتخاری، اصغر، صلح و امنیت بین الملل؛ رویکرد اسلامی، تهران، انتشارات سمت، چاپ اول، (۱۳۸۹).
- ۵- خانی، محمد حسن، "نسبت بین اخلاق و منفعت در روابط بین الملل" فصلنامه دانش سیاسی، شماره ۱۱، (۱۳۸۹).
- ۶- دهقانی فیروز آبادی، سید جلال، "چگونگی و چیستی نظریه اسلامی روابط بین الملل"، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال پنجم، شماره دوم، (۱۳۹۲).
- ۷- دهقانی فیروز آبادی، سید جلال، سیاست خارجی رهایی بخش، انتشارات فرهنگ، تهران، چاپ دوم، (۱۳۹۳).
- ۸- سجادی، عبدالقیوم، "دیپلماسی و رفتار سیاسی در اسلام" مجله علوم سیاسی، سال پنجم، شماره ۱۹، (۱۳۸۱).
- ۹- سمیر، رضا، اسلام‌گرایی در نظام بین الملل رهیافت‌ها و رویکردها، انتشارات امام صادق، تهران، (۱۳۸۹).
- ۱۰- سیدقطب، فی ظلال القرآن، مترجم: مصطفی خرم دل، تهران: انتشارات احسان، چاپ چهارم، (۱۳۹۷).
- ۱۱- سیدقطب، ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی، مترجم: سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: انتشارات کیهان، (۱۳۶۹).
- ۱۲- قضاوی، یوسف (۱۳۷۹) فقه سیاسی، مترجم: عبدالعزیز سلیمانی، تهران، انتشارات احسان.
- ۱۳- کیانی، داود، دین، جهانی شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، تهران، انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، چاپ دوم، (۱۳۹۲).
- ۱۴- مکارم، شیرازی، تفسیر نمونه جلد ششم، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، (۱۳۸۲).

بررسی انتفاع از مال گروی از منظر شریعت اسلامی و نظام حقوقی افغانستان

پوهنده‌ی عبدالحليم حکیمی^۱

خلاصه

عقد رهن یکی از جمله عقودی است که امروزه در جامعه ما بیشتر مورد استفاده قرار می‌گیرد و اکثریت مردم در مورد جواز و عدم جواز استفاده از مال گروی در دوراهی قرار دارند و سوالاتی در تذبذب شان است که می‌خواهند پاسخ آن را دریافت نمایند، در این تحقیق مطالبی پیرامون عقد رهن، مشروعیت رهن، ارکان رهن، شروط رهن، انواع رهن، چگونگی استفاده از مال مرهونه، دیدگاه فقهای چهار مذهب در مورد جواز و عدم جواز استفاده از مال مرهونه مطرح گردیده است، تحقیق هذا به منظور تبیین جواز و عدم جواز استفاده از مال مرهونه با روش کتابخانه‌ای صورت گرفته که با نتیجه‌گیری و فهرست مراجع به پایان رسیده است.

کلیدواژه‌ها: عقد رهن، مشروعیت رهن، چگونگی استفاده از مال مرهونه، فقه اسلامی، حقوق.

مقدمه

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين واصحابه الذين قاموا بتبلیغ دینه و نشر دعوته و على من تبعهم واهتدی بهدیهم واستن بستتهم الى يوم الدین.

عقود معین به عقودی گفته می شود که تعریف، شرایط و ملزمات آن در شرع و قانون ذکر شده است و یک قالب رسمی و شناخته شده ای برای انجام برخی اعمال حقوقی می باشد. از جمله این عقود می توان به عقد رهن اشاره نمود.

یکی از مهمترین عقودی که امروزه کاربرد بسیاری چه برای مباحث نظری در میان فقهاء و چه از منظر عملی و کاربردی برای وکلا و عامه مردم دارد. کارشناسان و وکلا بسیاری در مورد این عقد به بحث و نظر پرداخته اند که شایسته است در جای خود مطالعه گردد. اما در این تحقیق به تعریف و بررسی مختصراً از این عقد و چگونگی جواز و عدم جواز استفاده از مال مورد رهن پردازیم. در قانون مدنی نیز مواد مختلف خود را به مبحث رهن اختصاص داده و فقهاء نیز از قدیم الایام تا عصر جدید به این مبحث پرداخته اند که این حجم از مواد قانونی و مباحث فقهی می تواند خود مovid اهمیت این عقد باشد.

به موجب عقد رهن، طلبکار برای تضمین طلب خود از بدھکار وثیقه می گیرد تا در صورتی که او دین خود را در موعده مقرر ادا ننمود یا معسر گردید، بتواند با فروش مال مرهون به طلب خود برسد. بنابراین مرتهن به سبب عقد رهن نسبت به عین مرهونه حق عینی تبعی پیدا میکند و در نتیجه آن طلبکار در وصول طلب خود از قیمت رهن، بر دیگر طلبکاران تقدم دارد و راهن از تصرفی که به زبان مرتهن باشد منع می گردد.

اهمیت تحقیق

رهن یکی از عقودی است که در شریعت اسلامی و نظام حقوقی افغانستان مشروع بوده و هدف اصلی آن تضمین دین است اما اکثریت مردم در مورد جواز و عدم جواز استفاده از مال گروی در ابهام قرار دارند و دیده می شود که مردم به خاطر رهایی از آغشته شدن در سود و ربا به حیله‌های مشروع و نامشروع دست می‌زنند مثلاً مالی یا خانه‌ای را به گرو می‌گیرند و در آن سکونت می‌کنند و به خاطر اینکه از سود و ربا نجات پیدا کنند یک مقدار پول ناچیزی را به عنوان کرایه به

۱ - استاد پوهنده‌ی حقوق و علوم سیاسی پوهندون سلام، ایمیل: halim.hakimi52@gmail.com

صاحب خانه پرداخت می‌کنند که این کار در ذات خود حیله است، ازین رو ایجاد می‌نماید که در این مورد تحقیق صورت گیرد تا موقف شریعت اسلامی و قوانین افغانستان در زمینه واضح شود و مردم از سرگردانی نجات یابند.

هدف تحقیق

۱. تبیین جواز و عدم جواز استفاده از مال گروی از منظر شریعت اسلامی؛
۲. چگونگی استفاده از مال گروی از منظر قوانین افغانستان؛
۳. رفع سوءتفاهم و ابهامات در این مورد.

روش تحقیق

در تحقیق حاضر از روش‌های ذیل استفاده شده است:

- روش کتابخانه‌ای: در این روش، نظریات مرتبط به موضوع، با مراجعه به کتابخانه‌ها از منابع معتبر علمی، جمع‌آوری شده است.

- روش توصیفی - تحلیلی: در این روش منابع علمی مرتبط به موضوع، توصیف و تحلیل شده است.

موضوع تحقیق: بررسی انتفاع از مال موهونه از منظر شریعت اسلامی

تعريف رهن: رهن در لغت عبارت از گرو گذاشتن، چیزی را نزد کسی گذاشتن (عمید، ۱۳۸۷، ص. ۱۰۷۸)، همچنان به معنی حبس شیء است به هر سببی که باشد (عینی، ۲۰۰۰، ص. ۴۶۵).

رهن در اصطلاح دو تعریف دارد یکی تعریف فقهی و دیگری تعریف حقوقی که هر کدام ذیلاً مورد مطالعه قرار می‌گیرد:

اول: تعریف فقهی

رهن عبارت از حبس نمودن شیء است در مقابل حق، طوری که حصول حق از آن ممکن باشد (عینی، ۲۰۰۰، ص. ۴۶۵).

دوم: تعریف حقوقی

قانون مدنی رهن را از جمله عقود توثیقی خوانده و آن را به رهن حیازی و رهن رسمی تقسیم نموده است.

- **عقود ثوثیق:** عبارت از عقودی است که دین را تحکیم می‌بخشد و آن عبارت است از: کفالت، حواله و رهن (ماده ۱۶۶۵ ق.م).

انواع رهن

بر اساس قانون مدنی رهن به دو نوع است:

اول: رهن حیازی

فقهای احناف رهن حیازی را چنین تعریف نموده‌اند: محبوس ساختن شیء به سبب حقی است که استیفای آن از رهن ممکن باشد (مرغنانی، ب ت، ص. ۳۴۱).

بر اساس ماده ۱۷۷۰ "قانون مدنی": رهن حیازی عقدی است که به موجب آن رهن دهنده تعهد می‌نماید تا مال خود را به تصرف رهن گیرنده یا شخص امین دیگر در مقابل حق مالی ای قرار دهد که ادای تمامی یا قسمتی از آن برحق داینین درجه اول یا داینینی که نسبت به داینین مذکور به مرتبه پایین‌تر قرار دارند، مقدم باشد (قانون مدنی ماده: ۱۷۷).

خصوصیات رهن حیازی

الف - رهن حیازی عقدی است الزام‌آور: به این معنی که رهن حیازی، راهن را ملزم می‌سازد که مال مرهونه را برای مرتهن تسلیم نماید، همچنان مرتهن را نیز ملزم می‌سازد که از مال مرهونه مراقبت و نگهداری کند.

ب - رهن حیازی تابع است: به این معنی که این عقد در ذات خود یک التزام اصلی نیست بلکه تابع التزام اصلی است، زیرا رهن تابع دین است.

ج - رهن حیازی غیرقابل تجزیه است: به این معنی که هر جزء از اجزای مرهونه، مرهون کل دین است و هر جزء از دین با کل مرهونه مضمون است، به این ساس هرگاه راهن قسمتی از دین را ادا کند، نمی‌تواند بعضی از اجزای مرهونه را مطالبه کند، چون غیرقابل تجزیه است (سننهوری، ۲۰۰۲، ص. ۷۴۵).

دوم: رهن رسمی

رهن رسمی عقدی است که به سبب آن، دائن حق عینی را بر عقاری که برای استیفادی دین تخصیص یافته، کسب می‌نماید (ستانکزی، ۱۳۸۳، ص. ۱۳۴).

تعريف قانون مدنی: قانون مدنی در ماده ۱۸۳۲ خود چنین صراحت دارد:

رهن رسمی عقدی است که به سبب آن دائن، حق عینی را بر عقاری که برای استیفادی دین تخصیص یافته کسب می‌نماید و بهمقتضای آن بر سایر دایین عادی و دایین پایین مرتبه از خود، حق تقدم را داشته و دین خود را از عقار مذکور به هر دستی که باشد حصول نموده می‌تواند (قانون مدنی: ۱۸۳۲).

تذکر: البته در رهن حیازی، مرهونه توسط مرتهن قبض می‌گردد، اما در رهن رسمی مال مرهونه در دست راهن باقی می‌ماند و صرف استناد آن در محکمه مربوطه ثبت گردیده و مرتهن حق تقدم در استیفادی حق خود از آن را دارا است. باید گفت که رهن رسمی صرف در قانون مدنی رسمیت دارد و فقه اسلامی این نوع رهن را به رسمیت نمی‌شناسد.

خصوصیات رهن رسمی

به نظر حقوقدانان رهن رسمی سه خصوصیت دارد:

الف - رهن رسمی حق عینی عقاری است: زیرا مربوط به عقار می‌شود و هر مزیت و امتیازی که یک عقار با خود دارد مشمول این رهن می‌شود.

ب - رهن رسمی حق عینی تبعی است: چون بتعیین دین و بهمنظور تأمین و تضمین آن داده می‌شود و این حق جزء در سایه دینی که با همین عین تأمین می‌شود تحقق نمی‌یابد. این حق در وجود و عدم خود پیرو دین است.

ج - رهن رسمی غیرقابل تجزیه است: به این معنی که این رهن نه بهعنوان یک عقار و نه هم بهعنوان این که تأمین دین است تجزیه نمی‌شود و به این اساس اگر قسمتی از دین ادا شد، در مقابل، عقار تجزیه نمی‌شود؛ و اگر عقار تجزیه شد بهعنوان مثال اگر در بین ورثه تقسیم گردید، ویکی از ورثه مقدار دینی که از دارک به ارث بردن عقار بر عهده او واقع شده بود را ادا کرد، آن قسمتی از عقار او از دین پاک نمی‌شود، زیرا رهن بر تمام اجزای عقار همچنان باقی است و دین بر کل عقار بسته است (سننهوری، ۲۰۰۲، ص. ۲۷۴).

ادله مشروعيت رهن

مشروعيت رهن به اساس قرآن، سنت و اجماع فقهاء ثابت شده است که در قرآن کریم و احادیث نبی کریم ﷺ روایت‌های زیادی در مورد رهن و چگونگی آن وارد شده است.

اول- قرآن کریم: الله متعال در قرآن کریم فرموده است: {وَإِن كُلُّمَا ظَلَى سَفَرْ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرْهَانَ مُقْبِوضَةً} ۱

اگر در سفر بودید و نویسنده را در نیابید، پس چیزی را به عنوان رهن با گرو به گونه قبض شده بگیرید. وجه استدلال از آیه این است که در این آیه متبرکه خداوند متعال فرموده است: اگر در سفر بودید و نویسنده ای را برای توثيق دین تان نداشته‌ید (که این امر برای تغییب است) مالی یا چیزی را به عنوان رهن با گرو بگونه قبض شده بگیرید.

دوم- حدیث: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: لَقَدْ رَهَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِرْعَهُ عِنْدَ يَهُودِيٍّ بِالْمَدِينَةِ، فَأَخَذَ لِأَهْلِهِ مِنْهُ شَعِيرًا] (قوزوینی، ب ت ، ص .۸۹)

از انس بن مالک رضی الله عنہ روایت است که پیامبر اکرم صلی الله علیه وسلم زره خود را در نزد یک یهودی در مدینه در مقابل جو که برای فامیل خود گرفته بود، گرو گذاشت.

سوم: اجماع: علماء اسلام بر مشروعيت رهن اجماع نموده‌اند و تابه‌حال هیچ عالم و فقیه از جواز رهن انکار نکرده است که این خود اجماع سکوتی را نشان می‌دهد.

حکم رهن

حکم شرعی رهن این است که رهن به اتفاق علماء جواز دارد، زیرا که رهن وثیقه برای دین است؛ لیکن امر در آیه کریمہ برای ارشاد مؤمنین است نه برای وجوب (زمیلی، ب ت ، ص .۱۸۲).

عناصر رهن

Рهن دارای چهار عنصر است:

۱. راهن (رهن دهنده).
۲. مرتهن (رهن گیرنده).
۳. مرهونه (مالی که به رهن داده می‌شود).
۴. مرهون به (دین یا حقی که در بدل آن رهن گرفته می‌شود).

ارکان رهن

ارکان رهن از دو لحاظ قابل بحث است، یکی ازنظر فقهای حنفی و دیگری ازنظر جمهور فقهاء:

الف - فقهای حنفی: ازنظر احناف رهن مانند عقود دیگر دو رکن دارد، یکی ایجاد و دیگری قبول.

ب - جمهور فقهاء: ازنظر جمهور فقهاء رهن چهار رکن دارد:

۱. عاقدان (دو جانب عقد);

۱ سوره بقره، آیه، ۲۸۳

۲. صیغه (الفاظ عقد):
۳. مرهونه (مالی که به گرو داده می‌شود):
۴. مرهون به (دین یا حقی که در بدل آن گرو گرفته می‌شود) (زحلی، ب ت، ص. ۱۸۳).

شروط رهن

هرکدام از ارکان فوق شروطی دارند که ذیلاً مورد مطالعه قرار می‌گیرد:

اول: شروط عاقدان (راهن و مرتهن)

در عقد رهن مانند عقود دیگر، تحقق رضایت و اهلیت حقوقی و قانونی طرفین عقد شرط است، که در صورت کمال اهلیت، شخص خودش مباشرتاً می‌تواند عقد را منعقد نماید و در صورت نقصان یا فقدان اهلیت ولی یا وصی یا قیم وی عقد را منعقد می‌کند.

دوم: شروط صیغه عقد رهن

از نظر مذهب حنفی در صیغه یا الفاظ رهن دو چیز شرط است:

الف: الفاظ عقد متعلق به شرط نباشد.

ب: الفاظ عقد به زمان مستقبل مضاف نباشد (ابن عابدین، ۱۹۹۲م، ص. ۳۷۴).

سوم: شروط مرهون به

شروط مرهون به قرار ذیل است:

۱- حق واجب الاداء باشد، به عبارت دیگر دین مضمون باشد. بنا بر این در مقابل اعیان غیر مضمونه رهن درست نیست، مانند ودیعت و عاریت.

۲- مرهون به یا دین چیزی باشد که استیفاده آن از مال مرهون ممکن باشد. بنابراین در حق قصاص، کفالت به نفس، حق شفع و در اجروه بر فعل حرام رهن درست نیست (ابن عابدین، ۱۹۹۲م، ص. ۳۵۱).

۳- حق یا مرهون به معلوم باشد؛ هم از لحاظ کمیت و مقدار و هم از لحاظ نوعیت و اوصاف.

نظر قانون مدنی در مورد شروط مرهون به:

قانون مدنی نیز در زمینه چنین حکم می‌نماید:

مادة ۱۷۷۲: «موضوع رهن باید دین ثابت به ذمه مدیون بوده یا عینی از اعیان قابل تضمین باشد. رهن به امانات صحت ندارد»(قانون مدنی: ماده ۱۷۷۲).

چهارم: شروط مرهونه

البته به طور اجمال میتوان گفت تمام شروطی که برای یک مبیعه لازم است در مرهونه یا مالی که به حیث رهن یا گرو قرار می‌گیرد، نیز لازم است؛ که تفصیل آن قرار ذیل می‌باشد:

۱. مرهونه باید قابلیت بیع را داشته باشد.

۲. مرهونه باید مال باشد نه منفعت.
۳. مرهونه باید مال متقوم باشد، یعنی استفاده از آن شرعاً و قانوناً جایز باشد.
۴. مرهونه باید معلوم باشد.
۵. مرهونه باید در ملکیت راهن باشد، البته این شرط نفاذ رهن است نه شرط جواز و صحت رهن.
۶. مرهونه باید فارغ باشد، یعنی مشغول به حق راهن نباشد به این اساس رهن باگی که دارای میوه باشد بدون میوه آن درست نیست، همچنان رهن زمین بدون زراعت آن درست نیست.
۷. مرهونه باید مُحَوَّر باشد، یعنی تحت حیاپت و تصرف درآمده بتواند، به این صورت که جداسده باشد نه متصل به غیر. مثل میوه درخت و کشت زمین که متصل به درخت و زمین باشد، رهن میوه بدون درخت و رهن کشت بدون زمین درست نیست مگر اینکه جداسده باشد.
۸. مرهونه باید مشاع نباشد، زیرا که قبض مال مشاع ممکن نیست، البته اشتراط تفرغ (فارغ بودن)، حیاپت و تمییز به خاطر تمام و لزوم عقد رهن است، چون قبض مرهونه از نظر جمهور علماء برای لزوم عقد رهن شرط بوده و بدون این‌ها قبض آن ممکن نیست (ابن‌عبدیین، ۱۹۹۲م، ص. ۳۵۱، ۳۴۸، ۳۴۰).

نظر قانون مدنی در این مورد:

قانون مدنی در قسمت مال مرهونه در رهن حیاپی چنین تذکر داده است:

- مادة ۱۷۷۱: «مال مرهونه در رهن حیاپی باید موجود و دارای قیمت مقدور التسلیم و ملک خالی از حقوق غیر باشد».
- دراین ماده اشاره به این موضوع است که مال مرهونه مالی باشد که در اختیار مالک باشد، صلاحیت و قدرت تسلیم دادن آر را به راه داشته باشد و هکذا مال مرهونه مشغول به حق دیگری نباشد.
- مادة ۱۷۷۲: «مال مرهونه در رهن حیاپی منتقل و غیرمنتقل شده می‌تواند، هرگاه مال مرهونه در رهن حیاپی پول نقد باشد رهن گیرنده نمی‌تواند از آن استفاده نماید مگر اینکه این استفاده به غرض حصول دین بعد از احضار رهن دهنده در موعد تأديه دین صورت گرفته باشد». در این ماده اشاره به این است که رهن حیاپی در منتقل و غیر منتقل در هردو درست است برخلاف رهن رسمی که عمدتاً در غیر منتقل صورت می‌گیرد.

و همچنان قانون مدنی در قسمت مرهونه در رهن رسمی چنین تذکر به عمل آورده است:

- مادة ۱۸۳۹ «رهن رسمی بهغیراز عقار در چیز دیگری واقع شده نمی‌تواند، مگر اینکه قانون به خلاف آن تصریح نموده باشد». یعنی رهن رسمی صرف در اموال عقاری صورت گرفته می‌تواند و در اموال منتقل این عقد درست نمی‌باشد.
- مادة ۱۸۴۰: «عقار مرهونه باید طوری باشد که از لحاظ عرف بیع آن به مزایده علنی صحیح باشد». دراین ماده اشاره به این موضوع است که هرگاه دین قادر به حصول دین خود نشود وی بتواند به محکمه مراجعه نموده و از طریق محکمه مال مرهونه را به شکل مزایده علنی به فروش رساند و حق خود را حصول نماید.

چگونگی انتفاع یا استفاده از مرهونه

استفاده از مال مرهونه از دو لحاظ قابل بحث است یکی از نظر فقهاء و دیگری از نظر قانون مدنی، اینکه هریک به طور جداگانه مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

اول: نظر فقهاء

در مجموع مرتهن حق استفاده از مال مرهونه را ندارد، این مسئله در بین فقهاء اختلافی است، بناء لازم است که در این مورد دیدگاه مذاهبان مورد مطالعه قرار گیرد:

الف: مذهب حنفی

فقهاء مذهب حنفی در این زمینه میگویند:

(و ليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس الا أن اذن له المالك) (مرغنانی، ب ت،

ص. ۵۱۸)

معنی برای مرتهن جایز نیست که از مرهونه توسط استخدام (اگر مرهونه غلام باشد)، سکونت کردن (اگر مرهونه منزل و خانه باشد) و یا پوشیدن (اگر مرهونه لباس باشد) نفع بگیرد مگر اینکه مالک اجازه بدهد؛ و دلیل آن این است که برای مرتهن حق حبس ثابت است نه حق انتفاع.

در مورد انتفاع مرتهن از مال مرهونه در بین فقهاء احناف نیز دو دیدگاه وجود دارد یک تعداد می‌گویند استفاده مرتهن از مال مرهونه اگرچه راهن اجازه بدهد جواز ندارد، برابر است سبب رهن قرض باشد یا دین، زیرا که راهن دین خود را پوره می‌گیرد و منفعت بدون عوض باقی می‌ماند که این خود، عین سود و ربا است، اما اکثربت به این باوراند که انتفاع مرتهن از رهن در صورتی که راهن اجازه بدهد جایز است به شرطی که انتفاع را در عقد شرط نگذاشته باشد، اما اگر استفاده کردن و منفعت گرفتن را در عقد شرط بگذارد جواز ندارد، به خاطری که اگر شرط بگذارد مانند قرضی می‌شود که منفعت را جلب نموده است که این کار سود و ربا محسوب می‌شود (الجزری، ۳۰۰، ص. ۲۰۰).

ماده ۷۵۰ مجله الاحکام نیز در این زمینه چنین صراحت دارد: (ليس للمرتهن الانتفاع بالرهن بدون اذن الراهن و لكن للمرتهن استعمال الرهن و اخذ ثمرة و لبنيه اذا اذنه الراهن و اباح له ذلك و لا يسقط من الدين شيء مقابل هولاء).

معنی برای مرتهن حق نفع گرفتن از مرهونه بدون اجازه راهن نیست، لیکن مرتهن حق استعمال مرهونه و گرفتن میوه و شیر آن را در صورتی دارد که راهن برایش اجازه دهد و در مقابل این‌ها، چیزی از دین ساقط نمی‌شود (مجموعه العلماء، ب ت، ماده. ۷۵۰).

از جانب دیگر از نظر مذهب حنفی زوائد رهن به راهن تعلق گرفته و با اصل آن حکم مرهونه را دارد، مانند چوچه یا شیر حیوان، ثمر یا میوه و حاصلات درخت و زمین وغیره (الجزری، ۳۰۰، ص. ۲۰۰).

ب: مذهب مالکی

مالکی‌ها می‌گویند: ثمرة و آچه از مرهونه به دست می‌آید از حقوق راهن است، مگر اینکه رهن گیرنده آن را شرط گذاشته باشد و اگر شرط گذاشته باشد با تحقق شروط سه‌گانه جواز دارد:

۱- اینکه سبب دین بیع باشد نه قرض، یعنی گرو و رهن در بدل قرض نباشد، بلکه در بدل بیع باشد. مثل اینکه یک شخص برای شخص دیگر زمین را به طور قرضه فروخته باشد و در مقابل دین خود زمین را به رهن بگیرد.

۲- اینکه مرتضی منفعت گرفتن را شرط گذاشته و راهن نیز آن را مباح ساخته باشد.

۳- اینکه منفعتی را که شرط گذاشته است مدت معین و مشخص داشته باشد؛ اما اگر مدت نامعلوم و مجھول باشد صحیح نیست.

اگر این شروط سه گانه تحقق پیدا کند، مرتضی می‌تواند از مال مرهونه استفاده نماید، در غیر آن استفاده جواز ندارد (الدسقی، ب ت، ص. ۲۴۶).

ج: مذهب شافعی

شریینی که یکی از علمای شافعی مذهب است در زمنیه چنین تصريح می‌نماید: به‌حال برای مرتضی جواز ندارد که از مرهونه درصورتی که منفعت را در عقد شرط گذاشته باشد استفاده نماید، اما اگر راهن (گروه دهنده) استفاده کرد و منفعت گرفتن را برای مرتضی (گروه گیرنده) قبل از عقد مباح ساخته باشد در این صورت منفعت گرفتن از همان عینی که به رهن گرفته شده است بعد از عقد جواز دارد؛ مانند اینکه یک شخص مالی را به شخص دیگر قبل از قرض و بدون ذکر قرض داده باشد بعداً عقد قرض در بین این دو شخص منعقدشده باشد، در این صورت استفاده درست است (الشریینی، ۱۹۹۴، ص. ۳۹).

د: مذهب حنبلی

حنبلی‌ها به این باور اند که مرهونه از دو حالت خالی نیست یا مركوب (حيوانی که سواری شود) و محلوب (حيوانی که شیرش دوشیده شود) است یا غیر مركوب و غير محلوب، در صورتی که مرهونه مركوب و یا محلوب باشد استفاده جواز دارد و می‌تواند حیوان را سوار شود یا از شیر آن استفاده کند زیرا در بدله مصارفی که بالای مرهونه صورت گرفته است منفعت اخذ می‌شود (المقدسی، ۱۹۶۸، ص. ۲۸۹).

اما اگر مال مرهونه مركوب و محلوب نباشد در این صورت استفاده کردن و منفعت گرفتن با اجازه راهن در صورتی جواز دارد که سبب رهن قرض نباشد و اگر سبب رهن قرض بوده باشد در این حالت اگرچه اجازه راهن هم باشد استفاده جواز ندارد (الجزری، ۲۰۰۳، ص. ۲۸۹).

ازنظر جمهور فقهاء استفاده از مرهونه برای هیچ‌یک از طرفین رهن (راهن و مرتضی) جائز نیست، مگر به اجازه جانب مقابل، به دلیل اینکه مرتضی حق حبس مرهونه را دارد، نه حق انتفاع از آن را و اگر راهن از آن استفاده نماید، حق حبس مرتضی از بین می‌رود (الزحلی، ب ت، ص. ۴۲۸۹).

و ازنظر علمای حدیث و ظاهری‌ها برای مرتضی صرف در دو مورد مجاز است که عبارت از رکوب و استفاده از شیر است، درصورتی که مرهونه حیوان باشد. به دلیل حدیث پیامبر اکرم صلی الله علیه وسلم که فرموده است: [عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَلِنَّ الدَّرِّ يُشَرِّبُ بِنَفْقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيُشَرِّبُ النَّفْقَةَ؛] یعنی درصورتی که مرهونه حیوان باشد در مقابل مصارف آن، جهت رکوب و نوشیدن شیر از آن استفاده صورت می‌گیرد (بخاری، ب ت، ص. ۱۴۳).

اما اگر به نصوص شرعی دقت گردد معلوم می‌شود که منافع مال مرهونه منوط به مصارف آن است، لذا اگر مرتضی مصارف مرهونه را تحمل نماید مستحق منافع آن نیز می‌گردد؛ نظر به قاعده: (الغنم بالغرم) و یا قاعده: (الخارج بالضمان)، یعنی کسی که منفعت یک شئ را به دست می‌آورد، لازم است تا مصارف آن را نیز به دوش گیرد.

نظر قانون مدنی

قانون مدنی در این مورد چنین حکم نموده است:

ماده ۱۷۸۵: رهن گیرنده نمی‌تواند از مال مرهونه منقول باشد یا عقار بدون اجازه رهن دهنده انتفاع بگیرد، او می‌تواند به اجازه رهن دهنده مال مرهونه را به اجاره داده و اجرت آن را برای رهن دهنده پردازد، یا اجرت را به اجازه رهن دهنده از اصل دین وضع نماید، گرچه عقد رهن باطل باشد (قانون مدنی: ۱۷۸۵).

البته قابل ذکر است که در رهن شرعی مقصد و هدف استفاده و یا انتفاع از مرهونه نیست، بلکه اصل مقصدی که به خاطر آن رهن مشروع گردیده است، تضمین دین است که قبلًا به حیث یک حق شخصی وجود داشته و مدیون مکلف به پرداخت آن بود و این رابطه میان دائن و مدیون یک نوع حق دیگر را برای دائن به میان می‌آورد که عبارت از حق ارتهاست تا در صورت عدم پرداخت و ادائی دین از طرف مدیون حق خویش را از آن استیفا نماید.

اما در رهن مروج امروزی که تحت عنوان بیع وفا منعقد می‌گردد، هدف اصلی استفاده از مال مرهونه است نه تضمین کدام دین، چون قبلًا دینی وجود ندارد. به همین خاطر آن را به عنوان بیع وفا یا بیع جایزی تحریر می‌نمایند و بیع وفا دارای سه چهره است از یک جهت با رهن مشابهت دارد، زیرا نمی‌تواند مال را بفروش برساند؛ از جهت دیگر به بیع مشابهت دارد زیرا در اسناد به نام بیع معامله و تحریر می‌شود؛ و از جانب دیگر هم خودیک نوع عقد مستقل به نام بیع وفا با خصوصیات و آثار معین آن است. در حقیقت بیع وفا مانند زرافه است که گردن آن به شتر، پاهای وی به گاو و پوست وی به پلنگ مشابهت دارد.

بیع وفا را علمای ماوراء النهر نظر به ضرورتی که برای مردم بخاری در آن زمان پیش آمد و قروض بالای مردم بخاری زیاد شد توان دادند و اینکه برخی از علمای ماوراء النهر به جواز آن فتوای صادر نموده‌اند، مربوط به ضرورت و حاجت همان وقت و زمان بود، اینکه برایوضاحت بیشتر بیع وفا در چند نکته به معرفی گرفته می‌شود.

معرفی بیع وفا

بیع وفا عبارت از بیع است به این شرط که هر گاه بایع ثمن را برای مشتری مسترد نمود، مشتری نیز ثمن را برای بایع برگرداند، مالکی ها آن را به نام "بیع الشیا" شافعی ها آن را به نام "بیع العهدة" حنبیلی ها آن را به نام "بیع الأمانة" وهم چنان آن را به نام "بیع الطاعة" "وبیع الجائز" نیز یاد می‌کنند در بعضی کتاب های مذهب حنفی به نام "بیع المعاملة" نیز یاد می‌شود (وزارت الشؤون والاقاف بکویت، ب ت، ص. ۲۶۰).

صورت بیع وفا طوری است که شخصی به دیگری پول می‌دهد، و در مقابل آن، عقار (زمین زراعتی، باغ، خانه، دوکان و یا مارکیت) وی را می‌گیرد، هر دو از عرض گرفته شده استفاده می‌کنند، پول گیرنده پول را به مصرف می‌رساند، و در زمان پرداخت عوض آن را می‌پردازد، گیرنده عقار آن را می‌کارد، و یا در آن سکونت می‌گزیند، و یا هم آن را به اجاره می‌دهد و کرایه آن را برای خود می‌گیرد، بهشرط آنکه زمانی صاحب عقار پول را به جانب مقابل پردازد، عقار خود را پس می‌گیرد (ظریفی، ۲۰۲۱).

حکم شرعی بیع وفا

در حکم بیع وفا نظرهای مختلف وجود دارد، در مذهب حنفی در مورد آن هشت قول را نقل کرده‌اند.

متقدمین علمای مذاهب، هیچ کدام آن‌ها بر جواز آن قول ننموده است، بلکه از قواعد ایشان برمی‌آید که این عقد فاسد است، زیرا اگر آن را بیع قرار دهیم، در آن شرطی وجود دارد که خلاف مقتضای عقد بیع است، و مشروعيت آن در ادله شرعی نیامده پس جواز ندارد.

مقتضای عقد بیع نقل ملکیت مبیعه به مشتری و نقل ملکیت ثمن به بایع علی الدوام والاستمرار است، و در این عقد آن استمرار نفی شده.

و اگر آن را رهن قرار دهیم، اشتراط استفاده از مرهونه در صلب عقد مفسد است، که در این عقد موجود است؛ پس این عقد بر شرط مفسد مشتمل است.

(و یا اینکه این قرض است که نفع را جلب می‌کند، و آن ناجایز است. وزارت الشون والوقاف بکویت، ب ت، ص. ۲۶۰)

برخی از متاخرین علمای حنفی و شافعی این عقد را جایز شمرده‌اند، و احکامی را بر آن مرتب پنداشته‌اند.

دلیل ایشان حاجت مردم است، یک‌زمان بخارا و مصر دیون زیاد شد، آن‌ها به این نوع عقد حاجت یافتند، چون راه‌های برای تجویز آن وجود داشت، پس آن را به استقلال جایز شمردند.

راه‌های تجویز آن مانند این که در مذهب شافعی است که عاقدان قبل از مجلس عقد بر شرط استرداد موافقت کنند، و در مجلس عقد از آن شرط نام نبرند، عقد صحیح است، و باید هر دو بر وعده قبلی وفا کنند (ابن حجر الهیثمی، ب ت، ص.

.). ۱۵۷

راه دیگر این که آن را بیع تجلیه قرار دهند، بایع از ترس رهنان مال خود را بالای همسفر خود به شرط استرداد می‌فروشد، تا از خطر راه محفوظ ماند.

یا این که مبیعه را مرهونه قرار دهند، و در استفاده از مرهونه اگر شرط استفاده، در صلب عقد مشروط نباشد، بلکه بعد از عقد، راهن (گرو دهنه) به مرتهن اجازه استفاده دهد، استفاده درین صورت برایش جایز است.

پس رسیدن به هدف بیع وفا، به راه‌های متعدد، با رعایت برخی از شکلیات، نزد مذاهب علمای متقدم نیز ممکن بود، علمای متاخر این عقد را بدون رعایت آن شکلیات برای حاجت مردم جایز قراردادند.

برخی از نصوص کتاب‌ها فقهی که بیع وفا را جایز قرار داده قرار ذیل است:

۱- مرغینانی در کتاب خود الهدایه می‌گوید: (و من جعل البيع الجائز المعتمد بيعا فاسدا يجعله كبيع المكره حتى ينقض بيع المشتري من غيره، لأن الفساد لفووات الرضا، ومنهم من جعله رهنا لقصد المتعاقدين، ومنهم من جعله باطلًا اعتبارا بالهازل ومشايخ سمرقند رحمهم الله جعلوه بيعا جائزًا مفيديا بعض الأحكام على ما هو المعتمد للحاجة إليه). یعنی کسی که بیع جایز مروج را بیع فاسد قرار داده، آن را مانند بیع مکره قرار داده، به همین سبب بیع مشتری بالای شخص دیگر نقض می‌شود؛ برای آنکه فساد در آن برای نبود رضا است، و برخی آن را رهن قرار داده؛ چراکه عاقدان آن را قصد کرده‌اند، و برخی آن را باطل شمرده؛ آن را بر هazel قیاس کرده است و مشايخ سمرقند رحمهم الله آن را بیع جایز قرار داده‌اند، و برخی احکارا بر آن مرتب کرده‌اند مانندی که مروج است؛ برای حاجت به آن (مرغنانی، ب ت، ص. ۲۷۶).

۲- صاحب عنایه شارح هدایه می‌گوید: (ج ۱۳ ص ۱۵۶) و مشايخ سمرقند جعلوه بيعا جائزًا مفيديا بعض الأحكام وهو الانتفاع به دون البيع والهبة على ما هو المعتمد بين الناس للحاجة إليه، واختارة المصنف رحمه الله وأشار إليه بقوله البيع الجائز المعتمد. یعنی مشايخ سمرقند این بیع را جایز شمردند و آثاری نیز بر آن مرتب می‌شود که عبارت از نفع گرفتن بدون هبه و بیع است، بنا بر آنچه در بین مردم به خاطر ضرورت رواج یافته بود، مصنف نیز آن را ترجیح داده طوری که تصريح می‌کند: این بیع جایز و در بین مردم مروج است.

۳- ابن نجیم مولف بحر الرائق شرح کنز الدفایق جلد ۶ صفحه ۸ به نقل از مولف کنز دفایق چنین می‌نویسد: (و ذکر الزیلعي أن الفتوى على أنه بيع جائز مفيدي لبعض أحكامه من حل الانتفاع به إلا أنه لا يملك بيعه للغير) و زیلیعی

یادآور شده که فتوی بر این است که بیع جایز است، برخی از احکام بیع را بار می‌آورد، ازجمله جواز انتفاع به آن، مگر وی حق فروش آن را به دیگری ندارد.

اما داکتر شیرعلی ظریفی در مقاله‌ای تحت عنوان حکم شرعی گروی مروج امروزی در افغانستان که در صفحات مجازی از طریق عده‌ای از کاربران نشر شده و در این مقاله نیز از آن بهره گرفته شده است، چنین استدلال می‌کند که چون بیع وفا را قانون مدنی افغانستان به رسمیت شناخته و مشروع دانسته و قوانین یک کشوری که در وضع آن به شریعت اسلام التزام کرده باشند امر اولو الامر پنداشته می‌شود، و امر ایشان واجب الاطاعت است لذا به جواز بیع وفا قول نموده است.

در مورد اثر تجویز قانون مدنی بر مشروعیت بیع وفا چنین تصريح می‌نماید: چون قوانینی که به شریعت پابند است، امر اولو الامر پنداشته می‌شود، و امر اولو الامر در امور اجتهادی واجب الاتّباع است.

بیع وفا نیز از مسائل اجتهادی است، و در قوانین کشور مشروع قرار گرفته؛ پس به اساس امر اولو الامر - حداقل - هیچ کسی از شهروندان ما؛ باید آن را غیر مشروع نشمارد. و چون اولو الامر به انجام آن امر نکرده؛ پس شهروندان حق دارند از آن دوری جویند (ظریفی، 2021).

نتیجه گیری

اول: مقصد اصلی از رهن شرعی تضمین دین است نه استفاده از مرهونه.

دوم: اساساً ملکیت و تمام منافع و مصارف مال گروی به مالک آن برمی‌گردد.

سوم: نصوص شرعی استفاده از رهن را صرف در دو مورد (مرکوب و محلوب) استثناء جایز دانسته است و موارد دیگر بر آن قیاس نمی‌گردد.

چهارم: در نصوص فقهی آمده است که اگر مالک بعد از انعقاد عقد رهن برای گرو دهنده اجازه بدهد در این صورت استفاده کردن جواز دارد اما اجازه مالک در جایی که احتمال ربا باشد در جواز آن تأثیر ندارد.

پنجم: عده‌ای رهن امروزی را یکی از مصادیق بیع وفا می‌دانند و استدلال می‌کنند که علمای ماوراءالنهر بیع وفا را بر اساس ضرورت مردم بخاری جواز داده‌اند، آما چیزی که در یک‌زمان و مکان خاص به اساس ضرورت جایز گفته شده باشد، محدود به موارد ضرورت و به قدر ضرورت است.

در اخیر باید گفت که مجمع جهانی فقه اسلامی در جلسه مورخ ۱۹۹۲ م خویش بعد از توضیحات در مورد بیع وفا، به چنین نتیجه رسید:

حقیقت این بیع (قرضی) است که منفعت را جلب می‌کند) و این‌یک حیله برای جواز ربوی و سود است. ازین رو جمهور علماء به عدم صحت آن حکم نموده‌اند. نظر نهایی مجمع این است که بیع وفا شرعاً جواز ندارد (الزحلی، ب ت، ۵۲۰۳).

و به شکل خلاصه و فشرده به چنین نتیجه می‌توان رسید: از یک سو احتیاط در دین یک امر واجبی است و در چیزی که احتمال ربوی یا شبه ربوی باشد بهتر است که انسان مسلمان از آن احتراز کند، اما از سویی دیگر اگر هیچ راه دیگری موجود نباشد و شخص در حالت اضطرار قرار گیرد بنا بر قاعده (الضرورات تبیح المحدثات/ یعنی ضرورت‌ها منوعیت‌ها را مباح می‌سازد) بنا بر این، شخص گرو گیرنده می‌تواند از مال گروی با اجازه گرو دهنده استفاده نماید.

پیشنهادات

۱. ستره محکمه برای رفع ابهام و جلوگیری از سودجویی تعدادی از مردم معرض که از یک طرف در بدل مال خود یک مقدار پول را به عنوان رهن یا گرو دریافت می‌کند و از طرف دیگر یک مقدار پول ماهانه به عنوان کرایه از نزد مرتهن اخذ می‌نمایند فتوای مشخصی را صادر نماید تا این مشکل حل گردد.
۲. ائمه مساجد در خطبه‌های روزهای جمعه و سایر مناسبات‌ها برای مردم تفهیم نمایند تا راه غلط را نپویند.
۳. میدیا و مطبوعات چه صوتی و چه تصویری برنامه‌هایی را روی دست گیرند و در آن از علمای دین دعوت نمایند تا در زمینه برای مردم آگاهی دهی نمایند و مردم از سردرگمی نجات یابند.

فهرست مراجع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن حجر الهیشمی. (ب ت). *الفتاوى الفقهية الكبرى*.
۳. ابن عابدين، محمد أمین بن عمر بن عبد العزیز عابدين الدمشقي الحنفی. (1992). *رد المختار على در المختار* (جلد ششم)، بیروت: دارالفکر، الطبعه الثانیه.
- ۴.الجزري، عبدالرحمن بن محمد عوض.. (2003). *الفقه على مذاهب الاربعة*، بیروت: دارالكتب العلميه.
۵. الدسوقي محمد بن احمد بن عرقه. (ب ت). حاشية دسوقي على شرح الكبیر، دمشق: دارالفکر.
۶. الزحيلي، وهبة بن مصطفى. (ب ت). *الفقه الاسلامي واداته* (جلد چهارم). دمشق: دارالفکر.
۷. الزحيلي، وهبة بن مصطفى. (ب ت). *الفقه الاسلامي واداته* (جلد پنجم). دمشق: دارالفکر.
۸. الشريینی، شمس الدین بن محمد الخطیب. (1994). *معنى المحتاج إلى معرفة معانی الفاظ المنهاج* (نسخه اول). بیروت: دارالكتب العلميه.
۹. المقدسی، ابو محمد موفق الدین عبدالله بن احمد بن محمد. (1968). *المعنی لابن قدامة*. قاهره: مکتبه القاهره.
۱۰. بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل. (ب ت). *صحیح البخاری*.
۱۱. ستانکری، نصرالله. (1383). *قاموس اصطلاحات حقوقی*. کابل: پوهنځی حقوق و علوم سیاسی پوهنتون کابل.
۱۲. سنهوری، احمد عبدالرازق. (2002). *الوسیط فی شرح قانون المدنی /الجديد*. بیروت: دار احیای التراث.
۱۳. طریفی، شیرعلی. (5 July 2021). حکم شرعی گروی مروج امروزی در افغانستان. کابل، افغانستان . Retrieved July 5, 2021.
۱۴. عمید، حسن. (1387). *فرهنگ عمید*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۵. عینی، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسی بن أحمد بن حسين الغیاثی الحنفی بدرا الدین العینی. (2000). *البنيا شرح الهدایه* (جلد ۱۳). (ا. الاولی، تدوین) دارالكتب العلميه.
۱۶. قزوینی، ابو عبدالله محمد بن یزید بن ماجه. (ب ت). *سنن ابن ماجه*. ریاض: دارالسلام للنشر والتوزیع.
۱۷. مجموعه العلماء. (ب ت). *مجلة الاحکام العدالیہ*. کراچی: کارخانه تجارت کتب.
۱۸. مرغنانی، علی بن أبي بکر بن عبد الجلیل الفرغانی أبو الحسن برهان الدین. (ب ت). *الهدایه فی شرح بدایه المبتدی*. المکتبه الاسلامیه.
۱۹. وزارت عدالیه. (1355). *قانون مدنی افغانستان*.
۲۰. وزارت الشؤون والاقاف بکویت. (ب ت). *الموسوعه الفقهیه الکویتیه*. کویت: وزارت الشؤون والاقاف، کویت.

فرق میان وعده و قرارداد

پوهندوی دوکتور رفیع الله عطاء^۱ و استاد احمد صمدی^۲

خلاصه

چنانکه میدانیم الفاظ چون وعده و قرارداد اکثراً بشکل مترادف ذکر میگردد و اکثراً چنان فکر میشود که وعده با قرارداد یکسان بوده باشد و همچنان فرق کردن این دو مفهوم متذکره هم بشکل عادی و برای افراد غیر مسلکی کار دشوار و مشکل رونمایی می نماید، اما ما برای تفکیک این دو مفهوم از لحاظ حقوقی و مسلکی محکوم به فرق آن هستیم، که در این تحقیق بیشتر تلاش صورت گرفته است، تا این دو پدیده از دیدگاه شریعت اسلامی و حقوقی فرق هایکه وجود دارد، که آن از چند جایز است که، از لحاظ میعاد، الزامیت، مقدمه برای دیگری، طرفها... میباشد موشگافی و بررسی شود، بناء در لابلاج این تحقیق به شکل حتی المقدور مورد بررسی قرار بگیرد.

اهمیت این تحقیق در این است که تحال به گمان اغلب در این مورد کدام اثر وجود ندارد و بزبان عربی هم مطالب بشکل پراگنده و موجز وجود دارد و تحال کدام تحقیقی خاصی در این رابطه صورت نگرفت است و دیگر اینکه این مفاهیم از امور یومیه است و موضوع مورد ضرورت مردم است.
هدف ما از این تحقیق بررسی وجود افتراق میان وعده و قرارداد است، و دیگر اینکه بدانیم وعده و قرارداد چه مفاهیم را ارایه میدهد.

در این تحقیق از روش های معمول خاصتاً کتابخانه ای کار گرفته شده است و در ادامه نتیجه گیری و مناقشه هم صورت گرفته، که برای مطالعه کننده درک خوب از مطلب را ارایه خواهد داد.

مقدمه

الحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله و على آلـه و صحبه اجمعين.

اما بعد:

قرارداد ها و وعود دو مفهوم عمده است که در امور اجتماعی و معاملات یومیه انسان با آن سرو کار داشته که بخش اعظم زندگی اش را تشکیل میدهد، بنا بر اهمیت این موضوع شریعت اسلامی و قوانین وضعی خاصتاً تشریع اسلامی در کشورهای اسلامی در رابطه به مفاهیم متذکره صراحت های داشته و ابعاد مختلف آن را به بررسی گرفته است، شریعت اسلامی در رابطه عقود و عهود تشویق هم کرده و عیید هم پیشビینی نموده است چنانیکه الله متعال میفرماید:
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُهُودِ^۳) ترجمه: ای کسانیکه ایمان آورده اید به پیمان ها و عهد های تان وفاکیند.

همین قسم الله متعال جای دیگر چنین مهربانی میکنند:
(أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً)^۴ ترجمه: به عهد های تان پابند باشید، یقیناً از شما در رابطه به عهد های تان پرسیده خواهد شد.

و این شریعت یگانه نظام است که تا برپا شدن قیامت دوام داشته، و پاسخگوی همه ضرورت ها، مشکلات و قضایای جدید است.

۱ - رئیس پوهنتون بین المللی افغان، ایمیل: Rafi.ata@gmail.com

۲ - رئیس پوهنځی حقوق و علوم سیاسی پوهنتون سلام، ایمیل: ahmadsamadi26@gmail.com

۳ - سوره المائدہ: ۱.

۴ - سوره بنی إسرائیل: ۳۴.

الف: اهمیت موضوع

اینکه قراردادها و عوود در زندگی اهمیت زیادی دارد و به زندگی مردم اجتماع تعلق میگیرد، ضرورت است که یک تحقیق جامع در رابطه به میزان الزامیت و وجوده تمایز این دو مفهوم صورت بگیرد، البته تحقیقات درین رابطه بشکل جداگانه پیرامون وعده و قرارداد صورت گرفته اما جای بصورت ضمنی و گاهای بصورت صریحی از فرق های این دو مفهوم اشاره شده، که آن هم بشکل پراگانه میباشد، البته آن تحقیقات به زبان عربی بوده اما به زبان ملی کدام تحقیقی خاصی به شکل مشرح و همه جانبه پیرامون این موضوع صورت نگرفته است. به همین اساس تصمیم گرفتم در این رابطه تحقیق را انجام دهم تا باشد که خلاصه موجود در این عرصه تا حدی المقدور مرفوع شده بتواند.

ب: اسباب انتخاب موضوع

چند مورد از اسباب ذیل بر علاوه اهمیت این موضوع من را وارد داشت تا در مورد این موضوع تحقیق نمایم:

- ۱- نبود تالیف مشخص علمی به این عنوان در افغانستان، تا باشد این بحث علمی به زبان ملی باعث حل گوشة کوچک از مشکلات جامعه ما گردد.
- ۲- نظر به مطالعه و که پیرامون این دو متغیر یاد شده در موضوع داشتم برای من خیلی مفید و جذاب بود تا در مورد تحقیقی را آماده نمایم.

ج: اهداف تحقیق

- ۱- شناخت ماهیت و صورت وعده و قرارداد.
- ۲- بررسی وجود افتراق میان وعده و قرارداد.
- ۳- نمایان ساختن اهمیت و ضرورت یکی نسبت به دیگر.

د: فرضیه تحقیق

- ۱- بالفرض اگر وعده و قرارداد باهم فرق دارند کدام یکی نسبت به دیگری اولی تر است.
- ۲- فرض کنیم اگر قضیه وعده و قرارداد پیش بیاید، شخص بدام یکی ملزم خواهد شد.

ح: سوالات تحقیق

- ۱- وعده و قرارداد چگونه مفاهیمی را در بر دارند؟
- ۲- وجوده افتراق وعده با قرارداد کدام ها اند؟
- ۳- درجه الزام و کاربرد قرارداد بیشتر است یا وعده؟

ط: پیشینه تاریخی موضوع

در مورد پیشینه تاریخی موضوع باید گفته شود که در رابطه به قرارداد و وعده از دید شریعت اسلامی علماء تحقیق همه جانبه انجام داده اند و در رابطه منابع معتبری از آنها به میراث گذاشته شده است، از آن جمله: مصادر الحق، فقه الاسلامی و ادلته، تاریخ فقهی اسلامی و... در مورد قرارداد بصورت جامع صراحت دارد. و در مورد وعده رساله الوعد بالتعاقد، تاریخ فقهی الاسلامی و... بشکل فشرده و خوب بررسی شده. اما تحقیق که این دو مفهوم را بشکل درست و جامع مقایسه نموده باشد صورت نگرفته اگر صورت هم گرفته باشد جزئی و مختصر است، و خاستا در زبان های ملی ما اصلاً چیزی در این رابطه به گمان اغلب، نظر به مطالعه من وجود ندارد، بناءً من این تحقیق را یک تحقیق جدید و بکر میدانم. و نوشتمن و عرضه آن منحیث یک تحقیق علمی جدید خالی از مفیدیت نخواهد بود.

ی: روش تحقیق

- ۱- در تحقیق این بحث مختصر از روش کتابخانه‌یی، آراء و نظریات علماء و دانشمندان اسلامی، قولانی مرتب و انترنیت استفاده بعمل می‌آید.
- ۲- در نوشتمن این بحث سعی و کوشش بعمل خواهد آمد تا موضوعات مرتبط عنوان کما حقه جمع آوری شود.
- ۳- در مطالب و جزئیات موضوع از آثار و نوشه‌های قدما و علماء معاصر که غالباً به زبان عربی و انگلیسی تحریر گردیده، استفاده به عمل خواهد آمد.
- ۴- نهایت کوشش می‌نماییم، تا از آوردن عبارت مغلق خود داری نموده و به اسلوب سهل و آسان بحث را آماده نماییم.
- ۵- تمام مطالب این بحث، اول به آیات قرآنکریم سپس به سنت گهر بار رسول الله (ص) و نیز به اقوال دانشمندان و علماء اسلامی استدلال خواهد شد.
- ۶- در تحقیق هذا از هر مرجع ایکه استفاده مینماییم در پا ورقی آن درج مینماییم.

ه: مشکلات تحقیق

- ۱- نبود منابع کافی و مواد در پیرامون موضوع وعده در تحلیل های حقوق در افغانستان.
- ۲- عدم صراحت وعده بشکل واضح و شامل (بشكل مختصر بوده) در متون فقهی، حقوقی و اکثراً عدم یاد آوری آن در بعضی کتاب‌های مشهور و معمول.

مبحث اول: معرفی قرارداد و وعده**مطلوب اول : معرفی قرارداد****جزء اول : تعریف لغوی قرارداد**

تعهدی معمولاً کتبی که بر اساس آن دو یا چند شخص حقیقی یا حقوقی وظایف و حقوقی نسبت به هم در نظر می‌گیرند. که عهده‌نامه؛ پیمان هم معنی می‌شود.^۱ که لفظ معادل قرارداد در زبان عربی عقد است و عقد در لغت به معنای گره بستن، ربط دادن، پیوند دادن ابرام و احکام، استوار داشتن^۲ و عهد و پیمان بستن به کار رفته است.^۳ از همین رو، عربها از گره کردن طناب به "قراردادالحبل" و قصد کردن، قرارداد نیت و از بستن سوگند به "قراردادالیمین" تعبیر کرده اند، چنانچه قرارداد یمین اراده انسان را با تنفيذ التزام وقرارداد ازدواج اراده شخص را به اراده شخص دیگر ربط می دهد. بنا براین، قرارداد دو نوع است: حسی مانند: قرارداد الحبل و معنوی مانند: عقود فقهی و قانونی از قبیل: بیع، اجاره و نظری اینها^۴. قرارداد در قرآن کریم به لفظ "عقود" وارد گردیده است، چنانچه الله متعال می فرماید: (بِأَيْمَانِ الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ^۵) "ای کسانیکه ایمان آورده اید به پیمان های خوبش وفا کنید".

تفسرین در تفسیر این آیه می گویند که: عقود در این آیه شامل همه انواع عقود و مواثیقی که بر اساس اراده واحد و یا بیشتر به اتمام می رسد اعم از اینکه بین انسان و انسان، و انسان و الله متعال صورت پذیرد، می گردد.

۱. حسن عمید، سرپرست تألیف و ویرایش: فرهاد قربان‌زاده، ناشر: اشجاع، چاپ نخست: ۱۳۸۹.
 ۲. الدكتور على محى الدين القره داغي(۱۴۰۳). المقدمه فى المال والاقتصاد والعقد والملكية. شركة الدارالبسايرالاسلاميه، قطر، ص. ۲۸۳.
 ۳. الدكتور وهبة الزحيلي(۱۹۸۵). الفقه الاسلامي و ادلته، ج ۴، دارالفكر، دمشق، چاپ دوم، ص ۲۹۱۷.
 ۴. الدكتور وهبة الزحيلي(۱۹۸۵). الفقه الاسلامي و ادلته، ج ۴، دارالفكر، دمشق، چاپ دوم، ص ۲۹۱۷.
 ۵. سورة المائدہ/۱.

جزء دوم : تعریف اصطلاحی قرارداد

الف : تعریف فقهی و قانونی قرارداد:

فقهای مالکیه، شافعیه، حنبله و آنان که یک اراده را برای صحت پاره ای از عقود کافی می دانند، هرآچه را شخص مصمم به انجام آن می شود، قرارداد می دانند، اعم از اینکه از یک اراده صادر شده باشد مانند: وقف، ابراء، طلاق و سوگند و با اینکه در انشاء یا پیدایش آن دو یا چند اراده دخیل بوده باشد مانند: اجاره، بیع و نظری اینها. ولی، بیشتر فقهاء اعمال حقوقی نیازمند به یک اراده را "اراده منفرد" می دانند و براین عقیده اند که: "قرارداد عبارت از بسته شدن شرعی کلام هریک از متعاقدين به کلام دیگری است به نحوی که در همان محل ایجاد اثر کند".
به عنوان مثال، هرگاه شخصی به دیگری بگوید: فلان چیز را به تو فروختم (ایجاب) و جانب مقابل بگوید: آنرا خریدم (قبول) و در چنین موارد اسباب پیوند این دو سخن مانند: شرایط لازم شرعی قرارداد از قبیل اهلیت تعاقدي در هریک از طرفین وجود داشته باشد، این ایجاب و قبول منجر به ایجاد اثر می گردد.
همچنین، فقهاء توافق دو اراده برای ایجاد اثر حقوقی از قبیل: ایجاد التزام، انتقال، تعدیل یا پایان دادن آن را قرارداد می دانند.^۱

که عین تعریف را ماده ۴۹۷ قانون مدنی افغانستان هم بیان میدارد که در بر گیرنده مسایل است که فقهاء در مورد نظر دارد.

ماده ۱۰۳ مجله الاحکام با توجه به تعریف قرارداد به معنی خاص در فقه، در تعریف قرارداد می گوید: "قرارداد التزام متعاقدين و تعهد آنها بر امری است که در واقع عبارت از ارتباط ایجاب با قبول است".^۲

ب : تعریف راجح قرارداد:

قرارداد عبارت از آن اتفاقی است که، که میان دو یا زیاده اشخاص صورت میگیرد و در نتیجه التزامی قانونی را ببار می آید.

یکتعداد از قانون دانان میگویند: که قرارداد عبارت از اراده ایست که، از طرف اول صادر میشود و طرف دوم آن را قبول میکند، و نتیجه آن بالای معقود عليه ظاهر میشود.^۳

طبق شریعت اسلامی ما نمی توانیم برای هر مسئله ایکه موضوع قرارداد قرار بگیرد قرارداد بگوییم، بخارطیکه در شریعت اسلام یک قرارداد زمانی درست که موضوع مشروع باشد.

بناء از مفهوم راست تعریفات چنین برداشت میشود که هدف اراده اطراف قرارداد باید پیرامون موضوع مشروع باشد.

جزء سوم : ارکان قرارداد:

ارکان جمع رکن است و رکن در لغت به معنی جزء بزرگتر و قوی تر یک چیز، عضو عمد، آنچه که به آن قوت گیرند و تکیه دهنده و پایه و اساس است، و در اصطلاح به نظر احناف رکن امری است که وجود شی متوقف برآن، و جز حقیقت شی و داخل درشی باشد.

به عنوان مثال، رکن قرارداد: عبارت از هرآچه که دلالت بر اتفاق اراده طرفین قرارداد و یا آنچه قایم مقام آن اعم از فعل، اشاره و یا کتابت باشد است. اما به نظر غیر حنفیه رکن امری است که وجودشی متوقف بر آن است خواه داخل شی باشد و یانه.^۱

۱ . عبدالحسین، رسولی، قواعد عمومی قرادادها مطالعه تطبیقی حقوق افغانستان با کشورهای عربی، کابل انتشارات فرهنگ، سال ۱۳۹۶، ص ۲۴.

۲. الدكتور على محى الدين القره داغي. المقدمة في المال والاقتصاد والعقد والملكية. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية. ص ۲۸۳.

۳.الدكتور مصطفى نيازي. (۱۳۹۶). دفتردادن حقوق، چاپ:مسلم، ص ۳.

ارکان قرارداد در فقه احناف همان ایجاب و قبول یا صیغه است و عاقدان و موضوع قرارداد از جمله مقومات و لوازم قرارداد است.

ایجاب و قبول یا صیغه عبارت از آنچه از متعاقدين صادر گردد که دلالت بر اظهار اراده باطنی آنها جهت انشاء و ابرام قرارداد نماید.

جزء چهارم : شروط صحبت ارکان قرارداد

رعایت شروط صحبت قرارداد در ارکان عقد ضروری است. بنا براین برای انعقاد عقد نه تنها موجودیت طرفین (عاقدين)، ایجاب و قبول و موضوع عقد کافی نیست، بلکه هر یک از این سه رکن باید دارای شرایط خاص باشند. به عنوان مثال، عاقدين باید دارای اهلیت، موضوع عقد بایدمفید، و نیز موضوع عقد نباید باآداب و نظام عامه مخالف باشد. خلاصه اینکه: برای انعقاد عقد در ابتداء موجودیت طرفین عقد، صدور ایجاب و قبول از طرفین و موضوع عقد، مثلث: انتقال مال، عین، دین، ساختن بناء و نظیر اینها لازم و ضروری است.

برای اینکه عقد طرفین به صورت صحیح منعقد گردد و موجب ایجاد اثر حقوقی شود، لازم است طرفین دارای اهلیت باشند، ایجاب و قبول به صورت صحیح از طرفین صادر گردد، و موضوع عقد نیز مفید باشد و با نظام و آداب عامه مخالف نداشته باشد. اما، ارکان قرارداد به نظر غیر احناف سه است که عبارت اند از: صیغه (ایجاب و قبول)، عاقدين و محل قرارداد.

مطلوب دوم: معرفی وعده

جزء اول : تعریف لغوی وعده:

وعده در لغت استعمال در خیر و شر می شود: مثیلکه گفته میشود وعده خیر(وعده کردم من به آن خیر را) و یا بگوید وعدت شرا(وعده کردم به او شرا).

اگر اراده استعمال لفظ در خیر را داشته باشد فقط میگوید: الوعد و العدة، و اگر اراده شر را داشته باشد میگوید: الإبعاد والوبید.

و همچنان لفظ وعده (الوعد) اطلاق میشود به اخبار خیر در مستقبل.^۲

جزء دوم : وعده در اصطلاح:

تعريفات متعدد از وعده صورت گرفته که البته همه از لحاظ الفاظ متبااعد اند اما از لحاظ معنی متقارب، که ما تنها به تعریف ابن عرفة مالکی اکتفاء میکنیم، که وی وعده را چنین تعریف میکند:

إخبار از تحقق يا طلب عمل معین در آینده.^۳

که این موضوع در قانون مدنی افغانستان تحت عنوان اراده منفرد بحث شده که در ماده ماده ۷۵۴ از وعده نیز یاد شده است: وعده عبارت است از الزامیکه شخص در برابر غیر برنفس خود در زمان آینده بوجود آورده و تعهد فوری را افاده نمی کند. وعده احياناً برعقد و احياناً برعمل واقع میگردد.

۱.الدوكتور وهبة الرحيلي. الفقه الاسلامي و ادلته.ج.٤.ص.٢٩٣٠ و ٣٠٧٦ .دار الفكر - سوريا - دمشق؛ وزارة الاوقاف و الشئون الاسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية. طبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ) ج.٣.ص.٣٠١ و ٣٠٣ .

۲. محمد بن مكرم بن منظورالأفريقي المصري. (١٤١٥ هـ). لسان العرب، الناشر، دار صادر - بيروت. ج. ٣. ص. ٤٦٤-٤٦١ .

۳. محمد بن أحمد بن محمد علىش، أبو عبد الله المالكي .فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (المتوفى: ١٢٩٩ هـ). الناشر: دار المعرفة.(ب.ت).ج. ١. ص. ٢٥٤ .

چنانیکه دیده میشود در تعریف فوق بدون قید در مورد وعده وضاحت داده شده است مگر از لحاظ اینکه تحقیق ما در رابطه حول قرارداد است بناء ما وعده را که از بعد کاربرد آن بخواهیم بررسی کنیم و تمایز آنرا نسبت بشکل واضح دریابیم ضرورت میدانیم که وعده را چنین تعریف نماییم: اعطای مال معین و غیر معین برای شخص آخر در آینده.^۱

در تعریف فوق میبینیم که از مال یاد آوری شده و میدانیم که مال یکی از مسایل مهم و مطرح در معاملات است و بحث عده قراردادها را تشکیل میدهد، بناء این تعریف در این مبحث ما یک تعریف پسندیده و جامع است و ما را در بحث پیدا کردن وجود افتراق با عقد کمک میکند، پس اگر بخواهیم وجود افتراق قرارداد را از عده تمایز کنیم با در نظرداشت تعاریف که ذکر کردیم و مشخصات شان و نظریات علماء میتوانیم وجوده را برآن برشاریم که در فصل آینده بررسی میشود.

که این موضوع در قانون مدنی افغانستان تحت عنوان اراده منفرده بحث شده که در ماده ۷۵۴ از عده نیز یاد شده است:

وعده عبارت است از الزامیکه شخص در برابر غیر ب بنفس خود در زمان آینده بوجود آورده و تعهد فوری را افاده نمی کند. وعده احیاناً برعقد واحیاناً برعمل واقع میگردد.

آنچه را که در مواد قانون مدنی داریم با تعریف که قبلاً بر اساس فقه اسلامی ارایه کردیم در مشابهت قرار دارد. اما در کل قانون مدنی افغانستان این بحث را در ۵ ماده بیان کرده است. که قسماً تعریف، وقت افاده وعده که تا شخص وفات ننموده و یا مفلس نگردیده باشد، مسئله جایزه و رجوع از عده را بیان کرده است. که این مسئله نسبت به بحث عقد و اهمیت وعده در معاملات خیلی ناچیز است.

جزء سوم : انواع وعده

وعده از نواحی مختلف متعدد است، اگر به جهت اطراف وعده بینیم، وعده دارای جهت واحد و یا جهتین میباشد، بناء اگر وعده طوری باشد که شخصی بگوید که قطعه زمینی را فروختم پس این وعده از جانب واحد است، و در همین مثال اگر وعده بکند شخص آخری بخرید همین زمین پس این وعده نشان دهنده وعده جهتین و یا هردو جانب است. و اگر وعده از ناحیه محل باشد، پس وعده یا قولی میباشد یا فعلی، اگر کسی وعده کند که مساعدت یا کمک میکند در جو کردن بناء و یا حفر چاه... این وعده فعلی است، و اگر کسی وعده کند اجاره میدهد منزلی را و یا مالی را هبه میکند این وعده قولی است.^۲

خلاصه اگر بخواهیم پیرامون معرفی این مفاهیم بپیچیم حوصله بحث یاری نخواهد کرد، هدف ما از بحث مفاهیم متذکره چشم انداز کوتاهی بود برای راه گشایی مبحث اصلی ما، یعنی تفاوت قرارداد با وعده به همین قدر اكتفاء میکنیم در فصل بعدی به نقاط افتراق این دو مفهوم مپردازیم.

جزء چهارم: ارکان وعده

ركن اول: صيغه

يعني: ايجاب و قبول بر آن اطلاق می شود که در عقد معلوم است یا اراده يك طرفه مفاد، ولی باید در اينجا به چند نکته مهم توجه کنيد (1): داشتن صيغه برای قول به عقد اعم از شفاهی یا كتبی و غيره لازم است در اينجا قول (وعده) موافق عقد است (2). عقد باید متصمن ايجاب و قبول باشد و قول به ايجاب كفايت می کند، زيرا فعل يك اراده است و

۱. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي . الفروق نوار البروق في أنواع الفروق (المتوفى: ۶۸۴هـ)

الناشر: عالم الكتب .الطبعه: بدون طبعة وبدون تاريخ. ج. ۳. ص. ۹۵

۲. أبو محمد علي بن سعيد بن سعيد بن حزم الأندلسبي القرطبي الظاهري، المحتلي.(المتوفى: ۴۵۶هـ). الناشر: دار الفكر - بيروت

الطبعه: بدون طبعة وبدون تاريخ، ج. ۸، ص. ۲۸۰/د/السنوري. مصادر الحق، ج. ۱. ص. ۴۵.

عقد نیست. این در تضاد با این واقعیت است که ممکن است دو طرفه باشد (۳). صیغه عقد به زمان گذشته در اصل آمده است و اگر به زمان حال باشد باید فرض لفظی وجود داشته باشد. یا زمان حال که نشان می‌دهد عقد مقصود است و قول به عقد در زمان گذشته واقع نمی‌شود. زیرا همانطور که می‌دانیم: اخبار در مورد ایجاد مخبر در آینده معلوم است و فعل ماضی با آن ناسازگار است ولی ممکن است عقد شرکت کند. و قول اگر عقد به صورت حال باشد و فرضی دال بر انعقاد قرارداد فوراً باشد می‌رویم. صیغه عقد است نه قول، انگار یکی به دیگری بگوید: «الآن این را به تو می‌فروشم» و دیگری بگوید «قبول کردم».^۱

رکن دوم: وعده کننده

رکن دوم واعد است و این بر این معنی است که ارکان عقد در نزد جمهور فقهای اسلامی سه است. از نظر حنفیان، رکن وعده، پیشنهادی است که وعده دهنده می‌دهد و در غیر آن، از شروط عقد آن است که وجود عبید بستگی به آن دارد و نه قسمتهایی از آن تا زمانی که ارکان شمرده شود. طرف قرارداد در نظریه عقد در فقه اسلامی از جمله اینکه اهليت دارد انعقاد قول (وعده) اگر به نام خودش باشد. اگر به نام شخص دیگری حساب شود باید صلاحیت داشته باشد.^۲

مبحث دوم: وجود افتراق میان قرارداد و وعده

مطلوب اول: وجود افتراق میان قرارداد و وعده

در بین قرارداد و وعده یک سلسله تفاوت های فنی وجود دارد، که از لحاظ مسلکی میشود به آن پرداخت و اما در چگونگی استفاده آن در عرف تقریباً مترادف به یکدیگر استفاده میگردد. با توجه بر اینکه فرق قابل شدن بین این دو واژه مشکل است اما از لحاظ حقوقی ما محاکوم به تفکیک آن هستیم بناء فرق های موجود در این خصوص را قراریکه قبل در تعریف و معانی قرارداد گذشت با در نظر داشت تعریف فوق و ممیزات آن در مقایسه با تعریف وعده و علماء میتوان نقاط افتراق این مفاهیم را بشمرد:

جزء اول : از حیث جایگاه :

واژه وعده در قاموس اصطلاحات فقهی و حقوقی جایگاه چندانی ندارد و هیچ جایی هم منبعی برای اثبات ویا نفی یک حق محسوب نمی‌گردد. اما در مقابل کاربرد کلمه قرارداد در ساحه حقوق از جایگاه ویژه برخوردار است که در نزد ادارات عدلی و قضایی به عنوان یک وسیله اثبات تکلیف میگردد. مانند: قرارداد های تجاری به گونه که برای اهل تاجر یک ادله خوب اثبات حق بر دیگری می‌باشد. اما همین تاجران بر اساس وعده تکلیفی را بر یکدیگری وارد نمی‌توانند.

جزء دوم : از حیث میعاد

وعده عبارت از اخبار مخبر بشکل التزامی در آینده است و قرارداد از لحاظ معنی متضمن ایجاد التزام در حال است و وعده در مستقبل.^۳

جزء سوم: از حیث الزامیت:

استحبایا از حیث حکم به وعده وفاء است، که این وفاء از روی مکارم اخلاقی مطرح است و در قرارداد وفاء لازم است از سوی عاقد و قاضی میتواند برای تنفيذ و قیام آن طرفین را مجبور نماید، این مسئله برای واعد نیست بناء واعد بین وفا و عدم وفا مختار است، و اگر وفاء نماید برایش حسن است به نزد جمهور فقهاء.

۱. دکتور رجب قزامل. (۱۹۸۵). الوعد بالتعاقد. قاهره، ص ۲۷.

۲. همان منبع ، ص ۲۹.

۳. بدран ابوالعینین بدران. تاریخ الفقه الاسلامی و نظریة الملكية و العقود. نشر: دارالنهضه العربیه، بيروت. ص ۳۶۷. ب.ت.

و به نزد این شیرمه قضا واعد به وعدش ملزم قرار گرفته میتواند، و اما در مذهب مالکی چهار رأی در این رابطه وجود دارد:

ا- در تمام احوال واعد به وفاء وعده اش ملزم است.

ب- واعد به وعده اش در صورتی ملزم می شود که وعده اش را به سببی معلق نموده باشد.

ج- واعد به وعده اش در صورتی ملزم می شود که وعده اش را به سبب معلق نموده باشد و موعود درسیب داخل شده بخاطر وعده.

د- واعد به وعده اش ملزم است و مجبور گردانیده میشود به حکم قضا در جمیع احوال، مگر در صورتیکه واعد وفات نماید و مفلس گردد.

قول راجح این است که در وعده وفاء به آن قضا واجب است؛ مگر در صورتیکه موانع موجود شود مثل موت واعد و افلاس وی، چنانیکه موید شده در قرآن و سنت بشکل امر وفا به وعده وعهد که خلاف آن صورت نگیرد و آنرا درصورت خلاف به نفاق وصف نموده است. مثلكه در قول از الله تعالى "وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُلًا" (اسراء/۳۴) ترجمه: "و از عهد و پیمان که با (الله و مردم بسته اید) وفاء کنید چراکه از شما روز قیامت در باره عهد و پیمان پرسیده میشود".^۱

و در قول دیگر الله تعالی ارشاد میفرمایند: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعَهْدِ" ("المائدہ/۱۶") ترجمه: "ای کسانیکه ایمان آورده اید به پیمان ها و قرارداد هایتان وفا کنید".

و همچنان در قول دیگر الله تعالى فرموده اند: "وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ" (النحل/۱۹) ترجمه: "به پیمان الله (که با همدیگر می بندید) وفاء کنید هرگاه که بستید".

و در اقوال از رسول الله صلی الله علیه وسلم نقل است که فرمودند:

"لا ایمان لمن لا امانة له، ولا دین لمن لا عهده" و قوله "أربع من کن فيه کان منافقاً: إذا حدث كذب، و إذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر" ترجمه: "صاحب ایمان کامل نیست کسی که در امانت خیانت میکند، و صاحب دین کامل نیست کسیکه به عهدهش وفاء نمی کند" و قول دیگر از رسول الله (ص): "منافق چهار خصال دارد: وقتی سخن گوید دروغ گوید، وقتی وعده کند خلاف کند، وقتی که عهد کند در آن غدر کند، وقتی که جنگ کند فحش گوید".^۲

مفتشی عثمانی خاطرنشان می کنند، که وعده در محدوده خاصی در محکمه قابل اجراء است با توجه به نظرات حسن السباری، سعید بن الاشوه، امام جوادی، ابن عرفی، غزالی چندتا را نام بردن. این نشان می دهد که وعده قانونی قابل اجرا است.

تفقی عثمانی استدلال می کند که شرایط اقتصادی مدرن نیازمند یک قول برای اهداف قانون تجارت اسلامی می باشد. ما جزئیات مدارک ارائه شده برای هر یک از این موقعیت ها را نخواهیم گذاشت زیرا آنها در کتاب تفقی عثمانی (در زیر ذکر شده) در اینترنت در دسترس هستند. اهداف ما مهم است که درک کنیم که وعده ها در قانون تجارت اسلامی توسط اکثر محققان معاصر با شرایط زیر در نظر گرفته می شود:

۱- بایدیک وعده ی یک طرفه باشد؛

۲- این وعده باید موجب تحریک برخی مسئولیتهاشود؛

۳- اگر وعده خرید چیزی باشد، فروش واقعی باید در زمان تعیین شده توسط مبادله پیشنهاد و پذیرش انجام شود.

۴- وعده خود را نباید به عنوان فروش معقول به دست آورد؛

۱- دوکتور عبدالمنعم البدر اوی. عقدالبیع. طبع ۱۹۶۱-قاهره. ص ۱۳۲.

۲- الدوکتور عبدالمنعم البدر اوی. عقدالبیع. طبع ۱۹۶۱-قاهره. ص ۱۲۲.

۵- واگر متعهد از وعده خود عقب نماند، دادگاه می تواند او را مجبور به خرید کالا یا پرداخت خسارت واقعی به فروشنده کند. خسارات واقعی شامل خسارت مالی واقعی او می شود، اما هزینه فرست را شامل نمی شود.^۱

از مطالع فوق دانسته میشود که :

وعده یک مفهوم اخلاقی دارد در صورتیکه قرارداد یک مفهوم حقوقی دارد؛ در اینجا میتوان اشاره نمود که فرق های زیادی در بین اخلاق و حقوق وجود دارد که ما آنرا خوبتر میتوانیم در میزان الزامی آنها جستجو کنیم. چون در مسائل اخلاقی بار دینی بیشتر است و به همین دلیل تفاوت های حقوق و دین ما را در این امر یاری میرساند چنانیکه در آیات مبارک و احادیث نبوی قبل برآن اشاره شد.

نهایتاً این گفته بدين معنی است که وعده یک مفهومی را در ذهن متداعی میسازد که انسان را از الحاظ اخلاقی و ادار به رعایت میکند و در صورت عدم انجام دادن آن بیشتر انسان ذهنا خودش را سرزنش میکند و بیشتر به جنبه های تزکیوی و نفسانی می پردازد. اما قرارداد بیشتر جنبه الزامی و اجرایی دارد بگونه ای که اگر فرد اقدام به عدم انجام آن نماید فرد قهراً و جبراً به انجام تعهدات و خسارات وارده از این ناحیه محکوم می گردد.

از بحث فوق به این نتیجه میرسیم که عقد، از درجه بالای الزامیت برخوردار است اما نظر به استدلال مفتی تقی عثمانی و علمای مالکی خاصتاً ابن شبرمه در بعضی حالات خاص وعده هم الزامیت دارد.

جزء چهارم: وعده یک مقدمه برای قرارداد بوده میتواند:

چنان که میشود براساس یک وعده پیش زمینه های را مبنی بر انعقاد یک قرارداد تدارک دید. که در این خصوص بجای کلمه وعده، گاه گاه هم کلمه قرار استفاده میشود مانند اینکه قرار بر انعقاد فلان قرارداد را در فلان زمان را مشخص با فلانه طرف داریم.

جزء پنجم: از حیث عام بودن وعده وخاص بودن قرارداد:

هر قرارداد وعده بوده نمی تواند ولی هر وعده میشود به قرارداد بینجامد: بیشتر این موارد در مسائل عرفی که ما در معاملات خود انجام میدهیم محسوس میشود.

مثال: می گوییم که من با فلان شخص الی زمان معین قرارداد خوبیش را در خصوص فلان موضوع من قرارداد ساختم اما همین مفهوم را با این عبارت نمی شود توضیح داد که بگوییم من با فلان شخص الی زمان معین عهد خوبیش را من قرارداد ساختم. ۲

جزء ششم: از لحاظ طرفها:

وعده میتواند با موجودیت از یکجانب یا از یکطرف صورت بگیرد الا که طرف دوم باشد یا نباشد، اما در قرارداد حتمی دو طرف قرارداد موجود است که عبارت از ایجاب و قبول است.^۳

مثال که میتوان از آن به خوبی وعده را با قرارداد تفکیک کرد:

از این سخن پایانی که از عبارت جواهر نقل کردیم می توان یک قاعده و قانون کلی در مسابقه ها به دست آورد و آن این است: قرارداد و قرارداد الزامی بین مسابقه دهنده‌گان در مواردی مانند وزنه برداری، کشتی و... روا نیست، لکن اگر بدون قرارداد و ایجاب و قبول شرعی الزامی، بازنده، با طیب خاطر و خرسنده بخواهد به برنده به عنوان جایزه چیزی بدهد

[<http://www.darululoomkhi.edu.pk/fiqh/islamicfinance/islamicfinance.html>.]

۲ دکتور رجب قرامل (۱۹۸۵). ال وعد بالتعاقد، قاهره، ص ۱۵.

۳ د. السنہوری. الوسيط. ج ۱. ص ۱۳۷-۱۳۸

و الزام و اجباری هم بر دادن آن نداشته باشد، اشکالی ندارد. این نکته از فرق بین (قرارداد) و (وعد) به دست می آید که در (قرارداد) نوعی تعهد شرعی و پایی بنده نهفته است که در (وعده) آن الزام وجود ندارد. این فرق در کتاب های لغوی و فقهی نموده شده است.^۱

نتایج بحث:

- ۱- قرارداد یک مفهوم اهم است که در زندگی یومیه بشری دارای جایگاه خاص و آن عبارت از توافق دو یا چند شخصی است که در نتیجه التزام قانونی ببار می آورد.
- ۲- قراردادها در شریعت اسلامی از جایگاه خاصی برخوردار است، که در قرآنکریم، احادیث گهربار رسول الله (ص) و کتب معتبر فقهی از آن بشکل واضح اشاره شده است.
- ۳- وعده یک مفهوم اهم ایست که همه روزه با آن سروکار داریم و امروزه بحدیست که در ساحه تجارت ما نسبت به سرعت معاملات ضرورت به یک قول جهت اجرای معاملات تجاری داریم.
- ۴- وعده با قرارداد از حیث (جایگاه، میعاد، الزامیت، مقدمه برای دیگری، خاص بودن و عام بودن و طرفها) باهم تفاوت دارد.
- ۵- در رابطه به الزامیت وعده فقهای اسلامی اختلاف دارند جمهور علماء وفاء به وعده را دیانتا ملزم میدانند، این شبرمه بطور قطعی قضاء ملزم میداند و علماء مالکی چهار نظر را نسبت به ملزمیت وعده ارایه میدارند. اما مفتی تقی عثمانی در ساحه تجارت اسلامی وعده را ملزم میداند.
- ۶- از لایلای بحث معلوم میشود که ساحه عقود تنگ است اما ساحه وعده وسیع میباشد، بناء در الزامیت قرارداد اختلاف نیست اما در وعده اختلاف وجود دارد.

مناقشه:

فقهاء اسلامی در مورد عقد یا قرارداد تعاریف متفاوت ارایه میدارند که از آنچمه تعاریف ذیل را مقابل یاد آوری میدانیم:

فقهای مالکیه، شافعیه، حنبله و آنان که یک اراده را برای صحت پاره ای از عقود کافی می دانند، هرآچه را شخص مصمم به انجام آن می شود، قرارداد می دانند اعم از اینکه از یک اراده صادر شده باشد مانند: وقف، ابراء، طلاق و سوگند و یا اینکه در انشاء یا پیدایش آن دو یا چند اراده دخیل بوده باشد مانند: اجاره، بیع و نظر اینها. چنانیکه در تعریف فوق دیده میشود که بایک اراده عقد صورت بگیرد در حالیکه در عقد دو جناح وجود دارد بدون دو جناح عقدی ممکن نیست، یعنی بایک فرد عقد یا قرارداد صورت نمیگیرد ولی بنظرمن باید عقد را چنین تعریف نمایم: بیشتر فقهاء اعمال حقوقی را نیازمند به یک اراده را "اراده منفرد" می دانند و براین عقیده اند که: "قرارداد عبارت از بسته شدن شرعی کلام هریک از متعاقدين به کلام دیگری است به نحوی که در همان محل ایجاد اثر کند".

و در مورد تفاوت قرارداد با وعده مسائله میزان الزامیت وعده قابل مناقشه است:

جمهور علماء الزامیت وعده را دیانتا میدانند قضاء نه، اما این شبرمه آن را قضاء ملزم میداند و علماء مالکی صورت های متفاوت از آن ذکر میکنند که اقوال علماء را در خود جمع میکنند، اما شایسته است وعده باید ملزم باشد، چون تأکید شریعت اسلامی هم بر این است، و هم چنان مفتی تقی عثمانی در ساحه تجارت اسلامی نظر خیلی عالی را مطرح میکنند: در ساحه تجارت اسلامی چون سرعت عمل در کار است، ما نیاز مند یک قول برای امور تجاری هستیم بناء باید اشخاص به وعده هایشان ملزم قرار بگیرند.

۱. دکتور رجب قزامل. (۱۹۸۵). الوعد بالتعاقد، قاهره، تخلیص صفحات .۳۱-۲۷

پیشنهادات:

- در رابطه به تفاوت های قرارداد با وعده در قانون مدنی افغانستان صراحتی وجود ندارد، تفاوت چه که حتی در رابطه به وعده هیچ نوع بحثی هم صورت نگرفته است، پیشنهاد میکنیم نسبت به اهم بودن آن قانونگذار در آینده آنرا در قانون گنجانیده شود.
- در رابطه به وعده و تفاوت های آن در نصاب پوهنخی های حقوق در سطح ماستری و لیسانس بحث صورت نگرفته امیدواریم این موضوع در مضمون حقوق وجایب گنجانیده شود.
- در رابطه به اهمیت وعده و میزان ضرورت آن و تفاوت آن با قرارداد سیمینار های ترتیب داده شود تا که فهم این مفاهیم و تفاوت های شان برای محصلین هویدا شود.

منابع مأخذ

قرآنکریم

۱. ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري.(المتوفى: ۴۵۶ھ).الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخج.٨
۲. أبو عبد الله المالكي، محمد بن أحمد بن عليش، فتح العلي المالك في الفتوی على مذهب الإمام مالك الناشر: دار المعرفة. (ب.ت)ج.١
۳. الأفريقي المصري، محمد بن مكرم بن منظور. (١٤١٥ - ١٩٩٥). لسان العرب، الناشر : دار صادر - بيروت. ج.٣
۴. انصاري، مسعود وطاوري، محمدعلي. (١٣٨٤). دانشنامه حقوق خصوصي، ج، ٢، ناشر: محرب فكر، تهران.
۵. بدران، ابوالعينين بدران. تاريخ الفقه الاسلامي و نظرية الملكية و العقود. نشر:دارالنهضه العربيه، بيروت، ب،ت.
۶. البدراوي، عبدالمنعم. (١٩٦١). عقدالبيع. طبع قاهره..
۷. الزحيلي، الدكتور وهبة. (١٩٨٥). الفقه الاسلامي و ادلته، ج ٤، دارالفكر.دمشق، چاپ دوم.
۸. السنہوري، عبدالرزاق. (٢٠٠٠م). الوسيط في شرح القانوني المدني الجديد. ج. ١
۹. السنہوري، عبدالرزاق. (٢٠٠٠م). مصادرالحق،طبع: دارالاحياء التراث العربي، بيروت ج. ١
۱۰. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي. الفروع نوار البروق في أنواع الفروع. (المتوفى: ٦٨٤ھ).
۱۱. القره داغی، دكتور على محى الدين. (١٤٠٣ھ). المقدمه فى المال و الاقتصاد والعقد و الملكية. شركة الدارالبشايرالاسلاميه، قطر.
۱۲. قزامل، سيف الرجب. (١٩٨٥). الوعد بالتعاقد،قاهره.الناشر: عالم الكتب. الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.ج.٣
۱۳. نيازي، دوكتور مصطفى. (١٣٩٦). دقراردادونو حقوق، چاپ مسلم، ننگرهار.
۱۴. وزارة الاوقاف و الشئون الاسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية. طبعة: (من ٤ - ١٤٠٤ - ١٤٢٧ھ). ج. ٣٠.
۱۵. <http://www.darululoomkhi.edu.pk/fiqh/islamicfinance/islamicfinance.html>

په تفسیر کې (د خیل) یا د قرآن کريم ناسم او گډوډ تفسیرونه

معنی او مفهوم، شالید، لاملونه، ډګروونه او ناوړه پایلې بې

دوكتور فصیح الله عبدالباقي^۱

د ليکني لنديز

له یو اړخه د څینو مسلمانانو د قرآن کريم د روح سره نابلديا او په پوهه او فهم کې کمې او له بل پلوه د اسلام د دېښمنانو د اسلام سره دی دېښمنی؛ کېښي او دېښسو په سبب زمور په تفسيري ثراټ کې هغه خه ورګد او خای پر خای شول چې د قرآن کريم د تفسير سره نه بلکې د قرآن کريم د روح او تعليماتو سره پې بشپړ معايرت او توپیر درلود؛ او د هغه د لارښوونو سره په بشپړ چول په تکر کې وو، او تر دی دمه زمور په تفسيري كتابونو کې شتون لري؛ بلکې ويلى شو چې متاسفانه دا ناوړه او کرغښن خوختښت په بیلاپیلو بیو نن هم شتون لري او په خورا چېټکتیا او خیرکتیا سره د خپلو شومو موخود لاس ته راوړلو لپاره؛ د خپلو تولو وسائلو په کارولو سره فعالیت لري.

په دی ليکنه کې هڅه شوی چې د دغه پدیدې - چې په اصلاح کې د «دخیل» یا د قرآن کريم ناسم تفسیر په نوم يادېږي - په اړوند اړین موضوعات د بحث او خېړنې لاندی نیوں شوی دي؛ تر خو هر مسلمان په تفسیر کې د «دخیل» خڅه خبرشي او د هغه د ناوړه اغیزوځڅه خوندي پاته شي؛ د قرآن د درست، سم او حقيقې تفسير حفاظت او ساتنه وشي؛ او د قرآن کريم پر ضد د دین د دېښمنانو ناوړه او کړجنه دېسیسي برملا او خرګندی شي؛ او په ټوله کې اسلامی امت او ټول انسانیت د قرآن کريم د سمو او سوچه لارښوونو خڅه برخمن شي او هغه آخرني آمان ته - چې د مخکې پر سر د سوچه قرآي نظام اقامه ده- ورسېږي. دی موخو ته د رسیدلو په منظور دا خېړنه په لاندی مطالبو ويشل شوی ده:

د (دخیل) یا ناسم تفسیر معنی او مفهوم

په تفسيري ډګر کې د (دخیل) یا ناسم تفسیر پیل

د (دخیل) یا ناسم تفسیر ناوړه پایلې

د (دخیل) یا ناسم تفسیر دولونه یا ډګرونه.

أ:- اسرائیلات

ب: بې لاري دلي او فرقى

ج: د قرآن کريم علمي او سائنسي تفسير

د: معاصر و سیکولارنو او بې دینانو تفسیر

مقدمه:

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيد الهدأة والدعاة والمصلحين، سيدنا محمد وآلـه وصحبه ومن تبعـهم بإحسـان إلى يوم الدـين.

دا خېړنه یوه خورا مهمه او خطیره موضوع درنو لوستونکيو سره شريکوي؛ چې هغه د قرآن کريم او د هغه د تفسير پر ضد د قرآن د دېښمنانو له لوري د خطرناکه فکري جګړې خڅه عبارت ده؛ پرته له شکه قرآن کريم د الله تعالى له لوري د ټول انسانیت لپاره د آخرني دستور العمل او د ژوند لارښود حیثیت لري؛ په همدي اساس د دی پاک کتاب پر معانیو او

۱- استاد پوهنځی شرعیات پوهنتون سلام، ايميل: mailto:Fasih.1392@gmail.com

مفاهیمو خان پوهول یوه بنتسیزه موضوع ده؛ له دی کبله د بیان او تفسیر دغه دنده او وظیفه تر تولود مخه د الله تعالی د آخینی پیغمبر محمد صلی الله علیه وسلم - چې د گردو انسانانو لپاره رهبر او رهنما دی - پر غاړه وه او هغه صلی الله علیه وسلم د دی پاک کتاب لمونې شارح او مفسر و لکه چې الله تعالی په دی اړه فرمایي (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكُتُبَ لِتَعْيَّنَ فِي النَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ^۱) ژړاډه: مور دغه ذکر پر تا نازل کړیدی تر خو چې ته خلکو ته هغه خه تشریح او توضیح کړي چې د هفو لپاره نازل کړای شوبدي، او باید خلک هم (په خپله په دی کې) غواړ فکر وکړي.

باید په دی وپوهیرو چې د قرآن کریم د بیان او تفسیر دغه ورتیا رسول الله صلی الله علیه وسلم ته الله تعالی پخپله ور بخښلی وه لکه چې په دی هکله فرمایي {إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَةً وَقُرْآنَةً * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّعِنْ قُرْآنَةً * تَمُّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَّانَةً} ^۲ (دا قرآن) درباندې زده کول او درباندې لوستل زمور په ذمه دی - نو کله چې مور دا لولو په هغه وخت کښې ته د دی قرائت په غورسره اوره - بیا د ده په مطلب باندې پوهول او بیان هم همدا زمور په ذمه دی.

رسول الله صلی الله علیه وسلم خپله دغه دنده په خپل مبارک ژوند کي سره ورسوله او ددی حق یي ادا کړ؛ د قرآن کریم د تفسیر او بیان لسگونه مثالونه د تفسیر او د احاديثو په کتابونو کې د دی ادعا واضح او خرګند دلیلونه دی؛ د رسول اکرم صلی الله علیه وسلم خخه وروسته صحابه کرامو رضوان الله علیهم اجمعین د ضرورت پر مهال د پیغمبری تربیت او روزنې په رنا کې د قرآن کریم د غامضو او مشکلو آیتونو د تفسیر او توضیح چاره سر ته رسوله چې مور د هفوی بی شمیره تفسیری اقوال د تفسیر په کتابونو کې موندلای شو.

د صحابه کرامو له ډلي خخه عبد الله بن عباس، عبدالله ابن مسعود، علي بن أبي طالب، أبي بن كعب، زيد بن ثابت، عبد الله بن عمر، او عبدالله ابن عمرو رضوان الله علیهم اجمعین په دی ډګر کې خورا دیر شهرت لري؛ له دی جملې خخه عبدالله ابن عباس رضی الله عنہما، أبي بن كعب رضی الله عنه؛ او عبدالله ابن مسعود رضی الله عنه د تفسیر خانګرۍ حلقی او مدرسی درلولی چې په هفو کې یې د بیلاپیلو سیموم خخه راغلې شاګردان روزل.

د صحابه کرامو رضوان الله علیهم خخه وروسته تابعینو رحمهم الله یعنی د صحابه کرامو شاګردانو په خپل وار د امت د لارښوونی لپاره ملا وټله او په دی دوں امت د قرآن کریم د انوارو او لارښوونو په رنا کې د بري لاري کولی او د عروج منزلونه یې لنډول؛ تابعینو د خلورګونو مصادرو (خپله دقرآن کریم د آیتونو؛ د رسول الله صلی الله علیه د فرموداتو؛ د صحابه کرامو د تفسیری اقوالو او د خپل درایت او اجتهاد) بر بنست قرآن کریم تفسیراوه.

تر دی چې داسی یو زمانه راغله چې له یوه اړخه د خینو مسلمانانو د قرآن کریم د روح سره نابلدیا او په پوهه او فهم کې کمې او له بل پلوه د اسلام د دینمنانو دېښمي؛ کينه او دسیسې چې خپلې آخری پولی ته رسیدلې وي د دی لامل شو چې زمور په تفسیری ثراٹ کې هغه خه ورګد او خای پر خای شول چې د قرآن کریم د تفسیر سره نه بلکې د قرآن کریم د روح او تعليماتو سره بشپړ مغایرت او توپیر درلود؛ او د هغه د لارښوونو سره په تکر کې و. او تر نه زمور په تفسیری کتابونو کې شتون لري؛ بلکې باید واړو چې متسافنه دا ناوره او کړغین خوځښت په بیلاپیلو بنو نن هم شتون لري او په خورا چتکتیا او خیرکتیا سره د خپلو شومو موخود لاس ته راولو لپاره؛ د خپلو تولو وسائلو په کارولو سره فعالیت لري.

په دی لیکنه کې هڅه شوی چې د دغه پدیدې - چې په اصطلاح کې د «دخلل» یا د قرآن کریم ناسم تفسیر په نوم یادېږي - په اړوند اړین موضوعات د بحث او خپنې لاندې ونيول شي؛ تر خو تولنه او غړي په تفسیر کې د «دخلل» خخه خبرشی او د هغه د ناوره اغیزو خخه خوندی پاته شي؛ د قرآن د درست، سم او حقيقې تفسیر حفاظت او ساتنه وشي؛ او د قرآن کریم پر ضد د دین د دینمنانو ناوره او کړکنې دسیسې برملا او خرګندی شي؛ او په توله کې اسلامی امت او تول انسانیت د قرآن کریم د سمو او سوچه لارښوونو خخه برخمن شي او هغه آخرنې آرمان ته - چې د مھکې پر سر د سوچه قرآئي نظام اقامه ده- ورسیږي. دا خپنې په لاندې مطالب په بر کې نیسي:

۱. (التحل: ۴۴).

۲. (القيامة: ۱۷ - ۱۹).

- د (دخول) یا ناسم تفسیر معنی او مفهوم
- په تفسیری ډگر کې د (دخول) یا ناسم تفسیر پیل
- د (دخول) یا ناسم تفسیر ناوره پایلې
- د (دخول) یا ناسم تفسیر ډلونه یا ډګرونه.

الف: اسئلیات

بابی لارې ډلی او فرقی

ج: د قرآن کریم علمی او سائنسی تفسیر

د: د معاصر سیکولارانو او بی دینانو تفسیر

د (دخول) یا ناسم تفسیر او اصیل یا سم او درست تفسیر معنی او مفهوم

په دی خاطر چې موضوع په سمه توګه درک کړو بايد په پیل کې د «دخول» یا ناسم تفسیر او «اصیل» یعنی سم او درست تفسیر معنی او مفهوم و پېژنو.

«دخول» یا ناسم تفسیر:

الف: «دخول» د لغت په اعتبار:

د لغت د قوامیسو د پلتمنی په پایله دی نتیجې ته رسیرو چې په لغوي اعتبار د «دخول» کلمه په کمی؛ عیب؛ نقص او داخلی وراني، ګدوودی او فساد دلالت کوي هو البتنه کله دا عیب کمی؛ عیب، ګدوودی او فساد د فریب او دوکې؛ او کله هم د نابلذتیا او نا آشنائي او کله د شک او تردد په پایله کې منځ ته راخي.

زبیدي په خپل کتاب «تاج العروس من جواهر القاموس» کې وايې: (الدَّخْلُ: الغَرْ وَالْمَكْرُ وَالدَّاءُ وَالْخَيْعَةُ يقال: هذا أَمْرٌ فِيهِ دَخْلٌ وَدَغْلٌ). وقوله تعالى: «وَلَا تَتَخَذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ» أي مَكْرًا وَخَيْعَةً وَدَغْلًا وَغِشًا وَخِيَانَةً. الدَّخْلُ: العَيْبُ الدَّاخِلُ فِي الْحَسَبِ دخل د دوکې، چل ول، مرض او فریب په معنی استعمالیوري لکه چې الله تعالى فرمایي: «وَلَا تَتَخَذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ» خپل سوګندونه په خپلو منخونو کې د دوکې او چل ول او خیانت وسیله مه ګرځوی. امام زبیدي زیاتوی چې: په نسب کې کمی او عیب ته هم (الدخل) ویل کېږي.^۱

مجد الدين فیروز آبادی په خپل کتاب القاموس المحيط کې وايې: (الدخول كل کلمة دخلت في کلام العرب وليس منه)^۲ یعنی دخيل هر هغه لفظ او کلمي ته ویل کېږي چې له عربی ټې خخه نه وي او په کې ورداخله کړای شوی وی. محمد بن منظور، په لسان العرب کې داسی ليکي: (فلان ددخل فيبني فلان، إذا كان من غيرهم)^۳. فلانکې په فلانکې تېر کې دخیل دی؛ هغه وخت ویل کېږي چې (بو سړی د هنټوی له جملې خخه نه وي) بلکې د غیرو خخه وي. راغب اصفهانی وايې: (الدخل وهو كناية عن الفساد والعداوة المستبطنة...). یعنی دخل د فساد ورانګاري او پټي دېنمۍ خخه کناية ده.^۴

با: «دخول» د اصطلاح په اعتبار:

بناغلې دکتور عبد الوهاب فاید «دخول» داسی تعریفوی: (هو التفسير الذي لا أصل له في الدين علي معنی أنه تسلل إلى رحاب القرآن الكريم علي حين غرة وعلى غفلة من الزمن بفعل مؤثرات معينة حدثت بعد وفاة الرسول صلى الله عليه

۱. تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن عبد الرزاق الحسيني، ليکنه ج ۱ ص ۷۰۵۷ أبو الفیض، الملقب بمرتضى، الزبیدی، چاپ خای: دار إحياء التراث العربي بيروت د چاپ کال: ۱۹۸۴

۲. مجد الدين الفیروز آبادی، القاموس المحيط ۳۷۴/۳، فصل الدال، باب اللام

۳.

۴. المفردات في غريب القرآن - د امام راغب الأصفهاني ليکنه، ص ۱۶۶ ، طبعة ۱۳۸۱ هـ، ۱۹۶۱ م، چاپ خای: مصطفی البابی الحلبی مصر - تحقيق - محمد سعید کیلانی.

وسلم) یعنی دخیل هنگه تفسیر دی چی په دین کې اصل ونلري، په دی معنی چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم د وفات خخه و روسوته د مسلمانانو د غفلت؛ کمزوي او بى تفاوتی خخه په گته اخستني د بيلابيلو لاملونو په پايله کې د تفسير ميدان ته په خانګېيو پلمو او چل ول را وارد کړای شوي وي.^۱

دکتور ابراهيم عبد الرحمن خليفه په خپل کتاب «الدخيل في التفسير» کي «دخيل» داسی تعريفوي: (هو ما نقل من التفسير ولم يثبت نقله أو ثبت ولكن على خلاف شرط القبول أوما كان من قبيل الرأي الفاسد).^۲

د تفسير په كتابونو کې «دخيل» هنگه شيان دي چې رانقل شوي وي ليکن نقل بي ثابت نه وي، يا نقلاد ثبوت درجي ته رسيدلى وي خود تفسير د قبليدو د شرطونو پر خلاف وي او يا هم ناسم عقلي تفسير وي.

ويلاي شو چې: په تفسير کې «دخيل» د قرآن کريم د آيتونو هنگه تفسير دی چې د تفسير د اصولو او قواعدو خخه پکې سرغونه شوي وي او يا هم د تفسير شروطونه پکې له پامه غورخول شوي وي.

د دی په مقابل کې د قرآن کريم د آيتونو درست او سم تفسير يا «اصيل» تفسير هنگه تفسير دی چې يا خو پخپله د قرآن کريم د نورو آيتونو خخه ثابت شوي وي، يا د رسول الله صلی الله علیه وسلم خخه په صحیح احاديثو کې رانقل شوي وي؛ يا د صحابه کرامو رضوان الله علیهم اجمعین ياتابعینو رحمهم الله خخه ثابت شوي وي او يا هم د قرآن کريم د آيتونو هنگه اجتهادي تفسير (تفسير بالرأي) چې اپين شروطونه بي بشپړ کړي وي.

• د(دخيل) یا ناسم تفسير د پېل خرنګوالي

مخکي مو اشاره وکړه چې د قرآن کريم د تولو لوړۍ مفسر او شارح پخپله رسول الله صلی الله علیه وسلم و، په پیغمبرانه دندو کې بي یوه مهمه دنده هم د قرآن کريم تشریح او تفسیر و له خرنګه چې الله تعالی فرمایي (وَأَنْذِلَنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِتُبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)^۳ زړابه: مور دغه ذکر پر تا نازل کړیدی چې ته خلکو ته هنگه خه تشریح او توضیح کړي چې د هغو لپاره نازل کړاي شوبدي، او چې خلک (په خپله هم) غورا و فکر و کړي.
په همدي اساس رسول الله صلی الله علیه وسلم دير قرائی آيتونه تفسير او تشریح کړي او د هنگي مدلول او مفهوم بي
صحابه کرامو رضوان الله علیهم ته روښانه کړي دی لکه د بيلکي په توګه:

په صحیحینو کې د عبد الله بن مسعود رضي الله عنه روایت دي چې وايي: لما نزلت هذه الآية: [الَّذِينَ آمَنُوا وَمَ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ...].^۴ شق ذلك على الناس، فقالوا: يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه؟ قال: «إِنَّهُ لِيَسُ الَّذِي تَعْنُونَ، أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ: إِنَّ الشَّرْكَ أَظْلَلُمُ عَظِيمٌ». إنما هو الشرك.^۵.

کله چې د آيت[الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ...].^۶ را نازل شو په صحابه کرامو دير سخته او درنده تمامه شوه؛ وي
وبل: اى د الله تعالی پیغمبره زمور په منځ حوك داسي شته چې پر خان بي ظلم نه وي کړي؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم خواب ورکړ: د دی آيت معنی هنگه نده چې تاسی فکر کوي؛ آيا تاسی د هنگه نیک سري (لقمان حکیم صاحب) خبره نده اوږيدلی چې فرمایي: [إِنَّ الشَّرْكَ أَظْلَلُمُ عَظِيمٌ].^۷ دلته د ظلم خخه مراد شرک دی.

۱. الدخيل في تفسير القرآن الكريم. عبد الوهاب فايد ليکنه ص ۱۳، ۱۴، ۱۳۹۸ هـ، ۱۹۷۸ م چاپ خاى: مطبعة حسان

۲. الدخيل في التفسير د. ابراهيم عبد الرحمن خليفه ج ۱ ص ۴۰، چاپ خاى: دار الكتاب بمصر - ۱۹۸۴ م

۳. (الحل: ۴۴).

۴. [الأنعام: ۸۲]

۵. [لقمان: ۱۳]

۶. صحيح البخاري، كتاب التفسير: ۲۰ / ۶، صحيح مسلم، كتاب الإيمان: ۱۱ / ۸۰.

۷. [الأنعام: ۸۲]

۸. [لقمان: ۱۳]

یا د صحيح بخاری^۱ هنگه حدیث چې وايې: أن رسول الله صلی الله علیه وسلم فما تناقض الغیب فی قوله تعالى: {وَعِنْهُ مَقَاطِعُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ} ^۲ فقال: "مَقَاطِعُ الْغَيْبِ خَمْسٌ: إِنَّ اللَّهَ عَنْهُ عِلْمٌ السَّاعَةٍ وَيَنْزَلُ الْغَيْبَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ خَيْرٌ" ^۳ ."

يعنى رسول الله صلی الله علیه وسلم د سورت انعام د ۵۹ آيت(وَعِنْهُ مَقَاطِعُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ) په اړه فرمایي چې د غیبو کونجیگانې پنځه دي؛ کومی چې الله تعالی په دی آيت کې ذکر کړي دي (إِنَّ اللَّهَ عَنْهُ عِلْمٌ السَّاعَةٍ وَيَنْزَلُ الْغَيْبَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ خَيْرٌ).

د سورت آل عمران د دی آيت اهُو الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَآخَرُ مُتَشَابِهَاتٍ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَبْغِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ أَبْغَاعَةُ الْفِتْنَةِ وَأَبْغَاعَةُ تَأْوِيلِهِ] ^۴ د تفسیر په اړه ام المؤمنین عائشة-رضي الله عنها- فرمایي چې رسول الله -صلی الله علیه وسلم- یو خل دا آيت تلاوت کړ او بیا یې وفرمائیل: کله چې تاسی هنګه کسان ولیدل چې د قرآن کریم متشابهاتو پسی گرځی (او محکمات پرېردي، پوه شئ چې) دا هماغه خلک دی چې الله تعالی په دی آیت کې ذکر کړي دي؛ نو خان ترى وساتې؟

عن عقبة بن عامر -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله -صلی الله علیه وسلم- وهو على المنبر- يقول: (ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي).^۵

د عقبة بن عامر -رضي الله عنه- خڅه روایت دی چې فرمایي: ما د رسول الله صلی الله علیه وسلم خڅه - په داسي حال کې چې د منبر په سر یې تشریف درلود - واوریدل: چې د دی آیت په اړه یې وفرمائیل اوأعدوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ، خبراوسي چې د (قوة) معنى ويشنل دی، خبراوسي چې د (قوه) معنى ويشنل دي.

دا او دی ته ورته بي شميره آيتوهه پڅپله نبی اکرم صلی الله علیه وسلم تفسیر کړي دي، او دغه نبوي تفسيرونه محدثينو په خپلو کتابونو کې د (كتاب التفسير يا باب التفسير) تر عنوان لاندې خای پر خای کړي دي.^۶

❖ همدا راز صحابه کرامو په هنګه مواردو کې چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم له لورې یې تفسیر نه دی موندلی د خپل اجتهاد پر اساس یې د قرآن تفسیر کړي.

لدي امله چې صحابه کرام رضوان الله علیهم نېغ په نېغه د رسول الله صلی الله علیه وسلم شاګردان، او د قرآن کریم د نزول په زمانه کې شتون درلود، د نزول لاملونه یې تر مخه و او الله تعالی د لور استعداد خڅه برخمن کړي و په خورا مسوولانه او دقیق ډول یې د قرآن کریم تفسیر او تشریع کوله البته د صحابه کرامو د دور په اخیري پړاو کې (د حضرت علي کرم الله وجهه او حضرت معاویۃ رضی الله عنہ په زمانه کې) او په ځانګړۍ توګه د تحکیم د قضیي خڅه روسوسته په ۴۱ هجري کال په امت کې دوه یې لاري فرقې (خواج او شیعه) را خړګندې شوی، چې هر یوی یې هه کوله چې - د خلکو د اعتماد او باور تر لاسه کولو په، او د خپلو باطلو افکارو د ترویج په خاطر- خپل فکري او اعتقادی بنسټونه د قرآن کریم خڅه

۱. صحيح البخاري، كتاب التفسير: ۱۹۳ / ۵

۲. [الأَنْعَام: ۵۹]

۳. [لقمان: ۳۴]

۴. [آل عمران: ۷]

۵. صحيح بخاري (۴۵۴۷) په كتاب تفسير: باب (منه آيات محكمات)کې، او صحيح مسلم (۲۶۶۵) په كتاب العلم: باب النهي عن اتباع متشابه القرآن، او سنن أبي داود (۴۸۹) په كتاب السنة: باب النهي عن الجدال وابتاع المتشابه من القرآن کې ذکر کړي.

۶. صحيح مسلم (۱۹۱۷) په كتاب الإمارة: باب فضل الرمي والبحث عليه، او سنن امام أبو داود (۲۵۱۴) په كتاب الجهاد: باب في الرمي، سنن امام الترمذى (۳۰۸۳) په كتاب تفسير القرآن: باب وفن سورة الأنفال کې دا حدیث نقل کړي دي.

۷. لکه د بیلکې په توګه ووینې: كتاب التفسير؛ صحيح مسلم ۲۳۱۲/۴، آئوأبْ تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ سنن الترمذى ۴۹/۵

ثابت کری په دی اساس دوی د قرآن کریم تفسیر ته مخه کړه او د خپلو نفسي خواهشاتو، خانګري نظرياتو او آرا پر بنست يې د قرآن تفسير بیل کړ، او رو رو د قرآن کریم د تفسير د ګر ته [دخل] او ناسم تفسير لاره پیدا کړه، د دوی (دخل) او ناسم او ګدود تفسير بیلګي به د خیزني په اوږدو کې راشي.

❖ همداراز د صحابه کرامو نیغ په نیغه شاگردانو (تابعينو) هم په خپل وار صحابه کرامو د شاگردی په برکت او د خپل خدای ورکړي استعداد او اجتهاد له مخي د اړتیا پر مهال د قرآن کریم تفسير کړي او بې شمیره تفسيري اقوال يې د تفسير په کتابونو کې شتون لري لکه د عبدالله بن عباس رضي الله عنهم شاگردان: مجاهدين جبر، عطاء بن أبي رياح، عكرمة مولى بن عباس، سعيد بن حبیر، طاووس بن کيسان او داسی نور... د حضرت ابي بن كعب رضي الله عنه شاگردان لکه: زيد بن أسلم، أبو العالية او محمد بن كعب القرظي او داسی نور... او د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه شاگردان لکه: مسروق بن الأحد، قتادة بن دعامة، أبو سعيد الحسن البصري، اوعطاء بن مسلمه الخرساني.....

په دی پراو کې تابعينو رحمهم الله د صحابه کرامو - رضوان الله عليهم - تفسيري روایتونه او اقوال اغلبا د سند په ذکر کولو سره روایت کول له دی امله يې د صحت او سقم اندازه شونی وه، او دا هماغه تاریخي پراو و چې موضوعي او ساختگي روایتونو ډیر رواج موندلی و څکه خوهغوي د سند په ذکر کولو خورا اهتمام او تاکید کاوه امام ابن سیرین واي: (لم يكتنوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالا^۱) له دی تر مخه به چا د روایت او سند ډېره پوبنتنه نه کوله خو کله چې فتنه(غالبا د وضع الحديث فتنه) واقع شوو بیا به علما د ذکر شویو اقولو په اړوند ویل: سپري مو راته معنۍ کړي یعنی سند مو ووایاست.

❖ د تابعينو وروسته د هغوي د شاگردانو(تابع تابعينو) په زمانه کي که خه هم ډېرى تفاسير ولیکل شول، البتہ د ګمراه ډاټېپلو له لوري د خپلو بدعتونو او ګمراهيو او د خپلو باطلو معتقداتو او افکارو د تربیج په موهه ډېرى دروغ او موضوعي احاديث جور کړاي شول په خانګري دول د قرآن کریم د تفسير په اړوند خورا ډېر اقوال په دروغو رسول الله - صلی الله عليه وسلم - او صحابه کرامو ته منسوب کړاي شول، چې له هماغه خایه ډېرى تفسيري روایتونه په مدونو تفسيري کتابونو کې خای پر خای شول، او په دی ترتیب (دخل) او ناسم او ګدود تفسيرونو د تفسير ساحي ته لاره پیدا کړه.

له تبع تابعينو له زمانې خخه وروسته کله چې د عباسيانو په دور کې د اسلامي فتوحاتو لپي پراخه شو او بیلا پیل طیفونه خلک او ډلي په بیلا بیلول نمونو، د بیلا بیلول افکارو، موخو او تصوراتو سره د سترا اسلامي واک ساحي ته د ډېرى ستونزو سره ورنوتلې دوی د نورو ستونزو تر خنګ د (دخل) ستونزه هم له خانه سره لرله. د دی برسيره په تفسيري ډګر(دخل) نور لاملونه هم لري چې په لاندی کرښو کې ورباندي ځغلنده نظر اچوو.

• د (دخل) یا ناسم تفسير د پیدائیست لاملونه

(دخل) یا ناسم تفسير تاریخ ته په کتو ویلادی شو چې (دخل) د تفسير ساحي ته د ډېرو اسپابو او عواملو له مخي لاره پیدا کړي چې عمده لاملونه بې په لاندی توګه دی:

۱. شرح علل الترمذی د شیخ زین الدین عبد الرحمن بن احمد بغدادی، حنبی (المتوفی: ۷۹۵ھ) لیکننه ص ۳۵۴ همام عبد الرحیم سعید د چاپ خای: مکتبة المنار- الزرقاء-الأردن . لومړي چاپ، ۱۴۰۷هـ- ۱۹۸۷م

الف: داخلی لاملونه:

- تفسیری اقوال او روایتونه پرته له سند خخه نقل کول: کله چې پرته له سنده تفسیری اقوال منل او قبلول پیل شول مغرضو خلکو ته چانس په لاس ورغې چې د خپل ذوق او سلیقې سره سم او د خپل نظر او مذهب د ترویج لپاره له ځانه تفسیری روایتونه وتراشی او جور ېکړي.
- د قرآن کريم په تفسیر کې په اسرائیلی روایتونو تکیه کول: هغه اسرائیلی روایتونه چې د اسلامی شریعت سره (یا د معتقداتو او یا هم د احکامو په ساحه کې) په تکر او تضاد کې واقع دي، د قرآن د تفسیر د یو اصل په توګه منل او قبلول د (دخلیل) د ورود لپاره دیره ستره دروازه وه او اوس هم بلل کېږي.
- د ځینو آلي علومو لکه (صرف، نحو، بلاغت، فقه، منطق، تصوف....). منځ ته راتلل: په ټوله کې دا او دی ته ورته علوم که خه هم د قرآن د پوهې لپاره اړین دي، لیکن په یواخې توګه -پرته د نورو منل شویو تفسیری مصادرو- دی علومو پر بنست قرآن تفسیرکول د (دخلیل) لپاره زمینه برابره کړي.
- د قرآن په تفسیر کې په مطلق ټول یواخې پرعقل بسنے او تکیه کول: که یو مفسر د تفسیر ټول مصدرونه له پامه وغورخوی او د قرآن په تفسیر کې یواخې او یواخې په خپل عقل او پوهه تکیه وکړي دا به هرو مرو د کړچونو سره مخامنځ کېږي او د قرآن په تفسیر کې به هغه خه وايې چې د قرآن کريم سره اړخ نه لګوی. او په دی دول به دېری ناسم تفسیرونه او (دخلیل) د تفسیر ساحې ته لاره پیدا کوي.

با: بیرونی لاملونه

د اسلام کینه گرکي دېمنان لکه: یهودیان، نصرانیان او مشرکان سیاسي او مذهبی اختلافات د تفسیر کولو وړتیا نه شتون.

● د (دخلیل) یا ناسم تفسیر ناوړه پایلې

که قرآن کريم د تفسیر د اصولو او قواعدو سره سم تفسیر نکړای شي بلکې د هوا او هوس او خپل شخصی ذوق او لید لوری تابع وګرڅول شي؛ یا هم پر بي اساسه اسرائیلی قصو او داستانونو د قرآن کريم اصلی تعليمات و پوښل شي او یا هم د بی قیضی عقلاستیت پر بنست قرآن تفسیر کړای.... دا په فرد ټولنه او په ټوله کې پر لوی اسلامی امت دېری بدی اغیزې لري چې ځینوته یې دلته اشاره کړو:

1- لدی چې قرآن کريم د مسلمانانو تر ټولو لومړي او ستر فکري او عقیدوي مصدر دی که چېږي د دی مصدر ناسم او نادرسته تفسیر په خلکو کې رواج و موموي او خپور شي په پایله کې به یې افکار او عقائد فاسد او له کاره ولوپري؛ لکه د بیلګې په توګه په ځینو پخوانیو او معاصرو تفاسیرو کې چې د الله تعالی د ذات او صفاتو؛ د ملاتکو او انبیاء علیهم السلام؛ د قیامت د ورڅ. ... په اړه چې ځینی ناسم تفسیرونه موجود دي د مسلمانانو عتقدات او افکار یې د ګواښ سره مخ کړي دي.

2- په تفسیر کې دخیل یا د قرآن کريم ناسم تفسیر په حقیقت کې د هغه موخي او هدف خخه - چې قرآن کريم د هغه په خاطر نازل شوي دي - انسانان لېږي کوي؛ دېری خلک په همدی سبب د قرآن کريم د لارښوونو؛ وعظونو او نصیحتونو خخه محروم دي.

1. ځیني مثالونه به یې په راتلونکیو پانو کې راشي ان شاءالله.

- ۳ همدا راز هغه بی اساسه او موضوعی روایتونه؛ دروغجنی اسرائیلی قصی؛ د گمراه او بدعتی دلو او فرقو وهمی او گمراه کوونکی تفسیرونه چی کله د قرآن کریم د تفسیر په توګه بیانیږي دا په حقیقت کی د اسلام پاک او سپیخلې دین د یو خرافی دین په بنه معرفی کوي

- ۴ د قرآن کریم په تفسیری کتابونو د دخیل او ناسم تفسیر شتون هغه باور او اعتماد سخت پکنې کوي - کوم چی د امت د مخکبناوو (صحابه کرامو او تابعینو) په اړوند خلک لري - حکمه چې هغوي د امت په منځ کې په عدالت؛ علم؛ تقوی او پرهیزگاری شهرت لري؛ نو کله چې په دروغو هغوي ته دا راز ناوړه تفسیرونه منسوب کېږي چې د عقل او علم په تله برابر نه وي طبیعی ده چې په هغه سترو انسانانو د خلکو باور او اعتماد ته خورا زیان رسېږي.

● د «دخیل» یا نادرست تفسیر دولونه:

کولای شود «دخیل» یا نادرست تفسیر دولونه په لاندی دوه برخو وویشو:
الف: په مأثور یا منقول تفسیر کې د «دخیل» یا نادرست تفسیر دولونه.

با: په اجتهادي تفسیر کې د «دخیل» یا نادرست تفسیر دیر دولونه په کتابونو کې زمور تر ستړو کېږي چې

کولای شو په لاندې دولې وویشو:
- هغه ساختنگی او موضوعی اقوال چې رسول الله صلی الله ته یې نسبت شوی دي.

- هغه کمزوي او ضعيفه اقوال چې د تفسیر په کتابونو کې نقل کړای شوی دي په څانګړې دول هغه چې ضعف او کمزوتیا یې جبیره کیدونکې نه وي.

- د شريعت سره په تکر او تضاد کې واقع هغه اسرائیلی قصی او روایتونه چې دېری یې زمور د تفسیر په کتابونو کې رانقل شوی دي.

- هغه تفسیری روایتونه او اقوال چې په نادرسته توګه صحابه کرامو رضی الله عنهم ته منسوب شوی دي.

- هغه تفسیری روایتونه او اقوال چې په نادرسته توګه تابعینو کرامو رحمهم الله ته منسوب شوی دي.

- هغه تفسیری روایتونه او اقوال چې صحابه کرامو رضی الله عنهم ته منسوب شوی دي او د قرآن کریم د آیتونو يا د رسول الله صلی الله علیه وسلم د مبارکو حدیثونو او یا هم د عقل سره په تکر کې په داسی توګه واقع شوی وي چې په یو وخت کې یې جمع کول شونی وي.

- هغه تفسیری روایتونه او اقوال چې تابعینو رحمهم الله ته منسوب شوی دي او د قرآن کریم د آیتونو با د رسول الله صلی الله علیه وسلم د مبارکو حدیثونو او یا هم د عقل سره په داسی توګه په تکر کې واقع شوی وي چې په یو وخت کې یې جمع کول ناممکن وي.^۱

په اجتهادي تفسیر کې د «دخیل» یا نادرست تفسیر دولونه:

کله چې خینو هغه تفسیری کتابونو ته چې په اجتهادي بنه ليکل شوی مراجعه کوو د «دخیل» یا نادرست تفسیر دېری بیلګې او نمونې مو د مخه کېږي، کولای شو په اجتهادي یا بالرای تفسیر کې «دخیل» یا نادرست تفسیر په لاندې دولونه وویشو:

۱. د دی دول (دخیل) مثالونه په لویه کچه د تفسیر په کتابونو کې شتون لري، د موضوع د اوږوالی له امله تری دلته صرف نظر کوو که په اړه د لیکنې کوم بل فرصت پیدا شو ان شاءالله هلته به بیا په تفصیل سره پری وغږدو.

- د هغه اسلام دېمنه کړيو لخوا د قرآن کريم ناسم او نادرست تفسیر چې په اسلام شريعت باور نلري، او په اسلام دېمني کې يې تولی پولی ماتی کړي، د دی کېنې او عداوت پر بنست او مسلمانانو ته د زیان رسونې په منظور قرآن کريم تفسيريوي.
- پرته له دی چې دا په پام کې نیوول شي - چې د الله تعالی د ذات سره خه بنایي او خه نه بنایي - د قرآن ظاهري نص په پام کې نیوول او بیا هغه تفسيرول.
- د قرآن کريم آيتونه تحریفول، او د خپل مزاج سره سم هغه تفسيرول.
- د قرآن کريم د آيتونو خخه د باطنې او پتو معنگانو په استخراج کې - پرته له کوم دليل خخه - له حده زيات تکلف کول.
- د قرآن کريم د آيتونو د تفسیر په لړ کې د عربی ژې په قواعدو صرف او نحو کې دومره زيات تکلف او غلو کول او د مالوفو او معلومو قواعدو له دائري خخه وتل.
- د ناپوهی او جهل پر اساس د قرآن کريم تفسیر کول، په داسی توګه چې د تفسیر لپاره اړین شرائط او مطلوبه علوم په پام کې نه نیوول.
- د فرقاني آيتونو خخه د نویو سائنسی ایجاداتو او مکتشفاتو د اثبات لپاره او د هغه سره د سائنسی نظریاتو د سمون او برابری په منظور له حده زيات تکلف کول. او دا په پام کې نه نیوول چې سائنسی نظریات د وخت په تیریدو بدليري او تغير مومي.^۱

● د دخیل یا ناسم تفسیرد وروود(داخلیدلو) لوی دروازې:

که په پخوانیو او معاصرو تفسیري کتابونو یو خغلنده نظر واچوو دا به راته جوته شي چې هغه لاری او دروازې چې زمور تفسیري تراზ یې دېر اغيزمن کړي، او ورڅخه بې شمیره نادرست تفسیري روایتونو او اقوالو(دخیل) د تفسیر ساحی ته لاره پیدا کړي په لاندی دول دي:

الف: اسرائیلیات

ب: بې لاري ډلی او فرقى

ج: د قرآن کريم علمي او سائنسی تفسیر هڅه

د: د سیکولارانو او بې دینانو تفسیر

په راتلونکیو کربنو کې به په لنده توګه هر یو باب د ځیپنې لاندی نیسو، او د دی دعوی د اثباب لپاره - چې دا د تفسیر په ډګر کې (دخیل) یوه دروازه ده - یو خو مثالونو وړاندی کړو.

لومړۍ: اسرائیلیات

لومړۍ لویه دروازه چې ورڅخه ناسم تفسیري روایتونو(دخیل) د تفسیر ساحې ته لاره موندلی اسرائیلیات دي په لاندی کربنو کې د اسرائیلیاتو معنی او مفهوم، په تفسیري کتابونو کې د اسرائیلیاتو ځینې بیلګې او ناوړه اغيزو ته اشاره کړو.

۱. د دی دول (دخیل) ګن مثالونه هم لویه کجه د تفسیر په کتابونو کې موجود دي، د اوږوالی له امله تری دلته صرف نظر کوو که په اړه د لیکنې کوم بل فرصت پیدا شو ان شاء الله هلتله به بیا په تفصیل سره پری لیکنه وکړو.

د اسرائیلیاتو معنی او مفهوم:

دакتر محمد حسین ذهبي وايي: الإسرائييليات، د إسرائيلية جمع ۵۵، نسبت يې اسرائيل، يعني يعقوب بن إبراهيم د دولس اسرائيلى قبيلو پلار ته دى، هغه شخصيت چې تول يهوديان ورته منسوب دی. مراد ترى هره هغه قصه او واقعه ده چې د إسرائیلی مصدر خخه رانقل شوي وي.^۱

او په اصطلاح کې: اسرائیلیات، هغه ټولی پخوانی قصی او داستانونه دی چې د تفسیر او حدیث ساحې ته د یهودي، نصراني او یا کوم بل اجنبی مصدر خخه رانقل شوي وي.^۲

په تفسيري کتابونو کې د اسرائیلیاتو بیلګې:

کله چې د تفسير کتابونو ته مراجعه کوو دول اسرائیلی اقوال او روایتونه مو تر سترگو کېږي مثلا د عقیدوي مسائلو، د احکامو، د ععظ او نصیحت او تاریخي پیښو غیره اړوند اسرائیلیاتو د تفسیر په کتابونو کې ځای نیولی چې ځینې بیلګې یې دلته ذکر کړو:

- ګنو مفسرينو په څلوا تفسيرونو کې دهاروت او ماروت عجیبه اسرائیلی قصی ذکر کړي د دی قصو په ترڅ کې دا دواړه ملاتکې و العیاذ بالله په فساد، قتل، شراب خورې او زنا کاري.. توونی کړي. او د همدی اسرائیلی قصو په اوردو کې ویلی چې دا دواړه ملاتکۍ د هغه جرم په پایله کې چې دوى ترسره کړي و د بابل د بنار په کوهی کې سرچېه را ځوړندی دي...^۳

- د عظیم او صابر پیغمبر ایوب عليه السلام په اړه په ډیرو مفسرينو لکه: ابن جریر، ثعلبی واحدی، او دهغوي خخه وروسته رازی، قرطبی او نورو داسی اسرائیلی روایتونه ذکر کړي چې شرعا او عقلا د منلو ور نه دي، او د پیغمبر د شان سره نه نبایي، د مثال په توګه په دی قصه کې ذکر شوي چې: د ایوب عليه السلام د ازمونی او ابتلاء لامل دا و چې یو خل ایوب عليه السلام یو پسه ذبحه کړای، و پڅله یې وخر او په خنګ کې همسایه یې وړی پاته^۴. همدا راز وابې چې: ایوب عليه السلام دومره ناداره او فقیر شوی و چې میرمن یې د هغه د خوراک د انتظام په خاطر خپلې کمختې د دوه ډوډیو په بدله وپلولی. د هغه عليه السلام د مریضتیا په اړه یې (د نبوت د مقام سره په خرگند تکر کې واقع) دا قصه ذکر کړي چې ګواکې ایوب عليه السلام په داسی مرض اخته شوی و چې خلکو به ترى کرکه او نفرت کولو، بدن یې شریدلی او بدبویه شوی و، د میرمنی پرته یې نور هیڅوک ورته نشوای نیېردي کیدای، او بالآخره خلکو د دی شدید تعفن او بدبویه له امله د خپلې قربی خخه بیرون ایستلو ته اړ کړ.....^۵

- د دی آیت په تفسیر کې اولَّهُ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَلَقِيَنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ^۶ امام ابن جریر طبری او د هغه خخه وروسته نورو مفسرينو دیره عجیبه او غریبه اسرائیلی قصه ذکر کړي چې د پیغمبری عصمت سره په بشپړه توګه په تضاد کې ده، لنډیز یې دا دی چې: د (جسد) خخه مراد د (السخر المارد) په نوم یو شیطان دی چې د سلیمان

۱. محمد حسین الذهبي، الإسرائييليات في التفسير والحديث، ص ۱۳

۲. پورتنی مرجع ص ۱۳

۳. لیاب التأویل فی معانی التنزیل ج ۱ ص ۶۵ للشيخ علاء الدين على بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشیحی أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفی: ۷۴۱ھـ) تصحیح: محمد علی شاهین د چاپ خاکی: دار الكتب العلمیة - بیروت لوړۍ چاپ ۱۴۱۵ هـ

۴. تفسیر النسفی (مدارک التنزیل وحقائق التأویل) ج ۳ ص ۱۵۷ للشيخ أبو البرکات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفی (المتوفی: ۷۱۰ھـ) تحقیق: یوسف علی بدبوی د چاپ خاکی: دار الكلم الطیب، بیروت. لوړۍ چاپ ۱۴۱۹ هـ ۱۹۹۸ م

۵. الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن ج ۴ ص ۹۶ د آبوزید الرحمن بن محمد بن مخلوف الشعابی (المتوفی: ۸۷۵ھـ) لیکن، تحقیق: شیخ محمد علی موضع والشیخ عادل احمد عبد الموجود، د چاپ خاکی: دار إحياء التراث العربي - بیروت. لوړۍ چاپ - ۱۴۱۸ هـ

۶. سورت ص: ۳۴

علیه السلام - هغه گوته چی پادشاهی یی پری قائمه وه - یوه ورخ تر لاسه کره او سلیمان علیه السلام پر خای پر واک مسلط شو.....^۱

- امام بخاری -رحمه الله- دی آیت لاندی: {فَأُتُوا بِالْتُّورَةِ فَأَتُولُهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} ^۲ د ابن عمر رضی الله عنهمما په روایت دا قصه ذکر کوي چې: یو خل خینی یهودان د یوسپی او یوی بنخی سره - چې د زنا ارتکاب بی کړي و د رسول الله -صلی الله علیه وسلم- په خدمت کې (د فصلې په خاطر) حاضر شول، رسول الله -صلی الله علیه وسلم- هغوي ته وفرمائیل: خوک چې په تاسی کې د زنا ارتکاب وکړي دهنه په اړوند تاسی خه ډول فیصله کوي؟ هغوي خواب ورکړ: مخ یې توروو او یا یې هم مخ توروو او وهو یې. بیا یې ورڅخه یوبنتل: آیا تاسی په تورات کې د رجم حکم نه دی لیدلی؟ هغوي خواب ورکړ: نه صیب، په تورات کې په اړه هیڅ حکم وجود نلري، عبد الله بن سلام چې د دوی امام او عالم و - وویل: تاسی درواغ وویل: {فَأُتُوا بِالْتُّورَةِ فَأَتُولُهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} یعنی که چیرې تاسی ریبنتونی یاست تورات راوی او لو لولی. (کله یې چې تورات راوی) یهودی ملا د رجم پر آیت لاس کیښوو او د هغه مخکې او شاته آیتونه یې لوستل پیل کړل، عبد الله بن سلام رضی الله عنه یې لاس لیری کړ او ورته یې وویل: دا خه شی دی؟ کله یې چې ولیدل وېی ویل: هو دا ریبنتیا هم د رجم آیت دی، بیا رسول الله صلی الله علیه وسلم د دواړو په اړوند د رجم حکم صادر کړ، او د جنائز ګاه سره نیردي دواړه رجم کړای شول.^۳
- د دی آیت {وَقَالَ لَهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَتَقْيَةٌ مَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِيَّةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} ^۴ په تفسیر کې او خانګري ډول د (السکینه) د لفظ په معنی کې د اسرئیلی فصو په استناد مختلفی معناګانې مفسرینو ذکر کړي، دمثال په ډول وابې چې: سکینه د پیشو په خبر یو ډول حیوان و چې دوه وزړی او لکی یې درلوده او سترګو یې یو پرقدیدونکې خلا درلوده کله به یې چې پر یو لینکر نظر چجوو، لشکر به شکست ورکړ.....^۵
- امام ابن کثیر او نورو مفسرینو په خپلو تفسیرنو کې د دی آیت لاندی: {وَاصْنِعِ الْفُلْكَ بِإِعْنَانِنَا وَوَخِنَّا وَلَا تُخَاطِنِنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّمَا مُعْرِقُونَ} ^۶ د ابن اسحق په حواله دا اسرئیلی روایت ذکر کړي چې: الله تعالی نوح علیه السلام ته امر وکړ چې کشتی د (ساج)^۷ د ونې د لرگیو شخه جوړه کړه په داسی ډول چې^۸ لاسه اوردده او ۵۰ لاسه سوروره وي، دنه او بیرون په تارکولو غوره کړای شوی وي، او مضبوط او غښتلي لرګي پکې نصب کړه تر خو په قوت سره او به خیری او خپل سیر ته ادمه ورکړي.....^۹

۱. الكتاب: تفسير الطبرى = جامع البيان عن تأویل آی القرآن د امام محمد بن جریر بن بزید بن كثیر بن غالب الاملى، أبو جعفر الطبرى (المتوفى: ۳۱۰هـ) لیکن، ۸۹/۲ تحقیق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، د چاپ خای: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان .لومړۍ چاپ ، ۱۴۲۲ هـ - ۲۰۰۱ م (آل عمران: ۹۳)

۲. صحيح البخاري للإمام محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي د حديث شمیره(۴۵۵۶)جز ۶ ص ۳۷ د چاپ خای: دار طوق النجاة ،لومړۍ چاپ ۱۴۲۲ هـ (الفقرة: ۲۴۸)

۳. الكشف والبيان عن تفسير القرآن د شيخ أحمد بن محمد بن إبراهيم الشعبي، أبو إسحاق (المتوفى: ۴۲۷هـ) لیکن، ۲۱۳ / ۲ تحقیق: شیخ أبي محمد بن عاشور، د چاپ خای: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان . لومړۍ چاپ ، ۱۴۲۲ هـ - ۲۰۰۲ م (هد: ۳۷)

۴. سامي بن محمد سلام د چاپ خای: دار طيبة للنشر والتوزيع، دویم چاپ ۱۴۲۰ هـ - ۱۹۹۹ م (ساج: یو ډول هندی ونه ۵۵)

۵. تفسیر القرآن العظیم د امام أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی البصري ثم الدمشقی (المتوفی: ۷۷۴هـ) ۳۱۹ / ۴ تحقیق:

- همدا راز امام ابن جریر، او امام سیوطی ددی آیت {نَ وَالْقَلْمَ وَمَا يَسْطُرُونَ} (القلم: ۱، ۲) لاندی د اسرائیلی روایتونو خخه په استفاده عجائب او غرائب ذکر کړي چې عقا او علماء د مثلو ورنه دی لکه وايی: د (ن) خخه مراد هغه کب دی چې - یهموت نومیوړي - او توله مخکه یې په خپله ملا اوچته کړي ده.....^۱
- امام نسفی امام ثعلبی، الکشاف او نورو مفسرینو په خپلو کتابونو کې د دی آیتونو لاندی: (أَمَّا تَرَكَيْفَ فَعَلَ رِئَنَكَيْفَ إِنَّمَا ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي مُمْلَأَتْ مِثْلُهَا فِي الْبَلَادِ) ^۲ د ارم ذات العمامد په اړه عجیبی قصی ذکر کړي لیکې چې: دا یو دیر ستر بنار و، قصرونه او ودانی یې د سرو او سپینو خخه، سنتی یې د زمرودو او یاقوتو خخه جوری شوی وي، چې پکې دول ونې، باغیچې او نهرونه وو....^۳

د اسرائیلی روایتونو بدی اغیزې:

- پرته له شکه د اسرائیلیاتو له لارې چې کوم (دخلیل) او ګډوډ تفسیرونو د تفسیر ساحی ته را داخل شوی دي په فکري او عملی اعتبار دیرې بدی پاپلی او اغیزې لري په دی لېر کې خینو ته یې په لند دول اشاره کوو:
- له دی امله چې د اسرائیلیاتو له لارې د الله تعالی د پاک ذات په اړوند، د پیغمبرانو عليهيم الصلاة والسلام په هکله دیر دروغجن او باطل روایتونو د تفسیر کتابونو ته لاره موندلی د خلکو پر عقائد او افکارو خورا ناوړه اغیز لري.
 - دیر نادرست، باطل او ګډوډ اسرائیلی روایتونه چونکه صحابه کرامو رضوان الله عليهم، تابعینو او اتباع تابعینو ته منسوب دي له دی امله دیر وګړي د امت د مخکنابو په اړه - چې په ریښتینولی او عدالت شهرت لري - بې باوره کېږي.
 - همدا راز د دی باطلو اسرائیلی روایتونو یو دیر بد اغیز دا دی چې خلک یې د قرآن کریم د اصلی لارښونو خخه بې برخې کړي، عجیب او غریبو اسرائیلی کیسو او داستانونو د قرآن کریم د پندونو، نصیحتونو او په هغه کې د تدبر او غور کولو او د ژوند په هر د ګر کې د هغه د عملی تطبیق خخه انسانان په واتیتونو واتیتونو لیري کړي.
 - په تفسیری کتابونو کې د اسرائیلیاتو یو دیر بد اغیز دا دی چې د اسلام د پاک، کامل او مقدس دین په اړوند بې خلک بې باوره کړي خکه چې اسرائیلی کیسى اسلام په یو داسې خرافی او ګډوډه بنه خلکو معروفی کوي، ګواکې دا دروغ او باطلو کیسو یو تولګه ده.

دوهم: بې لارې دلې او فرقى:

دویمه ستره دروازه چې ناسم تفسیری روایتونو (دخلیل) ورڅخه د تفسیر ساحی ته لاره موندلی بې لارې دلې او فرقى دی په لاندی کربنو کې په دیر لند دول ذکر کوو.

لومړۍ دله: خوارج

خوارج په لغت کې د خارج او خارجي جمع ده او د (خروج) خخه اخستل شوی دي، خوارجو ته خکه خوارج ويل کېږي چې د خلکو په ضد یا د حق پر ضد او یا هم د صفين د جنګ پر مهال د حضرت علي رضي الله عنه پر ضد یې خروج کړي و.^۴

۱. الدر المنشور د امام عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ۹۱۱ھـ) لیکنه، ۸/۲۴۲ د چاپ خای: دار الفکر -
بیروت (الفجر: ۶-۸).
۲. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم د امام أبو السعود العمامي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ۹۸۲ھـ) لیکنه، ۹/۱۵۴ د چاپ خای: دار إحياء التراث العربي - بیروت
۴. لسان العرب، د محمد بن مکرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور إفريقي (۷۱۱ھـ) لیکنه، ۲/۷۴ د چاپ خای: دار صادر - بیروت دریم چاپ - ۱۴۱ هـ. او تاج العروس من شرح جواهر القاموس، د محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسینی، أبوالزیدی (المتوفى: ۱۲۰۵ھـ) لیکنه، ۲/۳۰ د چاپ خای: دار الهداية

خوارج په اصطلاح کي: په دی اړه مورخين او د فرقو علما دوه قوله لري.

لومړي: خوارج هغه خلک دي چې د حضرت علي -رضي الله عنه- پر ضد یې پاخون کړي و.^۱

دومهم: د خوارجو اطلاق په هر هغه چا کېږي چې د هغه برحق امام پر ضد پا خون وکړي چې د مسلمانانو سواد اعظم پر اتفاق کړي وي، برابره خبره ده چې دغه پاڅون د راشده خلفاو په زمانه کې صورت موندلې وي او یا هم په ورسنټيو زمانو کې صورت ووموي.^۲ خوارج که خه هم د نورو ډلو په خير په لیکلې بهنې ډير تفسيري كتابونه نلري ولی بیا هم یو خه كتابونه چې دكتور محمد حسين ذهبي ورته اشاره کړي په لاندی ډول دي.

-تفسير عبد الرحمن بن رستم الفارسي دريمه هجري پېړي.

-د هود بن محكم الهاوري دريمه هجري پېړي.

-د أبو يعقوب، يوسف بن إبراهيم الورجلاني شپرمه هجري پېړي.

-د نني عصر یو خارجي محمد بن يوسف إطفيش دوه تفسيرونه د (داعي العمل ليوم الأمل) او (هميان الزاد إلى دار المعاد) په عنوان لري.^۳

د خوارجو د تفسير خينې بيلګي:

• خوارج دير خلی د خپل مذهب د اثبات لپاره د قرآن کريم د آيتونو نادرست او غلط تاویل کوي او له خانه د آيتونو د نزول اسباب جوړوي، د مثال په توګه د حضرت على رضي الله عنه د تفیر د اثبات لپاره د دی آيت د نزول په سبب استدلال کوي {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْجِلُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتُؤْشِهُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَمَوْلَهُ أَلَّهُ الْحَصْنَامُ} .^۴ او یاچي د ابن ملجم په اړه دا آيت را نازل شوي {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَسْرِي نَفْسَهُ أَبْغَاءَ مَرْضَأَ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ} [آل البقرة: ۲۰۷] چې د ۱۵ یو نادرست او فاسد تاویل دی، چې نه یي عقل مني او نه هم شوع.

• د اهل سنت او جماعت د نظر او منهجه پر خلاف خوارج د کښې گناه مرتكب کافر ګنۍ او ددى فاسد نظر لپاره د قرآن کريم په خينې آيتونو استدلال کوي او د دی فاسد مذهب د اثبات لپاره د دی آيت په توګه د هکله: {فِيهِ آيَاتٌ مَّقَامٌ إِبْرَاهِيمَ وَمِنْ ذَلِكَهُ كَانَ أَمْنًا وَلَلَّهُ عَلَى النَّاسِ حِجْرٌ الْبَيْتُ مِنْ أَسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ} [آل عمران: ۹۷]. وايي: چې الله تعالى د حج تارک په کفر توصيفوي، حال دا چې د حج پرېښو دل ګناه ده نو معلومه شو چې هر ګناهگار کافردي.

• د آل عمران سورت د دی آيت {يَوْمَ تَبَيَّنُ وُجُوهُ وَتَسْوُدُ وُجُوهٌ فَمَا الَّذِينَ اسْوَدُتُ وَجْهُهُمْ أَكَفَرُهُمْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ فَلَذُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنُّتُمْ تَكْفُرُونَ} [آل عمران: ۱۰۶]. په تفسير کې وايي: فاسق به د قیامت په ورخ ھیڅکله د هغه خلکو له جملی نه وشمیرل شي چې مخونه یې سپین څلیري بلکه د هغه خلکو له ډلي خخه به وي چې مخونه یې تور وي نو په همدي اساس ورته په دی آيت کې کافر ويل شوي. همدا راز د دی آيت {وُجُوهٌ يَوْمَئِنِ مُّسْفِرَةٌ صَاحِكَةٌ مُّسْتَبِقَةٌ وَّجْهُهُ يَوْمَئِنِ عَيْنَاهَا غَيْرَةٌ تَرْهَقُهَا قَرْءَةٌ أَوْلَكَ هُمُ الْكُفَّارُ الْفَجُورُ} [عيسى: ۳۸-۴۲]، تفسير داسي: ھیڅکله شونی نده

۱. مقالات الإسلاميين واختلاف المسلمين د أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي موسى الأشعري (۳۲۴هـ) ل يكنه (۳۰۷هـ). چاپ: دار فرانز شتايرز، ألمانيا. دريم چاپ ۱۹۸۰ هـ - ۱۹۰۰ مـ او الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية د عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفرييني، أبو منصور (المتوفى: ۴۲۹هـ) ج ۱ ص ۶۱ د چاپ خاکي: دار الأقاق الجديدة - بيروت دوبم چاپ، ۱۹۷۷م.

۲. الملل والنحل د أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهري (۵۴۸هـ) ل يكنه (۱۱۴هـ). چاپ خاکي: مؤسسة الحلبوي.

۳. التفسير والمفسرون د دكتور محمد السيد حسين الذهبي (۱۳۹۸هـ) ل يكنه (۲۲۲/۲) د چاپ خاکي: مكتبة وهبة، القاهرة.

۴. [البقرة: ۲۰۴]

۵. الكامل في اللغة والأدب د محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (۲۸۵هـ) ل يكنه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. چاپ خاکي: دار الفكر العربي - القاهرة دريم چاپ: ۱۴۱۷ هـ - ۱۹۹۷ مـ

چی یو فاسق انسان دی د هغه خلکو له ڦلی خخه حساب شي چې مخونه یې خلیري او خوشحاله وي بلکي د کافر پر مخ به توره تياره خپره وي نو خکه اپينه ده چې هغه باید د کافرانو له ڦلی خخه وشمیرل شي.^۱

دا او دی ته ورته دير آيتونه چې خوارجو د خپل فاسد مذهب او باطل فکر د اثبات لپاره پري استدلال کوي او د قرآن کريم بي شميره آيتونه او د رسول الله صلی الله علیه وسلم گن شمير احاديث چې - د کبیره گناه مرتکب پکي مومن گنل شوي - له پامه غورخوي.

د حج په اړوند د آل عمران سورت پر آيت چې دوي استدلال کوي په حقیقت کې د کفر نسبت هغه چا ته ندي شوی چې حج نکوي بلکي په دی آيت هغه خوک کافر بلل شوي چې د حج د فريضت خخه منکرو وي.^۲

او د آل عمران سورت په ۱۰۶ شميره آيت اساسا دقيامت په ورخ د مومنانو او کافرانو حالت بيانوي چې د ايمان خښستان به دقيامت په ورخ سپين خلیدونکي مخونه او کفارهه تور مخي وي، يعني دا آيت اصلا د ګناهکار مسلمانانو په اړوند ندي.^۳

- د هغه فاسدو تأویلاتو له جملې خخه چې نافع بن الأزرق خارجي یې کوي د دی آيت {وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَيْ النَّهَارُ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيلِ إِنَّ الْحُسَنَاتِ يُدْهَنُ الْمُنَّىٰنَاتِ ذَلِكَ ذِكْرُ لِلَّذِكْرِينَ} ^۴، تأویل دی چې: لمونځ یواخی دوه رکعته د شپي او دوه رکعته د سهار دی، له دی پرته نور لمونځ نشته.
- دا آيت {وَإِلَهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ أَسْطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي عَنِ الْعَالَمِينَ} ^۵ تفسيري چې: د حج لپاره کومه خانګري مياشت نه ده تاکل شوي بلکي د کال په تولو مياشتو کې ادا کيداي شي.
- د دی {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُو أَيْدِيهِمَا جُزَاءً بِمَا كَسَبَا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} ^۶ چې د غل لاس باید دولي (مت) خخه پري کړا شي نه د مړوند خخه، همد راز که غلا دېره وي او که کمه باید د غل لاس پري شي.^۷
- د دی آيت {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْبَيْتَمَ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَاصَلُونَ سَعِيرًا} ^۸ په تفسير کې خيني خوارج ولې: که چېږي چا د کوم یتیم مال و خور هغه جهنمي دی او که یتیم یې قتل کړ پا ورته خیته څېږي کړه هغه جهنمي ندي څکه په دی اړه په نص کې څه ندي راغلي.^۹

دويمه ډله: شيعه گان

شيعه یا تشيع د لغت په اعتبار د یو چا تايد، ملاټ او ملګرتیا کول دي، د عربي ژې استاد ابن دريد وابي: فلاپاني د فلاپاني له شيعو خخه دي هغه وخت ويل کېږي چې د هغه رايه او نظر تايد کړي.^{۱۰} او امام ازهري وابي: شيعه د یو چا انصارو او ملګرو ته ويل کېږي.^{۱۱}

۱. انظر: العقود الفضية في أصول الإباضية، سالم بن حمد الحارثي، ص.(228-290)
۲. تفسير ابن كثير(1/386)
۳. پورتنې مرجع (۳۹۰/۱)
۴. [هونه: ۱۴]
۵. [آل عمران: ۹۷]
۶. [المائدہ: ۳۸]
۷. شرح نهج البلاغة، (1/382).
۸. [النساء: ۱۰]
۹. تلبيس ابلیس، ابن الجوزي، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ۹۵۷هـ) ص.(۹۵)
۱۰. جمهورة اللغة: د أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (۳۲۱هـ) ليکنه، تحقيق: رمزي منیر بعلبکي دچاب خای: دار العلم للملائين - بيروت،لومړۍ چاپ ۱۹۸۷م
۱۱. الأزهري / تهذيب اللغة: د محمد بن أحمد بن الأزهري الھروي، أبو منصور (۳۷۰هـ) ليکنه ، د محمد عوض مرتعب تحقيق د چاپ خای : دار إحياء التراث العربي - بيروت،لومړۍ چاپ ۲۰۰۱م

شیعه په اصطلاح:

د فرقو عالم بناغلې شهرستانی^۱ وايي: شیعه گان هغه دله ده چې په ځانګري دول د حضرت علي رضي الله عنه ملاتر کوي او د وصیت او نص پر اساس د هغه امامت او خلافت ثابتوي او زیاتوي چې خلافت مصلحتي او جانبي قضيه نه ده چې پېغمبر ورڅخه بي تفاوته او غافل پاتې شي او عواموته دی بي وسپاري بلکې د دین رکن او یوه اصولي او اساسي قضيه ده.^۲

په تاريخي لحاظ د شیعه گانو بیلا بیلې دلي پیدا شوي چې په اصولو او فروعو کې یو له بل سره توپیر لري دا ګڼې شیعه پلی خلور غتو فرقو (السبئية، والكيسانية، والرَّبِيدية، والرَّافضة) ته راګرخي.^۳ مور دلتنه په دير لنديز د شیعه إمامية اُشي عشيري دریغ د قرآن کريم او د هغه د تفسیر په اړه بیانوو چې ورڅخه به جوته شي چې د قرآن کريم شيعي تفسیرونه د (دخليل) د بد ترينو ډولونو خڅه شميرل کېري، خينو شیعه گانو د خواجو په خېر د خپلو فاسدو او ناوړه افکارو د اثبات او ترویج په خاطر قرآن کريم تحریف کړي.

د قرآن د تفسیر په اړه د شیعه گانو دریغ او خینې تفسیري بیلګې بي:

- شیعه گان د قرآن په اړه ادعا لري چې: قرآن ظاهر او باطن لري، يعني هر ظهر بطن، او هر بطن ظهر لري. او ورڅخه معاني او مفاهيم استنباط کول د مفسر په نسبت جلاجلاء مرتبي او مقامات لري، ظاهر او باطن نسبي دي.^۴ په حقیقت کې دا د شیعه گانو هغه بي اساسه او غلطه قاعده ده چې په تفسیري میدان کې بي هر دول ناسم تفسیر(دخليل) ته يې لاره هواره کېري، هکه چې ناسم تفسیر په باطنې معنى باندی حمل کوي.

د قرآن د تحریف قائل دي، وايي چې: دا موجوده قرآن د الله تعالى هغه درست او صحیح کتاب نه دي، هغه قرآن چې حضرت علي رضي الله عنه جمع کړي او ترتیب کړي او بیا ترى امامانو په میراث وړي، هغه چې تحریف او تغییر پکې ندي شوي هغه درست او صحیح قرآن دي، پدې موجوده قرآن کې تحریف شوي او بدل کړای شوي دي، د آل بيتو فضائل ترى حذف شوي دي کافي د جعفر صادق خڅه دا روایت رانقل کېري چې: (أَنَّ الْقُرْآنَ الَّذِي نَزَّلَ بِهِ جَبَرِيلُ عَلَى مُحَمَّدٍ سَبَبَةً عَشْرَ أَلْفَ آيَةً، وَأَتَيْ بِأَنْدِيَنَا مِنْهَا سَتَّةً أَلْفَ وَمَائِتَانَ وَثَلَاثَ وَسِتُّونَ آيَةً، وَالْبَوَاقِي مَحْزُونَةً عَنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ فِيمَا جَمَعَهُ عَلَيْهِ).^۵

يعني: هغه قرآن چې جبريل(عليه السلام) پر محمد(صلی الله عليه وسلم) نازل کړي هغه (۱۷۰۰۰) اولس زره آيتونه دي او دا موجوده قرآن کې فقط (۶۲۶۳) شپږ زره دوه سوه دری شپیته آيتونه لري، دا باقۍ مانده نور آيتونه - په هغه قرآن کې چې حضرت علي(رضي الله عنه) راجمع کړي - د آل بيتو سره محفوظ دي.
همدا راز په اصول "الكافي" د جعفر بن محمد الصادق دا وينا : "عندنا مصحف فاطمة عليه السلام - وما يُدرِّيْهِم ما مُصْحَّف فاطمة؟! مصْحَّفٌ فِيهِ مِثْلٌ قُرَائِكُمْ هَذَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَاللَّهِ مَا فِيهِ مِنْ قُرَائِكُمْ حِرْفٌ وَاحِدٌ".

۱. محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح چې په شهرستانی شهرت لري په کال ۴۶۷ کي نړۍ ته راغلي، بد فقو، علم کلام او اصولو ستر عالم و، د لیکنو خڅه بي: الملل والنحل، نهاية الإقام، دير مشهور دي او په (۵۴۸هـ) کې وفات شوې؛ طبقات الشافعية: ۱۳۰/۶-۱۲۸، مرآة الجنان: ۲۹۰-۲۸۴/۳، مراجعة: ۲۶۶۳.

۲. الملل والنحل: ۱۴۶/۶ د أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهري (۵۴۸هـ) لیکنه، د چاپ خای: مؤسسة الحلبی.

۳. الأديان والفرق والمذاهب" عبدالقدار شيبة الحمد، ۱۴۶.

۴. منهجه الاستنباط من القرآن الكريم. المؤلف، فهد بن مبارك بن عبد الله الوهبي ص ۳۶۰ تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الشابع. الناشر، مركز الدراسات والعلوم القرآنية بمجمع الإمام الشاطبي کال ۲۰۰۷ م ۲۹۰/۲۸-۲۹۰ په لپه تصرف سره.

۵. التفسير والمفسرون، ج ۲/۲۸-۲۹. للكليني وفات ۳۲۹ هـ ق محقق / غفاری على اکبر و آخوندي، الناشر: دار الكتب الإسلامية مکان النشر: تهران سنة الطباعة: ۱۴۰۷ ق

له مور سره د بی فاطمی مصحف دی، دوی د فاطمی د مصحف خخه خه خبر دی؟ هغه مصحف ستاسی ددی قرآن دری برابره دی، په الله سوگند چې ستاسی د قرآن یو حرف هم په هغه کې نشته.
یو معروف شیعی نعمه الله جزایری وايی: "الأخبار مُسْتَقِيَّةٌ بِالْمُتَوَابَةِ، وَتَدْلُّ بِصَرِيْحَهَا عَلَى وَقْوَةِ التَّحْرِيفِ فِي الْقُرْآنِ كَلَامًا وَمَادَّةً وَإِعْرَابًا".^۱

مشهور بلکی متواتر روایتونه شتون لري، پدی خبره تصریح کوي چې د قرآن په کلام، ماده او اعراب کې تحریف صورت موندلی.

- د خپلومامانو په اړه شیعه ګان دا عقیده لري چې هغوي مقدس، معظم او معصوم دی، دوی د مځکې ارکان او ستني دی، د مځکې په سر او د مځکې لاندی پر تولو خلکو حجت دی. شیعه ګان عقیده لري چې امامت د دین اساس، د مسلمانانو نظام، د دنیا رغونه او د مومنانو پت او عزت دی ۲۰. د امامانو په اړه د دوی د دی دریغ اغیز د هغوي په تفسیری کتابونو دیر خرگند دی ګن آیتونه یې د همدي دریغ او عقیدي بر اساس تفسیر کړي چې په پایله کې دیرې ناسم تفسیری اقول(دخیل) د تفسیر ساحې ته لاره موندلی.

د شیعه ګانو ځنې تفسیری بیلګې:

دلته په لنډ ډول د شیعه ګانو له تفسیرونو خخه څینی مثالونه وړاندی کوو چې په دلالت کوي چې خومره ناسم تفسیری اقول(دخیل) د دوی له لاري د تفسیر د ګر ته را داخل شوی دي.
مخکې مویاد وکړه چې شیعه ګان د قرآن په باطنی معنا عقیده لري او په دی اساس یې دیر قرائی آیتونه تفسیر کړي
دی مثلا:

- د دی آیت [وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَبَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ] ۲۳ خخه علی مراد دی.
- وايی د دی آیت [فَقَاتِلُوا أَمَّةَ الْكُفَّارِ] ۵ خخه طلحة والزبیر.
- او د دی آیت [وَالشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْآنِ] ۷ خخه بنو أمیمه مراد دی.

شیعه مفسرین وايی په : [اَهَدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ]^۹ کې (الصراط المستقيم) خخه مراد امير المؤمنین دی ۱۰.
- د الله تعالى د دی فرمان[أَوَالشَّمْسِ وَضَحَاهَا]^{۱۱} به اړه د الصادق خخه نقل کوي چې وايی: "الشمس امير المؤمنین، وضحاها: قیام القائم" د (الشمس) خخه مراد امير المؤمنین او (وضحاها) خخه مراد د القائم پاخون او قیام دی ۱۲.
- او وايی: د (المسجد، المساجد، والكعبة، والقبلة) خخه امام او ائمه مراد دی. عیاشی د دی آیت [وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ]^{۱۳} لاندی ليکي: له دی خخه امامان مراد دی.^{۱۴}

۱. الأنوار النعمانية، في بيان النشأة الإنسانية نعمت الله الجزائري ج ۲/ ۳۵۷.
۲. التفسير والمفسرون، (۲/ ۱۹).
۳. [پیش، آیه: ۱۲].
۴. تفسیر القمی: د ابراهیم قمی ليکنه ۲۱۲/۲، چاپ خای: موسسه الامام المهدی قم، لوړۍ چاپ ۱۳۳۵هـ ق.
۵. [التوبه، آیه: ۱۲].
۶. تفسیر الصافی: د فیض کاشانی ليکنه ۱۰۹۱ هـ ق.
۷. [الإسراء، آیه: ۶۰].
۸. تفسیر العیاشی: ۲۹۷/۲ محمد بن مسعود العیاشی وفات ۳۲۰ هـ ق تحقیق: الحاج السید هاشم الرسولی المحلاطی.
۹. [الفاتحة، آیه: ۳].
۱۰. په [مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ۱۳/ ۲۳۶-۲۳۷]. کې دی ورته ګن شمیر مثالونه ذکر کړي او په قوي دلائلو یې د هغه بطلان ثابت کړي.
۱۱. [الشمس، آیه: ۱].
۱۲. تفسیر القمی: ۲۴۲/۲ او زیاتوی چې د (النهار) خخه مراد امامان دی.
۱۳. [الأعراف، آیه: ۲۹].
۱۴. تفسیر العیاشی: ۱۲/۲ د ابو النضر عیاشی ليکنه، چاپ خای: موسسه البعله تهران، لوړۍ چاپ ۱۳۲۱ هـ ق

- د شیعه مفسرینو په نیز د (السجود) خخه په دی آیت کي: أَوْقَدْ كَانُوا يُدْعَونَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ^۱ د امامانو ولايت مراد دي. وايچي کله دوى دعلي (رضي الله عنه) ولايت ته راغوبنتل کيدل په داسی حال کي چي دوى سالم او روغ وو.^۲
- د شیعی تفسیر پر اساس(الله) د امام په معنی دي، مثلا د دی آیت لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ^۳ په اړه د یو فرضی نوم (أَبُو عَبْدِ اللَّهِ) په حواله وايی: "يعني بذلك لا تتخذوا إمامين إنما هو إمام واحد" يعني تاسي دوه امامان مه نیسیء امام ایکي یو دي.^۴
- همدا راز (رب) هم د هغوى له نظره د امام خخه عبارت دي او د دی لپاره د ژې بیلا بیل استعمالات د دليل په توګه وراندي کوي مثلا: رب البيت، ورب المال.. او په همدي اساس د قرآن کريم ګن آیتونه تفسیروی مثلا د دی آیت: وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْعَمُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا^۵ قمي په خپل تفسیر کي وايی: د(الكافر) خخه مراد (عمر - رضي الله عنه وأرضاه) دي - والعياذ بالله - چي د امير المؤمنين عليه السلام پر خلاف د نورو سره مرستندوی او کومکي و^۶ د قمي په نیز (رب) خخه مراد امام يعني على رضي الله عنه دي. همداراز د دی آیت [وَأَشْرَقْتِ الْأَرْضَ بِنُورِ رَبِّهَا]^۷ تفسیر شیعه مفسر داسي کوي: مفضل بن عمر د ابو عبد الله خخه اوريديلي چي (رب الأرض) يعني امام الأرض، مفضل وايچي ما درخخه وپوشتل کله چي: هغه راووخي نو خه به واقع شي؟ ابو عبدالله خواب راکړ: کله چي هغه راووخي، خلک به د لمراو سپورمی د ریا خخه مستغنى شي او د امام نور به ورته کافي شي.^۸

دا او دی ته ورته په سلګونو بی اساسه تفسیری اقوال د شیعه تفسیرونو له لاري د تفسیر ساحي ته را داخل شوی دي، دا په دی دلالت کوي چي شیعه تفسیرونه د تفسیر په گر ته د ناسم تفسیر(دخليل) یو ستر لار.^۹
یادونه: د ليکنې په پیل کې مې اشاره کړي و چي د ليکنې په ترڅ کې د (دخليل) یا ناسم تفسیر لاملونه قدرمنو لوستونکو سره شريک کړم چې د هغى له جملې خخه مې اسرائييلياتو او خينو دلو ته اشاره وکړه له دی چي ليکنه اوريديري د (دخليل) نور دوه مهم لاملونه يعني (د قرآن کريم علمي او سائنسی تفسیر او د معاصر سیکولارنو او بی دینانو تفسیر) - چي د (دخليل) لوی ورودي دروازې بلل کېږي - ته به ان شاء الله په بله راتلونکې ليکنه کې خای ورکړو.

مأخذونه

- ۱) تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الربيدي. چاپ خاکي: دار إحياء التراث العربي بيروت د چاپ کاکا: ۱۹۸۴
- ۲) المفردات في غريب القرآن - د امام راغب الأصفهاني، طبعة ۱۳۸۱ هـ، ۱۹۶۱ م، چاپ خاکي: مصطفى البابي الحلبى مصر - تحقيق - محمد سعيد كيلاني.
- ۳) الدخيل في تفسير القرآن الكريم د. عبد الوهاب فايد، لومړي چاپ ۱۳۹۸ هـ، ۱۹۷۸ م چاپ خاکي: مطبعة حسان
- ۴) الدخيل في التفسير د. ابراهيم عبد الرحمن خليفه، چاپ خاکي: دار الكتاب بمصر - ۱۹۸۴

۱. . [القلم، آية: ۴۳].
 ۲. تفسیر الصافی: ۲۱۴/۵. د. محسن کاشانی ليکنه، د چاپ خاکي: دارالكتب الاسلامية ايران تهران ، لومړي چاپ ۱۴۱۹ ش

۳. . [النحل، آية: ۵۱].
 ۴. . تفسیر العیاشی: ۲۶۱/۲.
 ۵. . [الرقان، آية: ۵۵].
 ۶. تفسیر القمي: ۱۱۵/۲.
 ۷. . [الزمر، آية: ۶۹].
 ۸. تفسیر الصافی: ۳۳۱/۴.

- (٥) شرح علل الترمذى د شيخ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، حنبلي (٧٩٥هـ) ليكنه، محقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد د چاپ خای: مكتبة المنار - الزرقاء - الأردن. لومړی چاپ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧
- (٦) لباب التأویل في معانی التنزيل للشيخ علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيشي أبو الحسن، المعروف بالخازن (٧٤١هـ) تصحيح: محمد علي شاهين د چاپ خای: دار الكتب العلمية - بيروت لومړی چاپ ١٤١٥هـ
- (٧) تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأویل) د شيخ أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (٧١٠هـ) ليكنه، تحقيق: يوسف علي بدوي د چاپ خای: دار الكلم الطيب، بيروت. لومړی چاپ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م
- (٨) الجواهر الحسان في تفسير القرآن د أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الشاعبى (٨٧٥هـ) ليكنه، تحقيق: شيخ محمد علي معرض والشيخ عادل أحمد عبد المولود، د چاپ خای: دار إحياء التراث العربي - بيروت. لومړی چاپ ١٤١٨هـ
- (٩) جامع البيان عن تأویل آی القرآن د امام محمد بن جریر بن يزید بن كثیر بن غالب الاملی، أبو جعفر الطبری (٣١٠هـ) ليكنه، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، د چاپ خای: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. لومړی چاپ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م
- (١٠) صحيح البخاري للإمام محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي د چاپ خای: دار طوق النجاة، لومړی چاپ ١٤٢٢هـ
- (١١) الكشف والبيان عن تفسير القرآن د شيخ أحمد بن محمد بن إبراهيم الشاعبى، أبو إسحاق (٤٢٧هـ) ليكنه، تحقيق: شيخ أبي محمد بن عاشور، د چاپ خای: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان. لومړی چاپ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م
- (١٢) تفسير القرآن العظيم د امام أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثیر القرشي البصري ثم الدمشقي (٧٧٤هـ) تحقيق: سامي بن محمد سلام د چاپ خای: دار طيبة للنشر والتوزيع، دویم چاپ ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م
- (١٣) الدر المثور د امام عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) ليكنه، د چاپ خای: دار الفكر - بيروت
- (١٤) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم د امام أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (٩٨٢هـ) د چاپ خای: دار إحياء التراث العربي - بيروت
- (١٥) لسان العرب، د محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصارى الرويفعى الإفريقي (٧١١هـ) ليكنه د چاپ خای: دار صادر - بيروت. دریم چاپ ١٤١٤هـ. او تاج العروس من شرح جواهر القاموس، د محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبوالزبيدي (١٢٠٥هـ) ليكنه. د چاپ خای: دار الهدایة
- (١٦) مقالات الإسلامية واختلاف المصلحين د أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي موسى الأشعري (٣٢٤هـ) ليكنه. چاپ: دار فرانز شتاينز، ألمانيا. دریم چاپ ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- (١٧) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية د أبو منصور عبد القاهر بن طاهر اسفرايني، (٤٢٩هـ) ليكنه. د چاپ خای: دار الآفاق الجديدة - بيروت دویم چاپ، ١٩٧٧م.
- (١٨) الملل والنحل د أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهري (٥٤٨هـ) ليكنه. د چاپ خای: مؤسسة الحلبي.

- ۱۹) التفسير والمفسرون د دكتور محمد السيد حسين الذهبي ليكنه، د چاپ خای: مكتبة وهبة، القاهرة.
- ۲۰) الكامل في اللغة والأدب د محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (٢٨٥هـ) ليكنه. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. د چاپ خای: دار الفكر العربي - القاهرة دریم چاپ: ۱۴۱۷ هـ ۱۹۹۷ م
- ۲۱) تلبيس ابليس، ابن الجوزي، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (٥٩٧هـ).
- ۲۲) جمهرة اللغة د أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (٣٢١هـ) ليكنه، تحقيق: رمزي منير علبيكي چاپ خای: دار العلم للطباعة والنشر، بيروت، لبنان. لومړۍ چاپ، ۱۴۲۱ هـ ۲۰۰۱ م
- ۲۳) تهذيب اللغة د محمد بن أحمد بن الأزهري الهاوي، أبو منصور (٣٧٠هـ) ليكنه، د محمد عوض مرعوب تحقيق د چاپ خای: دار إحياء التراث العربي بيروت، لومړۍ چاپ ۲۰۰۱ م
- ۲۴) الملل والنحل د أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهستاني (٥٤٨هـ) ليكنه، د چاپ خای: مؤسسة الحلبي.
- ۲۵) تفسير القمي، د ابراهيم قمي ليكنه، چاپ خای: موسسة الامام المهدى قم، لومړۍ چاپ ۱۳۳۵ هـ ق
- ۲۶) تفسير العياشي، د ابو النصر عياشى ليكنه، چاپ خای: موسسة البعلة تهران، لومړۍ چاپ ۱۳۲۱ هـ
- ۲۷) تفسير الصافي د محسن کاشانی ليكنه، د چاپ خای: دارالكتب الاسلامية ایران تهران، لومړۍ چاپ ۱۴۱۹ هـ ش
- ۲۸) طبقات الشافعية الكبرى د تاج الدين عبد الوهاب بن تقى الدين السبكي (٧٧١هـ) ليكنه، تحقيق: دكتور محمود محمد الطناحي او دكتور عبد الفتاح محمد الحلو د چاپ خای: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، دویم چاپ، ۱۴۱۳ هـ
- ۲۹) الفتاوى الكبرى د ابن تيمية تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد السلام بن عبد الله الدمشقى (٧٢٨هـ) ليكنه. د چاپ خای: دار الكتب العلمية، لومړۍ چاپ، ۱۴۰۸ هـ - ۱۹۸۷ م

خلاصه مقالات انگلیسی به زبان دری

مطالعه و بررسی دسترسی و عملکرد بازار (MAP)؛ موانع فنی و حاکم بر تجارت در منطقه آسیای مرکزی (CAR) (مطالعه موردی در درباره تجارت زرداًلو)

دکتور خیر خیشکی استاد پوهنخی اقتصاد، پوهنتون سلام، کابل-افغانستان

چکیده

این مقاله موانع غیرمعترفه ای تجارت در کشورهای فوق الذکر را از دو منظر ارزیابی می کند: اول بررسی MAP است که شامل موانع رویه ای و نظارتی برای تجارت، هم در داخل منطقه و هم با کشورهای خارج از منطقه میباشد؛ در حالی که دیدگاه دوم با تمرکز بر صادرات زرداًلو (تازه و خشک) به یک مثال عینی نگاه می کند. زرداًلو برای این مطالعه موردی انتخاب شد زیرا در تمام کشورهای CAR تولید می شود، اگرچه شرایط رشد و حجم آن و همچنین پتانسیل صادرات آن متفاوت است.

تهیه این مقاله شامل موارد زیر میباشد: (الف) تحقیقات روی میز برای بررسی کار انجام شده توسط سازمان های بین المللی، آژانس های کمک کننده و انجمن های تجاری در مورد موانع فنی و حاکم بر تجارت در منطقه آسیای مرکزی (CAR) از جمله زرداًلو، (ب) شناسایی ۲۷ پاسخ دهنده شامل ۱۸ شرکت، درگیر در صادرات/وارادات، و ۹ سازمان ترویج صادرات، انجمن های تجاری خصوصی، نمایندگان تجاری کشورهای خارجی و کارشناسان در منطقه CAR، و سایر کشورهای فعال در منطقه (روسیه، ترکیه)، و (ج) مصاحبه تلفنی و آنلاین با استفاده از دو نوع پرسشنامه متشکل از ۸-۵ سوال. اولین پرسشنامه بر روی موانع رویه ای و نظارتی عمومی برای تجارت متمرکز بوده؛ دومی پرسشنامه به طور خاص به موانع رویه ای و نظارتی برای تجارت زرداًلو تازه و خشک می پردازد.

کلمات کلیدی: موانع تجاری، غیرمعترفه ای، دسترسی به بازار و عملکرد، فنی و حاکمیتی

ملخصات البحوث باللغة العربية

الفكر طريق نحو الإيمان

الأستاذ الدكتور محمد إسماعيل لبيب البلخي

ملخص الورقة:

يعتبر التفكير والتدبر عند العلماء من العبادة لما له من أهمية بالغة في الإسلام، وأنه يلعب دوراً مؤثراً وقاطعاً في تصحيف عقيدة الإنسان وتصوره ونظرته للكون، ومن هنا يمكن أن يسمى "طريقاً إلى الإيمان".
هذه الورقة التي تحمل عنوان "الفكر طريق نحو الإيمان" تحتوي على العناصر التالية: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للمصطلح، ثم أهمية التفكير والتدبر وفضلهما، ثم تتناول الورقة حقيقة التفكير والتدبر إلى جانب أنواعه وتقسيمه إلى التفكير المحمود والمذموم، كما تبحث الورقة في مجالات التفكير ومنهج القرآن الكريم في الدعوة إلى التفكير والتدبر، وبحث كذلك في موانع التفكير، وفي نهاية الورقة يتناول الكاتب فوائد وأثار التفكير والتدبر بالتفصيل، وانتهت الورقة بذكر النتائج المستخلصة من البحث.

العلاقات الدولية للإمارة الإسلامية في ضوء الشريعة الإسلامية

الأستاذ الدكتور مصباح الله عبدالباقي رئيس جامعة سلام_افغانستان

ملخص الورقة:

أشارت الورقة في مطلعها إلى أهمية العلاقات الدولية في ضوء الإسلام بالنظر إلى الوضع الراهن، وبيّنت أن هذه العلاقات يجب أن يبحث عنها تحت قاعدة "المصلحة والمفسدة" وأنها لا علاقة لها بقضية "الولاء والبراء" لتجعل تكأة لتكفير المجتمعات والأشخاص. لقد ناقشت الورقة قضية مهمة وهي أنه يتواجد حالياً في العالم نوعان من الدول مما يمكن لدولة مسلمة أن توطن علاقاتها بها: الدول المسلمة والدول الغير المسلمة، وقد تناولت كتب التراث الفقهي العلاقات بالدول الغير المسلمة بالتفصيل، لكنها لم تبحث في العلاقة بين الدول الإسلامية، لأن الدول الإسلامية لم تكن متعددة في تلك الفترة، فإن المسلمين كانوا يعيشون تحت مظلة الخلافة الإسلامية الواحدة إلا أن الظروف قد تغيرت في العصر الحديث حيث تعددت الدول المسلمة ، لقد تطرقت هذه الورقة إلى الوضع الحالي للعالم الإسلامي من حيث تعدد الدول المسلمة، وقررت أن هذه التعددية يجب أن يعترف بها من حيث الأمر الواقع المعاش للتعامل معه، وقررت أنه يجب أن ينظم سكان هذه المناطق أمورهم تحت مظلة إدارة تنظم شؤون حياتهم، وأن يختاروا لأنفسهم رئيساً أو زعيماً، وأن يشكلوا حكومة؛ لأن الإسلام لا يقبل الفوضى بحال، لكن لا يتمتع رئيس أية دولة من هذه الدول بصلاحيات خليفة المسلمين أو أمير المؤمنين في هذه الحالة، ما لم يتوحد المسلمون جميعاً تحت رايته ولوائه، لكن يجب عليها أن تتشَّع العلاقات بينها على نفس

الأسس التي تحكم العلاقات بين الدول المسلمة وغير المسلمة إلا أن العلاقات بين الدول الإسلامية تختص بمميزتين لا توجد في العلاقات بين الدول المسلمة وغير المسلمة وهما الأخوة الإسلامية وقضية الولاء بين المسلمين. الكلمات المفتاحية: دار الإسلام، دار الحرب، دار الكفر، العلاقات الخارجية، تعدد الدول المسلمة.

الإسلام ونظريات العلاقات الدولية

من خطاب حل المشاكل إلى خطاب الحيلولة دون بروزها

الأستاذ الدكتور رفيع الله عطاء رئيس الجامعة العالمية الأفغانية
فتیح الله أحدی محاضر بكلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة سلام

ملخص الورقة:

الإسلام كدين عالمي ينظر إلى القضايا الموجودة في العلاقات الدولية بمنظار مختلف تماماً عن منظار الإتجاهات الفكرية الموجودة حالياً في مجال العلاقات الدولية.

إن الإسلام يعتبر العلاقات الدولية وسيلة لحفظ الأمان والسلام العالميين عن طريق التأكيد على تكامل المجتمعات البشرية ووحدتها، وهذه الحقيقة يمكن إدراكتها وفهمها من خلال تأكيد الإسلام على وحدة المجتمعات الإسلامية.

ليس الحفاظ على الوضع الموجود بناء على السياسات الأمنية المبنية على المناهج التطبيقية والمقبولة عالمياً مما يهتم به الإسلام، بل الإسلام يهتم على التعامل المنهجي والمعياري لنطوير النوع البشري.
هذه الورقة تبحث عن أهمية منهج الإسلام التحرري في القضايا السياسية بدل النظرية السطحية ومنهج حل المسائل القائم في نظريات العلاقات الدولية الموجودة.

تظهر أهمية هذه الورقة في أنها تقدم في طياتها أن الإسلام لديها نظرية خاصة به في العلاقات الدولية التي تعتبر من أفضل النظريات في كل الظروف والأحوال للتخلص من المشاكل والعرقلات في العلاقات الدولية.
هذه الورقة تبحث في الإجابة على سؤال مفاده هل الإسلام - كدين عالمي وشامل - يقدم نهجاً معيناً للتعامل مع العلاقات الدولية؟ وكان منهج البحث في الورقة منهجاً وصفياً وتحليلياً.
الكلمات المفتاحية: الإسلام ، العلاقات الدولية ، التحرر ، حل المسائل ، المجتمع الإسلامي.

الاستفادة من المرهون من منظور الشريعة الإسلامية والنظام القانوني الأفغاني

عبد الحليم حكيمي

ملخص الورقة:

عقد الرهن من العقود التي يُتعامل بها بوفرة في مجتمعنا اليوم ، و الناس مختلفون في جواز الاستفادة من المرهون وعدم جوازها، ولديهم أسئلة حول الموضوع يبحون عن الإجابة عليها، تتحدث هذه الورقة عن أمور متعلقة بعقد الرهن؛ مثل مشروعية الرهن، وأركانه، وشروطه، وأنواعه، والاستفادة من المال المرهون، ثم تحدث الورقة عن قضية الاستفادة عن المال المرهون في ضوء تصريحات المذاهب الفقهية الأربع المعروفة، وكان منهج البحث في الورقة تحليلياً مكتبياً. وقد أثبتت نتائج البحث وفهرس المصادر والمراجع.

الفرق بين الوعد والعقد

الأستاذ الدكتور رفيع الله عطاء رئيس الجامعة الأفغانية العالمية

أحمد صمدي رئيس كلية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة سلام

ملخص الورقة:

يستخدمن المصطلحان (الوعد) و (العقد) كأنهما متزادفين، وبعتقد كثير من الناس أنه لا فرق بين الاثنين، ويشتبه أمر الفرق بين المفهومين على غير المتخصصين، مع أن القانون يميز بين المصطلحين.

تحاول الورقة أن تبين الفروق بين مصطلحي "الوعد" و "العقد" من الناحية الشرعية والقانونية، وهذه الفروق تتبلور في الإلزامية، وكون أحدهما مقدمة للأخر، ومن حيث الطرفين وغيرها.

هذه الورقة مهمة لأنها تبحث في موضوع لم يتناول بعد - غالباً - بالبحث والتنقيب، فإن الباحث لم يجد بحثاً بهذا الخصوص باللغات المحلية، والمادة العلمية المتعلقة بالموضوع في اللغة العربية مبعثرة لم تجمع ولم ترتب بعد، مع أن الموضوع مهم يتعامل به الناس يومياً.

الهدف من دراسة الموضوع توضيح الفروق بين الوعد والعقد، وأن يدرك القارئ المفاهيم الدقيقة لكل من المصطلحين.

تبحث الورقة الموضوع بمنهج الوصف والتحليل بالمراجعة إلى المكتبة، وفي نهايتها تشير الورقة إلى النتائج الهامة التي توصلت إليها إلى جانب المصادر والمراجع التي استعن بها الباحث.

الدخل في التفسير

معناه، مفهومه، خلفيته، أنواعه، مجالاته، و آثاره السيئة

دوكتور فضيح الله عبدالباقي محاضر بكلية الشريعة جامعة سلام

ملخص الورقة:

قلة إدراك بعض المسلمين لروح القرآن الكريم وقلة فهمهم ومعرفتهم به من جهة، وحدوث أداء الإسلام على الإسلام وتأمرهم عليه من جهة أخرى أدخلت في التراث التفسيري للأمة أشياء تتعارض مع روح القرآن وتعاليمه كلياً، وهذه الأمور ما زالت موجودة في كتب التفسير، بل - و مع الأسف - هذه العملية (عملية الدخيل في التفسير) ما زالت مستمرة بأشكال وصور مختلفة إلى يومنا هذا، ويحاول أداء الإسلام من خلاله الوصول لأغراضهم المشوّومة بصورة ذكية ومتسرعة.

تقدّم هذه الورقة ما يتعلّق بمصطلح "الدخل" من الموضوعات، ليتبّعه المسلمون للدخول في التفسير و ما يتّرتب عليه من آثار سيئة على الأمة، ليتداركوا الأُمُّ، ويتجنّبوا آثاره السيئة، وليرحافظ المسلمون على التفسير الصحيح للقرآن الكريم، وليفتضح ما يحاك ضد القرآن الكريم من المؤامرات، ولتستفيد الأمة الإسلامية والإنسانية كلها بتعاليم الإسلام وتنعم بأمنيتها النهائية وهي إقامة النظام القرآني على وجه البساطة، ولأجل هذا الهدف تناولت الورقة الموضوعات التالية

بالبحث: مفهوم الدخيل في التفسير
 بدايات الدخيل في التفسير

الأثار السيئة للدخل في التفسير على الأمة

أنواع الدخيل في التفسير و مجالاته:

أ- الإسرائيليات والمواضوعات

ب- الفرق المنحرفة والمبدعة.

ج- التفسير العلمي للقرآن

د- تفسير العلمانيين والحداثيين.

دراسة الوصول إلى السوق والأداء (MAP)؛ العوائق التقنية والحاكمة على التجارة في منطقة آسيا

الوسطى (دراسة عن حالة تجارة المشمش)

د. خبير خيشكي ، أستاذ بكلية الاقتصاد ، جامعة سلام ، كابول - أفغانستان

ملخص الورقة:

تقيم هذه المقالة العوائق والموانع غير الجمركية أمام التجارة في البلدان المذكورة أعلاه من منظوريين: الأول هو دراسة (MAP)، والتي تشمل الحواجز والموانع الإجرائية والتنظيمية أمام التجارة، سواء كانت بين البلدان الواقعة داخل المنطقة أو مع البلدان التي تقع خارج المنطقة؛ بينما يركز المنظور الثاني على تصدير المشمش (طازجاً وجففاً) من خلال دراسة حالة تطبيقية عملية. ولقد تم اختيار المشمش لدراسة الحالة هذه، لأن المشمش تم زراعته وإنتاجه في جميع بلدان آسيا الوسطى ، على الرغم من اختلاف ظروف نمو وأحجامه ، فضلاً عن اختلاف الإمكانيات التصديرية لكل بلد. يشمل إعداد هذه الورقة ما يلي: (أ) البحث المكتبي لمراجعة العمل الذي قام به المنظمات الدولية ووكالات المعونة والجمعيات التجارية بشأن الحواجز التقنية والتنظيمية أمام التجارة في منطقة آسيا الوسطى (CAR) بما في ذلك المشمش ، (ب) تحديد ٢٧ ممن أجابوا على الاستبانة بما في ذلك ١٨ شركة ، تشارك في التصدير / الاستيراد ، و ٩ منظمات ترويج الصادرات ، وشركات التجارة الخاصة ، والممثلين التجاريين للدول الأجنبية والخبراء في منطقة آسيا الوسطى ، وخبراء دول أخرى نشطة في المنطقة (روسيا وتركيا) ، و (ج)) المقابلات الهاتفية وعبر الإنترن特 باستخدام نوعين من الاستبيانات تتكون من ٥-٨ أسئلة. ركز الاستبيان الأول على العقبات الإجرائية والتنظيمية العامة للأعمال التجارية، بينما يتناول الاستبيان الثاني على وجه التحديد الحواجز الإجرائية والتنظيمية لتجارة المشمش الطازج والمجفف.

الكلمات المفتاحية: الحواجز التجارية، غير الجمركية ، الوصول إلى الأسواق والأداء ، والحكومة