د دیني تعبیر کره کتنه

لیکوال: نصر حامد ابو زید

ژباړن: تاند اندیش

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

پېژندنه:

د کتاب نوم: د ديني تعبير کره کتنه

ليکوال: نصر حامد ابو زيد

ژباړن: تاند انديش

کمپوز او ډيزاين: پخپله ژباړن

د برېښنايي خپرېدا کال: ۲۰۲٦ زېږديز

برېښنايي خپرونه: دين او دانش ويبپاڼه

د دې کتاب چاپ د خپرولو حقوق له ژباړن سره خوندي دي!

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish



له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ډالۍ

د اروابنباد عبدالمحسن طه بدر په یاد؛

هغه چې د پاکوالي، استقامت، صراحت او رونړوالي بېلګه وه او تر دې ټولو ورهاخوا، د عقل، عدل او ازادۍ د ارزښتونو د پلي کولو یوه نمونه وه. داسې ښکاري چې هغه زمونږ له نړۍ سترګې پټې کړې دي، خو حقیقت دا دی چې زمونږ نړۍ له هغو ارزښتونو کډه کړې چې عبدالمحسن طه بدر او د هغه سلفو (مشرانو) یې استازیتوب کاوه. البته عبدالمحسنه! که هر څه وي، دا لمبه لا هم بلېږي او د توپانونو مقابله کوي.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

مقدمه

د اسلامي ديني بهير پديدې – هغه پديده چې پلويان يې د «بيداری» په نوم يادوي – د بېلابېلو څانګو او متفاوتو ليدلورو د ډېرو څېړونکو او پوهانو پام ور اړولی دی.

وړاندې شوي ليدلوري بېلابېل وو، پايلې سره په ټکر کې وې او د پديدې تفسير له توجيه سره ګډوډ شو. که دلته د ټولو هغو کلي کړښو، تمايلاتو، څېړنو او بحثونو هر اړخيزه احاطه ستونزمنه وي چې ترسره شوي دي، نو يوازې اصلي تمايلاتو او دريځونو ته په اشارې بسنه کېدای شي. له دې ډلې لومړی او تر ټولو څرګند لوری، د دولت د رسمي ديني بنسټ دريځ دی چې په الازهر او ځينو هغو ديني عالمانو کې راڅرګندېږي چې معمولاً د «ديني اپوزيسيون» په کتار کې شمېرل کېږي. د دې لوري پلويان په دې باور دي چې دا پديده په مجموع کې د خپلې مانا او پيغام له مخې مثبته ده، که څه هم په ځانګړې توګه سمون او پوهاوي ته اړتيا لري. د دې کتاب په لومړي فصل کې موږ له دې دريځ سره له داسې ليدلوري چلند کړی چې هغه او پخپله دا پديده يو بولو؛ ځکه دواړه پر يو ډول فکري ثوابتو ولاړ دي او د وينا (خطاب) په توليد کې پر يو ډول ميکانيزمونو تکيه کوي.

دا يو اړين او منطقي ګام و چې په دريم فصل کې د فکري ميراث له لوستنې څخه پخپله د ديني نصوصو د لوستلو د ستونزو (اشکالياتو) مطرح کولو ته لاړ شو؛ دا هغه ستونزې دي چې تر اوسه په علمي او د خارجي واقعيت په ډول نه دې مطرح شوې. ښايي دا بحث په يو نه يو ډول د هغو کسانو ترمنځ پخوانۍ او روانې جنجالي مناظرې ته سمه لار وښيي چې د

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

«اسلام حل دی/الاسلام هو الحل» د شعار مشروعیت نه منې؛ دا د دیني بهیر له پدیدې سره د چلند دریم لوری دی. دا لوری د خپل څرګندوالي له اړخه له لومړي لوري (د رسمي دیني بنسټ جهت) سره سیالي کوي، که څه هم د رسنیز پوښښ له پلوه د هغه په څېر نه دی. دا دریم لوری نه د دیني بهیر زیږنده ده او نه یوازې ورته یو منفي غبرګون دی، بلکې زموږ په عصري فکر کې یو اصلي بهیر دی چې ښایي تر ټولو نامتو استازي یې «روښانفکره» وبلل شي. اوسمهال د دې لیدلوري پلویانو ته «سیکولران» ویل کېږي؛ دا هغه نوم دی چې کله نا کله تر هدف کفر، الحاد او له دین څخه د وتلو تور وي او ورسره د پردیو پیروي، جاسوسي او ملي و وطني خیانت غوندې صفتونه هم ورپسې تړل کېږي.

دلته دا یوه بې ځایه خبره نه ده که هغه مشهور حقیقت تکرار کړو چې د طه حسین د کتاب «د جاهلي شعر په اړه» (في الشعر الجاهلي) پر سر شوې نژدې وینې تویونکې جګړه، د کتاب د موضوع یانې د جاهلي شعر په اړه کومه فرهنګي او فکري جګړه نه وه. دا جګړه د هغه لوست پر سر وه چې طه حسین په خپل کتاب کې په احتیاط او عاجزانه ډول د ځینو هغو دیني نصوصو په اړه وړاندې کړې و، چې له تاریخي پېښو سره یې تړاو درلود. د دې خبرې ثبوت دا دی چې د کتاب په دوهم چاپ، چې د «جاهلي ادب» (في الأدب الجاهلي) په نوم خپور شو، لیکوال یوازې د قرآن کریم په اړه هغه څو کرښې حذف کړې وې چې ایا قرآن د تاریخي پېښو لپاره یوه سرچینه ګڼل کېدای شي که نه. نو دا جګړه د شعر جګړه نه وه، بلکې د انساني تاریخي عقل د میکانیزمونو له مخې د دیني نصوصو د لوستنې جګړه وه، نه د هغه غیبي عقل چې په خرافاتو، اسطورو او د هغې جګړې په شدت کې چې د خرافاتو او اسطورو د واکمنۍ ګټه اخیستونکو

ټولنیزو ځواکونو په بې رحمۍ پر مخ وړله، ډوب وي، بیا په همدې سره د روښانتیا د خطاب بیخ کندنه وشوه. دا جګړه یوځل بیا په اکاډمیکه کچه هله تکرار شوه، کله چې محمد احمد خلف الله د قاهرې پوهنتون د ادبیاتو له پوهنځي څخه «په قرآن کریم کې کیسه ییز فن/الفن القصصي في القرآن الکریم» پر موضوع د دوکتورا ترلاسه کولو لپاره خپله رساله وړاندې کړه. د رسالې د ارزونې کمېټې ځینو استادان په دې باور وو چې په رساله کې د تاریخي حقایقو او قرآني کیسو ترمنځ ځینې توپیرونه د دین او شریعت له حقایقو سره په ټکر کې دي. رساله رد شوه، بلکې پربکړه وشوه چې د هغې لارښود استاد، شیخ امین الخولي، له دیني نصوصو سره د اړوندو علمي رسالو د لارښوونې له حق څخه محروم کړل شي.

دا جګړه په حقیقت کې زموږ په عصري فکر کې یوه پخوانۍ جګړه ده؛ دا یوازې د دیني نصوصو د لوستنې یا د هغو د تاویل په اړه جګړه نه ده، بلکې یوه هراړخیزه جګړه ده چې په ټولو ټولنیزو، اقتصادي او سیاسي کچو روانه ده. دا جګړه د خرافاتو او اسطورو ځواکونه د دین په نوم او د دیني نصوصو پر لفظي ماناوو د ټینګار په پلمه پر مخ وړي. عقلاني پرمختګ غوښتونکي ځواکونه کله نا کله هڅه کوي چې له اسطورو او خرافاتو سره د هغو په خپله ځمکه کې مقابله وکړي. څنګه چې دا مقابله ډېرې وخت د دیني نصوصو د ماهیت او د هغو د لوستنې او تاویل د لارو چارو په اړه د علمي پوهاوي له رامنځته کولو پرته، یوازې د ایډیالوژیکو ناندریو په اډانه کې ترسره کېږي، نو په دې کچه بریا تل د عقلاني خطاب پر ځای د دیني خطاب په برخه وي. اوس نو د دې وخت رارسېدلی چې له دې بندونه ووځو او د نصوصو د تاویل او متقابل تاویل له غوټې څخه د دیني نص د ماهیت او د مانا د تولید د میکانیزمونو په ټاکلو سره ځان خلاص کړو؛ دا هماغه

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

سپړونکې پروژه ده چې په دريم فصل کې يې هڅه شوې ده. دا يوه نوې پروژه ده چې ډېرو رښتينو او نه ستړي کېدونکو هڅو ته اړتيا لري، څو پر يوه کلک علمي بنسټ ودرېږي.

که لا هم څوک د ديني فکر د بېلابېلو بهيرونو او ډلو د څېړلو، تحليل او ارزولو په ګټورتيا کې شک لري او دا پلمه کوي چې «دين» د دې امت د جوړښت يو بنسټيز عنصر دی او بايد د پرمختګ (نهضت) په پروژه کې يو اساسي عنصر وي، نو هغه ته په کار ده چې د ديني خطاب ظاهري تبليغاتي او رسنيزې خبرې د حقيقت په توګه ونه منې. هغه ته په کار ده چې دا شعارونه د پراختيا، ټولنيز عدالت، اقتصادي او سياسي خپلواکۍ د مسايلو په وړاندې د نېغ په نېغه سياسي دريځونو په رڼا کې درک کړي. د وروستۍ لوېې تېر ايستنې هغه پروسه - چې ښايي د بشريت په تاريخ کې يې ساری نه وي ليدل شوی - او د اسلام په نوم ترسره شوه، هيڅکله يې خپلو موخو ته نشو رسولای، مګر دا چې ځمکه ورته د داسې يو خطاب په واسطه هواره شوې وای چې اسطوره او خرافات ترويجوي او عقل وژني. اسطوره دا وه چې ګواکې تقوا برکت راوړي او ډېره ګټه سپموي؛ دا هغه اسطوره وه چې په شيطاني دامونو کې يې يوازې عام او نالوستي خلک نه، بلکې تعليم يافته، روښانفکره، عالمان او اقتصادپوهان هم پکې راګير شول. دا مهمه نه ده چې په دې دام کې د لوېدو محرک ايمان و که تمه؛ ځکه په دواړو حالتونو کې د عقل او منطق نشتوالی – ان د خالص ګټې غوښتونکي عقل نشتوالی – يو له بل سره تړلي وو.

په دې کې هيڅ شک نشته چې دين – نه يوازې اسلام – بايد د پرمختګ (نهضت) په هره پروژه کې يو بنسټيز عنصر وي. خو اختلاف پر دې دی چې له دين څخه مقصد څه دی؟ ايا مقصد هغه دين دی چې د

ښي او کين اړخو له لوري په ايډيالوژيکه او ګټه غوښتونکي بڼه وړاندې او عملي کېږي؟ که هغه دين دی چې تر تحليل، پوهېدو او علمي تاويل وروسته ترې اسطوره ليرې شوې وي او يوازې هغه محرکه ځواک پکې پاتې وي چې د پرمختګ، عدل او ازادۍ خوا ته تمايل لري؟ سيکولريزم په خپل جوهر کې د دين له حقيقي تاويل او علمي درک پرته بل څه نه دی، نه هغه څه چې باطلپال يې ترويجوي چې ګواکې دا يو الحاد دی او دين له ټولنې او ژوند څخه جلا کوي. ديني خطاب په لوی لاس او په يو مکارانه و خبيثانه شعور سره، له کليسا څخه د دولت د جلاوالي – يانې له دين څخه د سياسي واک د جلاوالي – او له ټولنې او ژوند څخه د دين د جلاوالي ترمنځ خلط (ګډوډي) رامنځته کوي. لومړی جلاوالی ممکن او اړين دی چې اروپا په عمل کې ثابت کړ، له تياره منځنيو پېړيو څخه راووتله او د علم، پرمختګ او ازادۍ پراخې فضا ته دننه شوه. خو دوهم جلاوالی – له ټولنې او ژوند څخه د دين جلا کول – يو وهم دی چې ديني خطاب يې له سيکولريزم سره د مبارزې او پر هغه د الحاد د تور لګولو لپاره کاروي. څوک د دې ځواک لري چې دين له ټولنې يا ژوند څخه جلا کړي؟ او کوم ځواک د داسې پرېکړې د پلي کولو وس لري که چېرې داسې پرېکړه صادره هم شي؟ هغه موخه چې ديني خطاب يې له دې مکارانه او خبيثانه ګډوډۍ څخه تر لاسه کوي، بيخي روښانه او له هيڅا پټه نه ده؛ هغه دا چې د دې خطاب توليدوونکي غواړي د دين ځواک او د دولت ځواک، سياسي واک او ديني واک سره يوځای کړي. دوی پر دې ټولو سربېره ادعا کوي چې هغه اسلام چې دوی يې غوښتنه کوي، د کشيشولۍ (پاپيزم) نظام نه پېژني او نه يې مني. خو د ديني خطاب عجايب نه ختمېدونکي دي، ځکه خپل ځان په خپله نقضوي او مورِ ته د علومو،

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ادبياتو او هنرونو د «اسلامي کولو» خبرې کوي؛ ايا په اروپا کې د منځنيو پېړيو کليسا له دې څخه زيات څه کړي وو؟!

بيا هم، چونکه دغه درې واړه فصلونه تر دې وړاندې په جلا بڼه خپاره شوي وو – لومړی فصل په نامنظمې خپرونې «قضايا فكرية» کې د اتم کتاب تر دې «سياسي اسلام: فکري بنسټونه او عملي موخې» سرليک لاندې د ۱۹۸۹م مهال اکتوبر مياشت په قاهره کې خپور شو؛ دوهم فصل په «ألف» مجله کې چې په قاهره کې له امريکايي پوهنتون څخه خپرېږي، په لسمه ګڼه ۱۹۹۰م کال کې خپور شو؛ او دريم و وروستی فصل په پيل کې د هغو يادګاري ليکچرونو په لړ کې د يوې بيانيې په بڼه وړاندې شو چې هر کال د عبدالعزيز الاهواني د ياد ژوندي ساتلو لپاره وړاندې کېږي (دا ليکچر په لسم تلين کې د ۱۹۹۰م کال په مارچ کې وړاندې شو)؛ او وروسته بيا نامنظم د «قضايا وشهادات» په دوهمه ګڼه دمشق ۱۹۹۰م کال کې خپور شو– نو د دې فصلونو يووالی يوازې په هغه موضوع کې نه دی چې دا پرې بحث کوي (چې هغه ديني خطاب دی)، بلکې په ډېر څرګند ډول په دې کې ښکاري چې دا د يوې ستر منظومې حياتي برخه ده؛ د خرافاتو پر وړاندې د عقل د مبارزې منظومه، د ظلم پر وړاندې د عدل د مبارزې منظومه او د مرييتوب، جبر او استثمار د ټولو بڼو پر وړاندې د ازادۍ د مبارزې منظومه.

نصر حامد ابو زيد

جيزه، جون ۱۹۹۰م کال

د ژباړن سریزه

د متن پر لور د عقل سفر

د بشري افکارو په تاریخ کې ځینې داسې اثار شته چې یوازې د کتابتونونو د الماریو د ښکلا لپاره نه دي لیکل شوي، بلکې موخه یې د فکر په ولاړو اوبو کې د داسې ډبرې غورځول دي چې د جمود اروا ولړزوي. د نصر حامد ابو زید شهکار اثر، **"نقد الخطاب الديني" (د ديني تعبير کره کتنه)**، یې له شکه د همدې کټګورۍ سرلاری دی.

نن چې د دغه ستر علمي اثر پښتو ژباړه د ګرانو هېوادوالو او د فکر و نظر د خاوندانو لاسونو ته رسیږي، د پښتو د معاصرې فکري او ژبنۍ بډاینې پر لور یو بل مهم ګام اخلو.

د دغه اثر بنسټیزه دنده څه ده؟

د کتاب د لیکوال اصلي هڅه د "دین" او "ديني تعبير" ترمنځ د پولې روښانه کول دي. ابو زید په دې باور دی چې دین یو مقدس، ثابت او الهی حقیقت دی، مګر هغه تعبیرونه، تفسیرونه او بیانیې چې د بشر لخوا د زمان او مکان په اوږدو کې د دین په اړه وړاندې کیږي، د تاریخي شرایطو تابع او د نقد وړ دي. د دغه اثر لوستل لوستونکي ته دا پوهاوی ورکوي چې څنګه ديني بیانیه کله ناکله له خپل حقیقي، انساني او هدایتي مسیر څخه اوړي او د داسې ایډیالوژۍ بڼه غوره کوي چې د فکر ازادي سلبوي او د انحصار د وسیلې په توګه کارول کیږي.

نو ځکه، دا کتاب د دین د ردولو لپاره نه دی، بلکې د دین د هغو بشریي قرائتونو او تعبیرونو د کره کتنې لپاره دی چې د زمانې له غوښتنو او د عقل له معیارونو سره په ټکر کې واقع شوي دي.

له deenodanish څخه ښکته شوی

زمور په فکري حوزه کې د دې کتاب اړتيا

زمور په ټولنه کې، چېرته چې لا هم د روښانفکرۍ او ديني روايتونو ترمنځ اړيکه د تفاهم پر ځای تر ډيره د تقابل بڼه لري، د دا ډول کتابونو شتون د اکسيجن غوندې ضروري دی. د دې اثر پښتو کول پدې موخه شوي چې:

١. **لوستونکي ته معاصر فکري ابزار په لاس ورکړي:** ترڅو وکولی شي د نصوصو په پوهه او د هغو په معاصر لوست کې له ميتودولوژيکي لارو چارو کار واخلي.

٢. **د بحث او ډيالوګ کلتور پياوړی کړي:** د تکفير او کرکې د بيانيو پر ځای، د استدلال او هر اړخيزې کره کتنې بنسټ کښېږدي.

د ترجمې د سبک په اړه

په دې ترجمه کې زما لومړنۍ او وروستۍ هڅه دا وه چې د ليکوال اصلي پيغام، د هغه د استدلال منطق او د فلسفې او متنپوهنې اصطلاحاتو روح په پوره امانتدارۍ سره پښتو ته راولېږدم. هڅه شوې چې ژباړه "خوندوره او روانه" وي؛ داسې چې پښتو لوستونکی د مغلقو اصطلاحاتو په منځ کې ورک نشي او په اسانۍ وکولی شي د نصر حامد د افکارو تل ته ورسيږي. د اصطلاحاتو په کارولو کې د پښتو ژبې د فصاحت او د معاصرې علمي اصطلاح پېژندنې ترمنځ يو معقول تعادل ساتل شوی دی.

دا ژباړه يوې بلې هڅې ته بلنه ده؛ د عقلانيت، اعتدال او د نصوصو داسې پوهې ته بلنه چې د انسان د نن او سبا درد دوا کړي. هيله ده دغه اثر زمور د ځوان نسل او علمي حوزو په فکري رغښت کې خپله رغنده ونډه واخلي.

په پای کې، له هر هغه چا څخه منه کوم چې د دې اثر په تصحيح، د

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ژبني بهير په روانولو او د چاپ په چارو کې يې له ما سره همکاري کړې ده.
د اندېښنو د روښانتيا او د عقلانيت د خپرېدو په هيله.

اندیش

۱۴۰۵ لمریز کال / د ۲۰۲۶ زېږديز کال د جولای مياشت ۱۳

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

لیکلړ

مقدمه ..... **أ**

د ژباړن سریزه ..... **ز**

لومړی څپرکی

معاصر ديني خطاب

میکانیزمونه او فکري بنسټونه یې ۱

لومړی: د خطاب مېکانیزمونه ۱۸

د فکر او دین یووالی ۱۹

یوه واحد اصل ته د پدیدو ورګرځول ۲۳

پر «میراث» او د «سلفو» پر واکمنۍ تکیه کول ۳۰

ذهني باوريتوب او فکري پرېکنده والی ۳۹

د تاريخي اړخ له منځه وړل ٤۹

دوهم: فکري بنسټونه ۵۷

حاکمیت ۵۷

نص ۸۷

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

دويم څپرکی

ميراث د تاويل او رنګونو ترمنځ

د اسلامي کينې اړخو پروژې ته يو ژور نظر ۱۳۱
تاويل: لغوي مانا او اصطلاحي مانا ۱۳۳
تلوين: مغرضانه سپړنه ۱۳۸
توليدوونکی لوست ۱۴۲
اسلامي کينې اړخي او د ديني خطاب لومړيتوبونه ۱۴۷
ماضي او حال: اصل او فرع ۱۶۷
ميراث: شعوري رغښت که تاريخي جوړښت؟ ۱۷۹
ميراث: بيا رغونه که بيا رنګول؟ ۱۹۱
نصوص: تأويل که رنګول؟ ۲۰۹
توفيقيت: بريا او ناکامي ۲۲۴

درېيم څپرکی

د ديني متونو شننه

د ماناوو د ډولونو کشفوونکې څېړنه ۲۴۱
نصر حامد ابو زيد ۲۹۳

له deenodanish څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

لومړی څپرکی

معاصر ديني خطاب

ميکانيزمونه او فکري بنسټونه يې

دا څېړنه اجمالا "ديني خطاب" د خپلې موضوع په توګه غوره کوي؛ او هغه وښ ته پام نه کوي چې په رسنيو کې د دغه خطاب د «معتدل» او «افراطي» ډولونو ترمنځ دود دی. حقيقت دا دی چې د خطاب د دغو دوو ډولونو ترمنځ توپير په "درجه" کې دی، نه په "نوع" (ماهيت) کې. د دې خبرې ثبوت دا دی چې څېړونکی د فکري بنسټونو يا ميکانيزمونو له اړخه د هغو ترمنځ هيڅ ډول تضاد يا توپير نه مومي.

د دغو دواړو ترمنځ بشپړ ورته والی په دې کې ښکاري چې دواړه ډولونه په هغو اساسي او ثابتو عناصرو تکيه کوي چې په عمومي ډول د ديني خطاب په جوړښت کې شتون لري؛ هغه اساسي عناصر چې د بحث، خبرو اترو يا جوړجاړي وړ نه دي. د دغو عناصرو په زړه کې دوه بنسټيز توکي شتون لري چې دا څېړنه به پرې بحث وکړي: «نص» او «حاکميت».

لکه څنګه چې د خطاب دا دواړه ډولونه د فکري بنسټونو له اړخه سره ورته دي، همدارنګه د هغو ميکانيزمونو له اړخه هم سره يو شان دي چې د مفاهيمو په وړاندې کولو، د نورو په قانع کولو او د پلويانو او مرستندويانو په راجلبولو کې ترې کار اخلي. د خطاب ميکانيزمونه د دغه خطاب د وړاندې

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

کولو د وسایلو او اوزارو په ډیریدو سره، ببلا ببل او رنګارنګ کیږي؛ خو بیا هم یو "ګډ ټکی" شتون لري چې کتل کیدی او تحلیل کیدی شي. په ځانګړې توګه که مورږ له خپل تحلیل څخه د شفاهي اداینې بڼې وباسو او یوازې پر هغو ذهني او عقلي میکانیزمونو تمرکز وکړو چې د دغه خطاب په ټولو – یا ډیرو – وسایلو او اوزارو کې موندل کیږي.

دا څیړنه پر هغو میکانیزمونو تم کیږي چې د دغه خطاب تر ټولو مهم میکانیزمونه یې ګڼي؛ یانې هغه میکانیزمونه چې د دغه خطاب ایډیالوژیکه کچه رابرسېره کوي. دا هغه کچه ده چې له یوې خوا "اعتدال" او "افراط" سره نښلوي او له بلې خوا "فقهاء" او "واعظان" سره یوځای کوي. دا میکانیزمونه په لاندې ډول لنډیز کیدی شي:

۱. د "فکر" او "دین" ترمنځ یووالی او د "ذات" او "موضوع" ترمنځ د واټن له منځه وړل.

۲. یوه لومړني اصل یا علت ته په ګرځولو د ټولو پدیدو تفسیرول؛ په دې برخه کې ټولنیزې او طبیعي پدیدې یو شان ګڼل کیږي.

۳. د «سلفو» یا «میراث» پر واکمنۍ باندې تکیه کول؛ دا کار میراثي نصوصو ته – چې په اصل کې ثانوي نصوص دي – د لومړنیو نصوصو د درجې په ور کولو سره ترسره کیږي، تر دې چې په ډیرو حالاتو کې ورته د اصلي نصوصو (قرآن او سنتو) هومره سپیڅلتیا ورکول کیږي.

۴. «ذهني باوریتوب او غوڅه فکري پرېکړه»؛ له همدې امله، هر ډول فکري اختلاف ردول، مګر دا چې اختلاف یوازې په فروعاتو او جزئیاتو کې وي، نه په بنسټونو او اصولو کې.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

۵. د «تاريخي اړخ» له پامه غورځول؛ دا چاره پر "ښکلي ماضي" باندې په ژړا او افسوس کې ښکاري، که هغه د راشده خلافت زرينه دوره وي او که د عثماني ترکانو د خلافت زمانه.

دا اړينه ده چې د موضوع اصل او جوهر ته له ننوتلو وړاندې، د فکري بنسټونو په کچه د "اعتدال" او "افراط" د دواړو جريانونو ترمنځ د ورته والي ځينې نښې څرګندې کړو. دا کار مور د هغو "رسنيزو خبرو اترو" (ډيالوګ) له لارې کولی شو چې د مصر د پخواني ولسمشر تر وژنې وروسته، د امنيتي ادارو تر څارنې لاندې پيل شوې. هر څوک چې دا خبرې اترې – که په راډيو کې وې او که په ورځپاڼو کې – تعقيب کړي، سمدستي پوهيږي چې دا يو "ناممکن ډيالوګ" دی؛ د کنو ترمنځ خبرې دي، او يا په ځينو حالاتو کې د «غږ» او «انګازې» (Echo) ترمنځ خبرې اترې دي.

په دغو برخو کې يو پوهنتوني استاد – چې هغه مهال د يوه نظري پوهنځي رييس و – په ستونزه کې ګير شو؛ دا هغه وخت و چې د يوې اسلامي ډلې يو مشر په ډيره هوښياری سره ترې په سورت المايده کې د "حاکميت" د دريو ايتونو د مانا په اړه پوښتنه وکړه. استاد په بشپړ يقين او پريکنده توګه ځواب ورکړ: «هو، له الله پرته بل هيڅ حاکميت نشته»، دا جمله يې دري ځله تکرار کړه. بيا يې تر لږ زړه نازړه توب وروسته زياته کړه: «خو...»، او د مصري ټولنې د ايماني نښو په شميرلو يې پيل وکړ.

د مصريانو د ديندارۍ او ښه اسلام په ثابتولو کې يې احساسات دومره زيات شول چې ان دا ادعا يې وکړه چې دی د پوهنځي جومات کې سلګونو محصلينو ته د جمعې د لمانځه امامت ور کوي. الله دې ورته ښښنه وکړي، هغه دا هير کړي وو چې د جمعې ورځ رخصتي وي او امنيتي اداري محصلين

نه پربردي چې پوهنتون ته ولاړ شي. دا خو لا پر ځای پريږده چې فرض کړو يو پوهنځی داسې جومات لري چې سلګونه محصلين پکې ځای شي.

دلته نو پر اصل او مبدأ – يانې د حاکميت پر مبدأ – باندې په ايمان لرلو کې بشپړ اتفاق او ورته والی شتون لري؛ ځکه خو استاد د دغه مبدأ په منلو کې هيڅ شک او تذبذب ونه ښود. شک او لکنت يوازې د ټولنې په "تکفير" (کافر ګڼلو) کې و او په هغه څه کې و، چې دغه تکفير يې اساس جوړوي، لکه د سياسي نظام او هغو واکمنانو تکفير چې د ټولنې چارې پر مخ وړي.

همدې ته ورته دريځ – يا ورسره مشابه – د هغه بيان په بڼه کې هم تکرار شو چې د ديني عالمانو يوې ډلې په ۱۹۸۵ز کال کې د "عين شمس" تر پېښو وروسته صادر کړ. په دغه بيان کې د پام وړ ټکی دا و، چې يوازې دوو هغو لويو مسايلو ته يې اشاره کړې وه چې اسلامي ډلې يې په خپل خطاب کې راپورته کوي: تکفير او په لاس د منکراتو بدلول. بيان په لومړۍ قضيه کې ټينګار وکړ چې هيڅ انسان حق نلري بل انسان کافر وګڼي.

په دوهمه قضيه کې (په لاس د منکراتو بدلول)، د منکراتو د بدلولو حق په ټولنه کې يوازې "ولي الامر" (واکمن) ته او په کورنۍ کې د کورنۍ مشر ته د هغه د واک په حدودو کې محدود کړی دی.[1] په دغه بيان کې يوه داسې جمله راغلې چې خورا مهمه او په عين حال کې خطرناکه ده، چې د «حاکميت» له مفهوم سره ټراو لري؛ دا جمله له سياسي واکمنۍ سره د عالمانو دريځ هم منعکس کوي.

[1] وګوره: د قاهرې «الاهرام» ورځپاڼه، د ۲/۱/۱۹۸۹م نېټه. همدارنګه وګورئ: په همدې ورځپاڼه کې د يوسف ادريس تبصره (۹/۱/۱۹۸۹م) او په «الشعب» ورځپاڼه کې د حلمي مراد تبصره (۱۰/۱/۱۹۸۹م).

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

دا هماغه دريځ دی چې له «افراطيانو» سره د اختلاف بنسټ جوړوي. دا جمله داسې ده: «مسؤلين د خدای هيڅ حکم نه ردوي او د اسلام له هيڅ اصل څخه انکار نه کوي.» دا يوه غولوونکې جمله ده، چې په عين وخت کې هم تورنوي او هم برائت ورکوي. په ظاهره برائت ورکوي او د عامو خلکو لپاره ويل شوې، خو د حقيقي مانا او دلالت له پلوه تور لګوي. په جوړښت کې پر "نفي" باندې د دغې جملې تکيه دا ګمان پيدا کوي چې دا د اسلامي ډلو له تورونو څخه د واکمنو برائت ثابتوي؛ خو حقيقت دا دی چې دا جمله له واکمنو څخه يوازې د «کفر» صفت نفي کوي، خو د دغه جوړښت له لارې ورته د «عصيان» (نافرمانۍ) صفت منسوبوي، ځکه چې هغوی که څه هم د اسلام احکام نه ردوي، خو په عين حال کې يې نه پلي کوي.

نو د «معتدلو» او «افراطيانو» ترمنځ اختلاف د حاکم او ټولنې په «تکفير» کې دی، که څه هم مور به يې لږ وروسته څرګند کړو چې دا يو "حاشيوي" اختلاف دی، نه "جوهري" (بنسټيز)، لکه څنګه چې تېر بيان همدا وهم پيدا کاوه. او «په لاس د منکراتو بدلولو» پر سر اختلاف يوازې د وخت – د پلي کولو د مهال – پر سر اختلاف دی، نه پخپله د پلي کولو پر سر. شيخ محمد الغزالي – يو له هغو کسانو څخه چې بيان کې يې نومونه ذکر شوي – له «الشعب» ورځپاڼې سره په يوه مرکه کې وايي: «بت پرستي تر ټولو لوی منکر و، نو پيغمبرﷺ ورسره څه وکړو؟ ده د هغې کعبې شاوخوا چې مور ورته لمونځ کوو، هيڅ بت مات نه کړ، تر دې چې يو شپېته کلنۍ ته ورسېد، يانې تر مړينې دوه کاله مخکې. هغه منکرات په خپله ژبه بدلول او امت يې د دې لپاره چمتو کاوه چې په لومړي مناسب فرصت کې يې په لاس بدل کړي؛ او دا فرصت د مکې د فتحې پر مهال برابر شو.»

که دا نظر د مناسب فرصت په تمه پر ارامۍ او تدريجي گامونو باور لري، نو بل ليکوال – چې د اعتدال غوښتونکي جريان استازی دی – په همدې ورځپاڼه کې يوه مقاله ليکلې چې سرليک يې دی: «بايد منکرات په لاس بدل شي». هغه په دې مقاله کې ادعا کړې چې «د سلفو عالمانو ترمنځ پر دې اتفاق دی چې د حِسبة (امربالمعروف او نهی عن المنکر) دندې ترسره کولو لپاره د ولي الامر (واکمن) اجازه شرط نه ده؛ ځکه څنګه کيدای شي اجازه اړين شرط وي په داسې حال کې چې امر او نهۍ ځينې وختونه پخپله واکمن يا د هغه نژدې کسانو ته متوجه وي؟»

ليکوال په خپله مقاله کې يوازې د سلفو پر واک (سلطه) په تکيه کولو باندې بسنه نه کوي، بلکې د انساني افکارو و اجتهادونو او پخپله د «اسلام» ترمنځ يووالی راولي؛ نو په بشپړ يقين او پريکنده توګه پربکړه کوي چې: «دا د معتدل اسلام د دريځ جوهر دی... که اسلام د پيل ټکی او مرجع وي، نو اسلام پخپله د "تاوتريخوالي" غندنه نه کوي، اسلام په مطلق ډول له دغه اصل (تاوتريخوالي) سره دښمني نلري، بلکې يوازې ورته شرايط او ضوابط ټاکي.»[1] په دغه ډول «معتدل» خطاب کې، مور د ديني خطاب ځينې هغه ميکانيزمونه ګورو چې مخکې مو ورته اشاره کړې وه – او وروسته به پرې په تفصيل بحث وکړو – چې دلته عبارت دي له: د بشري فکر او اسلام ترمنځ يووالی راوستل / د سلفو او ميراث (تراث) پر واک تکيه کول / فکري يقين او ذهني پريکنده والی.

[1] عادل حسين، د «الشعب» ورځپاڼې تيره ګڼه؛ او وګورئ: علاء محيي الدين (د يوې ډلې امير)، اسلامي ډله د تاوتريخوالي او خبرو اترو ترمنځ، الشعب ورځپاڼه (۱۴/۱/۱۹۸۹م)، او پر هغې باندې په همدې ګڼه کې د عادل حسين تبصره.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

که د عالمانو بيان د واکمنو او ټولنې تکفير ردوي، نو د ځوانانو د فکر له تکفير څخه يې هم ډډه کړې ده. همدا د دغه بيان او هغه بل بيان ترمنځ د اختلاف يوازينی ټکی دی چې تر دې وړاندې د رسمي ديني بنسټ (الازهر) لخوا د شيخ ازهر په لاسليک خپور شوی و، د معتدلو او افراطيانو له خوا يې يو ډول سخت او تونديز غبرګونونه راپارولي وو. دا روښانه ده چې د عالمانو د بيان يو هدف دا و چې د الازهر د بيان له امله رامنځته شوی کړکېچ کم کړي؛ د دې ترڅنګ يې سياسي واکمنۍ ته – لږ تر لږه د خلکو په وړاندې – دا ګټه رسوله چې وښيي عالمان د نظام تر څنګ ولاړ دي. له همدې امله سياسي واکمنۍ – چې د اوقافو د وزير له خوا يې استازيتوب کېده – هڅه وکړه چې د اپوزيسيون (مخالفو) عالمانو ځينې ځيرې هم پکې ګډې کړي؛ نو ځکه شيخ غزالي په کې ګډون وکړ او شيخ يوسف قرضاوي په بيړه له «قطر» څخه راوغوښتل شو، لکه څنګه چې هغه پخپله «الشعب» ورځپاڼې ته دا خبره کړې ده.

ښايي همدا لامل وي چې عالمان د بيان په پيل کې ځانونه داسې معرفي کړي چې: دوی نه د واکمنې طبقې عالمان دي او نه د پوليسو مفکرين؛ همدا راز مور ته داهم په ګوته کوي چې دوی – په ځانګړې توګه غزالي او قرضاوي – د دغه بيان له پايلې څخه خوښ نه وو. قرضاوي له الشعب ورځپاڼې سره په خپله مرکه کې دغه بيان داسې توصيف کړی: «دا بيان يوازې د قضيې د حل لپاره بسنه نه کوي، بلکې د هغو ځوانانو له نظره چې په افراطيت تورن دي، ښايي داسې تفسير شي چې دا د حکومت خدمت دی او د دې لپاره يوه پلمه ده چې د افراطيت د ځپلو په نوم ټول اسلامي فعاليتونه او ټولې اسلامي ډلې وځپل شي.»[1]

[1] الشعب ورځپاڼه ۱۹۸۹/۱/۱۷م نېټه.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

د الازهر بيان، چې د رسمي ديني بنسټ د فکر تعبيرونکی دی، د تکفير ځواب په تکفير ورکوي او وايي: اسلام حق او حقيقت دی، نه يوازې داسې جملې او خبرې چې عمل ورسره نه وي؛ او دا ويجاړونکي اعمال چې په (ورځپاڼو) کې خپاره شول، د ټولنې لپاره د خطر زنګ وهي. امور په مقاصدو پورې اړه لري، او الازهر الشريف غږ کوي چې د دې فتنې پر وړاندې چې د دين په نوم روانه ده، په کلکه او عدالت سره ودربږئ؛ ځکه اسلام له دې فتنې او هغو کسانو څخه چې دا يې کسب ګرځولی، بېزاره دی او "لويه اورلګېدنه له کوچنيو بڅرکو جوړيږي". نو ځکه بايد ټوله ټولنه بيداره اوسي او خپل جوماتونه او ټولنې له ناوړه ويناوو، فساد پارونکو او د نظام پر وړاندې د بغاوت له بلونکو څخه پاک کړي.[1]

د تکفير ځواب په تکفير ورکول دا خبره تائيدوي چې مور پرې ټينګار کوو: يانې د "اعتدال" او "افراط" ترمنځ اختلاف يو حاشيوې اختلاف دی نه اساسي؛ دا د مبدأ د پلي کولو د ساحې په اړه اختلاف دی، نه پخپله د مبدأ په اړه. کټ مټ لکه څنګه چې په لاس د منکراتو د بدلولو د اصل په اړه اختلاف – لکه څنګه چې مو مخکې وليدل – د "وخت" يا "مناسب ظرف" په اړه اختلاف دی، نه د پخپله د اصل په اړه.

په حقيقت کې «تکفير» د «حاکميت» او «نص» ترڅنګ، د ديني خطاب په جوړښت کې – هغه معتدل وي او که افراطي – يو بنسټيز عنصر دی؛ يوازينی توپير دا دی چې دا په افراطي خطاب کې ښکاره او اعلان شوی دی، خو په معتدل خطاب کې پټ او ناڅرګند دی.

که څه هم دا معلومه ده چې په معاصرې عربي نړۍ کې د ټولنې او

[1] وګوره الاهرام ورځپاڼه ۱۹۸۹/۱۲/۲۱م نېټه.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

واکمن؛ بلکې د ځمکې پر مخ د ټولو ټولنو، واکمنو او نظامونو تکفیر د «سید قطب» په لیکنو کې د «حاکمیت» د مفهوم پر بنسټ پیل شو؛ خو د قطب فکر په لویه کچه د هغې چارې په غبرګون کې و چې اخوان المسلمین هغه مهال د انقلابي افسرانو (جمال عبدالناصر او ملګرو) له خوا د واک او حاکمیت غصب ګانه.[1] که څه هم مورږ به وروسته د حاکمیت د مفهوم پر تحلیل او د هغه د اړخونو پر روښانولو بحث وکړو، خو دلته زمورږ لپاره مهمه دا ده چې:

تکفیر د معاصرې ديني وینا یو نه بېلېدونکی اصل پاتې شوی دی، کله چې وي او کله ښکاره کېږي او دا چاره د واک له دستګاه سره د ویناوالو د نژدېوالي یا لرېوالي پوري اړه لري.

له همدې امله دا کومه د حیرانتیا خبره نه ده ـ که څه هم د وخت او ځای له نظره ناڅاپي وه ـ چې له هغو عالمانو څخه یوه یې چې د «اعتدال بیان» په جوړولو کې برخه اخیستې وه، په یوه ټلویزوني پروګرام کې اعلان وکړ ـ چې ده سجده کړې ـ یا یې دوه رکعته لمونځ وکړ ـ له دې کبله چې د ۱۹٦۷ز کال په جون کې د ماتې په خاطر الله ته شکر ادا کړي. هغه استدلال چې شیخ وړاندې کړ، له هغه سالم ديني احساس سره یې هیڅ تړاو نه درلود چې باور لري الله سبحانه وتعالی ته باید په "سختۍ" کې هم داسې شکر وویستل شي لکه په "ښادۍ" کې چې ورته ویستل کیږي؛ بلکې شیخ خپل دغه شکر او لمونځ په دې ډول توجیه کړ چې دا ماتې پر

[1] د «قطب» د فکر وده له یوې خوا د جولای له انقلاب سره د اخوان المسلمین د اړیکو د پرمختګ، او له بلې خوا د اخوان له سازمان سره د قطب د اړیکو له لارې وڅېړه: حسن حنفي: أثر الإمام الشهيد سيد قطب على الحركات الدينية المعاصرة» د (الدين والثورة في مصر) کتاب پنځم ټوک، «الحركات الدينية المعاصرة» مدبولي کتابتون، قاهره: ۱۹۸۸م مخ ۱٦۷ ـ ۲۰۰.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

«کمونستانو» راغلې او الله هغوی ذلیل کړل.[1] انسان دلته ډیرې هڅې ته اړتیا نلري چې پوه شي د شیخ مراد له "کمونستانو" څخه په شپېتمو کلونو کې د مصر واکمن نظام و. او د شیخ له نظره کمونیزم د "الحاد" (بې دینۍ) په مانا دی. نو د هغه په لیدلوري کې دا طبیعي وه چې د ملحدو کمونستانو پر وړاندې د اسراییلو بریا– چې د اهل کتابو (یهودو) دولت دی– باید د یو مؤمن په زړه کې خوشحالي او خوښي پیدا کړي.

مور دلته د شیخ د دغه تصور د سموالي یا غلطوالي په بحث پسې نه ځو، بلکې هغه څه چې مور ته مهم دي، هغه «تکفیر» دی چې شیخ یې د هغې دورې واکمنانو ته متوجه کوي؛ سره له دې چې هغوی هم په اویایمو او اتیایمو کلونو کې د خپلو راتلونکو ځای ناستو په څیر نه د الله کوم حکم رد کړی و او نه یې د اسلام له کوم اصل څخه انکار کړی و.

نو دا دریځ یوه نااشنا خبره نه ده، که څه هم–لکه څنګه چې مو وویل– د وخت او ځای له مخې ناڅاپي و. ځای (ټلویزیون) د دولت یوه خورا مهمه او اغیزناکه رسنیزه دستګاه وه، چې د هماغه دولت لخوا کنټرولیده کوم چې ځان د هغه نظام تسلسل ګڼي چې شیخ ورپورې د کفر تهمت ټرلی و. که دا څرګنده وي چې له دې دستګاه څخه هر خپریدونکی مطلب تر دقیقې څارنې لاندې وي، نو دا پایله اخیستل ګران نه دي چې مسؤلینو له هر هغه څه سره «موافقه» درلوده چې وویل شول.

مګر د وخت له اړخه ناڅاپي والی په دې کې و چې دا «تکفیر» د دولت د یو "معتدل" عالم له ژبې په داسې وخت کې اعلانیږي چې دولت خپل ټول

[1] د هغو غبرګونونو په اړه چې دې خبرو راپارولي وګوره: رفعت السعید، "لا یا شیخ شعراوي، الأهالي جریده: ۱۹۸۹/۱/۲۳م نېټه.

له deenodanish څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

علماء او رسنۍ د دغې ناروغۍ (تکفیر) د له منځه وړلو لپاره چمتو کړي وو، کومې ناروغۍ چې–د شیخ الازهر د بیان له مخې– نژدې وه د امت وجود له منځه یوسي. که «تکفیر»–لکه څنګه چې څرګند دی–په ټولیز ډول د ديني فکري جوړښت یوه برخه وي، نو همدارنګه دا د دولت د ایډیالوژۍ یوه برخه هم ده؛ که هغه د خپلو اقتصادي او ټولنیزو لوریو د توجیه لپاره وي او که د خپلو مخالفو رقیبانو پر وړاندې د مبارزې لپاره. دا زمور له ذهنونو لیرې نه ده چې د هیواد پخواني ولسمشر دا ایډیالوژیکه وسله په پراخه کچه په خپلو ویناوو او خبرو کې د خپلو ټولو سیاسي مخالفینو پر ضد کاروله، پرته له دې چې د هغوی تمایلاتو او تړاوونو ته وګوري.

خو معتدل شیخ–محمد متولي الشعراوي– زمور له ماتې څخه د خپلې خوښۍ د څرګندولو په څپو کې دا هیر کړل–یا یې ښایي ارادي ناګماني کړې وي– چې مور ته د هغې جګړې د قربانیانو په اړه فتوا راکړي؛ ایا هغوی شهیدان دي چې د رحمت دعا ورته وشي، که یوازې د یو ملحد او کافر نظام "مړي" دي چې مؤمنان باید ـ د هغو په څېر کسانو – پر وینو ناوړي تو کړي؟ او دا څه چل دی چې شیخ خپل ځان او خپل فکر د سیاست په هغه نغري کې ور غورځوي چې تل به یې له ورګډېدو ډډه کوله؟

هغه به چې کله هم د سیاست په اړه وپوښتل شو، له ځوابه به یې ډډه کوله. زما په یاد دي چې د یوې مصري اونیزې چلوونکي په یوه مشهوره مرکه کې ترې د "کمپ ډیویډ" د تړون په اړه د هغه نظر وپوښت، نو ځواب یې دا و چې دی په سیاست کې خبرې نه کوي. زما په اند، د سیاسي چارو له څېړلو څخه دا ډول بشپړه ډډه کول پخپله د شیخ او ور سره د ډېرې معاصرو اسلامي حرکتونو له هغې بلنې سره په ټکر کې دي چې وایي: «اسلام دین او دنیا ده» او اسلام د دین او سیاست ترمنځ جلاوالی نه

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

پېژني. داسې ښکاري چې د دغه لوی قطب په نظر دين او سياست يوازې هغه وخت نه سره جلا کېدونکي دي چې پوښتنه له ستونزو خالي وي.[1] له سياست څخه دا ډډه کول ښايي يو ډول "تقيه" او د مقام، منصب او عزت ساتلو هڅه وي، خو د دې ترځنګ دا يو ژور باطني تائيد هم ښيي.

لکه څنګه چې اعتدال غوښتونکي او افراطيان په دغو دوو بنسټيزو ستنو، يانې «تکفير» او «په لاس د منکراتو بدلول» کې سره متفق دي، همدارنګه – له ظاهري اختلاف او دوه اړخيزو بحثونو سره – په ډېرو ثانوي مسايلو کې هم سره همغږي دي، يا په هغو مسايلو کې چې ځينې معتدل کسان يې ثانوي بولي. دلته موږ ته د «ادب او هنرونو» په اړه د ټولو دريځ د بېلګې په توګه راخلو او همدا بسنه کوي؛ د "تحريکونو" ډېرى ځوانان د سندرو، موسيقۍ او په ځانګړې توګه د انځورګرۍ او مجسمه جوړونې فنون حرام بولي او تياتر د يو ډول ناوړه ساعتيرۍ په توګه ګڼي.

خو معتدل شيوخ بيا په دې نظر دي چې اسلام د اوچتو هنرونو او ادبياتو مخالف نه دى، بلکې تحريم پر هغه هنر او ادب لګېږي چې جنسي غريزې پاروي او د انسان حسي او مادي اړخ ته خطاب کوي. ښايي د ادب او هنر نقادان د دې جملې له يوې برخې سره – چې د غريزو پارول دي – متفق شي او داسې آثار د ادب او هنر له ډګره وباسي. خو "حس ته خطاب کول" داسې معيار نشي کېدای چې هنر پرې محاکمه شي، ځکه دا معيار په حقيقت کې د ټولو بصري او انځوريز هنرونو د نفي کولو او له منځه وړلو لامل ګرځي؛ يانې د شا له دروازې «تحريم» ته لار هواروي، ځکه دا ټول هنرونه د خپلو جمالياتي دندو په ترسره کولو کې پر حسي اغېزې تکيه کوي.

---

[1] فواد زکريا، «الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة» (په معاصر اسلامي حرکت کې حقيقت او وهم)، دار الفكر، قاهره، دويم چاپ، ١٩٨٦ز، ٣٢ مخ.

که چېرې د مجمسې جوړونې هنرونه او همدارنګه سندرې و موسيقي په ټول ديني تعبير کې يوه ښېتينې ستونزه وي؛ ځکه دوی پر ثانوي نصوصو باندې په لفظي او وچ تمسک ټينګار کوي، نو دا ستونزه بايد د ادبي نصوصو په برخه کې شتون ونلري؛ په هغه تعبير کې چې فرضاً پر يوه "معجز" ادبي نص (قرآن) باندې ولاړ وي. سره له دې، ديني خطاب په دې برخه کې له هغو ادبي نصوصو سره داسې معرکې لري چې پای نلري، دا ناممکنه ده چې په اړه يې وويل شي هغه "غريزې پاروي" يا "حس ته خطاب کوي". له دغو معرکو څخه تر ټولو نژدې – او په عين حال کې تر ټولو زړه – د نجيب محفوظ د ناول «أولاد حارتنا» (زمور د کوڅې ماشومان) په وړاندې معرکه ده؛ هغه ناول چې له څلوېښتو کالو راهيسې په مصر کې ضبط او پر خپرېدو يې بنديز لګول شوی دی. کله چې ليکوال ته د نوبل جايزه ورکړل شوه او د جايزې ورکولو کميټې په خپله پرېکړه کې په ځانګړې ډول د دغه ناول ستاينه وکړه، ځينو هيله درلوده چې الازهر به د ضبط او بنديز پر پرېکړه بيا کتنه وکړي، خو د "معتدلو" غږونه د دغې غوښتنې په وړاندې د احتجاج او غندنې په توګه لوړ شول. شيخ محمد غزالي د «الشعب» ورځپاڼې د وروستي مخ په خپل کالم کې د دغې غوښتنې کونکو ته ګوابښ وکړ او ويې ويل: «دا زمور دين دی چې د قرآن کريم په بڼه کې د دغو غوښتونکو په وړاندې ولاړ دی او وايي: ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا﴾ (که تاسو بيا راوګرځېدئ، مور هم راګرځو).» رسمي ديني خطاب نژدې نيمه پيړۍ وړاندې پرېکړه کړې وه چې د دغه ناول او عقيدې ترمنځ ټکر شتون لري او اوس دا دی "معتدل" خطاب حتی د حکم پر بيا کتنې يا په پرېکړه کې پر تجديد نظر کولو هم پريکنده انکار وکړ.[1]

[1] ليکوال احمد بهجت هڅه وکړه چې له ناول څخه دفاع وکړي، خو د هغه دفاع بالاخره په مصر کې د

دا يوازې په مصر يا عربي نړۍ کې د ديني خطاب حال نه دی، بلکې په ټوله اسلامي نړۍ کې د ديني خطاب دا خوی (عادت) دی. په بريتانيا کې په انګليسي ژبه د خپور شوي يو بل ناول (شيطاني ايات‌ونه) په اسلامي نړۍ کې – په ځانګړې توګه په هند، پاکستان او ايران کې – لويه غوغا رامنځته کړه؛ دا خو لا پر ځای پريږده چې په انګلستان او امريکا کې مسلمانانو لاريونونه وکړل او د خپرندويه ټولنې او ليکوال پر ضد يې د ناول د ضبطولو غوښتنه وکړه. په هند او پاکستان کې داسې لاريونونه وشول چې د خبري اژانسونو د رپوټونو له مخې په کې يو شمېر لاريونوال ووژل شول. د ايران د انقلاب روحاني مشر، امام خميني، يو بيان صادر کړ چې د ليکوال د وينې تويولو (قتل) فتوا يې پکې ورکړې وه او دا يې پر هر هغه مسلمان چې په وس يې پوره وي، يو فرض وګانه؛ هغه مسلمان چې د دغه فرض په ترسره کولو کې ووژل شي، شهيد ګڼل کيږي او تلپاتې جنت به يې برخه وي. ليکوال – سلمان رشدي – چې په اصل کې هندی دی، د دغه تور په ځواب کې وويل: «په ناول کې پر اسلام هيڅ برید نه دی شوی، نه پکې د عقيدې سپکاوی شتون لري او نه يې هم هدف چا ته توهين کول دي. زه شک لرم چې امام خميني يا په ايران کې کوم بل معترض دې دا ناول لوستی وي، بلکې هغوی ډيری وخت په خپلو حکمونو کې پر هغو جملو او عباراتو تکيه کوي چې له سياق څخه جلا شوي وي.

هغه د نه خپريدو او د هغه په وينا "بيا خپريدو" (چې مانا يې سانسور دی) د ملاتړ لامل شوه. وګورئ: د الاهرام ورځپاڼې د ۸/۲/۱۹۸۹م نيټې په ګڼه کې د هغه ورځنی کالم «صندوق الدنيا». د پام وړ خبره دا ده چې د نجيب محفوظ بل ناول «عبث الأقدار» (د برخليک لوبې)، د "دار الشروق" لخوا د ماشومانو لپاره په داسې حال کې ساده او چاپ شو چې سرليک يې «عجائب الأقدار» (د برخليک عجايب) ته بدل شوی و؛ ځکه چې د احمد بهجت په وينا "برخليک (تقدير) لوبې نه کوي".

او دا واقعاً يوه وبروونکې خبره ده چې د خلکو غبرګون د يوه ناول – يوازې يوه ناول – په وړاندې دومره سخت او له تاوتريخوالي ډک وي، چې تصور کوي دا ناول عقيده ګوابښي او د ټول اسلامي تاريخ په وړاندې ولاړ دی.»[1]

«د شيطاني ايياتونو» د ليکوال د مرکې په دې وروستۍ جمله کې، چې د نجيب محفوظ له هغو څرګندونو سره ورته والی لري چې نوموړي څو ځله په خپله ارامه او سوله‌ييزه ژبه بيان کړې دي، د ديني خطاب ستونزه او کړکېچ نغښتی دی، يا په غوره تعبير، په ډاګه کېږي. مور دلته د دې يا هغه بل ناول د ادبي ارزښت د څېړلو په لټه کې نه يو، ځکه دا کار خپل ځانګړی ډګر او متخصصين لري. دا هم باوري ده چې ديني عالمان په دې برخه کې متخصصين نه دي، خو له دې سره سره، هغوی ځانونه د عقيدې داسې ساتونکي بولي چې د هغو خطرونو په وړاندې دفاع کوي چې د دوی د وهمونو او خيالونو زيږنده دي. که فرض کړو چې د دوی د فهم او له عقيدې څخه د دوی د تاويل او ځينو ادبي او هنري اثارو ترمنځ کوم ټکر شتون لري، نو ايا دا په دې مانا ده چې عقيده خامخا دومره کمزورې ده چې تل د ماتې او انکسار په حال کې وي؟ ايا دا تصور چې پر دوامداره وېرې ولاړ دی، پخپله دا نه ثابتوي چې کمزوري او سستي پخپله د ديني خطاب په جوړښت کې نغښتې ده؟

کاش زمور عالمانو د کليسا د ځينو کسانو له رانه دريځ څخه درس اخيستی وی، هغه چې د يوه ناول (چې فلم ترې جوړ شوی و: د مسيح د ژوند وروستۍ وسوسه) د نندارې د بندولو يا د هغه د ضبطولو غوښتنه – يوازې غوښتنه – يې په کلکه رد کړه، سره له دې چې ادعا کيده د مسيح عليه السلام

[1] The Mainichi Daily News, Japan, No. ٢٣٧٠٥, February ١٦, ١٩٨٩, p. ١.

داسې انځور پکې وړاندې شوی چې له ديني نصوصو سره په ټکر کې دی. د دغو رونې اندو نظر دا و چې مؤمن مسيحيان پخپله دا وړتيا لري چې که وغواړي دا ناول "ناکام" کړي، هغه داسې چې نداړې ته يې ور نهشي او پربکون (بايکاټ) ورسره وکړي. په دې توګه د کليسا پوهانو د "وصايت" (پر عقلونو د سرپرستۍ) هغه منطق پربښود چې زموږ ديني عالمان يې پر زړونو او ذهنونو باندې د پلي کولو ټينګار کوي.

له همدې امله دا څېړنه په دې باور ده چې دا يو ښکاره ظلم او د علمي دقت نشتوالی دی چې موږ د هغه څه په اړه چې "اسلامي ويښتيا" بلل کيږي، يوازې د "ډلو" د خطاب له لارې قضاوت وکړو؛ يانې دا چې هغوی د ديني خطاب له عمومي سياق (رسمي او اپوزيسيون) څخه جلا وګڼو. د ډلو د خطاب او عمومي ديني خطاب ترمنځ جلاوالی ښايي دا غلط فهمي پيدا کړي چې دا پديده د ديني فکر په خاوره کې يو بېګانه يا بهرنی بوټی دی؛ دا کټ مټ هغه څه دي چې امنيتي اداري يې تبليغ کوي او رسمي ديني خطاب هم ورته اشاره کوي. د بېګانه بوټي مانا دا ده چې يوازينۍ حل لاره له بېخه د هغه ايستل دي او د دې لپاره بله لار نشته يوازې په تبر او زور د هغې (پديدې) ختمول ممکن وي؛ همدا هغه ستر ظلم دی چې يو څېړونکی بايد نه يوازې پکې برخه وانخلي، بلکې په خپلو ټولو وسايلو او اوزارو يې بايد په وړاندې ودرېږي. دا ځوانان په پوره مانا "قرباني" دي او که کله ناکله د ځينو پېښو او حالاتو په لړ کې هغوی "جلادان" ښکاري، نو اصلي جلادان هغه کسان دي چې د دوی ذهنونه يې د رسنيو د نويو او بېلابېلو وسايلو له لارې په داسې افکارو مسموم کړي چې په لاسونو کې يې ورته د دُرې، ځنځيرونه او ان بمونه ورکړه اسانه کړي.

همدارنګه، د علمي دقت نشتوالی په دې کې هم په ډاګه کېږي چې د "ډلو" فکر ته د ځینو پخوانیو میراثي افکارو د مستقیم تأثیر او طبیعي تسلسل په توګه کتل کېږي، په ځانګړې توګه د حنبلي مکتب هغه میراث چې د «ابن تیمیه» او «ابن القیم» په لیکنو کې وړاندې شوی دی. حقیقت دا دی چې دا ډول تصور د نژدې او مستقیمو علتونو له پامه غورځول او د لیرې او غیر مستقیمو علتونو لور ته ټوپ وهل دي. د دغو ډلو د فکر او د هغه پخواني مکتب ترمنځ هر ډول ورته والی خامخا د «منځګړي» معاصر ديني خطاب له لارې راتېر شوی دی؛ دا منځګړی یقیناً کوم بې‌طرفه منځګړی نه دی. دا منځګړی میراثي فکر د خپل ځانګړي ایډیالوژیک دریځ له لارې بیا تولیدوي او همدا تولید شوی فکر د جماعتونو په خطاب کې د مستقیم تأثیر سرچینه ده.

د دغو ځوانانو طرحې په حقیقت کې "خامې طرحې" دي، لکه څنګه چې "شهرستاني" د لومړنیو معتزلهوو افکار داسې توصیف کړي وو. دا خامې دلته ښکاري چې دا پاشلي افکار دي او په خپل ذات کې کوم ځانګړی نظام او نظم نلري، بلکې خپل نظم او انسجام هغه وخت ترلاسه کوي چې د عمومي ديني خطاب په مزي وپېیل شي. په بل عبارت: دا ځوانان د دین په اړه داسې کوم مفهوم یا لیدلوری نه وړاندې کوي چې له عمومي ديني خطاب سره توپیر یا ټکر ولري، خو دوی دا طرحې د "خطاب" له ډګره د "عمل او حرکت" ډګر ته راکاږي؛ او دا کار د هغو ټولو دردونکو واقعیتونو او فسادونو له امله کوي چې دوی ترې په تنګ شوي دي.

لومړی: د خطاب مېکانیزمونه

په حقیقت کې د یوه خطاب په تحلیل کې د هغه د مېکانیزمونو او فکري بنسټونو ترمنځ جلاوالی ستونزمن کار دی؛ ځکه هر یو یې بل په ځان کې رانغاړي او یو پر بل دلالت کوي. ډېر کله دا مېکانیزمونه او بنسټونه – په ځانګړې توګه په دیني خطاب کې – دومره سره ګډ شي چې جلا کول یې ناممکن وي. زمونږ په تحلیل کې به دا ګډوله کله ناکله د ځینو خبرو د تکرار لامل شي، چې هیله ده د لوستونکي زغم ورته تمام نشي. د همدې تداخل له امله مونږ ډېر په شک کې وو چې تحلیل له کومه پیل کړو: له مېکانیزمونو که له بنسټونو؟ په پای کې مونږ بې له کوم ځانګړي لامل څخه له "مېکانیزمونو" پیل وکړ، یوازې پر دې کمزوري اټکل باندې چې بنسټونه (منطلقات) اساساً – له منطقي پلوه لږ تر لږه په شکل کې – پر مېکانیزمونو ولاړ دي. برسېره پر دې، په پاسني بحث کې د ديني خطاب ځینو بنسټونو ته اشاره وشوه، چې هیله ده د دغه خطاب د مېکانیزمونو د تحلیل لپاره یې کافي زمینه برابره کړې وي، څو تر هغه وروسته د دغه خطاب تر ټولو مهم او خطرناک فکري بنسټونه وڅېړل شي.[1]

مونږ په دې تحلیل کې پر هغو پنځو مېکانیزمونو تم کېږو چې تر اوسه مو موندلي دي؛ خو داسې باید ونه ګڼله شي چې ګنې دغه پنځه واړه مېکانیزمونه

[1] په ځانګړې توګه په ديني خطاب کې د "مېکانیزمونو" (آلیات) او "منطلقاتو" (فکري بنسټونو) ترمنځ د توپیر په اړه، مونږ یو داسې اجرایي وړاندیز کوو چې د بحث وړ دی: فکري منطلقات په دغه خطاب کې هغه بنسټونه دي چې لیکوال یې له مخالفینو سره په بحث کې نه ردوي، او په هغو کې بحث کول یا یې ردول له دین او عقیدې څخه وتل ګڼل کېږي. خو د مېکانیزمونو په اړه به د ده چلند دومره سخت نه وي، بلکې کله خو دا هم ردوي چې ده دې له دغو مېکانیزمونو ګټه اخیستې وي، په ځانګړې توګه کله چې له علمي خطاب سره یې تړکر ښکاره وي.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

د ديني خطاب ټول ابعاد رانغاړي. بې له شکه چې په تحليل کې د زيات دقت او ژورتيا له لارې د نورو مېکانيزمونو او بنسټونو د موندلو او زياتولو لاره پرانيستې ده. زمونږ په اند، دا پنځه مېکانيزمونه هغه بنسټيز او جوهري اوزار دي چې پر ټول ديني خطاب واکمن دي او هغه کنټرولوي. همدا حکم پر هغو دوو فکري بنسټونو هم پلی کېږي چې مونږ به يې وروسته تحليل کړو.

د فکر او دين يووالی

د اسلامي تاريخ له لومړنيو شېبو راهيسې – د وحې د نازلېدو او د نصوصو د جوړېدو پر مهال – دا يو ثابت درک/ليد و، چې ديني نصوصو د خپل فعاليت ځانګړې ساحې در لودې او ځينې نورې داسې برخې هم وې چې د انساني عقل او تجربې تر اغېزو لاندې وې او د نصوصو له فعاليت سره يې تړاو نه درلود. لومړنيو مسلمانانو به ډېرې وخت د يوه ځانګړي موقف په اړه پوښتنه کوله چې ايا د پېغمبرﷺ دا عمل د وحې له مخې دی که د تجربې او عقل پر بنسټ؟ هغوی به زياتره له هغهﷺ سره اختلاف هم کاوه او که به موضوع د عقل او تجربې په ساحه کې وه، نو د بل ډول چلند وړانديز به يې کاوه. په دې اړه ګڼې ېبلګې شته چې د ديني خطاب ټول وسايل او اوزار لکه کتابونه، مقالې، خطبې، وعظونه، پروګرامونو او حديثي کتابونه ورنه ډک دي. خو له دې سره، ديني تعبير د نصوصو د فعاليت ساحه ټولو برخو ته غځوي او هغه توپيرونه له پامه غورځوي چې په دې نبوي اصل کې بيان شوي دي: «تاسو د خپلې نړۍ په چارو ډېر ښه پوهېږئ.»

ديني تعبير يوازې پر دې بسنه نه کوي، بلکې په يوې کليشه يې طريقې سره د دغو نصوصو او د هغو په اړه د خپل قرائت او پوهې ترمنځ يووالی (توحيد) رامنځته کوي. د دغه يووالي له لارې، ديني خطاب يوازې د

له deenodanish څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

"ذات" او "موضوع" ترمنځ معرفتي فاصله له منځه نه وړي، بلکې تر دې هم تېرېږي او په ضمني ډول دا ادعا کوي چې دا وړتيا لري ترڅو له ټولو وجودي او معرفتي شرايطو او خنډونو څخه واوړي او په دغو نصوصو کې نغښتي "الهي مقصد" ته ځان ورسوي. په دغه خطرناکه ادعا کې، معاصر ديني خطاب په دې نه پوهېږي چې يوې حساسې سيمې ته ننوځي چې هغه "د خدای په استازولۍ خبرې کول" دي؛ دا هغه سيمه ده چې اسلامي خطاب په خپل ټول تاريخ کې – له هغو کمو استثناوو پرته چې اعتبار نلري – د هغې پولو ته له نژدې کېدو ډډه کړې ده. د حيرانتيا خبره دا ده چې معاصر خطاب دا ډول چلند ناسم بولي او په منځنيو پېړيو کې د ساينس او ساينسپوهانو په وړاندې د کليسا چلند د خپلو خبرو مهال غندي.

دلته دې ټکي ته اشاره اړينه ده چې دا مېکانيزم له نورو مېکانيزمونو سره اخښل شوی دی؛ د بېلګې په توګه، د "ذهني باور" او "فکري پرېکنده توب" مېکانيزم د همدې يوه پايله ګڼل کېدای شي، که څه هم دا د ديني خطاب د يوه مېکانيزم په توګه يې خپلواکي نه ردوي. مګر د "تاريخي اړخ له پامه غورځولو" مېکانيزم بيا له يوې خوا د فکر او دين ترمنځ د يووالي د جوړښت برخه ګڼل کېږي؛ په داسې حال کې چې د "فهم" او "نص" ترمنځ يووالی – که څه هم فهم د اوس وخت دی او نص په ماضي پورې اړه لري (لږ تر لږه د ژبې له پلوه) – خامخا د تاريخي اړخ پر له منځه وړلو تکيه کوي. په دې ټولو کې معاصر ديني خطاب داسې ښکاري چې ګواکې له هغو منل شويو اصولو (مسلماتو) څخه سرچينه اخلي چې بحث او جنجال نه مني. په تېره برخه کې مور ځينې هغه بېلګې وليدې چې د بشري فکر او دين ترمنځ د دغه يووالي استازيتوب يې کاوه؛ ټول د "الاسلام" اړوند – د عهد په الف و لام سره – خبرې کوي، پرته له دې چې د يوه په

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ذهن کې لږ شک هم پيدا شي او په دې پوه شي چې دی په حقيقت کې د اسلام يا د هغه د نصوصو په اړه خپله پوهه وړاندې کوي. حتی دا چې د پخوانيو پر نظرونو او اجتهادونو استناد هم اوس په خپله پر "اسلام" استناد ګرځېدلی، چې ډېر کله ورسره د "صحيح" صفت هم اضافه کېږي، ترڅو يې له هغه "جعلي" څخه جلا کړي چې د بل اجتهاد استازيتوب کوي. که څه هم مورږ دلته د دغه يا هغه اجتهاد په اړه د قضاوت په لټه کې نه يو، خو هغه څه چې دلته مورږ بوخت ساتي، په خپله د اجتهاد ارزښت نه دی، بلکې زمورږ اصلي موخه په ديني خطاب کې د "حقيقت " د مالکيت هغه باور روښانه کول دي، چې له امله يې دغه خطاب د پخواني خطاب له ډېرو فضيلتونو لاس وينځلی دی.

د اعتدال غوښتونکي بهير يو استازی وايي: داسې نه ده چې يو پرمختللی اسلام وي او بل وروسته پاتی، نه يو انقلابي اسلام شته او بل تسليمېدونکی، نه سياسي اسلام شته او بل ټولنيز، يا د پاچاهانو اسلام او د ولسونو اسلام؛ اسلام يو دی، يو کتاب دی چې الله پر خپل رسول نازل کړی او د ده رسول هغه خلکو ته رسولی دی.»[1]

دا هغه خبره ده چې پخپله د اسلام تاريخ يې ردوي؛ هغه تاريخ چې د بېلابېلو تمايلاتو، بهيرونو او ډلو د تعدد شاهد و، چې د ټولنيزو، اقتصادي او سياسي لاملونو له امله رامنځته شوي او خپل دريځونه يې د نصوصو په فهم کې د تأويل و اجتهاد له لارې ترتيب کړل. خو د يوه واحد اسلام پر شتون دا ټينګار او د حقيقي تعدد ردول، د دغه يا هغه ليکوال له نيتونو پرته، دوه پايلې لري؛ لومړی پايله دا: اسلام يوه ثابته او واحده مانا لري

[1] فهمي هويدي: القرآن والسلطان، دار الشروق، القاهرة، دويم چاپ، ۱۹۸۲، مخ: ۷.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

چې د تاريخ حرکت پرې اغېز نه کوي او د ټولنو په بدلون نه بدلېږي، په داسې حال کې چې په يوه ټولنه کې د ګټو د توپير له امله ډلې هم بېلې وي. دوهمه پايله: د دغه واحد او ثابت مفهوم مالکان د انسانانو يوه ډله ده – چې خامخا ديني علماء دي – او د دغې ډلې غړي له طبيعي بشري غوښتنو او پلوي توب څخه پاک دي. خو ديني خطاب هيڅکله د خپلو ډېرو فکرونو منطقي پايلې نه مني، بلکې ډېر کله دا خطاب فکر او د هغه ضد (نقيض) سره يوځای کوي.

همدا ليکوال په بل ځای کې وايي: د اسلامي تاريخ هره پاڼه چې خلاص کړئ، په هره مرحله کې به يې روښانه وموميء چې په روانه ژبه او صريح بيان ليکل شوي: «لکه څنګه چې تاسو يئ، هغسې به مو دين وي.»[1] او دا دی يو بل ليکوال د دوه ډوله اسلام په اړه خبرې کوي: « له شرايطو سره عيار شوی اسلام»، دا هغه دی چې سياسي واکمنه طبقه يې تاييدوي او پالنه يې کوي؛ او «حقيقي اسلام»، چې د قرآن، سنتو، صحابوو او تابعينو اسلام دی.[2] د دغه ليکوال په نظر، حقيقي اسلام هغه دی چې علماء يې په خپل تعبير کې بيانوي، ځکه ـ يوازې هغوی ـ د سم اسلام پر فهم قادر دي. د دې مانا دا ده چې د تأويل او تفسير واک بايد له دغې دايرې بهر ونه وځي؛ «نو څوک چې د کتاب او سنتو خلاف ادعا وکړي او د امت په علماوو کې بد ووايي، هغه د دين پر لارښوونو امين نه دی او څوک چې له علماوو او مذهبي کتابونو څخه اخذ کوي؛ خو د قرآن او حديثو دلايل صرف نظر کوي، هغه دين او د تشريع سرچينه له پامه

[1] تېره حواله: مخ: ۲۰.

[2] يوسف القرضاوي: الصحوة الاسلامية بين الجمود والتطرف، دار الشروق، دوهم چاپ، ۱۹۸۴ مخ: ۲۲۴.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

غورځولې ده.»[1]

په دې ډول، ديني خطاب د داسې يو مذهبي حاکميت(کهنوت) په رامنځته کولو پای ته رسېږي چې د دين او عقيدې په چارو کې د وروستي واک او مرجع استازيتوب کوي، بلکې تر دې بريده ټينګار کوي چې په دې برخه کې بايد په مستقيم او شفاهي ډول له علماوو زدکړه وشي.

ځکه چې له ښوونکي پرته د شريعت مطالعه له خطرونو او نيمګړتياوو خالي نه ده... او همدا لامل و چې سلفو علماوو له دې ډول زده کوونکو څخه د علم ترلاسه کولو په اړه خبرداری ورکړی او ويلي يې دي: «قرآن له مصحفي (هغه چې يوازې له مصحف څخه يې زده کړی وي) او علم له صُحُفي (هغه چې يوازې له پاڼو او کتابونو يې زده کړی وي) مه اخلئ.»[2]

– په نظري او اجرايي کچه ـ ديني خطاب کې دا تضاد چې په اسلام کې د «کهنوت» يا «سپېځلي واک» شتون ردول او ـ په عملي او واقعي کچه ـ پر دې واک باندې د پرېکړې او يوازې له هغه د دين و عقيدې د مانا اخيستلو پر اړتيا ټينګار – يو داسې خطرناک تضاد دی چې د دغه خطاب بنسټيز اصول له ريښو باسي. دا تضاد په عين حال کې هغه ايډيالوژيک طبيعت هم بربنډوي چې دغه خطاب يې تل له منلو ډډه کوي او ځان تر ې خلاصوي؛ په داسې حال کې چې له بشري تمايلاتو او غوښتنو څخه د مطلقې بې طرفۍ او بشپړ تجرد ادعا کوي.

يوه واحد اصل ته د پديدو ورګرځول

د يوه واحد اسلام چې مفهوم يې تغيير نه مني په اړه خبرې کول، چې

[1] تېره حواله: مخ: ۲۰۷.

[2] تېره حواله: مخ: ۹۲.

يوازې علماء ورته لاسرسی لري، په ديني خطاب کې د يوه پراخ مېکانيزم د جوړښت برخه ده. دا مېکانيزم دومره ساده او څرګند نه دی لکه څنګه چې په عادي او طبيعي ديني وجدان و احساس کې ښکاري، بلکې ديني خطاب کې مور داسې خطرناک اړخونه موندلی شو، چې ټولنه ګوابنې او د ژوند او واقعيتونو په چارو کې د عقل فعاليت فلجوي. ديني خطاب د دغه مېکانيزم په کارولو کې پر هماغه عادي ديني احساس تکيه کوي او پر دې بنسټ يې کاروي چې ګواکې دا د عقيدې له هغو مسلماتو څخه دی چې بحث نه مني. که څه هم ټولې عقيدې پر دې باور لري چې نړۍ په خپل شتون کې د يوه لومړي علت يا لومړي پيلوونکي پوروړې ده – چې په اسلام کې هغه «الله» دی – خو دا «ديني خطاب» دی (نه خپله عقيده) چې ټولې طبيعي او ټولنيزې پديدې يوازې همدغه لومړي مبدا ته په ورګرځولو سره تفسيروي. دا خطاب «الله» په عيني او نښ په نښه واقعيت کې ځای پر ځای کوي او هر څه چې پېښېږي، هغه ته يې منسوبوي. په دغه ځای پر ځای کولو کې – په اتومات ډول – د انسان رول نفي کېږي، طبيعي او ټولنيز «قوانين» له منځه وړل کېږي او هره هغه پوهه چې د ديني خطاب يا د علماوو د واک سند ونلري، باطله اعلانېږي.

په دغه خطاب کې او د دغه مېکانيزم له برکته، د نړۍ برخې تيت و پرک ښکاري او طبيعت خپور وور مالومېږي؛ پرته له هغه تار څخه چې د نړۍ يا طبيعت هره برخه له لومړي خالق او پنځوونکي سره تړي. دا ډول تصور نشي کولای د نړۍ يا طبيعت په اړه يو ډول "علمي پوهه" توليد کړي، د ټولنې او انسان په اړه پوهه خو ليرې خبره ده. دا تصور د پخواني "اشعري" دريځ تداوم دی، هغه چې په طبيعت او نړۍ کې د "سببيت" قوانين د يوې "هر اړخيزې جبري" بڼې په ګټه ردوي، چې دا په حقيقت

کې د ټولنيز او سياسي جبر لپاره يو ايډيالوژيک پوښ دی.

که څه هم مورِ اوس نه غواړو په "تراث"باندې د استناد د مېکانيزم په اړه تر وخت مخکې بحث وکړو، خو دلته يوازې د دغه مېکانيزم د کارولو ورته والی گورو. په معاصر ديني خطاب کې له «سيکولريزم» سره دښمني او پر هغه دوامداره بريدونه، له يوې خوا دې ټکي ته ورگرځي چې سيکولريزم د اغېز شيندلو له يوه بنسټيز مېکانيزم څخه دغه خطاب بې برخې کوي؛ او له بلې خوا دې ته ورگرځي چې سيکولريزم ديني خطاب له هغې "سپېڅلې واکمنۍ" څخه محروموي چې دی يې ځان ته غواړي او د مطلق و کامل حقيقت له مخې يې د ملکيت دعوه لري. که څه هم ديني خطاب د اروپا د رنسانس (بيداریِ) په لومړيو کې د علم او پوهانو په وړاندې د کليسا د کسانو دريځ غندي، خو په حقيقت کې د دغه خطاب خپل دريځ له هغه دريځ سره هيڅ توپير نلري چې په نظري ډول يې غندي، او دا هغه ټکی دی چې مورِ به لږ وروسته د دغې برخې په لړ کې بېرته ورته راگرځو.

ټولې طبيعي او ټولنيزې پديدې يوه لومړني علت يا مبدا ته ورگرځول، په لازمي ډول د "الهي حاکميت" لور ته لار هواروي، چې دا د انسانانو د حاکميت مقابل او نقيض اړخ دی. په دې ډول دا مېکانيزم د حاکميت له مفهوم سره نښلي – چې په ديني خطاب کې يو له بنسټيزو اصولو څخه دی – ترڅو دواړه يوځای پر سيکولريزم برید وکړي.

دوی ادعا کوي: «سيکولرېزم له هغه لويديځ فکر سره سمون لري چې خدای ته داسې گوري چې گواکې نړۍ يې پيدا کړه او بيا يې پرېښوده؛ له نړۍ سره د هغه اړيکه له ساعت سره د ساعت جوړونکي په څېر ده، لومړی ځل يې جوړ کړ او بيا يې پرېښود چې بې له هغه وچلېږي. دا فکر له يوناني

فلسفې، په ځانګړې توګه د ارسطو له فلسفې راپاتې دی چې د هغه په نظر خدای د نړۍ هیڅ چاره نه اداره کوي... برخلاف زمونږ د مسلمانانو له نظره، زمونږ په نظر خدای داسې دی چې هغه د مخلوقاتو خالق، د پاچاهي خاوند او د چارو تدبیرونکی دی، پر هر څه یې علم چاپېر دی، د هر څه شمېر ورسره دی، رحمت یې هر څه ته پراخ دی او هر ژوندي ته روزي ورکوي؛ له همدې امله یې شریعتونه نازل کړل، حلال یې حلال کړل او حرام یې حرام کړل، پر خپلو بندګانو یې فرض کړه چې د هغه شریعت ته غاړه کېږدي او په هغه څه حکم وکړي چې ده نازل کړي، که نه نو کافران، ظالمان او فاسقان به وي».[1]

دلته دا مهمه نه ده چې د ساعت او ساعت جوړونکي بېلګه په بشپړ ډول د هغه څه څرګندونه کوي چې لیکوال ورته "لویدیځ فکر" وایي، ځکه ديني خطاب د علمي دقت غوښتنه نه کوي؛ بلکې مهم هغه مفاهیم او کرکجنې اشارې دي چې د "لویدیځ" نوم یې له ځان سره لېږدوي، په هغه واقعیت کې چې کړېدلی ـ او لا هم کړېږي ـ د لویدیځ له استعماري واکمنۍ او د هغه د سیمه ییزو متحدینو له زېښناکه... اما تر ټولو مهمه ـ د دغه تعبیر له نظره ـ د «حاکمیت» د اصل په ټینګولو سره د خپلې واکمنۍ غځول دي، هغه اصل چې هر څه ېبرته خدای ته ورګرځوي او د انسان فاعلیت له منځه وړي.

ديني خطاب یوازې د دغه اصل د ټینګښت لپاره د دغه مېکانیزم په کارولو بسنه نه کوي، بلکې د طبیعي یا ټولنیزو پدېدو په تفسیر او پوهه کې د انساني عقل پر ډېرو اجتهادونو د برید لپاره هم تري ګټه اخلي. دا کار د دغو ټولو اجتهادونو په راغونډولو او یوې داسې واحدې فکري نقطې ته په

[1] تېره حواله مخ: ٢١٦.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ورګرځولو سره کېږي چې د ديني خطاب په تعبير کې خورا ساده او کمزورې ښکاري؛ د بېلګې په توګه: اروپايي (سيکولريزم) يوازې په يوه صفت کې رانغاړي چې هغه د «دين دښمني» ده، يانې دا په يوه بې دينه حرکت بدلوي چې اصلي بنسټ او يوازينۍ موخه يې «له دولت څخه د دين جلا کول» دي. خو په ديني خطاب کې عجيبه دا ده چې اروپايي واقعيت کې د دغه اصل پر بنسټيز کېدو اوښکې تويوي، سره له دې چې په روښانه ډول د کليسا د سړيو مسئوليت درک کوي چې هغوی د دين او عقيدې په نوم د ساينس او ساينسپوهانو په وړاندې خونړۍ مبارزه کړې وه.[1] او د دې پر ځای چې ديني خطاب د هماغې تېروتنې له تکرار څخه ځان وساتي، ځان د کليسا هماغه سنګر ته اچوي او پر سيکولريزم د برید او هغه ته د «ارتداد» په ويلو سره يې کافر ګڼي. که څه هم د اسلامي ټولنو واقعيت ته په کتو سيکولريزم له پلې کېدو خورا ليرې دی، خو ديني خطاب – د خپلې واکمنۍ د غځولو او د شته وضعيت د تاييد په دوامداره هڅه کې – د هغه په اړه داسې خبرې کوي چې ګواکې يو نژدې ګوابښ دی: «منکر ښکاره کېږي، فساد خپرېږي او سيکولريزم په واز کومي خبرې کوي.» دا خطاب په خورا ټينګار چې خپله خاصه مانا او مقصد لري، هڅه کوي د دغې ادعا شوې بې دينۍ (سيکولريزم) او مارکسيزم ترمنځ تړاو پيدا کړي. تر هغه وروسته چې مارکسيزم هم يوازې په «الحاد» کې راغونډ کړي؛ بلکې له دې هم وړاندې ځي د دې دواړو او د صهيونيزم د حرکت ترمنځ پيوند جوړوي او زياتوي: « مارکسيزم له شرم پرته ځان ته خلک رابولي او

[1] وګوره: سيد قطب: المستقبل لهذا الدين، داسې چاپ چې هيڅ ډول مالومات نلري، په غالب ګمان چې د دار الشروق چاپ له همدې نسخې عکاسي شوی دی؛ ځکه د مخونو شمېرې يې سره يو شان دي. د «الفِصام النكِد» څپرکی مخ: ۲۷ ـ ۵۴.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

صليبيت بې له وېرې پلانونه جوړوي او کار کوي.»[1] دا مبالغه تر دې کچې رسېږي چې ادعا کوي: «زمور سره د مارکس، هايدګر او سارتر زرګونه سيکولر پيروان دي چې زده کړي يې دي پر هغه مسير روان شي چې له اروپا څخه راځي... هغوی د "همغږۍ" پر نظريه ټينګ ايمان لري.»[2]

دلته زمور هدف د دغه خلط (ګډوډۍ) په اړه بحث نه دی، بلکې تر هغه ډېر مور ته په ديني خطاب کې د «پديدو يو واحد اصل ته د ورګرځولو» د مېکانيزم افشا کول مهم دي؛ مور مخکې په الحاد او مادیت کې د مارکسيزم رانغاړلو ته اشاره وکړه؛ نو په دې اساس په هيڅ ډول دا مهمه نه ده چې د مارکس دا خبره چې «دين د ولسونو اپيوم دي» په کوم سياق کې راغلې ده، نه دا مهمه ده چې دغه وينا د ديني فکر او د دين ارتجاعي تأويل ته متوجې وه، نه پخپله دين ته؛ بلکې مهمه دا ده چې دغه اختزال خپلې ايډيالوژيکې موخې ته ورسېږي. په دې توګه ديني خطاب – په داسې يوه تأويل او اختزال سره – د مارکس مقوله تاييدوي، په داسې حال کې چې ردول يې غوښتل.

په همدې ډول «ډاروينيزم» په يوه داسې مقوله کې رانغاړل کېږي چې ديني خطاب يې په کرکجنه بڼه وړاندې کوي، چې هغه «د انسان حيواني توب» دی؛ په ورته توګه «فرويديزم» د «جنسي مسائلو په چوکاټ کې» را ايساروي کېږي. سيد قطب د اروپا د فکري تاريخ په اړه خبرې کوي او په دې نظر دی چې دغه تاريخ د کليسا او د کليسا د تصوراتو پر وړاندې خپله مبارزه «خدايي مقام ته د عقل له پورته کولو» (د کلمو جوړښت له پامه مه

[1] يوسف القرضاوي: الصحوة الاسلامية، وړاندې يې يادونه شوې، مخ: ۱۱۰ او ۷۳.

[2] أحمد عبد الرحمن: المستر توماس وحوار فوق السحاب، «الشعب» جريده ۱۹۸۹/۱/۲۴م تاريخ.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

باسه) څخه پيل کړه، بيا د اتلسمې پېړۍ په پای کې د رنا (تنوير) پراو پای ته ورسېد او نولسمه پېړۍ پر دغه عقل او انسان له يوې کاري ضربې سره پيل شوه؛ ځکه چې «پوزيټيوېزم» (اثباتي فلسفه) راغله او دا اعلان يې وکړ چې ماده «خدای» دی (دغه ډول) ماده ده چې دا عقل رامنځته کوي، همدا ماده ده چې د انسان پر حس هغه څه تپي چې ويني يې؛ په دې سره د عقل رول کمزوری شو او ورسره انسان هم کوچنی شو. دا انسان نور نه د خپل ځان خدای پاتې شو او نه د نورو شيانو، بلکې د طبيعت له مخلوقاتو او د دغه نوي خدای له بندګانو څخه وګرځېد. بيا ډاروين د انسان د حيواني توب نظريه راوړه... او ورپسې وروستۍ ضربه له يوې خوا د فرويد او له بلې خوا د کارل مارکس له خوا ورکړل شوه؛ لومړی يې د انسان ټول محرکات جنسي تمايلاتو ته ورګرځوي او هغه تر پوزې په جنسي ډنډ کې غرق انځوروي او دوهم يې د تاريخ ټول پرمختګونه اقتصاد ته ورګرځوي، انسان يو داسې کمزوری او منفي مخلوق انځوروي چې د اقتصاد د خدای، بلکې د توليدي وسيلو د خدای په وړاندې هيڅ واک او ځواک نلري.[1]

د ديني خطاب په سياق کې دا هم مهمه نه ده چې د «جدل» (ډيالکتيک) اصل له پامه وغورځول شي، کوم چې د مارکسيستي فکر له بنسټونو او لومړيتوبونو څخه ګڼل کېږي، نه يې دا دعوه مهمه ده چې دا يو داسې فکر دی چې موخه يې د نړۍ بدلول دي – نه يوازې د هغې تفسير

[1] سيد قطب؛ «الإسلام ومشكلات الحضارة»، وهبة كتابتون، قاهره، ١٩٦٧ز، ٥٢ مخ. او همدارنګه ٧٣، ٨٧، ٨٩ مخونه. او د مارکسيزم په اړه د ديني خطاب د پوهې په هکله وګورئ: د مصطفى محمود په ځواب کې د فؤاد زکريا رد؛ «الصحوة الإسلامية في ميزان العقل»، دار الفكر، قاهره مخ ٢٢. ١٩٨٧ز، ١٩٧-٢٢٢ مخونه. او همدارنګه د ډاروينيزم په اړه د محمد عمارة د فهم په هکله د هغه (فؤاد زکريا) رد وګورئ: «الإسلاميون المعاصرون وثقافة الغرب»، العربي مجله، كويت، ٣٦٢ ګڼه، جنوري ١٩٨٩ز.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

– دا کار د انسان د شعور په بدلولو سره کوي، ځکه انسان د بدلون وسیله او په تاریخ و واقعیت کې فعال عنصر دی؛ خو ديني خطاب هومره شعور نه په نښه کوي، لکه ایډیالوژیکه ګډوډي چې يې هدف ګرځولې. ديني خطاب په دې وروستیو کې هڅه کړې چې پر سیکولریزم له خپل برید څخه د ساینس او عقلي پوهې د دښمنۍ تور لیرې کړي، نو یوې «تکتیکي» حیلې ته يې مخه کړه چې – د خپل هدف برعکس – د دغه خطاب کمزوري او د مقولو و بسټونو تناقض يې برښنډ کړل.

ځینو يې د دغه حرکت (سیکولریزم) ښېرته راټولولو او ساده کولو ته پنا وړې ده، هغه هم په دې ډول چې د دغې اصطلاح ژباړه يې د «علمانية» پر ځای «دنیوية» (نړۍوالتوب/دنیا پالنه) کړې ده. دوی له دې ټکي ناخبره دي چې دا ډول مانا کول، معاصر اسلامي حرکت د دنیویتوب د مفهوم په مقابل لوري یانې په «اخروي توب» کې دروي؛ دا هغه څه دي چې د دغه حرکت له اصلي بنسټ سره په ټکر کې دي، ځکه دوی وایي چې «اسلام هم دین دی او هم دنیا». په دې توګه مور ګورو چې د «پدیدو یوه واحد اصل ته د ورګرځولو» میکانیزم د ديني خطاب په نژدې ټولو اړخونو کې یو فعال میکانیزم دی او دا داسې میکانیزم دی چې له طبیعي او عادي ديني احساس سره هیڅ تړاو نلري، که څه هم د ایډیالوژیکو موخو لپاره هڅه کوي پر هغه تکیه وکړي.

پر «میراث» او د «سلفو» پر واکمنۍ تکیه کول

مور د ځینو هغو شواهدو یادونه وکړه چې ښیي په ديني خطاب کې له دغه میکانیزم څخه څنګه ګټه اخیستل کېږي؛ دلته دوی هڅه کوي چې د سلفو ویناوې او اجتهادات په داسې «نصوصو» بدل کړي چې بحث،

اجتهاد او بيا کتنه نه مني. بلکې ديني خطاب تر دغه دريځ يو گام نور هم مخته ځي، هغه دا چې د هغو اجتهادونو او پخپله د دين ترمنځ يووالی (توحيد) رامنځته کوي. په بل عبارت، ديني خطاب د دغه مېکانيزم په کارولو کې د «فکر او دين ترمنځ د يووالي» له مېکانيزم څخه گټه پورته کوي. مگر د دوهم مېکانيزم په اړه چې «يو واحد اصل ته د پديدو ورگرځول» دی، دا په خپله د تراث په هغه برخه کې شتون لري چې معاصر ديني خطاب وربانديې تکيه کوي. دا روښانه ده چې ديني خطاب په قصدي ډول د تراث هغه بل اړخ له پامه غورځوي چې د دغه مېکانيزم له کارولو سره مخالف دی او د هغه پر خاوندانو بېرته ورگرځوي؛ دا په حقيقت کې د تراث په وړاندې يو ايډيالوژيک او نفع غوښتونکی دريځ دی. دا داسې دريځ دی چې عقلي او روښانه برخه له ميراث څخه وباسي ترڅو د هغه ارتجاعي او «وروسته پاتې» برخه ثبيت کړي. ښايي همدا لامل وي چې ځينې نور هم د همدې مېکانيزم کارولو ته هڅوي او په تراث کې پر روښانه عقل تکيه کوي، په دې وهم چې گواکې له وروسته پاتې والي سره د هغه په خپله وسله جنگېدلی شي او په دې وهم چې په همدې وسله ورته ماتې ورکولی شي.[1] حقيقت دا دی چې په ديني خطاب کې د تراث په وړاندې دا نفع غوښتونکی دريځ، له دغه خطاب سره د «تاريخي اړخ د له منځه وړلو» مېکانيزم په کارولو کې مرسته کوي، لکه څنگه به چې د دغه مېکانيزم د تحليل پر مهال روښانه شي.

مور مخکې ورته اشاره وکړه چې مسلمانان په دې پوهېدل چې د

[1] د حسن حنفي ليکنې په يوه مهمه برخه کې د همدغه بهير استازيتوب کوي، او دا هغه بهير دی چې په بله څېړنه کې پراخ بحث ته اړتيا لري. د دغه کتاب راتلونکی څپرکی وگورئ.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

نصوصو د فعاليت لپاره خپلې ساحې شته او د عقل د تجربې لپاره نورې ساحې شته چې نصوص پکې فعاليت نلري. دا شعور ژوندی پاتې او د ډلو و افرادو په ضمير کې حاضر و. د دغه حقيقت پر روښانتيا هغو خونړيو اختلافاتو هم اغېز ونه کړ چې مسلمانانو به تل ورته د «ديني عقايدو» د اختلافاتو پر ځای، د «دنيوي ګټو» د اختلافاتو په سترګه کتل. دا امويان وو – نه خوارج، لکه څنګه چې معاصر ديني خطاب يې تبليغوي – چې د «حاکميت» مفهوم يې له هغو ټولو ادعاوو سره وړاندې کړ چې د سياسي دښمنۍ او د ګټو د اختلاف په ډګر کې د نصوصو پر اغېزمنتيا ولاړې وې؛ دا هغه مهال و چې معاويه د ابن العاص مشوره ومنله او خپلو کسانو ته يې امر وکړ چې د تورو پر سرونو مصحفونه (قرآنونه) پورته کړي او د خدای کتاب ته د پرېکړې لپاره بلنه ورکړي.

مورِ به د حاکميت د مفهوم د تحليل پر مهال دغې موضوع ته په تفصيل سره بېرته راګرځو، خو دلته دغه مسئله د شعور د تزوير (جعلي کولو) د پروسې پېل بربنډوي؛ دا هغه پروسه وه چې اموي نظام د هغه مشروعيت د نشتوالي له امله پر مخ وړله چې بايد هر سياسي نظام پرې ولاړ وي. د اموي ستايل دغه مېتود ته پناه وړل، د اسلامي ټولنو په تاريخ کې د هغو ټولو ديني خطابونو يوه غالبه تګ لاره وه چې د غير مشروع حاکمو نظامونو ملاتړ يې کاوه.

اموي نظام ارِ و، چې خپل مشروعيت پر داسې يو ديني بنسټ ودروي چې د هغو له کرل شوي اصل «حاکميت» سره سمون ولري؛ نو ځکه يې د «جبر» مقوله وړاندې کړه، هغه چې په نړۍ کې هر څه – د انسان د افعالو په ګډون – د خدای هراړخيز ځواک او نفاذ لرونکې ارادې ته منسوبوي. وروسته دا اصل د واقعيت او فکر د بدلون په بهير کې بدل شو او د اشعري

فکر له ودې سره يې پراختيا وموندله، تر دې چې د «سببيت قانون» (علت او معلول) تر له منځه وړلو پورې ورسېد. که څه هم اشعري فکر د بشري فعل په برخه کې د فاعل او فعل ترمنځ د يوې داسې اړيکې د جوړولو هڅه وکړه چې د «کسب» نوم يې ورکړ، خو د طبيعت په برخه کې يې کار نېغ په نېغه خدای ته منسوب کړ. غزالي د فيلسوفانو په ځواب کې په دې نظر دی چې خدای په حقيقت کې د نړۍ د ټولو جزئياتو او پېښو حقيقي کوونکی (فعال) دی او د «خلق» و «فعل» مانا هم همدا ده. که د «خلق» مانا – لکه څنګه چې غزالي يې له نصوصو څخه فهموي او که څه هم دی يې له خپلې عقيدې سره يو کوي – په هره لمحه کې له نشت (عدم) څخه شتون (وجود) ته راوستل وي، نو د عقل مانا هم همدا ده چې يو شی له عدم څخه وجود ته د هغه په پيدا کولو سره را وايستل شي.[1] تر دې وروسته، د «خلق» او «فعل» ترمنځ د دغه يووالي طبيعي پايله دا وه چې غزالي طبيعي فعل رد کړي، ترڅو له دې وهم څخه ځان وساتي چې ګواکې طبيعت «خالق» دی. د غزالي له ليدلوري، د طبيعت "فاعل" بلل يو متناقض تعبير دی؛ ځکه سوځېدل په لازمي ډول د اور له امله نه رامنځته کېږي؛ ځکه د فاعل او فعل ترمنځ اړيکه يوه ضروري (لازمي) اړيکه ده، خو د اور او سوځولو ترمنځ اړيکه داسې نه ده.[2] د هغو ترمنځ اړيکه د «لزوم» اړيکه ده، نه د «ضرورت»؛ دا د ډېوې او رڼا ترمنځ اړيکې ته ورته ده، يا د شخص او سيوري ترمنځ اړيکې ته، نو دا کومه «ضروري» اړيکه نه ده او له همدې امله حقيقتاً په فعل کې نه راځي، مګر دا چې د پراخوالي او مجاز له مخې وي.

---

[1] ابو حامد غزالي: تهافت الفلاسفه، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، قاهره، ۴ چاپ، ۱۹٦٦ز، ۱۲۹ مخ.

[2] ۲۳. پخوانۍ سرچينه، ۱۳۵ او ۱۳۹ مخونه.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

د غزالي په نظر، دا اړينه نه ده چې کله مور ووايو الله د نړۍ د شتون سبب دی او ډېوه د رڼا د شتون سبب ده، نو له دې څخه دا پايله ترلاسه کړو چې ډېوه "فاعله" ده؛ ځکه چې فاعل يوازې له دې امله جوړونکی فاعل نه ګرځي، چې هغه صرف سبب دی، بلکې هغه له دې کبله فاعل وي چې په «ځانګړې توګه» د فعل سبب ګرځي، يانې د ارادې او اختيار له مخې. دا روښانه ده چې غزالي ځان په يوه ژبنۍ ستونزه او د تړلو کلمو لکه فعل، خلق او خالق په يوه جال کې اچولی دی، پر دې سربېره يې د کلامي ديني فکر د برخو – چې پر اشعري مفاهيمو ولاړې دي – او د طبيعت د پلټنې د برخو ترمنځ ګډوډي رامنځته کړې ده، چې پايله يې د سببيت د قوانينو له منځه وړل وو. له همدې ځايه هغه خطرناکه عقيده پيدا شوه چې په عربي کلتور کې پر ديني خطاب غالبه شوه، چې ګواکې اور سوځول نه کوي، چاړه پرې کول نه کوي او الله د ټولو اسبابو تر شا حقيقي فاعل دی.

کله چې معاصر ديني خطاب د تراث پر دغه اړخ تکيه کوي، نو په قصدي ډول بل اړخ له پامه غورځوي، لکه د معتزلهوو او فيلسوفانو "اصحاب الطبايع" (طبيعي ځانګړتياوو) د ليدلوري اړخ؛ دا کار ډېرى وختونه لومړي ليدلوري ته د ديني سپېځلتيا په ورکولو هغه مني او دوهم ليدلورى د هغو بهرنيو اغېزو د نسبت په وجه ردوي چې هغه يې له حقيقي اسلام څخه اړولی دی. دغه دی سيد قطب مور ته د بې ساري "قرآني نسل" – د صحابوو نسل – په اړه خبرې کوي، چې د هغه د بې ساري توب لامل – د ليکوال له نظره – دا دی چې هغوی خپله پوهه او شعور يوازې د قرآن له سرچينې څخه اخيستی و. بيا څه پېښ شول؟ سرچينې ګډې وډې شوې، د راتلونکو نسلونو په سرچينه کې د يونانيانو فلسفه او منطق، د ايرانيانو افسانې او تصورات، د يهودانو اسرائيليات، د نصرانيانو لاهوت او د نورو تمدنونو او

کلتورونو پاتې شونې ورګډ شول. دا هر څه د قرآن کريم له تفسير، علم کلام، فقهې او اصول الفقهې سره هم ګډ شول. له هغې ګډې وډې سرچينې څخه تر هغه لومړني نسل وروسته نور ټول نسلونه راووتل، نو ځکه هغه (لومړنی) نسل بيا تکرار نشو.[1] دلته بايد په دغه عموميت باندې ونه غولېږو چې ليکوال يې د اسلام پر ټولو دورو تپي – يوازې له لومړي نسل پرته ـ چې ګواکې د سرچينو د ګډوډېدو ناورين ته يې غاړه ايښې ده. دا ځکه – لکه څنګه چې به يې لږ وروسته يادونه وکړو – دی پخپله د هغو دورو د ځينو فقهاوو او مفکرينو پر اجتهادونو ډېره تکيه کوي.

له ميراثه د دغه ډول ګټه پالونکي او انتخابي دريځ سره – يا ښايي همدا علت وي – ديني خطاب د ميراث پر هغه اړخ له ويارِ څخه ډډه نه کوي، کوم چې دی يې پخپله ردوي. خو دا ويارِ يوازې د منځنيو پېړيو د اروپا او د مسلمانانو د تمدن ترمنځ د پرتلو تر ډګره پورې محدود دی؛ چې څنګه اروپا د مسلمانانو د عقلي فکر له مېتود څخه په ځانګړې توګه د طبيعي علومو په برخه کې اغېزمنه شوه.[2] په حقيقت کې دا ويارِ يوازې يوه توجيه ده چې ديني خطاب يې وړاندې کوي ترڅو مسلمان ته اجازه ورکړي چې د اروپا د پرمختګ او صنعتي انقلاب مادي ثمرې واردې کړي، په دې پلمه چې ګواکې دا «زمورِ خپله شتمني ده چې بېرته مورِ ته راګرځول شوې ده». مورِ – د ديني خطاب له مخې – د هغې تجربوي تګلارې ميوې بېرته ترلاسه کوو چې اروپا زمورِ له اسلافو څخه اخيستې وه، خو له هغې

[1] معالم في الطريق، وهبه کتابتون، قاهره، ۱۹٦۸ز، ۱۴ مخ.

[2] وګورئ: فهمي هويدي؛ «القرآن والسلطان»، مخته ذکر شوی، ۱٦ مخ. او همدارنګه وګورئ: سيد قطب؛ «هذا الدين»، د محصلينو د سازمانونو نړيواله اسلامي اتحاديه، انډيانا، امريکا، ۱۹۷۰ز، ٦٦-۸۷ مخونه.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

پرته بل هيڅ ډول "کفر" (موخه يې سيکولريزم دی) تړې نه اخلو؛ ځکه چې اروپا د دغې تګلارې او د هغې د اسلامي عقيدوي ريښو ترمنځ اړيکه پرې کړې ده او له کليسا څخه د تېښتې پر مهال يې دا تګلاره له خدای څخه ليرې کړې ده، هغه کليسا چې د خدای په نوم يې پر خلکو تېری او ظلم کاوه.[1] په دې ډول، د اروپا لاسته راوړنې هم د هماغه غوښتنپالنې او نفع پالنې تر اغېز لاندې راځي چې تراث ورسره مخ شوی و.

ديني خطاب يوازې پر ميراث باندې په استناد او د «پديدو يو واحد اصل ته د ورګرځولو» پر مېکانيزم بسنه نه کوي، بلکې کله چې د ډېرو مسايلو په اړه بحث کوي، له همدې غوښتنپال او نفع پال مېتود څخه کار اخلي. که څه هم مور به د دغو مسايلو په اړه د نصوصو د ستونزې د بحث پر مهال خبرې وکړو، خو په دې السياق کې ورته اشاره ګټوره ده. د بېلګې په توګه، سيد قطب په عمومي ډول له غيرمسلمانانو سره د مسلمانې ټولنې د اړيکو په وېشلو کې د ابن القيم پر وېش تکيه کوي، په داسې حال کې چې دی – قطب – د جهاد پر اصل بحث کوي. دلته زمور هدف د قطب يا ابن القيم پر نظر بحث نه دی، بلکې مهمه دا ده چې د ابن القيم اجتهاد بې له بحثه منل کېږي او تر هغه مهمه دا چې د دغه اجتهاد او په خپله د اسلام ترمنځ مساوات (يووالی) رامنځته کېږي. قطب د هغو دريځونو په اړه چې ابن القيم د غيرمسلمانانو په وړاندې د مسلمانانو لپاره ټاکلي، وايي: «دا دريځونه هماغه منطقي دريځونه دي چې د دغه دين له طبيعت او موخو سره سمون لري؛ نه داسې لکه څنګه چې د اوسني واقعيت او د مکارو

[1] سيد قطب؛ معالم في الطريق، مخکې يادە شوې سرچينه، ۱۳ مخ؛ او همدارنګه وګورئ: «الإسلام ومشكلات الحضارة»، مخکې يادە شوې سرچينه، ۱۷۳-۱۷۴ او ۱۷٦ مخونه.

مستشرقينو د ډلې په وړاندې ماتې خوړلي کسان فهموي.»[1] او کله چې دی په خپل تفسير کې د غلا د حد او د هغه د پلي کېدو د ساحې په اړه بحث کوي، د فقهاوو پر تصوراتو هغه چې دی تکيه وربانديې کوي، بحث نه کوي؛ بلکې د هغوی نظرونه د داسې «نصوصو» په توګه وړاندې کوي چې بحث او جنجال نه مني. دی د دغو نظرونو خطر ته پام نه کوي که چېرې په اوسني وخت کې پلي شي، لکه څنګه چې ټول هغه کسان يې خوب ويني چې ځان ته «اسلامپالي» وايي. د هغو نظرونو له مخې چې قطب يې رانقلوي، په هغه غلا شوي مال کې چې حد وربانديې جاري کېږي، شرط دا دی چې په يوې ټرلې يا خوندي سيمې کې وي، يا د فقهاوو په اصطلاح: «محرز وي، او سارق يې له حرز (خوندي ځای) څخه واخلي او بهر يې وباسي» د دې مانا دا ده چې هر هغه څوک چې د هېواد د ځينو اتباعو د مالونو له غصبولو – يا له بانکونو څخه د پورونو له ترلاسه کولو – وروسته له هېواده تښتي، سارق نه ګڼل کېږي او حد وربانديې نه جاري کېږي، ځکه چې دا مالونه «محرز» نه وو.

بل شرط چې تر دې هم خطرناک دی، هغه دا دی چې سارق بايد په غلا شوي مال کې برخه ونلري، يانې مال بايد د هغه کس چې غلا ورنه شوې، شخصي ملکيت وي. دا څرګنده ده چې دا شرط د مسلمانانو په «بيت المال» يا عامه خزانه کې نه پوره کېږي؛ نو هر هغه څوک چې د دغه عامه مال يوه برخه – يا ټول – غصب کړي، حد وربانديې نه جاري کېږي، ځکه چې دی په دغه مال کې برخه لري او دا يوازې د بل چا حق نه دی.[2] په دې ډول، د غلا د حد د پلي کېدو ساحه يوازې تر

[1] معالم في الطريق، ٦٧ مخ.

[2] في ظلال القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٣ چاپ، (بې نېټې)، شپږم ټوک، ١٤٩ مخ.

له deenodanish څخه ښکته شوی

ټګمارانو/دوکه بازانو او وړو غلو پورې محدوده پاتې کېږي؛ دا هغه اسلام دی چې ديني خطاب يې خلکو ته وړاندې کوي او زيری ورکوي چې د واقعيت د ستونزو د حل وړتيا لري.

پر دې سربېره، معاصر ديني خطاب تر ډېره پر شکلياتو ټينګار کوي او د شريعت کليات و مقاصد له پامه غورځوي. په داسې حال کې چې د ډېرو متکلمينو، فيلسوفانو او د اصول الفقهې د علماوو په نظر، عبادات هم د قوانينو په څېر د خلکو د نفعې او مصالحو د تامين لپاره دي؛ ځکه چې په هر هغه څه کې چې دين راوړي دي – عبادات وي که معاملات – انسان اصلي غايه او هدف دی. خو ځينو علماوو د عباداتو او معاملاتو ترمنځ بېلتون رامنځته کړ او لومړی (عبادات) يې د مقاصدو او مصالحو له ساحې څخه بهر کړل. دا هماغه دريځ دی چې معاصر ديني خطاب يې خپلوي او دفاع ترې کوي، په ميراث کې د دغه نظر خاوندانو ته د «محققينو» نوم ورکوي، ترڅو داسې وښيي چې هغه بل اجتهاد سم نه دی او خاوندان يې له محققينو څخه نه دي.

قرضاوي وايي: «زه د مسلمانانو له محققو علماوو سره ملګری يم چې په عباداتو کې اصل يوازې د هغو په وسيله عبادت کول (تعبد) دی، پرته له دې چې په هغو کې نغښتو مصالحو او مقاصدو ته وکتل شي؛ برخلاف د هغو شيانو چې په عادتونو او معاملاتو پورې اړه لري... نو دا جايز نه ده چې وويل شي: پر فقيرو مسلمانانو يا پر ګټورو اسلامي پروژو د مال لګول د حج تر فرضيې مهم دي، يا دا وويل شي چې د "تمتع" او "قران" د هدي (قربانۍ) د بيې صدقه کول د هغو تر حلالولو غوره دي چې د الله شعاير ورباندې لمانځل کېږي. او دا هم روا نه ده چې وويل شي: اوسني ماليات (ټيکسونه) انسان د زکات له ورکړې بې‌نيازه کوي، په داسې حال

کې چې زکات د اسلام دريمه ستنه او په قرآن و پاکو سنتو کې د لمانځه غبرګولی دی.»[1]

ذهني باوريتوب او فکري پرېکنده والی

مور مخکې د دغه مېکانيزم او د «فکر او دين ترمنځ د يووالي» د مېکانيزم ترمنځ عضوي تړاو ته اشاره وکړه، هيله ده چې دا برخه به يې نوره هم روښانه کړي. بېشکه چې په معاصر ديني خطاب کې د دغو دواړو مېکانيزمونو عضوي يووالی د دې لامل کېږي چې د دغه خطاب پلويان کله خپل مخالفين په ناپوهۍ تورن کړي او کله يې هم تکفير کړي. دا خطاب هيڅ ډول بنسټيز اختلاف نشي زغملی، که څه هم د ځينو جزئي اختلافاتو په وړاندې يې سينه پراخه وي؛ خو څنګه به بنسټيز اختلاف وزغمي په داسې حال کې چې د مطلق او هراړخيز حقيقت د مالکيت ادعا کوي؟

د بېلګې په توګه، د «اسلامي ډلو» د پديدې په اړه بحث يا د هغو په اړه ليکل بايد يوازې د هغو علماوو حق وي چې «په اسلام پوه وي»؛ ځکه چې «ډېری جاهل، کينه کښ يا اجير قلمونه دي چې بې له علمه، هدايته او روښانه کتابه يې په دې موضوع کې بحث کړی دی. نو پر هغو علماوو چې په اسلام پوه دي، فرض ده چې حق بيان کړي او پټ يې نه کړي، ترڅو کور ته له خپلې دروازې ننوځي او حق په خپل ځای کې کېږدي.»[2]

کله چې د (افراطيت) د تعريف هڅه کېږي – چې دا يوه پېچلې پديده ده او د بېلابېلو برخو د متخصصينو همکارۍ ته اړتيا لري – ديني خطاب ټينګار کوي چې دی يوازېنی باصلاحيته لوری دی. ځکه نو هيڅ بيانيه يا

[1] الصحوة الإسلامية، ٦٦ مخ.

[2] تېره سرچينه، ٣٠ مخ.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

حکم تر هغه ارزښت نلري چې پر اصلي اسلامي مفاهيمو او شرعي نصوصو و قواعدو ولاړ نه وي، نه پر مجردو نظرياتو او د پلاني او پلاني پر خبرو؛ ځکه د الله او رسول له خبرې پرته د بل چا خبره حجت نه ده.[1] د همدغو اصولو پر بنسټ – چې طبيعي ده ليکوال پکې په خپله د تېرو زمانو د پلاني او پلاني لوړو شخصيتونو پر نظرونو تکيه کوي – هغه سختدريځه نظرونه چې ځوانانو د سندرې، موسيقۍ، رسامۍ، عکاسۍ او نورو په اړه خپل کړي دي، د افراطيت له چوکاټ څخه وباسي، که څه هم په دې اړه زما شخصي اجتهاد د عصر د ځينو نورو وتلو علماوو له اجتهاد سره په ټکر کې دی، خو د ډېرو متقدمينو، متأخرينو او معاصرو مسلمانو علماوو له نظرونو سره سمون لري. حقيقت دا دی چې کوم کسان مورږ افراطيان بولو، په سختدريځۍ او نورو ته په کرکه يې تورن کوو، د هغوی ډېری اعمال چې تر نيوکې هم لاندې دي، زمورږ په فقه او ميراث کې شرعي ريښه لري، ځينو معاصرو علماوو هم دا منلي، دفاع يې ترې کړې او بلنه يې ورته کړې ده.»[2] په دې کې ډېر هغه موارد راځي چې په فقهي ميراث کې «ريښه» لري، لکه د ښځې حجاب يا نقاب، د سړيو لپاره د ږيرې پرېښودل، د کميس او پتلون پر ځای د جلباب (چپنې يا اوږدې جامې) اغوستل او تر بجلکو لوړ يې لنډول، له ښځو سره په لاس روغبړ نه کول او داسې نور.

په دې توګه، ديني خطاب چې کله د يوازيني حقيقت د مالکيت ادعا کوي، نو د نظر اختلاف يوازې په جزئياتو او تفصيلاتو کې مني؛ دلته د هغه زغم او پراخه سينه ډېره روښانه او د پام وړ ښکاري، آن د سختدريځۍ،

[1] تېره حواله، ۳۷ مخ.

[2] تېره حواله، ۴۲ مخ.

له deenodanish څخه ښکته شوی

مبالغې او حتی افراطیت لپاره هم ځای لري. خو که اختلاف له سطحي څخه تېر ژورو ریښو ته ورسېږي، نو ديني خطاب د هغه «مطلق او هراړخیز حقیقت» په دعوه کې پناه اخلي چې دی یې استازیتوب کوي، د پرېکنده توب، یقین او قطعیت ژبې ته مخه کوي؛ دلته هغه وهمي پرده له منځه ځي چې ځینې خلک یې د اعتدال او افراطیت ترمنځ ببلوونکې ګڼي.

که څه هم ځینې خلک په دې نظر دي چې نورو ته د کافر کلمه کارول، که څه هم په عقایدو او فکري بنسټونو کې له مورِ سره توپیر ولري، یو ډول افراط، تعصب او غیر مدني چلند دی، خو ديني خطاب بیا دا چلند د ديني ایمان له بنسټونو څخه ګڼي: «او مورِ ولیدل هغه څوک چې د خپل دین له مخالفو (غیر مومنانو) سره د کافر په توګه چلند تعصب او افراط ګڼي، په داسې حال کې چې د ديني ایمان اساس دا دی چې مؤمن باید پر دې باور وي، چې دی پر حق دی، مخالف یې پر باطل او په دې حقیقت کې هیڅ ډول جوړجاړی نشته.»[1]

د ببلګې په توګه، ديني خطاب داسې انګېري چې اسلام د واقعیتونو له حرکته بېل او لیرې کړای شوی دی، بیا د دغې فرضیې پر بنسټ – چې په یو شک نه منونکي حقیقت یې بدلوي – د واقعیت ټولې اقتصادي، سیاسي، کلتوري او اخلاقي ستونزې تفسیروي، ببرته اسلام ته ګرځېدل او د شریعت حاکمیت د دغو ټولو ستونزو حل بولي. په دې توګه دا قضیه په ديني خطاب کې یو بدیهي امر ښکاري، چې هیڅکله دا پوښتنه نه مطرح کوي: ولې، څنګه او کله اسلام د اسلامي ټولنو (یا هغه چې پخوا اسلامي وې) له واقعیتونو څخه لیرې کړای شو؟ سره له دې چې دا بنسټیزې پوښتنې د

[1] پخوانۍ سرچینه، ۴۰ مخ.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ستونزې اصل جوړوي. له دغو پوښتنو سره د مخامخ کېدو او په علمي ډول يې له ځوابولو پرته، به د واقعيت له حرکته د اسلام ليرې کېدل يو «تقديري» امر پاتې شي، چې پرې پوهېدل او تحليل يې ستونزمن وي او تفسير نه مني. حقيقت دا دی چې په ديني خطاب کې خبره همداسې ښکاري؛ يانې د اسلام او واقعيت ترمنځ دا فرضي بېلتون د يوې تقديري پېښې په څېر ښکاري، او ښايي همدا د دې لامل ګرځي چې ديني خطاب د واقعيتونو د ستونزو لپاره د تفصيلي حل‌لارو په وړاندې کولو کې پاتې راشي او يوازې د «اسلام حل دی» شعار په پورته کولو بسنه وکړي. ستونزه په ډېر لنډيز او ساده‌توب سره داسې مطرح کېږي: «زمونږ په لاس کې يوه وسله وه چې يو ځل مو د بريا لپاره وکاروله، بيا مو ليرې وغورځوله او د ماتې او نابودۍ پر لاره روان شو... کله چې قرآن ازاد شي، دا امت به هم ازاد شي.»[1]

په دې توګه، ديني خطاب له فرضيت څخه د واقعيت تر توصيف او بيا په پوره باوَر، يقين او پربکنده توب سره د حل‌لارې تر وړاندېز پورې رسېږي؛ په دې توګه چې ګواکې دا داسې لومړيتوبونه يا بديهيات مطرح کوي چې اختلاف ورسره «کفر» يا په غوره حالت کې ناپوهي ده. که چېرې د واقعيت دا ساده تحليل د هغه په درک او پوهه کې له يوې خوا د ليدلوري عجز څرګندوي، نو له بلې خوا د واقعيتونو او ستونزو د پټولو لامل هم ګرځي، هغه هم په دې ډول چې ټولې ستونزې يوازې يوه عامل ته ورګرځوي. ديني خطاب په خپل دغه تحليل کې خامخا پر ځينو هغو ديني نصوصو تکيه کوي چې په ځانګړي ډول تاويل شوي وي، لکه: «د دې امت د وروستۍ برخې اصلاح به يوازې په هغه څه کېږي چې لومړنۍ برخه

[1] فهمي هويدي: القرآن والسلطان، ۱۸-۱۹ مخونه.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

يې پرې اصلاح شوې وه.» او داسې انګېرې چې يوازې پر نصوصو استناد کفايت کوي. «دغه دين په لومړي ځل مسلمه امت جوړ کړ، او په هماغه څه که بيا وغوښتل شي دا امت بېرته وجود ته راووځي لکه څنګه چې الله په لومړي ځل را ايستلی و.»[1] دا د ديني خطاب لپاره اړينه نه ده چې په هماغه پرېکنده توب او يقين سره د هغه «بېلتون» وخت وټاکي چې د واقعيت او دين ترمنځ پېښ شوی، نه يې هم د علتونو او لاملونو څار ورته مهم دی. که څه هم ځيني خلک دا بېلتون د هغې دورې او شخړې پايله بولي چې د لومړۍ پېړۍ په نيمايي يا تر هغه لږ وړاندې د مسلمانانو ترمنځ پېښه شوه، خو نور يې بيا هغې عمومي کمزورتيا ته منسوبوي چې د اسلامي امپراتورۍ سياسي جوړښت ورسره مخ شو او پايله يې د هغې د يووالي او په خپله د خلافت له منځه تلل وو.[2] سره له دې چې خلافت په مصر کې د ممالکو تر واکمنۍ لاندې په شکلي ډول دوام وموند او بيا وروسته – چې ږښتيا شي پر مصر د ترکانو تر جبري واکمنۍ وروسته– پخپله ترکيې ته ولېږدول شو، خو ديني خطاب بيا د کمال اتاترک لخوا د خلافت د دغه شکلي نظام له منځه وړل د اسلام شړل او د هغه د دولت پای ګڼي.[3]

که څه هم د پيل ټکی – له خپل اهميته سره – پېچلی/مبهم دی، خو د علتونو او لاملونو لټون هم له خورا زيات ابهام څخه ډک دی؛ دا هر څه د داسې خطابي عموميتونو لور ته لار هواروي چې په پرېکنده توب، قاطعيت او يقين سره بيانېږي.

---

[1] سيد قطب: معالم في الطريق، ۴۰ مخ.

[2] وګورئ: سيد قطب: هذا الدين، پخوا ياده شوې سرچينه، ۳۸ مخ. او همدارنګه وګورئ: فهمي هويدي؛ القرآن والسلطان، ۲۰-۲۱ مخونه.

[3] وګورئ: يوسف القرضاوي: الصحوة الإسلامية، ۹۶ مخ.

دا طبيعي ده چې دا ډول چلند د اسبابو او پايلو ترمنځ د ګډوډۍ لامل شي؛ له همدې امله، د اسلامي نړۍ د وروسته پاتې والي مسؤليت يوازې د اروپا د استعماري څپې پر غاړه اچول کېږي، دا حقيقت له پامه غورځول کېږي چې د اسلامي نړۍ وروسته پاتې والی يو واقعيت و چې د استعمار د حرکت لپاره يې دا لاره هواره کړه ترڅو دغه وروسته پاتې والی نور هم ژور او ابدي کړي. که څه هم د استعمار له ټولو ډولونو سره په هر ډول ممکنه وسايلو مبارزه يو داسې امر دی چې اختلاف پرې نشته، خو يوازې پر اروپا ټول مسؤليت اچول په ديني خطاب کې د دې لامل کېږي چې اروپا په يوه «شيطان» بدله شي چې له هغې څخه د هر صادريدونکي شي په وړاندې مبارزه فرض ده. مګر ديني خطاب – که رښتيا ووايو – د اروپايي تمدن د مادي لاسته راوړنو او د هغې د فکري او کلتوري لاسته راوړنو ترمنځ توپير کوي؛ نو د لومړۍ برخې (مادي) په اخيستلو کې زغم ښيي، بلکې بلنه ورته کوي او خوښوي يې، خو د دوهمې برخې (فکري) اخيستل حرام ګڼي او هغه په جاهليت او کفر تورنوي: «د فلسفې ټول جريانونه، د اروپوهنې ټول جريانونه – پرته له هغو کتنو او مشاهدو چې عمومي تفسيرونه ورسره نه وي – د اخلاقو ټول بحثونه، د ټولنيزو تفسيرونو او مذاهبو ټول جريانونه – پرته له هغو مستقيمو معلوماتو او مشاهدو چې پايلې او عمومي لارښوونې تړې نه وي اخيستل شوې – دا ټول په پخواني او اوسني جاهلي (يانې غير اسلامي) فکر کې راځي، چې په مستقيم ډول د جاهليت له اعتقادي تصوراتو اغېزمن او پر همدغو تصوراتو ولاړ دي. د دغو ډېرې برخه – که ټول نه وي – په خپلو مبتودولوژيکي اصولو کې د عمومي ديني تصور او په ځانګړي ډول د اسلامي تصور په وړاندې يوه ښکاره يا پټه دښمني لري. دا کيسه چې کلتور يو داسې بشري ميراث دی چې نه وطن لري، نه جنس او

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

نه دين، يوازې د خالصو علومو او د هغو د علمي غوښتنليکونو په اړه سمه ده؛ خو کله چې د دغو علومو د پايلو له مابعدالطبيعي او فلسفي تفسيرونو، يا د انسان د خپل ځان، فعاليت او تاريخ له فلسفي تفسيرونو، يا له هنر، ادبياتو او ټولو شعري بيانونو سره تړاو پيدا کړي، بيا دا خبره سمه نه ده، بلکې دا د نړۍوال يهوديت له لومو څخه يوه ده.»[1]

په دې ډول، معاصر مسلمان بايد د خپل بدن په واسطه په اوسمهال کې ژوند وکړي او د خپلو مادي اړتياوو د پوره کولو لپاره پر اروپا تکيه وکړي، خو په خپل روح، عقل او احساس سره بايد په ماضي کې ژوند وکړي او پر خپل ديني ميراث تکيه ولري. د اسلامي ټولنو د دغه ځپلي وضعيت ټينګښت پخپله د اسلام په نوم کېږي؛ ځکه چې ديني خطاب خپل دغه افکار د اجتهادونو په توګه نه وړاندې کوي، بلکې په پرېکنده ډول حکم کوي چې د ده دا څرګندونې پخپله اسلام دی: «اسلام اجازه ورکوي چې يو مسلمان له غير مسلمان، يا له بې تقوا مسلمان څخه د خالصې کيميا، فزيک، فلکياتو، طب، صنعت، کرنې، اداري چارې، ليک او داسې نور زدکړي... خو په دې کې زغم نه ښيي چې د خپلې عقيدې اصول، د خپل تصور مقدمې، د قرآن او حديث تفسير، د خپل پېغمبر سيرت، د خپل تاريخ مېتود او د خپل فعاليت تفسير، د خپلې ټولنې مذهب، د خپل حکومت نظام، د خپلې سياست تګلاره او د خپل هنر او ادبياتو غوښتنې... او داسې نور له غير اسلامي سرچينو څخه ترلاسه کړي، او نه دا مني چې دا هر څه له داسې چا زدکړي چې پر دين او تقوا يې باور نه وي.»[2] که هر مادي شی جنس او وطن نلري، نو له هغه پرته نور هر څه نېغ په نېغه د

[1] سيد قطب: معالم في الطريق، ۱۲۷-۱۲۹ مخونه.

[2] پخوانۍ سرچينه، ۱۳۰-۱۳۱ مخونه.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

عقيدې او تصوراتو په برخه کې راځي چې بايد له الله څخه واخيستل شي. «اسلام همدا دی... يوازې همدا دی.» «لکه څنګه چې الله دا نه ښيي چې شرک ورسره وشي، همداسې هغه د خپل مېتود ترڅنګ بل مېتود هم نه مني. دا دواړه يو ډول دي، ځکه چې دا په يقيني توګه هماغه ده.[1] تر دې هر څه وروسته دا د حيرانتيا ځای نه دی چې مورږ دا ټولې طرحې د ځوانانو په خطاب کې په هماغه باور، پرېکنده توب او قطعيت سره وينو. دا په هغې بيانيه کې روښانه ده چې په اشغال شوي فلسطين کې د اسلامي جهاد تحريک خپره کړې ده؛ زمورږ لپاره دلته د قومي دولت (National State) په اړه دغه برخه مهمه ده چې څنګه اروپايي استعمار اسلامي نړۍ ته داخل کړ، تر هغه وروسته چې د اسلامي نړۍ له بچيانو څخه يې ځان ته مرستندويان پيدا کړل.

بيانيه د قومي دولت جرم د اروپا پر غاړه اچوي او د واقعيت په تحليل کې اسباب او پايلې سره ګډوي او وايي: «په اسلامي نړۍ کې د مدني-پوځي ځواک زوال او د فکري جمود چې تر اوولسمې ميلادي پېړۍ وروسته پيل شو – که څه هم ډېرو هغو لاملونو ته ورګرځي چې له لومړيو هجري پېړيو راپاتې وو – د دغه زوال په مقابل کې د اروپا مخ پر وده ځواکمنتيا وه، چې بيا يې د لوېديځ استعمارګر پلان شکل ونيو. په داسې حال کې چې استعمار د نړۍ ډېرو برخو ته په اسانۍ لاره پيدا کړه، خو د اسلامي نړۍ دېوال د کمزورتيا له شتون سره سره بيا هم د دوو پېړيو لپاره پر مقاومت ولاړ و. د ځواک په تله کې د نابرابرۍ له زياتېدو سره، دغه دېوال بايد نړېدلی وای، خو نړېدل يې يوازې د يوې خورا پېچلې او

[1] پخوانۍ سرچينه، ۱۴۴ مخ، او همدارنګه ۱۵۲ مخ وګورئ.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

هراړخيزې پروسې له لارې ممکن شول. لومړی، استعماري پروژې بريا ومونډله چې د اسلامي نړۍ د نخبګانو يوه پراخه برخه د خپل کلتوري مرجعيت په ګټه راخپله کړي؛ دوهم، د وسلې، لښکر او خونړي اشغال په زور يې د اسلامي نړۍ په ټوټه کولو کې بريا ومونډله، د عمان له ساحلي جګړو څخه تر ليبيا او مصر او بيا تر لومړۍ نړۍوالې جګړې پورې؛ دريم، د عربو او اسلام په زړه کې يې د صهيونستي رژيم په کرلو سره بريا ومونډله ترڅو د تجزيې، تړاو او واکمنۍ دوام تضمين کړي.»[1]

په دغه خطاب کې قومپالنه (نشنليزم) د اسلامي نړۍ د يووالي د ټوټه کولو لپاره يوه اروپايي دسيسه ګڼل کېږي؛ او دا هغه سريزه ده چې د يوې «بديهي» خبرې په توګه مطرح کېږي ترڅو د فلسطيني دولت هغه اعلان رد کړي چې په دې وروستيو کې د فلسطين د ملي شورا له خوا خپور شوی دی.

دا بديهي سريزه په عمومي ديني خطاب کې پر دې اساس ولاړه ده چې قومپالنه يوه سيکولر مقوله ده چې له عقيدې او دين سره په ټکر کې ده، د نژاد، خاورې، رنګ، ژبې او ګډو ګټو اړيکې «سخيف حيواني خنډونه» دي. د دوی په نظر، اسلامي تمدن هيڅکله« عربي نه و، بلکې تل اسلامي و او هيڅکله قومي نه و، بلکې تل عقيدوي و.»[2] په همدې ډول تحليل او د يقين، پرېکنده توب او قطعيت په هماغه لهجه، ديني خطاب د نړۍ اوسنی وضعيت تفسيروي او د بشريت ستونزې د فطرت مخالفت او د الله له مېتود څخه ليرې والي ته ورګرځوي: «دا خو خامخا پېښېدونکي وو، ځکه چې انسان له خپل رب، د هغه له مېتود او هدايت څخه ليرې شو...

[1] د ايران د «الوحدة الإسلامية» مجلې څخه، ۱۰۷ ګڼه، فبروري ۱۹۸۹ز.

[2] سيد قطب؛ «معالم في الطريق»، ۵۲-۵۳ مخونه.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

دا خو لازمي وه، ځکه انسان د خپل رب له خوا ورکړل شوی عزت رد کړ او ځان يې حيوان وګانړه... او ځان يې يو ماشين کړ... بلکې ماشين يې داسې يو خدای وګرځاوه چې پر ده هر ډول حکم کوي... او اقتصاد يې داسې يو خدای کړ چې پر ده هر ډول حکم کوي... دا خو خامخا پېښېدونکي وو، ځکه چې انسان له ښځې څخه يو "لطيف حيوان" جوړ کړ – لکه څنګه چې سړی يو "خشن حيوان" دی – چې د دوی ترمنځ د يوځای کېدو هدف يوازې خوند، او د نښلېدو غايه يې يوازې ګټه اخيستنه ده... دا خو لازمي وه، ځکه انسان خپلې انساني ځانګړتياوې فلج کړې ترڅو خپله ټوله انرژي په مادي توليد کې راغونډه کړي... دا خو خامخا پېښېدونکي وو، ځکه انسان خپل نظام پر سود (ربا) ودراوه... او په پای کې، دا خو خامخا کېدونکي وو، ځکه انسان د الله پر ځای نور خدايان ونيول؛ مال يې خدای کړ، قانون جوړونکي يې خدايان کړل، ماده يې خدايه کړه، توليد يې خدای کړ، ځمکه يې خدايه کړه، نژاد يې خدای کړ، هوا او هوس يې خدای کړ، او هغه قانون جوړونکي يې خدايان کړل چې د قانون جوړولو او عبادت په برخه کې د الله ځانګړی حق غصبوي او په دې توګه د الله پر بندګانو د الوهيت حق غصبوي... کله چې انسان دا هر څه پخپله وکړل، نو خامخا به د فطرت سزا ورته رسېده او د هغه د ژور غږ د مخالفت تاوان به يې ورکاوه، هغه هم يو دروند، ماتوونکی او ويجاړونکی تاوان. او همداسې وشول – د ټول بشريت برخليک شو چې دا دروند او سخت تاوان ورکړي: هيبتناکې جګړې چې قربانيان يې په ميليونونو مړي، ټپيان، معيوبين، لېونيان او کړېدلي کسان دي، او پر له پسې بحرانونه.»[1]

په همدې ډول پربکنده توب، يقين او قطعيت سره ستونزې مطرح

[1] پخوانۍ سرچينه، ۱۱۸-۱۲۰ مخونه، او همدارنګه ۱٦۰ مخ وګورئ.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

کېږي او حل‌لارې وړاندیز کېږي؛ تر دې وروسته د اختلاف لپاره هیڅ ځای نه پاتې کېږي؛ مګر دا چې په جزئیاتو او وړو مسایلو کې وي. خو تر ټولو خطرناکه دا ده چې دا هر څه د «حقیقي اسلام» په توګه وړاندې کېږي.

د تاریخي اړخ له منځه وړل

دا مېکانیزم د ديني خطاب په ټولو اړخونو او بنسټیزو اصولو کې په خورا روښانه ډول څرګند دی. لکه څنګه چې مخکې ورته اشاره وشوه، دا روښانتیا د انساني فهم (فکري اجتهاد) – چې په اوسمهال پورې اړه لري – او د هغو اصلي نصوصو ترمنځ د «تطابق» په وهم کې لیدل کېږي چې لږ تر لږه د خپلې ژبې له پلوه په ماضي (تېر) پورې تړلي دي. دا یو داسې وهم دی چې په عقیدوي کچه د خورا خطرناکو ستونزو لامل ګرځي، خو ديني خطاب ورته پام نه کوي. د فکر او دین ترمنځ یووالی نېغ په نېغه د انساني او الهي چارو ترمنځ یووالي ته لار هواروي، په دې توګه په انساني او زماني چارو باندې د سپېڅلتیا (قداست) رنګ وهي. ښایي همدا لامل وي چې ډېرې لیکوالان د ديني علماوو د نظرونو په غلط ثابتولو کې زړه نا زړه دي، بلکې کله کله دغه نظرونه پټوي او توجیه کوي یې.[1] که مور د ادبي نصوصو د تحلیل په برخه کې – چې زمور په څېر د بشري عقل محصول دي – دا ادعا نه کوو چې زمور تفسیر له نص یا د لیکوال له هدف سره په بشپړ ډول سمون لري، خو ديني خطاب بیا نه یوازې هغه

[1] دا خبره په هغو تبصرو کې په روښانه ډول ښکاري چې په ورځپاڼو کې د الشعراوي د تلویزیوني ویناوو په اړه خپرې شوې دي؛ که هغه د ۱۹٦۷ کال د جګړې په اړه د هغه دریځ وي چې مخکې ورته اشاره وشوه، او یا هغه فتاوې وي چې د طب، درملنې او د غړو د پیوند په چارو کې یې خلکو ته په خپله خوښه اوروي. وګورئ د ښاغلي په توګه: صلاح منتصر په الاهرام ورځپاڼه کې د خپلې ورځنۍ لیکنې د «مجرد رأي» تر عنوان لاندې، د ۱۲/۲/۱۹۸۹ او ۱۴ نېټو ګڼې.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

تاريخي واټن له پامه غورځوي چې دی د نص له زمانې څخه ښلوي، بلکې د ځان لپاره د «الهي مقصد» د درک کولو د وړتيا مدعي هم دی.

په همدې کچه، د تاريخي اړخ له منځه وړل د اوسمهال د ستونزو و اندېښنو او د تېر وخت د ستونزو و اندېښنو ترمنځ د «تطابق» په تصور کې هم ښکاري؛ او دا انګېرنه رامنځته کوي چې د تېر وخت حل‌لارې پر اوسمهال باندې د پلي کېدو وړ دي. پر «سلفو» او «تراث» باندې تکيه کول او د هغوی نصوص داسې منل لکه هغه چې پخپله د لومړنيو نصوصو غوندې سپېڅلتيا لري، دغه د تاريخي اړخ د له منځه وړلو د مېکانيزم يوه پياوړې بېلګه ده. دا دواړه مېکانيزمونه د انسان د پرديتوب په ژورولو او په ديني خطاب کې د واقعيت د حقيقي ستونزو په پټولو کې مرسته کوي. له همدې زاويې مورِ د دغه مېکانيزم او دوهم مېکانيزم (يوه واحد اصل ته د پديدو ورګرځول) ترمنځ نژدېوالی وينو، په ځانګړې توګه کله چې د ټولنيزو پديدو تفسير ته خبره ودرېږي. په اسلامي ټولنو – بلکې د بشريت په ټولو ستونزو – کې د هر بحران ورګرځول «له الهي منهج څخه ليرې والي» ته، په حقيقت کې له تاريخي حقايقو سره د تعامل په برخه کې د بېوسۍ نښه ده، چې دا حقايق د مطلق او غيبي چارو په دايره کې اچوي. د داسې تګلارې حتمي پايله د شته وضعيت ابدي کول او پکې د انسان د پرديتوب ژورول دي. دا دريځ په عمل کې د پرمختګ د ټولو ځواکونو پر وړاندې د وروسته پاتې والي ترځنګ درېدل دي، که څه هم د خطاب بڼه يې د اصلاح او بدلون غوښتونکې او د پرمختګ و پراختيا ناره پورته کوونکې ښکاري.

دلته ښايي همدومره بس وي چې د ديني خطاب له خوا د «جاهليت» اصطلاح په کارولو کې د دغه مېکانيزم (د تاريخي اړخ له منځه وړل) کارونه روښانه کړو؛ ځکه مورِ به د خپلو فکري بنسټونو د تحليل په ترڅ کې

يوځل بيا د دغه او نورو مېکانيزمونو پر کارونې بحث وکړو. له پيله بايد د «جهل» ترمنځ – چې زمور په معاصره ژبه کې د علم او پوهې د نشتوالي په مانا دی – او د هغه «جهل» ترمنځ چې له اسلام څخه وړاندې په عربي ژبه کې د «حلم/زغم» ضد و، ګډوډي رامنځته نشي.

د «جهل» مانا تر اسلام وړاندې په ژبه کې د احساساتو تر غلبې لاندې راتلل او د عاطفې ځواک ته تسلېمېدل دي، پرته له دې چې عقلي سنجيدګي او د منطق ځواک ته غاړه کېښودل شي. په همدې اساس، مور د هغه عصر د ځينو شاعرانو پر دې ويار پوهېدای شو چې د دغه ډول «جهل» ځواب په ورته جهل ورکوي، لکه د يوه شاعر دا قول:

«ألا لا يجهلن أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا»

(خبردار، هيڅوک دې زمور په وړاندې جهالت نه کوي، ګنې مور به زمور د جاهلانو تر جهالت هم پورته جهالت وکړو.)

«أحلامنا تزن الجبال رزانة ... وتَخَالُنَا جِنًّا إذا مَا نَجْهَلُ»

(زمور عقلونه د غرونو غوندې درانه او پاخه دي، خو چې کله جهل (جذبې) ته راشو، نو ته به ګمان کوې چې مور لېونې يا پيريان يو.)

نو دلته د «جهل» اطلاق پر هغه چلند کېږي چې له عقل او منطق سره په ټکر کې وي؛ ـ لکه څنګه چې تر اسلام وړاندې د شعر له سياق څخه څرګندېږي ـ دا هغه تېرى دی چې د عقل او منطق له مخې هيڅ سبب او جواز نلري. دا د ژبې په ټولنيز تاويل کې د هغه «زور او جبر» پر اصل تکيه ده چې له يوې خوا د قبايلو ترمنځ او له بلې خوا د افرادو او ډلو (د يوې قبيلې د ننه د بېلابېلو خېلونو) په اړيکو کې حاکم و. دا هماغه اصل دی چې زهير بن ابي سُلمى په خپل دغه بيت کې انځور کړی دی:

«ومن لم يذُد عن حوضه بسلاحه ... يُهَدَّم، ومن لا يظلم الناسَ يُظلم»

(څوک چې په خپله وسله له خپله حوضه دفاع ونه کړي، هغه به وران شي؛ او څوک چې پر خلکو ظلم ونه کړي، نو ظلم به ورباندې وشي.)

بېشکه چې پر ظلم/جهل ولاړې ټولنيزې اړيکې په هغه واقعيت کې د عمومي وروسته پاتې والي يو له مهمو لاملونو څخه وې. او يو له خورا مهمو شيانو څخه چې اسلام د دغه واقعيت د بدلون لپاره راوړ، «عقل» ته د فيصلې وړلو اصل او د ظلم او جهل نفي وه. د همدغه حقيقت پر بنسټ، مور په لومړنيو ديني نصوصو کې د «جاهلي حکم» په اړه ټولې غندونکې اشارې د عقل او منطق د حاکميت لپاره د يوې بلنې په توګه درک کولی شو؛ دا هغه پوهه ده چې د ديني تعبير له پوهې سره بنسټيز ټکر لري. نصوص په اصل او اساس کې يو مشخص تاريخي واقعيت مخاطب کوي، چې د هماغه واقعيت ـ او د هغه د ژبې د ټولنيزو ابعادو ـ له لارې د نصوصو مانا او دلالت ټاکل کېږي؛ خو دا دلالت تل د پراخېدو او غوړېدو وړتيا لري، په دې شرط چې اصلي مفهوم ته زيان ونه رسېږي يا ورسره تناقض پيدا نه کړي.

په دې توګه، مور د «جاهليت» د اصطلاح د تاريخي مانا او زمور په اوسني کارونه کې د «جهل» د مانا ترمنځ اړيکې او پيوستون موندلی شو؛ ځکه د علم نشتوالی او د پوهې له منځه تلل، د جذباتو تسلط ته د غاړې اېښودلو، د عاطفې ځواک ته د تسليمېدو، يا په بل عبارت د «تعصب» بنسټيزه اډانه جوړوي.

د «جاهليت» کلمه تر اسلام وروسته ژبه کې په داسې يوې اصطلاح بدله شوه چې د عربي ټولنې د تکامل يوې تاريخي مرحلې ته اشاره کوي،

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

چې هغه له اسلام څخه مخکې مرحله ده. که اسلام د يو مخالف دريځ استازيتوب کاوه، نو مانا يې دا وه چې دا د جوهر له مخې د خپلو نصوصو د فهم په برخه کې عقل او منطق ته د مراجعې يو دريځ و. خو مذهبي خطاب – د تاريخي اړخ د له پامه غورځولو له لارې – دا هر څه د خپلې ځانګړې ايډيالوژۍ په لاره کې ردوي. د ده د تعريف له مخې، جاهليت د الله پر سلطنت تېرى او عقل ته فيصله ورډل دي: «دا جاهليت پر ځمکه د الله پر سلطنت د تېرې پر بنسټ ولاړ دى، په ځانګړې ډول د الوهيت پر خصايصو چې هغه "حاکميت" دى. دغه جاهليت حاکميت انسانانو ته منسوبوي... په داسې بڼه چې د ژوند لپاره له الهي منهج څخه ليرې د تصوراتو، ارزښتونو، قوانينو او نظامونو د وضع کولو حق بشر ته مني.»[1]

د دې تعريف پر بنسټ، دا اصطلاح د يوې تېرې شوې تاريخي مرحلې څرګندوى نه ده، بلکې د يو داسې وضعيت يا فکري حالت استازيتوب کوي چې د تکرار وړ دى: «هرکله چې ټولنه د اسلام له لارې منحرفه شي، په تېر، حال او راتلونکي کې يو شان (جاهليت) دى.»[2] دا هغه تعريف دى چې مذهبي خطاب يې د يو "موضوعي/عيني" تعريف په توګه وړاندې کوي او په اډانه کې يې «ننني د ځمکې پر سر شته ټولې ټولنې شاملېږي»؛[3] له دې نه اسلامي ټولنې مستثنا دي او نه هغه چې تش په نوم اسلامي، «ځکه دوى – که څه هم له الله پرته د بل هيڅا الوهيت نه مني – اما د الوهيت تر ټولو ځانګړى خصوصيت غير الله ته ورکوي او د غير الله حاکميت ته غاړه ږدي.»[4]

---

[1] سيد قطب: معالم في الطريق. ۸ مخ.

[2] تېره حواله: ١٦٧ مخ.

[3] تېره حواله: ۸۹ مخ.

[4] پخوانۍ حواله: ۹۱ مخ.

له deenodanish.com څخه ښکته شوى

له دې امله، جاهليت د حاکميت ضد دی؛ يانې د الله حکم ته د تسليمېدو په مقابل کې د انسان حکم ته غاړه اېښودل دي. سره له دې چې حاکميت په وروستي تحليل کې مذهبي نصوصو ته رجوع کول دي، خو دا نصوص د خپل فهم او تاويل لپاره انسان ته اړتيا لري؛ مانا دا چې نصوص پخپله خپله مانا او مفهوم نه بيانوي، بلکې لکه څنګه چې امام علي بن ابي طالب رضي الله عنه ويلي دي چې سړي خبرې په کوي.

د ديني خطاب موافق – لکه څنګه چې مخکې ورته اشاره وشوه – په مطلق عينيت سره د موضوع څېړنه مهمه ده؛ ځکه يوازينۍ واکمني چې کولی شي ـ له شخصي غوښتنو او ايډيالوژيکو تعصبونو ـ ليرې دا چاره ترسره کړي، هغه واکمني ده چې ديني عالمان يې استازيتوب کوي. اما دوی هم بالاخره يوازې انسانان دي چې خپل ايډيالوژيک تعصبونه او غوښتنې لري. البته ديني خطاب له دغې منطقي پايلې څخه تښتي ـ مور استنتاج نه وايو/يانې ساده ذهني اخيستنه نه ده ـ هغې ايډيالوژيکې پردې اچولو ته پناه وړي چې دا تضاد حل کړي؛ وايي: «پر ځمکه د خدای پاچاهي په دې نه رامنځته کېږي چې مشخص کسان – يانې د دين سړي – واکمني په لاس کې واخلي، لکه څنګه چې د کليسا په واکمنۍ کې وو؛ او نه په دې چې داسې کسان واکمن شي چې د خدايانو په نوم خبرې کوي، لکه په هغه څه کې چې د "تيوکراتۍ" يا سپېڅلي الهي حکم په نوم پېژندل کېږي. بلکې دا واکمني په دې رامنځته کېږي چې د خدای شريعت حاکم وي او د چارو مرجع الله وي، د هغه څرګند شريعت له مخې چې ده ټاکلی دی.»[1]

د تاريخي اړخ له منځه وړل او له پامه غورځول يوازې د ماضي او حاضر

[1] تېره سرچينه، ٦٠ مخ.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ترمنځ د "تطابق" په وهم پورې محدود نه پاتې کېږي، بلکې تر هغه اخوا په عربي ټولنه کې د اسلامي غورځنګ د پيدايښتي مرحلې د فهم وخت ته رسېږي. مور نه غواړو دلته د وحي د نزول له لومړۍ شېبې څخه د اسلام او واقعيت ترمنځ د اړيکې ډيالکتيکي تحليل ته ننوځو؛ ځکه ديني خطاب کله چې غواړي د اسلام واقعيت پالنه يا په اصلاح او بدلون کې د هغه تدريجي تګلاره ثابته کړي، نو د دغې اړيکې ځينې اړخونه درک کوي. خو کله چې د لومړنيو مسلمانانو او د هغوی د ټولنې د واقعيت په اړه خبرې کوي، دا هر څه له پامه غورځوي؛ نو د وحي په عصر کې د مسلمانانو په اړه د ده تصور له هغې "فانتازيکې" (خيالي) انځورګرۍ سره سمون خوري چې په تلويزيوني ديني ډرامو کې ښودل کېږي، چېرې چې هغوی په هر څه کې له خپلو همعصرو سره توپير لري؛ په جامو، حرکاتو، اشارو او د ژبې په ډېرو ځانګړتياوو او د تلفظ په طريقه کې.

د ديني خطاب په تصور کې، اسلام له مسلمان څخه هر هغه څه ليرې کړل چې هغه يې له خپل واقعيت سره نښلاوه: «يو سړی به چې کله اسلام ته داخلېده، نو د هغه په درشل کې به يې خپله ټوله جاهلي ماضي ايسته غورځوله. په هماغه شېبه کې چې اسلام ته به راتلی، داسې احساس به يې کاوه چې يو نوی پړاو پيلوي، له هغې زندګۍ سره چې په جاهليت کې يې تېره کړې وه، په بشپړ ډول جلا دی... د مسلمان د جاهليت د ماضي او د اسلام د حاضر ترمنځ يو بشپړ شعوري بېلتون شتون درلود، چې له امله يې د خپلې شاوخوا جاهلي ټولنې او ټولنيزو اړيکو سره هم بشپړ جلاوالی رامنځته کېده. هغه په قطعي ډول له خپل جاهلي چاپېريال څخه بېل شوی او له خپل اسلامي چاپېريال سره ننښتی و؛ که څه هم په تجارت او ورځني تعامل کې به يې له ځينو مشرکانو سره راکړه ورکړه کوله، خو شعوري بېلتون

يو شی دی او ورځنی تعامل بل شی.»[1]

او په داسې يو تصور کې دا طبيعي ده چې له واقعيت څخه د جلاوالي، د هغه د پرېښودو او پر هغه د لوړوالي (استعلاء) له بلنې سره وتړل شي: «زمور دنده دا نه ده چې له دغه ټولنيز واقعيت سره روغه وکړو او نه دا چې د هغه وفاداري ومنو، ځکه دا ټولنه په خپل دغه صفت – يانې د جاهليت په صفت – د دې وړ نه ده چې مور ورسره سوله وکړو. زمور دنده دا ده چې لومړی خپل ځانونه بدل کړو ترڅو په پای کې دا ټولنه بدله کړو... زمور په لاره کې لومړنی ګام دا دی چې پر دغې جاهلي ټولنې، د هغې پر ارزښتونو او تصوراتو لوړ (مستعلي) واوسو، دا چې مور له خپلو ارزښتونو او تصوراتو څخه ذره غوندې هم تېر نشو ترڅو د لارې په نيمايي کې له هغې سره يوځای شو. بيخي نه! مور او هغوی د لارې په دوراهي کې يو، او کله چې مور له هغوی سره يو ګام ملګري شو، نو مور ټول مېتود او ټوله لاره بايلو.»[2] له همدې چينې څخه د اسلامي ډلو تعبير خړوبېږي او د هغو د غړو چلند بڼه اخلي، په دې ډول مسلمان – د دغه خطاب له برکته – له تاريخ څخه بهر ژوند کوي. لکه څنګه چې د يوه مسلمان لپاره ناممکنه ده چې له خپل واقعيت سره تر بدلون وړاندې روغه وکړي، همداسې د اسلام لپاره هم ناممکنه ده چې د فکر له هر ډول ستايل يا هر ډول عيني تصور سره پخلا شي؛ ځکه «د اسلام ليدلوری روښانه دی چې حق څو/متعدد نه وي او له حق پرته نور هر څه ګمراهي ده، دا دواړه نه سره ګډېږي؛ يا به د الله حکم وي او يا د جاهليت حکم... اسلام د دې لپاره نه دی راغلی چې د خلکو

[1] پخوانۍ سرچينه، ١٦-٢٢ مخونه.

[2] تېره سرچينه، ١٩ مخ؛ او همدارنګه ١٦١-١٦٤ مخونه وګورئ.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

هغو خواهشاتو ته لاس ورکړي چې په تصوراتو، نظامونو، حالاتو، خويونو او رواجونو کې يې نغښتي دي، هغه که د اسلام د پيل د زمانې وي او که هغه څه وي چې اوسنۍ بشريت پکې ډوب دی، ختيځ کې وي او که په لوېديځ کې. بلکې اسلام د دې لپاره راغلی چې دا هر څه لغوه کړي، منسوخ يې کړي او بشري ژوند پر خپلو بنسټونو ودروي.»[1] په دې توګه د اسلام هغه "واقعيت پالنه" له منځه ځي چې پخپله همدا ديني خطاب يې وړاندې کوي، هغه ډيالکتيکي اړيکه خو لا پر ځای پرېږده چې تاريخ يې د وحې له لومړۍ شېبې څخه د اسلام او واقعيت ترمنځ بربنډوي. په پای کې ديني خطاب اسلام هم له واقعيت او هم له تاريخ څخه بېلوي، سره له دې چې وحې – او په پايله کې اسلام – پخپله يوه تاريخي پېښه ده.

دوهم: فکري بنسټونه

حاکميت

د اسلام بلنه د خپل جوهر له مخې د فکر په ډګر کې د "عقل" او د ټولنيز چلند په ميدان کې د "عدل" د بنسټ اېښودلو بلنه وه، ځکه چې دغه دواړه د جهل او ظلم ضد دي، دا دواړه په عربي ټولنه کې د واقعيت دوې ستنې وې، هغه ټولنه چې وحې په لومړي سر کې مخاطبه کړې وه، لکه څنګه چې مخکې ورته اشاره وشوه.

د اسلامي فرهنګ په تاريخ کې ديني خطاب – له خپلو بېلابېلو بهيرونو او لوريو سره – تل په دې هڅه کې و، چې هر هغه ټکر نفي کړي چې بنايي ـ د واقعيت د دوامداره حرکت او د نصوصو د استمرار او ثبات له امله ـ

[1] پخوانۍ سرچينه، ۱۵۰-۱۵۱ مخونه.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

د وحي او عقل ترمنځ پېښ شي. کابو ټولو پر دې اتفاق کړی و، چې "نقل" (وحي) یوازې د "عقل" په وسیله ثابتېږي، خو برعکس خبره سمه نه ده؛ د وحي د منلو اساس عقل دی. تر هغه وروسته بیا پر دې اختلاف و چې: ایا عقل تر هغه وروسته چې د نقل په ثابتولو کې یې خپله دنده ترسره کړه، باید استعفا وکړي، که د نصوصو په پوهه او تاویل کې خپل فعالیت ته دوام ورکړي؟ خو دا اختلاف یو نظري اختلاف پاتې شو او دیني خطاب تل له "صحیح منقول سره د ښکاره معقول د موافقت" پر ثابتولو ټینګار کاوه، لکه څنګه چې محافظه کار سني فقیه ابن تیمیه د خپل یوه مهم کتاب نوم همدا اېښی دی. د دین د اصولو او فقهې علماوو د نصوصو په پوهه او تاویل کې د انساني عقل د فعالیت په ډګر کې د یو لړ مهمو اصولو – لکه قیاس، د مقاصدو او مصالح مرسله مراعاتول – په رامنځته کولو کې برخه واخیسته. عربي اسلامي کلتور تر هغه وخته ژوندی او فعال و، چې د عقل بنسټ ایښودنه یې اصلي بوختیا وه او تر هغه چې پر "تعددیت" او "فکري ازادۍ" ولاړ و؛ خو دا حالت د ځینو ټولنیزو او سیاسي لاملونو له امله – چې مورِ به یې د تحلیل په ترڅ کې یادونه وکړو – ډېر دوام ونه کړ.

د نص په ګټه د عقل د له منځه وړلو لومړنۍ هڅه د "صفین" په جګړه کې د امویانو له خوا د تورو پر سرونو د مصحفونو (قرآنونو) پورته کولو او د الله کتاب ته د پرېکړې لپاره د بلنې پېښې ته ورګرځي. په دې کې هیڅ اختلاف نشته چې دا یوه ایډیالوژیکه "حیله" وه چې وتوانېده د نص په نوم د سیال د لښکر په لیکو کې ننوځي او د هغوی ترمنځ داسې اختلاف رامنځته کړي چې شخړه د امویانو په ګټه پای ته ورسوي. د پرېکړې (تحکیم) دا حیله خپله ایډیالوژیکه محتوا هغه مهال بربنډوي کله چې مورِ پوه شو چې دې کار جګړه له خپل ځانګړي سیاسي-ټولنیز ډګر څخه بل ډګر

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ته چې د دين او نصوصو ډګر دی، ولېږدوله. امام علي﵁ په دې حقيقت پوه شوی و او خپلو کسانو ته يې وويل: «د الله بندګانو! پر خپل حق او رښتينولۍ ولاړ اوسئ او له خپل دښمن سره وجنګېږئ، ځکه معاويه او عمرو بن العاص (او نور نومونه يې هم ياد کړل)، د دين او قرآن خاوندان نه دي. زه تر تاسو هغوی ښه پېژنم؛ په ماشومتوب کې هم ورسره وم او په ځوانۍ کې هم، هغوی تر ټولو بد ماشومان او تر ټولو بد سړي وو. افسوس پر تاسو! هغوی دا مصحفونه يوازې د غولولو، نرمۍ ښودلو او مکر لپاره پورته کړي دي.»[1] او کله چې ټولنيزه-سياسي شخړه د واقعيت له ډګره د نصوصو ميدان ته ولاړه، نو عقل هم د نص تابع کېږي؛ په دې ډول د عقل ټوله دنده دا ګرځي چې له نص څخه د واقعيت د ايډيالوژيکې توجيه لپاره کار واخلي. دا بهير – که چېرې جګړه د نصوصو د تاويل پر سر په ديني بحث بدله شي – د واکمنۍ او اپوزيسيون د مفکرينو له خوا په يو ډول د شته واقعيت د ابدي کېدو لامل ګرځي. پر دې سربېره، د ټولنيزې او سياسي مبارزې په ډګر کې د نصوصو حکميت د نصوصو په فعاليت کې د «شموليت» لامل کېږي، تر دې چې پهوروستي ديني تعبير کې يې د واکمنۍ (هيمني) بڼه خپله کړه، لکه څنګه چې د معاصر ديني خطاب د «حاکميت» په اصل کې څرګندېږي.

که د نصوصو د حکميت اصل د عقل خپلواکي له منځه وړي او هغه په يو داسې تابع بدلوي چې يوازې پر نصوصو تکيه کوي او پناه ورته وړي؛ نو دا هماغه څه دي چې د عربي اسلامي کلتور په تاريخ کې په تدريجي ډول پېښ شول. دا بهير تر هغو دوام وکړ چې د مامون تر عصر وروسته معتزله

[1] محمد بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، دار المعارف، قاهره، ۴ چاپ، ۱۹۷۹ز، پنځم ټوک، ۴۸-۴۹ مخونه.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

له منځه يووړل شول، په ورته ډول فلسفي عقل په تنګو کړيو کې حصار شو او بيا ابو حامد غزالي راغی او پر عقل يې وروستی کاري ضربه وکړه. دا د حيرانتيا خبره نه ده چې کوم عصر د غزالي خطاب واورېد او غوږ يې ورته کېښود، هغه د سياسي زوال، ټولنيزې پاشلتيا او پر دولتي چارو د «پوځيانو» د واکمنۍ عصر و؛ دا هماغه دوره وه، چې د بغداد په پرځېدو او د اسلامي دولت د وروستي سمبوليک شکل په له منځه تلو پای ته ورسېده.

لکه څنګه چې مخکې اشاره وشوه، پر عقل د غزالي ضربه د لاملونو او پايلو (علت او معلول) ترمنځ د اړيکې د شلول کېدو له زاويې وه. خبره تر دې ورسېده چې د غزالي تر مړينې شاوخوا يوه پېړۍ وروسته، فقهاوو سلاطين د هر هغه چا پر ضد راوپارول چې فلسفه يې لوسته يا يې ښودله؛ ځکه [د دوی په وينا]: «فلسفه د حماقت او بې‌بندوباری بنسټ، د حيرت او ګمراهۍ سرچينه او د انحراف و زندقيت منبع ده. هر چا چې فلسفه خپله کړه، سترګې يې د هغه پاک شريعت له ښکلاوو څخه پټې شوې چې په ښکاره حجيت او روښانه برهان تاييد شوې دي؛ هر څوک چې په زدکړه يا ښوونه کې ورسره ښکېل شو، نو نامرادي او بې‌برکتي به ورسره مل وي او شيطان به پرې غالب شي... نو پر سلطان واجبه ده چې د دغو بدبخته کسانو شر له مسلمانانو ليرې کړي، له مدرسو يې وباسي، ويې شړي او پر دغه فن د بوختيا سزا ورکړي. هر څوک چې د فيلسوفانو پر عقايدو ولاړ وي، بايد د تورو مېلمانه يا اسلام ته راوبلل شي، ترڅو يې اور مړ شي او د دغه فن او د هغوی د افکارو نښې ورکې شي.»[1]

[1] د ابن الصلاح فتاوىٰ، ۳۴-۳۵ مخونه؛ د مصطفى عبد الرازق له کتاب «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» (مكتبة النهضة المصرية، دريم چاپ، ۱۹٦٦ز، ۸۵-۸٦ مخونه.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

په دې توګه سلفي خطاب هغه مهال له اسلام سره په ټکر کې واقع کېږي کله چې د هغه له يوه تر ټولو مهم اساس يانې «عقل» سره مخالفت کوي؛ دا خطاب داسې انګېري چې په دې کار سره «نقل» (وحې) پياوړی کوي، خو په حقيقت کې يې نفي کوي؛ د دغه بنسټيز پوهنيز (معرفتي) اساس په نفي کولو اسلام ته ستنېدل يوازې هغه وخت ممکن دي، چې په فکر او فرهنګ کې عقل ته بنسټيز رول ورکړل شي؛ دا هماغه څه دي چې معاصر ديني خطاب يې پر خلاف د "نصوصو د حکميت" بلنه ورکوي او د خپلو اموي اسلافو د هغې نارې انګازې تکراروي چې د اسلام په عيني حالت کې يې خپلې طبيعي پايلې درلودې.

که د اروپا معاصر رنسانس د هغې کليسا له واکمنۍ څخه د عقل د ازادولو پر بنسټ ولاړ و، چې د نصوصو تاويل او فهم يې يوازې د ځان حق ګانه، نو دا طبيعي وه چې د اسلامي کلتور په عقلانيت کې – هغه عقلانيت چې تر ځپلو پورې محاصره شوی و – د خپلو ليدلورو لپاره يو ملاتړ وموميِ. ښايي همدا مور ته وضاحت وکړي چې په معاصر ديني خطاب کې د "جاهليت" مفهوم دومره پراخ دی چې په عربي اسلامي کلتور يا اروپايي کلتور کې د عقلاني تفکر ټول جريانونه رانغاړي. مور مخکې د هغو لاسوندونو يادونه وکړه چې پر "اروپايي شيطان" برېد کوي او د وحې تر عصر وروسته ـ هغه پاکه سرچينه ـ د اسلامي فکر ټول توليدات له اسلام څخه انحراف بولي. که ابو الاعلی مودودي – چې د سيد قطب يو له مهمو سرچينو څخه دی – "جاهليت" په دريو برخو (الحاد، شرک له خپلو ټولو پخوانيو او اوسنيو بڼو سره او عرفاني صوفيانه تمايلاتو) کې راغونډوي، نو هغه په دې باور دی چې دا دري واړه جريانونه د خلفاء راشدينو تر دورې وروسته سمدستي د اسلام تر پردې لاندې اسلامي ټولنې ته ننوتي او خپل

له deenodanish څخه ښکته شوی

زهر يې پکې پاشلي دي.

د مودودي په نظر، پايله دا شوه چې له يونان، ايران او هند څخه د فلسفې، ادبياتو او علومو يوه ګډوله د اسلام په خاوره کې راوټوکېده. په دې سره د مسلمانانو ترمنځ نظري اختلافات پيل شول؛ د معتزلهوو عقايد، هغه شخړې چې اساس يې شک و او الحادي تمايلات رامنځته شول، تر دې وړاندې يا له دې سره سم په عقايدو کې د فرقو او اختلافاتو ليدلوري سره ښکر په ښکر شول چې نوې ډلې او دريځونه يې رامنځته کړل. پر دې سربېره، د نڅا، موسيقۍ او رسامۍ فنونو ته – چې غير اسلامي فنونه دي – د هغو کسانو له خوا بلنه کېده چې پر هغو د دغو (بدو) فنونو ترسره کول حرام وو.»[1]

پر عقلي فکر دا برېد او د پخواني او نوي اختلاف او پلورالېزم ردول، يو له هغو بنسټونو څخه دی چې د «حاکميت» مفهوم وربانديې ولاړ دی. خو دوهم او تر ټولو خطرناک بنسټ «انساني» چارې د «الهي» چارو په مقابل کې درول دي او د الهي مېتود/منهج او بشري مېتودونو ترمنځ دوامداره پرتله ده.

دا طبيعي ده چې دا ډول پرتله د بشري هڅو د نشتوالي (عدميت) لامل شي: «د بشر ټولې تجربې په يوه باطله کړۍ کې راګيرې دي او له دغه ځايه بهر نشي وتلی – يانې د بشري تصور، تجربې او خبرتيا په هغه کړۍ کې چې په ناپوهۍ، نيمګړتيا، کمزورۍ او خواهشاتو ککړه ده. په داسې حال کې چې ژغورل له دغې باطلې کړۍ څخه وتلو ته اړتيا لري، ترڅو يوه رښتينې تجربه پيل شي؛ هغه تجربه چې په بشپړ ډول پر يوې بلې قاعدې ولاړه وي، يانې د "رباني مېتود" پر قاعده چې د (ناپوهۍ پر ځای) له علم، د (نيمګړتيا

[1] A Short History of the Islamic Revivalist Movement in Islam, trans. By: P. Al-Ash'ari, Islamic Publication LTD. Lahore (Pakistan), ۳ Rd Ed, ۱۹۷۹, p. ۳۰

پر ځای) له کمال، د (بېوسۍ پر ځای) له قدرت او د (هوا او هوس پر ځای) له حکمت څخه سرچینه اخلي... هغه مبتود چې اساس يې دا دی: "بشر د بنده ګانو له بندګۍ څخه د يوازيني الله بندګۍ ته ايستل.»[1]

د الهي او انساني چارو ترمنځ دا ډول بشپړ بېلتون د الهي وحې په طبيعت کې يو مهم او ثابت حقيقت له پامه غورځوي، هغه دا چې وحې "تنزيل" دی، يانې د يوې نښلوونکې کړۍ او خطاب په توګه کار کوي چې د هغه له لارې الهي او انساني لوري سره په اړيکه کې کېږي. په بله وينا: که الهي خطاب – چې خپل مبتود پکې نغښتی دی – له خپل ټول علم، کمال، قدرت او حکمت سره سره د "تنزيل" په بڼه د انسان له ژبې څخه د وسيلې په توګه کار اخلي، نو انساني عقل هم د "تاويل" له لارې له خپلې ټولې ناپوهۍ، نيمګړتيا، بېوسۍ او خواهشاتو سره له الهي خطاب سره اړيکه رامنځته کوي. خو ديني خطاب دا لوی حقيقت له پامه غورځوي ـ او د خپل اشعري سلف پر پله پل ږدي، ورته ايډيالوژي رامنځته کوي – ترڅو انسان په واقعيت کې نفي او پردی کړي او په دې توګه يوې ځانګړې استبدادي واکمنۍ ته لاره هواره کړي.

د الهي او انساني چارو ترمنځ د دغه جلاوالي (کندې) د ژورولو لپاره، ديني مفاهيم د بيا تاويل له لارې داسې تنظيمېږي چې د «حاکميت» له ايډيالوژۍ سره سمون وخوري، په ځانګړې توګه د «عبادت»، «اله»، «رب» او «دين» مفاهيم. دا هغه مفاهيم دي چې مودودي ورته يوه ځانګړې رساله وقف کړې ده، چې په ډېرو اسلامي هېوادونو کې ځلونه

[1] سيد قطب؛ «المستقبل لهذا الدين»، مخکې ياد شوی مخ: ۸؛ او همدارنګه وګورئ: «هذا الدين»، ۲۰-۲۲ مخونه.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

چاپ شوې او د ډېرو اسلامي ډلو لپاره د يو «مانيفېست/مرام نامې» حيثيت لري.[1] قطب تقريباً د مودودي د افکارو شرح کوونکی او مفسر ګڼل کېږي؛ مور ته دې ځای کې د «الوهيت» د مفهوم په اړه د هغه شرحې ته تمېدل بسنه کوي، ځکه دا هغه مرکزي مفهوم دی چې نور درې واړه مفاهيم وربانديې راڅرخي. قطب په دې باور دی چې د الوهيت تر ټولو مهمه ځانګړنه – بلکې لومړنۍ ځانګړنه – «حاکميت» يا «د مطلق حاکميت حق» دی؛ هغه حق چې له مخې يې د بندګانو لپاره د قانون جوړولو (تشريع)، د دوی د ژوند لپاره د مېتودونو ټاکلو او د هغو ارزښتونو د وضع کولو حق رامنځته کېږي چې دا ژوند وربانديې ولاړ وي... او هر هغه څوک چې د خلکو د يوې ډلې د ژوند لپاره د مېتود ټاکلو د حق ادعا وکړي، نو دوی وربانديې د الوهيت د حق ادعا کړې ده، ځکه د الوهيت د تر ټولو لويې ځانګړنې ادعا يې وکړه؛ او هر چا چې د هغه دا ادعا ومنله، نو هغه يې د الله پر ځای د خپل خدای په توګه نيولی دی، هغه ته يې د الوهيت د ستر خصوصيت اعتراف کړی دی.»[2]

اسلامي منهج پر همدې بنسټ ولاړ دی چې: «يوازې الله د الوهيت مستحق وګڼي – چې په حاکميت کې خرګندېږي – او د ورځنۍ ژوند واقعي چارې په خپلو ټولو جزياتو سره تنظيم کړي.»[3] حاکميت ته غاړه نه ږدل، حال دا چې د الوهيت له سترو اوصافو ګڼل کېږي، دا مانا لري چې انسان د الله له بندګۍ څخه سرغړونه کوي، خو دا سرغړونه هغه د انسانانو بندګۍ ته راکاږي؛ چې د قطب له نظره په اسلام کې دا تر ټولو لويه بندګي

[1] المصطلحات الأربعة في القرآن، دار التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، قاهره، ۲ چاپ، ۱۹۸٦ز.
[2] هذا الدين، ۱۵، ۱٦ مخونه.
[3] معالم في الطريق: ۸۱ مخ.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

(غلامي) ده. په دې توګه سيد قطب خپل تاويل ـ د مودوي تاويل ـ او اسلام سره همغږي کوي.[1]

د مذهبي خطاب له نظره، اسلام د انسان د ازادولو لپاره راغلی، خو دغه خطاب د اسلام راوړې ازادي داسې تعبير کړه چې: حاکميت له «بشري عقل» څخه «الهي وحي» ته ولېږدول شي: « عالميانو ته يوازې د الهي ربوبيت اعلانول په دې مانا دي چې د انسانانو د حاکميت پر وړاندې په هره بڼه، شکل، نظام او حالت کې يوه همه شموله انقلاب ته لار هواره شي او په هر وضعيت کې پر ځمکه د بشري حاکميت پر ضد بشپړ پاڅون وشي؛ يا په بل عبارت: دې کې په يوه نه يوه بڼه الوهيت له انسان سره دی، ځکه په هغه حکم کې چې مرجع يې انسان وي او د واک سرچينه انسانان وي، هلته په اصل کې ځينې انسانان له الله پرته د نورو انسانانو خدايان ګرځول شوي وي.»[2]

خو که دغه منهج په پای کې ببرته د وحي په اړه انساني فهم او د هغه تفسير ته ورګرځي – لکه څنګه چې مخکې ورته څو ځلې اشاره وشوه – نو د انسان د هغې ازادۍ په اړه د مذهبي خطاب مفهوم له منځه ځي چې اسلام راوړې وه او د «حاکميت» د مفهوم ايډيالوژيک پوښ رابرسېره کېږي. دا پوښ د بشري عقل فعاليت لغوه کوي او انسان ـ يو ډول ـ ځانګړي استبدادي واک ته تسليموي. په داسې حال کې چې اسلام د توحيد له عقيدې سره د بشري عقل د ازادولو لپاره راغلی و، ترڅو عقل د وهمونو او اسطورو له منګولو خلاص کړي او په فکر، طبيعي واقعيت او

[1] تېره حواله: ٦٢ مخ.

[2] پخوانۍ حواله: ٥٩ مخ.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ټولنيز ژوند کې د خپلې ازادۍ او فعاليت بنسټ کېږدي. سربېره پر دې، د توحيد عقيده د ټولنيز واقعيت د بدلولو او د جنګېدونکو قبايلو ترمنځ د اړيکو د بيا رغولو لپاره وه، ترڅو داسې نوې اړيکې جوړې کړي چې جوهر يې عدل او مساوات وي. خو مذهبي خطاب دا حقيقت رانغاړي او د هغې منطق په خپله ګټه تفسيروي.

او د وحي دا رانغښتل شوی تفسير عصري عرب ته داسې وړاندې کېږي: «له الله پرته بل معبود نشته؛ لکه څنګه چې يو په ژبه پوه عرب تري دا مانا اخلي چې: له الله پرته بل حاکم نشته، له الهي قانون پرته بل قانون نشته او هيڅوک پر بل واکمن نه دی، ځکه چې ټول واک يوازې د الله دی.»[1] د الوهيت او د ژوند په ټولو چارو کې د مطلق حاکميت ترمنځ دغه يووالی رامنځته کول، په پای کې انسان يوازې د «بندګۍ» په اړخ کې راخلاصه کوي. مذهبي خطاب په دې باور دی چې يوازې پر همدې اړخ (بندګۍ) باندې ټينګار کول له الله سره د انسان د اړيکې په برخه کې د ازادۍ هغه اوج دی چې اسلام يې انسان ته ورکوي.

خو حقيقت دا دی چې يوازې پر همدې اړخ تمرکز کول، له يوې خوا په بېلابېلو ټولنيزو بنسټونو کې د افرادو پر اړيکو او له بلې خوا د واک له استازو سره د دوی پر اړيکو – په هره کچه چې وي – ناوړه اغېزه کوي. مذهبي خطاب په طبيعي ډول د ډېرو مذهبي نصوصو تر اغېز لاندې د انسان د بندګۍ پر ثابتولو تکيه کوي، پرته له دې چې د دغو ټولو نصوصو – په ځانګړې ډول د مذهبي نصوصو – پر تاريخي والي پوه شي، هغه تاريخي والی چې له الهي سرچينې سره يې د ايمان له مخې هيڅ ټکر نه

[1] تېره سرچينه: ۲۴ او ۲۵ مخونه.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

لري. وحي – لکه څنګه چې مخکې ورته اشاره وشوه – يو تاريخي واقعيت دی او د هغې له ژبې څخه د ټولنيز سياق او پس منظر بېلول ممکن نه دي. دا چې مورږ په راتلونکي بحث کې په پوره تفصيل سره د مذهبي خطاب د چوکاټ له مخې د «نص معضله» څېړو، نو دلته بايد يوازې د «حاکميت» له مفهوم سره د ترڅو مسايلو تحليل ته دوام ورکړو. اوس زمورږ په وړاندې پرته له دې بله لاره نشته چې له يوې خوا د شېرمې لسيزې راهيسې پر مذهبي خطاب باندې د دغه فکر د واکمنۍ حقيقي لاملونه وڅېړو او له بلې خوا په سياسي- ټولنيز واقعيت او فرهنګي فکر کې د هغې ناوړه پايلې رابرسېره کړو.

مذهبي خطاب د «حاکميت» پر مفهوم باندې تمرکز د اخوان المسلمين ډلې د مفکر «سيد قطب» د ليکنو له لارې پيل کړ؛ په ځانګړي ډول په شپېتمو کلونو کې او تر هغه لوی ټکر وروسته چې د سياسي واکمنې طبقې (حکومت) او د دې ډلې ترمنځ رامنځته شو، چې په ترڅ کې يې د هغوی يو شمېر مشران اعدام او ډېر غړي يې د خپل تنظيمي موقف له مخې په بېلابېلو مودو بند محکوم شول. که څه هم اخوانيانو له «منشيه پيښې» سره خپل تړاو رد کړی – او لا يې هم ردوي – بلکې ډېری يې په دې باور دي چې دا پېښه د حکومت لخوا يوه «تمثيلي» نندارې وه ترڅو د ډلې د فعاليت د ځپلو او د هغوی د فکري مصادرې کولو لپاره پلمه جوړه کړي، خو په حقيقت کې د ډلې فعاليت ونه درېد، بلکې په «پټه» (سري) بڼه بدل شو. سيد قطب د دې ډلې له هغو غړو څخه و چې د زندان تجربه يې تېره کړه، خو له ليکنو څخه لاس په سر نه شو؛ ښايي همدا دوره وه چې هغه يې د ډلې په داسې يو مفکر بدل کړ چې د هغوی د ايډيالوژۍ استازيتوب يې کاوه. له همدې امله ډېری څېړونکي په دې باور دي چې پر «حاکميت» باندې

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

تمرکز د زندان د سختو شرایطو او له سیاسي واک سره له ټکره اغېزمن و.

د سید قطب په لیکنو کې د ټولنې د تکفیرولو (کفر ته منسوبولو) او د ټولو بشري ټولنیزو، سیاسي او فکري نظامونو د محاکمې موضوع، د هغه اضطهاد (ظلم او ځوروني) له مخې تفسیرېدای شي چې د اخوان المسلمین ډلې او په خپله سید قطب په زندانونو او توقیف ځایونو کې لیدلی و. نو په دې اساس، دا د «اضطهاد عقده» وه چې سید قطب او مودودي يې سره یوځای او لومړي له دویم څخه نقل وکړ.[1]

خو په حقیقت کې دا نظر چې وړاندې شوی دی تر ډېره پر توجیه راڅرخي د تفسیر بُعد يې کم دی؛ په ځانګړې توګه تر هغه وروسته چې مورږ په ډېر پخوانیو بحثونو کې څرګنده کړه چې د «حاکمیت» مفهوم له هغه ديني خطاب سره ورته والی لري چې د اسلام د کلتوري تاریخ په اوږدو کې غالب پاتې شوی دی، له دې امله د دغه خطاب (مذهبي فکر) په بنسټ کې پټ دی، چې کله څرګندیږي او کله بیا پټېږي. د اضطهاد عقده بنایي د هغو ځوانانو د چلند د تفسیر لپاره سمه وي چې د سید قطب افکار يې منلي او په زندانونو کې يې روزلي وو، چې بیا يې دغه افکار په واقعیت کې د پاڅون او شهادت غوښتنې په بڼه بدل کړل. خو که فرض کړو چې د اضطهاد عقده د قطب په خطاب کې د دغه مفهوم څرګندېدل تفسیروي، نو بیا هغه سرچینه نه تفسیروي چې قطب وربانديې تکیه کړې وه: یانې د **مودودي خطاب**؛ بیا هم پوښتنه لا بې ځوابه پاتې ده. او د ځواب انتظار کوي.

بنایي د پوښتنې په ځواب کې ګټوره وي چې په اخوان المسلمین کې د

[1] وګورئ: حسن حنفي: أثر الامام الشهيد سيد قطب على الحركات الدينية المعاصرة، وړندې یاد شوی، مخونه: ۱۶۹ ـ ۱۷۰.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

سيد قطب له شاملېدو وړاندې او وروسته د هغه په فکر کې د بدلون نښې وڅېړو. څوک چې د هغه دوه کتابونه: «معركه الإسلام والرأسمالية» (۱۹۵۰ز) او «العدالة الاجتماعية في الإسلام» (۱۹۵۱ز) ولولي، په دې پوهېږي چې ليکوال تر کومه حده د ټولنې له حياتي ستونزو سره بوخت و او په اسلام کې يې د هغو لپاره د حل لارو لټولو هڅه کوله. خو لوستونکی په اسانۍ سره په همدې دواړو کتابونو کې هغه عمومي اصول هم موندلی شي چې وروسته د قطب پر فکر واکمن شول؛ لکه له غربي کلتور سره د اسلامي نظام بشپړ تعارض (تکر)، په غرب کې د کليسا او ساينس ترمنځ د بېلتون غندل، او د هغو کسانو پر وړاندې بريد چې د فکري او عقلي ازادۍ غوښتنه يې کوله، په ځانګړې توګه د سلامة موسى او طه حسين پر ضد.

خو تر دې هم مهم دا دي چې هغه (سيد قطب) په اسلامي کلتور کې د عقلي فلسفې ميراث ردوي، په دې اساس چې اسلام د خپلو نظري اصولو، قرآن، حديث او د رسول اللهﷺ په عملي سيرت کې خپله ځانګړې فلسفه لري. د ده په نظر، د ابن سينا او ابن رشد غوندې عالمانو فلسفه – چې دوی ته د اسلام فيلسوفان ويل کېږي – يوازې د يوناني فلسفې سيوري دي او د اسلام له ربښتينې فلسفې سره هيڅ تړاو نه لري. کله چې هغه د اصولو د عالمانو او فقهي مذاهبو ترمنځ د نص (متن) د ستونزې او له مصالحو مرسله وو د اړيکې پرتله کوي، مور هغه د مالکيانو ترڅنګ ولاړ مومو؛ ځکه هغوی د مصلحت او نص ترمنځ يووالی راولي. هغه د الطوفي اجتهاد ردوي چې مصلحت ته پر نص لومړيتوب ورکوي، لکه څنګه چې د شافعيانو هغه دريځ هم ردوي چې مرسله مصالحو ته اعتبار نه ورکوي. خو د نص او واقعيت د تړاو په اړه دا "منځلاری" دريځ به وروسته قطب تر شا پرېږدي، ترڅو يو بل اصل ثابت کړي چې وروسته په معاصر مذهبي خطاب

له deenodanish څخه ښکته شوی

کې عام شو ـ مور به يې وروسته وڅېړو ـ او هغه اصل دا دی: "د نص په شتون کې هيڅ اجتهاد نشته." [1]

که دا د قطب په خطاب کې ثابت اصول وي، نو د هغه تغييرات بيا په هغو تودو واقعي قضاياوو کې راڅرګندېدل چې د ډېرو سياسي او ټولنيزو ځواکونو، آن د مصري او عربي ادب او د فکر د خاوندانو پام يې اړولی و. دا موضوعات استعمار، فيوډاليزم (اقطاع)، ټولنيز او سياسي ظلمونه وو. قطب د دغو مسايلو ترمنځ د اړيکې په اړه يو ډول شعور درلود او ويل يې: "استعمار پوهېږي چې د اسلامي حکومت قيام به په دولت کې عدالت او په مال کې برابري راولي، چې دا به د دکتاتورۍ او د مال د استبداد نوکان وباسي. استعمار ته تل دا مهمه ده چې ملتونه پخپله پر ځان واکمن نه وي، ځکه په هغه صورت کې يې لاندې کول ګرانېږي. نو ځکه بايد يوه واکمنه مستبده دکتاتوره طبقه وي چې ملي شتمنۍ په واک کې ولري؛ دا هغه طبقه ده چې استعمار ورسره معاملې کولی شي." [2]

په دې توګه قطب په اسلام کې د شتمنۍ د وېش عدالت – په هغو اجراآتو کې چې د کمونيزم يا سوسياليزم له حکم سره په ټکر کې نه وي – د يو داسې بشري ټولنې د وړاندې کولو لپاره کافي بولي چې د نورو په پرتله ښه وي. د ده په وينا، اسلامي ټولنه "هغه انساني خوب رښتيا کولی شي چې کمونيزم يې هڅه کوي، خو د خپلې مادي طبيعت له امله روح او ازادي تر پخې اخلي، هغه په خوراک او څښاک کې رالنډوي." [3] که د سوسياليزم او

[1] تېره حواله: ۱۹۱ – ۱۹۷ مخونه.

[2] معركة الاسلام والرأسمالية، الدار السعودية للنشر والتوزيع، څلورم چاپ، ۱۹۶۹ز، مخ: ۱۰۱.

[3] تېره سرچينه: ٦١ مخ، بيا هم ۱۰۹ مخ وګوره.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

کمونیزم په اړه له دغه ډول سرسري فهم څخه تېر شو، نو وبه ګورو چې قطب د سوسیالیزم، کمونیزم او اسلام ترمنځ په هغو برخو کې چې د روحاني حقیقت سره تړاو نه لري، هیڅ ټکر نه ويني. دا لیدلوری تر ډېره حده د ۱۹۵۲ کال د جولای د انقلاب د "عربي سوسیالیزم" له منشور سره نژدې دی. بلکې هغه اجراآت چې قطب په اسلام کې د عدالت د تامین لپاره وړاندې کول، له هغو اقداماتو سره ډېر توپیر نه درلود چې په اوومه لسیزه کې په واقعي توګه پلي شوي وو. لکه څنګه چې قطب په دې باور و چې اسلام دولت ته پراخ واکونه ورکوي ترڅو ملکیتونه او شتمنۍ محدودې کړي او له هغو څخه هغه څه واخلي چې د ټولنې د سمون لپاره اړین دي او هغه څه پرېږدي چې زیان رسوي. همدارنګه د املاکو په کرایه، د مزد په کچه، د عامه خدمتونو په ملي کولو کې تصرف وکړي، د احتکار مخه ونیسي، د سود او فحاشي ګټه او استثمار حرام کړي. دا هغه اسلام دی چې د استثمارګرې طبقې له خوښې سره سم نه دی او هغوی ته د پاتې کېدو ډاډ نه ورکوي.»[1] قطب کله ناکله له دې عمومي طرحې څخه وړاندې ځي او تفصیلي حل‌لارې وړاندې کوي، مثلاً د قېمتونو د لوړوالي (ګرانۍ) ستونزه داسې حلوي: «دولت باید صادرات او واردات تر خپل کنټرول لاندې راولي، ټول هغه فصلونه چې بهر ته صادرېږي پخپله واخلي (مثلاً پنبه له کروندګر څخه په داسې بیه واخلي چې هغه ته ګټه ورسوي)، بیا یې په نړیواله بیه وپلوري؛ او هغه ګټه چې له دې لارې ترلاسه کېږي، د هغو وارداتي توکو په بیو کې د کموالي لپاره وکاروي چې عام ولس یې مصرفوي.»[2]

---

[1] تېره حواله: ۱۰۴ مخ.

[2] پخوانۍ سرچینه: ۱۱۶ مخ.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

دا په اسلام کې د مالي عدالت لومړی اړخ و. مګر دوهم اړخ يې په "عدالة الحكم" پورې اړه لري، چې د "شورى" د اصل په عصري بڼه پلي کولو سره ترلاسه کېږي؛ يانې ډيموکراسي، چيرته چې ولس د واکونو سرچينه وي. «په اسلام کې حاکم خپل حکم له يوې سرچينې اخلي چې هغه د محکومينو اراده ده؛ او دا اختياري بيعت د حکم د ترلاسه کولو يوازنۍ لار ده، چې تاريخي واقعيت هم پر همدې اصل ولاړ دی.» بيعت په ازاد انتخاب تر لاسه کېږي، له همدې امله، ربښتيني ازادي تر هغه نه ترلاسه کېږي چې اقتصادي استثمار له منځه نه وي تللی، او هغه څه چې ټولنيز قهر له منځه وړي دا دي چې: «اسلام تر هر څه لومړی د هغو محدوديتونو له منځه وړل غواړي چې انتخاب د ولس د ربښتيني رايې استازيتوب نه کوي، نو ځکه بايد ووايو چې رايه ورکوونکی بايد د ځمکوال، د کار د خاوند او يا د واکمن تر رحم او کرم لاندې نه وي، لکه څنګه چې نن سبا همداسې معامله ده.»[1]

څنګه د سيد قطب د مذهبي خطاب په "لومړيتوبونو" کې بدلون راغی او څنګه دا بدلون د جولای د انقلاب له لاسته راوړنو سره په ښکاره دښمنۍ بدل شو – چې په پايله کې يې د تهمت او تکفير کچې ته ورسېد – په داسې حال کې چې دغه لاسته راوړنې پخپله د دغه خطاب غوښتنې وې؟ مګر مور بايد په دې پوه شو چې دا بدلون د "لومړيتوبونو" په کچه و، نه په اصولو کې؛ يانې د "عقيدې" مسئله تر هر څه لومړی شوه. که څه هم د "عدالت" مسئله په بشپړه توګه غايبه نه وه،[2] خو مذهبي خطاب اوس د هر

[1] تېره حواله: ۷۳ مخ.

[2] وګوره: معالم في الطريق، مخونه: ۲۱، ۲۸، ۲۹، ۳۳.

له deenodanish څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ډول هغو اجتهادونو وړاندې کول په پرېکنده ډول ردوي، چې د دې لپاره وړاندې کېږي چې ګواکې دا له لوړ هدف څخه يو ډول بېلاري کول دي، هغه هدف عقيدې ته د بشري ټولنو تسلمېدل دي؛ او دا د اسلامي دعوت د پلويانو دنده وګرځېده چې هر ډول "مسخره کوونکي" وړانديزونه رد کړي چې د اسلامي فقهې په نوم يادېږي په هغه ټولنه کې چې ښکاره د الله شريعت ته خپله غاړه ږدل او د نورو ټولو شريعتونو ردول نه اعلانوي. دا د دوی دنده ده چې دا ډول بوختياوې رد کړي، ځکه دا له جدي کار څخه د پام اړول او په هوا کې د تخمونو شيندلو په څېر بې مانا هڅه ده.»[1] دا بلنه په حقيقت کې د مذهبي علماوو د يوې ډلې پر ضد وه – چې ځينو يې له اخوان المسلمين سره تړاو درلود – او د جولای د انقلاب له کسانو سره يې همکاري کوله. خو تر ټولو مهمه دا ده چې دا فکر پر "حاکميت" تکيه کوي؛ نو ځکه د دوی په نظر تر هغه چې د حاکميت او د الله د سيادت اصل ونه منل شي، نه اجتهاد شته او نه قانون جوړونه. کله چې د ټولنيز عدالت قضيه ورکه شوه، يا پر دې خبره کول تر هغو ځنډوي چې د حاکميت اصل خلک ومني، نو طبيعي وه چې سياسي عدالت هم په بشپړه توګه له منځه لاړ شي، ځکه د حاکميت مفهوم – لکه څنګه چې مو تشريح کړ – فکري او سياسي کثرت‌ګرايي (Pluralism) نفي کوي او له ډيموکراسۍ سره دښمني پالي: «ښکه هلته يوازې د الله يو حزب دی تعدد نه مني او نور ټول حزبونه د شيطان و طاغوت دي.»[2]

په دې بڼه د حاکميت د مفهوم وړاندې کول، د هغو شرايطو څرګندونه

[1] تېره حواله: ۴۵ مخ.

[2] پخوانۍ سرچينه: ۱۲۶ مخ.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

کوي چې دا مفهوم پکې د لومړي ځل لپاره رامنځته شوی و (البته د وخت او ځای په توپیر او د واقعیت له پېچلتیا سره). خو دا ځل د واک پر سر مبارزې او دې ته د جابن مقابل پنا وړل چې شخړه یې له ځمکني چوکاټ څخه مذهبي چوکاټ ته یووړه، پخپله دې ته اجازه ورکوي ترڅو د خلکو شعور په غلطه لاره بوځي او واک ته د رسېدو لاره هواره کړي. دا لویه تېروتنه ده چې فکر وکړو د اخوان او انقلاب ترمنځ شخړه پر دین یا عقیدې وه، بلکې دا شخړه په اصل کې پر سیاسي واک وه؛ یانې د ټولنې پر حکم او د چارو پر مدیریت باندې نیښته وه. د جولای د نظام دریځ د اخوان په شمول له هغو نورو ملي ځواکونو سره هیڅ توپیر نه درلود چې له دوی سره یې اختلاف درلود او په تاوتریخوالي سره یې وځپل.

د سید قطب په لومړیتوبونو کې بدلون د دې پایله وه چې د جولای نظام د هغه خطاب ټولې غوښتنې پوره کړې وې، په هغه پراو کې چې مذهبي خطاب پکې د ملي غورځنګ له نورو برخو سره شریک و. نو دا طبیعي وه چې د دغه خطاب بنسټونه او اساسي اصول – چې په ژورو کې پټ وو – سطحې ته راووزي. دا د پام وړ ده چې د قطب د خطاب ایډیالوژیک اړخ داسې روښانه دی چې لوستونکی په اسانۍ سره پرې پوهېدای شي، دې ته اړتیا نه لري چې پوست دننه ډېر ژور ور پسې وګوري. لکه څنګه چې مو ولیدل، د اسلامي فقهې د پراختیا په اړه د هغه رد – چې هغه یې په هوا کې د تخمونو شیندل بلل – په اصل کې له هغو علماوو سره د همکارۍ مخالفت و چې د جولای له نظام سره ولاړ وو. برسېره پر دې، د هغه خطاب په مستقیم ډول د هغو شعارونو پر ضد و چې نظام په شپېتمو کلونو کې رامنځته کړي وو.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

دې شعارونو کې ازادي، سوسیالیزم او یووالی شامل وو. د ازادۍ د شعار په استثنا، د قطب خطاب د نورو ټولو شعارونو ماتولو ته متوجه دی او د هغو هر ډول مشروعیت نفي کوي؛ ځکه د ده په نظر، دا شعارونه پر عقیده او حاکمیت نه دي ولاړ. سوسیالیزم، ـ ټولنیز عدالت ـ او یووالی – چې د عربي ملتپالنې (قومیت) پر بنسټ ولاړ دي – یوازې ځمکنې طاغوتان او بوتان دي چې اسلام یې د ماتولو لپاره راغلی دی. (قطب وایي:) "که محمدﷺ غوښتلای، نو هغه کولی شول یوه داسې عربي ملتپالنه راوپاروي چې هغه تیت پرک عرب قبایل سره راټول کړي چې غچ اخیستنې او خپلمنځي شخړو کوټلي وو، د دې پارونې موخه د ملتپالنې په اساس د هغو غصب شوو ځمکو د بېرته ترلاسه کول وای چې په شمال کې رومي استعماري امپراتوریو لاندې کړې او په سویل کې د پارسیانو په واک کې وې."[1] "ښایي ویل کېدل چې محمدﷺ کولی شول د اشرافو د طبقې پر وړاندې جګړه اعلان کړي، د ټولنیز عدالت شعار پورته کړي یا د خپل دعوت اساسي هدف د وضعیت بدلون وټاکي، ترڅو د حالاتو د سمون لپاره د شتمنو مالونه فقیرانو ته ورکړي." [2] مګر هغه دا کار ونه کړ، بلکې د عقیدې بلنه یې ورکړه؛ ځکه هیڅوک دا حق نه لري چې له عقیدې پرته بل څه وکړي، ځکه نړۍ په داسې یو جاهلیت کې ژوند کوي لکه اسلام چې ورسره د ټکر لپاره راغلی و، بلکې تر هغه هم بد. دا هغه خطاب و چې د شپږمې لسیزې د جولای نظام ته متوجې او جمال عبدالناصر ته چیلنج و، هغه نظام چې د مبارزې لپاره یې د 'حاکمیت' مقوله راپورته شوې وه.

[1] تبره حواله: ۲۳ مخ.

[2] پخوانۍ حواله: ۲۵ مخ.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

مور دې ته اړتيا نه لرو چې د قطب په خطاب کې د 'حاکميت' د مفهوم د سرچينې په اړه لټون وکړو، ځکه د ابوالاعلى مودودي فکر هلته په داسې بڼه شتون لري چې ثبوت ته يې اړتيا نشته. له همدې دواړو سرچينو څخه د اسلامي ډلو خطاب سرچينه اخلي، نه له خوارجو او نورو څخه؛ که څه هم کله ناکله د 'معتدل' رسمي خطاب استازي داسې ښکاره کوي.[1] دا په زړه پورې ده چې الازهر او د هغه کسانو د 'معالم في الطريق' کتاب د خپرېدو پر مهال چوپتيا غوره کړه، خو وروسته له هغه چې ليکوال (سيد قطب) زنداني شو او کتاب مصادره شو، نو ردونه پيل شول. دولت دا ټول ردونه په يوه بل کتاب کې چې 'اخوان الشياطين' نومېده راټول کړل او ټول تمرکز يې پر دې و، چې د 'معالم' فکر خوارجو ته منسوب کړي. مخکې مو وويل چې امويانو هم هغه مهال د 'قرآن ته د مراجعې' اصل را پورته کړ چې کله يې پر نېزو باندې مصحفونه (قرآنونه) پورته کړل، ترڅو هغه مومنان تېرباسي چې له جګړې ستړي شوي وو؛ ځکه هيڅ چا دا جرات نه شو کولى چې د الله کتاب ته له مراجعې څخه انکار وکړي، مګر دا چې په خپل دين او عقيده کې شکمن وګڼل شي.

ټول (مسلمانان) او په ځانګړي ډول خوارج په دې حقيقت پوه شول چې د قرآن حکميت په لازمي ډول د سړيو حکميت ته لاره هواروي؛ ځکه قرآن – لکه څنګه چې امام علي رضي الله عنه ورته اشاره کړې – «يوازې يو خط دی چې د دوو پښتيو ترمنځ ليکل شوی، پخپله نه غږېږي، بلکې سړي ورته ژبه ورکوي.» له همدې امله دا مبدأ چې «له الله پرته بل هيڅ حکم نشته» او

[1] وګوره يوسف القرضاوي: الصحوة الاسلامية مخ: ۵۸، همدا شان فهمي هويدي وګوره: التدين المنقوص، مرکز الأهرام للترجمة والنشر، لومړی چاپ، ۱۹۸۷م، مخونه: ۲۴۷ ـ ۲۵۲.

خوارجو اعلان کړه، چې له امله يې پر هغوی د «مُحَكِّمة» نوم کښودل شو، په اصل کې د يوې ځانګړې قضيې په اړه د اشخاصو د حکم په وړاندې يو غبرګون و، چې هغه د دوو جنګېدونکو لورو ترمنځ سياسي اختلاف و. دا وضاحت هغه قصدي بدنامي او مسخه ردوي چې له پېړيو راهيسې د خوارجو د فکر په اړه ېبلابېلو فرقو په کتابونو او مقالو کې کېږي؛ که څه هم دا د هغوی هغه ابډيالېزم (مثاليت) نه نفي کوي چې په ډېرو مواردو کې يې هغوی افراط او توندلاړی ته هڅول. هغوی د نصوصو په اړه يو داسې پوهاوی درلود چې نصوص خپل ځانګړي د فعاليت موارد لري او داسې نور موارد هم شته چې د نصوصو فعاليت ورسره کار نه لري.

کله چې ابن عباس رضي الله عنه له دوی پوښتنه وکړه چې تاسو ولې هغو دوو منځګړو ته بد رد وياست، حال دا چې الله عزوجل فرمايي: «إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا» (که دواړه د اصلاح اراده ولري، الله به يې ترمنځ توفيق راولي)، دې وړه مسئله کې منځګړي شته، نو د دې ستر امت په شخړه کې به ولې جواز ونه لري؟ خوارجو وويل: «دا چې حکم خلکو ته وسپارل شي، دوی د رايې مجال پکې لري، سمون پکې راوستی شي، دا د هغوی لپاره دی، نو مور په دې کې اختلاف نه لرو؛ مګر هغه حکم چې الله پخپله کړی او نافذ کړی يې دی؛ بنده ګان حق نه لري چې په هغه کې نظر ورکړي؛ لکه د زناکار لپاره سل دورې وهل او د غله لپاره د لاس غوڅول. دلته خلک د رايې ور کولو حق نه لري.» ابن عباس رضي الله عنه ورته وويل: «الله فرمايي: (يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ) 'ستاسو له منځه دې دوه عادل کسان پرې حکم وکړي؛ دوی ويل: ايا تاسو د ښکار او د مېرمن و مېړه ترمنځ په شخړه کې حکميت لکه هغه سړه يو ډول بولئ چې د مسلمانانو د وينو په اړه دی؟!» خوارجو ويل مور ورته وايو: «دا آيت زمور او ستاسو ترمنځ دی؛ ايا

دا عدل دی چې ستا سره ابن العاص (عمرو بن عاص) دی، حال دا چې پرون له مورږ سره جنګېده او زمورږ وينې يې تويولې؟ که هغه عادل و، نو مورږ عادلان نه يو، په داسې حال کې چې مورږ ورسره جنګېدو. تاسو د الله په معامله کې انسانان منځګړي کړل. په داسې حال کې چې الله عزوجل د معاويه او د هغه د ډلې په اړه خپل حکم جاري کړی و چې يا دې ووژل شي او يا دې (حق ته) راوګرځي. تر دې وړاندې مورږ هغوی د الله کتاب ته راوبلل، خو هغوی انکار وکړ؛ بيا تاسو ستاسو او د هغوی ترمنځ يو کتاب وليکه او ترمنځ مو سوله او يوځای کېدل وټاکل، په داسې حال کې چې الله د مسلمانانو او اهلِ حرب ترمنځ د براءت د نزول له وخته سوله او اړيکې غوڅې کړې دي، مګر د هغه چا لپاره چې جزيه ورکړي.»[1]

د مودودي په تعبير کې د حاکميت د مفهوم بيا راژوندي کول د ـ امويانو په مانا، نه د خوارجو ـ يوازې د هندي براعظمګې د خپلواکۍ په درشل کې د مسلمانانو او هندوانو ترمنځ د سياسي واک پر سر د مبارزې له سياق سره تړلی و. بېشکه چې برتانوي استعمار د مسلمانانو او هندوانو ترمنځ د شخړې په ژورولو کې ونډه درلوده، تر دې چې د مسلمانانو «بېلتون» د يوازيني حل په توګه وړاندې شو، هغه حل چې د نولسمې پېړۍ له نيمايي ځخه د استعمارګرو لخوا يې د ترويج فضا جوړېده.[2] او مسلمانان پخپلو کې سره ووېشل شول؛ اقليت خلکو ډيموکراټيکې حل‌لارې ته تمايل وښود، خو اکثريت بيا پر «تجزيې» ټينګار کاوه. په مذهبي خطاب کې د بېلتون غوښتنې يو له مهمو دليلونو دا و، چې دين – نه خاوره، نه ملت، نه تاريخ

[1] محمد بن جرير الطبري.

[2] Afzal Rafique M. (ed), The case for pakistan national commission on historical and culrural Research, Islam Abad, Ripon printing press, Lahpr, ۱۹۷۹, pp. xi – xii.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

او نه کلتور – د هر ډول انساني ټولنې اساسي بنسټ دی. تر هغه چې اسلام په ژوند کې داسې يوه طريقه وي چې ټولې برخې رانغاړي، نو د هند د نيمې وچې مسلمانانو لپاره دا اړينه ده چې خپلواک وطن ولري ترڅو هلته خپل ژوند د اسلامي لارښوونو سره سم تنظيم کړي. که چېرې مودودي ته د هغه د ټولنې د طبيعت (چې هندوان پکې اکثريت وو) له مخې د "جاهليت" په نوم د واکمنې ټولنې د محکومولو لږ عذر واى، نو د سيد قطب لخوا د خپلې ټولنې (مصر) د جاهل ګڼلو پيروي يې بيا د هماغه حاکميت له مفهوم پرته بل هيڅ تفسير نه لري. مورږ بايد دا هېر نه کړو چې مودودي – او ورپسې قطب – پر ټولو هغو ټولنو او نظامونو د جاهليت حکم کوي چې د حاکميت په مفهوم کې د الله حکم نه مني.

اوس مورږ ته په دې برخه کې د هغو خطرناکو ـ ځانګړو ټولنيزو او سياسي ـ پايلو تحليل پاتې دی چې د حاکميت د مفهوم له وړاندې کولو څخه راپيدا کېږي. سربېره پر دې چې دا مفهوم د عقل رول له منځه وړي او د علمي او کلتوري فکر مخه نيسي. دا په اصل کې تر ټولو سختو رجعت غوښتونکو او شاته پاتې ټولنيزو او سياسي نظامونو ته لاره هواروي؛ بلکې که فرصت ورته برابر شي، دا فکر پخپله د خپلو پلويانو پر ضد راڅرخېږي. لکه څنګه چې په عربي او اسلامي نړۍ کې د ډېرو واکمنو نظامونو واقعيت همداسې دی. که ديکتاتوري د دې نړۍ د سياسي وضعيت د خرابوالي ښکاره نښه وي، نو مذهبي خطاب د حاکميت د مفهوم له لارې په مستقيم ډول دا نښه تاييدوي او د دې تر شا هر ډول اوضاع تل پاتې کوي. سره له دې چې وخت ناوخته ځينې تضادونه په سياسي چلند کې سطحې ته راوځي، خو زمورږ د اټکل له مخې دا تضادونه په حقيقت کې تر ايډيالوژيکو اختلافاتو ډېر په سياسي انګېزو پورې تړلي دي. د شپږمې لسيزې د جولای نظام او

له deenodanish څخه ښکته شوی

اخوان ترمنځ اختلاف – لکه څنګه چې مو وليدل – د واک پر سر اختلاف و. اخوان له نظام سره يوازې په دې کې اختلاف نه درلود لکه نور ملي ځواکونه چې يې لري، بلکې د اسلام په نوم او د الهي حاکميت د پلي کولو تر شعار لاندې ـ دوی له نظام څخه د کمې برخې اخيستلو منونکي نه وو – د ټولنې د چارو په اداره کې د "انحصار" (يوازې پخپله واکمنېدو) غوښتنه د دې اختلاف اصلي جوهر و. برسېره پر دې، په شپږمه لسيزه کې چارواکي د مذهبي حساسيتونو د پارولو په خطر ښه پوهېدل، په داسې يوه ټولنه کې چې يو نه هېرېدونکی عيسوي اقليت هم پکې شتون لري.

د اوويايمو کلونو انقلاب چې په سياسي او ټولنيزو ليدلورو کې کوم انقلابي بدلون رامنځته کړ، هڅه يې وکړه چې دغو ليدلورو ته ديني رنګ ورکړل شي، ترڅو له يوې خوا په شپېتمونو کلونو کې خپل سلف په الحادي ټاپه ووهي او له بلې خوا د ولس له احساساتو د هغو ليدلورو په ګټه کار واخلي چې د ولس له مصالحو سره په ټکر کې وو. له همدې امله دا د حيرانتيا خبره نه وه چې د "علم او ايمان دولت" او "مومن ولسمشر" په څېر شعارونه پورته شول او د مذهبي نصوصو لاسوند پر سياسي خطاب غلبه وکړه. ان تر دې چې واک ته د لرغونو وختونو د واکمن د غوره کولو ميکانيزمونو، لکه د خلافت دورې ته په اشارې، د "ولايت" نوم ورکړل شو، هغه خلافت چې د تاتورک په لاس يې جنازه ووته. ولس/جماهيرو ته د "شعب" (ملت) خطاب پيل شو، عسکرو او زده کونکو ته د "زما زامن او لونې" کلمې وکارول شوې. کله چې به په کومه سيمه کې د ټېلو څاه ګانې ومونډل شوې، نو هغه د حاکم لپاره د الله يو شخصي نعمت ګڼل کېدی؛ په دې ډول هېواد د هغه له خاورې، خلکو او ميراث سره د حاکم شخصي ملکيت وګرځېد. هر ډول فکري اختلاف ور سره د هيواد د خيانت په نوم ياد

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

شو او په پاليسيو باندې هر ډول نقد پر هېواد برید وبلل شو. موضوع يوازې تر دې بريده محدوده پاتې نه شوه چې هېواد د حاکم په شخصيت کې مدغم شي، بلکې خبره د حاکم تر "خدايي کولو" (تألیت) پورې ورسېده؛ ځکه هغه به په سياسي جنجالونو کې په ډاګه ويل: "ما يبدل القول لديّ/زما خبره نه بدلېږي." دا په داسې حال کې ده چې د حاکميت مفهوم په خپله روښانه دی او هيڅ ابهام پکې نشته؛ نو ځکه د حيرانتيا ځای نه و چې د نظام ټول مخالفين نه يوازې شخصي دښمنان، بلکې کافران او ملحدين وبلل شول، که څه هم هغوی به مشايخ او ږيرور کسان وو.

خو د اوويايمو کلونو د نظام او مذهبي خطاب د استازو ترمنځ تعارض (ټکر) يوازې په پای کې هله څرګند شو کله چې دوی ته ثابته شوه چې د نظام لومړنی ملاتړ يوازې يو مشروط ملاتړ و، ترڅو خپل سياسي مخالفين وځپي او کله چې ممکنه وي، مذهبي ډلې هم له منځه يوسي. دا اوس يو منل شوی حقيقت دی چې حکومت اسلامي ډلو ته د فعاليت اجازه ورکړه، بلکې په مادي او روزنيز ډول يې په پوهنتونونو او نورو ځايونو کې تقويه کړې، ترڅو د نورو سياسي ځواکونو لکه ناصريانو او کمونستانو مخه ونيسي چې د نظام لپاره خطر ګڼل کېدل. کله چې ټکر «پربکنده» مرحلې ته ورسېد، نو د اکتوبر په شپږمه لويه چاودنه (د سادات وژنه) وشوه. مګر د دغه ټکر غږ که هر څومره هيبتناکه و، بيا هم د حاکم له شخص سره ټکر و، نه له حاکم نظام سره.[1] دغه مذهبي خطاب چې په شپږمه لسيزه کې رامنځته شوی و، د اوويايمو کلونو د بدلونونو لپاره يوه چمتو شوې ايډيالوژي وړاندې کړه، له امنيتي ځواکونو سره تر سخت ټکر او ربړونو وروسته لا هم

[1] وګورئ فؤاد زکريا :الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية، وړاندې يې يادونه شوې:۷۴ مخ.

له deenodanish څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

همداسې کوي . زمږ اوسنی سیاسي نظام د حکم د واک د انحصار (احتکار) پر اساس ولاړ دی، دا د حاکمیت یو ډول تفسیر او پوهاوی دی، خو دا تفسیر له هغه مذهبي تفسیر سره توپیر لري چې ټکر ترې رامنځته کېږي. د سیاسي او مذهبي تعبیر اتفاق خورا جوهري ائتلاف دی، د دوی ترمنځ ټکر پر ثانوي موضوعاتو دی؛ ځکه د دواړو اساس پر یوه مفهوم(حاکمیت) دی.

که څه هم په اتمه لسیزه کې د سیاسي خطاب غږ یو څه بدل شو – په ځانګړې توګه په لومړیو پنځو کلونو کې – خو د دغه خطاب منځپانګه ډېره بدله نه شوه. د غږ بدلون یوازې د هغه تعادل په لاسه ورکولو پورې تړلی و چې تېر ټکر کې رامنځته شوی و؛ خو کله چې نظام بېرته خپل تعادل ترلاسه کړ، سیاسي خطاب خپلې زړې ناروغۍ ته مخه کړه. په دې توګه هغه ډیموکراټیکه فضا پای ته ورسېده او ځای یې یوه داسې "حاکمیت" ونیو چې یوازې پخپله د هغو پټو حقایقو مالک دی چې نور ټول سیاسي ځواکونه یې نه ویني، په شمول د هغو سیاسي ځواکونو چې په قانون جوړوونکو بنسټونو کې برخه لري. د حقایقو د انحصار (احتکار) دا ادعا او له هغې څخه راپیدا کېدونکی د پرېکړو یوازېنی حق، د مذهبي حاکمیت د مفهوم نظري بنسټ جوړوي، لکه څنګه چې مې مخکې تشریح کړه.

سیاسي خطاب یوازې پر دې خطرناکه ادعا بسنه نه کوي، بلکې ورسره دا ادعا هم ملګرې کوي چې دا "حاکمیت" تل پر حقه دی او هیڅکله تېروتنه نه کوي. د دې ادعا خطر هم تر هغې ادعا کم نه دی چې د حاکمیت مفهوم پر ولاړ دی. دا ادعا په سیاسي پالیسیو، بلکې په هر ډول عیني افتونو او ستونزو کې د هر ډول نیمګړتیا او عجز پرې په واضح ډول د عامو خلکو (عادي اتباعو) پر غاړه اچوي؛ هغه وګړی چې نظام یې په داسې

ډول بيانوي چې: توليد يې کم دی، مصرف يې زيات دی، ډېر اولادونه راوړي او د هېواد سره د تعلق احساس نه لري. په داسې حال کې چې سياسي نظام ځان د بشپړ علم، پراخې وړتيا او داسې کمال خاوند بولي چې تېروتنه پکې نشته، نو ايا دا جواز لري چې داسې خلک (عام ولس) د هېواد د چارو په اداره کې شريک کړل شي چې په جهالت، عجز او نيمګړتيا تورن دي؟! ايا په مذهبي خطاب کې د "حاکميت" مانا له دې پرته بل څه ده؟

دا "حاکميت" چې په مذهبي او سياسي خطاب دواړو کې برابر شتون لري، سياسي خطاب کې په ځانګړي ډول د واکمنې طبقې لپاره د جواز ايډيالوژيک بنسټ جوړوي، هغه واکمنه طبقه چې له نړيوالو ځواکونو سره خپلې اړيکې تنظيموي، هغه يې ملاتړ کوي او د ملتونو په استثمار ورسره شريک دي. د دې ثبوت هغه څه دي چې زمور سياسي نظام يې تل تبليغ کوي: يانې دا چې امريکا – په يوازې سر – د عرب ـ اسراييل په شخړه کې د لوبې ۹۹ سلنه کارتونه په لاس کې لري. دا فيصدي په اتيايمو کلونو کې د بشپړ انحصار کچې ته ورسېده او کورنۍ ځواکونه له هغه ۱ سلنې څخه هم بې برخې شول چې پخوا يې د شخړې په اداره کې درلوده. دا په حقيقت کې د نړيوال استثمار له ځواکونو سره په اړيکه کې د نظام د مطلق عجز او تابعيت څرګندونه وه. په دې توګه، حاکميت په رسمي سياسي خطاب کې يو ديکتاتورانه مفهوم ګرځي، چې د هغه له لارې له سيمه‌ييزو سياسي ځواکونو او اپوزيسيون سره اړيکه د "لوړ او ټيټ" يا "بادار او مريي" په چوکاټ کې تعريفوي. په داسې حال کې چې دا اړيکه بدلېږي، ټيټ لوړ او مريی بادار کېږي، البته له نړيوالو سره د دغه نظام په اړيکه کې. نو په دواړو بڼو کې د حاکميت مفهوم پر دوو ستنو درېږي: علم/جهل او قدرت/عجز.

له deenodanish څخه ښکته شوی

له همدې امله، هغه ټکر ـ يا هم دا ښه ده چې ووايم زموږ د ليد تر کچې د ټکر نښې ـ چې مورږ يې د سياسي نظام و د هغه د بنسټونو او د ټولو مذهبي جريانونو ترمنځ وينو، د مفکورو او مفاهيمو پر سر يو ايډيالوژيک ټکر نه دی، بلکې دا يوه شخړه ده چې څوک د ټولنې په اداره کې د "حاکميت" د حق استازيتوب وکړي. دا د هغو سياسي ځواکونو ترمنځ نښته ده چې فکري نړدېوالی لري او د واک، کنټرول او سيطرې پر سر د حاکميت په وسله ځان سمبالوي.

مګر له مذهبي ليدلوري څخه د "حاکميت" د مفهوم وړاندې کول يوازې د سياسي نظام لپاره د ايډيالوژيک پوښ چمتو کول نه دي، بلکې تر دې ډېر وړاندې ځي؛ مذهبي خطاب ادعا کوي چې هغه هڅه کوي نظام په يوه داسې الهي نظام بدل کړي چې د انسان لپاره د دنيا او اخرت نيکمرغي تضمين کړي. که څه هم دا ايډيالوژيک پوښ، د داسې اړخ تمثيل کوي چې د مفهوم د خطر له مخې ښايي مقصود نه وي، مګر د دغه مفهوم خطرناک اړخ يې هغه ظاهره مقصودي اړخ دی. مذهبي خطاب ادعا کوي چې هر هغه نظام چې د بشر پر حاکميت ولاړ وي – چې نن سبا ټول سياسي او ټولنيز نظامونه همداسې دي – دا د دې لامل ګرځي چې انسانان يو بل غلامان کړي، ځکه ځينې خلک د نورو لپاره د قانون جوړولو حق ځانته ځانګړی کوي. په داسې حال کې چې دا حق يوازې د الله سبحانه و تعالی دی، چې هغه خالق، رازق، مهيمن، حاکم، برلاسی عالم او حکيم دی. د دوی په وينا، انسان بايد يوازې د الله بنده وي او له هغه پرته بل چا ته غاړه کږه نږدي، اسلام ځکه راغلی چې بشريت د هغو طواغيتو له سلطې او واکمنۍ څخه وژغوري چې له الله سره د حاکميت په برخه کې شخړه کوي.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

پدې کې شک نشته چې اسلام واقعاً انساني عقل د وهمونو او افسانو له سلطې څخه خلاص کړ، د هغه ضمیر او عقیده یې له هر هغه څه ازاد کړل چې د ازادۍ په لار کې یې خنډ کېدل. مگر مذهبي خطاب بیا هم د انسان او الله ترمنځ اړیکه یوازې په یوه اړخ کې رانغاړي چې هغه "بندګي" ده؛ دا خطاب د انسان رول یوازې په اطاعت او سر ایښودنه کې راخلاصه کوي او پوښتنه یا بحث پکې حرام بولي. بې له شکه چې ایمان پر دې ولاړ دی چې په عقیدوي کچه دا اړیکه ومنل شي، او دا هغه قلبي او باطني کچه ده چې د تاویل او اجتهاد ځای پکې نشته؛ هلته د بشر د لاسوهنې مجال نشته، ځکه دا د انسان او د هغه د رب ترمنځ یوه شخصي اړیکه ده.

راتلونکې برخه کې مورږ د بندګۍ مسئله په ډېر تفصیل سره څېړو، خو هغه څه چې زمورږ لپاره د "حاکمیت" په برخه کې مهم دي، دا دي چې: مذهبي خطاب دا (حاکمیت) په هغو تشریحي برخو کې هم پلي کوي چې استنباط، اجتهاد او تاویل ته اړتیا لري. د دغو برخو احکام د ګټو (مصالحو) د توپیر، د عاداتو او عرف د بدلون له مخې بدلون مومي، لکه څنګه چې پخوانیو فقهاوو هم دا حقیقت درک کړی و. دا ـ که په مذهبي خطاب کې ښه نیت هم فرض کړو ـ نو د دغه ډول چلند پایله د ځینو انسانانو د اجتهادي احکامو په وړاندې د نورو د غلامي راوزي ؛ دا هغه تقلید دی چې اسلام ترې منع کړې، ځینو فقهاوو حرام کړی او له شرک سره یې برابر ګڼلی دی. په بله وینا: که مذهبي خطاب په خپل مفهوم (حاکمیت) سره د انسانانو لخوا پر انسانانو د واکمنۍ او غلامۍ د پای ته رسولو ادعا کوي، نو دا مفهوم په عملي کچه بیا د ځینو کسانو لخوا پر نورو باندې د یو ډول ځانګړې واکمنۍ پایله ورکوي؛ ځکه هغوی د ځان لپاره دا حق ځانګړی کوي چې یوازې دوی د الله له لوري د خبرو، فهم، تفسیر او تاویل اجازه لري.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

که د انسانانو د حاکمیت پر خلاف مبارزه شونې وي، د هغه پر ضد درېدل ممکن وي، په بېلابېلو انساني هڅو سره هغه حاکمیت تغییرېدلی شي، پر ځای يې غوره عادل نظام راتلی شي(دا هر څه ممکن دي) خو بل خوا د فقهاوو د حاکمیت پر وړاندې مبارزه بیا د الله د حکم په وړاندې د کفر، الحاد، زندقیت، سپکاوي او بدعت په نومونو یادېږي. په دې ډول دا مفهوم په یوې خطرناکې وسلې بدلېږي چې انسان د خپل واقعیت د بدلولو یا تعدیلولو له هر ډول وړتیا څخه بې برخې کوي؛ ځکه دا د بشر او بشر ترمنځ شخړه، د بشر او الله ترمنځ شخړې ته لېږدوي.

دا ټول دوه ګونې جوړښتونه (ثنائیات) چې د حاکمیت مفهوم پرې ولاړ دی، لکه: علم/جهل، قدرت/عجز او حکمت/هوا (خواهشات)؛ دا ټول انسان د الله په وړاندې په یوه مقایسه کې اچوي. د دغې مقایسې پایله یوازې د انسان "نفي" (له منځه وړل) ده، ځکه انسان هیڅکله د الله د مطلق علم، شامل قدرت او کامل حکمت په وړاندې نه شي درېدای. په دې توګه د مؤمن په شعور کې د خپلو وړتیاوو او امکاناتو په وړاندې د بې باورۍ احساس پیدا کېږي، هغه توکل او منفي ګرایي ته پناه وړي. په دې ډول، مذهبي خطاب د بېوزلۍ، قهر او استثمار لپاره یو مابعدالطبیعي (میتافیزیکي) توجیه وړاندې کوي او هغه پېچلې ټولنیزې او انساني اړیکې له پامه غورځوي چې د ستونزو اصلي تل پاتې لاملونه دي. دا کار د انساني وجود مانا یوازې په لومړۍ "خلقت" پورې محدودوي او میتافیزیکي بعد ته په نسبت ور کولو سره پر اوسني واقعیت د ابدیت مهر وهي. په دې توګه، له هر ډول مثبت رول څخه د انساني شعور خالي کېدو ته لار هوارېږي، تر دې چې هغه د باد په مخ کې د یو بڼکې په څېر بې وسه شي، څو ایډیالوژي په واقعیت بدله شي او د هر ډول "سلطې" په وړاندې ساکت او

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

بې حرکته پاتې شي.[1]

نص

مذهبي خطاب هيڅکله د خپلو ټولو «فکري بنسټونو او مېکانيزمونو» د اصلي او بنسټيز محور د روښانولو يا تعريفولو لپاره تر ټولو کوچنۍ هڅه هم نه کوي. مورِ هم تر دې دمه په قصدي ډول له مذهبي خطاب سره د هغه د تاويل او تفسير پر هغو مېکانيزمونو باندې له هر ډول بحث، مجادلې او مناظرې کولو ځان ژغورلی دی، چې د دغه محور له مخې خپل فکري بنسټونه او مېکانيزمونه پرې جوړوي.

په دې برخه کې هم مورِ د دغو مېکانيزمونو شننې او بحث ته هيڅ اړتيا نلرو؛ ځکه دلته زمورِ خبرې اترې په خپله د "متن" پر ماهيتي او منځپانګيزې ستونزې (إشکالية النص) باندې ځرخي، نه پر هغو اړخونو چې کله نا کله يې مذهبي خطاب مطرح کوي – په ځانګړې توګه د اسلامي ډلو يا نورو جريانونو سره د مناظرې او مجادلې په ډګر کې – بلکې بحث دقيقاً پر هغې ستونزې دی چې مذهبي خطاب عارفانه تجاهل ورنه کوي او سترګې پرې پټوي.

---

[1] يوسف ادريس په الاهرام کې د ١٦/١/١٩٨٩ مهال خپله ليکنه کې وايي: «مورِ غواړو چې يو څوک مورِ ته د مصر ستونزې حل کړي يا حل لار راته پيدا کړي... اما دا چې مورِ خپلې ستونزې پخپله خپلو لاسونو باندې حل کړو، د خپلو شخصي وړتياؤ په مټ، واقعا يې له ريښو وکاړو، له اسمانه د وحي د راتلو انتظار ونه کړو، البته دا يوه بېله قضيه ده چې مورِ پکې فيصله نه کوو او نه فکر پر کولی شو، يا په بله مانا مورِ يې توان هم نه لرو.» بيا پوښتنه کوي، زياتوي: « څنګه به دغه شعور مورِ کې پيدا او وده وکړي، زمورِ په ژورو کې دې شعور ځای نيولی چې مورِ تر دې دېر واړه او کمزوري يو چې خپل مشکلات حل کړو؟» ښايي له «حاکميته» زمورِ په تحليل کې د دغه ډول ځينو پوښتنو ځوابونه تر لاسه شوي وي.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

د مذهبي متن په پېچلې ستونزه کې يو له هغو مهمو اړخونو څخه چې تل له پامه غورځول کېږي – او ښايي دا د ټولو اړخونو په پرتله خورا خطرناک او حساس وي – د دغو نصوصو او متونو **"تاريخي بعد "** دی. دلته له تاريخي بعد څخه مراد يوازې د "اسباب النزول" علم نه دی – چې متونه له واقعيتونو او په ټولنه کې له راولاړو شوو اړتياوو سره وترې –، نه هم ترې د "ناسخ او منسوخ" علم مراد دی – چې د شرايطو او احوالو د بدلون له کبله احکام بدل کړي – او نه هم د قرآن کريم نور علوم دي چې مذهبي خطاب يې له پامه د غورځولو وړتيا نلري؛ که څه هم مذهبي خطاب د دغو علومو يادونه يوازې په مناظرو او بحثونو کې د دې لپاره کوي ترڅو د اصلاح او بدلون په لاره کې د اسلام د تدريجي گامونو پر بنسټ، د هغه واقعيت‌پالنه ثابته کړي.

او له دې امله چې مورږ په خپلې يوې پخوانۍ څېړنې کې پر دغو علومو باندې پوره هراړخيز بحث کړی دی، نو ځکه هغه تاريخي بعد چې مورږ دلته خبرې وربانديې کوو، د هغو "مفاهيمو له تاريخي توب" سره تړاو لري چې متونه يې د خپلو کلمو او ظاهري تورو له لارې وړاندې کوي او دا پخپله د هغې ژبې د تاريخي توب يوه طبيعي پايله ده چې دا متونه پرې جوړ او صيقل شوي دي[1].

او په دې کې هيڅ اختلاف نشته چې د ژبې تاريخي توب د هغې ټولنيز توب هم په ځان کې رانغاړي؛ دا هغه څه دي چې دا خبره باوري کوي چې مفاهيم خپل ځانگړی "ټولنيز بعد" لري، چې د هغه له پامه غورځول او ضايع کول پخپله د متونو د ماناگانو د ضايع کېدو لامل گرځي.

[1] مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن: المركز الثقافي العربي» بيروت والدار البيضاء.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

پر متنونو باندې د تاريخي توب دا ټينګار او اصرار په دې مانا نه دی چې دا متنونه د خپلو ماناګانو د بيا پلي کولو او توليدولو وړتيا نه لري، يا دا چې نورو راتلونکو زمانو او ټولنو ته له خطاب کولو څخه عاجز دي؛ ځکه هغه لوستنه (قراءت) چې په يو بل وخت او بله ټولنه کې ترسره کېږي، پر دوو داسې مېکانيزمونو ولاړه ده چې يو بل بشپړوي" :**پټول (اخفاء) او بربنډول (کشف)**"

دا لوستنه هغه څه پټوي چې د هغې لپاره بنسټيز او جوهري نه وي – چې دا عموماً هغو زماني او مکاني نښو ته اشاره کوي چې د تاويل او تفسير وړ نه وي – او هغه څه د تاويل له لارې راجوتوي او بربنډوي چې د هغې لپاره جوهري او بنسټيز وي.

په متنونو کې داسې ثابت او تلپاتې جوهري عناصر شتون نلري، بلکې هر لوست – په تاريخي او ټولنيز مفهوم – خپل يو ځانګړی جوهر لري چې په متن کې يې راجوتوي.

مذهبي خطاب دلته له ځينو مطرح شوو خبرو سره موافقت لري، که څه هم هغه دا خبره په خپله ځانګړې ژبه بيانوي؛ کومه ژبه چې په حقيقت کې د پخوانيو د ژبې يو ډول تکرار او غبرګون دی او دا پخپله يو داسې ځانګړی دلالت او مانا لري چې موږ به يې وروسته تحليل او وڅېړو.

مذهبي خطاب پر دې باندې متفق دی چې مذهبي متنونه د فهم او پوهاوي د نوي کېدو او په زمان او مکان کې د اجتهاد د توپير منلو وړتيا لري؛ مګر هغه د دې پدېدې په اړه د فقهاوو له پخواني فهم او درک څخه وړاندې ګام نه ږدي. له همدې امله، هغه دا چاره يوازې په تشريعي (قانوني او فقهي) متنونو پورې تړي، خو د عقايدو يا مذهبي کيسو او داستانونو متنونه له دې دايرې باسي.

مذهبي خطاب د اجتهاد د سيمې او قلمرو د ټاکنې له مخې د «**شريعت هر ځای او وخت ته د تشريع وړتيا لري**» نامتو مقوله تأسيس کړې ده؛ خو د عقايدو يا مذهبي کيسو په برخه کې له نوي اجتهاد کولو سره تر داسې بريده مخالفت کوي چې تر تکفير او د دين له دايرې تر ايستلو پورې رسېږي.

متنونه مذهبي وي او که بشري، پر ټولو باندې يو لړ ثابت قوانين واکمن دي او د مذهبي متنونو الهي سرچينه هغه له دغو قوانينو څخه بهر ته نه باسي؛ ځکه دا متنونه له هغه وخته "بشري" (انساني بڼه لرونکي) شول، له کومه چې په تاريخ او ژبه کې را څرګند شول او د يو ځانګړي تاريخي واقعيت په رڼا کې يې د خپلو کلمو (منطوق) او ماناګانو (مدلول) لوری انسانانو ته سيخ شو.

دا متنونه د ثبات او بدلون د جدلي او ډيالکتيکي قانون تر اغېز لاندې دي؛ متنونه پخپله په کلمو او ظاهري تورو (منطوق) کې ثابت دي، مګر په مفهوم او مانا کې خوځنده او بدلون منونکي دي او د دغو متنونو مقابل کې مذهبي تعبير هم د "پټولو او بربنډولو" د جدلي قانون تر واک لاندې دی.

دا خبرې د هغو متنونو په اړه وې چې د خپل زېږون او منځته راتګ له هماغه لومړۍ شېبې څخه ليکل شوي او ثبت شوي دي؛ مګر هغه متنونه چې د ژبنې او شفاهي لېږد له مېکانيزمونو څخه تېر شوي دي – که څه هم د يوې محدودې مودې لپاره وي، لکه نبوي احاديث – نو دا ډول متنونه په يو وخت کې د کلمو (منطوق) او مانا (مفهوم) له دواړو اړخونو څخه خورا پېچلي ستونزه را مخته کوي؛ ځکه دا ډول متنونه د کلمو او ظاهري تورو (منطوق) د ثبات ځانګړتيا بايلي او د هغو دقيق ټاکل پخپله په يو داسې اجتهادي کار بدلېږي چې هغه هم په خپل وار د بربنډولو او پټولو د جدلي

قانون تر اغيز لاندې راځي.

په متن کې له دې پېچلې ستونزې سره، مذهبي خطاب يوازې پر دې بسنه نه کوي چې اجتهاد د متنونو په يوه ډيره کوچنۍ برخه، يانې يوازې تر تشريعي متنونو پورې را محدود کړي؛ بلکې بيرته شاته ځي او په بشپړ ډول د ټولو اجتهادونو نفي کوي، په داسې حال کې چې وايي: «**په هغه څه کې اجتهاد نشته چې نص پکې وي**»؛ په دې ډول هغه حتی تشريعي متنونو کې هم د نصوصو مانا او دلالت کنګلوي.

مورږ به د دې برخې په لړ کې وګورو چې دا يوازې يوه تشه ادعا ده. د واقعيتونو د ځينو راولاړو شوو مسايلو د ځوابولو لپاره د ځينو پخوانيو اجتهادونو را اخيستل او وړاندې کول، پخپله يو داسې اجتهاد دی چې د يو نظر پر "**بربنډولو** "او د بل نظر پر "**پټولو** "باندې تکيه لري.

مخکې يو لړ داسې بېلګې او شواهد تېر شول چې زمورږ دا خبره او باور پخوي. له دې هم ډيره مهمه دا ده چې پخپله د «**په هغه څه کې اجتهاد نشته چې نص پکې وي**» اصل، د دغه ډول اجتهاد لپاره پخپله يوه روښانه نمونه ده او دا يو ډول داسې اجتهاد دی چې په ځينو مېکانيزمونو کې د پخوانيو د رايو ترمنځ د ترجيح ورکولو او له هغو څخه د غوره کولو له طريقې سره توپير لري.

په حقيقت کې د دغه اصل او مبدا شننه مورږ ته د پخوانيو په نزد د "نص" د مفهوم – هغه مفهوم چې معاصر مذهبي خطاب يې قصداً د پټولو هڅه کوي – او د هغه مفهوم ترمنځ توپير ښکاره کوي چې ننني معاصرين يې رابرسېره کوي.

دا اصل پدې وروستيو کې د ورځپاڼو پر مخونو د هغه وړانديز په مناسبت

راپورته شو، چې ليکوال "أحمد بهاء الدين" کړی و؛ هغه وړانديز کړی و چې بايد د شيعه فقهې هغه اجتهاد راواخيستل شي چې له مخې يې لور نور خپلوان له ميراث څخه محجبوي، کټ مټ لکه څنګه چې په سني فقهې کې زوی د نورو خپلوانو د ميراث مخه نيسي.[1]

خو غبرګون ورته ډېر توند و، پرله‌پسې ردونه خپاره شول چې ټولو پکې د سمو او کره نصوصو په وړاندې د شيعه فقهې مخالفت په ډاګه کاوه او هغه قاعده چې ټولو وربانديې تکيه کړې وه، همدا وه چې: «**لا اجتهاد فيما فيه نص**»؛ او ښايي ځينو کسانو د هغو نصوصو په اړه – چې پکې اجتهاد منعه دی – دا صفت هم ورزيات کړی وي چې دا نصوص په خپل ثبوت او دلالت دواړو کې "قطعي" دي او پر همدې بنسټ داسې انګيري چې: « د اهل سنتو رايه پر داسې يو اجتهاد باندې نه ده ولاړه چې د بدلون وړ وي، بلکې هغوی دا رايه پر هغو قرآني نصوصو درولې ده چې دلالت يې بيخي قطعي او ښکاره دی.»[2]

که څه هم ځينې پخواني فقهاء دې ته تللي دي چې د تعارض او ټکر پر مهال بايد مصلحت او ګټه تر نص وړاندې شي – چې دا چاره د "شرعي مقاصدو" پر مفهوم باندې ولاړه ده – مګر د الازهر شيخ بيا د مصالحو په وړاندې نصوصو ته لومړيتوب ورکوي؛ د هغه په نظر دا بيخي سمه نه ده چې «په دغه عصر کې داسې عمومي خبره وشي چې ګواکې ټولنه د مصلحت لوری غوره کوي؛ ځکه د نصوصو په شتون کې مصلحت ته کتل روا نه دي. هغه مصلحت چې د الله شريعت يې غوښتنه کوي، هغه دی

[1] وګوره: «الأهرام»: يوميات: ۱۹۸۸/۱۲/۲۸م.

[2] په «الاهرام» جريده کې «الصفحة الدينية» : ۱۹۸۹/۱/۲۷م.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

چې د اسلام له مقاصدو او د هغه له باثباته او مستقرو احکامو سره په ټکر کې نه وي. او قرآن کريم پخپله د تشريع په چاره کې د پيروی (اتباع) او نصوصو ته د تسليمی په دعوت سره، د اجتهاد دايره له منځه وړې ده.»[1]

او کله نا کله سيد قطب په خپل خطاب کې د مذهبي متنونو د "تاريخي توب" د يوې برخې درک کوونکی ښکاري. هغه پر همدې بنسټ دوه کارونه بنا کوي؛ لومړی دا چې: د اسلام تګلاره يو خوځنده تګلاره ده چې بدلونونو ته ځواب وايي او له هغو سره يو ځای حرکت کوي؛ دوهم کار – چې پر لومړي هغه مرتب کېږي – دا دی: په داسې يوه ټولنه کې نظري او تيوريکي اجتهاد چې حاکميت نه مني او د شريعت احکام نه پلي کوي، داسې دی لکه په هوا کې تخمونه شيندل و زرغونول.

دی د هغو کسانو د رايو د باطلولو په ترڅ کې چې انګيري په اسلام کې د جهاد اصل يوازې يو دفاعي او د تېري ضد اصل دی، داسې وايي: «کوم کسان چې د جهاد په برخه کې د دې دين د تګلارې د استدلال او ثبوت لپاره قرآني نصوص راوړي او په هغه کې د دغې ځانګړتيا (جاري واقعيت‌پالنې) خيال نه ساتي، هغوی د دغو پراوونو پر ماهيت او طبيعت نه پوهېږي چې دغه تګلاره ورڅخه تېره شوې ده او نه هم له دغو پراوونو څخه له هر يوه سره د بېلا بېلو نصوصو پر اړيکه پوهېږي؛ څوک چې دا کار کوي، هغوی خورا سخت ګډوډی رامنځته کوي او پر دغې تګلارې باندې يو ګمراه کونکی پلو غوړوي. پر نصوصو باندې د هغو وروستنيو اصولو او قواعدو بار اچوي چې د زغم وړتيا يې نه لري. دا ځکه چې هغوی هر نص داسې ګڼي لکه يو وروستی او پرېکنده نص چې وي او د دې دين د

[1] تېره حواله.

له deenodanish څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

وروستيو قواعدو ښودنه کوي.»[1]

مګر د نصوصو د تاريخي توب دغه درک او پر همدې بنسټ له هغو قواعدو څخه د "ورستني توب" او پرېکنده توب د صفت نفي کول چې متنونه يې پرېکړه کوي، د "اسباب النزول" او "نسخ" له اړانې او چوکاټ څخه وړاندې ګام نه ږدي؛ که څه هم دا چاره ځان په داسې يوه ژبه بيانوي چې د مذهبي علماوو له ژبې سره توپير لري. دا داسې يوه ژبه ده چې د نوي څه د وړاندې کولو وهم او انګېرنه رامنځته کوي، خو حقيقتاً پکې هيڅ نوي څه نشته.

د قطب په نزد اجتهاد يوازې په هغو ډګرونو پورې تړلی نه پاتې کېږي چې نصوصو يې په اړه چوپتيا غوره کړې ده، بلکې بايد د اجتهاد د پخوانيو او دوديزو مېکانيزمونو پيروي وکړي او له هغو څخه بهر نه ووځي:

> *«که چيرې هلته نص وجود ولري، نو نص پخپله حکم دی او د نص په شتون کې اجتهاد نشته. که چيرې نص شتون نه لري، نو دلته بيا د اجتهاد وار راځي، مګر له هغو مقررو اصولو سره سم چې په خپله په دغه تګلاره کې تاکل شوي دي، نه د غونښتنو او نفسي خواهشاتو پر بنسټ... او د اجتهاد او استنباط لپاره مقرر شوي اصول هم په همدې توګه مشخص او پېژندل شوي دي او هيڅ ډول ابهام، پېچلتيا او*

[1] معالم في الطريق مخ: ۵۷.

له deenodanish څخه ښکته شوی

مړاوي توب پکې نشته.»[1]

او کله چې ليکوال دا پوښتنه راپورته کوي چې:

«ايا دا د انسانانو مصلحت او ګټه نه ده چې د دوی واقعيت ته بڼه ورکوي؟» هغه د نصوصو په استدلال سره د الله د علم او د انسانيت د جهل په استناد ځوابونو کې هيڅ زړه نازړه توب نه ښيي: *«د انسانانو مصلحت د الله په شريعت کې نغښتی دی؛ کټ مټ لکه څنګه چې الله نازل کړی او لکه څنګه چې د الله رسول رسولی دی.»*[2]

په دې توګه مذهبي خطاب داسې انګيري چې مذهبي متنونه په خپل ذات کې روښانه او ښکاره دي او د ځان لپاره په خپله غږيږي؛ دا هر څه په داسې حال کې دي چې هغه په نظري کچه – په ځانګړې توګه کله چې له ځوانانو سره خبرې اترې کوي – د متن د عصر او د هغو د راتلونکو زمانو ترمنځ د زماني او ژبني واټن او جلاوالي درک کوونکی ښکاري او پخپله همدا چاره په فهم او تاويل کې داسې پېچلې ستونزې راولاړوي چې د داسې اختلافونو لامل ګرځي چې د مخنيوي لپاره يې هيڅ لاره شتون نلري.[3]

او زماني واټن له خپل ټول اهميت او هغو پېچلو ستونزو سره چې راولاړوي يې، يوازينۍ ستونزه نه ده؛ ځکه په متنونو کې کارول شوې ژبه – که څه هم د لوستونکي له خپلې زمانې سره هم‌مهاله وي – په خپل

[1] تېره حواله: ۹۵.

[2] تېره حواله: ۹۶.

[3] يوسف القرضاوي: الصحوة الاسلامية: مخونه: ۸۹ ـ ۹۰.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ذات کې داسې روښانه او ښکاره نه ده چې پخپله ځان بيان کړي، ځکه پخپله د لوستونکي فکري او کلتوري ليدلوری د متن د ژبې په فهم او درک کې برخه اخلي او پر همدې بنسټ د متن د مانا او دلالت په توليدولو کې اغېز ښندي.

ښايي دا يو مهم او ګټور تکرار وي که مورِ د حضرت امام علي (کرم الله وجهه) هغه وينا راواخلو چې فرمايي: «القرآن حمّال أوجُه» (قرآن د بېلا بېلو او ګڼو ماناګانو احتمالات په ځان کې لري)، يا يې هغه بله وينا را ياده کړو چې مخکې يې هم يادونه شوې وه: «قرآن د دوو پښتيو ترمنځ ليکل شوې کربنې دي چې پخپله نه غږېږي، بلکې انسانان ورڅخه خبرې اترې راباسي او د هغه په ژبه غږېږي.»

مګر معاصر مذهبي خطاب له خپل کلتوري ميراث څخه د متن د ماهيت او طبيعت په پېژندلو کې دا مهم او حساس اړخ قصداً "پټوي"؛ يانې هغه فهم پټوي چې پخوا يې د فکر د کثرت‌ګرايۍ اجازه ورکړې وه او اسلامي کلتور ته يې داسې يو ژوندی او خوځنده رنګ ورکړی و چې له حالاتو سره خوځېدی، ترڅو چې دغه ليدلوری پيکه او غايب شو او ځای يې داسې يو بل فهم ته پرېښود چې د متنونو ماناګانې په وچو او جامدو کالبونو کې کنګل کوي. همدا وروستی فهم، يا په بله وينا د فهم کنګل کول، پخپله د ننني معاصر مذهبي خطاب د پيل ټکی او بنسټ دی؛ دا کټ مټ هغه اړخ دی چې معاصر خطاب يې له خپل ميراث څخه راښکاروي او همدا هغه د تاويل و تفسير دريځ دی چې مورِ مخکې ورته اشاره کړې وه. په حقيقت کې د متن په اړه د کلتوري ميراث خپل اصلي مفهوم زمورِ د ننني مذهبي خطاب له مفهوم سره بيخي توپير لري؛ کله چې پخوانيو علماوو ويل: «په

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

هغه څه کې *اجتهاد نشته چې نص پکې وي*»، نو د هغوی مراد او مقصد له دې څخه بيخي بل څه و، نه هغه څه چې ننني مذهبي خطاب يې مرادوي.

پخوانيو پوهانو قرآن او حديث ته د "نصوصو" په نوم اشاره نه کوله – لکه څنګه چې مورږ يې په معاصره ژبه کې کوو – بلکې هغوی به د قرآني متن د ښودلو لپاره عموماً نور الفاظ لکه "الکتاب"، "التنزيل" او "القرآن" کارول. دغه راز يې حديثي متونه په "الحديث"، "الآثار" يا "السنّة" غوندې نومونو سره يادول او دغو دواړو ته به يې په ګډه د "الوحي" يا "النقل" نوم ورکاوه.

هغوی چې به کله د «النص» (متن) کلمه کاروله، نو مراد يې تر څو د وحي يوه خورا کوچنۍ او ځانګړې برخه وه؛ يا په بله وينا، هغه برخه چې د خپل ژبني جوړښت له امله د مانا او دلالت د څو اړخيز توب تر ټولو لږ احتمال هم نلري. دا پخپله ــ د امام شافعي په ژبه – هغه څه دي چې « په تورو سره د متن نزول له تفسير او شرحې څخه بې‌نيازي رامنځته کوي» او هر هغه څه چې د مانيزې روښانتيا داسې وصف پرې صادق نشي چې له امله يې تفسير ته اړتيا پاتې نشي، هغه بيا "نص" نه ګڼل کېږي. له همدې امله، د الله په کتاب کې د هغو برخو فهم او درک چې "نص" نه دي، خامخا يې استنباط او استدلال ته اړتيا پېښېږي. امام شافعي په همدې توګه په قرآن کريم کې د "نص" او "محکم" ترمنځ د توپير بريدونه ټاکي.[1]

ښرته د ژبې سيندونو (معاجمو) ته ورګرځېدل که څه هم د کلمې د مرکزي او اصلي مانا په پېژندلو کې مرسته کوي، مګر د هغې مانا د تاريخي تکامل او پرمختګ د څرنګوالي په راجوتولو کې د پام وړ مرسته نشي

[1] وګوره: الرسالة، تحقيق او شرح: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت مخ: ۱۴، ۱۹، ۲۱ او ۲۲.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

کولای. په "لسان العرب" کې له کارول شوو بېلګو څخه داسې ښکاري چې د دغې کلمې مرکزي او اصلي مانا "اِظهار" (بربنډول او ښکاره کول) دی، لکه څنګه چې له لاندې نومونو څخه څرګندېږي:

۱. «**نصّتِ الظّبيةُ جِيدَها**» :هوسۍ خپله غاړه پورته کړه. دغه راز د «**نصَّ الدابةَ** «مانا ده: څاروی يې پورته او هسک کړ.

۲. «**النَّصُّ والتَّنْصِيصُ**» د سخت او ګړندي تګ په مانا هم راځي؛ او «**نصُّ الأُمور**» د چارو سختو او جدي پړاوونو ته وايي. شاعر وايي:

ولا يستوي عند نصّ الأُمو ... رِ باذلٌ مَعْرُوفَه والبخيلُ

(د چارو د سختېدو او بربنډېدو په وخت کې، سخي او بخيل هيڅکله سره مساوي کېدای نشي.)

۳. «**نصَّ الرَّجُلَ**» :له سړي څخه يې د يو څه په اړه داسې پوښتنه وکړه ترڅو هغه څه چې ورسره دي، پوره ترې راوباسي. دغه راز د «**بلغ النِّساءُ نَصَّ الحِقاقِ**» مانا دا ده چې ښځې د بلوغ تر ټولو وروستي او څرګند برید ته ورسېدې.»

دا درې واړه دلالتونه؛ يانې پورته کول (الرفع)، شدت او سختي (الشدة) او ورسېدل (البلوغ)، ټولې د "اِظهار" (ښکاره کولو) په اصلي مانا کې نغښتي دي؛ ځکه څوک چې اوښه يا څاروی "ينصُّ" (نص کوي)، هغه د هغې غاړه هسکوي او په دې توګه يې ښکاره کوي. دغه راز په پوښتنو سره د هغه څه څېړل چې له انسان سره دي، په حقيقت کې د هغه ښکاره کول دي چې د هغه په دننه کې پټ وي.

په کار ده چې د شدت او سختۍ مانا – يانې دوهمه مانا – له لومړۍ

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

مانا (پورته کولو) څخه د دلالت د تکامل يوه بڼه وي؛ ځکه کله چې سپور خپل څاروی "نص کوي" نو غاړه يې هسکوي، دا کار د دې لپاره کوي چې هغه تگ ته وهڅوي او د خپلې وروستۍ کچې چټکتيا ته يې اړ کړي؛ نو کله چې د اوښې غاړه هسکه شي، هغه په خورا شدت او چټکتيا سره حرکت کوي، لکه څنگه چې ابو عبيده وايي.

د اِظهار پر مانا باندې زمور د دغې مرکزي مانا د دقيق والي ثبوت دا دی چې همدا حسي مانا زمور په معاصره ژبه کې هم پاتې ده؛ لکه مور چې د »**المِنصة**» **(منبر/سټيج)** کلمه د يو داسې لوړ ځای په مانا کاروو چې ښکاره وي او همدا کټ مټ د پخواني استعمال مانا يې هم وه؛ ځکه منصة «هغه ځای و چې ناوې ورباندې کښېنول کېده ترڅو ټولو ته ښکاره او څرگنده شي.» او ښايي له همدې حسي او مرکزي مانا څخه د مانا بل تکامل رامنځته شوی وي، چې له امله يې په علم الحديث کې "النص" د "اسناد" (سند وړاندې کولو) په مانا کارول شوی دی؛ لکه عمرو بن دينار چې وايي: « ما د حديث په اسناد او پورته رسولو کې تر زهري زيات "أنصَّ" (دقيق او څرگندونکی) سړی نه دی ليدلی.» ابن الأعرابي وايي: «النص: تر ټولو لوی مشر ته د خبر رسول او دغه راز« النص» نښه کولو او په يو ځانگړي شي باندې د درولو او معين کولو په مانا هم راځي.»

نسبت، توقيف او ټاکل، دا ټولې هغه ماناوې دي چې په مانيزه کچه يې «التحديد» (برید ټاکل او مشخص کول) خپله غېږ کې ځای ورکوي او راجمعه کوي يې؛ کټ مټ لکه څنگه چې «الإظهار» (بربنډول) د حسي مانا په کچه د مفهوم اصلي مرکز دی. دا دواړه ماناوې سره يو ځای کېږي – يا په بله وينا، دواړه حسي او مانيزې کچې سره تداوم پيدا کوي – ترڅو په کلتوري ميراث

کې د نص په اړه د مفهوم په جوړښت کې خپله اغيزه وشيندي.

خو هغه فکري او مانيز څو اړخيز توب چې په اسلامي کلتور کې راڅرګند شو، د هغه څه په ټاکلو کې يې پوره اغيزه درلوده چې «نص دی تاويل نه مني» او هغه څه چې «نص نه دی او تاويل يې خامخا پکار دی». په حقيقت کې د معتزلهو او اشاعرهو ترمنځ اصلي اختلاف د همدې «محکم او متشابه» نصوصو پر سر څرخېده؛ ځکه هرې ډلې به هغه متن "نص" (محکم) ګانه چې د هغوی د فکري او عقيدوي دريځ ملاتړ يې کاوه او د خپل سيال دريځ به يې متشابه (غيرِ نص/ هغه څه چې نص نه دی) باله. له دې امله چې مورِ مخکې په يوه بله څېړنه کې پر دغه اختلاف باندې پوره بحث کړی دی،[1] نو ځکه دلته يوازې د زمخشري د تفسير او پر هغه باندې د ابن المنير السُنّي د تبصرې د يوې بېلګې راوړل بسنه کوي؛ ځکه د دوی دواړو دغه بحث د «نص» د مفهوم په اړه د دوی د خپلمنې اختلاف روښانه انځور وړاندې کوي، نه د «محکم او متشابه» په اړه د دوی اختلاف.

زمخشري د خدايﷻ د ذات د تنزيه او پاکۍ په اړه د خپل دريځ د زباتلو لپاره وايي: «او خداى خپله د خپلې پاکۍ په اړه دغه قول سره نص کړى دى: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (او زه پر خپلو بندګانو هيڅ کله ظلم کونکى نه يم)، ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (او مورِ پر هغوى ظلم نه دى کړى، بلکې هغوى

[1] التفسير العقلي للقران: د معتزله ګانو په اند د مجاز تحقيق دی، دار التنوير، بيروت، دوهم چاپ: ۱۹۸۲م، مخ: ۱۶۴ او وروسته پاڼې.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

پخپله پر خپلو ځانونو ظلم کاوه) او ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ (ببشکه الله د بې‌حیایی امر نه کوي)؛ او دغه ډول نور ډېر داسې نصوص شته چې په نازل شوي کتاب کې راغلي دي.»[1]

دا کټ مټ هغه ایتونه دي چې معتزله یې د الهي عدل د ثابتولو لپاره د "محکم" (نص) په توګه وړاندې کوي. زمخشري دا خبره د سورت البقرة د اووم ایت د تاویل او تفسیر پر مهال راوړي چې فرمایي: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (الله د هغوی پر زړونو او غوږونو مهر لګولی دی او د هغوی پر سترګو پرده ده او د دوی لپاره لوی عذاب دی)؛ دا د معتزلهو په نزد له هغو "متشابه" ایتونو څخه دی چې ظاهري توري یې داسې وهم او انګېرنه رامنځته کوي چې ګواکې الله پخپله د کفر لامل ګرځي او بیا د هماغه کفر له امله بندګانو ته عذاب ورکوي.

خو د اهل سنتو له نظره ابن المُنیر د دغه ایت په تاویل او تفسیر کې پر زمخشري کلکه نیوکه کوي او د هغه دغه تګلاره نه مني؛ ځکه د دوی په اند دا ایت پخپله یو داسې "نص" دی چې هیڅ ډول تاویل نه مني. هغه پر زمخشري تور پورې کوي او وایي چې هغه:

«دا ایت د نص له هسکه ستېجه راکوز کړی او د خپل فاسد تاویل کندې ته یې اچولی دی،

[1] جار الله زمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت. د. ت، لومړی چاپ مخ: ۵۰.

له deenodanish څخه ښکته شوی

ترڅو فتنه ورنه پيدا کړي... ځکه په دغه ايت کې پر زړونو باندې د مهر لګولو چاره پخپله د الله تعالى لوري ته په نص سره منسوبه ده.»[1]

په دې مانا سره د "نص" کارول يوازې د متکلمينو او فقهاوو په بېلا بېلو ډلو پورې محدود نه پاتې کېږي، بلکې کابو د ديني تعبير په ټولو دايرو کې په مذهبي ميراث حاکم و. د بېلګې په توګه، دا دی ابن عربي د «کان» (وو/وشول) د فعل په کارولو کې، د تيرې زمانې پر ښودلو د هغه د دلالت او په مطلق ډول د "شتون او وجود" پر ښودلو د هغه د دلالت ترمنځ توپير کوي؛ او د دغه فعل پرتله له «الآن» (اوس) کلمې سره کوي چې په هر سياق کې راشي، يوازې پر زمانه باندې دلالت کوي. هغه پر همدې بنسټ پربکړه کوي او وايي چې د «الآن» کلمه پخپله د زمانې پر شتون "نص" دی، خو د «کان» فعل د خپل احتمال لرلو له امله داسې نه دی.[2]

که نص هغه څه وي چې دلالت يې قطعي وي او د هيڅ ډول احتمال او تاويل ځای پکې پاتې نشي، نو بيا داسې نصوص خورا ډېر لږ دي، په ځانګړې توګه د شريعت/ قانون په ډګر کې؛ لکه څنګه چې ابن عربي وايي: *«هلته داسې هيڅ نص نشته چې رجوع ورته وکېږي او احتمال ورته لا رنه مومي.»*[3]

د ژبې د احتمالي طبيعت له امله د نصوصو د دغه کمښت پر بنسټ، د

---

[1] ابن المنير: الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، د کشاف پر حاشيه مخ: ۴۹.

[2] محيي الدين بن عربي: الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت الجزء الثاني ص: ٦٩٢. د همدې اصل له مخې ابن عربي هر ځای چې قراني ايت کې د الله نوم د ـ نحوي ـ کان لپاره اسم واقع شي، دی ورڅخه زماني دلالت نفي کوي.

[3] تېره حواله: الجزء الأول مخ: ١٦٤.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

دغې پېچلې ستونزې د هوارولو لپاره صوفيانه حلاره پخپله په صوفيانه تجربه کې نغښتې ده؛ يانې د تشريع له اصلي سرچينې سره د باطني نښلېدو او په مستقيم ډول له هغې څخه د حکم د اخيستلو په تجربه کې. ځکه نو يوازې "أهل الله" (عرفاء او صوفيان) هغه څوک دي چې پر محمدي شريعت د دغه يو اړخ له مخې د خبرېدو وړتيا لري چې علماء پرې په هغه بڼه نه پوهېږي. ځکه هغه فقهاء او محدثين چې خپل علم يې له "مړي څخه د مړي په لېږد" (ميتًا عن ميت / د روايتونو او راويانو په سندونو) ترلاسه کړی دی، په دوی کې د وروستيو (متاخرينو) پوهه يوازې پر غلبة الظن (گمان او اټکل) ولاړه ده؛ ځکه د روايتونو نقل کول يو ډول شاهدي وه او متواتر روايتونه پخپله خورا لږ دي. بيا که هغوی د تواتر له لارې داسې چارې هم وموميږي چې د متواتر علم ګټه رسوي، نو پخپله دغه په تواتر سره نقل شوی لفظ بيا هم په هغو مسايلو کې چې هغوی پرې حکم کړی، په بشپړه توګه "نص" نه ګڼل کېږي؛ ځکه نصوص په خپل ذات کې ډېر لږ دي، له همدې امله هغوی له دغه لفظ څخه د خپل فهم د ځواک او کچې په اندازه مانا اخلي او همدا لامل دی چې دوی تر خپل منځونو اختلاف وکړ. دا ځکه کېږي چې شونې ده د هغه لفظ په اړه همدغې چارې کې بل داسې نص شتون ولري چې د دې مخالف وي او دوی ته نه وي رسېدلی. دا چې دغه حکم دوی ته نه دی رسېدلی، هغوی مکلف نه دي چې تعبُّد (عمل) پرې وکړي او نه هم په دې پوهېږي چې د دغه لفظ په احتمالاتو کې کوم اړخ پخپله د شارع (رسول الله ﷺ) تر حکم لاندې و. له همدې امله، "أهل الله" (عرفاء او صوفيان) دا علم په مستقيم ډول له رسول الله ﷺ څخه د کشف له مخې په پوره روښانتيا او صراحت سره ترلاسه کوي او يا يې له الله څخه په داسې توګه او د هغه بصيرت په رڼا کې اخلي چې هغوی يې له خپل رب سره

لري او په همدې وسيله خلک د الله لوري ته بولي.»[1]

خو د نصوصو د پېچلتيا او د هغو د کمښت لپاره صوفيانه حل لاره دلته زمونږ اصلي هدف نه دی؛ بلکې د دغې څېړنې له لیدلوري څخه اساسي او جوهري موخه پخپله د "نص" هغه مفهوم دی چې صوفیان – او په ځانګړې توګه ابن عربي – په مذهبي ميراث کې له نورو فکري بهيرونو سره پرې متفق دي. په حقيقت کې د قرآن وروستي پوهان (متاخرين) له خپلو پخوانيو پوهانو (متقدمينو) سره هيڅ توپير نلري، که څه هم هغوی دا پېچلې ستونزه د نصوصو د دلالت په دايره کې د «**عام او خاص**» له نظره شنلي دي.

کله داسې وي چې د دلالت تخصيص (ځانګړی کول) پخپله د متن له داخله ژبني جوړښت څخه راوځي او دا چاره له علمي تحليل (اجتهاد) پرته نه رابرسېرېږي؛ کله بيا داسې وي چې د يو متن دلالت د بل جلا متن په وسيله تخصيص کېږي (چې مورږ دلته "نص" په خپل معاصر مفهوم سره کاروو)، نو له همدې امله د دغو دواړو ترمنځ د جمع کولو لپاره اجتهاد بيخي اړين او لازمي دی.

پر همدې بنسټ، په مذهبي ميراثي مفهوم سره "نصوص" خورا لږ او نادر دي؛ ځکه په هر عام لفظ کې د تخصيص احتمال شتون لري. د بېلګې په توګه د الله ﷻ دا قول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ (اې خلکو! د خپل رب د قانون پيروي وکړئ)؛ له دغه عام حکم څخه نا مکلف کسان (لکه ماشومان او لېونيان) د تخصيص له لارې ايستل شوي دي. يا يې بل

[1] پخوانی حواله مخ: ۱۸۹.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

قول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (پر تاسو باندې مرداره حرامه شوې ده)؛ چې له دغه حکم څخه د اضطرار، سختې مجبورۍ حالت او دغه راز د کبانو خوړل د بل دليل په اساس خاص شوي دي.

د عام او خاص په تعريف کې پخپله د پوهانو ترمنځ عين داسې اختلاف شته لکه د محکم او متشابه په ټاکلو کې چې د متکلمينو و. هغه څه چې زرکشي يې د "عام" په توګه راوړي، سيوطي په دې نظر دی چې دا يوازې د هغو نافرعي احکامو نمونې دي چې په عموميت کې يې کمښت وي؛ او سيوطي د دې ډول عموميت داسې هيڅ ايت نه مومي چې پر خپل دلالت پاتې وي او هيڅ تخصيص پکې نه وي راغلی – پرته د الله تعالی له دغه مبارک قول څخه چې فرمايي: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (پر تاسو باندې ستاسو ميندې حرامې شوې دي.)[1]

د قرآني علومو پوهان دې پايلې ته رسېږي چې په قرآن کريم کې نغښتي مفاهيم او احکام – د مانيزې روښانتيا د کچو له مخې – څلورو درجو ته وېشل کېږي، چې په لاندې ترتيب سره دي:

۱. هغه واضح لفظ چې يوازې د يوې مانا احتمال لري او بس، همدا پخپله «**نص**» دی.۲. هغه لفظ چې د دوو ماناګانو احتمال لري، خو له هغو څخه يوه مانا راجح(غوره) ده او بله مانا مرجوح(احتمال لرونکې) ده، همدغه «**ظاهر**» دی .۳. هغه لفظ چې د دوو داسې ماناګانو احتمال لري چې دواړه د احتمال په درجه کې سره مساوي وي، دغه «**مجمل**» دی .۴.

[1] سيوطي: الاتقان في علوم القرآن، مصطفى البابى الحلبي، قاهره ۳چاپ، ۱۹۵۱م، دوهم ټوک مخ: ۱٦. دغه راز وګوره زرکشي: البرهان في علوم القرآن، د محمد ابو الفضل ابراهيم تحقيق، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ۲چاپ، د. ت، دوهم ټوک مخ: ۲۱۷.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

هغه لفظ چې د دوو داسې ماناګانو احتمال لري چې د احتمال په درجه کې سره برابر نه وي، خو راجح (قوي) مانا يې هغه نژدې مانا (ظاهر) نه وي – لکه په دوهم حالت کې چې وه – بلکې دلته غوره او راجح مانا هماغه ليرې مانا ده، دغه ډول ته يې «**المؤول**» ويل کېږي.

که په مذهبي ميراث کې د "نص" دغه مفهوم وي – کوم چې زمونږ له ننني مفهوم سره بيخي توپير لري – نو معاصر ديني تعبير چې کله د عقل او اجتهاد په وړاندې د «**په هغه څه کې اجتهاد نشته چې نص پکې وي**» اصل راپورته کوي، هغه په حقيقت کې يو ډول مکارانه ايډيالوژيک غولول کوي؛ ځکه له نص څخه د هغوی مراد هغه څه نه دی چې په مذهبي ميراث کې يې مانا وه، يانې هغه خورا روښانه، ښکاره او نادره برخه.

که مونږ پر دې دا خبره هم ورزياته کړو چې د اسلامي کلتور په تاريخ کې د نص د دقيق برېد ټاکل او د هغه او غيرِ نص ترمنځ توپير کول پخپله د اختلاف او اجتهاد تابع چاره وه، نو بيا د دغې غولونې پر کچه او ژورتيا باندې پوره پوهېدای شو. ننني معاصر ديني خطاب يوازې د نص د کلمې د نوي مفهوم او پخوانيِ مانا ترمنځ په ګډوډولو سره د متن پر کنګل کولو او د هغه د خوښښت پر سلبولو بسنه نه کوي، بلکې هڅه کوي چې د اجتهاد د نفي په اعلانونو سره د هغه دلالت او مانا هم ثابته او جامده کړي؛ په دې توګه د فکر د څو اړخيز توب (تعدد) د نفي کولو لپاره لاره هواروي او واقعيت د هغو رايو او اجتهادونو په کالب کې تړي چې پخپله يې وړاندې کوي.

قرآن – چې تر اوسه زمونږ د بحث اصلي محور دی – د خپلو تورو او کلمو له اړخه يو ثابت ديني متن دی، مګر له هغه ځايه چې انساني عقل ورسره سروکار پيدا کوي، په داسې يو "مفهوم" بدلېږي چې د ثبات ځانګړتيا له

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

لاسه ورکوي، حرکت کوي او ماناګاني يې څو اړخيزې کېږي. ثبات د مطلق او سپېځلي له ځانګړتياوو څخه دی، مګر انساني اړخ بيا نسبي او بدلون منونکی دی؛ او قرآن د خپلو کلمو له پلوه يو مقدس متن دی، خو کله چې د انسان له لوري فهمول کېږي، نو د نسبي او بدليدونکي اړخ په مټ يو مفهوم خپلوي، يانې په يو انساني متن بدليږي او "انساني بڼه" غوره کوي. دلته پکار ده پر دې ټکي ټينګار وکړو چې د مقدس متن خام او لومړنی حالت يو ميتافيزيکي حالت دی چې مور يې په اړه هيڅ نه پوهېږو، پرته له هغه څه چې پخپله متن ورته اشاره کړې وي او مور يې هم خامخا د تغير منونکي او نسبي انسان له ليدلوري څخه مانا کوو او پرې پوهېږو.[1]

متن د خپل لومړي نزول له شېبې څخه – يانې د وحي په وخت کې د پيغمبر لخوا د هغه د قرائت او لوستلو مهال – له خپل خالص الهي حالت څخه ووت او په يو انساني فهم او متن بدل شو؛ ځکه هغه له تنزيل څخه تاويل او تفسير ته واوښت. د متن په اړه د پيغمبر فهم پخپله له انساني عقل سره د متن د تعامل او د هغه د خوځښت لومړنی پړاو څرګندوي؛ او د ديني خطاب دغو ادعاوو ته هيڅ ډول پاملرنه نه ده پکار چې ګواکې د رسول فهم د متن له هغې ذاتي مانا سره پوره ورته او مطابقت درلود – دا په داسې حال کې چې د متن د داسې يوې ذاتي مانا شتون پخپله يوه فرضي خبره ده.

د داسې يوې ادعا منل په حقيقت کې يو ډول شرک ته لاره پرانيزي،

[1] د «النص الخام» مفهوم حسن حنفي په خپلو کتابونو کې ډېر يادوي، هدف يې ور څخه هغه «نص» وي چې له هر ډول تأويل او تفسير څخه ګوښې و منزوي پاته وي، چې دا يوازې يو فرضي حالت دی، د نص له ميتافيزيکي حالت سره داسې ډېر توپير نلري.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ځکه دا چاره د مطلق او نسبي، او د ثابت او بدلون منونکي ترمنځ يوشانوالی رامنځته کوي؛ دا په داسې حال کې ده چې د الهي مقصود او د دغه مقصود په اړه د انساني فهم ترمنځ مطابقت راولي، که څه هم دا فهم د رسول فهم وي. دا داسې يوه ادعا ده چې پيغمبر د الوهيت (خدای ګڼلو) لوري ته راکاږي، يا د هغه د بشرتوب د حقيقت پټولو او يوازې پر نبوت باندې د تمرکز کولو له لارې د هغه داسې يوه تقدس ته لاره پرانيزي چې د هغه د انسان توب واقعيت شاته غورځوي، په داسې حال کې چې د پاملرنې مرکز بايد د هغه نبوت وي.

که قرآني متن د خپلو تورو له ثبات سره دا ټولې ستونزې راولاړوي، نو د نبوي احاديثو متونه بيا د دغو تېرو مسايلو تر څنګ، ځانته خپلې ځانګړې پېچلتياوې هم لري؛ دا ځکه احاديث د تر ښه ځنډ وروسته ليکل شوي او د شفاهي و ژبني لېږد له مېکانيزمونو څخه تېر شوي دي. همدا هغه چاره ده چې احاديث تفسيري متونو ته نژدې کوي؛ ځکه دا روايتونه د مانا له مخې نقلېدل (روايت بالمعنى)، نه پخپله د نبي په دقيقو او ذاتي کلمو. که احاديث په خپله هغه ښه – لکه څنګه چې پيغمبر پخپله ژبه او تورو ويلي – نو هغه به د وحي د بل ډول (قرآن) لپاره تشريحي او تفسيري متن ګرځېدلی و، چې د خپل طبيعت له مخې د سُنّت له وحي سره توپير لري؛ ځکه هغه احاديث چې نن زموږ په لاس کې دي، په حقيقت کې پخپله د تفسير يو ډول دی.[1]

که موږ پر دې د ښلا ښلو اسبابو او حالاتو هغه چاره هم ور اضافه کړو چې په حديثي متونونو کې د زياتوالي، جعل، ځان يا بل ته په ناحقه د

[1] د وحي د دوه ګونو ډولونو ـ وحي القرآن و وحي الحديث ـ په اړه وګورە: ابن خلدون: المقدمة، دار اِحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، مخ: ۹۸، ۹۹.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

نسبت لامل شوه او دغه راز د حديثو د پوهانو ترمنځ د احاديثو د تصحيح په هغو معيارونو کې اختلاف ته وګورو چې احاديث وربانديې کره کوي، نو بيا په انساني او ټولنيز واقعيت کې د دغو متنونو د خوځښت پر پېچلتيا باندې پوره پوهېدای شو.

له همدې امله، داسې ښکاري چې معاصر مذهبي خطاب په دې برخه کې لږ سختګيري کوي او د دغه ډول متنونو په دلالت او مانا کې د يو څه اجتهاد او اختلاف اجازه ورکوي، په ځانګړې توګه کله چې اختلاف په فرعي مسايلو کې وي؛ دا ځکه چې: *«د اختلاف اسباب پخپله د انسان په طبيعت، د ژوند په طريقه او د مکلفيت په ماهيت کې نغښتي دي؛ نو ځوک چې غواړي دغه اختلاف په بشپړ ډول له منځه يوسي، هغه په حقيقت کې پر خلکو، ژوند، ژبې او شريعت باندې د دوی له طبيعت څخه بهر بار اچوي.»*[1]

خو کله چې له ځوانانو سره د بحث او علمي مناظرې ډګر راشي، نو دلته بيا د داسې متن د پېچلتيا ځينې پوښتنې راپورته کېږي چې مانا يې له هر ډول اجتهاد او تاويل پرته، يوازې له ظاهري تورو څخه اخيستل کېږي؛ ځکه په دغه ډول متن کې داسې شرط اېښودل کېږي چې: *«بايد د ټولو په نزد په قطعي ډول صحيح او ثابت وي، پر مراد شوې مانا باندې د هغه دلالت بيخي روښانه وي او پکار ده چې د داسې بل موازي يا پياوړي دليل لخوا*

[1] يوسف القرضاوي: الصحوة الاسلامية، مخ: ١٦٢.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ورسره تعارض او ټکر نه وي شوی چې د شريعت له جزئي احکامو يا د هغه له کلي قواعدو څخه وي. خو واقعيت داسې دی چې يو حديث ښايي د يوه امام په نزد صحيح وي، مګر د بل په نزد ضعيف او کمزوری وي؛ او کېدای شي د هغه سند د يو چا په نزد ثابت وي اما د مانا او دلالت له پلوه يې مراده مانا نه مني؛ دغه راز کېدای شي يو حکم د يو امام په نزد "عام" وي خو د بل په نزد "خاص" وي، د يوه په نزد مطلق وي البته د بل په نزد مقيد وي؛ يا يې يو څوک پر وجوب يا حرمت دلالت کونکی وګڼي، مګر بل يې د مستحب او کراهيت نښه وبولي. دغه راز ځينې پوهان ښايي هغه محکم وګڼي او نور يې بيا منسوخ او باطل وبولي، او داسې نور ډېر شمير اعتبارات.»[1]

خو د احاديثو د دغې معضلې او ستونزې په اړه دا ډول ليدلوری بيا هم د پخوانيو پوهانو له زاويې څخه ليدل کېږي چې بيا هم ځينې ستونزې را ولاړوي او دا ليدلوری تر همدې چوکاټ وړاندې ګام نه ږدي؛ ښايي مور به په خپلو خبرو کې تر حد تېري کوونکي نه يو که ووايو:

په حقيقت کې د پخوانيو پوهانو ليدلوری له يوې خوا ډېر پراخ و، ځکه هغوی د حذفولو او ورزياتولو (کمښت او زياتوالي) له لارې د حديث د بدنې چاڼ کولو پروسه هيڅکله ونه دروله، هغه چې خامخا د انساني او ټولنيزو اجتهادي معيارونو تابع وه. اما په پنځو صحاحو – يا شپږو کتابونو (صحاحِ ستّه) – او د هغو په سر کې په صحيح البخاري او صحيح مسلم کې د حديث د متن د دغې مهمې پروسې درول او د هغه تثبيتول، په حقيقت کې د ځانګړو زمانو د ليدلورو او اجتهادونو په چوکاټ کې د واقعيت کنګل کول وو. دا بالاخره د هماغې ايډيالوژۍ په چوکاټ کې راځي چې په قراني متن

[1] پخوانۍ حواله: ۱۶۴.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

کې د اجتهاد د درولو غوښتنه کوي. ښېشکه د احاديثو په نقد و کره کتنه او د صحيح، ضعيف او جعلي ترمنځ په توپير کې د سلفو او پخوانيو معيارونه، د داسې محدودو زماني پوهنيزو چوکاټونو لخوا اداره کېدل چې د عيني او نهايي معيارونو کچې ته نشي رسېدای، لکه څنګه چې ځينې کسان داسې انګيري. حديث داسې يو متحرک متن دی چې د منلو او ردولو د پروسې د دوام له لارې د نوي کېدو وړتيا لري، کوم چې پر اجتهادي او انساني معيارونو باندې ولاړ دی؛ يانې د داسې يو انساني فکر پر بنسټ چې د خپل طبيعت له مخې د پرمختګ او بدلون په حال کې دی او له هغو زماني و مکاني شرايطو او واقعيت سره تړلی دی چې پخپله يې رامنځته کوي. دا متن د خپل لومړي او خام حالت له اړخه – مخکې له دې چې عقل د فهم، تفسير او تاويل په مرحله کې ورسره مخامخ شي – داسې يو متن دی چې د انسان د خبرو کولو له هماغه لومړنيو شېبو څخه د انساني عقل د مېکانيزمونو په وسيله رامنځته شوی او تر اوسه پورې د رامنځته کېدو په حال کې دی؛ او هغه واټن چې دا متن له "مقدس" څخه جلا کوي، داسې يو بې‌کچې لوی واټن دی چې قريبه ده دا متن په پوره توګه يو انساني متن وګرځي.

د دې لپاره چې دا موضوع په خورا ژوره توګه روښانه شي، نو پر مور لازمه ده چې په عمومي توګه هغو کلي مېکانيزمونو ته سر ورښکاره کړو چې د چاڼ کولو او سمولو (تصحيح) په برخه کې د حديث پر بدن او پيکر باندې پلي شوي دي؛ له «الرواية» (روايت پوهنې) اصطلاح سره د توپير لپاره دې ته «**الدراية**» (درايت پوهنې) اصطلاح کارېږي، دا وروستۍ يې پر احکامو او تعريفاتو تمرکز کوي. د يادولو وړ ده چې دا احکام او تعريفونه په خپله د روايت د شرايطو او د راويانو د احوالو د پېژندنې يوه فرعي برخه ده؛

پدې مانا چې په اصطلاحي مفهوم سره روايت – نه پخپله د نقل کولو د پروسې په مانا – د درايت پوهنې اصلي اساس او بنسټ دی چې پر متن له حکم کولو سره تړاو لري. روايت پوهنه د سند د اړخ څېړلو ته له دوو زاويو ور ګوري: **لومړی زاويه:** د هغو راويانو ترمنځ اتصال (پيوستون) او انقطاع (پرېکون) دی چې د حديث متن يې د نبوت له زمانې څخه د سند د لړۍ تر وروستي راوي پورې نقل کړی دی. دا په لومړي ګام کې يو مستند کار دی، ځکه دا چاره په پوره ډاډ سره پدې پورې اړه لري چې ايا د راويانو له جملې څخه هر راوي د هغه بل راوي همعصره او هممهاله پاتې شوی دی چې دا حديث ورڅخه نقلوي که نه؛ او له دې څخه هم ډېره مهمه دا ده چې د دوی ترمنځ په مستقيمه توګه مخامخ ليدنه (لقاء) شوې وي او دا کار په داسې يو د کمال او هوښيارۍ په عمر کې شوی وي چې په غوږ نيولو او روايت کولو کې ورته د برلاسۍ اجازه ورکوي. دغه راز دا روايت بايد په شفاهي او مخامخ توګه اخيستل شوی وي، نه دا چې له کومې صحيفې او پانې څخه په ساده ډول نقل شوی وي او داسې نور باور را منځته کوونکي شرايط. د دغو شرايطو شتون په راتلونکي راوي کې هم خامخا اړين دی؛ او په يو راوي کې د دغو شرايطو نه شتون په خپله د اسناد په لړۍ کې د کمزورۍ او ضعف مانا لري، چې دا چاره د حديث د ضعيف کېدو لامل ګرځي. نو که د دوو راويانو ترمنځ اوږد زماني واټن او فاصله شتون ولري، مانا يې دا ده چې يو راوي له اسناد څخه لوېدلی دی او په دې توګه دا اسناد يو "منقطع" (شلول شوی) اسناد ګرځي، چې له امله يې کله نا کله د حديث د ردولو پربکړه صادريږي، البته که د بل داسې موازي سند لرونکي متصل روايت په وسيله ثابت او توثيق يې ونه شي.

اما د سند د څېړلو **دويمه زاويه:** په جلا توګه د هر راوي د علمي او

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

اخلاقي وړتياوو له زباتلو څخه بحث کوي؛ او دا هغه څه دي چې د «**الجرح والتعديل**» په نوم پېژندل کېږي. دغه وړتياوې ګڼې دي چې تر ټولو مهمه يې دا ده: راوي بايد حافظ وي – يانې هېره نه کوي – امانتکار وي، دروغ نه وايي، په روايت کې تدليس و درغلي نه کوي، په خپل دين او اخلاقو کې خورا ثقه او د باور وړ وي.

د هغوی پر کار باندې د نقلي مستند کلتور د غلبې او په ډېرې زمانو کې د زياترو پوهانو او واکمن نظام ترمنځ د کلک تړاو له امله، داسې پوهان نه وو چې د فکر د هغې پراخې دايرې خاوند وي چې د اختلاف او بحث منلو وړتيا ولري – لکه څنګه چې متکلمين، فقهاء يا د قرآن پوهان ترې برخمن وو؛ بلکې هغوی د حقيقت انځورولو او د نقل مقابل کې په هر ډول تعصب کې واعظانو ته خورا زيات نژدې وو.

له همدې امله، په دغه ډګر کې دا کومه عجيبه خبره نه ده که مورږ د "رجال پوهنې" (کتب الرجال) په کتابونو کې وګورو چې له عادلو او باوري راويانو څخه هر هغه څوک په قصد سره بهر ايستل شوي دي چې له بېلا بېلو فکري او کلامي ډلو سره يې تعلق و؛ او دغه ځانګړتيا ټولو ډلو در لوده – پرته له هغو مشخصو ډلو څخه چې پخپله محدث ورسره خواخوږي درلوده.

د هغه چا لپاره چې دا کتابونه لولي، خورا اسانه ده چې پام يې د يوه راوي په اړه د احکامو هغه څرګند تناقض ته واوړي؛ ځکه ځينې پوهان د يوه راوي ثقه توب ثابتوي، خو نور پوهان بيا پر هماغه راوي باندې د مدلس او درواغجن تور پورې کوي؛ ګايه بيا ځينې پوهان هغه په پوره حفظ او استيعاب (لوړ يادښت) سره يادوي، اما برعکس بل محدث بيا هغه د هغو غافلو او مغفلينو په دايره کې ننباسي چې هېرېدنه پرې غالبه وي. دا

متناقض او بېلا بېل احکام له مینې، کرکې، ځان‌غوښتنې یا سپکاوي څخه نه دي راپیدا شوي، بلکې په حقیقت کې دا هر څه د ایډیالوژیکو دریځونو د توپیر په پایله کې د معیارونو له اختلاف څخه راوټوکېدل.

مورِ دلته د شیعه علماوو لخوا د اهل سنتو د روایتونو ردولو ته اشاره نه کوو او نه هم د اهل سنتو علماوو لخوا د شیعه وو د روایتونو ردولو ته ګوته نیسو – ځکه دا چاره د خپل ذات له مخې په دلالت کې خورا څرګنده ده – بلکې دلته زمورِ هدف د اهل سنتو د خپلو بېلا بېلو کورنیو او ډلو ترمنځ د نورو ډلو د روایتونو پوره ردولو او چانې کولو ته اشاره ده.

وروسته بیا یوې ځانګړې ډلې د «**أهل السنة والجماعة**» نوم یوازې د ځان لپاره انحصار کړ؛ او د دولت د واکمنۍ په ملاتړ یې د معتزلهو د فکر تر پرځولو وروسته د روایاتو په منلو او ردولو کې د وروستي قاضي او پرېکړه کونکي مقام ترلاسه کړ. هغوی دا مقام نه یوازې د سیاسي واکمنۍ د تایید او ملاتړ په مټ ترلاسه کړ، بلکې د هغې د خوندیتوب او پلوۍ په سیوري کې یې په هغو ټولو مسایلو کې چې د دین او عقیدې له چارو سره یې تړاو درلود، یو پیاوړی او وروستی مرجعیت وګاټه.

که مورِ د سند له څېړلو څخه د متن ارزونې ته تېر شو – یانې د درایت پوهنې (علم الدراية) ډګر ته – نو په مستقیم ډول د اجتهادي مېکانیزمونو زړه ته ننوځو. ځکه متن یوازې هغه مهال صحیح کېدای شي چې په خپل دلالت او مانا کې د شریعت له هغو کلي مبادیو او مقاصدو سره لږ تر لږه تعارض ونه لري، کوم چې له قرآنه را ایستل کېږي. دلته نو اجتهاد د داسې یو نص ترمنځ پر مقایسې تکیه کوي چې د څېړلو او چانې په حال کې وي او د بل داسې نص ترمنځ چې د خپلو تورو له پلوه پوره د باور وړ وي. خو دا

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

مقايسه، طبعاً يوازې د تورو په کچه نه ترسره کېږي، بلکې د دلالتونو او ماناګانو په کچه پلي کېږي.

په دې توګه، د نبوي احاديثو د متنونو پېچلتياوې له هغو ټولو ستونزو سره يو ځای کېږي چې مورږ د قرآني متن په برخه کې وشلې؛ او د دغو ټولو اغېزناکتوب ببرته هغه انساني عقل ته ورګرځي چې د زمان او مکان د افقونو په ګورت کې دی. دا په حقيقت کې داسې يوه پېچلې پروسه ده چې د «**په هغه څه کې اجتهاد نشته چې نص پکې وي**» د اصل کمزورې بربنډوي؛ ځکه اجتهاد – لکه څنګه چې مورږ ولیدل – پخپله د متن هغه بل مخ دی؛ داسې يو مخ چې له هغه پرته، متن د لفظ خاوند دلالت کونکی نه پاتېږي او يوازې د ښکلا او برکت لپاره په يوه نښه (ايکون) بدلېږي – او دا کټ مټ هغه څه دي چې زمورږ په کلتور کې عملاً پېښ شوي دي.

اجتهاد – برعکس د هغه څه چې مذهبي خطاب يې اعلانوي – د لومړني او اصلي متن د مانا د څرګندولو يوازينی لاره ده؛ يانې قرآن – او دا هغه يوازينی لاره ده چې فرعي متنونو – يانې احاديثو ته – پخپله د شتون مشروعيت ښيي. له همدې امله، اجتهاد يوازې په نصوصو کې کېږي؛ او له نصوصو پرته نور ټول ډګرونه داسې ساحې دي چې يوازې د پخوانيو د خبرو تکرارولو ته نه، بلکې نوښت او ابداع ته اړتيا لري، ترڅو نوي کشفونه رامنځته کړي.

بېشکه د مذهبي خطاب دغه ټينګار چې پر ټولو فکري او واقعي ډګرونو بايد نصوص حاکم وي - له هغو څرګندونو سره چې اجتهاد يوازې په فروعو او جزييياتو کې منحصروي نه په اصولو کې، دغه راز د اجتهاد ساحه په فرعي نصوصو (احاديثو) کې راګيروي نه په اساسي نص (قرآن) کې- د دې

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

لامل ګرځي چې پخپله متن او واقعيت دواړه يوه وخت کې محدود شي. که مورږ پر دې دا خبره هم ورزياته کړو چې مذهبي خطاب کله نا کله کوم نوي اجتهادونه وړاندې کوي، هغه هم د فقهاوو د رايو او د هغوی د پخوانيو اجتهادونو ترمنځ له ترجيح ورکولو او غوره کولو څخه بهر ګام نه ږدي؛ نو مورږ پوهېږو چې دا خطاب په حقيقت کې غواړي ټولنه بېرته شاته بوځي، نه دا چې د هغه پرمختګ رامنځته کړي لکه څنګه چې پخپله ادعا کوي.

هغه ماضي چې دا خطاب غواړي مورږ ور وګرځوي، هغه داسې ماضي نه ده چې په فکري او عقلي خوځښت سره اباده وه، هغه خوځښت چې د فکر پر څو اړخيزتوب باور لري او اختلاف زغمي؛ بلکې دا داسې يوه ماضي ده چې د اجتهاد پر ځای يې تقليد غوره کړی او د نوښت پر ځای يې په تکرارولو باندې بسنه کوله.

دا ښکلې او رنګينه ماضي په دغه خطاب کې هيڅکله نه راڅرګندېږي مګر يوازې د ويار، غرور او پر اروپايي عقل او د هغه پر مادي تمدن باندې د ځان لوړ ګڼلو په وخت کې؛ داسې يو تمدن چې بنسټونه يې پر هغه څه درول شوي دي چې دوی پخوا له اسلامي عقل څخه ترلاسه کړي وو، لکه څنګه چې زمورږ په تحليلونو کې تېر شول.

په پای کې، ديني خطاب د نصوصو په دايره کې تر هغه وروسته د انزوا لوري ته مايلېږي، چې د نصوصو ژوندی والی يې له منځه وړي او ماناوې يې کنګل کړي دي. دلته نو دغه ويناوال خبره پوره رښتيا خېژي چې وايي: *«مورږ په نصوصو ځانونه خوندي کړل، خو په پايله کې غله رانغوتل.»*[1] دا ځکه چې دغه چاره د فقهاوو هغه تر ټولو مهم او حساس عقلي اصول او

[1] دغه خبره حسن حنفي په خپلو ليکنو کې له يو شعري بيت څخه په نقل خورا زيات تکراروي.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

مبايي په بشپړه توګه له منځه وړي چې د «مصالحه مرسله» او «کلي مقاصدو» په نوم پېژندل کېږي؛ او مذهبي خطاب دا اصول بېرته د نصوصو داسې يوې دايرې ته ورګرځوي او مړاوي کوي يې چې د متنونو د تاويل او تفسير لپاره خپل لومړني اصول هم له لاسه ورکوي.

په حقيقت کې واقعيت پخپله د هر څه اصل دی او د هغه د ضايع کولو لپاره هيڅ لاره شتون نلري؛ ځکه د متن د رامنځته کېدو، د ژبې او کلتور بڼې يې پخپله له همدې واقعيت څخه راوتلې ده او مفاهيمو يې ورڅخه بڼه اخيستې ده. د انسانانو د اغېزناکتوب او خوځښت له لارې د متن دلالتونه او ماناګاني هر وخت نوي کېږي. نو په لومړي ګام کې واقعيت دی، دوهم ګام کې هم واقعيت دی او واقعيت په پای کې دی.

د يو داسې جامد متن په ګټه د واقعيت ضايع کول چې مانا او دلالت يې ثابت او کنګل ګڼل کېږي، دواړه (متن او واقعيت) په يوه اسطوره بدلوي. متن د خپل انساني اړخ د له منځه وړلو او يوازې پر غيبي اړخ باندې د تمرکز له لارې په اسطورې بدلېږي؛ هغه چاره چې هلته (په غيب کې) د متن د ماهيت، د هغه د بڼې او د هغه د خط او ليکلو د ډول په اړه د بې‌ګټې او عقيمو پوښتنو لپاره لاره پرانيزي او دا چې ايا فرشتې په عربي ژبه خبرې کوي که په بله ژبه او تر داسې نورو بې‌ګټې پوښتنو پورې چې په ځانګړي ډول رسنيز مذهبي خطاب ورڅخه ډک دی.

له بلې خوا، واقعيت هم د ماناګانو او دلالتونو د مړاوي کولو او د هغو د غيبي سرچينې پر بنسټ هغو ته د يو وروستي، پايله لرونکي او غوڅ حالت ښلو له امله په اسطورې بدلېږي او بيا هڅه کېږي چې دغه فرضي، ثابته او ازلي مانا پر انساني ټولنيز واقعيت باندې په زوره وتپل شي. د دې چارې

لازمي او حتمي پايله د متن او واقعيت دواړو يو ځای ضايع کول او د هغو پر ځای د اسطورې کښېنول دي. په دې توګه مذهبي خطاب پر مور دا حکم کوي چې په يوه باطله او ترلې دايره کې د ځان پر شاوخوا وګرځو او له همدې امله په خورا سختې سره زمور د تاريخي او ټولنيز وضعيت لپاره د مناسبو او ممکنه ماناګانو د راايستلو او استخراج امکانات له منځه وړي.

په دغه ترلې او بنده دايره کې دا چورلېدل پخپله د «**حاکميت**» د مفهوم په ماهيت کې په څرګند ډول ځان ښيي؛ ځکه دا داسې يو مفهوم دی چې مذهبي خطاب يې په وړاندې کولو کې د متن پر واک او سلطې باندې تکيه کوي، چيرته چې د قرآن له ايتونو او نبوي احاديثو څخه استشهاد او دليل راوړل کېږي، په ځانګړې توګه هغه څه چې په سورة المائدة کې د حاکميت د درو اياتونو په نوم مشهور شوي دي، ترڅو دا زبات کړي چې يوازې نصوصو ته غاړه ايښودل او پر هغو پرېکړې کول د اسلام اصلي جوهر دی او په دې برخه کې هر ډول نرمښت، تساهل يا له هغه انکار نه يوازې د عقيدې لپاره، بلکې د انساني ژوند لپاره يو خورا خطرناک ګوابن دی، ځکه دا د هغه نظام مخالفت دی چې الله ﷻ د خپل علم، قدرت او حکمت له مخې د انساني ژوند لپاره ټاکلی دی.[1]

په بل عبارت، د متن پر بنسټ د حاکميت تهداب ايښودل کېږي ترڅو د متن واک او سلطه ثابته کړي؛ او مور کولای شو د جملې دا جوړښت سرچپه کړو او بيا به هم د مذهبي خطاب له ليدلوري څخه دا قضيه صادقه وي، چې وويل شي: *حاکميت مانا پخپله د متن پر سلطې باندې د تکيې له لارې د متن د سلطې او واکمنۍ بنسټ ايښودل.* همدغه خپله په ترلې

[1] وګوره: سيد قطب: في ظلال القرآن، مخکې يې ذکر شوی، شپږم ټوک مخ: ۱۵۶ او وروسته پاڼې.

دايره کې چورلېدل دي.

د دغه مفهوم يا د نورو داسې مفاهيمو د څېړلو او هراړخيزې مناقشې لپاره چې مذهبي خطاب يې مورِد ته وړاندې کوي او له دغې تړلې دايرې څخه د وتلو لپاره، خامخا اړتيا ده چې ببرته اصولو ته ور وګرځو او هغو ته غاړه کېږدو.

د پيل ټکی او د هر څه بنسټ (اصل او پيلامه) پخپله د عقل واکمنۍ او دبدبه ده؛ هغه دبدبه او سلطه چې پخپله وحې هم وربانديِ تکيه کوي. عقل نه د يو غولوونکي، صوري او ذهني مېکانيزم په مانا، بلکې د يوه خوځنده، تاريخي او ټولنيز فعاليت په مانا. دا سلطه (د عقل واکمني) که څه هم د تېروتنې وړتيا لري، مګر کټ مټ په هماغه کچه د خپلو تېروتنو د سمولو او اصلاح کولو وړتيا هم لري. له دې څخه هم ډېره مهمه دا ده چې عقل د فهم او درک لپاره زمورِ يوازينۍ وسيله ده؛ يانې د نړۍ، واقعيت، خپل ځان او نصوصو د پوهېدو لپاره.

له دې امله چې دا يو تاريخي او ټولنيز ځواک دی، نو ځکه د پرېکنده، وروستيو او قطعي يقيني احکامو په وړاندې درېږي؛ له دې امله چې دا ځواک پخپله له نړۍ او واقعيت (ټولنيز او طبيعي واقعيت) سره تعامل کوي او نصوص د داسې پرانيستو او متجددو پروژو په توګه ويني چې تل د نوي کشف، سپړلو، فحص او تاويل منلو ته چمتو دي. د همدې نوي کېدو او خوځښت له لارې پخپله عقل هم هر وخت نوی کېږي، مېکانيزمونه او اوزار يې وده کوي او په خورا ژمر لرونکي ډيالوګ کې پخيږي.

اما له دې امله چې معاصر مذهبي خطاب پوهېږي چې عقل ته پوره غاړه ايښودل او د هغه پرېکړو ته تسليمېدل پخپله د دغه خطاب ټولې وسلې

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ورځخه اخلي او له مخه يې خپل ايډيالوژيک پوښ بربنډوي، نو ځکه د عقل پر ځمکه د خبرو اترو څخه عاجزه پاتېږي. له همدې امله، زمونږ په کلتور کې د عقل د بنسټيز کېدو د هڅو په وړاندې – هغه هڅې چې د ګڼو عواملو له امله له خنډونو سره مخ دي – د تکفير لارو ته پناه وړي. تکفير د داسې پسمانده او وروسته پاتې واقعيت لپاره خورا کارنده او فعاله وسله ده چې اکثريت وګړي يې له سواد او زدکړې بې‌برخې دي او حتی د هغوی تعليم يافته کسان هم له کلتوري او فکري فقر او بې‌سوادۍ څخه کړېږي. نو ځکه ډېر کله ان ځيني عقلپاله وګړي هم تسليمېږي ترڅو د دغې وسلې (تکفير) له ګوابښ څخه ځان وژغوري؛ پدې خاطر د مذهبي خطاب په وړاندې تقيې او جوړجاړې ته غاړه ږدي او دا په خپل حقيقت کې يو داسې خطرناک موقف دی چې د پايلو او راتلونکي اغېزو له پلوه خورا ويرونکی دی.

زمونږ په وړاندې بله هيڅ لاره نشته مګر دا چې د عقل د بنسټيز کولو هڅه وکړو؛ دا هڅه بايد يوازې تر ديني خطاب محدوده نه وي – سره له دې چې دا هم خپل اهميت لري – بلکې پکار ده د مبارزې له ټولو ممکنه لارو څخه کار واخيستل شي. زمونږ په تېر تحليل کې دا ثابته شوه چې مذهبي خطاب د نصوصو په تاويل کې د حاکميت د مفکورې د زباتلو لپاره، د الله او انسان ترمنځ پرتله د دغو جوړو له لارې کوي: **العلم/الجهل** (علم او ناپوهي)، **القدرة/العجز** (قدرت او عاجزي)، او **الحكمة/الهوى** (حکمت او نفساني غوښتنې). مونږ دا هم بربنډه کړه چې دا جوړې په مذهبي خطاب کې بيا هم پر نصوصو تکيه کوي ترڅو د **الوهية/العبودية** (خدايي او بندګي) هماغې وروستۍ جوړې ته ورسيږي؛ دا داسې يوه جوړه ده چې له خپل رب سره د انسان اړيکه يوازې او يوازې په همدې يوه بعد کې راګيروي.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

مورِ دلته نه غواړو چې د مذهبي خطاب له مېکانیزمونو یا د هغه له اډانو او چوکاټونو سره په داسې بڼه مخامخ شو چې د نورو نصوصو په وسیله د هغو د دغو ادعاوو په وړاندې د "مینې" پر بنسټ د اړیکو د رامنځته کولو دلیلونه راوړو، یا په فقهي میراث کې پر بل داسې نظر او اجتهاد تکیه وکړو چې بنسټ یې پر مینه ایښودل شوی وي؛ بلکې مورِ غواړو داسې عقل ته پربکړې یوسو چې مورِ بېرته د نصوصو تاریخي بعد ته بوزي. دا کټ مټ هغه اړخ دی چې ديني خطاب یې نه یوازې د نصوصو په تاویل کې، بلکې په خپلو ټولو مذهبي احکامو کې له منځه وړي.

هغه ټولنه چې وحي ورته نازله شوه او خطاب یې ورته کاوه، پخپله یوه قبایلي او د بندګۍ پر مېکانیزم ولاړه ټولنه وه، چېرې چې اړیکې پر دوو بنسټیزو بعدونو ولاړې وې: لومړی بعد یې افقي بعد ګڼل کېدلی شي او دوهم یې عمودي بعد. په دغه لړ کې د عمودي بُعد په روښانولو کې اوږدې بیانیې ته اړتیا نشته، ځکه دا د داسې د لوړ/کښته اړیکه ده چې پخپله په یوه قبیله کې دننه پلي کېده؛ دې توپیر نه کاوه چې دغه غلام په پېر او پلور سره غلام نیول کېږي که د جګړې په اسارت او استرقاق، نو د غلام په مرتبه کې یې هیڅ توپیر نه راوستی – که څه هم هغه غلام به پخپله یو عربي و.

مګر برعکس افقي اړخ بیا د قبیلو ترمنځ خپلمني اړیکې تمثیلوي او دا داسې اړیکې وې چې د شتمنۍ د سرچینو پر سر د سیالۍ او جګړو پر بنسټ ولاړې وې – چې هغه اوبه او څړځایونه وو. په دغه ډول جګړه ییزو اړیکو کې دا بیخي یوه طبیعي چاره وه چې کمزورو قبیلو به د پیاوړو او زورورو قبیلو لوري ته د پناه او خوندیتوب لاس اوږداوه، ترڅو له هغو شته

سرچينو څخه ګټه پورته کړي چې ځواکمنو قبيلو به ځانونو ته ځانګړې کړې وې او ورته د قبيلې حريم يا «**حمى القبيلة**» ويل کېدل.

له همدې ځايه د قبيلو ترمنځ د وفاداری/ولاء اړيکې رامنځته شوې او دا داسې اړيکې وې چې د قبيلې پر ظاهري سطح افقي ښکاريدې، مګر له دې امله چې دا اړيکه د پياوړي او کمزوري ترمنځ وه، نو ځکه د افقي او عمودي اړخونو ترمنځ په يوه منځنۍ او خورا کمزورې ځايه کې واقع کېده. له همدې کبله، ژبې د وفاداری د اړيکو او د هغې د مشتقاتو د څرګندولو لپاره داسې توري او کلمې رامنځته کړې چې مانا يې پېچلې او مبهمه ده، ځکه دا کلمې د ژبې له هغو متضادو ټکو (**الأضداد اللغوية**) څخه دي چې په يو وخت کې پر مانا او د هغې پر عکس دواړو باندې دلالت کوي؛ له دې امله د «**مولى**» کلمه هم د غلام په مانا کارول کېږي او هم په عيني ډول د بادار، سيد او مشر پر مانا دلالت کوي.

نصوص په خپل ذات کې داسې ژبنې جوړښتونه دي چې د خپلې ژبې له دلالتي سېستم څخه جلاوالی نشي غوره کولای، مګر يوازې د هغو ځانګړو بريدونو په اډانه کې چې کلتور ورته د هغو د باهدفه وظيفو لخوا مشروط کړي وي. په همدې خاطر، دا بيخي يو طبيعي امر دی چې نصوص د الله او انسان ترمنځ د اړيکو بڼه د ژبنيو/ټولنيزو جوړو له لارې رامنځته کړي چې په ټولنه کې موجودې وي. خو که ژبه پخپله د ټولنې او کلتور د خوځښت په پايله کې وده او تکامل کوي، نو طبعاً نوي مفاهيم رامنځته کوي او د خپلو تورو او کلمو دلالتونو ته پراختيا ورکوي، ترڅو د هغو اړيکو او مناسباتو بيان وکړي چې لا پسې پرمختللي او پخ شوي دي.

نو پر همدې بنسټ، دا نه يوازې طبيعي، بلکې خورا اړين او لازمي امر

دی چې د نصوصو فهم او تاویل له سره نوی کړل شي؛ دا کار د هغو پخوانیو تاریخي او ټولنیزو مفاهیمو په نفي کولو سره کېږي چې په لومړني متن کې وو او پر ځای یې د هغو معاصرو، لا پسې انساني او پرمختللو مفاهیمو په پلي کولو سره کېږي چې د متن د محتوا له ثبات سره پوره همغږي لري.

بېشکه هغه پخواني توري چې لا تر اوسه په ژبه کې ژوندي او کارول کېږي، البته هغو د وخت په تېرېدو سره نوي مجازي دلالتونه خپل کړي دي؛ نو ځکه پر هغو پخوانیو لغوي او حرفي ماناګانو باندې اصرار کول او د هغو پخوانیو مفاهیمو د ژوندي کولو هڅه چې پخپله نصوصو رامنځته کړي وو، په حقیقت کې د متن او واقعیت دواړو یو ځای ضیاع ده او تر څنګ یې د وحې د اساسي مقاصدو د مسخې مانا هم لري.

د پام وړ ټکی دا هم دی چې ديني خطاب د نصوصو په برخه کې داسې مجازي تاویلونو ته پناه وړي ترڅو د الله او انسان ترمنځ د "مینې"، "ولایت" او "نژدېوالي" اړیکې بیخي رد او نفي کړي؛ دا په داسې حال کې ده چې دغه تعبیر کټ مټ د غلامۍ د هغې حرفي اړیکې پر پاتې کېدو ټینګار کوي، کومه چې پخپله د حاکمیت مفکوره وربانديې ولاړه ده.

په حقیقت کې د نصوصو دننه د هغه څه ټولنیز/ تاریخي تاویل چې په متن کې راغلی دی، د نصوصو د خپل ذات د نوي کېدو او ژوندي پاتې کېدو لپاره یو بنسټیز شرط دی، ترڅو د هغه د جوهري او اساسي اړخ د بیا راژوندي کولو له لارې، هغه عارضي او مؤقتي اړخونه راوغورځول شي چې د پخوانیو جلا کلتوري او تاریخي شرایطو په پایله کې پر متن باندې بار شوي وو.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

هغه ټولنه چې وحي ورته په لومړي ځل نازله او خطاب يې ورته کاوه، يوه سوداګريزه ټولنه وه په ځانګړي ډول د ديني واکمنۍ او اغېز په مرکزونو کې؛ له همدې امله د هغې ژبې پخپله د سوداګريزو مفاهيمو چوکاټ او تصوير منعکس کاوه، لکه: پېر او پلور (البيع والشراء)، ګټه او تاوان (الربح والخسران)، تله او ميزان، او داسې نور... خو په پخوانيو پوهانو کې هيڅا هم بلکې د وحي له معاصرينو کسانو هم چا د دغو کلمو پر هماغه لومړنۍ او حرفي مانا باندې تکيه ونه کړه، د دغو مفاهيمو داسې تاويل او تفسير شوی دی لکه څنګه چې د صفاتو د نصوصو تفسير شوی و.

مورِ وويل چې د نصوصو په ژبه کې د ټولنيزو/تاريخي مفاهيمو پر لغوي او حرفي دلالتونو باندې کلکه تکيه کول، نه يوازې د واقعيت او متن د ضايع کېدو لامل ګرځي، بلکې په مستقيم ډول د وحي د کلي مقاصدو د مسخ کولو لاره پرانيزي؛ دا داسې يو تناقض دی چې د ديني تعبير له ظاهري شعارونو او حتی د هغه له اصلي موخو سره په ټکر کې واقع کېږي. دغه مسخ کول په دوو پراوونو کې ترسره کېږي:

لومړی پراو: دا ادعا ده چې اسلام راغلی ترڅو انسانان د يو بل له بندګۍ او غلامۍ (په هماغه پخوانۍ مانا) څخه وژغوري او هغوی ټول يوازې د الله ﷻ بندګۍ ته ور وګرځوي؛ او دا کټ مټ هغه مانا ده چې د هغو عربو لخوا درک شوې وه چې وحي ورته خطاب کاوه.

دوهم پراو: د دغې ربښتينې بندګۍ مانا – لکه څنګه چې عربو هم فهمولې وه – د انسانانو د حاکميت ردول او يوازې د نصوصو پربکړو ته په غاړه ايښودلو د الله پربکړې ته تګ دی. پر همدې بنسټ، مذهبي خطاب د هغې سختې مقابلې او مخالفت تفسير کوي چې ان د اسلام او د هغه د

دښمنانو ترمنځ تر نظامي او وسلەوالي شخړې پورې ورسېد. لومړی پړاو يوازې هغه مهال له دوهم پړاو سره موافقت پيدا کوي چې که اسلام يوازې د غلامۍ د لغوه کولو او د مريانو د ازادولو او ژغورنې غوښتنګ واى؛ له دې کبله د قريشو د مشرانو دښمني له دغه نظام سره د مريانو د هڅولو او د هغوى د پاڅون (تأليب) له وجې وه، ترڅو د هغوى د شتمنۍ يو مهم سوداګريز بنسټ له منځه يوسي.

بېشکه چې اسلام په خپل مکى پړاو کې د مريانو په اروايي ازادولو کې پوره برخه واخيسته او د هغوى د ځانونو او مالونو پر سر يې د قريشو د بادارانو زړونه ولړزول او دې د همماغه "پاڅون" مانا درلوده چې د قريشو مشرانو تري شکايت کاوه. دغه راز اسلام په خپل مدني پړاو کې د خپلو قوانينو په مټ د غلامانو د ازادولو لپاره پراخه لاره پرانيسته، پدې توګه چې د ځينو ګناهونو کفاره يې د مريانو ازادول وټاکله؛ اما له دې هر څه څخه تر ټولو مهم او اساسي اصل د مساوات او برابرۍ هغه اصل و، چې وحې په پرله پسې توګه وربانديې ټينګار کاوه، ترڅو ټول انسانان پرته له هر ډول نژادي او د رنګ له توپيره يو شان او برابر کړي. اسلام د غلامۍ د سيستم د لغوه کولو لپاره يوه بلنه نه وه – او دا چاره د اسلام پر لمن کوم داغ يا عيب نه دى؛ ځکه هغه سيستم چې شراب يې په دريو تدريجي پړاوونو کې حرام کړل، د دې لپاره نه و چې يو داسې بنسټ رانسکور کړي چې په واقعيت کې يې خورا مهم اقتصادي رول درلود، بلکې اسلام په خپل جوهر کې د دې لپاره راغى ترڅو د جاهليت کلتوري او فکري بنيادونه ونړوي – لکه څنګه چې مور پخوا هم دا خبره روښانه کړې ده – او د انساني ژوند بنسټ د مساوات، برابرۍ او عدالت پر ربښتينو اصولو ودروي او انسان د خرافاتو، اسطورو او د وهمونو له زولنو څخه پوره ازاد کړي.

له deenodanish.com څخه ښکته شوى Deen-o-Danish

په حقيقت کې د نورو انسانانو له بندګۍ د انسان په ازادولو کې د اسلام د کلي رول او ستر مقصد رالنډول، يوازې د دې لپاره چې هغه د يو بل ډول بندګۍ لوري ته ور وګرځوي، پخپله يوه بې‌ساري مسخه او تحريف دی؛ ځکه دا داسې يو شکلي/ظاهري مقصد دی چې انسان په مستقيم ډول د نصوصو د ټګانو (ملايانو) بندګۍ ته سپاري. پر دې برسېره، دغه چاره پخپله يو داسې تحريف دی چې نصوص کنګل کوي، لکه څنګه چې واقعيت هم د تاريخ او ژبې د حقايقو په له منځه وړلو سره له خوځښته باسي او د هغه عقل په وړاندې جګړه اعلانوي چې وحي پخپله ازاد کړی و.

نو هيڅ د حيرانتيا ځای نه دی چې زمور ماشومان په ښوونځيو کې دا زده کوي چې اسلام د مينځو د ملکيت او له هغوی سره د مېرمنو په ځپر د جنسي اړيکو او ګډ ژوند اجازه ورکوي او دا کار د شرعي واده تر څنګ له ښځو سره د نرانو د اړيکو يوه بله جاده ده؛ دا هر څه يوازې په دې پلمه چې دا خبره په نصوصو کې راغلې ده!

دغه راز په داسې يو چاپيريال کې چې د نصوصو بندګۍ ته يې ډډه وهلې وي، دا هم کومه د حيرانتيا خبره نه ده چې هغوی ته دا ور ښودل شي چې عيسوی وګړی د دوهمې درجې تبعه دی او مسلمان ته يوازې دا لازمه ده چې له هغه سره خپل چلند ښه کړي؛ دغه ډول کتې مټې، کله چې ښوونيز او تربيوي مذهبي خطاب زمور ماشومانو ته متوجه کېږي، نو يوازې د يو نصيحت او تنبيه په توګه ورته وايي چې هغوی بايد له خپلو قبطي ملګرو او استادانو سره په چلند کې «له نرمۍ او رفق څخه کار واخلي او د هغوی له وس او طاقت څخه پورته کار ورباندې بار نه کړي.»[1]

[1] په همدې ترتيب سره وګوره: کتاب التربية الدينية، د ليسې دوهم ټولګی مخ: ۱۰۰، همدا شان د

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

او د تعصب د داسې يوې وبا تر واکمنۍ لاندې چې پخپله ديني تعبير پنځولی دی ليرې نه ده، - نيت يې وي که نه، ځکه دلته په نيتونو تکيه نشي کېدای – چې د دغې زمانې له "مجتهدينو" او نوي کوونکو څخه داسې يو څوک راڅرګند شي چې د اهل کتابو د خوړو د حراموالي فتوا ورکړي؛ هغه هم د پخوانيو مفسرينو او فقهاوو د داسې ځينو اجتهادونو پر بنسټ چې په دې باور وو چې د سورة المائدة په پنځم ايت کې له «اهل کتاب» څخه مراد يوازې» :

> *هغه کسان دي چې تورات او انجيل پر دغو بني اسرائيلو او د هغوی پر اولادونو نازل شوی و؛ مګر هغه څوک چې له نورو امتونو څخه په دغه دين کې دننه شوی وي او د بني اسرائيلو له نسله نه وي، هغه په دغه ايت کې شامل نه دی او د هغه ذبيحه هم روا نه ده؛ ځکه هغه له هغو کسانو څخه نه دی چې له مسلمانانو څخه وړاندې کتاب ورکړل شوی وي* او دا پخپله د محمد بن ادريس الشافعي خبره ده چې کوله يې.»[1]

که د نصوصو حاکميت له فرعي مسايلو پرته د نورو اختلافاتو اجازه نه ورکوي، د پرېکړې او ترجيح بريدونه يې يوازې د پخوانيو د رايو ترمنځ تر

ليسې د دريم ټولګي کتاب مخ: ۳۱، د حامد عمار له: حول الكتب المدرسية، جريدة «الاهالي»: ۱۹۸۹/۲/۱م څخه په نقل.

[1] محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آية القرآن، مصطفى البابي الحلبي، قاهرة دوهم چاپ، ۱۹۴۵م، شپږم جز مخ: ۱۰۱.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

غوره کولو پورې محدود وي، نو دا بيخي يو طبيعي امر دی چې اجتهاد به د داسې چوکاټونو لخوا محکوم وي چې له حقيقي ژوند او واقعيت سره هيڅ تړاو ونلري. له همدې امله، ديني خطاب د هر ډول حقيقي اجتهاد په وړاندې له دې پرته بله لاره نه مومي چې د «نص ته په شتون کې اجتهاد نشته» تر شعار لاندې ځان پټ کړي. د بېلګې په توګه، د لونو د ميراث په قضيه کې چې لور د پلار تر مړينې وروسته د نورو ټولو وارثانو لاره بندوي او هغوی له ميراث څخه محجوبوي، لکه نر، د دې پر ځای چې د شيعه فقهې پر اجتهاد باندې تکيه وشي او يا د نصوصو په حرفي ماناګانو پورې ومښلي، دا به پوره کافي وای چې د وحې کلي او اساسي مقاصد د دغه قضاوت لپاره د معيار په توګه ټاکل شوي وای. دا معيار مونږ ته دا وړتيا راکوي چې نصوص د هغو له ټولنيز او تاريخي واقعيت سره وتړو او دا کچه يې وڅېړو چې نص تر کومه بريده واقعيت ته پرمختګ ورکړی دی. د دغه پرمختګ او تحول د لوري پېژندل د تفصيلي احکامو په برخه کې د اجتهاد لپاره يو خورا مهم معيار دی؛ ځکه دا معيار د هغو حقيقي مصالحو او ګټو ماهيت بربنډوي چې بايد له ايډيالوژيکو غوښتنو څخه ليرې يې رعايت وشي.

د لونو د ميراث په قضيه کې، بلکې په ټولېز ډول د ښځې په موضوع کې، مونږ دا مومو چې اسلام هغې ته د نارينه نيمايي برخه ورکړه، دا په داسې حال کې وه چې پخوا ښځه له هر څه څخه په بشپړ ډول بې‌برخې وه، او په داسې يو ټولنيز/اقتصادي واقعيت کې وه چې نژدې و ښځه پکې بيخي د يو انسان په توګه ونه منل شي او هيڅ ډول خپلواکي او اهليت ونلري، بلکې يوازې د نارينه تر بشپړې واکمنۍ لاندې وي – لومړی د پلار، بيا د مېړه. په دغه برخه کې د وحې لوری بيخي روښانه دی او دا بيخي د منلو وړ نه ده چې اجتهاد پخپله په هغو لومړنيو بريدونو او پراوونو

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

باندې ودرول شي چېرې چې وحې پخپله درېدلې وه؛ که داسې ونشي، نو د "هر وخت او هر ځای لپاره د شريعت د وړتيا او صلاحيت" ادعا به له اساسه ونړيږي او د خوځنده او پرمختلونکي واقعيت او د هغو نصوصو ترمنځ به واټن لا پسې پراخ شي چې معاصر مذهبي خطاب يې پر حرفي ماناګانو باندې کلک نيښتی دی.

بېشکه چې دغه مذهبي خطاب په خپلو ټولو بڼو کې چې مورږ پرې بحث وکړ – هغه که معتدل (حکومتي يا اپوزيسيون) وي، که سختدريځی وي، که تعليمي او تربيوي وي او که رسنيز – د خپلو مېکانيزمونو په کارولو او د خپلو فکري اډانو په بڼه کې سره مساوي شريک دي.

که د دغو ډلو خطاب داسې ښکاري چې غږ يې تر ټولو لوړ دی، نو په حقيقت کې دا غږ يوازې د هغو پخوانيو ورکړل شويو سګنالونو او ډاټاوو د ازانګې په مانا دی چې له کورنۍ، ښوونځي او رسنيزو اوزارو څخه سرچينه اخلي؛ هغه ازانګه چې دا ټوله موده په خورا پټه توګه تکراربدله او بيا وروسته د داسې ګډوډ او لړزانده واقعيت د رامنځته کېدو لامل شوه چې پکې پوهان او د حکمت خاوندان د عامو وګړو د تر ټولو ساده او لومړنيو انساني غوښتنو په پوره کولو کې هم پاتې راغلل. دا په داسې حال کې ده چې د پرانيستې ټولنې شتمن او د واکمنې طبقې عياش خلک په ټوله مانا د هر ډول ټولنيز، سياسي او اخلاقي فساد او ګناه په مردار ډنډ کې لاهو دي. که د دغو ډلو د ځوانانو او د خوارجو ترمنځ کوم ورته والی شتون ولري، نو دا ورته والی يوازې په هغه "پاکوونکي افراطي ايډيالزم" کې منحصر دی چې له واقعيت څخه بيخي ليرې دی او دغه ورته والی هغوی د دغه تصور دفاع او هغه ته بلنه حتی تر مړينې/شهادت پورې پالي.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

دوی کټ مټ د هغو کسانو په څېر وو چې تاریخپوهان یې په اړه وایي: «دوی داسې د مرګ لوري ته منډې ور وهلې لکه پتنګان چې اور ته ځانونه غورځوي»، د مرګ پر خوږوالي او تر ژوند په غوره ګڼلو کې خورا ډېر مشهور شعرونه او قصیدې هم لري. ربښتیا هم، دا ډول واقعیت د دیني ډلو د هغو ځوانانو له لیدلوري سره سم ډېر سخت وي چې د هر ډول اصلاح په وړاندې سرکښه وي او د دوی انساني عقل د یو خوندور مینه ناکه واقعیت له پنځولو عاجز دی. د هغوی په وړاندې له دې پرته بله هیڅ حل لاره نشته چې د هغه پخواني او چمتو شوي ماډل د ژوندي کولو هڅه وکړي؛ یانې د داسې یوې اسلامي ټولنې رامنځته کول لکه څنګه چې صحابه کرامو تر نبوي مشرۍ او قیادت لاندې ژوند پکې کاوه. د دوی په ګمان، یوازې د الله کتاب (قرآن) ته غاړه ایښودل د دغه خوب د ربښتیا کېدو او د دغې موخې د ترلاسه کولو یوازینۍ لاره ده او په همدې توګه دا لړۍ دوام مومي.

له deenodanish څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

دويم څپرکی

ميراث د تاويل او رنګونو ترمنځ

د اسلامي کينې اړخو پروژې ته يو ژور نظر

د– اسلامي کينې اړخ د پروژې په متن کې – تر تحليلي شننې وړاندې، دا اړينه ده چې د هغو دواړو اصطلاحاتو لپاره يو روښانه تعريف وړاندې کړو(که څه هم د دغه بحث لپاره عملي وي) چې په دغه بحث کې کارول شوي دي. لومړی اصطلاح پخپله د «**تاويل**» مفهوم دی؛ دا هغه اصطلاح ده چې د خپلې مانا د دقيق برید او دلالت د ټاکلو لپاره پوره هڅې ته اړتيا لري، په ځانګړې ډول تر هغه وروسته چې د کارونې ساحې يې خورا پراخ او مفاهيم يې خورا ګڼشمېر شول. تاويل د مذهبي نصوصو د لوستلو او تفسير له محدودې سيمې څخه د بشري او ټولنيزو علومو سيمې ته لاره پيدا کړه او له هغه ځايه بيا د فلسفې په چوکاټ کې د «پېژندګلوی او معرفت تيوري» ته ورسېده او تر څنګ يې «ادبي کره کتنې» او «نښېپژندنې» ته ننوته.

هغه دقيق حد او تعريف چې مور يې دلته وړاندې کول غواړو، په حقيقت کې د دغې اصطلاح د لومړني او اصلي دلالت و کارونې ډګر ته بېرته ورګرځېدل دي؛ يانې د مذهبي نصوصو د لوست او د هغو د تفسير په برخه کې، په ځانګړې ډول زمور په عربي ميراث کې، اما د پوهې او معرفت د تکامل او د شعور د افقونو د پراخېدو په پايله کې د ځينو لازمو او اړينو

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

تعديلاتو او زياتونو په پام کې نيولو سره. اصول او ريښو ته د دغه بېرته ورګرځېدو موخه يوازې او يوازې له هغو پرېږو او پېچلو دلالتي طبقو او انبارونو څخه تېرېدل دي چې د وخت په تېرېدو سره يې د دغې اصطلاح مانا په غبار او ابهام کې پټه کړې وه.

بېشکه چې د «تاويل» او « تلوين» مفاهيم په معاصره دوره کې سره ګډوډ شوي دي، په ځانګړي ډول کله چې په نوي وخت کې د لوستونکي پر رول باندې ټينګار کېږي، د هغه پخواني تصور برخلاف چې د ليکوال "قصد" به ورکې ډېر مهم ګڼل کېدی.

دا چې مورږ غواړو د (تلوين) پر مفهوم وروسته بحث وکړو، نو د اوس لپاره همدومره ويل کافي دي چې د لوستونکي پر رول او د لوست پر مېکانيزمونو باندې بې‌کچې اصرار يوې داسې ذاتي او داخلي غوښتنې ته لاره هواره کړې ده - چې په بېلابېلو کچو - ټول عيني حقايق او ملابسات له منځه وړي، هغه حقايق که په ادبي نصوصو پورې تړلي وي او که له هغو نورو نصوصو سره تعلق ولري، چې په سر کې يې د اسلامي ميراث نصوص واقع دي.

نو پر همدې بنسټ، د اسلامي کينې ارخو د بحث موضوع پخپله د دغه اسلامي ديني ميراث نصوص دي. دا بيخي يو څرګند او بديهي امر دی چې د ديني ميراث نصوص د ادبي نصوصو په څېر د ليکوال د مراد د ابهام قضيه نه راپورته کوي؛ پدې مانا چې دغه نصوص هغه ستونزه د اپيستېمولوژيکي په کچه نه رامنځته کوي، بلکې په يوه بله سطح يې مخې ته راوړي چې د ټولو عيني، ټولنيزو او اقتصادي-سياسي شرايطو په چوکاټ کې راګير دي – هغه شرايط چې د دغو نصوصو د توليد او رامنځته کېدو شببي يې کلابندې کړې وې او ماناوې يې د هغو په رڼا کې ټاکل کېدلې.

له همدې ځايه، د دغو مشخصو نصوصو اساسي، لومړني او حقيقي دلالتونه او ماناګاني رابرسېره کېدای شي.

تاويل: لغوي مانا او اصطلاحي مانا

په لغوي دلالت کې زمور لپاره تر ټولو مهمه چاره د هغو دوو اړخونو يادونه ده چې که څه هم په ظاهره يو د بل مخالف ښکاري، مګر په حقيقت کې دواړه يو د بل بشپړونکي دي. لومړی اړخ د «**آل**» د دريځحرفيز (ثلاثي) فعل او د هغه د مشتقاتو په جوړښت او مانا کې راڅرګندېږي؛ چې اصلي مانا يې "بېرته ورګرځېدل او رجوع کول" دي. په لسان العرب کې راغلي: «**آلَ الشيءُ يؤولُ أولاً ومآلاً: رجعَ**» (يانې هغه شی بېرته خپل اصل ته ور وګرځېد). له همدې لغوي مانا څخه مور دا درک کوو چې «**تاويل**» په حقيقت کې د يو شي يا يوې پديدې بېرته ورګرځول دي د هغې خپلو لومړنيو علتونو او اصلي اسبابو ته، هغه چې تر بحث او څېړنې لاندې وي.

په همدې بڼه، د قرآن کريم په سورة يوسف کې دغه دلالت راغلی دی، چېرې چې د احاديثو تاويل رول خورا مهم و – يانې د يوې پېښې يا موضوع د لومړنۍ مانا او اصلي دلالت کشفول، خو تر هغه وړاندې چې دغه پېښه د يو خوب په بڼه مجسمه او انځور شي. دغه راز په سورة الکهف کې، تاويل د پېښو او واقعيتونو د دلالت لپاره د يو داسې شرحې او تفسير په مانا راغلی دی چې د هغو پټې انګېزې، علتونه او اسباب روښانه کوي.

او د دغه درې حرفيز (ثلاثي) جوړښت دوهم دلالتي اړخ بيا د يو شي تر ټولو وروستي برېد او غايت ته د رسېدو په مانا دی – يانې د هغه شي پالنه، سياست او سمون. لکه څنګه چې په لغت کې وايي: «**آلَ مالَهُ إيالةً: إذا أصلحه وساسه. والائتيال: الإصلاح والسياسة**» (يانې د خپل مال و ملکيت

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

پالنه او اصلاح يې وکړه). دغه دلالتي مانا هم – د عاقبت، برخليک او وروستۍ پايلې په مانا – د قرآن کريم په ځينو نورو ايتونو کې راغلې ده، که څه هم د لومړني اړخ (ښېرته ورګرځېدو) کارونه ډېره زياته ده.

په حقيقت کې، دا دواړه دلالتونه يو د بل ضد نه دي؛ ځکه د يو شي يا يوې پديدې وروستي حد او غايت ته رسېدل، د هغه د لومړنيو علتونو او اصلي اسبابو له پېژندلو پرته بيخي ناممکن دي. دا دواړه دلالتونه د د قراني استعمال له مخې د يوسف﵇ د کيسې په اخير کې (۳۷ ايت) په ډېر جالب ډول سره يو ځای شوي دي: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾.

"او خپل مور پلار يې تخت ته پورته کړل او هغوی ټولو ده ته سجده وکړه، او (يوسف) وويل: اې زما پلاره! دا زما د هغه پخواني خوب تعبير او تاويل دی، بېشکه زما رب هغه رښتينی وګرځاوه."

دلته تاويل په دقيق ډول د غايت او موخې ترلاسه کول او وروستي حد ته رسېدل دي؛ يانې د خوب د لومړنۍ مانا او د هغې د اصلي دلالت رښتيا کېدل او په واقعيت بدلېدل دي.

دا ويل خورا پر ځای دي چې د درې حرفيز فعل لغوي جوړښت او د هغه مشتقات، چې له دې جملې څخه پخپله د «**تاويل**» کلمه هم ده، د ژبې د هغو متضادو کلمو ډلې ته ډېره نژدې ده چې د هغو د دواړو ماناګانو ترمنځ اړيکه په حقيقت کې د "علت او معلول" (سبب او نتيجې) اړيکه ده.[1]

[1] وګوره سيد يعقوب بکر: نصوص في فقه اللغة العربية، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت، الجزء الثاني، ۱۹۷۱م مخ: ۱۲۱.

له deenodanish څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

د قرآني علومو مفسرين او پوهان معمولاً د «**تاويل**» پر اصطلاحي دلالت باندې له يوې بلې اصطلاح يانې «**تفسير**» سره د پرتلې له لارې بحث کوي او د دغو دواړو ترمنځ اړيکه د "عام او خاص" د اړيکې په توګه ټاکي. ځکه د دوی په باور، تفسير تر «روايت او نقل» پورې اړه لري، په داسې حال کې چې تاويل بيا له «درايت او تعقل» سره تړاو لري. په بل عبارت، تفسير په نقل او روايت پورې تړلی دی، حال دا چې تاويل له عقل سره غوټه دی. دلته نو له «نقل» څخه مراد د هغو ټولو اړينو علومو ټولګه ده چې د متن نړۍ ته د ننوتلو او د هغه د پېچلتياو د حلولو لپاره تړې د تاويل تر برید پورې ګټه اخيستل کېږي؛ پدې علومو کې د ژبنيو علومو تر څنګ «د ايتونو د نزول سببونه، د هغو سورتونه، کيسې او ورته اشارې شاملې دي. دغه راز د مکي او مدني سورتونو ترتيب، محکم او متشابه، ناسخ او منسوخ، خاص او عام، مطلق او مقيد، مجمل او مفصل پېژندل هم د همدې نقل برخه ده. ځينو مفسرينو بيا دغه لړۍ لا پسې اوږده کړې او وايي: «پدې کې د حلال او حرام علم، د وعدې او وعيد (زېرې او خبرداري) پوهه، د امر او نهې پوهه، د عبرتونو او متلونو پېژندنه هم شامل دي، او همدا هغه علمي اډانه ده چې په رای او شخصي نظر سره وربانديې خبرې کول منع شوي دي.»[1]

دا ټول ذکر شوي علوم په حقيقت کې د متن د تاويل لپاره د خورا اړينو لارو او دروازو په توګه ګڼل کېږي چې پرته له هغو څخه د متن تاويل ناممکن دی. که دغه علوم موجود نه وي، نو د مفسر په وړاندې ساحه پرته له کومو بريدونو، ضوابطو او اصولو پرانيستل کېږي چې بيا د دې لامل

[1] زرکشي (بدر الدين محمد بن عبد الله): البرهان في علوم القرآن، مکتبة دار التراث، قاهره دريم چاپ ۱۹۸۴م دريم ټوک مخ: ۱۴۸.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

گرځي ترڅو فرد يا يوه ځانګړې ډله خپله ايډيالوژي پر متن باندې وتپي او پدې توګه د «تاويل» له ربښتينې مانا څخه د «**رنګينولو**» **(التلوين)** بې‌بنديوالې ساحې ته ور ودانګي. دا عيناً هغه چاره ده چې پخوانيو پوهانو ورته د «ناوړه او جعلي تاويل» (**التأويل المستكره**) يا «مذموم تاويل» نوم ورکړی و او په ځانګړي ډول ترې مراد د شيعه مذهب ځينې ځانګړي تاويلونه وو.

دا په داسې حال کې ده چې د قرآن پوهانو د ځينو صوفيانو تاويلونو ته په خپلو سينو کې په دغه اساس ځای ورکړی او منلي يې دي چې د دوی دغه «اشارې» او «وجداني موندنې» د متن له لومړنيو او اصلي دلالتونو سره کوم ټکر او تناقض نلري او نه هم هغه نفي کوي. بېشکه چې د شيعه تاويلونو د ردولو او د ځينو صوفيانه تاويلونو د منلو تر شا يو ډول ورته ايډيالوژيک او د واکمنۍ د غوښتنې سياسي دريځ شتون درلود؛ خو له دې هر څه سره، هغه معرفتي اصل چې د هغه په مټ يې د «مقبول او پسنديده تاويل» او «ناوړه و مردود تاويل» ترمنځ توپير رامنځته کاوه، د تاويل په ډګر کې لا هم يو سم، ربښتينی او د باور وړ اصل پاتې شوی دی.

اما تاويل داسې يو مفهوم نه دی چې يوازې د ژبنيو نصوصو تر معاملې او برېد پورې محدود پاتې شي، بلکې د هغه د کارونې ساحه او مانا – لکه څنګه چې په قرآن کريم کې د دغه مفهوم له سياق څخه هم په بشپړ ډول څرګندېږي او په عامه ژبه کې هم شتون لري – داسې پراخېږي چې ټولې پېښې، واقعيتونه او کلي پديدې تر خپل چتر لاندې راولي؛ پدې مانا چې تاويل د هراړخيزو نصوصو په وړاندې د تعامل او چلند يو جامع مفهوم دی او دغه کار د هغې هراړخيزې نښېړندنې مانا له لارې ترسره کېږي. نو پر همدې بنسټ، دا بيخي لازمه او حتمي ده چې د تفسير د علومو هغه ټولګه

بدلون وموميِ ترڅو د متن له هغې ځانګړې طبعې سره پوره همغږي پیدا کړي چې د تاویل موضوع ګرځېدلې ده؛ یا په بل عبارت، باید د هغو «تفسیري علومو» ماهیت بدل شي چې د متن د تاویل لپاره کارول کېږي. بېشکه چې هر معرفتي او علمي ډګر خپل ځانګړي اوزار او مېتودولوژیکې تفسیري وسیلې لري چې تاویل یوازې د هغو پر مټ راپورته کېدای او درېدای شي، البته د دې خبرې مانا دا بیخي نه ده چې د تاویل پروسه او علمي هڅه دې یوازې د تفسیري علومو د میخانیکي او وچې کارونې یوه ساده پایله وي. ځکه تفسیر – لکه څنګه چې وړاندې هم وویل شول – له روایت او نقل سره کلک تړاو لري، مګر د تاویل ډګر بیا تل د عقل له خوځښت، فکر او استنباط سره تړلی پاتېږي.

له همدې ځایه، دې ټکي ته اشاره کول خورا اړین او مهم دي چې پوهنیز او معرفتي ډګرونه خپل رولونه په داسې یوې پېچلې بڼې سره تبادله کوي چې د تفسیر/تاویل د ډیالکتیک په چوکاټ کې د هغو طبقه بندي کول بیخي ناممکن ګرځي؛ که داسې ونشي، نو مورږ به بېرته د کلامي-مذهبي وېش په هغه دوه ګونیتوب کې راګیر شو چې علوم په «مخدوم علومو» (هغه علوم چې نور علوم ورته خدمت کوي) او «غیر مخدوم علومو»، او په څنګ کې پر «خادمو علومو» (خدمتګارو علومو) او «غیر خادمو علومو» باندې وېشي، چې په منځ کې یې بیا داسې علوم هم راځي چې هم خادم دي او هم مخدوم. په حقیقت کې، یو معرفتي او علمي ډګر د دې پوره وړتیا لري چې د یو بل معرفتي ډګر لپاره د تفسیر کونکي او روښانه کونکي په توګه رول ولوبوي، په عیني هماغه کچه چې دا دوهم ډګر هم په یو بل جلا او مغایر سیاق کې د لومړني ډګر لپاره پخپله د تفسیر او شرحې اوزار ګرځېدای شي.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

تلوين: مغرضانه سپړنه

له دې امله چې تاويل د عقل د پېژندنې د رول پر بنسټ يو ډول استنباطي هڅه او خوځښت دی، نو دا بيخي يو بديهي امر دی چې د دغه رول انکار يا له پامه غورځول يې سم کار نه دی. خو له بلې خوا، ځينې معاصرې تيورۍ بيا داسې لوري ته تمايل لري چې د متن تر څنګ د دلالتونو او ماناګانو داسې يوه نړۍ رامنځته کړي چې په خپله له ځانه هيڅ نه افشا کوي او نه رابرسېره کېږي، مګر يوازې د يوه ځانګړي لوستونکي د افق له لارې؛ داسې يو لوستونکی چې په اپيستيمولوژيکي توګه د زمان او مکان د افقونو او حتی په ځينو حالاتو کې د شېبې د مزاج او غوښتنې لخوا اداره او کلابند کېږي. په دې توګه، د نصوصو دلالتونه او ماناګانې د مکان او زمان د لوست د افقونو په بدلېدو سره ګڼشمېر و پراخېږي، او پخپله شننه پر متن باندې د يو بل نوي متن د پنځولو او ابداع په مانا ګرځي.

سره له دې چې دغه تصور او ليدلوری ډېر نوی او عصري ښکاري، مګر واقعيت دا دی چې دا تګلاره مورِ له بلې دروازې څخه بېرته هغه څه ته وړي چې له انطباعيت سره ورته والی لري. بلکې پر متن باندې د هغه د ليکوال، د هغه له زمانې او د هغه د توليد له زمانې څخه پر بشپړ جلاوالي اصرار تر دې بريده رسېږي چې مورِ ته د هغه عصر د مړينې زېری را کوي چې ليکوال پکې اوسېدی، ترڅو نصوص داسې يوه خپلواکه نړۍ وګرځوي چې خپل ځانګړي قوانين ولري. دا پخپله د "نوي نقد" تيوري ده چې خپل زوړ مذهبي پوښ يې ايستلی او د پنځونکي پر ځای يې لوستونکی او د پنځونې او شکل جوړونې د اوزارونو پر ځای يې د لوستلو او تاويل مېکانيزمونه راوستي دي. او که مورِ له هغو کسانو سره همغږي او موافق

شو چې وایي: «هیڅ داسې تحلیل شتون نلري چې هغه دې بې‌غرضه او سپېڅلی وي»، نو بیا زمونږ لپاره خورا اړینه ده چې د «بې‌غرضه» او «مغرضانه لوست» ترمنځ توپیر روښانه کړو. په ټولیز ډول پوهنیزو فعالیتونو کې او په ځانګړي ډول د نصوصو په شننه کې د بې‌غرضۍ نشتوالی یو داسې امر دی چې خپل اپیستیمولوژیک تاویل لري؛ ځکه تر هغو چې د معرفت هڅه شتون لري، دا هڅه له داسې یوې بشپړې او مطلقې بې‌ګناهۍ څخه نشي پیل کېدای چې د خپل شتون لپاره پر لومړنیو فرضیاتو ولاړه وي. مګر برعکس، "مغرضانه لوست" بیا داسې تګلاره ده چې له ایډیالوژۍ پرته بل هیڅ ډول تاویل او بنسټ نلري.

نو پر همدې اساس، د پخوانیو پوهانو لخوا دوو برخو ته د تاویل وېش – چې یوه یې مقبول او بله یې مذمومه وه – د هغه د ایډیالوژیک بنسټ له نفي کولو او د هغه د اپیستیمولوژیک بستر تر رامنځته کولو وروسته، زمونږ لپاره د دغه بحث په ترڅ کې د «تاویل» او «تلوین» ترمنځ د توپیر کولو لپاره یو خورا ښه او مناسب اساس کېدای شي. له نصوصو سره چلند او د هغو تاویل باید له دوو زاویو څخه پیل شي چې له هغو څخه هیڅ یوه هم پر بلې باندې مورِ بې‌نیازه او مستغني نشي کولای، په ځانګړي ډول کله چې مورِ د مذهبي میراث د نصوصو په اړه خبرې کوو:

- **لومړۍ زاویه:** د تاریخ زاویه ده؛ یانې د ټولنیز مفهوم په مانا، ترڅو نصوص په خپل حقیقي سیاق او چاپیریال کې ځای پر ځای شي او د هغو اصلي او لومړنی دلالت کشف شي. پدې کې تاریخي سیاق او په طبیعي توګه د هغو نصوصو ځانګړی ژبنی سیاق هم شامل دی.
- **دوهمه زاویه:** د اوسني او معاصر ټولنیز او کلتوري سیاق زاویه ده؛

کوم چې د تاويل لوري ته د تلو – يا په بل عبارت د هغو نصوصو د بيا-تاويل – اصلي محرک او انګېزه ده. دا کار د دې لپاره کېږي ترڅو د هغه "تاريخي اصلي دلالت" او د هغه د "پيغام" ترمنځ توپير وشي، کوم چې له دغه دلالت څخه استنباط کېدای شي.

د نصوصو په تاويل کې د «دلالت» او «پيغام» ترمنځ د بريدونو ساتل بايد يوه بنسټيزه او جدي غوښتنه پاتې شي، ترڅو له يوې خوا د ماضي او حاضر ترمنځ بريدونه له منځه لاړ نشي، او له بلې خوا د څېړونکي د تاويل مېتودولوژي د هغه د شخصي ايډيالوژۍ تر اغېز لاندې په يو اجباري او بې‌ارزښته شکل مسخ نشي. د دې خبرې مانا دا بيخي نه ده چې مورږ د څېړونکي هغه (طبيعي او معرفتي) حق نفي کوو چې د واقعيت او ميراث په وړاندې خپل دريځ د خپل تاويل د مېتود له لارې وټاکي – پرته له دې چې د دغه دريځ پر پرمختللي توب يا شاتګوالي باندې بحث وکړو – خو مورږ هغه مهال اعتراض کوو چې دا کار په مستقيم، بې‌ارزښته او ظالمانه توګه ترسره شي. مورږ له نصوصو سره داسې تعامل او د هغوی داسې تاويل په کلکه ردوو چې د يوې نفع‌پالونکې او پراګماتيکې انګېزې له مخې د هغوی تاريخي سياق له منځه وړي او هغه حقايق او ډاټاګانې هېروي چې د نصوصو دلالت له هغو پرته بل هيڅ ډول نشي افشا کېدای.

بېشکه چې له نصوصو سره په چلند او د هغو په تاويل کې دا ډول ظلم او تېری ډېری وختونه د څېړونکي په شعور کې په پټه توګه – يا د هغه د ايډيالوژۍ د له پامه غورځولو له امله – رامنځته کېږي؛ هغه امر چې د دې لامل ګرځي ترڅو دغه ايډيالوژي په پټه او پرته له کومې څارنې، کنټرول يا خنډ څخه خپل رول ولوبوي. په داسې يو

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

حالت کې، د تاویل له ربنتینې ساحې څخه د (تلوین) د مانا لوري ته ورټوپ کول خورا اسانه کېږي او په پایله کې د دلالت او پېغام ترمنځ بریدونه بیخي له منځه ځي.

په ټولیز ډول علمي او معرفتي هڅه، او په ځانګړي توګه د لوست او قرائت چاره، دواړه د داسې حقایقو د کشف موخه تعقیبوي چې د پېژندونکي عقل یا لوستونکي له ذهني افقونو څخه بهر، په خپلواک ډول د وجود په کومه کچه کې شتون لري. که د لوستونکي افق د هغه د لید زاویه ټاکي، نو د متن ډاټا او حقایق بیا پدې مخامخ کېدنه کې د پېژندونکي عقل د لاربښوونو په وړاندې په یو بې‌تفاوته او منفي دریځ کې نه کښېني؛ او د دې خبرې مانا دا ده چې ربنتینی لوست او حقیقي معرفتي هڅه په عمومي توګه، د ذهن او عیني موضوع ترمنځ پر داسې یوې خوندورې او پنځونکې «دیالکتیک» باندې ولاړه وي چې د نصوصو او پدیدو د څېړنې په کچه یو ډول تاویل رامنځته کوي. خو برعکس، مغرضانه لوست بیا له (تلوین) پرته بل هیڅ شی نه تولیدوي.

دلته دې ټکي ته اشاره کول خورا اړین دي چې (تلوین) یوازې له هغه شخصي او نفع‌پالونکي غوښتنې څخه نه رامنځته کېږي چې له نصوصو یا پدیدو سره په تعامل کې ښکاري، بلکې په عیني هماغه کچه او درجه د داسې یوه اثبات پالونکي او شکلیتوب غوښتونکي تمایل څخه هم پیدا کېږي چې خپلې ایډیالوژیکې لېوالتیاوې د «علمي بې‌پرېتوب» او «معرفتي بې‌طرفی» د شعارونو تر پردې لاندې پټوي.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

- **شخصي نفع‌پالونکي غوښتنه:** له هغو دوو زاويو څخه لومړی زاويه له منځه وړي چې مور وړاندې ورته اشاره وکړه، يانې د نصوصو «عيني او تاريخي سياق»، او پدې توګه د متن د دلالت په کشفولو کې پاتې راځي.
- **شکلي اثبات پالنې غوښتنه:** بيا په ظاهره دا ادعا کوي چې د دلالت او حقيقي کشف ته د رسېدو پوره وړتيا لري، حال دا چې په واقعيت کې هغه څه ته رسېږي چې له لومړي سره يې پخپله غوښتل او په ذهن کې يې ورته نقشه ايستلې وه.

له همدې امله، مور پر دغو دواړو غوښتنو باندې د «غرضي لوست» نوم کېښود، ترڅو د هغې بل «بې‌ګناه لوست» څخه يې بېله او جلا کړو چې د ذهن او موضوع ترمنځ د اړيکې په بې‌ګناهۍ او سپېڅلتيا تکيه کوي.

توليدوونکی لوست

هغه دوې زاويې چې مور له نصوصو سره د تعامل او د هغوی د تاويل لپاره وټاکلې، دوې جلا او له يو بل څخه منفصلې زاويې نه دي، که څه هم د کړنلارې له نظره د هغو ترمنځ جلاوالی يو اړين امر دی. همدا د کړنلارې اړينوالی دی چې د نصوصو په تاويل کې د «**دلالت**» او«**موخې**» ترمنځ جلاوالی توجيه کوي؛ مګر واقعيت دا دی چې دا دواړه د يوې سيکې دوه مخونه دي. ځکه موخه نشي کولای د دلالت له لمس کولو او درک څخه بېله شي، په عيني هماغه کچه چې دلالت پخپله د هغو ابعادو لوري ته اشاره کوي چې هدف ورته متوجه دی. او که داسې وويل شي چې د «هدف» ترلاسه کول – يا په بل عبارت هغه ته د رسېدو هڅه – د «**غايت**

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

او موخې» ښکارندويي کوي او د لوستلو د پروسې بنسټيز هدف دی، نو له بلې خوا د دغه هدف ترلاسه کول د دلالت له کشفولو پرته بيخي ناممکن دي، که څه هم دغه ژورمفهوم په خپل وار سره د دلالت د ځينو ابعادو په بڼه جوړولو کې برخه اخلي.

او که د دلالت کشفول يوازې د هغه (تفسيري پروسې) له لارې شوني وي چې مور مخکې تشريح کړه، نو د تاويل د پروسې دواړه اړخونه – يانې دلالت او مفهوم – کټ مټ د تاويل د اصطلاح له هغو دوو لغوي دلالتونو سره موازي ځي چې وړاندې مو ورته اشاره وکړه. د دلالت کشفول د "بېرته ورګرځېدو او اصل ته د رجوع" د لغوي مانا ښکارندويي کوي، په داسې حال کې چې پېغام ته رسېدل بيا د لوستلو د پروسې "هدف او غايت" تمثيلوي. دلته نو دا دواړه ماناګانې په لغوي او اصطلاحي کچه د دغې کلمې د صرفي جوړښت د دلالت د فعالولو له لارې سره يو ځای کېږي – داسې يو صرفي جوړښت چې تکراري پېښې ته اشاره کوي، او دا د داسې يو مشتق دلالت دی چې د درې‌حرفيز اصلي فعل له «عين» څخه د تضعيف (شد ورکولو/ تکرار) له لارې رامنځته شوی دی. د دې خبرې مانا دا ده چې تاويل د «اصل» او «غايت» د دوو اړخونو ترمنځ، يا د «دلالت» او «پيغام» ترمنځ د يو رنګه حرکت په ځای، يو ډول تکراري حرکت دی.

دا حرکت له واقعيت/مغز څخه د متن/ماضي د دلالت د کشفولو په لوري پيل کېږي، ترڅو بېرته د مغز د بنسټ اېښودلو او د پيل د ټکي د تعديل لپاره خپل لومړني ځای ته راوګرځي. پرته له دغه متناوب حرکت څخه چې د مغز او دلالت ترمنځ شتون لري، دا دواړه مفاهيم له منځه ځي او د لوستلو پروسه د تاويل له افق څخه ليرې کېږي او د (تلوين) کندې ته لوېږي. په بل عبارت، پدې حالت کې لوستل له يو مشروع لوست څخه – که څه هم

بې‌غرضه لوست نه وي – پر يو غرضي او مغرضانه لوست باندې بدلېږي.

له همدې امله، دلته پر دې ټکي ټينګار کول خورا اړين دي چې په توليدوونکي لوست کې د پيل د ټکي په توګه «مغز/ژور مفهوم» په حقيقت کې يو فرضي او ابتدايي مغز دی چې د دلالت له مخې د تعديل، نفي يا اثبات وړتيا لري. مګر هغه مغز چې له وړاندې څخه په يو قطعي او جامد شکل ټاکل شوی وي، د توليدوونکي لوست په لاره کې له يو لوی خنډ پرته بل هيڅ شی نه دی. دا ډول لوست په حقيقت کې د هغې بلې پروسې لپاره د لومړني استکشاف او څېړنې لاره ده چې د دغه ذکر شوي فرضي او ابتدايي مغز څخه رامنځته کېږي.

بېشکه چې د صوفيانو لخوا د نصوصو په تاويل کې د «**ظاهر او باطن**» ترمنځ توپير کول لويه ګټه رسولای شي، په ځانګړي ډول د دلالت او مغز ترمنځ د اړيکې په روښانه کولو کې؛ مګر پدې شرط چې مور له هغه څخه هغه ارزښتي حکم ليرې کړو چې په صوفيانه ميراث کې د "پورتني او کښته" (الأدنى/الأعلى) د اړيکې په بڼه ښکاري، او پر ځای يې د هغه داسې يوه جدي او متقابله اړيکه رامنځته کړو چې د دلالت او مغز ترمنځ ولاړه وي. دلته نو «ظاهر» په دغه اړيکه کې د نصوصو د دلالت د کچې تمثيل کوي، کوم چې يوازې د هغو ټولو حالاتو، شرايطو او کلي سياق له لارې ټاکل کېدای شي چې متن پکې توليد شوی دی؛ په داسې حال کې چې «باطن» بيا د هغه مغز او ژور مفهوم کچه تمثيلوي چې د دغه دلالت په تل او بطن کې نغښتې ده.

متن د يوې ټولېزې نښې په توګه، د هغو نښو له يوې لړۍ څخه جوړ دی چې په عمومي توګه له متن څخه بهر زماني/مکاني دلالتونو ته اشاره

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

کوي؛ مګر له دې سره، د دغو نښو ځینې برخې د دې وړتیا لري چې له دغه محدود افق څخه تېرې شي او د راتلونکو زمانو د لوست افقونه مخاطب کړي. په مخکښو او متمایزو نصوصو کې، دغه نښې د دې وړتیا لري چې له هر نوي لوست سره خپل دلالت او مانا بیا ژوندۍ او تجدید کړي – البته په هغو شرایطو سره چې مخکې یې یادونه وشوه – که څه هم دا چاره د هغو نښو لپاره چې زماني/مکاني طبیعت لري، د تولیدوونکي لوست اړتیا او لزوم بیخي نه نفي کوي.

په حقیقت کې، شننه د متن رامنځته کونکي نښې یو له بل څخه په جلا توګه نه څېړي، مګر دا چې د بېلګې په توګه د جوړښت پر بنسټ تړې وړاندې یو تحلیلي بحث وشي. پدې پراو کې، د نښو ترمنځ د دوو بنو جلاوالی شونی دی: یوه بڼه یې دلالت رامنځته کوي او بله بڼه یې د مغز او ژور مفهوم بنسټ ږدي او دا پر دې سربېره ده چې لومړنۍ نښې هم د دلالت په رامنځته کولو کې خپله ونډه اخلي. تر دغې پروسې وروسته، د هغه ترکیبي تاویلي لوست وار راځي چې دلالت د متن په یوې ځانګړې کچه کې وینې؛ هغه د ظاهر کچه ده. دا داسې یوه کچه ده چې له خپل دننه څخه د یوې بلې ژورې کچې سکارندویي کوي - نه له بهر څخه - او هغه بله ژوره کچه کټ مټ د باطن یا ژور مفهوم کچه ده.

بېشکه چې د دلالت/مغز، یا ظاهر/باطن ترمنځ دا متقابله اړیکه او جدلیت د نصوصو په کچه، په ځانګړې ډول په متمایزو نصوصو کې، یو داسې حقیقت دی چې له پامه غورځول یې بیخي ناممکن دي؛ او تولیدوونکی تاویلي لوست پخپله هغه وسیله ده چې د دغو دواړو غاړو د کشفولو او د هغو ترمنځ د توپیر کولو پوره وړتیا لري. مور نه غواړو چې د

له deenodanish.com څخه سکته شوی Deen-o-Danish

دغې څېړنې له سياق څخه بهر ووځو، له همدې امله په هغه څه بسنه کوو چې د قرآن د پوهانو په نزد مو د تاويل د مفهوم په اړه، او د صوفيانو په ميراث کې مو د ظاهر او باطن د مفهوم په اړه وړاندې کړل.

دغه لوست هڅه کړې ده چې د دغو مفاهيمو مغز او ژور مفهوم – هغه مغز چې زموږ له پوهې سره همغږی دی – کشف کړي، او په عيني وخت کې د نصوصو د عيني/ تاريخي دلالت پر معرفت او د ايډيالوژۍ پر نفي کولو تکيه وکړي. لکه څنګه چې موږ وويل، د قرآن پوهانو د قرآن په اړه ځيني صوفيانه تحليلونه منلي وو او هغه يې د «مباح» په دايره کې داخل کړي وو، په داسې حال کې چې د شيعه مذهب شننې يې نفي کړې او هغه يې د «مذموم» په اډانه کې ځای پر ځای کړې وې؛ اما موږ وليدل چې دا تګلاره او وېش د معرفتي مغز او ژور مفهوم له اړخه يو مشروع وېش دی، که څه هم د تاريخ په سياق کې دا پروسه د يو ډول ايډيالوژيک دريځ پر بنسټ ترسره شوې وه.

اوس موږ د پوهې په رڼا کې داسې ډېر نصوص موندلای شو چې په نصوصو کې د مانا د کچو ګڼشمېرتوب تاييدوي، په ځانګړي ډول په مذهبي نصوصو کې؛ البته پدې شرط چې موږ دا مفهوم نور هم عام کړو ترڅو غير مذهبي نصوص هم تر خپل چتر لاندې راولي، او له بلې خوا، دا ګڼشمېرتوب د هغې د مختلفو کچو ترمنځ پر يوې ډيالېکتيکي اړيکې باندې ولاړ وي.

له دغه وېشه موږ تمه لرو، چې د «**تاويل**» او «**تلوين**» ترمنځ بريدونه به روښانه شوي وي يا هم د توليدوونکي لوست – بې‌غرضه – او د غرضي لوست – چې توليد يې حتمي نه دی – ترمنځ به هم پولې ټاکل شوې.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

اوس نو مور د «**اسلامي کينې اړخو**» د پروژې لوست ته مخ اړوو او هيله لرو چې دغه تحليل په خپل وار سره د شننې د مېکانيزمونو او د تاويل د ابعادو لپاره لا ډېر جزييات او د شرحې لارې چارې توليد کړي.

اسلامي کينې اړخي او د ديني خطاب لومړيتوبونه

د «کينې اړخ» مفهوم په اصل کې د خپل مقابل لوري ښي اړخ شتون فرضوي او خپل افکار او مفاهيم په بنسټيزه توګه د هغه د مبارزې ډګر ته را وړاندې کوي؛ که څه هم دا دواړه بهيرونه له هغو ورته پوهنيزو ثوابتو او اساساتو څخه سرچينه اخلي چې مذهبي نصوص يې وړاندې کوي. له همدې زاويې، کينې اړخي په بشپړ ډول د مذهبي فکر په ډګر پورې تړاو لري، که څه هم پر ځينو طرحو او نظرياتو يې د فلسفي خطاب د ځينو مېکانيزمونو واکمني او غلبه په ښکاره ډول ليدل کېږي.

د «اسلامي کينې اړخ» اصطلاح د لومړي ځل لپاره – تر هغه ځايه چې مور پوهېږو – د اتيايمې کلونو د پيل مهال په مصر کې مطرح شوه؛ دا اصطلاح حسن حنفي وړاندې کړه، چې نه يوازې په مصر کې بلکې په عمومي توګه په ټوله اسلامي نړۍ کې او په عربي نړۍ کې په ځانګړې توګه، د دغه ليدلوري تر ټولو مخکښ او مهم استازی ګڼل کېږي. دغه اصطلاح د هغې مجلې په لومړۍ – او يوازينۍ – ګڼه کې راڅرګنده شوه چې د «العروة الوثقى» مجلې د عالي کلتور او دود د بيا ژوندي کولو په موخه خپره شوې وه، هغه مجله چې پخوا د سيد جمال الدين افغاني او محمد عبده لخوا خپرېده.

اما د دې خبرې مانا دا هيڅکله نه ده چې «اسلامي کينې اړخ» د يو جلا او متمايز فکري تمايل په توګه يوازې د اتيايمو کلونو په پيل کې را څرګند

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

شوی دی، بلکې د «اسلامي کين اړخ» تر شعار لاندې د العروة الوثقى مجلې د دغه نوي پړاو د خپرېدو اصلي مانا او راز پدې کې نغښتی و چې دغه بهير له دوو داسې پېچلو او يو بل سره ترلو اړخونو څخه د راروانو خطرونو پوره احساس کاوه چې د هغه وجود يې کلابند کړی و:

- **لومړي اړخ** د هغو ګوابنونو ښکارندويي کوله چې په ټولیزه توګه کين اړخ له خپلو ټولو فکري مکتبونو او جريانونو سره د هغه سياسي (اقتصادي و ټولنيز) او فکري اړوډوړ/انقلاب له امله ورسره مخ و، چې لومړنۍ نښې يې د ۱۹۷۱م کال د مې مياشتې په اوښتون (کودتا) کې ښکاره شوې وې؛ خو خپلې ترخې او تورې پايلې يې د اوومې لسيزې په پای او د اتمې لسيزې په پيل کې را دبره کړې، هغه مهال چې واکمن نظام خپلې واګې په بشپړ ډول د امت تاريخي دښمنانو، يانې نړۍوال استعمار او جهاني صهونيزم ته وسپارلې. له دې امله چې اسلامي کين اړخ د ټولنيز ليدلوري له اړخه د پرمختګپاله ليد پالونکي «ملي پاڅون» يو مشروع بڅی و؛ هغه حرکت چې خپل سياسي تعبير يې د جولای په نظام، په ځانګړي ډول په شپږمه لسيزه کې موندلی و – نو دا بيخي يوه طبيعي خبره وه چې د اوومې لسيزې د نظام لخوا پر ټولو کين اړخو باندې رامات شوي محدوديتونه، ځپنې او د حقونو مصادره پر دغه بهير هم راشي. دا د جدي پاملرنې وړ ټکی دی چې کټ مټ په همدې موده کې د اسلامي کين اړخ د ځينو نوميالیو استازو په فکري دريځ کې يو سخت او تېز اوښتون هم راغی چې له امله يې هغوی له «اسلامي ښي اړخو» صفونو سره يو ځای شول، هغه اړخ چې د دوی په نسبت د خپل سياسي فعاليت په کولو او د خپلو فکري بسترونو په طرحه

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

کولو کې له خورا پراخې او بې‌ساري ازادۍ څخه برخمن و.

- **دوهم اړخ:** له بلې خوا، د مذهبي ښي اړخي خوځښت پراختیا د یوه بل خطر استازیتوب کاوه، هغه خطر چې د کین اړخو د ټولو ډلو او جریانونو د سیاسي او ایډیالوژیکي ننګونې په وړاندې بالمقابل چیلنج پاتې شوی و.

نو پر دې اساس، د «اسلامي کین اړخ» د حرکت رښنې یوازې تر هغې اعلامیې پورې نه رسېږي چې د اتمې لسیزې په پیل کې خپره شوه، بلکې مور د دغه تمایل لومړنۍ نښې او څرکونه د پنځمې لسیزې په لومړیو کې د «سید قطب» په لیکنو کې هم موندلای شو؛ په ځانګړي ډول د هغه په دغو دوو کتابونو کې: «د اسلام او پانګوالۍ جګړه» (معركة الإسلام والرأسمالية) او «په اسلام کې ټولنیز عدالت» (العدالة الاجتماعية في الإسلام). عینا هغه ډول لکه څنګه چې مور دا څرک په سوریه کې د اخوان المسلمین د یو مخکښ مشر، مصطفي السباعي په کتاب «اسلامي سوسیالیزم» (اشتراكية الإسلام) کې هم وینو.

شک نشته چې دا لومړنۍ نښې د اسلام د عقلاني تاویل د هغې لړۍ یو طبیعي کړۍ وه چې پخوا سید جمال الدین افغاني او محمد عبده ورته بلنه کړې وه؛ دا تاویل له یوې خوا د غربیانو د تمدني ننګونې په وړاندې یو ډول ځواب و او له بلې خوا د معتزله وو او ابن رشد پر عقلاني او فلسفي میراث باندې ولاړ و.[1] که څه هم سید قطب وروسته د دین له دغه ټولنیز تاویل څخه د الهي «حاکمیت» په ګټه ښرته پر شا شو – هغه لیدلوری چې د انسان حیاتي توب نفي کوي او ټولنیز واقعیتونه په کنګل شویو او جامدو

[1] وګوره: اليسار الاسلامي.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

اډانو کې بندوي – نو د هغه دا بېرته تګ يوازې د شپږمې لسيزې له نظام سره د اخوان المسلمين د ټکر پر بنسټ نشي تاويل کېدای، پرته له دې چې د سيد قطب د تاويل هغه نفع‌پالونکی تاويل هم په پام کې ونيول شي. دا د قطب لپاره بيخي شونې نه وه – او نه د بل چا لپاره چې د مذهبي فکر په دغه کړۍ کې وي – چې کټ مټ همدغې پايلې ته ورسېږي کومې ته چې هغه په عمل کې ورسېد. او دلته د هيلو د مطرح کولو يا پر توی شوو شيدو باندې د ژړا لپاره هيڅ ځای نشته.

نو دا ادعا چې «که د سيد قطب فکري بهير په طبيعي توګه پرمخ تللی وی، نو هغه به علمي سوسياليزم د اسلام مرادف بللای او خامخا به په مصر کې د اسلامي کين اړخ د يو بنسټيز رکن په توګه او په ټوله اسلامي نړۍ کې د هغه له لومړنيو بنسټګرو څخه ګڼل کېدلای»[1]، يوازې او يوازې د هيلو پر بنسټ ولاړه يوه فرضي ادعا ده. هغه پرمختګ چې د سيد قطب د مذهبي فکر په جوړښت کې رامنځته شو، يو طبيعي بدلون و چې له دننه څخه ورته لاره هواره شوې وه؛ پدې برخه کې بهرني لاملونه يوازې مرستندويه فکتورونه وو چې د دغه محرک د طبيعت او د هغه د غبرګون او عناصرو د اغېز کچه يې ټاکله.

که مورږ ته پدې تحليلي برخه کې د محرک او غبرګون ترمنځ د دغه اړواپوهنيز (سايکولوژيک) تړاو کارول سم وي، نو ويلای شو چې د پنځمې لسيزې په لومړيو کې د قطب د تاويلي ميتود د بدلون محرک کټ مټ د سيمه‌ييزې او نړۍوالې پانګوالۍ په وړاندې د ټولنيز عدالت او مبارزې د

[1] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، مكتبة مدبولي، قاهره ۱۹۸۸م، الجزء الخامس(الحركات الدينية المعاصرة) مخ: ۲۱۹.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ارزښتونو غوښتنه وه؛ دا ارزښتونه په مستقیم او نفع‌پالونکي ډول پر اسلام باندې پرته له داسې یوه ژور تحلیله ورتپل شوي وو چې د اسلام پخوانی داخلي جوړښت په پام کې ونیسي. دغه ډول تپونکی تاویل – یا په بل عبارت رنګینول – د دې لامل ګرځي چې د یوې پدیدې ځینې داخلي ابعاد پټ پاتې شي او تر هغه وخته همدغه حالت غوره کړي ترڅو یو بل روښانه کونکی محرک یې راڅرګند کوي.

د شپږمې لسیزې د جولای د نظام لخوا د ټولنیز عدالت د شعار د منلو او د نړۍ‌والې پانګوالۍ او د هغې د سیمه‌ییزو ملګرو په وړاندې د ولسي مبارزې په پیلېدو سره، دغه پخوانی محرک له منځه لاړ او د یو بل نوي محرک لپاره لاره پرانیستل شوه؛ دا نوی محرک د حقیقت له مخې په واک کې د برخې اخیستلو او د کیک د وېشلو یو حزبي او ډله‌ییز جنون و. دا ځل نو د اسلام تاویل د «حاکمیت» له زاویې څخه پیل شو او له دې سره نور ټرلي مفاهیم چې په سر کې یې د «جاهلیت» مفهوم را دبره شو، هغه چې د دغه بل محرک په وړاندې یو ډول غبرګون و.

په دواړو حالاتو کې، اسلام پخپله د تاویل او څېړنې اصلي موضوع نه و، بلکې بهرنی واقعیت او د هغه ایډیالوژیکي غوښتنې دواړه هغه اصلي مقصد او غایت و چې پر متن باندې وتپل شول او د هغه اصلي رنګ یې بدل کړ. پدې توګه، د خاص او عام ترمنځ بریدونه ګډوډ شول، د نسبي او مطلق مفاهیم سره غاړه غړۍ شول او په پایله کې د «مغز/ژور مفهوم» او «دلالت» ترمنځ پولې او بریدونه بیخي ورک شول.

د دغې موضوع اوږدېدل ځکه اړین و، چې د مذهبي فکر په جوړښت کې له **کین اړخ** څخه **ښي اړخ** ته د کوچېدو دغه بهیر یوازې پر سید قطب

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

باندې محدود پاتې نشو، بلکې ډېر نور کسان يې هم ښکار کړل؛ پدې لړ کې بسنه کوي چې د خالد محمد خالد او محمد عمارة په څېر د ځينو نومیالیو یادونه وکړو. بلکې په ټولیز ډول، د اوومې لسیزې مهال د مذهبي ښي اړخ لوري ته دغه اوښتون یوه خورا په زړه پورې پدیدو وه، چې د عادل حسین نوم هم د بېلګې په توګه یادولای شو. داسې برېښي چې دغه پراو د موقفونو په روښانولو، د لیدلورو او تمایلونو په ټاکلو او د هغو جریانونو په جلا کولو کې خورا لویه برخه لرلې ده، کومو چې په بېلا بېلو درجو د شپږمې لسیزې تر پایه د جولای د نظام په پروژه کې ونډه اخیستې وه.

دغه روښانتیا د اسلامي کینې اړخ په ډګر کې پر هغو خطرونو یوه بله اضافه وه چې د دوی پر شاوخوا راڅرخېدل – هغه چې مورږ وړاندې ورته اشاره وکړه – او په خپل وار د دې لامل شوه چې د دغه بهیر تقریبا ټول نومیالي او مخکښ کسان ورڅخه پر شا شي او یوازې حسن حنفي د مصر په دغه ډګر کې یوازې پاتې شو. له همدې ځایه ورته اړتیا پیدا شوه چې د خپل شتون اعلان وکړي؛ نو هغه په ۱۹۸۱م کال کې د «اسلامي کینې اړخ» لومړۍ او یوازینۍ ګڼه خپره کړه، چې کابو ټوله مجله هغه پخپله لیکلې او برابره کړې وه.

تر دې یو کال وړاندې هغه د اسلامي کینې اړخ د پروژې بنسټیزه نقشه خپره کړې وه – هغه نقشه چې زمورږ په شفاهي خبرو اترو کې هغه ورته د «**مانیفیستو**» نوم اخیستل خوښول – او دا يې د «میراث او تجدید» (التراث والتجدید) تر سرلیک لاندې وړاندې کړه. دا هماغه بنسټیزه نقشه ده چې لومړۍ ټوک يې د ۱۹۸۸م کال مهال په پنځو جلدونو کې د «**له عقیدې څخه تر اوښتون پورې**» **(من العقیدة إلی الثورة)** تر نوم لاندې چاپ شو او همدا زمورږ د دغې څېړنې د تحلیل اساسي موضوع جوړوي.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

نو د اتمې لسیزې په پیل کې دغه اعلان، دومره د «اسلامي کینې اړخ» د نوي تمایل د زېرېدو اعلان نه و، څومره چې له یوې خوا د خپل شتون د «اثبات» اعلان و او له بلې خوا د خپلو حدودو د «تعین او ټاکلو» اعلان و. په بل عبارت، دا اعلان د هغو خطرونو په وړاندې چې په سیاسي او ایډیالوژیکو کچو ورته متوجه وو، د پاڼو د بیا تنظیمولو او د لومړیتوبونو د ترتیبولو په مانا و.

اسلامي کینې اړخ داسې ګڼله چې د «بنه نیت» اعلانول به د دوی څخه سیاسي خطرونه لیرې کړي، ځکه نو هغه «**تقیې**» ته پناه یوړه – هغه چې یو پخوانی د شیعه مذهبي اصل دی – او په بنکاره یې اعلان وکړ چې دا کوم سیاسي ګوند نه دی او نه د کوم حزبي اپوزیسیون استازیتوب کوي او نه د هیڅ چا په وړاندې درېږي، ځکه د حسن حنفي په وینا: «دی سیاست د امت په کلتور او ویښتیا کې ویني... نو جګړې اصلا په فرهنګ او د امت په تمدني شعور کې دننه دي... اسلامي کینې اړخ د هیڅ چا د تحریکولو یا له چا سره د دښمنۍ نیت نلري، بلکې موخه یې د امت راویښول، د هغه د عصري پرمختګ او نهضت بیا پیلول، د خلکو په وړاندې د نویو بدیلونو اینبودل، د امت پر پرګنو باندې تکیه کول او له جزئي حل‌لارو او فردي لیدلوریو څخه تېرېدل دي، ترڅو په تاریخ کې د امت د وضعیت لپاره یو کلي او هراړخیز انځور وړاندې کړي او پدې توګه له خپل ځان او نورو سره د هغه رول او دندې وټاکي.»[1]

خو په کلتوري فکري کچه باندې پر مبارزې دغه بسنه او قناعت، بېرته د اتمې لسیزې په پای کې له سیاسي مبارزې سره د فکري مبارزې د ټرلو پر

[1] اليسار الاسلامي، العدد الأول، قاهره ١٩٨١م، مخ: ٤٦.

له deenodanish.com څخه بنکته شوی Deen-o-Danish

ټينګار بدلېږي؛ ځکه په «من العقيدة الى الثورة» اثر کې د علم العقائد د بيا رغونې هدف، د امت پر عقايدو باندې د يوې داسې روښانه او څرګندې انقلابي ايډيالوژۍ د درولو – يا د انقلابي دين پوهنې – تر څنګ په حقيقت کې د هغې ايډيالوژۍ عملي تحقق دی چې تاريخ ته خوځښت ور کوي تر هغه وروسته چې ولسونه کنګل شول او دا خوځښت د پرګنو د عقايدو له خوځښته منځته راځي.[1] دا تړاو د يو بنسټيز مارکسي اصل پر بنسټ ترسره کېږي چې وايي: «زمور لپاره مهمه دا نه ده چې نړۍ هسې وپېژنو لکه څنګه چې پخوا وه، بلکې مهمه د هغې بدلون، وده ورکول او وروړاندې غلبه موندل دي» (۳۳:۱). دا يو څرګند امر دی چې د ايډيالوژۍ تحقق او د مطلوب بدلون رامنځته کول، يوازې په يو انقلابي سياسي تنظيم کې د پرګنو د بسيج کولو له لارې شوني دي؛ هغه چې بنسټيز رول يې تر جوړښت وروسته په «وسله‌واله مبارزه سره ټاکل کېږي. ځکه وسله‌واله مبارزه يوازې د ايډيالوژيک جوړښت يوه برخه نه ده، بلکې پخپله د دغه پراو عيني واقعيت دی، يانې له استعمار او فيوډاليزم څخه د ازادۍ پراو» (۳۸۸:۵).

که «تقيه» د اسلامي کينې اړخ په سياسي ژبه کې يو داسې اصل وي چې مور ته يې زړه نازړه تور تفسيروي، له دې امله چې هغه ته سياسي خطر - لکه چې د دغه بهير ټول جريانونه او ډلې يې راونغښتې - د اتمې لسيزې په پيل کې ور پېښ شو، نو د مذهبي ښي اړخ د ودې او پراختيا له امله د رامنځته شوي ايډيالوژيک خطر په وړاندې بيا د دوی د مقابلې اصل کټ مټ د فلسفي/مذهبي خطاب په کچه «توفيقيت» (د مصلحت پر بنسټ د ليدلوريو نږدې کول) و. پدې توګه، اسلامي کينې اړخ د ژرندې د

[1] من العقيدة الى الثورة، مكتبة مدبولي، قاهره، ۱۹۸۸م، الجزء الأول، مخ: ۷۹.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

دوو تیرو ترمنځ راګیر شو: د نظام او مذهبي څپې له لوري پر مارکسیزم او ګوډاګیتوب تورن شو، او له بلې خوا د کین اړخ د نورو قواوو لخوا پر مصلحت کونکي/توجیه کونکي چلند باندې ملامت کړل شو. د دغه بهیر «توفیقیت» چې د امت له جسده د جلا شوو ورونو د یووالي له اندېښنې سره مل و، د دغې ننګونې په وړاندې یو ایډیالوژیک غبرګون و:

«مورِ له عقیدې څخه تر اوښتون پورې لاره... د امت د مصلحت د ترلاسه کولو او د هغه د ملي یووالي د ساتلو لپاره غوره کړه، وروسته تر هغه چې امت په خپلو ملي او ټولنیزو مبارزو کې پر ښلا ښلو ډلو او ډلګیو وویشل شو؛ په ځانګړي ډول د زاړه پالو و د تجدید د غوښتونکو او د سلفي حرکت و سیکولر بهیر ترمنځ، هغه دوه چې د امت په بدن کې اصلي تمایلات پاته شوي دي، ترڅو د یو بل د تکفیرولو، دوه اړخیزې شخړې او واک ته د رسېدو لپاره د یو بل د حذفولو په ځای دغه لاره خپله شي.

نو زمورِ عقیده د امت د دواړو وزرونو ترمنځ د تړاو او یوځای کولو حرکت دی؛ هغه حرکت چې له لارې یې سلفي میراث کولای شي د معاصر پرڅو له بنسټیزو پوښتنو او مسایلو سره مقابله وکړای شي، او په عیني وخت کې پرمختګپاله سیکولر لیدلوری (لیبرال وي، که سوسیالیست او که ملتپال) کولای شي خپلې موخې د امت له اصلي میراث او اروا څخه په الهام اخیستلو راپیل کړي. پدې توګه، لومړی ډله په پټه یا ښکاره توګه پر ټولنه له بغاوت او د خپلو خلکو او وطن له دښمنۍ څخه په امان کې پاتې شي او دوهمه ډله بیا په ارتداد او د پرشا تمبونکي/معکوس انقلاب په دام کې له لوبدو څخه خوندي شي. دا هماغه څه دي چې زمورِ معاصر واقعیت یې ثابتوي، هغه که د اسلامي حرکت په دریځ کې وي او یا هم د عربي

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

انقلاب په ماتې او د هغه په شاه تګ کې» (۳۹:۱).

خو د دې خبرې مانا دا هیڅکله نه ده چې د دغو ښلو شوو ډلو ترمنځ د یووالي له اندېښنې سره ټرلی دغه «توفیقیت»، یوازې یو غبرګون و د هغې ایډیالوژیکې ننګونې د حالت - یا تر دې ښه دی د خطر نوم ور کړم - په وړاندې چې مخته ورته اشاره وشوه.

واقعیت دا دی چې توفیقیت د «اسلامي کینې اړخ» په جوړښت کې یو بنسټیز جز دی. دلته «توفیقیت» د یوې فکري تګ لارې په توګه له «تقیې» سره د یوې سیاسي تګلار په توګه غاړه غړۍ کېږي؛ نو ځکه کینې اړخ لرونکی مفکر کله ناکله د فکر په کچه تقیې ته پناه وړي او د سیاسي خطاب په کچه بیا له توفیقیت څخه کار اخلي.

لیکوال د عقل او نقل ترمنځ د «ښکلا او بدرنګۍ» د ابهام او جنجال په سیاق کې دا پوښتنه مطرح کوي: «ایا الله په خطر کې دی که عقل په خطر کې دی؟ ایا مور د الله د حاکمیت دفاع کوو که د عقل د حاکمیت؟ ایا مور (لکه څنګه چې ادعا کېږي) د الله مدافعین یو که د انسانانو د حقوقو مدافعین؟ انسان ښایي د عامه خلکو د جبر، د تاریخ د دروندوالي او د حاکمانو د واکمنۍ له ډاره، له خاموش پاتې کېدو پرته د بل څه کولو وړتیا ونلري. خو له دې سره، د عقل له واکمنۍ دفاع زمور د نسل بنسټیزه دنده ده؛ د دغه نسل د حقوقو د دفاع او د هغوی د عقلونو د فعالولو پخاطر» (۴۳۸:۳).

او عیني همدا ډول، د سیاسي ګوند د طبیعت په اړه د دوی په تصور کې هم توفیقیت په ښکاره توګه راڅرګندېږي؛ دا ګوند د دوی په نظر کټ مټ «د الله د غوره شوي ملت خلیفه» دی (۳۸۷:۵)، دا به د خلکود ګټو استازولي کوي، نه د یوې ځانګړې طبقې یا ډلې(۳۸۸:۵). دا ګوند په پای

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

کې یوازینی حق ګوند دی: «د فکر رښتینی بیانونکی، د پرګنو د ګټو/مصلحتونو دفاع کونکی، د هغو ساتونکی او د هغه بل معکوس ګوند چې د پرګنو د ګټو استازیتوب نه کوي او د هغوی غوښتنې نه بیانوي مقابل دی» (۳۹۰:۵). او که توفیقیت د فکري توحید له اندېښنو سره ټرلی وي، نو تقیه بیا په واقعیت کې د هغه افراطي او متشدد حالت له امله خپل توجیهات لري چې په عمومي توګه یې مذهبي فکر چاپېر کړی و او په ځانګړي ډول د اوومې لسیزې په پرلو کې یې شدت لا پسې زیات شوی و.

مورِ وویل چې توفیقیت د کین اړخ په رغښت کې یوه بنسټیزه تګ لاره ده؛ داسې یوه تګلاره چې د خپلو فکري بنسټونو له ماهیت سره ربط لري او د هغو تصوراتو او فرضیاتو پر بنسټ ولاړه ده چې دا رغښت وربانديِ درېږي. که په شپږمه لسیزه کې د کین اړخ لیکنو او طرحو د پرمختلونکي سیکولر اړخ – چې د امت یو وزر دی – په ګټه یو ښکاره تمایل ښودلو، نو ژور او دقیق لوست بیا دا روښانه کوي چې دغه انحیاز د مستقیم سیاسي خطاب له حدودو څخه وړاندې نه ځي، یا په بل عبارت، دا هغه څه دي چې مؤلف ورته د عوامي لیکنو یا د زمانې پر وړاندې د شاهدۍ نوم ورکوي.[1]

البته که څېړنه له دغې کچې څخه تېره شي او د ژور فکري جوړښت کچې ته ننوځي، لکه د فلسفي خطاب په سطح چې ښکاره کېږي؛ نو هلته بیا کټ مټ «توفیقیت» راڅرګندېږي، هغه چې په سطحي توګه دغه څرګند او ښکاره تمایل بیخي نفي کوي. له همدې ځایه، مورِ له هغو ډېرو کسانو سره همغږي نه یو چې داسې ګڼي: پر حسن حنفي هم کټ مټ هماغه بلا

[1] هغه کتابونه چې د «الدین والثورة في مصر» تر عنوان لاندې په شپږو ټوکونو کې نشر شول، وګوره(۳) نمبر لمنلیک.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

راغلې ده کومه چې پر نورو راغلې وه، يانې دا چې هغه هم ارتجاعيت غوره کړی او د کين اړخ کمپ يې پربښی دی؛ ځکه هغه تمايل چې د اوومې او اتمې لسيزې په ليکنو کې د سلفي اړخ – چې د امت بل وزر دی – په ګټه تړې څرګندېږي، په حقيقت کې يو ظاهري او سطحي انحياز دی چې د زېښونکو سياسي غوښتنو په وړاندې د يو غبرګون استازيتوب کوي. په اسلامي کين اړخ کې د مذهبي سياسي خطاب په سطحو کې دا راڅرګندېدونکی ارتداد او تذبذب، هيڅکله شخصي او نفع‌پالونکو غوښتنو ته نه ورګړۍ، او نه هم د شخصي طمعو يا د وېرې او ترهې په غبرګون کې رامنځته شوی دی، بلکې دا کټ مټ هغې توفيقي تګلارې ته ورګړۍ چې مورِ ورته اشاره وکړه.

دلته دې دوو بنسټيزو لاملونو ته اشاره کول خورا اړين دي چې په اوومه لسيزه کې يې – د هغو ټولو شرايطو تر څنګ چې وړاندې ياد شول – د سلفيت لور ته په دغه ظاهري او «سطحي انحياز» کې ونډه لرلې ده. لومړی لامل په هغه بريا کې نغښتی دی چې په منځنۍ ختيځ کې د مذهبي مشرانو (علماوو) تر رهبرۍ لاندې د ايراني ولسي پرګنو د هغې پروسې په تړاو کې ترلاسه کړه چې د اسلامي اوښتون په نوم پېژندل کېږي؛ دا د داسې يو شاهي نظام په وړاندې بريا وه چې په سيمه کې له خورا شاتګپالو او فاشيستي نظامونو څخه ګڼل کېدی. دا داسې يوه بريا وه چې په خپلو لومړنيو پراوونو کې يې خپل اغېز له سيمې بهر وشيندی او د نړۍ‌وال استعمار او په ځانګړي ډول د امريکايانو ګټې او شتون يې په سيمه کې له خطر سره مخامخ کړل. دغه د پام وړ بريا چې له اسلام سره تړلې وه، د غربي او شرقي فکر لرونکو ترمنځ – په مساوي توګه– يو ډول غبرګون راوپاراوه، ترڅو هغوی خپل فکري اساسات له سره وڅېړي او خپل فکري

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

چوکاټونه له سره وارزوي.

مګر دوهم لامل چې د اسلامي کینې اړخ په خطاب کې یې د سلفیت لوري ته دغه ظاهري او سطحي تمایل لا پسې ګړندی کړ، په مصر کې د پوځي پرېټ هغه ټکان ورکوونکې پېښه وه چې د نظامي ځواکونو د ځینو هغو غړو لخوا ترسره شوه چې د «جهاد» په تنظیم پورې تړلي وو او له هغې پېښې سره د مصر او ټولې عربي نړۍ د ملي ځواکونو لخوا د خوښۍ او لنډ مهالي خلاصون احساس مل و. هغه ملي ځواکونه چې د نظام له استبدادي او ځپونکي چلند څخه یې په بېلابېلو کچو کړاوونه ګالي وو، د سپټمبر مشهورو پربکړو ټول په زندانونو او توقیف خونو کې سره راټول کړي وو.

که «توفیقیت» د اسلامي کینې اړخ په خطاب کې د ژور فکري جوړښت تمثیل کوي، نو دا بیخي یوه طبیعي خبره ده چې سطحي جوړښت به یې د واقعیت د محرکاتو په وړاندې تسلیمېږي؛ ځکه نو په شپږمه لسیزه کې تمایل د پرمختلونکي سیکولریزم لوري ته و او د اوومې لسیزې په پای کې بیا تر ننه پورې دغه تمایل د سلفیت لوري ته اوښتی دی. مور وایو چې دا یو طبیعي امر دی، ځکه اسلامي کینې اړخ په خپل خطاب کې پر دغه «ګډوله حالت» باندې ټینګار کوي، هغه چې د سیاسي، فکري، ایډیالوژیک او ابستمولوژیک خطاب ترمنځ شتون لري، پرته له دې چې فرع پر خپل اصل باندې بنا او تاسیس کړي. که مور د دغه «ګډوله حالت» تاویل او د هغه پر بنسټ رامنځته کېدونکې پایلې د شخصي- ذاتي علتونو له امله رد کړو، نو د حسن حنفي هغه څرګند نیت چې د «عالِم» د رول او د «تبعه» د رول ترمنځ په دایمي حیرت او تذبذب کې ښکاري، د دغه ګډوله حالت کافي توجیه نشي کېدای او مور ورته خلط/ګډوډي نه وایو؛ بلکې دا حیرت پخپله د اسلامي کینې اړخ په جوړښت کې د هغه ژور

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

«توفيقيت» يو بل څرګند مظهر او نښه ده.

د اسلامي کينې اړخ په خطاب کې د پيل لومړنی ټکی د اوسني «تمدني» پراو په اړه د دوی په دغې تشريح کې نغښتی دی چې وايي په عمومي توګه ټوله اسلامي نړۍ او په ځانګړي توګه د مصر ټولنه په داسې يو وضعيت کې ده چې تر ډېره حده د اروپا د «نهضت او رنسانس پراو» ته ورته ده.[1] د دغې تشريح له مخې، د اصلاح او پرمختګ ستراتيژي په دريو برخو کې ټاکل کېږي: مذهبي اصلاح، بشري تمايل او د علم پيل. که څه هم مذهبي اصلاح په عربي او اسلامي نړۍ کې تر سلو کلونو له زياتې مودې راهيسې پيل شوې ده، خو لا يې هم هغه متوقعه پايلې نه دي ترلاسه کړې. په همدې تراو، اسلامي کينې اړخ د مذهبي اصلاح دغه حرکت ته داسې يو بنسټيز نقد متوجه کوي چې:

«دغه حرکت غوښتل چې نظر او ليدلوری پرته له داسې کوم اساسه په عمل بدل کړي چې د نظر لپاره پکار وي، ځکه نو اصلاح يوازې د وعظ او ارشاد په کچه پاتې شوه چې خلک يې عمل ته هڅول. په داسې حال کې چې خلک په وعظونو باندې کار نه کوي، بلکې د نړۍ په اړه د خپلو تصوراتو او د کاياناتو په اړه د خپل ليدلوري په بدلولو سره عمل ته مخه کوي. له همدې امله، بېرته د علم بنسټ اېښودلو ته ورګرځېدل او د توحيد له مفکورې څخه يوه نظريه رامنځته کول، د يوې بنسټيزې اصلاح لاره ده؛ او له اصلاح څخه اوښتون ته لېږدول هغه پروسه ده چې لومړی د پرګنو په شعور کې ريښې غځوي او هغوی ته د نړۍ په اړه يو انقلابي تصور ورکوي،

[1] وګوره: قضايا معاصرة، دار التنوير، بيروت لومړی چاپ: ۱۹۸۲م، الجزء الثاني(في الفكر الغربي المعاصر) مخ: ۲۲.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

مخکې تر دې چې اوښتون په عمل کې پخپله رامنځته شي» (۲۴۳:۱).

او که د مذهبي اصلاحي حرکت فکري جمود د دې سبب شوی وي چې مفکرین یې د نړۍ په لیدلوري کې د بنسټیز بدلون د رامنځته کولو په برخه کې د عقلاني «روښانتیا» په ترلاسه کولو کې پاتې راغلی وي، نو د دغه حرکت دا ناتوانۍ د دې لامل شوه چې ډګر خپل فکري مقابل لوري – یانې سیکولریزم – ته پرېږدي ترڅو هغوی د نوښت واګې په لاس کې واخلي. خو دغه وروستی بهیر (سیکولریزم) هم په خپل وار سره د مطلوب بدلون په رامنځته کولو کې ماتې وخوړه؛ ځکه هغوی د عقایدو چاره له پامه غورځولې وه او د مذهبي اصلاحي حرکت په وړاندې د یو غبرګون په توګه یې یوازې پر دنیوي مصالحو تمرکز وکړ، هغه مذهبي اصلاحي غورځنګ چې د پرګنو دنیوي مصالح یې له پامه غورځولي وو او یوازې یې د عقایدو پر تثبیتولو ور ټول و (وګورئ: ٦٦:١). د اسلامي کینې اړخ په نظر، د سیکولر پروژو د ماتې علت داسې دی چې هغوی د لوبډیځ له پروژې په اغېزمنېدو د هغوی پر قدمونو روان شول او «اسلامي میراث» یې ضایع کړ؛ هغه میراث چې د پرګنو د رواني شتمنۍ او د واقعیت د جوړښتونو لپاره د نظري اساس استازیتوب کوي (وګورئ: ۳۲۳:۱). مور د اسلامي کینې اړخ د لیدلوري له مخې:

«هره ورځ د کندي پر مېتود کار کوو، په هره شېبه کې د فارابي په فضا کې ساه اخلو او ابن سینا په ټولو لارو کې وینو، پدې توګه زمور پخوانی میراث یو ژوندی موجود دی چې زمور ورځني ژوند ته لوری ورکوي، او مور داسې انګېرو چې مور د روزنې په لټه یو او د خپلې ورځنۍ روزنې پسې

له deenodanish څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ځغلو.»[1] د دې مانا دا ده چې د دغه ميراث له پامه غورځول او له هغه څخه لوړ ټوپ وهل، د داسې پروژو له رامنځته کولو پرته بله پايله نلري چې د پوکانۍ په څېر په هوا کې معلقې وي او د پرګنو لخوا چې د بدلون اصلي خاوندان دي، هيڅ ملاتړ ورسره نه وي؛ دا د سيکولر ماډرنيزېشن د پروژو په اړه د کين اړخ تشريح ده، که څه هم دوی ډېر اختلاف سره لري او تمايلات يې بېلابېل دي.

له همدې امله، د دغه «متناقض» حالت تسليمول خورا ګران دي، کوم چې اسلامي کين اړخ يې په خپل معاصر فکر کې د دوو اصلي بهيرونو د اړيکې لپاره ږدي، که څه هم له هغه سره په ځينو يادو شووطرحو کې موافقت شتون لري په دې شرط چې پر يو کلک علمي بنسټ بنا شي. د بېلګې په توګه، پدې کې هيڅ اختلاف نشته چې اسلامي ميراث زموږ په اوسني کلتوري او فکري جوړښت کې خپله ځانګړې اغېزناکه ونډه لري، خو نه هغه «ميراث» چې د تعريب له الف او لام سره مل وي؛ يانې دا چې ميراث له خپلو ټولو اجمالي تمايلاتو او جريانونو سره، لکه څنګه چې کين اړخ يې - کله ناکله انځوروي - په يوه کچه کې شتون نلري. بلکې په واقعيت کې پر نصوصو باندې د ميراث د اغېزمنتيا پروسه د يو ډول «غوره کولو» تر پروسې پورې اړه لري، کوم چې په خپلو اساساتو کې پېچلي، بېلا بېل او تر ډېره حده د مستقيم عيني غبرګون او مبارزې له امله له يو بل سره په ټکر کې دريځونه لري. د دې «غوره کولو» په پروسه کې، د هغو عناصرو له لارې چې پکې نغښتي دي لکه د ځينو برخو روښانه کول او د ځينو نورو تت کول، يا ښکاره کول او پټول، د دغه يا هغه بل بهير له لورې

[1] التراث والتجديد، المركز العربي للبحث والنشر، قاهره: ۱۹۸۰م، مخ: ۱۴.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

د میراث «رنګینول» ترسره کېږي؛ او دا کټ مټ هغه ډول رنګینول دي چې د میراث دلالت له وړاندې د ټاکل شوي مفهوم لوري ته بیایي. نو د شعور په جوړولو کې د میراث اغېزمنتیا له دغه مشروط توافق سره، هماغه ټکی دی چې زموږ او د اسلامي کینې اړخ ترمنځ د هغې متناقضې او متضادې اړیکې په اړه بنسټیز اختلاف رامنځته کوي، کوم چې د سلفیت او سیکولریزم ترمنځ په تصور کې شتون لري.

سیکولر بهیرونه په بیلابیلو درجو د میراث پر ځینو تمایلونو باندې له «تکیه کولو» څخه بې‌برخې نه وو او نه هم سلفي اصلاح غوښتونکی بهیر د ولسونو له «ګټو/مصالحو» څخه په جلاوالي او عزلت کې پاتې شوی و؛ ځکه هغه ټولنیز او تمدني چلنج چې د دوی په وړاندې پروت و، هماغه «وروسته پاتې والی» و، چې د لوبدیځ له تمدن سره د مخامخ کېدو له لارې راڅرګند شوی و. دا هماغه چلنج دی چې له واقعیت څخه د دوی د دریځ پر بنسټ یې د هر لوري د ذهني غبرګون مېکانیزمونه وټاکل.

سلفیانو داسې ګڼله چې د دغه شاتګ اصلي علت په اسلام کې له رښتینو او اصیلو ارزښتونو څخه په لاس اخیستلو کې نغښتی دی او بل لوری هم له دې لیدلوري درک شو، چې په خپل ټولنیز ژوند او د خپلو افرادو په چلند کې د دغو ارزښتونو پلي کوونکی ګڼل کېده. همدغه لامل و چې دغه رنګ ویناوې عامې شوې چې: «موږ داسې مسلمانان یو چې اسلام راکې نشته او هلته اسلام شته خو مسلمانان پکې نشته.» بس په همدې خاطر، د اصلاح مېکانیزمونو ته دا اړینه وګڼل شوه چې باید د اصلي اسلام لومړنیو سرچینو او اصیلو منابعو ته بېرته وګرځو او تېره شوې بڼکلې بربنه ماضي د اوسني پړاو د ستونزو د حل لپاره د یو «ورګرځېدونکې

اډانې» په توګه وټاکل شي.

خو برعکس، سیکولر بهیرونو بیا د اوسني پړاو د ستونزو د حل او له جنجالونو سره د مخامختیا لپاره یې هغو میکانیزمونو ته مخه کړه چې ډیری وختونه یې عصري او ماډرن بڼه لرله؛ اما هغو دا احساس کړه چې د دغو میکانیزمونو د وړاندې کولو لپاره پکار ده داسې یوه طرحه ولري چې د ولسونو لخوا د منلو وړ وي، ځکه نو هغوی هم د میراث په ځینو تمایلاتو کې د خپلو لیدلوریو لپاره یو ډول «ملاتړ او سند» وموند.

پر دې اساس، د امت د دواړو وزرونو ترمنځ اختلاف – لکه څنګه چې اسلامي کینې اړخ یې انځوروي – له میراث سره د دوی دواړو د اړیکې په برخه کې کوم بنسټیز اختلاف نه و، بلکې اختلاف په هغه طریقه کې و، چې هر لوري میراث پکې کاراوه؛ نو سلفیانو ته میراث په یو «مرجعي اډانې» بدل شو او د سیکولرانو په وړاندې بیا په یو «پوښ او سند» واوښت. په دواړو حالاتو کې، میراث خپل عیني شتون د ګټې غوښتونکي او نفعپالونکي ایډیالوژیک تلوین/رنګولو له امله له لاسه ورکړ او دواړه لوري د واقعیت یا میراث په اړه د یو داسې علمي معرفت په رامنځته کولو کې پاتې راغلل چې وکولای شي په معاصر شعور کې یو کیفي او د پام وړ بدلون رامنځته کړي. د دې خبرې ښکاره دلیل دا دی چې مور لا هم د هغه دوه‌ګونې شخړې په اډانه کې چورلو، کومه چې د نولسمې پېړۍ په پیل کې د زمور په سترګو وړاندې جوړه شوه؛ په داسې حال کې چې اوسنی قرن پای ته په نژدې کېدو دی، دغه دوه‌ګونې شخړه زمور په شعور زیاتېږي او ژوند کې لا پسې ژوره کېږي. نو پوښتنه دا ده ایا اسلامي کینې اړخ به وکولای شي هغه څه ترلاسه کړي چې د رنسانس او نهضت د پړاو له پیل څخه تر اوسه پورې نه دي ترلاسه شوي؟

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

په حقیقت کې د سلفیت او سیکولریزم په دغې یادې شوې متضادې اړیکې کې ږدل، هماغه څه دي چې – په څرګنده – اسلامي کینې اړخ ته د شتون مشروعیت او توجیه ور کوي او له همدې ځایه ورته د هغه لومړیتوبونه او مېکانیزمونه هم ټاکي. که هغه تمدني شببه چې امت ورڅخه تېرېږي لا هم د «نهضت او رنسانس» پراو وي، له ټولو هغو غوښتنو او اړتیاوو سره چې پکې نغښتې دي او یوې «روښانتیا» ته اړتیا لري، نو پدې توګه سلفیت او سیکولریزم دواړه خپله پروژه له دغې تمدني شببې څخه بهر مطرح کوي: سلفیت د ماضي لوري ته میلان لري او سیکولریزم بیا له حال څخه وځي او تر مستقبل پورې د وتلو هڅه کوي.

په دغه اډانه کې، سلفیت د «اتباع/پیروي» تمثیل کوي او سیکولریزم بیا د «ابتداع/نوي کول» ښکارندویي کوي، پدې توګه «ابداع/نوښت» د اتباع او ابتداع ترمنځ سمه لاره ګرځي او «د میراث نوي کول» د دغې اوسنۍ تمدني شببې رښتینې بیانونکی کېږي؛ ځکه دا د سلفیت د ماضي‌پالونکي تمایل او د سیکولریزم د اینده‌پالونکي تمایل ترمنځ یو منځنۍ او د اعتدال لاره ده (وګورئ: ۱:۳۵، ۷۵، ۲۱۱). دغه ډول، د میراث نوي کول د ټولو مسایلو په سر کې راځي، دا د اسلامي کینې اړخ په پروژه کې ډېر لومړیتوب لري، د هغوی بشپړ خلاقیت او تر ټولو لویه وندې ګڼل کېږي. له دې امله چې دغه پروژه پخپله له یو توفیقي چلند څخه پیل کېږي، ځنګه چې هر توفیقي تمایل کله د دغه اړخ په ګټه او کله د هغه بل اړخ په ګټه اوړي، نو ځکه اسلامي کینې اړخ کله ناکله د هغو غوښتنو له افقونو څخه چې د دغې اوسنۍ تمدني شببې په وړاندې پرتې دي، د نوي کولو پر بنسټ د یو وجودي او معرفتي لومړیتوب ورکولو لوري ته د میراث په ورکولو کې تمایل ښیي:

«پیل پخپله میراث دی... میراث د کلتوري او ملي مسؤلیت په توګه د

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

پيل لومړنی ټکی دی او نوي کول په حقيقت کې د زمان له اړتياوو سره سم د ميراث د بيا تفسيرولو مانا لري، ځکه پخوانی تر نوي وړاندې دی... او ميراث پخپله کوم ارزښت نلري مګر يوازې تر هغه بريده چې د واقعيت په تفسيرولو کې يوه علمي نظريه وړاندې کړي او د هغه د پرمختګ لپاره هڅه وکړي... ميراث د عمل لپاره يوه نظريه ده، د چلند لپاره يو لارښود دی او داسې يوه ملي شتمني ده چې د هغې کشفول، کارول او پانګونه پرې کول شوني دي، ترڅو د هغې له لارې د انسان جوړښت او له هيواد سره د هغه اړيکه بيا ورغول شي.»[1]

خو دغه لومړيتوب سمدستي د عملي نفعپالونکو غايتونو لپاره د يو «استثمارګر او ګټه غوښتونکي» لومړيتوب په بڼه راڅرګندېږي او په زمانه کې د ميراث پخوانی شتون يوازې د هغې ګټې په تله تلل کېږي چې مور ته يې وړاندې کولای شي، پرته له دې چې د هغه خپل ذاتي دلالت په پام کې ونيول شي، يانې د هغه د تاريخي شتون په اډانه کې.

البته مور بايد دې ټکي ته پام وکړو چې د اوسني شعور له مخې له ميراث سره د اسلامي کينې اړخ چلند د دوو حالتونو ترمنځ په تذبذب کې واقع دی: له يوې خوا ميراث په اوسني شعور کې يو اغېزناک عامل او د اوسني کلتور را منځته کولو کې يې بشپړ ژوندی او محسوس بنسټ ګڼي، او له بلې خوا بيا ورته د نوي کولو د يوې موضوع په توګه ګوري. په لومړي حالت کې، ميراث اغېزناک وي او ماضي د اوسني پراو اساس ګرځي او په دوهم حالت کې، ميراث د نوي کولو د اغېزمنتيا لپاره يو ډګر وي او اوسنی پراو د ماضي د فهم لپاره اساس ګرځي. په بل عبارت، د ماضي و حاضر،

[1] تېره حواله مخ: ۹.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

او ميراث و تجديد دغه دوه‌ګونی حالت د تحليل د زاويې له مخې د خپلو موقعيتونو تبادله کوي، پرته له دې چې د دوی ترمنځ اړيکه د يو رښتيني جدلي اساس پر بنسټ لکه څنګه چې پکار ده، ودرول شي.

ماضي او حال: اصل او فرع

له دې څخه داسې بربيښي چې په هر ډول جدلي اړيکه کې د دغې اړيکې د يو لوري لپاره يو ډول نظري لومړيتوب او ذهني مخته والی شتون لري؛ داسې يو لومړيتوب چې د تحليل، رصد او قياس اجازه ورکوي، ځکه تحليل بايد د دغې اړيکې د يو لوري پر ثبات باندې تکيه وکړي ترڅو د بل لوري حرکت د هغه په تله کې وسنجول شي او له دغه ډول تثبيت پرته فهم بيخي يو ناشونی امر ګرځي. په ژبه اسانه ده چې وويل شي جدلي اړيکه د دايمي تفاعل او پرله‌پسې خوځښت مانا لري، هغه چې د ساکن لوري په اړه خبرې کول يوازې د فرضيت او تصور په کچه ممکنوي. خو له دې سره، فرضيې او تصورات پخپله د څېړنې او پلټنې بنسټ او د فهم د پروسې لومړني شرايط دي. له همدې ځايه، د ماضي او حاضر ترمنځ د جدل په پروسه کې د يو داسې عنصر يا لومړي لوري ټاکل بيخي اړين دي چې پر بنسټ يې مفکر يا څېړونکی خپل لومړنی تصوري دريځ د جدل د قانون له نقض کولو پرته رامنځته کړي. اما مذهبي فکر – په ځانګړي ډول نبي اړخي – دغه جدلي اړيکه له منځه وړي او ماضي ته يو داسې وجودي او معرفتي لومړيتوب ورکوي چې له مخې يې ماضي په يو ثابت جوهر بدلېږي او د حال اړيکه ور سره د تابعيت او تسليمۍ په اړيکې اوړي، کټ مټ لکه له جوهر سره د عرض اړيکه. که څه هم له اعراضو سره د جواهرو اړيکه د ميراث د ځينو ليدلورو په خپل جوړښت کې دې ته تمايل ښيي چې له بل

اړخ سره د تعيين او څرګندېدو په برخه کې د دوه اړخيز تفاعل اړيکه ولري، مګر د ماضي او حاضر د اړيکې په اړه د مذهبي فکر تصور د دغو پولو نژدې کېدل نه مني. ماضي پدې تصور کې اساس دی او حاضر بايد له هغې سره ورته او همشکله وي، که حاضر د ماضي له انځور څخه ليرې شي، نو منحرف او ګمراه ګڼل کېږي. له همدې ځايه، سلفي مذهبي خطاب هڅه کوي حاضر وخت کټ مټ د ماضي د انځور پر بنسټ له سره ترتيب کړي، دا چې دغه خوب ناممکن دی، نو دغه خطاب پر هغو وعظي او انشايي مېکانيزمونو باندې تکيه کوي چې د داسې ذهني اډانو لرونکي دي چې ډيماګوژيک (عوامپالونکی) طبيعت لري، او پدې توګه سلفي مفکر د «تېر عهد» د ځينو داسې انبياوو په څېر راڅرګندېږي چې پر خلکو او ټولنې باندې د لعنتونو باران اوروي او هغوی ته د هلاکت، تباهۍ او د چارو د سختېدو ګوابونه کوي.

اسلامي کينې اړخ چې په يو ژور شعور او داسې ذهني او خطابي مېکانيزمونو سمبال دی چې ډېر نازک او دقيق دي، د ماضي او حاضر ترمنځ د دغې اړيکې په اړه يو ژور تصور وړاندې کوي؛ داسې يو تصور چې که څه هم د ښتينې جدل افقونو ته نه رسېږي، خو يو ډېر حاصلخېزه او ژوندی تصور دی. دا داسې يو تصور دی چې له هغه «توفيقي» طبيعت سره موازي روان دی کوم چې د کينې اړخ د خطاب د ستراتيژۍ استازيتوب کوي؛ ځکه ماضي – لکه څنګه چې په ميراث کې ټاکل کېږي – د حاضر په جوړولو کې مداخله کوي، البته په مستقيمه بڼه نه، بلکې وروسته تر هغه چې د ولسونو لپاره په يو «رواني زېرمه» بدل شي. دغه «زېرمه شوی» ميراث – د اسلامي کينې اړخ له نظره – د واقعيت د جوړښت لپاره د نظري اساس استازيتوب کوي (وګورئ: ۵/۱، ۳۲۳). نو پدې توګه، د اسلامي

کینې اړخ لپاره خورا اسانه ده چې په ډېرو هغو ارزښتونو او مفاهیمو کې چې زمونږ په کلتور او چلند کې حاکم دي، د میراثي ارزښتونو او مفاهیمو انګازې ومومي. خو دغه ورته‌والی او شباهت په ماضي او حاضر کې د دغو ارزښتونو د تولیدوونکو تاریخي شرایطو له مخې نه تحلیل کېږي، بلکې له ماضي څخه حاضر ته په یوه ډینامیکي طریقه د ټوپ له لارې ترسره کېږي.

په حقیقت کې، د هغو میراثي ارزښتونو ټاکل چې د ولسونو په شعور کې د ذخیره کېدو له لارې د واقعیت پر حرکت باندې اغېز شیندي، تر هسې یوه ساده تماس او یو څه شبهات له موندلو څخه خورا پیچلې پروسه ده او دا ډول ټوپ وهل پخپله د ماضي په رنګ د حال د رنګولو مانا لري. ځکه د ځینو داسې ارزښتونو واکمني لکه پر نصوصو باندې پوره تکیه کول، د عقل د رول له پامه غورځول، د نړۍ او ټولنې په اړه طبقاتي تصور لرل، د عقل او وجدان ترمنځ ګډوډي رامنځته کول، نظر ته پر عمل باندې لومړیتوب ورکول او زمونږ له فکره د تاریخي بعد غایبېدل، دا هر څه زمونږ په فکر کې د میراث د ځینو اړخونو د شتون یوه مستقیمه او میخانیکي پایله نه ده. په بل عبارت، دغه منفي ارزښتونه له میراث څخه په داسې یوې پیچلې طریقې سره لېږدول کېږي چې پکې د واقعیت پر حرکت باندې د حاکمو قواوو د غوښتنو له مخې د هغو بیا جوړونه ترسره کېږي، هغه قواوې چې د دغه واقعیت پر کلتور واکمني دي او د هغه د خپرولو لپاره له ښلا ښلو او مغلقو رسنیزو لارو څخه کار اخلي چې پخپله ژور تحلیل او څېړنې ته اړتیا لري.

اسلامي کینې اړخ، د خپل مقابل لوري (ښي اړخ) پر خلاف، نه غواړي حاضر وخت په پوره توګه د ماضي د ښلګې او موډل پر بنسټ له سره ودان کړي؛ ځکه هغه داسې ګڼي چې د حاضر وخت اصلي تراژیدي پخپله په دغه واقعیت کې ده چې د ارزښتونو، مفاهیمو او د سلوک د بڼو له مخې لا

پخوا د ماضي پر بنسټ رامنځته شوی او تشکیل شوی دی. له همدې امله، د میراث په اړه د هغوی تصور د خپل مقابل لوري له تصور سره یو بنسټیز او جوهري توپیر لري، هغه مقابل لوری چې په یو میخانیکي ډول د «اسلام» او «میراث» ترمنځ یووالی ویني، وروسته تر هغه چې میراث یې په خپلو ځینو تمایلاتو او جریانونو کې داسې راخلاصه کړی وي چې هر هغه څه نفي کوي چې د اسلام له دایرې څخه بهر د هغوی له ایډیالوژۍ سره په ټکر کې وي. د اسلامي کینې اړخ په خطاب کې د میراث مفهوم دا دی چې دا د هغه واقعیت محصول دی چې پکې زېرېدلی دی، یانې دا یو بشري او تاریخي محصول دی چې د «قداسیت او مقدستوب» له دایرې څخه بهر پروت دی؛ دا کټ مټ داسې یو «میراث دی چې د هغه لومړني واقعیت څرګندونه کوي چې پخپله یې د رغښت یو جز دی» او له همدې کبله دا «د داسې ثابتو نظري حقایقو او دایمي حقایقو ټولګه نه ده چې نه بدلېږي، بلکې په یو ځانګړي ظرف او وخت کې او په یو مشخص تاریخي موقف کې د دغو نظریاتو د عملي تحقق مجموعه ده، او د یوې ځانګړې ډلې په وړاندې د نړۍ لپاره د هغوی د لیدلوري او د هغوی د تصوراتو جوړښت دی.»[1] د میراث په اړه دغه تصور کټ مټ هماغه څه دي چې اسلامي کینې اړخ ته د دې اجازه ورکوي ترڅو د هغه د نوي کولو مېکانیزمونه د ولسونو لپاره د «رواني زېرمې» د بیا رغونې، او د نړۍ په اړه د هغوی د تصوراتو د بدلولو لپاره د یوې زمینې په توګه وکاروي، ترڅو پدې توګه د واقعیت په جوړښت کې د مطلوب بدلون د رامنځته کولو زمینه برابره شي. مګر د کینې اړخ او ښې اړخ ترمنځ دغه اختلاف یوازې په سطحي کچه راڅرګندېږي، اما د ژور فکري جوړښت په کچه بیا دواړه لوري په دغه

[1] تېر ماخذ، مخ: ۱۱.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

تصور کې یو له بل سره پوره موافق دي چې د حل لاره – یانې د اوسني واقعیت د ستونزو حل – په میراث کې نغښتې ده. که ښې اړخي اوسمهال «اسلام د حل لاره ده» شعار پورته کوي، نو د کین اړخ شعار بیا دا دی: «د میراث نوي کول د حل لاره ده». پر دغه اساس، کین اړخ او ښي اړخ په اصل کې د ماضي په موندلو او د حاضر په فرعي ګټلو کې سره یوځای کېږي، بلکې کین اړخ د ښي اړخ له هغې ساده او سطحي طرحې څخه هم مخکې ځي ترڅو میراث د پیل او پای نښه وګرځوي او دا د حل لارو داسې یو ګودام وګڼي چې د دغه بحران مسؤل هم پخپله دی.

په حقیقت کې د ماضي/میراث/حاضر/بحران ترمنځ اړیکه د اسلامي کین اړخ په پروژه کې د یوې داسې مرکبې اړیکې په توګه راڅرګندېږي چې له ماضي څخه حاضر ته له یو داسې ښکته تلونکي حرکت څخه پیل کېږي چې پکې میراث د رواني زېرمې او تصوراتو په بڼه د واقعیت جوړښت رامنځته کوي. د دغه ښکته تلونکي حرکت په وړاندې، یو بل پورته خټونکی حرکت شتون لري چې له حاضر څخه ماضي ته ځي، داسې یو حرکت چې پکې میراث د حاضر وخت د بحرانونو د حل لپاره د نوي کولو په یوه موضوع بدلېږي. د دغه پورته خټونکي او ښکته تلونکي مرکب حرکت له لارې، اسلامي کین اړخ وتوانېد چې د «عصر د بحرانونو حل او په میراث کې د هغه د نښو او رمزونو سپړل» مطرح کړي، کټ مټ لکه څنګه چې هغه د «میراث د بیا رغونې» له لارې وتوانېد ترڅو زمانې ته د پرمختګ په لوري یو نوی محرک ورکړي؛ نو میراث – لکه څنګه چې روښانه شوه – د ولسونو په وړاندې رواني زېرمه ده او دا د واقعیت د جوړښتونو لپاره نظري اساس دی (۵:۱). په بل عبارت، داسې ویلای شو چې د اسلامي کین اړخ په پروژه کې د میراث لوستل په حقیقت کې د یو داسې کشفونکي لوست په

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

توګه راڅرګندېږي چې «په تېر میراث کې د عصر د بحرانونو تاریخي ریښې» رابرسېره کوي، یانې د حاضر په رڼا کې د ماضي لوستل او په ماضي کې د حاضر لپاره د لیدلوري موندل دي (۲۲۳:۱). او هغه پوښتنه چې موږ یې اوس مطرح کوو، دا ده: ایا د میراث په اړه د اسلامي کینې اړخ دغه تحلیل – په ځانګړي ډول له علم کلام څخه – یو مشروع تحلیل دی، په خاصه توګه لومړۍ برخه یې، چې ماضي د حال په عینکو کې وینې، دا هغه برخه ده چې زموږ د دغه بحث اصلي موخه ده؟ په بل عبارت: ایا دا لوست دلته یو مشروع تأویلي لوست دی، که دا یو مغرضانه او له وړاندې رنګین شوی لوست دی؟

د پام وړ ټکی دا دی چې د میراث د ځینو مالوماتو او ډاټاوو په اړه رښتینی تأویلي لوست، د کینې اړخ د پروژې لپاره دا رابرسېره کوي «چې حال ته د ماضي له عینکو ورکتل» د لوستل کېدونکي نص د تاریخي دلالت پر له منځه تلو برسېره، د ایډیالوژیکو ګټو لپاره پر حقیقت باندې یو ډول تېرۍ او د ابستمولوژیک قربانۍ ورکول دي. خو دغه کشف او بربنډېدل د دغه بهیر لپاره د هغه د رنګ شوي لوست مېتودولوژیکي عیب او نیمګړتیا نه روښانه کوي او نه هم هغه له ماضي څخه حاضر ته د دغه پرله‌پسې «ټوپ وهلو» له حرکته باسي. د امامت د قضیې په جنجال کې، شیعه مذهب – له خپلو ټولو ډلو او جریانونو سره – د ځینو تاریخي لاملونو او پېژندل شویو ملابساتو له امله په دې خبره کې ځانګړی او بېل شو چې امامت په نص دی نه په غوره کولو. دا بیخي یو طبیعي امر و چې مذهبي نصوص د شیعه مذهب د ایډیالوژۍ په خدمت کې ورنګول شي او اسلامي کینې اړخ دغه ټکي ته متوجه کېږي او وایي:

«په حقیقت کې په نص سره تعیین کول بېرته شاته تلل دي او د حال د

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

رواني وضعیت له مخې ماضي تحلیلول دي. ځکه نص په خپل ذات کې یوې مانا ته نه اوړي، بلکې تأویل کونکی پخپله هغه اړ باسي چې د هغه د خوښې خبره وکړي، نو اصل پخپله اوسنی واقعیت دی او همدا اصل دی چې نص ته خپل مضمون او محتوا ښیي. په ټولنه کې د واکمنۍ پر حجت باندې د تکیه کولو له امله، د واقعیت د ذات او د هغه د رغښتونو د تحلیل پر ځای، نص پخپله په ټولنه کې د قدرت او واکمنۍ په سرچینه بدلېږي (۵: ۲۲۸-۲۲۹). دغه بربنډوونکی نقد چې د اهل تشیع د رنګینولو په اړه دی، د کینې اړخ تګلاره د میراث د لوستلو په برخه کې د هغوی پولو ته نژدې کېږي، له دې اړخه چې دا په خپلو مېکانیزمونو کې له شیعي مېتود سره ورته ده، یانې په بېرته شاته تلو، د ماضي له مخې حاضر ته په کتلو او د مانا په له منځه وړلو کې – یانې تاریخي دلالت یې ختمول – ترڅو د هغې مشخصې او ټاکل شوې ایډیالوژیکې موخې په ګټه وکارول شي. دغه نقد د شیعي مسلک په وړاندې یو بل ګام مخته اخلي، تر دې چې په بشپړ ډول په ماضي کې «د ماضي په رڼا کې د حال د تحلیلو» اصل د مطلق نفي کولو کچې ته رسېږي:

«په حقیقت کې ټول نقلي حجتونه یو مشخص کس ته د نصوصو سکښتل دي، د یوې وړاندوینې یا لارښوونې په توګه د وحي د نص داسې کارول دي، چې بیا د دغې وړاندوینې د تحقق او د دغې لارښوونې د پلي کولو لپاره یوه ځانګړې تاریخي پېښه غوره شوې ده. نو دا په تفسیر کې یوه ښکاره خطا ده؛ ځکه پر ماضي د حال تحمیلول توجیه نلري او د ماضي په تله کې حال نشي لوستل کېدلی» (۵: ۲٤٦.)

ښایي وویل شي چې دغه نقد د میراث لوستلو په اړه پر دغه وروستي اړخ باندې نه پلي کېږي، له دې امله چې دا د ولسونو په وړاندې «رواني زېرمه»

تمثيلوي او د واقعيت د جوړښت په رامنځته کولو کې ونډه اخلي، پدې مانا چې دا د واقعيت د اوبدلو يو جز دی.[1] خو د هغه څرنګوالي له پامه غورځول چې ميراث پرې له اوسني کلتور سره نښلي او په يوه - جدلي بڼه - د ماضي او حاضر ترمنځ د لومړيتوب د ټاکلو په برخه کې د وړتيا نشتوالی دغه اړيکه د چرګې او هګۍ په څېر يو پېچلي او نه حل کېدونکي معما ته بيايي:

«واقعيت دا دی چې دا د پخواني ميراث د يوه محصول په توګه واقعيت ته د کتلو او د واقعيت له لارې پخواني ميراث ته د کتلو ترمنځ يوه سخته معادله ده.»[2] البته له دې سره، د «رواني زېرمې» مقوله ډېر ژر له منځه ځي او تيت پرک کېږي کله چې اسلامي کين اړخ په خپلو ځينو بربنډوونکو تحليلونو کې، د عيني واقعيت د خوځښت او د ميراث د ځينو ارزښتونو ترمنځ د ټکر ځينې مظاهر کشفوي. د کلام ميراث د «امام» د مفهوم په تحليلي سياق کې، کين اړخ د علم کلام د دواړو – سني او شيعي – جريانونو د طرحو او په هغو سياسي نظامونو کې چې پر اسلامي او عربي نړۍ، بلکې په عمومي توګه پر دريمې نړۍ واکمن دي؛ د خرابوالي د ځينو مظاهرو ترمنځ په يو شان توګه په ميخانيکي ډول د تړاو رامنځته کولو ته پناه وړي.

که سني جريانونو – په ځانګړې توګه دې وروستنيو يې – په خپل خطاب کې د امام پر اطاعت او فرمانبرداری باندې تمرکز کاوه، تر دې چې که هغه د بيعت له شروطو وتلی هم وي يا يې پر واک باندې د ځواک، جبر او زور له لارې غلبه موندلې وي او دا کار يې د وينې د تويېدو د مخنيوي او د امت د يووالي د ساتلو په موخه کړی وي، نو کين اړخ له دغه ځايه په

[1] تېره حواله، مخ: ۱۲.

[2] التراث والتجديد، مخ: ۲۱.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

مستقیم ډول اوسني واقعیت ته ټوپ وهي او داسې انګېري چې: «د امام اطاعت... په مطلق ډول جایز نه دی، که څه هم دې زمور په ملي شعور کې د غالب میراث له امله ثبات موندلی دی او دا هغه وضعیت دی چې د واک د میراث په غوره کولو کې د یو اړخیزو انتخابونو تر پرېکړې وروسته رامنځته شوی او پدې توګه اطاعت له یوه لوري څخه د امر منلو په بڼه اوښتی دی(۳۱٦:۵).

او که ځینې شیعي جریانونه په انسان کې د الهي «حلول» د مفهوم پر بنسټ د امامانو د خدای کېلو لور ته میلان لري، نو زمور واکمن بیا – لکه څنګه چې اسلامي کېن اړخ یې فکر کوي – دغه «رواني زېرمه» کاروي؛ چیرته چې «هر ننني مشر ادعا کوي چې هغه یو ځانګړی خدای، یوازینی واکمن او مطلق سلطان دی. او دلته د میراث اغېز د ولسونو په وړاندې د یوې رواني زېرمې په توګه راڅرګندېږي. هغه ولسونه چې لا هم تر فشار لاندې او ځپل شوي دي، خپل شعور د ظلم او استبداد د اروا‌پوهنې پر بنسټ جوړوي، او پدې توګه هغوی د دغه جوړښت له امله د حاکمانو خدای ګېلو ته چمتو دي او حاکمان پدې پوهېږي چې مذهب پر ولسونو باندې د واکمنۍ او کنټرول لپاره تر ټولو غوره او بریالۍ وسیله ده» (۱۵٦-۱۵۵:۲).

خو ایراني واقعیت – چې د شیعي میراث رښتینی وارث دی – د حاکم د الهي کولو (تألیه) په خلاف حرکت کوي، بلکې د حاکم د اطاعت هغه اصل ردوي چې د وینې د تویېدو د مخنیوي او د امت د یووالي په پلمه مطرح کېږي او پدې توګه د ظلم او فساد پر وړاندې اوښتون د زرګونو شهیدان په بیه تر سره کوي؛ دا هماغه پېښه ده چې په مساوي ډول یې د ختیځ او لوېدیځ د ډېرو مفکرینو باورونه ولړزول. د عیني – کورنیو او

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

نړۍوالو – شرايطو په سياق کې، هغه شرايط چې د دغه انقلاب په ترلاسه کولو کې يې ونډه لرلې ده، د دغې پېښې د دلالت د تحليل پر ځای، دغه ټول پېچلي او يو په بل کې ننوتي شرايط د شيعي فکري مېکانيزمونو په «انقلابي طبيعت» کې د تاريخي تجربې د حکم له مخې راخلاصه کېږي، يا هم د اوښتون په بريالي کولو کې د «اسلام» د وړتيا په ښودلو کې. له نېکه مرغه، اسلامي کينې اړخ هغه مهال لا زيات عيني برېښي کله چې د واقعيت د خوځښت او د ميراث د ډاټاوو ترمنځ دغه ټکر لمس کوي او د دغه کار علت د ولسونو هغه معاصر شعور ته ورګرځوي چې په خپلو حقيقي ګټو پوهېږي، هغه شعور چې کولی شي خپل ځان له تاريخي اسارت څخه خلاص کړي او د اوسني وخت ځواک د تېر وخت پر بنديزونو برلاسی کوي(۱۵٦:۲).

په حقيقت کې د دغې فرضيې پر بنسټ چې وايي ميراث يو «رواني زېرمه» ده، نو حال ته د ماضي له عينکو ور کتل، د وروستي تحليل له مخې د دې لامل ګرځي چې له يوې خوا حاضر وخت د ماضي په زندان کې د اسارت له امله ضايع شي او بل خوا له واقعيت سره د داسې يوې واحدې کتلې په توګه چلند وشي چې د «اسلامي امت» د واقعيت په اډانه کې ټاکل کېږي. بلکې اسلامي کينې اړخ د اصلاح، روښانتيا او د قواوو د يووالي په لټه کې د اسلامي واقعيت له پولو څخه ان اسيا، افريقا او د دريمې نړۍ ټولو هېوادونو، يا د ناپېيلو هېوادونو (بېطرفه بلاک)، يا د دريو وچو هېوادونو ته هم ورتېرېږي(وګورئ: ۱:۷۹-۸۲). پدې توګه دا يو منطقي امر دی چې ميراث په يوه داسې متماسکه کتله بدل شي چې د هغه نظري شعور د کينې اړخ په خطاب کې له خپلو بېلا بېلو جريانونو او تنوع سره هم نفي نشي، خو دا شعور بيا هم له کار پرته د عرض او تحليل په سياق کې

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

یوازې نظریاتي شعوري پاتېږي. په دغه برخه کې د دې خبرې ښکاره بېلګه د شیعي او سني جریانونو ترمنځ په هماغه «توپ وهلو» کې راڅرګندېږي چې د حاضر او ماضي په کچه هممهاله شتون لري، که څه هم د تحلیل په سیاق کې د دې عذر او پلمې د نشتوالي اعتراف هم کوي چې د شیعه مذهب اصیلو سرچینو ته په کتو داسې وویل شي: «د اهل تشیع عقاید زمور په ملي شعور کې د ژوندي میراث د یوې برخې په توګه شتون نلري» (۵: ٦٥٥). په ورته وخت کې د حاضر او میراث د عینیت دغه له منځه وړل د کین اړخ په ځینو تحلیلونو کې بربنډېږي او پدې توګه دغه حالت د ماضي او حاضر ترمنځ د یوې «توفیقي» ساده رواني زېرمې د مقولې د درې وړې کېدو لامل ګرځي:

«که څه هم د اهل تسنن د پرګنو تر منځ چې مور پکې ژوند کوو، حکمونه شیعه مذهب ته ډېر نژدې دي، یانې په نص یا وصیت باندې د امام ټاکل، یو ضابط له بل ضابطه، یو امیر له بل امیره او یو پاچا له بل پاچا سره هیڅ توپیر نلري. که څه هم شیعه مذهب په نص او تعین باندې قایل دی، خو بیا هم د ظالم حاکم په وړاندې د پاڅون خورا زیاته وړتیا لري. دا د پخواني میراث او اوسني جوړښت ترمنځ د تړاو په برخه کې یو داسې تناقض دی چې دا پوښتنه بیا راپورته کوي: موروثي مذهب زمور د پرو په رواني جوړښت کې تر کومه بریده ځای لري؟» (۵: ۲۲۹). البته دغه پوښتنه – له خپل اهمیت؛ بلکې جوهریت سره – یوازې د ممکن په اډانه کې پاتې شوه او عملي نشوه، د حاضر وخت د بحرانونو د علتونو په اړه لټون د ماضي په میراث کې د دغه «توپ وهلو» له لارې د یو داسې مېکانیزم په توګه پاتې شو چې د اسلامي کین اړخ پر خطاب واکمن دی. (د دې خبرې د بېلګو لپاره وګورئ: ۲:۳۰؛ ۳:۳۱-۳۳، ۹۲-۹۳، ۹۵، ۱۲۴،

۱۹۲، ۳۵۱؛ ۴:۲۵۵؛ ۵۷۱، ۵:۲۵۲، ۳۱۶، ۳۳۳-۳۳۴). حقیقت دا دی چې د کین اړخ په فکري جوړښت کې د دغو لڅوونکو پوښتنو شتون عینا هغه څه دي چې د دغه خطاب لپاره زمور اوسنی لوست توجیه کوي. که دغه خطاب د خپل توفیقي طبیعت له امله ونشواى کولاى خپل ځان د امکان له حالته د تحقق او عملي کېدو کچې ته ورسوي، نو زمور لوست – چې هیله لرو ګټور ثابت شي – د دغه کار لپاره د یو عملي ګام هڅه ده، ترڅو اسلامي کین اړخ له دغه رنګین شوي توفیقیت څخه، د ربښتیني واقعیت لوري ته واړوي.

که «من العقیدة الی الثورة» کتاب – چې په خپلو پنځو ټوکونو سره د اسلامي کین اړخ د «میراث نوي کولو» د پروژې لومړۍ برخه تمثیلوي – د حجم له اړخه د قاضي عبدالجبار الاسد آبادي (مړینه: ۴۱۵ هـ) له لیکنو او مؤلفاتو سره سیالي کوي، نو د دغه اثر د اختصار او تلخیص لپاره د مؤلف بلنه زمور له نظره د دغه خطاب په جوړښت کې د پټو اړخونو د کشفولو مانا لري، ترڅو په یو جدلي بڼه د هغه د پرمختګ او تري د تېرېدو لپاره هڅه وشي.(وګورئ: ۱:۲۲۷). له دغې زاویې، مور پر دې ټکي ټینګار کوو چې د کین اړخ په خطاب کې په هغه بڼه چې رامنځته شوې ده «د ماضي له عینکو د حاضر لوستل» یو مغرضانه (له مخکې رنګ شوی) لوست دی او د «میراث رواني زېرمې» مقوله یو پېچلی او مبهم مفهوم دی چې بیا کتنې او له سره بنسټ اېښودلو ته اړتیا لري.

په حقیقت کې میراث «یو سوچه تاریخي محصول دی، چې هر پراو پکې خپل کلتور او خپل تصورات اچولي دي. د پخوانیو خلکو تصور یو سوچه تاریخي تصور دی چې د دوی د خپل پراو او د کلتوري کچې

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

څرګندونه کوي. کټ مټ لکه څنګه چې زمور معاصر تصور زمور د خپل پړاو د روح او زمور د کلتوري کچې سکارندويي کوي» (۶۳۵:۱). دا په هیڅ ډول د حاضر او ماضي ترمنځ د اړیکې پر«غوځېدا» دلالت نه کوي، که څه هم دغه اړیکه په ورته وخت کې پر داسې یوه تړاو هم نه دربږي چې پکې ماضي اغېزناکه وي او حاضر یوازې د اغېز منونکي په توګه شتون ولري؛ بلکې دا د اتصال/انفصال یو داسې ډیالیکټیک دی چې پکې حاضر وخت د پیل او تماس نقطه تمثیلوي.[۱] «نو زمور ننني نړېدلی واقعیت زمور په پخواني میراث کې داسې څه مومي چې دغه نړېده توجیه او ټینګوي او مور ته داسې برېښي چې له دغه پخواني میراث څخه یوازې هغه څه غوره کوو چې پخپله یې غواړو او پکار مو دي».[۲]

میراث: شعوري رغښت که تاریخي جوړښت؟

که مور په تېره برخه کې خپل تحلیل له ماضي څخه حاضر ته پر کښته تلونکي حرکت باندې متمرکز کړی و، یانې هماغه حرکت چې د ماضي میراث یې ولسونو ته په یوه «رواني زېرمه» باندې د بدلېدو له لارې د حاضر وخت د بحرانونو بنسټګر ګرځاوه؛ نو مور په دغه برخه کې خپل تحلیل له حاضر څخه ماضي ته پر پورته خټونکي حرکت باندې متمرکز کوو، د دغه هدف لپاره چې «د میراث د نوي کولو» له لارې د ولسونو شعور ته بدلون ورکړل شي او دغه ډول په داسې حال کې د امت د خرابو شرایطو اصلاح وشي «چې د نوښت او مادرنایزېشن لپاره ټولې سېکولر ایډیالوژۍ له ناکامۍ سره مخ شوې؛ ځکه د ایمان عقاید هماغه څه دي چې د ولسونو

[۱] وګوره: طیب تیزیني: من التراث اِلی الثورة، مخ: ۶۳۱.

[۲] التراث والتجدید، مخ: ۱۵.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

هويت او د هېواد ملي تشخص يې خوندي ساتلی دی» (۱:۳٦-۳۷). دغه پورته ختونکی حرکت، د خپل مقابل اړخ يانې کښته تلونکي حرکت په څېر، يو مستقيم او سيده حرکت نه دی، بلکې دا د يو داسې «شعور» په واسطه تېرېږي چې د کښته تلونکي حرکت د «رواني زېرمې» د وسيلې مقابل لوری دی. په دغه پورته ختونکي حرکت کې د ميراث په اړه د اسلامي کينې اړخ تصور د يو داسې جوړښت په توګه رابرسېره کېږي چې شعوري رغښت شي. دغه تصور د نوي کولو د مېکانيزمونو لپاره نظري اساس جوړوي، عيناً لکه د تېرې برخې د «ټوپ وهلو» ټولو عملياتو ته چې د ماضي په ميراث کې د حال د بحرانونو شنلو اساس جوړاوه. دغه شعوري رغښت – د تاريخي جوړښت پر خلاف – په عمومي توګه له فکر او په ځانګړي ډول له ميراث سره له واقعيته د فکري استقلال پر بنسټ چلند کوي، پر دې سربېره چې له ميراث څخه د فکر پيدايښت هم مني. له همدې ځايه، مور د فکر په اړه د کينې اړخ د تحليلونو ډېرى اړخونه د هغو «ايډيال يا مثالي بېلګو» د مفهوم پر بنسټ په ښه توګه درک کولی شو چې له تاريخ او واقعيت څخه جلا او خپلواکې دي، پدې توګه مفکرين د فکر لپاره يوازې ساده «حاملين او لېږدونکي» ګڼل کېږي:

«فکر له خپل مؤلف څخه خپلواک دی، بلکې مور ته دا مهمه نه ده چې د هغه خاوند څوک دی يا لومړی ويناوال يې څوک دی، په هغه کچه چې پخپله فکر زمور لپاره اهميت لري. مهم ټکی د افکارو د تشخص او فردي کولو له منځه وړل دي... ځکه اشخاص يوازې د فکر لپاره لېږدونکي (حاملين) دي نه د فکر رامنځته کوونکي... نو فکر له تاريخه خپلواک جوړښت لري، که څه هم په تاريخ کې د يوې حرکتي بڼې، مسير او قانون په توګه راڅرګندېږي» (۱:۲۰۹). له تاريخه او د افکارو له لېږدونکو څخه د

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

فکر د استقلال دغه تصور، په ميراث کې تاريخي فکري جريانونه او خوځښتونه يوازې په «عکس العملونو» او د هغو مخکښو افکارو لپاره په «فکري» غبرګونونو بدلوي. دا يو څرګند امر دی چې د فرقو/مذاهبو د رامنځته کېدو او د «علم کلام» د پرمختګ تاريخ د هيګل په څېر د شعور د تکاملي قانون تابع وي؛ يانې له فکره د هغه نقيض ته بيا له دواړو څخه د مرکب خوا ته. د بېلګې په توګه، د «افعالو د پيدا کېدو» قضيه لومړی په جبر سره پيل شوه، بيا د معتزله وو په اند «انسان د خپلو افعالو خالق دی» د نقيض لوري ته واوښته او بيا د اشاعريه وو په نزد په «اکتساب» کې د دواړو ترمنځ د جمع او ترکيب حالت رامنځته شو.(وګورئ: ۱۷:۳، ۱۹۹-۲۰۰؛ ۵۶۲:۵-۵۶۳). نژدې ده چې د علم کلام ټولې قضيې په خپل طبعيت کې د دغه «جبري» ترتيب تابع وي، په خپل شموليت کې کوني وي؛ جبري له دې امله چې دا د افکارو د تکامل لپاره يو کلک او جامد چوکاټ تپي او کوني له دې اړخه چې دا د دغو افکارو او فرقو څخه داسې «مثالي بېلګې» جوړوي چې په خپل ذات کې په هر زمان او مکان کې د تکرارېدو وړ دي.(وګورئ: ۱۵۲:۱، ۱۵۴، ۱۵۵؛ ۶۱۴:۵، ۶۱۶). دا ډېره د پام وړ هېښونکې ده چې دغه تکاملي حرکت چې پر فعل او د هغه پر غبرګون ولاړ دی – په فکري کچه – هماغه څه دي چې د امت فکري تعادل يې خوندي ساتلی او خپله هغه برخه يې ترلاسه کړې چې پر کثرت او تعدد ولاړه ده.(وګورئ: ۵۸۹:۵).

د فکر و تاريخ ترمنځ دغه جلاوالی او فکر ته د داسې مثالي بېلګو په توګه کتل چې په هر زمان او مکان کې د تکرار وړ دي، د اسلامي علم کلام په يو کوني علم بدلوي او هغه له خپل هغه اساسي «دلالت» څخه بېبرخې کوي چې د هغه له تاريخي/ټولنيز سياق څخه سرچينه اخلي؛ هغه

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

چاره چې په رنګېدلې ذاتي کنده کې د تجديد– د ژور مفهوم د کشف – د رامنځته کېدو لامل ګرځي، چې په «شعوري» تګلاره کې تمثيل شوې ده. د دغې شعوري تګلارې پر اړخونو تر بحث وړاندې، لکه څنګه چې اسلامي کينې اړخ يې مطرح کوي، درې داسې لوڅونکې پوښتنې شته دي چې «تجديد غوښتونکي» يې وړاندې کوي او د هغه عمومي تصور څرګندونه کوي چې مورږ يې په اړه بحث کوو: «که کلامي فرقې فکري جريانونه وي، بيا دغه فکري جريانونه د بشري فکر لپاره ايډيالي نمونې وي او دغه نمونې د موضوع بېلا بېل اړخونه جوړوي، نو لومړۍ پوښتنه دا ده: ايا تاريخ د دغو نمونو ټول اړخونه وړاندې کړي دي؟ ايا تمدن د موضوع ټول اړخونه بربنډ کړي دي؟ ايا څېړونکی کولای شي نوې بېلګې کشف کړي او د موضوع نور اړخونه ښکاره کړي؟... او دويمه پوښتنه دا ده: که دغه جريانونه فکري د بشري فکر لپاره ايډيالي بېلګې وي، نو ايا دغه بېلګې داسې حل لارې دي چې په يوه وخت کې رامنځته شوې دي که په زمانه کې يو په بل پسې راغلې دي؟ او که دا د يوې موضوع بېلا بېل اړخونه دي؟... اوس د څېړونکي دنده دا ده چې د هغو فکري جريانونو د وړاندې کولو لاره خپله کړي چې فرقې يې د يوې موضوع د جلا جلا اړخونو په توګه تمثيلوي او داسې برېښي چې څېړونکی له پورته څخه موضوع ته د يو بې‌طرفه کتونکي په توګه ګوري. دربيمه پوښتنه دا ده: که کلامي فرقې فکري جريانونه تمثيلوي، نو پوښتنه دا ده: ايا دغه ټول فکري جريانونه د مذهبي فکر لپاره داسې دايمي بېلګې دي چې په هر زمان او مکان کې تکرارېږي؟ د بېلګې په توګه په توحيد کې، يوازې شيعه مذهب د خدای ګڼلو او تجسيم تمثيل نه کوي، نه هم يوازې اهل سنت د تشبيه تمثيل کوي او نه هم يوازې معتزله د تنزيه تمثيل کوي، بلکې الهي ګڼل، تجسيم، تشبيه او تنزيه د

مذهبي فکر لپاره، یا په عمومي توګه د بشري فکر لپاره په هغه برخه کې چې په الوهیت پورې اړه لري، دایمي بېلګې دي... نو پدې توګه د دین د اصولو علم د هر تمدن او عمومي بشري فکر لپاره په یو ساختاري علم بدلېږي». (٥:٦٢٨-٦٢٩).

حقیقت دا دی چې په داسې یو تصور کې موضوع/میراث په یو «مطلق» امر بدلېږي چې بېلا بېل اړخونه یې وخت پر وخت رابرسېره کېږي، د فرقو راښکاره کېدل او د افکارو تکامل – د فعل او غبرګون د قانون له مخې – د دغه مطلق «جوهر» د بېلابېلو بڼو او تجلیاتو په څېر ګڼل کېږي. همدارنګه، څېړونکی کولای شي د دغه جوهر د هغو ځینو اړخونو په کشفولو کې مرسته وکړي چې تاریخ لا تر اوسه ندي ښکاره کړي. حقیقت دا دی چې د اسلامي کینې اړخ ځینې تحلیلونه دا بربنډوي چې دغه تصور یوازې یو ساده نظري تصور، یا داسې یوه فرضیه نه ده چې د اثبات، نفي یا تعدیل وړ وي، بلکې دا یو داسې تصور دی چې پخپله د دغه خطاب په جوړښت کې د یوې اصلي ستنې په توګه کارول شوی دی.

دا چې مور به وروسته په تفصیلي توګه د دغه تصور د تجلیاتو د بحث لپاره بېرته راوګرځو، نو په دغه سیاق کې پر دې بسنه کوو چې یوازې یوه بېلګه وړاندې کړو ترڅو د فکر/موضوع په اړه له پخواني تصور سره د «شعوري مېتود» تداخل په شکلي او صوري توګه وښیو. په مذهبي میراث کې د «ایمان» د تعریف پر سر د کلامي فرقو اختلاف، د کینې اړخ په شننه کې د «شعور د اړخونو» په تحلیل اوړي؛ او دا پر دغه اساس دی چې ایمان په خپله ایډیالي بڼه یو خوا د «معرفت»، «تصدیق» او «اقرار» ترمنځ له جمعې او بل لور له «عمل» سره یې د یوځای کولو له لارې

له deenodanish څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ترلاسه کېږي. دا هماغه اړخونه دي چې فرقو يې د ارزښت او د لومړيتوبونو د ترتيب پر سر يو له بل سره اختلاف درلود، البته کېن اړخ ټينګار کوي چې دا د يوې واحدې موضوع ېلا ېل اړخونه دي، چې عيناً هماغه «شعور» دی. دا يو څرګند امر دی ترڅو دغه توحيد ته د رسېدو لپاره د دغو ميراثي مفاهيمو د «دلالتي تحويل» يوه عمليه ترسره شي – چې وروسته به وربانديې په تفصيل سره بحث وکړو – پدې توګه «فکر» په معرفت، «وجدان» په تصديق او «قول» په اقرار بدلېږي او عمل هم پرته له دې چې تحويل وکړي پر خپل حال پاتېږي: «ايمان په خپله ايډيالي بڼه له خپلو څلورو اړخونو سره تحقق مومي چې عبارت دي: فکر، قول، وجدان او عمل. نو فکر هماغه څه دي چې نظري اساس ور کوي، وجدان هغه شی دی چې فکر په يو نظري شعور او ژوندۍ تجربه بدلوي، قول هماغه شی دی چې د دغه فکري شعوري دريځ اعلانوي او نور خلک ورته رابولي. په پای کې عمل هغه څه دی چې دا ټول متحقق کوي او هغه په يو داسې واقعيت بدلوي چې نړۍ ته تغيير ورکوي او يوه داسې مثالي نظام ته بيايي چې نړۍ پکې بشپړېږي.»(۴۲:۵). له دې امله چې کلامي فرقو د ايمان په تعريف کې خپل انتخابونه پر دغه نظري تصور نه وو ودان کړي – يانې دا چې معرفت، تصديق، اقرار او عمل د يوې واحدې موضوع ېلا ېل اړخونه دي چې هماغه شعور دی – نو پر دغه بنسټ د دغې ستونزې تحليل له يوې خوا د هرې فرقې د انتخاب د دلالت د له منځه وړلو لامل شو چې د هغوی د فکري منظومې په سياق کې و او له بلې خوا د داسې «صوري او شکلي» انتخابونو د بحث لامل شو چې په اسلامي مذهبي فکر کې يې هيڅ شتون نه درلود. دا پر هغه تکرار سربېره چې د موضوع د اړخونو ترمنځ د صوري او شکلي منطقي اړيکو پر بنسټ د انتخابونو پر وېش

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

د ټينګار لامل شوی دی. (وګورئ: ۳۱:۵-۳۲، ۴۸ مه حاشيه). دا يو طبيعي امر دی چې پايله يې د هغو ځينو انتخابونو په توجيه کولو تمامه شي چې صوري تحليل توليد کړي دي، هغه داسې انتخابونه دي چې د فکر په تاريخ کې هيڅ شتون نلري، تر دې چې وايي: «کله کله انتخاب يوازې نظري وي او داسې هيڅ فرقه نشته چې هغه ته عملي بڼه ورکړي، اما خامخا داسې يو قول شتون لري چې يوې فرقې ورپورې لاس نيولي وي، چې اثر يې په ماضي کې ورک شوی وي او يا دا داسې يوه فرقه وي چې په راتلونکي کې به رامنځته شي.» (۳۷:۵، ۵۲ مه حاشيه.)

اسلامي کينې اړخ د تاريخي تحليل د مېتود په وړاندې د خپل رد/مخالفت اساس د تاريخ پر يوه داسې فهم بنا کوي چې چوکاټ يې يوازې تر تاريخي پېښو او وقايعو پورې محدودوي او هغو ټولنيزو/اقتصادي جوړښتونو ته نه غځېږي چې په عمومي توګه د کلتوري او فکري رغښت لپاره د بنسټيز جوړښت حيثيت لري.[1] تاريخ په دې مانا چې په زمانه کې د پرله‌پسې پېښو او وقايعو ټولګه ده، ړا هماغه تاريخ دی چې د کينې اړخ په خطاب کې د يو«شاليد» تمثيل کوي چې له لارې يې – د هيګل د شعور د تکامل د قانون له مخې – د فکر اړخونه راڅرګندېږي. دا کټ مټ د هغه سکرين په څېر دی چې وربانديې له مخکې ثبت شوي انځورونه د فلم په فيته کې د شاټونو د پرله‌پسې والي د قانون له مخې ښودل کېږي. کېدای شي د سکرين ډول د انځور په روښانتيا يا تيارەوالي کې اغېز ولري او مادي جوړښت يې د تمثيل په ښەوالي يا خرابوالي کې رول ولري، اما دا په يوه کچه هم د شاټونو د پرله‌پسې والي اړيکې نه ټاکي او پدې توګه پر

[1] تېره حواله، مخ: ۲۲ او تر دې وروسته.

له deenodanish څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

«سيناريو» باندې اغېز نه شيندي. د تاريخ د دغه جزئي تصور پر بنسټ، مورږ بايد له تاريخي تحليلي مېتود څخه د کين اړخ د ليرېوالي او نفرت په علت پوه شو، سره له دې چې هغوی د دغه مېتود بشپړ او مطلق انکار هم نه کوي. د دغې پروژې په سريزه کې، چې په ۱۹۸۰م کال کې چاپ شوې ده، د نوي کولو ګامونه پر دې بنسټ ايښودل شوي چې په لاندې ډول پر مخ ځي:

۱. د پخواني ميراث تحليل، د هغه د رامنځته کېدو د شرايطو پېژندل او په تمدني شعور کې د هغه د سرنوشت معلومول.

۲. د ولسونو د رواني جوړښتونو تحليل، دا چې تر کومې کچې دا د پخواني ميراث محصول دي يا د اوسنيو ټولنيزو شرايطو زېږنده دي.

۳. د واقعيت د جوړښتونو تحليل او دا چې تر کومې کچې پخپله له واقعيت او د هغه د تکامل له درجې څخه سرچينه اخلي، که دا د ولسونو له رواني جوړښتونو څخه پيدا شوي، چې هغه په خپل وار له پخواني ميراث څخه سرچينه اخلي.[۱]

خو مورږ بايد دې ټکي ته پام وکړو چې دغه دريځ واړه ګامونه د شعوري مېتود له لارې په بشپړ ډول جذب او درک کېدای شي؛ ځکه پخواني ميراث يوازې يو شعوري رغښت دی چې د مثالي بېلګو څرګندونه کوي او د رامنځته کېدو شرايط يې يوازې يو پس منظر دی چې د دغه ميراث په دلالت کې د سطحي کچې تمثيل کوي. له همدې ځايه، د «پخواني ميراث» مفهوم ټول جزئيات په ځان کې رانغاړي، که څه هم زمورږ د پراو

[۱] تېره حواله: مخ: ۲۵.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

لپاره بې‌مانا، سطحي او بې‌ارزښته برېښي، له دې امله چې دا هغه ژور شعوري جوړښتونه رابرسېره کوي چې د تاريخي دلالت تر سطحي لاندې پټ دي:

«هر هغه عبارت چې دلالت لري، ان سرليک، سريزې، سلام، درودونه، تحميدونه، بسملې، نهايات، دعاوې خوندي او ساتل شوي مصر ته اشاره کوي، دا ټول د پخوانيو خلکو د ذهنيت او د هغوی د کلتوري کچې څرګندونه کوي. د کلامي علومو ليکنې بل هيڅ شی نه دي مګر داسې يوه ماده ده چې هغه شعوري جوړښت رابرسېره کوي چې دغه ماده ترې وتلې ده. د دغه جوړښت درک کول دې ته اړتيا لري چې د الفاظو تر شا لاړ شو، او د فصلونو او ابوابو تر شا د رښتيني مضمون او محتوا احساس وکړو، او دا کار په خپله په دغو تجربو کې د څېړونکي د ګډون له لارې کېږي، که څه هم دا تجربې يو بل ډول وي، مګر د يو پرمختللي تمدني دريځ څرګندونه کوي» (۲۰۸:۱).

البته د پيل له کومې نقطې څخه د پخواني ميراث تحليل پيل شي، ترڅو د هغه شعوري جوړښت کشف کړل شي؟ داسې ښکاري چې د څېړونکي لپاره شعوري تجربې هماغه د پيل نقطه ده چيرته چې پخوانی ميراث له دوو اړخونو سره يو ځای کېږي: «د ولسونو رواني جوړښت» او «د واقعيت جوړښتونه». مخکې لا دې ټکي ته اشاره وشوه چې کين اړخ په خپلو تحليلونو کې د دغو دريو واړو کچو ترمنځ اړيکه د ميراث د لومړيتوب او دهغه د تقدم پر بنسټ رامنځته کوي، خو دلته نوی ټکی دا دی چې «شعور» د «نوي کولو» په عمليه کې د منځګړي حيثيت لري، کټ مټ لکه څنګه چې «رواني زېرمه» د ميراث او واقعيت ترمنځ يو ډول وسيله وه. له دې امله، شعور د ماضي او حاضر د يو ځای کېدو ځای دی، يانې د

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ميراث او واقعيت د يو ځای کېدو نقطه ده، د شعور تحليل بل هيڅ شی نه دی مگر د دواړو تحليل په داسې يو حالت کې چې د شعور په تل او هسته کې يو له بل سره تعامل کوي: «ځکه ماضي او حاضر دواړه په شعور کې ژوندي او تجربه کېدونکي حقيقتونه دي او د شعور تشريح په ورته وخت کې د ميراث د هغې راټولې شوې رواني زېرمې تشريح ده چې له واقعيت سره په خپل تعامل کې د حاضر وخت واقعيت ته د ماضي څخه د يوې رانسکورېدونکې منظرې يا حاضر ته د يوه ليدلوري په بڼه راخرگندېږي».[1] هغه شعور چې د يو ځای کېدو دغه نقطه تمثيلوي، هماغه د څېړونکي شعور دی چې د نوي کولو او تجديد چاره پر غاړه اخلي، دا له دې امله چې ميراث د هغه له ذاتي اړخونو څخه يو مهم جز تمثيلوي، پدې مانا چې دا د هغې ډلې/ټولنې يو غړی دی چې دغه ميراث يې په ماضي کې رامنځته کړی دی او - له بلې خوا - د يو مفکر په توگه د حاضر وخت له غمونو او دردونو سره ژوند کوي او هغو ته په پوهه او تحليل ور گوري، ترڅو ترې د تېرېدو او د حاضر وخت د بدلولو لپاره د يو داسې واقعيت په لوري هڅه وکړي چې ډېر زيات انساني وي: «د ميراث نوي کول پخپله د نوي کوونکي (مجدد) ژوند دی او د هغه د رواني تحليل يوه برخه ده ترڅو د خپل شخصيت د ملي هويت پر بنسټ د خپلو رواني اجزاوو پېژندنه وکړي، ځکه د مجدد ميراث په ورته وخت کې پخپله ذات او موضوع ده، ځکه د څېړنې موضوع پخپله د هغه ذات دی، يانې د هغه تاريخي شتون دی چې د ماضي او راتلونکي ترمنځ په اوسنۍ شېبه کې واقع دی».[2]

او دلته د شعور پر هغې تگلارې نيوکې ته هيڅ ځای نشته چې په يو

[1] پخوانۍ حواله: مخ: ۱۷.

[2] تېره حواله، مخ: ۲۳.

له deenodanish څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

میخانیکي او تحکمي ډول یو داسې توحید رامنځته کوي چې د هغه د کچو ترمنځ د ایپیستیمولوژیکو (پوهنپوهنیزو) کچو له امله د دغه توحید شتون ناممکن دی. د اعتراض په حالت کې، د کین اړخ دفاعیه – یا په بل عبارت د دغه توحید لپاره د هغه توجیه – مور ببرته د هغه توفیقي طبیعت لوري ته بیایي چې دلته ان د ټولې پروژې لپاره تر ټولو لوړې تلفیقي کچې ته رسېږي، چیرته چې «د شعور مېتود» د لوړولو هڅه کېږي ترڅو د «ټولنیز شعور» د تحلیل لپاره یو مېتود وي: «او له دې امله چې شعور په خپل حقیقت کې یو شعور دی، شعور په واقعیت کې یو ټولنیز شعور دی، نو پدې توګه د شعور مېتود هماغه د ټولنیز واقعیت د تحلیل مېتود دی. ځکه شعور یو خالص شعور نه دی چې له خپل محیط، د ځیزونو له نړۍ او د نورو له نړۍ څخه جلا وي، بلکې دا یو ټولنیز شعور دی چې د واقعیت د جوړښت او دهغه اجزا رابرسېره کوي. له دې امله چې واقعیت په وروستي تحلیل کې د ماضي د راټولېدو پایله او د تاریخ له پړاوونو څخه یو پړاو دی، نو ټولنیز شعور هم په خپل وار یو تاریخي شعور دی» (٦٣٦:١).

که د شعور تحلیل – یانې د میراث د نوي کوونکي ریسرچر شعور – د ټولنیز تحلیل لوري ته بیایي چې د واقعیت جوړښت رابرسېره کوي او میراث د هغه له بنسټیزو اجزاوو څخه یو جز دی، نو هغه څه چې په ماضي پورې اړه لري او هغه څه چې د حاضر وخت واقعیت ته منسوبېږي، د ولسونو په رواني زېرمه کې د جلاوالي او تفکیک پوښتنه یوه بې‌مانا پوښتنه ده. دلته پر مور لازمه ده چې دې ټکي ته متوجه شو چې د شعور مېتود له هغو مسایلو څخه ورتېرېږي چې اروپایي پدیده یې مطرح کوي، ځکه لیکوال په ټینګار سره مور ته خبرداری راکوي چې د هغه د شعوري مېتود او د دغې پدیده پېژندنې ترمنځ اړیکه رامنځته نه کړو (وګورئ: ٢٤٤:١). د شعوري

مېتود او پديده پېژندنې ترمنځ توپير دا دی چې وروستۍ يوازې په دې وينا بسنه کوي چې وقايع – هغه که ځيزونه وي يا پېښې – نه رابرسېره کېږي – يا په بل عبارت خپل ځان نه ښکاره کوي – مګر پېژندونکي ذات ته د ژوندي شعور له لارې. دا شعور يو خالي او فارغ شعور نه دی، بلکې داسې يو شعور دی چې له پخوانيو تجربو څخه ډک دی. که پديدې پېژندنې پر پوهېدونکي ذات باندې د تکيې د بنسټ په اېښودلو او معرفتي فعاليت ته په بڼې ورکولو کې د پخوانيو تجربو رول برخه اخيستې وي، نو د کين اړخ په خطاب کې د شعور مېتود د دغه تصور له غځولو سره د مثالي ذاتي ليدلوري خوا ته تللی دی. پدې توګه يې د «شعور» ساحه او قلمرو له دې څخه هم پراخ کړی چې يوازې د وقايعو رابرسېروونکی وي، ترڅو د خپل ټولېز اړخ په درلودلو سره د ګڼو او پېچلو کچو لرونکي واقعيت رابرسېروونکی شي. دا يو داسې بلنه ده چې په ايډيالېزم کې ډوبه ده او د ټولنيز تحليل د ځينو اصطلاحاتو کارول هم د هغه دغه شدت او واکمنۍ نه کموي. د شعور دغه مېتود چې د پېچلي او متداخل واقعيت د ټولو کچو رابرسېروونکی دی، کټ مټ هماغه دی چې د ميراث نوي کولو ته وړتيا وربخښي: «که يو څېړونکی يا د څېړونکو يوه ډله وکولای شي د زمان له روح، اړتياوو او غوښتنو سره سم د شعور په کچه ځان ورسوي، نو هغوی ته دا شونې ده چې علم الکلام ته پرمختګ ورکړي او د دغه نوي تصور پر بنسټ د علم کلام تاريخ وليکي.» (٦٣٥:١). پدې توګه، د عصر له روح سره سم ويښ او شعوري مېتود د نوي کولو او تجديد اصلي بنسټ ګرځي. په حقيقت کې د زمان روح – لکه څنګه چې د اسلامي کين اړخ په خطاب کې په لومړۍ برخه کې زمور دغې څېړنې مشخص کړ – هماغه د «روښانتيا او اصلاح» روح دی. او د دغه روح پر بنسټ د ميراث نوي کول د لومړيتوب په توګه د

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

امت د دوو وزرونو ترمنځ د جمع کولو او توفیق په موخه ترسره کېږي چې عبارت دي له: سلفیت او سېکولریزم. نو د میراث هغه انځور ډول دی لکه څنګه چې توفیقي شعوري مېتود یې رابرسېره کوي؟

میراث: بیا رغونه که بیا رنګول؟

د میراثي علومو – عقلي او نقلي علومو – بیا رغونه د اسلامي کینې اړخ د پروژې وروستی هدف دی، ترڅو په واقعیت کې د بدلون راوستلو لپاره خپل اهداف د هغو مومنو ولسونو د شعور په روښانولو سره ترلاسه کړي چې په میراث باندې باور لري. په دغه لاره کې لومړی ګام له علم عقاید – علم کلام یا علم اصول الدین – څخه پیلېږي، ترڅو د هغه زوړ جوړښت وپېژندل شي او د معاصر رواني جوړښت لوري ته راولېږدول شي: «پخپله میراث او نوي کول بل هیڅ شی نه دي مګر د ماضي په اړه شروح او تفسیرونه. خو دلته د تشریح مانا یوازې تحصیل حاصل نه دی... بلکې دا په متکامل لیدلوري د زاړه جوړښت بیا رغونه او پخپله د موضوعاتو په اړه څېړنه ده، دا چې څنګه د هغو جوړښتونه د یوه زاړه رواني جوړښت څرګندونه کوي. بیا د دغو موضوعاتو له سره رغونه د هغو د معاصرو جوړښتونو پر بنسټ ترسره کېږي» (۲۰۵:۱).

په حقیقت کې د دغه جوړښت بیا رغونه په لومړي سر کې د زاړه جوړښت د اجزاوو او منځپانګې تفکیک ته اړتیا لري او د دغو اجزاوو ازمویل پکار دي ترڅو هغه عناصر نفي کړل شي چې له خپل ماضي تاریخي سیاق سره نږدې تړاو لري او هغه عناصر دي چې د معاصر رواني جوړښت لپاره له اړین مفهوم څخه خالي دي. د دغه کار د بشپړېدو لپاره دا اړینه ده چې لومړی د زاړه جوړښت په طبعیت او دهغه پر جوړونکو عناصرو باندې پوهه

ترلاسه شي، هغه امر چې ور څخه د هغه څرنګوالي معرفت منځته راځي چې عناصر پکې تنظيم شوي او اجزاء يو پر بل پسې ايښودل شوي دي.

په حقيقت کې هغه وروستی انځور چې د علم کلام بيا رغونه ورته رسېدلې ده – لکه څنګه چې په اوږدو ليکنو، متنونو، تلخيصونو او شروحو کې مورِ ته رارسېدلی دی – تر ډېره بريده د حکمت د علومو – يانې فلسفې – له جوړښتي انځور سره ورته والی لري؛ د پيل له مخې له طبيعياتو، بيا الهياتو بيا سمعياتو سره يې لري. خو دغه ورته والی يوازې په بهرني هيکل کې يو ساده مشابهت دی، چې مورِ ته دا اجازه نه راکوي چې د دوی ترمنځ پر داسې يوه اساس پرتله وکړو چې ګواکې دا دواړه دوه ورته معرفتي نظامونه دي. که مورِ ونشو کولای د کندي د فکري نظام او د ابن رشد د نظام ترمنځ د حکمت د علومو د رغښت په ساحه کې يووالی رامنځته کړو، سره له دې چې دواړه يوې واحدې معرفتي ساحې ته منسوب دي، نو د ښلا ښلو فکري منظومو ترمنځ توحيد کله ناکله د علم کلام په جوړښت کې د تعارض او ټکر تر کچې رسېږي چې پايله يې يوازې د جوړښت د بهرني انځور په هڅه کې د داسې يوې چارې لامل ګرځي چې يوازې پر ظاهري بڼه باندې د رنګ وهلو او په نوم نوي کولو باندې بسنه کوي.

د «تجديد» (نوي کولو) اصطلاح دلته د «بيا رغونې» مفهوم ته په راجع کولو کې خورا ژور دلالت لري، په ځانګړي توګه له دې امله چې دغه اصطلاح پخپله د دغې پروژې نوم دی؛ هغه چاره چې بيا رغونه يوازې د زاړه جوړښت پر مخ باندې د يو ساده رنګ وهلو په مانا ګرځوي. دا رغونه په خپل حقيقت کې د فرقو او جريانونو د فکري منظومو يو تفکيک او د هغو د جزئياتو بيا ترتيب دی، چې پخپله له يو داسې ايډيالوژيک دلالت څخه

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

خالي نه ده، کومه چې د معتزلي جوړښت د پټولو لپاره اشعري فکري منظومې ته صدارت بخښي. د علم کلام د څو اړخیزو منظومو اړول په داسې یو فکري جوړښت چې شکلي منطقي ترتیب لري، الهیاتو ته پر بشري علومو باندې یو وجودي او معرفتي لومړیتوب ورکوي او د اشعري منظومې ملاتړ کوي چې اساس یې پر همدغه نسق او نظم ولاړ دی. په دغه بڼه د دغه علم جوړښت په یو داسې تاریخي/ټولنیز سیاق کې ثابت شوی دی چې د معتزلي فکر پر خلاف، د استبداد ضد او عدالت غوښتونکو تمایلاتو سره یې دښمني لرله. له دې هم ورهاخوا، د علم د رغښت دغه وروستۍ بڼه د یوې معرفتي ساحې په توګه د هغه له طبعیت سره په ټکر کې ده – هغه طبیعت چې د معتزله وو له بنسټ اېښودنې څخه یې ترلاسه کړی و – او دا «پر شاهد د غایب قیاس کولو» پر اصل ولاړه ده، هغه چاره چې مانا یې دا ده چې الهیات په معرفتي توګه پر بشري علومو ودانېږي. د معتزله ګانو لخوا د علم کلام د بنسټ اېښودل پدې مانا دي چې د هغه په رغښت کې یې د طبعیت په خلاف تغییر راغلی دی.(وګورئ: ٥٨٧:٥-٥٨٨، ٦٤٣). له دې سره چې اسلامي کینې اړخ تل د «معتزلي علم د رغښت» لور ته د بېرته ګرځېدو ژمنه کوي ترڅو په الهیاتو او سمعیاتو دواړو کې عدالت کشف کړي(وګورئ: ١٧٧:١)، او – تر دې هم هاخوا – د معتزلي جریان د داسې پراختیا ژمنه کوي چې «د انقلاب لپاره د یو هراړخیز لاهوت په موخه د انقلاب عقلاني کول» وي (٢١٢:١)، ځکه په هغه بڼه د علم د جوړښت ساتل لکه څنګه چې په وروستیو پېړیو کې د اشعري جوړښت په څېر بڼه ورکړل شوې وه، ټوله پروژه له منځه وړې ده او تجدید یې د بیا رنګولو زندان ته نه د بیا رغولو.

واقعیت دا دی چې د کینې اړخ خطاب په دغه نقطه کې په نظري کچه د

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

يو ډول تردد په حالت کې ښکاري؛ له يوې خوا د جوړښت‌پالنې او تاريخ‌پالنې ترمنځ تضاد دی او له بلې خوا ټولنيز تحليلي مېتود ور سره ټکر ښکاري. نو د هغه څه په پرتله کولو کې چې د «تکاملي شعور» په نوم يادوي او د هغه څه ترمنځ چې د «جوړښتي شعور» په نوم يې يادوي، کينې اړخ د وروستي لوري ته ميلان ښيي، که څه هم لومړی لوری په پرېکنده توګه نه ردوي:

«شعور يا تکاملي دی او يا جوړښتي: تکاملي شعور هماغه تاريخي شعور دی، چې پکې علم مرحله پر مرحله راڅرګندېږي، که د موضوع په توګه وي، يا د يوه عيني اړخ په توګه، يا د يو اصل يا د اصولو د يوې مجموعې په توګه؛ او دا هماغه څه دي چې پخوانيو خلکو د 'فرقو تاريخ' باله، دا هغه شعور دی چې تاريخي مېتود يې له خپل حسابه غورځوي، کله چې کلامي ماده د داسې يو خوندي او جلا شوي تاريخ په توګه تشريح کوي چې شعور پکې هيڅ رول نلري، په داسې حال کې چې د فرقو يو له بله زېرېدل دا ښيي چې د هغو ترمنځ يو ګډ ټکی شتون لري، چې هماغه تاريخي شعور دی. اما جوړښتي شعور هغه شعور دی چې پکې علم د يو بشپړ جوړښت په توګه راڅرګندېږي، پرته له دې چې د پېړيو او زمانو پرله‌پسې والي، د فرقو نومونو، د هغو خپلمنځي زېرېدنې او تعاقب ته پام وشي. په دغه حالت کې شعور د داسې مثالي بېلګو لېږدونکی وي چې په هر تمدن کې شتون لري او په هر زمان و مکان کې يې راڅرګندېدل تکرارېږي» (۱:۱٤۱-۱٤۲).

په کلي توګه د علم کلام له جوړښت سره په چلند کې غلبه د جوړښتي شعور په برخه وه او تکاملي شعور په تفصيلي تحليل کې يوازې د هغو جزئي افکارو په څېړلو کې راګير پاتې شو چې د خپلو فکري منظومو له

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

سیاق څخه جلا کړل شوي وو. د سوسیولوژیکي تحلیلي مېتود امکان یوازې په نظري کچه مطرح پاتې شو او تفصیلي تحلیل کې هیڅکله په عملي توګه پلي نشو. د حیرانتیا خبره دا ده چې کینې اړخی خطاب تل علم کلام داسې یو نسکور/سرچپه شوی علم بولي چې: سر یې – بشري علوم – لاندې او پښې یې – الهیات او سمعیات – پورته دي؛ خو بیا هم په افکارو کې طبیعي حالت د دغه علم پر بېرته راګرځولو بسنه کوي او په خپل ټولیز جوړښت کې هغه په دغه نسکور حالت کې پرېږدي.

حقیقي ستونزه هغه مهال را څرګندېږي چې کینې اړخی خطاب په علمي جوړښت کې د دغه سرچپه وضعیت د تشریح لپاره د یوه حقیقي ټولنپوهنیز تحلیل له وړاندې کولو څخه پاتې راشي. ځکه د کینې اړخ په خطاب کې له ډېر پخوا څخه اصلي اندېښنه د «انسان» او «تاریخ» د هغو دوو اړخونو لټون دی چې زموږ په مذهبي میراث کې ښخ او پټ شوي دي، ترڅو د حاضر وخت د ګټې لپاره بېرته کشف کړل شي.[1] او ډېر کله پر دغو دوو اړخونو باندې دریم اړخ هم ورزیاتېږي چې هغه «ټولنیز ټکر» دی، کوم چې د «امت د یووالي» تر نوم لاندې پټ پاته او د «اجماع» په وړاندې یې غاړه ایښې ده. پدې توګه، له عقیدې څخه انقلاب ته د لېږد لپاره د تجدید موخه د علم کلام د جوړښت بیا رغونه ګرځي: «له زاړه او مسخ شوي حالت څخه اوسني سم حالت ته د هغه په لېږد، داسې لېږد نه چې یوازې د 'الله له علم' څخه 'د انسان علم' ته په انتقال ترسره شي، ځکه کېدای شي دغه تقابل په بشپړ ډول د هغه تمدن د جوهر څرګندونه ونکړي چې دغه علم پکې زیږېدلی دی، بلکې د «مذهبي عقایدو» له علم څخه د 'ټولنیز ټکر'

[1] وګوره: دراسات اسلامیة، دار التنویر، بیروت، لومړی چاپ: ۱۹۸۲، مخ: ۲۹۹ او وروسته.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

علم ته د هغه په اړولو؛ نو دا هغه علم دی چې نن سبا مذهبي عقايد د ولسونو د چلند د لارښود په توګه تر څېړنې لاندې نيسي».(۱:۷٤-۷۵).

خو د «ټولنيز ټکر» مفهوم، چې غواړي د علم کلام په جوړښت کې يې رابرسېره کړي، له هغو سياسي تفسيري حدودو څخه پښه نه اړوي چې د افکارو د رامنځته کېدو لپاره په «تکاملي شعور» کې ورته اشاره وشوه. له همدې ځايه مور د علم کلام تاريخي توب او د هغه په رامنځته کېدو و تکامل کې د سياست د اغېزې په اړه ګڼې اشارې درک کولای شو. (وګورئ: ۱:٦۳۵؛ ۵:۱٤٤، ۳۸۳-۳۸٤، ٦۳۳). پدې توګه کار داسې پای ته رسېږي چې سياست په يو ايډيالوژيک مفهوم بدل شي، نه پدې مانا چې هغه د ټولنيز ټکر د ژورو کچو څرګندونکی وي، هغه چې د افکارو او فرقو د رامنځته کېدو «تشريح کوونکی» دی، بلکې فرقې په مستقيم ډول په يو سياسي وېش کې راولي چې عبارت دي له: «واکمنه فرقه» او «د اپوزيسيون فرقې»، چې وروستۍ ډلې بيا په سري او علني فرقو وېشل کېږي؛ چې ځينې يې له دننه او ځينې نورې يې له بهر څخه دي.(وګورئ: ۲:٦۱۲؛ ۳:۲۰۲، حاشيه نمبر: ۳۵٦).

د تاريخي مېتود په «تکاملي شعور» باندې د اوښتو او د ټولنيز تحليلي مېتود له پامه غورځولو سره، چې پر نظري کچه د هغه پر اهميت او ارزښت ټينګار هم شوی دی(وګوره: ۵:٦۲۳) د اسلامي کين اړخ د خطاب په وړاندې د «جوړښتي شعور» له مېتود پرته بل هيڅ مېتود پاتې نشو. هغه توجيه چې د افکارو او فرقو د رامنځته کېدو د ټولنيز تحليلي مېتود له پامه د غورځولو لپاره وړاندې کېږي، نژدې ده چې له يوې خوا د کين اړخ د پروژې د توفيقي طبعيت بربنډوونکې شي او له بلې خوا دا د داسې يو حقيقت ښودونکې وي چې د مثالي ليدلوري اړخ ته ميلان لري:

له deenodanish څخه ښکته شوی

«که مور کله ناکله د فکر او تاریخ ترمنځ جلاوالی راولو، نو دا کار د دوو علتونو له امله کوو؛ لومړی: زمور د شاوخوا په کلتوري چاپیریالونو کې د دغو دوو مېتودونو ټکر، زمور کلتور ته د دغه تعارض رسېدل او پر مور د دغه ټکر د اغېزو له امله. ځکه د معرفت ټولنپوهنه د هغه نظري معرفت پېژندنې پر خلاف ده چې په معرفت کې د ایډیالیزم لوري ته تمایل لري او د دې دواړو ترمنځ د یو ځای کولو هیڅ لاره نشته. دوهم: زمور په ټولنیز شعور او د افکارو د رامنځته کېدو د تاریخ په اړه زمور پوهه کمه ده؛ ځکه زمور منځنۍ طبقه د هغو افکارو په څېړلو بوخته ده چې پخپله له ټولنیزو وقایعو څخه منکر دي او دا نه ګوري چې زمور کلتور څنګه رامنځته کېږي، چې دا کلتور د ټولنې له تل او د ولس له منځه سرچینه اخلي» (٥:٦٣٣-٦٣٤).

پر دغه بنسټ، دا یو طبیعي امر و چې د جوړښتي شعور مېتود د علم کلام له رغښت سره تعامل وکړي لکه څنګه چې وروستیو لیکنو همدا خبره په ثبوت مور ته رسولې ده، هغه لیکنې چې د هغو له اشعري رغښت سره سم د دغه علم وړاندې کونکې دي.

د دغه جوړښت د نظري سلامتیا منل، په ضمني توګه د هغه د ایډیالوژیکې منځپانګې منل او ورته غاړه ایښودل دي. دا هغه چاره ده چې د کین اړخ خطاب په داسې تضادونو او مغلقو ستونزو کې راګیروي چې د حل لاره یې نشي موندلای، دا داسې تضادونه او ستونزې دي چې حل یې د افکارو د رامنځته کېدو له داسې یو تاریخي/ټولنیز تحلیل پرته ممکن نه دی چې د هغه دلالت د هغې منظومې په سیاق کې بربنډ کړي چې دغه افکار ورته منسوب دي. په حقیقت کې د علم اشعري جوړښت – د معتزلي جوړښت برعکس – «توحید» ته پر «عدالت» لومړیتوب ورکوي او

له deenodanish څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

طبيعيات د الهياتو لپاره د يوې تمهيد په توګه کاروي. اسلامي کينې اړخ د پخوانيو لوحو تر څنګ د نويو عصري دلالت لرونکو لوحو په اړښودلو لاس پورې کړی او دغه کار ته هغه حرص هڅولی چې غواړي نوی د پخواني ګاونډی کړي.

دا چې زوړ د نوي لپاره يو بنسټ دی او ماضي د حال لپاره يو اساس، نو پخوانيو لوحو د بهرنيو عنوانونو تر کچې پر پښتې باندې د صدارت ځای د ځان لپاره خوندي ساتلی او نويو لوحو خپل شتون يوازې په داخل کې تمثيل کړی دی. اما د تفصيلي تحليل په کچه، پخواني متنونه د مخونو په لمنليک کې ځای پر ځای شوي او د متن منځنۍ برخه د نوي کولو او تجديد تحليلونو ته پرېښودل شوې ده. دا شکلي جلاوالی – يا لکه څنګه چې ښکاري – د ټولې پروژې د توفيقي طبعيت له دلالت څخه خالي نه دی او دا هماغه طبعيت دی چې د «بيا رغونې» لوړې هيلې يې د زاړه جوړښت پر مخ د ساده «بيا رنګولو» کچې ته راکښته کړې، کټ مټ لکه څنګه چې د «تجديد» لوړې هيلې يې يوازې د «رنګولو» کچې ته راکمې کړې: « تر مخونو لاندې په لمنليکونو کې د متنونو شتون، سره له دې چې د لوستونکي لپاره يو درونده او ستومانه کوونکی کار دی، اما يو اړين امر دی؛ ځکه همدا 'ميراث' دی او زمور تحليل چې د مخ په پورتنۍ برخه کې دی، هغه 'تجديد' دی، پدې توګه لوستونکي کولای شي چې قضاوت وکړي او پرتله پخپله وکړي...

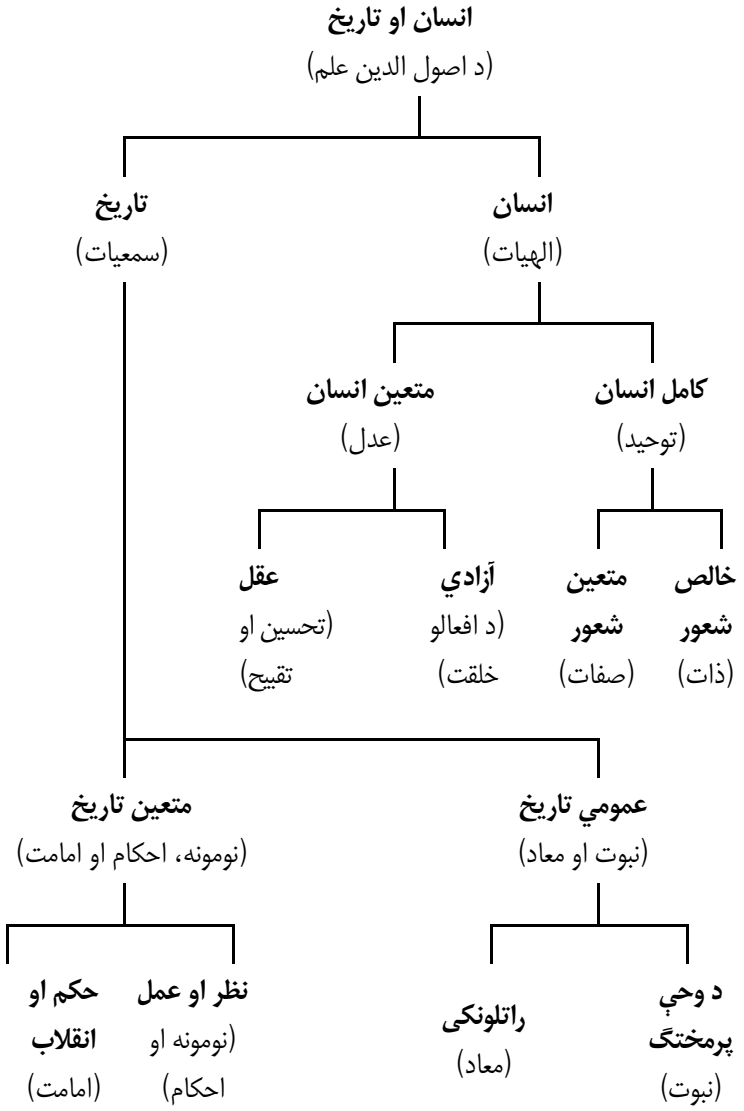
په حقيقت کې مور غوښتل چې دا څېړنه په يوه وخت کې پر ميراث او تجديد شاهدي ور کړي او د ماضي و حاضر غبرګ انځور وړاندې کړي، ترڅو لوستونکي ووينې چې څنګه زوړ له نوي څخه راوځي او څنګه نوی له

زاړه څخه راپيدا کېږي او حتی د هر علم غوښتونکي، زده‌کوونکي يا د امت د يو رهبر لپاره مرستندويه شي. څوک چې يوازې زوړ غواړي، نو خپل هدف به وموميي، څوک چې نوی غواړي هغه به هم خپل مقصد ته ورسېږي او که چا دا دواړه يو ځای غوښتل، هغه به هم خپله مراد ترلاسه کړي».(۱:۱۲٦-۱۲۷).

د دغه زاړه جوړښت تجديد ته د بيا رنګولو په مټ، د هغو پنځو موضوعاتو لپاره په لاندې ډول نوې لوحې اښودل کېږي: طبعيات = نظري سريزې، الهيات = کامل انسان، سمعيات = تاريخ. الهيات (= کامل انسان) پر دوو مباحثو وېشل کېږي: ذات = خالص شعور، او صفات = متعين شعور. همدارنګه سمعيات (= تاريخ) هم پر دوو مباحثو وېشل کېږي: نبوت = عمومي تاريخ، او معاد = راتلونکی. الهيات له يوې بلې زاويې څخه دوو نورو مباحثو ته وېشل کېږي: توحيد (= کامل انسان)، او عدل (= متعين انسان). او لکه څنګه چې د کامل انسان مبحث (= الهيات = توحيد) پر خالص شعور (= ذات) او متعين شعور (= صفات) باندې وېشل شوی دی، د متعين انسان مبحث (= عدل) هم پر دوو مباحثو وېشل کېږي: آزادي (= د افعالو خلق کول)، او عقل (= حسن او قبح / ښکلا او بدرنګي). په همدې ډول، سمعيات (= تاريخ) پر عمومي تاريخ (= نبوت او معاد)، او متعين تاريخ (= اسماء او احکام او د امامت مسئله) باندې وېشل کېږي.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

لاندې انځور د کين اړخی خطاب له ليدلوري د علم جوړښت د قوسونو ترمنځ د پخوانيو اصطلاحاتو په ځای پر ځای کولو سره روښانه کوي:



له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

دا څرګنده ده چې د کلام په نوي علم کې د دغه «رنګولو» تر شا واکمنه اندېښنه، زمور په واقعیت کې د دوو ورک شویو اړخونو لټون دی: انسان او تاریخ. ځکه چې په پخواني علم کلام کې دا دواړه اړخونه په الهیاتو کې د انسان د پردیوالي او په سمعیاتو کې د تاریخي پردیوالي له امله پټ شوي دي، نو د هغو رابرسېره کول او د هغو د پټو اړخونو لیرې کول یوازې د «دلالتي تحویل» په عملیه سره نه ترسره کېږي چې یوازې د ګاونډیتوب او «مشابهت» پر اړیکه ولاړه وي. الهیات بشري علومو نه بدلېږي او نه د انبیاؤ را لېږل یوازې د یو چا د ذوق له امله په تاریخ بدلېږي، په دې برخه کې د تماس اړخونه د مشابهت سطحي او ظاهري بڼې دي. د پټو او ښکو شیانو رابرسېره کول یوازې په هغه تأویلي لوست سره ممکن دي چې له دلالت څخه د ژور مفهوم/اصلي هدف لوري ته ځي، نه دا چې له هغه ټوپ ووهي. په بل عبارت، اسلامي کینې اړخ – یا بل څوک - نشي کولای د علم کلام بیا رغونه ترسره کړي، - یا که په دقیقه ډول ووایو، نشي کولای هغه خپل طبیعي حالت ته بېرته راوګرځوي، تر هغه وروسته چې لومړی یې اشعریانو بڼه «وراړولې» او سرچپه یې درولی دی. مګر د ټولنیز تحلیل له لارې، چې کولای شي دغه انقلاب ممکن کړي.

د معتزلي علم کلام جوړښت ته مراجعه کول – آن د هغه په میراثي بڼه کې – د تجدید د پروژې لپاره د یوې جزئي بریا تضمین دی او دلته زمور موخه له معتزلي جوړښت څخه وروستۍ معتزلي لیکنې چې د کلامي قضایاؤ د مسایلو ترتیب یې وړاندې کړی نه دي، لکه د قاضي عبدالجبار «المغني في أبواب التوحید والعدل». بلکې زمور موخه داسې یو د معرفت پېژندنې ترتیب دی چې - د فکر او واقعیت ترمنځ د جدل له لارې - د افکارو تدریجي زېرېدنه څېړي؛ آن تر دې چې جزئیات هم په معتزلي

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

منظومه کې تنظيم شي. د وروستيو کلامي ليکنو ترتيب پر هغه عرف ولاړ دی چې اشعري لوري تنظيم کړی و او - د هغه تر واکمنۍ لاندې - علمي قانون ته ورته بڼه يې خپله کړې. د معتزلي علم کلام جوړښت کشفول نه يو ستونزمن کار دی او نه ناشونی؛ ځکه د هغو ټولې پنځه ګونې سرچينې په وروستي تحليل کې د «عدل» اصل ته ستنېږي.(۳۸۷:۳)، او دا هغه څه دي چې معتزله ګان پخپله هم د ابوالحسين خياط (م: ۳۰۰هـ)[۱] په ژبه پرې ټينګار کوي. په معتزله مکتب کې د عدل مفهوم يوازې د آزادۍ (= د افعالو خلق کول) او عقل (= حسن او قبح) تر حدودو پورې نه محدودېږي، لکه څنګه چې د نوي پالنې په کره کتنه کې راغلي، بلکې دا د علم ټولو مسايلو او جزئياتو ته د ننوتو او نفوذ وړتيا لري.

په حقيقت کې د الهي صفاتو په اړه اختلاف د معتزله وو او اشاعرو ترمنځ مشهور دی – ايا دا صفات پر الهي ذات باندې زايد دي؟ (د اشاعرو قول) که دا پخپله عين ذات دي؟ (د معتزله قول) – که څه هم اختلاف د «توحيد» د قضيې پر شاوخوا و، مګر تفسير يې يوازې د «عدل» اصل ته په بېرته ګرځېدو کې مومي. بېشکه بشري فعل يوازې د انسان په واک کې ور کول او له املې يې د هغه د عدل پر بنسټ څو عدل ورته ثابت شي د دغه فعل په وړاندې د الله تعالى د مسؤليت نفي کول، په توحيد کې د داسې يوه نظري صياغت(جوړښت) غوښتنه کوله چې د داسې يو خداى اثبات وکړي چې د هغه انسان برعکس وي کوم چې قبيح/بد کارونه کوي او ظلم تري پېښېږي. له همدې املې، له ذات نه د زايدو صفاتو نفي کول

[۱] وګورئ: الانتصار في الرد على ابن الراوندي الملحد وما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، تحقيق: نيبرج، دار الكتب المصرية، قاهره، ۱۹۲۵م، ۱۳-۱۴ مخونه.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

یو حتمي امر و او تر دې وروسته د هغو صفاتو تاویل ته مخه کول وو چې - په دیني متنونو کې - له انسان سره د الله تعالی د مشابهت وهم رامنځته کوي او دا کار د «مجاز» له وسلې څخه په ګټې اخیستنې ترسره شو. د دغه لیدلوري برعکس، د اشاعرو موقف داسې و چې په ټوله نړۍ کې یې اغېزناک افعال یوازې او یوازې د الهي صفاتو د فعالیت (لکه قدرت، اراده، علم او مشیئت) له امله ګڼل، دوی د بشري فعل او د هغه د کونکي (انسان) ترمنځ یې یوه کمزورې/خیالي اړیکه رامنځته کړه چې نوم یې «کسب/الاکتساب» کېښود. دا یو منطقي امر و چې د انسان د فاعلیت او په طبعیت کې د سببیت د قانون د اغېزمنتیا په نفي کولو سره دغه لیدلوری پراخ شي، ترڅو د توحید په ساحه کې د یو مستبد او پاچاهۍ ډوله تصور لوري ته ورسېږي. نو دا چې په وروستي تحلیل کې دغه ډول تصور د خدای او بشر ترمنځ د مشابهت د تثبیت لامل ګرځي، بیا د دغې ستونزې د حل لپاره د صفاتو او ذات ترمنځ د جلاوالي طرحه وړاندې شوه؛ ترڅو د نړۍ په چارو کې د الهي ذات له ښکېلتیا او د ظلم، قهر او استبداد له بوختیا څخه د هغه لیرې والی رامنځته شي او دا ټولې چارې صفاتو ته پرېښودل شي. دا هماغه تصور دی چې ابن عربي عربي کلتور کې په خپل وروستي شکل پنځولی و. له همدې ځایه مورِ ویلای شو چې د توحید اختلافات خپل تفسیر د عدل په اصل کې مومي او د دوی دواړو تاویل د دیني فکري ځواکونو په هغو شخړو او مبارزو کې موندل کېږي چې د ټولنیز واقعیت په وړاندې د هغوی د دریځونو د روښانولو لپاره ترسره کېږي.

یقیناً هغه تعارض چې کله نا کله په سطحي توګه د «توحید» او «عدل» ترمنځ ښکاري، په معتزلي جوړښت کې هیڅ شتون نلري؛ ځکه لومړی (توحید) یې پر دوهم (عدل) تکیه کېږي. اما په اشعري جوړښت کې دغه

تعارض د دې برعکس رامنځته کېږي، ځکه چې هغه «عدل» تاسیسوي – یا په بل عبارت نفي کوي یې – د توحید پر بنسټ؛ پدې توګه دا حقیقت له پامه غورځوي چې: «د یو بهرني فاعل اثبات، د محسوس واقعیت پر بنسټ د جوړونکي (صانع) اثبات باطلوي، هغه چې وایي هر فعل یو فاعل لري؛ نو څنګه کېدای شي چې انسان د خپل فعل فاعل نه وي، حال دا چې حاضر دی او په ورته وخت کې د یو غایب فاعل اثبات پر یو داسې 'شاهد/حاضر باندې وشي چې شتون نلري'» (٣:١٤٤-١٤٥). سره له دې، مورِ بیا هم د کینِ اړخ په خطاب کې د دغه نظر تکرار او د هغه پر دغه وینا ټینګار ګورو چې عدل پر توحید باندې ودان دی او د د ده په ټکو: (ظهر من بطنه) «د هغه له خپټې څخه راوتلی» (وګوره د بېلګې په توګه: ٦:٣). بلکې هغه له دلیل پرته پر ذات د زایدو «صفاتو د اثبات» او په طبعیت کې «د سببیت د قانون د له منځه وړلو» ترمنځ اړیکه رامنځته کوي، دغه ډول علت او معلول په یوه علت اړوي: «داسې ښکاري چې د عدل موضوع یوازې د توحید په اصل کې خپل حل مومي؛ ځکه پر ذات باندې د زایدو صفاتو اثبات د طبعیت د استقلال د له منځه وړلو او د هغه داسې اثبات ته لاره هواره کړه چې د یوې بهرنۍ ارادې او قدرت تابع وي. نو ذات پخپله په نړۍ کې د صفاتو او افعالو له لارې فعال دی او دا د کائینات علت او د طبعیت مالِک دی. په داسې حال کې چې پر ذات باندې د صفاتو د زایدوالي انکار د طبعیت د استقلال، د هغه د قوانینو د حتمیت لامل شو او د علت و معلول اړیکه یې یو لازمي ارتباط وګرځاوه، ځکه چې هلته هیڅ داسې مطلق صفات شتون نلري، لکه اراده یا علم، چې د طبعیت په مسیر کې مداخله وکړي؛ نو خالص ذات یې ګرځول، دا مانا لري چې هغه د طبعیت په قوانینو کې مداخله نه کوي ځکه چې هغه

صفات نلري او دا پخپله د طبعیت لپاره یو علمي تصور دی» (۳۷۱:۳).

په حقیقت کې د افکارو د رامنځته کېدو او زېرېدنې د تاریخي/تولنیز تحلیل لاره دا وه چې د تجدید پروژې ته هغه څه ترلاسه کړي چې غوښتل یې، یانې د انسان او تاریخ د هغو دوو اړخونو د کشف لپاره «د علم د جوړښت بیا رغونه»، او دا چې په یو ګټور تأویلي ډول دا ژمنه هم ورسره پوره کړي چې «د اشعري علم له جوړښت څخه د معتزلي علم جوړښت» ته انتقال وکړي.(۱۷۷:۱). د کینې اړخ تجدیدي خطاب – د خپل ښې اړخي غبرګون برعکس – د علم کلام په جوړښت کې د اشعري نسق او نظم له خطرونو څخه باخبره دی او په ورته وخت کې د هغه له دغه تاریخي رول څخه هم اګاه دی – کوم چې د معاصر ديني فکر په جوړښت کې دوام لري – چې د خدای د حق او د انسان د حق ترمنځ تعارض رامنځته کوي: «که توحید د خدای حق ته اشاره کوي، نو عدل بیا د انسان حق ته اشاره کوي؛ نو اعتزالي علم اصول الدین صدارت د انسان حق ته ور کوي او که د دین د اصولو علم د اشعري طریقې پر بنسټ پاتې شي، بیا د انسان د حق لپاره صدارت نشي ساتل کېدای، ځکه هلته توحید عدل په بشپړ ډول خوړلی دی، تر هغه بریده چې عدل زموږ له معاصر وجدان څخه یومخیز ډول ورک شوی دی. په دې توګه اشعري علم کلام پخپله زموږ د اوسني او معاصر شاتګ اصلي مسؤل دی» (۱۷۳:۱).

خو سره له دې هم، د کینې اړخ خطاب په خپله دغه لاره کې هماغه اشعري نسق خپل کړ او پرې روان دی، یوازې د هغه د «لېږد» د عملیې په ترلاسه کولو بسنه کوي کومې ته چې اشاره وشوه؛ هغه هم د هغو جزئي افکارو په کچه چې د خپلو فکري منظومو له سیاق څخه جلا شوي دي، په

داسې حال کې چې د دغه سياق له لارې هغو خپل دلالت او مانا ترلاسه کوله. د افکارو د رامنځته کېدو او فکري مکتبونو د جوړېدو د تاريخي تحليل د مېتود په دغه ضايع کولو کې، د کين اړخ د احکامو او قضاوتونو د ګټو تضادونو راز پروت دی، هغه ټوپ خو لا پر لويه لار پرېږده د ماضي له عينکو د حال شننه وړاندې کوي او د حاضر وخت د کړکېچونو حل د تجديد ميراث په رنګينولو کې وهي.

بېشکه د افکارو او فرقو د رامنځته کېدو تاريخي تحليل د دې وړتيا لري چې په ميراث کې د جوړښتونو اختلاف او تعدد رابرسېره کړي. دا رابرسېرنه د يو هراړخيز ليدلوري څخه په عملي کچه له هغه سره د چلند د دوام او د محض نظري تسليم له پولو څخه پښه اړوي. د دغه مېتود ځانګړنه دا ده چې په ځانګړي ډول د ځينو جريانونو په کلامي جوړښت کې د «توحيد» او «عدل» ترمنځ د سطحي تعارض او ټکر د ځينو مظاهرو علتونه رابرسېره کړي، په ځانګړې توګه هغه جريانونه چې د صريح جبر او د زايدو صفاتو د نفي د قول ترمنځ يې جمع کړې ده. د تاريخي تحليل مېتود دا افشا کوي چې په لومړنيو فکري خوځښتونو کې د توحيد او عدل ترمنځ «تلازم» تل په واقعي توګه نه دی ثابت شوی او د هغو طرحې او ليدلوري د شخړو په وړاندې د يو مستقيم غبرګون په څېر وو، په داسې ډول چې د دغو فرقو مفکرينو ته يې د يو معرفتي بنسټ په توګه د خپلو طرحو د تاسيس زمينه نه وه برابره کړې. دا هغه چاره ده چې تجديدي پروژې، له يوه ټولېز ليدلوري څخه د علم له جوړښت سره د خپل چلند له امله، ورته پام نه دی کړی؛ پدې خاطر مور د توحيد او عدل ترمنځ د جوړښتي اړيکې په تعيين کې د هغو دريځ يو ډول تردد ګورو: «ځکه په توحيد کې ډېر ننوتل، پرته له دې چې د هغه څرنګوالي ته پام وشي، انسان له عدل څخه ليرې کوي؛ او

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

داسې ښکاري لکه د خدای په اړه ډېر فکر کول چې په انسان کې له فکر کولو څخه د لیرې کېدو لامل ګرځي. څومره چې په توحید کې د انسان پردیوالی زیاتېږي او له نړۍ څخه لیرې کېږي، نو په هماغه اندازه له عدل څخه یې لیرې کېږي او له نړۍ څخه یې وتل زیاتېږي... وړاندې دا څرګنده شوې ده چې د صفاتو اثبات د بشري آزادۍ د له منځه وړلو لامل ګرځي او د صفاتو انکار د بشري آزادۍ د اثبات لامل ګرځي. دا یو نااشنا کار و، چې د دغه نسق او نظم لومړنی ماتونکی هماغه څوک و چې په عیني حال کې د جبر قائل و او هممهال یې صفات او آزادي دواړه نفي کول او له همدې ځایه یې لومړنی قانون ماتېږي (۷۷:۳).

دا خورا ستونزمنه ده چې دلته د توحید مطرح شوي مفهوم ته غاړه کېښودل شي، هغه چې د صفاتو د اثبات او د توحید د مفهوم ترمنځ یووالی راولي، کله چې د ذات پر وحدت باندې د ساتنې او د صفاتو د نفي لپاره مبارزه کېږي، داسې ښکاري لکه دا تعدد چې پخپله له میراثي لیدلوري څخه حقیقي «توحید» نه وي. حقیقت دا دی چې د کین اړخ په خطاب کې دغه تردد د هغو له لومړني توفیقي چلند څخه سرچینه اخلي او دا هماغه تردد دی چې دلته د توحید او عدل ترمنځ د شکلي تعارض په پاتې کېدو او د هغه په داسې صیاغت کې راڅرګندېږي چې د دواړو لوریو ترمنځ یوې دوه اړخیزې اړیکې ته اړتیا لري. که دغه چلند داسې وي لکه څنګه چې مور ولیدی، نو دا کار یوازې د کلام د پخواني علم د جوړښت پر مخ باندې د ساده «بیا رنګولو» کچې ته رسېږي.(وګورئ: ۶۳٤:۱؛ ۹٦:۲؛ ٤٥٧:۳؛ ٥٥:٤؛ ۳۲۱:٥، ۳۸۱-۳۸٤). دا چاره کله نا کله له نوې ارزښتمنې لوحې څخه د پر شا کېدو او پر زړې لوحې د ټینګار لامل ګرځي.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

دا کار د ښلګې په توګه د «خلق الأفعال» (= بشري آزادي) په قضيه کې پښښېږي؛ چيرته چې څېړونکی پر ځينو پوهانو نيوکه کوي چې د همدې قضيې د مانا څرګندولو لپاره د جبر او اختيار اصطلاحات کاروي او دوی د غرب تر اغېز لاندې راغلي او د عام فکري بهير په وړاندې يې په تسلېميدو تورنوي.(۱۵:۳). خو د حيرانتيا خبره دا ده – هغه نيوکه چې پخپله پر کين اړخ باندې د تجديد غوښتلو لاره کې هم واردېدای شي – چې د پخوانۍ اصطلاح (خلق الأفعال) کارولو ته د نوي اصطلاح په پرتله لومړيتوب ورکول کېږي، سره له دې چې پخوانۍ اصطلاح د ذهن لپاره «د آزادۍ په څېر محرکه او روښانه کونکې ده، ځکه چې خلق د ابداع، نوښت او د مسؤليت منلو ماناوې کټ مټ د آزادۍ په څېر افاده کوي»، نو له دې امله دغه پخوانۍ اصطلاح پر «آزادۍ» چې تر ډېره بريده له سياست او ټولنې سره ربط لري، په داسې يوه صفت برتري مومي چې دا «له ميراث سره ډېره ټرلې او اصيله کلمه ده، نه په کلتور کې يوه داسې مروجه کلمه چې له غرب څخه زمور معاصر کلتور ته را لېږدول شوې وي» (۱۶:۳).

دا شاته تګ د «ميراث» او «تجديد» ترمنځ يو ډول تردد ښکاره کوي؛ داسې يو تردد چې کله کله د ميراث لوري ته مايل کېږي او د هغه پر ژبه منګولې لګوي، کله بيا د تجديد خوا ته کړېږي او د معاصرې ژبې پر کارولو ټينګار کوي. دا کټ مټ ـ په يو بل سياق کې ـ له مور څخه غوښتنه کوي چې له معاصرې ژبې څخه په خپل سياسي ژوند کې تېر شو، نو د 'ډيموکراسۍ' په اړه خبرې نه کوو، ځکه مور تهت د کلتور له مخې د پخوانيو اصولييتو په څېر د 'شورۍ' په اړه خبرې کول ډېر نژدې او مناسب دي».[1]

[1] قضايا معاصره، الجزء الثاني مخ: ۱۸.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

حقیقت دا دی چې دا توفیقي تردد د داسې یو انحراف سبب ګرځي چې د اسلامي کینې اړخ د خطاب په جوړښت کې د وینا او بحث د سیاق تابع وي؛ که د وینا سیاق سلفیت ته متوجه وي، نو د خطاب تمایل د تجدید ژبې ته اوړي او که د وینا سیاق سیکولریزم یا عامو خلکو ته متوجه وي – د رسنیزو منبرونو له لارې – نو بیا د خطاب تمایل د میراث ژبې ته ګرځي. او له دې امله چې دا تردد یوازې یو تاکتیکي تګلاره نه ده، بلکې د کینې اړخ د ټولې پروژې د توفیقي طبعیت څرګندوی دی، هغه طبعیت چې – لکه څنګه چې مورږ ولیدل – د علم د جوړښت په کچه د تجدید د هیلو په ترلاسه کولو کې پاتې راغلی دی. نو ایا ربښتیا هم د تجدید دغه مېتود کولای شي د جزئي افکارو په کچه هغه څه ترلاسه کړي چې د عمومي جوړښت په کچه یې په ترلاسه کولو کې پاتې راغلی و؟

نصوص: تأویل که رنګول؟

لومړنۍ پایله چې د علم کلام د اشعري صوري او منطقي جوړښت مشروعیت ته غاړه ایښودل تري راوځي – لکه څنګه چې مخکې اشاره وشوه – له هغو افکارو او متنونو سره چلند و چې د خپلو فکري منظومو له سیاق څخه جلا شوي دي. دغې نتیجې په خپل وار سره ډېرې منفي پایلې رامنځته کړې، چې لومړۍ پایله یې د ځینو افکارو او متنونو د رنګولو لور ته عاجل احکام ور کول و. د خورا مهمو او څرګندو نمونو څخه یې هغه څه دي چې ځینې سرچینې یې له «کرامیه وو» څخه روایت کوي، یانې دا وینا چې د خدای ذات کېدای شي د حوادثو محل وي؛ دا داسې یوه مقوله ده – که سهې وي – چې د څېړونکي لخوا د هغې د فکري منظومې په سیاق کې تحلیل ته اړتیا لري ترڅو په سیاق کې د هغې دلالت بربنډ شي. خو

کيڼ اړخی خطاب، په ميراث کې د تاريخي اړخ د کشفولو اندېښنو بوخت کړی دی او په دغه مقوله کې د داسې يوې بهانې لټون کوي ترڅو ووايي چې کراميې د خدای د فاعليت مفهوم په تاريخ کې روښانه کړی دی: «کرامية ذات ته د قدوم د صفت ثابتولو په وړاندې د غبرګون تر ټولو ستره بڼه تمثيلوي؛ ځکه الله د دوی په نزد قديم نه دی؛ بلکې د حوادثو محل (داسې) دی، حوادث پر هغه قائم دي، حوادث په شتون کې يا خو ارادې ته اړتيا لري او يا د "کُن" (شه) امر ته، دا هماغه څه دي چې په تاريخ کې خدای ته فاعلي نقش ورکوي، نو خدای تاريخ ګرځوي او تاريخ خدای ګرځي... دلته په نړۍ کې د خدای فاعليت او د هغه فعاليت راڅرګندېږي، د نړۍ حرکت د هغه د الوهيت يوه برخه ګرځي، د تاريخ قوانين د "خدای" صفات ګرځي، چې دلته د تاريخي شعور په څېر دی. کله چې کرامية د يوې فرقې په توګه ورک شول، نو زمونږ له ملي وجدان څخه تاريخي شعور هم ورک شو». (۲: ۱۲۵-۱۲۶، او دغه راز وګورئ: ۳: ۱۱۴-۱۱۵).

سره له دې چې د حوادثو په اړه د الهي ارادې د تړاو په هکله د کراميه قول، د اشاعرو له موقف سره ډېر توپير نلري – هغوی چې خدای په نړۍ کې د هر څه حقيقي فاعل ګڼي – مګر د اشاعرو په وړاندې د کيڼ اړخ موقف د پرله‌پسې بريدونو بڼه لري. په احکامو کې د دغه تضاد او د هغو د رنګولو لپاره بل هيڅ تفسير نشته مګر يوازې د «ايډيالوژيک پلويتوب» موقف، چې مخکې ورته اشاره وشوه او د فرقو پر وېش ولاړ دی، يانې واکمنه فرقه او د اپوزيسيون فرقې. داسې برېښي لکه اسلامي کيڼ اړخ چې غواړي د حاضر وخت معرکې په ماضي کې مخته يوسي، نو ماضي– د مفاهيمو او افکارو د دلالتي تحويل په واسطه – رنګوي ترڅو خپل موقف د حاضر وخت له مخې رنګ کړي، هغه موقف چې د اپوزيسيون له ټولو

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

فرقو سره – ښي اړخي وي که کين اړخي – د واکمن ګوند پر ضد خواخوري ښيي.

که د علم پر ټولېز/کلي جوړښت باندې تجديد په هغه کچه پای مومي چې مور ورته د «بيا رنګولو» نوم ورکړی، چيرته چې پخواني اصطلاحات او عصري مفاهيم د يو بل په څنګ کې ځای پر ځای کېږي او د مشابهت داسې يوه اړيکه رامنځته کوي چې دواړه لوري پخپله په کې د تشبيه طرفين دي، نو بيا د جزئي متنونو او افکارو په کچه دغه «رنګول» د اسلامي کين اړخ پروژه کې د ايډيالوژيکو موخو په ترلاسه کولو کې پر يوې ډېرې اغېزناکې وسيلې باندې تکيه کوي، چې دا وسيله هماغه «دلالتي تحويل» ده. دا يوه داسې وسيله ده چې په ادبي متن کې د استعارې له وسيلې سره ډېر ورته والی لري، چيرته چې د متنونو او افکارو دلالت له خپلو اصلي ډګرونو څخه نورو عصري برخو ته لېږدول کېږي، نه د اصلي دلالتي امکاناتو د کارولو له لارې، بلکې د «شعور» په منځګړيتوب – يا د څېړونکي د شعوري تجربې له لارې – کټ مټ لکه څنګه چې په شعري استعاره کې پېښېږي.

د هغه «رنګول شوي» مثال چې مور وروباندې بحث وکړ – له حوادثو سره د الهي ارادې د تړاو بېلګه – هماغه څه تاييدوي چې مور ورته ژمن يو؛ ځکه کلامي سياق – آن د فرقې د ځانګړي فکري جوړښت له پامه غورځولو سره هم – د الهي صفاتو، په ځانګړي ډول د «قدوم» (ازلي والي) د صفت د مناقشې سياق دی. اما فکر د هغه له مشخص دلالتي سياق څخه راايستل کېږي او يوې عصري دلالتي ساحې ته لېږدول کېږي: «بالاخره خبره په عقلي دليلونو، منطقي برهانونو او په تضاد کې د مقابل

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

لوري له ښکېلولو سره تړلې نه ده، بلکې مسئله د بشري تجربې ده چې د نړۍ په کلي او هراړخيز شعور کې نغښتې ده؛ خدای د نړۍ د تاريخ په توګه او وحې د بشريت لپاره د هغه د عيني تجسم په توګه ګڼل کېږي. وحې د خدای قول دی، د افرادو، ډلو، پيغمبرانو او ولسونو افعال د هغه اراده ده او د ولسونو حرکت د هغه فعل او فعاليت دی؛ دا هماغه څه دي چې د تاريخ له ټولو هغو فلسفو سره توافق لري چې د "خدای" او تقدم ترمنځ، د خدای د صفاتو، تاريخ د حرکت او د هغه د مسير د قوانينو ترمنځ ارتباط قايموي». (۲: ۱۲۷-۱۲۸).

له دې امله، «شعور» هماغه ذهني واسطه ده چې تجديد پرې د «دلالتي تحويل» د وسيلې له لارې عمل کوي، چې استعاري ماهيت لري. دا يوه داسې واسطه ده چې د علم پر ټوليز جوړښت باندې نشي کارول کېدای، دا هغه – لکه چې ښکاري - اتفاقي جوړښت دی چې کښ اړخ يې کټ مټ په خپله بڼه ساتلو ته لېواله دی، ترڅو د بڼې اړخ له ديني خطاب سره خپل ارتباط وساتي.

په دې توګه، دا توفيقي تګلاره پخپله د داسې يو تعارض مفسِره ګرځي چې ښکاري د علم د دوديز جوړښت په ساتلو کې نغښتی وي؛ دا کار له يوې خوا د هغه څنګلوري دلالتي ورته‌والي د وسيلې په کارولو سره چې «رنګېدلې» بڼه لري، ترسره کېږي او له بلې خوا په افکارو او متنونو کې د دلالتي تحويل د وسيلې په کارولو سره چې استعاري (تلويني) صبغه لري، سرته رسېږي. لومړی کچه، پر ميراث باندې «حرص او ټينګار» هغه کټ مټ په خپله بڼه ساتي ترڅو د بڼې اړخ مخاطب راجلب کړي او په دويمه کچه بيا د تجديد لوري ته د «ميلان او تمايل» له لارې د کښ اړخ

له deenodanish څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

مخاطب په نښه کوي. که تجدید په دویمه کچه د ذاتي شعور پر مټود باندې ولاړ وي، نو همدا مټود د دې مسؤل دی چې تجدید په (تلوین) بدل کړي او د تأویلي اړخ د نژدې بشپړ ضایع کېدو سبب شي. دا رنګول د شعوري مټود له مخې په لاندې دوو ګامونو کې ترسره کېږي:

۱. زوړ متن لوستل کېږي او په غالب ګمان دا متن یو مجرد صوري او عقلي متن وي، نو لوستونکی د یو څه احساس کوي او دا شی د نیمګړو موادو په څېر وي، نو هغه د متن تحلیل بشپړوي. دا چې څېړونکی پخپله معاصر څېړونکی دی، نو د شعور مواد د معاصر رواني جوړښت څرګندونه کوي. ډېری وخت متن د یوې سوچه مادې په څېر وي لکه فزیالوژیکي تحلیل چې د حس لپاره وي، دلته داسې ښکاري لکه شعور چې دا ماده پورته کوي او د عقلي شعوري ادراک په کچه یې ځای پر ځای کوي، هغې ته داسې نظري بڼه ورکوي چې پخپله د فزیالوژي کچې ته رسېږي. کله چې شعور خپل ځان د یو داسې کوني متن په وړاندې وویني چې د طبعیت تشخیص د افلاکو له داسې تصور څخه کوي چې ګواکې هغه ژوندی او عاقلې ارواوې دي، د فیض او لسو عقلونو تصور وړاندې کوي او هر هغه څه وایي چې د مجرداتو په اړه ویل کېږي، نو شعور خپل عقلي تحلیل پیلوي او د موضوع جوړښت پر یو داسې عقلي بنسټ باندې بیا رغوي چې له امله یې تشخیص، خیال او اشراقي تصورات له منځه ځي.

۲. دې ته کتل چې د پخوانیو مفکرینو تحلیلونه کافي نه دي؛ ځکه پر هغو باندې د صوري وجود عقلي تحلیل غالب دی، نو مور پر هغو باندې نوې ماده ورزیاتوو چې له بشري وجود یا د عصر له روح څخه

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

اخيستل شوې وي. لکه څنګه چې پخوانيو خلکو د جاهلي عصر شعرونه او د فرقو شعرونه کارول، نو د معاصر شعر کارول هم ممکن دي؛ ځکه چې دا د عصر د اړتياوو څرګندوی دی. دا چې شعر زمور پر زاړه ميراث باندې تر ټولو غالب هنر و، نو زمور په عصر کې د هنر د ټولو مروجو ډولونو لکه شعر، ناول، کيسې او ډرامې کارول هم ممکن دي. که پخوانيو خلکو د عربو متلونه کارولي وي، نو مور هم پر عاميانه متلونو تکيه کوو، بلکې پر هغو ولسي لنډيو هم تکيه کوو چې د ولس د روح داسې څرګندونه کوي چې ښايي تر ليکل شوي ادب ډېرې رښتنې وي». (۱: ۶۳۵-۶۳۶).

مور به دلته د شعور په مټود کې پر دوهم ګام باندې د تبصرې لپاره نه تم کېږو او يوازې دغې اشارې باندې بسنه کوو چې په خپلو ژبنيو تحليلونو کې د مفاهيمو او افکارو لپاره د پخوانيو خلکو لخوا له شعر او متلونو څخه د ګټې اخيستنې دلالت ورک دی. د ټولو هنرونو لخوا د عصر د اړتياوو او د «ولس د روح» څرګندول داسې يو امر دی چې د پخوانيو خلکو په تحليلونو کې هيڅ د هغوی ذهن ته هم نه و راغلی، بلکې کين اړخی خطاب دلته يو ذاتي او شعوري «دلالتي تحويل» ترسره کوي. د شعور په مټود کې لومړی ګام د هغه «رنګولو» د پروسې ذاتي شخصي اړخ افشا کوي چې مخکې ورته اشاره وشوه. مګر د دې ترڅنګ، دا د علم کلام د جوړښت په کچه د «بيا رنګولو» له نورو پايلو څخه يوه بله پايله هم بربنډوي.

علم کلام ته، په ځانګړې توګه د شروحو او تلخيصونو په دور کې، ډېر داسې افکار او موضوعات رانغوتل چې په ځانګړي ډول يې له اشراقي فلسفې څخه سرچينه اخيسته. د افکارو د رامنځته کېدو او د فکري منظومو د جوړښت تاريخي تحليل د دې جوګه و چې دا رانغوتل د غزالي (م: ۵۰۵هـ)

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

هغو هڅو ته منسوب کړي چې د تصوف او د اشعري کلامي نظم ترمنځ يې د جمع کولو لپاره کولې، يا هغه څه چې ځينو ورته «پر بيان باندې د عرفان د بنسټ اېښودلو»[1] نوم ورکړی، په داسې حال کې چې دا دواړه متغاير معرفتي نظامونه دي. د دې مانا دا ده، هغه څه چې اسلامي کينې اړخ ورته د «کوني نصوصو» (جهانشموله متنونو) نوم ورکوي – لکه د طبعيت تشخيص، د فيض د تيورۍ پر بنسټ د افلاکو د داسې ژوندېو، عاقلو او اغېزناکو اړواوو په توګه تصور کول او د لسو عقلونو قول – دا ټول تر غزالي وروسته د علم کلام يوازې له اشعري جوړښت سره تړاو لري. د معتزلي علم کلام جوړښت په خپل سياق کې دا کوني نصوص هيڅکله نه مني، بلکې قاضي عبدالجبار په خپل دايرة المعارف «المغني» کې پر دغو متنونو باندې سخت بريدونه کوي او د هغو غيرعقلي عرفاني بنسټ نفي کوي. پدې خاطر، له هغو کوني نصوصو سره د کينې اړخ د خطاب چلند، يو خوا د هغو له معرفتي ساحې څخه بهر ترسره شوی او له بلې خوا د هغو فکري منظومو له چوکاټ څخه بهر دی چې د دوی له جوړښت سره تړاو لري.

د وروستي تحليل له مخې، له متنونو سره په چلند کې د شعور مېتود د دې لامل ګرځي چې له هغو سره د داسې عامو او تشو بڼو په توګه چلند وشي، چې په هغه مضمون ډکېدو وړتيا ولري د کوم چې د ذاتي شعور مېتود يې غوښتنه کوي. د متن د طبعيت په داسې تصور کې، ديني متنونه او کلامي فکري متنونه سره برابرېږي. سره له دې چې د کينې اړخ په خطاب کې د متنونو د دلالت د تاريخي والي په اړه نظري پوهه او شعور شتون لري، اما د شعور مېتود تل پر هغه باندې د ده صوري عدمي تصور

[1] الجابري (محمد عابد): نقد العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، دريم چاپ، ۱۹۸۸م، لومړی ټوک (تكوين العقل العربي)، ۲۸۹ مخ.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

تحميلوي. دا خبره د هغو ظاهري پلوو په ځواب کې راغلې ده چې د متنونو په لفظي او حرفي دلالت پورې نښتي دي:

«متن (قرآن) د خپل پيل له مخې په اسباب النزول کې يوه پېژندل شوې پېښه ده. نقلي دليل نه يوازې د ورته نوې پېښې په وړاندې سترګې پټوي، بلکې د لومړنۍ پېښې په وړاندې هم؛ په دې توګه متن په هوا کې د يو داسې مرغه په څېر کارول کېږي چې هيڅ ځای نلري، له ځان څخه داسې يوه پېښه جوړوي چې پرته له کوم مضمون څخه خالي پاتې کېږي. متن پر خپل ځان تړل کېږي يا له خپلې موضوع څخه پرته په بل ځای کې د خواهشاتو او د يو بديل واقعيت په توګه د مصلحت پر بنسټ کارول کېږي. حقيقت دا دی چې متن په خپل طبعيت کې يوازې يو صوري انځور دی چې يو مضمون ته اړتيا لري ترڅو پرې ډک شي. دا مضمون په خپل طبعيت کې يو خالي چوکاټ دی چې کېدای شي د عصر له اړتياوو او له هغو غوښتنو څخه ډک شي چې د انساني ژوند په رغښت کې نغښتې دي، هغه چې وحي په کې د عامو مقاصدو په مټ تعبير شوې ده. له همدې امله، تأويل د متن لپاره يو حتمي ضرورت دی او هيڅ متن شتون نلري مګر دا چې د هغه د خپل ځانګړي واقعيت د موندلو لپاره يې تأويل ممکن وي. دلته تأويل په دې مانا نه دی چې متن په لازمي ډول له حقيقي مانا څخه يوې مجازي مانا ته په يوه قرينه وايستل شي، بلکې دا متن ته يو معاصر مضمون ورکول دي؛ ځکه متن پرته له مضمون څخه يو چوکاټ دی. دلته تأويل يوه ټولنيزه اړتيا ده ترڅو وحي په داسې يوه نظام واوړي چې هغه واقعيت تغيير کړي او هغه واقعيت بيا يو ايډيالي واقعيت شي.» (۱: ۳۹۷-۳۹۸).

له دې امله چې د شعوري مېتود له لارې دغه «رنګول» د متنونو اصلي

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

دلالت له منځه وړي، نو دا وروستي متونه کولای شي متناقض دلالتونه افشا کړي. د بېلګې په توګه، د «نړۍ د حدوث» دلیل هم خپلې ښېګڼې لري او هم خپل عیبونه. خو د حیرانتیا خبره دا ده چې دواړه اړخونه – ښېګڼه او عیب – پر هماغه یو اصل باندې تاسیسېږي، تر دې وروسته چې په دوو متضادو رنګونو باندې رنګ شي. دلته مطرح شوی اصل پخپله په معاصر شعور کې د دغه فکر اغېز دی او پر دې بنسټ دغه دلیل کې ښېګڼه دا ده چې دا د داسې یو فکر لامل ګرځي چې: «د دغې نړۍ د تغییر د امکان احساس رامنځته کړي او دا چې هر څه په کې د انسان د ارادې او د هغه د آزادۍ تابع وي؛ په دې توګه د نړۍ حدوث د بدلون لپاره او د آزادې ارادې د تجربې لپاره یوه نوې بلنه ګرځي ترڅو واقعیت له نوي سره په انساني هڅو او د جمعي ملي پروژې د الګوګانو پر بنسټ جوړ شي، چې د هغې نړۍ لپاره یو مثالي نظام دی چې له وحي څخه استنباط کېږي».

اما د دغه دلیل عیب بیا د تیرې مانا بلکل برعکس دی؛ ځکه دا د نړۍ د پیدا کېدو استناد– حدوث العالم– یو بهرني میتافزیکي علت ته راجع کوي، چې دا کار: «د نړۍ د له منځه وړلو او د انسان د عاجزۍ د اثبات» لامل ګرځي، کوم چې د قهر، استبداد او جبر ټولو نظامونو ته اجازه ورکوي چې د نړۍ د داسې ساتونکي او واکمن خدای په نوم خپل واک وچلوي چې د نړۍ ساتنه کوي.(۲: ۱۷-۲۸ له تصرف سره، او دغه راز وګورئ: ص ۳۱).

په پورتنیو متونو کې انتقال – د دلالتي تحویل له لارې – د نړۍ له «دلیل حدوث» څخه په میتافزیکي مانا، یانې له نشت څخه د نړۍ پیدا کول، د «تغییر العالم» مفهوم ته شوی دی. پر دغه (تلوین) په بنا کولو د یو بل دلالتي ډګر لور ته په لېږدېدو، متونه کولای شي متناقضې مانا وې او

دلالتونه وزغمي؛ ايا متنونه لکه څنګه چې مخته يې د شواهدو يادونه وشوه، داسې خالي چوکاټونه ندي چې کېدای شي د معاصر عصر د غوښتنو پر بنسټ د بېلابېلو مضمونونو په مټ ډک کړل شي، هغه چې د شعور مېتود يې ټاکي؟ کوم څه چې دلته د نړۍ د حدوث په اړه راغلل، عيني همدغه د «تشبيه او تنزيه» د قضيې په متنونو کې هم تکرارېږي، چيرته چې کين اړخی خطاب د هغو د هر يوه لپاره ښېګڼې او عيبونه مومي.(وګورئ: ۲: ۲۲۰-۲۲۱، ۲۳۱-۲۳۸). دلته خبره يوازې د يوې داسې جدلي تګلارې نه ده چې يو شی او د هغه ضد وړاندې کوي لکه تعليمي کتابونه چې د لوستونکي د ذهن د تحريکولو او فکر راويښولو لپاره کار کوي، که څه هم دا کار کله نا کله په غير مستقيم ډول واقع کېږي. دلته خبره د داسې دوو اړخونو ترمنځ د تردد ده چې د هغو ترمنځ موافقت ستراتيژي نشي موندل کېدای؛ دا هماغه تردد دی چې مورږ يې تر ټولو څرګند مظهر د علم د جوړښت لپاره د اشعري جوړښت په پاتې کېدو او ساتلو کې لمس کړ، معتزلي جوړښت ته نقل يې هم له دې هيلو سره مل دی.

حقيقت دا دی چې دغه تلويني (رنګ اميزه) شعوري مېتود کله نا کله د ځينو معتزلي افکارو د دلالت په کشفولو کې پاتې راځي، له دې امله چې دا فکر د هغې فکري منظومې له سياق څخه جلا شوی دی چې ورته منسوب دی. د اشاعرو او معتزلو ترمنځ اختلاف د «معدوم د شيئيت» (شيئية المعدوم) د مسئلې پر سر، په بشپړ ډول د نړۍ د قدوم او د هغې د حدوث پر سر له اختلاف سره تړاو لري. که معتزله وو هيڅکله په صراحت سره د «قدوم العالم» د اصل قائل نه وو، نو د «شيئيت» په اړه د دوی دفاع هغه چې معدومات –يا موجودات تر خپل شتون وړاندې– ورنه برخمن دي؛ پدې مانا ده چې دوی د هغه د يوې درجې شته والي قائل دي، يا په بل

عبارت دا په نړۍ کې د عيني شتون تر کچې وړاندې د وجود له مراتبو څخه يوه بله مرتبه ده. او دا څرګنده ده چې دا هماغه تصور دی چې ابن عربي (مړينه: ٦٣٨هـ) په خپله فکري منظومه کې ترې ګټه پورته کړې، هغه چې په نشت (عدم) کې د شيئيت د مرتبې له زاويې څخه د «قدوم» او د عيني وجود په مرتبه کې د ظهور له زاويې څخه د «حدوث» ترمنځ جمع کړې ده. د معتزلو برعکس، اشاعرو د «معدوم د شيئيت» په انکار کې خورا سخت دريځ غوره کړی او په بشپړ ډول يې نفي کړی دی.

دا د پام وړ خبره ده چې دا قضيه له هغو لږو قضيو څخه ده چې معتزلو په کې د ديني او په ځانګړي ډول د قرآني نصوصو پر ظاهري ماناو باندې منګولې لګولې دي، په داسې حال کې چې اشاعره په کې تاويل ته اړ شوي دي؛ هغه امر چې په دواړو مکتبونو کې يې محوريت تاييد شوی. البته کينې اړخی خطاب افکار له خپل سياق څخه جلا کوي او د معاصر «تلوين» د شعوري مېتود د هلو ځلو له امله، د فکر اصلي دلالت په بشپړ ډول سرچپه کوي؛ پدې توګه د معتزلو په نزد مادي ميلان په يوه شکلي چاره بدلېږي او د اشاعرو په نزد صوري عدمي تمايل په يو مادي امر بدلېږي.(وګورئ: ١: ٤٣٨). پر دې بنسټ، کينې اړخي ځکه د اشعري تصور انتخاب کوي، چې په دې تصور سره هغه څه تر لاسه کوي چې تجديدي موقف يې غواړي، هغه چې د واقعيت له غوښتنو سره مناسب او د نوي عصر له روح سره موافق دی.

«معدوم هيڅ شی ندی، که نه خلک به ترې ډارېدل، دوی به د هغه له مقاومت څخه عاجزي ثابته کړې وه، دوی به د هغه په وړاندې ضعف، ډار، مايوسي او کرکې منلې وې، له خپل ځان او نورو څخه کرکه او پر نړۍ ناوړې توکل. دا نشي کېدای چې د ممکنه معدوماتو لپاره د دوی تر شتون

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

وړاندې ذوات، اعيان او حقايق ثابت شي، ځکه دا خلکو ته دا وهم ور کوي چې د معدوماتو شتون د حقايقو په څېر وګڼي، بلکې دا د همت د نشتوالی، د وجود د غياب او د وجود د تحقق په وړاندې د خلکو د سستۍ لامل ګرځي».(۱: ۴۴۱).

که د معدوم د شيئيت اثبات د ټولو تېرو پايلو لامل ګرځي، نو بيا خو پخپله ټول معتزلي دريځ د بيا ارزونې مستحق و ترڅو هغه څه سم کړي چې پخپله کين اړخ يې د هغه د فکري پرمختګ او روښانتيا په اړه وايي. په همدې توګه، که د اشاعرو دريځ په دغه کچه مادیت لرلای، نو پر هغه کين اړخ لازمه وه چې د «روښانتيا» په مرحله کې د علم پر اهميت باندې د خپل ټينګار له امله مادي لوري ته مايله کېږي، د خپل خطاب پاڼې له ارتجاعيت، واکمنۍ ته له نسبت او د ولسونو د ګټو پر ضد د واکمنو له پلوۍ څخه پاکې او بدلې کړي.

اما هغه توجيه چې لوستونکي ته د اشاعرو د دريځ د غوره کولو لپاره د جديديت پلوه انګېزې د توپير په اړه وړاندې کېږي، دوې خبرې بربنډوي: لومړۍ دا چې هغه انګېزه چې کين اړخ يې د اشاعرو د موقف لپاره مطرح کوي، داسې انګېزه نه ده چې فکر د اشاعرو له منظومې سره وترې، بلکې دا تر ډېره د يوې استنتاجي تأويلي انګېزې موندلو ته نژدې ده. دوهمه خبره دا ده چې: دغه جديديت پلوه انګېزه، يوه تلويني شعوري انګېزه ده. « که د پخوانيو اشاعرو د دې خبرې د نفي کولو چې ګواکې عدم يو شی دی، انګېزه پر هر څه باندې د قادر خدای د شتون اثبات وه؛ دغه انګېزه د وجود د نفي او عدم په اړه مساوي ده، بيا نه وجود ثابت دی او نه عدم؛ ځکه زمور انګېزه بيا د دې مسئلې د نفي په اړه چې معدوم هيڅ شی ندی، د هغه

قدرت پیدا کول دي چې پخپله د ولسونو د تحرک، پر ځان د باور، د واقعیت د تغییر، نه تسلیمي، په روح کې د تفاؤل او هیلو رامنځته کول او په نفس کې د داسې خیال د راپارولو لپاره ده چې ناممکن، ممکن کړي. په حقیقت کې د دې خبرې اثبات چې عدم یو شی دی، غایب په حاضر بدلوي، عدم په وجود او استثناء په قانون. معدوم هغه څه دي چې په خپل ځان کې تحقق نلري او هغه منفي دی، یا دا چې د یو ثابت عدم په توګه تحقق لري. اشغال د خپلواکۍ غیاب دی، طغیان د آزادۍ غیاب دی، سرمایه‌داري د سوسیالیزم غیاب دی، د ولسونو سستي د هغو د فعالیت غیاب دی، شاته پاتې والی د پرمختګ غیاب دی، ټوټه ټوټه کېدل د یووالي غیاب دی او پردیوالی د هویت غیاب دی؛ نو وجود پخپله استقلال، آزادي، سوسیالیزم، پرمختګ، یووالی، هویت او د ولسونو بسیج کول دي». (۱: ۴۴۳).

حقیقت دا دی چې د شعور د مېتود پر بنسټ دغه تلوین به یوازې تر هغې اشارې پورې محدود پاتې نشي چې مخکې ورته وشوه، یانې په بشپړ ډول د افکارو د اصلي دلالتونو سرچپه کول، بلکې دا کار – لکه څنګه چې له تیر متن څخه هم څرګندېږي – پخپله د تجدید له تمایلاتو سره د تناقض لامل هم ګرځي. ځکه د معتزلو دا رأیه چې معدوم یو شی دی هماغه ده چې د پورته مطرح شویو تمایلاتو د ترلاسه کولو ضامنه ده، ځکه د حقیقي شتون ارزښتونه زمور په عیني واقعیت کې د ټولنو لپاره حتمي او نهایي دي، پدې مانا چې هغه د ممکنو معدوماتو په توګه له یو ډول شتون څخه برخمن دي چې د هیلو یا د داسې پروګرامونو په توګه دي چې د ترلاسه کېدو وړتیا لري. اما د اشعري انتخاب غوره کول چې د معدوم د قطعي نفې لامل ګرځي، داسې یو انتخاب دی چې کېدای شي د هغه څه د

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

پايلې سبب شي چې مخکې د متن په لومړۍ برخه کې راغلي وو، يانې: سستي، ناتواني، مايوسي، تسليمېدل او د ضعف منل... او داسې نور.

په حقيقت کې جزئي افکار که له خپلو فکري منظومو څخه جلا کړل شي، خپل جزئي دلالتونه بايلي او په همدې توګه له خپل تاريخي/تولنيز سياق څخه د منظومې جلا کول د هغې د کلي دلالت د له منځه تلو لامل ګرځي. په دواړو حالاتو کې، تأويل بايد د تلوين په يوه ځانګړې محدوده کې واقع شي. د تلوين په تېره بېلګه کې، نه د اشعري موقف پلويتوب د يو رښتيني عيني بې‌طرفۍ ښکارندوی دی او نه هم کين اړخی خطاب کولای شي مور په دې قانع کړي چې: «زمور لخوا معتزلو ته تمايل پدې مانا نه دی چې مور د معتزلو ټول موقفونه په پټو سترګو او تعصب منو؛ ځکه د معدوم په نفي دلته اشعري مذهب د ولسونو د تحرک لپاره ډېر زيات قدرت لري، نسبت واثبات ته يې، د اشاعرو له انګېزې څخه په قطع نظر، د تفاؤل او هيلو ډېر لوی لامل دی. زمور ملاتړ له معتزلو څخه د عام جريان او تاريخي حرکت لپاره دی، نه په دې يا هغه تيورۍ کې د جزئي تفصيلاتو لپاره» (۱: ۴۴۳، ۸۵مه حاشيه).

که څه هم دلته د داسې نورو نمونو د څېړلو مجال نشته چې د «دلالتي تحويل» (مانا اړولو) پر بنسټ د رنګولو (تلوين) پر ميکانيزم ولاړ وي، البته دغه اشاره ډېره اړينه ده چې ځينې دا ډول نمونې د تأويل افقونو او بريدونو ته نژدې کېږي او د هغه دلالتي الهام بخښونکي مغز د کشفولو وړتيا لري. رښتيا هم، په واقعيت او طبعيت کې د پېښېدونکو هر څه تړاو د اشاعرو په نزد له الهي قدرت او ارادې سره، د وروستي تحليل له مخې د هغو مستقيمو اغېزناکو اسبابو او علتونو د له منځه وړلو لامل ګرځي. دا کار په خپل وار

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

سره د واقعیت د «تغییر» په وړاندې د انسان ناتوانی ته لاره هواروي؛ ځکه دا واقعیت د داسې عیني قوانینو له مخې حرکت نه کوي چې بشري عقل یې وپېژني، بلکې د یوې داسې هراړخیزې ارادې له مخې حرکت کوي چې عقل یې د مقاصدو او موخو له درک کولو او پېژندلو عاجز دی. د بېلګې په توګه، د «مرګ» پدیده د هغو عقایدو له لرې سره تړاو لري چې د «أجال» (د ژوند نېټې) په هکله یوه غیبي کتاب کې له وړاندې ټاکل شوي او د تغییر هیڅ مجال پکې نشته. خو کله چې دغه عقیدتي لرې د کلامي اشعري منظومې په سیاق کې ځای پر ځای شي، نو هغه ټولې بشري هڅې محکوموي چې د مرګ لامل ګرځېدونکي اسباب تر خپل اغېز لاندې راولي؛ ځکه دا هڅې د الهي ارادې په وړاندې اعتراض ګڼل کېږي. دا له هغو څرګندونو څخه ډېره لیرې خبره نه ده چې ځینو دیني عالمانو د په ماشیني ډول د پښتورګو د وینې تصفیه کولو «Dialysis» او د غړو د پیوندولو عملیاتو محکوم کړي دي، په دې خاطر چې دا ډول عملیات له خپل پروردګار سره د انسان ملاقات ځنډوي، له همدې امله د الهي مشیئت په وړاندې یو ډول اعتراض تمثیلوي. البته له دې څخه هم ډېره خطرناکه هغه پایله ده چې دا ډول مفاهیم او تصورات یې رامنځته کوي، یانې په ځانګړي ډول اسلامي ټولنو کې د انساني ژوند او د هغه د ارزښت سپکاوی او کم ګڼل.

«بېشکه چې د مرګ سروکار لرونکو مستقیمو اسبابو ته پام نه کول د ټولنیزو اوضاعو په اړه د ناپوهې او د خلکو ژوند ته د درناوي نه درلودلو مانا لري؛ دا کار د سړکونو د ترافیکي پېښو، د بربښنا د لڅو مزو، د پرانیستو فاضله اوبو د نالیو، د نړېدو په حال کې کورونو او ماتو ګودو ودانیو د پټولو او توجیه کولو لامل ګرځي، چې یوازې د ګټې وټې د موندلو، د مالونو د غلا

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

کولو، د خرابو خوړو او ناروغيو د خپرولو په موخه ترسره کېږي... په عاميانه ديني باور کې د "لکل أجل کتاب" (هره موده تعيين شوې ده) مفهوم د هر څه د توجيه کولو، د تسليت موندلو او د غمونو د دفع کولو لپاره کارول کېږي».(۳: ۳۴۵). هغه څه چې د "اجلونو" او له هغه سره د تړلو عقايدو په اړه ويل کېږي، کټ مټ د "ارزاق" (روزي) او ور سره اړوند "عقايدو" په هکله هم صدق کوي، لکه څنګه چې اشعري علم کلام هغه رامنځته کړي دي.(وګورئ: ۳: ۳۵۱ او له تر هغې وروسته پاڼې). يقيناً د دغو اشعري ايډيالوژيکو جوړښتونو پر بربنډولو باندې د دغو جزئي عقايدو لپاره توان موندل، هغه څه دي چې له يوې خوا يې په معاصرو عقيدتي جوړښتونو کې د دغو افکارو د امتداد او غځېدو اړخونه بربنډ کړل او له بلې خوا يې داسې يو تأويل رامنځته کړ چې د هغو د دلالت او اصلي مغز ښکارندويي کوي.

توفيقيت: بريا او ناکامي

په هغه چوکاټ کې چې موږ په تېره برخه کې وربانديې بحث وکړ، د اسلامي کينې اړخ پروژه مورِ ته د بريا په پرتله ناکامۍ ته ډېره نژدې برېښي. ځکه دا پروژه – لومړی دا چې – د داسې اړخونو ترمنځ د جمع کولو او توفيق موندلو هڅه کوي چې د هغو ترمنځ د اختلاف او اتفاق اړخونه په دقيقه توګه ندي څېړل شوي. او دا پروژه – دوهم دا چې – حاضر وخت د ماضي په زندان کې کنګل کوي او هغه په بشپړ ډول د ماضي او جزياتو يې تابع ګرځوي؛ دغه کار د دې لامل شوی چې د حاضر وخت معرکې په ماضي کې مخته يووړلې شي، د دې سبب شوی چې فکر د سياست تابع وګرځول شي او ايډيالوژي پر اپيستيمولوژي باندې غالبه شي. دا پروژه – دريم دا چې – د ميراث (علم کلام) تاريخي/تولنيز سياق له پامه غورځوي

او له هغه سره د یو داسې مثالي شعوري جوړښت په توګه چلند کوي چې د خپل پیدایښت له زمانې او مکان څخه جلا دی، سره له دغې چې د دواړو ترمنځ اړیکه شتون لري. له هغو پایلو څخه چې مورږ وربانديې بحث وکړ، دا وه چې د "بیا رغونې" هدف د "بیا رنګولو" لور ته واوښت او تجدید د زاړه او نوي ترمنځ یوازې په کاونډیتوب بدل شو. دا پروژه ټوله له تأویل څخه د لیرې کېدو په اندازه، په بشپړ ډول په رنګولو کې ډوبه شوه. خو په ټولو کچو دا ښکاره ناکامي د ټول حقیقت ښکارندویي نه کوي؛ ځکه دغې پروژې د میراث په څېړنه کې داسې لاسته راوړنې هم لرلي دي چې د هغو له پامه غورځول په هیڅ صورت ممکن نه دي.

هلته د عقایدو، په ځانګړي ډول د الوهیت د عقیدې د تأویل لپاره یو ښکاره هڅه کېږي، پر دغه بنسټ چې دا په نړۍ کې د انسان لخوا له خپل پردیوالي څخه د تېرېدو هڅې دي؛ نو انسان په خپل شعور کې له خپل ذات څخه یو داسې موجود جوړوي چې د ده په څېر وي – وروسته تر دې چې د کمال او قدرت ټول صفتونه په خپل مثالي حالت کې وربانديې بار کړي او تر هغه وروسته چې د ضعف او کمزورۍ ټول هغه صفتونه تري نفي کړي چې انسان يې پخپله نه خوښوي.(وګورئ: ۱: ۴۵۸، ۴۷۵-۴۷۶؛ ۲: ۶۲، ۱۱۳، ۱۴۸، ۲۴۲-۲۴۴، ۳۷۲-۳۷۳، ۳۸۱-۳۸۲، ۴۰۹، ۴۳۲، ۴۳۴، ۵۳۶، ۵۴۸-۵۴۹، ۵۶۷ او تر هغې وروسته پاڼې، ۶۱۰ او تر هغې وروسته پاڼې، ۶۳۹، ۶۵۲؛ ۳: ۶). دا په حقیقت کې د لاهوت (الهیاتو) پر لور د انتروپولوژي (انسان‌پېژندنې) او په بشري علومو باندې د الهیاتو د بدلولو یوه مشروع هڅه ده. مورږ وایو دا یوه مشروع هڅه ده په دې شرط چې وکولای شي خپله هغه ستونزه حل کړي چې پخپله يې د تېر وخت – د میراث د تولید – په اړه خبرو کې له دوو متضادو زاویو څخه رامنځته کړې

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ده: په لومړۍ زاويه کې تېر وخت هماغه د فتحو او بریاوو ښکلی تېر وخت دی چې عملي يووالی يې ترلاسه کړی و او له هغو ماتو و شاتګونو څخه نه کړېده چې د نن ورځې واقعيت ورسره لاس او ګرېوان دی. له دې امله چې د يوازيني خطر سرچينه چې دغه اسلامي واقعيت ورسره مخ و، پر عقيدې باندې برید و، نو دا يو طبيعي امر و چې زموږ پخواني مفکرين د عقيدې د دفاع د بار پورته کولو لپاره راپورته شي. اما دوهمه زاويه چې له هغې لومړۍ سره ټکر لري، د عقايدو د پيدا کېدو تفسير د «پرديوالي» د مفهوم پر بنسټ کوي، پدې مانا چې هغه واقعيت چې دا عقايد يې رامنځته کړي دي، د بریاوو هغه ښکلی واقعيت نه دی. له همدې امله، د پرديوالي د مفهوم له مخې د عقايدو د رامنځته کېدو تأويل، تر ډېره د «انساني موقف» تأويل ته نژدې بربښي، پرته له دې چې د زمان او مکان ملابساتو ته پام وشي.(وګورئ: ۱: ۷۰، ۷۵-۷۷، ۱۷۸؛ ۲: ۱۱۳، ۲۳۲، ۳۳۵).

مګر تر ټولو مهم شی د اسلامي عقايدو په تأويل کې د اسلامي کينې اړخ لخوا پر دغه چلند باندې ټينګار دی چې له هغو سره د داسې ذهني تصوراتو په توګه چلند وشي چې د چلند لارښوونکي وي، نه دا چې هغه د داسې عقايدو په توګه وګڼل شي چې د يو جلا شتون ښکارندويي کوي. په داسې يو تأويل کې «خدای» له بشري شعور څخه جلا شوی ذات نه دی، بلکې هغه يو سوچه «معرفتي اصل» دی، يو مشخص فکر دی لکه څنګه چې په منطق کې پېژندل کېږي. هغه يوه «نمونه» يا «مثال» دی چې د مجرد او سوچه حالت ته د رسېدو لپاره د انسان د هڅې تمثيل کوي.(وګورئ: ۱: ۳۶۲-۳۶۳). دا هماغه د پام وړ توپير دی چې د اسلامي کينې اړخ خطاب د اسلام او عيسويت ترمنځ وربانديې خورا ډېر ټينګار کوي. اسلام د وحي د تکامل په تاريخ کې د هغې وروستۍ کړۍ تمثيلوي چې

انسان یې خلاص کړ - یا په بل عبارت انسان ورکې ازاد شو - د مطلق حسي تصوراتو له غلاظت څخه، د هغه عقل یې د «تجسم» له بند څخه خلاص کړ او «تجرید» لور ته یې روان کړ. په دې توګه، وحي د یو شریعت په توګه رامنځته شوه او نوره غایبه پاتې نشوه؛ دا کاملاً ښکاره ده کهنوتي بڼه نلري او یوازې یو شریعت دی نه یوه داسې عقیده چې په ذهن پورې تړلې وي. (۳: ۵۲). وحي په واقعیت کې یو واقعي نظام شو، اساس یې پر واقعیت ولاړ دی، موخه یې د خلکو د ګټو تامینول شول، پرته له دې چې د هغې سرچینې او د هغې د دلالت په اړه چې پر یو مشخص ذات یې کوي، یا د هغه د صفاتو پر اثبات باندې بحث وشي.(۲: ٦٤٣). د کین اړخي خطاب په آند، انساني وجود پخپله اساس او اصل دی او خدای د خپل ځان په اړه خبرې نه کوي، مګر د وحي له لارې، یانې ژبه؛ نو له همدې امله د هغه فهم او تفسیر له بشري شعور څخه پیل کېږي. که د انسان وجود حقیقي وجود وي، نو په شعور کې هر وجودیت مجازي دی؛ ځکه انسان پخپله د هغې ژبې جوړونکی دی چې وحي یې په ټرونونو او اصطلاحاتو کې تجلا موندلې ده. د دې مانا دا ده چې ټول لغوي مفاهیم په حقیقت کې پر انسان باندې صادق راځي؛ نو لومړۍ مانا یې هغه الفاظ دي، دغه الفاظ پر بل هر وجود صادقېږي – هغه که خدای وي یا نړۍ – د مجاز له مخې؛ ځکه همدا الفاظ انساني وجود ته هم کارول کېږي. (۱: ۴۵۰-۴۵۱).

د عقایدو د دغه انساني تأویل په چوکاټ کې، مورږ باید دا هېر نه کړو چې د وحي په نصوصو کې د «عقیدې» د اړخ په زیان، د «شریعت» اړخ ته یو ښکاره پلویتوب شته دی، سره له دې چې دا دواړه د وحي په اصلي جوړښت کې دوه بنسټیز اړخونه دي. او له دې امله چې دا پلویتوب د وحي

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

د رامنځته کېدو او د هغې د پرمختګ د تاريخي عيني ملابساتو په سياق کې د دواړو ترمنځ د اړيکې پر تأويل باندې په بشپړ ډول نه دی ولاړ، نو کينې اړخی خطاب – لکه څنګه چې به يې وګورو – د نبي اړخ په دام کې نښلي (په هماغه تېروتنه کې لوېږي) کله چې هغه د هر زمان او مکان لپاره د شريعت پر صلاحيت باندې ټينګار کوي (۱: ۱۱۳)، يا هغه وخت چې ټينګار کوي د بشري وجود غايه د نړۍ اړول دي يو مثالي نظام ته چې د وحې له احکامو او د هغې له غوښتنو سره همغږی وي. (۳: ۵۲۵). سره له دې، د عقايدو انساني تأويل د الهي علم او انساني علم ترمنځ د اړيکې د ټينګولو او د وحې لپاره د يو انساني مفهوم د چمتو کولو په موخه له لومړي څخه دوهم ته د اړولو په ډګر کې، په ځانګړي ډول يوه مشروع او توليدونکې هڅه پاتېږي؛ هغه مفهوم چې ميتافزيکي اړخ ليرې کوي او د تاريخيتوب پلويتوب کوي.

په حقيقت کې له يوې خوا د وحې د واقعې پر تاريخي والي باندې ټينګار او له بلې خوا د انساني پوهې د رول پر جوهري والي باندې منګولې لګول، د انسان‌پېژندنې په مټ د الهياتو د تأويل د تېرو ټولو بحثونو ترڅنګ، د دې لامل ګرځي چې وحې په يوې بشري تجربه بدله کړي، لکه څنګه چې په وروستي تحليل کې په بشري علم د الهي علمد بدلېدو سبب کېدی. په دې توګه، اسلامي کينې اړخ د يو جدلي حل له لارې د نقل/عقل دوه‌ګونې پولې ته نژدې کېږي.

«په رښتيا چې د علم تعريف يوازې د انساني علم لپاره کېدای شي، ځکه الهي علم د ذات لپاره يو مشخص صفت نه دی، بلکې دا هماغه نازله شوې وحې ده چې د انسان لخوا يوازې د هغې په لوستلو، فهم او تفسير

سره په انساني علم بدله شوې ده... مور د خدای له علمه ماسوا له هغه څه بل څه نه پېژنو چې په یوه پېژندل شوې ژبه په تدوین شوي کتاب کې شتون لري، د داسې عقل په واسطه تفسیرېږي، فهمول کېږي، درک کېږي او پلي کېږي چې هغه د مکلف انسان عقل دی» (۱: ۲۷۷). الهي علم په خپل حقیقت کې په انساني علم بدلېږي، په دې مانا چې هغه د فهم او تأویل په مټ انساني علم ته اوړي. که قرآن – وحي – د الهي علم څرګندوی وي، نو هغه انساني پوهه او فهم چې د زمان او مکان له افقونو سره ترلې دی، هماغه څه دي چې دا وحي په مانا و دلالت بدلوي، په دې توګه الهي علم په انساني علم باندې اوړي (۱: ۴۳۷). «رښتیا چې وحي پخپله تر نزول او فهم وروسته په انساني علم بدلېږي، هغه که د دین اصول وي، د فقهې اصول وي، د حکمت علوم وي او که د تصوف علوم» (۱: ۲٤۸، او دغه راز وګورئ: ۱: ۲۳۳). «وحي پخپله یو خپلواک علم دی چې انسان ترې استنباط کوي او د هغه قواعد او اصول ږدي... هر هغه څه چې د انساني عقل او بشري ځواک په وړاندې د توجه محور ګرځېدای شي، د نبوت په تفسیر او د وحي په تأویل کې هم ورته پام کېدای شي، کوم چې د انسان د عقل په واسطه ترسره کېږي، په هغه کې د انسان ګټې څرګندېږي او خپله اراده وربانديې تحمیلوي» (۴: ۳٦).

د وحي او الهي علم د «انساني کولو» د مفهوم د ټینګښت لپاره دا اړینه وه چې د «رسالت» پر اړخ باندې تمرکز وشي نه د «نبوت» پر اړخ؛ په بل عبارت، تمرکز باید پر افقي بعد – یانې له واقعیت سره د وحي پر اړیکه – وي، نه پر عمودي بعد چې د وحي په اصل او د رسالت په سرچینه کې تمثیلېږي. «زمور لپاره د ارتباط لاره ارزښت نلري؛ که وحي وي، یا د پردې تر شا وي، یا د رسول په واسطه وي، یا په خیال کې وي، یا په خوب کې او یا

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

په بېداری کې وي. هغه څه چې مهم دي، پخپله هغه رسالت دی چې د بندګانو صلاح او نېکمرغي په کې ده» (۴: ۲۳-۲۴). «په نبوت کې، د هغه سرچينه يا اوزار او يا معجزه مهمه نه ده، ځکه دا يوه تاريخي پېښه ده، افقي بعد پخپله تر ټولو اړين اړخ دی. عمودي نبوت د نبوت برخه نه ده، يانې له سمعياتو (نقلي امورو) څخه نه ده، بلکې هغه د الهياتو يوه برخه ده، يانې د کلام او ارادې په دوو صفاتو کې د عقلياتو برخه ده» (۴: ۳۹).

له همدې امله، په نبوت - رسالت - کې پر افقي بعد باندې تمرکز کول د دې لامل ګرځي چې د وحې/واقعيت ترمنځ تر ډېره حده د جدلېې علمي بڼې ته لاسرسی ومومندل شي؛ او دا هماغه جدليه ده چې نبي اړخی خطاب پر عمودي بعد باندې د تمرکز له امله تري سترګې پټوي. سره له دې چې نبي اړخی خطاب هغه حقايق نه ردوي چې د قرآن د علومو لخوا مطرح کېږي، کوم چې د واقعيت له حرکت، د هغه له پرمختګ او تحول سره د وحې د حرکت د نه جلاوالي پخلی کوي، مګر دا تسليمېدل او منل په هغه ميتافزيکي ليدلوري کې چې د دغه خطاب سرچينه ده، نژدې دی چې هيڅ بدلون ونه مومي. د کين اړخ په ليدلوري کې وحې د دې برخلاف، له واقعيت سره خورا نژدې او ژوره اړيکه لري؛ نو هغه د تنزيل په کچه داسې نازل شوې ده چې: «د واقعيت پر غږ او د هغه د پرمختګ پر بنسټ ولاړه ده، د هغې بڼه د انسان د وړتياوو او لياقتونو له مخې په هغې بڼه بيا ځلې تنظيم شوې ده چې په ناسخ او منسوخ کې پېژندل کېږي. دا د فکر او واقعيت ترمنځ يوه جدلي پروسه ده... واقعيت هغه څه دي چې فکر ته غږ کوي او هغه غواړي، بيا فکر د واقعيت لپاره د يو پرمختيايي عامل په توګه راځي او هغه د خپل طبيعي کمال لور ته بيايي، وروسته واقعيت بيا ځلې فکر ته په ډېر دقيق او محکم ډول غږ کوي ترڅو فکر پخپله خپل ځان

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

محقق کړي او پدې توګه یو مثالي واقعیت رامنځته شي چې واقعیت په کې خپل طبیعي کمال وموميِ». (۲: ۵۰۴-۵۰۵).

د تأویل په کچه، واقعیت په دې توګه د یو دریم اغیزناک اړخ په توګه ننوځي چې د عقل او نقل ترمنځ جمع کوونکی دی؛ نو د دواړو ترمنځ اړیکه د داسې یوې دوه‌ګونې اړیکې په مانا نه ده چې یوازې یو شکلي توفیق ته اړتیا ولري، «بلکې دا د یوې داسې دریِ‌ګونې اړیکې په توګه ده چې دریم اړخ یې پخپله واقعیت دی، ترڅو د ربښتیاوالي د مرجع او تحقق په توګه کار وکړي که د عقل او نقل ترمنځ کوم تعارض رامنځته شي. ژبه په یوازې ځان د نصوصو د پوهېدو او د ماناوو ترمنځ د توفیق موندلو لپاره معیار نشي کېدای، بلکې هغه حدس او استنباط ته اړتیا لري، دا کار پخپله د عقل او د هغه د تجربې محصول دی او دا هماغه د واقعیت رول دی». (۱: ۳۹۷-۳۹۸).

په دې توګه، کینِ اړخی خطاب نژدې دی چې وحي په طبیعت بدله کړي او میتافزیکي اړخ فزیکي اړخ ته راوګرځوي؛ د عقیدې او وحي لپاره یو داسې روښانفکرانه فهم رامنځته کړي، چې وحي د هرې عقلاني بشري لاسته راوړنې په څېر ګڼي چې د طبیعت او واقعیت د معرفت په ډګر کې رامنځته کېږي او پر وحي د زیاتوب او د هغې استمرار پخاطر. په دغه ډول فهم کې، وحي یوازې یوه داسې تاریخي پېښه نه ده چې په تېر وخت کې څو ځلې پېښه شوې او بیا درېدلې وي، په دې توګه یې د بشر برخلیک خوشې کړی وي؛ بلکې وحي پخپله هغه نوم دی چې په هر زمان او مکان کې د انسان پر ذهني فعالیت یې اطلاق کېدای شي:

«وحي د انساني طبیعت د څرګندولو لپاره یو مفهوم دی، دا داسې مفهوم نه دی چې نبوت رد کړي بلکې د طبیعت د میلان او تمایل له لارې د هغې

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

د استمرار او دوام مانا لري؛ نو طبعيت پخپله وحي ده او وحي پخپله طبيعت دی. او هر هغه څه ته چې انسان په خپل طبيعت سره ورته مايل کېږي، هغه وحي ده، هر هغه لوری چې وحي ورته متوجه کېږي، په طبيعت کې يو لوری دی. وحي او طبيعت دواړه يو شی دي. څنګه چې طبيعت په دوامداره توګه مستمر او روان دی، نو وحي هم پدې مانا مستمره ده، نبوت هميشنی دی؛ خو مورږ داسې انبياء يو چې له طبيعت څخه الهام اخلو، د طبيعت غږ پخپله د خدای غږ دی. طبيعي وحي د عمودي وحي په وړاندې تر ټولو لوی غبرګون دی، نو دا وحي له معجزو، ملائکو او پيغمبرانو څخه ماسوا بله وحي ده؛ سره له دې، دا وحي په توحيد، قيامت او جزا باندې اقرار کوي، هغه څه چې د وحي د لفظ کارول دلته په يو بشپړ مجازي ډول رامنځته کوي، يانې پر طبيعت باندې ولاړ د عقل درک کول. په طبعي توګه، تر هغو چې عقل او طبيعت شتون لري، وحي په دغه مانا استمرار مومي» (۴: ۱۵۲-۱۵۳).

اوس يو بنسټيز سوال راپيدا کېږي: ايا د وحي د استمرار مسئله – که څه هم په پورتني متن کې د مطرح شوي مجازي مفهوم له مخې وي – د هغې له وړاندې مطرح شوي تاريخي والي سره په ټکر کې نه راځي؟ په بل عبارت: د توحيد، قيامت او جزا له ټولو عقايدو سره د وحي د استمرار هدف او غايه څه ده؟ مورږ مخکې پدې خبره باندې احتياط کړی و چې ووايو اسلامي کينې اړخ د نقل/عقل د دوه‌ګوني د حل پولو ته نژدې شوی دی، پرته له دې چې پريکړه وکړو چې دا مسئله په ربښتيا سره حل شوې ده.

که کينې اړخی خطاب د عقايدو په تأويلونو او د وحي لپاره د تنزيل او تأويل په مطرح شوي تاريخي مفهوم کې له سلفي خطاب سره په يو بنسټيز

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ډول ټکر کوي، نو د «توفیق» او «توحید» اندېښنې بیا ځلې راغلې ترڅو پر کینې اړخی خطاب ځان وتپي، نو هغه څه چې کینې لاس ور کړي، ښېرته یې په راسته لاس را واخلي. هغه نقد چې دا خطاب یې له خپله منځه پر ځینو میراثي فکري پدیدو کوي د: «یو ګام مخته او یو ګام شاته» نیوکه ده، چې پخپله پر همدې خطاب باندې صادقه راځي. په حقیقت کې، دغه توفیقي توحیدي اندېښنه د معاصر امت په واقعیت کې د «تفرقې» له کچې څخه تېره شوې د میراثي جریانونو د توحید او له «یوې فرقې بلې ته» د انتقال له پړاوه د «فرقو د یووالي» مرحلې ته رسېدلې ده. د نقل/عقل دوه‌ګونیتوب هم د دغې اندېښنې له زیانمنوونکي اغېز څخه په امان کې پاتې نشو، نو هغو حاصلخېزو امکاناتو ته یې زیان ورساوه چې د هغه لپاره د یوې جدلي طرحې د ترلاسه کولو ضامن وو. په مجازي مانا د وحې پر استمرار باندې ټینګار کول – یانې طبیعي وحې – یو داسې ټینګار دی چې د هغه متردد طبیعت راز بربنډوي کوم چې هڅه کوي د دلالتي تحویل له لارې تأویل ته پناه یوسي او پدې توګه په رنګولو کې راګیر پاتېږي. په دغه رنګولو کې، د وحې مفهوم خپل تاریخي اړخ له لاسه ورکوي او په داسې عمومي او باوري تیوریو بدلېږي چې له زمان او مکان څخه بهر دي، یانې د تاریخ له دایرې څخه بهر وځي.

«وحې پخپله یو خپلواک علم دی چې انسان ترې استنباط کوي او د هغه قواعد او اصول ږدي، دا نه د دین له علومو څخه ده او نه د دنیا له علومو څخه، بلکې دا هماغه د لومړنیو اصولو علم دی چې ټول علوم وربانديې ولاړ دي، دا په یوه وخت کې عقلي، طبیعي، شعوري او وجودي اصول دي». (۴: ۳۶).

«وحې یو مطلق باوري پیل ورکوي ترڅو انسان تر لایتناهي پورې د خطا

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

او صواب له هڅو څخه وژغورل شي، په فهم او پلي کولو کې د خطا احتمال کم پاتې شي. دا سمه ده چې عقل دغو يقيني پيلونو ته د رسېدو وړتيا لري، خو وحي وخت لنډوي او هڅې کموي، عقل ته د لومړنيو بديهياتو په مټ يو ټکان او انګېزه ورکوي... کله چې يو عقل او ذهن د تيوريو په اېښودلو او له هغو څخه د استنباط شويو شريعتونو او قوانينو په جوړولو کار کوي، دا حالت د خطا کم احتمال لري په پرتله د دې چې يوازې تيورۍ کېږدي او د قوانينو استنباط د بل ذهن عقل ته پرېږدي... وحي د ژوند په اړه يو کلي او هراړخيز ليدلوری وړاندې کوي چې د انسان له ټوټه ټوټه او جزئي ليدلوري سره په تقابل کې دی... نو وحي، له دې امله چې د سوچه او خالص شعور څرګندوی ده، يو بې‌طرفه تصور وړاندې کوي چې پر هوی او هوس، مصلحت يا احساساتو باندې ولاړ نه دی... د وحي حقايق منصفانه او بې‌طرفه دي، د يو فرد نظر پر بل فرد، يا د يوې ډلې مصلحت پر بلې ډلې باندې نه غوره کوي، ګواکې تاريخ بشپړ شوی او د انسان حقايق پېژندل شوي دي».(۴: ٦٢-٦٣).

په حقيقت کې انساني عقل چې د نقل بنسټ او د هغه د روغتيا و رښتياوالي معيار ګڼل کېږي، په تېرو نصوصو کې د وحي په يو پيرو بدلېږي، داسې چې نشي کولای پر خپل ځان باندې تکيه وکړي؛ ځکه هغه د خطا، پلويتوب، د هراړخيز تأمل او د کلياتو د وضع کولو په وړاندې له قصور سره مخ دی. حتی که مور د صواب، بې‌طرفۍ او د کلياتو د وضع کولو په برخه کې د هغه وړتيا ومنو، نو دا کار له ده څخه خورا ډېر وخت اخلي؛ له همدې امله د هغه لپاره دا ډېره غوره او د هدايت لاره ده چې دا چاره وحي او نقل ته پرېږدي، خپله ټوله هڅه په فهم او پلي کولو کې مصرف کړي. هغه د نبي اړخ دا همدغه ځای دی چې چپ اړخ په کې

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

نښلي او له خپل سلفي نقیض سره په یوه هېښونکې توګه یوځای کېږي. په حقیقت کې سلفي ادعا – د خپلو جریانونو په خورا افراطي بڼه کې هم – د عقل او نقل د رول په اړه له دغه وړاندې شوي لیدلوري څخه نه تېرېږي؛ هغه رول چې عقل په کې په یو ذلیل تابع بدلېږي، پر خپلو ذاتي وړتیاوو شک کوي او تل نصوصو ته پناه وړي.

د کین اړخي خطاب په پروژه کې د موقف او د هغه د نقیض ترمنځ د «تردد» او تذبذب دغه صفت، چې په خپل جوهر کې د یوې توفیقي پروژې طبیعي صفت دی، هماغه څه دي چې دا خطاب له خپل سلفي نقیض څخه جلا کوي، کوم چې د خپلو طرحو په وړاندې کولو کې پر یقین، پرېکړې او پریکنده توب باندې تکیه کوي او داسې ښکاره کوي چې ګواکې هغه څه چې وایي هماغه مطلقه لاره او حقیقت دی. دا تردد سره له دې چې پر سوچه معرفتي کچه باندې د زیانمنوونکو پایلو لامل ګرځي، مګر له ګټې څخه هم خالي نه دی، چې په مسلط مذهبي فکري جوړښت کې د یو ډول خلل او تزلزل په رامنځته کولو کې تمثیلېږي. د دغه تردد په سیاق کې، عقل پر نقل باندې مخکې وي.(۳: ۴۵۹). او کله ناکله دواړه د وحې د احکامو د منلو له امله ملګري وي (۳: ٤٣٩)؛ دا له انټولوژیکي (وجودي) پلوه ده. اما د معرفتي تقدم له اړخه، هغوی یا د خپل فعالیت له مخې متحد دي، پدې مانا چې هر یو له معرفتي مشروعیت څخه برخمن دی لکه څنګه چې یې مقابل لوری لري.(۳: ۴۷۳-۴۷۴)، یا دا چې هر یو یې له بل سره خپل تقدم بدلوي. زموږ د اوسني لوست له دندو څخه یوه دا ده چې د کین اړخي خطاب په جوړښت کې د دغه تردد لاملونه او پایلې بربنډې او هغه نفي کړو، ترڅو له دې لارې په مذهبي خطاب کې د یو ساده خلل له رامنځته کولو څخه،د «له عقیدې تر اوښتونه» د هیلو د ترلاسه کولو لور ته

گام واخللو.

(د تېرو بحثونو ترڅنګ وګورئ: ۱: ۱٦، ۳۴۵، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۴، ۴۰۵، ۲: ۱۰٦، ۲۱۸، ۳: ۳۹۲، ۴۴٦، ۴۴۷، ۴: ۵۱، ۴۸۱، ۵: ۱۹۵).

په حقیقت کې کین اړخې پروژه چې په خپلو لیکنو کې تل دا خبره د شاهد په توګه راوړي چې: «مورِ نصوصو ته پناه یووړه او غله رانونتل»، او هغه چې په ښه ګرمه وینه د عقل له منهج څخه دفاع کوي، نو په ډېره سختي شدت پر «نص‌لمانځونکو» برید کوي، البته د دې تردد یې د عقل پر منهج نقد او د نص له منهج څخه دفاع ته رهبري کوي. دا یو ښکاره امر دی چې د نص له منهج څخه دفاع پر داسې ذهني فرضیو ولاړه ده چې په تأویلي بڼه یې دقیقه څېړنه نه ده شوې؛ د بېلګې په توګه، د محمد عبدالسلام کتاب «الفریضة الغائبة» (ورکه شوې فریضه) – چې د پخواني ولسمشر د ترور په قضیه کې د تنظیم الجهاد له مشرانو څخه یو و – پر «خامو نصوصو» تکیه نه ده کړې، که د داسې نصوصو وجود سم وبلل شي. د ارسطو پر منطق د ابن تیمیه نقد هم پر دغو خامو نصوصو متکي نه و. په رښتیا چې د «خامو نصوصو» مفهوم په خپل ذات کې یو تلفیقي مفهوم دی؛ ځکه تفسیري میراث په هر عصر کې تل له نصوصو سره په تماس کې وي، د لوستونکي عقل او د هغه کلتور ته دا ناشونې ده چې د نصوصو په شاوخوا کې د تفسیري میراث له راغونډېدو څخه ځان ګوښه کړي. هغه څه چې د نصوصو په اړه د فقهاوو د مناهجو د اختلاف په هکله د رایې او نقل ترمنځ ویل کېږي، د دې یا هغه فقیه په نزد د غالب تمایل له توصیف او بیان پرته بل څه نه دي. که دا ټول میراث په اصل کې «د تأویل اړوند یوه تیوري وي، چې د عقل او نقل ترمنځ تړاو ښیي» (۲: ۹۲-

۹۳)، نو بیا زمور لپاره له خامو نصوصو څخه د خبرو کولو مجال له کومه شو؟ له همدې امله، د نص له منهج څخه د دفاع چاره د هغه تردد په سیاق کې ځای پر ځای کوو چې د ټولې پروژې له توفیقي طبیعت څخه سرچینه اخلي، هماغه طبیعت چې د اسلامي کینې اړخ له هغه عیني واقعیت څخه نه جلا کېږي، چې د دغو دوه‌ګونیو له لارې بیان شوی دی: سلفیت/سیکولریزم، ماضي/حاضر، او نقل/عقل.

په دې خاطر چې سلفیت د سیاسي عمل په کچه هغه څه ترلاسه کړل چې اسلامي کینې اړخ د ایران او مصر په قضیو کې د یوې لاسته راوړنې په توګه ګڼل، له دې کبله چې له لوبډیځ سره زمور د سیاسي نظامونو اړیکه – د اوویایمې لسیزې له پیل څخه تر اوسه پورې – په یو بشپړ تابعیت کې تمثیل شوې ده، نو له یوې خوا د سیاسي عمل د کچو او فکري لاسته راوړنو ترمنځ او د بلې خوا د لوبډیځ په وړاندې د سیاسي نظامونو د عیني تابعیت او له هغه سره زمور د فکري او کلتوري جدول د پولو ترمنځ یو ډول ګډوډي رامنځته شوه. له همدې امله، «په مشخصو تاریخي دورو کې» د نص منهج ته داسې ځانګړتیاوې پیدا شوې:

«شاید د نص فهم او د هغه د مانا تحلیل د دې لامل وګرځي چې د نص په دننه کې یو داسې منطق ومومندل شي چې د وحې لپاره یو منطقي بنسټ شي، بیا د دغه منطق کارول د نورو ټولو صوري، مادي یا کشفي منطقونو د نقد لپاره وسیله وګرځي. دا هغه څه دي چې په تېر وخت کې د فقهاوو په نزد پېښ شوي دي، په ځانګړي ډول ابن تیمیه د ارسطو د صوري منطق په نقد کې. دا هماغه قضیه ده چې نن هم مهمه بربښي، له دې وجې چې معاصر سلفیت د نص منهج بیا ځلې پیل کړی دی لکه څنګه چې د محمد

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

عبدالسلام په "الفريضة الغائبة" کتاب کې په څرګند ډول ليدل کېږي؛ نو نص ته راګرځېدل، نص ته د تمدني رد او تقابل يو ډول ځواک وربخښي، په دې توګه چې نص دلته د يوې پاکسازۍ د پروسې په توګه کار کوي، په دې توګه تمدن د خپل هويت(أنا) لور ته راګرځي د بل(آخر) په مقابل کې.» (۱: ۴۰۱-۴۰۲).

مورِ دلته نه غواړو د خپلو ډېرو مفکرينو د توبې او د لوبديځ له واردې شوې فکري ککړتيا څخه د ځان «پاکولو» په هکله بحث وکړو – پرته له دې چې د اصيل او جعلي ترمنځ توپير وشي او پرته له دې چې د معرفت او ايډيالوژۍ ترمنځ تمييز وشي – که څه هم د کينې اړخي خطاب په جوړښت کې ډېر داسې شاخصونه شتون لري چې په دغه سياق کې د هغه د ځای پر ځای کولو اجازه ورکوي. مورِ نه غواړو په دې ځای کې د «ميراث او تجديد» پروژې د دوهمې برخې په انتظار، د لوبديځ فکري موقف په اړه بحث ته ننوځو. هغه څه چې دلته مورِ ته اهميت لري دا دي چې د عقل له منهج څخه د دفاع ترڅنګ د نص له منهج څخه دفاع دا پخلی کوي چې د عقل او نقل ترمنځ توفيق – هغه چې زمورِ په مذهبي تاريخ او دغه راز زمورِ په معاصر کلتوري جوړښت کې تر ټولو لويه دوه‌ګونې ده – کاملا په يوه ډيالېټيکه بڼه ندی محقق شوی، که څه هم کينې اړخي خطاب د هغه د تحقق د حدودو لمس کړی دی.

هغه دوه‌ګونې چې د کينې اړخي خطاب توفيقي منهج ندي حل کړې خورا ډېرې دي، په دغه خطاب کې د بريا شاخصونه يوازې د جزئي او پاشلو شاخصونو په توګه پاتېږي. د دغه خطاب د جوړښت په هکله زمورِ د دغې شننه موخه د اسبابو او پايلو د افشا کولو هڅه ده، هيله ده چې د دغه

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

خطاب لپاره داسې یو تأویل ثابت کړي چې د هغه له لاسته راوړنو او د هغه د حدودو له افقونو څخه پورته وي. لکه څنګه چې مو مخکې ورته اشاره وکړه، هغه څه چې د «میراث او تجدید» پروژې تړلاسه کړي دي، زمور په ديني شعور کې پر ډېرو ثوابتو او منل شويو امورو زلزله راوسته؛ دغه راز پخپله د دغه خلل رامنځته کولو د هغه په جوړښت کې د نیمګړتیاوو په بربنډولو کې مرسته وکړه. په دې توګه ویلای شو چې د دغه جزئي امر تحقق خورا مهم دی؛ دا یو داسې ګام دی چې په هیڅ صورت يې انکار نشي کېدای، هغه چې مور د روښانفکرۍ لور ته بیايي، دا هغه څه دي چې باید د «ژورې سپړنې» لوري ته وده وکړي. که د کین اړخ په جوړښت کې داسې یو میلان شتون ولري چې هغه د متعصب ښي اړخي سلفیت لوري ته کشوي، نو د تولیدونکي تأویلي لوست دنده دا ده چې هغه د واقعیت او په عین وخت کې د میراث په اړه د یو علمي شعور د تولیدونکو افقونو لور ته جذب کړي. په بل عبارت، د تولیدونکي تأویلي لوست دنده دا ده چې کین اړخی خطاب د «رنګولو» له شدت څخه د «تأویل» افق ته ولېږدوي، ترڅو د واقعیت او میراث دواړو هممهاله درک ممکن کړي.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

دربیم څپرکی

د دیني متنونو شننه

د ماناوو د ډولونو کشفوونکې څېړنه

دا خبره اوس منل شوی حقیقت ګرځېدلی دی چې بشري فکر، په دې کې د ديني فکر په ګډون، د خپل عصر د تاريخي شرايطو او ټولنيزو حقايقو طبيعي پايله ده. د دې مانا دا نه ده چې ګني دا فکر يو منفي محصول دی، بلکې سمه خبره دا ده، هغه فکر چې د دغه نوم وړ دی، همدا مثبت فکر دی؛ چې د خپل عصر له حقايقو سره د مخامختيا توان لري، هغه فکر چې د عصر تحليل، تفسير او ارزونه ورته منسوبېږي او د پرمختګ د عناصرو و ملاتړو په موندلو او د وروسته پاتې والي عناصر تشخيص او مقابله خپله دنده بولي.

هغه فکر چې يوازې د واقعيت په توجيه او دفاع بسنه کوي، يقيناً د فکر په ډګر کې د مجازی فکر په توګه ځای لري، نه د حقيقي. دلته موخه هغه فکر نه دی چې غواړي د ټولنيز واقعيت د تاريخي دورو په لور شاتګ وکړي، ځکه فکر په خپل جوهر او حقيقت کې د مجهولو پديدو د سپړلو لپاره يو خوځښت دی چې له معلومو افقونو پيلېږي.

ديني فکر له هغو قوانينو څخه مستثنی نه دی چې په عمومي توګه د بشري فکر خوځښت اداره کوي، او دا کار د هغه د موضوع (دين) د سپېځلتيا او مطلق والي له امله نه دی.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

له همدې ځايه، د «دين» او «ديني فکر» ترمنځ توپير او بېلتون اړين دی؛ ځکه دين له تاريخي پلوه د ثابتوشويو سپېڅلو متنونو يوه ټولګه ده، په داسې حال کې چې ديني فکر په هغو متنونو د پوهېدو، تأويل او د معناوو د را ايستلو لپاره بشري اجتهاد دی. دا يو طبيعي چاره ده چې اجتهادات له يوه عصر څخه بل عصر ته بدلېږي، بلکې دا هم طبيعي ده چې له يوه چاپېريال څخه بل چاپېريال ته – چې له يوه مشخص جغرافيايي او توکميز تاريخي واقعيت سره تړاو لري – توپير وکړي، حتی په يوه چاپېريال کې د يوه مفکر له بل مفکر سره د اجتهادونو کچه بدله وي.

دا ټول هغه منل شوي حقايق دي چې د نهضت او روښانګرۍ مخکښانو زمونږ په کلتوري خاوره کې د هغو د پلي کولو او ټينګولو لپاره اوږده مبارزه کړې ده. په دې لاره کې - هر چا په خپل پوهنيز او تخصصي ډګر کې هڅه کړې ده -؛ لکه طهطاوي، افغاني، محمد عبده، لطفي سيد، طه حسين، علي عبدالرازق، قاسم امين، سلامة موسی، عقاد، احمد امين، امين خولي او ډېر نور.

خو يوه دردونکې پرځای پوښتنه خپله ذهن ته راځي، په داسې حال کې چې مونږ د هغو ټولو يت ځينو مخکښانو په ويار غوندې کې بوخت يو: معاصر ديني فکر څنګه وتوانېدی چې دا حقايق پټ کړي او هڅه وکړي چې د هېرې تر ايرو لاندې پاته شي، د داسې مطلقيت په ګټه چې د تقدس پولو ته نژدې کېږي او په غير مستقيمه توګه يې ځان ته منسوب کړي؟ د دې پوښتنې ځواب ته د رسېدو له هڅې مخکې، مونږ د هغو هڅو د مطلقيت او سپېڅلتيا بڼو ته اشاره کوو چې په ګډه د کنفرانسونو، سمينارونو او د هغو کتابونو په بڼه ترسره کېږي چې دوی يې (د چارو اسلامي کول) بولي، د بشري فعاليت په ټولو ډګرونو کې.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

که څه هم زمور د کلتور په تاريخي سياق کې د قوانينو «اسلامي کول» يانې اسلامي شريعت ته د پرېکړې وړل د فهم وړ چار ده – له دې سره چې د تطبيق د ډګرونو او لارو چارو په هکله اختلاف شته –، خو د علومو، ادبياتو او هنرونو «اسلامي کول» يوه داسې غوښتنه ده چې ظاهراً د رحمت او باطناً د عذاب زېرى ورکوي. دا يوه داسې غوښتنه ده چې د وخت، مکان او ټولنيز وضعيت تابع ديني فکر په داسې فکري، عقلي او ابداعي ډګرونو کې حاکموي چې ديني متنونه ورسره هيڅ اړيکه نه لري، که څه هم ديني فکر تل هڅه کوي په پېچلو تأويلي لارو له دغو ديني متنونو څخه داسې څه راوباسي چې په يادو ډګرونو کې د دوى له نظر سره سمون ولري.

ديني متنونو د انسان لپاره د الهي نعمتونو د شمېرنې په سياق کې د ګنيو طبيعي او انساني پديدو يادونه کړې ده، ديني فکر زمور د کلتوري او عقلي تاريخ په اوږدو کې هڅه کړې چې دغه متنونه تفسير کړي. تفسير تل د عصر، چاپېريال او شخص د علمي او عقلي ودې کچه منعکسوي. د پام وړ خبره دا ده چې هيڅ يوه مفسر يا مفکر د طبيعي او انساني پديدو لپاره خپل تفسير د «اسلام» په بنسټ نه دى تپلى. که صحابي عبدالله بن عباس رضي الله عنه، چې د «ترجمان القرآن» او «حبر الامة» لقبونه يې ګټلي وو، «الرعد» (تالانده) داسې تفسير کړى وي چې: «دا د وربځو شړونکې فرشته ده چې د سپينو زرو په چلاخه وربځې شړي» – هغه تفسير چې په ځينو حديثي کتابونو[1] کې رسول الله ﷺ ته منسوب شوى دى – نو مسلمانانو دا تفسير د يو لازمي ديني مقدس حقيقت په توګه نه دى منلى چې علمي څېړنه يې مخالفت نشي کولى.

[1] وګوره: الطبري(ابو جعفر محمد بن جرير): جامع البيان عن تأويل آية القران، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المعارف، قاهره،ل لومړى چاپ: ١٩٦٩م، لومړى ټوک، مخ: ٣٣٨ – ٣٤٩.

له deenodanish.com څخه ښکته شوى Deen-o-Danish

مسلمانان پوهېدلي وو چې ديني متنونه د طبيعي او انساني پديدو لپاره يو ثابت تفسير نه وړاندې کوي، بلکې د هغو تفسير تل د بشري پرمختللي عقل لپاره پرېښودل شوی دی ترڅو طبيعي او انساني افقونه کشف کړي. دا پوهه د هغو علمي او تخنيکي لاسته راوړنو له مهمو لاملونو څخه وه چې مسلمانو پوهانو ترلاسه کړې وې. هغه کسان چې معاصر ديني فکر يې په ستاينه او د هغو لاسته راوړنو په ويار کې هيڅ کمی نه کوي، هغه لاسته راوړنې چې هغوی د اروپا د رنسانس د دورې په پيل کې وړاندې کړې وې او هغه د تجربوي مېتود لومړنۍ نښې وې. که زمور پخوانيو هم د اسلامپالنې په هغه اندېښنه ځان بوخت کړی وای چې معاصر ديني عالمان پرې بوخت دي، نو اروپا کې به هغه ټکر رامنځته شوی نه وای چې رامنځته شو او هغه ويار به هم له منځه تللی وای چې معاصر ديني تعبير ترې ډک دی. دا ويار پر دې دعوه ولاړ دی چې د ديني عقيدې او آزادې عقلاني علمي څېړنې ترمنځ هيڅ ټکر نشته.

په فکري، ادبي، هنري، تخليقي او فني ډګر کې معاصر ديني تعبير د «اسلام» په نوم داسې دريځ ونيسي چې د ارزونې او قضاوت لپاره قرآن او سنت يو مرجع گرځوي. د ۱۹۹۰ کال د جنوري په ۲۹مه نېټه، الاهرام ورځپاڼې د «نړۍوال اسلامي ادب غونډې» د سپارښتنو يوه ټولگه خپره کړه چې د ځوانو مسلمانانو د ټولنې په مرکزي دفتر کې جوړه شوې وه. په دې غونډه کې له حاکم نظامه د فکر، کلتور او تخليق د ډګر يو شمېر رسمي مخکښو څېرو گډون کړی و، هغه کسان چې هيڅوک يې په افراطيت (تندلاری) تورنولی نشي.

په هغو سپارښتنو کې چې عمل ته يې بلنه کوله راغلي و: «د ادب د اسلامي کولو لپاره د ټولو وسيلو کارول، نوی نسل د کمونسټي، مارکسستي

او سيکولر افکارو له خطر څخه ساتل، د هغو د ورانوونکو اصولو په وړاندې درېدل او د اسلامي ادب و فکر د مقام لوړول». د ادب، فنونو، فکر او کلتور د اسلامي کولو د دعوت خطر تر هغه خطر کم نه دی چې د علومو اسلامي کولو ته کېږي؛ ځکه دواړه په دې پای ته رسېږي چې د ژوند پر ټولو ډګرونو د ديني عالمانو واکمني شي. بالاخره دا چاره د «تفتيش د محاکمو» په بڼه پای مومي، هغه چې هر بشري اجتهاد په هر پوهنيز ډګر کې محکموي او د انحراف، ګمراهۍ او الحاد ټاپې پرې لګوي؛ نه له دې وجې چې دا اجتهاد د دين له اصولو سره په ټکر کې دی، بلکې له دې امله چې د ديني عالمانو له فهم او د هغو له تفسير سره اړخ نه لګوي. په دې توګه د ديني تعبير مغالطه هم څرګندېږي؛ هغه ديني تعبير چې د خپلو ټولو دعوو منطقي پايلې نه مني او دا خبره ردوي چې حاکميت مانا د ژوند په ټولو چارو کې د ديني عالمانو واکمني.

مورِ خپلې بنسټيزې پوښتنې ته راګرځو: څنګه د نهضت او روښانګرۍ لاسته راوړنې داسې يوې تنګې دايرې ته راکمې شوې چې زوروالکي ديني خطاب ته يې د واکمنۍ زمينه برابره کړه، هغه تعبير چې غواړي ټولې ډېوې مړې کړي؛ د کومو د بلولو ته چې اسماني اديان راغلي او د ځلا لپاره يې نوي تيل ور کړي؟

بېشکه مورِ له هغو تحليلونو سره موافق يو چې د نهضت د پروژو دغه شاتګ د هغو په «ترکيبي (تلفيقي) طبيعت» کې لټوي؛ هغه طبيعت چې په خپل وار د منځنۍ طبقې په کمزورۍ تفسيرېږي، هغه طبقه چې د نهضت مشري يې کوله او په ټولنيز و اقتصادي لحاظ د کمزورۍ ښکار او پر نوور تکيه وه، هغه څه چې په سياسي لحاظ يې د غلامۍ تر بريده ورسوله. خو هغه شی چې مورِ دلته پرې ټينګار کوو دا دی چې د روښانګرۍ خطاب د

خپل مقابل سلفي (دودپال) خطاب سره په ايډيالوژيکه کړۍ کې بند پاتې شو او د نوي افق د جوړولو لور ته تېر نشو. له همدې امله د زړېدو سره سم د ځينو خلکو سلفيت ته شاتګ او د ډيرو راډيکاله فکري، فرهنګي او نوښتګرو جريانونو زوکړه حيرانوونکې نه ده.

د فرهنګي، فکري او تخليقي پديدې په تاريخي ډګر او په ځانګړي ډول د ديني فکر تاريخي ميدان کې، روښانګر خطاب وتوانېد چې له ديني خطاب څخه (پخوانی وي که يا نوی) د سپېڅلتيا پوښ ليرې کړي. او په دې سره وتوانېد چې له تاريخي پلوه له ميراث په هره مانا د يوې پرمختللې پديدې په توګه تعامل وکړي، تر دې هم مهم دا چې هغه پخپل منځ کې د ببلابېلو جريانونو او فکري لويو پر کثرت پالنې او د هغو ترمنځ پر سيالۍ ولاړ دی. دا يو حقيقي پرمختګ و، د بېرته ګرځېدو لار ورځخه نه وه، خو کافي نه و. د روښانګر خطاب او سلفي خطاب ترمنځ د ايډيالوژيکي جدلي اړيکې له امله، روښانګر پوهان ونه توانېدل چې له سلفيانو څخه د ځان په جلا کولو کې د ديني متنونو په اړه علمي او تاريخي پوهاوی رامنځته کړي. په دواړو ليدلوريو کې د ديني متنونو په اړه د «غير تاريخي ليد» واکمني مساوي پاتې شوه. بې له شکه چې د تنويري لاسته راوړنو دې نيمګړتيا ـ د ټولنيزو، اقتصادي عيني عواملو په چوکاټ کې ـ هم دې کې ونډه در لوده چې ديني خطاب هغه ډګر بيا تر لاسه کړي چې وړاندې يې بايللی و.

خو له ديني متنونو سره له علمي تاريخي پوهاوي څخه موخه څه ده؟ مور له دې څخه هغه پېژندل شوي تاريخي حقايق نه مرادوو چې ديني خطاب يې د ديني متنونو د ټوټه ټوټه نزول په اړه وړاندې کوي – يانې د مستقيمو عيني پېښو او شرايطو په اساس، چې د «اسباب النزول» په نوم پېژندل کېږي ـ، که څه هم دا د متنونو د ديني عيني پديدې او عملي بڼې

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

په درک کې خپل اهميت او دلالت لري. همدارنګه زمور موخه «نسخ» نه ده، يانې د ديني احکامو بدلون او د نورو احکامو ځای پر ځای کول، هغه چې د لومړنيو مسلمانانو د وضعيت له پراختيا سره سم رامنځته شوي، ځکه دا حقايق د «اسباب النزول» له اهميت او دلالت څخه کم نه دي.

د ديني متنونو په اړه زمور د علمي تاريخي پوهاوي موخه له دې څخه لوړه ده او د ديني فکر له پخوانيو او معاصرو طرحو څخه تېرېږي او د ژېپوهنې په ډګر کې پر لاسته راوړنو تکيه کوي په ځانګړي ډول د متنونو د څېړنې په ډګر کې. که ديني فکر د متن ويونکی – الله – د خپلې پاملرنې محور او د پيل ټکی وګرځوي، نو مور ترلاسه کوونکی – يانې انسان – له هر هغه څه سره چې له تاريخي ټولنيز واقعيت څخه پرې را تاو دي؛ د پيل او معاد ټکی ګڼو. د ديني فکر ستونزه دا ده چې هغه د الهي طبيعت، انساني طبيعت او دواړو ترمنځ د اړيکې په اړه له مذهبي عقيدوي تصوراتو پيلېږي، بيا ديني متنونه مطالعه کوي او هغه د دې تصوراتو او عقايدو په رڼا کې تفسيروي. په بله وينا، مور د متنونو لپاره يو داسې مانا ګورو چې له بهره پرې تپل شوې ده او دا حتماً يوه تاريخي بشري مانا ده چې ديني فکر تل هڅه کوي ورته د مابعدالطبيعي (مېتافيزيک) جامه وروا‌غوندي، ترڅو په يوه وخت کې ورته د ابديت او تلپاتې والي رنګ ورکړي.

دلته يو ډېر په زړه پورې پُر مهفومه واقعيت شته. ښايي د دې واقعيت ظرافت د هغه پر اصلي مانا سيوری ونغورځوي، د هغه څه په اړه چې مور يې اوس په اړه خبرې کوو؛ يانې د ديني فکر د هغو تناقضاتو را برسېره کول چې د هغه له غير تاريخي والي سرچينه اخلي يا هم د هغه د غير تاريخي والي له منځه را خوټېږي. د قاهرې د پوهنتون د ادبياتو په پوهنځي کې د فلسفې د څانګې د مشر، حسن حنفي لخوا د فلسفې ټولنې په نوبتي غونډه

کې د «وحې او واقعيت» تر سرليک لاندې يوه مقاله وړاندې شوه. که څه هم په هغه مقاله کې د وحې او واقعيت ترمنځ د اړيکې تحليل پر «اسباب النزول» تکيه درلوده - چې په پنځمه هجري پېړۍ کې د ابوالحسن علي بن احمد الواحدي نيشاپوري لخوا ليکل شوی کتاب دی - خو ځوابونو او تبصرو د سختۍ او فکري تاوتريخوالي بڼه درلوده، تر دې حده چې ليکوال يې وغندی، ځکه هغه واقعيت ته پر وحي لومړيتوب ورکړی و. خبره تر دې حده ورسېده چې له ليکواله يې د توبې غوښتنه وکړه، پدې خاطر چې په ځينو عباراتو کې يې د وحي د بشري کېدو وهم پيدا کېدی، هغه څه چې د يوې روحاني ډلې په شتون کې تصور هم نه کېده، فلسفي ټولنه خو پر لويه لار پرېږده.

ډېره جالبه او ـ په عين وخت کې ټوکه ـ هغه هر اړخيز تعليق و چې د ديني عالمانو يو ستر استاد وړاندې کړی و، هغه د وحي او واقعيت ترمنځ د اړيکې په اړه هر څه بې ځايه وبلل. هغه د ملنډو انداز پوښتنه وکړه چې خپله مانا يې حتمي درلوده: مور د کومې وحي او کوم واقعيت په اړه خبرې کوو؟ وحي په اسلام کې قرآن او سنت دي، قران د خدای تلپاتی کلام او د ازلي قديم ذات صفت دی، چې د بشر له تخليق، ځمکې او اسمانونو له پيدايښت او له هر ډول واقعيت څخه وړاندې، په «لوح محفوظ» کې په عربي ژبه ثبت شوی دی. پاته شوه خبره د اسباب النزول يا نسخې په اړه، نو دا هر څه له ازله الله ته مالوم وو؛ بيا له پېښو سره سم د يوه محکم پخواني الهي پلان له مخې نازل شو. له همدې امله واقعيت پر وحي لومړيتوب نلري، نه پرې اغېزه لري او نه ورسره اړيکه لري، ځکه د خدای علم حاضر، ماضي او مستقبل ته شامل دی. پر ټولو جزئياتو او کلياتو علمي احاطه لري. په حقيقت کې، ټول هغه اقوال چې ويل شوي او ويل

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

کېږي، د خدای په نزد مالوم دي؛ ځکه په کائناتو کې هر څه، پېښې، افکار او عبارات د هغه د کلمو يوه برخه ده چې هيڅکله نه ختمېږي، لکه قران چې ويلي دي.

هلته دغې جامع تبصرې ته له دې پرته بل ځواب ور نه کړل شو چې ټول اقوال بايد مشروع وبلل شي، بلکې د مشروعيت او مصداقيت له يوې درجې څخه برخمن دي په دې مانا چې ټول د خدای په نزد مالوم دي او د هغه مراد دي، په وروستي تحليل کې هم يوازې د الهي کلماتو يوه برخه شته، دا چې خبره همداسې ده، نو چاره نشته چې د ټولو اقوالو مشروعيت به په دې سره منل کېږي چې د وحي او واقعيت ترمنځ د اغېز او تاثير اړيکه شته – له جدلي اړيکې پرته چې ټول يې له اقرار څخه ډډه کوي - .خو له ډيالېکټيک ځواب څخه ډېره مهمه دا ده چې د هغې مانا ماهيت کشف شي، چې له متنونو څخه بهر پر تپل کېږي او د ازليت و ابديت جامې ور اغوندي، څو خپل تاريخي بلکې ايډيالوژيک ماهيت پټ کړي. په دې تبصره کې وړاندې شوی مفهوم – هغه چې په ديني فکر کې شايع او عمومي مفهوم دی - د سلفي مفهومن چې د الهي کلام (قران) قدوم دی، استحضاروي، هغه مفهوم چې د يوې ديني کلامي ډلې لخوا يې دفاع کېده. دا د يوه فکري جوړښت برخه ده چې نړی، طبيعت او انسان ټول له خدای سره په پرتليزه مستقيمه اړيکه کې ښيي، دا طبيعي ده چې دغه پرتله ييزه مطالعه د مطلق، کلي او قديم په ګټه د نسبي، جزئي او حادث شيانو حاشيې ته د غورځېدو لامل شي. په حقيقت کې، دغه ليدلوری د يو داسې ټولنيز وضعيت لپاره يوازې يوه ديني توجيه ده چې پکې واکمن (حاکم) د مطلق، کلي او قديم ځای نيسي، په داسې حال کې چې محکوم (ولس) د نسبي، جزئي او حادث ځای نيسي. کله چې معاصر ديني فکر دا ليدلوری

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

او ور پورې تړلی قراني مفهوم او د وحې ازليتوب مني، بېشکه چې سره ورته يا ډېر نژدې اهداف تر لاسه کوي. او له دغه ليدلوري ور هاخوا د سپېڅلتوب پوښ هم ور اغوندي چې ريښې يې له ميراث او تاريخ سره تړلې دي، د دې انګېزې له مخې چې دا عيني اسلام دی.

خو مانا په زمور په کلتوري تاريخ کې يوازينۍ مانا نه وه، نه هغه نړۍ ليد چې د يوې ځانګړې مانا پر بسنټ ولاړ وي، هغه په نړۍ کې يوازينی ليدلوری دی. د هغه برخلاف چې ديني فکر يې د ټينګار هڅه کوي. هغه متضاده مانا چې يو وخت واکمنه وه، وروسته حاشيې ته کړای شوه، دا وه چې قرآن يو حادث مخلوق دی، د بشر د اړتيا او د هغو د ګټو د تحقق لپاره راغلی دی. له دې ځايه مور په اسانۍ سره پوهېږو چې دا متضاده مانا د يو داسې فکري جوړښت برخه وه چې د نړۍ، طبيعت او انسان لپاره داسې ليدلوری وړاندې کوي چې له ژوند او خوځښت څخه ډک دی، داسې يو ليدلوری چې مطلق، کلي او قديم (خدای) له منځه نه وړي، خو په عيني حال کې د نسبي، جزئي او حادث خوځښت خپلواک قوانين نه هېروي. د دې متضاد ليدلوري په اړه همدا بس ده چې وويل شي، هغه د علم و پوهې په ډګر کې تخليقي لاسته راوړنې درلودې. هغه علمي لاسته راوړنې چې اروپا تړې ګټه پورته کړه، هغه ليدلوری چې ديني خطاب له دې سره چې له فکري بنسټونو يې منکر دی او جهانبينۍ ته يې د دښمنۍ په سترګه ګوري، هر وخت وربانديې ويار کوي.

که د قرآن قديم والی او د وحې ازليت نصوص کنګلوي او ديني مفهوم زنداني کوي، نو د قرآن د حادث کېدو او د وحې د تاريخيت مفهوم بيا متنونو ته ژوند ورکوي او ديني مفهوم – د پوهې او تأويل په وسيله – د تاريخي شيبې له زندان څخه د انساني ټولنې د مسايلو او تاريخي خوځښت

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

له افقونو سره نښلوي. خو د دې مانا دا نه ده چې مورږ بايد د دغه متضاد مفهوم د منلو لپاره د هغه ډول ديني فکر پيروي وکړو. د مانا او دلالت له پلوه د قرآن د حادث کېدو په اړه خبرې لا هم تاريخي اهميت لري، خو له دې زاويې يوازې ديني نصوص د علمي تاريخي پوهاوي د تاسيس لپاره کافي نه دي. يوازې د دغه تاريخي مفهوم منل مورږ له ديني فکر سره په يوه سنګر کې کښېنوي، هغه سنګر چې مورږ د ميراث پر تجربه په تکيه کولو سره د اوسنيو مبارزو د ګټلو لپاره د خپلو خاصو وسيلو له ابداع پرته پکې بښکېل يو.

له ميراثه نفع پالونکې او ابزاري ګټه اخيستنه د روښانګرۍ د مفکرينو مېتود و، همدا وجه وه چې د سلفي مفکورې له مطلق ضد حالت سره يې د هغوی د بنسټيز پربکړون مخه ونيوله، سلفيګرۍ ته يې دا موقعه ورکړه چې د روښانګرۍ له جزئي لاسته راوړنو څخه پر پاتې برخه برید وکړي. د دې دا مانا نه ده چې مورږ له ميراث او د هغه د پرمختللیو تمايلاتو له لاسته راوړنو څخه په خپل تاريخي سياق کې د بشپړ پربکړون بلنه ورکوو، بلکې مورږ پر دې ټينګار کوو چې بايد د مانا په تاريخي جزئي دلالت باندې ونه درېږو او د «موخې/مغزی» د کشف پخلی وشي؛ هغه موخه چې مورږ کولی شو خپل علمي او تاريخي شعور پرې ودان کړو.

۱

ديني متنونه په وروستي تحليل کې له ژبنيو متنونو پرته بل څه نه دي، په دې مانا چې دا متنونه يوې ځانګړې کلتوري جوړښت پورې اړه لري او د هغه کلتور د قوانينو په اساس توليد شوي دي، هغه کلتور چې ژبې يې مرکزي دلالتي نظام ګڼل کېږي. د دې مانا دا نه ده چې ګڼې متنونه د ژبني

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

نظام له لارې په خپل کلتوري جوړښت کې د تعبير وړ نه دي، بلکې د متنونو اغېزناکتوب له خپل جوړښتي خصوصيت څخه راولاړېږي. د «ژبې» او «کلام» ترمنځ د ژبپوه (فردينان دو سوسير) بيان شوی توپير دلته د متن- په ځانګړې توګه د ممتاز متنونو - د ژبني جوړښت په روښانه کولو او هغه کلتوري ژبني نظام ترمنځ توپير کې مرسته کولی شي چې دغه توپير يې توليدوي. «ژبه» د ټولنې لپاره يو جامع او هراړخيز دلالتي نظام دی چې غږيږي، صرفي، نحوي او مانيزې کچې لري، نو د ژبې همدې کچو ته افراد هغه وخت اړ کېږي چې کله د «کلام» جوړول غواړي. په دې اساس، له ژبې سره د کلام اړيکه جزئي او عيني ده، د جزئي نظام تمثيل کوي ـ يا يوه ځانګړې نښه ده ـ چې د ټولنې په حافظه کې د شته کلي نظام دننه زيرمه شوې ده.[1] که کلام له خپل جزئيت او خصوصيت سره د کلي ژبني نظام د جوړښت ښکارندوی وي، نو د دې مانا دا ده چې د کلام او ژبې ترمنځ ډيالکتيکه اړيکه شته او د دواړو ترمنځ بېلتون د علمي تحليل لپاره يو ساده کار دی، چې له هغه پرته تحليل ناممکن دی.

اوس موږ کولی شو له دې توپير څخه د متنونو او هغه ژبني نظام ترمنځ د اړيکې د ماهيت ټاکلو لپاره ګټه واخلو چې متنونه ترې رامنځته کېږي.

متنونه د هغه کلتور له عمومي ژبني نظام څخه نه بېلېږي چې ورسره اړيکه لري، خو له بل پلوه دوی خپل ځانګړی کوډ (شفر) جوړوي چې د اصلي دلالتي نظام عناصر له سره تنظيموي. د متنونو اصالت د هغه پرمختګ له مخې اندازه کېږي چې دوی په ژبني نظام کې رامنځته کوي او

[1] De Saussure, Ferdinand, Course in General Linguistics. Trans. by Wode Baskin, McGraw-Hill Book Company, New York, London, ١٩٦٦, pp. ٩-١٣

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

هغه څه چې په کلتور او واقعيت کې د متقابل پرمختګ په پايله کې يې ترلاسه کوي. په دې توګه ويلای شو چې متنونه له خپل ژبنې کلتوري واقعيت سره نښتي دي، له يوې خوا په جوړېږي او له بلې خوا خپل ځانګړی کوډ جوړوي چې ژبه او کلتور ورسره له سره تنظيموي. د دغو دوو جهتونو ترمنځ د تماس يوه سيمه شته چې متنونو ته دا وړتيا ورکوي چې د متن د توليد پر وخت خپله دنده کلتوري جوړښت کې دننه ترسره کړي، يانې متنونه د معاصرينو لپاره په دلالتي او د فهم وړ متنونو بدل کړي؛ دا هغه سيمه ده چې د واقعيت او تاريخ لور ته له اشاروي دلالتونه ډکه. د دې تماس له سيمې بهر، دلالتونه پرانيستي او د تجديد وړ پاتېږي، چې د لوست افقونه يې د ژبنې او کلتوري واقعيت له پرمختګ سره په تړاو کې بدلېږي.

دلته يوه پوښتنه پيدا کېږي چې بايد مطرح شي: که مورِ د ديني متنونو په اړه په ځانګړې توګه خبرې وکړو، نو دا پوښتنه رامنځته کېږي چې د ديني او غير ديني متنونو ترمنځ توپير په څه کې دی، په داسې حال کې چې نور متنونه په اسانۍ سره د «فردينان دو سوسير» د «ژبې او کلام» د توپير په ماډل سره تحليل کېدای شي. هغه خنډ چې د ديني متنونو د تحليل په وړاندې پروت دی، د الهي کلام – هغه چې بايد له بشري کلام څخه مخالف وي - د انساني عقلي تحليل د ميتودونو تابع کولو په اړه ناسم تصور دی. دا تصور پر دې فرضيه ولاړ دی چې الهي او انساني اړيکه د جلا والي پر بنسټ ولاړه ده، بلکې پر تعارض او تضاد بنا ده، دا هغه وهم دی چې بنسټ يې اشعري مکتب ايښی دی، هغه تصور چې مورِ لږ وړاندې زمورِ په ژوند کې د هغه پر اغېزو بحث وکړ.

ښايي د الهي او انساني اړيکې ستونزه هغه وخت ښه روښانه شي او هغه غلط تصور ترې ليرې شي چې مورِ يې د ديني متنونو له ساحې پرته په بل

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ډګر کې وځېږو؛ هغه ډګر چې مورږ يې د غلط تصور د کشف او د هغه د لاملونو او پايلو د څرګندولو لپاره غوره کوو، د عيسى مسيح ﷺ د حقيقت اړوند «مسيحي عقايد» دي. اړينه نه ده چې ووايو مورږ دلته د الهياتو په نظر کې يوې عقيدوي شخړې ته نه يو ننوتی، بلکې مورږ ورسره د يوې داسې بېلګې په توګه چلند کوو چې د اسلامي ديني فکر تضادونه رابرسېره کوي. دا هغه وخت دی چې عمومي مسيحي ليدلوری د عيسى مسيح ﷺ د ماهيت په اړه د خپل فهم له مخې د قرآن حقيقت مني، که څه هم په خپل اصلي ډګر کې يې ردوي.

اسلامي ديني فکر د عيسى مسيح ﷺ د حقيقت په مسئله کې داسې دريځ لري چې له خالص انساني حقيقت پرته د هر بل حقيقت نفي کوي. دا يو بهرنی دريځ نه دی چې پر اسلامي متنونو تحميل شوی وي، بلکې دا د متنونو پر مستقيمو دلالتونو ولاړ دريځ دی؛ هغه دلالتونه چې د مسيح ﷺ بنده ګي ټينګوي او ټينګار کوي چې بې پلاره يوازې له موره زېږېدل يې ځانګړی حقيقت دی او د هغه د بشري ماهيت په اړه هيڅ شی نه بدلوي، ځکه په دې برخه کې د هغه حال د آدم ﷺ په څېر دی: ﴿خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ﴾ (سوره آل عمران: ۵۹). د قرآن او عيسى مسيح ﷺ ترمنځ د لومړني لومړي د (نازلېدو) د څرنګوالي او د دوهم د (زېږېدو) د څرنګوالي له مخې پرتله کول، د اسلام د خپل عقيدوي جوړښت په دننه کې د دواړو د ديني جوړښت د ورته والي اړخونه را برسېره کوي.

بنايي مورږ مبالغه ونه کړو که ووايو چې دا دواړه، سره له دې چې د دوی د جوړوونکو عناصرو ترمنځ توپير شته، له يوه جوړښت سره تړلي دي؛ ځکه قرآن د خدای کلام دی او عيسى مسيح ﷺ هم: ﴿رَّسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ﴾ (النساء:

(۱۷۱). او مریم ته زیری و: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ (آل عمران: ۴۵). که قرآن محمدﷺ ته د قول په بڼه ورکړل شوی و، عیسیؑ ته هم د کلمې په څېر ورکړل شوی و: ﴿أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ (النساء: ۱۷۱)، یانې محمدﷺ = مریمؑ. په دواړو حالتونو کې منځګړی جبرائیلؑ دی، چې مریمؑ ته د ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾ په بڼه راغلی و (مریم: ۱۷)، او محمدﷺ ته د یوه اعرابي په بڼه راغلی و. په دواړو حالتونو کې ویلای شو چې د خدای کلام په دواړو ادیانو کې په یوه محسوس شکل کې تجسم موندلی دی: په مسیحیت کې د مسیح په بشري مخلوق کې تجسم او په اسلام کې په بشري ژبه کې تجسم چې هغه عربي ژبې ده. په دواړو حالتونو کې الهي کلام بشري شوی، یا الهي، انساني بڼه نیولې ده. عربي ژبه په اسلامي وحي کې هغه منځګړی دی چې د خدای کلام پکې پلي شوی او په دې اوښتی دی، غوښه او وینه – مریمؑ – هغه منځګړی دی چې د خدای کلام ورکې او په دې سره مسیحیت کې پلي شوی دی.

که اسلامي دیني فکر د مسیحیت په دیني فکر کې د مسیح د «دوه ګوني طبیعت» (بشري او الهي) د غلط تصور نفي کوي او د هغه په بشري طبیعت ټینګار کوي، نو په قرآني متن او په عمومي توګه دیني متنونو کې د دوه ګوني طبیعت (متن او مانا) په اړه ټینګار په خپله یو بل غلط تصور دی. دواړه حالتونه له پدیدې د حقیقت، عینیت او تاریخي والي جامې باسي او په متنونو باندې د مېتافیزیکي اصلي ریښو د تپلو او همدغه تصور ورته یوازینی مفسر او د ماهیت ټاکونکی ګڼل کېږي. دا «توهم» په دې توګه یو فکري کلتوري حالت دی چې په ځانګړي تاریخي واقعیت کې ایډیالوژیکي دریځ منعکسوي. که دا غلط تصور د مسیحیت په عقایدو کې د عیسیؑ د عبادت لامل شوی وي، نو په اسلامي عقایدو کې یې د قرآن

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

د ازلي کېدو او قديم بللو لامل شو، په دې توګه چې هغه د الهي ذات له قديمو صفاتو څخه يو صفت دی، لکه چې پخوا يې يادونه وشوه. په دواړو حالتونو کې انسان له خپل واقعيت څخه ليرې شوی، نه د الهي او مطلق په ګټه، لکه څنګه چې په ظاهره ښکاري؛ بلکې د هغې طبقې په ګټه چې د مطلق او الهي پر ځای کېنول کېږي.

او له دې امله چې واقعيت ټول همجنسه يومتې نه دی، د ديني فکر پر وړاندې متضاد فکري ځواکونه داسې بديل وړاندې کوي چې د اسلام په برخه کې د معتزلو له نظره د قرآن د حادث کېدو او دا چې مخلوق دی ازلي نه دی، د مسيحيت په برخه کې د عيسیؑ د بشري طبيعت په اعتراف کې ليدل کېږي. که د مسيحت او اسلام په تاريخ کې فکري ديني توجيه کوونکي جريانونه واکمن وو، نو د دې مانا دا نه ده چې د هغو نظريات کره او د بحث يا رد وړ نه دي، بلکې د فکري جريانانونو واکمني په ځانګړي تاريخي واقعيت کې د ټولنيزو/سياسي ځواکونو د مبارزې پايله ده.

ښايي اوس مور دې دريځ ته رسېدلي يو چې ووايو ديني متنونه د نورو کلتوري متنونو په څېر ژبنې متنونه دي. دا چې د دغو متنونو سرچينه الهي ده، د دې مانا دا نه ده چې د هغو په مطالعه او تحليل کې بايد داسې ځانګړي ميتودونه وکارول شي چې د هغو له ځانګړي الهي طبيعت سره سمون ولري.

د متنونو د الهي طبيعت پر ادعا ټينګار دا غوښتنه کوي چې انسانان د خپل عادي ميتودونو په مټ د هغو په درک کې عاجز دي، پرته له دې چې الهي عنايت ځينو کسانو ته د خاصو وړتياوو په ورکړه سره هغوی ته د فهم وړ شي، دا همغه څه دي چې صوفيان يې وايي. په دې توګه ديني متنونه

د عادي انسان د فهم په وړاندې د بندو متنونو په توګه ښکاره کېږي، چيرې چې د وحي مقصد او غايت يو داسې ځانګړی الهي کوډ ګرځي چې يوازې الهي ځواک يې حل کولی شي. په دې بڼه، داسې ښکاري چې خدای له خپل ځان سره خبرې کوي او خپل ځان ته خطاب کوي، له ديني متنونو څخه د «رسالت»، «بلاغ»، «هدايت» او «نور» صفات ليرې کېږي. که مور د ديني متنونو د بشري والي په اړه خبره ومنو، نو دا منل په يوه ګټور ايډيالوژيکي فکر نه دي چې د واکمن او مسلط ديني فکر مقابله وکړي، بلکې پر يو عيني بنسټ دي چې د تاريخ او متنونو پر حقايقو تکيه کوي.

دا طرحه د معتزله وو په دوديز دريځ کې د متن د حادث والي او د خدای د تخليق په اړه په دې مانا نه ده چې دا يو بنسټيز استناد دی. په دې توګه چې د معتزله وو دريځ له خپل تاريخي اهميت سره، يوازې يو ميراثي دريځ دی، چې – په تکي تنها سر- د ديني متنونو د طبيعت په اړه مور ته يو علمي پوهاوی نشي تاسيس کولی. د معتزله وو دريځ د پرمختللې علمي محتوا د پيل يو تاريخي شاهد دی، البته هغه څه چې اهميت لري مفهوم دی، نه تاريخي شاهد؛ ځکه مور غواړو د ديني نصوصو د ماهيت په اړه شعور رامنځته کړو.

که ديني متنونه په يوه ټاکلې تاريخي دوره کې - هغه دوره چې شکل ور کوي او د توليد پېر يې دی - ژبې او کلتور ته د نسبت په اساس بشري متنونه وي، نو هغه حتماً تاريخي متنونه دي. په دې مانا چې د هغو دلالتونه له هغه کلتوري ژبني نظام څخه نه جلا کېږي چې هغه يې برخه ده. له دې زاويې، کلتور او ژبه د تفسير او تأويل مرجع ټاکي او د ټولو قرآني علومو په برخه کې د تأويل او تفسير مرجع ته ننوځي، دا نقلي علوم دي، چې له نصوصو سره تړلي ډېری حقايق خپله غېږه کې را نغاړي، دا هر څه

تر هغه وروسته چې د څېړنې او اسنادو د انتقادي ارزونې وسايلو ته غاړه کږه کړي. له هغو علومو څخه خورا مهم يې د «مکي و مدني» او «ناسخ و منسوخ» د علومو له لارې د متونو تاريخي مفهوم دی.

د دلالت د تاريخيتوب د ويلو مانا دا نه ده چې د نصوصو د جوړېدو په پراو کې دې د ديني مانا تثبيت وشي؛ ځکه ژبه - چې د تفسير او تأويل لپاره مرجعي اډانه ده - ولاړه او ثابته بڼه نلري، بلکې له کلتور او واقعيت سره حرکت او پرمختګ کوي. که نصوص - لکه څنګه چې مخکې اشاره وشوه - د ژبې او کلتور په پراختيا کې برخه اخلي، له دې اړخه چې نصوص د سوسوري په نمونه کې د «کلام» استازيتوب کوي؛ نو د ژبې پرمختګ ببرته د نصوصو دلالت تحريکوي او په ډېرې وختونو کې يې له حقيقت څخه مجاز ته لېږدوي. دا حقيقت د اصلي ديني نص، يانې قرآن، د ځينو بېلګو په تحليلولو سره په خورا ژوره بڼه روښانه کېږي.

د قرآن ډېرې ايتونه د خدای په اړه خبرې کوي په دې توګه چې هغه ملک (د لام په زير) دی، بېلګه دا چې عرش، کُرسۍ او پوځونه لري، د قلم او لوح په اړه خبرې کوي. په ډېرو داسې روايتونو کې چې دوهم ديني نص - نبوي حديث - ته منسوبېږي، د قلم، لوح، کرسۍ او عرش په اړه دقيق تفصيلات راغلي دي؛ دا ټول - که په ظاهري او حرفي توګه وفهمول شي - زمونږ له ليدل کېدونکې مادي نړۍ هاخوا د داسې نړۍ د يوه اسطوروي انځور په جوړولو کې برخه اخلي، چې په ديني خطاب کې د «عالم الملکوت والجبروت» نوم پرې اېښودل کېږي. ښايي د نصوصو د جوړېدو - او نازلېدو - د پراو همعصره خلک پر دې نصوصو په ظاهري او حرفي ډول پوهېدل، شايد هغه انځورونه چې نصوصو مطرح کول، له هغو کلتوري تصوراتو څخه سرچينه اخيستله چې په هغه پراو کې ټولنې درلودل.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

د مَلِک (پاچا) او سلطنت انځور له ټولو هغو جزئي انځورونو سره چې ملاتړ يې کوي د دلالت له پلوه د يوه مثالي مادي تاريخي او ټاکلي واقعيت ښکارندويي کوي، لکه څنګه چې د تاريخي کلتوري تصوراتو انعکاس هم کوي. د انځور پر ظاهري (حرفي) دلالت ټينګار کول - د داسې انځور چې کلتور ترې تېر شوی او له واقعيته هم ليرې شوی دی - د پرمختګ نفي کول ګڼل کېږي او د هغه واقعيت د انځور تثبيت دی چې تاريخ ترې تېر شوی دی.

د دغه تثبيتوونکي دريځ پر خلاف، مجازي تأويل د اسطوري انځور شتون نفي کوي، د غورو انساني واقعيتونو د ترلاسه کولو لپاره د عقلي مفاهيمو بنسټ ږدي. له همدې ځايه مورِ پوهېږو هغه جګړې چې معتزله وو د ديني نصوصو د تأويل په برخه کې د ظاهريانو په وړاندې کولې، يوازې د اشرافيت فکري سيالۍ نه وې، بلکې د ټولنيز واقعيت د انځور او له هغه سره د ترڼ شويو کلتوري مفاهيمو شاوخوا جګړې وې.

حالت ته په کتو دا څه پردې خبره نه ده چې اشاعره د داسې استبدادي مَلِک (پاچا) پر انځور تکيه کوي چې عذاب ورکوي او پروا نه کوي، هغه چې: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾(الأنبياء: ٢٣)، په داسې حال کې چې معتزله پر ټولنه او واقعيت کې د «عدل» د اصل د تثبيت لپاره، له الهي افعالو څخه د ظلم پر نفي کولو ټينګار کوي.

خپله نص په نا مستقيمه بڼه مورِ ته د خپلو ډېرو عباراتو د مجازي لوستلو نښې وړاندې کوي. مورِ به دلته هيڅکله دغه الهي قول د شاهد په توګه نه وړاندې کوو: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾(الشورى: ١١)، ترڅو د دلالت په توليد کې نص د ماهيت او مېکانيزمونو يوه بل بحث ته داخل نشو، چې هغه د «محکم او متشابه» ستونزه ده؛ هغه ستونزه چې مورِ په پخوانيو څېړنو کې پرې بحث

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

کړی دی.[1] هغه علامه چې مور دلته استدلال په کوو، هغه نص دی چې د يهودانو پر لوستل - يا په بل عبارت د هغو پر فهم - اعتراض کوي، لکه هغه اياتونه چې له مومنانو غواړي الله ته ښه پور ورکړي.(المائدة: ١٢، الحديد: ١٨، التغابن: ١٧، البقرة: ٢٤٥، الحديد: ١١، المزمل: ٢٠ .(د دغو اياتونو په اړه د يهودو ظاهري فهم د دې لامل شو چې هغوی ووايي: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ (آل عمران: ١٨١) کله چې د سود حرمت نازل شو - هغه مهال د يهودو اقتصادي ستن وه - هغوی وويل: «د محمد د رب کار حيرانوونکی دی، څنګه مور د سود له اخيستلو منع کوي خو خپله مور ته سود راکوي.»[2] د دغو اياتونو په ظاهر پسې نښلېدل او بيا پر يهودو د نص نيوکه، مور ته د مجازي لوستلو د اشد ضرورت يو روښانه دليل وړاندې کوي.

دغسې مسلمانانو هغه څه ټول ولوستل چې قرآن د جنت په بدل کې د مؤمنانو د ځانونو او مالونو د پلورلو په اړه راغلي دي، همدارنګه يې وفهموله چې د الله او مؤمنانو ترمنځ د اړيکې د وصف په اړه راغلي، هغه «تجارتي» اړيکه ده. په حقيقت کې د «تجارة»، «قرض»، او «بيع وشراء» مفردات او هغو ته ورته کلمې په لغوي توګه تر يوې مشخصې دلالتي ساحې پورې اړه لري. په قرآني نص کې د دغو کلمو زيات راتګ د دې ترشا نغښتی حقيقت افشا کوي چې کلتوري واقعيت په نص کې دلالتاً انعکاس موندلی دی، خو په کلام کې د دغو کلمو مجازي راوړل - نه حقيقي - دا څرګندوي چې دا انعکاس يوه

[1] وګورئ: الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ص ١٨٠-١٨٩. همدا راز وګورئ: مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، دوهم باب، دريم فصل.

[2] نيشاپوري(ابو الحسن علي بن احمد الواحدي): اسباب النزول، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، دوهم چاپ، مخ: ٧٦.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

میخانیکي او اتوماتیکه بڼه نلري؛ ځکه نص خپلو لغوي ځانګړو مېکانیزمونو ته پام کوي چې مجاز یې له مهمو مېکانیزمونو څخه ګڼل کېږي.

معاصر دیني خطاب د قرآني نص د تېرو بېلګو د مجازي تأویل مخالفت نه کوي، بلکې پر دغه تأویل بېخي ټینګار کوي او د هغه بلاغي جنبه روښانوي. له دې امله چې دا خطاب د نصوصو له یوه علمي فهم څخه سرچینه نه اخلي، نو کله چې د مَلِک (پاچا) او سلطنت د انځور او له هغه سره د تړلیو جزئي انځورونو - لکه عرش او کُرسي - مجازي تأویل ردوي، له ځان سره تناقض پیدا کوي؛ په داسې حال کې چې د هغو پر ظاهري (حرفي) دلالتونو داسې کلک درېږي چې د هغه اېډیالوژیک ماهیت بربنډوي. له دیني نصوصو سره په چلند کې د دیني خطاب اېډیالوژیکه بڼه هله ښکاره کېږي، کله چې په ځینو حالاتو کې له تاریخي ظاهري مانا ټوپ اچوي او نوی مفهوم ور اغوندي، ترڅو د خپلو موخو او تمایاتو په ګټه ترې کار واخلي.

داسې بېلګې خورا ډېرې دي، خو مور دلته یوازې پر یوې بېلګې بسنه کوو او نورې بېلګې یې د اهمیت او محوریت له کبله بل وخت ته پرېږدو. دا بېلګه د الله تعالی په دې قول کې د «لهو الحدیث» د جملې تأویل دی: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ * وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (لقمان: ٦-٧). ځکه دیني خطاب لومړی له خپل ژبني سیاق څخه د دغې جملې را ایستلو ته کار ویلی، دوهم یې د نازلېدو له سیاق - یانې د نزول له سببه - جلا کوي، ترڅو «لهو الحدیث» په «سندرو/موسیقۍ» تفسیر کړي.[1] تر دې هم خطرناکه یې هغه پایله ده

[1] تېره حواله، مخ: ۱۹۷، ۱۹۸.

چې ګواکې اسلام د موسیقۍ هنر حراموي. دا تحریم یوازې پر هغې سندرې نه محدودوي چې ویونکی له الهي ذکر څخه د بې لارې کولو(الی الاضلال) اراده په کوي، د ژبني سیاق له مخې د لام التعلیل یا د لام العاقبة پر بنسټ همدا بې لاري یو هدف او غایه ګرځوي؛ بلکې ديني خطاب په دغه تحریم کې، موخې او غایې ته له نظر پرته، د موسیقۍ ټول ډولونه رانغاړي او اعتدال خوښوونکی ديني خطاب چې کله د سختدریځو ځواب ورکوي، له دغه تحریم څخه یوازې ديني سندرې او هغه سندرې استثنا کوي چې د مبارزې، عمل، استعمار او صهیونیزم د مخالفت روحیه پاروي، لکه څنګه چې مورږ یې د شیخ محمد الغزالي په لیکنو کې ګورو.[1] خو د نزول سیاق ته ښېرته ورګرځېدل په مطلق ډول دا نفي کوي چې «لهو الحدیث» دې په خپله سندره/موسیقي وي، د دغه ډول تأویل اړیالوژیکه بڼه بربنډوي چې له هنرونو او ادبیاتو سره دښمني کوي.

د ديني نصوصو د دلالت په برخه کې د هغه څه ترمنځ توپیر نه کول چې «تاریخي» دي او هغه څه چې «تلپاتې» دي، د ډېرو غورځوپرځو او سرګردانیو لامل کېږي. که د ـ «خاص» او «عام» ترمنځ توپیر ـ په ټولیز ډول د نصوصو په دلالت کې یو مهم کار وي، نو د ديني نصوصو په دلالت کې بیا دا چاره بیخي خطرناکه ده؛ ځکه دا د ديني ټولنې له عقایدو او ټولنیزو، سیاسي، اقتصادي او اخلاقي ارزښتونو سره ټراو لري. مورږ دلته دې ته اړتیا نلرو چې د دغې څېړنې د «عام او خاص» مفهوم، د أصول الفقهې د علماوو او قرآني علومو د مطرح شوي مفهوم ترمنځ توپیر وکړو؛ ځکه په ديني میراث کې «عموم او خصوص» یوې خوا ته له هغو نصوصو سره ټراو لري چې تر

[1] وګوره: السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشروق، ٦ چاپ، مخ: ٧١ او وروسته صفحې.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

شرعي احکامو پورې اړه لري، له بلې خوا د جملې و عبارت، او د ايت يا يو شان موضوع لرونکو اياتونو په چوکاټ کې بحث پرې کېږي.

هغه څه چې مورږ يې دلته له «خصوص او عموم» څخه مرادوو، د نصوصو د دلالت دوه اړخونه دي: «خاص» هغه دلالتي اړخ دی چې د نص د توليد په برخه کې په مستقيم ډول پخواني کلتوري او تاريخي واقعيت ته اشاره کوي؛ او «عام» بيا هغه ژوندی او مستمر اړخ دی چې له هر ځل لوستلو (تحليل) سره د بيا نوي کېدو وړتيا لري. په بل عبارت، دا د جزئي موقتي دلالت او کلي عام دلالت ترمنځ د توپير مانا لري. د دغو دوو اړخونو په اړه خبرې کول د مانا د اسانولو او د بحث و تحليل د موخو لپاره د يوه ميتودولوژيک تفکيک پر بنسټ دي؛ ځکه مخکې مورږ وويل چې «جزئي او خاص» مانا د مجازي تأويل له لارې پر «کلي او عام» بدلېدلی شي.

خو ځينې جزئي دلالتونه – په ځانګړي ډول د احکامو او قانون جوړولو په برخه کې – د ټولنيز او تاريخي واقعيت پرمختګ تر پښو لاندې کوي، له همدې ځايه په تاريخي دلالتي شواهدو بدلېږي. د دې مانا دا ده چې مورږ په ديني نصوصو کې د دلالت له درېو کچو سره مخ يو: لومړی کچه د هغو دلالتونو کچه ده چې يوازې تاريخي شواهد دي او مجازي يا بل هيڅ ډول تأويل نه منې، دويمه کچه د هغو دلالتونو ده چې مجازي تأويل منې؛ او دريمه کچه د هغو دلالتونو ده چې د «محتوا» پر بنسټ د پراختيا وړتيا لري، هغه موخه چې د کلتوري/ټولنيز سياق له لورې کشف کېدای شي په کوم کې چې نصوص حرکت کوي او له هغې لارې د خپل دلالت بيابيا توليد کوي. له دغو درو کچو څخه هره يوه يوې ځانګړې څېړنې ته اړتيا لري چې په هغې کې بايد له پخواني او نوي ديني خطاب له نظرياتو سره په يو شان ډغره ووهل شي.

۲

تر اسلام مخکې عربي ټولنه يوه قبايلي غلام محوره سوداګريزه ټولنه وه، د غلامانو تجارت د هغو د اقتصادي جوړښت يوه مهمه برخه وه. دا طبيعي خبره ده چې دغه واقعيت په متن کې د ژبې، دلالت، تشريع او احکامو په بڼه انعکاس وموميِ. د بېلګې په توګه، د نکاح په احکامو کې متن د څلورو مېرمنو تر څنګ د «مِلکِ يَمين» (مينځو) سره اړيکه روا کړه. يوازې د زنا په احکامو کې يې د مينځو لپاره د سزا کچه د ازادو ميرمنو په پرتله نيمه کړه او د ځينو ګناهونو کفاره يې د «غلام ازادول» وټاکل.

ويلای شو چې که څه هم اسلام مرېيتوب او غلامي په مستقيمه توګه له منځه نه يووړل، خو په ورته وخت کې يې هغه ته د لاس رسي لارې چارې تنګې کړې او د هغو د ازادولو لارې يې پراخې کړې. سربېره پر دې، د نيک چلند او د ازادو خلکو او مريانو ترمنځ د وروړګلوی ډېرې وصيتونه يې وکړل، تر دې حده چې د مسلمان مريي يا مسلمانې وينځې نکاح يې د کافر ازاد کس يا مشرکې ازادې ښځې تر نکاح غوره وګڼله. خو دا خبره يقيني ده چې دغه ډېر احکام د تاريخي پرمختګ په پايله کې له منځه ولاړل او هغه وخت لغوه شول کله چې غلامي د يو ټولنيز او اقتصادي نظام په توګه د ماضي د تاريخ خځلدانۍ ته ولوېده. دغه رنګه، دا ناشونې ده چې په تېرو شويو پخوانيو دلالتونو باندې ټينګار وشي، بلکې دا کار ګټور هم نه دی چې د غلامۍ په مسئله کې د اسلام د موقف په مغز پسې ونښلي – لکه چې له نصوصو ښکاري - مګر يوازې د تاريخي شاهد په توګه، نه د بل څه لپاره. له همدې امله دا د تعجب وړ ده چې په ديني ښوونيزو نصابونو کې تر اوسه د «مِلکِ يَمين» يادونه د يوې داسې وسيلې په توګه کېږي

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

چې د نارينه لپاره د ښځې سره اړيکه روا کوي[1].

د هغو دلالتونو له جملې څخه چې تاريخي پرمختګ له منځه وړي، د مسلمانانو او غير مسلمانانو ترمنځ د اړيکو مسئله ده، چې بايد ديني فکر د تاريخي شواهدو په توګه بحث پر وکړي. په معاصر ديني خطاب کې مور مومو چې متشددين پر «جزيې اخيستلو» او «تسليمۍ» په حرفي (لفظي) ډول ټينګار کوي، په داسې حال کې چې معتدلين د «مساوات» پر اصل ټينګار کوي او په وطن کې د «شهريت» د مساوات غوښتنه کوي. دا يقيني خبره ده چې د حرفي متن پر دلالت ټينګار د متشددينو دريځ د معتدلينو په مقابل کې پياوړی کاوه، هغه څوک چې د دغو متنونو لپاره هيڅ ډول حل يا تأويل نشو وړاندې کولی. مسلمانان پوهېدلي وو چې په متنونو کې د مشرکينو د وژلو د ضرورت په اړه راغلي حکمونه، چې د اهل کتابو اصطلاح نه پر تطبيق کېده، د تهديد او وعيد په توګه وو، له دې امله د هغو کسانو ډله ييزه وژنه ترسره نشوه چې اسلام ته نه وو داخل شوي او نه د اهل کتاب له ډلې څخه وو. مسلمانو فقهاوو اجتهاد وکړ چې د فارس «مجوسيان» حتی «مانويان»، «زردشتيان» او «هندوان» يې هم د اهل کتابو په څېر قياساً وبلل او جزيه يې ورته وضع کړه. د دې اجتهاد تر شا انګېزه د امت مصلحت و، که د مفتوحو ټولنو د توليدي قوې ډله ييزه وژنه ترسره شوې وای، حتما به دغه مصلحت زيانمنېدی. د هغو ټولنيز/تاريخي واقعيت او د دغه واقعيت په اړه د لقيه د ليدلوري له مخې، مصلحت همدا و، چې جزيه ورنه واخلي.

---

[1] وګوره: التربية الدينية للصف الثاني الثانوي، وزارة التربية والتعليم، قاهره، مخ: ۱۰۰و له حامد عمار څخه منقول: حول الكتب المدرسية، جريده «الاهالي» المصرية: ۱۹۸۹/۲/۱م.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

که مور په ملي او قومي کچه د صهيونيزم له توکمپالنې سره مبارزه کوو، هغه چې خلک د عقيدې په اساس وېشي، د عقيدې پر اساس د صهيونيستي بنسټ د جوړېدو مخالف يو او د ټولو اديانو لپاره د يوه ګډ دولت غوښتنه کوو، نو ولې بايد په خپل ديني خطاب کې هغه څه ته ځای ور کړو چې په سياسي خطاب کې يې ردوو؟. په دې برخه کې د متنونو پر حرفي دلالتونو ټينګار نه يوازې د ټولنې له ګټو سره په ټکر کې دی، بلکې ملي او قومي بنسټ ته سخت زيان رسوي، د ټولنې د شاته غورځولو زيان تر هر څه ډېر دی، داسې يوه پرله پسې ټکر چې بشر ښې پُر مساوات، عدالت او ازادۍ دې نړۍ ته د رسېدو لپاره په اوږده مبارزه ورنه تېر شوی دی.

له هغو متنونو څخه چې دلالتونه يې د «تاريخي شواهدو» په توګه ګڼل کېږي، هغه متنونه دي چې له جادو (سحر)، حسد، پېريانو (جن) او شيطانانو سره تړاو لري. ځينو معاصرو او نويو تفسيرونو هڅه کړې چې د فرويدي اروا‌پوهنې د اصولو پر بنسټ په ځانګړي ډول د پېريانو او شيطانانو تفسير د اروايي ځواکونو په توګه وکړي. خو دا تفسيرونه د متنونو له طبيعت څخه د پوهې د يو بنسټ پر اساس نه دي، بلکې د دين او علم ترمنځ د تضاد د لېرې کولو لپاره د ګټې اخيستنې په موخو دي.[1] دا په ديني خطاب کې يوه دوامداره تلفيقي هڅه ده، که څه هم بېلابېل ډولونه يې غوره کړي دي. لکه د «علومو د اسلامي کولو» په څېر هڅې، له دې وروستۍ بڼې سره د لومړۍ هغې توپير په دې کې دی چې وروستۍ بڼه يې د اسلام تمرکز په توافق کې تمثيلوي، په داسې حال کې چې لومړۍ بڼه يې علم د خپل تمرکز ټکی ګرځوي.

[1] وګوره: محمد عبده او رشيد رضا: تفسير المنار، لومړی ټوک، مخ: ۳۲۴- ۳۳۰.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

جادو، حسد، پېريان او شيطانان هغه مفردات دي چې د بشري شعور د ودې په يوه ځانګړې مرحله کې له فکري جوړښت سره يې اړه لرله. متن د شيطانانو په اړه خبرې د ګډوډو/خندې اچونکو ځواکونو په توګه کړې دي، او جادو يې د انسان د تسخير د يوې وسيلې په توګه ګڼلی دی: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (سوره البقرة: ۱۰۲.)

د قرآن ټولې اشارې جادو ته يوازې د تاريخي کيسې په سياق کې راغلې دي، په دې مانا چې متن د يو «تاريخي شاهد» په توګه ترې خبرې کوي. د متن دريځ د جرم ګڼلو (تحريم) دی، لکه څنګه چې د متن په سياق کې څرګند دی. دا استشهاد چې ګڼي يو وخت د يهودو له لوري په پېغمبرﷺ جادو شوی دی، سم نه دی؛ ځکه چې هغه وخت کلتوري واقعيت پر جادو باور درلود او پرې عقيده يې درلوده. که مورږ دلته له دې حقيقت څخه پيل وکړو چې ديني متنونه په ژبه او کلتور کې بشري متنونه دي، نو د پېغمبرﷺ بشري طبيعت د هغه تر عصر او کلتور پورې اړه لري او دا يو داسې واقعيت دی چې اثبات ته اړتيا نلري.

هغه څه چې د جادو په اړه ويل کېږي، د «حسد» پر پديده او هغو اړوند کړنو او رواجونو لکه رقيه (دم)، تعويذونو، د سترګو د بدو اثراتو او د ژبې د جادو پر باورونو هم پلي کېږي. په ديني متن کې د «حسد» کلمې ذکر

کېدل د هغه د حقيقي وجود دليل نه دی، بلکې يوازې په کلتور کې د هغه د ذهني شتون دليل دی. د لرغونې دوديزې فلسفي طبقه‌بندۍ برعکس، چې وجود يې په مراتبو وېشلی (عيني، ذهني، لفظي او کتابي)، د ژېپوهنې عصري علم په دې باور دی چې ژبنی مفردات خارجي موجوداتو ته اشاره نه کوي او نه يې په ذهن کې راژوندي کوي، بلکې يوازې ذهني مفاهيمو ته اشاره کوي.[1] له همدې امله، ژبه کېدای شي داسې مدلولاتو ته اشاره وکړي چې په عيني واقعيت کې هيڅ وجود نلري.

په عربي ژبه کې د «عنقاء» (افسانوي مرغۍ) په څېر ژبني دلالات په عيني واقعيت کې هيڅ مدلول نلري. هغه کسان چې په ديني متن کې د جادو او حسد د پديدو شتون د شته کلمو په استناد ثابتوي، د دال او مدلول ترمنځ په توازن او د وجود د درو کچو (عيني، ذهني او ژبني) په مساوي ګڼلو کې تيروتنه کوي.

د جادو او حسد په اړه د تفصيلي يادونې له پلوه، په مکه کې نازله شوې «سوره الفلق» داسې سوره ده چې د «نفّاثات فی العقد» (په غوټيو کې پوکونکي) يادونه کوي او د حسدګر او حسد د شر په اړه خبرداری ورکوي. له دې سورې پرته، د «حسد» کلمه په قرآن کې په مجازي توګه کارول شوې ده؛ لکه په سوره بقره (۱۰۹) کې چې راغلي: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم...﴾. همدا راز په سوره نساء (۵۴) او سوره فتح (۱۵) کې په ورته مجازي سياق کې راغلې ده. هغه ټول ځايونه چې دا کلمه په کې راغلې، درې ځلې يې زمور په ننۍ

[1] دي سوسير: دا سرچينه وړاندې هم ياده شوې ده(الفصل الثالث: قراءة النصوص دينية: قراءة استكشافية لأنماط الدلالة).

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

ژبه کې د مجازي مانا په توګه کارول کېږي او يوازې يو ځای يې د حرفي دلالت په توګه له پخوانيو عقايدو او نيمه افسانوي تصوراتو سره تړاو لري.

په «حسد» کلمه کې د مانا بدلون چې متن رامنځته کړی، هغه خپل مفهوم لري چې بې له شکه د نص د موخې په موندلو کې مرسته کوي، څو واکمن کلتور ته بدلون ور کړي او هغه له «اسطورې» پرېو څخه د «عقل» هغه ته ولېږدوي. د انتقال په عمليه کې د ديني متنونو هر ډول تأويل د نص له داخل څخه کېږي نه ل خارج څخه پر تپل شوی. خو د ديني مانا ثبات د هغو پرېوونو په وړاندې چې د خپلو ځانګړيو ژبنيو مېکانيزمونو په مټ تړې تېرېږي، نو دا له بهر څخه پر تپل شوی تأويل دی، بلکې په حقيقت کې ايډيالوژيک ګټه اخيستونکی مصلحت پاله تلوين دی، چې زمور په اند يو ناوړه تأويل دی.

په معاصر ديني خطاب کې د ديني مانا د خطرناک تثبيت له څرګندونو څخه يوه دا ده چې د «الربا» (سود) کلمه رااړول کېږي او کارول کېږي - چې په عملي استعمال کې ژبه تړې تېره شوې ده، ځکه هغه پديده نه ليدل کېږي چې دغه کلمه په اقتصادي معاملو کې پرې دلالت کوي - ترڅو د اقتصادي چلند پر داسې بڼه دلالت وکړي چې په خپل جوړښت او د پېچلتيا په کچه کې له هغې بڼې سره توپير لري چې سود د هغې په ترکيب کې ننوتی و. له دې پرته چې د تحريم د علت او د هغه د مدار په اړه له فقهي مناقشو او بحثونو سره مخ شو، وايو: د «الربا» کلمې رااړول او کارول ترڅو پر هغه څه دلالت وکړي چې په معاصر او پېچلي اقتصادي نظام کې د «الارباح» (ګټې) يا «الفوائد» (ثابته فيصدي) په نوم يادېږي، ېښې داسې مثال لري لکه يو څوک چې د ترانسپورت ګڼه ګوڼه لرونکو تېزو موټرو کې د اوږدې چېنې پر اغوستلو ټينګار کوي چې په عمومي لاره کې د

موټرو تر ټايرونو د لاندې کېدو خطر زياتوي.

مور بايد په دې دواړو پوه شو: - د «جلباب» اغوستل او د «سود» کلمې کارول – دواړه د اسلامي بيداري په نوم ترسره کېږي. دا زړو کالبو ته د نويو او عصري بڼې ورکولو هڅه ده، - بله بېلګه - د ډيموکراسۍ پر ځای د «شورا» په ځېر بديل کاروي، سره له دې چې د واقعيت په جوړښت کې بدلون راغلی او د سياسي عمل مېکانيزمونو پرمختګ کړی دی. ډېر مثالونه شته چې ديني خطاب د زړې ژبې پر کارونه او را ژوندۍ کولو ټينګار کوي تر څو نوې ژوندۍ د واقعيت تعبير لرونکې ژبه له ډګره په وباسي، پدې خاطر چې واقعيت د تير وخت په ګټه پټ کړي. د «الاستكبار العالمي» او «مستضعفين في الأرض» په ځېر کلمو کارول چې د لويو او وړو هېوادونو اړيکې بيانوي، داسې عبارتونه دي چې پيچلې اړيکې د اخلاقي طبقه بندۍ په لور بيايي، چې د جګړې حقيقت پټوي او حدود يې ګډوډوي.

د معاصرو اقتصادي نظامونو مفاد (ګټو) او فوايدو (سود) ته د «الربا» د کلمې کارول يوازې يو بې ټراوه او ځانګړی فقهي حکم نه دی؛ بلکې د تېر وخت په چوکاټونو کې اوسني واقعيت ته د بيا بڼې ور کولو لپاره د ديني خطاب د مېکانيزم يوه برخه ده. که ديني نص – لکه څنګه چې مور د جادو او حسد په اړه بحث کې وليدل – هڅه کوله هغه تاريخي واقعيت چې خپله نص توليد کړی و، د خپلو ځانګړو لغوي مېکانيزمونو په مټ پرمختللو پراوونو ته لېږدوي، نو ديني خطاب بيا د پخوانۍ ژبې – د نص د ژبې – د ژوندي کولو په هڅه کې، هغه چې واقعيت خپل پرمختګ کې شاته پرې اېښې ده، په خپله له نص سره متناقض حالت غوره کوي، اګر که په ظاهر بڼه داسې مالومېږي چې غواړي له هغه سره جوړجاړی او توفق ولري.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

د دغو نويو بانکي نظامونو په بحث کې ديني خطاب تل د فقهي قياس له مېکانيزم څخه ګټه اخلي، چې په واقعيت کې دا مېکانيزم تر ډېره يا هم د «تحريم» (حرامولو) او يا د «تحليل» (حلالولو) خوا ته ځي. دغه حکم بيا پر هغه «علت» ولاړ وي چې اجتهاد يې د سود د تحريم لپاره افشا کوي. له همدې امله دا څه پردې خبره نه ده - ځکه اجتهاد له واقعيت او د هغه له ستونزو څخه د فقيه د اخيستل شوي دريځ ته بڼه ورکول دي - چې د پانګونې د ناخوښو شرکتونو ملاتړي د حکومت د مداخلې پر مهال د «تحريم» په اړخ کې ودرېږي او مفتي بيا له يو شمېر لږو ملاتړو سره يو ځای د «تحليل» خواته ولاړ وي. حقيقت دا دی چې همدا معاصر بانکي نظامونه له سود سره معامله نه کوي، بلکې امانت اېښودونکو ته مفاد (ګټه) ورکوي او له پور اخيستونکو څخه فايدې ترلاسه کوي او د معاصرو بانکي نظامونو او د هغه سود ترمنځ هيڅ اړيکه نشته کوم چې قرآن حرام کړی او پر اخيستلو يې خورا سخت انکار راغلی دی. مورږ بايد دا ټکي ته پام وکړو چې قرآن پر هغو خلکو اعتراض او انکار نه دی کړی - او نه يې هم پرې کړي دي - کوم چې اړ مجبوره دي.

خو د سرمايه‌داری اقتصادي نظام په قضيه او له هغې سره په ترلېو بانکي نظامونو کې - چې پر مفاد (ګټو) او فوايدو (سود) ولاړ دي - جوهري او اساسي پوښتنه د ديني خطاب له لوري نه مطرح کېږي. د دغې پوښتنې د پټوالي - يا په سم تعبير د پټولو - تفسير دا دی چې هيڅ ګران کار نه دی، ترڅو چې ديني خطاب د اسلام په نوم د سرمايه‌داری اقتصادي مفاهيم په خپلو ټولو مېکانيزمونو کې منې؛ لکه د شخصي ملکيت ازادي او د عرضې و تقاضا په برخه کې د زار مېکانيزمونو ته پرانيستې ساحه ور کول؛ خو دا داسې مفاهيم دي چې په معاصرو سرمايه‌دارو ټولنو کې دغه ډول سخت او ټينګ

حضور نلري. يوځل بيا دا خپله له ځان سره د خطاب تناقض ښيي، هغه تناقض چې له نص سره د دغه خطاب د تناقض پايله ده، کوم چې مورِ ته دا وهم راکوي چې گواکې له خپلو ايډيالوژيو منشأ اخلي.



د نص له ظاهري معطياتو څخه حرکت کول او پر هغو دلالتونو ټينګار کول چې کلتور ترې تېرى کړى او د واقعيت حرکت ترې ليرې شوى دى، د هغه ايډيالوژيک بعد په روښانه ډول بربنډوي؛ ځکه ديني خطاب ټينګار کوي چې د الله او انسان ترمنځ اړيکه د «عبوديت» (بندګۍ) په چوکاټ کې محدوده کړي. دا «عبوديت» بيا د «حاکميت» هغې مقولې ته بلنه ورکوي چې وجودي او معرفتي بنسټ پرې اېښودل شوى دى، لکه څنګه چې مخکې د دغې څېړنې په لومړي فصل کې تېر شول، چېرته چې مورِ د هغې پر سياسي ايډيالوژيکه موخه بحث وکړ، او هم هغو پايلو ته متوجه شو چې د انسان په تړل کيدو کې د هغو قيوداتو په واسطه راڅرګندېږي کوم چې انسان هر ډول ټولنيز/سياسي نظام ته تن ايښودونکى کوي، ترڅو د ده توان او ځواک زېښي او انسانيت يې تباه کوي.[1]

او مورِ به دلته پام وکړو چې ديني خطاب د «عبوديت» (بندګۍ) پر بنسټ د «حاکميت» په تاسيسولو کې دوو متناقضو مېکانيزمونو ته پناه وړي؛ ځکه له يوه لوري د الله لپاره د انسان د بندګۍ په برخه کې د تاريخي ظاهري (حرفي) مانا مېکانيزم ته مخه کوي، او له بل لوري د «حاکميت» د مفهوم په تاسيس کې د توسيع هغه مېکانيزم کاروي چې په قرآن کې هر ځاى د «الحکم» يا «التحکيم» يادونه شوې، هغه ټول راونغاړي. په دواړو

[1] په دې اړه مورِ د دغه کتاب لومړي فصل کې بحث کړى: «آليات الخطاب»

له deenodanish.com څخه ښکته شوى Deen-o-Danish

مېکانيزمونو کې د نصوصو دلالتونه د هغو له تاريخي بعد څخه د جلا کولو له لارې غايېږي او له اوسني کلتور و معاصر واقعيت نه ټوپ اچول کېږي ترڅو دواړه د ديني نصوصو د توليد پراو ته بېرته شاته وغورځول شي.

د «عبوديت» مفهوم – د هغو مفاهيمو او لغوي کلمو پر خلاف چې مخکې مورد پرې بحث وکړ – داسې مفهوم دی چې تر اوسه هم په کلتور کې وجود لري او ژبنې اشاره کوونکي يې تر اوسه په ژبه کې کارول کېږي؛ سره له دې چې هغه ټولنيز/اقتصادي نظام چې د ژېپوهنې او اصلي استعمال له مخې يې د دغې مانا ښکارندويي کوله، اوس له منځه تللی او وجود نلري. که د جادو، حسد، او ربا کلمې د خپل مفهوم له پلوه يوازې تاريخي دلالتونه ګرځېدلي دي؛ ځکه هغو فکري جوړښتونو ته اشاره کوي چې په تېرو وختونو کې يې دلالت پرې کاوه، نو د هغو معاصر استعمال – په ځانګړې ډول د جادو او حسد – تقريباً نور خپله تاريخي دلالت نه را بولي.

په بل عبارت، له عبدالقاهر الجرجاني سره يو ځای دا ويل کېدی شي چې په دغو کلمو کې پېښ شوی دلالتي لېږد د «لازم دلالتي لېږد» له جنس څخه دی، يانې غير مجازي لېږد؛ لکه څنګه چې عبدالقاهر دا پربکړه کوي – د ځينو نومونو او صفتونو د لېږد په څېر ترڅو پر خلکو دلالت وکړي، نو له اسمي يا وصفي څخه، په لغوي مانا، داسې حالت ته اوړي چې يو مشخص شخص ته - يوازې اشاره - کوي او په علم(نوم) بدلېږي. دا نقل لازم دی، پدې مانا چې دا يو دايمي او غير موقت دلالتي تحول دی، برعکس د مجازي دلالتي تحول چې غير لازم لېږد دی؛ ځکه هلته تر اوسه د حقيقت او مجاز ترمنځ اړيکه ليدل کېږي.[1] مورد چې کله يو څوک په يوه

[1] وګوره: أسرار البلاغة، شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة قاهره، لومړی چاپ، ۱۹۷۲م،

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

نوم يا صفت ونومو، نو ژر يې اصلي دلالت هېر کړو؛ بيا د نوي دلالت – يانې علميت – او د هغه د ژبنې اصل ترمنځ اړيکه ورکېږي. معاصرې ژبې ته په نژدې تعبير سره وايو چې د «سحر» او «حسد» کلمې په معاصر استعمال کې د خپلو اصلي دلالتونو تر ورکېدو وروسته، د «مړو مجازونو» له جنس څخه دي چې دلالت يې له يوې ساحې څخه بلې ساحې ته لېږدول شوی دی.

اما د «العبودية» (بندګۍ/غلامۍ) کلمه په معاصر استعمال کې د مړو مجازونو له جنس څخه نه ده؛ ځکه د انسان پر انسان ملکيت، پر هغه واکمني او د هغه زېښناک په معاصرو ټولنو کې تر اوسه په ېلابېلو بڼو شتون لري. بنايي دا مبالغه نه وي که مور «نژادي تبعيض» په خپلو ټولو رنګونو او بڼو کې هغه که سپين پوستو په افريقا او امريکا کې د تور پوستو په وړاندې کړی وي، يا د ځايي عربانو په وړاندې صهيونيستي اشغالګرو کړی وي؛ د الاستعباد (غلامولو) يوه معاصره بڼه ده. غلامي په ېلابېلو کچو وېشل کېږي، خو دا د روح او جسد د ټوليز ملکيت په مانا نه ده لکه څنګه چې په تېر ټولنيز/اقتصادي نظام کې د «العبودية» تر نوم لاندې وه.

په دې توګه زمور په معاصره ژبه کې د «العبودية» کلمې د استعمال او د «سحر» او «حسد» کلمو د استعمال ترمنځ دلالتي توپير روښانه کېږي؛ پدې سره چې لومړۍ کلمه لا هم ژوندۍ ده کارول کېږي او دا هغه مجاز دی چې پکې د اصلي دلالت او فرعي دلالت ترمنځ اړيکه ملحوظ او څرګنده پاتېږي. کله چې ديني خطاب د الله او انسان ترمنځ اړيکه يوازې د «عبوديت» (بندګۍ) په بعد کې محدوده کړي، نو د عبوديت مجازي مانا نه

الجزء الأول مخ: ۱۲۳ – ۱۲۸.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

رااړوي، بلکې د هغه پر ظاهري (حرفي) دلالت ټينګار کوي او دا هغه دلالت دی چې په پرېکنده توګه هله روښانېږي کله چې د هغه پادشاه (اله) په ظاهري او حرفي تأويل کې اښتودل کېږي چې د عرش، کرسی، عصا (صولجان) او بې شمېره پوځونو خاوند دی.

ديني خطاب د انسان - په ځانګړي ډول له مؤمن انسان - سره د الله د اړيکې يو بل بعد نادیده نيسي او غفلت ترې کوي، چې هغه د «مينې/محبت» اړيکه ده؛ هغه اړيکه چې صوفيانه خطاب ورته متوجه شوی او ټينګار يې پرې کړی دی. مورږ دلته نه غواړو چې له ديني خطاب سره مجادله وکړو، ځومره به چې هڅه کوو په ديني نصوصو کې د دلالت د نمطونو شعور روښانه کړو. که مورږ په تېرو بحثونو کې د اسلامي موقف موخه د عبوديت په قضيه کې تر بحث لاندې ونيوه، سره له دې چې هغه يو مستقر ټولنيز/اقتصادي نظام و، نو هغه پايلې چې مورږ له هغه ځايه ورنه الهام واخيستې، کولی شي د هغو نصوصو له دلالتي تحليل څخه منشأ واخلي له کومو چې ديني خطاب د عبوديت د مفهوم ټينګولو استناد کوي.

د «عبد» د کلمې په قراني استعمال کې يو لړ داسې ملاحظې شته چې د هغې د استعمال پر ماهيت دلالت کوي. لومړی ملاحظه دا ده چې دا کلمه په تاريخي مانا د غير ازاد او مملوک غلام په مانا يوازې درې ځلې کارول شوې ده؛ يو ځل په مستقيمه بڼه: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾ (البقرة: ۱۷۸)، دوهم ځل په ضمني او نامستقيمه بڼه: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ (البقرة: ۲۲۱) او دريم ځل دغه کلمه په داسې حالت کې راغلې چې د هغې دلالت په صفت سره مشخص شوی دی: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ (النحل: ۷۵).

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

دوهمه ملاحظه دا ده چې د جمعې بڼه «عبيد» - چې عموماً په ظاهري او حرفي دلالت کې کاربرې - په قرآن کې يوازې پنځه ځلې کارول شوې ده، او دا ټولې د الله تعالى له لوري د ظلم د نفي کولو په سياق کې دي:

(وګورئ: آل عمران: ١٨٢، الأنفال: ٥١، الحج: ١٠، فصلت: ٤٦، ق: ٢٩).

دريمه ملاحظه دا ده چې د جمعې بڼه «عباد» په قرآني نص کې تر ټولو ډېر کارول شوې بڼه ده، او دا کلمه په ظاهري او حرفي مانا سره عبوديت (مملوکيت) ته اشاره نه کوي، مګر يوازې په يوه ايت کې: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ (النور: ٣٢).

څلورمه ملاحظه دا ده چې په قرآن کې د انسان لپاره د «عبد» کلمې تر ټولو عامه دلالت په خپله د انسان مانا ده: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ (سبأ: ٩)، ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ (ق: ٨). د دغې کلمې اضافه کول د الله نوم ته - په مفرد بڼه وي او که د جمعې په بڼه «عباد» - تل د انسان يا بشر په مانا ده او کله کله د پيغمبرانو په سياق کې راځي: «عبده»، «عبدنا»، ﴿عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا﴾... او داسې نور.

او هغه دلالت چې له پخوانيو څلورو ملاحظاتو څخه پرې وتلی شو دا دی چې قرآني نص د الله او انسان ترمنځ اړيکه د «العبودية» (غلامی/مملوکيت) پر بنسټ نه جوړوي، بلکې د «العبادية» پر بنسټ يې جوړوي؛ او د دغو دوو ترمنځ توپير وړوکی نه دی، له همدې امله مقابلې ته اړتيا لري د ازاد او غلام ترمنځ يا په مملوکيت باندې د صفت ورکولو ترمنځ، کله چې سياق د العبودية (مملوکيت) په اړه د خبرو سياق و (لومړی ملاحظ). ښايي نص د واقعيت لپاره په خپله بڼه کې د دلالتي تفکيک لوري ته پناه وړې وي د «العبيد» او «العباد» ترمنځ؛ په دې توګه چې

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

لومړی بڼه يې د کلتور په تر ټولو عام تداول او رواج کې پربښوده ترڅو پر نا مؤمنانو (غير مؤمنين) دلالت وکړي، په داسې حال کې چې دوهمه بڼه يې د مؤمنانو دلالت ته ځانګړې کړه. د دغو دوو صيغو د استعمال په دلالت کې د دغه تفکيک مانا دا ده چې قرآن د عبوديت (بندګۍ) په دلالت کې لوی بدلون راوست؛ په دې توګه چې عبوديت د دې مانا پيدا کړه چې د نوې عقيدې په منلو سره هم له هغې خلاصون نه تر لاسه کېږي. له همدې امله، د مفردې صيغې «عبد» دلالت پر انسان کېږي، هغه که ازاد وي او که مملوک.

دلته د دې خبرې شونتيا نشته چې د جمعې د دوو بڼو - «عبيد» او «عباد» - ترمنځ توپير کول تر قرآني استعمال مخکې پېژندل کېده؛ همدارنګه يې دا خبره هم نلري چې د «عبد» د کلمې مشتق کېدل - هغه چې جمع يې «عباد» ده -، له «العبادية» څخه يوه داسې مسئله وه چې تر نص مخکې مطرح وه. د دغو دوو دلالتونو ترمنځ ټول توپير پر قرآني شواهدو او احاديثو ور ټول دی؛ بلکې پخپله لسان د «عبد» د کلمې مانا - انسان ازاد وي که غلام - داسې نيسي چې هغه د خپل پروردګار او خالق (جل وعز) لپاره مملوک دی ...او مملوک غلام د ازاد پر خلاف دی؛ سيبويه ويلي: دا په اصل کې يو صفت دی. د دې لپاره چې صاحب اللسان تاييد کړي له بنده (عبد) څخه انسان مراد دی،هغه مانا چې له اسلام سره ټرلې ده، نو د ابو هريره هغه حديث راوړي چې له نبيﷺ څخه روايت شوی دی: «ستاسو څخه هيڅوک دې خپل مملوک ته نه وايي: عبد وأمتي(زما بنده زما مينځې)، بلکې ودې وايي: زما زلميه او زما پېغلې.» پر دې تبصره کوي او وايي: «دا د دوی د غرور د نفي کولو لپاره دی او دا چې عبوديت يې هغه لوري ته منسوب شي چې مستحق يې دی، ځکه يوازې الله تعالی

د ټولو بندګانو او غلامانو (عباد او عبيد) پروردګار دی.»

هيڅ شک نشته چې هغه دلالتي تحول چې قرآن رامنځته کړ، ترڅنګ يې د انسانانو ترمنځ پر مساوات د نصوصو ټينګار، د توپير لومړی بنسټ ايمان او صالح عمل ګرځول، مور پر دې باوري کوي چې اسلام د عبوديت نظام د ارکانو د تثبيت برخلاف و. ښايي مور مبالغه ونه کړو که ووايو: که مور هغه تاريخي او ټولنيز/اقتصادي ظرفيت په پام کې ونيسو په کوم کې چې نصوص رامنځته شوي، نو دا به درک کړو چې د اسلام موقف يو خورا پرمختللی موقف و.

پدغه حالت کې چاره نشته چې د اسلامي موقف د اصلي لوري ژورتيا دې اساسی هدف وي، بلکې په همدې مسير کې حرکت کول د اجتهاد د مشروعيت، صحت او سلامتيا معيار دی. که د عبوديت په اړه د اسلامي موقف مسير – لکه څنګه چې مور وليدل – د هغه د لغوه کولو په لوري حرکت و، نو د الله او انسان ترمنځ اړيکې يوازې په «عبوديت» – په تاريخی ظاهري (حرفي) مانا – کې د محدودولو لپاره د ديني خطاب کلک ټينګار، پخپله د اسلامي موقف له ذات سره ټکر کېږي؛ سربېره پر دې چې دا کار د نصوصو له دغه بل بعد سره هم تصادم راوړي چې د «مينې/محبت» په اړيکه کې تمثيلېږي. په حقيقت کې ديني خطاب يوازې د نصوصو په دلالت او جوړ کړي موقف کې په شاتګپاله حرکت سره پر دې بسنه نه کوي چې مجاز، حقيقت ته اړوي، بلکې د نصوصو د دلالت د هغې جنبې د قصدې پټولو په يوې پروسې لاس پورې کوي چې د الله او انسان ترمنځ اړيکه مشخصوي. که د الله او انسان ترمنځ اړيکه د «عبادیت» اړيکه وي نه د «عبوديت»، هغه عبادیت چې له مينه او رحمته سرچينه اخلي – لکه څنګه چې د نصوصو دلالتي تحليل يې وړاندې کوي – نو د

ديني خطاب د نظرياتو او تاويلونو لپاره هيڅ بل تفسير نشته بې له ايډيالوژۍ، يا توجيه کوونکی کاذب شعور، دا خطاب زوړ وي، نوی وي او که معاصر.

د «الحاکمية» مفهوم د ديني خطاب په نظرياتو کې د «العبودية» پر مقوله تاسيسېږي، مګر ودانۍ په دې ځای کې يوازې د بنسټ په نړېدلو نه راپرځېږي؛ ځکه له دغو دوو مفاهيمو څخه هر يو يې د ديني نصوصو په تاويل کې خپله خپلواکه ريښه لري. که د هغه تاويل مېکانيزم چې عبوديت پرې تاسيسېږي - لکه څنګه چې مخکې مور وويل - له مجاز څخه حقيقت ته شا تګ وي، دا يو ډول دلالتي «تنګوالی» دی، ځکه مجاز د دلالت د ساحې پراختيا ده، نو د نصوصو په تاويل کې د ديني خطاب مېکانيزم د «حاکميت» په تاسيس کې بيا د دې برعکس دی: يانې دلالتي پراختيا. خو دا پراختيا - يا د دلالت پراخوالی - د مجازي پراختيا د بنو پر هيڅ اصل ولاړه نه ده، بلکې د دوو بېلابېلو دلالتونو ترمنځ د غږيز او لفظي شباهت (التماثل الصوتي) پر بنسټ راپوته کېږي.

هغه نصوص چې د ديني خطاب د تاويل له مخې حاکميت پرې تاسيسېږي، په يوه جزئي قضيه کې د شخړې کوونکو ترمنځ «حکم» د پربکړې په مانا راوړي: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ (النساء: ٦٥). دا خبره پر يهودانو اعتراض تاييدوي، ځکه هغوی غوښتل محمدﷺ په خپلو ځينو قضاياوو کې حکم کړي - يانې د زنا هغه پېښه چې د نزول د سبب په توګه روايت شوې ده - سره له دې چې د تورات حکم هغوی ته مالوم و: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ (المائدة: ٤٣).[1]

[1] وګوره: أسباب النزول، مخ: ١١١ - ١٢٣.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

د سورة المائدة څلور اياتونه (۴۴-۴۷) چې درې عبارته ترې له سياق څخه بهر راايستل کېږي او ټول ايتونه د لغوي دلالت او د هغو د مشتقاتو د قراني استعمال له سياق څخه ايستل کېږي، بيا يو دلالتي ټوپ وهل کېږي، پدې مانا چې «حکم» په يوه شخړه کې د دوو خوا ترمنځ پربکړه ده، همدا حکم سياسي او ټولنيزې مانا ته انتقالېږي.

په هر ډول اختلافي موضوع کې چې د دوو کسانو يا دوو ډلو ترمنځ شخړه رامنځته کېده، د رسول عليه الصلاة والسلام پربکړې ته بلنه د هغه وخت د عربي ټولنې په جوړښت کې يو طبيعي امر و. ايا هغوی د حجر الأسود په معامله کې اختلاف ونه کړ؟ بيا يې موافقه وکړه چې د لومړي داخلېدونکي شخص پربکړه به ومني، د دې مانا دا نه وه چې هغه ته د دغې شخړې له اډانې بهر او د حکم له موضوع پورته کوم واک او صلاحيت ورکړل شي. نص د حکم پر هغې پراخې او هراړخيزې مانا خبرې نه کوي کومه چې ديني خطاب يې مطرح کوي؛ دا دلالتي پراختيا چې ديني خطاب يې د ايډيالوژيکو موخو لپاره ترسره کوي، له هغې دلالتي پراختيا سره ډېر توپير نلري چې مشهور صوفي ابن عربي يې ترسره کوي، کله چې وايي د «العذاب» له دلالتونو څخه يو هم «العذوبة» (شېرينې) ده؛ دا کار د دې لپاره کوي ترڅو خپل صوفيانه دريځونه - په ځانګړي ډول د هغه شامل رحمت په مسأله کې چې ټول خلک، مؤمنان او کافران به رانغاړي - دغه موقف ته يې د نص لاسوند پيدا کړی.[1]

په دواړو حالتونو کې تاويل نه د نص پر ژبني دلالتي جوړښت تکيه کوي

[1] وګورئ: الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، د.ت، د دار الكتب العربية مصر (۱۳۲۹هـ) له چاپ څخه اخيستل شوی انځور، درېم ټوک، ص ۴۶۲-۴۶۳.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

او نه د هغه پر بهرني سياق چې د هغه دلالت ټاکي، بلکې له بهر څخه پر «رنګولو/تلوين» تکيه کوي. قطع نظر له دې چې نيتونه ښه دي او که بد، پايله يو ده: د ايډيالوژۍ د حساب لپاره د دلالت ضايع کول. که دا ضايع کول د دلالت په پراخولو کې وي او يا د هغه په تنګولو کې، پايله يې له نص سره تصادم او له اسلامي موقف څخه د هغه پرمختګپاله بشري موخه سلبول دي.

۴

اوس مور په ديني نصوصو کې د دلالت دريمې بڼې (نمط) ته رسېږو؛ دا هغه بڼه ده چې مور په مستقيم ډول د اجتهاد د هغې پروسې زړه ته داخلوي کومه چې زمور په نظر د نصوصو له تاريخي او ټولنيز سياق سره مناسبه ده. سمه ده چې مور په پخوانيو دوو بڼو کې هم د نصوصو د تاويل له اجتهادي ساحې څخه بهر نه وو، اما په دې ځای کې له اجتهاد څخه مراد په هغه اصطلاحي او فقهي مانا اجتهاد دی چې يوازې د احکامو پر نصوصو محدود دی. د دلالت د لومړۍ بڼې په اړه زمور په بحث کې – هغه بڼه چې يوازې په تاريخي شاهد بدله شوې ده – دا بربنډه شوه چې د تاريخ حرکت او د انساني ټولنو پرمختګ څنګه له مربييتوب سره تړلي ځينې شرعي احکام تر پښو لاندې کړل. خو مور دلته په دريمه بڼه کې غواړو د هغو ځينو تشريعي احکامو دلالت کشف کړو چې په نصوصو کې راغلي دي، په دې توګه چې له يوې خوا د نصوصو پر داخلي دلالتي سياق تکيه وکړو، او له بلې خوا پر بهرني تاريخي/ټولنيز سياق. د دې پر ځای چې پر هغه قياسي مېکانيزم تکيه وشي کوم چې حکم له اصل څخه فرع ته په علت کې د اتشراک امله لېږدوي – دا خپله هم يوه اجتهادي مسئله ده –

مورِ دلته په عمومي توګه د نصوصو د دلالت په ساحه کې د «المعنى» (مانا) او «المغزى» (هدف/موخې) ترمنځ پر تفکیک او توپیر تکیه کوو، که څه هم مورِ به دلته داسې ځانګړی تعبیر وړاندې کړو چې زمورِ د تحلیل له موضوع سره مناسب وي[1].

«معنى» د نصوصو تاریخي مفهوم دی چې په خپل کلتوري سیاق کې د هغه له ژبني جوړښت څخه ترلاسه کېږي، دا هغه مفهوم دی چې معاصرین یې د نص له منطوق څخه استنباطوي. په بل عبارت، ویلی شو:

مانا د خپلې جوړېدا او تشکل د سیاق په چوکاټ کې د نصوصو تاریخي دلالت تمثیلوي، دا هغه دلالت دی چې د نص د لومړنیو اوربدونکو او د هغه د لوستونکو ترمنځ ډېر اختلاف نه راپیدا کوي. خو یوازې د مانا پر دلالت درېدل؛ په یوه ټاکلي پړاو کې د نص کنګل کول او هغه په یو اثر یا تاریخي شاهد د بدلولو مانا لري. ځنګه چې ديني نصوص په اړونده کلتور کې یوه ځانګړې معرفتي کچه او مقام لري، نو دلالت یې له حرکته نه تم کېږي، ډېر کله د یوه دین د پیروانو په منځ کې د بېلابېلو ټولنیزو ځواکونو ترمنځ مبارزه او کشمکش راپورته کېږي، اختلاف د نصوصو د دلالت پر سر وي؛ بلکې دا اختلاف د دغې مبارزې له ټولو روښانه بڼو او څرګندونو څخه یوه بڼه ده.

دا چې اختلاف عموماً پېچلی او ګډوډ وي، متعدد اړخونه لري، چې معرفت پکې له ایډیالوژۍ سره ګډېږي، نو ټول خپل اختلاف د دلالت او مانا پر ځمکه مخته وړي، په داسې حال کې چې دعوه کوي - د احتیاط له

[1] مورِ دلته د «هیرش» پر نظریې تکیه کړې ده، وګورئ:
Hirsh, E.D Jr., Validity in Interpretation, Yale University Press, ١٩٦٩, pp. ١-١٠.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

بېلابېلو درجو سره – د دوی فهم او تاويل دقيقا هماغه مشخصه مقصوده «معنی» ده. کله چې مانا له قصد او موخې سره ګډه شي – که په ديني نصوصو کې وي او يا هم په نورو کې – بيا تاويل د «فال ليدلو/نجوميت» يو ډول کېږي او په ځانګړي ډول پر ديني نصوصو پر دلالت باندې له بهر ـ الله - څخه د متافزيکي مفاهيمو د تپلو بنې ته اوړي، - هغه الله چې د نص ويونکی دی – په دې توګه دلالت له هغې جملې کېږي چې وړاندې يې له نصوصو څخه د ايستلو پرېکړه شوې وي، نه د تحليل له مخې.

زمږ د څېړنې له ليدلوري د «المعنی» (مانا) او «المغزی» (هدف/موخې) ترمنځ توپير پر دوو داسې ناجلا کېدونکو بعدونو تمرکز دی: لومړی بعد دا دی چې «معنی» – لکه څنګه چې مخکې مږ په دوهم فصل کې وويل – تاريخي ماهيت لري، يانې ورته رسېدل ممکنه نه دي بې له هغې دقيقې پوهې څخه چې د نصوصو له داخلي ژبنې سياق او بهرنې کلتوري او ټولنيز سياق څخه تر لاسه کېږي. او «المغزی» – که څه هم له مانا څخه جلا نه ده، بلکې لمس کوي يې او له هغې څخه منشأ اخلي– معاصر ماهيت لري، پدې مانا چې دا د داسې يوه عصر د قراءت پايله ده چې د نص له عصر څخه توپير لري. که المغزی (هدف/موخه) له مانا سره نښتی نه وي او د هغې له افقونو څخه منشأ وانخلي، نو لوستل او قراءت د «تلوين/رنګولو» د دايرې داخل ته لوېږي، تر هغې کچې پورې چې د «تاويل» له دايرې څخه فاصله اخلي. دوهم بعد د «المعنی» او «المغزی» ترمنځ د توپير دی – چې د لومړي بعد د پايلې په توګه شمېرل کېږي – چې «معنی» له نسبي ثبات څخه برخمنه ده، په داسې حال کې چې «مغزی» د قراءت او لوستلو د افقونو له بدلون سره متحرک ماهيت لري، که څه هم له مانا سره د هغې اړيکه د دې حرکت سمه اداره کوي او لاربښوونه ورته کوي، يا له لږ تر لږه

بايد داسې وکړي.

ښايي داسې ښکاره شي چې له مانا سره د «المغزى» د تړاو او د هغې له افقونو څخه د منشأ اخيستلو دا خبره له فقهي قياس د «علت» له کشفولو او د دغه کشف له لارې هغو ورته پېښو ته د نصوصو د دلالت د غځولو له طريقې سره کوم توپير نلري چې نصوصو په ډاګه نه دي بيان کړي. البته حقيقت دا دی چې ورته والی يوازې سطحي ظاهري دی او توپير يې ژور و بنسټيز دی. هغه «علة» چې د فقهاوو په اند د حکم مدار دی - يانې په منطوق يا مفهوم سره ښودل شوی وي - يا هم ورته ورسېدل د فقيه له لوري محض اجتهاد وي. په دواړو حالتونو کې قياس جزئي دی، يانې له يوه شرعي جزئي حکم سره تړلی دی او نورو احکامو ته نه غځېږي، سربېره پر دې چې د دغه قياس مېکانيزم - له خپلو جزئياتو سره - د احکامو له نصوصو پرته دې نورو نصوصو ته هم وغځېږي. پخواني فقيه موخه نه راسپړله او د کلي مقاصدو په اړه د بحث وروستۍ پايله تر دې ځايه رسېدلې ده چې دغه مقاصد په پنځو شيانو کې محدودېږي: د دين، نفس، عقل، عزت او مال ساتنه؛ او دلته د «الحفاظ» کلمه د پخواني فقهي موقف د ماهيت د روښانولو له دلالت څخه خالي نه ده.

له دې امله «المغزى» هغه کلي مقاصد نه دي لکه څنګه چې فقهاوو ټاکلي دي، بلکې دا د هغه حرکت پايله ده چې نص د ژبې په جوړښت کې بيا له هغه ځايه په کلتور او واقعيت کې رامنځته کړې ده. د قياس له حرکت سره يې بايد لوري درک شي؛ ځکه ځينې نصوص يوازې د مروجې او شايع ژبې په تکرار بسنه نه کوي، ورسره جوخت له همدې ځايه د واقعيت او کلتور د حرکت په کنګل کولو هم بسنه نه کوي، بلکې پخپل جوړښت

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

کې بېرته تير مهال ته شاتګ کوي، هغه تکراروي او له کلتور و واقعيت هم له ځان سره شاته کشوي. د دې روښانولو ته اړتيا نه وينو چې کوم«معيار» د نص حرکة او لوری ټاکي يو معاصر معيار دی؛ د دې خبرې مانا دا ده چې «المغزی» يوازې له مانا سره د خپل تړاو له لوري نه محکومېږي، بلکې حرکت يې د اوسني او معاصر واقعيت د افقونو له لوري متوجيه کېږي. له همدې امله مو وويل چې «المغزی» متحرکه ده – د اوسني او حاضر واقعيت د افقونو له تړاو سره سم – که څه هم حرکت يې بايد له مانا سره په تماس او لمس کې محکوم وي؛ له همدې امله مو وويل چې «معنی» يو نسبي ثبات لري. نو د تاريخي مانا کشفول – هغه چې معاصرين يې د نص له فهم څخه ترلاسه کوي – يوه داسې پروسه نه ده چې يوازې يو ځل پلي شي او ودرېږي. دا د تاريخ د څېړنې په څېر د راسپړلو يوه دوامداره او مستمره پروسه ده. که څه هم «المغزی» لکه مورِ چې تعريف کړه له فقهي قياس څخه بنسټيز توپير لري؛ نو سربېره پر دې د دې امکان شته چې د وحې د عملي مقاصدو ډېر انضباط وکړي. ښايي دا انضباط په يوه تطبيقي مثال سره ډېر روښانه شي:

څو مياشتې وړاندې په مصري ورځپاڼو کې د لور د ميراث قضيه راپورته شوه، ځينو وړانديز وکړ چې د اهل تشيع فقهي اجتهاد ومنل شي، هغه چې په ميراث کې د نر او ښځې ترمنځ د برابرۍ قايل دی، يا لږ تر لږه يوازېنۍ لور د زوی په څېر نور محجوب کړي. ديني خطاب پر دې جرأت وپاړېدی او دا يې له نصوصو سره حيله بازي او د نصوصو له دلالت څخه سرغړونه وبلله. که څه هم مورِ په لومړي فصل کې د هغه اصل ماهيت څېړلې و چې په هغه وخت کې ديني خطاب د دغې قضيې د پرېکړې لپاره راپورته کړی و، يانې دا اصل: «لا اجتهاد فيما فيه نص» (چېرته چې نص وي هلته

اجتهاد نشته) او دا مو روښانه کړه چې دا اصل له دلالتي پلوه کومې مغالطې لري،[1] نو مور دلته دا قضيه د «المعنى» (مانا) او «المغزى» (هدف/موخې) ترمنځ د تفکيک او توپير له زاويې تر بحث لاندې نيسو.

د لور د ميراث قضيه دوه نه جلا کېدونکي اړخونه لري: لومړی اړخ يې عموماً د ښځې له قضيې او په اسلام کې د هغې له وضعيت سره په ځانګړي ډول تعلق لري، او دوهم اړخ يې په ټوليز ډول د ميراث له قضيې سره تړلی دی، لکه څنګه چې نصوصو ترې تعبير کړی دی. روښانه ماناوې دا دي چې نصوص نه يوازې د ميراث په قضيه کې ښځه او سړی برابر نه بولي؛ بلکې په ټولو احکامو کې يې نه کوي، البته په ديني عمل او ديني بدل کې يې مساوات دی. د مواريثو په قضيه کې هم د ماناوو پر شاوخوا کوم اختلاف نشته؛ ځکه د پلارګنۍ (العصبية الأبوية) اړيکې د برخو په وېش کې د معيار استازيتوب کوي او د ميراث په برخه کې ټول اختلافات – کوم چې ورته فروض(سهام) ويل کېږي – د پلارګنۍ د اړيکو د معيار پر بنسټ حل کېدل.

خو هغه ماناوې چې نصوص په مستقيم ډول پرې دلالت کوي ټوله قضيه نه جوړوي؛ ځکه طبيعي اړخ يې دا دی چې د تشريعي نص حرکت له دودونو، روايتو او ارزښتونو سره په ټکر کې نه وي، هغه چې په کلتوري او ټولنيز جوړښت کې اساسي محورونه جوړوي. د ټکر د نشتوالي مانا دا نه ده چې نصوص د دغو ارزښتونو په لړۍ کې لړزه نه رامنځته کوي؛ داسې يوه لړزه چې د مانا تر شا له پټې موخې څخه منشأ اخلي. خو دا يو ډول لړزه ده چې پايلې يې د واقعيت د خوځښت له لارې رامنځته کېږي؛ د هغه ټولنيز او

[1] وګوره: د دغه کتاب لومړی فصل.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

فکري ټکر له لارې چې په دې خوځښت کې جريان لري. د هجري لومړۍ پېړۍ په اسلامي عربي ټولنه کې د واقعيت حرکت د هغو ارزښتونو، تقاليدو او دودونو د ټينګښت خوا ته ميلان وکړ کوم چې نصوصو د هغو د لړزولو هڅه کوله؛ له همدې امله په عربي کلتور کې د ديني مانا د تثبيت لپاره پله تل درنه وه، او له هغې څخه د «المغزى» کشفول غايب شول، له ځينو وړو ډلو څخه علاوه چې د هغو اغېز هم تر ډېره محدود پاتې شو.

سره له دې چې ديني خطاب د قرآني خطاب او په ټوليز ډول د نصوصو تدريجي طبيعت درک کوي، خو دا طبيعت يوازې تر هغه څه محدودوي چې په خطاب کې ذکر شوي دي (لکه په درېيو پراوونو کې د شرابو تحريم او د ځينو احکامو د نسخې حقيقت). اما معاصرې څېړنې له نصوصو سره يوازې د ذکر شويو شيانو له لارې معامله نه کوي، بلکې د هغه څه په اړه هم بشپړ پام کوي چې پټ او ناويلي پاتې دي، د هغه څه په متن چې خپله خطاب کې پرې دلالت شوی دی. په تشريعي او غير تشريعي ديني خطاب کې تدريج د نص او رامنځته کوونکي کلتور ترمنځ د اړيکې طبيعت له دوو اړخونو بربنډوي: لومړی اړخ د تشکل (جوړېدو) اړخ دی، چېرته چې کلتور/ژبه فاعل (فاعل) او نص مفعول (اغېزمن) وي. دوهم اړخ د تشکيل (جوړولو) اړخ دی - يانې د نص خپله ځانګړې ژبنۍ ودانۍ - چېرته چې همدا اړيکه برعکس کېږي، نص په فاعل او کلتور/ژبه په مفعول بدليږي.

خطاب کې «مسکوت عنه» (ناويلی) د نص له مېکانيزمونو څخه په جوړولو کې د يوه مېکانيزم استازيتوب کوي، ځکه دا د هغه د دلالتي ودانۍ يوه برخه ده. ممکن دا ناويلی په خطاب کې ضمناً او په غير مستقيم ډول مدلوول وي، يا په بهرني سياق کې مدلوول وي. دواړه لارې په هغو

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

قضایاوو کې موجودې دي چې مور يې اوس تر بحث لاندې نیسو؛ نو هغه ناویلی چې په بهرني سیاق کې پرې دلالت شوی، په عمومي توګه د ښځو په قضیو او په ځانګړې ډول د هغې د میراث د برخې په مسئله کې موندلی شو. اما هغه ناویلی چې په خطاب کې په ضمني ډول پرې دلالت شوی، په عمومي توګه يې د میراثونو (مواریثو) په قضیه کې موندلی شو.

له ښځې سره اړوند ډېرى احکام د هغې له مدلوول او بیا له مغزی څخه بهر نه انکشاف کېږي پرته له دې چې له اسلام څخه مخکې په عربي ټولنه کې د ښځې اهلیت بایللی وضعیت په پام کې ونیول شي؛ ځکه له هغې سره د داسې یوه مخلوق په توګه چلند کېده چې اهلیت نلري او خپل ارزښت يې یوازې له هغه سړي څخه اخیست کوم ته چې منسوبه وه، پلار و، که ورور یا مېړه. پر دې باندې شواهد تر شمار وتلي دي او همدا بسنه کوي چې مور په دې اړه د لونو پر میراث ورکولو باندې د خلکو په اعتراض استدلال وکړو؛ ځکه هغوی نه ښځو ته میراث ورکاوه او نه واړه نارینه ماشوم ته. معیار خالص اقتصادي و. هغوی به ویل: «مور هغه چا ته میراث نه ورکوو چې نه پر آس سوارېږي، نه درونده بار پورته کوي او نه له دښمن څخه غچ اخلي».[1] د دغه معیار مانا دا ده چې اصل معیار پر تولید باندې وړتیا او له ور سره د مسؤلیت اخیستل وو. د ښځې د وضعیت په ټیټوالي باندې د استدلال لپاره هیڅ اډانه نشته بې له دې چې سړي د هغې په تنګولو او ضرر رسولو کې هر ډول ازادي درلوده؛ ځکه که به يې مېرمن وه، سړي دا حق درلود چې طلاقه يې کړي او بېرته يې په خپله خوښه بې له کوم هدف او غایت څخه یوازې د هغې د سپکولو لپاره واخلي. که به د

[1] اسباب النزول، مخکې تېر شوی، مخ: ۸۲ – ۸۴.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

يوې ښځې مېړه مړ شو، نو هغې د نکاح حق نه درلود کله چې د متوفی مېړه له عصبي خپلوانو څخه کوم سړي پر هغې خپل څادر/پټو وغورځاوه، بس دا د هغې په نکاح کولو کې د ده د ليوالتيا نښه وه؛ نو دا ښځه به د ده د دغه خواهش تر انحصار لاندې پاتې کېده ترڅو د هغې د غوښتنې خلاف د خپل ټول ملکيت او مال په بدل کې خپله ازادي واخلي.[1]

او که حال داسې وي، ايا هغه ماناوې چې په نصوصو کې د ښځې په اړه راغلي دي – په دې کې هغې ته د نارينه د نيمايي برخې ميراث ورکول شامل دي – همغه مغزی او موخه نه درلودله چې د هغه حرکت د طبيعت له پرتله کولو ټاکله کېږي کوم چې نص رامنځته کړی او د هغه لوری تعيينوي؟ دا يو داسې حرکت دی چې د ښځې له خراب شوي حالت څخه تېرېږي او د هغه ضمني مساوات په لوري حرکت کوي چې پخپله نص کې ښودل شوی دی. په نص کې مضمر – چې د ښځې د قضيې او له سړي سره د هغې د مساوات مسأله ده – د ټول نص د کلي حرکت له سياق څخه بهر نه کشفېږي. دلته به مضمر دلالت په کامله توګه هله بربنډ شي کله چې د نص د حرکت په سياق کې او له «العبودية» (غلامۍ) څخه د هغه د موقف په چوکاټ کې واچول شي، هغه چې مور مخکې اشاره ورته وکړه. ټولیز ضمني کلي پټ هدف د انسان – سړي او ښځې – ازادول دي له ټولنيز او عقلي اسارت څخه؛ له همدې امله «عقل» د «جاهلية» نقيض، العدل د ظلم نقيض او حرية د عبودية نقيض مطرح شو. ممکن نه وه چې دغو ارزښتونو ته بې له ضمني دلالت ورکولو بله لار پيداشي؛ ځکه نص پر واقعيت دا نه تپي چې له هغې سره په ټوليز ډول تصادم وکړي، بلکې په

[1] تېره حواله مخ: ۴۲- ۴۵.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

هغه کچه يې اړ کوي څومره چې يې تحريکوي. ښايي د اجتهاد لاره اوس د لور د ميراث په مسأله کې، بلکې زمور په واقعيت کې د ښځې په ټولو راپورته شويو قضاياوو کې ټاکل شوې وي؛ هغه قضايا چې ديني خطاب پکې ټينګار کوي چې يوازې د نصوصو د ماناوو په حدودو کې بحث پرې وکړي او المغزى (هدف/موخه) هدر کړي، تاريخ په ثبات او د نصوصو دلالت په جمود محکوم کړي.

اما د لور د ميراث مسئله - لکه څنګه چې مور له دې زاويې تر بحث لاندې ونيوله چې له اسلام څخه مخکې په ټولنه کې د ښځې وضعيت و - بايد له خپل بل اړخ څخه هم وڅېړل شي: په اسلام کې د ميراث قضية په عمومي توګه او هغه ماناوې چې نصوص پرې دلالت کوي دا دي چې حصې او سهمونه د پلارګنۍ د اړيکو (العصبية الأبوية) له مخې وښلې کېږي، دا په هغې ټولنه کې خورا طبيعي خبره ده چې د پلارګنۍ پر بنسټ ودان وه. د سورة النساء په (١١) نمبر ايت کې چې د ميراث په اړه دی، يوه داسې عبارت درج شوی دی چې پر ناويلي (المسکوت عنه) ښايي دلالت کوي، دا عبارت دی: ﴿آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾. دا داسې عبارت دی چې په دوو بڼو فهمول کېدای شي: لومړۍ وجه دا ده چې د نفعې او ګټې د نشتوالي د دعوې له مخې د لونو د ميراث پر معترضينو رد دی او دا داسې فهم دی چې د نزول له سبب - يانې بهرني سياق - سره موافق دی او له ژبنې جوړښت سره هم په ټکر کې نه دی. دوهمه وجه دا ده چې دا عبارت د ايت له پايلې سره نښلوي: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾؛ ترڅو مانا د الله د علم په وړاندې د انسان پر ناپوهۍ او جهل محدوده کړي، ايت له بهرني سياق څخه جلا کړي .په دې دوهمه وجه کې د مستقيمې مانا پر تمسک ټينګار کېږي، مستقيم تمسک کول د

«المغزى» د ضايع کېدو لامل کېږي؛ که عبارت پر معترضينو رد وي - د لومړۍ وجهې له مخې - نو دا د ميراث په امر کې د «گټې/منفعت» معيار يوې خوا ته کوي.

البته حقيقت دا دی چې ميراث کې په ناويلي (المسکوت عنه) ډول مدلوول شوی شی په خپله د «عصبيت» له معياره هم تېرېږي او هغه لړزوي؛ ځکه دا نه ده جائز چې کافر له مسلم څخه ميراث يوسي، د عصبيت او خپلوۍ کچه چې يې هر څومره زياته وي. دا بې له شکه د ميراثي معيار په توګه عصبيت کې يو اخلال دی. د ثروت د نه تمرکز لپاره د اسلام حرص دا مخنيوی کوي چې يو فرد دې دواړه - ميراث او وصيت - له متوفی څخه راټول کړي، د هغه د خپلوۍ او عصبيت کچه چې هر څومره وي. مگر د ميراث په مسأله کې د ناويلي دلالت پر دغه حد نه درېږي، بلکې د عدل او د ثروت د وېش په لوري د يوه بې ساري حرکت په لور گام اخلي: «نحن معشر الأنبياء لا نورث، ما ترکناه صدقة» (مورِ د پيغمبرانو ډله ميراث نه پرېږدو، څه چې مو پرېښودل هغه صدقه ده). سمه ده چې نص دلته خاص دی نه عام، خو هدف او مغزی يې د هغه چا لپاره روښانه دي چې غواړي يې؛ اما ديني خطاب چې په ډېرو معاملو کې په نبيﷺ پسې د اقتداء بلنه ورکوي - هغه چې خورا واړه او خاص وي - لکه کالي، ږيره او د ډوډۍ خوړلو طريقه - دلته پر خصوصيت ټينګار کوي. هيڅا د دغه اصل تر شا د حکمت پوښتنه ونه کړه، شايد ځکه چې دا پوښتنه د ميراث په اړه هغه ناويلی افشاء کوي، د کومې افشاء چې پټول غواړي.

ديني خطاب د پوښتنو پټولو ته د ناپوهۍ له امله پناه نه وړي، بلکې د دې لپاره چې د هغو راپورته کول د هغو ځواکونو له گټو سره متناقض دي کوم چې بيانوي يې او ملاتړ يې کوي. څو مياشتې وړاندې يې د «د ترکو مالیه»

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

(ضريبة التركات) او «د انتقال رسم» (رسم الأيلولة) موضوع راپورته کړه، په ناڅاپي توګه يې کشف کړه چې دواړه حرام دي، او دا چې دولت ته نه ښايي چې د شرعي وارثانو ترڅنګ وارث شي. ديني خطاب هيڅکله هم دغه حيرانونکي انکشاف ته نشو رسېدلای، که د حاکمې او مسلطې طبقې پاملرنه د ټولنيز عدل پر مخالف جهت نه وای، کوم چې د تشريعاتو او د نصوصو د دلالت اصلي موخه او مغزی ده. په نهايي تحليل کې، د واقعيت شاته ښول او په عين وخت د نصوصو کنګل کول؛ يوه داسې پايله ده چې منل يې ممکنه نه دي، ځکه چې د نصوصو د خپل وجود ټول توجيهات سلبوي.

۲۴/۱۰/۲۰۲۶

☆☆☆

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

نصر حامد ابو زيد

نصر حامد ابو زيد: يو مصرى ليکوال، مفکر او اکاډميک څېړونکى و، چې په اسلامي مطالعاتو او بشري علومو کې يې تخصص درلود. هغه ګڼ شمير جايزې ترلاسه کړې، چې تر ټولو مشهورې يې په ۱۹۹۳ز کال کې د تونس د ولسمشر له خوا د کلتوري وړتيا نښان او په ۱۹۹۶ز کال کې د بشري حقونو لپاره د اردن د ليکوالانو د اتحاديې جايزه ده.

هغه په ۱۹۴۳ز کال کې د الغربيه ولايت د طنطا ښار په يوه کلي کې زيږيدلى و. په ۱۹۶۰ز کال کې يې له صنعتي ليسې څخه د بېسيم (وائرليس) په څانګه کې ډيپلوم ترلاسه کړ، بيا يې لس کاله د مخابراتو په اداره کې دنده ترسره کړه. دغې دندې ورسره د زدکړو د لګښتونو په پوره کولو کې ډيره مرسته وکړه؛ ځکه هغه پربکړه وکړه چې خپلو زدکړو ته دوام ورکړي، نو د قاهرې پوهنتون د ادبياتو پوهنځي کې شامل شو او د عربي ژبې او ادبياتو په څانګه کې يې زدکړې وکړې. په ۱۹۷۲ز کال کې له پوهنتون څخه فارغ شو او ليسانس يې ترلاسه کړ، په ۱۹۷۶ز کال کې يې په اسلامي مطالعاتو کې ماسټري او په ۱۹۷۹ز کال کې يې په همدې څانګه کې دوکتورا ترلاسه کړه.

هغه تر فراغت وروسته سمدستي د قاهرې پوهنتون د عربي ژبې او ادبياتو په څانګه کې د استاد په توګه وټاکل شو، په اکاډميکو مرتبو کې يې پرمختګ وکړ ترڅو په هماغه څانګه کې د پروفيسور مرتبې ته ورسيد. همدارنګه هغه په هالينډ کې د لايډن پوهنتون د استاد او په جاپان کې د اوساکا د بهرنيو ژبو پوهنتون کې د مېلمه استاد په توګه هم دنده ترسره کړې.

نوموړي د قرآني متن په مطالعه او تاويل (تفسير) کې ژورې څېړنې

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish

وکړي. د هغه ځينې ديني افکار چې ده وړاندې کړي وو، ډير جنجالونه راوپارول؛ تر دې چې په ارتداد او الحاد تورن شو. د ټبرې پيړۍ د نويمو کلونو په نيمايي کې د "حسبې قانون" پر بنسټ د هغه پر ضد قضايي دعوه وشوه ترڅو يې له خپلې مېرمنې "ابتهال يونس" – چې په قاهره پوهنتون کې د فرانسوي ادبياتو استاده ده – څخه جلا کړي او په پای کې د هغوی د جلاوالي حکم صادر شو. هغه وخت مېړه او ښځې پربکړه وکړه چې هيواد پريږدي او په هالينډ کې مېشت شي، خو هغه تر مړينې لږ وخت مخکې بيرته مصر ته راستون شو.

د هغه ځينې مشهور فکري اثار دا دي:

- «فلسفة التأويل» (د تاويل فلسفه)
- «مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن» (د متن مفهوم: د قرآني علومو يوه څېړنه)
- «نقد الخطاب الديني» (د ديني خطاب کره کتنه)
- «الخطاب والتأويل» (خطاب او تاويل)
- «هكذا تكلَّم ابن عربي» (ابن عربي داسې ويلي)
- «إشكاليات القراءة وآليات التأويل» (د لوست ستونزې او د تاويل ميکانيزمونه)

همدارنګه د هغه له ژباړو څخه يوه يې «البوشيدو: المكونات التقليدية للثقافة اليابانية» (بوشيدو: د جاپاني کلتور دوديزې برخې) ده، سربيره پر دې يې ګڼشمېر څېړنې او مقالې هم شته دي.

«نصر حامد ابو زيد» په ۲۰۱۰ز کال کې وفات شو او په خپل پلرني ټاټوبي طنطا کې خاورو ته وسپارل شو، چې تر شا يې پراخ علمي اثار پرېښودل.

له deenodanish.com څخه ښکته شوی Deen-o-Danish