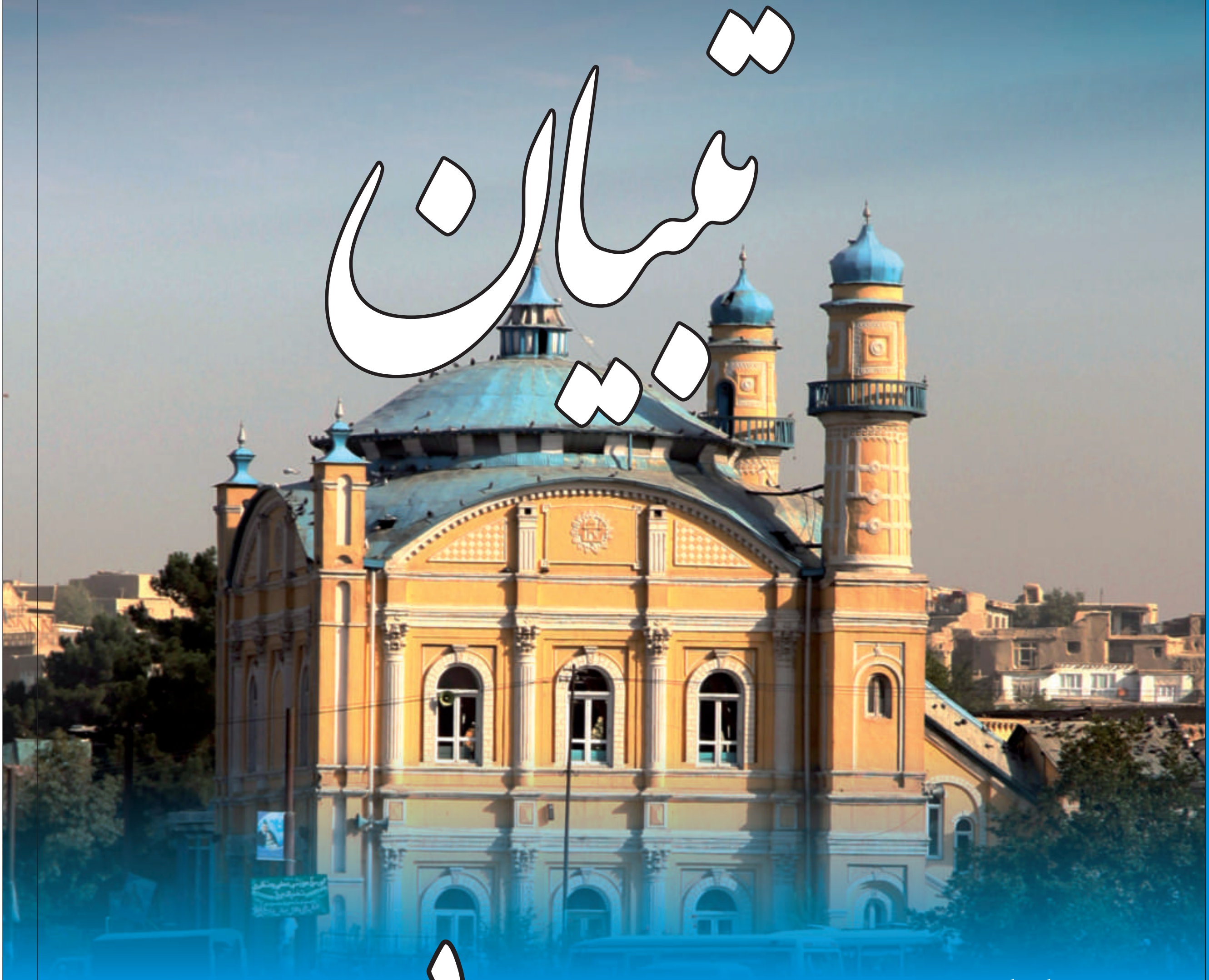
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ
وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

تبیان



۱

په دې ګڼه کې:

- عزیمت و انواع آن از دیدگاه اصولیین احناف.
- دجُمعې په ورځ له آذان وروسته د پېراو پلور حکم.
- په معاملاتو کې دمعاصر قبض صورتونه او احکام.
- د قرآن کریم او نبوي سنتو په رڼا کې د اسلام...
- د حدیثو په علم کې د سند حیثیت.

- دورهٔ سوم
- ربع: اول
- شمارهٔ مسلسل: ۸۹
- سال ۱۴۰۵ هـ. ش.
- سال تأسیس: ۱۳۷۹ هـ. ش.
- کابل – افغانستان

شماره ۸۹
مجله علمی – تحقیقی تبیان
سال ۱۴۰۵ هـ.ش

TEBYAN

Quarterly Journal

Establishment : 2026
Research and Scientific Publication of
Afghanistan Science Academy
Serial No: 89

Address:
Afghanistan Science Academy
Torabaz Khan, Shahbobo Jan Str.
Shahr-e-Now, Kabul, Afghanistan.
Tel: 0202201279

د افغانستان اسلامي امارت

د علومو اکاډمي

معاونیت بخش علوم اسلامی

تبیان

مجلۀ علمی- تحقیقی

عقیده، تفسیر و علوم القرآن، حدیث و علوم حدیث، سیرت، فقه،
اصول فقه، تاریخ اسلام، ثقافت اسلامی، بانگداری اسلامی
و مسایل معاصر

سال تأسیس ۱۳۷۹ هـ.ش
شمارۀ مسلسل ۸۹

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ
وَعَلٰى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِيْنَ.

یادداشت:

- مقاله رسماً از آدرس مشخص با ذکر نام، تخلص، رتبه علمی، نمبر تیلفون، و ایمیل آدرس نویسنده به اداره اکادمی علوم فرستاده شود.
- مقالۀ ارسالی باید علمی – تحقیقی، بکر و مطابق معیارهای پذیرفته شدۀ علمی باشد.
- مقاله باید قبلاً در جای دیگری چاپ نشده باشد.
- عنوان مقاله مختصر و با محتوا مطابقت داشته باشد.
- مقاله باید دارای خلاصۀ حد اقل حاوی ۸۰ الی ۲۰۰ کلمه بوده، و گویای پرسشی اصلی باشد که مقاله در پی پاسخ دهی به آن است. همچنان خلاصه باید به یکی از زبان-های یونسکو ترجمه شده باشد.
- مقاله باید دارای مقدمه، مبرمیت، هدف، سؤال تحقیق، روش تحقیق، نتایج به دست آمده و فهرست منابع بوده و در متن به منبع اشاره شده باشد.
- مقاله باید بدون اغلاط تایپی با رعایت تمام نکات دستور زبان، تسلسل منطقی موضوعات در صفحۀ یک رویه کاغذ A٤ در برنامۀ word تنظیم شده باشد.
- حجم مقاله حد اقل ۷ و حد اکثر ۱۵صفحه معیاری بوده، با فونت ۱۳ تایپ شود، فاصله بین سطر ها واحد (Single) باشد و به شکل هارد و سافت کاپی فرستاده شود.
- هیأت تحریر مجله صلاحیت رد، قبول و اصلاح مقالات را با در نظر داشت لایحۀ نشراتی اکادمی علوم دارد.
- تحلیل ها و اندیشه های ارائه شده بیانگر نظریات محقق و نویسنده بوده، الزاماً ربطی به موقف اداره ندارد.
- حق کاپی مقالات و مضامین منتشره محفوظ بوده، فقط در صورت ذکر مأخذ از آن استفاده نشراتی شده می تواند.
- مقالۀ وارده دوباره مسترد نمی گردد.

ناشر: ریاست اطلاعات و ارتباط عامه اکادمی علوم افغانستان

مدیر مسؤول: سرمحقق عبدالروف هجرت

هیأت تحریر:

سرمحقق عبدالولی بصیرت

سرمحقق سید حبیب شاکر

سرمحقق عبدالرحمن حکیمزاد

معاون سرمحقق نورمحمدمحبی

معاون سرمحقق محمد نبی المیدانی

معاون سرمحقق حافظ محمدیعقوب نایل

دیزاین: سرمحقق عبدالروف هجرت

محل چاپ: مطبعه حبیب ناصری

تیراژ: ۱۵۰جلد

آدرس: اکادمی علوم افغانستان، طره باز خان واټ،

کوچه شاه بوبوجان، شهرنو، کابل

شمارۀ تماس ریاست اطلاعات و ارتباط عامه: ۰۲۰۲۲۰۱۲(۰۰۹۳)

ایمیل ریاست اطلاعات و ارتباط عامه: info@asa.gav.af

ایمیل مدیریت مجله: tabiyan.af@gmail.com

اشتراک سالانه:

ولایات: ۴۸۰ افغانی

کشورهای خارجی: ۲۰دالر امریکایی

قیمت یک شماره در کابل:

برای استادان و دانشمندان اکادمی علوم: ۷۰ افغانی

ارشاد الهی

﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٖ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا﴾ النساء: ۸۶.

وچون تعظیم کرده شوید به سلامی پس تعظیم کنید شما بهتر از آن یاهمان کلمه را باز گردانید هرآینه خدا هست برهرچیز حساب کننده.

فهرست موضوعات

شماره عنوان	نویسنده	صفحه
۱.عزیمت و انواع آن از دیدگاه اصولیین احناف.	محقق محمد کریم ادیب	۱
۲.دجُمعې په ورځ له آذان وروسته د پېراو پلورحکم.	څېړنوال احمدالله صابری	۲۷
۳.په معاملاتو کې دمعاصرقبض صورتونه او احکام.	مفتي حضرت بلال تائب	٤۰
٤.د قرآن کریم او نبوي سنتو په رڼا کې د اسلام د سیاسي نظام لنډه پېژندنه.	څېړندوی عصمت الله رحمتزی	٦۷
۵. دحدیثو په علم کې د سند حیثیت.	څېړنوال حافظ محمدیعقوب نایل	۹۳
٦. د ښځې غږ د شریعت له نظره.	څېړنوال محمدنبي المیداني	۱۰۹
۷.د قرآني قصو موخې.	څېړندوی عزیزالرحمن رحماني	۱۲۱
۸. پورځنډونه او له امله یې دمالي تاوان غوښتلو شرغي حکم.	مفتی محمدطاهر لاروی صافی	۱٤٤
۹. د بائنې مطلقې مېرمنې نفقه.	څېړندوی: ضیاء الله عادل	۱۷۱

محقق محمد کریم ادیب

عزیمت و انواع آن از دیدگاه اصولیین احناف

الحمدُللهِ ربِّ العَالمينَ وَالصَّلَوٰةُ والسّلامُ عَلى سَيِّدِ المرسَلينَ وَعَلى آلِهِ وَأصحَابِهِ أجمَعِينَ وَبَعد:

ملخص البحث: العزيمة عبارة عن الأحكام المشروعة الأصلية غير المرتبطة بالعوارض، وهي منقسمة إلى أربعة أقسام: الفرض، والواجب، والسنة، والنفل.

فالفرض: ما ثبت بدليل قاطع لا شبهة فيه، وجاحده كافر، وتاركه فاسق، وهو على نوعين: فرض العين وفرض الكفاية. والحرام أيضًا داخل في حكم الفرض من جهة الترك.

والواجب: ويسمى أيضًا بالفرض العملي، وهو ما يثاب على فعله، ويأثم العبد بتركه، ولا يكفر جاحده. والمكروه تحريمًا داخل في حكم الواجب من جهة الترك، فتركه مثاب عليه، وفعله إثم وفسق، ولا يكفر جاحده.

والسنة: هي الطريقة المرضية المأثورة عن النبي ﷺ والصحابة ﷺ، وهي على نوعين: سنة الهدى وسنة الزوائد، وتسمى أيضًا بالسنة المؤكدة وغير المؤكدة. ففعل سنن الهدى هداية، وتركها ضلالة وملامة، أما الاستخفاف بالسنة فيعد كفرًا. والمكروه تنزيهًا داخل في حكم السنة من جهة الترك.

وأما النفل: فهو العبادات الزائدة التي يثاب العبد على فعلها، ولا يعاقب على تركها، ولا يستحق تاركها العتاب. وعند الأحناف يدخل المباح أيضًا في النفل. ومن جهة أخرى فإن النوافل تلزم بالشروع فيها، فإذا تركت أو أفسدت وجب قضاؤها.

خلاصه: عزیمت عبارت از احکام مشروع شدۀ اصلی و غیر مرتبط به عوارض بوده و به چهار قسم (فرض، واجب، سنت و نفل) تقسیم میشود. فرض که با دلایل قاطعی ثابت شده و در آن شبهۀ نیست، منکر آن کافر و تارک آن فاسق می گردد و به دو نوع (فرض عین و فرض کفایی) است و حرام نیز من باب ترک در حکم فرض داخل است.

واجب که بنام فرض عملی نیز یاد می‌شود، انجام آن ثواب، ترک آن فسق و انکار آن کفر نیست و مکروه تحریمی نیز من باب ترک در حکم واجب داخل است، طوری که ترک آن ثواب، انجام آن گناه و فسق و انکار آن کفر نیست.

سنت که به راه و روش برگزیده شدۀ پیامبر ﷺ و صحابه ﷺ اطلاق می‌گردد، به دو نوع (سنة الهُدى و سنة الزوائد) بوده و بنام (سنة المؤكد و سنة غير المؤكد) نیز یاد می‌شود، انجام هدایت و ترک آن ضلالت و ملامتی است. اما استخفاف به سنت کفر شمرده می‌شود. و مکروه تنزیهی من باب ترک در حکم سنت داخل است.

نفل عبادات اضافی و زائدی است که انجام آن ثواب و ترک آن گناه و مستحق عتاب نیست و به نزد احناف مباح نیز در نفل شامل بوده و از سوی دیگر نوافل بعد از شروع واجب می‌گردد و در صورت ترک و شکستن، قضایی آن لازم می‌شود.

واژه های کلیدی

عزیمت، اصولیین، احناف

مقدمه: الله متعال بخاطر هدایت بشر بسوی حق و دوری آنان از طاغوت، کُتُب آسمانی را ارسال و پیامبران الهی را مبعوث کرده است. الله متعال فرموده است: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**﴾.[النحل: ٣٦]. (و به یقین ما به میان هر امتي پیامبري را فرستادیم اینکه الله را بپرستید و از طاغوت بپرهیزید). همچنان الله متعال فرموده است: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾.[الحديد: ٢٥]. (ما پیغمبران خود را همراه با دلائل روشن فرستادیم، و با آنان کتابهای و موازین نازل نموده‌ایم تا مردمان عادلانه رفتار کنند).

الله متعال در روشنی نزول کتب آسمانی و بعثت انبیای الهی، احکام و مسائل مرتبط به حیات مادی و معنوی انسان را بیان و مشروع گردانیده است که بنام مشروعات نیز یاد می‌شود.

مشروعات یا احکامی را که الله متعال برای بندگان وضع کرده است، منحیث کُل به دو نوع (عزیمت و رخصت) تقسیم میشود که هر کدام این دو اصطلاح معنی و مفهوم و مسائل و احکام متعلق به خود را دارا است. اما اینکه «عزیمت و انواع آن از دیدگاه احناف» چیست؟ آن را عنوان این مقالۀ علمی – تحقیقی، قرار دادم.

طرح مسأله: این مقالۀ علمی – تحقیقی، شامل مقدمه، تعریف عزیمت، انواع عزیمت، بیان نتایج، پیشنهادات و ذکر منابع مآخذ است. طوری‌که تعریف عزیمت شامل بیان معنای لغوی، معنای اصطلاحی و وجۀ تسمیه آن است، انواع عزیمت شامل بیان تفصیلی و همه جانبۀ چهار حکم شرعی (فرض، واجب، سنت و نفل) است و بالآخره مقاله با ذکر نتایج، پیشنهادات و منابع مآخذ خاتمه می‌یابد.

اهمیت و ضرورت تحقیق: در جامعه از یکسو عوام الناس و حتی عدۀ منسوب به خواص بدون آنکه، عزیمت، انواع و احکام شرعی آن را به شکل واقعی بدانند، بعضی‌ها را بنابر ترک یا ارتکاب عملی، زود محکوم به فسق و کفر می‌کنند و از سوی دیگر عدۀ نیز بنابر جهالت از مراتب احکام شرعی مربوط به عزیمت، بسا احکام را نادیده می-گیرند و حتی به آن چشم حقارت و استخفاف می‌نگرند. یعنی هر دو فریق در این زمینه در افراط و تفریط واقع می‌شوند.

بناءً بخاطر نگهداشتن جامعه و افراد آن از افرط و تفریط در باب عزائم شرعی واحکام آن، موضوع «عزیمت وانواع آن از دیدگاه اصولیین احناف» به شکل علمی – تحقیقی، مورد بحث قرار گرفته وبدسترس جامعه، عوام و خواص قرار می‌گیرد.

سوالات تحقیق

سوال اصلي: عزیمت چیست و کدام مسائل بدان تعلق می‌گیرد؟

سوالات فرعی

۱- عزیمت لغتاً و اصطلاحاً چه معنی دارد و وجه تسمیۀ آن چیست؟

۲- عزیمت از دیدگاه احناف به چند نوع است؟

۳- فرض، واجب، سنت و نفل چیست و هر کدام آن چه حکمی دارد؟

٤- آیا حرام، مکروه و مباح شامل عزیمت می‌شود یا خیر؟

هدف تحقیق

١- آشنایی جامعه به معنی و مفهوم درست و علمی عزیمت و انواع آن.

٢- بیان حکم فرض، واجب، سنت و نفل

٣- توجیه اصولی افراد جامعه در باب عزیمت وانواع و احکام آن

٤- جلوگیری از تکفیر و تفسیق بیجا و ناحق مردم

پیشینۀ تحقیق: به ارتباط «عزیمت و انواع آن از دیدگاه اصولیین احناف»، حسب معلومات بنده در داخل کشور تا هنوز کدام اثر علمی- تحقیقی به شکل کتاب، رساله و مقاله به زبان‌های رسمی نوشته نشده است بناءً به زعم بنده این نخستین اثر در این زمینه خواهد بود.

روش تحقیق: تحقیق این موضوع به شکل استقرائی، تحلیلی و کتابخانه‌ای صورت گرفته و در نقل نصوص شرعی، اقوال اصولیین، فقهاء و مطالب مندرجۀ مقاله از مصادر اصلی استفاده شده است.

شناخت عزیمت: راجع به شناخت عزیمت لازم است تا در قدم نخست به معنای لغوی عزیمت بپردازیم و سپس آن را از دیگاه اصولیین اصطلاحاً تعریف کنیم.

١- معنای لغوی عزیمت: عزیمت کلمۀ عربی است که در اصل «عَزِيمَةٌ» نوشته می-شود، عزیمت مصدر است که جمع آن «عَزَائِمٌ»، اسم فاعل آن «عَازِمٌ، عَزِيمُ»، اسم مفعول آن «**مَعزُومٌ**»، **فعل ماضی آن «عَزَمَ» و فعل مضارع آن «يَعزِمُ»** می‌آید.[١]

عزیمت در لغت عرب به معنای: ضد رخصت[٢]، صریمت[٣]، ارادۀ قاطع انجام فعل[٤]، صبر، جد و تلاش[٥]، قصد و نیت و قسم کردن است.[٦]

---

[١]- معجم ديوان الأدب للفارابي، ج: ١، ص: ٤٣٧. تهذيب اللغة للأزهري، ج: ٢، ص: ٩١. تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، ج: ٣٢، ص: ٤٩٨. المعجم الوسيط، ج:٢، ص: ٥٩٩.

[٢]- مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار للصديقي، ج: ٢، ص: ٣١٠.

[٣]- تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي،ج: ٣٢، ص: ٤٩٨.

[٤]- النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب لبطال، ج: ١، ص: ١٤٠. تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، اج: ٣٢، ص: ٤٩٨.

[٥]- تهذيب اللغة للأزهري، ج: ٢، ص: ٩١. المعجم الوسيط، ج: ٢، ص: ٥٩٩.

[٦]- معجم اللغة العربية المعاصرة، ج: ٢، ص: ١٤٩٥.

اما اینکه عزیمت در اصطلاح اهل لغت چه معنی و مفهومی دارد؟ امام لیث رحمه الله (متوفی: ١٨٦هـ) عزم یا عزیمت را چنین تعریف کرده است: «عزم آن چیزی است که قلب شما تصمیم به انجام آن می‌گیرد».[١]

۲- معنای اصطلاحی عزیمت: أصولیین مذهب حنفی، عزیمت را به عبارت‌های مختلف تعریف کرده اند که از لحاظ محتوی، معنی و مفهوم واحدی را افاده می‌کند. اما در اینجا به ذکر دو تعریف ذیل اکتفا می‌نماییم:

١- امام شاشی حنفی رحمه الله (متوفی: ٣٤٤هـ) عزیمت را چنین تعریف کرده است: عزیمت در شرع، به معنای احکامی است که از ابتداء بر ما لازم شده است.[٢]

٢- امام بزدوی رحمه الله (متوفی: ٤٨٢هـ) و با پیروی از وی، امام حسام الدین اخسیکثی حنفی رحمه الله (متوفی: ٦٤٤هـ) و ابو البرکات حافظ الدین نسفی رحمه الله (متوفی: ٧١٠هـ) عزیمت را چنین تعریف کرده اند: «عزیمت در احکام شرعی: نامی برای آن چیزی است که اصل احکام شرعی بوده و به عوارض متعلق نیست».[٣]

عزیمت احکام فعلی مانند: عبادات و احکام ترکی مانند: حُرُمات، هر دو را شامل می‌شود. به این ارتباط علاء الدین بخاری رحمه الله (متوفی: ٧٣٠هـ) در کتابش که به نام (شرح أصول البزدوي) شهرت دارد، در شرح، تعریف اصطلاحی عزیمت چنین نوشته کرده است: «قول او: «عزیمت نامی است برای آنچه اصلِ احکام است»، یعنی اصلِ احکام شرعی؛ این جمله تکمیلِ تعریف می‌باشد. و قول او: «غیر متعلق به عوارض»، تفسیر و توضیحِ اصل بودنِ عزیمت است، نه قیدِ احترازی. و در این تعریف، هم احکامی داخل می‌شود که مربوط به انجام فعل است؛ مانند عبادات، و هم احکامی که مربوط به ترکِ فعل است؛ مانند امور حرام و ممنوعات».[٤]

٣- وجه تسمیۀ عزیمت: وجه تسمیۀ عزیمت این است که این نوع احکام، از یک جانب اصل شریعت است که از جانب الله متعال مشروع شده است و از سوی دیگر بر

---

[١]- «العَزْمُ مَا عَقَد عَلَيْهِ قلبُك مِنْ أَمْرٍ أَنَّكَ فَاعِلُهُ». تهذيب اللغة للأزهري، ج: ٢، ص: ٩٠.

[٢]- «الْعَزِيمَةُ: فِي الشَّرْعِ عِبَارَةٌ عَمَّا لَزِمَنَا مِنَ الْأَحْكَامِ ابْتِدَاءً». أصول الشاشي، ص: ٣٨٣.

[٣]- «الْعَزِيمَةُ فِي أَحْكَامِ الشَّرْعِ: اسْمٌ لِمَا هُوَ أَصْلٌ مِنْهَا غَيْرُ مُتَعَلِّقٍ بِالْعَوَارِضِ». أصول البزدوي = كنز الوصول الى معرفة الأصول، ج: ١، ص: ١٣٥. منتخب الحسامي، ص: ١١٦. المنار في أصول الفقه للنسفي، ص: ٩٧.

[٤]- «وَقَوْلُهُ: «الْعَزِيمَةُ اسْمٌ لِمَا هُوَ أَصْلٌ مِنْهَا» أَيْ مِنْ الْأَحْكَامِ تَمَامُ التَّعْرِيفِ. وَقَوْلُهُ: «غَيْرُ مُتَعَلِّقٍ بِالْعَوَارِضِ» تَفْسِيرٌ لِأَصَالَتِهَا لَا تَقْيِيدٌ. وَيَدْخُلُ فِي هَذَا التَّعْرِيفِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْفِعْلِ كَالْعِبَادَاتِ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِالتَّرْكِ كَالْحُرُمَاتِ». كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعلاء الدين البخاري، ج:٢، ص: ٢٩٩.

انجام آن نهایت تأکید گردیده است، از جهت آن که الله متعال خالق، اله و معبود بوده و ما بندگان او هستیم و بر انجام آن تأکید ورزیده است.(1) به این ارتباط به ذکر دو قول طور ذیل اکتفا می‌نماییم:

۱- امام شاشی رحمه الله (متوفی: ٣٤٤هـ) وجهٔ تسمیه تعزیمت را چنین بیان کرده است: «عزیمت بخاطری
عزیمت نامیده شده است؛ که هر آئینه به سببِ استواریِ علت آن، در نهایتِ تأکید قرار دارد، و آن هر آئینه، به
حکمی که الله معبودِ ماست و ما بندگان او هستیم، امر مفترض الطاعت است».(2)

۲- امام بزدوی رحمه الله (متوفی: ٤٨٢هـ) به ارتباط وجهٔ تسمیه عزیمت چنین نوشته است: «عزیمت بخاطری عزیمت نامیده شده است؛ که منحیث احکام اصلی در نهایتِ تأکید قرار دارد و این امر به‌حقِ صاحب شریعت ثابت است؛ و او صاحب فرمان نافذ و واجب‌الاطاعه است».(3)

انواع عزیمت و احکام آن: عزیمت را اصولیین احناف به چهار قسم (فرض، واجب، سنت و نفل) تقسیم نموده اند. به این ارتباط امام شاشی رحمه الله (متوفی: ٣٤٤هـ)، امام بزدوی رحمه الله (متوفی: ٤٨٢هـ)، حسام الدین اخسیکثی حنفی رحمه الله (متوفی: ٦٤٤هـ)، حافظ الدین نسفی رحمه الله (متوفی: ٧١٠هـ) و سایر اصولیین احناف چنین نوشته اند: «و عزیمت به چهار قسم است: ١- فرض، ٢- واجب، ٣- سنت ٤ و نفل».(4)

1- تقویم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي، ج: ١، ص: ٨١.

2- «سُمِّيَتْ عَزِيمَةً لِأَنَّهَا فِي غَايَةِ الْوُكَادَةِ لِوُكَادَةِ سَبَبِهَا، وَهُوَ كَوْنُ الْأَمْرِ مُفْتَرَضَ الطَّاعَةِ بِحُكْمِ أَنَّهُ إِلٰهُنَا وَنَحْنُ عَبِيدُهُ». أصول الشاشي، ص: ٣٨٣.

3- «سُمِّيَتْ عَزِيمَةً؛ لِأَنَّهَا مِنْ حَيْثُ كَانَتْ أُصُولًا كَانَتْ فِي نِهَايَةِ التَّوْكِيدِ حَقًّا لِصَاحِبِ الشَّرْعِ، وَهُوَ نَافِذُ الْأَمْرِ وَاجِبُ الطَّاعَةِ». أصول البزدوي، ج: ١، ص: ١٣٥.

4- «وَالْعَزِيمَةُ أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ: فَرِيضَةٌ وَوَاجِبٌ وَسُنَّةٌ وَنَفْلٌ». أصول الشاشي، ص: ٣٨٣. أصول البزدوي = كنز الوصول الى معرفة الأصول، ج: ١، ص: ١٣٦. منتخب الحسامي للأخسيكثي، ص: ١١٦.

همچنان امام ابو زید دبوسی حنفی رحمه الله (متوفی: ٤٣٠هـ) نوشته است: «احکام و اعمالِ مشروع که حقِّ الله متعال‌اند، در چهار مرتبه قرار دارند: ١- فرض، ٢- واجب، ٣- سنت، ٤- و نافله».[١]

اما اینکه این چهار قسم عزیمت، هر کدام چه معنی و مفهومی دارد و حکم و مثالهای آن چیست؟ بخاطر فهم دقیق و عمیق، هر یکی از آنها را طی ارقام آتی مفصلاً مورد بحث قرار می‌دهیم:

١- فرض: فرض قسم نخست احکام مشروع است که شامل عزیمت می‌شود، اینکه فرض لغتاً و اصطلاحاً چه معنی دارد؟ وجهٔ تسمیه فرض چیست؟ چه حکم دارد؟ و به چند نوع است؟ هر کدام از این مسائل را طی عناوین ذیل بیان می‌داریم:

الف- تعریف فرض: فرض که بنام «مَکتُوبَة» نیز یاد می‌شود[٢] لفظ مفرد است که جمع آن «فرائض و فروض»، اسم فاعل آن «**فَارِضٌ**»، **اسم مفعول آن** «**مَفرُوضٌ**»، **فعل ماضی آن** «**فَرَضَ**» و فعل مضارع آن «یَفرِضُ» می‌آید، در لغت به معنای: قدر و اندازه، حز و قطع و الزام است.[٣]

اما اینکه فرض اصطلاحاً چه معنی دارد؟ در جواب باید گفت که: «فرض آن چیزی است که به دلیل قطعی ثابت بوده و در آن هیچ نوع شک و شبهۀ نیست».

به این ارتباط امام شاشی رحمه الله (متوفی: ٣٤٤هـ) و سایر اصولیین احناف، چنین نوشته اند: «فرض: آن است که با دلیل قطعی ثابت شده و در آن هیچ‌گونه شبهۀ نیست».[٤] مانند: ایمان، نماز، روزه، زکات، حج، جهاد و...[٥] که همۀ این‌ها فرض بوده و هر کدام آن با دلایل قطعی ثابت است.

١- «الْمَشْرُوعَاتُ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالَى فِي مَنَازِلَ أَرْبَعَةٍ: الْفَرِيضَةُ، وَالْوَاجِبُ، وَالسُّنَّةُ، وَالنَّافِلَةُ». تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي، ج: ١، ص: ٧٧.

٢- تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي ج: ١، ص: ٧٧. أصول البزدوي، ج: ١، ص: ١٣٦.

٣- النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب لبطال، ج: ١، ص: ٩٦.

٤- «الفَرضُ: مَا ثَبت بِدَلِيل قَطْعِيّ لَا شُبْهَةَ فِيهِ». أصول الشاشي، ص: ٣٧٩. تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي ج: ١، ص: ٧٧. أصول البزدوي، ص:١٣٦. أصول البزدوي، ج: ١، ص: ١٣٦. خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار للقطلوبغا، ص: ١٢٠. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري، ج: ١، ص: ٢٧٨. نور الأنوار شرح رسالة المنار لملا جيون، ج: ١، ص: ٤٧١.

٥- نور الأنوار شرح رسالة المنار ملا جيون، ج: ١، ص: ٤٧١. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري، ج: ١، ص: ٢٧٨.

در تعریف فرض مراد از دلیل قطعی همانا قرآن کریم (**آیات غیر مؤوله**)، سنت متواتر و اجماع است.[۱] یعنی هرگاه حکم شرعی با این نوع دلایل ثابت شده باشد، فرض شمرده می‌شود. زیرا هر یکی از این نوع دلایل، قطعی اند و در آن هیچ نوع شبهه ای نیست.

ب- وجه تسمیهٔ فرض : وجه تسمیهٔ فرض، به فرض و مکتوبه این است که این نوع احکام از یک جانب از طرف شارع مقدر و تعین شده است زیادت و نقصان را هرگز قبول نمی‌کند، و از سوی دیگر الله متعال آن را در لوح محفوظ بر ما نوشته است. به این ارتباط به ذکر دو قول ذیل اکتفا می‌نماییم:

۱- امام شاشی رحمه الله (متوفی: ۳٤٤هـ) نوشته است: فرض لغتاً به معنای «اندازه‌گیری» است، و مفروضات شریعت؛ همان مقدراتی است که زیادت و نقصان را نمی‌پذیرند.[۲]

۲- ابو زید دبوسی رحمه الله (متوفی: ٤۳۰هـ) چنین نوشته است: «فریضه آن چیزی است که الله متعال آن را بر ما واجب گردانیده و مقدار آن را تعیین کرده و در لوح محفوظ بر ما نوشته است؛ از همین رو «مکتوبه» نامیده شده است. و الله متعال آن را مقدر قرار داده تا پایان‌پذیر باشد و انجام آن بر ما دشوار نگردد».[۳]

ج- حکم فرض: فرض از یکسو در میان احکام شرعی در عالی ترین درجهٔ لزوم و ثبوت قرار دارد و از سوی دیگر حکم آن لزوم اعتقاد قلبی و لزوم عمل است طوری‌که منکر آن کافر و ترک آن بدون عذر فسق یعنی گناه کبیره است. به این ارتباط به ذکر دو قول ذیل اکتفا می‌نماییم:

۱- امام شاشی رحمه الله (متوفی: ۳٤٤هـ) نوشته است: «و حکم فرض لزوم عمل و اعتقاد به آن است».[٤]

---

[۱]- تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي ج: ۱، ص: ۷۷. فتح الغفار بشرح المنار = مشكاة الأنوار في أصول المنار لابن نجيم، ص: ۲۵۲. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري، ج: ۱، ص: ۲۷۸.

[۲]- «الْفَرْضُ لُغَةً هُوَ التَّقْدِيرُ، وَمَفْرُوضَاتُ الشَّرْعِ مُقَدَّرَاتُهُ بِحَيْثُ لَا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ». أصول الشاشي، ص: ۳۷۹.

[۳]- «الْفَرِيضَةُ مَا أَوْجَبَهَا اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْنَا وَقَدَّرَهَا وَكَتَبَهَا عَلَيْنَا فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ، وَلِهَذَا سُمِّيَتْ مَكْتُوبَةً، وَإِنَّمَا جَعَلَهَا مُقَدَّرَةً لِتَكُونَ مُتَنَاهِيَةً فَلَا يَصْعُبَ عَلَيْنَا». تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي ج: ۱، ص: ۷۷.

[٤]- «وَحكمه لُزُوم الْعَمَل بِهِ والاعتقاد بِهِ». أصول الشاشي، ص: ۳۷۹.

۲- امام ابوبکر جصاص رحمه الله (متوفی: ۳۷۰هـ) نوشته است: «هر آئینه فرض آن چیزی است که در عالی ترین مراتب لزوم و ثبوت قرار دارد».[۱]

د- انواع فرض: فرض به ذات خود دو نوع (فرض عین و فرض کفایی) است.[۲] به این ارتباط امام محمد رحمه الله (متوفی: ۱۸۹هـ) نوشته است: «سپس فرض بر دو نوع است: فرضِ عین و فرضِ کفایه».[۳]

۱- فرض عین: فرض عین آنست که هر مسلمان عاقل و بالغ وغیر معذور به انجام آن مکلف اند. به این ارتباط امام محمد رحمه الله (متوفی: ۱۸۹هـ) چنین نوشته است: (فرضِ عین آن است که اقامهٔ آن بر هر فرد مشخص می‌باشد).[٤] مانند: نمازهای پنجگانه، نماز جمعه، روزه، زکات، حج[٥]، کسب علم مقتضای حال[٦]، حفظ قرآن به اندازهٔ روا شدن نماز،[۷] بِر یا نیکی با والدین[۸]، کسب علم اخلاص، علم حلال و حرام، علم ریاء، علم حسد و عجب، علم بیع و شراء، علم نکاح و طلاق، علم الفاظ محرمه و مکفره[۹] و ...

۲- فرض کفایی: فرض کفایی آنست که هر مسلمان به انجام آن مکلف نیست بلکه انجام آن توسط بعضی، از عهدهٔ دیگران ساقط می‌گردد و اگر همه آن را ترک کنند، همهٔ مردم گنهکار محسوب می‌شوند.

به این ارتباط امام محمد رحمه الله (متوفی: ۱۸۹هـ) نوشته است: «و فرضِ کفایه آن است که هرگاه بعضی از مردم آن را انجام دهند، از دیگران ساقط می‌شود؛ زیرا

۱- «إِنَّ الْفَرْضَ هُوَ مَا كَانَ فِي أَعْلَى مَرَاتِبِ اللُّزُومِ، وَالثُّبُوتِ». الفصول في الأصول للجصاص، ج: ۳، ص: ۲۳٦.

۲- نگاه: كشف الأسرار شرح الأصول البزدوي لعلاء الدين البخاري، ج: ۱، ص: ۱۳۳.

۳- «ثُمَّ إِنَّ الْفَرْضَ نَوْعَانِ: فَرْضُ عَيْنٍ وَفَرْضُ كِفَايَةٍ». الكسب للشيباني، ص: ۷۱.

٤- «فَفَرْضُ الْعَيْنِ مَا يَتَعَيَّنُ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ إِقَامَتُهُ». الكسب للشيباني، اص: ۷۱.

٥- الكسب للشيباني، اص: ۷۱. كشف الأسرار شرح الأصول البزدوي لعلاء الدين البخاري، ج: ۱، ص: ۱۳۳. التقرير والتحرير لابن المؤقت، ج: ۲، ص: ۱۰٥.

٦- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ۳۲۸.

۷- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، ج: ۱، ص: ۳٥۹.

۸- المعتصر من المختصر من مشكل الآثار للملطي، ج:۱، ص: ۲۰٥.

۹- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج: ۱، ص: ٤۲.

مقصود حاصل شده است. اگر مردم همگی بر ترک آن اتفاق کنند، همگان در گناه شریک خواهند بود».[1]

مانند: غسل دادن مرده، ادای نماز جنازه و دفن آن، ادای علم برای دیگران[2]، جهاد[3]، داخل شدن در قضاء[4]، کسب علم افتاء[5]، حفظ کُلِّ قرآن[6]، استماع به تلاوت قرآن کریم[7]، تعین مفتی برای فتوی دادن[8]، شهادت یا گواهی[9]، عیادت مریض[10]، برداشتن لقیط در صورت درک هلاکت آن[11]، کسب علوم عصری، مـانند: علم طب، حساب،
فلاحت، صناعت، حیاکت یا بافندگی[12] و...

هـ - ارتباط حرام با فرض: قبلاً در تعریف فرض گذشت: «فرض آن است که با دلایل قطعی ثابت شده و در آن هیچ نوع شبهه ای نیست». و از سوی دیگر در اقسام عزیمت از حرام ذکر نشد. حال سوال این‌جا است که حرام چیست؟ آیا حرام شامل اقسام عزیمت می‌شود یا خیر و با فرض چه ارتباطی دارد؟ و حکم حرام چیست؟ این مسأله را در اینجا به بحث می‌گیریم:

۱- تعریف حرام: حرام که جمع آن «حُرُم»[13]، اسم فاعل آن «**مُحَرِّمٌ**»، **اسم مفعول آن «مُحَرَّمٌ»**، فعل ماضی آن «حَرَّمَ»، و فعل مضارع آن «**یُحَرِّمُ**»، می‌آید، در لغت به معنای: ممنوع، بند و ضد حلال است.[1]

---

[1]- «وَفَرْضُ الْكِفَايَةِ مَا إِذَا قَامَ بِهِ الْبَعْضُ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ؛ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ، وَإِنَّهُ إِذَا اجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَى تَرْكِهِ كَانُوا مُشْتَرِكِينَ فِي الْمَأْثَمِ». الكسب للشيباني، ص: ٧١.

[2]- الكسب للشيباني، اص: ٧١. المبسوط للسرخسي، ج: ٣٠، ص: ٢٦٣.

[3]- أصول السرخسي، ج: ٢، ص: ٢٩٢. كشف الأسرار شرح الأصول البزدوي لعلاء الدين البخاري، ج: ١، ص: ١٣٣.

[4]- الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني، ج:٣، ص: ١٠١.

[5]- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ٣٢٨.

[6]- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، ج: ١، ص: ٣٥٩.

[7]- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج: ١، ص: ٥٤٦.

[8]- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، ج: ٦، ص: ٢٩٠.

[9]- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، ج: ٧، ص: ٥٧.

[10]- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج: ٣، ص: ٧٣٦.

[11]- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج: ٤، ص: ٢٧٧.

[12]- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج: ١، ص: ٤٢.

[13]- المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، ج: ٣، ص: ٣٢٦.

اما اینکه حرام در اصطلاح چه را گویند؟ داماد آفندی رحمه الله (متوفی: ۱۰۷۸هـ) و علامه طحطاوی رحمه الله (متوفی: ۱۲۳۱هـ) آن را چنین تعریف کرده اند: «پس حرام آن چیزی است که به دلیل قطعی منع شده و ترک آن فرض می‌باشد».[۲] مانند: کفر، نوشیدن شراب، قتل، سرقت، زنا، اخذ رشوت، سود، غیبت، تهمت، تعصب و ....

۲- رابطۀ فرض و حرام: حرام از اقسام عزیمت خارج نیست بلکه یک قسم عزیمت شمرده می‌شود و در فرض داخل است زیرا که حُرمت حرام نیز با دلیل قطعی ثابت شده است و ترک آن فرض است. به این ارتباط به ذکر دو قول ذیل اکتفا می‌نماییم:

الف- کمال بن الهمام رحمه الله (متوفی: ۸۶۱هـ) نوشته است: «و از طریق اصحاب ما دانسته شده است که هر آئینه آنان «حرام» را جز بر چیزی که با دلیل قطعی منع شده باشد، اطلاق نمی‌کنند».[۳]

ب - ملا جیون صدیقی حنفی رحمه الله (متوفی: سال ۱۱۳۰هـ) نوشته است: «و حرام به اعتبار ترک، داخل فرض است».[٤]

۳- حکم حرام: حرام در بالاترین درجۀ نهی یا ترک فعل قرار دارد و از سوی دیگر انکار از آن اگر حرام لعینه باشد، کفر است و انجام آن فسق و گناه کبیره است و اگر حرام لغیره یا حرام لعینه با خبر واحد باشد، انکار از آن کفر بلکه گناه است.

به این ارتباط علامه ابن عابدین شامی رحمه الله (متوفی: ۱۲۵۲هـ) نوشته است: «هر کسیکه حرامی را حلال بداند یا در قلب به حلال بودن آن معتقد گردد در صورتی کافر می‌شود که آن حرام لعینهِ باشد و حرمتش با دلیل قطعی ثابت باشد. اما اگر حرام لغیرهِ با دلیل قطعی باشد، یا آن‌که ذاتاً حرام باشد ولی حرمتش با خبر واحد ثابت شده باشد، در این صورت اگر آن
را حلال بداند کافر نمی‌شود».[۱]

---

[۱]- الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، ج:٦، ص:١٧٥. مجمل اللغة لابن فارس، ج: ١، ص: ٢٢٨. المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، ج: ٢، ص: ٢٨. معجم اللغة العربية المعاصرة، ج: ١، ص: ٤٨١.

[۲]- «فَالْحَرَامُ مَا مُنِعَ عَنْهُ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ وَتَرْكُهُ فَرْضٌ». مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لداماد آفندي، ج:٢، ص:٥٢٣. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، ص: ٣٤٣.

[۳]- «وَقَدْ عُرِفَ مِنْ طَرِيقِ أَصْحَابِنَا أَنَّهُمْ لَا يُطْلِقُونَ الْحَرَامَ إلَّا عَلَى مَا حَرَّمْته بِقَطْعِيٍّ». فتح القدير لابن الهمام، ج: ١، ص: ٣٤٠.

[٤]- «وَالحَرَامُ دَاخِلٌ فِي الفَرضِ بِاِعتِبَارِ التَّركِ». نور الأنوار شرح رسالة المنار لملا جيون الصديقي، ج: ١، ص: ٤٧١.

۲- واجب: واجب قسم دوم عزیمت است که بنام فرض عملی نیز یاد می‌شود.[۲] اما اینکه واجب چه معنی و مفهومی دارد؟ وجه تسمیۀ آن چیست؟ و چه حکم دارد؟ این مسائل را طی ارقام آتی بیان می داریم:

الف- تعریف واجب: لفظ «واجب» اسم فاعل است که از کلمۀ «**وُجُوب**» گرفته شده است که اسم مفعول آن «**مَوجُوب**»، فعل ماضی آن «وَجَبَ» و فعل مضارع آن «یَجِبُ» می‌آید؛ در لغت به معنای: سقوط و افتیدن، ثبوت، لزوم، حرکت و اضطراب است.[۳]

اما اینکه واجب را اصطلاحاً چگونه تعریف کنیم؟ امام شاشی رحمه الله (متوفی: ۳٤٤هـ) و سایر اصولیین احناف آن را چنین تعریف کرده اند: «و واجب: همانا چیزی است که به دلیلی ثابت شده باشد که در آن شبهه ای است».[٤]

در تعریف فوق مراد از دلائلی که در آن شبهه است و بوسیلۀ آن واجب ثابت می‌شود، همانا آیات مؤوله، احادیث صحیح آحاد[٥]، عام مخصوص البعض و مجمل است.[٦]

احکام مشروع که واجب اند، مانند: خواندن سورۀ فاتحه در نماز، طهارت برای طواف، قربانی، نمازهای عید، نماز وتر،
صدقۀ فطر، حفظ سورۀ فاتحه و سورۀ دیگر برای نماز، تأخیر نماز مغرب الی خفتن در مزدلفه و....[۷]

---

[۱]- «مَنْ اعْتَقَدَ الْحَرَامَ حَلالًا أَوْ عَلَى الْقَلْبِ يَكْفُرُ إذَا كَانَ حَرَامًا لِعَيْنِهِ وَثَبَتَتْ حُرْمَتُهُ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ. أَمَّا إذَا كَانَ حَرَامًا لِغَيْرِهِ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ أَوْ حَرَامًا لِعَيْنِهِ بِإِخْبَارِ الْآحَادِ لَا يَكْفُرُ إذَا اعْتَقَدَهُ حَلَالًا». رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج: ١، ص: ٢٩٧.

[۲]- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري، ج: ١، ص: ٢٧٨.

[۳]- كتاب العين لفراهيدي، ج: ٦، ص: ١٩٣. تهذيب اللغة للأزهري، ج: ١١، ص: ١٥١. تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، ج: ٤، ص: ٣٣٣. معجم اللغة العربية المعاصرة، ج: ٣، ص: ٢٤٠٠.

[٤]- «وَالوَاجِبُ: هُوَ مَا ثَبت بِدَلِيل فِيهِ شُبْهَة». أصول الشاشي، ص: ٣٧٩. نور الأنوار شرح رسالة المنار لملا جيون الصديقي، ج: ١، ص: ٤٧٢.

[٥]- أصول الشاشي، ج: ، ص: ٣٧٩. تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي ج: ١، ص: ٧٧. أصول البزدوي، ج: ١، ص: ١٣٧. أصول السرخسي، ج: ١، ص: ١١٣.

[٦]- خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار للقطلوبغا، ص: ١٢٠. نور الأنوار شرح رسالة المنار لملا جيون الصديقي، ج: ١، ص: ٤٧٢.

[٧]- الفصول في الأصول للجصاص، ج: ٣، ص: ٢٣٦. تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي ج: ١، ص: ٧٧. أصول البزدوي، ج: ١، ص:١٣٧. أصول السرخسي، ج: ١، ص: ١١٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، ج: ١، ص: ٣٥٩.

ب- وجه تسمیۀ واجب: واجب بخاطری واجب گفته شده است که از یکسو بدون اختیار بنده عمل کردن آن بر او می‌افتد یا افادۀ علم یقین را ننموده و از آن درجه پائین افتیده است و از سوی دیگر مضطرب میان فرض و نفل است. به این ارتباط به ذکر دو قول ذیل اکتفا می‌نماییم:

۱- امام شاشی رحمه الله (متوفی: ٣٤٤هـ) نوشته است: «وجوب به معنای سقوط است؛ یعنی چیزی که بدون اختیار انسان بر او لازم و واقع می‌شود. و گفته شده است که این واژه از «**وَجْبَة**» گرفته شده، و آن به معنای اضطراب و ناآرامی است. و واجب را به این نام نامیده‌اند، زیرا میان فرض و نفل در حالت تردید و نوسان قرار دارد (یعنی میان این دو نوع حکم در حرکت و تزلزل است».[۱]

۲- امام بزدوی رحمه الله (متوفی: ٤٨٢هـ) نوشته است: «و احتمال دارد که واجب از «وَجْبَة» گرفته شده است، و آن به معنای اضطراب و ناآرامی است، و به خاطر همین اضطراب، به این نام، مسمی شده است».[۲]

ج- حکم واجب: واجب در باب عزیمت پائین تر از درجۀ فرض قرار داد، طوری که عمل بر آن مانند فرض، فرض و لازم است، اما اعتقاد بر آن فرض ولازم نیست بناءً منکر آن کافر نمی‌شود؛ بلکه ترک آن فسق و گناه و دارای عقاب پائین تر از عقاب فرض می‌باشد. به این ارتباط اقوال عدۀ از علماء را طور ذیل ذکر می نماییم:

۱- امام شاشی رحمه الله (متوفی: ٣٤٤هـ) نوشته است: «پس در حق عمل فرض گشته است تا آنکه ترک آن جایز نیست و در حق اعتقاد نفل گشته است پس اعتقاد به آن بر ما لازمی نیست».[۳]

۲- امام دبوسی رحمه الله (متوفی: ٤٣٠هـ) چنین نوشته است: «اما واجب، حکم آن از جهت عملِ بدنی، حکمِ فریضه را دارد؛ و از جهت اعتقاد و باورِ قلبی، حکمِ سنت را دارد».[٤]

---

[۱]- «وَالْوُجُوب هُوَ السُّقُوط يَعْنِي مَا يسْقط على العَبْد بِلَا اخْتِيَار مِنْهُ وَقيل هُوَ من الوجبة وَهُوَ الِاضْطِرَاب سمي الْوَاجِب بذلك لكَونه مضطربا بَين الْفَرْض وَالنَّفْل». أصول الشاشي، ص: ٣٧٩.

[۲]- «وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ الْوَجْبَةِ، وَهُوَ الِاضْطِرَابُ سُمِّيَ بِهِ لِاضْطِرَابِهِ». أصول البزدوي، ج: ١، ص:١٣٦.

[۳]- «فَصَارَ فَرضاً فِي حَقِّ الْعَمَل حَتَّى لَا يَجُوزَ تَركُهُ وَنَفلاً فِي حَقِّ الِاعْتِقَاد فَلَا يلْزمنَا الِاعْتِقَاد بِهِ جَزمًا». أصول الشاشي، ص: ص: ٣٧٩.

[٤]- «وَأَمَّا الْوَاجِبُ فَحُكْمُهُ: حُكْمُ الْفَرِيضَةِ فِي حَقِّ الْعَمَلِ بَدَنًا، وَحُكْمُهُ حُكْمُ السُّنَّةِ فِي حَقِّ الْقَلْبِ عِلْمًا». تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي ج: ١، ص: ٧٨.

۳- ملا علی قاری رحمه الله (متوفی: ۱۰۱٤هـ) نوشته است: «و واجب نزد ما نیز فرضِ عملی است؛ بر ترک آن نیز عقاب مترتب می‌شود، اما عقاب آن پایین‌تر از عقابِ فرض است».[1]

د- ارتباط مکروه تحریمی با واجب: مکروه تحریمی در واجب داخل است، به این ارتباط علامه عبدالحی اللکنووی رحمه الله (متوفی: ۱۳۰٤هـ) نوشته است: «و مکروهِ تحریمی، مانند خوردن ضب (سوسمارِ صحرایی) به اساس ترک در واجب داخل است؛ زیرا ترکِ مکروه تحریمی واجب می‌باشد، چون در دلیلِ حرمتش شبهه ای وجود دارد».[2]

۳- سنت: قسم دیگر عزیمت بعد از فرض و واجب، سنت است، اینکه سنت چیست؟ به چند نوع است و حکم آن چیست؟ این مسائل را طی عناوین ذیل بیان می‌داریم:

الف- تعریف سنت: سنت که در اصل «سُنَّةٌ» نوشته می‌شود، کلمۀ مفرد است که از لفظ «سَنَن» گرفته شده است، جمع آن «سُنَن»، اسم فاعل آن «سَانٌ»، اسم مفعول آن «مَسنُون»، فعل ماضی آن «سَنَّ» و فعل مضارع آن «یَسُنُّ» می‌آید. در لغت به معنای: طریقه، راه و
روش، سیرت و عادت است.[3]

اما اینکه سنت را در اصطلاح چگونه تعریف کنیم؟ امام شاشی رحمه الله (متوفی: ۳٤٤هـ) و سایر اصولیین احناف آن را چنین تعریف کرده اند: «و سنت عبارت است از روش دنبال شده و پسندیده در باب دین است، خواه از رسول الله ﷺ باشد یا از صحابه کرام».[4]

---

[1]- «وَالْوَاجِبُ عِنْدَنَا فَرْضٌ عَمَلِيٌّ أَيْضًا يَتَرَتَّبُ عَلَى تَرْكِهِ الْعِقَابُ، لَكِنْ دُونَ عِقَابِ الْفَرْضِ». مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري، ج: ۱، ص: ۲۷۸.

[2]- «وَٱلْمَكْرُوهُ تَحْرِيمًا كَأَكْلِ ٱلضَّبِّ دَاخِلٌ فِي ٱلْوَاجِبِ، بِحَسَبِ ٱلتَّرْكِ، فَإِنَّ تَرْكَهُ وَاجِبٌ إِذْ فِي دَلِيلِهِ شُبْهَةٌ». قمر الأقمار في شرح نور الأنوار للكنوي، ج: ۱، ص: ۳۳۵.

[3]- الزاهر في معاني كلمات الناس للأزهري، ج: ۲، ص: ۳۳۹. تهذيب اللغة للأزهري، ج: ۱۲، ص: ۲۱۰. النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب لابن بطال، ج: ۲، ص: ۱۲۷. لسان العرب لابن منظور الأفريقي، ج: ۱۳، ص: ۲۲۵.

[4]- «وَالسُّنَّةُ عِبَارَةٌ عَنِ الطَّرِيقَةِ الْمَسْلُوكَةِ الْمَرْضِيَّةِ فِي بَابِ الدِّينِ، سَوَاءٌ كَانَتْ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَوْ مِنَ الصَّحَابَةِ ﷺ». أصول الشاشي، ص: ۳۷۹. تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي ج: ۱، ص: ۷۷. أصول البزدوي، ج: ۱، ص: ۱۳۹.

اینکه اصولیین مذهب احناف ما، توأم با راه و روش پسندیده رسول الله ﷺ، راه و روش صحابه ﷺ را نیز سنت گفته اند، بر حدیث ذیل استدلال می کنند:

عَنْ عِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ».[1]

(از عرباض بن سارية ﷺ روایت است که گفت: رسول الله ﷺ فرمود: «بر شما لازم است که به سنتِ من و سنتِ خلفای راشدینِ هدایت‌یافته بعد از من تمسک ورزید، و آن را با دندان‌های آسیاب محکم بگیرید).

ب- حکم سنت: سنت بعد از فرض و واجب در درجهٔ سوم قرار دارد و حکم آن این است که احیاء و برپایی آن بدون افتراض و وجوب از شخص مطالبه می گردد، انکار آن کفر نیست بلکه ترک کنندهٔ آن بدون عذر، ملامت کرده می‌شود. اما اگر استخفافاً آن را ترک کند، شخص کافر و فاسق می‌شود. به این ارتباط امام دبوسی رحمه الله (متوفی: ٤٣٠هـ) نوشته است: «اما سنت، حکم آن چنین است: بنده مأمور به برپا داشتن آن است و بر ترکِ آن مورد سرزنش قرار می گیرد، بدون این‌که در حد وجوب یا فرض باشد؛ زیرا پایین‌ترین مرتبهٔ سنت این است که روشِ محمد ﷺ یا روشِ صحابه ﷺ باشد، و این روشی است که ما به زنده نگه داشتن آن مأمور شده‌ایم و از میراندن آن نهی گردیده‌ایم. و مقصود از زنده نگه داشتن در عمل، چیزی است که ترک‌کننده‌اش سزاوار ملامت گردد؛ مگر این‌که آن را از روی استخفاف ترک کند، که در این صورت کافر یا فاسق می‌شود؛ زیرا این بی‌اعتنایی به صاحب و آورندهٔ آن بازمی‌گردد».[2]

ج- انواع سنت: مطلق سنت به دو نوع است که یکی آن «سنة الهُدی» و دیگری آن «سنة الزوائد» است.[3] اینکه هر کدام آن چیست؟ و چه حکم دارد و مثالهای آن کدامها است؟ هر کدام آن را طور ذیل بیان میداریم:

---

[1]- شرح مشكل الآثار للطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، باب: بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ في الزمان الذي يجب على الناس فيه الإقبال على خاصتهم وترك عامتهم، شماره حديث: ١١٨٦، ج: ٣، ص: ٢٢٣.

[2]- «وَأَمَّا السُّنَّةُ فَحُكْمُهَا: أَنَّ الْعَبْدَ مُطَالَبٌ بِإِقَامَتِهَا، مُعَاتَبٌ عَلَى تَرْكِهَا مِنْ غَيْرِ وُجُوبٍ وَلَا افْتِرَاضٍ؛ لِأَنَّ أَدْنَى مَنْزِلَتِهَا أَنَّهَا طَرِيقَةُ محمد ﷺ أَوِ الصَّحَابَةِ، وَهَذِهِ طَرِيقَةٌ أُمِرْنَا بِإِحْيَائِهَا، وَنُهِينَا عَنْ إِمَاتَتِهَا، وَالْإِحْيَاءُ فِي الْفِعْلِ مَا يَسْتَحِقُّ التَّارِكُ الْمَلَامَ، إِلَّا أَنْ يَتْرُكَهَا اسْتِخْفَافًا بِهَا فَيَكْفُرُ أَوْ يَفْسُقُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَنْصَرِفُ إِلَى وَاضِعِهَا». تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي ج: ١، ص: ٧٩.

[3]- أصول البزدوي، ج: ١، ص: ١٣٩. المبسوط للسرخسي، ج: ١، ص: ١٣٣.

۱- سُنَّةُ الهُدی: سنت هُدی که بنام سنت مؤکد نیز یاد می‌شود[۱]، آن است که اخذ آن باعث اکمال دین می‌گردد. یا به عبارت دیگر، سنت هدی آن است که اخذ و عمل بر آن دینداری وترک آن گمراهی است.

حکم سنة الهُدی این است که تارک آن گمراه شده و مستحق اساءت (بدی) و کراهیت (سرزنش) می‌باشد. مانند: آذان، اقامت، جماعت، نمازهای سنن رواتب و... به این ارتباط به ذکر دو قول ذیل اکتفا می‌نماییم:

۱- امام بزدوی رحمه الله (متوفی: ٤٨٢هـ) نوشته است: «سنتِ هُدی، و ترک‌کنندهٔ آن مستحق بدی و کراهت (سرزنش) می‌باشد».[۲]

۲- علامه ابن عابدین شامی رحمه الله (متوفی: ۱۲۵۲هـ) نوشته است: «سنت هُدی آن است که ترک آن مستحق اساءت و کراهیت است مانند: نماز جماعت، اذان، اقامت و امثال آن».[۳]

۲- سُنَّةُ الزوائد: سنت زوائد که بنام سنت غیر مؤکد نیز یاد می‌شود[٤] آن است که بجا بجا آوردن آن افضل و بهتر‌تر است. یا به عبارت دیگر، سنت های زوائد آن است که بر انجام آن تأکید نشده است.

حکم سنت زوائد یا سنت غیر مؤکد این است که تارک آن گمراه و مستحق اساءت و کراهیت نمی‌باشد. مانند: لباس پوشیدن، برخاستن، نشستن، راه رفتن، خواب شدن و... به این ارتباط اقوال علماء را طور ذیل ذکر می‌نماییم:

۱- امام بزدوی رحمه الله (متوفی: ٤٨٢هـ) نوشته است: «و سنت‌های زوائد آن است، که ترک‌کنندهٔ آن سزاوار نکوهش نمی‌شود؛ مانند روش‌های پیامبر ﷺ در لباس پوشیدن، برخاستن و نشستن».[۱]

---

[۱]- رد المحتار علی الدر المختار لابن عابدین، ج: ۱، ص: ۱۰٤.

[۲]- «سُنَّةُ الْهُدَى، وَتَارِكُهَا يَسْتَوْجِبُ إِسَاءَةً وَكَرَاهِيَةً». أصول البزدوي، ج: ۱، ص: ۱۳۹. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج: ۲، ص: ۳۱۰. نور الأنوار نور الأنوار شرح رسالة المنار لملا جيون الصديقي، ج: ۱، ص: ٤٧٦. رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج: ۱، ص: ۱۰۳.

[۳]- «سُنَّةُ الْهَدْيِ، وَتَرْكُهَا يُوجِبُ إِسَاءَةً وَكَرَاهِيَةً كَالْجَمَاعَةِ وَالْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ وَنَحْوِهَا». رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج: ۱، ص: ۱۰۳.

[٤]- أصول البزدوي، ج: ۱، ص: ۱۳۹.

۲- علامه ابن عابدین شامی رحمه الله (متوفی: ۱۲۵۲هـ) نوشته است:«و سنّتِ زوائد آن است که ترکِ آن موجبِ نکوهش نمی‌شود؛ مانند روش و عادتِ پیامبر ﷺ در لباس پوشیدن، ایستادن و نشستنِ ایشان».[۲]

د- ارتباط مکروه تنزیهی با سنت: اینکه مکروه تنزیهی با سنت چه ارتباطی دارد؟ در جواب باید گفت که: «مکروه تنزیهی در سنت داخل است، زیرا ترک مکروه تنزیهی سنت است». به این ارتباط علامه عبدالحی اللکنوی رحمه الله (متوفی: ۱۳۰٤هـ) نوشته است: «سخن دربارهٔ مکروهِ تنزیهی باقی ماند؛ پس می‌گویم: هر آئینه مکروه تنزیهی در سنّت داخل است، زیرا ترکِ مکروهِ تنزیهی، سنّت می‌باشد».[۳]

٤- نـفـل: نفل بنام تطوع نیز یاد می‌شود[٤]، به این ارتباط ابو زید دبوسی رحمه الله (متوفی: ٤۳۰هـ) چنین نوشته اند: «و نفل و تطوع مانند هم اند».[٥]

نفل بعد از فرض، واجب و سنت، قسم چهارم عزیمت است. اما اینکه نفل، وجهٔ تسمیه، حکم، قضایی و ارتباط آن با مباح چیست؟ این موارد را طور ذیل بیان می نماییم:

۱- تعریف نفل: نفل یا «**نافلة**» که جمع آن «**أنفال، نوافل و نافلات**»، اسم فاعل آن «**مُتَنَفِّلٌ**»، اسم مفعول آن «**مُتَنَفَّلٌ**»، فعل ماضی آن «**تَنَفَّلَ**» و فعل مضارع آن «**يَتَنَفَّلُ**» می‌آید، در لغت به معنای: زیادت، غنیمت، هبه و نواده است.[٦]

اما اینکه نفل در اصطلاح چه راگویند؟ در جواب باید گفت که: نفل آن عبادات زائد و اضافی است که بر علاوه از فرض، واجب و سنت اداء می‌شود.

---

[۱]- «وَالزَّوَائِدِ وَتَارِكُهَا لَا يَسْتَوْجِبُ إِسَاءَةً كَسِيَرِ النَّبِيِّ ﷺ فِي لِبَاسِهِ وَقِيَامِهِ وَقُعُودِهِ». أصول البزدوي، ج: ۱، ص: ۱۳۹. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج: ۲، ص: ۳۱۰. نور الأنوار نور الأنوار شرح رسالة المنار لملا جيون الصديقي، ج: ۱، ص: ٤٧٦. رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج: ۱، ص: ۱۰۳.

[۲]- «وَسُنَّةُ الزَّوَائِدِ، وَتَرْكُهَا لَا يُوجِبُ ذَلِكَ كَسِيَرِ النَّبِيِّ ﷺ فِي لِبَاسِهِ وَقِيَامِهِ وَقُعُودِهِ».رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج: ۱، ص: ۱۰۳.

[۳]- «بَقِيَ الْكَلَامُ فِي الْمَكْرُوهِ تَنْزِيهًا، فَأَقُولُ: إِنَّهُ دَاخِلٌ فِي السُّنَّةِ؛ لِأَنَّ تَرْكَ الْمَكْرُوهِ تَنْزِيهًا سُنَّةٌ». قمر الأقمار شرح نور الأنوار للكنوي، ج: ۱، ص: ۳۳٥.

[٤]- تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي ج: ۱، ص: ۷۸.

[٥]- «وَالنَّفْلُ وَالتَّطَوُّعُ نَظِيرَانِ». أصول الشاشي، ص: ۳۷۹. تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي ج: ۱، ص: ۷۸.

[٦]- تهذيب اللغة للأزهري، ج: ۱٥، ص: ۲٥٦. تاج العروس من جواهر القاوس للزبيدي، ج: ۳۱، ص: ۱۸. المعجم الوسيط، ج: ۲، ص: ۹٤۲. معجم اللغة العربية المعاصرة، ج: ۳، ص: ۲۲٦۱.

به این ارتباط امام شاشی رحمه الله (متوفی: ۳٤٤هـ) و سایر اصولیین احناف چنین نوشته اند: «و نفل: عبارت از چیزی است که زیاده بر فرایض و واجبات باشد».[۱]

مانند: نماز تهجد، نماز اشراق، نماز اوابین، نماز صلاة التسبیح، نماز شکر، نماز حاجت، صدقه و خیرات دادن، روزهٔ روزهای دوشنبه و پنجشنبه، روزهٔ عاشوراء، روزهٔ دههٔ ذوالحجه، روزه شش شوال، روزه پانزدهم شعبان و...

۲- حکم نفل: حکم نفل این است که انجام آن ثواب و ترک آن عتاب و عقاب ندارد، زیرا که نوافل از عبادات اضافی است. به این ارتباط اقوال عده ای از علماء را طور ذیل ذکر می نماییم:

۱- امام شاشی رحمه الله (متوفی: ۳٤٤هـ) نوشته است: «و حکم آن این است که انسان بر انجام دادن آن پاداش داده می‌شود و بر ترک کردنش مجازات نمی‌گردد».[۲]

۲- علامه ابن عابدین شامی رحمه الله (متوفی: ۱۲۵۲هـ) نوشته است: «و نفل که مندوب نیز از آن جمله است، فاعل آن ثواب داده می‌شود و تارک آن بدکار شمرده نمی‌شود».[۳]

۳- فرق میان نفل و سنت زوائد:

نفل و سنت زوائد یا سنت های غیر مؤکد از لحاظ حکم هر دو یکی اند و کدام فرقی ندارد اما فرق شان این است که نفل
مربوط عبادات و سنت زوائد مربوط عادات می‌شود و از سوی دیگر نوافل بذاته عبادت است ولی عادات وقتی عبادت شمرده می شود که در آن اخلاص یا الهی بودن آن، یکجا شود.

به این ارتباط علامه ابن عابدین شامی رحمه الله (متوفی: ۱۲۵۲هـ) چنین نوشته است: «می‌گویيم: از جهت حکم، میان نفل و سنت‌های زوائد تفاوتی وجود ندارد؛ زیرا ترک هیچ‌یک از آن دو مکروه شمرده نمیشود. تفاوت تنها در این است که اولی از عبادات است و دومی از عادات. لیکن بر این سخن ایراد شده که فرق میان عبادت و عادت، نیتِ مشتمل بر اخلاص است».[۱]

---

[۱]- «وَالنَّفلُ: عِبَارَةٌ عَمَّا هُوَ زِيَادَةٌ عَلَى الْفَرَائِضِ وَالْوَاجِبَاتِ». أصول الشاشي، ج: ، ص: ۳۷۹.

[۲]- «وَحُكْمُهُ أَنْ يُثَابَ الْمَرْءُ عَلَى فِعْلِهِ وَلَا يُعَاقَبَ بِتَرْكِهِ». أصول الشاشي، ج: ، ص: ۳۷۹.

[۳]- «وَالنَّفَلُ وَمِنْهُ الْمَنْدُوبُ يُثَابُ فَاعِلُهُ وَلَا يُسِيءُ تَارِكُهُ».رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج: ۱، ص: ۱۰۳.

٤- حکم قضایی نوافل: هر چند که قبلاً بیان شد که ادای نوافل ثواب دارد و در ترک آن گناهی نیست اما اینکه اگر کسی یک عمل نفلی مانند: نماز نفل یا روزه نفلی را نیت و آغاز کند و سپس بشکناند، آیا قضایی آن لازم می‌شود یا خیر؟

در جواب باید گفت که: بلی، نوافل قضایی دارد و قضایی نوافل واجب است. مثلاً اگر شخصی روزه نفلی روز دوشنبه را نیت کرده و صبح به نیت روزه چیزی نخورد اما بعد در جریان روز بنابر وجهی از وجوه روزه اش را بخورد، قضایی همان روز بر او واجب می‌گردد. به این ترتیب اگر کسی دو یا چهار رکعت نماز نفل را نیت کرد و سپس قبل از اتمام بنابر سببی آن را رها کرد، در این صورت قضایی آن واجب می‌گردد. به این ارتباط اقوال عده ای از علماء را طور ذیل ذکر می نماییم:

١- امام سرخسی رحمه الله (موفی: ٤٨٣هـ) نوشته است: «همانا عملِ تطوّعی (عبادتِ نفلی) هر آئینه با شروع‌کردن، لازم می‌گردد».[٢]

٢- امام زیلعی رحمه الله (متوفی: ٧٤٣هـ) نوشته است: «و نفل هر آئینه با شروع‌کردن لازم می‌گردد، در صورتی که از هر جهت لازم‌شونده باشد».[٣]

٥- ارتباط مباح با نفل: اینکه مباح با نفل چه ارتباطی دارد؟ در جواب باید گفت که مباح در نفل شامل است، زیرا با انکار و ترک مباح نیز شخص کافر و معاقبه نمی‌شود.

به این ارتباط علامه عبدالحی لکنووی رحمه الله (متوفی: ١٣٠٤هـ) نوشته است: «و بنا بر قول مشهور نزد ما، «**مباح**» نیز داخل در حکم شرعی است؛ زیرا تعریف حکم شرعی بر آن نیز صدق می‌کند، و آن عبارت است از: خطاب الله متعال که به افعال مکلفان تعلق می‌گیرد، خواه به صورت طلب و اقتضا باشد یا به صورت اختیار دادن. پس صواب تر آن است که در پاسخِ این اشکال گفته شود: مباح داخل در «نفل» است؛ زیرا نفل بر اساس تقسیم یادشده، عملی است که منکرِ آن کافر نمی‌شود، و بر ترک آن عقوبتی نیست، و ترک‌کنندهٔ آن سزاوار سرزنش نمی‌گردد؛ و این معنی بر مباح نیز صادق است».[١]

---

[١]- «أَقُولُ: فَلَا فَرْقَ بَيْنَ النَّفْلِ وَسُنَنِ الزَّوَائِدِ مِنْ حَيْثُ الْحُكْمِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُكْرَهُ تَرْكُ كُلٍّ مِنْهُمَا، وَإِنَّمَا الْفَرْقُ كَوْنُ الْأَوَّلِ مِنَ الْعِبَادَاتِ وَالثَّانِي مِنَ الْعَادَاتِ، لَكِنْ أُورِدَ عَلَيْهِ أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ الْعِبَادَةِ وَالْعَادَةِ هُوَ النِّيَّةُ الْمُتَضَمِّنَةُ لِلْإِخْلَاصِ». رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج: ١، ص: ١٠٣.

[٢]- «أَنَّ التَّطَوُّعَ إنمَّا يَلْزَمُ بالشُّرُوعِ». المبسوط للسرخسي، ج: ٢، ص: ٦٨.

[٣]- «وَالنَّفَلُ إنمَّا يَلْزَمُ بِالشُّرُوعِ إِنْ كَانَ مُلْتَزِمًا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ». تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، ج: ١، ص: ٣١٨.

فضیلت عزیمت: عزیمت یعنی اجرای فرایض، واجبات، سنن و نوافل و اجتناب از امور حرام و مکروه اصل عبادت است و بنابر حالات اضطرار بهتر از رخصت یا ترک عزیمت است.

از همینرو امام سرخسی رحمه الله (متوفی: ٤٨٣هـ) نوشته است: «چنگ زدن به عزیمت بهتر از چنگ زدن به رخصت است».[٢] علامه مجد الدین بلدحی رحمه الله (متوفی:٦٨٣هـ) نوشته است: (و عمل به عزیمت بهتر است».[٣] امام زیلعی رحمه الله (متوفی: ٧٤٣هـ) و علامه ابن نجیم رحمه الله (متوفی» ٩٧٠هـ) نوشته اند: «و عمل به عزیمت مقدم تر است».[٤] ادلۀ شرعی ذیل بیانگر این حقیقت است:

١- الله متعال فرموده است: ﴿**فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ**﴾. (آل عمران: ١٥٩) (پس وقتی عزم کردی پس بر الله توکل کن، هر آئینه الله توکل کنندگان را دوس می‌دارد).

٢- **عَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ الْأَنْصَارِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الثَّبَاتَ فِي الْأَمْرِ، وَالْعَزِيمَةَ عَلَى الرُّشْدِ»**.[٥] (از شداد بن اوس انصاری ﷺ روایت است که گفت: رسول الله ﷺ فرمود: «الهی! از تو استقامت در کار و عزیمت در رشد را می طلبم»).

٣- **عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ»**.[٦]

(از ابن عمر$ روایت است که هر آئینه رسول الله ﷺ فرمود: «یقیناً الله دوست می‌دارد اینکه به رخصتش عمل کنی، چنانچه دوست می دارد اینکه به عزیمت هایش عمل نمایی»).

---

[١]- «وَالأَشْهَر عِنْدَنَا أَنَّ الْمُبَاحَ أَيْضًا دَاخِلٌ في الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ، بِنَاءً عَلَى صِدْقِ تَعْرِيفِه عَلَيْه، وَهُوَ خِطَابُ اللهِ تَعَالَى الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ اقْتِضَاءً أَوْ تَخْيِيرًا، فَالْأَصْوَبُ أَنْ يُجَابَ عَنِ الدَّخْلِ بِأَنَّ الْمُبَاحَ دَاخِلٌ فِي النَّفْلِ، فَإِنَّ النَّفْلَ عَلَى التَّقْسِيمِ الْمَذْكُورِ هُوَ الَّذِي لَا يُكَفَّرُ جَاحِدُهُ، وَلَا يُعَاقَبُ بِتَرْكِه، وَلَا يَسْتَحِقُّ تَارِكُهُ الْمَلَامَةَ، وَهٰذَا صَادِقٌ عَلَى الْمُبَاحِ أَيْضًا». قمر الأقمار في شرح نور الأنوار للكنوي، ج: ١، ص: ٣٣٥.

[٢]- «وَالتَّمَسُّكِ بِالعَزِيمَةِ خَيرٌ مِنَ التَّمَسُّكِ بِالرُّخصَةِ». المبسوط للسرخسي، ج: ٤، ص: ١٦.

[٣]- «وَالْأَخْذُ بِالْعَزِيمَةِ أَفْضَلُ». الإختيار لتعليل المختار للموصلي، ج: ١، ص: ١٤٣.

[٤]- «وَالْأَخْذُ بِالْعَزِيمَةِ أَوْلَى». العناية شرح الهداية للزيلعي، ج: ٤، ص: ٢٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، ج: ١، ص: ١٧٤.

[٥]- الدعاء للطبراني، باب: القول بعد التشهد، شماره حديث: ٦٣٢، ج: ١، ص: ٢٠٢.

[٦]- شعب الإيمان للبيهقي، باب: القصد في العبادة، شماره حديث: ٣٦٠٦، ج: ٥، ص: ٣٩٧.

چون عزیمت از فضیلت والایی برخوردار است، از همین جهت صحابی جلیل القدر بلال ﷺ در زیر زجر و شکنجه‌های شدید و سخت امیه بن خلف أحد أحد می‌گفت ولی کلمهٔ کفر به زبان نمی‌آورد،[1] تابعی مشهور سعید بن المسیب رحمه الله (متوفی: ۱۱۰هـ) سیاه شدن رو و صد (۱۰۰) دره را قبول کرد اما آماده به ازدواج دخترش به ولید بن عبدالملک بن مروان نشد وبرعکس او را به کثیر بن مطلب رحمه الله با دو درهم به ازدواج داد[2] امام ائمه امت اسلامی امام ابو حنیفه رحمه الله (متوفی: ۱۵۰هـ) پنج (۵) سال زندان را سپری کرد و شهید شد و روزانه یک صد و ده (۱۱۰) دُره را تحمل کرد ولی منصب قضا را به دستور منصور قبول نکرد[3]، امام احمد بن حنبل رحمه الله هژده (۱۸) سال زندان را سپری کرد ولی به مخلوق بودن قرآن قائل نشد[4] و مردم غزه به خاک و خون کشیده شدن شان را قبول کردند اما سر تسلیمی به به صهیونست ها و جهان غرب پائین نکردند و نمی‌کنند.

نتیجه گیری

۱- عزیمت همانا اصل احکام و هدف اساسی ارسال شریعت اسلامی است که اجرای آن باعث خیر دنیا و آخرت می‌شود.

۲- تقسیم عزیمت از دیدگاه اصولیین احناف، به فرض، واجب، سنت و نفل نهایت معقول و منطقی است.

۳- فرض از عالی ترین درجهٔ عزیمت است که مسلمان بدان مواظبت و پابندی داشته باشد.

٤- ترک حرام بذات خود نوع از عزیمت بوده که تارک آن از سعادت دارین برخوردار می‌گردد.

۵- واجب فرض عملی است که ترک آن فسق و منکر آن کافر نمی‌شود.

٦- مکروه تحریمی به اعتبار ترک در واجب داخل است که فاعل آن فاسق و منکر آن کافر نمی‌شود.

---

[1]- مسند أحمد، باب: مسند عبدالله بن مسعود، شماره حدیث: ۳۸۳۲، ج: ٤، ص: ۵۳.

[2]- سیر أعلام النبلاء للذهبي، ج: ٤، ص: ۲۳۳.

[3]- سیر أعلام النبلاء للذهبي، ج: ٦، ص: ٤۰۳.

[4]- مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي، ص: ٤۱۷.

۷- سنت نه تنها بر طریقهٔ برگزیده شدهٔ پیامبر ﷺ اطلاق میشود بلکه راه و روش صحابه ﷺ را نیز در بر می‌گیرد.

۸- انسان از استخفاف یا سبک شمردن سنت و ریشخندی کردن بر آن بحذر باشد زیرا که سبب کفر انسان می‌شود.

۹- نوافل بعد از شروع واجب و در صورت ترکش قضایی آن نیز واجب می‌شود..

۱۰- عزیمت بهتر از رخصت است.

پیشنهادات

۱- به وزارتهای محترم معارف و تحصیلات عالی پیشنهاد می‌گردد که هنگام تجدید نصاب درسی موضوع عزیمت را بگنجانند.

۲- به وزارتهای محترم اطلاعات و فرهنگ و حج و اوقاف پیشنهاد می‌گردد تا از طریق مطبوعات و منابر عزیمت و مسائل آن را به جامعه تفهیم کنند.

۳- به ریاست محترم اکادمی علوم افغانستان پیشنهاد می‌گردد تا در قسمت تبیین اصولی و فقهی عزیمت از دیدگاه احناف، سمینارهای علمی - تحقیقی را به سطح کشور برگزار کنند.

٤- به محققین و دانشمندان علوم شرعی پیشنهاد می‌گردد تا در باب عزیمت و مسائل مرتبط آن تحقیقات گسترده ای را انجام دهند.

مآخذ

۱- القرآن الكريم.

۲- ابن الموقت، محمد بن محمد الحنفي (المتوفى: ۸۷۹هـ). التقرير والتحبير، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

۳- ابن الهمام، محمد بن عبدالواحد الأسكندري الحنفي (المتوفى: ٨٦١هـ). فتح القدير، دار الفكر: بيروت – لبنان.

٤- ابن الهمام، محمد بن عبدالواحد الأسكندري (المتوفى: ٨٦١هـ). التحرير في أصول الفقه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥١هـ.

٥- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ). رد المحتار على الدر المختار، الطبعة الثانية، دار الفكر-بيروت، ١٤١٢هـ.

٦- ابن فارس، أحمد أبو الحسين الرازي (المتوفى: ٣٩٥هـ). مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٦هـ.
٧- ابن قطلوبغا، قاسم السودوني الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ). خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، المحقق: حافظ ثناء الله الزاهدي، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ.
٨- ابن منظور الأفريقي، محمد بن مكرم (المتوفى: ٧١٠هـ). لسان العرب، الطبعة لثالثة، دار صادر: بيروت، ١٤١٤هـ.
٩- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم الحنفي (المتوفى: ٩٧٠هـ). فتح الغفار بشرح المنار = مشكاة الأنوار في أصول المنار.
١٠- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ). الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ.
١١- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ). البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي،.
١٢- ابن نجيم، يوسف بن موسى جمال الدين المَلَطي الحنفي (المتوفى: ٨٠٣هـ). المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، عالم الكتب - بيروت.
١٣- الأخسيكثي، الشيخ الإمام محمد بن محمد حسام الدين الحنفي (المتوفى: ٦٤٤هـ). منتخب الحسامي، الطبعة الأولى، المكتبة البشرى للطباعة والنشر: كراتشي – باكستان، ١٤٣١هـ.
١٤- الأزهري، محمد بن أحمد الهروي (المتوفى: ٣٧٠هـ). تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٠٠١م.
١٥- الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي (المتوفى: ٣٧٠هـ). الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تحقيق : د. محمد جبر الألفي، الطبعة الأولى، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، ١٣٩٩م.

١٦- أمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل (المتوفى: ١١٨٢هـ). التنوير شرح الجامع الصغير، المحقق: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، الطبعة الأولى، مكتبة دار السلام، الرياض، ١٤٣٢هـ.

١٧- أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي (المتوفى: ٩٧٢هـ). تيسير التحرير، دار الفكر: بيروت.

١٨- البابرتي، محمد بن محمد جمال الدين الرومي (المتوفى: ٧٨٦هـ). العناية شرح الهداية، دار الفكر.

١٩- البزدوي، علي بن محمد الحنفي (المتوفى: ٤٨٢هـ). أصول البزدوي = كنز الوصول الى معرفة الأصول، مطبعة جاويد بريس: كراتشي.

٢٠- بطال، محمد بن أحمد أبو عبد الله (المتوفى: ٦٣٣هـ). النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، دراسة وتحقيق وتعليق: د. مصطفى عبد الحفيظ سَالِم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٩٨٨م.

٢١- الجرجاني، علي بن محمد (المتوفى: ٨١٦هـ). التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ١٤٠٣هـ.

٢٢- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ). الفصول في الأصول، الطبعة الثانية، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ.

٢٣- الجوهري، اسماعيل بن حماد (المتوفى: ٣٩٣هـ). الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين: بيروت، ١٩٩٠م.

٢٤- داماد أفندي، عبد الرحمن بن محمد (المتوفى: ١٠٧٨هـ).مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار إحياء التراث العربي.

٢٥- الدبوسي، عبد الله بن عمر أبو زيد الحنفي (المتوفى: ٤٣٠هـ). تقويم الأدلة في أصول الفقه، المحقق: خليل محيي الدين الميس، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

٢٦- الزَّبيدي، محمّد بن محمّد (المتوفى: ١٢٠٥هـ). تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين.

٢٧- الزمخشري، محمود بن عمرو جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ). أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ.

٢٨- السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمة (المتوفى: ٤٨٣هـ). أصول السرخسي، دار المعرفة – بيروت.

٢٩- السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمة (المتوفى: ٤٨٣هـ). المبسوط، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٤ه.

٣٠- الشاشي، أحمد بن محمد الحنفي (المتوفى: ٣٤٤هـ). أصول الشاشي، دار الكتاب العربي: بيروت.

٣١- الشيباني، محمد بن الحسن (المتوفى: ١٨٩هـ). الكسب، المحقق: د. سهيل زكار، الطبعة الأولى، عبد الهادي حرصوني - دمشق، ١٤٠٠ه.

٣٢- الصديقي، محمد طاهر بن علي الهندي الفَتَّنِي الكجراتي (المتوفى: ٩٨٦هـ). مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، الطبعة الثالثة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٧هـ.

٣٣- الطحاوي، أحمد بن محمد (المتوفى: ٣٢١هـ). شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.

٣٤- الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل الحنفي (المتوفى: ١٢٣١هـ). حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، المحقق: محمد عبد العزيز الخالدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ.

٣٥- علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد الحنفي (المتوفى: ٧٣٠هـ).كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.

٣٦- الفارابي، إسحاق بن إبراهيم بن الحسين (المتوفى: ٣٥٠هـ). معجم ديوان الأدب، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٤هـ.

٣٧- الفراهيدي، خليل بن أحمد البصري (المتوفى: ١٧٠هـ).كتاب العين، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال. ت

٣٨- القاري، علي بن سلطان محمد أبو الحسن نور الدين الملا الهروي (المتوفى: ١٠١٤هـ). مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الطبعة الأولى، دار الفكر: بيروت – لبنان.

٣٩- اللكنوي، محمد عبدالحليم بن محمد أمين عبدالحى (المتوفى: ١٣٠٤هـ). قمر الأقمار لنور الأنوار في شرح المنار، راجع أصوله وخرج اياته: محمد عبدالسلامشاهيئه، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، ١٤١٥هـ.

٤٠- مختار، د أحمد عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل. معجم اللغة العربية المعاصرة، الطبعة الأولى، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ.

٤١- المرغيناني، علي بن أبي بكر أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ). الهداية في شرح بداية المبتدي، المحقق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي - بيروت – لبنان.

٤٢- مصطفى، الزيات، عبد القادر، النجار، إبراهيم / أحمد / حامد / محمد. المعجم الوسيط، دار الدعوة.

٤٣- ملا جيون، أحمد الصديقي (المتوفى: ١١٣٠هـ). نور الأنوار شرح رسالة المنار، ج: ١، الطبعة الأولى، مكتبة البشر للطباعة والنشر والتوزيع: كراتشي – باكستان، ١٤٢٩هـ.

٤٤- المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين الحدادي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ). التيسير بشرح الجامع الصغير، الطبعة الثالثة، مكتبة الإمام الشافعي - الرياض، ١٤٠٨هـ.

٤٥- النسفي، عبدالله بن أحمد ابو البركات حافظ الدين (المتوفى: ٧١٠هـ). المنار في أصول الفقه، حققه و شجره: أ. طارق صيرفي، دار الخير الإسلامية.

څېړنوال احمدالله صابری

د جُمعې په ورځ له آذان وروسته د پېر او پلور حکم

ملخص البحث: تتناول هذه الدراسة الحكم الفقهي للبيع والشراء بعد الآذان يوم الجمعة في ضوء مصادر الشريعة الإسلامية، ولا سيما القرآن الكريم والسنة النبوية وأقوال الفقهاء وقد اشتملت الدراسة على بيان التعريف اللغوي والاصطلاحي للبيع والنداء، ثم تحليل دلالة الآية التاسعة من سورة الجمعة، مع عرض أقوال الفقهاء في تحديد المراد بالنداء وبيان أسباب اختلافهم، وذلك وفق منهج تحليلي مقارن. وتهدف هذه الدراسة إلى تحديد المقصود بالنداء الوارد في الآية الكريمة، وتحليل الخلاف الفقهي بين المذاهب الإسلامية، وترجيح القول المعتمد في المذهب الحنفي، بما يحقق مقاصد الشريعة في تقديم العبادة على المعاملة وتعظيم شعيرة الجمعة. وتخلص الدراسة إلى أن المراد بالآذان عند فقهاء الحنفية هو الآذان الأول الذي شُرع في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه، وأن الاشتغال بالبيع والشراء بعد هذا الآذان لمن تجب عليه الجمعة مكروه مع صحة العقد، وأن هذا الحكم شُرع صيانةً لشعيرة الجمعة وتمكينًا للمسلمين من أداء الصلاة وسماع الخطبة على الوجه الأكمل.

الكلمات الأساسية

الجمعة، الآذان، البيع والشراء، المذهب الحنفي، الخلاف الفقهي.

لنډیز: دا څېړنیزه مقاله د جُمعې په ورځ له آذان وروسته د پېر او پلور فقهي حکم د اسلامي شریعت د مصادرو، په ځانګړې ډول د قرآن کریم، نبوي سنتو او د فقهاوو د اقوالو په رڼا کې څېړي. په مقاله کې لومړی د بیع او نداء (آذان) لغوي او اصطلاحي تعریفونه وړاندې شوي،

ورپسې د سورة الجمعة د نهم آیت دلالت، د فقهاوو ترمنځ موجود اختلاف او د اختلاف اسباب په تحلیلي او مقایسوي ډول بیان شوي دي. د دې څېړنې اساسي هدف دا دی چې په آیت کریمه کې د «نداء» څخه د مراد آذان فقهي تشخیص وشي، د مذاهبو ترمنځ اختلاف علمي تحلیل شي او د حنفي مذهب معتمد او راجح قول تثبیت شي، تر څو د جمعې د ورځې د عبادتونو او معاملو ترمنځ د شریعت مطلوب توازن روښانه او د عملي تطبیق لپاره کره فقهي لارښوونه وړاندې شي. څېړنه دې پایلې ته رسېږي چې د حنفي فقهې له مخې له آذان څخه مراد هغه لومړنی آذان دی چې د خلیفه راشد عثمان بن عفان رضي الله عنه له خوا د خلکو د اړتیا له مخې مشروع شوی دی. له دغه آذان وروسته د هغو کسانو لپاره چې جمعه پرې فرض ده، په اخیستلو او خرڅولو مشغولتیا مکروه ده، که څه هم د بیع عقد له فقهي پلوه صحیح پاتې کېږي. دا حکم د جمعې د لمانځه د ادا کولو، د خطبې د اورېدلو او د اسلامي شعائرو د تعظیم په موخه تشریع شوی دی.

اساسي کلمات

جُمعه، آذان، بیع، اخیستل او خرڅول، حنفي مذهب، فقهي اختلاف.

سریزه: اخیستل او خرڅول هغه څه دي چې په دې باندې د انسان ژوند ولاړ دی او انسان خپلې بېلابېلې اړتیاوې له دغه لارې پوره کوي، له همدې امله اسلامي شریعت بیعه او راکړه ورکړه روا ګرځولې ده او ډېرو زیاتو ډولونو د بیعې ته یې اجازه ورکړې، ډېر کم ډولونه د بیعې داسې دي چې له هغې څخه اسلام منعه کړې ، همدا راز په هر وخت کې یې راکړې ورکړې ته جواز ورکړی، خو ځینو وختونو کې بیا راکړه ورکړه ناروا شوې ده چې د هغې د ناروا کولو علت هم دا دی چې د انسان څخه لوی هدف چې د آخرت ثواب دی د لاسه ونه وځي، له هغه وختونو څخه چې په هغې کې اسلامي شریعت راکړه ورکړه ناروا کړې ده یو هم د جُمعې په ورځ له آذان وروسته راکړه ورکړه ده.

الله تعالی فرمایلي دي: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ**﴾ [الجمعة: ۹].

(ای هغو کسانو چې ایمان یې راوړی دی(یعنې ای مؤمنانو) کله چې (اول) آذان وویلی شي د پاره د لمانځه په ورځې د جمعې کښې نو ځغلئ منډې وهئ طرف د ذکر د الله تعالی ته او پرېږدئ (بیع او شری پلورل او پیرودل).

په دغه وخت کې اسلامي شریعت راکړه ورکړه؛ ځکه منع کړې ده چې انسان د جمعې د ورځې د طاعاتو څخه برخمن شي چې لمونځ د خُطبې اوربدل او نور دي او په بیعه کې د مشغولتیا سره بیا دغه اعمال له انسان څخه پاتې کېږي او د لوی ثواب څخه بې برخې کېږي.

د موضوع اهمیت: د جُمعې لمونځ د اسلام له مهمو شعائرو څخه دی او مقدس شریعت د دې ورځې لپاره ځانګړې احکام وضع کړي دي. له آذان وروسته د اخیستلو او خرڅولو حکم د عبادت او معاملاتو ترمنځ د توازن یو مهم فقهي اصل څرګندوي. د دې موضوع اهمیت په دې کې دی چې:

- د قرآن کریم په صریح نص ولاړ حکم دی؛
- د فقهي اختلاف د تحلیل له لارې د حنفي مذهب اصولي منهج څرګندوي؛
- د معاصر تجارتي ژوند (بازار، دوکانونو، شرکتونو) لپاره عملي فقهي لارښوونه برابروي.

د موضوع مبرمیت: په معاصرو اسلامي ټولنو، په ځانګړې ډول افغانستان کې د جمعې په ورځ له آذان وروسته د بازارونو پرانیستي پاتې کېدل، د دوکانونو فعالیت او د خلکو ناپامي دا موضوع مبرمه ګرځولې ده. د موضوع مبرمیت په دې کې دی چې:

ډېری خلک د حکم د دقیق وخت (کوم آذان؟) په اړه ناپوهه دي؛

- ✓ د فقهي اختلاف له امله عملي ګډوډي موجوده ده؛
- ✓ د حنفي مذهب د راجح قول تشریح کول د ټولنې د فقهي وحدت سبب ګرځي.

۳ .د موضوع اهداف: د دې څېړنیزې مقالې اساسي اهداف دا دي:

۱. د جمعې په ورځ له آذان وروسته د بیع او شراء د حکم شرعي اصل بیانول؛

۲. د «نداء» (آذان) څخه د مراد آذان، فقهي وضاحت؛

۳. د حنفي مذهب راجح او معتمد قول تثبیتول.

د موضوع اړوند پوښتنې

اصلي پوښتنه: د جُمعې په ورځ له آذان وروسته د اخیستلو او خرڅولو شرعي حکم څه دی؟

فرعي پوښتنې:

۱- له «نداء» څخه مراد کوم آذان دی؟

۲- آیا دا حکم یوازې پر هغو کسانو تطبیقېږي چې جمعه پرې فرض ده؟

د موضوع منهج: په دې مقاله کې له توصیفي – تحلیلي تګلارې څخه استفاده شوې ده.

د بیعې او نداء (آذان) پېژندنه

لومړی: د بیعې پېژندنه

۱- د بیعې لغوي معنی: بیع (خرڅول) د شراء (اخیستلو) ضد دی همدا راز بیع کله د شراء په معنی سره هم راځي چې دېته په عربي ژبه اضداد وایي، یعنې هغه کلمه چې د دوه یو بل ضد معنی ګانو لپاره استعمالېږي، لکه: عرب وایي: »بعت الشيء بمعنی اشتریته«[۱]، (دا شی مې واخیستلو)، خو ډېر استعمال یې په خرڅولو کې دی. د بیعې جمع بیوع راځي، خرڅونکي ته بایع او اخیستونکي ته مشتري وایي او کوم څه چې خرڅېږي هغې ته په عربي ژبه کې مبیعه وایي[۲].

۲- د بیعې اصطلاحي معنی: د بیعې لپاره که څه هم فقهاوو مختلف تعریفونه کړي، خو که چېرته دغه تعریفونو ته ژور فکر وشي د ټولو معنی همدې ته راګرځي چې: « مبادلة المال بالمال بالتراضي» [۳].

(په خوښۍ سره یو مال پر بل مال بدلولو ته بیع ویل کېږي).

دویم: د نداء (آذان) پېژندنه

۱ – **د آذان لغوي معنی:** آذان په لغت کې إعلام(خبر داري) ته ویل کېږي[٤]، څرنګه چې الله ﷻ فرمایلي دي : ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ﴾. [الحج: ۲۷]

(او غږ وکړه(ای ابراهیمه) په خلقو کښې د حج (د ادا کولو) د پاره).

۲– د آذان اصطلاحي

معنی: »الإعلام بوقت الصلاة بألفاظ معلومة مأثورة علی صفة مخصوصة«[٥].

---

(۱) [لسان العرب ۸/ ۲۳].

(۲)- البیع - ضد الشراء وقیل هما سواء یستعمل کل واحد منهما في معنی صاحبه وقد بعت بیعا فیهما وقد بعته الشيء وبعته منه وابتعته - اشتریته والبیعان - البائع والمشتري والبیع أیضا. [المخصص ۳/ ٤۳۲].

(۳) [البحر الرائق شرح کنز الدقائق ومنحة الخالق وتکملة الطوري ٥/ ۲۷۷].

(٤)- لأن الأذان هو الإعلام. [المدخل إلی تقویم اللسان ص۱۸۹].

(٥) [الاختیار لتعلیل المختار ۱/ ٤۲] او [التعریفات، ص ۳۰].

(په ټاکلو، مسنونو الفاظو، په ځانګړي کیفیت د لمانځه د وخت خبرداري ورکولو ته آذان ویل کېږي).

په آیت کریمه کې له نداء (آذان) څخه مراد کوم آذان دی؟

دا چې قرآن کریم د جُمعې په ورځ له آذان وروسته اخیستل او خرڅول منعه کړي دي آیا دغه اخیستل او خرڅول یوازې هغه چا لپاره منعه دي چې د جمعې لمونځ کوي او که هر چا ته دغه خطاب متوجې دی؟ همدا راز د جمعې د لمونځ لپاره خو دوه آذانونه کېږي، دلته له آذان څخه کوم آذان مراد دی؟

په دې کې د فقهاوو تر منځ کوم اختلاف نشته چې په دې آیت کې خطاب یوازې هغه چا ته متوجې دی چې په هغوی باندې د جمعې لمونځ لازم دی؛ ځکه له آذان وروسته د اخیستلو او خرڅولو څخه منعه له دې امله راغلې چې په اخیستلو او خرڅولو کې د مشغولتیا له امله د بایع او مشتري څخه د جمعې د ورځې مهم عبادتونه چې لمونځ کول او د خطبې اورېدل دي، پاتې نه شي؛ نو پر چا چې د جمعې لمونځ نشته، لکه: مېرمنې او نور دوی له آذان وروسته هم اخیستل او خرڅول کولای شي چې په دې کې د فقهاوو تر منځ کوم اختلاف نشته، البته اختلاف په دې کې دی چې دلته د آذان څخه مراد کوم آذان دی؟ په دې کې د فقهاوو درې اقوال دي:

لومړی قول: دلته له آذان څخه مراد هغه آذان دی چې کله خطیب منبر ته د خطبې لوستلو لپاره پورته شي او مؤذن د ده مخې ته آذان کوي، همدا آذان ترې مراد دی، دا قول د امام شاه ولي الله الدهلوي رحمه الله د اختیار[1] ترڅنګ د ځینو احنافو[2]، مالکیانو[3]، شوافعو[4] او حنابله وو[1] قول هم دی.

---

(١)- أقول: يتعلق الحكم بالنداء الذي هو عند خروج الإمام، ولما كان الاشتغال بالبيع ونحوه كثيرا ما يكون مفضيا إلى ترك الصلاة وترك استماع الخطبة نهى عن ذلك. [حجة الله البالغة ٢/ ١٧٥]

(٢) - وإذا أذن المؤذنون الأذان الأول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا إلى الجمعة" لقوله تعالى: {فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ} [الجمعة: ٩] وإذا صعد الإمام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا هذا الأذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والأصح أن المعتبر هو الأول إذا كان بعد الزوال لحصول الإعلام به والله أعلم. [الهداية في شرح بداية المبتدي ١/ ٨٤]

(٣)- ش: يريد إذا كان الأذان الثاني بعد جلوس الإمام على المنبر وإنما سكت عنه؛ لأن السنة في الأذان الثاني أن يكون بعد جلوس الإمام وهل يحرم بأول الأذان أو بالفراغ منه قولان نقلهما المشذالي في حاشية المدونة. [مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ٢/ ١٨١]

(٤)- يكره البيع بعد الزوال، وقبل الصلاة. فإذا ظهر الإمام على المنبر، وشرع المؤذن في الأذان، حرم البيع. ولو تبايع اثنان أحدهما من أهل فرض الجمعة دون الآخر، أثما جميعا. [روضة الطالبين وعمدة المفتين ٢/ ٤٧]

دویم قول: له آذان څخه مراد هغه لومړی آذان دی کوم چې د عثمان بن عفان رضي الله له وخته شروع شوی دی، دا د احنافو رحمهم الله غوره قول دی[۲]همدا راز دا یو روآیت د امام احمد بن حنبل رحمه الله هم دی[۳].

درېیم قول: مراد له آذان څخه د لمر زوال دی د جمعې په ورځ چې لمر زوال وکړي او د ماسپښین لمانځه وخت داخل شو ، نو اخیستل او خرڅول حرام دي او په هر چا باندې حرام دي، حتی د کافر لپاره هم حرام دي، دا قول د اهل ظواهرو[٤]او یو روایت د امام احمد بن حنبل رحمه الله دی[٥].

د اختلاف سبب: د فقهاوو تر منځ د اختلاف سبب دا دی چې په قرآن کریم کې د نداء (آذان) لفظ عام راغلی دی، چې د دې څخه مراد لومړنی آذان دی او که دویم؟

د لومړي قول دلایل: له نداء څخه مراد هغه آذان دی کوم آذان چې د امام منبر ته له ختلو وروسته کېږي اود خپل قول لپاره یې په لاندې دلیلونو اعتماد کړی:

۱- الله ﷻ فرمایلي دي: ﴿**أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ [الجمعة: ۹].

(ای هغو کسانو چې ایمان یې راوړی دی(یعني ای مؤمنانو) کله چې (اول) آذان وویلی شي د پاره د لمانځه په ورځې د جمعې کښې نو ځغلئ منډې وهئ طرف د ذکر

---

(۱) والنداء الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو النداء عقيب جلوس الإمام على المنبر، فتعلق الحكم به دون غيره، ولا فرق بين أن يكون ذلك قبل الزوال أو بعده. [المغني لابن قدامة ۳/ ۱٦۳]

(۲) - وإذا أذن المؤذنون الأذان الأول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا إلى الجمعة" لقوله تعالى: {فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ} [الجمعة: ۹] وإذا صعد الإمام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا هذا الأذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والأصح أن المعتبر هو الأول إذا كان بعد الزوال لحصول الإعلام به والله أعلم. [الهداية في شرح بداية المبتدي ۱/ ۸٤]

(۳) - الثاني: مراده بقوله " بعد ندائها " النداء الثاني الذي عند أول الخطبة. وهذا المذهب، وعليه الأصحاب. وعنه: ابتداء المنع مع النداء الأول. وهو الذي يقال عند المنارة. وعنه: المنع من أول دخول الوقت. وقدمه في المنتخب. وهذه الرواية في عيون المسائل. [الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٤/ ۳۲٤ ت الفقي]

(٤) - مسألة: ولا يحل البيع مذ تزول الشمس من يوم الجمعة إلى مقدار تمام الخطبتين والصلاة، لا لمؤمن، ولا لكافر، ولا لامرأة، ولا لمريض، وأما من شهد الجمعة فإلى أن تتم صلاتهم للجمعة، وكل بيع وقع في الوقت المذكور فهو مفسوخ - وهذا قول مالك - وأجاز البيع في الوقت المذكور: الشافعي، وأبو حنيفة. [المحلى بالآثار ۷/ ۵۱۷]

(٥) - والنداء الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو النداء عقيب جلوس الإمام على المنبر، فتعلق الحكم به دون غيره، ولا فرق بين أن يكون ذلك قبل الزوال أو بعده. وحكى القاضي رواية عن أحمد، أن البيع يحرم بزوال الشمس، وإن لم يجلس الإمام على المنبر. [المغني لابن قدامة ۳/ ۱٦۳]

د الله تعالی ته او پرېږدئ (بیع ؤ شری پلورل او پیرودل).

پورته آیت شریف کې له نداء څخه مراد د عبد الله بن عمر رضي الله عنه او حسن بصري رحمه الله په روآیت سره هغه آذان دی چې امام د خطبې لپاره را ووځي او مؤذن آذان وکړي[1].

۲- همدا راز دوی په حدیث د سائب بن یزید رضي الله عنه باندې هم استدلال کړی:

«عَنْ السَّائِب بْنِ يَزِيدَ قَالَ كَانَ النِّدَاءُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوَّلُهُ إِذَا جَلَسَ الْإِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَثُرَ النَّاسُ زَادَ النِّدَاءَ الثَّالِثَ[2] عَلَى الزَّوْرَاءِ»[3].

(د سائب بن یزید رضي الله عنه څخه روآیت دی چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم، ابو بکر او عمر رضي الله عنهما په وخت کې به د جمعې په ورځ لومړنی آذان هغه و چې امام به د خطبې لپاره پر ممبر کښېناستلو، هر کله چې د عثمان بن عفان رضي الله عنه زمانه شوه د خلکو د ډېروالي له امله هغه په زوراء نومې ځای کې درېیم آذان هم زیات کړ).

د استدلال وجه: له دې څخه مراد امام په ممبر باندې د کېناستلو په وخت کې آذان ځکه دی چې همدغه آذان د آیت د نزول په وخت کې موجود و او بل آذان نه و، نو په همدې باندې یې حمل کول په کار دي[4].

(۱)- واتفق الجميع أيضا على أن المراد بهذا النداء هو الأذان ولم يبين في الآية كيفيته وبينه الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث عبد الله بن زائد الذي رأى في المنام الأذان ورآه عمر أيضا كما رآه ابن زيد وعلمه النبي صلى الله عليه وسلم أبا محذورة وذكر فيه الترجيع وقد ذكرنا ذلك عند قوله تعالى وإذا ناديتم إلى الصلاة وروي عن ابن عمر والحسن في قوله إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة قال إذا خرج الإمام وأذن المؤذن فقد نودي للصلاة. [أحكام القرآن للجصاص ت قمحاوي ٥/ ٣٣٦]

(۲) النداء الثالث على الزوراء : د درېیم آذان څخه هدف دوه آذانونه او يو اقامت دی او زوراء د مدني منورې په ښار کې د يو ځای نوم دی. زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م). فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق : صبري بن عبد الخالق الشافعي ، سعودي عربستان، المدينة النبوية، مكتبة الغرباء الأثرية، ٢١٥/٨.

(۳) صحيح البخارى، ٨/٢، رقم الحديث: ٩١٢.

(٤) وإذا أذن المؤذنون الأذان الأول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا إلى الجمعة" لقوله تعالى: {فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ} [الجمعة: ٩] وإذا صعد الإمام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا هذا الأذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والأصح أن المعتبر هو الأول إذا كان بعد الزوال لحصول الإعلام به والله أعلم. [الهداية في شرح بداية المبتدي ١/ ٨٤]

۳- له دې آذان څخه مراد هغه آذان دی کله چې امام پر ممبر کښېني او مؤذن آذان وکړي؛ ځکه همدغه آذان د رسول الله صلی الله علیه وسلم په زمانه کې موجود و که چېرته له دې وخت څخه مخکې کوم وخت کې د بیعې کول حرام او مسجد ته تلل لازم وای، نو خامخا به رسول الله صلی الله علیه وسلم هغه بیان کړی وای؛ ځکه رسول الله صلی الله علیه وسلم په دې کې ډېر حریص و چې د ده امتیان یو واجب عمل په هغه وخت کې اداء کړي، کوم وخت کې چې په دوی باندې لازم وي او همدا راز که هغه وخت کې لومړی نه هم و رسول الله صلی الله علیه وسلم به دومره اندازه وخت د خطبې او آذان تر منځ ټاکلو چې په هغې کې خلک د جمعې په لمانځه کې پراخ ګډون وکړي[1].

د دویم قول دلیل: له آذان څخه مراد هغه لومړی آذان دی چې عثمان بن عفان رضي الله عنه شروع کړی دی دوی د خپل قول د تائید لپاره په لاندې دلیل استدلال کړی:

دلیل: له دې څخه مراد لومړنی آذان ځکه دی، که چېرته یو څوک د دویم آذان انتظار کوي، نو کېدای شي له ده څخه د لمانځه څخه مخکې سنت او همدا راز د خطبې اورېدل فوت شي او که کور یې له جامع جومات څخه ډېر لرې وي، کیدای شي چې د جمعې لمونځ هم ترې پاتې شي، نو موږ وایو چې د لومړني آذان په اورېدلو سره کوم چې عثمان رضي الله عنه له وخته مشروع شوی دی، د لمانځه تیاری په کار دی او اخیستل خرڅول له همدغه آذان سره منعه دي[2].

د درېیم قول دلیل: له نداء (آذان) څخه مراد د لمانځه وخت داخلېدل دي چې زوال دی او د نداء (آذان) یادونه ځکه شوې ده چې غالباً د وخت داخلېدل دي چې زوال

- والنداء الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو النداء عقيب جلوس الإمام على المنبر، فتعلق الحكم به دون غيره، ولا فرق بين أن يكون ذلك قبل الزوال أو بعده. وحكى القاضي رواية عن أحمد، أن البيع يحرم بزوال الشمس، وإن لم يجلس الإمام على المنبر. [المغني لابن قدامة ٣/ ١٦٣]

([1]) - ثم إن السنة القبلية - على فرض أنها بقيت مطلوبة في الجمعة - فإنه لا يمكننا أن نوجب السعي قبل وقته لتحصيل سنّة لم تثبت، فيبقى النداء الذي يحرم عنده البيع هو (النداء الثاني) الذي يكون عند صعود المنبر، وهو الذي كان في زمنه عليه السلام. [روائع البيان تفسير آيات الأحكام ٢/ ٥٨٢]

([2])- قال رحمه الله (ويجب السعي وترك البيع بالأذان الأول) لقوله تعالى {إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع} [الجمعة: ٩] وقيل بالأذان الثاني؛ لأنه لم يكن في زمن النبي عليه الصلاة والسلام إلا هو والأول أصح إذا وقع بعد الزوال؛ لأنه لو توجه عند الأذان الثاني لم يتمكن من السنة قبلها، ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه فوات الجمعة وقال بعض العلماء يجب السعي وترك البيع بدخول الوقت؛ لأن التوجه إلى الجمعة يجب بدخول الوقت، وإن لم يؤذن لها أحد؛ ولهذا لا يعتبر الأذان قبل الوقت. [تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ١/ ٢٢٣]

دی او د نداء (آذان) یادونه ځکه شوې ده چې غالباً د وخت په داخلېدلو سره آذان کېږي؛ نو ذکر د آذان او مراد ترېنه د لمانځه وخت دی[1].

د درېٖ ګونو اقوالو مناقشه: د جمعې سورت په دې آیت کې :﴿ **إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ**﴾ [الجمعة: ۹] د «نُودِيَ» له لفظه ډېری مفسرینو لومړی آذان مراد اخیستی ده؛ ځکه د رسول الله صلی الله علیه وسلم په مبارکه زمانه کې د جمعې د لمانځه لپاره یوازې یو آذان و او هماغه آذان د «نُودِيَ» د خطاب مصداق و. همدارنګه د ابو بکر صدیق رضي الله عنه او د عمر فاروق رضي الله عنه د خلافت په زمانه کې هم همدا معمول روان و. وروسته چې خلک ډلې ډلې اسلام ته داخل شول او مسلمانان ډېر شول، نو عثمان رضي الله عنه ولیدل چې خلک مسجد ته په راتلو کې ځنډ کوي او د «سعي إلی الجُمعة» وجوب پرېښودل کېږي؛ نو ځکه يې د زوراء په مقام کې یو بل آذان زیات کړ، چې خلک يې په اورېدو سره پېر او پلور پرېږدي او د جمعې لمانځه ته متوجې شي. بیا چې به خطیب منبر ته کښېناست، نو د هغه مخې ته به بل آذان ورکول کېده او د خطبې له فراغت وروسته د لمانځه لپاره اقامت ویل کېده، چې هغه هم آذان بلل کېږي. له هماغه وخته تر نن ورځې دا طریقه روانه ده. په هغه زمانه کې د مهاجرینو او انصارو ډېری صحابه کرام رضوان الله علیهم اجمعین موجود وو، خو له هېڅا څخه هم مخالفت نقل شوی نه دی؛ نو دا عمل هم سنت ګرځېدلی، ځکه چې په حدیث شریف کې د خلفاء راشدینو د پیروي حکم هم راغلی دی. نو حاصل دا شو چې د جمعې د لومړي آذان څخه مقصد دا دی چې خلک د آذان په اورېدو سره سعي إلی الجُمعة پیل کړي او پېر او پلور پرېږدي، چې د جمعې د لمانځه په تللو کې ځنډ رامنځته نه شي؛ نو له همدې امله اکثرو فقهاوو له «نُودِيَ» څخه لومړی آذان مراد اخیستی دی او همدا آذان د بیع د حرمت سبب ګرځي[2].

---

(۱)- مسألة: ولا يحل البيع مذ تزول الشمس من يوم الجمعة إلى مقدار تمام الخطبتين والصلاة، لا لمؤمن، ولا لكافر، ولا لامرأة، ولا لمريض، وأما من شهد الجمعة فإلى أن تتم صلاتهم للجمعة، وكل بيع وقع في الوقت المذكور فهو مفسوخ - وهذا قول مالك - وأجاز البيع في الوقت المذكور: الشافعي، وأبو حنيفة. [المحلى بالآثار ۵۱۷/۷]

(۲) - يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ أي فعل النداء لها أي الأذان، والمراد به على ما حكاه في الكشاف الأذان عند قعود الإمام على المنبر. وقد كان لرسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلم مؤذن واحد فكان إذا جلس على المنبر أذن على باب المسجد فإذا نزل عليه الصلاة والسلام أقام الصلاة، ثم كان أبو بكر وعمر على ذلك حتى إذا كان عثمان وكثر الناس وتباعدت المنازل زاد مؤذنا آخر فأمر بالتأذين الأول على داره التي تسمى زوراء فإذا جلس على المنبر أذن المؤذن الثاني فإذا نزل أقام الصلاة فلم يعب ذلك عليه. وفي حديث الجماعة- إلا مسلما- فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث

اسلامي شريعت د جمعې د ورځې د عبادت د تعظيم او د هغې د بشپړ اداء لپاره ځانګړي احکام تشريع کړي دي. له آذان وروسته د بيع پرېښودلو حکم د همدې مقصود څرګندونه کوي، چې د مسلمان توجه له معاملاتو څخه د جمعې لمانځه او د خطبې اورېدلو ته واړوي.

د قرآن کريم د نص، د نبوي سنتو او د فقهاوو د اقوالو د تحليلي څېړنې پر اساس دا تحقيق دې پايلې ته رسېږي چې د سورة الجمعة د نهم آيت خطاب د هغو کسانو په حق کې دی چې جمعه پرې فرض ده او د «نداء» د تطبيق په اړه که څه هم فقهي اختلاف شته، خو د حنفي مذهب د معتمد قول له مخې ترې مراد هغه لومړنی آذان دی چې د راشد خليفه عثمان بن عفان رضي الله عنه له خوا د خلکو د اړتيا له مخې مشروع شوی دی.

له دغه آذان وروسته د جمعې پر مکلفو کسانو د اخيستلو او خرڅولو مشغولتيا منع ده، دا حکم د جمعې د لمانځه د ادا کولو، د خطبې د اورېدلو او د اسلامي شعائرو د تعظيم د تحقق په موخه تشريع شوی دی. په پای کې، د دې حکم مراعات د فردي عبادت د بشپړتيا تر څنګ د اسلامي ټولنې د ديني نظم او د شريعت د مقاصدو د تحقق سبب ګرځي او د علماوو او اړوندو رسمي بنسټونو لپاره د عملي تطبيق روښانه فقهي اساس برابروي.

على الزوراء، وفي رواية للبخاري ومسلم زاد النداء الثاني، والكل بمعنى، وتسمية ما يفعل من الأذان أولا ثانيا باعتبار أنه لم يكن على عهد رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلم وإنما كان بعد، وتسميته ثالثا لأن الإقامة تسمى أذانا كما في الحديث «بين كل أذانين صلاة» وقال مفتي الحنفية في دار السلطنة السنية الفاضل سعد الله جلبي: المعتبر في تعلق الأمر يعني قوله تعالى الآتي: فَاسْعَوْا هو الأذان الأول في الأصح عندنا لأن حصول الإعلام به لا الأذان بين يدي المنبر، ورد بأن الأول لم يكن على عهد النبي صلّى الله تعالى عليه وسلم كما سمعت فكيف يقال: المراد الأول في الأصح، وأما كون الثاني لا إعلام فيه فلا يضر لأن وقته معلوم تخمينا ولو أريد ما ذكر وجب بالأول السعي وحرم البيع وليس كذلك.

وفي كتاب الأحكام روي عن ابن عمر والحسن في قوله تعالى: إِذا نُودِيَ إلخ قال: إذا خرج الإمام وأذن المؤذن فقد نودي للصلاة انتهى، وهو التفسير المأثور فلا عبرة بغيره كذا قال الخفاجي. وفي كتب الحنفية خلافه ففي الكنز وشرحه: ويجب السعي وترك البيع بالأذان الأول لقوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ الآية وإنما اعتبر لحصول الإعلام به، وهذا القول هو الصحيح في المذهب. [تفسير الألوسي روح المعاني - ط العلمية ١٤/ ٢٩٣]

- (ووجب سعي إليها وترك البيع) ولو مع السعي، في المسجد أعظم وزرا (بالأذان الأول) في الأصح وإن لم يكن في زمن الرسول بل في زمن عثمان. وأفاد في البحر صحة إطلاق الحرمة على المكروه تحريما.. (قوله في الأصح) قال في شرح المنية. واختلفوا في المراد بالأذان الأول فقيل الأول باعتبار المشروعية وهو الذي بين يدي المنبر لأنه الذي كان أولا في زمنه عليه الصلاة والسلام وزمن أبي بكر وعمر حتى أحدث عثمان الأذان الثاني على الزوراء حين كثر الناس. والأصح أنه الأول باعتبار الوقت، وهو الذي يكون على المنارة بعد الزوال. اهـ. والزوراء بالمد اسم موضع في المدينة. [حاشية ابن عابدين = رد المحتار - ط الحلبي ٢/ ١٦١]

نتائج: زه د دې لیکنې په پای کې لاندې پایلو ته رسېدلی یم:

۱- د سورة الجمعة د نهم آیت دلالت په اصل کې د جمعې د ورځې له آذان وروسته د بیع پرېښودلو امر کوي او دا امر د هغو کسانو په حق کې متوجه دی چې د جمعې لمونځ پرې فرض دی؛ لکه: ازاد، مقیم، بالغ او عاقل نارینه مسلمان، نه پر ښځو، مسافرو او نورو معذورینو.

۲- په آیت کریمه کې د «نداء» لفظ که څه هم په اصل کې عام دی، خو د فقهي استنباط او د صحابه کرامو رضوان الله تعالی عنهم اجمعین د عمل په رڼا کې د هغه تطبیق د فقهاوو ترمنځ د اختلاف سبب ګرځېدلی دی، چې دا اختلاف د نص په ثبوت کې نه، بلکې د نص په تطبیق کې دی.

۳- د حنفي فقهې د معتمد او راجح قول له مخې، له نداء څخه مراد هغه لومړنی آذان دی چې د راشد خلیفه عثمان بن عفان رضي الله عنه له خوا د خلکو د ډېروالي او اړتیا له مخې مشروع شوی دی او دا آذان د تنبیه او تیارۍ حیثیت لري، نه د خطبې د شروع.

٤- د دې حکم تشریع د جمعې د لمانځه د ادا کولو، د خطبې د اورېدلو او د اسلامي شعائرو د تعظیم په موخه ده، تر څو د مسلمان توجه له معاملاتو څخه عبادت ته واوړي او د شریعت مقصود تحقق ومومي.

وړاندیزونه

۱- د افغانستان د علومو اکاډمي ته وړاندیز کېږي چې د اکاډمۍ له لوري د جمعې د ورځې اړوند فقهي احکامو په اړه معیاري علمي رسالې او لارښودونه خپاره شي، تر څو د علماوو، خطیبانو او څېړونکو لپاره د استفادې معتبره مرجع وګرځي.

۲- د امر بالمعروف، نهي عن المنکر او د شکآیتونو اورېدلو وزارت ته وړاندیز کېږي چې دا وزارت دې د جمعې په ورځ له آذان وروسته د بازارونو او تجارتي فعالیتونو په اړه واضح، مستند او د حنفي فقهې پر اساس شرعي طرزالعملونه ترتیب او تطبیق کړي.

۳- د ارشاد، حج او اوقافو وزارت ته وړاندیز کېږي چې د جمعې د خطبو له لارې دې د جمعې د ورځې د فقهي احکامو، په ځانګړي ډول د آذان وروسته د بیعې د حکم په اړه منظم تعلیمي پروګرامونه ترتیب کړي.

مأخذونه

القرآن الكريم.

١- ابن هشام اللخمي (ت ٥٧٧ هـ). المدخل إلى تقويم اللسان، تحقيق: حاتم صالح الضامن [ت ١٤٣٤ هـ]، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع.

٢- أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي(ت ١٢٧٠ هـ). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار الكتب العلمية.

٣- أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور الشاه ولي الله الدهلوي(١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م) . حجة الله البالغة، تحقيق: السيد سابق، لبنان، بيروت، داراليل.

٤- زين الدين بن إبراهيم بن محمد مشهور په ابن نجيم الحنفي (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م). البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تحقيق: احمد عزو عناية الدمشقي، لبنان، بيروت، دار احياء التراث العربي.

٥- زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (١٤١٧هـ/١٩٩٦م). فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: صبري بن عبد الخالق الشافعي، سعودي عربستان، المدينة النبوية، مكتبة الغرباء الأثرية.

٦- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، حطاب الرُّعيني المالكي (١٤١٢هـ/١٩٩٢م). مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لبنان ، بيروت، دارالفكر.

٧- عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد (١٤٠٥هـ). المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لبنان، بيروت، دارالفكر.

٨- عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، القاهرة، مطبعة الحلبي.

٩- علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ـــ). الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، لبنان، بيروت، دار احياء التراث العربي.

١٠- علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ـــ). الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، لبنان، بيروت، دار احياء التراث العربي.

١١- علي بن احمد بن حزم ابو محمد الظاهري (-). المحلى بالآثار ، لبنان، بيروت، دارالفكر.

١٢- علي بن إسماعيل بن سيده أبو الحسن المرسي (١٤١٧هـ/١٩٩٦م). المخصص، تحقيق: خليل إبراهم جفال، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٣- علي بن سليمان المرداوي أبو الحسن (ـــ). الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حامد الفقي، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٤- علي بن محمد بن علي الجرجاني (١٤٠٥هـ). التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي.

١٥- محمد أمين، الشهير بابن عابدين [ت ١٢٥٢ هـ]. حاشية رد المحتار على الدر المختار، بيروت، دارالفكر.

١٦- محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (١٤١٤هـ) لسان العرب، لبنان، بيروت، دار صادر.

١٧- محمد علي الصابوني (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م). روائع البيان تفسير آيات الأحكام، لبنان، بيروت، مؤسسة مناهل العرفان.

١٨- محيي الدين يحيى بن شرف ابو زكزيا النووي (١٤١٢هـ/١٩٩١م). روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، لبنان، بيروت، المكتب الاسلامي.

مفتي حضرت بلال تائب

په معاملاتو کې د معاصر قبض صورتونه او احکام

ملخص البحث: تعد مسألة "أحكام القبض المعاصر و صورها في المعاملات" من الموضوعات الفقهية المهمة المعاصرة، حيث تبحث في أحكام قبض المال (أي إدخاله في حيازة المالك) من منظور الفقه الإسلامي في المعاملات الحديثة، وترتبط هذه المسألة إلى حد كبير بالمعاملات التجارية والمالية، مثل: الأعمال المصرفية، والنقود الإلكترونية، والمعاملات عبر الإنترنت، والشيكات والحوالات، والمستودعات.
ومن أهم مباحثها: المعنى اللغوي والاصطلاحي للقبض، وتعريف القبض المعاصر، وذلك لتغير طبيعة المعاملات في العصر الحديث؛ إذ لم يعد القبض مقتصرا على الصورة الحسية، بل أصبح يشمل القبض الحكمي أو الاعتباري، مثل: تحويل الأموال إلى الحسابات البنكية، واستلام الشيكات أو الحوالات، ونقل أسهم الشركات، والشراء عبر الإنترنت كما تتناول الدراسة آراء الفقهاء المعاصرين حول ما إذا كان تحويل الأموال عبر البنوك أو انتقال المستندات الإلكترونية يعد قبضا شرعيا أم لا، إلى جانب موضوعات أخرى مهمة ذات صلة.

لنډيز: "په معاملاتو کې د معاصر قبض صورتونه او احکام" يوه مهمه او معاصره فقهي موضوع ده، چې په معاصرو معاملاتو کې د اسلامي فقهې له نظره د مال قبض کولو (يعنې د مملوک شي په تصرف کې راوستلو) حکمونه په کې څېړل کيږي، دا موضوع تر ډېره بريده د تجارتي او مالي معاملو، لکه بانکي چارو، الکترونيکي پيسو، انلاين معاملو، چيک او حوالو، او د تحويلخانو سره تړاو لري، مهم بحثونه يې لکه: د قبض لغوي او

اصطلاحي معنی او د معاصر قبض پېژندنه ده ځکه چې اوس د معاملو بڼه بدله شوې، قبض تل فزیکي نه وي، بلکې مجازي یا اعتباري قبض هم رامنځته کېږي، لکه: بانکي حساب ته د پیسو انتقال، د چیک یا حوالې اخیستل، د شرکت د سهمونو انتقال، انلاین پېرېدل او همداسې د معاصرو فقهاوو نظرونه ذکر شوي چې آیا د بانک له لارې د پیسو لېږد یا د الیکترونیکي اسنادو انتقال شرعاً قبض ګڼل کېږي که نه؟ او دېته ورته نور مهم موضوعات په کې څېړل شوي دي، په څېړنه کې له استقرائي، مقایسوي او تحلیلي منهجونو استفاده شوې چې په ترخ کې یې د قبض ټول معاصر صورتونه او احکام و څېړل شول او همدارنګه په معاملاتو کې یې اسانتیاوې رامنځ ته کړې.

اساسي کلمات: معامله، معاصر، قبض او صورتونه.

مقدمة: قبض د فقهې په اصطلاح کې د مال یا شي حقیقي یا حکمي نیولو ته وایي، تسلط او تصرف ته هم ویل

کېږي، چې له امله یې د ملکیت یا ضمان احکام پرې مرتب کېږي، د اسلامي فقهې په بېلابېلو بابونو کې قبض ته ډېر ارزښت ورکړل شوی، ځکه چې دا عمل د عقودو، بیوعاتو، اجارو، هبو، قرضونو او نورو معاملو د نفاذ یا لزوم لپاره اړین شرط ګڼل کېږي.

په دودیزو فقهي منابعو کې د قبض پېژندنه او انواع څرګند شوي، خو د اوسني عصر له پرمختګ سره، لکه د بانکدارۍ نظام، اسهامو، برېښنایي معاملو او مجازي ملکیتونو رامنځته کېدو سره د قبض مفاهیم او تطبیقات نوي ابعاد پیدا کړي دي، له همدې امله معاصر فقهاء دې ته اړ شوي دي چې د فقهې له اصولو څخه په الهام اخیستلو سره، د ټولنې ضرورتونو ته په کتو د نوو اقتصادي تعاملاتو لپاره د قبض نوي فقهي احکام وړاندې کړي.

په دې څېړنه کې هڅه شوې چې د قبض مفهوم، فقهي اساسات او بیا د اوسني عصر قضایاوو، لکه: برېښنایي سندونو او حسابي تادیاتو، په رڼا کې د قبض نوي شکلونه وڅېړي، همداراز په دې څېړنه کې دا ارزونه هم شوې چې معاصر فقهاء د دې نویو بڼو په اړه څه اجتهادي نظریات لري؟

د څېړنې اهمیت: «په معاملاتو کې د معاصر قبض صورتونه او احکام» موضوع په اوسني عصر کې ځانګړې علمي او عملي اهمیت لري؛ ځکه چې د نړۍ اقتصادي او مالي نظامونه په چټکۍ سره بدلون مومي او نوې معاملاتي بڼې رامنځته کېږي د

بانکدارۍ سیستم، الکترونیکي پیسې، انلاین سوداګري او مجازي شتمنۍ هغه واقعیتونه دي چې د خلکو ورځنی ژوند ورسره تړلی دی، نو د دې معاملو شرعي حیثیت روښانه کول د اسلامي فقهې له مهمو اړتیاوو څخه شمېرل کېږي.

له بلې خوا، قبض د اسلامي فقهې په ډېرو برخو کې اساسي او مهم رول لري، ځکه چې د ملکیت انتقال، د عقد نفاذ او د ضمان احکام تر ډېره د قبض پر تحقق ولاړ دي، که د قبض مفهوم په معاصرو شرایطو کې سم ونه پېژندل شي، نو دا به د ډېرو مالي معاملو د صحت او بطلان په اړه شکونه پیدا کړي.

همداراز، د دې موضوع اهمیت په دې کې هم نغښتی دی چې معاصرې معاملې ډېری وخت فزیکي بڼه نه لري، بلکې په اعتباري او برېښنایي ډول ترسره کېږي، نو دا پوښتنه مهمه ده چې آیا دا ډول قبض د شرعي حقیقي قبض بدیل کېدای شي که نه؟ د همدې پوښتنې ځواب د خلکو د ورځنیو معاملاتو د مشروعیت لپاره حیاتي ارزښت لري.

سربېره پر دې، دا څېړنه د پخوانیو فقهي اصولو او معاصرو اړتیاوو ترمنځ د اړیکې د ټینګښت سبب ګرځي او دا څرګندوي چې اسلامي فقه یو انعطاف منونکی نظام دی چې کولی شي د هر زمان اړتیاوو ته مناسب حل لارې وړاندې کړي، په همدې اساس، د دې موضوع څېړنه نه یوازې علمي ارزښت لري، بلکې د اسلامي اقتصادي نظام د عملي پلي کېدو لپاره هم ډېره مهمه ده.

اصلي پوښتنه: په معاصرو معاملاتو کې د قبض صورتونه او احکام څه دي؟

فرعي پوښتنې:

۱ - د قبض لغوي او اصطلاحي تعریف څه دی ؟

۲ - د حقیقي او حکمي قبض ترمنځ توپیر څه دی؟

۳ - آیا د بانک له لارې د پیسو انتقال د شرعي قبض حکم لري که نه؟

۵ - د چیک، حوالې او الکترونیکي اسنادو ترلاسه کول د قبض په حکم کې داخلېږي که نه؟

د څېړنې منهج: په دې لیکنه کې له استقرائي، تحلیلي او مقایسوي منهج څخه استفاده شوې

المعاملات: په لغت کې د معاملة جمع ده له عمل څخه اخیستل شوي عام توی دی د مکلف انسان تر هر هغه فعل پوري تړلی دی چې دی یې اراده لري.

په اصطلاح کي: هغه شرعي احکام دي چې د دنيا تر کارونو پوري تړلي دي لکه: پېر او پلور اجاره او گروي او همداسي نور... ([1])

احکام: د حکم جمع ده په لغت کې د پرېکړې او فيصلې کولو معنى لري.

په اصطلاح کې: چې شريعت يي غوښتنه کوي کوم چې د مکلفينو تر کړو وړ پوري اړه لري هغه غوښتنه او که اختياروي.[2]

الصورة: د شي صفت او حقيقت ته ويل کيږي لکه فقهاء وايي د مسلې صورت، او کله ترې مقصد نوع او ډول وي، لکه: د فقهاوو دغه قول چې مسله په څلور ډوله ده.[3]

د قبض او ورته تورو پيژندنه

قبض په لغت کي: په بېلا بېلو معناگانو راغلى، لکه: په ټول ورغوي يو شى را نيول، اخيستل، له يو شي نه لاس را نيول، د يو شي تر لاسه کول، په ملکيت کې راوستل[4].

قبض په اصطلاح کې: د دود او عادت له مخې په يو شي تسلط کول يا بر لاسى کېدل او د خنډ لاملونه په حقيقي ډول ترې ليري کول[5]

د قبض او تقابض تر منځ توپير: دغه دواړه مصطلحات په عقودو کې زيات کارول کيږي چې په مفهوم کي ورته والى لري؛ خو ځانگړي تعريفونه يې په لاندې ډول دي:

---

(1) - المعاملات في اللغة: جمع معاملة؛ وهي مأخوذة من العمل وهو لفظ عام في كل فعل يقصده المكلف. وأما في الاصطلاح: فهي الأحكام الشرعية المتعلقة بأمور الدنيا كالبيع والشراء والإجارة والرهن وغير ذلك المعاملات المالية المعاصرة | ١ / ٢ / القسم الأول. جامع الكتب الإسلامية https://ketabonline.com › books › read

(1) - الأحكام: جمع حُكم وهو لغةً: القضاء. واصطلاحاً: ما اقْتضاه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين من طلب، أو تخيير، أو وضع. فالمراد بقولنا:

«خطاب الشرع»؛ الكتاب والسنة. ص١٠ - كتاب الأصول من علم الأصول - الأحكام - المكتبة الشامل.

(٣) - تعرف الصورة: ويطلق ويراد به الصفة والحقيقة، كقول الفقهاء: صورة المسألةِ، أي: صفتها وحقيقتها، أو يراد به: الصنْف والنوع كقولهم: هذهِ المسألة ترد على أربعِ صور.

(٤) - من معاني القبض لغة: تناول الشيء بجميع الكف، ومنه قبض السيف وغيره، ويقال: قبض المال، أي أخذه، وقبض اليد على الشيء، أي جمعها بعد تناوله. ومن معانيه: الإمساك عن الشيء، يقال: قبض يده عن الشيء أي جمعها قبل تناوله، وذلك إمساك عنه، ومنه قيل لإمساك اليد عن البذل والعطاء: قبض، ويستعار القبض لتحصيل الشيء وإن لم يكن فيه مراعاة الكف، نحو: قبضت الدار والأرض من فلان: أي حزتها، ويقال: هذا الشيء في قبضة فلان، أي في ملكه وتصرفه. الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٢/ ٢٥٧)

- په لسان العرب کې راغلي:القبض: الأخذُ باليد، وضدّه البسط.

(٥) - معنى القبض هو التمكين، والتخلي، وارتفاع الموانع عرفا وعادة حقيقة. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ١٤٨).

قبض: د مال ترلاسه کولو یا تصرف کولو عملي حالت دی چې د مال انتقال او ملکیت په بشپړ ډول بدلوي.

تقابض: هغه عمل دی چې دواړه طرفونه په خپلو مالونو کې تصرف او تبادله کوي، هر طرف د بل طرف مال ترلاسه کوي او په دې سره دوی د خپل ملکیت تصرف ته لاس رسی پیدا کوي[1]

د مکلفینو تصرفاتو ته په کتو د قبض ډولونه: د مکلفینو تصرفاتو ته په کتو امام عز الدین او علامة قرافي صیب د قبض درې ډولونه ذکر کړي دي:

لومړی ډول: قبض تنها د شریعت په خوښه وي د حقدارانو یا مالکانو په خوښه نه وي، لکه د بیت المال یا د غائبینو د مالونو قبض کوونکي یا د چا کورته چې باد (هوا) کومه جامه ور وغورځوي.

دوهم ډول

چې د مالک په خوښه یو څوک د هغه شي مالک جوړشي، لکه: د بائع په اجازه د مبیعې قبض او همداسې د ټولو اماناتو قبض، علام زحیلي صیب په الفقه الإسلامي وأدلته (۴/ ۴۲۱) کې دېته قبض الأمانة وایي.

درېیم ډول: چې په داسي شکل قبض تر لاسه کړي چې نه د شریعت اجازه پکې وي او نه هم د مالک، لکه د مغصوب شي قبض کول، په همدې سره غاصب ګناهګارېږي او د ضائع کېدو په صورت کې ضامن جوړېږي، علام زحیلي صیب په الفقه الإسلامي وأدلته (۴/ ۴۲۱) کې دېته قبض الضمان وایي.

د تسلیم او قبض تر منځ توپیر

د غه دواړه اصطلاحات د راکړې ورکړې په ځای کارول کېږي؛ البته تر خپل منځ یې توپیر شته:

قبض: هغه دی چې اخیستونکی په مال کې فعلا یا حکما مالکانه تصرف پیدا کوي[2]

لکه: په بانک کې چې کله پیسې د اخیستونکي حساب ته داخلې شي، نو هغه کولی

---

(۱) - الفرق الأساسي بين القبض والتقابض في الفقه الإسلامي يكمن في الشمولية والطرفين؛ فالقبض هو حيازة أحد الطرفين للسلعة أو الثمن (مفرد)، بينما التقابض هو تبادل القبض من الطرفين معاً في مجلس العقد (مثنى)، وهو شرط أساسي في عقود الصرف والربويات لضمان "يداً بيد". اسلام ویب ۲ .

(۲) - و القبض عندنا اما حقيقي وهو الأخذ باليد أو الكيل أو الوزن، أو حكمي وهو التخلية فيما ينقل، أو التخلية مع النقل فيما لا ينقل. رد المحتار: (۵/ ۲۳۷)

شي چې ګټه ترې واخلي، دا قبض بلل کیږي.
تسلیم: چې اخیستونکي ته مال پرېښودل شي او هغه ته د قبضې واک ورکړل شي[1].
لکه: په بانک کې چې کله د پیسو لېږد اجرا شي (د اخیستونکي حساب ته یې ولېږي) نو دا تسلیم دی.
یادونه: په عموم کې د تخلية، قبض او تسلیم ټولو یوه معنی ده چې مشتري په مبیعه برلاسی کول ترې هدف ده.
د حکم په اعتبار سره قبض په دوه ډوله دی:
۱- حقیقي قبض: هغه دی چې مشتری (پېرېدونکی) مبیعه (اخیستل شوی شی) په خپلو لاسونو کې واخلي[2].
۲ - حکمي قبض: هغه دی چې مشتري په مبیعه کې د تصرف کولو وس ولري او د هغه د تصرف پر وړاندې هېڅ خنډ موجود نه وي[3].
له قبض وړاندې په بل چا د یو شي پلورل
کله چې یو شی قبض شوی نه وي، په بل چا یې د پلورلو په اړه د فقهاوو تر منځ اختلاف دی:
لومړی قول: د عثمان البتي رحمه الله دی: د بیع د صحت لپاره د بائع قبض له وړاندې ضروري نه دی، له قبض پرته یې هم په بل چا پلورلی شي چې ابن عبد البر رحمه الله رد کړی او د سنت خلاف عمل یې بللی دی[4].
دوهم قول: امام شافعي رحمه الله او د یو قول مطابق امام محمد رحمه الله وایي له قبض مخکې د هر شي پلور حرام دی، هغه که خوراکي یا نور منقولي او غیر منقولي توکي وي[5].

---

(۱) - والتسليم: هو التخلية مع التمكن من القبض. فتح القدير: (ج/ ۹۷)
(۲) - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (۵/ ۲٤٤): أن الأصل في القبض هو الأخذ بالبراجم؛ لأنه القبض حقيقة.
(۳) - والتخلي وهو أن يخلي البائع بين المبيع وبين المشتري برفع الحائل بينهما على وجه يتمكن المشتري من التصرف فيه فيجعل البائع مسلما للمبيع، والمشتري قابضا له. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (۵/ ۲٤٤)
(٤) - وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أقوال: الأول: قول عثمان البُطِّيّ رحمه الله تعالى: إنه لا يشترط لصحة البيع أن يكون البائع قبضه. فيجوز البيع عنده قبل قبضه في كل شيء. ولكن قال ابن عبد البر رحمه الله تعالى: "هذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعة على الطعام، وأظنه لم يبلغه هذا ."فقه البيوع ۱ / ۳۹۳.
(۵) - وقول الشافعي (رجوعا إلى إطلاق الحديث) يعني عمومه، وهو ما في حديث حكيم من قوله - صلى الله عليه وسلم - «لا تبيعن شيئا حتى تقبضه» بخلاف ما قبله من حديث ابن عمر فإنه خاص بالمنقول: أعني قوله «نهى عن بيع السلع

دليل:

۱- د ابن عباس رضی الله عنهما روايت دی: که يو څوک خوراکي توکي و پېري، نو هغه دي ترهغې په بل چا نه پلوري ترڅو يې پخپله تر لاسه نکړي، ابن عباس رضي الله عنهما وايي: زه گومان کوم چې هر شی د دې په څېر دی[۱].

۲- له حکيم بن حزام رضي الله عنه څخه روايت دی، فرمايي: ما رسول الله صلی الله عليه وسلم ته وويل: زه دغه بيوعات ترسره کوم کومې ماته صحيح او کومې حرامې دي، هغه وويل: اې وراره! هيڅ شی تر هغو مه پلوره تر څو چې قبض يې کړې[۲].

درېيم قول- د امام احمد ابن حنبل رحمه الله دی

چې د ابن عباس رضي الله عنه روايت کې منع تنها د خوراکي توکو له قبض مخکې پلورلو پورې ځانکړې ده؛ البته په نورو شيانو کې پروا نه لري[۳].

حتى يحوزها التجار إلى رحالهم» ... ولأن السبب هو البيع إنما يتم بالقبض، ولهذا جعل الحادث بعد العقد قبل القبض كالحادث عند العقد، والملك إنما يتأكد بتأكد السبب، وفي هذا العقار والمنقول سواء. فتح القدير للكمال ابن الهمام (٦/ ٥١٣)

(١) - عن ابن عباس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه»، قال ابن عباس: وأحسب كل شيء مثله. صحيح مسلم (٣/ ١١٥٩)

و ايضا سنن الدارقطني (٣/ ٣٩٨): عن ابن عمر , قال: ابتعت زيتا في السوق , فلما استوجبته لقيني رجل فأعطاني به ربحا حسنا , فأردت أن أضرب على يده فأخذ رجل من خلفي بذراعي فالتفت إليه فإذا زيد بن ثابت، فقال: لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه إلى رحلك، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم «نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى تحوزها التجار إلى رحالهم».

(٢) - عن حكيم بن حزام قال قلت يا رسول الله إني ابتاع هذه البيوع فما يحل لي منها وما يحرم علي، قال يابن أخي لاتبيعن شيئا حتى تقبضه - هذا إسناد حسن متصل. السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٣١٣)

(٣) - ونقل عن أحمد، أن المطعوم لا يجوز بيعه قبل قبضه، سواء كان مكيلا، أو موزونا، أو لم يكن. وهذا يقتضي أن الطعام خاصة لا يدخل في ضمان المشتري حتى يقبضه، فإن الترمذي روى عن أحمد، أنه أرخص في بيع ما لا يكال ولا يوزن مما لا يؤكل ولا يشرب قبل قبضه. وقال الأثرم: سألت أبا عبد الله عن قوله: نهى عن ربح ما لم يضمن. قال: هذا في الطعام وما أشبهه من مأكول أو مشروب، فلا يبيعه حتى يقبضه. قال ابن عبد البر: الأصح عن أحمد بن حنبل أن الذي يمنع من بيعه قبل قبضه هو الطعام، وذلك لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن بيع الطعام قبل قبضه، فمفهومه إباحة بيع ما سواه قبل قبضه. وروى ابن عمر، قال: «رأيت الذين يشترون الطعام مجازفة يضربون على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يبيعوه حتى يؤووه إلى رحالهم» . وهذا نص في بيع المعين. وعموم قوله - عليه السلام -: «من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه» . متفق عليهما. ولمسلم عن ابن عمر قال: «كنا نشتري الطعام من الركبان جزافا، فنهانا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن نبيعه حتى ننقله من مكانه» . وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من اشترى طعاما فليس له أن يبيعه حتى يستوفيه، ولو دخل في ضمان المشتري، جاز له بيعه والتصرف فيه، كما بعد القبض. المغني لابن قدامة (٤/ ٨٣)

دلیل: د ابن عمر رضی الله عنهما روایت چې فرمايي: ما به په بقیع کې اوښان په دنانیرو پلورل او په ځای به مو دراهم ترې اخیستل یا به مو په دراهمو پلورل او په ځای به مو دنانیر اخیستل، دغه (دنانیرو) به مو له دغو(دراهمو) اخیستل او دغه(دراهمو) به مو له دغو (دنانیرو) ورکول، نو بیا زه رسول الله صلی الله علیه وسلم ته راغلم هغه د بي بي حفصې رضی الله عنهاپه کور کې و، ورتهومې ویل: اې رسول الله صلی الله علیه و سلم! وخت راکړه یوه پوښتنه درڅخه کړم: زه په بقیع کې اوښان په د نانیرو پلورم او په ځای یې دراهمو ترې اخلم او په دراهم مو پلورل او په ځای به مو دنانیر اخیستل او دغه به مو له دغو اخیستل او دغه به مو له دغو ورکول، ویې فرمایل: په قیمت یې پروا نشته؛ خو چې د همدغه ورځې په نرخ وي ترهغو چې تاسو سره بېل شوي نه یاست او ستاسو ترمنځ یو شی موجود وي [(۱)].

څلورم قول- د امام مالک رحمه الله دی دوه قوله لري

۱- په مکیلي، موزوني او په ځانګړي ډول خوراکي توکو کې بیع له قبض څخه مخکې روا نه ده.

۲ - په مکیلي، موزوني او د ګڼلو په شیانو کې بیع له قبض څخه مخکې روا نه ده؛ خو دا چې ایا دغه یوائې تر خوراکي توکو پورې تړلي او که تر ټولو ربوي مالونو پورې په دې اړه دغه کې دوه قوله ترې رانقل شوي دي [(۲)] .

پنځم قول- د امام أعظم أبو حنیفه او امام ابو یوسف رحمهما الله دی

په ټولو هغو منقول او غیر منقول شیانو کې چې د هلاکت وېره یې نه وي، له قبض څخه مخکې یې پلورل روا نه دي، ځکه چې د عقاراتو هلاکت ډېر نادره او کم وخت پیدا کیږي.

---

(۱) - عن ابن عمر، قال: كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو في بيت حفصة فقلت: يا رسول الله، رويدك أسألك إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم، وآخذ الدنانير آخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء». سنن أبي داود (۳/ ۲۵۰).

(۲) - فقه البیوع ۱/ ۳۹۳ .

او که د هلاکت وېره يې وي، که عقارات هم وي چې د نقل وړ نه دي، له قبض مخکې يې پلورل روا نه دي، بلکې د منقولاتو په څېر حکم لري او د هلاکت وېره يې شته، نو لومړی دې قبض کړل شي، بیا دې بل ځای و پلورل شي.**د بېلګې په توګه:**

داسې ځای ځمکه پلوري چې هغه د نهر غاړې ته وي او د نهر د اوبو را اوښتلو وېره وي چې په دې سره به ځمکه خرابه شي (١) .

دليل

١- رسول الله صلى الله عليه وسلم له هغې بيعې منع فرمايلې ده چې قبض شوې نه وي، له ګټې چې ضامن نه وي، له يو شرط نه په دوه شرطو کې، له بيع او قرض څخه او له بيع او سلم څخه (٢).

٢- د عبد الله بن عمر رضي الله عنهما څخه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه و سلم وفرمايل: سلم او بيع يو ځای روا نه ده او نه په يوه بيع کې دوه شرطونه، نه هم د هغه څه ګټه چې ضامن نه وي او نه هم بيع د هغه شي چې تا سره نه وي (٣).

دحالت او صفت په اعتبار د قبض ډولونه:د منقولاتو او عقاراتو قبض په بېلا بېلو شکلونو راځي چې هم يې بېلګې بېلې دي او هم يې د قبض طريقه له بل څخه بدله ده.

الف – عقار: د کوم شي چې اصل يې داسې ثابت وي چې نقل يې هيڅ ممکن نه وي(٤).

د عقاراتو قبض په داسې شکل کيږي چې پېرونکی يې په ترلاسه کولو برلاسی وي او

---

(١) - (ولهما) أي لأبي حنيفة وأبي يوسف (أن ركن البيع صدر من أهله في محله) والمانع المثير للنهي وهو غرر الانفساخ بالهلاك منتف. فتح القدير للكمال ابن الهمام (٦/ ٥١٣)

- (فإن هلاك العقار نادر) والنادر لا عبرة به، ولا يبنى الفقه باعتباره فلا يمنع الجواز، وهذا؛ لأنه لا يتصور هلاكه إلا إذا صار بحرا ونحوه، حتى قال بعض المشايخ: إن جواب أبي حنيفة في موضع لا يخشى عليه أن يصير بحرا أو يغلب عليه الرمال، فأما في موضع لا يؤمن عليه ذلك فلا يجوز كما في المنقول ذكره المحبوبي وفي الاختيار: حتى لو كان على شط البحر أو كان المبيع علوا لا يجوز بيعه قبل القبض. كما بين تفصيله في فقه البيوع، مبحث ثالث (٣٩٤/١).

(٢) - عن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعتاب بن أسيد: «إني قد بعثتك على أهل الله أهل مكة، فانههم عن بيع ما لم يقبضوا، وعن ربح ما لم يضمنوا، وعن شرطين في شرط، وعن بيع وقرض، وعن بيع وسلف». المعجم الأوسط (٩/ ٢١)

(٣) - حدثنا عمرو بن شعيب، قال: حدثني أبي، عن أبيه، حتى ذكر عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك. سنن الترمذي ت بشار (٢/ ٥٢٦)

(٤) - (مادة ٢) العقار كل ما له أصل ثابت لا يمكن نقله وتحويله. مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان (ص: ٣)

کله چې وغواړي هغه مهال پکې تصرف هم کولای شي؛ البته د یادونې وړ ده چې په عقاراتو کې تخلیه لازمي ده، که د تسلیمي تر مودې یې څمکه یا کور د بل چا په تصرف کې و، قبض نه بلل کېږي؛ خو که تخلیه یې وشي او پېرونکی وکولای شي چې ویې ګوري تسلیم یې کړي، چې د کور لپاره قلف یا کلیانې ورته تسلیم کړي او د تخلیې خبره ورته و نه کړي، که څه هم هغه ته ورنه شي، له نښو نښانو داسې معلومه کړي چې کور یې نور راته تسلیم کړ، بیا هم دغه قبض دی او شرعا د منلو وړ دی [1].

په عقاراتو کې د قبض ډولونه

۱- په کوم کور کې چې د پلورونکي شخص مالونه او سامانونه پراته وي او دی یې پېرېدونکي ته تسلیموي فقهاوو دا شرط ګڼلی چې د بائع له واکه به په تمامه معنا وتلی وي او خالي به یې ورته تسلیموي؛ خو په فتاوی هندیه کې داسې دي: چې که یې ورته وسپاري او بیا هغه مالونه مشتري سره امانت کېږي په دې کې کوم مشکل نشته. [2]

۲- د داسې کور پلورل چې له بائع نه یې په اجاره اخیستی وي، تر هغو مشتري ته تسلیمول او له هغه څخه پیسې اخیستل روا نه دي ترڅو د کرایې موده پوره شوې نه وي، که بائع یې د کرایه ورکونکي په خوښه وپلوري بیا ورکونکی له مشتري سره د کرایې نوی قرار داد وکړي، کوم مشکل نشته؛ خو شیخ مفتي تقي صاحب فرمایي: چې د اسنادو له ثبت سره دي یې تخلیه هو و کړي [3] .

---

(۱) - والتخلي وهو أن يخلي البائع بين المبيع وبين المشتري برفع الحائل بينهما على وجه يتمكن المشتري من التصرف فيه فيجعل البائع مسلما للمبيع، والمشتري قابضا له، وكذا تسليم الثمن من المشتري إلى البائع. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ٢٤٤)

ـ والظاهر أن المقصود بهذا الشرط أن يتعين دفع المفتاح لغرض التسليم، لأنه يحتمل أن يكون دفع لغرض آخر. وعليه، فلا ينبغي أن يُشترط هذا اللفظ بخصوصه، بل إذا دفع المفتاح ودلت القرائن على أن المقصود منه التسليم، كفى ذلك، ولهذا لم يذكر الفقهاء الآخرون هذا الشرط. والله أعلم. وفي فقه البيوع (١/ ٣٩٩).

(۲) - وفي فتاوى أبي الليث إذا باع دارا وسلمها إلى المشتري وفيها متاع قليل للبائع لا يصح التسليم حتى يسلمها إليه فارغة فإن أذن البائع للمشتري بقبض الدار والمتاع صح التسليم لأن المتاع صار وديعة عند المشتري كذا في الذخيرة. الفتاوى الهندية (٣/ ١٧)

(۳) - أما إذا فسخ المستأجرُ الإيجارة من البائع، وعقدها مع المشتري من جديد، فالظاهر أن القبض يتحقق بعقد المشتري الإيجارة مع المستأجر، لأنه تصرَّف في المبيع من قبل المشتري، وهو يقوم مقام القبض. جاء فى شرح المجلة عن الخلاصة: "وإن كانت داراً فأاجرها المشتري، إن سلمها إلى المستأجر، صار قابضاً، وإلا فلا" ... فالَّذِي يظْهرُ أَنهُ لا ينْبغي أَنْ يعتبرَ التسجيلُ قَبضًا ناقلاً للضّمان في الفقه الإسلامي، إلا إذا صاحبته التخليةُ بالمعنى الذي ذكرناه فيما سبق، ومنه أن يكون العقار مستغلاً بالإجارة، وعقد المشتري الإيجارة مع المستأجر صراحةً أو اقتضاءً، كما أسلفنا، والله سبحانه أعلم. فقه البيوع: (١/ ٤٠١).

۳ - د عقار د قبض نوی معاصر صورت شیخ الاسلام مفتي محمد تقي عثماني صاحب حفظه الله د شیخ زرقاء صاحب په حواله لیکلي چې په دولتي اسنادو کې که څمکه د بائع له نوم څخه د مشتري نوم ته راواوړي او هغه پسې ثبت شي دغه قبض دی او د بائع علاقه نوره له مبیعې سره هیڅ نشته خو په پای کې مفتي تقي صاحب حفظه الله بیا هم په دې نظر دی چې تنها دولتي مرحلې طی کولو او ثبت کولو سره قبض نه راځي بلکې پکار ده چې تخلیه هم را منځ ته شي[۱].

د یادونې وړ ده چې د احنافو په اند د عقاراتو په نېږدې والي او لیري والي کې اختلاف شته، صاحبین وایي: چې که نېږدې و، بیا یې تنها په تخلیه سره قبض معتبر دی او همدغه ظاهر الروایه او معتمد روایت هم دی او که لیري وي بیا معتبر نه دی، امام صیب یې د لیري والي او نېږدې والي کوم توپیر نه دی کړی، لهذا په ښار کې د کور د قلف او کلیانو په ورکولو سره قبض تر سره کیږي بیا هغه پکې اوسیږي او که نه [۲].

ب- منقول: ټولو هغو مالونو ته شاملیږي چې نقل یې ممکن وي[۳] نقود وي، که عروض، حیوانات وي که موټرونه، مکیلات وي، که موزونات وي.

د احنافو په اند د منقولي شیانو قبض: د احنافو په اند د منقولي شیانو په قبض کې

---

(۱) - وقد ذكر الشيخ مصطفى الزرقاء رحمه الله تعالى صورةً أخرى من قبض العقار، فقال: "يجب الانتباه اليوم إلى أنه في البلاد التي يوجد فيها سجلّ ونظام عقاريان بحيث تكون قيود السجل هي المعتبرة في ثبوت الحقوق العقارية وانتقالها كما في بلادنا (أي سورية) يُعْتَبَرَ تسجيل بيع العقار في صحيفته من السجل العقاري في حكم التسليم الكافي، ولو كانت الدار مشغولةً بأمْتعة البائع أو بحقوق مستأجر، ذلك لأن قيود السجل عندئذٍ يُغني عن التسليم الفعلي، ويقطع علاقة البائع بالأرض فيصبح أجنبيًا. وعلى هذا استقر اجتهاد محكمة النقض السورية. وإذا ظلّ البائع العقار شاغلاً فقه البيوع: (۱/ ۴۰۱/۴۰۵).

(۲) - كما اشترط الحنفية أن يكون العقار قريبا. فإنْ كان بعيدًا فلا تعتبر التخليةُ قبضًا، وهو رأي الصاحبين وظاهر الرواية والمعتمد في المذهب، خلافا للإمام أبي حنيفة، فإنه لم يعتبر القرب والبعد. ثم إنهم نصّوا على أنَّ العقار إذا كان له قفل، فيكفي في قبضه تسليمُ المفتاح مع تخليته، بحيث يتهيأ له فتحُهُ من غير تكلف، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٦/ ٥٤٣، بترقيم الشاملة آليا)

- وأيضا في البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٧/ ٣٠٠): وفي القنية تسليم المفتاح في المصر مع التخلية بينه وبين الدار تسليم للدار حتى يجب الأجر بمضي المدة وإن لم يسكن وتسليم المفتاح في السواد ليس بتسليم الدار وإن حضر المصر والمفتاح في يده. اهـ.

- وأيضا في قضايا فقهية معاصرة في المال و الاقتصاد ص ٧٩

(٣) - (مادة ٣): المنقول يطلق على كل مال يمكن نقله وتحويله فيشمل العروض والحيوانات والمكيلات والموزونات والذهب والفضة ويشمل البناء والغراس القائمين في أرض مملوكة أو موقوفة. مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان (ص: ٣)

هغه شي ته په کتو یې قبض هم بدلیږي چې په لنډ ډول یې ستاسو مخې ته یادونه کوو او تفصیل به یې په راتلونکو کرښو کې واضح شي:

۱ - د عروضو قبض: مشتري ته په لاس ورکول، یا یې د هغه په وړاندې ایښودل او یا هم مشتري ته له اجازې سره ورښوول.

۲ - د کیلي شیانو قبض: کیلي شیان چې په کوم ځای کې ایښي وي، د هغه ځای کیلیانې تر لاسه کول او قبض کول.

۳ - د کور قبض: د کور قبض داسې کېدای شي چې په بندولو او خلاصولو یې قدرت پیداکړي، څنګه چې په ښار کې دود وي.

۴ - د حیواناتو قبض

هغه ته په اشاره کولو او لیدلو سره ترسره کیږي.

۵ - د جامې قبض: چې لاس یې ورته ورسیږي او وایې خلي[1].

د عرف او عادت له مخې د منقولاتو قبض: پورتني تقسیم ته په کتو د منقولاتو قبض د عرف او عادت په نظر کې نیولو سره په درې ډوله دي:

۱- د لاس په وسیله قبض ترسره کیږي، لکه پیسې، جامې، ګاڼه او همداسې نور.

۲- په کیل، وزن، ګڼلو او ګزانه کولو سره قبض تر سره شي لکه: سامانونه، حیوانات، (د شیانو) کوره چې په اټکل پلورل کیږي.

۳ - د کیل، وزن، ګڼل او ګزانه کول یا خو ممکن نه وي او یا ممکن وي؛ خو دغه شیان مراعت کول پکې پرېښودل شوی وي او نه کېږي، لکه سامانونه، حیوانات، د شیانو یوه ډېری چې په اټکل پلورل کېږي[2].

د کیلي، وزني او عددي شیانو قبض: ټول هغه شیان چې په عرف کې تلل کیږي او وزن کیږي باید ملکیت یې مشتري ته انتقال شي او ورته وتلل شي ترڅو قبض منځ ته راشي [1].

---

(۱) - وحاصله: أن التخلية قبض حكما لو مع القدرة عليه بلا كلفة لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع، ففي نحو حنطة في بيت مثلا فدفع المفتاح إذا أمكنه الفتح بلا كلفة قبض، وفي نحو دار فالقدرة على إغلاقها قبض أي بأن يكون في البلد فيما يظهر، وفي نحو بقر في مرعى فكونه بحيث يرى ويشار إليه قبض وفي نحو ثوب، فكونه بحيث لو مد يده تصل إليه قبض، وفي نحو فرس أو طير في بيت إمكان أخذه منه بلا معين قبض. الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (۱/ ٦)

(۲) - قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد ص۸۲.

د کيلي او وزني شيانو په اړه فقه البيوع کې شيخ الاسلام مفتي محمد تقي عثماني حفظه الله د علامة بابرتي رحمه الله د العناية په حواله څلور صورتونه په لنډ ډول داسې ذکر کړي دي:

۱- مشتري له بائع څخه په تول شی واخلي او همداسې يې په تول په بل چا وپلوري، دلته دوه توله راځي، لومړی د اول مشتري د ځان لپاره دی او دوهم تول د دوهم مشتري د ځان لپاره دی ځکه په مشروط باندې کېدای شي زيادت وي او هغه د بائع ده او د بل په مال کې تصرف حرام دی ځان ترې ساتل پکار دی.

۲ - په اټکل يې واخلي او په اټکل يې مخې ته وپلوري، په دې صورت کې تول ته ضرورت نشته؛ ځکه د تعين مقدار ته اړتيا نه وي.

۳ - په تول يې واخلي او په اټکل يې و پلوري، دلته لومړی مشتري تول ته اړتيا لري؛ خو دوهم مشتري يې ورته نه لري.

۴ - په اټکل يې وپېري او په تول يې وپلوري، دغه مهال لومړی مشتري تول ته اړتيا نه لري خو دوهم يې لري.

په هغه صورت کې چې لومړی مشتري خپل سامان و نه تلي او همداسې يې وړاندې په بل چا وپلوري، د هغه حديث له کبله جواز نه لري چې فرمايي: «**نهی عن بيع الطعام حتی يجری فيه الصاعان**» ژباړه: د طعام له پلور څخه نهی فرمايل شوې ترهغو چې دوه پېمانې پکې راشي.

د عامو فقهاوو په اند لکه: امام کاساني، علامه ابن همام رحمهما لله او صاحب د اعلاء السنن وايي: دلته قبض نه راځي؛ خو شيخ الاسلام مفتي محمد تقي عثماني صاحب د علامه انور شاه کشميري رحمه الله په حواله ليکي چې دغه حديث په استحباب حمل دی چې لومړی مشتري له بائع څخه شی د ده په وړاندې وتلي، خپله مبيعه ورته معلومه شي نور بيا تللو ته اړتيا نه لري (۲).

---

(۱) - الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٤/ ٥٦١): وكذا كل مكيل أو موزون إذا دفع له الوعاء فكاله أو وزنه فيه بأمره.

(۲) - فيض الباري شرح البخاري الكشميري (٤/ ٣٩٢): ثم اعلم أن صاحب «الهداية» حمل حديث جريان الصاعين على اجتماع الصفقتين، كما صورنا، وهو معنى قوله: إذا بعت فكل، وإذا ابتعت فاكتل. فالكيلان في صفقتين، كما في حديث ابن ماجه المار آنفا. وأما إذا كانت الصفقة واحدة، فلا حاجة إلى الكيل ثانيا، بل كفاه كيل البائع إن كان بحضرته عند صاحب «الهداية»، وعندي مطلقا إذا اعتمد عليه. ومنهم من حمله على الصفقة الواحدة، فقال: إن المشتري إذا تصرف في الطعام الذي كاله البائع بحضرته، لم يجز لأجل هذا الحديث، وعليه أن يكيله ثانيا، وهذا خطأ.صحيح البخاري

د ډک شویو بوتلانو (ډبلیانو) قبض: په اوسني وخت کې د کیلي او وزني شیانو په بوتلو کې پلورل ډېر عام شوي دي، وزن یې معلوم وي او په بوتل یې هم وزن لیکل شوی وي او همداسې ځینې نور شیان په بوتلونو کې تلل شوي وي او هغه مقدار هم پرې لیکلی وي، د بېلګې په توګه: شیدې، تیل، موبلایل، غوړي او همداسې نور...

خلک هغه وزن او کیل ته په کتو وړاندي له دې چې وېې تلي پیري؛ ځکه په تللو او وزن کولو یې زحمت زیات وي او داسې کول سخت دی، نو جمهور فقهاء په دې اند دي؛ چې داسې شیان چې مقدار، وزن یې معلوم او تلل شوي شیان د عددیاتو په حکم کې دي او کوم وزن چې پرې لیکل شوی وي، هغه په حقیقت کې د بوتل وړوکوالی او لویوالی ښیي او داسي ډېری وخت کېږي چې وزني شیان د عددي په نوم و پېرل شي او عددي؛ خو بیا وتلل شي، لکه څاروي او چرګان عددي دي خو ډنګر او چاغ ته په کتو بیا هم تلل کېږي.

په ګودام کې د مبیعې پلورل: نن سبا خلک داسې پېر او پلور هم کوي چې په ګودامونو کې شیان په کاټنونو کې بند پراته وي، په هغو خپلې شمېرې لیکل شوي وي او یوه کومه د تائید پاڼه هم لري، په دغه مهال دلته دوه صورتونه جوړېږي چې لومړی جائز او دوهم نا جائز دی.

۱- که مبیعه په داسې کاټنونو کې بنده وي چې شماره ولري هغه مهال چې د کاټن وثیقه ترلاسه کړي، دغه په حقیقت کې مبیعه تر لاسه کول دي چې قبض بلل کیږي او تخلیه جوړېدای شي.

۲- او هغه صورت چې په کاټنونو کې مبیعې پرتې وي او په کاټنونو کومه معلومه شمېره نه وي لیکل شوې چې وثیقه ولري، له همدې کبله د ترلاسه کړې مبیعې له غیر مبیعې سره توپیر نه کیږي، دا په معلومه مبیعه قبض نه شي ګڼل کېدی؛ ځکه په داسې شیانو قبضه کول مشکل دی ترڅو په هغه وخت کې مبیعه تر لاسه نه کړي.

که په ګودام کې داسې یو شی وپلوري چې تعین یې نه وي شوی، هغه مهال که یو شی ترې ضائع هم شي مشتري ته په کې کوم تاوان نه رسیږي او د بائع بیع صحت لري چې زموږ د فقهي کتابونه یې تایید وي؛ البته انګلیسي قانون یې د عرف له مخې عادي ګڼي او په ټولنه کې یې مشتري ته د ملک انتقال هغه مهال معتبر ګڼي چې په

مجموع کې به يې تعين لازمي وي، که تعين يې نه وي شوی بيا هغه مهال مشتري ته انتقال معتبر نه بلل کيږي (۱).

د عددي شيانو قبض: د عددياتو په اړه د فقهاوو اختلاف دی: مالکيان او شوافع رحمهم الله په عددياتو کې تنها عدد او ګڼل د هغه شي لپاره قبض بولي او احناف تخليه ورته کافي بولي او حنابله د ابن قدامه رحمه الله په حواله يواځې تخليه ورته کافي نه بولي، بلکې د هغه شي انتقال او له ځان سره يې وړل هم ضروري بولي؛ خو د صحيح قول مطابق حنابله هم د مالکيانو او شوافعو په څېر د ګڼلو وړ شيانو کې په ګڼلو سره هم قبض ګڼي او دغه کفايت کوي، لکه د موزوني شيانو په وزن او د مکيلي شيانو په کيل سره.

د صحيح البخاري هغه روايت ته په کتو چې سالم رضي الله عنه له خپل پلار څخه روايت کړی **عن سالم، عن أبيه رضي الله عنه، قال:** «**رأيت الذين يشترون الطعام مجازفة، يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، أن يبيعوه حتى يؤووه إلى رحالهم**» (۲)

دلته په حديث کې د « **حتى يؤووه الى رحالهم** » څخه علماوو لکه حافظ ابن حجر، علامه عيني رحمهما الله بېلا بېل تعبيرونه کړي چې قبض ترې مراد دی، ځکه د ابن عمر رضي الله عنهما په راوايت کې « **حتى يقبضه**» او د نافع رضي الله عنه په روايت کې « **حتى يستوفيه**» جملې راغلي چې دا ټولې يواځې په قبض دلالت کوي، دا ضرور نه ده چې له ځان سره به يې انتقالوي، بلکې چې قبضه پرې حاصله شي دغه هم کفايت کوي او د وړلو خبره يواځې د تاکيد په موخه کارول شوې ده، نور د بيعې په صحت کې يې کوم اغېز نه راځي.

احناف د عددي شيانو په اړه يواځې تخليه کافي بولي، د وزني او کيلي شيانو په څېر د هغه شي انتقال او ځان سره کورته وړل يې هيڅ ضروري نه دي (۳).

---

(۱) - تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٤/ ٨١): في بيع قفيز من صبرة إذا كال البائع منه قفيزا بغير حضرة المشتري فهلك أن البيع قائم يتعين فيما بقي.

و أيضا في فقه البيوع: (١/ ٤١٢).

(٢) - صحيح البخاري (٣/ ٦٨)

(٣) - أما العدديات، فالشافعية، والمالكية، يشترطون العد لتمام القبض، كما يشترطون الكيل في الميكيلات، والوزن في الموزونات أما الحنفية، فيكفي عندهم التخلية وكذلك المكيلات، والموزونات التي بيعت مجازفة، وهو رواية عن الإمام

د نقودو او حکمي قبض په اړه فقهي بېلګې: نن سبا د پیسو احکام هم د عددیاتو په څېر دي او د قبض احکام پرې جاري کیږي، حقیقي قبض او حکمي دواړه پرې راتلای شي او نن سبا بانکونو او اسانتیاوو ته په کتو د پیسو احکام زیات بدل شوي دي چې په ډیرو ځایونو کې تنها حکمي قبض کفایت کوي او خلک له همدې لارې خپلې راکړې ورکړې ترسره کوي چې شرعا کوم ممانعت نه لري.

د بېلګې په ډول:

۱- د حوالې له لارې چاته پیسې لېږل.

۲- له خپل حساب بل حساب ته پیسې لېږل.

۳- د چیکونو کمبیاله او همداسې نورو سندونو له لارې چاته د پیسو واک ورکول.

د حکمي قبض په اړه د احنافو فقهاوو څو فقهي تطبیقي بېلګې

فقهاء کرامو د حکمي قبض په اړه لاندې یوڅو حالتونه ذکر کړي دي چې په ترڅ کې زیاتې فقهي بېلګې لري:

الف: تنها په تخلیه او تمکین سره د منقولاتو قبض کفایت کوي، که څه هم بل طرف په حقیقي ډول قبض کړی نه وي.

ب : پور ورکوونکی له پوروړي څخه د هغه پور حکمي قابض کېدای شي چې ذمه یې په هماغسې پور مشغوله شي.

ج : په اجناسو کې مخکینی قبض د وروستي قبض لپاره ځای ناستی بلل کېږي.

د : د مشتري په لاس کې د یو شي هلاک کېدل د قبض په ځای بلل کیږي [1] .

فقهي بېلګې:

۱- چې د مشتري په امر بایع مبیعه له قبض مخکې هغه چا ته وسپاري چې مشتري

أحمد - حمه الله تعالى -، وذكر ابن قدامة من مذهب الحنابلة أن مجرد التخلية لايعتبر قبضا حتى ننقل من مكانها، وكذلک الحكم في ما بيع مجازفة... والذين لا يرون نقل المپيع شرطا لتمام القبض مثل الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة في قولهم المختار، فإنهم فسروا حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- بأن النقل المذكور فيه عبارة عن القبض ... فقه البيوع ۱/ ۴۱۵/ ۴۱٦.

(۱) - الحالة الأولى: عند إقباض المنقولات بالتخلية مع التمكين في مذهب الحنفية، ولو لم يقبضها الطرف الآخر حقيقة، حيث إنهم يعدون تناولها.نية: اعتبار الدائن قابضا حكما و تقديرا للدين إذا شغلت فعله بمثله للمدين، الحالة الثالثة: و هي قيام قبض سابق العين عن الأعيان مقام قبض لاحق تستحل. الحالة الرابعة: تنزل بإتلاف العين منزلة قبضها، وذلك كما إذا أتلف المشتري المبيع وهو في يد البائع،دالحالة القضايا فقهية المعاصرة في المال و الاقتصاد له ۸٦ تر ۹۵.

ورته په نښه کړی وي، دا د حقیقي قبض په څېر ده [۱] .

۲- بایع چې پلورل شوی شی د مشتري په اجازه د مشتري په مصلحت کې وکاروي، داسي دی لکه مشتري چې خپله قبض کړی وي [۲].

۳-که مشتري بایع ته خلته ورکړي چې مبیعه پکې کېږده، دا په حقیقت کې د مشتري قبض بلل کیږي.

۴- چې یو کس له بل کس څخه غنم واخلي او بیا هغه ته ووایي چې اوړه یې کړه! دغه د غنمو قبض بلل کیږي[۳].

۵- بایع که په مشتري ونې وپلوري او مشتري ته یې د مېوو د پرېکولو امر وکړ، دغه تسلیم ګڼل کېږي[٤].

د مقاصې قبض: چې پور ورکونکی حکما داسې پور قبض کړي چې ذمه یې په پوروړي د همدومره پور مشغوله وي:

۱ - چې د دوو کسانو یو په بل پور وي او هغه پور په جنس، صفت او د اداکولو په وخت کې هم سره برابر وي، که یو یې له بل سره بدل کړي، دغه ته مقاصه وایي او دا جایز دی او هم د دواړو ذمه فارغېږي؛ خو که د یو کس پور زیات او د بل کم وي، هغه مهال په مشترکه برخه کې ادا کېږي او په پاتې برخه کې پوروړی بلل کیږي.

۲- که د یوه شخص په بل باندې افغانۍ پور وي او د پوروړي هم په پور ورکونکي له کومې بلې لارې د کلدارو پور وي، بیا دوی په خپل منځ کې دغه پورونه چې د یوه د بل په ذمه پاتې دي سره بدل کړي او حقیقي یا حسي قبض رامنځ ته هم نه شي صحیح دی او د یوه په بل پور سره ادا کیږي او هر یوه په ذمه پور له هغه بل څخه ادا

---

(۱) - أما إذا سلم البائع المبيع إلى شخص أمر المشتري بتسليمه إليه فقد حصل القبض كما لو سلم البائع المبيع إلى المشتري نفسه فإذا أمر المشتري البائع قبل القبض بتسليم المبيع إلى شخص معين وسلم البائع المبيع إلى ذلك الشخص يكون المشتري قد قبض المبيع. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (۱/ ۲٤۹)

(۲) - إذا استعمل البائع المبيع قبل التسليم بإذن المشتري في مصلحة المشتري يكون المشتري قد قبض المبيع. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (۱/ ۲٥٦)

(۳) - إذا أمر المشتري البائع أن يطحن له الحنطة التي اشتراها فطحنها البائع فالمشتري قد قبض المبيع إلا أنه إذا امتنع البائع أن يسلم الدقيق بعد الطحن إلى المشتري فتلف فالخسارة على البائع. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (۱/ ۲٥٦)

(٤) - إذا بيعت ثمار على أشجارها يكون إذن البائع للمشتري بجزها تسليما لأن مئونة الأموال التي تباع جزافا على هذا الوجه تعود على المشتري. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (۱/ ۲٥٤)

کیږي، معامله د صرف ده کوم مشکل پکې نشته او علت یې هم هغه قاعده ده چې « أن الذمة الحاضرة كالعين الحاضرة» یا « أن الدين في الذمة كالمقبوض» [1] .

٤- په مسلم الیه چې کوم پور وي هغه د سلم د عقد رأس المال ګرځول

د یو چا په بل پور وي پور ورکوونکی پوروړي ته ووایي چې: د همدومره پیسو په بدل کې زما سره د سلم عقد وکړه د همدومره پیسو غنم راکړه، دلته که څه هم پیسې قبض شوې نه دي او د سلم په عقد کې که څه هم د فقهاء کرامو په دې اتفاق دی چې رأس المال به معجل وي، دا عقد بیا هم صحیح دی اګر که دلته حقیقي قبض نه دی راغلی؛ خو په ذمه پاتې پور حکمي قبض بلل کیږي او عقد یې صحیح دی [2].

١- **القيد المصرفي (بانکي ثبت):** له دې ډولونو څخه یو ته **القيد المصرفي** ویل کیږي. "مصرف" د عربي ژبې له مخې د صرف له مادې څخه اخیستل شوی، چې معنی یې د مصرف ځای دی، خو په اوسني عرف کې د بانک په معنی کاریږي "قید" د ثبت او بندولو معنی لري. نو القيد المصرفي یعنې په بانکي حساب کې د پیسو ثبت او اضافه کولدا ډول حکمي قبض په څو مواردو کې منل شوی دی.

الف - کله چې د بانک د یو مشتری په حساب کې پیسې زیاتې شي، که دا زیاتوالی خپله د مشتری له خوا وي، یا د بل چا د حوالې له لارې، یا له بل حسابه انتقال وي؛ نو دا زیاتوالی خپله حکمي قبض بلل کیږي. ځکه چې کله پیسې حساب ته داخلې

---

(١) - (ودينار بعشرة عليه، أو بعشرة مطلقة ودفع الدينار وتقاصا العشرة بالعشرة) أي يجوز ذلك ومعناه أن يكون لرجل على آخر عشرة دراهم دين فباعه الذي عليه العشرة دينارا بالعشرة التي عليه، أو بعشرة مطلقة ودفع الدينار إليه، ثم تقاصا العشرة بالعشرة فكلاهما جائز أما إذا قابل الدينار بالعشرة التي عليه ابتداء فلأنه جعل ثمنه دراهم لا يجب قبضها ولا تعيينها بالقبض وذلك جائز إجماعا؛ لأن تعيين أحد العوضين بالقبض في الصرف للاحتراز عن الدين بالدين وتعيين الآخر للاحتراز عن الربا ولا ربا في دين يسقط. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٤/ ١٤٠)

(٢) - وعلى هذا تخرج مقاصة رأس مال السلم بدين آخر على المسلم إليه بأن وجب على المسلم إليه دين مثل رأس المال أنه هل يصير رأس المال قصاصا بذلك الدين أم لا؟ فهذا لا يخلو إما إن وجب دين آخر بالعقد. وإما إن وجب بعقد متقدم على عقد السلم، وإما إن وجب بعقد متأخر عنه، فإن وجب بعقد متقدم على السلم بأن كان رب السلم باع المسلم إليه ثوبا بعشرة دراهم ولم يقبض العشرة حتى أسلم إليه عشرة دراهم في كر حنطة، فإن جعلا الدينين قصاصا، أو تراضيا بالمقاصة يصير قصاصا، وإن أبى أحدهما لا يصير قصاصا وهذا استحسان، والقياس أن لا يصير قصاصا كيف ما كان، وهو قول زفر. (وجه) قوله: أن قبض رأس المال شرط، والحاصل بالمقاصة ليس بقبض حقيقة فكان الافتراق حاصلا لا عن قبض رأس المال فبطل السلم. (ولنا) أن العقد ينعقد موجبا للقبض حقيقة لولا المقاصة، فإذا تقاصا تبين أن العقد انعقد موجبا قبضا بطريق المقاصة، وقد وجد. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ٢٠٦).

شي، نو له صاحب حساب پرته بل څوک پرې تصرف نه شي کولی، او همدا انحصار د قبض معنی څرګندوي.

ب - کله چې مشتری له بانک سره د صرف (تبادلې) معامله وکړي، داسې چې له دواړو خواوو څخه پیسې انتقال او د مقابل لوري حساب ته داخل شي؛ دا هم قبض ګڼل کېږي.

ج - کله چې مشتری بانک ته چک ورکړي چې ټاکلې اندازه پیسې د بل چا حساب ته انتقال کړي، نو یوازې د پیسو په انتقال سره حکمي قبض تحقق مومي [(۱)]

د : د ایل سي په مهال هم چې له مشتري څخه بانک پیسې خپل حساب ته ترلاسه کړې په همدغه پیسو د بانک قبضه راغله هغه که په سستم کې ثبت کړي که مشتري یې د بانک حساب ته جمعه کړي په ټولو مواردو کې د بانک حکمي قبضه پرې راغلې د بائع له لوري چې کوم اړین او متفقه اسناد بانک ته وسپارل شي بانک هغومره پیسې بائع ته له خپله حسابه ورکولای شي تر څو د مشتري ذمه ترې خلاصه شي [(۲)].

۲- د چک تسلیمول: د چک ورکول هم حکمي قبض ګڼل کېږي یعنې یو څوک له بازار څخه توکي اخلي او د نغدو پیسو پر ځای بانکي چک ورکوي، نو د چک اخیستل د حکمي قبض حیثیت لري.

خو دلته یوه مهمه نکته ده.

د چک د وړاندې کولو پر وخت باید د چک په اندازه پیسې د صادرونکي په حساب کې موجودې وي، تر څو اخیستونکی وکولای شي هغه له بانک څخه ترلاسه کړي که داسې نه وي، نو چک یوازې یو بې‌ارزښته کاغذ ګڼل کېږي او حکمي قبض نه بلل کېږي.

۳ - **د کریدت کارت لاسلیک شوې پاڼه:** کله چې پلورونکی (بائع) د کریدت کارت له کاروونکي څخه لاسلیک شوې پاڼه واخلي، چې پکې د کارت معلومات درج وي، دا هم

---

(۱) - مجله علمي – تحقیق بهارستان، سال ۲، شماره ۱(پیاپی ۳)، بهار ۱۴۰۳. مرجع اصلي الأیوفی، ۱۴۳۷ هـ، مخ ۵۱

(۲) - و قد صدر قرار مجمع الفقه ال اسلامي، ففرق بین حالتین: الأولی: أن یقدم المکفول عنه مبلغ الکفالة إلی الکفیل (وهو البنک في مسئلتنا« عند إصدار حطاب الضمان، وهو الذي یسمي «غطاء×، وفي هره الحالة، جعل القرار البنک وکیلا لإبلاغ المبلغ إلی المکفول له، وإجاز أخذ الأجرة علی ذلک علی أنه أجرة الوکالة.و الحالة الثانیة: أن لایقدم المکفول عنه مبلغ الکفالة إلی البنک، ففي هذه الحالة هو ضمان محض لایجوز أخذ الأجرة علیه، إلا التکالیف الفعلیة لصدار خطاب الضمان قرار رقم ۵ خطاب الضمان، مجلة مجمع الفقه الاسلامي، ۲/۲/ص ۱۲۰۹ او ۱۲۱۰

حکمي قبض ګڼل کېږي—خو په دې شرط چې بانک وکولای شي ذکر شوې پیسې ورکړي.

دا امکان هغه وخت موجود وي چې.

- د کارت اعتبار ختم شوی نه وي، او

- د کارت د پور یا مصرف حد (سقف) بشپړ شوی نه وي.

که دا شرایط پوره نه وي، نو یوازې د دې پاڼې اخیستل حکمي قبض نه ګڼل کېږي.

د وارد شوي مال خرڅلاو: د دې صورت داسې دی چې یو تاجر له چین څخه مال واردوي هر ډول جنس چې وي، کله چې د تاجر او چینایي شرکت تر منځ معامله بشپړه شي او مال د الوتکې یا کښتۍ له لارې افغانستان ته را روان شي، نو مخکې له دې چې مال د افغان تاجر لاس ته ورسېږي، هغه یې خرڅوي.

د بېلګې په توګه: له دې تاجر څخه بل تاجر دا مال اخلي، بیا له دوهم تاجر څخه درېیم تاجر اخلي، او همداسې پر دې مال باندې پرله‌پسې خرڅلاو کېږي، په داسې حال کې چې له دوی څخه هېڅ یو هم دا مال په خپله قبضه کې نه لري، دا ډول بیع د شریعت له نظره سمه نه ده، لکه څنګه چې مخکې یې تفصیل تېر شوی دی، د ناسم والي دلیل یې د قبض نه شتون دی او دلته مال د قبض څخه مخکې خرڅېږي (۱) .

په اعیانو کي لومړی قبض د وروستي قبض لپاره ځای ناستی جوړېدل

الف: د ممالکو، حنابله وو او شوافعو - رحمهم الله - په اند اعیانو کې دوهم قبض د لومړي قبض لپاره ځای ناستی کېدای شي.

د لاندې دلائلو له مخې د یادې دعوې ثبوت:

۱- په عقد سره واجب شوی شی د مخکیني قبض لپاره ځکه قائم مقام جوړېږي چې د عین لپاره قبض له وړاندې دوام لري.

۲- د دواړو عقدونو مماثلت د ضمان یا عدم ضمان له مخې یا دا چې لومړی به زیات قوي وي، ترمنځ یې مماثلت ځکه نشته چې په دې کې حقیقي قبض کوم ځانګړی اغیز نه لري.

---

(۱) - مجله علمي - تحقیق بهارستان، سال ۲، شماره ۱(پیاپی ۳)، بهار ۱۴۰۳. مرجع اصلي الأیوفی، ۱۴۳۷ هـ، مخ ۵۱

۳- قبض کولو کې یې اجازې ته اړتیا نشته، د هغه په لاس کې شتون یې هغه ته د قبض ورکولو او خوښي ښودلو په درجه کې بلل کیږي.

۴- او دومره وخت تېرېدو ته هم پکې اړتیا نشته چې قبض پکې تر سره شي، ځکه دغه وخت نه د قبض له توابعو څخه دی او نه یې هم حقیقت ته پکې دخالت شته.

أئمه ثلاثه خپله مدعی د دوه خبرو په لحاظ کولو سره صحیح بولي

۱- د هغه شي خاوند به اجازه وي که په اصلي شي کي یې د حبس حق و.

۲- که هغه شی په مجلس کې نه و دومره وخت ته پکې اړتیا شته ترڅو هغه قبض پکې تر سره کړي [۱] .

د بېلګې په توګه: که یو څوک یو شی وپلوري، یا یې وبخښي (هبه کړي)، یا یې رهن کړي، خو دا شی مخکې له مخکې د بل چا په لاس کې وي (لکه غاصب، مستعیر، امانتداریا کرایه دار)، نو هماغه مخکینی قبض د نوي عقد لپاره هم کافي بلل کېږي، بېل قبض ته پکې اړتیا نشته، په دواړو حالتونو کې دغه یو حکم لري، د هغه به لاس د ضمان وي لکه: غاصب چې تاوان پرې راځي او که د امانت وي لکه: مستعیر یا امانتداراو همدارنګه نوی قبض د ضمان وي او که د امانت په دواړو حالاتو کې یې فرق نشته [۲] .

ب: د یادې موضوع په اړه د احنافو نظر:

۱- قبض لاحق به د سابق هغه مهال ځای ناستی بلل کیږي چې شیان به دواړه متماثلین وي، مثلا یا به دواړه امانت وي یا به د ضمان وړ وي.

۲- که مختلف وي یو امانت بل د ضمان وړ وي، دغه مهال که لومړی قبض تر دوهم زیات قوي وي، بیا یې ځای ناستی جوړېدای شي، که نه وي بیا نه شي جوړېدای.

بېلګې

۱ - که په غصب یا فاسد عقد سره اخیستل شوی شی له مالک څخه په صحیح عقد سره واخیستل شي، نو دوهم عقد د لومړي ځای ناستی بلل کیږي.

۲ - که په ودیعت یا اعاره کوم شی له چا سره ایښودل شوی وي بیا هغه ورته هبه کړي، نو نوي قبض ته پکې اړتیا نشته.

---

(۱) - قضایا فقهیة معاصرة في المال و الاقتصاد ۹۳.

(۲) - قضایا فقهیة معاصرة في المال و الاقتصاد ۹۳.

۳ - غصب شوی شی که غاصب ته د مالک له خوا هبه شي هم نوي قبض ته پکې اړتیا نشته.

۴ - که ودیعت شوی یا اعاره شوی شی مشتري له مالک څخه و پیري، دغه مهال د بیع عقد نوي قبض ته اړتیا لري، ځکه لومړی قبض د امانت دی او هغه دوهم ته په نسبت کمزوری هم دی [۱].

د یو جنس ضائع کېدل د هغه شي قبض بلل کیږي

بېلګې:

۱- که اخیستل شوی شی د بائع په لاس کې وي او مشتري یې هلاک کړي؛ دا په حقیقت کې حقیقي قبض بلل کیږي.

۲-که مشتري په مبیعه کې داسي تصرف وکړي چې په مبیعه کې عیب پیدا شي یا صورت تغیر وکړي یا یې و کاروي.

۳- که بائع له پورتني کارونو څخه یو هم د مشتري په امر وکړي داسې دی لکه مشتري چې خپله هغه کار کړی وي.

۴- که مشتري مبیعه بل چاته په اعاره، هبه او یا هم په ودیعت ورکړي، دا به هم د مشتري له لوري حقیقي قبض ګڼل کیږي. [۲]

د حکمي قبض لپاره د معاصرې فقهې تطبیقي بېلګې: لکه څنګه چې په پیل کې وویل شول: دلته د فقهاوو وړاندي ذکر شویو اقوالو ته د معاصرې فقهې څخه هغه بېلګې راوړو چې په اوسني وخت کې په اسلامي بانکونو کې کارول کیږي.

---

(۱) -بيانه أن الشيء إذا كان في يده بغصب أو مقبوضا بعقد فاسد فاشتراه من المالك عقدا صحيحا ينوب القبض الأول عن الثاني حتى لو هلك قبل أن يرد إلى بيته ويصل إليه، أو يتمكن من أخذه فالهلاك عليه. وكذا لو كان الشيء في يده وديعة، أو عارية فوهبه منه مالكه لا يحتاج إلى قبض آخر، وينوب القبض الأول عن الثاني. ولو كان في يده بالغصب، أو بالعقد الفاسد فوهبه المالك منه فهاهنا يحتاج إلى قبض جديد ولا ينوب القبض الأول عن الثاني وإذا انتهى إلى مكان يتمكن من قبضه يصير قابضا بالتخلية والرهن كالعارية. مجمع الضمانات (ص: ۲۱۷).

(۲) - فإن كان في يد البائع فأتلفه المشتري صار قابضا له؛ لأنه صار قابضا بالتخلية فبالإتلاف أولى؛ لأن التخلية تمكين من التصرف في المبيع، والإتلاف تصرف فيه حقيقة، والتمكين من التصرف دون حقيقة التصرف... وكذلك لو فعل البائع شيئا من ذلك بأمر المشتري؛ لأن فعله بأمر المشتري بمنزلة فعل المشتري بنفسه، ولو أعتقه المشتري يصير قابضا؛ لأن الإعتاق إتلاف حكما فيلحق بالإتلاف حقيقة... ولو أعاره، أو أودعه أجنبيا صار قابضا؛ لأن الإعارة، والإيداع إياه صحيح فقد أثبت يد النيابة لغيره فصار قابضا. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (۲٤٦/٥).

د همدې معاصرو مسلو وضاحت مجمع الفقهي الاسلامي لرابطة العالم الاسلامي په یوولسمه دوره کې په مکه مکرمه کې په ۱۳/ رجب / ۱۴۰۹ هـ تر ۲۰/ رجب/ ۱۴۰۹ هـ نېټې پورې تر سره کړ او راتلونکي معاصر دوه موضوعات پکې حل شول.
د دوه شیانو قبض حکمي بلل کېږي چې له کبله یې نورې ډېرې اړوند مسلې حل کېږي:
- په بانکونو کې د پیسو د صرف کولو په مسله کې که د چیک شرطونه په مکمل ډول پوره شي، بیا چیک د پیسو پر ځای قبض کولو کې قائم مقام ګرځي.
- که یو شخص په بانک کې یو ډول پیسې په بل ډول پیسو بدلول غواړي د بانک په کتابونو یا سیستم کې ثبتول یې د حکمي قبض په ځای معتبر دي، د صرف دا معامله په هغه پولي واحد کې ده چې شخص یې بانک ته ورکوي او که په بدل کې وي.
پورتنیو اصولو ته په کتو نوي تطبیقي احکام
۱ - که یو څوک د بل په حساب کې پیسې ږدي، د هغه شخص په حساب کې قید او ثبت کول، او همداسې چې د حوالې له لارې یې له خپل حساب څخه د بل حساب ته ولېږي، که پوروړی وي په دې شکل یې د پور ذمه هم فارغیږي.
۲ - که چېرې د مشترى (پیرودونکي) له یوه بانک سره په یوه ځانګړې پیسه (اسعارو) حساب وي او هغه بانک ته امر وکړي چې له همدې حسابه یوه اندازه پیسې د بلې پیسې (اسعارو) په حساب کې ثبت کړي، دا کار د هغه د بانک او مشتري تر منځ د سمدستي صرف د تړون پر بنسټ ترسره کېږي. او هغه اندازه پیسې چې پرې اخیستل شوي دي، د مشترى له حسابه اخیستل کېږي.
نو په دې حالت کې، په اخیستل شویو پیسو کې د بانک لخوا قید او ثبت کول د مشتري لپاره حکمي قبض ګڼل کېږي، همدارنګه د بانک لخوا د مشتري له حسابه د بدلې پیسې سمدستي ایستل د بانک لپاره هم حکمي قبض بلل کېږي، او د دې دواړو تولیزه پایله داسې ګڼل کېږي لکه د صرف په معامله کې چې دواړه اړخونه یو له بل سره قبضه ترسره کړې وي، که څه هم په ظاهري ډول د قبضې ورکوونکي او اخیستونکي لاس یو نه وي[۱].

(۱) - قضایا فقهیة معاصرة في المال ص (۰۹۸)

۳ - که یو څوک په نغدو پیسو له بانک څخه بل پولي واحد نغد اخلي، خپلې پیسې ورکړي او د هغو په بدل کې له بانک څخه چیک تر لاسه کړي او دغه عقد په یو مجلس کې ترسره شي چې همدغه بانک یې بیا بل بانک ته ولېږي ترڅو یې له هغه تر لاسه کړي، د همدغه چیک قبض د هغو پیسو لپاره حکمي قبض بلل کېږي او دغه قبض د دواړو په حق کې د تقابض په درجه کې دی.

۴ -که یو مشتري له بانک څخه نغدي غواړي او په بدل کې یې بل پولي واحد ورکوي او د مشتري په غوښتنه یې د تلیگرام له لارې بانک، مراسل بانک ته لېږي چې د بل پولي واحد په عوض اخیستلو کې د مشتري له حساب څخه یا د بل مستفید له لارې د درېیم بانک پر وړاندې امر ورته ورکوي ، دلته د بانک امر و مراسل بانک ته د بدل الصرف په فوري ادا کولو سره د صرف په معامله کې د درېیم بانک پر وړاندې دغه مشتري ته حکمي قبض دی، په دغه شکل تعامل د دواړو بدلینو په منځ کې تقابض بلل کېږي [1].

۵ - که مشتري له هغه بانک سره چې حساب پکې لري د صرف معامله وکړي او بانک، بل مراسل بانک ته چیک ورکړي ترڅو دومره پیسې ترې واخلي، د څومره چې یې د مشتري له حساب څخه اخیستې دي ...

٦ -که یو مشتری په ځانګړي بانک کې د یوې مشخصې معاملې لپاره حساب ولري، او بانک ته امر ورکړل شي چې د هغه حساب څخه یوه ټاکلې اندازه پیسې د بل بانک یا اخیستونکي لپاره ورکړي، نو بانک د مشتری له حساب څخه دغه اندازه پیسې اخلي او د معاملې د قرارداد مطابق یې د بل بانک یا اخیستونکي حساب ته لیږي. هغه پیسې چې له حسابه اخیستل شوې، د مشتری له نظره په عملي توګه تادیه شوې ګڼل کېږي، د بانکونو ترمنځ دا تبادله د یوې تصفیې په څېر محاسبه کېږي، که چیرې د اخیستونکي لاس او د پیسې ترلاسه کوونکي لاس سره یو شي، نو معامله په بشپړ ډول قانوني او محاسبه شوې ګڼل کېږي [2]

(۱) - قضايا فقهية معاصرة في المال ص(۱۰۱)

(۲) - إذا كان للعميل حساب لدى مصرف بعملة ما، فأمر المصرف بتقييد مبلغ منه في حسابه بعملة أخرى بناءً على عقد صرف ناجز، تمّ بينه وبين المصرف، واستيفاء المبلغ الذي أُشتري به من حسابه، فيُعتبر القيد المصرفي في المعجل بالعملة المشترَكة تبعاً لما أُمِر به العميل، ويُعتبر الاقتطاع الناجز من قبل المصرف للبدل من حساب العميل حكماً له من

او بیا د جدې مجمع الفقه الاسلامي یو تړون په ۵۳ (٦/۴) ګڼه له ۱۷ – ۲۳ د شعبان ۱۴۱۰ه کال پورې د جدې په شپږم کانفراس کې صادر کړ او مجلس کې لاندې پرېکړې ترسره شوې:

لومړی: لکه څنګه چې د مالونو قبض په حسي شکل، لکه په لاس اخیستلو، تللو، وزن کولو او همداسې د قبض کوونکي ملکیت ته د نقل کولو او اړولو په توګه معتبر دی، همداسې تنها په تخلیه او تصرف باندې د قدرت ورکولو سره هم کفایت کوي؛ خو د شیانو قبض د هغه حالت او عرف ته په کتو بدلیږي.

دوهم: شرعا او عرفا د حکمي قبض صورتونه په لاندې ډول دي:

په راتلونکو حالتونو کې یو څه مال د مشتري په حساب کې قید او ثبت کول:

- یو څه پیسې د مشتري په حساب کې بې واسطې یا د بانکي حوالې له لارې ایښودل.

- چې د مشتري په حساب کې یو پولي واحد په بل وپېرې او مشتري د فوري صرف عقد له بانک سره وکړي.

- چې د مشتري په امر بانک له یوه حساب څخه بل حساب ته بل پولي واحد بانک کټ کړي په همدغه بانک کې یا له دغه پرته بل ته د مشتري د مصلحت په خاطر یا د بل مستفید [۱].

یادونه

۱- د یو شي د قبض کولو لپاره دومره موده معاف ده څومره چې د تعامل په بازارونو کې بنبل شوې ده او بیا مستفید کولای شي چې هغه مبلغ تر لاسه کړي.

المصرف. ويُعدّ مجموع ذلك بمثابة التقابض بين البدلين في الصرف، وإن اتحدت يد القابض والمقبِض حسناً. قضايا فقهية معاصرة في المال (ص ۹۸ – ۹۹).

(۱) - ۵/٦/۲ يتحقق القبض الحكمي اعتبارا وحكما بالتخلية مع التمكين من التصرف ولو لم يوجد القبض حسا ومن صور القبض الحكمي المعتبرة شرعا وعر فا ما يأتي:

(أ) القيد المصرفي لمبلغ من المال في حساب العميل في الحالالات الآلآتية:

۱ - إذ أودع في حساب العميل مبلغ من المال مباشرة أو بحوالة مصرفية.

۲ - إذا عقد العميل عقد صرف ناجز بينه وبين المؤسسة في حال شراء عملة بعملة أخر لحساب العميل.

۳ - إذا اقتطعت المؤسسة – بأمر العميل – مبلغا من حساب له لتضمه إلى حساب آخر بعملة أخرفي المؤسسة نفسها أوغيرها لصالح العميل أو لمستفيد آخر، وعلى المؤسسة مراعاة قواعد عقد الصرف في الشريعة الإسلالامية.

۲ - چیک هغه مهال د اعتبار وړ دی کله چې د حساب لرونکي په حساب کې دومره پیسې وي څومره چې په چیک کې ورته لیکل شوي دي.

پایله: د یادې لیکنې په نتیجه کې څو مهمو لاندې پایلو ته رسیدای شو.

۱- په معاملاتو کې له قبض پرته هیڅ عقد ترسره کول جواز نه لري، باید د عقد په پای ته رسېدلو کې د قبض له صورتونو کې ضرور له یوه څخه کار واخیستل شي.

۲- په معاصره نړۍ کې د قبض بېلا بېل صورتونه دي چې هغه و پېژندل شول.

۳- د حکمي قبض معاصرو صورتونو په معاملاتو کې آسانتیاوې رامنځ ته کړي دي.

وړاندیزونه

۱- د اقتصاد، تجارت او مالیې وزارتونه باید خلکو ته په معاملاتو کې اسانتیاوې برابرې کړي، په راکړه ورکړه کې له لازمو اسبابو څخه کار واخلي.

۲- صرافۍ او د حوالجاتو مسؤولین باید د نغدو د حکمي قبض طریقې زده او په خپلو معاملاتو کې یې مراعت کړي.

مآخذ

۱- مجموعة من المؤلفين الموسوعة الفقهية الكويتية.

۲- علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ۵۸۷هـ)بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ، دار الكتب العلمية.

۳- الدمشقي الحنفي ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين (المتوفى: ۱۲۵۲هـ)، رد المحتار، دار الفكر-بيروت.

۴ - ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (المتوفى: ۸٦۱هـ)، فتح القدير، دار الفكر.

۵ - القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن (المتوفى: ۲٦۱هـ)، صحيح مسلم،دار إحياء التراث العربي - بيروت

٦ - البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر، السنن الكبرى للبيهقي.

۷ - شيخ الاسلام مفتي محمد تقي العثماني – حفظه الله - فقه البيوع،.

۸ - جماعة من علماء الهند الأعلام، الفتاوى الهندية،دار الفكر.

۹- ابن نجيم المصري زين الدين بن إبراهيم بن محمد، (المتوفى: ۹۷۰هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري،دار الكتاب الإسلامي.

١٠- محمد قدري باشا (المتوفى: ١٣٠٦هـ)، مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان،المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق.

١١- الحصكفي الحنفي ابن عابدين محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين (المتوفى: ١٠٨٨هـ)، الدر المختار وحاشية (رد المحتار)،دار الكتب العلمية.

١٢- الدكتور نزيه حماد استاد الفقه الاسلامي و أصوله في كلية الشريعة بجامعة أم القرى سابقا قضايا فقهية معاصرة في المال و الاقتصاد،.

١٣- الكشميري الهندي محمد أنور شاه بن معظم شاه (المتوفى: ١٣٥٣هـ) فيض الباري شرح البخاري (١٢٩٢ - ١٣٥٢).

١٤- الزيلعي الحنفي عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي،المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة.

١٥- خواجه أمين أفندي علي حيدر (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام،دار الكتب العلمية.

١٦- البغدادي الحنفي أبو محمد غانم بن محمد (المتوفى: ١٠٣٠هـ)، مجمع الضمانات،دار الكتاب الإسلامي.

څېړندوی عصمت الله رحمتزی

د قرآن کریم او نبوي سنتو په رڼا کې د اسلام د سیاسي نظام لنډه پېژندنه

ملخص البحث: هذا المقال بعنوان (معرفة النظام السياسي الإسلامي في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية) قَدَّمْتُ فيه تحليلاً تفصيلياً لأسس النظام السياسي الإسلامي، ومصادره، وبنيته، مرتكزاً على القرآن الكريم، والسنّة النبويّة، والتاريخ الإسلامي. وقد تناولتُ فيه جملةً من الموضوعات المهمّة، مثل: تعريف السياسة، الخلفيّة التاريخيّة للنظام السياسي في الإسلام، وبينت أنّ النظام السياسي الإسلامي يستند إلى حاكميّة الله تعالى، وأنّ الدين والسياسة لا ينفصلان. كما أوضحتُ أركانُ النظام السياسي الإسلامي، وهي: حاكميّة الله تعالى، الشورى، البيعة، صفات الخليفة (لأمير)، الوزارة، ونظام القضاء، حيث يبحثُ هذه المسائل بشيء من التفصيل والدقّة.

لنډیز: دا مقاله د اسلام د سیاسي نظام د بنسټیزو اصولو، سرچینو او جوړښت تفصیلي تحلیل وړاندې کوي، چې د قرآن کریم، نبوي سنتو او د اسلامي تاریخ پر بنسټ ولاړ دی، مقاله کې دغه مهم موضوعات ذکر شوي دي. لکه: د سیاست پېژندنه، د اسلام د سیاسي نظام تاریخي پس منظر، د اسلام سیاسي نظام د الله ﷻ له حاکمیت څخه سرچینه اخلي، دین او سیاست جلا نه دي او د اسلامي سیاسي نظام بنسټونه. لکه: حاکمیت د الله ﷻ لپاره دی، شورىٰ، بیعت، د خلیفه(أمیر) صفات، وزارت او د قضاء نظام باندې په مفصل شکل بحث شوی دی.

سریزه: دا چې په ځمکه کې د الله ﷻ د احکامو د تنفیذ او د خلکو د مصالحو د خوندیتوب لپاره په ځمکه کې د الله ﷻ خلیفه او ځای ناستي ته اړتیا د انسانانو د خلقت سره سمه موجوده وه، الله ﷻ د پیریانو نه وروسته د ځمکې خلافت حضرت آدم علیه السلام ته ورکړ او همدارنګه د حضرت آدم علیه السلام نه وروسته یې هر نبي د ځمکې پر مخ د خلیفه په توګه رالیږلی ترڅو د ځمکې په آبادولو، سیاست، د خلکو د نفسونو د تکمیل او پاکوالي او د ظلم او بربریت، میراثي او استبدادي او ظالمانه حکومتونو مخه ونیسي، دغه پیغمبران په خلکو د الله ﷻ حکمونه نافذ او خلك دېدی په ځای نیکۍ او سمې لارې ته سوق کړي.

د څېړنې ارزښت: د اسلام سیاسي نظام پېژندنه د معاصر اسلامي فکر، نظام جوړونې او ټولنیز عدالت په برخه کې یوه اساسي او حیاتي موضوع ده؛ ځکه چې د ټولنې د خلکو د منازعاتو حل او مصالح تر سیاسي نظام پورې تړلي دي. دغه مقاله له دې پلوه خورا ارزښتناکه ده چې اسلامي سیاست ته د اصلي سرچینوـ قرآن کریم او نبوي سنتو ـ پر بنسټ نظر کوي او د معاصرې نړۍ د سیاسي اړتیاوو لپاره د یو اصلي اسلامي نظام اساسي بڼه روښانه کوي.

د څېړنې مبرمیت: د اسلامي امت په معاصر وضعیت کې د سیاسي بې‌ثباتۍ، استبداد، فکري بیلوالی او د غیراسلامي نظامونو تر سیوري لاندې ژوند، د اسلام سیاسي نظام د دقیقې پېژندنې اړتیا تر بل هر وخت ډېره مبرمه شوې ده. دا مقاله له همدې اړخه یو اړین علمي کوښښ دی، چې د قرآن کریم او نبوي سنتو پر بنسټ د اسلام سیاسي نظام اصول، ارزښتونه او جوړښت روښانه کوي.

د څېړنې موخې

۱ـ د قرآن کریم او نبوي سنتو په رڼا کې د اسلام سیاسي نظام حقیقت څرګندول.

۲ـ د نبوي سیرت له لارې د اسلامي نظام عملي بڼه وړاندې کول.

۳ـ دا روښانه کول چې سیاست د اسلام یوه نه بېلېدونکې برخه ده.

۴ـ د اسلام سیاسي نظام بنسټونه روښانه کول.

د څېړنې پوښتنې

الف: اصلي پوښتنه.

۱ـ د قرآن کریم او نبوي سنتو په رڼا کې د اسلام سیاسي نظام څه دی؟

ب: فرعي پوښتنې:

۱ـ د اسلام په سیاسي نظام کې د حاکمیت (حاکمیت الهي) مفهوم څنګه بیان شوی دی؟

۲- خلافت، بیعت او شورى د اسلامي نظام په جوړښت کې څه رول لري؟

۳- اسلامي سیاسي نظام د عدالت او د خلکو د حقوقو د تأمین لپاره کوم کومې طرحې وړاندې کوي؟

څېړندود: په دې علمي مقاله کې له تحلیلي توصیفي منهج څخه استفاده شوې ده.

د اسلام سیاسي نظام پېژندنه د سیاست کلمې لغوی پیژندنه. په لسان العرب کې د سیاست کلمې په اړه داسې راغلي دي. والسِّیاسةُ: القیامُ عَلَى الشَّيْءِ بِمَا یُصْلِحه. والسیاسةُ: فِعْلُ السَّائِسِ. (سیاست دا دی چې د یو شي پر سر د هغه د اصلاح لپاره ملا تړل او کلک دربدل عبارت له سیاست څخه دی او سیاست د «سائس» (اداره کوونکي) عمل ته ویل کېږي)[1].

د سیاست اصطلاحي تعریف د مسلمانو سیاست پوهانو له نظره:

۱ـ علامه ابن خلدون رحمه الله چې په (۸۰۸ هـ) کال کې وفات شوی، د سیاست په هکله یې داسې لیکلي دي: (فالسیاسة والملك هي كفالة للخلق وخلافة لله في العباد لتنفیذ أحكامه فیهم)[2].

ژباړه: سیاست او حکومت د مخلوق د کفالت او ضمانت نوم دی او سیاست د الله تعالی نیابت دی چې د هغه په بندګانو د هغه احکام نافذ کړی شي.

۲ـ امام راغب اصفهاني رحمه الله چې په (۵۰۲ هـ) کې وفات شوی، د سیاست په تعریف کې یې د دریو نقطو یادونه کړې ده.

---

[1]ـ محمد بن مکرم بن علی، أبو الفضل، جمال الدین ابن منظور الأنصاري الرویفعي الإفریقي (المتوفی: ۷۱۱هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر – بیروت، الطبعة: الثالثة - ۱٤۱٤ هـ، ۱۰۸ مخ. النهایه لابن الاثیر ۲ ټوک، ۱۹۲ مخ.

[2]ـ مقدمه ابن خلدون، طبع بیروت، ۱۱۳ مخ.

۱ـ عمارة الأرض د ځمکې ابادول.

۲ـ تنفیذ احکام الله د الله تعالیٰ د حکمونو نافذول.

۳ـ مکارم الشریعة – د شریعت غوره اخلاق خوښول[۱].

یعنې سیاست د حکومت کولو فن او د حکومت د داخلي او خارجي چارو اداره کولو ته ویل کیږي، چې داخلي او خارجي سیاست د هغه یوه برخه ده[۲].

د اسلام سیاسي نظام تاریخي شالید: د اسلام سیاسي نظام لرغونی تاریخ لري دومره لرغونی لکه څنګه چې په ځمکه کې د انسان د اوسېدو او سکونت تاریخ لرغونی دی، ځکه چې الله ﷻ د انسانانو لومړی پلار آدم علیه السلام خلیفه نومولی دی او د لومړي ځل لپاره یې هغه ته په ځمکه کې د خلافت عظیمه دنده سپارلې وه. څنګه چې الله ﷻ په قرآن کریم کې فرمایلي دي: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ (البقرة: ۳۰).

ژباړه: او (یاد کړه اې محمد صلی الله علیه وسلم!) هغه وخت چې ووېل پروردګار ستا پرښتو ته چې بېشکه زه ګرځوونکی یم په ځمکه کې د یو خلیفه؛ نو ووېل پرښتو آیا ګرځوې ته په ځمکه کې هغه څوک چې فساد به کوي په دې کې او تویوي به (په ناحقه سره) وینې، حال دا چې مونږ تسبیح وایو سره د ثنا ستا او نسبت د پاکۍ کوو تاته؛ ووېل (الله تعالیٰ) بېشکه زه پوهیږم په هغو اسرارو چې تاسې پرې نه پوهیږئ.

امام قرطبي رحمه الله پخپل تفسیر کې د دغه مبارک آیت بشپړه څېړنه کړې ده او داسې یې ویلي دي: (**فِي قَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَجَمِيعِ أَهْلِ التَّأْوِيلِ- آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَهُوَ خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي إِمْضَاءِ أَحْكَامِهِ وَأَوَامِرِهِ، لِأَنَّهُ أَوَّلُ رَسُولٍ إِلَى الْأَرْضِ**)[۱].

۱ـ أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ۵۰۲هـ)، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار النشر: دار السلام – القاهرة، عام النشر: ۱۴۲۸ هـ - ۲۰۰۷ م، ۱۸۸ مخ.

۲ـ على بن الحسن الهنائ الأزدي، المشهور بكراع النمل، المنجد، ناشر دارالمشرق، ۳۶۲ مخ.

یعنې د ابن مسعود او ابن عباس رضي الله عنهما او نورو ټولو تفسیر پوهانو په اند په پورتنې آیت کې د خلیفه څخه مراد آدم علیه السلام دی او هماغه په ځمکه کې د الله ﷻ د احکامو او اوامرو پلي کونکی خلیفه وو ځکه چې هغه پر ځمکه د الله ﷻ رسول وو.

او امام قرطبي رحمه الله په بل ځای کې فرمایلي دي: (**هَذِهِ الْآيَةُ أَصْلٌ فِي نَصْبِ إِمَامٍ وَخَلِيفَةٍ يُسْمَعُ لَهُ وَيُطَاعُ، لِتَجْتَمِعَ بِهِ الْكَلِمَةُ، وَتَنْفُذُ بِهِ أَحْكَامُ الْخَلِيفَةِ. وَلَا خِلَافَ فِي وُجُوبِ ذَلِكَ بَيْنَ الْأُمَّةِ وَلَا بَيْنَ الْأَئِمَّةِ**)[٢].

یعنې دغه آیت د امام او خلیفه د ټاکلو په فرضیت اساسي دلیل دی؛ داسې خلیفه چې خبره یې منل کېږي او اطاعت یې کولی شي څو امت پرې وحدت وکړي او احکام پرې پلي کړای شي او د خلافت د قیام په وجوب کې د اسلامي امت په منځ کې هېڅ اختلاف نشته.

یعنې مطلب دا چې خلافت الهي نظام دی او لومړی خلیفه آدم علیه السلام دی چې په لکونو کلونه مخکې تېر شوی دی.

امام ابن جریر طبري رحمة الله علیه د خلیفه د کلمې په تفسیر کې داسې ویلي دي: (**منّي يخلفني في الحكم بين خلقي. وذلك الخليفة هو آدمُ ومن قام مقامه في طاعة الله والحكم بالعدل بين خلقه**)[٣].

له ما څخه به داسې یو څوک وي چې زما په استازیتوب به زما د مخلوق ترمنځ حکومت کوي. او دغه خلیفه آدم علیه السلام دی او هر هغه څوک چې د الله ﷻ په اطاعت کې د هغه ځای ناستی شي او د مخلوق ترمنځ په عدالت سره حکم وکړي. علامه سید

---

[١]ـ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م، لومړی ټوک، ٢٦٣ مخ.

[٢]ـ تفسير القرطبي: لومړی ټوک، ٢٦۴ مخ.

[٣]ـ محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، لومړی توک، ۴۵٢ مخ.

محمود الوسي رحمة الله علیه د خلیفه په هکله داسې لیکلي دي: (أنه خليفة الله تعالى في أرضه، وكذا كل نبي استخلفهم في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم)[1].

یعنی آدم علیه السلام په ځمکه کې د الله ﷻ خلیفه وو او په همدې ډول الله ﷻ هر نبي د ځمکې د آبادولو په خاطر پر ځمکه خپل خلیفه ټاکلی وو او هغه یې د خلکو د سیاست او اصلاح په خاطر د هغوی د نفسونو د تزکیې او پاکوالي په خاطر او د هغوی ترمنځ الله ﷻ د حکمونو د نافذولو په خاطر مؤظف کړی وو).

د دې آیت په تفسیر کې له مفسرینو څخه د حکم بالعدل؛ اقامة الاحکام او د سیاسة الناس الفاظ رانقل شوي دي د آدم علیه السلام په وخت کې خلافت فطري او ساده وو؛ خو چې هر قسم وو بیا هم حکومت وو؛ د آدم علیه السلام له مړینې وروسته د حکومت چارې د هغه زوی شیث علیه السلام ته وسپارل شوې او د هغه د نشتون په صورت کې به د حکومت چارې د هغه زوی انوش علیه السلام سرته رسولې[2].

د ملک ریاست او سیاسة الملك د کلمو څخه دا ثابتیږي چې دا کلمې ډیرې پخوانی کلمې دي او د آدم علیه السلام تر زمانې پورې اړه لري.

همدارنګه الله ﷻ د یوسف علیه السلام د حکومت یادونه په قرآن کریم کې کړې ده او فرمایلي یې دي: ﴿**وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ٥٤ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ٥٥ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ**﴾ (یوسف: ۵۴ ـ ۵۶).

---

[1] ـ شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ۱۲۷۰هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ۱٤۱٥ هـ، لومړی ټوک، ۲۲۲ مخ.

[2] ـ عزالدين ابوالحسن على بن محمد بن عبدالكريم الجزرى المعروف ابن الاثير، الكامل، ناشر: دارالکتب العلمیه، دچاپ کال ۱۳۰۳هجري، لومړی ټوک، ۴۷مخ.

ژباړه: او وويل پاچا چې راولئ (تاسې ای مقربينو زما) ما ته دغه (يوسف) چې خال کړم دغه (يوسف) لپاره (د کارو) د ځان خپل (يعنې زما به خاص مشاور وي)، نو کله چې خبرې وکړې (پاچا) له دغه (يوسف) سره وويل (پاچا يوسف ته) چې بېشکه ته نن ورځ په نزد زمونږ خاوند د مرتبې امانت گر يې. وويل (يوسف پاچا ته) چې مقرر کړه ما په خزانو د ځمکې (د مصر)، بېشکه زه ښه ساتونکی (د مالونو) ښه پوه يم (د تصرفاتو په انواعو او د گټو په راجلبولو کې، نو پاچا يوسف ته د خزانو کنجيانې ور وسپارلې او د سلطنت ټول اختيارات يې ورکړل). او په مثل د دغه (مذکوره نعمت او احسان) ځای (قدرت) ورکړ مونږ يوسف ته په ځمکه (د مصر) کې، چې ځای به يې نيوه (يعنې اوسېده) له دغې ځمکې (د مصر) څخه هر چېرته چې به يې خوښه شوه؛ رسوو مونږ رحمت نعمت خپل هر هغه چا ته چې اراده وفرمايو مونږ او نه ضائع کوو مونږ اجر (بدل) د (نېکو کارانو).

په دې آيتونو کې د يوسف عليه السلام د حکومت او سلطنت څخه يادونه شوې ده چې دا ۱۸۷۷قبل الميلاد کال دی چې دا خپله د خلافت او اسلام سياسي نظام پر وړاندې والي او لرغونتوب دلالت کوي، د معاصرو محققينو نظر دا دی چې دا زمانه د مصر د يو پاچا(هائک سوس) چې اصلي نوم يې ابوقيس دی د پاچايۍ زمانه وه چې ۱۸۷۷قبل الميلاد کال و، ابن جرير رحمه الله ويلي دي چې د هغه پاچا نوم ريان بن الوليد وو چې په ۱۸۷۷قبل الميلاد کې يې د حکومت چارې يوسف عليه السلام ته وسپارلې[1].

ابن زياد رحمة الله عليه د يوسف عليه السلام د حکومت په هکله ويلي دي چې دغه پاچا يوسف عليه السلام ته د حکومت ټولې چارې ور وسپارلې او مجاهد رحمة الله عليه ويلي دي چې ياذ پاچا مسلمان شوی هم و[2].

۱ـ ابوجعفرمحمد بن جرير الطبری، تاريخ الامم والملوک، ناشر: دارالکتب العلميه ببروت، لومړی ټوک، ۱۷۲مخ.

۲ـ محمد ثنا الله العثمانی المظهری، تفسير مظهری، ناشر: داراحيأ التراث العربي ببروت، دچاپ کال ۱۹۸۳ميلادي، پينځم ټوک، ۱۷۴مخ.

عماد الدین ابن کثیر رحمه الله ویلي دي چې د مصر پاچا یوسف علیه السلام ته د حکومت ټولې چارې ور وسپارلې او ورته یې وویل: چې زه له تا څخه یوازې د چوکۍ په لحاظ پورته یم او په نورو ټولو دیني او دنیوي امورو کې واک له تاسره دی[1].

همدارنګه الله ﷻ د طالوت علیه السلام د حکومت په هکله فرمایلي دي: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًاۚ قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ۲۴۷ آیت).

ژباړه: او وویل دوی ته نبي د دوی چې بېشکه الله په تحقیق سره مقرر کړی دی تاسې ته طالوت پاچا وویل دوی (یعنې بني اسرائیلو) چې څرنګه به وي ده لره (یعنې طالوت لره) پاچاهي پر مونږ باندې؟ حال دا چې مونږ ډېر مستحق یو په پاچایي سره له ده نه او نه ده ورکړی شوې (ده ته) پراخي له مال څخه؛ وویل (نبي) چې بېشکه الله غوره کړی دی دا (طالوت) په تاسې باندې او زیات کړی یې دی هغه له جهته د پراخۍ په علم او (په) جسم کې؛ او الله ورکوي ملک (سلطنت) خپل هر چا ته چې اراده وکړي (دور کولو یې) او الله پراخ دی (احسان، فضل رحمت د ده) ښه عالم دی (په استعداد او مراتب د هر چا). په دې آیت شریف کې الله ﷻ د طالوت یادونه کوي یعنې کله چې طالوت د جالوت عسکرو ته ماته ورکړه، نو په ۱۰۲۰قبل المیلاد کې یې حکومت جوړ کړ او تر ۱٦ کالو پورې یې دوام وکړ چې له دې څخه په واضحه او ښکاره ډول د خلافت او اسلامي سیاسي نظام لرغونتوب معلومیږي[2].

همدارنګه الله ﷻ د سلیمان علیه السلام، داود علیه السلام او ذوالقرنین د حکومتونو یادونه کوي چې له دې ټولوڅخه د خلافت او داسلام د سیاسي نظام لرغونی تاریخ او قدامت څرګندیږي.

---

[1]ـ ابوالفدأ اسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی الدمشقي، البدایة والنهایة، ناشر دارالطیبة للنشروالتوزیع، د چاپ کال ۱۹۸۸میلادي، لومړی ټوک، ۲۱۲ مخ.

۲ـ قریب الرحمن سعید ، ایارښتیا هم د اسلام او سیاست تر منځ بیلتون شتون لري، ۱۷/۰۱/۲۰۰۹، انټرنیټ پاڼې مقالې څخه.

د اسلام د سیاسي نظام اساسات: د اسلام د سیاسي نظام عمده اساسات عبارت دي له دې څخه چې مطلقه حاکمیت به د الله ﷻ وي، د ټولنیزو او اجتماعي کارونو په اړه به له شوریٰ څخه پوره ګټه اخستل کیږي، د احکامو د تنفیذ په خاطر بیعت کول او دغه سیاسي امور به د یو خلیفه او امیر تر مشرۍ لاندې تنظیمیږي چې وزیران به له خلیفه سره د اسلامي نظام په چارو کې همکار وي او په جنګونو کې به د خلکو حقوق د قضاء له لارې تامینوي.

د الله ﷻ حاکمیت: په سیاسي اصطلاح کې اعلی اقتدار یا مطلق ځواک ته حاکمیت وایي؛ نو په دې اساس هغه څوک چې اراده او خوښه یې د قانون سرچینه او حکم یې پر ټولو لوړ وي، د ځواک خاوند او اعلی حاکم ورته ویل کیږي.

چې په شرعي اصطلاح کې ورته تشریعي حاکمیت ویل کیږي یعنې د قانون د حاکمیت، د اسلامي نظام او شرعي سیاست لومړی بنسټیز اصل دا دی چې حاکمیت او اعلی اقتدار د الله ﷻ یو صفت دی، د قانون سرچینه د انسان عقل نه دی؛ بلکې د الله ﷻ لخوا وحي ده چې قرآن کریم او نبوي سنتو ته پکې لومړیتوب ورکړل شوی دی او د الهي حاکمیت ثبوت د قرآن کریم، سنتو، د راشدینو خلفاوو کړنلارې د امت د اجماع او قیاس څخه څرګندیږي[1].

الف: د حاکمیت په هکله د علماوو اقوال:

۱ـ امام ابو حنیفه رحمة الله علیه د الهي حاکمیت په هکله وایي: (**آخذ بکتاب الله فما لم أجد فبسنة رسول الله صلی الله علیه وسلم فإن لم أجد في کتاب الله ولا سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم أخذت بقول أصحابه آخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم ولا أخرج من قولهم إلی قول غیرهم فأما إذا انتهی الأمر أو**

۱ـ زاهد احمدزی، د اسلامي حکومت بنسټونه، چاپ: پاکستان پیښور د دانش خپرندویې ټولنې تخنیکي څانګه، د چاپ کال، ۱۳۸۷ هـ ش، ۱۷ مخ.

وعدد رجالا فقوم اجتهدوا فاجتهد كما اجتهدوا)[1].

یعنې زه د الله ﷻ په کتاب عمل کوم، کله چې راته په هغه کې کوم حکم په لاس رانشي، نو بیا د رسول الله صلی الله علیه وسلم سنت را اخلم، خو که چېرې په کتاب او سنت دواړو کې راته حکم په لاس رانشي، نو بیا د رسول الله صلی الله علیه وسلم د اصحابو اقوال را اخلم، د هغوی له اقوالو څخه مې چې د کوم قول خوښ شو هغه را اخلم او د کوم چا قول مې چې خوښ نشو پرېږدم یې؛ خو د صحابه وو د اقوالو څخه د بل چا وینا نه را اخلم کله چې خبره ابراهیم، شعبي، ابن سیرین، عطاء، سعید بن مسیب رحمة الله علیهم او په دې توګه نورو وګړو ته ورسیږي، نو دا داسې خلک وو چې اجتهاد به یې کاوه؛ نو زه هم د هغوی په څېر اجتهاد کوم.

۲ـ د امام ابو یوسف رحمة الله علیه قول د الهي حاکمیت په اړه: **(كل ما افتيت به فقد رجعت عنه إلا ماوافق كتاب الله وسنة النبي)**[2].

یعنې ما د خپلو ټولو فتواوو څخه رجوع کړې ده پرته له هغو څخه چې د کتاب الله او سنت رسول الله صلی الله علیه وسلم د احکامو سره برابر وي.

۳ـ د امام مالک رحمة الله علیه قول د الهي حاکمیت په اړه: **(الحكم حكمان حكم جاء به كتاب الله و حكم احكمته السنة)**[3].

یعنې حکم او قانون یواځې دوه برخې لري یو دا چې د الله ﷻ دکتاب څخه ثابت شوي وي او دوهم دا چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم د سنتو څخه ثابت شوی وي .

۴ـ ابن منظور افریقي رحمة الله علیه د حاکمیت په هکله داسې ویلي: **(والحكم العلم والفقه والقضاء بالعدل)**[4].

حکم: علم، پوهې او عادلانه پریکړې ته ویل کیږي.

---

[1]ـ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى : ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، ناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، عدد المجلدات: ١٦، ۱۵ توک، ۵۰۴ مخ.

[2]ـ تاریخ بغداد، ١٤ ټوک، ٣٥٤ مخ.

[3]ـ ابن عابدین شامي، مجموعه شامي، ١ ټوک، ٦٣ مخ.

٤ـ لسان العرب: ٣ ټوک، ١٤١ مخ.

۵ـ ابن درید رحمة الله علیه د حاکمیت په هکله داسې ویلي: (**فکل کلمة وعظتك أو زجرك او دعتك إلى مكرمة أو نهتك من قبيح فهي حكمة و حكم**)[۱].

هر هغه خبره چې تاته پند درکړي یا تا کومې سهوې ته متوجه کړي یا تا د کوم بد شي څخه منع کړي داسې خبرې ته حکمت او حکم وایي.

د اصولو عالمانو د حکم تعریف داسې کړی: (**خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء والتغير**)[۲] شرعي حکم د الله ﷻ هغه فرمان دی چې د هغه په واسطه د بندګانو لپاره ځینې افعال واجب یا مستحب شوي دي او ځینې نور پرې حرام شوي، دغو احکامو ته شرعي احکام یا شریعت وایي او د هغه رالېږونکي ته حاکم یا شارع وایي. د حق دین په اقامت سره د الهي دین حاکمیت ثابتیږي او د مختلفو معبودانو د عبادت سلسله ختمیږي. لکه: دغه معبودان یا اربابان مړه وي او که ژوندي سیاسي وي او که عقیدوي، ځکه چې د دغه دین په قانون کې د هر ډول عبادت مستحق یوازې یو الله ﷻ دی او نور ټول اربابان باطل او درواغجن دي. چې له دې ټولو څخه د اسلامي نظام بنسټ په څرګند او واضح ډول څرګندیږي.

ب: د الهي حاکمیت په هکله قرآني دلایل: په قرآن کریم کې د الله ﷻ د حاکمیت او د قانون جوړونې په هکله ګڼ شمېر آیتونه راغلي دي. ﴿**فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ**﴾ (المائده: ۴۸).

ژباړه: نو حکم کوه (ای محمده ﷺ! په منځ د دغو (کتابیانو هم که تاته راغلل) په هغه شي چې لېږلي دي الله (تاته).

له دې آیت څخه څرګندیږي چې د انسان په جوړ شوي قانون پرېکړه کول جاهلیت دی او شرعي قانون د یو بهترین قانون په توګه منل د ایمان باور او یقین غوښتنه ده .

په بل ځای کې الله ﷻ فرمایلي دي: ﴿**وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ**﴾ (المائده: ۴۹ آیت).

۱ـ مخ ابوبکر محمد بن الحسن بن درید الازدي، جمهرة الغة، ناشر: المکتبة الاضیه استانبول، دچاپ کال ۱۰۷۸هجري، ۲ ټوک، ۱۸۶.

۲ـ الدکتور عیاض بن نامي السلمي، أصول الفقه الذي لا یسع الفقیه جهله، ناشر: دار التدمریة، ریاض، سعودي عربستان، ۲۳ مخ.

ژباړه: او (ته لېږلی یې مونږ او دغه حکم مو فرمایلی دی تاته) چې حکم کوه! په منځ د دوی کې په هغه شي چې نازل کړی (لېږلی) دی الله.

سالم عقل هم دابښیي چې که د حاکمیت مقام د انساني عقل پورې تړلی واي نو بیا د انبیاوو د رالیږلو څه حاجت وو.

ج: د الهي حاکمیت په اړه نبوي احادیث: د الله ﷻ د حاکمیت په هکله د رسول الله صلی الله علیه وسلم د احادیثو شمېر سلګونو ته رسیږي چې دوه به یې دلته ذکر کوم.

«حَدَّثَنَا طَلْحَةُ بْنُ مُصَرِّفٍ قَالَ سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا هَلْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْصَى فَقَالَ لَا فَقُلْتُ كَيْفَ كُتِبَ عَلَى النَّاسِ الْوَصِيَّةُ أَوْ أُمِرُوا بِالْوَصِيَّةِ قَالَ أَوْصَى بِكِتَابِ اللَّهِ»[١].

ژباړه: مونږ ته طلحه بن مصرف حدیث بیان کړی، هغه وایي: ما د عبدالله **بن ابی أوفی رضي** الله **عنهما څخه پوښتنه وکړه چې:** «آیا رسول الله صلی الله علیه وسلم کوم وصیت کړی وو؟ «هغه وویل: نه» ما وویل: «نو څنګه پر خلکو وصیت لیکل فرض کړل شوي، یا هغوی ته د وصیت حکم شوی؟« هغه وویل: **رسول** الله **صلی** الله **علیه وسلم د** الله **تعالی د کتاب (قرآن) وصیت کړی وو».**

په بل حدیث شریف کې راغلي: «**عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ** الله **صلی الله علیه وسلم قَالَ: تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ، لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ الله وَسُنَّةَ نَبِيِّه**»[٢].

ژباړه: له مالک رحمه الله څخه روایت دی، چې هغه ته دا خبره رسېدلې چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: ما په تاسو کې دوه شیان پرېښي دي، تر هغه چې تاسې

---

[١]ـ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه
المحقق : محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة : الأولى ١٤٢٢هـ، ٩ ټوک، ٢٦٨ مخ.

[٢]ـ مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (المتوفى : ٦٠٦هـ)، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، الناشر: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة : الأولى، لومړی ټوک ٢٧٧ مخ.

پرې ټینګ پاتې شئ، هېڅکله به نه ګمراه کېږئ: د الله تعالی کتاب او د هغه د نبي سنت دي.

شوری په لغت کې. شوریٰ، مشاوره او مشوره د شَاوَرَ فعل مصادر دي د یو شي ښکاره کول او څرګندونه ده، لکه چې ویل شوي دي: «شار العسل، يشوره، شورى او مشاورة» یعنې شات یې له خپل ځای نه وویستل[1].

شوری په اصطلاح کې: «إصتطلاح الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور للحق»[2]. (له تجربه لرونکو کسانو څخه د نظر غوښتنه د دې لپاره چې تر ټولو حق ته نږدې لارې ته ورسېږي).

ب: په قرآن کریم کې د شورى ذکر: شوری ډېر لوی ارزښت لري کوم کارونه چې په شوری سره سرته رسېدلي وي هغه هېڅ وخت له نقصان سره نه مخ کیږي، ځکه په هغه کې مختلف افکار استعمال شوي وي، رسول الله صلی الله علیه وسلم همېشه په کارونو کې له خپلو ملګرو سره مشورې کولې چې په دې کې یې د ملګرو احترام او د الله تعالی د حکم تطبیق ته اشاره ده.

۱: الله تعالی فرمایلي دي: ﴿**فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ**﴾ (آل عمران: ۱۵۹ آیت).

ژباړه: (نو (یوازې) په سبب د رحمت د الله (چې پر تا شوی دی ای محمده! تل) نرمې کوې ته دوی ته او که وای ته (ای محمده!) بدخویه سخت زړی نو هرو مرو به تار په تار شوي وو (اصحاب) له چاپېره ستا څخه (ای محمده!) نو عفوه وکړه له دوی نه (د دوی له تجاوز نه پرتا) او مغفرت وغواړه (له الله) دوی ته (د تقصیراتو د دوی) او مشوره وکړه له دوی سره (ای محمده! په کار) امر کې نو کله دې چې ټینګه اراده وکړه (ای

۱ـ جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي، لسان العرب، أدب حوزه، قم ـ ایران، ۱۴۰۵ هـ ق، ۴ ټوک، ۴۳۶ مخ.

۲ـ عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، الإمامة العظمي عند اهل السنة والجماعة، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ۱۴۰۷ هـ ق ـ ۱۹۸۷ م، ۴۲۲ مخ.

محمده! د یوکار کولو ته) نو توکل (اعتماد) وکړه پر الله باندې؛ بېشکه الله خوښوي توکل کوونکي (چې بریالي کوي یې او د رشد او اصلاح لاره ورښیي).
په پورته آیت کې الله تعالی خپل خوږ پیغمبر ته امر کړی چې له خپلو ملګرو سره مشوره وکړي، چې امت یې په دغه سنت باندې عمل وکړي او په خپلو کارونو کې مشوره وکړي او کارونه یې له خیر او برکت نه ډک شي.

۲: د سورت شوری په ۳۸ آیت کې الله تعالی فرمایلي دي: ﴿**وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ**﴾ (شوری: ۳۸ آیت).
ژباړه: (او (بل لپاره) د هغو کسانو چې اجابت کوي (د احکامو) د رب د دوی او قائموي (اداء کوي سره له ټولو حقوقو) لمونځ او کار د دوی (په) مشورت (سره) وي په منځ د دوی کې او له ځینو د هغو شیانو چې ورکړي دي مونږ دوی ته نفقه کوي (په لاره د الله).
د پورتني آیت شریف په تفسیر کې امام ابوبکر جصَاص رحمه الله لیکي: ذکر شوی آیت د شوری په عظمت او غوره والي دلالت کوي؛ ځکه چې شوری د ایمان او لمانځه سره یو ځای ذکر شوې ده، همدارنګه په دې دلالت کوي څنګه چې مسلمانان په ایمان راوړلو او لمونځ کولو مکلف دي، همداسې په شوری کولو هم مکلف دي[1].
ارزښت یې په دې کې دی چې الله تعالی د مؤمنانو د فائدې په خاطر په مهمو کارونو امر کړی چې یو هم له دغه کارونو څخه شوری ده.
دا آیتونه په ټولنیزو، سیاسي او انفرادي چارو کې د شوری اهمیت څرګندوي، د شوری اصل د اسلامي نظام یوه مهمه برخه ده، چې په ټولنه کې د یووالي، عدالت او غوره پرېکړو سبب ګرځي.

ج: په نبوي سنتو کې د شوری ذکر: د شوری د ارزښت په اړه له رسول الله صلی الله علیه وسلم نه زیات حدیثونه نقل شوي چې زه به ځینې حدیثونه ذکر کړم.

۱ـ أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي الجصاص(المتوفى: ۳۷۰هـ)، أحكام القرآن، ناشر: دار الکتب العلمیة بیروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ۱٤۱٥هـ/۱۹۹٤م، ۳ ټوک، ٥۱۰ مخ.

شورى د رسول الله صلی الله علیه وسلم په قولي او عملي سنتو کې ځانګړی ځای او ارزښت لري.

الف: په دې اړه امام ترمذي رحمه الله یو روایت د ابو هریره رضي الله عنه څخه نقل کړی دی: «**عن أبي هريرة قال ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من رسول** الله **صلى الله عليه وسلم**»[1].

(ما داسې هیڅوک هم نه دي لیدلي چې له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه یې زیات له خپلو ملګرو سره مشورې کړې وي).

دا حدیث د رسول الله صلی الله علیه وسلم د مشورې کولو عادت او د هغه د ملګرو سره د همکارۍ او مشورې ارزښت څرګندوي، چې په دې سره نبي کریم صلی الله علیه وسلم خپلو ملګرو ته د مشورې اصل په عملي ډول ښودلی دی.

د رسول الله صلی الله علیه وسلم له خپلو ملګرو سره د زیاتو مشورو کولو نه هم د شورى ارزښت موږ ته معلومیږي.

ب: «**عن عبد الرحمن بن غنم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لأبي بكر وعمر لو أنكما تتفقان على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبدا**»[2].

(له عبد الرحمن بن غنم رضي الله عنه نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم ابوبکر او عمر رضي الله عنهما ته وفرمایل: که تاسو دواړه په یوه خبره سره موافق شئ، نو زه به ستاسو له مشورې هېڅکله مخالفت ونه کړم).

دا حدیث د هغه وخت د اهمیت او د ابوبکر او عمر رضي الله عنهما د مقام او حکمت په اړه یو لوی درس دی، چې هغوی د اسلامي امت په مشورو او رهبرۍ کې ځانګړی ځای درلود.

---

[1]ـ محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي الترمذي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، ناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، ۴ ټوک، ۲۱۳ مخ.

[2]ـ الإمام أحمد بن حنبل بن هلال الشيباني الزهيلي، مسند أحمد، ناشر: مؤسسة قرطبة – القاهرة، الطبعة: الثانية ۱۴۲۰هـ، ۱۹۹۹م، ۴ ټوک، ۲۲۷ مخ.

ج: «عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الْمُسْتَشَارَ مُؤْتَمَنٌ»[۱].

(له ابوهریره رضي الله عنه څخه روایت دی وایي رسول الله صلی الله علیه وسلم وویل: له چا څخه چې مشوره غوښتل کېږي هغه امین ګڼل شوی). که څه هم په دغه حدیث کې په واضحه توګه د شورئ طرف ته ترغیب نه ښکاري، مګر اخبار په معنیٰ د طلب سره دی. یعنې د کوم کس څخه چې مشوره اخیستل کیږي باید په خپله اراده کې امین وي.

دا هم ترې څرګندیږي چې باید له یو امین، مخلص او دیندار شخص سره مشوره وشي چې کارونه یې د خیر خواته روان او له شر نه خلاصون پیدا کړي.

له پورته آیاتونو او حدیثونو څخه دا نتیجه راوځي چې شورئ د اسلام سیاسي نظام لپاره یو مهم اصل دی؛ نو ځکه یې په قرآن کریم او نبوي سنتو کې زیاته یادونه شوې ده.

بیعت: د اسلام سیاسي نظام دریم اساسي اصل بیعت دی، قرآن کریم اسلامي امت د احکامو په تنفیذ او د دین په اقامې مکلف کړی دی.

او خلیفه د امت د وکیل په حیث دا دنده تر سره کوي؛ خو وکیل یا نایب ته دا دنده او منصب نه په میراث لاس ته ورځي او نه یې په زور لاس ته راوړلی شي؛ بلکې د لاسته راوړلو لاره یې بیعت دی یعنې د مسلمانانو لخوا د امیر سره د اطاعت تړون او د امام لخوا د خدمت تړون ته بیعت وایي.

الف: د بیعت تعریف:

د لغوي معنیٰ په اعتبار سره: بیعت په اصل کې د «بیع» نه اخستل شوی او بیع «**مبادلة المال بالمال بالتراضي**»[۲] او یا د پیسو ورکول او د شیانو اخیستلو ته هم بیع بیع وایي او بیعت د بیع شببه دی، په همدې ترتیب بیعت هم معنوي تبادله ده چې د طرفینو په رضایت صورت نیسي چې د امت له طرفه، اطاعت، کومک او محبت دی او د

---

[۱]ـ محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، سنن ابن ماجه، ناشر: دار الفكر – بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ۲ ټوک، ۱۲۳۳ مخ.

[۲]ـ علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ۵۹۳هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي، المحقق: طلال يوسف، ناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت – لبنان، عدد الأجزاء: ٤، ۳ ټوک، ۵۵ مخ.

امام له طرفه د شريعت په چوکاټ کې د خلکو لپاره خدمت او د ديني او دنيوي امورو او کارونو تدبير دی: «**البيعة: المتابعة على الأمر والطاعة**»[1] (په امر او طاعت کې د يو چا پيروي کول).

په اصطلاح کې: ابن منظور افريقي رحمه الله داسې ليکلي دي: (عبارة عن المعاقدة والمعاهدة كأن كل واحد منها باع عنده من صاحبه وأعطاه خالصه نفسه و طاعته ودخيلة أمره و قد تكرر ذكرها في الحديث)[2]. يعنې بيعت عبارت له دوه طرفه پيمان او تړون څخه دی چې گويا هر يو د دواړو خواو څخه يو په بل خپل هر څه خرڅ کړي هغه ته يې خپل زړه او نفس ورکړی وي او خپل تاج داري او ټول امور يې هغه ته ور سپارلي وي او د بيعت ذکر په حديثو کې په وار وار راغلی دی.

ب: د بيعت کولو طريقه: په پخوا وختونوکې د بيعت يا د تړون ښکاره کولو طريقه د لاس ورکول وو چې په هغه سره به مسؤل ته د ملت له خوانه د کومک او اطاعت وعده ورکول کيده او د مسؤل لخوا به د قرآن او سنتو د پيروي د عوامو د خير غوښتنه د عدل د قيام او نورو فرائضو د ښه ادا کولو وعده ورکول کېده.

خو په اوسني وخت کې بيعت د کاغذ له مخې صورت نيسي کله چي يو رأيه ورکوونکی خپله رأيه يو چاته ورکوي نو دا دده له طرفه په هغه باندې د اعتماد او د هغه د اطاعت نښه ده.

ج: دبيعت دلزوم دلائل: ابن قدامه رحمة الله عليه ويلي دي: **(ان من اتفق المسلمون علي إمامة و بيعة وجبت معونته)**[3]

يعنې د چا په حکومت چې مسلمانان اتفاق وکړي، نو د هغه سره کومک واجب شو

---

[1]ـ علي بن محمد بن أحمد بن موسى ابن مسعود، أبو الحسن ابن ذي الوزارتين، الخزاعي (المتوفى: ٧٨٩هـ)، تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، المحقق: د. إحسان عباس، ناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٩ هـ، ٣٧ مخ.

[2]ـ لسان العرب: ٨ ټوک، ٢٦ مخ.

[3]ـ عبد الله بن احمد بن قدامه المقدسي ابو محمد، المغني ابن قدامه، ناشر دارالفکر بيروت، د چاپ کال ١٤٠٥هجري، ٥٢ مخ.

ابو موسی الاشعري رضي الله عنه فرمایلي دي: (**الإمارة ما أوتمر فيها و إن المُلك ما غلب عليه بالسيف**)[1]

یعني امارت یا اسلامي نظام هغه دی چې په مشوره جوړ شوی وي او پاچایي هغه ده چې د تورې په زور یې لاسته راوړې وي.

د حاکم یا خلیفه صفات: د اسلامي نظام حاکم باید مسلمان، نارینه، عالم، ازاد، عاقل، بالغ، د روغ بدن خاوند، پوه او قریشي شخص وي.

فقهاوو د خلیفه لپاره بعضې شرطونه بیان کړي چې په لاندې ډول دي، امام قرطبي رحمة الله علیه یې تفصیل کړی دی.

۱ - خلیفه باید مسلمان وي په دې هکله الله ﷻ فرمایلي دي: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ**﴾ (النساء: ۵۹ آیت).

ژباړه: (ای هغو کسانو چې ایمان یې راوړی دی (ای مؤمنانو!) حکم ومنئ تاسې د الله! او حکم ومنئ تاسې د رسول (د الله) او (حکم ومنئ) د خاوندانو د حکم له تاسې (مسلمانانو یعنې حاکمانو او مشرانو!).

۲- خلیفه باید نارینه وي: الله ﷻ فرمایلي دي: ﴿**ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ**﴾ (النساء: ۳۴ آیت).

ژباړه: سړي حاکمان (مقرر شوي) دي پر ښځو باندې په سبب د دې چې فضیلت (لوی) ورکړی دی الله ځینې د دوی ته پر ځینو نورو باندې او په سبب د دې چې نفقه (لګښت) کوي دوی (پر دغو ښځو) له مالونو خپلو؛

۳ – علم د خلافت لپاره شرط دی. هغه څوک باید خلیفه شي چې عالم وي ځکه دی د شرعي احکامو په نافذولو مکلف دی او که عالم نه وي، نو دغه احکام نشي نافذولی او علم له عمل وړاندې وي الله ﷻ په قرآن کریم کې په دې اړه فرمایلي دي: ﴿**قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ**﴾ (الزمر: ۹ آیت).

---

[1] ـ ابو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء البصري معروف بابن سعد، طبقات ابن سعد، ناشر : دار صادر – بيروت، الطبعة : ١ - ١٩٦٨ م، ٤ ټوک، ١١٣ مخ.

ژباړه: ووایه ای محمده صلی الله علیه وسلم! ایا هغه خلک چې پوهیږي او هغه خلک چې نه پوهیږي سره برابر دي.

۴- ازادي د خلافت او مشري لپاره شرط ده. یعني خلیفه د چا غلام نه وي او د فرائضو د اداء کولو لپاره فارغ وي.

۵ – خلیفه باید عادل وي فاسق نه وي. له الله ﷻ څخه به ویریدونکی او د الله تعالی د حدودو په قایمولو کې به زړور وي د امت په مصالحو او د هغو د تحقق په لارو چارو به د پوهې ترڅنګ حریص وي او هغه به له هر څه وړاندې کوي[۱].

٦- عاقل او بالغ به وي. ځکه نابالغه هلک خو دا بار نشي پورته کولی ځکه چې جسماني او ذهني کمزورتیا لري همدا رنګه ناپوهه او نا بالغ کوچنیان په خپل مال کې د تصرف کولو څخه منع شوي دي. الله ﷻ په دې هکله فرمایلي دي: ﴿**وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا**﴾ (النساء: ۵ آیت).

ژباړه: او مه ورکوئ (مه سپارئ) تاسې! بې عقلانو ته مالونه خپل هغه چې ګرځولي دي الله لپاره د تاسې سبب د ګزران او روزي ورکوئ دوی ته په دې مالونو کې او جامې ورکوئ دوی ته او ووایئ دوی ته خبره معروفه (نېکه، خوږه، پسته، معقوله).

۷ - د بدن غړي به يې سالم او روغ وي. یعنې په جسماني ډول بې کاره او معیوب شخص دومره لوی خدمت سرته نشي رسولاي او نه حدود جاري کولای شي.

۸ - په معامله پوه او دارایې خاوند به وي، یعنې د حالاتو څخه بې خبره شخص چې په معاملاتو نه پوهیږي هېڅکله نظم او ضبط نشي راوستلای[۲].

۹- امام به له قریشو څخه وي ځکه پدې هکله رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: «**الائمة من قریش**»[۱]. یعنې ائمه او خلیفه به له قریشو څخه وي، د اهل سنت والجماعة جمهورو علماوو د خلافت لپاره په قریشي توب باندې اتفاق کړی دی.

۱ـ أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، الأحكام السلطانية، دار الحديث القاهره، ٤ مخ.

۲ـ تفسیر قرطبي: لومړی ټوک، ۲۷ مخ.

له نورو حدیثونو څخه معلومیږي، که چیرې قریشي د دین د اقامې عدل او انصاف څخه مخ واړوي نو بیا د هغه په مقابل کې د غیر قریشي خلیفه ټاکل روادي.

وزارت: وزارت د اسلام د سیاسي نظام له اساسي اصولو څخه شمېرل کېږي، چې د اسلامي نظام په جوړښت او اداره کې مهم رول لري. دا اصل د واک او ځواک د وېش او مسوولیت د سپارلو یوه څرګنده بڼه ده، چې د اسلامي شریعت له لارې منظم شوی وي. وزارت د حاکم (خلیفه یا امام) ترڅنګ د چارو د ښه تنظیم، مشورې، مشرتابه او اداري لپاره ټاکل کېږي. د وزارت اصل نه یوازې د اداري تجربو پایله ده، بلکې د قرآن کریم، نبوي سنتو او د راشدینو خلفاوو په زمانه کې یې څرګند مثالونه لیدل کېږي.

الف: د وزیر په هکله قرآني دلائل:الله تعالي په قرآن کریم کي فرمايلي دي: ﴿**وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلۡنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرٗا**﴾(الفرقان: ۳۵ آیت).

ژباړه: او په تحقیق سره مونږ ورکړی و موسیٰ علیه السلام ته کتاب او ګرځولی وو موږ له دغه موسیٰ سره ورور د ده هارون علیه السلام وزیر.

په بل ځاي کي الله ﷻ فرمايلي دي: ﴿**وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي**﴾(طه: ۲۹ آیت).

ژباړه: موسیٰ علیه السلام وویل: ای زما ربه زما له کورنۍ څخه ماته یو وزیر راکړې.

ب: د وزیر په هکله احادیث: د عبدالله ابن مسعود رضي الله عنه څخه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمايلي دي: «**ثم نظر في قلوب العباد بعد فاختار له اصحاباً فجعلهم انصار دينه ووزراء نبيه**»[۲].

ژباړه: بیا نو الله ﷻ د حضرت محمد صلی الله علیه وسلم څخه وروسته د خپلو بندګانو زړونو ته وکتل نو هغه لپاره یې داسې ملګري منتخب کړل چې د دین کومک کوونکي وو او د هغې د نبي وزیران وو.

ج: د حکومت په جوړښت کې د وزارت اهمیت: د هېواد د نظم په جوړولو کې وزارتونه لکه د انساني جسم د غړو په څېر اهمیت لري لکه څنګه چې انساني جسم د غړو

۱ـ سنن النسائي الکبری: ۳ ټوک، ۴۶۷ مخ.

۲ـ ابو ابراهیم اسماعیل بن یحیي المزني، شرح السنة، ناشر: مکتبة الغربا الاثریه، لومړي ټوک، ۲۱٤ مخ.

پرته کار نشي کولای په همدې ډول د حکومت مشر هم د وزیرانو د کومک پرته د حکومت نظم ونسق نشي کولاي.

ابن الربيع رحمة الله عليه ليکلي: (که چېرې څوک د وزارت څخه بې پروا وي، نو د هر چا د مخه به محمد صلی الله علیه وسلم او موسي علیه السلام ترې بې نیازه او بې پروا شوي وای) وزیر د خلیفه په کار کې شریک وي د حکومت د نظم تدبیرونه جوړوي او پخپله وینا او عمل کې د ښه تدبیر خاوند وي. ابن خلدون رحمة الله علیه د وزارت په هکله لیکلي: (**الوزارة هي أم الخطط السلطانية والرتب الملوكيه**)[1].

یعنې وزارت د نظام په ټولو څانګو او منصبونو کې مرکزي مقام لري او هر نظام او دولت په خپل جوړښت کې وزارت ته ډېره اړتیا لري.

د قضاء نظام: د اسلامي نظام له اساساتو څخه یو هم قضا ده یعنې د عدل او انصاف قیام او د خلکو ترمنځ قانوني

برابروالی چې د قضاء په هکله ډېر قرآني آیتونه د حضرت محمد صلی الله علیه وسلم احادیث د صحابه وو او تابعینو

رضي الله عنهم اقوال راغلي دي.

د قضاء په هکله قرآني آیتونه او احادیث: الله ﷻ په قرآن کریم کې فرمایلي دي: ﴿**وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ**﴾ (النساء: ۵۸ آیت).

ژباړه: او کله چې حکم کوئ تاسې (ای قاضیانو! ای حاکمانو!) په منځ د خلکو کې، نو (امر کوي الله چې) حکم وکړئ په انصاف سره!.

او په بل ځاي کې یې فرمایلي دي: ﴿**وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ**﴾ (المائدة: ۸.

ژباړه: او نه دی باعث کړی تاسې دښمني د یوه قوم په دې باندې چې عدل (انصاف) به ونه کړئ تاسې؛ عدل (انصاف) وکړئ تاسې!؛ همدا (عدل) ډېر نږدې دی تقوی (پرهیز ګاری) ته.

[1]ـ العلامه عبدالرحمن بن خلدون المغربي، مقدمه ابن خلدون، ۱۸٦ مخ.

همدارنگه له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه د قضاء په هکله ډېر احادیث رانقل شوي دي. لکه: «**عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**»[1].

ژباړه: له عمر ابن العاص رضي الله عنه نه روایت دی چې له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه یې اوریدلي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم ویل: کله چې یو قاضي د خپل اجتهاد په اساس حکم وکړي او حق ته ورسیږي د ده لپاره دوه اجرونه دي او کله چې په اجتهاد کې خطا شي، نو د ده لپاره یو اجر دی.

او په بل حدیث شریف کې فرمایي: «**عن عبدالله بن ابي وفي رضي الله عنه قال قال رسول الله مع القاضي مالم يجر فاذا جاء تخلي عنه و لزمه الشيطان**»[2].

ژباړه: له عبدالله بن ابي اوفي رضي الله عنه څخه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي الله ﷻ د قاضي ملګری وي تر هغه پورې چې هغه ظلم ونکړي کله چې هغه ظلم وکړي، نو بیا د الله ﷻ کومک د هغه څخه واخیستل شي او شیطان یې په پنجه کې ونیسي.

پایله: اسلام یو بشپړ الهي نظام دی چې نه یوازې د فرد لپاره د عبادت، تقوا او اخلاقو لارې ټاکي، بلکې د ټولنې د سیاسي، حقوقي، اداري او عدلي جوړښت لپاره هم روښانه اصول لري، د قرآن کریم او نبوي سنتو په رڼا کې ښکاري چې اسلامي سیاسي نظام د الله ﷻ پر حاکمیت، د شوریٰ پر اصل، د عدل پر اساس او د بیعت، مشورې او مسئولیت پر اصولو ولاړ دی، د رسول الله صلی الله علیه وسلم د دولت عملي نمونه، د خلفای راشدینو د حکومت طرزالعمل او د اسلامي تاریخ لرغونی تسلسل دا حقیقت څرګندوي چې سیاست د اسلام څخه جلا نه دی، نو که اسلامي امت غواړي د عدالت، امنیت، اخلاقو او انساني کرامت پر بنسټ یو سالم نظام ولري، باید د اسلام سیاسي

[1] ـ صحیح البخاري: ۲۲ ټوک، ۳۳۵ مخ.
[2] ـ سنن الترمذي: ۳ ټوک، ٦۱۸ مخ.

نظام ته ور وگرځي، د هغه اصولو ته ژمنتیا خپله کړي او د غیراسلامي نظریو تقلید پرېږدي، دا نه یوازې د دنیا نظم تضمینوي، بلکې د اخرت فلاح ته هم لاره هواروي.

وړاندیزونه: د موضوع په اړه اړوندو ادارو او مسؤلینو ته دغه سپارښتنې وړاندې کېږي:

۱ـ **د ارشاد، حج او اوقاف وزارت باید** امامانو او خطیبانو ته د اسلام سیاسي نظام په اړه تخصصي ورکشاپونه، سمینارونه او خطبې ترتیب کړي، څو دیني عالمان وکولای شي د اسلام د سیاسي نظام مفاهیم عامو خلکو ته توضیح کړي. او د جمعې په خطبو کې د شوریٰ، عدل، حاکمیت او خلافت اصولو ته ځانگړې پاملرنه وشي.

۲ـ د پوهنې وزارت د ښوونیز نصاب په دیني، مدني او تاریخ مضامینو کې دې د سیاسي نظام، د خلافت مفکوره او د نبوي دولت جوړونې بڼه شامله شي.

۳ـ د لوړو زده کړو وزارت دې د اسلامي سیاست او سیاسي فکر په اړه ځانگړي تحصیلي پروگرامونه، څېړنیز مرکزونه او تخصصي څانگې جوړې کړي.

۴ـ د اطلاعاتو او فرهنگ وزارت دې د سیاسي نظام د ارزښتونو د عاملو لپاره تبلیغاتي کمپاینونه، رسنیزې خپرونې او د اصلاح پر بنسټ مستندونه چمتو کړي.

مأخذونه

۱ـ القرآن الکریم.

۲ـ ابن تیمیة، شیخ الإسلام ، السیاسة الشرعیة - ابن تیمیة ، السیاسة الشرعیة في اصلاح الراعي والرعیة، أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحراني، ناشر: دار المعرفة. (ـــ).

۳ـ الازدي، ابوبکر محمد بن الحسن بن درید، جمهره الغة، ناشر: المکتبة الاضیه استانبول، د چاپ کال۱۰۷۸هجري.

۴ـ الأصفهانی، أبو القاسم الحسین بن محمد المعروف بالراغب (المتوفی: ۵۰۲هـ)، الذریعة إلی مکارم الشریعة، تحقیق: د. أبو الیزید أبو زید العجمي، دار النشر: دار السلام – القاهرة، عام النشر: ١٤٢٨ هـ - ۲۰۰۷ م.

٥ـ الإفريقى، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى (المتوفى: ٧١١هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

٦ـ الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

٧ـ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ناشر: دار طوق النجاة، الطبعة : الأولى ١٤٢٢هـ.

٨ـ البصري، ابو عبدالله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء معروف بابن سعد، طبقات ابن سعد، ناشر : دار صادر – بيروت، الطبعة : ١ - ١٩٦٨ م.

٩ـ البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب (المتوفى : ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، ناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، عدد المجلدات: ١٦.

١٠ـ البغدادي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري، الشهير بالماوردي، الأحكام السلطانية، دار الحديث القاهره.

١١ـ الجزري، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير(المتوفى : ٦٠٦هـ)، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، الناشر: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة: الأولى.

١٢ـ الجزرى، عزالدين ابوالحسن على بن محمد بن عبدالكريم المعروف ابن الاثير، الكامل، ناشر: دارالكتب العلميه، د چاپ كال ١٣٠٣هجري.

١٣ـ الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي(المتوفى: ٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، ناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

۱۴ـ الخزاعي، علي بن محمد بن أحمد بن موسى ابن مسعود، أبو الحسن ابن ذي الوزارتين، (المتوفى: ۷۸۹هـ)، تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، المحقق: د. إحسان عباس، ناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٩ هـ.

۱۵ـ الدمشقي، ابوالفدأ اسماعيل بن عمر بن كثير القرشى، البداية والنهاية، ناشر دارالطيبة للنشروالتوزيع، د چاپ کال ۱۹۸۸میلادي.

١٦ـ الدميجي، عبدالله بن عمر بن سليمان، الإمامة العظمي عند اهل السنة والجماعة، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ۱۴۰۷ هـ ق ـ ۱۹۸۷ م.

۱۷ـ السلمي، الدكتور عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ناشر: دار التدمرية، رياض، سعودي عربستان(ـــ).

۱۸ـ الشهرستانى، محمد بن عبدالكريم بن ابى بكراحمد ، الملل و النحل، ناشر: دارالمشرق.

۱۹ـ الشيباني، الإمام أحمد بن حنبل بن هلال الزهيلي، مسند أحمد، ناشر: مؤسسة قرطبة – القاهرة، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ ، ١٩٩٩م.

۲۰ـ الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (المتوفى: ۳۱۰هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

۲۱ـ الطبرى، ابوجعفرمحمد بن جرير ، تاريخ الامم والملوک، ناشر: دارالکتب العلميه بیروت (ـــ).

۲۲ـ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (المتوفى: ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

۲۳ـ القزويني، محمد بن يزيد أبو عبدالله، سنن ابن ماجه، ناشر: دار الفكر – بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي(ـــ).

۲۴ـ المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني ، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ۵۹۳هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي، المحقق: طلال يوسف، ناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت – لبنان، عدد الأجزاء: ٤، ۳ ټوک، ۵۵ مخ.

۲۵ـ المزني، ابو ابراهيم اسماعيل بن يحيي، شرح السنة، ناشر: مكتبة الغربا الاثريه(ـــ).

۲٦ـ المظهری، محمد ثنا الله العثمانی، تفسير مظهری، ناشر: داراحيأ التراث العربي بېروت، دچاپ کال ۱۹۸۳ میلادي.

۲۷ـ المغربي، العلامه عبدالرحمن بن خلدون ، مقدمه ابن خلدون، (ـــ).

۲۸ـ المقدسي عبدالله بن احمد بن قدامه ابو محمد، المغني ابن قدامه، ناشر دارالفكر بيروت، د چاپ کال ۱۴۰۵هجري(ـــ).

څېړنوال حافظ محمد یعقوب نائل

د حدیثو په علم کې د سند حیثیت

الحمدُ لله ربِّ العٰلمین والعاقبة للمتقین والصلٰوة والسلام علٰی خیر خلقه محمدٍ وَّعلٰی آله وأصحابه أجمعین، أما بعد:

ملخص البحث: تتناول هذه المقالة بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي للسند، والفرق بين السند والإسناد، وأهمية السند، وطلبه وفن أسماء الرجال، وكون الإسناد من خصائص هذه الأمة، وفضل السند العالي وفوائده، كما تشتمل في خاتمتها على النتائج والتوصيات والمراجع، وقد اختير هذا الموضوع لأن كثيرًا من الناس ينقلون أثناء النقاش والحوار أقوال الأئمة والمشايخ والصوفية لإثبات دعاويهم، ثم ينسبونها إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مع أن تلك الأقوال لا سند لها، ومعلوم أن قوة الكلام إنما تُستمد من قوة سنده؛ فإن كان السند صحيحًا كان للكلام قيمة علمية، وإن فقد السند سقط اعتباره العلمي، وقد خلصت الدراسة إلى أن السند يعدّ من أنجع الوسائل في رد المذاهب الباطلة.

الكلمات المفتاحية: الحديث، السند، الإسناد، قيمة السند.

لنډیز: په دې مقاله کې د سند لغوي او اصطلاحي معنی، د سند او إسناد ترمنځ توپیر، د سند ارزښت، د سند غوښتنه او د اسماء الرجال فن، إسناد د دې امت ځانګړتیا، د عالي سند فضیلت او ګټې څېړل شوي دي او په پای کې پایلې، وړاندیزونه او مآخذ بیان شوي دي، د دې موضوع د غوره کولو لامل دا دی چې ډېرى وخت خلک د بحث او خبرو پر مهال د خپلې دعوې د اثبات لپاره د امامانو، مشایخو او صوفیانو اقوال نقلوي؛ خو نسبت یې رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلّم ته کوي، حال دا چې د دغو اقوالو هېڅ سند نه وي، د خبرو اعتبار د سند پر قوت ولاړ دی؛ که سند قوي وي،

خبرې ارزښتمنې وي او که سند نه وي، نو د خبرو هېڅ علمي ارزښت نه پاتې کېږي، په پایله کې څرګنده شوې ده چې سند د باطلو مذهبونو د رد لپاره تر ټولو اغېزمنه وسیله ده.

اساسي کلمات: د حدیثو علم، سند، إسناد او د سند ارزښت.

مقدمه: نبوي احادیث چې د اسلامي شریعت دوهمه اساسي سرچینه ده او د هغو د ساتنې لپاره په دې امت کې د سند او إسناد بې سارې نظام شتون لري او حدیثو ته د اعتبار ورکولو مهم معیار ګڼل کېږي، د همدې سند له برکته د احادیثو اصلي بڼه له تحریف، جعل او دروغو خوندي پاتې شوې ده، د حدیثو په علم کې د سند ارزښت دومره ستر دی چې محدثینو د دین د ساتنې وسیله بللې ده او بې‌سنده روایتونه یې د علمي اعتبار له دایرې بهر ګڼلي دي، په دې مقاله کې هڅه شوې ده چې د حدیثو په علم کې د سند د ارزښت، اهمیت او اغېز په اړه یو لنډ علمي بحث وړاندې شي، تر څو د سند مقام، ګټې او د معاصرو فکري انحرافاتو په مخنیوي کې یې رول روښانه شي.

د څېړنې ارزښت: د احادیثو سند همدومره ارزښت لري چې د صحابه کرامو رضي الله عنهماو تابعینو له دور څخه هغوی د حدیث په روایت کې مخکښ وو؛ ځکه چې هغوی د حدیث روایت کوونکو په اړه د رسول الله صلّی الله علیه وسلّم دا دعاء اورېدلې وه چې فرمایي: **"نَضَّرَ اللهُ امْرءًا سَمِعَ مِنَّا حديثًا فَحفِظَهُ حتَّى يُبلِّغَه غَيْرَه** ([1])" (الله تعالی دې تر او تازه ولري هغه څوک چې زموږ حدیث یې واورېد، هغه یې حفظ کړ، تر دې چې بل کس ته یې ورسولو).

همدا لامل و چې د صحابه‌کرامو له ډلې څخه ابوهریره، عبدالله بن عمرو، انس بن مالک، عبدالله بن عمر، أمّ المؤمنین عایشه صدیقه او نورو صحابه کرامو رضي الله عنهم د دې ستر فضیلت د تر لاسه کولو لپاره تر نورو زیات احادیث روایت کړل.

محدّثینو تابعینو هم خپل ټول ژوند د حدیثو روایت ته وقف کړی وو، مال او دولت، ځمکې او جایدادونه یې قربان کړل او آن د یو حدیث اورېدلو لپاره یې هم په سلګونه میله د سفر کولو سختۍ وزغملې.

([1]) : الترمذي، أبو عیسی محمد بن عیسی (مړینه: ۲۷۹ هـ)، الجامع الکبیر (سنن الترمذي) څېړنه، د احادیثو تخریج او تعلیق: بشار عواد معروف، خپرندوی: بیروت - دار الغرب الإسلامي، لومړی چاپ: ۱۹۹٦ز، د حدیث شمېره: (۲٦٥٦)، ۴/ ۳۹۳.

د موضوع موخې

۱. د سند لغوي او اصطلاحي مفاهیم روښانه کول.

۲. د محدثینو له نظره د سند ارزښت او علمي حیثیت یې څېړل.

۳. دا ثابتول چې اسناد د اسلامي امت له ځانګړتیاوو او امتیازاتو څخه دی.

د څېړنې پوښتنې

اصلي پوښتنه: د احادیثو په نقل کې سند کوم ارزښت لري؟

فرعي پوښتنې

۱. سند څه ته وایي او د إسناد سره یې توپیر څه دی؟

۲. د سند ارزښت څه دی؟

۳. د سند فضیلت او ګټې څه دي؟

د څېړنې منهج: د دې علمي څېړنې د ترسره کېدو لپاره توصیفي او تحلیلي منهج او تګلاره غوره شوې ده.

د سند لغوي او اصطلاحي معنی

د سند لغوي معنی: سَنَد د نون په فتحې سره، د غر هغه برخه ده چې ستا په مقابل کې وي او د غره له لمنې څخه پورته وي، د انسان تکیې ته هم سند وایي ([1])، علامه ابن اثیر جزري رحمه اللّٰه هم په خپل کتاب النهایة في غریب الحدیث کې د سنَد همدا معنی ذکر کړې ده: **"والسند ما ارتفع من الأرض، وقیل ما قابلك من الجبل وعلا عن السفح"** ([2]).

د سند تثنیه سندَان راځي، لکه: ویل کېږي: **"هذا حدیثٌ له سندَانِ"** البته د همدې لفظ څخه یې جمع نشته؛ ځکه چې داسې نه ویل کېږي: **" هَذَا حَدِیث لَهُ أسناد بوزنِ أوتاد"**،

([1]) : الفیروزآبادي، مجد الدین أبو طاهر محمد بن یعقوب (مړینه: ۸۱۷هـ)، القاموس المحیط، تحقیق: مکتب تحقیق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعیم العرقسُوسي، خپرندوی: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت – لبنان، اتم چاپ: ۱۴۲۶ هـ - ۲۰۰۵ ز، ۲۹۰ مخ.

ـ ابن منظور الأنصاري الرویفعی الإفریقی، محمد بن مکرم بن علی، أبو الفضل، جمال الدین (مړینه: ۷۱۱هـ)، لسان العرب، الحواشي: للیازجي وجماعة من اللغویین، خپرندوی: دار صادر – بیروت، دریم چاپ: ۱٤۱٤ هـ، ۳/ ۲۲۰.

([2]) : الجزري ابن الأثیر، مجد الدین أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الکریم الشیباني (مړینه: ۶۰۶هـ)، النهایة في غریب الحدیث والأثر، الناشر: المکتبة العلمیة - بیروت، ۱۳۹۹هـ - ۱۹۷۹م، تحقیق: طاهر أحمد الزاوی - محمود محمد الطناحي، ۲/ ۴۰۸.

البته کله چې د سند کلمه د إسناد په معنی سره واخیستل شي، بیا یې تثنیه او جمع دواړه راځي، ویل کېږي: **"هَذَا حَدِيث لَهُ إسنادَان وَهَذَا حَدِيث لَهُ أَسَانِيدُ"** ([1]).

او سند ته طریق/ لاره او وجه هم ویل کېږي، د طریق مثال: **"هٰذا الطريق مرويٌّ من طريق فلان: أي من سنده"** ([2]).

د وجه مثال: **"هَذَا حَدِيثٌ لَا يُعرف إِلَّا من هَذَا الْوَجْه"**، دغه تعبیر امام ترمذي رحمه الله په خپل کتاب **"جامع الترمذي"** کې ډېر زیات کړی دی ([3]).

د سند اصطلاحي معنی: حافظ ابن جماعه او علامه طیبي رحمهما الله یې داسې تعریف کړی دی: **"رفعُ الحَدِيثِ إِلَى قَائِله** ([4])" حافظ ابن حجر او حافظ سخاوي رحمهما الله وايي: **"حكاية طريق المتن"**([5])، د دواړو حاصل یو دی چې تر متن (حدیث) پورې رسېدل دي او متن ته د همدې سند له لارې رسېدلی شو چې د لومړي راوي څخه پیل او په رسول الله صلّی الله علیه وسلّم باندې ختمېږي.

د سند او إسناد ترمنځ توپیر او د سند ډولونه

د سند او إسناد توپیر: د جمهورو محدّثینو په اند د سند او إسناد ترمنځ هېڅ توپیر نشته، حافظ ابن جماعه او ألوسي رحمهما الله دواړه یو ګڼي، حافظ ابن جماعه وايي:

([1]) : السمعوني الجزائري، ثم الدمشقيّ، طاهر بن صالح (أو محمد صالح) ابن أحمد بن موهب (مړینه: ۱۳۳۸هـ) توجيه النظر إلى أصول الأثر، محقق: عبد الفتاح أبو غدة، خپرندوی: مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب، لومړی چاپ: ۱٤۱٦هـ-۱۹۹٥ز، ۱/ ۹۰.

([2]) : پورتنی حواله، ۸۹ مخ.

([3]) : پورتنی حواله.

([4]) : الكناني الحموي الشافعي بدر الدين، أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة (مړینه: ۷۳۳هـ)، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، محقق: د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان، خپرندوی: دار الفكر – دمشق، دوهم چاپ: ۱٤۰٦، ۳۰ مخ.

ـ الطيبي، الحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين (مړینه: ۷٤۳هـ)، الخلاصة في معرفة الحديث، محقق: أبو عاصم الشوامي الأثري، خپرندوی: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع - الرواد للإعلام والنشر، لومړی چاپ: ۱٤۳۰هـ - ۲۰۰۹ ز، ۲۸ مخ.

([5]) : العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن حجر (۷۷۳ - ۸٥۲ هـ)، نُزهة النظر في توضيح نخبة الفكَر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق او تعليق: أ. د. عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، خپرندوی: خپله څېړونکی، دریېم چاپ: ۱٤٤۳ هـ - ۲۰۲۱ز، ٤۹ مخ.

ـ السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (مړینه: ۹۰۲هـ)، فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، محقق: علي حسين علي، خپرندوی: مكتبة السنة – مصر، لومړی چاپ: ۱٤۲٤هـ/ ۲۰۰۳ز، ۱/ ۲۸.

"المحدِّثون يستعملون السَّنَد والإسناد لشَيْءٍ وَاحِدٍ" ([1])، او آلوسي -رحمه اللّٰه- وايي: **"السند والإسناد واحد، وهو: حكاية طريق المتن"** ([2]).

امام سخاوي رحمه اللّٰه هم وايي چې سند او إسناد دوه مترادفې کلمې دي او سند ته د دې له امله إسناد وايي چې سند له هغه سره مشابهت لري او إسناد هغه څه ته ويل کېږي چې د بل شي اعتماد وربانديې وي او سند هم هغه څه دی چې متن وربانديې تکيه او اعتماد کړی وي، هغه وايي: **"إِنَّهُ (الْإِسْنَادُ) حِكَايَةُ طَرِيقِ الْمَتْنِ وَهُوَ أَشْبَهُ** ([3])**"** إسناد چې د متن د نقل کولو لاره ده، زيات مشابهت لري د سند سره.

خو ملا علي قاري رحمه اللّٰه په خپل کتاب: (**شرح نخبة الفكر**) کې د تفصيلي بحث وروسته د علامه طيبي رحمه اللّٰه په حواله ليکلي دي: **"ذكر الطِّيِّبِيّ: أَن السَّنَد إِخْبَار عَن طَرِيق الْمَتْن، والإسناد رفع الحَدِيث إِلَى قَائِله** ([4])**"** (طيبي رحمه اللّٰه ويلي دي چې سند د متن د لارې اخبار ورکول دي او إسناد نقل کوونکي ته د حديث نسبت کول دي).

غوره خبره دا ده چې دواړه د لغت په اعتبار سره تفاوت لري؛ خو د محدّثينو په اند د يو بل پر ځای کارول کېږي، لکه عمر فلاته هم په خپل کتاب (**الوضعُ في الحديثِ**) کې له اوږده بحث وروسته دا نتيجه ذکر کړې ده **"وعليه يحمل استعمال المحدثين بمعنى السند** ([5])**"** (په دې باندې د محدّثينو استعمال حمل کولی شي چې إسناد د سند په معنی سره دی) محدّثين کله سند د إسناد پر ځای کاروي او کله إسناد د سند پر ځای.

د سند ډولونه: سند دوه ډولونه لري: (۱) عالي سند او (۲) نازل سند، **عالي** سند هغه ته ويل کېږي چې د بل سند په نسبت په دې کې د راويانو شمېر کم وي او **نازل** سند هغه دی چې په دې کې د بل سند په نسبت سره د راويانو شمېر زيات وي

([1]) : المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي: ۳۰ مخ.

([2]) : الآلوسي، أبو المعالي محمود شكري (۱۲۷۲ - ۱۳۴۲ هـ)، عَقْد الدُّرَر في شرح مختصر نخبة الفكر، محقق: إسلام بن محمود درباله، خپرندوی: مكتبة الرشد، الرياض – السعودية، لومړی چاپ: ۱۴۲۰هـ - ۲۰۰۰ ز، ۱۶۹ مخ.

([3]) : فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي: ۱/ ۲۸.

([4]) : الملا الهروي القاري، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين (مړينه: ۱۰۱۴هـ)، شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، تحقيق او تعليق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، خپرندوی: دار الأرقم - لبنان / بيروت، ۱۶۰ مخ.

([5]) : فلاته، د.عمر بن حسن عثمان، الوضع في الحديث، خپرندوی: مكتبة الغزالي، بيروت، د چاپ کال: ۱۴۰۱ هـ ق، ۲/ ۸.

کې د بل سند په نسبت سره د راویانو شمېر زیات وي (1).

د سند ارزښت: کله چې د اسلام درېیم خلیفه حضرت عثمان رضي الله عنه له شهادت وروسته اختلافات پیدا شول او وروسته یې د ډلو بڼه غوره کړه، ځینو خلکو د اسلام او په ځانګړي ډول د شریعت د دوهمې سرچینې (نبوي حدیثو) خلاف لاسونه بډ وهل، په زرګونو حدیثونه یې له ځانه جوړ کړل، حلال یې حرام او حرام یې حلال وګڼل، د تابعینو په دور کې مشرانو محدثینو د دې ډلو د ماتولو لپاره خپلې ملاګانې وتړلې، هغوی د رسول الله صلّی الله علیه وسلّم احادیثو ته ستر خدمت وکړ، دوی په خپله زمانه کې د عدالت، ثقاهت، رښتینولۍ، امانت او بزرګۍ سمبول وو، دوی پرېکړه کړې وه چې کله له یو چا څخه حدیث اوري؛ نو له هغه څخه به د سند غوښتنه کوي، د سند د رجالو پوره څېړنه به کوي، په پیل کې دا کار ډېر سخت و، خو محدّثینو پوره خواري وکړه، هغه دی چې د دوی کړنې د تاریخ په زرینو پاڼو کې ثبت شوې، هغوی رجال په طبقو باندې ووېشل، د هغوی مرتبې یې وټاکلې، په دې فن کې یې ځانګړې کتابونه ولیکل، په زرګونو او لکونو راویانو ژوند لیکونه، نومونه، نسبونه، شیوخ، شاګردان، عدالت او ثقاهت یې د قلم تر څوکې لاندې راوستل، مشهور تابعي محمد بن سیرین -رحمه الله- وایي: «**لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ، فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ فَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ، وَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدَعِ فَلَا يُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ**» (2).

(وړاندې به خلکو د سند پوښتنه نه کوله، کله چې فتنې زیاتې شوې، هغوی به ویل: موږ ته خپل سند ووایاست، بیا به اهل السنة ته کتل کېدل، د هغوی حدیثونه به اخیستل کېدل او بدعتیانو ته به هم کتل کېدل، پس د هغوی حدیثونه به نه اخیستل کېدل).

---

(1) : الإسناد العالي: هو الذي قل عدد رجاله بالنسبة إلى سند آخر يَرِدُ به ذلك الحديث بعدد أكثر والإسناد النازل: هو الذي كثر عدد رجاله بالنسبة إلى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعدد أقل - الطحان، محمود، تيسير مصطلح الحديث، خپرندوی: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة العاشرة ١٤٢٥ هـ-٢٠٠٤ ز، ٢٢٤ او ٢٢٥ مخونه.

(2) : صحيح مسلم: ١/ ١٤.

امام سفیان ثوري رحمه اللهٔ سند د مؤمن وسله ګڼي، وایي: **"الإسناد سلاح المؤمن، إذالم یکن معه سلاح فبأي شيء یقاتل؟"** ([1]). سند د مؤمن وسله ده، که له هغه سره وسله نه وي؛ نو په څه شي به جګړه کوي؟.

یکن معه سلاح فبأي شيء یقاتل؟" ([2]). سند د مؤمن وسله ده، که له هغه سره وسله نه وي؛ نو په څه شي به جګړه کوي؟.

سند د هر علم د باوري کېدو او نه باوري کېدو تر ټولو غوره ذریعه ده، په ځانګړې ډول د حدیثو علم چې د ټولې ذخیرې اساس یې پر سند ولاړ دی، که نقل کوونکی د خپل روایت په نقل کولو کې مطمئن وي؛ نو روایت شوی حدیث یې د منلو وړ دی او که مطمئن نه وي؛ نو روایت شوی حدیث یې هم د منلو وړ نه دی، حافظ سمعاني رحمه اللهٔ وایي: **"وألفاظ رسول الله صلی الله علیه وسلم لا بد لها من النقل ولا تعرف صحتها إلا بالإسناد الصحیح والصحة في الإسناد لا تعرف إلا بروایة الثقة عن الثقة والعدل عن العدل"** ([3]).

(د رسول اللهٔ صلّی اللهٔ علیه وسلّم الفاظ نقل کول ضروري دي، د صحت پېژندګلوي یې په صحیح سند سره کېږي او د سند صحت یې داسې معلومېږي چې ټول راویان یې ثقه او عادلان وي).

د سند ارزښت له دې څخه هم معلومولی شو چې دا د کومو کسانو د نومونو ټولګه ده، د هغوی په ذریعه موږ ته حدیثونه، تفسیر او نور شرعي علوم رارسېدلي دي، له همدې امله د رسول اللهٔ صلّی اللهٔ علیه وسلّم د احادیثو، د صحابه کرامو رضي اللهٔ عنهم، تابعینو، تبع تابعینو او د امت د نورو علماوو تفسیري اقوالو د صحت او عدم صحت اساس په سند باندې دی، پایله دا شوه چې دین په سند باندې موقوف دی، له همدې

([1]) : ابن حبان، المجروحین من المحدثین، محقق: حمدي عبد المجید السلفي [ت ۱۴۳۳ هـ]، خپرندوی: دار الصمیعي للنشر والتوزیع، الریاض - المملکة العربیة السعودیة، لومړی چاپ: ۱۴۲۰ هـ - ۲۰۰۰ ز، ۱/ ۳۱.

ـ الحنفي، علاء الدین مغلطاي بن قلیج (مړینه: ۷۶۲ هـ)، إکمال تهذیب الکمال في أسماء الرجال، محقق: محمد عثمان، خپرندوی: دار الکتب العلمیة، بیروت – لبنان، لومړی چاپ: ۲۰۱۱ ز، ۱/ ۷.

([2]) : ابن حبان، المجروحین من المحدثین، محقق: حمدي عبد المجید السلفي [ت ۱۴۳۳ هـ]، خپرندوی: دار الصمیعي للنشر والتوزیع، الریاض - المملکة العربیة السعودیة، لومړی چاپ: ۱۴۲۰ هـ - ۲۰۰۰ ز، ۱/ ۳۱.

ـ الحنفي، علاء الدین مغلطاي بن قلیج (مړینه: ۷۶۲ هـ)، إکمال تهذیب الکمال في أسماء الرجال، محقق: محمد عثمان، خپرندوی: دار الکتب العلمیة، بیروت – لبنان، لومړی چاپ: ۲۰۱۱ ز، ۱/ ۷.

([3]) : السمعاني المروزي، عبد الکریم بن محمد بن منصور التمیمي أبو سعد (مړینه: ۵۶۲هـ)، أدب الاملاء والاستملاء، محقق: ماکس فایسفایلر، خپرندوی: دار الکتب العلمیة – بیروت، لومړی چاپ: ۱۴۰۱- ۱۹۸۱، ۴ مخ.

املہ عبد اللّٰہ بن مبارک رحمه اللّٰہ وایي: **"الإسنادُ منَ الدِّينِ وَلَوْلَا الإِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ"** (١) د سند بیانولو کړنه د دین برخه ده، که اسناد نه وای؛ نو د هر چا چې څه خوښه وه، هغه به یې ویلي وای)، دغه راز علامه حاکم رحمه اللّٰہ د عبد اللّٰہ بن مبارک رحمه اللّٰہ د پورتني قول د نقل کولو وروسته وایي: **"قال أبو عبد الله: فلولا الإسنادُ وطلبُ هذه الطائفة له وكثرةُ مواظبتِهم على حفظه لدرَس منارُ الإسلام، ولتمكَّن أهلُ الإلحاد والبدعِ فيه بوضعِ الأحاديث، وقلبِ الأسانيد، فإن الأخبارَ إذا تعرَّت عن وجودِ الأسانيدِ فيها كانتْ بُترًا"** (٢). (ابو عبد اللّٰہ وایي: که سند نه وای او د سند په لړۍ کې د محدّثینو یاد سخت منهج نه وای؛ نو د اسلام نخښې به ړنګې شوي وای چې په نتیجه کې به یې ملحدینو او بدعتیانو د دروغو حدیثونه جوړ او سرچپه سندونه به یې وړاندې کړي او په دین کې به یې ځای کړي وای؛ ځکه که حدیثونه له سند پرته وي؛ نو اساس به یې ختم او نیمګړي به پاتې شي).

علامه ابن حجر رحمه اللّٰہ د سند ارزښت ته په کتو په سند باندې ځان پوهول کفایي فرض ګڼي (٣)؛ ځکه چې له سند پرته د رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیه وسلّم د احادیثو تصدیق او څېړنه ستونزمنه ده او د اسلامي فقهې قاعده ده: **"مَا لَا يتمُّ الواجب إلَّا به فهو واجبٌ"** (٤). (کوم شی چې خپله واجب نه وي؛ خو په بل واجب باندې عمل له دې پرته ممکن نه وي؛ نو دغه شی به هم واجب کېږي)، د رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیه وسلّم په احادیثو باندې عمل کول عبادت دی، چې له سند پرته د دې احادیثو معلومات نه کېږي (٥).

---

(١) : القشيري النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج (٢٠٦ - ٢٦١ هـ)، صحيح مسلم، محقق: محمد فؤاد عبد الباقي [مړینه: ١٣٨٨ هـ]، خپرندوی: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د خپرېدو کال: ١٣٧۴ هـ - ١٩۵۵ز، ١/ ١۴.

(٢) : الحاكم، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله النيسابوري [مړینه: ۴٠۵ هـ] معرفة علوم الحديث، تصحيح: د. السيد معظم حسين (د بنګال ډکې پوهنتون د عربي او اسلامي علومو رئيس)، خپرندوی: جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن – الهند، لومړی چاپ: ١٣۵٦هـ- ١٩٣٧ز، ٦ مخ.

(٣) : قال ابن حجر: ولكون الإسناد يعلم به الموضوع من غيره كانت معرفته من فروض الكفاية - الملا الهروي القاري، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين (مړینه: ١٠١۴ هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، خپرندوی: دار الفكر، بيروت – لبنان، لومړی چاپ: ١۴٢٢ هـ - ٢٠٠٢ ز، ١/ ٢٨٢.

(٤) : السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (مړینه: ٧٧١ هـ)، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، خپرندوی: دار الكتب العلمية، بيروت، لومړی چاپ: ١۴١١هـ - ١٩٩١ز، ٢/ ٨٨.

(٥) : ډ. محمود احمد غازي، محاضرات حديث (اردو)، خپرندوی: الفيصل ناشران وتاجران كتب، ٢٧٨ مخ.

علامه ابن عربي رحمه الله خو په سند باندې دومره تاکید کوي چې له سند پرته حدیث د نعمت ختمېدلو ذریعه بنیي ([1])، دغه راز علامه عبد الحي کتاني رحمه الله د ابن عربي پورتنۍ خبره په خپل کتاب فهرس الفهارس والإثبات کې نقل کړې ده او وایي: **"والله أکرم هذه الأمة بالإسناد، لم یعطه أحد غیرها، فاحذروا أن تسلکوا مسلك الیهود والنصارى، فتحدثوا بغیر إسناد، فتکونوا سالبین نعمة الله عن أنفسکم"** ([2]). (الله تعالی د سند په ځانګړتیا سره یوازې دا امت ونازولو، لهذا د دیني خبرو په نقل کې د یهودو او عیسویانو تګلاره مه خپلوئ چې له سند پرته دیني خبرې اورئ، کنه نو الله تعالی به دا نعمت درڅخه واخلي).

سند د دې امت ځانګړتیا او د لوړ سند فضیلت

سند د دې امت د ځانګړنې په ډول: د احادیثو د بیان پرمهال چې محدّثینو د احتیاط کومه تګلاره غوره کړه، له امله یې په مسلمانانو کې د احتیاط طبیعت رینښې ومونډلې چې د وخت په تېرېدو سره یې علمي بڼه خپله او دوهم طبیعت وګرځېد، هر کله چې څوک یوه علمي خبره کوي؛ نو سمدستي یې د سند سره کوي.

سند د مسلمانانو ځانګړتیا ده، هو، نه یوازې دا چې د حدیثو علم یې د سند سره خوندي ساتلی دی، بلکې ټول تفسیري روایتونه، د سیرت او غزاګانو هره پېښه، د قرائتونو هره طریقه او آن د فقهې هره جزئیه په سند باندې ولاړه ده، یوازې دیني علوم هم نه، بلکې د شعر، ادب، بلاغت، صرفي او نحوي علوم هم د سند سره خوندي دي، دا ځانګړنه الله تعالی یوازې مسلمانانو ته ورکړې ده، په بل هېڅ قوم کې یې تصور شونی نه دی.

خطیب بغدادي رحمه الله د امام محمد بن حاتم رحمه الله په حواله لیکلي دي: **"إن الله تعالى قد أکرم هذه الأمة وشرَّفها وفضَّلها بالإسناد، ولیس لأحد من الأمم کلها قدیمها وحدیثها إسناد، إنما هو صحف في أیدیهم، وقد خلطوا بکتبهم أخبارهم، فلیس عندهم تمییز بین ما نزل**

([1]) : هغه وایي: فتحدثوا بغیر إسناد فتکونوا سالبین نعمة الله عن أنفسکم- ابن العربي المعافري الإشبیلي، أبو بکر محمد بن عبد الله بن محمد (مړینه: ۵۴۳ هـ) سراج المریدین في سبیل الدین، تخریج: د. عبدالله التواتي، خپرندوی: دار التحدیث الکتانیة (طنجة - المغرب، بیروت - لبنان)، لومړی چاپ: ۱۴۳۸هـ - ۲۰۱۷ ز، ۴/ ۴۱۱.

([2]) : الکتاني، محمد عَبْد الحَيِّ بن عبد الکبیر ابن محمد الحسني الإدریسي، المعروف بعبد الحي (مړینه: ۱۳۸۲هـ)، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، محقق: إحسان عباس، خپرندوی: دار الغرب الإسلامي - بیروت ص. ب: ۵۷۸۷/۱۱۳، چاپ: ۲، ۱۹۸۲ ز، ۱/ ۸۰.

من التوراة والإنجيل وبين ما ألحقوه بكتبهم من الأخبار" ([1]). (الله تعالی دا امت د اسناد په فضیلت سره نازولی دی، (له مسلمانانو پرته) د پخوانیو او اوسنیو نورو ملتونو سره هېڅ اسناد نشته، د هغوی سره هغه صحیفې دي چې خپلې خبرې یې پکې ځای پر ځای کړي دي، د تورات او انجیل څخه د خپلو خبرو د جدا کولو هېڅ پیمانه ورسره نشته).

حافظ سخاوي -رحمه الله- هم سند د رسول الله صلّی الله علیه وسلّم د امت ځانګړنه ښودلې ده، هغه وایي: **"وهذا النقل الصحيح المتصل بالثقات الأمناء، خصوصية لهذه الأمة المحمَّدية، لم يكن لسواها من الشرائع السماوية. فاليهود، والنصارى، ليس لهم من هذا النقل الصحيح المتصل، إلى نبيهم شيء"** ([2]). (د باوري او امینو راویانو په ذریعه په صحیح او متصل سند سره د احادیثو نقل د محمدي امت ځانګړنه ده، د نورو اسماني دینونو دا ځانګړنه نه ده، یهود او نصارا خو د خپل پیغمبر څخه په صحیح او متصل سند سره هېڅ روایت نه لري).

علامه رحمة الله کیرانوي رحمه الله په خپل کتاب إظهار الحق کې چې د عیسویانو او یهودیانو سره د مناظرو ټولګه ده او یاد کتاب د محمد أحمد محمد عبد القادر خلیم ملکاوي له لوري چې د سعودي عربستان په الملك پوهنتون کې د ښوونې او روزنې استاذ دی، د هغه له لوري مختصر شوی دی، د همدې کتاب په لومړي ټوک، دوهم فصل کې د تورات او انجیل په اړه د اوږد بحث وروسته چې یاد کتابونه په صحیح اسنادو سره ثابت نه دي، هغوی اټکلي سندونه بیان کړي دي، په یقین سره وایي: ما څو ځله د صحیح متصل سند غوښتنه ترې وکړه؛ خو هغوی به عذر بیانولو او د عذر لامل به یې دا ښودلو **"بأن سبب فقدان السند المتصل هو وقوع المصائب والفتن على النصارى إلى مدة ثلاثمائة وثلاث عشرة سنة"** ([3]).

([1]) : القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن محمد بن أبی بکر بن عبد الملك (مړینه: ۹۲۳ هـ)، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، خپرندوی: المکتبة التوفيقية، القاهرة- مصر، ۲/ ۴۱۵.

([2]) : السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد (مړینه: ۹۰۲ هـ)، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تصحیح او د حواشیو تعلیق: عبد الله محمد الصديق [الغماري]، ژباړن: عبد الوهاب عبد اللطيف، خپرندوی: مكتبة الخانجي – مصر، د خپرونې کال: ۱۳۷۵ هـ - ۱۹۵۶ ز، مقدمه: ۳ مخ.

([3]) : الکیرانوي العثماني الهندي، رحمة الله بن خليل الرحمن، مختصر إظهار الحق، اختصار وتدقيق محقق الكتاب: د. محمد أحمد محمد عبد القادر خليم ملكاوي، الأستاذ المساعد بكلية التربية بجامعة الملك سعود – الرياض، د اختصادر کال: ۱۴۱۴/۱/۱ هـ، د خپرونې کال: (ــــ)، خپرندوی: (ـــــــ) ۱۳ مخ.

چې د متصل سند د نشتون لامل په عیسویانو باندې تر درې سوه او دیارلسو (۳۱۳) کلونو پورې د مصیبتونو او فتنو راتګ وو.

د سند فضیلت: د محدثینو کرامو په نزد لوړ سند (علوِّ سند) یعنې دا چې د سند کړۍ لنډه وي او د راویانو شمېر کم وي، ډېر محبوب او مطلوب څیز دی، د دې وجه دا ده چې دا ډول سند له خطا څخه د کموالي له پلوه صحت ته ډېر نږدې بلل کېږي؛ ځکه چې د سند له هر راوي څخه د خطا، هېرېدلو او وهم امکان شته؛ نو څومره چې د راویانو شمېر زیات شي، سند اوږدېږي او د هر اضافي راوي په زیاتېدو سره د خطا احتمال هم زیاتېږي.

برعکس، کله چې راویان کم وي؛ نو واسطې لږې وي او د خطا امکان هم کم وي، له همدې امله حدیث خپل اصل ته لا نږدې ګڼل کېږي.

محدثینو به د علوِّ سند د ترلاسه کولو لپاره اوږده سفرونه کول او دا به یې یو فضیلت باله چې حدیث په لږو واسطو روایت کړي، امام احمد بن حنبل رحمه الله فرمایي: «**طلبُ الإسنادِ العالي سُنَّةٌ عمن سلف**» [1]. (د لوړې درجې (عالي) سند طلب کول د اسلافو سنت عمل دی).

همدارنګه د جرح او تعدیل له امام، امام یحییٰ بن معین رحمه الله څخه د هغه د وفات د ناروغۍ پر مهال وپوښتل شول: تاسو د څه شي ارمان لرئ؟ هغه وفرمایل: خالي کور او عالي سند [2].

او عبد الله بن مبارک رحمه الله بیا سند د دین برخه ګڼي، وایي: «**الْإِسْنَادُ**» **عِنْدِي مِنَ الدِّينِ، لَوْلَا الْإِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ، فَإِذَا قِيلَ لَهُ: مَنْ حَدَّثَكَ؟ بَقِيَ**» [3]. زما په اند اسناد د دین برخه ده، که اسناد نه وای؛ نو د چا چې څه خوښه وه، هغه به یې

---

(1) : ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين (مړینه: ٦٤٣هـ)، معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، محقق: نور الدين عتر، خپرندوی: دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت، د خپرونې کال: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦ز، ٢٥٦ مخ.

(2) : «وقد روينا: ... أن يحيى بن معين رضي الله عنه قيل له في مرضه الذي مات فيه: " ما تشتهي؟ قال: " بيت خالي، وإسناد عالي " ...» – پورتنی حواله.

(3) : الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (مړینه: ٢٧٩ هـ)، العلل الصغير، تحقيق، د احاديثو تخريج او تعليق: بشار عواد معروف، خپرندوی: دار الغرب الإسلامي – بيروت، لومړی چاپ: ١٩٩٦ ز، ٦/ ٢٣٢.

ـ «سمعت عبد الله بن المبارك يقول: الإسناد من الدين. ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء» – صحيح مسلم: ١/ ١٥

ویلي وای، کله چې یو محدّث ته به وویل شول چې تاته دا حدیث چا بیان کړی دی؟ هغه به چوپ پاتې شو! ([1]).

پایلې

۱. د حدیثو په علم کې سند اساسي حیثیت لري او د روایت د صحت او ضعف معلومولو تر ټولو مهم معیار بلل کېږي.

۲. سند د اسلامي امت ځانګړنه ده، چې د همدې له برکته د حدیثو علم له تحریف، جعل او دروغو خوندي پاتې شوی دی.

۳. محدثینو د سند د ساتنې لپاره ډېرې هلې ځلې کړي دي، چې په پایله کې د اسماء الرجال علم رامنځته شوی او د راویانو دقیق حالات ثبت شول.

۴. سند د علمي اقوالو اعتبار لوړوي.

۵. عالي سند (کمه واسطه) د حدیثو په نقل کې زیات اعتبار لري؛ ځکه چې د خطا احتمال پکې کم وي.

وړاندیزونه

۱. د دیني علومو زده کوونکي دې د حدیثو د علم تر څنګ د سند او اسماء الرجال په علم کې هم ژوره مطالعه وکړي.

۲. خطیبان، لیکوالان او واعظین دې د بېسنده اقوالو له نقل کولو څخه ډډه وکړي.

۳. د پوهنې وزارت او لوړو زده کړو وزارتونو اړوند تعلیمي او تحصیلي ادارې دې د سند د ارزښت په اړه ځانګړي سیمینارونه ترتیب کړي.

مآخذ

قرآن کریم

۱ القشیري النیسابوري، أبو الحسین مسلم بن الحجاج (۲۰۶ - ۲٦۱ هـ)، صحیح مسلم، محقق: محمد فؤاد عبد الباقي [مړینه: ۱۳۸۸ هـ]، خپرندوی: مطبعة عیسی البابي الحلبي وشرکاه، القاهرة، د خپرېدو کال: ۱۳۷۴ هـ - ۱۹۵۵ز.

---

(۱) : أي: بقی متحیرًا لا یدري ما یقول، لأنه لا إسناد معه یعرف به صحة الحدیث أو ضعفه - عرفة بن طنطاوي، الإتقان في ضوابط تسجیل القرآن، نوعیت: څېړنیزه مقاله، خپرندوی: په مجلة البحوث الإسلامیة ۷۱ ګڼه د ذو الحجې میاشت په کال ۱۴۴۲هـ کې چاپ شوې ده، دا یوه مصري محکمه (Peer-reviewed) علمي مجله ده، چې له ۱۴۳٦هـ راهیسې خپرېږي، هره میاشت چاپېږي او د هغې د مدیریت (رئیس التحریر) دنده د عبد الفتاح محمود إدریس پر غاړه ده، چې د جامعة الأزهر د شریعت او قانون پوهنځي د فقه مقارن استاد دی او یاده مقاله ۷۱ مخونه لري، ۷۱ ګڼه او ۵۳ مخ.

٢ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (مړینه: ٢٧٩ هـ)، الجامع الكبير (سنن الترمذي) څېړنه، د احاديثو تخريج او تعليق: بشار عواد معروف، خپرندوی: بيروت - دار الغرب الإسلامي، لومړی چاپ: ١٩٩٦ز

٣ السمعوني الجزائري، ثم الدمشقيّ، طاهر بن صالح (أو محمد صالح) ابن أحمد بن موهب (مړینه: ١٣٣٨هـ) توجيه النظر إلى أصول الأثر، محقق: عبد الفتاح أبو غدة، خپرندوی: مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب، لومړی چاپ: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ز.

٤ الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (مړینه: ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، خپرندوی: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، اتم چاپ: ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ ز.

٥ ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين (مړینه: ٧١١هـ)، لسان العرب، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، خپرندوی: دار صادر – بيروت، درېیم چاپ: ١٤١٤ هـ.

٦ الجزري ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني (مړینه: ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي.

٧ الكناني الحموي الشافعي بدر الدين، أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة (مړینه: ٧٣٣هـ)، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، محقق: د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان، خپرندوی: دار الفكر – دمشق، دوهم چاپ: ١٤٠٦هـ ق.

٨ الطيبي، الحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين (مړینه: ٧٤٣هـ)، الخلاصة في معرفة الحديث، محقق: أبو عاصم الشوامي الأثري، خپرندوی: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع - الرواد للإعلام والنشر، لومړی چاپ: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ ز.

٩ العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن حجر (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ)، نُزهة النظر في توضيح نخبة الفكَر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق او تعليق: أ. د. عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، خپرندوی: خپله څېړونکی، درېیم چاپ: ۱۴۴۳ هـ - ۲۰۲۱ز.
١٠ السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (مړینه: ۹۰۲هـ)، فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، محقق: علي حسين علي، خپرندوی: مكتبة السنة – مصر، لومړی چاپ: ۱۴۲۴هـ / ۲۰۰۳ز.
١١ الآلوسي، أبو المعالي محمود شكري (۱۲۷۲ - ۱۳۴۲ هـ)، عَقْد الدُّرَر في شرح مختصر نخبة الفكر، محقق: إسلام بن محمود درباله، خپرندوی: مكتبة الرشد، الرياض – السعودية، لومړی چاپ: ۱۴۲۰هـ - ۲۰۰۰ ز.
١٢ الملا الهروي القاري، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين (مړینه: ۱۰۱۴هـ)، شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، تحقيق او تعليق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، خپرندوی: دار الأرقم - لبنان / بيروت.
١٣ فلاته، د.عمر بن حسن عثمان، الوضع في الحديث، خپرندوی: مكتبة الغزالي، بيروت، د چاپ کال: ۱۴۰۱ هـ ق.
١٤ د. الطحان، محمود، تيسير مصطلح الحديث، خپرندوی: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة العاشرة ١٤٢٥ هـ-٢٠٠٤ ز.
١٥ ابن حبان، المجروحين من المحدثين، محقق: حمدي عبد المجيد السلفي [ت ١٤٣٣ هـ]، خپرندوی: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، لومړی چاپ: ۱۴۲۰ هـ - ۲۰۰۰ ز.
١٦ الحنفي، علاء الدين مغلطاي بن قليج (ت ٧٦٢ هـ)، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، محقق: محمد عثمان، خپرندوی: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، لومړی چاپ: ۲۰۱۱ ز.
١٧ السمعاني المروزي، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي أبو سعد (مړینه: ٥٦٢هـ)، أدب الاملاء والاستملاء، محقق: ماكس فايسفايلر، خپرندوی: دار الكتب العلمية – بيروت، لومړی چاپ: ۱۴۰۱- ۱۹۸۱.

١٨ الحاکم، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله النيسابوري [مړينه: ۴۰۵ هـ] معرفة علوم الحديث، تصحيح: د. السيد معظم حسين (د بنګال ډکې پوهنتون د عربي او اسلامي علومو رئيس)، خپرندوی: جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدکن – الهند، لومړی چاپ: ١٣٥٦هـ- ١٩٣٧ز.
١٩ الملا الهروي القاري، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين (مړينه: ١٠١۴ هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، خپرندوی: دار الفکر، بيروت – لبنان، لومړی چاپ: ١۴٢٢ هـ - ٢٠٠٢ ز.
٢٠ السبکي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الکافي (مړينه: ٧٧١ هـ)، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، خپرندوی: دار الکتب العلمية، بيروت، لومړی چاپ: ١۴١١هـ - ١٩٩١ز.
٢١ ډ. محمود احمد غازي، محاضرات حديث (اردو)، خپرندوی: الفيصل ناشران وتاجران کتب.
٢٢ ابن العربي المعافري الإشبيلي، أبو بکر محمد بن عبد الله بن محمد (مړينه: ۵۴٣ هـ) سراج المريدين في سبيل الدين، تخريج: د. عبدالله التوراتي، خپرندوی: دار التحديث الکتانية (طنجة - المغرب، بيروت - لبنان)، لومړی چاپ: ١۴٣٨هـ - ٢٠١٧ ز.
٢٣ الکتاني، محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الکبير ابن محمد الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي (مړينه: ١٣٨٢هـ)، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، محقق: إحسان عباس، خپرندوی: دار الغرب الإسلامي - بيروت ص. ب: ۵٧٨٧/١١٣، چاپ: ٢، ١٩٨٢ ز.
٢۴ القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن محمد بن أبى بکر بن عبد الملك (مړينه: ٩٢٣ هـ)، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، خپرندوی: المکتبة التوفيقية، القاهرة- مصر.
٢۵ السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد (مړينه: ٩٠٢ هـ)، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تصحيح او د حواشيو تعليق: عبد الله محمد الصديق [الغماري]، ژباړن: عبد

الوهاب عبد اللطيف، خپرندوی: مكتبة الخانجي – مصر، د خپرونې کال: ۱۳۷۵ هـ - ١٩٥٦ ز، مقدمه.

٢٦ الكيرانوي العثماني الهندي، رحمة الله بن خليل الرحمن، مختصر إظهار الحق، اختصار وتدقيق محقق الكتاب: د. محمد أحمد محمد عبد القادر خليم ملكاوي، الأستاذ المساعد بكلية التربية بجامعة الملك سعود – الرياض، د اختصادر کال: ۱۴۱۴/۱/۱ هـ، د خپرونې کال: (ـــ)، خپرندوی: (ـــــ).

٢٧ ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين (مړینه: ٦٤٣هـ)، معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، محقق: نور الدين عتر، خپرندوی: دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت، د خپرونې کال: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ز.

٢٨ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (مړینه: ۲۷۹ هـ)، العلل الصغير، تحقيق، د احادیثو تخریج او تعليق: بشار عواد معروف، خپرندوی: دار الغرب الإسلامي – بيروت، لومړی چاپ: ١٩٩٦ ز.

٢٩ عرفة بن طنطاوي، الإتقان في ضوابط تسجيل القرآن، نوعیت: څېړنیزه مقاله، خپرندوی: په مجلة البحوث الإسلامية ۷۱ ګڼه د ذو الحجې میاشت په کال ۱۴۴۲هـ کې چاپ شوې ده، دا یو مصري محکم (Peer-reviewed) علمي مجله ده، چې له ۱۴۳٦هـ راهیسې خپرېږي، هره میاشت چاپېږي او د هغې د مسئول مدیر (رئيس التحرير) دنده د عبد الفتاح محمود إدريس پر غاړه ده، چې د جامعة الأزهر د شریعت او قانون پوهنځي د فقه مقارن استاد دی.

څېړنوال مفتي محمد نبي الميداني

د ښځې غږ د شريعت له نظره

ملخص البحث: أُنجِزَ هذا البحثُ على أساسِ التوعيةِ العامةِ باستخدامِ المنهجِ التحليليِّ والوَصفيِّ. وتتناولُ هذه الدراسةُ مسألةَ صوتِ المرأةِ، وهي مسألةٌ خلافيةٌ بين الفقهاءِ؛ إذ يرى بعضُ الفقهاءِ الكرام أنَّ صوتَ المرأةِ عورةٌ، وبناءً على ذلك يُفتونَ بأن تُخفِضَ المرأةُ صوتَها في التلبيةِ والتكبيرِ، وأن تُصفِّقَ بدلَ التسبيحِ، وغيرِ ذلك من الأدلةِ. ويرى فريقٌ آخرُ من الفقهاءِ أنَّ صوتَ المرأةِ ليس بعورةٍ، ويقولون إنَّ الشريعةَ لم تمنعِ المرأةَ من مطلقِ الكلام، وإنما منعتْ من ترقيقِ الصوتِ وتزيينِه على وجهٍ يثيرُ الفتنةَ؛ وعليه يجوزُ لها التحدُّثُ مع غيرِ المحارمِ عند الحاجةِ، بشرطِ ألّا يكونَ ذلك سببًا للفتنةِ. وبناءً على ذلك يعرضُ كلُّ فريقٍ أدلتَه، وقد ذُكرتْ هذه الأدلةُ مفصَّلةً في هذه المقالةِ.

د څېړنې لنډيز: دا څېړنه د عامه پوهاوي پر اساس د تحليلي او توصيفي منهج په بڼه ترسره شوې ده. په دې څېړنه کې د ښځې د غږ په اړه بحث شوی دی؛ چې د فقهاوو ترمنځ دا مسئله اختلافي ده، ځينې فقهاء کرام د ښځې غږ عورت بولي، په همدې اساس فقهاء ښځو ته حکم کوي چې تلبيه او تکبير په ټيټ غږ ولولي، د تسبيح پر ځای تصفيق وکړي او داسې نور دلائل. ځينې نور فقهاء کرام يې بيا عورت نه بولي، او وايي چې په شريعت کې ښځې له مطلق خبرو نه دي منعه شوي، بلکې د غږ له نرمي، ښکلا او جذابيت څخه منعه شوې دي؛ نو د اړتيا پر مهال له نامحرمو سره خبرې کولی شي، داسې چې د فتنې لامل نه شي، بناءً هر لوری خپل دلائل بيانوي چې په همدې مقاله کې په تفصيل سره ذکر شوي دي.

اساسي کلمات: ښځه، غږ، عورت او شريعت.

سریزه: الحمد لله رب العٰلمین، والصلوٰة والسلام علی سید المرسلین وعلی آله وأصحابه أجمعین، وبعد:

د ښځو د غږ مسئله د فقهاء کرامو ترمنځ اختلافي ده؛ چې فقهاء یې په اړه دوه نظرونه لري، ځینې فقهاء کرام د ښځو غږ عورت بولي او ځینې نور بیا وایي چې عورت نه دی، په دې لنډه څېړنه کې هڅه شوې چې د همدې مسئلې په اړه د علماوو بېلابېل نظرونه ذکر شي او بیا یې د راجح او مفتی به قول معلومولو هڅه هم شوې، دا او اړوند مسائل به په همدې مقاله کې وڅېړل شي، إن شاءالله.**د څېړنې ارزښت:**

د فقهاء کرامو ترمنځ ځینې مسائل اختلافي وي، چې راجح او مفتی به قول پکې معلومول هم مهم وي، د ښځې د غږ په مسئله کې هم فقهاء کرام بېلابېل اقوال لري؛ چې آیا غږ یې عورت دی او که نه؟ نو بناءً د دې مسائلو زده کړه او ځان پرې پوهول خورا ډېر ارزښت او ستر اهمیت لري.

د څېړنې لامل: د دې څېړنې یو له اساسي لاملونو څخه دا و چې د ښځې د غږ اړوند کومه مستقله څېړنه مې تر سترګو نه شوه، په داسې حال کې چې ډېری مسائل ورپورې تړلي دي، نو دا چې له یوې خوا دا مسئله ډېره مهمه او ډېر مسائل ورسره تړلي دي او له بلې خوا عام خلک په دې اړه پوهاوی نه لري نو ما هم وپتېیله چې په اړه یې معلومات را ټول او وڅېړل شي.

د څېړنې اهداف: دا څېړنه لاندې موخې په بر کې نیسي:

۱.خلکو ته د ښځو د غږ شرعي حکم په ډاګه کول؛

۲.خلکو ته د ښځې د غږ اړوند ځینې فقهي احکام بیانول؛

اصلي پوښتنه: آیا په شریعت کې د ښځې غږ عورت دی او که نه؟

فرعي پوښتنې

۱.د ښځې د غږ په اړه فقهاء کرام کوم نظرونه لري؟

۲.د ښځې د غږ په اړه د فقهاء کرامو راجح او مفتی به قول څه دی؟

د څېړنې منهج او تګلاره: څېړنه د تحلیلي او توصیفي تګلارو پر مټ تر سره شوې ده چې په ترڅ کې یې کتابونو او د معلوماتو نورو منابعو ته مراجعه شوې.

د موضوع پېژندنه: د ښځو په غږ کې د فقهاء کرامو د نظر اختلاف دی؛ هغه دا چې ځینې فقهاء کرام دا وايي چې: د ښځې غږ عورت دی او ځینې نور بیا وايي چې عورت نه دی، په دې څېړنه کې همدا مسئله څېړل کیږي.

د عورت ګڼونکو دلائل: هغه علماء چې د ښځې غږ عورت نه بولي، خپل دلائل لري چې لنډیز یې په لاندې ډول دی:

لومړی: له رسول الله صلى الله علیه وسلم سره ډېرو صحابیاتو خبرې کړې دي. چې دا د هغوی د غږ په نه عورت والي دلالت کوي[1].

دوهم: ډېرو صحابیاتو رضي الله عنهن نورو صحابه کرامو رضي الله عنهم ته نبوي احادیث او مسائل بیان کړي دي. چې د احادیثو په کتابونو کې یې بېلګې زیاتې دي[2].

درېیم: په شریعت کې ښځو ته د پېر او پلور اجازه ورکړل شوې ده، او دا کارونه خو له خبرو پرته نه ترسره کیږي.

ابن نجیم رحمه الله لیکي:

قال في (الكافي): إن الخروج لنفقتها غير أن أمر المعاش يكون بالنهار عادة دون الليل فأبيح الخروج لها بالنهار دون الليالي ووافقه في (البدائع) وإنما المتوفى عنها زوجها فلا تخرج ليلاً ولا بأس أن تخرج بالنهار في حوائجها[3].

ژباړه: په الکافي کې یې ویلي دي: ښځې ته د نفقې لپاره له کوره وتل روا دي، ځکه د ژوند د چارو تنظیم عادتاً د ورځې له خوا ترسره کېږي، نه د شپې له خوا؛ نو هغې ته د ورځې د وتلو اجازه شوې ده، خو د شپې نه. او په البدائع کې هم همداسې راغلي. خو

---

(1) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، صحيح البخاري (٧/ ١٦٥)، د حدیث شمېره: ٥٩٣٥، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى،١٤٢٢هـ.
عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِنِّي أَنْكَحْتُ ابْنَتِي، ثُمَّ أَصَابَهَا شَكْوَى، فَتَمَرَّقَ رَأْسُهَا، وَزَوْجُهَا يَسْتَحِثُّنِي بِهَا، أَفَأَصِلُ رَأْسَهَا؟ " فَسَبَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الوَاصِلَةَ وَالمُسْتَوْصِلَةَ".

(2) القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه (٢/ ٥١٥)، د حدیث شمېره: ١٥٧٧، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
عَنْ هِشَامٍ، عَنْ حَفْصَةَ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ: نُهِينَا عَنْ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ، وَلَمْ يُعْزَمْ عَلَيْنَا.

(3) النهر الفائق شرح كنز الدقائق (٢/ ٤٨٩)، لسراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت ١٠٠٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

هغه ښځه چې مېړه یې وفات شوی وي، د شپې به له کوره نه وځي؛ البته باک نه لري که د ورځې له خوا د خپلو اړتیاوو لپاره ووځي.

له دې عبارت څخه څرګندیږي چې ښځه د نفقې لپاره له کوره وتلی شي، چې نفقه پیدا کړي، او د پېر او پلور پرمهال خو خامخا خبرې راځي چې دا یې په جواز صریح دلالت کوي.

څلورم: شریعت ښځې مطلقاً له خبرو نه دي منعه کړي، بلکې د غږ له ترقیق او ښکلا څخه یې منعه کړې دي. الله جل جلاله فرمایلي دي ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّۚ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾ [الأحزاب ۳۲].

ژباړه: اې ښځو د نبي نه یئ تاسې لکه یو ټولګی (په شان د بل ټولګي د محمدي امت) له ښځو، نو که چېرې پرهیزګاري کوله تاسې پس مه کوئ نرمي په ویلو کې پس (که پسته خبره تاسې وکړه)، نو په طمعه کې به پریوځي هغه څوک چې په زړه کې یې رنځ وي (د نفاق یا د فجور) او ووایئ تاسې خبره ښه (ځیږه).

ابن کثیر رحمه الله د دې ایت په تفسیر کې لیکي:

هذه آداب أمر الله تعالى بها نساء النبي صلى الله عليه وسلم (ونساء الأمة تبع لهن في ذلك)، بأنهن إذا اتقين الله عز وجل كما أمرهن، فإنه لا يشبههن أحد من النساء ولا يلحقهن في الفضيلة والمنزلة، ثم قال تعالى: **﴿ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ ﴾ قال السدي: يعني بذلك ترقيق الكلام إذا خاطبن الرجال، ولهذا** قال تعالى: **﴿فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ ﴾**أي دغل، **﴿ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴾** قال ابن زيد: **قولا حسنا جميلا معروفا في الخير، ومعنى هذا أنها تخاطب الأجانب بكلام ليس فيه ترخيم، أي لا تخاطب المرأة الأجانب كما تخاطب زوجها**[1].

ژباړه: دا هغه آداب دي چې الله تعالی د رسول الله صلی الله علیه وسلم مېرمنو لپاره مقرر کړي دي (او د امت ښځې هم په دې کې د هغوی پیروي کوي). یعنې که هغوی

([1]) مختصر تفسير ابن كثير (٢/ ٩٣)، (اختصار وتحقيق) محمد علي الصابوني، الناشر: دار القرآن الكريم، بيروت – لبنان، الطبعة: السابعة، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م.

د الله تعالی له امر سره سم تقوا اختیار کړي، نو بیا به د نورو ښځو په شان نه وي، او نه به څوک د فضیلت او مرتبې له پلوه ور ورسېږي.

بیا الله تعالی فرمایي: ﴿ **فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ** ﴾. سدي رحمه الله وایي: مطلب دا دی چې له نارینه و سره په خبرو کې نرمي او نازکوالی مه کوئ. له همدې امله الله تعالی وفرمایل: ﴿ **فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ** ﴾ ، یعنې هغه څوک چې په زړه کې یې ناروغي (بد نیت) وي، تمه پیدا کوي. او فرمایي: ﴿ **وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا**﴾. ابن زید وایي: یعنې ښې، مناسبې او د خیر خبرې وکړئ. د دې معنی دا ده چې ښځه باید له نامحرمو سړیو سره داسې خبرې ونه کړي لکه له خپل مېړه سره، یعنې په خبرو کې ناز او نرمښت ونه لري.

وقد يقال المراد بالنغمة ما فيه تمطيط وتليين لا مجرد الصوت وإلا لما جاز كلامها مع الرجال أصلا لا في بيع ولا غيره وليس كذلك ولما كانت القراءة مظنة حصول النغمة معها منعت من تعلمها من الرجل ويشهد لما قلنا ما في إمداد الفتاح عن خط شيخه العلامة المقدسي ذكر الإمام أبو العباس القرطبي في كتابه في السماع ولا يظن من لا فطنة عنده أنا إذا قلنا صوت المرأة عورة أنا نريد بذلك كلامها؛ لأن ذلك ليس بصحيح فإنا نجيز الكلام مع النساء الأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلى ذلك ولا نجيز لهن رفع أصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها لما في ذلك من استمالة الرجال إليهن وتحريك الشهوات منهم ومن هذا لم يجز أن تؤذن المرأة. اهـ. وهذا يفيد أن العورة رفع الصوت الذي لا يخلو غالبا عن النغمة لا مطلق الكلام فلما كانت القراءة لا تخلو عن ذلك قال أحب إلي فليتأمل[1].

ژباړه: کېدای شي ووېل شي چې له "نغمه" څخه مراد هغه اواز دی چې پکې کشش، نرمښت او لچک وي، نه دا چې یوازې عادي غږ وي؛ ځکه که مطلق د ښځې غږ مراد وای، نو بیا به له نارینه‌وو سره د هغې هر ډول خبرې کول نه په راکړه ورکړه کې او نه په نورو چارو کې جایز وای، حال دا چې داسې نه ده. او ځکه چې قرائت غالباً له نغمې سره مل وي، نو له همدې امله ښځه له سړي څخه د هغې له زده کولو څخه منع شوې

[1] منحة الخالق لابن عابدين الشامي (١/ ٢٨٥)، الناشر: دار الكتب الإسلامي، الطبعة الثانية.

ده. د دې خبرې تایید هغه څه کوي چې په «إمداد الفتاح» کې د خپل استاد علامه مقدسي له لیک څخه نقل شوي دي، چې امام أبو العباس القرطبي په خپل کتاب کې د سماع په باب ویلي: باید داسې ونه انګېرل شي چې کله موږ وایو د ښځې اواز عورة دی، نو مقصد یې د هغې عادي خبرې دي؛ ځکه دا سمه نه ده. موږ له نامحرمو ښځو سره د اړتیا پر مهال خبرې او محاوره جایز بولو، خو هغوی ته دا اجازه نه ورکوو چې خپل اوازونه لوړ کړي، یا یې وغځوي، نرم یې کړي او ټوټې ټوټې یې ادا کړي؛ ځکه په دې کې د نارینه‌وو د میلان راپارول او د هغوی د شهوتونو خوځول دي. له همدې امله ښځې ته اذان کول هم جایز نه دي.

له دې څخه دا څرګندېږي چې عورت د غږ لوړول دي چې غالباً له نغمې خالي نه وي، نه دا چې مطلقې خبرې کول. نو ځکه چې قرائت عموماً له همدې حالت څخه خالي نه وي، نو ویل شوي: "دا راته ډېر خوښ دي (چې له دې څخه ډډه وشي)". نو باید په دې خبره غور وشي.

امام طحطاوي رحمه الله تعالی هم همدا خبره کوي چې ښځه خپل غږ ته له ښکلا ورکولو او نرمي کولو څخه منعه شوې ده، ځکه چې له دې څخه فتنه جوړېږي[١].

ابن عابدین شامي رحمه الله هم لیکي چې راجح قول دا دی چې د ښځې غږ عورت نه دی، که چېرته یې غږ عورت وای، نو ښځې ته به په هېڅ صورت کې له سړیو سره خبرې روا نه وې[٢].

---

(١) ـ قوله: "إن صوتها عورة" هو ما في النوازل وجرى عليه في المحيط والكافي حيث عللا عدم جهرها بالتلبية بأن صوتها عورة قال في الفتح وعلى هذا لو قيل إذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها لكن قال ابن أمير حاج الأشبه أنه ليس بعورة وإنما يؤدي إلى الفتنة واعتمده في النهر أفاده السيد وظاهر هذا ان الخلاف في الجهر بالصوت فقط لا في تمطيطه وتليينه وهو ينافي ما قاله المصنف ونقله المقدسي عن أبي العباس القرطبي في كتابه في السماع ونصه ولا يظن من لا فطنة له أنا إذا قلنا صوت المرأة عورة أنا نريد بذلك كلامها لأن ذلك ليس بصحيح فإنا نجيز الكلام من النساء الأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلى ذلك ولا نجيز لهن رفع أصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها لما في ذلك من استمالة الرجال إليهن وتحريك الشهوات منهن ومن هذا لم يجز أن تؤذن المرأة اهـ. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص: ٢٤٢)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(٢) ـ (قوله وصوتها) معطوف على المستثنى يعني أنه ليس بعورة ح (قوله على الراجح) عبارة البحر عن الحلية أنه الأشبه. وفي النهر وهو الذي ينبغي اعتماده. ومقابله ما في النوازل: نغمة المرأة عورة، وتعلمها القرآن من المرأة أحب. قال - عليه الصلاة والسلام - «التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء» فلا يحسن أن يسمعها الرجل. اهـ. وفي الكافي: ولا تلبي جهرا لأن صوتها عورة، ومشى عليه في المحيط في باب الأذان بحر. قال في الفتح: وعلى هذا لو قيل إذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها، ولهذا منعها - عليه الصلاة والسلام - من التسبيح بالصوت لإعلام الإمام بسهوه إلى التصفيق اهـ وأقره

پورته ذکر شوي دلائل ټول په دې دلالت کوي چې د ښځې غږ عورت نه دی.

د عورت نه ګڼونکو دلائل: هغه فقهاء کرام چې د ښځې غږ عورت بولي لاندې دلائل بیانوي:

لومړی: په شریعت کې د ښځې لپاره د تلبیې ویلو حکم دا دی چې په لوړ غږ به یې نه وایي، ځکه چې غږ یې عورت دی.

په بنایه شرح د هدایه کې لیکي:

(ولا ترفع صوتها بالتلبية) ش: هذا هو الثاني من الخمسة عشر م: (لما فيه) ش: أي رفع صوتها م: (من الفتنة) ش: عن عطاء، وسليمان بن يسار: لا ترفع المرأة صوتها بالتلبية، بل تسمع نفسها، رواه عنهما سعيد بن منصور رَحِمَهُ اللَّهُ -، وقال أبو عمر بن عبد البر: أجمع العلماء على أن السنة في المرأة أن لا ترفع صوتها بالتلبية؛ لأن صوتها عورة[1].

ژباړه: (او ښځه دې په تلبیه کې خپل اواز نه لوړوي) دا د هغو پنځلسو (مسایلو) څخه دوهم دی، ځکه چې د اواز په لوړولو کې فتنه شته. له عطاء بن أبي رباح او سلیمان بن یسار څخه روایت دی چې ښځه به په تلبیه کې خپل اواز نه لوړوي، بلکې یوازې دومره به یې وایي چې خپله یې واوري. دا روایت سعید بن منصور رحمه الله نقل کړی دی. او أبو عمر بن عبد البر ویلي دي: علماوو پر دې اتفاق کړی چې د ښځې لپاره سنت دا دی چې په تلبیه کې خپل اواز لوړ نه کړي، ځکه د هغې اواز عورة دی.

امام زیلعي رحمه الله لیکي:

البرهان الحلبي في شرح المنية الكبير، وكذا في الإمداد؛ ثم نقل عن خط العلامة المقدسي: ذكر الإمام أبو العباس القرطبي في كتابه في السماع: ولا يظن من لا فطنة عنده أنا إذا قلنا صوت المرأة عورة أنا نريد بذلك كلامها، لأن ذلك ليس بصحيح، فإذا نجيز الكلام مع النساء للأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلى ذلك، ولا نجيز لهن رفع أصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها لما في ذلك من استمالة الرجال إليهن وتحريك الشهوات منهم، ومن هذا لم يجز أن تؤذن المرأة. اهـ. الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١/ ٤٠٦)، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(١) البناية شرح الهداية (٤/ ٢٧٣)، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

قال رحمه الله (**ولا تلبي جهرا) بل تسمع نفسها لا غير لإجماع العلماء على ذلك؛ لأن صوتها عورة أو يؤدي إلى الفتنة**[1].

ژباړه: هغه رحمه الله ويلي دي: (او ښځه دې تلبيه په لوړ اواز نه وايي)، بلکې يوازې دې دومره ووايي چې خپله يې واوري، نه بل څوک؛ ځکه علماوو پر دې اجماع کړې ده. دا ځکه چې د هغې اواز عورة دی، يا دا چې د فتنې لامل ګرځي.

همداراز شرح الوقاية کې علي الحنفي رحمه الله ليکي:

(ولا تُلَبِّي جَهْراً) لأن صوتها عورةٌ وقد يُؤدي إِلى فتنةٍ[2].

ژباړه: (په لوړ اواز به تلبيه نه واي) ځکه اواز يې عورت دی او د فتنې لامل کيږي.

دوهم: په لمانځه کې امام ته د فتحې ورکولو پرمهال د سړيو لپاره تسبيح او د ښځو لپاره د تصفيق حکم شوی دی، ځکه چې ږغ يې عورت دی.

امام شرنبلالي رحمه الله ليکي:

وتدفعه [المرأة] بالإشارة أو التصفيق بظهر أصابع اليمنى على صفحة كف اليسرى ولا ترفع صوتها لأنه فتنة[3].

ژباړه: ښځه به (د لمانځه په مخ کې تېرېدونکی) په اشاره يا تصفيق منعه کوي، د راسته لاس د ګوتو ښکاره لوری د چپ لاس په رغويي، اواز به نه لوړوي، ځکه دا فتنه ده.

همداراز امام زيلعي رحمه الله تبيين الحقائق کې ليکي:

والمرأة تخافت بالتكبير؛ لأن صوتها عورة[4].

ژباړه: ښځه به تکبير په ټيټ اواز وايي، ځکه اوازه يې عورت دی.

درېيم: کله چې په ځوانه ښځه نامحرم سړی سلام واچوي، نو ښځه به په لوړ اواز ځواب نه ورکوي، ځکه چې ږغ يې عورت دی.

امام بدرالدين العيني الحنفي رحمه الله ليکي:

---

(1) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٢/ ٣٨)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ.

(2) شرح الوقاية لعلي الحنفي (٣/ ٩٤).

(3) نور الإيضاح ونجاة الأرواح في الفقه الحنفي (ص: ٧٤)، الناشر: حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي (المتوفى: ١٠٦٩هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: ١٢٤٦ هـ- ٢٠٠٥ م.

(4) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (١/ ٢٢٧)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ.

وَيجب على الْمَرْأَة رد سَلام الرجل وَلَا ترفع صَوتهَا لأَن صَوتهَا عَورَة، وَإِن سلمت عَلَيْهِ فَإِن كَانَت عجوزا رد عَلَيْهَا، وَإِن كَانَت شَابة رد فِي نَفسه[١].

ژباړه: پر ښځه واجب دي چې د سړي د سلام ځواب ورکړي، خو خپل اواز به نه لوړوي، ځکه د هغې اواز عورة دی. او که ښځه پر سړي سلام وکړي، نو که هغه زړه وي، سړی به پرې ښکاره ځواب ووايي، او که ځوانه وي، نو ځواب به په خپل زړه (پټه توګه) ورکوي.

يادونه: هغه فقهاء کرام چې د ښځې غږ عورت بولي د تېرو دلائلو دا ځواب کوي چې ښځې د ضرورت په وخت کې خبرې کولای شي.

وفي شرح المنية الأشبه أن صوتها ليس بعورة، وإنما يؤدي إلى الفتنة كما علل به صاحب الهداية وغيره في مسألة التلبية ولعلهن إنما منعن من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الأجانب أن يكون عورة كما قدمناه[٢].

ژباړه: په شرح المنية کې راغلي دي چې ډېر قوي نظر دا دی چې د ښځې اواز په اصل کې عورة نه دی، بلکې يوازې د فتنې سبب کېدای شي، لکه څنګه چې امام مرغيناني رحمه الله (صاحب الهداية) او نورو علماوو د تلبيې په مسئله کې همدې ته اشاره کړې ده. کېدای شي همدا علت وي چې ښځې له دې منع شوې دي چې په لمانځه کې تسبيح په لوړ اواز ووايي، ځکه دا د فتنې احتمال لري. او دا لازمه نه ده چې د نامحرمو په وړاندې د ښځې د اواز لوړول حرام وي، نو لازماً دې دا عورت شي، لکه مخکې چې يادونه وشوه.

په درالمختار او ردالمحتار کې هم راغلي چې راجح دا دی چې مطلقاً يې اواز عورت نه دی[٣].

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٨/ ١١)، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (١/ ٢٨٥)، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية.

(٣) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١/ ٤٠٦):

ـ (قوله وصوتها) معطوف على المستثنى يعني أنه ليس بعورة ح (قوله على الراجح) عبارة البحر عن الحلية أنه الأشبه. وفي النهر وهو الذي ينبغي اعتماده. ومقابله ما في النوازل: نغمة المرأة عورة، وتعلمها القرآن من المرأة أحب. قال - عليه الصلاة والسلام - «التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء» فلا يحسن أن يسمعها الرجل. اهـ. وفي الكافي: ولا تلبي جهرا لأن

امام طحطاوي رحمه الله تعالی د نورالإیضاح په شرح کې لیکي:
قوله: "لأنه فتنة" قد مر أن الفتنة إنما تكون بما فيه تمطيط وتبيين لا مطلق الصوت[1].

ژباړه: د دې خبرې "لأنه فتنة" مطلب دا دی چې فتنه هغه وخت رامنځته کېږي چې په اواز کې کشش، نرمي او ځانګړی څرګندوالی (نرم ادا او جذابیت) وي، نه دا چې یوازې مطلق عادي اواز فتنه وي.

د دواړو لوریو د دلائلو مناقشه: تر دې ځایه د دواړو لوریو نظریې او دلائل څرګند شول، اوس غواړو مناقشه یې کړو، چې اصلي مسئله جوته شي. که فقهي عباراتو ته ځیر شو، نو راته جوته به شي چې د ښځو له خبرو مطلق منعه نه دی راغلې، کومو فقهاء کرامو چې ترې منعه کړې او د ښځو اواز یې عورت بللی دی، هغه له همدې امله چې فتنه ترې جوړیږي، که چېرې فتنه نه ترې جوړیږي، نو د ضرورت پر اساس ښځې خبرې کولی شي او اواز یې عورت نه دی.

ابن عابدین شامي رحمه الله لیکي:
قوله: (ولا تلبي جهرا) بل تسمع نفسها دفعا للفتنة؛ وما قيل إن صوتها عورة ضعيف[2].

ژباړه: دا قول چې تلبیه به په زوره نه وایي، بلکې خپل ځان به اوروي؛ ځکه چې د فتنې مخنیوی وشي او هغه چې ویل شوي: چې ږغ یې عورت دی، دا قول کمزوری دی.

امام طحطاوي رحمه الله لیکي: **قوله: "لأنه عورة" ضعيف والمعتمد أنه فتنة فلا تفسد برفع صوتها صلاتها**[1].

صوتها عورة، ومشى عليه في المحيط في باب الأذان بحر. قال في الفتح: وعلى هذا لو قيل إذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها، ولهذا منعها - عليه الصلاة والسلام - من التسبيح بالصوت لإعلام الإمام بسهوه إلى التصفيق اهـ وأقره البرهان الحلبي في شرح المنية الكبير، وكذا في الإمداد؛ ثم نقل عن خط العلامة المقدسي: ذكر الإمام أبو العباس القرطبي في كتابه في السماع: ولا يظن من لا فطنة عنده أنا إذا قلنا صوت المرأة عورة أنا نريد بذلك كلامها، لأن ذلك ليس بصحيح، فإذا نجيز الكلام مع النساء للأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلى ذلك، ولا نجيز لهن رفع أصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها لما في ذلك من استمالة الرجال إليهن وتحريك الشهوات منهم، ومن هذا لم يجز أن تؤذن المرأة. اهـ. قلت: ويشير إلى هذا تعبير النوازل بالنغمة.

(1) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص: ٣٦٨)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(2) الدر المختار (٥٢٨/٢)، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

ژباړه: دا قول: چې دا عورت دی، کمزوری دی، باوري خبره دا ده چې دا فتنه ده، نو په اواز پورته کولو یې لمونځ نه فاسدیږي.
د فقهاء کرامو عباراتو ته په کتو دا معلومیږي چې د ښځې ږغ په هغه صورت کې عورت بلل شوی چې د فتنې وېره پکې وي او بله خبره دا چې د ښځو له مطلق خبرو څخه په شریعت کې منعه نه دی راغلې، بلکې له هغه اواز څخه یې منعه راغلې چې په ښه لهجه او نرې کولو، ناز او نخرو سره یې اداء کوي، ځکه چې په دې صورت کې د فتنې وېره زیاته وي، نو بناءً د ضرورت پر مهال کولی شي له نا محرمه سره په داسې انداز خبرې وکړي چې فتنه ترې جوړه نه شي.
پایله: په دې څېړنه کې دې پایلې ته رسېږو:
۱. د ښځې په اواز کې د فقهاء کرامو اختلاف دی؛ چې ځینې یې عورت او ځینې یې عورت نه بولي.
۲.له ښه غور وروسته د فقهاء کرامو له عباراتو څرګندیږي چې اواز یې مطلقاً عورت نه دی، بلکې د فتنې له امله ښځې د خپل ږغ له ښکلا، نرمي او... څخه منعه شوي دي او د اړتیا پرمهال له پردیو سړیو سره خبرې کولی شي.
۳.د دې له امله چې د فتنې لامل نه شي، نو فقهاء کرام ښځو ته حکم کوي چې: تلبیه په ټیټ اواز ولولي، د تسبیح پر ځای تصفیق وکړي، تکبیر په ټیټ اواز ووایي، نامحرمو سړیو ته سلام وانه چوي، د سړیو سلام په پټه له ځان سره ځواب کړي او داسې نور.
وړاندیزونه: علماء کرامو ته وړاندیز دی چې په داسې مسائلو کې ژورې څېړنې وکړي، څو یې خلکو ته د عمل په موخه حکم په ډاګه شي.
ارشاد، حج او اوقافو وزارت ته وړاندیز دی چې خطیبانو ته داسې خطبې چمتو کړي، چې دا او دېته ورته مسائل پکې څېړل شوي وي، څو یې په اړه عامه پوهاوی رامنځته شي.
ښځو ته وړاندیز دی چې د اړتیا پرمهال له نامحرمو سره په داسې لهجه خبرې ونه کړي چې د فتنې لامل شي.
مأخذونه
۱.قرآن کریم (عثماني رسم الخط).

(۱) أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي سنة الوفاة ۱۲۳۱هـ، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص: ۱۹۹)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، سنة النشر: ۱۳۱۸هـ، مكان النشر: مصر.

٢.النهر الفائق شرح كنز الدقائق، لسراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت ١٠٠٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٣.مختصر تفسير ابن كثير، (اختصار وتحقيق) محمد علي الصابوني، الناشر: دار القرآن الكريم، بيروت – لبنان، الطبعة: السابعة، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م.
٤.عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٥.البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية.
٦.منحة الخالق لابن عابدين الشامي، الناشر: دار الكتب الإسلامي، الطبعة الثانية.
٧.الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٨.نور الإيضاح ونجاة الأرواح في الفقه الحنفي، الناشر: حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي (المتوفى: ١٠٦٩هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: ١٢٤٦ هـ- ٢٠٠٥ م.
٩.حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٠.البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
١١.تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ.

څېړندوی عزیزالرحمن رحماني

د قرآني قصو موخې

ملخص البحث: تتناول هذه الدراسةُ العلميةُ، الموسومة«بمقاصد القصص القرآني» البحث في الأهداف الأساسية لقصص القرآن الكريم و قد تبين أن القصص القرآنية لاتقتصر على مجرد السرد التاريخي، بل ينطوي على مقاصدَ عميقةٍ تربويةٍ و عقديةٍ و اجتماعيةٍ و من أبرز هذه المقاصد: إثبات وحدانية الله جل جلاله و الأمر بعبادته و إثباتُ الوحي، و الرسالة و إثبات البعث والجزاء، و تثبيت قلب النبي صلى الله عليه وسلم و قلوب أمته، و استخلاص العبر من أحوال الرسل و أقوامهم، و تربية المؤمنين، والدعوة إلى الخير و الإصلاح، و الحدُ من الفساد، وتعزيز الصبرِ والثباتِ في مواجهةِ اليأس، و بيان قدرة الله عزوجل المطلقةِ و إظهار نِعمه على الأنبياء و الأصفياء.

فإن القصص القرآنية يُسهم في ترسيخ الإيمان و التوكل و الصبر و الطمأنية في القلوب، كما يقدم منهجاً إليها متكاملاً لإصلاح الفردِ و المجتمع، يُثبت الإنسان على طريق الحق و يهديه إلى سُبلِ الفوز في الدينا و الآخرة.

لنډيز: په دې علمي څېړنه کې چې د (قرآني قصو موخې) تر عنوان لاندې دی د قرآن کريم د قصو بنسټيزې موخې څېړل شوي دي او دا په کې څرگند شوي دي چې قرآني قصې يوازې تاريخي بيان نه دی، بلکې ژورې تربيوي، عقيدوي او ټولنيزې موخې لري چې مهمې يې د الله جل جلاله د وحدانيت ثابتول او د هغه په عبادت امر کول، د وحې او رسالت اثبات، د بيا را ژوندي کېدو(بعث) د جزا او سزا اثبات، د رسول الله صلی الله عليه وسلم او د هغه د امت د زړونو ډاډ او سکون، د رسولانو او د هغوی د امتونو له حالاتو څخه عبرت اخيستل، د مؤمنانو روزنه، د خير او اصلاح په لور بلنه او د فساد مخنيوی، د ناهيلۍ پر وړاندې د صبر او استقامت څخه کار اخيستنه، د الله جل جلاله د مطلق قدرت بيان او په انبياوو او غوره بندگانو باندې د الله جل جلاله د نعمتونو بيان په کې شامل دي.

قرآني قصې په زړونو کې ایمان، توکل، صبر او اطمینان پیاوړی کوي او هم د فرد او ټولنې د اصلاح لپاره یو بشپړ الهي منهج وړاندې کوي چې انسان د حق په لار ثابت ساتي او د دنیا او آخرت د بریا په لور یې لارښوونه کوي.

سریزه: قرآن کریم د الهي هدایت وروستنی کتاب دی چې د انساني ژوند د فکري، عقیدوي، اخلاقي او تمدني لارښوونو لپاره په رسول الله صلی الله علیه وسلم باندې نازل شوی دی. دغه الهي کتاب د خپل پیغام د رسولو لپاره له بېلابېلو بیاني اسلوبونو څخه کار اخلي چې له هغو څخه یو مهم او اغېزمن اسلوب قرآني قصص دي.

قصص په قرآن کریم کې یوازې د پخوانیو امتونو تاریخي بیان نه دی، بلکې د هدایت، عبرت ، تذکیر، تربیې او فکري جوړښت لپاره یوه ژوره وسیله ده، د قرآن کریم په قصو کې لوړ او سپېڅلي اهداف را ټول شوي دي چې د ایمان د تحقق او د هغه د بنسټونو د ټینګښت لپاره په زړونو اغېز کوي له بل پلوه قرآن کریم کې قصې په بېلابېلو ځایونو کې په مختلفو او متنوعو اسالیبو او نردې بېو سره بیان شوي دي او د هر بیان لپاره خپل ځانګړی مفهوم او هدف وي چې بل اسلوب یې نه شي تر سره کولای له همدې امله ویلی شو چې قرآني قصې هنري عمل نه دی چې د خپل ذات لپاره مقصود وي، بلکې دا د ایمان، لارښوونې او د شرعي اوامرو او نواهیو د تبیین او ښکاره کولو وسیله ده؛ نو ځکه د قرآني قصو مقاصد خورا متنوع دي او د هرې قصې د موضوع او سیاق له مخې وېشل شوي دي دا اهداف ډېر دي او په بشپړه توګه یې په یوه مقاله او یا رساله کې را ټولول ممکن نه دي په دې مقاله کې د تر ټولو مهمو مقاصدو په اړه لنډ تحقیق شوی دی؛ تر څو روښانه شي چې قرآني قصې په تصادفي ډول نه دي راغلي، بلکې د سترو او عظیمو اهدافو لپاره را نازلې شوې دي.

د څېړنې هدف: د دې څېړنې هدف د قرآني قصو د موخو علمي څېړنه ده؛ تر څو د قرآن کریم د هدایت ژوره معنی او فکري پیغام په روښانه ډول څرګند او درک شي.

د څېړنې مبرمیت: د قرآني قصو مقاصدي تحلیل د علوم القرآن او اسلامي فکر په ډګر کې یو بنسټیز او بې ساری ضرورت ګڼل کېږي؛ ځکه چې قرآن کریم یوازې د تاریخي روایت کتاب نه دی، بلکې د انسان د فکري، اخلاقي، عقیدوي او تمدني ودې لپاره یو هدفمند هدایت وړاندې کوي،که د قرآني قصو موخې او مقاصد په علمي او تحلیلي ډول ونه پېژندل شي؛ نو د قرآن کریم د پیغام ژور فهم محدود پاتې کېږي او لوستونکي یوازې د قصو ظاهري او سطحي اړخ ته متوجه کېږي نه د هغه عمیقو اهدافو ته چې د ایمان، تزکیې او دعوت بنسټونه په کې نغښتي دي له همدې امله د قصو د موخو ژور تحلیل د قرآن کریم د اصلي پیغام د روښانتیا، د بلاغت او اعجاز د پېژندنې او د اوسني امت د فکري او اخلاقي ودې لپاره یوه جدي اړتیا ده.

د څېړنې پوښتنې

أ - اصلي پوښتنه: د قرآني قصو موخې کومې دي؟

ب - فرعي پوښتنې

۱- آیا قرآني قصص یوازې تاریخي روایتونه دي که د الهي هدایت یو هدفمند او مقاصدي نظام هم لري؟

۲- د قرآن کریم قصې په عقیدوي، اخلاقي، تربیوي، تشریعي او دعوتي اړخونو کې څه رول لري؟

د څېړنې تګلاره: په دې څېړنه کې له تحلیلي - استقرائي تګلارې څخه کار اخیستل شوی دی.

د څېړنې اصلي محتوا چې د قرآني قصو موخې دي په لاندې ډول بیانیږي:

۱- د الله جل جلاله د وحدانیت ثابتول او د هغه په عبادت امر کول

د ټولو پیغمبرانو او رسولانو دعوت په اتفاق سره د الله جل جلاله د یوالي ثابتول او هغه ته په عبادت کولو باندې ولاړ وو، که څه هم د دې موخې لپاره یې بېلابېلې لارې او اسالیب غوره کړي وو چې همدا د قرآني قصو تر ټولو مهم هدف دی؛ ځکه چې موخه یې د توحید حقیقت څرګندول، شرک او د بت پرستی ردول دي؛ ټولو رسولانو او انبیاوو علیهم السلام د الله جل جلاله د وحداینت په لور بلنه کړې د هغه په یووالي یې اعتراف کړی؛ په همدې اساس د هغوی ټولو دعوتونه د توحید په محور را څرخیږي. لکه د یعقوب علیه السلام دعوتي بهیر چې له لارې یې هغه د الهي حقیقت په اثبات او د الله جل جلاله په یووالي د ایمان په درلودلو استدلال کاوه لکه څنګه چې په قرآن کریم کې په دې ډول بیان شوي دي: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِىۖ قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ۱۳۳]

۲- (آیا وئ تاسې شاهدان په هغه وخت کې چې راغی یعقوب علیه السلام ته(اسباب د) مرګ، کله چې وویل: یعقوب خپلو زامنو ته چې زما له مرګه نه وروسته به د څه شي عبادت کوئ؟ نو دوی وویل: چې ستا د معبود عبادت به کوو او ستا د پلرونو ابراهیم او اسماعیل او اسحق د معبود عبادت به کوو هغه ته چې یو دی شریک نه لري او موږ

ټول هغه ته غاړه ایښودونکي یو)[1]. دا آیت په روښانه ډول څرګندوي چې د انبیاوو علیهم السلام د دعوت بنسټ توحید وو او د هغوی تر ټولو ستر وصیت هم د الله جل جلاله په یووالي ټینګار او د هغه په عبادت استقامت وو.

همدارنګه د نوح علیه السلام په هکله الله جل جلاله داسې فرمایلي دي: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ٥٩]

(قسم دی په تحقیق لیږلی وو موږ نوح خپل قوم ته؛ نو نوح وویل: ای زما قومه! عبادت وکړئ تاسې د هغه الله جل جلاله چې له هغه پرته ستاسې لپاره بل برحق معبود نشته، زه وېرېږم په تاسې باندې له عذاب د ورځې لويي«طوفان یا د قیامت»)(۲).دېته ورته د یوسف علیه السلام په قصه کې هم توحید ته بلنه په څرګند ډول ذکر شوې ده لکه څنګه چې الله جل جلاله فرمایلي دي ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾ يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [یوسف: ٣٨-٤٠]

(او ما د خپلو پلرونو د دین متابعت کړی دی چې ابراهیم، اسحاق او یعقوب دي، موږ ته نه ښایي چې له الله جل جلاله سره کوم شی شریک ونیسو دا توحید پر موږ او په نورو خلکو باندې د الله جل جلاله له لوري فضل دی لیکن زیات خلک شکر نه اوباسي، ای زما د زندان دواړو ملګرو! آیا متفرق معبودان غوره دي که هغه الله جل جلاله غوره دی چې یو دی؟ ډېر قوي غالب دی، عبادت نه کوئ تاسې غیر له الله مګر د څو نومونو چې نومونه مو ایښي دي د هغو تاسې او پلرونو ستاسې، نه دی نازل کړی الله جل جلاله په هغوی کوم برهان حجت سند، نه دی حکومت د هیچا مګر خاص د

۱- محمود الحسن دیوبندي، کابلی تفسیر، خپرندوی: جدید مکتبه رشیدیه، لومړی چاپ، ۲۰۱۷م کال، لومړی ټوک، ۴۹ مخ.

۲- کابلی تفسیر، لومړی ټوک، ۴۷۹مخ.

الله دی امر يې کړی دی په دې چې عبادت مه کوئ تاسې مگر د همده دا عبادت سم دين دی ليکن زيات خلک نه پوهيږي په لاره حقه)[1].

دا آيتونه په ښکاره ډول څرگندوي چې د يوسف عليه السلام دعوت هم د توحيد پر اصل ولاړ وو ترڅي چې هغه د زندان په چاپېريال کې هم د فرصت څخه په گټې اخيستنې سره د الله جل جلاله يووالی بيان کړ د شرک او باطلو عقايدو رد يې وکړ او دا يې روښانه کړه چې واکمني او حاکميت يوازې د الله جل جلاله ځانگړی حق دی او د حق دين بنسټ همدا خالص توحيد دی او همدارنگه يوسف عليه السلام په څرگند ډول بيان کړه چې هغه کوم نوی دين نه دی راوړی، بلکې د خپلو پلرونو او نيکونو پر لار روان شوی؛ ځکه هغوی ته الله جل جلاله د سمې او رښتينې عقيدې هدايت کړی وو چې هغه عقيده د الله جل جلاله په يو والي اقرار او د هغه د وحدانيت منل وو.

له پورته بيان څخه څرگنديږي چې ټولو رسولانو عليهم السلام خپله بلنه د الله جل جلاله د ايمان او توحيد په محور کې سره يو شان کړې وه؛ خو له دې بنسټيز دعوت وروسته د هر يوه د بلنې اسلوب او طريقې يو له بل سره توپير درلوده.

۲- د وحې او رسالت اثبات: قرآني قصې په خپل بيان کې دې حقيقت ته اشاره کوي چې دا پېښې غيبي او له پخوا څخه نا اشنا معلومات دي چې نه يې پيغمبر صلی الله عليه وسلم ته مخکې علم وو او نه د هغه قوم ته، همدا امر د رسالت پر صداقت او د وحې پر ثبوت روښانه دليل گرځي، ځينې وخت دا اشاره د قصې په پای کې په څرگند ډول راځي لکه څنگه چې الله جل جلاله د نوح عليه السلام د کيسې له بيان وروسته فرمايي: ﴿**تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۖ فَٱصۡبِرۡۖ إِنَّ ٱلۡعَٰقِبَةَ لِلۡمُتَّقِينَ**﴾ [هود: ٤٩]

(دغه«د نوح قصه» له ځينو اخبارونو د غيب ده، چې را ليږو هغه اخبار تاته ای محمده! په وحې سره، نه وې ته چې پوهېدې په دې قصې ته او نه قوم ستا پخوا له دې؛ نو صبر کوه بېشکه چې عاقبت«ښه خاتمه» لپاره د پرهيزگارانو ده)[2] او همدارنگه الله جل جلاله د موسی عليه السلام په قصه کې داسې فرمايلي دي: ﴿**وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ إِذۡ قَضَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلۡأَمۡرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝٤٤ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأۡنَا قُرُونٗا فَتَطَاوَلَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡعُمُرُۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيٗا فِيٓ أَهۡلِ مَدۡيَنَ تَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ ۝٤٥ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ**

۱- کابلی تفسير، دويم ټوک، ۷۱۰مخ.

۲- کابلی تفسير، دويم ټوک، ۷٦۱مخ.

إِذۡ نَادَيۡنَا وَلَٰكِن رَّحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٖ مِّن قَبۡلِكَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٤٤-٤٦]

(او نه وې ته حاضر ای محمده! په جانب«د هغه غره چې» غربي لور ته وو هغه وخت چې ولیږه موږ د موسی طرف ته امر او نه وي ته له حاضرینو«عند الوحې چې دغه قصه دې له خپلو لیدلو بیان کړې وي»)(١). (ابن جزي رحمه الله وايي: په دې آیت کې ﴿**وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ**﴾ خطاب د رسول الله صلی الله علیه وسلم په لور دی او موخه یې دا ده چې د هغه پر رسالت دلیل قائم کړي؛ ځکه هغه د موسی علیه السلام د حالاتو خبر ورکوي، حال دا چې دی هلته حاضر نه ؤ دلته ﴿ **ٱلۡغَرۡبِيِّ** ﴾ هغه ځای ته ویل کېږي چې د طور د غره لوېدیځ لور ته واقع دی او هماغه ځای دی چې الله جل جلاله په کې له موسی علیه السلام سره خبرې کولې همدارنګه د ﴿ **ٱلۡأَمۡرَ** ﴾ څخه مراد نبوت دی او د ﴿**مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ**﴾ مطلب ته له هغو حاضرینو څخه نه وې چې هلته موجود ؤ)[٢].

(د دې یادونې اصلي موخه د رسول الله صلی الله علیه وسلم د رسالت اثبات دی؛ ځکه هغه د پخوانیو پېښو او قصو خبر ورکوي داسې پېښې چې د هغوی پر حقیقتونو خبرتیا د وحې پرته ممکنه نه وه دا بیان د قرآن کریم له هغو آیتونو سره ورته دی چې فرمايي: ﴿**ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۚ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يُلۡقُونَ أَقۡلَٰمَهُمۡ أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ**﴾ [آل عمران: ٤٤]

(دا د«مریمې، زکریا، او د یحی ذکر شوې قصې» له اخبارونو د غیبو څخه دي چې موږ یې په وحې سره تاته درلیږو او نه وې ته ای محمده! حاضر په نزد د دوی کله چې دوی غورځول قلمونه خپل چې کوم له دوی ځینې
تربیه وکړي د مریمې او نه وې ته په نزد د دوي کله چې دوی جګړې سره کولې«په کفالت د مریمې کې»)[٣].

(دا د«مریمې، زکریا، او د یحی ذکر شوې قصې» له اخبارونو د غیبو څخه دي چې موږ یې په وحې سره تاته درلیږو او نه وې ته ای محمده! حاضر په نزد د دوی کله چې دوی

١- کابلی تفسیر، دویم ټوک، ١١٩٥مخ.

٢- أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ) التسهيل لعلوم التنزيل، محقق: الدكتور عبد الله الخالدي، خپرندوی: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، لومړی چاپ، ١٤١٦ هـ، دویم ټوک، ١١۴مخ.(وَما كُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِيِّ خطاب لسيدنا محمد صلّى الله عليه وسلّم والمراد به إقامة حجة لإخباره بحال موسى، وهو لم يحضره والغربي المكان الذي في غربي الطور، وهو المكان الذي كلم الله فيه موسى، والأمر المقضي إلى موسى هو النبوة. ومن الشاهدين: معناه من الحاضرين هنالك).

٣- کابلی تفسیر، لومړی ټوک ١۵۴مخ.

غورځول قلمونه خپل چې کوم له دوی ځینې تربیه وکړي د مریمې او نه وې ته په نزد د دوي کله چې دوی جګړې سره کولې«په کفالت د مریمې کې»)[1].

دا ټول آیتونه په څرګند ډول د دې خبرې شاهدان دي چې د پخوانیو قصو بیان د وحې له لارې شوی دی چې همدا د رسول الله صلی الله علیه وسلم د پیغمبرۍ او رسالت په ربښتینولۍ یو مهم دلیل هم دی؛ ځکه په دې قصو کې داسې حالات بیان شوي دي چې نه رسول الله صلی الله علیه وسلم له دې مخکې ورڅخه خبر ؤ او نه یې قوم، چې په بیان سره یې الله جل جلاله رسول الله صلی الله علیه وسلم ته د پخوانیو امتونو حالات روښانه او په داسې ډول بیان کړل لکه ده چې په خپله لیدلي وي د دې لپاره تر ټولو ښه بېلګه د اسراء او معراج په شپه د رسول الله صلی الله علیه وسلم له مکې څخه بیت المقدس او له هغه ځای څخه په یوه شپه کې صدرة المنتهی ته تګ دی چې بېرته په را تګ سره رسول الله صلی الله علیه وسلم ورته د مسجد اقصی مشخصات داسې بیان کړل لکه اوس یې چې هم مخ ته وي او ورته ګوري.

۳- د بیا را ژوندي کېدو(بعث) او د جزا او سزا اثبات: قرآني قصې د دې حقیقت د څرګندولو لپاره هم بیان شوې دي چې انسانان به د قیامت په ورځ بېرته را ژوندي کېږي او د خپلو اعمالو له مخې به جزا او سزا ویني. قرآن کریم د پخوانیو امتونو د قصو له لارې دا اصل روښانه کوي چې الله جل جلاله د خپلو بندګانو اعمال نه ضایع کوي، بلکې د هر عمل لپاره به عادلانه بدله ورکوي.

له همدې امله په قرآني قصو کې د هغو قومونو پایله بیان شوې ده چې د خپلو پیغمبرانو بلنه یې و نه منله او د الله جل جلاله د امر مخالفت یې وکړ؛ نو هغوی د الهي عذاب سره مخ شول دا د دې لپاره دی چې خلک پوه شي چې د انسان ژوند بې هدفه نه دی، بلکې د آخرت په ورځ به د هر انسان سره حساب کېږي او هر څوک به د خپلو کړنو پایله ویني. الله جل جلاله داسې فرمایلي دي: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴾ تر ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة:۲۵۸او ۲۶۰]

(آیا نه دی لیدلی تا ای محمده! هغه سړی «نمرود» چې جګړه یې وکړه ابراهیم علیه السلام سره په حق د رب د ده کې له دې جهته چې ورکړی وو ده ته الله جل جلاله ملک کله چې وویل ابراهیم: زما رب هغه ذات دی چې ژوندي کول او مړه کول کوي، الله جل جلاله وفرمایل: څلور مرغان ونیسه دوی ځان ته را نږدې کړه بیا یې حلال کړه

۱- کابلی تفسیر، لومړی ټوک ۱۵۴مخ.

بیا یې کېږده په هر غره باندې له دوی څخه یوه یوه برخه بیا یې را وبوله ای ابراهیمه! دوی را به شي دوی تاته په منډو)(١).

همدارنگه الله جل جلاله داسې فرمايلي دي: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُۚ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [نوح: ٤] (چې وبښي الله جل جلاله تاسې ته گناهونه ستاسې او وروستي به کړي الله تاسې تر نېټې په نامه کړی شوې پورې«چې نېټه د مرگ ده»بېشکه چې کله د الله جل جلاله له خوا د اجل نېټه راشي نه وروسته کېږي که چېرته یې تاسې چې پوهیږئ)[٢].

(له همدې امله په قرآني قصو کې د بیا را ژوندي کېدو(بعث) او د جزا او سزا د اثبات لپاره ډېر دلایل راغلي دي، قرآن کریم دا دلایل په بېلابېلو طریقو او مختلفو اسلوبونو کې بیانوي، څو د قیامت پر ورځې ایمان په زړونو کې ټینگ او ثابت کړي)[٣].
د قرآني قصو په لړ کې انبیاوو علیهم السلام خپلو قومونو ته دا حقیقت روښانه کړی دی چې د انسان ژوند یوازې د دنیا تر محدود پړاو پورې نه دی، بلکې د الله جل جلاله له لوري ټاکل شوی اجل لري او له هغه وروسته به د قیامت په ورځ بیا را ژوندي کېږي او د خپلو اعمالو حساب به ورکوي له همدې امله قرآني قصې د بېلابېلو اسلوبو او دلایلو له لارې د آخرت پر ورځې ایمان درلودل پیاوړی کوي او انسان د خپلو کړنو د پایلو پر وړاندې مسؤولیت ته متوجه کوي.

٤- د رسول الله صلی الله علیه وسلم او د هغه د امت د زړونو ډاډ او سکون

(د قرآني قصو له سترو موخو څخه یوه دا ده چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم او د هغه د امت زړونه د حق بلنې پر دوام په دې لاره کې د ستونزو زغملو او د دې لارې په اوږدو کې پر صبر او استقامت ټینگ کړي په دې توگه د مؤمنانو باور د حق د نصرت او د هغه دپلویانو د بریا پر حقیقت لا پیاوړی کېږي او دا یقین پیدا کېږي چې باطل او د هغه پلویان به خامخا له ماتې سره مخ کېږي، په دې اړه الله جل جلاله داسې فرمایلي

١- کابلی تفسیر، لومړی ټوک، ١١٧مخ.
٢- کابلی تفسیر، دریم ټوک، ١٧٨۴مخ.
٣- بلاغة تصريف القول في القرآن الكريم، دكتور عبدالله محمد النقراط، خپرندوی: دارقتيبة للباعة والنشر، د چاپ کال، ٢٠٠٢م، دویم ټوک، ٨٨٦مخ.(فالقصص القرآني ترد فيه كثير من الأدلة على إثبات البعث و الجزاء فيصرفها بطرائق شتى، و أساليب مختلفة؛ ليحقق الإيمان بذلک اليوم).

دي: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [هود: ١٢٠])[١].

(او دا ټول اخبارونه لولو موږ په تا ای رسول الله! له احوالو د تېرو رسولانو هغه چې کلکوو قوي مطمئن کوو مو په هغو سره زړه ستا او راغلي دي تا ته په دغو اخبارونو کې حق او موعظه او یادونه لپاره د مؤمنانو)[٢].

(کله چې په دې سورت کې د انبیاوو علیهم السلام له خبرونو څخه ذکر شوي موارد بیان شول؛ نو وروسته د هغو د یادولو حکمت هم په کې څرګند شوی لکه د الله جل جلاله په دې قول کې ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ﴾ ځکه انساني نفسونه د نورو له اقتداء او پیروۍ سره مأنوسېږي د نیکو کارونو لپاره یې مینه او هڅه زیاتېږي او غواړي چې له نورو سره په نیکیو کې سیالي وکړي همدارنګه حق د خپلو شواهدو په یادولو او د هغو کسانو د زیاتوالي په وسیله پیاوړی کېږي چې د هغه د ملاتړ لپاره ولاړ وي)[٣].

په قرآني قصو کې ډېر ځله داسې تسلي او ډاډ رسول الله صلی الله علیه وسلم ته ورکول کېږي د کومو ستونزو او کړاوونو په یادولو سره چې پخوانیو انبیاوو علیهم السلام د حق د دعوت په لاره کې زغملې وې سره له دې چې هغوی روښانه دلایل او څرګند ثبوتونه وړاندې کړي وو چې د هغوی پر رسالت دلالت کوي بیا هم د هغوی د قومونو ډېری خلکو د حق له منلو څخه مخ واړاوه د هغه له پیروۍ ړانده او کاڼه شول او پر باطل ټینګ پاتې شول. لکه څنګه چې د نوح علیه السلام په ژبه راغلي دي: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۝٥ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارًا ۝٦ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ

١- معالم القصة في القرآن الكريم، محمد خيرالعدوي، خپرندوی، دارالفرقان للنشر والتوزیع، د چاپ کال، ٢٠١٣م، ٤١ او ٤٢مخونه، (من أعظم مقاصد القصص القرآني تثبيت النبي صلی الله علیه وسلم و أمته على لزوم الدعوة إلى الحق، و تحمل مشاقها و الصبر على العذاب في سبيلها و بذلک تقوى ثقة المؤمنين بنصرة الحق و جنده و خذلان الباطل و أهله).

٢- کابلی تفسیر، دویم ټوک، ٦٩٣مخ.

٣- عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، محقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، خپرندوی: مؤسسة الرسالة، لومړی چاپ، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠ م، ٣٩٢مخ.(لما ذكر في هذه السورة من أخبار الأنبياء، ما ذكر، ذكر الحكمة في ذكر ذلك، فقال: {وَكُلا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ} أي: قلبك ليطمئن ويثبت ويصبر كما صبر أولو العزم من الرسل، فإن النفوس تأنس بالاقتداء، وتنشط على الأعمال، وتريد المنافسة لغيرها، ويتأيد الحق بذكر شواهده، وكثرة من قام به).

ٱسۡتِكۡبَارٗا﴾ [نوح: ٥-٧]

(نوح وويل: ای زما ربه! بېشکه ما مې خپل قوم توحيد ته شپه او ورځ وباله نو زيات نه کړ دوی ته بلنې زما مگر تېښته«له ايمان او اطاعت څخه» او بېشکه زه هر کله چې وبولم دوی توحيد او اطاعت ته د دې لپاره چې وبښې ته دوی؛ نو ننباسي دوی گوتې خپلې په خپلو غوږونو کې او چاپېر کړي نغښتلي يې وو ځانونه خپل په جامو خپلو او همیشه والی کوي په خپل کفر او سرکشي کوي زما له متابعته سرکشي کول)[1].

په دې ډول سره الله جل جلاله د رسول الله صلی الله علیه وسلم او د هغه د امت داعيانو ته دا ډاډ او سکون ورکوي چې که د دعوت او بلنې په لار کې ستا دعوت څوک و نه مني او يا ستونزې او مشکلات درته جوړ کړي تاسې بايد ورباندې مايوسه او غمجن نه شئ؛ ځکه له تا وړاندې له نورو پيغمبرانو سره هم داسې شوي دي.

٥- د رسولانو او د هغوی د امتونو له حالاتو څخه عبرت اخيستل: له دې څخه مراد دا دی چې انسان بايد د پخوانيو انبياوو او رسولانو عليهم السلام له حالاتو څخه پند او عبرت تر لاسه کړي؛ څو د هغوی په شان د الله جل جلاله د لارې په دعوت کې د ستونزو او مشکلاتو په وړاندې صبر وکړي د حق پيغام ورسوي او د هغوی د قوي ايمان او ثابت قدمۍ پيروي وکړي، د هغوی د آثارو او مبارزو ياد تازه وساتل شي او د الله جل جلاله په وړاندې د هغوی د لوړ مقام او ستر فضيلت څرگندونه وشي او همدارنگه د پخوانيو امتونو د هغو خلکو له کړنو څخه ځانونه وساتي چې د حق مخالفت يې کړی وو؛ تر څو د هغوی له ناوړه انجام څخه عبرت واخلي او د هغوی لاره تعقيب نه کړي الله جل جلاله داسې فرمايلي دي: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ﴾ [يوسف: ١١١]

(خامخا په تحقيق سره په قصه د دوی «يوسف يا نورو انبياوو يا امتونو» کې عبرت دی لپاره د عقلونو د خاوندانو)[2]. همدارنگه الله جل جلاله داسې فرمايلي دي: ﴿وَلَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمۡ نَصۡرُنَاۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ وَلَقَدۡ جَآءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾ [الأنعام: ٣٤]

(او خامخا په تحقيق دروغجن بللي شوي دي ډېر رسولان پخوا له تا نه؛ نو صبر به يې کاوه پر دروغجن گڼلو او ضرر رسېدلو«د کفارو له طرف» تر هغه پورې چې راغله دوی ته مرسته زموږ او نشته هېڅ بدلوونکی د احکامو اړوونکی د کلماتو د الله او خامخا په تحقيق راغلې ده

١- کابلی تفسير، درېيم ټوک، ١٧٨٥مخ.

٢- کابلی تفسير، دويم ټوک، ٧٣٧مخ.

تا ته له حالاتو د رسولانو)[١]. په دې قصو کې الله جل جلاله بيانوي چې د منکرانو او د حق د مخالفينو پايله په دنيا او آخرت کې کفر، لعنت او بد انجام ته رسېدلې ده او په مقابل کې د مؤمنانو پايله په دنيا کې نصرت او بريا او په آخرت کې نېکمرغي او سعادت دی چې په دې سره د مؤمنانو زړونه پياوړي کېږي او هغوی ته ډاډ او ثبات وربښي او په عين حال کې د حق د د ښمنانو زړونه کمزوري او بې باوره کېږي.

همدارنګه الله جل جلاله په قرآن کريم کې موږ ته لار ښوونه کوي چې په ځمکه کې وګورو او د هغو قوي امتونو د سرنوشت او د هغوی د کړنو پايلې ته پام وکړو کوم چې په خپلو ځواکونو غره وو او حق ته يې غاړه نه اېښوده هغوی څنګه هلاک شول. الله جل جلاله داسې فرمايلي دي: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝١٠ قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [الأنعام: ١٠-١١] (او خامخا په تحقيق سره مسخرې کړی شوې دي په رسولانو چې پخوا وو له تانه؛ نو چاپېر او محيط شو په هغو کسانو پورې چې مسخرې يې کولې په دوی پورې هغه چې وو دوی چې په هغه پورې به يې مسخرې کولې، ووايه ای محمده! دوی ته وګرځئ تاسې په ځمکه کې بيا وګورئ چې څرنګه وو عاقبت د دروغجن ګڼونکو«د رسولانو»)[٢]. (که تاسې په دې خبره کې شک لرئ؛ نو په ځمکه کې وګرځئ او بيا وګورئ چې د دروغجنو او تکذيب کوونکو پايله څه شوې ده؟ له هلاک شويو قومنو او له منځه تللو امتونو پرته بل څه نه وموئ د هغوی کورونه وران شوي او له هغو سيمو څخه د خوښۍ او سوکالۍ هر اوسېدونکی له منځه تللی دی. ځواکمن او جبار ذات الله جل جلاله هغوی هلاک کړل او د هغوی کيسې د بصيرت لرونکو خلکو لپاره د عبرت درس وګرځېدلې، هغه سفر چې قرآن کريم پرې امر کوي يوازې ظاهري ګرځېدنه نه ده، بلکې د زړونو او بدنونو داسې سفر دی چې له هغه څخه عبرت او پند زېږي خو که څوک يوازې ظاهري کتل کوي او له هغه څخه عبرت وا نه اخلی نو دا ډول کتل هېڅ ګټه نه لري)[٣].

دا قرآني قصې د اسلامي امت لپاره د تأديب او اخلاقي روزنې وسيله هم ده؛ ځکه چې قرآن کريم د انبياوو عليهم السلام يادونه کړې او د هغوی لوړ مقام يې بيان کړی

١- کابلی تفسير، لومړی ټوک، ۴۰۳مخ.

٢- کابلی تفسير، لومړی ټوک، ۳۹۷مخ.

٣- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ٢٥١مخ. (فإن شككتم في ذلك، أو ارتبتم، فسيروا في الأرض، ثم انظروا، كيف كان عاقبة المكذبين، فلن تجدوا إلا قوما مهلكين، وأمما في المثلات تالفين، قد أوحشت منهم المنازل، وعدم من تلك الربوع كل متمتع بالسرور نازل، أبادهم الملك الجبار، وكان بناؤهم عبرة لأولي الأبصار. وهذا السير المأمور به، سير القلوب والأبدان، الذي يتولد منه الاعتبار. وأما مجرد النظر من غير اعتبار، فإن ذلك لا يفيد شيئا).

دی او همدارنګه یې د دښمنانو یادونه کړې او د هغوی سزا یې څرګنده کړې ده. قرآن کریم په بېلابېلو ځایونو کې مسلمانان د دښمنانو له کړنو څخه خبروي او له هغوی څخه د ځان ساتلو سپارښتنه ورته کوي او په مقابل کې یې د نېکو بندګانو د لارې د غوره کولو او د هغوی د کړنو د پیروۍ هڅونه کوي لکه څنګه چې الله جل جلاله فرمایلي دي: ﴿لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [یوسف: ۷]

(خامخا په تحقیق سره وو په قصې د یوسف او ورونو د ده کې دلائل«د قدرت د الله او نبوت ستا» لپاره د پوښتنو کوونکو)[1].

له دې څخه څرګندیږي چې د قرآني قصو بیان یوازې د تاریخ د بیان لپاره نه دی، بلکې د پند، لارښوونې او د اسلامي امت د اخلاقي او فکري روزنې لپاره یوه مهمه سرچینه ده.

٦- د پخوانیو امتونو د جزا او د هغوی د وروستي برخلیک بیان: د قرآني قصو له مهمو اهدافو څخه یو دا دی چې د پخوانیو امتونو د کړنو پایله او د هغوی وروستی برخلیک څرګند کړي. قرآن کریم د هغو قومونو قصې بیانوي چې د خپلو پیغمبرانو بلنه یې رد کړه، د حق مخالفت یې وکړ او خپلې سرغړونې ته یې ادامه ورکړه؛ نو پایله یې دا شوه چې د الله جل جلاله له عذاب او سختې سزا سره مخ شول. باید ووایو چې د رسالت او د پیغمبرانو د بلنې د منکرانو دریځ له هر رسول سره یو شان پاتې شوی دی تر دې چې هغوی تل د انکار او تکذیب لاره غوره کړې ده، لکه د نوح علیه السلام په اړه یې داسې ویل: ﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [الأعراف: ٦٠]

(د نوح د قوم مشرانو ورته وویل: بېشکه موږ تا په څرګنده ګمراهۍ کې وینو)[2]. د هود علیه السلام قوم ورته داسې ویل: ﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي سَفَاهَةٖ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ [الاعراف:٦٦]

(د هود قوم هغو مشرانو چې کافران شوي ؤ وویل: بېشکه خامخا موږ تا په بې عقلۍ کې وینو او بېشکه موږ په تا د دروغ ویونکي ګومان کوو)[3]. همدارنګه د صالح علیه السلام، لوط علیه السلام، شعیب علیه السلام او د موسی علیه السلام قومونو هم دېته ورته خبرې خپلو انبیاوو ته کړې وې چې له دې ټولو څخه څرګندیږي چې د حق د بلنې پر وړاندې د منکرانو دریځ تل یو شان پاتې شوی دی هغوی رسولان په دروغو

۱- کابلی تفسیر، دویم ټوک، ٦٩٧ مخ.
۲- کابلی تفسیر، لومړی ټوک، ۴۷۹مخ.
۳- کابلی تفسیر، لومړی ټوک، ۴۸۱مخ.

ویلو، گمراهۍ او جادو کولو تورن کړي دي خو له دې سره سره د الله جل جلاله سنت دا وو چې په پای کې حق بریالی شوی او باطل له ماتې سره مخ شوی دی.
هغه پخواني امتونه چې د انبیاوو او رسولانو بلنه یې و نه منله له هلاکت او بشپړې تباهۍ سره مخ شول؛ ځکه چې له سمې لارې یې انحراف کړی وو د دې حقیقت څرګنده بېلګه د الله جل جلاله دا وینا ده چې فرمایلي دي: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُواْ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [الروم: ۹]
(آیا نه ګرځي دغه کفار په ځمکه کې، پس ودې ګوري دا چې څرنګه وه اخره خاتمه د هغو کسانو چې تېر شوي دي پخوا له دوی نه چې وو هغه پخواني ملتونه ډېر سخت له دغو کفارو له جهته د قوت او څېرو له دوی او ودانه کړې وه دغه ځمکه ډېره له هغې نه چې ودانه کړې ده د مکې کفارو دغه او راغلي وو دوی ته رسولان د دوی په ښکاره دلائلو او نه وو الله چې وکړي په دوی باندې ظلم لیکن وو دوی چې پر نفسونو خپلو به یې ظلم کاوه«د انبیاوو په تکذیب سره»)[۱].

د هغو امتونو قصې چې د خپلو پیغمبرانو علیهم السلام نافرماني یې کړې وه د دې لپاره بیان شوې چې مسلمانان د ذکر شویو امتونو له حالاتو څخه عبرت واخلي او د هغوی له کړنو خبر او د هلاکت کوونکو کړنو څخه یې ځانونه وساتي تر څو د هغوی په شان له هلاکت او تباهۍ سره مخ نه شي. همدارنګه الله جل جلاله د قرآني قصو په اوږدو کې دا هم څرګندوي چې هغه له خپلو اولیاوو سره د دښمنانو په مقابل کې مرسته کوي لکه څنګه چې فرمایلي دي: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ﴾ [غافر: ۵۱]
(بېشکه چې موږ خامخا مرسته او کومک کوو له خپلو رسولانو او هغو کسانو سره چې ایمان یې راوړی دی په دنیاوي ژوند کې او په هغه ورځ چې وبه دریږي شاهدان)[۲]. باید ووایو چې په دې توګه قرآني قصې مسلمانانو ته درس ورکوي چې د الله جل جلاله د لارښوونو پابند پاتې شي د رسولانو پیروي کې ثابت قدم پاتې شي او د تېرو امتونو د غلطۍ او انحراف له پایلو څخه عبرت واخلي.
۷- د مؤمنانو روزنه: د قرآني قصو له اهدافو څخه د مؤمنانو اخلاقي او ایماني روزنه هم ده؛ ځکه قرآن کریم د انبیاوو علیهم السلام او د هغوی د قومونو د حالاتو په بیانولو سره مؤمنان هڅوي چې په حقه لاره ټینګ پاتې شي د صبر او استقامت فضیلتونه زده او د کافرانو د

۱- کابلی تفسیر، دویم ټوک، ۱۲۴۰مخ.
۲- کابلی تفسیر، دریم ټوک، ۱۴۵۳مخ.

اذیت او ستونزو رسولو په مقابل کې ثابت قدم واوسي دا مفهوم په ځینو قصو کې ښه لیدل کېږي لکه د موسی علیه السلام په وړاندې د فرعون د ساحرانو حالت چې د حقیقت په لېدلو سره یې په موسی علیه السلام باندې په داسې حال کې ایمان راوړ چې فرعون یې د وژلو او په دار ځړولو ګواښونه کول او همدارنګه د اصحاب کهف قصه چې د توحید او د بیا را ژوندي کېدو او جزا په ایمان کې د ثابت قدمۍ درس ورکوي.

د انبیاوو علیهم السلام د روزنې یوه ښکاره بېلګه ابراهیم علیه السلام د الله جل جلاله احکامو ته د غاړې ایښودنې ده کله چې الله جل جلاله ورته داسې وفرمایل: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١]

(کله چې وویل: ابراهیم ته رب دده چې غاړه کېږده «زما احکامو ته» نو ابراهیم وویل: غاړه مې ایښې ده رب د عالمیانو ته)[١]. ابوالسعود رحمه الله وايي:(تسلیم شه؛ یعنې اطاعت وکړه او ځان د الله جل جلاله فرمان ته وسپاره، ویل شوي چې معنی یې دا هم ده چې په اسلام او اخلاص ټینګ او ثابت پاتې شه یا خپل امر الله جل جلاله ته وسپاره او په صبر او تسلیمۍ کې استقامت ولره د دې آیت اصل مطلب د تسلیمۍ ده خو د ربوبیت د یادولو له لارې ابراهیم علیه السلام ته نوره مهرباني او د هغه د روزنې پاملرنه هم شوې ده او تر دې چې ابراهیم علیه السلام په خپل ځواب کې رب ته د ټولو عالمیانو مالکیت اضافه کړ دا د هغه د ایمان او د اسلام د بشپړ ځواک څرګندونه ده؛ ځکه هغه پوه شو چې د الله جل جلاله ربوبیت یوازې د ځان لپاره نه، بلکې د ټول بشریت لپاره ده نه یواځې د هغه د شخصي حالاتو په اړه)[٢].

همدارنګه په قرآني قصو کې د مؤمنانو د روزنې یو له مهمو ډولونو څخه صبر، نیکي او د الله جل جلاله د امرونو اطاعت او منل دي دا بېلګه د ابراهیم او اسماعیل علیهما السلام د قصې له لارې په ښه توګه څرګندېږي الله جل جلاله یې په اړه داسې فرمایلي دي: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ۝١٠١ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ

١- کابلی تفسیر، لومړی ټوک، ۴۹مخ.

٢- أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، خپرندوی: دار إحياء التراث العربي – بيروت، لومړی ټوک، ١٦٣مخ. (أسلم أي أذعِنْ وأطع وقيل اثبُتْ على ما أنت عليه من الإسلام والإخلاصِ أو استقمْ وفوِّضْ أمورك إلى الله تعالى فالأمرُ على حقيقته والالتفاتُ مع التعرض لعنوان الربوبيةِ والإضافةِ إليه عليه السلام لإظهارِ مزيدِ اللطفِ به والاعتناءِ بتربيته وإضافةُ الرب في جوابِه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ إلى العالمين للإيذان بكمال قوةِ إسلامِه حيث أيقنَ حين النظر بشمولِ ربوبيتِه للعالمين قاطبةً لا لنفسِه وحده كما هو المأمور به).

﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الصافات: ۱۰۱-۱۰۵]

(پس زیری وکړ موږ په ابراهیم په داسې هلک چې ډېر تحمل والا به وي، کله چې اسماعیل له خپل سره د سعې حد ته ورسېده، ابراهیم وویل: ای زما زویه! بېشکه زه په خوب کې پرلپسې وینم چې زه تا ذبحه کوم ته هم فکر وکړه چې څنګه مصلحت ګڼې؟ اسماعیل وویل: ای زما پلاره! ته هماغه څه وکړه چې حکم یې درته شوی دی، ژر ده چې ته به ما د الله جل جلاله په ارادې سره له صبر کوونکو څخه ومومې، پس کله یې چې غاړه کېښوده او اسماعیل یې په ښې اړخ باندې واچاوه، او موږ ابراهیم ته داسې غږ وکړ، ای ابراهیم! په تحقیق سره تا خپل خوب رښتیا کړ، بېشکه موږ همداسې جزا ورکوو محسنانو نېکو کارانو ته)[1].

دا آیتونه د بشپړې تسلیمۍ، ژور ایمان او عملي اطاعت تر ټولو لوړه بېلګه وړاندې کوي په دې کې د ابراهیم علیه السلام د الهي امر د منلو او اسماعیل علیه السلام د صبر او رضا څرګندونه شوې ده چې دواړه د ایماني روزنې اساسي ارکان دي؛ نو قرآنی قصص مؤمنان پر دې باندې روزي چې د الله جل جلاله د حکم پر وړاندې بې له تردده تسلیم شي په سختو کې صبر وکړي او د اخلاص او اطاعت له لارې د احسان لوړې درجې ته ورسیږي. دېته ورته د روزنې له مهمو ډولونو څخه یو د صداقت روزنه ده چې د انبیاوو او رسولانو علیهم السلام په اقتداء سره تر لاسه کېږي لکه څنګه چې الله جل جلاله فرمایلي دي: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا﴾ [مریم: ٤١]

(او ای محمده! په دې کتاب کې د ابراهیم یادونه وکړه بېشکه هغه یو رښتینی پیغمبر ؤ)[2].

له دې څخه روښانه کېږي چې قرآني قصص مؤمنان د رښتینولۍ او اخلاص پر بنسټ روزي؛ تر څو چې د انبیاوو علیهم السلام په څېر په خپل ایمان، وینا او عمل کې صادق او مخلص و اوسي او د الله جل جلاله د رضا لپاره خپلې ټولې کړنې تر سره کړي. همدارنګه له نورو روزنیزو ډولونو څخه یو هم د وفادارۍ او امانت روزنه ده چې یوسف علیه السلام په کې تر ټولو لوړ مثال وړاندې کوي هغه د مصر د عزیز د احسان یاد ښه ساته او تل یې د نیکۍ په مقابل کې نیکي کوله الله جل جلاله یې په اړه داسې فرمایلي دي: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [یوسف: ۲۳]

۱- کابلی تفسیر، دریېم ټوک، ۱۳۸۱مخ.

۲- کابلی تفسیر، دویم، ټوک، ۹۳۳مخ.

(او طلب د فریب وکړ هغې ښځې ده لره چې یوسف یې په کور کې وو لپاره د نفس دده، او تړلې دراوزې یې کلکې پورې کړې او بیا یې وویل: هله ژر راشه زه تا لره یمه یوسف وویل: له الله جل جلاله څخه پناه غواړم چې بېشکه زما عزیز مالک خاوند دی چې ښه یې کړې ده زما ساتنه بېشکه شان دادی چې ظالمان نیکي نه مومي)[1].

۸- د خیر او اصلاح په لور بلنه او د فساد مخنیوی: د قرآني قصو له مهمو موخو څخه یو هم د خیر، نیکۍ او اصلاح په لور بلنه او د فساد، ظلم او انحراف مخنیوی دی په دې هکله الله جل جلاله داسې فرمایلي دي: ﴿**وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ [الأعراف: ۸۵]

(او لیږلی مو وو مدین ته ورور د دوی شعیب ورته یې وویل: ای زما قومه! د هغه الله جل جلاله عبادت وکړئ چې له هغه پرته بل برحق معبود نشته په تحقیق سره تاسو ته د رب له لوري ښکاره دلیل راغلی دی؛ نو تاسې پوره ورکوئ پیمانه او تول هم کم مه ورکوئ او خلکو ته د دوی حقوق هم کم مه ورکوئ او په ځمکه کې له اصلاح نه پس فساد مه کوئ دا ستاسو لپاره خیر دی که تاسې ایمان راوړونکي یاست)[2].

(د شعیب علیه السلام د بلنې لنډیز دا دی چې هغه خپل قوم ته له توحید څخه وروسته درې اساسي اصول ور وښودل چې عبارت دي له:

۱- د مالي معاملو د حقوقو ساتنه(په پېمانه او تله کې انصاف کول د خلکو د حقوقو له خوړلو او له هر ډول درغلۍ او خیانت څخه ځان ساتل).

۲- د امت د نظام او مصالحو ساتنه:(په ټولنه کې عدالت ټینګول، د فساد مخنیوی کول او د خلکو تر منځ سالم ټولنیز نظم ساتل).

۳- د هدایت د آزادۍ حق ساتنه:(خلک د حق منلو ته پرېښودل، هغوی ته د حق لاره ښودل او د هدایت په لور د آزاد فکر او سالم انتخاب فضا برابرول)[3].

۱- کابلی تفسیر، دویم ټوک، ۷۰۳مخ.

۲- کابلی تفسیز، لومړی ټوک، ۴۸۶مخ.

۳- محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ۱۳۹۳هـ)، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، خپرندوی: الدار التونسية للنشر – تونس، د چاپ کال: ۱۹۸٤ هـ، ۸ ټوک، ۲۴۴مخ.(وَحَاصِلُ مَا أَمَرَ بِهِ شُعَيْبٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَوْمَهُ، بَعْدَ الْأَمْرِ بِالتَّوْحِيدِ يَنْحَصِرُ فِي ثَلَاثَةِ أُصُولٍ: هِيَ حِفْظُ حُقُوقِ الْمُعَامَلَةِ الْمَالِيَّةِ، وَحِفْظُ نِظَامِ الْأُمَّةِ وَمَصَالِحِهَا، وَحِفْظُ حُقُوقِ حُرِّيَّةِ الِاسْتِهْدَاءِ.........)

قرآني قصص په څرګند ډول د اصلاح او فساد پایله بیانوي لکه د آدم علیه السلام د دوه زامنو قصه کې الله جل جلاله داسې فرمایلي دي: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]

(او ولوله ای محمده! پر دوی خبر د ادم د دواړو زامنو په حقه سره کله چې وړاندې کړه دوی قرباني؛ نو قبوله شوه یوه د دوی نه او له بل نه قبوله نه شوه، قابیل وویل: چې خامخا به ووژنم تا هرو مرو ای هابیله! هابیل قابیل ته وویل: چې بېشکه همدا خبره ده چې الله جل جلاله له پرهیزګارانو څخه قرباني قبلوي)[١].

باید ووایو چې دې ته ورته ټولې قصې دا حقیقت روښانه کوي چې قرآني قصص د صلاح او فساد پایلې بیانوي څو انسانان د نیکۍ لاره غوره کړي د فساد او انحراف له عواقبو څخه خبر او ځانونه ورڅخه وساتي.

۹- د ناهیلۍ پر وړاندې د صبر او استقامت څخه کار اخیستنه

دا موخه د یوسف علیه السلام په قصه کې په ډېره روښانه ډول څرګندیږي؛ چېرې چې د صبر، توکل او له ناهیلۍ څخه د ځان ساتلو بېلابېل اړخونه بیان شوي دي لکه یعقوب علیه السلام چې د خپل زوی یوسف علیه السلام په فراق او جدایي کې د الله جل جلاله له رحمت او پیرزوینې څخه ناهیلی او نا امیده نه شو، بلکې تر پایه په صبر او استقامت ټینګ او ثابت پاتې شو الله جل جلاله د نوموړي د صبر په اړه داسې فرمایي: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [یوسف: ١٨]

(او دوی د یوسف په کمیس د دروغو وینه راوړه؛ نو یعقوب خپلو زامنو ته وویل: بلکې ښایسته کړی دی تاسې ته نفسونو ستاسې یو کار نو زه به ښه صبر وکړم او له الله جل جلاله څخه مرسته غواړم په هغه څه کې چې تاسې یې بیانوئ)[٢]. همدارنګه د الله جل جلاله له خوا د ښې ساتنې او د هغه ته د هیلې په اړه یعقوب علیه السلام داسې وویل: ﴿قَالَ هَلۡ ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمۡ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبۡلُ فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [یوسف: ٦٤]

(یعقوب وویل: ایا امنینان کړم تاسې په بنیامین لکه څنګه چې مې امنینان کړي وئ ستاسې پر ورور یوسف پخوا له

١- کابلی تفسیر، لومړی ټوک، ۳۴۱مخ.

٢- کابلی تفسیر، دویم ټوک، ۷۰۱مخ.

دېنه؛ نو الله جل جلاله ډېر غوره ساتونکی او تر ټولو ډېر مهربان دی)[1].

او همدارنګه یې داسې فرمایلي دي: ﴿قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٌۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [یوسف: ۸۳]

(وویل: بلکې ښایسته کړی دی تاسې ته نفسونو ستاسې یو کار نو صبر بهتر دی نږدې دی چې الله راولي ما ته دوی ټول؛ بېشکه الله جل جلاله ښه عالم او ښه حکمت والا دی)[2].

دا ټول آیتونه څرګندوي چې د قرآني قصصو له اساسي موخو څخه یوه دا ده چې مؤمنان د سختیو، ازموینو او اوږدو انتظارونو پر مهال صبر کولو ته وهڅوي او هغوی له ناهیلۍ څخه وساتي د یعقوب علیه السلام دریځ د صبر جمیل غوره نمونه ده چې له شکایت پرته پر الله جل جلاله توکل او امید ساتل څرګندوي؛ نو په همدې اساس ویلی شو چې قرآني قصص انسان ته دا روزنه ورکوي چې په هر حالت کې په الله جل جلاله اعتماد وکړي، صبر اختیار او د الله جل جلاله له رحمت څخه هېڅکله مایوسه نه شي.

۱۰- د الله جل جلاله د مطلق قدرت بیان: په دې موخه کې د قرآني او بشري قصو ترمنځ لوی توپیر روښانه کېږي؛ ځکه قرآني قصې یوازې د پېښو بیان نه دی، بلکې د الهي قدرت، یقیني حقایقو او ایماني درسونو څرګندونه ده په داسې ډول چې د انسان له وسه پورته حقیقتونه په کې بیان شوي دي، لکه د هغه سړي قصه چې په یو ویجاړ شوي کلي تېر شو. الله جل جلاله داسې فرمایي: ﴿أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحۡيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٖ ثُمَّ بَعَثَهُۥۖ قَالَ كَمۡ لَبِثۡتَۖ قَالَ لَبِثۡتُ يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖۖ قَالَ بَل لَّبِثۡتَ مِاْئَةَ عَامٖ فَٱنظُرۡ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِۖ وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗاۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعۡلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة: ۲۵۹]

(یا هغه سړي ته چې تېر شو په یوې قریې او هغه پرېوتلې وه په بامونو د دوی باندې، عزیر وویل: څرنګه به الله جل جلاله ژوندي کړي اهل د هغې قریې له مړه کېدو وروسته؟ نو مړ کړ الله جل جلاله دی او مړ یې سل کاله پرېښودل شو بیا یې ژوندی کړ الله جل جلاله عزیر ته وویل: څومره ځنډ کړی دی تا عزیر وویل: ځنډ مې کړ یوه ورځ یا یوه برخه د ورځې، الله جل جلاله وفرمایل: داسې نه دی لکه ته چې وایې، بلکې تا ځنډ کړی دی سل کاله؛ نو وګوره خپلو خوړو او د څښلو شیانو ته چې هېڅ نه دي خراب شوي او خره ته دې وګوره، او لپاره د دې چې موږ تا دلیل وګرځوو د خلکو لپاره او هډوکو لور ته وګوره چې څرنګه یې را خوځوو او

۱- کابلی تفسیر، دویم ټوک، ۷۱۹مخ.

۲- کابلی تفسیر، دویم ټوک، ۷۲۷مخ.

بیا وراغوندو هغوی ته غوښه؛ نو کله چې ده ته ور ښکاره شو دا حال؛ نو عزیر وویل: چې اوس پوهېږم چې الله جل جلاله په هر شي باندې ښه قادر دی)[۱].

دا قصه د الله جل جلاله د مطلق قدرت یوه ژوندۍ بېلګه ده چې په کې د مرګ او بیا را ژوندي کېدو حقیقت په عملي ډول ښودل شوی دی، داسې ژور او حقیقي بیان د بشري قصو په منځ کې نه موندل کېږي؛ ځکه بشري قصې عموماً د خیال، تجربې یا محدود عقل پربنسټ ولاړې وي، خو قرآني قصې د وحې پر بنسټ دي او د ربښتینو حقایقو استازیتوب کوي؛ نو له همدې امله دا قصه انسان ته دا درس ورکوي چې د الله جل جلاله په قدرت بشپړ یقین ولري او پوه شي چې هغه کولای شي هر څه له نیستۍ څخه هستۍ ته راوړي او بیا یې بېرته را ژوندي کړي.

(همدارنګه دا د انسان د محدود او لنډ نظر او د الله جل جلاله د بشپړ، پراخ او احاطه لرونکي حکمت ترمنځ لوی توپیر هم څرګندوي؛ داسې حکمت چې په تېر، حال او را تلونکي بشپړ علم لري او د غیب پر نېږدې او لرې شي بشپړه احاطه لري، سر بېره پر دې دا د الله جل جلاله پر بشپړ علم دلالت هم کوي، چې پر غیبو نږدې وي که لرې په مساوي ډول احاطه لري دا هر څه د مؤمنانو په زړونو کې د الله جل جلاله له لوري بشپړ اطمینان او پرې تکیه کول دي)(۲). هغه څه چې په قرآني قصصو کې د معجزو او خارق العاده پېښو په توګه راغلي دي، لکه د آدم علیه السلام پیدا کول، د عیسی علیه السلام بې پلاره زېږېدل، د الله جل جلاله په امر د ابراهیم علیه السلام لپاره د مرغانو را ژوندي کېدل، د موسی علیه السلام امسا په مار باندې بدلېدل او د رسول الله صلی الله علیه وسلم لپاره د سپوږمۍ دوه ټوټې کېدل دا ټول د الله جل جلاله په بشپړ قدرت ښکاره دلیل دی؛ داسې قدرت چې هېڅ مخلوق یې په ټولو کایناتو کې نشي تر سره کولای.

۱۱- په انبیاوو او غوره بندګانو باندې د الله جل جلاله د نعمتونو بیان

د قرآني قصصو له مهمو موخو څخه یوه دا هم ده چې د الله جل جلاله هغه نعمتونه بیان کړي چې انبیاوو او خپلو غوره بندګانو ته یې ورکړي دي، د دې بیان د مؤمنانو په زړونو کې ښه اغېز پرېږدي؛ ځکه دا څرګندوي چې الله جل جلاله انبیاوو او خپلو غوره بندګانو ته تر ټولو غوره بدله ورکوي په دنیا او آخرت کې پرې نعمتونه لوروي او دا کار د

۱- کابلی تفسیر، لومړی ټوک، ۱۱۶مخ.

۲- معالم القصة في القرآن الکریم، ۴۵مخ.(کذلک إلی بیان الفارق بین النظرة الإنسانیة العاجلة قصیرة المدی وبین الحِکمة الإلیهة الکاملة و المحیطة بالماضي والحاضر و المستقبل، إضافة لعلم الله تعالی الکامل بالغیب: قریبة و بعیدة علی حد سواء هما یلقي في زوع المؤمنین الاطمئنان الکامل إلی جانب الله تعالی و الرکون إلیه).

هغوی په حق باندې ټینګ پاتې کېدو کې مهم رول هم لري. د الله جل جلاله نعمتونه پر خپلو انبیاوو او غوره بندګانو باندې په بېلابېلو حالاتو کې څرګندېږي لکه د سلیمان علیه السلام لپاره د پېریانو او مرغانو تابع کول، لکه څنګه چې الله جل جلاله فرمایلي دي: ﴿وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيۡءٍۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡمُبِينُ ١٦ وَحُشِرَ لِسُلَيۡمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ وَٱلطَّيۡرِ فَهُمۡ يُوزَعُونَ﴾ [النمل: ١٦-١٧]

(او میراث واخیست سلیمان له داود څخه او سلیمان وویل: ای خلکو! موږ ته د الوتونکیو مرغانو خبرې ښودل شوي دي، او موږ ته له هر شیز څخه را کړل شوي دي، بېشکه دغه را کړه ښکاره فضیلت دی، او د سلیمان لپاره جمع کړای شوې لښکرې دده له پېریانو او انسانانو او له مرغانو څخه، بیا به د دوی ډلې تړل کېدلې په ترتیب سره)(١).

همدارنګه باد او پېریان ورته الله جل جلاله تابع کړي ؤ لکه څنګه چې فرمایلي یې دي: ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞۖ وَأَسَلۡنَا لَهُۥ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِۖ وَمِنَ ٱلۡجِنِّ مَن يَعۡمَلُ بَيۡنَ يَدَيۡهِ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَمَن يَزِغۡ مِنۡهُمۡ عَنۡ أَمۡرِنَا نُذِقۡهُ مِنۡ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [سبأ: ١٢]

(او سلیمان ته مو هغه باد تابع کړی وو چې د یو سهار الوتل به یې د یوې میاشتې په اندازه او د یو ماښام الوتل به یې هم د یوې میاشتې د تګ په اندازه ؤ، د ویلو شویو مسو چینه مو ورته بهولې وه او ځینې پېریان مو هم ورته تابع کړي وو چې د پروردګار په حکم یې د هغه په وړاندې کار کاوه هر پېری چې زموږ له حکم نه سر و غړوي د سوزونکي عذاب خوند به ور وڅکوو)(٢).

دې ته ورته په داود علیه السلام باندې د الله جل جلاله له نعمتونو څخه دا وو چې غرونه او مرغان یې ورته تابع کړل او اوسپینه یې ورته نرمه او د زغرو جوړولو هنر یې ور ښودلی وو په قرآن کریم کې الله جل جلاله د یادو نعمتونو په اړه داسې فرمایي: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ ١٠ أَنِ ٱعۡمَلۡ سَٰبِغَٰتٖ وَقَدِّرۡ فِي ٱلسَّرۡدِۖ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ [سبأ: ١٠-١١]

(او په تحقیق سره موږ له خپل جانبه داود ته فضل ورکړي ؤ، ای غرونو! را وګرځوئ خپل غږونه له ده سره مرغانو هم، او نرمه کړې مو وه ده ته اوسپنه چې جوړوه زغرې لویې او اوږدې او اندازه کوه په اوبدلو کې او عمل کوئ تاسئ د نیکیو، بېشکه زه په هغو کارونو چې تاسې یې

١- کابلی تفسیر، دویم ټوک، ١١٥٧مخ.

٢- کابلی تفسیر، دریيم ټوک، ١٣١٤مخ.

کوئ ښه ليدونکی يم)[1]. همدارنگه په ابراهيم عليه السلام باندې د الله جل جلاله له نعمتونو څخه دا وو چې هغه ته يې حليم او زغم لرونکی زوی ورکړ لکه څنگه چې الله جل جلاله فرمايلي دي: ﴿فَبَشَّرۡنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٖ﴾ [الصافات: ١٠١](پس زيری وکړ موږ په ابراهيم د داسې هلک چې ډېر تحمل به والا به وي)[2].

او دې ته ورته په نورو انبياوو عليهم السلام باندې الله جل جلاله مختلف انعامات او پېروزينې کړې وي لکه د موسی عليه السلام لپاره د بحر دوه ځايه کېدل دفرعون غرقول او موسی عليه السلام ته نجات ورکول، عيسی عليه السلام ته معجزې ورکول لکه په ماشومانتوب(زانگو حالت کې) کې خبرې کول او داسې نور.

همدارنگه الله جل جلاله په مريم عليها السلام باندې د الله جل جلاله له لوري د نورو نعمتونو تر څنگه لوی نعمت دا ؤ چې هغه يې له هغو تورونو څخه پاکه وښوده چې قوم يې پرې لگولي ؤ لکه څنگه چې الله جل جلاله فرمايي: ﴿قَالَتۡ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞۖ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧]

(مريمې وويل: ای زما ربه! زه به څنگه زوی پيدا کړم په داسې حال کې چې هيڅ بشر هم نه يم مسح کړې؟جبريل وويل: الله جل جلاله چې چا ته اراده وکړي همداسې يې هم پيدا کوي، هر کله چې الله جل جلاله د يو کار اراده کړي پس بېشکه همدا خبره ده چې ووايي هغه شي ته چې شه! پس شي «پيدا شي»)[3]. (په انبياوو عليهم السلام او غوره بندگانو باندې د الله جل جلاله د نعمتونو له بيان څخه يو مهم اثر دا هم دی چې د هغوی نېک ياد تل پاتې کېږي؛ ځکه موږ تر اوسه پورې د هغوی کړنې لولو او هغه څه چې هغوی په پخوانيو زمانو کې تر سره کړي دي يادوو، همدارنگه را تلونکي نسلونه به هم تر قيامته پورې له هغوی څخه پيروي کوي، په دې کې د تلپاتې والی او خير لويه معنی نغښتې ده او دا د هغو کسانو لپاره يو مهم درس دی چې له انبياوو عليهم السلام څخه وروسته راغلي دي، ځو پوه شي چې هر هغه نېک عمل چې دوی يې ترسره کوي هېڅکله به ضايع نه شي دا د مؤمنانو لپاره يو زيری دی چې الله جل جلاله به د هغو نېکۍ بې اجره پرېنږدي)[4].

١- کابلی تفسير، دربيم ټوک، ١٣١٣مخ.

٢- کابلی تفسير، دربيم ټوک، ١٣٨١مخ.

٣- کابلی تفسير، لومړی ټوک، ١٥٦مخ.

٤- معالم القصة في القرآن الكريم، ٤٧مخ. (وفي الإنعام على الأنبياء و الأصفياء تخليد لذكرهم الحسن، فها نحن أولاء مازلنا نقرأ – حتى الأن – ما فعلوه فيما سبق من الزمان، وسيأتي من بعدنا ليقتدوا بهم إلى أن يأذن الله تعالى بقيام

پایلې: د دې تحقیق او څېړنې په پای کې لاندې پایلو ته رسیږو:

۱ – قرآني قصې یو ژور الهي منهج دی چې د عقیدې، اخلاقو او ټولنیز نظام د اصلاح لپاره جامع فکري او تربیوي بنسټ برابروي او همدارنګه د دې قصو اساسي محور د توحید اثبات او د شرک ابطال دی، چې د ټولو انبیاوو علیهم السلام دعوت په همدې واحد اصل را څرخي.

۲ –قرآني قصې د وحې او رسالت د حقانیت لپاره قوي دلایل وړاندې کوي او د نبوت د صداقت یو نه انکاربدونکی بنسټ جوړوي دېته ورته په بعث، حساب او جزا باندې عقیده درلودل په مختلفو اسلوبو او اغېزناکو تمثیلاتو سره په ژوره توګه بیان شوې ده؛ څو د انسان په فکري او ایماني جوړښت کې ځای ونیسي.

۳- قرآني قصص د رسول الله صلی الله علیه وسلم او مؤمنانو د زړونو د تثبیت، تسلیت او تقویت لامل ګرځي او هغوی د دعوت په لاره کې صبر، ثبات او استقامت کولو ته هڅوي او همدارنګه د یادولو وړ دی چې د مخکنیو امتونو د حالاتو بیان د عبرت، تدبر او تأمل لپاره وړاندې شوی دی؛ څو مؤمنان د تاریخي سنتو په رڼا کې خپله لاره په سمه توګه وټاکي.

۴- قرآني قصې د حق او باطل د پایلو روښانه انځور وړاندې کوي چې په کې د ایمان د خاوندانو مرسته او د کفر هلاکت د الهي سنت په توګه څرګندیږي.

۵ - د دې قصو تربیوي اړخ د انسان د شخصیت په جوړښت کې ژور اغېز لري چې په کې د عقیدې صفاوالی، د اخلاقو لوړتیا او د صبر، اخلاص، امانت او صداقت روزنه شامله ده.

٦- قرآني قصې د ناهیلۍ په وړاندې د صبر، رجاء او توکل روحیه پیاوړې کوي او انسان ته دا ور زده کوي چې د الهي رحمت څخه هېڅکله هم باید ناهیلی نشي.

۷- د الله جل جلاله مطلق قدرت د دې قصو له لارې په حسي او معنوي بڼو څرګند شوی دی چې د مؤمنانو په زړونو کې د یقین او اعتماد ریښې ټینګوي.

۸- قرآني قصې د خیر، اصلاح او د فساد د مخینوي لپاره بنسټیز اصول وړاندې کوي چې د سالمې ټولنې د جوړښت لپاره لار ښود ګرځي او همدارنګه د الله جل جلاله پر انبیاوو او نیکو بندګانو د نعمتونو بیان د مؤمنانو لپاره د امید، تسل او تشویق سرچینه ګرځي.

۹- په ټوله کې قرآني قصې د فردي او ټولنیز ژوند د اصلاح لپاره یو جامع، متوازن او الهام بښونکی نظام وړاندې کوي چې انسان د حق پر لاره ثابت ساتي او د دنیا او آخرت د بریا لپاره لارښوونه ورته کوي.

الساعة، و في هذا ما فيه من الخلود و الخير وليعلم الذين أتوا من بعد هؤلاء الأنبياء أن ما يفعلونه من خير فلن يكفروه و هذا من عاجل البُشرى للمؤمنين).

وړاندیزونه: د پورته څېړنې په رڼا کې لاندې واندیزونه کېږي:

۱- د دعوت او ارشاد بنسټونه دې د قرآني قصو له اسلوب او مقاصدو څخه د فکري رزونې، د ارزښتونو د پیاوړتیا او د ټولنیزو اصلاحاتو د ودې لپاره اغېزمنه استفاده وکړي.

۲- د قرآني علومو څېړنیز بنسټونه دې د قرآني قصو د موخو په اړه تخصصي آثارو، علمي مقالو او معیاري څېړنو د تألیف او نشر بهیر لا پیاوړی کړي، څو د دې موضوع علمي میراث لا پراخ او راتلوونکو څېړنو ته مناسب بنسټ برابر شي.

۳- څېړونکي او د اسلامي علومو متخصصین باید د قرآني قصو د موخو او د معاصرو فکري جریانونو، اخلاقي ننګونو او ټولنیزو بدلونونو ترمنځ د اړیکو په اړه تحلیلي او تطبیقي څېړنې ترسره کړي.s

ماخذونه

۱- قرآن کریم.

۲- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، التونسي (المتوفى : ۱۳۹۳هـ)، التحریر والتنویر «تحریر المعنى السدید وتنویر العقل الجدید من تفسیر الکتاب المجید»، خپرندوی: الدار التونسیة للنشر – تونس، د چاپ کال: ۱۹۸٤ هـ.

۳ - سعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (المتوفى: ۱۳۷٦هـ)، تیسیر الکریم الرحمن في تفسیر کلام المنان، محقق: عبد الرحمن بن معلا اللویحق، خپرندوی: مؤسسة الرسالة، لومړی چاپ، ۱٤۲۰هـ -۲۰۰۰ م.

۴ - عثماني، شبیراحمد، ژباړن، محمود الحسن دیوبندي، کابلی تفسیر، خپرندوی: جدید مکتبه رشیدیه، لومړی چاپ، ۲۰۱۷م کال.

۵- عدوي، محمد خیرمحمود العدوي، معالم القصة في القرآن الکریم، خپرندوی، دارالفرقان للنشر والتوزیع، د چاپ کال، ۲۰۱۳م.

٦- عمادي، محمد بن محمد بن مصطفى، أبو السعود ، تفسیر أبي السعود = إرشاد العقل السلیم إلى مزایا الکتاب الکریم، خپرندوی: دار إحیاء التراث العربي – بیروت.

۷ - غرناطي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، أبو القاسم، ابن جزي الکلبي (المتوفى: ۷٤۱هـ) التسهیل لعلوم التنزیل، محقق: الدکتور عبد الله الخالدي، خپرندوی: شرکة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بیروت، لومړی چاپ، ۱٤۱٦ هـ.

۸ - نقراط، عبدالله محمد، بلاغة تصریف القول في القرآن الکریم، خپرندوی: دارقتیبة للباعة والنشر، د چاپ کال، ۲۰۰۲م.

۹ - www.islamweb.net

استاد محمد طاهر لاروی صافی

پور ځنډونه او له امله یې د مالي تاوان غوښتلو شرعي حکم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله و صحبه أجمعين، أما بعد:

ملخص البحث: يهدف هذا البحث إلى دراسة مسألة طلب التعويض المالي عن المماطلة في سداد الدَّين، ولا سيما ما يطالب به بعض الدائنين من تعويض مالي بحجة جبر الضرر الناشئ عن التأخير في السداد. وقد اتبعتُ المنهج الاستقرائي للوصول إلى هذا الهدف، و قد وضح هذا البحث:

أنَّ الدَّين هو المال الثابت في الذمة بأي سبب من أسباب ثبوته، ويجب على المؤمن ديانةً قضاء الدَّين الثابت في ذمته، حتى ولو لم يُطالَب به، ما دام يعلم بوجوده. كما ينبغي له ألا يُغرق نفسه في كثرة الديون، وأن تكون له نية صالحة، فإن النية الحسنة تُيسِّر قضاء الديون وتُسهِّل أداءها، بخلاف النية السيئة، والمماطلة هي تأخير سداد الحق عند استحقاقه مع القدرة على الوفاء. وقد اتفق الفقهاء على أن مطل الغني ظلمٌ وحرام، بل عده بعضهم من كبائر الذنوب، أما مطل المعسر غير القادر فلا يُعد ظلماً. وأما التعويض المالي عن الأضرار الناشئة من المماطلة في سداد الدَّين، أو المطالبة به، فلا يجيزه الشرع الإسلامي.

الكلمات الأساسية: الدين ـ المماطلة ـ التعويض المالي ـ سداد الدين

د څیړنې لنډیز: دا څېړنه د پور (دَین) د اداینې ځنډولو له امله د مالي تاوان (تعویض) د غوښتنې مسئله څېړي، په ځانګړي ډول هغه څه چې ځینې پور ورکوونکي یې د پور د ناوخته اداء کېدو له امله د اوښتي زیان د جبران په پلمه د مالي تاوان په

توګه غوښتنه کوي. د دې هدف د ترلاسه کولو لپاره له استقرايي تګلارې کار اخیستل شوی، او څېړنه دا روښانه کوي چې:

پور هغه مال ته ویل کېږي چې د هر ډول سبب له مخې د انسان په ذمه کې ثابت شي. پر مومن باندې د دیانت له مخې لازم دي چې خپل پر ذمه ثابت پور ادا کړي، که څه هم له هغه څخه یې غوښتنه ونه شي، تر هغه چې خپله د هغه له موجودیت څخه خبر وي. همدارنګه، انسان ته نه ښايي چې ځان په پورونو کې ډوب کړي، که پور اخلي نو باید ښه نیت ولري؛ ځکه چې ښه نیت د پورونو په ادا کولو کې اسانتیا راولي او ترسره کول یې آسانه کوي، په داسې حال کې چې بد نیت د دې برعکس اغېزه لري، مماطله د هغه حق ځنډول دي چې د ورکړې وخت یې رارسېدلی وي، او د ورکړې توان یې هم لري، ویې ځنوي. فقهاء په دې اتفاق لري چې د شتمن کس له خوا د پور ځنډول ظلم او حرام دي، بلکې ځینو دا کار د کبیره ګناهونو له جملې څخه شمېرلی دی. خو د تنګ لاسي (معسر) ځنډونه ظلم نه بلل کېږي او د پور د ناوخته اداء کېدو له امله د رامنځته شویو زیانونو په بدل کې د مالي تاوان غوښتنه یا یې ورکول، د اسلامي شریعت له نظره جواز نه لري.

بنسټیز توري: پور ـ د پور اداینه ـ د پور ځنډونه ـ مالي عوض

مقدمه: حفظ المال یا له شتمنیو ساتنه د اسلامي شریعت د پنځو مهمو مقاصدو څخه یو مقصد دی[1]، له همدې امله، الله تعالی د اسلامي شریعت په اډانه کې د مال (شتمنی) څخه د ساتنې د مقصد لپاره ډېر احکام او مسایل ځای پر ځای کړي چې د خلکو او امت له مالونو څخه ساتنه تضمین شي.

له هغې جملې څخه یو هم د شتمنو پوروړو لخوا د پور په اداینه کې د ځنډ کولو مخنیوی او حرمت دی. هغه شتمن چې د پورونو د ادا کولو وس او توان ولري شریعت ترې په کلکه غواړي چې دغه پورونه پر خپل وخت خلاص کړي او په دې چاره کې یې د خنډ او ځنډ را منځته کول حرام ګرځولي، همداراز تنګ لاسو او ناتوانو پوروړو ته یې د پور خلاصونې په مسئله کې تر هغه چې یاد پوروړی د پور پرېکولو وس او توان پیدا

([1]) الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي،دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، (١١٣/١): وإن مقاصد الشريعة الأساسية مرتبطة بها، وهي: ١- حفظ الدين، ٢- حفظ النفس، ٣- حفظ العقل، ٤- حفظ النسل أو العرض أو النسب، ٥- حفظ المال، وقد اتفقت الشرائع السماوية على مراعاة هذه الأصول الأساسية والمصالح الضرورية للناس.

کوی د مهلت په ورکولو ټینګار کړی دی، خو بیا هم د ډېرو پور اخیستونکو لخوا د خپل دغه مسئولیت نه احساس او بې پروایي، له دیني احکامو بې خبري یا یې په پرځای کولو کې سستي د دې سبب ګرځېدلې ترڅو په پور خلاصونه کې له نا حقه ځنډونې څخه کار واخلي چې د دوی دغه کړنې بیا د دې سبب ګرځي څو پور ورکونکي د دغه ځنډ په مقابل کې ترینه د تاوان یا معاوضې غوښتنه وکړي او په دې ډول د پور په اداینه کې رامنځته شوي ځنډ له امله ور پېښ شوی مالي تاوان یا له لاسه ورکړي فرصتونه جبران کړي.

څېړونکی غواړي په دې لنډ بحث کې د پور ځنډونې له امله د مالي تاوان غوښتنې حکم د شرعي نصوصو، متنونو او د فقهاوو د ویناوو په رڼا کې واضحه او لوستونکو ته وړاندې کړي.

د څېړنې اهمیت: په معاملاتو کې د سود او فساد پراختیا، له دیني احکامو ناخبري او په ډېری خلکو کې د دیني انګېزې او احساس کموالی د پورونو په ادا ینه کې د حرامو غوښتنو او ناروا شرطونو لامل شوي چې له جملې یې د پور ځنډونې له امله د مالي تاوان غوښتل هم دي کوم کار چې خلکو ته مناسب بریښي خو له شرعي حکم څخه یې بې خبره دي، له دې امله دا یوه د څېړنې او مطالعې وړ موضوع ده.

د څېړنې موخې او اهداف

د دې څېړنې موخې په لاندې ډول دي:

۱- په تاکلي وخت د پور د اداینې شرعي حیثیت پېژندل،

۲- د مماطلې(پورځنډونې) او اعسار(تنګلاسی) په معنی پوهېدل او تر منځ یې توپیر کول،

۳- د مماطلې (پورځنډونې) په پلمه د ناروا غوښتونو مخنیوی،

٤- د مماطل پوروړي سره د تعامل شرعي حکم او صورتونه بیانول.

څېړنیزې پوښتنې

اصلي پو ښتنه: آیا له پوروړي څخه د پور په اداینه کې د ځنډ له امله د تاوان د جبېره کولو غوښتنه د اسلامی شریعت له مخې روا ده؟

فرعي پوښتنې:

۱- پور څه شی دی او د غوښتلو او ورکولو حکم یې څه دی؟

۲- پور ځنډونه څه ته وايي او څه حکم لري؟

۳- د مماطل پوروړي سره څه باید وشي؟

پخوانۍ څېړنې او مطالعې:

د څېړنې پر وخت د څېړونکي له نظره داسې کومه ليکنه تېره نه شوه چې په مستقل ډول دې موضوع ته ځانګړې شوې وي، بالخصوص په پښتو یا دري ژبه، البته په عربي ژبه یاده موضوع د پورونو مربوط ځنې نورو موضوعاتو سره یو ځای په ډېر لنډ ډول یاده شوې وه چې زما په آند بسنه يې نه کوله، لکه په «المعايير الشرعية« کې چې د «الغريم المماطل» په معيار کې ډېره لنډه اشاره ورته شوې او داسې نور، له دې امله څېړونکي غوره وبلل څو په مشخص او تفصيلي ډول د پور او د پور د ادايېنې ځنډولو اړوند مسايل راټول او لوستونکو ته وړاندې کړي.

په دې څېړنه کې استقرايي طريقه تعقيب شوې او د تحقيق لاندې مسائلو په اړه نبوي احاديثو او د علماو اقوالو ته رجوع شوې ده.

د څېړنې تګلاره:

دا څېړنه د استقرايي تګلارې په کارولو سره د قرآنی آیتونو، نبوی احادیثو او د فقهاو د آراو په رڼا کې ترسره شوې ده.

د پور پېژندنه او تعريف: په عمومي ډول پور هغه مال یا پیسې دي چې د یو شخص لپاره د بل شخص په ذمه ثابتې شي چې باید بېرته يې د مثل یا متبادل(قیمت) په شکل کې اداينه وکړي. دا یو ډول مکلفيت دی چې په ټولنیزو او اقتصادي اړيکو کې رامنځته کېږي، په اسلامي فقه کې له پور څخه په "دَين" سره تعبير کيږي چې یوه عربي کلمه ده او لغوي او اصطلاحي معناوې يې په لاندې ډول دي:

دَّيْن په لغت کې تر يوې نېټې پورې پور اخيستلو ته ويل کيږي، عربان چې کله يو چاته پور ورکړي نو وايي: «دِنتُه و أَدِنته»، پور ورکونکي ته دائن او پوروړي ته «مدين»، «مدان» او «مديون» وايي[1]، او د فقهاو په اصطلاح کې دين یا پور هغه مال دی چې د یو شخص لپاره د بل شخص په ذمه ثابت شوی وي.[1]

([1]) الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ۸۱۷هـ)،تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ۱٤۲٦ هـ - ۲۰۰٥ م: القاموس المحيط (۱/ ۱۱۹۸): الدين : ما له أجل كالدينة بالكسر، ج : أدين وديون . ودنته بالكسر وأدنته : أعطيته إلى أجل وأقرضته . ودان هو : أخذه . ورجل دائن ومدين ومديون ومدان..

د پور شرعي حکم: پور ورکول په اجماع د امت جایز[٢] او په قرآن او سنت ثابت دی.
بیا هم د پور شرعي حکم د پور ورکونکي او پور اخیستونکي دواړو اړخونو پورې اړه لري، نو اړینه ده چې د هر اړخ حکم په ځانګړي ډول بیان کړل شي.

د پور ورکوونکي لپاره د پور ورکولو حکم:

د اسلامي اخلاقیاتو او ټولنیز اسلوب له مخې د هغه چا لپاره چې نورو ته د پور ورکولو توان ولري محتاجه خلکو ته د پور ورکولو سپارښتنې شوي، تشویق شوي او دغه کار د شرعي اصطلاحاتو له مخې مندوب (مستحب) بلل شوی دی. البته په ځنې حالاتو کې بیا پور ورکول واجب هم ګرځي او په ځینو حالاتو کې بیا ترې منع هم راغلې او حرامه بلل شوې ده،

د استحباب دلیل یې دا دی چې د پور په ورکولو سره د یو چا مرسته کول د احسان او نیکۍ یو صورت دی او الله تعالی په قرآن کریم کې یو له بل سره په احسان کولو امر کړی دی فرمایي: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]
ژباړه: «او نیکي کوئ!(له هرچا سره...) بېشکه الله تعالی دوستي کوي له نیکو کارانو سره،».

الله تعالی په قرآن کریم کې نیک اعمال او د الله تعالی په لاره کې مال لګول د قرض سره تشبیه کړي او د څو برابره عوض ورکولو وعده یې کړې چې دا کار پخپله د پور ورکونې اهمیت او فضیلت باندې دلالت کوي، فرمایي:

رسول الله ﷺ هم د پور ورکولو ته ترغیب ورکړی او دوه وارې پور ورکول یې د یو وارې صدقې سره برابر بللي دي، عبد الله بن مسعود رضي الله عنه له رسول الله ﷺ څخه

---

(١) لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، طبع نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي، المقدمة في بيان الاصطلاحات الفقهية المتعلقة بالبيوع (ص: ٣٣): (المادة ١٥٨) الدين ما يثبت في الذمة كمقدار من الدراهم في ذمة رجل.

(٢) المقدسي، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر، بيروت و الطبعة الأولى ، ١٤٠٥، باب القرض، (٣٨٢/٤): وأجمع المسلمون على جواز القرض،.

روایت کوي فرمایي: **عَن ابْن مَسْعُود، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰه عَلَيْه وَسَلَّمَ، قَالَ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُقْرِضُ مُسْلِمًا قَرْضًا مَرَّتَيْنِ إِلَّا كَانَ كَصَدَقَتِهَا مَرَّةً »**. [1]

ژباړه: (هېڅ داسې یو مسلمان نشته چې دوه واري یو مسلمان ته پور ورکړي مګر د یو واري صدقې هومره اجر او ثواب به ورکول کېږي).

له بل پلوه، په معنوي لحاظ د پور ورکول د یو مسلمان سره د مشکل په حلولو کې مرسته هم ده چې دا هم یو مندوب کار دی، او که پور یوائې د یو نیک عمل په نیت ورکړل شي څو د پور اخیستونکي مسلمان ورور مشکل حل شي دا هم یو مستحب او مندوب عمل دی، په حدیث شریف کې راغلي:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰه صَلَّى اللّٰه عَلَيْه وَسَلَّمَ: «مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَب الدُّنْيَا، نَفَّسَ اللّٰه عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَب يَوْم الْقيَامَة، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسرٍ، يَسَّرَ اللّٰه عَلَيْه في الدُّنْيَا وَالْآخرَة، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلمًا، سَتَرَهُ اللّٰه في الدُّنْيَا وَالْآخرَة، وَاللّٰه في عَوْن الْعَبْد مَا كَانَ الْعَبْدُ في عَوْن أَخيه» [2].

ژباړه: (رسول اللّٰه ﷺ فرمایلي هر چا چې یو مؤمن ته د دنیا یوه سختي آسانه کړه اللّٰه تعالی به ورته د آخرت له سختیو یوه سختي آسانه کړي، هر چا چې د یو تنګ لاسي پوروړي سره اساني وکړه اللّٰه تعالی به ورسره په دنیا او آخرت کې اساني وکړي او هر چا چې په یو مسلمان پرده واچوله اللّٰه تعالی به پرې په دنیا او آخرت کې پرده واچوي، او ترڅو چې یو بنده د بل بنده سره مرسته کوي اللّٰه تعالی له هغه سره مرسته کوي).

بیا که پور په دې نیت ورکړل شي څو خپلمنځي د خپلوۍ اړیکې او دوستانه روابط تقویه شي او یا له اقتصادي لحاظه یو پربوتی شخص بیا ځلې په خپلو پښو ودرول شي نو دا هم یو مندوب عمل او د احسان په معنا کې شامل دی.

---

[1] القزويني ، أبو عبد اللّٰه محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني، المتوفى: ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، باب القرض، حديث رقم: ٢٤٢٠، (٢/ ٨١٢)،

- المغني لابن قدامة (٤/ ٢٣٦): وعن أبي الدرداء، أنه قال: " لأن أقرض دينارين ثم يردان، ثم أقرضهما، أحب إلي من أن أتصدق بهما.

[2] النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، طبع دار إحياء التراث العربي، بيروت، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن.. حديث رقم: ٢٦٩٩، (٤/٢٠٧٤).

او د پور ورکولو د وجوب صورت هغه دی کله چي يو انسان د ډېر سخت مشکل سره مخ وي او يوازې د پور په ورکولو سره يې د ژوند ژغورل ممکن وي او پور ورکونکي هم د پور ورکولو توان ولري او هم د پور په ورکولو سره د کوم مشکل سره نه مخ کيږي نو په دې صورت کې بيا د پور ورکونکي لپاره پور ورکول د وجوب ترحده رسيږي.[۱]

او په هغه صورت کې (حالت ته په کتلو سره) مکروه يا حرام دي کله چې پور اخيستنه د يوې حرامې معاملې په اساس وي يا هم پور ورکوونکی پوه شي چې پور اخيستونکی يوازې د حرام مقصد لپاره د پيسو غوښتنه کړې[۲]، نو د دغه ډول عمل په حراموالي کې شک نشته ځکه چې دا په گناه او له الهي لاربښوونو څخه په سرغړونه کې د مرستې اوکومک يوه بڼه ده چې الله تعالی ترې منع کړې ده او فرمايي: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة: ۲]

ژباړه: «او مرسته (مدد) کوئ تاسې يو تربله په نيک کار او تقویٰ (پرهېزگاری) کښې او مه کوئ تاسې مرستې (مدد) يو تربله پر گناه او پر عدوان(ظلم او تجاوز)».

د پور اخيستونکي لپاره د پور اخيستلو حکم: په عامو حالتو کې پور اخيستنه په خپل ذات کې يو مباح او روا عمل دی چې ځنې وخت د وجوب ترحده هم رسيږي[۳]، ان رسول الله ﷺ پخپله هم اخيستی او په ښه شکل د خلاصولو سپارښتنه يې هم کړېده، په حديث شريف کې راځي:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلًا أَتى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَقَاضَاهُ بَعِيرًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَعْطُوهُ»، فَقَالُوا: مَا نَجِدُ إِلَّا سِنًّا

---

(۱) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، الطبعة الثانية، دارالسلاسل – الكويت، (۳۳/ ۱۱۳): وعلى ذلك: فإن كان المقترض مضطرا والمقرض مليئا كان إقراضه واجبا،

(۲) مجموعة من المؤلفين، فقه المعاملات (۱/ ٦۳۱، بترقيم الشاملة آليا): وإن علم المقرض أو غلب على ظنه أن المقترض يصرفه في معصية أو مكروه , كان حراما أو مكروها بحسب الحال.

(۳) فقه المعاملات (۱/ ٦۳۱، بترقيم الشاملة آليا): الأصل في القرض - في حق المقترض - الإباحة عند سائر الفقهاء , وذلك لمن علم من نفسه الوفاء , بأن كان له مال مرتجى , وعزم على الوفاء منه , وإلا لم يجز , ما لم يكن مضطرا - فإن كان كذلك وجب في حقه لدفع الضر عن نفسه.

أَفْضَلَ مِنْ سِنِّهِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: أَوْفَيْتَنِي أَوْفَاكَ اللَّهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَعْطُوهُ، فَإِنَّ مِنْ خِيَارِ النَّاسِ أَحْسَنَهُمْ قَضَاءً» [1]

ژباړه: «يو سړي له رسول الله ﷺ څخه خپل پور چې يو (وړوکی) اوښ وو، وغوښت، رسول الله ﷺ وفرمايل چې ورېې کړئ، نو (مسؤله کسانو) وويل چې مونږ خو (مطلوب) اوښ ونه موند، له مونږ سره خو ټول لوی اوښان دي، هغه سړي(د دعا په ډول) وويل چې پور مې راخلاصوې نو الله تعالی دې اجر در کړي، نبي عليه السلام وفرمايل:همدغه لوی اوښ ورکړئ ځکه چې بهتره او ښه انسان هغه دی چې ښايسته ادا‌ينه وکړي». کله کله دغه د پور اخيستنه د حرمت تر حده هم رسيږي او دا په هغه صورت کې کله چې د پور اخيستونکي نيت او اراده د خيانت او بېرته د نه خلاصولو وي يا يې هم په ناروا او حرامو چارو کې د مصرفولو لپاره ترلاسه کوي[2]،

خو په عمومي ډول يو مسلمان سره نه ښايي چې له ضرورت پرته پور واخلي ځکه چې د ډېرو پورونو اخيستل په ټولنه کې د انسان ارزښت زيانمنوي او د اړيکو د خرابېدلو سبب ګرځي.

لنډه دا چې پور د يو شخص پرغاړه د بل شخص لازم شوی مال دی او انسان لره په کار دي چې له چا پور وا نه خلي ، او که د ضرورت پر بنياد يې واخلي نو بايد د بېرته خلاصولو اراده يې ولري او په ډېر ښه شان يې ادا کړي.

د پورځنډونې معنی او مطلب:

له پور ځنډونې چې عربي کې ورته «مطل» وايي؛ څخه مراد بې له عذره د هرې هغې ادا‌ينې ځنډول او ايسارول دي کومه چې بايد ادا کړل شي،

امام کاسانی رحمه الله وايی: «ومنها المطل وهو تأخير قضاء الدين»[3]

(مطل د پور د ادا‌ينې ځنډول دي).

امام نووي رحمه اللّٰه وايي: قال القاضي وغيره المطل منع قضاء ما استحق اداؤه.[1]

---

[1] البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٧ – ١٩٨٧، ،صحيح البخاري، بَابُ هَلْ يُعْطَى أَكْبَرَ مِنْ سِنِّهِ (٣/ ١١٦) رقم الحديث:٢٣٩٢،

[2] فقه المعاملات (١/ ٦٣٢، بترقيم الشاملة آليا): وإن لم يعلم أو يظن من آخذه أنه ينفقه في معصية , وإلا حرم عليهما , أو في مكروه , وإلا كره.

[3] الكاساني ,علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ), بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع, طبع دار الكتب العلمية, الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م: (٧/ ١٧٣).

« د هغه پور اداينه نه کول دي کوم چې د اداينې مستحق وي».

امام ابن حجر عسقلاني رحمه الله وايي: «**المطل المدافعة، والمراد هنا تأخير ما استحق أداؤه بغير عذر**».[2]

«له عذر پرته د هغه پور اداينه وروسته کول دي کوم چې د اداينې مستحق وي»،

په عمومي ډول ويلای شو چې مطل يا پور ځنډونه د يو پوروړي له خوا د يو داسې پور نه ادا کول دي چې د خلاصولو وخت يې را رسېدلی وي او پوروړی يې د خلاصولو وس او توان هم لري خو بيا هم له کوم شرعي عذر پرته له ټال مټول څخه کار اخلي او ادواينه ځنډوي.

د پور په ادا کولو کې د ځنډ حکم

فقهاء پر دې متفق دي چې د وس او توان لرونکي سړي له اړخه د پور اداينې ځنډونه يو ناروا کار بلکې ظلم دی، ځينو فقهاو بيا لويه (کبيره) گناه گڼلې او په لاندې حديث شريف استدلال کوي:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتْبَعْ.[3]

(د پور په ادواينه کې د توانمند ټال مټول ظلم دی، کله چې په تاسو کې د چا پور په يو توانمند حواله شو نو ترې و دې غواړي).

په بل حديث شريف کې راځي: **عَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيد عَنْ أَبِيه عَنْ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: «لَيُّ الْوَاجِدِ ظُلْمٌ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ»** [4]

---

(1) النـووي ، أبـو زكريـا محيـي الـدين يحيـى بـن شرف المتـوفى: (٦٧٦هـ)، المنهـاج شرح صـحيح مسـلم بـن الحجـاج، دار إحيـاء الـتراث العـربي – بـيروت، الطبعـة: الثانيـة، ١٣٩٢، بـاب تحـريم مطـل الغنـيّ، وصـحة الحوالـة، (١٠/ ٢٢٧).

(2) العسـقلاني، أحمـد بـن علـي بـن حجـر أبـو الفضـل العسـقلاني الشـافعي، فـتح البـاري شرح صـحيح البخـاري، دار المعرفـة - بـيروت، ١٣٧٩ تـرقيم فـؤاد عبـد البـاقي، فـتح البـاري شرح صـحيح البخـاري، بـاب الحوالـة: (٢١٧/ ٨).

(3) صحيح البخاري، كتاب الحوالات، باب الحوالة (٣/ ٩٤).

(4) الشـوكاني، محمـد بـن علـي بـن محمـد بـن عبـد الله اليمنـي (المتـوفى: ١٢٥٠هـ)نيل الأوطـار، تحقيـق: الصــبابطي، دار الحـديث، مصرـ، الطبعـة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، [كِتَـابُ التَّفْلِـيسِ] [بَـابُ مُلَازَمَـةِ الْمَـلِي وَإِطْلَاقِ الْمُعْسِ] (٥/ ٢٨٧).

« د درلودونکي(توانمند) ټال مټول ظلم دی چې له امله يې پر هغه شکايت،سپکاوی او د هغه بندي کول جواز مومي».

پورتني حديثونه په دې دلالت کوی چې مطل يا د پور ځنډونه يو ه کبيره گنا ه ده ځکه چې دا يې ظلم بللی او ظلم لږ وي او که ډېر وي حرام دی.[1] بل دا چې ظلم د غصب په څېر دی او له امله يې انسان فاسق گرځي.[2]

امام ابن عبد البر رحمه الله په خپل کتاب «الاستذکار» کې ليکي چې مطل (بورځنډونه) هله متحققه کيږي چې د اداينې نيته يې رارسېدلې وي، د پورځښتن يې غوښتونکی وي، پوروړی يې د اداينې توان لري خو نه يې ورکوي او له نن او سبا يا له بل ډول ټال مټول څخه کار اخلي، نو په دې صورت کې پوروړی ظالم دی، ظلم لږ وي او که ډېر، حرام دی او ظالمانو ته الله تعالی ډېر سخت وعيدونه ورکړي دي چې څوک پرې پوهيږي نو منع به شي.[3]

البته دغه حکم هغه وخت مرتب کيږي چې پوروړی پر خپل وخت د پور د اداينې وس او توان لري او ځنډوي يې، او که چېرته پوروړی بې وسه او معسر وي نو بيا په کار ده چې انتظار ورته وشي ځکه چې الله تعالی فرمايي: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]

او که ؤ پوروړی (قرض وړونکی) خاوند د ناداری نو پرتاسې دی انتظار پوروړي (قرض وړونکي) ته تروخته د پراخی د پوروړي(قرض وړونکي).

---

(١) ابـن بطـال، أبـو الحسـن عـلي بـن خلـف بـن عبـد الملـك (المتـوفى: ٤٤٩هــ) ، شرح صـحيح البخـارى تحقيـق: أبـو تمـيم يـاسر بـن إبـراهيم، مكتبـة الرشـد - السـعودية، الريـاض، الطبعـة: الثانيـة، ١٤٢٣هــ - ٢٠٠٣مــ ، كتـاب الاستقراض،باب لصاحب الحق مقال (٦/ ٥٢٢)؛ إذا مطله وهو غنى فقد ظلمه ، والظلم محرم قليله وكثيره .

(٢) الـدمياطي، أبـو بكـر بـن محمـد شـطا، (المتـوفى : بعـد ١٣٠٢هــ) حاشـية إعانـة الطـالبين، فصـل في الحوالـة (٧٤/٣): ويؤخذ منه أن المطل كبيرة لأنه جعله ظلما فهو كالغصب فيفسق بمرة منه.

(٣) : القرطبـي، أبـو عمـر يوسـف بـن عبـد الله بـن محمـد النمـري القرطبـي (المتـوفى: ٤٦٣هــ) ء الاسـتذكار، تحقيـق: سـالم محمـد عطـا، محمـد عـلي معـوض، دار الكتـب العلميـة – بـيروت، الطبعـة: الأولى، ١٤٢١، بـاب جـامع الـدين والحـول: (٦/ ٤٩٢): إنمـا يكـون المطـل مـن الغنـي إذا كـان صـاحب الـدين طالبـا لدينـه راغبـا في أخـذه فـإذا كـان الغـريم مليئـا غنيـا ومطلـه وسـوف بـه فهـو ظـالم لـه والظلـم محـرم قليلـه وكثـيره، وقـد أتى الوعيـد الشديد في الظالمين بما يجب أن يكون كل من فقهه عن قليل الظلم وكثيره منتهيا.

قرطبي رحمه الله فرمايي: دا آيت د ټولو خلکو لپاره عام دی، نو هر هغه څوک چې بې وسه وي، مهلت به ورکول کيږي، دا د ابو هريره رضي الله عنه، حسن بصري او د اکثرو فقهاوو قول دی.(١)

فتاوی هنديه کې هم په صراحت سره وايي چې کله پوروړی معسر ثابت شی بيا د يسار تر دمه ورته مهلت ورکول واجب دي.(٢)

امام نووي رحمه الله فرمايي: د حديث شريف له مفهوم څخه معلوميږي چې د بې وسه پوروړي ځنډ، نه خو ظلم دی او نه حرام، ځکه چې معذور دی اگر که مالداره هم واوسي خو چې په دغه مهال خپل مال ته لاسرسی ونلري څو پور پرې خلاص کړي، نو په دغه صورت کې ورته تر هغې چې مال تر لاسه کړي ځنډول روا دي(٣). او ابن جِزّي رحمه الله پوروړي درې ډوله معرفي کوي، يو توانمند پوروړی دی، پر هغه لازم دي چې اداينه وکړي او ځنډول ورته ناروا دي، دوهم هغه پوروړی دی چې کم توانه دی، دغه ډول پوروړي ته مهلت ورکول مستحب دي، دريېم ناداره او بې وسه پوروړی دی، دغه ډول اشخاصو ته مهلت ورکول لازم او واجب دي.(٤)

په ټوله کې اسلامي شريعت د معسر (ناداره) پوروړي سره د گوزارې کولو او ان د صدقې په نيت ورته د پور بخښلو لورې ته ترغيب ورکړی، الله تعالی فرمايي: ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٠]

---

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي شمس الدين ،(المتوفى: ٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ -: (٣/ ٣٧٢): قوله تعالى:" فنظرة إلى ميسرة" عامة في جميع الناس، فكل من أعسر أنظر، وهذا قول أبي هريرة والحسن وعامة الفقهاء.

(٢) « لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي, الفتاوى الهندية, طبع دار الفكر, الطبعة الثانية، (٥/ ٦٣):«وإن وجد ذو إعسار فالواجب الإنظار إلى وقت اليسار،»

(٣) شرح النووي على مسلم (١٠/ ٢٢٧): فمطل الغني ظلم وحرام ومطل غير الغني ليس بظلم ولا حرام بمفهوم الحديث ولأنه معذور ولو كان غنيا ولكنه ليس متمكنا من الأداء لغيبة المال أو لغير ذلك جاز له التأخير إلى الإمكان.

(٤) الغرناطي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي (المتوفى: ٧٤١هـ): القوانين الفقهية (ص: ٢٠٨): أَنْوَاع الْغُرَمَاء وهم ثَلَاثَة أَنْوَاع (الأول) غَرِيم ملي فَهَذَا يجب الْأَدَاء وَلَا يحل لَهُ المطل (الثَّانِي) غَرِيم مُعسر غير عديم فَيُسْتَحَب تَأْخِيره وَهُوَ الَّذِي يجحف بِهِ الْأَدَاء وَيضْرب بِهِ (الثَّالِث) غَرِيم مُعسر عديم فَيجب تَأْخِيره إِلَى أَن يوسر.

(او داچې ښښنه وکړئ تاسې(دې پوروړي ته)، خير (ډېره بهتره) ده تاسې ته که يئ تاسې چه پوهېږئ(په هغه خير).

د پورونو په بيرته ورکولو کې د ځنډ له امله د پېښ شوي يا اټکل شوي مالي زيان؛ تاوان غوښتل

له پوړوي څخه د پور په اداينه کې د ځنډ له امله د پېښ شوې يا اټکل شوي زيان، تاوان غوښتل د مماطل پوروړي په حق کې د مالي مجازاتو يو ډول دی، نو که پوروړی شتمن وي، د هغه لپاره ځنډ او ناغېړي کول روا نه دي، بلکې لازمه ده چې خپل پور په ټاکلي وخت ادا کړي. خو که يې قصداً ځنډ وکړ او د پور اداينه يې ناوخته کړه، او د همدې ځنډ له امله پورورکوونکي ته مالي زيان ورسېد، يا يې ممکنه ګټه ترلاسه نکړی شوه، نو آيا له پوروړي د هغو ګټو په بدل کې چې پورورکوونکي له لاسه ورکړې دي، يا هغه ته د اوښتي مالي زيان په بدل کې مالي تاوان ترلاسه کولی شي؟

په دې مسئله کې د پخوانيو فقهاؤ په اړه ما ونه موندل چې کوم يو دې له پورځنډوونکي څخه د پورورکوونکي په ګټه د مالي تاوان اخيستل، يا پوروړي ته د سزا ورکولو په موخه مالي جريمه روا بللې وي. هو، د غاصب (په زور د مال نيوونکي) په اړه د سلفو فقهاو څرګندونې شته ، د مغصوب مال په هکله شافعيان او حنبليان وايې چې د هر ډول مغصوب منفعت به ترې اخيستل کيږي[1]، احناف يواځې د مغصوبه اوقافو، د يتيم د مال او د هغه عقاراتو چې د استغلال (ګټې وټې) لپاره ځانګړې شوي وي[2]، او مالکيان د هغه عقاراتو چې د استوګنې، کرايې يا د کرهڼې په توګه يې استعمال کړې وي له غاصب څخه يې منفعت غوښتل روا بولي[3]، خو د پورځنډونې (مماطلې)په صورت کې د مالي تاوان غوښتلو په هکله سلفو فقهاوو له وخته خپل دريځ روښانه کړی

---

(1) الموسوعة الفقهية الكويتية (٣١/ ٢٣٧): ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الغاصب يضمن منفعة المغصوب، وعليه أجر المثل، سواء استوفى المنافع أم تركها تذهب، وسواء أكان المغصوب عقارا كالدار، أم منقولا كالكتاب والحلي ونحوهما.

(2) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م: (٦/ ١٨٦): منافع الغصب غير مضمونة إلا أن يكون وقفا أو مال يتيم أو معدا للاستغلال فصرح بضمان منافع الثلاثة،

(3) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر : (٣/ ٤٤٨): (و) له (غلة) مغصوب (مستعمل) رجح حمله على العقار من دور ورباع، وأرض سكنها، أو زرعها، أو كراها.

او ټول په دې خبره متفق دي چې که یو شخص پور ورکونکي سره په یو داسې شرط توافق وکړي چې د ځنډ په صورت کې به د هرې ورځې په بدل کې یوه ټاکلې اندازه پیسې ورکوي دغه یو ناروا شرط دی ځکه چې ښکاره برالا سود دی.[۱]

معاصرو علماوو اهم دغه ډول نظر ورکړي چې د هغوی له جملې دکتور محمد تقي عثماني، دکتور محمد عثمان شبیر، دکتور نزیه حماد، دکتور علي السالوس، دکتور علي القره داغي او دکتور محمد رمضان البوطي د یادونې وړ دي. همدغه راز مجمع الفقه الاسلامي هم په خپل (۶/۲/۵۳) شمېره قرار کې کوم یې چې د بیع بالتقسیط په هکله جاري کړی همدغه رایه خپله کړې او لیکي چې«که مشتري له ټاکلي وخت څخه د اقساطو سپارل وځنډوي نو له شته قرض پرته د نور هر ډول اضافه پیسو غوښتل ترې نا روا دي هغه یې پرې له لومړي سره شرط کړې وي او که نه وي ځکه چې دا هماغه حرام سود دی».[۲]

د ناروا والي دلایل: له پوروړي څخه د پور ځنډونې له امله د پېښ شوي تاوان غوښتلو د ناروا والی او عدم جواز لپاره علماوو په قرآن کریم، نبوي سنتو او ځېنې عقلي دلایلو باندې استدلال کړی چې په لاندې ډول دی:

لومړی: له قرآن کریم څخه دلایل

الله تعالی فرمایي: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾ [البقرة: ۲۷۵]

«الله تعالی بیع حلاله کړې او سود یې حرام کړی دی».

د استدلال ډول: پورتني آیت کریمه کې الله تعالی په صریحو الفاظو سره فرمایي چې سود اخیستل حرام دي او د پورځنډونې له امله د اضافه پیسو مطالبه «ربا النسیئة» یعني د پور له لارې د سودي معاملاتو تر سره کول دي. دکتور نزیه حماد لیکي چې دغه ډول مالي تعویض ته چې په هر نوم وي او په هرډول چې محاسبه کړل شي له

(۱) الزحیلي، محمد، موسوعة قضایا إسلامیة معاصرة، دارالمکتبي، دمشق، الطبعة الأولی ۱۴۳۰هـ، (۲۱۰/۵): إذا اتفق الدائن مع المدین علی تعویضه مبلغا معینا عن کل یوم تأخیر لمجرد التأخیر، فإن هذا الشرط لا یجوز شرعا باتفاق الفقهاء؛ لأنه صریح الربا.

(۲) قرارات وتوصیات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ۱ - ۱۷٤ (ص: ۷۷): إذا تأخر المشتري المدین في دفع الأقساط عن الموعد المحدد فلا یجوز إلزامه أي زیادة علی الدین بشرط سابق أو بدون شرط، لأن ذلك ربا محرم .

سود پرته بل څه نه دي[١]، دکتور محمد الزحيلي وايي چې په پورونو کې د عوضي جزايي شرطونو لګول له اسلام څخه مخکې د جاهليت د زمانې معاملې ته ورته دی چې پوروړي ته به يې ويل «پور خلاصوې او که سود ورکوې؟» ځکه چې دلته د پور د دواړو اړخونو ترمنځ د ځنډ په بدل کې د يو ټاکلي مبلغ په زياتولو د هوکړې او توافق په نتيجه کې يو عقد وجود ته راغلی دی.[٢]

نو څه ډول چې د ځنډ په بدل کې عوض غوښتنه او ورکول يې د سود يوه مشهوره لاره او طريقه ده همدغه ډول عوض شرط کول اګر که له لومړي سر څخه نه وي ټاکل شوی بيا هم د هغه شرطونو له جملې څخه دی کوم چې حرام حلالوي او رباالنسيئة متحقق کوي.[٣]

دوهم: له نبوي سنتو څخه دلايل:

رسو ل الله ﷺ فرمايي: «**لَيُّ الْوَاجِدِ ظُلْمٌ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ**».[٤]

په بل روايت : «**لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ**».[٥]

(د توانمن پوروړي له خوا د تادياتو ځنډول ظلم دی چې له امله يې د هغې عرض او عقوبت حلال ګرځي).

له پورتنی حديث شريف څخه استدلال: پورتني حديث شريف په پوره صراحت سره بيانوي چې (له شرعي عذر پرته) د پور نه تاديه کول د دې سبب ګرځي چې ياد پوروړی وځورول شي او مجازات شي، خو دا چې څه ډول مجازات شي؟ مونږ د احاديثو

---

(١) دکتور نزيه حماد، قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد،دارالقلم، بيروت،الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ،(ص٣٥١): وما التعويض المالي للدائن إلا فائدة ربوية مهما اختلفت التسميات، وتنوعت مقاييس تقديره.

(٢) موسوعة قضايا إسلامية معاصرة، (٢١٤/٥): إن البدل في الشرط الجزائي في الديون هو زيادة شبيهة بالزيادة الربوية الجاهلية (أتربي أم تقضي-)؛ لأنها نتيجة عقد تراض بين الدائن والمدين على تأخير سداد الدين في مقابل زيادة معينة.

(٣) المصدر السابق (٢١٥/٥): فاشتراط العوض ولو كان بدون تقدير مسبق يعتبر من الشروط التي تحل الحرام، وأن مجرد الاتفاق المسبق على التعويض للتأخير هو أحد أبواب الربا؛ لأنه اتفاق وتعويض لأجل تأخير سداد الدين، وهو ربا نسيئة وفضل)

(٤) (نيل الأوطار، [كِتَابُ التَّفْلِيسِ] [بَابُ مُلَازَمَةِ الْمَلِيءِ وَإِطْلَاقِ الْمُعْسِرِ] (٥/ ٢٨٧).

(٥) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)،المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي ،تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة،مكتب المطبوعات الإسلامية،حلب،الطبعةالثانية، ١٤٠٦– ١٩٨٦: باب : مطل الغني، رقم الحديث: ٤٦٨٩، (٧/ ٣١٦).

- سنن ابن ماجه، بَابُ الْحَبْسِ فِي الدَّيْنِ وَالْمُلَازَمَةِ، رقم الحديث:٢٤٢٧،(٢/ ٨١١).

شارحینو او سلف صالحینو تفسیر ته ورګرځو چې هغوی د «عرض حلت» او د «عقوبت حلت» څه ډول تفسیر کړی:

په سنن کبری د بیهقي کې راځي: **قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لِيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ" قَالَ سُفْيَانُ: يَعْنِي عِرْضَهُ، أَنْ يَقُولَ: ظَلَمَنِي فِي حَقِّي، وَعُقُوبَتُهُ يُسْجَنُ.**[1]

امام سفیان ثوري رحمه الله د عرض د حلت په تفسیر کې وایي چې مراد ترې په ټولنه کې د دغه پوروړي ظالم معرفي کول دي چې په نتیجه کې بیا یو بد، ناوړه او پور خوړونکی شخص بلل کیږي، نوم یې بدیږي او څوک ورسره معاملات نه کوي، او د عقوبت حلت یې په زنداني کولو سره تفسیر کړی، یعني که بیا هم پور تادیه نکړي نو عریضه به پرې کوي او زندان ته به اچول کیږي تر څو مجبوره شي او پور خلاص کړي،

په سنن ابي داود کې راځي: **لِيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ، قَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ يُحِلُّ عِرْضَهُ يُغَلَّظُ لَهُ وَعُقُوبَتَهُ يُحْبَسُ لَهُ.**[2]

امام ابن المبارک رحمه الله د پورتنیو الفاظو په شرح او تفسیر کې وایي چې سختي به ورسره کیږي او ځورول کیږي به، او «عقوبت» یې دادی چې زنداني کړل شي. امام ابن الهمام رحمه الله هم په «فتح القدیر» کې د پورتني حدیث شریف په شرح کې د ابن المیارک رحمه الله دغه قول رانقل کړی دی.[3]

همدا راز د مماطل پوروړي د عرض د حلت په هکله أبو المحاسن یوسف بن موسی الحنفي رحمه الله په «المعتصر من المختصر من مشکل الآثار» کې وایی: روا ده چې

([1]) البيهقـي، أحمـد بـن الحسـين بـن علـي بـن مـوسى الخُسْرَوْجِردي الخراسـاني، أبـو بكـر (المتـوفى: ٤٥٨هــ)، السـنن الكـبرى، تحقيـق: محمـد عبـد القـادر عطـا، دار الكتـب العلميـة، بـيروت، الطبعـة: الثالثـة، ١٤٢٤ هــ - ٢٠٠٣ م ، باب حبس من عليه الدين:(٦/ ٨٥).

([2]) السِّجِسْـتاني , أبـو داود سـليمان بـن الأشـعث بـن إسـحاق بـن بشـير بـن شـداد بـن عمـرو الأزدي (المتـوفى: ٢٧٥هـ)، سـنن أبي داود، تحقيـق محمـد محيـي الـدين عبـد الحميـد، المكتبـة العصريـة، صيدا – بـيروت، بَـابٌ فِي الْحَبْسِ فِي الدَّيْنِ وَغَيْرِهِ، (٣/ ٣٤٩) ، حديث رقم(٣٦٢٨).

([3]) كمال الدين، محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي، شرح فتح القدير على الهداية ،مطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر،الطبعة: الأولى، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م (٧/ ٢٧٨): وفسر عبد الله بن المبارك إحلال عرضه بإغلاظ القول له وعقوبته بالحبس»

ظالم ونومول شي او د « ای ظالمه!» یا د «ته ظالم یې» خطاب ورته وشي، نو دایې د عرض حلت شو.[1]

په سنن ابن ماجه کي راغلي: «**لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ**» **قَالَ عَلِيٌّ الطَّنَافِسِيُّ: «يَعْنِي عِرْضَهُ شِكَايَتَهُ، وَعُقُوبَتَهُ سِجْنَهُ»**[2]

ابن مودود الموصلي رحمه الله په «الاختیار لتعلیل المختار» کې د مماطل زنداني کولو لپاره د روا والي دلیل همدغه پورتني حدیث شریف راوړي ا و عقوبت یې په حبس سره تفسیروي او بیا وایی چې دا له سلفو را نقل شوي دي.[3]

علي الطنافسي رحمه الله د دغه حدیث شریف په شرح او تفسیر کې وایي چې له حلت عرض څخه مراد پرې شکایت کول دي او له حلت عقوبت څخه مراد زنداني کول دي.

سیوطي رحمه الله د سنن ابن ماجه په شرح «مصباح الزجاجة» کې د دغه حدیث شریف لاندې وایي چې په پور کې بندي شوی به نه د روژې، نه د اختر، نه د جمعې، نه جماعت لمونځ، نه د فرضي حج، او نه د کوم خپلوان جنازې ته پرېښوول کیږي اګر که کفیل بالنفس هم ولري، ځکه چې دا زنداني کول یې په دې موخه روا شویدي چې زړه یې په تنګ شي او پور تادیه کړي، آن ځینې علماء زیاتوي چې په کار ده څو په یو سخت او خشن ځای کې له بسترې او بالښت پرته په تنهایي کې واوسول شي او داسې څوک خوا ته ورپرې نښودل شي چې زړه یې ورسره سازیږي.[4]

دغه ډول د نبوي احادیثو ګڼو کتابونو کې پورتنی حدیث شریف ذکر شوی او ټولو شارحینو یې په شرح کې د عقوبت تفسیر په حبس او زنداني کولو سره کړی دی، هیڅ

([1]) أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار ، طبع(عالم الكتب - بيروت)، (مكتبة المتنبي - القاهرة):(٢/ ٢٩): «فيجوز تسميته ظالما ويخاطب بذلك بقوله يا ظالم أو أنت ظالم فهذا الذي يحل من عرضه».

([2]) سنن ابن ماجه، باب الْحَبْسِ فِي الدَّيْنِ وَالْمُلَازَمَةِ، رقم الحديث:٢٤٢٧. (٢/ ٨١١)،

([3]) الموصلي الحنفي، عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، طبع مطبعة الحلبي – القاهرة، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م (٢/ ٨٩): الأصل في وجوب الحبس قوله صلى الله عليه وسلم: «لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته» والعقوبة: الحبس، وروي ذلك عن السلف؛

([4]) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين ,(ت ٩١١ هـ)، «مصباح الزجاجة شرح سنن ابن ماجه قديمي كتب خانة - كراتشي ، (١/ ١٧٥) باب الْحَبْسِ فِي الدَّيْنِ وَالْمُلَازَمَةِ، رقيم الحديث:٢٤٢٧: والمحبوس في الدين لا يخرج لصوم رمضان ولا لعيد ولا لجمعة ولا لصلاة جماعة ولا لحج فريضة ولا لحضور جنازة بعض أهله ولو أعطى كفيلا بنفسه لأنه يشرع لتضجر قلبه فيسارع لقضاء ولهذا قالوا ينبغي ان يكون موضعا خشنا ولا يبسط له فراش ولا وطأ ولا يدخل له أحد يستأنس به انتهى،

يو عالم او فقيه هم د مالي معاوضې ذکر نه دی کړی ځکه چې ټول پوهېدل چې د مجازات په ډول مالي اداينه سود دی.
نو څرګنده ده چې د تادياتو ځنډولو له امله د اضافه مال غوښتل د رسول الله ﷺ، خلفای راشدينو او آن ترڅو چې اسلامي ملکونه په قضايي چارو کې اسلامي شريعت ته ژمن وول د ټولو د تعامل خلاف او ورسره په ټکر کې دی ځکه چې په اسلامي فقه او قضايي مسايلو کې هيڅ يوه داسې بېلګه نه تر سترګو کيږي چې د پور ځنډونې له امله دی کوم پوروړی مالي معاوضې ورکولو ته اړيستل شوی وي حال دا چې دغه ډول قضايا په ګڼ ډول محاکمو او مفتيانو ته راجع کېدل.
که عقل قاضي کړو نو هم را څرکنديږي چې د پور څښتن د خپل پور بېرته په ټاکلي وخت د تر لاسه کولو لپاره له نورو لارو چارو هم ګټه اخيستلی شي لکه ګروي اخيستل او يا مالي کفيل او ذمه وار اخيستل او داسې نور، نو بيا ولې يو مسلمان سودي لاره انتخاب کړي؟
د پور ځنډونې د مخنيوي شرعي لاري
په مالي سکتور کې چېرته چې دغه راز شخړې او جنجالونه زيات پېښيږي هلته تضمين کې د اخيستل شوي يا ګرو شوي مال، عقار يا بل جنس د پلورلو تهديد، د مالي کفيل يا ضامن رانيول او يا هم په تور ليست کې يې د نوم په اچولو سره په مالي سکتور کې بدنامول چې بيا نورې مالي ادارې ورسره تعامل ته زړه نه ښه کوي او داسې نورې مشروعې لارې چارې تر معاوضې غوښتلو ښې او ګټورې تماميدلی شي.
فقهاو ځنې نوري لارې هم را پېژندلي چې له مخې يې پوروړي د پور ادا کولوته اړباسي چې بېلګې يې په لاندې ډول دي:
۱- که پور په قسطونو ويشل شوی وي او داسې شرط ولري چې: که پوروړی خپل قسط په ټاکلي وخت ادا نه کړي، يا پرله‌پسې دوه قسطونه وځنډوي، نو پاتې ټول قسطونه به سمدستي لازم الادا شي، دا ډول شرط لګول جايز او کوم شرعي مشکل نه لري، ځکه چې اصل په شرطونو کې صحت او جواز دی، نبي عليه السلام فرمايی: **وَالمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ، إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلاَلًا، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا.**[1]

(١) سنن الترمذي ت شاكر (٣/ ٦٢٧).

ژباړه: "مؤمنان پر خپلو شرطونو ولاړ وي، مگر هغه شرط چې حلال حرام کړي یا حرام حلال کړي." نو که پوروړي د عقد پر مهال دا شرط منلی وي، نو لازم به وي؛ او دا شرط نه د شرع له نص سره ټکر لري، او نه د عقد له مقتضا سره، بلکې د عقد کوونکي مصلحت پکې دی، نو د فقهي قواعدو له مخې صحیح گڼل کېږي. کاساني رحمه الله وایي که مالي اداینه په قسطونو شي، ضامن ولري او که یې ونه لري، او شرط کړل شي چې که هر قسط پر خپل وخت ادا نه کړي، نو ټول پور به سمدستي لازم شي، نو د دې شرط رعایت به کېږي. که پوروړي شرط پوره نه کړ، او مثلاً لومړی قسط یې د وخت په رسېدو ادا نه کړ، نو ټول پور به پرې سمدستي حال او لازم شي.[1]

٢- د مماطل پوروړي له مال څخه په زور د پور ادا کول

که پوروړی د پور په ورکولو کې قصداً ځنډ کوي، او د ده سره د پور د جنس مال موجود وي، نو قاضي کولای شي په جبر سره د هغه مال څخه پور ادا کړي.[2]

٣ ـ د مماطل بندي کول

که شتمن مدیون د ظلم او ټال‌متول له مخې د پور له ورکړې ډډه وکړي، نو تر هغه به بندي ساتل کېږي څو پور ادا کړي[3].

([1]) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ٤٥): لو جعل المال نجومًا، بكفيل، أو بغير كفيل، وشرط أنه إن لم يوفه كل نجم عند محله، فالمال حال عليه، فهو جائز على ما شرط؛ لأنه جعل الإخلال بنجم شرطًا لحلول كل المال عليه، وأنه صحيح"

- أفندي, علي حيدر خواجه أمين (المتوفى: ١٣٥٣هـ), درر الحكام في شرح مجلة الأحكام, تعريب: فهمي الحسيني, طبع دار الجيل, الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م: (١/ ٨٥)، المادة: ٨٣: "إذا اشترط الدائن في الدين المقسط، بأنه إذا لم يدفع المدين الأقساط في أوقاتها المضروبة، يصبح الدين معجلًا، فيجب مراعاة الشرط، فإذا لم يف المدين بالشرط، ولم يدفع القسط الأول مثلًا عند حلول أجله، يصبح الدين جميعه معجلًا".

([2]) لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي, الفتاوى الهندية, طبع دار الفكر, الطبعة الثانية، ١٣١٠ ه (٣/ ٤١٩): المحبوس في الدين إذا امتنع عن قضاء الدين وله مال فإن كان ماله من جنس الدين بأن كان ماله دراهم والدين دراهم فالقاضي يقضي دينه من دراهم بلا خلاف.

- «الاختيار لتعليل المختار» (٢/ ٨٩): «ولأن القاضي نصب لإيصال الحقوق إلى أربابها، فإذا امتنع المطلوب عن الأداء فعلى القاضي جبره عليه،»

([3]) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ١٧٣): حبس المديون بما عليه من الدين،... أما سبب وجوب الحبس فهو الدين قل أو كثر.

- البخاري,أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ), المحيط البرهاني في الفقه النعماني, تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي, طبع دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان, الطبعة الأولى،

۴ ـ د قاضي له خوا د مماطل مال او جایداد په زور پلورل

فقهاوو په عمومي ډول دا خبره منلې چې قاضي کولای شي د قصداً پورځنډ کوونکي مدیون مال (چې د پور له جنس څخه نه وي) په زور وپلوري، لکه پور یې نغدې پیسې وي، خو مال یې سامان، جایداد یا سره زر وي، قاضي کولای شي د هغه سره زر، تجارتي مالونه او جایداد وپلوري او پور ترې ادا کړي.[1]

٦ ـ د دعوې او شکایت لګښتونه پر مماطل پوروړي اچول

علماو هغه لګښتونه چې پورورکوونکی یې محکمې ته د دعوې د وړلو لپاره کوي تر څو خپل حق ترلاسه کړي او له ځانه ضرر دفع کړي چې عادي او د عرف مطابق وي؛ له مماطل پوروړي غوښتل روا بللي دي، د دوی په اند، دا د حقیقي مالي زیان جبران دی نه د له لاسه وتلو فرصتونو او احتمالي ګټو تاوان، فقهاو د سرغړونکي (متمرد) په هکله ویلي چې که څوک د محکمې له امر څخه سرغړونه وکړي، نو د هغه د حاضرولو مصارف به هم پر هماغه سرغړوونکي وي؛ ځکه چې همدی د دې لګښت سبب ګرځېدلی دی[2].همدا راز د غل په هکله وایي چې د غلا د حد عملي کولو پر مهال د لاس پریکونکي مزد او نور صحی لګښتونه د غل په غاړه دي ځکه چې د دغه لګښتونو سبب هم دغه غل دی.[3]

له پورتنیو واردو په استیناس سره که له مماطل پوروړي څخه دغه لګښتونه وغوښتل شي کوم حرج به ونلري ځکه چې سبب یې همدغه مماطل پوروړی دی.

١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م: (٨/ ٢٣٢):: يجب أن يعلم بأن الحبس لأجل الدين مشروع ثبت شرعيته بقوله عليه السلام «لصاحب الحق اليد واللسان» ، والمراد من اليد الحبس..

(1) الشامي, ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ), العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية,طبع دار المعرفة, بدون طبعة وبدون تاريخ,(٢/ ١٤٩): ولا يبيع القاضي عرضه وعقاره أي المديون وهذا عند أبي حنيفة خلافا لهما أي لأبي يوسف ومحمد فإن عندهما يبيع القاضي ذلك ويوفي الدين وبه أي بقولهما يفتى كما في الاختيار وغيره، وقال القاضي قول صاحبيه يبيع منقوله ولا يبيع عقاره وفي رواية يبيعه كما يبيع المنقول وهو الصحيح.

(2) المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٨/ ٤٥): واختلف العلماء في أجرة الشخص، بعضهم قالوا: هي في بيت المال، وبعضهم قالوا: على المتمرد؛ لأنه صار جانياً بالتمرد، ولأجل ذلك احتيج إلى الشخص، فسبب وجوب هذه الأجرة كان منه، فيكون في ماله،

- الفرغاني، فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي الحنفي المتوفى سنة ٥٩٢، فتاوى قاضيخان (من المكتبة الشاملة): (٢/ ٢٠٤):ومؤنة المستحضر على المتمرد هو الصحيح.

(3) المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٨/ ٤٥): وهو نظير ما قلنا في السارق: إذا قطعت يده فأجرة الحداد، وثمن الدهن الذي يحسم به عروقه على السارق، لأنه تقدم منه سبب وجوبها وهو السرقة كذا هاهنا.

ابن تیمیة رحمه الله وایي: "کله چې پر چا حق وي او هغه د ادا کولو وس ولري، خو بیا هم ځنډ وکړي، تر دې چې بل اړ شي شکایت وکړي، نو کوم لګښتونه چې د همدې له امله شوي وي، که په عرفي او عادي ډول مصرف شوي وي، هغه به د همدې ظالم او ځنډ کوونکي پر غاړه وي.[1]

په همدې اساس یوه ډله معاصر علماء د حقیقي مالي زیان د جبران او د له لاسه وتلې ګټې د جبران ترمنځ فرق کوي. د دوی په اند، د حقیقي مالي زیان تاوان اخیستل روا دي، خو د هغو ګټو تاوان چې لاسته نه دي راغلي، روا نه دی[2]. ځنې علماو داسې هم ویلي دي چې له هغه پوروړي څخه چې په قصدي ډول پور ځنډوي، د پور له اندازې زیات مال اخیستل د تعزیري سزا له باب څخه دي؛ چې په دې کې د پریکړې واک قضاء (محکمې) ته راجع کېږي، او اخیستل شوی مال که د مسلمانانو بیت المال موجود وي، هلته به لګول کېږي، او که نه وي، نو په عامه مصالحو کې به مصرفېږي. دې نظر ته ځینې معاصر څېړونکي میلان لري، چې له هغو څخه قاضي محمد تقي عثماني هم دی،[3]

له حنفي مذهبه فقهاو پرته د اهلسنت والجماعت د نورو مذاهبو فقهاو ځنې نورې لارې چارې هم په ګوته کړې چې له مماطل پوروړي پرې د خپل حق ترلاسه کول ممکن دي او په لاندې ډول دي:

۱ ـ پورورکوونکي ته د معاملې د فسخ حق ورکول: د حنبلي فقهاوو ډېرو یې ویلي که مدیون بې عذره د پور په ورکړه کې ځنډ وکړي، نو پورورکوونکی حق لري هغه معامله فسخه کړي چې پور ترې پیدا شوی او خپل ورکړل شوی بدل بېرته واخلي.[4]

(۱) المعاملات المالیة أصالة ومعاصرة (٥/ ٥١٢): یقول ابن تیمیة: "إذا كان الذي علیه الحق قادرًا على الوفاء، ومطله حتى أحوجه إلى الشكایة، فما غرمه بسبب ذلك فهو على الظالم المماطل، إذا غرمه على الوجه المعتاد"

(۲) المعاملات المالیة أصالة ومعاصرة (٥/ ٥١١): وقیل: في التفریق بین التعویض عن الضرر الفعلي الواقع، وبین التعویض عما فات الدائن من كسب، فیجوز الأول دون الثاني.

(۳) المعاملات المالیة أصالة ومعاصرة (٥/ ٥١١): وقیل: أخذ مال من المماطل زائدا على قدر الدین، هو من باب العقوبة، یرجع فیها إلى القضاء، وتصرف في بیت مال المسلمین إن وجد أو في المصالح العامة. وهذا یتوجه له بعض الباحثین، منهم القاضي محمد تقي العثماني.

(٤) الموسوعة الفقهیة الكویتیة (٣٨/ ١١٩): نص أكثر فقهاء الحنابلة، على أن من حق الدائن عند مطل المدین بغیر عذر أن یفسخ العقد الذي ترتب علیه الدین كالبیع ونحوه، ویسترد البدل الذي دفعه، وقد جعل

۲- د مماطل پوروړي عدالت ساقطېدل او د شاهدۍ نه منل

د مالكي فقهاوو ځينو امامانو لكه أصبغ او سحنون رحمهم الله ويلي دي د شتمن مماطل شاهدي نه منل كېږي؛ ځكه رسول الله ﷺ هغه "ظالم" بللی دی، حافظ ابن حجر العسقلاني هم نقل كوي چې د جمهور فقهاوو په نزد دغه عمل فسق ګڼل كېږي.[۱]

۳ ـ له اضافي نعمتونو یې محروم‌ول او پرې پابندۍ لګول

ابن تيمية رحمه الله وايي كه مديون د پور د ادا كولو وس ولري، خو بيا هم سرغړونه وكړي، نو حاكم كولای شي هغه له اضافي خوراک(تازه مېوې او ښه خوراكونو)، له نكاح او نورو مباحو خوندونو څخه منع كړي؛ ځكه تعزير په يوه خاص ډول پورې محدود نه دی، بلكې د حاكم اجتهاد ته سپارل شوی، تر څو د شرعي حدودو دننه مناسب تدبير غوره كړي.[۲]

۴ ـ د مماطل پوروړي تعزيري وهل

ابن قيم الجوزية رحمه الله د مماطل پوروړي د تعزيري وهلو په روا والي د علماو اتفاق رانقل كړی او وايي چې پر چا حق لازم شي او د ادا كولو توان يې ولري، خو بيا يې هم نه ادا كوي، نو تعزيري سزا وركول ورته روا دي. سزا يوازې بند نه دی، بلكې وهل هم پكې داخل دي، او د ده په اند وهل كله ناكله تر بند زيات اغېز لري.[۳]

كه د دومره زياتو شرعي حل لارو په شتون كې بيا هم د زيان د جبرانولو په نامه د اضافي پيسو غوښتلو لاره انتخاب شي نو هغه شرعي احكام به كوم چې پوروړی په

له هذا الخيار في الفسخ ليتمكن من إزالة الضرر اللاحق به نتيجة مطل المدين ومخاصمته، وليكون ذلك حاملا للمدين المقتدر على المبادرة بالوفاء.

(۱) الموسوعة الفقهية الكويتية (۳۸/ ۱۱۸): حكى الباجي عن أصبغ وسحنون من أئمة المالكية أنهم قالوا برد شهادة المدين المماطل مطلقا، إذا كان غنيا مقتدرا (۳) ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم سماه ظالما في قوله: مطل الغني ظلم، ونقل الحافظ ابن حجر عن جمهور الفقهاء أن مقترف ذلك يفسق.

(۲) الموسوعة الفقهية الكويتية (۳۸/ ۱۱۸): قال ابن تيمية: لو كان قادرا على أداء الدين وامتنع، ورأى الحاكم منعه من فضول الأكل والنكاح فله ذلك، إذ التعزير لا يختص بنوع معين، وإنما يرجع فيه إلى اجتهاد الحاكم في نوعه وقدره، إذا لم يتعد حدود الله.

(۳) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (المتوفى: ۷۵۱هـ)، الطرق الحكمية، طبع مكتبة دار البيان، بدون طبعة وبدون تاريخ (ص: ۹۲): وأما عقوبة من عرف أن الحق عنده، وقد جحده، فمتفق عليها بين العلماء، لا نزاع بينهم أن من وجب عليه حق من عين أو دين - وهو قادر على أدائه - وامتنع منه، أنه يعاقب حتى يؤديه، ونصوا على عقوبته بالضرب، ذكر ذلك الفقهاء من الطوائف الأربعة.

خپل وخت پور خلاصولو ته اړباسي ټول بې ارزښته شي او هماغه د جاهليت د زمانې د «ربا النسيئة» معامله به شي چې پوروړي ته به يې ويل «پور مې خلاصوي او كه سود راكوې؟»[1]، يعني كه پور په خپل وخت نشې راسپارلی نو د تاخير په بدل كې اضافه مال راكړه.

خلاصه داچې په حرامو او سودي معاملاتو كې د واقع كېدلو څخه د مخنيوي په پار بايد چې له ټاكلي وخت څخه د پور د ځنډېدلو په صورت كې د پېښ شوي يا اټكل شوي زيان په مقابل كې د زياتو پيسو او مالونو غوښتنه ونشي، البته كه پوروړی پخپله خوښه او خپله اراده د منني او يا هم د مرستې په پار له ثابت پور څخه زيات څه د پور څښتن ته وركوي نو نه يوازې روا بلكې غوره كار دی، په حديث شريف كې تېرشو: «...**فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَعْطُوهُ، فَإِنَّ مِنْ خِيَارِ النَّاسِ أَحْسَنَهُمْ قَضَاءً**».[2]

«..نبي عليه السلام وفرمايل: همدغه لوی اوښ وركړئ ځكه چې بهتر او ښه انسان هغه دی چې ښايسته اداينه وكړي»، په دې حديث شريف كه نه يوازې داچې رسول الله ﷺ پخپله له ثابت پور څخه زياته اداينه كړې بلكې نور مسلمانان يې هم دغه كار ته تشويق كړي دي، خو په دې شرط چې له لومړي سره په ادراينه كې دغه زياتوالې نه شرط شوی وي او نه هم ورته اشاره او يا يې ضمني وعده شوې وي او نه يې هم د پور څښتن د ادايني پر وخت تقاضا وكړي.

پايلې: د پورتنۍ ليكنې خلاصه او مهمې پايلې مونږ په لاندې ټكو كې راټولولی شو:

١. دين يا پور هغه مال دی چې د يو شخص لپاره د بل شخص په ذمه ثابت شوی وي.

٢. مسلمان بايد له احتياطه كار واخلي او له ډېر ضرورت پرته ځان په پورونو كې ښكېل نه كړي.

٣. "مماطله" يا پورځنډونه او يا په تادياتو كې تاخير دېته وايي چې يو پوروړی پر خپل وخت پور تاديه كولی شي خو قصدا يې نه تاديه كوي او ځنډوي يې، اسلامي شريعت

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (٥/ ٣٧١٢): وقد كان أهل الجاهلية إذا داين الرجل منهم أخاه، ثم حل أجل الدين، قال له: (إما أن تقضي أو تُربي.

(١) المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (٥/ ٥١٢): فإما قضاه، وإما أجله وزاده شيئاً على رأس ماله،

(٢) صحيح البخاري، بَابُ هَلْ يُعْطَى أَكْبَرَ مِنْ سِنِّهِ، رقم الحديث:٢٣٩٢: (٣/ ١١٦).

دغه کار ظلم بللی او حرام کړی یې دی، ټول فقهاء په دې خبره سره متفق دي، ان بعض علماوو کبیره گناه هم بللې ده.

٤. د مماطلې د مشکل د حل لپاره فقهاو گڼې شرعي حل لارې په گوته کړي چې باید له هغو استفاده وشي نه له ناروا لارو څخه.

٥. که د پورځنډونې له امله د پور څښتن ته کوم مالي زیان ورسیږي او یا هم اټکل شي نو په بدل کې یې له پوروړي څخه د تاوان یا معاوضې شرط کول او یا غوښتل ناروا او سود دی، البته که پوروړی د پور د څښتن له خوا د شرط کولو یا غوښتلو پرته په خپله خوښه او د زړه له اخلاصه د پور څښتن ته د تادیې پر وخت اضافه څه ورکړي نو جایز او یو ښه کار دی چې رسول الله ﷺ پخپله هم کړی او مسلمانان یې هم ورته تشویق کړي دي.

وړاندیزونه:

١. لومړي سر کې مې هر مسلمان ورور ته دا وړاندیز دی چې له ډېر او مبرم ضرورت پرته پورونو اخیستلو ته زړه مه ښه کوئ او که بله چاره نه وي نو هومره پور واخلئ چې د خلاصولو امکانات مو ورته سنجولي وي،

٢. کله چې پور واخلئ نو له لومړۍ ورځې یې د بېرته ورسپارلو په لټه او تلاش کې اوسئ او پر خپل ټاکلي وخت یې ادا کړئ، په دې سره به ستاسې پت او عزت هم په ټولنه کې خوندی وي او ټولنیز باور به مو هم زیانمن نشي، همدغه راز له خپلمنځي شخړو او له شرعي ملامتیا او تعزیراتو به هم خوندي پاتې شئ.

٣. پور ورکونکي نه باید چې د پور په ورکولو سره کوم دنیوي مالي مفادپه نظر کې ونیسي بلکې دپور ورکولو هدف به یې یواځې د یو مسلمان د مشکل حل کول او د الله تعالی رضا ترلاسه کول وي، همدغه راز د ځنډ په صورت کې باید پور ورکونکی له صبر او زغم څخه کار واخلي او منتظر پاتې شي څو یې پوروړی د پور خلاصولو توان پیدا کړي، یا دې ورته په پور کې تخفیخف ورکړي او یا دې ورته د الله د رضا لپاره وبخښي،

۴. که پوروړی یې توانمن وي او قصدا یې اداینه ځنډوي نو بیا د پور څښتن ته په کار دي چې د خپل مال تر لاسه کولو په موخه یواځې هغه لارې چارې استعمال کړي کومې چې اسلامې شریعت ورته ټاکلې او فقهاو په گوته کړې دي، په سود او نورو حرامو مواردو کې له ښکېلېدلو دې ځان وساتي.

۵. دا چې معاصرو معاملاتو کې د پورونو استعمال ډېر شوی نو د وخت د علماوو او فقهاو هم دنده جوړېږي څو د قرآن او سنت په رڼا کې د سلف صالحینو له فهم او استنباط څخه په ګټه اخیستلو د معاصرو پورونو د بېرته ترلاسو کولو لپاره په موثرو شرعي لارو چارو غور وکړي څو یو مسلمان د خپل مالي حق د ترلاسه کولو لپاره غیر شرعي لارو ته اړ نشي، و صلى اللّٰه تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مأخذونه

١- القرآن الكريم.

٢- ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ) ، شرح صحيح البخارى تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣مـ.

٣- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (المتوفى: ٧٥١هـ)، الطرق الحكمية، طبع مكتبة دار البيان، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤- ابن الهمام الحنفي، كمال الدين، محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، وشرح فتح القدير على الهداية ،مطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر،الطبعة: الأولى، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م.

٥- أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار ، طبع(عالم الكتب - بيروت)، (مكتبة المتنبي - القاهرة).

٦- أفندي, علي حيدر خواجه أمين (المتوفى: ١٣٥٣هـ), درر الحكام في شرح مجلة الأحكام, تعريب: فهمي الحسيني, طبع دار الجيل, الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٧- الأندلسي ، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ)، المنتقى شرح الموطإ،)مطبعة السعادة،الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ.

٨- البخاري,أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ), المحيط البرهاني في الفقه النعماني, تحقيق: عبد الكريم

سامي الجندي, طبع دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان, الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
٩- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٧ – ١٩٨٧.
١٠- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر (المتوفى: ٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
١١- الدُّبْيَانِ، أبو عمر دُبْيَانِ بن محمد. المعاملات المالية أصالة ومعاصرة. مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٣٢هـ.
١٢- دكتور نزيه حماد، قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد.
١٣- الدمياطي، أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي (المتوفى : بعد ١٣٠٢هـ) حاشية إعانة الطالبين، بدون طبع.
١٤- الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي،دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
١٥- الزحيلي، محمد، موسوعة قضايا إسلامية معاصرة، دارالمكتبي، دمشق، الطبعة الأولى١٤٣٠هـ.
١٦- السِّجِسْتاني , أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي (المتوفى: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
١٧- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ، «مصباح الزجاجة شرح سنن ابن ماجه قديمي كتب خانة - كراتشي .
١٨- الشامي, ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ), رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٩- الشامي, ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ), العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية,طبع دار المعرفة, بدون طبعة وبدون تاريخ
٢٠- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٢١- الشيباني أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة،الطبعةالأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
٢٢- العتكي، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: ٢٩٢هـ)، مسند البزار = البحر الزخار، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى.
٢٣- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ ترقيم فؤاد عبد الباقي، فتح الباري شرح صحيح البخاري.
٢٤- الغرناطي ، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ): القوانين الفقهية.
٢٥- الفرغاني، فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي الحنفي المتوفى سنة ٥٩٢، فتاوى قاضيخان (من المكتبة الشاملة).
٢٦- الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)،تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م: القاموس المحيط.
٢٧- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.
٢٨- القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) ء الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ – ٢٠٠٠.

٢٩- القرطبي، أ بو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

٣٠- القزويني ، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، المتوفى: ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

٣١- الكاساني ,علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ), بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع, طبع دار الكتب العلمية, الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٣٢- لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي, الفتاوى الهندية, طبع دار الفكر, الطبعة الثانية، ١٣١٠ ه.

٣٣- مَجَلَّةُ الأَحْكَامِ الْعَدْلِيَّة, للجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية, طبع نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ،كراتشي.

٣٤- جموعة من المؤلفين، فقه المعاملات (ترقيم الشاملة آليا).

٣٥- المقدسي، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥.

٣٦- الموصلي الحنفي، عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، طبع مطبعة الحلبي – القاهرة، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.

٣٧- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي ،تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة،مكتب المطبوعات، الإسلامية، حلب، الطبعةالثانية، ١٤٠٦– ..١٩٨٦.

٣٨- النووي ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)و المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢.

څېړندوی: ضیاء الله عادل

د بائنې مطلقې مېرمنې نفقه

الحمدلله رب العٰلمين، والصلوٰة والسلام علي سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

ملخص البحث: تتناول هذه المقالة مسألة نفقة المبتوتة من منظور الفقه الإسلامي، وذلك بالاعتماد على المنهج التحليلي. ويُقصد بالطلاق البائن ذلك النوع من الطلاق الذي تنقطع به رابطة الزوجية انقطاعًا تامًا، ولا يملك الزوج بعده حق الرجعة الا بتجديد عقد النكاح وتحديد مهرها. وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة وذهبوا إلى آراء متعددة. ويرى جمهور الفقهاء أن المطلقة البائنة غير الحامل لا تستحق النفقة، لأن النفقة من لوازم الزوجية، ومع تحقق الطلاق البائن تنتهي رابطة الزوجية، لكن عند الحنفية للمطلقة طلاقا بائنا نفقة. غير أن المطلقة البائنة إذا كانت حاملاً، فإن لها حق النفقة بنصٍ صريحٍ من القرآن الكريم، وذلك إلى حين وضع الحمل. والهدف الاساسي من هذا المقال بيان الحكم الشرعي لنفقة المطلقة البائن في ضوء أقوال الفقهاء وأدلتهم.

الكلمات الرئيسية: المرأة الحامل، المطلقة البائنة، العِدّة والنفقة.

لنډیز: دا مقاله د بائنې مطلقې مېرمنې د نفقې مسئله د تحلیلي منهج څخه په ګټې اخیستنې سره د اسلامي فقه له نظره څېړي. طلاق بائن هغه ډول طلاق دی چې د زوجیت اړیکه په کې په بشپړه توګه پرې کیږي او مېړه د رجوع کولو حق نه لري، مګر په نوي عقد او مهر سره. فقهاو په دې مسئله کې بېلا بېل نظرونه وړاندې کړي دي.

جمهورو فقهاو په اند هغه بائنه مطلقه چې د حمل په حالت کې نه وي د نفقې مستحقه نه ده، ځکه چې نفقه د زوجیت له لوازمو څخه ده او د طلاق بائن په تحقق سره زوجیت پای ته رسېږي. لېکن د احنافو رحمهم الله په اند د بائنې مطلقې مېرمنې لپاره نفقه شته. که بائنه مطلقه مېرمن حامله وي، د قرآن کریم د صریح نص له مخې د نفقې حق لري؛ تر څو چې وضع د حمل وشي. د مقالې د لیکلو اساسي هدف به د بائنې مطلقې مېرمنې د نفقې شرعي حیثیت په گوته کول وي.

بنسټیز توري: حامله مېرمن، بائنه مطلقه، عدت او نفقه.

سریزه: اسلام د مېرمنې د حقوقو ساتنې لپاره څرګند او عادلانه نظام وضع کړی دی. له دغه مهمو حقونو څخه یو هم د نفقې حق دی، د نکاح پر مهال نفقه د مېړه پر ذمه واجبه ده، خو د طلاق وروسته د نفقې حکم د طلاق د نوعیت (رجعي یا بائن) پورې تړلی دی. په حنفي فقه کې د طلاق له ډولونو څخه طلاق بائن ځانګړی فقهي حیثیت لري، ځکه چې په کې د زوجیت تړون په بشپړ ډول پرې کیږي. همدا موضوع د فقهاو ترمنځ د اختلاف سبب شوې ده چې آیا بائنه مطلقه مېرمن د نفقې مستحقه ده او که نه؟ چې دا مقاله به د همدې مسئلې فقهي څېړنه وړاندې کړي.

د څېړنې ارزښت: څرنګه چې په ځینو افغاني ټولنو کې د مېړه او مېرمنې د اختلاف او شخړو له امله د طلاق مسئله مطرح کیږي او یو ډول مړونه د طلاق وروسته د مېرمنې د نفقې حقوق نه ادا کوي، نو له دې امله مهمه وګڼل شوه چې اړوند یې څېړنه او بحث تر سره شي او دا روښانه شي چې کومې مېرمنې د کوم ډول طلاق وروسته د نفقې مستحقې ګرځي او په اینده کې دا ډول شخړو ته د پای ټکی کېښودل شي.

د څېړنې موخې: د څېړنې عمده موخې په دوه ډوله دي.

اصلي موخه: د بائنې مطلقې مېرمنې پېژندل.

فرعي موخه: د بائنې مطلقې مېرمنې د نفقې شرعي حیثیت په ډاګه کول.

د څېړنې پوښتنې: یاده څېړنه د دوه ډوله پوښتنو په تړاو تر سره شوې ده.

الف: اصلي پوښتنه: آیا د بائنې مطلقې مېرمنې لپاره نفقه شته او که نه؟

ب: فرعي پوښتنه: المطلقة البائنة څه ته وايي؟

د څېړنې منهج: یاده څېړنه د تحلیلي ـ توصیفي منهج څخه په ګټې اخیستنې سره ترسره شوې ده چې د څېړنې بنه يې کتابتونې ده.

د موضوع پېژندنه: نفقه د اسلامي شریعت له مهمو کورني حقوقو څخه ده چې په کې خوراک، کالي، استوګنځای او نور اړین لګښتونه شامل دي. د مېرمنې د نفقې وجوب په نکاح ولاړ دی، خو کله چې نکاح د طلاق له لارې ختمه شي، نو د نفقې حکم د طلاق د ډول له مخې بدلېږي.

دا چې د عربي ژبې په کتابونو کې د بائنې مطلقې مېرمنې لپاره د نفقة المبتوتة اصطلاح کارول کيږي؛ نو اړينه بريخي چې اول د نفقې او المبتوتة (بائنې مطلقه مېرمن) تعريفونه ترسره شي.

۱ـ نفقة: نفقه یوه مفرده کلمه ده چې د نفقات او نفاق جمع ده. په لغت کې د مال یا پیسو لګولو په معنی راځي، یعني هغه مال چې لګول کیږي[۱].

په اصطلاح کې نفقه: احمد نکري په خپل کتاب دستور العلماء کې نفقه په دې ډول تعریف کړې ده: (**وَفِي الشَّرْع مَا يتَوَقَّف عَلَيْهِ بَقَاء شَيْء من نَحْو مَأْكُول وملبوس وسكنى**)[۲].

او په اصطلاح کې نفقه هغه څه ته ویل کیږي چې د یو څيز بقا په هغه پورې تړلې وي، لکه خوراک، لباس او استوګنځی.

ابن عابدین الشامي رحمه الله په خپل کتاب رد المحتار علی الدر المختار کې په دې ډول تعریف کړې ده. (**وَشَرْعًا: هِيَ الطَّعَامُ وَالْكُسْوَةُ وَالسُّكْنَى**)[۱].

۱ـ (نَفَقَة: مفرد ج نَفَقَات ونِفاق ما يُبذل من المال). احمد مختار عبدالحمید عمر. معجم اللغة العربية المعاصرة. درېیم جلد، ناشر: عالم الکتب، بیروت، ۱۴۲۹هـ ق، ۲۲۶۱ مخ.

۲ـ القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الاحمد نکري. دستور العلماء: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، درېیم جلد، لومړی چاپ، ناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۱هـ ق، ۲۸۸ مخ.

او اصطلاحا نفقه د خوراک، لباس او استوګنځي څخه عبارت ده.

دلته له نفقې څخه مراد هغه لګښت دی چې د مېرمنې لپاره د مېړه په ذمه لازم وي، يعنې نفقه هغه لګښت ته ويل کيږي چې مېړه يې د مېرمنې د ژوند د اړتياو پوره کولو لپاره ورکوي، لکه خوراک، لباس، استوګنځی، حضانت او داسې نور[٢].

٢ـ بائن طلاق: البائن يوه عربي کلمه ده چې د بان، يبين څخه اخيستل شوې او په لغت کې د جلا کېدو او بېلېدو په معنی راځي[٣]، يعنې داسې څه چې له بل څخه بېل شي او ترمنځ يې اړيکه ختمه شي.

بائن طلاق: هغه طلاق ته ويل کيږي چې په هغه کې رجوع کول نه وي، مګر په نوي مهر او تړون سره، يعنې طلاق بائن هغه طلاق دی چې له مخې يې مېړه مېرمنې ته د رجوع کولو حق نه لري، ليکن د نوي تړون له لارې[٤].

بائن طلاق په اصطلاح کې: اکمل الدين البابرتي په خپل کتاب العناية شرح الهداية کې بائن طلاق دا ډول تعريف کوي: (**وَهُوَ قَاطِعٌ لِلنِّكَاحِ بِلَا خِلَافٍ**)[٥]. طلاق بائن له اختلاف پرته د نکاح ختمونکی دی.

٣ـ د طلاق بائن ډولونه: امام کاساني رحمه الله په خپل کتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع کې بائن طلاق په دوه ډوله ويشلی دی: (**فَالطَّلَاقُ الْبَائِنُ نَوْعَانِ: أَحَدُهُمَا الطَّلْقَاتُ، وَالثَّانِي الطَّلْقَةُ الْوَاحِدَةُ الْبَائِنَةُ، وَالثِّنْتَانِ الْبَائِنَتَانِ**)[١].

١ـ محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي. رد المحتار على الدر المختار، باب النفقة، درېيم جلد، دويم چاپ، ناشر: دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ ق، ٥٧٢ مخ.

٢ـ النفقة: (ما يفرض للزوجة على زوجها من مال للطعام والكساء والسكنى والحضانة ونحوها). ابراهيم مصطفى احمد الزيات. المعجم الوسيط، دويم جلد، ناشر: دار الدعوة، بيروت، (ـــ)، ٩٤٢ مخ.

٣ـ (البائن: من بأن يبين بينا وبيونا وبينونة : أنفصل وبعد). محمد رواس، قلعجي. معجم لغة الفقهاء، دويم چاپ، ناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٨ هـ ق، ١١٨ مخ.

٤ـ (هو الذي لا رجعة فيه إلا بمهر وعقد جديدين). مخکېنی مرجع، ١٠١ مخ.

٥ـ اکمل الدين البابرتي. العناية شرح الهداية، څلورم جلد، ناشر: دار الفكر، بيروت، (ـــ)، ٧١ مخ.

بائن طلاق په دوه ډوله دی: یو ډول یې درې طلاقه دي (بائن کبری) او دویم ډول یې یو بائن طلاق او دوه بائن طلاقونه دي (بائن صغری).

بل ځای داسې لیکي: (**لِأَنَّ الْبَيْنُونَةَ نَوْعَانِ: غَلِيظَةٌ وَخَفِيفَةٌ، فَالْخَفِيفَةُ هِيَ الَّتِي تُحِلُّ لَهُ الْمَرْأَةَ بَعْدَ بَيْنُونَتِهَا بِنِكَاحٍ جَدِيدٍ بِدُونِ التَّزَوُّجِ بِزَوْجٍ آخَرَ، وَالْغَلِيظَةُ مَا لَا تُحِلُّ لَهُ إلَّا بِنِكَاحٍ جَدِيدٍ بَعْدَ التَّزَوُّجِ بِزَوْجٍ آخَرَ**)[۲].

بائن طلاق دوه ډوله دی: غلیظه او خفیفه. خفیفه (بائن صغری) هغه طلاق چې په هغې سره مېرمن د عدت تر تېرېدو وروسته د نوې نکاح په کولو سره بېرته حلالېږي، بې له دې چې له بل مېړه سره واده وکړي، طلاق بائن صغری بلل کیږي. هغه طلاق جې مېرمن نه شي حلالېدلی مګر دا چې له بل مېړه سره واده وکړي او بیا جلا شي وروسته له هغه د نوې نکاح په وسیله لومړي مېړه ته حلالېږي، طلاق بائن کبری بلل کیږي.

۴ـ بائنه مطلقه مېرمن: بائنه مطلقه هغه طلاق کړای شوې مېرمن ده چې طلاق یې قطعي شوی وي[۳].

الزبیدي په خپل کتاب تاج العروس من جواهر القاموس کې د (بت) داسې معنی کوي: (**البَتَّةُ: فهي المُنْقَطِعَةُ الّتي لا رَجْعَةَ فيها إِلاّ بعدَ زَوْجٍ**)[۴].

بت: هغه قطعي طلاق دی چې رجوع کول په کې نه وي، مګر وروسته د بل مېړه له نکاح څخه. یعنې دا چې مېرمن به له بل مېړه سره نکاح کوي او له هغه څخه د طلاق وروسته به لومړي مېړه ته روا کیږي.

د یادې څېړنې اصلي بحث به هم د هغې مطلقې مېرمنې د نفقې څېړل وي چې طلاق

---

[۱]ـ علاء الدین ابو بکر بن مسعود بن احمد الکاساني. بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع، درېیم جلد، دویم چاپ، ناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۶هـ ق، ۱۸۷ مخ.

[۲]ـ بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع، درېیم جلد، ۱۰۸ مخ.

[۳]ـ(من بت الطلاق، إذا قطعه). معجم لغة الفقهاء، ۴۰۰ مخ.

[۴]ـ محمد بن عبدالرازق الحسیني. تاج العروس من جواهر القاموس، څلورم جلد، ناشر: دار الهدایة، بیروت، (ـــ)، ۴۳۰ مخ.

یې نهایي شوی وي، یعنې په بائن کبرای سره طلاقه کړای شوې وي.

د بائنې مطلقې مېرمنې نفقه: نفقه د مېرمنې له ځانګړو حقوقو څخه ګڼل کیږي او مېړه مکلف دی چې د مېرمنې نفقه ادا کړي، لېکن دا چې بائنه مطلقه د نفقې مستحقه ده او که نه؟ موضوع د ښې پوهیدنې لپاره اړینه وګڼل شوه چې د بائنې مطلقې مېرمنې نفقه په دوه حالاتو کې وڅېړل شي: الف ـ د حمل په حالت کې د بائنې مطلقې مېرمنې نفقه. ب ـ د حمل پرته د عدت په حالت کې د بائنې مطلقې مېرمنې نفقه.

اول ـ د حمل په حالت کې د بائنې مطلقې نفقه : د ټولو مذاهبو په اند که مطلقه مېرمن حامله وي د هغه لپاره نفقه د مېړه په غاړه لازم ده[1].

بائنه مطلقه مېرمن که حامله وي د هغه لپاره هم نفقه شته، ځکه دا د مېړه د حق لپاره بنده ساتل شوې ده او دا حق د اولاد ساتنه ده، ترڅو نطفه له ګډېدو څخه وساتل شي. یعنې د نطفې د ګډېدو څخه مخنیوی او د هغه د حق لپاره بند ساتل د نفقې دوجوب سبب ګرځي[1].

---

[1] ـ (وأما المبتوتة فلها النفقة والسكنى أيضاً ما دامت في العدة حائلاً كانت أو حاملاً، وهذا مذهبنا). برهان الدين محمود بن احمد بن مازة. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، محقق: عبدالكريم سامي الجندي، دريیم جلد، لومړی چاپ، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۴۲۴هـ ق، ۵۵۳ مخ. . (فَإِنْ حَمَلَتْ فَلَهَا النَّفَقَةُ). محمد بن احمد بن عرفة الدسوقي. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دويم جلد، ناشر: دار الفكر، بيروت، (ـ ـ ـ)، ۵۱۵ مخ. (أَنَّ الرَّجُلَ إذَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا، فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ ثَلَاثًا، أَوْ بِخُلْعٍ، أَوْ بَانَتْ بِفَسْخٍ، وَكَانَتْ حَامِلًا فَلَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى). موفق الدين عبدالله بن احمد بن قدامة. المغني لابن قدامة، اتم جلد، ناشر: مكتبة القاهرة قاهرة، ۱۳۸۸هـ ق، ۲۳۲ مخ. (وأما النفقة: فإن كانت حائلًا.. لم تجب لها، وإن كانت حاملًا.. وجبت). يحيى بن ابي الخير بن سالم العمراني اليمني. البيان في مذهب الامام الشافعي، يوولسم جلد، لومړی چاپ، ناشر: دار المنهاج، جده، ۱۴۲۱هـ ق، ۲۳۰ مخ.

دا ډله په دې دلائلو استدلال کوي.

الف: الله تعالی په خپل کتاب کې دې اړوند داسې فرمایلي دي: ﴿**وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾(٦)

که چیرته دغه مېرمنې (چې تاسو طلاقې کړې دي) د حمل خاوندانې وي، نو تاسې پر دوی نفقه کوئ تر دې چې حمل وزیږوي.

په دې آیت کې الله جل جلاله د حمل په حالت کې د مېړه په ذمه د بائنې مطلقې مېرمنې لپاره نفقه لازم کړې ده.

ب: حدیث کې راځي: (**أَنَّ أَبَا عَمْرِو بْنَ حَفْصِ بْنِ الْمُغِيرَةِ، خَرَجَ مَعَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ إِلَى الْيَمَنِ، فَأَرْسَلَ إِلَى امْرَأَتِهِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ بِتَطْلِيقَةٍ كَانَتْ بَقِيَتْ مِنْ طَلَاقِهَا، وَأَمَرَ لَهَا الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ، وَعَيَّاشَ بْنَ أَبِي رَبِيعَةَ بِنَفَقَةٍ، فَقَالَا لَهَا: وَاللهِ مَا لَكِ نَفَقَةٌ إِلَّا أَنْ تَكُونِي حَامِلًا، فَأَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَتْ لَهُ قَوْلَهُمَا، فَقَالَ: «لَا نَفَقَةَ لَكِ**)[٢].

ابو عمرو بن حفص بن المغیرة د علي رضي الله عنه سره یمن ته لاړو، خپلې مېرمنې فاطمة بنت قیس ته یې طلاق ولیږلو چې د هغې له طلاق څخه پاتي و، حارث بن هشام او عیاش بن ابي ربیعة ورته د نفقې ورکولو امر وکړو او مېرمنې ته یې وویل: قسم په الله ستا لپاره نفقه نه شته مگر دا چې حامله یې. فاطمة بنت قیس نبي کریم صلی الله علیه وسلم ته راغله او د دوی خبره یې ورته یاده کړه، رسول الله صلی الله علیه وسلم وویل: ستا لپاره نفقه نه شته.

---

[١]ـ (وَأَمَّا الْبَائِنُ فَلِأَنَّهَا مَحْبُوسَةٌ فِي حَقِّهِ، وَهُوَ صِيَانَةُ الْوَلَدِ بِحِفْظِ الْمَاءِ عَنِ الِاخْتِلَاطِ، وَالْحَبْسُ لِحَقِّهِ مُوجِبٌ لِلنَّفَقَةِ). مجد الدین ابو الفضل الحنفي. الاختیار لتعلیل المختار، فصل نفقة المبتوتة، څلورم جلد، ناشر: مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦هـ ق، ٨ مخ.

[٢]ـ مسلم بن الحجاج ابو الحسن القشیري النیسابوري. صحیح مسلم، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، دویم جلد، ١٤٨٠ حدیث، ناشر: دار إحیاء التراث العربي، بیروت،(ـــ)، ١١١٧ مخ.

له پورته حدیث څخه څرګندېږي چې د بائنې مطلقې مېرمنې نفقه به د حمل تر پیدا کېدو پورې دوام لري.

دویم ـ د حمل پرته د عدت په حالت کې د بائنې مطلقې نفقه: طلاق د نکاح د پای ته رسېدو سبب ګرځي او له دې سره یو شمېر شرعي مسائل هم راپورته کېږي. له دې مهمو مسائلو څخه یوه د بائنې مطلقې مېرمنې نفقه ده، په ځانګړې ډول کله چې هغه د حمل په حالت کې نه وي. په دې اړه د علماوو ترمنځ اختلاف شته؛ ځینې د نفقې نه شتون مني، خو نور بیا د هغې د ورکړې ملاتړ کوي.

لومړی ډله: احناف رحمهم الله وایي: زموږ په اند د بائنې مطلقې لپاره نفقه او استوګنځی دواړه شته؛ تر څو چې مېرمن د عدت په حالت کې وي[1].

د دوی په اند د بائنې مطلقې لپاره، لکه د رجعي طلاق شوې مېرمنې په څېر نفقه شته، ځکه مېرمن د مېړه په کور کې د عدت د ورځو په تېرولو مکلف ده او مېرمن به د مېړه په کور کې د هغه د حق له وجې پاتې وي، نو نفقه ورته هم واجب ده. د طلاق له وخت څخه یاده نفقه د مېړه په ذمه دین ده او د نفقې ورکول به د هغوی په خوښې او د قاضي په پرېکړې پورې تړلې نه وي، دین به له ادا کولو او ابرا پرته نه ساقطیږي[2].

دلائل یې:

۱ـ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : **(أَنَّهُ لَمَّا بَلَغَهُ قَوْلُ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ قَالَ: (لاَ نَدَعُ كِتَابَ اللَّهِ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَعَلَّهَا نَسِيَتْ)**[3].

له عمر بن خطاب رضي الله عنه څخه روایت دی: کله چې ده ته د فاطمي بنت قیس

---

[1]ـ (فَأَمَّا الْمَبْتُوتَةُ فَلَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ عِنْدَنَا). محمد بن احمد بن ابي اسهل شمس الائمه السرخسي. المسوط، پنځم جلد، ناشر: دار المعرف، بیروت، ۱۴۱۴هـ ق، ۲۰۱ مخ.

[2]ـ (فقال أبو حنيفة: لها النفقة والسكنى مثل المطلقة الرجعية، لانها مكلفة بقضاء مدة العدة في بيت الزوجية، فهي محتبسة لحقه عليها فتجب لها النفقة، وتعتبر هذه النفقة دينا صحيحا من وقت الطلاق، ولا تتوقف على التراضي ولاقضاء القاضي، ولا يسقط هذا الدين إلا بالاداء أو الابراء). سيد سابق. فقه السنة، دویم جلد،دویم چاپ، ناشر: دار الكتاب العربي، بیروت، ۱۳۹۷هـ ق، ۳۳۷ مخ.

[3]ـ احمد بن الحسين بن علي البيهقي. السنن الكبرى، اووم جلد، ۱۶۱۴۸حدیث، ناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة، حیدر آباد، ۱۳۴۴ هـ ق، ۴۷۵ هـ ق.

روایت ورسېده ویې ویل: موږ به د الله تعالی کتاب د یوې مېرمنې د وینا له امله نه پرېږدو، کېدای شي هغه هېر کړی وي، یعنې کېدای شي دا مسئله يې هېره وي چې د بائنې مطلقې لپاره د عدت په حالت کې نفقه شته.

۲ـ أَنَّ عُمَرَ، وَابْنَ مَسْعُودٍ، قَالَا: (**الْمُطَلَّقَةُ ثَلَاثًا لَهَا السَّكَنُ، وَالنَّفَقَةُ**)[۱].

له عمر او ابن مسعود رضي الله عنهما څخه روایت دی وايي: هغه مېرمن چې په درې طلاقو طلاقه کړای شوي وي، هغې لپاره ځای او نفقه شته.

دویمه ډله: مالکیانو، شوافعو او د حنابلو رحمهم الله په یو روایت سره د بائنې مطلقې مېرمنې لپاره د حمل پرته په نورو حالتونو کې د عدت په وخت کې نفقه نه شته[۲].

دا ډله خپل نظر د تائید لپاره په دې دلائلو استدلال کوي.

۱ـ الله تعالی فرمايي: ﴿**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّۚ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ**﴾ الطلاق(٦).

و اوسوئ دا طلاق کړای شوې مېرمنې په هغه ځای کې چې تاسې په کې اوسیږئ.... که چیرته دغه مېرمنې

(چې تاسو طلاقې کړي دي) د حمل خاوندانې وي، نو تاسې پر دوی نفقه کوئ تر دې چې حمل وزیږوي.

د دوی په اند په دې آیت کې الله تعالی د هرې مطلقې لپاره ځای واجب کړی دی او په دې کې هغه بائنه مطلقه چې د حمل په حالت کې نه وي هم داخل ده، لېکن د بائنې مطلقې نفقه د حمل په حالت پورې ځانګړې شوه، یعنې که مېرمن د حمل په حالت کې نه وي نفقه ورته نه شته، ځکه آیت کې د نفقې وجوب مقید په حمل پورې دی.

---

[۱]ـ سلیمان بن احمد بن ایوب ابو القاسم الطبراني. المعجم الکبیر، نهم جلد، دویم چاپ، ۹۷۰۰ حدیث، ناشر: مکتبة ابن تیمیة، القاهرة، (ــ ــ)، ۳۴۲ مخ.

[۲]ـ (أَوْ بَانَتْ بِخُلْعٍ أَوْ بَتَاتٍ فَتَسْقُطُ نَفَقَتُهَا أَيْ إنْ لَمْ تَحْمِلْ). حاشیة الدسوقي علی الشرح الکبیر. دویم جلد، ۵۱۵ مخ. (وأما النفقه فإنها إن کانت حائلا لم تجب). محیي الدین بن شرف النووي. المجموع شرح المهذب، ناشر: دار الفکر، بیروت، ((ــ ــ)، ۲۷٦ مخ. أَنَّ الرَّجُلَ إذَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا , فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ ثَلَاثًا , أَوْ بِخُلْعٍ , أَوْ بَانَتْ بِفَسْخٍ..... وَإِنْ كَانَتْ حَائِلا , فَلا نَفَقَةَ لَهَا). المغني لابن قدامة، اتم جلد، ۲۳۲ مخ.

۲ـ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ: (**أَنَّهُ طَلَّقَهَا زَوْجُهَا فِى عَهْدِ النَّبِىِّ صلى الله عليه وسلم وَكَانَ أَنْفَقَ عَلَيْهَا نَفَقَةَ دُونٍ فَلَمَّا رَأَتْ ذَلِكَ قَالَتْ وَاللَّهِ لأُعْلِمَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَإِذَا كَانَ لِى نَفَقَةٌ أَخَذْتُ الَّذِى يُصْلِحُنِى وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِى نَفَقَةٌ لَمْ آخُذْ مِنْهُ شَيْئًا قَالَتْ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: لاَ نَفَقَةَ لَكِ وَلاَ سُكْنَى**)[۱].

له فاطمه بنت قیس څخه روایت دی چې هغه خپل مېړه د نبي کریم صلی الله عیله وسلم په وخت کې طلاقه کړه او مېړه به پرې لږ مصرف کاو، یعنې لږه خرچه به یې ورکوله. کله چې مېرمنې دا حالت ولید، ویې ویل: په الله قسم، زه به رسول الله صلی الله علیه وسلم خبر کړم. که زما لپاره نفقه وي، هغه اندازه به واخلم چې زما اړتیا پوره کړي او که زما لپاره نفقه نه وي نو هېڅ به ترې وانخلم. هغې وویل: ما دا خبره رسول الله صلی الله علیه وسلم ته یاده کړه، نو هغه وویل: ستا لپاره نفقه او د اوسیدو ځای نه شته.

۳ـ عَنْ الشَّعْبِيِّ قَالَ: (**دَخَلْتُ عَلَى فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ فَسَأَلْتُهَا عَنْ قَضَاءِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهَا فَقَالَتْ طَلَّقَهَا زَوْجُهَا الْبَتَّةَ فَقَالَتْ فَخَاصَمْتُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي السُّكْنَى وَالنَّفَقَةِ قَالَتْ فَلَمْ يَجْعَلْ لِي سُكْنَى وَلَا نَفَقَةً وَأَمَرَنِي أَنْ أَعْتَدَّ فِي بَيْتِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ**)[۲].

له شعبي رضي الله عنه څخه روایت دی وایي: زه د فاطمه بنت قیس کور ته ورغلم او د رسول صلی الله علیه وسلم د پرېکړې په اړه مې ترې وپوښتل. هغې وویل: زما مېړه زه په بشپړه توګه طلاقه کړې وم، نو ما د ځای او نفقې په اړه رسول صلی الله علیه وسلم ته دعوه وړې وه. هغې وویل: رسول صلی الله علیه وسلم ماته نه د اوسیدو ځای او نه نفقه راکړه او ماته یې امر وکړ چې د ابن ام مکتوم په کور کې عدت تېر کړه.

پرتله: مخکې د عدت په حالت کې د بائنې مطلقې لپاره د نفقې په ورکولو او نه ورکولو دلائل په مستقلانه توګه بیان شول. اوس د دې لپاره چې لوستونکو ته راجح نظر وړاندې کړو اړینه ده چې تېر شوي دلائل په مقارنه ډول وڅېړو.

۱ـ صحیح مسلم، څلورم جلد، ۳۷۷۱حدیث، ۱۹۵ مخ.

۲ـ مخکېنی مرجع. اووم جلد، ۲۷۱۵حدیث، ۴۵۳ مخ.

۱ـ د حمل پرته د عدت په حالت کې د بائنې مطلقې لپاره د نفقې له ورکولو څخه انکار کونکو په خپلو دلائلو کې په لومړي دلیل کې وویل: الله تعالی په قران کریم کې فرمایلي دي: ﴿أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيۡهِنَّۚ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ (الطلاق: ٦).

و اوسوئ دا طلاق کړای شوې مېرمنې ستاسې له توان څخه په هغه ځای کې چې تاسې په کې اوسیږئ او دوی ته نقصان مه رسوئ چې تنګې راولی. په دوی باندې (ځایونه او نفقه کې پرې تنګې وکړئ چې هغوی به په وتلو مجبور شي). که چېرته دغه مېرمنې (چې تاسو طلاقې کړې دي) د حمل خاوندانې وي، نو تاسې پر دوی نفقه کوئ تر دې چې حمل وزیږوي.

دې آیت کې الله تعالی نفقه مقید په حمل پورې ګرځولې ده، نو هغه بائنې مطلقې چې حمل نه لري د نفقې وړ نه دي.

مقابل ډله چې د عدت په حالت کې د بائنې مطلقې لپاره د نفقې د ورکولو ملاتړ کوي، له ذکر شوي دلیل څخه داسې ځواب ورکوي: نوموړی آیت د بائنې مطلقې لپاره د نفقې ورکول له درې اړخونو له مخې لازم ګڼي[1].

الف: د مېړه په مال کې د مطلقې لپاره د سکنی حق واجب دی او دا آیت بائنې مطلقې او رجعې مطلقې دواړه ته شامل دی، نو دا د دواړو (بائنې مطلقې او رجعې مطلقې) لپاره د نفقې د لازموالي غوښتنه کوي، ځکه نفقه د مېړه په مال کې د مېرمنې حق دی.

[1]ـ (وَقَدْ تَضَمَّنَتْ هَذِهِ الْآيَةُ الدَّلَالَةَ عَلَى وُجُوبِ نَفَقَةِ الْمَبْتُوتَةِ مِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ: أَحَدُهَا: أَنَّ السُّكْنَى لَمَّا كَانَتْ حَقًّا فِي مَالٍ وَقَدْ أَوْجَبَهَا اللَّهُ لَهَا بِنَصِّ الْكِتَابِ; إذْ كَانَتْ الْآيَةُ قَدْ تَنَاوَلَتْ الْمَبْتُوتَةَ وَالرَّجْعِيَّةَ فَقَدْ اقْتَضَى ذَلِكَ وُجُوبَ النَّفَقَةِ; إذْ كَانَتْ السُّكْنَى حَقًّا فِي مَالٍ وَهِيَ بَعْضُ النَّفَقَةِ. وَالثَّانِي: قَوْلُهُ: {وَلا تُضَارُّوهُنَّ} وَالْمُضَارَّةُ تَقَعُ فِي النَّفَقَةِ كَهِيَ فِي السُّكْنَى والثالث: قوله: {لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ} وَالتَّضْيِيقُ قَدْ يَكُونُ فِي النَّفَقَةِ أَيْضًا، فَعَلَيْهِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَيْهَا وَلَا يُضَيِّقَ عَلَيْهَا فِيهَا). احمد بن علي ابو بكر الرازي الجصاص. احکام القران، دریيم جلد، ناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۵هـ ق، ۶۱۴ مخ.

. جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، دويم جلد، ناشر: دار القم، بيروت، ۱۴۱۴هـ ق، ۶۹۹ مخ.

ب: (وَلَا تُضَارُّوهُنَّ) مېره خپلې مېرمنې ته د نقصان رسولو څخه بند کړای شوی او د نفقې په نه ورکولو کې هغې ته نقصان دی، لکه څرنګه چې په سکنی کې ورته نقصان دی. دلته (وَلَا تُضَارُّوهُنَّ) لفظ عام راغلی هر ډول مطلقې ته شامل ګرځي که هغه د حمل په حالت کې او که د عدت په حالت کې وي.

ج: (لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ) تنګي کله نا کله د نفقې په وسیله هم راځي، په مېره لازم دي چې په مېرمنې نفقه وکړې او په هغه تنګي ونه کړې. څرنګه چې د حمل په حالت کې بائنې مطلقې ته د نفقې په نه ورکولو کې تنګي ده، همدارنګه د عدت په حالت کې هم دا تنګي لیدل کیږي.

۲ـ د عدت په حالت کې د بائنې مطلقې له نفقې څخه انکار کونکو په دویم دلیل کې وویل: فاطمه بنت قیس د بائن طلاق وروسته د نبي کریم صلی الله علیه وسلم څخه د خپلې نفقې اړوند پوښتنه وکړه، نو نبي کریم صلی الله علیه وسلم ورته وویل: ستا لپاره نفقه او ځای دواړه نه شته.

مقابل لوری د یادې ډلې د نومړي دلیل په تړاو داسې ځواب ورکوي: عمر رضي الله عنه دغه قول رد کړی دی: هغه فرمایلي دي چې: موږ د الله تعالی کتاب او د رسول الله صلی الله علیه وسلم سنت د یوې داسې مېرمنې په وینا نه شو پرېښودلی چې د هغې په هکله موږ ته دا معلومه نه ده چې آیا هغې ته به د نبي کریم صلی الله عیله وسلم فرمان یاد وي او که ځینې هېر شوی به وي، نو د هغې لپاره سکنی او نفقه دواړه شته[1].

الله تعالی فرمایي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ

[1]ـ (كنت مع الأسود بن يزيد جالساً في المسجد الأعظم ومعنا الشعبي فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله [صلى الله عليه وسلم] لم يجعل لها سكنى ولا نفقة فأخذ الأسود كفاً من حصى فحصبه به وقال ويلك أتحدث بمثل هذا قال عمر لا نترك كتاب الله وسنة نبينا [صلى الله عليه وسلم] لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت لها السكنى والنفقة). محمد بن فتوح الحميدي. الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، څلوم جلد، ناشر: دار ابن حزم، لبنان، ۱۴۲۳هـ ق، ۲۱۰ مخ.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ﴾ (الطلاق:۱).

او مه اوباسئ اې مړونو د غه مېرمنې له خپلو کورنو (چې په کې اوسې دوی تر هغه پورې چې عدت یې تېر شي) او نه دې وځي دغه مېرمنې په خپله له کورنو، مګر دا چې په یوه ښکاره بې حیایئ راتلل وکړي.

له دې آیت څخه څرګندېږي چې الله تعالی مېرمنو ته امر کوي چې د عدت په حالت کې د مړونو په کورونو کې پاتي شي او د هغوی په نه وتلو ټینګار کوي. کله چې مېرمنې د عدت په حالت کې د مړونو په کورونو کې په اوسیدو مأمور کړای شوې دي، نو هغوی لپاره به ضرور نفقه وي. عمر رضي الله عنه د حدیث مقابل کې قران ته ترجیح ورکوي.

د دوی په روایت کې د (**لَا نَفَقَةَ لَكِ**) لفظ راغلی دی او له دې څخه مقصد دا دی چې د عدت له ورځو پرته د نورو ورځو نفقه ورته نه شته[1].

۳ـ د بائنې مطلقې لپاره د نفقې نه ورکونکو په درېیم دلیل کې وویل: شعبي رضي الله عنه روایت رانقل کوي او وایي: زه د فاطمه رضي الله عنه کور ته ورغلم او ورڅخه مې د بائنې مطلقې د نفقې په اړه د رسول الله صلی الله علیه وسلم د پرېکړې پوښتنه وکړه، فاطمه بنت قیس وویل: زه مې مېړه په بائن طلاق سر طلاقه کړم، نو دعوه مې د نفقې او ځای په تړاو رسول صلی الله علیه وسلم ته وړاندې کړه، نو پیغمر صلی الله علیه وسلم زما لپاره نفقه او ځای لازم نه کړو.

د بائنې مطلقې د نفقې ملاتړ کونکي د دې دلیل په ځواب کې وایي: د نفقې نه ورکولو دلیل دا دی چې د فاطمې بنت قیس مېړه غائب وو او د هېڅا سره یې د مېرمنې لپاره کوم مال نه وو پرېښودلی..... یا دا چې هغه خپله مېرمن طلاقه کړې وه او بیا یمن ته تللی وو، د مېړه کورنۍ د هغه مېرمنې ته وویل ستا لپاره زموږ سره نفقه نه شته، له همدې وجهې ورته رسول الله صلی الله علیه وسلم هم ویلې وو چې ستا لپاره نفقه او ځای نه شته، په دې خاطر چې د هغه مېړه کوم مال نه وو پرېښودلی[1].

---

[1]ـ علي بن سلطان محمد ابو الحسن نور الدین الملا الهروي القاري. مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، پنځم جلد، لومړی چاپ، ناشر: دار الفکر، بیروت، ۱۴۲۲هـ ق، ۲۱۷۷ مخ.

له دې څخه معلومه شوه چې دا روایت عام نه دی او دفاطمې بنت قیس په قضیه پورې ځانګړې دی، ځکه د هغه مېړه نفقه نه شوه ورکولی.

راجح قول: له دې څخه وروسته چې د هرې ډلې نظرونه، دلائل او مقارنه ذکر شوله، لومړی قول چې د بائنې مطلقې لپاره د عدت په حالت کې د نفقې په ورکولو قائل دي راجح او غوره معلومیږي او همدا زما نظر هم دی. د لومړي قول د غوروالي دلائل به په دې ډول وي.

۱ـ د ضرر مخنیوی: په اسلامي شریعت کې هر وګړی یو بل ته د نقصان رسولو څخه بند کړای شوی دی او د ضرر رسول د مقاصد الشریعه سره په ټکر کې راځي، ځکه د شریعت له مقاصدو څخه د انساني کرامت ساتنه او ضرر لري کول دي. امام قرطبي د دې آیت (وَلا تُضآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ). په تفسر کې داسې فرمايي: د نفقې پرېښودل او نه ورکول د لوی ضررونو څخه ګڼل کیږي[۲].

۲ـ د مېړه په کور کې د عدت تېرول: په مېرمن لازم دي چې د عدت په ورځو کې د مېړه په کور کې ووسیږي ، کله چې مېرمن د عدت په حالت کې د مېړه په کور کې په اوسید مأمور ګرځي، نو د هغه لپاره به لازمي نفقه وي. برهان الدین بن مازه په خپل کتاب المحیط البرهاني کې لیکي: ترڅو چې مېرمن د عدت په حالت کې وي، نو هغه د مېړه د حق له وجهې بنده (پاتې) ده، ځکه د دې پاتې کېدو ګټه هم مېړه ته راګرځي او هغه د ده د نسل ساتنه ده، نو مېرمن د عدت په حالت کې د مېړه د حق له وجهې

---

[۱]ـ (وَأَنَّ عَدَمَ النَّفَقَةِ فَلِأَنَّ زَوْجَهَا كَانَ غَائِبًا وَلَمْ يَتْرُكْ مَالًا عِنْدَ أَحَدٍ..... أَنَّهُ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا، ثُمَّ انْطَلَقَ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ لَهَا أَهْلُهُ: لَيْسَ لَكِ نَفَقَةٌ فَلِذَلِكَ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَهَا: لَا نَفَقَةَ لَكِ وَلَا سُكْنَى عَلَى تَقْدِيرِ صِحَّتِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يُخَلِّفْ مَالًا عِنْدَ أَحَدٍ). مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، پنځم جلد، ۲۱۷۹مخ.

[۲]ـ (وَتَرْكُ النَّفَقَةِ مِنْ أَكْبَرِ الْأَضْرَارِ). محمد بن احمد بن ابي بکر بن فرح الانصاري القرطبي. تفسیر قرطبي. اتلسم جلد، ناشر: دار الکتب المصری، القاهر، ۱۳۸۴هـ ق، ۱٦۷ مخ.

پاتې کېږي، له همدې امله د هغې نفقه په ده واجب ده، لکه څرنګه چې د نکاح په حالت کې پرې نفقه لازم ده[1].

۳ـ د عدت تابعوالي له وجهې: نفقه د عدت تابع ده، نو هر هغه مېرمن چې بائنه مطلقه وي او د عدت په حالت کې وي د عدت د تابع والي له وجهې د نفقې وړ ګرځي[۲].

۴ـ د مېرمنو حالت په نظر کې نیول: په اوس وخت کې د مېرمنو اقتصادي وغیره حالت په نظر کې ونیول شي، یعنې دا چې هره بائنه مطلقه چې د عدت په حالت کې وي د نفقې وړ ګرځي او نه باید د حمل او عدت په حالت کې د هغوی په نفقه کې کوم نقصان راشي. ابو بکر الجصاص په خپل کتاب احکام القران کې لیکلي دي: د هرې مطلقې مېرمنې لپاره نفقه شته؛ ترڅو چې دا مېرمن په عدت کې وي او په دې سره د حاملې او غیرې حاملې فرق نه کیږي، یعنې د هر ډول مطلقې لپاره نفقه شته[۳].

پایله: له پورته لیکنې څخه لاندې پایلې په لاس راځي.

۱ـ حنفي فقهې د بائنې مطلقې مېرمنې د نفقې مسئله په دقیقو بنسټونو حل کړې ده. د زوجیت د انقطاع له امله نفقه ساقطه کیږي، خو د عدت، سکنی او د حمل حق ته ځانګړې پاملرنه شوې ده، چې دا د شریعت د عدل او توازن څرګندونه کوي.

۲ـ د اسلامي فقهې له نظره د طلاق ډولونه، د عدت نیته، د حمل شتون او د مېرمنې د استحقاق حالت هغه بنسټیز عوامل دي چې د نفقې حکم پرې ولاړ دی.

۳ـ د بائنې مطلقې مېرمنې د نفقې مسئله د شریعت د عدالت، توازن او رحمت څرګندونه کوي. اسلامي نظام هڅه کوي چې د طلاق په څېر حساس حالت کې هم د

---

[1]ـ (أن المرأة ما دامت في العدة فهي محبوسة بحق الزوج، فإن منفعة الحبس تعود إليه وهو صيانة مائه فكانت محبوسة بحقه فتكون نفقتها عليه، كما في حال قيام النكاح). المحیط البرهاني في الفقه النعماني، ۵۵۴مخ.

[2]ـ (لِأَنَّ النَّفَقَةَ تَابِعَةٌ لِلْعِدَّةِ).. رد المحتار علی الدر المختار. دریېم جلد، ۶۰۹مخ.

[3]ـ (لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ السُّكْنَى وَالنَّفَقَةُ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ حَامِلًا كَانَتْ أَوْ غَيْرَ حَامِلٍ). احکام القران لجصاص، دریېم جلد ، ۶۱۳ مخ.

دوا‌ړو لورو حقوق وساتي، د مېرمنې اقتصادي خونديتوب ته پام وکړي او د کورنۍ بنسټ له بشپړې نړېدو څخه وژغوري.

۴ـ د بائنې مطلقې نفقه باید د ثابت فقهي حکم پر ځای د مقاصدو، ضرر او ټولنيز واقعيت پر بنسټ یو متحرک او انعطاف منونکی نظام وګڼل شي.

وړانديزونه: د يادې مقالې په پای کې لاندې وړانديزونه ترسره کيږي.

۱ـ د عدليې وزارت ته وړانديز کيږي؛ تر څو شخصيه احوالو په قوانينو کې د بائنې مطلقې مېرمنې د نفقې اړوند قوانين ځای پر ځای کړي.

۲ـ د اطلاعاتو او کلتور وزرات ته وړانديز دی چې د مجلو، اخبار او بل هر ډول نشرولو وسايلو له لارې د بائنې مطلقې د نفقې اړوند ليکلي پيغامونه وطنوالو ته ورسوي؛ تر څو په ټولنه کې عامه پوهاوی زيات شي او هر وګړی د اړوندې موضوع په تړاو لازم معلومات ترلاسه کړي.

۳ـ د جوماتونو امامامو او خطيبانو ته وړانديز دی چې د منبرونو او خطبو له لارې د بائنې مطلقې د نفقې اړوند مسايل بيان او د هغه ګټې او تاوانونه واضح او روښانه کړي.

مأخذونه

۱ـ القران کريم

۲ـ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي. رد المحتار على الدر المختار، ناشر: دار الفكر، بيروت، دويم چاپ، ۱۴۱۲هـ ق.

۳ـ ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن احمد. المغني لابن قدامة، ناشر: مكتبة القاهرة قاهرة، ۱۳۸۸هـ ق.

۴ـ ابن مازة، برهان الدين محمود بن احمد. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، محقق: عبدالکريم سامي الجندي، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لومړی چاپ، ۱۴۲۴هـ ق.

۵ـ ابو الحسن، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. صحيح مسلم، ناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ـــ).

٦ـ ابو الفضل، مجد الدين الحنفي. الاختيار لتعليل المختار، ناشر: مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦هـ ق.
٧ـ أبو محمد، جمال الدين علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، دويم جلد، ناشر: دار القم، بيروت، ١٤١٤هـ ق، ٦٩٩ مخ.
٨ـ احمد الزيات، ابراهيم مصطفى. المعجم الوسيط، ناشر: دار الدعوة، بيروت، (ـــ).
٩ـ البابرتي، اكمل الدين. العناية شرح الهداية، ناشر: دار الفكر، بيروت، (ـــ).
١٠ـ البيهقي، احمد بن الحسين بن علي. السنن الكبرى، ناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة، حيدر آباد، ١٣٤٤ هـ ق.
١١ـ الجصاص، احمد بن علي ابو بكر الرازي. احكام القران، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ ق.
١٢ـ الحميدي، محمد بن فتوح. الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ناشر: دار ابن حزم، لبنان، ١٤٢٣هـ ق.
١٣ـ الدسوقي، محمد بن احمد بن عرفة. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ناشر: دار الفكر، بيروت، (ـــ).
١٤ـ الزبيدي، محمد بن عبدالرازق الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس، ناشر: دار الهداية، بيروت، (ـــ).
١٥ـ سابق، سيد. فقه السنة، ناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، دويم چاپ، ١٣٩٧هـ ق.
١٦ـ السرخسي، محمد بن احمد بن ابي اسهل شمى الائمه. المبسوط، ناشر: دار المعرف، بيروت، ١٤١٤هـ ق.
١٧ـ الطبراني، سليمان بن احمد بن ايوب ابو القاسم. المعجم الكبير، ناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (ـــ).
١٨ـ عمر، احمد مختار عبدالحميد. معجم اللغة العربية المعاصرة. ناشر: عالم الكتب، بيروت، ١٤٢٩هـ ق.

١٩ـ العمراني، يحيى بن ابي الخير بن سالم اليمني. البيان في مذهب الامام الشافعي، ناشر: دار المنهاج، جده، لومړی چاپ، ١۴٢١هـ ق.

٢٠ـ القرطبي، محمد بن احمد بن ابي بكر بن فرح الانصاري. تفسير قرطبي. اتلسم جلد، ناشر: دار الكتب المصرى، القاهر، ١٣٨۴هـ ق، ١٦٧ مخ.

٢١ـ قلعجي، محمد رواس. معجم لغة الفقهاء، ناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دويم چاپ، ١۴٠٨ هـ ق.

٢٢ـ كري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الاحمد. دستور العلماء: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لومړی چاپ، ١۴٢١هـ ق.

٢٣ـ الكاساني، علاء الدين ابو بكر بن مسعود بن احمد. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، دويم چاپ، ١۴٠٦هـ ق.

٢۴ـ النووي، محيي الدين بن شرف. المجموع شرح المهذب، ناشر: دار الفكر، بيروت، ((ـــ)).

٢۵ـ الهروي، علي بن سلطان محمد ابو الحسن نور الدين الملا القاري. مرقاة المفاتيح

ارشاد نبوی

عن أبي هريرة، عن النبيّ صلَّى الله عليه وسلم قال: من طَلَبَ قضاءَ المسلمين حتَّى ينالَه، ثم غَلَبَ عدلُه جَورَهُ فله الجنةُ، ومن غلب جَورهُ عَدلَهُ فله النارُ رواه ابو داود.

ژباړه: له ابوهريره رضي الله عنه څخه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: څوک چې د مسلمانانو قضاء طلب کړي تر دې چې ورته ورسېږي، بیا یې عدل په ظلم باندې غالب شي؛ نو د ده لپاره به جنت وي او هغه چې ظلم یې په عدل باندې غالب شي؛ نو د هغه لپاره به د دوزخ اور وي.

Published: Academy of science of Afghanistar
Editor in chief: Professor Abdul Raouf Hajrat

Editorial Board:
Professor Abdul Wali Basirat
Professor Said Habib Shaker
Professor Abdul Rahman Hkimzad
Associate Professor Mohmmad Nabi AL Maidani
Associate Professor Hafiz Muhammad Yaqub Nael
Associate Professor Noor Mohammad Muhebi

Composed & Designed By:
Abdul Raouf Hajrat

Annual Subscription:
Kabul: ۳۲۰ AF
Province: ٤٨٠AF
Foreign Countries: ٢٠$
Price of each issue in Kabul: ٨٠AF

- For Professors, Teachers and members of Academy of science of Afghanistan: ٧٠ AF
- For the disciples and students of schools:٤٠ AF
- For other Departments and offices: ٨٠ AF
- For other Departments and offices: ٨٠ AF