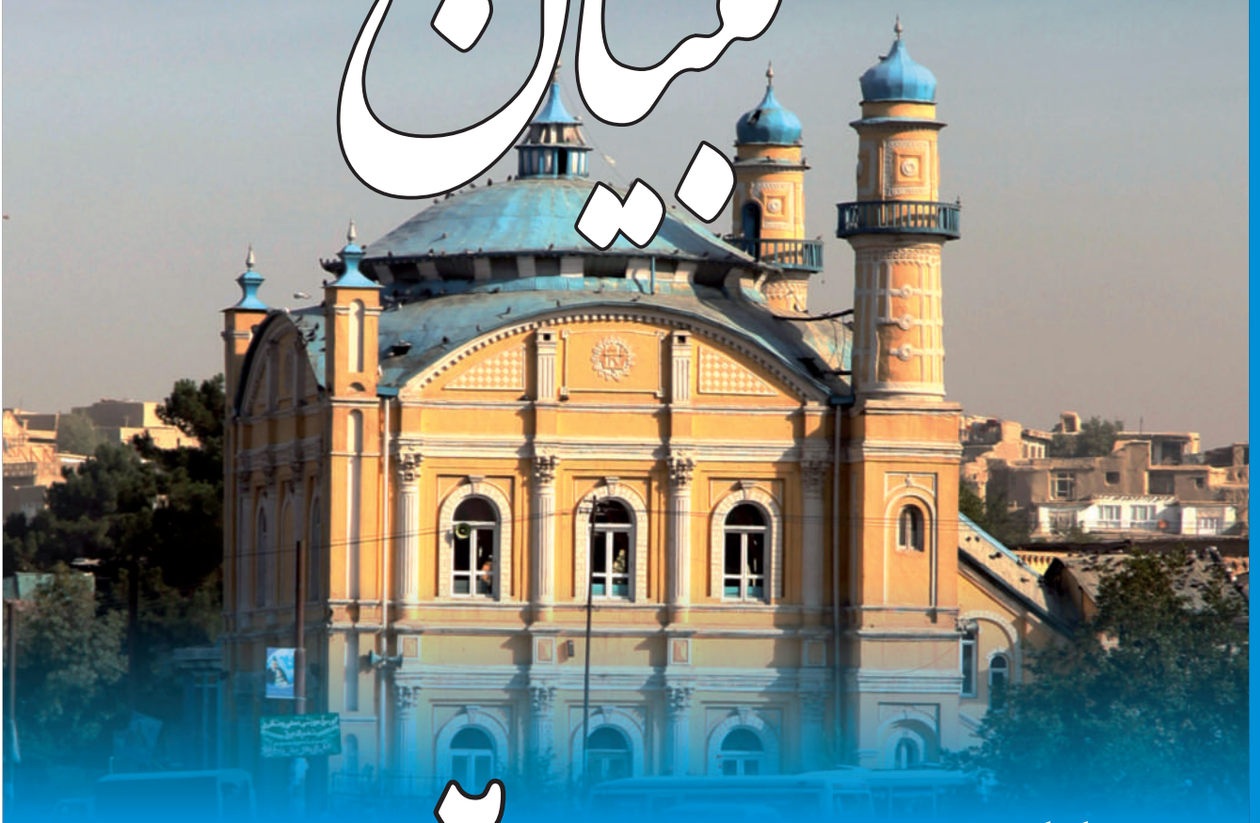
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ
وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ

د افغانستان اسلامي امارت
د علومو اکاډمي
د اسلامي علومو معاونيت

تبیان



په دې ګڼه کې:

- مکانة الامام المرغینانی رحمه الله فی طبقات ...
- په قرآن کریم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه.
- په اسلام کې د امیر حقوق.
- رخصت وانواع آن ازدیدگاه اصولیین احناف.
- د قرآن کریم او نبوی سنتو په رڼاکې د اسلامی ...

۲

- دورهٔ سوم
- ربع: دوم
- شمارهٔ مسلسل: ۹۰
- سال ۱۴۰۵ هـ. ش.
- سال تأسیس: ۱۳۷۹ هـ. ش.
- کابل – افغانستان

شماره ۹۰

مجله علمی – تحقیقی تبیان

سال ۱۴۰۵ هـ.ش

TEBYAN

Quarterly Journal

Establishment : 2026
Research and Scientific Publication of
Afghanistan Science Academy
Serial No: 90

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



د افغانستان اسلامی 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، بانکداری اسلامی

و مسایل معاصر

سال تأسیس ۱۳۷۹ هـ.ش

شمارۀ مسلسل ۹۰

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَالْصَّلٰوةُ وَالْسَّلاٰمُ عَلَىٰ سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ
وَعَلَىٰ 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 نورمحمد «محبی»

معاون سرمحقق محمد نبی «المیدانی»

معاون سرمحقق حافظ محمدیعقوب «نائل»

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: ۰۲۰۲۲۲۰۱۲(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

﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢]

(و مددکنید همدیگر را بر نیکوکاری و به پرهیزگاری و مدد مکنید همدیگر را برگناه و ظلم و بترسید از خدا هر آئینه عذاب خدا سخت است).

فهرست موضوعات

شماره	عنوان	نویسنده	صفحه
۱.	مکانة الإمام المرغيناني رحمه الله في طبقات الفقهاء الحنفية.	څېړنوال مفتي عبدالحق «حقاني»	۱
۲.	په قرآن کريم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه.	څېړندوی عزيزالرحمن «رحماني»	۲۲
۳.	په اسلام کې د امير حقوق.	څېړنوال محمد نبي «الميداني»	٤٧
٤.	رخصت و انواع آن ازديدگاه اصوليين احناف.	محقق محمد کريم «اديب»	۷۰
٥.	د قرآن کريم او نبوي سنتو په رڼا کې د اسلامي نظام د سرحدونو حفاظت او څارنه.	څېړندوی عصمت الله «رحمتزی»	۱۰۰
٦.	په افغانستان کې د اقتصادي ودې عوامل او خنډونه.	مفتي محمد «بشار»	۱۲۱
۷.	تعاون و همدردی در هدايات قرآن کريم.	معاون سرمحقق يارمحمد «صمدی»	۱۳٦
۸.	له حاکم سره د قاضي د اړيکې څرنگوالی.	څېړنيار پرويز «صافی»	۱٥۱
۹.	رمضان و خودسازی.	سرمحقق عبدالوهاب «عابد»	۱۷۲

څېړنوال مفتي عبدالحق «حقاني»

مكانة الإمام المرغيناني رحمه الله في طبقات الفقهاء الحنفية

ملخص البحث

تدرس هذه المقالة طبقات الفقهاء الحنفية حسب مراتبهم العلمية، مع التركيز على مرتبة الإمام برهان الدين المرغيناني رحمه الله أبرز تقسيمات الفقهاء هو تقسيم ابن كمال باشا إلى سبع طبقات: ثلاث للمجتهدين (المجتهد المطلق، المجتهد في المذهب، المجتهد في المسائل) وأربع للمقلدين (أصحاب التخريج، أصحاب الترجيح، أصحاب التمييز، المقلدون المحض).

وقد اختلف العلماء حول مرتبة الإمام المرغيناني بين:

أصحاب الترجيح من المقلدين،

أصحاب التخريج والتصحيح،

والمجتهد في المذهب، وهو الرأي المرجح، استنادًا إلى فضله وتمكنه في استخراج الأحكام ونقد الأدلة، وتقديره بين أقرانه كفخر الدين قاضيخان رحمه الله تعالى.

ويخلص البحث إلى أن تقسيم ابن كمال باشا يبقى الأساس مع إمكانية تعديل الطبقات بإضافة المجتهد المنتسب، كما يؤكد على ضرورة إحياء التراث الحنفي من خلال تحقيق المخطوطات وطباعة الكتب غير المطبوعة، وتعزيز البحث العلمي المشترك، والعودة إلى اللغة العربية لفهم المصادر التراثية بشكل دقيق.

تبيان ——— مكانة الإمام المرغيناني رحمه الله في طبقات الفقهاء الحنفية

المقدمة: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلٰامُ عَلٰى سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ وَعَلٰى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِيْنَ.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين[1]، أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

على أسس متينة ومعايير علمية دقيقة، ومنها ما بُني على ضوابط راسخة ومعايير علمية دقيقة، وكذلك هناك أقوال مختلفة لفقهاء المذهب في مكانة الإمام المرغيناني -رحمه الله- في هذه الطبقات، وقد اخترت هذا الموضوع للبحث والتحقيق لأسباب تالية

أسباب اختيار الموضوع وأهميته

١.المذهب الحنفي أحد المذاهب الفقهية المشهورة وأوسعها انتشارًا، بدأت نشأته بالكوفة، وأخذ في الشيوع والانتشار والإمام أبو حنيفة رحمه الله لا يزال على قيد الحياة، حتى عندما وُلِّي الإمام أبو يوسف -رحمه الله-رئاسة القضاء في الدولة العباسية، وأصبح من سلطاته تولية القضاة، ثم بلغ قمة عصوره الذهبية عندما أعلنته الدولة العثمانية مذهبًا رسميًا يعمل به في مجالات القضاء والفتيا في جميع الولايات والأقاليم الخاضعة لسلطانها، وقد كرر التاريخ نفسه حتى صار هذا المذهب مذهبًا رسميًا للإمارة الإسلامية في بلدنا يعمل به، ويفتى ويقضى به في جميع شؤون الدولة وغيرها، فلا بد من معرفة طبقات فقهاء المذهب التي ينبغي للعالم والمفتي والقاضي الاطلاع عليها، والتعرف على أهل كل طبقة من العلماء فيها ليتمكن من الترجيح والتصحيح عند الفتيا.

٢.ما هي طبقة الإمام المرغيناني رحمه الله في هذه الطبقات؛ لأن بشأنه أقوالًا مختلفة، فقد أدرجه البعض في أصحاب الترجيح، وانتقده الآخرون على إدراجه في هذه الطبقة، فنحاول في هذا البحث إدراجه في طبقة تناسب مكانته ومرتبته العلمية.

---

(١) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ناشر: دار طوق النجاة، الطبعة : الأولى ١٤٢٢هـ، (٩/ ١٠١)، رقم الحديث (٧٣١٢).

تبيان ———— مكانة الإمام المرغيناني رحمه الله في طبقات الفقهاء الحنفية

أهداف البحث

١.معرفة مكانة الإمام المرغيناني رحمه الله في طبقات الفقهاء الحنفية التي تقتضيها مرتبته العلمية وخدماته الجليلة للمذهب.

٢.العلم بالتقسيمات المتنوعة لطبقات الفقهاء الحنفية، والفرق بين هذه التقسيمات، مع الإشارة إلى التقسيم الراجح عند المحققين.

أسئلة البحث:

١.كم طبقة للفقهاء الحنفية، وما هو التقسيم الراجح لهذه الطبقات؟

٢.ما هي طبقة الإمام المرغيناني رحمه الله بين هذه الطبقات؟

منهج البحث: لقد سلكت في إعداد هذا البحث منهجًا توصيفيًا واستقرائيًا، مع مراجعة الكتب والكتيبات المرقومة حول الموضوع، محيلًا كل قول إلى مصدر موثوق.

المبحث الأول: الطبقة لغة واصطلاحا

المطلب الأول: الطبقة لغة:

الطبقة في اللغة تستعمل في معانٍ عديدة، منها:

١.المرتبة: قال الجوهري: (طبقات الناس في مراتبهم)[(١)].

٢.الحال: ومنه قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ [الانشقاق: ١٩] أي حالًا عن حالٍ إلى يوم القيامة[(٢)].

٣.الغطاء: يقال لِما علا الأرض حتى غطاها: هو طَبَق الأرض[(٣)].

٤.الأمة أو الجماعة: فالطبق: الأمة بعد الأمة، والطبق: الجماعة من الناس يعدلون جماعة مثلهم، وقيل: هو الجماعة من الجراد والناس[(٤)].

٥.الفقرة: الطبق والطبقة: الفقرة حيث كانت، وقيل: هي ما بين الفقرتين، وجمعها: طباق. قال الأصمعي: الطبق فقار الظهر، واحدته طبقة[(١)].

---

(١) الجوهري، الصحاح في اللغة، مصدر الكتاب : موقع الوراق، http://www.alwarraq.com الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع] (١/ ٤١٨) مادة (طبق).

(٢) المرجع السابق.

(٣) مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، ناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، (ص: ٩٠٢).

(٤) الصحاح في اللغة (١/ ٤١٨) مادة (طبق).

تبيان ——— مكانة الإمام المرغيناني رحمه الله في طبقات الفقهاء الحنفية

والسماوات الطباق: سميت بذلك لمطابقة بعضها بعضًا، أي بعضها فوق بعض، وقيل: لأن بعضها مطبق على بعض[٢].

المطلب الثاني: الطبقة اصطلاحا:

التعريف الأول: الجماعة من الناس يعدلون جماعة مثلهم[٣].

التعريف الثاني: هم القوم المتشابهون في سنّ أو عهد والحال والمنزلة والمرتبة والدرجة[٤].

التعريف الثالث: جماعة من الناس متعاصرون يشتركون في بعض ما له شأنٌ من أوصافهم وأحوالهم[٥].

وفي اصطلاح المحدثين: قومٌ تقاربوا في السِّنِّ والإسنادِ، أو في الإسنادِ فقط بأن يكون شيوخ هذا هم شيوخ الآخر، أو يُقاربوا شيوخه[٦].

وفكرة تقسيم الناس إلى طبقات مختلفة متصلة بعلم الرجال، وقد نشأت بدافع الحرص على الحديث النبوي الشريف، فكانت تطلق على جماعة من الناس تقاربوا في السنّ وفي الشيوخ الذين أخذوا عنهم، ثم توسعت فكرة التقسيم على طبقات لتشمل كثيرًا من ميادين المعرفة، كالتاريخ، واللغة، وغيرها، وظهرت إلى جانب طبقات المحدثين طبقات النسابين، وطبقات الشعراء، وطبقات القراء، وطبقات الفقهاء، وطبقات المفسرين، وطبقات الحكماء، وغيرها.

المطلب الثالث: طرق ترتيب الطبقات

١ـ الطبقات على أساس الأعصار؛

٢ـ الطبقات على أساس حروف المعجم؛

٣ـ الطبقات على أساس الأنساب؛

---

(١) محمد بن مكرم بن على ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، لسان العرب، ناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ. (١٠/ ٢١٢).

(٢) لسان العرب (١٠/ ٢١٠) فصل الطاء المهملة.

(٣) أكرم بن ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ناشر: بساط – بيروت، الطبعة: الرابعة، (ص: ١٨٠).

(٤) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر/ محمد النجار)، ناشر: دار الدعوة، [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع]، (٢/ ٥٥١).

(٥) معجم لسان المحدثين (٥/ ٢٥).

(٦) د موفق بن عبد الله بن عبد القادر، المدبج ورواية الأقران، ناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: العدد ١١٦ _السنة ٣٤ _١٤٢٢هـ (ص: ٣٠).

٤ـ الطبقات على أساس المدن؛

٥ـ الطبقات على أساس المرتبة العلمية؛

٦ـ الطبقات على أساس الشيوخ؛

٧ـ وغيرها من طرق الترتيب.

ففكرة الطبقات ارتبطت بعلم الرجال أولًا، ثم توسعت لتشمل غيرهم من الكتب والمسائل، وكلّ ما يمكن جمعه في طبقة لوجود رابط بين أفراد هذه المجموعة.

ولم يتعرض من كتب في تراجم علماء المذهب ممّا وقفت عليه إلى تصنيفهم في طبقات حسب مرتبتهم العلمية في المذهب، وإنّما كان الترتيب حسب حروف المعجم كترتيب أكثر المؤرخين، ومن ثم يشيرون أثناء الترجمة إلى مكانته العلمية، وعمّن أخذ، ومن أخذ عنه، ويذكرون ما له من مصنفات، وغيرها من المعلومات المتعلقة بالمترجَم له.

و أول من ذكر بعض فقهاء المذهب في طبقات وفق مرتبتهم العلمية في حدود ما وقفت عليه أحمد بن سليمان الشهير بابن كمال باشا، في رسالة تتعلق بالكلام على مسألة **"دخول ولد البنت في الموقوف على أولاد الأولاد."**

المبحث الثاني: طبقات الفقهاء الحنفية رحمهم الله

إن فقهاء المذهب الحنفي كغيرهم من علماء الأمة ليسوا على درجة واحدة، فمنهم المجتهد المطلق، ومنهم المقلد، ومنهم أصحاب التخريج والترجيح، وغير ذلك، وبعض هذه التقاسيم روعي فيه جانب الترتيب الزمني للفقهاء، ولم يُبنَ على أساس ضوابط ومعايير علمية دقيقة لأهل كل طبقة من العلماء، وبعضها بُني على أساس القدرات العلمية وإمكانات الاجتهاد والتخريج عند الفقهاء، وهو الأصل في ترتيبهم، وأليق بموضوع البحث؛ لأن الغرض من تقسيم الفقهاء وترتيبهم على طبقات أن يكون القضاة والمفتون والباحثون في الفقه الإسلامي وغيرهم من المعنيين بهذا الشأن على بصيرة من أمرهم في التمييز بين روايات مختلفة، والترجيح بين أقوال متعارضة لفقهاء المذهب، ونسرد ههنا في مطلبين.

المطلب الأول: طبقات الحنفية حسب الترتيب الزماني:

الفرع الأول: التقسيم الثلاثي:

فمن العلماء من قسمهم على ثلاث طبقات:

تبيان ——— مكانة الإمام المرغيناني رحمه الله في طبقات الفقهاء الحنفية

١. المتقدمون (السلف): وهم من الإمام أبي حنيفة (المتوفى ١٥٠ هـ) إلى الإمام محمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة ١٨٩ هـ -رحمهم الله-.

٢.الخلف: وهم من الإمام محمد بن الحسن الشيباني إلى شمس الأئمة الحلواني المتوفى في حدود سنة ٤٥٠ هـ. (رحمهم الله).

٣.المتأخرون: وهم من الحلواني إلى حافظ الدين البخاري المتوفى سنة ٦٩٣ هـ. (رحمهم الله)[١].

الفرع الثاني: التقسيم الثنائي:

ومنهم من قسمهم على طبقتين:

١.المتقدمون: وهم: من أدرك الأئمة الثلاثة: أبا حنيفة، وأبا يوسف، ومحمد بن الحسن، من مؤسسي المذهب.

٢ .المتأخرون: وهم من لم يدرك هؤلاء الثلاثة من فقهاء المذهب[٢].

فائدة: هناك ثلاثة أقوال في مصداق المتقدمين والمتأخرين:

الأول: المتقدمون من أدرك الأئمة الثلاثة: أبا حنيفة، وأبا يوسف، ومحمد بن الحسن رحمهم الله، والمتأخرون من لم يدرك هولاء الثلاثة.

الثاني: الحد الفاصل بينهم شمس الأئمة الحلواني رحمه الله، فقبله المتقدمون، وبعده المتأخرون إلى حافظ الدين الكبير البخاري (ت: ٦٩٣ هـ)[٣].

الثالث: الحد الفاصل بينهم رأس القرن الثالث، فقبلهم المتقدمون وبعدهم المتأخرون[٤].

المطلب الثاني: طبقات الفقهاء الحنفية حسب مراتبهم العلمية

اختلف العلماء في طبقات فقهاء المذهب، فهي عديدة، أشهرها تقسيم ابن كمال باشا رحمه الله، ولم يسبق إليه أحد قبله، وقد قسمهم إلى سبع طبقات حسب ما يلي[٥]:

---

(١) عمدة الرعاية للكنوي (ص: ١٥-١٦).

(٢) حسين المظاهري مظفر ، حاشية شرح عقود رسم المفتي، مطبوعة على هامش شرح عقود رسم المفتي لابن عابدين، (ص: ٧٤).

(٣) المذاهب الفقهية الأربعة (أئمتها – أطوارها – أصولها – آثارها)، تأليف وحدة البحث العلمي بإدارة الإفتاء، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م. (ص: ٤٤).

(٤) أحمد بن محمد نصير الدين النقيب، المذهب الحنفي (مراحله وطبقاته، ضوابطه ومصطلحاته، خصائصه ومؤلفاته)، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ. (١/ ٣٢٧).

(٥) شرح عقود رسم المفتي (ص: ٩-١١).

تبيان ———— مكانة الإمام المرغيناني رحمه الله في طبقات الفقهاء الحنفية

الفرع الأول: تقسيم ابن كمال باشا رحمه الله تعالى

الطبقة الأولى: طبقة المجتهدين في الشرع: وهم الأئمة الأربعة، رضي الله عنهم، ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول، واستنباط أحكام الفروع عن الأدلة الأربعة؛ الكتاب والسنة والإجماع والقياس، على حسب تلك القواعد، من غير تقليد لأحدٍ لا في الفروع، ولا في الأصول.

الطبقة الثانية: طبقة المجتهدين في المذهب، كأبي يوسف ومحمد، وسائر أصحاب أبي حنيفة، القادرين على استخراج الأحكام عن الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم أبو حنيفة، وإن خالفوه في بعض أحكام الفروع، لكن يقلدونه في قواعد الأصول، وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب، ويفارقونهم، كالشافعي ونظرائه، المخالفين لأبي حنيفة في الأحكام، غير مقلدين له في الأصول.

الطبقة الثالثة: طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن أصحاب المذهب، كالخصاف، وأبي جعفر الطحاوي، وأبي الحسن الكرخي، وشمس الأئمة الحلواني، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وفخر الدين قاضي خان، وأمثالهم؛ فإنهم لا يقدرون على المخالفة لشيخهم، لا في الأصول، ولا في الفروع، ولكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لا نص عنه فيها حسب أصول قررها، ومقتضى قواعد مبسوطة.

الطبقة الرابعة: طبقة أصحاب التخريج من المقلدين، كالرازي وأضرابه، فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلًا، لكنهم لإحاطتهم بالأصول، وضبطهم للمأخذ، يقدرون على تفصيل قول مجمل في وجهين، وحكم مهم محتمل لأمرين، منقول عن صاحب المذهب، أو عن واحد من أصحابه المجتهدين، برأيهم ونظرهم في الأصول، والمقايسة على أمثاله ونظرائه من الفروع، وما وقع في بعض المواضع من "الهداية" من قوله: "كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي"، من هذا القبيل.

الطبقة الخامسة: طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين، كأبي الحسين القدوري، وصاحب "الهداية"، وأمثالهما، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر، بقولهم: هذا أولى، وهذا أصح رواية، وهذا أرفق للناس.

الطبقة السادسة: طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى، والقوي، والضعيف، وظاهر المذهب، وظاهر الرواية، والرواية النادرة، كأصحاب العقول المعتبرة

من المتأخرين، مثل صاحب "الكنز"، وصاحب "المختار"، وصاحب "الوقاية"، وصاحب "المجمع"، وشأنهم أن لا ينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة، والروايات الضعيفة.

الطبقة السابعة: طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر، ولا يفرقون بين الغث والسمين، ولا يميزون الشمال عن اليمين، بل يجمعون ما يجدون كحاطب الليل، فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل"[1].

وانقسم من جاء بعده حيال تقسيمه إلى قسمين:

مؤيدو هذا التقسيم: تقي الدين التميمي رحمه الله في الطبقات السنية، حيث قال: (وهو تقسيم حسن جدًّا) [2]، وعبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (المتوفى: ٧٧٥هـ) في كتابه الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية[3]، وعمر بن عمر الزهري في كتابه " الجواهر النفيسة في شرح الدرة المنيفة"[4]، وابن عابدين رحمه الله في رد المحتار[5]، وشرحه على منظومته "عقود رسم المفتي"[6].

معارضو هذا التقسيم: وقد نقد نقدًا شديدًا هذا التقسيم جمعٌ من العلماء، منهم شهاب الدين المرجاني في رسالته: ناظورة الحقِّ في فرضية العشاء وإن لم يغب الشفق[7].

وتابعه في نقده: الإمام اللكنوي في عدد من مؤلفاته[8]، والشيخ محمد بخيت المطيعي في كتابه "إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة"[9]، والشيخ محمد زاهد الكوثري في كتابه "حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي"[10]، والشيخ محمد أبو زهرة[11].

الفرع الثاني: تقسيم العلامة أبي الحسنات عبد الحي اللكنوي -رحمه الله-

---

(1) تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي (المتوفى: ١٠١٠هـ)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، [الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع وهو ضمن خدمة التراجم] (ص: ١١).

(2) الطبقات السنية في تراجم الحنفية (ص: ١٢).

(3) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (١/ ٥٥٨).

(4) النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير (ص: ١١).

(5) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١/ ٧٧).

(6) شرح عقود رسم المفتي (ص: ١٠).

(7) ناظورة الحقِّ في فرضية العشاء وإنْ لم يغب الشفق (ص: ١١٤).

(8) النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير (ص: ١١)، والتعليقات السنية (ص: ١٤١).

(9) إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة (ص: ٣٦٥).

(10) حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي (ص: ٢٤-٢٥).

(11) أبو حنيفة وحياته وعصره (ص: ٤٩٧- ٥٠٢).

تبيان ——— مكانة الإمام المرغيناني رحمه الله في طبقات الفقهاء الحنفية

وقد استدرك اللكنوي رحمه الله هذا التقسيم في كتابه "النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير"، وحصر فقهاء المذهب في خمس طبقات كما يلي[1]:

الطبقة الأولى :طبقة المتقدمين من أصحابنا، كتلامذة أبي حنيفة، نحو أبي يوسف ومحمد وزفر وغيرهم، وهم كانوا يجتهدون في المذهب ويستخرجون الأحكام من الأدلة الأربعة على مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم، فإنهم وإن خالفوه في بعض الفروع لكنهم قلدوه في الأصول، بخلاف مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، فإنهم يخالفونه في الفروع غير مقلدين له في الأصول، وهذه الطبقة هي الطبقة الثانية من الاجتهاد.

الطبقة الثانية :طبقة أكابر المتأخرين، كأبي بكر الخصاف، والطحاوي، وأبي الحسن الكرخي، والحلواني، والسرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وقاضيخان، وصاحب الذخيرة، والمحيط البرهاني الصدر برهان الدين محمود، والشيخ طاهر أحمد صاحب النصاب وخلاصة الفتاوى، وأمثالهم، فإنهم يقدرون على الاجتهاد في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب، ولا يقدرون على مخالفته لا في الفروع ولا في الأصول.

الطبقة الثالثة :طبقة أصحاب التخريج من المقلدين، كالرازي وأضرابه، فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً، لكنهم لإحاطتهم بالأصول يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم مبهم محتمل لأمرين منقول عن أبي حنيفة أو أصحابه، وما وقع في الهداية في بعض المواضع: "كذا في تخريج الرازي" من هذا القبيل.

الطبقة الرابعة :طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين، كأبي الحسن أحمد القدوري، وشيخ الإسلام برهان الدين صاحب الهداية، وأمثالهما، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض بقولهم: هذا أولى، وهذا أصح رواية، وهذا أوضح دراية، وهذا أوفق بالقياس، وهذا أرفق بالناس.

الطبقة الخامسة: طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف، وظاهر الرواية والرواية النادرة، كشمس الأئمة محمد الكردري، وجمال الدين الحصيري، وحافظ الدين النسفي، وغيرهم، مثل أصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين: كصاحب المختار، وصاحب الوقاية، وصاحب المجمع، وشأنهم أن لا ينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة، وهذه الطبقة هي أدنى طبقات

([1]) النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير (ص: ٨-٩).

تبيان ——— مكانة الإمام المرغيناني رحمه الله في طبقات الفقهاء الحنفية

المتفقهين، وأما الذين هم دون ذلك فإنهم كانوا ناقصين عاميين، يلزمهم تقليد علماء عصرهم، لا يحل لهم أن يفتوا إلا بطريق الحكاية، كذا ذكره الكفوي أيضًا.

الفرع الثالث: تقسيم الشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله.

قسّم الشاه ولي الله الدهلوي (رحمه الله) الفقهاء إلى ثلاث طبقات، وهي[1]:

الطبقة الأولى: المجتهد المطلق: وهو صاحب الملكة الفقهية الراسخة، وفرط البصيرة، والنباهة، المتمكن من استنباط الأحكام من أدلتها، وهو ضربان:

أ- مستقل: وهو إلى جانب اتصافه بأوصاف وشروط الاجتهاد المذكورة في كتب أصول الفقه يمتاز عن غيره بخصال، منها:

أولًا: التصرف في القواعد والأصول التي عليها بناء فقهه وآرائه.

ثانيًا: تتبع الآيات والأحاديث والآثار لمعرفة الأحكام التي سبق الجواب فيها، مع القيام بما يلزم تجاه ذلك.

ثالثًا: الاجتهاد في قضايا النوازل، والنهوض بتفريع المسائل التي لم يسبق باستنباطها، معتمدًا على نصوص الكتاب والأحاديث والآثار وغيرها من أدلة الشرع.

ب- منتسب: وهو من جمع بين علم الحديث والفقه (وسائر أسباب الاجتهاد)، وسلم بأصول الاستنباط لشيخه المجتهد المطلق المستقل، سالكًا طريقه في الاجتهاد، مستعينًا بقواعده في تتبع الأدلة ومآخذ الأحكام، قادرًا على استنباط المسائل فيها (غير مقلد لأحد في الحكم أو الدليل).

ومن أهم وظائفه: عرض المسائل والفتاوى المأثورة عمن فوقه في الاجتهاد على نصوص الشارع، فما وافقها منها نصًا أو إشارة أخذ بها وعوّل عليها، وما خالفها ردها وترك العمل بها، وما تعارض فيه ظاهر النصوص أو لم يجد فيها نصًا... وما شابه ذلك اجتهد فيه، وأخذ بما توصل إليه اجتهاده، إضافة إلى الاجتهاد في قضايا النوازل التي لم يسبق بالكلام فيها، وبيان حكمها.

الطبقة الثانية: المجتهد في المذهب: وهو المقيد بالمذهب، المتبع لإمامه في جل ما يجد فيه نصه، العارف لقواعده وما بُني عليه مذهبه، والحافظ لأصوله وفروعه، القادر

---

(1) أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي» (المتوفى: ١١٧٦هـ)، عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، المحقق: محب الدين الخطيب، ناشر: المطبعة السلفية - القاهرة (ص: ١٧-١٩).

تبيان ——— مكانة الإمام المرغيناني رحمه الله في طبقات الفقهاء الحنفية

على بيان حكم ما يجد من الأحداث والوقائع، أخذًا من الأدلة في ضوء أصول الإمام، أو تخريجًا على نصوصه وأقواله على حسب طريقه ومنواله.

وينبغي لهذا المجتهد أن يحصل من علم السنن والآثار، ومعرفة مواطن الإجماع ومسائله ما يجنبّه مخالفة الحديث الصحيح واتفاق السلف، ومن دلائل الفقه وتعليلاته الدقيقة ما يعينه على معرفة مآخذ أئمة المذهب في أقوالهم وآرائهم.

وهو إلى جانب التخريج يختار من أقوال أبي حنيفة وأصحابه المجتهدين مما اختلفوا فيه ما هو أقوى دليلًا، وأدق تعليلًا، وما كان أوفق للقياس وأرفق للناس.

الطبقة الثالثة: مجتهد الفتيا: وهو المتبحر في مذهب إمامه، المتمكن من ترجيح قول على آخر، ورواية على أختها.

وينبغي أن يكون صحيح الفهم، عارفًا بالعربية وأساليب الكلام ومراتب الترجيح، بصيرًا بمراد عبارات القوم ومعاني ألفاظهم على اختلاف صيغها وتراكيبها، لا يخفى عليه غالبًا تقييد المطلق المراد منه المقيد، وإطلاق المقيد المراد منه المطلق، وما أشبه ذلك.

الفرع الرابع: تقسيم أبي زهرة رحمه الله[1]

الطبقة الأولى: أهل الاجتهاد المطلق، كالإمام أبي حنيفة وأصحابه المجتهدين (رحمهم الله).

الطبقة الثانية: أهل التخريج، ويتكون عملهم من أمرين:

الأول: استخلاص القواعد و الأصول التي سار عليها الإمام أبو حنيفة وأصحابه المجتهدون في اجتهادهم، مما لم يؤثر عنهم نصًا، و ذلك بإجالة النظر في المسائل والفروع المروية عنهم.

الثاني: استنباط أحكام المسائل التي لم يرد فيها نص عن أئمة المذهب المجتهدين، في ضوء قواعد المذهب وأصوله.

الطبقة الثالثة: أهل الترجيح، الذين يميزون بين الروايات والأقوال المختلفة في المذهب؛ فيحكمون على بعضها بالقوة والرجحان، وعلى بعضها بالضعف والهوان، بل عدم الصحة أو البطلان في بعض الأحيان.

الطبقة الرابعة: أهل التمييز بين الترجيحات، وما حددت درجته سابقًا من الروايات والأقوال القوية والضعيفة.

---

(1) أبو حنيفة، حياته وعصره وآراؤه الفقهية (ص: ٣٨٥- ٣٨٩).

تبيان ——— مكانة الإمام المرغيناني رحمه الله في طبقات الفقهاء الحنفية

فلديهم المعرفة والعلم بترجيحات الطبقة السابقة، وما عُرف تقديمه وتأخيره من الروايات والأقوال في المذهب، كظاهر الرواية، والرواية النادرة، وقول الإمام وقول بعض أصحابه، وما أشبه ذلك.

الفرع الخامس: تقسيم الدكتور النقيب في كتابه "المذهب الحنفي"[1]

وقد رتب الفقهاء في ثماني طبقات كما يلي:

الطبقة الأولى: المجتهد المطلق المستقل.

الطبقة الثانية: المجتهد المطلق المنتسب.

الطبقة الثالثة: المجتهد المقيد بالمذهب، الذي أخل بشيء من أسباب الاجتهاد المطلق أو شروطه، فاتبع إمام المذهب في أصوله وقواعده غير مقلد له في الحكم أو الدليل، وسلك سبيله في الاستنباط واستخراج الأحكام، عنده معرفة بالأدلة، وقدرة على أخذ الأحكام من حيث أخذ منه إمامه.

الطبقة الرابعة: أصحاب التخريج، الذين يقبلون بما يجدون فيه نص إمام المذهب من مسائل، ولا ينازعونه فيها ولا يزاحمونه في الغالب، ويستطيعون بيان حكم ما لا يوجد فيه نص الإمام من مسائل، تخريجًا على قواعده وأصوله، أو قياسًا على مسائله وفروعه، مع القدرة على استخلاص القواعد والأصول مما روي عنه من مسائل في الفروع.

الطبقة الخامسة: أصحاب الترجيح، الذين عندهم علم بقواعد المذهب وأصوله، ومعرفة بمسائله وفروعه، وما يحتاج إليه في ذلك من دليل وتعليل، وبالتالي يستطيعون ترجيح بعض الأقوال والروايات على بعضها الآخر في ضوء الأدلة والقرائن والأصول والقواعد.

الطبقة السادسة: أصحاب التمييز بين الراجح والمرجوح، ممن عندهم معرفة بترجيحات الطبقة السابقة.

الطبقة السابعة: حفاظ المذهب، الذين يستحضرون أكثر مسائله وجزئيات فروعه، ممن قصرت درجته عن السابقين، فلا تخريج عندهم ولا ترجيح، ولا قدرة كافية على التمييز بين القوي والضعيف.

الطبقة الثامنة: سائر نقلة المذهب، الذين لم يبلغوا درجة الطبقة السابقة في حفظ المذهب وإتقانه، إلا أنهم على علم بمصادر المذهب ومواطن المسائل وما فيها من آراء

([1]) المذهب الحنفي (ص: ١٩٣- ١٩٤).

وأقوال، يسهل عليهم الحصول على ما يريدونه في بطون أمهات كتب المذهب ودواوينه من مسائل وآراء، ويمكنهم الوصول إلى ما يحتاجونه فيها من أقوال دون مشقة أو عناء.

التقسيم الراجح: يبدو مما سبق أن تقسيم ابن كمال باشا رحمه الله قد أكب عليه فقهاء المذهب، وكل من جاء بعده نقله عنه وأقره، وهو قد قدم فكرة نسج الفقهاء في الطبقات حسب مراتبهم العلمية لأول مرة، إلا أن من يقدم فكرة يُستهدف لا محالة، فما أورده العلماء على تقسيمه يمكن اعتباره في هذا التقسيم بإضافة طبقة المجتهدين المنتسبين بين طبقة المجتهد المطلق والمجتهد في المذهب، وإدراج أبي يوسف ومحمد بن الحسن وزفر بن هذيل وحسن بن زياد والطحاوي رحمهم الله في هذه الطبقة.

وكذلك هناك إيرادات حول توزيع الفقهاء على هذه الطبقات، فعد الخصاف والطحاوي والكرخي رحمهم الله أنهم لا يقدرون على مخالفة إمامهم لا في الأصول ولا في الفروع يرده النظر في أحوالهم المذكورة في طبقات الحنفية وأقوالهم وآرائهم المأثورة في الكتب الفرعية والأصلية.

وكذلك عد أبي بكر الرازي الجصاص من الذين لا يقدرون على الاجتهاد مطلقًا بعيد جدًا، مع عدهم شمس الأئمة الحلواني والسرخسي والبزدوي وقاضيخان من المجتهدين في المذهب، مع أن الرازي أقدم منهم زمانًا، وأعلى منهم شأنًا، وأوسع منهم علمًا، وأدق منهم سرًا.

وكذا شأن القدوري رحمه الله أجل من قاضيخان وصاحب الهداية، إن لم يكن أجل منه فليس بأدنى منه، فجعل قاضيخان في مرتبة ثالثة، وحط القدوري وصاحب الهداية عنها ليس مما ينبغي[1].

هذا ولا بد من الإشارة بأن ابن كمال باشا رحمه الله ذكر الفقهاء في هذه الطبقات على سبيل التمثيل وليس على سبيل الحصر، فهناك العديد من الفقهاء الحنفية رحمهم الله لا ذكر لهم في هذه الطبقات.

المطلب الثالث: طبقة الإمام المرغيناني رحمه الله

(١) عبد الحي اللكنوي، عمدة الرعاية في حل شرح الوقاية، مطبوع على هامش شرح الوقاية، مكتبة حقانية، ملتان، باكستان. (ص: ٨).

تبيان ——— مكانة الإمام المرغيناني رحمه الله في طبقات الفقهاء الحنفية

قد اختلف علماء المذهب في طبقة الإمام المرغيناني رحمه الله على ثلاثة أقوال ونبين هذه الأقوال الثلاثة في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: من أصحاب الترجيح من المقلدين

القول الأول: قد عده ابن كمال باشا رحمه الله في الطبقة الخامسة من أصحاب الترجيح من المقلدين، حيث قال:

طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين، كأبي الحسين القدوري، وصاحب "الهداية"، وأمثالهما، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر، بقولهم: هذا أولى، وهذا أصح رواية، وهذا أرفق للناس[1].

١.وتعقب عليه العلامة عبد الحي اللكنوي رحمه الله بقوله: "بأن شأنه ليس أهون من قاضي خان، وله في نقد الدلائل واستخراج المسائل شأن أي شأن، فهو أحق بالاجتهاد في المذهب"[2].

٢.وقد أقام العلامة شهاب الدين المرجاني رحمه الله في كتابه "ناظورة الحق في فرضية العشاء وإن لم يغب الشفق" مطلبًا مستقلاً معنونا: "في أن صاحب الهداية ليس بدون قاضيخان بل هو أجل منه"، وأما صاحب "الهداية"، فهو المشار إليه في عصره، والمعقود عليه الخناصر في دهره، وفريد وقته، ونسيج وحده. وقد ذكر في "الجوهر" وغيره أنه أقر له أهل عصره بالفضل والتقدم، كالإمام فخر الدين قاضيخان (ت: ٥٩٢هـ)، والإمام زين الدين العتابي (ت: ٥٨٦هـ) وغيرهما، وقالوا: إنه فاق على أقرانه حتى على شيوخه في الفقه، وأذعنوا له به، فكيف يُنزل شأنه عن قاضيخان بمراتب؟ بل هو أحق منه بالاجتهاد، وأثبت في أسبابه، وألزم لأبوابه.

هذا... ثم لم يحصل من بيانه فرق بين أهل الطبقة الخامسة والسادسة، وليت شعري أن هذا الرجل بأي مقياس قاسهم، ووجد هذا التفاوت بينهم، وهو قليل الممارسة في الباب، كليل الموانسة بمن ذكره في الكتاب، ولا يعرف كثيرًا منهم؛ ربما يجعل الواحد اثنين، ويعكس الأمر، ويقدم عما هو عليه ويؤخر، وينسب كثيرًا من الكتب لا إلى صاحبها، فكيف يعرف طبقاتهم، ويميز في الفقه درجاتهم؟!

---

(١) عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (المتوفى: ٧٧٥هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ناشر: مير محمد كتب خانه - كراتشي (ص: ٦٨).

(٢) التعليقات السنية، (ص: ١٤١).

وأئمة العلماء فإنهم كالحلقة المفرغة، لا يُدرى أين طرفاها، على ما يشير إليه قوله تعالى:

﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ [الزخرف: ٤٨]،

يريد والله أعلم أن كل آية إذا جُرد النظر إليها قال الناظر: هي أكبر الآيات، وإلا فلا يتصور أن تكون كل آية أكبر من الأخرى من كل جهة؛ للتناقض[1].

الفرع الثاني: من أصحاب التخريج والتصحيح من المقلدين

القول الثاني: إنه من الطبقة الرابعة، أي من أصحاب التخريج والتصحيح من المقلدين، كالرازي وأضرابه؛ فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلًا، لكنهم لإحاطتهم بالأصول وضبطهم للمآخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل في وجهين، وحكم مهم محتمل لأمرين، منقول عن صاحب المذهب أو عن واحد من أصحابه المجتهدين، برأيهم ونظرهم في الأصول، والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع.

وما وقع في بعض المواضع من كتاب الهداية من قوله: "كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي" من هذا القبيل.

يقول ابن عابدين رحمه الله في شرح عقود رسم المفتي:

"ولكن صاحب الهداية إمام جليل من أعظم مشايخ المذهب، من طبقة أصحاب التخريج والتصحيح، كما مر"[2].

الفرع الثالث: من المجتهدين في المذهب

القول الثالث: إنه من الطبقة الثانية، أي المجتهد في المذهب.

يقول العلامة عبد الحي اللكنوي رحمه الله في التعليقات السنية على الفوائد البهية:

"ذكره صاحب الهداية ابن كمال باشا من طبقة أصحاب الترجيح القادرين على تفضيل بعض الروايات على بعض برأيهم النجيح، وتعقب بأن شأنه ليس أدون من قاضيخان، وله في نقد الدلائل واستخراج المسائل شأن أي شأن؛ فهو أحق بالاجتهاد في المذهب، وعدّه من المجتهدين في المذهب إلى العقل السليم أقرب"[3].

وعده العلامة الفقيه المحقق الباحث شهاب الدين المرجاني رحمه الله من أهل الاجتهاد، حيث قال:

---

(1) ناظورة الحق في فرضية العشاء وإن لم يغب الشفق (ص: ١٢٨).

(٢) شرح عقود رسم المفتي (ص: ٢٣٣).

(٣) عبد الحي اللكنوي، التعليقات السنية على الفوائد البهية في تراجم الحنفية، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة. (ص: ١٤١).

"وقد ذكر في الجوهر وغيره أنه أقرّ له أهل عصره بالفضل والتقدم، كالإمام فخر الدين (ت: ٥٩٢هـ)، والإمام زين الدين العتابي (ت: ٥٨٦هـ)، وغيرهما، وقالوا: إنه فاق على أقرانه حتى على شيوخه في الفقه، وأذعنوا له به. فكيف يُنزل شأنه عن قاضيخان بمراتب؟ بل هو أحق منه بالاجتهاد، وأثبت في أسبابه، وألزم لأبوابه".

وقد أجاب عن هذا التعارض الشيخ محمد تقي العثماني في كتابه أصول الإفتاء وآدابه بقوله: "إن بعض هذه الطبقات أقسام متباينة، مثل المجتهد المطلق والمجتهد في المذهب، وبعضها ليست أقسامًا متباينة؛ فيمكن أن تجتمع في شخص واحد، مثل المجتهدين في المسائل، وأصحاب التخريج، وأصحاب الترجيح.

والذي يظهر لهذا العبد الضعيف عفا الله عنه أن هذه الأقسام للوظائف لا للأشخاص؛ والمراد أن وظائف الفقهاء تنقسم إلى هذه الأقسام الثلاثة، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون الرجل الواحد يتولى جميع هذه الوظائف أو بعضها في وقت واحد. وهذا كما أن العلماء ينقسمون إلى مفسر ومحدث وفقيه ومتكلم، ولكن ربما يقع أن الرجل الواحد تصدق عليه جميع هذه الألقاب؛ فهو من حيث اشتغاله بالحديث محدث، ومن حيث اشتغاله بالفقه فقيه. فكذلك يجوز أن يكون الرجل الواحد مجتهدًا في المسائل وأهلاً للتخريج والترجيح في وقت واحد.

ولذلك ذكروا أبا جعفر الطحاوي من أهل الاجتهاد في المسائل، ثم عده بعضهم من أصحاب التخريج، ويظهر لي أنه من المجتهدين في المذهب، كما يتضح من واقعته مع القاضي أبي عبيد ابن حربوية من الشافعية التي حكيناها في مبحث التقليد.

وكذلك ذكر العلامة عبد الله النسفي رحمه الله تعالى حسب التقسيم المذكور من **الطبقة السادسة** الذين هم أصحاب التمييز، مع أن كثيرًا من الفقهاء الحنفية جعلوه من المجتهدين في المذهب، حتى قيل: لم يوجد مجتهد في المذهب بعد العلامة النسفي، كما ذكره بحر العلوم اللكنوي رحمه الله تعالى في شرح التحرير وشرح مسلم الثبوت، ورجح المرجاني رحمه الله تعالى أن كل هؤلاء مجتهدون في المذهب"[1].

وهذا القول إنما يستقيم إذا أثبت له الرتبة العليا، فيكون حائزًا الرتبة الدنيا لا محالة؛ لأن الدنيا تندرج في العليا أما إذا أثبتت له الرتبة الدنيا فلا يلزم منه الحصول على

(١) محمد تقي العثماني، أصول الإفتاء وآدابه، مكتبة معارف القرآن، كراتشي، باكستان، ٢٠١١م، (ص: ١٠١-١٠٢).

الرتبة العليا؛ لأن الرتبة العليا لا تندرج في الدنيا، كالدكتور مثلًا يكون حائزًا على الماجستير، أما الماجستير فلا يكون حائزًا على الدكتوراه، والله تعالى أعلم.

النتائج: من خلال هذا البحث نصل إلى النتائج التالية:

١.هناك تقسيمات متنوعة لطبقات الفقهاء الحنفية، وأشهرها تقسيم ابن كمال باشا رحمه الله، وقد اعتمده خاتمة المحققين ابن عابدين الشامي رحمه الله في رد المحتار على الدر المختار وشرحه على منظومته عقود رسم المفتي، وهذا التقسيم وإن كان فيه خلل كما نبه عليه عبد الحي اللكنوي رحمه الله لكن من الممكن إزالة هذا الخلل بإضافة طبقة المجتهد المنتسب، وإعادة توزيع الفقهاء على هذه الطبقات، امتثالًا لقول النبي: **"أنزلوا الناس منازلهم"**[(١)].

٢.في طبقة الإمام برهان الدين المرغيناني -رحمه الله- ثلاثة أقوال لفقهائنا الحنفية؛ فقد حط رتبته ابن كمال باشا وجعله من أصحاب الترجيح والتفضيل بين الروايات، ورفعه عبد الحي اللكنوي وشهاب الدين المرجاني وغيرهما من العلماء. وقد أقرّ له أهل عصره بالفضل والتقدم، كالإمام فخر الدين قاضيخان (ت: ٥٩٢هـ)، والإمام زين الدين العتابي (ت: ٥٨٦هـ)، وغيرهما، وقالوا: إنه فاق على أقرانه حتى على شيوخه في الفقه وأذعنوا له بذلك.

فلا ينزل شأنه عن قاضيخان، وهو من المجتهدين في المسائل؛ فعلى هذا إذا رفعنا رتبته عن قاضيخان كان من المجتهدين في المذهب، كما ذهب إليه عبد الحي اللكنوي رحمه الله، وهذا أولى وأحرى؛ لأنه أعلى شأنًا من قاضيخان، بل هو أحق منه بالاجتهاد، وأثبت في أسبابه، وألزم لأبوابه، وإما أن نسويه مع قاضيخان بجعله من طبقة المجتهدين في المسائل؛ وعلى كل حال فإنه -رحمه الله- من طبقة المجتهدين، وليس من طبقة المقلدين[(٢)].

---

(١) السِّجِسْتاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي (المتوفى: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، المحقق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، ناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م. (٢/ ٦٧٧)، رقم الحديث (٤٨٤٢).

(٢) من هذه الطبقات السبع؛ الثلاث الأولى للمجتهدين (المجتهد المطلق، والمجتهد في المذهب، والمجتهد في المسائل)، والأربع الأخيرة للمقلدين (أصحاب التخريج، وأصحاب الترجيح، وأصحاب التمييز، والمقلدون المحض).

تبيان ———— مكانة الإمام المرغيناني رحمه الله في طبقات الفقهاء الحنفية

التوصيات:

١.أُسس مذهبنا في العراق، لكنه دُوِّن وشُرِح في ما وراء النهر، وقد أدى أسلافنا هذه المسؤولية على أحسن وجه. وحاليًا دورنا نحن؛ إذ لا نرث منهم إلا نشر العلم وخدمة الدين، فلا بد أن نقفو أثرهم في هذا المجال.

٢.هناك كتب غير مطبوعة تحتاج إلى التحقيق والطباعة؛ فيقع على عاتقنا مسؤولية مشتركة لإحياء هذا التراث الذي هو على شفا الاندراس، حتى يستفيد منه الجيل القادم من العامة والخاصة.

٣.بجانب الجوار، بيننا وبينكم وجوه مشتركة في الإسلام والمذهب والمعتقد واللغة، بل وحتى الاشتراك في الأساتذة وغير ذلك؛ فبناءً على هذه الوجوه المشتركة لا بد أن نقوم معًا بأداء المسؤوليات المتجهة إلينا، من تحقيق الكتب وإحياء تراث الإسلام والمذهب، والقيام بالمشروعات البحثية المشتركة.

٤.والتوصية الأخيرة أن ندعو لكم العودة إلى مكانة أسلافكم في العلوم، وأن تحرزوا مقامهم ومرتبتهم، وأن تكون أوزبكستان الشقيقة مركزًا للعلوم والفنون مرةً أخرى. والذي يساعدكم في هذا الأمر هو الجهد الدؤوب، والعودة إلى اللغة العربية قراءةً وكتابةً وتحدثًا، إلى جانب لغتكم الرسمية.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، الناشر: دار الدعوة.

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

٣. أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٤. أحمد بن محمد نصير الدين النقيب، المذهب الحنفي (مراحله وطبقاته، ضوابطه ومصطلحاته، خصائصه ومؤلفاته)، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٦. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي ، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ناشر: دار طوق النجاة، الطبعة : الأولى ١٤٢٢هـ.
٧. تقي الدين التميمي الغزي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، المكتبة الشاملة.
٨. الجوهري، الصحاح في اللغة، مصدر الكتاب : موقع الوراق، http://www.alwarraq.com الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع] (١/ ٤١٨) مادة (طبق).
٩. د موفق بن عبد الله بن عبد القادر، المدبج ورواية الأقران، ناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: العدد ١١٦ _السنة ٣٤ _١٤٢٢هـ .
١٠. د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، المدبج ورواية الأقران، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: العدد ١١٦ _السنة ٣٤ _١٤٢٢هـ.
١١. الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي» (المتوفى: ١١٧٦هـ)، عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، المحقق: محب الدين الخطيب، ناشر: المطبعة السلفية – القاهرة.
١٢. السِّجِسْتاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي (المتوفى: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، المحقق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، ناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
١٣. سلامة، محمد خلف، معجم لسان المحدثين، موقع شبكة مشكاة الإسلامية.
١٤. شاه ولي الله الدهلوي، عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، مكتبة الأشرفية.
١٥. شهاب الدين المرجاني، ناظورة الحق في فرضية العشاء وإن لم يغب الشفق.
١٦. عبد الحي اللكنوي، التعليقات السنية على الفوائد البهية في تراجم الحنفية، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
١٧. عبد الحي اللكنوي، النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان، ١٩٩٠م.
١٨. عبد الحي اللكنوي، عمدة الرعاية في حل شرح الوقاية، مطبوع على هامش شرح الوقاية، مكتبة حقانية، ملتان، باكستان.

١٩. عبد القادر القرشي، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، منشور على موقع شبكة مشكاة الإسلامية.
٢٠. علي بن أمر الله الرومي، طبقات الحنفية، مركز أنوار العلماء للدراسات، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ.
٢١. العمري، أكرم بن ضياء، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، الناشر: بساط – بيروت، الطبعة: الرابعة.
٢٢. العمري، أكرم بن ضياء، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ناشر: بساط – بيروت، الطبعة: الرابعة.
٢٣. الغزي، تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري (المتوفى: ١٠١٠هـ)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، [الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع وهو ضمن خدمة التراجم].
٢٤. الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (المتوفى: ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، ناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
٢٥. القرشي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله ، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (المتوفى: ٧٧٥هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ناشر: مير محمد كتب خانه – كراتشي.
٢٦. مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٢٧. محمد أبو زهرة، أبو حنيفة: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي.
٢٨. محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٢٩. محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز ابن عابدين، شرح المنظومة المسماة بعقود رسم المفتي، دار النور للتحقيق والتصنيف، كراتشي، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

٣٠. محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز ابن عابدين، شرح عقود رسم المفتي، مكتبة البشرى، كراتشي، باكستان، ٢٠٠٩م.
٣١. محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٣٢. محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
٣٣. محمد تقي العثماني، أصول الإفتاء وآدابه، مكتبة معارف القرآن، كراتشي، باكستان، ٢٠١١م.
٣٤. المذاهب الفقهية الأربعة (أئمتها – أطوارها – أصولها – آثارها)، تأليف وحدة البحث العلمي بإدارة الإفتاء، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.
٣٥. مظفر حسين المظاهري، حاشية شرح عقود رسم المفتي، مطبوعة على هامش شرح عقود رسم المفتي لابن عابدين.

څېړندوی عزیزالرحمن «رحماني»

په قرآن کریم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه

ملخص البحث

تتناول هذه الدراسة العلمية الموسومة« دراسةُ مترادفات العقل في القرآن الكريم» مفهوم العقل في ضوء آيات القرآن الكريم حيث تمت دراسةً تحليلةً وقد أظهرت الدراسة أن القرآن الكريم عبر عن معنى العقل من خلال مجموعة من الألفاظ المترادفة أو المتقاربة، مثل اللُب، والحِجر، و النُهى، والقلب، و الفؤاد بحيث يعكس كلُ واحدٍ منها بُعداً خاصاً من أبعاد الإدراک الإنساني ووظائفه.

و بينت الدراسة أن الُلب يمثل خالص العقل وصورته الكاملة، و أن الحِجر والنُهى يدلان على جانبه الضابط والمانع، و أن القلب يُعد المركز الأساس للإدراک والشعور، في حين يعبر الفؤاد عن المستوى العميق المتحرک والانفعالي لهذا الإدراک كما أوضحت أن الحِلم ليس مترادفاً للعقل بل يُعد من لوازمه ونتائجه.

وتلخص الدراسة إلى أن العقل في المنهج القرآني ليس مفهوماً بسيطاً أو أحادي الدلالة، بل هو نظام شامل و متعدد الأبعاد و ذو طابعٍ هدايتي، يضم إلى جانب الإدراک قوي التمييز والاختيار والاعتبار والالتزام العملي، مما يجعله أساسا في بناء التكامل الفكري والسلوكي للإنسان.

لنډيز

په دې مقاله کې چې (په قرآن کریم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه) تر عنوان لاندې ده د قرآن کریم د آیتونو په رڼا کې د عقل مفهوم په تحلیلي ډول څېړل شوی دی،

تبیان ——————— په قرآن کریم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه

څېړنه څرګندوي چې قرآن کریم د عقل لفظ د بیان لپاره له یو شمېر مترادفو او نږدې تعبیراتو لکه اللُب، الحِجر، النُهی، القلب او الفؤاد څخه کار اخیستی دی، چې هر یو یې د انساني ادراک او د هغه وظیفوي ځانګړی اړخ څرګندوي، په دې څېړنه کې دا هم څرګنده شوې ده چې اُلُب د عقل خالصه او بشپړه بڼه ده، الحِجر او النُهی د هغه د کنټرول او منع کوونکي اړخ استازیتوب کوي، القلب د ادراک او شعور اساسي مرکز دی او الفؤاد د همدې ادراک ژوره، متحرکه او انفعالي کچه انځوروي، همدارنګه دا هم روښانه شوې ده چې الحِلم د عقل مترادف نه، بلکې د هغه له لوازمو او پایلو څخه شمېرل کېږي.

په پایله کې ویلای شو چې عقل په قرآني منهج کې یو واحد او ساده مفهوم نه دی، بلکې یو جامع، څو اړخیز او هدایتي نظام دی چې د ادراک ترڅنګ د تمییز، اختیار، عبرت اخیستنې او عملي التزام ځواک هم را نغاړي او د انسان د فکري او سلوکي تکامل بنسټ جوړ وي.

سریزه

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ العٰلَمِیْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلٰامُ عَلٰی سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَعَلٰی آلِهٖ وَأَصْحَابِهٖ أَجْمَعِیْنَ و بعد!

قرآن کریم د الهي هدایت وروستنی او بشپړه سرچینه ده چې د انسان د فکري، عقیدوي او اخلاقي ودې لپاره هراړخیزې لارښوونې وړاندې کوي په دې الهي کلام کې عقل د انساني ادراک او تمیز لپاره اساسي اصل ګڼل کېږي چې د هغه له لارې انسان د حق او باطل ترمنځ توپیر کوي او د مسولیت وړ ګرځي.

له همدې امله قرآن کریم د عقل د لفظ تر څنګ د هغه د مفهومي بیان لپاره بېلابېل مترادفات کارولي دي؛ څو چې د انساني شعور مختلف ابعاد او اړخونه په ژور او دقیق ډول انځور کړي.

په دې مقاله کې ذکر شوي مترادفات د عقل د بېلابېلو سطحو او د هغه فعالیت د ساحو څرګندونه کوي چې هر یو له دې مفاهیمو څخه د انساني ادراک ځانګړې وجهه بیانوي او د قرآن کریم د ژبې د بلاغت او معنوي ژورتیا څرګندونه کوي.

په دې څېړنه کې دا هڅه شوې ده چې د قرآن کریم په رڼا کې د عقل د مترادفو مفاهیمو علمي تحلیل وړاندې، د هغوی ترمنځ اړیکه روښانه او دا څرګنده شي چې

تبیان ———— په قرآن کریم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه

څنګه قرآن کریم د یوې واحدې مفکورې لپاره څو اړخیز تعبیرات کارولي دي، له بل پلوه باید ووایو چې دا موضوع نه یوازې د قرآني لغت پېژندنې له اړخه اهمیت لري، بلکې د اسلامي معرفت د درک لپاره هم بنسټیز ارزښت لري.

د څېړنې هدف

د دې څېړنې موخه دا ده چې په قرآن کریم کې د عقل مترادفات وپېژندل شي او هم د هغوی مفهومي ځانګړتیاوې تحلیل او د عقل د قرآني مفهوم څو اړخیز ماهیت په علمي ډول روښانه کړای شي.

د څېړنې مبرمیت

قرآن کریم د عقل مفهوم په یو واحد لفظ نه محدودوي، بلکې د بېلابېلو مترادفو تعبیراتو له لارې یې ژور او څو اړخیز ابعاد بیانوي چې د دغو اصطلاحاتو دقیق او علمي تحلیل د قرآني دلالت د سم فهم، د مفهومي اشتباهاتو د مخنیوي او د عقل د قرآني مقام د ښکاره کولو لپاره اړین دی په ځانګړي ډول د معاصر وخت لپاره؛ ځکه چې فکري چاپېریال کې د عقل په اړه ناسم او افراطي برداشتونو رواج موندلی دی.

د څېړنې پوښتنې

أ - اصلي پوښتنه: په قرآن کریم کې د عقل مترادفات کوم دي او څه ډول د عقل مفهوم بیانوي؟

ب: فرعي پوښتنې

۱- په قرآن کریم کې د عقل ذکر شوي مترادفات د انساني ادراک کوم ابعاد او درجې تمثیلوي؟

۲- د دغو مترادفاتو تحلیل د عقل د قرآني مفهوم په درک کې څه اغېز لري؟

د څېړنې تګلاره

په دې څېړنه کې له استقرایي – تحلیلي تګلارې څخه استفاده شوې ده.

د څېړنې اصلي محتوا په لاندې ډول بیانېږي

که څه هم قرآن کریم عقل په مستقیم ډول د یوه ځانګړي مصدر په توګه نه دی استعمال کړی، خو د هغه لپاره یې بېلابېل مترادف او نږدې مفاهیم کارولي دي، د قرآن کریم د آیتونو د استقرایي مطالعې له مخې دغه مترادفات په شپږو اساسي الفاظو کې را ټولېدای شي چې هر یو یې په لاندې ډول بیانېږي:

تبيان ———— په قرآن کريم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه

۱- لُبّ

ابن فارس رحمه الله وايي:(«لُبّ» يو پېژندل شوی لفظ دی او د هر شي هغه خالصې او غوره برخې ته ويل کېږي چې ترې انتخاب او تصفيه شوې وي، له همدې امله عقل ته هم لُبّ ويل شوی دی او هغه انسان چې د عقل خاوند وي «لبيب» بلل کېږي؛ يعنې عاقل انسان، همدارنګه «لَبَّ يلبُّ» د عقل لرلو معنی ورکوي او د هر شي خالصه برخه«لُباب» بلل کېږي)[۱].

له دې تعريف څخه څرګندېږي چې (لُب) په قرآني او لغوي استعمال کې د عقل هغه صفأ، خالص او تصفيه شوي جوهر ته اشاره کوي چې له وهم او نفساني تمايلاتو څخه پاک وي، دا تعبير د دې حقيقت څرګندونه کوي چې قرآن کريم عقل يوازې د ادراک يوه عادي وسيله نه ګڼي، بلکې هغه د حقيقت پېژندنې لپاره داسې خالص فکري ځواک بولي چې د انسان په معرفت کې د يقين او بصيرت بنسټ ږدي.

په لسان العرب کې داسې راغلي دي:(د هر شي لُب او لُباب خالصه او غوره برخه ده او د انسان لُب هغه څه دی چې په زړه کې يې د عقل په توګه ايښودل شوي وي او لبيب هغه عاقل انسان ته ويل کېږي چې د عقل خاوند وي او د داسې خلکو جمع ألبّاء ده)[۲].

له دې څخه معلومېږي چې (لُب) په لغوي او قرآني استعمال کې د عقل له دروني او باطني مرکز سره تړاو لري، يعنې عقل يوازې ذهني فعاليت نه دی، بلکې د زړه له ژور شعوري اړخ سره هم اړيکه لري، همدارنګه د خالص او خيار قيدونه دې ته اشاره کوي چې حقيقي عقل هغه دی چې له فکري ککړتياوو او سطحي برداشتونو څخه پاک وي او همدا خالص عقل د بصيرت او سمو پرېکړو بنسټ جوړوي، لکه راغب اصفهاني رحمه الله چې وايي:(لُب هغه عقل ته ويل کېږي چې له هر ډول ککړتياوو څخه پاک او خالص وي او دا نوم؛ ځکه پرې ايښودل شوی دی چې د انسان له ټولو

---

۱ - أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، محقق: عبد السلام محمد هارون، خپرندوی: دار الفكر، د چاپ کال: ۱۳۹۹هـ - ۱۹۷۹م، ۵ټوک، ۲۰۰مخ. (اللُّب معروف، من كلِّ شيء، وهو خالصه وما يُنتَقَى منه، ولذلك سمِّيَ العقلُ لُبّاً. ورجل لبيب، أي عاقل. وقد لَبَّ يلبُّ وخالصُ كلِّ شيء لُبابُه)

۲- محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ۷۱۱هـ)، لسان العرب، خپرندوی: دار صادر – بيروت، درېيم چاپ، ١٤١٤ هـ، لومړی ټوک، ۷۲۹مخ.(لُبُّ كلِّ شيءٍ، ولُبابُه: خالِصُه وخِيارُه، ولُبُّ الرَّجُل: مَا جُعِل في قَلْبه مِنَ العَقْل، ولَبيب: عاقِلٌ، ذو لُبٍّ مِن قوم أَلِبَّاء)

تبيان ———— په قرآن کريم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه

معنوي ځانګړتياوو څخه تر ټولو خالصه برخه همدا ده، لکه څنګه چې د هر شي خالصه برخه لُباب بلل کېږي، همدارنګه ويل شوي دي چې لُب هغه عقل دی چې تزکيه شوی وي؛ نو هر لُب عقل دی، خو هر عقل لُب نه دی، له همدې امله الله جل جلاله هغه احکام چې يوازې يې پاک او سپېځلي نفسونه درک کولای شي د أُولوالالباب«د لُب خاوندانو» پورې ټرلي دي لکه د الله جل جلاله دا قول چې فرمايي: ﴿ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

(ورکوي الله جل جلاله نافع علم سره له عمله هر چا ته چې اراده وکړي(د ورکولو يې) او هر چا ته چې ورکړل شو حکمت(نافع علم سره له عمله)؛ نو په تحقيق سره ورکړی شو ده ته خير ډېر، او نه اخلي پند مګر خاوندان د عقلونو(صافو چې د وهم او نفسي غوښتنو شوائب په کې نه وي)[1] . او همدارنګه داسې نور آيتونه او لُب فلان يلبُ معنی دا چې فلانی د لُب خاوند شو)[2].

دا تعريف په څرګند ډول د عقل د کمي او کيفي توپير ترمنځ تمايز را منځته کوي، يعنې قرآن کريم هر ډول عقل ته يو شان ارزښت نه ورکوي، بلکې هغه عقل معتبر ګڼې چې تزکيه شوی، صفا او له انحرافاتو څخه پاک وي، تردې چې دا ليد د قرآني معرفت پوهې هغه اصل روښانه کوي چې د حقيقي ادراک بنسټ په خالص عقل او اخلاقي تزکيه ولاړ وي.

د قرآني آيتونو له دقيقې مطالعې څخه دا څرګنديږي چې د لُب لفظ په مفرد بڼه نه دی استعمال شوی، بلکې د هغه جمعې بڼه، يعنې ألباب کارول شوې ده، دا تعبير په شپاړسو ځايونو کې راغلی دی او په هر ځای کې د أولي الألباب(د لُب

١-شبيراحمد، عثماني، کابلی تفسير، ژباړن، محمود الحسن ديوبندي، خپرندوي: مکتبه رشيديه، لومړی چاپ، ٢٠١٧م کال، لومړی ټوک، ١٢١مخ.

٢- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانی (المتوفى: ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، محقق: صفوان عدنان الداودي، خپروندوی: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت،لومړی چاپ- ١٤١٢ هـ، کال، لومړی ټوک، ٧٣٣مخ.(اللُّبُّ: العقل الخالص من الشّوائب، وسمّي بذلك لكونه خالص ما في الإنسان من معانيه، كَاللُّبَابِ واللُّبِّ من الشيء، وقيل: هو ما زكى من العقل، فكلّ لبّ عقل وليس كلّ عقل لبّا, ولهذا علّق الله تعالى الأحكام التي لا يدركها إلّا العقول الزّكيّة بأولي الْأَلْبَابِ نحو قوله: وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً إلى قوله: أُولُوا الْأَلْبابِ [البقرة/ ٢٦٩] ونحو ذلك من الآيات، ولَبَّ فلان يَلَبُّ: صار ذا لبّ).

تبيان ـــــــــــــ په قرآن کريم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه

خاوندان)یادونه د ستاینې او تمجید په سیاق کې شوې ده دا ستاینه له بېلابېلو اړخونو څخه څرګنده شوې ده چې په لاندې ډول بیانیږي:

أ- د أولوالالباب لپاره د شرعي احکامو د حقیقي علم ځانګړي کول

الله جل جلاله داسې فرمایلي دي: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

(او تاسې لره دی په قصاص کې لوی ژوندون ای خاوندانو د عقلونو! لپاره د دې چې تاسو ځان وساتئ له ناحقه وینو څخه)[1]. د ذکر شوي آیت په اړه علامه عبدالرحمن بن ناصر سعدي رحمه الله وایي:(کله دا حکم«قصاص»داسې یو حقیقت لري چې یوازې د بشپړو عقلونو خاوندان یې په ژوره توګه درک کولای شي؛ نو ځکه دا په دې دلالت کوي چې الله جل جلاله له خپلو بندګانو څخه دا خوښوي چې خپل فکرونه او عقلونه د هغه په احکامو کې د نغښتو حکمتونو او مصلحتونو د تدبر لپاره وکاروي، هغه حکمتونه چې د الله جل جلاله د کمال، د هغه د کامل حکمت، ستاینې، عدل او پراخ رحمت څرګندونه کوي او څوک چې دغه مقام ته ورسیږي؛ نو هغه د دې وړ ګرځي چې د (أولوالالباب) له ډلې څخه وشمېرل شي هغه کسان چې الهي خطاب ورته متوجه شوی او د الله جل جلاله له لوري وربلل شوي دي دا په خپله هم د هغو خلکو لپاره بسنه کوي چې د تعقل څخه کار اخلي دا یو فضیلت او لوړ شرف دی)[2].

له دې څخه معلومیږی چې قرآن کریم د شرعي احکامو حقیقي درک له سطحي فهم څخه پورته ګڼي او هغه د أولوالالباب په ځانګړې فکري طبقې پورې تړي، دلته حصر د مطلق انحصار معنی نه، بلکې د کامل او ژور درک د اختصاص څرګندونه کوي، یعنې یوازې هغه عقلونه چې له صفا، تدبر او بصیرت څخه برخمن وي د احکامو تر شا الهي حکمت او مصلحت په سمه توګه درک کولای شي همدا لید د قرآني منهج هغه اصل روښانه کوي چې د شریعت فهم د عقل د فعال، ژور او هدایت موندونکي استعمال سره تړلی دی.

١- کابلی تفسیر، لومړی ټوک، ٧١مخ.

٢- 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 کال، ٨٤مخ.

تبيان ———— په قرآن کريم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه

ب: أولوالالباب لپاره د تذکر او عبرت اخيستنې ځانګړي کول

الله جل جلاله داسې فرمايي: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

(ورکوي الله جل جلاله نافع علم سره له عمله هر چا ته چې اراده وکړي(د ورکولو يې) او هر چا ته چې ورکړل شو حکمت(نافع علم سره له عمله)؛ نو په تحقيق سره ورکړی شو ده ته خير ډېر، او نه اخلي پند مګر خاوندان د عقلونو(صافو چې د وهم او نفسي غوښتنو شوائب په کې نه وي)[1].همدارنګه الله جل جلاله داسې فرمايي: ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الرعد: ١٩].

(بېشکه خبره همدا ده چې پند اخلي«په دې قرآن» خاوندان د عقلونو خالصو)[2].

همدارنګه الله جل جلاله داسې فرمايي: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١].

(خامخا په تحقيق په قصه د دوی(يوسف يا نورو انبياوو يا اممو) کې عبرت دی لپاره د خاوندانو د عقلونو خالصو)[3]

همدارنګه الله جل جلاله داسې فرمايي: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]

(بېشکه په پيدا کولو د اسمانونو او ځمکې کې(سره له هغو شيانو چې په دې دواړو کې دي) او په اختلاف د شپې او ورځې کې(چې تل اوږديږي، لنډيږي، پرله پسې ځي او را ځي، کله رڼا کله تياره، کله يخ او کله تودیږي) خامخا دلائل دي(دالله جل جلاله) لپاره د خاوندانو د خالصو عقلونو)[4].

علامه عبدالرحمن بن ناصر سعدي رحمه الله په دې اړه داسې وايي:(الله جل جلاله خپل آيتونه په ځانګړي ډول د أولوالالباب«عقلونو خاوندانو» لپاره ځانګړي کړي دي؛

١- کابلی تفسير، لومړی ټوک، ٧١مخ.

٢- کابلی تفسير، دويم ټوک، ٧٤٧مخ.

٣- کابلی تفسير، دويم ټوک، ٧٣٧مخ.

٤- کابلی تفسير، لومړی ټوک، ٢٢٢مخ.

ځکه همدوی دي چې له دغو آیتونو څخه ګټه اخلي هغوی دې نښو ته د خپلو عقلونو په وسیله ګوري نه یوازې د خپلو سترګو په کچه)[1].

باید ووایو چې قرآني تذکر او عبرت یوازې ظاهري مشاهده نه ده، بلکې ژور عقلي تأمل ته اړتیا لري او د عقلونو خاوندان هغه کسان دي چې د حسي ادراک له سطحې پورته ځي؛ له همدې امله حقیقي انتفاع له قرآني نښو سره د فعال او متدبر عقل په شتون پورې تړلی دی لکه ابن کثیر رحمه الله چې وایي:(د الله جل جلاله دا وینا ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾

یعنې له نصحیت او تذکر څخه ګټه نه اخلي مګر هغه څوک چې لُب او عقل ولري، داسې عقل چې د خطاب او د کلام معنی په سمه توګه درک او حفظ کولای شي)[2].

ج:له عمومي امر وروسته د تقوا په حکم کې د أولوالألباب ځانګړي کول: الله جل جلاله داسې فرمایي:﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ١٠٠].

(وویریږئ! تاسې له الله جل جلاله ای خاوندانو د صافو عقلونو لپاره د دې چې تاسې نجات ومومئ)[3]. همدارنګه الله جل جلاله داسې فرمایي: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ [الطلاق: ١٠].

(نو وویریږئ له الله جل جلاله، ځان وساتئ ای خاوندانو د عقلونو هغو کسانو چې ایمان راوړی دی په تحقیق نازل کړی دی الله جل جلاله تاسې ته ذکر نصیحت(قرآن))[4]. او همدارنګه الله جل جلاله داسې فرمایي: ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٩٧].

١- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ١٦١مخ.(وخص الله بالآيات أولي الألباب، وهم أهل العقول؛ لأنهم هم المنتفعون بها، الناظرون إليها بعقولهم لا بأبصارهم).

٢- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)،محقق: محمد حسين شمس الدين، خپرندوی: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، لومړی چاپ- ١٤١٩ هـ، لومړی ټوک، ٥٣٩مخ.(قَوْلُهُ: وَما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ أَيْ وَمَا يَنْتَفِعُ بِالْمَوْعِظَةِ وَالتَّذْكَارِ إِلَّا مَنْ لَهُ لُبٌّ وَعَقْلٌ، يَعِي بِهِ الْخِطَابَ ومعنى الكلام).

٣- کابلی تفسیر، لومړی ټوک، ٣٨٢مخ.

٤- کابلی تفسیر، دریم ټوک، ١٧٤٢مخ.

تبیان ——————— په قرآن کریم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه

(او ویرېږئ له ما څخه ای خاوندانو د(صافو) عقلونو)[1]. په ګڼو قرآني آیتونو کې تقوا له أولوالألباب سره یو ځای ذکر شوې ده چې دا تخصیص د قرآني خطاب د دقت او حکمت څرګندونه کوي؛ ځکه تقوا که څه هم عمومي امر دی، خو په هغې ژور ادراک او عملي التزام هغه چا ته نصیب کېږي چې عقل یې صفا او فهم یې مستقیم وي له همدې امله أولوالألباب د هغه فکري اهلیت استازیتوب کوی چې د الهي وصایاوو د درک او تطبیق وړتیا ولري. لکه علامه عبدالرحمن بن ناصر سعدي رحمه الله چې وایي:(دا د تقوا ستاینه ده بیا یې أولوالألباب ته وکړ او یې وفرمایل: ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٩٧]

یعنې اې د سنجول شوو او پخو عقلونو خاوندانو! له خپل رب څخه ووېرئ هغه رب چې تقوا یې تر ټولو ستر امر دی چې عقلونه یې حکم کوي او پرېښودل یې د جهالت او د فاسد نظر نښه ده)[2]. له دې نظر څخه څرګندیږي چې تقوا یوازې یو تعبدي امر نه، بلکې یو عقلي ضرورت هم دی؛ یعنې سالم او متوازن عقل په خپله انسان د تقوا لور ته رهبري کوي له همدې امله قرآن کریم د تقوا امر په ځانګړي ډول أولوالالباب ته متوجه کوي، څو دا وښیي چې حقیقي عقل له تقوا سره ملازم دی او له هغې څخه انحراف د فکري فساد نښه ګڼل کېږي.

د: د غوره او ښیې لارې د پیروی له امله د هغوی ستاینه: الله جل جلاله داسې فرمایي: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [الزمر: ١٨].

(پس زېرې ورکړه ای محمده! بندګانو زما ته هغوی چې اوري خبره د (قرآن) پس متابعت کوي دوی ډېر ښه د هغه دا کسان دي چې سمه لار ښودلې دوی ته الله جل جلاله او همدغه کسان دي خاوندانو د خالصو عقلونو)[3].

١- کابلی تفسیر، لومړی ټوک، ٨٢مخ.

٢- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان(تفسيرالسعدي)، ٩١مخ.(فهذا مدح للتقوى. ثم أمر بها أولي الألباب فقال: {وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الألْبَابِ} أي: يا أهل العقول الرزينة، اتقوا ربكم الذي تقواه أعظم ما تأمر به العقول، وتركها دليل على الجهل، وفساد الرأي).

٣- کابلی تفسیر، دریم ټوک، ١٤١٦مخ.

تبيان ———— په قرآن کريم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه

د أولوالألباب له ځانکړنو څخه دا ده چې هغوی د ګټور او زيانمن، د خير او شر او همدارنګه د ښه او بد تر منځ توپير پېژني، بلکې تردې هم لوړ د ښه او تر ټولو غوره (أحسن) ترمنځ توپير پېژني او هماغه غوره يې تعقيبوي که هغه په وينا کې وي او که په عمل کې، همدا د عقل حقيقي ماهيت او څرګنده نښه ده، لکه علامه عبدالرحمن بن ناصر سعدي رحمه الله چې د قرآن کريم د دې ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ١٨] آيت په اړه داسې واي:

(يعنې همدوی د پاکو او تزکيه شويو عقلونو خاوندان دي) د هغوی د لُب او پخوالي له نښو څخه دا ده چې هغوی د ښه او د بد ترمنځ تمييز کړی او هغه څه يې غوره کړي چې د غوره کولو وړ وي، همدا د عقل نښه ده او له دې پرته د عقل بله نښه نشته؛ ځکه هغه څوک چې د ويناوو ترمنځ د ښه او بد تمييز نه شي کولای د سالم عقل له خاوندانو څخه نه شمېرل کېږي او يا هغه څوک چې تمييز کولای شي، خو شهوت يې پر عقل غالب شي؛ نو عقل يې د شهوت تابع ګرځي او غوره نه تعقيبوي دا ډول انسان د ناقص عقل خاوند دی)[1].

د علامه سعدي رحمه الله تفسير د قرآني عقل عملي او ارزښتي اړخ ته اشاره کوي چې په هغه کې د تمييز تر څنګ اختيار هم اساسي رول لري يعنې حقيقي عقل يوازې د خير او شر پېژندنه نه، بلکې د غوره انتخاب تعقيب هم دی، له همدې امله کله چې عقل د نفس تر اثر لاندې راشي او خپل استقلاليت له لاسه ورکړي؛ نو خپل حقيقي وظيفوي مقام له لاسه ورکوي او دا حالت د عقل د نقص نښه ګڼل کېږي.

٢- حِجر

د قرآن کريم له هغو الفاظو څخه چې د عقل مترادف ګڼل شوي يو يې هم حِجر دی او عقل ته هم حِجر ويل شوی دی لکه چې وايي:(عقل ته حِجر ويل شوي دي، ځکه

١- تيسيرالكريم الرحمن في تفسير كلام المنان(تفسير السعدي)، ٧٢١مخ،({وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الألْبَابِ} أي: العقول الزاكية. ومن لبهم وحزمهم، أنهم عرفوا الحسن من غيره، وآثروا ما ينبغي إيثاره، على ما سواه، وهذا علامة العقل، بل لا علامة للعقل سوى ذلك، فإن الذي لا يميز بين الأقوال، حسنها، وقبيحها، ليس من أهل العقول الصحيحة، أو الذي يميز، لكن غلبت شهوته عقله، فبقي عقله تابعا لشهوته فلم يؤثر الأحسن، كان ناقص العقل).

تبيان ———— په قرآن کريم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه

چې انسان د هغه په وسيله له هغو شيانو څخه منع کېږي چې نفس يې ورته را بولي، الله جل جلاله داسې فرمايي: ﴿هَلۡ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٞ لِّذِي حِجۡرٍ﴾[الفجر: ٥][1].

ژباړه:(آيا شته په دې قسمونو کې لوی قسم پوره خاوند د عقل ته(چې اعتبار پرې وکړي؟ هو! شته)[2]. همدارنګه عرب وايي:(فلانی ذوحجر يعنې د حِجر څښتن دی، يعنې هغه څوک چې پر خپل نفس غالب وي او ځان مهار او منظم ساتي)[3].

دېته په کتو ويلی شو چې دا تعبير د عقل هغه وظيفوي اړخ ته اشاره کوي چې انسان له خطا، ګناه او ناسم چلند څخه ساتي له همدې امله عقل په قرآني استعمال کې يوازې د ادراک وسيله نه، بلکې د کنټرول او ضبط يو اخلاقي ځواک هم ګڼل کېږي.

علامه الألوسي رحمه الله وايي:(حِجر عقل ته وايي؛ ځکه چې هغه خپل خاوند له هغو چارو څخه را ګرځوي او منع کوي يې چې نامناسب وي، هماغسې لکه چې عقل او نُهيه هم بلل شوی دی)[4].

د علامه الألوسي رحمه الله له دې تفسير څخه څرګندېږي چې حِجر د عقل هغه مهارکوونکی او ساتندوی اړخ دی چې انسان د نامناسبو او بې محاسبې کړنو څخه ژغوري؛ نو ويلی شو چې عقل په قرآني اصطلاح کې د ادراک ترڅنګ د انضباط، اعتدال او ځان مهارونې يو فعال اصل هم دی چې د انساني چلند د سمون او ثبات بنسټ جوړوي.

د حِجر کلمه په قرآن کريم کې د عقل په معنی يوازې يو ځای را غلې ده هغه هم د الله جل جلاله په دې قول کې ﴿هَلۡ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٞ لِّذِي حِجۡرٍ﴾ [الفجر: ٥]

د دې آيت په تفسير کې ابن کثير رحمه الله داسې وايي:(آيا په دې کې د هغه چا لپاره قسم او عبرت شته چې د عقل، لُب، حِجا او دين خاوند وي؟ او عقل؛ ځکه حِجر

١- المفردات في غريب القرآن، ٢٢٠مخ.(فقيل للعقل حِجْر، لكون الإنسان في منع منه ممّا تدعو إليه نفسه وقال تعالى: (هَل فِي ذَٰلِكَ قَسَمٞ لِّذِي حِجرٍ) [الفجر: ٥])

٢- کابلی تفسير، درېيم ټوکو ١٨٨٥مخ.

٣- أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن للفراء موافقا للمطبوع، خپرندوی: دارالمصرية للتأليف والترجمة، ٣ټوک، ٢٦٠مخ.(والعرب تقول : إنه لذو حجر إذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها).

٤- شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محقق: علي عبد الباري عطية، خپرندوی: دار الكتب العلمية – بيروت، لومړی چاپ، ١٤١٥ هـ، ١٥ټوک، ٣٢٧مخ.(والحجر العقل لأنه يحجر صاحبه أي يمنعه من التهافت فيما لا ينبغي، كما سمي عقلا ونهية).

بلل شوی دی چې انسان له هغو کړنو او ویناوو څخه منع کوي چې د هغه له شان او مقام سره نه ښایي)[1].

دا تعریف د عقل د اخلاقي محور او کنټرولي اړخ څرګندونه کوي یعنې عقل یوازې د ادراک وسیله نه ده، بلکې د انساني رفتار د تنظیم او اصلاح بنسټیز اصل هم دی له همدې امله حقیقي عقل هغه دی چې انسان د ناوړه اقوالو او افعالو له تر سره کولو څخه ساتي او د وقار او اعتدال لور ته یې رهبري کوي.

البته باید ووایو چې د قرآن کریم په همدې یو آیت کې د حِجر لفظ د عقل مترادف دی،کنه په قرآن کریم کې د حِجر لفظ په مختلفو آیتونو کې راغلی دی؛ خو هلته د عقل په معنی نه دي؛ نو ځکه یې په دې مقاله کې نه ذکر کولو څخه صرف نظر کوو.

۳ – النُهی

په قرآن کریم کې دوه ځایه النُهی لفظ د عقل په معنی سره راغلی دی ابن فارس رحمه الله وایي: د(«ن، هـ، ی») توري یو صحیح اصل لري چې د پای، نهایت او رسېدو معنی افاده کوي، له همدې امله ویل کېږي «أنهيتُ إليه الخبر» یعنې ما هغه ته خبر ورساوه او د هر شي نهایة د هغه د غایت او پای ته ویل کېږي، همدارنګه «نهيتهُ عنه» یعنې ما هغه له یو کار څخه منع کړ؛ ځکه چې هغه یې تر سره کاوه؛ نو کله چې مې منع کړ او هغه ترې لاس واخیست دا د هغه کار پای او وروستی حد شو او (النُهية) عقل ته ویل کېږي؛ ځکه چې هغه انسان له ناوړه کړنو څخه منع کوي او د دې جمع نُهی ده)[2].

له دې تعریف څخه معلومېږي چې (النُهی) د عقل هغه پایله محور او کنټرولي اړخ ته اشاره کوي چې انسان د بدو کړنو له تر سره کولو څخه را ګرځوي او د عمل پایله په نظر کې نیسي، له همدې امله په قرآني استعمال کې (نُهی) هغه عقل ته ویل کېږي چې نه یوازې ادراک لري، بلکې د ارزښت محور منع او ځان مهارونې وړتیا هم لري او دا د عقل د کمال نښه ده.

۱- تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، ۸ټوک، ۳۸۴مخ. (أَيْ لذي عقل ولب ودين وحجا، وَإِنَّمَا سُمِّيَ الْعَقْلُ حِجْرًا لِأَنَّهُ يَمْنَعُ الْإِنْسَانَ مِنْ تَعَاطِي مَا لَا يَلِيقُ بِهِ مِنَ الْأَفْعَالِ وَالْأَقْوَالِ).

۲- معجم مقاييس اللغة، ۵ټوک، ۳۵۹مخ.((نهي) النون والهاء والياء أصلٌ صحيح يدلُّ على غايةٍ وبلوغ. ومنه أنهيت إليه الخَبر: بلَّغته إياه. ونِهايةُ كلِّ شيءٍ: غايته. ومنه نَهَيته عنه، وذلك لأمرٍ يفعله. فإذا نَهَيته فانتهى عنك فتلك غايةُ ما كان وآخِره. والنُّهْيَة: العقل، لأنَّه ينهَى عن قبيح الفِعل والجمع نهىً).

تبيان ـــــــــــــ په قرآن کريم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه

له بل پلوه امام نووي رحمه الله داسې وايي:(عقل ته نُهية ځکه ويل کېږي چې د هغه څه ترحدودو پورې پاتې کېږي چې امر پرې شوی وي او له هغو څخه اوړي نه او همدارنګه ويل شوي دي چې؛ ځکه ورته نُهية وايي ويل کېږي چې له قبايحو څخه منع کوي او نهي په لغت کې د ثبات او حبس معنی لري او له همدې څخه د نِهي او نَهي په کسره او فتحه د نون سره راغلې ده او واحدي رحمه الله وايي: د نَهية د اشتقاق دواړه قولونه په يوه معنی را ګرځي او هغه حبس دی نو نُهية هغه ده چې له قبايحو څخه منع کوي والله اعلم)[1].

له دې څرګندېږي چې په قرآني ليد کې عقل يوازې د درک وسيله نه، بلکې د نفس د مهار او د بديو د مخنيوي يو فعال ځواک دی چې انسان د شريعت له حدودو څخه له اوښتو څخه ساتي او د اخلاقي ثبات تضمين کوي.

په قرآن کريم کې د (النُهى) لفظ په دوو آيتونو کې راغلی دی چې هغه دواړه آيتونه هم د طه په مبارک سورت دي، الله جل جلاله فرمايي: ﴿كُلُواْ وَٱرۡعَوۡاْ أَنۡعَٰمَكُمۡۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾ [طه: ٥٤].

(وخورئ تاسې ترې او څروئ(په کې) چارپايان خپل، بېشکه په دې(مذکورو شيانو کې) خامخا(د قدرت ډېر) دلائل دي لپاره د خاوندانو د عقل)[2]. او همدارنګه الله جل جلاله داسې فرمايي:﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾ [طه: ١٢٨].

(بېشکه په دې کې خامخا ډېر دلائل(دعبرت دي) خاوندانو د عقل ته)[3].

امام المفسرين أبو جعفر طبري رحمه الله وايي:(**{أُولِي النُّهَى}** يعنې د عقل او حِجا خاوندانو لپاره او النُهى د نهية جمع ده او الله جل جلاله دا خبره ځانګړې کړې

١- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دويم چاپ، ١٣٩٢هـ خپرندوی: دار إحياء التراث، العربي - بيروت، ۴ټوک، ١٥٥مخ.(وَسُمِّيَ الْعَقْلُ نُهْيَةً لِأَنَّهُ يَنْتَهِي إِلَى مَا أُمِرَ بِهِ وَلَا يَتَجَاوَزُ وَقِيلَ لِأَنَّهُ يَنْهَى عَنِ الْقَبَائِحِ وَالنَّهْيُ فِي اللُّغَةِ مَعْنَاهُ الثَّبَاتُ وَالْحَبْسُ وَمِنْهُ النِّهَى وَالنُّهَى بِكَسْرِ النُّونِ وَفَتْحِهَا، قَالَ الْوَاحِدِيُّ فَرَجَعَ الْقَوْلَانِ فِي اشْتِقَاقِ النُّهْيَةِ إِلَى قَوْلٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الْحَبْسُ فَالنُّهْيَةُ هِيَ الَّتِي تَنْهَى وَتَحْبِسُ عَنِ الْقَبَائِحِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ)

٢- کابلی تفسير، دويم ټوک، ٩٥٨مخ.

٣- کابلی تفسير، دويم ټوکو ٩٧٧مخ.

تبيان ـــــــــــــ په قرآن کريم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه

ده چې دا نښې د أولو النهى لپاره دي؛ ځکه همدوی د تفکر او عبرت اخيستنې خلک دي او د تدبر او پند اخيستنې اهل دي)[1].

له دې تفسير څخه معلوميږي چې أولو النهى هغه فکري طبقه ده چې عقل يې د تأمل، تدبر او عبرت اخيستنې لپاره فعال ځواک ګرځېدلی دی؛ ځکه چې هغوی د عقل له کنټرولي او تأملي اړخ څخه په سمه توګه ګټه اخلي او د الهي نښو ژوره معنی درک کوي.

علامه عبدالرحمن بن ناصر سعدي رحمه الله وايي: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾ [طه: ١٢٨]

يعنې: په دې کې د هغو کسانو لپاره نښې دي چې د پخو او سنجول شوو عقلونو، د سم او مستقيم فکر خاوندان دي او د الله جل جلاله أولو النهى په دې سره ځانګړي کړي دي؛ ځکه همدوی دي چې له دغو نښو څخه ګټه اخلي او هغو ته د عبرت په نظر ګوري)[2].

او ځينو علماوو د نُهى او عقل ترمنځ تفکيک کړی دی او دا يې ګڼلې چې نُهى د عقل په پرتله لوړه مرتبه لري؛ لکه امام رازي رحمه الله چې وايي:(الله جل جلاله څرګنده کړه چې په دغو آيتونو کې د أولوالنُهى لپاره نښې دي؛ يعنې د عقل خاوندانو لپاره، خو تر ټولو نږدې دا ده چې نُهيه پر عقل يو امتياز او ځانګړنه لري؛ ځکه نهي يوازې د هغه چا لپاره کارول کېږي چې داسې عقل ولري چې هغه له قبايحو څخه راګرځوي، لکه څنګه چې د أولو العزم تعبير أولو الحزم په پرتله زيات امتياز لري، له همدې امله ځينو ويلي دي مراد د ورع او تقوا خاوندان دي)[3].

١- محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، خپرندوی: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، لومړی چاپ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، ١٦ټوک، ٨٦مخ.({أُولِي النُّهَى} يَعْنِي: أَهْلَ الْحِجَى وَالْعُقُولِ. وَالنُّهَى: جَمْعُ نُهْيَةٍ، وَخَصَّ تَعَالَى ذِكْرُهُ بِأَنَّ ذَلِكَ آيَاتٌ لِأُولِي النُّهَى، لِأَنَّهُمْ أَهْلُ التَّفَكُّرِ وَالِاعْتِبَارِ، وَأَهْلُ التَّدَبُّرِ وَالِاتِّعَاظِ).

٢- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ٥٠٧مخ.({إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لأولي النُّهَى} أي: لذوي العقول الرزينة، والأفكار المستقيمة،وخص الله أولي النهى بذلك، لأنهم المنتفعون بها، الناظرون إليها نظر اعتبار).

٣- أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، خپرندوی: دار إحياء التراث العربي – بيروت، دويم چاپ- ١٤٢٠ هـ، ٢٢ټوک،١١٢مخ.(وَبَيَّنَ أَنَّ فِي تِلْكَ الْآيَاتِ آيَاتٌ لِأُولِي النُّهَى، أَيْ لِأَهْلِ الْعُقُولِ وَالْأَقْرَبُ أَنَّ لِلنُّهْيَةِ مَزِيَّةً عَلَى الْعَقْلِ، وَالنُّهَى لَا يُقَالُ إِلَّا فِيمَنْ لَهُ عَقْلٌ يَنْتَهِي بِهِ عَنِ الْقَبَائِحِ، كَمَا أَنَّ لِقَوْلِنَا: أُولُو الْعَزْمِ مَزِيَّةً على أولو الْحَزْمِ، فَلِذَلِكَ قَالَ بَعْضُهُمْ: أَهْلُ الْوَرَعِ وَأَهْلُ التَّقْوَى).

په ياد تحليل کې نُهى د عقل تکاملي بڼه بلل کېږي، يعنې هغه عقل چې نه يوازې درک کوي، بلکې انسان په فعاله توګه له بديو څخه را ګرځوي له همدې امله أولو النُهى د فکري بلوغ او اخلاقي التزام لوړه درجه تمثيلوي چې د ورع او تقوا له صفتونو سره مل وي او همدا ځانګړنه هغوى د قرآني خطاب د ځانګړې طبقې په توګه معرفي کوي.

۴ – الحِلم

له هغو الفاظو څخه چې په قرآني استعمال کې د عقل له مترادفاتو څخه ګڼل شوي حِلم دى، دا لفظ په قرآن کريم کې يوازې يو ځاى د عقل په معنى سره ذکر شوى او هغه هم د طور مبارک سورت کې چېرې چې الله جل جلاله فرمايي: ﴿**أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم بِهَٰذَآ**﴾ [الطور: ۳۲].

(آيا امر حکم کوي دوى ته عقلونه د دوى په دې کار)[۱].

خو د دقيق تحقيق له مخې حِلم د عقل حقيقي مترادف نه دى، بلکې د هغه له لوازمو او پايلو څخه شمېرل کېږي، يعنې هر څومره چې انسان عاقل وي په هماغه اندازه به حليم وي دې حقيقت ته راغب اصفهاني رحمه الله داسې اشاره کړې ده او وايي:(حِلم د نفس او طبيعت کنټرول دي داسې چې د غضب د را پاڅېدو پرمهال يې مهار کړي او جمع يې أحلام ده الله جل جلاله داسې فرمايي: ﴿**أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم بِهَٰذَآ**﴾ [الطور: ۳۲]

ويل شوي چې معنى يې عقلونه دي، خو په حقيقت کې حِلم عقل نه دى، بلکې مفسرينو هغه ځکه په عقل تفسير کړى دى چې دا د عقل له پايلو او لوازمو څخه دى)[۲].

حافظ ابن کثير رحمه الله د ذکر شوي آيت په تفسير کې داسې وايي:(آيا د هغوى عقلونه دوى ته امر کوي چې ستا په اړه دا ډول باطلې خبرې وکړي، هغه خبرې چې هغوى په خپلو نفسونو کې پوهېږي چې دروغ او دروغجنې دي؟)[۳].

۱- کابلى تفسير، درېيم ټوک، ۱۶۲۴مخ.

۲ المفردات في غريب القرآن، ۲۵۳مخ.(الحِلْم: ضبط النّفس والطبع عن هيجان الغضب، وجمعه أَحْلَام، قال الله تعالى: أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلامُهُمْ بهذا [الطور/ ۳۲] ، قيل معناه: عقولهم، وليس الحلم في الحقيقة هو العقل، لكن فسّروه بذلك لكونه من مسبّبات العقل).

۳- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ۷۷٤هـ)، تفسير القرآن العظيم ،محقق: سامي بن محمد سلامة، خپرندوى: دار طيبة للنشر والتوزيع، درېيم چاپ، ۱٤۲۰هـ - ۱۹۹۹ م، ۷ټوک،

زمخشري رحمه الله وايي:(**أَحْلَامُهُم**: يعنې د هغوی عقلونه او لُبونه او له همدې څخه د عربو دا وينا ده: أحلام عاد، معنی داده چې آيا د هغوی عقلونه هغوی دې ته امر کوي چې په خبرو کې دا ډول تناقض څرګند کړي؟ يعنې دا چې يو لور ته وايي: کاهن او شاعر او بل لور ته وايي: مجنون)[1].

پورته ذکر شوي اقوال دا څرګندوي چې قرآني اصطلاحات لکه أحلام يوازې يو لغوي مترادف نه، بلکې د عقل بېلابېلو سطحو او د ادراک د درجې انعکاس دی چې د قرآني بيان ژور بلاغي او مفهومي تنوع څرګندوي، له پورته ذکر شوو اقوالو څخه د راغب اصفهاني قول غوره دی؛ ځکه چې نوموړی په خپل دقيق لغوي منهج کې حِلم د نفس د کنټرول او د غضب د مهار په معنی اخلي او بيا يې د عقل له لوازمو او پايلو څخه ګڼي؛ نه د عقل عين دا تفکيک ډېر مهم دی؛ ځکه چې هغه د علت او معلول ترمنځ فرق ساتي، يعنې عقل سبب او حِلم نتيجه او عملي بڼه ده.

په مقابل کې هغه اقوال چې حِلم يا أحلام د عقل مترادف ګڼي زياتره يا تفسيري استعمال لري لکه د آيت د سياق له مخې مجازي اطلاق يا د بلاغي اسلوب له اړتيا څخه را ولاړ شوي وي، نه د دقيق لغوي تعريف له مخې؛ نو هلته د عقل لفظ پر حِلم اطلاق د لازم له باب څخه دی؛ نه د حقيقت له باب څخه.

۵ – القلب

د قلب لفظ په قرآن کريم کې په (۱۳۲) ځايونو کې راغلی دی چې په مفرد، جمع او تثنيه بڼو استعمال شوی دی او د جمع استعمال يې تر نورو زيات دی.

ابن فارس رحمه الله وايي:(ق، ل، ب) توري دوه صحيح بنسټونه لري يو يې د هر شي د خالص او غوره برخې معنی څرګندوي او بل يې د يو شي له يوې خوا بلې خوا ته د اوښتو معنی لري، لومړی اصل يې قلب دی، لکه د انسان زړه او نور شيان او دا ځکه

۴۳۶مخ.(قَالَ تَعَالَىٰ: {أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا} أَيْ: عُقُولُهُمْ تَأْمُرُهُمْ بِهَذَا الَّذِي يَقُولُونَهُ فِيكَ مِنَ الْأَقْوَالِ الْبَاطِلَةِ الَّتِي يَعْلَمُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ أَنَّهَا كَذِبٌ وَزُورٌ؟).

۱- أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ۵۳۸هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، خپرندوی: دار الكتاب العربي – بيروت، درېيم چاپ- ۱٤۰۷ هـ، ۴ټوک، ۴۱۳مخ.(أَحْلَامُهُمْ عقولهم وألبابهم. ومنه قولهم: أحلام عاد. والمعنى: أتأمرهم أحلامهم بهذا التناقض في القول، وهو قولهم:كاهن وشاعر، مع قولهم مجنون).

تبیان ———— په قرآن کریم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه

قلب بلل شوی دی چې د انسان په وجود کې تر ټولو خالص، لوړ او شریفه برخه ده او د هر شي خالص او غوره برخه هم د هغه قلب بلل کېږي)[۱].

ځینې نورو علماوو داسې ویلي دي:(قلب ځکه بلل شوی دی چې ډېر تقلب او بدلون لري او په دې اړه یې دا شعر هم ویلی دی: **مَا سُمِّيَ القَلْبُ إِلَّا مِنْ تَقَلُّبه، ... والرَّأْيُ يَصْرِفُ بالإِنْسان أَطْوارا.**

(زړه یوازې د خپل تقلب له امله قلب نومول شوی دی او نظر انسان له یوه حالت څخه بل حالت ته اړوي او بېلابېلې مرحلې پرې تېروي)[۲].

له دې دواړو نظرونو څخه دا نتیجه تر لاسه کېږي چې قلب په قرآني او لغوي تصور کې هم د ادراک او شعور تر ټولو اصیل مرکز دی او هم یو متحرک او متأثر محور دی چې د حالاتو او انفعالاتو له مخې بدلېږي او همدا ځانګړنه یې د هدایت او انحراف لپاره حساس مرکز ګرځوي.

له بل لوري ابن منظور رحمه الله وایي:(کله؛ کله د قلب لفظ د عقل د بیان لپاره کارول کېږي)[۳].

همدارنګه داسې ویل شوي دي:(دا په عربي ژبه کې جایزه خبره ده، ویل کېږي، ستا زړه نشته، ستا زړه درسره نه دی او ستا زړه چېرته ولاړو چې په دې ټولو تعبیرونو کې عقل ور څخه مراد دی)[٤].

له دې لغوي استعمال څخه معلومېږي چې قلب په عربي بلاغت کې کله د عقل په معنی مجازي کارول کېږي؛ ځکه چې د اداراک او تصمیم مرکز ګڼل کېږي له همدې امله د زړه او عقل ترمنځ دا ژبنی انتقال د انساني شعور د باطني محور یو ګډ تصور څرګندوي چې په هغه کې احساس، فکر او ادراک یو له بل سره تړلي دي.

۱- معجم مقاييس اللغة، ۵ټوک، ۱۷مخ.((قلب) القاف واللام والباء أصلانِ صحيحان: أحدهما يدلّ على خالِص شَيءٍ وشَرِيفه، والآخَرُ على رَدِّ شيءٍ من جهةٍ إلى جهة.

فالأَوَّل القَلْبُ: قلب الإنسان وغيره، *سمِّي لأنَّه أَخْلصُ شيء فيه وأرفَعُه. وخالِصُ كلِّ شيءٍ وأشرفُه قَلْبُه).

۲- لسان العرب، لومړی ټوک، ٦٨٧مخ.(وَقَالَ بَعْضُهُمْ: سُمِّي القَلْبُ قَلْباً لتَقَلُّبِه؛ وأَنشد: مَا سُمِّيَ القَلْبُ إِلَّا مِنْ تَقَلُّبه، ... والرَّأْيُ يَصْرِفُ بالإِنْسان أَطْوارا).

۳- لسان العرب، لومړی ټوک، ٦٨٧مخ.(وَقَدْ يُعَبَّرُ بالقَلْبِ عَنِ العَقْل).

٤- أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ۲۰۷هـ)، معاني القرآن، محقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، خپرندوی: دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، ۳ټوک، ۸۰مخ.(تقول: مالك قلب، وما قلبك معك، وأين ذهب قلبك؟ تريد العقل لكل ذَلِكَ).

تبیان ———— په قرآن کریم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه

په قرآن کریم کې قلب په ډېرو ځایونو کې د عقل په معنی سره ذکر شوی دی لکه د الله جل جلاله دې قولونو کې چې فرمایي: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

(آیا پس نه دي ګرځېدلي دوی(دغه کفار) په ځمکه کې، پس وي دوی لره زړونه چې فکر یې کولی په هغو(زړونو سره په بده خاتمه د کارونو) یا (وی دوی لره) غوږونه چې خبرې یې اورېدلی دوی په هغو(غوږونو سره د کفارو د هلاکت چې عبرت پرې واخلي) پس قصه دا ده چې نه دي ړندې سترګې(ظاهر د دوی) ولیکن ړانده دي زړونه د دوی هغه چې دننه په سینو د دوی کې دي(ځکه چې پرې عبرت نه اخلي)[1].

همدارنګه الله جل جلاله داسې فرمایي: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾ [ق: ٣٧].

(بېشکه په دغو(مذکوره شیانو کې) خامخا ذکر او پند دی هر هغه چا لره چې وي هغه لره زړه روغ او فکر کوونکی، یا کېږدي غوږ نصیحت ته په داسې حال کې چې دی حاضر متوجه وي په زړه سره)[2].

حافظ ابن کثیر رحمه الله وایي:(یعنې داسې لُب چې په وسیله یې انسان درک او فهم کولای شي او مجاهد رحمه الله ویلي دي چې عقل ورځخه مراد دی)[3]. د پورته ذکر شوي آیت په تفسیر کې ابن کثیر رحمه الله وایي:(یعنې خبرې یې واورېدې، په زړه کې یې ځای کړلې، په عقل یې درک کړې او په لُب سره یې ژور فهم کړ)[4].

د ذکر شوي آیت په تفسیر کې امام طبري رحمه الله وایي:(د دې امت هغه چا ته چې عقل ولري څو له هغه عمل څخه ځان وساتي چې هغوی د خپل رب د کفر له امله تر سره کاوه د دې وېرې له امله چې داسې عذاب پرې نازل نه شي لکه پر هغوی چې نازل شوی وو)[5].

١- کابلی تفسیر، دویم ټوک، ١٠٣١مخ.

٢- کابلی تفسیر، درېیم ټوک، ١٦٠٧مخ.

٣- تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، ٧ټوک،٣٧٢مخ.(أَيْ لُبٌّ يَعِي بِهِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ: عَقْلٌ).

٤- تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، ٧ټوک،٣٨٢مخ.(أي استمع الكلام فوعاه وتعقله بعقله وَتَفَهَّمَهُ بِلُبِّهِ).

٥- جامع البیان في تأویل القرآن،٢٢ټوک، ٣٧٢مخ. (لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ) یعني: لمن كان له عقل من هذه الأمة، فينتهي عن الفعل الذي كانوا يفعلونه من كفرهم بربهم، خوفا من أن يحلّ بهم مثل الذي حل بهم من العذاب).

په پای کې ویل شو چې قلب په قرآني لید کې یوازې یو جسماني غړی نه دی، بلکې د انسان د شعور، فکر او ادراک جامع مرکز دی چې هم د معرفت سرچینه ده او هم د هدایت او ضلالت د انتخاب حساس محور ګڼل کېږي.

٦ – الفؤاد

د عقل له مترادفاتو څخه یو هم (فؤاد) دی چې په قرآن کریم راغلی دی، دا لفظ په مفرد بڼه په پنځو ځایونو کې او په جمع بڼه په یوولسو ځایونو کې استعمال شوی دی، خو په دې ټولو ځایونو کې د عقل په معنی نه دی کارول شوی، بلکې یوازې په ځینو مواردو کې د عقل معنی افاده کوي په د مقاله کې هم تنها هغه آیتونه چې د«فؤاد» لفظ د عقل معنی افاده کوي لیکو او د موضوع د اوږدوالي په خاطر نور ځایونه یې دلته نه لیکو.

ابن فارس رحمه الله وایي:(ف، ا، د) توري یو صحیح اصل لري چې د تودوخې او سختې ګرمي معنی افاده کوي له همدې څخه دا جمله ده فأدت اللحم یعنې غوښه مې وسوځوله او فئید هغه څه ته ویل کېږي چې سوځول شوي وي او زمونږ په اند له همدې باب څخه فؤاد هم دی چې د خپلې تودوخې له امله داسې نومول شوی دی او الفأد د فأدته مصدر دی کله چې ته د چا فؤاد«زړه» ووهي یا اغېز پرې وکړي)[1].

المفردات في غريب القرآن کې داسې راغلي دي:(فؤاد قلب په څېر دی، خو هغه مهال ورته فؤاد ویل کېږي چې په کې د تفؤد معنی په پام کې ونیول شي، یعنې د بلبدو، تاوېدو او د دروني تودوخې او تحرک حالت)[2].

لکه دا قول د الله جل جلاله چې فرمایي: ﴿إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ٣٦]. (ببشکه غوږ او سترګه او زړه هر یو له دغو(درې واړو) دي له هغه څخه پوښتنه کړی شوې(په قیامت کې چې تا په دنیا کې ولې ګناه کوله)[3].

١- معجم مقاييس اللغة، ۴ټوک، ۴٦٩مخ.(الفاء والألف والدال هذا أصلٌ صحيح يدلُّ على حُمَّى وشِدّةِ حرارة. من ذلك: فأدْتُ اللَّحمَ: شويته. وهذا فَئِيدٌ، أي مشويّ، ومما هو مِن قياس الباب عندنا: الفُؤاد، سمِّي بذلك لحرارته. والفأد: مصدر فأدتُه، إذا أصبتَ فؤاده).

٢- المفردات في غريب القرآن، ٦٤٦مخ.(الْفُؤَادُ كالقلب لكن يقال له: فُؤَادٌ إذا اعتبر فيه معنى التَّفَؤُّدِ، أي: التّوقّد).

٣- کابلی تفسیر، دویم ټوکو ٨٦١مخ.

تبيان ———— په قرآن کريم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه

او د فؤاد جمع أَفْئِدَةٌ ده لکه دا قول د الله جل جلاله چې فرمايي: ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٖ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

(ای ربه زمور! بېشکه چې ما استوګن کړي دي ځينې له اولاد(چې اسماعيل او اولاد يې دی) په داسې ناو کې چې نه دی خاوند د فصل په نزد د کوټې ستا چې د عظمت والا ده، ای ربه زمور! استوګن مې کړل دوی دلته د دې لپاره چې سم اداء کړی لمونځ؛ نو وګرځوه زړونه د ځينو خلکو په مينه او رزق روزي ورکړه دوی ته له هر قسمه مېوو څخه لپاره د دې چې دوی شکر وباسي)[1].

زبيدي رحمه الله وايي:(تفؤد د سوځېدو او تاوېدنې معنی لري او فؤاد په ضم سره له همزه سره د همدې بلېدو او تودوخې له امله داسې نومول شوی دی)[2].

او همدارنګه ډېرو مفسرينو ويلي دي:(د فؤاد اطلاق په عقل باندې کېږي لکه دا قول د د الله جل جلاله چې فرمايي: ﴿مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم: ١١])[3].

(او ويل شوي دي چې د فأد اصل حرکت او تحرک دی او له همدې څخه فؤاد اخيستل شوی؛ ځکه چې هغه ډېر ټکان خوري او په دوامداره توګه حرکت کوي دا نظر ډېر څرګند او قوي دی؛ ځکه چې د فؤاد دا معنی هېڅکله هم له خپل اصل څخه نه بېلېږي او د قلب سره مترادف دی لکه څنګه چې په پيل کې يادونه شوې وه او همدا هغه قول دی چې ډېرې علماء پرې ولاړ دي)[4].

په پای کې ويلی شو چې فؤاد په قرآني اصطلاح کې د انساني ادراک هغه ژوره، متحرکه او انفعالي کچه بيانوي چې د معرفت تر څنګ د احساس او دروني اړخ هم را نغاړي او دا يې د عقل د مترادفاتو په ډله کې يو ځانګړی او متمايز مقام ګرځولی دی.

١- کابلی تفسير، دويم ټوک، ٧٧٢مخ.

٤- محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، محقق: مجموعة من المحققين، خپرندوی: دار الهداية، ٨ټوک، ٤٧٦مخ.(والتَّفَؤُّدُ: التَحَرُّقُ، سُمِّيَ (الفُؤَادُ) ، بالضَّمّ، مهموزاً).

٣- تاج العروس من جواهر القاموس، ٨ ټوک ٤٧٧مخ.(وَقَالَ جماعةٌ من المُفَسِّرين: يُطلَقُ الفُؤادُ على العَقْلِ{مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} (النَّجْم: ١١).

٤- تاج العروس من جواهر القاموس، ٨ټوک، ٤٧٦مخ.(وقيل أَصْلُ الفأْدِ ، الحَرَكَةُ والتَّحْرِيكُ ، ومنه اشتُقَّ الفُؤادُ ، لأَنَّه يَنْبِضُ ويَتَحَرَّك كثيراً، هاذا أَظهَرُ لعَدمِ تَخلُّفه ومُرادفتِه (للقَلْبِ) كما صَدَّر به ، وهو الذي عليه الأَكثر).

تبيان ـــــــــــــ په قرآن کريم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه

د فؤاد او قلب ترمنځ توپير

د علماوو د اقوالو د مطالعې له مخې چې د فؤاد او قلب په تعريف کې راغلي دي ځينو د دواړو ترمنځ تفکيک کړی او ځينو يې نه دی کړی، ازهري رحمه الله وايي:(ما ځيني عرب وليدل چې د زړه ټوله ټوټه د هغې وازده(چربي) او پوښ ټول قلب او فؤاد بولي او ما ونه ليدل چې هغوی د دې دواړو ترمنځ کوم فرق وکړي)[1].

دا قول ښيي چې په اصلي لغوي او عرفي استعمال کې قلب او فؤاد ډېر وخت مترادف کارول شوي او ترمنځ يې واضح تفکيک نه و شوی، خو د علماوو د دقيقو تحليلونو له مخې وروسته مفهومي تفکيک را منځته شوی چې په کې قلب د ادراک عمومي مرکز او فؤاد د هغه ژوره، متحرکه او انفعالي بڼه ګڼل کېږي دا توپير د قرآني اصطلاحاتو د تدريجي دقيق سازۍ او د مفاهيمو د ژورتيا څرګندونه کوي.

ځينو هغو علماوو چې د قلب او فؤاد ترمنځ يې تفکيک کړی دا نظر لري چې قلب تر هغه وخته فؤاد نه بلل کېږي تر څو چې په کې د تفؤد معنی(بلېدنه او دروني تودوخه) په پام کې و نه نيول شي، ښايي له هغو دقيقو توپيرونو څخه يو دا هم وي چې د نبي کريم صلی الله عليه وسلم له کلامه په کې د يمن د خلکو د صفت په بيان کې اخيستل کېږي؛ هلته چې فرمايي: «**أَتَاكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ، هُمْ أَرَقُّ أَفْئِدَةً وَأَلْيَنُ قُلُوبًا**»[2].

(تاسو ته د يمن خلک راغلل د هغوی فؤادونه ډېر نرم دي او زړونه يې لا نرم او لين دي).

دا نبوي تعبير د فؤاد او قلب ترمنځ يو لطيف معنوي توپير څرګندوي«أرقُ أفئدة» د دروني احساس، لطافت او ژور تأثر حالت ته اشاره کوي حال دا چې«ألين قلوباً»د عمومي اخلاقو، نرمۍ او انعطاف څرګندونه کوي؛ نو له دې څخه څرګنديږي چې فؤاد د احساساتي او انفعالي اړخ استازيتوب کوي او قلب د هغه عمومي او اخلاقي حالت بيانوي چې دا د دواړو ترمنځ يو دقيق او تکميلي توپير څرګندوي.

د ذکر شوي حديث شريف په اړه خطابي رحمه الله داسې وايي:(فؤاد د زړه پوښ او غشا دی؛ نو کله چې دا نازک وي خبره ترې تېريږي او د ننه اصلي مرکز ته رسيږي او

۱- لسان العرب، لومړی ټوک، ٦٨٧مخ.(قَالَ الأَزهري: ورأَيت بعضَ الْعَرَبِ يُسَمِّي لحمةَ القَلْبِ كُلها، شَحْمَها وحِجابَها: قَلْباً وفُؤَاداً، قَالَ: وَلَمْ أَرهم يَفْرِقُونَ بَيْنَهُمَا).

۲- محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، خپرندوی: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، لومړی چاپ، ١٤٢٢هـ، ۵ټوک، ۱۷۳مخ،(۴۳۸۸حديث).

که دا سخت وي؛ نو د خبرې رسېدل د ننه ته ستونزمن کېږي او کله چې زړه نرم وي؛ نو هر څه چې ورسره مخ شي ورپورې نښلي يعنې اغېز وربانديې کوي)[1].

د خطابي رحمه الله دا تفسير د فؤاد او قلب ترمنځ يو دقيق تشريحي توپير وړاندې کوي چې فؤاد د ادراک د دروازې او منځګړي په توګه انځوروي او قلب د منلو او تأثر اصلي مرکز ګڼي، له همدې امله د فؤاد نرمي د فهم او نفوذ سبب ګرځي او د قلب نرمي د قبول او تأثر زمينه برابروي چې دا دواړه په ګډه د هدايت د تحقق اساسي عوامل دي.

الكليات کتاب ليکوال داسې وايي:(فؤاد د زړه پوښ دی او قلب د هغه دانه او اصلي هسته ده او همدارنګه ويل شوي دي چې فؤاد د زړه باطني برخه ده)[2].

پورته ذکر شوي اقوال د قلب او فؤاد ترمنځ د اړيکې دوه تفسيري اړخونه څرګندوي يو يې فؤاد د زړه د محافظتي او احاطوي قشر په توګه معرفي کوی او بل يې د زړه ژوره او باطني برخه ګڼي، که څه هم دا دواړه تعبيرونه په ظاهره متفاوت دي، خو په حقيقت کې دواړه د دې خبرې تأييد کوي چې فؤاد د زړه له حقيقت سره نږدې تړلی اړخ دی چې د ادراک، تأثر او دروني تعامل په بهير کې ځانګړی رول لري.

پايلې

د دې تحقيق او څېړنې په نتيجه کې لاندې پايلو ته رسېږو:

۱ - د عقل مهم مترادفات په قرآن کريم کې عبارت دي له، اللُب، الحِجر، النُهى، القلب، الفؤاد او په ځينو مواردو کې الحِلم، خو دا ټول په يو شان درجه او معنى نه دي، بلکې هر يو ځانګړی اړخ افاده کوي.

۲ -لُب د عقل خالصه او صفا بڼه ده چې د کمال، ژور ادراک او حکمت د درک وړتيا څرګندوي او له همدې امله أولو الألباب د قرآني خطاب ځانګړې مخاطبه طبقه ده.

۱- أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، خپرندوی: دار المعرفة - بيروت، ۱۳۷۹ه ق، ۸ټوک، ۱۰۰مخ.(قَالَ الْخَطَّابِيُّ قَوْلُهُ هُمْ أَرَقُّ أَفْئِدَةً وَأَلْيَنُ قُلُوبًا أَيْ لِأَنَّ الْفُؤَادَ غِشَاءُ الْقَلْبِ فَإِذَا رَقَّ نَفَذَ الْقَوْلُ وَخَلَصَ إِلَى مَا وَرَاءَهُ وَإِذَا غَلُظَ بَعُدَ وُصُولُهُ إِلَى دَاخِلٍ وَإِذَا كَانَ الْقَلْبُ لَيِّنًا عَلِقَ كل مَا يصادفه).

۲- أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ۱۰۹٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، محقق: عدنان درويش - محمد المصري، خپرندوی: مؤسسة الرسالة – بيروت، ٦٩٦مخ.(فالْفُؤَاد: غشاء الْقلب، وَالْقلب حبته وسويداه يُؤَيّد، الْقلب، وَقيل الْفُؤَاد بَاطِن الْقلب).

۳ - الحِجر د عقل هغه کنټرولي او مهارکوونکی اړخ دی چې انسان له ناسمې کړنې او بې محاسبې چلند څخه منع کوي او دا د عقل اخلاقي وظیفه تمثیلوي.

٤- النُهی د عقل لوړه تکاملي درجه ده چې نه یوازې درک کوي، بلکې انسان له قبایحو څخه را ګرځوي؛ له همدې امله ځینو علماوو دا د عقل ترکچې لوړه مرتبه بللې ده.

٥ - الحِلم د عقل حقیقي مترادف نه دی، بلکې د هغه له لوازمو او پایلو څخه دی چې د نفس د کنټرول، صبر او اعتدال په بڼه څرګندیږي.

٦ - القلب په قرآني اصطلاح کې د ادراک، شعور او فهم مرکزي محور دی چې د انساني معرفت او هدایت اساس جوړوي او د عقل له مفهومي ساحې سره ژوره اړیکه لري.

۷ - الفؤاد د قلب ځانګړې، ژوره او محرکه بڼه ده چې د شدت، تأثر، تپش او فعال شعوري تعامل استازیتوب کوي او د عقل له مفهومي ساحې سره ژوره اړیکه لري.

۸ - د قلب او فؤاد ترمنځ اړیکه تکمیلي ده؛ ځکه قلب عمومي ادراکي مرکز دی او فؤاد د هغه فعاله او انفعالي کچه ده، که څه هم ځینې علماء یې مترداف هم کاروي.

۹- قرآن کریم عقل د هدایت له نظام سره تړي او هغه عقل ارزښتمن ګڼي چې د تقوا، تدبر او عمل لور ته رهبري وکړي نه یوازې نظري پوهې ته.

۱۰- په قرآن کریم کې اللُب لفظ«١٦» ځله، د الحِجر لفظ«١» ځل، د النُهی لفظ«٢» ځله، د القلب لفظ«١٣٢»ځله، د الفؤاد لفظ«١٦» ځله او د الحِلم لفظ یو ځل د عقل په معنی سره راغلي دي.

وړاندیزونه

د پورته څېړنې په رڼا کې لاندې وړاندیزونه کېږي:

١ – د پوهنتونونو د شرعیاتو، اسلامي علومو او عربي ژبې په نصابونو کې دې د قرآن کریم د عقل د مفاهیمو او مترادفاتو ځانګړې موضوع شامله شي؛ ځکه دا د تدبر، تفکر او علمي استدلال په پیاوړتیا کې مهم رول لري.

٢ – د لوړو زده کړو او علمي څېړنو په مرکزونو کې دې د قرآني مفاهیمو په ځانګړې توګه د عقل، فکر، تدبر او حکمت په اړه تخصصي سیمینارونه او علمي کنفرانسونه باید جوړ شي.

تبیان ———— په قرآن کریم کې د عقل د مترادفاتو څېړنه

۳ – د قرآني مفاهیمو د عامه پوهاوي لپاره دې داسې علمي او روزنیز پروګرامونه جوړ شي چې د عقل، تدبر او تفکر قرآني ارزښتونه په ټولنه کې پیاوړي کړي.

ماخذونه

۱ – قرآن کریم.

۲- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، محقق: عبد السلام محمد هارون، خپرندوی: دار الفكر، د چاپ کال: ۱۳۹۹هـ - ۱۹۷۹م.

۳ - ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ۷۷٤هـ)، تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)،محقق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، لومړی چاپ- ۱٤۱۹ هـ کال.

٤ - ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى ، لسان العرب، خپرندوی: دار صادر – بيروت، دربیم چاپ، ۱٤۱٤ هـ کال.

٥- أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، الحنفي (المتوفى: ۱۰۹٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، محقق: عدنان درويش - محمد المصري، خپرندوی: مؤسسة الرسالة – بيروت، چاپ کال(...).

٦- الألوسي ، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (المتوفى: ۱۲۷۰هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محقق: علي عبد الباري عطية، خپرندوی: دار الكتب العلمية – بيروت، لومړی چاپ، ۱٤۱٥ هـ کال.

۷- بخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، خپرندوی: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، لومړی چاپ، ۱٤۲۲هـ کال.

۸ - رازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين خطيب الري (المتوفى: ٦۰٦هـ)، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، خپرندوی: دار إحياء التراث العربي – بيروت، دويم چاپ- ۱٤۲۰ هـ کال.

۹- راغب، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف الأصفهانى (المتوفى: ٥۰۲هـ)، المفردات في غريب القرآن، محقق: صفوان عدنان الداودي، خپروندوی: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت،لومړی چاپ- ۱٤۱۲ هـ، کال.

١٠- زبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، محقق: مجموعة من المحققين، خپرندوی: دار الهداية، چاب کال(...).
١١- زمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، خپرندوی: دار الكتاب العربي – بيروت، درېيم چاپ- ١٤٠٧ هـ کال.
١٢- سعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، محقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، خپرندوی: مؤسسة الرسالة، لومړی چاپ، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م کال.
١٣- طبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (المتوفى: ٣١٠هـ)، تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، خپرندوی: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، لومړی چاپ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م کال.
١٤- عثماني، شبيراحمد، ديوبندي، محمودالحسن، کابلی تفسير، ژباړن، يو شمېر جيد علماء، مكتبه رشيديه، لومړی چاپ، ٢٠١٧م کال، لومړی ټوک، ١٢١مخ.
١٥- عسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، خپرندوی: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ ق کال.
١٦- فراء، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن للفراء موافقا للمطبوع، خپرندوی: دارالمصرية للتأليف والترجمة، چاپ کال(...).
١٧- نووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (المتوفى: ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دويم چاپ، ١٣٩٢هـ خپرندوی: دار إحياء التراث، العربي – بيروت.

څېړنوال مفتي محمد نبي «الميداني»

په اسلام کې د امیر حقوق

ملخص البحث

تتناول هذه الدراسة حقوقَ الأمير، وقد أُجريت وفق المنهج التحليلي الوصفي، بالاعتماد على التوعية العامة. وقد بحثت الدراسة حقوقَ الأمير تجاه رعيته، ومن أبرزها: طاعته، ومساعدته، ونصرته، والدفاع عنه، ومحبته، ونصحه، واحترامه. كما تشمل حقوقه الشرعية الدعاء له بالخير والصلاح في أوقات الإجابة، والامتناع عن الدعاء عليه أو سَبِّه وشتمه، وتنبيهه وإيقاظه عند الغفلة، وإطلاعه على تصرفات المسؤولين وأعمالهم، ودعوة المخالفين إلى طاعته. وقد أوجب الشرع الإسلامي الحنيف على الرعية القيام بهذه الحقوق والالتزام بها. وفي ختام المقالة، عُرضت مجموعة من النتائج والتوصيات المفيدة.

د څېړنې لنډیز

دا څېړنه د عامه پوهاوي د هدف پر اساس د تحلیلي او توصیفي منهج په بڼه ترسره شوې ده. په دې څېړنه کې په رعیت د امیر حقوق څېړل شوي؛ امیر په خپل رعیت حق لري چې اطاعت به یې کوي، له هغه سره مرسته، ملاتړ، دفاع، محبت، نصیحت او احترام یې له مهمو حقوقو څخه دي، همدا راز امیر ته د اجابت په وختونو کې د خیر او صلاح دعاوې کول، له ښېراوو او ښکنځلو څخه یې ډډه کول، د غفلت پرمهال یې بیدارول، د مسئولینو له کړنو یې خبرول او مخالف خلک یې اطاعت ته رابلل یې هم شرعي حقوق دي، چې د اسلام سپېڅلي دین/ شریعت یې رعیت په ترسره کولو مکلف کړی دی. د مقالې په پای کې نتایج او مفید وړاندیزونه هم شوي دي.

اساسي کلمات: اسلام، امیر، حقوق.

مقدمه: الحمد لله رب العٰلمین، والصلوٰة والسلام علی سید المرسلین وعلی آله وأصحابه أجمعین، وبعد:

په افغانستان کې څو لسیزې خلکو ارام ژوند نه درلود، د خلکو حقوق تر پښو لاندې ؤ، بشپړ شرعي نظام شتون نه درلود، ګران هېواد د پردي پالو، غربي او شرقي لیوانو تر استعمار لاندې ؤ، د ستر خالق په نصرت د قهرمان او مظلوم اولس په قربانیو ټول حیوان صفته اشغالګر وشړل شول، چې په پایله کې یې یوځل بیا یو سوچه او سپېڅلی شرعي نظام واکمن شو، د دې نظام په رأس کې داسې سپېڅلي د وخت مجاهد علماء قرار لري چې په اوس عصر کې پر امت تر ټولو زیات مشفق او مهربانه دي، شپه او ورځ د رعیت په خدمت کې مصروف او د هېواد زخمونه پټې کوي، هر ګام یې د عامه مصلحت پر اساس د دین، هېواد او هېوادوالو په ګټو را څرخي، دا ټول د دې لپاره چې کړېدلی او مظلوم اولس د آرام ساه واخلي او له خپلو حقوقو برخمن شي، بل خوا په عام اولس لازمه ده چې د خپل شرعي نظام تر شا نور هم کلک ودربېږي، په هره برخه کې یې حمایت وکړي، د خپلو امراوو اطاعت وکړي او الله تعالی ته شکر اداء کړي. په دې مقاله کې به د اسلام له نظره پر خلکو د امیر حقوق وڅېړل شي، څو معلومه شي چې امیر پر خلکو کوم حقوق لري او په ورکړه کې یې کوښښ وکړي، إن شاء الله تعالی.

د څېړنې ارزښت: ځینې مسائل داسې وي چې د ټولنې تر یوه قشر پورې نه وي ځانګړي شوي، بلکې هر وګړی یې په زده کړه او ترسره کولو مکلف وي، د امیر حقوق پېژندل او بیا یې په ورکړه او ترسره کولو کې کوښښ کول، یو له مهمو او ارزښتناکو مسائلو څخه ګڼل کیږي، بناءً داسې څېړنې چې د وخت له اړتیاوو سره سمې وي، خورا زیات ارزښت لري؛ ځکه د داسې څېړنو پر مټ د الله تعالی او خلکو حقوق اداء کیږي او دا د دنیوي او اخروي سعادت لامل کیږي.

د څېړنې لامل: د دې څېړنې یو له اساسي لاملونو څخه دا و چې د امیر د حقوقو اړوند کومه مستقله څېړنه مې تر سترګو نه شوه، په داسې حال کې چې دا د وخت له سختو اړتیاوو څخه وه؛ 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 وپتېله چې په اړه یې بشپړ معلومات را ټول او یاده موضوع په ښه شان سره وڅېړل شي.

د څېړنې اهداف: دا څېړنه لاندې موخې په بر کې نیسي:

١. د شرعي امير پېژندنه؛

٢. په اسلام کې د امير د حقوقو بيان او وضاحت؛

٣. د امير د حقوقو په ورکړه کې کوښښ کول؛

٤. د امير د حقوقو اړوند عامه پوهاوی رامنځته کول.

اصلي پوښتنه: آيا په اسلام کې امير پر خلکو باندې ځانګړي حقوقو لري؟

فرعي پوښتنې

١.شرعي امير چا ته ويل کيږي؟

٢.په اسلام کې د امير حقوق کوم دي؟

٣.په اسلام کې د امير د حقوقو ورکړه څومره مهمه بلل شوې؟

د څېړنې منهج او تګلاره: او د څېړنه د تحليلي او توصيفي تګلارو پر مټ تر سره شوې ده چې په ترڅ کې يې کتابونو معلوماتو نورو منابعو ته مراجعه شوې.

د حق پېژندنه: حق له فَعَلَ يَفْعِلُ څخه د مصدر صيغه ده، حَقَّ يَحِقُّ حَقّاً، چې د ثَبَتَ او وَجَبَ په معنی دی[1]. شريعت د هرچا او هر شي حقوق ټاکلي دي؛ لکه: حقوق الله، حقوق العباد، په اولاد د مور او پلار حقوق، په شاګردانو د استاذ حقوق، د خاوند په ښځه او د ښځې په خاوند حقوق، د مشرانو حقوق، د کشرانو حقوق او داسې نور، همدا راز زمور په سپځلي شريعت کې په امير المؤمنين د خلکو حقوق او د اميرالمؤمنين په خلکو حقوق هم بيان شوي دي. په دې څېړنه کې يوازې پر خلکو د اميرالمؤمنين حقوق بيانيږي. په دې اړه رسول الله صلى الله عليه وسلم داسې فرمايلي دي: **وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً وَأُمُورًا تُنْكِرُونَهَا» قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «أَدُّوا إِلَيْهِم حَقَّهُمْ وَسَلُوا اللهَ حَقَّكُمْ»**[2].

ژباړه: له عبدالله بن مسعود رضي الله عنه څخه روايت دی چې مور ته رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: ښېشکه تاسو به له ما وروسته داسې امراء ووينئ چې (خپل ځان او دوستانو) ته به ترجيح ورکوي او داسې کارونه به ووينئ چې بد به يې ګڼئ، صحابه کرامو وويل: اې د الله رسوله صلى الله عليه وسلم مور ته څه امر کوې؟ رسول

---

(١)- [لسان العرب لابن منظور الإفريقي ١٠/ ٤٩]

(٢)- [مشكاة المصابيح ٢/ ١٠٨٧، د حديث شمېره: ٣٦٧٢]

الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: د دوی حقوق ورکړئ او خپل حق مو له الله جل جلاله څخه وغواړئ.

او په بل حدیث کې یې داسې فرمایلي دي: **عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجُلٌ سَأَلَهُ فَقَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَيْنَا أُمَرَاءُ يَمْنَعُونَا حَقَّنَا وَيَسْأَلُونَا حَقَّهُمْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حُمِّلُوا وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ»**[1].

ژباړه: علقمه بن وائل بن حجر له خپل پلار څخه روایت کوي هغه وایي چې ما له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه اوربدلي دي چې یوه سړي پوښتنه ترې وکړه، وې ویل: خبر راکړه که پر موږ داسې امراء ټاکل شوي وي چې له موږ څخه زموږ حق منعه کوي (حق مو نه راکوي) او له موږ څخه خپل حقوق غواړي؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: سمعه او اطاعت وکړئ، ببشکه پر دوی هغه څه دي چې دوی پرې مسئول شوي دي او پر تاسو هغه څه دي چې تاسې پرې مسئول شوي یاست.

پورته نبوي احادیثو ته په کتو هر مسلمان ته لازمه ده چې په هر وخت او هر حالت کې د خپلو امراوو حقوق ورکړي، له هغوی څخه مخالفت ونه کړي، له اطاعت څخه یې ونه وځي، چې خدای مه کړه په ستره ګناه کې به واقع شي.

د امیرالمؤمنین حقوق: دا چې سپښلي شریعت امیر المؤمنین ته ځانګړي حقوق ورکړي او خلک یې په ترسره کولو مکلف کړي، نو اړینه ده چې دا حقوق وپېژندل شي، په دې څېړنه کې د یادو حقوقو په راټولولو کې هڅه شوې، چې شاید ځینې حقوق یې له لیکوال څخه پاتې شوي وي، خو حتی الوسع یې په را ټولولو کې کوښښ شوی دی، چې په لاندې ډول ذکر کیږي.

لومړی حق: د امیر اطاعت کول: د امیر له سترو حقوقو څخه یو دا دی چې د هغه اطاعت به کیږي، د هغه د اطاعت موضوع په بېلابېلو فرعي عناوینو کې په لاندې ډول روښانه کوو. إن شاءالله تعالی

د امیر اطاعت د قرآن کریم په رڼا کې: د امیر اطاعت په منصوصي او قطعي نصوصو سره ثابت دی، مخالفت او سرغړونه ترې کول ستره ګناه ده، الله جل جلاله په قرآن

---

[1]- [سنن الترمذي ٤/ ٤٨٨، د حدیث شمېره: ٢١٩٩، حدیث حسن صحیح]

کريم کې د امراوو د اطاعت اړوند داسې فرمایلي دي: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ۵۹]

ژباړه: اې مؤمنانو! د الله اطاعت وکړئ او د رسول الله صلی الله علیه وسلم اطاعت وکړئ او د خپلو امیرانو (اطاعت وکړئ).

د "أولي الأمر" په تأویل کې مختلف تفسیرونه شوي دي، چې امام طبري رحمه الله تعالی په خپل تفسیر کې په لاندې ډول ذکر کړي دي[1]:

۱- یو قول دا دی چې له "أولي الأمر" څخه امراء مراد دي.

۲- دوه یم قول پکې دا دی چې له "أولي الأمر" څخه اهل العلم او اهل الفقه مراد دي.

۳-: دریيم قول دا دی چې له "أولي الأمر" څخه د رسول الله صلی الله علیه وسلم اصحاب مراد دي.

۴-: څلورم قول دا دی چې له "أولي الأمر" څخه مراد ابوبکر صدیق او عمر فاروق رضي الله عنهما مراد دي.

البته ډېر مفسرین رحمهم الله تعالی لومړي قول ته ترجیح ورکوي، چې له "أولي الأمر" څخه مراد امراء دي، امام ابوجعفر رحمه الله تعالی وايي: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: هم الأمراء والولاة[2]. یعنې په دې اقوالو کې حق ته نږدې او غوره قول هغه دی چې وايي: "أولي الأمر" امراء او وُلاة دي.

ستر مفسر امام طبري [ت ۳۰۱هـ] رحمه الله له پورتنيو اقوالو وروسته داسې ليکي:

فإذ كان معلومًا أنه لا طاعة واجبة لأحد غير الله أو رسوله أو إمام عادل، وكان الله قد أمر بقوله:"أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" بطاعة ذَوِي أمرنا = كان معلومًا أن الذين أمرَ بطاعتهم تعالى ذكره من ذوي أمرنا، هم الأئمة ومن ولَّوْه المسلمين، دون غيرهم من الناس، وإن كان فرضًا القبول من كل من أمر بترك معصية الله ودعا إلى طاعة الله، وأنه لا طاعة تجب لأحد فيما أمر ونهى فيما لم تقم حجة وجوبه، إلا للأئمة الذين ألزم الله عباده طاعتهم فيما أمروا به رعيتهم مما هو مصلحة لعامة الرعيّة، فإن على من أمروه بذلك طاعتهم، وكذلك في كل ما لم يكن لله معصية[3].

---

(۱)- [تفسير الطبري ۸/ ۴۹۷]

(۲)- [تفسير الطبري ۸/ ۵۰۲]

(۳)- المرجع السابق ۸/ ۵۰۳]

ژباړه: کله چې دا معلومه ده چې له الله جل جلاله، رسول الله صلى الله عليه وسلم او عادل امام پرته د چا اطاعت واجب نه دی، او بېشکه الله جل جلاله په دې قول: "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" زمونږ د امراوو په اطاعت امر کړی دی، نو معلومه ده چې بېشکه هغه چې الله تعالى يې پر اطاعت امر کړی دی، زمونږ له امراوو څخه، هغه امامان دي او هغه دي چې مسلمانانو ولي الأمر ګرځولي وي، نه له دوی پرته له نورو خلکو، او بېشکه د هر هغه چا چې د الله تعالى د معصيت په ترک امر کوي او د الله تعالى اطاعت ته بلنه ورکوي قبلول فرض دي، او بېشکه په امر او نهي کې د هېچا اطاعت واجب نه دی چې حجت د وجوب يې قائم نه وي، مګر د هغو امامانو چې الله تعالى يې په خپلو بنده ګانو د عام رعيت له مصالحو څخه په هغه څه کې چې رعيت ته پرې امر کوي اطاعت لازم کړی دی، بېشکه په هغه چا چې په دې سره دوی امر ورته کوي اطاعت يې لازم دی، همدارنګه په هر هغه څه کې چې د الله تعالى معصيت نه وي.

د امير اطاعت د نبوي احاديثو په رڼا کې: په نبوي احاديثو کې هم د امير په اطاعت ډېر ټينګار شوی دی، د هغه له فرمانونو سرغړونه او مخالفت ستره ګناه بلل شوې، په اړونده موضوع کې ځينې احاديث په لاندې ډول ذکر کيږي.

لومړی حديث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ يَعْصِنِي فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمَنْ يُطِعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي"[1].

ژباړه: له ابوهريرة رضي الله عنه څخه روايت دی چې نبي کريم صلى الله عليه وسلم وفرمايل: چا چې زما اطاعت وکړ، بېشکه د الله جل جلاله اطاعت يې وکړ، او چا چې زما نافرماني وکړه، بېشکه د الله جل جلاله نافرماني يې وکړه، او چا چې د امير اطاعت وکړ، بېشکه زما اطاعت يې وکړ، او چا چې (زما) د امير نافرماني وکړه، بېشکه زما نافرماني يې وکړه.

ملا علي قاري حنفي [ت ۱۰۱۴ هـ] رحمه الله تعالى د دې حديث په شرح کې ليکي: دا جمله "مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ" له دې آيت کريمه څخه اقتباس شوې **﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾** [النساء: ۸۰]

---

[1]- [صحيح مسلم ۳/ ۱٤٦٦، د حديث شمېره: ۳۲]

او دا جمله: "وَمَنْ يَعْصِنِي فَقَدْ عَصَى اللهَ" له دې آیت کریمه څخه اقتباس شوې: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣] او دا جمله: "وَمَنْ يُطِعِ الْأَمِيرَ" که څه هم مطلق ذکر دی خو تقدیر یې دی: أميري[1].

امام بخاري رحمه الله تعالى د ابوهريرة رضي الله عنه په روایت، دا حدیث په داسې الفاظو هم روایت کړی دی: **"مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي"**[2].

بدرالدین عیني حنفي [ت ٨٥٥ هـ] رحمه الله تعالى د دې حدیث په شرح کې لیکي: دا په دې دلالت کوي چې د امراوو اطاعت کول واجب دي[3].

بدرالدین عیني حنفي رحمه الله تعالى او ابن حجر عسقلاني شافعي رحمه الله تعالى د دې حدیث د فرمایلو لامل داسې بیان کړی دی چې قریشو امارت نه پېژنده او نه یې د امیر اطاعت ته غاړه ایښوده، بلکې د خپلو قومي مشرانو اطاعت به یې کاوه، نو ځکه رسول الله صلى الله عليه وسلم د امیر د اطاعت امر ورته وکړ، څو یې خلک په کلکه اطاعت وکړي او اختلافات را منځته نه شي[4].

دو یم حدیث: عَنْ يَحْيَى بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ: سَمِعْتُ جَدَّتِي تَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: «وَلَوِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ يَقُودُكُمْ بِكِتَابِ اللهِ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا»[5].

ژباړه: له یحی بن حصین رضي الله عنه څخه روایت دی چې ویل یې: ما مې له نیا څخه اورېدلي چې هغې له نبي کریم صلى الله عليه وسلم څخه اورېدلي دي چې په حجة الوداع کې یې وفرمایل: که پر تاسو یو حبشي غلام وټاکل شي، چې تاسو ته د الله جل جلاله په کتاب باندې امر کوي، نو خبره یې واورئ او اطاعت یې وکړئ.

شرف الدین طیبي [ت ٧٤٣هـ] رحمه الله تعالى د دې حدیث په شرح کې لیکي: ځینې علماء وایي د دې مطلب دا دی چې ستر امام (امیرالمؤمنین) په یو قوم حبشي

---

(1)- [مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٦/ ٢٣٩١]

(2)- [صحيح البخاري ٩/ ٦١، د حدیث شمېره: ٧١٣٧]

(3)- [عمدة القاري شرح صحيح البخاري٢٤/ ٢٢١]

(4)- المرجع السابق ١٤/ ٢٢٢]

- فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٣/ ١١٢]

(5)- [سنن النسائي ٧/ ١٥٤، د حدیث شمېره: ٤١٩٢]

غلام امیر وټاکي؛ نو اطاعت یې لازم دی، ځکه ستر امام (امیرالمؤمنین) خو غلام نه وي او ځینې نور بیا وایي چې له دې څخه ستر امام (امیرالمؤمنین) مراد دی علی سبیل الفرض والتقدیر او د هغه د امر په اطاعت کولو او له نهي څخه یې په مخالفت کې مبالغه شوې[1].

په ځینې روایاتو کې داسې الفاظ راغلي دي: «**إِنْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ مُجَدَّعٌ يَقُودُكُمْ بِكِتَابِ اللهِ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا**»[2].

یعنې که داسې یو غلام دربانديې امیر کړل شو چې غوږونه او پزه یې پرې وه، چې تاسو ته یې د الله جل جلاله په کتاب امر کاوه، نو خبره یې واورئ او اطاعت یې وکړئ.

داسې الفاظ هم راغلي دي: "**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللهَ، وَإِنْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ مُجَدَّعٌ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا مَا أَقَامَ فِيكُمْ كِتَابَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ**"[3].

د بخاري شریف په یوه روایت کې داسې الفاظ راغلي دي: **عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا**[4]**، وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ»**[5].

د بخاري شریف په بل روایت کې داسې الفاظ روایت شوي دي: **عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَبِي ذَرٍّ: "اسْمَعْ وَأَطِعْ وَلَوْ لِحَبَشِيٍّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ"**[6].

ابن حجر عسقلاني شافعي [ت ۸۵۲ هـ] رحمه الله تعالی د دې حدیث په شرح کې لیکي: ځینې علماء وایي د ممیز سره یې تشبیه د سر د کوچني والي له امله کړې (ولو که سر یې د ممیز په څېر وړوکی وي) او د حبشیانو سرونه واړه وي. او ځینې وایي: د توروالي له امله یې تشبیه کړې، او ځینې بیا وایي: د سر د وښتانو د لنډوالي او ګرګوتي والي له امله یې تشبیه کړې ده[7].

---

(1)- [شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن ٨/ ٢٥٥٨]

(2)- [مشكاة المصابيح ٢/ ١٠٨٥، د حدیث شمېره: ٣٦٦٢]

(3)- [مسند أحمد ٤٥/ ٢٣٤، د حدیث شمېره: ٢٧٢٦٠]

(4)- (اسمعوا) أمر أمرائكم ونواهيهم (وأطيعوا) كونوا قائلين سمعنا وأطعنا لا كالذين قالوا سمعنا وعصينا. [التنوير شرح الجامع الصغير ٢/ ٣٧٢]

(5)- [صحيح البخاري ٩/ ٦٢، د حدیث شمېره: ٧١٤٢]

(6)- [صحيح البخاري ١/ ١٤١، د حدیث شمېره: ٦٩٦]

(7)- [فتح الباري ٢/ ١٨٧]

درېيم حديث: عَنْ عَبْد الله، قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ: "إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً وَأُمُورًا تُنْكِرُونَهَا" قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا يَا رَسُولَ الله؟ قَالَ: "أَدُّوا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ، وَسَلُوا اللهَ حَقَّكُمْ"[1].

ژباړه: له عبدالله رضي الله عنه څخه روايت دی وايي: چې موږ ته رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل: بېشکه تاسو به له ما وروسته داسې امراء ووينئ چې (خپل ځان او دوستانو) ته به ترجيح ورکوي او داسې کارونه به ووينئ چې بد به يې ګڼئ، صحابه کرامو وويل: اې د الله رسوله! صلی الله عليه وسلم موږ ته څه امر کوې؟ رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل: د دوی حقوق ورکړئ او خپل حق مو له الله جل جلاله څخه وغواړئ.

ابن الملقن الشافعي [ت ٨٠٤ هـ] رحمه الله د دې حديث په شرح کې ليکلي دي:

قال الداودي: يقول: اسألوا الله أن يأخذ لكم حقكم ويقيض لكم من يؤديه إليكم. قال زيد: **يسألون الله سرًّا؛ لأنهم إن سألوه جهرًا كان سببًا للولاة، ويؤدي إلى الفتنة**[2].

ژباړه: داودي رحمه الله تعالی وايي: (رسول الله صلی الله عليه وسلم) ويلي: له الله (جل جلاله) څخه سوال وکړئ چې تاسو ته ستاسو حق واخلي، داسې څوک درته ملګری کړي چې تاسو ته (ستاسو حق) در اداء کړي. زيد رحمه الله تعالی ويلي دي: دوی به له الله تعالی څخه په پټه سوال کوي، ځکه که چېرې دوی له الله تعالی څخه په ښکاره سوال وکړي، دا چارواکو (امراوو) ته ښکنځل دي او فتنه ترې جوړېږي.

په دې اړه نور احاديث هم شته، البته په همدې بسنه کيږي.

دوهم حق: امير ته نصيحت کول: د اميرالمؤمنين په خلکو باندې دوهم حق دا دی چې د اړتيا پر مهال هغه ته نصيحت وکړي او د هغه په حق کې خير خواه وي.

زموږ سپېڅلی دين په خير خواهۍ او نورو ته په نصيحت ولاړ دی، امر بالمعروف او نهي عن المنكر کول د هر مسلمان وظيفه ده، چې بايد په خپل ژوند کې يې تر سره کړي، په دې اړه په يوه حديث شريف کې داسې راغلي دي: عَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ أَنَّ

---

(1)ـ [صحيح البخاري ٩/ ٤٧، د حديث شمېره: ٧٠٥٢]

(2)ـ [التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٣٢/ ٢٨٣]

ـ همدا خبره بدرالدين عيني رحمه الله تعالى هم په [عمدة القاري ٢٤/ ١٧٧] کې نقل کړې.

النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "الدِّينُ النَّصِيحَةُ" قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: "لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ"(١).

ژباړه: له تميم داري رضي الله عنه څخه روايت دی چې بېشکه نبي کريم صلی الله عليه وسلم وفرمايل: دين خير خواهي ده، موږ وويل: د چا لپاره؟، هغه وفرمايل: د الله جل جلاله لپاره، د هغه د کتاب لپاره، د هغه د رسول لپاره، د مسلمانانو د امامانو لپاره او د عامو لپاره.

البته امراوو ته د نصيحت پرمهال به ځينې اصول په پام کې نيول کيږي؛ لکه اخلاص، نرمي، په پټه نصيحت کول او داسې نور، رسول الله صلی الله عليه وسلم په دې اړه داسې فرمايلي دي: **قَالَ عِيَاضُ بْنُ غَنْمٍ: يَا هِشَامُ بْن حَكِيم، قَدْ سَمِعْنَا مَا سَمِعْتَ، وَرَأَيْنَا مَا رَأَيْتَ، أَوَلَمْ تَسْمَعْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْصَحَ لِسُلْطَانٍ بِأَمْرٍ، فَلاَ يُبْدِ لَهُ عَلاَنِيَةً، وَلَكِنْ لِيَأْخُذْ بِيَدِهِ، فَيَخْلُوَ بِهِ، فَإِنْ قَبِلَ مِنْهُ فَذَاكَ، وَإِلاًّ كَانَ قَدْ أَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ لَهُ**(٢).

ژباړه: عياض بن غنم وويل: اې هشام بن حکيمه! موږ هم هغه څه اوريدلي دي چې تا اوريدلي او هغه څه مو ليدلي دي چې تا ليدلي دي. ايا تا د الله تعالی د رسول ﷺ دا خبره نه ده اوريدلې چې فرمايي: چا چې وغوښتل امير/ واکمن ته په کومه خبره نصيحت وکړي، نو هغه دې په ښکاره نه کوي، بلکې د هغه لاس دې ونيسي، له هغه سره دې يوازې شي او نصيحت دې ورته وکړي. که واکمن يې ترې ومني، نو هماغه بس دی او که يې ونه مني، نو نصيحت کوونکي هغه ته خپله ذمه واري ادا کړې ده.

له همدې امله حافظ ابن حجر عسقلاني شافعي [ت ٨٥٢ هـ] رحمه الله تعالی د دې حديث لاندې ليکي:

وفي الحديث تعظيم الأمراء والأدب معهم وتبليغهم ما يقول الناس فيهم ليكفوا ويأخذوا حذرهم بلطف وحسن تأدية بحيث يبلغ المقصود من غير أذية للغير(٣).

---

(١)ـ [صحيح مسلم ١/ ٧٤، د حديث شمېره: ٩٥]

(٢)ـ [مسند أحمد ٣/ ٤٠٣، د حديث شمېره: ١٥٤٠٨]

(٣)ـ [فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٣/ ٥٣]

ـ وقال النووي رحمه الله تعالى على قول أسامة: ((دون أن أفتتح أمراً لا أحب أن أكون أول من فتحه)): ((يعني المجاهرة بالإنكار على الأمراء في الملأ كما جرى لقتلة عثمان - رضي الله عنه -، وفيه الأدب مع الأمراء، واللطف بهم، ووعظهم سرّاً، وتبليغهم ما يقول الناس فيهم، ليكفّوا عنه ...)). ولا شك أن الإنكار على ولي أمر المسلمين جهاراً أمام الرعية، وبحضرتهم

ژباړه: او په حديث کې د اميرانو (واکمنانو) د درناوي او له هغوی سره د ادب کولو لارښوونه شوې ده، او دا هم پکې راځي چې هغوی ته هغه څه ور ورسول شي چې خلک يې د هغوی په اړه وايي، تر څو هغوی (له ناسمو چارو) لاس واخلي او احتياط وکړي، خو دا هر څه بايد په نرموالي، ښه طريقه او سم ادا کولو سره وشي، داسې چې هدف تر لاسه شي، بې له دې چې بل چا ته زيان ورسېږي.

شرف الدين طيبي [ت ۷۴۳هـ] رحمه الله تعالى په دې اړه څه ښه فرمايي: **وينبغي للآمر والناهي أن يرفق ليكون أقرب إلى تحصيل المطلوب، فقد قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: من وعظ أخاه سرا فقد نصحه وزانه، ومن وعظه علانية فقد فضحه وشانه**[1].

ژباړه: د آمر او ناهي (په نيک کار امر کوونکي او له بدو منعه کوونکي) ته مناسب دی چې نرمي وکړي، څو د مطلوب او هدف لاسته راوړلو ته نږدې شي، ښځکه امام شافعي رحمه الله تعالى فرمايلي دي: څوک چې خپل ورور ته په پټه وعظ (د پند خبرې) وکړي، ښځکه هغه ته يې نصيحت وکړ او هغه يې ښايسته کړ، او چا چې وعظ (د پند خبرې) په ښکاره ورته وکړې، نو ښځکه هغه يې رسوا/ شرمنده او عيبجن کړ.

درېيم حق: د امير مرسته کول: د امير او حاکم له حقوقو څخه يو دا هم دی چې د هغه مرسته به کيږي، چې دا يې له اساسي حقوقو هم ګڼل کيږي، که له امام سره رعيت مرسته ونه کړي، نو په يوازې ځان به څه وکړي؟، تر چا به ورسيږي؟ او کوم مصلحتونه به ترسره کړي؟، خو که رعيت د امام تر څنګ کلک ودريږي او د هغه اوامر، نواهي او فرمانونه پر ځای کړي، خبره يې واوري، اطاعت يې وکړي او په چارو کې ورسره مرسته وکړي، نو هر څه به سم وي.

يسبّب شرّاً كثيراً في الغالب، وربما حصل بذلك فرقة، أو خروج على إمام المسلمين، وولي الأمر لا بد له أن يأمر الناس بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ثم لا يأمن أن يقع منه تقصير؛ لأنه بشر، ولكن يعالج سرّاً، وبالحكمة والمداراة المحمودة، ويُتلطف به، ويُنصح برفق ولين، وذلك أجدر بالقبول. وليس من منهج السلف التشهير بعيوب الولاة وذكر ذلك على المنابر؛ لأن ذلك يفضي إلى الانقلاب، وعدم السمع والطاعة في المعروف، ويفضي إلى الخروج الذي يضرّ ولا ينفع، ولكن الطريقة المتبعة عند السلف النصيحة فيما بينهم وبين السلطان، والكتابة إليه، أو الاتصال بالعلماء الذين يتصلون به حتى يوجه إلى الخير، وإنكار المنكر يكون من دون ذكر الفاعل. [عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة ۲/ ۷۹۰].

(1)- [شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن ۱۰/ ۳۲٦۰]

- وينبغي للآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يرفق ليكون أقرب إلى تحصيل المطلوب فقد قال الإمام الشافعي رضي الله عنه من وعظ أخاه سرا فقد نصحه وزانه ومن وعظه علانية فقد فضحه وشانه. [شرح النووي على مسلم ۲/ ۲٤]

امام ماوردي شافعي [ت ۴۵۰هـ] رحمه الله تعالى د امام د حقوقو اړوند ليکلي دي:
ووجب له عليهم حقان: الطاعة والنصرة، ما لم يتغير حاله[1].

ژباړه: او پر خلکو د حاکم دوه حقونه لازم دي: اطاعت او ملاتړ، تر هغه چې د هغه حالت نه وي بدل شوی.

امام طبري [ت ۳۱۰هـ] رحمه الله تعالى د عمر فاروق رضي الله عنه په اړه ليکي:
وعند ما اجتمع ولاته على الأمصار في موسم الحج خطب الناس بحضورهم قائلاً: "أيها الرعية، إن لنا عليكم حقاً، النصيحة بالغيب، والمعاونة على الخير[2].

ژباړه: او کله چې د حج په موسم کې د بېلابېلو سيمو واليان (عمر رضي الله عنه سره) راټول شول، نو د هغوی په حضور کې يې خلکو ته وينا وکړه او ويې فرمايل: اې رعيته/ خلکو! پر تاسو زمونږ حق دی؛ هغه دا چې زمونږ د غياب پرمهال خيرخواه اوسئ او په نېکۍ کې را سره مرسته وکړئ.

څلورم حق: د امير احترام کول: د امير له حقوقو څخه يو دا هم دی چې رعيت به يې احترام کوي او د هغه پر وړاندې به له بې ادبي کولو څخه ځان ساتي؛ د اسلام په سپېڅلي دين کې د مشرانو احترام کول ستر ځای لري او شريعت پرې امر کړی دی، رسول الله صلى الله عليه وسلم د امراوو د اکرام او اهانت په اړه فرمايلي دي:
عَنْ أَبِي بَكْرَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ أَكْرَمَ سُلْطَانَ اللهِ فِي الدُّنْيَا، أَكْرَمَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ أَهَانَ سُلْطَانَ اللهِ فِي الدُّنْيَا، أَهَانَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ[3].

ژباړه: له ابو بکرة رضي الله عنه څخه روايت دی، هغه وايي: ما له رسول الله ﷺ نه اورېدلي چې فرمايل يې: چا چې په دنيا کې د الله د سلطان (امام) درناوی وکړ، الله تعالى به د قيامت په ورځ د هغه درناوی وکړي او چا چې په دنيا کې د الله تعالى د سلطان (امام) سپکاوی وکړ، الله تعالى به د قيامت په ورځ هغه سپک کړي.

---

(1)ـ [الأحكام السلطانية للماوردي ص: ۴۲]

ـ وإذا قام الإمام بحقوق الأمة وجب له عليهم: الطاعة، والنصرة، مالم يوجد من جهته ما يخرج به عن الإمامة. [الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء (ص: ۲۸]

(2)ـ [تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك ٤/ ٢٢٤]

(3)ـ [مسند أحمد ٣٤/ ٧٩، د حديث شمېره: ٢٠٤٣٣]

همدا راز رسول الله صلى الله عليه وسلم په يو بل حديث کې فرمايلي دي: **عَنْ زِيَادِ بْنِ كُسَيْبٍ العَدَوِيِّ، قَالَ: كُنْتُ مَعَ أَبِي بَكْرَةَ تَحْتَ مِنْبَرِ ابْنِ عَامِرٍ وَهُوَ يَخْطُبُ وَعَلَيْهِ ثِيَابٌ رِقَاقٌ، فَقَالَ أَبُو بِلَالٍ: انْظُرُوا إِلَى أَمِيرِنَا يَلْبَسُ ثِيَابَ الفُسَّاقِ، فَقَالَ أَبُو بَكْرَةَ: اسْكُتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ أَهَانَ سُلْطَانَ اللهِ فِي الأَرْضِ أَهَانَهُ اللهُ**[1].

ژباړه: له زياد بن کُسيب العدوي څخه روايت دی، هغه وايي: زه له ابو بکره سره د ابن عامر د منبر لاندې ناست وم، هغه خطبه ورکوله او پر ځان يې نرمې او ساده جامې وې. نو ابو بلال وويل: زمونږ امير ته وګورئ د فاسقانو جامې يې اغوستي دي، ابو بکره ورته وويل: چوپ شه! ما له رسول الله صلى الله عليه وسلم اورېدلي چې فرمايل يې: څوک چې په ځمکه کې د الله تعالى د حاکم (خليفه/ امير) سپکاوی وکړي، الله تعالى به يې سپک کړي.

پنځم حق: امير ته دعاء کول: د امام يا امير له حقوقو څخه يو دا هم دی چې هغه ته به وخت په وخت د خير دعاوې کوي، په احاديثو کې راغلي چې په غياب کې د يو مسلمان په هکله دعاء ښه قبليږي، دا عنوان همدې ته ځانګړی شوی چې امراوو ته د دعاوو اړوند اړين مسائل به پکې ذکر شي، إن شاء الله تعالى.

محمد بن قاسم الحنفي [ت ۹۴۰هـ] رحمه الله تعالى امير ته د دعاء په اړه د فضيل بن عياض خراساني ثم مکي [ت ۱۸۷هـ] رحمه الله تعالى ارزښتناکه وينا رانقلوي: **لو كان لي دعوة مستجابة لما جعلتها إلّا في الإمام، لأنه إذا صلح الإمام أمنت العباد والبلاد. فقبّل ابن المبارك رأسه وقال: يا معلم الخير من يحسن هذا غيرك؟**[2]**. قال البربهاري: قيل له: يا أبا علي فسر لنا هذا؛ قال: إذا جعلتها في نفسي لم تعدني، وإذا جعلتها في السلطان صلح، فصلح بصلاحه العباد والبلاد، فأمرنا أن ندعو لهم بالصلاح، ولم نؤمر أن ندعو عليهم؛ وإن جاروا وظلموا؛ لأن جورهم وظلمهم على أنفسهم، وصلاحهم لأنفسهم وللمسلمين**[3].

---

(1)ـ [سنن الترمذي ٤/ ٥٠٢، د حديث شمېره: ٢٢٢٤]

ـ سير أعلام النبلاء٣/ ٢٠]

(2)ـ [روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار ص: ٥٣]

(3)ـ [شرح السنة ص: ٥١]

ژباړه: که چېرې ما ته يوه قبلېدونکې دعاء په لاس راغلې وای، نو هغه به مې يوازې د امام (حاکم) لپاره کړې وای؛ ځکه چې کله امام سم شي، نو بندګان او هېوادونه په امن کې وي؛ نو ابن المبارک رحمه الله د هغه سر ښکل کړ او ويې ويل: اې د خير ښوونکيه! دا خبره له تا پرته بل څوک کولی شي؟ امام بربهاري حنبلي [ت ۳۲۹هـ] رحمه الله تعالى وايي: فضيل بن عياض رحمه الله ته وويل شول: اې ابو علي! دا خبره مورِ ته روښانه کړه هغه وويل: که مې دا دعاء د ځان لپاره کړې وای، نو ګټه به يې يوازې ماته رسېدله؛ خو که يې د سلطان (حاکم) لپاره وکړم او هغه سم شي، نو د هغه په سمون سره بندګان او هېوادونه هم سمېږي؛ نو مورِ ته امر شوی چې د هغوی لپاره د صلاح دعاء وکړو، او دا امر نه دی شوی چې پر هغوی بد دعاء وکړو، که څه هم دوی ظلم او زياتی وکړي؛ ځکه چې د هغوی ظلم او زياتی پر خپله غاړه وي، او د هغوی سمون د ځان او د مسلمانانو په ګټه وي.

همدا راز امام مرداوي حنبلي [ت ۸۸۵هـ] رحمه الله تعالى امير ته د دعاء کولو په اړه د امام أحمد بن حنبل [ت ۲۴۱هـ] رحمه الله ت ارزښتناکه وينا رانقل کړې چې فرمايي:

لو كان لنا دعوة مستجابة لدعونا بها لإمام عادل؛ لأن في صلاحه صلاحا للمسلمين[1].

ژباړه: که چېرې مورِ ته يوه قبلېدونکې دعاء راکړل شوې وای، نو مورِ به هغه د عادل امام لپاره کړې وای؛ ځکه چې د هغه په سمون کې د مسلمانانو سمون نغښتی دی.

امام ابوبکر طرطوشي مالکي [ت ۵۲۰هـ] رحمه الله تعالى په دې اړه د فضيل بن عياض خراساني ثم مکي [ت ۱۸۷هـ] رحمه الله بله ارزښتناکه وينا رانقلوي، وايي:

لو ظفرت ببيت المال لأخذت من حلاله وصنعت منه طيب الطعام، ثم دعوت الصالحين وأهل الفضل من الأبرار والأخيار، فإذا فرغوا قلت لهم: تعالوا ندعوا ربنا أن يوفق ملوكنا وسائر من يلي علينا وجعل إليه أمرنا[2].

ژباړه: که زه د بيت‌المال خاوند شوی وای، نو له حلاله به مې ترې څه اخيستي وای او ښه پاک خواړه به مې ترې تيار کړي وای، بيا به مې صالح خلک، د فضيلت څښتنان، له نېکو او غوره کسانو څخه رابللي وای. کله چې هغوی له خوړو فارغ شوي وای، نو به

---

(1)- [الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف۲/ ۳۹۸]

(2)- [سراج الملوک ص: ۱۱٦]

مې ورته ويلي واى: راشئ چې خپل رب نه دعاء وغواړو، څو زمور پاچاهانو ته توفيق ورکړي او هغه ټولو کسانو ته چې پر مور واک لري او زمور چارې ورسپارل شوې دي.

امير ته په خطبه کې دعاء کول: امير ته د دعاء اړوند بحث کې دا هم راځي چې هغه ته به د جمعو، اخترونو، استسقاء او... په خطبو کې د خير او صلاح دعاء کيږي، حتى د مسجد امام به يې په خطبه کې نوم يادوي او د نورو مسلمانانو ترڅنګ به امراوو ته هم دعاوې کوي چې دا زمور د سلف صالحينو معمول هم ښودل شوى دى.

محب الدين الطبري الشافعي [ت ٦٩٤هـ] رحمه الله روايت نقلوي:

عن ضبة بن محصن الغنوي قال: **كان علينا أبو موسى أميرًا بالبصرة فكان إذا خطبنا حمد الله -عز وجل- وأثنى عليه وصلى على النبي -صلى الله عليه وسلم- ثم بدأ يدعو لعمر**[1].

ژباړه: له ضبة بن محصن غنوي څخه روايت دى چې فرمايي: په بصره کې پر مور أبو موسى (أشعري رضي الله عنه) امير ټاکل شوى وو، کله به يې چې مور ته خطبه ويله، نو د الله عز وجل حمد او ثنا به يې وويله، په رسول الله صلى الله عليه وسلم به يې درود ووايه، بيا به شروع شو عمر فاروق رضي الله عنه ته به يې دعاء کوله. نو له دې معلوميږي چې زمور اسلافو به په خطبو کې خپلو امراوو ته دعاوې کولې.

فإن سلطان هذا الزمان أحوج إلى الدعاء له ولأمرائه بالصلاح والنصر على الأعداء[2].ژباړه: د دې زمانې واکمن دعاء ته تر ټولو ډېره اړتيا لري، ده ته او امراوو ته يې د صلاح او پر دښمنانو د نصرة دعاوې.

---

(1)- [الرياض النضرة في مناقب العشرة ١/ ١٠٥]

(2)- ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والإحسان متجنبا في مدحه عما قالوا إنه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره اهـ وأشار الشارح بقوله وجوز إلى حمل قوله ثم يدعو إلخ على الجواز لا الندب لأنه حكم شرعي لا بد له من دليل.

وقد قال في البحر: إنه لا يستحب لما روي عن عطاء حين سئل عن ذلك فقال: إنه محدث وإنما كانت الخطبة تذكيرا. اهـ. ولا ينافي ذلك ما قدمه الشارح في باب الإمامة من وجوب الدعاء له بالصلاح لأن الكلام في نفي استحبابه في خصوص الخطبة بل لا مانع من استحبابه فيها كما يدعو لعموم المسلمين فإن في صلاحه صلاح العالم. وما في البحر من أنه محدث لا ينافيه فإن سلطان هذا الزمان أحوج إلى الدعاء له ولأمرائه بالصلاح والنصر على الأعداء. وقد تكون البدعة واجبة أو مندوبة على أنه ثبت أن أبا موسى الأشعري وهو أمير الكوفة كان يدعو لعمر قبل الصديق فأنكر عليه تقديم عمر فشكا إليه فاستحضر المنكر فقال إنما أنكرت تقديمك على أبي بكر فبكى واستغفره والصحابة حينئذ متوفرون لا يسكتون على بدعة إلا إذا شهدت لها قواعد الشرع ولم ينكر أحد منهم الدعاء بل التقديم فقط، وأيضا فإن الدعاء للسلطان على المنابر قد صار الآن من شعار السلطنة فمن تركه يخشى عليه؛ ولذا قال بعض العلماء: لو قيل إن الدعاء له واجب لما في تركه من الفتنة غالبا لم يبعد كما قيل به في قيام الناس بعضهم لبعض. والظاهر أن منع المتقدمين مبني على ما كان

همداراز صالح بن فوزان الفوزان الحنبلي ليکي: **وكان الدعاء لولاة الأمور في الخطبة معروفا عند المسلمين، وعليه عملهم؛ لأن الدعاء لولاة أمور المسلمين بالتوفيق والصلاح من منهج أهل السنة والجماعة، وتركه من منهج المبتدعة**[1].

ژباړه: په خطبه کې چاروا‌کو (امراوو) ته دعاء کول د مسلمانانو په نزد معروف دي، په همدې يې عمل راغلی دی؛ ځکه د مسلمانانو چاروا‌کو (امراوو) ته د توفيق او صلاح دعاء کول د اهل السنة والجماعة له تګلارو څخه دی او پرې نښودل يې د بدعتيانو تګلاره ده.

امير ته له نښېراوو څخه ډډه کول: امام ابوبکر طرطوشي مالکي [ت ۵۲۰هـ] رحمه الله تعالى فرمايي:

فإذا قال المظلوم في دعائه: اللهم لا توفقه فقد دعا على نفسه وعلى سائر الرعية، لأنه من قل توفيقه ظلمك ولو كان موفقاً ما ظلمك، فإن استجيب دعاؤك فيه زاد ظلمه لك[2].

ژباړه: کله چې مظلوم په خپلې دعاء کې ووايي: «اې الله! هغه ته توفيق مه ورکوه»، نو په حقيقت کې يې پر ځان او پر ټول رعيت بد دعاء/ نښېرا کړې ده؛ ځکه چې د هغه د توفيق کمښت پر تا ظلم دی، او که هغه کامياب وای، نو پر تا به يې ظلم نه کاوه. که ستا دعاء قبوله شي، نو دا به ستا پر وړاندې د هغه ظلم لا زيات کړي.

شپږم حق: امير ته نښکنځل نه کول: د امير له حقوقو څخه بل حق دا دی چې هغه ته به نښکنځل نه کيږي.

عَن أبي عُبَيدةَ بن الجراح قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقُولُ: لَا تَسُبُّوا السُّلْطَانَ، فَإِنَّهُمْ ظِلُّ اللهِ فِي أَرْضِهِ[1].

في زمانهم من المجازفة في وصفه مثل السلطان العادل الأكرم شاهنشاه الأعظم مالك رقاب الأمم. ففي كتاب الردة من التتارخانية: سأل الصفار: هل يجوز ذلك؟ فقال: لا لأن بعض ألفاظه كفر، وبعضها كذب وقال أبو منصور: من قال للسلطان الذي بعض أفعاله ظلم عادل فهو كافر، وأما شاهنشاه فهو من خصائص الله تعالى بدون وصف الأعظم لا يجوز وصف العباد به وأما مالك رقاب الأمم فهو كذب. اهـ.

قال في البزازية: فلذا كان أئمة خوارزم يتباعدون عن المحراب يوم العيد والجمعة اهـ أما ما اعتيد في زماننا من الدعاء للسلاطين العثمانية - أيدهم الله تعالى - كسلطان البرين والبحرين وخادم الحرمين الشريفين فلا مانع منه، والله تعالى أعلم. [الدر المختار وحاشية ابن عابدين ۲/ ۱٤۹]

(1)- [الملخص الفقهي ۱/ ۲٦٤]

(2)- [سراج الملوک ص: ۱۱۵]

ژباړه: له ابو عبيده بن الجراح [ت ۱۸هـ] رضي الله عنه څخه روايت دی، هغه وايي: ما له رسول الله ﷺ څخه واورېدل چې فرمايل يې: سلطان يا حاکم ته ښکنځل/ بدې خبرې مه کوئ، ځکه هغوی (حاکم) د الله تعالی د رحمت سيوری دی په خپله ځمکه کې. **عن معاذ بن جبل، قال: "الأمير من أمر الله عز وجل فمن طعن في الأمير فإنما يطعن في أمر الله عز وجل"**[۲].

ژباړه: د معاذ بن جبل رضي الله عنه څخه روايت دی چې ويې فرمايل: "امير د الله تعالی له لوري يو ټاکل شوی امر دی؛ نو څوک چې په امير نيوکه او طعن وکړي، په حقيقت کې د الله تعالی په امر طعن کوي.

امام ذهبي شافعي [ت ۷۴۸هـ] ليکي چې معروف کرخي رحمه الله فرمايلي دي:

من لعن إمامه حرم عدله[۳].

ژباړه: چا چې په خپل امام لعنت ووايه، له عدل څخه به يې محروم شي.

عن الزبرقان، قال: كنت عند أبي وائل فجعلت أسب الحجاج وأذكر مساوئه، فقال: **" لا تسبه، وما يدريك لعله قال: اللهم اغفر لي، فغفر له"**[٤].

ژباړه: د الزبرقان څخه روايت دی چې وايي: زه د أبو وائل شقيق بن سلمة رحمه الله سره ناست وم. ما د حجاج بن يوسف ثقفي بد ويل پيل کړل او د هغه نيمګړتياوې مې يادولې، ابو وائل رحمه الله راته وويل: "هغه مه ښکنځه؛ ته څه پوهېږې، کېدای شي هغه **"اللهم اغفر لي" ويلي وي يعنې: اې الله! ما وبخښه، نو الله به ښښلی وي.**

اووم حق: له امير سره محبت کول: دا هم د امير له حقوقو څخه دی، چې له هغه سره به د زړه مينه او محبت کيږي، په مسلمانانو لازمه ده چې له هغه سره محبت ولري، بلکې رسول الله صلی الله عليه وسلم هغه امام غوره ګڼلی دی چې خلک محبت ورسره لري او دی له خلکو سره محبت کوي.

عَنْ عَوْف بْن مَالك، عَنْ رَسُول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ قَالَ: "خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ»، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ

---

(۱)ـ [رواه البيهقي في شعب الإيمان، د حديث شمېره: ٦٩٨٧]

(۲)ـ [السنن الواردة في الفتن ۲/ ٤٠٣]

(۳)ـ [تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ۱۳/ ٢١٦]

(٤)ـ [حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ٤/ ١٠٢]

بالسَّيْف؟ فَقَالَ: «لَا، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ وُلَاتِكُمْ شَيْئًا تَكْرَهُونَهُ، فَاكْرَهُوا عَمَلَهُ، وَلَا تَنْزِعُوا يَدًا مِنْ طَاعَةٍ"[1].

ژباړه: له عوف بن مالک رضي الله عنه څخه روايت دی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل: ستاسو غوره مشران هغه دي چې تاسو يې خوښوئ او هغوی تاسو خوښوي، هغوی ستاسو لپاره دعا کوي او تاسو د هغوی لپاره دعا کوئ. او ستاسو بدترين مشران هغه دي چې تاسو يې بد ګڼئ او هغوی تاسو بد ګڼي، تاسو پر هغوی لعنت وايئ او هغوی پر تاسو لعنت وايي. صحابه وو وپوښتل: ای د الله رسوله! آيا مورِ له هغوی سره په توره (وسله وال مخالفت) ونه کړو؟ رسول الله ﷺ وفرمايل: نه، تر هغه چې هغوی ستاسو په منځ کې لمونځ قائم ساتي. او کله چې د خپلو واکمنانو له لوري داسې څه وويني چې نه مو خوښېږي، نو د هغوی هغه عمل بد وګڼئ، خو د اطاعت لاس مه ترې وباسئ.

شيخ عاصمي حنبلي [ت ۱۳۹۲هـ] د امام د محبت په اړه داسې ليکلي دي:

أما محبته إذا كان عدلا فلا أعلم خلافا في وجوبها[2].

ژباړه: که واکمن عادل وي، نو د هغه د مينې او احترام په وجوب کې ما د علماوو کوم اختلاف نه دی ليدلی.

اتم حق: د غفلت پرمهال يې بيدارول: د امير د حقوقو په لړۍ کې دا هم دي، چې د غفلت پرمهال بيداره شي. څرګنده خبره ده چې امير هم بشر دی او معصوم نه دی، نو خامخا کله نا کله به غفلت هم پرې راځي، په داسې مهال د مسلمانانو مسئوليت او د امير حق جوړېږي، چې هغه خپل کار ته متوجه او له غفلت څخه يې بيداره کړي، خو دا به د مخالفت او عناد پر اساس نه وي، بلکې د نصحيت، شفقت او مهربانۍ په اساس به وي. په دې اړه ډېر دلائل شته چې ځينې يې په لاندې ډول دي.

امام بدرالدين الحموي الشافعي [ت ۷۳۳هـ] رحمه الله په دې اړه ليکي: **الحق الخامس: إيقاظه عند غفلته، وإرشاده عند هفوته، شفقة عليه، وحفظا لدينه وعرضه، وصيانة لما جعله الله إليه من الخطأ فيه**[3].

---

(1)ـ [صحيح مسلم ۳/ ۱٤۸۱، د حديث شمېره: ۱۸۵۵]

(2)ـ [حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ۴۵۸/۲]

(3)ـ [تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ص: ٦٣]

ژباړه: د امیر پنځم حق: دا دی چې کله هغه له غفلت سره مخ شي، نو هغه باید راویښ کړل شي؛ او کله چې ترې تېروتنه وشي، نو لارښوونه ورته وشي. دا کار باید د هغه د زړه سوز او شفقت له مخې وشي، د هغه د دین او عزت د ساتنې لپاره، او همدارنګه د ده د هغه مسئولیت د سم ساتلو لپاره چې الله تعالی ورته سپارلی دی، څو له خطا څخه وساتل شي.

نهم حق: د مسئولینو له کړنو یې خبرول: په اسلام کې د امیر له حقوقو څخه یو دا هم دی چې د نورو مسئولینو له کړنو یې خبر کړي؛ دا په دې معنی نه دی چې امیر المؤمنین ته به د اختلافونو او ګډوډیو جوړولو په پار د مسئولینو شکایتونه کیږي، بلکې د اصلاح په نیت او له حکمت نه په ډک انداز کې به امیر المؤمنین ته د نورو مسئولینو کړنې ورسول شي. د دې فائده دا ده چې په ټولنه کې عدالت، امنیت، د امیر اطاعت او ... رامنځته شي، او د ظلم، بې عدالتي، مخالفت، معصیت او نورو مفاسدو مخه ونیول شي.

امام بدرالدین الحموي الشافعي [ت ۷۳۳هـ] رحمه الله په دې اړه لیکي: **الْحق السَّابِع: إِعْلَامه بسيرة عماله: الَّذين هُوَ مطَالب بهم، ومشغول الذِّمَّة بسببهم لينْظر لنَفسِه فِي خلاص ذمَّته، وللأمة فِي مصَالح ملكه ورعيته**[1].

ژباړه: د امیر اووم حق دا دی چې د خپلو کارکوونکو او مامورینو له حال او کړنو څخه خبر کړل شي؛ ځکه هغه د هغوی په اړه مسئول او پوښتل کېدونکی دی، او د هغوی د اعمالو له امله یې ذمه مشغوله وي. تر څو هغه د خپلې ذمې د خلاصون لپاره غور وکړي، او د امت، سلطنت او رعیت د ګټو او اصلاح لپاره سم تدبیر او پاملرنه وکړي.

لسم حق: د امیر ملاتړ کول: د امیر له حقوقو څخه یو ستر حق دا هم دی، چې د هغه ملاتړ وشي، په ټولو مسلمانانو لازمه ده چې د خپل رهبر او امیر په کلکه ملاتړ وکړي، د ټولو چارو په تطبیق کې یې تر شا ودریږي او هېڅا ته وخت ور نه کړي چې د امیر د فرامینو او احکامو مخالفت وکړي، په دې اړه ډېر دلائل شته چې ځینې په لاندې ډول دي.

امام بدرالدین الحموي الشافعي [ت ۷۳۳هـ] رحمه الله په دې اړه لیکي:

الْحق الثَّالِث: الْقيام بنصرتهم بَاطِنا وظاهراً ببذل المجهود فِي ذَلِك لما فِيهِ نصر

---

[1]ـ المرجع السابق ص: ٦٣]

الْمُسلمين وَإِقَامَة حُرْمَة الدّين، وكف أَيدي الْمُعْتَدِينَ[1].

ژباړه: د امیر درېیم حق: د هغوی ملاتړ کول په پټه او ښکاره توګه، او په دې لاره کې خپله ټوله هڅه کول؛ ځکه په دې کې د مسلمانانو نصرت، د دین د حرمت ټینګښت او د تېري کوونکو لاسونو منع کول شامل دي.

یولسم حق: مخالف خلک یې اطاعت ته رابلل: د امیر له مهمو حقوقو څخه یو داهم دی چې مخالف خلک یې اطاعت ته را وبلل شي.

امام بدرالدین الحموي الشافعي [ت ۷۳۳هـ] رحمه الله په دې اړه لیکي: **الحق التاسع: رد القلوب النافرة عنه إليه، وجمع محبة الناس عليه؛ لما في ذلك من مصالح الأمة وانتظام أمور الملة**[2].

ژباړه: د امیر نهم حق دا دی چې هغه زړونه چې له واکمن څخه لرې شوي او یا تړې ناخوښه دي، بېرته هغه ته مایل او نږدې کړل شي، او د خلکو مینه او ملاتړ د هغه پر لور راټول کړل شي؛ ځکه په دې کې د امت ډېرې ګټې او د دیني او ټولنیزو چارو د نظم او سمون ساتنه نغښتې ده.

دولسم حق: له امیر څخه دفاع کول: د امیر له حقوقو څخه یو دا هم دی چې له هغه څخه به دفاع کیږي، په ټولو مسلمانانو لازمه ده چې له خپل امیر څخه په کلکه په قول، فعل، مال، ځان، اولاد، په ښکاره او پټه دفاع وکړي.

امام بدرالدین الحموي الشافعي [ت ۷۳۳هـ] رحمه الله په دې اړه لیکي: **الحق العاشر: الذب عنه بالقول والفعل، وبالمال والنفس والأهل في الظاهر والباطن، والسر والعلانية**[3].

ژباړه: د امیر لسم حق: دا دی چې د هغه ملاتړ او دفاع د وینا، عمل، مال، ځان او کورنۍ په وسیله وشي؛ په ښکاره او پټه، او هم په پټو او هم په علني حالاتو کې.

نتائج: په دې څېړنه کې له شرعي اړخه پر رعیت باندې د امیر دولس حقوق موندل شوي دي: د امیر اطاعت کول، هغه ته نصیحت کول، مرسته یې کول، احترام یې کول، هغه ته دعاء کول، له ښکنځلو یې ډډه کول، له هغه سره له زړه محبت کول، د

---

(1)- [تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ص: ٦٣]

(2)- [المرجع السابق ص: ٦٤]

(3)- [المرجع السابق ص: ٦٣]

غفلت پرمهال یې بیدارول، د چارواکو له کړنو یې خبرول، ملاتړ یې کول، مخالف خلک یې اطاعت ته را بلل او د هغه دفاع کول دي.

وړاندیزونه: د افغانستان ټولو وګړو ته وړاندیز دی چې د خپل شرعي امیر ټول حقوق په اخلاص او صداقت سره ورکړي او له مخالفت څخه یې ځان وژغوري.

د اسلامي نظام ټولو مسئولینو ته وړاندیز دی چې د خپلو مربوطه وزیرانو، والیانو، رئیسانو او... په کلکه اطاعت وکړي او ټول حقوق یې په ښه شان سره ورکړي.

د ارشاد، حج او اوقافو وزارت ته وړاندیز دی چې د امراوو د حقوقو اړوند خطبې چمتو کړي او خطیبان یې په مساجدو کې خلکو ته بیان کړي.

مأخذونه

۱. قرآن کریم.

۲. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، صحيح البخاري، الناشر: دار طوق النجاة.

۳.النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري (المتوفى: ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٤.التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، (المتوفى: ٧٤١هـ)، مشكاة المصابيح، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٩٨٥.

٥.الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

٦.النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، سنن النسائي، المحقق: مكتب تحقيق التراث، الناشر: دار المعرفة ببيروت، الطبعة: الخامسة ١٤٢٠ هـ.

٧.الشيباني، أحمد بن حنبل أبو عبدالله (١٦٤ - ٢٤١)، مسند أحمد بن حنبل، المحقق: السيد أبو المعاطي النوري.، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هجرية - ١٩٩٨ م.

۸. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر (المتوفى: ٤٥٨هـ)، السنن الكبرى للبيهقي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
۹.الإفريقي، ابن منظور ، لسان العرب، مادة: أمن، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ۱۴۱۴هـ ق.
۱۰.تفسير الطبري، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ۱۴۲۰هـ ق.
۱۱.طيبي، شرح المشكاة الكاشف عن حقائق السنن، الناشر: مكتبة نزار الباز، الطبعة الأولى، ۱۴۱۷هـ ق.
۱۲.القاري، علي بن سلطان، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، الناشر: دارالفكر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۲۲هـ ق.
۱۳.العيني، بدرالدين، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، الناشر: دارإحياء التراث العربي، بيروت.
١٤.التنوير شرح الجامع الصغير، الناشر: مكتبة دارالسلام، الطبعة الأولى، ۱۴۳۲هـ ق.
١٥.العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الناشر: دارالمعرفة، بيروت.
١٦.التوضيح لشرح الجامع الصحيح، الناشر: دارالنوادر، دمشق – سورية، الطبعة الأولى، ۱۴۲۹هـ ق.
١٧.عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة للقحطاني، مطبعة سفيرـ الرياض، بحوالة جامع العلوم والحكم.
١٨.الأحكام السلطانية للماوردي، الناشر: دار الحديث القاهرة.
١٩.الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
٢٠.تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، الناشر: دار التراث ـ بيروت، الطبعة الثانية، ۱۳۸۷هـ ق.
٢١.روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار، الناشر: دار القلم العربي، حلب، الطبعة الأولى، ۱۴۲۳هـ ق.
٢٢.شرح السنة للبربهاري، الناشر: دار ابن القيم الدمام، الطبعة الأولى، ۱۴۰۸هـ ق.

٢٣.الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.
٢٤.سراج الملوک لأبي بكر الطرطوشي، الناشر: من أوائل المطبوعات العربية ـ مصر، تاريخ النشر: ١٢٨٩هـ ق.
٢٥.الرياض النضرة في مناقب العشرة، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية.
٢٦.حاشية ابن عابدين - الفكر، مطلب تجب طاعة الإمام فيما ليس بمعصية، الناشر: دارالفكر للطباعة والنشر، تاريخ النشر: ١٤٢١هـ ق.
٢٧.الملخص الفقهي، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.
٢٨.تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م. وتاريخ دمشق لابن عساكر (٤٤٤/٣٢)، الناشر: دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ ق.
٢٩.حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
٣٠.تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، الناشر: دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ ق.

محقق محمد کریم «ادیب»

رخصت و انواع آن از دیدگاه اصولیین احناف

الحمدُ لله رب العالمين وَالصَّلَوٰةُ والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعَين.

ملخص البحث

تشتمل هذه المقالة على مقدمة، وبيان الموضوع، ونتائج البحث، والتوصيات، وذكر المصادر والمراجع. وتتضمن المقدمة بيان أهمية البحث وضرورته، وهدف البحث، وأسئلة البحث، ومنهج البحث.

أما صلب الموضوع، فيشتمل على بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي للرخصة، وأنواع الرخصة من وجهة نظر الأصوليين من فقهاء الحنفية، مع ذكر أمثلة لكل نوع من أنواع الرخصة، وبيان الحكم الشرعي لكل نوع منها، وبيان سبعة أسباب للرخصة (التخفيف) في الأحكام الشرعية من وجهة نظر الأصوليين من فقهاء الحنفية. وفي نهاية المقال، اختتم البحث بذكر نتائج الدراسة، والتوصيات، والمصادر والمراجع.

خلاصه

این مقاله شامل مقدمه، بیان اصل موضوع، نتایج بحث، پیشنهادات و ذکر منابع مآخذ می باشد. مقدمه شامل بیان: اهمیت و ضرورت تحقیق، هدف تحقیق، سوالات تحقیق و روش تحقیق میشود.

اصل موضوع مقاله شامل معنای لغوی و اصطلاحی رخصت، انواع رخصت از دیدگاه اصولیین فقهای احناف، ذکر مثالهای هر نوع از رخصت، بیان حکم شرعی هر نوع از رخصت و بیان هفت اسباب رخصت (تخفیف) احکام شرعی از دیدگاه اصولیین فقهای احناف میگردد. و در پایان، مقاله با ذکر نتایج تحقیق، پیشنهادات و ذکر منابع مآخذ خاتمه یافته است.

واژه های کلیدی: رخصت، دیدگاه، اصولیین، احناف.

تبیان ——————— رخصت و انواع آن از دیدگاه اصولیین احناف

مقدمه

اسلام دین رحمت و آسایش الهی برای بشر و به خصوص مؤمنان است و نه تنها همهٔ احکام و ارزشهای آن بر اساس مصالح بندگان و دفع اضرار و مفاسد از آنان وضع شده است، بلکه حتی اگر در باب اجرای مأمورات و ترک منهیات با حرج و مشقتی رو به رو شود، شریعت اسلامی به عوض عزیمت رخصت را در نظر گرفته و به شخص مکلف در انجام حکمی و ترک امری اجازهٔ تخفیف و سهولت می‌دهد. از همین جهت الله متعال فرموده است: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].
(الله برای شما آسانی می‌خواهد و دشواری نمی‌خواهد).

اما اینکه شریعت اسلامی در کدام صورتها به شخص مکلف رخصت می‌دهد و مسایل مرتبط به رخصت چیست؟ عنوان این مقالهٔ علمی – تحقیقی را «رخصت و انواع آن از دیدگاه احناف» قرار دادم. اما قبل از آنکه به اصل بحث بپردازیم، یاد آوری نکات آتی را لازم میدانم.

اهمیت و ضرورت تحقیق: در جامعه بعضی‌ها بدون آنکه، رخصت، انواع و احکام شرعی آن را به شکل واقعی بدانند، بعضی‌ها را بنابر ترک مأمور بِهِ، یا انجام منهی عنهُ، زود محکوم به فسق و بی دینی می نمایند.

بناءً بخاطر نگهداشتن جامعه و افراد آن از تفریط و تشدد بیجا در باب احکام شرعی نیاز دیده می‌شد که موضوع «رخصت وانواع آن از دیدگاه اصولیین احناف» به شکل علمی – تحقیقی، مورد بحث قرار گرفته و بدسترس جامعه قرار گیرد.

هدف تحقیق

١- آشنایی جامعه به معنی و مفهوم درست و علمی رخصت
٢- بیان انواع و احکام رخصت
٣- توجیه اصولی افراد جامعه در باب رخصت
٤- جلوگیری از سختگیری و تشدد بیجا و ناحق در جامعه

سوالات تحقیق

سوال اصلي: رخصت چیست و از دیدگاه احناف به چند نوع است و کدام مسائل بدان تعلق می‌گیرد؟

سوالات فرعی

۱. رخصت چیست؟

۲. رخصت از دیدگاه احناف به چند نوع است و چه حکم دارد؟

۳. اسباب رخصت به نزد احناف به چند نوع و کدامها است؟

٤.رخصت از دید شریعت به چند نوع است و کدامها اند؟

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

شناخت رخصت: راجع به شناخت رخصت لازم است تا در قدم نخست به معنای لغوی رخصت بپردازیم و سپس آن را از دیدگاه اصولین اصطلاحاً تعریف کنیم.

۱- معنای لغوی رخصت: رخصت کلمۀ عربی است که در اصل «رُخصَةٌ» نوشته می‌شود، رخصت مصدر است که جمع آن «رُخَص، رُخُصَاتٌ، رُخصَاتٌ»، اسم فاعل آن «مُرَخِّصٌ = رخصت دهنده»، اسم مفعول آن «مُرَخَّصٌ = رخصت شده»، فعل ماضی آن «رَخَّصَ = رخصت داد» و فعل مضارع آن «يُرَخِّصُ = رخصت می‌دهد» می‌آید.[۱]

رخصت در لغت عرب به معنای: یُسر و آسانی[۲]، تخفیف و سهولت[۳]، اذن و اجازه[٤]، خلاف تشدید و فُرصت است.[٥]

مشتقات لفظ رخصت، در احادیث نبوی و لغت عرب نیز به همین معانی آمده است طوری‌که در مثال‌های ذیل قابل مشاهده می‌باشد:

الف- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ، عَزَّ وَجَلَّ، يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ، كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ».[٦]

---

[۱]- تهذيب اللغة للأزهري، ج: ۷، ص: ٦٢. تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، ج: ۱۷، ص: ٥٩٤. معجم اللغة العربية المعاصرة، ج: ۲، ص: ۸۷٤.

[۲]- كتاب التعريفات للجرجاني، ص: ۱۱۰.

[۳]- تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي،ج: ۱۷، ص: ٥٩٥. معجم اللغة العربية المعاصرة، ج: ۲، ص: ۸۷٤.

[٤]- تهذيب اللغة للأزهري، ج: ۷، ص: ٦٢.

[٥]- لسان العرب لابن منظور، ج: ۷، ص: ٤٠.

[٦]- صحيح ابن حبان، باب: ذكر الأخبار عما يستحب للمرء من قبول ما رخص له بترك التحمل على النفس ما لا تطيق من الطاعات، شماره حديث: ۳٥٤، ج: ۲، ص: ٦٩. ابن آدم اثيوبی رحمه الله نوشته است: «وَهُوَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ». (و اين حديث صحيح است). «نگاه: ذخيرة العقبى في شرح المجتبى لِابن آدم، ج: ۳، ص: ۲۱٥).

(از ابن عباس رضی الله عنه روایت است که گفت: رسول الله ﷺ فرمود: «هر آئینه الله عز و جل دوست دارد که به رخصت‌های او عمل شود، همان‌گونه که دوست دارد به عزیمت‌های او عمل گردد).

ب- در زبان عربی گفته می‌شود: «رَخَّصْتُ فُلَانًا».[1] (فلانی را رخصت یعنی اجازه دادم).

در حدیث فوق دیده می‌شود که لفظ «رُخَص» که جمع رخصت است به معنای: تخفیف ها، سهولت ها و یُسر و آسانی ها بکار رفته است و مراد از رُخص الهی همان احکام است که در آن برخلاف عزیمت‌ها، به بنده اجازه و تخفیف داده است. و در عبارت عربی فوق لفظ «رَخَّصتُ» که فعل ماضی متکلم واحد است به معنای: اجازه دادم یا تخفیف کردم، آمده است.

۲- معنای اصطلاحی رخصت: دانسته شد که رخصت در لغت به معنای: یُسر و آسانی، تخفیف و سهولت، اذن و اجازه، خلاف تشدید و فُرصت است. اما اینکه رخصت را در اصطلاح چگونه تعریف کنیم؟ در جواب باید گفت که: اصولیین مذهب حنفی رخصت را از لحاظ «علم اصول فقه» به عبارت های مختلف ولی قریب المعنی تعریف کرده اند که در این‌جا به ذکر بعضی از تعریفات علماء علم اصول و بیان تعریف جامع و مانع همراه با شرح و مثال‌ها، طور ذیل اکتفا می‌نمائیم:

۱- امام شاشی حنفی رحمه الله (متوفی: ٣٤٤هـ) رخصت را چنین تعریف کرده است: « و رخصت در شرع: تغییر حکم از عُسر (دشواری) به یُسر (آسانی)، به سبب عذری در شخص مکلف است».[2]

۲- امام ابو زید دبوسی رحمه الله (متوفی: ٤٣٠هـ) رخصت را چنین تعریف کرده است: «و رُخصت: اجازه و اباحت پس از منع، به سبب وجود عذری، برای آسان‌گیری است».[3]

۳- امام بزدوی رحمه الله (متوفی: ٤٨٢هـ) رخصت را چنین تعریف کرده است: «رخصت: آن چیزی است که به سبب وجود عذري، مباح گردانیده می‌شود؛ در حالیکه حکمِ تحریم باقی است».[1]

---

[1]- لسان العرب لابن منظور الأفريقي، ج: ۷، ص: ٤٠. تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، ج: ۱۷، ص: ٥٩٦.

[2]- « وَالرُّخصَةُ في الشَّرْعِ: صَرْفُ الْأَمْرِ مِنْ عُسْرٍ إِلَى يُسْرٍ بِوَاسِطَةِ عُذْرٍ فِي الْمُكَلَّفِ». (أصول الشاشي، ص: ۳۸۵).

[3]- «وَالرُّخصَةُ: إِطْلَاقٌ بَعْدَ حَظْرٍ لِعُذْرٍ تَيْسِيرًا». (تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي، ج: ۱، ص: ۸۱).

٤- امام سرخسی حنفی رحمه الله (متوفی: ٤٨٣هـ) و به نقل از وی امام جرجانی رحمه الله (متوفی: ٨١٦هـ) رخصت را چنین تعریف کرده اند: «و رُخصت: آن چیزی است که به سبب عذر مباح گردیده، در حالی که دلیلِ تحریم آن همچنان باقی است».[٢]

٥- امام حسام الدین اخسیکثی حنفی رحمه الله (متوفی: ٦٤٤هـ) و به نقل از وی محمود ابن محمد دهلوی حنفی رحمه الله (متوفی: ٨٩١هـ)، رخصت را چنین تعریف کرده اند: «و رخصت: نام برای آن چیزی است که بر معذرت های بندگان بنا شده است».[٣]

٦- ابن همام الدین اسکندری حنفی رحمه الله (متوفی: ٨٦١هـ) رخصت چنین تعریف کرده است: «آن چیزی است که برای تخفیف یک حکم تشریع شده باشد، در حالی که دلیل آن حکم همچنان معتبر و باقی است؛ به سبب عذری مانند ترس بر جان یا یکی از اعضای بدن».[٤]

٧- محمد عمیم احسان برکتی حنفی رحمه الله (متوفی: ١٣٩٤هـ) رخصت را چنین تعریف کرده است: «رُخصت در اصطلاح شریعت، نامِ حکمی است که به سبب عوارض و حالات عارضی تشریع شده است».[٥]

اگر به تمامی تعریفاتی که پیرامون «رخصت» گذشت، دقت شود، دیده می‌شود که از لحاظ معنی و مفهوم و دلالت همهٔ آنها با هم مترادف بوده و شامل دو بخش بزرگ می‌شود: ١- بخش اول آن همانا: «تخفیف و سهولت در اجرای احکام است» که اصولیین از آن به عبارت‌های مختلف، چون: «**صَرْفُ الْأَمْرِ مِنْ عُسْرٍ إِلَى يُسْرٍ**»، «**إِطْلَاقٌ بَعْدَ حَظْرٍ**»، «**مَا يُسْتَبَاحُ**»، «**مَا اسْتُبِيحَ**» و «**مَا شُرِعَ تَخْفِيفًا لِحُكْمٍ مَعَ اعْتِبَارِ دَلِيلِهِ قَائِمًا**»، تعبیر کرده

---

[١]- «والرُخصَةُ: مَا يُسْتَبَاحُ بِعُذْرٍ مَعَ قِيَامِ الْمُحَرَّمِ». (أصول البزدوي = كنز الوصول الى معرفة الأصول، ج: ١، ص: ١٣٦. منتخب الحسامي، ص: ١١٦. المنار في أصول الفقه للنسفي، ص: ٩٧).

[٢]- «وَالرُّخْصَةُ: وَهُوَ مَا اسْتُبِيحَ لِلْعُذْرِ مَعَ بَقَاءِ الدَّلِيلِ الْمُحَرِّمِ». (أصول السرخسي، ج: ١، ص: ١١٧. كتاب التعريفات للجرجاني، ص: ١١٠).

[٣]- «وَالرُّخصَةُ: اسمٌ لِمَا بُنِيَ عَلَى أعذَارِ العِبَادِ». (منتخب الحسامي، ص: ١١٦. افاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار للدهلوي، ص: ٢٨٩).

[٤]- «مَا شُرِعَ تَخْفِيفًا لِحُكْمٍ مَعَ اعْتِبَارِ دَلِيلِهِ قَائِمًا، لِعُذْرِ خَوْفِ النَّفْسِ أَوِ الْعُضْوِ». (التحرير في أصول الفقه لابن همام، ص: ٢٥٨).

[٥]- «الرُّخْصَةُ في الشَّرِيعَةِ: اسْمٌ لِمَا شُرِعَ مُتَعَلِّقًا بِالْعَوَارِضِ». (قواعد الفقه للبركتي، ص: ١١٥).

اند. ۲- و بخش دوم آن حالت عذر مکلف است که اصولیین از آن به عبارت‌های «بِوَاسِطَةِ عُذْرٍ فِي الْمُكَلَّفِ» و «لِعُذْرٍ تَيْسِيرًا»، «بِعُذْرٍ مَعَ قِيَامِ الْمُحَرَّمِ»، « لِلْعُذْرِ مَعَ بَقَاءِ الدَّلِيلِ الْمُحَرِّمِ»، «عَلَى أعذَارِ العِبَادِ» و «لِعُذْرِ خَوْفِ النَّفْسِ أَوِ الْعُضْوِ» تعبیر کرده اند.

۸- اما در میان تعریفات گذشته، تعریفی که جامع و مانع و کوتاه و دلالت کننده است، تعریف امام بزدوی حنفی رحمه الله (متوفی: ٤٨٢هـ) است، وی رخصت را چنین تعریف کرده است: [۱] «رخصت: آن چیزی است که به سبب وجود عذری، مباح گردانیده می‌شود؛ در حالیکه حکمِ حرمت باقی است».

در شرح تعریف فوق امام بزدوی رحمه الله، علاء الدین بخاری حنفی رحمه الله (متوفی: ۷۳۰هـ) چنین نوشته است: (لفظ «مَا يُسْتَبَاحُ» عام است که هم انجام دادن (فعل) و هم ترک کردن را در بر می‌گیرد و قید «لِعُذْرٍ» بخاطر ذکر شده است که موارد مباح شده بدون عذر از تعریف رخصت خارج شود، و قید «مَعَ قِيَامِ الْمُحَرَّمِ» را بخاطری ذکر کرده است که موارد مانند: روزه گرفتن در کفاره ظهار هنگام نیافتن برده از آن خارج شود؛ زیرا در صورت نیافتن برده، نمی‌توان گفت سببِ حکمِ نخست همچنان باقی است، در حالیکه تکلیف به آزاد کردن برده در آن هنگام محال و غیرممکن است. بلکه ظهار در یک حالت سبب وجوب آزاد کردن برده است، و در حالت دیگری سبب وجوب روزه گرفتن می‌شود»).[۲]

بناءً در روشنی تعریفات گذشته و شرح تعریف فوق به شکل خلاصه می‌توان، رخصت را چنین تعریف کرد: «رخصت آن چیزی است که الله متعال به سبب عوارض و اعذار با وجود دلیل حرام بودن، برای بندگانش اجازه و مباح کرده است».یعنی رخصت مواردی است که با عذر انجام آن برای شخص روا می‌شود با وجود که در حق غیر معذور حرام است یا ترک واجباتی برای شخص بنابر اعذار روا می شود با وجود آنکه قیام آن برای شخص غیر معذور واجب است.

به این ارتباط علاء الدین بخاری حنفی رحمه الله (متوفی: ۷۳۰هـ) به نقل از محدثین چنین نوشته است: «رُخصت عبارت است از آنچه انجام دادن آن به سبب

---

[۱]- «والرُّخصَةُ: مَا يُسْتَبَاحُ بِعُذْرٍ مَعَ قِيَامِ الْمُحَرَّمِ». (أصول البزدوي، ج: ۱، ص: ١٣٦. منتخب الحسامي، ص: ١١٦. المنار في أصول الفقه للنسفي، ص: ۹۷).

[۲]- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعلاء الدين البخاري، ج:۲، ص: ۲۹۹.

وجود عذر، برای مکلف توسعه و اجازه داده شده باشد، در حالیکه همان عمل برای کسیکه عذری ندارد، حرام است؛ یا آنچه ترک کردن آن برای مکلف به سبب عذر مجاز شمرده شده باشد، با وجود آنکه وجوب آن نسبت به کسیکه معذور نیست همچنان برقرار است».[1] مانند: خواندن کلمۀ کفر هنگام اکراه، ترک امر بالمعروف و نهی از منکر از خوف خطر نفس، قصر نماز در سفر، خوردن روزه در سفر، استفاده از شراب و خود مرده هنگام اضطرار، بیع سلم[2] ، اجاره، قراض، مساقات و...

انواع رخصت و احکام آن: رخصت را اصولیین احناف به شکل کُلی به دو نوع (۱- رخصت حقیقی ۲- و رخصت مجازی) و به شکل فرعی به چهار نوع تقسیم نموده اند. به این ارتباط به ذکر اقوال عدۀ از اصولیین احناف طور ذیل اکتفا می نماییم:

۱- امام شاشی حنفی رحمه الله (متوفی: ٣٤٤هـ) نوشته است: «و اما رخصت به دو نوع باز می‌گردد: نوع نخست : رخصتی که در آن انجامِ عمل با وجـود باقی بودن حرمت، جایز می‌گردد. نوع دوم: رخصتی کـه در آن وصف و حکمِ عمل تغییر می‌کند، به گونه‌ای که آن عمل در حق شخص معذور، مباح می‌شود».[3]

۲- امام ابو زید دبوسی حنفی رحمه الله (متوفی: ٤٣٠هـ) نوشته است: «اما رخصت چهار نوع است: دو نوع آن رخصت حقیقی است که یکی از آن دو از دیگری حقیقی تر است، و دو نوع دیگر رخصت مجازی است که یکی از آن دو در مجازی بودن کامل‌تر از دیگری است».[4]

۳- امام بزدوی حنفی رحمه الله (متوفی: ٤٨٢هـ) نوشته است: «اما رخصت‌ها چهار نوع‌اند: دو نوع از رخصت حقیقی که یکی از آن دو از دیگری حقیقی تر است، و

---

[1]- «الرُّخْصَةُ مَا وُسِّعَ عَلَى الْمُكَلَّفِ فِعْلُهُ بِعُذْرٍ مَعَ كَوْنِهِ حَرَامًا فِي حَقِّ مَنْ لَا عُذْرَ لَهُ أَوْ وُسِّعَ عَلَى الْمُكَلَّفِ تَرْكُهُ مَعَ قِيَامِ الْوُجُوبِ فِي حَقِّ غَيْرِ الْمَعْذُورِ».(كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعلاء الدين البخاري، ج:٢، ص: ٢٩٩).

[2]- التحرير في أصول الفقه لابن همام، ص: ٢٥٩.

[3]- «وَأَمَّا الرُّخْصَةُ فَتَؤُولُ إِلَى نَوْعَيْنِ: أَحَدُهُمَا رُخْصَةُ الْفِعْلِ مَعَ بَقَاءِ الْحُرْمَةِ، وَالنَّوْعُ الثَّانِي تَغْيِيرُ صِفَةِ الْفِعْلِ بِأَنْ يَصِيرَ مُبَاحًا فِي حَقِّهِ». (أصول الشاشي، ج: ١، ص: ٣٨٥).

[4]- «وَأَمَّا الرُّخْصَةُ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ: نَوْعَانِ مِنْهَا حَقِيقَةٌ، وَأَحَدُهُمَا أَحَقُّ، وَنَوْعَانِ مِنْهَا مَجَازٌ، وَأَحَدُهُمَا أَتَمُّ مَجَازًا». (تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي، ج: ١، ص: ٨١).

دو نوع از رخصت مجازی است که یکی از آن دو در مجازی بودن کامل‌تر از دیگری است».[1]

٤- امام سرخسی حنفی رحمه الله (متوفی: ٤٨٣هـ) نوشته است: «**اما رخصت بر دو قسم است: یکی رخصت حقیقی و دیگری رخصت مجازی. رخصت حقیقی نیز دو نوع دارد که یکی از آن دو، از دیگری حقیقی‌تر است. و رخصت مجازی نیز دو نوع است که یکی از آن دو، از دیگری در مجازی بودن کامل‌تر است**».[2]

٥- قاسم بن قطلوبغا حنفی رحمه الله (متوفی: ٨٧٩هـ) نوشته است: «رخصت چهار نوع است: دو نوع از رخصتِ حقیقی و دو نوع از رخصتِ مجازی است».[3]

دانسته شد که رخصت از دیدگاه اصولیین احناف به چهار نوع است، اما اینکه هر نوع آن چیست؟ چه حکم دارد؟ و مثالهای آن کدام‌ها است؟ هر نوع آن را طی ارقام و عناوین آتی مورد بحث قرار می‌دهیم:

١- رخصت حقیقی احق: آنچه که راجع به رخصت حقیقی احق یا رخصت حقیقی تام و اکمل، قابل بحث است، تعریف، مثال‌ها و بیان حکم آن می‌باشد. که طی سه رقم ذیل آن را مورد بحث قرار می‌دهیم: رخصت حقیقی احق آن است که با وجود باقی بودن سبب تحریم و باقی بودن حکم آن، چیزی یا کاری بخاطر آسانی و دفع حرج رخصت و مباح می‌گردد. یعنی گاهی شارع به مکلف اجازه انجام کاری را می‌دهد، اما **اصل حرمت و ممنوعیت آن عمل همچنان باقی می‌ماند**؛ فقط به سبب عذر، ایجاد سهولت و رفع حرج، رخصت شده و مؤاخذه از آن برداشته می‌شود. به این ارتباط اقوال تعدادی از اصولیین را ذکر می نمایم:

الف- امام شاشی رحمه الله (متوفی: ٣٤٤هـ) نوشته است: «یکی از دو نوع رخصت حقیقی: رخصت در انجام دادنِ عمل، در حالیکه حرمت آن باقی است».[4]

---

[1]- «وَأَمَّا الرُّخَصُ فَأَرْبَعَةٌ نَوْعَانِ مِنْ الْحَقِيقَةِ أَحَدُهُمَا أَحَقُّ مِنْ الْآخَرِ وَنَوْعَانِ مِنْ الْمَجَازِ أَحَدُهُمَا أَتَمُّ مِنْ الْآخَرِ». (اصول البزدوي، ج: ١، ص: ١٤١).

[2]- «وَأَمَّا الرُّخْصَةُ فَقِسْمَانِ: أَحَدُهُمَا حَقِيقَةٌ، وَالْآخَرُ مَجَازٌ. فَالْحَقِيقَةُ نَوْعَانِ، أَحَدُهُمَا أَحَقُّ مِنَ الْآخَرِ. وَالْمَجَازُ نَوْعَانِ أَيْضًا، أَحَدُهُمَا أَتَمُّ مِنَ الْآخَرِ فِي كَوْنِهِ مَجَازًا». (اصول السرخسي، ج: ١، ص: ١٤١).

[3]- «وَالرُّخْصَةُ: وَهِيَ أَرْبَعَةُ أَنْوَاعٍ: نَوْعَانِ مِنَ الْحَقِيقَةِ، وَنَوْعَانِ مِنَ الْمَجَازِ». (خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار لابن قطلوبغا، ص: ١٢٣).

[4]- «أَحَدُهُمَا رُخْصَةُ الْفِعْلِ مَعَ بَقَاءِ الْحُرْمَةِ». (تقويم الأدلة في أصول الفقه، ج: ١، ص: ٨١).

ب- امام ابو زید دبوسی رحمه الله (متوفی: ٤٣٠هـ) نوشته است: «پس شایسته‌ترینِ دو نوع رخصت حقیقی، آن است که به سبب عذری که برای مکلف وجود دارد، انجام کاری برای او مباح گردیده باشد، در حالی که هم سببِ حرمت و هم خودِ حکمِ حرمت همچنان ثابت و باقی است؛ و این اباحه، برای آسان‌گیری و رفع مشقت از مکلف تشریع شده است».[1]

ج- امام بزدوی رحمه الله (متوفی: ٤٨٢هـ) نوشته است: «اما حقیقي ترینِ دو نوع رخصت حقیقی، آن چیزی است که با وجود باقی بودنِ امرِ حرام و باقی بودنِ حکمِ آن، مباح گردیده باشد».[2]

د- امام سرخسی حنفی رحمه الله (متوفی: ٤٨٣هـ) نوشته است: «اما نوع نخست رخصت، آن چیزی است که با وجود باقی بودن سببِ تحریم و باقی بودن حکمِ آن، مباح گردانیده شده است».[3]

اینکه اسلام عزیز بخاطر ایجاد سهولت و رفع حرج در بسا امور رخصت داده است، یکی از ویژه گیهای تشریع شریعت اسلامی است. یعنی شریعت اسلامی بر اساس سمح و سهولت مبنی است و در آن حرج وجود ندارد و هرکجایی حرجی واقع شود، شریعت آن را رفع می‌دارد. نصوص شرعی ذیل بیانگر این حقیقت است: ١- الله متعال فرموده است: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾ [الحج: ٧٨]
(و الله در دین، هیچ‌گونه سختی و مشقتی بر شما قرار نداده است).

امام ابوبکر جصاص حنفي رحمه الله (متوفي: ٣٧٠هـ) در تفسیر آیۀ فوق نوشته است: «به این آیه و آیات مشابه آن، برای نفیِ حرج، تنگنا و سختی در هر مسئله‌ای که فقها در آن اختلاف کرده و اجتهاد را در آن جایز دانسته‌اند، استدلال می‌شود. بنابراین، هر نظری که موجب مشقت، تنگی و حرج گردد، با این آیه مردود و مورد رد است».[4]

---

[1]- «فَأَحَقُّ نَوْعَيِ الْحَقِيقَةِ: مَا أُبِيحَ لِلْعَبْدِ لِعُذْرٍ بِهِ، مَعَ سَبَبِ الْحُرْمَةِ وَثُبُوتِ الْحُرْمَةِ، تَيْسِيرًا وَدَفْعًا لِلْحَرَجِ». (اصول الشاشي، ص: ٣٨٥).

[2]- «أَمَّا أَحَقُّ نَوْعَيْ الْحَقِيقَةِ فَمَا اُسْتُبِيحَ مَعَ قِيَامِ الْمُحَرِّمِ وَقِيَامُ حُكْمِهِ جَمِيعًا». (اصول البزدوی، ص: ١٤٠).

[3]- «فَأَمَّا النَّوْعُ الْأَوَّلُ، فَهُوَ مَا اسْتُبِيحَ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ الْمُحَرِّمِ وَقِيَامِ حُكْمِهِ». (اصول السرخسي، ج: ١، ص: ١٤١).

[4]- «وَهَذِهِ الْآيَةُ وَنَظَائِرُهَا يُحْتَجُّ بِهَا عَلَى نَفْيِ الْحَرَجِ وَالضِّيقِ وَالثِّقَلِ فِي كُلِّ أَمْرٍ اخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِيهِ وَسَوَّغُوا فِيهِ الِاجْتِهَادَ، فَالْمُوجِبُ لِلثِّقَلِ وَالضِّيقِ وَالْحَرَجِ مَحْجُوجٌ بِالْآيَةِ». (تفسير الجصاص، ج: ١، ص: ٦٥٤).

٢- عَنْ أَبِي أُمَامَةَ ﷺ قَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنِّي لَمْ أُبْعَثْ بِالْيَهُودِيَّةِ وَلَا بِالنَّصْرَانِيَّةِ، وَلَكِنِّي بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ».[1]

(از **ابوامامه** ﷺ روایت است که رسول الله ﷺ فرمود: «من با آیین یهودیت و با آیین نصرانیت برانگیخته نشده‌ام، بلکه با آیین یکتاپرستیِ راستین و آسان‌گیر مبعوث شده‌ام»).

ملا علی قاری حنفی هروی رحمه الله (متوفی: ١٠١٤هـ) در شرح حدیث فوق نوشته است: «بلکه من با آیین حنیف مبعوث شده‌ام»؛ یعنی با دین و آیینی که از راه‌های منحرف و گمراه به سوی راه توحید و مسیر استقامت و راستی متمایل و هدایت‌کننده است. «السَّمْحَة»؛ یعنی آسان و آسان‌گیر؛ دینی که در آن تنگنا، سختی و مشقتِ فراتر از حد معمول وجود ندارد».[2]

٢- مثالهای رخصت حقیقی احق: ١- در صورت اکراه خواندن کلمۀ کفر، دشنام دادن به پیامبرﷺ، اتلاف مال غیر، خوردن روزه، و جنایت هنگام احرام، ٢- خوردن مال غیر هنگام مخمصه، ترک امر بالمعروف و نهی از منکر هنگام خطر مرگ، خوردن روزه در رمضان به اساس جبر و اکراه و....[3]

یعنی اگر مسلمانی توسط کافر مورد جبر و اکراه قرار گیرد و به مسلمان گفته شود تا کلمۀ کفر را بخواند، یا به پیامبر ﷺ دشنام دهد، یا مال غیر را تلف کند، یا روزه خود را بخورد، یا در حال احرام جنایتی را انجام دهد، و اگر نه کشته می‌شود. یا شخص در حال مخمصمه قرار دارد مال غیر را بدون اجازه وی می خورد و یا بخاطر مرگ امر به معروف و نهی از منکر را ترک می نماید.

در این صورت شریعت به این شخص رخصت کامل داده است تا بخاطر حفاظت نفسش هر یکی از کارهای مذکور را انجام دهد و بر آن هیچ گناهی نیست. اما عزیمت در صبر است که هیچ یکی از کارها فوق را انجام ندهد تا آنکه کشته شود.

---

[1]- مسند الإمام أحمد بن حنبل، باب: حديث أبي أمامة الباهلي، شماره حديث: ٢٢٢٩١، ج: ٣٦، ص: ٦٢٣.

[2]- «وَلَكِنِّي بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّة»: أَيِ: الْمِلَّة الْمَائِلَة عَنِ السُّبُلِ الزَّائِغَة إِلَى طَرِيق التَّوْحِيدِ وَسَبِيلِ الِاسْتِقَامَة «السَّمْحَة»: أَيِ: السَّهْلَة لَيْسَ فِيهَا حَرَجٌ وَمَشَقَّةٌ زَائِدَةٌ». (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقارئ، ج: ٦، ص: ٢٤٩١).

[3]- اصول الشاشي، ص: ٣٨٨. تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي، ج: ١، ص: ٨١. أصول البزدوي، ج: ١، ص: ١٤٠. اصول السرخسي، ج: ١، ص: ١١٨.

۳- حکم رخصت حقیقی احق این است که شخص معذور، از یکسو کامل الاختیار بوده و با ارتکاب محظور گنهکار شمرده نمی‌شود. و از سوی دیگر در باب رخصت حقیقی احق، عزیمت بهتر از رخصت است. یعنی اگر بخاطر امتناع از حرام و بخاطر تعظیم نهی شارع، شخص بر قتل نفسش صبر کند، به نزد الله متعال نهایتاً مأجور خواهند بود. به این ارتباط اقوال عدۀ از اصولیین را طور ذیل ذکر می نماییم:

الف- امام شاشی رحمه الله نوشته است: «حکم این نــوع رخصت آن است که اگر شخص صبر کند تا کشته شود، برایش پاداش داده می‌شود؛ زیرا برای بزرگداشت و تعظیم نهیِ شارع، از ارتکاب عمل حرام خودداری کرده است».[۱]

ب- امام ابو زید دبوسی رحمه الله نوشته است: «حکم این نوع رخصت آن است که عمل کردن به عزیمت بهتر و برتر است؛ زیرا در آن اطاعت بیشترِ خداوند نهفته است، و استفاده از رخصت نیز برای او جایز و مباح می‌باشد».[۲]

ج- امام بزدوی رحمه الله نوشته است: «پس آن (رخصت حقیقی احق)، کامل‌ترین نوع رخصت است».[۳]

اما ناگفته نباید گذاشت که در صورت خواندن کلمۀ کفر یا انجام عمل دیگری که منافی ایمان باشد، مسأله رخصت بودن شخص واضح بوده و هیچ پیامدی منفی در قبال ندارد به شرطی که شخص اطمینان قلبی داشته باشد. اما در صورتی که به شخص در حالت اکراه، اتلاف و خوردن مال غیر رخصت داده شده است به این معنی نیست که هیچ نوع پیامدی منفی با خود ندارد بلکه شخص رخصت داده شده مکلف به ضمان حق صاحب مال خورده شده و تلف شده می‌باشد.[٤]

۲- رخصت حقیقی غیر احق: آنچه که راجع به رخصت حقیقی غیر احق نیز قابل بحث است، تعریف، مثال‌های و بیان حکم آن است. که طی سه رقم ذیل آن را مورد بحث قرار می‌دهیم:

---

[۱]- «وَحُكْمُهُ أَنَّهُ لَوْ صَبَرَ حَتَّى قُتِلَ، يَكُونُ مَأْجُورًا؛ لِامْتِنَاعِهِ عَنِ الْحَرَامِ، تَعْظِيمًا لِنَهْيِ الشَّارِعِ». (اصول الشاشي، ص: ۳۸۸).

[۲]- «وَحُكْمُهَا: أَنَّ الْأَخْذَ بِالْعَزِيمَةِ أَوْلَى؛ لِمَا فِيهِ مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ، وَالْآخَرُ مُبَاحٌ لَهُ (تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي، ج: ۱، ص: ۸۱).

[۳]- «فَهُوَ الْكَامِلُ فِي الرُّخْصَةِ». (اصول الشاشي، ص: ۳۸۵).

[٤]- اصول السرخسي، ج: ۱، ص: ۱۱۸.

۱- رخصت حقیقی غیر احق عیناً مانند رخصت حقیقی احق است. یعنی با وجود بـــاقی بودن سبب تحـــریم و باقی بودن حکم آن،
چیزی یا کاری رخصت و مباح قرار می‌گیرد با این تفاوت که حکم با تأخیر تحقق می یابد ولی در رخصت حقیقی اتم، حکم بدون تأخیر تحقق می‌یافت. به این ارتباط اقوال بعضی از اصولیین را ذکر می نمایم:

الف- امام شاشی رحمه الله نوشته است: «و نوع دوم آن است که وصف و حکمِ عمل تغییر کند، به گونه‌ای که آن عمل در حقِ شخصِ معذور، مباح گردد».[۱]

ب- امام ابو زید دبوسی حنفی رحمه الله نوشته است: «و نوع دوم آن است که انجام دادن کاری برای بنده مباح گردیده باشد، در حالیکه سببِ تحریم همچنان باقی است».[۲]

ج- امام بزدوی رحمه الله نوشته است: «اما قسم دوم، عبارت است از چیزی که به سبب عذر مباح گردیده است، با وجود آنکه سببِ حکم همچنان باقی و مقتضیِ تحققِ حکم است، ولی خودِ حکم با تأخیر و تراخی تحقق می‌یابد».[۳]

د- امام سرخسی حنفی رحمه الله نوشته است: «و نوع دوم آن است که چیزی با وجود باقی بودن سببِ تحریم، که مقتضی و موجبِ حکم آن است، مباح گردیده باشد؛ با این تفاوت که خودِ حکم، از سبب با فاصله و تأخیر تحقق می‌یابد».[٤]

۲- مثالهای رخصت حقیقی: ۱- رخصت افطار روزه برای مسافر و مریض[٥]، ۲- خوردن خود مرده و شراب هنگام مخمصه، ۳- خوردن خود مرده و شراب هنگام اکراه[٦]، ٤- بیع به شرط خیار، ٥- بیع سلم[۷] و...

۱- «وَالنَّوْعُ الثَّاني: تَغْيِيرُ صِفَةِ الْفِعْلِ بِأَنْ يَصِيرَ مُبَاحًا في حَقِّهِ». (اصول الشاشي، ص: ۳۸٥).

۲- وَالنَّوْعُ الثَّاني:مَا أُبِيحَ لِلْعَبْدِ فِعْلُهُ، مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ الْمُحَرِّمِ». (تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي، ج:۱، ص: ۸۱).

۳- «وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي فَمَا يُسْتَبَاحُ بِعُذْرٍ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ مُوجِبًا لِحُكْمِهِ غَيْرَ أَنَّ الْحُكْمَ مُتَرَاخٍ». (اصول البزدوي، ج: ۱، ص: ۱٤۱).

٤- «وَالنَّوْعُ الثَّانِي: مَا اسْتُبِيحَ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ الْمُحَرِّمِ مُوجِبًا لِحُكْمِهِ، إلَّا أَنَّ الْحُكْمَ مُتَرَاخٍ عَنِ السَّبَبِ». (اصول السرخسي، ج: ۱، ص: ۱٤۱).

٥- اصول الشاشي، ص: ۳۸۸. أصول البزدوي، ج: ۱، ص: ۱٤۰. اصول السرخسي، ج: ۱، ص: ۱۱۸.

٦- اصول الشاشي، ص: ۳۸٥.

۷- اصول السرخسي، ج: ۱، ص: ۱۲۰.

۳- حکم رخصت حقیقی غیر احق این است که شخص معذور، میان عزیمت و رخصت اختیار دارد. طور که اگر جانب رخصت برایش باسهولت تر بود، از رخصت کار بگیرد و اگر عزیمت در توانش بود از عزیمت کار بگیرد. و قابل ذکر است که اگر از رخصت کار نگیرد و عزیمت باعث هلاک نفس او شود، آثم و گنهکار بوده و قاتل نفس شمرده می‌شود. به این ارتباط اقوال عدهٔ از علماء را طور ذیل ذکر می نماییم:

۱- امام شاشی حنفی رحمه الله نوشته است: «حکم این نوع آن است که اگر شخصي از خوردن آن خودداری کند تا در اثر آن کشته شود، گنهکار خواهد بود؛ زیرا از انجام کاری که برای او مباح گردیده است خودداری کرده، و در نتیجه همانند کسی است که خود را کشته باشد».[۱]

۲- امام سرخسی حنفی رحمه الله نوشته است: «هرگاه در هر دو طرف (روزه گرفتن و افطار کردن) نوعی آسانی و رخصت وجود داشته باشد، برای آسان‌گیری بر مکلف، او میان آن دو مخیر است. اما پس از تحقق تعارض میان آن دو، جانب روزه گرفتن ترجیح دارد؛ زیرا در آن، شخص مطیع فرمان الله و عامل به دستور اوست. ولی اگر بترسد که در صورت روزه گرفتن، جانش به خطر افتد و هلاک شود، در این صورت افطار بر او واجب است؛ زیرا اگر روزه بگیرد و بر اثر آن بمیرد، کشتهٔ روزه خواهد بود، و چون خود مستقیماً اقدام به روزه گرفتن کرده است، در حکم کسی خواهد بود که خود را کشته است. و بر انسان واجب است که از کشتن و به هلاکت افکندن خویش پرهیز کند».[۲]

۳- رخصت مجازی اتم (کامل): آنچه که راجع به نوع سوم رخصت (رخصت مجازی اتم)، قابل بحث است، تعریف، ذکر مثال‌ها و حکم آن است. که طی سه رقم ذیل آن را مورد بحث قرار می‌دهیم:

۱- رخصت مجازی اتم (کامل) عبارت از وضع إصر و اغلال از این امت است. یعنی این نوع رخصت آن است که از امت آخر زمان إصر و اغلال در باب احکام برداشته شده است در حالیکه در شرائع امت های گذشته وجود داشت. و آن را مجازاً بخاطری

---

[۱]- «وَحُكْمُهُ أَنَّهُ لَوِ امْتَنَعَ عَنْ تَنَاوُلِهِ حَتَّى قُتِلَ، يَكُونُ آثِمًا بِامْتِنَاعِهِ عَنِ الْمُبَاحِ، وَصَارَ كَقَاتِلِ نَفْسِهِ». (اصول الشاشي، ص: ۳۸۸).

[۲]- «وَإِذَا كَانَ فِي كُلِّ جَانِبٍ نَوْعُ تَرَفُّهٍ، يُخَيَّرُ بَيْنَهُمَا تَيْسِيرًا عَلَيْهِ، وَبَعْدَ تَحَقُّقِ الْمُعَارَضَةِ بَيْنَهُمَا يَتَرَجَّحُ جَانِبُ أَدَاءِ الصَّوْمِ؛ لِكَوْنِهِ مُطِيعًا فِيهِ، عَامِلًا لِلَّهِ تَعَالَى، إِلَّا أَنْ يَخَافَ الْهَلَاكَ عَلَى نَفْسِهِ إِنْ صَامَ، فَحِينَئِذٍ يَلْزَمُهُ أَنْ يُفْطِرَ؛ لِأَنَّهُ إِنْ صَامَ فَمَاتَ، كَانَ قَتِيلَ الصَّوْمِ، وَهُوَ الْمُبَاشِرُ لِفِعْلِ الصَّوْمِ، فَيَكُونُ قَاتِلَ نَفْسِهِ، وَعَلَى الْمَرْءِ أَنْ يَتَحَرَّزَ عَنْ قَتْلِ نَفْسِهِ». (اصول الشاشي، ص: ۳۸۵).

رخصت گفته می شود که در اصل ساقط بوده و مشروع نیست. و اتم بخاطری گفته می‌شود که به شکل کلی إصر و اغلال برداشته شده است. به این ارتباط اقوال عدۀ از اصولیین را ذکر می نمایم:

الف- امام ابو زید دبوسی رحمه الله نوشته است: «و اما رخصت مجاز؛ پس کامل‌ترینِ دو نوعِ آن، چیزی است که از دوش ما برداشته شده است؛ از آن بارهای سنگین و سختی‌های که بر مردمان پیش از ما قرار داشت». [1]

ب- امام بزدوی حنفی رحمه الله نوشته است: «اما کامل‌ترین نوعِ رخصتِ مجازی، آن چیزی است که از ما بارهای سنگین و تکالیف دشوار برداشته شده است. این‌گونه موارد از روی مجاز «رخصت» نامیده می‌شوند؛ زیرا حکم اصلی به کلی ساقط شده و دیگر مشروع نیست. بنابراین، این مورد تنها از باب مجاز رخصت نامیده می‌شود؛ زیرا در حقیقت، نسخه ای است که سراسر برای تخفیف و آسان‌گیری تشریع شده است». [2]

ج- امام سرخسی رحمه الله نوشته است: «و بیان نوع سوم رخصت: در احکامِ سخت و بارهای سنگینی است که بر امت‌های پیش از ما واجب بود، اما الله متعال آن‌ها را از دوش ما برداشته است». [3] نصوص شرعی ذیل بیانگر این امر است:

۱- الله متعال فرموده است: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ﴾ [البقرة: ٢٨٦]

(پروردگارا بار گرانی بر عهده ما مگذار، چنانکه بر عهده پیشینیان ما گذارده‌ای، پروردگارا آنچه طاقت آن را نداریم بر دوش ما مگذار).

در تفسیر آیه فوق امام ابوبکر جصاص حنفی رحمه الله نوشته است: «مراد از اصر و اغلال: آن تکالیفی است که از جهت شدت و سنگینی دشوار باشد؛ مانند آنچه

---

[1]- «وَأَمَّا الْمَجَازُ: فَأَتَمُّ نَوْعَيْهِ مَا وُضِعَ عَنَّا مِنَ الْإِصْرِ وَالْأَغْلَالِ الَّتِي كَانَتْ عَلَى مَنْ قَبْلَنَا». (تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي، ج: ١، ص: ١٨٢).

[2]- «وَأَمَّا أَتَمُّ نَوْعَيْ الْمَجَازِ فَمَا وُضِعَ عَنَّا مِنْ الْإِصْرِ وَالْأَغْلَالِ فَإِنَّ ذَلِكَ يُسَمَّى رُخْصَةً مَجَازًا؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ سَاقِطٌ لَمْ يَبْقَ مَشْرُوعًا فَلَمْ يَكُنْ رُخْصَةً إلَّا مَجَازًا مِنْ حَيْثُ هُوَ نَسْخٌ تَمَحَّضَ تَخْفِيفًا». (اصول البزدوي، ج: ١، ص: ١٤١).

[3]- «وَبَيَانُ النَّوْعِ الثَّالِثِ: فِي الْإِصْرِ وَالْأَغْلَالِ الَّتِي كَانَتْ عَلَى مَنْ قَبْلَنَا، وَقَدْ وَضَعَهَا اللَّهُ تَعَالَى عَنَّا». (اصول السرخسي، ج: ١، ص: ١٢١).

بنی‌اسرائیل مکلف شدند که خودشان را به قتل برسانند. و جایز است که با تعبیر «سنگین» از آن یاد شود، به این معنا که انسان توان انجام دادن آن را ندارد».[1]

۲- الله متعال فرموده است: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾ [النساء: ۲۸].

(الله می‌خواهد بر شما تخفیف کند و انسان ضعیف خلق شده است).

در تفسیر آیۀ فوق امام ابوبکر جصاص حنفی رحمه الله نوشته است: [2] (تخفیف، آسان‌کردن تکلیف است و در برابر سنگین‌کردن و سخت‌گیری قرار دارد... پس الله در این آیه، تنگنا، سنگینی و حرج را از ما نفی کرده است).

۲- مثال‌های احکام سخت و مشقت بار که در امت های گذشته وجود داشت و از آن در قرآن کریم به «إصر» و «أغلال» تعبیر شده است : ۱- دادن ربع (چهارم حصۀ) مال به عنوان زکات، ۲- قطع محل نجاست، ۳- حتمی بودن قصاص در شریعت موسی علیه السلام، ٤- حتمی بودن دیه در شریعت عیسی علیه السلام [3] ۵- و قتل نفس در بنی اسرائیل[4] می‌باشد. ولی نه تنها این‌که احکام سخت و مشقت بار در این امت وجود نداشته و رخصت بوده بلکه از وضع این نوع احکام از الله متعال پناه خواسته شده است.

۳- حکم رخصت مجازی اتم این است که در حق ما امت مشروع نشده است. یعنی از ابتداء الله متعال ما را به آن مکلف نکرده است بلکه بخاطر تخفیف و آسانی آن را وضع ننموده است. بناءً هرگز به چنین عملی مکلف نبوده و نمی‌باشیم.

به این ارتباط امام سرخسی حنفی رحمه الله چنین نوشته است: [5] (پس این نوع، اساساً در حق ما تشریع نشده است؛ نه به سبب وجود عذری در حق ما، بلکه تنها

---

[1]- «مَا يَشْتَدُّ وَيَثْقُلُ مِنْ التَّكْلِيفِ كَنَحْوِ مَا كُلِّفَ بَنُو إسْرَائِيلَ أَنْ يَقْتُلُوا أَنْفُسَهُمْ; وَجَائِزٌ أَنْ يُعَبِّرَ بِمَا يَثْقُلُ أَنَّهُ لَا يُطِيقُهُ» (تفسير الجصاص، ج: ۱، ص: ٦٥٤).

[2]- «التَّخْفِيفُ: هُوَ تَسْهِيلُ التَّكْلِيفِ وَهُوَ خِلَافُ التَّثْقِيلِ... فَنَفَى الضِّيقَ وَالثِّقَلَ وَالْحَرَجَ عَنَّا فِي هَذِهِ الآية». (تفسير الجصاص، ج: ۱، ص: ٦٥٤).

[3]- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقارئ، ج: ۱، ص: ۲٦۳.

[4]- تفسير الجصاص، ج: ۱، ص: ٦٥٤.

[5]- «فَهَذَا النَّوْعُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ فِي حَقِّنَا أَصْلًا، لَا بِنَاءً عَلَى عُذْرٍ مَوْجُودٍ فِي حَقِّنَا، بَلْ تَيْسِيرًا وَتَخْفِيفًا عَلَيْنَا، فَكَانَتْ رُخْصَةً مِنْ حَيْثُ الِاسْمِ مَجَازًا، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ رُخْصَةً حَقِيقَةً؛ لِانْعِدَامِ السَّبَبِ الْمُوجِبِ لِلْحُرْمَةِ مَعَ الْحُكْمِ بِالرَّفْعِ وَالنَّسْخِ أَصْلًا فِي حَقِّنَا، فَإِنَّ حَقِيقَةَ الرُّخْصَةِ فِي الِاسْتِبَاحَةِ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ الْمُحَرِّمِ، وَلَكِنْ لَمَّا كَانَ الرَّفْعُ لِلتَّخْفِيفِ عَلَيْنَا وَالتَّسْهِيلِ، سُمِّيَتْ رُخْصَةً مَجَازًا». (اصول السرخسي، ج: ۱، ص: ۱۲۰).

برای آسان‌گیری و تخفیف بر ما، برداشته شده است. ازاین‌رو، از نظر نام، به صورت مجازی «رخصت» نامیده می‌شود، هرچند در حقیقت رخصت نیست؛ زیرا سببِ ایجادکنندهٔ حرمت، همراه با حکم آن، از اصل در حق ما، برداشته و نسخ شده است. حقیقت رخصت آن است که با وجود سببِ تحریم، انجام کاری به سبب عذر مباح گردد؛ اما چون این برداشتنِ حکم، برای تخفیف و آسان‌گیری بر ما بوده است، از باب مجاز «رخصت» نامیده شده است).

٤- رخصت مجازی غیر اتم (غیر کامل): نوع چهارم رخصت، رخصت مجازی غیر اتم (غیر کامل) است که بنام «رخصت مِن وجهٍ دون وجهٍ» نیز یاد می‌شود. و آنچه که راجع به این نوع رخصت، قابل بحث است، تعریف، ذکر مثال‌ها و حکم آن می‌باشد. که طی سه رقم ذیل آن را مورد بحث قرار می‌دهیم:

۱- رخصت مجازی غیر اتم (غیر کامل) آن است که حکمی در شریعت ما ثابت بوده و سپس به اساس عذر و سهولت ساقط شده است. به این ارتباط اقوال بعضی از اصولیین را طور ذیل ذکر می نماییم:

الف- امام ابو زید دبوسی رحمه الله نوشته است: «و اما نوع دیگر رخصت، آن است که حکمی در شریعت ما ثابت بوده، سپس اصل وجوب آن به سبب وجود عذر و برای آسان‌گیری بر ما ساقط شده است. از آن جهت که این سقوط به سبب عذر و برای آسان‌گیری است، معنای رخصت را دارد. ولی از آن جهت که سقوط حکم، در نتیجه سقوط اصل وجوب است، نه اینکه با وجود باقی بودن وجوب، حکم به سبب عذر موقتاً برداشته شده باشد، این نوع رخصتِ حقیقی نیست؛ زیرا حقیقت رخصت آن است کـه با برطرف شدن عذر، حکم دوباره بازگردد، نه اینکه سبب وجوب در ذات خود از میان رفته باشد».[1]

ب- امام بزدوی رحمه الله نوشته است: «و اما قسم چهارم رخصت، آن است که عبادتی از عهدهٔ مکلف ساقط گردد، با آنکه اصلِ آن عبادت در شریعت همچنان

---

[1]- «وَأَمَّا النَّوْعُ الْآخَرُ: فَمَا ثَبَتَ بِشَرِيعَتِنَا، ثُمَّ أُسْقِطَ أَصْلُ الْوُجُوبِ تَيْسِيرًا عَلَيْنَا بِعُذْرٍ، فَمِنْ حَيْثُ كَانَ السُّقُوطُ بِعُذْرٍ لِلتَّيْسِيرِ، كَانَ بِمَعْنَى الرُّخْصَةِ. وَمِنْ حَيْثُ كَانَ سُقُوطُ الْحُكْمِ لِسُقُوطِ الْوُجُوبِ، لَا رَفْعًا لِلْحُكْمِ بِالْعُذْرِ مَعَ قِيَامِ الْوُجُوبِ، لَمْ يَكُنْ حَقِيقَةً؛ لِأَنَّ حَقِيقَتَهُ مَا كَانَ سُقُوطُ حُكْمِهِ بِرَفْعِ الْعُذْرِ، لَا لِزَوَالِ سَبَبِهِ فِي نَفْسِهِ». (تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي، ج: ۱، ص: ۸۲).

مشروع باشد. پس از آن جهت که این تکلیف از او به طور کلی ساقط شده است، رخصتِ مجازی به شمار می‌آید؛ و از آن جهت که اصل آن عبادت در شریعت همچنان مشروع باقی است، به رخصت حقیقی شباهت دارد. ازاین‌رو، این قسم از لحاظ مرتبه، پایین‌تر از قسم سوم است».[1]

ب- امام سرخسی رحمه الله نوشته است: «و اما بیان نوع چهارم رخصت چنین است: آنچه برای آسان‌گیری بر بندگان، بخاطر خروج سبب از اینکه موجبِ حکم باشد، مباح شده است؛ با وجود آنکه اصل آن سبب در شریعت به طور کلی همچنان مشروع باقی است. از آن جهت که سببِ مؤثر در حکم از میان رفته است، این نوع به نوع سوم شباهت دارد؛ ازاین‌رو، رخصتِ مجازی است. و از آن جهت که اصل سبب در شریعت همچنان باقی است، به نوع دوم شباهت دارد؛ یعنی رخصتی که به سبب وجود عذر برای بندگان تشریع شده است. بنابراین، معنای رخصت در این نوع، از یک جهت حقیقی و از جهت دیگر غیرحقیقی (مجازی) است».[2]

اینکه در بعضی احکام بنابر ایجاد سهولت و آسانی تخفیفاً شریعت اسلامی رخصت داده است، این یکی از اصول تشریع احکام شرعی در اسلام است. یعنی هرگاه در اجرای احکام بنابر سببی اسباب مشقت و سختی ببار آید، شریعت اسلامی در اینجا رخصت داده و در اجرای آن تخفیف تجویز می کند. زیرا حظر مقدم بر اباحت است. دلایل ذیل بیانگر این حقیقت مسلم است:

۱- الله متعال فرموده است: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ۱۸۵]

(الله برای شما آسانی می‌خواهد و دشواری نمی‌خواهد).

---

[1]- وَأَمَّا الْقِسْمُ الرَّابِعُ فَمَا سَقَطَ عَنْ الْعِبَادَةِ مَعَ كَوْنِهِ مَشْرُوعًا فِي الْجُمْلَةِ فَمِنْ حَيْثُ سَقَطَ أَصْلًا كَانَ مَجَازًا وَمِنْ حَيْثُ بَقِيَ مَشْرُوعًا فِي الْجُمْلَةِ كَانَ شَبِيهًا بِحَقِيقَةِ الرُّخْصَةِ فَكَانَ دُونَ الْقِسْمِ الثَّالِثِ». (اصول البزدوي، ج: ۱، ص: ۱٤۲).

[2]- «وَأَمَّا بَيَانُ النَّوْعِ الرَّابِعِ فَمَا يُسْتَبَاحُ تَيْسِيرًا لِخُرُوجِ السَّبَبِ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُوجِبًا لِلْحُكْمِ، مَعَ بَقَائِهِ مَشْرُوعًا فِي الْجُمْلَةِ، فَإِنَّهُ مِنْ حَيْثُ انْعِدَامُ السَّبَبِ الْمُوجِبِ لِلْحُكْمِ يُشْبِهُ هَذَا النَّوْعُ الثَّالِثَ، فَكَانَ مَجَازًا، وَمِنْ حَيْثُ إِنَّهُ بَقِيَ السَّبَبُ مَشْرُوعًا فِي الْجُمْلَةِ يُشْبِهُ النَّوْعَ الثَّانِيَ، وَهُوَ أَنَّ التَّرَخُّصَ بِاعْتِبَارِ عُذْرٍ لِلْعِبَادِ، فَكَانَ مَعْنَى الرُّخْصَةِ فِيهِ حَقِيقَةً مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ». (تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي، ج: ۱، ص: ۸۳).

امام ابوبکر جصاص حنفی رحمه الله در تفسیر آیهٔ فوق نوشته است: «پس هر چیزی که برای او آسان‌تر باشد، ظاهرِ قاعده مقتضی آن است که انجام دادن آن جایز باشد».[۱]

۲- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ**».[۲]

(از ابوهریره ﷺ روایت است که رسول الله ﷺ فرمود: «هر آئینه دین آسان است، و هیچ‌کس در دین سخت‌گیری و مشقت‌طلبی نمی‌کند، مگر اینکه دین بر او غالب می‌شود»).

امام ملا علی قاری حنفی رحمه الله (متوفی: ۱۰۱٤هـ) در شرح حدیث فوق نوشته است: «همانا دین»؛ یعنی آنچه الله از احکام بر بندگان خود قرار داده است، «آسان است»؛ یعنی دین بر پایهٔ آسانی و سهولت بنا شده است».[۳]

۳- قاعدهٔ فقهی است که علماء فرموده اند: «مشقت جلب کنندهٔ آسانی است».[٤]

۲- مثالهایی از رخصت مجازی غیر اتم (رخصت من وجه دون وجه)، «بیع سلم»، مسح بر موزه، قصر نماز برای مسافر، خوردن گوشت خود مرده و نوشیدن شراب از خوف هلاکت نفس برای مضطر، خیار رؤیت و... می‌باشد.[۵]

۳- حکم این رخصت این است که شخص به آن عمل نموده تا از آسیب مالی، جانی و عبادی در امان باشد و قابل ذکر است که اگر شخصی از این نوع رخصت استفاده نکند و باعث هلاکت و مرگ او گردد، قاتل نفس شمرده می‌شود.

مثلاً اگر شخصی در حالت گرسنگی و تشنگی شدیدی قرار داشته باشد و جز گوشت خنزیر و شراب چیزی دیگری یافت نشود و این شخص آن را حرام گفته و استفاده نکند، و بدان سبب بمیرد، قاتل نفس خود شمرده می‌شود.

---

[۱]- «فَكُلُّ مَا كَانَ أَيْسَرُ عَلَيْهِ فَقَدْ اقْتَضَى الظَّاهِرُ جَوَازَ فِعْلِهِ». (تفسیر الجصاص، ج: ۱، ص: ۲۵۳).

[۲]- صحیح البخاری، باب:الدین یسر، شماره حدیث: ۳۹، ج: ۱، ص: ٤۳.

[۳]- «إِنَّ الدِّينَ»: وَهُوَ مَا وَضَعَهُ اللَّهُ عَلَى عِبَادِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ «يُسْرٌ»، أَيْ: مَبْنِيٌّ عَلَى الْيُسْرِ». (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقارئ، ج: ۳، ص: ۹۳٤).

[٤]- «الْمَشَقَّةُ تَجْلُبُ التَّيْسِيرَ». (الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ٦٤).

[۵]- (أصول الشاشي، ص: ۳۸۵. تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي، ج: ۱، ص: ۸۲. اصول البزدوي، ج: ۱، ص: ۱٤۲. أصول السرخسي، ج: ۱، ص: ۱۲۱-۱۲۳).

همچنان اگر مسافر در سفر نمازهای فرض چهار رکعتی را دو دو رکعت نخواند، یعنی از رخصت استفاده نکند و عزیمتاً چهار چهار رکعتی بخواند و میان دو دو رکعت قعده نکند، نمازش فاسد می‌شود.[1]

اسباب رخصت (تخفیف): دانسته شد که رخصت از دیدگاه اصولیین احناف چیست، به چند نوع و چه حکم دارد. اما اینکه بنابر کدام اسباب، شریعت اسلامی، رخصت می‌دهد؟

در جواب باید گفت: از دیدگاه اصولیین احناف، اسباب رخصت یا تخفیف چه در باب عبادات و غیر آن (عقاید، معاملات و...) به هفت قسم است.

به این ارتباط علامه ابن نجیم حنفی رحمه الله چنین نوشته است: «و بدان که هر آئینه اسباب تخفیف در عبادات و غیر آن هفت چیز است».[2]

هفت سبب تخفیف (رخصت) عبارت از: ۱- سفر، - مرض، ۳- اکراه، ٤- نسیان، ٥- جهل، ٦- عُسر و عموم البلوی، ۷- و نقص، می‌باشد. که هر کدام آن را طور ذیل بیان می‌داریم:

۱- سفر: نخستین سبب تخفیف و رخصت، سفر است.[3] به این ارتباط امام بزدوی رحمه الله چنین نوشته است: «سفر: و آن به نفس خود به طور مطلق از اسباب تخفیف است؛ زیرا هر آئینه سفر از اسباب مشقت است».[4]

همچنان علاء الدین بخاری حنفی رحمه الله نوشته است: «سفر از اسباب تخفیف به عنوان کرامت و لطف الله عز وجل است».[5]

یعنی شریعت اسلامی برای شخص مسافر بنابر مشقت و تکلیفی که در سفر وجود دارد در اجرای بسا احکام شرعی تخفیف و رخصت داده است. طوریکه الله متعال

---

[1]- (تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي، ج: ۱، ص: ۱٤۲).

[2]- «وَاعْلَمْ أَنَّ أَسْبَابَ التَّخْفِيفِ فِي الْعِبَادَاتِ وَغَيْرِهَا سَبْعَةٌ». (الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ٦٤).

[3]- أصول البزدوي، ج: ۱، ص: ۳٥۳. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ٦٤.

[4]- «السَّفَرُ: هُوَ مِنْ أَسْبَابِ التَّخْفِيفِ بِنَفْسِهِ مُطْلَقًا؛ لِأَنَّهُ مِنْ أَسْبَابِ الْمَشَقَّةِ». (أصول البزدوي، ج: ۱، ص: ۳٥۳).

[5]- «السَّفَرُ مِنْ أَسْبَابِ التَّخْفِيفِ كَرَامَةً مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ». (كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعلاء الدين البخاري، ج: ۳، ص: ۳۹٤).

فرموده است: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾.(النساء: ١٠١)

(و چون رهسپار سفر باشید، پس بر شما گناهی نیست که نماز خود را قصر کنید).

سفر از دیدگاه فقهای احناف به دو نوع است که یکی آن «سفر مختص طویل» است و دیگری آن «سفر قصیر». که هر کدام آن را با نوع تخفیف احکامی که بدان تعلق می‌گیرد، به شرح ذیل ذکر می‌نماییم:

الف- سفر مختص طویل: سفر مختص طویل همان سفر سه شبانه روز است. به این ارتباط علامه ابن نجیم رحمه الله نوشته است: [١] (برخی از احکام، مخصوص **سفرِ طولانی** است، و آن سفری است که **سه روز و سه شب** باشد).

رُخَص یا تخفیفاتی که به سفر مختص طویل تعلق می گیرد، همانا: ١- قصر نمازهای چهار رکعتی فرض، ٢- افطار کردن روزه در ماه رمضان، ٣- جواز مسح بر موزه بیش از یک شبانه روز ٤- و سقوط وجوب قربانی بنابر آنچه که در کتاب (غایة البیان) آمده است، می‌باشد.[٢]

ب- سفر غیر مختص طویل: سفر غیر مختص طویل مطلق خروج از شهر است. به این ارتباط علامه ابن نجیم رحمه الله نوشته است: «و قسم دوم سفر، آن است که اختصاص به سفرِ طولانی ندارد؛ بلکه مراد از آن **مطلق بیرون رفتن از شهر** است».[٣]

رُخص یا تخفیفاتی که به سفر غیرطولانی تعلق می‌گیرد عبارت اند از: ١- ترک نماز جمعه، ٢- ترک نمازهای عید، ٣- ترک نمازهای جماعت پنج وقت، ٤- جواز تیمم، ٥ – و مستحب بودن قرعه کشی میان خانمان می‌باشد.[٤]

٢- مرض: سبب دوم تخفیف و رخصت، مرض است.[٥] البته مرضی که موجب سختی و مشقت می‌گردد. به این ارتباط علاء الدین بخاری حنفی رحمه الله چنین نوشته

---

[١]- «مِنهُ مَا يَخْتَصُّ بِالطَّوِيلِ، وَهُوَ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا». (الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ٦٤).

[٢]- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ٦٤.

[٣]- «وَالثَّانِي مَا لَا يَخْتَصُّ بِهِ، وَالْمُرَادُ بِهِ مُطْلَقُ الْخُرُوجِ عَنِ الْمِصْرِ». (الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ٦٤).

[٤]- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ٦٤.

[٥]- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ٦٤.

است: «رخصت‌های شرعی به مرضی تعلق می‌گیرد که موجب مشقت و سختی، از طریق افزایش مرض، می‌شود؛ نه به مرضي که چنین مشقتی را به دنبال نداشته باشد».[1]

رُخص یا تخفیفاتی که به مرض تعلق می‌گیرد، بسیار زیاد است، مانند: ۱- تیمم هنگام خوف بر نفس، یا بر عضو، یا زیادت مرض یا بطی بودن صحت از مرض. ۲- نشسته، خوابیده و با اشاره خواندن نمازهای فرض، ۳- ترک نماز جماعت، در حالی که فضیلت آن برای بیمار حاصل است، ٤- افطار در رمضان برای پیرمرد و پیرزن ناتوان، همراه با وجوب فدیه، ٥- انتقال از روزه به اطعام در کفارهٔ ظهار، ٦- افطار در ماه رمضان، ۷- خارج شدن از اعتکاف، ۸- نایب گرفتن در حج و نیز در رمی جمرات، ۹- مباح شدن محظورات احرام همراه با وجوب فدیه، ۱۰- جواز تداوي با نجاسات و نیز با شراب، بنابر یکی از دو قول؛ هرچند قاضی‌خان عدم جواز آن را اختیار کرده است، ۱۱- فرو بردن لقمه با چیزی در صورتی که در گلو گیر کند، که این حکم مورد اتفاق است، ۱۲- و نیز اباحت نظر طبیب حتی به عورت و دو عضو خصوصی.[2]

۳- اکراه: سبب سوم تخفیف و رخصت، اکراه یا جبر است. به این ارتباط علامه ابن نجیم رحمه الله چنین نوشته است: «سبب سوم تخفیف: اکراه یعني جبر است».[3]

چون عوارض اهلیت به دو نوع: ۱- عوارض سماوی ۲- و عوارض مکتسب می باشد و عوارض مکتسب نیز به ذات خود به دو نوع: الف- عوارض مکتسب بنفسه ب- و عوارض مکتسب مِن غَیرِه است. و اکراه از نوع عوارض مکتسب مِن غَیرِه می‌باشد.[4]

رُخص یا تخفیفاتی که به اکراه تعلق می‌گیرد، عبارت اند از: ۱- گفتن کلمهٔ کفر ۲- نوشیدن شراب، خوردن خود مرده و گوشت خنزیر، ۳- خوردن روزه، ٤- افساد نماز،٥- استهلاک اموال غیر، ٦- ارتکاب زنای زن، قطع عضو بدن دیگران و... در صورت خطر مرگ، می‌باشد.[5] یعنی هرگاه شخص مُکرَه یکی از کارها را بنابر اکراه انجام بدهد،

---

[1]- «تَعَلَّقَتْ الرُّخَصُ بِالْمَرَضِ الَّذِي يُوجِبُ الْمَشَقَّةَ بِازْدِيَادِ الْمَرَضِ لَا بِمَا لَا يُوجِبُهَا». (كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعلاء الدين البخاري، ج:٤، ص: ٣٧٦).

[2]- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ٦٤.

[3]- «الثَّالِثُ: الْإِكْرَاهُ». (الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ٦٤).

[4]- أصول البزدوي، ج: ١، ص: ٣٢٩.

[5]- أصول البزدوي، ج: ١، ص: ٣٦٤. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ٢٤٢.

رخصت بوده و کدام گناهی متوجه او نمی شود، اما در باب اتلاف مال دیگران ضامن جبران خساره می‌باشد.

٤- نسیان: سبب چهارم تخفیف و رخصت، نسیان است. به این ارتباط علامه ابن نجیم رحمه الله چنین نوشته است: «سبب چهارم تخفیف: نسیان یعنی فراموشی است».[1]

نسیان نیز از جملهٔ عوارض اهلیت است و نوعی از عوارض سماوی است.[2] که انسان در آن اختیار نداشته بلکه به خلقت الهی تعلق می‌گیرد.

رُخص یا تخفیفاتی که به نسیان تعلق می گیرد، عبارت اند از: ۱- خوردن روزه به فراموشی، ۲- و عدم ذکر نام الله متعال هنگام ذبح و... می‌باشد.[3] یعنی اگر شخص به فراموشی روزه نفلی یا فرضی را بخورد، گنهکار و روزه اش فاسد نمی‌شود و اگر هنگام ذبح حیوان نام الله متعال را به اساس فراموشی نگیرد، ذبیحه اش حلال می‌باشد.

٥- جهل: سبب پنجم تخفیف و رخصت، جهل یا نادانی است. به این ارتباط علامه ابن نجیم رحمه الله چنین نوشته است: «سبب پنجم تخفیف: جهل است».[4]

جهل نیز از جمله عوارض اهلیت بوده و نوعی از عوارض مکتسب بنفسِهِ شمرده می‌شود.[5] طوری‌که انسان در آن اختیار داشته و به خلقت الهی تعلق ندارد.

رُخص یا تخفیفاتی که به جهل تعلق می گیرد، عبارت اند از: ۱- یکی از دو اولیای مقتول قاتل را عفو کند و دومی قاتل را قتل کند به گمان آنکه قصاص در حق او کاملاً باقی مانده است و برای هر یکی از آن قصاص واجب است، در این صورت بر او قصاص نیست، زیرا جهلش در موضع اجتهاد حاصل شده است ۲- روزه دار حجامت کند و سپس به گمان آنکه حجامت شکنندهٔ روزه است، روزه را بخورد، کفاره بر او لازم نمی-شود، ۳- شخص با کنیز خانمش، یا کنیز پدرش زنا کند به گمان آنکه این کار برای او

---

[1]- «الرَّابِعُ: النِّسْيَانُ». (الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ٦٥).

[2]- أصول البزدوي، ج: ١، ص: ٣٢٩.

[3]- أصول البزدوي، ج: ١، ص: ٣٢٩.

[4]- «الْخَامِسُ: الْجَهْلُ». (الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ٦٥).

[5]- أصول البزدوي، ج: ١، ص: ٣٢٩.

جایز است، حد بر او لازم نمی‌شود، ٤- حربی مسلمان شده و داخل دار اسلام گردیده و شراب بنوشد و بگوید که از حرمت آن نمی دانست، حد بالایش جاری نمی شود.[1]

٦- عُسر و عموم البلوی: سبب ششم تخفیف و رخصت، عُسر (سختی) و عموم البلوی است. به این ارتباط علامه ابن نجیم رحمه الله چنین نوشته است: [2] (سبب ششم تخفیف: عُسر یعنی سختی و عموم البلوی است).

یعنی گاهی اوقات رعایت بعضی از امور سبب عُسر (سختی) می‌گردد و از سوی دیگر این نوع امور از جمله چیزهایی است که بلوی آن عام بوده و احتراز و خودنگهداری از آن سخت و مشقت آور است. بناءً شریعت اسلامی در این زمینه تخفیف آورده و رخصت داده است.

مانند جواز نماز با نجاستی که شرع از آن چشم‌پوشی کرده است؛ از قبیل: ١- نجاستِ خفیفه اگر کمتر از چهارم حصهٔ لباس باشد . ٢- نجاستِ غلیظه اگر به اندازهٔ یک درهم یا کمتر باشد . ٣- نجاست شخص معذور که پیوسته به لباس او می‌رسد و هر بار که آن را بشوید دوباره خارج می‌شود . ٤- خون کیک‌ها. ٦- خون یا آثار قانغوزك بر لباس، هرچند زیاد باشد . ٧- قطرات بولی که به اندازهٔ سر سوزن بر لباس پاشیده باشد . ٨- گل و لای کوچه‌ها . ٩- اثری از نجاست که برطرف کردن آن دشوار باشد. ١٠- بول پشک در غیر ظرف‌های آب، و فتوا بر همین قول است . ١١- برخی از فقها این حکم را دربارهٔ پشک، موش، سرگین کبوتر و گنجشک ـ هرچند زیاد باشد ـ نیز جاری دانسته‌اند. ١٢- فضلهٔ پرندگانی که گوشت شان حرام است، بنابر روایتی. ١٣ حیواناتی که خون جهنده ندارند . ١٣- آب دهان شخص خوابیده، بنابر قول مفتی‌به . ١٤- دهان کودکان . ١٥- گرد و غبار سرگین . ١٦- مقدار اندک دود نجس . ١٧- محل خروج فضولات حیوان . ١٨- عفو از اثر باد و خروج گاز (فُساء) اگر به پایزار مرطوب و محل نشستن برسد؛ و این قول، مفتی‌به است . ١٨- با این حال، شیرینی‌پز در پای‌جامهٔ خود نماز نمی‌خواند، و این رفتار او جز برای احتیاط و خروج از اختلاف قابل توجیه نیست .

---

[1]- أصول البزدوي، ج: ١، ص: ٣٤٦.

[2]- «السَّادِسُ: الْعُسْرُ وَعُمُومُ الْبَلْوَى». (الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ٦٥).

همچنان از باب رخصت: ۱- آتش، سرگین و مدفوع را پاک می‌کند؛ ازاین‌رو خاکستر آن‌ها پاک است، و اگر نه در بیشتر شهرها نان‌ها نجس می‌شد . ۲- بول و فضلهٔ خفاش(شاپرک) پاک است . ۳- اگر سرگین حیوان در ظرف شیر بیفتد و پیش از متلاشی شدن بیرون انداخته شود، شیر نجس نمی‌شود . ٤- نزد آن دو امام (ابویوسف و محمد)، نجاست سرگین‌ها تخفیف یافته است . ٥- بخارات برخاسته از نجاستی که به لباس برسد، بنابر قول صحیح، معفوّ است . ٦- آبی که از مستراح (بیت الخلاء) جاری شود و به لباس برسد، تا زمانی‌که گمان غالب به نجاست آن پیدا نشود، معفوّ است . ۷- آبِ حاصل از بخارِ سقف نیز از روی استحسان پاک دانسته شده است؛ مانند مواردی که فضولات در خانه‌ای سوزانده شود و آب متراکم‌شده از سقف بر لباس کسی بچکد، یا در اصطبل (آخور)، چاه فاضلاب، یا حمام چنین حالتی پیش آید . ۸- همچنین اگر در آخور کوزه‌ای آویزان باشد و در اثر بخار، آب از زیر آن رطوبت کند، حکم آن نیز همین است . ۹- و نیز قول به پاک بودن مِشک، هرچند اصل آن خون باشد، و همچنین زَباد (مادهٔ خوشبوی حیوان زباد)، ۱۰- حکم به پاکی عرق حیوان حرام‌گوشت است. ۱۱- اعتبار به جز غالب خاک پاک یا آب پاک در مخلوط آب یا گل نجس.۱۲ - عفو بودن آبِ غسلِ میت که به لباس یا بدن غسل‌دهنده برسد. ۱۳- آب آب‌پاشی بازار که پاهای انسان به آن تر می‌شود، ١٤- جای پای سگ‌ها، ١٥- گِل آغشته به سرگین، ١٦- گل‌ولای راه. ۱۷- مشروع بودن استنجا با سنگ، ۱۸- هر مایع پاک‌کننده‌ای که قدرت زدودن نجاست حقیقی را داشته باشد، برای تطهیر کافی است. ۱۹- اجازه دادن به کودکان برای لمس مصحف به منظور آموزش، ۲۰- مشروع بودن مسح بر خف هنگام وضو در حال اقامت. ۲۱- پاك بودن آب دیر مانده، ۲۲- راه رفتن و پشت کردن به قبله هنگام پیش آمدن حدث در نمازها و نماز خوف. ۲۳- خواندن نماز نافله بر پشت چارپا در خارج از شهر با اشاره؛ و در روایتی از امام ابویوسف رحمه‌الله، حتی نشسته خواندن آن بدون عذر نیز جایز دانسته شده است. ٢٤- عدم نقض وضو در صورت تماس با زن یا آلت مرد، ٢٥- عدم شرط بودن دلک یا مالیدن در ضوء، ٢٦- عدم شرط مقارن بودن نیت با تکبیر تحریمه، ۲۷- عدم تعین سورهٔ مشخص در قرائت نمازها، ۲۸- سقوط قرائت از مأموم در نمازهای جماعت، ۲۹- عدم انحصار تکبیر تحریمه به الفاظ خاص، ۳۰- قرائت نماز به زبان فارسی و سایر

زبانها برای شخص که تازه مسلمان شده باشد. ۳۱- رکن نه دانستن طمأنینت د رکوع و سجود، ۳۲- عدم الزام تقسیم زکات و صدقه میان همۀ هشت گروه مستحق، ۳۳- عدم شرط تعین نیت مخصوص روزۀ رمضان، ٣٤- عدم اشتراط طهارت و ستر عورت برای طواف، ۳۵- یک بار واجب دانستن عمره در طول عمر ، ٣٦- تأخیر نماز ظهر در تابستان، ۳۷- ترک جماعت به سبب باران، ۳۸- ترک نماز جمعه بنابر عذرهای شناخته شده، ۳۹- سقوط نماز جمعه و حج بر نابینا، ٤٠- سقوط نمازهای قضا شده از زنان حایضه و نفاسه، ٤١- سقوط نمازهای قضا شده از شخص بیهوش بیش از یک شبانه روز، ٤٢- سقوط نماز از مریضی که توان اشاره را نیز ندارد. ٤٣- خواندن نماز فرض در کشتی به صورت نشسته در صورت سرگنکسی، ٤٤- روزه سال یک بار و یک ماه، ٤٥- فرضیت حج در طول عمر یک بار، ٤٦- زکات در چهلم حصۀ از مال، ٤٧- خوردن گوشت مردار هنگام اضطرار، ٤٨- استفاده از مال دیگران با ضمانت بدل آن، ٤٩- اخذ اجرت کار ولی و وصی از مال یتیم، ٥٠- انجام نیت نماز قبل از شروع آن به شرطی که عملی غیر را در این میان انجام ندهد، ٥١- نیت روزه از طرف شب، ٥٢- تأخیر نیت روزه تا بعد از طلوع آفتاب و الی نصف رو بخاطر عدم مشقت روزه داران، یا ممکن حایضه پاک شود، کافر مسلمان گردد و طفلی جوان شود. ٥٣- خارج شدن از احرام در صورت احصار و در صورت از دست رفتن وقوف عرفه. ٥٤- چراندن علف‌های حرم را در موسم حج برای حجاج بنابر قول امام ابو یوسف رحمه الله. ٥٥- پوشیدن لباس حریر در صورت بیماری خارش و هنگام جنگ. ٥٦- بیع سلم، ٥٧- خیار شرط، ٥٨- خیار نقد ثمن، ٥٩- بیع الوفا، ٦٠- فسخ عقد بنابر غبن فاحش، ٦١- مشروع بودن: ردّ معامله به سبب عیب، تحالف، اقاله، حواله، رهن، ضمانت، ابراء، قرض، شرکت، صلح، حجر، وکالت، اجاره، مزارعه، مساقات، مضاربت، عاریت، ودیعت، ٦٢- جواز نگاه کردن: برای پزشک، شاهد، خواستگار، و مالک نسبت به کنیزش، ٦٣- نکاح بدون شرط دیدن زن، ٦٤- صحت نکاح زن بالغ و عاقل بدون ولی، ٦٥- عدم عدالت شهود در عقد، ٦٦- عدم بطلان نکاح با شروط فاسده، ٦٧- صحت عقد نکاح با هر آن لفظی که بر تملیک فوری دلالت کند، ٦٨- صحت عقد نکاح با حضور دو پسر عاقدین، ٦٩- صحت عقد نکاح با عبارت افراد خواب‌آلود و مست، هرگاه پس از به هوش آمدن آن را به یاد آورند، ۷۰- صحت عقد نکاح با عبارت زنان و پذیرش شهادت آنان در نکاح،

۷۱- اباحت ازدواج با چهار زن، ۷۲- مشروعیت طلاق، ۷۳- مشروعیت خلع، ٧٤- کفاره ظهار و قسم، ۷۵- اختیار در ادای کفاره سوگند، ٧٦- مکاتبه، ۷۷- وصیت، ۷۸- تأخیر ترکه تا پرداخت حقوق و دیون متوفی، ۷۹- عفو مجهتدین در صورت دچار شدن خطا، ۸۰- صحت قضاوت فاسق و....[۱]

۷- نقص: سبب هفتم تخفیف و رخصت، نقص است. یعنی شریعت اسلامی بنابر نقص عقلی و جسمی و فطری که در بعضی از انسانها وجود دارد، در بعضی از مکلفیت های شرعی بر آن تخفیف آورده و رخصت داده است. به این ارتباط علامه ابن نجیم رحمه الله چنین نوشته است: «سبب هفتم تخفیف: نقص است؛ پس هر آئینه نقص نوع از مشقتِ است که خواستار تخفیف می‌باشد».[۲]

رُخص یا تخفیفاتی که به نقص تعلق می‌گیرد عبارت اند از: ۱- مکلف نبودن کودک و دیوانه؛ ازاین‌رو سرپرستی اموال آن دو به ولی واگذار شده است. ۲- سپردن تربیت و حضانت کودک به زنان، از روی رحمت نسبت به او؛ و زنان نیز برای حضانت مجبور نمی‌شوند تا بر آنان آسان گرفته شود. ۳- مکلف نبودن زنان به بسیاری از اموری که بر مردان واجب شده است؛ مانند: الف- نماز جماعت، ب- نماز جمعه، ج- جهاد، د- جزیه هـ- و تحمل عاقله (پرداخت دیه از سوی عاقله)، بنا بر یک قول؛ هرچند قول صحیح، خلاف آن است. ٤- همچنین مباح بودن پوشیدن لباس ابریشمی و زیورآلات طلا برای زنان. ٥- و نیز مکلف نبودن بردگان به بسیاری از احکامی که بر افراد آزاد واجب است؛ زیرا در برخی احکام، مانند حدود و عده، حکم آنان بر نصف حکم شخص آزاد است؛ چنان‌که تفصیل آن در باب احکام بردگان آمده است.[۳]

انواع رخصت (تخفیف) شرع: رخصت یا تخفیفی که شریعت اسلامی در انجام و اجرای احکام شرعی داده است، بنابر استنباط فقهاء و استقرای نصوص شرعی به هفت نوع است.[٤] که هر کدام آن را طور ذیل ذکر می‌نماییم:

۱- تخفیف اسقاط: مانند: اسقاط عادات هنگام وجود اعذار.

---

[۱]- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ٦٥- ٧٠.

[۲]- «السَّبَبُ السَّابِعُ: النَّقْصُ؛ فَإِنَّهُ نَوْعٌ مِنْ الْمَشَقَّةِ فَنَاسَبَ التَّخْفِيفَ». (الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ۷۰).

[۳]- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ۷۰.

[٤]- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، ص: ۷۱.

۲- تخفیف تنقیص: مانند: قصر در سفر بنابر این قول آنکه اتمام را اصل میداند و بنابر قول آنانکه قصر را اصل و فرضیت اتمام آن را بعدی می دانند.

۳- تخفیف ابدال: مانند: ابدال وضوء و غسل به تیمم، و ابدال قیام در نماز به قعود و اضطجاع، و ابدال رکوع و سجده به ایماء یا اشاره، و ابدال روزه به اطعام و....

٤- تخفیف تقدیم: مانند: جمع در عرفات، تقدیم زکات قبل از حولان حول، زکات فطر در رمضان،

٥- تخفیف تأخیر: مانند: جمع در مزدلفه، تأخیر رمضان برای مریض ومسافر، تأخیر نماز از وقت آن برای کسیکه مشتغل به نجات غریق است و....

٦- تخفیف ترخیص: مانند: نماز خواندنِ کسی که با سنگ استنجا کرده است، با وجود آنکه اندکی از آثار نجاست باقی مانده باشد و و نوشیدن شراب برای برطرف کردن لقمه در گلو در حالت اضطرار.

۷- تخفیف تغییر: مانند: تغییر نظم نماز برای خوف.

نتیجه گیری

۱- تقوی و دینداری تنها عزیمت نیست بلکه رخصت در باب احکام شرعی نیز عین دینداری است.

۲- هرگاه شخص مکلف در باب احکام شرعی با عذر، تکلیف، مشقت، حرج و ضرری رو به رو شود، شریعت اسلامی به او رخصت داده و بر وی تخفیف و سهولت فراهم می دارد.

۳- با وجود آنکه شریعت به شخص مکلف بنابر عوارض و معاذیر رخصت داده است، اما در باب حفظ ارزشهای دینی و مواجهه با اکراه عزیمت بهتر از رخصت است.

٤- در بعضی از موارد که شخص از رخصت شرعی استفاده نکند و این امر باعث هلاکت و مرگ او گردد، به پیشگاه الله مسؤل بوده و گنهکار شمرده می‌شود.

٥- رخصت یکی از امتیازاتی است که ویژه این امت بوده و در امت های گذشته به شگل گسترده وجود نداشته است.

٦- بر مسلمان لازم است که در پهلوی عزیمت گاهی بخاطر حفظ ارزشهای مادی و معنوی از رخصت های شرعی نیز استفاده کند و آن را عین عبادت بداند.

پیشنهادات

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

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

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

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

۷- به طلاب مدارس دینی و محصلین پوهنتونها پیشنهاد می‌گردد تا عناوین پایان نامهٔ تحصیلی شان را رخصت و مسائل مرتبط به آن، انتخاب و تحقیق کنند.

منابع

۱- القرآن الكريم.

۲- ابن حبان، محمد أبو حاتم البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ). صحيح ابن حبان، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤١٤هـ.

۳- ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ).مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ.

٤- ابن قُطْلُوْبَغَا، قاسم الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ). خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، المحقق: حافظ ثناء الله الزاهدي، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، ١٤٢٤ هـ.

٥- ابن منظور الأفريقي، محمد بن مكرم (المتوفى: ٧١١هـ). لسان العرب، الطبعة الثالثة، دار صادر: بيروت، ١٤١٤هـ.

٦- 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، ١٤١٩ هـ.

۷- ابن همام، محمد بن عبدالواحد الاسكندري الحنفي (المتوفى:٨٦١هـ). التحرير في أصول الفقه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده بمصر، ١٣٥١هـ.
٨- الأزهري، محمد بن أحمد الهروي (المتوفى: ٣٧٠هـ). تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٠٠١م.
٩- البركتي، محمد عميم الاحسان المجددي (المتوفى: ١٣٩٤هـ). قواعد الفقه، دار النشر الصدف ببلشرز.
١٠- البزدوي، علي بن محمد الحنفي (المتوفى: ٤٨٢هـ). أصول البزدوي = كنز الوصول الى معرفة الأصول، مطبعة جاويد بريس: كراتشي.
١١- الجرجاني، علي بن محمد الشريف (المتوفي: ٨١٦هـ). كتاب التعريفات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤٠٣هـ.
١٢- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ). أحكام القرآن = تفسير الجصاص، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ.
١٣- حسام الدين، الشيخ الإمام محمد بن محمد الأخسيكثي الحنفي (المتوفى: ٦٤٤هـ). منتخب الحسامي، الطبعة الأولى، المكتبة البشرى للطباعة والنشر: كراتشي – باكستان، ١٤٣١هـ.
١٤- الدّبوسيّ، عبد الله بن عمر أبو زيد الحنفي . تقويم الأدلة في أصول الفقه، المحقق: خليل محيي الدين الميس، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.
١٥- الدهلوي، محمود بن محمد الحنفي (المتوفى: ٨٩١هـ). افاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار، تحقيق: خالد محمد عبدالواحد الحنفي، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد ناشرون: المملكة العربية السعودية - الرياض، ١٤٢٦هـ.
١٦- الزَّبيدي، محمّد بن محمّد (المتوفى: ١٢٠٥هـ). تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين.
١٧- السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمة. أصول السرخسي،دار المعرفة – بيروت.
١٨- الشاشي، أحمد بن محمد الحنفي (المتوفى: ٣٤٤هـ). أصول الشاشي، دار الكتاب العربي: بيروت.

۱۹- علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد الحنفي (المتوفى: ۷۳۰هـ).كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.
۲۰- عمر، أحمد مختار عبد الحميد (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل. معجم اللغة العربية المعاصرة، الطبعة الأولى، عالم الكتب، ١٤٢٩ هـ.
۲۱- القاري، علي بن سلطان محمد الملا الهروي (المتوفى: ١٠١٤هـ). مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ.
۲۲- النسفي، عبدالله بن أحمد ابو البركات حافظ الدين (المتوفى: ۷۱۰هـ). المنار في أصول الفقه، حققه و شجره: أ. طارق صيرفي، دار الخير الإسلامية.

څېړندوی عصمت الله «رحمتزی»

د قرآن کریم او نبوي سنتو په رڼا کې د اسلامي نظام

د سرحدونو حفاظت او ثارنه

ملخص البحث

يتناول هذا المقال بعنوان: (فضائل حفظ الثغور النظام الإسلامي في ضوء القرآن ولسنة النبوية) فضائل حماية حدود النظام الإسلامي ومراقبة في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، وتُبيّن مكانة الرباط وأهميته، ودوره في حماية دين المسلمين وأموالهم وأعراضهم وأمنهم. كما يتناول المقال مفهوم الرباط والمرابط، وتذكر جملةً من فضائلهما استنادًا إلى الأحاديث النبوية، ومن ذلك عِظَم أجر رباط يومٍ وليلةٍ، واستمرار أجر المرابط بعد وفاته، والنجاة من عذاب القبر، وفضل قيام المرابط بحراسة المسلمين ليلًا، وما يترتب على حماية المسلمين من الأجر والثواب. كما يتبيّن المقال أن من توفي وهو مرابط نال منزلة الشهيد، واستمر له أجر عمله.

وتهدف هذه الدراسة إلى بيان الأهمية الشرعية لمهمة حماية حدود المسلمين وحراسة الثغور و حفظ مكانتها، وبيان فضائل الرباط والحراسة في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، وإيضاح ما أعدّه الله تعالى للمرابط من الأجور والفضائل في الدنيا والآخرة، وتوعية المسلمين بأهمية حماية حدود المسلمين واليقظة والرباط وأداء المسؤوليات الشرعية. وقد اعتمد المقال على المنهج الوصفي التحليلي، وذلك من خلال جمع الموضوعات المتعلقة بالرباط والحراسة وحفظ الثغور من القرآن الكريم والأحاديث النبوية والمصادر الشرعية، ثم عرضها وشرحها وتحليلها. وتوصلت الدراسة إلى أن الرباط وحماية حدود المسلمين لهما مكانة رفيعة وأجر عظيم في الشريعة الإسلامية.

لنډیز

دا مقاله د قرآن کریم او نبوي سنتو په رڼا کې د اسلامي نظام د سرحدونو د ساتنې او څارنې فضایل بیانوي او د رباط مقام او اهمیت روښانه کوي، چې د مسلمانانو د دین، مال، عزت او امنیت په ساتنه کې مهم رول لري. په مقاله کې د رباط او مرابط مفهوم بیان شوی او د نبوي احادیثو پر بنسټ یې یو شمېر فضائل ذکر شوي دي؛ لکه د یوې ورځې پیرې ستر اجر، له وفات وروسته د مرابط د اجر دوام، د قبر له عذاب څخه خوندیتوب، د پیرې د شپې فضیلت او د مسلمانانو د ساتنې اجر. مقاله دا هم څرګندوي چې څوک د رباط په حالت کې وفات شي، د شهید مقام ترلاسه کوي او د هغه د عمل اجر ورته دوام کوي.

د دې څېړنې موخه د اسلامي سرحدونو د ساتنې او پیرې شرعي اهمیت او مقام څرګندول، د قرآن کریم او نبوي سنتو په رڼا کې د رباط او پیرې فضائل بیانول، د پیره کوونکي لپاره د دنیا او آخرت ځانګړي اجرونه روښانه کول او مسلمانان د اسلامي سرحدونو د ساتنې، بیداری، چمتووالي او خپل شرعي مسؤولیت د ادا کولو ارزښت ته متوجه کول دي. په دې مقاله کې له توصیفي او تحلیلي میتود څخه استفاده شوې او اړوند موضوعات د قرآن کریم، نبوي احادیثو او شرعي منابعو پر بنسټ راټول، تشریح او تحلیل شوي دي. په پایله کې څرګندېږي چې رباط او د مسلمانانو د سرحدونو ساتنه په اسلامي شریعت کې لوړ مقام او ستر اجر لري.

سریزه

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلٰامُ عَلٰى سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ وَعَلٰى آلِهٖ وَأَصْحَابِهٖ أَجْمَعِيْنَ.وبعد:

د اسلامي نظام د سرحدونو ساتنه، څارنه او د هغو د امنیت لپاره پر وخت چمتووالی د اسلامي ټولنې د ثبات، امنیت او د مسلمانانو د عزت او خپلواکۍ له مهمو اساسي اړتیاوو څخه ګڼل کېږي. اسلامي شریعت د مسلمانانو د سرحدونو د ساتنې او د دښمن د احتمالي تېري پر وړاندې د چمتووالي موضوع ته ځانګړې پاملرنه کړې ده. په

نبوي احادیثو کې د اسلامي سرحدونو د حفاظت، ځارنې او پیرەداری په اړه ګڼ فضائل بیان شوي دي؛ په ځانګړې توګه هغه مسلمان ته چې د الله تعالیٰ د رضا او د اسلامي ټولنې د ساتنې په موخه د سرحدونو د ځارنې او حفاظت مسئولیت پر غاړه اخلي، د ستر اجر او ځانګړي فضیلت زېرى ورکړل شوی دی.

د اسلامي سرحدونو ساتنه یوازې د یوې جغرافیایي حدودو ځارنه نه ده، بلکې د مسلمانانو د دین، ځان، مال، عزت، امنیت او د اسلامي نظام د حریم د ساتنې له مهمو وسایلو څخه ده. له همدې امله، د سرحدونو ساتونکی مسلمان باید د خپل مسئولیت پر اهمیت پوه وي، د اړتیا پر مهال چمتووالی ولري او خپله دنده په اخلاص، صبر، بیداری او مسئولیتپذیری سره ترسره کړي. د قرآن کریم او نبوي سنتو لارښوونې ښیي چې د مسلمانانو د امنیت او د هغوی د حریم د ساتنې لپاره مشروع چمتووالی او ځارنه د اسلامي نظام له مهمو دفاعي تدابیرو څخه دي.

الله رب العزت په قرآن کریم کې مؤمنانو ته د صبر، زغم، ثابتقدمی او د اسلامي سرحدونو د ساتنې لپاره د چمتووالي لارښوونه کړې او فرمایلي دي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [آل عمران: ۲۰۰].

(ای هغو کسانو چې ایمان یې راوړی دی (ای مؤمنانو!) صبر کوئ (په طاعت، مصیبت او له معصیته) او ټینګ اوسئ! په صبر (د کفارو په مقابل کې) او محکم اوسئ! (په اسلامي سرحداتو کې)! او ووېرېږئ! له الله له پاره د دې چې په مراد ورسیږئ! (بریالي شئ! او له دوزخه نجات وموميئ!).

د دې آیت په رڼا کې څرګندېږي چې د مؤمنانو د بریا لپاره یوازې فردي عبادت او اخلاقي فضائل بسنه نه کوي، بلکې صبر، ثبات، بیداری، د اسلامي ټولنې د امنیت ساتنه او د سرحدونو لپاره دوامداره چمتووالی هم له مهمو شرعي لارښوونو څخه دي. له همدې امله، په دې مقاله کې هڅه کېږي چې د قرآن کریم د آیتونو او د رسول الله

ﷺ د صحیح احادیثو په رڼا کې د اسلامي نظام د سرحدونو د ساتنې او ځارنې فضائل، اهمیت او شرعي مقام په علمي او مستند ډول بیان شي.

د څېړنې اهمیت او ارزښت

د اسلامي نظام د سرحدونو ساتنه او ځارنه د مسلمانانو د دین، ځان، مال، عزت او امنیت د خوندي کولو له مهمو وسایلو څخه ده. قرآن کریم او نبوي سنت د سرحدونو د ساتنې، بیداری او دفاعي چمتووالي په اړه څرګندې لارښوونې او فضائل بیان کړي دي. له همدې امله، د دې موضوع څېړنه د اسلامي سرحدونو د حفاظت شرعي اهمیت او د هغه فضائل روښانه کوي او مسلمانان د خپل اسلامي نظام او ټولنې د امنیت ساتنې ته متوجه کوي.

د څېړنې پوښتنې:

الف: اصلي پوښتنه.

۱ـ د قرآن کریم او نبوي سنتو په رڼا کې د اسلامي نظام د سرحدونو د حفاظت او ځارنې فضائل کوم دي؟

ب: فرعي پوښتنې:

۱ـ رباط او مرابط څه معنا لري او د اسلامي سرحدونو په ساتنه کې یې څه اهمیت دی؟

۲ـ د اسلامي سرحدونو د ساتنې په لاره کې د پیرې کوونکي ځانګړي فضائل کوم دي؟

۳ـ د پیرې کوونکي د وفات وروسته د هغه اجر او د شهادت مقام په اړه د قرآن کریم او نبوي احادیثو لارښوونې څه دي؟

د څېړنې موخې

۱ـ د اسلامي سرحدونو د ساتنې او پیرې شرعي اهمیت او مقام څرګندول.

۲ـ د قرآن کریم او نبوي سنتو په رڼا کې د رباط او پیرې مهم فضائل بیانول.

۳ـ د پیرې کوونکي لپاره د دنیا او آخرت ځانګړي اجرونه او فضیلتونه روښانه کول.

۴ـ مسلمانان د اسلامي سرحدونو د ساتنې، بيداری، چمتووالي او خپل شرعي مسؤوليت د ادا كولو ارزښت ته متوجه كول. **دځېرنې ميتود**

په دې مقاله كې له توصيفي او تحليلي ميتود څخه استفاده شوې.

۱ـ د «رباط» او «مُرابط» پېژندنه

علماوو د رباط ډېرې معناګانې ذكر كړي دي چې يو څو مشهورې به لاندې ذكر كړم:

الف ـ **لغت كې:**

۱- ابن منظور رحمه الله په لسان العرب كې ذكر كړي: (**والرباط والمرابطة: ملازمة ثغر العدو**)[۱]. (رباط او مرابطه: د دښمن په سرحد كې تل پاتې كېدل او ساتنه كول).

۲- ابن فارس رحمه الله په معجم مقاييس اللغة كې ذكر كړي: (**ربط) الراء والباء والطاء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على شدٍّ وثَبات**[۲].

(يعنې د «ر ب ط» ريښه پر تړلو، كلكولو او ټينګ پاتې كېدو دلالت كوي. همدارنګه «رباط» د دښمن د سرحد د ساتنې او هلته د پاتې كېدو په معنا هم راغلی دی.

ب ـ **په اصطلاح كې:**

۱. په تفسير معارف القرآن كې ليكلي دي: د اسلامي سرحداتو د حفاظت لپاره د جنګ تياري كولو باوجود هلته قيام كولو ته «رباط» او «مُرابطة» ويلی شي[۳].

۲. علامه سرخسي رحمه الله په «شرح سير كبير» كې د رباط په اړه ليكلي دي: «**هو عبارة عن المقام في ثغر العدو لإعزاز الدين، ودفع شر المشركين عن المسلمين**»[٤].

۱ـ محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ۷۱۱هـ)، لسان العرب، ناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ، ۷ ټوک، ۳۰۲.

۲ـ أبي الحسين أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، معجم مقاييس الغة، المحقق: عبد السَّلام محمد هَارُون، ناشر: اتحاد الكتاب العرب، الطبعة : ١٤٢٣ هـ = ۲۰۰۲م. ۲ ټوک، ۳۹۷ مخ.

۳ـ محمد شفيع عثماني رحمه الله. تفسير معارف القرآن، ناشر: فيصل كتب خانه محله جنګي پشاور، سورت آل عمران ۲۰۰ آيت په تشريح كې.

٤ـ محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، شرح السير الكبير، الناشر: الشركة الشرقية للإعلانات، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ۱۹۷۱م، لومړی ټوک، ۷ مخ.

(رباط دېته وایي چې مسلمان د دښمن په مقابله کې د اسلامي سرحداتو د حفاظت لپاره په دې خاطر تیار موجود وي چې د اسلام شان لوړ او له مسلمانانو څخه د مشرکینو(کافرانو) شر دفع شي).

۳. علامه قرطبي رحمه الله د «مرابط» معنی داسې لیکلې ده: «**المرابط في سبيل الله عند الفقهاء هو الذي يشخص إلى ثغر من الثغور ليرابط فيه مدة ما**»[۱].

(د فقهاء کرامو په نزد مُرابط في سبيل الله هغه چاته وایي چې هغه یو (اسلامي) سرحد ته لاړ شي او هلته د څه وخت لپاره (د دښمنانو په مقابله کې) خپل ځان تیار وساتي).

مفسرینو هم د رباط ورته معناګانې ذکر کړې دي. لکه: ابن عطیه رحمه الله وایي: «**والقول الصحيح هو أن الربط [هُوَ] الْملازمة في سبيل الله. أصلها من ربط الخيل، ثم سمي كل ملازم لثغر من ثغور الإسلام مرابطا، فارسا كان أو راجلا**»[۲].

(صحیح قول دا دی چې رِباط د الله تعالیٰ په لار کې د دین لپاره پرله‌پسې پاتې کېدو او ملازمت ته ویل کېږي. د رباط کلمې اصل له ربط الخیل (د آسونو تړلو) څخه اخیستل شوې ده. وروسته هر هغه څوک چې د اسلام له سرحدونو څخه په کوم سرحد کې د ساتنې او څارنې لپاره په دوامداره توګه پاتې کېږي، هغه ته مُرابط ویل کېږي؛ که سپور وي او که پلی).

همدارنګه په تفسیر البیضاوي کې ذکر دي: «**وَرابِطُوا أبدانكم وخيولكم في الثغور مترصدين للغزو، وأنفسكم على الطاعة**»[۳].

(خپل ځانونه او اسونه مو په رباط کې د جنګ په انتظار او نفسونه مو د الله تعالیٰ پر اطاعت باندې پابند او ثابت وساتئ).

۱ـ 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، ناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م، ٤ ټوک، ٣٢٤ مخ.

۲ـ تفسير القرطبي: ٤ ټوک، ٣٢٣ مخ.

۳ـ ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ـ تفسير البيضاوي، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ، ٢ ټوک، ٥٧ مخ.

له پورته بېلابېلو تعريفونو څخه څرګندېږي چې رباط د الله تعالىٰ د دين د ساتنې، د اسلامي سرحدونو د څارنې او د اړتيا پر مهال د دفاع لپاره په چمتووالي او ملازمت کې پاتې کېدو ته ويل کېږي او مُرابط هغه کس دی چې د دې موخې لپاره د اسلامي سرحدونو په ساتنه کې په دوامداره توګه چمتو او متعهد وي. له همدې امله، رباط يوازې د سرحد په يوه ځای کې پاتې کېدل نه دي، بلکې د اسلام د دفاع لپاره د هوښيارۍ، چمتووالي او ثابت قدمۍ مفهوم هم رانغاړي.

۲ـ په جهاد کې يوه ورځ پيره کول د نورو زرو ورځو له عبادت څخه غوره ده

په اسلام کې د الله تعالىٰ په لاره کې رباط او د مسلمانانو د ساتنې لپاره پيره کول له هغو اعمالو څخه دي چې ځانګړی فضيلت لري. د دې عمل اهميت يوازې په پيره کولو کې نه دی، بلکې د مسلمانانو د امنيت، د اسلامي سرحدونو د ساتنې او د دښمن پر وړاندې د بيداری مسؤوليت هم په کې نغښتی دی. له همدې امله، نبوي لارښوونو د رباط د يوې ورځې اجر له ډېرو نورو عبادتونو څخه لوړ بللی دی. رسول الله ﷺ فرمايلي دي: «**رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ يَوْمٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنْ الْمَنَازِلِ**»[1].

(د الله ﷻ په لار (جهاد) کې يوه ورځ پيره کول د نورو هغه زرو ورځو له عبادت څخه غوره ده، په کومو کې چې پيره نه وي).

دا فضيلت په جهاد کې د پيرې کولو سره خاص دی[2].

۱ـ محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، ناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الطبعة: الثانية، ۱۳۹۵ هـ - ۱۹۷۵ م، ٦ ټوک، ۲۳۱ مخ.

۲ـ «خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ يَوْمٍ سِوَاهُ»: أي فيما سوى الرباط، أو فيما سوى سبيل الله، فإن السبيل يذكر ويؤنث (من المنازل): وخص منها المجاهد في المعركة بدليل منفصل عقلي ونقلي، وهو ينافي تفسير الرباط بانتظار الصلاة بعد الصلاة في المساجد، وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " فَذَلِكَ الرِّبَاطُ، فَذَلِكَ الرِّبَاطُ" لأنه رباط دون رباط، بل هو مشبه بالرباط للجهاد، فإنه الأصل فيه، أو هذا رباط للجهاد الأكبر، كما أن ذاك رباط للجهاد الأصغر، وَتَفْسِيرٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا} [آل عمران: ۲۰۰]، فإن الرباط الجهادي قد فهم مما قبله، كما لا يخفى. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ٦ ټوک، ۲۴۸۰ مخ.

له پورته حديث څخه څرګندېږي چې د الله تعالىٰ په لاره کې يوه ورځ رباط(پيره) کول ډېر ستر فضيلت لري؛ تر دې چې اجر يې د نورو زرو ورځو له عبادت څخه غوره بلل شوی دی. دا د مرابط د مقام او د اسلامي سرحدونو د ساتنې د اهميت څرګند دليل دی.

۳ـ د رباط(پيره داری) د يوې ورځې فضيلت

د اسلامي ټولنې د امنيت او ثبات په ساتنه کې رباط(پيره) ځانګړی اهميت لري؛ ځکه ځکه د اسلامي سرحدونو څارنه او پيرهداري د مسلمانانو د عزت، امنيت او د اسلامي قلمرو د خوندیتوب وسيله ده. شريعت د دې ستر مسؤوليت لپاره مسلمانانو ته نه يوازې د چمتووالي او بيداری لارښوونه کړې، بلکې د دې عمل لپاره يې ځانګړی اجر هم بيان کړی دی. د رباط فضيلت دومره لوړ دی چې رسول الله ﷺ فرمايلي دي: «**عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِن الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا**»[1].

(له سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه څخه روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل: د الله تعالىٰ په لاره کې يوه ورځ رباط(پيره) کول، له ټولې دنيا او له هغه څه څخه چې په دنيا کې دي، غوره دي).

بعضې علماوو د دې حديث همدا ظاهري مطلب اخيستی (چې يوه ورځ د اسلامي سرحداتو حفاظت کول د دنيا او د دې د ټولو شيانو نه بهتر دی).

بعضې علماوو دا مطلب بيان کړی چې که د يو انسان دا طاقت پيدا شي چې بالفرض د دې ټولې دنيا مالک شي او دا د الله ﷻ په لاره کې مصرف کړي، نو د دينه يوه ورځ د اسلامي سرحداتو حفاظت او پيره کول بهتر دي. دې قول ته قاضي عياض رحمه الله او نورو علماوو ترجيح ورکړې ده[2].

۱ـ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ناشر: دار طوق النجاة، الطبعة : الأولى ١٤٢٢هـ، ١٠ ټوک، ١٩ مخ.

۲ـ (لَغَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ رَوْحَةٌ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا)، ومعنى هذا الحديث أن فضل الغدوة والروحة في سبيل الله وثوابهما خير من نعيم الدنيا كلها لو ملكها إنسان وتصور تنعمه بها كلها، لأنه زائل ونعيم الآخرة باق. قال القاضي: وقيل في معناه ومعنى نظائره من تمثيل أمور الآخرة وثوابها بأمور الدنيا أنها خير من الدنيا وما فيها لو ملكها إنسان وملك جميع ما فيها وأنفقه في أمور الآخرة. قال هذا القائل: وليس تمثيل الباقي بالفاني على ظاهر إطلاقه، والله أعلم. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢، لومړی ټوک، ٢٦ مخ.

بعضې علماوو د دې حديث نور مطلبونه هم بيان کړي چې د پيره دارۍ پټ اجر د دې دنيا د ظاهري ټولو نعمتونو نه بهتر دی[1].

له پورته حديث څخه څرګندېږي چې د اسلامي سرحدونو ساتنه او رباط په اسلام کې لوړ مقام او ستر اجر لري. د الله تعالیٰ په لاره کې د مسلمانانو د امنيت او د اسلامي سرحدونو د خوندیتوب لپاره يوه ورځ رباط(پيره) کول داسې فضيلت لري چې د دنيا له ټولو نعمتونو څخه غوره بلل شوی دی. دا فضيلت د رباط د ستر اهميت او د مرابطينو د لوړ مقام څرګندونه کوي.

۴ـ د اسلامي سرحدونو د يوې شپې ساتنه د ليلة القدر له شپې څخه غوره ده

د اسلامي سرحدونو ساتنه او د مسلمانانو د امنيت لپاره شپه په بيداری او څارنې تېرول له هغو اعمالو څخه ده چې په شريعت کې ځانګړی فضيلت لري. مرابط د خپل مسؤوليت له امله د مسلمانانو د خوندیتوب لپاره خپله شپه په بيداری تېروي او د دې عمل لپاره ورته ستر اجر بيان شوی دی. حديث مبارک کې راغلي دي: «**عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِلَيْلَةٍ أَفْضَلَ مِنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ حَارِسٌ حَرَسَ فِي أَرْضِ خَوْفٍ لَعَلَّهُ أَنْ لاَ يَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهِ**»[2].

(له ابن عمر رضي الله عنهما څخه روايت دی چې نبي کريم ﷺ وفرمايل: ايا زه تاسو ته د ليلة القدر نه بهترينه شپه ونه ښايم؟ کوم پيره کوونکی چې د خطرې په ځای کې پيره وکړي او دا امکان وي چې دا کس واپس کور ته ژوندی رانشي، نو دغه شپه د ليلة القدر نه غوره ده).

ـ ملا علي قاري رحمه الله په مرقاة کې ذکر کړي: (..... مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا) والمعنى فضل الغدوة والروحة في سبيل الله خير من نعم الدنيا كلها؛ لأنها زائلة فانية ونعم الآخرة كاملة باقية، ومحتمل أن المراد أن هذا القدر من الثواب خير من الثواب الذي يحصل لمن لو حصلت له الدنيا وأنفقها في سبيل الله. علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ٦ ټوک، ٢٤٥٧ مخ.

١ـ احمد بن ابراهيم النحاس الدمشقي الدمياطي، مشارع الاشواق، هذبه و انتقاه: الدكتور صلاح عبدالفتاح الخالد، و ترجمة الى لغة البشتو: سيف الاسلام دريزي، ناشر: دارالكتب الاسلامية، سنة النشر: ١٤٢٨ ل، لومړی ټوک، ٣٦٩ مخ.

٢ـ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، ناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة : الأولى ـ ١٣٤٤ هـ، ٩ ټوک، ١٤٩ مخ.

له ابو هريره رضي الله عنه نه خو تر دې پورې نقل دي چې د پيرې يوه شپه ماته په مسجد حرام او مسجد نبوي کې د ليلة القدر موندلو نه ډېره خوښه ده[1].

له پورته حديث څخه څرګندېږي چې د اسلامي سرحدونو د ساتنې لپاره يوه شپه په بيداري او څارنه تېرول ستر فضيلت لري. دا عمل د مسلمانانو د امنيت او د اسلامي ټولنې د خوندیتوب لپاره د مرابط لوړ مسؤوليت څرګندوي او د شريعت له نظره ځانګړی اجر لري.

۵ـ يوې شپې پيرې کولو سره د جنت مستحق کېدل

ابن عائذ رضي الله عنه فرمايلي دي: رسول الله صلى الله عليه وسلم د يو سړي جنازې سره لاړ (د دې لپاره چې په هغه باندې د جنازې لمونځ وکړي)، کله چې جنازه کېښودل شوه، نو عمر رضي الله عنه، نبي عليه السلام ته وفرمايل: «**لَا تُصَلِّ عَلَيْهِ يَا رَسُولَ الله، فَإِنَّهُ رَجُلٌ فَاجِرٌ**» ای د الله تعالىٰ رسوله! تاسو په ده باندې د جنازې لمونځ مه کوئ؛ ځکه دا يو فاجر سړی و.

دې خبرې اوريدو سره رسول الله ﷺ خلکو ته مخ مبارک ور واړوه او پوښتنه يې وکړه: «**هَلْ رَآهُ أَحَدٌ مِنْكُمْ عَلَى عَمَلِ الْإِسْلَامِ؟**» ايا په تاسو کې چا دا کس د اسلام په يو کار کولو باندې ليدلی دی؟ يو سړي وويل: «**نَعَمْ، يَا رَسُولَ الله، حَرَسَ لَيْلَةً فِي سَبِيلِ الله**» هو ای د الله تعالىٰ رسوله! دې کس د الله ﷻ په لار (جهاد) کې يوه شپه پيره کړې وه.

د دې خبرې له اوربدو سره رسول الله ﷺ په ده باندې د جنازې لمونځ وکړ، د دفن کولو نه پس د ده په قبر باندې يې په خپل لاس مبارک سره خاورې ور واچولې او دې مړي ته يې خطاب کولو سره وفرمايل: «**أَصْحَابُكَ يَظُنُّونَ أَنَّكَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَأَنَا أَشْهَدُ أَنَّكَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ**»

۱ـ كان أبو هريرة يقول: «رباط ليلة إلى جانب البحر من وراء عورة المسلمين، أحب إلي من أن أوافق ليلة القدر في أحد المسجدين مسجد الكعبة أو مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة»..... أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ۲۱۱هـ)، المصنف عبدالرزاق الصنعاني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، ناشر: المجلس العلمي- الهند، المكتبة الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، ۱٤۰۳، ۵ ټوک، ۲۸۰ مخ.

ستا ملګري دا ګمان کوي چې کېدای شي ته جهنمي يې؛ خو زه دا ګواهي ورکوم چې ته جنتي يې؛ بيا نبي عليه السلام عمر رضي الله عنه ته وفرمايل: «**يَا عُمَرُ إِنَّكَ لَا تَسْأَلُ عَنْ أَعْمَالِ النَّاسِ، وَلَكِنْ تَسْأَلُ عَنِ الْفِطْرَةِ**»[1].

ای عمره! ستا څخه به د خلکو د اعمالو اړوند پوښتنه نشي کولی، بلکې ستا څخه به د فطرت پوښتنه کولی شي.

په پايله کې څرګندېږي چې د الله تعالیٰ په لار کې د يوې شپې پيره کول د داسې ستر اجر سبب ګرځي چې انسان د جنت د مستحق کېدو مقام ته رسوي. دا فضيلت د پيره کوونکي د لوړ اخلاص، زړورتيا او د دين د ساتنې د ارزښت څرګندونه کوي او مسلمان هڅوي چې د اسلامي ټولنې د امنيت او عزت لپاره خپل مسؤوليت په ښه توګه ترسره کړي.

٦ـ په جهاد کې يوه شپه پيره کوونکي ته د زرو ورځو نفلي روژو او زرو شپو د عبادت ثواب ور په برخه کېږي

څوک چې يوه شپه د اسلامي سرحداتو حفاظت او پيره وکړي؛ نو ده ته د زرو ورځو نفلي روژو او زرو شپو د عبادت ثواب ورکول کېږي، لکه چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي دي: «**مَنْ رَابَطَ لَيْلَةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ كَانَتْ كَأَلْفِ لَيْلَةٍ صِيَامِهَا وَقِيَامِهَا**»[2].

(چا چې د الله ﷻ په لار کې يوه شپه پيره وکړه، نو دا داسې شوه لکه د زرو شپو روژې او عبادت)، يعنې په يوه شپه پيره کولو سره به ده ته د داسې زرو شپو د عبادت ثواب ورکول شي چې زر ورځې يې ورسره روژه هم نيولې وي.

---

[1]ـ عن ابْنَ عَائِذٍ، يَقُولُ: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَنَازَةِ رَجُلٍ فَلَمَّا وَضْعَ، قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: لَا تُصَلِّ عَلَيْهِ يَا رَسُولَ اللهِ، فَإِنَّهُ رَجُلٌ فَاجِرٌ، فَالْتَفَتَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى النَّاسِ، فَقَالَ: " هَلْ رَآهُ أَحَدٌ مِنْكُمْ عَلَى عَمَلِ الْإِسْلَامِ؟ " فَقَالَ رَجُلٌ: نَعَمْ، يَا رَسُولَ اللهِ، حَرَسَ لَيْلَةً فِي سَبِيلِ اللهِ، فَصَلَّى عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَحَثَى عَلَيْهِ التُّرَابَ، وَقَالَ: " أَصْحَابُكَ يَظُنُّونَ أَنَّكَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَأَنَا أَشْهَدُ أَنَّكَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ ". وَقَالَ: " يَا عُمَرُ إِنَّكَ لَا تَسْأَلُ عَنْ أَعْمَالِ النَّاسِ، وَلَكِنْ تَسْأَلُ عَنِ الْفِطْرَةِ ". أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، شعب الإيمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، ناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، ٦ ټوک، ١٤٦ مخ.

٢ـ سنن الترمذي: ٨ ټوک، ٣٨٦ مخ.

همدا مضمون په بل مبارک حدیث کې په صراحت سره ذکر دی: «**حَرَسُ لَيْلَةٍ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ لَيْلَةٍ يُقَامُ لَيْلُهَا وَيُصَامُ نَهَارُهَا**»[1].

(د الله ﷻ په لار کې یوه شپه د مجاهدینو پیره کول د هغه زرو شپو نه ډېره بهتره ده چې په هغې کې ټوله شپه عبادت وشي او د دې په ورځو کې نفلي روژه ونیول شي).

یعنې که یو کس مسلسل زر ورځې نفلي روژې ونیسي او د دې په شپو کې ټوله شپه عبادت وکړي، نو د دې نه یوه شپه د الله ﷻ په لار کې د مجاهدینو پیره کول ډېر فضیلت لري.

۷ـ د مرابط(پیره کوونکي) د وفات وروسته د اجر دوام او د قبر له عذابِ څخه خوندیتوب

کوم کس چې په جهاد کې د اسلامي سرحداتو حفاظت او پیره کوي، نو داسې کس ته د مرګ نه پس تر قیامته پورې مسلسل ددې اجر لیکل کېږي او داسې کس به د قبر له عذاب څخه هم محفوظ وي، په حدیث مبارک کې فضاله به عبید رضي الله عنه له رسول الله ﷺ څخه نقل کړي دي: «**كُلُّ الْمَيِّتِ يُخْتَمُ عَلَى عَمَلِهِ إِلاَّ الْمُرَابِطَ فَإِنَّهُ يَنْمُو لَهُ عَمَلُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَيُؤَمَّنُ مِنْ فَتَّانِ الْقَبْرِ**»[2].

(د هر مړي عمل د هغه په مرګ سره پای ته رسېږي، مګر مرابط(پیره کوونکی) داسې نه دی؛ بلکې د هغه عمل د قیامت تر ورځې پورې ورته زیاتېږي او هغه په قبر کې له پوښتونکو ملایکو (د قبر له ازمویونکو) څخه خوندي ساتل کېږي).

ملا علي قاري رحمه الله په «مرقاة شرح مشكوة» کې لیکلي دي چې د اسلامي سرحداتو حفاظت کوونکی مجاهد خپل ځان د داسې کار لپاره وقف کړی وي چې د

۱ـ سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة الثانية ، ١٤٠٤ - ١٩٨٣، لومړی ټوک، ۹۱ مخ.

۲ـ أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، المحقق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، ناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م ۴ ټوک، ۱۵۵ مخ.

دې فائده تر قيامته پورې ټولو مسلمانانو ته رسېږي او هغه كار دا دى چې ده د دښمنانو دفع كولو سره دين ژوندى او سرلوړى ساتلى دى[1].

له دې نه علاوه كه چېرته پيره كوونكى مجاهد د پيرې كولو سره سره څه نور نيك اعمال كوي او دا په دې حالت كې وفات شي، نو ده ته به د پيره دارۍ د اجر سره سره د دې نورو نېكو اعمالو اجر هم تر قيامته پورې ليكل كېږي، لكه چې په حديث مبارك كې راغلي دي: «**عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ «مَنْ مَاتَ مُرَابِطًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَجْرَى عَلَيْهِ أَجْرَ عَمَلِهِ الصَّالِحِ الَّذِى كَانَ يَعْمَلُ وَأَجْرَى عَلَيْهِ رِزْقَهُ وَأَمِنَ مِنَ الْفَتَّانِ وَبَعَثَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ آمِنًا مِنَ الْفَزَعِ**»[2].

(له ابو هريره رضي الله عنه څخه روايت دى چې رسول الله ﷺ وفرمايل: څوك چې د الله تعالىٰ په لاره كې مرابط وفات شي، الله تعالىٰ به ورته د هغو نېكو اعمالو اجر جاري وساتي چې هغه به يې په ژوند كې ترسره كول او رزق به يې هم ورته جاري وي. هغه به د قبر له ازمويونكو څخه خوندي وي او الله تعالىٰ به يې د قيامت په ورځ داسې راپاڅوي چې له سترې وېرې او ډار څخه به په امن كې وي).

له پورته حديثونو څخه څرگندېږي چې د الله تعالىٰ په لاره كې د مرابط (پيره‌كوونكي) مقام ځانگړى فضيلت لري؛ ځكه د هغه نېك عمل د وفات وروسته هم جاري پاتې كېږي، رزق يې دوام مومي او د قبر له فتنې او عذاب څخه د خوندیتوب ستر نعمت ورپه برخه كېږي. دا فضيلت د اسلامي سرحدونو د ساتنې او رباط د لوړ مقام څرگندونه كوي.

۸ـ په جهاد كې پيره‌كوونكي ته د ټولو حاجيانو د حجونو او عمرو اجر ورپه برخه كېږي

علامه ابن عساكر رحمه الله په خپل كتاب «تاريخ د مشق» كې دا واقعه رانقل كړې: ابراهيم يماني رحمه الله فرمايي چې زه د يمن نه راغلم او د سفيان ثوري رحمه الله په خدمت كې حاضر شوم هغه ته مې وويل: اى ابو عبدالله! (سفيان ثوري) ما په زړه كې دا اراده كړې چې زه دلته جدې ته راشم، د دې ځاى نه به هر كال پيرې ته ځم، په

---

[1] ـ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ٦ ټوك، ٢٤٧٦ مخ.

٢ـ محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، سنن ابن ماجه، ناشر: دار الفكر – بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي،الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، ٢ ټوك، ٩٢٤ مخ.

هره مياشت كې به يوه عمره كوم، هر كال به حج كوم، خپل كور ته به هم نزدې شم. نو آيا تاسوته زما دا كار خوښ دى او كه شام ته لاړ شم هلته د سرحداتو د حفاظت لپاره پيره وكړم؟ سفيان ثوري رحمه الله ورته وويل: (**يا أخا أهل اليمن! عليك بسواحل الشام**) اي زما يمني وروره! په ځان باندې د شام ساحل ته تلل لازم كړه او هلته د سرحداتو د حفاظت لپاره پيره كوه.

سفيان ثوري رحمه الله درې ځله دا جمله وويله او بيا يې ورته وجه هم بيان كړه: ځكه هر كال يولك، دوه لكه، درې لكه يا زيات خلک بيت الله ته (د حج او عمرې اداء كولو لپاره راځي: (**لك مثل حجهم وعمرهم ومناسكهم**) تا ته به د دې ټولو خلكو د حجونو، عمرو او نورو عباداتو ثواب په برخه كېږي[1].

۹ـ په جهاد كې پيره كوونكي ته د نورو مسلمانانو د لمونځونو او روژو ثواب ور په برخه كېږي

انس بن مالک رضي الله عنه فرمايلي چې له نبي كريم ﷺ څخه د پيرې اړوند پوښتنه وشوه (چې پيره كوونكي ته په دې سره څومره اجر ور په برخه كېږي) نبي كريمﷺ وفرمايل: «**مَنْ رَابَطَ لَيْلَةً حَارِسًا مِنْ وَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ خَلْفَهُ مِمَّنْ صَامَ وَصَلَّى**»[2].

(چا چې يوه شپه د نورو مسلمانانو پيره وكړه، نو د ده نه وروستو چې څومره خلكو روژې نيولې او لمونځونه يې كړي، د هغوى په اندازه اجر به ده ته هم وركول كېږي).

په پايله كې ويلای شو چې د اسلامي سرحدونو او د مسلمانانو د ساتنې لپاره پيره كول ستر فضيلت لري، پيره كوونكى د خپل اخلاص او قربانى له امله داسې اجر ترلاسه

---

[1] ـ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، تاريخ دمشق لابن عساكر، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، ناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، لومړى ټوک، ٢٨٤ مخ.

٢ـ سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المعجم الأوسط، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، ناشر: دار الحرمين – القاهرة،الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ – ١٩٨٥، ٨ ټوک، ٩٠ مخ.

كوي چې د نورو مسلمانانو د عبادتونو له ثواب څخه هم ورته برخه رسېږي؛ نو ځكه د اسلام له نظره د مسلمانانو ساتنه او د هغوی د امنيت لپاره پيره كول له ډېرو غوره اعمالو څخه ګڼل كېږي.

۱۰ـ پيره داری ته غاړه ايښودو په وجه د نبي كريم صلى الله عليه وسلم زېرى

عبدالله بن مبارک رحمه الله په خپل كتاب كې دا واقعه رانقل كړې چې كله رسول الله صلى الله عليه وسلم خپلو صحابه كرامو رضي الله عنهم سره د احد غزا ته د جهاد لپاره ووت، نو په يو ځای كې يې وفرمايل: نن شپه به په دې دره باندې څوک پيره وكړي؟

د انصارو يو كس راپاڅېد چې نوم يې ذكوان بن عبد قيس رضي الله عنه و او كنيه يې ابوالسبع وه، ده وويل: زه به پيره وكړم. نبي كريم صلى الله عليه وسلم ورنه پوښتنه وكړه: «**مَنْ أَنْتَ**» ته څوک يې؟ ده ورته وويل: «**ابْنُ عَبْدِ قَيْسٍ**» زه د عبد قيس زوی يم، نبي كريم صلى الله عليه وسلم ورته وفرمايل: «**اجْلِسْ**» ته كېنه.

پيغمبر صلى الله عليه وسلم بيا ځلې هماغه اعلان وكړو (چې نن شپه به څوک پيره وكړي؟) ذكوان رضي الله عنه بيا راپورته شو او وې ويل: چې زه به پيره وكړم.

نبي كريم صلى الله عليه وسلم ورڅخه پوښتنه وكړه: «**مَنْ أَنْتَ**» ته څوک يې؟ ده ورته وويل: «**أَنَا أَبُو السَّبْعِ**» زه ابو السبع يم. دا ځل هم ده خپل نوم وانه خيست بلكې خپله كنيه يې ذكر كړه.

پيغمبر صلى الله عليه وسلم ورته وويل: تاسې په فلاني فلاني ځای باندې د پيرې لپاره ودريږئ.

ذكوان رضي الله عنه نبي عليه السلام ته وفرمايل: ای د الله تعالىٰ رسوله! په هر ځل باندې تاسو ته همدا ما جواب در كړ، خپل نوم مې ځكه په هر ځل وانه خيست چې كېدای شي دلته د مشركينو څوک جاسوس وي چې هغه پوه نه شي.

د دې خبرې په اوربدو سره رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: «**مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ يَطَأُ خُضْرَةَ الْجَنَّةِ بِقَدَمَيْهِ غَدًا، فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا**»

د چا چې دا خوښه وي چې په دنيا كې داسې كس وګوري چې هغه به صبا په خپلو قدمونو سره د جنت په باغيچو كې ګرځي، نو هغه دې ذكوان رضي الله عنه وګوري،د دې نه پس ذكوان رضي الله عنه خپل كور ته لاړ او د خپلو بيبيانو نه يې رخصت راواخيست راروان شو، خپلو بيبيانو د لمن څخه ونيو او ورته وې ويل: «**يَا أَبَا السَّبْعِ، تَدَعُنَا وَتَذْهَبُ**»

ای ابو السبع! ته مونږ پرېږدې او ته ځې؟ ده ورنه خپله لمن راخلاصه كړه، راروان شو، كله چې د خپلو مېرمنو څخه لږ وړاندې راغی، نو هغوی ته يې مخ ور واړوه او ورته وې ويل: «**مَوْعِدُكُنَّ يَوْمُ الْقِيَامَةِ**» له تاسو سره به ملاقات د قيامت په ورځ كوم، دا يې وويل: روان شو، د پيرې ځای ته لاړ، هلته بيا شهيد شو[1].

۱۱ـ په هغو سترګو د جهنم اور حرام دی چې د پيرې له امله ويښې پاتې شي

د الله تعالىٰ په لار كې د مسلمانانو د ساتنې لپاره پيره كول د هوښيارۍ، بيدارۍ او ستر مسؤوليت غوښتنه كوي. هغه څوک چې د شپې خپلې سترګې د الله تعالىٰ د رضا او د مسلمانانو د امنيت لپاره ويښې ساتي، د دې قربانۍ په بدل كې ځانګړی فضيلت لري، رسول الله فرمايلي دي: «**عَيْنَانِ لاَ تَمسُّهُمَا النَّارُ: عَيْنٌ بَكَتْ مِنْ خَشْيَةِ الله، وَعَيْنٌ بَاتَتْ تَحْرُسُ في سَبيلِ الله**»[2].

(دوه سترګې داسې دي چې هېڅ كله به د جهنم اور مسه نكړي: يوه هغه سترګه ده چې د الله ﷻ له وېرې يې ژړلې وي او دويمه هغه سترګه ده چې د الله ﷻ په لار(جهاد) كې يې د پيرې په وجه شپه ويښه تېره كړې وي).

---

[1]ـ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:» مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ يَطَأُ خُضْرَةَ الْجَنَّةِ بِقَدَمَيْهِ غَدًا، فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا: فَانْطَلَقَ ذَكْوَانُ. أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، التركي ثم المرْوزي (المتوفى: ۱۸۱هـ)، الجهاد لابن المبارك، حققه وقدم له وعلق عليه: د. نزيه حماد، ناشر: الدار التونسية – تونس، تاريخ النشر: ۱۹۷۲م، لومړی ټوک، ۱۲۵ مخ.

۲ـ سنن الترمذي: ٦ ټوک، ۱۹۰ مخ.

په یو بل ورته روایت کې ذکر دي: «**حُرِّمَتْ عَيْنٌ عَلَى النَّارِ سَهِرَتْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**»[1].

(هغه سترګه د جهنم په اور حرامه ګرځول شوې ده چې د الله ﷻ په لاره کې یې پیره داري کړې وي).

له دې حدیثونو څخه څرګندیږي چې د الله تعالیٰ په لار کې د بیداري او څارنې هره شېبه ځانګړی ارزښت لري. هغه سترګې چې د دین او مسلمانانو د ساتنې په موخه له خوبه تېریږي، د الله تعالیٰ له لوري د ستر اجر او ځانګړي عزت وړ ګرځي.

۱۲ـ په پیره کې وفات کېدونکی شهید دی

په اسلامي شریعت کې د مسلمانانو او اسلامي سیمو د ساتنې لپاره پیره کول ستر مسؤولیت او د لوړې قربانۍ عمل دی. هغه څوک چې د الله تعالیٰ د رضا لپاره په دې عمل کې خپل ژوند تېروي او په همدې حالت کې وفات شي، د شهادت له ځانګړي فضیلت څخه برخمن ګڼل کېږي، رسول الله ﷺ فرمایلي دي: «**مَنْ مَاتَ مُرَابِطًا مَاتَ شَهِيدًا وَوُقِيَ فَتَّانَ الْقَبْرِ، وَغُدِيَ وَرِيحَ بِرِزْقِهِ مِنَ الْجَنَّةِ، وَجَرَى عَلَيْهِ عَمَلُهُ**»[2].

(څوک چې د اسلامي سرحداتو په حفاظت کې وفات شي نو دا شهید وفات شو، دا به د قبر د فتنې(امتحان او عذاب) نه محفوظ وي، سهار او مابنام به ده ته د جنت نه رزق ورکولی شي او د ده د عمل اجر به ده ته ترقیامته پورې جاري وي).

پایلې

۱ـ رباط د اسلامي سرحدونو د ساتنې، څارنې او د اړتیا پر مهال د دفاع لپاره د چمتووالي او دوامدارې بیداري نوم دی او مرابط هغه څوک دی چې د دې مسؤولیت د ترسره کولو لپاره ځان چمتو کوي.

۱ـ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ۳۰۳هـ)، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ – ١٩٨٦، ٦ ټوک، ۱۵ مخ.

۲ـ مصنف عبدالرزاق الصنعاني: ۵ ټوک، ۲۸۲ مخ.

۲ـ د اسلامي سرحدونو ساتنه او پیره په شریعت کې لوړ مقام لري او د الله تعالی په لار کې د یوې ورځې رباط کول ستر فضیلت او لوی اجر لري.

۳ـ د مرابط لپاره د وفات وروسته هم د اجر د دوام فضیلت ثابت شوی او هغه د قبر له عذاب او فتنې څخه د خوندیتوب مستحق ګرځي.

۴ـ د مسلمانانو د ساتنې په موخه د پیرې پر مهال بیداري او خپلې سترګې ویښې ساتل ځانګړی فضیلت لري او د نبوي احادیثو له مخې د جهنم له اور څخه د خوندیتوب سبب ګرځي.

۵ـ څوک چې د اسلامي سرحدونو د ساتنې او رباط په حالت کې وفات شي، د شهادت مقام ترلاسه کوي او د هغه د رباط اجر او ثواب ورته دوام مومي.

وړاندیزونه

۱ـ د ارشاد، حج او اوقافو وزارت ته وړاندیز کېږي چې د خپلو خطیبانو او امامانو په ذریعه مسلمانان د اسلامي سرحدونو د ساتنې او پیرې په شرعي اهمیت او فضیلت خبر کړي او هغوی دې بیا نورو ته هم ورسوي.

۲ـ د دفاع وزارت ته وړاندیز کېږي چې د سرحدونو ساتونکي مجاهدین دې د خپلې دندې د اهمیت په پام کې نیولو سره په بیداری، اخلاص، صبر او مسؤولیت‌پذیری ته متوجه کړي.

۳ـ دفاع او داخله وزاتونه دې د اسلامي نظام د ساتنې لپاره لازم چمتووالی، روزنه او مناسب امکانات برابر کړي.

۴ـ امر بالمعروف، نهې عن المنکر او د شکایتونو اوربدلو وزارت ته وړاندیز کېږي چې علماء د قرآن کریم او نبوي سنتو په رڼا کې د رباط او د مسلمانانو د ساتنې فضائل خلکو ته په علمي او مستند ډول بیان کړي.

مأخذونه

١ـ القرآن الكريم.

٢ـ ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، تاريخ دمشق لابن عساكر، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، ناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

٣ـ ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى ، لسان العرب، ناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

٤ـ ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، معجم مقاييس الغة، المحقق: عبد السَّلام محمد هَارُون، ناشر: اتحاد الكتاب العرب، الطبعة : ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٢م.

٥ـ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ناشر: دار طوق النجاة، الطبعة : الأولى ١٤٢٢هـ.

٦ـ البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ـ تفسير البيضاوي، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ.

٧ـ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي ، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، ناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة : الأولى ـ ١٣٤٤ هـ.

٨ـ الخراساني، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي ، أبو بكر البيهقي ، شعب الإيمان، حققه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، ناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

٩ـ السِّجِسْتاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي (المتوفى: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، المحقق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، ناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

١٠ـ السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة ، شرح السير الكبير، الناشر: الشركة الشرقية للإعلانات، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٩٧١م.

١١ـ الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني (المتوفى: ٢١١هـ)، المصنف عبدالرزاق الصنعاني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، ناشر: المجلس العلمي- الهند، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣.

١٢ـ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة الثانية ، ١٤٠٤ - ١٩٨٣.

١٣ـ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، المعجم الأوسط، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، ناشر: دار الحرمين – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ – ١٩٨٥.

١٤ـ عثماني، محمد شفيع رحمه الله. تفسير معارف القرآن، ناشر: فيصل كتب خانه محله جنگي پشاور، بدون الطبع.

١٥ـ الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، الجامع الصحيح سنن ، ناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون سنن الترمذي، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

١٦ـ الدمياطي، احمد بن ابراهيم النحاس الدمشقي، مشارع الاشواق، هذبه و انتقاه: الدكتور صلاح عبدالفتاح الخالد، و ترجمة الى لغة البشتو: سيف الاسلام دريزي، ناشر: دارالكتب الاسلامية، سنة النشر: ١٤٢٨ ل.

١٧ـ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي شمس الدين ، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

١٨ـ القزويني، محمد بن يزيد أبو عبدالله ، سنن ابن ماجه، ناشر: دار الفكر – بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

١٩ـ المرْوزي، أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، التركي ثم (المتوفى: ١٨١هـ)، الجهاد لابن المبارك، حققه وقدم له وعلق عليه: د. نزيه حماد، ناشر: الدار التونسية – تونس، تاريخ النشر: ١٩٧٢م.

٢٠ـ النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (المتوفى: ٣٠٣هـ)، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ – ١٩٨٦.

٢١ـ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢.

٢٢ـ الهروي، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

مفتي محمد «بشار»

په افغانستان کې د اقتصادي ودې عوامل او خنډونه

ملخص البحث

الحمدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينْ، والصلاةُ والسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينْ، وعَلَى آلِه وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينْ. أمابعد!

يُعَدُّ النموُّ الاقتصاديُّ من أهمِّ مفاهيم الإقتصاد المعاصر، ومن المحاور الرئيسية في الدراسات والأبحاث. كما يُعَدُّ مؤشراً أساسياً لتحقيق رفاهية الدول، وتوفير فرص العمل، وزيادة الدخل، وتعزيز الاستقرار، ودفع عجلة التنمية، وتقوية القوة الوطنية. إنَّ بحثَ عواملِ النموِّ الإقتصاديِّ والمعوِّقاتِ التي تحولُ دونَهُ يكتسبُ أهميةً كبيرةً؛ لأنَّ مثلَ هذه البحوثِ تُبيِّنُ للدولِ السُّبُلَ والوسائلَ الكفيلةَ بتحقيقِ الرَّفاهِ الإقتصاديِّ والإكتفاءِ الذاتيِّ. وتدورُ هذه الدراسةُ، التي أُجريت وفقَ المنهجَين التحليليِّ والوصفيِّ، حولَ أهميةِ النموِّ الإقتصاديِّ، وعواملِه. وتهدفُ الدراسةُ إلى تحديدِ عواملِ النموِّ الإقتصاديِّ والإستفادةِ منها في تحقيقِ التنميةِ والتطوّرِ الإقتصاديِّ للبلاد.

د بحث لنډيز: اقتصادي وده د معاصر اقتصاد له مهمو مفاهيمو او په ټوله کې د څېړنيزو بحثونو له محوري موضوعاتو څخه ګڼل کيږي. د هر هيواد د هوساينې، کارموندنې، د عوايدو د لوړېدا، ثبات، پراختيا او د ملي ځواک د پياوړتيا لپاره اساسي شاخص ګڼل کيږي،د اقتصادي ودې عوامل او د هغو په وړاندې خنډونو څخه بحث کول خورا ډېر اهميت لري، ځکه دا ډول بحثونه دولتونو ته د اقتصادي رفاه او پر ځان بسيايني لارې چارې ښيي.

دا څېړنه په تحليلي او توصيفي بڼه ترسره شوې، چې په افغانستان کې د اقتصادي ودې پر اهميت او عواملو راڅرخي. د څېړنې موخې دا دي چې د اقتصادي ودې عوامل په ګوته شي او د هيواد په اقتصادي پراختيا کې ترې ګټه پورته شي.

کليدي کلمې: اقتصادي وده، عوامل، خنډونه

سريزه

دوامداره اقتصادي وده د يو واحد عامل محصول نه ده، بلکې د بشري پانګې، نوښت، ټکنالوژۍ، اغېزمنو ادارو، پانګونې، سياسي ثبات او پرانيستی اقتصاد د متقابل تعامل پايله ده.

که له نن څخه يوه پېړۍ وړاندې اقتصادي منابعو باندې څېړنه وشې؛ نو عوامل يې بيخي محدود وو او ځينې خو يې داسې هم وو چې د اوسنۍ نړۍ په اقتصادي سيالیو کې حساب نه پرې کېږي. ځکه نن خو د اقتصادي ودې لپاره داسې نوي عوامل منکشف شوي چې تمدن ته يې پراختيا ورکړې او په بشري نړۍ يې اغېز څرګند دی.

د اقتصادي ودې پر عواملو باندې علمي او څېړنيز بحث ته ځکه اړتيا ده چې دولتونو ته د اقتصاد په چټک بدلېدونکي بازار کې مسير ورکوي او په دې يې پوهوي چې څنګه له نورو هيوادونو سره سيالي وکړي.

د موضوع اهميت

اقتصادي وده د نړۍ ټولو دولتونو ته لومړنۍ او اساسي موضوع ده، خو په ځانګړې توګه د دريمې نړۍ او يا وروسته پاتې هيوادونو لپاره ځکه بايد لومړيتوب ولري چې ټولې ګټې او مصلحتونه يې په اقتصادي ودې پورې تړلي دي. له اقتصادي ثبات پرته د هيواد خپلواکي، سياسي استقلال، پرمختګ، ثبات او استحکام ناشونی ګڼل کېږي او د اقتصاد ثبات د دولت له مهمو ارکانو يو رکن دی چې له دې پرته يې پياوړتيا او بقاء نه کېږي.

د څېړنې منهج

دا څېړنه په توصيفي او تحليلي بڼه شوې چې د بېلابېلو کتابتوني منابعو څخه په ګټه اخيستنې د اقتصادي ودې عوامل او د اقتصادي پراختيا په وړاندې خنډونه په ګوته کوي.

د څېړنې اهداف

۱ـ د هیواد د اقتصادي پیاوړتیا لپاره طرحو، پالیسیو او پلانونو له غني کولو سره مرسته کول.

۲ـ د اقتصادي انکشاف په وړاندې شته خنډونه په نښه کول او د حل لارې چارې یې لټول.

۳ـ د اقتصادي ودې عوامل په ګوته کول او له هغو څخه د ګټې اخیستلو تګلارې څېړل.

۴ـ له اقتصادي انزوا څخه وتلو، ترانزیټ او سوداګري ته پراختیا ورکولو تګلارې لټول او د هیواد د اقتصادي ثبات لپاره د اقتصادي ودې عوامل لټول.

د څېړنې اصلي او فرعي پوښتنې

اصلي پوښتنه: د اقتصادي ودې عوامل او په وړاندې یې شته خنډونه څه دي؟

فرعي پوښتنې:

أ: د اقتصادي ودې عوامل کوم دي؟

باء: د اقتصادي پراختیا په وړاندې شته خنډونه کوم دي؟

جـ: د اقتصادي پراختیا په وړاندې شته خنډونو د له منځه وړلو او د اقتصادي ودې له عواملو څخه د ګټې اخیستلو لارې چارې څه دي؟

د اقتصادي ودې عوامل

اسلام اعتدال ته داسې ارزښت ورکړی چې هره پربکړه، حکم، فکر، نظریه او آند یې پر اعتدال ولاړ دی. نه یې دنیا داسې ارزښناکه بللې چې د آخرت په پرتله لومړیتوب ورکړل شي او نه یې هم آخرت ته داسې بلنه ورکړې چې انسان له دنیوي مسؤلیتونو څخه غافل کړي. بلکې د دنیا او آخرت ترمنځ یې د اعتدال لار غوره کړې.

محمد شوقي لیکلي: اسلام د ټولو ادیانو د پایلې په توګه د ژوند بشپړ منهج راوړ چې روحي، عقیدوي او معنوي ارزښتونو په کچه د انسان مادي او معاشي اړتیاوو ته هم پاملرنه لري او دواړه له یو بل څخه اغېز لري؛ ځکه له هر یو پرته بل نه شي پاتېدلی[1].

الله تعالی فرمایي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]

(1) محمد شوقی الفنجری ـ الإسلام والتوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول: ٣٦، چاپ: وزارة الأوقاف

ژباړه: ای مؤمنانو! له هغو پاکو مالونو لګښت وکړئ چې تاسو ګټلي او له هغو چې مور له ځمکې درته را ایستلي دي.

په دې آیت کې یې د ځمکې معادن، زراعت او ټولې زېرمې یادې کړي، بیا یې د انسان د کسب یادونه کړې چې د حلالې روزي ترلاسه کول یې له اساسي دندو څخه دي؛ ځکه خو د والدینو، مېرمنې او بچیانو نفقه پرې واجب ده. بیا یې له ترلاسه کړې شتمنۍ څخه د بې وزلو او مستحقینو د حق ورکولو یادونه هم کړې ده.

د آیت دا درې سپارښتنې د اقتصادي ودې تګلاره روښانه کوي او د اسلام له انده د اقتصاد ارزښت را په ګوته کوي.

د اقتصادي ودې لپاره په وګړو کې د خپل مسؤلیت احساس اړین دی. هغوی چې کسب نه کوي، ژوند یې په غفلت تېریږي، لاس یې تل تیټ او بل ته غځولی وي؛ هیڅکله له داسې خلکو غوره نه شي کېدلی، چې د خولو په تویولو حلاله روزي ترلاسه کوي، د مسؤلیت احساس ولري، لاس یې لوړ وي او د بې وزلو لاس نیوی کوي. ځکه عبدالله بن عمر رضي الله عنهما وایي: یوځل رسول الله ﷺ په ممبر وینا کوله چې د صدقې، ګدایي او له خلکو د غوښتنې او سوال کولو څخه ډډې کولو یادونه یې وکړه او بیا یې وفرمایل: " **اليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلَى، فَاليَدُ العُلْيَا: هِيَ المُنْفِقَةُ، وَالسُّفْلَى: هِيَ السَّائِلَةُ** "[1].

ژباړه: برنی لاس له ښکتني غوره دی، برنی لاس لګښت کوونکی او ښکتنی ګدایي کوونکی دی.

پورتني آیت د ځمکې د معادنو او زېرمو ارزښت هم روښانه کړ او دا یې پر بندګانو د الله تعالی ځانګړې لورینه وبلله، فرمایي: **وَمِمَّآ اَخۡرَجۡنَا لَكُمۡ مِّنَ الۡاَرۡضِ**.

علامه آلوسي رحمه الله لیکلي: **يعني من الحب والتمر وكل شيء عليه زكاة**[2].

یانې دانې، خورما او هر شی چې زکات پرې کیږي.

الله تعالی په ځمکه کې د انسانانو د اقتصاد او معیشت لپاره داسې زېرمې ایښې چې یوازې په زراعت پورې اړه نه لري. بلکې نفت، ګاز، تېل، طلا، اوسپنه، قیمتي غمي،

---

(1) صحيح البخاري: باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى (١٤٢٩)، صحيح مسلم: باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، وأن اليد العليا هي المنفقة وأن السفلى هي الآخذة (١٠٣٣)، سنن أبي داود: باب في الاستعفاف (١٦٤٨).

(2) شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ٢/ ٣٨، چاپ: دارالكتب العلمية ـ بيروت

ارزښتناکې ډبرې، یورانیم او ټول هغه ګازي، مائع او جامد توکي چې په معاصر اقتصادي بازار کې ارزښت لري.

انسانانو په زده کړه او ټکنالوژي د ژوند اړتیاوې بدلې کړې. داسې ډبرو وسائلو ته یې ارزښت ورکړ چې پخوا یې ارزښت نه درلود او له داسې وسائلو یې د ژوند په هوساینه، رفاه، پرمختګ، پراختیا او ځواک جوړولو کې ګټه واخیستله چې پخوانیو یې تصور هم نه کاوۀ. دا د اقتصادي ودې عوامل دي چې په اقتصادي ثبات او پراختیا کې ډېر رول لوبوي.

په افغانستان کې د اقتصادي ودې عوامل ډېر دي، خو دلته یې پر هغو عواملو بحث کوو چې پر هغو د پانګونې لپاره بستر چمتو دی او د هیواد په اقتصادي پرمختګ رول لوبولی شي.

۱ـ بشري پانګه (Human Capital)

بشري پانګه د خلکو زده کړه، مهارتونه، روغتیا او مسلکي وړتیاوې رانغاړي. معاصرې ځېرنې ښیي چې کوم هیوادونه پر تعلیم، مسلکي روزنې او روغتیا پانګونه کوي، د اوږدمهالې اقتصادي ودې لوړه کچه تجربه کوي. لوړه بشري پانګه د کارګر تولید زیاتوي، نوښت پیاوړی کوي او د نوې ټکنالوژۍ د منلو وړتیا لوړوي.

هغه هیوادونه په تدریج سره پراخه اقتصادي وده تجربه کوي چې په مسلکي ښوونه او روزنه یې ډېره پانګه لګېږي او دولتونه یې د نوي عصر له اړتیاوو او غوښتنو سره سم د نوي کهول مسلکي روزنې ته ډېره پاملرنه لري، ځکه خو بشري ځواک د ټولو پرمختګونو او هر ډول ثبات لومړنی بنسټ تشکیلوي.

که د یو هیواد ښوونیز نصابونه د نوي عصر پوښتنې نه ځوابوي، مفاهیم او اهداف یې له اوسنیو غوښتنو سره پخلا نه وي، نوی نسل یې په اقتصادي ثبات، پراختیا، ودې او پرمختګ کې ونډه نه شي اخیستلی او د سیالۍ مورال هم له لاسه ورکوي.

د دې په عکس کوم دولتونه چې ښوونیزو نصابونو ته ځانګړې پاملرنه لري، د وخت له غوښتنو سره یې برابروي او هر مهال نوښت پکې کوي؛ نو یوازې همدوی د اقتصادي ثبات، سیاسي خپلواکۍ او د تمدن د رهبري کولو جوګه کېږي.

بشري ځواک د هیوادونو او دولتونو د ملا تیر ګڼل کېږي، همدا یې اساسي پانګه ده چې ټولې اړتیاوې پوره کولی شي او د دولتونو په ثبات کې اغېزناک رول لري.

ماهر او نوښتګر بشري ځواک د ملي ځواک لپاره زمینې برابروي او په دې کې شک نشته چې د یوۀ دولت تر ټولو مهمه شتمني بشري ځواک او انساني منابع دي[1].

افغانستان د بشري ځواک له پلوه بډایه دی، ډېر ځوانان یې مسلکي دي چې د هیواد په بیا رغونه او پرمختګ کې له بېلابېلو اړخونو پراخه ونډه اخیستلی شي؛ خو دا ښه مدیریت ته اړتیا لري چې په کار پوهان پر دندو وګمارل شي او له هر چا څخه د خپل تخصص په برخه کې ګټه پورته شي.

ځوانان د هیوادونو په بیارغونه کې د ملا د تیر حیثیت لري، هغوی خورا ستونزمن کارونه ترسره کولی شي او درانه بارونه پر اوږو وړلی شي. خو که ځوان قشر ته پاملرنه ونه شي نو بشري ځواک مو له هیواده وتلو ته اړ کیږي.

۲ـ فزیکي پانګه (Physical Capital)

فزیکي پانګه د یو هیواد فابریکې، زېربناوې، ماشینونه، سړکونه، مخابرات، برېښنا او د تولیدي وسائلو زیاتوالی دی چې د تولید ظرفیت لوړوي، د وارداتو په پرتله د صادراتو کچه ډېروي او د دولت د بودیجې په ډېروالي کې رول لوبوي.

د صنعت او سوداګرۍ په وده کې فزیکي پانګه خپل بنسټیز رول لوبوي او له دې سره د صادراتو کچه لوړیږي چې د دولت پایې تینګوي او هیواد ته ثبات وربښي. خو یواځې فزیکي پانګه د دوامدارې ودې لپاره بسنه نه کوي، بلکې د اقتصاد په نورو عواملو تقویه کېدلی شي او د هغو په شتون کې دوامداره وده ممکنه ده.

په افغانستان کې د ملي پراختیا شرکت ځینې پروژې تر کار لاندې لري او هڅه کوي چې فزیکي پانګه غني کړي، خو د خصوصي سکتور له پیاوړتیا او ملاتړ پرته د هیواد فزیکي پانګه نه شي غني کېدلی، ځکه ټولې چارې هیڅکله دولتي ادارې نه شي ترسره کولی او د پرمختللو هیوادونو په پرځتګ کې د خصوصي سکتور رول ډېر دی او دولت یې یواځې مدیریت کړی دی.

له نړیوالې جګړې وروسته د جاپان په بیا ځلې راپورته کېدو کې چې د ملي احساس روحیې جوړولو او پیاوړې کولو ته کار وشو؛ نو د خصوصي سکتور ونډه پکې بارزه وه.

---

(1) نور الله ابراهیمي ـ اقتصادي جغرافیه: ۵، چاپ: د تخنیکي او مسلکي زده کړو اداره

۳ـ جغرافیوي موقعیت

افغانستان د منځنۍ او جنوبي اسیا د څلور لاري حیثیت لري، د دوی ترمنځ ترانزیټ له افغانستان پرته هیڅ شونی نه دی؛ ځکه نو د اسیاسي هیوادونو لپاره د افغانستان امنیت او اقتصادي ثبات ارزښت لري.

په افغانستان کې د امریکا د اشغال له پای او د اسلامي امارت له تاریخي بریا وروسته چې امنیت او ثبات تضمین شوی، د سیمې هیوادونو ته یې د دې فرصت برابر کړی چې د افغانستان له لارې د ترانزیټ، انرژۍ انتقال او نښلوونکې لارې پر مټ د ټولې سیمې د اقتصادي راپورته کولو په برخه کې رول ولوبوي[۱].

په اقتصادي او صنعتي لحاظ د اسیایي هیوادونو راپورته کېدل او د افغانستان منطقه محور اقتصادي لیدلوری د دې زمینه برابروي چې له نوري فرصت څخه افغانستان او شاوخوا هیوادونه په یوه ګټه ـ ګټه حالت کې ګټمن شي. لکه څنګه چې افغانستان کې د پردیو ځواکونو نامشروع حضور او د جګړې او بې ثباتۍ دوام د اسیا پېر کې د افغانستان رول تت کړی و، په ورته ډول د اشغال له پای او مسوول نظام له رامنځ ته کېدو وروسته له دې فرصت د استفادې سره زمینه برابره شوې ده.

د افغانستان جغرافیوي موقعیت په اقتصادي ودې او پراختیا کې ډېر رول لري، سره له دې چې سمندري لار نه لري خو د افغانستان له جغرافیې پرته د منځنۍ او جنوبي اسیا ترمنځ سوداګري او ترانزیټ نړۍ ناشونی دی.

۴ـ کرهنه او مالداري

افغانستان یو کرنیز هیواد دی، که چېرې د افغانستان تېر او اوسني اقتصادي وضعیت ته کتنه وشي، لیدل کیږي چې همدغه سکتور زمور د هیواد د اقتصاد بنسټ جوړوي، د افغانستان ۸۵ سلنه وګړي په کرنیزو چارو بوخت دي او ۸۳ سلنه یې د غلو دانو، حبوباتو او میوو د بېلابېلو ډولونو پر کرلو بوخت دي[۲].

زراعت او مالداري د افغانستان په اقتصاد کې داسې ځانګړی رول لري چې د لرې پرتو سیمو ټولې لومړنۍ اړتیاوې او د ژوند اسانتیاوې له همدې برخې پوره کیږي، خو د کرهنې او مالدارۍ له پراختیا سره د هیواد اقتصاد هم وده کوي.

---

(۱) د بهرنیو چارو وزرات، ستوری مجله، پنځمه ګڼه: ۴

(۲) نورالله ابراهیمي ـ اقتصادي جغرافیه: ۹، چاپ: د تخنیکي او مسلکي زده کړو اداره

اسلامي امارت د امریکایي اشغال له ماتې وروسته زراعت او مالداری ته کار وکړ او په دې لړ کې یې د اوبو مدیریت ته هم ځانګړې پاملرنه وکړه چې د هیواد دښتې او شاړې ځمکې هم په اوبو خړوب کړي او د زراعت په برخه کې مو هیواد په خپل ځان بسیا شي.

کرنه په سوداګری کې پراخ اغېز لري او کرنیز کاروبارونه محلي منابع لکه ځمکه، اوبه او بوټي په یو ډول تر استفادې لاندې راولي او کوچني زراعتي کاروبارونه جوړوي چې په ټولییزه کچه د بې وزلۍ مخه نیسي[۱].

په دې برخه کې د اسلامي امارت تر ټولو لوی ابتکار یې د قوش تېپې کانال و چې د افغانستان له شمال څخه پیل شو او د بلخ، جوزجان او فاریاب تر اندخوی پورې وغځېد، عمومي اوږدوالی یې ۲۸۵ کیلومتره دی چې د دې سترې ملي پروژې د بشپړېدو په صورت کې د هیواد شاوخوا ۵۵۰ زره هکټاره ځمکه په اوبو خړوبېږي او د کرنې وړ ګرځي[۲].

قوش تپه کانال د افغانستان د کرنې، اقتصاد، خوراکي امنیت او اوبو د ملي مدیریت له پلوه یوه تاریخي پروژه ده. که دا پروژه په لوړ تخنیکي معیار، دوامدارې ساتنې او عصري کرنیز پلان سره بشپړه شي؛ نو د افغانستان د شمال په اقتصادي جغرافیه کې د پام وړ بدلون راوستلی شي، خو د پروژې ترڅنګ د اوبو ضایعات، د ځمکې مالګینتوب، تخنیکي کیفیت او د آمو سیند سیمه ییزې اوبه د ییلوماسۍ هغه اساسي موضوعات دي چې علمي او اوږدمهاله مدیریت ته اړتیا لري.

۵ـ ټکنالوژي او نوښت (Technology and Innovation)

د تولیدي ټکنالوژي پرمختګ، څېړنې او نوښت د معاصرې اقتصادي ودې له مخې د اقتصادي ثبات او پراختیا اصلي سرچینې ګڼل کیږي.

د اقتصادي ډګر معاصره سیالي د ټکنالوژیکي نوښتونو پر سر کیږي، یوازې هماغه دولتونو باندې حساب کیږي چې د ټکنالوژي نوښت ته پاملرنه لري او پراختیا لپاره یې زیار باسي.

---

(۱) علم او فن علمي څېړنیزه مجله، ګڼه ۲، مخ: ۹۱

(۲) the world bank report id ۱۹۸۰۶۲ –tj ۲۶ june ۲۰۲۵

د چین په اقتصادي وده کې د ټکنالوژي ډېر رول دی، ځکه هغوی په داسې برخو کې نوښتونه وکړل چې د نړۍ انجینران او پوهان ورته حیران دي. او یوه ځانګړنه یې دا ده چې په ټېرو ځلوښتو کلونو کې یې له ټیټ لګښت لرونکي تولیدي اقتصاد څخه د نوښت، څېړنې او پرمختللې ټکنالوژۍ پر بنسټ اقتصاد ته د بدلون هڅه کړې ده.
د دې بدلون تر شا د دولت اوږدمهاله تګلارې، د څېړنې او پراختیا پراخه پانګونه، د بشري پانګې وده او د صنعتي پالیسۍ اغېزمن تطبیق هم رول لري.
چین د مصنوعي ځیرکتیا په برخه کې هم د نړۍ له مخکښو هیوادونو څخه دی. دا ټکنالوژي په روغتیا، بانکوالۍ، صنعت، ترانسپورت، امنیت، ژبې پېژندنې او ځیرکو ښارونو کې کارول کیږي.
د انټرنټ سرعت، صنعتي اتومات، ځیرک بازارونه، روغتیایي خدمتونه او چټکه وده کې یې د پنځم نسل مخابراتو (5G) تولید هم رول لري.
د ټکنالوژۍ په برخه کې یې بریښنایي موټرونه، چټک اورګاډي، فضایي ټکنالوژي، ډیجیټلي اقتصاد او نور ډېر نوښتونه کړي چې د نړۍ پام یې ځان ته را اړولی.
د لمریزې او بادي انرژي، بریښنایي بېټریو او د کاربن د اخراج کمولو په ټکنالوژیو کې یې هم سترې پانګونې کړې دي.

٦ـ ښه اداره او اغېزناکه حکومتولي

شفاف حکومت، د قانون حاکمیت، د فساد کمښت، د بې ضرورته بېروکراسۍ مخنیوی، بې اړتیا تشکیلاتي پرسوب له منځه وړل او د ملکیت د حقونو ساتنه د پانګونې لپاره مناسب چاپېریال رامنځته کوي.
معاصرې څېړنې ښیي چې د ادارو کیفیت د هیوادونو د اقتصادي توپیرونو یو مهم لامل دی، هغه هیوادونه پرمختګ کوي چې ښې اداري او اغېزناکه حکومتولۍ لري او له شفاف اداري سیستم څخه خالي بې اغېزه حکومتونه د خپلو هیوادونو په پرمختګ او انکشاف کې پاتې راغلي دي.

د اقتصادي ودې خنډونه

د اقتصادي ودې په وړاندې ځینې خنډونه وي چې په ټوله کې د یو هیواد د ثبات او پرمختګ لپاره مانع جوړېږي؛ ځکه نو اړینه ده چې بحث پرې وشي او د حل لارې چارې یې ولټول شي. دلته د ځینو خنډونو او بیا یې د حل پر لارو چارو بحث کوو.

۱ـ کمزورې اداره او ناسمه حکومتولي

د اقتصادي ودې په وړاندې لومړنی اساسي خنډ دا دی چې د دولت چارواکي مسؤلیت منلو ته چمتو نه وي، د غیر مسلکي او بې وړتیا مأمورینو له امله یې اداره کمزورې او حکومتولي یې ناسمه وي.

اغیزناکه اداره کولی شي چې بشري ځواک ته د کار فرصتونه رامنځته کړي، له وړتیاوو یې ګټه پورته کړي او د اقتصاد په ثبات کې ترې کار واخلي. ځکه خو د بې روزګارۍ له ډېروالي او د کادرونو له ناهیلیو سره اقتصادي ثبات له منځه ځي.

په دې کې شک نشته چې روزي الله تعالی ورکوي، خو د یو حکومت چارواکي له خپل مسؤلیت څخه د تېښتې په پلمه دا د یو اصل په توګه نه شي وړاندې کولی، بلکې هغوی مکلف دي چې د اسبابو په چمتو کولو، خلکو ته د کار زمینې برابرولو او په ټوله کې په شفاف ډول له اقتصادي منابعو څخه ګټه اخیستلو کې خپلې دندې درک کړي او د منظمو تګلارو له مخې د خلکو له وړتیاوو ګټه پورته کړي.

۲ـ بې اړتیا بېروکراسي

د اقتصادي پراختیا په وړاندې بل لوی خنډ بې اړتیا بېروکراسي ده چې د پانګوالو مورال ماتوي، له ناهیلۍ سره یې مخ کوي او وخت یې ضائع کوي.

د سوداګرۍ، صنعت او پانګونې لپاره جوړېدونکو قوانینو کې دا اړینه ده چې د اسنادو د بې ځایه طی مراحلو مخه پکې نیول شوې وي او لکه د ډاکټر او پیلوټ وخت چې ارزښت لري، همداسې د پانګوال وخت ته باید په ارزښت وکتل شي او په بې ځایه سرګردانیو یې د پانګونې په وړاندې خنډ او زنډ ایجاد نه شي؛ ځکه پانګوال د خپلې پانګې د ډېرېدو په موخه حرص لري چې په لږ وخت کې ډېر څه ترسره او ترلاسه کړي؛ نو که په یو هیواد کې له بېروکراسۍ سترې کیږي، بل هیواد ته ځي او هر ځای چې یې د پانګونې لپاره سهولتونه رامنځته کیږي، همالته پانګونه کوي چې دا له هیواده د ډېرې پانګې وتلو ته لارې هواروي.

۳ـ سیاسي بې ثباتي او نا امني

د اقتصادي ودې په وړاندې بل اساسي خنډ سیاسي بې ثباتي او نا امني ده، ځکه سوداګر ډاډ ته اړتیا لري او چېرته چې په خپله پانګه د خوندي کېدو ډاډ ونه لري، هلته پانګونې ته زړه نه ښه کوي.

په بې ثباته هیوادونو کې د ناامنیو له امله پانګې تېښته کوي، زېربناوې ویجاړېږي او له ډېرو مهاجرتونو بشري پانګه هم له هیواده وځي.

۴ـ لوړ انفلاسیون او اقتصادي بې ثباتي

د اسعارو بې ثباتي، لوړ انفلاسیون او ناسمې مالي او پولي پالیسۍ د پانګونې او سپما انګېزه کموي. د پرمختللو هیوادونو په اقتصادي وده کې د هغوی مالي او پولي پالیسۍ ډېر رول لوبوي او د اسعارو ثبات یې د اقتصادي رکود مخه نیسي.

ډېرو علمي څېړنو ثابته کړې چې د بانکونو سودي معاملات او احتکار د پولي انفلاسیون له اساسي عواملو څخه دي[۱].

۵ـ د طبیعي سرچینو ناسم مدیریت

کوم هیوادونه چې خپلې طبیعي سرچینې په شفاف ډول مدیریت نه کړي، او دولت پکې خپل اغېز ونه ښیي؛ نو د اقتصاد په وده کې ترې ګټه نه شي اخیستلی. د هیواد اقتصادي سرچینې او معادن د اوسنیو نسلونو په لاسونو کې د راتلونکو نسلونو د امانت حیثیت لري، که دوی د هیواد او ملي اقتصادي ودې په برخه کې ترې ګټه پورته کوي؛ نو راتلونکي نسل ته یو هوسا او پرمختللی هیواد پرېږدي، خو که دې ملي پانګو ته د زورواکانو لاسرسی پیدا شي او هغوی یې د حکومتونو له مداخلې او مدیریت پرته خپلو شخصي ملکیتونو کې راوړي؛ نو د هیواد په ځان بسیاینه کې ترې ګټه نه شي پورته کېدلی.

د هیواد طبیعي زېرمې هغه مهال په ټولییزه اقتصادي وده کې اغېزمنتیا ښودلی شي چې د حکومت له لوري اداره شي، اجتماعي عمل پکې وندې ولري، شفافیت او عدالت پکې څرګند وي او د ملي اجتماعي مسؤلیت له مخې ګټه ترې پورته شي[۲].

٦ـ د سوداګرۍ محدودیتونه

د سوداګرو په وړاندې غیر ضروري مقررات، لوړې تعرفې، نړیوال بازار ته محدود لاسرسی او د پانګونې په وړاندې خنډونه د صادراتو او سیالۍ وړتیا کموي چې د اقتصادي ودې په وړاندې لوی خنډ جوړېږي.

---

(۱) فالكسب الحاصل بالمراباة حرام؛ لأنه من غير جهد ولا عمل، وإنما هو ظلم واستغلال، ومن أهم عوامل التضخم النقدي، وانتشار الاحتكارات. الفقه الاسلامي وأدلته: ۷/ ۸۲، چاپ: دار الفكر

(۲) التخطيط وادارة الموارد الطبيعية: ۱۰۵ـ۱۰٦

د اسلامي امارت له حاکمیت وروسته ځینو ګاونډیو هیوادونو د خپلو بدنیتونو له مخې پر افغانستان اقتصادي او سیاسي فشارونو ته کار ووایۀ، سوداګریزې لارې یې وتړلې او یوه ناکامه هڅه یې وکړه چې افغانستان خپلو سیاستونو ته محتاج وساتي؛ خو له نېکه مرغه چې د اسلامي امارت چارواکو وضعیت په سمه توګه مدیریت کړ او د یو اسلامي و ملي احساس له مخې یې د بدیلو لارو او پراخې سوداګرۍ لپاره هڅې پیل کړې چې له برکته یې د اقتصادي ودې ترڅنګ سیاسي استقلال هم وساتل شو.

۷ـ مالي او اداري فساد

په دولت کې مالي او اداري فساد د دولت عوائد کموي، ملي بودیجې ته ستونزې جوړوي، سترې پروژې ټکنۍ کوي، د بیارغونې چارې له خنډ او زنډ سره مخ کوي او په ټوله کې د اقتصادي بې ثباتۍ لپاره په داسې ناروغۍ بدلیږي چې مخنیوی یې د وخت په تېرېدو ستونزمن کیږي او که پیل کې یې درملنه ونه شي؛ نو په تدریج سره وده کوي او د دولت ټولې چارې ټکنۍ کوي.

ډېرې نظري او تطبیقي څېړنې ښیي چې اداري او مالي فساد پر اقتصادي ودې منفي اغېزې لري[1].

د اسلامي امارت د اقتصادي ثبات یو لوی راز د فساد پر ضد رښتونې مبارزه ده، چارواکي یې په ډېر لږ وخت کې وتوانېدل چې د فساد په برخه کې د نړۍ د لومړني هیواد له لړلۍ څخه وروستي ته راټیټ کړي او د فساد کچه د پخوا په پرتله تر وروستۍ کچې پورې راټیټه کړي.

۸ـ په ټکنالوژي کې وروسته والی: د اقتصاد راتلونکي پرمختللي او اغېزناک منابع په ټکنالوژي راڅرخي، کوم هیوادونه چې د ټکنالوژیک نوښت په برخه کې سیال نه لري او د رقابت زیار نه باسي، کېدای شي د وخت په تېرېدو د نورو د محاسبو برخه وي او خپل اقتصادي ثبات به ونه ژغورلی شي.

د حل لارې چارې: د دې ټولو ناخوالو لپاره درې اساسي حل لارې وړاندې کوم:

---

(1) أثر الفساد الإداري على النمو الاقتصادي: تشير كثير من الدراسات النظرية والتطبيقية بأن الفساد الإداري والمالي له آثارا سلبية على النمو الاقتصادي. الفساد الإداري وعلاجه من منظور إسلامي: ۷.

۱ـ په اداره کې اهل خلک ګمارل

أهلیت کې یواځې تعهد مطرح نه دی، بلکې د ژمنتیا ترڅنګ امانتولي، تخصص، مسلک، پوهه، تجربه، رښتینولي او مسؤلیت پذیري هم معتبر دي.

که په دې اخلاقي او مهارتي بنسټونو اداره تشکیل شي؛ نو بې شکه د اداري فساد مخه ډب کیږي، حکومتولي اغېز پیدا کوي، کورنی او بهرنی باور رامنځته کوي او د اقتصادي ثبات لامل کیږي.

۲ـ د سیستم ډیجیټل کول: کله چې سیستم ډیجیټل شي؛ نو د بې اړتیا بېروکراسۍ مخه نیول کیږي، ډېر کارونه په لنډه او اسانه توګه ترسره کیږي، د فساد مخنیوی کیږي او شفافیت رامنځته کیږي.

۳ـ د مصلحتونو له مخې سهولتونه ایجادول

که دولتونه د قانون جوړونې په برخه کې عمومي مصلحتونو ته ژوره پاملرنه وکړي او د پانګوالو لپاره د فرصتونو ترڅنګ سهولتونه هم ایجاد کړي؛ نو د پانګوالو پام راجلبوي او اقتصاد وده کوي.

پایلې: په دې بحث کې دې پایلو ته رسیږو:

۱ـ اقتصادي وده د نړۍ ټولو ملتونو او دولتونو ته لومړیتوب لري، ځکه له اقتصادي ثبات پرته سیاسي ثبات هم ناممکن دی.

۲ـ له اقتصادي ودې پرته د هیوادونو استقلال، ځمکنۍ بشپړتیا او ارزښتونه خوندي نه پاتې کیږي.

۳ـ د اقتصادي ثبات لپاره اړینه ده چې پر عواملو یې بحث وشي، له فرصتونو څخه ګټه پورته شي او داسې اغېزناکې تګلارې ورته چمتو شي چې په اقتصادي وده کې کار ورکړي.

۴ـ د اداري سیستم ډیجیټل کول د بې اړتیا بېروکراسۍ مخه نیسي او پانګونې ته بستر چمتو کوي.

۵ـ په اقتصادي وده کې د نړۍ د بېلابېلو هیوادونو تجربې شته، خو د چین او متحده عرب اماراتو تجربې د پام وړ دي چې په اداري سیستمونو، بیارغونې او اقتصادي ستراتیژیو کې د نړۍ لپاره نمونه جوړیږي.

٦ـ اقتصادي ثبات د بشري ځواک په مټ ترلاسه کیږي چې د هغوی روزنه او له نړۍ سره سیالۍ ته چمتو کول یې خورا اړین او د دولتونو مسؤلیت دی.
۷ـ ټکنالوژیکي نوښتونه د معاصر اقتصاد بنسټونه جوړوي او یواځې هغوی له فقر سره نښه مبارزه کوي چې ټکنالوژي کې نوښتونه کوي.
۸ـ د دولتونو سیاسي ثبات د اقتصادي ودې لامل ګرځي، ځکه چې پانګوال په بې ثباته هیوادونو کې پانګونې ته زړه نه نښه کوي.
۹ـ په مالیاتو کې توازن او د پلان او مصلحتونو له مخې یې لوړول او ټیټول په اقتصادي وده کې اغېز لري.
۱۰ـ له طبیعي منابعو څخه د دولت په مدیریت کې په شفاف ډول ګټه اخیستل د هیواد په کچه اقتصادي ودې کې اغېزمن ثابتیږي.

وړاندیزونه

۱ـ د صنعت او سوداګرۍ وزارت ته وړاندیز دی چې کاري فرصتونو او پانګوالو ته د سهولتونو رامنځته کولو لپاره په خپلو قوانینو او تګلارو بیا ځلې غور وکړي.
۲ـ د اقتصاد او سوداګرۍ وزارتونو ته وړاندیز دی چې د کاري فرصتونو پیدا کولو او اقتصادي ودې لپاره اغېزناکې پالیسۍ او منظمې تګلارې جوړې کړي.
۳ـ د ریاسة الوزراء اقتصادي معاونیت ته وړاندیز دی چې د بېروکراسۍ د کمولو او خلکو ته د کاري فرصتونو په لړ کې د سهولتونو رامنځته کولو لپاره خپله تګلاره اسانه او روښانه کړي.
۴ـ اقتصادي معاونیت ته وړاندیز دی چې د بهرنیو پانګونو د جلب لپاره بستر چمتو کړي، پالیسي ورته جوړه کړي او په ځانګړي ډول له هیواده وتلي ملي سوداګر وهڅوي چې بېرته راستانه شي او د ځانګړو امتیازونو په بدل کې د افغانستان په بیارغونه او اقتصادي پراختیا کې ونډه واخلي.
۵ـ د افغانستان د علومو اکاډمۍ عمومي ریاست ته وړاندیز دی چې د هیواد د اقتصادي ودې، ثبات او پراختیا په برخه کې د نویو علمي څېړنو لپاره د اسلامي بانکوالۍ مرکز غني او د اقتصادي چارو ځانګړي مرکز ته له اداري او مسلکي خلکو د ګمارنې له پلوه صلاحیت ورکړي، چې د هیواد له سوداګریزو او اقتصادي بنسټونو سره د اغېزناکو پالیسیو د جوړولو په برخه کې همکاري وکړي.

مأخذونه

١ـ القرآن الكريم.
٢ـ محمد شوقى الفنجرى ـ الإسلام والتوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول، چاپ: وزارة الأوقاف.
٣ـ الامام البخاري محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، چاپ: دار طوق النجاة.
۴ـ الامام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ـ صحيح مسلم، چاپ: دار احياء التراث العربي.
٥ـ الامام أبوداود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، چاپ: دار الرسالة العالمية.
٦ـ شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، چاپ: دارالكتب العلمية ـ بيروت.
٧ـ الزحيلي، دكتور وهبة ـ الفقه الاسلامي وأدلته، چاپ: دار الفكر ـ سوريه دمشق.
٨ـ محمد إبراهيم برناوي ـ خصائص ومقومات الاقتصاد الإسلامي، چاپ: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
٩ـ مالک بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي ـ المسلم في عالم الإقتصاد، چاپ: دار الفكر-دمشق سورية.
١٠ـ نورالله ابراهيمي ـ اقتصادي جغرافيه: ٩، چاپ: د تخنيكي او مسلكي زده كړو اداره.
١١ـ پوهنوال ډاکټر خال محمد احمدزی ـ په افغانستان کې د کرنيزو کاروبارونو پېژندنه او اهميت ـ علم او فن علمي څېړنيزه مجله دويمه گڼه.
١٢ـ دكتور علي حاتم قريشي ـ التخطيط وادارة الموارد الطبيعية.

معاون سرمحقق یارمحمد «صمدی»

تعاون و همدردی در هدایات قرآن کریم

الحمد لله رب العٰلمِین والصلوة والسلام علی سید المرسلین وعلی آله و أصحابه أجمعین أما بعد!

ملخص البحث

يُعدُّ التعاون والتعاطف من القيم المهمة في المجتمع الإسلامي، فهما يساعدان على تقوية العلاقات بين الناس، و يجعلان الحياة أكثر ترابطًا و استقرارًا، كما ينشران روح الوحدة والمحبة بين أفراد المجتمع لذلك تناولت هذه المقالة هذا الموضوع في ضوء أحكام القرآن الكريم، باستخدام المنهج الوصفي والتحليلي. و توصلت إلى أن التعاون والتعاطف يسهمان في بناء مجتمع متماسك، ويجعلان الحياة الاجتماعية أكثر إنسانية.

خلاصه

یکی از ارزش های نهفته در جامعۀ اسلامی تعاون و همدردی وانمود شده است که با تعمیل آن زندگی با همی در سایۀ آن رونق و معنا پیدا می‌کند و صدای رسای وحدت و همدلی درگوش ها طنین انداز می شود؛ بناءً مقالۀ هذا همین موضوع را در پرتو احکام قرآن کریم باشیوۀ توصیفی و تحلیلی به بحث گرفته است؛ که در نتیجه تعاون و همدردی به جامعه روح تازه بخشیده و مسیر زندگی اجتماعی را انسانی می سازد.

مقدمه

قرآن کریم جهت ایجاد نظم به روند زنده‌گی اجتماعی و تحقق پیوند برادری هدایات صادر نموده است، تا زمینۀ دوستی و زنده‌گی باهمی در پرتو این رهنمود ها شکل

گیرد و مسلمانان در برابر هم احساس مسؤولیت نمایند، و ارزش های تعاون، همدردی کما حقه تحقق پیدا کند، و در نتیجه جامعۀ متحابه و به دور ازکشیده‌گی ها رو نما گردد و در پی آن ناراحتی ها به راحتی و کشیده‌گی‌ها به دوستی جا خالی نماید؛ زیرا جامعه اسلامی متشکل از اقشار مختلف است،که در مسیر این کاروان بزرگ انسان ها با مشاکل عدیدۀ دست و پنجه نرم می کنند و از این رهگذر رنج های بی شماری را متحمل می شوند، چنانچه در این تشکیل، افراد معلول، فقیر، بیوه، یتیم، بازمانده های شهداء، آسیب رسیده‌گان حوادث طبیعی و غیرطبیعی شامل می باشد، پس اگر این کتگوری ها، مورد بی مهری و کم توجهی قرارگیرند و هیچ کس به کمک شان نشتابد، سر انجام فاجعه و نارسای های اجتماعی فراگیر خواهد شد؛ چنانچه رسول مقبول صلی الله علیه و سلم می فرماید:«لَيْسَ الْمُؤْمِنُ الَّذِی يَشْبَعُ وَ جَارُهُ جَائِعٌ إِلَى جَنْبِهِ»[1] آن کس مؤمن پنداشته نمی شود،که خودش سیر بخورد؛ ولی همسایه اش در پهلویش گرسنه باشد.

امروزکشور های غربی سازمان و اتحادیه های را بر این مبنا تأسیس نموده اند،که خوشبختانه اسلام مقدم بر همه نظام ها بیشتر به این موضوع تأکید داشته و در الفاظ و عبارات مختلف این اصل توثیق یافته است؛ چنانچه در آیۀ می خوانیم: ﴿ **وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ**﴾ [المائدة: ٢]

و مددکنید همدیگر را بر نیکوکاری و به پرهیزگاری و مدد مکنید همدیگر را بر گناه و ظلم و بترسید از خدا هر آئینه عذاب خدا سخت است.

از این رو مردم مسلمان افغانستان با الگوگیری از این رهنمود ها مؤسسۀ خیریه را در قالب هلال احمر افغانی ایجاد نموده اند، تا خدمات ارزندۀ به مردم مستضعف افغانستان عرضه نماید.

هدف

قرآن کریم همسو با ایجاد یک جامعۀ است،که در آن باور به تعاون و همدردی ازاولویت

---

[1]- البیهقی.ابوبکر،احمد بن الحسین، بن علی، السنن الکبری،ج۱، الطبعة الاولی،ناشر: مجلس دائرة المعارف،النظامیة،الکائنة،فی الهند، ببلدة حیدرآباد، ص۳.(قال المنذري: رواته ثقات) (تحفة الأحوذی فی شرح جامع الترمذی ج،۱۱ص٦٦)

خاصی برخوردار باشدکه با تحریر این مقاله پهلو های پهن این ارزش ها در روشنای قرآن کریم بازتاب کلی خواهد یافت.

مبرمیت

چون مسیر زنده‌گی اجتماعی بگونهٔ بافت خورده است، تا انسان ها به تعاون و همکاری یکدیگر بپردازند؛ زیرا تعاون و همدردی سببی برای پیشرفت، وحدت و همدلی میان مسلمان ها شده می تواند؛ بناءً با عملی شدن این باور در جامعه، دوستی، تعاون، همدردی و اعتماد ذات البینی متصور بوده و دانستن موضوع از مبرمیت خاصی برخور دار می باشد.

روش تحـقیـق

در این تحقیق از روش های توصیفی، تحلیلی مبتنی بر آیات قرآن کریم استفاده صورت گرفته است.

سوال اصلی

قرآن کریم جایگاه و محور های تعاون و همدردی در جامعه را چگونه مطرح نموده است؟

سوال فرعی

با تعمیم و گسترش اندیشهٔ تعاون و همدردی مردم چه احساس خواهند کرد؟

تعاون: در لغت به معنای با هم کمک کردن، یکدیگر را یاری کردن، مددکاری کردن را گویند.[۱]

یا به معنای هم پشت شدن، یکدیگر را یاری کردن، یاری کردن بعضی قوم بعضی دیگر را، باهم مددکاری یکدیگر کردن را گویند.[۲]

همدردی: در لغت: به معنای غمخواری، دلسوزی، غمگساری، دلجویی، دلداری آمده است و یاکسی که شریک غم و غصه دیگری باشد، دو کسی که دردی مانند هم داشته باشند، و یا دو تن که به یک درد و بلا دچار شده باشند.[۳]

---

[۱] - عمید.حسن، فرهنگ فارسی عمید،ج۱، ص٥٨٦-

[۲] - دهخدا،علی اکبر، لغت نامه دهخدا، ج٥، چاپ،دوم، ناشر: ایران، تهران، مؤوسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران،٦٧٩٥.

[۳] - فرهنگ فارسی عمید، ج۲،ص۱۹۷۹.

یعنی افراد جامعه در جهت آسایش و رفاه خود نیازمند کمک به همدیگر هستند و این کمک و همکاری در جهت خیر و اصلاح همدیگر، سعادت بشریت را تضمین می کند، پس عرصهٔ تعاون بسیار وسیع است که همه میادین، علاقات و ارتباطات انسانان را در عرصهٔ داد و ستد داخلی و خارجی شامل شده و یکی از ستون پایه های مهم بقای جامعه تلقی می گردد.

بناءً تعاون و همدردی با پیامد های مثبت آن در اسلام از وسعت و گسترده گی خاصی برخور دار است و نقش مؤثری در پیوند و استحکام روابط اجتماعی داشته و سبب تقویه فرهنگ وحدت، محبت و همدلی در جامعه می گردد؛ از این رو نیاز است، تا در ادامهٔ این نبشتار مباحث خویش را روی موارد ذیل مستند سازی نمائیم.

الف: بازتاب تعاون و همدری در قرآن کریم

قرآن کریم کتابی است که در همه عرصه های زنده‌گی بشر هدایات ویژهٔ دارد،که بی تردید تک تک این هدایات نسخهٔ شفابخشی است که مسلمانان را به مسیر درست رهنمایی می کند و در نتیجهٔ چنین رفتارها می توان جامعهٔ آشفته و از هم گسستهٔ ناشی از این کاستی ها را درمان نمود، پس تعاون و همدردی یکی از شاخصه ها و ارزش های اجتماعی است، که تمام افراد جامعه را دور هم جمع و با هم پیوند می دهد و سبب تأمین روابط مثبت در میان مسلمانان می گردد؛ چنانچه با تأمین و تحکیم این روابط محور های همکاری، همدلی و اعتماد ذات البینی جولان می زند و سر انجام همه بخاطر بهبود زندگی اجتماعی و رفع ناهنجاری های پدید آمده در جامعه دور هم جمع می شوند و فعالیت های جمعی و احساسات درونی شان به تحرک افتیده و به گوشه گوشه مشکلات مردم پرداخته می شود، که بی تردید در چنین جامعه به فقرا، مساکین، بیوه ها، یتیم ها، و آسیب رسیده‌گان حوادث طبیعی و غیرطبیعی دست تعاون و همدری دراز می شود، سر انجام فضای خوب و مثبت جامعه را در نور می بیند، و از جامعه متشتت و پراگنده جامعه نمونه و متحد می سازد،که در چنین جامعه همه خود را در آن می یابند؛ چنانچه در قرآن کریم می خوانیم:

﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢]

و مددکنید همدیگر را بر نیکوکاری و به پرهیزگاری و مدد مکنید همدیگر را بر گناه و ظلم و بترسید از خدا هر آئینه عذاب خدا سخت است.

خداوند(جل جلاله) در این آیه مبارکه مسلمانان را به نیکوی دعوت می نماید؛ بناءً کلمۀ (بّر)کلمۀ جامعی است که تمام امورکه سود و نفع عمومی را در خود جا داده باشد، خواه این نفع اخروی باشد و یا دنیوی شامل این حوزه می گردد، پس اسلام به مسلمانان هدایت می دهد، تا در عموم کار های خیر چه دینی باشد و یا دنیوی باهم همکاری داشته باشند. همچنان در بند دوم آیه کلمۀ (إثم) هر امر نا مشروع ، فاسد و ناپسند را در بر می گیرد،که خداوند جل جلاله مسلمان ها را از همکاری در آن نهی داشته است.

کلمۀ(عدوان)که جزء بعدی آیه است به معنای ظلم و تجاوز آشکار است و هرکاری که ضررش متوجه فرد و جامعه گردد، مشمول این دایره می گردد، آنگونه که مسلمان ها از اشتراک و تعاون در آن نهی شده اند، پس این مأمول زمانی برآورده می شود،که مسلمانان با یکدیگر در امور خیر همکاری نموده و از همیاری و تعاون در امور شرّ بپرهیزند، پس هرجامعۀ که در آن حس همکاری میان آن ها وجود داشته باشد پایه های آن مستحکم و پایدار می ماند، و حس وحدت، برادری، همدلی و همدیگرپذیری در جامعه رونق پذیرفته و در نتیجه می توان گفت:که چنین جامعۀ نمادی از یک جامعه مترقی و پیشرفته خواهد بود.[۵]

معصیت: شامل آن کار های می شود که الله جل جلاله آن را منع فرموده است؛ بناءً (اثم و عدوان) شامل تمام جرایم می گردد که مخالف امر خدا و رسولش بوده و فاعل آن گنهکار پنداشته می شود، پس باید مسلمان ازکار های که منع شده است باز ایستد، و به کار های که امر شده است دست یازد، تا سر انجام جامعۀ متحابه و متحد به وجود آید؛ بناءً هدف در این آیه همان همکاری برای هموار ساختن راه های خیر و نیکی و بستن راه شرارت و دشمنی است؛ پس در تحقق تعاون برعدوان، در حقیقت همکاری در تعدی و تجاوز به حقوق مردم و سلب امنیت، جان، مال و حیثیت مسلمان هاست.

بناءً تعاونی در اسلام مطمح بحث است که با اصل تقوی و خدا ترسی همراه باشد و مسلمانان را از کار های زشت، غلط و منفی که سبب اتساع فساد می گردد منع

نماید، پس تعاون و همکاری تمام جنبه های اجتماعی، حقوقی، اخلاقی و سیاسی را در بر می گیرد؛ چنانچه امروز این اصل در روابط بین المللی نیز تسری یافته و کشور های هم پیمان و یا آن های که در مسایل جهانی منافع مشترک دارند، بدون اینکه اصل عدالت، ظالم و مظلوم را از هم تشخیص دهند مانند پیمان ناتو، وارسا ... به کمک یکدیگر می شتابند؛ اما با تأسف کشور های اسلامی با وجود هدایات روشن قرآن کریم در این عرصه کدام اقدام عملی صورت نگرفته است و همه در خواب غفلت و بی توجهی فرو رفته اند و تا کنون قادر نشده اند، تا یک پیمان نظامی قوی را در سطح جهانی شکل دهند، تا از مظلومان دفاع و ظالمان و متجاوزین را سر جای شان بنشانند.

ب) نماد های تعاون و همدردی در قرآن کریم

در ذیل این بحث در صدد آن هستیم، تا به آن گوشه از موارد تعاون و همدردی که در قرآن و سنت بازتاب روشن داشته است مکث و تأمل نمائیم.

۱- امر به معروف و نهی از منکر

یکی از موارد تعاون و همدردی آگاهی دهی به افراد نا آگاه است که به مسیر درست که دین به او نشان داده است از تعقیب و پیروی آن اباء می ورزد و بیباکانه دست به امور می زند،که جامعه نسبت به آن واکنش نشان می دهد، پس برای رهائی افراد از چنین منجلاب بایست راه درست را به آن ها واضح و نشانی نمود و ایشان را از منکرات نهی نمود، پس اگر (امر به معروف و نهی از منکر) در جامعه صورت نگیرد در حقیقت مسئولیتی را که از منظر دین به مسلمان سپرده شده است،کماحقه انجام نداده است، چنانچه قرآن کریم در رابطه می فرماید: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ**﴾ [آل عمران: ۱۱]

هستید شما بهترین تمام امم که برون آورده شده اید برای مردم، امر می کنید بکار پسندیده و نهی می کنید ازکار ناپسند.

۲-ترجیح دیگران برخود

اسلام آئینی است که مسلمانان را طوری تربیت روحی و معنوی می دهد که هرگاه احساس کنندکه برادرش در تنگنای زندهگی قرار دارد، با درک این مشکلات بیدرنگ به حل آن می شتابند، پس این انسان با چنین تعاون و رسیدهگی به برادر مسلمانش

به عالم معنویت صعود می کند، تا آنجا که سعادت خویش را در سعادت وی می یابد و با تأثیر پذیری از این گونه هدایات خودش را فراموش نموده و برادر دینی اش را نسبت به خود ترجیح می دهد، و با این نیت و اندیشه سبب نجات او از این تنگنا شده، و در نتیجه مستحق خوشنودی رضای الله پاک قرار خواهد گرفت.

متأسفانه امروز در جامعه ما انسان های هستند که همواره برخود می اندیشند و منافع خویشی و تباری را بر دیگران ترجیح می دهند و سر انجام همه ارزش های اجتماعی و فرهنگی را یکسره به باد فراموشی می سپارند و باطل را بر حق ترجیح داده سبب ضیاع حقوق دیگران می گردند؛ بناءً انسان های مثبت نگر همواره در صدد آن اند، تا برای جامعه مفید واقع شوند و از خودگذری کارگیرند؛ آنگونه که قرآن کریم می فرماید: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ۹]

و مقدم می دارند دیگران را بر نفس های خود و اگرچه هست ایشان را فاقه (احتیاج به آنچه ایثار می نمایند) و هرکه نگهداشته شود از حرص نفس خود، پس آن جماعه ایشانند رستگاران.

۳- اصلاح ذات البینی

یکی دیگر از روزنه های تعاون و همدردی اصلاح میان مسلمانان است، هرگاه در میان شان نزاعی افتد و منجر به شعله ور شدن آتش جنگ و کشمکش های داخلی گردد، اگر چنین کشمکش ها، منازعات و رنجش ها از سوی مسلمان ها جلو گیری و مدیریت نشود و راهکار های تقرب جستجو نگردد، سر انجام فتنهٔ بزرگی بر پا خواهد شد که قسمت بزرگ از بدنهٔ جامعه متضرر خواهد شد، پس در این حالت وظیفهٔ مسلمانان است، تا این ناهنجاری ها را رهگیری نموده سبب نجات مسلمان ها گردند؛ چنانچه قرآن کریم در زمینه می فرماید: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ۱۲۸]

و صلح بهتر است.

«آنگونه که از فحوای آیهٔ فوق معلوم می گردد که صلح در امور خانواده‌گی بهتر است، پس در امور اجتماعی به طریقهٔ اولی بهتر می باشد» چنانچه در جای دیگری قرآن کریم تأکیداً می فرماید:﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ۵۹]

پس اگر اختلاف کنید در چیزی شما، پس بازگردانید آن را بسوی خدا و پیامبر. در جای دیگر با در نظر داشت اهمیت موضوع می فرماید: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٤٦]

و با یکدیگر نزاع مکنیدکه در این صورت بزدل شوید و می رود دولت و قوت شما.

پس با این نگاه پیامبر بزرگ اسلام هم به اصلاح و هم به دفاع از مظلومین پرداخته است؛ چنانچه پیرامون حلف الفضول که در جاهلیت عرب اتفاق افتاده بود و آن حضرت صلی الله علیه و سلم عضویت این کنگره بزرگ را داشتند و بعد از رسالت هم فرمودند: «**لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدْعَانَ حِلْفًا مَا أُحِبُّ أَنَّ لِي بِهِ حُمْرَ النَّعَمِ وَلَوِ أُدْعَى بِهِ فِي الإِسْلاَمِ لأَجَبْتُ**»[1]

در سرای عبدالله بن جدعان در پیمانی بنام (حلف الفضول)حضور یافتم که دوست ندارم به جای آن شتران سرخ موی را دارا باشم، اگر در اسلام نیز به آن فرا خوانده شوم به آن لبیک گویان می پیوندم»[2]

٤-پیشی در خوبی ها

هر مسلمان باید درکار های خیر و نیک از یکدیگر پیشی گیرد، تا در نتیجه محبوب الله جل جلاله قرار گرفته و مستحق اجر اخروی گردد، پس در یک نگاه تعاون و همدردی وسیله تقرب به الله جل جلاله و سبب افزایش دوستی میان افراد جامعه می گردد؛ چنانچه قرآن کریم می فرماید: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨]

پس بشتابید جانب نیکوی ها. همچنان قرآن کریم جهت تقویه این امر مهم و بزرگ که نتایج بس بزرگی در جامعه دارد اکیداً می فرماید: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]

و بکنید کار نیکو تا شما رستگارشوید.

پس با تأسی از هدایات قرآن کریم و سیر گذرا به تاریخ درخشان زنده‌گی رسول الله صلی الله علیه و سلم در می یابیم که آن پیامبر بزرگ اسلام در امور خیر از همه پیشی می گرفتند؛ چنانکه در حفر خندق در غزوه احزاب عملاً دست به کار شدند و یکجا با

---

[1]- طباره،عبدالفتاح،عفیف،روح الدین الاسلامی،ترجمه،ابوبکرحسن زاده،چاپ، دوم، ناشر: تانگه،سال نشر، ١٣٨٨.

[2]- مبارکپوری. صفی الرحمن،سیرة النبی، ترجمهء الرحیق المختوم،مترجم، عبدالله خاموش هروی،چاپ، سوم، ناشر: شیخ الاسلام،احمد جام، سال نشر، ١٣٨٧هـ ش.

اصحاب کرام همکاری نمودند؛ چنانچه با دست های مبارک کلنگ می زدند و اصحاب کرام را تشویق می نمودند؛ طوری که سهل بن سعید می گوید: با رسول خدا صلی الله علیه و سلم در حفر خندق بودیم،گروهی حفر می کردند و ما خاک را بر شانه های مان حمل می کردیم، آنگونه که براء بن عازب روایت می کند «پیامبر صلی الله علیه و سلم را دیدم که خاک خندق را حمل می نمود در حالی که خاک، پوست شکم مبارک را پوشانده بود» [1]

۵-احسان و نیکی به دیگران

قرآن کریم به خاطرحفاظت پایه های جامعه اسلامی و تقویه روحیه دوستی و برادری و به میان آمدن باور جمعی و تقلیل کینه، حسد، بغض و کاهش آلام آسیب رسیده‌گان حوادث طبیعی و غیر طبیعی و رسیدن به یک جامعه آرمانی، و به دور از تنفر، انزجار و از هم گریزی ضرورت می داند، تا این حکم الهی(احسان و نیکی به دیگران) مورد تطبیق قرار گیرد، و در نتیجه مسلمان ها در میان هم به تعاون، همدردی، احسان و نیکوئی بپردازند، تا جامعه متحابه را سر و سامان دهند؛ پس احسان به معنای هر رفتار و کرداری است که باعث ترقی و بالا رفتن مقام و شأن انسان می گردد، و انسان مسلمان را تزکیه و او را به آفریدگارش نزدیک می سازد؛ چنانچه قرآن کریم در زمینه می فرماید: ﴿وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ﴾ [القصص: ۷۷]

و نیکوی کن چنان که نیکوئی کرده الله بتو. زیرا خداوند جل جلاله در کلام خویش فلسفهٔ احسان را این گونه بیان می کند: ﴿إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡۖ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَاۚ﴾ [الإسراء: ۷]

اگر نیکوکاری کنید، نیکو کرده باشید، برای خود و اگر بدکاری کنید، پس آن بدی نفس شما راست.

قرآن کریم واقعاً چه زیبا فرموده است،کسانی که احسان می کنند خود احساس خوشی و راحتی می کنند، و بر تارک سر مردم جا می گیرند و بر عکس انسان های بی احساس و زشت همواره مورد خشم و نفرت خداوند جل جلاله و مردم قرار می

---

[1]- ابوعبدالله، محمد بن اسماعیل، الجعفی، البخاری. الادب المفرد، ج۱، الطبعة، الثالثة، ناشر: دارالبشائرالاسلامیة لبنان، بیروت، سال نشر، ۱۴۰۹ هـ ق ص۱۹۰.

گیرند؛ چنانچه عملکرد رسول الله صلی الله علیه و سلم نیز در این عرصه نماد و قدوه برای مسلمان ها می باشد؛ تا آن جا که آن حضرت با امهات المؤمنین رضی الله عنهنّ نیکی و همکاری می نمودند؛ چنانچه حدیث از حضرت عایشه رضی الله عنها بر این ادعای ما صراحت دارد:«**سَأَلَ رَجُلٌ عَائِشَةَ هَلْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْمَلُ فِي بَيْتِهِ؟ قَالَتْ نَعَمْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْصِفُ نَعْلَهُ، وَيَخِيطُ ثَوْبَهُ، وَيَعْمَلُ فِي بَيْتِهِ كَمَا يَعْمَلُ أَحَدُكُمْ فِي بَيْتِهِ**»[1]

مردی از عایشه رضی الله عنها سوال نمود، آیا رسول الله صلی الله علیه و سلم در خانه کار می نمود؟ عایشه رضی الله عنها فرمود:بلی رسول الله صلی الله علیه و سلم کفش خود را پینه می زدند و کالای خود را می دوختند، و مانند هرکدام شما در خانه کار می کردند

پس برای رهایی از زنجیره ها و کشش های نا میمون اجتماعی و ناهنجاری کنونی و مهارکج رفتاری ها و تحقق زمینه ای همدلی، پیامبر خدا صلی الله علیه و سلم می فرماید: «**مَنْ نَفَّسَ عَنْ أَخِيهِ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ**»[2]

کسی مشکل برادر مسلمانش را در دنیا دور سازد به یقین الله متعال مشکل او را در آخرت مرفوع می سازد؛ و الله (جل جلاله) درکمک بندۀ خود است، تا زمانی که بنده در کمک برادرش باشد.

پس با این باور رفتار های رسول خدا صلی الله علیه و سلم و یاران پاک طینت شان همیشه بر محور تعاون و همدردی می چرخید و برای استحکام و پهنای این باور توصیه های زیادی داشتند؛ چنانچه در حدیث می خوانیم:«**مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى** »[3]

---

[1]- الشیبانی. ابوعبدالله، احمد بن حنبل، مسند الامام احمد بن حنبل، ج،۹ ناشر: مؤسسه قرطبه، القاهرة. (این حدیث را ابن حبان به شرط شیخین و امام بخاری در ادب المفرد صحیح دانسته است).

[2]- الشیبانی. ابوعبدالله، احمد بن حنبل، مسند الامام احمد بن حنبل، ج،۹ ناشر: مؤسسه قرطبه - القاهرة.

[3]- الحمیدی. محمد بن فتوح، الجمع بین الصحیحین البخاری و مسلم، ج۱،الطبعة الثانیة، ناشر:دار ابن حزم،لبنان،بیروت،سال نشر، ۱٤۲۳هـ ق.

مؤمنان در دوستی،ترحم و عاطفه شان بسانی جسد واحدی هستندکه هرگاه عضوی از این وجود به درد آ ید، سایر اعضا شب را به تب و بی خوابی سپری می نماید.

بناءً این درد و بی خوابی که به مسلمان رسیده است از جهت مریضی نیست که به آن مبتلا شده است؛ بل این درد برخواسته از احساس درونی مسلمان نسبت به برادر مسلمانش می باشد که او از این نا راحتی رنج می برد؛ و روحاً و رواناً او را می آزارد و فکر می کند که مریض است.

٦- عفو و حس همدردی

یکی دیگر از موارد تعاون و همدردی در جامعه گذشت از خطای دیگران است؛ زیرا این کار در ذات خود نمادی از جوان مردی و تمسک به هدایات این دین را نشان می دهد؛ بناءً دست یازی به این عمل در جامعۀ اسلامی سبب خوبی برای تداوم زنده‌گی، همدلی و اعتماد ذات البینی می گردد، قرآن کریم در پیوند به این ارزش می فرماید:

﴿وَإِن تَعۡفُواْ وَتَصۡفَحُواْ وَتَغۡفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [التغابن: ١٤]

و اگر عفوکنید و درگذرید و ببخشید، پس هر(آئینه) خداوند آمرزنده و مهربان است.

بناءً این آیه به نوعی از مسئولیت مشترک اجتماعی و تضامنی جمعی خبر می دهد؛ و اجرای آن را بدوش تمام مسلمانان گذاشته است، آنگونه که علماء، توانگران و قدرتمندان؛ در برابر جاهلان، فقراء و ضعیفان به نوعی مسئولیت دارند؛ بناءً الله تبارک و تعالی در سرشت تمام موجودات از قبیل مورچه ها، زنبور ها و حشرات، حس تعاون و همکاری را به ودیعت گذاشته است؛ چنانچه آن ها در جمع آوری غذا و مقابله با دشمنان شان با همدیگر همکاری نموده و متحدانه عمل می کنند، پس سر انجام گفته می توانیم: نتایج تعاون و همدردی قرب الی الله، آقایی دنیا، زیاد شدن روزی، ناراحتی شیطان و رفع عذاب شدید را در قبال دارد.

پس اگر مسلمان ها بخواهند جامعه خوب و نمونه داشته باشند، بایست به این ارزش های زرین پابند بوده باشند و عملاً در زنده‌گی آن را به منصه اجرا گذارند، تا از پیامد های چنین هدایات در زنده‌گی اجتماعی بهره مند گردند و در غیر آن توقع بر پائی یک جامعه آیدیال و نمونه بعید به نظر می رسد. پس باید اظهار داشت: آن حضرت صلی الله علیه و سلم برای رهائی مسلمان از ظلم و تجاوز بر یکدیگر به آن ها دستور می دهد؛ تا برادر مسلمانش را در هر حالت یاری رساند، آنگونه که در حدیث می

فرماید:«**انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا فَقَالَ: رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْصُرُهُ إِذَا كَانَ مَظْلُومًا أَفَرَأَيْتَ إِذَا كَانَ ظَالِمًا كَيْفَ أَنْصُرُهُ قَالَ تَحْجُزُهُ أَوْ تَمْنَعُهُ مِنْ الظُّلْمِ فَإِنَّ ذَلِكَ نَصْرُهُ**»[1]

برادر ظالم و مظلومت را یاری رسان، شخصی گفت: ای رسول خدا صلی الله علیه و سلم مظلوم را کمک می کنیم، ظالم را چگونه کمک کنیم؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند: او را از ظلمش باز دار، این خود به او کمک است.

ولی عفو و گذشت در برابر آن های که به دین و ارزش های دینی ما توهین روا می دارند و یا از جمله متجاوزین و مجرمان متکرری اند که این عمل جزء از فطرت شان گردیده است گناهی است بزرگ که سبب مصایب و خطرات عظیمی در جامعه اسلامی می گردد.

د) بازتاب روحیه تعاون و همدردی در جامعه افغانی

باور بر این که مردم ما با داشتن اقوام مختلف، نژاد، ملیت، زبان های گوناگون در این خانه مشترک (افغانستان) با داشتن هویت واحدی افغانی با آئین مشترک و با بیش از ۹۹ فیصد مسلمان زنده‌گی می نمایند، که بی شک مردمان این مرز و بوم در پیروی از احکام الهی از خود افتخارات تاریخی دارند، که نمی شود، این دستاورد ها را منحصر به یک طبقه خاص دانست، آنچه در مدار زمان در جامعه افغانی بحیث یک فرهنگ معقول پرتو افشانی داشته است، همان تعاون و همدردی میان افغان ها در شرایط فراز و فرود تاریخ این کشور است، پس چنین معلوم می شودکه مردم مسلمان افغانستان آنچه در اختیار داشته اند، همواره برای کمک و دستگیری فقرا، مصیبت زده گان حوادث طبیعی و غیر طبیعی رفع مسئولیت نموده اند،که نمادی از این فرهنگ عالی را می توان در حوادث ولایات بدخشان، پروان، واگیری مرض کوید نوزده که در آن عدهء زیادی از سرمایه داران با تمام قوت و قدرت، مردم خویش را همکاری نموده اند،چنانچه مردم این مرز و بوم با این عمل خویش پایه های دوستی، همکاری و همیاری ذات البینی را تقویه نموده اند، پس مردم مسلمان افغانستان با سلسلهٔ غم شریکی با هموطنان خویش، محموله و بسته های کمکی از سوی

[1]- البخاری.ابوعبدالله، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم، بن المغیرة، صحیح البخاری، ج۲۱ص ۳۸۳.

شخصیت ها و افراد خیّر و خیر اندیش، مانند نهاد خیریه احساس و سرازیر شدن کمک ها ازسوی مردم قندهار، همچنان عزا داران حسینی در روز اول عاشورا در تکیه خانه چنداول که شامل پنج هزار خوراک بسته غذا را به آسیب رسیده گان چهاریکار توزیع نمودند،که با اقدام چنین عمل خیر و مثبت تحت رهنمود های این دین صورت می گیرد، بهترین دریچۀ برای تقویه پروسۀ دوستی، برادری و همدلی را درکشور باز نموده اند.[1]

نتیجه

از آنچه تا کنون نبشته آمدیم چنین نتیجه می گیریم که اسلام در لایی هدایات خویش بخاطر یک جامعه مبتنی بر وحدت، اخوت و دست گیری بیچاره ها، مستضعفین، بجامانده ها سلسله رهنمود های زرین را فرا راه مسلمان ها قرار داده است، پس آنچه را قرآن و رفتارهای رهبربشریت حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم ترسیم نموده است، مملو از فواید می باشد،که جامعۀ ما را بصوب رستگاری و فلاح جهت می دهد، پس یکی از این ارزش های ناب و بی بدیل که جامعه ما در شرایط کنونی به آن نیازمند است، همان تعاون و همدردی ذات البینی می باشد که با پیشکش نمودن موارد تقدیم هدیه به یکدیگر، رفع و کاهش غم و اندوه از برادر مسلمان، سیر ساختن شکم گرسنه، عیادت مریض، خوشحال ساختن یتیمان و فقراء و تعاون و همکاری در خانه و جامعه، به یک جامعه پیشرفته و مملو از برکات مادی و معنوی دست می یابیم.

---

[1]- تلویزیون طلوع نیوز، یوم چهارشنبه، مؤرخ ۱۳۹۹/٦/٦خبر های شش بعد از ظهر. (مردم خیر اندیش افغانستان مانند مردم قندهار،مؤسسه خیریه احساس، تکیه خانه حسینیه چنداول، محموله های کمکی خویش را به آسیب رسیدگان حوادث طبیعی ولایات بدخشان، پروان، چهاریکار که به اثر سرازیر شدن سیلاب،زلزله، مرض کوید نوزده متضرر شده بودند رسیدگی به موقع نمودند.

پیشنهادها

از آنچه تا اکنون نبشتیم به مراجع ذی ربط پیشنهادات ذیل را تقدیم می دارم.

۱- به مقام محترم امارت اسلامی پیشنهاد می گردد،تا آنچه در توان دارند در شرایط کنونی با مردم بیچاره تعاون و اظهار همدردی نمایند.

۱- به وزارت محترم ارشاد، حج و اوقاف پیشنهاد می دارم، تا از طریق منابر مزایایی تعاون و همدردی را به سمع مردم مسلمان افغانستان برسانند.

۲- به تمام سرمایه داران و تجاران ملی پیشنهاد می دارم، تا به کمک و امداد رسانی شان به مردم بیچاره ادامه دهند.

۳- از همه مسلمانان خیراندیش چه در داخل کشور و چه در خارج کشور می خواهم، بخاطر تعاون و همدردی به نیازمندان کمک های خویش را سرعت بخشند.

مآخذ

القرآن الکریم

۱- البیهقی.ابوبکر،احمد بن الحسین، بن علی، السنن الکبری، ج۱، الطبعة الاولی،ناشر: مجلس دائرة المعارف،النظامیة،الکائنة،فی الهند، ببلدة حیدرآباد، ص۳.

۲- عمید.حسن، فرهنگ فارسی عمید،ج۱، ص٥٨٦.

۳- دهخدا،علی اکبر، لغت نامه دهخدا، ج٥، چاپ،دوم، ناشر: ایران، تهران، مؤوسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران،٦٧٩٥.

٤- فرهنگ فارسی عمید، ج۲،ص۱۹۷۹.

٥- طباره،عبدالفتاح،عفیف،روح الدین الاسلامی،ترجمه،ابوبکرحسن زاده،چاپ، دوم، ناشر: تانگه،سال نشر، ۱۳۸۸.

٦- مبارکپوری.صفی الرحمن،سیرة النبی،ترجمهء الرحیق المختوم، مترجم، عبدالله خاموش هروی،چاپ، سوم، ناشر: شیخ الاسلام،احمد جام، سال نشر، ۱۳۸۷هـ ش.

۷- محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح ابن حبان،ج ۱۲ الطبعة الثانية ناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت،سال نشر، ١٤١٤هـ ق، ص٤٩٠، رقم الحديث٥٦٧٧.

۸- ابوعبدالله، محمد بن اسماعیل، الجعفی،البخاری. الادب المفرد، ج۱،الطبعة، الثالثة،ناشر:دارالبشائرالاسلامیة لبنان،بیروت، سال نشر، ١٤٠٩ هـ ق ص۱۹۰.

۹- الشیبانی. ابوعبدالله، احمد بن حنبل، مسند الامام احمد بن حنبل، ج،۹ ناشر: مؤسسه قرطبه - القاهرة.

۱۰- الطبرانی، ابوالقاسم، سلیمان، بن احمد، المعجم الاوسط، ج۲، ناشر: دارالحرمین، القاهرة، سال نشر، ١٤١٥هـ ق.

۱۱- الحمیدی. محمد بن فتوح، الجمع بین الصحیحین البخاری و مسلم، ج۱،الطبعة الثانیة، ناشر:دار ابن حزم،لبنان،بیروت،سال نشر، ١٤٢٣هـ ق.

۱۲- البخاری.ابوعبدالله، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم، بن المغیرة، صحیح البخاری، ج۲۱ص ۳۸۳.

۱۳- تلویزیون طلوع نیوز، یوم چهارشنبه، مؤرخ ١٣٩٩/٦/٦خبر های شش بعد از ظهر.

څېړنيار پرويز «صافی»

له حاکم سره د قاضي د اړيکې څرنګوالی

الحمد لله رب العٰلمين والصلوٰة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين.

ملخص البحث

تناول هذا البحث ببيان طبيعة العلاقة بين الحاكم والقاضي وحدودها الشرعية في الفقه الإسلامي. واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، وناقشت أحكام نيابة القاضي ووكالته، وسلطة الحاكم في تعيين القاضي وعزله وتقييد اختصاصاته، وحكم محاكمة الحاكم، ومبدأ استقلال القضاء، ومراقبة القاضي من قبل الحاكم وذلك في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية و مراجع الفقه المعتمدة.

وانتج البحث إلى أن الفقهاء وإن اختلفوا في بعض الجزئيات المتعلقة بطبيعة العلاقة بين الحاكم والقاضي، إلا أنهم اتفقوا على أن تحقيق العدل، وصيانة الحقوق، وضمان استقلال القضاء من المقاصد الأساسية للشريعة الإسلامية.كما تبين أن صلاحيات الحاكم في الشؤون القضائية مقيدة بأحكام الشريعة ومبدأ استقلال القضاء، بما يضمن حسن سير العدالة وتحقيق مقاصد القضاء الإسلامي.

الكلمات الأساسية: الحاكم، القاضي، الإستقلال القضائي، المحاكمة

لنډيز: دا مقاله د اسلامي فقهې له نظره د حاکم او قاضي ترمنځ د اړيکې څرنګوالی او شرعي حدود څېړي. څېړنه د توصيفي ـ تحليلي مېتود پر بنسټ ترسره شوې او په کې د قاضي د نيابت او وکالت، د حاکم له لورې د قاضي د ټاکنې، عزل او د صلاحيتونو د تنظيم واک، د حاکم د محاکمې مسئله، د قضايي استقلال مفهوم او د حاکم له لورې

تبيان ـــــــــــــــــــــــــــــ له حاكم سره د قاضي د اړيکې څرنګوالی

د قاضي څارنه د قرآن کريم، نبوي سنتو او د فقهې د معتبرو مراجعو په رڼا کې ارزول شوي دي.

څېړنه دې پايلې ته رسېږي چې که څه هم فقهاء د حاکم او قاضي د اړيکې په ځينو جزئياتو کې اختلاف لري، خو ټول د عدالت د تأمين، د خلکو د حقوقو د ساتنې او د قضايي استقلال پر اهميت متفق دي. همدارنګه څرګندېږي چې د حاکم واکونه بايد د شرعي اصولو او د قضايي استقلال په چوکاټ کې وکارول شي، څو د عدالت د تطبيق او د اسلامي قضايي نظام موخې په بشپړ ډول تحقق وموميِ.

اساسي توري: حاکم، قاضي، قضائي استقلاليت، محاکمه.

سريزه

د قضاء علم يو له مهم ترينو علومو څخه دی، ځکه قضاء د عدل مصدر دی او عدل په ټولنه کې يو لوی اساسي اصل ګڼل کيږي او په دې سره لوی مصلحتونه ترلاسه کيږي، نو په همدې اساس د قضاء له مهمو او اساسي موخو څخه يو هم عدل دی.

دا چې قضاء د اسلامي نظام او امير له مهمو دندو او مسئوليتونو څخه ده، الله تعالی فرمايلي دي: ﴿**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ**﴾[ص٢٦].

(ای داؤده بيشکه مونږ ګرځولی مو ئې ته خليفه په ځمکه کښې(چې لوی سلطنت مو در کړی دی) پس حکم وکړه په منځ د خلقو کښی په حق سره او متابعت مه کوه د هوا (د نفس په احکامو کښی) پس ګمراه به کړی(دغه هوا) تا له لارې د الله تعالی، بيشکه هغه کسان چې ګمراه کيږي له لارې د الله تعالی(بعدم الايمان به) شته دوی ته عذاب سخت).

نو اصل په قضاء کې دا دی چې قضاء د حاکم له وجايبو او مسئوليتونو څخه ده؛ ليکن حاکم د ډېرو مصروفيتونو او په عامه کارونو کې د بوختيا له امله کولای شي چې د ځان لپاره په قضايي چارو کې نائب ونيسي، چې دغه نائب ته قاضي ويل کيږي. چې د دولت يا حاکم چې موکل دی د قاضی سره چې هغه وکيل دی زمونږ د بحث موضوع ده.

اسلامي شریعت د عدالت د ټینګښت، د خلکو د حقوقو د خوندیتابه او د ټولنیز نظم د تأمین لپاره د قضاء نظام ته ځانګړی اهمیت ورکړی دی. قضاء د اسلامي نظام له اساسي ارکانو څخه ده او د شریعت د احکامو د عملي کولو مهمه وسیله ګڼل کېږي، ځکه د افرادو ترمنځ شخړې د عادلانه پربکړو له لارې حلوي او د ظلم، ګډوډۍ او بې عدالتۍ مخه نیسي. له همدې امله فقهاوو د قاضي د ټاکنې، واکونو، شرایطو او مسئولیتونو په اړه پراخ او تفصیلي بحثونه کړي دي.

که څه هم قاضي د خپلې قضایي دندې په ترسره کولو کې د شریعت له احکامو سره سم خپلواک دی، خو د اسلامي نظام د عمومي اداري جوړښت یوه مهمه برخه هم ده. له همدې امله د حاکم او قاضي ترمنځ د اړیکې څرنګوالی، د دواړو د صلاحیتونو حدود، د قاضي د ټاکنې او عزل واک، د قاضي د صلاحیتونو د تنظیم حق، د حاکم د محاکمې امکان او د قضایي استقلال حدود هغه فقهي موضوعات دي چې په فقه کې پرې ژور بحثونه شوي دي.

په دې مقاله کې هڅه شوې ده چې د قرآن کریم، نبوي سنت، د فقهې د معتبرو مراجعو او د معاصرو فقهي څېړنو په رڼا کې د حاکم او قاضي ترمنځ د اړیکې فقهي بنسټونه وڅېړل شي.

د څېړنې اهمیت: د حاکم او قاضي ترمنځ اړیکه د اسلامي قضایي نظام له مهمو فقهي موضوعاتو څخه ده، ځکه د عدالت تحقق، د قضایي استقلالیت ساتنه او د دولت د اداري قانونمندوالی تر ډېره د دغې اړیکې په صحیح تنظیم پورې تړلی دی. د فقهاوو ترمنځ د دې اړیکې د ماهیت، د قاضي د نیابت، د حاکم د صلاحیتونو او د قاضي د استقلال په اړه بېلابېل فقهي نظرونه موجود دي چې علمي څېړنه او تحلیل یې د اسلامي قضایي نظام د ښه درک لپاره ځانګړی ارزښت لري. که څه هم اسلامي فقه د قاضي د ټاکنې، واکونو، مسئولیتونو او د حاکم د صلاحیتونو په اړه پراخ بحثونه لري، خو د حاکم او قاضي ترمنځ د حقوقي او اداري اړیکې د ماهیت په اړه لا هم د فقهاوو ترمنځ اختلاف موجود دی. اساسي پوښتنه دا ده چې آیا قاضي د حاکم نائب او وکیل دی او که د ټولنې او مسلمانانو استازی؟ همدارنګه دا هم مهمه ده چې د حاکم د قاضي د صلاحیتونو د محدودولو، د قاضي د محاکمې د واک، او د قضایي استقلال حدود تر کومه ځایه دي.

تبيان ـــــــــــــــــــــــــــــ له حاكم سره د قاضي د اړيکې څرنګوالی

د څېړنې موخې: د اسلامي فقه په رڼا کې د حاکم او قاضي ترمنځ د اړيکې د څرنګوالي او شرعي حدود روښانه کول.

د قاضي د نيابت او وکالت د فقهي نظرياتو بيان او تحليل.

د حاکم د محاکمې په اړه د فقهاوو د نظرياتو پرتله او ارزونه.

د قضايي استقلال مفهوم او د اسلامي فقه له نظره يې حدود بيانول.

د څېړنې پوښتنې

الف: اصلي پوښتنه

د اسلامي فقه له نظره د حاکم او قاضي ترمنځ د اړيکې ماهيت څه دی؟

ب: فرعي پوښتنې

آيا قاضي د حاکم نائب دی او که د مسلمانانو استازی؟

حاکم تر کومه حده د قاضي د واکونو د محدودولو او تنظيم حق او صلاحيت لري؟

آيا د حاکم له لوري ټاکل شوی قاضي د حاکم د محاکمې واک لري؟

د قضايي استقلال مفهوم او حدود په اسلامي فقه کې څه دي؟

د څېړنې تګلاره: په دې څېړنه کې د توصيفي، تحليلي تګلارې څخه ګټه اخېستل شوې ده.

د قضاء د عقد فقهي څرنګوالی: فقهاء په دې متفق دي چې پر قضاء د حاکم لخوا يو شخص د قاضي په توګه مقررول د عقودو له جملې څخه دی او دا عقد د وکالت عقد دی[1].

امام کاساني رحمه الله وايي: په هر هغه څه چې وکيل له و کالت څخه وځي په هماغې سره قاضي له قضاء څخه لرې کيږي، ... مګر په يو شي کې وکيل له قاضي سره فرق کوي هغه دا چې مؤکل کله وفات شي او يا لرې کړای شو وکيل عزل کيږي؛ خو که خليفه کله وفات او يا لرې کړای شي؛ قاضيان او واليان يې نه عزل کيږي[2].

---

[1] - (وَوِلَايَةُ الْقَضَاءِ تَنْعَقِدُ بِمَا تَنْعَقِدُ بِهِ الْوِلَايَاتُ) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) الأحكام السلطانية، الناشر: دار الحديث – القاهرة، ص١١٧.

[2] - (كُلُّ مَا يَخْرُجُ بِهِ الْوَكِيلُ عَنْ الْوَكَالَةِ يَخْرُجُ بِهِ الْقَاضِي عَنْ الْقَضَاءِ، وَمَا يَخْرُجُ بِهِ الْوَكِيلُ عَنْ الْوَكَالَةِ أَشْيَاءَ - ذَكَرْنَاهَا فِي كِتَابِ الْوَكَالَةِ - لَا يَخْتَلِفَانِ إلَّا فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ: وَهُوَ أَنَّ الْمُوَكِّلَ إذَا مَاتَ أَوْ خُلِعَ يَنْعَزِلُ الْوَكِيلُ، وَالْخَلِيفَةُ إذَا مَاتَ أَوْ خُلِعَ لَا تَنْعَزِلُ قُضَاتُهُ وَوُلَاتُهُ.) علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ ، ج٧، ص١٦.

لیکن فقهاء ددې عقد په طبیعت کې مختلف دي؛ هغه دا چې آیا قاضي د حاکم څخه وکیل دی؟ او که د عامو مسلمانانو څخه وکیل او نائب دی؟ په دې کې دوه قوله لري:

لومړی قول: د ځینې احنافو، د ځینې مالکیانو او د ځینې حنابله وو دی. دوی وایي قاضي د حاکم وکیل یا نائب دی؛ دلیل یې دا دی چې د قضاء وظیفه پرمخ وړل د حاکم له و ظایفو څخه ده، خو د ځان د اسانۍ، تخفیف او ډېرو مصروفیتو په اساس ورته جایز ده چې ځان ته وکیل ونیسي.

د بحر الرائق په حاشیه کې راغلي دي ابن عابدین شامي رحمه الله وایي: قاضي د سلطان څخه نائب دی[1]. او په حاشیة الدسوقي کې راغلي دي:که قاضي د خلیفه نائب نه واي نو خلیفه یا امام ته به یې عزل جایز نه وای[2].

دویم قول: د جمهورو احنافو، د جمهورو مالکیانو، د شوافعو او د جمهورو حنابلوو دی؛ دوی وایي د قضاء عقد د عامو مسلمانانو څخه نیابت دی او قاضي د عامو مسلمانو څخه نائب دی یعنې که حاکم یو څوک قاضي مقرره وي نو د عامو مسلمانانو څخه به نائب وي؛ ځکه حاکم د عامو خلکو د استازي په منزله دی او د دلیل یې دا دی چې قاضي د حاکم په مرګ سره نه عزل کیږي[3].

---

[1] - (أَنَّ الْقَاضِيَ نَائِبٌ عَنْ السُّلْطَانِ). ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ). البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ، ج٧،ص٦.

[2] - (إذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ الْقَاضِي نَائِبًا عَنْ الْخَلِيفَةِ لَمْ يَكُنْ لِلْخَلِيفَةِ عَزْلُهُ). الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ). حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، ج٤، ص١٣٤.

[3] -(وَالْقَاضِي لَا يَعْمَلُ بِوِلَايَةِ الْخَلِيفَةِ وَفِي حَقِّهِ بَلْ بِوِلَايَةِ الْمُسْلِمِينَ وَفِي حُقُوقِهِمْ، وَإِنَّمَا الْخَلِيفَةُ بِمَنْزِلَةِ الرَّسُولِ عَنْهُمْ؛ لِهَذَا لَمْ تَلْحَقْهُ الْعُهْدَةُ، كَالرَّسُولِ فِي سَائِرِ الْعُقُودِ وَالْوَكِيلِ فِي النِّكَاحِ، وَإِذَا كَانَ رَسُولًا كَانَ فِعْلُهُ بِمَنْزِلَةِ فِعْلِ عَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَوِلَايَتِهِمْ بَعْدَ مَوْتِ الْخَلِيفَةِ بَاقِيَةٌ، فَيَبْقَى الْقَاضِي عَلَى وِلَايَتِهِ). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج٧، ص١٦.

- (وَأَمَّا الْقَاضِي فَلَا يَنْعَزِلُ بِمَوْتِ الْخَلِيفَةِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَوَلَّ لِمَصْلَحَةِ الْخَلِيفَةِ وَإِنَّمَا وِلَايَتُهُ عَامَّةٌ لِمَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ). محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ). شرح مختصر خليل للخرشي، الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، ج٧، ص١٤٤.

- (وَلِأَنَّ الْإِمَامَ إنَّمَا يُوَلِّي الْقُضَاةَ نِيَابَةً عَنْ الْمُسْلِمِينَ، بِخِلَافِ تَوْلِيَةِ الْقَاضِي لِنُوَّابِهِ فَإِنَّهُ عَنْ نَفْسِهِ). أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (١٣٥٧ هـ). تحفة المحتاج في شرح المنهاج، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، ج١٠، ص١٢٤.

دویم: د قاضي د قضایی صلاحیتونو په تقیید کې د حاکم صلاحیت

د حاکم له لورې د قاضي د کارونو په تخصیص کې د علماوو اختلاف نشته، بلکې حاکم ته یې د قاضي د

صلاحیتونو تخصیص کې جواز ورکړی دی؛ که د وکالت خاص نظریې والا دي او که د وکالت عام نظریې والا دي، چې وړاندې یې یادونه وشوه، لیکن هغه څه چې د علماوو ترمنځ اختلاف په کې موجود دی هغه دا چې حاکم خپل ځان د قاضی د صلاحیتونو او عمل لاندې داخل کړي او کنه؛ ځکه کله کله د حاکم څخه داسې کړنې ترسره شي چې هغه د دې ایجاب او غوښتنه کوي چې حاکم هم محاکمه شي چې دلته به یې د دوه لورو څخه بحث وشي.

الف: د حاکم له لورې قاضي ته د چارو سپارل

په دې اړه فقهاء وایي: حاکم ته جایز او روا دي چې قاضي ته د ټولو چارو او احکامو فیصلې وروسپاري او یا یې مقید کړي[1].

حاکم ته روا دي چې قاضي ته د ټولو چارو واک وروسپاري په ټولو احکامو او علاقو کې او دا هم ورته روا دي چې یوه ځانګړې موضوع او ځای او محله کې یې وګماري.

ابن عابدین رحمه الله وایي: او د حاکم له لورې د قاضي صلاحیت به د زمانې، مکان او موضوع پورې خاص کېدلی شي، یعنې د قضاء ولایت تقیید او په شرط سره تعلیق قبلوي، مثال یې داسې دی چې یو شخص ته ووایي که پلانی سیمې ته ورسېدې ته یې قاضي یې او که مکې مکرمې ته ورسېدې، نو ته د حج د مراسمو مشر یې، زمانې پورې خاص کولو مثال یې داسې دی چې ورته ووایې چې ته مې د میاشتې په اول کې قاضي وټاکلې او او د استثناء (ځانکړي موضوع لپاره د قاضي ټاکل) مثال داسې دی، چې ورته ووایي: ته مې قاضي وټاکلې مگر په پلانی موضوع کې نه او نه به پلانی موضوع گورې، په ټاکلو کې په تعلیق او اضافت باندې دلیل د نبي کریم صلی الله

- (أَنَّ الْقَاضِيَ نَائِبُ الْمُسْلِمِينَ، لَا نَائِبُ الْإِمَامِ). مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ). مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ج٦، ص٤٦٤.

[1] - للحاكم ان يقلد القاضى (فِي عُمُومِ الْعَمَلِ بِأَنْ يُوَلِّيَهُ الْقَضَاءَ) فِي سَائِرِ الْأَحْكَامِ (فِي كُلِّ الْبُلْدَانِ) وَ) يَجُوزُ (أَنْ يُوَلِّيَهُ) الْإِمَامُ (خَاصًّا فِي أَحَدِهِمَا) أَيْ الْقَضَاءِ وَالْعَمَلِ (أَوْ) أَنْ يُوَلِّيَهُ خَاصًّا (فِيهِمَا) أَيْ فِي الْقَضَاءِ وَالْعَمَلِ (فَيُوَلِّيَهُ النَّظَرَ فِي بَلَدٍ) خَاصٍّ(أَوْ مَحَلَّةٍ خَاصَّةٍ فَيَنْفُذَ قَضَاؤُهُ فِي، أَهْلِهِ). منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ).كشاف القناع عن متن الإقناع، الناشر: دار الكتب العلمية، بدون الطبعة، ج٦، ص٢٩١.

علیه وسلم دا قول دی چې کله یې صحابه مؤته غزا ته لېږل؛ نو زید بن حارثه رضي الله عنه یې امیر وټاکه او ویې ویل که زید بن حارثه رضي الله عنه شهید شو، نو جعفر رضي الله عنه ستاسې امیر دی او که چېرته جعفر رضي الله عنه شهید شو نو عبدالله بن رواحه رضي الله عنه ستاسې امیر دی[1].

او همدارنګه وایي: (**و يجوز ان يأمره بعَدَمِ سَمَاعِ الدَّعْوَى بَعْدَ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً**) [2].

(همدارنګه حاکم ته روا دي چې قاضي ته حکم وکړي چې له پنځلس کلونو څخه وروسته د عوی مه اوره).

دا هم په وخت او زمانې باندې د قضاء په تخصیص دلالت کوي چې د دعوی د اوربدو وخت یې ورته ټاکلی دی.

امام ماوردي رحمه الله وایي: (**وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ وِلَايَةُ الْقَاضِي مَقْصُورَةً عَلَى حُكُومَةٍ مُعَيَّنَةٍ بَيْنَ خَصْمَيْنِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَنْفُذَ النَّظَرُ بَيْنَهُمَا إلَى غَيْرِهِمَا مِنَ الْخُصُومِ**)[3].

(حاکم ته روا دي چې په یوه معینه موضوع کې چې د دوه اشخاصو ترمنځ وي د قاضي ټاکنه او صلاحیت هغې پورې منحصر کړي، نو روا نه دي چې د ده قاضي فیصلې او نظر دې له دې قضیې سربیره په نورو کې هم پلی شي).

ب: د حاکم د محاکمې په اړه د قاضي واک

کله کله د حاکم څخه داسې کړنې ترسره شي چې هغه د دې ایجاب او غوښتنه کوي چې حاکم دې محاکمه شي، خو یوه ضروري پوښتنه دا ده چې آیا حاکم د هغه قاضي له لورې چې ده خپله مقرر کړی دی دا صلاحیت لري چې هغه محاکمه کړي؟ برابره خبره ده که فیصله د حاکم په نفعه وي او که په ضرر، ځکه فقهاء په دې متفق دي چې انسان که د هرڅومره لوړې مرتبې څښتن هم شي د ځان لپاره فیصله نشي کولای.

---

[1] -(وَيُتَخَصَّصُ بِزَمَانٍ وَمَكَانٍ وَخُصُومَةٍ) ...الْقَضَاءِ: الْوِلَايَةُ تَقْبَلُ التَّقْيِيدَ وَالتَّعْلِيقَ بِالشَّرْطِ كَقَوْلِهِ: إذَا وَصَلْت إلَى بَلْدَةِ كَذَا فَأَنْتَ قَاضِيهَا وَإِذَا وَصَلْت إلَى مَكَّةَ فَأَنْتَ أَمِيرُ الْمَوْسِمِ، وَالْإِضَافَةَ: كَجَعَلْتُكَ قَاضِيًا فِي رَأْسِ الشَّهْرِ، وَالِاسْتِثْنَاءَ مِنْهَا كَجَعَلْتُكَ قَاضِيًا إلَّا فِي قَضِيَّةِ فُلَانٍ وَلَا تَنْظُرْ فِي قَضِيَّةِ كَذَا، وَالدَّلِيلُ عَلَى جَوَازِ تَعْلِيقِ الْإِمَارَةِ وَإِضَافَتِهَا قَوْلُهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حِينَ بَعَثَ الْبَعْثَ إلَى مُؤْتَةَ وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ «إنْ قُتِلَ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ فَجَعْفَرٌ أَمِيرُكُمْ وَإِنْ قُتِلَ جَعْفَرٌ فَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ»). شامي، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، ابن عابدين، الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ). رد المحتار على الدر المختار، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ،ج٥، ص٤١٩.

[2] المرجع السابق

[3] علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ). الأحكام السلطانية، الناشر: دار الحديث - القاهرة، بدون الطبعة، ص١٢٥.

تبيان ـــــــــــــــــــــــــــ له حاكم سره د قاضي د اړيکې څرنګوالی

ابن عابدين رحمه الله وايي: حاکم ته روا نه دي چې د ځان لپاره خپله فيصله او پرېکړه وکړي[1].

همدارنګه امام جصاص رحمه الله وايي: (**ومعلوم أن أحدا من الناس لا يجوز له أن يحكم لنفسه**) [2].

دا خبره واضحه او څرګنده ده چې هيڅاته روا نه ده چې د ځان لپاره فيصله وکړي.

پورتنيو اقوالو ته په کتو کله چې حاکم په يوه قضيه کې خصم وي هغه ته جايز نه دي چې په هغې کې فيصله وکړي، بلکې دا موضوع بايد بل شخص ته وړاندې کړي؛ خو هغه پوښتنه چې وړاندې مو ذکر کړه چې آيا حاکم د هغه قاضي له لورې چې ده مقرر کړی دی دا صلاحيت لري چې هغه محاکمه کړي؟ فقهاء په دې ګې اختلاف لري:

لومړی قول: جمهور احناف په دې نظر دي چې حاکم به يوه قاضي ته د محاکمې لپاره وړاندې کيږي.

حاکم ته روا نه دي چې د ځان په ګټه فيصله وکړي؛ لکه څرنګه چې د ځان لپاره شاهدي ورکول روا ورته ندي. که له خلکو سره يې دعوی پېښه شوه، نو جايزه ده چې خپله دعوی خپلو نائبينو او قاضيانو ته يوسي؛ ځکه عمر رضي الله عنه خپله دعوه چې له أبي سره يې درلوده زيد رضي الله عنه ته يوړه او د علي رضي الله عنه او د يهودي فيصله قاضي شريح رحمه الله وکړه او د عثمان او طلحه رضي الله عنهما خپله دعوی جبير بن مطعم رضي الله عنه ته يوړه[3].

همدارنګه په فتاوی الهنديه کې راغلي دي: قاضي ته روا ده چې د هغه امام له لورې چې دی ټاکل شوی دی د هغه لپاره او يا د هغه په وړاندې په يوه قضيه کې فيصله وکړي، همدارنګه د هغه د زوی، پلار او ښځې په حق کې هم پرېکړه کول ورته روا دي

---

[1] -(وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْكُمَ لِنَفْسِهِ) شامي، رد المحتار على الدر المختار، ج٣، ص٨٠.

[2] -(ومعلوم أن أحدا من الناس لا يجوز له أن يحكم لنفسه) أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ). أحكام القرآن، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، ج٣، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ص٣٦٩

[3] -(وَلَيْسَ لِلْحَاكِمِ أَنْ يَحْكُمَ لِنَفْسِهِ، كَمَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَشْهَدَ لِنَفْسِهِ، فَإِنْ عَرَضَتْ لَهُ خُكُومَةٌ مَعَ بَعْضِ النَّاسِ، جَازَ أَنْ يُحَاكِمَهُ إلَى بَعْضِ خُلَفَائِهِ، أَوْ بَعْضِ رَعِيَّتِهِ؛ فَإِنَّ عُمَرَ حَاكَمَ أُبَيًّا إلَى زَيْدٍ، ...وَحَاكَمَ عَلِيٌّ الْيَهُودِيَّ إلَى شُرَيْحٍ، وَحَاكَمَ عُثْمَانُ طَلْحَةَ إلَى جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ) أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ). المغني لابن قدامة، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، ج١٠، ص٩٣.

تبيان ـــــــــــــــــــــــــــــ له حاكم سره د قاضي د اړيکې څرنګوالی

او همدارنګه ورته روا ده چې د هغه قاضي القضاة له لورې چې دی ټاکل شوی دی په دعوی کې د هغه په ګټه یا د هغه پر ضد فیصله وکړي[1].

همدارنګه په المبسوط کې راغلي دي: امام د خپل ځان په حق کې قاضي کېدلی نشي؛ (امام یا حاکم په هغه قضیه کې چې خپله یې په مستقیم ډول ګټه یا حق پکې وي د قاضي په توګه پربکړه وکړي)؛ ځکه عمر رضي الله عنه خپله دعوی زید بن ثابت رضي الله عنه ته د حکم په توګه یوړه[2].

دویم قول: بعضې احناف په دې نظر دي چې حاکم باید قاضي ته وړاندې نشي بلکې تحکیم ته دې وړاندې شي.

په فتاوی الهندیه کې راغلي دي: (**فَقَدْ أَشَارَ إلَى التَّحْكِيمِ وَلَمْ يَقُلْ بِأَنَّ خَلِيفَةَ الْقَاضِي يَحْكُمُ بَيْنَهُمَ**)

داسې یې نه دي ویلي چې د حاکم له لورې ټاکل شوی قاضي به د حاکم فیصله کوي بلکې اشاره دې ته چې تحکیم به کوي [3].

او بیا وایي: او د تحکیم روا والی د عمر رضي الله عنه د اثر څخه معلومیږي، ځکه هغه زید بن ثابت رضي الله عنه په خپله د عوی کې چې له ابو هریره رضي الله عنه سره یې درلود حکم ټاکلی وو او په یوه بله دعوی کې یې قاضي شریح رحمه الله حکم ټاکلی وو[4].

د قاضي استقلالیت: د عدل راوستل او محقق کول یې د حاکم له واجباتو څخه دي او په دې برخه کې قاضي د حاکم څخه نائب دی تر څو د حاکم دا شرعي واجب او اداء او پر ځای کړي، نو هیڅا ته جایز نه دي چې د قاضي په کړنو کې مداخله وکړي، تر څو قاضي د خپل دغه واجب له اداء څخه منحرف او واړوي او که څوک مداخله

---

[1]- (لَوْ أَنَّ قَاضِيًا قَضَى لِلْإِمَامِ الَّذِي وَلَّاهُ بِقَضِيَّةٍ، أَوْ قَضَى عَلَيْهِ بِقَضِيَّةٍ جَازَ وَكَذَلِكَ لَوْ قَضَى لِوَلَدِ الْإِمَامِ، أَوْ وَالِدِهِ، أَوْ زَوْجَتِهِ، وَكَذَلِكَ قَاضِي الْقُضَاةِ لَوْ خَاصَمَ إلَى قَاضٍ وَلَّاهُ فَقَضَى لَهُ، أَوْ عَلَيْهِ جَازَ). لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي. الفتاوى الهندية، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثانية، ١٣١٠ هـ، ج٣، ص٣١٩.

[2] (أَنَّ الْإِمَامَ لَا يَكُونُ قَاضِيًا فِي حَقِّ نَفْسِهِ فَعُمَرُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فِي خُصُومَةِ حَكَّمَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ). محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ). المبسوط، بيروت، الناشر: دار المعرفة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ، ج١٦، ص٧٣.

[3] الفتاوى الهندية، ج٣، ص٣١٩.

[4] - (وَجَوَازُ التَّحْكِيمِ مِنْ الْقَاضِي عُرِفَ بِأَثَرِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَنْهُ فَإِنَّهُ حَكَّمَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ فِي خُصُومَةٍ كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وَحَكَّمَ شُرَيْحًا فِي خُصُومَةٍ أُخْرَى). الفتاوى الهندية، ج٣، ٣١٩.

وکړي، نو دا کړنه يې شريعت له روح سره مخالفه ده[1]، اوس پوښتنه دا ده چې آيا حاکم د قاضي په شتون کې دا صلاحيت لري چې د خلکو ترمنځ فيصلې وکړي؟ او بل آيا د حاکم له لورې د قضاء څارنه د قضاء له استقلاليت سره په ټکر کې ده او کنه؟ چې تفصيل به يې په دې مطالبو کې بيان شي

الف: د قاضي په شتون کې د حاکم (والي) قضاء: په حاشيه د الدسوقي کې راغلي دي: (**وَأَصْلُ الْقَضَاءِ لِلْخُلَفَاءِ**)[2]. (د قضايي چارو پرمخ وړل د خلفاوو د صلاحيتونو څخه دي)؛ ځکه وړاندې مو چې کوم آيت ذکر کړو هغه هم په دې دلالت کوی، چې قضاء د حاکم له اساسي وظائفو څخه ده؛ ځکه نبي کريم صلى الله عليه وسلم دا وظيفه خپله سرته رسولې ده؛ ليکن په ځينې وختونو او که ووايو په اوس کې حاکم نشي کولای چې دا وظيفه خپله سرته ورسوي؛ د ډېرو قضاياوو او يا په سياسي کارونو کې د مصروفيت له امله؛ نو حاکم د وکالت په ډول د قضاء دنده هغه چاته سپاري چې د قضاء وړ وي.

ابن عابدين رحمه الله وايي: حاکم ته روا دي چې د خصمينو تر منځ فيصله او پريکړه وکړي[3] او د خليفه په حکم او فيصله کې د چا اختلاف نشته؛ ځکه ابوبکر، عمر، عثمان او علي رضي الله عنهم د خلافت په دور کې شخړې حل کړي دي او د قضاء واګې يې هغه وخت قاضيانو ته وسپارل چې د خلافت ساحه پراخه او خلفاء رضي الله عنهم د خلافت په نورو چارو کې مصروف شول[4].

فلهذا علماء په دې مسئله کې اختلاف نه لري؛ ليکن حاکم لپاره يې ځينې شروط وضعه کړي دي او دا به په دې معنی نه وي چې قضاء مستقله نه ده.

---

[1] عبدالكريم زيدان، نظام القضاء في الشريعة الاسلامية، الناشر: مؤسسة الرسالة – مكتبة البشائر، الطبعة الثانية١٤٠٩، ص٧١.

[2] محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدونطبعة وبدون تاريخ، ج٤، ص١٣٤.

[3] (أَنَّ لِلسُّلْطَانِ أَنْ يَقْضِيَ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ، وَقَدَّمْنَا التَّصْرِيحَ بِهِ عَنْ ابْنِ الْغَرْسِ عِنْدَ قَوْلِهِ وَحَاكِمٌ قَالَ الرَّمْلِيُّ وَفِي الْخُلَاصَةِ وَفِي النَّوَازِلِ: أَنَّهُ لَا يَنْفُذُ وَفِي أَدَبِ الْقَاضِي لِلْخَصَّافِ يَنْفُذُ وَهُوَ الْأَصَحُّ، وَقَالَ الْقَاضِي الْإِمَامُ يَنْفُذُ وَهَذَا أَصَحُّ وَبِهِ يُفْتَى) شامي، رد المحتار على الدر المختار، ج٥، ص٣٦٨.

[4] (فَأَمَّا الْخَلِيفَةُ فَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِ حُكْمِهِ وَقَدْ حَكَمَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ، وَإِنَّمَا اسْتَقْضَى الْقُضَاةُ حِينَ اتَّسَعَ الْأَمْرُ وَشُغِلَ الْخُلَفَاءُ.) أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ). المنتقى شرح الموطإ، ج٥، الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ ، ص٢٢٦.

۱: د قضاء شروط به په کې موجود وي او د قضاء کولو قدرت ولري[۱].

۲: حاکم بايد د قاضيانو په شان د قضاء ټول اصول مراعات کړي، که د اثبات په وسايلو پورې اړوند او که د محاکماتو نور اصول وي [۲].

ب: د قضاء استقلاليت: په اسلامي نظام کې که څه هم قاضي د دولت يا حاکم له لورې ټاکل کيږي، خو د قضاء مقام لپاره دا ضروري ده چې قاضي بايد د خپلې قضايي دندې پر مهال د حق او شرعي دليل تابع وي نه د اشخاصو او چارواکو د شخصي غوښتنو ؛ ځکه د قضاء استقلاليت د اسلامي قضايي نظام له مهمو اصولو څخه دی؛ که چېرې قاضي د سياسي يا اداري فشار تر اغېز لاندې راشي، نو د عدالت تحقق او د خلکو د حقوقو ساتنه له جدي ستونزو سره مخ کيږي.

د قضاء استقلاليت په دې معنی دی چې قاضي بايد د قضايي قضيو د څېړنو او پرېکړو پر مهال له هر ډول ناروا نفوذ، فشار او مداخلې څخه آزاد وي او خپله پرېکړه د معتبرو شرعي دلايلو په اساس وکړي، لکه نبي کريم صلى الله عليه وسلم د قضاء وظيفه د الله جل جلاله په امر باندې پرخپله غاړه واخيسته چې الله تعالى ورته وفرمايل: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾[المائده: ۴۸].

(نو حکم کوه (ای محمده!) په منځ د دغو (کتابيانو هم که تاته راغلل) په هغه شي چه ليږلي دی الله تعالى(تاته) او مه کوه متابعت د آرزوګانو د دوی(او مه اوړه) له هغه شي څخه چه راغلی دی تاته له حق څخه).

د نبي عليه السلام له وفات څخه وروسته د ابوبکر رضي الله عنه د خلافت په دور کې هم قضاء يو مستقل نظام نه وو، چارې راشده خليفه ګانو پرمخ بولې؛ ليکن کله چې د عمر رضي الله عنه په وخت کې د اسلامي دولت حدود پراخه شول، قضاء د ولايت له

---

[۱] (وَوَالِي الْمِيَاهِ إذَا جَعَلَ إلَيْهِ الْأَمِيرُ الْقَضَاءَ وَكَانَ عَدْلًا وَحَكَمَ بِصَوَابٍ جَازَ حُكْمُهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَدْلًا لَمْ يَجُزْ قَضَاؤُهُ وَوَجْهُ ذَلِكَ أَنَّ الْعَدَالَةَ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الْحُكْمِ فَإِذَا قُدِّمَ لِلْقَضَاءِ وَالِي الْمِيَاهِ أَوْ غَيْرُهُ، وَوَجَدْنَا فِيهِ شُرُوطَ الْقَضَاءِ مِنْ الْعَدَالَةِ وَغَيْرِهَا صَحَّتْ أَحْكَامُهُ).المرجع السابق

[۲] نظام القضاء في الشريعة الاسلامية، ص۷۴.

چارو څخه مستقله شوه[1] او د معاويه رضي الله عنه د خلافت په دور کې قضاء د ولايت له چارو مستقله شوه او قاضيانو ته يې د دعوو په حل او فصل کې پوره صلاحيت ور وسپاره [2].

له همدې امله د قضاء د استقلاليت مسئله يوازې د معاصر حقوقي نظام ځانګړنه نه ده؛ بلکې اسلامي شريعت له پخوا څخه د قاضي ديې طرفې، د شرعي دليل پابندۍ او ناروا مداخلې څخه د هغه اصولو بيان کړي دي. چې د اسلامي تاريخ په قضايي نظام کې د قضاء استقلاليت ګڼې بېلګې ليدل کيږي چې له ځيتو څخه به يې په لنډول يادونه وشي.

له عبدالله بن صالح رحمه الله څخه روايت دی هغه وايي: منصور، د بصرې قاضي سُوار بن عبدالله رحمه الله ته ليک وليکه او ورته يې وويل: «هغه ځمکه وګوره چې فلانی قوماندان او فلانی سوداګر پرې دعوا لري، او هغه(ځمکه) قوماندان ته يې وسپاره». سُوار رحمه الله ورته په ځواب کې وليکل: « زما په نزد د دې خبرې ثبوت قائم شوی چې دغه ځمکه د سوداګر ده؛ نو زه يې له هغه څخه تر هغه وخته نه شم ايستلای، څو چې د هغه د ايستلو لپاره شرعي دليل او ثبوت موجود نه وي». منصور بيا ورته وليکل « : په هغه الله قسم چې له هغه پرته بل معبود نشته، خامخا به يې قوماندان ته وسپاري». سُوار رحمه الله ورته په ځواب کې وليکل: « په هغه الله قسم چې له هغه پرته بل معبود نشته، ما دا ځمکه د سوداګر له لاس څخه پرته له حقه نه ده ايستلې». کله چې منصور ته د سُوار ليک ورسېد، ويې ويل: «قسم په الله، الله تعالی سُوار له عدل څخه ډکه کړی دی، او زما قاضيان ما بېرته حق ته راګرځوي» [3].

---

[1] (وَقَالَ الأوزاعي: أول من تولى قضاء فلسطين عبادة بن الصامت، وكان معاوية قد خالفه في شيء أنكره عليه عبادة في الصرف، فأغلظ له معاوية في القول، فقال له عبادة: لا أسا كنك بأرض واحدة أبدا، ورحل إلى المدينة. فَقَالَ له عمر:ما أقدمك؟ فأخبره، فَقَالَ: ارجع إلى مكانك، فقبح الله أرضا لست فيها ولا أمثالك. وكتب إلى معاوية: لا إمرة لك على عبادة). ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ). الاستيعاب في معرفة الأصحاب،المحقق: علي محمد البجاوي، ج٢ الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م, ص٨٠٨.

[2] محمد الزحيلي. تاريخ القضاء في الإسلام، الناشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى١٤١٥هـ، ص١٦٦.

[3] وأخرج عن عبد الله بن صالح قال: كتب المنصور إلى سوار بن عبد الله قاضي البصرة: انظر الأرض التي تخاصم فيها فلان القائد وفلان التاجر فادفعها إلى القائد، فكتب إليه سوار: إن البينة قد قامت عندي أنها للتاجر، فلست أخرجها من يده إلا ببينة، فكتب إليه المنصور: والله الذي لا إله إلا هو لتدفعنها إلى القائد، فكتب إليه سوار: والله الذي لا إله إلا هو لا أخرجتها من يد التاجر إلا بحق، فلما جاءه الكتاب قال: ملأتها والله عدلًا، وصار قضاتي تردني إلى الحق. السيوطي،

تبيان ـــــــــــــــــــــــــــــ له حاكم سره د قاضي د اړيكې څرنگوالى

په دې پښښه كې قاضي سُوار رحمه الله د خليفه منصور له مستقيم امر سره سره د هغه حكم ونه مانه او يوازې د حق او شرعي دليل له مخې پربكړې كولو ته ژمن پاتې شو. چې دا د قضاء د استقلاليت لپاره ډېر څرگند مثال دى؛ يعنې قاضي بايد د حاكم، والي يا بل لوړپوړي چارواكي د شخصي غوښتنې پر ځاى د شرعي دليل او حق پر بنسټ حكم وكړي.

همدارنگه عمر بن شَمَر، له جابر الجُعفي، هغه له الشعبي رحمه الله څخه روايت كوي چې ويل يې: حضرت علي بن ابي طالب رضي الله عنه خپله زغره د يوه نصراني سړي سره وليده او له هغه سره يې د زغرې په اړه دعوه وكړه، او هغه يې قاضي شُريح ته د فيصلې لپاره بوت.حضرت علي رضي الله عنه راغى او د شُريح رحمه الله تر څنگ كښښناست .ويې ويل: اې شُريحه! كه زما مقابل لورى مسلمان واى، نو زه به د هغه ترڅنگ كښښناستم؛ خو دا نصراني دى. رسول الله ﷺ فرمايلي دي: كله چې تاسې له هغوى سره په يوه لاره كې يو ځاى شئ، هغوى د لارې تنگو برخو ته اړ كړئ، او هغوى ته داسې كم‌ارزښتي وركړئ لكه الله تعالى چې هغوى ته وركړې ده، پرته له دې چې پر هغوى ظلم وكړئ. بيا يې وويل: دا زغره زما ده؛ ما نه پلورلې او نه مې چا ته ډالۍ كړې ده. شُريح رحمه الله نصراني ته وويل:د اميرالمؤمنين د دې خبرې په اړه ستا څه نظر دى؟ نصراني وويل: زغره له ما پرته د بل چا نه ده، خو اميرالمؤمنين زما په نزد دروغجن هم نه دى. شُريح رحمه الله حضرت علي رضي الله عنه ته مخ واړاوه او ويې ويل: اې اميرالمؤمنين! ايا د خپلې دعوې لپاره كوم شاهد لرې؟ حضرت علي رضي الله عنه وخندل او ويې ويل: شُريح سمه پربكړه وكړه؛ زه شاهد نه لرم، نو قاضي شُريح رحمه الله د نصراني په گټه د زغرې د ملكيت حكم وكړ [1]

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: ٩١١هـ). تاريخ الخلفاء، المحقق: حمدي الدمرداش الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص١٩٧.

(١) وَقَالَ عُمَرُ بْنُ شِمْرٍ، عَنْ جَابِرٍ الْجُعْفِيِّ، عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ: وَجَدَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ دِرْعَهُ عِنْدَ رَجُلٍ نَصْرَانِيٍّ، فَأَقْبَلَ بِهِ إِلَى شُرَيْحٍ يُخَاصِمُهُ. قَالَ: فَجَاءَ عَلِيٌّ حَتَّى جَلَسَ إِلَى جَنْبِ شُرَيْحٍ وَقَالَ: يَا شُرَيْحُ، لَوْ كَانَ خَصْمِي مُسْلِمًا مَا جَلَسْتُ إِلَّا مَعَهُ، وَلَكِنَّهُ نَصْرَانِيٌّ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِذَا كُنْتُمْ وَإِيَّاهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُمْ إِلَى مَضَايِقِهِ، وَصَغِّرُوا بِهِمْ كَمَا صَغَّرَ اللَّهُ بِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَطْغَوْا ".» ثُمَّ قَالَ: هَذَا الدِّرْعُ دِرْعِي وَلَمْ أَبِعْ وَلَمْ أَهَبْ. فَقَالَ شُرَيْحٌ لِلنَّصْرَانِيِّ: مَا تَقُولُ فِيمَا يَقُولُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَقَالَ النَّصْرَانِيُّ: مَا الدِّرْعُ إِلَّا دِرْعِي، وَمَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عِنْدِي بِكَاذِبٍ. فَالْتَفَتَ شُرَيْحٌ إِلَى عَلِيٍّ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، هَلْ مِنْ بَيِّنَةٍ؟ فَضَحِكَ عَلِيٌّ وَقَالَ: أَصَابَ شُرَيْحٌ، مَا لِي بَيِّنَةٌ. فَقَضَى بِهَا شُرَيْحٌ لِلنَّصْرَانِيِّ · أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ). البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله

دا روايت د قضاء استقلال، بې‌طرفی، د شريعت او قانون پر وړاندې د ټولو د برابری يوه څرګنده بېلګه ده. حضرت علي رضي الله عنه د مسلمانانو خليفه او د دولت مشر و، خو قاضي شُريح د هغه مقام ته په کتو ځانګړی امتياز ورنه کړ؛ بلکې له هغه څخه يې د دعوې د اثبات لپاره شرعي بينة (شاهد) وغوښت. کله چې شاهد موجود نه و، قاضي د قضايي اصولو له مخې د مقابل لوري په ګټه حکم وکړ.

نو له دې پېښې څخه دا اصل څرګندېږي چې په اسلامي شريعت کې قاضي د شرعي دليل او حق تابع دی او د قاضي په وړاندې د واکمن او عادي وګړي ترمنځ د قضايي موقف له پلوه توپير نشته.

الف: استقلاليت د قاضي حق او مسئوليت دی

هر کله چې قضاء يوه داسې وظيفه ده چې له قاضي سره پرې حساب کېدلای شي؛ نو د قاضي دا حق دی چې په قضايي چارو کې د نورو مداخله بنده کړي تر څو ځان د الله له عذاب څخه وساتي، حديث کې راغلي رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي دي: {**عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ: وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ، وَاثْنَانِ فِي النَّارِ، فَأَمَّا الَّذِي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ، وَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجَارَ فِي الْحُكْمِ، فَهُوَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ "، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَهَذَا أَصَحُّ شَيْءٍ فِيهِ**}([1])

د ابن بريده رضي الله عنه څخه روايت هغه له خپل پلار او هغه له نبي عليه السلام څخه روايت کوي، چې ويل به يې: قاضيان په درې ډوله دي يو به په جنت کې وي او دوه نور به يې په جهنم کې وي، هغه قاضي چې حق يې پېژندلې وي او په حق باندې فيصله وکړي نو دا به په جنت کې وي او بل ډول هغه قاضي دی چې حق يې پېژندلې وي او فيصله په ظلم او ناحقه باندې وکړي، دا به په اور کې وي. او درېيم ډول هغه قاضي دی چې په ناپوهۍ سره د خلکو په منځ کې فيصلې کوي، نو دا به هم په اور کې وي.

بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ج١١، ص١٠٧-١٠٨.

[1] أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ). سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، حديث نمبر(٣٥٧٣)، ج٣، ص٢٩٩.

نو استقلاليت د قاضي شرعی حق دی مګر دا حق (استقلاليت) په اصل او حقيقت کې د قاضي يوه شرعي وجيبه(مسئوليت) هم ده؛ ځکه قاضي په قضاء کې د استقلال له وجې دا قدرت نلري چې له دې حق (استقلال) څخه تنازل وکړي او که چېرې استقلال د قاضي خاص حق وی؛ نو د نورو شخصي حقوق په شان به يې د تنازل حق درلودی. فلهذا په قاضي باندې لازم دي د شرعيت موافق احکام صادر کړي[1] او د قاضي په چارو کې د ولي الامرو مداخله ګناه ده او شرعي قاعده دا ده چې د خالق په نافرمانی د مخلوق اطاعت نشته حديث کې راځي: **{السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ حَقٌّ[2] مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِالْمَعْصِيَةِ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ}**[3].

سمع او طاعت د امام حق دی (په رعيت باندې) تر څو پورې يې چې په ګناه امر نه وي کړی، چې کله يې په ګناه امر وکړه د خبرې اوريدل او منل يې نشته.

همدارنګه د قضاء د استقلاليت په اړه د مالکي فقيه أشهب رحمه الله څخه هم قول نقل شوی دی هغه وايي: «**(من واجب القاضي أن يكون مستخفاً بالأئمة) وفسر ذلك ، أي مستخفاً بتوسطاتهم وشفاعاتهم ، وإذا لم يستطع القاضي الحفاظ على استقلاليته في الحكم وجب عليه الاستقالة من وظيفته**».[4]

د قاضي له وجايبو څخه دا دي چې د واکمنانو(اميرانو) له نفوذ او فشار څخه به بې پروا وي.(يعنې د هغوی د قدرت نفوذ او سپارښتنو تر اعبز لاندې به نه راځي او نه به يې له امله په خپل عادلانه حکم کې بدلون راولي. که قاضي ونه توانيږي چې د خپلو پربکړو خپلواکې او استقلاليت وساتي، نو پر هغه واجب دي چې له خپلې دندې څخه استعفا ورکړي.

چې دا قول د قاضي د استقلاليت لپاره يو ډېر مهم اصل دی، يعنې قاضي بايد د هېڅا د فشار، نفوذ او سپارښتنو له امله خپل حکم بدل نه کړي او که عدالت او د

---

[1] نظام القضاء في الشريعة الاسلامية، ص٧٢.

[2]- حق: واجب للإمام على الرعية طالما أنه إمام عدل

[3] محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، بَابُ السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ لِلْإِمَامِ، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، حديث نمبر(٢٩٥٥)، ج٤، ص٤٩.

[4] نظام القضاء في الشريعة الاسلامية، ص٧٣.

قضاء د استقلاليت ساتل ورته ناشوني شي، نو د قضاء منصب پربښودل ورته غوره او واجب دي.

د قاضي د قضايي چارو په اړه د حاکم لارښوونې، څارنه او مراقبت

په مخکنيو مباحثو کې وويل شول چې قاضي په کارونو کې مستقل دی، او حاکم نشي کولای چې د قاضي په چارو کې مداخله وکړي برابره خبره ده که دا مداخله مباشره وي او که غير مباشره، البته ددې خبرې مقصد به دا نه وي چې قاضي يوې داسې درجې او مرتبې ته ورسيدو چې له هغه څخه به د هغې د کړنو په اړه پوښتنه نشي کېدلای بلکې د په حاکم او ولي الأمر باندې لازم دي چې له يوه اړخه قاضي ته لارښونې او ارشاد وکړي او بل اړخه يې څارنه او مراقبت وکړي.

د رسول الله صلى الله عليه وسلم ژوند ته که وکتل شي کله چې هغه صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب او معاذ بن جبل رضي الله عنهما د قاضيانو په توګه مقرر کړل يو څه لارښونې يې ورته د قضاء اړوند وکړي؛ چې د علي رضي الله عنه روايت وړاندې ذکر شو، دلته به د معاذ بن جبل رضي الله عنه روايت ذکر شي: **عَنْ مُعَاذٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ: «كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟» قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟» قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، لَا آلُو. قَالَ: فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرِي، ثُمَّ قَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ»**[1].

د معاذ رضي الله عنه څخه روايت، چې کله نبي کريم صلى الله عليه وسلم هغه د يمن لورې ته د قاضي او والي په توګه لېږه، نو ورته ويې وفرمايل: چې کله درته داسې يوه قضيه راشي چې پربکړې ته اړتيا لري نو ته به څه فيصله کوې؟، هغه(معاذ رضي الله عنه) وويل دالله جل جلاله په کتاب به پربکړه کوم. رسول الله صلى الله عليه وسلم وويل: که د الله جل جلاله په کتاب کې يې حکم پيدانکړې؟ هغه(معاذ) رضي الله عنه وويل: د رسول الله صلى الله عليه وسلم په سنتو به پريکړه کوم. رسول الله صلى الله عليه وسلم وويل: که يې حکم د رسول الله صلى الله عليه وسلم په سنتو کې يې پيدانکړې. معاذ رضي الله عنه وويل: نو د خپل اجتهاد او رأی هڅه به کوم او په دې

[1] مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث نمبر(٢٢٠٠٧)، ج٣٦، ص٣٣٣.

تبيان ـــــــــــــــــــــــــــــ له حاكم سره د قاضي د اړيکې څرنګوالی

کې به هيڅ ډول سستي نه کوم، نو رسول الله صلی الله عليه وسلم د خوښۍ له وجې زما سينه ووهله او ويې وفرمايل ټولې ستاينې هغه ذات لره دي چې د الله د رسول (صلی الله عليه وسلم) استازی يې هغه څه سره موفق کړ چې د الله جل جلاله د رسول(صلی الله عليه وسلم) خوښ دي.

همدارنګه د عمر رضی الله عنه هغه مشهورليک چې خپل قاضي أبو موسى الأشعري رضي الله عنه ته يې ليږلې وه، چې د قضاء مبادئ او وصيتونو باندې مشتمله وه[1].

د قاضي څارنه او مراقبت

مخکې وويل شول چې قاضي د حاکم او خليفه څخه نائب او وکيل دی: (**ومن حق الموكل أن يراقب وكيله ....أن من واجب الخليفة أن يراقب نوابه جميعا من قضاة وأمراء ليطمئن الى سير أعمالهم على الوجه المشروع**) [2]

د موکل دا حق دی چې بايد د خپل وکيل څارنه او مراقبت وکړي او د خليفه له مسئوليتونو څخه دا دي چې بايد د خپلو ټولو نائبينو قاضيانو او واليانو څارنه وکړي؛ تر څو مطمئن شي چې کارونه يې په سمه او روا طريقه روان دي.

همدارنګه فقهاء وايي: امام ته پکار ده چې د خپلو قاضيانو د حالاتو او احوالو پلټنه وکړي؛ ځکه قاضيان د هغه د چارو د سمون او پرمخ بېولو وسيله ده او د حاکم د واک اصلي ستن او قوت ګڼل کيږي. همدارنګه قاضيانو مشر ته پکار دي چې د خپلو قاضيانو او همکارانو، د هغو د قضاياوو او کړنو پلټنه وکړي[3].

---

[1] (قَالَ: كَتَبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ , فَافْهَمْ إِذَا أُدْلِيَ إِلَيْكَ بِحُجَّةٍ , وَأَنْفِذِ الْحَقَّ إِذَا وَضَحَ , فَإِنَّهُ لَا يَنْفَعُ تَكَلُّمٌ بِحَقٍّ لَا نَفَاذَ لَهُ , وَآسِ بَيْنَ النَّاسِ فِي وَجْهِكَ وَمَجْلِسِكَ وَعَدْلِكَ حَتَّى لَا يَيْأَسَ الضَّعِيفُ مِنْ عَدْلِكَ وَلَا يَطْمَعُ الشَّرِيفُ فِي حَيْفِكَ , الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنِ ادَّعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ , وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا...). أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ). سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان،الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ، حديث نمبر(٤٤٧١)، ج٥، ص٣٦٧.

[2] نظام القضاء في الشريعة الاسلامية، ص٧٧.

[3] (وَيَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَتَفَقَّدَ أَحْوَالَ الْقُضَاةِ فَإِنَّهُمْ قِوَامُ أَمْرِهِ وَرَأْسُ سُلْطَانِهِ، وَكَذَلِكَ قَاضِي الْجَمَاعَةِ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَتَفَقَّدَ قُضَاتَهُ وَنُوَّابَهُ فَيَتَصَفَّحَ أَقْضِيَتَهُمْ وَيُرَاعِيَ أُمُورَهُمْ وَسِيرَتَهُمْ فِي النَّاسِ. وَعَلَى الْإِمَامِ وَالْقَاضِي الْجَامِعِ لِأَحْكَامِ الْقَضَاءِ أَنْ يَسْأَلَ الثِّقَاتِ عَنْهُمْ وَيَسْأَلَ قَوْمًا صَالِحِينَ مِمَّنْ لَا يَتَّهِمُ عَلَيْهِمْ، وَلَا يُخْدَعُ). إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: ٧٩٩هـ). تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ، ج١، ص٨٧.

تبيان ـــــــــــــــــــــــــــــ له حاکم سره د قاضي د اړيکې څرنګوالی

پايله: له دې څېړنې څخه لاندې پايلې څرګندېږي:

۱- د حاکم لخوا پر قضاء باندې يو شخص د قاضي په توګه مقررول د عقودو له جملې څخه دی، او دا عقد د وکالت عقد دی.

۲- جمهورفقهاء په دې نظر دي چې د قضاء عقد د عامو مسلمانانو څخه نيابت دی او قاضي د عامو مسلمانو څخه نائب دی يعنې که حاکم يو څوک قاضي مقرره وي نو د عامو مسلمانانو څخه به نائب وي؛ ځکه حاکم د عامو خلکو د رسول په منزله دی او د دليل يې دا دی چې قاضي د حاکم په مرګ سره نه عزل کيږي.

۳- د قاضي د ټاکنې او د صلاحيتونو د تنظيم په برخه کې حاکم ځانګړي واکونه لري، خو دا واکونه د شرعي اصولو او د قضايي استقلال په چوکاټ کې محدود دي.

۴- علماء په دې متفق دي چې حاکم ته جايز دي چې قاضي ته د ټولو چارو او احکامو فيصلې وروسپاري او يايې مقيد کړي.

۵- کله چې حاکم د قضاء د اصولو سره سم د قضاء دنده پرمخ بيايي دا د قضاء له استقلاليت سره په تضاد کې نه ده.

٦ـ قاضي بايد د خپلو قضايي پرېکړو پر مهال له هر ډول ناروا فشار او مداخلې څخه آزاد وي، ځکه د قضاء استقلال د عدالت د تحقق اساسي شرط دی.

۷- د حاکم له لورې د قاضي څارنه او مراقبت د قضاء له استقلاليت سره په ټکر کې نه ده بلکې د حاکم له مهمو مسئوليتونه څخه ده.

وړانديزونه

۱. د افغانستان د اسلامي امارت د سترې محکمې د قضايي قوانينو په جوړولو او اصلاح کې دې د اسلامي فقهې هغه اصول په پام کې ونيول شي چې د قاضي د استقلال او د عدالت د تأمين ضمانت کوي.

۲. د اصولو او قوانينو لوړې مرجع ته وړانديز کيږي چې په قوانينو کې دې د حاکم او قاضي ترمنځ د صلاحيتونو حدود په روښانه او قانوني ډول مشخص کړي، څو د قضايي چارو په بهير کې د غير قانوني مداخلې مخه ونيول شي.

۳. ستره محکمه دې د قاضيانو د مسلکي وړتيا، علمي روزنې او اخلاقي معيارونو د لوړولو لپاره دوامدار علمي او مسلکي پروګرامونه جوړ کړي

تبيان ـــــــــــــــــــــــــــــ له حاكم سره د قاضي د اړيکې څرنګوالی

مأخذونه

القرآن الكريم.

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

٢.ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، برهان الدين اليعمري (المتوفى: ٧٩٩هـ). تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣.ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، (المتوفى: ٦٢٠هـ). المغني لابن قدامة، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة،.

٤.ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ). البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٥.ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ). البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.

٦.الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ). المنتقى شرح الموطإ، الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ.

٧.البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٨.البلخي، لجنة علماء برئاسة نظام الدين. الفتاوى الهندية، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثانية، ١٣١٠ هـ.

٩.البهوتى، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ).كشاف القناع عن متن الإقناع، الناشر: دار الكتب العلمية، بدون الطبعة.

١٠.الخرشي، محمد بن عبد الله المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ). شرح مختصر خليل للخرشي، الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
١١.الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي (المتوفى: ٣٨٥هـ). سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان،الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ.
١٢.الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ). حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
١٣.الرحيبانى ، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ). مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
١٤.زيدان، عبدالكريم، نظام القضاء في الشريعة الاسلامية، الناشر: مؤسسة الرسالة – مكتبة البشائر، الطبعة الثانية١٤٠٩.
١٥.السِّجِسْتاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي (المتوفى: ٢٧٥هـ). سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
١٦.السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: ٩١١هـ). تاريخ الخلفاء، المحقق: حمدي الدمرداش الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
١٧.الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد (المتوفى: ٢٤١هـ). مسند الإمام أحمد بن حنبل،المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ.
١٨.الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٩.الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (المتوفى: ٤٥٠هـ). الأحكام السلطانية، الناشر: دار الحديث - القاهرة، بدون الطبعة.
٢٠.المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ). التاج والإكليل لمختصر خليل، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.
٢١.الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر (١٣٥٧ هـ). تحفة المحتاج في شرح المنهاج، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة.

سرمحقق عبدالوهاب «عابد»

رمضان و خودسازی

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

ملخص البحث

صوم شهر رمضان المبارك هو شهر العبادات الهامة التي فرضها الله تعالى علينا. بناءً على ذلك، فإن هذا الشهر الفضيل، إلى جانب ما له من فوائد ومنافع مادية ومعنوية، دنيوية وأخروية لا تحصى، يعد وسيلة جيدة لبناء الذات لدى الإنسان؛ لأن الهدف الرئيسي والأساسي لرمضان هو ايجاد التقوى في شخصية المسلم، لقوله تعالى: ﴿**لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ ولا يمكن تحقق التقوى إلا بعد ايجاد تغيير إيجابي في سلوك الفرد، وهذا التغيير في السلوك لا يتأتى إلا من خلال التربية السليمة، التي يعتبر شهر رمضان المبارك أفضل وقت وفرصة لها. و يتناول هذا المقال مفاهيم التقوى، و كيفية أحداث التغيير إيجابي في سلوك الأفراد، و أبعاد بناء الذات المختلفه، و المراحل الرئيسيه للبدء بتزكية النفس، و خطة عملية لبناء الذات في علمي الأخلاق و العرفان.

الكلمات الأساسية: الرمضان، التقوى، بناء الذات و التغيير.

خلاصه

روزه ماه مبارک رمضان یکی از عبادات مهم است که الله متعال آنرا بالای ما فرض گردانیده است. بناءً این ماه مبارک در پهلوی اینکه فواید و منافع مادی و معنوی، دنیوی و اخروی بیشماری دارد، یک وسیله ای خوبی برای خودسازی انسانها هم می باشد؛ چون هدف اصلی و اساسی رمضان، پیدایش تقوی در شخصیت مسلمان است چنانچه الله متعال می‌فرماید: ﴿**لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ تحقق تقوی ممکن نیست؛ مگر پس از ایجاد تغییر مثبت در سلوک فرد و این تغییر سلوک ممکن نیست؛ مگر بواسطه ای تربیت سالم که بهترین موقع و زمان آن ماه مبارک رمضان می‌باشد که در این مقاله پیرامون مفاهیم تقوی، ایجاد تغییر مثبت در سلوک افراد، ابعاد مختلف خودسازی، مراحل کلیدی شروع خودسازی و برنامه عملی خودسازی در علم اخلاق و عرفان پرداخته شده است.

واژه ها کلیدی: رمضان، تقوی، خودسازی و تغییر.

مقدمه

از جمله ارزشهای بزرگ دین مقدس اسلام یکی هم انجام عبادات و اطاعت از فرامین الله متعال به ویژه گرفتن روزه ماه مبارک رمضان، بخاطر کسب رضای الله متعال و ایجاد تقوی می باشد که بواسطه آن انسان مسلمان، پس از تلاش مستمر و ایجاد تغییر در سلوک خود این کامیابی دنیا و آخرت را بدست آورده می تواند. البته ماه مبارک رمضان هر سال این فرصت خودسازی را برای مسلمانان مهیا می‌سازد تا در جریان یک ماه با تمرین روزه داری حقیقی کاملا سلوک خود را تغییر دهد، جسم خود را بازسازی کند و خود را به مقام تقوی و پرهیزگاری برساند.

مبرمیت: یکی از راه های خودسازی و رسیدن به تقوی روزه گرفتن ماه مبارک رمضان می‌باشد، پس تلاش و پرهیزگاری مستمر بخاطر کسب این مقام ضروری و حتمی می

است. و کسب این مقام ممکن نیست مگر با خودسازی و ایجاد تغیر مثبت در فرد مسلمان که باید آن را در این ماه مبارک بدست آورد.

هدف

رسیدن به مقام تقوی و پرهیزگاری با تمرین مستمر و ایجاد تغییر در سلوک فرد مسلمان می باشد.

سوال اصلی

نقش و تأثیر آموزه‌های رمضان و ایجاد تغییر در سلوک فرد بر فرآیند خودسازی و تحول شخصیت مسلمانان چگونه است؟

سوالات فرعی

۱-تمرین صبر و تقوا در ماه رمضان چگونه باعث تغییر سلوک، تقویت اراده و کنترل نفس اماره در فرد می‌شود؟

۲- رفتارهای اجتماعی ماه رمضان مانند: افطاری دادن و کمک به نیازمندان چه نقشی در کاهش خودخواهی و رشد فضایل اخلاقی در مسیر خودسازی دارد؟

روش تحقیق

این بحث بر روش توصیفی و تحلیلی (کتابخانه‌ای) استوار بوده و در روشنایی آیات کریمه و احادیث شریف غنی شده است.

رمضان نهمین ماه از تقویم هجری قمری و ماه روزه‌داری در اسلام است که بعد از ماه شعبان و قبل از ماه شوال واقع شده و به عنوان مبارک ترین و سرور ماه های سال شناخته می‌شود.

رمضان از ریشه «رَمَض» به معنای حرارت سوزان، شدت گرمای خورشید و داغ شدن سنگ‌ها گرفته شده است و دلیل نام‌گذاری آن بخاطر این است که گناهان در این ماه با اعمال نیک سوزانده و محو می گردند[1]. و در شریعت اسلام، رمضان ماه روزه

(صوم) است. صوم یعنی خودداری از خوردن، آشامیدن و سایر مبطلات از اذان صبح تا اذان مغرب با نیت و قصد تقرب به الله.[۲]

از ویژه‌گی‌های خاص این ماه نزول قرآن کریم این کتاب آسمانی و هدایت الهی برای بشریت است. چنانچه الله متعال می‌فرماید: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ۱۸۵]

ماه رمضان ماهیست که قرآن در آن نازل شده است. این آیه دلیل اصلی فضیلت و برتری ماه رمضان را بر سایر ماه‌ها بر اساس نزول قرآن در آن معرفی می کند.

ویژه‌گی دیگرش موجودیت شب قدر است که از مهم‌ترین شب های سال به حساب می رود و فضیلت آن معادل بیشتر از هزار ماه است، نیز در این ماه مبارک قرار دارد ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ۝١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ ۝٢ لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾ [القدر: ۱-۳]

ما آن (قرآن) را در شب قدر نازل کردیم و تو چه می‌دانی شب قدر چیست؟. شب قدر از هزار ماه بهتر است.

و ویژه‌گی خاص الخاص آن که بحث مان هم در این مقاله پیرامون آن می باشد ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ماه تقوی و پرهیزگاری، ماه تغییر و تحول درونیست، این ماه فرصتی است برای تزکیه نفس، کسب تقوی، تقویت اراده، همدردی با نیازمندان و ماه پرهیزگاری وبازگشت به سوی الله متعال است. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ۱۸۳]

ای کسانیکه ایمان آورده اید فرض گردانیده شد برشما روزه چنانکه فرض کرده شده بر کسانیکه پیش از شما بودند تا شما پرهیزگاری کنید.

تقوی چیست؟ تقوی در لغت به معنای پرهیز، خودنگهداری و محافظت است که از ریشه عربی «وقایه» (به معنای سپر و حفاظ) گرفته شده است.[۳]

رمضان و خودسازی

معنای اصطلاحی

ترسِ آمیخته با احترام از الله متعال، کنترول نفس در وقت قدرت، انجام فرامین الله با محبت، دوری از گناه حتی در تنهایی[٤] پس در نتیجه می توان گفت که تقوی: یعنی ایجاد یک نیروی بازدارنده داخلی که انسان را در برابر گناهان و لغزش‌ها و نافرمانی ها وقایه می‌کند؛ پس هدف روزه فقط گرسنگی و تشنگی نیست؛ بلکه هدف آن ایجاد تغییر مثبت و ساختن انسان است.

تَقوی حالت یا قوت روحی است که به فرد، مصؤنیت روحی و اخلاقی می‌دهد؛ به‌طوری که اگر فرد در محیط گناه قرار گیرد، آن مَلَکه روحی فرد را از آغشته شدن به گناه مانع می شود.

پس انسان با تقوی کسی است که در برابر مشکلات صبور است، در گفتار صادق، اهل انفاق است و همواره حضور الله متعال را در زندگی خویش احساس می‌کند.

حکمت تقوی چیست

فلسفه و حکمت تقوی فراتر از یک خودداریِ ساده از خوردن و نوشیدن است؛ بلکه در واقع تقوی نیرویی درونی است که به روح انسان مصؤنیت و آزادی می‌بخشد تا در برابر کشش‌های نفسانی و آلودگی‌های محیطی ایستادگی کند.[٥]

مهم‌ترین جوانب تأثیرات رمضان و ایجاد تقوی در تغییر سلوک فرد مسلمان عبارتند از:

مصؤنیت روحی

تقوی مانند یک زره یا سِپَر عمل می‌کند که روح را از آسیب گناه و پشیمانی محافظت می‌نماید و به انسان آزادی معنوی می‌دهد؛ زیرا فرد را از بندگیِ هوا و هوس رهایی بخشیده، مطیع و فرمانبردار الله متعال می‌سازد.

تزکیه و کمال انسانی

تقوی گام نخست برای پاکسازی روح (تزکیه) است تا انسان بتواند به هدف آفرینش، یعنی نزدیکی به الله متعال و مظهریت صفات الهی، دست یابد.

مدیریت اراده

این ویژگی باعث تقویت اراده در فرد می‌شود؛ طوری که انسان به جای واکنش انفعالی به محیط، آگاهانه و مستمر بر اساس اصول الهی رفتار می‌کند.

نظم و تعادل در زندگی

فرد متقی با رعایت حدود الهی، در روابط اجتماعی و شخصی خود به نوعی تعادل و آرامش دست می‌یابد که نتیجه آن حیا و ادب در برابر خالق و مخلوق است. این تعادل در زندگی فرد رخ نمی‌دهد؛ مگر با ایجاد تغییر در سلوکش.

تغییر چیست؟ و چه گونه بمیان می آید؟ در اصل تغییر بلند بردن و رشد دادن سلوک انسان، از یک حالت به حالت دیگر است تا آنکه به حد تمام و کمال خود برسد،[٦]که این پروسه را تربیت هم می نامند، پس تربیت عبارت از ایجاد تغییر در سلوک فرد می باشد.[٧] به شرطی که در کلمه سلوک حلقات سه گانه ای آن، یعنی اراده، مفکوره و عملی کردن در نظر گرفته شود.

پس برای رسیدن به تقوی، به تربیت سالم و تغییر سلوک افراد تلاش بکار است و این تغییر جز با پروسه ای خودسازی ممکن نیست.

خودسازی چیست

خودسازی تلاشی آگاهانه و مستمر برای بهبود ویژگی‌های شخصیتی، مهارت‌ها و دانش است تا فرد به بهترین نوع از خودش تبدیل شود.[٨] این پروسه شامل تقویت صفات مثبت و حذف خصلت‌های ناپسند در شخصیت است.

ابعاد خودسازی

خودسازی صرفاً به موفقیت شغلی محدود نمی‌شود؛بلکه ابعاد مختلفی را در بر می‌گیرد:

- خودسازی ذهنی و روانی**:** تقویت هوش ، خودآگاهی و مدیریت افکار.

- خودسازی اخلاقی و معنوی: تزکیه نفس، رسیدن به آرامش درونی و نزدیکی به ارزش‌های متعالی.
- اصلی خودسازی جسمی: اصلاح سبک زندگی، تغذیه سالم، مراعات حفظ الصحه کامل و ورزش منظم.
- خودسازی مهارتی: یادگیری دانش جدید و ارتقای توانمندی‌های فردی برای حل مسائل دشوار روز.

مراحل کلیدی شروع خودسازی

طبق دیدگاه های روانشناسی و اخلاقی، این مسیر معمولاً شامل گام‌های زیر است:

۱- خودشناسی: آگاهی از نقاط قوت، ضعف و احساسات، اولین قدم ضروری برای خودسازیی است.

۲- هدف‌گذاری: مشخص کردن تصویری روشن از آنچه می‌خواهید به آن تبدیل شوید.

۳- تزکیه:

الف: تخلیه (خالی کردن): پاکسازی وجود از عادت‌ها و رفتارهای زشت و مخرب.

ب: تحلیه (آراستن)**:** جایگزین کردن صفات پسندیده و ایجاد عادت‌های سازنده.

بناءً خودسازی یک هدف موقتی و زودگذر نیست؛ بلکه یک پروسه دوامدار و همیشگی برای رشد، کمال و شکوفایی انسان است برای ورود به دنیای تغییر، رمضان را نه فقط یک تکلیف شرعی؛ بلکه یک فرصت روحانی باید دانست که هدف نهایی آن، رسیدن به تقوی است؛ و یا مَلَکه پنهانیست که قدرت کنترل رفتار را به انسان می‌بخشد که در موارد ذیل خلاصه می شود.

بخش اول: تغییر عادات رفتاری (انضباط خودی)

الف- شکستن چرخه عادت: برخاستن از خواب در ثلث اخیر شب برای سحری، انتظار کردن برای خوردن و نوشیدن در وقت افطار، ادای نماز های تراویح و تهجد در

وقت مشخص آن؛ دادن صدقات و صدقه فطر در وقتش، تنظیم خواب که همه باعث به میان آمدن نظم در زندگی می‌شود، سد عادات همیشگی را می‌شکند و به مغز اجازه می‌دهد تا نورون‌های جدیدی برای اراده قوی‌تر بسازد.

ب- تمرین صبر و تاب‌آوری

روزه تمرینی برای تحمل ناملایمات از جمله گرسنگی و تشنگی است که اراده را تقویت نموده و مَلَکه صبر را در فرد ایجاد می‌کند. چنانچه در حدیث از پیامبر صلی الله علیه وسلم روایت است: **" عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ سَلْمَانَ قَالَ**: ...**هُوَ شَهْرُ الصَّبْرِ، وَالصَّبْرُ ثَوَابُهُ الْجَنَّةُ،**"[۹] (ماه رمضان) ماه صبر است و ثواب صبر جنت است.

وقتی انسان می‌تواند در خلوت آب را در گرمی ننوشد؛ پس می‌تواند گناه را هم در هرحالت ترک کند، خشم و قهرخود را نیز در روابط اجتماعی مدیریت کند با تمرین یک ماه روزه، می‌توان هرنوع عادت ناپسند را تغییر داد.

بخش دوم: ارتقای معنویات یا صیقل روح

الف- از امساک تن تا امساک جان

در ایام روزه خودسازی واقعی زمانی رخ می‌دهد که چشم، گوش و زبان نیز در پهلوی نخوردن و ننوشیدن روزه باشند. **عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ:"قَالَ رَسُولُ اَللَّهِ صلى الله عليه وسلم**: **مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ اَلزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ،فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ** "[۱۰]

پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمودند: اگر کسی دروغ و رفتار نادرست را ترک نکند روزه او بی ارزش خواهد بود؛ زیرا الله متعال به ترک کردن طعام و نوشیدنی او هیچ ضرورت و حاجت ندارد.

بعضی مردم فکر می‌کنند: روزه یعنی فقط نخوردن و ننوشیدن است، در حالی که: اگر زبان روزه نباشد، اگر چشم روزه نباشد، اگر قلب روزه نباشد، روزه کامل نمی‌شود این یعنی همان کنترل ورودی‌های ذهن برای رسیدن به آرامش درونی و صیقل روح است، که باعث آرامش درونی و کاهش اضطراب می‌شود؛ زیرا انسان در ایام روزه بیشتر به

دعا و استغفار و ذکر مشغول می‌باشد؛ پس با گرفتن روزه ای حقیقی و کامل، راه رسیدن به تقوی آسان می‌شود.

ب- خلوت با خالق و تقرب الی الله

یکی دیگر از جلوه های خودسازی که روح انسان را صیقل دهی نموده او را به الله متعال نزدیک می سازد خلوت با خالقش است؛ چون طاعات و عبادات نفلی در این ماه مبارک درجه ای فرض و فرض آن درجه ای هفتاد فرض در غیر رمضان را دارد. چنانچه پیامبر صلی الله علیه وسلم در این مورد می فرماید: "... **مَنْ تَقَرَّبَ فِيهِ بِخَصْلَةٍ مِنَ الْخَيْرِ، كَانَ كَمَنْ أَدَّى فَرِيضَةً فِيمَا سِوَاهُ، وَمَنْ أَدَّى فِيهِ فَرِيضَةً كَانَ كَمَنْ أَدَّى سَبْعِينَ فَرِيضَةً فِيمَا سِوَاهُ،**" [۱۱]

کسی که تقرب بجوید به خصلتی از خیر ثوابش مانند کسی است که فریضه ای را در غیر رمضان انجام داده و کسی که در آن فرضی را انجام دهد مثل آنست که هفتاد فرض را در غیر رمضان انجام داده باشد.

یکی از برترین اعمال در ماه مبارک رمضان، قیام‌اللیل یا نماز تهجد است، عبادتی که روح را صیقل زده و آن را زنده می گرداند و دل را به الله نزدیک می‌گرداند، بخاطریکه شایبه ای ریاء در آن خیلی کم است، تلاوت با تدبر قرآن کریم قلب را شفاء بخشیده و درک معانی و مفاهیم حقیقی زندگی انسانی را آسانتر و نزدیکتر می‌سازد.

بخش سوم: پیوند رفتار و اخلاق

یکی از جلوه های خودسازی در رمضان اخلاق مداری است که رمضان باعث می شود تا بین رفتار و اخلاق پیوند ایجاد نماید؛ زیرا رمضان علاوه بر بعد معنوی، در اخلاق و رفتار فرد مسلمان نیز تأثیرات مهمی می‌گذارد. مانند: حُسن خلق، افزایش بخشش و کرم و ترک عادات ناپسند که در ذیل به برخی از آن ها اشاره می شود.

رسول الله ﷺ فرمودند:" **وَالصَّوْمُ جُنَّةٌ**" [۱۲]روزه سپر است. یعنی سپر در برابر گناه، سپر در برابر شهوت و سپر در برابر آتش جهنم. روزه تمرین فراگیری اخلاق نیکو

است.چنانچه در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه وسلم آمده است: "**عَنْ أَبِي صَالِحٍ الزَّيَّاتِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم « ... فَإِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ فَلاَ يَرْفُثْ يَوْمَئِذٍ، وَلاَ يَصْخَبْ، فَإِنْ شاتمه أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ.**"[١٣]

اگر روز روزه‌ی یکی از شما باشد، باید دشنام ندهد و نزاع نکند. و صدا بلند نکند و اگر کسی وی را دشنام داد یا با او جنگ نمود باید بگوید من شخص روزه دار هستم.

اخلاق‌مداری

(مثلاً گشاده‌رویی با مردم) میوه درخت معنویت و حاصل ثمره روزه است. خودسازی بدون خدمت به خلق و اصلاح رفتار اجتماعی ناقص است؛ زیرا روزه و افطارهای جمعی باعث اتحاد بین مسلمانان می گردد و ثواب و پاداش خیلی عظیم دارد. در حدیثی چنین آمده است. "**عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: مَنْ فَطَّرَ صَائِمًا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْتَقِصَ مِنْ أَجْرِ الصَّائِمِ شَيْئًا**"[١٤]

کسی که روزه داری را افطار دهد، برای وی مثل اجر اوست، بدون اینکه از مزد روزه دار چیزی کم شود.

کمک به نیازمندان:در حدیثی چنین آمده

"**عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ سَلْمَانَ قَالَ: شَهْرُ الْمُوَاسَاةِ، وَشَهْرٌ يَزْدَادُ فِيهِ رِزْقُ الْمُؤْمِنِ**" [١٥]

رمضان ماه کمک و همدردی است و ماهی است که رزق و روزی مومن در آن زیاد می‌شود.

همچنان روابط خانوادگی را تقویت و روحیه‌یی همدردی و برادری را زنده نموده و باعث ایجاد جامعه ای سالم می‌گردد.

بخش چهارم: تأثیرات طبی

روزه سبب صحت مندی انسان می گردد، چنانچه در حدیثی از ابی هریرة رضی الله عنه روایت شده است که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:"**صوموا تصحوا**"[١٦]روزه بگیرید صحتمند شوید. همچنان مطالعات طبی هم نشان داده: بدن

در حالت روزه از ذخایر چربی استفاده می‌کند، سیستم هاضمه استراحت می‌گیرد، بعضی التهاب‌های بدن کاهش می‌یابد، روزه می‌تواند اراده و تمرکز ذهنی را تقویت و جسم انسان را صحتمند سازد.

پیرامون تأثیرات طبی روزه بالای سلول های بدن انسان، یوشینوری اوسومی، دانشمند ژاپنی، که به خاطر کشف مکانیزم‌های اتوفاژی در سال ۲۰۱٦ برنده جایزه نوبل فیزیولوژی و پزشکی شد است(۱۷)چنین می گوید: "اتوفاژی (Autophagy) یا «خودخواری»، یک مکانیزم طبیعی و حیاتی برای پاکسازی و بازیافت سلولی است که در آن سلول اجزای پیر، آسیب‌دیده یا غیرضروری خود را تخریب کرده و از مواد اولیه آن‌ها برای تولید انرژی یا ساخت اجزای جدید استفاده می‌کند" روزه متناوب: معمولاً پس از ۱۲ تا ۱۸ ساعت نخوردن غذا، بدن برای تأمین انرژی به سراغ بازیافت زباله‌های سلولی می‌رود. پس برای فعال‌سازی مکانیزم اتوفاژی از طریق روزه متناوب روش‌های مختلفی وجود دارد که بر اساس زمان‌بندی گرسنگی تنظیم می‌شوند. هدف اصلی در همه این روش‌ها، کاهش سطح انسولین و تمام شدن ذخایر قند (گلیکوژن) کبد است تا سلول مجبور به بازیافت اجزای خود شود.(۱۸)

فواید طبی روزه داشتن از نظر مکانیزم اتوفاژی: **جوان‌سازی سلولی**

حذف سلول‌های پیر و کاهش علائم پیری.

تقویت سیستم ایمنی

از بین بردن ویروس‌ها و باکتری‌های بیماری‌زا که وارد سلول شده‌اند.

پیشگیری از بیماری‌ها:کاهش خطر ابتلا به سرطان، آلزایمر و بیماری‌های قلبی از طریق حذف پروتئین‌های سمی.(۱۹)

برنامه عملی خودسازی

مراحل خودسازی که در علم اخلاق و عرفان به مراحل سلوک نام گذاری شده تا حدی در بین بزرگان متفاوت است؛ ولی آنچه که در علم اخلاق مشهورتر است آن را در

ادامه ذکر می‌نماییم: علمای بزرگ اهل عرفان مراحل سلوک را در چهار یا پنج مرتبه ذکر کرده اند. از جمله ابو حامد غزالی در کتاب "احیاء علوم الدین" این مراحل را ذکر نمودند: مشارطه، مراقبه، محاسبه و معاتبه یا معاقبه و پنجم آن مجاهده است.

پس در پایان برای پیاده‌سازی اصول خودسازی جهت تغییر سلوک فرد و یا برای ترک یک عادت رفتاری خاص، مانند: قهر، غضب و یا هر عادت ناپسند دیگری، می‌تواند از این الگوی عملیاتی استفاده کرد.

۱- مرحله مشارطه (تعیین هدف شفاف)

مشارطه به این معناست که انسان در ابتدای هر روز با نفس خودش شرط ببندد وبه خودش یادآوری کند و به یک عمل نیک خود را مؤظف سازد تا با دوراندیشی هدایات درست آن عمل را انجام دهد که امروز باید از پلیدی ها دوری کند و به خوبی ها روی بیاورد. صبح که بیدار می‌شود، با خود پیمان ببندد: "امروز تحت هیچ شرایطی، حتی اگر حق با من باشد، صدایم را بلند نمی‌کنم". این شرط‌گذاری باعث می‌شود ذهن شما روی آن رفتار خاص تمرکز حواس پیدا کند.

۲- مرحله مراقبه (سیستم هشدار زود هنگام)

مراقبه را می توان به مواظبت تعبیر کرد. مراقبه یک حالت قلبی است که منجر به پدید آمدن حالت مراقبه در دل می‌شود و این حالت قلبی، رفتار ظاهری و نیت‌های درونی انسان را اصلاح می‌کند. در این مرحله انسان باید تمامی دقت و حواسش را در اموری متمرکز کند که مبادا خلاف مشارطه ای که در ابتدای روز انجام داده عمل کند. اگر در طول روز، به محض اینکه نشانه‌های فیزیکی عادت بد و ناپسند ظاهر شود، (مثل: تپش قلب قبل از عصبانیت یا وسوسه ای) مکث کند. در روان‌شناسی به این کار ایجاد وقفه هوشمندانه می‌گویند تا از رفتار واکنشی خودکار (اتوماتیک) جلوگیری شود.

۳- مرحله محاسبه (ارزیابی خودی شبانه)

انسان باید در این مرحله در پایان روز قبل از خواب، به محاسبه خود بپردازد چنانچه حضرت عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ می فرماید: **"حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا "**[۲۰]

پیش از آنکه به حساب شما رسیدگی شود، خود به حساب خویش بپردازید. اعمال خود را بررسی کنید، آیا امروز توانسته اید مراقبه نفس خود را به خوبی انجام دهید و یا نه؟ و اینکه تا چقدر قادر بودید به مشارطه ای که در ابتدای روز تعهد نموده بودید عمل کرده باشید.

از خود بپرسد: کجا لغزیدم؟ (ریشه عادت چه بود؟ خستگی؟ گرسنگی؟ یا معاشرت با فردی خاص؟)

کجا موفق شدم؟ (تحسین نمودن خود را هم فراموش نکنید و آن را تقویت کند، عزت نفس هم ضروری است).

٤- مرحله معاتبه یا معاقبه (جریمه بازدارنده)

معاتبه و معاقبه به این معناست که اگر در طول روز نتوانست به خوبی مراقبه خود را انجام دهد، نفسش را تنبیه و ملامت نماید تا در روز های آینده دوباره این خطاها را انجام ندهد. و اگر در اجرای شرط خود شکست خورد، یک جریمه کوچک؛ اما موثر در نظر بگیرید. مثلاً: به دلیل خشم و تندخویی که امروز از من صادر شد، "فردا نیمی از ناهارم را به نیازمندی می‌بخشم" یا "نیم ساعت مطالعه مفید انجام می‌دهم" ویا " یک مقدار پول مشخص را صدقه می دهم" این کار باعث می‌شود مغز هزینه عادت بد را بالا ببرد.

۵- مرحله مجاهده (جایگزینی عادت)

مجاهده یعنی عادات مذمومه ناپسند قدیمی را با رفتار های متضاد آن جایگزین کردن است. اگر عادت به خشم دارید، چگونه آن را تبدیل کرده می تواند، از تکنیک وقفه هوشمندانه استفاده کنید؛ یعنی به محض هجوم غضب، فقط چند ثانیه در آن کار

حوصله کنید ودر برابر خشم صبر نماید. در رمضان، این مجاهده با ذکر و استغفار و استعانت از پروردگار، قدرت مضاعفی پیدا می‌کند.

نتیجه: در اخیر به عنوان نتیجه تحقیق این موارد قابل یادآوری است.

۱- چون ماه مبارک رمضان یک فرصت طلایی برای خودسازی است. و همه ای جوانب خودسازی، روحی، اخلاقی، جسمانی، اجتماعی و مدیریتی را در بر می گیرد، باید فرد مسلمان از این ماه استفاده اعظمی نموده و تلاش نماید تا عنصر تقوی را که دربرگیرنده ای همه این موارد هم است در خود پیدا نماید.

۲- در این ماه مبارک، انسان مسلمان با سعی و تلاش مداوم و با ایجاد تغییر مثبت که در سلوکش بمیان آورده است، توشه مناسبی برای یازده ماه دیگر خود ذخیره می نماید؛ تا پس از پایان ماه مبارک رمضان دستآوردهای معنوی و عادات پسندیده ای را که کسب نموده حفظ نماید و به هدف اصلی، پیام رمضان که همانا تقوی و پرهیزگاری است نائل گردد.

۳- ماه مبارک رمضان می تواند تحولی عمیق و تغییر مهم در روش و سبک زندگی فرد مسلمان ایجاد کند. و منحیث یک انسان سعادت مند و مفید در جامعه عرض اندام نماید.و مصدر خیر در امور دنیا و آخرت گردد.

پیشنهادات: با در نظرداشت نتایج فوق و به ویژه مسلمان و مسؤولین امور پیشنهاد می گردد:

۱- به وزارت محترم ارشاد، حج و اوقاف پیشنهاد می گردد: تا در ایام ماه مبارک رمضان برای همه ای امامان و مساجد کشور برنامه های خاصی رمضانی یک نصاب مناسب آماده سازند تا برای بیداری و آگاهی مردم متدین کشور سهم خویش را ادا نمایند.

۲- به وزارت های معارف و تحصیلات عالی پیشنهاد می گردد: تا در نصاب های تعلیمی خویش موضوعات را جهت خودسازی و ارتقای معنویات محصلان جابه جا سازند.

۳- به وزارت محترم اطلاعات و فرهنگ پیشنهاد می گردد: تا از طریق رسانه های جمعی خویش برنامه های اصلاحی رمضانی را، برای بلند بردن سطح اگاهی معنوی مردم و جهت خودسازی به راه بیأندازد.

٤- به عامه ای مسلمانان پیشنهاد می گردد: ماه مبارک رمضان ماه تغییر و خودسازی است؛ پس مسلمانان باید در اصلاح اعمال، اخلاق و معنویات خویش جهت تغییرات بنیادی خود تلاش نمایند تا رضای الله متعال کسب کند و منحیث یک شهروند مفید مصدر خدمت در جامعه شوند.

مأخذ

١- الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني .. تاج العروس من جواهر القاموس، ج١٨، الناشر دار الهداية، ص٣٦٥.

٢- البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي. العناية شرح الهداية، ج٢، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، ص ٣٢٦.

۳- انصاف پور، غلام رضا. کامل فرهنگ فارسی، چاپ ششم، انتشارات زوار، تهران، ۱۳۷۸، ص۲۳۰.

٤- المناوي، زين الدين محمد بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم القاهري. التوقيف على مهمات التعاريف، الطبعة: الأولى، الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت-القاهرة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، ص ١١٣.

٥ - الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي. إحياء علوم الدين، ج٤، الناشر: دار المعرفة، بيروت،٣٩٦.

٦- النحلاوی، عبدالرحمن.أصول التربية الإسلامية وأساليبها، دارالفكر، دمشق، ١٩٩٥، ص١٢-١٣.
٧- الكيلانی، ماجد عرسان. أهداف التربية الإسلامية،مكتبة دار التراث، المدينة المنورة،١٤٠٨هـ ص١٣.
٨- دريايی، امير حسين. مقاله خودسازی چيست، سايت مقالات امير حسين دريايی، تاريخ مراجعه: ١٤٠٤/١٢/٣هـ .
٩- النيسابوري، أبو بكر محمد بن إسحاق السلمي. صحيح ابن خزيمة، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، ج٣، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ص١٩١.
١٠- الحميدي، محمد بن فتوح. الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم،ج٣، الطبعة: الثانية، دار النشر: دار ابن حزم – لبنان، بيروت - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص١٨٢.
١١- صحيح ابن خزيمة، ج٣، ص١٩١.
١٢- الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم،ج٣، ص١٩.
١٣- الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم،ج٣، ص١٩.
١٤- الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي. الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، ج٣، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ص١٧١. قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح.
١٥- صحيح ابن خزيمة، ج٣، ص١٩١.
١٦- المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين البرهان فوري. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المحقق: بكري حياني- صفوة السقا، ج٨، الطبعة الخامسة، الناشر: مؤسسة الرسالة،١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص٤٥٠.
١٧- https://www.bbc.com.١٣/٤/٢٠٢٦-

۱۸- Bilal Hasdemir. How Many Hours of Fasting for Cell Repair? The Autophag Timeline، https://int.livhospital.com/hours-of-fasting-for-cell-repair / ۲۰۲۶/٤/۱۳.

۱۹- https://www.medicoverhospitals.in/fa/articles/autophagy- - ۲۰۲۶/٤/۱۳.

ارشاد نبوی

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:"الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنْ الْيَدِ السُّفْلَى فَالْيَدُ الْعُلْيَا هِيَ الْمُنْفِقَةُ وَالسُّفْلَى هِيَ السَّائِلَةُ". رواه البخاری.

ژباړه: له عبدالله بن عمر رضي الله عنهما څخه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: برنی لاس له ښکتنې لاس څخه غوره دی، برنی لاس لګښت کوونکی او ښکتنی لاس ګدایي کوونکی دی.

Published: Academy of science of Afghanistan
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: ٣٢٠ 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