سـلام پوهنتون
SALAM UNIVERSITY

سلام

مجلۀ علميِ پوهنتون سـلام

مجلۀ علمی و تحقیقیِ شش ماهه

سال هفتم ، شمارۀ ۱۲ ، خزان ۱۴۰۱

مقالات این شماره:

مقدمه / پیلیزه

اسلامي فقه د قانون مصدر که د قانون بدیل؟

دترلاسه شوي حرام مال څخه دخلاصون لاره

بازنمایی مفاهیم قرآنی در اشعار علامه اقبال لاهوری

مفهوم، مبانی و اصول سیاست جنایی

د ساختماني خونديتوب په برخه کې د انجينرانو رول لوړول: فرصتونه او خنډونه

مجلۀ علمي پوهنتون سـلام
چهارراهی بُست(گل سرخ)،
کلوله پشته،کابل - افغانستان

سلام

مجلۀ علمیِ پوهنتون ســـلام

مجلۀ علمی و تحقیقیِ شش ماهه

سال هفتم ، شمارۀ ۱۲، خزان ۱۴۰۱هـ ش

سلام یک مجلۀ علمی و تحکیم شده است که بحث های علمی را در همه مجالات معرفت بعد از تحکیم به نشر می سپارد، و در هر شش ماه یک بار از طرف پوهنتون سلام، کابل به نشر می رسد.
سال هفتم شمارۀ ۱۲، خزان ۱۴۰۱ هـ ش

مجلة علمية، محكمة، تعنى بنشر البحوث العلمية بعد تحكيمها وتصـدر كل ستة أشهر من جامعة سلام في العاصمة الأفغانية - كابل،
السنة السابعة، العدد ١٢، ١٤٤٤ هـ ق.

آدرس :
د مجلې سره مراسلات به د تحریر د مدیر په نوم وی
پوهنتون ســـلام، چهار راهی گل سرخ (بّست)، کلوله پشته،
کابل - افغانستان

شماره های تماس:
(۰)۲۰۲۲۳۰٦٦۴
۰۷۷۸ ۱۵۰ ۱۵۰

ایمیل:
salamjournal@salam.edu.af

ویب سایت :
www.salam.edu.af

سلام

مجلهٔ علمیِ پوهنتون سـلام

هیئت تحریر

رئیس تحریر

پوهنوال دکتور مصباح الله عبد الباقی
رئیس پوهنتون

مدیر تحریر

دکتورفصیح الله عبدالباقی
استاد پوهنځی شرعیات، پوهنتون سلام

اعضاء هیئت تحریر

- **استاد ابوبکر مدقق** معاون علمی، پوهنتون سلام
- **پوهاند محمد اسماعیل لبیب بلخی** استاد پوهنځی شرعیات، پوهنتون سـلام
- **پوهنمل دکتور رفیع الله عطاء** رئیس پوهنتون بین المللی افغان
- **پوهندوی دکتور نجیب الله صالح** استاد پوهنځی شرعیات و قانون، پوهنتون ننگرهار
- **پوهندوی دکتور عبد الخبیر علیم** استاد پوهنځی انجنیری، پوهنتون سـلام
- **پوهنوال امین الله معتصم** استاد پوهنتون البیرونی
- **استاد نصیر احمد نویدی** استاد پوهنځی حقوق و علوم سیاسی پوهنتون سلام
- **استاد عبد الله صادق** رئیس پوهنځی اقتصاد، پوهنتون سلام

په سلام څېړنيز مجله کې د څېړنو د نشرولو ضوابط:

- مجله د نشر لپاره په ملي ژبو سربېره په عربي او انگليسي ژبو څېړني او علمي بحثونه د نشر۔ لپاره مني، مگر په دې شرط چې په نورو ژبو د ليکل شوو بحثونو لنډيز د ملي ژبو څخه به يوې ژبې، او په ملي ژبو ليکلو شوو بحثونو لنډيز په عربي يا انگليسي ژبه د مضمون د ليکونکی لخوا د مضمون تر څنگ مجلې ته وسپارل شي.
- مجله په کال کې دوه گڼې خپريږي.
- مجله د بيلا بيلو اجتماعي او علمي ډگرونو پورې اړوند هغه څېړنې خپروي چې په منهجي لحاظ درستې، او به علمي او فکري لحاظ اصالت ولري (يعنې د بل چا څخه نه وي اخيستل شوې)
- سلام مجله يواځې هغه څېړنې نشـــر ته سپارې چې مخکې د کتاب په بڼه او يا په کومه مجله او يا هم د کومې بلې لارې نه وې نشر شوې.
- د بحث صفحاتو شمير بايد د ۸ صفحو (A4 سايز) څخه کم او د ۳۰ څخه زيات نه وي، ددې څخه د زياتوالي او کموالي په صورت کې به د مدير تحرير موافقه اړينه وي.
- ترڅو چې د بحث ظاهري بڼه درسته نه وي او اولني شرطونه يې نه وي پوره کړې د تحکيم لپاره به نه اخستل کيږي.

د بحث د نشرولو اجراءات:

- کومه څېړنه او بحث چې په مبدئي لحاظ د نشـــر وړ وي ليکونکی يې بايد د سافټ کاپي سره سره پرنټ کړې درې نسخې د تحقيقاتو مرکز ته وسپارې.
- مجله هره څېړنه اړونده متخصصينو ته د تحکيم (ددې فيصلې لپاره چې بحث په مجله کې د نشـر وړ دې او کنه) لپاره ليږي.
- د بحث په بابت د متخصصينو راى نهائي بلل کيږي.
- د تحکيم څخه وروسته که بحث د نشر وړ کڼلې شوى وو، او څه تعديل او بدلون په کې مطلوب وو نو ليکونکي ته به د هغه تعديلاتو د اجراء لپاره بيرته ليږل کيږي.
- د تصـــحيح نه ورسته بايد د ايميل د لارې او ياهم په سي ډي کې د يوې کاپي سره مرکز تحقيق ته سپارې، ترڅو نشر لپاره اماده شي.
- هغه بحثونه او څېړنې چې په مجله کې د نشـــــر څخه پاتې شي بيرته ليکوال ته سپارل د مجلې مسؤوليت نه دى.

په دې ګڼه کې د لیکوالانو لنډه پېژندنه

- دکتور مصباح الله عبد الباقی
  استاد پوهنځی شرعیات و رئیس پوهنتون سلام
  misbah.abdulbaqi@gmail.com

- پوهنوال دکتور عبدالصبور فخری
  استاد زبان و ادبیات عربی پوهنتون کابل
  Fakhri_saboor@yahoo.com

- استاد ابوبکر مدقق
  استاد پوهنځی حقوق و علوم سیاسی و معاون علمی پوهنتون سلام
  a.mudaqiq21@gmail.com

- استاد نوید احمد ربانی
  استاد پوهنځی انجنیری پوهنتون سلام
  Naweedrabani890@gmail.com

- پوهندوی دکتور نجیب‌الله صالح
  استاد پوهنځی‌حقوق پوهنتون ننګرهار
  salih.najib@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست

مقدمه / پیلیزه ۱

اسلامي فقه د قانون مصدر که د قانون بدیل؟ ۱۷

دترلاسه شوي حرام مال څخه دخلاصون لاره ۱۰۱

بازنمایی مفاهیم قرآنی در اشعار علامه اقبال لاهوری ۱۱۴

مفهوم، مبانی و اصول سیاست جنایی ۱۴۷

خلاصه مقالات انگلیسی به پشتو

د ساختماني خوندیتوب په برخه کې د انجینرانو رول لوړول: فرصتونه او خنډونه ۱۶۹

ملخصات البحوث باللغة العربية

الفقه الإسلامي مصدر للقانون أم بديل له؟ ١٧٠

طرق التخلص من الكسب الحرام ١٧١

انعكاس المفاهيم القرآنية في أشعار محمد إقبال اللاهوري ١٧٢

السياسة الجنائية ١٧٣

زيادة دور المهندسين في سلامة البناء: الفرص والحواجز ١٧٤

مقدمه:

د رئیس تحریر په قلم

د دې ګڼې په سریزه کې مو لاندې دوه موضوعات لږ په مختصر ډول څېړلي دي:

لومړی: د لوړو زده کړو د پیاوړتیا د ملي کانفرانس په حاشیه کې

د ۱۴۰۱هـ کال د حوت د میاشتې د دویمې نیټې څخه تر ۴ نیټې پورې د کابل پوهنتون له لورې د لوړو زده کړو د وزارت په همکارۍ د «لوړو زده کړو د پیاوړتیا ملي کانفرانس» تر عنوان لاندې یو مهم کانفرانس جوړ شوی وه، چې د کابل پوهنتون د رئیس محترم استاذ اسامه عزیز په بلنه موږ هم په کې ګډون درلود، دا کانفرانس چې یوې ډېرې مهمې موضوع ته ځانګړی شوی وه، او په دې اړه د لوړو زده کړو د سرپرست وزیر او علمي معین برسېره د اسلامي امارت نورو مسؤولینو او سرپرستو وزیرانو هم ویناوې درلودې او د بېلا بېلو پوهنتونونو د استاذانو له لورې ډېرې مقالې هم په کې وړاندې شوی، چې د دې موضوع په اړه د اسلامي امارت او په ځانګړې توګه د لوړو زده کړو د وزارت جدي اهتمام را په ګوته کوي.

د کانفرانس په افتتاحي وینا کې د کابل پوهنتون د محترم رئیس له لورې ګیله وشوه چې په دې کانفرانس کې د مقالو په وړاندې کولو کې د هېواد د خصوصي پوهنتونونو ونډه نه وه، خو باید وواېو چې خصوصي پوهنتونونو ته په دې اړه هیڅ اخبار هم نه وه شوی، علی الأقل سلام پوهنتون په دې اړه اطلاع نه وه تر لاسه کړې، له دې امله د سلام پوهنتون له لورې په کې کومه مقاله وړاندې نه شوه، مګر اوس د دې کانفرانس په پلمه غواړو دلته درنو لوستونکو سره د دې موضوع په اړه یو څه افکار شریک کړو.

دلته یوې خبرې ته د محترمو مسؤولینو توجه راجلبول غواړو، او هغه دا چې د واقعي اصلاح لار دا ده چې مشکل په حقیقي بڼه تشخیص شي، په داسې توګه چې نه وړوکی مشکل ډېر غټ وښودل شي او نه ډېر غټ مشکل وړوکی وښودل شي، د مشکل د تشخیص په اړه شاید نظرونه متفاوت وي، کېدلی شي په څه نظرونو کې داسې خبرې هم وي چې د یو شمېر خلکو د مزاجونو سره برابرې نه وي مګر د دې ټولو ویل او اورېدل اړین او ضروري دي، او دا ډول خبرې په بد نیتۍ باندې حمل کول درست کار نه دی، حضرت عمر رضي الله عنه کومې مسألې ته چا متوجه کړ، اعتراض یې پرې وکړ، او ورته یې وویل: «اتق الله» یو بل چا هغه سړي ته وویل: ته امیر المؤمنین ته «اتق الله» وایې؟ حضرت عمر هغه منع کونکي ته وویل پرېږده چې خبره وکړي، او بیا یې وویل:«لا خیر فیکم إن لم تقولوها، ولا خیر فینا إن لم نقبلها منکم»[1]. تاسې «رعیت» کې به خیر نه وي چې محاسبه او نصیحت و نه کړئ، او موږ «مسؤولینو» کې به خیر نه وي که وه یې نه منو.

دې قضیې ته د اسلامي امارت د ځانګړي اهتمام له امله او د دې فرصت څخه په استفادې یو څو لنډې خبرې د یادې موضوع په اړه د سلام پوهنتون د علمي مجلې د درنو لوستونکو سره شریکول غواړو:

---

[1] - الکنز الأکبر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنکر، ص ۲۷۴، تألیف: عبد الرحمن بن أبي بکر بن داود الحنبلي الدمشقي الصالحي (المتوفی: ٨٥٦ هـ)، تحقیق: د. مصطفی عثمان صمیدة، أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامیة بکلیة أصول الدین بالقاهرة، خپرونکي اداره: دار الکتب العلمیة – بیروت، لومړی چاپ، کال:١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

د لوړو زده کړو پیاوړتیا څه معنی لري؟

د لوړو زده کړو د پیاوړتیا مفهوم په ساده ټکو کې دا دی چې هغه عناصر چې لوړې زده کړې تشکیلوي، هغه په داسې توګه مطلوب حالت ته ورسېږي چې هغه اهداف ترې ترلاسه شي چې د لوړو زده کړو څخه یې ملت توقع لري.

د لوړو زده کړو تشکیلونکي عناصر

لوړې زده کړې په عام ډول د لاندې څو عناصرو څخه تشکیل مومي:

لومړی: محصل

دویم: استاذ

درېیم: کریکولم

څلورم: قوانین، لوایح او پروسیجرونه

پنځم: معاونتي پرسونل

شپږم: بودیجه، وسایل او زیر بنائي تأسیسات

د لوړو زده کړو اهداف

د دې عناصرو څخه د درستې استفادې په نتیجه کې باید دوه لوی اهداف تر لاسه شي:

لومړی هدف: د ټولنې د اړتیا وړ بشري ځواک تیارول

داسې افراد تیارول چې د ژوند په بېلا بېلو اړخونو کې د ملت د لارښوونې او قیادت تر څنګ په اړونده ساحه کې د هېواد د اړتیا وړ کارونه سرته ورسوي، داسې افراد باید پنځه بنسټیزې ځانګړتیاوې ولري:

لومړی ځانګړتیا: په خپله رشته او تخصص کې رسېدلی وي، په طبیعي توګه د یوې رشتې څخه فارغېدونکي اشخاص ټول د یوې مستوی درلودونکي نه وي، څه په خپل تخصص کې د قیادي مواصفاتو درلودونکي وي او څه د عادي وړتیاو درلودونکي وي، دا ټول افراد باید د لوړو زده کړو د کانال څخه تېر شي، همدا یوائینی کانال دی چې دا افراد کار باید ټولنې ته وړاندې کړي، نو که لوړې زده کړې ضعیفه وي نو له دې لارې چې کوم بشري ځواک ټولنې ته وړاندې کېږي هغه به هم همداسې ضعیف او ناتوانه وي.

دویمه ځانګړتیا: دا افراد باید د اسلام له تعلیماتو څخه باخبر او په اسلامي ارزښتونو سنبال وي، ځکه موږ په ټولنه کې داسې خلکو ته اړتیا لرو چې د تخصص ترڅنګ اسلام ته ژمن او په اسلامي اخلاقو سنبال هم وي، همدا ډول خلک زموږ ټولنې ته خدمت کولی شي، ځکه په یوې اسلامي ټولنه کې هغه خلک ښه خدمت کولی شي چې په فکري او عملي توګه د ټولنې سره انسجام ولري، او زموږ ټولنه خو مسلمانه ده نو له دې امله موږ د ټولنې د خدمت لپاره همداسې افرادو ته اړتیا لرو، بله دا چې د تعلیم څخه زموږ هدف یوازې دنیوي رفاه ترلاسه کول نه دي بلکې زموږ عقیده او نړیوال لرلید له موږ څخه دا غوښتنه کوي چې د انسانانو مادي او معنوي دواړه اړخونه باید تر پاملرنې لاندې ونیول شي، ځکه موږ په دې ایمان لرو چې انسان یوازې د مادي اړخ نوم نه دی، بلکې د مادي اړخ ترڅنګ معنویت ته هم اړتیا لري، او بله دا چې د انسان پای یوازې د همدې ژوند په خاتمې

کې نه ده، بلکې دا ژوند د آخرت لپاره وسیله او توښه ده، نو د تعلیم څخه دا هدف هم په نظر کې نیول زموږ د ایمان او عقیدې غوښتنه ده .

دریمه ځانګړتیا: موږ باید د لوړو زده کړو له چینل څخه داسې بشري ځواک ټولنې ته وړاندې کړو چې د خپلې رشتې او تخصص تر څنګ په عامه توګه د ژوند د مهارتونو سره آشنا د عمومي ثقافت څخه برخمن، د خپل هېواد د کلتور سره بلد او د نړۍ د حالاتو او ظروفو سره بلدیت ولري.

څلورمه ځانګړتیا: همدا راز په دې افرادو کې چې موږ یې د لوړو زده کړو له لارې ټولنې ته وړاندې کول غواړو د خپل ملت او هېواد سره مینه ولري، او د دې هېواد ګټو ته ژمن وي، د خپل هېواد سره مینه او خپل ملت سره د اخلاص درلودل دې ته مستلزم نه دي چې د نورو سره دې کرکه ولري، موږ باید خپل ځوانان د تعصب پر ځای په عدل او انصاف وروزو او په داسې جذبه یې تربیت کړو چې د نورو څخه له کرکې پرته د خپل ملت او خپل هېواد ګټو ته ژمن وي.

پنځمه ځانګړتیا: په دې افرادو کې چې د لوړو زده کړو له لارې یې موږ ټولنې ته وړاندې کول غواړو د ملي ژبو د مهارتونو ترڅنګ په یوې داسې ژبه کې هم وړتیا ولري چې د اړونده رشتې د مراجعو او مصادرو ژبه ګڼل کېږي او د هغه د رشتې او تخصص لپاره اړینه وي.

دویم هدف: د علم تولید

د لوړو زده کړو دویم بنسټیز هدف دا دی چې په هغه میدانونو کې بنسټیزې، تطبیقي او ابتکاري څېړنې سرته ورسوي چې ټولنه ورته اړتیا لري، د ټولنو د پرمختګ بنسټ د علم په پرمختګ اېښودل شوی دی، هیڅ ټولنه د صنعتي انتاج څخه پرته خپل ابتدائي اړتیاوې هم نه شي پوره کولې، بلکې کوم خام مواد چې په هغه هېواد کې وجود ولري او د علمي پرمختګ په نتیجه کې صنعتي پرمختګ ونه لري، دا خام مواد ترې خلک ډېر په کم قیمت بیرون ته وړي خو کله چې د علم او څېړنو په نتیجه کې صنعتونه رامنځته شي بیا ډېر معمولي توکي ډېر قیمتي شکل غوره کوي، همدا راز په انساني علومو کې پرمختګ هم د ریسرچ او تحقیق په نتیجه کې رامنځته کېږي، او دا کار هم په عامه توګه د لوړو زده کړو مسؤولیت او دنده ده ، سره له دې چې شاید څه نور واړه او لوی مؤسسات د دې کار لپاره په هېواد کې وجود ولري خو په بنسټیزه توګه دا کار د لوړو زده کړو د مؤسساتو او پوهنتونونو دی.

دا اهداف څرنګه تر لاسه کېدلی شي؟

په دې کې شک نشته چې لوړې زده کړې د ټول نظام یوه برخه ده، لکه څرنګه چې دا د نظام په پیاوړتیا کې مؤثر رول لوبوي همدا راز د نظام د عمومي حالت څخه اغیزمن کېږي هم، له دې امله که موږ غواړو چې د لوړو زده کړو نظام پیاوړې کړو نو د دې لپاره اړینه ده چې موږ هېواد خپل طبیعي حالت را وګرځوو، او داسې یو حالت ته یې ورسوو چې خلک خپل راتلونکې د هېواد سره وتړي، هېواد باید د هغه حالت څخه وویستل شي چې خلک ورته د مؤقت حالت په سترګه ګوري، او دا کار هغه وخت ممکن دی چې لاندې ګامونه پورته کړی شي:

لومړی ګام: د دولت لپاره نظامنامه ترتیبول: هېواد د استقرار او اطمئنان لور ته د وړلو لپاره اړین دي چې د دولت لپاره یوه نظامنامه ترتیب کړی شي، دا دستاویز او وثیقه چې هر څوک ورته هر څه نوم ورکوي مهمه نه ده، که څوک ورته اساسي قانون، یا اصولنامه وایي او که څوک ورته نظامنامه وایي دا باید یوه داسې وثیقه وي چې د

هېواد ټول وګړي پرې قانع وي او خپله ژمنتیا ورته وښایي، د دې په نتیجه کې به خلک د خپلو حقوقو څخه خبر شي، خپل واجبات او مسؤولیتونه به وپیژني، د نظام ملامح او ځرنګوالی به ورته ځرګند شي، راتلونکې کې به د سلطې د تداول ځرنګوالی به ورته روښانه وي، او ډېر نور داسې سوالونه به یې په نتیجه کې ځواب شي چې د ټولو وګړو ذهنونه یې مشغول کړي دي، دا ټول باید د دې وثیقې له لارې مشخص او په ګوته شي، که چېرې داسې یوه وثیقه رامنځته شي او د ملت وګړي پرې اتفاق وکړي دا به په ټولنه کې د اطمئنان لامل وګرځي او مؤقتي وضعیت به په دائمي حالت بدل شي.

دویم ګام: بهرنی اړیکې غښتلي کول: په افغانستان کې د استقرار او ثبات د رامنځته کولو لپاره اړین دي د افغانستان اسلامي امارت د نړۍ د هېوادونو سره اړیکې عادي حالت راوګرځوي، او د دې لپاره اړین دي چې د افغانستان د اسلامي امارت له لورې د نړۍ سره د اړیکو د عادي کولو په مخ کې پراته هغه ټول خنډونه او موانع له منځه یوسي چې په هغوی کې د اصولو څخه تنازل نه وي، که چېرې داسې غوښتنې وي چې ګڼ نظرونه په کې شتون ولري په دې صورت کې داسې یوه لار غوره کول پکار دي چې موږ له هغې لارې نړۍ سره د تقابل پر ځای د نړۍ سره د تعامل لور ته ولاړ شو، په دې ګامونو کې چې د بهرنیو هېوادونو سره د اړیکو د عادي کولو لپاره اړین دي، شاید ډېر یې یوازې شکلیات وي، او ډېر نور یې شاید د ملت او د اسلامي امارت د ډېرو مشرانو او غړو غوښتنه هم وي.

درېیم ګام: د اقتصادي سیستم په حرکت راوستل: د هېواد د استقرار حالت ته د وړلو لپاره اړین دي چې په هېواد کې د اقتصاد بشپړ سیستم په حرکت ولوېږي، سره له دې چې په اقتصادي اړخ کې د رئیس الوزراء د مرستیال ښاغلي الحاج ملا عبد الغني برادر هڅې د ستایلو وړ دي، خو بیا هم ډېر کار ته اړتیا ده، د عادي بهرني تجارت شتون، په تولید باندې ولاړ اقتصاد، د کار او شغل د فرصتونو ایجاد، د بې وزلۍ او عمومي فقر له منځه وړل، د ملت یوه لویه برخه د ملګرو ملتونو په مرستو ورځې او شپې سبا کوي، د ګدایي دې حالت ته خاتمه ورکول، بانکي سیستمونه فعالول، د بدلون په نتیجه کې د الله په فضل او کرم پخوانۍ اقتصادي مافیا له منځه ولاړه، خو اوس په نوي بڼه دا مافیا بیا تشکل مومي او د اقتصادي ما فیا په شتون کې د ملت عام وګړي د اقتصادي فرصتونو څخه محرومېږي، د دې مافیا له منځه وړل او د دې د بیا تشکل مخنیوي، همدا راز د پخواني حکومت د ټیکسونو ظالمانه کچه راکمول، ځکه د اقتصادي رفاه بنسټیزه موخه دا ده چې هېوادوال د اقتصاد د ښه حالت د ښیګڼو څخه برخمن شي، کله چې د خلکو حالت ښه شي بیا مناسب ټیکسونه وضع کول کوم ناروا کار نه دی او په ولس درونډ نه تمامیږي، د بهرنیو پانګوالو او په بهر کې د میشتو افغانانو پانګونې ته زمینه برابرول، او په ټوله کې د واقعي اقتصاد عربه په حرکت راوستل هغه کارونه دي چې د هېواد د عدم اطمئنان حالت ته خاتمه ورکولی شي او هېواد د استقرار او ثبات لور ته وړلی شي.

ښه حکومت ولي: ښه حکومت ولي د هېواد د استقرار په لور د وړلو لپاره یو بل اړین ګام دی، ښه حکومت ولي یا په یو حکومت کې د راشد نظام (چې ځانګړتیاوې یې د خلافت راشده څخه اخیستل شوی وي) ځانګړتیاوې رامنځته کول په شرعي لحاظ زموږ د ټولو هدف او بنسټیزه موخه ده، د ښه حکومت ولۍ په لور باید جدي ګامونه پورته کړی شي، د ښه حکومت ولۍ پرته هېواد په مادي او معنوي لحاظ وروسته پاتې ګڼل کېږي، د ثبات او استقرار څخه لېرې وي، د ښه حکومت ولۍ د ایجاد او استمرار لپاره په یو هېواد او یو نظام کې دا لاندې ځانګړتیاوې ډېرې مهمې دي:

لومړی ځانګړتیااستراتېژیک لید لوری او استراتیژیک اهداف ټاکل: د دې معنی دا ده چې په ټوله کې ټول نظام او حکومت خپل ځان لپاره لوړ او استراتېژیک اهداف وټاکي، او دا مشخص کړي چې هېواد کوم لور ته وړل غواړي، او څو کاله وروسته یې کوم ځای ته رسول غواړي؟ له دې اهدافو څخه یو لړ اهداف داسې هم وي چې مشخص وي او د ناپ کولو وړتیا ولري، او بیا د دې استراتېژیکو اهدافو څخه په الهام اخستنې په حکومت او نظام کې هر وزارت او هره لویه او کوچنۍ اداره د ځان لپاره اهداف وټاکي، دا به د نظام په ټولو ادارو کې همغږي رامنځته کړي، ټولی اداري او مسؤولین به د هماغه مشخص لید لوري د لاس ته راوړلو لپاره کار کوي، هره اداره به د همدې اهدافو په رڼا کې محاسبه کېږي هم او تشویق کیږي به هم، دا اهدف باید واقعي وي، او د ټولنې تاریخي، فرهنګي او ټولنیز چاپیریال په نظر کې نیولو سره وټاکل شي.

دویمه ځانګړتیا قانونیت: د قانونیت او د قانون د حکمرانۍ څخه هدف دا دی چې باید هیواد او اداره عادلانه او پاک قانوني جوړښتونه ولري، لوایح او قوانین ولري، د اساسي قانون څخه نیولی په هره اداره کې تر طرز العملونو پورې قانوني جوړښتونه اړین او ضروري دي، بیا د هغه د تطبیق لپاره فعالی، د فساد څخه پاکې، قوي، ځواکمنی او مستقلی اداري شتون اړین دی، چې قوانین په بی طرفه ډول په ټولو خلکو په عادلانه توګه تطبیق کړي، او شعار دا وي چې (لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت یدها) دی قانوني مراجعو ته ټول خلک باید په یو شکل لاس رسی ولري، دا اداري د محاسبې څخه پورته نه وي، د قانونیت معنی دا هم ده چې د انساني او بشري حقوقو په بشپړ ډول ساتنه وشي، او دا قانوني جوړښتونه د خلکو ترمنځ د نزاعاتو او اختلافاتو د حل او د عدالت د پلی کولو توان او قابلیت ولري. په حقیقت کې قانونیت او د قانون حکمراني د ښې حکومت ولۍ د موجودیت ضمانت ورکوي له همدې امله دا د ښې حکومت ولۍ یوه بنسټیزه ځانګړتیا بلل کېږي.

دریمه ځانګړتیا شفافیت: د شفافیت مفهوم دا دی چې د هرې اداري قوانین، لوائح، طرز العملونه او فیصلې، او د ادارو پورې اړوند نورو ټولو معلوماتو[1] ته د خلکو لاس رسی ممکن وي، او د حکومت او دولتی او غیر دولتي ادارو په اړه هر څه شفاف، واضح، څرګند او په ډاګه وي، هیڅ څوک هیڅ شی پټ نه کړي، دا حق ټولو خلکو او په ځانګړې توګه د هرې اداري سره اړوند خلکو ته د قانون په زور تر لاسه وي، او دا قانون په عملي توګه پلی هم وي، معلوماتو ته د لاس رسي، او د هر څه په شفاف ډول د خلکو سره شریکول ډېرې فایدې لري چې تر ټولو مهمه یې د احتساب او محاسبې (امر بالمعروف او نهي عن المنکر) پروسه ممکن ګرځول او کامیابول دي.

څلورمه ځانګړتیا محاسبه: محاسبه د اسلام یو بنسټیز اصل دی چې د ښې حکومت ولۍ یو بنسټیز اصل هم ګڼل کېږي، د محاسبې لپاره دا ضروري او اړین دي چې د هر مسؤول او هرې اداري د کار لپاره شاخصونه او معیارونه وټاکل شي، او بیا د دې لپاره میکانیزمونه تشخیص شي چې د دې ارزونه وکړي چې ایا د دې معیارونو سره سم کارونه سرته رسیدلي دي؟ د دې کارونو مؤثریت هم باید و ارزول شي، یواځې د کارونو سرته رسول او د هغوی ارزول کفایت نه کوي، د همدې میکانیزمونو، شاخصونو او معیارونو له لاری باید د عمومي ادارو، د مالي او اقتصادي مؤسساتو فعالیتونه و ارزول شي او محاسبه یې وشي، همدا راز د پالیسیو د جوړولو او د دې پالیسیو مؤثریت، او د دې پالیسیو او سیاستونو د تنفیذ څارنه او محاسبه باید سرته ورسیږي، د دې

[1] - په طبیعي توګه پرته له هغه اسرارو چې د هېواد د سالمیت او امنیت سره تړاو ولري، دا هم باید د اړوند خلکو سره شریک کړی شي، خو ټولو خلکو ته اړینه نه ده چې خلک ورته لاس رسی ولري.

ترڅنګ د منابعو او موارد په کفاءت سره استعمال، د مصارفو کنټرول، او داخلي او خارجي حساباتو ارزونه او محاسبه اړینه او ضروري ده، د محاسبې له لارې ملت باید له دې څخه ځان مطمئن کړي چې ټاکلي اهداف په ښه توګه پرته له کوم اختلاس او په کمو مصارفو ترلاسه شوي دي، همدا راز دا کار فردي سليقې ته هم پرې نه ښودل شي بلکې له مخکې ورته معیارونه ټاکل شوي وي چې کارونه د هماغو شاخصونو او معیارونو سره سم سرته ورسیږي.

پنځمه ځانګړتیا ګډون، مشارکت او شورائیت: د اسلام یو بنسټیز اصل چې باید ټولنیز نظام پرې ودرول شي شورائیت دی، چې دا د ښې حکومت ولۍ یو بنسټیز اصل هم دی، د دې اصل معنی دا ده چې په هره اداره او د ژوند په هر اړخ کې ټول اغیزمن او فعال افراد او خواوې د ضرورتونو او اړتیاو په ټاکنه، د پلانونو او پروګرامونو په طرحه کولو، د بودیجو په ټاکنو ، د ورځنیو کارونو په اړه فیصلو کولو، په مالي امورو او د پلانونو په تطبیق کې ګډون او مشارکت ولري او په هر ځای کې د الله تعالی دا وینا چې فرمايي {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} [الشورى: ۳۸] د دې ټولو د لارې مشعل وي. د ټولنې د وګړو او غیر دولتي مؤسساتو او مؤثرو جهتونو ګډون د ټولنی د پرمختګ لپاره یو بنسټیز عنصر بلل کیږي، ځکه د همدې ګډون او مشارکت په نتیجه کې په ټولنه کې سیاسی نظام مستحکم او پیاوړی کیږي، د دولت او ټولنی ترمنځ تعامل رامنځ ته کیږي، چې د دی په نتیجه کې د دولت په فیصلو د خلکو اعتماد منځ ته راځي.

شپږمه ځانګړتیا د فساد پر ضد مبارزه: فساد دی ته ویل کیږي چې عمومي واک (هغه که دولتي واک وي او که په کومه خصوصي اداره کې واک وي) د شخصي، کورنیو، منطقوي او ګوندي ګټو لپاره استعمال کړی شي، فساد ډیر شکلونه او صورتونه لري لکه رشوت، د چا د اړتیا څخه ناوړه استفاده، خپل ځان، خپلو دوستانو، خپلو خپلوانو او د خپلې ډلې او ګوند غړو ته په نورو ترجیح او لومړیتوب ورکول، د خپل اثر او رسوخ څخه ناوړه استفاده او داسې نور په کې شامل دي، د فساد د کمولو او له منځه وړلو لپاره داسې ټولنیز چاپېریال جوړولو ته اړتیا ده چې په قانوني، سیاسی او اداري لحاظ د فساد سره د مقابلې وړتیا ولري، او د دې ترڅنګ دا کار هغه مهال شونی دی چې د فساد په کمولو او له منځه وړلو کې د رسنیو او د فساد پر ضد د مبارزه کوونکو مؤسساتو رول ایجاد او تقویه شي، هدف دا دی چې دا کار یواځې په تقریرونو ، شعارنو او ویناوو شونی نه دی.

شپږمه ځانګړتیا د اړونده افرادو روا او قانوني غوښتنې پوره کول: د دې معنی دا ده چې حکومت، او په هېواد کې هره بله اداره باید د خپلو اړونده افرادو رعیت، مراجعینو او مستفیدینو ضرورتونو او روا رغبتونو ته مثبت ځواب ووايي، هغه پوره کړي، که ظروف او حالات ورته برابر نه وي هغه ورته برابر کړي، همداراز په حکومت او مؤسساتو کې اړین سیاسي، اقتصادي او اداري بدلونونه راوستل (چې کاري غوښتنې او د خلکو اړتیاوې يې غوښتنه ولري، او خلک يې مطالبه ولري) له پامه ونه غورځول شي، او مثبت ځواب ورته وویل شي، دا کار ځکه اړین دی چې که د خلکو رغبتونه او روا غوښتنې په پام کې ونه نیول شي نو مؤسسات، اداري او دولتونه خپل اعتماد له لاسه ورکوي، او که اړین بدلونونه را نه وړل شي ادارات، مؤسسات او دولتونه خپل مسؤولیتونه نشی ادا کولی او د ناکامۍ سره مخ کیږي.

اتمه ځانګړتیا تساوي یا مساوات: د الله د قانون په وړاندې د ټولو خلکو تساوي یو بنسټیز اسلامي اصل دی، رسول الله صلی الله علیه وسلم په صراحت سره فرمایي: «النَّاسُ سَوَاسِيَةٌ كَأَسْنَانِ الْمُشْطِ الوَاحِدِ لاَ فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ إِلاَّ بِالتَّقْوَى» (انسانان د یوې ږمنځې د غاښونو په څېر برابر دي، هیڅ عربي ته په هیڅ عجمي برتري

نشته مګر د تقوا له امله) د تساوي څخه هدف دا دی چې د ټولنی ټولو وګړو ته که هغه فقیر وي او یا بډای، د ټولنی د هرې طبقې سره چې تړاو لري، او هر قشر پوری چې تړلي وي، نر وي او که ښځه ټولو ته باید خپل ټول حقوق تر لاسه وي، هیڅوک د هیڅ کوم غیر قانوني او غیر شرعي لامل څخه د خپل هیڅ کوم حق څخه محروم نه شي، د خپل ژوند د جوړولو او په ژوند کې د پرمختګ یو شانته فرصتونه برابر وي، هیڅوک د هیڅ کوم لامل په نتیجه کې د پرمختګ د فرصت څخه محروم نه شي، هر هغه حق چې الله او د هغه دین ورته ورکړی وي له هغه څخه یې هیڅوک د خپلې سلیقې پر بنسټ محروم نه کړی شي، ټولو سره یو ډول تعامل وشي، د عدل او انصاف یو ډول فرصتونه ټولو ته مهیا او برابر وي، دا د ښه حکومت ولۍ یوه بنسټیزه ځانګړتیا ده، خو دا میکانیزمونو ته اړتیا لري او یوازې په تقریرونو او سپارښتنو نه ترسره کېږي.

نهمه ځانګړتیا وړتیا او مؤثریت: د دې معنی دا ده چې یوازې دا کفایت نه کوي چې په اداره کې کار کونکی دې غل او مختلس نه وي، بلکې د دې ترڅنګ د دې معنی دا هم ده چې یوه اداره او یو نظام هغه وخت ښه کېدلی شي چې هغه توقعات چې وګړي یې د یوی اداري څخه لري او یو ملت یې د یو حکومت څخه لري هغه پوره کړی شي، همدا راز هغه مسؤولیتونه چې د اداري او حکومت پرغاړه دي په مسؤولینو کې د هغه د سرته رسولو وړتیا وجود ولري، او خپل اهداف په بهترین شکل باندی تر لاسه کړي، همداراز د مؤثریت معنی دا ده چې د شته امکاناتو څخه حد اعظمی استفاده وکړي، همدا راز طبیعي موارد د ژوند د چاپیریال او د راتلونکو نسلونو د اړتیاو په نظر کې نیولو سره په بهترینه توګه استعمال کړي، دا په دی معنی چې یواځی دا کفایت نه کوي چې یوه اداره باید د غلا او اختلاس څخه پاکه اداره وي بلکه د دې ترڅنګ باید با کفاءته او باکفایته هم وي چې خپل اهداف په ښه توګه ترلاسه کړی شي، که یوه اداره دا وړتیا ونه لري که هر څومره پاکه هم وي بیا هم د ښې حکومت ولۍ یوه بنسټیزه ځانګړتیا په کښې شتون نه لري.

کله چې د دې ګامونو په پورته کولو په افغانستان کې یو عادي او مستقر حالت رامنځته شي او خلک د دې احساس وکړي چې د ملت د غړیو په حیث د هېواد د سرنوشت په ټاکلو کې ونډه لري، د هغه ګټې خوندي دي، هغه ته ټول هغه حقوق ترلاسه دي چې د یو انسان په حیث ورته اسلام ورکړي دي، او دا د چا احسان نه دی، بلکې دا د الله تعالی ورکړي حقوق دي، په اقتصادي لحاظ یې حالت ښه وي، اولادونه او کورنۍ یې محفوظ وي، د صحت، تعلیم او ژوند نورې اسانتیاوې ورته برابرې وي، د مرض، فقر، بې وزلۍ، جهالت او ټولو ټولنیزو امراضو څخه ځان خوندي احساس کړي، د واقعي نظام او سیستم د فعالیت په نتیجه کې ځان د هر ډول ظلم څخه مصئون وګڼي، په ټولنه کې د پرمختګ فرصتونه د ټولو پر مخ پرانیستي وي، د پرمختګ لپاره یواځینی شرط استعدا او وړتیا او خپل دین، وطن او ملت ته ژمنتیا وي... په داسې حالت کې بیا لوړې زده کړې رشد کوي، بیا لوړو زده کړو ته هغه بستر مهیا کېږي چې په کې د پرمختګ لوړې څوکې ته رسیدلی شي.

د لوړو زده کړو د تشکیلونکو عناصرو پیاوړتیا

لکه مخکې مو چې اشاره درلوده د لوړو زده کړو نظام د څو بنسټیزو عناصرو څخه جوړ دی، که دا عناصر پیاوړي ؤ نو د لوړو زده کړو نظام او سیستم به هم پیاوړی وي، دا په حقیقت کې هغه شاخصونه دي چې موږ پرې د لوړو زده کړو پیاوړتیا معلوملی او ارزولی شو، او په عین حال کې دا هغه مجالات دي چې د دې په پیاوړي کولو موږ د لوړو زده کړو سیستم پیاوړی کولی شو.

لومړی: محصل

دا د لوړو زده کړو د نظام د ملا تیر تشکیلوي، دا هغه بنسټیز عنصر دی چې د لوړو زده کړو د سیستم نور ټول عناصر د دې د خدمت لپاره دي، او دا لذاته مطلوب عنصر دی، د دې عنصر د پیاوړتیا په لړ کې موږ باید دوو مهمو قضیو باندې ترکیز ولرو، لومړی د لوړو زده کړو په مؤسساتو کې د محصلینو د کمیت قضیه، او دویمه د دې محصلینو د سویې او کیفیت قضیه.

د محصلینو د کمیت قضیه

د لوړو زده کړو په مؤسساتو او پوهنتونونو کې د محصلینو شمېر یو له هغو قضایاو څخه ده چې د هېواد او ملت لپاره تشویش وړ ده، ځکه د محصلینو شمېر ورځ تر بلې د کمېدو په حالت کې دی، چې دا د تعلیم په اړه د ملت د ځوانانو دریغ منعکس کوي، د تعلیم او تحصیل په اړه د ځوانانو بې رغبتي ښایي، تعلیم او تحصیل هغه څه دي چې د ملتونو د سرنوشت په ټاکلو کې بنسټیز رول لري، تعلیم او تحصیل هغه څه دي چې که کوم ملت ترې محروم شو هغه په دې محکوم دی چې په وروسته پاتې والي، ناخوالو او د ټولنیزو امراضو په طوفان کې به هرومرو راګیر وي، او د پرمختګ او ښه ژوند مخ به و نه ګوري، ځکه الله تعالی علم د هر څه لپاره بنسټ ګرځولی دی، او همدا د الله تعالی تکویني سنت دي چې علم موجود وي مشکلات او ستونزې به حل وي، او که علم نه وي نو انسان به هرومرو په ستونزو کې راګېر وي، نو د محصلینو د شمېر دا اوسنی کچه د تشویش وړ ده.

د لوړو زده کړو وزارت باید د خپلو استراتیژیو په سر کې دې ته ځای ورکړي چې په پوهنتونونو او لوړو زده کړو په مؤسساتو کې د محصلینو شمېر څرنګه زیات کړي، د دې لپاره څرګند او کوټلي ګامونه پورته کړی شي چې دا شمېر د هغه عمري طبقې شمېر سره متناسب وي چې باید په تحصیلي مؤسساتو کې په تحصیل مصروف وی.

په دې لړ کې شاید په هېواد کې هغه مستقر حالت رامنځته کول مرسته وکړي چې مخکې مو ورته اشاره درلوده، ځکه د محصلینو د شمېر د کموالي بنسټیز لاملونه څو دي، لومړی دا چې یو زیات شمېر ځوانان د هېواد څخه بهر ته د تګ په هڅو کې دي، او زیات شمېر یې د هېواد څخه بیرون ته په وتلو کې کامیاب هم شول، او د دې بنسټیزه وجه دا ده چې دوی خپل راتلونکی د هېواد د راتلونکي سره تړل نه غواړي، ځکه چې د هېواد راتلونکی ورته په هغه ډول روښانه نه ښکاري چې دوی یې توقع لري، د محصلینو د شمېر د کمښت دویم لامل اقتصادي ستونزې دي، او د محصلینو د شمېر د کمښت او بې رغبتۍ دریم لامل د عامو وګړو له نظره د کار او فعالیت د فرصتونو کموالی او یا نشتوالی دی، که موږ غواړو چې د یوې پدیدې علاج وکړو نو باید چې اسباب یې له منځه یوسو، او د ریښو څخه یې رغونه پیل وکړو، که دې لاملونو ته متوجه شو او دا مو معالجه کړل نو دا لویه ستونزه حل کېدلی شي.

د محصلینو د کیفیت او سویې ستونزه

په دې کې شک نشته چې هغه شمېر محصلین چې لوړو زده کړو ته مخه کوي د هغوی تعلیمي کچه او سویه ډېره ټیټه ده، کوم کیفیت چې یو محصل څخه مطلوب دی هغه کیفیت وجود نه لري، هر پوهنځي ته چې کامیابېږي په هغه پوهنځي کې د درسونو د مخ ته وړلو استعداد په کې نه وي، زه دا نه وایم چې ټول محصلین دې عباقره وي، بلکې دا کفایت کوي چې موږ په هر صنف کې د با استعداده محصلینو شمېر لوړ کړی شو، او

نور محصلین باید د متوسط استعداد درلودونکې وي، موږ باید په محصلینو دومره زحمت وباسو چې پوهنځي ته د شاملېدلو سره سم هغه دومره استعداد ولري چې په پوهنځي کې خپل درسونه مخته یوړلی شي، زموږ له انده د دې ستونزې د حل لپاره لاندې څو لارې کېدلی شي:

لومړی: په ابتدائي او ثانوي تعلیم اهتمام

په دې کې شک نشته چې په تیرو کلونو کې زیات کوښښ په دې وشو چې د هېواد د کوچنیانو یوه لویه برخه مکتبونو او تعلیمي ادارو ته مخه کړي، او دا یو مطلوب کار وه، تر دې چې موږ د شمېر په لحاظ د خپل تعلیمي تاریخ په بهترین حالت کې قرار درلود، سره له دې چې بیا هم مطلوب حالت ته نه ؤ رسېدلي، مگر یو ښه حالت وه، شا او خوا له اوو څخه تر اتو میلونو پورې شاگردان مو مکتب ته تلل، خو په دویم قدم کې چې څه ته اړتیا وه او ده هغه د کیفیت او سویې مسأله وه، چې په دې اړه بنسټیز کارونه سرته و نه رسېدل، تر ډېره بریده د معارف وزارت د سیاسي مصلحتونو ښکار وه، مسلکیتوب په پام کې نه وه نیول شوی، د مسلکي استاذانو نه شتون بهر حال یوه لویه ستونزه وه، په ځانگړې توگه په اطرافو او لیرې پرتو سیمو کې دا ستونزه ډېره جدي وه، د معلمانو ټیټ معاشونه او کم امتیازات د دې لامل گرځېدلي ؤ چې معارف ته داسې خلک مخه کړي چې بل کار یې له وسې پوره نه وه، دا ټول د دې لاملونه ؤ چې د تعلیم په ابتدائي او ثانوي مرحلو کې د تعلیم کیفیت او سویه ډېره ټیټه پاتې شي.

او دا خو طبعي خبره ده چې د لوړو زده کړو سیستم ته محصلین له همدې لارې راځي، هلته ته چې سویه او کیفیت خراب وي نو دا به له دې لارې لوړو زده کړو ته د وراد شوو محصلینو په سویه او کیفیت مستقیمه اغیز لري، نو که غواړو چې په لوړو زده کړو کې د محصل د سویې او کیفیت مشکل حل کړو بنسټیزه لار یې دا ده چې د ابتدائي او ثانوي تعلیم په کیفیت باندې جدي کار وکړو، د دې معنی دا نه ده چې هلته موږ کمیت له لاسه ورکړو، بلکې د کمیت (چې هغه پخپله یو مطلوب او درست کار دی) تر څنگ په کیفیت باندې هم جدي توجه وکړو، که دا مو ونه کړل نو په لوړو زده کړو په نظام کې به د باکیفیته محصل شتون به یوازې یوه آرزو وي او بس، او په دې توگه به موږ د محصل پیاوړتیا له لاسه ورکړي وي.

دویم: کورسونه او اضافي درسونه

دویم ممکن حل دا کېدلی شي چې داسې تعلیمي مراکز ایجاد شي چې هغه نقص بشپړ کړي چې په مکاتبو کې پاتې کېږي، لکه اوس چې یو شمېر تعلیمي مراکز د کانکور د امادگی تر نامه لاندې په یو شمېر ځایونو کې فعالیت لري، خو دا کار یو جزئي حل خو کېدلی شي مگر نه دائمي حل دی او نه د ټولو شاگردانو لپاره ممکن دی، ځکه زموږ خلک په اقتصادي لحاظ ضعیف دي او دا اضافي بودیجې ته ضرورت لري چې زموږ ډېر هېوادوال یې نه شي تأدیه کولی، له دې امله دا حل د یو موقت حل په توگه خو منل پکار دي مگر باید موږ داسې حالت ته ورسیږو چې د مکاتبو او لیسو کیفیت او سویه داسې حالت ته ورسوو چې دې ډول تعلیمي مراکزو او کورسونو ته اصلا اړتیا پاتې نه شي.

درېيم: په پوهنتونونو کې تمهيدي کورسونه

د کيفيت او سويې د لوړولو او محصل دې ته د اماده کولو لپاره چې د پوهنځي په کچه خپل درسونه پرمخ يوړلی شي دا اړين دي چې په پوهنتونونو کې د اصلي درسونو د پيل کولو څخه دمخه يو، دوه تر درې سمسترو پورې تمهيدي مضامين تدريس کړی شي، چې په دې کې د اړوند رشتې ژبه او بنستيز مضامين شامل وي، او تر څنګ يې د تجويد او د اسلام د بنسټيزو تعليماتو په اړه هم يو يا دوه مضامين شامل وي، د بيلګې په توګه په يو شمېر پوهنځيو کې رياضيات او فزيک بنسټيز مضامين دي، په دې يو سمستر يا دوه سمسترو کې بايد د مکتب د لوړو صنفونو رياضي او فزيک په مرکز ډول تدريس کړی شي، همدا راز د دې عصري پوهنځيو د مراجعو او مصادرو ژبه انګليسي ده په هغه بايد ترکيز وشي، او ورسره تجويد او ديني تعليمات شتون ولري، همدا راز د يو شمېر پوهنځيو لپاره محلي ژبې لکه فارسي او پښتو بايد تدريس کړی شي، د بيلګې په توګه د حقوقو د پوهنځيو لپاره چې سرو کار يې د ليکلو سره دی بايد په ژبه ډېر ښه تسلط ولري، همدا راز د شرعياتو پوهنځي لپاره له دې پرته چاره نشته چې عربي ژبه زده کړي نو په دې تمهيدي کورسونو کې بايد د عربي ژبې په زده کړه زور واچول شي، همدا راز د طب او زراعت په رشتو کې په بيالوجي او زوالوجي باندې ترکيز او داسې نور، د دې لپاره هر پوهنتون خپل ترتيبات ونيسي، او هغه نقص بايد جبران کړي چې د مکتب په دوران په شاګردانو کې پاتې دی.

دويم عنصر: استاذ

په دی لړ کې استاذ يو هغه بنسټيز عنصر دی چې د لوړو زده کړو پياوړتيا تضمينولی شي، که استاذ د ښه سويې څخه برخمن وه، تعليمي پروسه په ښه توګه پرمخ تللی شي او که استاذ هغه لازم مواصفات او ځانګړتياوې نه درلودې چې د يو استاذ لپاره اړينې دي، بيا د لوړو زده کړو د پياوړتيا تصور محال دی، خو دې ته بايد متوجه و اوسو چې د استاذانو د سويې لوړول يو اوږده او مسلسله پروسه ده، دا په يو او دوه کلونو کې سرته نه رسيږي، د دې لپاره يوه مکمله استراتيژي جوړول پکار دي.

د استاذانو تحصيلي کچه لوړول

يوازې همدا چې موږ د هېواد د پوهنتونونو په کچه څومره دکتورانو ته اړتيا لرو، او د کومو رشتو او تخصصاتو دکتوران ډېر اړين دي، د دې تشخيص او بيا د دې لپاره لارې چارې برابرول چې موږ څرنګه په دومره شمېر کې دا ډول استاذان روزلی شو، دا په طبيعي توګه د نړۍ سره فعالو بهرنيو اړيکو ته اړتيا لري، ځکه موږ د افغانستان په داخل کې د دې توان نه لرو چې په هغه سويه خلک وروزلی شو چې زموږ هېواد ورته اړتيا لري، دا حرص ښه دی چې موږ خپلې تحصيلي اړتياوې د هېواد په دننه کې پوره کړو دا به يو ښه ګام وي مګر امکانات يې څومره دي په دې اړه بايد موږ واقعي محاسبات ولرو، شايد په يو شمېر تخصصاتو کې دا کار وکړی شو مګر په ټولو رشتو کې او په ځانګړې توګه په نادرو رشتو کې دا کار د نورو هېوادونو له همکارۍ پرته ممکن نه دی، بايد په استراتيژيک پلان کې د راتلونکو لس کالو لپاره دا په ذهن کې کېږدو چې موږ به په افغانستان کې په بېلا بېلو رشتو کې د دکتوراه لروونکو شمېر ۱۵ زرو ته رسوو، د دې لپاره بوديجه او ځانګړی ځانګه جوړول او د بهرنيو اړيکو څخه استفاده کول اړين دي.

په همدې توګه باید موږ د ماسترۍ د مدرک لرونکو استاذانو اړتیا او شمېر مشخص کړو، څومره ځوان استاذان دي ته اړتیا لري چې د ماسترۍ زمینه او فرصت ورته برابر کړی شي دا هم باید د دقیق استراتیژیک پلان له مخې مشخص شي او د تطبیق لارې چارې یې هم وسنجول شي.

د مسؤولیتونو په اداء کولو کې پیاوړتیا

کله چې د استاذانو علمي سویه لوړه شي بیا هغه مسؤولیتونه چې د استاذانو پر غاړه دي په بهتر ډول سرته رسولی شي، او کله چې د لوړو زده کړو د نظام په دننه کې یو استاذ خپله دنده په درست ډول سرته ورسوي او خپل مسؤولیتونه په بهتر ډول اداء کړي بیا د لوړو زده کړو سیستم او نظام پیاوړی کېږي، د یو استاذ بنسټیزې دندې او مسؤولیتونه په لاندې ډول دي، او په دې اړخ کې باید له استاذ سره همکاري وشي:

د علم انتقال: محصل ته د بېلا بېلو لارو د علم او تجربې نقلول د استاذ بنسټیز مسؤولیت دی، د دې لپاره باید هغه ټول اسالیب استاذ ته وښودل شي چې په دې کې ورسره همکاري کوي، تر دې چې د تدریس او تعلیم، جدید او قدیم ټول میتودونه، اسالیب او تګلارې باید د بېلا بېلو دورو او کورسونو له لارې استاذانو سره شریکې کړی شي، په دې لړ کې د ترفیعاتو لپاره یو شمېر دورې اخیستل لازمي وګرځول شي، له دی امله چې تدریس یو فن دی او د دې فن وسایل ورځ تر بلې بدلېږي را بدلېږي، د یو استاذ لوړه علمي سویه دې ته مستلزمه نه ده چې حتما به د تدریس د جدیدو او قدیمو ټولو میتودونو او تګلارو څخه هم خبر وي، نو په دې اړه د استاذانو سره همکاري د لوړو زده کړو د پیاوړې کولو یوه مهمه وسیله ده.

ریسرچ او تحقیق او د علم تولید، دا یو بل هغه مسؤولیت دی چې د استاذ پر غاړه پروت دی، په دې اړه موږ ډېر زیات تقصیر لرو، اوس چې په کوم شکل ترفیعات سرته رسېږي شاید په دې کې ډېر تغییر او تبدیل ته اړتیا ولرو، موږ دې ته اړتیا لرو چې د نورې نړۍ سره د علمي تحقیق په میدان کې مستحکمې اړیکې ویلرو. که غواړو چې د ریسرچ په مېدان کې زموږ هېواد پرمختګ ولري، موږ باید په ساینسي علومو کې د ریسرچ او تحقیق لپاره ښه کافي بودیجه تخصیص کړو، همدا راز انساني علوم دې ته اړتیا لري چې په دې میدان کې د تحقیق لپاره یوه لویه بودیجه تخصیص کړی شي، په انساني علومو کې موږ د جدید علم او اسلامي نظریاتو تکاملي بحثونو ته اړتیا لرو، همدا راز نوو تحقیقاتو ته اړتیا ده، دا کارونه خو به استاذان سرته رسوي مګر دا له بودیجې او تشجیع پرته شوني نه دي، ریسرچ او تحقیق په حقیقت کې هغه وي چې په رغبت او شوق یې یو محقق سرته ورسوي، او هغه څه چې د ترفیعاتو لپاره د مجبوریت په فضاء کې سرته رسېږي هغه ډېر کم حقیقي تحقیق ته ورته والی لري، او په تحقیق کونکو کې شوق او رغبت هغه وخت ایجادیږي چې د تشویق مادي او معنوي وسایل په کار واچول شي.

د ټولنې په پرمختګ کې ونډه یو د هغو مسؤولیتونو له جملې څخه شمېرل کېږي چې استاذ یې پر غاړه لري، د دې معنی یوازې دا نه ده چې استاذ دې په تطوعي کارونو او فعالیتونو کې ونډه ولري، دا هم مهم او اړین کار دی، مګر د دې اصلي معنی دا ده چې استاذ باید د ټولنې څخه په واټن کې ژوند و نه کړي بلکې د ټولنې په متن کې قرار ولري، او کله چې استاذ د ټولنې په منځ کې قرار ولري هغه به د دوه ډوله مسایلو سره مخ کېږي، یو هغه مسایل چې د هغه د رشتې سره تړاو لري او ټولنه په کې د مشکل سره مخ ده، استاذ باید د دې مسایلو د حل لپاره کار وکړي او د ټولنې ستونزې حل کړي، بل هغه مسایل دي چې استاذ ګوري چې ټولنه په هغه میدان

کې ورسته پاتې ده، او دا د استاذ د رشتې سره تړاو لري، په دې اړه باید استاذ مبادرت ولري او د ټولنې په پرمختګ او انکشاف کې ونډه ولري، او دا هغه وخت ممکن دی چې د استاذانو نظریاتو ته چارواکي په اهمیت قایل شي ، د قدر په سترګه ورته وګوري او دا نظریات په جدیت سره واخلي، او بله دا چې د دې لپاره واقعي بستر مهیا وي او هلته استاذان خپل مهارتونه په کار واچوي او د حکومت له لورې د تحصیلي سکتور او عملي او تطبیقي سکتور ترمنځ اړیکې قوي او مستحکمې کړي او په مقابل کې استاذ د خپلو زحمتونو ثمره او نتیجه هم وګوري.

په اکاډیمیکه اداره کې د استاذ ونډه، په دې معنی چې استاذ باید د دیپارتمنت، پوهنځي او پوهنتون په هغه کارونو کې ګډون ولري چې د علمي چارو اداري پورې تړاو ولري، او دا هغه وخت ممکنه ده چې استاذ ته د دې فرصت ورکړی شي، او د معزز ژوند وسائل ورته مهیا کړی شي.

د استاذانو مادي حالت او مالي اړتیاوې

د دې ترڅنګ چې د استاذ علمي کچه لوړه وي، خپلو مسؤولیتونو ته جدي توجه ولري، او خپلې دندې په ښه توګه سرته ورسولی شي، د دې لپاره اړینه ده چې د استاذانو مادي حالت او مالي اړتیاو ته جدي پاملرنه وشي، ځکه که د یو استاذ څخه د دې غوښتنه لرو چې ښه تدریس وکړي، په ریسرچ او تحقیق کې جدي ونډه ولري او اداري کارونه هم پر غاړه واخلي نو دې اړتیا ده چې هغه باید په مادي لحاظ مطمئن وي، د هغه مالي اړتیاوې پوره وي، ځکه ثوک چې د ضرورتونو له پلوه مطمئن نه وي هغه په مطمئن زړه علمي کارونه سرته نه شي رسولی، د ابن طولون (ت: ۲۷۰هـ) په سیرت کې نقل کړای شوي چې هغه به سهار لمانځه لپاره بېلا بېلو مساجدو ته ورته او کوم امام به چې په تلاوت کې سهو کېده هغه سره به یې پټه مرسته کوله او دا یې ددې ښه ګڼله چې هغه د کومې ستونزې سره مخ دی، که مطمئن وی او ستونزه یې نه درلودی نو په تلاوت کې به نه سهوه کېده، او دا خبره یې تر ډېره حده ریښتیا هم ده، نو باید د لوړو زده کړو محترم مسؤولین دا قضیه په نظر کې ونیسي.

د استاذ احترام او رواني آرامي

لکه څرنګه چې یو استاذ دې ته اړتیا لري چې په مادي لحاظ آرام او آسوده وي، همدا راز دې ته هم اړتیا لري چې په ټولنه کې او د چارواکو له پلوه د احترام وړ وي او په رواني لحاظ د آرامۍ احساس وکړي، په طبیعي توګه دا آرامي او سکون یوازې په تشو وعدو نه رامنځته کېږي، دا یو سلوک دی چې کله په ټولنه او په رسمي ادارو کې حاکم شي نو بیا یو استاذ د دې احترام او رواني آرامۍ احساس کوي، ډېر ځله د یو انسان لپاره د مادي حالت څخه همدا رواني آرامي او احترام زیات مهم وي، نو که موږ د لوړو زده کړو پیاوړتیا غواړو خپل تعامل باید په همدې ډول عیار کړو، په لاشعور کې پراته څه افکار باید له منځه یوسو، او د استاذانو سره د یو محترم قشر په حیث تعامل ترویج کړو.

درېیم عنصر: کریکولم

کریکولم یا تحصیلي نصاب دا معنی چې یو سند باید وجود ولري چې هغه دا مشخص کړي چې په اړونده رشته کې هغه کوم مهارتونه او معلوماتونه دي چې که یو تن په هماغه رشته او تخصص کې د لیسانس، ماسترۍ دکتورا او یا هم بل کوم مدرک ترلاسه کول وغواړي نو هغه مهارتونه او معلوماتونه باید ورته تر لاسه وي.

د کریکولم په اړه دوه قضیې ډېرې مهمې دي، لومړی: مشترکات او دویم: ابتکارات، که له دې دواړو څخه هر یوه هم بې توجه پاتې شي هغه پیاوړتیا چې د لوړو زده کړو لپاره لازمه ده شاید تر لاسه نه شي، د دې اجمال تفصیل په لاندې ډول دی:

لومړی: هغه مهارتونه او هغه معلوماتونه باید مشخص کړی شي چې د یوې رشتې لپاره اړین دي، همدا راز باید هغه میتود هم باید په دې سند کې مشخص کړی شي چې دا معلوماتونه او مهارتونه یې له لارې انتقال مومي، څه باید په تیوریکي لحاظ محصلینو ته منتقل شي او څه باید په عملي توګه، د کومو مهارتونو د لاسته راوړلو لار ملاحظه او ریسرچ دی او همداسې نور قضایا باید په دې کې وڅېړل شي، د هرې رشتې لپاره یو عمومي فریم(چوکاټ) جوړول پکار دي چې ورسره پېشنهادي کتابونه هم وي.

دویم: د دې مفرداتو او دې مهارتونو د تیوریکې برخې د تدریس لپاره که کوم معیاري کتاب وجود ولري، او یا هم په شرعي علومو کې معتمد متون وي هغه باید د مقرر کتاب په حیث پېشنهاد کړی شي، مګر د نورو مضامینو لپاره پوهنتونونه ازاد پرې ښودل شي چې د ټاکلي فریم په دننه کې د محصلینو لپاره درسي کتابونه تیار کړي، تر څو د ابتکار مخه هم ډپ نه کړی شي.

د تحصیلي نصاب د توحید لپاره چې کومه طریقه اوس په لاره اچول کېږي (چې په لوی مجلس کې د نصاب خاکه هم اماده کېږي او مناقشه یې کېږي) په دې کې لږ تعدیل ته اړتیا ده او هغه دا چې لومړی د دوه یا درې تنو استاذانو یو وړوکې کمیسیون په دې مکلف کړی شي چې هغوی د اړونده رشتې د کریکولم یوه منسجمه خاکه د نړۍ د معتبرو پوهنتونونو د کریکولمونو په مرسته ترتیب کړي، بیا په لوی مجلس کې که څوک کوم تغییر او تبدیل پېشنهادوي هغه باید هلته مناقشه شي.

تحصیلي نصاب کوم منجمد شی نه دی، بلکې د اړتیاو سره بدلیږي را بدلیږي، په ځانګړې توګه په عصري علومو کې خو بدلون او پرمختګ ډېر چټک دی، له دې امله په دې علومو کې د تخصص لپاره د دې اړتیا ده چې تحصیلي نصاب او منهج تغییر او بدلون ومومي، او د یو ځانګړي میکانیزم سره سم باید په هرو څلورو کلونو کې د عصري علومو په مناهجو او نصابونو بیا کتنه وشي او اړین بدلونونه په کې راوستل شي.

له دې امله چې هر تحصیلي نصاب او کریکولم د یوې ځانګړې رشتې لپاره ترتیبېږي، او د دې رشتې د مضامینو ترڅنګ دا هم مطلوب دي چې د محصل عام ثقافت او ورسره د اسلام په اړه د محصل تصور درست او صحیح کړی شي نو پوهنتون شموله مضامین هم په کې ځای پر ځای کېږي، چې د اساسي او تخصصي مضامینو ترڅنګ تري نصاب تشکیلېږي، په دې کې دې ته متوجه کېدل پکار دي چې توازن او انډول خراب نه شي، عمومي مضامین دومره زیات نه شي چې تخصص ډېر ضعیف او بې کیفیته شي، او همداسې عمومي ثقافت، د ژوند مهارتونه او اسلامي تعلیمات دومره ضعیف نه کړی شي چې یو محصل د فراغت څخه وروسته د اسلام په اړه او یا هم د عمومي ثقافت په اړه د فهم د فقر سره مخ وي، له دې امله دا توازن ساتل ډېر اړین او

ضروري دي، ډېر حرص يو لور ته هم درست نه دی، ځکه فقهي قاعده وايي: "إذا زاد الشيء عن حده انقلب إلى ضده".

څلورم عنصر: قوانين، لوائح او پروسيجرونه

په عام ډول د ژوند په هر اړخ کې د قوانينو، لوايحو او پروسيجرونو موجوديت کارونه منظم ساتي او په ټوله کې په نظام باندې د خلکو د اعتماد لامل گرځي، د اسنادو موجوديت خلکو ته د دې اطمئنان ورکوي چې کارونه د چارواکو شخصي سليقې ته نه دي پرې ښودل شوي بلکې د څه اصولو او ضوابطو سره سم پرمخ وړل کېږي، خو په ځانگړې توگه د لوړو زده کړو په سيستم کې د لوايحو او قوانينو شتون او عملي کول ډېر اړين دی، ځکه چېرته چې قانون وجود و نه لري هلته به سليقه او ذوق حاکم گرځي، او د هر چا ذوق او سليقه د بل څخه متفاوته وي، او هيڅ سليقه او ذوق هم معياري سليقه نه ده چې ټول وگړي د هغه تابع شي، له همدې امله د سليقې او ذوق د حاکميت په نتيجه کې ظلم رامنځته کېږي، يا لږ تر لږه د بعضې خلکو سره د ظلم احساس رامنځته کېږي چې دا د خلکو او نظام ترمنځ واټن زياتوي او يو سيستم پياوړتيا ته نه پرېږدي.

د دې ترڅنگ يوازې د قوانينو موجوديت کفايت نه کوي بلکې هغه بايد په درست ډول او د هغوی د روح په نظر کې نيولو سره سم تطبيق کړی شي، په انتقائي شکل د قوانينو او لوايحو تطبيق هم ظلم او د ظلم احساس رامنځته کوي، د انتقائي تطبيق څخه مو هدف دا دی چې کومې مادې د مسؤول خوښې شي هغه تطبيق کړي او کومې يې چې د طبيعت سره برابرې نه وي هغه ملغی وگڼي، د قوانينو کوم مواد چې د نظام او چارواکو حقوق ټاکي هغه خو د تطبيق وړ وي مگر کوم مواد يې چې مسؤوليتونه ټاکي هغه د تطبيق وړ ونه گڼل شي، همدا راز په يو ډول خلکو قوانين په يو شکل تطبيق کړی شي او په نورو په بل ډول، او يا اصلا څخه خلک د قانون څخه پورته وگڼل شي او نور د قانون تابع او په حرفي ډول پرې تطبيق کړی شي، دې ته د قوانينو او لوايحو انتقائي تطبيق ويل کېږي، دا ډول تطبيق د قوانينو د فلسفې او حکمت سره په تناقض کې قرار لري.

د دې ترڅنگ د قوانينو او لوايحو موجوديت او تطبيق به نه يوازې دا چې د هېواد په دننه کې د لوړو زده کړو د نظام د پياوړتيا لامل وگرځي بلکې په عين حال کې به دا په دې منتج شي چې نړيوال هم په دې سيستم اعتماد وکړي، د دې له لورې صادر شوي مدارک به معتبر وگڼي چې دا کار به د لوړو زده کړو نظام نور هم پياوړی کړي، خو که دا قوانين، لوايح او پروسيجرونه د سليقې سره سم تبديل کړی شول، او يو ځانگړي قشر ته د گټې رسولو په موخه په کې بدلون راوستل شو، او يا هم داسې علمي مدرکونه توزيع کړی شول چې د منل شوو علمي معيارونو او د لوړو زده کړو د لوايحو او قوانينو سره سم نه ؤ نو په دې حالت کې به د لوړو زده کړو پياوړتيا د لوی صدمې سره مخ شي او ډېر زيان به ورته ورسيږي.

پنځم عنصر: معاونتي پرسنل

لکه څرنگه چې استاذ او محصل د لوړو زده کړو په سيستم او نظام کې ځانگړې حيثيت لري، همدا راز يو بل قشر هم وجود لري چې د هغه رول هم ډېر مهم او بنسټيز دی، په دوی کې د لوړو زده کړو په محترم وزارت کې قيادي رول درلودونکي مسؤولين، کارکوونکي، په پوهنتونونو کې په اداري او خدماتي سکتور کې په کار بوخت مسؤولين او کارکوونکي او د نورو اړونده ادارو مسؤولين او کارکوونکي شامل دي، دا هغه معاونتي پرسنل دی چې د تعليمي او تحصلي پروسې د مخ ته وړلو لپاره قيادي، اداري، خدماتي او نورې اړونده اسانتياوې برابروي،

دوی که وجود و نه لري د تحصيل دا ټوله پروسه ټکنۍ کېږي، له دې امله د لوړو زده کړو په پیاوړتیا کې د دې معاونتي پرسونل رول ډېر مهم او بنسټیز دی، له دې امله که موږ غواړو چې د لوړو زده کړو نظام پیاوړی کړو نو د دې معاونتي پرسونل ستونزې به حلوو، دا به پیاوړی کوو، او دا به مو یو د لومړیتوبونو څخه وي.

شپږم عنصر: بودیجه، وسایل او زیر بنائي تأسیسات

یو د هغه بنسټیزو اړخونو څخه چې د لوړو زده کړو په پیاوړتیا کې بنسټیز رول لري، هغه د لوړو زده کړو لپاره د پوره او کافي بودیجې، د تحصیل اړوند وسایل، لابراتوارونو، کتابخانو، انترنتي اسانتیاوو، زیر بنائي تأسیساتو او داسې نورو شتون دی، که دا ډول اسانتیاوې او وسایل برابرې نشي کړی او بیا موږ د لوړو زده کړو د پیاوړتیا خبره کوو شاید دا به د واقعیت جامه هیڅکله هم په تن نه کړي.

موږ د استاذانو، معاونتي پرسونل د معاشاتو او مادي حالت د ښه کولو لپاره کافي او معقولې بودیجې ته اړتیا لرو، همدا راز د ریسرچ او تحقیق په میدان کې ډېرې کافي بودیجې ته اړتیا شته که په دې اړه د بهرنیو مؤسساتو همکاري هم جلب کړی شو ډېره به بهتره وي، ځکه دا دومره بودیجې ته اړتیا لري چې د افغانستان وسایل به یې پوره کړی شي او که نه؟ همدا راز د استاذانو د تحصیلي کچې د لوړوالي (د ماسترۍ او دکتورا د مدارکو د لاسته راوړلو) لپاره کافي بودیجې ته اړتیا ده، همدا راز د تحصیلي اسانتیاو، د ریسرچ او تحقیق اړوند زیر بنائي تأسیساتو جوړولو او پرمختګ ورکول لپاره کافي وسایلو ته اړتیا ده، همدا راز د بنسټیزو اسانتیاو د برابرولو د پوهنتونونو د ودانیو او مرافقو د جوړولو لپاره ډېر کار ته اړتیا ده، لنډه دا چې که موږ غواړو چې لوړې زده کړې پیاوړې کړو نو باید دا وسایل برابر کړو.

موږ یقین لرو چې اوس الحمد لله ښه فرصت دی، زموږ هېواد د جنګ د ناورین څخه خلاص دی، امنیتي ستونزې ډېرې کمې شوي دي، هغه بودیجه چې د جنګ په حالت کې به هلته په مصرف رسېدله هغه اوس د لوړو زده کړو په پیاوړتیا په مصرف رسېدلی شي، د اسلامي امارت مشران د لوړو زده کړو د نظام او سیستم پیاوړتیا ته ژمن هم دي، سیاسي اراده هم شتون لري، یوازې اړتیا د دې ده چې په دې اړه دقیقه او عملي پلان جوړونه وشي او د تطبیق لپاره د اسلامي امارت د مسؤولینو سره شریکه کړی شي او د دې لپاره عملا کار پیل شي چې د دې زیات مسؤولیت د لوړو زده کړو د محترمې رهبرۍ پر غاړه دی، او تر څنګ یې باید نور اړونده اشخاص او اداري هم خپل مسؤولیت او دندې په دقیق شکل مخ ته یوسي، نو په دې توګه به موږ د لوړو زده کړو دا نظام واقعي پیاوړی کړی وي چې ورسره به زموږ ټوله ټولنه د پیاوړتیا په لور ولاړه شي.

و ما ذلک علی الله بعزیز.

دوم: د دې ګڼې مضامین

د خوښۍ ځای دی چې د سلام د علمي جورنال په خپله دې ګڼه کې هم ډېر متنوع مضامین په ځان کې رانغښتي دي، چې ټول یې ژوندي او د وخت د اړتیا سره سم مسائل تر بحث لاندې نیسي، چې لنډ تعارف یې په لاندې ډول دی:

لومړۍ څېړنه د سلام پوهنتون د رئیس محترم دکتور مصباح الله عبد الباقي د قلم ترشحات چې عنوان یې «اسلامي فقه د قانون مصدر که د قانون بدیل؟» دی، په دې څېړنه کې په تفصیل سره دا بحث شوی چې د اسلامي فقهې موجودیت، هېواد د قانون څخه نه مستغني کوي، ځکه په قوانینو کې ډېر څه داسې دي چې په

فقه کې نه دي بحث شوي، او څه چې بحث شوي دي او اقوال په کې متعدد دي دا ډول اقوال یا له نوي سر نه ترجیح ته اړتیا لري ځکه په اړه یې ترجیح نه ده نقل شوی، او څه داسې دي چې ترجیح خو یې په اړه نقل شوی مګر د ترجیح بنسټ بدلون موندلی چې دا دې غوښتنه کوي چې د ترجیح په اړه یې بیا کتنه وشي، مقاله سره له دې چې لږه اوږده ده خو د بحث وروسته هیئت تحریر د اهمیت له امله په همدې یوه ګڼه کې د بشپړې مقالې د نشر او چاپ اجازه ورکړه.

دویمه څېړنه د ننګرهار د پوهنتون محترم استاذ دکتور صاحب نجیب الله صالح لیکلې چې عنوان یې دی «دترلاسه شوي حرام مال څخه دخلاصون لاره» په دې مهم بحث کې دا څېړل شوی چې که د چا په حیازت کې حرام مال داخل شو له دې مال څخه څرنګه ځان خلاص کړي، دا یوه مهمه موضوع ده چې ډېر خلک ورسره مخ دي او په دې اړه درست نظر ته اړتیا لري.

درېمه څېړنه «بازنمایی مفاهیم قرآنی در اشعار علامه اقبال لاهوری» چې د کابل پوهنتون د ادبیاتو د پوهنځي محترم استاذ پوهنوال دکتور عبد الصبور فخري لیکلې یوه ډېره مهمه موضوع یې څېړلې ده، د دې هڅه یې کړې چې دا ثابت کړي چې د علامه اقبال ډېر افکار په مباشره توګه د قرآن کریم څخه اغیزمن دي.

څلورمه څېړنه چې د (مفهوم، مبانی و اصول سیاست جنایی) تر عنوان لاندې ده او د سلام پوهنتون علمي معاون محترم استاذ ابوبکر مدقق لیکلې ده، دا د یوې داسې قضیې په اړه ده چې د جرایمو سره د مبارزې په لړ کې هر هېواد ورته جدي اړتیا لري، په دې کې یې دې قضیې ته اشاره کړې چې په هره ټولنه کې یو لړ اصولو ته اړتیا لري چې د جرم او مجرم په مقابل کې د هغه کړنلاره مشخصه کړي، دې اصولو ته سیاست جنایي ویل کېږي، د دې مفهوم څه دی؟ څرنګه رامنځته شو، اصول او بنسټیز مباحث یې څه دي؟ په ټوله کې د یو نوي علم چې «سیاست جنایي» بلل کېږي یوه لنډه پېژندنه ده.

په انګلیسي برخه کې موږ یواځې یوه څېړنه لرو چې عنوان یې دی (Increasing Engineers' Role in Construction Safety: Opportunities and Barriers) چې محترم استاذ احمد نوید رباني لیکلې ده چې د سلام پوهنتون د انجینرۍ د پوهنځي استاذ دی، یوه مهمه موضوع یې څېړلې ده او هغه دا چې ډېر ځله په تعمیراتي پروژو کې حوادث پېښېږي د دې حوادثو مخنیوی د مصئونیت ساتنې لپاره د روزل شوي انجینر کار دی، دا څومره اهمیت لري او د دې په مخکې څه ستونزې پرتې دي، په دې اړه یې مهم قضایا څېړلي دي.

په مجله کې نشر شوې مقالې د لیکوالانو نظریات منعکس کوي، خو د مجلې صفحات د دې مقالو د سالم نقد د نشر لپاره هر وخت د محترمو لیکوالانو په اختیار کې دي.

وسبحانک اللهم وبحمدک نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إلیك.

اسلامي فقه د قانون مصدر که د قانون بدیل؟

 څېړونکی: دکتور مصباح الله عبدالباقی[1]

د څېړنې لنډیز

په دې څېړنه کې یوه ډېره مهمه قضیه څېړل شوی ده او هغه دا چې ایا په یو اسلامي هېواد کې د فقهې په موجودیت کې قانون جوړونې ته اړتیا شته؟ ایا د دې اړتیا شته چې دا فقه د قانون په بڼه ترتیب کړی شي؟ که قاضي باید ازاد پرې ښودل شي چې د اسلام د فقهې میراث څخه په یو قول فیصله وکړي؟

په دې اړه دا څېړنه دې نتیجې ته رسېدلې چې فقه د قانون بنسټیز مصدر دی خو د قانون بدیل نه شي کېدلی، او دا ځکه چې د قانون خپلې ځانګړنې دي چې هغه په فقه کې نشته، او له دې څخه بنسټیزه ځانګړنه د قانون الزامیت دی، لکه پخوانیو فقهاو هم چې ورته اشاره کړی ده چې وایي «لا فرق بین الإفتاء والقضاء إلا أن المفتي مخبر بالحکم والقاضي ملزم به». نو په هغه اجتهادي قضایاو کې چې فقهي مذاهب په کې متعدد وي، او یا په حنفي مذهب کې اقوال په کې متعدد وي، د دې عصر د غوښتنو سره سم، دې ته اړتیا ده چې د فقهې د تقنین په پروسه کې یو قول ته ترجیح ورکړی شي او قاضي پرې ملزم کړی شي، او دا کار قاضي ته پرې نه ښودلی شي، ځکه قاضي په ځانته ځان غالبا د دې اهلیت نه لري، او که بالفرض څه قاضیان د دې اهلیت ولري، هغه بیا د دې ټولو مسألو د څېړلو فرصت نه لري، بلکې دا کار باید د علماو او پوهانو د یوې ډلې له لوري سرته ورسېږي څوک چې تر یو بریده د ترجیح اهلیت هم ولري او تخصص هم، همدې ته موږ تقنین وایو.

په دې اړه دا هم د یادونې وړ ده چې په حنفي فقه کې د مفتی به، تصحیح شوي او راجح قول موجودیت د فقهې د تقنین اړتیا نه نفي کوي، ځکه دا په اوسنی زمانه کې د فتوا لپاره مشخص نه دي، بلکې په دې تصحیح شوو اقوالو کې ډېر بیا کتنې ته اړتیا لري، ځکه چې له دې اقوالو څخه د یو زیات شمېر ترجیح د داسې وجوهو او لاملونو پر بنسټ بناء شوي ده چې هغوی په ورستنیو زمانو کې بدلون موندلی دی، نو د دې اقوالو سره باید په هماغه منهجیت تعامل وشي چې زموږ د فقهاو معمول وه، او په ترجیح کې یې بیا کتنه وشي لکه هغوی چې په ورته حالاتو کې کړی وه.

د دې ترڅنګ څه داسې قضایا هم شتون لري چې په هره زمانه کې نوې رامنځته کېږي، دې ډول مسائلو ته «نوازل»، «واقعات» او جدید مسائل ویل کېږي، دا ډول مسائل په اوسنی زمانه کې ډېر زیات دي ځکه ژوند بې ساري پرمختګ کړی، او په فقه کې یې احکام څېړل ممکن نه ؤ ځکه په هغه وخت کې یې وجود نه درلود، نو اوس باید د قانون په ضمن کې د دې مسائلو حل د اسلامي شریعت د اصولو سره سم وړاندې کړی شي، چې دا د اسلامي فقهې د تقنین اړتیا جوته کوي.

یو بل ډول قانون جوړونه هم شته چې د فقهې موجودیت موږ له هغه څخه نه شي مستغني کولی، دا هغه قانون جوړونه ده چې د شرعي ضوابطو سره سم د مباحاتو د تقیید په میدان کې صورت نیسي، او دا ځکه چې دا ډول قضایا په فقهي تراث کې نه دي څېړل شوي، او څېړل یې ممکن هم نه ؤ، ځکه چې دا د مؤقتو مصالحو او

---

[1] - رئیس پوهنتون سلام ایمیل:Misbah.abdulbaqi@gmail.com

مفاسدو تابع وي او هغه بدليږي را بدليږي، لنډه دا چې فقه د قانون لپاره مصدر دی، خو د قانون بدیل نـه دی، نو د فقهې پر بنسټ باید قانون جوړونه سرته ورسېږي.

بنسټيز کلمات: تقنين، اجتهاد، ترجيح، د مباحو تقييد، فتوی.

مقدمه

الحمد لله رب العلمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد.

له دې امله چې ټولنه د داسې افرادو څخه جوړه ده چې هر يو يې غوښتنې لري، غريزې لري، دا غوښتنې او غريزې که ازادې پرې ښودلی شي او کنترول او تهذيب نه کړی شي نو په ټولنه به د ځنګل قانون حاکم وي، هـر زورور به ضعيف تر پښو لاندې کوي، هر طاقت ور به د ضعيف حق خوري او هـر زورور بـه بـې چـاره ګـان د خپلـو حقوقو څخه محرومۍ، ځکه همدا د نفس د غوښتنو او مطلق العنانه غريزو نتيجه ده، دې ته په کتو ټـول عاقـل خلک په دې قانع دي چې ټولنې بايد خپل سرو کارونو ته پرې نه ښودل شي، بلکې هره ټولنه نظـم او ضـبط تـه اړتيا لري، او کله چې کومې ټولنې دا نظم له لاسه ورکړي هلته بيا داسې ژونـد تېـرول ډېـر ګـران وي چـې هلتـه سکون او اطمئنان وي.

خو په عين وخت کې دې ته هم اړتيا ده چې دا نظم او ضبط داسې حالت غوره نه کړي چـې هلتـه اختنـاق رامنځته شي، د خلکو هغه ازادي سلب کړی شي چې د الله تعالی له لورې ورته ورکړ شوی ده، همدا راز دا نظـم او ضبط داسې هم نه وي چې ابتکار او ابداع له منځه يـوسي، فـردي تميـز خـتم کـړي، او ټـول انسـانان دې تـه مجبور کړي چې يو د بل کاپي وه اوسيږي، ځکه د بشريت پرمختګ، د انسانانو لپاره د هوساينې د وسـايلو مهيـا کول يوازې هغه وخت ممکن دي چې انسانان ازادي ولري، ابتکار وکړي، او هڅې وکـړي، او د نظـم او ضـبط تـر نامه لاندې ترې بې ارادې او بې همته موجودات جوړ نه کـړی شي، لـه دې املـه دا نظـم و ضـبط او ازادي بايـد همداسې يو متوازن حالت رامنځته کړي، هر اړخ که پر بل باندې طغيان وکړي، داسې حالـت بيـا د شريعـت لـه نظره درست او سالم حالت نه دی، اسلام نه استبداد قبلوي او نه هم بې نظمي او بې بندوباري.

د داسې يو متوازن حالت د رامنځته کولو لپاره تر ټولو بهترينه وسيله د قانون رامنځته کول دي، ځکه کـه دا کار سليقې ته پرې ښودل شي حتما غير متوازن حالت رامنځتـه کـوي، ځـکـه د انسـانانو طبيعتونـه مختلـف وي، څوک به فوضوي طبيعت لري هغه به ټولنه د بې نظمۍ لور ته وړي او څوک به استبدادي طبيعت لـري او شـعار به يې دا وي {مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ} [غافر: ۲۹] نو ټولنه به د اختناق لور ته وړي.

له دې امله چې په ژوند کې نظم وضبط، ازادي او هر بل ارزښت د دې سره تړاو لري چې هـره ټولنـه څـه تـه ښه وايي او څه ته بد، څه ته صحيح وايي او څه ته غلط، څه ته درست وايی او څه ته نادرست، څه ته خير وايي او څه ته شر، همدا قضيه د قانون لپاره هم بنسټ مهيا کوي، ځکه څه چې ښه، درست، صحيح او خير ګڼل کېـږي قانون به د هغه د ترويج هڅه کوي، او څه چې بد، نادرست، شر او غلط ګڼل کېږي قانون به په ټولنه کې د هغـه د منع کولو هڅه کوي.

اوس که چېرته د خير او شر، او درست او نادرست معيار بشري فلسفې وګڼو نو هيڅکله به هم يو داسې حـل ته و نه رسيږو چې د ټولنې زيات خلک پرې قانع وي، ځکه په بشري فلسفو کې د ښه او بد معيـار فـردي ذوقونـه دي، او دا غالبا سره متفاوت وي، له دې امله د خير او شر لپاره تر ټولو بهـترين معيـار هماغـه دی چـې اسـلامي

شریعت مشخص کړې دی، یعنې ښه هغه دي چې شریعت ورته ښه ویلي وي، او بد هغه دي چې شریعت ورته بد ویلي وي«الحسن ما حسّنه الشرع، والقبیح ما قبحه الشرع». په دې توګه په اسلامي ټولنو کې د قانون لپاره مصدر د اسلامي شریعت څخه پرته بل څه نه شي کېدلی، هغه اسلامي شریعت چې بېلا بېل تعبیرات یې د فقهې په شکل کې مدون دي.

دا فقه په حقیقت کې د اسلام همدا قانوني اړخ تشریح کوي، مګر له دې امله چې په فقه کې زیات اجتهادي مسائل بحث شوي دي، چې په اړه یې بیلا بیل نظریات وجود لري، اوس چې کوم سوالونه په قوت سره مطرح دی هغه دا دي چې:

لومړی: کله چې اسلامي فقه د شریعت د همدې قانوني اړخ څخه بحث کوي، ایا د دې اړتیا لیدل کېږي چې دا فقه په قانوني بڼه ترتیب کړی شي او قاضیان د حکومت له لورې په هغه باندې په فیصلو کولو ملزم کړی شي، او که ازاد پرې ښودل شي چې د فقهي تراث څخه یې چې هر مذهب او هر قول خوښ شي فیصله پرې وکړي؟

دویم: ایا داسې کوم اړخونه وجود لري چې په پخواني فقهي تراث کې نه دي بحث شوي او اوس یې په اړه د شریعت په رڼا کې قانون جوړونې ته اړتیا ده؟

دریم: په حنفي مذهب کې چې غالبا په افغانستان کې باید قضاء د هغه په موافقت کې فیصلې وکړي ځکه همدا د اکثریت خلکو مذهب دی، د فتوی په نظام کې راجح او مفتی به اقوال لري چې قاضیان باید د هغوی سره سم فیصله وکړي، ایا په داسې حالت کې بیا هم د فقهې تقنین ته اړتیا شته دی؟

څلورم: که چېرته په تقنین کې په حنفي مذهب کې مفتی به او مصحح او راجح اقوال ترک کړی شي، او یا هم د یو لړ ضرورتونو او لاملونو له امله د نورو فقهي مذاهبو څخه استفاده وشي ایا دا د حنفي مذهب څخه خروج ګڼل کېږي؟.

دا او د دې په څېر نور هغه سوالونه دي چې په دې څېړنه کې یې د ځوابونو د لټولو هڅه شوی ده، او کوښښ شوی چې دا قضایا په تفصیل سره وڅېړل شي.

اهداف:

په افغانستان کې ډېر په سطحیت کې مبتلی خلک کله کله داسې خبرې مطرح کوي چې ظاهري کلمات یې د بعضې خلکو د تیروتنې لامل ګرځي، د بېلګې په توګه یو شمېر خلک وایی چې:

- اساسي قانون خو قرآن دی، د قرآن کریم په موجودیت کې بل اساسي قانون ته څه اړتیا ده؟
- او یا وایي: موږ سره حنفي فقه وجود لري، او په هغه کې هر څه شته دی، تر دې چې مفتی به اقوال په کې مشخص دي، له دې امله هیڅ ډول قانون ته اړتیا نشته.
- او یا وایي: چې د تیرو فقهاو له لورې تصحیح شوو اقوالو څخه پرته پر بل قول فتوی ورکول، او یا هم پر بل مذهب فتوی ورکول سره له دې چې دا د ټولنې لپاره اوفق او ارفق هم وي نادرست او ناجایز کار دی او دا د حنفي مذهب څخه خروج دی.

دا ډول افکار تصحیح ته اړتیا لري، تر څو خلک په دې پوه شي چې ډېر ځله څه کلمات ویل کېږي په ښکاره یې الفاظ ښه وي خو هغه مفهوم چې ترې اخیستل کېږي هغه درست نه وي، لکه چې وایي: "کلمة حق أرید بها الباطل".

د دې ترځنګ دې ته اړتیا ده چې اسلامي امارت د تقنین په برخه کې دې تشې ته متوجه شي، او په دې اړه جدي ګامونه پورته کړي، هغه که د اساسي قانون په برخه کې وي، که د اداري قوانینو په برخه کې وي او که مدني، تجارتي او جزایي او نورو قوانینو په برخه کې وي، هیله مو دا ده چې دا ډول لیکنې به دا اړتیا را برسیره کړي، او د اسلامي امارت مسؤولین به په دې اړه خپلو مسؤولیتونو ته متوجه کړی شي.

یو بل هدف چې هیله مو ده چې دا څېړنه به یې تر لاسه کړي دا دی چې هغه افکار تصحیح شي چې د تقنین په اړه د یو شمېر خلکو په ذهنونو کې یې ځای نیولی، همدا راز حنفي مذهب ته د انتساب مفهوم باید تصحیح شي، ډېر خلک چې په حقیقت کې د ظاهریت په سطحیت کې مبتلی دي د حنفیت دعوه کوي، حنفیت یوازې د مسایلو د مجموعې نوم نه دی، نه په هغه مسایلو د جمود نوم دی (لکه یو شمېر خلک چې د نصوصو په ظاهر باندې منجمد دي) بلکې حنفي مذهب په حقیقت کې د مسایلو سره د تعامل د تګلارې او منهج نوم دی، په دې معنی چې حنفیت دې ته ویل کېږي چې د مسایلو سره په هغه څېر تعامل وشي چې زموږ د مذهب امامانو او فقهاو کړی دی، که څوک یوازې دې ته حنفیت وایي چې یوازې د تیرو فقهاو څخه مسایل نقل کړي او دې ته متوجه نه وي چې د تیرو فقهاو له لورې د دې احکامو د تصحیح، ترجیح او فتوی لاملونه څه ؤ، هغه اوس وجود لري که نه؟ دې ته متوجه نه وي چې دا مسایل چې تصحیح یې په عرف او مصالحو او مفاسدو (السیاسة الشرعیة) ولاړه وه، ایا تر اوسه هغه اسباب قائم دي که نه؟ که څوک دې ته حنفیت وایي دې حنفیت غلط کړی دی، او حنفیت د انتساب مفهوم باید تصحیح کړی شي.

د څېړنې تګلاره

په دې څېړنه کې له دې امله چې یوه فقهي قضیه بحث شوی ده، نو په مختلفو قضایاو کې د مختلف مناهجو څخه استفاده شوی، په یو شمېر قضیاو کې د استقرائي منهج څخه کار اخیستل شوی دی، په دې معنی چې جزئیات لټول شوي او بیا د هغه څخه د یو کلي مفهوم د اخیستلو کوښښ شوی دی، په ډېرو ځایونو کې د تحلیلي او مقایسوي تګلارې څخه استفاده شوی ده.

او له دې امله چې د دې څېړنې مخاطبین د حنفي مذهب پیروان دي، نو په عامه توګه زیات ترکیز په هغه مصادرو شوی دی چې د احنافو له نظره معتبر مصادر او مراجع دي، خو له دې امله چې څه قضایا د معاصرو مسایلو پورې تړاو لري نو د معاصرو علماو نظریات هم له پامه نه دي غورځول شوي.

هڅه دا شوی چې په امانت دارۍ سره او د خپل توان سره سم ټول مسایل په دقت سره وڅېړل شي، او د څېړل شوو قضایاو په اړه درست نظر د درنو لوستونکو مخ ته کېښودل شي، خو بیا هم انسان ضعیف دی، زه هم د دې دعوه نه کوم چې ټول افکار به په درست شکل وړاندې شوي وي، خو دا ویلی شم چې تقصیر په کې نه دی شوی، له دې امله د درنو لوستونکو مې غوښتنه دا ده چې د غلطی په صورت کې د همکارۍ او تعاون علی البر والتقوی له مخې لیکوال متوجه کړي، په دې لیکنه کې که درست او صحیح افکار منعکس شوی وي دا

یوازې د الله تعالی په توفیق ممکن شوي او که غلطي په کې وي نو دا انساني تقصیر دی، او د الله تعالی شریعت ترې منزه او پاک دی.

وسبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك و نتوب إليك.

دکتور مصباح الله عبد الباقي

کابل ـ افغانستان

قانون او فقه څه ته وايي؟

قانون: د هغه ضابطو او قاعدو ټولګې او مجموعې ته ویل کیږي چې ټولنیزې اړیکې تنظیموي، او دولت د هغه منلو ته خلک اړباسي، او د اړتیا په وخت کې د دې اړیستلو لپاره د زور څخه هم کار اخلي.

او فقه د هغه تفصيلي احکامو نوم دي چې فقهاو د عملي امورو (غیر اعتقادي) په اړه په اسلامي شریعت کې د حکم د مصادرو (متفق علیه لکه قرآن، سنت، اجماع او قیاس) او (غیر اتفاقي لکه استحسان، مصالح مرسله د صحابي قول او داسې نورو) څخه استنباط کړي دي.

په عام ډول فقه د هغه اجتهادی مسائلو څخه بحث کوي چې په اړه یې د فقهاو نظریات د بېلا بېلو دلائلو له امله یو د بل سره متفاوت دي، خو په عین حال کې طردا للباب متفق علیها مسائل هم په کې بحث کیږي.

قران دفقهې، او فقه د قوانینو بدیل ګڼل؟

یو شمېر خلک داسې دي چې کله د قانون یادونه وشي، او یا هم د اساسي قانون خبره وشي نو هغوی وایي چې قرآن او حدیث کفایت کوي همدا قوانین دي، او یا وایي چې اساسي قانون خو قرآن دی نو بل ته څه اړتیا ده، او کله دا ویل کیږي چې حنفي فقه وجود لري او هغه قانون دی نو نورو قوانینو ته څه اړتیا ده؟.

دا په حقیقت کې هغه منطق دی چې یو شمېر غیر مقلدینو به د فقهي مذاهبو په مقابل کې تر ډېره استفاده کوله او تر اوسه یې کوي، کله چې د فقهي مذاهبو خبره مطرح شي دوی وایي چې قرآن او سنت موجود دي نو فقهې ته څه اړتیا ده؟ بلکې له دوی څخه یوه ډله خو له دې هم ور هاخوا تیریږي او وایي چې دا مذاهب طواغیت دي، او دا اربابا من دون الله دي، د همدې سطحیت او بې محتوی تفکیر پر بنسټ اوس یو شمېر خلکو ته چې د قانون او قانوني چوکاټ خبره وشي هغوی هم همدا خبره کوي، کله وایي چې قرآن کریم شته دی نو بل قانون ته څه اړتیا ده؟ او کله وایي چې فقه شته دی او هر څه په هغه کې شته دی نو بل قانون ته څه اړتیا ده؟ او ورسره کله وایي چې قانون جوړونه تحاکم الی الطاغوت دی، ځکه قانون خلک له دې امله نه مني چې دا د الله امر دی، بلکې له دې امله یې مني چې دا د حاکم جهت د تقنیني مصدر له لورې صادر شوی دی!

دا منطق په غلط فهمۍ او یا هم کج فهمۍ باندې بناء دی، او دا ځکه چې په دې کې شک نشته چې قرآن کریم او نبوي احادیث د مسلمانانو لپاره د قانون او تشریع بنسټیز مصادر دي، د دې دواړ په مصدریت د اعتراف څخه پرته ځوک مسلمان کېدلی هم نه شي، لکه الله تعالی چې فرمایي: [فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا] [النساء: ٦٥].

ستا د پالونکي (خدای) قسم چې دوی تر هغه پورې مسلمانان نشي ګڼل کېدلی تر څو چې تاسې د هغه امورو په اړه فیصله کونکی و نه ګرځوي چې دوی په کې شخړه کوي، او بیا په خپلو زړونو کې ستا د کړې فیصلې په اړه کومه ناخوښي هم احساس نه کړي، او په بشپړ ډول یې ومني.

خو دا هم یو حقیقت دی چې د هغه احکامو څخه پرته چې په قطعي الثبوت او قطعي الدلالة نصوصو ثابت وي، او یا هم په داسې نصوصو ثابت وي چې په فهم یې امت اجماع لري (چې شمېر ډېر محدود دی) نور ټول احکام هغه که لفظا په قرآن او سنت کې ذکر دي او که ضمنا یې یادونه شوی ده، ټول اجتهاد او اجتهادي فهم ته اړتیا لري، چې همدا د اجتهاد او د فقهي مذاهبو اړتیا او ضرورت را په ګوته کوي، او دا را ښایي چې فقهي مذاهب د قرآن او سنت قسیم نه دي بلکې دا د قرآن کریم او نبوي سنتو بېلا بېل تشریحات، فهوم او توضیحات

دي، اوس که څوک دا د قرآن کريم او يا د رسول الله صلی الله علیه وسلم د سنتو د بدیل په حیث وړاندې کوي هغه قطعا یا پخپله په غلط فهمۍ کې پروت دی، او یا هم خلک غلطول غواړي، چې دا دواړه مرضونه دي چې باید معالجه شي.

همدا راز دا خبره کول چې حنفي فقه وجود لري، نو قانون ته څه اړتیا ده؟ دا خبره هم په همداسې سطحیت او غلط فهمۍ باندې ولاړه ده لکه د هغه چا خبره چې وایي قرآن کریم او سنت رسول شته نو موږ فقهې ته او فقهي مذاهبو ته څه اړتیا لرو!! او څوک چې دا خبره کوي هغه خو یا د قانون څخه درست درک نه لري، او یا هم د فقهې څخه یې فهم ناقص دی، او شاید ډیر خلک د قانون د لفظ سره له دې وېرې حساسیت ښکاره کوي چې چېرته په دې پلمه څوک اسلامي شریعت په غربي قانون بدل نه کړي، او له دې نوم څخه په استفادې غربي قانون رانه وړي، خو که دا اندیښنه له منځه یوړل شي نو بیا د اسلامي فقهې د تقنین په اړه باید له چا سره کومه اندیښنه وجود ونه لري.

د اسلامي فقهې او قانون ترمنځ فرق دا دې چې فقه د فقهاو آراء او نظریات دي، او الزامي بڼه هغه وخت غوره کولی شي چې حاکم یا د هغه نائب او قاضي د هغه پر بنسټ حکم صادر کړي، یعنې له هغه څخه قانون جوړ کړي، فقهاء دا خبره په صراحت او قطعیت سره کوي، امام زیلعي وايي:«لِأَنَّ الْقَضَاءَ مُلْزِمٌ فِي حَقِّ النَّاسِ كَافَّةً بِخِلَافِ الْفَتْوَى لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُلْزِمٍ لَا مِنْ حَيْثُ الِاعْتِقَادُ وَلَا مِنْ حَيْثُ الِاسْتِيفَاءُ»[1].

قضاء د ټولو خلکو په حق کې الزامي ده (یعنې ټول یې باید ومني) د فتوا (فقهي نظر) برعکس چې هغه نه د عقیدې په لحاظ الزامي بڼه لري او نه د تطبیق په لحاظ.

د دې معنی دا ده چې فقه او فتوا د فقهاو نظریات دي، خو کله چې قاضي د دې نظریاتو څخه د کوم نظر سره سم فیصله وکړي هغه الزامي حیثیت غوره کوي، په دې کې خو شک نشته چې په اسلامي شریعت کې قاضي اسلامي فقه د خپلې قضاء لپاره د مصدر په توګه استفاده کوي، خو قاضي په دې نه دی ملزم کړی شوی چې د فقهي نظرونو او آراو څخه د کوم یو پر بنسټ فیصله وکړي، بلکې دا کار پخپله د قاضي نظر ته پرېښودل شوی، سره له دې چې غالبا په اوسني عصر کې او په ځانګړې توګه زموږ په هېواد کې قاضیان د دې اهلیت هم نه لري چې د دلائلو، مصالحو او د خلکو د اړتیاو او ضرورتونو په رڼا کې یو فقهي نظر ته ترجیح ورکړی شي، که همدا فقه د حکم لپاره مصدر وګڼل شي او د فقهي نظریاتو ترمنځ د ترجیح کار د یو فرد (قاضي) پر ځای د علماو یوه داسې مجموعه وکړي چې د عامو قضاتو څخه یې د پوهې او علم کچه هم لوړه وي، تجربه یې هم ډیره وي، د ټولنې واقعیتونه او مصالح او مفاسد هم ښه درک کولی شي، او قاضیان په دې ترجیح ملزم کړی شي، نو بهتره به نه وي؟ همدې ترجیح او الزامي کولو ته موږ د فقهې تقنین وایو.

اسلامي فقه د قانون مصدر مګر د قانون بدیل نه دی

که موږ دلته یوه سرسري پرتله د قوانینو او د فقهې د مضامینو ترمنځ وکړو، او دا ثابته کړو چې فقه په یو اسلامي هېواد کې د قانون یو بنسټیز مصدر دی، خو فقه د قانون څخه ټولنه نشي مستغني کولی، نو شاید دا

---

[1] - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیة الشلبي (٤/ ١٨٨)، تألیف: عثمان بلي بن محجن البارعي فخر الدین الزیلعي (ت:٧٤٣هـ) او حاشیه د شهاب الدین احمد بن محمد بن احمد بن یونس بن اسماعیل بن یونس الشلبي (ت:١٠٢١هـ) خپرونکې اداره: المطبعة الكبرى الأميرية ـ بولاق، القاهرة ـ مصر، لومړی چاپ، کال ١٣١٣هـ.

موږ دې نتیجې ته ورسوي چې د فقهې د موجودیت سره سره موږ قانون ته اړتیا لرو، نو که دا قانون د شریعت او فقهې په رڼا کې ترتیب نه شي، او فراغ باقي پاتې شي شاید دا فراغ په بل څه ډک کړی شي، له دې امله باید ووایو چې فقهي اختیارات په قانوني الزامي بڼه ترتیبول د هېواد اړتیا ده او له دې څخه پرته په یو هېواد کې سیستم پرمخ نه شي تللی، د همدې قضیې د اثبات لپاره وایو، چې د متعلقاتو او د قانون طبیعت ته په کتلو د اسلام له نظره قوانین په دوه ډوله ویشلی شو، چې هر ډول یې په اسلامي شریعت کې بیل تنظیر ته اړتیا لري:

لومړی مبحث: د قوانینو لومړی ډول د مباحاتو تقیید

هغه قوانین چې د مباحاتو د تقیید په اړه جوړېږي، په دې اړه که د شریعت قیود په نظر کې ونیول شي نو شاید څوک په دې اړه کوم اعتراض و نه شي درلودلی، او دا ځکه چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم د مبارکو احادیثو د تصریحاتو د اسلامي امت د اجماع سره سم شرعي احکام په لاندې څو ډولو تقسیم شوي دي:

لومړی: هغه قطعي احکام چې صراحتا او په قطعي نصوصو کې الله تعالی لازم کړي دي، او پر ځای کول یې (ایجابا وتحریما) د مسلمانانو څخه مطلوب دي، او دا یې په یو مبارک حدیث کې په لاندې درې ډولو تقسیم کړي دي:

١. هغه فرائض او واجبات چې الله تعالی لازم کړي دي.
٢. هغه حدود چې الله تعالی ټاکلي دي.
٣. هغه محرمات چې الله تعالی مشخص کړي دي.
٤. په دې کې هغه قضایا هم شاملې دي چې د امت مبدئي اجماع پرې شوی وي.

دویم: هغه احکام مطلوب دي (ایجابا ونهیا) خو ظني دي، او د تیرو په څیر په قطعي توګه په قرآن او سنت کې نه دي یاد شوي او نه پرې د مسلمانانو اجماع شوی وي، دا هم په لاندې څو ډولو تقسیمیدلی شي:

١. هغه احکام چې په اړه یې نصوص راغلي دي خو هغه قطعي الثبوت نه دي او یا هم قطعي الدلالة نه دي.
٢. هغه احکام چې هیڅ ډول نص یې په اړه وجود ونه لري مګر د اجتهاد له لارې یې حکم د قرآن او سنت څخه مشخص کړی شوی وي.

دریم: هغه امور دي چې نه یې کول د مسلمانانو څخه مطلوب دي، او نه یې د پرېښودلو غوښتنه د شریعت له لورې شوی ده، بلکه هغه د هر چا خوښې ته پرې ښودل شوي دي چې مسلمانان د هغه په اړه ازاد وي او د قیودو څخه خلاص وي، دې ته په شریعت کې مباحات ویلی شي، چې دا د بشري تعامل او د انسان د ورځني ژوند یوه لویه برخه جوړوي.

د دې تقسیم په اړه رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایي: «إِنَّ اللَّـهَ افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ لَكُمْ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَنَهَاكُمْ عَنْ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ نِسْيَانٍ

فَلَا تَكَلَّفُوهَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكُمْ فَاقْبَلُوهَا، الْأُمُورُ كُلُّهَا بِيَدِ اللَّهِ، مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مَصْدَرُهَا، وَإِلَيْهِ مَرْجِعُهَا لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا تَفْوِيضٌ وَلَا مَشِيئَةٌ»[۱].

الله تعالی پر تاسې څه فرایض لازمي کړي دي، نو هغه له لاسه مه ورکوئ، څه حدونه يې ټاکلي دي د هغوی څخه مه تېرېږئ، او د څه شيانو څخه يې منع کړي ياست د هغوی ارتکاب مه کوئ، او د څـه شـيانو په اړه چپ پاتې شوی دی، سره له دې چې هير يې نه دي، نو د داسـې شـيانو پـه اړه د تکلـف څخـه ځـان وساتئ، او د خپل پروردگار د رحمت په توګه يې قبول کړئ، کارونه هر څه د الله په لاس کې دي، د کـارونو (احکامو) صدور د الله تعالی له لورې کيږي، او وروستنۍ فيصله يې د هماغـه ذات پـه لاس کـې ده، دا نـه انسانانو ته سپارل شوي او نه د هغوی خوښې ته پرې ښودل شوي.

دا حديث يوازې د شيانو د حلت او حرمت په اړه نه دی، بلکـې د حـديث الفـاظ پـه دې اړه صريـح دي چې دلته رسول الله صلی الله عليه وسلم د افعالو او د انسانانو د کړونو په اړه خبره کوي، څکه د فرائضو پر ځای کول، د محرماتو څخه ځان ساتل، او مباحاتو په اړه د تکلف څخـه کـار نـه اخيسـتل دا ټـول کړنـې او افعال دي، نو لکه څرنګه چې د څه شيانو استعمال حلال دی، او د څه شيانو اسـتعمال حـرام دی، او څـه مباح ګرځول شوي دي، همدا راز څه کارونه فرض دي او څه حرام او څه مباح ګرځول شوي دي.

د همدې ډول نصوصو پر بنسټ امت په دې مراتبو اجماع لري چې څه کارونه فرض دي، څه حرام دي او څه مباح دي، او څه مستحب او څه مکروه دي.

دا حديث په دې هم دلالت کوي چې د مباحو دايره ډېـره پراخـه ده، ځکـه محرمـات او فـرائض خـو پـه نصوصو کې ذکر شوي دي، او مشخص کړی شوي دي، او د کومـو حـالاتو پـه اړه چـې شرعـي نصـوص پټـه خوله دي او هغه د فرايضو او محرماتو پورې د اجتهاد او قياس له لارې ملحق شوي هم نه دي، هغه ته مباح ويل شوي دي.

دا مباحات هغه ساحه ده چې شريعت د مسـلمانانو لپـاره ازاده پـرې ايښـې ده، دا هغـه ازادي ده چـې اسلام مسلمانانو ته ورکړې ده، او دا ازادي د مسلمانانو حق دی، له دې څخه يې څوک نه شي محروملی، له همدې امله په دې مباحاتو کې هر ډول غير مناسب تصرف دا ازادي متضرره کـوي، او اسـتبداد تـه لاره هواروي چې دا د شريعت د طبيعت او مقاصدو سره په ټکر کې دی، خو له بل پلوه د ټولنيز ژوند څه مصالح او ګټې داسې وي چې د دې مباحاتو د دايرې د را تنګولو او د دې مباحاتو د تحديد غوښتنه کوي، نو دلته د دوو مصلحتونو ترمنځ تعارض رامنځته کيږي:

۱. د ازادۍ حق او دا يو لوې مصلحت دی، او تر هغه چې پخپله انسان ترې تنازل و نه کړي بل څوک يې دا حق نه شي سلب کولی.

---

[۱] - دا حديث چې د بېلا بيلو صحابه کرامو څخه روايت شوی دی، دا لفظ د ابو الدراء رضی الله عنه څخه نقل شـوی دی، دې حـديث تـه امام نووي په الأربعين کې حسن ويلي دي، خو ابن حجر هيثمي د نووي د حکم سره موافقه نه ده کړې او ورته صحيح وايي، سره له دې چې څه خلک يې ضعيف او څه خلک يې حسن ګڼي، وګورئ: الفتح المبين بشرح الأربعين، تأليف: أحمد بن محمد بن علي بـن حجـر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: ۹۷٤ هـ)، الناشر: دار المنهاج، جدة - المملكـة العربيـة السعودية، لومړی چاپ ۱٤۲۸ هـ - ۲۰۰۸ م.

۲. د دې ازادۍ د تحدید غوښتونکې ګټې او مصالح، او د دې په بې قېده پرېښودلو مرتبېدونکي نقصانات او مفاسد.

او په اسلامي شریعت کې قاعده دا ده چې لوی مصلحت او لویه ګټه چې د وړې ګټې سره په تعارض کې واقع شي نو هلته بیا لویه ګټه او مصلحت په نظر کې نیول کیږي او وړوکی مصلحت د لوی مصلحت څخه قربانیږي، لکه په فقهي قاعده کې چې وايي: «يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما»[1].

د دوو مصلحتونو ترمنځ چې هر یو ډېر بهتر وي هغه باید انتخاب کړی شي، او هغه بل پرې ښودل شي، او د دوو مفسدو څخه چې هره یوه ډېره بده وي هغه باید دفع کړی شي او د وړوکي ارتکاب به کېږي.

اوس دا مشخص کول چې کومه ازادي لوی مصلحت دی، او کوم ډول قید او تحدید لوی مصلحت دی، دا مصالح او مفاسد تشخیص ته اړتیا لري.

او د دې مصالحو او مفاسدو مشخص کول، او د دوی ترمنځ موازنه کول، او د هغه اصولو او ضوابطو څخه استفاده کول چې په دې اړه مجتهدینو او علماو ټاکلي دي، یو ډول اجتهاد ته اړتیا لري، چې په پرله پسې توګه د مسلمانو علماو له لورې یې ممارست کېږي، دا اصول باید د مباحاتو د تقیید په پروسه کې رعایت شي، تر څو نه ازادۍ اغیزمنې شي او نه ټولنه د بې نظمۍ لور ته ولاړه شي.

لومړی مطلب: د مباحاتو د محدودولو لپاره قانون جوړونه اړینه ده!

له دې امله چې د مباحاتو تقیید پورې د ټولنې او هېواد عام مصلحتونه تړلي دي، او دا داسې مصالح او ګټې دي چې له دې پرته یو ټولنه خپل منظم ژوند پرمخ نه شي وړلی، نو دا ډول قانون جوړونه د اسلام د مقاصدو څخه یو بنسټیز مقصد پوره کوي او هغه د ټولنې تنظیم او تنسیق دی، نو باید دا ډول قانون جوړونه سرته ورسیږي، چې د دې احساس هره بشري ټولنه کوي، په دې اړه امام غزالي رحمه الله وايي: «وعلى الجملة لا يتمارى العاقل في أن الخلق على اختلاف طبقاتهم، وما هم عليه من تشتت الأهواء وتباين الآراء، لو خلوا وراءهم، ولم يكن لهم رأي مطاع يجمع شتاتهم لهلكوا من عند آخرهم»[2].

لنډه دا چې په دې کې هیڅ یو عاقل شک نه لري چې خلک ـ چې طبقات یې مختلف دي، غوښتنې او هوسونه یې ګډوډ او نظریات یې متعارض دي ـ که په داسې حالت کې همداسې پرې ښودل شي، او یوه داسې رأی او نظر وجود و نه لري چې ټول یې اطاعت وکړي، او دا نظر د هغوی اختلافات او تضادات سره را ټول نه کړي نو ټول به هلاک شي.

امام غزالي رحمه الله د ټولنې د تنظیم خبره کوي، په ټولنه کې د ټولنیزو اړیکو د تنظیم خبره کوي او دا تنظیم شرعا یو مطلوب کار دی، ځکه له دې پرته ژوند منظم نه وي، هیڅوک خپل حدود نه پېژني، او مشکلات ډېر زیات وي، له همدې امله خو یې څه احکام چې دا اړیکې تنظیم کړي په نصوصو کې نازل کړي دي، چې

[1] - معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ج۴ ص ۱۹۱، خپرونکې اداره: مؤسسه زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والانسانية، لومړی چاپ، کال: ۱۴۳۴هـ ۲۰۱۳م.

[2] - الاقتصاد فی الاعتقاد ص ۲۳۴، امام ابو حامد الغزالي، د انقرې د پوهنتون چاپ، کال: ۱۹۶۳م تحقیق: دکتور ابراهیم آکاه چوبوقچی، و دکتور حسین آتای.

هغه به د قانون په دویم ډول کې په تفصیل سره راځي، او څه امور یې د مسلمانانو اجتهاد ته پرې ایښي دي، چې دا هم باید د اسلام عام مقصد ته په کتلو (چې هغه د ټولنې او د ټولنیزو اړیکو تنظیم او ترتیب دی) باید تنظیم او ترتیب شي، نو په قاطعیت سره ویلی شو چې دا ډول قانون جوړونه اړینه او ضروري ده، او له دې څخه پرته په ټولنه کې نظم او ضبط او په یو لړ ټولنیزو اړیکو کې تنظیم نه شي رامنځته کېدلی.

خو له دې امله چې دا ډول قانون جوړونه د مباحاتو په ساحه کې سرته رسیږي نو له دې سره د ټولنې د وګړو د ازادۍ قضیه هم تړلې ده، نو دلته اړتیا ده چې دا ډول قانون جوړونه باید د هغه شرایطو په نظر کې نیولو سره چې فقهاو ورته اشاره کړې ده، د یوې داسې منظمې وثیقې له لارې سرته ورسیږي، چې نه د ټولنې ازادۍ ډېرې اغېزمنې کړي، او نه ټولنه د بې نظمۍ لور ته یوسي، او د یو فرد او څو افرادو اجتهاد او سلیقې ته پرې نه ښودلی شي، همدې وثیقې ته موږ د قانون یو ډول وایو، دا وثیقه چې مباحات تقیید یا تنظیموي باید د شرعي حاکم له لورې صادره شي چې الزامي بڼه ولري[۱]، ځکه د بل چا له لورې تقیید شوي مباحات الزامي بڼه نه لري، په دې کې هغه ټول اداري قوانین چې په ټولنه کې ژوند تنظیموي شامل دي، د بیلګې په توګه:

- د اساسي قانون زیاته برخه په ځانګړې توګه کومه چې د اداري سیستم د معرفي او تشخیص، او د هېواد د تنظیماتو لپاره ځانګړې شوې ده د همدې مباحاتو د تقیید په ضمن کې راځي.
- ټول هغه اداري قوانین چې د چارو د تنظیم په موخه ترتیبیږي له همدې جملې څخه شمېرل کېږي، لکه د اسلامي امارت په تیر دور کې یو زیات شمېر قوانین جوړ شوي او په رسمي جریده کې نشر شوي ؤ[۲].

---

[۱] - په ډېرو حالاتو کې دا د یو عقد حالت غوره کوي، چې یو طرف یې حاکم او بل طرف یې خلک وي، لکه د ټیکسونو ورکول، په دې کې د خلکو د مال اخیستل دي، او د حکومت له لورې ورته یو لړ خدمات وړاندې کول دي، که په دې کې د طرفینو رضا شامله نه وي عقد شرعا درست نه ګرځي، ځکه همدا رضا د عقد بنسټیز شرط دی، نو دا ډول قانون جوړونه یوازې د حاکم له لورې د فرمان په صادرولو سرته نه شي رسېدلی، بلکې دې ته اړتیا وي چې خلک پخپله او یا د خپلو وکیلانو له لارې په دې ډول تعهداتو موافقه وکړي، له دې تعهد او موافقې وروسته بیا شرعا د تطبیق وړ ګرځي، او څه قوانین د من التزم شیئا لزمه له قبیل څخه دي، چې په دې کې هم د رعیت التزام اړین دی، د رعیت له لورې د هغوی د توکیل څخه پرته بل څوک دا التزام نه شي کولی!.

[۲] - د هغه قوانینو له جملې څخه چې د اسلامي امارت په تېره دوره کې د همدې مباحاتو د تقیید لپاره د ټولنې د نظم په موخه جوړ شوي ؤ یو شمېر یې په لاندې ډول دي:

قانون شورای وزیران امارت اسلامی په ۵ فصلونو او ۳۷ مادو کې.،

قانون اصول عمده تشکیل و وظایف وزارت ها و ادارات امارت اسلامی د ۳ فصل و ۳۰ ماده.

قانون مبارزه با حوادث در امارت اسلامي در ۴ فصل و ۲۶ ماده.

قانون کنترول وتفتیش د ۴ فصل و ۲۷ ماده.

قانون شورای قانون اساسی در ۴ فصل و ۱۹ ماده.

قانون قیمت گذاری ونظارت قیم در ۴ فصل و ۲۱ ماده (سره له دې چې په دې اړه فقهي اختلاف وجود لري، او احناف او مالکي فقهاء یې د اړتیا په وخت کې درست ګڼي چې دا پخپله د اړتیا په وخت کې د مباحو د تقیید یو څرګند مثال دی).

قانون بیرق ونشان امارت اسلامي در ۷ فصل و ۳۷ ماده.

قانون سرمایه گذاري خصوصی داخلی وخارجی امارت اسلامی در ۸ فصل و ۳۳ ماده.

قانون معاشات مقامات عالی امارتی در ٦ ماده.

قانون نشانها و مدال های امارت اسلامی افغانستان در ۸ فصل و ۵۵ ماده.

- همدا راز هغه اداري او تشکیلاتي قوانین چې د تیر حکومت په دور کـې تصـویب شـوي دي[۱]، ټول د همدې ډول قوانینو سره تړاو لري.

مقرره اداره آماده گی مبارزه با حوادث در فصل و ۱۵ ماده.

مقرره تنظیم اجراآت وفعالیت های اداره مرکزی تشویق وانکشاف سرمایه گذاری خصوصی در ۴ فصل و۱۴ ماده.

مقرره طرز تهیه وترتیب تشکیلات وتعینات ادارات امارت اسلامی افغانستان در ۳ فصل و ۲۳ ماده.

مقرره کنترول وتفتیش در ٦ فصل و ۲٦ ماده.

اساسنامه شورای مشورتی اقتصادی سکتور خصوصی امارت اسلامی افغانستان در ۵ فصل و ۴۸ ماده.

[۱] - د تېر حکومت په وخت کې هم د ټولنې د تنظیم په موخه ډېر قوانین جوړ شوي دي، چې زیات یې د مباحاتو د تقیید د قاعدې لاندې راځي، له دې جملې څخه دا لاندې قوانین د یادولو وړ دي:

قانون کار

قانون تشکیل وصلاحیت قوه قضائیه جمهوری اسلامی افغانستان.

قانون تشکیل وصلاحیت کمیسیون مستقل حقوق بشر افغانستان.

قانون صحت عامه

قانون پولیس

قانون امور ذاتی افسران وبرید ملان اردوی ملی.

قانون تنظیم خدمات مخابراتی.

قانون تنظیم امور زندان ها.

قانون هوانوردی ملکی.

قانون امور ذاتی افسران، برید ملان وساتنمنان.

قانون احصائیه.

قانون تشکیل وصلاحیت څارنوالي

قانون کارکنان دیپلوماتیک وقونسلی.

قانون کمیسیون مستقل نظارت بر تطبیق قانون اساسی.

قانون تنظیم روابط سلوکی مقامات قوای ثلاثه دولت.

قانون اداره عالی بررسی.

قانون اجراءات اداری.

قانون تشکیل وصلاحیت محاکم عسکری.

قانون شاروالي.

قانون تنظیم معاش رئیس جمهور.

تنظیم معاش مقامات عالی رتبه دولتی.

قانون مؤسسات غیر دولتی.

قانون ثبت احوال نفوس.

قانون منع استخدام اطفال در قطعات نظامی.

حفظ آیار تاریخی وفرهنگی افغانستان.

قانون اجتماعات، اعتصابات وتظاهرات.

قانون امور شوراهای محلی.

قانون تنظیم خدمات انرژی برق.

قانون مراکز اصلاح وتربیت اطفال.

دويم مطلب: د مباحاتو د تقييد لپاره د قانون جوړونې شرطونه

د داسې امورو لپاره قانون جوړونه كه له يو پلوه د ټولنې اړتيا ده، او عامه مصالح او ګټې ورپورې تړلې دي، خو له بل پلوه د دې مباحاتو سره د افرادو په حيث د مسلمانانو ازادي او د ملت نور حقوق تړاو لري، له دې امله په دې اړه علماو ډېر د احتياط څخه كار اخيستى دى، او د مباحاتو د تقييد لپاره يې داسې قيود وضع كړي دي چې د دې څخه په استفادې سره حاكمه طبقه د استبداد لور ته ولاړه نه شي، او په عين وخت كې د ټولنې د تنظيم هدف هم ترلاسه شي، نو كه شرعي حاكم هم داسې محدوديتونو وضع كولو ته اړ كيږي نو هغه هم بايد څه شرطونه په نظر كې ونيسي، چې په نتيجه كې يې قضيه د وسطيت لور ته ولاړه شي، نه حقوق ضائع شي، نه حاكم د استبداد لور ته تشويق شي، او نه په ټولنه باندې د بې نظمۍ د حاكميت له امله عامه مصالح ضائع شي، چې له دې شرطونو څخه دا لاندې د يادولو وړ دي:

لومړى شرط: د مباحو تقييد به دائمي او مطلق نه وي

له دې امله چې د مباحاتو پورې له يو پلوه د عامو مسلمانانو د آزادۍ حق تړلى دى، او له بل پلوه دا كار د تشريع سره تړاو لري، هغه په دې معنى چې د يو څه شي تحريم تشريع ده او دا د الله تعالى حق دى، او په دې اړه ډېر نصوص شته د بيلګې په توګه د عدي بن حاتم رضي الله عنه حديث چې وايي: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي عُنُقِي صَلِيبٌ مِنْ ذَهَبٍ. فَقَالَ: «يَا عَدِيُّ اطْرَحْ عَنْكَ هَذَا الوَثَنَ»، وَسَمِعْتُهُ يَقْرَأُ فِي سُورَةِ بَرَاءَةٌ: {اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ} [التوبة: ٣١]، قَالَ: «أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحَلُّوهُ، وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ»[1].

زه رسول الله صلى الله عليه وسلم ته راغلم او په غاړه كې مې د سرو زرو صليب وه، نو راته يې وويل: عدي! دا بت دې له ځان نه ليرې كړه، او د سورت توبې دا ايت مې ترې واوريده چې «ترجمه»: دوى د خپلو علماو او پيرانو څخه له الله تعالى پرته خدايان جوړ كړي دي، (نو ما ورته وويل چې دوى خو د علماو او پيرانو عبادت نه كوي؟) نو رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: دوى خو يې عبادت نه كوي مګر كله چې ورته يو شى حلال وګرځوي هغه حلال ګڼي، او كله چې پرې يو شى حرام كړي، دوى يې حرام ګڼي.

د پيغمبر عليه السلام د دې حديث معنى همدا ده چې د مباحو شيانو حرام ګرځول او يا يې واجب ګرځول د الله تعالى حق دى، او كله چې دا بل چا ته (هغه كه هر څوک وي) ثابت كړى شي نو دا هغه ته د الوهيت درجه وركول دي.

قانون اشاعه وثبت دارایی های مقامات وکارکنان دولتی.

قانون تنظیم امور مالداری.

قانون سلاح ناریه، مهمات ومواد منفقله.

قانون تنظیم ترانسپورت جاده.

[1] - سنن الترمذي ت شاكر (٥/ ٢٧٨).

له همدې امله دا مطلق حق حاکم ته هم نشته چې یو مباح شی په ځانګړې توګه کله چې هغه منصوصي مباح وي په دائمي توګه، د ټولو خلکو لپاره حرام وګرځوي[۱]، او یا یې واجب وګرځوي، بلکې په ټولنه کې د نظم او ضبط د رامنځته کولو په موخه یو لړ هغه مباحات چې د ټولنې د تنظیم او ترتیب لپاره اړین وي، په یو لړ حالاتو کې او یا د یو شمېر اشخاصو لپاره د شرعي قواعدو سره سم تنظیمولی شي، لکه د حکومت لوړ پوړي چارواکي د دویم او درېیم واده څخه منع کول، او یا همداسې مخور خلک د اهل کتابو د ښځو سره د نکاح نه منع کول، او یا په هفته کې یوه یا دوه ورځې د حیواناتو د ذبح کولو اجازه ورکول او په نورو ورځو کې یې منع کول، د رخصتیو تنظیمول، د کار اصول وضع کول، د پولیسو او اوردو لپاره ځانګړي اصول او قوانین وضع کو، او یا د ټولنې اړتیاو ته په کتلو د زراعت تنظیم چې د بیلګې په توګه چې غنمو ته د اړتیا له امله به څوک نور محصولات کم کري او داسې نور.

دویم: دا باید د شریعت مقاصد متحقق کړي

لکه مخکې مو چې وویل د مباحاتو د تقیید قضیه څو اړخیزه قضیه ده، او د دې سره د تشریع قضیه تړلې ده، له همدې امله د دې ډول تصرف حق په مطلق ډول چا ته نه دی ورکړ شوی، بلکې دا د مقاصدي اجتهاد تابع ګرځول شوی دی، نو که چیرته کوم حاکم له دې څخه ناروا استفاده کوي، او په تعسف او ظلم او استبداد سره خلک د مباحو د تقیید په نوم د خپلو حقوقو څخه محروموي شریعت هیڅکله هم د دې اجازه نه ورکوي.

له همدې امله د مباحو تقیید د حاکم لپاره هغه وخت روا ګرځول شوی چې د شریعت مقاصد ترې متحقق شي، ځکه اصل تشریع د الله تعالی حق دی، او دا باید د هغه مقاصدو سره سم ممارست کړی شي چې شارع په تشریع کې رعایت کړي دي، او د شریعت مقاصد د شیخ طاهر بن عاشور د وینا سره په دې کې را خلاص کیږي چې: «د تشریع څخه د شریعت مقصد دا دی چې د نړۍ نظام وساتل شي، او د نړۍ په نظام کې د انسانانو تصرفات په داسې ډول منظم او منضبط وساتل شي چې دا نظام د داخلي فساد او له منځه تلو لور ته یو نه سي»[۲].

او په بل ځای کې وایي: «د شریعت عام هدف او مقصد د امت د نظم او نظام ساتنه، او په ټولنه باندې د حاکم انسان په دائمي توګه د صالح او سالم ساتلو له لارې د ټولنې د دائمي صلاح او ښه والي ساتل دي»[۳].

او دا کار هغه وخت ممکن دی چې په دې اړه شرعي او فقهي قواعد او ضوابط په نظر کې ونیول شي، او د دې تقیید په وخت کې حقیقي مصالح په نظر کې وي، د وهمي او یا ملغی مصالحو لپاره مباح نه شي مقید کېدلی، د مباحاتو په تقیید کې څرنګه د شریعت حقیقي مقاصد یا معتبر مصالح متحقق کېدلی شي؟ د دې لپاه باید یو لړ قواعد په نظر کې ونیول شي، چې په دې لړ کې لاندې قواعد او اصول د یادونې وړ دي:

---

۱ - د اختلافي مسائلو په اړه هم حاکم دا حق نه لري چې د حکم او امر صادرولو له لارې اختلاف له منځه یوسي، او علمي اختلاف له منځه یوسي، ځکه اختلافي امور د دلیل او حجت پر بنسټ فیصله کېږي، که چېرته حاکم مجتهد او عالم وي خپل دلیل به وایي خو څوک په خپل نظر ملزم کول ورته جایز نه دي، الا دا چې څه انتظامي امور وي او د تنظیم د نه موجودیت له امله ټولنه د مشکل سره مخ کېږي، وروسته په دې اړه تفصیلي بحث راځي.

۲ - مقاصد الشريعة الإسلامية (۲/ ۵۶۳) د شیخ الطاهر بن عاشور تألیف، د قطر چاپ.

۳ - مقاصد الشريعة الإسلامية (۲/ ۱۲۲) همدا مخکینی مصدر.

- د سد الذرائع او فتح الذرائع قاعده په هغه ټولو تفصیلاتو سره د مباحاتو په تقیید کې رعایت کړی شي چې د اصول فقهې علماو یې یادونه کړې ده، چې متفق علیه صورتونه یې هم په نظر کې ونیول شي، او مختلف فیه صورتونه هم[1].

- هغه متعدد فقهي قواعد چې د مفاسدو او اضرارو د دفع کولو لپاره وضع کړی شوي دي، او د شریعت د مقاصدو یوه لویه او اساسي برخه تشکیلوي، دا قواعد باید د مباحاتو د تقیید په وخت کې رعایت کړی شي، تر څو د شریعت مقاصد ترې ترلاسه شي.

- د جلب مصلحت لپاره وضع شوي قواعد باید د مباحاتو د تقیید په حالت کې رعایت کړی شي، او دا ځکه چې یوازې هغه مقاصد او مصالح معتبر دي چې شریعت معتبر ګڼلي وي، هغه څه چې شریعت ملغی ګڼلي وي او څوک یې مصالح بولي هغه په حقیقت کې د شریعت د مقاصدو سره په تصادم کې واقع دي، همدا راز د مرسله مصالحو لپاره باید هم ضوابط په نظر کې ونیول شی.

- هغه قواعد هم باید په نظر کې ونیول شي چې د مفاسدو او مصالحو ترمنځ او یا هم د مفاسدو ترمنځ، او یا هم د مصالحو ترمنځ د تعارض په وخت کې باید رعایت شي د مباحاتو د تقیید په حالت کې باید رعایت کړی شي، دې ته یو شمېر علماء د موازناتو فقه وایي، د دې رعایت ځکه اړین دی چې له دې پرته د شریعت مقاصد نه متحقق کیږي.

- د دې لپاره چې د شریعت مقاصد متحقق شي نو د مباحاتو د تقیید په وخت کې باید شرعي اولویتونه په نظر کې ونیول شي، هسې نه چې د اولویتونو د اهمالولو په صورت کې د شریعت مقاصد له لاس ورکړو[2].

- د مباحاتو د تقیید لپاره دا اړینه ده چې د شریعت د مقاصدو لپاره د علماو له لورې د وضع کړو قواعد رعایت وشي.

دریم: دا باید د پوهو او اهلیت لرونکو له لورې سرته ورسیږي.

له دې امله چې د مباحاتو تنظیم او تقیید یوه اجتهادي قضیه ده نو دا نه د حاکم مزاج ته پرې ښودل شوی او نه د کوم بل چا سلیقې ته په کې ځای ورکړ شوی، بلکې دا باید د داسې چا له لورې سرته ورسیږي چې هغه د دې ډول اجتهاد اهلیت ولري، د امام شاطبي رحمه الله د تصریح سره سم د دې ډول اجتهاد اهلیت درلودونکي دوه ځانګړتیاوی باید ولري، یو د شریعت د مقاصدو کامل فهم او دویم د دې فهم پر بنسټ د استنباط استعداد، امام شاطبي رحمه الله وایي: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: الممَكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[3].

---

[1] - دا قاعده ډېره حساسه قاعده ده، کله د احتیاط په نوم یو شمېر خلک له دې څخه ناوړه استفاده کوي، او په ټولنه سخت ګیرانه نظریات مسلط کوي، او کله د «فتح ذرائع» تر نامه لاندې یو شمېر خلک ټولنه د الله تعالی په شریعت باندې له التزام څخه وباسي، له دې امله په دې اړه ډېر احتیاط ته اړتیا ده چې دا قاعده باید د هغه اصولو سره سمه اعمال شي چې فقهاو ټاکلي دي.

[2] - د دې قواعدو لپاره باید «معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية» وکتل شي، په دې کتاب چې په ٤١ جلدونو کې چاپ شوی ډېر داسې قواعد را ټول کړی شوي دي چې د مصلحت او مفسدې، او موازناتو اړوند تفکیر منظمولی شي.

[3] - الموافقات (۴۱/۵ -٤٢) تأليف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى : ۷۹۰هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، چاپونکی اداره: دار ابن عفان، لومړی چاپ، کال ١٤١٧هـ/ ۱۹۹۷م.

د اجتهاد مرتبه هغه چا ته تر لاسه کیږي چې دوه ځانګړتیاوی ولري، لومړی د شریعت د مقاصدو کامل او بشپړ فهم، او دویم دا چې په شریعت کې د خپل فهم پر بنسټ د استنباط اهلیت او توانایي ولري.

دلته یوې خبرې ته اشاره کول اړین بولم چې د اجتهاد څخه مراد هغه کامل اجتهاد نه دی چې په اصولو او فروعو کې یو ځوک دې مرتبې ته رسېدلی وي لکه څلور امامان او نور مجتهدین، بلکې مراد یې دا دی چې د اوسنی زمانې د غیر منصوصي او غیر قیاسي (چې ځانګړی اصل د قیاس لپاره په نصوصو کې و نه لري) مسائلو حکم د شریعت په رڼا کې خلکو ته وړاندې کړی شي، دا کار په ټولو زمانو کې علماو کړی دی، او هیڅ چا پرې اعتراض هم نه دی کړی، ځکه چې زموږ د مذهب د علماو د تصریح سره سم اجتهاد تجزی مني، نو کېدلی شي چې په یو لړ قضایاو کې ورستني علماء مجتهدین وي، خو مکمل اجتهاد ته نه وي رسېدلي، دا ډول استنباطات همېشه شوي دي، او د اړتیا له امله اوس هم د حنفي مذهبه او نورو علماو له لورې جریان لري، دې ته چې هر نوم ورکول کیږي ور دې کړی شي، خو د اجتهاد څخه مراد همداسې یو حالت دی، او ددې د منع کولو معنی به دا وي چې موږ د دې اعتراف وکړو چې اسلام د ټولو زمانو او د ټولو خلکو اړتیاو او ضرورتونو ته ځواب نه شي ویلی! حال دا چې الله تعالی خپل پیغمبر علیه السلام د قیامت تر ورځې پورې ټول بشریت لپاره د هدایت او رحمت وسیله ګرځولی او د همدې غرض لپاره یې را لیږلی دی، الله تعالی فرمایي: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} [الأنبياء: ۱۰۷] {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ } [سبأ: ۲۸]، له دې امله دا تصور درست نه دی.

خطیب بغدادي د امام شافعي رحمه الله څخه د اجتهاد په اړه نقل کوي چې هغه وایي: «لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ يُفْتِي فِي دِينِ اللَّهِ إِلَّا رَجُلًا عَارِفًا بِكِتَابِ اللَّهِ: بِنَاسِخِهِ وَمَنْسُوخِهِ، وَبِمُحْكَمِهِ وَ مُتَشَابِهِهِ، وَتَأْوِيلِهِ وَتَنْزِيلِهِ، وَمَكِّيِّهِ وَمَدَنِيِّهِ، وَمَا أُرِيدَ بِهِ، وَفِيمَا أُنْزِلَ، ثُمَّ يَكُونُ بَعْدَ ذَلِكَ بَصِيرًا بِحَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَبِالنَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ، وَيَعْرِفُ مِنَ الْحَدِيثِ مِثْلَ مَا عَرَفَ مِنَ الْقُرْآنِ، وَيَكُونُ بَصِيرًا بِاللُّغَةِ، بَصِيرًا بِالشِّعْرِ، وَمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لِلْعِلْمِ وَالْقُرْآنِ، وَيَسْتَعْمِلُ مَعَ هَذَا الْإِنْصَافَ، وَقِلَّةَ الْكَلَامِ، وَيَكُونُ بَعْدَ هَذَا مُشْرِفًا عَلَى اخْتِلَافِ أَهْلِ الْأَمْصَارِ، وَيَكُونُ لَهُ قَرِيحَةٌ بَعْدَ هَذَا، فَإِذَا كَانَ هَذَا هَكَذَا فَلَهُ أَنْ يَتَكَلَّمَ وَيُفْتِيَ فِي الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ هَكَذَا فَلَهُ أَنْ يَتَكَلَّمَ فِي الْعِلْمِ وَلَا يُفْتِي»[۱].

د الله په دین کې یوازې هغه چا ته فتوی ورکول روا دي چې د الله په کتاب پوه وي، د هغه په ناسخ او منسوخ، د هغه په محکم او متشابه، د هغه په تأویل (تفسیر) او نزول، د هغه په مکي او مدني، خبر وي، په دې پوه وي چې مراد یې څه دی؟ او د څه په اړه نازل شوی دی، له دې وروسته باید د رسول الله صلی الله علیه د احادیثو په اړه بصیرت او پوهه ولري، د ناسخ او منسوخ په اړه، او هر هغه څه چې د قرآن په اړه ورته پرې پوهېدل لازم دي، او په (عربي) ژبه کې هم مهارت ولري، او د عربي شعر په اړه هم پوهه ولري، او د هر هغه څه په اړه چې د علم او قرآن په فهم کې ورته اړتیا ده، د دې تر څنګ باید د انصاف څخه کار واخلي، ډېرې خبرې به نه کوي، له دې وروسته باید د بېلا بېلو سیمو د علماو ترمنځ د اختلاف څخه هم باید خبر وي، او د دې تر څنګ باید د

---

[۱]- الفقیه والمتفقه للخطیب البغدادي (۲/ ۳۳۱-۳۳۲) تألیف: أبو بکر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطیب البغدادي (المتوفی: ٤٦٣هـ)، تحقیق: أبو عبد الرحمن عادل بن یوسف الغرازي، چاپونکی اداره: دار ابن الجوزي – السعودیة، دویم چاپ ۱۴۲۱هـ ش.

استنباط ښه ملکه ولري، که دا ځانګړتیاوې په کې وي نو هغه ته دا حق ترلاسه دی چې (د شرعي احکامو په اړه) خبرې وکړي او د حلالو او حرامو په اړه فتوی ورکړي، او که دا ډول ځانګړتیاوې ونه لري نو د علم په اړه خو غږېدلی شي مګر فتوی به نه ورکوي.

له دې امله چې د مباحاتو تقیید تر ډېره بریده په مصالحو او مفاسدو ولاړ دي، او د دې دوه اړخونه دي، یو یې د واقع تثبیتول او د مصلحت او مفسدې تثبیتول، او دویم یې دا معلومول چې دا مصلحت د شریعت له نظره په کومو ډول مصالحو کې راځي، ایا دا معتبر مصلحت دی، که ملغی مصلحت دی، او که مرسل مصلحت دی، لومړی قضیه تخصصي قضیه ده چې د اړوند تخصص او رشتې علماء او ماهرین یې په اړه ښه او درست نظر ورکولی شي او دې نظر ته باید احترام ولرو ځکه چې همدا د الله تعالی حکم دی، الله تعالی فرمایي: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٤٣] همدا کلمات په [الأنبياء: ۷] سورت کې هم تکرار شوي دي.

د دې ایت په تفسیر کې امام بیضاوي وایي: «وفي الآية دليل على ... وجوب المراجعة إلى العلماء فيما لا يعلم»[۱].

په دې ایت کې د دې خبرې دلیل دی چې د هغه شیانو په اړه چې انسان سره یې معرفت نه وي د هغه فن ماهرینو او پوهانو ته باید مراجعه وکړی شي.

همدا راز په اسلام کې د تخصص د احترام په اړه زیات شمېر نصوص راغلي دي، چې د دې مسألې اهمیت او ضرورت ترې څرګندېږي، او دویمه قضیه د شرعي علومو د متخصصینو سره تړاو لري، او د شرعي علومو متخصصین د دې خبرې تعیین وکړي چې دا کوم ډول مصالح دي، تر څو یې په اړه درسته فیصله صادره شي.

له دې امله کله چې د مباحاتو د تقیید قضیه بحث کېږي نو باید دا د علماو د یوې معتد به مجموعې له لورې صورت ونیسي چې هغه په دواړو ډولو علماو مشتمله وي، هم په کې د هغه تخصص علماء وي چې په اړه یې فیصله کېږي او هم په کې د شرعي علومو متخصصین وجود ولري.

څلورم: د مباحاتو تقیید به د عام مصلحت لپاره وي

سره له دې چې دا شرط خو په مخکینیو شرطونو کې ضمنا ذکر شو خو دلته یې صراحتا یادونه ښه ده او هغه دا چې کوم مباحات د تقیید لاندې راځي هغه باید د عامه مصلحت سره تړاو ولري، یا په بل تعبیر د هېواد او ټولنې د ګټو او مصالحو پورې تړاو ولري، لکه مخکې مو چې اشاره وکړه چې ټول اداري قوانین د دې څرګند مثالونه دي، په شخصي آزادیو کې حاکم ته د مداخلې اجازه نه شته مګر دا چې د یو شخص د شخصي ازادۍ د ممارست په نتیجه کې ټولنې او یا افرادو ته ضرر متوجه وي، لکه د داسې چا د توظیف لپاره چې د غذائي موادو د جوړولو په کارخانو کې کار کوي د متعدي امراضو څخه د پاکوالي سرټیفکیټ وړاندې کول شرط وګرځول شي، یا د ډریورۍ د لایسنس لپاره د سترګو معاینات شرط ګرځول تر څو د ډریور د نظر ضعف د ترافیکي حوادثو لامل و نه ګرځي، او نور ډېر داسې قضایا چې عامې ګټې ورسره تړلې دي.

---

[۱] - انوار التنزيل و اسرار التأويل چې په تفسير البيضاوي شهرت لري ج۳ ص ۲۲۷ د ناصر الدين ابو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥) تحقيق: محمد بعد الرحمن المرعشلي، خپرونکې اداره: دار احياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، لومړی چاپ، د چاپ کال: ۱۴۱۸هـ.

پنځم: د قانون په بڼه د مباحاتو تقیید باید د شرعي حاکم له لورې وشي

د شرعي مباحاتو سره د مسلمانانو یو بنسټیز حق تړلی دی او هغه ازادي ده، په داسې امورو کې چې شریعت په کې هغه آزاد پرې ایښی دی خپلې ازادۍ څخه برخمن وي، دا د هر مسلمان حق دی، او د دې حق څخه استفاده هغه وخت ممکنه ده چې د هیڅ چا له لورې پرې بندیزونه نه وي، نه سلیقوي بندیزونه وي او نه د قانون تر نامه لاندې بندیزونه وي، مګر د اړتیا او شرعي ضرورت په وخت کې چې کله کله حاجت هم د ضرورت قائمقام ګرځېدلی شي، د اړتیا او ضرورت په وخت کې د خلکو په دې حق کې د تصرف حق حاکم ته ورکړ شوی دی، خو په دې شرط چې حاکم د مسلمانانو او حاکم ترمنځ د یو عقد په نتیجه کې دې مسؤولیت ته رسېدلی وي، چې د هغه په مقتضی حاکم ته د دې حق ورکړ شوی وي چې د خلکو په نیابت په داسې حقوقو کې تصرف کولی شي، که عقد او بیعت نه وي بیا د خلکو په حقوقو کې د خلکو وکالت او نیابت نه شي کولی.

لنډه دا چې

د قانون جوړنې یو میدان دا مباحات دي، او د قانون جوړونې له لارې د مخکې یادو شوو شرایطو سره سم د دې مباحاتو تقیید یوه داسې اړتیا ده چې له دې پرته په ټولنه کې نظم او ضبط نه شي راتللی، او له دې څخه اسلامي فقه موږ نه مستغني کوي، ځکه دا کار د مصالحو او مفاسدو تابع دی، او له یو وخت څخه بل وخت ته او د یوې سیمې څخه بلې سیمې ته بدلون مومي، له همدې امله په فقه کې له دې څخه بحث نه دی شوی، او نه دا ډول بحث ممکن دی، شاید په هغه کتابونو کې چې د السیاسة الشرعیة[۱] تر نامه لاندې علماو لیکلي دي د دې جملې څخه یو لږ مسائل بحث شوي هم وي خو هغه هم د خپلو زمانو پورې تړاو لري، او د اوسنۍ زمانې ضرورتونه او اړتیاوې ترې نه تر لاسه کیږي، له دې امله موږ په هغه اجتهاداتو ملزم هم نه یو، له دې امله ځوک چې دا خبره کوي چې موږ سره قرآن کریم، نبوي سنت او اسلامي فقه شته دی نو قوانینو ته څه اړتیا ده، او په دې توګه د اساسي قانون او نورو قوانینو اړتیا نفي کوي، دا یوه مغالطه ده چې عقلاء باید ورته متوجه وي چې د داسې مغالطو په نتیجه کې موږ خپله ټولنه د بې نظمۍ لور ته سوق نه کړو.

بل خبره چې دلته یې باید واضح او څرګنده کړم هغه دا ده چې دا ډول قانون سازي نه تحاکم الی الطاغوت دی او نه شرک او کفر دی، ځکه شریعت د دې اجازه ورکړې ده، دا یو ډول اجتهاد دی چې د مسلمانانو نظر ته پرېښودل شوی دی، چې د هرې سیمې او هرې زمانې مسلمانان یې باید د خپلو اړتیاو سره سم فیصله کړي، نو که مطلق اجتهاد تحاکم الی الطاغوت وي (لکه یو شمېر متشدد خلک یې چې وایی) او والعیاذ بالله د امت مجتهدین طواغیت وي نو دا به هم تحاکم الی الطاغوت وي، دا د داسې چا نظر دی چې د قضایاو سره په سطحیت تعامل کوي، او د اسلام په اړه درست فکر نه لري، دې ډول قانون جوړونې ته تحاکم الی الطاغوت هغه ځوک وایي چې د متشدد تکفیري فکر څخه اغیزمن دي او فقهي اجتهاداتو ته د قرآن او سنت د قسیم او مقابل په سترګه ګوري، او مشهورو فقهي مذاهبو او امامانو ته د طاغوت لقب ورکوي، لنډه دا چې دا ډول قانون جوړونه یوه اړتیا ده او نه کفر او شرک دی، نه تحاکم الی الطاغوت دی او نه یې په فقهي کتابونو کې بدیل شته.

---

[۱] - لکه الاحکام السلطانیة د ماوردي کتاب، همدا راز الأحکام السلطانیة د ابو یعلی الحنبلي، او داسې نور.

خو دا باید ووایو چې دا داسې یو اجتهاد دی چې یوازې د فقهې متخصصین یې سرته نه شي رسولی، بلکې ورسره د اړوند میدان متخصصینو ته هم په کې اړتیا ده، ځکه هغوی د خپل میدان د مصالحو او مفاسدو د تشخیص توانایي د فقهې د متخصصینو څخه زیاته لري.

دویمه خبره دا چې عموما د حاکم نظام له لورې مباحات د دې لپاره مقید کیږي چې د بې نظمۍ مخنیوی وشي او په ټولنه نظم او ضبط حاکم شي، سره له دې چې په دې کار یو شمېر هغه ازادۍ هم متضرره کیږي چې د شریعت له لورې انسانانو ته ورکړ شوي دي، نو که دا تقیید د یو قانون له لارې صورت و نه نیسي- او د حاکم او مسؤولینو مزاجیت ته پرې ښودل شي دا به یو بل ډول بې نظمي او د ظلم احساس رامنځته کړي، او هیڅکله به هغه اهداف ترې تر لاسه نه شي چې د مباحاتو د تقیید څخه مطلوب دي، له دې امله د مباحاتو د تقیید تر ټولو غوره بلکې یواځینۍ لار د تقنین او قانون جوړونې لار ده.

او لکه مخکې مو چې وویل د تقنین دا کار د حاکم او یا د کوم بل انسان ـ سره له دې چې هغه ډېر لوی عالم هم وي ـ نظر ته پرې ښودل درست کار نه دی، ځکه په دې کې باید دواړه مصالح په دقت سره رعایت شي، نه د مباحو دا تقیید د استبداد او ازادیو د محدودیت حد ته ورسیږي، او نه به مباحاتو او آزادیو اصرار بې نظمي رامنځته کړي، او له دې امله چې دا آزادۍ د عامو خلکو حق دی، له دې څخه تنازل د دوی په خوښه وي بهتر به وي، د دې خوښې اظهار به یا مباشرة خلک په خپله کوي او یا به یې د خپلو وکیلانو له لارې کوي، نو د تقنین په دې پروسه کې باید عام خلک شامل وي.

دویم مبحث: د قوانینو دویم ډول تعزیري جرایم او جزاګانې

د قانون دوېم ډول هغه دی چې په هغه کې د مباحاتو د تقیید خبره نه وي بلکې په هغه کې د تعزیري جرائمو او جزاګانو په اړه بحث شوی وي، هغه جرایم چې اسلامي شریعت د هغه په اړه د جواز او عدم جواز احکام لري، په دې کې د چارو د تنظیم په موخه موقت او جزئي تقیید نه وي بلکې په دې کې په دې اړه په کې بحث شوی وي چې څه صحیح دي او څه غلط، څه روا دي او څه ناروا، او بیا د هغه غلطو او نادرستو کارونو لپاره مشخصې جزاګانې ټاکل شوی وي.

لومړی مطلب: فقه د دې ډول قانون مصدر دی پخپله قانون نه دی

د دې ډول قانون په اړه یو شمېر خلک دا نظر لري چې دا مسائل په قرآن او حدیث کې راغلي دي، نو قانون جوړونې ته څه اړتیا ده؟ که څوک قرآن او سنت پرېږدي او قانون ته رجوع کوي نو دا تحاکم الی الطاغوت دی، او څوک چې د قانون خبره کوي دوی یې د کفر سرحد ته رسوي، دا د هغه متشددو ظاهریانو تصور دی چې مسائلو ته ډېر په سطحي نظر ګوري، یوازې د شیانو په ظاهر باندې خطرناک احکام صادروي، همدوی دي چې له همدې امله فقهي مذاهب هم ردوي، او وایي چې قرآن او سنت وجود ولري نو فقهې ته څه اړتیا ده! بیا فقه د قرآن او سنت په مقابل کې دروي.

بیا یو ډول نور خلک دي چې د همدې سطحیت څخه اغیزمن دي خو پرته له دې چې ځان ته متوجه واوسي، دوی همدا خبره د فقه او قانون په اړه تکراروي، او وایي چې فقه وجود ولري نو بیا قانون ته څه اړتیا ده، فقه کفایت کوي.

که په لنډ ډول دا خبره ځواب کړو نو باید ووایو چې د فقه په موجودیت کې د قانون اړتیا په هماغه بنیادونو باندې ولاړه ده په کومو بنیادونو چې د قرآن او سنت په موجودیت کې د فقه د موجودیت اړتیا ولاړه ده، لکه څرنګه چې فقه د قرآن کریم او سنت بدیل نه دی، او نه کېدلی شي، بلکې فقه د قرآن او سنت تشریح او فهم دی، او له همدې امله فقهي مذاهب هم متنوع شوي دي، ځکه چې د قرآن کریم او نبوي سنتو هغه نصوص چې په تفسیر یې د امت اجماعي دریځ نه دی را دمخه شوی، او د محکماتو له جملې څخه نه دي (چې یوازې د یو فهم احتمال ولري) بلکې د متشابهاتو (چې د زیاتو فهمونو احتمال لري) له جملې څخه دي، د دې ډول نصوصو د فهم او تفسیر په اړه د فقهاو فهمونه متفاوت دي، او غالبا د فقهي نظریاتو د تعدد بنسټ هم همدا دی، په دې معنی چې هر فقیه د شته دلائلو په رڼا کې د ډیرو فهمونو څخه یو فهم ته ترجیح ورکوي.

همدا راز قانون نه د فقه بدیل دی او نه د هغه بدیل کېدلی شي، بلکې لکه څرنګه چې قرآن او سنت د فقه لپاره مصادر دي، او فقه د هغه تشریح او د دلائلو د تعدد په حالت کې په توفیق او ترجیح باندې ولاړ فهم دی، او د متعددو فهمونو څخه د یو فهم انتخاب او ترجیح ده، همدا راز فقه د قانون لپاره مصدر او په فقه کې د فقهاو د اقوالو د تعدد په صورت کې یو قول د قانوني مادې په حیث ټاکل او هغه ته د ټولنې او اوسنی زمانې د اړتیاو سره سم ترجیح ورکول دي.

که وغواړو چې د «قانون» او فقهې ترمنځ فرق لږ په تفصیلي توګه واضح کړو نو باید د قانون او فقهې دواړو ځانګړتیاوې وڅیړو، او د دواړو ترمنځ مقایسه وکړو چې موږ ته د دواړو حیثیت څرګند شي، نو لومړی د قانون د ځانګړتیاو یادونه کوو:

د قانون ځانګړتیاوی

د قانون لپاره قانون پوهانو لاندې درې ځانګړتیاوې ټاکلي دي، چې هغه یې د قانوني قاعدې په ضمن کې څېړلي دي، او دا په لاندې ډول دي:

لومړی ځانګړتیا:

قانوني قاعده، یوه ټولنیزه سلوکي قاعده ده، په دې معنی چې قانون او قانوني قاعده هغه خطاب ته ویل کیږي چې په ټولنه کې د افرادو د تعامل او سلوکیاتو د تنظیم او سمونې په موخه صادر شوی وي، د دې معنی دا ده چې:

- قانون په ټولنه کې د تطبیق وړتیا لري، داسې یو فرد چې له ټولنې څخه بهر ژوند کوي د هغه سره یې هیڅ تړاو نشته، ځکه قانون په ټولنه کې د افرادو سلوکیات او تعامل سموي او توجیه کوي، او د ټولنې د افرادو ترمنځ نظم او ضبط رامنځته کوي، او دا هغه وخت ممکن دی چې په ټولنه کې تطبیق شي.
- قانون د ټولنې د افرادو یوازې ظاهري سلوکیات سموي او توجیه کوي، قانون د ایمانیاتو، او اخلاقیاتو سره سر وکار نشته.

دوېمه ځانګړتیا:

قانون د عامو قواعدو نوم دی، په دې معنی چې دا د داسې قواعدو مجموعه ده چې په ورته او مماثلو ټولو حالاتو د تطبیق وړتیا لري، همدا د عمومیت معنی ده، له دې امله هغه ځانګړي اوامر چې د یو مشخص فرد یا حالت لپاره صادرېږي قوانین نه بلل کیږي، لکه اداري خطابات، له دې امله دا قانوني قاعده بلل کیږي چې (د افغانستان پخواني جمهور رئیسان به د عمر تر پایې پورې د جمهوري ریاست د وخت د امتیازاتو څخه برخمن وي) ځکه دا په هر هغه چا د انطباق وړ ده چې پخوانی رئیس جمهور وي، مګر یو اداري فیصله سره له دې چې د مجازاتو په اړه هم وي قانون نه بلل کیږي، ځکه په دې کې عمومیت نه شته.

درېمه ځانګړتیا:

قانوني قاعده الزامي قاعده ده، همدا راز د دنیوي جزا سره تړلی قاعده ده، په دې معنی چې کله قانون د دې لپاره جوړېږي چې ټولنیزې اړیکې او اجتماعي سلوکیات تنظیم او توجیه کړي نو پکار دا ده چې د ټولنې د افرادو تر منځ یو عام احساس باید وجود ولري چې د دې قواعدو احترام پکار دی، او په دې توګه دا الزامي بڼه غوره کوي، ځکه که الزامي بڼه غوره نه کړي نو هغه هدف ترې نه تر لاسه کیږي چې د قانون څخه مطلوب دی.

د الزامیت صفت د دې غوښتنه هم کوي چې باید قانوني قاعده په دنیوي جزا مشتمله وي چې د حاکم له لورې د قانوني قاعدې په سرغړونکو تطبیقیږي، ځکه که قانون د دنیوي جزا سره مل نه وي نو فائده پرې نه مرتبیږي، بله دا چې که دا جزا حاکم لورې عملي نه کړي بیا هم الزامي نه شي بلل کېدلې.

لکه څرنګه چې د قانون د علماو د تصریح سره سم قانون یوه الزامي قاعده ده، همدا راز په شریعت کې هم قضاء همدا حیثیت لري، او د فقهي او فتوا او د قضاء ترمنځ همدا تفاوت دی، چې قضاء د قانون حکم لري، یعنې هغه یو الزامي حکم دی، ځوک یې د منلو او نه منلو حق نه لري، خو د فقهي نظر او فتوا حکم دا نه دی، له همدې امله په مفتي کې دا شرط نه دی چې هغه دی د کوم حاکم له لورې ټاکل شوی وي، خو د قاضي لپاره دا شرط دی چې هغه به د حاکم له لورې ټاکل کېږي، ځوک پخپله قاضي نه شي جوړېدلی، له همدې امله د مفتي او قاضي تر منځ تفاوت هم همدا دی چې مفتي فقهي نظر بیانوي او ځوک په هغه باندې ملزم کولی نه شي، خو قاضي بیا یوازې فقهي نظر نه بیانوي بلکې فیصله کوي، او فیصله یې الزامي وي، لکه قانون چې الزامي وي، قاسم بن قطلوبغا وایي: «قال في أصول الأقضية ولا فرق بین المفتي والحاكم، إلا أن المفتي مخبر بالحكم، والحاكم ملزم به وفي نسخة والقاضي ملزم به»[1].

فقه د قانون سره څه تفاوت لري؟

فقه په حقیقت کې د قرآن کریم او نبوي سنتو څخه استنباط شوو احکامو ته ویل کیږي، همدا دواړه د شرعي حکم بنسټیز مصادر دي، قیاس په حقیقت کې د دې استنباط یوه وسیله ده، ځکه نو د هغه په اړه ویل کیږي چې هغه قیاس معتبر دی چې په قرآن او سنت یې استناد وي، یعنې کله چې په نصوصو کې اصل وجود ولري او بیا د هغه حکم په علت کې د اشتراک له امله فرعې ته ثابت کړی شي نو دې پروسې ته قیاس ویل

[1] - التصحيح والترجيح على مختصر القدوري ص ۱۲۲ د علامه قاسم بن قطلوبغا المصري الحنفي (ت:۸۷۹هـ) تأليف، تحقيق: ضياء یونس، خپرونکی اداره: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، لومړی چاپ کال ۱۴۲۳هـ

کيږي، همدا راز اجماع هم د شريعت د حکم ښکاره کونکې ده ثابتونکې نه ده، د دې تر څنګ د شرعي حکم نور اختلافی مصادر هم همداسې دي، د دې ټولو مصادرو څخه استنباط شوي عملي احکام فقه بلل کيږي، دا استنباط شوي احکام (فقه) د فقهاو د متفاوتو فهمونو نتيجه ده، چې دا متفاوت فهمونه د بېلا بېلو دلائلو په نتيجه کې رامنځته شوي دي، تر دې چې ډېر ځله په يو مذهب کې هم د يوې قضيې په اړه څو نظرونه وجود لري، چې له دې نظرونو څخه يو هم الزامي حيثيت نه لري، له دې څخه هر نظر د دې قابليت لري چې د هغه سره سم فتوا ورکړی شي او يا هم قاضي د هغه سره سم حکم صادر کړي، همدا د فقهې او قانون ترمنځ بنسټيز تفاوت دی، قانون الزامي حيثيت لري، او فقه الزامي حيثيت نه لري، لکه د قاسم بن قطلوبغا په مخکيني عبارت کې مو چې ولوستل.

دويم مطلب: د پخوانيو فقهاو له نظره د تقنين مسأله.

اوس سوال دا را ولاړيږي چې ايا فقه په داسې توګه د قانون په بڼه ترتيبول درست کار دی چې قاضي د هغه پر بنسټ باندې په فيصله کولو ملزم وي؟ په پخواني فقهي تراث کې د تقنين مسأله د دې عنوان لاندې نه ده بحث شوی، ځکه چې د پخوانيو فقهاو په زمانه کې د اوسني عصر په څېر قوانينو وجود نه درلود، قاضيان په عام ډول د اجتهاد څخه برخمن ؤ، خو هغوی دا خبره د يوې بلې جزئي لاندې څېړلی او هغه دا چې آيا حاکم دا حق لري چې قاضي په يو مشخص مذهب باندې ملزم کړي، دا قضيه د تقنين مبنی او بنسټ هم دی، ځکه د فقهې د تقنين معنی همدا ده چې د فقهي مذاهبو له جملې څخه يو مذهب وروسته له دې چې په هغه مذهب کې د ټولنې د اړتياو سره سم راجح اقوال مشخص کړی شي او بيا هغه د قانون د موادو په شکل ترتيب کړی شي او د هېواد قضايي نظام په دې ملزم وګرځول شي چې د همدې راجحو اقوالو سره سم به فيصلې کوي او له دې څخه به نه وځي.

د فقهاو له لورې دا سوال مطرح شوی دی چې آيا دا جواز لري چې قاضي په دې ملزم کړی شي چې هغه به د فقهي مذاهبو څخه په يو مذهب فيصله کوي؟ او ايا دا جواز لري چې قاضيان د يو فقهي مذهب په داخل کې په يو مشخص قول باندې په فيصله کولو مکلف او ملزم کړی شي؟

که چيرته دا جايز وي نو په قانوني بڼه د فقهې ترتيب (تقنين) او هغه ته الزامي بڼه ورکول درست او جائز کار دی، او که دا ناروا وي نو بيا به تقنين (په قانوني بڼه د فقهې ترتيب او قاضيان په هغه ملزم کول) هم ناروا کار وي، خو په دومره توپير سره چې په يو مذهب باندې د قاضي ملزم کول د ترجيح څخه پرته وي او په تقنين کې د ترجيح په نتيجه کې يو نظر غوره کيږي، ځکه د فقهې د تقنين معنی همدا ده چې د هرې قضيې په اړه د فقهي مذاهبو څخه يو مذهب او په مذهب کې د متعددو اقوالو څخه په قانون کې يو قول ته ترجيح ورکړی شي تر څو قاضيان د هغه پر بنسټ فيصلې وکړي، او د فيصلې په وخت بل نظر ته د ترجيح ورکولو حق و نه لري، همدې ته په لږ توپير سره په يو فقهي نظر باندې د قاضي ملزم کول ويل کېږي، لنډه دا چې د تقنين د قضيې مدار پر دې ولاړ دی چې آيا قاضي په يو ځانګړي فقهي نظر او مذهب ملزم کول جايز دي او که نه.

په يو ځانګړي مذهب او نظر قاضي ملزم کول درست دي؟

دلته يوې قضيې ته اشاره کول اړين بولم او هغه دا چې د خلکو او قاضيانو د اسانتيا لپاره داسې تأليفات کول چې په هغوی کې فقه د قانوني موادو په شکل ترتيب شوي وي، او د مذاهبو او په يو مذهب کې د نظرونو د

تعدد په صورت کې يې يو نظر او يو قول ته ترجيح هم ورکړې وي، د دې ډول تأليفاتو په جواز کې هيڅ ډول اختلاف نشته، ځکه دا د يو ښه او جايز هدف لپاره د کتاب ليکل او تأليف کول دي او دا کار يو ښه او مستحب کار دی، دا کار که يو فرد وکړي او که يو کميسيون او يوه مجموعه د علماو يې وکړي نه دا چې اشکال په کې نشته بلکې يو مستحب او غوره کار دی.

خو اوس سوال دا راولاړيږي چې که همدا کار د حاکم له لورې سرته ورسيږي، په داسې توګه چې د دې کار لپاره د پوهانو او علماو يو کميسيون وټاکي چې هغوی د ټولنې او نړۍ د اوسنيو ظروفو او شرايطو سره سم د ګټې (مصلحت) او تاوان (مفسدې) پر بنسټ د ژوند په هر اړخ کې يو فقهي مذهب او نظر ته ترجيح ورکړي او هغه د قانون د موادو په شکل ترتيب کړي او بيا قاضيان د همدې قانوني موادو سره سم په فيصله کولو ملزم کړی، آيا دا کار جواز لري که نه؟.

په دې اړه د متقدمو (پخوانيو) علماو نظرونه

لکه مخکې مو چې وويل پخوانيو علماو د تقنين قضيه د دې عنوان لاندې نه ده څيړلې ځکه چې په هغه وخت کې دا قضيه مطرح نه وه، او نه يې په دې شکل وجود درلود، هغوی دا قضيه يوازې په يو مذهب باندې د قاضي د الزام تر عنوان لاندې څيړلې ده، خو معاصرو علماو بيا صراحتا د تقنين تر عنوان لاندې بحث کړی ده، له دې امله به لومړی دلته د پخوانيو علماو نظرونه وړاندې کړو او بيا به د معاصرو علماو نظر تقديم کړو:

لومړی نظر: په يو مذهب د قاضي ملزم کول درست نه دي

جمهور علماء چې په دوی کې اکثره مالکيان، اکثره شافعيان او حنبليان شامل دي، دوی وايي: چې په يو مذهب باندې د قاضي ملزم کول درست کار نه دی، او که حاکم دا کار وکړ د اکثرو له نظره د قضاء عقد فاسديږي، او دا ځکه چې دا ډول شرط د عقد د مقتضی سره په تناقض کې قرار لري، د مالکي علماو څخه ابن فرحون د شيخ ابوبکر طرطوشي[1] څخه د دې تصريح نقل کوي[2]، ډېر مالکي فقهاء همدا خبره کوي او وايي: دا ځکه يو باطل شرط دی چې قاضي بايد په غير منصوصي مسائلو کې اجتهاد وکړي او دا شرط يې له دې څخه

[1] - نوم يې محمد بن الوليد بن خلف قرشي، فهري، اندلسي ابو بکر طرطوشي دی، د لويو حفاظو مالکي فقهاو له جملې څخه دی، د ختيځ اندلس د طرطوشه سيمې اصلي اوسېدونکی دی، د فقهې زده کړه يې لومړی په خپل وطن کې سرته ورسوله بيا يې په کال ۴۷۶ هـ ق کې مشرق ته سفر وکړ، حج يې وکړ بيا يې عراق، مصر او شام ته سفرونه وکړل، بيا يې په اسکندريه کې د خپل ژوند تر پای پورې سکونت غوره کړ چېرته چې په کال ۵۲۰ هـ ق کې وفات شو، يو زاهد انسان وه، تر شا يې ډېر کتابونه پرې ايښي دي لکه سراج الملوک، التعليقة في الخلافيات، بر الوالدين او داسې نور وګورئ: شذرات الذهب ج۴ ص ٦٢.

[2] - ابن فرحون وايي: «قَالَ الشَّيْخُ أَبُو بَكْرٍ الطُّرْطُوشِيُّ فِي مُقَدِّمَةِ كِتَابِهِ الْمُسَمَّى " تَعْلِيقَةُ الْخِلَافِ " فِي الْقَاضِي يُوَلِّيهِ الْإِمَامُ الْقَضَاءَ وَيَشْتَرِطُ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَحْكُمَ إلَّا بِمَذْهَبِ إمَامٍ مُعَيَّنٍ مِثْلُ أَنْ يَكُونَ مَالِكِيًّا أَوْ شَافِعِيًّا أَوْ حَنَفِيًّا أَوْ حَنْبَلِيًّا فَيَقُولُ لَهُ: قَدْ وَلَّيْتُك الْقَضَاءَ عَلَى أَنْ لَا تَحْكُمَ إلَّا بِمَذْهَبِ مَالِكٍ مَثَلًا، وَسَوَاءٌ وَافَقَ مَذْهَبَ السُّلْطَانِ الَّذِي وَلَّاهُ أَوْ لَا فَهَذَا عَلَى ضَرْبَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَنْ يَشْتَرِطَ ذَلِكَ عُمُومًا فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ فَالْعَقْدُ بَاطِلٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ، سَوَاءٌ قَارَنَ الشَّرْطُ عَقْدَ الْوِلَايَةِ أَوْ تَقَدَّمَهُ، ثُمَّ وَقَعَ الْعَقْدُ. وَقَالَ أَهْلُ الْعِرَاقِ تَصِحُّ الْوِلَايَةُ وَيَبْطُلُ الشَّرْطُ، دَلِيلُنَا أَنَّ هَذَا شَرْطٌ يُنَافِي مُقْتَضَى الْعَقْدِ فَإِنَّ الْعَقْدَ يَقْتَضِي أَنْ يَحْكُمَ بِالْحَقِّ عِنْدَهُ، وَهَذَا الشَّرْطُ قَدْ حَجَرَهُ عَلَيْهِ، وَاقْتَضَى أَنْ يَحْكُمَ بِمَذْهَبِ إمَامِهِ وَإِنْ بَانَ لَهُ الْحَقُّ فِي سِوَاهُ». تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج ۱ ص ۲۴، تأليف: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري المالكي (المتوفى: ۷۹۹هـ)، ناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، لومړی چاپ: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

منع کوي، داسې معلومېږي چې اکثر مالکي فقهاء په دې قضيه کې د ابو بکر طرطوشي څخه اغيزمن دي، ځکه په اکثره کتابونو کې د هماغه خبره نقل کيږي[1].

همدا خبره د شافعي مذهب فقهاء هم کوي، ابو الحسن ماوردي وايي: آيا خليفه او امام ته د دې حق شته چې قاضي په يو مشخص مذهب باندې په فيصله کولو ملزم کړي او دا پرې شرط وګرځوي؟ که چيرته ټاکونکي (امام) په ټاکل شوي (قاضي) د ټاکنې په قرارداد او عقد کې دا شرط کېښوده چې د يو مشخص او ځانګړي مذهب څخه پرته به په بل مذهب فيصله نه کوي، لکه ورته ووايي چې يوازې د امام شافعي او يا يوازې به د امام ابو حنيفه په مذهب فيصله کوي، نو دا له دوو حالتونو څخه خالي نه دی: لومړی: دا شرط به عام وي، او دويم دا چې دا به خاص شرط وي، که عام شرط وه او ورته يې وويل: چې په ټولو قضاياو کې به يوازې د امام شافعي يا امام ابو حنيفه په مذهب فيصله کوي، نو دا شرط په هر حال باطل دی، دا مذهب که د ټاکونکي (حاکم) د مذهب سره موافق وه او که مخالف، او دا ځکه چې حاکم په دې شرط سره قاضي په هغه څه کې د اجتهاد څخه منع کوي په څه شيانو کې چې اجتهاد واجب دی، او د قاضي په حيث د يو شخص د ټاکنې صحت او فساد په شرط پورې تړاو لري (که شرط صحيح وه، تقليد (ټاکنه) هم صحيح ده، او که شرط فاسد وه تقليد (ټاکنه) هم فاسده ده).

که دا يې د شرط په شکل په عقد کې ذکر نه کړ، بلکې د (عقد نه وروسته يې ورته ووېل) او امر يې ورته وکړ چې د امام شافعي په مذهب فيصله کوه، او يا يې د نهي په شکل کې ورته ووېل چې د امام ابو حنيفه په مذهب به فيصله نه کوې، نو په دې دواړو صورتونو کې د قاضي تعيين درست او دا امر او نهي يې باطل دي، او که دا يې په عقد کې د شرط په حيث ذکر کړي ؤ او عقد (قرارداد) يې داسې کړی وه چې (قاضي دې ټاکم) خو په دې شرط چې فيصله به د امام ابو حنيفه په مذهب کوې (دا په هغه صورت کې چې د امر صورت وي يعنې ايجابي شرط وي) او يا يې ليکلي ؤ چې په دې شرط چې د امام شافعي په مذهب به فيصله نه کوې (او دا په هغه صورت کې چې د نهي په شکل يې شرط ليکلی وي يعنې سلبي شرط يې ايښی وي) نو په دې صورت کې (چې دا شرط د عقد (قرار داد) برخه وي) د قاضي ټاکنه باطله ده، ځکه دا ټاکنه په يو فاسد شرط ولاړه ده، خو د عراق فقهاء وايي (شايد د عراق شوافع يې مراد وي) چې د قاضي ټاکنه درسته ده سره له دې چې شرط باطل دی، دا

[1] - د امام مالک رحمه الله د مذهب تصريحات په دې اړه په لاندې مصادرو کې وګورئ: التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب (٧/ ٣٩١) تأليف: خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (المتوفى: ٧٧٦هـ) تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، او الذخيرة الذخيرة (١٠/ ١٢٥)، تأليف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي او سعيد أعراب او محمد بو خبزة، ناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، لومړی چاپ: ١٩٩٤ م. تحرير الكلام في مسائل الالتزام (ص: ٤٠٧) تأليف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ) تحقيق: عبد السلام محمد الشريف، ناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، لومړی چاپ: الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، او عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (٣/ ١٠٠٥) المؤلف: أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (المتوفى: ٦١٦هـ) دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، لومړی چاپ: ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، او مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٦/ ٩٣) المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ) الناشر: دار الفكر، دريم چاپ ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

هم د هماغه حالت سره شباهت لري چې دا شرط په عقد کې ذکر شوی نه وي (لکه لږ مخکې صورت کې يې چې پخپله ماوردي يادونه وکړه) (خو ماوردي د عراق د فقهاو دا خبره درسته نه گڼي او وايي) چې د مخکينيو دواړو صورتونو ترمنځ تفاوت د دې مانع گرځي چې د دواړو حکم دی یو شانته وي[١].

امام بغوي وايي: « ولا يجوز للإمام أن يقلد رجلاً القضاء على أن يحكم بمذهب بعينه؛ لقوله تعالى: {فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ} [ص: ٢٢] والحق: ما دل عليه الدليل؛ فإن قلده على هذا الشرط، لم تصح التولية»[٢].

حاکم او خليفه ته دا روا نه ده چې څوک په دې شرط په قضاء وگوماري چې په يو مشخص مذهب به فيصله کوي، ځکه الله تعالی فرمايي: «کله چې حضرت داود عليه السلام ته د فيصلې غوښتونکي راغلل د هغوی غوښتنه وه چې» زموږ تر منځ په حق باندې فيصله وکړه. او حق هغه څه ته وايي چې په دليل ثابت وي، خو که بيا يې هم په دې شرط څوک په قضاء وگوماره، نو دا گومارنه يې درسته نه ده.

همدا خبره نور شافعي المذهبه فقهاء هم کوي لکه امام أبو إسحاق شيرازي[٣]، امام نووي[٤]، ابن الرفعة[٥]او د دوی په څېر نور فقهاء[٦] هم همدا خبره کوي، او د دوی د تعبيراتو څخه همدا څرگندېږي چې همدې نظر ته ترجيح ورکوي.

د حنبلي فقهاو نظر هم همدا دی، هماغه د ابن قدامه مقدسي خبره ټول تکراروي، هغه وايي: «ولا يَجُوزُ أن يُقَلِّدَ القَضاءَ لواحدٍ على أنَّ يَحْكُمَ بمذهبٍ بعَينه. وهذا مَذْهَبُ الشافعيِّ. ولا نَعْلَمُ فيه خِلافًا؛ لأنَّ اللهَ تعالى قال:

---

[١] - الحاوي في فقه الشافعي (١٦/ ٢٤) تأليف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى : ٤٥٠هـ)، خپرونکې اداره: دار الكتب العلمية، لومړی چاپ: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

[٢] - التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٨/ ١٨١) تأليف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، خپرونکی اداره: دار الكتب العلمية، لومړی چاپ: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

[٣] - هغه وايي: «ولا يجوز أن يعقد تقلد القضاء على أن يحكم بمذهب بعينه لقوله عز وجل (فاحكم بين الناس بالحق) والحق ما دل عليه الدليل، وذلك لا يتعين في مذهب بعينه فإن قلد على هذا الشرط بطلت التولية لانه علقها على شرط، وقد بطل الشرط فبطلت التولية». وگورئ: المهذب في فقه الإمام الشافعي ٢٩١/٢ تأليف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، خپرونکی اداره: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[٤] - وگورئ: المجموع شرح المهذب (٢٠/ ١٢٨) تأليف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، خپرونکې اداره: الناشر: دار الفكر، چې ورسره د سبکي او مطيعي تکمله هم ده.

[٥] - كفاية النبيه في شرح التنبيه (١٨/ ٨٦) ، تأليف: أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (المتوفى: ٧١٠هـ)، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، خپرونکی اداره: دار الكتب العلمية، لومړی چاپ: ٢٠٠٩م.

[٦] - البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٣/ ٢٥) تأليف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، خپرونکی اداره: دار المنهاج – جدة، لومړی چاپ کال ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م. همدا راز وگورئ: بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي) (١١/ ٥٩) تأليف: الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، خپرونکی: دار الكتب العلمية، لومړی چاپ: کال ٢٠٠٩ م، همدا خبره خطيب شربيني هم کوي، وايي: «وَكَذَا لَوْ شَرَطَهُ الْإِمَامُ فِي تَوْلِيَةِ الْقَاضِي لَمْ تَصِحَّ تَوْلِيَتُهُ لِمَا مَرَّ» مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٦/ ٢٦٧) تأليف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، خپرونکی اداره: دار الكتب العلمية، لومړی چاپ کال ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، په شپږ جلدونو کې، پخوانی چاپ په ۴ جلدونو کې دی.

(فَاحْكُم بَينَ النَّاسِ بِالْحَقِّ). والحقُّ لا يَتَعَيَّنُ في مَذْهَبٍ، وقد يَظْهَرُ له الحقُّ في غيرِ ذلك المَذْهَبِ. فإن قَلَّدَه على هذا الشَّرْطِ، بَطَل الشَّرْطُ. وفي فَسادِ التَّوْلِيَةِ وَجْهان، بِناءً على الشُّرُوطِ الفاسِدَةِ في البَيعِ»[1].

دا روا نه دي چې (حاکم) څوک په دې شرط په قضاء وګوماري چې په يو ځانګړي مذهب به فيصلې کوي، همدا د امام شافعي رحمه الله مذهب دی، په دې اړه موږ ته هيڅ اختلاف معلوم نه دی (يعنې دا يوه اجماعي مسأله ده) او دا ځکه چې الله تعالی فرمايي: چې د خلکو ترمنځ په حق باندې فيصله کوه. او حق په کوم مشخص مذهب کې محصور نه دی، کېدلی شي د هغه مذهب څخه پرته په بل مذهب کې څرګند شي، که چېرته (حاکم) په دې شرط څوک په قضاء وګوماره نو شرط باطل دی او د ګومارنې په اړه په مذهب کې دوه نظره دي (چې درسته ده او که نا درسته) په بيع کې په فاسدو شروطو باندې يې قياس کوي.

مرداوي د ابن قدامه د همدې مخکې عبارت د نقل کولو نه وروسته وايي: «وقال الشيخُ تَقِيُّ الدِّينِ، رَحِمَه اللهُ: مَن أَوْجَبَ تقْلِيدَ إمامٍ بعَينه اسْتُتِيبَ، فإنْ تابَ، وإلا قُتِلَ، قال: وإنْ قال: يَنْبَغِي. كان جاهِلًا ضالًّ»[2].

او تقي الدين ابن تيمية وايي چې څوک چې د کوم ځانګړي امام تقليد لازموي هغه ته بايد توبه ورکړی شي، که توبه يې وکړه ښه ده که نه نو بيا بايد قتل کړی شي (هدف يې دا دی چې دا د ارتداد لامل ګرځي) او که څوک وايي چې د يو مشخص مذهب تقليد پکار دی (واجب يې نه ګرځوي بلکې يوازې وايي چې «ينبغي») نو (دا خو د قتل مستحق نه دی ځکه مرتد نه دی، مګر) دا يو جاهل او ګمراه انسان دی. د حنبلي مذهب نور فقهاء هم همدا خبره په قوت سره کوي، او څوک چې د ابن قدامه نه وروسته راغلي دي ټول تقريباً همدا د ابن قدامه عبارت تکراروي[3].

همدا نظر شيخ عبد الکريم زيدان هم غوره کړی دی، هغه وايي: «په يو مشخص مذهب باندې د قاضي التزام، او يا په يو ځانګړي فقهي مذهب باندې په فيصله کولو وجوبا د هغه ملزم کولو معنی دا ده چې ګويا د همدې ځانګړي مذهب احکام واجب التطبيق دي نه د شريعت احکام، او دا کار ناروا دی، ځکه چې اسلامي شريعت د هر فقهي مذهب څخه وسيع او پراخه دی، او هيڅ داسې فقهي مذهب نشته چې ټول شريعت په ځان کې راونغاړي او يا د شريعت سره مساوي وي، فقهي مذاهب د قرآن او سنت د نصوصو د تفسير وجوه او احتمالات دي، او د احکامو د معتبرو مصادرو څخه د احکامو د استنباط لپاره مشخص اجتهادات دي، او دا امکان نه لري

[1] - الشرح الكبير على المقنع (٢٨/ ٢٨٦- ٢٨٧) تأليف: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٨٢ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، خپرووونکې اداره: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، لومړی چاپ: کال: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

[2] - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢٨/٢٨٧- ٢٨٨) تأليف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي (المتوفى: ٨٨٥ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي - الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، خپرووونکې اداره: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، لومړی چاپ کال ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

[3] -وګورئ: المبدع في شرح المقنع (٨/ ١٤٩) تأليف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ) خپرونکی اداره: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، لومړی چاپ کال ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م. همدا راز وګورئ دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات (٣/ ٤٩١)، تأليف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)، خپروونکی اداره: عالم الكتب، لومړی چاپ: کال ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

چې د نصوصو د تفسیر د مختلفو احتمالاتو څخه دې یو احتمال یوازینی احتمال وي، او د احکامو لپاره د فقهاو د اجتهاداتو څخه یو ځانګړی اجتهاد دې یوازینی اجتهاد وي[١].

د دې نظر دلائل

لومړی دلیل: دا د حق په خلاف فیصلې ته مفضي کېږي

تر ټولو بنسټیز دلیل یې دا دی چې الله د حق د اتباع حکم کړی، او په هره قضیه کې د الله تعالی شریعت ته د رجوع کولو فیصله یې کړې ده، په دې اړه خو نصوص بې شمېره دي، خو د قضاء په اړه د فیصلې غوښتونکو غوښتنه د حضرت داود علیه السلام څخه دا وه چې: {فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ } [ص: ٢٢]، او د الله تعالی امر دا وه چې: {فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ} [ص: ٢٦] او دا خو څرګنده خبره ده چې حق په یو معین مذهب کې محصور نه دی، نو کله چې قاضي په یو معین او مشخص مذهب باندې ملزم کړی شي نو دا د دې څخه مانع ګرځېدلی شي چې هغه د حق پر بنسټ فیصله وکړي، ځکه کېدلی شي حق په هغه مذهب کې نه وي چې قاضي پرې د حاکم له لوري ملزم شوی دی، او په حق باندې د فیصلې کولو څخه ممانعت د الله تعالی د تشریعي ارادې سره په ټکر کې دی، او د بې شمیره آیتونو او نصوصو سره په ټکر کې دی.

(د دې دلیل مناقشه):

قاضیان په دوه ډوله دي؛ یو مجتهد قاضیان دي، او بل ډول مقلد قاضیان دي، دا خبره د مجتهد قاضي په حق کې درسته ده چې د حاکم له لورې باید په یو مشخص او معین مذهب او په معین مذهب کې په یو نظر ملزم نه کړی شي، ځکه هغه په دې مأمور دی چې د خپل اجتهاد په نتیجه کې غلبه ظن ته ورسیږي او د هغه پر بنسټ فیصله وکړي، خو دا ویل درست نه دي چې ځوک ووایي چې که چیرته قاضیان مقلدین وي، او پخپله د ترجیح اهلیت هم و نه لري، او د هغوی لپاره د علماو د یوې مجموعې له لورې راجح مسائل را ټول کړی شي، دا ځوک نه شي ویلې چې دا د حق پر بنسټ فیصله نه ده، ځکه په اجتهادي مسائلو کې اصل دا دی چې د فتوا او قضاء په وخت کې باید راجح نظر مشخص کړی شي او د هغه پر بنسټ فتوا او قضاء وکړی شي، دا په هغه صورت کې چې قاضي او مفتي پخپله د ترجیح اهلیت ولري.

خو که داسې نه وي نو بیا د بل چا په ترجیح هم عمل کولی شي، او همدې ته د (مصوبه) مذهب له نظره حق ویل کېږي، او د (مخطئه) مذهب له نظره هم پر همدې عمل کول ورته پکار دي، او د تقنین په صورت کې د اهلیت لرونکو علماو له لورې د حالاتو او ظروفو د غوښتنو سره سم یو نظر ته ترجیح ورکول کېږي او بیا یې په تطبیق باندې قضات ملزم کېږي، نو دا خبره درسته نه ده چې دا د حق سره سمه فیصله نه ده، بله دا چې په تقنین کې هم باید د امت د معتمدو فقهاو له نظریاتو څخه استفاده وشي لکه مخکې چې علماو دا کار کړی دی.

---

[١] - نظام القضاء في الشريعة الاسلامية ص ۲۴۷، طبع بغداد ۱۹۸۴م، خو د دې سره د فقهې د تقنین قائل دی، خو په دې شرط چې په تقنین کې یوازې یو مذهب تقنین نه شي، بلکې باید ټولو فقهي مذاهبو د اسلامي شریعت د اجزاو په سترګه وکتل شي او هر یو مذهب چې د زمانې د اړتیاو سره برابر وي هغه ته ترجیح ورکړی شي او قانون کې ځای پر ځای کړی شي.

د دې تر څنګ دا هم په نظر کې نیول پکار دي چې دا تقنین د ټولې نړۍ د مسلمانانو لپاره نه کېږي، چې دا وویل شي چې د نورو مذاهبو پیروان د یو مذهب منلو ته اړ کول نا درسته خبره ده، ځکه د یو مقلد لپاره د هغه امام نظر درست ښکاري چې هغه یې پر علم اعتماد لري، او نصوصو څخه د هغه فهم ورته راجح ښکاري، له همدې امله ـ لکه څرنګه به چې په پېشنهادونو کې راشي ـ باید ټول فقهي مذاهب په قانوني بڼه مرتب کړی شي، او د هر فقهي مذهب پیروان چې په کومه سیمه کې اکثریت وي، په هغه سیمه کې دې د هماغې فقهې پر بنسټ ولاړ قانون څخه استفاده وکړی شي، لکه په افغانستان کې د حنفي فقهې پر بنسټ ولاړ قانون پلی کړی شي، او په الجزائر کې د مالکي فقهې پر بنسټ د جوړ شوي قانون څخه استفاده وشي.

دویم دلیل: قاضي د خپل نظر په خلاف فتوی مکلف کول دي

همدا مخکینۍ خبره په یو بل عبارت هم کوي، او هغه دا چې کله د حاکم له لورې قاضي په یو مشخص مذهب باندې ملزم کړی شي او قاضي د دې مذهب پیرو نه وي په کوم چې د حاکم له لورې مقرر کړی شوی دی، نو دا مذهب د دې قاضي له نظره حق نه دی، نو دا په باطل باندې فیصله کول دي، او قاضي شرعا په دې ملزم دی چې په حق باندې فیصله وکړي، او په باطل باندې فیصله کول ناروا دي نو کوم څه چې غالبا ناروا ته مفضي وي هغه به هم ناروا وي.

د دې دلیل مناقشه

دا قضیه په حنفي فقه کې د «قضاء القاضي فی المجتهد فیه مخالفا لمذهبه» تر عنوان لاندې ذکر شوی ده، ځکه چې کله قاضي په یو نظر باندې ملزم کېږي نو دا به هم د خپل مذهب په خلاف فیصله ورکوي، په دې اړه خو د امام ابو حنیفة او صاحبینو اختلاف ذکر شوی دی، ځکه د دې دوه صورتونه کېدلی شي، چې دا فیصله به یا ناسیا ورکوي او یا به یې عمدا او قصدا ورکوي، د امام ابو حنیفه د نظر سره سم خو که ناسیا فیصله د خپل مذهب خلاف وکړي دا نافذه ده، او که عمدا او قصدا داسې وکړي نو په دې اړه د امام ابو حنیفه رحمه الله څخه دوه قوله منقول دي، لومړی: (دا فیصله نافذه ده) او دویم (دا فیصله نافذه نه ده) او د صاحبینو له نظره په دواړو صورتونو کې دا دی چې دا فیصله (که عمدا وي او که ناسیا وي) نافذه نه ده، دلته موږ ته هغه تعلیل مهم دی چې د امام ابو حنیفة د نظر لپاره فقهاو ذکر کړی دی او هغه دا دی چې په اجتهادي قضایاو (هغه مسائل چې اجماعي او قطعي نه وي بلکې اجتهادي وي) کې هیڅ شی نه یقیني حق دی او نه یقیني باطل دی، نو که د بل مذهب سره یې فیصله وکړه دا ویل درست نه دي چې په دې کې قاضي حق پرې ښوده او په باطل یې فیصله وکړه، لکه څرنګه چې دا ویل درست نه دي چې د حق پر بنسټ یې فیصله وکړه، او دا ځکه چې حق په اجتهادي قضایاو کې په مشخص ډول تعیین نه دی، نو بناء دا ادعاء درسته نه ده چې څوک دا ووایي چې پر بل مذهب باندې د قاضي ملزم کول په باطل باندې فیصلې ته مستلزم دی.

دا خبره د هدايې مؤلف او شارح كمال بن الهمام په دې عبارت سره كوي: «(وَوَجْـهُ النَّفَـاذِ أَنَّـهُ لَـيْسَ بِخَطَـأٍ بِيَقِينٍ) لِأَنَّ رَأْيَهُ يَحْتَمِلُ الْخَطَأَ وَإِنْ كَانَ الظَّاهِرُ عِنْدَهُ الصَّوَابَ، وَرَأْيُ غَيْرِهِ يَحْتَمِلُ الصَّوَابَ وَإِنْ كَانَ الظَّاهِرُ عِنْـدَهُ خَطَأَهُ فَلَيْسَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا خَطَأً بِيَقِينٍ، فَكَانَ حَاصِلُهُ قَضَاءً فِي مَحَلٍّ مُجْتَهَدٍ فِيهِ فَيَنْفُذُ»[1].

(په اجتهادي امورو كې د هغـه فيصلې چې قـاضي يـې د خپـل مـذهب پـه خـلاف قصدا او پـه هېـره سره صادروي، د دې ډول فيصلوا) د عملي كېدو لامل او دليل دا دی چې د هغه بل فقهي مذهب پر بنسټ يې چې فيصله كړې ده هغه يقيني خطا نه ده؛ ځکه چې د هغه خپل نظر او مذهب د خطا احتمال لري سره له دې چې د هغه نزد يې راجح دا ده چې هغه درست او صحيح نظر دی، او د بل چا نظر (چې د ده د نظر سره مخالف دی) د صحت او درست والي احتمال لري سره له دې چې د ده له نظره راجح دا دی چې هغه غلط او نـا درسـت دی، نو ثابته شوه چې يو (اجتهادي) نظر هم په يقيني توګـه غلـط او نـا درسـت نـه دی، لنـډه دا چـې د هغـه فيصـله (قضاء) په اجتهادي مسائلو كې صارده شوی نو تنفيذ وړ ده.

بله دا چې كه قاضي په يو داسې مذهب ملزم كړی شي چې د هغه د نظر سره مخالف وي دا په باطل باندې فيصلې ته نه مفضي كېږي، ځکه چې قاضي د فيصلې كولو په وخت كې په مشوره مأمور دی، او په هغـه مشـوره باندې په عمل كولو مأمور دی، او كېدلی شي چې هغه مشوره پخپله د قاضي د نظـر سره پـه مخالفـت كـې قـرار ولري، نو كله چې قاضي په داسې څه ملزم كېدلی شي چې د هغه د نظر خلاف ترې لازمېدلی شي، لكه مشوره، نو پخپله د خپل نظر پر خلاف په بل مذهب باندې په نظر هم ملزمېدلی شي او دا باطـل تـه د مفضي- كېـدو پـه معنی هيڅكله نه ده.

كمال ابن الهمام د همدې مخكې عبارت په امتداد په دې اړه داسې وايي: «وَقَالَ: وَجْهُ مَـنْ قَـالَ بِـالْجَوَازِ أَنَّ الْقَاضِيَ مَأْمُورٌ بِالْمُشَاوَرَةِ وَقَدْ تَقَعُ عَلَى خِلَافِ رَأْيِهِ»[2].

درېم دليل د اجماع دعوه

دوی دا دعوه لري چې په دې د امت اجماع ده چې حاكم ته په يو مذهب د خلكو ملزم كول روا كار نـه دی، دا خبره مو د ابن قدامة المقدسي په تير عبارت كې ولوستله، همدا راز امام ابن تيمية دا خبره څو ځايه په خپلـه فتاوی[3] كې كړې ده.

د دې دليل مناقشه

حقيقت دا دی چې په كومه خبره چې اجماع ده، او كومه خبره چې امام ابن قدامة او امام ابن تيميـة كـوي هغه درسته خبره ده، خو هغه د تقنين سره تړاو نه لري، او هغه له دې امله چې د اجماع دعوه د بلې قضيې په اړه

[1] - شرح فتح القدير (٧/ ٣٠٤) تأليف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (سنة الولادة / سنة الوفاة ٦٨١هـ) خپروونكی اداره: دار الفكر، بيروت لبنان. د دې مسألې نور تفصيل لپاره وګورئ: البحر الرائق (٧/ ٩) دلته يې دا بحث كړی چې فتوا د چا په مذهب ده، او چا څه ډول اختلاف ذكر كړی دی، د كاساني په نقل يې هم نيوكه كړې ده، چې مذهب يې د هغه برعكس ذكر كړی چې فتح القدير كې يې يادونه شوی ده، همدا راز وګورئ: الفتاوى الهندية (٣/ ٣٥٨) الناشر دار الفكر، د چاپ كال: ١٤١١هـ - ١٩٩١م

[2] - «فتح القدير للكمال ابن الهمام وتكملته ط الحلبي» (٧/ ٣٠٦).

[3] - مجموع الفتاوى د امام ابن تيمية ليكنه، د الرئاسة العامة لشؤون الحرمين، المملكة العربية السعودية، ج ٢٧/ ص ٢٩٦ او ٢٩٨ ج ٣٠ ص ٧٩ او ج ٣٥ ص ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦٥، ٣٧٢ او ٣٧٣.

ده، او دا ځکه چې موږ شرعي احکام په دوه ډوله لرو؛ یو هغه اجماعي احکام دي چې په هغه باندې د امت اجماع ثابته وي، په دې احکامو کې نه د چا فیصلې ته اړتیا شته او نه د چا تقلید ته، هغه مسلمانان د هماغه تواتر او یا هم د اجماع په نتیجه کې عملي کوي، او د حاکم مسؤولیت دی چې په ټولنه کې هغه الزامي کړي، او څوک چې ترې سرغړونه کوي هغه د اسلامي او شرعي قانون سره سم مجازات کړي.

دویم هغه احکام دي چې هغه د داسې قضایاو په اړه وي چې هلته اجماع وجود نه لري، بلکې د هغه په اړه د مجتهدینو ترمنځ اختلاف وي، د داسې اختلافي مسائلو په اړه اختلاف هم د حاکم د حکم په نتیجه کې له منځه نه ځي بلکې حاکم هم که د اجتهاد وړتیا ولري د هغه نظر هم د نورو فقهاو په څېر یو نظر دی، په داسې علمي قضایاو کې که علماء اختلاف وکړي، حاکم د خپل منصب څخه په استفادې خپل نظر په نورو خلکو نه شي تحمیلولی (د یو څه استثناءاتو سره چې کله به پرې تفصیلي څېړنه وکړو ان شاء الله) سره له دې چې په مقابل کې یې یو عام انسان هم قرار ولري، د علمي مناقشې په نتیجه کې که خلک ورسره موافق شول نو قضیه به اتفاقي شي او که هر څوک په خپل نظر قائم پاتې شول په داسې حال کې بیا د حاکم ـ که هغه مجتهد وي ـ نظر یو د فقهي مذاهبو څخه شمېرل کېږي، خو دا حق نه لري چې د یو شي د جواز او عدم جواز، حرمت او سنیت په اړه خپل نظر په نورو تحمیل کړي، ځکه دا د شریعت حق دی او دا بل چا ته نه شي ثابتېدلی لکه د تعلیم قضیه او داسې نور، مګر کله چې ورته څوک د قضاء لپاره مراجعه وکړي او حاکم او یا د هغه نماینده او مقرر کړی قاضي پر هغه فیصله وکړي، په دې صورت کې بیا څوک دا حق نه لري چې ووایي چې پر ما د هغه بل قول پر بنسټ فیصله وکړه، همدا خبره امام ابن تیمیة کوي او دا بالکل درسته خبره ده، دلته د امام ابن تیمیة دا عبارت سره له دې چې اوږد دی مګر له دې امله چې زموږ په دې قضیه کې ډېر زیات اهمیت لري نو لوستل یې ډېر اړین دي.

هغه وایي: فصل د هغه څه په اړه چې الله تعالی حاکم ته په کې د فیصلې او حکم صادرولو حق ورکړی دی، او هغه څه چې په هغه کې یې هیڅ مخلوق ته د فیصلې او حکم صادرولو حق نه دی ورکړی، بلکې د هغه په اړه په ټولو خلکو د فیصلې حق یوازې د الله او د هغه پیغمبر سره دی، او د حاکمانو څخه هیڅ چا ته هم د دې حق نه شته چې په چا خپله فیصله تحمیل کړي سره له دې که هغه یو عام او عادي سړی هم وي (دا خو لا پرېږده چې په علماو یا په ټول ملت خپله فیصله وتپي).

دا احکام (چې حاکم ته په کې پر چا د خپلې فیصلې تپل او مسلط کول روا نه دي) لکه هغه کلي او عام احکام دي چې الله تعالی ټولو انسانانو ته په هغه د ایمان راوړلو او عمل کولو حکم ورکړی وي، او هغه په خپل کتاب او د پیغمبر علیه السلام په سنتو کې ذکر کړي دي، دا که هغه قضایا وي چې ټول امت پرې اجماع کړی وي او یا هغه احکام وي چې د امت (د مجتهدینو تر منځ) په کې اختلاف وجود ولري، د داسې کلي احکامو په اړه که د حکامو او عامو مسلمانانو ترمنځ اختلاف رامنځته شي، د حکامو په مقابل کې که علماء وي، که اردو (پوځ) وي، عام مسلمانان وي او یا نور څوک، حاکم دا حق نه لري چې د متنازع فیه شیانو په اړه فیصله صادره کړي، او هغه څوک چې له ده سره اختلاف لري پر هغه خپل نظر مسلط کړي او په خپل نظر یې ملزم کړي او د بل نظر د غوره کولو څخه یې منع کړي، دا حق حاکم ته نشته دا خو لا څه کوی چې هغه له دې امله تعذیب کړي او یا ورته جزا ورکړي.

د بیلگې په توګه چې حاکم او غیر حاکم د الله تعالی د دې قول په اړه چې فرمایي (أو لامستم النساء) اختلاف وکړي چې له دې څخه جماع مراد ده او نظر يې دا وي چې د ښځې په لمس کولو (که په شهوت سره وي او که د شهوت څخه پرته وي) اودس نه ماتیږي (لکه احناف چې وایي، او دوی خپل نظر د حضرت ابن عباس په تفسیر بناء کړی دی). او یا د (لامستم) څخه د ښځې جسم لمس کول مراد دي څه خلک وایي په شهوت سره (دا د ابن عمر رضي الله عنهما تفسیر دی) او څه خلک وایي چې مطلقا لمس کول مراد دي چې دا د یو شمیر علماو نظر دی (چې د دې هر تفسیر په غوره کولو سره یا په شهوت سره د ښځې په لمس کولو او په مطلقا لمس کولو اودس ماتیږي) (همداسې ټول فقهي مسائل در واخله چې اجماعي دي او که اختلافي دي لکه د حجاب قضیه، لکه د ښځو د تعلیم قضیه او داسې نور)...... د دې کلي قضایاو په اړه د حکامو څخه هیڅ حاکم ته هر څوک چې وي ـ ولو که د صحابه کرامو له جملې څخه هم وي ـ ددې حق نه شته چې څوک ورسره مناقشه او اختلاف ولري او هغوی د فیصلې او حکم پر بنسټ په خپل نظر ملزم کړي، او خپل نظر پرې مسلط کړي، او ووایي: زه دا لازمي کوم چې ټول به زما د مذهب او نظر سره سم عمل هم کوي او فتوا به هم زما د قول سره سمه ورکوي (دا هیڅ حاکم حق نه دی).

د دې ډول (کلي قضایاو په اړه) فیصله د الله تعالی او د هغه د پیغمبر حق دی، او حاکم هم د مسلمانانو له جملې څخه یو مسلمان دی، که چیرته عالم وي نو خپل دلیل دې څرګند کړي، او که د هغه مخالف سره دلیل او علم وي هغه دې هم خپل دلیل وړاندې کړي، که حق بالکل څرګند شو او د الله تعالی او د هغه د پیغمبر حکم مشخص شو (یعنې ټولو پرې اتفاق وکړ چې همدا د الله او د هغه د پیغمبر حکم دی، او همدا شریعت دی) نو بیا پر ټولو د الله تعالی او د هغه رسول د حکم اتباع لازم ده، او که (د شریعت حکم مشخص نه شو، بلکې علماء په خپلو کې په خپل اختلاف پاتې شول) نو په دې حالت کې باید ټول اړخونه په خپل نظر او مذهب پریښودل شي (په هیڅ چا به د بل نظر نه مسلط کیږي، او نه به پرې ملزم کیږي) دا اړخ (څوک چې مثلا د جواز قائل دي) په خپل نظر پریښودل کیږي او دا بل اړخ (څوک چې د حرمت قول کوي مثلا) په خپل نظر پریښودل کیږي. هیڅ اړخ ته (سره له دې چې حاکم هم وي) د دې حق نشته چې هغه بل اړخ منع کړي مګر د علم، دلیل او بیان په ژبه (د مناقشې آزادي ده، خو حاکم د خپلې سلطې څخه د یو حکم د مسلط کولو حق نه لري) هر یو دا حق لري چې خپل دلیل مطرح کړي.

اما د زور قضیه او د یو نظر د مسلط کولو قضیه هغه یوازې په هغه صورت کې درسته ده چې یوه مشخصه او ځانګړې قضیه هغه ته د فیصلې لپاره وړاندې شي، د بیلګې په توګه څوک مړ شو، او د هغه د وارثانو ترمنځ د میراث په تقسیم کې شخړه رامنځته شوه، که شخړه قاضي یا حاکم ته راغله نو حاکم به په دې حالت کې د هغوی ترمنځ فیصله کوي، او که یې چې د یو مذهب سره سمه فیصله وکړه په دې حالت کې به د هغه فیصله نافذه وي، او مخالف دا نه شي ویلی چې زه دا فیصله تر هغه وخت پورې نه منم تر څو چې په هغه بل مذهب فیصله نه وي شوي! همدا راز کله که حاکم/قاضي ته د فیصلې لپاره راغلل نو حاکم/ قاضي به د هغوی ترمنځ د الله او د هغه د پیغمبر د حکم سره سمه فیصله کوي، او د چا پر ضد چې فیصله شوی وي هغه به یې په منلو

ملزم کېږي، او محکوم ته د دې حق نه شته چې حاکم/ قاضي ته ووايي چې تا پر د هغه مذهب پر بنسټ فيصله کړې چې زه ورته ترجيح نه ورکوم[1].

د امام ابن تيمية د دې اوږد او مهم عبارت لنډيز دا دی چې فقهي اختلافات د حاکم او پادشاه په حکم نه فيصله کيږي، هغه علمي استدلال ته اړتيا لري، خو کله که کومه قضيه د قاضي په توګه حاکم او يا يې نائب ته وړاندې کيږي په هغه صورت کې بيا د هغه فيصله نهائي بلل کېږي او څوک پرې د اعتراض حق نه لري په دې شرط چې د صريحو نصوصو سره په تناقض کې نه وي، او اجتهادي قضيه وي، او د قاضي د فيصلې د نقض شرايطو ته برابر نه وي، چې همدا صورت د تقنين صورت دی.

همدا خبره په ډېرو عبارتونو کې تکراروي، په مجموع الفتاوی کې په همدې فصل کې يو بل ځای کې وايي: «وقد فرض الله على ولاة أمر المسلمين اتباع الشرع الذي هو الكتاب والسنة وإذا تنازع بعض المسلمين في شيء من مسائل الدين ولو كان المنازع من آحاد طلبة العلم لم يكن لولاة الأمور أن يلزموه باتباع حكم حاكم؛ بل عليهم أن يبينوا له الحق كما يبين الحق للجاهل المتعلم فإن تبين له الحق الذي بعث الله به رسوله وظهر وعانده بعد هذا استحق العقاب. وأما من يقول: إن الذي قلته هو قولي أو قول طائفة من العلماء المسلمين؛ وقد قلته اجتهادا أو تقليدا: فهذا باتفاق المسلمين لا تجوز عقوبته ولو كان قد أخطأ خطأ مخالفا للكتاب والسنة ولو عوقب هذا لعوقب جميع المسلمين فإنه ما منهم من أحد إلا وله أقوال اجتهد فيها أو قلد فيها وهو مخطئ فيها؛ فلو عاقب الله المخطئ لعاقب جميع الخلق»[2].

الله پاک د مسلمانانو پر مسؤولينو او حاکمانو د شريعت اتباع فرض کړی ده چې هغه د کتاب او سنت څخه عبارت دی، او کله چې يو شمېر مسلمانان د دين د مسائلو څخه د څه مسائلو په اړه سره اختلاف ولري ـ سره له دې چې اختلاف کوونکی يو عام طالب العلم هم وي ـ نو حاکمانو ته دا جواز نه لري چې هغه د حاکم په حکم او فيصله ملزم کړي، او د هغه فيصله پرې د دې اختلافي مسئلې په اړه مسلطه کړي، بلکې د هغوی مسؤوليت دا دی چې ناپوهه طالب العلم ته حق په څرګنده توګه بيان کړي، که هغه حق ورته په بشپړ ډول واضح شو چې الله تعالی له لورې د هغه د پيغمبر په ذريعه راليږل شوی دی، او له دې سره يې عناد کاوه او نه مانه، نو بيا دا د سزا مستحق دی.

خو که څوک دا وايي چې زه څه وايم دا زما نظر دی، او همدا راز د مسلمانانو د علماو د يوې ډلې نظر هم دی، او دا نظر زه د اجتهاد په نتيجه کې او يا هم د تقليد په نتيجه کې غوره ګڼم، نو د مسلمانانو په اجماع سره داسې انسان ته سزا ورکول ناروا کار دی، سره له دې چې دا انسان د داسې غلطی هم مرتکب شوی چې د قران او سنت مخالفت يې هم کړی وي، ځکه که داسې چا ته سزا ورکول درست وګڼل شي نو بيا خو بايد ټولو مسلمانانو ته سزا ورکول شي، ځکه د مسلمانو څخه هيڅوک هم داسې نشته چې يا اجتهادا او يا تقليدا داسې

---

[1] - مجموع الفتاوی ج ۳۵ ص ۳۵۷- ۳٦۰ تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع او ترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله د خپل ځوی محمد په همکاری، خپرونکی اداره: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة – السعودية، د طباعت کال ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

[2] - مجموع الفتاوی (۳۵/ ۳۷۹).

نظر ونه لري چې غلطي يې په کې نه وي کړي، نو که الله تعالی غلطي کوونکي (غير عمدي خطا کوونکي) ته سزا ورکولی نو ټول مخلوقات به يې په سزا رسولی وی!

همدا راز امام ابن تيمية په يو بل اوږد عبارت کې همدا قضيه په تفصيل سره بيانوي، او وايي: دوولسمه مسأله: په کومو مسائلو کې چې د علماو اختلاف شته دی، قاضي د فيصلې له لارې هغه نشي حل وفصل کولی، ځکه هيڅوک دا حق نه لري چې زه دا فيصله کوم چې دا فلانی قول، نظر او مذهب صحيح دی، او د دې مخالف نظر مردود دی، بلکې د هغه مسائلو په اړه چې د مسلمانانو علماء په کې اختلاف لري او يا پرې اجماع او اتفاق لري حاکم د نورو علماو په څېر د يو عالم حيثيت لري ـ که مجتهد وي ـ او که مقلد وي نو بيا د عامو مقلدينو په څېر د يو مقلد حيثيت لري، او منصب او ولايت هغه چا ته چې عالم او مجتهد نه وي د علم او اجتهاد منصب نه شي ور په برخه کولی، که د علم او دين په مورد کې نظر ورکول د منصب پر بنسټ وی نو بيا خو به خليفه او پادشاه تر هر چا د دې زيات حق دار ؤ چې د علمي او ديني قضاياو په اړه خپل نظر څرگند کړي، او تر هر چا به زيات د دې حق دار ؤ چې خلکو ترې فتواګانې غوښتلی او د علمي او ديني قضاياو په اړه ورته خلکو مراجعه کولی، نو کله چې خليفه او پادشاه د خپل ځان لپاره د دې ادعاء نه کوي، او په دې اړه يې پر رعيت باندې حکم او فيصله نافذه نه ده مګر دا چې کومه فيصله د قرآن او سنت پر استناد باندې صادره کړي، نو څوک چې د خليفه او سلطان څخه را لاندې (ټيټ) دي (لکه وزير، قاضي او والي وغيره) نو (د دوی فيصله په طريقه اولی سره الزاميت نه لري) دوی ته خو هيڅکله نه دي پکار چې د خپل حيثيت څخه تجاوز وکړي (د خپلې برستنې څخه پښې اوږدې کړي) او ځانته داسې يو منصب ثابت کړي چې حتې په خپله حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان او حضرت علي (چې دوی راشدين خلفاء دي) يې هم مستحق نه دي، دا خو لا څه کوی چې له دوی څخه را وروسته خلک يې مستحق وی، دوی به د قرآن او سنتو پر پيروي خلک ملزمول ..... نو په دې مسائلو کې د خبرو او مناقشې حق د مسلمانانو علماو ته ترلاسه دی،

هغه علماء کوم چې د شرعي دلائلو (قرآن او سنت) علم ولري، نو څوک چې څومره د قرآن او سنت زيات علم ولري په هماغه اندازه د نورو څخه د دې مسائلو په اړه د نظر ورکولو زيات حق لري، سره له دې چې حاکم هم نه وي، او حاکم ته له دې امله دا حق نه دی تر لاسه چې هغه حاکم دی، خو که علم ورسره وه نو د نورو علماو په څېر ورته د نظر ورکولو حق شته، نو دوی (په هغه وخت کې قاضي د همداسې يوې علمې مسئلې په اړه د درست والي او نا درست والي فيصله صادره کړی وه) د داسې قضيې په اړه فيصله کړی چې دوی ته په کې د علماو په اتفاق او اجماع سره د فيصلې حق نشته، نو دا ډول فيصله بالاجماع باطله فيصله ده.

ديارلسمه مسئله: هغه کلي احکام چې د مسلمانانو ترمنځ ګډ او عام احکام دي (هغه که اجماعي احکام وي او که اختلافي مسائل وي) حاکم او قاضي د هغوی په اړه کلي فيصله نشي ورکولی، بلکې حاکم - چې عالم وي - نو هغه هم په دې اړه د نورو علماو په څېر يو عالم دی، نو څه دلائل چې ورسره وي هغه به وړاندې کوي، قاضي او حاکم يوازې د هغه مشخصې نزاع په اړه فيصله صادرولی شي چې هغه ته وړاندې شوی وي، او پاتې شوه په دې اړه فيصله چې دا فيصله کړي چې دا کار واجب، مستحب او يا حرام دی، نو دا هغه کلي احکام دي چې د الله او د هغه د پيغمبر صلی الله عليه وسلم څخه پرته بل چا ته بل چا ته يې په اړه د فيصلې کولو حق نشته، او مسلمان علماء د الله او د پيغمبر د فيصلې په اړه دلائل وړاندې کولی شي (د شرعي دلائلو په رڼا کې خپل نظر

په دې اړه وړاندې کولی شي، خو نظر يې ملزم نه دی، په ځانګړې توګه چې هغه اجتهادي قضيه وي) او دوی (کومو قاضيانو چې د امام ابن تيمية په وخت کې د يو کلي قضيې په اړه فيصله صادره کړې وه) د کلي احکامو په اړه فيصله صادره کړې ده چې په دې اړه د دوی فيصله باطله ده[١].

همدا د نورو فقهاو نظر هم دی، لکه څرنګه چې امام ابن تيميه په دې اړه د اجماع دعوه کوي، همداسې ښکاري، حنفي فقهاء وايي: «وَفِي الْخَانِيَّةِ حُكْمُ الْحَاكِمِ كَالْقَضَاءِ عَلَى الصَّحِيحِ»[٢]. په تاتارخانية کې راغلي چې د حاکم حکم په صحيح مذهب کې د قضاء په څېر دی.

د دې معنی همدا ده چې څه شروط د قاضي د فيصلې لپاره اړين دي هماغه د حاکم د حکم لپاره اړين دي، او همدا راز چې په کومو قضاياو کې د قاضي فيصله اختلاف له منځه وړي په هماغه قضاياو کې به د حاکم فيصله هم اختلاف له منځه وړي او هغه مشخص قضايا دي چې د تحاکم او فيصلې د غوښتنې وروسته په کې قاضي فيصله صادروي.

د ابن عابدين له عبارتونو څخه هم همدا څرګندېږي چې د حاکم هغه حکم چې اختلاف رفع کوي هغه د هغه نزاع په اړه حکم دی چې د فيصلې لپاره هغه ته وړاندې شوی وي[٣]، همدا راز د نورو مذاهبو د علماو د عبارتونو څخه هم همدا څرګندېږي چې هغه قاعده چې وايي چې «حکم الحاکم يرفع الخلاف» هغه د هغې قضيې په اړه ده چې مشخصا د فيصلې لپاره حاکم او قاضي ته وړاندې شوی وي، عام اختلاف له منځه نه شي وړلی، دا خبره قرافي په الفرق السابع والسبعون کې په تفصيل سره بيان کړې ده، د دې فرق عنوان يې دی «الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حکم الحاکم وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها، ويتعين قول واحد بعد حکم الحاکم» په دې مبحث کې ډېر مسائل بحث کوي، خو د الفروق شارح ابن الشاط وايي: «مَا قَالَهُ يُوهِمُ أَنَّ الْخِلَافَ يَبْطُلُ مُطْلَقًا فِي الْمَسْأَلَةِ الَّتِي تَعَلَّقَ بِهَا حُكْمُ الْحَاكِمِ وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ بَلْ الْخِلَافُ يَبْقَى عَلَى حَالِهِ إلَّا أَنَّهُ إذَا اسْتَفْتَى الْمُخَالِفُ فِي عَيْنِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ الَّتِي وَقَعَ حُكْمٌ فِيهَا لَا تَسُوغُ الْفَتْوَى فِيهَا بِعَيْنِهَا لِأَنَّهُ قَدْ نَفَذَ فِيهَا الْحُكْمُ بِقَوْلِهِ قَائِلٍ وَمَضَى الْعَمَلُ بِهَا فَإِذَا اسْتَفْتَى فِي مِثْلِهَا قَبْلَ أَنْ يَقَعَ الْحُكْمُ فِيهَا أَفْتَى بِمَذْهَبِهِ عَلَى أَصْلِهِ فَكَيْفَ يَقُولُ يَبْطُلُ الْخِلَافُ وَلَوْ بَطَلَ الْخِلَافُ لَمَا سَاغَ ذَلِكَ نَعَمْ يَبْطُلُ الْخِلَافُ بِالنَّظَرِ إلَى الْمَسْأَلَةِ الْمُعَيَّنَةِ خَاصَّةً»[٤].

---

[١] - مجموع الفتاوی ج ٢٧ ص ٢٩٦- ٢٩٨ مخکينی مصدر.

[٢] - البحر الرائق شرح کنز الدقائق (٤/ ٧)، تأليف: زين الدين ابن نجيم الحنفي (سنة الولادة ٩٢٦هـ/ سنة الوفاة ٩٧٠هـ) خپروونکی اداره: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

[٣] - وګورئ: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١/ ٥٣٧): «(قَوْلُهُ إلَّا إذَا حَكَمَ حَاكِمٌ) صُورَتُهُ: عَلَّقَ عِتْقَ عَبْدِهِ بِصَلَاتِهِ صَلَاةً صَحِيحَةً فَصَلَّى بِمُدْهَامَّتَانِ غَيْرَ مُكَرَّرَةٍ أَوْ مُكَرَّرَةً فَتَرَافَعَا إلَى حَاكِمٍ يَرَى صِحَّةَ الصَّلَاةِ بِذَلِكَ، فَقَضَى بِعِتْقِهِ، فَيَكُونُ قَضَاءً بِصِحَّةِ الصَّلَاةِ ضِمْنًا، فَتَصِحُّ اتِّفَاقًا لِأَنَّ حُكْمَ الْحَاكِمِ فِي الْمُجْتَهَدِ فِيهِ يَرْفَعُ الْخِلَافَ أَفَادَهُ ح». د طلاق بائن مغلظ څخه وروسته د حلالې په اړه د مسألې د بيانولو نه وروسته وايي: «لِأَنَّ حُكْمَ الْحَاكِمِ يَرْفَعُ الْخِلَافَ بَعْدَ تَقَدُّمِ الدَّعْوَى مُسْتَوْفِيًا شَرَائِطَهُ» الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣/ ٤١٢) په نورو بېلا بېلو ځايونو کې چې د حکم حاکم يادونه کوي د قضاء او مشخصې قضيې او نزاع په ضمن کې يې يادونه کوي.

[٤] -إدرار الشروق على أنوار البروق في أنواع الفروق (٢/ ١٠٣) وهو حاشية الشيخ قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط (٧٢٣هـ) وهو حاشية الشيخ قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط (٧٢٣هـ)ځپرونکې اداره: عالم الكتب، بيروت لبنان، بې له تاريخ.

قرافي چې څه وايي له هغه څخه داسې وهم ايجادېږي چې په کومه مسأله کې د حاکم حکم صادر شي هلته مطلقا خلاف له منځه ځي، خو خبره داسې نه ده، بلکې اختلاف په خپل حال پاتې کېږي، خو کله که مخالف (د چا پر ضد چې د حاکم حکم صادر شوی دی) په همدې عين مسأله کې فتوا وغواړي چې حکم په کې واقع شوی دی، په همدې مسأله کې بيا فتوا ورکول درست کار نه دی، ځکه په دې اړه د يو قائل (حاکم) په قول فيصله نافذه شوی ده، او عمل هم تر سره شوی دی، نو که د حاکم د فيصلې د واقع کېدو دمخه د همدې ډول کومې بلې مسألې په اړه ترې پوښتنه شوی وی نو د خپل مذهب سره سم به يې د اصل مطابق فتوا ورکړې وی، نو دا څنګه وايي چې اختلاف له منځه ځي؟ که اختلاف په بشپړ ډول له منځه تللی نو دا کار به درست نه وی، بلې په همدې ټاکلې مسأله کې (چې د فيصلې لپاره حاکم ته وړاندې شوی ده) اختلاف له منځه ځي.

لنډه دا چې کله د قاضي يا حاکم فيصله د يوې مشخصې قضيې په اړه واجب التنفيذ ده، او څوک پرې د اعتراض حق نه لري، همدا راز که د ترجيح په نتيجه کې يو فقهي مذهب او يا په مذهب کې يو نظر د قانون په حيث غوره کړی شي او بيا قاضي د هغه پر بنسټ فيصله صادر کړي نو په دې وخت کې هر ډول اختلاف له منځه ځي او هغه به واجب التنفيذ وي، خو د امام ابن تيمية او نورو علماو د خبرې معنی دا نه ده چې په دې مشخصه قضيه کې هم اختلاف له منځه نه وړي، بلکې د هغوی د وينا مطلب دا دی چې حاکم د فيصلې له لارې عام فقهي او علمي اختلافات له منځه نه شي وړی، ځکه دا علمي قضيه ده، او د دليل په نتيجه کې بايد حل او فصل شي، او که د کوم اړخ سره يې په اړه واضح دليل وجود و نه لري هلته قضيه اختلافي پاتې کېږي، او هيڅوک په داسې علمي مسائلو کې پر بل خپل نظر د منصب څخه په استفادې سره نه شي مسلط کولی.

له همدې امله امام مالک بن انس رحمه الله د ابو جعفر منصور او له هغه وروسته د راغلو عباسي خلفاو دا غوښتنه مسترد کړه چې د اسلامي نړۍ ټول وګړي د هغه پر مذهب ملزم کړي[1] او د هغه مذهب پرې مسلط کړي، سره له دې چې دا حادثه زيات خلک د تقنين د هڅو په ضمن کې ذکر کوي، خو داسې نه برېښي، ځکه د هغه محاورې څخه داسې معلومېږي چې ابو جعفر منصور په اسلامي نړۍ کې د فقهاو اختلاف له منځه وړل غوښتل او ټول خلک يې د امام مالک په اجتهاد راټولول غوښتل، او دا کار د امام مالک له نظره درست نه وه، ځکه په اجتهادي قضاياو کې اختلاف د هغه له نظره يوه طبيعي پديده وه، هغه محاوره چې د امام مالک او ابو جعفر منصور ترمنځ تېره شوی په لاندې ډول وه:

"وقال له أبو جعفر وهو بمكة: اجعل العلم يا أبا عبد الله علماً واحداً. قال: فقلت له: يا أمير المؤمنين! إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا في البلاد، فأفتى كل في مصره بما رأى، وفي رواية، إن لأهل البلاد قولاً، وإن لأهل المدينة قولاً، ولأهل العراق قولاً قد تعدوا فيه طورهم.

فقال: أما أهل العراق فلست اقبل منهم صرفاً ولا عدلاً، وإنما العلم علم أهل المدينة فضع للناس العلم، وفي رواية: فقلت له: إن أهل العراق لا يرضون علمنا.

[1] - سره له دې چې څه خلک دا د تقنين يوه هڅه بولي مګر زما له نظره دا په اجتهادياتو کې د نظرونو او مذاهبو د تعدد د له منځه وړلو يوه هڅه وه چې امام مالک په خپل فقيهانه بصيرت دا مسترده کړه.

فقال أبو جعفر: يضرب عليه عامتهم بالسيف، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط. وفي بعضه: إن أبا جعفر قال له: إني عزمت أن أكتب كتبك هذه نسخاً، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين بنسخة، آمرهم بأن يعملوا بما فيها، ولا يتعدوها إلى غيرها من هذا العلم المحدث، فإنني رأيت أصل العلم رواية أهل المدينة وعملهم.

فقلت: يا أمير المؤمنين لا تفعل؛ فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل، وسمعوا أحاديث وروايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، وعملوا به، ودانوا له من اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم، وإن ردهم عما اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم. فقال: لو طاوعتني على ذلك لأمرت به"[١].

ابو جعفر منصور (چې عباسي خليفه دی) امام مالک ته ـ کله چې په مکه کې وه ـ وويل: ابو عبد الله! (د امام مالک کنيت دی) علم را يو کړه (فقهي اختلافات له منځه يوسه)، امام مالک وايي: ما ورته وويل: ای امير المؤمنينه! د پيغمبر عليه السلام صحابه په وطنونو کې تيت شوي دي، او هر يو په هر ښار کې د هغه څه پر بنسټ فتوا ورکړې چې يې (د رسول الله د تعامل او سنتو څخه) ليدلي دي، په بل روايت کې راځي: د هرې سيمې د علماو خپل نظر دی، د مدينې منورې د علماو خپل نظر دی، د عراق د علماو خپل نظر دی، چې هر څوک د خپلې تګلارې پر بنسټ په کې مخکې تللي دي.

ابو جعفر منصور وويل: د عراق د خلکو څخه خو هيڅ هم نه قبلوم، اصلي علم خو د مدينې د خلکو علم دی، نو د ټولو خلکو لپاره علم تدوين کړه، په يو بل روايت کې راځي چې ما (امام مالک) ورته وويل: چې د عراق خلک زموږ علم نه خوښوي.

نو ابو جعفر منصور وويل: په دې (باندې د سزا په توګه) بايد د هغوی عام خلک په توره ووهل شي، او شاګانې يې بايد درو باندې د وهلو په نتيجه کې پرې کړی شي، په نورو رواياتو کې راځي چې ابو جعفر منصور ورته وويل: زما اراده ده چې ستا د کتابونو څو څو نسخې جوړې کړم، او بيا د مسلمانانو هرې سيمې ته يوه يوه نسخه وليږم، او ورته امر وکړم چې په دې کې څه دي په هغه عمل وکړي، او د دې نوي را پيدا کړل شوي علم له امله دا پرې نه ږدي، ځکه زما له نظره اصلي علم د مدينې د علماو روايت او عمل دی.

امام مالک وايي: ما ورته وويل: ای امير المؤمنين! دا کار مه کوه، ځکه خلکو ته بېلا بېل اقوال رسېدلي دي، او بېلا بېل احاديث او روايتونه يې اورېدلي دي، او د صحابه کرامو او نورو علماو د مختلفو مذاهبو او نظرونو څخه هر چا هغه څه غوره کړي چې مخکې ورته رسېدلي، او هغه يې عملي کړی هم دي، او هغه يې د دين په حيث منلي هم دي، او د هغه څه نه د خلکو راګرځول چې هغوی پرې اعتقاد لري ډېر سخت کار دی، نو خلک او د هرې سيمې خلکو چې څه غوره کړي دي په خپل حال پرېږده. نو ابو جعفر منصور ورته وويل: که زما خبره دې منلی وی نو ما به د دې حکم ورکړی وه.

دا هغه بنسټيز دلائل دي چې په يو مذهب باندې د قاضي د ملزم کولو پر ضد يې عام علماء وړاندې کوي، خو درسته خبره دا ده چې دا د ظروفو د تفاوت سره تفاوت کوي، که قاضي مجتهد وي هغه په يو مشخص نظر ملزم کول درست نه دي ځکه هغه شرعا په دې مکلف دی چې په خپل غالب ګمان عمل وکړي، او د بل چا تقليد

[١] - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ج٢ ص ٧٢ تأليف: قاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي (ت ٥٤٤هـ) چاپوونکی اداره: وزارت اوقاف او شؤون اسلامی، المغرب، بدون تاريخ.

ورته روا نه دی، مګر که قاضی مقلد وه نو هغه لپاره پکار دا ده چې د یو چا په ترجیح او اجتهاد اعتماد وکړي، او د کوم مجتهد په مذهب چې ملزم کړی شوی دی دا یو ډول ترجیح ده نو په دې باید عمل وکړي.

دویم نظر: قاضي په یو ځانګړي مذهب ملزم کېدلی شي

دا د اکثره احنافو او څه مالکیانو او شافعیانو نظر دی، په دې اړه د دې فقهاو ډېر تصریحات موجود دي، د حنفي فقهاو یو څه عبارتونه په لاندې توګه دي:

کمال ابن الهمام په دې اړه وايي: «فَأَمَّا الْمُقَلِّدُ فَإِنَّمَا وَلَّاهُ لِيَحْكُمَ بِمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ مَثَلًا فَلَا يَمْلِكُ الْمُخَالَفَةَ فَيَكُونُ مَعْزُولًا بِالنِّسْبَةِ إلَى ذَلِكَ الْحُكْمِ»[1].

(د کوم اختلاف یادونه چې وشوه چې که قاضي د خپل مذهب په خلاف فیصله وکړي نو ایا هغه فیصله یې نافذه ده که نه په دې اړه یې د امام صاحب او صاحبینو اختلاف ذکر کړ، او د مفتی به قول په اړه یې هم د اختلاف یادونه وکړه، او دا یې وویل چې دا اختلاف د مجتهد قاضي په اړه وه) او مقلد قاضي خو (حاکم) په دې شرط مقرر کړی وي چې د خپل مذهب (د بیلګې په توګه د حنفي مذهب) سره سمه فیصله وکړي، نو د دې شرط په موجودیت کې د هغه سره د مخالفت حق نه لري، نو که داسې کومه فیصله کوي چې د دې شرط سره ټکر کې وي نو قاضي به د هغه فیصله نسبت معزول ګڼل کېږي. یعنې ګویا د کوم مذهب په شرط چې مقرر شوی دی، د هغه مذهب په خلاف د فیصلې کولو حق نه لري.

د کمال بن الهمام همدا خبره تقریباً وروسته ټولو شارحینو او فقهاو نقل کړی ده، لکه ابن نجیم المصري[2]فتاوای عالمګیري[3]، منلا خسرو[4]، ابن نجیم الحنفی[5]، ملا علي القاري[6]او ابن عابدین شامي[7] او داسې نورو.

همدا د یو شمېر مالکي فقهاو نظر هم دی، ابو بکر طرطوشي وايي: قاضي ابو الولید باجي ورته ویلي چې په قرطبه (اندلس) کې به چې حاکمانو کله کوم سړی په قضاء ګوماره نو د هغه په قرارداد کې به یې لیکل هغه به تر هغه وخته پورې د ابن القاسم د نظر څخه پرته په بل نظر فیصله نه کوي تر څو چې په قضیه کې د ابن القاسم نظر وجود ولري....(ابن فرحون مالکي په دې تبصره کوي او وايي:) کومه خبره چې قاضي ابو الولید الباجي د قرطبې د حاکمانو څخه نقل کړی، همداسې قضیه د سحنون څخه هم نقل شوی ده، او هغه دا چې هغه یو

---

[1] - «فتح القدير للكمال ابن الهمام وتكملته ط الحلبي» (٧/ ٣٠٦).

[2]- البحر الرائق (٧/ ٩) زين الدين بن نجيم (ت ٩٧٠ هـ).

[3] - الفتاوى الهندية (٣/ ٣٥٨).

[4] - درر الحكام شرح غرر الأحكام ج ٢ ص ٤١٠، تأليف: محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولى - خسرو (المتوفى: ٨٨٥هـ)الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

[5] - النهر الفائق شرح كنز الدقائق (٣/ ٦٢٦) تأليف: سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت ١٠٠٥هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، نشرونکې اداره: دار الكتب العلمية، لومړی چاپ، کال: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

[6] - فتح باب العناية بشرح النقاية ج ٣ ص ١٢١، تأليف: نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد الهروي المعروف بالملا علي القاري (٩٣٠ - ١٠١٤ هـ) مؤلف النقاية: صدر الشريعة عُبيد الله بن مسعود المحبوبي ت ٧٤٧ هـ)، تحقيق: محمد نزار تميم، هيثم نزار تميم، نشرونکی اداره: دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، لومړی چاپ، کال ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

[7] - «حاشية ابن عابدين = رد المحتار ط الحلبي» (٥/ ٤٠٨).

ځوک په قضاء وګوماره، او دې سړي د اهل عراق نظريات هم اورېدلي ؤ، نو سحنون پرې شرط کېښوده چې د اهل مدينه د مذهب څخه پرته به په بل مذهب فيصله نه کوي، او له هغه به نه تيرېږي.

ابن راشد وايي: دا د هغه خبرې تأييد کوي چې ابو الوليد باجي ذکر کړی (چې د قرطبې حاکمانو به قاضيان د ابن القاسم په مذهب ملزم کول) او هغه خبره ردوي چې ابو بکر طرطوشي يې وايي (چې دا لوی جهل دی) ځکه هغه څرنګه دا خبره کوي حال دا چې مالکيان هغه ته د دې لپاره راځي چې د هغوی ترمنځ د امام مالک د مذهب سره سمه فيصله وکړي![1].

د يو شمېر شوافع فقهاو نظر هم همدا دی چې په يو معين مذهب د قاضي ملزم کول درست کار دی، په دې اړه کمال الدين ابو البقاء الدميري وايي: «وسئل الدامغاني عن حنفي ولى شافعيًا على أن يحكم بمذهب أبي حنيفة هل يصح؟ قال: نعم؛ لأن القاضي أبا حازم ولى ابن سريج[2] ببغداد على أن لا يقضي إلا بمذهب أبي حنيفة فالتزمه»[3].

وايي: د دامغاني نه پوښتنه وشوه، که يو حنفي حاکم يو شافعي عالم په دې شرط قاضي ټاکي چې د امام ابو حنيفه رحمه الله په مذهب به فيصله کوی، ايا دا کار درست دی؟ هغه وويل: بلی، ځکه قاضي ابو حازم ابن سريج په بغداد کې په دې شرط په قضاء ګومارلی وه چې يوازې د امام ابو حنيفه رحمه الله په مذهب به فيصلې کوي، او هغه په دې التزام درلوده.

همدا راز د شوافعو له جملې څخه مشهور عالم امام تقي الدين السبکي هم دی، هغه وايي: «وَالَّذِي يَقُولُ لَهُ السُّلْطَانُ وَلَّيْتُك الْقَضَاءَ عَلَى مَذْهَبِ فُلَانٍ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَجَاوَزَ مَشْهُورَ ذَلِكَ الْمَذْهَبِ إنْ كَانَ مُقَلِّدًا وَإِنْ كَانَ مُجْتَهِدًا فِي مَذْهَبِهِ فَلَهُ الْحُكْمُ بِمَا تَرَجَّحَ عِنْدَهُ مِنْهُ بِدَلِيلٍ قَوِيٍّ وَلَيْسَ لَهُ مُجَاوَزَةُ ذَلِكَ الْمَذْهَبِ مُقَلِّدًا كَانَ أَوْ مُجْتَهِدًا؛ لِأَنَّ التَّوْلِيَةَ حَصَرَتْهُ فِي ذَلِكَ»[4].

او هغه قاضي چې پادشاه او حاکم ورته وايي چې په فلاني مذهب (د يو مشخص مذهب) سره سم مې د فيصلې کولو لپاره په قضاء وګومارلې، هغه لپاره دا روا نه ده چې که مقلد وي چې د هغه مذهب مشهور قول پرېږدي، او که په هغه مذهب کې مجتهد وي نو هغه ته د هغه نظر پر بنسټ فيصله کول درست دي چې د هغه له نظره په قوي دليل ترجيح ومومي، خو که مجتهد وي او که مقلد د هغه مذهب پرې ښودل ورته (په قضاء) کې روا نه دي، ځکه د هغې ګومارنې هغه په همدې مذهب کې محصور کړی دی. همدا مذهب ابن حجر هيثمي د يو شمېر شوافعو څخه هم نقل کوي[5].

[1] - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (١/ ٦٥) د ابن فرحون مالكي ليكنه مخكينى مصدر.

[2] -قاضي ابو العباس احمد بن عمر بن سريج (۲۴۹هـ ۳۰۶هـ) د خپل وخت لوی شافعي فقيه وه، ولادت او وفات ټول يې په بغداد کې شوي. الوافي بالوفيات ج۷ ص ۱۷۰ د صلاح الدين الصفدي (ت ۷۶۴هـ) ليکنه،تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، ناشر: دار احياء التراث، بيروت، کال: ۱۴۲۰هـ ۲۰۰۰م.

[3] - النجم الوهاج في شرح المنهاج (١٠/ ١٥٥) تأليف: كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (المتوفى: ٨٠٨هـ)، خپرونکی اداره: دار المنهاج (جدة)، لومړی چاپ، کال: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

[4] - فتاوى السبكي (٢/ ١٣)، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (المتوفى: ٧٥٦هـ) الناشر: دار المعارف

[5] - الفتاوى الفقهية الكبرى (٢/ ٢١٣) تأليف: ابن حجر الهيتمي، خپرونکې اداره: دار الفكر، بيروت لبنان.

د دې نظر دلائل

لومړی دلیل: دا د عقد غوښتنه ده

د دې نظر لرونکي په دې استدلال کوي چې کله د قاضي د ګومارنې په قرارداد کې دا شرط ځای پر ځای شي چې قاضي به په یو معین او مشخص مذهب فیصله کوي، او هغه معین مذهب د ده د خپل مذهب خلاف وي، نو دا شرط د عقد د مقتضی او غوښتنې سره هم متناقض نه وي نو په هغه باندې التزام ضرور دی.

دا چې دا شرط ولې د عقد د غوښتنې سره متناقض نه دی بلکې د عقد سره توافق لري، د دې تفصیل مو د مخکیني مذهب د دلائلو د مناقشې په ضمن کې ولوست، لنډیز یې دا دی چې قاضي په دې مکلف دی چې د حق پر بنسټ به فیصله کوي، او په اجتهادي مسائلو کې حق مشخص نه دی، نه د مخطئو له نظره مشخص دی، او نه د مصوبو له نظره، نو دا ویل درست نه دي چې چا د ګومارنې د عقد د مقتضی سره سم خپل مذهب پرې ښوده هغه حق پرې ښوده، نو نتیجه دا شوه چې د خپل مذهب د پرې ښودلو سره د حق مخالفت نه لازمیږي، نو دا شرط د عقد د مقتضی سره متعارض نه دی.

دویمه مقدمه خو د بې شمېره دلائلو څخه ثابته ده چې کله په عقد کې داسې شرط وضع کړی شي چې د عقد د غوښتنې سره متعارض نه وي نو التزام پرې اړین دی، یو له دې دلائلو څخه د رسول الله صلی الله علیه وسلم دا مبارک حدیث دی چې فرمایي: «الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»[1].

د حدیث معنی دا ده چې مسلمانان باید په هغه شرطونو التزام ولري چې په خپلو منځو کې یې ټاکي، خو طبیعي مسأله ده چې دا شرطونه به د شریعت سره او د عقد د غوښتنو سره په ټکر کې نه وي، او نه به حلال حراموي او نه به حرام حلالوي، او په دې شرط کې داسې څه وجود نه لري.

دویم دلیل: په دې کې مصلحت دی

دا فریق دا هم وایي چې په دې کې ډېر مصلحتونه دي، او هر هغه حکم چې مصالح متحقق کړي او د مفاسدو مخنیوی وکړي هغه روا او درست کار دی.

له همدې امله د قاضي لپاره دا غوره ده چې قضاء یې په یوه وطیره باندې وي، او د یوې قضیې په اړه یې یو حکم د بل حکم سره متفاوت نه وي، او دا هغه وخت کېدلی شي چې په یو مذهب ملزم کړی شي، الحطاب الرعیني المالکي د ابن عبد السلام نه نقل کوي چې هغه وایي:«لَكِنَّ الْأَوْلَى عِنْدِي فِي حَقِّ الْقَاضِي لُزُومُ طَرِيقَةٍ وَاحِدَةٍ وَأَنَّهُ إذَا قَلَّدَ إمَامًا لَا يَعْدِلُ عَنْهُ لِغَيْرِهِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إلَى اتِّهَامِهِ بِالْمَيْلِ مَعَ أَحَدِ الْخَصْمَيْنِ وَلِمَا جَاءَ مِنْ النَّهْيِ عَنْ الْحُكْمِ فِي قَضِيَّةٍ بِحُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ»[2].

مګر د قاضي لپاره زما په اند دا غوره ده چې په یوه طریقه مخ ته ولاړ شي، که چېرې د یو امام تقلید کوي، بل ته ترې وا نه وړي، ځکه که داسې وکړي نو د نزاع د اړخونو څخه یو اړخ ته په میلان به متهم شي، او په یوه

---

[1] - صحیح البخاري- طوق النجاة (۳/ ۹۲). دا حدیث صحیح دی، خو امام بخاري تعلیقا روایت کړی دی، په سند سره په مستدرک او سننو په کتابونو کې روایت شوی دی.

[2] - مواهب الجلیل في شرح مختصر خلیل (٦/ ٩٣) د الحطاب الرعیني تألیف، مخکینی مصدر.

طریقه مخته تګ ځکه غوره دی چې په شریعت کې د یـوې قضـیې پـه اړه دوه مختلفـې فیصلـې صـادرولو څخـه ممانعت شوی دی.

د پورته نظرونو ترمنځ د توفیق هڅه

یوې خبرې ته چې دلته اشاره کول غواړم او مهمه یې بولم هغه دا ده چې کومو علماو په یو مذهب بانـدې د قاضیانو د ملزم کولو سره اختلاف درلوده هغه غالبا د هغه قاضیانو په اړه یې دا نظر درلوده چې هغوی مجتهدین ؤ، د مقلدینو په اړه یې دا نظر نه وه، او په دې زمانه کې خو اصلا مجتهد قاضیان وجـود نـه لـري، او کـه څـوک د اجتهاد په تجزي قائل وي او د دوی له نظره جزئي اجتهاد وجود هم ولري، نو داسې خلک هـم پـه قاضـیانو کـې ډېر کم دي، او احکام د عام حالت لپاره وي، نه د نادرو حالاتو لپاره، نـو کـه پـه داسـې حالـت کـې چـې مجتهـد قاضیان وجود نه لري، او یا نادر وي، د حاکم له لورې قاضیان په یو راجح نظر ملـزم کـړی شي، شـاید د لـومړي فریق د نظر سره هم مخالف نه وي، همدا د دې دواړو نظرونو ترمنځ د توفیق یوه وجهه هم ده.

په دې اړه کله چې ابن فرحون د ابو بکر طرطوشي څخه دا نقل کړل چې په قرطبه کې د حاکمانو له لـورې قاضیان د ابن القاسم په قول باندې ملزم کول لوی جهالت وه، په دې باندې په تبصره کـې ابـن فرحـون مـالکي وایي: «وَإِنَّمَا قَالَ الشَّيْخُ أَبُو بَكْرٍ هَذَا؛ لِوُجُودِ الْمُجْتَهِدِينَ وَأَهْلِ النَّظَرِ فِي قُضَاةِ ذَلِكَ الزَّمَانِ فَتَكَلَّمَ عَلَى أَهْلِ زَمَانِهِ، وَكَانَ مُعَاصِرًا لِلْإِمَامِ أَبِي عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْبَرِّ وَالْقَاضِي أَبِي الْوَلِيدِ الْبَاجِيِّ وَالْقَاضِي أَبِي الْوَلِيدِ بْنِ رُشْدٍ وَالْقَـاضِي أَبِي بَكْرِ بْنِ الْعَرَبِيِّ وَالْقَاضِي أَبِي مُحَمَّدِ بْنِ عَطِيَّةَ صَاحِبِ التَّفْسِيرِ وَغَيْرِ هَؤُلَاءِ مِنْ نُظَرَائِهِمْ وَقَـدْ عُـدِمَ هَـذَا الـنَّمَطُ فِي زَمَانِنَا مِنْ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ»[1].

شیخ ابو بکر طرطوشي دا ځکه وایي چې په هغه وخت کې په قاضیانو کې اهل نظر او مجتهـدین موجـود ؤ، نو دا خبره یې د خپلې زمانې د شرائطو سره برابره وه (چې مجتهد قاضي په یـو مـذهب ملـزم کـول جهالـت دی) ځکه ابو بکر طرطوشي د ابو عمر بن عبد البر، قاضي ابو الولید البـاجي، قـاضي ابـن رشـد، قـاضي ابـو بکـر بـن العربي، او قاضي ابو محمد بن عطیة او د دوی په څېر د نورو مجتهدو علماو معاصر وه، او زموږ په زمانه کې نه په مشرق او نه په مغرب کې د دې مستوی علماء وجود لري.

همدا خبره حنبلي علماء هم کوي چې په یو مشخص مذهب باندې د هغه قاضي ملـزم کـول درسـت نـه دي چې هغه مجتهد وي، ځکه که داسې نه وي نو د مسـلمانانو تعامـل د دې مـذهب سره مخـالف پـاتې شـوی دی، مرعي یوسف الکرمي الحنبلي وایي: «وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَلِّدَ الْقَضَاءَ لِوَاحِدٍ عَلَى أَنْ يَحْكُمَ بِمَذْهَبٍ بِعَيْنِهِ. وَيَتَّجِهُ: حَمْلُهُ عَلَى مُجْتَهِدٍ وَإِلَّا فَعَمَلُ النَّاسِ عَلَى خِلَافِهِ»[2].

د متن خبره ذکر کوي چې «دا روا نه دي چې قاضي په دې شرط وګوماري چـې پـه یـو مشـخص مـذهب بـه فیصله کوي» په دې تبصره کوي او وایي: «د دې توجیه دا ده چې دا په مجتهد حمل شي (یعنی کله چې قاضي مجتهد وي هغه په یو مشخص مذهب ملزم کول درست نه دي) که داسې و نه شي نو بیا خو د خلکو تعامل د دې

[1] - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (۱/ ٦٥) د ابن فرحون مالکي لیکنه، مخکینی مصدر.

[2] - غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى (۲/ ۵۷۲) تأليف: مرعي بن يوسف الكرمي الحنـبلي (المتـوفى: ۱۰۳۳ هـ)، تحقيـق: يـاسر إبراهيم المزروعي، رائد يوسف الرومي، خپرونکي اداره: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الكويت، لومړی چـاپ: ۱۴۲۸ هـ - ۲۰۰۷ م.

خلاف پاتې شوی دی. یعنې همیشه قاضیان په دې شرط ګومارل شوي دي چې په یو مشخص مذهب به فیصلې کوي.

لنډه دا چې د مخکینیو ټولو علماو له نظره هغه قاضیان چې مقلدین وي په یو معین او مشخص مذهب باندې ملزم کول درست کار دی، او په دې کې کوم شرعي مانع وجود نه لري، نو که د یو مذهب پر بنسټ تقنین صورت ونیسي او د بل مذهب درلودونکي قاضیان په هغه ملزم کړی شي نو شرعا کوم مشکل نه لري، د دې تر څنګ چې په دې باندې ډېرې ګټې مرتبې دي، او که دا وویل شي چې د ټولې اسلامي نړۍ لپاره یو فقهي مذهب په قانوني بڼه ترتیبول لازم هم نه دي بلکې د هرې سیمې او هېواد لپاره د هماغه فقهي مذهب تقنین درست دی کوم مذهب چې هلته رائج وي، لکه په افغانستان کې د حنفي مذهب تقنین او په المغرب او الجزائر کې د مالکي مذهب تقنین او همداسې په نورو سیمو کې د نورو مذاهبو تقنین چېرته چې هغه رواج لري.

دریم مطلب: د تقنین په اړه د معاصرو علماو نظرونه

د شریعت تقنین، یا په قانوني بڼه د اسلامي فقهې ترتیبول او بیا د حاکم جهت له لورې په ملت باندې هغه لازمي کول، او قاضیان په دې ملزم کول چې د همدې قانون پر بنسټ قضایا فیصله کړي، دا یوه داسې مسأله ده چې په پخوا زمانه کې یې وجود نه درلوده، نو له دې امله دې قضیې ته د جدیدو او معاصرو مسائلو په نظر کتل کیږي چې د فقهې په اصطلاح کې نوازل بلل کېږي، مخکینی بحث د دې لپاره مبنی ګرځېدلی شي، خو د دې ترڅنګ د نورو دلائلو په رڼا کې باید د دې ډول مسائلو حکم بحث کړی شي، د همدې بحث او تحقیق په نتیجه کې معاصر علماء په دوو ډلو ویشل شوي دي.

لومړی: د تقنین مانعین او د هغوی دلائل

یوه ډله علماء په قانوني بڼه د اسلامي شریعت او فقهې تنظیم او ترتیب او په هغه باندې د خلکو ملزم کول نا درست ګڼي، په دوی کې عموما د سعودي علماء (چې په مذهب باندې په التزام هم چندان قائل نه دي) او د هغوی څخه متأثر شخصیتونه شامل دي، او شاید علت یې هم همدا وي چې دوی اصلا تقلید هم نادرست ګڼي او خپل فهم د اسلامي شریعت یوازېنی فهم ګڼي، په دوی کې شیخ محمد الأمین الشنقیطي[١]، شیخ عبد العزیز بن باز، عبد الله بن حمید، عبد العزیز بن صالح، ابراهیم بن محمد آل الشیخ، سلیمان العبید، محمد الحرکان، عبد الله بن غدیان، صالح اللحیدان (چې دوی د سعودي د کبار العلماء د هیئت غړي هم دي)[٢] همدا راز بکر بن عبد الله ابو زید[٣]، عبد الله بن عبد الرحمن البسام[٤]، سلیمان الأشقر او عطیة سالم شامل دي[٥].

---

[١] - د شیخ محمد الأمین الشنقیطي خبره په تفصیل سره دکتور بکر عبد الله ابو زید په خپل لاندې ذکر شوی کتاب کې ذکر کړې ده.

[٢] - په دې اړه د هیئة کبار العلماء فیصله هم شته، وګورئ: مجلة البحوث الاسلامیة ګڼه ٣١ ص٦٥ او ګڼه ٣٣ ص ٥٢، د الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمیة والإفتاء والدعوة والإرشاد، سعودي عربستان، له خپرېدونکې مجله.

[٣] - خپل کتاب لري، فقه النواز (١) التقنین والالزام (عرض ومناقشة) لومړی چاپ کال ١۴٠٢هـ ١٩٨٢م.

[٤] - دوی هم یوه وړوکی رساله لري چې نوم یې «تقنین الشریعة أضراره ومفاسده» دا کتاب په (٨) صفحو کې په مطابع دار الثقافة مکة ـ الزاهر په کال ١٣٧٩هـ کې چاپ شوی دی.

[٥] - د دوی د اقوالو د توثیق لپاره وګورئ: مسیرة الفقه الاسلامي المعاصر وملامحه ٣٦٢، د شویش هزاع علي المحامید د دکتوراه رساله، د الجامعة الأردنیة کلیة الدراسات العلیا، د دکتور نعیم یاسین تر اشراف لاندې.

د دوی دلائل او مناقشه

دوی د بېلا بېلو دلائلو څخه استدلال کوي، چې دلته موږ په لنډ ډول د دې دلائلو یادونه کوو او ورسره یې په لنډ ډول مناقشه هم کوو:

لومړی دلیل:

د فقهي تقنين او په هغه قانون باندې د قاضيانو الزام د فیصلې په اړه د قرآني ارشاداتو سره په ټکر کې قرار لري، ځکه په قرآن کریم کې د دې امر شوی چې انسان باید د هغه څه پر بنسټ فیصله وکړي چې الله تعالی نازل کړي دي[۱]، همدا راز یې د حق پر بنسټ د فیصلې حکم ورکړی دی[۲]، او کله چې په یو قانون چې د یو فقهي مذهب یا څو فقهي مذاهبو څخه په استفادې سره ترتیب شوی وي، دا خو د هغه چا له نظره حق دی چې چا دې نظر ته ترجیح ورکړې وي، نو دا خو هغه حق نه دی چې الله تعالی د هغه پر بنسټ د فیصلې حکم ورکړی دی، نو په دې اساس دا کار درست نه دی[۳].

د دې استدلال مناقشه

په دې اړه خو مخکې هم تفصیلي خبره وشوه، لنډیز یې دا دی چې په اجتهادي قضایاو کې حق متعین نه دی، تر دې چې د یو شمېر علماو له نظره په داسې قضایاو کې چې درست اجتهاد په کې وجود ولري حق متعدد هم دی، نو کله چې حق متعین او مشخص نه شو نو د هر اجتهادي قول سره سم چې فیصله وشي هغه د حق د یوې وجهې سره سم فیصله بلل کېږي، نو دا ویل درست نه دي چې دا د هغه حق سره سمه فیصله نه ده چې الله نازل کړی دی، دا د هغه خلکو خبره کېدلی شي چې د قرآن او سنت د متشابهو نصوصو څخه یوازې خپل فهم ته حق وایي او نور ټول فهوم ورته د حق خلاف ښکاره کیږي، چې دا تصور د امت د عام تصور سره په ټکر کې واقع دی.

بله دا چې د تقنين په صورت کې خو یو قول ته د علماو د یوې مجموعې له لوري ترجیح ورکول کېږي، او ټول فقهاء په دې اتفاق لري چې د فتوا او قضاء لپاره باید په راجح قول عمل وشي، اوس که د ترجیح دا عمل یو قاضي په ځانته ځان سرته ورسوي سره له دې چې هغه نه مجتهد فی المذهب دی، او نه د ترجیح توان لري، دا به بهتر او غوره وي او حق ته به ډېر نږدې وي او که دا چې د ترجیح دا عمل د علماو د یوې مجموعې له لورې سرته ورسیږي، او دا به هغه علماء وي چې د قانون جوړونې دا عملیه سرته رسوي. بناء دا استدلال درست او پر ځای استدلال نه دی، ځکه لومړی مقدمه یې نا درسته ده، چې د یو معین مذهب او نظر پر بنسټ د جوړ شوي قانون پر بنسټ فیصله کول د حق پر بنسټ فیصله کول نه دي، دا مقدمه د مناقشې وړ ده لکه مو چې ولیده.

---

[۱] - لکه الله تعالی چې فرمايي: {فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ} [المائدة: ٤٨]، همدا راز الله تعالی فرمايي: {وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ} [الشورى: ١٠].

[۲] - لکه الله متعال چې فرمايي: {فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ} [ص: ٢٦].

[۳] - د دې استدلال لپاره وګورئ: مجلة البحوث الاسلامية ګڼه ۳۲ ص ۳٦.

دويم دليل:

وايي چې مذهبي اختلافات دومره زياد دي چې د راجح پيژندل په کې ډېر گران دي، او کله چې راجح ونه پيژندل شي نو قانون به له څه ترتيب شي[۱].

مناقشه:

نو چې د علماو د يوې لوې او متنوعې مجموعې (کومه چې قانون جوړوي) لپاره راجح مذهب او قول پيژندل گران وي نو د يو قاضي لپاره به څومره ممکن وي چې د دومره اختلافاتو په موجوديت کې راجح قول مشخص کړی شي او د هغه پر بنسټ فيصله وکړي، همدا وجه ده چې د اقوالو او مذاهبو همدا کثرت يو د هغه لاملونو څخه دی چې تقنين پروسه نوره هم لازمي کوي.

دريم دليل:

د پيغمبر عليه السلام او صحابه کرامو په وخت کې قضاء وه مگر هغوی د تقنين پرته دا کار کړی دی، په هغه وخت کې که دا کار ممکن وه نو اوس هم ممکن دی[۲].

مناقشه:

د دې زمانې اړتياوې او ضرورتونه د پيغمبر عليه السلام د زمانې د اړتياو سره تفاوت کوي، او تقنين کوم بدعت نه دی، بلکې د قاضيانو او همدا راز د متقاضيانو لپاره اسانتياوې رامنځته کولو لپاره سرته رسېږي او دا ډول کارونه شريعت نه دي منع کړي، او نه د علماو له نظره بدعت شمېرل کېږي، ځکه امت په پرله پسې توگه داسې کارونه سرته رسولي دي او چا ورته بدعت نه دی ويلی، لکه د قران کريم جمع او په يو مصحف باندې د خلکو راټولول، د علومو تدوين او داسې نور، دا هم همداسې يو کار دی.

څلورم:

د فقهې په قانوني بڼه ترتيبول او قانون ترې جوړول اختلاف له منځه نه وړي، ځکه د قانون د نصوصو په فهم کې هم قاضيان او د قانون پوهان په خپلو کې سره همېشه اختلاف لري[۳].

مناقشه:

درسته ده چې اختلاف له منځه نه وړي مگر د تقنين په نتيجه کې دا اختلاف را کمېږي، او همدا مطلوب دي، خو که قاضيان (په ځانگړی توگه چې د علم په ټيټه مستوی کې هم قرار ولري) د تقنين څخه پرته پرې ښودل شي هغوی به څرنگه په قضاء کې د بې نظمۍ مخه ونيولی شي، له دې امله ويلی شو چې په دې تر ډېره حده هغه مطلوبه نتيجه مرتبېږي نو دا درست او ضروري کار دی.

---

۱ - مسيرة الفقه الاسلامی ص ۳٦٥ د دکتور شويش هزاع بن علي المحاميد رساله مخکينی مصدر

۲ - مجلة البحوث الاسلامية گڼه ۳۱ ص ٦۲.

۳ - مسيرة الفقه الاسلامي ص ۳٦٥ د اللجنة الدائمة وثيقه د «تدوين الراجح من أقوال الفقهاء» څخه په نقل سره

پنځم دليل:

په اسلامي نړۍ کې د اسلامي شريعت د تقنين تجربه ناکامه تجربه وه، ځکه کله چې په همدې ډول قوانينو باندې عمل لازمي کړی شو، نو د قاضيانو ترمنځ اختلاف رامنځته شو، نو لـه دې املـه يـې د کـورنۍ او شخصي-احوالو اړوند قوانينو څخه پرته وضعي قوانينـو تـه مخـه کـړه، نـو د سـد الـذرائع د قـانون سره سـم او د شريعـت د حاکميت په منظور د تقنين د تصور څخه بايد تير شو او د اصلاح يوه بله لاره ولټوو[1].

مناقشه:

لومړی خو د قاضيانو اختلاف اسلامي نړۍ ته د وضعي قوانينو د را واريدولو لامل نه وه، بلکې د قضاء پـه اړه د علمي کار نشتوالی او کموالی يې بنسټيز لامل وه چې وضعي قوانينو هغه تشه ډکه کړه چې ټولنه ورته اړ وه او د اسلام په رڼا کې ورته چا حل وړاندې نه کړ. دويم دا چې کلـه فقـه د قـانون الزامـي حيثيـت غـوره کـړي همـدا تحاکم لشرع الله دی، نو تقنين الفقه ټولنه د شريعت څخه نه ليرې کـوي بلکـې د شريعـت د تطبيـق لپـاره لاره هواروي.

شپږم دليل:

د فقهې تقنين او قاضيان د هغه پر بنسټ په فيصلو کولو ملزم کـول، د قـرآن او سـنت او فقهـي تـراث څخـه ليرې کول دي، او د دې لوی فقهي ميراث معطل پرېښودل دي، او د قاضيانو په عقلونو پابندي لګـول دي، او دا کار شريعت د صريحو نصوصو سره په ټکر کې واقع دی، ځکه د نزاع په وخت کې بايد قضيه الله تعالی (قرآن) او رسول (سنت) ته راجع کړی شي[2].

مناقشه:

دا خبره خو د مجتهد قاضي په اړه تر يو حده پورې درسته ده، ځکه هغه نيغ پـه نيغـه د قـرآن او سـنت څخـه استفاده کولی شي، همدا راز د هغه قاضيانو لپاره چې مجتهدين في المذهب وي، او د تـرجيح اهليـت ولـري، د دوی په اړه هم تر يو حده پورې دا صدق کوي، مګر آيا د اوسنۍ زمانې قاضيان مجتهدين دي، ايـا دا قاضـيان د مذهب په داخل کې هم په ځانته ځان د ترجيح اهليـت لـري؟ چـې کـه دوی تـه راجـح مـذهب د علـماو د يـوې مجموعې له لورې وټاکل شي نو دوی به د علمي کار څخه محروم کړی شي، بله دا چې که کوم قاضي اهليت وه هم لري ايا هغه دومره وخت لري چې د هرې قضيې په اړه پخپله تحقيق وکړی شي.

دويمه دا چې ټول قضايا خو د قانون پـه بڼـه ترتيبـول هـم ممکـن نـه دي، بلکـې نـوازل او نـوي قضـايا بـه د قاضيانو څخه د دې غوښتنه کوي چې د خپل فهم او ادراک څخه کار واخلي. په قوانينو پوهېدل او د دې قوانينو لپاره تشريحي مذکرات ليکل هم دې فقهي تراث څخه استفادې تـه مجبـوروي، لنـډه دا چـې تقنـين قاضـيان د فقهي تراث څخه له استفادې نه محروموي، ډېرې اړتياوې شته چې اهليت درلودونکي قاضـيان دې تـه اړ کـوي چې د امت د فقهي تراث څخه استفاده وکړي او معطل پاتې نه شي.

[1] - مجلة البحوث الاسلامية ګڼه ۳۱ ص ٦٢ (وثيقة تدوين الراجح من أقوال الفقهاء)

[2] - مجلة البحوث الاسلامية ګڼه ۳۱ ص ٦٠-٦١.

اووم دلیل:

تقنین او په یو مذهب باندې د قاضیانو ملزم کول دا کار که یو انسان وکړي او که د علماو یوه مجموعه یې وکړي په دې کې به حتما غلطي واقع کېږي، ځکه چې عصمت خو یوازې پیغمبرانو ته حاصل دی، نو د دې معنی دا شوه چې دا په داسې یو څه باندې د خلکو ملزم کول دي چې ټول درست او حق نه دي، بلکې د غلطۍ د واقع کېدو احتمال په کې شته دی[1].

د دې دلیل مناقشه

د غلطۍ او خطا احتمال خو په ټولو اجتهادي مسائلو کې شته، عصمت خو یوازې وحي ته ترلاسه دی، او یوازې اجماعي او قطعي امور د دې احتمال څخه مستثنی دي، خو د دې سره سره ټول امت د تقلید قائل دی، نو یوازې د غلطۍ احتمال د داسې مهم او بنسټیز کار د پرې ښودلو لامل نه شي کرځېدلی چې ډېر شرعي مصالح او ګټې ورپورې تړلي وي، د دې تر څنګ دې ته هم متوجه کېدل په کار دي چې د تقنین په پرې ښودلو کې د تقنین په نسبت د غلطۍ او خطا احتمال زیات دی، او دا ځکه چې کله د تقنین په وخت کې یو نظر او یو مذهب ته ترجیح ورکړی شي هغه به د یو جماعت له لورې ورکړ شوی ترجیح وي، نو په هغه کې به د یو قاضي د ترجیح په نسبت د غلطۍ احتمال ډېر کم وي.

اتم دلیل:

په قانوني بڼه د فقهې تدوین په حقیقت کې د اسلامي شریعت د له منځه وړلو یو فریب دی، ځکه په پیل کې به په نوم کې د وضعي قوانینو سره یو شانته والی راپیدا کېږي (وضعي قوانینو ته هم قوانین ویل کېږي او دې ته به هم قانون ویل کېږي)، د نوم د مشابهت څخه به وروسته دا اسانه شي چې همدا شرعي قانون په وضعي قانون بدلون مومي، لکه په یو شمېر هېوادونو کې چې دا تجربه وشوه.

د دې دلیل مناقشه

دا یو وهم دی، ځکه ډېر داسې هېوادونه شته دی چې د خپل فقهي مذهب په راجح قول به یې فیصلې کولې او فقه یې د قانون په بڼه نه وه ترتیب کړی مګر د دې سره یې بیا هم په فقه باندې فیصلې پرې ښودی او غربي وضعي قوانین یې خپل کړل، خو که دا وهم د چا سره وي نو د دې علاج دا دی چې داسې ترتیبات ونیول شي او داسې اداري جوړې کړی شي چې د دی کار مخنیوی وکړي، خو دا یې علاج نه دی چې یو مفید کار د دې وهم له امله ترک کړی شي.

دوی د دې دلائلو او د دې په څېر د نورو دلائلو څخه استدلال کوي، چې دا دلائل ټول نقد شوي او مناقشه شوي دي، له دې امله په دې کې هغه وزن نشته چې له امله یې داسې یو مفیده پروسه چې په اوسني عصر کې د اسلامي ټولنو یو اړتیا او ضرورت دی ترک کړی شي[2].

---

[1] - دا مخکینی مصدر ۳۱ ګڼه ص۷۹.

[2] - د دې دلائلو لپاره وګورئ: مجلة البحوث الإسلامية ۳۱ ګڼه چې المکتبة الشاملة کې موجوده ده، همدا راز د شویش هزاع علي المحامید د دکتوراه رساله چې عنوان یې دی «مسیرة الفقه الاسلامي المعاصر» ص۳٦٥ او له هغې وروسته، همدا راز وګورئ التقنین

دویم نظر: د اسلامي فقهې د تقنین د جواز قائل علماء

د امت د علماو یوه لویه ډله په قانوني بڼه د فقهې د ترتیب او په الزامي ډول د هغه تطبیق قائل دي، په دوی کې د د امت ډېر لوې علماء شامل دي، چې د دوی له جملې څخه دا لاندې علماء د یادولو وړ دي: شیخ محمد عبده[١]، شیخ محمد رشید رضا[٢]، شیخ احمد شاکر[٣]، شیخ محمد ابو زهرة[٤]، شیخ علي الخفیف[٥]، شیخ حسنین مخلوف[٦]، شیخ مصطفی الزرقا[٧]، شیخ علي الطنطاوي[٨]، دکتور وهبة الزحیلي[٩]، استاذ مودودي[١٠]، علامه دکتور یوسف القرضاوي[١١]، شیخ محمد بن الحسن الحجوي[١٢]، شیخ عبد الناصر توفیق العطار[١٣]، محمد زکي عبد البر[١٤]، عبد الوهاب حافظ[١٥]، د سعودي د هیئة کبار العلماء د غړو څخه شیخ صالح بن غصون، شیخ عبد المجید بن حسن، شیخ عبد الله خیاط، شیخ عبد الله بن منیع، شیخ محمد بن جبیر، شیخ راشد بن خنین، شیخ عبد العزیز بن محمد بن ابراهیم آل الشیخ[١٦]، او دکتور عبد الرحمن القاسم[١٧]، او داسې نور علماء شامل دي، جامعه ازهر خو د ادارې په حیث د دې کار مسؤولیت پر غاړه اخیستې وه، په ازهر شریف کې مجمع البحوث الاسلامیة عملا د څلور واړو فقهي مذاهبو فقهې په قانوني بڼه ترتیب کړې، د دوی ترڅنګ نور ډېر معاصر علماء د دې قائل دي.

والالزام في الفقه الاسلامي د عبد الله بن ابراهیم الموسی (د جامعة الامام محمد بن سعود ـ الأحساء ـ السعودیة استاذ) المجلة العلمیة لجامعة الملك فیصل (العلوم الانسانیة والاداریة) دیارلسم مجلد، لومړی ګڼه کال ۱۴۳۳هـ ۲۰۱۲م.

[١] - مجلة المنار ج ۴، ګڼه ١٦ ص ۲۷۰، همدا راز وګورئ: الحکم القضائي في الشریعة والقانون، ص ۲۸۴ دار النفائس، الأردن.

[٢] - د مجلة المنار په ډېرو ځایونو کې پر تأکید کوي، د بېلګې په توګه

[٣] - الکتاب والسنة یجب آن یکونا مصدر القوانین ص ۳۰، المکتبة السلفیة، القاهرة ـ مصر.

[٤] - د «الاسلام وتقنین الأحکام» په تقریظ کې، د دکتور عبد الرحمن بن عبد العزیز القاسم، د مطبعة السعادة چاپ، قاهرة، دویم چاپ ۱۹۷۷م ۱۳۹۷هـ..

[٥] - الاسلام وتقنین الأحکام ص ۲۱ دا مخکینی مصدر.

[٦] - الاسلام وتقنین الأحکام ص ۲۵ دا مخکینی مصدر.

[٧] - المدخل الفقهي العام ج۱ ص ۲٤۷، شیخ مصطفی احمد الزرقا، د دار القلم دمشق چاپ، لومړی چاپ ۱۹۹۸م.

[٨] - فتاوی علي الطنطاوي ص ۲۹، جمع او ترتیب مجاهد دیرانیة، دار المنارة، جدة.

[٩] - جهود تقنین الفقه الاسلامي، دکتور وهبة الزحیلي، مؤسسة الرسالة، لومړی چاپ ۱۹۸۷م.

[١٠] - الاسلام وتقنین الأحکام ص۳۰ مخکینی مصدر

[١١] - مدخل لدراسة الشریعة الاسلامیة ص ۲۵۷ په خاتمه کې د «في تقنین احکام الشریعة بین من یوجبه ومن یمنعه» د مؤسسة الرسالة چاپ.

[١٢] - الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی ج۲ ص۴۱۸، دار التراث، القاهرة.

[١٣]- مدخل لدراسة القانون وتطبیق الشریعة الاسلامیة ص ۲۲۷، دکتور عبد الناصر توفیق العطار، د مطبعة السعادة چاپ، مصر.

[١٤] - تقنین الفقه الاسلامي (المبدأ والمنهج والتطبیق) د دکتور محمد زکي عبد البر کتاب دی، چې پخپله د مصر استئناف د محکمې معاون پاتې شوی او بیا وروسته د قطر په پوهنتون کې د شرعیاتو پوهنځي کې استاذ وه، کتاب به دویم ځل په ۱۹۸٦م کې د اداره احیاء التراث الاسلامي ـ قطر له لوري چاپ شوی.

[١٥]- الاسلام وتقنین الاحکام ص ۲۹ مخکې یاد شوی مصدر.

[١٦] - مجلة البحوث الاسلامیة ۳۳ ګڼه ص ۱۹ او وروسته صفحات.

[١٧] - د دې خپل کتاب دی، عنوان یې دی الاسلام وتقنین الأحکام.

د دوی دلائل

دې علماو د خپل نظر لپاره د بېلا بېلو دلائلو څخه استدلال کړی دی، چې مـوږ يـې دلتـه پـه ډېـر لنډ ډول يادونه کوو:

لومړی دليل:

دوی د الله تعالی د دې قول څخه استدلال کوي چې فرمايي: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ } [النساء: ٥٩] ای هغه خلکو چې ايمان مو راوړی، د الله اطاعـت وکـړئ، او د پيغمـبر اطاعـت وکړئ، او د اولی الأمرو هم.

په دې ايت کې الله تعالی د اولی الأمر د اطاعت حکم کړی دی، او د اولی الامر ـ لکه مفسرين چې وايي ـ د مسلمانانو خلفاء، پادشاهان، او قاضيان مراد دي، په دې شرط چې ولايت يې شرعي وي، او ظالمانه نه وي، او د اطاعت څخه يې مراد د هغه اوامرو منل دي چې معصيت او گناه نه وي او دوی حکم ورکړی وي[1].

د همدې ايت په تفسير کې محمد رشيد رضا وايي: دا د اسلام تعليمات دي، او يو پوره او بشپړ هـدايت دی، هر امت چې دا عملي کړي هغه به په خپلو کارونو کې استقلال ولري، په خپلو پاليسـيو او فيصـلو کـې بـه پـرمخ تللی وي، د قيادت مسؤوليت به يې په هر وخت او هر ځای کې د علماو او عاقلانو پـه لاس کـې وي چـې د هغـه مصلحت پر بنسټ يې لارښوونه کوي چې وخت او ځای يې غوښتنه کوي، د همدې (مصلحت) له جملې څخه دا هم دي چې قوانين ورته جوړ کړي په امت کې نشر ته وسپاري او خپاره يې کـړي چـې خلـک تـرې خـبر شي، او قاضيان او واليان په دې ملزم کړي چې د هغه قوانينو سره به سمې فيصلې کوي او د هغوی د احکامو څخه به نه وځي[2].

همدا خبره د سوريې يو مشهور حنفي عالم شيخ مصطفی الزرقا هم کوي هغه وايـي: اسـلامي اجتهـاد ولـی الامر لکه د مسلمانانو خليفه او داسې نورو ته د دې حق ورکړی چـې د څـه شرعـي احکـامو شـموليت را محـدود کړي او يا يې تطبيق را محدود کړي (د مباحو تقييد يې هدف دی) او يا په يـو ضـعيف او مرجـوح قـول بانـدې د عمل کولو امر وکړي، خو په دې شرط چې د هغه وخت گټې او مصلحتونه يې تقاضا ولري، همدا قـول بيـا راجـح شمېرل کيږي چې عمل پرې واجب گرځي، په دې اړه زموږ د فقهاو تصريحات موجود دي، همدا د مصالح مرسله د قاعدې او د (تبدل الأحکام بتبدل الزمان) د قاعدو سره توافق هم لري. فقهاو پـه بـېلا بېلـو ځـايونو کـې د دې تصريح کړی چې کله حاکم په يوې اجتهادي موضوع کې د څه حکم ورکړي[3] .. نو امر يې بايد شرعا د احترام وړ او تطبيق يې واجب وگڼل شي[4].

---

[1] - تفسير فتح القدير (١/ ٥٥٦) تأليف:محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوکاني اليمني (المتـوفی: ١٢٥٠هــ)، النـاشر: دار ابـن کثير، دار الکلم الطيب - دمشق، بيروت الطبعة: الأولی - ١٤١٤ هـ

[2] - الفتاوی، ج ٢ ص ٦٢ د محمد رشيد رضا (ت ١٣٥۴هـ) ليکنه، د صلاح الدين المنجد او يوسف الخوري پـه اهـتمام، خپرونکـی اداره: دار الکتاب الجديد ـ بيروت.

[3] - له دې څخه هغه حکم مراد دی چې د فيصلې لپاره حاکم او قاضي ته وړاندې شي، دا ترې مراد نـه دي چـې د انتظـامي امـورو څخـه پرته په څه کې عامه تشريع صادره کړي، او يا په امر باندې خلک په يو اجتهاد ملزم کړي، لکه مخکې مو چې دې ته اشاره وکړه.

[4] - المدخل الفقهي العام ج٢ ص ١٩١ شيخ مصطفی الزرقا.

لنډه دا چې په اجتهادي قضاياو کې حاکم چې عادل وي د علماو او پوهانو په مشوره کـه مجتهـد نـه وي داسې قوانین وضع کولی شي چې قاضیان پرې ملزم کړي او دا د اولی الامر په اطاعت کـې شـامل دي چـې پـه پورته ایت کې یې یادونه شوی ده.

دویم دلیل

بل استدلال یې د دې ایتونو څخه دی چې الله تعالی په کې فرمایي:{وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ} [آل عمران: ۱۵۹] او دا ایت چې فرمایي:{وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ } [الشورى: ۳۸] په دې دواړو آیتونـو کـې دمشـورې حکـم دی، او د فقهې تقنین او د راجح نظر اختیار د حاکم او علماو ترمنځ د شورائیت یو عمـل دی، پـه دې اړه امـام محمـد بـن الحسن الشيباني وايي: "فإن أشكل عليه شيء يشاور رهطاً مـن أهـل الفقـه. فـإن اختلفـوا فيـه نظـر إلى أحسـن أقاويلهم وأشبهها بالحق فأخذ به. فإن رأى خلف رأيهم أحسن وأشبه بالحق قضى بذلك. ولا يتعجل بالحكم إذا لم يتبين له الأمر حتى يتفكر فيه ويشاور أهل الفقه"[1].

که قاضي ته د څه امورو په اړه اشکال پیدا شي نو د فقهاو د یوې ډلې سره دې مشـوره وکـړي، کـه د هغـوی ترمنځ هم اختلاف وه نو د هغوی د اقوال څخه تر ټولو غوره او حق ته ډېر نږدې قـول دې واخـلي او پـه هغـه دې فیصله وکړی، تر څو چې قضیه ورته ښه څرګنده شوی نه وي په فیصله کې دې عجله نه کوي تر څو یـې فکـر نـه وي کړی او د فقهاو سره یې مشوره نه وي کړي.

دریم دلیل

دوی له دې څخه هم استدلال کوي چې په اجتهادي امورو کې اختلافات وجود لري، او د اجتهاد تنوع ډېره زیاته ده، او کله خو دا اجتهادات یو د بل سره په تعارض کې هم واقـع وي، کـه یـوازې قاضـیانو تـه د دې اختیـار ورکړی شي چې په هره مسأله کې د خپل فهم سره سمه فیصله وکړي، نو کېدلی شي د یـوې مسـألې پـه اړه دوه متعارضې فیصلې رامخ ته شي چې دا به د محاکمو حیثیت له منځه یوسي او په ټولنه کـې بـه یـو اضـطراب او د محاکمو په اړه بې اطمئناني رامنځته شي، له دې امله په قانوني بڼه د فقهې ترتیب یوه اړتیا او ضرورت دی[2].

څلورم دلیل:

د دې مسألې فقهي تکییف دا دی چې قاضیان د خلیفه او حاکم د وکیل او نائب حیثیت لري، ځکه دوی د هغوی په امر ټاکل کیږي او د هغوی په اجازه فیصلې کوي، او په وکیل او نائب کې قاعده دا ده چې هغـه بایـد د موکل او اصل په شروطو پابند وي، او د هغه دایرې څخه و نه وځي چې موکل یې ورته ټاکي، نو کله یې چې د یو معین مذهب سره سم په قضاء باندې وګوماري نو باید په هماغه مذهب مقید پـاتې شي، پـه ځـانګړې توګـه چـې قاضیان نه پخپله د اجتهاد توان لري، او نه د ترجیح اهلیت، چې دا وویل شي چې د قاضي په اند پـه اجتهـادي مسائلو کې حق هغه دی چې هغه یې راجح وګڼي[3].

---

[1] - الكافي للحاكم الشهيد ج۱ ص۲۱٦.

[2] - تقنين الأحكام الشرعية ضرورة عصرية ج۲ ص٦۲۹.

[3] - مسيرة الفقه الاسلامی المعاصر ص ۳٦۴.

پنځم دليل

لکه مخکې مو چې په تفصيل سره ولوستل چې ډېر علماء په دې قائل دي چې په يو معين مذهب بانـدې د قاضي ملزم کول درست کار دی، په ځانګړې توګه کله چې قاضيان مقلدين وي، او څوک چـې د قاضـيانو پـه يـو معين مذهب ملزم کول درست نه ګڼي د هغوي مراد هغه قاضيان دي چې هغوی مجتهدين وي، په يو مـذهب د قاضيانو د ملزم کولو مذهب د احنافو دی، نو کله چې دا کار درست شو نو پـه مـذهب کـې پـه يـو مشـخص قـول باندې د قاضي ملزم کول هم درست او جايز کار دی، په ځانګړې توګه کله چـې قاضـيان د اجتهـاد اهليـت و نـه لري، او همدې ته موږ تقنين وايو.

شپږم دليل

د نوو مسائلو او فقهي نوازلو په اړه احکام او فيصلې په قوانينو کې ذکر شي، او دا د قاضـيانو نظـر او رأی تـه پرې نه ښودل شي، ځکه لومړی خو قاضيان په دې زمانه کې عموما نه د اجتهاد اهليت لري او نه د نـوو مسـائلو په اړه د تحقيق وخت لري، او دا نوي مسائل د ژوند د حالاتو د پرمختګ له امله ډېر زيات دي، نو که قانون وضع نه شي نو قضايي نظام د مشکل سره مخ کېدلی شي[1].

اووم دليل

شيخ مصطفی الزرقا د تقنين په اړه د استدلال په ضمن کې وايي چې په اسلامي شريعت کـې اصـل دا دی چې يو حکم هغه وخت ملزم ګڼل کېږي چې علني او معلوم وي او يا د معلوم په حکم کې وي، او کله چې فقـه د قانون په بڼه ترتيب نه شي او دا ترتيب شوی بڼه الزامي نه وي نو دا د علنيت په ضمن کې نه شي راتللـی، ځکـه په فقه کې د اختلافاتو له امله فيصله غوښتونکو ته دا څرګنده نه وي چې قاضي به په کوم نظر فيصـله کـوي؟ او کله چې حالت داسې وي نو دلته سليقه حاکمه ګرځي (او دا ځکه چې قاضيان خو د ترجيح اهليت نه لري) نـو قضاء به د بې نظمۍ ښکار وي او پر قضائي نظام به د خلکو اعتماد له منځه ولاړ شي، له دې امله تقنين يو اړين عمل دی[2].

څلورم مطلب: په قانوني بڼه د فقهې ترتيب او الزام د ترجيح لاملونه

ډېر داسې لاملونه وجود لري چې دا راجح ګرځوي چې فقه بايد د قانون په بڼـه ترتيـب کـړی شي او د ملـزم قانون په حيث په ټولنه کې پلې کړی شي، د دې لاملونو څخه لاندې د يادولو وړ دي:

لومړی:

په قانوني بڼه د فقهې ترتيب او الزام د اوسنۍ زمانې د روح سره مناسبت لري، کله چې فقهه د قانون په بڼه ترتيب او الزامي شي نو قاضيان، څارنوالان او د فيصلې متقاضـيان بـه د يـو دقيـق او منضـبط نظـام سره تعامـل کوي، هر څوک به په دې پوهه وي چې څه يې مسؤوليت دی او څه يې حق دی، قاضي ته به دا معلوم وي چـې

[1] - مسيرم الفقه الاسلامی ص ۳۶۴

[2] - شيخ مصطفی الزرقا دا قضيه په تفصيل سره توضيح کړې ده، وګورئ المدخل الفقهي العام ج ۱ ص ۳۱۴-۳۱۵.

د قضيې فيصله د کومو موادو پر بنسټ وکړي، دا هغه حالت دی چې د اوسني زماني د حالاتو سره مناسبت لري.

دويم:

کله چې د فيصلې غوښتونکي د قانون د مشخصو موادو څخه خبر وي، هغه مواد چې د يو فقهي نظر ته د ترجيح ورکولو په نتيجه کې مشخص کړی شوی وي، نو بيا هغوی ځان د يو شمېر قاضيانو د شخصي تمايلاتو او سليقې څخه او د دې تمايلاتو د ناوړه اغيزو څخه محفوظ محسوسوي، او په ټولنه کې د همدې اطمئنان رامنځته کول د قضايي نظام بنسټيز هدف دی، په دې اړه شيخ حسنين مخلوف وايي: په دې کې شک نشته چې شرعي محاکم په هغه احکامو ملزم کول چې د هغه فقهي مذاهبو څخه مستفاد دي چې د قران، سنت، اجماع او قياس پر بنياد ولاړ دي، چې دا احکام په يو محکم او منظم قانوني قالب کې اچول شوي وي، دا کار په حقيقت کې د عدالت د پلی کېدلو، د قاضيانو لپاره د اسانتيا پيدا کولو، د فيصلې لپاره د مراجعه کوونکو لپاره د اطمئنان، او د بد گمانيو او نفسي نوازعو د دفع کولو بهترينه لار ده، چې دا ټول هغه ښکاره گټې دي چې شرعا دا لازموي چې موږ فقهي عملي احکام په داسې محترمه قانوني بڼه تنظيم کړو چې تطبيق يې الزامي وي[1].

درېيم:

د اسلامي فقهې پر بنسټ قانون جوړونه له دې امله هم اړينه ده چې دا ددې زماني غوښتنه ده، ژوند ډېر پيچلی شوی دی، او د ژوند د دې پيچلي حالت د امورو د تنظيم لپاره په ډېرو برخو کې قانون ته اړتيا ده، چې له دې جملې څخه څه نوازل او نوي مسائل دي چې په فقه کې له دې امله نه دي بحث شوي چې پخوا يې وجود نه درلود، او څه نور هغه مسائل دي چې بحث شوي خو دي مگر د عملي کولو لپاره راجح او مشخص قول ته په کې ترجيح نه ده ورکړ شوی، د بېلگې په توگه مدني قانون، جزايي قانون، اقتصادي او تجارتی قوانين، پوځي قانون، د هوا نوردۍ قانون، نړيوال قانون او داسې نور، د دې ټولو په اړه قضا ته د فيصلې لپاره مسائل وړاندې کېږي نو د دې لپاره بايد د اسلامي فقهې په باب قوانين بايد ترتيب کړی شي که داسې و نه شي نو قضايي نظام مخ ته نه شي تللی.

څلورم:

په يوه اسلامي ټولنه کې د اسلامي فقهې پر بنسټ د قانون جوړنې ډېرې گټې دي، چې دا گټې د دې غوښتنه کوي چې دا قانون جوړونه ـ لکه شيخ ابو زهرة او شيخ مصطفی الزرقا چې وايي ـ واجب ده، د دې گټو څخه يو شمېر په لاندې ډول دي:

- که دا په يو ځانگړي مذهب بناء قانون وي نو دا د هغه مذهب داسې خلاصه ده چې د عمل لپاره اماده او تياره ده، او که د نورو فقهي مذاهبو څخه هم په کې استفاده شوی وي نو دا بيا د اسلامي فقه کې د يو مشخص مجال په اړه د هغه نظرياتو خلاصه ده چې راجح او په اوسني

[1] - الاسلام وتقنين الأحکام ص ۲٦، د عبد الرحمن عبد العزيز القاسم کتاب مخکينی مصدر.

زمانه کې د خلکو د ګټو ساتونکي دي، او د مفاسدو دفع کوونکي، او همدا د شريعت بنسټيز مقصد دی.

- قانون د هغه ترجيحاتو څخه عبارت وي چې د معتمدو علماو د يو ټولګې له لورې سرته رسېدلي وي، دا د يو فرد سليقې ته پاتې نه وي لکه په مذهب کې د اقوالو د تعدد په حالت کې چې د يو غير مجتهد قاضي سليقې ته د ترجيح قضيه پاتې وي.
- د فقهې پر بنسټ د قانون جوړونې له لارې د شرعي حکم بېلا بېل اړخونه مشخص کېږي، او دا ځرګندوي چې اسلامي شريعت په هر وخت او هر حالت کې د انسانانو د ګټو ساتنه کولی شي، او دا وړتيا را په ګوته کوي چې دا دين په هر وخت او هره زمانه کې د تطبيق صلاحيت لري، او دا يو لوی هدف او مقصد دی.
- دا ډول قانون جوړونه د قضاياو په وړاندې د تعامل د وحدت يوه بهترينه وسيله ده، ځکه له دې لارې د مشخصو قضاياو په اړه په مذهب کې د راجح قول پر بنسټ فيصله صورت نيسي، او ټول قاضيان په همدې باندې په فيصلې کولو ملزم وي، او په قضايي نظام کې وحدت يو اړين کار دی ځکه دا د قضايي نظام په اړه په ټولنه کې اطمئنان رامنځته کوي، شکوک او شبهات له منځه وړي، او د دې اطمئنان په نتيجه کې ټولنې ته ذهني ارامي رامنځته کېږي او قلبي سکون پيدا کېږي، او دا يو لوی مقصد دی.
- دا ډول قانون جوړونه د اسلامي شريعت پر درست او صحيح تطبيق د څار يوه بهترينه وسيله ده، ځکه د فيصلې لپاره راجح اقوال مشخص کړی شوي وي، او قاضيان د هغوی پر بنسټ پر فيصلو کولو ملزم وي، او په دې توګه د داسې قاضيانو له لورې چې د ترجيح اهليت نه لري او نه د اجتهاد توان لري د غير منضبطو اجتهاداتو مخنيوی کېږي، داسې اجتهادات چې د اسلام د تشويه لامل ګرځېدلی شي.
- که دا ډول قانون جوړونه ونه شي، او په ټولنه کې يې اړتيا وي، په دې صورت کې ممکن څه خلک په هېواد کې د بېلا بېلو برخو د تنظيم لپاره غربي قوانينو ته مخه کړي، او په دې توګه اسلامي نړۍ د شريعت د تطبيق ښېګڼو څخه محرومه شي، او دا يوه لويه مفسده او ضرر دی، او د دې ضرر او مفسدې د دفعه کولو لار د اسلامي فقهې او شريعت پر بنسټ قانون جوړونه ده، په دې اړه مشهور عالم شيخ ابو زهرة وايي: زموږ نظر خو دا دی چې د شريعت پر بنسټ باندې قانون جوړونه نو يوازې دا چې ښه او درست کار دی، بلکه اوس خو دا ضروري فرض ګرځېدلی دی، ځکه زه وېره لرم چې که موږ په دې اړخ کې تقصير او کمي وکړ نو دا به د دې وسيله شي چې زموږ هېوادونو ته به داسې بهرني قوانين را ننوځي چې د اسلام څخه به يې

سرچینه نه وي اخیستي، او نه به د اسلام سره توافق ولري، په دې اړه موږ ژوندي مثالونه هم لرو (بیا یې د مصر مثال ذکر کړی دی)[1].

- د اسلامي شریعت پر بنسټ د قانون جوړونې په نتیجه کې د فقه د تجدید زمینه برابریږي، ځکه له دې لارې د فقهي نوازلو لپاره احکام وضع کېږي، د نوو مسائلو لپاره د فقهاو اقوال راټولیږي، د شرعي نصوصو او عیني واقعیتونو ترمنځ رابطه او اړیکه ژوندی پاتې کېږي، بلکې په دې قوانینو کې تعدیل او د ټولنې د اړتیاو او ضرورتونو له امله کوم بل قول ته ترجیح فقهي بحثونه په ټولنه کې ژوندي ساتي، مقصد دا چې کله اسلامي شریعت د قانون په شکل د تطبیق په حال کې وي همېشه به په ټولنه کې پرې بحثونه روان وي او دا د فقهې د تجدید او د اسلامي شریعت د تازه پاتې کېدلو یو بنسټیز لامل وي، په دې اړه یو حنفي سوري عالم شیخ مصطفی الزرقا وایي: په قانوني بڼه د فقهې ترتیب او الزامي ګرځول د فقهې د حیویت او ژوندي پاتې کېدلو یواځینی لار ده، او د فقهې په تقنین کې هیڅ کوم مشکل هم نشته، ځکه د فقهې تقنین د فقهې په عمل کې د پلی کولو وسیله ده، له همدې لارې فقه د نظري حالت څخه عملي حالت ته راویستل کېږي، د فقهې احکام ټول د تشریعي نصوصو حیثیت لري، او کوم قانون چې د تطبیق جامه نه اغوندي هغه د مړ قانون په حکم کې راځي، د بیلګې په توګه په فرانس کې څه پخواني داسې قوانین وجود لري چې پلی کېږي نه، سره له دې چې لغوه هم نه دي مګر د خلکو له یاده وتلي دي، نو فقه هم همداسې ده که قضاء یې تطبیق نه کړي له یاده به ووځي[2].
- د اسلامي شریعت پر بنسټ قانون جوړونه د دې ضمانت کوي چې ټولنه خپل ځان منظم کړي، او په هغه ډول ژوند وکړي چې اسلامي شریعت یې غواړي، او دا ځکه کله چې دا قواعد مشخص وي، او خلکو ته معلوم وي نو هر څوک به ځان د هغه سره د عیارولو کوښښ کوي، او په دې توګه به ټولنه منظمه پاتې کېږي، خو که د ټولنې په اوسنیو ظروفو کې راجح قول مشخص نه وي بیا دا هدف نه ترلاسه کېږي.
- ډېر داسې نوازل او نوي مسائل وجود لري چې د فقهې په کتابونو کې نه دي څېړل شوي، ځکه چې نوي دي، او په انفرادي ډول قاضیانو ته د خپل فردي اجتهاد له لارې د هغوی حکم ټاکل ګران کار دی، ځکه ډېر قاضیان خو لومړی د دې اهلیت نه لري، او بیا که کوم قاضي د بحث او تحقیق وړتیا ولري هغه سره بیا وخت او فرصت نه وي، نو د حکمت او ضرورت غوښتنه دا ده

---

[1] - الاسلام وتقنین الاحکام مقدمه ص (ن)

[2] - فتاوی الشیخ مصطفی الزرقا ص ۳۷۳، د دکتور مجد مکي په اهتمام، څېرونکی اداره: دار القلم، دمشق، دویم چاپ، کال ۱۴۲۲هـ۲۰۰۱م.

چې دا باید د علماو او پوهانو د یو جمعي نظر په نتیجه کې حل کړی شي، په قانوني بڼه صیاغت شي او محاکمو ته د الزامي تطبیق لپاره ولېږل شي، همدې ته موږ د فقهې تقنین وایو.

- د اسلامي شریعت تقنین د ټولنې پر وګړو د اسلامي شریعت د تطبیق او عملي کولو یوه ښه وسیله ده، ځکه په اوسنۍ زمانه کې خلک د حاکم نظام له لورې د منظمو او الزامي قواعد سره سم د حرکت کولو او ژوند تېرولو سره عادت لري، او د شریعت د تقنین معنی همدا ده چې فقهي احکام په همداسې یو قالب کې واچول شي، نو د شریعت حقیقت نه بدلېږي، یوازې شکل یې تغییر مومي.
- دا خو په اسلامي ټولنو کې د اسلامي شریعت د تقنین ښیګڼې دي، د دې تر څنګ په نړیواله کچه هم د دې اړتیا ده چې شریعت په قانوني بڼه ترتیب او تنظیم کړی شي، په لاندې کرښو کې یو څه هغه اړتیاوې او ښیګڼې یادوو چې په نړیواله کچه د اسلامي شریعت په تقنین باندې مرتبیږي:
- په قانوني بڼه د اسلامي فقهې ترتیبول به دا اسانه کړي چې نړیوال د اسلامي شریعت څخه د خپلو قوانینو په تعدیل او تکمیل کې استفاده وکړي، هېوادونه د دې تجربې څخه استفاده کولی شي، همدا راز نړیوال محاکم، په ځانګړې توګه د انصاف نړیواله محکمه له دې څخه استفاده کولی شي، او اسلامي شریعت دوی ته قواعد او قانوني نظریات وړاندې کولی شي، ځکه کله چې د فقهې پر بنسټ قانون جوړونه کېږي، هلته به پوهان د اسلامي شریعت پر بنسټ بېلا بېل قانوني نظریات وړاندې کوي او هغه به څېړل کېږي، او په دې توګه به د اسلامي شریعت پر بنسټ مرتب قانوني نظریات رامنځته کېږي، او نړیوال به ترې په خپلو قانوني چارو کې استفاده کوي، او دا یو لوی هدف دی چې په عملي ډول په نړیواله کچه د اسلام نظریات حاکم شي.
- په ډېرو تړونونو کې چې د مسلمانو هېوادونو او نورو ترمنځ سرته رسېږي، همدا راز هغه تړونونه چې د بهرنیو شرکتونو او د اسلامي هېوادونو د شرکتونو ترمنځ رامنځته کېږي، په ډېرو کې په دې تصریح کېږي چې د اختلاف په حالت کې به د تنازع د حل لپاره یو بنسټیز مصدر اسلامي شریعت وي، او کله چې شریعت په قانوني بڼه ترتیب شوی نه وي او قضیه اختلافي وي، بیا امکان نه لري چې اسلامي فقه د مشکل د حل وسیله وګرځي، دا اړتیا هغه وخت زیاته محسوسیږي چې کله د اسلامي نړۍ اقتصادي، تجارتي او مالي اړیکې د نورو هېوادونو سره زیاتیږي، تړونونه کېږي او پر امتیازاتو اختلاف رامنځته کېږي، همدا راز د نورو اړیکو لپاره که موږ غواړو چې اسلامي شریعت ته د مشکلاتو د حل لپاره د یو محترم مصدر په توګه وکتل شي نو دا اړینه ده چې دا په یو مشخص قانوني قالب کې واچول شي، ځکه له دې پرته ورته څوک په دې حیثیت نه قائل کېږي.

- کله چې اسلامي شريعت د قانون په بڼه ترتيب او تنظيم شي په نتيجه کې يې هغه مقايسوي څېړنې اسانېږي چې د اسلامي قانون او د غربي قوانينو تر منځ سر ته رسيږي، او بنسټيز هدف يې دا وي چې د اسلامي شريعت تفوق او اعجاز ثابت کړی شي، چې دا يو مهم او ضروري کار دی، ځکه له دې لارې په اسلام باندې د نورو خلکو د اعتماد کچه پورته ځي او دا د اسلام د خپرېدو لامل ګرځي چې د مسلمانانو لپاره يو بنسټيز هدف دی.
- هغه مؤسسات چې په اسلامي هېواد کې پانګونه کوي، او يا کوم بل فعاليت کوي، هغه ته بايد د تعامل لپاره مشخص قواعد ورکړی شي، ځکه هغوی غواړي چې مشخص قواعد په لاس کې ولري تر څو د اړتيا په وخت کې د خپلو حقوقو څخه دفاع وکړی شي، او دا هغه وخت ممکن دی چې اسلامي فقه د قانون په بڼه ترتيب شوی وي، که دا کار و نه کړی شي بيا به د تحاکم مرجع اسلام نه بلکې غربي وضعي قوانين وي، او موږ به په لوی لاس دې ته زمينه برابره کړې وي.
- د قانون په بڼه د اسلامي شريعت ترتيب او الزام د دې فرصت برابروي چې په نړيوالو فورمونو کې د دې نظريات تقديم کړی شي، په دې اړه تحقيقي مقالې او ليکنې خپرې کړی شي، د نړيوالو قانوني کانفرانسونو ګډونوالو ته د اسلامي قانون له نظره هغه نظريات وړاندې کړی شي چې هلته څېړل کېږي او بحث پرې صورت نيسي.
- د دې دلائلو او لاملونو په نظر کې نيولو سره دا ثابته شوه چې نه يوازې دا چې د شريعت تقنين يو درست کار دی، بلکه د امام ابو زهرة او شيخ مصطفی الزرقا د وينا سره سم دا يو فرض او ضروري کار هم دی، او هغه څوک چې په دې اړه تخوفات څرګندوي هغه په وهم باندې بنا دي، او حقيقت نه لري، نو بايد دا ډول احکام هم په قانوني بڼه ترتيب کړی شي.

درېيم مبحث: ايا په حنفي مذهب کې د مفتی به قول موجوديت د تقنين اړتيا نفي کوي؟

يو شمېر خلک تصور لري چې حنفي مذهب خو په ځان کې د مسائلو په اړه خپله کړنلاره لري، او مفتی به، مصحح او راجح اقوال په کې متعين او ټاکلي دي[1]، او قاضيان بايد د همدې مفتی به قول سره خپل مسؤوليت پرمخ يوسي، له دې امله د تقنين هيڅ اړتيا نه پيښيږي.

په دې اړه بايد په لنډ ډول ووايم چې هغه مسائل چې بايد په قوانينو کې ځای پر ځای شي په دوه ډوله دي، لومړی هغه مسائل چې د نوازلو له جملې څخه دي، او هيڅ د فقهې په کتابونو کې نه دي ذکر شوی، او نه پرې بحث شوی دی، دويم هغه مسائل دي چې د فقهې په کتابونو کې موجود دي، د دې ډول مسائلو په اړه بايد ووايو چې څه مسائل خو داسې دي چې په عرف وعادت، او مصلحت او مفسدې باندې ولاړ ؤ، او همدا يې د ترجيح او تصحيح لامل هم وه، نو کله چې مبنی بدله شي ترجيح او تصحيح هم بدليږي، چې په دې اړه د

[1] - چې تفصيلات يې د فتوا د اصولو او مفتي لپاره د قواعدو او ضوابطو په اړه ليکلي کتابونو کې شتون لري، چې عموما د رسم المفتی په نوم ياديږي.

مذهب د فقهاو تصریحات شتون لري، او څه داسې مسائل دي چې هغه وخت يې په اړه معلومات لر او يا هم نادرست ؤ د معلوماتو د تکمیلېدو غوښتنه دا ده چې په اړه يې باید فتوا بدلون وومومي، څه هغه دي چې پخواني ترجيحات په کې د عموم بلوى، د ټولنې د اړتیاو او ضرورتونو سره اړخ نه لګوي نو د دې ډول مسائلو په اړه له نوي سر نه ترجيح او تصحيح ته اړتيا ده، او دا ډول تصحیح او ترجيح د مذهب څخه خروج نـه شـمېرل کېږي، او دا اړینه ده چې دا باید د علماو او پوهانو د یوې ډلې له لوري سر تـه ورسيږي، او دا ډلـه بـه هغـه وي چـې قـانون ترتيبوي او فقه د قانون په بڼه اړوي، نو لنډه دا چې دا دواړه ډوله مسائل د اوسنۍ زمـانې د ظروفـو سره سـم بيـا کتنې ته اړتيا لري، چې تفصيل يې په لاندې ډول دی:

لومړی مطلب: نوازل او جدید مسائل

نوازل، واقعات او نوي مسائل د ابن عابدين په وينا: هغه مسائل دي چې ورستنيو مجتهدينو استنباط کـړي دي، او د مذهب د متقدمو علماو څخه په کې کوم روايت وجود ونه لري[1]، د دې معنی دا ده چې په هغه وختونـو کې داسې نوي مسائل رامنځته شول چې په اړه يې د مذهب د امامانو او متقدمو علماو کوم نظر وجود نه درلـود او دا ځکه چې په هغه وخت کې دې مسائلو وجود نه درلود.

دا يوازې د هغه زمانې خبره نه ده بلکې دا ډول مسـائل پـه هـر وخـت کـې را ولاړ شـوی دي، او همېشـه بـه راولاړېږي، ځکه ژوند همېشه په پرمختګ او بدلون کې دی، او د الله په فضل او کرم، او د امت د علـماو د همت پر مټ، هيڅکله هم بې ځوابه نه دي پرې ښودل شوي، او د دې ژوندي امت د بقاء او د الله تعالی د دې اخيري دين د قيامت تر ورځې پورې استمرار د دې غوښتنه کوي چې دا ډول مسائل او نوازل بې ځوابـه او بـې تحقيقـه پاتې نه شي؛ ځکه که دا ډول مسائل د شريعت په رڼا کې او د معتمدو علماو له لورې د معتمدو فقهي مـذاهبو د اصولو په رڼا کې او يا هم د شريعت د مقاصدو په نظر کې نيولو سره ځواب نه کړی شي نو دا به داسې تلقي شي چې ګويا ـ والعياذ بالله ـ اسلام په معاصرو او متجددو قضاياو کې د بشريت لارښوونه نـه شي کـولی، او دا ديـن د يوې مشخصې مودې لپاره وه، او د اوسنۍ زمانې مشکلات نه شي حل کولی، که په هر عصر او زمانه کې دا ډول اتهام د الله تعالی دې مبارک دين ته متوجه کېږي نو دا به يوازې او يـوازې لـه دې املـه وي چـې د هغـه زمـانې علماو به د خپل مسؤوليت په سرته رسولو کې تقصير کړی وي.

له همدې امله پخوانيو علماو په دې لړ کې هيڅ ډول تقصير نه دی کړی، او هميشه يـې د دې ډول مسـائلو په اړه مسلمانانو ته د اسلام په رڼا کې لارښوونه کړې ده، زموږ د حنفي مذهب په پخوانۍ فقهي اصطلاح کې دې ډول مسائلو ته «واقعات»، «نوازل» او «فتاوی» ويل شوي دي، او دا هغه مسائل دي چې ورستنيو فقهاو د هغـو پـه اړه د مذهب د امامانو (لکه امام ابو حنيفه، امام ابو يوسف، امام محمـد، امـام زفـر، د دوی د شـاګردانو لکـه ابـن رستم، محمد بن سماعة، ابو سليمان الجوزجاني، ابو حفص البخاري، محمد بن سلمة، محمد بن مقاتل، نصر بن يحيى، ابو نصر القاسم بن سلام او داسې نورو) څخه کوم روايت نه وي تر لاسه کړی، نو پخپله يې په کې اجتهاد کړی وي، او د هغوی حکم يې استنباط کړی وي[2]، پـه دې اړه لـومړی کتـاب د فقيـه ابـو الليـث سـمرقندي (ت:

---

[1] - شرح قواعد رسم المفتي د مجموعة رسائل ابن عابدين په ضمن کې ج ۱ ص ۱۷ د دار احياء التراث، بيروت، لبنان چاپ، بدون تاريخ.

[2] - په دې اړه حاجي خليفه د الفتاوی القاعدية چې د امام شمس الدين ابو عبد الله محمد بن علي بن ابو القاسم بـن ابـو رجـا القاعـدي الخجندي ليکنه ده، د مقدمې څخه نقل کوي، چې په کې راغلي: «أنه طلب منه بعض إخوانـه أن يكتـب لـه مجموعـا في النـوازل مـن

۳۷٦ هـ) «فقه النوازل» ګڼل کېږي[۱]، له دې وروسته ډېـر زيـات کتابونـه پـه دې اړه وليکـل شـول، چـې د حنفـي مذهب علماو ونډه په کې ډېره زياته وه، د بېلګې په توګه «مجموع النـوازل والواقعـات» د نـاطفي ليکنـه، د صـدر الشهيد د «الواقعات» په نوم کتاب، وروسته خو تر نن ورځې پورې د فتاوو کتابونه ټول په واقعاتو او نوازلو مشتمل دي، چې دا کتابونه په ځانګړې ډول په حنفي فقه کې ډېر زيات دي.

په دې لړ کې په اوسنۍ اسلامي نړۍ کې د دې جديدو مسائلو په اړه هم ډېر زيـات کـار شـوی دی، څـه پـه انفرادي ډول او څه هم په جمعي ډول سرته رسېدلی دی، د دې نوو مسائلو او نوازلو په اړه تحقيقي بحثونه سرتـه رسېدلي دي چې په نړۍ کې د حنفي مذهب د فتوا مراکز د دې بارز مثالونه دي، د هنـد د مفتـي اعظـم مفتـي کفايت الله صاحب کفاية المفتي، د دار العلوم ديوبند فتاوی، د مفتي رشيد احمد صاحب فتاوی، د مولانا مفتي محمد شفيع فتاوی د مفتي تقي عثماني صاحب، د هند د مفتي سيف الله خالد او نور زيات علماء چـې پـه دې اړه فتواګانې لري، په دې ټولو کې د نوازلو او واقعاتو او جديدو مسائلو په اړه بحثونه شوي دي، او دې علماو جلا اجتهادي نظريات د بېلا بېلو قضاياو په اړه وړاندې کړي دي.

همدا راز په نړيواله کچه او د نورو فقهي مذاهبو د اصولو سره سم هم ډېر کـار شـوی دی، پـه دې لـړ کـې د امام يوسف قرضاوي، حسين حامد حسان، دکتور محي الدين قره داغي او د دوي پـه څيـر د نـورو علـماو علمـي انتاج او د دې ترڅنګ هغه جمعي اجتهادات چې په نړۍ کې د فقهـي مجـامعو لـه لـورې سرتـه رسـېدلي دي د يادولو وړ دي، دا فقهي مجامع متعدد او متنوع دي، چې ډېر زيات فقهي نوازل يې بحـث کـړي، او ډېـر متـوازن نظريات يې په اړه وړاندې کړي دي، له دې جملې څخه د ازهر شريف مجمع البحـوث الاسـلامية، پـه جـده کـې المجمع الفقهي، همدا راز د دمشق المجمع الفقهي، د هند مجمع فقهي د يادولو وړ دي.

دا ډول مسائل خو په تيرو زمانو کې هم ؤ، مگر په اوسنۍ زمانـه کـې ځکـه زيـات شـوي دي چـې حـالات او ظروف زيات بدل شوي دي، ژوند پرمختګ کړی، داسې صورتونه رامنځته شوي چې په پخـوا زمـانو کـې يـې چـا تصور هم نه شو کولی، په ځانګړې توګه د اقتصاد او مالي قضاياو او معاملاتو، طبي امـورو، او بـېلا بېلـو جرمونـو، عقودو، اتصالاتو، بين المللي تجارتونو او تعاملاتو، تکنالوژۍ، د جرمونو د اثبات د وسايلو او داسې نور برخـو کـې

الواقعات التي أفتى بها المشايخ المتأخرون». كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (۲/ ۱۲۲۸) د چاپ کال ۱۹۴۱م چـې وروسـته ټول چاپونه د همدې کاپي ده.

[۱] - حاجي خليفه د دې کتاب د مقدمې څخه نقل کوي چې ابو الليث سمرقندي د کتاب په پيل کې ويلي: «أنه جمـع مـن كـلام: محمـد شجاع الثلجي، ومحمد بن مقاتل الرازي، ومحمد بن سلمة، ونصير بن يحيى، ومحمد بن سـلام، وأبي بكـر الإسـكافي، وعـلي بـن أحمـد الفارسي، والفقيه أبي جعفر محمد بن عبد الله. فإنهم وقفوا النظر فيما وقع لهم من النوازل. قال: وصنف كتابين من أقاويلهم؛ أحـدهما : (عيون المسائل) والآخر: (النوازل) وأوردت في (العيون): من أقاويل أصحابنا ما ليست عنهم رواية في هذه الكتب، وفي (النوازل) : من أقاويل المشايخ وشيئا من أقاويل أصحابنا ما لا رواية عنهم أيضا في الكتاب ليسهل على الناظر فيها طريق الاجتهاد». كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (۲/ ۱۹۸۱) مخکينی مصدر، خو د يادونې وړ ده چې د ابو الليث سمرقندي کوم کتاب چې فقه النـوازل پـه نوم چاپ شوی دی، او السيد يوسف احمد تحقيق کړی دی، او دار الکتب العلمية خپور کړی دی، د هغه مقدمـه ډېـره مختصره ده، دا خبرې په کې نشته، شايد اصل کتاب النوازل کوم بل کتاب وي، او محقق غلط شوی وي، والله أعلم. حاجي خليفه د واقعات، نوازل، او فتاوی ډېر زيات کتابونه په خپلې موسوعې کې ذکر کړي دي.

داسې قضايا رامنځته شوې دي چې پخوا زمانه کې يې تصور نه شو کېدلی[۱]، دا ټول قضايا واضح احکامو ته اړتيا لري، او په اړه يې کوم مفتی به قول هم نشته، ځکه د فقهې په کتابونو کې نه دي بحث شوي.

له نيکه مرغه ډېر دا ډول مسائل د معاصرو علماو له لورې څېړل شوي او په اړه يې تحقيقي څېړنې هم وړاندې شوې دي، د تېرو فقهاو په څېر په ډېرو قضاياو کې يې نظرونه هم سره مختلف دي، له دې امله يو مسلمان هېواد په دې برخه کې اړتيا لري چې د دې مسائلو په اړه يو نظر ته ترجيح ورکړي او هغه په قوانينو کې ځای پر ځای کړي تر څو ټولنه په منظم ډول پرمخ ولاړه شي.

دلته بايد دې ته اشاره وکړم چې د احکامو په لحاظ د فتوی او قضاء ترمنځ هيڅ تفاوت نشته، نو کوم احکام چې د فتوی لپاره ذکر کېږي هغه د قضاء احکام هم دي، او دا ځکه چې فتوی د قضاء لپاره بنسټ دی، ځکه په فتوی کې مفتي د حالاتو او ظروفو او د خلکو د اړتياو، او اعرافو په نظر کې نيولو سره راجح او مفتی به قول مشخص کوي، او بيا همدا قول د قضاء او فيصلې لپاره بنسټ او بنياد گرځي، يوازېنی فرق يې دا دی چې افتاء ملزمه نه ده او قضاء ملزمه ده، په دې اړه امام قاسم بن قطلوبغا الحنفي وايي: "قال في أصول الأقضية: ولا فرق بين المفتي والحاكم، إلا أن المفتي مخبر بالحكم، والحاكم/ القاضي ملزم به"[۲].

په تبصرة الحكام في اصول الأقضية ومناهج الأحكام کې ابن فرحون مالکي وايي: د مفتي او حاکم يا قاضي ترمنځ تفاوت نشته، يوازې په دې کې فرق دی چې مفتي يوازې شرعي حکم خلکو ته ښايي او قاضي يا حاکم يې پرې په زوره تطبيقوي.

دويم مطلب: هغه مسائل چې په فقهي کتابونو کې شتون لري

دويم ډول مسائل هغه دي چې په فقهي کتابونو کې يې يادونه شوی ده، خو دا هم بيا په دوه ډوله دي، يو ډول هغه مسائل دي چې په اړه يې په فقهي کتابونو کې اصلا ترجيح نه ده ذکر شوی، او هغه بيا هم د فقيه او مفتي اختيار او يا ترجيح ته پرې ښودل شوي دي، دا خو له سر نه د حنفي مذهب د فتوا د اصولو سره سم ترجيح او تصحيح ته اړتيا لري، چې دا تصحيح او ترجيح به يا انفرادي وي او يا جمعي، که په انفرادي ډول اوسنيو قاضيانو ته پرې ښودل کېږي چې د اجتهاد او ترجيح اهليت نه لري، نو دا به د «الحكم بالتشهي» څخه پرته بل څه نه وي او دا کار ناروا او د اجماع مخالفت دی، په دې اړه قاسم بن قطلوبغا د ابن الصلاح نه نقل کوي چې هغه په خپل کتاب «ادب المفتی» کې وايي: څوک چې په دې اکتفاء کوي چې فتوی يا عمل يې په هغه مسأله کې د يو قول يا د يوې وجهې سره موافق وي، او په هغه مسأله کې د بېلا بېلو اقوالو او وجوهو څخه په هر يو يې چې خوښه شي عمل کوي، پرته له دې چې د ترجيح په اړه فکر وکړي، نو دا د جهل او ناپوهی کړنه ده او د اجماع ماتول دي.

---

[۱] - د بېلگې په توگه د دې لپاره وگورئ: د دکتور يوسف القرضاوي صاحب «موجبات تغير الفتوى في عصرنا» په دې څېړنه کې قرضاوي صاحب وايي چې مخکينيو علماو د فتوی د بدلون څلور لاندې لاملونه ذکر کړي ؤ (تغير المكان، تغير الزمان، تغير الحال، تغير العرف) او وايي زه په دې لاندې شپږ نور اضافه کوم: «تغير المعلومات، تغير حاجات الناس، تغير قدرات الناس وامكاناتهم، عموم البلوى، تغير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، تغير الرأى والفكر». د الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين د خپرونو څخه (قضايا الأمة ۱) اليکترونيکي خپرونه.

[۲] - التصحيح والترجيح على مختصر القدوري ص ۱۲۲، قاسم بن قطلوبغا المصري الحنفي.

او یا به دا د علماو د یو داسې ټولګي له لارې سرته رسیږي چې بهر حال د هغه منفرد قاضي څخه بـه یـې اهلیت او علم هم زیات وي، او د ټولنې د حالاتو څخه به هم ډېر واقفیت لري، یعنـې هغـه مجموعـه چـې فقـه د قانون په بڼه ترتیبوي، نو د دې ډول مسایلو لپاره تر ټولو بهـتره لاره همـدا ده چـې فقـه تقنـین شي او د محضـې تشهي پر بنسټ د فیصلې او فتوی او انفرادي ترجیح پر ځای په مذهب کې د بېلا بېلو اقوالو ترمنځ د ترجیح کار د یو معتبرې مرجع له لورې صورت ونیسي.

دویم ډول هغه مسائل دي چې په اړه یې د فقهې په کتابونو کې تصحیح او ترجیح وجود لري، او په دې کې شک نشته چې په حنفي مذهب کې د فتوی لپاره خپـل اصـول دي چـې بایـد د همـدې اصـولو سره سـمه فتـوا ورکړی شي، چې د رسم المفتي په کتابونو کې یې په تفصیل سره یادونه شوی ده، چـې فتـوی پـه هغـه قـول ده چې متفق علیه وي، بیا د شیخینو، بیا هر څوک چې د امام صاحب سره وي، که امام صاحب نظر ولري، نـو فتـوا علی الاطلاق د هغه په نظر ده، که د امام صاحب اختیار وجود ونه لري بیا د امام ابو یوسف، او بیا د امام محمـد بیا د امام زفر، او بیا د حسن بن زیاد په قول باندې ده، که صاحبین یو لور ته او امام صاحب بل لور تـه وه نـو پـه دې حالت کې هم د عبد الله بن المبارک له نظره فتوا د امام صاحب په نظر باید ورکړی شي، او بل قـول دا دی چې مفتي ته اختیار دی، خو که مفتي د ترجیح اهلیت ولري دویم قول درست دی، او که د تـرجیح اهلیـت ونـه لري نو لومړی قول درست دی[1].

دریم مطلب: د حنفي مذهب د امامانو د اتفاقي نظر پر خلاف فتوا

دا خو اصل دی، مګر وروسته هغه فقهاء چې ورته اصحاب الترجیح یا ورته اصحاب التصحیح ویل کېږي، او تفصیلات یې په طبقات الفقهاء کې ذکر دي، هغوی د دې اصل بر خلاف د څه لاملونو لـه املـه[2] نـورو اقوالـو تـه ترجیح ورکوي، په دې اړه علامه ابن عابدین شامي وایي: « قلت: لکن ربما عدلوا عـما اتفـق علیـه أئمتنـا لضرـورة ونحوها کما مر في مسئلة الاستئجار علی تعلیم القرآن ونحوه من الطاعات التي في ترك الاستئجار علیهـا ضـیاع الدین کما قررناه سابقا فحینئذ یجوز الإفتاء بخلاف قولهم»[3].

مګر کله کله فقهاء د ضرورت او یا نورو لاملونو له امله د هغه څه نه صرف نظر کـوي چـې زمـوږ امامـان پـرې اتفاق لري (د حنفي مذهب د امامانو متفق علیه نظر پرېږدي) لکه د قرآن کریم پـه ښـودلو (تعلـیم ورکولـو) او دا ډول نورو طاعاتو باندې اجوره ورکول او اخیستل، هغه چې که اجوره پرې ور نه کړل شي نو دین لـه منځـه ځـي، لکه مخکې مو چې بیان کړه، نو په داسې حالت کې د دوی (د مذهب د امامـانو) د قـول پـه خـلاف فتـوا ورکـول جایز او درست کار دی.

همدا خبره مولانا مفتي محمد تقي عثماني صاحب هم کوي، وایي: «ولکن صرح عـدة مـن الفقهـاء بأنـه قـد یجوز العمل أو الإفتاء بروایة ضعیفة أو قـول مرجـوح لضرـورة اقتضـت ذلـك، وحاصـل کلامهـم أنـه لا یجـوز الأخـذ

---

[1]- د دې تفصیل لپاره وګورئ: مجموعة رسائل ابن عابدین ص ۲۶، دار احیـاء الـتراث مخکینـی مصـدر، اصـول الافتـاء و آدابـه ص ۱۶۷، الأصل الثاني، والأصل الثالث، د شیخ محمـد تقـي عـثماني لیکنـه، خپرونکـې اداره: مکتبـة معـارف القـرآن، کراچـي، پاکسـتان، کـال ۱۴۳۲هـ ۲۰۱۱م، دا کتاب د شرح عقود رسم المفتي د ابن عابدین شامي د کتاب تلخیص او په لږ ځایونو کې تعلیق او شرحه ده.

[2] - د ترجیح د دې وجوهو او لاملونو د تفصیل لپاره وګورئ: شرح عقود رسم المفتي د خاتمة المحققین

[3] - مجموعة رسائل ابن عابدین (شرح عقود رسم المفتي) ج ۱ ص ۲۵.

بالأقوال الضعيفة بالتشهي، ولكن إذا ابتلي الرجل بحاجة ملحة وسع له أن يعمل لنفسه بقول ضعيف أو رواية مرجوحة، و قد ذكر العلامة ابن عابدين في "شرح عقود رسم المفتي" عدة أمثلة لهذه الحاجة»[1].

محترم مفتي تقي عثماني صاحب وروسته له دې چې د فتوا اصول بيان کړي، او دا چې مفتي صاحب به په کوم بنياد فتوا ورکوي، وايي: مګر ډېرو فقهاء په دې تصريح کړې چې (په مذهب کې) په ضعيف او مرجوح قول باندې هم کله فتوا ورکول او عمل کول درست کار دی، کله چې ضرورت د دې غوښتنه وکړي، د فقهاو د خبرو خلاصه دا ده چې يوازې د سليقې او د طبيعت په غوښتنه ضعيفو اقوالو ته ترجيح ورکول درست کار نه دی، مګر کله چې يو انسان يوه ډېره ضروري اړتيا پيدا کوي هغه لپاره ددې اجازه شته د خپل ځان په حق کې په ضعيف قول باندې عمل وکړي، او يا په يو مرجوح روايت[2] عمل وکړي، علامه ابن عابدين په خپل کتاب «شرح عقود رسم المفتي» کې د ضرورت او حاجت ډېر مثالونه ذکر کړي دي.

څلورم مطلب: په مذهب کې د راجح او مفتی به قول د پرېښودلو لاملونه

په دې کې شک نشته چې د رسم المفتي په کتابونو کې د فتوی اصولو ذکر شوي، او دا هم مشخص شوي دي چې د کومو اصولو سره سمه بايد فتوا ورکړی شي، مګر د فقهاو د تصريحاتو څخه دا څرګنده شوه چې د څه لاملونو له امله دا اصول پرې ښودل کېدلی شي، چې په تقنين کې بايد هغه تول په نظر کې ونيول شي، نو يوازې د مذهب په پخوانيو کتابونو کې د يو قول راجح او صحيح ګڼل کېدل، او يو قول ته مفتی به ويل د دې لپاره کفايت نه کوي چې حتما بايد د هماغه پر بنسټ قاضي فيصله هم وکړي، او مفتي بايد د هماغه پر بنسټ فتوی هم ورکړي، بلکې څه داسې لاملونه وجود لري چې د فقهاو د تصريح سره سم که دا لاملونه وجود ولري، په مذهب کې منصوص حکم او همدا راز د عمومي وجوه ترجيح پر بنسټ راجح او تصحيح شوی قول پرې ښودل کېږي او په ظاهره ضعيف او مرجوح قول باندې فيصله کول او فتوی ورکول درست او صحيح ګڼل کېږي، چې څه خو ضمنا د علماو په عبارتونو کې ذکر شول، خو بيا هم په تفصيل سره يې دلته څېړو.

دا تصريحات سره له دې چې د فتوی په اړه دي خو لکه څرنګه مو چې مخکې اشاره درلوده همدا اصول د تقنين لپاره هم دي، ځکه د فتوی او قضاء ترمنځ د الزام څخه پرته بل کوم تفاوت نشته، نو د لاندې ذکر شوو لاملونو له امله د قانون جوړونې په وخت په فقهي تصحيحاتو او ترجيحاتو بيا کتنې ته هم اړتيا ده، او په کوم ځای کې چې دا لاملونه وجود ولري هلته مرجوح او غير مفتی به قول هم تصحيح کېدلی شي او ترجيح موندلی شي، او دا به د حنفي مذهب څخه د خروج په معنی هم نه وي، ځکه دا د فقهاو د تګلارې سره سم تګ دی، او د حنفي مذهب د فقهاو په منهج عمل دی.

لومړی لامل: عرف، او د زمانې بدلون او د زمانې فساد

د دې معنی دا ده چې کوم شرعي اجتهادي احکام په عرف باندې ولاړ وي، د هغه عرف د بدلون په نتيجه کې هغه احکام هم بدلون مومي، په دې اړه فقهاء يوه خوله دي، او دا يې يوه اتفاقي نظر دی، او دا يې د يوې

[1] - اصول الافتاء و آدابه، ص ۱۹۸ مفتي تقي عثماني صاحب.

[2] - په مذهب کې ضعيف او مرجوح روايت هغه دی چې فتوا د هغه په خلاف وي.

فقهي قاعدې په شکل کې بيان کړی چې وايي: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»[۱]، او دې ډول اختلاف ته زموږ پخوانيو فقهاو «اختلاف عصر وزما لا اختلاف حجة وبرهان» وايه، لکه صاحبينو چې د اکراه په اړه چې آيا د سلطان څخه پرته د بل چا له لورې هم متحقق کېږي که نه د امام ابو حنيفه رحمه الله د قول سره اختلاف کوي، د دې اختلاف په اړه فقهاء وايي:"ولأجل هذا ذكر في " الكافي ": أن هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان"[۲].

له همدې امله په الکافي کې ذکر شوي چې دا د عصر او زمانې اختلاف دی، د دليل او حجت اختلاف نه دی. يعنې که امام ابو حنيفه هم د صاحبينو په وخت کې اوسېدلی وی، نو د هغوی په څېر نظر به يې درلودلی وی.

په دې اړه د فقهاو ډېر تصريحات موجود دي چې د عرف له امله په مذهب کې مفتی به، راجح او منصوصي اقوال بايد پرې ښودل شي، که دا کار ونه شي نو دا به د ډېرو حقوقو د ضائع کېدو لامل وګرځي، په دې لړ کې به زما زيات اعتماد د علامه ابن عابدين په دوه رسالو (شرح عقود رسم المفتي او نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف) باندې وي، ځکه علامه ابن عابدين يو متأخر فقيه دی، او د پخوانيو علماو د بېلا بېلو اقوال د نقل له لارې دا مسائل په ډېر ښه ډول تشريح کړي دي.

علامه ابن عابدين وايي: "وفي القنية ليس للمفتي ولا للقاضي أن يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف. انتهى، ونقله منها في خزانة الروايات، وهذا صريح فيما قلنا من أن المفتي لا يفتي بخلاف عرف أهل زمانه"[۳].

په «قنية المنية لتتميم الغنية»[٤] کې راغلي چې د مفتي او قاضي لپاره دا جايز نه دي چې د مذهب په ظاهر (په تصحيح شوي روايت) باندې فيصله وکړي، او عرف پرېږدي. په خزانة الروايات کې يې ترې دا نقل کړې. (په دې باندې علامه ابن عابدين تبصره کوي او وايي) دا په صراحت سره هغه خبره تأييدوي چې مخکې مو وکړه چې مفتي بايد د خپلې زمانې د عرف په خلاف فتوا ور نه کړي.

د هغه قضاياو په اړه چې د مذهب د امامانو څخه په کې نقل وجود و نه لري، او د فقهي به کتابونو کې تصحيح او ترجيح هم وجود و نه لري، علامه قاسم بن قطلوبغا وايي:"قيل: ففي غير الروايات عن الأئمة قد يحكون أقوالا بلا ترجيح، وقد يختلفون في التصحيح، قلت: نعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف وأحوال الناس، وما هو الأرفق بالناس، و ما ظهر عليه التعامل وما قوي وجهه، و لا يخلو الوجود ممن يميز هذا حقيقة لا ظنا بنفسه، فيرجع من لم يميز لمن يميز لبراءة ذمته"[۵].

---

[۱] - مجلة الأحكام العدلية، د قاعدې شمېره ۳۹.

[۲] - البناية شرح الهداية (٦/ ۳۱۹).

[۳] - شرح عقود رسم المفتي رسائل ابن عابدين ج۱ ص ۴۵.

[٤] - د مختار بن محمود الزاهدي تأليف، په هند کې چاپ شوی.

[۵] - التصحيح والترجيح على مختصر القدوري ص ۱۳۰-۱۳۱ د علامه قاسم بن قطلوبغا المصري الحنفي (ت:۸۷۹هـ) تأليف، تحقيق: ضياء يونس، خپرونکی اداره: دار الکتب العلمية، بيروت لبنان، لومړی چاپ کال ۱۴۲۳هـ ۲۰۰۲م. دا عبارت ابن عابدين شرح عقود رسم المفتی مجموعۀ رسائل ابن عابدين ج۱ ص ۴۵ کې ترې نقل کړی دی، خو په نقل کې غلطيانی دي، همدا راز څه تصحيح د محقق د تعليق څخه اخيستل شوی.

په هغه مسائلو کې چې د مذهب د امامانو څخه روایت په کې نشته، څه اقوال د ترجیح او تصحیح څخه پرته نقل کېږي، او کله خو د تصحیح او ترجیح په اړه د فقهاو ترمنځ اختلاف وجود لري (په دې اړه څه کول پکار دي؟).

زه (قاسم بن قطلوبغا) وایم: موږ باید پر هماغه منهج ولاړ شو چې د فقهاو له لورې تاکل شوی دی، او هماغسې وکړو چې هغوی څه کړي دي، هغوی د عرف بدلون او د خلکو د احوالو بدلون معتبر ګڼلی، او دې ته يې اعتبار ورکړی چې د خلکو لپاره په څه کې نرمي او آسانی ده، او هغه څه دي چې د خلکو ترمنځ پرې څرګند تعامل او راکړه ورکړه ده، او هغه څه چې دلیل يې قوي دی، دا ټول پخوانیو فقهاو معتبر ګڼلي او موږ يې هم باید معتبر وګڼو.

په خلکو کې به حتما داسې خلک وي چې په واقعي او قطعي توګه (نه په ظني توګه) پخپله په دې پوهېدلی شي (نو داسې خلک خو دې دا کار پخپله وکړي) او څوک چې پخپله د دې درک نه شي کولی هغه دې هغه چا ته مراجعه وکړي چې د دې درک کولی شي، تر څو يې د الله په وړاندې غاړه خلاصه وي.

په دې مهم عبارت کې دې لوی حنفي عالم لاندې څو حقیقتونو ته اشاره درلوده:

لومړی: دا چې د ترجیح کار متوقف نه دی، حتما په هره زمانه کې داسې خلک موجود وي چې د ترجیح د لاملونو درک کولی شي.

دویم: د ترجیح وجوه متنوع کېدلی شي، چې همدا په حقیقت کې د راجح، مصحح او مفتی به قول د پرې ښودو او د قاضي او مفتي له لورې د مرجوح او ضعیف قول پر بنسټ د فیصلې او فتوا لاملونه هم دي، او دا په لاندې ډول دي:

- د عرف او عادت بدلون.
- د خلکو د حالاتو بدلون چې دا هم د فتوا د بدلون لامل ګرځي.
- څه چې د خلکو لپاره آساني او نرمي رامنځته کوي.
- د خلکو په منځ کې تعامل په څه دي؟
- او دا چې د دلیل له پلوه کوم راجح دی، په ځانګړې توګه د هغه قضایاو په اړه چې فقیه او مفتي د هغوی په اړه دقیقو او مؤکدو معلوماتونو ته لاس رسی پیدا کړي.

په دې باندې په تبصره کې علامه ابن عابدین وایي: "فهذا كله صريح فيما قلنا من العمل بالعرف ما لم يخالف الشريعة كالمكس والربا ونحو ذلك، فلا بد للمفتي والقاضي بل والمجتهد من معرفة أحوال الناس، وقد قالوا: ومن جهل بأهل زمانه فهو جاهل"[۱].

دا ټول صراحتا هغه څه تأییدوي چې موږ وویل، چې په عرف باندې تر هغه وخت عمل لازم دی تر څو چې د شریعت سره مخالف نه وي لکه ناروا ټکسونه او سود او داسې نور، نو د قاضي او مفتي لپاره بلکې د مجتهد لپاره دا اړینه ده چې باید د خلکو له حالاتو باخبر وي، له همدې امله علماء وایي: څوک چې د خپل وخت خلک و نه پیژني هغه (واقعي) جاهل دی.

[۱] - مجموعة رسائل ابن عابدين (شرح عقود رسم المفتي) ج۱ ص ٤٧.

په ظاهر مذهب جمود ډېر مشکلات زیږوي

که چېرته د ظروفو او حالاتو او اعرافو رعایت و نه شي او یو قانون جوړونکی، قاضي او مفتي په هغه قضایاو کې چې په عرف باندې بناء دي منجمد پاتې شي، دا لوی مصیبتونه زیږوي، او د خلکو ډېر حقوق یې له امله ضائع کېږي، په دې اړه علامه ابن عابدین د داسې څه مسائلو د ذکر کولو نه ورسته چې په عرف باندې بناء دي، او د عرف له امله یې په اړه حکم بدلون موندلی دی، وایي: "فقد ظهر لك أن جمود المفتي أو القاضي على ظاهر المنقول مع ترك العرف والقرائن والواضحة والجهل بأحوال الناس يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرين"[١].

په دې باندې تا ته څرګنده شوه چې د مفتي او یا قاضي په منقول مذهب باندې منجمد پاتې کېدلو او د عرف او څرګندو قرائنو پرېښودلو او د خلکو د احوالو څخه بې خبرۍ له امله ډېر حقوق ضائع کېږي او په ډېرو خلکو د ظلم زمینه برابرېږي.

په دې عبارت کې هم علامه ابن عابدي شامي دې ته اشاره کوي چې باید ظاهر او راجح قول په مذهب کې د عرف او عادت، د واضحو او څرګندو قرائنو، او د خلکو د احوالو د بدلون له امله پرې ښودل شي، او مفتي او قاضي باید په مذهب کې په راجح قول باندې منجمد پاتې نه شي او کله چې دا لاملونه وجود ولري نو باید د دې سره سمه فیصله وکړي او فتوا صادره کړي.

په یو بل ځای کې ابن عابدین د عرف له امله د ډېرو مسائلو په اړه د فتوا د بدلون د ذکر کولو څخه وروسته بیا همدا پورته خبره تکراروي، او وایي: "فهذا كله وأمثاله دلائل واضحة على أن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله وإلا يضيع حقوقا كثيرة، ويكون ضرره أعظم من نفعه"[٢].

دا او داسې نور مسائل د دې خبرې څرګند دلائل دي چې مفتي ته پرته له دې چې د عصر او د اهل زمانې رعایت وکړي د ظاهر الرواية په کتابونو کې په نقل شوو اقوالو منجمد پاتې کېدل درست او روا نه دي، که داسې یې وکړل نو ډېر حقوق به ضایع کړي، او ګټه به یې د تاوان څخه زیاته وي.

علامه عبد الغني الميداني د شفعې په اړه د امام ابو حنیفه رحمه الله مذهب ذکر کوي چې د شفیع حق هیڅکله له منځه نه ځي، او بیا د امام محمد رحمه الله نظر ذکر کوي چې د کله یو څوک شفیع ته رسما اخبار وکړي او ګواهي هم پرې قائمه کړي له هغه وروسته تر یوې میاشتې پورې حق لري او کله چې یوه میاشت تېره شوه بیا یې د شفعې حق باطلیږي، بیا د صاحب هدایې او نورو څخه د مفتی به قول په اړه متفاوت اقوال نقل کوي، چې په هدایه کې یې مفتی به قول د امام صاحب ښودلی دی، او په مختارات النوازل کې یې مفتی به قول د امام محمد ښودلی دی چې امام زفر هم ورسره ملګری دی، بیا یې د اکثره فقهاو څخه نقل کړی چې فتوا د امام محمد په قول ده، سره له دې چې ظاهر الرواية او راجح مذهب د امام صاحب وه، بیا په آخر کې وایي:

---

[١] - مجموعة رسائل ابن عابدين ج ١ ص ٤٦.

[٢] - مجموعة رسائل ابن عابدين (نشر العرف فی بناء بعض الأحكام علی العرف) ج ٢ص ١٣١.

«وبه ظهر أن إفتاءهم بخلاف ظاهر الرواية لتغير الزمن فيترجح على ظاهر الرواية؛ وإن كان مصححاً أيضا كما هو مقرر»[١].

له دې دا ثابته شوه چې د د ظاهر الرواية په خلاف دوی (فقهاو) فتوا د زمانې د بدلون له امله وه، نو دا فتوا به په ظاهر الرواية ترجيح مومي سره له دې چې که دا ظاهر الرواية راجح او صحيح هم ګڼل شوی، لکه څرنګه چې دا خبره ثابته او په مذهب کې مقرره ده.

سره له دې چې عرف خاص ته اعتبار نشته همدا د احنافو مذهب دی، مګر د عرف د اهميت له امله ورستنيو فقهاو په دې اړه هم د مذهب بر خلاف خاص عرف ته اعتبار ورکړی دی، او د هغه پر بنسټ يې فتواګانې هم ورکړې دي، د بيلګې په توګه ابن نجيم وايي:"والحاصل أن المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن أفتى كثير من المشايخ باعتباره"[٢].

خلاصه دا چې حنفي مذهب خو دا دی چې عرف خاص ته اعتبار نشته، مګر د ډېرو مشايخو فتوا دا ده چې دا ډول عرف هم معتبر دی.

په دې يې ډېر مسائل بناء کړي دي، چې د هغوی له جملې څخه د «سرقلفي» يا «پګړی»[٣] د جواز فتوا ده، همدا راز د بيع وفا د جواز فتوا هم د ضرورت له امله د اهل بخارا د عرف خاص پر بنسټ فقهاو ورکړې ده، همدا راز وايي چې که په قاهره کې څوک د کور بره پوړ خرڅوي په دې بيع کې زينه هم شامله ده، ځکه د زينې پرته له هغه څخه استفاده ممکنه نه ده، همدا راز د يو مبلغ په مقابل کې د وظيفې څخه تنازل هم د قاهرې د عرف له امله فقهاو درست ګڼلی.

ابن عابدين د «يمين» قسم په اړه مسائل ذکر کوي، يو صورت يې دا ذکر کړی چې قسم وخوري چې کور ته به نه داخليږي ايا د هغه کور په چت باندې د دربدلو له امله حانث کېږي، متقدمين وايي چې حانث کېږي، متأخرين وايي نه حانث کېږي، په پای کې ابن عابدين فيصله کوي چې اصل قضيه دا ده چې دا عرف ته پرې ښودل شوی ده، مفتی به مذهب به هماغه وي چې د عرف سره برابر وي، وايي: «لِأَنَّ الْمُفْتَى بِهِ اعْتِبَارُ الْعُرْفِ فَحَيْثُ تَغَيَّرَ الْعُرْفُ فَالْفَتْوَى عَلَى الْعُرْفِ الْحَادِثِ»[٤].

(د متأخرينو په مذهب فتوا له دې امله ده چې) اصل مفتی به مذهب دا دی چې بايد عرف معتبر وګڼل شي، نو هر وخت چې عرف بدل شو فتوا به هم د عرف د بدلون سره بدلون مومي.

عرف په حنفي مذهب کې دومره اهميت لري چې د علامه ابن عابدين د تصريح سره سم که عرف د نص سره معارض واقع شي او هغه عرف عام وي، او دا تعارض من كل الوجوه نه وي، بلکې په بعضې افرادو کې سره تعارض ولري نو نص هم پرې تخصيص کېدلی شي، او قياس خو پرې ترک کېږي، لکه د استصناع، او حمام ته د داخلېدلو او د ژي نه د اوبو د څښلو په مسائلو کې چې فقهاو د دې تصريح کړی ده[٥].

---

[١] - اللباب في شرح الكتاب (٢/ ١٠٩) تأليف: عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي (المتوفى: ١٢٩٨هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت – لبنان.

[٢] - الأشباه والنظائر - حنفي (ص: ١٢٧).

[٣] - چې فقهي اصطلاح کې ورته بدل الخلو وايي.

[٤] - الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣/ ٧٤٨).

[٥] - رسائل ابن عابدين (نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف) ج٢ ص ١١٦.

نو کله چې آثار او احادیث د عرف عام په نتیجه کې تخصیص قبلوي د احنافو له نظره نو مفتی به مذهب خو باید د عرف له امله بدلون قبول کړي لکه علامه ابن عابدین چې وايي.

دکتور یوسف قرضاوي صاحب په اوسني عصر کې د فتوا او د هغه په تبعیت کې د قضائي فیصلې د بدلون د موجباتو څخه دا لاندې موجبات هم بیان کړي دي:

- د زماني د بدلون له امله د فتوا بدلون
- د مکاني ظروفو د بدلون له امله د فتوا بدلون
- د حالاتو د بدلون له امله د فتوا بدلون.

په دې اړه یې تفصیلات بیان کړي دي، د فتوا د بدلون دا موجبات په یو شکل د اشکالو د عرف سره تړاو لري، قرضاوي صاحب څه نوي صورتونه هم بیان کړي دي چې د فتوا د بدلون غوښتنه کوي، زه دلته هغه صورتونه نه ذکر کوم تر څو هغوی سره د اختلاف له امله اصل قضیه د چا په ذهن کې متنازع نه شي، په دې معنی چې دا موجبات د ټولو فقهاو له انده مؤثر دي، دا سمه خبره ده چې د تطبیق په وخت کې په دې اړه نظر مختلف کېدلی شي.

نو کله چې عرف او د خلکو د حالاتو او ظروفو بدلون د فتوا د بدلون لامل ګرځي، بلکې په حنفي مذهب کې پرې مفتی به مذهب ترک کېږي، او له امله یې مرجوح او غیر مصحح قول راجح ګرځي، نو په همدې شکل د فقهې په تقنین کې د عرف د بدلون له امله مرجوح قول راجح ګرځېدلی شي.

دویمه دا چې کله عرف په حنفي مذهب کې د اقوال ترمنځ د ترجیح بنسټ وګرځید، چې په بدلون یې راجح مرجوح ګرځي او مرجوح راجح ګرځي، او عرف د زماني او سیمو په بدلون بدلیږي را بدلیږي، نو د هغه مسائلو په اړه چې په عرف باندې بناء دي پخواني تصحیحات او ترجیحات مسلم نه دي، او له نوي سر نه تصحیح او ترجیح ته اړتیا لري، او کله چې په دې اړه مفتی به مذهب مشخص نه شو نو دا د تقنین مانع نه ګرځي.

د ضرورت، حاجت، اسانۍ او عموم بلوی لپاره د مفتی به قول پرېښودل

دا خبره خو د قرآن کریم او نبوي احادیثو څخه په قطعي توګه ثابته ده چې اسلام د دې لپاره راغلی چې په خلکو اساني راولي، مشقت او زحمت له منځه یوسي، او فقهاو د شرعي احکامو د استنباط په وخت کې دا ټول قضایا په نظر کې نیولي دي، کېدلی شي چې د حنفي مذهب د تدوین په وخت کې او همدا راز د اهل ترجیح او اهل تصحیح په وخت کې په حنفي مذهب کې مفتی به نظر د اسانۍ، او یسر۔ وسیله وه، د خلکو د اړتیاو او ضرورتونو سره به برابر وه، د مشقت او زحمت لامل نه ګرځېده خو کېدلی شي وروسته د خلکو د ضرورتونو، حاجتونو او اړتیاو د بدلون له امله هغه د خلکو د اړتیا او ضرورتونو مانع وګرځي، مشقت او زحمت ایجاد کړي، خلک په حرج کې وغورځوي، داسې څه وي چې د عموم بلوی له امله ترې ځان بچ کول ډېر ګران وي، په داسې حالاتو کې مفتی به قول بدلون مومي، همدا د حنفي مذهب د فقهاو عمل پاتې شوی دی، په همدې یې تصریحات کړي دي، د دې په ضمن کې هغه ټول قضایا داخلیږي چې علماو د لاندې عنوانونو لاندې بیان کړي دي:

- د ضرورت او حاجت له امله مفتی به قول او یا هم په مذهب کې ظاهر الروایة نظر پرې ښودل.

- د اسانۍ لپاره او د حرج د دفع کولو لپاره مفتی به مذهب پرې ښودل.
- د عموم بلوی یعنې داسې قضیه چې مکلف او یا مکلفین ترې په مشکل ځان ساتلی او یا ژغورلی شي[1] د راجح او مفتی به مذهب پرې ښودل.

دا ټول هغه اسباب دي چې د حنفي مذهب ورستنيو فقهاو يې له امله مصحح او مفتی به او په مذهب کې ظاهر الرواية اقوال پرې ايښي دي، او مرجوح روايت باندې يې عمل کړی دی، په دې معنی چې په متونو کې چې کوم عبارتونه راغلي دي چې په مرجوح او ضعيف قول باندې فتوا او فيصله کول ناروا او خرق اجماع ګڼل شوی ده، دا مطلق حکم نه دی، دا په هغه صورت کې ده چې دا ټول اسباب وجود و نه لري، علامه ابن عابدين شامي په رد المحتار کې د علامه حصکفي په دې عبارت باندې چې وايي: "(و أن الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للإجماع) تبصره کوي او وايي: "قُلْت: لَكِنْ هَذَا فِي غَيْرِ مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ، فَقَدْ ذَكَرَ فِي حَيْضِ الْبَحْرِ فِي بَحْثِ أَلْوَانِ الدِّمَاءِ أَقْوَالًا ضَعِيفَةً، ثُمَّ قَالَ: وَفِي الْمِعْرَاجِ عَنْ فَخْرِ الْأَئِمَّةِ: لَوْ أَفْتَى مُفْتٍ بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْأَقْوَالِ فِي مَوَاضِعِ الضَّرُورَةِ طَلَبًا لِلتَّيْسِيرِ كَانَ حَسَنًا. اهـ. وَكَذَا قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ فِي الْمَنِيِّ إذَا خَرَجَ بَعْدَ فُتُورِ الشَّهْوَةِ لَا يَجِبُ بِهِ الْغَسْلُ ضَعِيفٌ، وَأَجَازُوا الْعَمَلَ بِهِ لِلْمُسَافِرِ أَوْ الضَّيْفِ الَّذِي خَافَ الرِّيبَةَ كَمَا سَيَأْتِي فِي مَحَلِّهِ وَذَلِكَ مِنْ مَوَاضِعِ الضَّرُورَةِ"[2].

دا خبره چې (په ضعيف او مرجوح قول باندې د قاضي له لورې فيصله او د مفتي له لورې فتوا ورکول جهل او د اجماع ماتول دي) دا په هغه وخت کې جهل او د اجماع ماتول شمېرل کېږي چې د ضرورت له امله نه وي (يعنې يوازې په سليقه باندې، تشهي او د نفس په غوښتنه که څوک دا کار وکړي هغه جاهل او د اجماع ماتوونکی دی، مګر که څوک دا کار د کوم واقعي لامل او سبب له امله وکړي دا عين حنفي مذهب دی) په دې اړه يوازې د بيلګې په توګه وايي چې په بحر الرائق شرح کنز الدقائق کې يې د حيض د وينې د رنګونو په اړه څو ضعيف اقوال ذکر کړي، بيا وايي: په معراج الدراية شرح الهداية (محمد الكاكي تأليف) کې د فخر الأئمة څخه نقل شوي چې که کوم مفتي د دې (ضعيفو) اقوالو څخه په کوم قول فتوا ورکړه د اړتيا په ځای کې او يا هم د اسانۍ د پيدا کولو لپاره نو دا ښه کار دی!.

همدا راز د امام ابو يوسف دا قول هم ضعيف دی چې وايي کله که مني د شهوت د سړېدو وروسته د انسان د تناسلي آلې څخه ووځي نو غسل پرې نه لازميږي، خو فقهاو په دې ضعيف قول باندې د مسافر او داسې ميلمه چې ويره ولري چې څوک پرې نادرست شک و نه کړي، عمل کولو اجازه ورکړې ده (چې د دې تفصيل به په خپل ځای کې راشي) او دا ټول د ضرورت او اړتيا ځايونه دي.

دا مسألې خو علامه ابن عابدين شامي د مثال په توګه دلته ذکر کړې دي چې قضيه پرې روښانه کړي، يوازې همدا د ضرورت او اسانۍ ځايونه نه دي دا د سيمو، منطقو، زمانو، اشخاصو او داسې نورو شيان په بدلون بدلېږي را بدليږي.

[1] - د دې د تفصيلاتو لپاره وګورئ أصول الافتاء و آدابه، د ص ۲۳۹ تر ص ۲۷۴ پورې.

[2] - الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (۱/ ۷٤).

د ضرورت او حاجت[۱] قضیه په حنفي مذهب کې دومره مهمه ده چې که د حنفي مذهب د درې واړه امامانو قول هم وجود ولري او ضرورت يې د بدلون غوښتنه وکړي نو بايد پرې ښودل شي او د ضرورت سره سمه فتوا او فيصله وکړى شي، په دې اړه علامه ابن عابدين وايي: «و في آخر الحاوي القدسي ومتى كان قول أبي يوسف ومحمد يوافق قول أبي حنيفة لا يتعدى عنه إلا فيما مست إليه الضرورة وعلم أنه لو كان أبو حنيفة رأى ما رأوا لأفتى به. انتهى»[۲].

د (جمال الدين احمد بن محمود بن سعيد القابسي الغزنوي الحلبي الحنفي) په كتاب (الحاوي القدسي في فروع الفقه الحنفي) به آخر كې راغلي كله چې د امام ابو يوسف او امام محمد قول د امام ابو حنيفه د قول سره په يو څېر وي، دا بايد په هيڅ صورت پرې نه ښودل شي مګر د ضرورت او اړتيا په صورت کې، او په دې صورت کې چې فقيه په دې يقين وي چې که امام ابو حنيفه رحمه الله هغه څه لېدلى وى وروسته فقهاو ليدل نو په دې به يې فتوا ورکړې وى.

هدف يې دا دى چې که فقيه اړتيا او ضرورت وګوري، او حالات داسې وي چې د فتوا د بدلون غوښتنه کوي، او دا علماو ته ثابت شي چې که امام ابو حنيفه پخپله هم دا ليدلى وى نو خپل نظر به يې بدل کړى وى، په داسې حالت کې د درې واړو امامانو قول هم پرې ښودلى شي.

فتوا او قانون سازي بايد په داسې توګه صورت ونيسي چې د امت لپاره په کې اساني وي، دا خبره شمس الأئمة امام سرخسي د استحسان د تعريف په ضمن کې کړې ده چې د حنفي فقهې د بنسټيزو اصولو څخه يو اصل دى، سره له دې چې د استحسان په اړه خو بېلا بېل تعريفونه شوي، خو د استحسان د يو ډول په اړه د حنفي مذهب دا مشهور امام وايي: « شَيْخُنَا الْإِمَامُ يَقُولُ: الِاسْتِحْسَانُ تَرْكُ الْقِيَاسِ وَالْأَخْذُ بِمَا هُوَ أَوْفَقُ لِلنَّاسِ وَقِيلَ: الِاسْتِحْسَانُ طَلَبُ السُّهُولَةِ فِي الْأَحْكَامِ فِيمَا يُبْتَلَى فِيهِ الْخَاصُّ وَالْعَامُّ وَقِيلَ: الْأَخْذُ بِالسَّعَةِ وَابْتِغَاءُ الدَّعَةِ وَقِيلَ: الْأَخْذُ بِالسَّمَاحَةِ وَابْتِغَاءُ مَا فِيهِ الرَّاحَةُ وَحَاصِلُ هَذِهِ الْعِبَارَاتِ أَنَّهُ تَرْكُ الْعُسْرِ لِلْيُسْرِ وَهُوَ أَصْلٌ فِي الدِّينِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ} [البقرة: ۱۸۵] وَقَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «خَيْرُ دِينِكُمْ الْيُسْرُ» «وَقَالَ لِعَلِيٍّ وَمُعَاذٍ - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا - حِينَ وَجَّهَهُمَا إلَى الْيَمَنِ يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا قَرِّبَا وَلَا تُنَفِّرَا وَقَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَلَا إنَّ الدِّينَ مَتِينٌ فَأَوْغِلُوا فِيهِ بِرِفْقٍ وَلَا تُبَغِّضُوا عِبَادَ اللَّهِ عِبَادَةَ اللَّهِ فَإِنَّ الْمُنْبَتَّ لَا أَرْضًا قَطَعَ وَلَا ظَهْرًا أَبْقَى»[۳].

---

[۱] - دا قضيه پخپله د يو بحث غوښتنه کوي چې د ضرورت او حاجت څخه هدف څه دى، خو څرګنده خبره ده چې په اجتهادي قضاياو کې هغه اصولي ضرورت او حاجت مراد نه دى چې که سرته ونه رسيږي د په ازهاق روح يا د انسان د بدن د کوم غړي په تلف کېدو منتج شي، بلکې هدف ترې تيسير، او عامې اړتياوى دي، ځکه دا ډول اصولي ضرورت د محرماتو د اباحت لپاره سبب جوړېدلى شي، چې هغه قطعي محرمات وي، او دا ډول فتواګانې په اجتهادي قضاياو کې وي، لنډه دا چې د هر حکم حاجت او ضرورت سره متفاوت دي، د محرماتو په اړه د فتوا د بدلون ضرورت بايد د هماغه مستوى ضرورت وي، د اختلافي قضاياو په اړه حاجت او ضرورت له هغه څخه را لاندې ضرورت او اړتيا ته ويل کېږي، نو دا هم د فقيه اجتهاد ته موکول دى.

[۲] - رسائل ابن عابدين (نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف) ج۲ ص ۱۳۰.

[۳] - المبسوط للسرخسي (۱۰/ ۱٤٥) تأليف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤۸۳هـ)، خپروونکي اداره: دار المعرفة – بيروت، د خپرېدو کال: ۱۴۱۴هـ ۱۹۹۳م.

زمونږ شیخ وایي: استحسان د قیاس پرېښودلو او په داسې څه عمل کولو ته ویل کېږي چې د خلک د اړتیـاو سره اړخ لگوي، دا هم ویل شوي دي چې استحسان د هغه احکامو پـه اړه د اسـانتیا لټولـو تـه ویـل کېـږي چـې خاص او عام پرې مکلف وي، دا هم ویل شوی چې (استحسان) په احکامو کې د توسع د غـوره کولـو او آرامـۍ د لټولو نوم دی، او دا هم ویل شوي دي چې (استحسان) د درگذر، نرمۍ او تسامح د اختیـارولو او د هغـه څخـه د لټول نوم دی چې په هغه کې د خلکـو راحـت او آرامـي وي، د دې ټولـو عبـارتونو مفهـوم یـو دی او هغـه دا چـې استحسان د سختۍ د پرې ښودلو او د اسانیو د غوره کولو نوم دی، او دا په دین کې یـو بنسـټیز اصـل دی، اللـه تعالی فرمایی: «الله تعالی تاسې لپاره اساني غواړي، او ستاسې په اړه د سختۍ اراده نه لري» او رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایي: «د دین په اړه ستاسو تر ټولو غوره رویه دا ده چې آساني غوره کړئ» او رسـول اللـه صـلی الله علیه وسلم حضرت علي او حضرت معاذ رضي الله عنهما ته هغه وخت وویل کله یې چې هغوي یمن ته لیږل: آساني کوئ، او سختي مه کوئ، خلک خپل ځان ته رانږدې کړئ د ځان څخه یې مه لیرې کـوئ، او رسـول اللـه صلی الله علیه وسلم فرمایل: د الله تعالی دین ډېر محکم دی، نو په دې کې په نرمۍ سره مخ ته ولاړ شئ، د الله تعالی د عبادت سره د الله تعالی د بندگانو بغض او کینه مه پیدا کوئ، ځکه متشدد انسان نه منزل لنډولی شي او نه دخپلې سپرلۍ آس ژوندی پرې ږدي[1].

په دې عبارت کې امام سرخسي د استحسان یو ډول په ډېر ښـه عبـارت بانـدې بیـان کـړی دی، او دا یـې د اسلام یو اصل گرځولی دی، او هغه دا چې د خلکو د اړتیاو خیال ساتل، په خلکو اساني راوستل، د خلکو سره د دین په معامله کې نرمي کول، او د هغه احادیثو د راوړلو سره یې دې ته اشاره وکړه چې که په فتوا او فیصلې کې د تشدد څخه کار اخیستل کېږي دا به د دې لامل وگرځي چې موږ د الله د دین څخه خلک متنفر کړو، او دا بـه یوه لویه بدبختي وي، نو که کله دا اړتیاوی د فتوا د بدلون غوښتنه وکړي نـو بایـد د اسـلام د دې اصـل سره سـم باید په فتوا او قضاء کې بدلون راوستل شي، او دا خو معلومه خبره ده چې استحسان یو د هغه اصولو څخـه دی چې امام صاحب پرې د خپل مذهب یوه لویه برخه بنا کړې ده.

د خلکو د ضرورتونو، اړتیاو او عموم بلوی ته په کتلو متأخرینو د ډېرو قضایاو پـه اړه راجـح، تصـحیح شـوي او مفتی به اقوال پرې ایښي دي او د مرجوحو او غیر مصححو اقوالو سره سم یې فتوا ورکړې ده، دلته د دې فقهـاو یو څه عبارتونه د نمونې په توگه ذکر کوم، له دې څخه هیڅکله هم استیعاب هدف نه دی ځکه د استیعاب لپاره مجلداتو ته اړتیا ده:

- علامه ابن عابدین د حیواناتو د فضله موادو په اړه بېلا بېل مذاهب داسې نقلوي چې دا فضـله مواد د احنافو او شوافعو له نظره نجس دي، د امـام مالـک رحمـه اللـه څخـه روایـت دی چـې مطلقا پاک دي، د امام زفر څخه یو روایت دا دی چې د هغه حیواناتو فضله مواد پاک دي چې غوښه یې خوړل کېږي، او بل روایت تـرې دا دی چـې مطلقـا پـاک دي لکـه امـام مالـک چـې

[1] - المنبت د «بتّ» څخه اخیستل شوی دی، له دې څخه مراد هغه څوک دی چې د قافلې نه شـکېدلی وي، او هغـه پـه قـوت سره خپـل آس ځغلوي چې قافلې ته ځان ورورسوي، نو خپل آس هم هلاک کړی او خپل منزل ته هم ونه رسیږي، دا د هر متشدد مثـال دی، ولـو که د دین په اړه هم تشدد وي، سره له دی چې دا د احتیاط په نوم هم وي، داسې انسانان د الله د دین څخه خلـک متنفـر کـوي لکـه رسول الله صلی الله علیه وسلم چې په دې پورته احادیثو کې بیان کړل.

وايي، بيا وروسته وايي: «وَإِنْ قُلْنَا بِالْفَتْوَى عَلَى قَوْلِ زُفَرَ فِي طَهَارَةِ الْأَرْوَاثِ كُلِّهَا بِالنِّسْبَةِ إلَى تَغَيُّرِ الْمَاءِ بِهَا فِي بِلَادِنَا هَذِهِ فَلَا يَبْعُدُ، لِأَنَّ الضَّرُورَةَ دَاعِيَةٌ إلَى ذَلِكَ كَمَا أَفْتَى عُلَمَاؤُنَا - رَحِمَهُمُ اللَّهُ - بِقَوْلِ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللَّهُ – فِي طَهَارَةِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ لِأَجْلِ الضَّرُورَةِ وَتَرَكُوا فِي ذَلِكَ قَوْلَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ بِالنَّجَاسَةِ»[١]. كه موږ ووايو چې زموږ په منطقو کې د حيواناتو د فضله موادو د طهارت په اړه چې اوبه پرې بدلې شوی وي[٢]، فتوا د امام زفر په قول باندې ده (يعنې چې ټول پاک دي) نو دا به بعيده نه وي (سره له دې چې دا مفتی به قول نه دی) ځکه دا د ضرورت غوښتنه ده، لکه زموږ علماو ـ رحمهم الله ـ چې د مستعملو اوبو په اړه (چې پاکې دي او پاکوونکی نه دي) د ضرورت له امله د امام محمد په قول باندې فتوا ورکړې، او د شيخينو نظر يې (چې مستعملې اوبه ناپاکه دي) ترک کړی دی. بيا علامه ابن عابدين وروسته وايي: زه وايم ضرورت د دې غوښتنه هم کوي که د حيواناتو د فضله موادو د اثر پر ځای پخپله فضله مواد هم په اوبو کې وجود ولري بايد اوبه نجسې ونه ګڼل شي، ځکه اړتيا او ضرورت د دې غوښتنه کوي چې د حيواناتو د فضله موادو عين دې هم د نجاست څخه معاف وګڼل شي، ځکه زموږ په سيمو کې د اوبو څخه ليرې قريې د اوبو د کموالي سره مخامخ وي، او زيات وختونه اوبو سره د حيواناتو فضله مواد هم يوځای وي، او د ډنډونو په بيخ کې ناست وي، ډېر وخت خو د حوض څخه خلک اوبه اخلي نو اوبه يې کمېږي، او نورې اوبه هم ورته نه راځي نو دا اوبه جاري هم نه شمېرل کېږي، په ځانګړې توګه په هغه وختونو کې چې د نهرونو صفايي کېږي، او د ډېرو ورځو لپاره په کلي توګه اوبه بندې وي، نو که په دې حالت کې له دې امله د دې ډنډونو څخه د استفادې نه منع کړی شي چې په دې کې د حيواناتو فضله مواد شتون لري، دا به د هغوی لپاره ډېر سخته وي، لکه موږ يې چې ګورو، نو دوی د حيواناتو د مالکانو[٣] څخه زيات توسع ته اړتيا لري، د «منية په شرحه» کې وايي: زموږ د امامانو د څرګندو او معلومو اصولو له جملې څخه دا دي چې د اړتيا، ضرورت، او عموم بلوی په امورو کې بايد اسانتيا وشي، لکه د صحرا په ځاګانو او داسې نورو مسائلو کې[٤]. هدف يې دا دی چې لکه څرنګه چې

[١] - منحة الخالق على البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج١ ص ١٥٦، ابن عابدين، دار الكتب العلمية بيروت، لومړی چاپ، کال ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

[٢] - اصل مذهب خو دا دی چې په ناولي شي که جاری اوبه هم د خپلو درې ځانګړتياو (رنګ، خوند او بوي) څخه يوه ځانګړتيا هم له لاسه ورکړي هغه هم ناولې ګڼل کېږي، نو ابن عابدين وايي چې زموږ په مناطقو کې د حيواناتو د فضله موادو له امله اوبه متغيرې دي، نو که بعيده نه ده چې مفتی به مذهب پرېښودلی شي او د امام زفر په مذهب فتوا ورکړی شي.

[٣] - د حيواناتو د مالکانو لپاره يو شمېر فقهاو ويلي چې که هغوی د حيواناتو په فضله موادو ککړ وي نو هغوی لپاره په دې کې توسع ده ځکه هغوی له دې څخه په مشکله ځان ساتلی شي، يعنی عموم بلوی ده، او په ځان ساتنه کې حرج دی، نو ابن عابدين وايي چې دا خلک چې اوبو ته محتاج دي دوی زيات د توسع مستحق دي، ځکه د دوی اړتيا او ضرورت د حيواناتو د مالکانو څخه زيات دی.

[٤] - الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١/ ١٨٩)

پخوانيو علماو د ضرورت له امله مفتی به قول ترک کولی شو، د وروستنيو علـماو لپـاره هـم پـه همدې تګلاره تلل ممکن دي، که مخکينيو علماو د حيواناتو د مالکانو لپاره د توسع له املـه د حيواناتو د فضله موادو په اړه د توسع قول کړی دی، نو که د هغه خلکو لپاره چې پـه حوضـونو کې يې د حيواناتو فضله مواد پرېوځي او بچ کېدل ترې ممکن نه وي، او د اوبو بله وسيله هم و نه لري دوی د توسع زيات مستحق دي، نو د دوی لپاره که د حيوانـاتو د فضـله مـوادو د عـدم نجاست قول معتبر او راجح وګڼل شي بايد بعيده نه وي.

- د قرآن کريم په تعليم، همـدا راز پـه امامـت او آذان بانـدې د اجـورې اخيسـتل هـم يـو د هغـه مسائلو څخه ده چې د ضرورت له امله ورستنيو فقهاو راجح او مفتی به قول پرې ايښې دی، په دې اړه د فقهاو ډېر تصريحات شته چې دلته يادونه اړينه نه بولم[1].
- د فقهې په کتابونو کې ډېر داسې عبارتونه راغلي چې په دې دلالت کوي چې ضرورت، حاجت او د خلکو اړتياوې د اسانۍ غوښتنه کوي، او د شريعت د عامو قواعدو څخه مستثنی وي، لکـه چې وايي: «مواضع الضرورة مستثناة مـن قواعـد الشرـع»[2]. همـدا راز وايـي: «الضَّرُورَةَ سَـبَبٌ لِتَخْفِيفِ الْحُكْمِ وَتَيْسِيرِهِ»[3]ډېر ځله د فتوا د توجيـه او تـرجيح لپـاره زمـوږ فقهـاء د «هـو الأرفـق بالناس»[4] او يا «هو الأوفق» لفظ استفاده کوي، او يا هم د الأيسر او يا دفعا للحرج، او يا لعموم

---

[1] - تفصيل لپاره وګورئ: رد المحتار على الدر المختار ج ٦ ص ٥٦، په دې اړه په درر الحكام شرح مجلة الأحكام کې دا عبـارت د لوسـتلو دی: «(الْمَادَّةُ ٥٧٠) لَوْ اسْتَأْجَرَ أَهْلُ قَرْيَةٍ مُعَلِّمًا , أَوْ إمَامًا أَوْ مُؤَذِّنًا وَأَوْفَى خِدْمَتَهُ يَأْخُذُ أُجْرَتَهُ مِنْ أَهْلِ تِلْكَ الْقَرْيَةِ . لَـوْ اسْـتَأْجَرَ أَهْـلُ قَرْيَـةٍ مُعَلِّمًا لِيُعَلِّمَ أَوْلَادَهُمْ الْقُرْآنَ , أَوْ الْفِقْهَ , أَوْ مَا أَشْبَهَهُمَا مِنْ الْعُلُومِ , أَوْ إمَامًا لِيُصَلِّيَ بِهِمْ أَوْ مُؤَذِّنًا , أَوْ وَاعِظًا لِيَنْصَحَهُمْ مُدَّةً مَعْلُومَةً وَأَوْفَى فِي خِدْمَتِهِ بِالْفِعْلِ , أَوْ كَانَ مُهَيَّأً لِلْقِيَامِ بِهَا فَلَهُ أَخْذُ الْأَجْرِ الْمُسَمَّى مِنْ أَهْلِ الْقَرْيَةِ اُنْظُرْ الْمَادَّةَ (٤٦٩) , وَإِذَا لَمْ يُعْطُوهُ أُجْرَتَهُ يُجْـبَرُونَ عَـلَى ذَلِكَ إجْبَارًا . فَهَذَا مَجْمُوعُ مَا أَفْتَى بِهِ الْمُتَأَخِّرُونَ مِنْ مَشَايِخِنَا وَهُـمْ الْبَلْخِيُّـونَ عَـلَى خِـلَافٍ فِي بَعْضِـهِ مُخَـالِفِينَ مَـا ذَهَـبَ إلَيْـهِ الْإِمَامُ وَصَاحِبَاهُ مِنْ عَدَمِ جَوَازِ هَذِهِ الْإِجَارَةِ , كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي غَـيْرِ ذَلِـكَ مِـنْ مَسَائِلِ الْعِبَـادَاتِ , وَقَـدْ اتَّفَقَـتْ كَلِمَـتُهُمْ جَمِيعًـا عَـلَى التَّعْلِيـلِ بِالضَّرُورَةِ». درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ج١ ص ٥٥٩، تأليف: علي حيدر، عربي ژباړه: فهمي الحسيني، خپرونکی اداره: دار الكتـب العلمية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ چاپ.

[2] - المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٥/ ٣٣٥) آزادې پـردې ښځې تـه د ګـواهۍ لپـاره د کتلـو پـه سـياق کـې يـې ويـلي، همـدا راز سرخسي المبسوط للسرخسي (١/ ٤٦٠) په سپړلی باندې د لمانځه په ضمن کې چې کله ورتـه د آس څخـه کښـته کېـدل متعـذر وي، همدا راز کاساني هم دا عبارت په ډېرو ځايونو کې استفاده کړی دی، لکه د لمانځه د مکروهاتو او مسـتحباتو، او د عـدت د احکـامو پـه ضمن کې يې يادونه کړې ده، او نورو ډېرو فقهاو يې يادونه کړې ده.

[3] - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ١٥٩) تأليف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفـي (المتـوفى: ٥٨٧هــ)، خپرونکی اداره: دار الكتب العلمية، دويم چاپ، کال ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

[4] - په البحر الرائق (٤/ ٢١٤) کې ابن نجيم وايي: «وما يَفْعَلُهُ القضاة في زَمَانِنَا من قَبُولِ الْبَيِّنَةِ من الْمَرْأَةِ وَفَرْضِ النَّفَقَةِ عـلى الْغَائِـبِ إنَّمَـا يَنْفُذُ لَا لِأَنَّهُ قَوْلُ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ في ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَإِنَّمَا يَنْفُذُ لِكَوْنِهِ مُخْتَلَفًا فيه إمَّا مع زُفَرَ أو مع أبي يُوسُفَ كما ذَكَرَهُ الْخَصَّـافُ وهـو أَرْفَـقُ بِالنَّاسِ». ابن عابدين د حضانت په مسأله کې بحث کوي بيا په آخر کـې وايـي: «وَلَا يَخْفَـى أَنَّ هَـذَا هُـوَ الْأَرْفَـقُ لِلْجَـانِبَيْنِ فَلْـيَكُنْ عَلَيْـهِ الْعَمَلُ، وَاَللَّهُ الْمُوَفِّقُ فَافْهَمْ». الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣/ ٥٦٢) او د نفقې د مسائلو د ذکر کولو نه وروسته وايي: «وَقَوْلُ التُّحْفَةِ وَالْبَدَائِعِ إنَّهُ الْأَرْفَقُ، فَحَيْثُ كَانَ هُوَ الْأَوْجَهُ وَالْأَرْفَقُ، وَاعْتَمَدَهُ الْمُتَـأَخِّرُونَ وَجَـبَ التَّعْوِيـلُ عَلَيْـهِ، فَكَـانَ هُـوَ الْمُعْتَمَـدُ. الـدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣/ ٦٢١)

البلوی او نور ډېر داسې الفاظ استفاده کوي دا ټول په دې دلالت کوي چې په حنفي مـذهب کې د فتوا په مجال کې د دې رعایت یو اصل دی.

د اهل تخصص قول ته د ترجیح له امله مفتی به قول پرې ښودل

په حنفي مذهب کې د رسم المفتي په کتابونو کې یو اصل دا ذکر شوی دی چې په څه مشخصو ابوابو کـې چې هر څوک تخصص ولري د هغه په قول باندې باید فتوا وي، د بیلگې په توگه د عباداتو اړونـد مسـائلو پـه اړه باید د امام صاحب په قول فتوا وي، او د قضاء اړوند مسایل باید د امام ابو یوسف پـه نظـر فیصـله شي، او د ذوی الأرحامو اړوند مسائل باید د امام محمد په قول فتوا ورکړی شي[1]، همدا راز شل مسألې چې ابـن عابـدین پـه یـو نظم کې راجمع کړي دي داسې دي چې هلته د امام زفر رحمه الله په قول باندې فتوا ده[2].

د دې معنی دا ده چې تخصص او ممارست په فتوا کې ډېر مهم دی، نو په اوسنۍ زمانه کـې د هغـه قضـایاو په اړه چې د اوسنۍ زمانې د تخصصاتو سره تړاو لري، د فتوا او قانون جوړونې لپاره د خپـل فـن متخصصـینو تـه رجوع کول او د هغوی په علم او تخصص باندې اعتماد کول د مذهب په اصولو باندې عمل کول دي، له همـدې امله شیخ یوسف قرضاوي رحمه الله په اوسنۍ زمانـه کـې د فتـوا د بـدلون د موجبـاتو څخـه «د قضـایاو پـه اړه د معلوماتو بدلون» او «د نظر او فکر بدلون» هم شمېرلي دي، نو داسې قضایا چې پخوا په اجتهاد باندې بنا وی، او بنسټ یې مصلحت او مفسده وه، او یا نور معلوماتونه ؤ او هغه معلوماتونه اوس په بشـپړ ډول بـدل شـوي دي، دا پخپله د مفتی به قول د بیا کتنې غوښتنه کوي.

د نورو فقهاو په مذهب باندې فیصله او فتوا

په دې اړه هم متشدد او متساهل نظریات وجود لري چې بېلا بېل نظرونه یې په اړه د علامه ابن عابـدین پـه رساله «شرح عقود رسم المفتي» کې لیدل کېدلی شي، خو متوازنه خـبره یـې پـه اړه مولانـا مفتـي تقـي عـثماني صاحب کړی ده، او د تجربې نه یې وروسته کړی ده، او د دې زمانې د ظروفو د لیـدلو څخـه وروسـته یـې داسـې نظر غوره کړی دی، چې د دې زمانې د ظروفو سره اړخ لگوي، هغه وایـي: اصـل خـو دا دی چـې مقلـد قـاضي او مفتي باید د خپل مذهب سره سمه فتوا ورکړي، او یوازې د سلیقې او نفسي خواهش پر بنسټ باید نور مذاهب د فتوا او قضاء لپاره غوره نه کړي، خو په دې هم باید عقیده ولري چې حق په یو مذهب کې منحصر نـه دی، او دا څلور واړه معتبر فقهي مذاهب د قران او سنت تشریح ده، او دا ټول د شریعت اجزاء او برخې دي، په ځانته ځـان یو مذهب هم ټول شریعت په ځان کې نه رانغـاړي، ځکـه اسـلامي شریعـت عـام دی، او دا مـذاهب یـې اجـزاء او برخې دي، اصل خو همدا دی چې هر مقلد مفتي او قاضي باید د خپل مذهب سره موافقه فتـوا ورکـړي خـو پـه درې حالاتو کې په بل مذهب باندې فتوا او فیصله هم درسته ده، دا حالات په لاندې ډول دي:

---

[1] - مجموعة رسائل ابن عابدین (شرح عقود رسم المفتي) ج۱ ص۳٤، ابن عابدین د رسم المفتي په اړه خپلـه قصـیده کـې وایـي: «وههنـا ضوابط محررة* غدت لدی أهل النهی مقررة. في کل أبواب العبادات رجح* قول الإمام مطلقا ما لم تصح. عنه روایة بها الغیر أخـذ* مثـل تیمم لمن تمرا نبذ. وکل فرع بالقضا تعلقا* قول أبي یوسف فیه ینتقی. وفي مسائل ذوي الأرحام قد* أفتوا بما یقوله محمد».

[2] - الدر المختار وحاشیة ابن عابدین (رد المحتار) (۳/ ٦۰۸). د نفقاتو په مبحث کې یې ذکر کړې دي.

لومړی حالت: د ضرورت او اړتیا حالت

په دې معنی چې په کومه ځانګړې مسأله کې شدید حرج وي چې د خلکو د توان څخه بیرون وي، او یا داسې واقعي اړتیا او ضرورت وي چې خلاصون ترې نه وي، نو په دې حالت کې د حرج د دفع کولو او د اړتیا او ضرورت د لاسته راوړلو لپاره په بل مذهب عمل کول درست دی، د بېلګې په توګه احنافو د قرآن په تعلیم د اجورې د اخیستلو د جواز لپاره د امام شافعي په مذهب فتوا ورکړې، د مفقود د ښځې، عنین، او متعنت په اړه یې د مالکي فقهاو په مذهب فتوا ورکړې، په دې کې هغه قضایا هم شامل دي د عموم بلوی له قبیل څخه وي، د دې مثال هغه فتوا ده چې متأخرو احنافو د امام شافعي په مذهب ورکړې ده چې که قرضدار د داسې مقروض کوم مال پیدا کړ چې د خلکو قرض نه اداء کوي او د مماطلت څخه کار اخلي، نو د احنافو نظر دا دې چې که د هغه سړي داسې مال په لاس ورغی، چې د هغه جنس څخه وي چې دې قرض کې ورکړی وه نو دا دائن د خپل حق په اندازه ترې اخیستلی شي (د خپل قرض او حق استیفاء کولی شي) خو که دا مال د کوم بل جنس څخه وه بیا په اصل مذهب کې ورته جواز نه لري چې خپل حق ترې پوره کړي، او د امام شافعي رحمه الله د مذهب سره سم چې د مقروض هر ډول مال په لاس ورشي خپل حق ترې اخیستلی شي، دا قضیه علامه ابن عابدین په کتاب الحجر کې ذکر کړې ده.

همدا راز متأخرو احنافو د خیار غبن په اړه د امام مالک په مذهب فتوا ورکړې، چې که په بیع کې غبن فاحش وجود ولري مبیعه بېرته مسترد کولی شي، دا فتوا ابن عابدین او ابن نجیم دواړو ذکر کړې ده.

همدا راز حنفي فقهاو په دې فتوا ورکړې چې که څوک د یتیم مال، د وقف مال او یا داسې شی غصب کړي چې د استفادې لپاره اماده کړی شوی وي، نو د امام شافعي رحمه الله د مذهب سره سم غاصب د هغه منافعو ضامن ګرځي چې د دې مالونو څخه تر لاسه کېدلی شي، بلکې ابن امیر الحاج خو دا پشنهاد کړی چې باید غاصب مطلقا د منافعو ضامن وګڼل شي، سره له دې چې دا د احنافو د مذهب سره سمون نه خوري.

مولانا تقي عثماني صاحب وروسته وایي: زموږ په زمانه کې معاملات ډېر پیچلي شوي دي، د خلکو ضرورتونه او اړتیاوې زیاتې شوی دي، په ځانګړې توګه د لویو صنعتونو د ایجاد، او د هېوادونو ترمنځ د تجارتونو د پراختیا څخه وروسته خو دا اړتیاوې نورې هم زیاتې شوي دي، نو مفتي لپاره اړین دي چې د هغه قضایاو په اړه نرم او آسان دریځ غوره کړي چې د عموم بلوی سره تړاو لري، سره له دې چې دا نرمي او آسانتیا د څلورو فقهي مذاهبو څخه په کوم بل مذهب کې هم وي، زموږ د شیخ المشایخ علامه رشید احمد ګنګوهي رحمه توصیه خپل شاګرد مولانا اشرف علي تهانوي رحمه الله ته هم همدا وه، او مولانا اشرف علي تهانوي په ډېرو مسائلو کې په «امداد الفتاوی» کې په دې توصیه عمل هم کړی دی، د بیلګې په توګه د بیع سلم په مسأله کې یې دا شرط نه دې ګرځولی چې د «مسلم فیه» د تسلیمولو تر وخته پورې باید په مستمره توګه وجود ولري (دا د احنافو په نزد په بیع سلم کې شرط دی) خو شوافع وایی که یوازې د تسلیمی په وخت کې وجود ولري بیا هم بیع سلم جایز ده، او مولانا اشرف علي تهانوي صاحب د امام شافعي نظر ته ترجیح ورکړې. همدا راز د «فی الحال سلم» (چې اجل په کې نه وي) په اړه یې هم د امام شافعي صاحب په مذهب فتوا ورکړې ځکه چې په دې کې عموم بلوی ده، د احنافو له نظره په سلم کې اجل شرط دی، د شوافعو په نزد شرط نه دی. همدا راز د شرکت بالعروض د جواز فتوا

يې وركړی چې د امام مالک مذهب دی، او د سپرلی د حیوان په منافعو کې د مضاربت د جواز فتوا یې هم وركړی چې دا امام د حنبلي فقهاو مذهب دی.

خو په بل مذهب باندې د ضرورت، حاجت او عموم بلوی له امله د فتوا وركولو او د فیصلې کولو لپاره باید لاندې شرطونه په نظر کې ونیول شي:

لومړی شرط: ضرورت او اړتیا باید شدیده وي، او بلوی باید عامه وي، او دا اړتیا او ضرورت حقیقي وي، یوازې وهم نه وي.

دویم شرط: مفتي باید ځان د دې ډول فتوا د ضرورت او اړتیا څخه مطمئن کړي، بلکې د نورو مفتیانو سره هم مشوره وکړي، بلکې غوره دا ده چې نور علماء هم په دې فتوا کې د ځان سره شریک کړي په ځانګړی توګه کله چې دا فتوا نشرول وغواړي.

دریم شرط: په کوم مذهب چې فتوا وركول غواړي د هغه په اړه باید بشپړ تحقیق وکړي، بلکې غوره دا ده چې د هغه مذهب علماو ته مراجعه وکړي، په یو کتاب دوه کتابونو کې د مسألې په لیدلو اکتفاء و نه کړي، ځکه کېدلی شي د اصطلاحاتو د اختلاف له امله د بل مذهب په کتابونو کې د وارد شوو عبارتونو درست ادراک و نه شي کړی.

څلورم: په کوم قول چې فتوا ورکوي هغه باید په هغه مذهب کې د شاذو اقوالو څخه نه وي، تر څو مفتي د رخصتونو د تتبع مرتکب نه شي چې دا کار نا درست دی.

پنځم: د کوم مذهب پر بنسټ چې فتوا ورکوي په دې مشخصه مسأله کې د هغه مذهب ټول شرطونه په نظر کې ونیسي، په ځانګړی توګه کله چې دا مفتي مقلد وي. تر څو د یو غیر مجتهد له لورې د مذاهبو ترمنځ تلفیق رامنځته نه شي، د مجتهد لپاره تلفیق اشکال نه لري[1].

دویم حالت: په بل مذهب فیصله د دلیل د رجحان له امله

دویم حالت چې د بل مذهب پر بنسټ په کې فتوا او فیصله درسته ده هغه حالت دی چې مفتي یا قاضي په خپل مذهب کې متبحر عالم وي، دلائل ورته معلوم وي، په قرآن او سنت دقیق نظر ولري ـ سره له دې که د اجتهاد درجې ته هم نه وي رسېدلی ـ او دا عالم یو داسې حدیث ته لاس رسی پیدا کوي چې صحیح هم او صریح هم، او د خپل امام د قول څخه پرته بل هیڅ ډول معارض هم و نه لري نو دې ته بیا د بل مجتهد مذهب باندې عمل کول درست دي چې د دې حدیث پر بنسټ یې قول کړی وي.

او دا ځکه چې همدا د حنفي مذهب د امامانو فیصله ده، علامه ابن عابدین په شرح عقود المفتي کې د شرح البیري علی الأشباه نه نقل کوي چې هغه د ابن الشحنة الکبیر څخه د هدایې په شرح کې نقل کړي چې: "إذا صح الحدیث وکان علی خلاف المذهب، عمل بالحدیث ویکون ذلك مذهبه، ولایخرج مقلده عن کونه حنفیا بالعمل، فقد صح عن أبي حنیفة أنه قال: إذا صح الحدیث فهو مذهبي، وقد حکی ذلك الإمام ابن عبد البر عن أبي حنیفة وغیره من الأئمة" ونقله أیضا الإمام الشعراني عن الأئمة الأربعة"[2].

---

[1] - د دې د تفصیل لپاره وګورئ: اصول الافتاء و آدابه، ص ۲۰۱ او له هغې وروسته، د مولانا مفتي تقي عثماني کتاب، مخکې ذکر شوی مرجع.

[2] - شرح عقود رسم المفتي ص ٣٤ د مکتبة البشری، کراچۍ ـ پاکستان چاپ، د چاپ کال ۲۰۰۹م.

کله چې د يو حديث صحت ثابت شي او مذهب د هغه خلاف وي، نو بايد چې په حديث باندې عمل وکړي، او همدا به يې مذهب شمېرل کېږي، او په دې حالت کې به د حنفي مذهب مقلد د حنفيت څخه بيرون نه بلل کېږي، ځکه چې د امام ابو حنيفه رحمه الله څخه په صحيح سند دا ثابت چې هغه به ويل: هر کله چې حديث په صحيح سند ثابت شي هماغه زما مذهب دی، همدا خبره امام ابو عمر بن عبد البر د امام ابو حنيفه او نورو امامانو څخه نقل کړی ده، همدا راز امام عبد الوهاب شعراني هم د څلور واړه امامانو څخه نقل کړی ده.

ابن عابدين وايي: ښکاره خبره ده چې دا د هغه چا په اړه درسته ده چې په نصوصو کې د نظر او علم خاوند وي، چې محکم او منسوخ يې سره وپيژندلی شي، نو کله چې د مذهب علماء په دليل کې غور وکړي او بيا پرې عمل وکړي، نو مذهب ته د هغه نظر نسبت کول درست کار دی، ځکه دا ډول تصرف د صاحب مذهب په اجازه رامنځته شوی، ځکه په دې کې هيڅ شک نشته چې که د مذهب امام د خپل دليل په ضعف اطلاع پيدا کړی وی نو د هغه څخه به يې رجوع کړی وی، او د قوي دليل پسې به تللی وی.

وروسته بيا د قاضي خان څخه نقل کوي چې هغه په خپله فتاوی کې وايي: زموږ په زمانه کې د مفتي طريقه بايد دا وي چې کله د يوې مسألې پوښته ترې وشي، نو که زموږ د علماو څخه د ظاهر الرواية په کتابونو کې د اختلاف څخه پرته وارد شوی وه نو په دې حالت کې د مذهب مخالفت نه کوي او د دوی په قول به فتوی ورکوي، که ډېر متقن مجتهد هم وي د دوی مخالفت به نه کوي ځکه راجح خبره دا ده چې حق زموږ د امامانو سره دی، له هغوی وراخوا حق نشته، او د دې اجتهاد د مذهب د امامانو اجتهاد ته نه رسېږي، او د هغه امامانو قول ته به هم اعتبار نه ورکول کېږي چې د حنفي مذهب د امامانو مخالفت يې غوره کړی دی، او نه به يې دلائل منل کېږي، ځکه د حنفي مذهب امامانو د دوی دلائل درک کول، او د صحيح او غلط او همداراز د ثابت او غير ثابت ترمنځ يې فرق هم کولی شو... بيا يې همدا خبره د خصاف د ادب القاضي د شارح برهان الأئمة څخه نقل کړی ده.

خو په قاضي خان باندې علامه ابن قاضي سماوة الحنفي رد کړی او ويلي يې دي: د قاضي خان دا خبره د حنفي مذهب د علماو په نسبت پر ښه گمان ولاړه ده، که نه نو حقيقت خو دا دی چې امام مالک رحمه الله له دوی څخه مخکې دی، او هيڅ داسې کوم دليل وجود نه لري د حنفي مذهب امامان دې د امام مالک او امام شافعي څخه د احاديثو او آثارو په تتبع، راټولولو او ضبط کې مخکې وي، د دې ترڅنگ د امام ابو حنيفه او د هغه د دواړو شاگردانو په وخت کې احاديث په هغه شکل مدون هم نه ؤ لکه وروسته چې مدون شول، ځکه د حديثو شپږ واړه کتابونه وروسته مدون شول، همدا راز قاعده دا ده چې که د يو مجتهد نظر د نورو سره مخالف وه او دا اختلاف د کتاب، سنت، اجماع او د صحابه کرامو او تابعينو د اقوالو له امله نه وه (يعنې يوه بشپړه اجتهادي قضيه وه) نو حتی د صحابه کرامو په زمانه کې که هم وه نو فتوا يې بايد ومنل شي لکه د شريح، نو په داسې حالت کې په هغه مجتهد باندې واجب دا دي چې په خپل نظر باندې عمل وکړي، که تصور يې دا وه چې د دې نظر د نورو نظرونو په نسبت راجح حق دی نو بيا څرنگه ورته دا جواز لري چې په بل نظر باندې عمل وکړي، د ابن مازه المحيط کې راغلي چې مجتهد ته په خپل اجتهاد باندې عمل پکار دی، او د بل چا تقليد ورته حرام دی[1].

[1] - جامع الفصولين ج۱ ص ۱۵، د ابن قاضي سماوه.

داسې ښکاري چې علامه ابن عابدين شامي د قاضي خان پر ځای ابن قاضي سماوه د نظر سره اتفـاق لـري ځکه په اخر کې وايي: زه وايم ډېر ځله فقهاء هغه نظر چې زموږ امامان پرې اتفاق لري د ضرورت او يا داسې نورو لاملونه له امله پرېږدي لکه مخکې چې د قرآن او نورو طاعتونو باندې د اجورې د اخيستلو په مسأله کې يې چې يادونه وشوه، ځکه چې که اجوره وا نه اخيستل شي نو په دې کې د دين له منځه تلل دي، لکه مخکـې مـو چـې ورته اشاره درلوده، نو په داسې حالت کې د حنفي مذهب د امامانو د قول بر خلاف فتوا ورکول جايز دي، لکه لږ وروسته به يې چې د «الحاوي القدسي» څخه نقل کړو، او تفصيلات به يې په عرف باندې د بحث پـه ضـمن کـې راشي[1].

په دې توګه دې نتيجې ته رسيږو چې د اړتيا، ضرورت او عموم بلوی لـه املـه د اهـل سـنتو د نـورو دری واړو مذاهبو سره سم فتوا ورکول، او په قانون جوړونه کې ترې استفاده کول د يادو شرطونـو سره سـم درسـت او جـايز کار دی، او هغه متشددو اقوالو ته اعتبار نشته چې اسلامي امت له دې خير څخه محروموي.

د مرجوح قول يا د بل مذهب پر بنسټ تقنين او افتاء د مذهب څخه خروج نه دی؟

اوس سوال دا راولاړيږي چې که چېرته د مخکې ذکر شوي تفصيل سره سم چا په فتوا کې او يا هم په قضـاء کې په مرجوح قول فتوا ورکړه او يا يې فيصله وکړه، او يا يـې پـه تقنـين کـې تـرې اسـتفاده وکـړه آيـا دا د حنفـي مذهب څخه خروج ګڼل کېږي؟ په دې اړه لنډه خبره دا ده چې د پورته اسبابو له امله په مـذهب کـې مفتـی بـه قول پرې ښودل او يا په بل مذهب فتوا ورکول، او يا په تقنين کې له دې اقوالو او نورو مذاهبو څخه استفاده کول هغه منهج او تګلاره ده چې د حنفي مذهب څخه مستفاده ده، نو په دې منهج تګ او په دې تګلاره عمل کول د مذهب څخه خروج نه ګڼل کېږي بلکې همدا په مذهب باندې د التزام غوښتنه ده، ځکه مذهب په حقيقـت کـې د هغه تګلارې نوم دی چې د حنفي مذهب امامان او فقهاء پرې تللي دي، يوازې د هغه مسائلو د التـزام نـوم نـه دی چې هغوی استنباط کړي دي.

په دې اړه علامة ابن عابدين وايـي:«(ثـم اعلـم) إن كثيرا مـن الأحكـام التـي نـص عليهـا المجتهـد صـاحب المذهب بناء على ما كان في عرفه وزمانه قد تغيرت بتغير الأزمان بسبب فساد أهل الزمان أو عموم الضرورة»[2].

ډېر هغه احکام چې د صاحب مذهب مجتهد له لورې د خپلې زمانې او عرف د غوښتنو پر بنسټ پرې تصريح شوی، د زمانې د بدلون له امله او د اهل عصر د فساد له امله او يا د عام ضرورت او اړتيا لـه املـه پـه کـې بـدلون راغلی.

له دې وروسته يې د فقهې د بېلا بېلو ابوابو څخه ډېر داسې مثالونه ذکر کړي دي چې متأخرينو يـې پـه اړه په مذهب کې منصوص احکام پرې ايښي دي، او قواعدو ته په کتو يې په مرجوح قول بانـدې فتـوا ورکـړی ده، او حتی د حنفي مذهب څخه پرته د بل مذهب پر بنسټ يې فتوا ورکړی ده.

د دې مثالونو د بيانولو نه وروسته وايي:« (فهذه) كلها قد تغيرت أحكامها لتغير الزمان إما للضرورة وإما للعرف وإما لقرائن الأحوال، وكل ذلك غير خارج عن المذهب؛ لأن صاحب المذهب لو كان في هذا الزمان لقال بها ولو حدث هذا التغير في زمانه لم ينص على خلافها، وهذا الذي جرأ المجتهدين في المذهب وأهـل النظـر الصـحيح

---

[1] - شرح عفود رسم المفتي ص ۳۵ د کراچي د مكتبة البشرى چاپ.

[2] - رسائل ابن عابدين (شرح عقود رسم المفتي) ج۱ ص ۴۴.

من المتأخرين على مخالفة المنصوص عليه من صاحب المذهب في كتب ظاهر الرواية بناء على ما كان في زمنه.....»

نو دا ټول هغه څه دي چې احکامو یې د وخت د بدلون، یا د ضرورت او اړتیا او یا د عرف او یا هم د حالاتو د قرائنو له امله بدلون موندلی دی، او دا ټول د مذهب څخه بیرون نه دي؛ ځکه که صاحب مذهب په دې عصر کې وی نو همداسې حکم به یې کړی وی، او که همدا ډول بدلون د هغه په خپله زمانه کې رامنځته شوی وی نو د دې احکامو خلاف حکم به یې نه وی صادر کړی، همدې خبرې ډېرو هغه کسانو ته چې «مجتهدین في المذهب» او یا د متأخرینو څخه اهل نظر دي، د دې جرأت ورکړی چې د صاحب مذهب مجتهد د هغه منصوصي احکامو مخالفت هم وکړي چې د ظاهر الروایة په کتابونو کې یې د خپلې زمانې د غوښتنو پر بنسټ استنباط کړي دي.

بیا وایي: «فإن قلت العرف يتغير مرة بعد مرة فلو حدث عرف آخر لم يقع في الزمان السابق فهل يسوغ للمفتي مخالفة المنصوص واتباع العرف الحادث؟ قلت: نعم فإن المتأخرين الذين خالفو المنصوص في المسائل المارة لم يخالفوه إلا لحدوث عرف بعد زمن الإمام، فللمفتي اتباع عرفه الحادث في الألفاظ العرفية، وكذا في الأحكام التي بناها المجتهد على ما كان في عرف زمانه، وتغير عرفه إلى عرف آخر اقتداء بهم، لكن بعد أن يكون المفتي ممن له رأي ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع»[1].

که څوک سوال وکړي چې عرف خو وقتا فوقتا بدلون مومي، که اوس یو عرف رامنځته شي چې په مخکې زمانه کې نه وه، نو ایا مفتي ته دا روا دي چې په مذهب کې د منصوصو احکامو مخالفت وکړي او د دې نوي عرف پسې ولاړ شي؟.

زه وایم: بلې، ځکه متأخرو فقهاو چې د یادو مسایلو په اړه په مذهب کې د منصوصو احکامو او اجتهاداتو سره مخالفت کړی، دا یې د امام صاحب د زمانې نه وروسته د رامنځته شوو عرفونو له امله کړی دی، نو مفتي کولی شي چې د عرفي الفاظو په اړه د نوي رامنځته شوي عرف پسې ولاړ شي، همدا راز هغه احکام چې مجتهد د خپلې زمانې په عرف بناء کړي دي، او د هغه عرف په بل عرف باندې بدل شو، نو مفتي د دوی پسې په اقتداء کې د نوي عرف پسې تللی شي، مګر شرط به یې دا وي چې مفتي به داسې څوک وي چې د درست نظر او فکر خاوند به وي، او د شریعت په قواعد به پوهه وي.

همدا خبره یې په نشر العرف فی بناء بعض الأحکام علی العرف کې هم کړې ده، چې دا د مخکینیو علماو پورې خاصه نه ده بلکې د اوسنی زمانې قاضیان او مفتیان هم باید مسائل په عرف باندې بناء کړي، ولو که دا د مفتی به قول سره مخالف هم وي او که د منصوص في المذهب سره خلاف هم وي، وایي: «فإن قلت العرف يتغير ويختلف باختلاف الأزمان فلو طرأ عرف جديد هل للمفتي في زماننا أن يفتي على وفقه ويخالف المنصوص في كتب المذهب؟ وكذا هل للحاكم الآن العمل بالقرائن؟.

قلت: مبنى هذه الرسالة على هذه المسألة، فاعلم أن المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه إلا لتغير الزمان والعرف وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه، وقد سمعناك ما فيه الكفاية من اعتبار العرف والزمان واختلاف الأحكام باختلافه، فللمفتي الآن أن يفتي

[1] - رسائل ابن عابدين ج۱ ص ۴۵.

على عرف أهل زمانه و إن خالف زمان المتقدمين وكذا للحاكم العمل بالقرائن في أمثال ما ذكرناه حيث كان أمرا ظاهرا»[۱].

که ته سوال وکړی چې عرف خو د زمانې په بدلون سره بدلون مومي، نو که يو نوی عرف رامنځته شو، نو آيا زموږ د زمانې مفتي ته جواز لري چې د دې نوي عرف پر بنسټ فتوا ورکړي، او څه چې د مذهب په کتابونو کې منصوصي شيان دي د هغه سره مخالفت وکړي؟ همدا راز آيا حاکم ته په قرائنو باندې عمل کول جائز دي؟

نو زه به په ځواب کې ووايم: د دې رسالې اساس هم همدا مسأله ده، وروستنيو علماو چې د تېرو يادو شوو مسائلو په اړه د مذهب په کتابونو کې د منصوصي احکامو يوازې د همدې لپاره کړی دی چې زمانه او عرف بدلون موندلی دی، او هغوی په دې پوهېدل چې که صاحب مذهب د دوی په زمانه کې وی نو هماغه نظر به يې درلودلی چې دوی يې لري، ما خو تاته ښه کافي مسايل داسې مسايل در واورول چې د عرف او زمانې اختلاف ته اعتبار شته دی، او دا چې د احکامو اختلاف د عرف او زمانې د اختلاف له امله دی، نو اوس هم مفتي ته دا حق تر لاسه دی چې د خپلې زمانې د عرف سره سمه فتوا صادره کړي، سره له دې چې دا د پخوانيو د زمانې سره تفاوت هم ولري، همدا راز حاکم ته په قرائنو باندې په هغه څېر شيانو کې عمل درست کار دی چې موږ يې يادونه وکړه خو هغه وخت چې بالکل څرګند او واضح امر وي.

په آخر کې خپله خبره رالنډوي او وايي چې دا ډول مخالفت انسان د مذهب څخه نه بهر کوي، بلکې همدا د مذهب د علماو تګلاره ده، په دې باندې تګ د مذهب څخه وتل نه دي، علامه ابن عابدين وايي:"والحاصل أن ما خالف فيه الأصحاب إمامهم الأعظم لا يخرج عن مذهبه إذا رجحه المشايخ المعتبرون، وكذا ما بناه المشايخ على العرف الحادث لتغير الزمان أو للضرورة ونحو ذلك لا يخرج عن مذهبه أيضا؛ لأن ما رجحوه لترجح دليله عندهم مأذون به من جهة الإمام، وكذا ما بنوه على تغير الزمان والضرورة، باعتبار أنه لو كان حيا لقال بما قالوه؛ لأن ما قالوه إنما هو مبني على قواعده أيضا فهو مقتضى مذهبه". رسائل ابن عابدين (شرح قواعد رسم المفتي) ج ۱ ص ۲۵.

لنډه دا چې په کومو قضاياو کې چې د امام صاحب شاګردانو د امام صاحب سره مخالفت کړی دی، دا د امام صاحب د مذهب څخه بهر نه دي په دې شرط چې د اعتبار وړ علماء يې راجح وبولي، همدا راز هغه څه چې حنفي فقهاو او مشايخو چې څه په نوي رامنځته شوي عرف، د زمانې په بدلون، ضرورت او داسې نورو لاملونو باندې بناء کړي دي هغه هم د مذهب څخه بېرون نه شمېرل کېږي، له دې امله چې که امام صاحب ژوندی وی، نو هماغه نظر به يې غوره کړی وه چې دوی غوره کړی دی، او دا ځکه د مذهب څخه بيرون څه نه دي چې د دې بنسټ د مذهب په قواعدو اينبودل شوی نو دا د مذهب مقتضی هم ده.

لنډه دا چې دا ټول د حنفي مذهب غوښتنه ده، او د حنفي مذهب په قواعدو باندې ولاړ تعامل دی، او دا د حنفی مذهب څخه بيرون څه شی نه دی، سره له دې چې هغه غير مفتی به، مرجوح او غير مصحح قول هم وي.

لنډه دا چې هغه قضايا چې په فقهي کتابونو کې ذکر شوي هم دي، او حتی چې په اړه يې مفتی به قول هم وجود لري هغه هم د پورته يادو لاملونو له امله بيا ځل کتنې ته اړتيا لري، او دا بيا ځل کتنه د حنفي مذهب څخه وتل نه دي، ځکه زموږ ورستنيو فقهاو له همدې تګلارې څخه استفاده کړی ده، په همدې يې تصريح هم

[۱] - رسائل ابن عابدين ج ۲ ص ۱۲۸.

کړی ده، که چېرته دا اړتیاوې، ضرورتونه، د اسانتیاو برابرول، عموم بلوی، الأرفق بالناس، الأوفق بظروف الناس او داسې نور په نظر کې و نه نیول شي، او یوازې هماغه اقوال واخیستل شي چې پخوانیو مفتی به ګڼلي او یا یې تصحیح کړي دي، نه به کې د اوسني عصر، نه د عموم بلوی او نه هم د خلکو د اړتیاو او ضرورتونو پروا وساتل شي، نو دا به د حنفي مذهب د مرونت، عقلانیت، او وسعت نفي وي، دا به د حنفي مذهب تر څنګ د اسلامي شریعت د تشویه او بدنامولو لامل او وسیله هم وګرځي.

خاتمه

په پای کې په ډېرو لنډو ټکو کې یوازې هغه نتائج چې مو د دې څېړنې په نتیجه کې ورته لاس رسی پیدا کړی دی د درنو لوستونکو مخ ته کېږدم:

لومړی: لکه څرنګه چې قرآن کریم او نبوي سنت د فقهې لپاره مصدر دی، او فقه د قرآن او سنت د فهم مختلف وجوه په ځان کې رانغاړي، سره له دې چې قرآن او سنت د فقه لپاره منبی او بنسټ دی، مګر د قرآن اوسنتو موجودیت د فقهې څخه د استغناء په معنی نه دی.

دویم: همدا راز سره له دې چې اسلامي قوانین به د اسلامي فقهې پر بنسټ او اساس جوړیږي، همدا فقه به یې مصدر وي، خو د فقهې موجودیت هم د قانون څخه ټولنه نشي مستغني کولی، ځکه د فقهې خپله وظیفه ده او د قانون خپله وظیفه ده.

دریم: فقه له دې امله هم د قانون څخه ټولنه نه شي مستغني کولی ځکه چې په قانون کې داسې قضایا هم څیړل کېږي چې په فقه کې نه دي څېړل شوي، او دا د قوانینو هغه ډول دی چې د مباحاتو د تقیید سره تړاو لري، دا ډول قوانین باید د شریعت د اصولو په رڼا کې ترتیب او جوړ شي، د شریعت مقاصد باید په کې به نظر کې ونیول شي، دا چونکه د مصالحو او مقاصدو سره تړاو لري او هغه د سیمې، منطقې او زمانې د بدلون سره بدلیږي رابدلیږي نو په فقه کې د دائمي او مستقرو احکامو په حیث د هغوی څېړل ممکن هم نه دي.

څلورم: هغه حقوق چې د ښه او بد، روا او ناروا، درست او نادرست، حرام او حلال، جایز او ناجائز پورې تړاو لري او په فقه کې په تفصیل سره ذکر شوي دي، دا هم تقنین ته اړتیا لري، ځکه هغه مصالح چې په تقنین تر لاسه کېږي هغه شرعا معتبر مصالح دي، چې له امله یې یو شمېر علماء د دې قضایاو په اړه د فقهې تقنین واجب او لازم ګڼي لکه امام ابو زهرة او شیخ مصطفی الزرقا وغیره.

پنځم: داسې هیڅ کومه شرعي مفسده او تاوان وجود نه لري چې د فقهې د تقنین په وړاندې شرعي مانع ایجاد کړي، ځکه د پخوانیو علماو له نظره هم په یو مشخص مذهب باندې د قاضي ملزم کول جایز کار دی په ځانګړې توګه کله چې قاضي مجتهد نه وي لکه اوس چې موږ په افغانستان او نوره نړۍ کې د کوم حالت سره مخ یو.

شپږم: په یو نظر د قاضي د الزام ستونزه به په ځانګړې توګه په هغه صورت کې نوره هم را کمه شي که موږ دا په نظر کې ونیسو چې د هرې سیمې لپاره دې د هغه مذهب پر بنسټ قانون جوړونه وشي کوم مذهب چې په هغه سیمه کې رائج دی او ډېر پیروان لري، لکه په افغانستان کې د حنفي مذهب پر بنسټ، په المغرب او الجزائر کې د مالکي مذهب پر بنسټ، په مصر کې د امام شافعي د مذهب پر بنسټ او داسې نور، او د ټولې

اسلامي نړۍ لپاره په یو مذهب تقنین شاید ستونزه حل نه کړی شي، ځکه د هر مذهب پیروان غالبا هماغه مذهب د اسلامي شریعت درست تعبیر ګڼي د کوم مذهب چې هغه تقلید کوي.

اووم: د مفتی به، مصحح او راجح اقوالو موجودیت په حنفي فقه کې د تقنین مانع نه ګرځي او نه د تقنین اړتیا له منځه وړي، ځکه فتوا، تصحیح او ترجیح کومه جامده پروسه نه ده، بلکې څه داسې لاملونه وجود لري چې پخوانیو فقهاو د اقوالو د تصحیح او ترجیح لپاره مبنی او بنسټ ګرځولی، او هغه لاملونه اوس په قوت سره شتون لري چې د مفتی به، تصحیح شوو، او راجحو اقوالو په ترجیح او تصحیح د بیا کتنې غوښتنه کوي، او دا باید د تقنین په ضمن کې سرته ورسېږي.

اتم: په تقنین کې د مرجوحو اقوالو ځای پر ځای کول، او د مفتی به او راجحو اقوالو پرې ښودل، همدا راز د اړتیا، حاجت او ضرورت په وخت د قواعدو سره سم د نورو مذاهبو څخه استفاده کول هم درست کار دی، او دا د مذهب څخه خروج نه ګڼل کېږي.

د مصادرو او مراجعو نوم لړ

په دې نوم لړ کې یوازې هغه مصادر او مراجع د حروف تهجې په ترتیب ذکر شوي دي چې په بحث کې ترې اقتباس شوی دی، نور چې استفاده ترې شوی او اقتباس ترې نه دی شوی دلته نه دي ذکر شوي.

١. القرآن الكريم

٢. إدرار الشروق على أنوار البروق في أنواع الفروق، وهو حاشية الشيخ قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط (٧٢٣هـ) خپرونكې اداره: عالم الكتب، بيروت لبنان، بې له تاريخ.

٣. الاسلام وتقنين الأحكام د دكتور عبد الرحمن بن عبد العزيز القاسم، د مطبعة السعادة چاپ، قاهرة، دويم چاپ ١٩٧٧م ١٣٩٧هـ..

٤. الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، مراجعه وتحقيق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م

٥. اصول الافتاء و آدابه، د شيخ محمد تقي عثماني ليكنه، خپرونكې اداره: مكتبة معارف القرآن، كراچي، پاكستان، كال ١٤٣٢هـ ٢٠١١م.

٦. الاقتصاد فى الاعتقاد، امام ابو حامد الغزالي، د انقرې د پوهنتون چاپ، كال: ١٩٦٣م تحقيق: دكتور ابراهيم آكاه چوبوقچی، و دكتور حسين آتای.

٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تأليف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي (المتوفى: ٨٨٥ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي - الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، خپرووونكې اداره: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، لومړی چاپ كال ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

٨. انوار التنزيل و اسرار التأويل چې په تفسير البيضاوي شهرت لري د ناصر الدين ابو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥) تحقيق: محمد بعد الرحمن المرعشلي، خپرونکي اداره: دار احياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، لومړی چاپ، د چاپ کال: ۱۴۱۸هـ.

٩. البحر الرائق شرح کنز الدقائق، تأليف: زين الدين ابن نجيم الحنفي (سنة الولادة ٩٢٦هـ/ سنة الوفاة ٩٧٠هـ) خپرونکی اداره: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٠. بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، تـأليف: الروياني، أبـو المحاسـن عبـد الواحـد بـن إسماعيل (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيـق: طـارق فتحـي السـيد، خپروونکـی: دار الکتـب العلميـة، لـومړی چاپ: کال ٢٠٠٩ م.

١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، خپرونکی اداره: دار الکتب العلمية، دويم چاپ، کال ۱۴۰٦هـ ١٩٨٦م.

١٢. البناية شرح الهداية، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

١٣. البيان في مذهب الإمام الشافعي، تأليف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، خپروونکی اداره: دار المنهاج – جدة، لومړی چاپ کال ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م.

١٤. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تأليف: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري المالكي (المتوفى: ٧٩٩هـ)، ناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، لومړی چاپ: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، تآليف: عثمان بلي بن محجن البارعي فخر الدين الزيلعي (ت:۷۴۳هـ) او حاشيه د شهاب الدين احمد بن محمد بن احمد بن يونس بن اسماعيل بن يونس الشلبي (ت:١٠٢١هـ) خپرونکې اداره: المطبعة الكبرى الأميرية ـ بولاق، القاهرة ـ مصر، لومړی چاپ، کال ۱۳۱۳هـ.

١٦. تحرير الكلام في مسائل الالتزام تأليف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ) تحقيق: عبد السلام محمد الشريف، ناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، لومړی چاپ: الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

١٧. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك تأليف: قاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي (ت ۵۴۴هـ) چاپوونکی اداره: وزارت اوقاف او شؤون اسلامی، المغرب، بدون تاريخ.

١٨. التصحيح والترجيح على مختصر القدوري د علامه قاسم بن قطلوبغا المصري الحنفي (ت:٨٧٩هـ) تأليف، تحقيق: ضياء يونس، خپرونکی اداره: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، لومړی چاپ کال ۱۴۲۳هـ

١٩. تفسير فتح القدير تأليف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ

٢٠. تقنين الشريعة أضراره ومفاسده وړوکې رساله ده چې په (٨) صفحو کې په مطابع دار الثقافة مكة ـ الزاهر په کال ١٣٧٩هـ کې چاپ شوی دی.

٢١. تقنين الفقه الاسلامي (المبدأ والمنهج والتطبيق) د دكتور محمد زكي عبد البر، دويم ځل په ١٩٨٦م کې د اداره احياء التراث الاسلامي ـ قطر.

٢٢. التقنين والالزام (عرض ومناقشة)، بكر عبد الله ابو زيد، لومړی چاپ کال ١۴٠٢هـ ١٩٨٢م.

٢٣. التقنين والالزام في الفقه الاسلامي د عبد الله بن ابراهيم الموسى (د جامعة الامام محمد بن سعود ـ الأحساء ـ السعودية استاذ) المجلة العلمية لجامعة الملک فيصل (العلوم الانسانية والادارية) ديارلسم مجلد، لومړی گڼه کال ١۴٣٣هـ ٢٠١٢م.

٢٤. التهذيب في فقه الإمام الشافعي تأليف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، خپرونکی اداره: دار الكتب العلمية، لومړی چاپ: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٢٥. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب تأليف: خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (المتوفى: ٧٧٦هـ) تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢٦. جهود تقنين الفقه الاسلامي، دكتور وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، لومړی چاپ ١٩٨٧م.

٢٧. الحاوي في فقه الشافعي تأليف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى : ٤٥٠هـ)، خپرونکې اداره: دار الكتب العلمية، لومړی چاپ: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٨. الحكم القضائي في الشريعة والقانون، دار النفائس، الأردن.

٢٩. درر الحكام شرح غرر الأحكام، تأليف: محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولى - خسرو (المتوفى: ٨٨٥هـ) الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

۳۰. درر الحكام شرح مجلة الأحكام،تأليف: علي حيدر، عربي ژباړه: فهمي الحسيني، خپرونکی اداره: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ چاپ.

۳۱. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، تأليف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)، خپروونکی اداره: عالم الكتب، لومړی چاپ: كال ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

۳۲. الذخيرة تأليف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي او سعيد أعراب او محمد بو خبزة، ناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، لومړی چاپ: ١٩٩٤ م.

۳۳. رد المحتار على الدر المختار، المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر-بيروت

۳٤. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م.

۳۵. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

۳٦. الشرح الكبير على المقنع تأليف: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٨٢ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، خپروونکې اداره: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، لومړی چاپ: كال: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

۳۷. شرح فتح القدير تأليف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (سنة الولادة / سنة الوفاة ٦٨١هـ) خپروونکی اداره: دار الفكر، بيروت لبنان.

۳۸. شرح قواعد رسم المفتي د مجموعة رسائل ابن عابدين په ضمن کې، د دار احياء التراث، بيروت، لبنان چاپ، بدون تاريخ.

۳۹. صحيح البخاري، امام محمد بن إسماعيل البخاري، طبع طوق النجاة .

٤۰. الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٤۱. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة المؤلف: أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي

(المتوفى: ٦١٦هـ) دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، لومړی چاپ: ۱۴۲۳ هـ - ۲۰۰۳ م.

٤٢. غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، تأليف: مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (المتوفى: ۱۰۳۳ هـ)، تحقيق: ياسر إبراهيم المزروعي، رائد يوسف الرومي، خپرونكي اداره: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الكويت، لومړی چاپ: ۱٤۲۸ هـ - ۲۰۰۷ م.

٤٣. فتاوى السبكي ، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (المتوفى: ٧٥٦هـ) الناشر: دار المعارف

٤٤. الفتاوى الفقهية الكبرى، تأليف: ابن حجر الهيثمي، خپرونكې اداره: دار الفكر، بيروت لبنان.

٤٥. الفتاوى الهندية، الناشر دار الفكر، د چاپ کال: ١٤١١هـ - ١٩٩١م

٤٦. فتاوى الشيخ علي الطنطاوي، جمع او ترتيب مجاهد ديرانية، دار المنارة، جدة.

٤٧. فتاوى الشيخ مصطفى الزرقا، د دكتور مجد مكي په اهتمام، ځپروونکی اداره: دار القلم، دمشق، دويم چاپ، کال ١٤٢٢هـ١٢٠٠١م.

٤٨. الفتاوى، شيخ محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) ليكنه، د صلاح الدين المنجد او يوسف الخوري په اهتمام، خپرونکی اداره: دار الكتاب الجديد ـ بيروت.

٤٩. الفتح المبين بشرح الأربعين، تأليف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: ٩٧٤ هـ)، الناشر: دار المنهاج، جدة - المملكة العربية السعودية، لومړی چاپ ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٨ م.

٥٠. فتح باب العناية بشرح النقاية ، تأليف: نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد الهروي المعروف بالملا علي القاري (٩٣٠ - ١٠١٤ هـ) مؤلف النقاية: صدر الشريعة عُبيد الله بن مسعود المحبوبي ت ٧٤٧ هـ)، تحقيق: محمد نزار تميم، هيثم نزار تميم، نشرونکی اداره: دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، لومړی چاپ، کال ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٥١. الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، تأليف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، چاپونکی اداره: دار ابن الجوزي – السعودية، دويم چاپ ١٤٢١هـ ش.

٥٢. الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى، دار التراث، القاهرة.

٥٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، د چاپ کال ١٩٤١م چې وروسته ټول چاپونه د همدې کاپي ده.

٥٤. كفاية النبيه في شرح التنبيه، تأليف: أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (المتوفى: ٧١٠هـ)، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، خپروونکی اداره: دار الكتب العلمية، لومړی چاپ: ٢٠٠٩م.

٥٥. الكتاب والسنة يجب آن يكونا مصدر القوانين، المكتبة السلفية، القاهرة ـ مصر.

٥٦. اللباب في شرح الكتاب، تأليف: عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي (المتوفى: ١٢٩٨هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت – لبنان.

٥٧. المبدع في شرح المقنع، تأليف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ) خپرونکی اداره: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، لومړی چاپ کال ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٥٨. المبسوط للسرخسي- تأليف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي- (المتوفى: ٤٨٣هـ)، خپروونکي اداره: دار المعرفة – بيروت، د خپرېدو کال: ۱۴۱۴هـ ۱۹۹۳م.

٥٩. مجلة الأحكام العدلية، : نور محمد كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراچي ـ پاكستان.

٦٠. مجلة البحوث الاسلامية گڼه ٣١ او گڼه ٣٣، د الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، سعودي عربستان، له خپرېدونکې مجله.

٦١. مجلة المنار ج ۴، گڼه ١٦

٦٢. مجموع الفتاوى تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع او ترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله د خپل ځوی محمد په همکاری، خپرونکی اداره: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة – السعودية، د طباعت کال ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

٦٣. المجموع شرح المهذب تأليف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، خپرونکي اداره: الناشر: دار الفكر، چې ورسره د سبکي او مطيعي تکمله هم ده.

٦٤. المحيط البرهاني في الفقه النعماني

٦٥. المدخل الفقهي العام ج١ ص ٢٤٧، شيخ مصطفى احمد الزرقا، د دار القلم دمشق چاپ، لومړی چاپ ١٩٩٨م.

٦٦. مدخل لدراسة الشريعة الاسلامية امام يوسف القرضاوي، د مؤسسة الرسالة چاپ.

٦٧. مدخل لدراسة القانون وتطبيق الشريعة الاسلامية ص ٢٢٧، دكتور عبد الناصر توفيق العطار، د مطبعة السعادة چاپ، مصر.

٦٨. مسيرة الفقه الاسلامي المعاصر وملامحه ٣٦٢، د شويش هزاع علي المحاميد د دكتوراه رساله، د الجامعة الأردنية كلية الدراسات العليا، د دكتور محمد نعيم ياسين تر اشراف لاندې.

٦٩. معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ج۴ ص ١٩١، خپرونکې اداره: مؤسسه زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والانسانية، لومړی چاپ، کال: ۱۴۳۴هـ ۲۰۱۳م.

٧٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٦/ ٢٦٧) تأليف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، خپروونکی اداره: دار الكتب العلمية، لومړی چاپ کال ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٧١. مقاصد الشريعة الإسلامية (٢/ ٥٦٣) د شيخ الطاهر بن عاشور تأليف، د قطر چاپ.

٧٢. منحة الخالق على البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج١ ص ١٥٦، ابن عابدين، دار الكتب العلمية بيروت، لومړی چاپ، کال ١۴١٨هـ ١٩٩٧م.

٧٣. المهذب في فقه الإمام الشافعي ٢٩١/٢ تأليف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، خپروونکی اداره: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٧٤. الموافقات (٤١/٥ -٤٢) تأليف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى : ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، چاپونکی اداره: دار ابن عفان، لومړی چاپ، کال ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٧٥. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٦/ ٩٣) المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ) الناشر: دار الفكر، دريم چاپ ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٧٦. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٦/ ٩٣) د الحطاب الرعيني تأليف، مخكينى مصدر.

٧٧. موجبات تغير الفتوى في عصرنا، الشيخ الإمام يوسف القرضاوي، د الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين د خپرونو څخه (قضايا الأمة ١) اليکترونيکي خپرونه.

٧٨. النجم الوهاج في شرح المنهاج (١٠/ ١٥٥) تأليف: كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (المتوفى: ٨٠٨هـ)، خپرونکی اداره: دار المنهاج (جدة)، لومړی چاپ، کال: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

٧٩. نظام القضاء في الشريعة الاسلامية ص ٢۴٧، طبع بغداد ١٩٨۴م.

٨٠. النهر الفائق شرح كنز الدقائق (٣/ ٦٢٦) تأليف: سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت ١٠٠٥هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، نشرونکې اداره: دار الكتب العلمية، لومړی چاپ، کال: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٨١. الوافي بالوفيات ج٧ ص ١٧٠ د صلاح الدين الصفدي (ت ٧۶۴هـ) ليکنه،تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، ناشر: دار احياء التراث، بيروت، کال: ١۴٢٠هـ ٢٠٠٠م.

دترلاسه شوي حرام مال څخه دخلاصون لاره

ځېړونکی:پوهندوی دوکتور نجیب الله صالح[1]

لنډیز

داچه مال داسلامی شریعت دسترو اهدافو او پنځه گونو مقاصدو څخه شمیرل شوی دترلاسه کولو لاری یی اسلامی شریعت په تفصیلی احکامو کښی بیان کړی .په نوموړی مقاله کښی دمال مفهوم واضح شوی اوبیا دحرام مال په اړه وضاحت او روښانتیا شوی هغه لاری په گوته شوی چه ډیری مسلما نان دغفلت او یاهم دناپوهی له امله له نوموړو لارو څخه حرام مال ترلاسه کوی لکه غلا،رشوت،سود-ربا-قمار،دمخدره موادو تجارت او ټولی هغه لاری چه اسلامی شریعت ناروا گرځولی.

اسلامی شریعت دحرام مال ساتنه اویا هم له دی لاری خپله سرمایه زیاتول ټول حرام او ناوړه عمل شمیرلی او هرمسلمان یی مکلف کړی ځان تری وساتی .

خوداچه نن سبا دحرام مال دلاسته راوړلو لاری دومر پراخه شوی چه یوګڼ شمیر مسلمانان له ددی مصیبت دارتکاب څخه غافل اوغیر محطاطه کړنه ترسره کوی خوچه کله یی عواقبو ته متوجه شی نو له دی مصیبت څخه دځان ژغورنی په هدف پدی لټه کښی شی چه څنگه وکولای شی چه له نوموړی حرام مال څخه ځان وژغوری .

پدی مقاله کښی دفقهای کرامو دنظریاتو په رڼاکښی هغه لاری روښانه شوی دکومو پواسطه چه یو مسلمان دحرام مال څخه خلاصون پیداکوی .

یومسلمان هیڅکله نشی کولای چه دحرام مال څخه دخپل ځان په گټه استفاده وکړی بلکه دتوبی دقبول شرط هم همدادی چه ترټولو دمخه دحدرام مال څخه ځان وژغوری .او په پای کی ددی وضاحت شوی چه حرام مال کله هم دبرکت او زیادت لامل نشی کیدای بلکه دانسان دهلاکت سبب گرځی.

سریزه

الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلاة والسلام علی سیدالانبیاءِوالمرسلین محمدوعلی اله واصحابه اجمعین وبعد: يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ [2].

ژباړه: ای مؤمنانو! په خپلو منځونو کې يو دبل مالونه په ناروا توګه مه خورئ، راکړه ورکړه دې ددواړو خواوو په خوښۍ سره وي

مال په اسلامي شریعت کې يو د پنځه سترو مقاصدو څخه شمېرل شوی په مال سره دانسان ژوند دوام او استمرار پيداکولای شي او دمال غوښتنه دانسان فطري غوښتنه ده، هرانسان ورته ضرورت لري او د لاسته راوړلو او ډیرولو لپاره يي هلې ځلې کوي.

---

[1]- استاد پوهنځی حقوق، پوهنتون ننگرهار، ایمل ادرس:salih.najib@gmail.com

[2]- سورة النساء ۲۹ ایت

اسلامي شريعت هم په خپلو اصولو کې دمال دتنظيم،لاسته راوړلو او مصرفولولارې په پوره تفصيل سره روښانه کړي دي. مسلمانان يې دحلال مال په لاسته راوړلو او حرام کسب او حرام مال څخه منعه کړي دي. په دې لنډه مقاله کې به لومړی دمال معنی، ډولونه او دحلال او حرام مال اسباب او بيا دحرام مال څخه دځان خلاصولو په لارو بحث وکړو.

دموضوع اهميت: په اوسنی وخت کې د ډيری مسلمانانو دمال لاسته رواړلو شرعي لارو، اسبابو او طيب تجارت داحکامو سره رابطه ضعيفه شوې ده، مال لاسته راوړی خو په حقيقت کې په دې نه پوهيږي چې مال مې راته ګټه رسوي که ضرر؟ مګر چې کله وغواړي دالله تعالی دين ته په سمه توګه منقاد شي نو له ده سره نا مشروع حرام اموال شتون لري، خو دغه حرام مال څخه ده ته استفاده کول جواز نه لري، نو دخلاصون لارې پيژندل يي ځکه اړين دي چې له دې ستر مصيبت څخه ځان ژغورنه دمسلمان ترټولو ستر هدف دی.

دموضوع دانتخاب لاملونه: دنوموړې موضوع داهميت څخه څرګنديږي چې ولې په دې اړه بايد ليکنه وشي؟

۱ – دمسلمانانو پوهاوی ددې ليکنې مهم سبب دی چې په دې مادی محيط کې ډيری مسلمانان پرې مبتلاء کيږي، داسلامي مارکېټ او کاروبار احکام ورځ تربلې له صحنې لرې او په ځای يي فقط دمال ګټل هدف شي نو ځکه خو ډير وګړي پرې مبتلاشي او دابه ورته يو تذکير وي چې حرام مال دجهنم اور دی ځان بايد ترې خلاص کړي.

۲ – دحرام مال ساتل او يا ترې استفاده کول دمسلمان سره نه ښايي بلکې ځان خلاصول ترې فرض دي خو چې دخلاصون لارې يي واضحه شي.

۳ – ډير وخت له دې پوښتنو سره لوستي خلک مخ کيږي چې ماسره حرام مال شته څه پرې وکړم؟ چې بايد ځواب ورکړل شي.

دموضوع پوښتنې:

حرام مال کوم مال ته ويل کيږي؟ په کومو لارو لاس ته راوړل شوی مال حرام دی؟ په حرام مال څه وکړو؟ چېرته مصرف شي؟ او دحرام مال له ګناه څخه ځان خلاصول څنګه کيدای شي؟

دليکنې تګلاره: په دې ليکنه کې دشريعت داصلي مصادرو کتاب الله او نبوي سنتو څخه دمعتبرو علماوو،مجتهدينواو معاصرو علماوو دنظرياتو څخه استفاده کيږي، په مستند ډول به دهغوی اقوال رانقل کيږي، مراجع به يي ذکر کوو او دنصوصو ژباړه به يي په روانه پښتو ژبه کوو، دبحث په اخر کې به دټول بحث پايلې او لاس ته راوړنې روښانه کوم.

دموضوع شاليد: په ياده موضوع کې په نورو ژبو کې مختصرې او تفصيلی ليکنې شوي دي خو په پښتو ژبه چې زموږ مخاطبين ترې استفاده وکولای شي کومه ځانګړې ليکنه زماپه اند نه ده ترسره شوې نودغه مقاله به ځکه له فائدې خالي نه وي چې موضوع مهمه، ضرورت يي زيات او په اوس وخت کې ډير وګړي پرې اخته دي.

د مال معنی:

مال عربي کلمه ده چې په لغت کې هرهغه شی چې ته يي مالک وې مال ګڼل کيږي. تاج العربيه مشهور عربی قاموس کې وايي: مال هرهغه شی دی چې ته يي مالک وی چه جمعه يي اموال ده.[۱]

او عرب دمال اطلاق په څارويو هم کوي لکه حديث شريف کې چې د(إضاعة المال) څخه منعه راغلې ده، نو ځېنې يي څارويو سره معنی کوي او ضايع کيدل يي بيا عدم توجه، حفاظت او له حيوان سره ظلم دی او يا داچې هرمال وي اضاعة په نامشروع لارو کې مصرفول دي.(۲)

البته مال ډيرې معنی ګانې لري چې لومړۍ معنی يي جامع او خورا روښانه ده، ځکه مال. طلا او سپين زر، البته حيوانات ،عقارات او عقودوته هم شامل دي.

دمال اصطلاحي معنی:

د اسلامي فقهې مشهورو علماوو يي بيلابيل تعريفونه کړي دي، دلته زه يواځې داحنافو فقهاوو په تعريف اکتفا کوم.

امام سرخسی وايي: المال اسم لما هو مخلوق لاقامة مصالحنا به ولكن با اعتبار صفة التمول ,والتمول صيانة الشیءوادخاره لوقت الحاجه.(۳)

مال دهغې شي نوم دی چې الله تعالی دانسان دمصلحت لپاره پيداکړی دی، چې دتمول صفت پکې وي او وساتل شي او د ضرورت لپاره ذخيره کړای شي.

ابن عابدين وايي: مال هغه دی چې نفس ورته ميلان کوي او دحاجت وخت ته وساتل شي.[٤]

البته دواړه تعريفونه دمفهوم په لحاظ يوبل ته نېژدې دي فقط الفاظ يي متغاير دي.

دمال په حصول کې ټول فقهاء په دې اتفاق لري چې مال بايد ديوې مباح اوفائدې او ګټې اخيستلو لار ولري نو هرشی چې ګټه ترې اخيستل کيږي مال ګڼل کيږي.

دحرام مال تعريف: حلال او حرام شرعي اوصاف دي چې پيژنده يي هم شرعي دلايلو ته ضرورت لري او په اقوالو،افعالو او اموالوکې عين او منافع هم ثابتيدلای شي.

نو په دې اساس مباح مال هغه دی چې شريعت دهغه څخه منعه نه وي کړې او نه يي په استعمال کې کوم ضرر ليدل کيږي نو داکه عين وي او ياهم منفعت.

---

[۱]- محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي،(ب.ت)تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدی،المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية ج۸ / ص ۱۲۱

[۲]- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي،(۱۳۹۲)،المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.الطبعة: الثانية، ج۱۲/ ص ۱۰

[۳]- محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (١٤١٤هـ-١٩٩٣م)،المبسوط، الناشر: دار المعرفة – بيروت،الطبعة: بدون طبعة،ج۱۱ / ص ۷۹

[٤]- محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز ابن عابدين الدمشقي الحنفي ،(١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)رد المحتار على الدر المختار، الناشر: دار الفكر-بيروت،الطبعة: الثانية. ج۴/ ص ۵۱۰.

ددې مقابل کې حرام مال هغه دی چې شریعت ورڅخه مسلمانان منعه کړي وي، نه يې استعمال جائز دی او نه يې لاس ته راوړل او نه يې دځان سره ساتل او جمعه کول.

البته فقهاوو دشرعي نصوصو په رڼا کې دحلال مال احکام په پوره تفصیل سره بیان کړي دي چې دهغې نه ور هاخوا مال بیا حرام ګڼل کیږي، خو امام غزالي په کې لږ وضاحت کړی دی او وايي:

حرام محض هغه مال دی چې په یقیني توګه دحرمت صفت ولري لکه په شرابو کې نشه والی، په بولو کې نجاست او یاد یو ممنوعه عمل په پایله کې په لاس راغلی وي لکه سود، غلا او داسې نور.[1]

دحرام مال ډولونه: حرام مال دوه سترو ګټه ګوریوته شاملیږي اول حرام لعینه او دویم حرام لغیره، یاهغه مال چې په خپل ذات کې حرام وي او یاهم دکوم صفت او سبب په اساس حرام ګرځیدلی وي.

اول: حرام لذاته: داهغه ډول اموال دي چې شریعت يې حرمت ثابت کړی خو دهمدغه مال ذات يې حرام ګرځولی دی چې داوصف کله هم ترې جلا کیدونکی نه دی، البته په استفاده کې يی یا چټلي ده او یاهم کوم بل واضح ضرر دی لکه دخنزیر غوښه، دانسان ګنده ګي او نور خبیث او چټل څیزونه.

د دا ډول اموالو حرمت دشریعت له ښکاره نصوصو څخه په ډاګیزه توګه ثابت دی.

الله تعالی په خپل کتاب کې فرمايي: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَ مَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِه وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوْذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيْحَةُ وَ مَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ۱ وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ اَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ۱ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ. ([2])

ژباړه: پرتاسې حرامه کړای شوه مرداره ، وینه، دخوګ غوښه، هغه څاروی چې له خدایه پرته دکوم بل چاپه نوم ذبحه کړای شوی وي، هغه چې په ستوني خپه کېدو، په زخمي کیدو، یاله لوړې نه په راغورځېدو مړشوی وي، یاهغه چې کوم ځناور څیرې کړی وي، پرته له هغه چې تاسې هغه ژوندی موندلی اوذبحه کړی وي او هغه څاروی چې د کوم چاپه دربار کې ذبحه کړای شوی وي، همدارنګه داهم ستاسې لپاره ناروا ده چې دفال دغشو په وسیله خپل اغبال وګورئ، داټول کارونه فسق دی.

همدا راز بل ځای کې فرمايي اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَآءَ فِى الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَ عَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ)([3])

ژباړه: شیطان خو داغواړي چې دشرابو اوقمار په وسیله ستاسې په منځ کې عداوت او دښمني واچوي اوتاسې دخدای له یادولو او نمانځنې څخه منع کړي، نو ایاتاسې له دې چارو څخه لاس اخلئ؟

دلته دمحرماتو څه انواع ذکرشوي دی خوعلماء وايي دا محصور نه دي، بلکې هرهغه څه کې چې پورته دضرر او خباثت وصف پکی موجود ؤ په همدې پورې ملحق کیږي.

البته ددې اموالو په اړه نور تفصیل ته په دې بحث کې ضرورت نشته اودبحث اړوند موضوع دویم ډول اموال دي.

---

[1]- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ،المستصفى (ب.ت) الناشر: دار المعرفة – بيروت، ج۲/ ص ۱۷۱

[2]- المائده : ۳ ایت.

[3]- المائده ۱۹ ایت

دویم: حرام لغیره اموال: داهغه اموال دي چې ذات په اساس نه بلکې دیو خارجي وصف له وجهې حرام گرځیدلي چې داوصف یو عارضي او جلا کیدونکی وصف دی، دمال په ذات پورې تړاو نه لري بلکې داپه یوه نامشروع لار لاس ته راوړل شوی، نوځکه ډیری علماء داډول مال ته حرام بالسبب وایي.

هغه اسباب چې په واسطه یي حلال مال حرام گرځي ډیر دی چې په لنډه توگه به یي روښانه کړم.

دحلال او حرام مال اسباب:

دلته دحراموالي سبب دمال په اصل او ذات پورې تړاو نه لري ځکه مال مذموم نه بلکې ممدوح دی ځکه په مال سره دانسان دنیاوي او اخروي مصالح تړلي دي، مال جنت ته دداخلیدو وسیله ده، مال دشریعت په سترو مقاصدو کې ځای لري او انساني ژوند ورپورې تړلی دی، الله تعالی فرمایي وَ لَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِیْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِیٰمًا وَّ ارْزُقُوْهُمْ فِیْهَا وَ اكْسُوْهُمْ وَ قُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا۵ .([1])

ژباړه: اوخپل هغه مالونه چې الله هغه ستاسې لپاره دژوند دسمبالښت وسیله گرځولې ده، ناپوهانو ته مه سپارئ البته دهغو دخوراک او اغوستن لپاره یې ورکړئ اوهغو ته سمه لارښوونه وکړئ

البته بدي یي په دې کې ده چې انسان په مال کې غلطه کړنه ترسره کړې ده او مال یي دخپل دغه ناوړه تصرف په اساس له پاکیزه او طیب وصف څخه دحرمت او چټلتیا په وصف موصوف کړی دی البته الله تعالی ده ته ډېرې لارې پرانستې دي چې مال دهمدغو لارو څخه ترلاسه کړي، چې په لاندې ډول یې په لنډه توگه یادوم.

۱ – دمباح اموالو لاس ته راوړنه: داهغه اموال دي چې ترده دمخه دچا په اختیار کې نه دي، دی یي دامام په اجازه په خپل ملکیت کې شاملولای شي لکه مړو ځمکو ژوندي کول، ښکار او نورمباحات.

۲ – دجهاد او زور له لارې دحربي کفارو اموال دغنیمت او فيئ له لارې ترلاسه کول.

۳ – دبیع او تجارت له لارې دعقد په نتیجه کې مال لاس ته راوړل.

۴ – له عوض پرته په رضاء او رغبت دمال له مالک څخه دمال لاس ته راوړل لکه هبه، وصیت، صدقه …

۵ – دمیراث له لارې دمال مالک گرځیدل.

٦ – دفرض زکات له لارې اگرکه په ځینو صورتونو کې په زور سره هم وي مالک کیدل.[2]

داهغه مشروع لارې دي چې انسان یي استعمال کړي نو حلال مال لاس ته راوړلای شي خو ددې علاوه نور بیا هغه اسباب دي چې مال ته دحرمت وصف ورکوي.

هغه اسباب چې حلال مال حرام گرځوي:

هغه مال چې دشریعت دحکم خلاف او یاهم دمالک له اجازې پرته لاس ته راوړل شوی وي، په دې صورت کې دیومسلمان مال دهغه دعلم او رضاء نه پرته او دشریعت دحکم خلاف په خپل ملکیت کې راوستل دحرامو په دائره کې شاملیږي.

الله تعالی فرمایي: یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ([3])

[1]- النساء/۵ ایت

[2]- احیاء علوم الدین للغزالی ج۲/ ص ۱۰٦.

[3]- سورت النساء ۲۹ ایت

ژباړه: ای مؤمنانو! په خپلو منځونو کې یو دبل مالونه په ناروا توګه مه خورئ، راکړه ورکړه دې ددواړو خواوو په خوښې سره وي

چې خورا مشهورې لارې يې په لاندې ډول دي:

۱ – غلا : غلا یاسرقه چې فقهاء يې داسې تعريفوي (أخذ مال الغير على سبيل الخفيه نصابا محرزاً للتمول غيرمتسارع أليه الفساد من غير تاؤيل ولاشبهه.[۱]

په پټه سره دبل چا دنصاب په اندازه مال دساتلو دمحفوظ ځای څخه اخيستل دي چې دماليت په خاطر، چې ماليت يې ژر نه فاسيديږي چه هيڅ قسم تاؤيل په کې دملکيت او یاهم شبه دملکيت نه وي.

او موصلی يې هم دې ته نږدې تعريف کوي (أخذ العاقل البالغ نصاباً محرزاً او ماقيمته نصاباً ملكا للغيرلاشبهة له فيه على وجه الخفيه.([۲])

پورته دواړه تعريفونه دحنفي مذهب معتبرو کتابونو ذکر کړي دي.

دمال حفاظت او ساتنه داسلامي شريعت له خورا مهمو احکامو څخه شمېرل کيږي نوهر هغه عمل او کړنه چې په مال باندې دتجاوز په خاطرتر سره کيږي او ديو چا ملکيت له منځه وړي اسلامي شريعت منع کړی دی او د عامل لپاره يې جزا ټاکلې ده، نو ځکه اسلامي شريعت دمال دحفاظت په خاطر دسرقت جزاپه قرآن کريم کې بيان کړی ترڅو دمال احترام او ساتنه تضمين کړي(وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًبِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّٰهِ، وَ اللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ .([۳])

ژباړه: اوغل که ښځه وي که نارينه، ددواړو لاسونه پرېکړئ دادهغو دخپلې ګټې بدله ده اودالله له لوري دعبرت وړ سزا، دالله قدرت پرټولو غالب دی او هغه دپوهې او حکمت څښتن دی

نو ټاکلې جزا به ورکولای شی چې دټولنې دوګړو اموال محفوظ کړي او دهر راز تجاوز مخنيوی وکړي.

۲ – رشوت: رشوت هم په اصل کې عربي کلمه ده هغه څه ته ويل کيږي چې دخپل مصلحت او يا هم دحق دباطلولو او يا باطل دحق کولو لپاره ورکول کيږي. او دشريعت علماوو يې هم تعريف داسې کړی: هغه څه دي چې يوڅوک يې حاکم او يا دفيصلې مالک ته په دې خاطر ورکوي چې دده په خوښه فيصله وکړي، رشوت هم دفشار او ظلم له لارې مال ترلاسه کول دي نوځکه شريعت حرام ګرځولی دی او په حرمت يې قراني ايات دلالت کوي چې فرمايي وَ لَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوْا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ.([٤])

---

[۱]- محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي(ب.ت)العناية شرح الهداية،الناشر: دار الفكر.ج۷/ ص ۳۱۴

[۲]- عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (۱۳۵٦ هـ - ۱۹۳۷ م) المختارللفتوى مطبوع مع الاختيار،الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا)،الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة .ج۴/ ص ۱۰۹

[۳]- المائده سورت: ۳۸ ايت

[٤]- البقره سورت: ۱۸۸ايت

ژباړه: او تاسې مه په خپلو مينځو کې يو د بل مال په ناروا توګه خورئ او مه هغه حاکمانو ته په دې غرض وړاندې کوئ چې تاسې ته په قصدي توګه او ظلم سره د نورو دشتمنۍ د خوړلو فرصت په لاس درشي

او کله ناکه هغه تحفه هم درشوت حکم اخلي چې فيصله کوونکي شخص ته په داسې وخت کې ورکول کيږي چې دده کار ورپورې تړلی او غواړي په دې تحفې سره هغه دده پلوي وکړي، په ځانګړې ډول حکومتي چارواکي او دصلاحيتونو واکمنان درشوت اخيستلو له لارې مال لاس ته راوړل باطله او حرامه لاره ده او مال يې حرام دی.

۳- غصب: غصب دبل په مال باندې استيلا او غلبې ته ويل کيږي چې بې غير له حقه په ښکاره ډول دزور له لارې دبل مال ترخپل تسلط لاندې راوړي.[۱]

دغلا او غصب ترمنځ توپير دادی چې غلا په پټه اوخفيه ډول ترسره کيږي اوغصب په ښکاره او جهر سره، همدارازپه غصب باندې اصلي مالک خبروي مګرپه غلا کې بيا داسې نه وي.

غصب هم حرام عمل دی کوم مال چې ترې ترلاسه کيږي هم حرام دی او په باطله سره دمسلمان مال اخيستل دي او دشريعت په احکامو تيری دی، غاصب ته په هيڅ صورت کې له مغصوبې څخه استفاده کول جواز نه لري.

۴ – احتکار: يا دضرورت په وخت کې خوراکي توکې ذخيره کول او دقيمتۍ وخت ته يې ساتل ،کاساني وايي :احتکارله بازار څخه خوراکي توکي رانيول او ذخيره کول چې له پلورلو څخه يې انکار کوي.دهدايي شرحه عنايه کې فرمايي (حبس الاقوات تربصاللغلاء)دانسانانو دقوت حبسول ددې لپاره چې قيمت يې پورته شي.

احتکار دجمهورو فقهاوو په نزد حرام او احناف ورته مکروه وايي. البته دتحريم حکمت يې همدادی چې عامو مسلمانانو ته دژوند دضروري غذايي توکو پخ کمښت ضرر رسول دي.

دحرمت دليل يي: دنبي کريم صلی الله عليه وسلم داحديث دی چې فرمايي(الجالب مرزوق والمحتکر ملعون)[۲] دغذايي توکو ښارته راوړونکي ته الله تعالی رزق ورکوي او احتکارکوونکی يي ملعون دی.

همداراز فرمايي(لايحتکرالا خاطی)[۳] احتکار نه کوي مګر خطاکار انسان.

احتکار په مسلمانانو دسختۍ راوستل او ناروا سره مال لاسته راوړل دي، هرڅوک چې داحتکار له لارې مال لاس ته راوړي مال يي حرام او په خپله دلعنت مستحق ګرځي. او داهغه ګټه ده چې دشريعت داحکامو سره په تضاد کې ده.

---

[۱]- علاء الدين ، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي ،(١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ،الناشر: دار الكتب العلمية ،الطبعة: الثانية .ج٧/ ص ١٤٣. أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي ،(١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م) المغني لابن قدامة ،الناشر: مكتبة القاهرة .ج٥/ص ٣٧٤.

[۲]- أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م)،تحقيق: حسين سليم أسد الداراني ،الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ،الطبعة: الأولى .ج٢/ص ٦٨٩

[۳]- صحيح مسلم بشرح النووی ج١١/ ص ۴۴

۵ – سود: دسود حرمت دقرآني نصوصو او نبوي لاربښوونو په اساس په قطعي حرمت سره ثابت او له دې لارې مال ترلاسه کول حرام او دکبیره گناهونو په حساب کې شمیرل کیږي.

٦- په معاملاتو کې جعل او غش: په اسلامي شریعت کې معاملات یا راکړه ورکړه روښانه ډاگیزه او دطرفینو په علم او رضاء سره ترسره شي، که هرراز فریب کاري جعل او غش په کې رامنځ ته شول نو فایده یې حرامه او لاس ته راوړی مال یې حرام بلل کیږي، لکه په تجارت کې ښه اوخرابه جنس گډول، دخپل مال عیب پټول، یاداچې مال نه اخلي خو دپلورونکي سره په موافقه ددوکې په خاطر دیو مال قیمت اوچتول ترڅو نور خلک تشویق کړي او داسې نور صورتونه داپه تجارتي معاملاتو کې دوکه ده گټه یې حرامه ده.

۷ – دحرامو عقدونو څخه مال لاس ته راوړل: هغه تجارتي داخستلو او پلورلو عقدونه چې دطرفینو په رضاء سره ترسره شوی وي خو شریعت ناروا گڼلی وي که گټه ترې ترلاسه شوه حرامه ده او عاقد یې دکبیره گناه مرتکب شوی دی لکه سودي عقدونه، قمارکول، فاسدې بیعې او دغرر عقدونه، له دې ټولو لارو مال گټل او لاسته رواړل حرام او کله هم دا په پاک مال کې نه شي داخیلدای. چې په دې جمله کې دحرامو توکو تجارت لکه دنشه یي موادو، دسپی قیمت، دکاهن او جادوگر مزدوري، دبدکاری زنا مال ټول هغه اسباب دي چې شارع منعه کړي او فایده یې حرامه گرځولې ده.

له پورته اموالو څخه استفاده: ټول فقهاء په دې اتفاق لري چې مسلمان ته له غیر مشروع لارو دمال لاسته راوړل حرام دي.

داچې له حرام مال څخه استفاده کول په هیڅ صورت جائز نه دي، مگر داچې له یوچا سره حرام مال وي او په خپله فقیر وي ضرورت ورته ولري نو استفاده دې ترې وکړي خوچې کله غني شي بیابه په هماغه اندازه مال صدقه کوي. موصلی وایي(الملک الخبیث سبیله التصدق به).([1])

هغه مالونه چې صدقه کول یې شرعا لازم دي په دې اساس چې اصلي مالک یې معلوم نه دی لکه غصبي اموال یا امانتونه چې مالکان یې معلوم نه دي، له چاسره چې دي دشرعي نصوصوپه اساس یې هغوی ته اخیستل جائز نه دي.اوقاضی وایي چې که فقیر وي ودې خوري. او حارث المحاسبی بیا وایي که چېرې دکوم مسلمان سره دحرام مال نه یوځه وه نو نه شي کولای په خپل ځان او یاکورنۍ یې مصرف کړي، که داکار یې وکړ نوهماغه اندازه مال دده په ذمه لازم شو چې کله یې هم توان پیداکړ په نورو به یې مصرفوي.[2]

نو په همدې اساس مسلمان باید له خپل ځان سره حرام مال ونه ساتي او نه هم هغه دخپلو اغراضو لپاره مصرف کړي بلکې شرعا مکلف دی چې په شرعي لارو به یې مصرفوي. او همداراز په حرام مال حج کول جمهور فقهاء وایي چې دحج ثواب یې نشته خو که فرضي حج یې په حرام مال ادا کړ ذمه یې ساقطه شوه سره دگناه.[3]

---

[1]- الاختیار ج۳/ ص٦١، احیاء علوم الدین للغزالی ج۲/ص ۱۴۵.

[2]- ا حیاءعلوم الدین للغزالی ج۲/ ص ۲۰٦.

[3]- أبو زکریا محیي الدین یحیی بن شرف النووي (ب.ت) المجموع شرح المهذب، الناشر: دار الفکر بیروت. ج۷ /ص ۵۱. ابـن عابدین حاشیه ردالمحتار ج۳/ ص ۴۵۳.

ځينې فقهاء وايي چې فرضي حج يي هم نه صحيح کيږي او استدلال کوي چې رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايي: څوک چې په شرعي مال حج کوي او ووايي: لبيک اللهم لبيک په طاعت ولاړيم تاته ای ربه؛ الله تعالی ورته ځواب کې وايي: لا لبيک ولا سعديک وحجک مردود عليک، ستا طاعت نشته بلکې حج دې مردود دی، په همدې ډول اکثره فقهاء په حرام مال، دسود او قمار په مال دمساجدو جوړول هم جائز نه ګڼي.

دحرام مال مصارف:

که چيرې کوم مسلمان حرام مال لاسته راوړی وي او اوس غواړي چې توبه وباسي نو دتوبې دقبليدو شرط دادی چې له حرامو به ځان خلاصوي. نو دحرام کسب او يا مال ترلاسه کولو دوه صورتونه دي.

اول صورت: که چيرې دحرام مال اصلی مالک معلوم وي نو داچې ده په هره لاره ترلاسه کړی وي بايد خپل اصلي مالک ته يي بيرته وسپاري، که مالک يي حاضر نه وي يا په سفر کې وي او که وفات وي نو ورثه وو ته به يي وسپاري، که مال يي ګټه کړې وي دګټې سره به يي ورته وسپاري په دې اړه دټولو علماوو اتفاق دی.[1]

لکه دغلا، غصب، انکاري قرض او نور خو که چيرې يي بيا اصلي مالک مجهول ؤ اوممکنه نه وي معلوم يي کړي نو غوره خبره داده چې دمسلمانانو په عمومي مصالحو کې مصرف شي او يا هم دمسلمانانو بيت المال ته وسپارل شي.[2]

الله تعالی فرمايي: يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ).[3]

ژباړه: ای مؤمنانو! په خپلو منځونو کې يو دبل مالونه په ناروا توګه مه خورئ، راکړه ورکړه دې ددواړو خواوو په خوښی سره وي

چې دا ډول مال دباطل او حرام په جمله کې شامل دی([4]).

همداراز رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايلي(كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ»([5])

که دا حرام مال داصلي مالک په خوښه او رضاء سره ده ته لاس ته راغلی وي لکه دزنا بدل، قمار، دساحر اجوره. نو په دې اړه هم ټول فقهاء اتفاق لري چې حرام مال په دې اسبابو سره لاس ته راوړل دده ملکيت نه ګرځي بلکې اخيستل يي ورته حرام دي.

جمهور فقهاء احناف، مالکيان، او حنابله په يوقول کې وايي چې دا مال بيرته مالک ته بايد ورنکړای شي خو ددويم طرف ملکيت هم نه دي.([1])

---

[1]- أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي(١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المحقق: حسام الدين القدسي،الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة،ج۳/ص ۳۱۰.شيخ البانی ورته ضعيف وايي.

[2]- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي،(١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م)تفسير القرطبي،تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، ج۳/ص ٣٦٦. احياءعلوم الدين للغزالی ج۲/ص ۲۰۴.

[3]- النساء سورت: ۲۹ ايت.

[4]- الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ،(١٤١١هـ - ١٩٩١م)الفتاوى الهندية، العالمگيرية. الناشر دار الفكر.ج۲/ص ۲۳٦.

[5]- صحيح مسلم ج۴/ ص١٩٨٦

داځکه چې هغه خپل مال په حرام عمل کې مصرف کړی دی، دهیڅ ډول کومک او مرستې مستحق نه دی، نوموړی مال باید بیت المال ته وسپارل شي. او یاهم داوقافو په مصارفو کې استعمال شي چې هدف به یی تقرب الی الله نه بلکې له حرام مال څخه ځان ژغورنه وي[۲].

دویم صورت: که چېرته حرام مال لاسته راغلی ؤ خو داصلي مالک دژوند او مرگ او ځای په اړه یي معلومات نه ؤ، یاداچې د ډیرو خلکو مشترک مال ؤ لکه له غنیمت څخه غلا کول، په دې اړه دعلماوو دوه نظره شتون لري، ځېنې علماء لکه فضیل بن عیاض او امام غزالي ته منسوب قول وایي چې دا ډول مال نه خو باید مسکینانو ته ورکړل شي او نه هم بیت المال ته. بلکې داخو یا وسوځول شی، یا په بحر کې واچول شي او یا لرې په غرونو کې ضایع شي.(۷).

خو راجح قول دجمهورو مذاهبو، احناف، مالکیان، شوافع، حنابله او ابن حزم وایي چې دکوم حرام مال مالک مجهول ؤ نو ښه مستحقین یي فقراء، مساکین او حاجتمندان دي او یا داچې دمسلمانانو عمومي ضروریاتو کې مصرف شي.[۳]

او شرعي قاعده داده چې هرهغه حرام مال چې مالک یي مجهول وي نو د ذوالید په لاس کې به نه پاتې کیږي بلکې په دې ډول باید ځان ورڅخه خلاص کړی چې خپل مستحق ته یي وسپاري.

که په چا دین او یایي دنورو مالي حقوق خوړلي وي اوس یي مالکان معلوم نه وي او له لټون وروسته یي هم پیدا نه کړل نو دی به خپل مال نه په هماغه اندازه صدقه کوي، اگر که دده ټول مال هم پکې لاړشي. زموږ داصحابو، احنافو همدا مذهب دی او هیڅ اختلاف هم په کې نشته.(٤)

دمالکیانو علماوو نه ابن رشد وایی: دچا په تصرف کې چې حرام مال وي په ده واجب دي چې الله تعالی ته توبه وباسي استغفار ووایي او حرام مال خپلو خاوندانو ته ورسوي او که مالکان یي معلوم نه وه نو صدقه دې کړي، که دادغلا او یا بل خیانت مال ؤ په هماغه اندازه به صدقه کړي او که له مخکې یي پلورلی ؤ نوقیمت به یي له یوڅه زیادت سره صدقه کړي اوکه دسود مال ؤ نو هم به له هغې یوڅه زیات صدقه کړي.

له ابن مسعود رضی الله عنه څخه روایت شوی دی چې هغه یوه وینځه وه را نیولی وه ته کورداخل شو چه قیمت یی راوړی خوچه بیرته له کوره راووت مالک یي ورڅخه ورک شو له کوښښ وروسته یي هم پیدا نکړ، نو دهغې ثمن یي صدقه کړل او ویې فرمایل: (اللهم هذا عنه ان رضی والا فالأجرلی)همدغه موضوع شیخ الإسلام

---

[۱]- منصور بن یونس بن صلاح الدین ابن حسن بن إدریس البهوتی الحنبلی ،(ب ت)کشاف القنـاع عـن مـتن الإقناع،النـاشر: دار الکتـب العلمیة.ج٦/ ص ۳۱۷فتاوی هندیه ج۳/ص ۱۲۳٦.

[۲]- پورته مرجع

[۳]- پورته مرجع

[٤]- زین الدین عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغـدادي، ثـم الدمشـقي، الحنـبلي،(ب.ت) القواعـد لابـن رجـب، الناشر: دار الکتب العلمیة. ج۳/ ص ۲۲۵ ، ابن عابدین ردالمحتار، ج٦/ ص ۳۴۳.

رحمه الله هم پخپله فتاوه کی ذکر کړیده وایی : " کله چه دکوم مال مالک ورک او بې درکه شي نو دمسلمانانو په عام المنفعت چاروکی دی مصرف شی چه دادجمهورو علماو نظر هم دی[1].

ای الله تعالی داله هغه نه قبوله کړي که يي خوښ وي او که نه زما لپاره به ثواب شي.

په معاصره نړۍ کې دسعودي دارالافتاء نه پوښتنه وشوه چې ځوک په موسيقي، رقص، قمار او نورو غيرشرعي لارو مال لاس ته راوړي او بيا وغواړي توبه وکړي، نو ايا دتوبې دقبول لپاره شرط ده چې دامال به صدقه کوي؟ نو دهغوی ځواب داسې ؤ: که داشخص غير مسلم وي نو دهاغه ګټل شوي مال صدقه يي لازمه نه ده، خو که چيرته دی دمال ګټلو وخت کې مسلمان وي خو فسق کوي او دفسق له لارې يي مال ګټلې وي، نو دتوبې شرط يي په اتفاقي توګه همدادی چې مال به خيريه لارو کې صدقه کړي او ځان به ترې خلاص او په خپله غاړه کې به يي نه پريږدي.[2]

دبانکي سود څخه لاس ته راغلې ګټه:

له دې لارې چې کوم مال او فائده لاس ته راغلي وي دجمهورو علماوو په اتفاق سره دی ورڅخه استفاده نه شي کولای او نه يي په خپل خيار کې ساتلی شي او دنورو حرامو اموالوڅخه دځان خلاصون په څېر به يي په عامو صدقاتو کې مصرف او ځان ترې خلاص کړي.

له حرام مال څخه ترلاسه شوې ګټه:

که چيرته يومسلمان دحرامې لارې څخه لاس ته راغلي مال کې تجارت وکړي او ګټه يي لاس ته راوړه چې اوس دغه حرامه سرمايه او دهغې ګټه له ده سره جمعه شوې ده، نو که ځوک توبه وباسي ايا فقط سرمايه به خپل مالک ته ردوي که مالک معلوم ؤ او که مالک يي معلوم نه ؤ صدقه به يي کړي اوکه ګټه او فائده هم دهمدې حکم تابع ده؟

په دې اړه امام ابو حنيفه، امام محمد، امام شافعي، اوامام احمد په يوروايت او ابن حزم او شوکانی وايي: هغه ګټه چې له دې ډول مال څخه ترلاسه شوې داصل مال، سرمايي تابع ده، که مالک يی معلوم ؤ دواړه به ورته وسپاري او که مجهول ؤ دهماغه مالک له اړخه به دواړه صدقه کړي.([3])

دابن القيم قول هم په همدې مفهوم دی چې داربحه ده ته جائز نه ده، ځکه دغصب شوي مال فائده يا دامانت څخه دمالک له اجازې پرته استفاده کول. نو داصل سرمايي سره به يوځای دمالک له طرفه صدقه کيږي.

دعلماوو نور اقوال هم شته چې پورته قول راجح او داغلب فقهاوو نظر دی، په همدې بسنه کوم.

---

[1]- السنن الکبری للبيهقی ٦/١٨٨،دلايل النبوه ٣١٠/٦ دارالکتب العلميه بيروت ومجموع الفتاوی لابن تيميه ٣٣٢/٢٩ اماالاثر فإن ابن مسعود _رضي الله عنه _إشتري جارية فلم يظفر بمالکها لينقده الثمن فطلبه کثيرا فلم يجده فتصدق بالثمن وقال : اللهم هـذا عنـه إن رضي والافالإجر لي مجموع الفتاوي نفس المرجع.

[2]- اللجنة الدايمه للبحوث العلميه والافتاء فتوی رقم ٧٦٣١ تـاريخ ١٤/١٠/١٤٠٤ هــ. السـنن الکـبری للبهيقـی ٦/١٨٨,دلائـل النبـوة ،الناشر: دار الکتب العلمية – بيروت،ج٦ /ص ٣١٠. السنن الکبری للبهيقی ٦/١٨٨.

[3]- السنن الکبری للبهيقی ٦/١٨٨. المغني والشرح الکبير لابن قدامة ٣٧٤/٥

پایله:

۱ - اسلامي شریعت دحلال او یا حرام مال ترلاسه کول له لومړي سره دیو نظام په رڼا کې واضح کړي چې له هغې چوکاټ څخه یي تجاوز روا نه دی.

۲ – مسلمان ته روا نه دي چې دمال کسب دخپل خواهش تابع کړي.

۳ – له حرام مال څخه ځان ژغورنه دتوبې لپاره شرط دی او هیڅا ته دبل انسان دمال حیارت او خوراک په نا مشروع طریق جائز نه دی.

۴ – ګناه دانسان څخه کیدای شي خو دپاکوالي لاره یي داده چې له چټل مال څخه ځان خلاص کړي.

۵ – دهر راز حرام او اشتباهي مال څخه دخلاصون لارې اسلامي فقهاوو روښانه کړي دي او هر مسلمان یي باید مراعت کړي.

مراجع

قرآن کریم

١. ابن رجب الحنبلي: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي،(ب.ت) القواعد لابن رجب، الناشر: دار الكتب العلمية.

٢. ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي ،(١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)رد المحتار على الدر المختار، الناشر: دار الفكر-بيروت،الطبعة: الثانية.

٣. ابن قدامه المقدسي: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي،(١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م) المغني لابن قدامة،الناشر: مكتبة القاهرة.

٤. البابرتي: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي (ب.ت)العناية شرح الهداية،الناشر: دار الفكر.

٥. البهوتى: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلى ،(ب ت)كشاف القناع عن متن الإقناع،الناشر: دار الكتب العلمية.

٦. البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر (١٤٠٥ هـ،)دلائل النبوة ،الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

٧. الجنة الدايمه للبحوث العلميه والافتاء فتوى رقم ۷۶۳۱ تاريخ ۱۴/۱۰/۱۴۰۴ هـ.

٨. الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد ، التميمي السمرقندي (١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م)،سنن الدرامي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني،الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية،الطبعة: الأولى.

٩. الزَّبيدي: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى،(ب.ت)تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدى،المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية .

١٠. السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (١٤١٤هـ-١٩٩٣م)،المبسوط، الناشر: دار المعرفة – بيروت،الطبعة: بدون طبعة.

١١. الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ،(١٤١١هـ - ١٩٩١م)الفتاوى الهندية، العالمگيرية. الناشر دار الفكر.

١٢. الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي،(ب.ت) الناشر: دار المعرفة – بيروت.

١٣. القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين ،(١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م)تفسير القرطبي،تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة.

١٤. الكاساني: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي،(١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،الناشر: دار الكتب العلمية،الطبعة: الثانية.

١٥. الموصلي: عبد الله بن محمود بن مودود البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (١٣٥٦هـ-١٩٣٧م)الاختيار لتعليل المختار،الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا)،الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة .

١٦. النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ب.ت) المجموع شرح المهذب، الناشر: دار الفكر بيروت.

١٧. النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف ،(١٣٩٢)،المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.الطبعة.

١٨. النيسابوري: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري (ب.ت)، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٩. الهيثمي: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان (١٤١٤ هـ/١٩٩٤م) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المحقق: حسام الدين القدسي،الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة.

بازنمایی مفاهیم قرآنی در اشعار علامه اقبال لاهوری

پژوهنده: پوهنوال دکتور عبد الصبور فخری[1]

چکیده

مقاله ای که زیر عنوان: « بازتاب مفاهیمی قرآنکریم در اشعار علامه اقبال لاهوری» نگارش یافته، در برگیرنده مباحث ومطالب زیر می باشد: در مبحث نخست به مسائل اعتقادی وتوحیدی پرداخته شده است، اولتر از همه در باره مقام پروردگار جهان وصفات باری تعالی بحث شده است. شاعر در لابه لای اشعارش نشانه های قدرت وعظمت او تعالی به شیوه ای نغز وزیبا بیان داشته، پس از آن مصدر عزت وذلت را بیان داشته که همه از جانب پرودگار است، از سویی هم بر این امر تأکید داشته که پرودگار عالم به بندگانش از شهرگ گردن نزدیک تر است. دومین مطلبی که بدان توجه نموده بیان جایگاه قرآن کریم واوصاف و وژگی های عمده آن می باشد. مطلب سومی به رسالت، اوصاف وجایگاه بلند پیامبر اسلام -صلی الله علیه وسلم- تخصیص یافته است. در این مطلب بدین نکته هم اشاره شده که اسلام واپسین دین الهی در روی زمین، ورسالت حضرت محمد آخرین رسالت آسمانی می باشد. در مطلب چهارم و پنجم به مفهوم ایمان به آخرت ورستاخیز وتأثیرات عمیق آن بر زندگی بندگان از یکسو و به مفهوم باور به تقدیر خیر وشر از سوی دیگر اشاره ای کوتاه وگذرا داشته است. در کل مبحث اول که همان بخش باورهای اقبال را تشکیل می دهد عمده ترین بخش مقاله می باشد.

در مبحث دوم مقاله، به مفاهیم اخلاقی وعادات انسانی توجه شده است. عمده ترین مطالب اخلاقی که قرآن کریم بدان توجه کرده عبارتند از: اخوت، همگرایی وصلح خواهی، انحراف اخلاقی دینمداران از جاده اسلام، اظهار پشیمانی از کردار زشت و اتهام نفس به ستم بر خویشتن، اخلاص و یک سویی که می شود آن را راز موفقیت دانست.

جایگاه انسان در نظام هستی، موضوع دیگری است که از پهلو های مختلف مورد بحث ومداقه قرار گرفته است، مانند: برابری همه انسان ها در نهاد وآفرینش، بیان اوصاف آفرینشی واخلاقی انسان، این که چرا انسان مسجود فرشتگان قرار گرفت.

این مقاله، مبحث چهارم را به دستورات الهی به کردار نیک تخصیص داده است، مانند: تشویق به نماز های پنجگانه وراز ونیاز های نیمه شبی میان بنده وپرودگارش، دعاء ونیایش، گریز به سوی الله وانابت به درگاه او تعالی، تفکر پیرامون پدیده های قدرت الهی در هستی و تأمل در باره پایان سرنوشت ستمگران، حمل امانت اسلام توسط انسان وتوجه به شریعت اسلام و التزام به آن.

در مبحث پنجم موضوعاتِ اجتماعی به نحو زیر، به بررسی گرفته شده است: پافشاری بر یکپارچگی وهشدار از تفرقه، جایگاه زن در جامعه انسانی از نگاه آموزه های اسلام واینکه زنان تکمیل کننده زندگی مردان اند.

در مبحث ششم، زیر عنوان« دعوت، مجاهدت وانقلاب»، موضوعات زیر را مورد بحث قرار قرار داده ایم: دعوت به سوی تغییر وانقلاب، تأثیرات شگرف باورهای ایمانی بر روح وروان انسان، امت اسلام امتی عادل ومیانه

---

[1] - استاد زبان و ادبیات عربی پوهنتون کابل، ایمیل: Emil: Fakhri_saboor@yahoo.com

می باشد. از سویی به این امر پرداخته ایم که اقبال دیگران را به پیروی از پیامبر اسلام هرچند که امی(بیسواد) بود فرا می خواند، ومسلمانان را به سوی جهاد وفداکاری حقیقی برای برآوردن اهداف والای شان، دعوت می کند.

کلید واژه ها: باورها، رسالت، تقدیر، دستورات الهی، انقلاب، اخلاق اجتماعی، مجاهدت، یکپارچگی وفداکاری.

مقدمه

از سال ۱۳۹۱خورشیدی به این سو در بخش زبان وادبیات عربی دانشکده ادبیات خارجی دانشگاه کابل مشغول تدریس تاریخ ادبیات ونقد ادبی زبان عربی هستم، زندگینامه بسیاری از شاعران بزرگ زبان عربی را از دوره جاهلی تا عصر حاضر خوانده و نمونه هایی از شعرشان را برای دانشجویان تدریس کرده ام، در این مدت، کمتر شاعری را یافته ام که به پیمانه شاعران پارسی گوی چون: سعدی شیرازی، نظامی گنجوی، سنایی غزنوی، عطار نیشابوری، مولوی جلال الدین بلخی وبیدل دهلوی و در آخر علامه اقبال لاهوری، از معانی قرآنی و واژگان آن، استفاده کرده باشد. لاجرم در میان شاعران عرب هم کسانی وجود دارند که اشعار اسلامی دارند ویا قسمتی از شعر شان را می توان شعر اسلامی نامید، از جمله احمد شوقی امیر الشعرای جهان عرب در اوایل قرن بیست، حافظ ابراهیم شاعر نیل، احمد محرم شاعر معاصر شوقی وحافظ، سید قطب وعلاؤ الدین امیری وغیره.

هنگامی که کلیات اقبال لاهوری را زیر مطالعه و مداقه می گیریم به وضوح در میابیم که او پس از مولوی جلال الدین محمد بلخی بیشتر از هر شاعر دیگری با قرآن انس داشته است. به جزم می توان گفت: نیمی از معانی ومفاهیم شعر اقبال از قرآن گرفته شده است، ویا دیوان های شعرش در روشنی فهم و برداشتی که از قرآن داشته تألیف شده است. دانشمندان ادبیات اسلامی بر آنند، شعر اسلامی شعری است که معنی ومفهومش یا برگرفته از آموزه های اسلام باشد ویا با روح وآموزه های اسلام همسویی داشته و با آن در تصادم واقع نگردد. از این لحاظ شعر اقبال را می توان شعر اسلامی وخودش را در شمار شاعران اسلامگرا تصنیف نمود. هرگاهی که در جهان معاصر به ویژه دوره ای که استعمار غرب، چه به طور مستقیم وچه غیر مستقیم، بر جهان اسلام استیلا یافته، از شعر وادبیات اسلامی سخن می گوییم، بدون تردید اقبال در صدر فهرست شاعران اسلامگرا وشعرش در صدر فهرست شعر اسلامی قرار می گیرد.

از آنجایی که میزان تأثیر پذیری علامه اقبال از قرآنکریم خیلی زیاد و متنوع است و ما در مقاله های دیگری پیرامون تأثیر پذیری او در سطح الفاظ و تراکیب و در استعمال داستان های قرآنی به تفصیل سخن گفتیه ایم که می توان آن را تأثیر پذیری مستقیم از قرآن کریم نامید، در این مقاله سعی می کنیم میزان تأثیر پذیری وی را از مضمون و محتوای قرآن بیان داریم. بنده در لابه لای مطالعاتی که در کلیات اقبال داشته ام با دهها مورد برخورده ام که اقبال مفاهیم قرآنی را در قالب شعر در آورده است وخواننده ژرفنگر با اندکی تأمل در میابد که مفاهیم و افکار آن ابیات برگرفته از قرآن کریم است. به نظر بنده، اقبال در تعامل واخذ مفاهیم قرآنی همانند زنبور عسل عمل کرده است؛ زنبور عسل بر هر گلی می نشیند و غذای خویش را از آن گلها می مکد، سپس به صورت شهد در آورده به بیرون تحویل می دهد، اقبال نیز قرآن کریم را می خواند و مضامین آن را هضم می کند

و سپس به صورت خیلي نغز در قالب شعر بیرون می آورد. در این مقاله می کوشیم اندازه تـأثیر پـذیری اقبـال از مضامین قرآنی را شرح کنیم.

عرصه های تأثیر پذیری اقبال از مضامین قرآنی خیلی متنوع است. در این مقاله سعی خواهیم کرد شماری از آن عرصه ها به عنوان مشت نمونه خروار بیان داریم.

اهمیت و اهداف پژوهش

اهمیت واهداف پژوهش را در نکات زیر خلاصه می کنیم:

۱.هدف اصلی ما از نوشتن این پژوهش آن است تبلیغاتی که علیه اقبـال از سـوی متحجـرین جـزم انـدیش مطرح شده، او را به بی دینی و پیروی از فرهنگ غربی متهم کرده بودند را رد نماییم وچهره پاک این اسلامگرای مخلص را از هر گونه تهمت ناروا تبرئه کنیم.

۲. از سویی هم شمار زیادی از دانش پژوهان بر این باور انـد، اقبـال بـه سـبب آنکـه در مدرسـه هـای علـوم شرعی که در شبه قاره هند مروج است، درس نخوانده بلکه در مکاتـب دولتـی رسـمی وبـه زبـان انگلیسـی درس خوانده وداکتری خود را هم در فلسفه از غرب به دست آورده، شاید در بـاره اسـلام اطلاعـات بنیـادین و روشـنی ندارد، این پژوهش نشان می دهد، همان اندازه که اقبـال بـا فلسـفه غـرب آشـنایی داشـته بیشـتر از آن در بـاره اسلام وآموزه های آن به ویژه قرآن کریم آگاهی داشته است.

۳. مطالعه سرسری کلیات اقبال خواننده را به فهم عمیق اقبال از آموزه های قرآنی رهنمایی نمی کند؛ ولـی خواندن محققانه وپژوهشگرانه وتأمل در معانی ابیات شعری اقبال بر آن میدارد که میان مفاهیم شعری اقبـال و مضامین قرآنی مقارنه وتطبیق نماییم تا میزان اشتراک مفاهیم وسطح تأثیر پذیری اش نمایان گردد، این کـار از طریق یک فعالیت پژوهشی ممکن ومیسر است.

۴. هرچند مقالاتی توسط نویسندگان محترمی در باره تأثیر پذیری اقبال از قـرآن نگـارش یافتـه ؛ امـا دارای تصنیف دقیق نیستند ومفاهیم عامی را بیان داشته اند، روی از ملحوظ بر آن شدیم که نگارش مقاله ای مختص به بخش تأثیرات غیر مباشر قرآن بر شعر اقبال روی آوریم تا این خالیگاه پر شود.

پیشینه، محدودیت و اسباب انتخاب موضوع پژوهش

مطمئن هستم در کشور های پاکستان و ایران پیرامون شعر و فلسفه اقبال کتابهای فراوانی نگاشـته شـده و ممکن است پیرامون بعد تأثیر پذیری او از قرآن کریم چه به طور مستقیم ویا غیر مسـتقیم هـم آثـاری بـه صـورت کتاب یا مقالات به زبان اردو یا فارسی نگارش یافته باشد، بنده تلاشهایی در این راستا انجام دادم، ولی در زبان فارسی وعربی با چنین مطلبی بر نخوردم، حتی بیشتر از پنجاه کتاب را بـه زبـان هـای فارسـی وعربـی زیـر ورو کردم ولی پیرامون این پهلو سخنی سنجیده، پژوهشی ودقیق نیافتم. بنا بر خالیگاه موجود در این زمینه، وبنا بر نبود نبشته های پژوهشی که میزان فهم اقبال از قرآن را روشن سازد، بر آن شدم تا در این راستا، پژوهشی انجام دهم تا این کمبود پر شود و به یکی دیگر از جنبه های زندگی و ادب اقبال توجه درخور صورت گیرد.

روش های تطبیق رویکرد پژوهش

برای آنکه کار پژوهش درست و متقن به پایه اکمال برسد، لاجرم بر آن شدم تمام کلیات فارسی اقبال را بیت به بیت خوانده، از آن یاد داشت برداری کنم. از آنجایی کـه بـه کتـب مـورد نظـر در ایـن موضـوع دسـت نیـافتم، پژوهش بنده مستقیم بوده آنچه را که از ابیات دریافتم و مضامین آن را با محتوای آیات قرآنی سر داده همخـوان یافتم، انتخاب کردم . اگر در این کار توفیقی نصیبم شده باشـد، خداونـد را سـپاس مـی گـویم و اگـر اشـتباهی دست داده باشد، آن را از ضعف و قلت بضاعت خود می دانم و امیـد وارم کـه دانـش پژوهـان گـران ارج، بـر مـن پوزش کنند و در عین حال کاستی هایم را با ملاحظات مخلصانه خویش، مرفوع بدارند.

پژوهش کنونی در شش مبحث مورد مداقه قرار گرفته است و هر مبحث به چندین مطلب منقسم شده است؛ نخست ابیاتی بیان گردیده که مفهوم آن از قرآن گرفته شده است، سپس آیاتی که مرتبط به آن ابیـات انـد نقـل شده است. از آنجایی که مخاطبان ما فرهنگیان سطح بـالا هسـتند از ترجمـه آیـات قرآنـی خـود داری کـردیم. و بخاطر فرهیختگانی که عربی بلد نباشند، آدرس آیات را در حاشیه ذکر کرده ام تا در صورت نیاز به ترجمه قـرآن کریم مراجعه کرده مشکل خود را مرفوع بدارند.

مبحث نخست: تجلی مفاهیم اعتقادی

در مبحث نخست توجه پژوهنده به ابیاتی بوده که اقبال لاهوری در عرصه باور به اللـه پـاک و صـفات بـاری تعالی، ایمان به پیامبر بزرگ ما حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم و باور بـه آخـرت و تقـدیر خیـر وشر داشته است. اقبال راز پیروزی انسان مسلمان را در باور راستین به الله تعالی، سرفرود آوردن کامل به دسـتورات الهی و انقیاد به شریعت اسلامی وپیروی بی قید و شرط از پیامبر بزرگ اسلام می داند، و معتقد است که انسان امروزین بسان انسان های صدر اسلام باید در خویشتن خـویش انقـلاب آورد؛ نخسـت از همـه، در صـفات بـاری تعالی بیندیشد و از آن درک ژرف مبتنی بر تعقل داشته ، پیامبر بزرگ اسلام را رهبر و رهنمای خویش برگزیند و شیوه زندگی اش را چراغ راه خود گرداند و هچنان دین اسلام و شریعت غرای آن را قانون زنـدگی سـازد. در ایـن قسمت بحث، پیرامون تصور اقبال از خداوند، رسول برحق وی و باور به روز بازپسین و چند مطلب دیگـر مـرتبط به این مقوله ها پژوهش انجام خواهیم داد.

مطلب اول: باور به پروردگار جهان وصفات او تعالی

از لابه لای مطالعات خود در کلیات اقبال متوجه این امر شدم که او با شیوه ای دلپذیر با پروردگار خود وارد یک مناجات و گفتگو می شود، گاه لب به شکوه می گشاید؛ از حال مسلمانان زمان خویش به او تعالی شـکایت می برد و عامل بدبختی آنها را در سستی ایمان و باورهای شان می داند؛ از اینرو به سوی پروردگـار خـود دسـت نیایش بلند کرده از او تعالی می خواهد که برای او و همه مسلمانان ایمانی راستین ارزانـی دارد؛ ایمانـی ماننـد ایمان ابراهیم؛ ایمانی که او را کمک کند تا در برابر سختی ها با قامتی استوار بایستد، و می خواهد که بدیشان توفیق پیروی از دستورات او تعالی ارزانی دارد. شاعر در دو بیت زیر به داستان در آتـش افکنـدن ابـراهیم علیـه السلام اشاره داشته می گوید:

رهروان را منزل تسلیم بخش — قوت ایمان ابراهیم بخش[1]
همچو شبنم دیده ی گریان شدم — تا امین آتش پنهان شدم[2]

اقبال در بیت های بالا از داستان حضرت ابراهیم علیه السلام متأثر است. حضرت ابراهیم، در دو موقف در برابر دستورات پروردگار خویش چنان تسلیم گردید که هیچ تردید و تأخیری در اجرای اوامر او تعالی نشان نداد: یکی موقفی بود که در جوانی به دستور الهی بتهای قوم خود را شکستاند، در حالی که می دانست شکستاندن بتها معنایش دشمنی با همه بت پرستان است و آنها در برابرش خاموش نخواهند ماند و کیفر کارش را خواهند داد، و همانطور هم شد که آنها هیزم جمع کرده او را به آتش افکندند، با آنهم در موقفش هیچ تغییری نیاورد و از کرده خود پشیمان هم نبود. موقف دوم آنکه به هنگام پیری خداوند متعال او را بار دیگر آزمود، و به او از طریق رؤیا دستور داد که فرزندش اسماعیل را ذبح کند، او هم بدون درنگ به اجرای امر پروردگار اقدام کرد و نتیجه آن شد که خداوند از آسمان قوچی را فرود آورد ودستور داد که به جای فرزندش، آن قوچ را ذبح کند. آیه ای که موقف نخست حضرت ابراهیم را بازتاب داده چنین است: «قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ، قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ»[3] درموقف دوم الله متعال فرموده است: «وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ»[4]. در بیت اول مفهوم آیت زیر نیز تبلور یافته است که او تعالی فرموده است: « قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»[5]

نشانه های قدرت پروردگار در جهان هستی

اقبال در جاهای متعددی از کلیات خویش به مظاهر قدرت الله متعال در هستی اشاره می کند، چنانکه در ابیات زیر گفته است:

ای ز رویت ماه و انجم مستنیر — آتش خود را زجانم بازگیر
این امانت بازگیر از سینه ام — خار جوهر بر کش از آئینه ام
یا مرا یک همدم دیرینه ده — عشق عالم سوز را آئینه ده
موج در بحر است هم پهلوی موج — هست با همدم تپیدن خوی موج
بر فلک کوکب ندیم کوکب است — ماه تابان سر بزانوی شب است
روز پهلوی شب یلدا زند — خویش را امروز بر فردا زند
هستی جویی به جویی گم شود — موجه ی بادی ببوئی گم شود
هست در هر گوشه ی ویرانه رقص — می کند دیوانه با دیوانه رقص

---

[1]- اسرار خودی، ص ۵۳.
[2]- اسرار خودی، ص ۵۳.
[3]- الانبياء، آيت ٦٨-٦٩.
[4]- سوره الصافات، آیت ۱۰۴-۱۰۷.
[5]- سورة الممتحنة، أية: ٤.

گرچه تو در ذات خود یکتاستی عالمی از بهر خویش آراستی[۱]

اقبال در بیت نخست به این امر اشاره دارد که جهان هستی روشنایی خود را از الله متعال یافته است و به جای جهان از ماه و انجم یاد کرده است، و منظور او از واژه «امانت» در بیت دوم رسالت خلافت الله متعال در روی زمین است. در واقع اقبال از هم کیشان یا هم میهنان خویش دل آزرده است؛ لذا از پروردگار خویش می خواهد که یا برایش همسفرانی راستگو و درستکار ارزانی کند و یا این امانت بزرگ را از دوشش برگیرد تا احساس سنگینی نکند. اقبال در چندین بیت بالا به جفت بودن و همطراز بودن نوع بشری یا طبیعت اشاره کرده چنانکه در بیت پایانی به یکتایی و یگانگی او تعالی اشاره نموده است. در حقیقت ابیات فوق از چندین آیت قرآنی متأثر است که به چندی از آن اشاره می کنیم:

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»[۲]و« وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»[۳]«خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ»[۴]و«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ، اللَّهُ الصَّمَدُ»[۵]و«خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ»[۶]، و بر علاوه آیات فوق آیات متعدد دیگری نیز مفهوم ابیات فوق را تأیید می کنند که این شاعر بزرگوار در هنگام نگارش ابیات بدانها نظر داشته است.

ابیات زیر نیز اشاره به پدیده های قدرت عظیم الهی داشته و به نزدیکی او تعالی به بندگان دلالت دارند:

از مشت غبار ما صد ناله بر انگیزی نزدیک تر از جانی با خوی کم آمیزی

درموج صبا پنهان دزدیده بباغ آئی در بوی گل آمیزی با غنچه در آویزی

مغرب زتو بیگانه مشرق همه افسانه وقت است که در عالم نقش دگر انگیزی[۷]

جالب آن که، اقبال در خطاب به الله متعال شیوه ای ویژه به کار گرفته است؛ او در مناجات خود با خداوند پاک تعبیراتی دارد که انگار دوستی صمیمی برای دوست خود نامه می نویسد، با انس دوستانه و گفتگوی عزیزانه محاوره می کند، گاهی قهر می کند و لب به شکوه و گله می گشاید و گاهی دیگر به درگاه او تعالی عرض طلب دارد. به هرحال، یکی از آیاتی که مفهوم آن در ابیات بالا بازتاب یافته آیت زیر است:« إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»[۸]البته این آیت و با عباراتی همانند در بیشتر از سی جای قرآن کریم تکرار شده است. همچنان

[۱]- اسرار خودی، ص ۵۴.

[۲]- سوره النور، آیت ۳۵.

[۳]- سورة الذاریات، آیت ٤٩.

[٤]- سوره التغابن، آیت ۳.

[٥]- سوره الاخلاص، ایت ۱و۲.

[٦]- سوره الزمر، آیت ۵.

[۷]- زبور عجم، ص ۱۱۸.

[۸]- سوره بقره، آیت ۲۰.

به معنای آیت زیر اشاره شده است:« وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»[1]وآیت زیر: « لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ»[2]و« رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ»[3]

اقبال در یک شعر ترکیب بند[4] خود با پرودگار خویش مناجات می کند، و در قسمتی از آن به قدرت لایزال الهی اعتراف می نماید و او تعالی را قادر مطلق می خواند و فضل همه نعمات و امکانات پیدا و پنهان را به او تعالی باز می گرداند، چنانچه در ابیات زیر می خوانیم:

مرغ خوش لهجه وشاهین شکاری از تست — زندگی را روش نوری و ناری از تست
دل بیدار وکف خاک وتماشای جهان — سیر این ماه بشب گونه عماری از تست
همه افکار من از تست چه در دل چه بلب — گهر از بحر بر آری نه برآری از تست
من همان مشت غبارم که بجائی نرسد — لا له از تست و نم ابر بهاری از تست
نقش پرداز توئی ما قلم افشانیم — حاضر آرائی و آینده نگاری از تست
گله ها داشتم از دل بزبانم نرسید — مهر و بی مهری وعیاری وياری از تست[5]

ابیات فوق به چندین آیت از آیات قرآنی اشاره دارند، مانند: «وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»[6]و«قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»[7]و«اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»[8]و«وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ»[9]

در معنای آیات فوق بیتی دیگر از اقبال آمده است:

ای خدا! ای نقشبند جان وتن! — با تو این شوریده دارد یک سخن[10]

---

[1]-سوره ق، ایت ١٦.

[2]- سوره مائده، آیت ۱۲۰

[3]- سوره هود، آیت ۱۰۷.

[4]- ترکیب بند شعری است که مرکب از چند بخش بوده وبیت اول هر بخش، مصرع است وهمه بیت ها در تمام شعر هم وزنند وهر بخش قافیه مستقلی دارد ودر پایان هر بخش، بیتی با قافیه متفاوت از بقیه بخش ها آورده می شود. (فرهنگ بزرگ سخن، حسن انوری، ط۱۳۸۱هش، تهران ایران، ج۳ص ۱۷۱۲).

[5]- زبور عجم، ص ۱۲۵-١٢٦.

[6]- سوره بقره، آیت ۲۴۷.

[7]- سوره آل عمران، آیت ٢٦-٢٧.

[8]- سوره غافر، آیت ٦٤.

[9]- سوره الانعام، آیت ۱۷و۱۸.

[10]- مسافر، ص ۴۲۵.

اقبال در قسمتی از کتاب «جاویدنامه» خود در سفر به عـالم افـلاک زیـر عنـوان « مسـافر را بسـیاحت عـالم علوی می برد» ابیاتی را ذکر می کند و در آنها وانمود می کند که در این سفر به جایی رسید که از میان ابرها دو فرشته پایین شدند و در نتیجه گفتگو با آنها یکی از فرشتگان مطالب ابیات زیر را به شاعر القاء کرد:

من حیاتم، من مماتم، من نشور — من حساب و دوزخ و فردوس وحور

آدم و افرشته در بند من است — عالم شش روزه فرزند من است[۱]

هرچند که ابیات بالا در «جاوید نامه» به زبان فرشته بیان شده ولی در آن صفات الهی نهفته است که چنین قدرتی را جز الله متعال کس دیگری ندارد. در ابیات فوق مفاهیم آیات قرآنی ذیل نهفته است: « وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ »[۲]و«وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ»[۳]، و«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»[۴]

اقبال در ابیات زیر به نشانه های قدرت الله متعال اشـاره مـی کنـد و تأکیـد میـدارد کـه هـیچ کـاری بـدون خواست او تعالی انجام نمی پذیرد. اگر خداوند متعال بخواهد خوار را ارجمند می سازد، ناکـام را کامیـاب مـی گرداند، مشکل را آسان می سازد، انسان در بند را آزاد می گرداند، اندوهگین را شادمان می سازد. پس بنـدگان باید خود را در سایه مهر او تعالی قرار دهند تا به آرزوهای دست نیافتنی شان برسند.

دین از او حکمت ازو آئیین از او — زور از او قوت از او تمکین از او

عالمان را جلوه اش حیرت دهد — عاشقان را بر عمل قدرت دهد

پست اندر سایه اش گردد بلند — خاک چون اکسیر گردد ارجمند

قدرت او بر گزیند بنـــده را — نوع دیگـــر آفریند بنـــده را[۵]

بر ابیات بالا تأثیر چندین آیت نمایان است، مانند: « بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»[۶]و« وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ»[۷]و« قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»[۸]

---

[۱]- جاوید نامه، ص ۱۸۵.

[۲]- سوره الانعام، آیت ٦١.

[۳]- سوره الحجر، آیت ۲۳.

[۴]- سوره الاعراف، آیت ۵۴.

[۵]- رموز بیخودی، ص ٦٣.

[۶]- سوره بقره، آیت ۱۱۷.

[۷]- سوره انعام، آیت ۷۳.

[۸]- سوره آل عمران، آیت ٢٦.

عزت و ذلت از طرف پروردگار است:

اقبال از لا بلای یک گفتگو و راز و نیاز معنوی و روحی با حضرت محمد پیامبر بزرگ اسلام -صلی الله علیه وسلم -آن حضرت را مخاطب قرار داده می گوید: به سبب احسان و نیکی ای که در حق بندگان کردی خیلی از ناکسان به بلندای عزت و بزرگی صعود کردند، از گمنامی و بی مایگی و تنگدستی به شهرت و ثروت و مقام رسیدند. استادی و رهنمایی تو برای برای همه گان کافیست، اگر دعای تو نبود من به هیچ خیری دست نمی یافتم.

ای که از احسان تو ناکس کس است — یک دعایت مزد گفتارم بس است[١]

در بیت بالا به آیت قرآنی زیر اشاره رفته است: « قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»[٢]

الله متعال از شهرگ ما به ما نزدیکتر است:

اقبال در سیاق نقد اجتماعی از گروه صوفیه خود بزرگ بین وخود ستا با عباراتی نغز و دلنشین می گوید:

مریدی فاقه مستی گفت با شیخ — که یزدان را زحال ما خبر نیست

به ما نزدیک تر از شهرگ ماست — ولیکن از شکم نزدیک تر نیست[٣]

در بیت فوق به آیت زیر اشاره است: « وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»[٤]

مطلب دوم: قرآن کتابی بی همتا وهدایتگر

اقبال در جای جای کلیات خود در باره قرآن به عنوان کتاب هدایتگر یا آور شده است، یکی از جاهایی که قدری مفصل در باره اش بیان داشته ابیاتی است که در دیوان جاویدنامه به زبان سید جمال الدین بیان داشته است.

نقش قرآن تا درین عالم نشست — نقشهای کاهن و پاپا شکست

فاش گویم آنچه در دل مضمر است — این کتابی نیست چیزی دیگر است

چون بجان در رفت جان دیگر شود — جان چو دیگر شد جهان دیگر شود

مثل حق پنهان و هم پیداست این — زنده و پاینده و گویاست این

اندرو تقدیر های غرب و شرق — سرعت اندیشه پیدا کن چو برق

با مسلمان گفت جان بر کف بنه — هر چه از حاجت فزون داری بده[٥]

---

[١]- خلاصه مثنوی، ص ۱۱۴.

[٢]- سوره آل عمران، آیت ٢٦.

[٣]- ارمغان حجاز، ص ٤٣٦.

[٤]- سوره ق، آیت ١٦.

[٥]- جاوید نامه، ص۳۱۷.

در ابیات بالا مفاهیم آیات متعددی به کار رفته است از جملـه: « إِنَّ هَـذَا الْقُـرْآنَ يَهْـدِي لِلَّتِـي هِـيَ أَقْوَمُ»[١]و« وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَـيْنَ يَدَيْـهِ وَتَفْصِـيلَ الْكِتَـابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ»[٢]. ودر آیت دیگری نیز آمده است: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَـنَ الْحَـدِيثِ كِتَابًـا مُتَشَـابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ»[٣]

ودر بیت اخیر به مفهوم جهاد وفداکاری از یکسو وبه مفهوم خرج کـردن در راه خـدا از سـوی دیگـر اشاره شده است، مانند: « وَمِنَ النَّاسِ مَـنْ يَشْرِي نَفْسَـهُ ابْتِغَـاءَ مَرْضَـاتِ اللَّـهِ وَاللَّـهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَـادِ»[٤]« وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْـعُرُونَ»[٥]و« لَـنْ تَنَـالُوا الْـبِرَّ حَتَّـى تُنْفِقُـوا مِـمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ»[٦].

مطلب سوم: شخصیت، جایگاه و رسالت پیامبراکرم صلی الله علیه وسلم:

اقبال شیفته وعاشق پیامبراکرم -صلی الله علیه وسـلم- بـود؛ از همـین روی در جـای جـای کلیـات خـود بـه شخصیت وجایگاه بلند و پر عظمت آن حضرت اشاره کرده است. در بیت زیر با تأثر از آیت قرآنـی: (وَإِنَّـكَ لَعَـلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ)[٧] یعني: و تو دارای خوی سترگ (صفات نیکو واخلاق پسندیده) هستی.

نسخه ی کونین را دیباچه اوست   جمله عالم بندگان وخواجه اوست[٨]

بیت بالا، علاوه بر تأثر از آیت قرآنی یاد شده ، از بعض احادیث نیز متأثر می باشد، مانند حدیث زیر: "أنـا سید ولد آدم"[٩]. در بیت فوق مفهوم حدیثی باز تـاب یافتـه اسـت کـه شـمار زیـادی از متخصصـان آن را موضـوع (جعلی) خوانده اند، ولی آوردن مفهوم آن از طرف اقبال نشان دهنده عدم رسوخ قدم او در علم حدیث است. و آن حدیث عبارت است از: « لو لاک لولاک لما خلقتُ الأفلاک»[١٠] می باشد.

اقبال در بیت زیر به عشق خدا و محبت رسول الله -صلی الله علیه وسلم- تأکید کرده راز پیروزی مؤمنان را در پیروی از سنت و سیرت آن حضرت می داند و مخاطبانش را فرا می خواند تا پیمان خویش با پیـامبر – صـلی الله علیه سلم – را تجدید کنند.

---

[١]- سوره مائده، آیت ۹.

[٢]- سوره یونس، آیت ۳۷.

[٣]- سورة الزمر، أیت ۲۳.

[٤]- سوره بقره، ایت ۲۰۷.

[٥]- سوره بقره، آیت ۱۵۴.

[٦]- سوره آل عمران، آیت ۹۲.

[٧]- سوره قلم، ایت٤.

[٨]- دیوان اسرار خودی، ص ۱۷.

[٩]- الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن محمد الكوراني الشافعي ثم الحنفـي ، تحقيـق: الشـيخ أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ج٥ص٩٥.

[١٠]- كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس، تأليف: العجلوني،إسماعيل بن محمد الجراحي، دار إحيـاء التراث العربي، ج٢ص١٦٤.

طرح عشق انداز اندر جان خویش تازه کن با مصطفی پیمان خویش[۱]

در بیت فوق به آیت قرآنی زیر اشاره است: « قُـلْ إِنْ كُنْـتُمْ تُحِبُّـونَ اللَّـهَ فَـاتَّبِعُونِي يُحْبِـبْكُمُ اللَّـهُ وَيَغْفِـرْ لَكُـمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»[۲] و «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»[۳]

اقبال در باره جایگاه پیامبر اسلام -صلی الله علیه وسلم- در نزد پرودگار می گوید:

تابع حق دیدنش نا دیدنش خوردنش نوشیدنش خوابیدنش

در رضایش مرضی حق گم شود این سخن کی باور مردم شود[٤]

در ابیات بالا بازهم همان مفهوم همان دو آیت فوق وارد شده است.

قال را بگذار وباب حال زن نور حق بر ظلمت اعمال زن

در قبای خسروی در ویش زی دیده بیدار وخدا اندیش زی[٥]

در دو بیتی که در بالا ذکر گردید به آیات قرآنـی زیـر اشـاره شـده اسـت: (قُـلْ إِنَّ صَـلَاتِي وَنُسُـكِي وَمَحْيَـايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)[٦] و(الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ)[۷] و (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ)[۸]

اقبال در بیت زیر باز هم به جایگاه آن حضرت اشاره داشته می گوید:

ای تراحق خاتم اقوام کرد بر تو هر آغاز را انجام کرد[۹]

در این بیت به آیت قرآنی زیر اشاره شده است: « مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُـولَ اللَّـهِ وَخَـاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا»[۱۰]

توصیف مهرباني شگفت انگیز پیامبر

از لابه لای مطالعه در کلیات علامه اقبال به ابیاتی برخوردم که سیما و شخصیت پیـامبر اکـرم – صـلی اللـه علیه وسلم- را بازتاب داده چنانچه در ابیات زیر می خوانیم:

لطف وقهر او سرا پا رحمتی آن بیاران این به اعدا رحمتی

آن که بر اعدا در رحمت گشاد مکه را پیغام لا تثریب داد[۱۱]

---

[۱]- رموز بی خودی، ص ۵۵.

[۲]- سوره آل عمران، آیت ۳۱.

[۳]- سوره احزاب، آیت ۲۱.

[٤]- اسرار خودی، آیت ۴۳.

[٥]- اسرار خودی، ص ۴۳.

[٦]- سوره الأنعام، آیت ١٦٢.

[۷]- سوره آل عمران، آیت ۱۹۱.

[۸]- سوره البقرة، آیت ۱۵۲.

[۹]- رموز بی خودی، ص ۵۵.

[۱۰]- سوره الأحزاب، آیت ۴۰.

[۱۱]- اسرار خودی، ص ١٦.

بیت فوق به ویژه در فرد دوم بیت اول به آیت زیر اشاره دارد: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ)[۱]. به نظر بنده در فرد اول بیت نخست به آیتی دیگر اشاره شده است، که می فرماید: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ)[۲]همان گونه که در بیت دوم به موقف پیامبر در برابر مردم مکه بعد از فتح اشاره شده است، که آنحضرت درمیان مردم قریش برخاسته ایراد سخن فرمود و در نهایت همه آنها را مشمول عفو قرار داد[۳] و به موقف حضرت یوسف بن یعقوب علیهما السلام[٤] در برابر برادران ستمگر وحسد پیشه اش، اشاره نموده است.

اسلام واپسین دین الهی و رسالت حضرت محمد و اپسین رسالت آسمانی:

اقبال در دو بیت زیر به این موضوع تأکید کرده که اسلام واپسین دین الهی در روی زمین و رسالت حضرت محمد صلی الله علیه وسلم آخرین رسالت می باشد، چنانکه گفته است:

پس خدا بر ما شریعت ختم کرد   بر رسول ما رسالت ختم کرد
رونق از ما محفل ایام را   او رسل را ختم و ما اقوام را[۵]

اقبال در ابیات بالا از آیات متعددی متأثر است، مانند: « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»[٦]و « مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا»[۷]و« كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»[۸]

در کنار آنکه اقبال به خاتمیت رسالت حضرت پیامبر اشاره کرده در واقع بر اندیشه قادیانیت که در آن زمان تازه در شبه قاره هند رشد کرده و در حال انتشار بود، نیز رد کرده است؛ زیرا غلام احمد قادیانی [۹]به اشاره استعمار انگلیس آئین نوی را بنیاد نهاد و پیامبری را خاتمه نیافیه اعلان کرد و خود هم ادعای پیامبری نمود. دانشمندان مخلص و خداجوی شبه قاره هند همه یکصدا شده در برابر چرندیات او ایستادند و خودش را تکفیر نمودند، علامه اقبال نیز یکی از آن دانشمندان است که به دفاع از دین مقدس اسلام برخاست.

اقبال در ابیات زیر بر این امر اشاره دارد که مسلمانان به سبب ایمان به الله و قبولی رسالت پیامبر اسلام - صلی الله علیه وسلم- در نزد او تعالی هم جایگاه بلند یافتند. در ابیات می خوانیم:

حق تعالی پیکر ما آفریـــــــد   و ز رسالت در تن ما جان دمید
حرف بی صوت اندرین عالم بدیم   از رسالت مصرع موزون شدیم

---

[۱]- سوره انبیاء، آیت ۱۰۷.

[۲]- سوره فتح، آیت ۲۹.

[۳]- الرحيق المختوم. صفي الرحمن المباركفوري، (۱۹۸۸م)، ط٦، دارالديان للتراث، القاهرة- مصر، ص ٤٨٠-٤٨١، والسيرة النبوية، لعلي محمد محمد الصلابي، ط۲، دارابن كثير للطباعة والنشر، دمشق-سورية، ج۲ص ٤٠٨.

[٤]- سوره یوسف، آیت ۹۲.

[۵]- رموز بیخودی، آیت ۷۰.

[٦]- سوره المائده، آیت ۳.

[۷]- سوره الاحزاب، آیت ۴۰.

[۸]- سوره آل عمران، آیت ۱۱۰.

[۹]- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة(١٤١٨هـ)، د. مانع بن حماد الجهني، ط۳، دار الندوة العالمية للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية، ج۱ص ٤١٩-٤٢٣.

از رسالت در جهان تکوین مـــــا — از رسالت دین ما آئیین مـــــا

از رسالت صد هزار ما یک است — جزو ما از جزو ما لا ینفک است

آن که شأن اوست یهدی من یرید — از رسالت حلقه گرد ما کشیـــد[1]

ابیات بالا به آیات قرآنی زیر اشاره دارند: « قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ»[2]و« إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ»[3]و«وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ»[4]و«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»[5].

مطلب چهارم: باور به روز باز پسین و تأثیر آن بر زندگانی بندگان

اقبال در ابیاتی از کلیات خود بر باور راستین به زندگی اخروی تأکید می کند و بر آن است که زندگی این جهانی به زندگی در آخرت رابطه تنگاتنگ دارد. انسان که در این جهان زندگی می کند باید نگاهش را به آخرت نیز بدوزد؛ زیرا خوشی و ناخوشی انسان در آخرت، رستگاری و ناکامی اش در آن روز بستگی به زندگی وی در این جهان دارد، اگر راه خیر و نیکی را انتخاب کند در آخرت رستگار می شود و مستحق بهشت می گردد و اگر راه زشت و گمراهی را برگزیند، ناکام و بد بخت شده و مستحق جهنم می گردد. بیتی که در زیر می خوانیم این معنا و مفهوم را به خوبی بازتاب داده است.

آن جهانی که درو کاشته را می دروند — نور و نارش همه از سبحه و زنار من است[6]

اقبال در معنای بیت بالا به مفهوم آیات متعددی نظر داشته است که به نقل چندی از آنها بسنده می شود، مانند: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»[7]و«كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ»[8]و«فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ، وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ»[9]

مطلب پنجم: باور به تقدیر خیر وشر

اقبال انسانی دیندار و مؤمن به تقدیر خیر وشر است؛ ولی فهم و برداشت اقبال از تقدیر این نیست که به بهانه تقدیر، تسلیم دشمن شود و برای رهایی از استعمار و پیروی آن، کاری نکند. از همین روی، او احوال مسلمانان را به مداقه گرفته وآنها را به انقلاب و مبارزه و ایستادگی در برابر استعمار فرا می خواند، در ذهن آنها این باور را تقویت می کند که اگر ایستادگی کنند و راه مبارزه را در پیش گیرند، روزی فرا خواهد رسید که این تیره روزها دیگرگون شود، و بد بختی و نابرابری و فرودستی به بالادستی و پیروزی وشکوه مبدل گردد.

---

[1]- رموز بیخودی، ص ٦٨-٦٩.

[2]- سوره هود، آیت ٦١.

[3]- سوره الحجرات، ١٠.

[4]- سوره آل عمران، آیت ٨٥.

[5]- سوره المائده، آیت ٣.

[6]- زبورعجم، ص ١٢٢.

[7]- سوره آل عمران، آیت ٣٠.

[8]- سوره آل عمران، آیت ١٨٥.

[9]- سوره المؤمنون، آیت ١٠٢-١٠٣.

فروغ خاکیان از نوریان افزون شود روزی — زمین از کوکب تقدیر ما گردون شود روزی
خیال ما که او را پرورش دادند طوفان ها — زگرداب سپهر نیلگون بیرون شود روزی
یکی در معنی آدم نگر از من چه می پرسی — هنوز اندر طبیعت می خلد موزون شود روزی[۱]

شاعر در ابیات بالا به آیات زیر اشاره کرده است، مانند: « فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ[۲]« وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»[۳]«وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا»[٤]«إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»[٥]«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا»[٦]

مبحث دوم: مفاهیم اخلاقی

مطب اول: اخوت وصلح خواهی

دین مبین اسلام اساس استواری برای برادری در میان پیروانش است، همه آنانی که مسلمانند و در هرگوشه ای از روی زمین زیست دارند، به جهت وحدت ایمان و مؤمن به شان با هم برادر می گردند. این پیوند برادری میان پیروان اسلام در غرب و شرق جهان ایجاد الفت و بهم پیوستگی می کند و علی رغم اختلاف مکانی و زمانی از آنان یک وحدت مستحکم و بنیان استوار می سازد که بنای رفیع آن از گردباد انحراف و تفرقه آسیب نمی بیند. هر اندازه احساس برادری در میان مسلمانان محکم تر باشد، به همان پیمانه احساس قوت و نیرومندی می کنند و هرگاه یک گروه از آنها از سوی دشمنان اسلام مورد تهاجم وستم قرار گیرد مسلمانان دیگر تماشاگر ننشسته بلکه بخاطر نجات آنها اقدام به کمک می کنند.[۷] همین احساس، مسلمان را وامیدارد که در خوشی و اندوه مسلمانان دیگر شریک باشد؛ هرگاه به همکاری مادی یا معنوی نیاز داشتند به کمک شان بشتابد و از هیچ تلاشی برای رهایی برادران مسلمان خویش دریغ نکند. این مفاهیم در آیات واحادیث فراوانی بازتاب داشته است. علامه اقبال لاهوری این مفاهیم را در منابع و آموزه های اسلام به خوبی خوانده و ادراک نموده است. از همین روی در جاهای گوناگون کلیات خود به وحدت و یکپارچگی فراخوانده و از اختلاف و چند دستگی بیم داده است. اقبال با اتکاء به درک ژرف از مفاهیم قرآن کریم وکلام پاک سید المرسلین، مسلمانان عصر خود را که در اختلاف غوطه ور بودند و هستند و دشمن از وضع رقتبار ایشان استفاده کرده آنها را به نحو فجیعانه لگدمال کرده بود، به وحدت و برادری و صلح جویی فرا خوانده است. به طوری که در ابیات زیر می خوانیم:

شورش اقوام را خاموش کن — نغمه ی خود را بهشت گوش کن

---

[۱]- زبور عجم، ص ۱۵۰.
[۲]- سوره هود، ۴۹.
[۳]- سورة البقرة، آیت۱۱۷.
[٤]- سورة الفرقان، آیت۲.
[٥]- سورة القمر، آیت ٤۹و۵۰.
[٦]- سورة النور، آیت ۵۵.
[۷]- اخلاق اسلامی، محمد غزالی، ترجمه داکتر محمود ابراهیمی، نشر احسان، چاپ ۱، تهران- ایران، ص۲۸٦.

خیز و قانون اخوت ساز ده — جام صهبای محبت باز ده
باز در عالم بیار ایام صلح — جنگجویان را بده پیغام صلح[1]

در ابیات بالا به کارنامه پیامبر اسلام -صلی الله علیه وسلم- در عرصه صلح خواهی و ایجاد محبت در میان اقوام مختلف و گروه های گوناگون اشاره است. آیاتی که با معنا و مفهوم ابیات بالا همخوانی دارند قرار ذیل اند: (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ، وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ، وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)[2] و(وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)[3]

مطلب دوم: انحراف اخلاقی دینمداران از جاده اسلام راستین

اقبال بر آن است که تعداد زیادی از دعوتگران به سوی اسلام، خود دیندار نیستند، بلکه دین را به حیث مال التجاره بکار میگیرند، و به نرخ روز فتوی می دهند، از همین روی به جای آنکه ایشان برای مردم الگوی هدایت باشند وسیله گمراهی اند. این گونه نقدها در آثار ادبی تاریخ اسلام زیاد دیده می شود. از آثار ادبی ای که در زبان عربی به نقد جامعه از واعظان وعالمان بی عمل توجه کرده هنر مقامات است که از بهترین نمونه های آن مقامات بدیع الزمان همدانی وحریری می باشند[4]، اما در شعر فارسی نیز نمونه های نقد جامعه در اشعار ناصر خسرو قبادیانی ، سنائی غزنوی وحافظ شیرازی[5] نیز به کثرت دیده می شود. اقبال در ابیات زیر بر واعظان ومفتیانی که در نقش رهبری دینی جامعه قرار دارند می تازد، هدف او از این انتقاد مبارزه با دینداران و دینداریی است که به شدت دچار آفت ریا و نفاق شده بودند. او می دید کسانی که دم از مسجد می زنند و تسبیح در دست دارند، در واقع ریا کارانی هستند که« چون به خلوت می روند آن کار دیگر می کنند».

واعظ ما چشم بر بتخانه دوخت — مفتی دین مبین فتوی فروخت
چیست یاران بعد از ین تدبیر ما — رخ سوی میخانه دارد پیر ما[6]

در ابیات فوق مفاهیم آیات قرآنی زیر به کار رفته است: « وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا»[7]و« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ»[8].

با آنکه علامه اقبال در ابیات فوق به طور کامل از حافظ شیرازی متأثر است، و ابیات او را با اندکی دخل و تصرف در دیوان خود آورده است؛ ولی همان ابیات حافظ شیرازی هم از آیات فوق متأثر بوده است.

---

[1]- اسرار خودی، ص ۳۳.
[2]- سوره آل عمران، آیت ۱۰۳-۱۰٤.
[3]- سوره انفال، آیت ٦۱.
[4]- رک فن المقامات وفن الموشحات، پوهنوال دکتور عبدالصبور فخری، (۱۴۰۱ش)، انتشارات سعید، کابل افغانستان، ۹۷-۱۰۲.
[5]- دیوان حکیم سنائی، به کوشش داکترمظاهر مصفا(۱۳۸۹ش) ط۲، انتشارات زوار، تهران- ایران، ص ۱۰۹.
[6]- اسرار خودی، ص ۴۹.
[7]- سوره الفرقان، آیت ۳۰.
[8]- سوره الصف، آیت ۲.

در دیوان حافظ آمده است:

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما   چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما
ما مریدان روی سوی قبله چون آریم چون   روی سوی خانه خمار دارد پیر ما[1]

گذشته از نقدی که اقبال وحافظ از واعظان بی عمل و دعوتگران دنیا دوست داشته اند در بسیاری از کتب عرفانی نیز به این امر توجه شده وعده ای از مؤلفین مخلص از مخالفت کردار با گفتار بیم داده اند. از دانشمندان معاصر داکتر عبدالکریم زیدان در کتاب « اصول دعوت»[2] و عبد الحمید بلالی در کتاب « المصفی من صفات الدعاة»[3] بر این امر تأکید کرده اند.

مطلب سوم: اظهار پشیمانی از کرده های زشت و ابراز شکوه از خویشتن:

اقبال در ابیات دعائی ونیایشی خویش، از تنهایی در راه مبارزات اسلامی خود رنج می برد و گمان می کند که در حق خود ظلم وستم روا داشته، از این رو تنها مانده است. این در واقع نوعی از شکوه و مناجات هم است.

در جهان یا رب ندیم من کجاست   نخل سینایم کلیم من کجاست
ظالمم بر خود ستم ها کرده ام   شعله ئی را در بغل پرورده ام[4]

در ابیات بالا به معنای آیات قرآنی زیر اشاره شده است: «قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»[5]و«إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»[6] در ارتباط به آیت نخست، اقبال از ستم بر نفس خویش، به صراحت یاد کرده است؛ ولی اشاره او به کل داستان حضرت موسی است؛ زیرا که آیت فوق یکی از آیاتی است که در داستان حضرت موسی کلیم وارد شده است و اقبال در بیت قبلی نیز نام او را بیان داشته است. بیت دومی به این امر اشاره دارد که انسان در اثر نادانی و نا عاقبت اندیشی مرتکب اعمالی می شود که خود را در زحمت می افکند. در این بیت به مفهوم آیتی اشاره شده است که در بالا نقل کردیم که حمل امانت الهی است.

مطلب چهارم: اخلاص و یک سویی راز پیروزی مسلمان:

اقبال بر آن است که باید شخص مسلمان از دو رنگی ونفاق خود داری کرده در راه اسلام یکسو ویک رنگ شود، واز سویی هم رابطه اش را با قرآن استوار گرداند. در بیت زیر می خوانیم:

از یک آیینی مسلمان زنده است   پیکر ملت زقرآن زنده است[7]

---

[1]- دیوان حافظ شیرازی، ص ۷، انتشارات سفیر صبح، چاپ ۱۳۹۲هـ، تهران – ایران.

[2]- اصول دعوت، عبدالکریم زیدان، ترجمه مومن حکیمی، مرکز ترجمه اصلاح، چاپ۱ ، کابل- افغانستان، ص ۴۷۸.

[3]- المصفی من صفات الدعاة، ط٤، دار الدعوة، الكويت، ج١ص ٢٥.

[4]- اسرار خودی، ص ۵۳.

[5]- سوره القصص، آیت ١٦ .

[6]- سوره احزاب، آیت ۷۲.

[7]- رموز بیخودی، ص ٨٦.

بیت بالا به آیات زیر اشاره دارند: « وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ»[۱]و«شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ[۲]و« أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»[۳].

مبحث سوم: انسان؛ ویژگیها، جایگاه و رسالت

مطلب اول: برابری همه انسانها در نهاد و آفرینش

گرایش های نژادی و برتری خواهی های قبیلوی وجغرافیایی در میان بشر- بیماری ای دیرینه است، و انسان ها، در گذر زمان همواره از این بابت رنج برده ودچار نابربری ها شده ومصالح علیا وحقوق خویش را از دست داده اند. این بیماری، در میان هر ملتی که انتشار کرده، آن را از بیخ و بن نابود نموده است و جنگهای برتری جویی برای سالیان متمادی ادامه یافته است. قوم عرب قبل از اسلام در اثر انتشار این بیماری در میان شان، از اختلاف و تباهی جانکاهی رنج می برد و منتظر کسی بود که آنها را از این مهلکه رهایی بخشد. جنگهای قبیلوی ای که در میان دو قوم اوس وخزرج[۴] در مدینه برای دهها سال ادامه داشت، وجنگ داحس و غبراء[۵] که در میان دو قبیله عربی به نام های عبس و ذبیان، برای مدت بیشتر از یک قرن ادامه یافت، گویای این حقیقت است. زمانی که حضرت محمد -صلی الله علیه وسلم- به پیامبری برگزیده شد، یکی از مهمترین برنامه هایی که روی دست گرفت متحد ساختن نژاد عرب و سپس نوع انسان بر بنیاد عقیده توحیدی وعدالت انسانی بود. حضرت پیامبر مبادی و ارزشهایی را با خود آورد که می شد بر اساس آن بساط اختلاف و چند دستگی را از میان برچید و زندگی را برای همه امن گردانید. بر اساس این اندیشه امتی بزرگ و تمدنی بی مانند بنیاد گذاشته شد که تا امروز ادامه دارد و ان شاء الله، تا قیام قیامت زنده و جاویدان خواهد ماند. متأسفانه در اثر خود خواهی ها و بی تقوایی شمار زیادی از خانواده های سیاستمدار جهان اسلام و بی دینی های عده ای دیگر، ملل اسلامی دچار چند پارچگی شدید شده رشته وحدت و اخوت اسلامی از هم گسست و دشمنان توانستند بر قلبها و جغرافیای مسلمانان چیره شوند و مصالح بزرگ شان را به نفع خود پامال نمایند. اقبال لاهوری که اوج این اختلاف و ضعف و بی مایگی آنها را شاهد بوده، به این موضوع توجه کرده آنها را به بازگشت به سوی اسلام حقیقی و پیروی راستین پیامبر فرا می خواند.

در ابیات زیر اشاره به این شده است که حضرت پیامبر اسلام -صلی الله علیه وسلم- به دستور پروردگار خویش، نظام طبقاتی و معیارهای برتری دوره جاهلی را که بر پایه قومگرایی و نژاد پرستی، و رنگ و گرایش های جغرافیایی استوار بود، دگر گون ساخت و بنای برتری را بر اساس عدالت انسانی و ارزشهای خدا پسندانه بنا نهاد.

امتیازات نسب را پاک ســـوخت آتش او این خس وخاشاک سوخت

---

[۱]- سوره البینه، آیت ۵.

[۲]- سوره البقره، آیت ۱۸۵.

[۳]- سوره النساء، آیت ۸۲.

[٤]- الرحيق المختوم، صفي الرحمن المباركفوري، ط٦، ١٩٨٨م، دار الديان للتراث، القاهرة- مصر، ص١٥٥.

[٥]- السيرة النبوية. عرض وقائع وتحليل احداث، الدكتور علي محمد محمد الصلابي، دار ابن كثير. ط٢، دمشق- سوريا، ج١ص٤٠.

چون گل صد برگ ما را بو یکیست — اوست جان این نظام و او یکیست
ســر مکنون دل او مــا بدیــم — نعره بی باکانه زد افشــا شــدیم [1]

در ابیات فوق به آیات زیر اشاره است: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)[2] مفهوم ابیات فوق به آیت زیر نیز اشاره دارد: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)[3]، وبیت اخیر به آیت زیر اشاره دارد: (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)[4]

مطلب دوم: اوصاف آفرینشی و اخلاقی انسان:

الله متعال انسان را از خاک آفرید و از روح پاک خویش در او دمید، و در وجودش صفاتی متضاد و دوگانه ای را به وجود آورد، هم در او احساس محبت و دوستی آفرید و هم انگیزه ترس. از اقبال در ابیات زیر اعتراف دارد که آدمی دارای ویژگی های گوناگونی است؛ گاهی این ویژگی ها در مقابل هم قرار می گیرند. اقبال در این ابیات خوف را در مقابل محبت قرار داده است؛ ولی در ابیات اخیر این قطعه، مسلمانان را به شجاعت و برومندی و فداکاری فرا می خواند، او می گوید: هرکه به معنای «لا اله الا الله» ایمانی راستین داشته باشد هیچگاه در برابر باطل سر فرود نمی آورد و تسلیم ستم نمی شود. در ابیات می خوانیم:

طرح تعمیر تو از گل ریختند — با محبت خوف را آمیختند
خوف دنیا خوف عقبی خوف جان — خوف آلام زمین و آسمان
حب مال و دولت وحب وطن — حب خویش و اقربا و حب زن
امتزاج ما وطین تن پرور است — کشته ی فحشاء هلاک منکر است
تا عصای لا اله داری به دست — هر طلسم خوف را خواهی شکست
هرکه حق باشد چو جان اندر تنش — خم نگردد پیش باطل گردنش
خوف را در سینه او راه نیست — خاطرش مرعوب غیر الله نیست
هرکه در اقلیم لا آباد شد — فارغ از بند زن و اولاد شد[5]

اقبال در ابیات بالا به چندین آیت از آیات قرآنی نظر داشته است، و در ابیات خود مفهوم آن آیات را به نحو اشاری گنجانده است، مانند آیات زیر: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ)[6]و(خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ)[7]و(أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)[8]و(فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ

---

[1]- همان، ص ١٦ و١٧.
[2]- سوره اسراء، آیت ٧٠.
[3]- سوره الحجرات، آیت ١٣.
[4]- سوره احزاب، آیت ٧٢
[5]- اسرار خودی، ص ٣٠.
[6]- سوره حجر، آیت ٢٦.
[7]- سوره الرحمن، آیت١٤.
[8]- سوره یونس، آیت ٦٢.

یَحْزَنُونَ)[۱] و(وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)[۲] و(قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ)[۳]

مطلب سوم: آدم -علیه السلام- به سبب آگاهی و دانش نامها، مسجود ملائکه شد:

علم اسما اعتبار آدم است حکمت اشیا حصار آدم است[۴]

شاعر در بیت بالا از داستان آفرینش آدم -علیه السلام- و مخالفت فرشتگان و عدم سجده ابلیس وسپس وسوسه آدم توسط ابلیس و خروج آن دو زوج از بهشت، متأثر می باشد: « وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (۳۱) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (۳۲) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (۳۳) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»[۵].

بیت زیر نیز اشاره به داستان آفرینش آدم -علیه السلام- دارد که الله متعال او را آفرید تا به حیث خلیفه خدا در روی زمین، نقش مثبت بازی کند و به آبادی زمین مطابق فرمان پرودگار اقدام کند.

مرد حق آن بنده ی روشن نفس نایب تو در جهان او بود وبس[۶]

در بیت بالا معنای آیت قرآنی زیر تبلور یافته است: « وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»[۷]

بیت زیر از نظر معنایی با ابیات بالا همخوانی دارد. ابیات بالا به خلافت انسان در روی زمین اشاره دارند، بیت زیر نیز به همان مفهوم و رسالت، اشاره می کند. مقصد اقبال از «لاله صحرایی» که در بیت آورده کوهها و پهنای زمین است که از حمل امانت الهی«خلافت» سرباز زد؛ ولی انسان قدم پیش گذاشت و بار این امانت را به دوش کشید.

ای لاله صحرایی تنها نتوانی سوخت این داغ جگر تابی بر سینه ی آدم زن[۸]

در بیت بالا مفهوم آیت زیر بازتاب یافته است: « إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»[۹]

---

[۱]- سوره الأعراف، آیت۳۵.

[۲]- سوره آل عمران، آیت ۱۳۹.

[۳]- سوره توبه، آیت ۲٤.

[٤]- رموز بیخودی، ص ۹۸.

[٥]- سوره بقره، آیات ۳۱-۳۷.

[٦]- مسافر، ص ۴۲۵.

[٧]- سوره بقره، ایت ۳۰.

[٨]- زبور عجم(کلیات) ص ۱۳۸

[٩]- سوره احزاب، آیت ۷۲.

مبحث چهارم: دستورات الهی به کردار نیک

علامه اقبال به عنوان یک مؤمن راستین، راه رهایی مسلمان را در پابندی به دستورات الهی مـی دانـد؛ چـه این دستورات به مسائل عبادی مربوط شوند و چه به مسائل اخلاقی و گرایشـی و روانـی. او نمـاز را وسـیله راز و نیاز و ارتباط مستقیم با پروردگار دانسته و بر آن است که می شـود بـدین وسـیله ارتبـاط گسسـته را بـا او تعـالی ترمیم نمود. پس از نماز های پنجگانه جریان روز نماز های شبانگاهی بهترین وسیله ارتباط مستقیم بـا خداونـد می باشد. از همین روی، با آنکه الله متعال بطور مستقیم به نماز های نیمه شبی دستور نداده؛ ولـی از کسـانی که در نیمه های شب نماز می گزارند توصیف کرده است، چنانچه در قرآن کریم مـی خـوانیم: «إِنَّ نَاشِـئَةَ اللَّيْـلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا»[۱].

مطلب اول: در عرصه عبادات اسلامی

نماز، بهترین وسیله ارتباط و تقرب بندگان با پرودگار است؛ زیرا که با نمـاز حضـور قلـب و احسـاس مراقبـت الهی تقویت می شود، با سجده، برای انسان فروتنـی رخ مـی دهـد و در دل انسـان عظمـت پروردگـار پیـدا مـی شود[۲]. اقبال که در خانواده ای صوفی مشرب وپرهیزکار تربیت یافته بود، این معنـی و ارزش نماز را به خـوبی در یافته بود؛ از این روی، هم خود به نماز پابند بود و هم دیگران را به پایندی بدان فرا می خواند.

لا اله باشد صدف گوهر نماز　　قلب مسلم را حج اصغر نماز
در کف مسلم مثال خنجر است　　قاتل فحشا و بغی ومنکر است[۳]

در بیت های بالا تأثیر آیت قرآنی زیر به تمام وضاحت دیده مـی شـود.(وَأَقِـمِ الصَّـلَاةَ إِنَّ الصَّـلَاةَ تَنْهَـى عَـنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ)[٤]

اقبال در ابیات زیر به دو چیز اشاره دارد: یکی آنکه حالت خود را وصف می کند، و نشـان مـی دهـد کـه بـه خاطر امت اسلامی و مشکلاتی که از آن رنج می برد شبها را در تفکر و تأمل به سر می برد، تا اندازه ای که خواب را از وی ربوده است، و دوم آنکه وی با بیان این مطلب به نحو غیر مستقیم مسلمین را فـرا مـی خوانـد بـه سـوی ارتباط مستقیم با الله متعال در دل شب، آنجا که همه خوابند جز الله، در چنین حالی ارتباط بنده با الله متعال بسته است و آرامش روحی خود را در این قیام و راز و نیاز میابد.

در سکون نیم شب نالان بدم　　عالم اندر خواب و من گریان بدم
جانم از صبر وسکون محروم بود　　ورد من یا حی یا قیوم بود
آرزویی داشتم خون کردمش　　تاز راه دیده بیرون کردمش[۵]

---

[۱]- سوره المزمل، آیت ٦.

[۲]- مختصر منهاج القاصدین، امام احمد بن قدامه المقدسی، دارالفیحاء، ١٩٨٦م، ط١، عمان،الأردن، ص ۴۰-۴۱.

[۳]- اسرار خودی، ص۳۱.

[٤]- سوره عنکبوت، آیت ٤٥.

[٥]- رموز بیخودی، ص٥٦.

اقبال مفهوم ابیات بالا را از آیات قرآنی زیر گرفته است: « إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا ،إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا»[۱]و« إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»[۲]و« وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ، الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ»[۳].

در بیت اخیر این قطعه مفهوم حدیث نبوی -صلی الله علیه وسلم- هم نمایان است که می فرماید: « سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلاَّ ظِلُّهُ... وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ»[٤].

بنده هنگامی که با الله متعال رابطه بر قرار می کند و خالصانه به پیشگاهش سر تسلیم فرود مـی آورد و بـه درگاهش سجده می کند در واقع خود را از بند بتها رها ساخته و به بندگی الله متعـال اقـرار مـی نمایـد، و حـق سجده را به کسی که مستحقش است، اداء می کند.

اقبال راز و ارزش بلند سجده را به خوبی دریافته است و از همین روی، مخاطبین خـود را بـه سـوی سـجده دعوت می کند؛ چونکه می داند کسی که به پیشگاه خدا سجده کند به هیچ بنده ای و به هیچ طاغوتی سر خم نخواهد کرد.

ارج مي گيرد ازو نا ارجمند　　　　بنده را از سجده سازد سربلند[٥]

در بیت فوق به آیات زیر تلمیح صورت گرفته است: « إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ»[٦]و« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»[٧]و« إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ»[۸]

مطلب دوم: گریز به سوی الله و پناه جستن به آستان او تعالی:

اقبال در بیت زیر به دو مفهوم قرآنی فرا خوانده است: یکی مفهوم توبه و انابـت بـه سـوی پروردگـار و دومـی بحث دعاء و نیایش. توبه یکی از بهترین راه های بازگشت به راه سالم و درست است. علماء در شروط توبه گفتـه اند، هرکه بخواهد توبه کند باید سه شرط را برای قبول توبه خویش در نظر بگیرد: یکـی پشـیمانی از کـرده، دوم قطع رابطه با گناهی که مرتکب شده، سوم تصمیم بر آنکه هیچگاه بدان گناه باز نخواهد گشت. و در ارتبـاط بـه بنـدگان شرط چهـارم را هـم مطـرح کـرده و آن اینکـه هرگـاه در حـق بنـده ای سـتمی روا داشـته باشـد[۹]، از وی بخشایش بخواهد و رضایت خاطرش را بدست آورد. مفهوم دعاء هم یکی از مطالب اسلامی و شرعی مـی باشـد.

---

[۱]- سوره المزمل، آیت ٦و٧.

[۲]- سوره الانفال، آیت ۲.

[۳]- سوره الحج، آیت ۳۴و۳۵.

[٤]- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني، (۱۹۸۱م)ط۲،دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ج۷ص۱۹۳.

[٥]- رموز بیخودی، آیت ۸۳.

[٦]- سوره الاعراف، آیت ۲۰٦.

[٧]- سورة الحج، آیت ۷۷.

[۸]- سورة السجدة، آیت ۱۵.

[۹]- مختصر منهاج القاصدين، احمد بن عبدالرحمن بن قدامة المقدسي، تحقيق: علي حسن علي عبدالحميد، دارالفيحاء ودارعمار، ط۱، عام۱۹۸٦م، عمان- الأردن، ص۳۳۱-۳۳٤.

پیامبر بزرگ اسلام -صلی الله علیه وسلم- آن را راه عروج مؤمن می داند، و به همین خاطر آن حضرت در مناسبت های مختلف و بهانه های گوناگون به دعاء روی آورده و از پرودگار خویش طلب کمک نموده است.

مسلم از دنیا سوی حق رم کند　　　　از دعاء تدبیر را محکم کند[۱]

اقبال در بیت بالا به نحوی از افکار تصوفی ملامتیه[۲] متأثر است و گریز از دنیا را وسیله نجات می داند، چنانچه صوفیان ملامتی و افراطی بر آن بودند که راه خلاصی انسان و تقرب شان به پروردگار در مرگ و به رفیق اعلی پیوستن نهفته است. هرچند اقبال این بیت را با استفاده از آیات زیر نوشته است: «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ»[۳]و«وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»[٤]و«وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»[٥].

به نظر بنده اقبال با تعبیر« مسلم از دنیا سوی حق رم کند» در این مغالطه افتاده است که گویا خداوند در این آیات بندگان را به گریز از دنیا فرا خوانده است، بلکه مفهوم آیات آن است که او تعالی بندگان را دستور داده است که به دنیا دلبند و وابسته نباشند به گونه ای که خدا و مرگ را به فراموشی سپارند بلکه تعلق قلبی شان با الله باشد و در هر امری مهم به جای تعلق خاطر به ابزار دنیوی به دعا ونیایش به الله روی آورند.

مطلب سوم: دعوت به سوی تأمل و اندیشه پیرامون مظاهر قدرت الله و یا پیرامون پایان کار ستمگران

اقبال در بیت زیر واژه قرآنی(انظر) را به کار برده است، معمولا در قرآن کریم این واژه در دو مورد کاربرد داشته است: یکی آیاتی که بندگان را به اندیشه در باره نظام آفرینش الله دستور می دهد تا به کنه و حقیقت آن و عظمت قدرت الله متعال پی ببرند و یا آنها را به تأمل پیرامون پایان اقوام سرکش در برابر فرمان او تعالی دعوت می کند.

توکه مقصود خطاب انظری　　　　پس چرا این راه چون کوران بری؟[٦]

در بیت فوق تأثیر آیات زیر به وضاحت دیده می شود، مانند: « قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ»[۷]و « قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ»[۸]و« قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ»[۹]. هرچند می توان در قرآن کریم جمله« انظر» را به چندین معنا یافت؛ ولی در ابیاتی که اقبال به کار برده بیشتر همان دو معنا که ذکر نمودیم می باشد.

---

[۱]- اسرار خودی، ص ۴۴.

[۲]- فرقه اي تصوفی اند که پیروان آن برای تقرب بیش تر به حق،طاعات وعبادات خود را از دیگران پنهان می کنند واعمالی انجام می دهند که خلق آنها را سرزنش کنند. (فرهنگ بزرگ سخن، ج۷ص ۷۳۱۸).

[۳]- سوره الذاریات، آیت ۵۰.

[٤]- سوره نور، آیت ۳۱

[٥]- سوره غافر، ٦٠.

[٦]- رموز بیخودی، آیت ۹۸.

[۷]- سوره الانعام، آیت ۱۱.

[۸]- سوره یونس، آیت ۱۰۱.

[۹]- سوره آل عمران، آیت ۱۳۷.

مطلب چهارم: حمل امانت اسلام و ایمان وعبادت الهی توسط انسان

اقبال در بیت زیر به این مفهوم اشاره کرده که الله متعال بار امانت [١] خویش که همانا خلافت اوتعالی است را به آسمانها و زمین و کوههای بلند و بزرگ عرضه کرد؛ ولی آنها از کشیدن این بار خود داری کردند؛ زیرا ترسیدند که از حمل این بار بزرگ موفق بدر نخواهند آمد؛ ولی انسان پذیرفت و عهده دار امانت الهی گردید.

آنکه دوش کوه بارش بر نتافت　　　　سطوت او زهره ی گردون شکافت [٢]

در بیت بالا اشاره به آیت قرآنی زیر شده است: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» [٣]

مطلب پنجم: توجه به شریعت اسلام و التزام به آن:

اقبال تأکید دارد که هرمسلمانی باید به شریعت اسلام و قوانین آن پابند باشد، اگر التزام به شریعت و قوانین اسلامی نباشد نمی توان شخصی را مسلمان و مؤمن دانست. به همین خاطر آغاز و انجام کار را به شرع مرتبط می داند.

با توگویم سر اسلام است شرع　　　　شرع آغاز است وانجام است شرع [٤]

بیت بالا متأثر از آیت قرآنی زیر می باشد: «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» [٥] و«شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوافِيهِ» [٦].

مطلب ششم: تسلیمی به حکم شریعت اسلام

اقبال در چندین بیت از دیوان خویش به تسلیمی به حکم شریعت اسلام تأکید می کند و راز های این تسلیمی را هم چنین بیان می دارد:

آدمی اندر جهان خیر و شر　　　　کم شناسد نفع خود را از ضرر
کس نداند زشت وخوب کار چیست　　　　جاده ی هموار و نا هموار چیست
شرع بر خیزد زاعماق حیات　　　　روشن از نورش ظلام کائنات
گرجهان داند حرامش را حرام　　　　تا قیامت پخته ماند این نظام
حکمش از عدل است و تسلیم ورضا ست　　　　بیخ او اندر ضمیر مصطفی است
از جدائی گرچه جان آید به لب　　　　وصل «او» کم جو رضای «او» طلب
مصطفی داد از رضای او خبر　　　　نیست در احکام دین چیزی دگر
حکم سلطان گیر و از حکمش منال　　　　روز میدان نیست روز قیل وقال
تا توانی گردن از حکمش مپیچ　　　　تا نه پیچد گردن از حکم تو هیچ [١]

---

[١] - رک تفهیم القرآن، سید ابوالاعلی مودودی، ترجمه عبدالغنی سلیم قنبر زهی، (۱۳۹۸ش)، نشر احسان، تهران ایران، ج۴، ص ٦١۴.
[٢] - رموز بیخودی، ص ٧١.
[٣] - سوره الاحزاب، آیت ٧٢.
[٤] - رموز بیخودی، ص ٨٦.
[٥] - سوره مائده، آیت ۴۴.
[٦] - سوره الشوری، آیت ١٣.

در قطعه بالا مضامین چندین آیت قرآنی تبلور یافته است، مانند: «وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ »[2] و«هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»[3] «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»[4] و«إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»[5] و«مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا»[6].

مبحث پنجم: روابط اجتماعی در میان انسانها

یکی از موضوعات عمده ای که شاعران باید بدان بپردازند مسائل اجتماعی است. ادبای بزرگ و شاعران چیره دست همواره نقش چراغ را به دیگران داشته اند. علامه اقبال هم به عنوان شاعری اسلامگرا و هم به عنوان رهبری سیاسی وفیلسوف نامور وظیفه خود می دانسته است که برای نسلهای مخاطب خود راه و رسم زندگی را نشان دهد. اقبال که از دنباله روی مسلمانان شبه قاره هند و استعمار پذیری آنها رنج می برد، بر آن بود که این ملت دلمرده را بیدار کند. این کار جز از راه به کار گیری مفاهیم قرآنی در شعر از راه دیگری میسر نبود. چون قرآن کتابی است انقلاب آفرین و انسان های دلمرده و پریشان را به خیزش و بیداری فرا می خواند. او بر آن است که زندگی مسلمانان در حال تفرقه وچند دستگی هیچگاهی وضع آنها تغییر و دگرگون نمی سازد و از دنباله روی و پریشانی رهایی شان نمی بخشد. از این روی نخست آنها را به وحدت می خواند و سپس به بیماری های اجتماعی دیگری می پردازد. مسائل اجتماعی ای که اقبال در روشنی داده های قرآن کریم بدان پرداخته را به نحو زیر مورد مطالعه قرار می دهیم:

مطلب اول: تأکید بر وحدت و هشدار از تفرق

اقبال در صفحات متعددی از کلیات خویش بر وحدت مسلمین تأکید داشته و تفرق وچند دستگی شان را مورد انتقاد قرار داده است. او در ابیات زیر نیز بر اهمیت وحدت اشاره کرده می گوید:

رشته ی وحدت چو قوم از دست داد   صد گره بر روی کار ما فتاد

ما پریشان در جهان چون اختریم   همدم وبیگانه از یکدیگریم[7]

انگار اقبال در این دو بیت بر آیت قرآنی زیر نظر داشته است: « وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ، وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

---

[1]- پس چه باید کرد ای اقوام شرق، ص ۴۰۲.

[2]- سوره بقره، آیت ٢١٦.

[3]- سوره آل عمران، آیت ٦٦.

[4]- سوره الشوری،آیت ۱۳ .

[5]- سوره یونس، آیت ۴۴.

[6]- سوره الاسراء، آیت ۱۵.

[7]- اسرار خودی، ص ۵۳.

الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ، وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»[۱] و« وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ»[۲]

اقبال در ابیات دیگری نیز به وحدت و یکپارچگی و دوری از تفرق وچند دستگی فرا می خواند.

فرد را ربط جماعت رحمت است جوهر او را کمال از ملت است

تا توانی با جماعت یار باش رونق هنگامه ی احرار باش[۳]

مطلب دوم: دوری مؤمنان از اندوه

اقبال در ابیات زیر مؤمن را در خورسندی دایم به ستاره درخشنده تشبیه کرده که هیچگاه غم و اندوه به دل خود را نمی دهد. مؤمن واقعی بر آن است که در دنیا باید جد و جهد داشت و برای کسب رضای پروردگار همواره تلاش نمود و هیچگاه دلهره و اندوهی به خود راه نداد؛ زیرا هرگامی که به خاطر الله بر می داریم ضایع نمی شود و کرام الکاتبین آن را برای ما می نویسند وبه اعمال نیکوی ما افزوده می شود.

از رضا مسلم مثال کوکب است در ره هستی تبسم بر لب است

گر خدا داری زغم آزاد شو از خیال بیش وکم آزاد شو[۴]

اقبال در هنگام نوشتن این ابیات به آیت قرآنی زیر توجه داشته است. « وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»[۵]

مطلب سوم: مرد و زن کامل کننده همدیگرند:

اقبال در دیوان «جاویدنامه» زیر عنوان محکمات عالم قرآنی، ابیاتی نغز را بر زبان سید جمال الدین افغانی می گوید که در یکی از قطعات آن به جایگاه زن در جامعه بشری اشاره شده است، در یکی از ابیات قطعه آمده است:

مرد و زن وابسته یکدیگر اند کائنات شوق را صورت گرند[۶]

در بیت بالا به مضمون آیت قرآنی زیر اشاره رفته است: «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ»[۷]. هرچند در بیت بالا صرف به این مقطع آیت« هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ» اشاره شده است ولی ذکر همه آیت به سبب آن بود تا خواننده سیاق عبارت منقول را به خوبی درک نماید. وآیت دیگری نیز این معنا را می رساند که الله

---

[۱]- سوره آل عمران، آیت ۱۰۳.

[۲]- سوره الأنفال، آیت ۴٦.

[۳]- رموز بیخودی، ص ۵۸.

[٤]- رموز بیخودی، ص ٦۴.

[۵]- سوره آل عمران، آیت ۱۳۹.

[٦]- جاوید نامه، ص ۳۰۸.

[۷]- سوره بقره، آیت ۱۸۷.

متعال فرموده است: « وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»[۱]

مبحث ششم: دعوت ، مجاهدت و انقلاب

علامه اقبال انسانی مؤمن، دعوتگر و انقلابی بود. این خوی از او آدمی ساخته بود که همه هنرش را در راه دعوتگری و در راه بیان ارزشهای دین مبین اسلام و مبارزه علیه دشمنان آن بکار گیرد. از تعمق و تأمل در شعر اقبال این برداشت به وجود می آید که او فلسفه اش را بر بنیاد انقلاب، مجاهدت و دعوت به سوی خود ارادیت بنا نهاده است. تفصیل این نگاه را می توان در مطالب زیر به خوبی دریافت.

مطلب اول: تغییر و انقلاب

علامه اقبال یکی از محور های فلسفه خود را بر بنیاد آیت قرآنی(إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)[۲] بنیاد نهاده است. او پیام این آیت را اساس اولین دیوان شعری اش گردانید. وقتی دیوان« اسرار و رموز» او را با دقت و کنجکاوی به بررسی می گیریم و مأخذها و منابع آن را جستجو می کنیم، به وضاحت این نتیجه را می گیریم که اقبال در نگارش این دیوان به پیام این آیت و آیات همانند آن نظر داشته است. اقبال در ابیات زیر به آیت دیگری نیز اشاره دارد که الله متعال فرموده است: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ)[۳]یعني: وآنانی که در راه ما تلاش به خرج دادند، حتما راه خویش را بدیشان می نمایانیم، وبدون شک خداوند با نیکو کاران همراه است). هر دو آیت، مسلمین را به سوی تلاش و مبارزه برای رسیدن به هدف های بلند فرا می خوانند و نصرت ویاری الله پاک هم با کسی است که خود اراده پیشرفت داشته برای رسیدن به اهداف بزرگ تلاش صادقانه انجام دهد. در ابیات آمده است:

ساقیا برخیز و می در جام کن — محو از دل کاوش ایام کن
شعله آبی که اصلش زمزم است — گر گدا باشد پرستارش جم است
می کند اندیشه را هشیار تر — دیده ی بیدار را بیدار تر
اعتبار کوه بخشد کاه را — قوت شیران دهد روباه را
خاک را اوج ثریا می دهد — قطره را پهنای دریا می دهد
خامشی را شورش محشر کند — پای کبک از خود باز احمر کند[۴]

در ابیات زیر نیز به آیات بالا اشاره است:

از خودی مگذر بقا انجام باش — قطره ئی می باش و بحر آشام باش
تو که از نور خودی تابنده ئی — ای سرت گردم غلط فهمیده ئی[۵]

---

[۱]- سورة الروم، آیت: ۲۱

[۲]- سوره رعد، آیت ۱۱.

[۳]- سوره العنکبوت، أیت ٦٩.

[٤]- اسرار خودی، (در ضمن کلیات)، ص ۷و۸.

[٥]- همان، ص ۴۵

اقبال واژه های «ساقی» و« می» را به سان شاعران پارسی گوی کهن، به عنوان رمز به کار برده است. منظور اقبال از این واژه ها معنا و مفهوم مادی وظاهری نیست؛ بلکه به مطلبی ادراکی و معنوی اشاره دارد و آن اراده و تلاش همراه با توکل به الله است.

بیت زیر نیز همین معنا و مفهوم را می رساند:

محکم از حق شو سوی خود گامزن لات و عزای هوس را سر شکن[۱]

اقبال در ابیاتی دیگری نیز بر این معنی و مفهوم تأکید می کند:

علم حق را در قفا انداختی بهر نانی نقد دین در باختی

گرم رو در جستجوی سرمه ئی واقف از چشم سیاه خود نه ئی

آب حیوان از دم خنجر طلب از دهان اژدها کوثر طلب[۲]

نگاه اقبال در چهار بیت فوق بیشتر به موضوع توکل، حق گرایی، مبارزه با نفس اماره بوده است، او در این ابیات از مفهوم آیات زیر متأثراست: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»[۳]و«وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ»[۴].

مطلب دوم: تأثیرات شگرف باور ایمانی بر روح و روان آدمی

اقبال در ابیات زیر به سوی یکتا پرستی ویکپارچگی فرا خوانده و تأثیرات نیک آن را بر روح بشریت بیان میدارد. او می گوید که در اسلام همه مسلمانان با هم برادر و برابرند، رنگ پوست یا محیط جغرافیایی وسیله برتری در میان آنها نیست، بلکه تقوی است.

اسود از توحید احمر می شود خویش فاروق و ابوذر می شود

دل مقام خویشی بیگانگی است شوق را مستی زهم پیمانگی است

ملت از یک رنگی دلهاستی روشن از یک جلوه این سیناستی[۵]

اقبال معنای ابیات بالا را از مفهوم آیات زیر گرفته است: « وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا»[۶]و« إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»[۷].

معنا ومفهوم آیات فوق در ابیات زیر نیز بازتاب یافته است:

ملت ما را اساس دیگر است این اساس اندر دل ما مضمر است

---

[۱]- اسرار خودی، ص ۱۸.

[۲]- اسرار خودی، ص ۴۶-۴۷.

[۳]- سوره طلاق، آیت ۲و۳

[۴]- سوره یوسف، آیت ۵۳.

[۵]- رموز بیخودی، ص ٦٣.

[۶]- سوره آل عمران، آیت ۱۰۳.

[۷]- سوره الحجرات، آیت ۱۰.

حاضریم و دل بغایت بسته ایم پس زبند این و آن وارسته ایم
رشته ی این قوم مثل انجم است چون نگه هم از نگاه ما گم است
تیر خویش پیکان یک کیشیم ما یک نما یک بین یک اندیشیم ما
مدعای ما مآل ما یکیست طرز انداز خیال ما یکیست
ما زنعمتهای او اخوان شدیم یک زبان و یکدل و یک جان شدیم[۱]

مطلب سوم: امت اسلام امت عادل ، ودعوت دیگران را به پیروی از پیامبر بیسواد

علامه اقبال در ابیات زیر به جایگاه بلند امت اسلام در میان امت ها اشاره داشته آنها را فرا می خواند تا ایشان همه انسانیت را به پیروی از دین مبین و عدل پرور اسلام و به سنت مطهر پیامبر بزرگ آن دعوت نمایند، مقصد از واژه «صلای عام» همانا دعوت همه جانبه و عمومی می باشد.

می ندانی آیه ی ام الکتاب امت عادل ترا آمد خطاب
آب و تاب چهره ی ایام تو در جهان شاهد علی الاقوام تو
نکته سنجان را صلای عام ده از علوم امیی پیغام ده[۲]

در ابیات فوق به معنا و مفهوم آیات زیر اشاره شده است: « وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا»[۳]و«فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»[٤]و«فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ»[٥]

اقبال زندگانی دعوتی پیامبر اسلام -صلی الله علیه وسلم- را مطالعه کرده آن را برای زندگی مسلمانان عصر خویش مشعل راه می گرداند و از آنها می خواهد که سمند دعوت و مبارزه خویش را در دل تاریکی بتازند و از سختی های راه هراس نداشته باشند.

جلوه در تاریکی ایام کن آنچه بر تو کامل آمد عام کن[٦]

در بیت بالا به مفهوم دو آیت از آیات قرآنی اشاره شده است: « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»[۷]و«فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ»[۸]

مطلب چهارم: تفسیر سوره اخلاص

اقبال در صفحات متعددی از کلیات خود زیر نام (خلاصه مثنوی) مطالبی را به زبان شعر بیان داشته انگار که آیات سوره (اخلاص) را تفسیر نموده است، مثلا مفهوم آیت نخست سوره(قل هو الله احد) در ابیات زیر

---

[۱]- رموز بیخودی، ص ٦۴.
[۲]- رموز بیخودی، ص ۹۴.
[۳]- سوره بقره، آیت ۱۴۳.
[٤]- سوره الاعراف، ۱۵۸.
[٥]- سوره حجر، آیت ۹۴.
[٦]- رموز بخودی، ص۹۵.
[۷]- سوره مائده، آیت ۳.
[۸]- سوره حجر، آیت ۹۴.

بازتاب یافته است. هرچند سوره اخلاص همه اش مفاهیم عقیده و توحید است؛ ولی اقبال از این سوره فهم دیگری به دست می دهد؛ بلکه او از لابه لای این سوره به سوی انقلاب و تغییر اجتماعی وفکری فرا می خواند؛ آن روی، ترجیح دادیم که ابیات مربوط به آن را در این بخش تصنیف کنیم:

رنگ او برکن مثال او شوی — در جهان عکس جمال او شوی
آنکه نام تو مسلمان کرده است — از دوئی سوی یکی آورده است
خویشتن را ترک وافغان خوانده ئی — وای بر تو آنچه بودی مانده ئی
با یکی ساز از دوئی بردار رخت — وحدت خود را مگردان لخت لخت
ای پرستار یکی گر تو توئی — تا کجا باشی سبق خوان دوئی
صد ملل از ملتی انگیختی — برحصار خود شبیخون ریختی
یک شو وتوحید را مشهود کن — غائبش را از عمل موجود کن[۱]

در مجموع ابیات فوق پیام آور آیات توحید و دعوت بدان هستند.

علامه اقبال تحت عنوان: (الله الصمد) آیت دوم سوره اخلاص چندین بیت آورده که با مفهوم آن آیت قرآنی همخوانی دارد.

بنده ی حق بنده اسباب نیست — زندگانی گردش دولاب نیست
مسلم استی بی نیاز از غیر شو — اهل عالم را سراپا خیر شو
پیش منعم شکوه از گردون مکن — دست خویش از آستین بیرون مکن
چون علی در ساز با نان شعیر — گردن مرحب شکن خیبر بگیر
رزق خود از کف دونان مگیر — یوسف استی خویش را ارزان مگیر
گرچه باشی مور هم بی پال وپر — حاجتی پیش سلیمانی مبر
راه دشوار است سامان کم بگیر — در جهان آزاد زی آزاد میر
تا توانی کیمیا شو گل مشو — در جهان منعم شو وسائل مشو
پشت پا زن تخت کیکاوس را — سربده از کف مده ناموس را
خود بخود گردد در میخانه باز — بر تهی پیمایگان بی نیاز[۲]

اقبال زیر عنوان(لم یلد ولم یولد) ابیاتی زیبا نگاشته و از آن آیت فهمی شگفت آور به دست داده است که چند بیت آن را به طور نمونه میاوریم:

قوم تو از رنگ وخون بالا تراست — قیمت یک اسودش صد احمر است
قطره ی آب وضوی قنبری — در بها برتر زخون قیصری
ملت ما شان ابراهیمی است — شهد ما ایمان ابراهیمی است
گر نسب را جزو ملت کرده ئی — رخنه در کار اخوت کرده ئی
در زمین ما نگیرد ریشه ات — هست نامسلم هنوز اندیشه ات

---

[۱]- خلاصه مثنوی، ص۱۰۵-۱۰۶.

[۲]- خلاصه مثنوی، ص ۱۰۶-۱۰۷.

نیست از روم وعرب پیوند ما — نیست پابند نسب پیوندما
دل به محبوب حجازی بسته ایم — زین جهت با یکدگر پیوسته ایم
عشق او سرمایه ی جمعیت است — همچو خون اندر عروق ملت است
عشق در جان ونسب در پیکر است — رشته ی عشق از نسب محکم تر است
عشق ورزی از نسب باید گذشت — هم ز ایران وعرب باید گذشت[1]

اقبال زیر عنوان (لم یکن له کفوا احد) ابیاتی نغز سروده که خیلی قابل تأمل و اندیشه است، لازم است که چند بیت از آن را به گونه نمونه بیان داریم:

رشته ئی بال لم یکن باید قوی — تا تو در اقوام بیهمتا شوی
آنکه ذاتش واحد است ولا شریک — بنده اش هم در نسازد با شریک
مؤمن بالای هر بالاتری — غیرت او بر نتابد همسری
می کشد بار دو عالم دوش او — بحر و بر پرورده آغوش او
پیش باطل تیغ وپیش حق سپر — امر ونهی او عیار خیر وشر[2]

مطلب پنجم: دعوت به سوی جهاد و فداکاری حقیقی

اقبال در شماری از ابیات خود که با پروردگار خویش مناجات دارد، از اوضاع مسلمانان زمان خود شکایت می کند و از بی غیرتی و عدم جهاد شان به درگاه خداوند شکوه می نماید و سپس از درگاه باری تعالی می خواهد که یا از مسلمانان بار جهاد و مبارزه را بردارد و یا در پیکر فرسوده شان روحی تازه بدمد. بیت زیر همین معنا را بر می تابد:

یا مسلمان را مده فرمان که جان بر کف بنه — یا درین فرسوده پیکر تازه جانی آفرین[3]

اقبال در بیت فوق به مطالب آیات قرآنی در مورد جهاد نظر داشته است، مانند: « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ»[4]و«وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»[5].

خاتمه و نتیجه گیری

آنچه بیان داشتیم گوشه کوچکی از تأثیر پذیری اقبال از مضامین قرآنی بود. اگر بخواهیم که همه تأثرات اقبال را از قرآن بیان داریم از حوصله یک مقاله بیرون است؛ بناء به همین چند بیت شعر بسنده کردیم و امیدواریم که در آینده بتوانیم به جنبه های دیگر تأثیر پذیری اقبال از مضامین قرآنی را در قید قلم آوریم تا شخصیت اسلامی آن بزرگ مرد، بیشتر از پیش روشن شود. در پایان این مقاله لازم است مهم ترین نتایجی که از لا به لای پژوهش این مقاله بدست میاید را به شکل خیلی مختصر وگویا درج نماییم:

---

[1]- خلاصه مثنوی، ص ۱۰۹-۱۱۰.
[2]- خلاصه مثنوی، ص ۱۱۱-۱۱۲.
[3]- زبور عجم، ص ۱۲۲.
[4]- سوره الحجرات، آیت ۱۵.
[5]- سوره الحج، آیت ۷۸.

۱) علامه اقبال لاهوری در میان شاعران عصر حاضر از همه فهم عمیقتری از قرآن کریم داشته است. بنده در جریان دو سال اخیر، اشعار تعدادی از شاعران عرب و فارسی زبان، از جمله احمد شوقی، حافظ ابراهیم و محمود سامی بارودی وخلیل الله خلیلی را به طور کامل مطالعه کردم، در هیچ یکی از دیوان های ایشان تأثیر قرآن بر شعر آنها را به اندازه اقبال نیافتم. این نشان می دهد که اقبال با قرآن خیلی آمیزش و انس داشته و شاید همه روزه قرآن می خوانده و مطالب آن را به خاطر می سپرده است.

۲) هنگامی که اقبال، افکار و اندیشه هایش را به زبان شعر در میاورد، در بسیاری موارد، بر آن نیست که به طور عمد ابیات شعری اش را با مفاهیم قرآنی بیامیزد تا تأثیر گذارتر شود؛ بلکه در اثر شدت ارتباط دائمی اش با قرآن، آموزه های قرآنی با ذهن او چنان آمیخته وعجین شده که هرچه می گوید رنگ قرآنی دارد، هرچند که عمدی هم نباشد.

۳) گذشته از آن که اقبال به بعض مضامینی اشاره نموده که مفهوم آن در قرآن کریم بیان گردیده است، در باره خود قرآن نیز سخنانی نغز وزیبا دارد و خواننده اشعار خود را به تلاوت قرآن و داشتن ارتباط مستقیم و دائم با آن فرا می خواند.

٤) اقبال در بسا موارد به طور عمدی به مفاهیم و یا مطالب قرآنی اشاره کرده است وغرضش آن می باشد تا مخاطب را بیشتر متأثر سازد و انگیزه دهد.

٥) در بسا موارد به تأثیر احادیث نبوی هم بر شعر اقبال بر خوردم که بدان اشاره کرده ام؛ ولی معلوم کردن میزان تأثیر احادیث وسنت نبوی -صلی الله علیه وسلم- بر شعر اقبال به پژوهشی مستقل در این باب نیاز دارد.

٦) بیشترین تأثرات اقبال از قرآن کریم به موضوعات عقیدتی و مفاهیم انقلابی و تغییر اجتماعی بر می گردد.

۷) در اخیر یک پیشنهاد هم دارم وآن اینکه امید است اداره مجله از بعض دانشجویان دوره ماستری این دانشگاه تقاضا کند که تأثیر پذیری علامه اقبال از قرآن کریم را به حیث یک برنامه پژوهشی مستقل تیزس دوره ماستری پذیرفته مورد بحث وبررسی قرار دهد.

منابع ومأخذها

قرآن کریم.

۱. اخلاق اسلامی، محمد غزالی، ترجمه داکتر محمود ابراهیمی(۱۳۸۸ش) ، چاپ ۱، نشر- احسان تهران- ایران.

۲. ارمغان حجاز، محمد اقبال لاهوری،(۱۳۸۱ش)، ط۸ ، انتشارات سنائی، تهران – ایران.

۳. اسرار خود ورموز بیخودی، اقبال لاهوری(۱۳۸۱ش)، ط۸، انتشارات سنائی، تهران – ایران.

٤. اصول دعوت، عبدالکریم زیدان، ترجمه مومن حکیمی، مرکز ترجمه اصلاح، چاپ۱، کابل- افغانستان.

٥. تفسیر تفهیم القرآن، سید ابوالاعلی مودودی،(۱۳۹۸ش) ترجمه عبدالغنی سلیم قنبر زهی، ، نشر احسان، تهران ایران.

٦. جاوید نامه، محمد اقبال لاهوری(۱۳۸۱ش)، ط۸، انتشارات سنائی، تهران – ایران.

٧. خلاصه مثنوی، اقبال لاهوری، (۱۳۸۱ش)، ط۸، انتشارات سنائی، تهران – ایران.

٨. دیوان حافظ شرازی، حافظ شرازی، تحقیق محمد قزوینی وقاسم غنی(۱۳۹۲ش)، انتشارات سفیر صبح، چاپ ۵، تهران ایران.

٩. دیوان حکیم سنائی، به کوشش داکترمظاهر مصفا(۱۳۸۹ش) ط۲، انتشارات زوار، تهران- ایران.

١٠. الرحیق المختوم. صفي الرحمن المبارکفوري، (۱۹۸۸م)، ط٦، دارالدیان للتراث، القاهرة- مصر.

١١. زبور عجم، محمد اقبال لاهوری(۱۳۸۱ش)، ط۸، انتشارات سنائی، تهران – ایران.

١٢. السیرة النبویة، لعلي محمد محمد الصلابي،(بلا ت) ط۲، داراین کثیر للطباعة والنشر- دمشق-سوریة.

١٣. فرهنگ اصطلاحات ادبی،(۱۳۹۵ش) سیماداد، ط۷، انتشارات مروارید، تهران- ایران.

١٤. فرهنگ بزرگ سخن، (۱۳۸۱ش) حسن انوری، ط۱، کتابخانه ملی ایران، تهران- ایران.

١٥. فن المقامات وفن الموشحات، پوهنوال دکتور عبدالصبور فخری، (۱۴۰۱ش)، انتشارات سعید، کابل افغانستان.

١٦. فهرست موضوعي آیات قرآن. (۱۳۸۹ش) ترتیب محمد مصطفی محمد، مقدمه، ترجمه وتوضیح، فیض محمد بلوچ،ط۱، انتشارات خواجه عبدالله انصاری، تربت جام، جمهوری اسلامی ایران.

١٧. الفهرس الموضوعي لآیات القرآن الکریم، (بلا ت) محمد مصطفی محمد. إدارة القرآن والعلوم الإسلامیة، کراتشي باکستان.

١٨. کشف الخفاء ومزیل الالباس عما اشتهر من الاحادیث علی ألسنة الناس، مؤلف: العجلوني،إسماعیل بن محمد الجراحي، دار إحیاء التراث العربي، بدون ط وتاریخ.

١٩. کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری،(۱۳۸۱ش) تصحیح احمد سروش،ط۸، انتشارات سنائی، تهران- ایران.

٢٠. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني، (١٩٨١م)ط٢،دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.
٢١. الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، (١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م) أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن محمد الكوراني الشافعي ثم الحنفي ، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية،ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
٢٢. مختصر منهاج القاصدين، امام احمد بن عبدالرحمن بن قدامه المقدسى(١٩٨٦م)،تصحيح على حسن على عبد الحميد، دارالفيحاء، ط١،عمان-الأردن.
٢٣. مسافر، محمد اقبال لاهورى،(١٣٨١ش) ط٨، انتشارات سنائى، تهران – ايران.
٢٤. المصفى من صفات الدعاة، عبدالحميد البلالى، ط٤، دار الدعوة، الكويت.
٢٥. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم،(١٣٦۴ش) محمد فؤاد عبدالباقى، دارالكتب المصرية، القاهرة- مصر.
٢٦. المعجم المفصل لمواضيع القرآن المنزل. (١۴٢٢هـ) محمد خليل عيتاني. أنوار الهدى، ط١، تهران. ايران.
٢٧. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة(١٤١٨هـ)، د. مانع بن حماد الجهني، ط٣، دار الندوة العالمية للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية.
٢٨. نواى شاعر فردا، (شرح اسرار خودى ورموز بى خودى) (١٣٩٠ش) محمد حسين فريد نى، ط١، انتشارات جهان دانش، كابل افغانستان.

مفهوم، مبانی و اصول سیاست جنایی

نویسنده: استاد ابوبکر مدقق[۱]

چکیده

سیاست جنایی به عنوان یک علم و دانش جدید در قالب مطالعات حقوقی، جدیدا عرض اندام نموده است، بالخصوص در جوامع مثل افغانستان که تحقیق و تمرکز روی یافته‌های علمی جدید به دلایل مختلف کمتر بوده است فرصت مطالعه و تحقیق در این زمی‌نه را کمتر می‌سر شده است و باید در این زمی‌نه تا حد ممکن تلاش شود تا بسترهای جدید علمی باز گردد. سیاست جنایی دوره‌های مختلف را پشت سر گذاشته است تا اهمی‌ت و جایگاهٔ خویش را پیدا نماید، بر همی‌ن اساس امروزه کشورها به دنبال سیاست جنایی افتاده‌اند تا از مزیت‌ها و داشته‌های آن در جهت استقرار نظم اجتماعی کار بگیرند، سیاست جنایی قالب بزرگتر از سیاست جزایی و سیاست تدابیری است‌که مسیر اصلی دولت را در امر مبارزه با تخلف، جرم، متخلف و مجرم نشان داده و تعیین می‌نماید، برای نهاد سیاسی حاکم راه حل‌های ساده و بسیط را پیشنهاد می‌نماید تا از تمرکزگرایی رسیدگی به قضایا، به ساحه وسیعتر اجتماع گرایی رسیدگی به دعوا بپردازند و به نهادهای شبه قضایی فرصت این را بدهد که به طور نظام مند و بر مبنای عدالت به دعاوی رسیدگی نماید، باید دانست که بدون مفاهیم سیاست جنایی رسیدن به حد اقل میزان جرایم و مجرمی‌ن نا ممکن بوده و به صورت علمی نمی‌توان به یک جامعه آرام و قانونمند دست یافت. پس لازم است به عنوان یک موج این مفاهیم را هم در اجتماع از طریق پوهنتون‌ها، مکاتب، مدارس، ابزارات و وسایل تبلیغ علمی، وسایل جمعی ... و هم در نظام و دولت از طریق وضع و اجرای قوانین و اسناد جنایی، داشته‌های سیاست جنایی را تعمی‌م ببخشیم، تا نتایج متوقعه از آن به دست بیاید.

در این تحقیق جدا از اینکه به تطور مفهومی آن توجه خاص مبذول شده است[۲] به سیاست جنایی صد سال گذشته افغانستان بر اساس اسناد و شواهد موجود نیز پراداخته شده است و از جانب دیگر با توجه به وضعیت فرهنگی و محیطی کشور پیشنهادات مخصوص در جهت بهتر سازی نظام قضا و تقدیم خدمات عدالت محورانه صورت گرفته، است.

کلمات کلیدی: سیاستِ جنایی، جرایم، مجازات، تخلف و واکنش اجتماعی

مقدمه:

بشر، امروزه به دنبال ساختن یک چوکات منظم برای پدیده های اجتماعی است تا از آن‌طریق بتواند حل مشکلات اجتماعی را نظم بخشد، در خصوص مسایل جنایی و جزایی نیز مباحث زیادی انجاده شده است که در این اواخر از کلمه سیاست جنایی به عنوان یک بستر مناسب تنظیم کننده امور جزایی و تدابیری استفاده میشود، در ابتدایی ترین مفهوم از سیاست جنایی به عنوان یک نظام و سیستمِ تنظیم کننده جرم و جزا که هم-

---

[۱] - معاون علمی پوهنتون سلام، ایمیل: a.mudaqiq۲۱@gmail.com

[۲] - (به دلیل اینکه یک مفهوم جدید در نظام حقوقی افغانستان است و باید این مفهوم در اسناد رسمی کشور درج گردد تا هم مورد تحقیق و کنکاش قرار گیرد و هم زمینه‌های اجرایی آن مهیا شود)

ردیف سیاست جنایی میباشد استفاده میشد اما امروزه نقش اجتماع و نهادهای مدنی را بیشتراز دولت در این امر بارز میدانند، گرچند این دیدگاه ریشه در افکار لیبرالیزم دارد و در تلاش اجتماعی کردن قضا میباشند، اعمال یکجانبهِ جزا و عدم در نظرداشت تدابیر امنیتی و نقش اجتماع در به حد اقل رسانیدن جرایم، مجازات و سایر تخلفات اجتماعی را نمیتوان نادیده گرفت و این معضله ایست که همیشه در بین حقوقدانان مورد بحث و مناقشه بوده است، با این وصف در مقاله هذا بیشتر به تطور مفهومی سیاست جنایی اشاره شده است، مبنی بر اینکه تصویر واضح و روشن از کلیات سیاست جنایی تقدیم گردد، تلاش میشود تا اهمیت این موضوع را در متن مقاله به بررسی گرفته و موارد اختلافی آن را مناقشه گردد، بر اساس آمارها و مطالعات که در این حوزه انجام شده است، دیده میشود که کشور عزیزمان افغانستان از مسیر صعودی سیاست جنایی عقب بوده و نظام حقوقی و قضایی افغانستان هنوز هم با تصور سیاست جزایی مدیریت و کنترول میشود، به شکل مطلق از عوامل مهم و اساسی در کنترول جامعه را جزا و واکنش اجتماعی سخت میدانند، در این زمینه نیز پیشنهادات به خصوص را تقدیم خواهیم نمود، این مقاله به دنبال پاسخ به سوالات چون: آیا سیاست جنایی میتواند بسترِ مناسب برای کنترول و نظم بخشیدن به امور جزایی کشور باشد؟، سیاست جنایی به عنوان یک پدیده نو پیدا دارای مفهوم گنگ و چند بعدی نیست؟، مگر فرصت سؤ استفاده و یا هم برداشت های افراطی را با این تعبیر از سیاست جنایی برای دولت و ملت ایجاد نمیکند؟ و ... سوالات دیگر، همه این موارد میتواند در تعیین پالیسی ها و سیاست گذاری های جنایی در کشور نقش داشته باشد، بنا بر این تلاش میگردد تا راه حل‌های مناسب را برای سوالات فوق طرح و به عنوان یک نسخه عملی تقدیم نمود.

مبنی و جایگاه سیاست جنایی

سیاست جنایی به عنوان یک علم و رشته جدید در حوزۀ علم حقوق عرض اندام نموده است، چنانچه که می‌دانیم علوم بر مبنای رفع نیازهای انسانی پدید می‌آید و گسترش می‌یابد، سیاست جنایی نیز بر اساس نیاز بشری بعد از پژوهش‌های زیاد به وجود آمده است تا بتواند راه حل‌های درست را برای مشکلات ایجاد شده تقدیم نماید، در ابتدا علماء بر این امر تاکید داشتند که باید و لزوماً جامعه دارای سیستم و نظام قضا بوده باشد، چرا که هیچ جامعه‌ای بدون جرم[1] بوده نمی‌تواند و همچنان مجرم نیز آزاد گذاشته نمی‌شود. اگر در تاریخ بشریت علیه جرم، واکنشی صورت نگرفته باشد (عدم واکنش) خود نیز می‌تواند به عنوان یک نوع از سیاستِ جنایی مطرح شود و آن را شیوه از شیوه‌های برخورد با مجرم نامی‌د، باید زمی‌نه‌ها و بسترهای جرم‌زا را از بین برده و از طرف دیگر با مجرمی‌ن تعامل اصلاحی صورت بگیرد، با چنین وضعیتی لازم بود روی می‌کانیزم جرایم و تعامل با مجرمی‌ن مباحث زیادی صورت می‌گرفت که رفته رفته آن را به نام سیاست جزایی[2] مطرح کرده اند، اما امروزه دیده می‌شود که سیاست جزایی به تنهایی کافی نبوده و لازم است تا به شکل وسیع‌تر قضایای جنایی

---

[1]- انجام و یا ترک هر فعلِ که قانون برای آن مجازات در نظر گرفته باشد.جعفری لنگوردی، جعفر، مبسوط در تریمنولوژی حقوق، جلد دوم، چاپ سوم، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۸۶ ص ۱۵۳۶، شماره واژه ۵۵۹۶.

[2]- برای تفصیل بیشتر به کتاب رهنمود ماکس پلان برای حقوق جزای عمومی افغانستان با تالیف محمد صدر توحید خانه، که در چاپ سوم بهار ۱۳۸۸ به چاپ رسید.ص ۲۰-۲۱

مورد بحث قرار بگیرد[۱]، دقیقا قالبِ که برای‌آن معرفی کرد سیاست جنایی است، در این مجال ممکن است جرایم، تخلفات و ناسازگاری‌های اجتماعی را مورد بحث قرار داد، آنها را تحلیل نموده و برای هر کدام قواعدِ مشخص وضع نمود و برای هرگونه مشکلات، راه حل‌های معقول و منطقی تقدیم کرد، اساس و بنیاد سیاست جنایی را موضوع فوق شکل می‌دهد که شرح آن در مباحث بعدی به شکل تفصیلی خواهد آمد، بر همین اساس است‌که کشورهای مختلف در تلاش جا دادن سیاست جنایی در بزرگترین سند تقنینی خویش که همانا قانون اساسی باشد، هستند. از این بابت ما نیز نیاز داریم مسئله به این اهمیت را در قوانین خویش جای داده و توجه حکومت و دولت را در این زمی‌نه جلب بداریم که سیاست جنایی به سیاست و خط مشی عمومی کشور تاثیر مستقیم و به سزایی دارد و بدین سبب باید به شکل جدی مورد توجه قرار داده شود.

در یک دسته‌بندی کلی، علوم جنایی را علما به علوم جنایی حقوقی و علوم جنایی غیرحقوقی تقسیم نموده اند[۲]، منظور از علوم جنایی حقوقی، دانش جنایی است‌که بدون در نظر گرفتن قوانین، علم و تخصص حقوق به دست آوردن آن ممکن نیست، مثلا قوانین جزایی، اصول محاکمات و. ... اما علوم جنایی غیرحقوقی را به علوم تعبیر کرده اند که می‌توان بدون در نظر داشت تخصص حقوقی به آنها دست یافت و آن علم را حاصل نمود مثلا: کریمنالستیک، طب عدلی و ... در حقیقت این علوم حمایت کننده علوم جنایی حقوقی است‌که به دریافت و کشف مجرمی‌ن واقعی کمک می‌کند؛ با این وصف سیاست جنایی نیز از جمله علوم جنایی حقوقی است‌که می‌توان از مجرای تخصص و مطالعه حقوقی از آن در امر تنظیم و سازش نظام حقوقی استفاده جُست، بنا براین سیاست جنایی یکی از مباحث مهم و تخصصی علم حقوق با رویکرد قضایی است، گرچند تعدادی این علم را علم جزایی می‌دانند اما سیاستِ جنایی مفهوم وسیع‌تر از این امر را دارا است.

ضرورت و اهمیت موضوع

سیاست جنایی امروزه در دنیا به منظور نایل شدن به مقاصد اصلی عدالت و رسیدگی دقیق به قضایا نایل شده است، تا از یک طرف نظام قضا را از انحصار و محدودیت‌ها دور کند از طرف دیگر عدالت را به وجه بهتر و خوبتر تامی‌ن نماید، به نظر می‌رسد اصلی‌ترین ضرورتِ که بر سیاست جنایی حس می‌شود این است‌که نباید همه امور قضایی را به نهاد رسمی قضا راجع ساخت، به دلیل اینکه از یک طرف مردم در آن هیچ نقشی نمی‌داشته باشد و از طرف دیگر انحصار مطلق در آن حاکم خواهد گردید، با توجه بر اینکه شدیداً طرفدار موجودیت نظام قضا و سیستماتیک بودن آن هستیم، مباحث زیادی از قبیل: قضازدایی، نهادهای می‌انجیگر و اصلاح‌گر و[۳].... همه مواردی است‌که اهمی‌ت و ضرورت این مطلب را برای ما بیان می‌دارد، بناً هر کدام از موارد فوق به شکل تفصیلی در سلسله این نوشته‌ها[۴] به بررسی گرفته خواهد شد، ضرورتِ که در نوشتن این مقاله

---

[۱]- برای مطالعه بیشتر به کتاب تاریخ تحولات کیفری (کلیات سیاست جنایی) از دکتر نجفی ابرند آبادی صفحه ٦٢ و ٦٣ مراجعه شود.

[۲]- به کتاب جزاشناسی از اثر استاد حفیظ الله دانش، استاد پوهنحی حقوق و علوم سیاسی پوهنتون کابل و ننگرهار مراجعه شود.

[۳]- برای بحث مفصل این موارد می‌توانید به فصل دوم (اجرای عدالت ترمی‌می) کتاب عدالت ترمی‌می از دکتر حسین غلامی که چاپ پنجم آن توسط نشرات سمت در سال ۱۳۹۳ به نشر رسیده است؛ مراجعه شود.

[۴]- تلاش می‌نماییم تا بحث سیاست جنایی را توسط سلسله از مقالات به اتمام برسانیم که این مقاله شماره اول این سلسله را شکل می‌دهد و در شماره‌های بعدی مقاله نیز مباحث بعدی درج خواهد گردید.

حس میگردد این است که قبل از تنظیم نمودن نظام جرایم و مجازات باید از کلیت سیاست جنایی اطلاع کافی داشته باشیم، تا از یک طرف طرح سیاست های جزایی و تدابیری آسان گردد و از طرف دیگر تطبیق طرح هـای تقدیم شده روشن و منتج باشد.

اهداف تحقیق

منظور از این تحقیق فهم کلی در مورد سیاست جنایی و بالاخص سیاست جنایی افغانستان[۱] است، به طور خلاصه موارد ذیل را می‌توان از جمله مهمترین اهداف و مقاصد این تحقیق دانست[۲].

۱. فهم و درک از کلیت سیاست جنایی و مفاهیم عمومی آن.
۲. فهم دوره های سیاست جنایی و طرح و تطبیق آن در یک جامعه.
۳. فهم قوت و ضعف یک سیستم و یا نظام سیاست جنایی.
٤. کسب مهارت های جلب مشارکت مدنی در این حوزه سیاست جنایی.

اصطلاحات

در خصوص واژه‌ها و اصطلاحات که در این¬جا بیان می‌گردد، توضیحات به شکل مختصر بوده و تفصـیلات آن را در کتاب‌های که آدرس داده می‌شود جسـتجو نماییـد، چـون در اینجـا صرف بـه مفهـوم کلـی اصـطلاحات می‌پردازیم.

۱-**سیاست:** سیاست در لغت به معنی اصلاح امور خلق و اداره کردن کارهای مملکـت، مراقبـت از امور داخلی و خارجی کشور، رعیت‌داری، مردم‌داری و عقوبت و مجازات کردن است؛ و بـه کسـی که در کارهـای سیاسـی و امـور مملکـت دارای بصـیرت و دانـایی و کـار آزمـوده باشـد سیاسـت‌مدار گویند[۳].

---

[۱]- گرچند بررسی سیاست جنایی در یک کشور بر اساس اسناد رسمی که مقـام ذی‌صـلاح آن را وضـع نمـوده و صـلاحیت انفـاذ را داشـته باشد، انجام می‌پذیرد. اما با سقوط نظام جمهوری اسلامی در افغانستان در ماه اسد سـال ١٤٠٠هــ.ش وضـعیت اسـنادهای تقنینـی بالاخص اسناد تقنینی در امور قضایی کاملا نامعلوم است و نمی‌توان آن را نافذ و یا غیرنافذ خواند، با چنین وضـعیتی می‌خـواهیم حـد اقل آنچه که جریان داشته و آنچه که جریان دارد را به برسی بگیریم تا پروسه و روند روشن گردد.

[۲]- کلستر نصاب تحصیلی پوهنحی حقوق و علوم سیاسی دیپارتمنت قضا و حارنوال (حقوق) که از طرف وزارت محـترم تحصـیلات عـالی جمهوری اسلامی افغانستان در سال ۱۳۹۸هـ.ش تهیه گردیده بود نیز در این مورد مباحث عمیق دارد و بر اساس نیاز سـنجی وزارت محترم تحصلات عالی در نصاب تحصیلی دیپارتمنت حقوق مضمونی را در این زمی‌نه تحت عنوان (سیاست جنـایی) تعیـین نموده‌انـد که محتوای آن تا هنوز ترتیب نگردیده و محققین در این زمی‌نه تلاش دارند تا یک جزوه مناسب درسی را برای محصلین تهیه کرده و در خدمت قرار دهند.

[۳]- تعریف‌های متعددی در خصوص سیاست ارائه شده است. برای مطالعه این مورد به کتاب مبسـوط در تریمنولـوژی حقـوقی از محمـد جعفر جعفری لنگرودی، بنیادهای علم سیاست از عبدالرحمان عالم، کلید واژه‌ها در سیاسـت و حقـوق عمـومی از سـید باسـم مـوالی زاده، نگاه نو به تعلیم و تربیه سیاسی از غلی رضا امی‌نی زرین، بنیادهای نظری علم سیاست از علی اردستانی، آموزش دانش سیاسـی از حسین بشیریه، اصول علم سایست و سایر کتب دیگر که در این حوزه نوشته شده است مراجعه شود.

از نظر اصطلاحی تا آنجا که صاحب‌نظران می‌گویند تاکنون حدودا ۲۰۰ معنا برای این واژه ارائه شده است؛ عده‌ای از نظریه‌پردازان سیاست را به معنای «علم قدرت» دانسته‌اند. برخی دیگر از نظریه‌پردازان غربی سیاست را به معنای «علم دولت» دانسته‌اند. اما در فرهنگ سیاسی اسلام واژه سیاست را به معنای تمشیت امور چه در امر دولت و چه غیردولت آورده‌اند.

آنچه در این دو بینش قابل توجه است قدرت و نفوذ می‌باشد. رابطه‌ای را بر مبنای قدرت و نفوذ استوار کرده و همین پدیده قدرت و نفوذ است که موضوع مورد مطالعه علم سیاست است. منظور از قدرت و نفوذ قابلیت به اطاعت درآوردن و نظارت بر رفتار دیگران در تمام رفتارهای اجتماعی است.

قدرت می‌تواند بر پایه منابع گوناگونی مانند: دانش، ثروت، هنر، زور، دین و... شکل بگیرد. در این میان «قدرت سیاسی»: قدرتی است که به موجب نظام سیاسی و حکومتی به حاکمان داده شده و به طور رسمی مافوق همه قدرت‌هاست. به این معنا که این قدرت حق اعمال زور و نیرو داشته و به طور رسمی قدرت‌های دیگر را محدود می‌سازد.

۲-**جنایی**: جنایی لفظ عربی است که اساس آن را جنایت و جرایم خطرناک تشکیل می‌دهد، در نزد حقوق‌دانان پدیده جنایی به دو مفهوم به کار می‌رود، اول به مفهوم مجرد قانونی و دوم به مفهوم واقعیت اجتماعی[۱] اما در اصطلاحات و قاموس حقوقی تا هنوز از جنایت تعریف واضح، جامع و مانع صورت نگرفته است که بر اساس آن بتوان جرایم را تعریف نموده و محدوده‌ها برای آن تعریف نمود، به صورت کلی جرایم که از حیث خطرناکی و شدت به بلند ترین درجه خود تصور شود را شامل می‌شود، هر جرمِ که خطرناک بوده و شدید معرفی شده باشد عبارت از جنایت می‌باشد[۲]، تقسیماتِ که از جرم در قوانین افغانستان شده است، نیز یک نوع آن را جنایت شکل میدهد، به شکل عموم در مواد ۲۴ تا ۳۱ قانون اساسی[۳] و ماده ۲۸ کود جزا[۴] مشاهده میگردد که جرایم را از حیث شدت و خفت به سه دسته (قباحات، جنحه و جنایات) تقسیم‌بندی شده است، ماده ۳۲ کود جزای افغانستان[۵] در خصوص تعریف جنایات وضاحت دارد: جنایت، جرمی است که جزای آن در این

---

[۱]- اردبیلی، محمد علی، حقوق جزی عمومی، تهران، نشر می‌زان، ۱۳۸۵.صص۲۲-۳۴؛ به مفهوم قانونی آن تخلف از قواعد وضع شده قوانین جزایی است که دو خصوصیت (۱- اینکه مخالف نظم اجتماعی بوده و روح اجتماع را صدمه وارد نماید و پیشبینی شده در قانون باشد، قبل از اینکه جرم واقع شود برای آن واکنش‌های اجتماعی در نظر گرفته شده باشد) از شرایط اساسی آن است، اما مفهوم دوم از پدیده جنایی به مفهوم اجتماعی آن آست، هرجایی انسان باشد و فضای اجتماعی در آنجا شکل بگیرد پدیده جنایی نیز ظهور می‌کند، نکته قابل تامل اینجا است که جنایت را جامعه به خودی خود ایجاد نمی‌کند بلکه رفتار انسان‌ها در جامعه آن را شکل می‌دهد.

[۲]- دهخدا: علی اکبر دهخدا در سال ۱۲۹۷ تولد و در سال ۱۳۲۴ وفات یافت. لغت‌نامه دهخدا حرف (تفکر) دانشگاه تهران نشر- ۱۳۵۹؛

[۳]- وزارت عدلیه، جریده رسمی، قانون اساسی، شماره جریده ۸۱۸، سال:۱۳۸۲هـ.ش. (ماده ۲۴ تا ۳۱ و فصل قضاء قانون اساسی، و قوانین جزایی افغانستان تعیین کننده و مبنای سیاست جنایی افغانستان است).

[۴]- وزارت عدلیه، جریده رسمی، کود جزا، شماره جریده ۱۲۶۰، سال:۱۳۹۵هـ.ش ماده ۲۸.

[۵]- وزارت عدلیه، جریده رسمی، کود جزا، شماره جریده ۱۲۶۰، سال:۱۳۹۵هـ.ش ماده ۳۲.

قانون حبس طویل، حبس دوام درجه ۲، حبس دوام درجه ۱ و یا اعدام تعیین شده باشد، قانون جزای سابق افغانستان نیز در فصل جنایات در زمینه توضیحاتی دارد[۱]، پس دیده می‌شود که جنایت را از میزان مجازاتِ که تعیین شده است شناخته می‌شود نه از ماهیت و اصلیت آنکه چگونه جرایم را شامل می‌شود تا چنین مجازات را در پی داشته باشد[۲]..

۳-**جرایم**[۳]: جرایم لفظ عربی بوده و در لغت جمع جرم است که به معانی تخطی، تخلف، تقصیر و خلاف می‌آید، اما در اصطلاح: هر عملِ که مخالف قانون و سایر اسناد معتبرِ که مقام ذی‌صلاح وضع نموده باشد و برای آن مجازات و واکنش مشخص تعریف شده باشد جرم پنداشته می‌شود، اعم از اینکه به شکل اجرایی باشد و یا هم به شکل أهمالی[٤] .

٤-**مجازات**: در لغت به معنی سزا دادن و جزا دادن متخلف و مجرم را می‌گویند[٥]، اما در اصطلاح عبارت از یک نوع واکنش جامعه و دولت در برابر متخلف است که به شکل اجباری و لازمی برای فرد با اهداف و مقاصد مشخص اعمال گردیده و تطبیق می‌شود[٦].

۵-**تخلف**: تخلف در لغت به معنی سرپیچی کردن می‌باشد و معنای حقوقی آن سرپیچی از قوانین و مقررات و عرف و اخلاق است، رابطه تخلف با جرایم و مجازات و چگونگی تنظیم آنان در مباحث بعدی به شکل مفصل خواهد آمد[۷].

٦-**واکنش اجتماعی**: منظور از واکنش اجتماعی عبارت از پاسخ اجتماع در مقابل تخلف‌ها، جرایم و تقصیرات اجتماعی است که از جانب فرد یا گروه مشخص ارتکاب می‌یابد، به اشکال مختلف ممکن است خود را نشان دهد، گاهی وقت‌ها ممکن است این واکنش‌ها از جانب نماینده جامعه که دولت است عملی شود و ممکن است گاهاً از جانب خودِ اجتماع به شکل مستقیم این

---

[۱]- وزارت عدلیه، جریده رسمی، قانون جزا، شماره جریده ۳۴۷، سال:۱۳۵۵هـ.ش

[۲]- به شکل تفصیلی آن که از دید شرعیت اسلامی بحث شده است به کتاب بررسی حقوق جزای اسلامی و قوانین عرفی از استاد عبدالقادر عوده با ترجمه دکتر حسن فرهودی نیا، جلد اول، نشر احسان، ١٣٩٤، صفحه ١١٧. مراجعه شود

[۳]- به شکل تفصیلی آن مراجعه شود به کتاب بررسی حقوق جزای اسلامی و قوانین عرفی از استاد عبدالقادر عوده با ترجمه دکتر حسن فرهودی نیا، جلد اول، نشر احسان، ١٣٩٤، صفحه ١٠٥.

[٤]- دهخدا: علی اکبر دهخدا در سال ١٢٩٧ تولد و در سال ١٣٢٤ وقات یافت. لغت‌نامه دهخدا حرف (جرایم) دانشگاه تهران نشر-١٣٥٩.

[٥]- به شکل تفصیلی آن مراجعه شود به کتاب بررسی حقوق جزای اسلامی و قوانین عرفی از استاد عبدالقادر عوده با ترجمه دکتر حسن فرهودی نیا، جلد اول، نشر احسان، ١٣٩٤، صفحه ١٠٥ و ١٠٦. و بایسته‌های حقوق جزای عمومی ۱، ۲ و ۳ از دکتر ایرج گلدوزیان، تهران، نشر می‌زان،١٣٨٥ه.ص٢٨٣

[٦]- دهخدا: علی اکبر دهخدا در سال ١٢٩٧ تولد و در سال ١٣٢٤ وقات یافت. لغت‌نامه دهخدا حرف (مجازات) دانشگاه تهران نشر-١٣٥٩.

[۷]- دهخدا: علی اکبر دهخدا در سال ١٢٩٧ تولد و در سال ١٣٢٤ وقات یافت. لغت‌نامه دهخدا حرف (تخلف) دانشگاه تهران نشر-١٣٥٩؛

پاسخ‌ها در مقابل فرد نا سازگار با جامعه پاسخ داده شود، واکنش اجتماعی در تاریخ تحولات مفهومی دارد[۱]، شرح و تفصیلات این ادعا در مباحث بعدی خواهد آمد[۲].

۷-**تدابیر و وقایه**: نوعی از واکنش اجتماعی می‌باشد که بر متخلف به شکل نرم و اصلاحی آن تطبیق می‌شود و به دنبال راه هایی است که در آن خشونت کم بوده و انگیزه‌های سازندگی، اصلاحی و تربیوی در آن بیتشر باشد و بدین سبب است که آنرا تدابیر وقایوی می گویند، بحث تفصیلی آن در صفحات بعدی خواهد آمد[۳].

اصطلاحات فوق کاربردی ترین اصطلاحات در این مقاله کوچک است، اما معرفی مفهومی آن به شکل تفصیلی در صفحات بعدی خواهد آمد، در آنجا مشاهده خواهیم کرد که سیاست جنایی از مراحل مختلفی گذشته است تا مفهوم امروزی را به خود پیدا نماید.

مبحث اول: دوره جنایی

قبل از اینکه وارد مباحث تحول تاریخی و مفهوم سیاست جنایی بپردازیم لازم است تا تعامل یک جامعه را نسبت به پدیده های جنایی و واکنش شان را در این زمینه مورد بحث قرار بدهیم.

هر اجتماع برای مدیریت و سازماندهی امور اجتماعی خویش لازم دارد تا یک سلسله قواعد و مقررات را وضع نموده و افراد جامعه را برای رعایت آن دعوت کند، اجتماعات بشری امروزی که توسط یک نهاد بزرگ سیاسی به نام دولت مدیریت و کنترول می گردد، مدیران و گردانندگان آن به شکل عموم سایکل یا دورۀ جنایی را به شکل ذیل تنظیم کرده و مردم را به رعایت آن دعوت و خود نیز اجباراً این قواعد و مقررات را بر دیگران تطبیق می‌نماید.

الف: دوره مشخص سازی ارزش‌ها و وضع قواعد

در این مرحله نهاد حاکم (دولت) تلاش می‌نماید تا ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی را برای مردم به معرفی گرفته و ارزش‌یابی نمایند، معمولا این ارزش‌ها از عقاید، رفتارهای اجتماعی و وجدان‌های عمومی مردم ناشی شده است، که گاهاً به شکل یک سند نوشته شده که حقوق و وجایب دولت – ملت را تنظیم می کند و گاهاً به شکل یک ارزش نانوشته در بین مردم از یک نسل به نسل دیگر انتقال می‌نماید و همیشه بلا انقطاع در بین مردم عملی می‌شود، به عبارت دیگر حاکم در ابتدا یک مجموعه‌ای از اصول و معیارهای حکومتی را در جامعه به عنوان ارزش مطرح می کند و سپس مردم را به سوی آن فرا خوانده و بر اساس آن مکافات و مجازات تعیین می‌نماید.

---

[۱]- دانش، تارج زمان، مجرم کیست جرم شناسی چیست، تهران، نشر موسسه کیهان: ۱۳۸۸. صص ۷-۹.

[۲]- همچنان نیز به کتاب تاریخ حقوق جزا از اثر استاد حفیظ الله دانش، استاد پوهنحی حقوق و علوم سیاسی پوهنتون کابل و ننگرهار مراجعه شود.

[۳]- به کتاب جزاشناسی از اثر استاد حفیظ الله دانش، استاد پوهنحی حقوق و علوم سیاسی پوهنتون کابل و ننگرهار مراجعه شود.

ب: تخلف از ارزش‌ها و هنجار

در این دوره تلاش می‌شود تا بعد از تعیین، معرفی و اعلان ارزش‌های اجتماعی برای افراد جامعه، شرایط و حالات از بین بردن این ارزش‌ها و هنجارها را برای مردم تبیین نموده و آشکار سازند تا بدین سبب، نیت‌های سؤ و نیت‌های نیک را با تأکید بر عملکردشان تشخیص داده و آنان را مستحق تنبیه و یا تشویق بدانند، معمولاً این ارزش‌ها ممکن است به شکل نوشته و یا به شکل نا نوشته و عرفی برای مردم ابلاغ گردیده و حالات و صفاتِ تخلف از ارزش‌ها را بیان دارند، در این زمینه نهضت قانون نویسی تغییرات زیادی را در جامعه بشری ایجاد کرده است‌که ابلاغ‌ها از حالات شفوی و صدری به اعلانات نوشته شده و تدوین شده تبدیل گردیده است، امروزه اکثرا هر حکم، دستور و یا هدایت بر اساس اسناد قبلاً تنظیم شده برای مردم ابلاغ می‌گردد در غیر آن‌صورت از اعتبار ساقط بوده و ارزش آن‌چنانی نه در جامعه می‌داشته باشد و نه هم اعتباری در نزد محاکم و مراجع ذی‌ربط.

ج: واکنش اجتماعی

واکنش اجتماعی‌که همانا پاسخ اجتماع در برابر تخلف از ارزش‌ها و هنجارهای قبلاً معرفی شده است؛ بعد از ارتکابِ تخلف، علیه متخلفین به کار می‌رود. واکنش و پاسخ در برابر این تخلفات که مبحث اصلی ما را در این تحقیق شکل می‌دهد در حقیقت حافظ ارزش‌های موجود و اجتماع‌گرایی افراد جامعه است، واکنش‌های اجتماعی اصولا برای حفظ و نگهداری ارزش‌ها اعمال می‌شود، ممکن است در شیوه‌ها و اجرای واکنش‌ها بحث‌های زیادی وجود داشته باشد، اما اصولاً به ماهیت واکنش اختلافی وجود ندارد که به منظور پاسبانی از قواعد، گذاشته شده و اجرا می‌گردد، گرچند این پدیده تحولات عظیمی در درازنای تاریخ داشته است[1]، اما به صورت کلی در ابتدایی‌ترین مطالعه واکنش‌های اجتماعی به دو شکل بسیط تقسیم می‌گردد، این تقسیم‌بندی بیشتر با رویکرد اجرا کننده آن می‌باشد اما ممکن است تقسیم‌بندی‌های دیگر نیز در این زمینه وجود داشته باشد[2].

شکل اول: واکنش ابتدایی و اولیه جوامع

این نوع واکنش را که واکنش مستقیم هم می‌نامند، اجتماع در برابر متخلف بدون در نظر داشت قواعد و دستورات حاکم، در برابر آنان واکنش نشان داده و به گمان اغلب فلسفه‌ای این واکنش را مردم، دفاع از اعتقادات، رسوم، ارزش‌های اجتماعی و فرهنگ خود عنوان می‌نمایند و در امر واکنش اجازه کسی را نیز لازم نمی‌دانند، به تعبیر دیگر اجازه گرفتن در این‌گونه موارد را بی‌اعتنای به خود و ارزش‌های خود می‌دانند؛ واکنش‌های اولیه جوامع معمولاً غیرمنظم بوده و بر اساس یک سیستم و پالیسی هدفمند اعمال نمی‌شود و توده‌ها در جوامع به اشکال گوناگون واکنش و پاسخ از خود بروز می‌دهند و بر همین سبب تقریباً کنترول آن غیرممکن به نظر می‌رسد، مبنای تمامی این واکنش‌ها را اعتقادات، فرهنگ، اخلاقیات و فضای حاکم اجتماعی که فرد در آن رشدکرده و با آن تلفیقات اجتماعی پرورده شده است شکل می‌دهد، تعرض بر عواطف و احساسات اجتماعی را که شخص در آن بزرگ شده است نا دیده گرفته نمی‌تواند، بر هیمن اساس خود را حافظ و مالک آن

---

[1]- اردبیلی، محمد علی، حقوق جزی عمومی، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۵. در صفحات ۵۹-۱۰۸ این کتاب بحث مفصل وجود دارد.

[2]- در بحث تفصیلی این مورد به کتاب تاریخ تحولات کیفری (کلیات سیاست جنایی) از دکتر نجفی ابرآبندی از صفحه ٦٢ الی ۱۰۲مراجعه شود.

باورها می‌داند و در برابر متجاوز بر ارزش‌ها و هنجاری‌های اجتماعی واکنش نشان می‌دهد، این یک امر بدیهی است‌که افراد با مزد و دستور کسی دیگر این واکنش را نشان نمی‌دهند، تمامی عوامل به خودِ شخص و برداشت‌های شخصی فرد بر می‌گردد و این امر او را وادار به واکنش می‌سازد.

شکل دوم: واکنش پیشرفته جوامع

این نوع واکنش را که واکنش نظام‌مند و سیستماتیک نیز می‌نامند: معمولاً توسط یک مرجع با صلاحیت اعمال می‌گردد، این نوع واکنش بر اساس مجموعه‌ای از اصول و قواعد قبلاً وضع شده، عملی شده و تلاش می‌گردد تا به شکل اصولی از ارزش‌های اجتماعی حمایت شده و برای متخلف پاسخ مناسب داده خواهد شد. پاسخ اجتماعی‌ای که در ردیف این دسته از واکنش‌ها قرار می‌گیرد همانا واکنش نمایندگان اجتماعی (دولت) است‌که ما در مفاهیم حقوقی، آنرا به جزاها و تدابیر امنیتی تعبیر می‌نماییم.

مبحث دوم: تعریف سیاست جنایی

تعاریفِ که از سیاست جنایی ارائه گردیده است به دو شکل جمع می‌شود.

الف: تعریف مُضیق

در این نوع تعریف تلاش شده است‌که مسیر سیاست جنایی را بر یک نوع تخلف اجتماعی که همانا جرم و تخلف از قانون جزا باشد بکشاند و سیاست جنایی را در این قلمرو محدود نماید. بنابر این تدابیر و اقدامات را که عمدتاً ماهیت پیشگیرانه داشته باشد را شامل نمی‌شود.

ب: تعریف مُوسع

در این نوع تعریف تلاش می‌شود تا از سیاست جنایی به شکل وسیع و گسترده مفاهیم سیاست جنایی را به معرفی بگیرد، به گونه‌ای‌که تمامی تخلفات اجتماعی را اعم از جرایم، شبه جرایم و جبران خسارت‌آور را شامل شود، حتی تا به اندازه این نظریه طرفداران افراطی داشته‌اند که خواستار تغییر، مفهوم جزایی از سیاست جنایی شده‌اند[۱]، و برای کاستن از بار سیاستِ جنایی موارد ذیل را پیشنهاد می‌نمایند.

۱- جزا زدایی
۲- جرم زدایی
۳- حذف نظام جزایی (برای جانشینی آن موارد ذیل را پیشنهاد می‌نمایند)
   ۱- در امور جزایی، نظام که جنبه فشار جزایی نداشته باشد.
   ۲- در امور اداری، نظام که اساسات آن را حقوق اداری تنظیم نماید.
   ۳- در امور مدنی، نظام که برحقوق مدنی استوار باشد.

در نهایت با توجه به تعاریف فوق می‌توانیم ابعاد مختلفه‌ای **خصایص سیاست جنایی** را به موارد ذیل خلاصه نماییم.

[۱]- به مقاله خانم فائزه عظیم زاده اردبیلی که تحت عنوان سیاست جنایی و تطور مفهومی آن در جریده تعالی حقوق به شماره ۱۵در ماه حوت ۱۳۹۰هـ.ش نشر شده است ملاحظه شود، همچنان به کتاب آقاب ابرندآبادی که در این زمنیه نوشته شده است مرجعه گردد.

۱- سیاست جنایی جنبۀ عملی و نظری دارد؛
۲- عملی است، نه جزمی یعنی تلفیقی است نه بسیط[۱]؛
۳- پویا است نه ایستا؛
٤- ناظر بر آینده است و
۵- جنبه قانونی دارد.

در مجموع تعریف عمومی و نسبتاً به صواب نزدیک را که از سیاست جنایی می‌توانیم ارائه بدهیم قرار ذیل است: **سیاست جنایی عبارت است از مطالعۀ منظم و مبارزه منظم علیه تخلف[۲] و متخلف[۳] که جامعه در مقابل آن به شکل مستقیم و یا غیر مستقیم واکنش نشان بدهد،**

سیاست جنایی به عنوان یک پدیده، می‌تواند مفهوم عام و یا هم مفهوم خاص (تخصصی) خود را داشته باشد بر همین اساس دو عامل اساسی و موثر در این تعریف وجود دارد، که هر کدام را تحت مباحث جداگانه مطالعه خواهیم نمود.

اول: سیر تاریخی و تحول مفهومی سیاست جنایی

دوم: مولفه های تغییر در سیاست جنایی

مبحث سوم: تحول تاریخی در مفهوم سیاست جنایی

مفهوم سیاست جنایی از تاریخ دور موجود بود، از ابتدایی‌ترین واکنش اجتماعی (انتقام فردی) بود گرفته الی (واکنش‌های اجتماعی) که اکنون مروج است، همه نشان‌دهنده آن است‌که مفهوم سیاست جنایی به شکل از اشکال موجود بوده است. اما برای اولین بار عالم به نام فویرباخ[٤] و کلانیش[۵] در سال ۱۸۰۳م لفظ سیاست جنایی را در کتاب حقوق جزای خویش به کار برده و آن را تعریف نموده است[٦]، در افغانستان نیز سیستم‌های قضایی در زمان‌های مختلف موجود بوده و تحولات خویش را نیز داشته است، اما اینکه سیاست جنایی چه وقت

---

[۱]- به این مفهوم است‌که علوم و بخش‌های مختلف علم حقوق برای کارآیی و تطبیق سیاست جنایی نیاز است و سیاست جنایی به تنهایی نمی‌تواند یک سیستم کامل را از خود تبارز بدهد.

[۲]- منظور از تخلف، نابسامانی‌های اجتماعی است.

[۳]- منظور از متخلف، مرتکب نابسامانی‌های اجتماعی است.

[٤]- Feuerbach

عالم آلمانی مسیحی مذهب بود، در اوایل شاگرد هگل بود و از افکار آن متاثر شده بود و بعدها از نظریه ایشان دوری جسته و به شدت به ماده باوری گرویده بود، در عصر خویش از جمله فیلسوفان چیره دست محسوب می‌گردید.

[۵]- kleinshrod

[٦]- برای اولین بار بود که از سیاست جنایی یک مفهوم ارائه می‌گردید.

در افغانستان مورد بحث قرار گرفت و چه جریان‌های[1] در این قضیه دخیل بوده‌اند را در مباحث بعدی بیان خواهیم نمود.

تعریف را که فویر باخ و کلانیش در این دوره از سیاست جنایی ارائه نموده است ابتدایی‌ترین تعریف است‌که از سیاست جنایی مطرح شده است[2] و بعد از آن به عنوان یک اصطلاح حقوقی جایگاه ویژه‌ای یافته است‌که الی اکنون به عنوان یک مبحث اساسی در مطالعات حقوقی – جزایی مورد مناقشه است. تعریفِ که بعد ها ارائه شده‌است به نوعی در مفهوم سیاست جنایی تغییرات زیادی ایجاد نموده است (مفهوم سیاست جنایی را در زمان خودشان عوض کرده اند) تعریف که فویرباخ ارائه میدارد: سیاست جنایی را عبارت از "مجموعه روش-هایی‌که رنگ جزایی داشته و توسط دولت علیه متخلفین اعمال می‌شود"[3] میداند.

علمای مذکور تعریف را که برای شناخت مفهوم و روح سیاست جنایی به کار برده‌اند، تعریف به مفهوم امروزی نبوده، بلکه برداشت‌های ابتدایی از مفهوم سیاست جنایی، است. چنانچه همه‌ای پدیده‌های جدید به شکل طبیعی این خصوصیت را دارد، که تدریجاً حالت تکامل خود را پیموده و سپس به کمال می‌رسد، سیاست جنایی نیز بر همین منوال سیر صعودی و تکاملی خویش را پیموده و بعد از زمان طولانی به مفهوم امروزی نایل گردیده است، این مباحث نشان از مهم بودن این اصطلاح و کاربردی بودن آن را می‌دهد.

تعریفِ که فویر باخ از سیاست جنایی ارائه داده است از ویژگی‌هایی برخوردار است‌که در آن روشِ خاص از سیاسی جنایی صحبت می‌شود و آقای باخ از این تعریف دید بسیط دارد و تقریبا با بینش جدید از سیاست جنایی منافات بنیادین دارد، خصوصیات و ویژگی‌های‌که فویرباخ از تعریف سیاست جنایی دارد می‌توان قرار ذیل بر شمرد.

۱- مبتنی بر تدابیر و وسایل قهرآمیز است: اشاره به تدابیر وقایوی، پیشگیرانه و نرم نکرده است و باید به شکل اجباری و قهرآمیز اعمال شود.

۲- جنبه رسمی - دولتی دارد (صرفا توسط قوای عمومی تشکیل دهندهٔ حاکمیت به اجرا گذاشته می‌شود، نقش جامعه در این دیدگاه در نظر گرفته نشده است).

۳- فقط به مبارزه علیه جرم[4] می‌پردازد و به سایر رفتارهای انحرافی‌که[1] جنبه جزایی و ضمانت اجرایی جزایی ندارد توجه نمی‌کند، مثلاً به تخلفات اجتماعی، انحرافات اخلاقی، تعاملات ناپسند عرفی و....

---

[1]- در مباحث بعدی مطالعه خواهیم نمود که سیستم‌های سیاسی و اقتصادی بزرگ دنیا در این قضایا به افغانستان تاثیرات گسترده داشته است و از جانب دیگر تحلیل وضعیت موجود سیاست جنایی از حوصله بحث در اینجا خارج است، لازم دیدیم تا در یک فصل دیگر این مطالب به بر رسی گرفته شود تا از واقعیت‌های موجود در افغانستان در عرصه سیاست جنایی واقف و آگاه باشیم.

[2]- به کتاب دفاع اجتماع نوین از مارک آنسل و در آمدی بر سیاست جنایی از لارژ کریستین مراجعه شود که هردو را علی حسن نجفی ابرندآبادی ترجمه نموده است.

[3]- این تعریف اولین تعریف در خصوص سیاست جنایی است‌که فویر باخ و گلانیش آن را تعریف نموده و برای آن ویژگی‌های خاص بادر نظرداشت وضعیت همان جامعه در نظر گرفته است.

[4]- مجموعه‌ای از رفتارهای انحرافی‌که قانون برای آن حد و مرز تعیین نموده باشد.

٤- پیشگیری جزایی از جرایم صرفاً با سرکوبگری ممکن است.[۲]

در نتیجه بعد از آن عالم دیگری به نام فون لیست از سیاست جنایی تعریف نموده که در ذیل ذکر شده است، با توجه به تعریف فون لیست، مشاهده می‌شود که فویر باخ به یک روشِ خاص باور دارد که آن هم شکل سرکوبگرانه بوده و صرفاً از یک مرجع مشخص و با صلاحیت (دولت) قابلیت تطبیق را دارد، باخ با وجود آنکه برای اولین‌بار لفظ سیاست جنایی را به کار برده، ولی تعاریف و نظریات آن را بیشتر سیاست جزایی شکل می‌دهد تا سایست جنایی، بر همین اساس علمای حقوق آن را بسیط می‌دانند و بر این باور هستند این تعریف کلیت سیاست جنایی را دربر نداشته و یک بخشی از آن را مورد توجه قرار داده است.

فون لیست[۳] در تعریف سیاست جنایی بیان می‌دارد (مجموعه‌ای منظمِ از اصول و قواعد است‌که جامعه و دولت در برابر تخلف و متخلف به کار برده و سازماندهی می کند) این تعریف بیشتر به تعریف فویر باخ نزدیک است، عالم آلمانی تلاش نموده است تا در این دو مورد توجه خاص نموده و آن را تبیین نماید تا به درستی بتواند آن را به عنوان اصول سیاست جنایی به تعبیر خویش مطرح نماید که یک قسمت آن را تدابیر قبل از جرم و قسمت دیگر آن را واکنش در برابر جرم شکل می‌دهد.

الف: **پیشگیری برای محدود سازی زمی‌نه‌های ارتکاب جرم:**

ب: **مبارزه علیه مجرم:**

تونیسم[٤] تعریف متفاوت‌تری از سیاست جنایی ارائه نموده است (مجموعه‌ای ابزارهای سرکوبگرانه و غیر سرکوبگرانه است‌که مطابق و مناسب برای مبارزه با جرم بوده باشد) در این تعریف که وسایل سرکوبگرانه و غیر سرکوبگرانه به کار رفته است تقریباً روش واحد در سیاست جنایی را زیر سوال برده و اذعان می‌دارد که ممکن روش‌های زیادی برای مبارزه با مجرمین و متخلفین باشند، که از آن استفاده شود.

دندی یودو وابر[٥] می گوید (سیاست جنایی یک هنر و فن است‌که موضوع آن کشف روش‌هایی است‌که مبارزه‌ای موثر علیه جرم را میسر می‌سازد) در تعریفِ که این عالم از سیاست جنایی ارائه داده است دو نکته قابل تأمل است، نکته اول اینکه، این شخص به تدابیر اجتماعی توسط اجتماع باورمند نبوده و تدابیر را از

---

[۱]- مجموعه‌ای از رفتارهای انحرافی‌که با ارزش‌های اجتماعی در تصادم باشد.

[۲]- به مقاله خانم فائزه عظیم زاده اردبیلی که تحت عنوان سیاست جنایی و تطور مفهومی آن در جریده تعالی حقوق به شماره ۱۵در ماه حوت ۱۳۹۰هـ.ش نشر شده است ملاحظه شود.

[۳]- Franz Von Listzt یا Franz Liszt

حقوق‌دان آلمانی است‌که در سال ۱۸۸۹م در کتاب (رساله حقوق جزایی آلمان) بعد از تقریبا ۸٦ سال مفهوم مشابه به فویر باخ را از سیاست جنایی ارائه داد.

[٤]- Tonisem

عالم و داشمند فرانسوی است‌که استاد پوهنتون پاریس بوده مسولیت قضایی محکمه بین‌المللی نورنبورگ در سال ۱۹۳۸م را به عهده داشت، در کتاب تحت عنوان (سیاست جنایی اقتدارگرا) مفاهیم مشابه علمای فوق را از سیاست جنایی مطرح کرد.

[٥] Donnedieu de vebres

عالم و دانشمند فرانسوی است‌که تقریبا بیشتر از ۱۰۰ سال بعد از فویرباخ در اواخر قرن نوزدهم و در اوایل قرن بیستم زندگی کرده است و از نظریه پردازان علوم جنایی است.

وظایف دولت می‌داند، نکته دوم اینکه برای اولین‌بار این عالم قضیهٔ سیاست جنایی را به عنوان یک مهارت و فن قلمداد نمود تا دولت خود را به فراگیری و تدریب آن مکلف نماید.

بعد از جنگ جهانی دوم نظریات متفاوت در این خصوص ارائه شد، که به شکل کلی تحولات عظیم را در راستای مفهوم سیاست جنایی ایجاد نمود.

به عقیده مارک آنسل[۱] که پایه‌گذار مکتب دفاع اجتماعِ نوین[۲] است تعریف متفاوت از سایست جنایی ارائه می‌نماید (سیاست جنایی علم مشاهده و واکنش ضد متخلفانه است) این عالم نظریات خویش را در دو مرحله تنظیم می‌نماید، که مرحله اول آنرا مرحله علمی سیاست جنایی و مرحله دوم آنرا مرحله فن و هنر بودن سیاست جنایی می‌نامند.

به صورت عموم مارک آنسل معتقد است‌که به سیاست جنایی به عنوان یک علم، تعامل شده و هنرهای تطبیق آنرا در جامعه بدانیم، فن و هنر تطبیق را نوع مناسب از دفاع اجتماعی نوین می‌داند و به آن اهمیت زیاد می‌دهد، چنانچه در ذیل بیان می‌شود نظریات مارک آنسل تغییرات زیادی را در حوزه سیاست جنایی ایجاد نموده است‌که حتی ایشان را علمدار سیاست جنایی نسبی[۳] می‌دانند.

برای استحکام نظریات خویش چند مفروض را اعلان و سپس برنامه عملی و راهبردی خویش را در خصوص سیاست جنایی بیان می‌دارد، این مفروضات اساسات نظریه موصوف را شکل می‌دهد، یعنی در حقیقت بنای نظریات مارک آنسل را مفروضات (اصول تعیین شده) از جانب خودش می‌داند.

۱- **خودکار نبون جزا**: خودکار نبودن جزا به این معنی است‌که افراد متصل به ارتکاب جرایم مجازات نگردیده و به شکل ماشین عمل نشود، بلکه انگیزه‌ها، عوامل و شرایط ارتکاب به بحث گرفته شود و خودکار بودن جزا باید از بین برده شود.

۲- **تدوین نظام پیشگیرانه**: نظام تدابیری و پیشگیرانه که یک جامعه علیه متخلفین می‌داشته باشد، باید به شکل مدون در اختیار مردم قرار داده شود و جامهٔ عمل بپوشد، چون این عمل (تدوین نظام پیشگیرانه) وقایه و پیشگیری در خصوص جرایم و تخلفات محاسبه می‌شود.

۳- **سیاست اجتماعی سنجیده:** سیاست اجتماعی سنجیده، که جنبه حمایتی داشته و روابط بین افراد را آسان نماید، از یک طرف سیاست جنایی به گسترده‌گی تمام در مباحث سیاست اجتماعی

---

[۱] Mark Ansel

ایشان در ١٤ جنوری ۱۹۰۲ تولد و در ٤ سپتامبر ۱۹۹۰ وفات یافته است، (ایشان را پرچمدار دیدگاه موسع نسبی در سیاست جنایی می‌شناسند).

[۲] مارک آنسل که به عنوان بانی این اندیشه و فکر است، معتقد است‌که باید جامعه قبل از قبل پوشش تدابیری داشته باشد و جامعه امرزوی (نوین) توسط لایه‌های از تدابیر و وقایه پوشانیده شود تا از آن طریق بتوان از جامعه دفاع نمود، برای مطالعه بیشتر به کتاب دفاع اجتماع نوین از مارک آنسل مراجعه شود.

[۳] سیاست جنایی که تاماً از جانب نهاد حاکم (دولت) اعمال نشده و مردم نیز می‌تواند در آن نقشِ اساسی داشته باشد، به همین دلیل آن را سیاست جنایی نسبی گویند.

در همه مجال‌ها قابل بحث باشد[۱] از طرف دیگر آنسل به این نظر است‌که بـرای مجـازات سـالب آزادی جزای جانشین[۲] تعیین شود.

برای تدوین نظام پیشگیرانه نسخه عملی ارائه می‌نماید که بر اساس آن می‌تـوان یـک سیسـتم تـدابیری را تدوین نموده و به منصۀ اجرا گذاشت، در نظام پیشنهادی آنسل، کلیت نظام در دو مرحله تنظیم می‌شود.

مرحله اول: این مرحله را که مرحله موقت نام می‌گـذارد تـلاش دارد تـا از طریـق واکـنش زود هنگـام پاسـخ متخلف داده شود، این مرحله فوریت را تقاضا داشته و عدم دوام را مطالبـه می‌نمایـد: و مفیـدیت ایـن مرحلـه را چنین بر می‌شمارد.

۱- وقوع جرم را به مشکل مواجه می‌سازد.
۲- استفاده از نیروی امنیتی (پولیس) می‌شود.
۳- درمان و اصلاح اجتماعی به وجود می‌آید.
٤- با مسکن و شرایط اجتماعی حاکم که جرم زا است مبارزه می‌شود.

مرحله دوم: این مرحله را که مرحله دایمی و دوامدار می‌نامند تلاش می‌شود تا برای از بین بـردن عوامـل و انگیزه جرمی در سطح پایینِ جامعه توجه شود، آنسل به شدت طرفدار این نظریه بوده و تمامی نظریات‌اش حول این مرحله می‌چرخد، تاکید می‌نماید که از طریق تربیت و آموزش می‌توانیم بهـترین سیسـتم و نظـام جنـایی را طراحی نموده و آنرا به جامعه تجویز نماییم، تجویز این نسخه می‌تواند جامعه را به شـکل مـتمادی مصـئون نگـه داشته و وقایه بدارد، گرچند برای دست‌یابی بر این خواسته مبارزه به شکل طولانی نیاز است.

دلماس مارتی[۳] تعریف ذیل را از سایست جنایی ارائه می‌دارد (روش‌هایی‌که پیکـره جامعـه پاسـخ لازم را بـر پدیده جرم، سازمان می‌دهد) از نظر این عالم پاسخ‌ها و واکـنش اجتماعـی ممکـن اسـت رنـگ جزایـی، مـدنی، اداری و یا تلفیقات از این‌ها را داشته باشد، یک رنگ بودن در سیاست جنایی حتمی نبوده می‌توانـد رنگ‌هـای مختلف داشته باشد.

از نظریاتِ که در فوق در خصوص سیاست جنایی ارائه گردید، دیده می‌شود که مفهوم سیاسـت جنـایی در حالت اولی و ابتدایی خود باقی نمانده، بلکه تغییرات گسـترده را شـاهد بـوده اسـت به‌گونه‌ای‌کـه ابتـدایی‌ترین نظریه و تعریف در سیاست جنایی به شکل کامل متحول می‌گردد، نظریۀ روش واحد در سیاسـت جنـایی تغییـر نموده و مرجع تطبیق آن از دولت به مراجع مـؤثر، اعـم از دولـت و یـا غیردولـت تغییـر می‌نمایـد، ایـن در حـالی است‌که یک تعداد از علمای حقوق عـدم تعریـف واحـد در سـاحۀ سیاسـت جنـایی را ابهـام در مفهـوم و ماهیـت

[۱] نظریه آنسل بر این امر بنا شده است‌که سیاست جنایی به تنهایی نمی‌تواند به شکل ایده‌آل مؤثر واقع شود، هر اقدام دولت و اجـتماع باید بتواند مفهوم و یا اثری از سیاست جنایی را در جامعه انتقال دهد.

[۲] آنسل مخالف جزاهای سالب آزادی افراد است و در این خصوص نظریه جانشینی مجازات را به شـکل مفصـل بحـث نمـوده است‌که در یک فرصت مناسب در این زمینه تحقیق خواهیم نمود.

[۳] Delmas Marti

پروفیسور میری دلماس مارتی فرانسوی بـه تـاریخ ۱۰مـی ۱۹٤۱ متولـد و در ۱۲ فـبروری ۲۰۲۲ در فرانسـه فـوت نمـوده اسـت، اسـتاد مطالعات حقوق و تطبیقی و حقوق بین‌المللی دانشگاه فرانسه بوده است.

سیاست جنایی دانسته‌اند و عبارات چون: چارچوب بسیار نامشخص، هویت بحث برانگیز، مفهوم بدون قالب و... را بیان داشته‌اند[۱]، در هرحال مفهوم و ماهیت بسیار مهم دارد و باید مورد بحث قرار بگیرد، بدین سبب بعد از مرور تاریخی به تعاریف که امروزه از سیاست جنایی ارائه می‌شود می‌پردازیم.

مبحث چهارم: تغییر عملکردی سیاست جنایی

تغییر سیاست جنایی ممکن است که به دو شکل اتفاق بیفتد، یا ممکن است تغییر به شکل مفهومی، و یا ممکن است به شکل عملکردی آن باشد، در تغییرات مفهومی آنکه از نظر زمانی و تاریخی مطالعه می‌شود، بر مبنای مطالعات گذشته به این دو نتیجه قابل ملاحظه می‌رسیم:

۱- اینکه سیاست جنایی روشِ خاص ندارد، چنانچه فویر باخ بر روشِ خاص بودن سیاست جنایی آن هم به شکل سرکوبگرانه تاکید می‌کرد، اما این دیدگاه و مفهوم از سیاست جنایی بر اثر گذشت زمان تغییر بنیادی کرده است، چنانکه برای شکل‌گیری سیاست جنایی عوامل گوناگون مؤثر است شکل‌ها و گونه‌های مختلف را از آن نیز می‌تواند به نمایش بگذارد.

۲- اینکه تنها دولت به عنوان یگانه نهاد تطبیق کننده سیاست جنایی نباید، باشد و مسئله تدابیر و پیشگیری از جرم بیشتر به مردم بر می‌گردد و باید مردم در امر وضع سیاست‌های جنایی و تطبیق این تدابیر و پیشگیری نیز سهیم باشند.

تغییر عملکردی

در تغییر عملکردی به دنبال عواملِ می‌باشیم که بتواند تغییر سیاست جنایی را از زمان ایجاد، تطبیق و تأثیرات وارده بعد از آن، را به شکل نظام‌مند معرفی نماید.

سیاست جنایی به معنی موسع آن به دو مؤلفه (علمی - جرم شناسی[۲] و سیاسی-عقیدتی[۳]) وابسته بوده و لذا بر همین مؤلفه‌ها قابل تغییر می‌باشد، این تحولات به شکل تحول عمودی تنظیم شده ممکن است از پایین[۴] (جامعه / به لحاظ مبنای علمی و اجتماعی) به بالا[۵] (حکومت و مرجع مافوق / به سبب تغییرات گسترده سیاسی و عقیدتی) و یا هم از بالا به پایین بوده باشد، که مؤلفه‌های هرکدام را به شکل جداگانه به بررسی می‌گیریم.

---

[۱]- یک تعداد از علما بر این باور است که سیاست جنایی به عنوان یک مفهوم جدید مطرح شده است اما هویت و چهار جوب آن هنوز به شکل یک موضوع نظام مند نمی‌تواند مطرح شود، این تعداد از علما موافق مباحث مطرح شده در سیاست جنایی نمی‌باشند و صرف سیاست جزایی را بستر مناسب و کافی برای اجرای عدالت و تأمین امنیت مناسب می‌دانند.

[۲]- مؤلفه است که اساس آن را اجتماع شکل می‌دهد و به عوامل اجتماعی شدیدا توجه داشته و به عوامل چون: حکومت نهادهای حکومتی، قدرت حکومتی و ... توجه اساسی ندارد.

[۳]- بیشتر به عوامل سیاسی، حکومتی و نهادی دولت می‌پردازد و عوامل اجتماعی را در این زمی‌نه مولفه‌های فرعی تلقی می‌کنند و به همی‌ن دلیل عوامل را از رأس قدرت مطالعه می‌نمایند.

[۴]- منظور از تحول پایین به این معنی است که افراد جامعه از یک مجرای پذیرشی که نقش قانون پذیران را دارند تعبیر می‌شود و نقش اساسی را از مجرای پیشنهادات و عملکردهای عمومی می‌توانند به مراجع تصمی‌م گیر و صلاحیت دار ارائه بدهند

[۵]- تحول از مرجع بالا به این منظوراست که تغییرات گسترده در سطح تصمیم گیری ایجاد می‌شود که ما آنرا به (تغییر نظام حکومتی) تعبیر می‌نماییم.

مطلب اول: تغییر از پایین به بالا

این تغییرات معمولاً در زمان حکومت و اقتدار حاضر و برحال (فعلی) صورت گرفته[۱] و هدفش رفع نگرانی‌های اجتماع است و تا حد توان می‌تواند تغییراتِ لازم را بر اساس خواست‌های اجتماع تنظیم نماید، از طرف دیگر فشار اجتماعی برای قانونگذار این امکان را می‌دهد که تغییرات به شکل نظام‌مند به پیش برود، تغییراتِ که از این نوع برای عملکرد سیاست جنایی شکل می‌گیرد، عوامل و دلایل زیادی دارد، که می‌توان به شکل کلی به تعدادی از آنها اشاره نمود[۲].

۱- مطالعات علمی:

از زمانی‌که جرم شناسی در حوزه علم حقوق مطرح گردید افکار عامه از تطبیق جزاها و موجودیت زندان‌ها متحول گردید و از حالت تنبیهی به حالت اصلاحی درآمد، بیشتر از جزاها با هماهنگی مددکاران اجتماعی به منظور اصلاح و خودسازی مجرمان تطبیق می‌گردید، که حتی مدت حبس مجرم، به نظر و رأی امدادرسانان اجتماعی تعیین می‌گردید و اگر مجرم متکرر می‌بود به شکل تنبیهی با آن برخورد می‌شد، در این قسمت دیده می‌شود که نظرات و آرای علمی بر تغییر سیاست جنایی کاملاً مؤثر بوده و از اسباب اولیه برای تغییر عملکردی سیاست جنایی محسوب می‌شود.

۲- تغییرات کمی و کیفی در آمارهای جنایی و دگرگونی ارزش‌های اجتماعی:

رفتار اجتماعی و اذهان عامه سبب می‌شود که به شکل پیوسته به کمیت (میزان و تعداد تخلف انجام شده) یا به کیفیت (مؤثریت تخلفات انجام شده) مؤثر واقع شود و این رفتارها به شکل خود به خودی ارزش‌ها را در مسایل متعدد فامیلی، مهاجرتی، مسکن، شهرسازی و... تعدیل نموده و تغییر می‌دهد که به شکل طبیعی تغییرات جزئی را در سیاست جنایی به وجود می‌آورد.

۳- سیاست جنایی مقطعی:

بعضی حالات ممکن است‌که دولت به شکل ناخود آگاه، واکنش و عملکردِ را از خود نشان دهد که در آن رفتار اجتماعی در نظر گرفته نشود و واکنش عام مردم را نسبت به خود جلب نماید در این صورت دولت مجبور می‌شود برای خاموش ساختن موج از اعتراضات و آرام ساختن مردم دست به اقداماتِ بزنند که به شکلی از اشکال به خواست ملت لبیک گفته شود و تغییری در سیاست جنایی رونما گردد، مثلا در قضیه پیشنهاد کم شدن تعداد کریدت‌های ثقافت اسلامی از پوهنتون‌های

---

[۱]- منظور از حکومت حاضر: حکومتِ که در زمان تحقیق و پیدا نمودن مولفه‌های تغییر سیاست جنایی در اجتماع حاکم باشد

[۲]- به کتاب تاریخ تحولات کیفری (کلیات سیاست جنایی) از دکتر نجفی ابرند آبادی در صفحات ۸۱-۸۵ تحت عنوان تغییر سیاست جنایی مراجعه شود.

کشور[۱] از جانب چند تن از نمایندگان مجلس واکنش عمومی را به همراه داشت (در ماه‌های عقرب و قوس سال ۱۳۹۵ شمسی بود که از جانب چند تن نمایندگان مجلس شورای ملی مسایل مطرح گردید، که گویا مضمون ثقافت اسلامی در پوهنتون‌ها جوانان را به افراط‌گرایی سوق می‌دهد و باید جلو این نوع آموزش‌هایی‌که منجر به افراط‌گرایی می‌شود را گرفت، این در حالی بود که در یکی از مساجد به نام باقرالعلوم انتحاری شده بود و این قضیه را به مضمون ثقافت اسلامی ربط داده بودند، از جانب کسانی‌که گفته بودند مضمون ثقافت اسلامی افراطیت را پخش می‌کنند پیشنهاد شده بود که دولت باید تعداد واحدهای درسی {کریدت} را در پوهنتون‌ها کمتر نمایند، این گفته‌ها و اظهارات واکنش زیادی را به همراه داشت، از نمایندگان شورای ملی گرفته تاصاحب‌نظران، دانشمندان و حتی مردمان عادی همه واکنش‌های تندی از خود نشان دادند که در نتیجه منتج به افزایش تعداد واحدهای درسی نسبت به قبل شد) دولت / شورای ملی مجبور گردید تا اعلان نماید؛ اینکه مضمون ثقافت اسلامی در طول دوره تحصیلی لیسانس (هشت سمستر) و با واحدهای درسی بیشتر تدریس گردد، این تصمیم به شکلی از اشکال، سر نهادن به خواست مردم بود، یا قتلی‌که در سفارت عربستان سعودی واقع در کشور ترکیه اتفاق افتاد یا قضیه انفجار در سفارت فرانسه واقع در کشور آلمان که واکنش‌های عمومی را به همراه داشت، دیده می‌شود که تصامیم بر اساس خواست-های ملت گرفته می‌شود و این خود نشان دهنده آن است‌که بعضی واقعات به شکلِ مقطعی ذهنیت عام را به خود جلب نموده و از آن طریق دولت مجبور می‌گردد که سیاست‌های جنایی خویش را تغییر دهد.

٤- سیاست ترجیحی دولت برای سرکوبگری، تدابیری و یا هر دو:

اگر نظام سیاسی بر اساس خواسته ملت شکل گرفته باشد و در تطبیق پالیسی‌ها ملت را نقش بدهد در این صورت قبل از تنبیه و سرکوب به دنبال تدابیر هستند و وسایل تطبیق این‌گونه پالیسی هارا نیز مهیا می‌سازد و ملت نیز از این نوع تصامیم استقبال نموده و استفاده از وسایل تنبیهی مثل پولیس و دستگاه قضایی و زندان‌ها و... کمتر می‌گردد، اما اگر دولت بر اساس عوامل دیگر، بنا یافته باشد در این صورت برای متمرکز نگه داشتن قدرت و اعمال مواقف و احکام خویش از وسایل سرکوبگرانه و جبر آمیز استفاده می‌کند و بیشتر به دنبال مهیا سازی وسایل تنبیهی می‌باشند، شبیه حکومت‌های توتالیتر[۲].

٥- اراده و نیت دولت:

---

[۱]- نمونه از خواست‌های مردم افغانستان که توسط نمایندگان مردم (اعضای شورای ملی) تمثیل گردید.

[۲]- [فرانسوی: totalitaire] (سیاسی) حکومت ایدئولوژیک که برای حفظ منافع یک گروه یا طبقه، آزادی‌های فردی و اجتماعی افراد را نادیده بگیرد و برای حفظ اقتدار خود، به خشونت و ترور متوسل شود؛ تمامی‌تخواه.

اگر دولت به دنبال تغییر جزیی وتبدیل نمودن مسولین در ادارت دولتی (ادارات مربوط به قضا) هستند و یا مسولین را در بخش‌های مختلف تغییر می‌دهند، خود نشان دهنده آن است تغییر مثبت در سیاست جنایی در حال اتفاق افتادن است. اساس این تغییر نیز از خواسته‌های اصلی مردم محسوب می‌گردد زیرا نظام باقی است و تغییرات به دنبال ایجاد آرامش و تقویت آن برای جامعه است.

مطلب دوم: تغییر از بالا به پایین

در این قسمت از تغییراتی بحث خواهیم نمود که آن تغییرات عمدتاً بنیادی بوده و از مراجع بالا (مرجع قدرت/حکومت) اعمال می‌گردد که به دو صورت امکان پذیر است.

صورت اول: تغییر حکومت بر مبنی دین، مذهب و یا عقیده

بسیاری از حکومت‌ها و دولت‌های وجود دارند که جای خود را برای یک مرجع و یا گروه دیگری دین‌مدار داده است و این گروه جدیداً به قدرت رسیده است تمامی خواست‌های حکومت قبلی را خلاف ارزش‌های خود می‌داند و به دنبال از بین بردن آنان می‌باشد و کوتاه‌ترین راه برای از بین بردن آن ارزش‌ها، ایجاد قواعد و ارزش‌های جانشین می‌باشد، در اینجا است که سیاست جنایی از یک منهج تا منهج دیگر به شکل کامل تغییر نموده و بدون در نظر داشت خواست‌های جامعه، مردم به سوی آن سوق داده می‌شود، نمونه‌های آن در تاریخ دور خیلی زیاد بوده و در تاریخ نزدیک نیز به وفور دیده می‌شود مانند: معمر القذافی در لیبیا، صدام حسین در عراق، استاد برهان الدین ربانی، ملامحمد عمر و ملا هبت الله آخند زاده در افغانستان و ... نمونه‌های بارز اینگونه تغییرات بوده اند.

صورت دوم: تغییر حکومت بر مبنی رژیم سیاسی

در این نوع تغییراتِ که با عوامل مختلف، رژیم سیاسی در یک کشور تغییر می‌کند به شکل طبیعی در سیاست‌های جنایی آن از بالا به پایین تغییراتِ به وجود می‌آید، در تغییر رژیم‌ها یک سلسله عوامل[۱] وجود دارد که هرکدام را به شکل جداگانه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱- جنگ:

به معنی کارزار، مبارزه و جدال می‌آید[۲] و منظور در اینجا جنگ علیه نظام حاکم است، به شکل عموم رژیم سیاسی که پس از جنگ شکل می‌گیرد خواسته‌ها و ایدئولوژی خود را برای مردم تحمیل می‌نماید و تمامی تعاملات‌شان بر مبنی فتح و پیروزی است، نمونه‌های آن را بعد از جنگ جهانی اول در آلمان می‌بینیم که هیتلر حاکم آلمان گردید و تمامی قوانین را به شکل نژاد پرستانه تنظیم کرد و سبب تغییر گسترده در سیاست جنایی آلمان گردید، بعد از جنگ جهانی دوم عین همین قضیه برای شوروی‌ها تکرار شد، که آنان نیز با وضع قواعد آرمانی و باوری خود

۱- تمامی عوامل که در این مبحث خوانده می‌شود حتما به عنوان عاملان تغییر نظام حکومتی مطرح است.

۲- دهخدا: علی اکبر دهخدا در سال ۱۲۹۷ تولد و در سال ۱۳۲٤ وفات یافت. لغت‌نامه دهخدا حرف (جنگ) دانشگاه تهران نشر- ۱۳۵۹؛

سبب تغییر وسیع در سیاست جنایی یک تعـداد کشـورها بـه خصـوص کشـورهای اروپـای شرقـی گردید.

۲- کودتا:

این اتفاق زمانی می‌افتد، کـه گروهـی بـه منظـور سرنگـونگی نظـام و سیاسـت موجـود اقـدام مسلحانه نماید[1] تا از این طریق بتواند تا با به دست گرفتن قدرت و سرنگونگی نظام قبلی سیاست جنایی خویش را جایگزین سیاست جنایی قبلی نمایند. علی‌الرغم اینکه هرگونه ایـده و فکری‌کـه داشته باشند، نمونه‌های از این قبیل کودتا در نظام‌های مختلف موجـود بـوده و در تـاریخ معـاصر افغانستان نیز به وفور دیده می‌شود.

۳- انقلاب:

انقلاب به معنی تحول و باز گردیدن است[2] بر مبنای خواست اکثریت ملـت و مـردم در جامعـه شکل می‌گیرد سبب می‌شود که تغییرات اساسی را ایجاد نماید که نهایتاً به تغییـر نظـام سیاسـی منجر می‌شود، این انقلاب‌ها معمولاً از نارضایتی مردم در برابر حکومت شروع گردیـده و تـا از هـم پاشی نظام یا حکومت ادامه می‌یابد، دیده می‌شـود، کـه خواسـت‌هـای مـردم بـر خـلاف عملکـرد دولت است و وقتی حکومت از هم پاشید معمولاً مردم نظر به خواست‌های خودشـان پالیسـی‌ها و سیاست‌های کلی طرح می‌نمایند که از آن‌جمله سیاست جنایی نیز می‌باشد، در این زمینه حـتما تغییرات زیادی به وجود می‌آید، هر نظام اگر توسط انقلاب از بین رفته باشد، مطالعه گردد، دیده می‌شود، اساسات، پالیسی‌ها و سیاست‌های عمـومی آن نظـام تغییـر نمـوده اسـت، مـثلاً انقـلابِ فرانسه، انقلاب روسیه، انقلاب ایران و یا تغییر نظام‌های در افغانستان اتفـاق افتـاده اسـت، همـه نشان می‌دهد که با نظام قبلی به شکل خصمانه رفتـار شـده و همـه دارونـدار حکومـت سـابق بـه تعبیری به غنیمت گرفته شده است و یقیناً نظام جدید هیچ‌گاهی با سیاست‌های جنایی حکومت گذشته سازگاری ندارد. حتی در تعدادی از تعاملات حکومت جدید، که بر اساس انقلاب روی کار می‌آیند چنین تصور می‌شود که خود را جانشین و صاحب میراث حکومت گذشته نمی‌دانند، بلکه تصور دارند تا همه چیز را از نو بنا کنند.[3]

---

[1]- دهخدا: علی اکبر دهخدا در سال ۱۲۹۷ تولد و در سال ۱۳۲٤ وقـات یافـت. لغت‌نامـه دهخـدا حـرف (کودتـا) دانشـگاه تهـران نشر- ۱۳۵۹؛

[2]- دهخدا: علی اکبر دهخدا در سال ۱۲۹۷ تولد و در سال ۱۳۲٤ وقات یافت. لغت‌نامـه دهخـدا حـرف (انقـلاب) دانشـگاه تهـران نشر- ۱۳۵۹؛

[3]- به کتاب تاریخ تحولات کیفری (کلیات سیاست جنایی) از دکتر نجفی ابرند آبـادی در صـفحات ۸۱-۸۵ تحت عنـوان تغییـر سیاسـت جنایی مراجعه شود.

با توجه به مبحث فوق مبنای تغییر سیاست جنـایی می‌توانـد هـم از جانـب جامعـه باشـد و هـم از جانب نهاد حاکم (قدرت) بوده باشد، پس تغییر در سیاست جنایی به معنی تغییر در عملکرد سیاسـت جنایی است که گاهی در خدمت قدرت‌مندان می‌باشد و از آن بـه عنـوان یـک ابـزار در حفـظ و تقویـت نظام خویش استفاده می کنند و از طرف دیگر در خدمت جامعـه بـوده کـه بیشـتر بـه دنبـال عـدالت و انصاف می‌باشند، کشورهای همانند افغانستان، تا هنوز جامعه به عنوان یک هویت یک دست و جمـع همنوا در این قضایا تعامل نکرده‌اند تا بتوان ادعا کرد سیاست جنایی را در کشور، جامعه تنظیم نموده است، در حالات و مثال‌های دیده می‌شـود کـه جامعـه بـه عنـوان یـک هویـت تـأثیر داشـته اسـت، امـا نتوانسـته نقـش اساسـی خـویش را در ایـن زمینـه بـازی نمایـد، اساسـی‌ترین دلیـل آن را می‌تـوان حکومت‌های ناپایدار، تک‌رو و مبتنی بر ارزش‌های فردی و گروهی دانست، بناً در مقـالات و مباحثـات دیگر به شکل متمرکز روی سیاست جنایی نظام‌ها و حکومت‌های که در افغانستان موجود بـوده اسـت، می‌پردازیم، و انواع و آثار آن را با توجه به مؤثریت در محیط افغانسـتان بـه بررسـی خـواهیم گرفـت، در پایان از الله عزوجل توفیق و استعداد تحقیق در این زمینه می‌طلبم.

نتیجه‌گیری

بحث سیاست جنایی یکی از مباحث داغ و مهـم در حـوزه علـم حقـوق می‌باشـد، امـا متأسـفانه در کشور عزیزمان افغانستان، نظر به دلایـل متعـدد دیـر وارد گردیـده اسـت و فعـلاً اسـاتید و محققـین در زمینه می‌خواهند تحقیقاتِ داشته باشند، به طـور خلاصـه نتیجـه ایـن تحقیـق را در چنـد محـور بیـان خواهیم کرد.

۱- اینکه سیاسیت جنایی بستر بزرگتر از جرم و جـزا اسـت و بـه همـین دلیـل، در سیاسـت جنـایی تخلف و متخلف را محور اساسی بحث قرار داده‌اند که تمامی انواع تخلفات را شامل می‌شود، نه صرفاً جرم و جزا را، در غیر آن شباهت زیادی به سیاست جزایی می‌داشت و ایـن امـر نمی‌توانـد اهداف سیاست جنایی را دنبال نموده و آن‌را برآورده سازد.

۲- سیاست جنایی در طولِ تاریخ تغییرات زیادی را شاهد بوده است، در این تحقیق تغییر تـاریخی سیاست جنایی تحت عنوان تغییر در مفهوم و ماهیت سیاست جنایی مطرح شـده اسـت. امـروزه تخلف به معنی عام آن در سیاست جنایی مورد بحث قرار می‌گیـرد و واکنش‌هـا هـم محـدود، بـر چند مورد نبوده و می‌تواند زیاد باشد، البته نکته‌ای اساسی در تمامی واکنش‌های اجتماعـی در برابر تخلف این است که واکنش ها هدف اصلاحی و حمایتی از جامعه داشـته و تطبیـق آن نیـز در این زمینه به کار برده شود.

۳- سیاست جنایی، سایکل و دورۀ جنایی دارد که جوامع برای منظم‌سازی امور اجتماعی خویش ناگزیر اند تا آنرا تنظیم نموده و سپس به منصۀ اجرا بگزارند، این دوره در سه مرحله تنظیم می‌گردد.

۱. مرحله ارزش شناسی و تعیین ارزش‌ها
۲. مرحله مشخص‌سازی شرایط تخلف و معرفی متخلفین
۳. مرحله تعیین واکنش‌های لازم در برابر متخلفین.

٤- سیاست جنایی تابع تحولات اجتماعی نیز می‌باشد، در این تحقیق تحت عنوان تغییر در عملکرد سیاست جنایی نامیده شده است. اگر جامعه در تصمیم‌گیری دخیل باشد، به همان اندازه سیاست جنایی به نفع جامعه تنظیم می‌گردد، اما گر جامعه در سیاست‌گذاری‌ها دخیل نباشد و صرف تطبیق کننده باشد در این صورت بیشتر به نفع دولت‌ها تنظیم گردیده و دولت ها به سوی استبدادی شدن می‌رود. این مورد در تاریخ صد سالِ اخیر افغانستان تحولات زیادی داشته است. در مقالات بعدی به آن خواهیم پرداخت، نکته قابل تأمل اینجا است که افراط و تفریط در این قضیه نیز همانند سایر پدیده‌ها خطرناک بوده و اساسات جامعه را از هم پاشاند.

فهرست منابع:

۱- آنسل، مارک، دفاع اجتماع، ترجمه: محمد آشوری و علی حسین نجفی ابرندآبادی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۵.
۲- ابرند آبادی، نجفی، تاریخ تحولات کیفری (کلیات سیاست جنایی)، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، بی تا.
۳- اردبیلی، محمد علی، حقوق جزای عمومی، چاپ ١٦، نشر میزان: ۱۳۸۵هـ.ش.
٤- اردستانی، علی، بنیادهای نظری علم سیاست، تهران، نشر قومس، ۱۳۹۳.
٥- انستیتوت ماکس پلان برای حقوق جزای خارجی و بین‌الدول "دیپارتمنت حقوق جزا"، رهنمود ماکس پلان برای حقوق جزای افغانستان، با تألیف محمد صدر توحیدخانه، چاپ سوم، کابل، بهار ۱۳۸۸هـ.ش.
٦- بشیریه، حسین، آموزش دانش سیاسی (مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی)، چاپ چهارم، تهران، نشر نگاه معاصر: ١٣٨٤هـ.ش.
۷- حسن، عمید، فرهنگ عمید، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳٦۳
۸- دانش بختیاری، محمد قاسم، اصول علم سیاست، کابل، انتشارات بین‌المللی سعادت:۱۳۹٦.

۹- دانش، تاج زمان، مجرم کیست جرم شناسی چیست، چاپ چهارم، تهران، نشر موسسه کیهان: ۱۳۸۸. صص ۷-۹.

۱۰- دانش، حفیظ الله،تاریخ حقوق جزا، چاپ دهم، کابل، انتشارات مستقبل،۱۳۹۵

۱۱- دانش، حفیظ الله،جزا شناسی، چاپ دهم، کابل، انتشارات مستقبل،۱۳۹۵

۱۲- دانش، حفیظ الله،حقوق جزای عمومی، چاپ دهم، کابل، انتشارات مستقبل،۱۳۹۵

۱۳- دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران نشر ۱۳۵۹.

١٤- زرین، علی رضا امینی، نگاهی نو به تعلیم و تربیه سیاسی، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق.

۱۵- عالم، عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست، چاپ ۱۸، تهران، نشر نی، ۱۳۸۷هـ.ش.

١٦- عوده، عبدالقادر، ترجمه: فرهودی نیا، حسن، بررسی تطبیقی حقوق جزای اسلامی و قوانین عرفی، جلد اول، نشر احسان: ١٣٩٤هـ.ش.

۱۷- غلامی، حسین، عدالت ترمیمی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۹۳هـ.ش.

۱۸- گلدوزیان، ایرج، بایسته‌های حقوق جزای عمومی، چاپ ۱۳، تهران، نشر میزان: ۱۳۸۵هـ.ش.

۱۹- لارژ کریستین، سیاست جنایی، ترجمه: علی حسین نجفی ابرندآبادی، تهران، یلدا، چاپ نخست، ۱۳۷۵ هـ.ش

۲۰- لنگوردی، جعفر، مبسوط در تریمنولوژی حقوق، جلد دوم، چاپ سوم، تهران، کتابخانه گنج دانش، ١٣٨٦ ص ١٥٣٦.

۲۱- موالی زاده، سیدباسم، کلید واژه‌ها در سیاست و حقوق عمومی، چاپ دوم، تهران، انتشارات امیر کبیر: ۱۳۷۸هـ.ش.

۲۲- وزارت عدلیه، جریده رسمی، قانون اساسی، شماره جریده ۸۱۸، سال:۱۳۸۲هـ.ش.

۲۳- وزارت عدلیه، جریده رسمی، قانون جزا، شماره جریده ۳۴۷، سال:۱۳۵۵هـ.ش

٢٤- وزارت عدلیه، جریده رسمی، کود جزا، شماره جریده ١٢٦٠، سال:۱۳۹۵هـ.ش.

خلاصه مقالات انگلیسی به پشتو

د ساختماني خونديتوب په برخه کې د انجينرانو رول لوړول: فرصتونه او ننګونه

استاد نويد احمد ربانی

يو شمير فاکتورونه د انجينرۍ او ساختماني متخصصينو ته وړانديز کوي ترڅو په ساختماني خونديتوب کې د ډيزاينر رول ډير کړي. ساختماني انجينر کولی شي د اوسني دود او عمل سره د پاتې کيدو پرځای د پنځو لارو چارو په مختلف ډول تمرين کولو سره د ساختماني کارګرانو خونديتوب کې مرسته وکړي. پنځه دندې عبارت دي له: د ډيزاينونو بياکتنه، د ډيزاين اسنادو جوړول، د مالک سره د ساختماني پيرودلو په برخه کې مرسته، د سپارلو بياکتنه، او د کار د پرمختګ څخه ليدنه کول. ليکن، د لويو ننګونو څلور سيټونه کولای شي د ډيزاينرانو مخه ونيسي چې د دې دندو له لارې د کارګرانو خونديتوب زيات کړي: د خونديتوب تخصص نشتوالی، د ساختماني پروسو د پوهيدو نشتوالی، د قرارداد ځانګړي شرايط، او مسلکي فيسونه. د دې ننګونو د کمولو لپاره احتمالي لارې وړانديز شوي. ځينې مقررات لکه د انګلستان مقررات چې انجينرانو ته د خونديتوب لپاره ډيزاين کولو ته اړتيا لري پدې ځيړنه کې لنډيز شوي دي ، اوپدي بحث کې دا هم لنډيز شوي چې د متحده ايالاتو لپاره ورته مقررات مناسب نه دي.

کليدي کلمې: ساختماني صنعت، د ډيزاين معيارونه، خونديتوب، مقررات

ملخصات البحوث باللغة العربية

ملخص الدراسة الأولى بعنوان:

الفقه الإسلامي مصدر للقانون أم بديل له؟

الأستاذ الدكتور مصباح الله عبدالباقى رئيس جامعة سلام_افعانستان

هذا المقال يبحث في قضية مهمة للغاية وهي ما إذا كانت هناك حاجة للقانون في وجود الفقه في بلد إسلامي. وهل هناك حاجة لوضع الاجتهادات الفقهية في صورة قانون؟ وهل للقاضي الحرية في إصدار الحكم بناء على ما ورد في الفقه الإسلامي من غير أن يقنن الفقه؟

وفي هذا الصدد توصل البحث إلى نتيجة مفادها أن الفقه هو المصدر الأساسي للقانون، ولكنه لا يمكن أن يكون بديلاً عن القانون ، وذلك لأن القانون له خصائصه التي لا تتواجد في الفقه، و أهم تلك الخصائص إلزامية القانون، وعدم إلزامية الفقه والفتوى، و قد نبه فقهاؤنا السابقون على ذلك، فقالو: «لا فرق بين الإفتاء والقضاء إلا أن المفتي مخبر بالحكم والقاضي ملزم به».

ففي القضايا الاجتهادية التي تتعدد فيها آراء المذاهب الفقهية المعتبرة، أو توجد فيها أقوال متعددة في المذهب الحنفي، مثل هذه القضايا تحتاج أن يرجح من خلال عملية التقنين مذهب على المذاهب الأخرى أو يرجح قول في المذهب الحنفي على الأقوال الأخرى وفقًا لمتطلبات هذا العصر، ويلزم به القاضي، و أن لا يترك عملية الترجيح بين المذاهب أو عملية تصحيح قول في المذهب الحنفي على الأقوال الأخرى فيه لاجتهاد القاضي الفردي، فإن قضاة عصرنا غير مؤهلين لذلك في الغالب من الناحية العلمية والثقافية، و لو فرضنا الأهلية في بعضهم فإنهم لن يجدوا وقتا كافيا للاجتهاد والتدقيق في كل المسائل التي تعرض عليه لانشغاله في أمور القضاء. ومن هنا يجب أن يقوم على عملية الترجيح والتصحيح نخبة من العلماء الذين يتمتعون بأهلية الترجيح والتصحيح، ويرتبوا هذه الأقوال الراجحة والمصححة في صورة مواد قانونية، هذا ما نسميه تقنين الفقه الإسلام!

ومن الجدير بالذكر أن وجود الأقوال المصححة والأقوال المفتى بها لا ينفي الحاجة لتقنين الفقه الحنفي، لأن الأقوال المرجحة والمصححة في الفقه الحنفي ليست متعينة للفتوى في العصر الحديث، بل هي بحاجة لإعادة النظر؛ لأن كثيرا من تلك الأقوال صححت ورجحت بناء على وجوه تغيرت تلك الوجوه بعد ذلك لأسباب مختلفة، و من هنا نحن مطالبون أن نتعامل مع هذه الأقوال بالمنهجية التي تعامل بها علماؤنا السابقون معها، و أن نعيد النظر في ترجيحها كما فعل فقهاؤنا الأفاضل في سالف الأزمان.

إلى جانب ذلك هناك أمور تجددت في عصرنا كما كانت تتجدد في كل عصر ومصر، هذه المسائل تسمى في تراثنا الفقهي ب"النوازل" و "الواقعات" وكذلك تسمى ب"الفتاوى". هذه المسائل المستجدة كثرت في عصرنا مقارنا بما كان في العصور السالفة؛ لأن الحياة تطورت بصورة غير مسبوقة، وهذه المسائل لم يبحث عنها في الفقه، ولا يمكن البحث عنها لأنها لم تكن موجودة في زمن أئمة المذاهب ولا في زمن العلماء بعدهم، هذه المسائل كذلك بحاجة أن يبحث عن أحكامها ويعين القول الراجح من بين الأقوال الواردة عن العلماء فيها من خلال تقنين الشريعة الإسلامية.

وهناك نوع آخر من القانون الذي يؤكد على ضرورة تقنين الفقه الإسلامي وأن الفقه لا يغني عنه ألا وهو التقنين لتقييد المباح، وذلك لأن هذا النوع من المسائل لم يبحث عنها في الفقه الإسلامي، ولا يمكن البحث عنها في كتب الفقه التراثية، لأن هذا النوع من القضايا تابعة للسياسة الشرعية (المصالح والمفاسد) و هذا المبنى يتغير بتغير الزمان والمكان، فمثل هذه القضايا يحتم علينا أن نصيغ الفقه الإسلامي في شكل مواد قانونية.

خلاصة الكلام أن الفقه الإسلامي هو مصدر القانون في البلاد الإسلامية وليس بديلا عن القانون، ومن هنا يجب أن نصيغ الفقه الإسلامي في صورة القانون.

الكلمات الأساسية: التقنين، الاجتهاد، الترجيح، تقييد المباح، الفتوى.

ملخص الدراسة الثانية بعنوان:

طرق التخلص من الكسب الحرام

الأستاذ الدكتور نجيب الله صالح

تناول هذا المقال موضوع "طرق التخلص من الكسب الحرام"، تناول الباحث في بداية الدراسة مفهوم المال والكسب الشرعي، وتحدث عن أهمية المال في الشريعة الإسلامية، وقرر أن الشريعة اهتم بقضية المال اهتماما بالغا، وجعل تنميته والحفاظ عليه من الضياع من مقاصده الخمسة، وحرّض على كسب المال بالطرق المشروعة التي ثبتت مشروعيتها بالنصوص الواضحة من الكتاب والسنة واجتهادات الفقهاء.

ثم تطرق المقال الي أنواع المال التي يتملكها الاشخاص عن الطرق المحرمة، وذكر من خلال ذلك مفهوم المال الحرام بأنه هو كل مال حرم الشرع على المسلم اكتسابه وتملكه بسبب وجود مانع يمنع من ذلك، وهو المال الذي سماه الله تعالي الباطل في القرآن الكريم.

وهو تحديدا ما أخذ على وجه الظلم، أو السرقة، أو الخيانة، أو الغصب، أو الاختلاس، أو تم الحصول عليه على وجه محظور في الشرع، أو تم اكتسابه عن طريق عمل محرم شرعا أو كان ثمنا لما حرم الله عينه، نحو الميسر والقمار، أو أجرة الأفعال المحرمة، أو ما كان ثمن الخمر أو الخنزير ومهر البغي وحلوان الكاهن.

ثم تطرق المقال إلى طرق التخلص من المال الحرام، وقرر أنه لا يجوز لمسلم اقتناء المال الحرام ولا الاحتفاظ به أو ادخاره، بل يجب عليه التخلص منه بالطرق التي بينها علماء الشريعة برد هذه الاموال إلى

أصحابها، أو بذله في طرق الخير بنية التخلص منه لا بنية التقرب الي الله، و لا يجوز له الاستفادة منها ولا انفاقها على نفسه او لمصالحه الخاصة.

ملخص الدراسة الثالثة بعنوان:

انعكاس المفاهيم القرآنية في أشعار محمد إقبال اللاهوري

الأستاذ الدكتور عبدالصبور فخرى

هذا المقال يحتوي على المباحث الآتية التي تندرج تحت كل منها عدة مطالب. وقد تناول المبحث الأول القضايا العقدية من خلال الإبداعات الشعرية للعلامة محمد إقبال، حيث تحدث أولا عن صفات الله تعالى ومكانه العلي وكونه رب العالمين ومليكه من خلال إنتاج الشاعر. وقد أبرز الكاتب أثر القرآن الكريم على الإنتاج الشعري للعلامة محمد إقبال من خلال بعض الأبيات الشعرية في ديوانه التي تتحدث عن مظاهر قدرة الله تعالى وعظمته، و أنه تعالى هو المعز والمذل، وهو أقرب إلى العباد من حبل الوريد، وقد أبرز الكاتب مكانة القرآن الكريم وخصائصه كما تحدث عن رسالة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ومكانته العالية عند الله تعالى كل ذلك من خلال الإنتاج الشعري للعلامة محمد إقبال. وقد تناول الباحث في هذا المبحث أيضا قضية الإيمان باليوم الآخر والبعث و أثر ذلك على حياة الإنسان وتكلم عن القدر التقدير خيره وشره بشكل عابر مستقيا كل ذلك من كلام العلامة محمد إقبال اللاهوري. أما المبحث الثاني في هذا البحث فقد خصص لإبراز تأثر شعر العلامة محمد إقبال في الجانب الخلقي للقرآن الكريم مثل: الأخوة، والصلح ونبذ سوء الأخلاق وانحرافات مدعي الدعوة والزهد، ومن الجانب الخلقي الذي أكد عليه القرآن الكريم وكان له صدى في شعر العلامة هو الندم على ما يبدر من الإنسان من المعاصي، و أن يتهم الإنسان نفسه بالظلم على نفسه، وقد أكد الشاعر على أهمية الإخلاص لله تعالى لأنه هو البلسم الشافي لكل مرض معنوي وروحي، وقد أبرز الكاتب هذه القضايا كلها من خلال شعر العلامة محمد إقبال. ومن الموضوعات التي تعرض لها الباحث في المقال و أبرز تأثر العلامة محمد إقبال فيها بالقرآن الكريم هو منزلة الإنسان في الكون مثل: تساوي بني آدم في الخلق، وبيان أوصافه الخلقية والإجابة على جدلية سجود الملائكة له في الجنة في أول الخلق. وقد أبرز الباحث في المبحث الرابع تأثر شعر العلامة محمد إقبال بالقضايا التي تتعلق بأوامر الله تعالى للإنسان بالعمل الصالح، مثل: الأمر بالصلوات الخمس وقيام الليل، والدعاء، والفرار إلى الله تعالى والتفكر في آلاء الله تعالى في الكون ثم التفكير في عاقبة الظالمين و إصدار الأمر للإنسان كي يحمل أمانة الإسلام ويهتم بالشريعة الإسلامية ويلتزم بها. وقد خصص المبحث الخامس لإبراز تأثر العلامة محمد إقبال بالقرآن الكريم في الموضوعات الاجتماعية مثل: الدعوة إلى الوحدة وذم الفرقة، ومثل مكانة المرأة في المجتمع من وجهة نظر الإسلام وكونها مكملة لحياة الرجل. وأما المبحث السادس والأخير، فقد تناول موضوعات الدعوة والمجاهدة والثورة في حياة المسلم من خلال شعر محمد إقبال وتأثره في ذلك بالقرآن الكريم، أولا تكلم عن دعوة محمد إقبال إلى التغيير والثورة، ثم عن آثار الإيمان في نفس الإنسان، ثم عن وسطية الأمة الإسلامية واعتدال الدين الإسلامي، وتناول أيضا قضية مهمة و

هو أن محمد إقبال يدعو الناس إلى اتباع الرسول الأمي العربي ويدعوهم أيضا إلى الجهاد والتضحية في سبيل تحقيق غايات الإسلام السامية النيرة.

الكلمات المفتاحية: المعتقدات، الرسالة، القدر، أوامر الله تعالى، الثورة، السلوك الاجتماعي، المجاهدة، الوحدة والتضحية.

ملخص الدراسة الرابعة بعنوان:

السياسة الجنائية

الأستاذ ابوبكر مدقق

السياسة الجنائية ظهر كعلم جديد في إطار دراسات قانونية مؤخرا، وحيث يقل الاهتمام بالإنتاج العلمي في المجتمعات المتخلفة مثل المجتمع الأفغاني، ومن هنا لم تقدم دراسات جادة حول هذا الموضوع، ومن ثم يجب الاهتمام بهذا الموضوع و دراسته لينفتح بذلك مجالات علمية جديدة، لقد مر علم السياسة الجنائية بمراحل مختلفة إلى أن كسب هذه المكانة العالية في إطار الدراسات القانونية، تهتم الدول حاليا بوضع السياسة الجنائية لها لتستفيد من ثمارها ولتحافظ على استقرار البلد عن طريقها.

السياسة الجنائية وعاء أكبر من السياسة الجزائية والسياسة الوقائية، وهذه السياسة تحدد مسار الدولة في مكافحة الجريمة والمجرم، والجناية والجاني، وتقدم حلولا بسيطة للنظام الحاكم لينتقل من معالجة القضايا على أساس نظام مركزي إلى نظام أوسع ترتكز على المجتمع في حل الدعاوي القضائية، وأن يسمح للكيانات شبه القضائية أن تحكم في الدعاوي القضائية بصورة منظمة وعلى أساس العدالة.

وبجب أن ندرك أنه لا يمكن الوصول إلى مجتمع وصلت الجناية والجناة فيه إلى أقل حد ممكن من غير تطبيق مبادئ علم "السياسة الجنائية"، و لا يمكن التوصل إلى مجتمع مستقر و تابع للقانون من غير ذلك. ومن هنا يجب أن نعمم مفاهيم علم "السياسة الجنائية" في المجتمع كتيار أو موج من خلال التركيز على دراستها في الجامعات والمدارس، ومن خلال نشرها في وسائل ومواقع التواصل الاجتماعي... و أن نعمم هذه المفاهيم في النظام والحكومة من خلال التقنين و إعداد الوثائق المتعلقة بالسياسة الجنائية، لنصل بذلك إلى النتائج المطلوبة.

هذا المقال إلى جانب تناوله المنظومة المفاهيمية لعلم السياسة الجنائية بشكل تفصيلي، اهتم بدراسة حالة السياسة الجنائية الخاصة بأفغانستان خلال المائة عام الماضية على أساس المستندات والوثائق، والشواهد الموجودة، وقدمت هذه الدراسة إلى جانب كل ما سبق مقترحات لتحسين نظام القضاء و توفير الخدمات القضائية القائمة على العدالة.

الكلمات الرئيسية: السياسة، الجناة، الجناية، العقوبة، رد الفعل الاجتماعي والسياسة الوقائية.

ملخص الدراسة الخامسة بعنوان:

زيادة دور المهندسين في سلامة البناء: الفرص والحواجز

الأستاذ نويد احمد ربانى

يتحدث المقال بعنوان " زيادة دور المهندسين في سلامة البناء: الفرص والحواجز" عن تزايد دور المهندسين في سلامة عمال البناء، و أنه يحتم عدد من الحقائق أن المهنيين في الهندسة والبناء يجب أن يناقشوا دور المصمم المتزايد في سلامة البناء. يمكن أن يساهم تصميم المهندس المدني في تصميم سلامة عامل البناء من خلال أداء خمس مهام متفاوتة عما يجري العمل عليه حاليا: مراجعة تصميماتهم الهندسية، وإنشاء مستندات التصميم ، ومساعدة المالك في شراء مواد البناء ، ومراجعة ما يتم تسليمه، وفحص العمل الجاري وتفتيشه.

ومع ذلك، فإن أربع مجموعات من الحواجز الرئيسية من شأنها أن تمنع المصممين من زيادة سلامة العمال من خلال هذه المهام: عدم وجود متخصصين في مجال السلامة، وعدم فهم دقيق لعملية البناء، وشروط العقد الروتينية، وعدم وجود الرسوم المهنية.

لقد تم اقتراح طرق محتملة لتقليل هذه الحواجز في هذا المقال. حاول المقال أن يقدم تلخيص بعض المعايير مثل معايير المملكة المتحدة البريطانية التي تطلب من المهندسين أن يضعوا خطة من أجل السلامة، لكن النتيجة التي توصلت إليها هذه الدراسة أن مثل تلك اللوائح بعينها قد لا تكون قابلة للتطبيق في الولايات المتحدة الأمريكية.

الكلمات الأساسية: صناعة البناء، معايير التصميم، السلامة، المعايير.

SALAM JOURNAL

SEMI ANNUAL ACADEMIC RESEARCH JOURNAL

7TH YEAR, VOL 6, ISSUES 12, FALL 2022

سلام پوهنتون
پوهنتون سلام
١٣٨٨ هـ ش

SALAM UNIVERSITY

Articles in this issue:

- Preface
- Increasing Engineers' Role in Construction Safety: Opportunities and Barriers
- Islamic Jurisprudence as a Source of Law or an Alternative to Law?
- The Way to Get Rid of the Acquired Unlawful Property
- Reflection of Concepts of the Holy Quran in the Poems of Allama Iqbal Lahori
- The Concept, Fundamentals and Principles of Criminal Policy

SALAM UNIVERSITY JOURNAL

BUST (GUL-E-SORKH) SQUARE,

KOLOLA PSHTA,

KABUL, AFGHANISTAN

پوهنتون سلام
۱۳۸۸ هـ ش
SALAM UNIVERSITY

SALAM JOURNAL

SEMI ANNUAL ACADEMIC RESEARCH JOURNAL

7TH YEAR, VOL 6, ISSUE 12, FALL 2022

Salam, a research journal concerned with publishing research papers from all fields of knowledge after evaluation, issued by Salam University, Kabul, Afghanistan.

Address:
All correspondence should be addressed to the editor.
Salam University,Gul-e-Sorkh (Bost) square, Kolola poshta, Kabul - Afghanistan

Contact:
(0) 20 22 30 664
+93 (0) 778 150 150

Email:
salamjournal@salam.edu.af

Website:
www.salam.edu.af

پوهنتون سلام
۱۳۸۸ هـ ش
SALAM UNIVERSITY

SALAM JOURNAL

EDITORIAL BOARD

EDITOR IN CHIEF

Associate Prof. Dr. Misbahullah Abdul Baqi
President, Salam University

EDITOR

Dr Fasiullah Abdulbaqi
Associate Prof. at Salam University

MEMBERS OF THE EDITORIAL BOARD

- **Abubakr Modaqiq**
  Vice-Chancellor (Academics), Salam University
- **Prof. Dr. Ismael Labib Balkhi,**
  Associate Prof. at Salam University
- **Dr. Rafiullah Atta,**
  Chancellor of Afghan International University
- **Dr. Najibullah Saleh,**
  Associate Prof. at Nangarhar University
- **Dr Abdul Khabir Aleem,**
  Associate Prof. at Salam University
- **Aminullah Mutasim**
  Associate Prof. at Al-Biruni University
- **Mr. Naseer Ahmad Naweedi**
  Associate Prof. at Salam University
- **Mr. Abdullah Sadiq**
  Dean Faculty of Economics and Lecturer,
  Salam University

بسم الله الرحمن الرحيم

CONTENTS

Preface 1

Increasing Engineers' Role in Construction Safety: Opportunities and Barriers 25

ABSTRACTS

Islamic Jurisprudence as a Source of Law or an Alternative to Law? 42

The Way to Get Rid of the Acquired Unlawful Property 43

Reflection of Concepts of the Holy Quran in the Poems of Allama Iqbal Lahori 44

The Concept, Fundamentals and Principles of Criminal Policy 46

Increasing Engineers' Role in Construction Safety: Opportunities and Barriers 47

Preface:

By: The Editor in Chief

We discussed the fallowing two topics in the preface of this Issue:

First: On the Margins of the National Conference on Enhancing Higher Education

From February 2-4, 2023, an important conference, titled "National Conference on Enhancing Higher Education" was organized by Kabul University in cooperation with the Ministry of Higher Education. We also attended the Conference at the invitation of Dr. Osama Aziz, Chancellor of Kabul University. The Conference was allotted to a very significant topic mentioned above. In addition to the Acting Minister of Higher Education and DM of Academic Affairs, some other officials of the Islamic Emirate also presented valuable speeches to the Conference participants. Moreover, many articles were presented by lecturers and professors at different universities, which indicate the solemn attention of the Islamic Emirate and especially the Ministry of Higher Education to the mentioned issue.

In the opening speech of the conference, Dr. Osama Aziz, Chancellor of Kabul University griped that the private universities of the country did not take part in the presentation of articles in this conference, but it is worth mentioning that the private universities have not been notified about the Conference in advance, especially Salam University has not been informed of the conference, so no article was presented by any representative of Salam University. Now, I would like to take advantage of this great opportunity to share some essential thoughts with the dear readers of the present issue of Salam Academic journal.

I would like to draw the attention of esteemed officials to a very important point that the real way to overcome the difficulties is to identify the problem in a real way, in which a small problem is not displayed as too big, and a very big problem is not demonstrated as so small. There might be different opinions about identifying the problem; some points in some opinions may not match with the moods and natures of some people, but it is necessary to say and listen to all of them, and it is quite unfair to consider such Point of views as bad intention of the presenter and accuse him of the government enemy. Once, a man said to The Second Caliph Umar, may Allah be pleased with him, “Fear Allah, O leader of the believers! By Allah, the matter is not as you said!” The people rushed to the man, and they said, “Do not criticize the leader of the believers!” Umar (R.A.) said, “Leave him alone. There is no goodness in him if he

did not say it to us, and there is no goodness in us if we do not listen." It would not be good for you as "followers" if you do not give advice and consultation, nor be good for us as "in charges" if we do not accept it.

For the special attention of the Islamic Emirate to this issue, I would like to take this opportunity to share a few short points about the mentioned subject on behalf of the Editorial Board of Salam Academic Journal.

What does Strengthening Higher Education Mean?

I would like to say in simpler words that the concept of quality higher education is that the elements which make up higher education should reach to the required level, which could meet the objectives that the nation expects from higher education system.

Constituent Components of Higher Education

Higher education generally consists of the following elements:

Student

Lecturers/professors

Curriculum

Regulations, Rules, and Procedures

Supportive staff

Budget, equipment, and infrastructures

Objectives of Higher Education

As a result of the proper use of these elements, two major goals should be achieved:

First objective: preparing necessary human resources for the society and the country.

The main objective of the higher education system is nurturing and preparing such people who can guide and lead the nation in various aspects of life and accomplish the necessary tasks of the country in the relevant fields. Such people should have the fallowing five basic characteristics:

First: Being qualified and expert at their fields. Naturally, the people who graduate from the same field are not the same level of knowledge and expertise; some of them have leadership qualities in their fields and some others have ordinary abilities. All these people should go through the channel of higher education, and it is the only way through which these

individuals can be presented to the society. Thus, if higher education is poor, the human resources that is presented to the society will also be weak and incapable.

Second: Graduates of higher education should be aware of the teachings of Islam and be equipped with Islamic characters and values since we need people in our society who are committed to Islam and equipped with the Islamic values besides their specialties. In fact, such graduates can truly serve our country since in an Islamic society, only those people can serve better who are intellectually and practically in harmony with the society, and our society is a Muslim Society, so we need skilled and committed Muslims to serve the society. Furthermore, our goal from seeking education is not only getting material prosperity, but our faith and universal perspective requires us to concentrate on both the material and spiritual aspects of human beings since we believe that human beings is not only the name of the material aspect, but also needs spirituality along with the material side and this goal can be achieved by emphasizing on the Islamic teachings in higher education. And another important point is that as Muslims we believe that a person's death is not the end of his/her life, but this life is a means for making the life in hereafter prosperous, so the spiritual goal of education should seriously be taken into consideration.

Third: Through the channel of higher education, we should present such qualified and eligible cadres to the society, who are acquainted with the skills of life, familiar with the culture of their country and cultures around the world and be acquainted with the world's situations.

fourth: Also, the graduates that we want to present to the society through higher education, should have enthusiasm for their nation and country, and should be committed to the interests of this country. However, having sincerity and love for their country does not mean having hatred towards others. We should nurture our youth with justice and fairness instead of training them in a way to hate others. We should train them to be committed to the interests of their nation and country without bearing any malice towards others.

fifth: The graduates we want to present to the society through higher education, besides knowing national languages well, they should also know a language that is considered the language of the sources of the relevant field and is considered very important to their field.

Second Goal: Reproduction of Knowledge

The second fundamental goal of higher education is to do significant, practical and innovative research in the fields that society requires. In fact, the development of societies is associated with the advancement of knowledge which is based on research. On the other hand,

as a result of lack of qualified cadres, the existing raw material of industrially undeveloped countries are exported to other countries at a very low price, but when industries are created as a result of knowledge and research, then many ordinary things can be turned into precious items. Moreover, the progress in the human sciences is generated as a result of research. Although some small and big Institutions may exist in the country for conducting research, it is basically the responsibility of higher education to provide ground for doing research by educating qualified and competent cadres.

How Can These Goals Be Achieved?

Undoubtedly, higher education is a part of the whole system. As higher education plays an effective role in strengthening the system, it is also affected by the general condition of the whole situation of the country. Thus, if we want to boost the system of higher education, it necessitates us to return the country to its natural condition, and bring it to such a stage where people get hopeful and hence link their future to the country. The country should come out from the situation that people consider as a temporary situation, and this is possible when the following measures are taken:

1. **Instituting code for the government:** In order to move the country towards stability and peace, it is necessary to create the code for the government. It does not matter if it is called code, constitution, or called by any other names; it should be a document that all residents of the country are satisfied with and show their respect and commitment to it. As a result of having such a constitution, all the people will be aware of their responsibilities and rights. In addition, the features of the system will be publicized, the way of power circulation in the future will be clear to them, and many other such questions will be answered, which occupied all people's minds. In short, if such a charter is created and the nation agrees on it, it will result in contentment and stability in the society.

2. **Strengthening foreign relations:** Creating stability in Afghanistan, requires The Islamic Emirate of Afghanistan to normalize its relations with international community. In fact, establishing ties with other countries of the world necessitates to remove all the existing barriers and obstacles in front of the normalization of relations with the world, especially in which there is no stepping down from principles and unchangeable commands of Allah. If there are demands and requests which are controversial and scholars have different views about, in this case it is necessary to adopt a way through which we can get along with the

world instead of confronting it, for this purpose we should categories these demands in the result of national debate and should go ahead according to our national goals and priorities.

3. **To run the whole economic system:** In order to bring stability in the country, it is necessary to set the entire economic system in motion in the country. The efforts of Mr. Mula Abdul Ghani Baradar, Deputy Prime Minister are commendable in this regard, but more measures yet to be taken for enhancing the economic situation and hence stabilizing the country. The measures which have to be taken for the betterment of economic situation are: having normal international trade and an economy based on production, creating employment opportunities, eliminating poverty, putting an end to the situation in which a large number of people are depending on the aid of the United Nations, and activating banking systems. In addition, the old economic mafia which has been vanished by the change of the previous regime, but that mafia is reorganizing itself in a new form. In fact, in the existence of economic mafia, the public are deprived of economic opportunities, so eliminating this mafia and preventing its reorganization, reducing the unfair level of taxes set by the previous government on poor people, since the basic purpose of economic prosperity is that citizens can enjoy the benefits of a good economic situation. When people's economic situation improves, then the government can impose appropriate taxes on rich people. Furthermore, facilitating the ground for foreign investment and Afghans' investment living abroad, and setting economy wheel in motion as a whole. If the above mentioned measures are seriously taken, that can end the country's dissatisfaction and bring the country towards stability.

4. **Good governance:** Good governance is another necessary step for moving the country towards stability. Good governance or creating characteristics of healthy system (whose features are taken from *Rashidah* Caliphate) in a government is religiously our fundamental goal. Thus, serious steps should be taken towards good governance since without good governance, the country is materially and spiritually considered backward, undeveloped, and unstable. The following characteristics are very important for establishing good governance in a country:

1. Setting strategic vision and goals: This means that the entire system and government should set high strategic goals for itself, and make sure which direction they want to lead the country to, and which stage they plan to get the country to in the coming few years. Some of these goals should be specific and measurable, which can inspire each ministry, and each large and small organization in the government to set goals for themselves in accordance with that

strategic vision. In fact, this action will create coordination in all institutions since all institutions and officials will be working to achieve the same specific vision and goals, each institution will be accounted, evaluated and encouraged in the light of these goals. These goals should be realistic, and should be set considering the historical, cultural and social environment of the community.

2. Rule of Law and Legality: Legality and the rule of law means that the country and administration should have healthy legal structures, and have laws and regulations. In Fact, Legal structures are necessary for all segments of the government from the constitution to the procedures in every institution. In addition, creation of active, corruption-free, strong and permanent institutions are necessary to implement the laws and regulations impartially on all people in a fair manner, and their slogan should be (If Fatimah bint Muhammad were to steal, I would cut off her hand). All people should have equal access to the legal entities and these institutions should not be above accountability. Legality also means to fully protect human rights, and the legal structures should have the ability to settle arguments and differences between people and implement justice. In fact, legality and the rule of law guarantee the existence of good governance and hence it is considered a fundamental feature of good governance.

3. Transparency: Transparency means that the laws, regulations, procedures, decisions of any organization, and all other information [1] related to the organizations can be accessed by the public. Everything related to government, governmental and non-governmental organizations should be transparent, clear and obvious. No one could hide anything, this right should be accessible to all people and especially to the people related to relevant organization, and this law is practically enforced too. Having access to information and sharing everything clearly with people has many benefits, the most important of which is to make the process of accountability (Enjoin the good and forbid the wrong) possible.

4. Accountability and Evaluation: accountability is a basic principle of Islam, which is also considered a fundamental principle of good governance. For accounting and evaluating, it is necessary to determine indicators and standards for the work of each official and organization, and mechanisms should then be set to assess whether work has been carried out in accordance with these standards or not. In addition, the effectiveness of these works should also be

[1] - Except the secrets that are related to security of the country; these should be shared with the relevant officials, but it is not necessary for all people to have access to them.

evaluated since it is not enough to accomplish the tasks and evaluate them only, but the activities of general institutions, financial and economic institutions should be evaluated and accounted through these mechanisms, indicators and standards. Moreover, creation of policies and the effectiveness of these policies, monitoring the implementation of these policies must be carried out. Furthermore, the efficient use of resources, control of expenses, and evaluation of internal and external income is very necessary. Through evaluation and accountability, the nation will satisfy itself that certain goals have been achieved well at low costs without any embezzlement. And evaluation and accountability should not be submitted to individuals' taste, but the standards should already be set so that the work is done in line with the same indicators and standards through a specific mechanism.

5. Participation and Shura (Mutual Consultation): A primary principle of Islam on which the social system should be based is Shura and participation, which is also considered the essential principle of good governance. This principle means that all effective people and institutions should be involved in determining needs and requirements, making plans and policies, preparing budgets, making decisions about daily activities and participating in financial affairs and implementing plans. They have to make this verse of the Holy Quran as ideal and guidance for their governance system: {And conduct their affairs by mutual consultation} [Al-Shura: 38]. The participation of the citizens, non-governmental institutions and effective sides of the society is considered a fundamental element for the development of the society since as a result of this participation and consultation, the political system in the society will be stabilized, the collaboration between the government and the society is created, as a result of which the people will trust the decisions of the government.

6. Combating Corruption: Corruption means to use general authority (whether it is government authority or power in a private organization) for personal, family, regional or party interests. Corruption has many forms, such as bribery, exploiting someone's need, preferring oneself, one's friends, relatives, members of one's group and party to others, misuse of one's influence, and etc. Reducing and combating corruption necessitates the government to create such a social environment, mechanism and institutions that is capable of fighting against corruption legally, politically and administratively. In Fact, eradicating corruption is possible when the role of media and anti-corruption institutions is established and strengthened. That is, eliminating corruption is impossible through only speeches and preaching.

7. Responsiveness and fulfilling the legitimate demands of the relevant persons: This means that the government and every other institution in the country should reach out the needs and legitimate desires of its related followers, clients and beneficiaries. If the conditions for fulfilling their needs are not available, the government should provide them with those conditions, and also make the necessary political, economic and administrative changes in the government and institutions (that work demands and needs of people want them); such demands should not be ignored and should be answered positively. In fact, reaching out the demands of people is necessary because if the wishes of people are not taken into account, institutions and governments lose their trust, and if the necessary changes are not made, institutions and governments cannot accomplish their responsibilities and will definitely face with failure.

8. Equality: The equality of all people before the law of God is a fundamental Islamic principle. The Messenger of Allah (PBUH) clearly said, "Human beings are equal like the teeth of a comb, no Arab is superior to any non-Arab except because of piety". Equality means that all the people of the society, whether they are poor or rich, belong to any class of society, whether male or female, they all should be given their rights. No one should be deprived of any of his/her rights without any logical and legitimate reason. Equal opportunities for life and progress in life should be accessible, and no one should be deprived of development opportunities. Moreover, no one is deprived of any right that Allah and his religion have granted them based on one's personal taste, all people should be treated equally, and opportunities for justice and fairness should be provided for all of them. In short, establishing equality is a basic feature of good governance, but it requires mechanisms, and cannot be achieved only by speeches and recommendations.

9. Effectiveness & Efficiency: This means that it is not enough that administrations are free of corrupt staff, but it is also necessary that an administration and a system should fulfill what people expect from an administration, and a nation from its government. In addition, the staff should be capable of carrying out their responsibilities that belong to the government and relevant institution, and achieve their goals in the best possible way. Also, efficiency means to take advantage of the available possibilities greatly and use natural resources in the favor of nation in the best way. In short, effectiveness and efficiency means that it is not enough that an administration is free from theft and embezzlement, but it also means that there should be competent and accountable administration that can achieve its goals well. If there is no

competence, it is deprived of the basic feature of good governance, no matter how free it is from corruption.

When a normal and stable situation is created in Afghanistan by taking the aforementioned steps, and people feel that as members of the nation they have an important role in determining the destiny of the country and their interests are ensured, they have access to all the rights that Islam has granted them as human beings, and these granted rights are not the favor of anyone, but they are the rights given to them by Allah, education, health and other facilities are accessible to them, they feel safe from disease, poverty, ignorance and all other social disasters, they consider themselves secure from all kinds of oppression under the shade of real Islamic system, opportunities for development in society are open to all, and talent and competence and commitment to one's religion, homeland and nation are considered the only criteria for development. As a result of such circumstance, higher education will grow, and the ground will be provided in which higher education will reach to the highest peak of development.

Strengthening the constituent elements of higher education

As we mentioned earlier that higher education system consists of several basic elements. If aforementioned elements are strong, the higher education system will also be strong. In fact, they are indicators by which we can identify the strength of higher education, and at the same time they are the aspects by strengthening which we can strengthen the higher education system.

First Element: Students

Students form the backbone of higher education system. It is the basic element that all other elements of the higher education system are for its service, and it is essentially wanted element. To strengthen this element, we should focus on two important issues, the first one is the issue of the quantity of students in higher education institutions, and the other one is the issue of quality of these students.

The issue of quantity of students

The decrease of the number of students in higher education institutions and universities is one of the issues that concerns the country and the nation, since the number of students is decreasing day by day, which reflects the position of the youth regarding education and the reluctance of the youth about education. In fact, education is something that plays a key role in

determining the destiny of nations, education is something that if a nation is deprived of, it will be held in backwardness, discomfort and social diseases forever, and it will not see progress and a good life because Allah Almighty has made knowledge the basis for progress and prosperity, and this is the Sunnah (habitual practice) of Allah Almighty that if there was knowledge, difficulties would be solved, but if there was no knowledge, then mankind would be in trouble, so the current level of the number of students is the matter of concern.

In the last one and half year, the higher education institutions lost more than 70% of their students.

The Ministry of Higher Education should prioritize in its strategies how to increase the number of students in universities and higher education institutions. It should take serious measures to increase the number to the level that is commensurate with the number, which should be engaged in studying in higher educational institutions.

For reaching such a goal, a stable situation in the country can help get rid of this problem as we mentioned before since there are several main reasons for the decrease in the number of students, which are as followings: the first reason is that most of young people try to leave the country and a large number of them succeeded in their plans. The basic reason for leaving the country is that they do not want to connect their future to the future of the country because they think that the future of their country looks vague and unclear, and does not seem as they expect it. The second reason for the decrease in the number of students is economic problems, and the third reason for the decrease in the number of students and the lack of interest in H.E is the lack of employment opportunities from the view point of the public. Thus, if we want to cure a phenomenon, we must eliminate its causes, and start the treatment from the roots. If we focus on these causes and eradicate them, then this big problem can be solved.

The Problem of Quality of Students

Undoubtedly, some of the students who go to higher education have a very low level of education, and don’t have the quality that is necessary for a university student. They can’t move forward with lessons in the relevant faculty properly. I don’t believe that all students should be genius, but it will be enough to increase the number of talented students in each class, and other students should have average talent. During the school time, we have to work hard with students and educate them in a way that they will have enough talent to take their lessons forward in the faculty. In my opinion, the following a few ways can help solve the current problem:

1. Focus on Primary and Secondary Education

Undoubtedly, in the past years, more efforts were made to attract as many students to schools and educational institutions as possible, and it was a desirable goal. Although we were in the best position of educational history in terms of numbers, we did not reach the considerable condition, but somewhat Afghanistan was in a good condition since roughly 7-8 million of male and female students were going to schools. But in the second step, what was needed and is still needed was the issue of quality. The basic steps were not taken to boost it, and mostly educational system was influenced by political expediency of authorities of the Ministry of Education, and no attention was paid to professionalism. The lack of professional teachers was a big problem, especially in the rural and remote areas. The low salaries and low privileges of the teachers harmed quality since people who were not able to do any other work headed to schools to be hired as teachers at schools. These were all the reasons that the quality of education in the primary and secondary level of education remained very low.

It is an obvious fact that students enter the higher education system through this route. If the quality of education is poor there, it will have a direct effect on the quality of the students admitted to higher education institutions. If we want to solve the problem of the quality of students in higher education, the basic way is to work seriously on the quality of primary and secondary education. This does not mean that we should lose quantity there, but besides the quantity (which is a wanted and correct thing), we should also pay much attention to the quality. If we do not do so, the presence of quality students in the higher education system will be just a wish, and hence we will have lost the quality of the students.

2. Tuition centers and Additional Trainings

The second possible solution is to establish such educational centers that can compensate the shortcomings that remain in the schools, like some educational centers which operate under the name of *entry test preparation courses*. This can be a partial solution, but can't be a permanent solution and can't be for all students because our people are economically weak and studying in such centers require additional funds that many of our citizens can't afford. Thus, we can accept additional courses as a temporary solution, but we must reach a situation where the quality of schools and high schools will be brought to such a level which does not leave any need for such educational centers and courses.

3. Preparatory Courses in Universities

In order to enhance the quality and prepare students to pursue their studies at the faculty level, it is necessary to teach fresh students preparatory subjects for 1-3 semesters before starting the main courses in the universities. It should include the language of instruction and basic subjects of the relevant field, and also should include one or two subjects on *Tajweed* and the basic teachings of Islam. For instance, mathematics and physics are the basic subjects in some faculties, so mathematics and physics of the higher classes of the school should be taught intensively in one or two semesters. Also, the language of the resources of these modern faculties is English, so it should be mastered. In addition, *Tajweed* and Islamic studies should be included. National languages, such as Persian and Pashto should be taught to the students of some faculties like Faculty of law and Political Science which deal with writing a lot, so its students should have a good command of national languages. Also, Arabic language is very important for the students of Faculty of Sharia since most of its subject are in Arabic language, so emphasis should be placed on learning the Arabic language in these preparatory courses. In addition, much attention should be paid to teaching biology and zoology to the students of Medicine and Agriculture Faculties. For preparatory courses, each university should make its own arrangements, and compensate for the deficiencies that remain in the students during school time.

The Second Element: The Lecturers/Professors

The lecturer/professor is one of the fundamental elements that can guarantee the strength of higher education. If the lecturers or professors are qualified and competent, the educational process will progress well, but if the lecturers or professors don't have the necessary characteristics and qualifications that are necessary for a lecturer or professor, then the concept of strengthening higher education is impossible. We should realize that raising the level of the lecturers or professors and building their capacity is a long and time-consuming process.

Raising the Educational Level of Lecturers and Professors

First of all, it is important to make sure that how many doctors (Ph-D) we need at the level of the country's universities, and doctors of which fields and specialties are the most necessary, and then providing the ways for how we can train sufficient number of such professors. Actually, achieving such goal requires positive relations with foreign countries because currently we don't have enough capacity to educate the kind of people that our country needs

inside Afghanistan. It is a great perspective to fulfill our necessities inside our country, but how many possibilities are there for it? So, we should be realistic. We can nurture such qualified professors in some specialties, but in all fields especially in scarce fields, this work is impossible without the cooperation of other countries. In strategic plan, we should keep in our account that for the coming ten years we will increase the number of PhD holders to 25 thousand in different fields in Afghanistan. For achieving this goal, it is necessary to create a budget, a special department and build relations with foreign countries. Thus, we must determine the need and number of professors with master's degrees, and make sure that how many young lecturers need to provide them with the opportunity for master's degree. This statistic should be determined by an accurate strategic plan, and the ways of its implementation should also be measured.

Capability of Fulfilling Responsibilities

When the academic level of the lecturers and professors increases, they can fulfill their responsibilities in better way, and when a lecturer or professor in the system of higher education fulfills his duties properly, higher education system will improve and get stronger. The main duties and responsibilities of a lecturer or a professor are as follows, and they should be cooperated in this regard:

1. Transfer of knowledge: Transferring knowledge and experience to the students through different ways is the basic responsibility of a lecturer or professor. For this, the lecturer or professor should be acquainted with all the methods that help him/her in this regard. All modern and old methods and strategies should be shared with the lecturers through different short courses and seminars. For attaining this goal, it is necessary for lecturers to take a number of courses for promotions since teaching is an art and the means of this art change day by day. In fact, a lecturer's high academic level does not necessarily mean that he will definitely be aware of all the new and old methods and strategies of teaching, so cooperation with lecturers in this regard is an important way for strengthening higher education.

2. Research and Production of knowledge: This is another responsibility that is put on the lecturer's shoulder. We have great deal of defects in this regard. The ongoing process of academic promotions needs many changes in it. To standardize our academic promotion process, we need to have stable relations with the rest of the world in the field of scientific research. In addition, if we want our country to develop in the field of research, we must allocate a sufficient budget for research in the field sciences. Also, humanities necessitate to

allocate a large budget for research in this field. In the humanities, we need new researches based on the integration of modern science and Islamic ideas. Undoubtedly, lecturers will carry out these activities, but it is not possible without funding and encouraging them. In fact, the true research is one that a researcher does passionately and enthusiastically, and the research that is done in the atmosphere of need for promotions, has very little similarity to real research. Thus, passion and motivation in researchers are created when necessary materials and spiritual means of research are used in its way.

3. Contributing to the Development of the Society: It is considered one of the responsibilities that a lecturer or professor takes on. It does not only mean that the lecturer should take part in voluntary activities (it is an important and necessary task), but the main meaning of contributing to the development of the society is that the lecturer or professor should not live at an isolation from the society, but should be in contact with the society. When the lecturers or professors keep in touch with their society, they will face two kinds of issues. First, the issues that are related to their fields of study and the society is facing difficulties in that regard. In this case, the lectures should take actions to solve these issues and hence resolve the problems of the society. The other issue is that the lecturer notices that the society is backward and there is gap in the area relating to his/her specialty. In this case, the lecturer should show initiative to fill that gap and thus contribute to the development of the society, and this is possible when the authorities give importance to the views of the lecturers and professors, and take their suggestions and ideas seriously. Moreover, the real ground should be provided for the lecturers and professors, where they could use their skills effectively, and the government should strengthen and stabilize the relationship between the academic sector and the practical and applied sectors, and the lecturers and professors should see the outcomes of their efforts.

4. Active Participation of a lecturer in the academic administration: It means that the lecturer or professor should participate actively in the activities of a department, faculty and university that are related to the academic affairs management, and this is possible when the lecturer is given the opportunity to do so, and provide him with the means of a dignified life.

Material Condition and Financial Needs of Lecturers and Professors

Besides wanting the lecturer or professor to have high academic level, pay attention to his/her responsibilities, perform his/her duties properly, it is necessary to immensely consider the material condition and financial needs of the lecturers and professors as well since if we

want the lecturers to teach well, take a serious role in research and to undertake administrative work, it necessitates that he/she should be satisfied economically, his financial needs should be fulfilled because whoever is not content with financial life, he cannot carry out scientific work wholeheartedly. In the biography of Ibn Tulun (death: 270 A.H.), it is quoted that he would go to different mosques for *Fajr* prayers. If Imam of any mosque would make mistakes in recitation, he used to help him secretly and he considered it as a hint that he was facing any problem, but if Imam of any mosque would not make any mistake in the recitation, he used to be sure that this Imam was not facing any problem and was satisfied with life. This speech is true to a great extent, so the esteemed officials of higher education should keep this issue into account.

Respect for the Lecturer or Professor and Peace of Mind

As a lecturer or professor needs to be financially contented, he also requires to be respected in the society and by the authorities, and feel comfortable psychologically. In fact, peace of mind and tranquility is not created only by verbal promises, but it is a behavior when becomes dominant in society and official institutions, then a lecturer feels this respect and psychological peace. Many times, respect and psychological peace is more important for a lecturer than the material condition. Thus, if we want to strengthen higher education, we should regulate our general behavior in this way, we should eliminate any subconscious thoughts, and promote treatment with lecturers and professors as a respected class.

Third Element: Curriculum

Curriculum means that there must be a document that indicates the skills and information in the relevant field. If a person wants to obtain a B.A., M.A. or PhD degree in the relevant field, then those skills and information should be obtained by him/her.

Two issues are very important about curriculum. First one is similarities and second one is creativity. If either of these two are neglected, the quality that is necessary for higher education may not be achieved. The synoptic explanation of this issue is as below:

1. All the skills and information which are necessary for a field should be determined. Also, the method should be specified in this document through which these skills and information can be transferred to the students. Some of them should be transferred to students theoretically and some others practically, and make sure that the way of acquiring which skills

is based on research, and so on. In addition, a general framework should be created for each field with recommended books.

2. If there is a standard book for teaching the theoretical parts of these subjects and skills, or if there is an authentic textbooks in Islamic education, it should be recommended as a selected book. But for other subjects, universities should be left free to prepare textbooks for the students within a specific frame so that the window is not closed for creativity and initiative.

The method which is being practiced for the unification of curriculum now (in which the outline of the curriculum is prepared in the grand assembly and discussed there as well), it needs a little amendment in it. Modification is that a small committee consisting of two or three lecturers or professors should be obliged to prepare a coherent draft of the curriculum of the relevant department with the help of the curricula of the prestigious universities of the world, and then in the grand assembly, if anyone proposes any change, should be discussed there, and approved.

The educational curriculum is not inflexible thing, but it changes with time and needs, especially the change is very fast in modern sciences. Therefore, it is necessary to make positive changes in the educational curriculum for the specialization in these sciences, and based on special mechanism, modern science curricula should be reviewed in every four years, and necessary changes should be made.

Since each academic curriculum is developed for a specific field, and besides the professional subjects of this field, it is also necessary to amend the student's general culture and the student's perception of Islam, university criteria subjects should also be included along with the basic and professional subjects, which will together form a comprehensive curriculum. It is worth mentioning that it is necessary to keep curriculum balanced, namely general subjects should not be to the extent that dominate the specialization and weaken the quality. Also, subjects related to general culture, life skills and Islamic education should not be reduced to the extent that a student after graduation faces lack of understanding about Islam or Islamic culture, so maintaining the balance is very important and necessary, and placing extreme focus on one side is not perfect because the Jurisprudential rule says: “If something exceeds its limit, it turns into its opposite.”

Fourth Element: Rules, Regulations and Procedures

Generally, the existence of regulations, rules and procedures keeps all the activities well-organized and leads to public’s trust in the system. Existence of this kind of documents will

ensure people that the actions are not submitted to the individuals' personal tastes, but they are carried out according to some rules and regulations. In fact, the existence of regulations, rules and procedures and their implementation is very important since where the rules do not exist, personal taste will be dominant, and of course each person's taste differs from other, and no taste can be quite standard that everyone must obey. Therefore, as a result of the ruler of taste, oppression and injustice will be created, which will increase the distance between the people and the system and will not allow a system to improve.

Furthermore, only the existence of rules and laws is not enough, but they must be implemented properly in accordance with their essence. The application of laws and regulations in a discriminating form also creates oppression and the feeling of oppression. The meaning of tasteful application is to implement any articles that are in favor of the official, and consider those that are not in accordance with his nature as invalid. Those rules and laws which determine the responsibilities of system are not considered enforceable, but the laws which determine their rights are considered enforceable, as well as laws are applied to some people in one way and to others in another way, or some people are considered above the law and others submissive to the law, and implemented on them completely. The above mentioned cases are called discriminating application of laws and regulations. This type of application of laws and rules is in contradiction with the philosophy and wisdom of the laws and rules.

In addition, the existence and implementation of laws and regulations will not only lead to the improvement of the higher education system inside the country, but at the same time, it will result in the international trust in this system. The documents and degrees issued by it will be considered valid, and this will further boost and enhance the higher education system. On the other hand, if these laws, bills and procedures are changed according to the personal taste, and in order to benefit a certain class of people, or academic documents are distributed and decrees are passed that are not in line with the accepted academic standards, in such case, the development of higher education will face a big blow and will suffer a lot.

Fifth Element: Supportive Personnel

As lecturers and students have a special position in the higher education system, there is also another class whose role is very significant. Officials of Ministry of Higher Education, its employees, administrative in charges and employees working in the universities, and in charges and employees of other institutions are included in the supportive personnel. It provides administrative, service and other related facilities. If they do not exist, the whole

process of education will be disrupted, so the role of the supportive personnel is very central in improving higher education. Thus, if we want to enhance the higher education system, we should take different initiatives to solve the problems of the supportive personnel, make it stronger and should make it one of our priorities.

Sixth Element: Budget, Equipment and Infrastructures

One of the basic aspects that play a key role in improving higher education is the existence of sufficient funds for higher education, educational equipment, laboratories, libraries, internet facilities, infrastructure, and other related units. If such facilities and means are not provided, and we are talking about enhancing higher education, it will never turns into a reality.

We need a sufficient budget to improve the salaries and material conditions of the professors, lecturers and supportive personnel. Also, there is a need for a sufficient budget in the field of research. If the cooperation of foreign institutions is also drawn in this regard, it would be much better because providing the research facilities, improving the salaries and material conditions of the lecturers and supportive personnel requires so much budget that the conditions of Afghanistan would fulfill it or not. Also, there is a need for sufficient funds to raise the educational level of professors (obtaining master's and doctorate degrees). In addition, sufficient funds for the construction and development of educational facilities, research and research-related infrastructure facilities is highly needed. Also, a lot of effort is needed to build university campuses and provide basic facilities. In short, if we want to improve higher education, we must provide the aforementioned facilities.

We are sure that now [praise be to Allah] there is a good opportunity for development in all the aspects since there is no war in our country, security problems have decreased a lot, the budget that would have been spent there in the way of war, now can be spent on improving higher education if we really realize the importance of education. The speeches of the leaders of the Islamic Emirate in this conference show that they are also committed to enhancing the system of higher education, and political determination is also existing, but the only needed thing is to make a precise and practical plan and share it with the officials of the Islamic Emirate for implementation. The officials of Ministry of Higher Education should take practical steps in this regard, and other relevant persons and institutions should also carry out their responsibilities and duties in a precise manner, so in this way, we will have really strengthened the system of higher education, with which our entire society will move towards development. [And that is not hard for God)

Second: Articles in This Issue

It is our pleasure that this issue of Salam Academic Journal also covers a wide variety of contents, all of which are updates and discuss the issues according to the need of the time. The brief introduction of articles in this issue is as follows:

The first research, titled "Islamic Jurisprudence as a Source of Law or as an Alternative for Law?" has been done by Dr. Misbahullah Abdul Baqi, Chancellor of Salam University. In this article, it has been discussed in detail that the existence of Islamic Jurisprudence does not dispense the country with the law because there are many issues that the laws should contain, which have not been discussed in jurisprudence, and there are some issues that have been discussed, but there are different opinions about, which either need to be preferred initially since the preference (Tarjih) has not been quoted, and there are some other rulings whose preference have been quoted but the basis of the preference has changed, which necessitates to rethink about the preference. Although the article is a little long, its importance convinced the Editorial Board to give permission to publish the complete article in the same issue.

The second research, titled "The Way to Get Rid of the Acquired Unlawful Property" has been done by Dr. Najibullah Saleh, A professor of Nangarhar University. In this important research, it has been studied how to get rid of unlawful property if it comes in a person's possession. This is an important issue that many people are facing with and need a proper opinion and ruling about it.

The third research, titled "Reflection of Concepts of the Holy Quran in the Poems of Allama Iqbal Lahori" has been done by Dr. Abdul Sabboor Fakhri, A professor at the Faculty of Literature of Kabul University. He has studied a very important topic. He has tried to prove that most of the thoughts of Allama Iqbal are directly influenced by the Holy Quran.

The fourth research, titled (Concept, Fundamentals and Principles of Criminal Politics) has been done by Pro. Mr. Abu Bakr Mudaqq, Vice Chancellor of Academic Affairs-Salam University. It is about an issue that every country immensely requires in order to combat crimes. In this article, he made it clear that there is a serious need for a number of principles to determine the procedure of fight against crime and criminal, and these principles are called Criminal Politics. This research answers a number questions, which are: what is the concept of

criminal politics? How was it created? What are its principles and fundamental topics? In general, this research is a brief introduction to a new science called "Criminal Politics".

In the English section, we have only one research, titled (Increasing Engineers' Role in Construction Safety: Opportunities and Barriers) which has been done by Mr. Ahmad Naveed Rabani He studied a very important topic which is the issue of a trained engineer's role in construction safety and preventing incidents, which often occur in construction projects. He discussed its importance in details.

The articles published in Salam Academic Journal reflect the views of the authors, but the pages of the Journal are always at the service of esteemed authors for the publication of sound criticism of the published articles.

وسبحانک اللهم وبحمدک نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك.

Increasing Engineers' Role in Construction Safety: Opportunities and Barriers

Researcher: Naweed Ahmad Rabani[1]

Abstract

A number of factors suggest engineering and Construction professionals should discuss increasing designer's role in construction safety. Design civil engineer could contribute to construction worker safety by performing five tasks differently than current custom and practice: reviewing their designs, creating design documents, assisting the owner in procuring construction, reviewing submittals, and inspecting work in progress. However, four sets of major barriers would prevent designers from increasing worker safety through these tasks: lack of safety expertise, lack of understanding of construction processes, typical contract terms, and professional fees. Potential ways for reducing these barriers are suggested. Some regulation like The United Kingdom regulations requiring engineers to design for safety are summarized, but it is concluded that similar legislation in the United States would not be appropriate.

Key words: Construction industry, Design Criteria, Safety, Regulation

Introduction

There are several indication that design engineers involvement in construction safety warrants continued critical examination by engineering and construction practitioners and academic researcher. Design engineers have been cited by OSHA or sued in civil court for construction worker safety issues (Smith 1998). Respected academic researcher have contributed a number of journal articles on the topic over the past dozen years (Hinze, wiegand, Hadikusmo and Rowlinson). Legislation implemented in the United Kingdom in 1995explicitly requires designers to design for worker safety (Her Majesty). At a recent symposium entitled designing for Safety and Health in Construction nearly 100industry professionals discussed how to increase designing role for construction safety. The current ASCE policy statement on site safety States:

"Engineers have responsibility for: Recognizing that safety and constructability are important considerations when preparing construction plans and specifications"…..

ASCE's Construction Institute and OSHA signed a formal alliance that included the following text:

[1] - Salam Faculty of Engineering teacher، Email: Naweedrabani890@gmail.com / n.rabbani@ndc.gov.af

"OSHA and CI therefore agree to form an Alliance to use their collective expertise and share information and technical knowledge to promote safe and healthful working conditions for construction employees. Through this Alliance, OSHA and CI will work together to encourage employers to increase employee access to safety and health information and training resources, especially in the area of crane safety, and to incorporate safety and health issues into the construction/constructability process".

It is clear from the above-listed safety-related events that design engineers' role in construction site safety is changing, but the direction of the change is not clear. It seems that design engineers stand at a crossroad with regard to their construction safety role. One way represents the status quo in which—for legitimate reasons discussed later in this paper—design engineers appear to follow a "Don't ask, don't tell" policy regarding safety. By pointing at the OSHA standards, which clearly ascribe primary safety responsibility for construction workers to their employers (Toole and Gambatese), and to the American Institute of Architects (AIA) and the Engineers Joint Construction Documents Committee (EJCDC) model contracts, which clearly state designers have no site safety responsibilities (Toole), design engineers can easily justify their continued non-involvement in site safety.

The other road facing design engineers is to adopt a larger role in site safety. They could embrace rather than ignore the ASCE Site Safety Policy 350and ASCE/OSHA Alliance (both excerpted above) and interpret the following text from the ASCE Code of Ethics to include the safety of construction workers:

Canon 1. Engineers shall hold paramount the safety, health and welfare of the public and shall strive to comply with the principles of sustainable development in the performance of their professional duties.

Engineers shall recognize that the lives, safety, health and welfare of the general public are dependent upon engineering judgments, decisions and practices incorporated into structures, machines, products, processes and devices.

Should individual design engineers or the industry as a whole decide to follow the latter road—that is, a more active role in site safety, what specific changes in design-related tasks would be involved Several authors have discussed tools to help designers identify design decisions that can substantially improve construction safety without compromising architectural form or function (Gambatese). But designer engineers are typically involved in all stages of engineering and construction projects, not just during design.no authors have

addressed how designers could play a larger role in site safety in designer tasks other than the design stage.

This paper is relevant to practitioners because it provides practical insights into the opportunities and barriers facing design and design-build engineers who wish to increase their role in site safety. The paper first identifies five tasks currently performed by designers in which they could contribute to increasing worker safety. The paper then discusses the real and substantial barriers relating to custom and practice that would prevent designers from contributing to worker safety by changing how they perform the five tasks. Finally, the paper discusses how the barriers could be eliminated or navigated around over the long term.

This paper is relevant to non-design construction professionals (contractors, subcontractors, etc.) because they will almost certainly be affected by any change in the safety role of design engineers. Construction professionals currently interact with design engineers through the request for information (RFI) and submittals processes, and occasional site visits. These interactions could be affected if design engineers increase their role in safety. Moreover, the growth of design-build has made it more likely that construction personnel will eventually have a design engineer as a design-build partner. It is important that construction personnel understand the safety role that a design engineer partner might consider playing and the factors influencing how effective they could be in that role .

It is important to note that this paper discusses the expansion of design engineers' safety role should individual engineers or the industry as a whole choose to expand their current role. This paper focuses on the potentially "could" not on the "should" or "shall" aspects of construction site safety.

How Could Designers Increase Their Role in Worker Safety?

To examine how designers could increase their role in worker safety, it is appropriate to examine how designers might increase worker safety in several of the major tasks they perform. Based on the background of industry experience in engineering and construction, this section describes the tasks in which designers could potentially increase their safety roles and identifies relevant requirements facing design engineers. The discussion of each task is brief because the ideas presented are relatively simple and straightforward. The potential barriers to increasing designers' safety roles in these tasks are discussed in a later section of the paper.

.1 Review for safety

The design process involves applying engineering and architectural principles to design a physical facility. Designers typically perform this process keeping key design criteria, such as cost and functionality, in mind as they make detailed design decisions. The work product of this design process (i.e., the construction documents) are plans (or blueprints or drawings) and technical specifications, which contractors use to erect the design. After the design is complete, some sort of peer review is typically performed to ensure the design reflects the proper application of engineering principles and that goals for cost and quality are met. It is need to (author's perception) that construction worker safety is rarely considered during the detailed design or the peer review process for design-bid-build projects.

One way designers could increase safety would be to have the peer review of the completed design include ensuring the design provides an acceptable level of worker safety. That is, the review could ensure the design is not inherently more dangerous to build than necessary. Safety would thus join cost, functionality, and Constructability as key design criteria that are part of the peer review process. (Some industry professionals assume the term "constructability" includes construction safety. The term is used here to refer to construction documents that do not conflict with one another or require materials or methods that are not cost effective.) This review could be accomplished either by qualified professionals within the firm or by an outside consultant. This would seem to be in accordance with the previously quoted excerpt from ASCE policy statement 350that site safety should be considered when preparing construction plans and specifications.

The plans and specifications reviewed during the peer review process would be no different from typical construction documents; however, the final design may be improved over a design produced through a process that did not address worker safety. For example, the risks of fall injuries could be reduced by limiting roof pitches to a reasonable level or by ensuring that the bottom of window openings are at least 42in. above the floor, eliminating the need for temporary guardrails during construction (Gambatese). Of course, design changes identified during peer review of construction documents may be costly or annoying to implement due to their being identified in such a late stage of the design process. There is also the risk that the suggested changes conflict with the aesthetics, functionality and/or budget desired by the client. Notwithstanding the previous risks, peer review for safety has the potential to contribute meaningfully to worker safety without significantly increasing the

design budget or duration. The U.K. CDM regulations require that designers ensure that the safety of not only construction workers but also future maintenance and repair workers is considered in their design process. Specifically, designers shall :

"Ensure that any design ... includes among the design considerations adequate regard to the need, to avoid foreseeable risks to the health and safety of any person at work carrying out construction work....."[part 13, paragraph 1in her Majesty]

.2 Create design documents for safety

Rather than explicitly considering worker safety only during the peer review process, as suggested earlier, worker safety could be considered throughout the design process. Thus, decisions about roof pitches and wall opening heights and steel column splice heights, for example, would be made earlier in the design process, when it is easiest to modify the design to maximize worker safety. Also, rather than having typical plans and technical specifications, the construction documents would include special details and technical specifications that would facilitate worker safety. For example, technical specifications could reference or include the actual text from OSHA and ANSI safety standards.

Fig. 1. Modified from Szymberski

Drawings could include locations on the structural framing that would provide sufficient strength to serve as tie offs for fall protection. Drawings related to trenching operations could indicate benching or sloping requirements based on the excavation depth required for foundations or site utilities and the designer's knowledge of site soil conditions.

Designer-generated documents could also include erection sequencing sketches for large prefabricated concrete or steel components. These examples illustrate how designers could enhance worker safety by applying their specialized technical knowledge and skills and/or by using information technology to improve the construction documents. Designers could therefore increase worker safety by supplementing, not replacing, contractors' knowledge of means and methods.

Gambatese and others have discussed how the ease and effectiveness of designing for safety depends heavily on the stage of design in which designing for safety is first considered. As shown in Fig. 1, the ability to affect worker safety exponentially decreases over the design process.

The U.K. CDM regulations include regulations relevant to this task. As mentioned under the first task, review for safety, the CDM requires that designers give adequate consideration to safety of construction and maintenance workers. A clarifying publication by the United Kingdom's equivalent to OSHA (HSE 2002) suggests that designers take the following specific steps:

"Identify the significant health and safety hazards likely to be associated with the design and how it may be constructed and maintained; consider the risk from the hazards which arise as a result of the design being incorporated into the project; if possible, alter the design to avoid the risk, or where this is not reasonably practical, reduce it".

The requirement to reduce unavoidable risks includes "combating risks at the source "by ensuring" that the design includes adequate information about any aspect of the project or structure or materials (including articles and substances) which might affect the health and safety of any person at work carrying out construction work ….."[Paragraph 13(1) (b) in her Majesty] HSE (2002) further states that designers must ensure construction documents adequately communicate the designer's suggestions for dealing with specific risks, such as ensuring "the design details of items to be lifted include attachment points for lifting".

.3 Procure for safety

Designers frequently assist the owner in soliciting and reviewing bids from contractors. Specifically, designers often create not only technical drawings and specifications, but also requests for proposals (RFPs) or bids from contractors. Such RFPs often require bidders to provide evidence of their ability to complete the project they are bidding on, such as information about the scope, quality, cost, and timeliness of past projects, along with their bid price and completion time (Russell). Designers often review this information and recommend to the owner which bidder should be awarded the contract typically the lowest "responsive bidder".

As suggested in the ASCE Site Safety policy statement and as occasionally occurs in industry, designers could recommend that safety be one of the criteria for selecting the winning bidder. RFPs could require bidders to submit information about their safety program and safety performance data (e.g., OSHA 300accident logs or experience modification factors associated with workers compensation insurance) with their bids (Jaselskis) Designers could include satisfactory recent safety performance as one of the requirements to be considered a responsive bidder.

The U.K.'s CDM requirements address designers' involvement in procurement Designers are explicitly required to inform owner clients of the clients' duties regarding safety and health on the project, which includes ensuring that the contractor chosen to perform the construction is competent in safety. It should also be mentioned the CDM requires several relevant actions by a new entity created by the CDM, the Planning Supervisor, which seems to be similar to a Program Manager on large projects, the Planning Supervisor role is performed mostly by firms who specialize as planning supervisors, quantity surveyors, or by designers. The CDM requires that planning supervisors ensure a preliminary project health and safety plan is created for the project before it goes out to bid. This pre-tender health and safety plan provides bidders with safety information required to adequately prepare a bid that reflects safe construction methods, as well as allows the owner client to better evaluate the safety competence of each bidder.

.4 Review submittals for safety

Nearly all contracts between owners and designers require the latter to review design-related documents submitted by the contractor, referred to as submittals. Submittals typically include shop drawings that indicate the specific materials, layout and, occasionally, procedures the contractor and/or subcontractors intend to use. Designers review these documents to ensure the intended functionality and quality of the design will be achieved by the contractor. Because submittals provide information about the inherent risk of the construction process to workers, designers could review submittals to increase the chances that the intended safety goals of the project would be met, particularly for items that involve the application of engineering principles. Notwithstanding the barriers discussed in the following section, it should be noted that contractors would need to start including safety-related information in submittals and designers would need to review contractors' safety plan for this task to be implemented.

The CDM does not address designers reviewing submittals; however, planning supervisors (a role often filled by design engineers) are required to advise owner clients on the adequacy of chosen contractors' safety and health plan if requested by the owner client.

.5 Inspect site operations for safety

Many contracts between owners and designers require the designer to periodically inspect the construction site to ensure the work in progress complies with the plans and technical

specifications. Designers could theoretically also monitor the site for compliance with the safety requirements indicated in the contract documents

(Plans, technical specifications, and general conditions), submittals, owner standards, and/or OSHA standards. Designers could thus not only be an extra set of eyes for spotting potential hazards to workers, they could use their expertise to spot hazards associated with the improper application of engineering principles, such as with retaining walls, false work, and scaffolding systems. It is relevant to note that %30of the 75U.S. design engineering firms surveyed in 2002reported that employees in their firms sometimes or often failed to report hazards that they observed on construction sites (Toole and Marquis).

One of the benefits of having designers involved in site safety issues when they are on site is that they could increase compliance with portions of the OSHA construction standards (Title 29, volume 1926of the Code of Federal Regulations). Specifically, OSHA standards include several instances where the services of a professional engineer are required for the analysis and design of temporary construction structures such as scaffolding, shoring, and earth-retaining structures (Toole and Gambatese). Although the standards do not indicate whether these services are retained by the owner or contractor, it is the author's perception that these services are either provided by professional engineers retained or employed by the contractor or by contractor employees who are not professional engineers. Having designers more involved in site safety issues could facilitate their involvement in engineering temporary construction structures, which would likely increase the factor of safety of these structures.

The U.K. CDM regulations do not address site inspections by designers or planning supervisors.

What Would Have to Change?

The previous section identified five tasks that designers routinely perform and suggested ways, by modifying how they perform the tasks, they could increase worker safety. Each of the suggestions in the entire previous section should have been prefaced with a prominent "theoretically" or "potentially" because there are substantial barriers to designers effectively executing what would be needed to increase worker safety. Several of these barriers were discussed briefly in Toole. This section of the paper discusses these barriers in detail and how they might be reduced.

Lack of Safety Expertise

If engineers are to effectively contribute to worker safety in any of the five tasks proposed in the previous section, it is essential that they possess at least a limited degree of expertise in construction safety. That is, they must be reasonably familiar with the OSHA standards, how they are enforced by OSHA, how companies manage safety on jobsites, and how workers are encouraged to—or choose to—take safety shortcuts. It is the perception of the author that the vast majority of design professionals have had limited or no academic exposure to safety management. This perception is supported by Gambatese, who found that out of 36civil engineering departments who participated in a survey, none offered a course strictly on construction safety.

Without an understanding of safety standards and management, it would be difficult for designers to contribute to worker safety through any of the five tasks discussed earlier. For example, designers could not tailor their designs to reduce fall protection hazards if they do not know OSHA's fall protection standards or how contractors implement fall protection plans. The one safety-enhancing task that designers could potentially perform without knowledge of safety management is procuring for safety. While they would not be competent at reviewing bidders' safety plans and programs, the experience modification factors and OSHA 300accident log are relatively objective criteria that could be included in the designers' recommendations for contract award.

Reducing the barrier posed by designers' lack of safety expertise could be accomplished through several actions that would vary considerably in the time needed to implement and the numbers of organizations needed to be involved. One potential solution would be to use outside safety experts during each of the five tasks. For example, experienced contractors and construction managers could review designs or accompany design engineers on site visits, helping to train designers while also ensuring appropriate safety expertise was present during the performance of the task. Participation in design-build projects could provide similar benefits to engineers and eliminate the need to hire an outside contractor.

A second potential solution would be to provide designers with formal training on the OSHA standards. Identifying a minimum number of hours of training needed would be difficult.

Requiring at least a 10-h OSHA class would be a good place to start. The training required for a trainee to receive a 10-h card issued by OSHA includes both technical standards for common topics—such as ladders, fall protection and electrical safety—as well as organizational

components of safety management. Such a course would not only allow designers to better consider safety during their design, but also allow the managers of design firms to better manage the safety of their own employees when they visit construction sites.

When and how could designers receive such safety training?

The simplest solution might be to include it in the undergraduate engineering curriculum. The minimum content of undergraduate programs in engineering is established by the Accreditation Board for Engineering and Technology (ABET). ABET dictates, for example, that all engineering degree programs must demonstrate their graduates meet 11specific outcomes, such as "an ability to apply knowledge of mathematics, science and engineering" as well as additional outcomes established by the discipline's lead professional society (ABET 2001). ASCE is the lead society for both civil engineering programs and for construction engineering programs. It is interesting to note that ASCE's required program criteria explicitly includes the term "safety" for construction engineering programs but not for civil engineering programs(Gambatese).

Lack of Understanding of the Construction Process

Being capable of contributing to worker safety through any of the five tasks proposed earlier would require more than knowledge of safety standards and the elements of a safety program. Designers would also require knowledge of how individual construction tasks are performed, the sequencing between the tasks, and how different trades and companies coordinate their work.

Reducing this barrier would be difficult because it apparently would require engineering students be actively engaged on a construction site for an extended period of time. Significant changes in the undergraduate curriculum would be required, such as requiring a summer or semester .

Cooperative experience or a substantial service learning project on a construction site.

Requiring practicing designers to acquire the needed deep understanding of construction processes seems so infeasible that it will not be discussed here.

It should be mentioned that designers' lack of safety expertise and process understanding could be ameliorated by design for safety tools proposed by several authors (Gambatese). Such tools, which include computer based databases, checklists, and graphics, could help them identify design decisions that have the highest potential for affecting workers safety, guide them toward decisions that result in an acceptable level of worker safety, and suggest details or

other documents to include in the construction documents to maximize worker safety. Even if powerful design for safety software tools are developed, it is likely that designers would need to receive training on the philosophy and techniques for designing for safety, as well as detailed instruction on how to use any software tools developed.

Contract Terms and Scopes of Work

The two sets of needed changes discussed above relate to knowledge and tools that designers would need to increase their role in worker safety but currently typically lack. A third set of needed changes involves industry custom and practice. Even if designers were capable of assuming the safety-related actions discussed in the previous section of the paper, custom and practice would prevent most designers from assuming a larger role in safety. Contractual language typically used in the industry today is both an indication and a distinct component of custom and practice that would prevent designers from performing the five safety-related tasks proposed earlier.

The most common sources of such contractual language are promulgated by the EJCDC and the AIA. The key documents that indicate custom and practice are the model contracts between the owner and the designer—EJCDC E- 500and AIA B 141and between the owner and the contractor—EJCDC C- 700and AIA A201. These documents refer to the activities that design professionals typically perform on a building project and establish limitations for liability. As discussed in the following and in Toole (2002a), portions of these documents are silent on safety responsibility while other paragraphs expressly disclaim designer safety responsibility.

In short, the current model project contracts in Afghanistan do not clearly and explicitly prohibit project designers of record from reviewing construction documents to ensure reasonable worker safety or from creating documents for worker safety as part of their design process. But because such behavior is not part of the current custom and practice, text explicitly requiring designers to design for worker safety would clearly need to be inserted in the model contracts.

The situation regarding designers procuring for safety is similar to that discussed earlier. The model bid forms promulgated by the EJCDC (C-410, formerly 18-1910) do not explicitly state that contractors shall not be required to submit safety program and performance data. However, because custom and practice are such that contractor safety is typically not given

major consideration by designers and owners in awarding contracts, the current model bid documents would need to be revised to require safety data be provided with bids.

It should be noted that performance specifications for concrete formwork and shoring, prefabricated exterior cladding systems, and other construction phases often shift the design responsibility to a professional engineer employed or retained by the contractor to design the system. Such specifications may facilitate designing for safety because the design professional designing for safety is not the design professional of record addressed in the model contract documents.

Liability and Professional Fees

The fear of undeserved liability for worker safety would likely be the chief concern voiced by designers in response to the five safety-related actions proposed earlier in this paper. It is suggested in the following that liability concerns are only one aspect of the fourth barrier preventing designers from contributing to worker safety: cost performing each of the safety-related actions will increase both direct and overhead costs for designers. Direct costs will increase because each task will require more time to accomplish—time that could otherwise be spent on other billable tasks or projects. The number of person-hours required for each task will increase in part because safety will be yet another design or analysis criterion that must be included in the task. Designing, analyzing, and reviewing would thus legitimately take longer to accomplish if safety is considered, even if there were designers with a strong design-for-safety background. What is more problematic is the increase in time resulting not from productive design and analysis, but from excessive review and re-checking by designers who are not familiar with designing for safety and concerned about liability.

Overhead cost-I.e. indirect costs—would increase in two ways. First, designers would have to receive safety training as part of their professional development. Time spent in this additional training would be time that could otherwise be billable. Some firms could elect to add to their payroll a staff employee or design manager with safety expertise whose (non-billable) Responsibilities would include reviewing or training for safety.

Another source of increased overhead costs would be insurance premiums. Courts to date have mostly absolved designers from responsibility for construction worker safety (Smith). But if designers begin explicitly attempting to contribute to worker safety, plaintiff lawyers will undoubtedly claim designers are at least partially responsible for preventing worker injuries, regardless of the circumstances. Insurance carriers providing designers with general liability

and errors and omissions insurance will legitimately increase their premiums to cover increased costs associated with defending lawsuits against designers.

The magnitude of direct and indirect cost increases for designers cannot be predicted well at this point, but undoubtedly would vary between the five tasks and between firms. The cost of hiring an outside firm to provide a peer review of a completed design could be quite modest but the costs of making substantial design modifications to increase the inherent safety level of a design could be substantial. The costs of training all of a firm's designers to allow them to effectively design for safety, review submittals for safety, or inspect for safety would likely be significant. The costs for procuring for safety would likely be minor.

As a result of the increased direct and indirect costs associated with designers performing safety-related tasks, designers choosing to design for safety would likely need to substantially increase their professional fees. Such increased fees would clearly make the firms uncompetitive with design firms who continue performing the traditional design process. The future success of firms who choose to design for safety will likely require them to identify owners who are willing to pay a premium for safer designs or owners who award design contracts based on project life cycle costs rather than on merely low design fees.

Conclusions

This paper has suggested designers could increase construction site worker safety by modifying how they perform five tasks from current custom and practice: reviewing their designs for safety, creating safety-related design documents, assisting the owner in procuring safe construction, reviewing submittals for safety, and inspecting the work site for safety. It was stated that such changes from custom and practice represent options for engineers, not professional duties. It was also stated that such changes should supplement, not replace or reduce, the safety expertise and proactive safety management that OSHA requires of construction worker employers.

As an interesting point of comparison, the paper briefly mentioned safety requirements facing design engineers. That were relevant to the five tasks discussed in the paper.

The paper identified four sets of substantial barriers that would prevent designers from contributing to worker safety through the five safety-related tasks suggested in the paper. The barriers included designers' lack of safety expertise, designers' lack of understanding of construction processes, conflicts with the existing model contract terms, and additional costs incurred by designers. Regarding the latter, it was suggested that firms choosing to design for

safety will be noncompetitive on a cost basis unless owners adopt a life-cycle cost perspective or design-build is used.

For those espousing that designers increase their role in construction site safety, this paper has painted a somewhat bleak picture because the barriers to designers contributing to site safety are formidable. It is clear that increasing designers' role in construction safety would require long-term, intentional and focused effort by many different entities:

- Individual public and private owners,
- Individual designers and design firms,
- OSHA,
- Designers' professional organizations, such as ASCE and AIA,
- Universities and the engineering accreditation organization (ABET), and
- State licensing boards.

Designers' lack of safety expertise and lack of a deep understanding of construction processes are the least tangible but most significant of the four barriers because they would require the cooperation of the greatest number of organizations. Due to these two sets of barriers, it would be completely ineffective to enact legislation requiring designers to immediately start performing the five safety-related tasks suggested in this paper .

Although legislation forcing design engineers to explicitly design for construction worker safety would not be appropriate, it is entirely appropriate that the civil engineering and construction industry initiate a meaningful dialogue about designing for construction worker safety. Such dialogue is not only suggested by the ASCE Code of Ethics but likely critical to the long-term health of the civil engineering and construction professions.

Reference

1. Accreditation Board for Engineering and Technology. (2001) "Criteria for accrediting engineering programs".
2. American Institute of Architects
3. American Society of Civil Engineers
4. Designing for Safety and Health in Construction: A Research and Practice Symposium
5. Gambatese, J. A. "Liability in designing for construction worker safety." (http://www.bcn.ufl.edu/cgi-bin/cm/receiver.pl

6. Health and Safety Executive. "Construction (design and management) regulations (www.hse.gov.uk)

7. Her Majesty's Stationary Office. The Construction (Design and Management) Regulations Statutory Instrument (http://www.hmso.gov.uk/si/si1994/UksiI19943140IenI1.htm)

Abstracts in English Language

Islamic Jurisprudence as a Source of Law or an Alternative to Law?

Dr. Misbahullah Abdul Baqi

In this research, a very important issue has been studied, which answers some questions which are: is there a need for legislation in the existence of jurisprudence in an Islamic country? Is there a need to legislate jurisprudence in the form of law? Should the judge be unrestricted to make a decision from the jurisprudential heritage of Islam?

In this regard, we have concluded from this research that jurisprudence is the essential source of law, but it cannot be an alternative to the law since the law has its own characteristics which are not found in the jurisprudence. Amongst these characteristics, the most important feature of law is that the law is binding and enforceable as previous jurists have pointed out to this difference and said: "There is no difference between a Fatwa and Qaza (court judgment), except that the mufti informs of the ruling on a point of Islamic Law, and the judge enforces it." Therefore, in those ijtihad matters (Jurisprudential Issues) about which the schools of jurisprudence have different point of views, or there are different opinions in the Hanafi School of law, based on the requirements of this era, it is necessary to give preference to one opinion through legislation of jurisprudence over others, and judge should be obliged to practice it, and the decision in such controversial issues should not be submitted to the judge's will; because the judge in his personal capacity may not have the capability to prefer one opinion over others. If we suppose that some judges have this capability, they may not have enough time to study all these issues. Thus, preference of jurisprudential matters should be carried out by a group of scholars who have capability of preferring some issues over others and have expertise in this field, and this is called legislation of Islamic Jurisprudence.

In this regard, it is also worth mentioning that the presence of preferred saying or decision (Rajih) in Hanafi Jurisprudence does not negate the need for the legislation of jurisprudence since these are not specified for Fatwa in the present era, because many of those preferred sayings need to be revised a lot since the preference of a large number of these sayings is based on reasons that have changed in present time , so the same manner of preference should be

applied to these differen view points as our jurists used to practice, and review the preference of such issues as they did in similar situations.

In addition, there are some issues that arise in every era, and such issues are called Nawazil (contemporary issues). Such issues are existing on a large scale in the current era because the life style changed and developed unprecedentedly, and it is impossible to have the rulings of our ancient jurists about it, because these issues did not exist then, so now the solution of these issues should be presented in accordance with the principles of Islamic Sharia, which reveals need for legislation of Islamic Jurisprudence.

Moreover, there is another type of legislation that the existence of jurisprudence cannot dispense us with it. It is the law-making that takes place in the field of restriction of allowed things (Mubah) according to the Sharia rules since such issues have not been studied in the jurisprudential heritage, and it was not possible to study them because they are subjected to temporary benefits and harms and they change time to time. In short, jurisprudence is the source of the law, but it is not an alternative to the law, so law-making must be carried out based on jurisprudence.

Key words: Legislation, Ijtihad, preference, restriction of allowed things, fatwa.

The Way to Get Rid of the Acquired Unlawful Property

Dr: Najibullah Saleh

This article deals with the issue of getting rid of unlawfully acquired property. First, it talks about earning property lawfully and how the Islamic Sharia paid great deal of attention to the issue of property, and considered its preservation one of its five objectives. In addition, Islamic Sharia insisted on earning money in legitimate ways as proven by the clear texts of The Holy Qur'an, the Sunnah and the efforts made by the Muslim jurists in the light of Qur'an and Sunnah. Next, the article discusses the types of property that people obtained illegally and mentioned the concept of unlawful wealth that it is all the money which the Sharia prohibited a Muslim from acquiring and owning due to the presence of an impediment that prevents it, which Allah called it void.

The forbidden property is a property which is either taken unfairly, namely through theft, treason or usurpation, or obtained via any prohibited way or unlawful act, such as gambling, the wages of prohibited acts, the price of wine, pork, the dowry of a prostitute, and the wages of a priest.

Then this study elaborated the ways to get rid of unlawful money, and that it is not permissible for a Muslim to acquire such money and save it, but rather he must get rid of it through the ways shown by Sharia scholars, which are returning this money to its owners or spending it in good ways with the intention of getting rid of it, not for getting closer to Allah, and it is not permissible for him to benefit from it or spend it for his own interests.

Reflection of Concepts of the Holy Quran in the Poems of Allama Iqbal Lahori

Dr: Abdul Saboor Fakhri

The article titled: "Reflection of Concepts of the Holy Qur'an in the Poems of Allama Iqbal Lahori" includes the following topics: In the first topic, the issues of belief and monotheism are discussed. First of all, the greatness of Almighty Allah, the creator of the universe and the attributes of Almighty Allah are discussed. The Poet Allama Iqbal has described the signs of Allah's power and greatness in a beautiful way. Next, he has explained the source of honor and humiliation, which is from Allah, and emphasized that the Lord of the universe is closer to His servants than jugular vein. The second topic elaborated the position of the Holy Quran and its main features. The third topic is allotted to the mission, attributes and high position of the Prophet of Mohammad (PBUH). In this topic, it is also mentioned that Islam is the last divine religion on earth, and Prophet Muhammad's (PBUH) mission is the last heavenly mission. In the fourth and fifth topics, he precisely explained the concept of belief in the Hereafter and its profound effects on the lives of servants, and also described the concept of belief in the fate of good and evil. In general, the first topic, which constitutes Allama Iqbal's beliefs, is the most important part of the article.

In the second topic of the article, the ethical concepts and human habits are elaborated. The major moral issues that the Holy Qur'an pays attention to are: brotherhood and peace-seeking, moral deviation of religious people from the path of Islam, expressing regret for wrong deeds and self-blame, sincerity and solitude that can be considered the secret to success.

Human's position in the universe is another issue that has been discussed from different aspects, such as the equality of all humans in creation, the expression of human's natural and ethical attributes for which angels were ordered to prostrate to Adam.

The fourth topic of this article has been allocated to divine commands on good deeds, such as encouraging people to pray five times a day and say midnight prayers which strengthen connection between a servant and Allah, supplications, fleeing to Allah and seeking closeness to Allah, thinking about the phenomena of power of Allah in creatures and thinking about the

dire destiny of the oppressors, accepting the burden of Islam by humans and paying attention to the Islamic law and adhering to it .

In the fifth topic, social issues, such as insisting on unity and warning against division, the position of women in human society from the perspective of Islamic teachings, and that women complement men's lives, have been studied.

In the sixth topic, titled "Dawat (Invitation to Islam), mujaahadah (striving for a religious cause) and Revolution", we have discussed the following issues: Calling people for comprehensive change and revolution, describing the great effects of religious beliefs on the human soul and psyche and proving that the Islamic Ummah is a just and moderate Ummah. In addition, we have discussed that Iqbal calls others to follow the Prophet of Islam, no matter how illiterate he or she is, and calls Muslims to true jihad and self-sacrifice to fulfill their ultimate goals.

Keywords: beliefs, mission, destiny, divine orders, revolution, social ethics, mujaahadah, integrity and sacrifice.

The Concept, Fundamentals and Principles of Criminal Policy

Master Abu Bakr Madaghq

Criminal Policy as a new science and knowledge in the form of legal studies has recently emerged, especially in communities like Afghanistan, where research and focus on new scientific findings have been less and poor for various reasons. The opportunity to study and do research in this field is scarce, so great deal of efforts should be made in this regard to open new scientific windows. Criminal Policy has gone through different periods to demonstrate its importance and position. Thus, countries are now concentrating on Criminal Policy to utilize its advantages so they establish social order. Criminal Policy is a broader format than Preventive and penal policies, which determines the main policy of a government in fight against violations, crimes, offenders and criminals. It recommends simple solutions for the ruling political body to move from the centralism of dealing with cases to the wider field of socialism of dealing with cases, and gives quasi-judicial institutions the opportunity to deal with lawsuits systematically and on the basis of justice. We should realize that without implementing criminal policy, it is impossible to decrease the level of crimes and criminals, and it is scientifically impossible to achieve a peaceful society. Thus, it is necessary to spread these concepts both in society through universities, schools, scientific media, social means, etc., and generalize the contents of the criminal policy in the system and government through the

establishment and implementation of criminal laws and documents so that the expected results can be achieved from it.

In this research, besides paying special attention to conceptual development of Criminal Policy, Afghanistan's criminal policy of the last hundred years has also been studied based on the available documents and evidence, and on the other hand, considering the country's cultural and environmental situation, special suggestions have been made for improvement of judicial system and the provision of justice services.

Keywords: criminal policy, crimes, punishments, violation, social reaction

Increasing Engineers' Role in Construction Safety: Opportunities and Barriers

Teacher Naweed Ahmad Rabani

A number of factors suggest engineering and Construction professionals should discuss increasing designer's role in construction safety. Design civil engineer could contribute to construction worker safety by performing five tasks differently than current custom and practice: reviewing their designs, creating design documents, assisting the owner in procuring construction, reviewing submittals, and inspecting work in progress. However, four sets of major barriers would prevent designers from increasing worker safety through these tasks: lack of safety expertise, lack of understanding of construction processes, typical contract terms, and professional fees. Potential ways for reducing these barriers are suggested. Some regulation like The United Kingdom regulations requiring engineers to design for safety are summarized, but it is concluded that similar legislation in the United States would not be appropriate.

Key words: Construction industry, Design Criteria, Safety, Regulation