دافغانستان اسلامی جمهوري دولت

د لوړو زده کړو وزارت

د خصوصي پوهنتونونو ریاست

سلام پوهنتون

دشرعیاتو او قانون پوهنځی

د فقه او قانون د ماسترۍ پروګرام

د ښځو سیاسي حقوق د اسلامي شریعت او د افغانستان د اساسي قانون په رڼا کښې

(د ماسترۍ رساله)

محصل: سید حسیب الله " ظهیر"

لارښود استاد: پوهنوال دکتور عبدالباقي "امین"

کال : ۱۳۹۶ هـ ش - ۱۴۳۸ هـ ق

دافغانستان اسلامی جمهوري دولت

د لوړو زده کړو وزارت

د خصوصي پوهنتونونو ریاست

سلام پوهنتون

دشرعیاتو او قانون پوهنځی

د فقه او قانون د ماسترۍ پروګرام

د بنځو سیاسي حقوق د اسلامي شریعت او د افغانستان د اساسي قانون په رڼا کښې

(د ماسترۍ رساله)

محصل: سید حسیب الله " ظهیر"

لارښود استاد: پوهنوال دکتور عبدالباقي "امین"

کال : ۱۳۹۶ هـ ش ـ ۱۴۳۸ هـ ق

بسم الله الرحمن الرحیم

سلام پوهنتون

د شرعیات اوقانون پوهنځی

د فقه اوقانون دیپارتمنت

د ماستری بورډ

تـــصديـق نـــامــــه

ښاغلی سید حسیب الله د سید محمد قیوم زوی د ID: Sh-msf-95-116 نمبر لرونکی، د فقه اوقانون د ځلورمې دورې محصل د ماستری مرحلې رساله چې عنوان یې: د ښځو سیاسي حقوق د اسلامي شریعت او د افغانستان د اساسی قانون په رڼا کې دی،د یکشنبې ورځ په ۳ /۶/ ۱۳۹۸هـ ل نېټه یې په بریالیتوب سره دفاع کړه او د حکم پلاوي د ارزونې پر اساس د ۹۰ (نمرو په عدد) نوي نمرو (نمرو په حروفو) مستحق وګرځید، له الله تعالی څخه ورته د لازیاتې بریا غوښتونکي یو.

د حکم پلاوي اعضاء :

شماره	داستاذ نوم	عضویت	لاسلیک
۱	دکتور رفیع الله عطاء	دحکم پلاوي عضو	
۲	سر محقق سید حبیب شاکر	د حکم پلاوي عضو	
۳	دکتور عبد الباقي امین	لارښود او دحکم پلاوي مشر	

دماستری د بورډ آمر.......................... علمی مرستیال ....

ډالۍ

دا رساله خپلو ټولو استادانو ته چې ما ترې زده کړه کړې ده او خپل مور او پلار او ورونو او خويندو ته چې زما د تحصيل په دوره کښې يې راسره زياتې همکارۍ کړي دي، ډالۍ کوم او له الله جل جلاله نه دوي ټولو ته اوږد عمر، ښه صحت او د دنيا او آخرت کاميابي غواړم، الله جل جلاله دې وکړي چې دوي زما دغه ډالۍ ومني .

سيد حسيب الله " ظهير"

مننلیک

د لوی او ښښونکي الله جل جلاله په نامه .

له هر څه دمخه د الله جل جلاله شکر اداء کوم چې ما ته یې د دې توفیق راکړ تر څو د ماسترۍ د درجې د ترلاسه کولو په خاطر د (ښځو سیاسي حقوق د اسلامي شریعت او د افغانستان د اساسي قانون په رڼا کښې) تر عنوان لاندې څیړنه وکړم

په دوهم قدم کښې د افغانستان د اسلامي جمهوري دولت نه مننه کوم چې مونږ ته یې د لوړو زده کړو د وزارت او د پوهنتونونو په چوکاټ کښې د تحصیل زمینه برابره کړې ده او همدارنګه د لوړو زده کړو د وزارت نه مننه کوم چې د پوهنتونونو په چوکاټ کښې محصلینو ته د زده کړې او ښه پرمختګ لارې چارې برابروي .

او په آخر کښې د سلام پوهنتون له مشرتابه او د سلام پوهنتون د شرعیاتو د پوهنځۍ او د ماسترۍ د دورې له ټولو مسؤلینو نه ډیره زیاته مننه کوم، په واقعي توګه یې محصلینو ته ښه خدمات او د زده کړو زمینه برابره کړې ده او په ډېرې مینې سره د ماسترۍ دورې د ټولو ښاغلیو او مهربانه استادانو نه مننه کوم، مونږ له دوي نه ډیر څه چې مخکې پرې نه پوهیدلو زده کړل او دوی له مونږ سره د خپل ټول توان په اندازه کوښښ کړی دی او په خاصه توګه بیا زما د لارښود استاد ډاکټر صاحب عبدالباقي " امین " نه ډیره زیاته مننه کوم ، چې په خپلو علمي لارښوونو سره یې د دغه څیړنې په جریان کښې پر دغه بریالی کړم چې څیړنه په ښه توګه سره پای ته ورسوم .

په درنښت

د څیړنې خلاصه

د ښځو د سیاسي حقوقو په اسلامي شریعت او د افغانستان د اساسي قانون په رڼا کښې .

دا څیړنه مو د دغه اهدافو په خاطر تر سره کړې ده او د لاندې سوالونو له پاره یې د ځواب توګه وړاندې کوم :

١ ــ آیا اسلامي شریعت ښځینه ته سیاسي حقوق ورکړي دي ؟ .

٢ ــ که اسلامي شریعت ښځینه ته سیاسي حقوق ورکړي وي آیا ښځینه د امامت حق لري ؟ .

٣ ــ آیا ښځینه د اسلامي شریعت د اصولو په رڼا کښې د نورو عامه ولایاتو حق لري ؟ .

۴ ــ آیا د اسلامي شریعت د اصولو په رڼا کښې ښځینه قاضی کیدای شي ؟ .

۵ ــ آیا ښځینه د شوری غړیتوب تر لاسه کولای شي .

۶ ــ د افغانستان قوانینو ښځینه ته سیاسي حقوق ورکړي دي او که نه ؟ .

٧ ــ که د افغانستان قوانینو ښځینه ته سیاسي حقوق ورکړی وي، آیا دغه سیاسي حقوق د اسلامي شریعت د اصولو سره توافق لري او که نه ؟

او د دغه موضوع په څیړلو سره د اسلامي شریعت او د افغانستان د قوانینو په رڼا کښې مو لاندې نتیجې په لاس راځې :

لومړی نتیجه : د ښځو سیاسي حق په امامت عظمی یا ولسمشری کښې .

الف : د ښځې سیاسي حق په امامت کښې د اسلامي شریعت له نظره :

د پخوانیو علماوو او مذاهبو او اکثره اوسنیو علماوو په نزد په امامت عظمی کښې نارینتوب شرط دي او د ښځینه امامت صحیح نه ګڼی او د ځینو اوسنیو علماوو نظر دا دي چې د ښځینه امامت جائز دي .

او همدارنګه په ولایت کښې د پخوانیو علماوو او مذاهبو او اکثره اوسنیو علماوو نظر دادي چې نارینتوب شرط دي او ښځینه ته ولایت عامه سپارل صحیح نه ګڼي او ځیني اوسني علماء یې جائز ګڼي .

ب : د ښځې سیاسي حق په ولسمشرۍ کښې د افغانستان د قوانینو له نظره :

د افغانستان د ۱۳۸۲ هـ ش کال د اساسي قانون د ۳۳ مادې د حکم په اساس ښځینه کولای شي ولسمشره شي او همدارنګه کولای شي چې نور ولایت عامه هم ورته وسپارل شي .

راجح نظر : د دواړو نظرونو څیړنه او پرتلیزه مې کړې ده ، دلائل مې یې ذکر او مناقشه کړي دي او دې پایلې ته رسیدلی یم چې لومړی نظر غوره او راجح دي .

دوهمه نتیجه : د ښځې سیاسي حق په قضاء کښې .

د ښځینه قضاء صحیح نده او په قضاء کښې نارینتوب شرط دي چې په دغه اړه علماء دوه نظره لري :

لومړی : د جمهورو علماوو نظر دي د دوي په نزد په قضاء کښې نارینتوب شرط دي او ښځینه ته د قضاء منصب سپارل صحیح نه ګڼي .

دوهم : د ابن حزم رحمه الله نظر دي، هغه په قضاء کښې نارینتوب شرط نه ګڼي او د ښځینه قضاء جائز ګني .

او د افغانستان اساسي قانون ښځینه ته هم د قضاء د مسؤلیت د مختره ورلو حق وکړي .

راجح نظر : د دواړو نظرونو څیړنه او پرتلیزه مې کړې ده ، دلائل مې یې ذکر او مناقشه کړي دي او دې پایلې ته رسیدلی یم چې لومړی نظر غوره او راجح دي .

دریيمه نتیجه : که چیرته ښځینه ته تولية القضاء وشوه آیا د هغه حکم نافذ دی ؟

نو دلته جمهور علماء وایي چې لکه څرنګه چې ښځینه ته د قضاء منصب سپارل صحیح ندي دارنګه که امام ښځینه ته د قضاء منصب وسپارلو او هغې کوم حکم صادر کړ دغه حکم یې هم نافذ او صحیح ندی لکن احناف وایي چې په دغه صورت

کښي د ښځينه حکم په حدودو او قصاص کښې نافذ ندی نور په ټولو قضاياوو کښې د هغې حکم نافذ دی سره له دې چې امام په دغه کار سره ګناه کار دی .

څلورمه نتيجه : د ښځينه سياسي حق په شوری کښې .

په شوری يا پارلمان کښې د ښځينه سياسي حق شته دی او ښځينه کولای شی چې د شوری غړيتوب تر لاسه کړی او په دغه اړه علماء دوه نظره لري :

ځيني علماء د ښځينه غړيتوب په شوری کښې جائز نه ګڼي او ځيني نور معاصر څيړونکي بيا په دې نظر دي چې ښځينه هم کولای شي د شوری غړيتوب تر لاسه کړي .

او د افغانستان اساسي قانون ښځينه ته دا حق وکړي دي چې د پارلمان غړيتوب د انتخاباتو له لارې تر لاسه کړي .

راجح نظر : د دواړو نظرونو څيړنه او پرتليزه مې کړي ده ، دلائل مې يې ذکراو مناقشه کړي دي او دې پايلې ته رسيدلی يم چې دوهم نظر غوره او راجح دي او ښځينه کولاې شي چې د شوری غړيتوب تر لاسه کړي .

د موضوع ګانو فهرست

عنوان **صفحه**

١ – ډالۍ ....أ
٢ – مننليک .... ب
٣ – د څېړنې خلاصه ....ج
٤ – د موضوع ګانو لړليک ....و
٥ – سريزه ١
٦ – لومړی فصل – سياسي حقوق او دښځې د سياسي حقوقو تاريخچه ٧
٧ – لومړی مبحث د سياسي حق پيژندنه ٧
٨ – لومړی مطلب د سياست معنی ٨
٩ – دوهم مطلب د سياست د علم تعريف ٢١
١٠ – دريیم مطلب د حق معنی...٢٣
١١ – څلورم مطلب د سياسي حق معنی او ځانګړتياوې ٢٦
١٢ – دوهم مبحث د سياسي حق ډولونه او په تاريخ کښې د ښځو سياسي ژوند ته لنډه کتنه ٢٨
١٣– لومړی مطلب د سياسي حق ډولونه ٢٩
١٤– دوهم مطلب د ښځو سياسي ژوند د اسلام تر راتګ د مخه ٣٠
١٥ – دريیم مطلب د ښځو سياسي ونډه تر بعثت وروسته ٣٧
١٦ – دوهم فصل – د ښځو سياسي حقوق..٤٢
١٧ – لومړی مبحث د ښځو په سياسي حق په امامت او ولايت عامه کښې.....٤٢
١٨– لومړی مطلب د امامت يا رياست دولت معنی.......................................٤٣
١٩ – دوهم مطلب د امامت ډولونه...٥٠
٢٠ – دريیم مطلب د امامت کبری شرطونه ٥٠

۲۱ – ځلورم مطلب د اسلامي شريعت له نظره د ښځې سياسي حق په امامت کښې.. ۸۰
۲۲ – پنځم مطلب د ښځې سياسي حق په امامت يا ولسمشرۍ کښې د افغانستان د اساسي قانون له نظره ۱۱۷
۲۳ – شپږم مطلب د ښځې سياسي حق په ولايت عامه کښې ۱۱۸
۲۴ – دوهم مبحث د ښځې سياسي حق په قضاء کښې ۱۳۰
۲۵ – لومړی مطلب د قضاء معنی...۱۳۱
۲۶ – دوهم مطلب د قضاء شرطونه د اسلامي فقهی له نظره ۱۳۴
۲۷ – دريیم مطلب د قضاء شرطونه د افغانستان د اساسي قانون له نظره ۱۳۷
۲۸ – ځلورم مطلب د اسلامي شريعت له نظره د ښځې سياسي حق په قضاء کښې..۱۳۸
۲۹ – پنځم مطلب د ښځې سياسي حـــــق په قضـــاء کښې د افغانستان د اساسي قانون له نظره ۱۶۲
۳۰ – دريم مبحث د ښځې سياسي حق په شورى کښې.............................۱۶۴
۳۱ – لومړی مطلب د شورى معنى ۱۶۵
۳۲ – دوهم مطلب د شورى شرطونه...۱۷۰
۳۳ – دريیم مطلب د اسلامي شريعت له نظره د ښځې سياسي حق په شورى کښې... ۱۷۳
۳۴ – ځلورم مطلب د ښځې سياسي حق د شورى په غړيتوب کښې د افغانستان د اساسي قانون له نظره ۱۹۹
۳۵ – د ځيرنې پايلې ۲۰۱
۳۶ – وړانديزونه ۲۰۲
۳۷ – د آياتونو لړ ليک ۲۰۴
۳۸ – د احاديثو لړ ليک ۲۰۷
۳۹ – د اعلامو لړ ليک ۲۱۰

۴۰ – د مأخذونو او منابعو فهرست ۲۱۸
۴۱ – Summary of Research ....A

سريزه

الحمد لله الذي أجزل احسانه، وأنزل قرآنه، وبين فيه قواعد دينه وأركانه، ثم جعل الى رسوله بيانه، أحمده حمداً يفيد الابانة، ويزيد فى الفطانة ، وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريک له ما أعظم سلطانه، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله و حبيبه و خليله الذي عصمه وحماه وصانه، وأيده بالنصر والتأييد والاعانة، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ، صلاة ترجع لقائلها ميزانه، وتبلغه يوم الفزع الأكبر أمانه.

اما بعد :

د (د ښځو سياسي حقوق په اسلامي شريعت او د افغانستان د اساسي قانون په رڼا کښې) تر عنوان لاندې څېړنه د ماسترئ د درجې په فقه او قانون کښې د سلام پوهنتون د شرعياتو د پوهنځۍ نه د لاسته راوړلو په خاطر وړاندې کوم .

د موضوع اهمېت : الله جل جلاله انسانان ټول له يو نفس نه پيدا کړي دي ، چې هغه آدم عليه السلام دی او بيا يې له هغه يو نفس نه د هغه له پاره مېرمنه پيدا کړه ، لکه الله جل جلاله وايې : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالا كَثِيرًا وَنِسَاءً ...) . (١) .

ای خلکو ! وويرېږي ستاسې له هغه رب نه چې تاسې يې له يو نفس نه پيدا کړی ياست او له هغه نفس نه يې بيا د هغه مېرمنه پيدا کړه او له دوی دواړو نه يې بيا ډير نارينه او ښځينه پيدا کړل .

نو ښځينه د انسانې ټولنې نيمايې برخه تشکيلوي او د انسانې ټولنې په ژوندانه کښې يو مهم رول لوبوي .

او همدارنګه الله جل جلاله نارينه او ښځينه دواړو ته يو دين رالیږلی او هغوي يې له دين نه په پيروي مکلف ګرځولي دي لکه الله جل جلاله وايې (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإسْلامَ دِينًا ...) . (٢) .

نن ورځ مو تاسې ته ، ستاسې دين تکميل کړ او خپل نعمت مو درباندې تمام کړ

---

(١) سورة النساء ، آيت : ١ .

(٢) سورة المائدة ، آيت : ٣ .

او ما ستاسې له پاره د اسلام دین خوښ کړی دی .
او همدارنګه الله جل جلاله نارینه او ښځینه دواړه په تقوي، پرهیزګارئ او د دیني احکامو د پر ځای کولو لکه، لمونځ ، زکات، روژه ، حج، جهاد، د ځمکې آبادی، د کورنۍ جوړول، د اولاد روزل او داسې ډیرو کارونو باندې مکلف ګرځولي دي، نو لکه څرنګه چې نارینه حقوق لري دارنګه ښځینه هم د حقوقو خاونده ده نو لازمه مو وګڼله چې د ښځینه د سیاسي حقوقو په اړه دغه څیړنه وکړو .
سبب د اختیار د موضوع : دغه موضوع مې د څیړنې له پاره ځکه اختیار کړه لکه څرنګه چې مخکې مو وویل ، ښځینه د انساني ټولنې نیمایې برخه تشکیلوي او همدارنګه د ټولنې په ژوندانه کښې ډیر مهم رول لري او په اوسنی وخت کښې غربیانو او غرب ځپلیو کسانو د ښځو د حقوقو آوازونه هم پورته کړي دي او په ځینو اسلامي ممالکو کښې ښځینه وو ته لوړ دولتي منصبونه سپارل شوي دي او همدارنګه په افغانستان کښې ځینې ښځینه په دولتي منصبونو ګمارل شوي دي ، نو دا چې باید د ښځېنه سیاسي حقوق د اسلامي شریعت په رڼا کښې وپیژنو یوې څیړنې ته اړتیا وه ، سره له د چې په دغه اړه علماوو څیړنې کړي دي لکه : (الاحکام الشرعیة للنوازل السیاسیة) د دکتور عطیة عدلان لیکنه او (الحقوق السیاسیة للمرأة في الاسلام) د دکتور عبدالحمېد الانصاري لیکنه او (الشوری بین التأثیر والتأثر) د دکتور عبدالحمېد الانصاري لیکنه او (المرأة بین الفقه والقانون) د دکتور مصطفی السباعي لیکنه او (من فقه الدولة في الاسلام) د دکتور یوسف قرضاوي لیکنه او (المرأة وحقوقها السیاسیة في القرآن الکریم والسنة النبویة) د مېک ووک محمود لکینه .
، لکن پورتنۍ څیړنې زمونږ په ملې ژبو ، پښتو او درې باندې نه دي لیکل شوې ، تر څو چې زمونږ ټولنه ترې استفاده وکړي او همدارنګه د افغانستان له اساسي قانون سره یې پرتله نه ده شوې، نو د الله جل جلاله په توفیق سره مونږ د خپلې ماسترئ د تیزس د پاره دا موضوع غوره کړه، الله جل جلاله د وکړی چې د لوستوونکو له پاره ګټوره واقع شی .

دا څیړنه د دغه سوالونو ځواب دی :

۱ ــ آیا اسلامي شریعت ښځینه ته سیاسي حقوق ورکړي دي ؟ .

۲ ــ که اسلامي شریعت ښځینه ته سیاسي حقوق ورکړي وي آیا ښځینه د امامت حق لري ؟ .

۳ ــ آیا ښځینه د اسلامي شریعت د اصولو په رڼا کښې د نورو عامه ولایاتو حق لري ؟ .

۴ ــ آیا د اسلامي شریعت د اصولو په رڼا کښې ښځینه قاضی کیدای شی ؟ .

۵ ــ آیا ښځینه د شوری غړیتوب تر لاسه کولای شی ؟ .

۶ ــ د افغانستان اساسي قانون ښځینه ته سیاسي حقوق ورکړي دي او که نه ؟ .

۷ ــ که د افغانستان اساسي قانون ښځینه ته سیاسي حقوق ورکړي وي آیا دغه سیاسي حقوق د اسلامي شریعت د اصولو سره توافق لري او که نه ؟

د څیړنې طریقه : دا څیړنه د کتابتون نه په استفادې سره شوي ده ، په څیړنه کښې د پخوانی فقه نه استفاده شوي او د فقه نصوص مو په ښه امانت داری سره د کتابونو نه راټول کړي دي او د موضوع په څیړلو کښې مو ترې استفاده کړی ده ، څرنګه چې موضوع د علماوو تر منځ اختلافي ده نو مونږ هم په هغه مواردو کښې چې علماء په کښې اختلاف د نظر لري ، لومړی مو هغه مورد مطرح کړی دی او بیا مو په هغه کښې د علماوو نظرونه وړاندې کړي دي ، بیا مو د هر نظر د خاوندانو دلائل وړاندې کړي دي او بیا مو د هغوي د دلائلو تر مناقشه کولو او څیړلو وروسته راجح نظر د دلائلو په رڼا کښې بیان کړی دی .

د افغانستان د اساسي قانون نه مو هم په څیړنه کښې استفاده کړی ده او په ځینو مواردو کښې مو د اسلامي فقه د احکامو سره د افغانستان د اساسي قانون مادې پر تله کړي دي.

د آیاتونو په ژباړه کښې مو د کابلی تفسیر نه استفاده کړی ده ، سره له دې مو په ژباړه کښې د رواني ترجمې نه کار اخیستی دی او د ټکي په ټکي ژباړې نه مو ډډه کړی ده .

او کوم احادیث مو چې راوړي دي د صحیح البخاری او صحیح مسلم نه بغیر د نورو کتابونو په احادیثو مو د جرحې او تعدیل د علماء وو حکم ذکر کړی دی .
نصوص او اقوال مو په پاورکې کښې توثیق کړي دي ، په داسې طریقې سره چې اول مو د کتاب نوم او بیا مو د مصنف مشهور لقب او که کتاب ډیر مشهور نه وي ، نو د مصنف د مشهور لقب د ذکر کولو تر څنګ مو د مصنف نوم او د پلار نوم هم ذکر کړي دي او مأخذونه مو په داسې طریقه ذکر کړي دي چې لومړی مو د منصف مشهور لقب بیا اسم کنیه، بیا د هغه مکمل نوم، بیا د کتاب نوم، بیا مو د چاپ کال او بیا مو د خپرندوی ځای ذکر کړی دی .

د څیړنې خطه : څیړنه مو په سریزه او دوو فصلونو او د څیړنې په خلاصه سره ویشلې ده ، چې په لاندې توګه یې ذکر کوو :

سریزه .

لومړی فصل – سیاسي حقوق او د ښځې د سیاسي حقوقو تاریخچه :

دغه فصل په دوو مبحثونو مشتمل دی .

لومړی مبحث – د سیاسي حق پیژندنه .

دغه مبحث په څلورو مطلبونو مشتمل دی .

لومړی مطلب : د سیاست معنی .

دوهم مطلب : د سیاست د علم تعریف .

دریم مطلب : د حق معنی .

څلورم مطلب : د سیاسي حق معنی او ځانګړتیاوي .

دوهم مبحث – د سیاسي حق ډولونه او په تاریخ کښې د ښځو سیاسي ژوند ته لنډه کتنه .

دغه مبحث په دریو مطلبونو مشتمل دی .

لومړی مطلب : د سیاسي حق ډولونه .

دوهم مطلب : د اسلام تر راتګ د مخه د ښځو سیاسي ژوند .

درېیم مطلب : د ښځو سیاسي ونډه تر بعثت وروسته .

دوهم فصل – د ښځو سیاسي حقوق

دغه فصل په درېو مبحثونو مشتمل دی .

لومړی مبحث – د ښځو سیاسي حق په امامت یا ریاست د دولت کښې .

دغه مبحث په شپږو مطلبونو مشتمل دی .

لومړی مطلب : د امامت یا ریاست د دولت معنی .

دوهم مطلب : د امامت ډولونه .

درېیم مطلب : د امامت کبری شرطونه .

څلورم مطلب : د اسلامي شریعت له نظره د ښځې سیاسي حق په امامت کښې .

پنځم مطلب : د افغانستان د اساسي قانون له نظره د ښځې سیاسي حق په ولسمشرۍ کښې.

شپږم مطلب : په ولایت عامه کښې د ښځې سیاسي حق .

دوهم مبحث – په قضاء کښې د ښځې سیاسي حق

دغه مبحث په پنځو مطلبونو مشتمل دی .

لومړی مطلب : د قضاء معنی .

دوهم مطلب : د قضاء شرطونه د اسلامي فقه له نظره .

درېیم مطلب : د قضاء شرطونه د افغانستان د اساسي قانون له نظره .

څلورم مطلب : د اسلامي شریعت له نظره د ښځې سیاسي حق په قضاء کښې.

پنځم مطلب : د افغانستان د اساسي قانون له نظره د ښځې سیاسي حق په قضاء کښې.

درېیم مبحث – په شوری کښې د ښځې سیاسي حق

دغه مبحث په څلورو مطلبونو باندې مشتمل دی .

لومړی مطلب : د شوری معنی .

دوهم مطلب : د شورى شرطونه .

درېيم مطلب : د اسلامي شريعت له نظره د ښځې سياسي حق په شورى کښې .

څلورم مطلب : د افغانستان د اساسي قانون له نظره د ښځې سياسي حق په شورى کښې.

او په آخر د رسالې کښې مو پايلې، وړانديزونه، د آياتونو، احاديثو، اعلامو او مأخذونو فهرستونه ذکر کړي دي .

لومړی فصل

سیاسي حقوق او د ښځې د سیاسي حقوقو تاریخچه

لومړی فصل په دوو مبحثونو باندې مشتمل دی .

لومړی مبحث

د سیاسي حق پیژندنه

تمهید :

په لومړی مبحث کښې به د سیاسي حق د معنی په اړه بحث وکړو او لومړی مبحث په څلورو مطلبونو باندې مشتمل دی چې په لومړی مطلب کښې به د سیاست د معنی په اړه بحث وشی او په دوهم مطلب کښې به د سیاست د علم د تعریف په اړه بحث وکړو او په درېیم مطلب کښې به د حق د معنی په اړه بحث وشی او په څلورم مطلب کښې به د سیاسي حق د معنی او ځانګړتیاوو په اړه بحث وکړو .

لومړی مطلب

د سیاست معنی

الف : د سیاست لغوي معنی : د سیاست کلمه د ډیرو معناوو لرونکي کلمه ده او تولې معناګانې یې د رعیت د اصلاح او استصلاح په مختلفو وسایلو او لارو په شاوخوا را څرخی، هغه څوک چې د رعیت ریاست او مشري په غاړه لري او کوشش په کښې کوي .

او د سیاسة کلمه د سوس له مادې نه اخیستل شوي ده ، د سین ، واو او وروستی سین په کښې اصلی توري دي او مصدر یې ساس دی لکه ویلای شی : (ساس الناس سیاسة) د هغوي ریاست او مشري یې په غاړه اخیستې وه او لکه وایي : (ساس الوالی الرعیة) والی هغوي ته امر کړئ وو او یا یې دوی منعه کړئ وو او یا لکه : (ساس الأمور) د امورو تدبیر او اصلاح یې کړی وه . [١].

او سیاست فعل د سائس دی هغه څوک چې د څارویو پالنه او اصلاح کوي لکه ویلای شی : (الذي یسوس الدواب سیاسة) هغه څوک چې د څارویو پالنه او اصلاح کوي . [٢].

د سیاست اصلی ماده سَوْسٌ ده او د سَوْسٌ معنی ریاست دی لکه ویلای شی : (ساسوهم سَوْساً) د هغوي ریاست او مشري یې وکړله .

او د سیاسة د کلمې اسم فاعل سائس دی په معنی د تدبیر کوونکی او جمع یې ساسة او سواس راځي او سیاست د سائس فعل او کړنه ده .

او په اصل کښې د سیاست له پاره دوه لغوي معناوې دي : لومړی معنی : سیاست د سائس فعل ، کړنه ده لکه ویلای شی : (هو یُسَوِسُ الدواب) هغه د څارویو پالنه

---

(١) المعجم الوسیط لإبراهیم مصطفی ، ج/١ص/٤٦٢.

(٢) کتاب العین لخلیل بن احمد الفراهیدی ، ج/٧ص/٣٣٦.

کوي .

دويمه معنى : يو شى ته پاملرنه په هغه څه چې په هغه سره يې اصلاح راځې ، لکه ويلاى شى : (الوالى يَسُوْسُ رَعِيَتُهُ بما يصلحها) والى رياست او مشري کوي د رعيت په هغه څه کښې چې د رعيت په هغه سره اصلاح راځې او دا ډول سياست ته اسلامي سياست ويلاى شى او نږدى معنى د سياست اسلام ته همدا ده . (١) .

د لغت په کتابونو کښې د سياست د کلمې معناګانې او مثالونه ټول سره يو شان ته دي ، لکه په معجم الوجيز کښې راغلى دي : (الساسة قادة الأمم و مدبر شئون العامة ، والسياسة : تدبير شئون الدولة) ساسة د امتونو رهبرانو او مدبرانو د عامه اموراتو ته ويلاى شى او سياست : د دولت د اموراتو تدبير ، تنظيم او اصلاح ته ويلاى شى . (٢) .

او همدارنګه په يو حديث کښې هم د سياست د کلمې ماده ذکر شوي ده لکه : (کانت بنوا إسرائيل تَسُوسُهمُ الانبياءُ ... .) (٣) .

او د (تسوسهم الأنبياء) معنى ده : د هغوي د اموراتو مشري به يې کوله لکه څرنګه چې امراء د رعيت مشري کوي . (٤) .

که چيرته مونږ د سياست د کلمې په پورتنيو معناګانو کښې غور وکړو نو دا به روښانه شي چې سياست د رياست معنى لري او د هغه چا تصرف دى چې د رعيت مشري په غاړه لرى او هدف د سياست په مختلفو وسايلو او لارو سره رعايت ، اصلاح او استصلاح د رعيت ده.

---

(١) لسان العرب لابن منظور ، ج/٦ص/١٠٧ .

(٢) المعجم الوجيز لمجمع اللغة العربية ، ص/٣٢٨ .

(٣) رواه البخارى ، ج/١ص/١٦٧٥ .

(٤) النهاية فى غريب الحديث لابن الاثير ، ج / ٢ ص/ ١٠٣١.

ب : د سياست اصطلاحي معنى :

١ – د سياست اصطلاحي معنى د اسلامي فقه د علماوو له نظره :

طرابلــسي [١] سياست داسې تعريف کړی دی : (بأنها شرع مغلظ ، أي أنها عبــارة عن تغليظ العقوبة على الجاني على وجه السياسة دفعاً لمفاسد و شرور يخشى منها) . [٢] .

سياست عبارت دی د سختی سزا ورکولو نه يو مجرم ته تر څو فساد او شرارت چې له هغه نه ويره وي مخه يې ونيول شی .

په دغه تعريف کښې د شرعي سياست مجال يواځې په عقوباتو کښې منحصر شو بلکې په يوه خاصه ځانګه د عقوباتو کښې چې هغه تغليظ يا سخته جزا ده .

او حصکفي رحمه الله [٣] بيا د سياست په تعريف کښې د ځينو علماوو قول داسې را نقل کړی دی : (عرفها بعضهم بأنها : تغليظ جناية لها حكم شرعي حسماً لمادة الفساد) . [٤] .

ځينو سياست داسې تعريف کړي دي : هغه جنايت چې شرعي حکم (حد) ورته ټاکلی شوي وي د فساد د له منځه وړلو په خاطر د هغه جزاء سختولو ته سياست وايې .

او ابن عابدين [٥] بيا په تفسير د سياست کښې په لغوې معنی سره داسې وايی : (و هذا تعريف السياسة العامة الصادقة على جميع ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحــــكام الشرعية ، و تستعمل أخص من ذلک مما فيه زجـــــر و تأديب ولو

---

(١) الطرابلسي ، علاء الدين ، أبو الحسن ، علي بن خليل ، المتوفى (٨٤٤ هـ ق) .

(٢) معين الحكام فيما تقرر بين الخصمين من الاحكام لعلاء الدين الطرابلسي (ص / ١٦٩) .

(٣) حصكفي ، محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبدالرحمن ،المتوفى (١٠٨٨هـ ق) .

(٤) الدر المختار للحصكفى ، ج / ۴ ص / ١٥ .

(٥) ابن عابدين ، محمد امين ، أحمد بن عبدالغني بن عمر ، المتوفى (١٣٠٧ هـ ق) .

بالقتل) . [١] .

زه وايم چې سياست په عامه توګه ټولو هغه شرعي احکامو ته ويلای شی چې الله جل جلاله خپلو بنده ګانو ته را ليږلي دي او په خاصه توګه په هغه جزاء کښې استعماليږی چې په هغه کښې زجر او تأديب وي اګر که په قتل سره هم وي .

لکن د سياست د معنی داسې منحصر کول په يوه جزء د شريعت کښې ښکلي نه ښکاری او د سياست داسې خاصه معنی اخيستل په عام ډول وجود نه لری او دا د سياست يو جامع او مانع تعريف نه دی او د سياست داسې خاصه معنی ، د سياست عامه معنی ملغی کولای نه شي لکه څرنګه چې ابن نجيم [٢] د سياست معنی عامه اخيستی ده او سياست يې داسې تعريف کړی دې : (أن السياسة هي فعل شئ من الحاكم لمصلحة يراها). [٣] .

سياست د حاکم يو داسې عمل ، فعل دی چې د مصلحت په خاطر وي کوم چې حاکم يی مناسب بولې .

د ابن نجيم خبره اګر چې د احنافو په هغه قول د يو تعليق په شکل کښې راغلې ده چې هغوي وايي : حاکم کولای شی چې يو غل سره له دې چې د سرقت حد پرې جاری شوي وي بندي کړي ، نو ابن نجيم رحمه الله وايی چې دغه کار حاکم سياسةً کولای شی لکن د حد جزء نه دی ، خو دلته د ابن نجيم له خبرې داسې څرګنه ديږي چې تغليظ د جزاء ، جزء د سياست دی خو سياست په تغليظ د جزاء کښې منحصر نه دی .

او سياست په عامه معنی سره د رسول الله صلی الله عليه وسلم په زمانه او د راشده خلفاوو په وخت کښې هم موجود وو لکه داسې ډير شواهد موجود دي چې

(١) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين . ج/ ٣ ص/ ١٧٨ .

(٢) ابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ، المصري ، المتوفى (٩٧٠ هـ ق) .

(٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم) ج/٥ ص/ ١١ .

د سیاست په عامه معنی باندې دلالت کوي او په څرګنده توګه ترې معلومیږي چې سیاست یواځې د تغلیظ د عقوبت په معنی نه دی لکه :

١ ـ رسول الله صلی الله علیه وسلم عبدالله بن ابي بن سلول چې منافق وو او هره لحظه یې غوښتل رسول الله صلی الله علیه وسلم او مسلمانانو ته ضرر ورسوي او د ده نفاق الله جل جلاله رسول الله صلی الله علیه وسلم ته ښودلی وو لکن بیا هم رسول الله صلی الله علیه وسلم هغه ونه وژلو او کله چې رسول الله صلی الله علیه وسلم خپلو اصحابو رضي الله عنهم اجمعین ته د هغه له نفاق نه خبر ورکړ نو ځینو صحابه وو د هغه د وژلو غوښتنه وکړه خو رسول الله صلی الله علیه وسلم د هغوي په ځواب کښې داسې وویل : (لا یتحدَّثُ النَّاسُ أَنَّ محمداً یَقتلُ أَصْحابه) . [١].

تر څو خلک ونه وایي چې په حقیقت کښې محمد خپل ملګري وژني .

او د رسول الله صلی الله علیه وسلم دا کار خپله یو سیاست وو او په څرګند ډول د سیاست عامه معنی ترې معلومیږی او هغه دا چې سیاست نه یواځې د سختې جزاء تطبیق کولو ته وایي بلکې سیاست ترک د تطبیق د سختې جزاء ته هم وایي نو د سیاست معنی عامه ده .

٢ ــ د بیت الله د بناء او ودانۍ پرېښودل په هغه شکل لکه څرنګه چې قریشو د جاهلیت په زمانه کښې جوړه کړې وه سره له دې چې د قریشو بناء د ابراهیم علیه السلام د بناء نه مخالفه وه او رسول الله صلی الله علیه وسلم به ویل که چیرته قریش عهد د جاهلیت ته نږدې نه وای ما به بیت الله د ابراهیم علیه السلام په نقشه جوړه کړی وای لکه په یو حدیث کښې را ځي : عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله علیه و سلم : لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت البيت فبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام وجعلت له خلفا فإن قريشا لما بنت البيت استقصرت . [٢] .

---

(١) رواه البخاری ، ج/١ص/ ٢٥٣٠.

(٢) رواه سنن النسائی ، ج/٢ ص/٣٩١ ، وقال الالبانی حدیث صحیح .

له ام المؤمنين عائشته رضي الله عنها نه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وويل : که چيرته ستا قوم (قريش) د کفر زمانې ته ورنږدې نه وای ما به بيت الله ورانه کړي وای او د ابراهيم عليه السلام په نقشه ، تهداب به مې جوړه

کړی وای او مقام ابراهيم به مې په کښې داخل کړئ وای ځکه کله چې قريشو بيت الله جوړوله نو هغه يې کمه کړه .

د رسول الله صلى الله عليه وسلم دا کار يو سياسي مصلحت وو ځکه چې قريش د جاهليت عهد ته نږدې وو شايد ځينو ته په زړنو کښې ځينې غلط فکرونه پيدا شوي وای او يا هم د رسول الله صلى الله عليه وسلم د دغه کار سره به مخالفتونه را منځه شوي وای ، نو د هغه د اصلاح له پاره رسول الله صلى الله عليه وسلم له دغه سياست نه ګټه واخيسته .

۳ – هغه اعرابی چې په مسجد نبوي کښې يې بولې وکړی ، رسول الله صلى الله عليه وسلم هغه تأديب نه کړ سره له دې چې ځينو صحابه وو رضي الله عنهم اجمعين د هغه د وهلو غوښتنه وکړه خو رسول الله صلى الله عليه وسلم له هغه سره نرمي اختيار کړه او هغه يې په وهلو او جزاء وروکولو سره تأديب نه کړ بلکې هغه يې وپوهولو چې مسجد د عبادت ځای دی او دلته بايد انسان بولې ونه کړی ، سره له دې چې اعرابی په دغه کار سره مستحق د تأديب وو خو رسول الله صلى الله عليه وسلم سياسة هغه په وهلو سره تأديب نه کړ ، که وګوره دا هم په عام معنی سره سياست دی سره له دې چې ترک د زجر په کښې شوي دی نو له دېنه هم څرنګديږي چې د سياست معنی د تطبيق د تغليظ د عقوبت نه عامه ده .

۴ – اول خليفه ابوبکر رضي الله عنه قرآن کريم را جمع او په مصاحفو کښې يې ولېکلو سره له دې چې دغه کار د رسول الله صلى الله عليه وسلم په زمانه کښې نه وو شوي خو د مسلمانانو او د اسلام د مصلحت په خاطر هغه دا کار تر سره کړ چې دا يو سياست وو .

او همدارنګه ابوبکر الصديق رضی الله عنه وروسته د مشورې نه د صحابه وو

رضي الله عنهم اجمعين سره عهد د خلافت عمر رضي الله ته وکړ دا هم د سياست يوه لويه برخه ده.

۵ – امېر المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه چې خليفه شو نو رسمي

دفترونه او ديوانونه يې جوړ کړل او رسمي منظم فوځيان يې برابر کړل او د خليفه د انتخاب امر يې شورى ته پريښود چې د شپږو اصحابو د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه تشکيل شوي وه ، د هغه دا کارونه د سياست يوه لويه برخه ګڼلی شی او په عامه معنى سره ديته سياست ويلاى شو .

۶ – امېر المؤمېن عثمان بن عفان رضي الله عنه قرآن مجيد په يوه قرآئت چې د قريشو لهجه وه را جمع کړ او نور ټول مصحفونه يې ليرې کړل چې دا کار د يو سياسي مصلحت په خاطر د مسلمانانو او د قرآن مجيد د مصلحت او د اختلافاتو د لمنځه وړلو لپاره تر سره شو .

پورتني ټول کارونه د شرعي سياست تصرفات او کارونه دي چې يو امام يې سرته رسوي او دا ټول تصرفات د رسول الله صلى الله عليه وسلم او د خلفاوو رضى الله عنهم اجمعين د سياست له پاره اصول دي ، نو مونږ نه شو کولاى چې سياست په يوه خاصه معنى کښې چې جزء د شريعت دي منحصر وګڼو چې هغه تغليظ د عقوبت دي .

بلکې سياست يوه پراخه معنى لرى چې له تغليظ د عقوبت نه ډيره لويه او د اسلامي شريعت ټولو اړخونو ته شامله ده .

ابن عابدين سياست داسې تعريف کړی دی : (السياسة : استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل و الآجل) . [۱].

سياست طلب د اصلاح د خلکو ده ، دوی ته په لارښوونه سره داسې لارې ته چې

---

(۱) حاشيه ابن عابدين ، ج/۴ ص/ ۱۵.

هغه لاره اوس او په راتلوونکي دوا‌ړو کښې نجات ورکوونکيې وي .

او ابن قيم رحمه الله (۱) بيا د سياست په تعريف کښې د ابن عقيل (۲) الحنبلی رحمه الله قول داسې را نقل کړی دی : (السياسة ما كان من الأفعال ، بحيث يكون الناس أقرب الى الصلاح و أبعد عن الفساد و ان لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولانزل به وحي) . (۳) .

سياست يو لړ داسې افعال ، کړنې دي چې خلک صلاح ، ښيګڼې ته نږدې کوي او له فساد نه يې لرې ساتې ، اګر چې که له دغه افعالو ، کړنو نه رسول الله صلى الله عليه وسلم کار نه وي اخيستی او د دغه افعالو په هکله وحې هم نه وي راغلې .

پورتنې تعريف پراخه دی او ټولو هغو شيانو ته شامل دی چې د انسانان صلاح او خير ، ښګڼې ته نږدې کوي او له فساد نه يې لرې ساتې اوهمدارنګه شامليږي ټولو هغو تدابيرو او وسايلو ته چې د انسانانو د دنيا او آخرت د مصالحو لپاره په کار اچول کيږي او د دنيوي او اخروي مفاسدو مخه پرې نيول کيږی اوهمدانګه شامليږي ټولو تدابيرو او تصرفاتو ته که هغه په داخلی چارو کښې وي او که په بهرنيو چارو کښې وي ، نو هر هغه څه چې د انسانانو حالت پرې اصلاح او ښه کيږی هغه ته سياست وايې .

او شيخ عبدالوهاب خلاف (۴) رحمه الله بيا شرعي سياست داسې تعريف کړی دی : (هي تدبير الشئون العامة للدولة الاسلامية بما يكفل تحقيق المصالح و دفع

---

(۱) ابن قيم ، محمد بن أبي بكر ، أبو عبد الله ابن القيم الجوزية ، المتوفى (۷۵۱ هـ ق) .

(۲) ابن عقيل الحنبلی : علی بن عقيل بن محمد البغدادی ، أبو الوفاء ولد ببغداد سنة ۴۳۱ هـ و توفی ۵۱۳ هـ . الكامل في التاريخ ج/۸ص/ ۲۹۱ .

(۳) اعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم ، ج/۴ ص/ ۳۷۲ .

(۴) عبدالوهاب خلاف ، المتوفى (۱۳۷۵ هـ ق) .

المضار ، مما لا يتعدي حدود الشريعة و أصولها الكلية) والمراد بالشئون العامة للدولة كل ما تتطلبه حياتهم من نظم سواء أكانت دستورية أم مالية أم تشريعية أم قضائية أم تنفذية ، و سواء أكانت من شئونها الداخلية أم علاقاتها الخارجية ، فتدبير هذه الشئون ووضع قواعدها بما يتفق و أصول الشرع هو السياسة الشرعية). (١) .

سياست د اسلامي دولت د عامه امورو دی ، هغه امور چې په هغه سره مصالح را منځه ته کیږي او ضرر دفع کیږي ، داسې امور چې د هغه په سرته رسولو سره په شرعي حدودو او کلی اصولو تیری نه وي .

او مراد د شئون عامه وو د دولت نه هر هغه څه دی چې د يو دولت د وګړو ژوند يې اجابوي لکه نظم ، هغه که د دستور يعنى قانون په برخه کښې وي او که د مالې امور يا هم د تشريع يا قضائي قوې يا هم د اجرائي قوې په برخه کښې وي يا هم په داخلی امور يا خارجي اړيکو کښې وي ، د دغه اموراتو تدبير او د هغه لپاره د قواعد وضع کول چې د شريعت له کلي اصولو سره برابر وي دا شرعي سياست دی .

او قاضی عبدالله (٢) شرعي سياست داسې تعريف کړی دی : (هي اسم للأحكام والتصرفات التي تدبر بها شئون الأمة في حكومتها في تشريعها و قضائها و في جمبع سلطاتها التنفيذية و الادارية ، و في علاقاتها الخارجية التي تربطها بغيرها من الأمم) . (٣) .

سياست د هغه احکامو او تصرفاتو نوم دی چې په هغه سره د امت امور د حکومتداری او تشريع او قضاء او په ټولو اجرائيه قواو او اداري اموراتو او بهرنيو اړيکو په برخه کښې تدبير او اداره کولای شي .

---

(١) السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية لشيخ عبدالوهاب ، ص/ ١٥ .

(٢) قاضی عبدالله ، محمد .

(٣) السياسة الشرعية مصدر للتقنين لعبدالله القاضی ، ص/ ٣٣.

هغه څه چې په دغه دواړو تعریفونو کښې څرګندیږي هغه دا خبره ده چې په دغه دواړو تعریفونو کښې سیاست د الشرعیه په قید یعنی شرعي سیاست سره مقید شوي دي چې د دغه قید دومره ضرورت نه لیدل کیږي ځکه سیاست اصلاح ده او اصلاح نه راځي مګر په شریعت سره نو د سیاست د اصطلاح مقید کول ته په قید د شرعي سره ضرورت نه لیدل کیږي مګر داچې اوسني سیاستونه اکثر د اسلامي شریعت له اصولو نه مخالف دي نو علماء دیته مجبوره شول تر څو د سیاست اصطلاح په قید شرعي سره مقیده کړي چې د دوی دغه کار د ستایلو وړ دی او ډیرو علماوو دا کار کړی دی .

او عطیه عدلان [١] بیا سیاست داسې تعریف کړي دی : (النظم والقواعد والأحكام والتصرفات التي تدبر بها شئون الدولة الاسلامیة و تُسَیَّرُ بها أمورها داخلیا و خارجیا ، على وجه یحقق مقاصد الشرع في جلب المصالح و دفع المضار و في تعبید الخلق للخالق ، دون مخالفة لأحكام الشرع أو تعدٍّ لحدوده) . [٢].

سیاست هغه نظم او قواعد او احکام او تصرفات دي چې د هغه په وسیله سره د اسلامي دولت د اموراتو تدبیر کولای شی او په هغه سره د دولت داخلي او بهرني امور په ښه توګه روانیږی په داسې حال کښې چې د شریعت مقاصد منځ ته راځي د مصالحو په را جلبولو او ضررونو په دفع کولو سره او د خلقو بنده ګان جوړول د خالق ، بې له دې چې هغه د شرعي احکامو سره په ټکر کښې واقع شی او یا په شرعي حدودو تجاوز وشی .

دغه تعریف نظم او نظری احکامو دواړو ته سره د ټولو تصرفاتو او علمي کوششونو شاملیږي ، د دوو سببونو په وجه :

لومړی سبب : ځکه سیاسي ځیرکتیا هغه وخت شرعي کیدای شی چې کله سیاست

---

(١) عطیة عدلان ، عطیة رمضان قارة

(٢) الاحكام الشرعیه للنوازل السیاسیة لعطیه عدلان ، ص/ ١٦ .

د شریعت په قواعد او اصولو سره بناء شوي وي او د هغه احکام او قوانین په کښې په پام کې ونیول شی او همدارنګه سیاست هغه وخت عادل سیاست بلل کیږی چې له داسې نظم او قواعدو نه را استخراج شوی وی چې د هغه نظم او قواعدو مرجع اسلامي شریعت وي .

دوهم سبب : سلفو علماوو د سیاست لپاره قواعد او داسې نظریات او احکام وړاندي کړي دی چې هغه د قرآن او سنت او عملي سیرت د رسول الله صلی الله علیه وسلم او د خلفاوو راشدینو د عملي سیرت څخه را خلاصه شو دی او نوم یې ورته

احکام السلطانیة ایښودلی دی اګر که هغوی د سیاست د اصطلاح تر نامه لاندې څه نه دی تصنیف کړي مګر احکام السلطانیة په اصل کښې د شرعي سیاست قواعد او اصول دي .

او بل داچې دغه تعریف تدبیر د بهرنیو اړیکو ته هم شامل دی او بهرنی اړیکې د سیاست یوه مهمه برخه ګڼلای شو او دا یو طبیعې امر دی ، ځکه چې که چیرته په سیاست کښې یوائې داخلي امورو ته پاملرنه وشی او بهرنیو اړیکو ته پام ونه شی نو بیا هم د رعیت مصالح نه شی تکمیل کیدای او همدارنګه دغه سیاست ته بیا شرعي سیاست هم نه شو ویلای ځکه تدبیر د بهرنیو اړیکو د اسلامي حکومت د سیاست یوه مهه برخه ګڼل کیږی او په دغه اړه باندې قرآني او نبوي لارښوونې موجودې دی او علماوو په دغه اړه ډیر کتابونه لیکلی دی لکه ابواب السیر ، ابواب الجهاد ، معاهدات ، هجرت او داسې نور مسایل چې په بهرنیو اړیکو پورې تړاو لري .

او همدارنګه په دغه تعریف کښې د شرعي سیاست له پاره دوه مهم ارکان ذکر شوي دی :

١ – چې د سیاسي امورو تدبیر او په هغه کښې تصرف به په داسې طرز سره وي چې د هغه په وجه به شرعي مقاصد تحقق مومي .

٢ – تصرف او تدبير په سياسي امورو کښې به په داسې شکل سره وي چې د شرعي احکامو سره نه په ټکر کښې وي او نه به په شرعي حدودو تجاوز وي .

دغه دوه مهم ارکان د شرعي سياست ارکان دی او بې له دغه ارکانو سياست شرعي نه شی بلل کيدای .

او دا خبره بايد روښانه شی چې د دغه دوو ارکانو نه مطلب او مقصد دا نه دی چې د سياست په ټولو اړخونو کښې به نصوص راغلی وي ، بلکې مقصد ترېنه دادی چې د سياست امور به د شرعي قواعدو سره په ټکر کښې نه وي . شرعي سياست فقط تر هغه څه پورې موقوف نه دي په کومو امور کښې چې شرعي نصوص راغلې وي ، لکه ابن قيم رحمه الله وايي : (سياسي امورات به د شريعت سره موافق وي يعنی له هغه څه سره به چې شرعي نصوص په کښې راغلی وي په ټکر کښې نه وي نو دا خبره صحيح ده ، خو داخبره صحيح نه ده که چيرته څوک ووايي چې سياست فقط په هغه اموراتو کښې صحيح دی په کومو کښې چې شرعي نصوص راغلی وي ، بلکې داسې خبره کول د اصحابو کـــــــرامو رضی الله عنهم اجمعـين غلط ګڼل دی) . [١] .

لکن د شرعي سياست روښانه تعريف چې لنډ او د هغه معنی ډيره واضحه ده هغه محمد بن شاکر الشريف [٢] کړی : (أنها مجموعة من الأحكام الشرعية ، سواء منها ما يثبت بدليل خاص أو باجتهاد يؤدي العمل بها الى جلب الخير والصلاح لجماعة المسلمين والى دفع الشر والفساد عنهم) . [٣] .

سياست د شرعی احکامو يوه ټولګه ده ، برابره خبره ده چی هغه احکام په يو خاص دليل سره ثابت شوي وي او يا په اجتهاد سره خو چی دغه احکام خير او صلاح د

(١) الطريق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ، ص/ ١٧ – ١٨.

(٢) محمد بن شاكر الشريف .

(٣) مقدمة فى فقه النظام السياسي الاسلامي لمحمد بن شاكر الشريف، ج/٢ ص/ ٢٠ .

مسلمانانو ډلې ته را جلبوي او د دوی نه شر او فساد لرې کوي .

ب : د سیاست تعریف چې په قید شریعت سره مقید نه وي

مقریزی [١] سیاست داسې تعریف کړی دی : (بأنها القانون الموضوع لرعاية الآداب و المصالح و انتظام الأحوال) . [٢] .

سیاست یو داسې وضعه شوي قانون دی چې د آدابو او مصلحتونو او تنظیم د حالاتو رعایت په کښې کیږی .

د سیاست د دغه تعریف پر بناء باندې دا لازمیږی چې هر قانون چې وضع کیږي باید د آدابو او مصالحو او د اجتماع د سیاسي حالت د انتظام پوره رعایت په کښې شوی وي ، که دغه قانون د آسماني وحیې پر بنسټ بناوي او یا د بشر د قوانینو پر بنسټ باندې بناء شوی وي .

او ابن عابدین بیا سیاست داسې تعریفوي : (استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في العاجل و الآجل ، و تدبير أمورهم) . [٣] .

سیاست طلب د اصلاح د خلکو دی، دوی ته په لاربښوونه سره داسې لارې ته چې هغه لاره اوس او راتلوونکی دواړو کښې نجات ورکوونکی وي .

---

(١) المقريزی ، تقي الدين ، أبو العباس ، احمد بن علي المتوفی (٨۴۵ هـ ق) .

(٢) الرسائل لمقريزي ، ص ١٩٣ – ١٩۴ .

(٣) حاشيه ابن عابدين ، ج/۴ص/١۵ .

دوهم مطلب

د سیاست د علم تعریف

د سیاست د علم لپاره هم علماوو بیل بیل تعریفونه کړی دی چې په لاندې توګه سره بیانیږي :

١ – شیخ عبدالوهاب خلاف د سیاست علم داسې تعریفوي : (بانه علم يبحث فيه عما تدبر به شئون الدولة الاسلامية من القوانين و النظم التى تتفق و أصول الاسلام ، وان لم يقم على كل تدبير دليل خاص .

سیاست یو داسې علم دی چې په هغه کښې د داسې قوانینو او نظم نه بحث کیږي چې د اسلامي اصولو سره موافق وي او د اسلامي دولت د اموراتو تدبیر وربانديې کیږی ، اګر که په هر تدبیر باندې خاص شرعي دلیل موجود هم نه وي .

لکن شیخ عبدالوهاب خلاف بیا د شرعي سیاسي علم لپاره لاندې تعریف غوره ګڼلی دی : (أنه علم يبحث فيه عما تدبر به شئون الدولة الاسلامية داخليا و خارجيا ، من النظم والقواعد التى تتفق مع أصول الشريعة ، ولا تخالف أحكامها ، وعن الأحكام التى تضبط التصرفات والممارسات السياسية بما يوافق الشرع).[١] .

سیاست یو داسې علم دی چی په هغه کښې د هغه څه نه بحث کیږی چی د اسلامي دولت داخلی او بهرني امورات د نظم او قواعدو په رڼا کښې چی د شریعت د اصولو سره برابری وي او د هغه له احکامو سره په ټکر کښې نه وي او نه هم د هغه احکامو سره په ټکر کښې وي په کومو چې تصرفات او سیاسي ځیرکتیاوي انضباط کیږی تدبیر کولای شی په هغه شیانو کښې چی د شریعت سره برابر وي .

او مارسیل بریلو [٢] بیا د سیاست علم داسې تعریف کړی دی : (بأنه معرفة كل

---

(١) السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية لشيخ عبدالوهاب خلاف ، ص/ ١٥ .

(٢) جورج بريلو مارسيل ولسكييه عالم الفرنسى و من كتبه : تاريخ الافكار السياسية .

ما يتعلق بفن حكم الدولة وادارة علاقاتها الخارجية) . [١] .
د سياست علم د ټولو هغو شيانو پيژدنه ده چی د دولت او د هغه د خارجي اړيکو اداره کول وربانديې تعلق لري .

او ناظم جاسور [٢] بيا د سياست علم داسې تعريف کړی دی : (بأنها علم الحكومة ، وفن علاقة الحكم ، ومجموعة الشئون التى تهم الدولة فى اطارها الوطنى (السياسة الداخلية) ، وفى علاقاتها الخارجية (السياسة الخارجية) . [٣].
سياست د حكومتولې او علاقاتو د حكم پوهنه او د هغو امورو ټولګه ده چې د دولت په داخلی او بهرنی سياست کښې مهم رول لري .

---

(١) علم السياسة لمارسيل بريلو ، ترجمة محمد برجاوي ، ص / ١١ .

(٢) ناظم جاسور ، الاستاذ ، الدكتور عبدالواحد .

(٣) موسوعة علم السياسة لناظم الجاسور ، ص/٢١٨ .

درېیم مطلب

د حق معنی

الف : د حق لغوي معنی : حق په لغت کښې په ډېرو معناګانو سره استعمالیږی لکه : ثبوت ، وجوب ، نصیبه ، ضد باطل .

قاسم بن عبدالله [١] حق داسې تعریف کړی دی : (والحق : في لسان أهل اللغة هو الثابت الذي لا یسوغ إنکاره) . [٢].

حق د اهل لغت په ژبه کښې د هغه ثابت شی نه عبارت دی چې انکار کول ترې هیڅ ممکن نه وي .

او فیروز آبادی [٣] بیا حق داسې تعریف کړی : (الحَقُّ : من أسماءِ اللّٰهِ تعالی أو من صِفاتِهِ والقُرْآنُ وضِدُّ الباطِلِ (والعَدْلُ والا سْلامُ والمالُ والمِلْكُ والمَوجودُ الثابِتُ والصِدْقُ) وواحدُ الحُقوقِ) . [٤].

حق د الله جل جلاله له اسمونو نه یو اسم او یا د هغه له صفاتو څخه یو صفت دی او حق قرآن ، ضد د باطل ته ، عدل ته ، اسلام ته ، مال ته ، ملک ، ثابت موجود شی ته او صدق ته ویلای شی او حق د حقوق واحد دی .

او حموي [٥] بیا د حق لغوي معنا داسې بیان کړی ده : (الْحَقُّ خِلَافُ الْبَاطِلِ وَهُوَ مَصْدَرُ حَقَّ الشَّيْءُ مِنْ بَابَيْ ضَرَبَ وَقَتَلَ إذَا وَجَبَ وَثَبَتَ وَلِهَذَا يُقَالُ لِمَرَافِقِ الدَّارِ حُقُوقُهَا وَحَقَّتْ الْقِيَامَةُ تَحُقُّ وَحَقَقْتُ الْأَمْرَ أَحُقُّهُ إذَا تَيَقَّنْتُهُ أَوْ جَعَلْتُهُ ثَابِتًا لَازِمًا). [٦].

---

(١) قاسم بن عبدالله بن أمیر علي القونوي ، الرومي ، الحنفي المتوفی ، (٩٧٨ هـ ق) .

(٢) أنیس الفقهاء لقاسم بن عبد الله بن أمیر علي القونوي الحنفي ، ج/١ ص/ ٧٨ .

(٣) فیروز آبادی ، محمد بن یعقوب ، المتوفی (٨١٧ هـ ق) .

(٤) القاموس المحیط لفیروزآبادی ، ج/١ص/١١٢٩ .

(٥) حموي ، الفیومي ، أحمد بن محمد بن علي ، المتوفی (٧٧٠ هـ ق) .

(٦) مصباح المنیر فی غریب شرح الکبیر لأحمد بن محمد بن علي الفیومي ثم الحموي ، ج / ٢ص/٤٢٦

حق خلاف د باطل ته وایې او دا مصدر د حق الشيء د باب د ضرب او قتل نه دی کله چې حق واجب او ثابت شی او د همدې وجهې ویلای شی : (لمرافق الدَّار حقوقها) د مرافق دار له پاره یې حقوق دی او ویلای شی : (وحقت القیامة تحق) د قیامت راتلل ثابت دی او ویلای شی : (وَحَقَقْتُ الْأَمْرَ أَحُقُّهُ إذَا تَيَقَّنْتُهُ أَوْ جَعَلْتُهُ ثَابِتًا لَازِمًا) ما امر ثابت کړو ، ښه ثابت ، کله چې هغه یقیني کړم او یا هغه ثابت او لازم وګرځوم .

او ابن فارس [١] بیا د حق لغوې معنا داسې بیانوي : (حق ، الحاء والقاف أصلٌ واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحّته. فالحقُّ نقيضُ الباطل ويقال حاقَّ فلانٌ فلاناً، إذا ادّعى كلُّ واحدٍ منهما، فإذا غَلَبَه على الحقِّ قيل حَقَّه وأَحَقَّه واحتَقَّ الناس من الدَّيْنِ، إذا ادَّعى كلُّ واحدٍ الحقَّ . [٢] .

حق کلمه چې حا او قاف په کښې اصلی توری دی مفرد دی او هغه په محکموالی د شی او په صحت د شی باندې دلالت کوي .

او حق ضد د باطل دی لکه ویلای شی : (حاقَّ فلانٌ فلاناً) کله چې هر یو د دوی دواړو دعوه وکړی ، هر کله چې یو د دوی غالب شی په حق باندې نو ویلای شی : (حقَّه و أحقَّه) ثابت یې کړ او د خپل ځان یې کړ .

او همدارنګه ویلای شی : (واحتَقَّ الناس من الدَّيْنِ) کله چې هر یو دعوه د ثبوت د حق وکړي .

ب : د حق اصطلاحی معنی : په اصطلاح کښې هم د حق ډیرې منعاګاوې علماوو بیان کړې دی چې یو څو یې په لاندې ډول سره ذکر کوو :

قاسم بن عبدالله د حق اصطلاحی معنا داسې بیانوي : وفي اصطلاح أهل المعاني هو الحكم المطابق للواقع . [٣] .

---

(١) ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، المتوفى (٣٩٥ هـ ق) .

(٢) معجم مقياس اللغة لابن فارس ، ج/٢ص/١٨ .

(٣) أنيس الفقهاء لقاسم بن عبد الله ، ج/١ ص/ ٧٨ .

په اصطلاح د اهل معاني کښې حق هغه حکم ته وايې چې د واقعيت سره مطابق وي .

او أبو إسحاق بيا حق داسې تعريف کړی دی : الحق أمر النبي صلى الله عليه وسلم وما أتى به من القرآن . (١) .

حق د نبی کريم صلی الله عليه وسلم امر دی او هر هغه څه چې ده مونږ ته راوړی دی چې هغه قرآن دی .

د قانون له مخی د حق تعريف : (الحق هو قدرة أو سلطة ارادية يخولها القانون للشخص لتمكينه من القيام بأعمال معينة ، تحقيقا لمصلحة له يعترف بها القانون و يحميها) . (٢) .

حق هغه ارادي قدرت يا تسلط دی چې قانون يې يو شخص ته ورکوي ، تر څو دغه شخص ته د ځينو مشخصو کارونو د اجراء کولو زمېنه برابره شی ، چې د هغه په واسطه سره هغه مصلحتونه چې قانون ورته ورکړی او حمايت يې کوي تحقق ومومې .

اوالحق : (قدرة أو سلطة ارادية تثبت للشخص يستمدها من القانون) . (٣) .

يا حق هغه ارادي قدرت يا تسلط دی چې د يو شخص له پاره د قانون په کومک سره ثابتيږی .

لکن دا دواړه تعريفونو باندې نقد واردېږی هغه دا چې په پورتنېو تعريفونو کښې حق تر ارادې يورې مربط شوي دی ، خو کله شخص ته حق ثابتيږی بې له دې چې د شخص اراده وي لکه مجنون (ليونی) صبی غير ممېز (ماشوم) او جنين ته او همدارنګه لکه غائب ته حقوق ثابتيږی بغير د ده له عمل نه او وارث ته حقوق ثابتيږی بغير د ده له مداخلی نه د هغه په ثبوت کښې او همدارنګه موصی

---

(١) المحكم و المحيط الاعظم لأبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ، ج/ ٢ص / ٤٧٢ .

(٢) مصادر الحق في الفقه الاسلامي لعبدالرزاق السنهوری ، ص/١٣۴ .

(٣) نظرية الحق لمحمد احمد المعداوي ، ص/۶ .

ته حقوق د وصيت نه ثابتيږى بغير د ده له عمل كولو .

د حق اصطلاحي معنى د معاصرو فقهاوو له نظره :

١ – بانه مصلحة مستحقة شرعا .[١].

حق شرعي مستحقه مصلحت دى .

٢ – مصطفى الزرقاء[٢]: بأنه اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفا .[٣].

حق هغه اختصاص دى چې شريعت هغه ثابت كړى وى د سلطى يا تكليف په وجه سره .

ځلورم مطلب

د سياسي حق معنى او ځانګړتياوي

الف : د سياسي حق معنى :

محمد احمد[٤] د سياسي حقوقو معنى داسې كړي : (هى الحقوق التى يقررها القانون للشخص باعتباره منتمياً الى بلد معين ، وتخول له المساهمة فى حكم هذه الدولة و ادارة شئونها) .[٥].

دا هغه حقوق دي چې قانون يې يو شخص ته په اعتبار د منسوب كيدو د شخص يو معين مملكت ته وركوي او د شخص له پاره په حكم او اداره كولو د امورو د هغه مملكت كښې د شركت كولو اجازه وركوي .

---

(١) التصور القانوني والشرعي للحق ، لأحمد رشاد الهواري ، ص / ۶ .

(٢) مصطفى احمد الزرقاء ، أستاذ الشريعة الاسلامية والقانون المدني فى كلية الشريعة بجامعة دمشق سابقا .

(٣) نظرية الالتزام العامه لمصطفى احمد الزرقاء ، ص /١٩ .

(۴) المعداوي ، محمد أحمد .

(۵) نظرية الحق لمحمد احمد المعداوي ، ص/١٠ .

ب : د سیاسي حق ځانګړتیاوې

سیاسي حقوق لاندې ځانګړتیاوې لري :

۱ – سیاسي حقوق د یو مملکت اصلی اوسیدونکیو او تابعیت لرونکیو ته ثابت دي او بهرنیو اتباعو ته نه ثابتیږي .

۲ – سیاسي حقوق د ملک تبع او اوسیدونکی ته هلته ثابتیږي چې دغه شخص بالغ او د هر سیاسي حق د تر لاسه کولو له پاره یې د هغه ملک په قانون کښې ذکر شوي قانوني عمر پوره کړی وي . [۱] .

د افغانستان اساسي قانون د ریاست جمهوری له پاره د کاندید عمر داسې ښودلی دی : ۶۲ ماده ۲ – د کاندیدیدو په ورځ یې عمر تر څلویښتو کلونو لږ نه وي .

او د وزارت د کاندید له پاره یې بیا ۳۵ کاله عمر تعین کړی دی لکه :

۷۲ ماده ۳ – عمر یې تر پنځه دیرشو کلونو لږ نه وي .

او د ولسی جرګی او مشرانو جرګی د کاندید له پاره یې بیا په ۸۵ ماده ۳ – د ولسي جرګې غړیو د کاندیدیدو په ورځ د عمر پنځه ویشت کاله او د مشرانو جرګې غړیو د کاندیدیدو یا ټاکنې په ورځ د عمر پنځه دیرش کاله بشپړ کړي وي . [۲]

---

(۱) نظرية الحق لمحمد احمد المعداوي ، ص/۱۰ .

(۲) د افغانستان اساسي قانون (۱۳۸۳هـ ش) ، ۶۲ ، ۷۲ ، ۸۵ مواد .

دوهم مبحث

د سیاسي حق ډولونه او په تاریخ کښې د ښځو سیاسي ژوند ته لنډه کتنه

دوهم مبحث په درې مطلبونو باندې مشتمل دی .

تهمید :

په لومړی مطلب کښې د سیاسي حق د ډولونو په اړه بحث کوو او په دوهم مطلب کښې د ښځو سیاسي ژوند ته د اسلام تر راتګ د مخه لنډه کتنې په اړه باندې بحث کیږي او په دریم مطلب کښې د ښځو سیاسي ونډه تر بعثت وروسته بحث کوو .

لومړی مطلب

د سیاسي حق ډولونه

لکه څرنګه چې د سیاسي حق د تعریف نه څرګندیږي چې وایې : (هی الحقوق التی یقررها القانون للشخص باعتباره منتمیاً الی بلد معین ، وتخول له المساهمة فی حکم هذه الدولة و ادارة شئونها) . (١) .

دا هغه حقوق دي چې قانون یې یو شخص ته په اعتبار د منسوب کیدو د شخص یو معین مملکت ته ورکوي او د شخص له پاره په حکم او اداره کولو د امورو د هغه مملکت کښې د شرکت کولو اجازه ورکوي .

نو سیاسي حق د یو ملک تبعه ته د هغه ملک د اداره کولو یا هم د هغه ملک د اموراتو په اداره کولو کښې د ونډې اخیستلو اجازه ورکوي او له تعریف نه دا هم څرګنه دیږی چې د اموراتو په اداره کولو کښې اعمال د نفوذ په نورو اتباعو باندې هم وي چې د دغه ټکو په نظر کښې نیولو سره مونږ د سیاسي حق ډولونه داسې بیانولای شو :

١ ــ امامت کبری (ریاست د دولت) .

٢ ــ عامه ولایت (وزارت، ولایت، ریاست، ولسوالی) .

٣ ــ قضاء .

۴ ــ مجلس شوری (ملی شوری ، پارلمان) .

د سیاسي حقوقو د ډولونو تشریح :

واضحه خبره ده چې په امامت کبری کښې د امام پر رعیت باندې مکمل نفوذ لري او همدارنګه د امت په اداره کولو کښې په پوره توګه سره ونډه لري او همدارنګه وزیر، والي، رئیس، ولسوال په خپل رعیت نفوذ لري او د رعیت په اداره کولو کښې مهم رول تر سره کوي .

د سیاسې حق تعریف ته په کتلو سره قضاء هم له سیاسي حقوقو نه ګڼل کیږی

---

(١) نظریة الحق لمحمد احمد المعداوي ، ص/١٠ .

ځکه قاضي د امام نائب وي نو لکه څرنګه چې امام پر رعیت باندې اعمال د نفوذ لري او د هغه اداره کول د ده پر غاړه وي دارنګه قاضي هم پر رعیت اعمال د نفوذ لري او د خلکو د ژوند چاري د قوانینو په چوکاټ کښي تنظیم او قانون پر رعیت تطبیقوي نو قضاء هم سیاسي حق بلل کیږی .

مجلس شوری یا پارلمان هم یو له سیاسي حقوقو نه ګڼل کیږی ځکه دلته هم مجلس شوری پر حکومت اعمال د نفوذ لري هغه قوانین تصویب کوي او بیا د هغه قوانینو د اجراء نه نظارت کوي او د حکومت د کړنو ارزونه او محاسبه کوي .

دوهم مطلب

د ښځو سیاسي ژوند د اسلام تر راتګ د مخه

تاریخ ته په کتو سره او د هغه په مطالعې سره مخکښي د اسلام د راتګ نه ښځو په ډیر سخت او بد حالت کښي ژوند درلود او ښځې د یوي متاع په شکل په انسانی ټولنو کښي استفاده کیدلې او حتی په ځینو ټولنو کښې د یو خدمتګار په شکل ترې کار اخیستل کیده او حتی هغه بشري ټولنې چې تاریخ ورته متمدنې ټولي وایې چې هغوی د قوانینو او مقرراتو خاوندان وو لکه یونانیان، رومانیان، حمورابي، یهودیان او عیسویان هغوي هم ښځینه ته هیڅ ډول سیاسي حقوق نه وو ورکړي حتی ښځینه له مدنې حقوقو نه هم محرومې وي د بیلګې په توګه په ۵۸۶ مېلادی کال کښې فرانسویانو دا خبره تر بحث لاندې ونیوله او علماء یې راټول کړل چې آیا ښځه انسان ده او که نه ؟ آخر فیصله پر دی وشوه چې ښځه انسان ده خو فقط د نارینه د خدمت له پاره پیدا شوي ده .

په ۱۸۰۵ مېلادی کال کښې په انګلستان کښې داسې قانون تصویب شو چې خاوند کولای شی خپله ښځه خرڅه کړي او همدارنګه کله چې د دوولسم قرن په آخر کښې فرانسویانو اعلان وکړ چې انسان له غلامې نه آزاد دی بیا هم دوی ښځې ته دغه آزادي ورنکړه او د هغه وخت په مدنی قانون کښې یې داسې مواد ځای پرځای کړی وو چې ښځه اګر که بالغه او عاقله هم وي بې د ولې د رضا نه د هیڅ ډول

عقد كولو اهليت نلري .

د فرانسى په مدنى قانون كښې دا هم راغلى وو چې هغه كسان چې د عقد كولو اهليت نه لري عبارت دى له : ماشوم ، ليونى او ښځې څخه او دغه قانون تر ١٩٣٨ مېلادى كال پورې دوام درلود چې بيا ځينى مواد يې تعديل شول خو اوس هم د فرانسي په مدنى قانون كښې د واده شوي ښځې په تصرفاتو قيود وجود لري. [١] .

خلاصه دا چې ښځو ته دوى هيڅ ډول سياسي حقوق نه وو وركړى، په تاريخ كښې د غير اسلامي ټولنو په يوه واقعه كښې داسي ذكر شوي دي هلته يوه ښځېنه د يو ښار پادشاه وه چې په مختصر ډول سره يې دلته بيانوو :

د سبا ملكه بلقيس بنت شراحيل :

د يمن د سبأ د ښار د ملكي قيصه په قرآن كريم كښې راغلى ده چې بلقيس د سليمان عليه السلام د نبوت او پادشاهى په وخت كښې په سبأ ښار كښې حكمراني او پادشاهى كوله لكن سليمان عليه السلام ترې خبر نه درلود يوه ورځ سليمان عليه السلام د خپل فوځ احضارى اخيستله نو ويې ليدل چې هدهد موجود نه وو نو ويې ويل هدهد نه ښكارى زه به هغه ته سزا وركوم يا دا چې ماته مؤجه دلائل ووايي . قرآن كريم په دې اړه فرمايي : (وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ * لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ * فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ * إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ) . [٢] .

مرغه (هد هد) لادركه شوي وو ، هغه (سليمان عليه السلام) وويل څه خبره ده چې زه هدهد نه وينم ؟ يا كه هغه غير حاضر دى * زه به خامخا هغه ته سخته سزا وركړم يا به هغه ذبحه كوم يا به ماته د خپل غيابت ښكاره دليل وايي * لږ ځنډ يې وكړ ، هدهد وويل زه په هغه څه خبر شوي يم چې ته ترې خبر نه لري او ما تاته د سبأ نه يو رښتينى خبر راوړي دي * ما يوه ښځه وموندله چې د خلكو پادشاهى يې

---

(١) المرأة بين الفقه والقانون لمصطفى سباعى ، ص/ ١٣ – ١٩ .

(٢) سوره النمل ، آيت : ٢٠ – ٢٣ .

کوله او دیته یې هر څه راوړل او دی یو لوي تخت درلود *
وروسته له هغه نه سلیمان علیه السلام هغه ته وویل : وګورو چې په خپله خبره کښې رښتینی یې او که نه ، نو یې هدهد ته یو لیک ورکړ تر څو هغه ، هغې ملکې ته ورووړی ، هدهد هم د سلیمان علیه السلام لیک هغې ته یووړ او د هغې مخی ته یې واچاوه بلقیس لیک پرانیست او ویې لوست او بلقیس خپلو حکومتی چارواکو ته وویل چې ماته یو داسې لیک راغلی دی او په لیک کښې داسې لیکلی وو : (إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ) .(١) .
دا لیک د سلیمان له طرفه دی او په حقیقت کښې زه شروع کوم په نامه د الله چې مهربانه او د پوره رحم لرونکی دی * او تاسې پر ما ځانونه لوړ مه ګڼي او ماته راشئ په داسې حال کښې چې مسلمانان وي .
بلقیس چې کله د سلیمان علیه السلام لیک ولوست له خپلو حکومتی چارواکیو نه یې مشوره وغوښته چې د دغه لیک په ځواب کښې مونږ څنګه وکړو ؟
هغوي ورته وویل مونږ ښه قوت لرو او په جنګ کښې ډیر پیاوړی یو او امر ستا په لاس کښې دی بس چې ته څه امر کوي .
بلقیس هوښیاره او د ښه سیاست پادشاه وه نو یې له ځان سره فکر وکړ چې که چیرته مونږ جنګ وکړو او په جنګ کښې مغلوب شو نو زمونږ د ښار حالت او د خلکو وضعیت به له ستخیو سره مخ شي نو یې خپلو حکومتی چارواکو ته وویل چې پادشاهان چې کله یو کلی ، ښار ته په جنګ ننوزی بیا د هغه کلی عزت مند خلک ذلیل کړی او کلی ورانوي او دا د پادشاهانو خاصیت دی .
زه دوی ته هدیه لیږم بیا وګورم چې استازی بیرته مونږ ته څه احوال راوړي .
بلقیس څه طلا او جواهرات سلیمان علیه السلام ته ورولیږل کله چې سلیمان علیه السلام د هغه تحایف ولیدل نو ویې ویل تاسې ماته هغه څه راوړی دی چې الله جل جلاله له هغه نه ماته ډیر راکړی ، لاړ شی او هغې ته ووایې چې مسلمانیږی او که داسې لښکر درولم چې هیڅ مخنیوي یې نه کیږی ، بیا سلیمان علیه السلام د

---

(١) سورة النمل ، آیت : ٣٠ .

خپل لښکر نه یو جن ولېږه او د هغې تخت یې ترې راوړ .

بلقيس ته چې کله خپلو استازو د سليمان عليه السلام پيغام ورساوه بلقيس پوهه شوه چې دا د الله جل جلاله نبی دی نو په خپله راغله او د سليمان عليه السلام سره يې ملاقات وکړ او په سليمان عليه السلام يې ايمان راوړ .

مخکې له دې نه چې بلقيس د سليمان عليه السلام سره ووينی سليمان عليه السلام يو داسې قصر جوړ کړ چې لاندې فرش يې د شيشی نه جوړ کړ او لاندې تر شيشه يې اوبه جاري کړې او سليمان عليه السلام د ننه په قصر کښې په هغه تخت باندې کښيناست کوم چې ده ته جنياتو د بلقيس د قصر نه راوړی وو کله چې بلقيس قصر ته د ننوتلو اجازه وشوه نو بلقيس چې قصر ته د ننه شوه فکر يې وکړ چې دغه د يخ جال دی نو خپلې بډې يې را پورته کړې ، په دغه وخت کښې سليمان عليه السلام ورته وويل چې دا د شيشی فرش دی او لاندې ترې اوبه روانې دی لهذا بډې د مه پورته کوه ، چې قرآن کريم په دغه اړه داسې فرمايي : (قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) . (۱) .

ديته ووېل شول قصر ته ورددننه شه ، کله يې چې قصر ولېد فکر يې وکړ چې د يخ جال دی نو بډې يې پورته کړې، سليمان ورته ووېل دا قصر دی په شيشه پوښل شوي دی، بلقيس ووېل اې زما ربه ما په خپل ځان ظلم کړی دی او ما اسلام راوړ له سليمان سره په الله رب د ټول عالم .

ابن کثير په البدايه والنهايه کښې د ثعلبی قول را نقل کړی دی چې بلقيس وروسته له ايمان راوړلو سليمان عليه السلام سره واده وکړ او هغه يې بيرته د سبأ د ښار پادشاه مقرر کړه والله اعلم بالصواب . (۲) .

له پورتنې قيصی نه په واضحه توګه ښکاری چې په سليمان عليه السلام تر ايمان رواړلو د مخه بلقيس د يمن د سبأ د ښار پادشاهي کوله او هلته يې سياسي چارې

---

(۱) سوره النمل ، آيت : ۴۴ .

(۲) البدايه والنهايه لابن کثير ، ج/۲ص/ ۲۵ .

پر مخ وړلې .

خو اوس پردې خبره کوو چې آیا بلقیس تر اسلام قبولو وروسته بیرته د سباء د ښار پادشاه شوه ؟

کله چې بلقیس د سلیمان علیه السلام حضور ته راغله او اسلام یې قبول کړ لکه څرنګه چې مخکې ذکر شول، نو د بلقیس د ژوندانه په اړه وروسته له اسلام راوړلو په قرآن مجید کښې هیڅ ندي راغلي او هم په معتبرو احادیثو کښې داسې څه نه تر سترګو کیږي چې اعتماد د پرې وشي لکن د تفاسیرو او اسلامي تاریخونو په روایاتو کښې درې روایته راغلي دي :

د تاریخ په کتاب (الکامل فی التاریخ) کښې داسې راغلي دي :

الف : (ونكحها سليمان وأحبها حبّاً شديداً وردّها إلى ملكها باليمن، فكان يزورها كل شهر مرة يقيم عندها ثلاثة أيام) .

سلیمان علیه السلام بلقیس په نکاح کړه او له هغې سره یې ډیره مینه درلوده او هغه یې بیرته خپلې پادشاهی یمن ته ولیږله او سلیمان علیه السلام به په هره میاشت کښې یو ځل هغې ته ورتلو او درې ورځې به یې ورسره تیرولې .

ب : (وقيل : إنّه أمرها أن تنكح رجلاً من قومها فامتنعت وأنفت من ذلك، فقال : لا يكون في الإسلام إلاّ ذلك، فقالت: إن كان لا بدّ من ذلك فزوجني ذا تبّع ملك همدان، فزوجه إياها ثم ردها إلى اليمن، وسلط زوجها ذا تبّع على الملك، وأمر الجن من أهل اليمن بطاعته، فاستعملهم ذو تبّع، فعملوا له عدّة حصون باليمن، منها سلحين ومراوح وفليون وهنيدة وغيرها، فلما مات سليمان لم يطيعوا ذا تبّع وانقضى ملك ذي تبّع) .

او چا بیا ویلی چې سلیمان علیه السلام هغې ته وویل چې ته باید د خپل قوم له یو نارینه سره نکاح وکړې خو هغې دا خبره ونه منله، سلیمان علیه السلام ورته وویل په اسلام کښې دا حکم دی چې ښځینه باید نکاح وکړي ! بلقیس ورته وویل که چیرته داسې وي نو بیا مې د همدان ملک ذاتبّع ته په نکاح ورکړه، سلیمان علیه السلام هم بلقیس د همدان ملک ذاتبّع ته په نکاح ورکړه او ذاتبّع یې د یمن امیر مقرر کړ او د یمن جنیاتو ته یې امر وکړ چې د ذاتبّع د اوامرو نه به اطاعت کوي، ذاتبّع به د

جنياتو نه كار اخيستلو تر دې چې څو قصرونه يې ورې جوړ کړل لکه : سلحين ، مراوح ، فليون او هنيدة، خو کله چې سليمان عليه السلام وفات شو نو جنياتو د ذاتبّع نه سرغړونه وکړه او د ده ملک او امارت له منځه لاړ .

ج : (وقيل : إن بلـقيس ماتت قبل سليمان بالشام وإنّه دفنـها بتدمر وأخفى قبــرهـا) . (١)

او چا بيا ويلي چې : بلقيس د سليمان عليه السلام سره په شام کښې وفات شوه او سليمان عليه السلام په تدمر نامي ځای کښې خاورو ته وسپارله او د هغې قبر يې پټ کړ .

قرطبي هم په خپل تفسير کښې پورتنې درې روايات ذکر کړي دي او په آخر کښې وايي : (فيروى أن سليمان تزوجها عند ذلك وأسكنها الشام ؛ قاله الضحاك) . يو روايت داسې دي چې سليمان عليه السلام د بلقيس سره واده وکړ او په شام کښې ورسره اوسيدله، دا خبره ضحاک کړې ده .

او بيا وايي : (وقال قوم : لم يرد فيه خبر صحيح لا في أنه تزوجها ولا في أنه زوجها) .

لکن يوې ډلې ويلي چې په دغه اړه کوم صحيح خبر نشته دی، نه په دغه کښې چې سليمان عليه السلام د بلقيس سره واده کړي وي او نه په دغه کښې چې بلقيس يې بل چاته په نکاح وکړې وي .

او ابن كثير وروسته د دغه رواياتو له ذکر کولو وايي : (بل هو منكر غريب جدًا، ولعله من أوهام عطاء بن السائب على ابن عباس، والله أعلم) .

په دغه خبره رد شوې ده او ډيره يوه غريبه خبره ده او شايد د عطاء بن السائب له وهمياتو څخه وي چې د ابن عباس په اړه يې لري او الله ډير عالم دي .

(١) الكامل فى التاريخ : ج/ ١ ص / ٧٨ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ، ج/ ١٣ ص/ ٢٠٩ – ٢١١ .

يعنې ابن کثير رحمه الله په هغه درېو واړو رواياتو باندې رد کوي او وايې چې دا روايات او ديته ورته نور روايات د اعتماد وړ ندي او کوم مؤثق استناد نلري .

او ابن کثير وروسته وايې : (والأقرب في مثل هذه السياقات أنها متلقاة عن أهل الكتاب، مما يوجد في صحفهم، كروايات كعب ووهب -سامحهما الله تعالى -فيما نقلاه إلى هذه الأمة من أخبار بني إسرائيل، من الأوابد والغرائب والعجائب، مما كان وما لم يكن، ومما حرف وبدل ونسخ وقد أغنانا الله، سبحانه، عن ذلك بما هو أصح منه وأنفع وأوضح وأبلغ، ولله الحمد والمنة) . (١) .

په پورتنېو رواياتو کښې ښه خبره دا ده چې دغه روايات د اهل کتابو له کتابونو او صحيفو را نقل شوي دي، چې کعب او وهب رانقل کړي دي الله د دوی ته ښښنه وکړي چې د بني اسرائيلو غريب او عجيب روايات چې حقيقت لري او که نه، سره له دې چې تحريف او تبديل او منسوخ شوي دي، دغه امت را نقل کړي دي، سره له دې چې مونږ الله جل جلاله له داسې بې اصله رواياتو نه بېدای کړي يو، مونږ ته يې ډير صحيح، د منفعت نه ډک او روښانه څه (قرآن مجيد) راکړي دي او ثناء او نعمت ټول الله جل جلاله لره دی .

د پورتنېو ټولو رواياتو او د علماوو له اقوالو نه په روښانه توګه معلومېږي چې د بلقيس په سليمان عليه السلام د ايمان راوړلو نه وروسته ژوند هيڅ نه دی معلوم او په دغه اړه کوم مؤثق معلومات نشته دي صرف د اهل کتابو روايات موجود دي چې هغه هم د تحريف او لاس وهني نه په امان کښې نه دي پاتې شوي .

---

(١) تفسير ابن كثير ، ج/ ۶ ص / ١٩٧ .

درېيم مطلب

د ښځو سياسي ونډه تر بعثت وروسته

الف : په سياست کښې د غير مسلمانو ښځو ونډه :

د کسرى لور بوران بنت أبرويز په فارس کښې :

کله چې د فارس د پادشاه د کورنۍ تر منځ اختلاف پيدا شو او د کسرى زوي خپل پلار کسرى وواژه او د کسرى زوي پر تخت کښيناست يوه ورځ د پلار درملتون ته ورددننه شو او په يو بوتل يې سترګې ولګيدلې او بوتل يې را پورته کړ او د هغه په منځ کښې چې کوم دارو وو هغه يې وخوړل لکن هغه دارو نه بلکې زهر وو او د کسرى زوي هم ومړ ، د دوى په کورنۍ کښې نارينه پاتې نه شو د فارس خلک د کسرى په لور بوران بنت أبرويز باندې راټول شول او هغه يې خپله ملکه او پادشاه وټاکله .

کله چې رسول الله صلى الله عليه وسلم د دغه واقعې نه خبر شو نو هغه صلى الله عليه وسلم وويل : کله چې يو قوم خپل امور ښځينه ته وسپارى هغه به هيڅ کله هم کامياب نه شي لکه دغه واقعه په يو حديث کښې داسې راځي : (عن أبي بكرة أن رجلا من أهل فارس أتى النبي صلى الله عليه و سلم فقال : إن ربي تبارك وتعالى قد قتل ربك يعنى كسرى قال وقيل له يعنى للنبي صلى الله عليه و سلم إنه قد استخلف ابنته قال ، فقال ، لا يفلح قوم تملكهم امرأة) . [١] .

له أبى بكرة نه روايت دى چې يو سړى د اهل فارس نه رسول الله صلى الله عليه وسلم ته راغى ، رسول الله صلى الله عليه وسلم هغه ته وويل زما رب ستا رب يعنى کسرى وواژه ! يو چا رسول الله صلى الله عليه وسلم ته وويل چې دوى د هغه لور خپله پادشاه ټاکلې ، رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل : کامياب به نه شي هغه قوم چې مشري يې ښځه کوي .

دا د کسرى د لور بوران بنت أبرويز سياسي ونډه وه د فارس په امپراطورى کښې.

---

(١) رواه احمد بن حنبل رحمه الله فى مسنده ، ج/ ٥ص/ ٤٣ ، وقال شعيب الأرنؤوط : حديث صحيح .

ب : د مسلمانو ښځو سیاسي ونډه :

لومړی : د ښځو سیاسي ونډه د رسول الله صلی الله علیه وسلم او خلفاء راشدینو په زمانه کښې :

د اسلام په راتګ سره او تر هغه وروسته ځینو ښځو په سیاست کښې ونډه درلوده لکه په غزواتو کښې به ځینو صحابیاتو رضی الله عنهن اجمعین شرکت کولو د زخمیانو تداوي به یې کوله او مجاهدینو ته به یې اوبه ورکولې .

او همدارنګه ځینو صحابیاتو په سیاست کښې مهم رول لبولې دی لکه :

۱ ــ ام المؤمنین ام سلمه رضی الله عنها په اړه راځې چې کله چې د حدیبی صلحه وشوه نو رسول الله صلی الله علیه وسلم صحابه کرامو رضی الله عنهم ته وویل چې د عمری نه ځانونه وباسی او تاسې خپل سرونه حلق یا قصر کړی او نحر وکړی لکن صحابه رضی الله عنهم په دی خبره خفه وو چې دوی د حج کولو نه منعه شول رسول الله صلی الله علیه وسلم هم د دوی په خفګان خواشینی شو کله چې د أم سلمه رضی الله عنها خیمې ته ورغی او له هغه نه یې مشوره وغوښته ، هغې رضی الله عنها داسې مشوره ورکړه ته لاړ شه د دوی په مخ کښې حلق او نحر وکړه دوی چې کله تاسې وګوری نو حتما دا کار عملی کوي همغه وو چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د أم سلمه رضی الله عنها په مشوره عمل وکړ او ټولو صحابه کرامو رضی الله عنهم اجمعین چې کله رسول الله صلی الله علیه وسلم ولید نو هغوي هم حلق او نحر وکړ . (۱) .

۲ ــ د مکې مکرمې د فتحې نه وروسته د رسول الله صلی الله علیه وسلم سره د ښځو بیعت : کله چې رسول الله صلی الله علیه وسلم مکه مکرمه فتح کړه نو وروسته تر فتحی اول هغه نارینه وو چې په مکه کښې اوسیدل او اسلام یې نه وو قبول کړی راغلل او له رسول الله صلی الله علیه وسلم سره یې په اسلام بیعت وکړ ، بیا وروسته ښځینه راغلی او له رسول الله صلی الله علیه وسلم سره یې بیعت وکړ لکه قرآن کریم د دغه بیعت اصول رسول الله صلی الله علیه وسلم ته داسې بیانوي : (يَا أَيُّهَا

---

(۱) الرحیق المختوم لصفی الرحمن المبارکفوری ، ص/۳۴۳ .

النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلا يَسْرِقْنَ وَلا يَزْنِينَ وَلا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْترِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) . (١) .

ای نبی چې کله تاته مؤمنانې د بیعت کولو له پاره راغلې هغوي سره بیعت وکړه پر دې خبره چې هغوي به د الله سره شریک نه جوړوي هیڅ شی او غلا به نه کوي او زنا به نه کوي او خپل اولادونه به نه وژنې او یو پر بل به بهتان نه تړی او په نیکۍ که به ستا نافرمانی نه کوي ، ته له هغوي سره بیعت وکړه او هغوي له پاره مغفرت وغواړه او په حقیقت کښې الله بښوونکی او پوره رحم لروونکی دی .

۳ ـ ام المؤمنین عائشه رضی الله عنها د هغه لوي ډلې د صحابه وو رضی الله عنهم اجمعین مشري کوله کومو چې د امیر المؤمنین عثمان رضی الله عنه د قاتلینو د قصاص غوښتنه د امیر المؤمنین علی رضی الله عنه نه کوله او د مکې مکرمې نه تر کوفی پورې د دغه لښکر مشري أم المؤمنین عائیشی رضی الله عنها کوله او د اسلام په تاریخ کښې دا یوه مهمه سیاسي واقعه ده چې یوه ښځه یې مشري کوي او د یو اسلامي زعیم چې په مظلومانه توګه شهید شوی دی د هغه د قاتلینو قصاص له یو بل غښتلی او پیاوړی خلیفه نه غواړی . (٢) .

دوهم : د خلفاء راشدینو تر زمانې وروسته د ښځو سیاسي ونډه :

ملکه سیدة الحرة أروي بنت أحمد الصلیحیة :

١ ـ ملکه سیدة أروي الصلیحیه : ملکه سیدة أروي بنت أحمد المکر الصلیحی په یمن کښې هغه وخت پادشاه شوه کله چې د دې پلار أحمد المکرم بن علی بن محمد الصلیحی په (٤٨٤ هـ ق) کال کښې مړ شو ، نو د یمن خلکو خصوصا د صلیحی کورنۍ أروي د پادشاه ، ملکې په توګه وټاکله ، ملکه أروي په سیاست او حکومت کولو کښې دومره غښتلی ښځه وه چې د صلیحی دولت هغه سیمې چې د أروي د نیکه علی بن محمد الصلیحی د وژل کیدو وروسته د دوی له اختیاره وتلی وي بیرته

---

(١) سوره الممتحنة ، آیت : ١٢ .

(٢) البدایة والنهایة لابن کثیر ، ج/٧ ص ،/٢٦٠ .

لاسته راوړی او د صلیحی دولت تر واکمنۍ لاندې یې راوستی ، أروي بنت أحمد په اسلامي تاریخ کښې د صلیحی دولت یوه پیاوړی ملکه بلل کیږی ، په آخر کښې د (۹۲) کالونو په عمر په کال (۵۳۲ هـ ق) کښې وفات کیږی او جسد یې د جبله په جامع مسجد کښې خاورو ته سپارل کیږی . [۱] .

۲ – شجرة الدر : دا د ملک صالح مېرمن وه او ملک صالح د عباسیانو د خلیفه أبو جعفر المستنصر بالله د خلافت په دوران کښې د مصر حاکم وو، دا هغه وخت وو چې د عباسیانو خلافت د زوال شپې او ورځې تیرولې او عباسي خاندان ته فقط عراق او شام ورپاتې وو، مصر او داسې نور ځایونه د دوی د خلافت له سلطې وتلي وو او تقریبا خپل سري حکومتونه یې درلودل .

ملک صالح ومړ او د دوی د سلطنتي قوانینو په بناء باید د ده مشر زوي توارنشاه پادشاه شوي واي خو دا چې توارنشاه د ملک صالح د بلې مېرمنې نه زوي وو نو د ملک صالح مېرمنې شجرة الدر خپل بنزوي ته دسیسه جوړه کړه او هغه یې ووژلو او شجرة الدر د پادشاهي پر تخت کښیناسته او د پادشاهي یې درې مېاشتې پوره شوي وي چې المستنصر بالله ورباندې خبر شو چې د مصر خلکو باندې ښځه پادشاهي کوي نو یې د مصر حکومتي چارواکو ته احوال ورلیږه او داسې یې ورته وويل : (أعلمونا ان كان ما بقي عندكم في مصر من الرجال من يصلح للسلطنة، فنحن نرسل لكم من يصلح لها، أما سمعتم في الحديث عن رسول الله أنه قال : (لايفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)، وأنكر عليهم انكارا عظيما، وهددهم و حضهم على الرجوع عن توليتها مصر) .

مونږ ته خبر راکړي چې که چیرته په مصر کښې داسې نارینه نوي پاتې چې د پادشاهي وړتیا ولري نو مونږ به درته داسې څوک ولېږو چې د پادشاهي وړ وي، آیا تاسې نه دي اوریدلی هغه حدیث چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وایې : کامیاب به نه شي هغه قوم چې خپل امور ښځینه ته وسپاري .

پر دوی یې سخت بد وویل او تهدید یې کړل او ویې هڅول چې د دغه ښځینه د

---

(۱) القبورية في اليمن نشأتها و آثارها و موقف العلماء منها لأحمد بن حسن المعلم ، ص/۱۵۵ – ۱۵۶ .

تولي نه رجوع وکړي .

شجرة الدر چې د المستنصر بالله له تهدید نه خبره شوه نو په خپله خوښه یې پادشاهي پرېښودله او د دې نه وروسته عزالدېن أیبک پادشاه شو او د شجرة الدر سره یې په کال (۶۴۸ هـ ق) کښې نکاح وکړه، خو شجرة الدر له ځینې حکومتي چارواکیو سره د چې د شجرة الدر خواخوږي وو نه وغوښتل تر څو عزالدېن ووژني او دا به ورته وزات ورکړي خو هغوي د شجرة الدر خبره ونه منله لکن شجرة الدر بیا د ځینو خادمانو سره موافقه وکړه او سلطان عزالدېن یې وواژه او له حکومتي چاروکو یې وغوښتل چې ورسره همکاري وکړي او دا بیا په پادشاهي ومني لکن هغوي ورسره ونه منله او مجبوره شوه ځان هغوي ته تسلیم کړي او هغوي هم هغه په برج احمر کښې بندي کړه تر دې چې څو ورځې ورسته د چا له خوا ووژل شوه او مړي یې د قلعي په منځ کښې ومندل شو . [١] .

(١) أعلام النساء لعمر رضا كحالة ، ج / ٢ ص / ٢٨٨ – ٢٩٠ .

دوهم فصل

د ښځو سياسي حقوق

لومړی مبحث

د ښځو سياسي حق په امامت او ولايت عامه کښې

تمهيد :

په دوهم فصل کښې درې مبحثونه دي چې په لومړی مبحث کښې **د ښځو پر سياسي حق په امامت او ولايت عامه کښې** بحث کوو او په دغه مبحث کښې شپږ مطلبونه دي چې په لومړی مطلب کښې به د امامت يا رياست دولت معنى بيان کړو او په دوهم مطلب کښې به د امامت ډولونه بيان کړو او په درېيم مطلب کښې به د امامت کبرى شرطونه بيان کړو او په څلورم مطلب کښې به د ښځې سياسي حق په امامت کښې د اسلامي شريعت له نظره بيان کړو او په پنځم مطلب کښې به د ښځې په سياسي حق په امامت يا ولسمشرۍ کښې د افغانستان د اساسي قانون له نظره بحث وکړو او په شپږم مطلب کښې به د ښځې سياسي حق په ولايت عامه کښې د اسلامي شريعت له نظره او د افغانستان د اساسي قانون له نظره بيان کړو .

لومړی مطلب

د امامت یا ریاست دولت معنی

لکه څرنګه چې مخکښې ذکر شول چې لاباي امامت یو ډول د سیاسي حقوقو نه یو حق دی نو په دغه اساس سره د امامت د معنی بیانولو ته ضرورت دی چې په لاندې ډول سره بیانیږی .

الف : د امامت معنی :

لومړی : د امامت لغوې معنی

جوهري (١) د أم د کلمې معنی داسې بیان کړی : (أم الشيء : أصله ، والأم : الوالدة ، والأم : العلم الذي يتبعه الجيش و رئيس القوم : أُمَّهم) . (٢) .

أم الشيء : أصل ، بنیاد د یو شی ته وایې او الأم : مور ته وایي او الأم هغه بیرغ ته هم ویلای شی چې د لښکر مخکې وړل کیږی او لښکر له شانه ورپسې روان وي او رئیس د قوم : هغه څوک دی چې د قوم مشري کوي .

او ابن منظور بیا وایې : (الأَمَّ بالفتح : القصد ، أمَّه يَؤُمُّه أَمَّاً : اذا قصده ، و أَمَّمه ، وَأْتَمَّه ، وتَأَمَّمّه ، كله من القصد ، وأَمَّ القوم و أمَّ بهم : تقدمهم ، وهي الامامة ، والامام كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين ، و رئيس القوم : أُمَّهم ، و أمَمت القوم في الصلاة امامة ، و أتم به : أي اقتدى به) . (٣) .

الأَمَّ په زور سره قصد ته وایې او ماضی صیغه یې أمَّه ، د هغه قصد یې کړی وو او مضارع یې يؤُمُّه ، د هغه قصد به وکړی او مصدر یې أمًّا ، قصد کول راځې او أمَّمه او أُتَمَّه او تَأَمَّمّه دا ټولې کلمې د قصد په معنا راځي او د أم القوم أمَّ بهم معنی : هغوي مخکې کړی وو ، چې دیته امامت ویلای شی او امام هر هغه څوک دی چې هغه قوم مخکې کړی وي او خپل مشر یې بولې که دغه قوم په مستقیمه لاره برابر وي او که بې لارې قوم وي او د (رئیس القوم) معنی : دوی هغه امام

---

(١) جوهری ، أبو نصر ، اسماعیل بن حماد ، الجوهری ، المتوفی (٣٩٦ هـ ق) .

(٢) تاج اللغة لجوهری ، ج/٥ص/١٨٦٣ .

(٣) لسان العرب لابن منظور ، ج/١٢ص/٢٢-٢٥ .

کړی وو او ويلای شی چې : (أممت القوم في الصلاة امامة) امامت د قوم مې وکړ په لمانځه کښې په امامت کولو سره او د (أتم به) معنی : په ده پسی يې اقتداء وکړه .

نو د امامت لفظ د يو شي اصل او اساس ته وايې او همدارنګه يو معين طرف ته قصد کولو ته او مخکښ د قوم ته او رياست او قيادت د قوم ته وايې .

دوهم : د امامت اصطلاحي معنی :

د فقه په اصطلاحاتو کښې د رياست د مسلمانانو له پاره دا درې واړه القاب استعمال شوي دی لکه : الخلافة ، امارة المؤمنين ، امامت ، چې د دغه ټولو معنی يوه ده چې هغه رياست د مسلمانانو د امورو دی .

او هر هغه چاته چې د مسلمانانو د امورو زمامداری يې په لاس کښې وي خليفه ، امير المؤمنين او امام ويلای شی .

لکن د دغه درېو القابو لنډه معنی داسې بيانوو :

١ – الخليفه : (في الأصل يقال لمن خلف غيره ، و الخليفة يخلف النبي صلى الله عليه وسلم في أمته ، و أول من سمي بهذا اللقب أبو بكر الصديق رضي الله عنه حيث سمي بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم) . (١) .

خليفه په اصل کښې هغه چاته ويلای شی چې د بل نه وروسته راغلی وي او خليفه هغه څوک دی چې د نبی صلى الله عليه وسلم نه وروسته په امت د هغه کښې راغلی وي او اول هغه څوک چې په لقب د خليفه سره ونومول شو أبوبكر الصديق رضى الله عنه وو چې ده ته به خليفه د رسول الله صلى الله عليه وسلم ويل کيدو .

٢ – أمير المؤمنين : (من الأمير و هو ذوالأمر ، وهو المصطلح الدال على السياسة في القرآن ، والأدب السياسي لذلک، (٢) كما في قوله تعالى : (وَأَمْرُهُمْ شُوْرَى بَيْنَهُمْ) . (٣) .

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ، ج/١ص/١٨٣ .

(٢) موسوعة السياسة لعبدالوهاب الكيالي ، ج/١ص/٢٨٣.

(٣) سوره الشورى ، آيت : ٣٨ .

و أول من لقب بهذا اللقب من الخلفاء هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه) . (١) .
امېر المؤمنين هغه څوک دی چې صاحب د امر وي او دا يوه داسي اصطلاح ده چې په قرآن کښې په سياست باندې دلالت کوي او همدارنګه ادب سياست ته هم ويلای شی لکه په دغه قول د الله جل جلاله کښې : د مؤمنانو خپل منځنی امور ، کړني په شوری سره وي .
او اول د خلفاء وو نه هغه څوک چې په لقب د امېر المؤمنين سره ونومول شو عمر بن الخطاب رضی الله عنه وو .
٣ – الامام : (أطلق هذا اللقب تشبيها بامامة الصلاة ، لأن الامامة والخطبة في عهد النبي صلی الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين لازمة له ، لايقوم بها غيره الا عن طريق النيابة عنه ، و أول ما أطلق هذا المصطلح على علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، و ان كان أصله موجوداً في القرآن و السنة) . (٢) .
د امام اطلاق په (امېر ، رئيس د دولت) باندې د تشبه د امامت نه په لمانځه کښې کيږی ، ځکه چې امامت او خطبه د نبی صلی الله عليه وسلم او خلفاء راشدينو په زمانه کښې د خليفه سره لازمې وه (يعنی امامت او خطبه حتمې خليفه ورکوله) بل چا دا کار نه کولو ، مګر دا چې خليفه به هغه خپل نائب تعين کړ او اول هغه څوک چې د امام د اصطلاح اطلاق پرې وشو علي بن أبي طالب رضی الله عنه وو ، اګر چې د امام د کلمې اصل په قرآن او سنت کښې موجود دی .
له پورتنيو اقوالو داسې معلومېږی چې امامت ، خلافت او امارة المؤمنين درې واړه داسې القاب دی چې د ټولو معنی يوه ده چې هغه د اسلامي امت د امورو تدبير او سياست دی لکن فقهاوو د امامة العظمی له پاره مختلف تعريفونه بيان کړی دی چې په لاندې ډول سره يې بيانوو :
١ – **الحصكفي :** (استحقاق تصرف عام على الأنام) . (٣) .

---

(١) أسنى المطالب شرح روض الطالب لأبويحيي زكريا الأنصاري ، ج/٤ص/١١١ .
(٢) التراتيب الادارية للكتاني ، ج/١ص/٢ .
(٣) الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي ، ج/١ص/٥٤٨ .

حصکفی رحمه الله وايي : امامة العظمى : په خلکو باندې د عام تصرف حق دی .
يعنى دا چې امام د خلکو د ټولو عامو امورو په تنظيم او ترتيب کښې تصرف او اختيار ولري .

۲ – **الطحطاوي** (۱) **:** (رياسة عامة لحفظ مصالح الناس ديناً و دنيا ، و زجرهم عما يضرهم) . (۲) .
او طحطاوي رحمه الله وايي امامت عظمى : عام رياست دی د خلکو د مصلحتونو د ساتلو ، که هغه دينى مصلحتونه وي او که دنيوي مصلحتونه وي او همدارنګه خلکو ته د هغه څه په وجه چې دوی ته ضرر رسوي او دوی يې مرتکب شوي وي جزاء ورکولو ته وايي .
۳ – **الجوينى** (۳) **:** (رياسة تامة و زعامة عامة تتعلق بالخاصة و العامة في مهمات الدين والدنيا) . (۴) .
جوينى رحمه الله وايي : امامة العظمى تام رياست او عام زعامت دی چې په ټولو خاصو او عامو خلکو پورې تړاو لري او همدارنګه عام رياست دی په ټولو امورو د دين او دنيا کښې .
۴ – **الـــــماوردي** (۵) **:** (الامــامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين و سياسة الدنيا) . (۶) .
ماوردی رحمه الله وايي : امامت د ځای ناستی د نبوت له پاره ټاکل شوي دی تر څو حراست د دين او سياست د دنيا پرې وکړی .
۵ – **ابن خلـــــدون** (۷) **:** (خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين و سياسة

(۱) الطحطاوي ، أحمد بن محمد بن اسماعيل ، المتوفى (۱۲۳۱ هـ ق) .
(۲) حاشية الطحطاوي على الدرالمختار ، ج/۱ص/ ۲۳۸ .
(۳) الجويني ، امام الحرمين ، أبوالمعالى ، عبدالملک بن عبدالله بن يوسف ، المتوفى (۴۷۸ هـ ق) .
(۴) غياث الأمم في التياث الظلم لجوينى ، ص/۱۵ .
(۵) الماوردي ، أبو الحسن ، علي بن محمد بن محمد بن حبيب ، المتوفى (۴۵۰ هـ ق) .
(۶) الأحكام السلطانية للماوردي ، ص/۵ .
(۷) ابن خلدون ، ولي الدين ، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون ، المتوفى (۸۰۸ هـ ق) .

الدنيا به) .[١].

ابن خلدون رحمه الله وايي : د صاحب د شرع نه ځای ناستی دی ، تر څو په هغه سره حراست د دین او سیاست د دنیا وکړی .

۶ – **الرملی** [٢] **:** خلافة الرسول في اقامة الدين و حفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة . [٣] .

رملی رحمه الله وايي : امامت ځای ناستی د رسول الله نه دی ، تر څو په هغه سره اقامه د دین او د ملت د حوزې ساتنه وشی ، پداسې شان چې د هغه متابعت په ټول امت باندې واجب دی .

٧ – **الأصفهاني** [٤] **:** انها عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول صلى الله عليه وسلم في اقامة القوانين الشرعية ، و حفظ حوزة الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة . [٥] .

أصفهاني رحمه الله وايي : امامت عبارت دی ، د ځای ناستې د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه د يو شخص د اشخاصو نه په اقامه د شرعی قوانينو او ساتنه د حوزې د ملت په داسې وجهی سره چې ابتاع د هغه په ټول امت باندې واجب ده .

لکن مختار تعریف د امامة العظمی له پاره د ماوردی او ابن خلدون رحماهما الله تعالی دی ، چې هغه عبارت دی د (خـــلافة النبوة في حراسة الدين و سياسة الدنيا به) ، امامت ځای ناستی د نبوت دی تر څو حراست د دین او سیاست د دنیا پرې وکړی .

دا تعریف مختار جامع او مانع او بنکلي تعریف ګڼل کیږی ځکه چې امام هغه څوک دي چې له نبوت نه خلیفه دی په حراست د دینی او سیاست د دنیوي امورو کښې .

ب : د امامت عظمی ، یا ریاست دولت معنی د افغانستان د اساسي قانون له نظره:

---

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص/ ١٩١ .

(٢) الرملی ، شمس الدين ، محمد بن أبي العباس ، احمد بن حمزة ، المتوفی (٩٥٧ هـ ق) .

(٣) حاشية الرملي على أسنى المطالب لرملي ،ج/٤ ص/١٠٨ .

(٤) الاصفهانی ،شمس الدين ، أبو الثناء ، محمود بن عبدالرحمن ، المتوفی (٧٤٩ هـ ق) .

(٥) مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار ،ص/٤٦٧.

د افغانستان اساسي قانون په شپيتمه ماده کښې رئيس دولت يا رئيس جمهور داسې تعريفوي : ۶۰ ماده : (جهور رئيس د افغانستان د اسلامي جمهوري دولت په سر کې دی چې خپل واکونه په اجرائيه ، مقننه او قضائيه برخو کې ددې اساسي قانون له حکمونو سره سم عملي کوي) . (۱) .

ج : د امامت عظمي او اوسني رياست جمهوری فرقونه :

امامت عظمی او رياست جمهوری څو عمده فرقونه لري چې په لاندې توګه يې ذکر کوو :

لومړي فرق :

۱ ــ امامت عظمی : امامت عظمی د رياست جمهوری سره په شروطو کښې فرق لري، په امامت عظمی کښې د امام له پاره اسلامي شريعت دغه شرطونه لازم ګڼي: اسلام، نارينتوب، عقل او بلوغ، حريت، قريشيتوب، د بدن او ټولو اعضاوو سلامتي، عدالت، اجتهاد، کفايت، افضليت .

۲ – رياست جمهوری : د افغانستان اساسي قانون د رياست جمهوری د کانديد له پاره لاندې شروط لازم ګڼي : د افغانستان تبعه ، مسلمان ، له افغان مور او پلار څخه زيږيدلی وي او د بل هيواد تابعيت ونلري، د کانديديدو په ورځ يې عمر تر څلويښتو کلونو لږ نه وي، د محکمې له خوا د بشري ضد جرمونو او جنايت په ارتکاب او يا له مدني حقوقو څخه په محرومی محکوم شوي نه وي، هيڅ شخص نشي کولای له دوو دورو زيات د جمهور رئيس په حيث وټاکل .

دوهم فرق : په اسلامي شريعت کښې امام د اهل حل او عقد له طرفه انتخابيږي او بيعت خاصه ورسره په مستقيمه توګه کيږي او بيا وروسته بيعت عامه د عامو مسلمانانو له خوا په مستقيمه توګه کيږي .

او رئيس جمهور د اساسي قانون له مخې د خلکو په غير مستقيم ډول د انتخاباتو له لارې د رأيې په استعمال سره انتخابيږي .

---

(۱) د افغانستان اساسي قانون ۶۰ ماده ، ص / ۲۹ .

دريم فرق : په اسلامي شريعت کښې اهل حل او عقد يو په شروطو برابر کس د امامت له پاره غوره کوي .

او رئيس جمهور د څو کانديدانو تر منځ د خلکو په غير مستقيم ډول د انتخاباتو له لارې انتخابيږي چې کله يو جمع پنځوس رأيې وګټي .

څلورم فرق : امام د شريعت مطابق ټول واک او اختيار لري، بيا د نيابت په شکل نور وړ کسان د وزير، قاضي او والي په حيث تعينوي .

او د رئيس جمهور واک محدود دی او په اساسي قانون کښې يې واک او صلاحيتونه ذکر شوي دي، او وزيران، واليان، قاضي القضات ملی شوری ته ورپيژني او هغوی د اعتماد يا عدم اعتماد رأيه ورکوي .

پنځم فرق : له امام سره چې کله بيعت وشی بيا چې تر څو د امامت عظمی شرطونه په کښې موجود وي امام دي او څوک يې د عزل کولو صلاحيت نه لري، او چې کله د امامت عظمی شروط نه کوم شرط له منځه لاړ بيا اهل حل او عقد صلاحيت د عزل د امام لري .

او رئيس جمهور تر پنځو کلونو وروسته نشی کولای رئيس جمهور پاتي شي بلکې نور انتخابات به کيږي، او د رياست جمهوری د شروطو د له منځنه تلو په صورت کښې يې ملی شوری عزل کوي .

دوهم مطلب

د امامت ډولونه

امامت په دوه ډوله دې او د فقه علماء چې کله د امامت کلمه مطلق ذکر کوي نو مراد يې امامت کبرى وي او چې کله د امامت د کلمې نه يې امامت کبرى مطلب نه وي بيا هغه په کلمې د صغرى سره مقيد کوي نو له دې څخه څرګندېږي چې د فقهاوو په نزد امامت په دوه ډوله دې لکه ابن عابدين وايي : (هي مصدر قولک : فلان أمَّ النَّاس اي صار لهم اماماً يتبعونه في صلاته فقط أو فيها و في أوامره و نواهيه ، و الأول ذو الامامة الصغرى والثاني ذو الامامة الكبرى) . [١] .

امامت مصدرد دغه قول دی : هغه د خلکو امام شو، يعنې د خلکو له پاره په لمانځه کې امام شو ، هغوي د هغه پيروي کوي په فقط په لمانځه کښې او يا په لمانځه او يا په امر او نهی کښې ، چې اول امامت صغرى او دوهم امامت کبرى دی .

نو امامت په دوه ډوله شو :

الف : امامت صغرى : د لمانځه امامت .

ب : امامت کبرى : د مسلمانانو د امورو رياست او تنظيم کول .

درېيم مطلب

د امامت کبرى شرطونه

د امامت کبرى شرطونه د اسلامي شريعت له نظره :

د فقه علماوو د امامت کبرى له پاره شرائط ښودلی دی چې اکثريت د دغه شرائطو د ټولو علماوو تر منځ پرې اتفاق نظر دی چې تفصيل يې په لاندې توګه سره بيانوو:

د امامت کبرى شرطونه په څو برخو ويشو :

١ ــ هغه شروط چې تر حواسو پورې اړه لري .

٢ ــ هغه شرطونه چې تر اعضاوو د بدن پورې اړه لري .

٣ ــ هغه شرطونه چې تر لازمو صفاتو پورې اړه لري .

---

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ،ج/١ص/٥٤٧ .

۴ ــ هغه شرطونه چې تر فضائلو پورې اړه لري .
پورتني شرايط په تفصيل سره په لاندې توګه بيانوو :

لومړی : هغه شرطونه چې تر حواسو پورې اړه لري :

هغه شرطونه چې تر حواسو پورې اړه لري په درې برخو ويشل کيږی :

الف : هغه شرطونه چې د هغه نشتوالی په رأی او عمل کښې مؤثر نه وي نو د دغه شرطونو سلامتي او دوام د سلامتۍ يې په عقد د امات کبری کښې شرط نه دی لکه د شائمې او ذائقی حسونه ، ځکه دغه دوه حسونه تر لذت پورې اړه لري په نظر ، رأيه او عمل کښې د دوی کوم دخالت نشته دی .

ب : هغه شرطونه چې د هغوي په رأی او عمل کښې مکمل اثر وي ، د دغه شرطونه په سلامتی او د سلامتۍ په دوام سره د ټولو فقهاوو اتفاق دی ، يعنې که چيرته يو چاسره د امامت عقد وتړل شو او دی سالم او روغ وو خو وروسته بيا د دغه شرطونو سلامتی له منځه ولاړه نو د ده امامت نه صحيح کيږی لکه د سترګو نظر که د يو چا د سترګو ليد جوړ وو خو وروسته د امامت نه ړوند يا يې نظر کمزوری شو نو د ده امامت باطل شو ځکه د ده قضاء او شهادت نه صحيح کيږی نو امامت يې په اولې طريقې سره نه صحيح کيږی . (۱) .

ج : هغه شرطونه دی چې په ابتداء کښې د هغه په سلامتۍ کښې د ټولو علماوو اتفاق دی خو د سلامتۍ په دوام کښې يې اختلاف دی ، چې هغه اوريدل او خبرې کول دی د امامت د عقد په وخت کښې د دغه دوو حواسو سلامتی شرط ده لکن که چيرته د امامت عقد له يو چا سره وشو خو وروسته له هغه نه د امام د نطق يا اوريدلو حسونه سالم پاتی نه شول آيا د ده امامت صحيح دی او که نه ؟ په دغه صورت کښې فقهاء اختلاف نظر لري چې په لاندې ډول سره بيانيږی :

۱ ــ ځينی علماء وايي چې په دغه حالت کښې د امامت د اهليت نه وځي لکه څرنګه چې د ليدلو د حس د له منځه تلو په صورت کښې د امامت اهليت له منځه ځي دارنګه د نطق او اوريدلو د حسونو د له منځه تلو په وجه د امامت اهليت له منځه

---

(۱) الأحكام السلطانية للماوردي ، ص/ ۶ ، ۲۰ ــ ۲۱ ، و الأحكام السلطانية لأبو يعلى ، ص/ ۲۱ .

ځي .

۲ – ځینو علماوو ویلي دی چې د نطق او اوریدلو د حسونو په له منځه تلو سره اهلیت د امامت له منځه نه ځي ځکه قایم مقام لري چې هغه په اشاره سره خبرې کول دی یا هم د هغه په اشاری سره پوهول دی ، ځکه د نطق او اوریدو د حواسو په لمنځه تلو سره د ده په اهلیت کښې کامل نقصان نه واقع کیږی . [۱] .

۳ – ځینو علماوو ویلي دی چې که چیرته په واضحه توګه لیکل یې کولای شول نو د نطق او اوریدلو د حواسو په لمنځه تللو سره د ده اهلیت د امامت له منځه نه ځي او که چیرته یې په ښه توګه سره لیکل نه شوای کولای نو د ده اهلیت د امات له منځه ځي او اشاره کافی نه ده ځکه چې اشاره موهومې ده د غلط امکان لري .

لکن راجح قول اول قول دی ځکه امامت یو مهم او د مسلمانانو سرنوښت جوړوونکی منصب دی ، کچیرته د امام سمع (د اوریدو) او یا نطق (خبرې کولو) حسونه یا یو د هغه نه له منځه لاړ شی د امامت اهلیت هم له منځه ځي او لیکل په هر وخت کښې په ځای د خبرې کولو کار نه ورکوي .

لکن د ژبې بندښت چې خبرې یې درستی مفهومیږي د امامت اهلیت له منځه نه وړی او همدا رنګې که چیرته د اوریدو حس د آلي په استعمال سره د خبرو د اوریدو وړ وي نو د امامت اهلیت باقي پاتی کیږی . [۲] .

دوهم : هغه شرطونه چې د بدن تر غړیو پورې اړه لري :

اعضاء چې سلامتی یې شرط ګڼل کیږی څلور قسمه دی :

۱ – هغه اعضاء چې د هغه نشتوالی په رأیه او عمل کښې کوم تاثیر نه لري او هم په ظاهری ښه کښې انسان عیبجن نه ښکاری ، نو د داسې اعضاوو نشتوالی د امامت اهلیت له منځه نه وړی لکه ذکر او خصیتین ، چې نشتون یې نه ظاهري ښه عیبجنه کوي او نه د امامت اهلیت له منځه وړي ، ځکه چې دا دواړه اعضاء په تناسل کښې رول لري په رأیه او عمل کښې رول نه لري .

---

(۱) الأحکام السلطانیة لأبویعلی ، ص / ۲۱ – ۲۲ .

(۲) الأحکام السلطانیة للماوردي ، ص/ ۲۱ – ۲۳ .

او بل د غوږونو پرې کیدل دی چې دا هم په رأیه او عمل کښې رول نه لري او په ظاهری بڼه کښې هم دومره عیبجنه خبره نده او کولای شي چې عیب يې پټ شي نو دا هم د امامت اهلیت له منځه نه وړی .

۲ – هغه اعضاء چې د هغه نشتوالی په رأیې کښې تاثیر نه لري بلکې په عمل ، پورته کیدلو یا کښیناستلو کښې اثر لري لکه د لاسونو او پښو سلامتی که چیرته د یو چا لاسونه یا پښې یا دواړه قطعه وي یا شل وي نو جمهور علماء وایي چې اهلیت د امامت له منځه وړي ، یعنی دوی د لاسونو او پښو سلامتی هم په ابتداء د عقد د امامت کښې شرط بولي او هم د هغه د سلامتی دوام شرط بولې .

دوی وایې دا داسې دی لکه ړوند ځکه په دغه صورت کښې امام د امت د حقوقو د پرځای کولو نه عاجز دی .

۳ – که چیرته یو لاس یا یوه پښه يې له منځه تللی وي یعنی فاقد د بعضې عمل شې نو جمهور علماء وایې چې د اعضاوو کامله سلامتی لکه لاسونه او پښې په ابتداء د عقد د امامت کښې شرط ده لکن د کاملې سلامتی دوام شرط نه دی ، که چیرته یو چا سره د امامت عقد په داسې حال کښې وشو چې ټول اعضاء د بدن يې کاملا سالم وو لکن وروسته بیا ځینو اعضاوو سلامتی له منځه لاړه شی لکه یو لاس یا یوه پښه د کار کولو ولویږی نو د جمهورو علماوو په نزد دغه د امامت اهلیت له منځه نه وړی ، ځکه معتبر په عقد د امامت کښې کامله سلامتی ده او په خروج کښې د اهلیت د امامت نه معتبر کامل نقصان دی .

۴ – هغه اعضاء چې په ظاهرې بڼه باندې بد اثر لري لکن په عمل او رأیه کښې اثر نه لري لکه د پوزې پیت والي یا کوږوالی یا هم له منځه تلل یا هم د یویې سترګې ړندوالی نو د ماوردی رحمه الله په نزد د دغه عیبونو نه سلامتی په انعقاد د امامت کښې شرط ده او هم په دوام کښې د دغه سلامتی شرط ده ، ځکه چې د ظاهرې بڼې نقصان هیبت کموي او د قلت د هیبت په وجه طاعت کمیږی بیا څوک ترې اطاعت په سمه توګه نه کوي او د مسلمانانو امام باید له داسې عیبونو نه سالم وي .

لکن أبو یعلي بیا وایي چې دغه عیوب په عقد د امامت تاثیر نه لري لکه څرنګه چې د سلامتی نه دوام په دوام د امامت کښې اثر نه لري ځکه دغه عیوب په اداء د حقوقو کښې کوم اثر نه لري . (١) .

خلاصه د اقوالو په شرط د سلامت د حواسو او اعضاوو کښې داده :

هر عیب ، نقصان چې په رأیه او یا عمل او یا کښیناستلو اوچتیدلو اثر لري او امام عاجزوي د اداء کولو د هغه حقوقو نه چې پرده لازم دی ، سلامتی د داسې عیبونو نه په ابتداء د عقد د امامت او په دوام د عقد د امامت کښې لازمه ده او هغه عیبونه چې په رأیي او یا عمل یا هم د امام په جسماني عجز باندې اثر نه لري سلامتی یې شرط نه ده خو چې سلامت وي ډیر ښه خبره ده .

دریم : هغه شرطونه چې تر لازمو صفاتو یورې اړه لري :

١ – نسب :

اول شرط دادی چې امام به د قریشو له نسب نه وي ، په دغه شرط کښې علماء په دوه نظره دی ، سره لدې چې ټول صحابه رضي الله عنهم په دغه شرط باندې اتفاق لري چې امام باید د قریشو له نسب نه وي ، چې دا ټول په تفصیل سر بیانوو :

لومړی نظر : د جمهورو علماوو نظر دی ، جمهور علماء وایي دا واجبه ده چې امام باید قریشی وي او دا شرط د صحت د امامت ګڼي او دا مذهب د احنافـو (٢) ، مالکیانو (٣) ، شافعیانو (٤) ، حـــنبلیانو (٥) او اهل ظاهر(٦) ټولو دی ، تر

---

(١) الأحکام السلطانية للماوردی ، ص/٢١ -٢٣ ، و الأحکام السلطانية لأبويعلي ، ص/٢١-٢٢ . و أسنی المطالب شرح روض الطالب لأبو زکريا الأنصاري ، ج/٤ص/١٠٩ -١١١ و تحفة المحتاج لأبن حجر الهيثمي ، ج/٩ص/٧٩ .

(٢) حاشية ردالمحتار علی در المختار لابن عابدين ، ج/١ص/٥٤٨ .

(٣) الشرح الصغير لأحمد الدردير ، ج/٢ص/٣٣٠ . و شرح منح الجليل علی مختصر خليل لمحمد عليش ، ج/٤ص/٤٥٧ .

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر الهيثمي ، ج/٩ص/٧٥ . و نهاية المحتاج للرملي الشافعي ،ج/٧ص/٣٨٩.

(٥) الأحکام السلطانية لأبويعلي ،ص/٢٠ . و کشاف القناع للبهوتي ، ج/ ٦ص/١٥٨ .

(٦) الفصل في الملل و الأهواء و النحل لابن حزم الاندلسی ، ج/٤ص/ ١٥٢ .

دی چې په وجوب د دغه شرط باندې علماوو اجماع نقل کړی ده [١] .

دوهم نظر : او د ځینې علماوو بیا نظر دا دی چې د امامت کبری لپاره قریشیتوب شرط نه دی دا نظر د آمدی [٢] ، جوینی [٣] او ابن خلدون [٤] دی .

د دواړو نظرونو خاوندان خپل دلائیل لري چې په لاندې توګه یې بیانوو :

لومړی : د جمهورو علماوو دلائیل :

جمهور علماء وایې چې هغه څوک چې د امامت عظمی ، ریاست دولت له پاره انتخابیږی باید قریشی نسب وي او دوی دا شرط واجب ګڼې په لاندې دلائیلو سره:

الف : دلائل د سنت د رسول الله نه :

١ ــ (عَنْ مُعَاوِيَة سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ لَا يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ إِلَّا كَبَّهُ اللَّهُ عَلَى وَجْهِهِ مَا أَقَامُوا الدِّينَ) . [٥] .

له معاوية (رضي الله عنه) نه روایت دی ، چې له رسول الله صلی الله علیه وسلم نه مې واوریدل ، چې ویل یې : په حقیقت کښې دغه امر(امامت) به په قریشو کښې وي او هیڅوک به ورسره (په امامت کښې) دوښمني نه کوي ، مګر الله به هغه پر مخ په ځمکه ولې تر څو چې دوی (قریش) دین قایموي .

٢ ــ (عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ اثْنَانِ) . [٦] .

له عبد الله بن عمر رضي الله عنهما نه روایت دی ، چې نبي صلی الله علیه وسلم وویل : تل به دغه امر (امامت) په قریشو کښې وي ، تر دی که له دوی نه دوه کسان هم پاتې شی .

او ابن حجر په فتح الباری شرح د صحیح البخاری کښې وجه د استدلال په دغه

---

(١) الأحکام السلطانیة للماوردي ، ص/٦ ، و أصول الدین للبزدوی ، ص/١٨٨ .

(٢) غایة المرام للآمدی ، ص/ ٣٨٤ .

(٣) کتاب الارشاد للجویني ، ص/ ٤٢٧ .

(٤) مقدمة لابن خلدون ، ص/ ١٦٩ .

(٥) رواه البخاری ، ج / ١ ص / ١٦٩٧ .

(٦) رواه البخاری ، ج / ١ ص / ١٦٩٨ .

احاديثو سره داسې بيان کړی دي : (أن لفظ الأمــر وقـع مبتدأ معـرفا بلام الجـنس ، و مقتضاه حصر جنس الأمـر في قــريش ، فيصير كـأنه قال : لا أمر الا في قريش) . (١) .

د (الأمر) لفظ مبتدأ معرف په لام د جنس سره راغلی دی او د مبتدأ معرف په لام د جنس مقتضا ، غوښتنه داده چې جنس د امر (امامت) د په قريشو کښې منحصر شی ، نو خبره به داسې شی لکه رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلی وي : هيڅوک د امـــــــر (امامت) حق نلري مګر قريش د امامت حق لري .

٣ – (عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ النَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِي هَذَا الشَّأْنِ مُسْلِمُهُمْ تَبَعٌ لِمُسْلِمِهِمْ وَكَافِرُهُمْ تَبَعٌ لِكَافِرِهِمْ) . (٢) .

له أبي هريرة رضي الله عنه نه روايت دی چې : نبي صلى الله عليه وسلم وويل : خلک د قريشو تبع ، پيروان دی په دغه امر (امامت) کښې ، مسلمانان د خلکو پيروان د مسلمانانو د قريشو دی او کافر د خلکو پيروان د کافرانو د قريشو دی .

٤ – (عَنْ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ) . (٣) .

له جابر بن عبدالله نه روايت دی چې نبي صلى الله عليه وسلم وويل : خلک د قريشو تابع ، پيرو دی په خير او شر کښې .

٥ – (عَنْ أَنَسٍ قَالَ : كُنَّا فِي بَيْتِ رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ ، فَجَاءَ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى وَقَفَ فَأَخَذَ ، بِعِضَادَتَيِ الْبَابِ ، فَقَالَ : الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ ، وَلَهُمْ عَلَيْكُمْ حَقٌّ ، وَلَكُمْ مِثْلُ ذَلِكَ ، مَا إِذَا اسْتُرْحِمُوا رَحِمُوا ، وَإِذَا حَكَمُوا عَدَلُوا ، وَإِذَا عَاهَدُوا وَفَّوْا ، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ ، وَالْمَلائِكَةِ ، وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) . (٤) .

له أنس نه روايت دی ، هغه وويل : مونږ د يو انصاري سړی په کور کښې وو چې

---

(١) فتح الباری لابن حجر ، ج/١٣ ص/ ١٢٧ .

(٢) رواه البخاری ، ج /١ ص / ١٦٩٦ .

(٣) رواه مسلم ، ج / ٦ ص / ٢ .

(٤) رواه أحمد فی مسنده ، ج/٣ص/ ١٨٣، و صححه الألباني في أرواء الغليل ، ج/٢ص/ ٢٩٨ .

رسول الله صلی الله علیه وسلم راغی تر دی چې ودرېدو او د دروازې دواړه بازوګان يې ونیول او ويې ویل : أئمه (امامان) له قريشو نه دی او د دوی پر تاسې حق دی او همدارنګه د تاسې پر دوی حق دی کله چې د دوی نه د رحم غوښتنه وشی نو دوی رحم وکړی او کله چې فیصله کوي نو عدالت د وکړی او کله چې دوی عهد کوي نو وفاء د پرې وکړی او چاچې له دوی نه دا کار ونه کړ ، نو پر هغه د د الله او ملائکه وو او ټولو خلکو لعنت وي .

۶ – (عَنْ عَبْدَاللهِ بْنِ مَسعُوْدٍ (١) رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَی اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ : يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ ، فَإِنَّكُمْ أَهْلُ هَذَا الأَمْرِ ، مَا لَمْ تَعْصُوا اللَّهَ ، فَإِذَا عَصَيْتُمُوهُ بَعَثَ عَلَيْكُمْ مَنْ يَلْحَاكُمْ كَمَا يُلْحَى هَذَا الْقَضِيبُ ، لِقَضِيبٍ فِي يَدِهِ ، ثُمَّ لَحَا قَضِيبَهُ فَإِذَا هُوَ أَبْيَضُ يَصْلِدُ) . (٢) .

له عبد الله بن مسعود رضي الله عنه نه روايت دی ، هغه وويل چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وويل : ای قريشو ! په حقيقت کښې تاسې د دغه امر (امامت) اهل ياست ، تر څو چې تاسې د الله (جل جلاله) نه نافرماني ونکړی او کله چې تاسې د الله (جل جلاله) نافرماني وکړه نو پر تاسې به داسې څوک مقرر کړی چې ستاسې پوستکی به وباسی لکه څرنګه چې د دغه لرګې پوستکی ايستل کيږی ، هغه لرګی چې د ده په لاس کښې وو ، بيا يې د خپل لرګې پوستکی ويست ، هغه داسې سپين څليده .

په پورتنيو احاديثو د استدلال وجه :

وجه د استدلال په دغه احاديثو سره داده : چې دغه ټول احاديث په صراحت سره په دغه خبره دلالت کوي چې امامت عظمی به په قريشو کښې وي ، اګر چې د دغه احاديثو الفاظ مختلف دی لکن معناګاني يې سره نږدې او په يوه معنا دلالت کوي ، هغه دا چې حق د امامت عظمی د قريشو دی ، نو قريشيتوب په امامت عظمی کښې شرط دی .

---

(١) عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي ، الصحابي ، المتوفی (٣٢ هـ ق) .

(٢) رواه أحمد في مسنده ، تحقيق/ أحمد شاكر ، ج/٦ص/١٧٦ ، و صحح اسناده أحمدشاكر .

او ابن حجر العسقلانې وايي : (وقد جمعت طرقه عن نحو أربعين صحابيا). [١].
ما د دغه احاديثو د سند طرق په اندازه د څلويښتو اصحابو (رضي الله عنهم) جمع کړی دی .

او شيخ ألباني رحمه الله د ابن حجر العسقلانې رحمه الله د پورتني خبرې په تأييد وايي : (وذکر العلامة القاري في شرحه لشرح النخبة أن الحافظ (ابن حجر العسقلانې) قال في هذا الحديث : انه متواتر ، ولايشک في ذلک من وقف على بعض الطرق التي جمعها الحافظ رحمه الله) . [٢].

اوعلامه قاری د النخبة په شرحه کښې يادونه کړی ده چې حافظ (ابن حجر العسقلانی) د دغه حديث په باره کښې ويلی : چې دا حديث متواتر دی او د دغه حديث په تواتر کښې هيڅوک شک نکوي څوک چې د دغه حديث د روايت په طرق باندې علمېت لري ، هغه طرق چې حافظ رحمه الله جمع کړی دی .

په پورتنېو دلائيلو باند اعتراض :

١ ـ په دغه احاديثو باندې د استدلال په صورت کښې داسې اعتراض واردېږی چې دغه احاديث د اخبار په لفظ سره راغلی دی ، ګويا چې رسول الله صلی الله عليه وسلم د دغه نه چې دا امر به د قريشو په لاس کښې وي ، خبر ورکړی دی ، لکن دغه احاديث د امر په صيغی سره نه دی راغلي چې په وجوب سره دلالت وکړی ، چې د امامت عظمی له پاره واجبه داده چې امام به قريشی نسب وي .[٣]

د پورتني اعتراض ځواب :

د پورتنې اعتراض نه داسې ځواب بيانوو : سمه خبره ده چې دغه احاديث د امر په لفظ او صيغی سره نه دی راغلې او د اخبار په لفظ سره وارد شوي دی لکن دلته مراد په دغه اخبارو سره امر دی ، ځکه که چيرته امامت عظمی د غير قريشی نسب له پاره جايز شی نو دا به تکذيب د رسول الله صلی الله عليه وسلم شی او دا

---

(١) فتح الباری لابن حجر العسقلانی ، ج/٧ص/٣٩ .

(٢) ارواء الغليل لالباني ، ج/٢ص/٣٠٠ .

(٣) فتح الباری لابن حجر العسقلانې ، ج / ١٣ ص / ١٢٧ .

به بيا د رسول الله صلى الله عليه وسلم په رسالت کښې طعن وګڼل شی ، ځکه چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم په اخبارو کښې دا خبره واجبه ده چې د هغه صلى الله عليه وسلم اخبار بايد مطابق د واقع سره وي . (١) .

٢ – بل اعتراض داسې واردېږی چې دغه احاديث کوم چې تاسې پرې استدلال کوي د اساسي مبدأ د بيانولو چې هغه په امامت عظمی کښې چې بايد امام قريشی نسب وي نه دی راغلي بلکې په دغه احاديثو کښې صرف د عربو د هغه وخت حال بيان شوي دی ، چې په دغه وخت کښې همدا خبره مناسب هم وه چې بايد امام قريشی نسب وي ځکه چې لومړني مسلمانان همدوی وو او برم او قدرت هم له دوی سره وو او همدارنګه دوی د نسب له مخې رسول الله صلى الله عليه وسلم ته نږدې وو ، خو کله چې نور خلک اسلام ته را داخل شول او د دوی هغه برم او قوت له منځه لاړ ، نو د امامت عظمی امر هم له دوی نه نورو خلکو ته انتقال شو . (٢) .

د پورتني اعتراض نه ځواب : دغه کوم علت چې تاسې د اختصاص د امامت په قريشی نسب کښې بيانوي ، دا علت صحيح نه دی بلکې يو باطل علت دی او د بطلان وجهه يې داده ، چې که چيرته قوت او عصبيت علت د اختصاص د امامت په قريشی نسب کښې په هغه وخت کښې وای ، نو د رسول الله صلى الله عليه وسلم تر وفات وروسته بايد د بنی هاشمو له کورنی نه ، يو څوک بايد خليفه شوي وای ، نه ابوبکر الصديق رضی الله عنه ځکه بنی هاشم هم قوي او قدرمتند وو او هم له ټولو خلکو او له ابوبکر الصديق رضی الله عنه نه دوی رسول الله صلى الله عليه وسلم ته د نسب له مخی نږدی وو او په داسې حال کښې چې ابوبکر رضی الله عنه له تيم کورنۍ نه وو او تيم د بنوهاشمو په نسبت نه قوي او نه قدرتمند وو او هم د نسب له مخی د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه ليری وو ، نو ستاسې دا خبره باطله او بې اصله ده چې د امامت عظمی د اختصاص علت د په قريشو کښې عصبيت او قدرت شی . (٣) .

---

(١) فتح الباری لابن حجر العسقلاني ، ج/١٣ ص/١٢٧ و المحلی لابن حزم ، ج/٨ص/٤٢١ .

(٢) مقدمة لابن خلدون ، ص/١٩٥ – ١٩٦ .

(٣) الامامة العظمی لعبدالله عمر الدمېجي ، ص/٢٩٠ .

ب : دليل د اجماع د علماء نه :

دا چې په امامت عظمی کښې باید امام قریشی نسب وي په دغه خبره ټولو اصحابو رضی الله عنهم اجمعین او ټول تابعینو رحمهم الله اجمعین او وروسته له هغوي نه ټول علماء په دغه خبره اتفاق لري چې په امامت عظمی کښې دا واجبه ده چې امام باید قریشی نسب وي او دغه اجماع الماوردی (١) او نووي (٢) او ابن حجر العسقلانې (٣) او رملي (٤) ټولو نقل کړی ده .

دوهم : د ځینو علماوو دلائیل :

١ – دوی په عموم د هغه احادیثو استدلال کړی دی په کومو کښې چې په اطاعت د امیر باندې رسول الله صلی الله وسلم امر کړی دی او هغه احادیث عام دی که امیر قریشی وي او که نه وي اطاعت یې واجب دی .

له دغه احادیثو نه یو هم د أنس بن مالک رضی الله عنه روایت : (عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ (وَإِنِ اسْتَعْمَلَ عَلَيْكُمْ عَبْدًا حَبَشِيًّا) كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ). (٥) .

له انس بن مالک رضی الله عنه نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وویل : غوږ ونیسی او اطاعت وکړی اګر که په تاسې باندې یو داسې حبشي غلام امیر مقرر کړای شی چې سر یې د کشمش په اندازه وي .

په پورتنې حدیث د استدلال وجه :

وجه د استدلال په پورتنې حدیث باندې داده چې دغه حدیث او د دغه پشان نور احادیث په وجوب د اطاعت د امیر باندې دلالت کوي هغه امیر که قریشی وي او غیر قریشی وي ، اګر که یو عبد حبشی هم وي ، نو معلومه شوه چې قریشیتوب په امامت عظمی کښې شرط نه دی .

---

(١) الاحكام السلطانية للماوردی ، ص/ ۶ .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ، ج/١٢ص/٢٠٠ .

(٣) فتح البارى لابن حجر العسقلاني ، ج/١٣ ص/١٢٧ .

(۴) حاشية الرملي على أسنى المطالب ، ج/۴ ص/١٠٩ .

(۵) رواه البخارى ، ج / ١ ص / ٣۵۵٩.

په پورتنۍ استدلال اعتراض :

په دغه حديث باندې استدلال کول چې ګواکې قريشيتوب د امام له پاره شرط نه دی ، صحيح نه دی ځکه چې دغه اصلاً د بل مقصد د بيانولو په اړه راغلي دي چې هغه اطاعت کول د امېر دی او د زيات تاکيد په وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد حبشی هم ذکر کړی دی ، يعنی د امېر اطاعت به خامخا کوي اګر که يو عبد حبشي هم په تاسې امېر مقرر کړای شی . (١) .

او همدارنګه دوی په دغه خبره استدلال کوي چې که چيرته د امام له پاره قريشيتوب شرط وای نو رسول الله صلى الله عليه وسلم ولې غير د قريشو نه د قريشو په موجوديت کښې په بعضو ځاينو کښې امېران مقررول لکه زيد بن حارثة او عبدالله بن رواحة د مؤته په غزوه کښې او أسامة بن زيد د تبوک په غزوه کښې د لښکر امېر مقررول ، د دغه نه معلومېږی چې قريشتوب د امام له پاره شرط نه دی .

لکه د زيد بن حارثة او عبدﷲ بن رواحة د امېرتوب قصه په يو حديث کښې راځی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم دوی امېران مقررکړی وو : عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ أَمَّرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ مُؤْتَةَ زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ قُتِلَ زَيْدٌ فَجَعْفَرٌ وَإِنْ قُتِلَ جَعْفَرٌ فَعَبْدُ اللهِ بْنُ رَوَاحَةَ قَالَ عَبْدُ اللهِ كُنْتُ فِيهِمْ فِي تِلْكَ الْغَزْوَةِ فَالْتَمَسْنَا جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَوَجَدْنَاهُ فِي الْقَتْلَى وَوَجَدْنَا مَا فِي جَسَدِهِ بِضْعًا وَتِسْعِينَ مِنْ طَعْنَةٍ وَرَمْيَةٍ . (٢) .

عبدالله بن عمر رضي الله عنهما وايي : رسول الله صلى الله عليه وسلم په غزوه موته کښې زيد بن حارثه امېر مقرر کړ ، رسول الله صلى الله عليه وسلم وويل : که چيرته زيد ووژل شو نو جعفر ستاسې امېر دی او که جعفر ووژل شو ، نو بيا عبدالله بن رواحه ستاسې امېر دی ، عبدالله بن عمر وايي : زه د دوی سره په دغه غزوه کښې وم مونږ جعفر بن أبي طالب ولټولو ، هغه مو بياموند په وژل شويو

---

(١) فتح البارى لابن حجر العسقلانى ، ج/١٣ص/٣١ .

(٢) رواه البخارى ، ج / ١ ص / ٢١٠٢.

كښې او مونږ د هغه په جسد كښې څه د پاسه (٩٠) د تورې او نزې ګذارونه وموندل .

او د أسامة بن زيد د امېر مقررولو قصه بيا په يو بل حديث كښې راځى :

(عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ أَمَّرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُسَامَةَ عَلَى قَوْمٍ فَطَعَنُوا فِي إِمَارَتِهِ فَقَالَ إِنْ تَطْعَنُوا فِي إِمَارَتِهِ فَقَدْ طَعَنْتُمْ فِي إِمَارَةِ أَبِيهِ مِنْ قَبْلِهِ وَايْمُ اللهِ لَقَدْ كَانَ خَلِيقًا لِلْإِمَارَةِ وَإِنْ كَانَ مِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ وَإِنَّ هَذَا لَمِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ بَعْدَهُ) . [١] .

له عبدالله بن عمر رضي الله عنهما نه روايت دى : رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامه په يو لښكر باندې امېر مقرر كړ ، خلكو د هغه په اميرتوب باندې اعتراض وكړ (ځكه هغه د لږ عمر خاوند ، تازه ځوان وو) رسول الله صلى الله عليه وسلم ورته وويل كه چيرته تاسې د هغه په امېركيدو طعن واردوي نو تاسې په حقيقت كښې د هغه د پلار په امارت كښې طعن واردوي مخكې له ده نه او قسم په الله هغه د امارت له پاره خلق كړى شوى وو او ماته تر ټولو خلكو ګران وو او وروسته له هغه نه ماته اسامه تر ټولو خلكو ګران دى .

په پورتنې استدلال باندې اعتراض :

په دغه احاديثو باندې د دې خبرې د ثبوت له پاره چې قريشيتوب د امام له پاره شرط نه دى استدلال صحيح نه دى ، ځكه چې رسول الله صلى الله عليه وسلم دوى ته امامت عظمى نه وو سپالى بلكې دوى يې د يو لښكر امېران يې مقرر كړى وو او دغه امامت صغرى دى او په امامت صغرى كښې د غير قريشى مقررول هم صحيح دى زمونږ خبره په امامت عظمى كښې ده . [٢] .

راجح قول :

وروسته د دواړو نظرونو د دلائلو تر بيانولو او د دوى د دلائلو تر مناقشه كولو دا څرګنديږي چې لومړى مذهب راجح دى ، چې په امامت عظمى كښې د امام

---

(١) رواه البخارى ، ج / ١ ص / ٢٠٩٧ .

(٢) فتح البارى لابن حجر العسقلاني ، ج/١٣ص/١٢٨ .

قریشیتوب شرط دی او د امامت د نورو شرطونو تکمیلوونکی دی او همدارنګه د جمهورو علماوو دلائل واضح او قوي دی .

لکن که چیرته قریشي نسبه څوک نه پیدا کیدو ، یا قریشي وو خو د امامت نور شروط په کښي موجود نه وو نو بیا د غیر قریشي امامت هم صحیح دی ، چې د امامت نور شرطونه په کښي موجود وي ، ځکه دا بیا د ضرورت حالت دی ، لکن که چیرته قریشي موجود وو او د امامت نور شرطونه هم په کښي موجود وو د غیر قریشي امامت نه صحیح کیږی ، والله اعلم بالصواب .

۲ – حریت :

دوهم شرط د صفاتو لازمه وو د امامت عظمی نه حریت، آزادوالی دی او ټول فقهاء د حریت په اشتراط باندې په امامت عظمی کښي اتفاق لري ، امام باید حتما حر کامل وی د لاندې دلائلو په وجهه :

الف : ځکه چې عبد (غلام) د خاص ولایت صلاحیت نه لري ، تر دې چې د خپل نفس ولایت هم نه لري ، نو د عامه ولایت صلاحیت خو بیخي نه لري .

ب : بل داچې غلام په اجتماع کښي حقیر وی او څوک چې حقیر وی هیبت نه لري او اجتماع ترې اطاعت نه کوي .

ج : او بل داچې غلام د مولی په خدمت مشغول وی او امام باید په تمامه معنی سره د امت امورو ته فارغ وی . (۱) .

لکن په شرط د حریت باندې حدیث د أنس رضي الله عنه د اعتراض په شکل واردیږي لکه په حدیث کښي راځي : (عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ (وَإِنِ اسْتَعْمَلَ عَلَيْكُمْ عَبْدًا حَبَشِيًّا) كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ) . (۲) .

له انس بن مالک رضی الله عنه نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم

---

(۱) لمع الأدلة للجويني ، ص/ ۱۱۶ ، وغاية المرام لآمدى ، ص/۳۸۳ ، و حاشية ردالمحتار لابن عابدين ، ج/۱ص/۵۴۸ ، و الأحكام السلطانية لأبي يعلى ، ص/۲۰ .

(۲) رواه البخارى ، ج / ۱ ص / ۳۵۵۹.

وویل : غوږ ونیسئ او اطاعت وکړئ اګر که په تاسې باندې یو داسې حبشي غلام امېر مقرر کړای شی چې سر یې د کشمش په اندازه وی .

لکن د پورتني اعتراض نه داسې ځواب کوو چې : د دغه حدیث مراد غیر د امامت عظمی ، امامت صغری دی ، چې امام یو څوک په یوه کار کښې د خلکو امېر وټاکي او دا خبره د حدیث د دغه برخې نه چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وایي : (وَإِنِ اسْتَعْمَلَ عَلَيْكُمْ) په صیغې د مجهول سره کچیرته امام په تاسې باندې کوم امېر مقرر کړی نو تاسې یې اطاعت کوي او په امامت صغری کښې که غلام د امام له خوا نه امیر مقرر شې پروا نه لري او یا خو دا چې دلته کمال مبالغه ده په اطاعت د امېر کښې چې باید د امېر نه اطاعت وشی اګر که غلام هم وی خو چې د شریعت نه مخالفت نه کوی . [١] .

٣ – نارینتوب :

د هغه شرطونو نه چې په صفات لازمه وو پورې تړاو لري شرط د نارینتوب دی چې امام باید نارینه وی او په دغه خبره باندې ټول فقهاء متفق دي چې امام باید په امامت عظمی کښې حتمي نارینه وی . [٢] .

او جوینی رحمه الله په شرط د نارینتوب باندې اجماع د علماوو نقل کړی ده :

(وأجمعوا على أن المرأة لايجوز أن تكون اماما ...) . [٣] .

علماوو په دغه خبره اجماع کړي ده چې د ښځینه د پاره جایز نده چې امام شی .

او ابن حزم رحمه الله وایي : (وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز امامة امرأة) .[٤] .

د أهل قبلې ټولې فرقې ، له دوی نه هیڅوک داسې نشته چې د ښځینه امامت ته د جواز ورکړي .

په دغه اړه به پوره تفصیل ان شاء الله په څلورم مطلب کښې بیان وکړو .

---

(١) فتح البارى لابن حجر العسقلاني ، ج/١٣ص/١٣١ .

(٢) حاشية رد المحتار لابن عابدين ، ج/١ص/٥٤٨ ، و شرح منح الجليل على مختصر خليل لمحمد عليش ، ج/٤ص/١٣٨ .

(٣) كتاب الارشاد لامام الحرمين الجوينى ، ص/٤٢٧ .

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ، ج/٤ ص/١٧٩ .

۴ – شرط د تکلیف ، صلاحیت د تکلیف :

د هغه شرايطو نه چې په صفاتو لازمه وو پورې تړاو لري شرط د تکليف دی ، يعنی چې يو انسان د دغه شرطونو په درلودلو سره مکلف په احکامو بللی شی چې هغه عقل او بلوغ دی .

په دغه شرط باندې د ټولو علماوو د اهل اسلام اجماع ده چې امام بايد عاقل او بالغ وي او د ماشوم او ليونی او سفه امامت باطل دی او نه صحيح کيږی . (١) .

له څو وجهو امامت د ماشوم ، ليونی او سفه نه صحيح کيږی :

الف : دا ځکه چې ماشوم يعنې غير بالغ او غير عاقل شخص شرعي مسؤليت نه لري او په شرعي احکامو باندې مکلف نه دی او امامت عظمی يو ستر مکلفيت او شرعي مسؤليت دی او غير عاقل او غير بالغ شخص د تکليف د شرعي احکامو نه معاف دي لکه په يو حديث کښې د أم المؤمنين عائيشة رضی الله عنها نه روايت دی : (عَنْ عَائِشَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وسَلَّمَ ، قَالَ : رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ : عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبَرَ ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ). (٢)

له عائشة رضي الله عنها نه روايت دی چې : رسول الله صلی الله عليه وسلم وويل: قلم (مکلفيت) د دريو کسانو نه پورته شوی دی : هغه څوک چې ويده وی ، تر دی چې بيدار شی او له ماشوم نه تر څو چې لوي (بالغ) شی او له ليونې نه تر څو چې عاقل شی .

او سره له دې چې امام مکلف دی په اقامه کولو د دين باندې نو يو څوک چې په خپله اصلا په هيڅ حکم باندې مکلف نه وی هغه به دين څنګه اقامه کړی . (٣) .

ب : عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ (سَمِعْتُ الصَّادِقَ الْمَصْدُوقَ يَقُولُ هَلَكَةُ أُمَّتِي عَلَى يَدَيْ (أَيَدِي) غِلْمَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ ...) . (۴) .

---

(١) حاشية رد المحتار لابن عابدين ، ج/١ص/٥۴٨ ، و كشاف القناع للبهوتي ، ج/۶ص/١٥٩ .

(٢) رواه ابن ماجة ، ج/١ص/ ٣۴٨ و صححه الألبانی ، و أبي داؤد ، ج/۴ص/ ٢۴٣، و الترمذی ، ج/۴ص/ ۶٨٥ .

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ، ج/۴ص/١٧٩ .

(۴) رواه البخاری ، ج/١ص/ ٣٥٢۴ .

له أبي هريرة رضي الله عنه نه روايت دی چې له الصادق المصدوق (رسول الله صلی الله علیه وسلم) نه مې واوریدل ، چې ویل یې : زما امت به د قریشو د ځو ماشومانو له لاسه په هلاکت رسیږی .

پورتنې احادیث په صراحت سره په دی خبره دلالت کوي چې د ماشومانو او سفهاء امامت سبب د هلاکت د امت کیږي نو د دې وجهې د هغوی امامت صحیح نه دی او ځان ساتل ترې پکار دی .

ج : او بل داچې ماشوم او مجنون دوی په خپله د بل چا ولایت او سرپرستۍ ته ضرورت لري نو دوی د امت سرپرستې او ولایت نه شي کولای . (١) .

څلورم : صفات مکتسبه :

صفات مکتسبه چې په امامت عظمی کښې شرط دي په لاندې ډول سره بیانیږی :

١ ـ اسلام :

په امامت عظمی کښې دا شرط دی چې امام باید مسلمان وی (٢) او په دغه خبره باندې دا قول د الله جل جلاله دلالت کوي : (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) . (٣) .

الله پر مؤمنانو باندې ، کافرانو ته کومه لاره (ولایت) نه دی ورکړی .

او امامت عظمی یوه لویه لاره او ولایت دی د امام له خوا پر مؤمنانو باندې نو د دغه ولایت صاحب باید مسلمان وی .

او بل دا چې امام د شریعت د پیادکولو او تطبیق کولو له پاره انتخابیږي او همدارنګه امام باید مصالح د مسلمانانو په نظر کښې ولري او کافر خو په دغه امورو باندې التزام نه لري بلکې د شریعت د تطبیق سره او د مسلمانانو د مصالحو

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر الهيثمي ، ج/٩ص/٧٥ .

(٢) حاشية ردالمحتار لابن عابدين ، ج/١ص ٥٤٨ ، و كتاب الارشاد لجويني ، ص/ ٤٢٧ ، و تحفة المحتاج لابن حجر الهيثمي ، ج/٩ص/٧٥ .

(٣) سورة النساء ، آيت : ١٤١ .

سره مخالفت لري نو دا لوي مسؤليت بايد د هغه چا پر اوږو چې د امت او اسلام دښمن وي وانه چول شی . (١) .

٢ ــ عدالت :

دوهم صفت د مکتسبه صفاتو نه عدالت دی ، يعنی امام بايد عادل وی، تقوی ولري او د ټول رعيت حقوق يو شان مراعات کړي، په دغه صفت کښې فقهاء په دوه نظره شوي دي :

لومړی نظر : أکثره فقهاء وايې چې عدالت په امامت عظمی کښې شرط دی او دا د ځينو احنافو (٢) قول دی او مذهب د مالکيانو (٣) او شوافعو (٤) دی او په يو روايت کښې د امام احمد نه نقل شوي چې عدالت په امامت عظمی کښې شرط دی او اکثر اصحاب د احمد همدا نظر غوره ګڼي او عدالت د امام شرط بولي (٥) او ظاهريه هم وايې چې عدالت په امامت عظمی کښې د امام له پاره شرط دی . (٦)

دوهــم نظر : دوهم نظر د احنافو دي، دوی وايې چې عدالت د امام له پاره په امامت عظمی کښې شرط نه دی او د فاسق امامت هم صحيح کيږي خو سره له کـــراهيته . (٧)

---

(١) الخلافة والملک لسيد أبو الأعلى المودودى ، ص/ ٢٢ .

(٢) احكام القرآن لجصاص ، ج/١ص/٦٩ .

(٢) التاج والاكليل لمختصر خليل لأبو عبدالله المواق ، ج/٦ص/٢٧٧ ، و لمع الأدلة للجوينى ، ص/١١٦ .

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ، ص/٦ ، و نهاية المحتاج للرملى ، ج/٧ ص/٣٩٠ .

(٤) الأحكام السلطانية لأبويعلى ، ص/ ٢٠ ، و كشاف القناع للبهوتي ، ج/ ٦ ص/ ١٥٩ .

(٥) الفصل في الملل و الأهواء والنحل لابن حزم ، ج/٤ ص/ ١٨٠ .

(٧) حاشية رد المحتار لابن عابدين ، ج/١ص/ ٥٤٩ .

د لومړی نظر د خاوندانو دلائل :

د لومړی نظر خاوندان چې وایي عدالت په امامت عظمی کښې د امام له پاره شرط دی په لاندې نقلي او عقلي دلائلو استدلال کوي :

۱ – دا قول د الله جل جلاله : (قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) . (۱) .

الله وویل زما عهد (خلافت) به ظالمانو ته نه رسیږي .

وجه د استدلال په دغه مبارک آیت داده چې دغه خبر دی په معنی د أمر او ظالم گناه کوونکی ته ویلای شی او ظلم ضد د عدالت دی او سپارل د امامت عظمی د الله جل جلاله له عهدونو نه یو عهد دی او الله جل جلاله په دغه آیت کښې فاسق ته د امامت ورسپارل منع کړی دی . (۲) .

۲ – دا قول د الله جل جلاله : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ) . (۳) .

ای کسانو چې تاسې ایمان راوړی دي ، تاسې ښکار مه وژني (ښکار مه کوي) په داسې حالت کښې چې تاسې په احرام کښې وی او چا چې له تاسې په قصدې توگه سره ښکار وکړ ، نو د هغه جزاء په اندازه د هغه څه ده کوم څه چې ده هغه ښکار کړي دي، چې د دې جزاء د تعین کولو فیصله به دوه د عدل خاوندان کوي ، چې تاسې به هغه جزاء د هدیې په شکل کعبې ته لیږي او یا به کفاره ، چې اطعام د مسکینانو دی، ورکوي او یا به د کفارې د اطعام مساکینو په اندازه روژه نیسی ،

---

(۱) سوره البقرة ، آیت : ۱۲۴ .

(۲) أحکام القرآن لجصاص ، ج/۱ص/۶۹ ، و فتح القدیر لشوکاني ، ج/۱ص/۱۳۸ .

(۳) سورة المائدة ، آیت : ۹۵ .

تر څو تاسې وڅکي وبال د خپلې کړنې او هغه بد اعمال چې مخکې تاسې کړي دي ، الله هغه بخښلي دي او څوک چې دوباره هغه مخکنی بد اعمال وکړي نو الله به له هغه انتقام اخلي او الله غالب او صاحب د انتقام اخيستلو دی .

وجه د استدلال په پورتني آيت داده کله چې الله جل جلاله په يو وړوکي تحکيم او فيصلې کښې چې هغه جزاء د قتل د صيد، ښکار ده په حرم کښې عدالت ته سپارلی ده نو په يوه ستر مسؤليت کښې چې هغه امامت عظمی دی په اولی طريقې سره عدالت شرط دی .

۳ – او بل دا قول د الله جل جلاله : (يَـا أَيُّهَا الَّـذِينَ آمـَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُـوا عَلَى مَـا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) . (١) .

ای کسانو چې تاسې ايمان راوړی دي، که چيرته تاسې ته فاسق کوم خبر راوړ ، نو د هغه خبر په اړه ښه وضاحت وکړئ، هسې نه چې تاسې له يو قوم سره جګړه وکړی په داسې حال کښې چې د خبر په حقيقت ناخبره ياست ، بيا به تاسې په هغه کار (جګړه) پښيمانه شي .

وجه د استدلال په پورتني آيت باندې داده چې آيت په دغه خبره دلالت کوي چې د فاسق خبره اعتبار نلري او دروغ وي ، نو چې کله د فاسق په خبره باور نوي ، نو د چا په قول چې اعتماد نه کيږي هغه امام هم نه شي کيدای . (٢) .

۴ – او بل دا چې عدالت په ټولو کوچنيو ولاياتو کښې شرط دی ، چې امام بايد د واليانو عدالت په نظر کښې ونيسی نو د امام عدالت په امامت عظمی کښې په طريقه اولی شرط دی چې امام بايد په خپله عادل وی . (٣) .

دوهم نظر د خاوندانو دلائل :

د دوهم نظر خاوندان وايي چې : په امامت عظمی کښې د امام له پاره عدالت شرط

---

(١) سورة الحجرات ، آيت : ۶ .

(٢) حاشية أسنى المطالب للرملي ، ج/۴س/ ١٠٨ .

(٣) مقدمة لابن خلدون ، ص/١٩٣ .

نه دی ، دوی په ځینو احادیثو استدلال کوي چې په لاندې ډول سره بیانیږی :
١ – حدیث د أم المؤمنین أم سلمة رضی الله عنها : (عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِىِّ -صلى الله عليه وسلم- عَنِ النَّبِىِّ -صلى الله عليه وسلم- أَنَّهُ قَالَ « إِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ فَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ بَرِئَ وَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ سَلِمَ وَلَكِنْ مَنْ رَضِىَ وَتَابَعَ . قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلاَ نُقَاتِلُهُمْ قَالَ « لاَ مَا صَلَّوْا) . [١] .

د رسول الله صلی الله علیه وسلم له میرمنې أم المؤمنین أم سلمة رضي الله عنها نه روایت دی چې نبي صلی الله علیه وسلم وویل : په حقیقت کښې به پر تاسې داسې امیران مقرر کړل شي چې هغوی به ښه او بد کارونه کوي ، چاچې د هغوی نه نفرت وکړ، هغه کامیاب دی او چاچې هغوی بد وګڼل هغوی سالم پاتی شول او څوک چې پرې راضی شول او د هغوی پیروې یې وکړه، صحابه کرامو وویل : ای د الله رسوله ! مونږ ورسره جګړه ونه کړو ؟ رسول الله وویل : نه ، تر څو چې هغوی لمونځ کولو .

٢ – حدیث د عبد الله بن مسعود رضی الله عنه : (عَنْ عَبْدَ اللهِ قَالَ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً (أُثْرَةً) وَأُمُورًا تُنْكِرُونَهَا قَالُوا فَمَا تَأْمُرُنَا يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ أَدُّوا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ وَسَلُوا اللهَ حَقَّكُمْ) . [٢] .

له عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم مونږ ته وویل : تاسې به له ما وروسته جنګیان ووینې (چې یو له بل نه د وینو غچ اخلی) او داسې کارونه به وګورې چې تاسې به یې بد ګڼې ، صحابه کرامو وویل : تاسې مونږ ته په دغه وخت کښې څه امر کوي ای د الله رسوله ؟ رسول الله وویل : د دوی حق ورته اداء کوي (اطاعت یې کوي په نیکو کارونو کښې) او خپل حقوق د الله نه غواړې .

وجه د استدلال په پورتنیو احادیثو دا ده چې دغه دواړه احادیث په دغه خبره دلالت کوي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د جنګ کولو نه د فاسقینو أیمه وو سره ،

(١) رواه مسلم ، ج/٦ص/٢٣ .

(٢) رواه البخاری ، ج/١ص/٣٥٢٣ .

منع کړی ده او همدارنګه په دوی باندې د خروج او لښکر ایستلو نه یې منعه کړی تر هغه چې دوی لمونځونه کوي ، نو دغه واضح دلیل دی په صحت د امامت د فاسق باندې .

د پورتني استدلال نه ځواب :

د دغه استدلال نه داسې ځواب کیږي چې : رسول الله صلی الله علیه وسلم مونږ ته په امام متغلب کښې دا حکم بیان کړی دی او په امام متغلب کښې هغه شرطونه چې په امام مختار او عادل کښې لازمې وي نه مراعات کیږی بلکې هلته د عامه مصلحت په خاطر د امام متغلب نه په معروفو کارونو کښې اطاعت واجب دی .

۳ – دوی په هغه احادیثو باندې استدلال کوي کوم چې په عام طور په وجوب د اطاعت د امام کښې راغلی دی لکه دا قول د رسول الله صلی الله علیه وسلم : (عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عَلَيْكَ السَّمْعَ وَالطَّاعَةَ فِى عُسْرِكَ وَيُسْرِكَ وَمَنْشَطِكَ وَمَكْرَهِكَ وَأَثَرَةٍ عَلَيْكَ) . (۱) .

له أبي هريرة رضي الله عنه نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وویل : پر تا غوږ نیول او اطاعت کول واجب دي په هره سختۍ او آسانۍ کښې او په خوشحالۍ او په هر هغه حالت کښې چې پر تا تحمیل شوی وی او یا پر تا ناحق تاوان راغلی وي .

او بل دا قول د رسول الله صلی الله علیه وسلم سلمة بن يزيد الجعفى ته ، کله چې هغه ترې پوښتلې وو : که چیرته پر مونږ داسې امراء مقرر شي چې خپل حق له مونږ نه غواړي لکن زمونږ حقوق نه راکوي ، مونږ ته څه لارښوونه کوي ؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم ورته وویل : (قَالَ : اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حُمِّلُوا وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ) . (۲) .

رسول الله (صلی الله علیه وسلم) ورته وویل : خبره یې واورئ ، اطاعت وکړئ

---

(۱) رواه مسلم ، ج/۶ص/۱۴ .

(۲) رواه مسلم ، ج/۶ ص/ ۱۹ .

، په حقیقت کښې دوی ته د هغه څه بدله ورکول کیږي چې دوی پر ځان بار کړی دي او تاسې ته هم د هغه څه بدله درکول کیږی چې پر ځان مو بار کړي دي .

وجه د استدلال په دغه احادیثو داده چې دغه احادیث په انعقاد او صحت د امامت د فاسق باندې دلالت کوي ځکه چې رسول الله صلى الله علیه وسلم په دغه احادیثو کښې امر په اطاعت د فاسقینو أئمه وو کړی دی ، سره د فسق د دوی او د ظلم د دوی ، چې پر امت ظلم کوي او حقوق یې تر پښو لاندې کوي .

د دغه استدلال نه هم د مخکې استدلال په شان ځواب کوو چې : رسول الله صلى الله علیه وسلم مونږ ته په امام متغلب کښې دا حکم بیان کړی دی او په امام متغلب کښې هغه شرطونه چې په امام مختار او عادل کښې لازمې وي نه مراعات کیږي بلکې هلته د امام متغلب نه د عامه مصلحت په خاطر په معروفو کارونو کښې اطاعت واجب دی .

۴ – او همدارنګه دوی د صحابه کرامو رضي الله عنهم اجمعین په فعل باندې استدلال کوي ، دوی وایې چې صحابه کرامو د بنی أمیه وو په بعضو حکامو پسې لمونځونه کول سره له دې چې هغوي غیر عادل وو ، نو دا هم پردی خبره دلالت کوي چې امامت د غیر عادل صحیح دی .

د پورتني استدلال نه داسې ځواب کوو چې : د بنی أمیه ځینی ملوک چې غیر عادل وو هغوی ملوک متغلب وو نو د ضرورت په وجهه د دوی امامت صحیح او صحابه کرامو رضی الله عنهم وریسی لمونځونه کول او بل دا چې لمونځ کول په فاسق او فاجر پسې هم صحیح دی او زمونږ خبره په امامت عظمی کښې ده نه په امات صغری کښې . (۱) .

ترجیح : د پورتنیو دواړو نظرونو د دلائلو د بیانولو او د دلائلو د مناقشه کولو نه دا ځرګندیږي چې دلائل د اول نظر د خاوندانو قوي او واضح او ښکاره دي او امام باید عادل وی ځکه امام قدوه او نمونه د امت وی او امام په امت کښې د عدالت د تطبیق په خاطر انتخاب کیږي نو باید امام په خپله عادل وی ، تر څو پر جامعه

(۱) فتح الباری لابن حجر العسقلاني ، ج/۱۳ص/۱۲۷ .

عدالت تطبيق کړي او د دوهم نظر د خاوندانو دلائل ځکه ضعيف دي چې د هغوی دلائل د ضرورت په وخت کښې د امام متغلب په اطاعت باندې او د هغه د امامت په صحت باندې دلالت کوي ، والله اعلم بالصواب وعلمه اتم .

۳ – اجتهاد :

درېيم صفت د مکتسبه صفاتو نه اجتهاد دی او امام بايد ښه علم ولري تر څو د امت امور په سمه توګه پر مخ يوسي ، لکن آيا د امام له پاره اجتهاد ضروري او شرط دی چې بايد امام مجتهد وي ؟ په دغه اړه د فقهاءوو نه دوه قوله را نقل شوي دي چې په لاندې ډول سره بيانوو :

لومړی قول :

جمهور فقهاء وايې چې د امامت عظمی له پاره اجتهاد شرط دی چې امام بايد مجتهد وي (۱) . او دا مذهب د مالکيانو (۲) او شوافعو (۳) او حنبليانو (۴) او ځينو حنفيانو (۵) دی .

دوهم قول :

ځينی فقهاء بيا وايې چې امام بايد په لويه پيانه علم ولري تر څو وکولای شې د امت امور په ښه طريقه سره اداره کړي لکن اجتهاد ورته شرط نه دی ، چې امام بايد حتمي مجتهد وي . (۶) .

---

(۱) المواقف للايجي مع شرح الجرجاني ، ص/ ۸ ، و مقدمة لابن خلدون ، ص/ ۱۹۳ .

(۲) متن مواهب الجليل من أدلة خليل للشنقيطي ، ج/۴ ص/۲۰۰ .

(۳) حاشية البجيرمي ، ج/۴ص/۲۰۴ .

(۴) المبدع لابن مفلح ، ج/۱۰ ص/۱۰ .

(۵) حاشية رد المحتار لابن عابدين ، ج/۱ص/۵۴۹ .

(۶) حاشية رد المحتار لابن عابدين ، ج / ۱ ص / ۵۴۹ .

د لومړی قول د خاوندانو دلائل :

هغه فقهاء چې وايې د امام له پاره اجتهاد واجب دی، چې بايد امام مجتهد وي دوی په نقلې او عقلې دلائلو باندې استدلال کوي چې په لاندې توګه يې بيانوو :

۱ – دوی په دغه قول د الله جل جلاله استدلال کوي : (قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) .[۱] .

داؤد وويل : الله تاسې ته هغه (طالوت) غوره کړی دی او هغه ته يې پراخه علم او بدن ورکړی دی او الله ملک هغه چاته ورکوي چې هغه ته يې خوښه شي او الله د ډير ملک او علم خاوند دی .

وجه د استدلال په دغه آيت باندې داده چې الله جل جلاله بني اسرائيل له هغه اسبابو خبر کړی دي چې د هغه په وجهه يې طالوت د دوی مشر وټاکلو ، چې هغه اسباب ډير علم درلودل او د بدن غټ والی چې قويتوب ورسره وي دي، نو دا صريح دليل دی چې د امام له پاره اجتهاد شرط دی او اجتهاد او زيات علم صفات د اهليت د امامت دي .[۲] .

۲ – دوی په دغه قول د الله جل جلاله باندې استدلال کوي : (وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ) .

مونږ د هغه (داؤد عليه السلام) ملک (پادشاهی) محکمه کړی وه او هغه ته مو ښه حکمت او بلاغت ورکړی وو .

وجه د استدلال په دغه آيت سره دا ده چې علماوو په دغه آيت کښې د (الحکمة)

---

(۱) سورة البقرة ، آيت : ۲۴۷ .

(۲) تفسير محاسن التأويل للقاسمي ، ج / ۳ / ص / ۶۴۵ .

(۳) سوره ص ، آيت : ۲۰ .

كلمه په نبوت ، كمال د علم او عمل المتقن (په ښه كلك عزم سره عمل كول) په معناوو سره تفسير كړي ده ، نو كمال د علم او عمل المتقن اسباب د نبوت د داؤد عليه السلام وو او كمال د علم داؤد عليه السلام درجى د اجتهاد ته رسولې وو (١) او د عمل اتقان هلته ښه راځې چې عمل د علم پر بنسټ سره وي .

٣ – بله دا خبره چې اجتهاد په ولايت د قضاء كښې شرط دی ، نو اجتهاد په ولايت د امامت عظمى كښې په طريقه اولی بايد شرط شي (٢) ځكه چې ولايت د امامت عظمى له ولايت د قضاء نه ډير مهم دی .

٤ – بل دا چې امامت عظمى يو داسې ولايت دی چې د دين ټول ستر امور تر هغه يورې ارتباط لري ، نو كه امام مجتهد نه وي نو امام به علماوو ته مراجعه كوي ، چې په دغه صورت كښې به امام خپل استقلاليت له لاسه وركوي او ډير مهم امور به ترې ضايع كيږى . (٣) .

د دوهم قول د خاوندانو دلائل :

د دوهم قول خاوندان وايې چې اجتهاد په امامت عظمى كښې د امام له پاره شرط نه دی دوی په دغه دلائلو باندې استدلال كوي چې په لاندې توګه سره بيانيږي :

١ – دوی وايې چې د امامت عظمى له پاره اجتهاد ځكه نه دی شرط چې اجتهاد په اوس وخت كښې متعذر دی ځكه وجود اجتهاد سره له ټولو شروطو د امامت په يو شخص كښې امكان نلري ، خصوصا زمونږ په عصر كښې ځكه ټول خلك په دنيوي كارونو مشغول دي او د علم حاصلول تر پاتې دي . (٤) .

---

(١) روح المعاني للألوسى ، ج/٢٣ص/١٧٧ .

(٢) نهاية المحتاج للرملى ، ج/٧ص/٢٨٩ .

(٣) حاشية أسنى المطالب شرح روض الطالب للرملى ، ج/٤ص/١٠٨ .

(٤) حاشية رد المحتار لابن عابدين ، ج/١ص/٥٤٩ .

لکن د دغه پورتني استدلال نه داسې ځواب کوو چې اجتهاد متعذر نه دی ، لکه څنګه چې په پخوا وختونو کښې مجتهدين موجود وو اوس هم امکان لري او بل دا چې که اوس حصول د اجتهاد متعذر يا په سختئ سره دغه ټول شروط د امامت او اجتهاد په يو شخص کښې موجوديږي، دليل د عدم اشتراط د اجتهاد په امامت عظمی کښې نه شي کيدای ، بلکې اجتهاد په امامت عظمی کښې د امام له پاره شرط دی تر څو خلک حصول د علم ته مخه کړي .

۲ – دوی استدلال کوي پرې دې خبره چې اجتهاد په امامت عظمی کښې شرط نه دی ځکه چې غرض له اشتراط د اجتهاد نه په امامت عظمی کښې د امورو آسانتيا ده او دا خبره ممکنه ده ځکه چې امام به علماوو ته مراجعه کوي او له هغوی نه به مشوره اخلي ، نو دا نده شرط چې امام بايد حتما مجتهد وي . (۱) .

د دغه پورتني استدلال نه داسي ځواب کوو : چې ستاسي له دغه استدلال نه داخبره معلوميږي چې په امامت عظمی کښې د امام له پاره ډير نور شروط ، شرط نه شي او د ډيرو نورو شروطو په نه موجوديت کښې د هم يو څوک امام شي ، ځکه امام به په هر مجال کښې متخصصينو ته مراجعه کوي ، لکن دا خبره باطله ده ، نو دا چې امام مجتهد نه وي دا خبره هم باطله ده .

ترجيح :

د پورتنيو دواړو قولونو د دلائلو له څيړلو او د هغه له مناقشه کولو نه دا څرګنديږي چې اجتهاد په امامت عظمی کښې د امام له پاره شرط دی ځکه د اول قول دلائل راجح ، قوي او واضح دي او بل دا چې امام بايد د ديني او دنيوي علومو نه برخه مند وي تر څو د اسلامي امت امور په ښه توګه سره سرته ورسوي او که په ټولو علومو کښې تخصص ونه لري بايد په يوه فن کښې خو متخصص وي .

---

(۱) تهذيب الرياسة للقلعی ، ص/ ۸۳ .

۴ ــ کفايت :

په امامت عظمی کښې د امام له پاره شجاعت او د خلکو لوی حمايت ، د رأيې خاوندتوب او ځيرکتيا په تدبير د امورو کښې کفايت دی او کفايت په امامت عظمی کښې د امام له پاره شرط دی . (۱) .

امامت يا رياست د دولت يو ډير ستر منصب او ډير ستر مسؤليت دی چې د ډيرو خطرونو سره مخامخ وي نو بايد د امامت عظمی له پاره يو داسې څوک وي چې هغه په پوره معنی سره جرأت ولري او جرأت هلته يو امام ته ډير حاصليږي چې د خپل اکثريت امت نه په پوره توګه حمايت ولري او يو امام هلته د امت د پوره حمايت نه برخه مند کيدای شي چې مدبر او د ملک او امت د امورو په تنظيم او ترتيب کښې د پوره ځيرکتيا او قاطع تصميم خاوند وي او په داخلي او بهرني سياست کښې ښه ماهر او په اجتماع کښې د قوانينو د تطبيق ښه وړتيا ولري .

۵ ــ افضليت :

ځينې علماء افضليت هم د امام له پاره شرط ګڼي ، چې امام بايد أفضل وي د نورو خلکو نه او ډير صالح وي او دوی وايې چې د مفضول امامت په موجوديت د افضل کښې جايز نه دی مګر که چيرته عذر وو نو بيا جايز دی . (۲) .

لکن اکثره علماء وايې چې افضليت په اختيار د امام کښې ډير ښه صفت دی چې امام افضل د خلکو وی او دا د ټولو علماوو په وړاندې متفق عليه خبره ده،

---

(۱) حاشية رد المحتار لابن عابدين ، ج/۱ص/۵۴۸ ، و كتاب الارشاد للجويني ، ص/۴۲۶ ، و مقدمة لابن خلدون ، ص/۱۹۳ ، و مغنى المحتاج للخطيب الشربينى ، ج/۴ص/۱۳۰ ، و الانصاف للمراودي ، ج/۱۰ ص/۳۱۰ .

(۲) الأحكام السلطانية لأبويعلي ، ص/۲۰-۲۳ ، و الأحكام السلطانية للماوردي ، ص/۷-۹ .

او اختلاف په امامت د مفضول کښې دی ، لکن که چیرته د مفضول سره بیعت وشو په موجودیت د افضل کښې امامت د مفضول صحیح دی . (۱) .

ځکه چې قریش په اوس عصر کښې ډیر او په هر ځای کښې خواره دی نو د دوی په منځ کښې د افضل شخص پیدا کول ستونځمن کار دی او بل دا چې صحابه رضي الله عنهم په امامت د حسن بن علي رضی الله عنهما او همدارنګه په امامت د معاویة بن أبی سفیان رضي الله عنهما جمع شوي دي سره له دې چې د دوی دواړو نه افضل صحابه هم موجود وو لکه عبدالله بن عمر او سعد بن أبي وقاص او سعید بن زید ، نو دغه دلالت کوي پر صحت د امامت د مفضول په موجودیت د افضل کښې ، ولکن اولی او بهتره خبره داده چې د افضل نه باید عدول ونه شي مګر د عذر په وخت کښې . (۲) .

د رئیس جمهور شرطونه د افغانستان د اساسي قانون له نظره :

د افغانستان اساسي قانون د هغه چا له پاره چې غواړي ریاست جمهوری ته ځان کاندید کړي لاندې شرطونه وضع کړي دي :

دوه شپیتمه ماده :

څوک چې جمهوری ریاست ته کاندیدیږي ، باید د لاندنیو شرطونو لرونکی وي:

۱ ـ د افغانستان تبعه ، مسلمان ، له افغان مور او پلار څخه زیږیدلی وي او د بل هیواد تابعیت ونلري .

۲ ـ د کاندیدیدو په ورځ یې عمر تر څلویښتو کلونو لږ نه وي .

۳ ـ د محکمې له خوا د بشري ضد جرمونو او جنایت په ارتکاب او یا له مدني حقوقو څخه په محرومۍ محکوم شوي نه وي .

---

(۱) الارشاد للجوینی ، ج/۴۳۰ ـ ۴۳۱ ، و الأحكام السلطانية لأبو يعلى ، ص/۲۰ ـ ۲۳ ، و الأحكام السلطانية للماوردي ، ص/۷-۹ .

(۲) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ، ج / ۴ ص / ۱۸۰ .

۴ ـ هيڅ شخص نشي کولای له دوو دورو زيات د جمهور رئيس په حيث وټاکل شی . (۱) .

د پورتنيو شرطونه تفصيل :

پورتني شرطونه نږدی تر ډيري اندازي د اسلامي فقه له هغو شرطونو نه اخيستل شوي دي کوم چې د خليفه يا امام له پاره وضع شوي دي لکه :

شرط د دغه خبری چې وايي د جمهوری رياست کانديد بايد مسلمان وي ، دغه شرط د اسلامي فقه سره سمون لري .

او د اساسي قانون دا خبره چې وايي د جمهوری رياست کانديد بايد د افغانستان تابعيت ولري ، په اسلامي فقه کښې داسې شرط نشته دی ، ځکه چې په اسلامي فقه کښې د اسلامي ممالکو تر منځ جغرافيايي حدود معتبر نه دی او امام بايد د ټول اسلامي امت امام وي نه د يوي محدودی جغرافي ، خو نن ورځ لکه څرنګه چې د اسلامي هيوادونو تر منځ دغه جغرافيايي حدود په بين المللی سطحه معتبر ګڼل شوي دي او د ټول اسلامي امت راجمع کيدل په يو امام باندې ممکن نه دي نو دغه د تابعيت شرط هم د ضرورت په وجه جايز دی او کوم شرعي مانع ورته وجود نه لري .

او دا شرط چې وايي د کانديدو په ورځ به يې عمر تر څلويښتو کلونو کم نه وي هم د اسلامي فقه له دغه شرط سره سمون لري چې وايې په امامت عظمی کښې بلوغ او عقل د امامت له پاره شرط دي ، لکن د افغانستان اساسي قانون دغه شرط نور هم محکم کړی دی چې هغه د څلويښتو کلونو د عمر بشپړيدل دي د کانديدو په ورځ او دا تجربې هم ثابته کړی ده چې په څلويښت کلنی کښې د انسان عقل پخوالی ته رسيږي ، نو په دغه اساس د افغانستان اساسي قانون د څلويښتو کلنو د عمر بشپړيدل د جمهوری رياست د کانديد له پاره د هغه د کانديدو په ورځ شرط ګڼي .

---

(۱) د افغانستان اساسي قانون ، ۶۲ م ، ص/۳۱ ــ ۳۲ .

او د رئیس جمهور له پاره د افغانستان د اساسي قانون بل شرط چې وايي د جمهوری ریاست کاندید به په بشري ضد جرمونو د محکمي له خوا محکوم او یا د مدني حقوقو نه منع شوی نه وي ، دغه شرط د اسلامي فقه د عدالت له شرط نه اخیستل شوي دی ، لکه د اسلامي فقه یوه لویه ډله د فقهاء وايي چې عدالت په امامت عظمی کښي د امام له پاره شرط دی .

څلورم مطلب

د اسلامي شریعت له نظره د ښځې سیاسي حق په امامت کښې

امامت عظمی یو داسې منصب دی چې ډیر مهم او د لوړ مسؤلیت نه ډک دی او داسې څوک باید دغه منصب په غاړه واخلی چې د هغه مشکلات او مسؤلیتونه درک او اداء کړای شی او همدارنګه باید داسې شخص وي چې هغه شرائط چې اسلامي فقه ورته وضع کړي دي هغه په دغه امام کښي پوره او موجود وي ، چې فقهاوو یو له دغه شرائطو نه د امامت عظمی د منصب له پاره شرط د نارینتوب وضع کړی دی ، چې امام باید نارینه وي ځکه د نارینه فزیکي او روحي حالت الله جل جلاله داسې جوړ کړی دی چې د مشکلاتو او مسؤلیتونو د دروندوالي تحمل کولی شي ، نارینه د ښځینه په نسبت د مشکلاتو او مسؤلیتونو ښه تحمل او هغه په ښه توګه سرته رسولی شي او په امامت عظمی کښې د نارینتوب شرط د ټولو فقهاوو تر منځ اتفاقی خبره ده او په دغه اړه هیڅ اختلاف د نظر نشته دی .

لکن په اوسنی وخت کښې ځینې خلک په دغه اړه بحثونه کوي چې ګویا ښځینه د امامت عظمی د منصب د مخته وړلو حق او وړتیا لري او که نه ؟ او همدارنګه په ځینو اسلامي ممالکو کښې ، ځینو ښځو ته یو لړ حکومتی منصبونه لکه صدر اعظمي چې د هغه ممالکو په قوانینو کښې صدر اعظم د رئیس جمهور نه اوچت صلاحیت لري سپارل شوي دي او همدارنګه د غربی نړۍ نه په تقلید سره په ځینو اسلامي ممالکو کښې داسې نظرونه هم وړاندې کیږي چې ښځې ته د امامت عظمی د منصب حق نه ورکول د ښځې په حق کښې ظلم او بی عدالتی ده ، نو دغه خبرې په اسلامي نړۍ کښې یو لړ سوالونه را پیدا کړي دي او د اسلامي امت تر منځ دا

خبره د اختلاف سبب شوي ده چې ګویا امامت عظمی د ښځې شرعي سیاسي حق دی او که نه ؟ چې په دغه مسئله باندې په لاندې ډول سره بحث کوو .

دا چې ښځینه په اسلامي شریعت کښې په امامت عظمی حق لري او که نه ؟ نو په لاندې ډول سره یې بیانوو :

په دغه اړه د پخوانیو ټولو علماوو اتفاق دی چې د امامت عظمی له پاره نارینتوب شرط دی او ښځینه نه شي کولای چې امام شی ، لکن د اوسنې وخت ځینو علماوو بیا د دغه خبرې مخالفت کړي دي او دوی وایې چې اسلام ښځینه د امامت عظمی له منصب څخه نه ده منعه کړی او ښځینه کولای شی چې امام یا ولسمشره شي، نو دلته علماء په دوو ډلو وویشل شول ، اول هغه علماء چې وایې د امامت عظمی له پاره نارینتوب شرط دی او ښځینه نه شی کولای چې د امامت عظمی منصب تر لاسه کړی او دوهم هغه د اوسنې وخت علماء دي چې دوی پر دې نظر دي چې د ښځینه امامت عظمی صحیح دی او اسلام ښځینه د امامت عظمی نه نده منعه کړي ،او نه د منع کوم واضح دلیل شته دی .

د دغه دواړو ډلو نظریات په لاندې ډول سره بیانوو :

د لومړی ډلې د علماوو نظر :

د لومړی ډلې علماء ټول په دغه نظر دي چې په امامت عظمی کښې نارینتوب شرط دی او د ښځینه امامت عظمی صحت نه لري او دغه د ټولو اسلامي پخوانیو مذاهبو د علماوو او د اکثره اوسنیو علماوو نظر دی چې په لاندې توګه سره یې بیانوو :

١ – **الحصكفـي :** (ويشترط كونه مسلماً ، حراً ، ذكرا ، عاقلاً ، بالغاً ، قادراً ، قرشياً) . (١) .

حصکفي وایې : او شرط دی چې امام باید مسلمان ، آزاد ، نارینه ، عاقل ، بالغ ، توانمند او قریشی وي .

٢ – **الجـويـــني :** (و من الصفات اللازمة المعتبرة : الذكورة ، والحرية ، و

---

(١) الدر المختار للحصكفی مع حاشية ابن عابدين ، ج/١ص/٥٤٨ .

نحيزة العقل والبلوغ ، ولا حاجة الى الاطناب في نصب الدلالات على اثبات هذه الصفات) . (١) .

جويني وايي : له معتبرو لازمو صفاتو نه (د امام له پاره) نارينتوب او آزادی او د عقل او بلوغ تکمیل دی او د دغه صفاتو د اثبات له پاره د دلائلو د اږدوالي ضرورت نشته دی .

٣ – **الأنصاري** (٢) : (وَيُشْتَرَطُ كَوْنُهُ حَالَ الْعَقْدِ لها أو الْعَهْدِ بها أَهْلًا لِلْقَضَاءِ فَيُشْتَرَطُ كَوْنُهُ مُسْلِمًا مُكَلَّفًا عَدْلًا حُرًّا ذَكَرًا مُجْتَهِدًا ذَا كِفَايَةٍ سَمِيعًا بَصِيرًا نَاطِقًا شُجَاعًا لِيَغْزُوَ بِنَفْسِهِ وَيُدِيرَ الْجُيُوشَ وَيَقْوَى على فَتْحِ الْبِلَادِ قُرَشِيًّا) . (٣) .

انصاری وایي : او شرط ده چې امام د عقد او یا عهد د امامت په حال کښې د قضاء اهل وي ، نو شرط دی چې امام : مسلمان ، مکلف ، عادل ، آزاد ، نارینه ، مجتهد ، د کفایت خاوند اوریدونکی ، لیدونکی ، خبرې کوونکی ، زړور وي تر څو په خپله جهاد وکړی او لښکري ترتیب کړي او په فتح کولو د ښارونو کښې قوي، او قریشی وي .

٤ – **النووي** (٤) : (كونه مكلفا مسلما عدلا حرا ذكراً عالما مجتهداً ، شجاعاً ، ذا رأي وكفاية ، سميعا بصيراً ناطقاً قرشياً) . (٥) .

نووي وایي : امام باید مکلف (عاقل او بالغ) وي ، مسلمان ، عادل ، آزاد ، نارینه ، مجتهد عالم ، زړور ، د رأیې او کفایت خاوند وي اوریدونکی ، لیدونکی ، خبرې کوونکي ، قریشی وي .

٥ – **الآمـــــــدي** (٦) : (أن شروط الامامة المتفق عليها ثمانية : الاجتهـــاد في الأحـــكام الشرعية ، و أن يكون بصيراً بأمر الحروب ، وتدبير الجيوش ، و أن

---

(١) غياث الأمم في التياث الظلم للجويني ، ص/٦٥ .

(٢) الانصارى ، أبو يحيي ، زكريا بن محمد بن أحمد، السنيكي المصرى ، المتوفى (٩٢٦ هـ ق) .

(٣) أسنى المطالب لأبو يحيى الأنصارى ، ج/٤ص/١٠٨ .

(٤) النووي ، محيي الدين ،أبو زكريا ، يحيى بن شرف بن مري بن حسن ، المتوفى (٦٧٦ هـ ق) .

(٥) روضة الطالبين وعمدة المفتيين للنووي ، ج/١٠ص/٤٢ .

(٦) آمدى ، سيف الدين ، أبو الحسن ، علي بن محمد بن سالم التغلبي ، المتوفى (٦٣١ هـ ق) .

تكون له قوة بحيث لاتهو له اقامة الحدود ، وضرب الرقاب ، وانصاف المظلوم من الظالم ، وأن يكون عدلا ، ورعا ، بالغاً ، ذكرا حرا ، نافذ الحكم مطاعاً ، قادراً على من خرج عن طاعته) . (١) .

آمدي وايي : په حقيقت كښې هغه شروط چې د ټولو فقهاوو پرې اتفاق دی آته دي: اجتهاد په شرعي احكامو كښې او د جنګونو په كار او په تنظيم د لښكرو باندې به ښه پوهه او د داسې قوت خاوند به وی چې د حدودو په اقامه او د غاړو په وهلو او انصاف كښې د ظالم نه مظلوم ته ونه ډار شی[1] او عادل[2]، پرهيزګار[3]، بالغ[4]، نارينه[5]، آزاد[6]، خلک به په اطاعت سره (نه په زور) د ده حكم نه پيروي كوي[7] او قادر وي په هغه چاچې د ده له اطاعت وتلی وي[8] .

٦ – الـــرملـــــي : (ذكرا لضعف عقل الأنثى و عدم مخالطتها للرجال و صح خبر : ((لَن يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ اِمْرَأَةٌ)) ، والخنثى ملحق بها احتياطا ، فلا تصح ولايته) . (٢) .

رملي وايي : امام بايد نارينه وی ځكه د ښځينه عقل ضعيف دی او دا چې د نارينه وو سره يې مخالطت ناروا دی او دا حديث هم صحيح دی : ((كامياب په نه شي هغه قوم چې خپل امور ښځی ته وسپاری)) او خنثی په مثل د ښځې دی احتياطا نو د هغه ولايت هم نه صحيح كيږي .

٧ – الـــــــــــمرداوي (٣) : (ويعتبر كونه قرشياً حراً ذكراً عدلاً عالماً كافياً ابتداءً ودواماً) . (٤) .

مرداوي وايي : معتبره خبره داد چې امام بايد قريشی وی ، آزاد وی ، نارينه وی ، عادل وی ، عالم وی ، د كفايت خاوند وی ، په ابتداء د عقد د امامت كښې او هم په دوام د امامت كښې دغه شروط لازم دي .

---

(١) غاية المرام للآمدى ، ص/ ٣٨٣ .

(٢) نهاية المحتاج للرملي ، ج / ٧ ص / ٣٨٩ .

(٣) المرداوي ، علي بن سليمان بن أحمد ، المتوفى (٨٨٥ هـ ق) .

(٤) الانصاف للمرداوي ، ج/١٠ ص/ ٣١٠ .

٨ – **ابن حزم** (١) : (ولا يجوز الأمر لغير بالغ ولا لمجنون ، ولا امرأة) . (٢) .

ابن حزم وايي : امامت د غير بالغ او ليوني او د ښځېنه له پاره جائز نه دی .

٩ – **البــــغوي** (٣) : (اتفقوا على أن المرأة لاتصلح أن تكون اماماً ... لأن الامام يحتاج الى الخروج لاقامة أمر الجهاد والقيام بأمور المسلمين والمرأة عورة لا تصلح للبروز) . (٤) .

بغوي وايي : علماوو په دغه خبره اتفاق کړي دي چې ښځینه د امامت صلاحيت نلري ، ځکه امام بايد د جهاد د امر د پرځای کولو په خاطر او همدارنگه د مسلمانانو د امورو د سرته رسولو په خاطر بهر ته ووځي او ښځينه خو عورت ده بهرته نه شي وتلای .

١٠ – **المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى** (٥) : (ويجب كونه ذكرا حرا مكلفا اجماعاً) . (٦) .

او مهدي لدين الله وايي : واجب خبره ده چې امام بايد نارينه ، آزاد ، مـــكلف (عاقل او بالغ) وی په اجماع د ټولو علماوو سره .

١١ – **ابن مفلح** (٧) : (لا تصح الامامة العظمى الا لمسلم حر ذكر مكلف عدل مجتهد شجاع مطاع ذي رأي سميع بصير ناطق قرشي) . (٨) .

ابن مفلح وايي : امامت عظمى نه صحيح کيږي مگر د مسلمان ، آزاد ، نارينه ، مكلف (عاقل او بالغ) عادل ، مجتهد ، زړور ، چې پيروي يې کيږي ، د رأيې خاوند اوريدونکی ، ليدونکی ، خبرې کوونکی ، قريشی وي .

---

(١) ابن حزم ، الاندلسي ،عبدالوهاب بن أحمد بن عبدالرحمن ابن سعيد بن حزم ، المتوفى (٤٣٨ هـ ق) .

(٢) الفصل فى الملل و الأهواء و النحل لابن حزم ، ج/٤ص/١٧٩ .

(٣) البغوي ، محيي السنة ، الحسين بن مسعود بن محمد ، المتوفى (٥١٠ هـ ق) .

(٤) شرح السنة للبغوي ، ج / ١٠ ص / ٧٧ .

(٥) المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى بن المفضل ابن منصور الحسني ، المتوفى (٨٤٠ هـ ق) .

(٦) البحر الزخار للمهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى ، ج / ٦ ص / ٣٨١ .

(٧) ابن مفلح ، المقدسى ، الرامينى ، شمس الدين ، أبو عبدالله ، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج ، المتوفى (٧٦٣ هـ ق) .

(٨) المبدع لابن مفلح ، ج/١٠ ص/١٠ .

١٢ – الشربيني الخطيب [١] **:** (ذكراً ليتفرغ ويتمكن من مخالطة الرجال ، فلا تصح ولاية امرأة) . [٢] .

شربيني خطيب وايي : امام بايد نارينه وى تر څو د اختلاط د نارينه سره كوم مشكل ونه لري ، نو ولايت د ښځينه نه صحيح كيږي .

د لومړى نظر د خاوندانو دلائل :

د لومړى نظر علماوو د دغه نظر له پاره چې د ښځې امامت عظمى صحيح نه دى او بايد امام نارينه وي په لاندې دلائلو استدلال كړي دي :

١ – كتاب الله :

د لومړى نظر علماء په دغه آيت د قرآن مجيد باندې استدلال كوي او وايي چې د ښځينه امامت نه صحيح كيږي ځكه چې الله جل جلاله فرمايي : (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ...) . [٣] .

نارينه پر ښځينه قوامت لري په سبب بهترى د ځينو د دوى پر ځينو نورو باندې او په سبب د نفقه كولو د خپلو مالونو (پر ښځينه وو باندې) .

وجه د استدلال په پورتنې آيت باندې داده لكه ابن جرير طبرى د دغه آيت په تفسير كښې وايي : چې الله جل جلاله په پورتنې ذكر شوى آيت كښې د نارينه قيمومېت په ښځينه باندې بيان كړى دى او نارينه يې پر ښځينه باندې قيم گرځولى دى . [٤] .

او قوامت د يو شى امورات په لاس كښې اخيستل ، يا هم د يو شى ولايت يا واک په لاس كښې اخيستلو ته وايي او قيم هغه چاته ويلاى شي چې د يو شې امور د هغه په لاس كښې وي او همدارنگه د القَوَّام كلمه د مبالغى صيغه ده چې معناى يې ده : د يو امر ښه سرته رسول . [٥] .

او دغه توانايي په عمومي توگه په نارينه وو كښې د ښځينه په نسبت زياته موجوده

---

(١) الشربيني الخطيب ، شمس الدين ، محمد بن أحمد المتوفى (٩٧٧ هـ ق) .
(٢) مغنى المحتاج للشربينى الخطيب ، ج/٤ص/ ١٣٠ .
(٣) سوره النساء ، آيت : ٣٤ .
(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري ، ج/ ٨ ص/ ٢٩٠ .
(٥) المعجم الوجيز ، ص / ٥٢١ .

ده چې د اموراتو د ښه تنظيم او سرته رسول فزيکي او روحي وړتيا لري .

او په پورتنۍ آيت کښې قوامت الله جل جلاله تر نارينوو پورې خاص ګرځولی دی، يعنې نارينه د ښځينه د امورو قوامت کوي او ښځينه پر نارينه وو د قوامت حق او وړتيا نه لري ، نو د امورو انتظام او تدبير په نارينه کښې منحصر شو او دغه قوامت په عمومي توګه ټولو عامو ولاياتو ته شامليږی لکه خلافت ، امارت او داسې نور عامه ولايتونه چې د ټولنې د نظم او سياسي پرمختيا له پاره کارول کيږي نو د دغه قول د الله جل جلاله چې فرمايي : (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ...) معنی دا شوه چې نارينه په ټولو امورو کښې لکه تنظيم د ښځينه وو د امورو او د هغوی کفالت ، دفاع او د هغوی نه حفاظت او همدارنګه د نارينه وو امر په دوی باندې چليږي ، نو نارينه حکام او امراء دي او په ښځينه وو باندې يې اطاعت په هغه څه کښې چې ګناه او د الله جل جلاله نه نافرماني نه وي لازم دی . (١) .

او همدارنګه په پورتنۍ آيت الله جل جلاله دغه خبرې ته اشاره کړی ده چې نارينه تر ښځينه وو بهتر دي او د دغه بهتر والي دوه دليله دي :

لومړی دليل :

الله تعالى نارينه طبقې ته جسمې قوت ، کلکه اراده ورکړی ده او همدارنګه نارينه د ښځينه په نسبت د ښه تعقل او د اموراتو او حوادثو د ښه معرفت خاوندان دي او دا يو داسې امر دی چې الله جل جلاله نارينه ته هبه کړی دی نو هيڅوک په دغه د اعتراض حق نه لري لکه الله جل جلاله فرمايي : (وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ...) . (٢) .

تاسې بی ځايه تمنا مه کوي د هغه څه چې الله ځينې ستاسې پر ځينو نورو بهتر

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، ج / ٥ ص / ١٦٨ ، و جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري ، ج/ ٨ ص/ ٢٩٠ ، و تفسير القرآن العظيم لابن كثير ، ج / ١ ص / ٤٦٥ ، و فتح القدير للشوكاني ، ج / ١ ص/ ٤٦٠ .

(٢) سوره النساء ، آيت : ٣٢ .

ګرځولي ياست .
او لکه الله جل جلاله د قوامت د آيت په ادامه کښي فرمايي : (... بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ...) . (١) .
نارينه پر ښځينه قوامت لري په سبب د هغه بهترۍ چې الله ځيني د دوی پر ځينو نورو بهتر ګرځولي دي .

دوهم دليل :

الله جل جلاله د ښځې د نفقې ، جامو او اوسيدلو د ځای برابرولو او همدارنګه د مهر د ورکولو مسؤليت د نارينه په غاړه اچولی دی نه د ښځينه ، دا هم يوه بهتري ده او الله جل جلاله ښځينه د دغه درنو مسؤليتونو نه چې د کړاوونو د تحمل کولو په نتيجه کښې په لاس راځې معاف کړی ده او د هغه زړه يې د کور او اولاد روزنې ته فارغه کړی دی او دغه کوم ظلم يا بی عدالتی د ښځينه په حق کښې نده بلکې دا عدالت دی ځکه ښځينه د اولاد د حمل او بيا د هغه د زږيدلو دومره ستر تکليف پر غاړه لري چې نارينه هيڅ کله هم د هغه د تحمل وړتيا نه لري او همدارنګه د اولاد د روزنې ، پاللو هغه لوی تکليف چې ښځينه يې توان لري نارينه يې هيڅ کله نشي تحمل کولای نو د ښځينه د دغه درنو مسؤليتونو په درلودلو سره الله جل جلاله د نفقې ، جامو او اوسيدلو د ځای او له کورنی نه د دفاع او همدارنګه د ولايت عامه د چارو د پرمخ بيولو مسؤليتونه نارينه ته ورسپارلی دي او دا د الله جل جلاله عدالت دی لکه الله جل جلاله وايي : (... وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا) . سورة الكهف ، آيت : ۴۹ . (٢) .
ستا رب (پالونکی) پر هيچا ظلم نکوي .
لکن په دغه پورتني آيت باندې چې کوم استدلال شوی دی په دغه استدلال يو داسې اعتراض وارديږي :

---

(١) سورة النساء ، آيت : ٣۴ .

(٢) التفسير الكبير لرازى ، ج/١٠ ص/٨٨ ، و زاد المسير لابن الجوزي ، ج/٢ص/٧۴ ، و مدارک التنزيل وحقائق التأويل لنسفى ، ج/١ص/٣١٣

اعتراض :

په دغه آيت کښې چې د (قوَّامون) کلمه راغلې ده دلالت په دغه خبره نه کوي چې بس نارينه به حاکم وي او ښځينه حاکم او امېره نه شي کيداى او بل دا چې دغه قوام په معنى د کفالت او انفاق سره راځي او په معنى د حاکم او امېر هيڅ کله هم نه راځي ، نو آيت د نارينه په مسؤليت په مقابل د کورنۍ کښې دلالت کوي لکه هغوى ته د نفقې ، جامو اوسيدلو د ځاى او تعليم او تربيې برابرول .

او همدارنګه آيت د خاوند او مېرمنې د ګډ ژوند او د کورنۍ مسائل بيانوي او دلته قوامت د نارينه د کورنۍ د حفظ او د هغوى نه د دفاع په معنى دى او په دغه آيت کښې د نارينه د قوامت په عامه امورو کښې کوم دليل نشته دى ، که مونږ د آيت سياق ته متوجه شو نو وبه وينو چې آيت د دغه خبرې نه بحث کوي چې نارينه بايد په خپله مېرمن باندې انفاق وکړي او د نفقې او جامو ، تداوي او د اوسيدلو د ځاى او همدارنګه د هغوى نه د دفاع مسؤليت د نارينه په غاړه دى او په مېرمنو باندې د هغوى اطاعت واجب دى . (١) .

لکه څرنګه چې په سبب د نزول د دغه آيت کښې راځي : چې دغه آيت د يوى انصارى مېرمنې په اړه نازل شوي وو چې خاوند يې هغه په څپيړه وهلې وه او هغې رسول الله صلى الله عليه وسلم ته شکايت وکړ، رسول الله صلى الله عليه وسلم وغوښتل تر څو د دغه مېرمنې قصاص د هغې له مېړه نه ورته واخلي او مېړه يې يوه څپيړه ووهي هغه وو چې دغه آيت نازل شو ، نو دا خبره واضحه شوه چې اصلا دغه آيت د خاوند او د مېرمنې د ګډ ژوند احکام بيانوي نه د امامت او حاکم مسائل . (٢) .

له پورتني اعتراض نه ځواب :

ځواب :

لکن د پورتني اعتراض نه داسې ځواب ويلاى شو چې د (القوام) د کلمې قصر

---

(١) السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث لمحمد الغزالي ، ص/٤٧ .

(٢) جامع البيان لطبرى ، ج/٨ص/٢٩١ ، و الجامع لاحكام القرآن لقرطبى ، ج/٥ص/١٦٨ ، و تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير .

کول تر کفالت د رزق او انفاق پورې صحیح نه دی بلکې د (القوام) معنی له دې نه عامه ده د څو دلائلو په وجه :

الف : (القوام) په لغت کښې لکه څرنګه چې مخکې په وجه د استدلال کښې بیان شول : قوام په لغت کښې هغه چاته ویل کیږي چې د امورو قایمول او تدبیرول پر غاړه لري او دا د یو امام او امیر وظیفه ګڼلی شي او (القوامة) ولایت او تصرف د امیر ته وایې نو په دغه معنی سره کلمه د (القوام) د لغت د لحاظه ولایت عامه ته هم شاملیږی لکه څرنګه چې ولایت د رعایت او کفالت د کورنی او د مېرمنې او خاوند ګډ ژوند ته شاملیږي . (١) .

ب : دا خبره سمه ده چې آیت د خاوند او مېرمنې د ګډ ژوند او د کورنۍ د احکامو د بیانولو په اړه راغلی او شانزول یې په یوه خاصه واقعه کښې دی خو دغه خبره پردې دلالت نه کوي چې قوامت د په دغه آیت کښې تر همدغه خاص حالت پورې چې د زوجیت او کورنی امور دي مختص شي ، بلکې د احکامو د دغه عامې قاعدې په اساس سره چې وایي : (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) (٢) ، (په احکامو کښې عموم د الفاظو معتبر دی نه خصوص د سبب) ، ټولو عامو اموراتو ته شاملیږي .

ج : ټولو مفسرینو د دغه آیت په تفسیر کښې د قوامت نه عامه معنی اخیستې ده او د دوی نظر دا دی چې قوامت د نارینه هم اموراتو د کورنۍ او هم عامه اموراتو ته شاملیږي لکه ولایت عامه او دوی وایي چې الله جل جلاله قوامت تر نارینه پورې خاص ګرځولی دی او ښځینه د قوامت حق پر نارینه نه لري ، مونږ د دوی اقوال په لاندې ډول سره بیانوو :

قرطبی (٣) **:** (قَوَّامُوْنَ : أي یقومون بالنفقة علیهن والذب عنهن ، و أیضاً فان فیهم الحکام والأمراء و من یغزو ، ولیس ذلک في النساء) . (٤) .

---

(١) المعجم الوجیز ، ص / ٥٢١ .

(٢) ابن قدامة و آثاره الأصولیة لعبد العزیز السعید ، ج/٢ص/٢٣٣ .

(٣) قرطبي ، أبو عبدالله ، محمد بن أحمد بن أبي بکر ، المتوفی ، (٦٧١ هـ ق) .

(٤) الجامع لأحکام القرآن لقرطبی ، ج/٥ص/١٦٨ .

قرطبي وايي : د قوامون معنى ده : چې نارينه پر ښځينه نفقه کوي او د دوی نه دفاع کوي او په نارينه وو کښې حاکمان او اميران او مجاهدين ، تير شوي دي او په ښځينه وو کښې داسې کسان نه تير شوي .

رازی [١] **:** (واعلم أن فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية ، وبعضها أحكام شرعية ، أما الصفات الحقيقية يرجع حاصلها الى أمرين : الى العلم و الى القدرة ، ولاشک أن عقول الرجال و علومهم أكثر ، ولاشک أن قدرتهم على الأعمال الشاقة أكمل ، فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل و الحزم ، و القوة والكتابة في الغالب ، والفروسية والرمي ، و ان منهم الأنبياء والعلماء ، وفيهم الامامة الكبرى والصغرى ، والجهاد ، والأذان ، والخطبة) . [٢] .

رازي وايي : په دغه خبره پوه شه چې د نارينه بهترې پر ښځينه باندې په ډيرو وجهو سره ده ، چې ځينې يې حقيقي صفتونه دي او ځينې يې شرعي احکام دي ، د حقيقی صفتونو حاصل دوو امرونو ته راجع کيږی : چې هغه علم او قدرت دی او په دغه خبره کښې شک نشته چې د نارينه وو عقل او علم د ښځينه پر نسبت ډير دی او په دغه خبره کښې هم شک نشته دی چې د سختو کارونو په سرته رسولو کښې د نارينه توان تر ښځينه ډير کامل دی، د دغه دوو سببونو پر وجهه نارينه وو ته پر ښځينه وو فضيلت حاصل شوي دی او قوت او ليکنه په زياتو وختونو کښې او همدارنګه په آس سورلي او د نيښان په ويشتلو کښې ، نارينه پر ښځينه تکړه وي او د نارينه وو نه انبياء او علماء راغلي دي او په نارينه وو کښې امامان د امامت کبرى او صغرى دواړو راغلي دي او جهاد اکثره وختونه نارينه کوي او همدارنګه اذان نارينه کوي ، خطبه نارينه وايي .

ابن كثير [٣] **:** (يقول الله تعالى (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ...) أي الرجل قيم

---

(١) الرازي ، فخر الدين ، محمد بن عمر ، التميمي ، الشافعي المتوفى (٦٠ هـ ق) .

(٢) التفسير الكبير لرازى ، ج/١٠ ص/٨٨ .

(٣) ابن كثير ، القرشي ، الدمشقي ، أبو الفداء ،اسماعيل بن عمر بن كثير ، المتوفى (٧٧٤ هـ ق) .

على المرأة ، أي هو رئيسها و كبيرها و الحاكم عليها ، و مؤدبها اذا اعوجت . او د دغه آيت په تفسير کښې وايي : (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ...) أي لأن الرجال أفضل من النساء ، والرجل خير من المرأة ، ولهذا كانت النبوة مختصة بالرجال ، و كذلک الملک الأعظم) . [1] .

ابن کثير وايي : چې الله جل جلاله وايي (نارينه پر ښځينه قوامت لري) ، د دغه معنی داد ده چې نارينه قيم دی پر ښځينه ، هغه د ښځينه رئيس او لوی دی او هغه حاکم دی پر ښځينه او هغه ښځينه ته ادب ورکوونکی دی چې کله ښځينه کږه (بی لارې شي) .

نسفی[2] **:** (انما كانوا مسيطرين عليهن بسبب تفضيل الله بعضهم وهم الرجال على بعض وهم النساء ، بالعقل و العزم والحزم ، والرأي والقوة ، الغزو ، وكمال الصوم والصلاة ، والنبوة والخلافة والامامة ، والأذان والخطبة والجماعة والجمعة ، وتكبير التشريق عند أبي حنيفة رحمه الله والشهادة في الحدود والقصاص ، و تضعيف الميراث و التعصيب فيه ، وملک النكاح والطلاق ، واليهم الانتساب ، وهم أصحاب اللحى و العمائم) . [3] .

په حقيقت کښې نارينه پر ښځينه حاکميت لري په سبب د هغه بهتری سره چې الله (جل جلاله) ځينو د دوی ته چې هغه نارينه دي پر ځينو نورو چې هغه ښځينه دي ورکړی ده او دغه بهتري په سبب د عقل ، ټينګې ارادې او کلک عمل او ښې رأيې او قوت او جهاد او د روژې مکمل نيول ، د لمانځه مکمل اداء کول او همدارنګه نبوت او خلافت او امامت او آذان او خطبه ، د جماعت او جمعی لمنځونو ته تلل او د تشريق تکبيرونه ويل د ابوحنيفه رحمه الله په نزد او د نارينه وو شهادت په حدودو او قصاص کښې او د نارينه دوه برابره د ښځينه پر نسبت په مېراث کښې زياتوالی او د نارينه په خپله عصبه ګرځيدل او د نکاح او طلاق واک د نارينه په لاس کښې او نارينه وو ته د نسبونو ارجاع کيږي او نارينه د ګيرو او پګړيو خاوندان دي .

(۱) تفسير القرآن العظيم لابن کثير ، ج/۱ص/۴۶۵ .

(۲) نسفی ، أبو البرکات عبدالله بن أحمد بن محمود ، المتوفی (۷۱۰ هـ ق) .

(۳) مدارک التنزيل وحقائق التأويل لنسفي ، ج/۱ص/۳۱۳ .

عبدالرحمن ابن الجوزی[١] : (وفضل الرجل على المرأة بزيادة العقل ، و توفير الحظ في الميراث ، و الغنيمة ، والجمعة والجماعات ، والخلافة و الامارة ، والجهاد ، وجعل الطلاق اليه ، الى غير ذلک) . [٢] .

ابن الجوزی وايي : د نارينه بهتري پر ښځينه په سبب د زياتوالي د عقل ، زياتوالي د حيصې په ميراث کښې او په غنيمت کښې او د نارينه د جمعې او جماعت لمونځونو ته تلل او خلافت او امارت د نارينه وو او جهاد کول او داچې د طلاق ورکولو واک له نارينه سره دی او داسې نور .

الشوكاني [٣] **:** (والمراد أنهم يقومون بالذب عنهن كما تقوم الحكام والأمراء بالذب عن الرعاية ، وهم أيضا يقومون بما يحتجن اليه من النفقة والكسوة والمسكن ، وجاء بصيغة المبالغة في قوله تعالى : (قَوَّامُوْنَ) دليل على أصالتهم في هذا الأمر ، والباء في قوله تعالى (بِمَا فَضَّلَ اللهُ) للسببية ، والضمير في قوله تعالى (بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) ، للرجال والنساء أي انما استحقوا هذه المزية لتفضيل الله للرجال على النساء بما فضلهم به من كون فيهم الخلفاء والسلاطين والحكام والأمراء ، و الغزاة و غير ذلک من الأمور) . [۴] .

شوکاني وايي : مطلب له قوامت نه دا دی چې : نارينه د ښځينه نه دفاع کوي لکه څرنګه چې حکام او اميران د رعيت نه دفاع کوي او نارينه د ښځينه احتياجات پوره کوي لکه : نفقه ، د اوسيدلو ځای ، کالي او همدارنګه د (قَوَّامُوْنَ) لفظ د مبالغې په صيغې سره راغلی دی چې دا روښانه دليل د حق د قوامت د نارينه پر ښځينه دی او د با حرف په دغه قول د الله تعالی کښې (بِمَا فَضَّلَ اللهُ) ، په هغه بهتری چې الله ، نارينه ته ورکړي د سببيت له پاره ده او ضمير په دغه قول د الله متعال کښې (بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) د نارينه او ښځينه دواړو له پاره دی ، نو معنی داسې شوه : نارينه د قوامت پر ښځينه مستحق دی ځکه چې الله نارينه وو ته بهتري

---

(١) عبدالرحمن ابن الجوزی ، القرشی ، البغدادی ، جمال الدين ، أبو الفرج ، عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي ، المتوفی (٥٩٧ هـ ق) .

(٢) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ، ج/٢ص/٧۴ .

(٣) الشوكانی ، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله ، المتوفی (١٢٥٠ هـ ق) .

(۴) فتح القدير لشوكاني ، ج/١ص/۴۶٠ .

وکړی ده پر ښځینه وو باندې ، ځکه چې په دوی (نارینه وو) کښې خلفاء او پادشاهان او حکام او امراء راغلي دي او جهاد نارینه کوي او داسې نور .

الطبری [١] **:** (قال ابن عباس رضي الله عنه في تفسیر هذه الآیة : (الرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَی النِّسَاءِ) یعني أمراء علیها أن تطیعه فیما أمرها الله به من طاعته) . [٢] .

طبری وایي : چې عبدالله ابن عباس رضي الله عنه په تفسیر د دغه آیت کښې داسې ویلی دی : (نارینه پر ښځینه قوامت لري) یعنی نارینه پر ښځینه وو امراء دي ، چې ښځېنه باید د نارینه اطاعت وکړي په هغه څه کښې چې الله په هغه کښې په خپل اطاعت سره امر کړی دی .

پورتینو ټولو ذکر شویو مفسرینو د قوامت معنی عامه اخیستی ده ، نو په روښانه توګه څرګندیږي چې قوامت یواځې تر کورنیو او د زوجیت تر مسائلو پورې مختص نه دی ، بلکې د کورنیو او زوجیت د مسائلو سربیره ټولو عامه ولایاتو ته شاملیږي

د : دا چې قوامت د نارینه په ښځینه باندې په آیت کښې مطلق راغلی دی او مقید په قید (في البیوت) سره نه دی پر دې خبرې دلالت کوي چې د نارینه قوامت پر ښځینه تر کورني ژوند پورې مختص نه دی بلکې د کورني او اجتماعي او سیاسي ژوندانه ټولو اړخونو ته شامل دی .

هـ : او که چیرته دا ومنو چې قوامت د نارینه پر ښځینه په پورتني آیت کښې تر کورني ژوندانه پورې مختص دی ، نو سوال مو دا دی چې کله نارینه په کورني ژوندانه کښې پر ښځینه قوامت لري نو څه فکر کوي چې د یو لوی دولت او لویې سیاسي اجتماع په ژوندانه کښې به په طریقه اولې سره قوامت ونه لري ؟ بلکې دا ثابته خبره ده چې کله نارینه ته الله جل جلاله په کورني ژوندانه کښې پر ښځینه د قوامت حق ورکړی دی نو په امامت عظمی کښې په طریقه اولې سره نارینه پر ښځینه د قوامت حق لري او ښځینه ته دا حق ثابت نه دی نو په امامت عظمی کښې نارینتوب شرط شو د ښځینه امامت صحیح نه دی . [٣] .

---

(١) الطبری ، أبوجعفر ، محمد بن جریر بن یزید ، المتوفی (٣١٠ هـ ق) .

(٢) جامع البیان لابن جریر الطبری ، ج/٨ ص/ ٢٩٠ .

(٣) تدوین الدستور الاسلامي لأبو الأعلی المودوی ، ص/٧١ .

دوهم دلیل :

دوهم دلیل چې د لومړي نظر خاوندان یې وړاندې کوي دا قول د الله جل جلاله دی : (... وَلَــهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) . (۱) .

د دوی (ښځینه وو) له پاره هغه حقوق دي چې کوم حقوق پر دوی (د نارینه وو) دي ولکن د نارینه له پاره پر دوی (ښځینه وو) یوه درجه لوړوالی شته دی او الله غالب او د حکمت څښتن دی .

وجه د استدلال : الله جل جلاله په دغه آیت کښې هغه ظلم چې د جاهلیت په وخت کښې د ښځینه په حق کیدلو نفې کړی دی ، چې هغه ظلم دا وو چې دوی ته هیڅ ډول حقوق نه ورکول کیدل او ښځه په جامعه کښې د انساني حقوقو نه برخمنده نه وه ، الله جل جلاله دا کار مردود وشمېرلو او په دغه آیت کښې یې د ښځینه او نارینه حقوق یو ډول مساوي بیان کړل او ویې ویل چې (د دوی لپاره هغه حقوق دي کوم چې پر دوی باندې د نارینه وو دي چې هغه حقوق مشروع حقوق وي او نارینه پر دوی یوه درجه بهتري لري . دلته الله جل جلاله په مطلق انسانیت کښې ښځینه او نارینه دواړه مساوي ګڼلي دي لکن د مسؤلیتونو په برخه کښې الله جل جلاله بیا د نارینه مسؤلیت د ښځینه په پرتله د مصلحت او د جامعې د ښه پرمختګ په خاطر مساوي نه دی ګڼلی نو ځکه وایې : (وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) او نارینه پر ښځینه یوه درجه لوړ دي او الله جل جلاله غالب او د حکمت څښتن دی .
او دغه لوړوالی (درجه) چې الله جل جلاله نارینه ته پر ښځینه ورکړې ده ، مراد له دغه درجې نه قیومیت دی کوم چې په مخکني آیت کښې ذکر شوی دی او هلته ښځینه ته په اطاعت او پیروی سره له نارینه نه امر هم شوی دی . (۲)

او بل دا چې نارینه د ښځینه پر نسبت په څو شیانو کښې فضیلت لري لکه عقل ،

---

(۱) سورة البقره ، آیت : ۲۲۸ .

(۲) جامع البیان لطبری ، ج/۲ص/۴۵۴ ، و مدارک التنزیل لنسفي ، ج/۱ص/۱۴۷ ، و تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر ، ج/۱ ص/ ۲۵۵ .

ديت ، مېراث او په صلاحيت د امامت او قضاء او شهادت کښې . [١] .

درېيم دليل :

درېيم دليل چې د لومړي نظر خاوندان وړاندې کوي دا قول د الله جل جلاله دی :

(... قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ...) . [٢] .

داؤد وويل : الله تاسې ته هغه (طالوت) غوره کړی دی او هغه ته يې پراخه علم او بدن ورکړی دی او الله ملک هغه چاته ورکوي چې هغه ته يې خوښه شي .

د استدلال وجه په دغه آيت باندې دا ده چې الله جل جلاله په دغه آيت کريمه کښې صفات د استحقاق د يو امام بيانوي ، هغه وخت چې بني اسرائيلو د طالوت په پادشاه کيدلو د الله جل جلاله له خوا نه اعتراض وکړ او دوی وويل چې طالوت د پادشاهی لايق نه دی ځکه هغه د پادشاهانو له کورنۍ نه، نه دی او همدارنګه مالداره او بډای شخص نه دی نو الله جل جلاله د دوی په دغه اعتراض باندې رد وکړ او دوی ته يې د يو پادشاه ، امام د غوره کولو صفات وړاندې کړل او ورته ويې ويل : طالوت مې ځکه درته امام غوره کړ چې هغه ښه علمېت او ښه قوي جسم لري ، ځکه امامت سره له دې چې بايد امام يو ښه عالم شخص وي بايد د ښه قوي جسم خاوند هم وي تر څو د علم په واسطې سره د امت د امورو ښه تدبير وکړای شې او همدارنګه د قوي جسم په واسطې سره د مشکلاتو او سختيو په مقابل کښې استقامت وکړي [٣] او دا خبره څو معلومه ده چې په مجموعي ډول سره ښځينه د جسم له لحاظه د نارينه په نسبت ضعيفه ده او همدارنګه په عمل کښې مونږ وينو چې نارينه د ښځينه په نسبت د لوړ علم خاوندان دي او اکثره مخترعين او د علومو کشف کوونکي نارينه دي او دا يوه فطري خبره ده چې الله جل جلاله د جامعې د مصلحت او ښه پرمختګ په خاطر دغه دواړو ، ښځينه او نارينه ته جسمي او علمي تفاوتونه نصيب کړی دي، نو له دې وجهې ښځينه ته د امامت منصب نه ورکول کيږي.[٤]

---

(١) تفسير الکبير لرازی ، ج / ۶ ص / ۹۵ .

(٢) سورة البقرة ، آيت : ۲۴۷ .

(٣) تفسير الکبير لرازی ، ج / ۶ ص / ۱۷۴ ، و مدارک التنزيل ، ج / ۱ ص / ۱۶۳ ، و روح المعاني للالوسی ، ج / ۲ ص / ۱۶۸ .

(۴) رياسة المرأة في ضوء القرآن و السنة لجوهر الرجمن ، ص / ۱۳ .

ځلورم دليل :

ځلورم دليل چې د لومړي نظر خاوندان يې وړاندې کوي دا قول د الله جل جلاله دی : (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ...) . [١] .

او تاسې په خپلو کورونو کښې و اوسيږئ .

د استدلال وجه په دغه مبارک آيت باندې داده چې : د (قرن) لفظ يا د وقار ، وَقَرَ يَقِرُ وِقَاراً نه اخيستل شوی دی چې معنای سکونت دی او يا له قرار نه اخيستل شوی دی لکه ويلای شو : قررت بالمکان ، ما پر خپل ځای تقرر درلود . د دواړو معناوو په اخيستلو سره دا ملطبيږي چې ښځينه بايد په کور د ننه کښې واوسيږي او الله جل جلاله په دغه آيت کښې ښځينه وو ته په قرار او سکونت سره په کور کښې امر کړی دی او ښځينه يې بغير له حاجت نه بهر له کور نه د وتلو څخه منع کړی دي او دا حکم يواځې د رسول الله صلی الله عليه وسلم تر مېرمنو پورې خاص نه دی بلکې دا حکم ټولو مسلمانو ښځينه وو ته امر دی . [٢] .

او د دغه آيت په تفسير کښې قرطبي وايي چې : د دغه آيت معنی ښځينه ته په کور کښې د اوسيدلو امر دی ، اگر چې په ظاهر کښې دغه خطاب د أمهات المؤمنين ته دی ، لکن دا امر ټولو مسلمانو ښځو ته دی ، مگر د ضرورت وختونه ترې استثناء دي . [٣] .

او کله چې د رسول الله صلی الله عليه وسلم مېرمنو ته الله جل جلاله په کورونو کښې د اوسيدلو امر کوي نو عامې مسلماني ښځې په طريقه اولی بايد په خپلو کورونو کښې واوسيږي او بغير له ضرورت نه د کور نه بهر راونوځي .

اعتراض :

لکن په دغه خبره چې د پورتني آيت حکم ټولو مسلمانو ښځو ته شامل دی يو اعتراض وارديږي هغه دا چې د دغه آيت حکم د رسول الله صلی الله عليه وسلم تر

---

(١) سورة الاحزاب ، آيت : ٣٣ .

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ، ج / ٣ ص / ٤٦٤ ، و الجامع لأحكام القرآن لقرطبي ، ج / ١٤ ص / ١٨٧ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن لقرطبي ، ج / ١٤ ص / ١٧٩ .

مېرمنو رضي الله عنهن اجمعين پورې خاص دی او نور مسلمانو ښځو ته نه شامليږي، لکه څرنګه چې الله جل جلاله د دغه آيت نه په مخکني آيت کښې په صراحت سره خطاب د رسول الله صلی الله عليه وسلم مېرمنو ته کوي او فرمايي :
(يَــا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا * وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ...) . [١] .

ای د نبي (صلی الله عليه وسلم) مېرمنو ! تاسې داسې نه ياست لکه يوه له نورو ښځېنه وو ښځه ، که چيرته تاسې يقين لري نو په نرمه لهجه سره خبرې مه کوي ، تر څو هغه څوک چې په زړه کښې يې نفاق وي ، د هغه بده طمع پيدا شي او تاسې په معروف ، (ښکاره ، ښه) قول سره خبرې کوي او په خپلو کورونو کښې واوسيږئ او د جاهليت د وخت پشان ځانونه مه ښکاره کوئ .

نو په آيت کښې په صراحت سره خطاب د رسول الله صلی الله عليه وسلم مېرمنو ته دی ، ځکه چې په هغه محيط کښې منافقين او فاسق خلک هم اوسيدل او موجود وو نو د دغه وجهې چې کوم منافق يا فاسق دوی ته ضرر ونه رسوي نو الله جل جلاله دوی ته امر وکړ چې بايد په کور د ننه واوسيږي او بغير د ضرورت نه له کوره راونوځي ، نو دغه حکم د رسول الله صلی الله عليه وسلم تر مېرمنو پورې خاص شو او نورو مسلمانو ښځو ته نه شامليږي .

د اعتراض ځواب :

د دغه اعتراض نه داسې ځواب کوو : چې دا خبره صحيح ده چې خطاب په ظاهر کښې د رسول الله صلی الله عليه وسلم مېرمنو ته متوجه دی لکن دغه خطاب عام دی او دغه خطاب خاص کول د رسول الله صلی الله عليه وسلم تر مېرمنو پورې صحيح نه دی ، ځکه معنی د آيت دغه تخصيص ردوي ځکه آيت د اخلاقو په باره کښې نازل شوی دی ، لکه د بيګانه نارينه سره په نرمه لهجه خبرې نه کول او بغير له ضرورت نه د کور نه ، نه راوتل او د جاهليت د وخت په بی حجابی سره ځان

(١) سورة الاحزاب ، آيت : ٣٢ – ٣٣ .

نه ښکاره کول او د لمانځه اداء کول او د زکات ورکول او د الله او د هغه د رسول اطاعت کول ، دغه ټول اخلاقي موارد دي چې د جوړ عقل خاوند به داسې فکر ونه کړي چې دغه احکام د يواځې د رسول الله صلی الله عليه وسلم تر مېرمنو پورې خاص وي او د اسلامي امت نوري مېرمنې د ترې معاف وي ، ځکه الله جل جلاله يو حکيم ذات دی او د حکيم ذات سره غير مناسبه خبره ده چې د عامو مسلمانو ښځينه وو ته د دې اجازه ورکړي چې د پرديو نارينه وو سره په نرمه او زړه جلبوونکې لهجه خبرې وکړي او پرديو نارينه وو ته د ځانونه بی حجابه ښکاره کړي او بغير د ضرورت نه د کور نه ووځي او يا د لمونځ نه اداء کوي يا د زکات نه ورکوي ، نو کله چې دغه احکام ټولو مسلمانو ښځو ته امر دی او د رسول الله صلی الله عليه وسلم تر مېرمنو پورې خاص نه دی نو په کور کښې د ننه اوسيدل او بغير له ضرورت نه د کورنه راوتل هم ټولو مسلمانو ښځو ته امر دی او د رسول الله صلی الله عليه وسلم تر مېرمنو پورې خاص نه دی . (١) .

٢ ــ سنت د رسول الله :

د لومړي نظر خاوندان په دغه لاندنيو احاديثو سره استدلال کوي :

لومړی دليل :

دغه حديث د رسول الله صلی الله عليه وسلم دی چې د أبي بکرة رضي الله عنه نه روايت دی : (عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً) . (٢) .

له أبي بکرة رضي الله عنه نه روايت دی چې وايي : د واقعې د جمل په ورځ په حقيقت کښې ما ته ګټه ورسوله يوې کلمې چې د رسول الله صلی الله عليه وسلم نه مې اوريدلې وه سره له دې چې فکر مې کولو حق د اصحاب الجمل سره دی او د

(١) مبادئ نظام الحکم في الاسلام للمستشار المرصفاوي ، ص / ٤٣١ ــ ٤٣٢ .

(٢) رواه البخاری ، ج / ١ ص / ٢٢٠٠ .

دوی په صف کښي وجنګيږم ، ده وويل : کله چې رسول الله صلی الله عليه وسلم ته دا خبر ورسيد چې اهل فارس په خپلو ځانونو باندې د کسری لور پادشاه کړي ده ، هغه (صلی الله عليه وسلم) وويل : هيڅ کله به کامياب نه شي هغه قوم چې وسپاری خپل امر (پادشاهی) ښځېنه ته .

د استدلال وجه :

په دغه پورتني حديث وجه د استدلال داده چې :

دا حديث د متن او سند له لحاظه منلی شوی حديث دی او د علم حديث د علماوو تر منځ مشهور دی او اکثره علماوو په دغه حديث باندې استدلال کړی دی ، په خاصه توګه هغه علماوو چې د اسلام په سياسي نظام او يا امامت کبری کښې يې خبره کړی ده هغوی د امامت کبری له پاره نارينتوب شرط ګڼي او د ښځې امامت صحيح ګڼي نو د پورتنيو آياتونو نه وروسته يې پر دغه حديث باندې استدلال کړی دی ، ځکه دا حديث صحيح دی او د صادق المصدوق صلی الله عليه وسلم نه را نقل شوی دی چې کله امور ښځينه ته وسپارل شي نو بيا کاميابي او فلاح نشته ده او امامت عظمی له ډيرو مهمو امورو څخه دی چې د ټول اسلامي امت سرنوښت وپورې تړلی دی ، نو د امامت عظمی له پاره نارينتوب واجب دی او د حديث پر بناء باندې که چيرته امامت عظمی ښځينه ته وسپارل شي نو اسلامي امت د ضرر سره مخامخ کيږي او د ضرر نه ځان ساتل او په خاصه توګه د ټول اسلامي امت ساتل فرض دي نو له هغه څه نه چې سبب د ضرر کيږي هم ځان ساتل واجب دی . (١) .

او همدارنګه دا حديث عام دی او ټولو اقوامو ته شامليږي په هره وخت او زمانه کښې چې وي ، په هر ښار کښې چې وي ځکه چې د (قوم) لفظ نکره دی او په سياق د نفی کښې واقع شوی دی او همدارنګه د (امرأة) لفظ هم نکره دی او په سياق د نفي کښې واقع شوی دی او کله چې نکره په سياق د نفې کښې واقع شي نو عموم افاده کوي او ټولو افرادو ته شامليږي ، نو هر قوم چې مشري يې ښځينه پر غاړه واخلي هغه نه کامپابيږي او دغه معنی او شمول له دغه حديث نه ټولو اصحابو

(١) ابن قدامة و آثاره الأصولية ، لعبدالعزيز السعيد ، ص / ٣٣ .

د رسول الله صلی الله علیه وسلم او همدارنګه ټولو سلفو علماوو اخیستي دي او هیڅا هم له دغه حدیث نه کومه ښځینه یا کوم قوم مستثنی نه دی بللی او دا د رسول الله صلی الله علیه وسلم حکم دی او د داسې چا خبره ده چې سل په سلو کښې ربښتیا او واقعیت دی .

نو د هلاکت نه ځان ساتل فرض دي ، نو له هغه څه نه چې سبب د هلاکت کیږي هم ځان ساتل فرض دي نو په صراحت سره ویلای شو چې د ښځینه امامت عظمی صحیح نه دی ، ځکه چې د اسلامي امت د هلاکت سبب کیږي .

او د پورتنې حدیث د راوي په اړه راځي چې ابوبکرة رضي الله یو ځل په مغیرة بن شعبة باندې د زنا شاهدي وویله له ده سره په دغه شاهدی کښې د ده ورو نافع بن الحارث او شبل بن معبد او عبیدالله بن زیاد هم وو خو عبیدالله بن زیاد د شاهد د اداء کولو په وخت کښې د شاهدي ورکولو نه په مغیرة بن شعبة باندې انکار وکړ نو د زنا د ثبوت څلور شاهدان پوره نه شول نو امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضي الله عنه دوی دري واړه په حد قذف سره په حد کړل بیا یې له دوی نه وغوښتل چې توبه وباسي او د ابن زیاد په شان په مغیرة بن شعبة د زنا د شاهدی ورکولو نه انصراف وکړي، نافع او شبل له شاهدي ورکولو انصراف وکړ لکن ابوبکرة له شاهدي ورکولو نه انصراف ونه کړ او ویل یي ما هغه په خپلو سترګو ولیدل .

نو کله چې ابوبکرة رضي الله عنه په حد قذف سره په حد شو نو آیا د ده په روایت کښې کوم خلل واقع کیږي او کنه ؟ د دغه خبري د روښانه کولو له پاره د جرح او تعدیل د علماوو نظریات د ابوبکرة په اړه وړاندي کوو :

ابن حجر العسقلاني وايي [١] **:** (د ابوبکرة اصلي نوم نفیع بن الحارث دی او بل چا بیا ویلي چې د پلار نوم یې مسروح وو او ابوبکرة د رسول الله صلی الله علیه وسلم له مولي وو څخه وو او د طائف د علاقي اوسیدونکی وو له رسول الله صلی الله علیه وسلم نه یې احادیث روایت کړي دي او د ده نه یې بیا زامنو روایت کړي دي) .

[2] (ابوبکرة په بصره کښې اوسيدلو او په بصره کښې په (۵۱ هـ ق) کال وفات شو، ابوبکرة يو له هغه کسانو نه وو چې د جنګ جمل په ورځ بې طرفه پاتې شو او په جنګ کښې يې شرکت ونه کړ او حسن بصري رحمه وايې چې ابوبکرة يو له افضلو صحابوو نه وو او په بصره کښې د ابوبکرة او عمران بن حصين نه بل داسي افضل صحابي نه دی اوسيدلی، ابوبکرة ډير اولاد درلود او د ښه سيرت خاوندان وو او خلکو په بصره کښې د دوی احترام کولو او ابوبکرة يو له هغه کسانو نه وو چې په مغيرة بن شعبة باندې يې د د زنا کولو شاهدي وويله لکن د دغه شهادت شروط مکمل نشول نو امير المؤمنين عمر رضي الله عنه په حد قذف سره په حد کړ، وروسته يې بيا ترې وغوښتل چې له خپلې شاهدی منصرف شي او توبه وباسي خو هغه له خپلي شاهدی نه منصرف نه شو، ابوبکرة د عمر رضي الله عنه نه د سبب د انصراف له شاهدی نه پوښتنه وکړه چې ولې رانه غواړې چې د شاهدی نه منصرف شم ؟ عمر رضي الله عنه ورته وويل تر څو د وروسته بيا شهادت قبول شي ! ابوبکرة رضي الله عنه ورته وويل : تر څو چې ژوندي يم د دوو کسانو تر منځ به شاهدي ونه وايم) [3] ابوبکرة په بصره کښې په (۵۱ هـ ق) کال کښې وفات شو او وصيت يې کړی وو چې أبو برزة الأسلمي به پرې د جنازي لمونځ کوي، نو هغه پرې د جنازي لمونځ وکړ او حسن البصري رحمه الله ويلي دي چې په بصره کښې د ابوبکرة او عمران بن حصين نه افضل صحابي نشته دی . [4] .

او العجلي ويلي دي چې ابوبکرة د افضلو صحابوو رضي الله عنهم اجمعين نه وو او محمد بن اسحاق له زهري نه او زهري له سعيد ابن المسيب نه روايت کړی دی چې (اميرالمؤمنين) عمر بن الخطاب ابوبکرة او نافع بن الحارث (د ابوبکرة ورور) او شبل بن معبد په حد قذف سره په درو ووهل او بيا يې له دوی نه غوښتل

---

(۱) ابن حجر ، أحمد بن علي بن محمد الکناني العسقلاني ، المتوفى (۸۵۲ هـ ق) .

(۲) الاصابة في تميز الصحابة لابن حجر العسقلاني ، ج / ۶ ص / ۳۶۹ .

(۳) الاستيعاب في معرفة الاصحاب ليوسف بن عبد الله ، النمري ، القرطبي ، ج / ۱ ص / ۴۸۴ .

(۴) الاستيعاب في معرفة الاصحاب ليوسف بن عبدالله ، النمري ، القرطبي ، ج / ۲ ص / ۱۴ .

چې توبه وباسي، نافع او شبل توبه وايستله نو د دوی شهادت قابل د قبول شو لکن ابوبکرة له شهادت نه منصرف نه شو (او په مغيرة بن شعبة باندې يې د زنا کولو د شاهدی نه منصرف نه شو) نو وروسته د اقامي د حد د قذف د ده شهادت قابل د قبول نه وو، او ابوبکرة افضل د خپل قوم وو، او يعقوب بن سفيان ويلي دي چې نفيع (ابوبکرة) او نافع او زياد دري واړه مورنې ورونه وو او د دوی مور سمېة نومېده . (١) .

ذهبي وايي (٢) : (أَبُو بَكْرَةَ الثَّقَفِيُّ الطَّائِفِيُّ نُفَيْعُ بنُ الحَارِثِ مَوْلَى النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -. اسْمُهُ: نُفَيْعُ بنُ الحَارِثِ وَقِيْلَ: نُفَيْعُ بنُ مَسْرُوْحٍ تَدَلَّى فِي حِصَارِ الطَّائِفِ بِبَكْرَةٍ، وَفَرَّ إِلَى النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَأَسْلَمَ عَلَى يَدِهِ، وَأَعْلَمَهُ أَنَّهُ عَبْدٌ، فَأَعْتَقَهُ. رَوَى : جُمْلَةَ أَحَادِيْثَ وحَدَّثَ عَنْهُ: بَنُوْهُ الأَرْبَعَةُ؛ عُبَيْدُ اللهِ؛ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ؛ وَعَبْدُ العَزِيْزِ؛ وَمُسْلِمٌ، وَأَبُو عُثْمَانَ النَّهْدِيُّ، وَالحَسَنُ البَصْرِيُّ، وَمُحَمَّدُ بنُ سِيْرِيْنَ، وَعُقْبَةُ بنُ صُهْبَانَ، وَرِبْعِيُّ بنُ حِرَاشٍ، وَالأَحْنَفُ بنُ قَيْسٍ، وَغَيْرُهُم سَكَنَ البَصْرَةَ، وَكَانَ مِنْ فُقَهَاءِ الصَّحَابَةِ) . (٣) .

ابوبکرة الثقفي الطائفي نفيع بن الحارث د نبي صلى الله عليه وسلم مَوْلَى وو (يعني ابوبکرة غلام وو او نبي صلى الله عليه وسلم هغه آزاد کړي وو) نوم يې نفيع بن الحارث وو او چا بيا ويلي دي چې نوم يې نفيع بن مسروح وو، د طائف په غزوه کښې ده رسول الله سره کومک کړي وو هغه داسې چې سهار وختي د رسول الله صلى الله عليه وسلم خواته وروتښتيد او اسلام يې قبول کړ او رسول الله صلى الله عليه وسلم ته يې وويل چې زه غلام يم نو رسول الله صلى الله عليه وسلم هغه آزاد کړ .

له ده نه ځيني احاديث روايت شوي دي او د ده څلورو زامنو : عبيدالله او عبدالرحمن او عبدالعزيز او مسلم له ده نه احاديث روايت کول او همدارنګه ابوعثمان النهدي او حسن البصري و محمد بن سرين او عقبة بن صهبان او رِبْعي بن حراش او اخنف

---

(١) تهذيب التهذيب ابن حجر العسقلاني ، ج / ١٠ ص / ١٨ .

(٢) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذَهَبي ، المتوفى (٧٤١ هـ ق) .

(٣) سير أعلام النبلاء شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذَهَبي ، ج / ٥ ص / ١

بن قيس او داسې نورو له ده نه احاديث روايت كول او د فقهاوو د صحابوو رضي الله عنهم اجمبن نه وو .

د جرح او تعديل د علماوو له پورتنيو اقوالو په صراحت سره معلوميږي چې ابوبكرة رضي الله عنه يو جليل القدر او فقيه صحابي وو نو د ده په رواياتو كښې كوم مشكل نشته دی .

د محمد الغزالي رأيه د پورتني حديث په اړه :

محمد الغزالي وايي چې د ښځېنه امامت عظمی صحيح دی او كوم مانع وجود نه لري او محمد الغزالي وايي چې دا حديث : د متن او سند له پلوه صحيح دی لكن د دغه حديث معنی او مفهوم بل څه دی ، هغه دا چې د اهل فارس د حكومت نظام په شوری او عدالت سره نوو بناء شوی بلكې د شاهي كورنۍ په اساس باندې بناء وو او هغه ښځينه چې د اهل فارس د دولت چارې يې پر مخ بيولې د رياست كولو وړتيا يې نه درلوده ، نو په دغه اساس سره رسول الله صلی الله عليه وسلم دا خبره وكړه .

د محمد الغزالی قول په لاندې ډول نقل كوو :

(ونحب أن نلقي نظرة أعمق على الحديث الوارد ، ولسنا من عشاق جعل النساء رئيسات للعمل أو رئيسات للحكومات ، اننا نعشق شيئاً أن يرأس الدولة أو الحكومة أكفأ انسان في الأمة .

و قد تأملت في الحديث المروي في الموضوع مع أنه صحيح سنداً و متناً ولكن ما معناه ؟

عندما كانت فارس تتهاوي تحت مطارق الفتح الاسلامي كانت تحكمها ملكة مستبدة مشئومة ، و الدبن وثني ، و الأسرة المالكة لا تعرف شورى ، ولاتحترم رأيا مخالفا ، والعلاقات بين أفرادها بالغة السوء ، قد يقتل الرجل أباه أو اخوته في سبيل مآربه ، والشعب خانع منقاد .

وكان في الامكان ، و قد انهزمت الجيوش الفارسية ، و أخذت مساحة الدولة تتقلص أن يتولي الأمر قائد عسكري يقف سبيل الهزائم ، لكن الوثنية السياسية جعلت الأمة

و الدولة ميراثاً لفتاه لا تدري شيئاً ، فكان ذلک ايذانا بأن الدولة كلها الی ذهاب .
في التعليق علی هذا كله قال النبي صلی الله عليه وسلم كلمته الصادقة ، فكانت وصفا للأوضاع كلها .
و لو أن الأمر في فارس شوری ، وكانت المرأة الحاكمة تشبه (جولد مائير) اليهودية التي حكمت اسرائيل ، واستبقت دفة الشئون العسكرية في أيدي قادتها لكان هناک تعليق آخر علی الأوضاع القائمة ...) . (١) .
مونږ دا خوښوو چې يو ژور نظر په هغه حديث باندې واچوو ، لکن مونږ د دغه طرفدار نه يو چې ښځينه د ، د حكومتي كارونو رئيساني شي، بلکې زمونږ خوښه دا ده چې زمونږ د دولت رياست د داسې انسان ته ورکړل شي چې هغه د اسلامي تولنې هغه با كفايته انسان وي .
او ما په دغه حديث كښې تأمل ، فکر کړی دی ، هغه دا چې دغه حديث د متن او سند له اړخه صحيح حديث دی ولکن د دغه حديث اصلي معنی څه شی ده ؟
فارس چې كله د اسلامي فتحې تر ټکونو لاندې وو ، نو په دغه وخت كښې يوې مستبدې (ظالمې) بد شګونه ښځې او د بت پرستی دين او شاهي كورنی چې شوری يې هيڅ نه پيژندله حكم وربانډې چلولو او هغې هيڅ مخالفې رأيې ته درناوی نه درلود او د هغې د افرادو تر منځ ډيري بدې اړيکې وې په داسې حال كښې چې سړي به خپل پلار وژلو او يا به يې ورونه وژل د خپلو دسيسو په طريقې سره او رعيت فاحش او سر ټيټی وو .
او د دې امکان وو چې ټول د فارس لښكري ماتې وخوري او مساحت د دولت د بيخه راختلو ، تر دې چې كله به يو امر د عساكرو قائد ته وسپارل شو هغه به كوښښ كولو چې د ماتې لاره غوره کړي ، سره له دې د بت پرستی سياست امت او دولت دواړه يوې ځواني ښځې ته په ميراث ورکړی وو چې په هيڅ نه پوهيدله ، نو دا يو بد زيری وو دوی ته چې شايد ټول دولت يې له منځه لاړ شي .
په دغه پورتنې تعليق باندې رسول الله صلی الله عليه وسلم خپله صادقه كلمه وويله

(١) السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث لمحمد الغزالي ، ص / ٤٨ – ٤٩ .

نو دغه د فارس د ټولنې د اوضاع حال وګرځیدله .
او که چیرته امر په فارس کښې د شورى په اساس واى او پادشاه ښځه د (جولد مائیر) یهودى پښان واى هغه ښځه چې په اسرائیلو یې حکومت کړى دى او د عساکرو ټول امور یې خپلو قائدانو ته وسپارل ، (بیا به دوى له بد برخلیک سره نه مخامخ کیدل) ، خو زمونږ په اوضاع د بل تعلیق له وجهې د ښځې امامت نه صحیح کیږي چې هغه زمونږ فعلي د عجز او ضعف وضعیت دى .
د محمد الغزالي د دغه نظر نه داسې ځواب کوو :
محمد الغزالي علت د منع د امامت عظمى د ښځېنه له پاره فساد د نظام الحکم په فارس کښې ګڼلى دى او وایې چې هلته امامت د شورى په اساس نه بلکې د شاهي نظام پر اساس وو او بل دا چې هغه ملکه بې کفایته وه د نظام د اداره کولو او تدبیر وړتیا یې نه درلوده ، خو دغه علت د منع د امامت عظمى د ښځینه هیڅ یو له مخکنیو فقهاوو ، محدثینو او مفسرینو نه نه دى بیان کړى او همدارنګه د حدیث په الفاظو کښې هم داسې څه نشته چې پر دغه علت دلالت وکړي او نه په دغه حدیث کښې د ښځینه ملکې کوم صفات یا کفایت ذکر شوى دى بلکې فقط د یوې ښځینه په اړه یو عام حکم ذکر شوى دى په هغه وخت کښې چې د فارس د پادشاه په اړه رسول الله صلى الله علیه وسلم وپوښتل چې د کسرى نه وروسته څوک د دوى پادشاه شوى دى ؟ هغوي وویل د کسرى لور رسول الله صلى الله علیه وسلم وویل : (لَنْ يُّفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ اِمْرَأَةٌ) . هیڅکله به بریالى نه شي هغه قوم چې ښځینه وربانديې پادشاه مقرره شي .
نو د (اِمْرَأَةٌ) لفظ نکره او په سیاق د نفي کښې واقع شوى دى چې عموم او استغراق د ټولو افرادو افاده کوي او د عدم فلاح په حکم کښې شامبلیږي او اصلي علت ښځینه توب دى نه عدم کفایت .
او که دا خبره ومنو چې دغه پورتنى حدیث د بد سیاسي وضعیت د فارس په اړه راغلى دى ، چې د دوى د هغه بد سیاسي وضعیت سره مناسبه وه چې یو قوي نارینه یې خپل پادشاه ټاکلى واى ، نو د مسلمانانو د اوسنې ضعیف او حالت سره

چې په مراتبو د فارس د هغه وخت نه خراب دی په اولی طریقه ښایې چې د مسلمانانو امام باید یو قوي شخصیت او د ښه کفائت او ذکاوت او زړورتوب خاوند وي .
او دا چې د دې ادعاء د وشي چې د اسلامي امت په اوسنې وضعیت کښې ښځینه کولای شي د امامت عظمی منصب مخته یوسي ، دا خبره د اسلامي امت هلاکت ته راکاږل دي او هیڅ یو عاقل سړی به دا کار ونه کړي ځکه په یقین سره وایو چې ښځینه د فزیکي او رواني اړخونو له پلوه د نارینه په نسبت ضعیفه ده او نه شي کولای په ښه توګه سره د امامت عظمی مسؤلیت پر مخ یوسي . (١) .

دوهم دلیل :

دا حدیث د رسول الله صلی الله علیه وسلم دی چې د عبد الله بن عمر رضی الله عنهما نه روایت شوي دی :

(عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ وَعَبْدُ الرَّجُلِ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ) . (٢) .

له عبدالله بن عمر رضي الله عنهما نه روایت دی : چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وویل : خبر اوسی هر یو ستاسي راعي (شپونکی) دی او هر یو ستاسو مسؤل دی له خپل رعیت نه ، نو امام پر خلکو راعي (شپونکی) دی او هغه د خپل رعیت نه مسؤل دی او سړی راعي (شپونکی) دی د خپل اهل ، کورنۍ او هغه مسؤل دی د رعیت خپل او ښځېنه راعې (شپونکۍ) ده د خاوند د کورنۍ او د هغه د اولاد او دا مسؤله ده له اولادونو نه او غلام د سړی راعي (شپونکی) دی د خپل بادار د مال او هغه مسؤل دی د هغه د مال نه ، خبر اوسی هر یو ستاسې

---

(١) حوار هادئ مع محمد الغزالي لسلمان بن فهد العودة ، ص / ٥٣ – ٥٧ .

(٢) رواه البخاری ، ج / ١ ص / ٣٥٥٧ ..

راعي (شپونکی) دی او هر یو ستاسې مسؤل د خپل رعیت دی .
د استدلال وجه :

د استدلال وجه په پورتني حدیث باندې داده چې : رسول الله صلی الله علیه وسلم په دغه حدیث کښې د نارینه او ښځینه دواړو مسؤلیتونه مشخص کړي دي او دواړه يې په دغه حدیث کښې د راعي په صفت سره موصوف کړي دي او د ښځینه مسؤلیت يې رعایت د زوج او د أهل د بیت د زوج او همدارنګه د اولاد تربیه او روزنه او د کور د کارونو تنظیم او ترتیب بللی دی چې دغه ټول امور د کور په داخل کښې تر سره کیږی (١) ، نو په ښځینه باندې هیڅ داسې مسؤلیت نشته دی چې د بهر له کوره د ترسره شي، نو د هیڅ یوې ښځې له پاره چې په الله جل جلاله او په ورځ د قیامت ایمان ولري نه ښايي چې د امامت عظمی له پاره د بهر له کوره راووځی ، هغه مسؤلیت د په غاړه واخلي چې تر ټولو لوی او د مشقت او سختیو نه ډک دی او همدارنګه د اسلامي امت سرنوښت ورپورې تړلی دی په غاړه واخلې ، سره له دې چې په دغه حدیث کښې ښځینه د کور ، خاوند او اولاد او اهل بیت د زوج په رعایت او تربیت مکلفه ګڼلې شوی ده او د هغې اصلي مسؤلیت دی ، که د امامت عظمی مسؤلیت هم په غاړه ولري نو آیا بیا به هغه خپل اصلي مسؤلیت په ښه توګه کله اداء کړای شی ؟ او که چیرته ښځینه خپل اصلي مسؤلیت پرېږدي او هغه لوی مسؤلیت ته چې امامت عظمی دی لاس اچوي نو دا کار به د دغه حدیث سره په مخالفت کښې واقع کیږي .
دریيم اجماع :

د لومړي نظر خاوندان په اجماع د اسلامي امت باندې استدلال کوي دوی وايي چې ټول سلف فقهاء په دغه خبره اتفاق لري چې د ښځینه امامت عظمی صحیح نه دی ، د رسول الله صلی الله علیه وسلم د زماني نه تر اوسه ښځینه امام نده ټاکلې شوې ، سر له دې چې په اسلامي امت کښې ډیري د دیانت او علم خاوندانې ښځینه موجودي وې او په دغه خبره باندې ځینو علماوو اجماع د علماوو را نقل کړې ده

---

(١) فتح الباری لابن حجر العسقلاني ، ج / ١٣ ص / ١٢١ .

چې په لاندې ډول سره يې بيانوو :

۱ – الجويني : (وأجمعوا أن المرأة لا يجوز أن تكون اماماً ...) . [١] .

جويني وايي : علماوو اجماع کړی ده چې دغه جائز نده چې ښځينه د امام شی.

۲ – ابن حزم : (وجميع فرق أهل القبلة – ليس منهم أحد يجيز امامة امرأة ، ولا امامة صبي لم يبلغ الا الرافضة فانها تجيز امامة الصغير الذي لم يبلغ والحمل في بطن أمه . [٢] .

ابن حزم وايې : د اهل قبلې د ټولو فرقو نه هيڅوک هم داسې نشته دي چې د ښځينه امامت د جايز وبولي او نه د ماشوم امامت تر څو چې بالغ شوی نه وي مګر يواځې رافضه وايې چې د ماشوم او د حمل چې د مور په خيټه کښې هم وي امامت يې جائز دی .

۳ – القرطبي : (و أجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون أماماً) . [٣] .

علماوو اجماع کړی پر دې خبره چې د ښځينه امامت جائز نه دی .

او اجماع قطعي شرعي دليل دی او عمل کول ورباندې واجب دي او د اکثره مسلمانانو په نزد د هيچا له پاره د اجماع نه مخالفت کول جائز نه دی . [٤] .

د دوهمې ډلې د علماوو نظر :

په اوسني وخت کښې ځينې علماء پدې نظر دي چې ښځينه کولای شي امامت عظمی يا ولسمشری ته ځان نوماند کړي او کولای شي چې ښځينه امام او يا ولسمشره شي او همدارنګه کولای شي چې ښځينه صدر اعظمه شي لکه څرنګه چې نارينه کولای شي امام، ولسمشر، صدر اعظم شي همدارنګه د ښځينه د پاره هم کوم شرعي ممانعت وجود نلري او د ښځينه امامت عظمی صحيح دی . [٥] .

---

(۱) کتاب الارشاد للجويني ، ص / ۴۲۷ .

(۱) الفصل في الملل والأهواء و النحل لابن حزم ، ج / ۴ ص / ۱۷۹ .

(۳) الجامع لأحكام القرآن لقرطبي ، ج / ۱ ص / ۲۷۰ .

(۴) الاحكام للآمدي ، ج / ۱ ص / ۲۵۷ ، و ابن قدامة و آثاره الأصولية لعبد العزيز السعيد ، ص / ۱۳۱ .

(۵) السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث لمحمد الغزالي ، ص/ ۴۹ – ۵۲ .

د دوهمي ډلې د علماوو دلائل :

كتاب الله :

دوی په عموم د لاندېنيو آياتونو استدلال كوي :

الف : (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ...) . (١) .

وعده كړي الله له تاسې نه دهغه كسانو سره چې هغوی ايمان راوړی دی او نيک عملونه كوي ، چې دوی ته د ځمكې خلافت وركوم ، لكه څرنگه چې مو مخكې له دوی نه نورو كسانو ته د ځمكې خلافت وركړی وو .

ب : (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ...) . (٢) .

هغه كسان چې مونږ ورته په ځمكه كښې هر ډول امكانات وركړي ، هغوی لمونځ اداء كوي ، زكات وركوي او امر په نيكی او منع له بدی كوي .

ج : (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ...) . (٣) .

مؤمنان او مؤمنانې ښځې ، ځينی د دوی اولياء د ځينو نورو دي ، امر په نيكی كوي او منع له بدی كوي او لمونځ اداء كوي او زكات وركوي او د الله او د هغه د رسول اطاعت كوي .

په پورتنيو آياتونو د استدلال وجه :

د استدلال وجه په دغه آيتونو : الله جل جلاله د خپلو مؤمنو بنده گانو سره د دې خبرې وعده كړی ده ، چې دوی ته به په ځمكه كښې امكانات وركوي او دوی ته به د ځمكې خلافت او حكومت سپاري او د دغه خبرې له پاره صرف دوه شرطه دي چې هغه ايمان او عمل الصالح دي اوس كه دغه بنده گان نارينه وي او ښځينه خو چې دغه دوه شرطونه يې پوره كړي وي هغوی كولای شي د ځمكې خلافت او

(١) سورة النور ، آيت : ٥٥ .
(٢) سورة الحج ، آيت : ٤١ .
(٣) سورة التوبة ، آيت : ٧١ .

پادشاهي تر لاسه کړي ، ځکه په پورتنيو آياتونو کښې د ځکمې د خلافت د تر لاسه کولو له پاره دغه دوه شرطه ذکر شوي دي چې ايمان او صالح عمل دي ، دغه شرطونه که نارينه پوره کړي او که ښځينه دوی لايق د خلافت په ځمکه کښې دي ، ځکه د دغه کارونو د سرته رسولو مطالبه له نارينه او ښځينه دواړو نه کيږي نو نارينه او ښځينه دواړه سره مساوي او د دغه شروطو په درلودلو سره هر يو له دوی نه کولای شی چې خليفه، امام او پادشاه شي . (١) .

له پورتني استدلال نه ځواب :

پورتنې آياتونه په شرائطو د أهليت د امامت عظمی ، يا خلافت باندې دلالت نه کوي بلکې دغه آيتونه مبدأ د شوری په نظام د حکم اسلامي کښې بيانوي ، هغه دا چې ټول مسلمانان د اسلامي سياسي نظام په جوړولو او د اجتماع په اصلاح کښې شريک دي او بايد د هغه په جوړولو کښې برخه ولري او په دغه کښې بايد د امام او واليانو او مسؤلينو سره مرسته وکړي او هر فرد د اسلامي ټولنې بايد په امر په نيکی او منع د منکر کښې سهيم واوسيږي هغه که نارينه وي او که ښځينه .

او دلته په عموم د صيغې د جمع مذکرې باندې استدلال نه شي کيدای چې ووايو دغه عموم نارينه او ښځينه دواړو ته د امامت يا خلافت کولو په برخه کښې شامل دی ځکه دغه استدلال به هلته صحيح وو چې په نورو نصوصو کښې تخصيص نه وای راغلی په نورو نصوصو کښې چې مونږ مخکښې د لومړي نظر د خاوندانو په دلائلو کښې ذکر کړل تخصيص راغلی دی او د ښځينه امامت هلته جائز نه دی ګڼل شوی او عمل په ټولو نصوصو باندې واجب دی ، داسې نه ده جائز چې په ځينو نصوصو د عمل وشي او ځينې د ترک کړل شي .

او بل دا چې که چيرته په پورتنيو آياتونو باندې د د خبرې استدلال وشی چې دا آياتونه د امامت صفات او شروط بيانوي نو په دغه صورت کښې به د جاهل ، عاجز امامت هم صحيح شي ځکه لکه څرنګه چې په پورتنيو آياتونو کښې د نارينتوب او ښځينتوب تخصيص نه دی شوی همدارنګه د عالم او جاهل او د قوي

---

(١) منصب الحکومة والمرأة المسلمة لرفيع الله شهاب ، ص / ٦٥ – ٦٦ .

او عاجز تخصیص هم نه دی شوی ، نو د جاهل او عاجز امامت په اتفاق سره صحيح نه دی نو په دغه آياتونو سره استدلال د دې خبرې چې د ښځينه امامت دې صحيح شي ، هم صحيح نه دی . (١) .

د : ملکه بلقيس :

د دوهمې ډلې علماء په قصه د بلقيس باندې استدلال کوي دوی وايي چې الله جل جلاله په قرآن مجيد کښې د بلقيس چې د سبأ د ښار پادشاه وه ذکر کړی ده او هغه د سالم عقل او حکمت او سياست خاونده وه چې د يمن په سبأ ښار يې پادشاهي کوله لکه الله جل جلاله په قرآن مجيد کښې فرمايي : (إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ) . (٢) .

ما يوه ښځه ومونده چې د خلکو پادشاهي يې کوله او ديته يې هر څه راوړل او دې يو لوي تخت درلود .

نو بيا سليمان عليه السلام هدهد ته ليک ورکړ او هغه يې بلقيس ته ورورساوه بلقيس هم د خپلو حکومتي چاروکو سره تر مشورې وروسته سليمان عليه السلام ته تحايف راوليږل او سليمان عليه السلام د هغې تحايف رد کړل او بيا بلقيس سليمان عليه السلام ته راغله او اسلام يې قبول کړ، لکه الله جل جلاله دغه حکايت داسې بيانوي: (... قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)(٣) .

بلقيس وويل ای زما ربه ما په خپل ځان ظلم کړی دی او ما اسلام راوړ له سليمان سره په الله رب د ټول عالم .

الله جل جلاله په قرآن مجيد کښې د بلقيس قيصه صرف د هغې تر مسلمانيدو بيان کړی ده او نور د هغې د مسلمانيدو نه د وروسته ژوند په اړه هيڅ دقيق او مؤثق روايات نشته دي صرف يو څو تاريخي روايات شته دي چې علماوو هغه غير مؤثق ګڼلي دي چې په لاندې توګه يې بيانوو :

د تاريخ په کتاب (الکامل فی التاريخ) کښې داسې راغلي دي :

---

(١) رياسة المرأة في ضوء القرآن و السنة لجوهر الرحمن ، ص / ٤٠ – ٤١ .

(٢) سورة النمل ، آيت : ٢٣ .

(٣) سورة النمل ، آيت : ٤٤ .

الف : (ونكحها سليمان وأحبها حبّاً شديداً وردّها إلى ملكها باليمن، فكان يزورها كل شهر مرة يقيم عندها ثلاثة أيام) .

سليمان علیه السلام بلقيس په نكاح كړه او له هغې سره يې ډيره مينه درلوده او هغه يې بيرته خپلي پادشاهی يمن ته ولیږله او سليمان علیه السلام به په هره مياشت كښې يو ځل هغې ته ورتلو او دري ورځې به يې ورسره تيرولې .

ب : (وقيل : إنّه أمرها أن تنكح رجلاً من قومها فامتنعت وأنفت من ذلك، فقال : لا يكون في الإسلام إلاّ ذلك، فقالت: إن كان لا بدّ من ذلك فزوجني ذا تبّع ملك همدان، فزوجه إياها ثم ردها إلى اليمن، وسلط زوجها ذا تبّع على الملك، وأمر الجن من أهل اليمن بطاعته، فاستعملهم ذو تبّع، فعملوا له عدّة حصون باليمن، منها سلحين ومراوح وفليون وهنيدة وغيرها، فلما مات سليمان لم يطيعوا ذا تبّع وانقضى ملك ذي تبّع) .

او چا بيا ويلي دي چې سليمان علیه السلام هغې ته وويل چې ته بايد د خپل قوم له يو نارينه سره نكاح وكړي خو هغې دا خبره ونه منله، سليمان علیه السلام ورته وويل په اسلام كښې دا حكم دی چې ښځينه بايد نكاح وكړي ! بلقيس ورته وويل كه چيرته داسې وي نو بيا مې د همدان ملک ذاتبّع ته په نكاح وركړه، سليمان علیه السلام هم بلقيس د همدان ملک ذاتبّع ته په نكاح وركړه او ذاتبّع يې د يمن امير مقرر كړ او د يمن جنياتو ته يې امر وكړ چې د ذاتبّع د اوامرو نه به اطاعت كوي، ذاتبّع به د جنياتو نه كار اخيستلو تر دې چې څو قصرونه يې پرې جوړ كړل لكه : سلحين ، مراوح ، فليون او هنيدة، خو كله چې سليمان علیه السلام وفات شو نو جنياتو د ذاتبّع نه سرغړونه وكړه او د ده ملک او امارت له منځه لاړ .

ج : (وقيل : إن بلـقيس ماتت قبل سليمان بالشام وإنّه دفنـها بتدمر وأخفى قبـرها) (١) .

او چا بيا ويلي دي چې : بلقيس د سليمان علیه السلام سره په شام كښې وفات شوه او سليمان علیه السلام په تدمر نامي ځاي كښې خاورو ته وسپارله او د هغې قبر يې پټ كړ .

---

(١) الكامل فی التاريخ لابن الاثير ، ج/ ١ ص / ٧٨ .

قرطبي هم په خپل تفسير كښې پورتنې درې روايات ذكر كړي دي او په آخر كښې وايي : (فيروى أن سليمان تزوجها عند ذلك وأسكنها الشام ؛ قاله الضحاك) . يو روايت داسې دى چې سليمان عليه السلام د بلقيس سره واده وكړ او په شام كښې ورسره اوسيدله، دا خبره ضحاك كړى ده .

او بيا وايي : (وقال قوم : لم يرد فيه خبر صحيح لا في أنه تزوجها ولا في أنه زوجها) . (١) .

لكن يوي ډلې ويلي دي چې په دغه اړه كوم صحيح خبر نشته دى، نه په دغه كښې چې سليمان عليه السلام د بلقيس سره واده كړى وي او نه په دغه كښې چې بلقيس يې بل چاته په نكاح وكړي وي .

او ابن كثير وروسته د دغه رواياتو له ذكر كولو وايي : (بل هو منكر غريب جدًا، ولعله من أوهام عطاء بن السائب على ابن عباس، والله أعلم) .

په دغه خبره رد شوى دي او ډيره يوه غريبه خبره ده او شايد د عطاء بن السائب له وهمېاتو څخه وي چې د ابن عباس په اړه يې لري او الله ډير عالم دي .

يعنې ابن كثير رحمه الله په هغه درېو واړو رواياتو باندې رد كوي او وايي چې دا روايات او ديته ورته نور روايات د اعتماد وړ ندي او كوم مؤثق استناد نلري .

او ابن كثير وروسته وايي : (والأقرب في مثل هذه السياقات أنها متلقاة عن أهل الكتاب، مما يوجد في صحفهم، كروايات كعب ووهب -سامحهما الله تعالى -فيما نقلاه إلى هذه الأمة من أخبار بني إسرائيل، من الأوابد والغرائب والعجائب، مما كان وما لم يكن، ومما حرف وبدل ونسخ وقد أغنانا الله، سبحانه، عن ذلك بما هو أصح منه وأنفع وأوضح وأبلغ، ولله الحمد والمنة) . (٢) .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، ج/ ١٣ ص/ ٢٠٩ – ٢١١ .

(٢) تفسير قرآن العظيم لابن كثير ، ج/ ۶ ص / ١٩٧ .

په پورتنیو روایاتو کښې ښه خبره دا ده چې دغه روایات د اهل کتابو له کتابونو او صحیفو را نقل شوي دي، چې کعب او وهب رانقل کړي دي الله د دوی ته ښښنه وکړي چې د بني اسرائیلو غریب او عجیب روایات چې حقیقت لري او که نه، سره له دې چې تحریف او تبدیل او منسوخ شوي دي، دغه امت ته را نقل کړي دي، سره له دې چې مونږ الله جل جلاله له داسې بي اصله روایاتو نه بډای کړي یو، مونږ ته یې ډیر صحیح، د منفعت نه ډک او روښانه څه (قرآن مجید) راکړی دی او ثناء او نعمت ټول الله جل جلاله لره دي .

د پورتنیو ټولو روایاتو او د علماوو له اقوالو نه په روښانه توګه معلومیږي چې د بلقیس په سلیمان علیه السلام د ایمان راوړلو نه وروسته ژوند هیڅ نه دی معلوم او په دغه اړه کوم مؤثق معلومات نشته دي صرف د اهل کتابو روایات موجود دي چې هغه هم د تحریف او لاس وهنې نه په امان کښې ندي پاتې شوي .

نو په دغه واقعه سره استدلال کول د دې له پاره چې د ښځینه امامت عظمی د جائز شي صحیح ندي .

او د بلقیس د اسلام راوړلو نه په مخکښې پادشاهي خو څکه استدلال نه صحیح کیږي چې په هغه وخت کښې هغه کافره وه لکه الله جل جلاله فرمایې (وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ) . (١) .

ما هغه او د هغې قوم بیاموند چې د الله نه پرته لمر ته یې سجدې کولې (د لمر عبادت یې کولو) او شیطان دوی ته د دوی دغه بد عمل ښایسته کړی وو او دوی یې د مستقمې لارې نه منع کړي وو نو دوی هدایت موندونکې ندي .

نو د بلقیس په قیصه استدلال د دې له پاره چې ښځینه کولای شي امام شي صحیح ندی .

---

(١) سورة النمل ، آیت : ٢۴ .

د ځينو غربي فکر ځپليو استدلال د وقعة الجمل په واقعې سره :

ځينې مقالې چې د ښځو د حقوقو په اړه ليکلې شوې دي او خپل نظرونه وړاندې کوي او وايي چې ښځينه کولای شي چې د امامت عظمی منصب تر لاسه کړي يا په اوسنی اصطلاح ولسمشره شي ، دوی بيا د خپل نظر د تاييد په خاطر د وقعة الجمل په واقعه باندې استدلال کوي او وايي چې وګوره د يوې لوې واقعې چې په اسلامي تاريخ کښې پيښه شوی ده د جمل واقعه ده چې په هغه کښې أم المؤمنين عائيشة رضی الله عنها شرکت درلود بلکې د هغه لښکر مشري يې کوله نو که د ښځېنه مشري صحيح نوای نو أم المؤمنين هيڅ کله هم په دغه واقعه کښې د يوه لوی لښکر مشري نه کوله سره له دې چې هلته ډير مشران صحابه کرام رضی الله عنهم اجمعين موجود وو ، هغوی نه داچې د عائيشة رضی الله عنها په دغه کار نيوکه وکړي بلکې د هغې رضی الله عنها تر مشری لاندې يې په هغه لښکر کښې برخه واخيسته .

له پورتني استدلال نه ځواب : ابن کثير رحمه الله دغه واقعه را نقل کړی ده او هغه داسې وايي : (ان عائشة أم المؤمنين و حبيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تتدخل في أمور الخلافة ، ولم تطالب بالخلافة أو البيعة لها أو لغيرها ، ولم تخرج هي محاربة أو قائدة لجيش محارب ، و انما خرجت داعية للاصلاح بين الناس ، وللمطالبة بدم عثمان رضى الله عنه ...) . (١) .

په حقيقت کښې أم المؤمنين عائشه رضي الله عنها او حبيبه د رسول الله صلى الله عليه وسلم د خلافت په امورو کښې هيڅ مداخله نه درلوده او نه يې د خلافت يا بيعت غوښتنه درلوده نه ځانته نه بل چاته او نه هغه جنګ ته راوتلې وه او نه د جنګي لښکر مشره وه بلکې هغه د خلکو په منځ کښې د اصلاح غوښتونکې وه او د عثمان رضي الله عنه د قاتلينو د قصاص غوښتنه يې کوله .

نو عائشه رضی الله عنها د کوم سياسي حرکت يا کوم سياسي مطالبې په خاطر نه د ځان له پاره او نه د بل چا له پاره د هغه لښکر مشري کوله او نه هغه لښکر د

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير ، ج / ٧ ص / ٢٣٠ .

کوم سياسي هدف د تر لاسه کولو په خاطر او نه د جنګ په خاطر له مکې مکرمې نه راوتلی وو بلکې د يو مظلوم شهيد أمېر المؤمنين عثمان بن عفان رضی الله عنه د قاتلينو د قصاص او د هغه د حرمت د پر ځای کولو په خاطر او دا چې دغه فتنې ته نور د پای ټکی کيښودل شي او د مسلمانانو تر منځ بې اتفاقي له منځه لاړه شي او اصلاح راشي د مکې مکرمې نه د بصرې په لور راوتلي وو او کوم جنګ چې بيا د دوی تر منځ پيښ شو هغه د منافقينو له خوا تحميل شو او د مسلمانانو دغه دواړه لښکرې يې سره وجنګولې .

نو په دغه واقعه باندې د دې خبرې استدلال کول چې ښځينه کولای شي ولسمشره شي صحصح نه دي .

راجح نظر :

د دواړو ډلو د نظرونو او د دوی د دلائلو له بيانولو او څيړلو وروسته دا واضحه شوه چې اول نظر راحج دی چې د ښځينه امامت عظمی صحيح نه دی او دا خبره د ټولو پخوانيو او اکثره اوسنيو علماوو ، فقهاوو ، مفسرينو او محدیثو تر منځ اتفاقي ده او پردغه خبره باندې د اسلامي امت اجماع ده او د لومړی ډلې دلائل قوي او روښانه دي او د دوهمې ډلې له دلائلو ځوابونه ويل شوي دي او دوهمه ډله ځينې اوسني علماء دي او نظر يې شاذ دی .

پنځم مطلب

د افغانستان د اساسي قانون له نظره د ښځې سیاسي حق په امامت یا ولسمشرۍ کښې

کله چې مونږ د ښځو د سیاسي حقوقو نه په افغانستان کښې خبره کوو نو باید د افغانستان قوانینو ته مراجعه وکړو ، سره له دې چې په افغانستان کښې په ۱۳۰۱ هـ ش کال د غازي امان الله خان په دوره کښې اساسي قانون د نظام نامه اساسي دولت عالیه په نوم تصویب شو په هغه اساسي قانون کښې د سیاسي حقوقو په اړه داسې کوم وضاحت نشته دی چې بغیر له شاهی کورنی نه ، د بل څوک د پاشاهی حق ولري او همدارنګه د ۱۳۴۳ هـ ش کال په اساسي قانون کښې د سیاسي حقوقو په اړه داسې راغلي دي : (۳۲ ماده : د افغانستان اتباع حق لري چې د قانون په حکمونو برابر سیاسي ګوندونه جوړ کړي) . [۱] .

په پورتنې اساسي قانون کښې صرف د افغانستان اتباعو ته د سیاسي ګوندونو د جوړونې حق ورکړل شوی دی او د پادشاهی حق د شاهی کورنۍ سره وو او نورو اتباعو دغه حق نه درلود .

لکن د ۱۳۸۲ هـ ش کال په اساسي قانون کښې د سیاسي حقوقو په اړه داسې راغلي دی : (۳۳ ماده : د افغانستان اتباع د انتخابولو او د انتخابیدلو حق لري . [۲] .

د افغانستان د اوسنې اساسي قانون د پورتنی ذکر شوي مادي پر اساس نارینه او ښځینه دواړه کولای شي چې ولسمشر شي ځکه په دغه ماده کښې حکم عام دی او د (اتباع) کلمه راغلي ده چې اتباع نارینه او ښځینه دواړو ته شامليږي فقط چې د افغانستان تابعیت ولري هغه که نارینه وي او که ښځینه ولسمشر کیدای شي او همدارنګه ټولو هغو څوکیو ته ځان کاندید کولای شي چې په اساسي قانون او د انتخاباتو په قانون کښې مشخصي او ذکر شوي دي .

---

(۱) د افغانستان اساسي قانون د ۱۳۴۳ کال تصویب ۳۲ ماده

(۲) د افغانستان اساسي قانون د ۱۳۸۲ کال تصویب ، ۳۳ ماده .

شپږم مطلب

د ښځې سیاسي حق په ولایت عامه کښې

الف : د ولایت عامه معنی :

لومړی : د ولایت عامه لغوي معنی :

الولایة کلمه په فتحې د واو او په کسرې د واو دواړو سره راځې او اصل د (الولایة) الوَلْيُ نه دی چې قرب، نږدې والي ته وایې . [١] .

او همدارنګه د الله جل جلاله په أسماوو کښې هم د (الوليُ) اسم راغلی دی چې معنایې ده ناصر، کومک کوونکی .

او سیبویه [٢] ویلي دي : (الولایة بالفتح المصدر، والولایة بالکسر الاسم، مثل الامارة والنقابة، لأنه اسم لما تولیته وقمت به، فاذا أرادوا المصدر فتحوا، قال ابن بري وقد قريء (مَالَكُمْ مِّنْ وَلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ) [٣] بالفتح والکسر، وهو بمعنی النصرة) . [٤] .

الوَلایة په فتحې د واو سره مصدر دی او الوِلایة د واو په کسرې سره اسم دی لکه د (الأَمارة) او (النقابة) په شان لکه څرنګې چې د (الاِمارة) کلمه په فتحې د همزې سره (الأَمارة) مصدر او په کسرې د همزې سره (الاِمارة) اسم دی، په همدې شان سره د (النقابة) کلمه په فتحې د نون سر مصدر او په کسرې د نون سره اسم دې نو (الولایة) کلمه هم اسم دی د هغه چا له پاره چې په دوستی سره یې نیولی دی او هغه هم په دوستی عمل کړی دی، کله چې د اهل لغت مراد مصدر وي نو واو حرف ته فتحه ورکړي (الوَلایة) یې وایې، ابن بري ویلي دي چې همدارنګه آیت د قرآن هم په فتحې او کسرې د واو سره راغلی دی لکه : (مَالَكُمْ

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ، ج / ٦ ص / ١٤١ .

(٢) سيبويه، أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر، فارسي الأصل، ثم هاجر مع أهله الى البصرة، وهو أديب نحوي، المتوفى (١٨٠ هـ ق) .

(٣) سورة الأنفال ، آيت : ٧٢ .

(٤) لسان العرب لابن منظور ، ج / ١٥ ص / ٤٠٦ – ٤٠٧ .

مِّنْ وَلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ) نو د دوی پر تاسي حق د نصرت نشته دي، او په آيت کښې (وَلاية) کلمه په معنی د نصرت سره ده .

والولاية تطلق على (القرابة ، والخطة ، والامارة ، والسلطان ، والبلاد التي يتسلط عليها الوالي) [١] وهذه الكلمة تشعر بالتدبير ، والقدرة ، والفعل ، ومالم يجتمع ذلك فيه لم ينطلق عليه اسم الوالي) . [٢] .

او د (الولاية) په خپلولی، نقشې، امارت، سلطنت، او په هغه ښارونو باندې چې والي پر هغه باندې مسلط وي هم اطلاق کيږي .

او کلمه د (الولاية) اشاره کوي تدبير، قدرت، او عمل ته او په چا کښې چې دغه امور نه وي په هغه باندې د والي اطلاق هم نه کيږي .

دوهم : د ولايت عامه اصطلاحي معنی :

د ولايت له پاره علماوو مختلف اصطلاحي تعريفونه کړي دي چې په لاندې توگه سره يې ذکر کوو :

١ – د احنافو تعريف : (الولاية تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى) . [٣] .

ولايت انفاذ د قول دی په بل باندې، د هغه بل خوښه وه او که خوښه يې نه وه .

د تعريف شرحه : د (تنفيذ) معنى ترتب د آثارو د ولايت په غير باندې او د (القول) معنی تنفيذ د قول د ولي په مولی باندې چې دغه ولي کله په قول سره او کله په فعل سره په مولی باندې تصرف لري او د (على الغير) معنی مولی عليه، هغه څوک چې ولي ورباندې د ولايت تصرف لري او د (شاء أو أبى) معنى دا ده چې رأي د مولی عليه ته نه کتل کيږي بلکې مولې په جبر سره په مولی عليه باندې تنفيذ د خپل ولايت کوي .

٢ – ابراهيم نخعي [٤] : (الولاية هي قيام شخص كبير راشد على شخص في تدبير

---

(١) المعجم الوسيط ، ج / ٢ ص / ١٠٧٠ .

(٢) لسان العرب لابن منظور، ج / ١٥ ص / ٤٠٦ .

(٣) الدر المختار للحصكفي ، ج / ٣ ص / ٥٥

(٤) الامام ابراهيم بن يزيد النخعي ، الكوفي ، المتوفي (٩٦ هـ ق) .

شئونه الشخصية) . [١] .

ولايت د يو عاقل او بالغ شخص قوامت دی په بل شخص باندې د هغه د شخصي امورو د تدبیر، تنظیم په خاطر .

٣ – السيوطي : [٢] (الولاية سلطة شرعية تجعل لمن تثبت له القدرة على انشاء التصرفات والعقود وتنفيذها) . [٣] .

ولايت شرعي سلطه ده چې د هغه چا له پاره چې هغه قدرت ولري په ايجاد د تصرفاتو او عقدونو او په تنفيذ د هغه کښې .

٤ – الجبوري [٤] : (هي قدرة الانسان على التصرف الصحيح النافذ لنفسه أو لغيره جبراً أو اختياراً) . [٥] .

ولايت د انسان قدرت ته وايي په صحيح، نافذ تصرف باندې د ځان له پاره يا د بل له پاره که جبري او که اختياري .

له پورتنيو تعريفونو د ولايت نه دا څرګنده ديږي چې په ولايت کښې تنفيذ د قول يا فعل دی په غير باندې که د مولى عليه يعنى غير خوښه وي او که خوښه يې نه وي مولى پر هغه خپل تصرف چې شرعيت ورته ورکړي وي تنفيذ کولای شي .

دريیم : د ولايت اقسام :

الف : د ولايت اقسام په اعتبار د تعديت سره : ولايت په اعتبار د تعديت سره په دوه قسمه دي :

١ – ولايت عامه . ٢ – ولايت خاصه .

١ – ولايت عامه :

ولايت عامه (استحقاق تصرف عام على الأنام) [٦] .

مستحق کيدل د عام تصرف دي په خلکو باندې .

---

(١) موسوعة فقه ابراهيم النخعي لمحمد رواس قلعة جي ، ج/ ٢ ص / ٧١٥ .

(٢) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى (٩١١ هـ ق) .

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ، ص / ٢٨٤ .

(٤) الجبوري ، صالح جمعة حسن .

(٥) الولاية على النفس في الشريعة الاسلامية والقانون لصالح جمعة الجبوري ، ص / ٣١ .

(٦) الدر المختار للحصكفي ، ج / ١ ص / ٥٤٨ .

يا ولايت عامه (سلطة شرعية تمكن صاحبها من التصرف الصحيح النافذ في شأن من شئون المجتمع العامة، كالسلطان والحاكم، فله ولاية عامة على من يتولى أمرهم بسبب بيعة الأمة له، أو بيعة أهل الحل والعقد نيابة عن باقي الرعية، وكالقاضي بتسليط الحاكم نيابة عنه، ومن ذلك أيضا ولاية الامارة والوزارة، فكل واحد من هؤلاء يقوم بتسيير أمور الأمة، وتدبير شئونها، ويتولى ولاية مباشرة لمن ليس له ولي خاص، أوله ولي غير مستوف الشروط (١).

شرعي سلطه ده چې صاحب د ولايت ته په امورو د مجتمع کښې امکان د صحيح نافذ تصرف ورکوي لکه پادشاه، حاکم، ته د امت د بيعت په سبب سره پادشاه ته ولايت عامه حاصليږي او همدارنګه د اهل الحل او عقد په بيعت سره چې له باقي امت نه نيابت کوي هم ولايت عامه پادشاه ته حاصليږي .

او لکه قاضي ته چې ولايت عامه په سبب د نيابت د ده له حاکم نه حاصليږي، نو له همدي وجهې ولايت د امارت او وزارت هر يو د دوى د امت د امورو د آسانتيا له پاره کار کوي او همدارنګه د امت د امورو تدبير کوي او هغه څوک چې خاص ولي ونه لري يا د ولي شروط په کښې نه وي موجود، امېر او وزير يې مستقيما د هغوى ولايت پر غاړه لري .

٢ ـ ولايت خاصه :

ولايت خاصه (هي التي يملك بها الولي التصرف في شأن من الشئون الخاصة للأشخاص المعينين، وهي تثبت للشخص بتسليط من الشارع أصلا، كولاية الأب والجد على الصغار، أو بتسليط من الأصيل نيابة عنه، كالوصي والقيم ومتولي الوقف) . (٢).

ولايت خاصه هغه دى چې د هغه په سبب سره ولي په خاصو امورو د معينو اشخاصو کښې مالک د تصرف کيږي او په اصل کښې دغه تصرف شخص (ولي) ته شارع ورکړي وي لکه ولايت د پلار او نيکه په کوچينيو اولادونو او دغه تصرف

---

(١) المغني لابن قدامة ، ج / ٦ ص / ٤٦٠ ــ ٤٦١ .

(٢) الولاية على النفس لصالح جمعة الجبوري ، ص / ٣٣ .

شخص (ولي) ته د اصيل ولي له خوا دغه شخص (نائب) ته د نيابت په شكل وركړل شوى وي لكه وصي ته او قيم ته او متولي د وقف ته .
او كله چې ولايت عامه او ولايت خاصه په ټكر كښې سره واقع شي نو ولايت خاصه د ولايت عامه نه قوي دى لكه ابن نجيم وايې : (الولاية الخاصة أقوي من الولاية العامة) . [١] .
ولايت خاصه د ولايت عامه نه ډير قوي دى .
ب : اقسام د ولايت په اعتبار د مصدر، ځاي د صدور سره : ولايت په اعتبار د مصدر، ځاى د صدور سره په دوه قسمه دي :
١ – ولايت ذاتي . ٢ – ولايت مكتسبه .
١ – ولايت ذاتي :
دا هغه ولايت دى چې په شخص كښې د ابتداء نه موجود وي او د بل چا نه، نه كسب كيږي تر څو چې الله جل جلاله دغه شخص ته ژوند وركړى دى ذاتي ولايت ورسره شته دى او دغه ولايت شارع دغه شخص ته د پيدايښت د وخت نه وركړى دى او دغه ولايت نه اسقاط قبلوي او نه تنازل، (له خپل ولايت نه تيريدل) لكه ولايت د پلار او نيكه په ولد باندې چې بالغ نه وي يا ليونى وي، نو د دغه شخص ولايت پلار او نيكه ته ثابت دى په سبب د ولادت سره، او ولادت يو ذاتي امر دي چې د شخص نه، نه جدا كيږي، او دغه ته ولايت اصلي هم وايې .
٢ – ولايت مكتسبه :
دا هغه ولايت دى چې يو څوک يې د بل چا په واسطې سره لاس ته راوړي سره له دې چې دغه ولايت به د شريعت د حكم به اساس ولي ته له هغه بل كس نه وركړل شوى وي چې يا به ولي نائب وي له منوب نه او دغه منوب كه خاص ولي وي لكه پلار او نيكه او كه عام ولي وي لكه امام، حاكم .
نو وصي خپل ولايت لاسته راوړى دى له هر يو دوى نه، خاص وي او كه عام وي، خاص ولي لكه پلار او يا نيكه او عام ولي لكه امام او حاكم او وصي د هغوى

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ، ج/ ص / ٤٥٥ ، والأشباه والنظائر للسيوطي ، ص / ٢٨٧ .

قائم مقام ګرځي ، همدارنګه قاضي هم خپل ولایت د امام نه کسب کوي او امام بیا خپل ولایت د اسلامي امت نه کسب کوي د بیعت په واسطې سره او دغه ولایت ته ولایت په نیابت سره وایې او دغه ولایت اسقاط او تنازل دواړه قبلوي . (۱) .

څلورم : د ښځې سیاسي حق په ولایت عامه کښې د اسلامي شریعت له نظره :

دلته مراد د ولایت عامه نه وزیر اعظمي، وزارت، ریاست ، ولایت، ولسوالي او داسې نور ولایات عامه .

اوس پر دې خبره کوو چې آیا ښځینه کولای شي چې صدراعظمه، وزیره، رئیسه، والي یا ولسواله شي ؟

علماء ښځینه ته د عامه ولایت په سپارلو کښې هم دوه نظره لري چې یو ځینې معاصر علماء دي او بل ټول پخواني مذاهب لکه : احناف، مالکیه، شافعیه، حنابله، اهل الظاهر او اکثریت معاصر علماء .

ځیني معاصر علماء چې ښځینه ته د امامت عظمی د منصب په سپارلو قائل وو هغوی ښځینه ته د عامه ولایاتو په سپارلو هم قائل دي او هغه دلائل وړاندي کوي کوم یې چې د ښځینه د امامت عظمی د جواز له پاره وړاندي کړي دي چې مخکښې په څلورم مطلب کښې د دوهمي ډلي د علماوو په نظریاتو کښې بیان شوي دي دلته یې بیا د راوړلو ضرورت نه وینم . (۲) .

او جمهور علماء بیا وایې لکه څرنګه چې امام د اسلامي امت نه نیابت کوي همدارنګه وزیر اعظم، وزیر، رئیس، والي، ولسوال د امام نه نیابت کوي او امام د خپلو کارونو د ښه سرته رسولو په خاطر دغه کسان له ځانه نائب مقرروي او وزیراعظمي، وزارت، ریاست، ولایت او ولسوالي ورته تفویض کوي، سپاري نو دوی هم د امام په شان پر خلکو اعمال د نفوذ لري اګر چې دغه نفوذ په نیابي شکل سره دي د اعمال د نفوذ سره قوامت لازمي دی نو د وزیر اعظم، وزیر، رئیس،

---

(۱) الولاية على النفس للجبوري ، ص / ۳۶ – ۳۷ .

(۲) مبادئ نظام الحكم في الاسلام لعبدالحميد المتولي ، ص / ۴۲۶ ، نظام الادارة فی الاسلام لمحمد طبلية ، ص / ۱۷۳ ، و المرأة فی القرآن والسنة لمحمد عزة دروزة ، ص/ ۵۳ – ۵۴ .

والي او ولسوال قوامت پر رعیت باندې حتمي دي، او دلته اګر چې دغه منصبونه د امام له خوا دوی په تفویضي شکل سره ورکول کیږي په دې معنی چې دوی نه یواځې د امام حکمونه په ټولنه کښې تطبیقوي بلکې دوی ته د هغه ټولنې څارل او د هغوی تنظیم کول او د هغوی حمایت لاسته راوړل او د هغوی ټول امور څارل هم شامل دي او همدارنګه دوی په خپله د ډیرو اموراتو، احکامو د تنفیذ صلاحیتونه هم لري نو دغه عامه ولایاتونو کښې هم تفویضي ولایت شته او هم تنفیذي نو د امامت عظمی په شان شو نو هغه علماء چې امامت عظمی د ښځینه له پاره جائز نه ګڼي همدارنګه تفویض د عامه ولایاتو هم ښځینه ته جائز نه ګڼي او دوی وایې چې قوامت د ښځینه پر نارینه وو راځې او هغه دلائل وړاندي کوي کوم چې په څلورم مطلب کښې د ښځینه د امام عظمی د عدم جواز له پاره دوی وړاندي کړي وو، هغه دلائل دلته بیا نه ذکر کوو او پر یو ځل ذکر کولو یې اکتفاء کوو .

او لکه څرنګه چې ماوردي رحمه الله دغه عامه ولایات دوه تقسیمه کړي او هغه وایې : (اذا قلد الخلیفة أمیرا علی اقلیم أو بلد کانت امارته علی ضربین : عامه و خاصة) .

فأما العامة علی ضربین : (امارة استکفاء بعقد عن اختیار، و امارة استیلاء بعقد عن اضطرار، وامارة الاستکفاء التي تنعقد عن اختیاره تشتمل علی عمل محدود، و نظر معهود، والتقلید فیها أن یفوض الیه الخلیفة امارة بلد أو اقلیم، و یجعل له الولایة علی جمیع اهله، والنظر في المعهود من سائر أعماله، فیصیر عام النظر فیما کان محدودا من عمل ومعهودا من نظر، و تعتبر في هذه الامارة الشروط المعتبرة في الامامة الکبری غیر النسب القرشي) . (۱) .

کله چې یو خلیفه په کوم محدود اقلیم یا ښار باندې کوم کس د امیر په حیث وټاکي نو د دغه شخص امارت په دوه قسمه دی : عام امارت او بل خاص امارت .

عام امارت : عام امارت بیا په دوه قسمه دی : امارت استکفاء چې په اختیاري عقد سره بسته شوی وي او بل امارت استیلاء دی چې د ضرورت، مجبوری په اساس

(۱) الاحکام السلطانیة للماوردي ، ص / ۳۰ – ۳۱ .

بسته شوی وي .

او امارت استکفاء هغه عقد دی چې د محدودو کارونو د سرته رسولو او معینې څارنې په خاطر په اختیاري حالت کښې بسته شوی وي .

په دغه قسم امارت کښې خلیفه امېر ته د یو ښار یا اقلیم ولایت ورسپاري او هغه ته د ټول اهل د هغه ښار یا اقلیم ولایت ورسپاري او خلیفه د ده د معینو اعمالو نه څارنه کوي نو د امېر د ښار یا اقلیم نظر عام شو او عمل یې محدود دی او د خلیفه څارنه هم د امېر تر وظائفو پوري محدوده ده، نو دلته د څارنې د لحاظ نه امېر ولایت داسې شو لکه ولایت د خلیفه په هغه ښار یا اقلیم باندې او د امیر څارنه د خلیفه له طرف نه محدوده شوه په دغه قسم امارت کښې بغیر د قریشیتوب نه نور د امامت عظمی ټول شرائط ضروري دي .

د قریشیتوب ځکه په کښې لازمی نه دي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم او همدارنګه خلفاء راشدینو ډیر امېران مقرر کړي دي چې له قریشو نه نوو او دا مسئله د امامت عظمی په شرائطو کښې په تفصیلي توګه سره بیان شوی ده .

اما الامارة الخاصة : (فهي أن يكون الأمير مقصور الامارة على تدبير الجيوش وسياسة الرعية وحماية البيضة، وليس له أن يتعرض للقضاء والأحكام .

أما امارة الاستيلاء التي تعقد عن الاضطرار فيراعي فيها من الشروط للعجز وعدم المكنة) . (١) .

خاص امارت : دا هغه امارت دی چې امېر ته فقط د محدودو امورو د سرته رسولو او له هغه امورو نه د څارنې مسؤلیت ورسپارل شوی وي لکه د لښکرو برابرول یا لکه د یو خاص رعیت تدبیر کول او د هغوی حمایت راجلبول او امېر په نورو احکامو او قضاء کښې د مداخلې حق ونه لري .

او هر چې امارت استیلاء دی دغه هغه امارت ته ویلای شي چې د مجبوریت په اساس بسته کیږي نو د امامت عظمی شرائط په کښې ضروري دي ځکه دلته امام نشي کولای ټول امور په یواځې توګه سرته ورسوي او ترې عاجز دی (نو په

---

(١) الاحكام السلطانية للماوردي ، ص / ٣٠ – ٣٣ .

دغه صورت کښې امیر د امام قائم مقام دی باید د امام شروط بغیر د قریشیتوب نه په امیر کښې موجود وي) .

نو مونږ چې کله د اوسني سیاسي نظامونو ته په اسلامي ممالکو کښې ګورو نو کله چې چاته صدراعظمي، وزارت، ریاست، ولایت یا ولسوالي سپارلي کیږي نو هغه د هغه مربوطه اړوند ساحې او رعیت ټولې چارې څارې او پر هغوی اعمال د نفوذ لري، وزیر اعظم پالیسیانې جوړوي، د وزیرانو د مجلس مشري کوي، د هغوی کارونه ارزوي، او همدارنګه وزیر او رئیس او والي او ولسوال نو په دغه ولایت عامه کښې تفویض عام دی او د ماوردي رحمه الله د خبرې پر بناء د امامت ټول شرطونه غیر د قریشیتوب نه نور ټول په کښې شرط دي ځکه دغه ولایات ، عامه ولایات دي او که ښځینه ته وسپارل شي نو دلته قوامت د ښځینه پر نارینه وو راځې او د صریح حکم د نص د قرآن مجید سره په مخالفت کښې واقع کیږي لکه الله جل جلاله فرمایې : (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ...) . (١) .

نارینه پر ښځینه قوامت لري په سبب بهتری د ځینو د دوی پر ځینو نورو باندې او په سبب د نفقه کولو د خپلو مالونو (پر ښځینه وو باندې) .

او د آیت د صریح حکم نه مخالفت جائز نه دی نو همدارنګه د عامه ولایاتو په تفویض کښې نارینتوب شرط دی او ښځینه ته د عامه ولایاتو سپارل جائز ندي .

او همدارنګه ښځینه ته د عامه ولایاتو سپارل د اسلامي امت ناکامي ده لکه د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه په یو حدیث کښې داسې روایت شوي دي : (عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً) . (٢) .

---

(١) سوره النساء ، آیت : ٣٤ .

(٢) رواه البخاری ، ج / ١ ص / ٢٢٠٠ .

له أبي بكرة رضي الله عنه نه روايت دی چې وايي : د جمل د واقعې په ورځ په حقيقت کښې ما ته ګټه ورسوله يوې کلمې چې د رسول الله صلی الله عليه وسلم نه مې اوريدلې وه سره له دې چې فکر مې کولو حق د اصحاب الجمل سره دی او د دوی په صف کښې وجنګيږم ، ده وويل : کله چې رسول الله صلی الله عليه وسلم ته دا خبر ورسيد چې اهل فارس په خپلو ځانونو باندې د کسری لور پادشاه کړی ده ، هغه (صلی الله عليه وسلم) وويل : هيڅ کله به کامياب نه شي هغه قوم چې وسپاری خپل امر (پادشاهی) ښځېنه ته .

د استدلال وجه :

په دغه پورتني حديث وجه د استدلال داده چې :

دا حديث د متن او سند له لحاظه منلی شوی حديث دی او د علم حديث د علماوو تر منځ مشهور دی او اکثره علماوو په دغه حديث باندې استدلال کړی دی ، په خاصه توګه هغه علماوو چې د اسلام په سياسي نظام او يا امامت کبری کښې يې خبره کړی ده هغوی د امامت کبری له پاره نارينتوب شرط ګڼلی او د ښځې امامت يې صحيح نه دی بللی نو د پورتنيو آياتونو نه وروسته يې پر دغه حديث باندې استدلال کړی دی ، ځکه دا حديث صحيح دی او د صادق المصدوق صلی الله عليه وسلم نه را نقل شوي دی چې کله امور ښځينه ته وسپارل شې نو بيا کاميابي او فلاح نشته ده او امامت عظمی له ډيرو مهمو امورو څخه دی چې د ټول اسلامي امت سرنوښت وپورې تړلی دی ، نو د امامت عظمی له پاره نارينتوب واجب دی او د حديث پر بناء باندې که چيرته امامت عظمی ښځينه ته وسپارل شی نو اسلامي امت د ضرر سره مخامخ کيږي او د ضرر نه ځان ساتل او په خاصه توګه د ټول اسلامي امت ساتل فرض دي نو له هغه څه نه چې سبب د ضرر د اسلامي امت کيږي هم ځان ساتل واجب دی . (١) .

او همدارنګه دا حديث عام دی او ټولو اقوامو ته شامليږي په هره وخت او زمانه کښې چې وي ، په هر ښار کښې چې وي ځکه چې د (قوم) لفظ نکره دی او په

---

(١) ابن قدامة و آثاره الأصولية ، لعبدالعزيز السعيد ، ص / ٣٣ .

سیاق د نفي کښې واقع شوی دی او همدارنګه د (امرأة) لفظ هم نکره دی او په سیاق د نفي کښې واقع شوی دی او کله چې نکره په سیاق د نفي کښې واقع شي نو عموم افاده کوي او ټولو افرادو ته شامليږي ، نو هر قوم چې مشري يې ښځینه پر غاړه واخلی هغه نه کامیابیږي او دغه معنی او شمول له دغه حدیث نه ټولو اصحابو د رسول الله صلی الله علیه وسلم او همدارنګه ټولو سلفو علماوو اخیستي ده او هیڅا هم له دغه حدیث نه کومه ښځینه یا کوم قوم مستثنی نه دی بللی او دا د رسول الله صلی الله علیه وسلم حکم دی او د داسې څا خبره ده چې سل په سلو کښې رښتیا او واقعیت دی .

نو د هلاکت نه ځان ساتل فرض دی ، نو له هغه څه نه چې سبب د هلاکت کیږی هم ځان ساتل فرض دی نو په صراحت سره ویلای شو چې د ښځینه ته د عامه ولایاتو سپارل صحیح نه دي ، ځکه چې د اسلامي امت د هلاکت سبب کیږي .

پنځم : د ښځې سیاسي حق په ولایت عامه کښې د افغانستان د اساسي قانون له نظره:

د افغانستان په اساسي قانون کښې د افغانستان ټولو اتباعو ته د سیاسي حقوقو حق په مساوینه توګه ورکړل شوی دی او په صراحت سره د افغانستان د اساسي قانون د (۴۸) مادې لومړی فقره داسې حکم کوي : (کار، د هر افغان حق دي).(۱) .

د پورتنی مادې د لومړی فقرې په اساس سره هر افغان که نارینه وي او ښځینه خو چې افغان وي د کار کولو حق لري، سره له دې چې کار مقید په کوم قید سره نه دي يعني شخصي او دولتي کار دواړو ته شامليږي خو دا خبره بیا د اساسي قانون د (۵۰) مادې وروستنی فقرې ښه واضحه کړی ده لکه : (د افغانستان اتباع د اهلیت له مخې او له هر ډول توپیر څخه پرته د قانون له حکمونو سره سم د دولت خدمت ته منل کيږي) . (۲) .

د افغانستان د اساسي قانون له پورتنی مادې څخه په صراحت سره څرکندیږي چې هر افغان چې د کار اهلیت ولري يعني آته لس کلني عمر يې پوره کړي وي

تحصیلات او نیک سلوک ولري هر دولتي منصب ته منلی شي هغه که نارینه وي او که ښځېنه دواړه کولای شي چې صدراعظم، وزیر، رئیس، والي او ولسوال په توګه دنده تر سره کړي .

او په عملي توګه مونږ د دولت په چوکاټ کښې ښځینه وزیرانې، رئیسانې، والي او ولسوال لرو چې دا د دې خبري ښکارندوینه کوي چې د افغانستان اساسي قانون ښځېنه ته هم د نارینه په شان په عامه ولایاتو کښې د برخې اخیستلو سیاسي حق ورکړي دي .

تبصره :

دا چې د افغانستان قوانین د اسلامي فقهي نه اخیستل شوي دي او د افغانستان د اساسي قانون (۳) ماده داسې حکم کوي : (په افغانستان کې هیڅ قانون نشي کولای چې د اسلام د سپیڅلي دین د معتقداتو او احکامو مخالف وي .

نو د دغه مادې د حکم پر اساس باید د اساسي قانون ځیني مادې چې عام حکم لري مقیدي شي او یا هم په هغه فرعي قوانینو کښې چې د اساسي قانون د دغه مادو د حکم پر اساس تصویب شوي دي وضاحت ورکړل شي او هغه موارد مشخص شي چې د اسلامي شریعت سره توافق لري لکه د اساسي قانون (۳۳) ماده او همدارنګه د (۴۸) او (۵۰) مادو وروستنی فقرې چې حکم یې عام دی

باید چې د دغه مادو احکام د اسلامي شریعت سره مطابق مقید کړل شي .

---

(۱) د افغانستان اساسي قانون ، ۴۸ ماده ، د (۱۳۸۳ هـ ش) کال تصویب .

(۲) د افغانستان اساسي قانون ، ۵۰ ماده ، د (۱۳۸۳ هـ ش) کال تصویب .

دوهم مبحث

د ښځې سیاسي حق په قضاء کښې

تمهید :

په دغه مبحث کښې د ښځېنه پر سیاسي حق په قضاء کښې د اسلامي شریعت او د افغانستان د اساسي قانون په رڼا کښې بحث کوو او دغه مبحث په پنځو مطلبونو مشتمل باندې دی چې په لومړي مطلب کښې د قضاء پر معنی بحث کوو او په دوهم مطلب کښې د قضاء پر شرطونو د اسلامي فقه له نظره بحث کوو او په درېیم مطلب کښې د قضاء پر شرطونو د افغانستان د اساسي قانون له نظره بحث کوو او په څلورم مطلب کښې د ښځې پر سیاسي حق په قضاء کښې د اسلامي شریعت له نظره بحث کوو او په پنځم مطلب کښې د ښځې پر سیاسي حق په قضاء کښې د افغانستان د قانون له نظره بحث کوو .

لومړی مطلب

د قضاء معنی

الف : د قضاء لغوي معنی : قضاء د (قضی یقضي قضاءً) مصدر دی او اصل د قضاء لفظ : قَضَايَ وو کله چې د یاء حرف نه مخکی الف راغی نو یاء په همزې سره بدله شوه له قضاي نه په قضاء سره تبدیل شو او جمع یې أقضیة راځي او قضاء په لغت کښې په څو معناوو سره راځي :

١ – قضاء په معنی د حکم سره : لکه ویلای شو : قضی یقضي قضاء ، حکم یې وکړ او لکه د الله جل جلاله دا قول : (وَقَضَى رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ ...) . (١) .

حکم وکړ ستا رب چې یواځې د ده عبادت د وشي .

(أی حکم و اوجب) حکم یې وکړ او واجب یې وګرځولو (چې یواځې د ده عبادت باید وشی) .

٢ – قضاء په معنی د هلاکت او فراغت سره : لکه ویلای شي : (قضی حاجته أی فرغ منها) خپل حاجت یې پوره کړو او ترې فارغه شو او لکه د الله جل جلاله دا قول : (... فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ ...) . (٢) .

موسی هغه په سوک ووهو، نو قتل یې کړ .

أی (وضربه) هغه یې وواهه نو (فقضی علیه) هغه یې قتل کړ ، (أي قتله کأنه فرغ منه) هغه یې مړ کړ لکه ترې فارغه شو .

٣ – قضاء په معنی د اداء سره : لکه ویلای شی : (قضی دینه) هغه خپل قرض اداء کړ .

٤ – قضاء په معنی د المضي ، تیرشوي سره لکه دا قول د الله جل جلاله : (... ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلا تُنْظِرُونِ) . (٣) .

---

(١) سورة الاسراء ، آیت : ٢٣ .

(٢) سورة القصص ، آیت : ١٥ .

(٣) سورة یونس ، آیت : ٧١ .

بيا وروسته هغوی مونږ ته را تیر شول لکن هغوی ته ونه کتل شول .
(أي امضوا) تیر شول .
۵ – قضاء په معنی د صنع او تقدیر سره لکه ویلای شي : (قضاه أي صنعه و قدره) او لکه دا قول د الله جل جلاله : (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ)(۱) .
مونږ هغه اوه آسمامونه په دوه ورځو کښې جوړل کړل .
لکن په اصل کښې د قضاء معنی حکم او فراغ ده ، نو د دغه وجهې قاضي ته هم قاضي وايې ځکه چې هغه حکم کوي او د قضيې نه فارغ شي . (۲) .
ب : د قضاء اصطلاحي معنی : علماوو قضاء ته مختلف تعریفونه کړي دي چې په لاندې توګه سره یې بیانوو :
لومړی د احنافو او مالکیانو تعریف : (القضاء هو الاخبار عن حكم شرعي على سبيل الالزام) . (۳) .
احناف او مالکیان وايې : قضاء : اخبار د شرعي حکم دی په لازمې توګه سره .
یعنی قاضی مدعي علیه ته د شرعي حکم نه خبر ورکوي او تطبیق د حکم په محکوم علیه باندې لازمي دی .
دوهم د شافعیانو تعریف : (القضاء هو الزام من له الالزام بحكم الشرع) . (۴) .
شوافع وايې : قضاء : څوک چې په شرعي حکم سره ملزم وي د هغه ملزم کول دي .
یعنی محکوم علیه په شرعي حکم سره ملزم کول .
درېیم د حنبلیانو تعریف : (القضاء هو تبيين الحكم الشرعي والالزام به وفصل الخصومات) . (۵) .

---
(۱) سورة فصلت ، آیت : ۱۲ .
(۲) مختار الصحاح لرازي ، ص/ ۵۴۰ – ۵۴۱ ، و لسان العرب لابن منظور، ج/ ۱۵ ص/ ۱۸۶ – ۱۸۷ .
(۳) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام لطرابلسي الحنفى ، ص/ ۷ ، و تبصرة الحكام لابن فرحون ، ج / ۱ ص/ ۸ .
(۴) تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيثمي ، ج / ۱۰ ص / ۱۰۱ ، و نهاية المحتاج لرملي ، ج / ۸ ص / ۲۲۴ .
(۵) شرح منتهى الادارات لبهوتي ، ج / ۳ ص / ۴۵۹ .

حنبليان وايي : قضاء : د شرعي حکم بيانول دي او په هغه ملزم کول او د خصومتونو حل کول دي .

دا تعريف ډير واضح دی ، قضاء محکوم عليه ته د شرعي حکم بيانول دي او د محکوم عليه په هغه باندې ملزم کول او د خصومتونو حل دي .

پورتني تعريفونه ټول د معنی په لحاظ سره يو شی دي او تفاوت نه لري صرف د الفاظو تفاوت په کښې موجود دی .

د تعريف شرح :

کله چې مونږ پورتنيو تعريفونو ته متوجه شو نو مونږ ته لاندې نکات په لاس راځي چې په قضاء کښې دغه امور ضروري دي :

۱ – د حکم بيان او اظهار ، بايد په قضاء کښې حکم واضح او بيان شي .

۲ – حکم بايد شرعي وي ، يعنی کوم حکم چې قاضي يې صادروي بايد يو شرعي دليل ته يې استناد شوي وي .

۳ – الالزام : په تنفيذ د دغه شرعي حکم کښې بايد الزام وي ، چې په محکوم عليه بايد په طريقې د الزام سره تطبيق شي، نو په دغه سره فتوی له تعريف نه خارج شوه ځکه په فتوی کښې بيان د حکم شرعي وي خو الزام په کښې نشته دی .

دوهم مطلب

د قضاء شرطونه د اسلامي فقه له نظره

په اسلامي سياسي نظام کښې قضاء يو مهم او د مسؤليت نه ډک منصب دی، ځکه د قاضي په عدالت سره د وينو ، مال ، ساتنه کيږي او همدارنګه د نوامېسو او شرف ساتنه پرې کيږي او د قاضي په جور او ظلم سره وينې تويږي، اموال ضايع کيږي او شرف او نوامېس هتک او له منځه ځي، نو په همدغه وجهه سره اسلامي شريعت د دغه لوړ منصب له پاره شرائط وضعه کړي دي چې په لاندې توګه سره بيانيږي :

لومړی اسلام :

په قضاء کښې د قاضي اسلام شرط دی ځکه چې قضاء ولايت دی او کافر د مسلمان ولي نه شي کيدای ، نو د کافر قضاء هم نه صحيح کيږي، لکه الله جل جلاله فرمايي : (... وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلا) . (١) .

الله د کافرانو ته پر مسلمانانو هيڅ لاره (ولايت) نه دی ورکړی .

له آيت نه په صراحت سره معلومېږي چې کافر هيڅ وخت د مسلمان ولي نه شي کيدای او قاضي صلاحيت د ولي لري بلکې قويترين ولي دی ، نو قاضي بايد مسلمان وي .

دوهم بلوغ :

د قضاء د منصب له پاره چې څوک انتخابيږی بايد بالغ وي ، ځکه څوک چې بالغ نه وي هغه د اداء د احکامو نه معاف دی او احکام پرې نه جاري کيږي او قاضي پر نورو حکم جاري کوي ، نو کله چې يو څوک په خپله د اداء د احکامو نه معاف وي پر بل چا د احکامو د جاري کولو وړتيا نلري او بل دا چې قاضي ولي وي او غير بالغ صلاحيت د ولايت نلري .

---

(١) سورة النساء ، آيت : ١٤١

درېيم عقل :

قاضي باید عاقل وي د مجنون یا هغه څوک چې د عقلي لحاظه کمزورتیا ولري قاضي نه شي کیدای ځکه عقل مدار د تکلیف دی او مجنون د اداء د احکامو نه معاف دی او بل دا چې مجنون حق او باطل نه سره پیږنې نو څنګه به فیصله پر حق وکولای شي . (١) .

دا چې غیر بالغ او غیر عاقل مکلف نه دی او صلاحیت د تکلیف ورته معاف دی لکه د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه په یو حدیث کښې روایت شوی دی : (عَنْ عَائِشَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وسَلَّمَ ، قَالَ : رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ : عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبَرَ ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ) . (٢) .

د مؤمنانو د مور عائشة رضي الله عنها نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وویل : پورته کړی شوی دی قلم د درېو کسانو نه : له ویده نه تر څو چې بیدار شوی نه وي ، له ماشوم نه تر څو چې لوی شوی نه وي ، له لیونې نه تر څو چې عاقل شوی نه وي .

څلورم حریت :

حریت یا آزادوالی هم په قضاء کښې شرط دی چې قاضي باید حر وي ځکه د غلام ولایت د خپل ځان په حق کښې ناقص دی نو پر نورو خلکو بیخي د ولایت حق نلري او دا چې غلام باید د خپل مولی په خدمت کښې مشغول وي ، غلام شرعا د مولی په خدمت کولو ملکف دی ، نو غلام قاضي نه شي کیدای .

پنځم نارینتوب :

جمهور فقهاء په دغه نظر دي چې لکه څرنګه چې په امامت کبری کښې نارینتوب شرط دی او د ښځینه امامت نه صحیح کیږي همدارنګه په قضاء کښې هم نارینتوب شرط دی او د ښځینه قضاء نه صحیح کیږي (٣) ، چې په دغه اړه تفصیلی بحث

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ، ص / ٨٩ .

(٢) رواه ابن ماجة لابن ماجة ، ج/١ص/ ٣٤٨ و صححه الألباني ، و أبو داؤد ، ج/٤ص/ ٢٤٣، و الترمذی ، ج/٤ص/ ٦٨٥ .

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ، ص / ٨٨ .

به ان شاء الله په درېیم مطلب کښې بیان کړو .

شپږم عدالت :

قاضي عدالت تحکیموي نو باید په خپله عادل وي او په عدالت کښې دا خصلتونه معتبر دي : (والعدالة ان يكون صادق اللهجة ، ظاهر الأمانة و عفيفا عن المحارم ، و متوقيا للمآثم ، بعيدا عن الريب ، مأمونا في الرضى و الغضب) .

رښتیا به وایې ، امانت کاره به وي ، د حرامو نه به ځان ساتې ، د ګناه نه به پرهیز کوي ، له مشتبهاتو نه په لرې اوسي او د خوشحالی او قهر په وختونو کښې به یو شان وي ، یعنې د غضب په وخت کښې به د عدالت نه ، نه تیریږي .

اووم د اعضاوو صحت :

قاضي باید د بدن د اعضاوو له مخی سلامت وي خصوصا لکه د لیدلو اوریدلو او خبرو کولو حواس چې ضروري خبره ده چې دغه حواس یې باید سالم وي او بهتره خبره داده چې د بدن ټول غړي یې سلامت وي .

آتم په شرعی احکامو علم درلودل :

آتم شرط په قضاء کښې دا دی چې قاضي باید په شرعي احکامو باندې عالم وي ، په شرعي احکامو سره داسې علم ولري چې د احکامو اصول او فروع او د دوی تر منځ ارتباط ټول سره وپیژني او د شرعي احکامو ټول اصول او د هغه اصولو نه د احکامو د استنباط لارې او ناسخ او منسوخ ټول سره وپیژني . (١) .

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ، ص / ٨٩ – ٩٠ .

درېیم مطلب

د قضاء شرطونه د افغانستان د اساسي قانون له نظره

د افغانستان موجوده قوانین مو چې څومره مطالعه کړل د مطلق قاضي له اوصاف او د هغه د قاضي په حیث د تقرر کوم خاص شرائط مو تر سترګو نه شول بلکې د سترې محکمې د غړیو د تعین له پاره د اساسي قانون او د قضائیه قوې د تشکیل او واک قانون دغه لاندې شرائط ذکر کړي دي :

د افغانستان اساسي قانون :

۱۱۸ ماده : د سترې محکمې غړی باید لاندېني شرایط ولري :

۱ – د ټاکلو په وخت کې د رئیس او غړو عمر تر څلویښتو کلو لږ نه وي .

۲ – د افغانستان بتعه وي .

۳ – په حقوقي یا فقهي علومو کې لوړې زده کړې او د افغانستان په قضائې نظام کې تخصص او کافي تجربه ولري .

۴ – د ښه سیرت او نیک شهرت لرونکی وي .

۵ – د محکمې له خوا د بشري ضد جرمونو او جنایت په ارتکاب او یا له مدني حقوقو څخه په محرومۍ محکوم شوي نه وي .

۶ – د وظیفې د تصدۍ په وخت کې په هیڅ سیاسي ګـــــوند کې غړیتوب ونه لري . (۲) .

په پورتنیو شرایطو کښې اکثره شرایط د اسلامي فقه له شرائطو نه اخیستل شوي دي او یا هم د فقه شرائط په کښې مراعات شوي دي لکه :

۱ – عمر : د سترې محکمې د غړي عمر به له څلویښتو کلنو نه لږ نه وي ، په دغه شرط کښې د اسلامي فقه د عقل او بلوغ شرط په ښه توګه سره مراعات شوی دی .

۲ – په حقوقي یا د فقه په علومو کښې به لوړی زده کړې او د افغانستان د قضائې

---

(۲) د افغانستان اساسي قانون ، ۱۱۸ ماده ، ص / ۶۷ .

سیستم سره بلدیا د اسلامي فقه د دغه شرط سره سمون لري چې وايي قاضي باید په شرعي احکامو علم ولري .

۳ – د ښه او نیک سیرت درلودل او د محکمې له خوا په بشري جرمونو د نه توریدلو او د محکمې له خوا د مدني حقوقو نه د نه محرومېدلو شرائط د اسلامي فقه د عدالت د شرط سره سمون لري .

باقی شرایط د اسلامي فقه نه، نه دي اخیستل شوي لکن د اسلامي فقه سره تضاد هم نه لري لکه : د افغانستان تابعیت او د وظیفې د تصدئ په وخت کښې د سیاسي ګوند نه غړیتوب .

لکن د افغانستان په اساسي قانون کښې د اسلام او نارینتوب او د بدن د اعضاوو د سلامتی نه کومه یادونه نه ده شوي .

څلورم مطلب

د اسلامي شریعت له نظره د ښځې سیاسي حق په قضاء کښې

قضاء په اسلامي نظام کښې ډیر مهم او د مسؤلیت او خطر نه ډک منصب دی ځکه چې قاضي دی چې د خلکو وینې ، مال ، ناموس پرې محفوظ دي او په جامعه کښې اصلاح راولي او سلفو علماوو به د قضاء د منصب نه ځانونه لرې ساتل خو په هر حال قضاء د اسلامي ټولنې د اصلاح او مصؤنیت یو مهم اصل دی ، څوک چې دغه منصب په غاړه اخلی اسلامي فقه د هغه له پاره شروط وضع کړي دي چې په دوهم مطلب کښې ذکر شول مونږ دلته د نارینتوب په شرط بحث کوو چې دغه شرط د فقهاوو تر منځ اختلافي شرط دی ، چې جمهور فقهاء نارینتوب په قضاء کښې شرط ګڼي او ځینې نور فقهاء نارینتوب په قضاء کښې شرط نه ګڼي او ځینې بیا وايي چې احناف د ښځینه قضاء تنها په هغه څه کښې جایز نه ګڼي چې هلته د ښځینه شهادت نه صحیح کیږي او نارینتوب شرط ګڼي لکه حدود او قصاص او په هغه څه کښې چې د ښځینه شهادت صحیح کیږي د هغې قضاء هم صحیح ده ، ان شاء الله دغه اختلاف به سره له دلائلو په لاندې توګه بیان کړو :

فقهاوو په اشتراط د نارینتوب کښې د قاضي له پاره اختلاف کړی دی نو له همدې وجهې د ښځینه په قاضیتوب کښې اختلاف د اقوالو راغلی دی او په دغه مسئله کښې درې رأیي موجودي دي . [1] .

لومړی رأیه :

جمهور علماء وایي چې د قاضي له پاره نارینتوب شرط او د ښځینه قضاء کول په هیڅ صورت جایز نه ده او که چیرته ښځینه قاضي شوه قضاء یې باطله او حکم یې نافذ نه دی دا مذهب د مالکیانو [2] ، شوافعو [3] ، حنبلیانو [4] او له احنافو نه د امام زفر [5] رحمهم الله اجمعین دی

دوهمه رأیه :

ابن حزم رحمه الله وایي چې په قضاء کښې نارینتوب شرط نه دی بلکې ښځینه هم کولای شی چې قاضی شی : (و جائز أن تلي المرأة الحكم) . [6] .

جائز دي چې ښځینه تولي د حکم وکړی ، یعنی قاضي شی .

درېیمه رأیه

د امام زفر رحمه الله نه پرته نور احناف وایي چې د ښځینه قضاء صحیح ده په هغه څه کښې چې د هغې شهادت صحیح کیږي او په هغه څه کښې چې د ښځینه شهادت نه صحیح کیږي قضاء یې هم صحیح نه ده [1] او د ښځینه شهادت په حدودو او قصاص کښې نه صحیح کیږي نو د ښځینه قضاء هم په حدودو

---

(١) رحمة الأمة في اختلاف الأئمة لأبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن الدمشقي ، ص / ٤٠٥ .

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون ، ج / ١ ص / ١٨ ، و بداية المجتهد لابن رشد ، ج / ٢ ص / ٥٣١ ، و مواهب الجليل لمحمد بن محمد الحطاب ، ج / ٦ ص / ٨٧ – ٨٨ .

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر الهيثمي ، ج / ١٠ ص / ١٠٦ ، و الوجيز في فقه مذهب الامام الشافعي للغزالي ، ج / ٢ ص/ ١٤٣ ، و المجموع لنووي ، ج / ٢٠ ص / ١٢٧ .

(٤) المغنى لابن قدامة ، ج / ١١ ص / ٣٨٠ ، و كتاب الفروع لابن مفلح ، ج / ٦ ص / ٤٢١ .

(٥) الأختيار للموصلي ، ج / ٢ ص / ٨٤ .

(٦) المحلى لابن حزم ، ج / ٨ ص / ٥٢٨ .

(٧) بدائع الصنائع لكاساني ، ج / ٩ ص / ٤٧٩ ، و شرح فتح القدير لابن الهمام ، ج / ٧ ص / ٢٩٧ ، و درر الحكام لملا خسرو ، ج / ٢ ص / ٤٠٨ .

او قصاص کښې صحيح نه ده په نورو ټولو مواردو کښې چې د ښځينه شهادت صحيح دی نو قضاء يې هم صحيح ده .

او د احنافو د ځينو کتابونو عبارات په لاندې توګه نقل کوو :

١ – **الكاساني** [١] **:** (وأما الذكورة فليست من شرط جواز التقليد أي تقليد القضاء في الجملة لأن المرأة من أهل الشهادات في الجملة الا أنها لا تقضي بالحدود والقصاص لأنه لا شهـــادة لها في ذلک ، و أهلية القضاء تدور مع أهلية الشهــادة) [٢] .

کاساني وايي : او نارينتوب په جواز د تقليد د قضاء کښې شرط نه دی ، ځکه ښځينه په مجموع کښې اهل د شهادت ده مګر په حدودو او قصاص کښې قضاء نه شي کولای ځکه چې هلته د ښځېنه شهادت نه صحيح کيږي او اهليت د قضاء پر اهل د شهادت باندې بناء شوی دی .

٢ – **الحصكفي :** (وأهله أهل الشهادة) أي صلاحية القضاء تدور مع صلاحية الشهادة ، والمرأة أهل للشهادة في غير حد وقود . [٣] .

حصکفي وايي : اهل د قضاء اهل د شهادت دي ، يعنی صلاحيت د قضاء پر صلاحيت د شهادت بناء دی او ښځينه اهل د شهادت ده (په ټولو شيانو کښې) غير له حدودو او قصاص نه .

٣ – **ابن الهمام** [٤] **:** (وأما الذكورة فليست بشرط الا للقضاء في الحدود والدماء فتقضي المرأة في كل شئ الا فيهما) . [٥] .

ابن همام وايي : او نارينتوب شرط نه دی ، مګر د قضاء له پاره شرط دی چې قضاء په حدودو او قصاص کښې وي ، نو ښځېنه په هر څه کښې قضاء کولای شي مګر په حدودو او قصاص کښې يې نه شي کولای .

---

(١) الكاساني ، علاء الدين ، أبوبكر بن مسعود ، المتوفى (٥٨٧ هـ ق) .

(٢) بدائع الصنائع لكاساني ، ج / ٩ ص / ٤٧٩

(٣) الدر المختار لحصكفي مع حايشة ابن عابدين ، ج / ٥ ص / ٣٥٤ .

(٤) ابن الهمام ، السيواسي ، كمال الدين ، محمد بن عبدالواحد ، المتوفى (٨٦١ هـ ق) .

(٥) شرح فتح القدير لابن الهمام ، ج / ٧ ص / ٢٥٣

د احنافو د معاصرينو علماوو نظر :

لکن معاصرين علماء لکه حسن صادق مرصفاوي بيا د احنافو د اقوالو نه دغه فهم غلط ګڼي چې ګواکی احناف د قضاء منصب سپارل د ښځينه له پاره جائز ګڼي په هغه څه کښې چې د ښځينه شهادت په کښې صحيح کيږي ، دوی وايي چې د احنافو د عباراتو مطلب دا دی چې که چيرته ښځينه قاضي شوه او فيصله او حکم يې وکړ نو حکم او فيصله يې په هغه څه کښې نافذ دي په کوم څه کښې چې د ښځينه شهادت صحيح کيږي سره له دې چې هغه څوک چې د قضاء منصب يې ښځينه ته ورکړی دی ګناه کار دی، معاصرينو فقهاوو دا خبره رد کړی ده چې احناف په قضاء کښې نارينتوب مطلقا شرط نه ګڼي او وايي چې د ښځينه قضاء په هغه څه کښې چې شهادت يې صحيح دی ، صحيح کيږي، بلکې احناف په شرط د نارينتوب کښې د قضاء له پاره له جمهورو علماوو سره په يو نظر دي ، اختلاف په دغه کښې له جمهورو سره لري چې که چيرته يوه ښځينه د امام له خوا د قاضي په حيث وټاکل شوه او په کومه منازعه کښې يې حکم صادر کړ چې د کتاب الله او سنت د رسول الله سره موافق وو ، آيا دغه حکم يې نافذ دی او که نه ؟ نو احناف وايي چې د امام له خوا که کومې ښځينه ته د قضاء منصب وسپارل شو او هغې کوم حکم چې د کتاب الله او سنت د رسول الله موافق وو صادر کړ نو په هغه څه کښې چې شرعا د ښځينه شاهدي په کښې صحيح کيږي حکم يې هم نافذ دی او جمهور علماء وايي چې ښځينه اګر چې امام د قاضي په حيث مقرره کړه او حکم يې د کتاب الله او سنت د رسول الله سره موافق هم وي حکم يې نافذ نه دی .

معاصرين علماء د احنافو د دغه قول د وضاحت له پاره څو دلائل وړاندې کوي :

ألف : حصکفي وايي : (والمرأة تقضي في غير حد و قود وان أثم المولي لها لخبر البخاري (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) . (١) .

حصکفی وايي چې : ښځينه قضاء کولی شي په غير د حدودو او قصاص کښې ، اګر چې هغه څوک چې د قضاء منصب يې دغه ښځينه ته ورکړی دی هغه ګناه

---

(١) الدر المختار لحصکفي مع حاشية ابن عابدين ، ج / ٥ ص / ٤٤٠ .

کار دی، په سبب د حدیث د بخاری (کامیاب به نه شي هغه قوم چې خپل امور ښځېنه ته وسپاري) .

ب : داماد آفندي [١] : (و یجوز قضاء المرأة في جمیع الحقوق لکونها من أهل الشهادة ، لکن أثم المولي لها للحدیث (لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) في غیر حد وقود) . [٢] .

داماد آفندي وایي : د ښځېنه قضاء په ټولو حقوقو کښې صحیح ده، ځکه ښځینه اهل د شهادت ده، لکن هغه څوک چې ښځېنه ته یې د قضاء منصب سپارلی دی ګناه کار دی د حدیث د بخاری په وجه : (کامیاب به نه شي هغه قوم چې خپل امور ښځېنه ته وسپاري) . ، په غیر له حدودو او قصاص نه .

ج : ابن نجیم : (لأنها أهل للشهادة في غیرها فکانت أهلا للقضاء ، لکن یأثم المولي لها . [٣] .

ابن نجیم وایي : ځکه چې ښځینه اهل د شهادت ده بغیر د قصاص او حدودو نه، نو ښځینه اهل د قضاء ده ، مګر هغه څوک چې ښځینه ته یې د قضاء منصب سپارلی دی ګناه کار دی .

د : مستشار المرصفاوي [٤] وایي (وقد أخطأ البعض في فهم مذهب الحنفیة ، فنسبوا الیهم أنهم یقولون بجواز تولیة المرأة القضاء في غیر الحدود والقصاص ، وهذا خطأ والدلیل علی ذلک أمران : الأول : نص کتب المذهب علی تأثیم مولي المرأة القضاء ، فهذا صاحب تنویر الأبصار یقول مانصه : (والمرأة تقضي في غیر حد و قود وان أثم المولي) .[٥] .

---

(١) داماد آفنه دی ، شیخي زاده ، محمد بن سلیمان بن عبدالرحمن بن محمد بن سلیمان ، المتوفی (١٠٧٨ هـ ق) .

(٢) مجمع الأنهر لداماد أفندي ، ج / ٢ ص / ١٦٨ .

(٣) البحرالرائق لابن نجیم المصری ، ج / ٧ ص / ٥ .

(٤) المرصفاوي ، المستشار ، حسن صادق ، احمد بن عبدالعزیز المبارک ، محمود محمد الباجی المتوفی (١٤٠٩ هـ ق) .

(٥) الدر المختار لحصکفي مع حاشیة ابن عابدین ، ج / ٥ ص / ٤٤٠ .

وهو صريح في عدم جواز توليتها ، اذ لا اثم الا بارتكاب غير المشروع ، كما أنه صريح في أن قضاءها لاينفذ في الحدود والقصاص و ينفذ في غيرهما .

وهذا شيخ المحققين الكمال ابن الهمام يقول ردا على استدلال الجماهير بحديث (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) على عدم جواز توليتها وعلى عدم نفاذ حكمها لو وليت ما نصه : (والجواب أن غاية ما يفيده منع أن تستقضي وعدم حله ، والكلام فيما لو وليت و أثم المقلد بتوليتها أو حكمها خصمان فقضت قضاءً موافقا لدين الله أكان ينفذ أم لا ؟ لم ينهض الدليل على نفيه بحد موافقته ما أنزل الله . (١) .

وهو صريح أيضا في موافقة الحنفية مع غيرهم في القول بعدم حل تولية المرأة القضاء ، والخلاف بينهم و بين غيرهم انما هو في نفاذ الحكم الموافق للحق بعد اثم المولي لها ، فالحنفية يقولون بنفاذ الحكم في غير الحدود والقصاص ، و يقول غيرهم بعدم النفاذ .

والآخر : أن رئيس القضاة كان في أكثر العصور حنفيا ، وكان اليه تقليد القضاة في جميع أنحاء البلاد الاسلامية ولم يؤثر عنه قط تقليد امرأة ، ولو كان ذلك عند الحنفية جائزا لا اثم فيه لوقع ولو مرة في تلك العصور المتطاولة .

و أن البعض فهم من جواز القضاء جواز التولية والتقليد القضاء ولكن القضاء شئ ، والتولية وتقليد القضاء شئ آخر ولايلزم من أحدهما الآخر ، فجاز عند الحنفية القضاء ولم يجز تقليد القضاء . (٢) .

مستشار المرصفاوي وايي : دا ځينى د احنافو د مذهب په فهم کښي خطاء شوي دي او دوی دا خبره منسوبه کړی ده احنافو ته چې دوی وايي چې ښځينه ته د قضاء د منصب سپارل جائز دي په غير د حدودو او قصاص کښي خو دا يوه تيروتنه ده او په دغه تيروتنه باندې دغه دوه امره دلالت کوي :

لومړی : د (حنفي) مذهب کتابونو په دغه خبره تصريح کړی ده چې هغه څوک چې ښځينه ته د قضاء منصب سپاري هغه ګناه کار دی ، وګوره دغه صاحب د

---

(١) شرح فتح القدير لابن الهمام ، ج / ٧ ص / ٢٩٨ .

(٢) نظام القضاء في الاسلام للمستشار المرصفاوي ، ص / ٢٥ – ٢٦ .

تنویر الأبصار وایې : (ښځینه قضاء کولی شي په غیر د حدودو او قصاص کښې ، اګر چې هغه څوک چې ښځینه ته یې د قضاء منصب سپارلی دی هغه ګناه کار دی) او دا صریح خبره ده په عدم جواز د قضاء د منصب د سپارلو کښې ښځېنه ته ځکه ګناه کار کیدل نشته مګر په ارتکاب د جرم سره او لکه څرنګه چې دا خبره صریح ده په دغه کښې چې د ښځینه قضاء په حدودو او قصاص کښې نافذ نه ده او د هغې قضاء په غیر له حدودو او قصاص نه ، په نور څه کښې نافذ ده همدارنګه صریح ده په دې کښې چې امام په سپارلو د منصب د قضاء سره ښځینه ته ګناه کار دي .

او دا شیخ المحققین کمال ابن الهمام وایې د جمهورو علماوو د استدلال نه په حدیث سره د دغه خبرې له پاره چې ښځېنه ته د قضاء د منصب سپارل او د هغې حکم دواړه نافذ نه دی (کامیاب به نه شي هغه قوم چې خپل امور ښځېنه ته وسپاري) ، داسي وایې : ځواب دا دی چې دغه حدیث دا خبره افاده کوي چې د ښځینه نه طلب د قضاء منع او حلال نه دی او خبره پر دی کښې ده چې کچیرته ښځینه ته د قضاء منصب وسپارل شو، نو سپارونکی د قضاء ښځینه ته ګناه کار دی ، خو که دغه ښځېنه د دوو دعوه کوونکیو فیصله وکړه چې د الله د دین سره برابره وه آیا دغه فیصله یې نافذه ده او کنه ؟ نو کوم دلیل په عدم نفاذ د دغه فیصلي نه ښکاري تر څو چې د ماانزل الله سره موافقت ولري .

او دا یوه روښانه خبره ده چې احناف له جمهورو سره په عدم جواز د قضاء د منصب د سپارلو کښې ښځینه ته موافق دي او د دوی او جمهورو ترمنځ اختلاف په نفاذ د حکم کښې دي سره له دې چې تولیه کوونکی د قضاء ښځېنه ته ګناه کار هم دی ، نو احناف په نفاذ د حکم د ښځینه قاضي په غیر د حدودو او قصاص کښې قائل دي او جمهور وایې چې حکم د دغه ښځېنه قاضي نافذ نه دی

دوهم : د قضاتو رئیس تل ، په اکثره وختونو کښې حنفي وو او د قضاتو مقررول په ټولو اسلامي ښارونو کښې هم د رئیس د قضاتو په لاس کښې وو، خو بیا هم د دوی نه هیڅ وخت داسې نه دي ثابت شوي چې کومې ښځېنه ته یې د قضاء منصب

سپارلی وي او کچیرته ښځېنه ته د قضاء د منصب سپارل د احنافو په نزد جائز وای او ګناه نوای په کښې، نو په دغه دومره اوږده زمانه کښې خو به یو ځل ښځینه ته د قضاء د منصب سپارل واقع شوي وای .

او ځینو د جواز د نفاذ د قضاء د ښځېنه نه جواز د سپارلو د منصب د قضاء ښځینه ته فهم کړی دي ، لکن قضاء یو شی ده او سپارل د منصب د قضاء او تقلید د قضاء بل شی دي او د یو د جواز نه جواز د بل نه ثابتیږي ، نو د احنافو په نزد د ښځینه قاضي حکم نافذ دي لکن د قضاء د منصب سپارل ورته جائز نه دي .

د احنافو د قول خلاصه :

کله چې مونږ د احنافو د کتابونو نصوصو ته وګورو او د حسن صادق المرصفاوي بحث ته وګورو نو څو نقطی مونږ ته په لاس راځي :

۱ - احناف د قضاء اهلیت ، اهلیت د شهادت ګڼي او ښځینه اهل د شهادت ده نو قضاء یې هم صحیح ده غیر د حدودو او قصاص نه او د احنافو په کتابونو کښې په ځینو ځایونو کښې دا خبره مطلقه ذکر شوی ده او په ځینو ځایونو کښې مقیده ده په دی خبرې چې مطلب له جواز د قضاء د ښځینه نه انفاذ د حکم د هغې دی که چیرته د قاضي په حیث مقرره شوه او یا یې د دوو کسانو تر منځ فیصله وکړه ، اګر چې تقرر د ښځینه د قاضی په حیث غیر مشروع عمل دی او امام په تقرر د ښځینه کښې په حیث د قاضي سره ګناه کار دی .

۲ – چیرته چې د احنافو نصوص په دغه اړه مطلق راغلي دي هغه حمل دي په مقید باندې ، کله چې دوی جواز د قضاء د ښځینه باندې قول کړی دی هلته مراد انفاذ د حکم د ښځینه قاضي دی وروسته د قاضي په حیث د هغې د تقرر نه سره له دې چې امام په دغه سره ګناه کار دی .

۳ – احناف د قضاء او د قضاء د منصب د سپارلو تر منځ فرق کوي ، دوی وایې چې قضاء د ښځېنه وروسته د تولېې د هغې نه په حیث د قاضی جائز ده ، کچیرته یې کومه فیصله وکړه هغه نافذه ده او بل ښځینه ته د قضاء د منصب سپارل دي چې دا بیا ګناه ګڼي .

۴ – دا خبره د احنافو د کتابونو له نصوصو نه په صراحت سره معلومېږي چې دوی د جمهورو سره په شرط نارینتوب کښې د قضاء د منصب د سپارلو له پاره موافق دي ، لکن اختلاف یې د جمهورو سره په دغه خبره کښې دی چې که چیرته کومه ښځینه د امام له خوا د قاضي په حیث سره وټاکل شوه او کومه فیصله یې صادره کړه چې د کتاب الله او سنت د رسول الله سره مخالفه نه وه صحیح او نافذه ده او کنه ؟ نو احناف وایي په دغه صورت کښې یې حکم په هغه څه کښې چې شهادت یې صحیح کیږي نافذ او صحیح دی او جمهور وایي چې دغه حکم نافذ او صحیح نه دی ، نور نو په حقیقت باندې الله جل جلاله عالم دی .

نو د پورتنې بحث او وضاحت په اساس دلته اوس په شرط د نارینتوب کښې د قضاء د منصب د سپارلو له پاره دوه رأیي شوي یوه رأیه د جمهورو چې احناف ، مالکیه ، شوافع او حنابله رحمهم الله دي او بله رأیه د اهل ظاهر شوه چې ابن حزم رحمه الله دی ، نو اوس مونږ د دغو دواړو رأیو د خاوندانو دلائل ذکر کوو :

د لومړی رأیي د خاوندانو دلائل :

۱ – کتاب الله :

۱ – الله جل جلاله فرمایي : (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ...) . (۱) .

نارینه پر ښځینه قوامت لري په سبب د بهتری د ځینو د دوی پر ځینو نورو باندې او په سبب د نفقه کولو د خپلو مالونو (پر ښځینه وو باندې) .

د استدلال وجه :

آیت دا خبره واضحه کوي چې قوامت یواځې په نارینه کښې منحصر دی ځکه چې د (الرجال) لفظ معرف په الف لام د جنس سره منحصر دی په خپل خبر کښې چې د (قَوّاَمون) لفظ دی ، مګر دومره خبره ده چې دغه حصر ، حصر اضافي دی ، نو معنی به داسې شي چې : جنس نارینه قوامت لري په ښځینه او عکس یې

---

(۱) . سورة النساء ، آیت : ۳۴ .

نشته چې ښځینه دې قوامت ولري په نارینه باندې . [١] .

او د نارینه قوامت په ښځینه باندې په دې معنی چې نارینه د ښځینه رئیس او لوی او حاکم دی پر هغې باندې او دغه قوامت نارینه ته د هغه په فضلیت سره حاصل شوی دی چې الله جل جلاله ورته ورکړی دی له څو جوانبو نه لکه : نارینه د ښځېنه نه دفاع کوي ، د هغې د امورو لکه خوراک ، څښاک ، پوښاک ، د اوسیدلو د ځای ، تداوي او داسې نورو شیانو تدبیر کوي او الله جل جلاله نارینه ته ښه تعقل او قوي رأیه ورکړی ده، صبر او حوصله یې ورکړي دي تر څو مشکلات تحمل کړي او لکه څرنګه چې الله جل جلاله نارینه په نبوت سره خاص کړی دی همدارنګه یې په خلافت او قضاء سره هم خاص کړی دی . [٢] .

او همدارنګه د (قَوَّامون) لفظ د مبالغې په صیغې سره راغلی دی ، دا هم پر دې خبره دلالت کوي چې اصلا نارینه د ښځینه قوامت پر غاړه لري او د دې خبرې نه بیا دا لازمېږي چې د ښځینه ولایت پر نارینه باندې جایز نه دی . [٣] .

او همدارنګه که د ښځینه ولایت پر نارینه جایز شی نو دا به بیا قوامت د ښځینه پر نارینه باندې شي او دا هغه څه دي چې د صریح حکم او آیت د قرآن مجید نه مخالف دی . [٤] .

لکن په دغه پورتنې آیت باندې چې کوم استدلال شوی دی په دغه استدلال یو داسې اعتراض واردیږي :

اعتراض :

چې په دغه آیت کښې چې د (قوَّامون) کلمه راغلی ده ، دغه کلمه دلالت په دغه خبره نه کوي چې بس نارینه به حاکم وي او ښځینه حاکم او امیره نه شي کیدای او

---

(١) نظام القضاء في الاسلام للمستشار المرصفاوي ، ص / ٢٧ .

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ، ج / ١ ص / ٣٦٥ ، و الجامع لأحكام القرآن لقرطبي ، ج / ٥ ص / ١٦٩ .

(٣) فتح القدير لشوكاني ، ج / ١ ص / ۴٦٠ .

(۴) الأحكام السلطانية لماوردي ، ص / ٦٥ .

بل دا چې قوام په معنی د کفالت او انفاق راځي ، په معنی د حاکم او امېر هيڅ کله هم نه راځي ، نو آيت د نارينه په مسؤليت په مقابل د کورنۍ کښې دلالت کوي لکه هغوی ته د نفقې ، جامو اوسيدلو د ځای او تعليم او تربيې برابرول .

او همدارنګه آيت د خاوند او مېرمنې د ګډ ژوند او د کورنۍ مسائل بيانوي او دلته قوامت د نارينه د کورنۍ د حفظ او د هغوی نه د دفاع په معنی دی او په دغه آيت کښې د نارينه د قوامت په عامه امورو کښې کوم دليل نشته دی ، که مونږ د آيت سياق ته متوجه شو نو وبه وينو چې آيت د دغه خبرې نه بحث کوي چې نارينه بايد په خپله مېرمن باندې انفاق وکړي او د نفقې او جامو ، تداوی او د اوسيدلو د ځای او همدارنګه د هغوی نه د دفاع مسؤليت د نارينه په غاړه دی او په مېرمنو باندې د هغوی اطاعت واجب دی . (١) .

لکه څرنګه چې په سبب د نزول د دغه آيت کښې راځي : چې دغه آيت د يوې انصاري مېرمنې په اړه نازل شوی وو چې خاوند يې هغه په څپيره وهلې وه او هغې رسول الله صلى الله عليه وسلم ته شکايت وکړ، رسول الله صلى الله عليه وسلم وغوښتل تر څو د دغه مېرمنې قصاص د هغې له خاوند نه ورته واخلي، هغه وو چې دغه آيت نازل شو، نو دا خبره واضحه شوه چې اصلا دغه آيت د خاوند او د مېرمنې د ګډ ژوند احکام بيانوي ، نه دې د امامت او حاکم مسائل . (٢) .

له پورتنې اعتراض نه ځواب :

ځواب :

د دغه اعتراض ځواب داسې کوو چې اصلا په شرعي نصوصو کښې کله چې مقيد نه وي معتبر عامه معنى او عام حکم د هغه نص دی او خصوص د سبب معتبر نه وي لکه اصولېين وايي :

---

(١) السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث لمحمد الغزالي ، ص/٤٧ .

(٢) جامع البيان لطبرى ، ج/٨ص/٢٩١ ، و الجامع لاحكام القرآن لقرطبى ، ج/٥ص/١٦٨ ، و تفسير القرآن العظيم ، لابن کثير .

(أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) [1] اعتبار په حكم كښې عموم د الفاظو ته وركول كيږي خصوص د سبب اعتبار نه لري، نو د آيت لفظ عام دى په قوامت د نارينه كښې پر ښځېنه باندې په ټولو امورو كښې مګر هغه څه كښې چې د يو شرعي بل مخصص دليل په وجه له عموم د دغه آيت نه اخراج شوى دى چې ولايت خاصه دى لكه د خاوند په نه شتون كښې د صغير اولاد ولايت او همدارنګه كه چيرته په وقف باندې ناظره مقرر كړاى شوى وي [2] ، نو آيت په خپل عموم پاتې دى او خصوص د سبب ته هيڅ اعتبار نشته دى او دا خبره ثابتوي چې د ښځېنه ولايت پر نارينه جائز نه دى او قضاء يو له مهمو ولايتونو څخه ده نو ښځېنه ته د قضاء د ولايت سپارل هم جايز نه دي .

او بله داخبره چې كه چيرته ستاسي خبره صحيح شي چې دغه آيت په شئون د زواج او امورو د بيت ، كور كښې نازل شوى دى او تر همدغه امورو پورې خاص دي او ولايت عامه ته د دغه آيت حكم شامل نه دى ، نو فكر وكړى چې يوه ښځينه د كورنۍ په امورو كښې د نارينه قوامت ته ضرورت لري نو د يوه اسلامي امت په امورو كښې چې خلافت يا قضاء ده به څرنګه د نارينه قوامت ته ضرورت ونه لري ؟ بلكې هلته په طريقه اولى سره د نارنيه قوامت ته ضرورت دى او نارينه د امامت او قضاء حق لري او ښځېنه ته د دغه حق سپارل صحيح نه دي . [3] .

٢ ــ سنت د رسول الله صلى الله عليه وسلم :

لومړى : دا حديث د رسول الله صلى الله عليه وسلم دى چې د أبي بكرة رضى الله عنه نه روايت دى : (عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى

---

(١) ابن قدامة و آثاره الأصولية لعبدالعزيز السعيد ، ج / ٢ ص / ٢٣٣ .

(٢) نظام القضاء في الاسلام للمستشار المرصفاوي ، ص / ٢٨ .

(٣) القضاء في الاسلام لأبو فارس محمد عبدالقادر ، ص / ٣٥ .

قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً) . (١) .

له أبي بكرة رضي الله عنه نه روايت دی چې وايي : د جمل واقعي په ورځ په حقيقت کښې ما ته ګټه ورسوله يوې کلمې چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه مې اوريدلې وه سره له دې چې فکر مې کولو حق د اصحاب الجمل سره دی او د دوی په صف کښې وجنګيږم ، ده وويل : کله چې رسول الله صلى الله عليه وسلم ته دا خبر ورسيد چې اهل فارس په خپلو ځانونو باندې د کسرى لور پادشاه کړی ده ، هغه (صلى الله عليه وسلم) وويل : هيڅ کله به کامياب نه شي هغه قوم چې وسپاري خپل امر (پادشاهي) ښځېنه ته .

د استدلال وجه :

فقهاوو د عدم جواز د قضاء د منصب د سپارلو ښځېنه ته په دغه حديث باندې استدلال کړی دی (٢) ، دوی وايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم په دغه حديث مونږ ته دا خبر راکړی دی چې کوم قوم چې خپل امور ښځېنه ته وسپارل هغه قوم به کامياب نه شي ، نو ناکامي اسلامي امت ته يو ضرر دی او د ضرر نه د اسلامي امت ساتل فرض دي او د هغه څه مرتکب کيدل چې د دغه ناکامی سبب ګرځي حرام دي، نو قضاء يو لوی امر او ولايت دی نو ښځينه قاضي مقرر ول د اسلامي امت ناکامي ده نو د ښځينه قاضي مقرر کول هم صحيح نه دي .

او همدارنګه دا حديث عام دی او ټولو اقوامو ته شامليږي په هره وخت او زمانه کښې چې وي ، په هر ښار کښې چې وي ځکه چې د (قوم) لفظ نکره دی او په سياق د نفي کښې واقع شوی دی او نکره چې په سياق د نفې کښې واقع شي عموم افاده کوي .

او همدارنګه د (أمرهم) لفظ مفرد دی او مضاف شوی دی معرفي ته نو دغه

---

(١) رواه البخارى ، ج / ١ ص / ٢٢٠٠ .

(٢) فتح البارى لابن حجر العسقلانى ، ج / ٧ ص / ٧٣٥ ، و شرح منح الجليل لمحمد عليش ، ج / ٤ ص / ١٣٨ ، و المجموع لنووي ، ج / ٢٠ ص / ١٢٧ ، و المغني مع شرح الكبير لابن قدامة ، ج / ١١ ص / ٣٨٠ ، و أدب القاضى لماوردي ، ج / ١ ص / ٦٢٧ .

هم عموم او استغراق افاده کوي ، نو هر امر ته شامليږي او قضاء هم يو له مهمو امورو د مسلمانانو نه ده نو قضاء هم په حکم د حديث کښې داخله شوه ، د ښځېنه قاضي مقرر کول جائز نه دي . (١) .

او وروسته له دې نه چې رسول الله صلى الله عليه وسلم په پورتني حديث د هغه قوم فلاح نفي کړې ده چې خپل امور ښځينه ته سپاري نو له دغه شديد وعيد بل نشته دی او قضاء کول په حکم د الله جل جلاله سره له رأس الامور د اسلامي امت نه شمېرل کيږي نو د ښځينه د قاضي په حيث د مقررولو عدم جواز په طريقه اولی په دغه وعيد کښې داخل دي . (٢) .

لکن په حديث باندې چې کوم استدلال فقهاوو کړی دي په دغه استدلال باندې اعتراض وارديږي :

اعتراض :

اعتراض داسې وارديږي چې دغه حديث خو په باره د امامت کبرى کښې دی نه په قضاء کښې نو ستاسې استدلال په دغه حديث باندې صحيح نه دی ، د دوو دلائلو له وجهې :

الف : دغه حديث په امامت کبرى کښې وارد شوی دی ځکه چې هغه سبب چې دغه حديث په کښې وارد شوی دی تولېه د کسرى د لور وه په عامه امورو کښې نه په قضاء کښې او قضاء خو د عامه امورو نه نده بلکې د يو خاص ښار ولايت يا رياست د قضاء دی .

ب : او بل دا چې لفظ د (أمرهم) مفرد مضاف معرفې ته دی نو عموم افاده کوي نو دغه امورو عامه وو ته شامليږي چې هغه امامت دی او خاصو امورو ته نه شامليږي او قضاء له خاصو امورو څخه ده ، نه له عامه امورو څخه نو د دغه حديث حکم قضاء ته شامل نه شو .

له پورتني اعتراض نه داسې ځواب کوو :

---

(١) نظام القضاء في الاسلام للمستشار المرصفاوي ، ص / ٣٨ .

(٢) السيل الجرار لشوكاني ، ج / ۴ ص / ٢٧٣ .

ځواب :

الف : د علم اصول علماوو په دغه خبره تصریح کړی ده چې (أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) ، اعتبار په حکم کښې عموم د الفاظو ته ورکول کیږي خصوص د سبب اعتبار نه لري، نو حدیث لکه څرنګه چې امامت عظمی ته شامل دی همدارنګه قضاء ته هم شاملیږي او د ښځېنه مقررول په حیث د قاضي سره صحیح نه دي .

ب : په دغه خبره ټول اصولیین اجماع لري چې کله یو حکم په عامه واقعه کښې وارد شي نو هغه حکم بیا په هر فرد د هغه واقعې باندې قابل د تطبیق وي ، لکه یو شخص ووایې : (جاء أولادي) زما اولادونه راغلل ، دغه داسې معنی لري کله ده ویلی وي : جاء فلان ، و جاء فلان ، وجاء فلان ... هغه بل ځوي مې راغی او هغه بل هم راغی او هغه بل هم راغی ... نو دغه حدیث هم داسې معنی لري : (لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ اِمْرَأَةً) . لکه رسول الله صلی الله علیه وسلم داسې ویلي وي : (لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا امامة امرأة)، کامیاب به نه شي هغه قوم چې امامت ښځینه ته وسپاري ، (و لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا قضاء امرأة ...) کامیاب به نه شي هغه قوم چې قضاء ښځېنه ته وسپاري او همدارنګه قضاء له عامه امورو نه ده او له خاصو اموراتو نه نده . (١) .

دوهم : دا حدیث د رسول الله صلی الله علیه وسلم : عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِىِّ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ « الْقُضَاةُ ثَلاَثَةٌ وَاحِدٌ فِى الْجَنَّةِ وَاثْنَانِ فِى النَّارِ فَأَمَّا الَّذِى فِى الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ وَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجَارَ فِى الْحُكْمِ فَهُوَ فِى النَّارِ وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِى النَّارِ ». (٢) .

له ابن بریدة هغه له خپل پلار بریدة هغه له نبي صلی الله علیه وسلم نه روایت کړی دی چې هغه (صلی الله علیه وسلم) وویل : قاضیان درې (قسمه) دي ، یو د

---

(١) نظام القضاء في الاسلام للمستشار المرصفاوي ، ص ٣٠ .

(٢) رواه أبو داؤد ، ج / ٣ ص / ٣٢٤ ، و صححه الألباني في ارواء الغليل ، ج / ٨ ص / ٢٣٥ .

هغوی نه به جنت ته ځي او دوه له هغوی نه به اور (جنهم) ته ځي ، هغه قاضي چې جنت ته ځي، داسې سړی دی چې حق يې پيژندلی وي او په حق يې فيصله کړی وي او بل هغه سړی دی چې حق يې پيژندلی وي لکن حکم يې بيا پر حق نوي کړی نو دغه قاضي په اور (جنهم) کښې دی او بل هغه سړی دی چې خلکو ته قضاوت کوي په داسې حال کښې چې جاهل وي (په شريعت او قضاء نه پوهيږي) نو دغه هم په اور (جنهم) کښې دی .

د استدلال وجه په پورتنې حديث :

رسول الله صلى الله عليه وسلم په تفصيل د قاضيانو کښې (رجل ... و رجل ... و رجل ، نارينه دی ... او نارينه دی ... او نارينه دی ذکر کړي دي نو له دغه نه په صراحت سره معلوميږي چې قاضي بايد نارينه وي او ښځينه ته د دغه منصب ورکول صحيح نه دي . (۱) .

۳ – اجماع :

د عدم جواز د قضاء د منصب د سپارلو کښې ښځينه ته اجماع منعقده ده له همدې وجهې نه دې رسول الله صلى الله عليه وسلم او نه دې خلفاء راشدينو او نه دې تابعينو په زمانه کښې او تر لويو لويو اسلامي خلافتونو پورې هيڅ يوه هم ښځينه ته د قضاء منصب نه دی ورکړی که جائز وای په دغه دومره اوږده زمانه کښې به خامخا يو ځل خو واقع شوی وای سره له دې چې په دومره اوږده اسلامي دوره کښې ډيرې عالمې او ديندارہ ښځېنه موجودې وې نو سره له دې چې دوی ته د قضاء منصب نه دی ورکړل شوی دا دلالت کوي پر دغه خبره چې په اجماع د امت سره ښځينه ته د قضاء منصب ورکول صحيح نه دي او نارينتوب په قضاء کښې شرط دی . (۲) .

لکن په دغه اجماع باندې اعتراض وارديږي :

---

(۱) نيل الأوطار لشوكاني ، ج / ۸ ص / ۲۷۴ .

(۲) المغني مع شرح الكبير لأبن قدامة ، ج / ۱۱ ص / ۳۸۰ ، و مواهب الجليل لشنقيطي ، ج / ۴ ص / ۲۰۲

اعتراض :

تاسې وایې چې په شرط د نارینتوب باندې په قضاء کښې اجماع د امت ده دا خبره صحیح نده ځکه ابن حزم نارینتوب شرط نه ګڼي او همدارنګه مخکې ذکر شول چې احناف هم په هغه امورو کښې چې د ښځېنه شاهدي په کښې صحیح کیږي د هغې قضاء هم په کښې صحیح ګڼي .

له دغه اعتراض نه داسې ځواب کوو :

ځواب :

دا خبره درسره نه منم چې احناف ذکورت په قضاء کښې شرط نه ګڼي، احناف په قضاء کښې نارینتوب شرط ګڼي په دغه خبره کښې د جمهورو سره موافق دي، بلکې له جمهورو سره خلاف په دغه خبره کښې لري چې که چیرته یو امام کومه ښځېنه قاضي مقرر کړه او هغې د کتاب الله او سنت د رسول الله مطابق کومه فیصله وکړه آیا دغه حکم یې نافذ دي او که نه ؟ سره له دې چې امام د ښځېنه په قاضي مقررولو سره ګناه کار دی ، نو د احنافو مذهب دلته دا دی چې کله چې ښځینه د امام له خوا د قاضي په حیث مقرر شوه او د کتاب الله او سنت د رسول الله مطابق یې کوم حکم صادر کړ دغه حکم یې په هغه امورو کښې چې د هغې شهادت په کښې صحیح کیږي نافذ دی بغیر له حدودو او قصاص نه ځکه د ښځینه شاهدي په حدودو او قصاص کښې نه صحیح کیږي او جمهور وایې چې کله د ښځینه د قاضي په حیث مقررول صحیح نه دي نو حکم یې هم نافذ نه دي اګر چې د کتاب الله او سنت د رسول الله مطابق هم وي او دغه بحث مو د احنافو د معاصرینو علماوو دقول په بیانولو کښې ښه واضح کړی دی .

او د امام ابن حزم رحمه الله د نظر په اړه داسې وایو چې هغه که د جمهورو علماوو نه خلاف کړی دی نو د هغه قول او نظر دغه اجماع ته ضرر نه رسوي ځکه اجماع په دغه خبره چې نارینتوب شرط دی په قضاء کښې مخکې د ابن حزم رحمه الله د خلاف نه منعقده شوی ده او هغه اجماع د اول ، دوهم ، درېیم قرنونو ده چې معتبره اجماع ده نو د ابن حزم رحمه الله مخالفت د جمهورو په مقابل کښې

معتبر مخالفت نه دي او د ابن حزم رحمه الله قول د جمهورو په مقابل کښې قول شاذ ګڼل کيږي او په شاذ قول سره خرق د اجماع نه راځي . (١) .

د دوهمې رأيې د خاوندانو دلائل :

لومړی دليل : دوی په دغه فقهي قاعدې باندې استدلال کوي : (الأصل في الأشياء الاباحة مالم يقم دليل المنع) (٢) ، (اصل په اشياء کښې اباحت دی تر څو چې د هغه د منع دليل نه وي راغلی) ، نو هر هغه څوک چې د خلکو تر منځ د فيصلې وړتيا ولري د هغه حکم ، فيصله هم جائز ده، نو سپارل د منصب د قضاء ښځينه ته هم جائز دي ځکه چې يوه ښځېنه د دغه وړتيا لري چې د خلکو تر منځ په خصومتونو کښې فيصله وکړي ، نو د قضاء د منصب سپارل هم ورته صحيح دي او د هغې ښځينتوب خو د دغه سبب نه کيږي چې هغه د په دلائلو، احکامو او د حکم په صادرولو پوهه نشي .

په پورتني استدلال اعتراض : پورتنی استدلال په څو وجهو سره ردولی شي :

الف : دا خبره سمه ده چې اصل په اشياوو کښې اباحت دی تر څو چې دليل د منع نه وي موجود ، خو دلته خو دليل د منع موجود دی چې هغه ، هغه دلائل دي چې جمهورو علماوو پرې استدلال کړی وو په منع د قضاء د منصب د سپارلو کښې د ښځېنه له پاره ، له کتاب الله او سنت د رسول الله نه او همدارنګه ښځينه ته د قضاء د منصب د سپارلو په منع باندې اجماع د علماوو نقل کړی وه .

ب : تاسې په استدلال کښې دا خبره کړې وه چې هر څوک چې د حل د منازعاتو وړتيا ولري د هغه حکم او فيصله صحيح ده او ښځينه دا وړتيا لري چې خصومات حل او فصل کړي، خو مونږ وايو ښځېنه په کامله معنی سره د حل او فصل د منازعاتو وړتيا نه لري لکه يو نارينه چې د خصوماتو د حل او فصل وړتيا لري ، ځکه د ښځېنه عاطفه ډېره قوي ده او په ډېرو مسائلو کښې د عاطفې تر اغيزې لاندې راځي چې هلته بيا د عاطفې پر بناء باندې حکم کوي او حقيقت ترې پاتې

---

(١) نظام القضاء في الاسلام للمستشار المرصفاوي ، ص / ٣١ .

(٢) المحلی لابن حزم ج/٨ص/٥٢٨ .

کيږي او همدارنګه ښځينه ته ډير داسې تکليفونه پيښيږي چې د هغه په وجه سره نه شي کولای هر وخت په کامله توګه صحت منده او د ښه درک او فهم خاونده واوسيږي تر څو د احکامو او استدلال زر تر زره درک وکولای شي لکه ښځينه ته حيض ، حمل ، نفاس، رضاعت او نور مسائل مخکښې کيږي چې په دغه صورت کښې د کامل صحت خاونده نه وي او نه شي کولای په ښه او کامله توګه احکام او دلائل درک او فهم کړي . (١) .

دوهم دليل :

دا حديث د رسول الله صلى الله عليه وسلم دی چې د عبد الله بن عمر رضی الله عنهما نه روايت شوی دی :

(عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ وَعَبْدُ الرَّجُلِ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ) . (٢) .

له عبدالله بن عمر رضي الله عنهما نه روايت دی : چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وويل : خبر اوسی هر يو ستاسې راعي (شپونکی) دی او هر يو ستاسو مسؤل له خپل رعيت نه دی ، نو امام د خلکو راعي (شپونکی) دی او هغه مسؤل له خپل رعيت نه دی او سړی راعي (شپونکی) دی د خپل اهل ، کورنی او هغه مسؤل دی د رعيت خپل او ښځينه راعې (شپونکې) ده د خاوند د کورنۍ او د هغه د اولاد او دا مسؤله ده له اولادونو نه او غلام د خپل مولی (بادار) د مال راعي (شپونکی) دی او هغه مسؤل دی د هغه له مال نه، خبر اوسی هر يو ستاسې راعي (شپونکی) دی او هر يو ستاسې مسؤل د خپل رعيت دی .

---

(١) نظام القضاء في الاسلام للمستشار المرصفاوي ، ص / ٣٢ .

(٢) رواه البخاری ، ج / ١ ص / ٣٥٥٧ .

د استدلال وجه په دغه حدیث :

رسول الله صلی الله علیه وسلم د ښځینه له پاره د خاوند په کور کښې د عامه امور د اداره کولو او تدبیرول ثابت کړي دي او بل دا چې په حدیث کښې د (راعٍ) کلمه کارول شوی ده او راعي هغه چاته وایې چې د بل چا رعایت او تولي د هغه په غاړه وي او قضاء همدارنګه رعایت د غیر دی نو ښځېنه ته د قضاء د منصب سپارل صحیح دي ځکه ښځېنه لکه څرنګه چې په کور کښې د نورو د رعایت ولایت لري همدارنګه د نورو ټولو ولایاتو له پاره اهل ده . (١) .

په پورتنې استدلال باندې اعتراض :

په پورتنې استدلال باندې داسې اعتراض واردیږي چې په پورتنې حدیث کښې چې کوم رعایت د ښځېنه له پاره ثابت شوی دی هغه رعایت د خاوند د کورنۍ دی او هغه یو خاص رعایت دی او د قضاء رعایت، عام رعایت دی نو د عام رعایت محلق کول او قیاس کول په خاص رعایت باندې صحیح نه دی . (٢) .

دریم دلیل :

دوی وایې چې لکه څرنګه چې د ښځېنه افتاء صحیح ده او ښځېنه کولای شی چې مفتي شي لکه أمهات المؤمنین او صاحبیاتو رضي الله عنهن اجمعین به فتوی ګانې ورکولې نو همدارنګه ښځېنه کولای شي چې قاضي شي او د قضاء د منصب سپارل ورته صحیح دي . (٣) .

په پورتنې استدلال باندې اعتراض :

دا خبره درسر منو چې ښځېنه مفتي کیدای شي او امام کولای شی چې ښځینه ته د افتاء مسؤلیت ورکړي لکن د قضاء د منصب سپارل قیاس کول د افتاء د منصب په سپارلو باندې قیاس مع الفارق دی ځکه چې قضاء : اخبار دی له حکم نه خو

---

(١) المحلی لابن حزم ، ج / ٨ ص / ٥٢٨ .

(٢) السلطة القضائیة لشوکت علیان ، ص / ١١٨ .

(٣) المغني مع الشرح الکبیر لابن قدامة ، ج / ١١ ص / ٣٨٠ ، و مواهب الجلیل لشنقیطي ، ج / ٤ ص / ٢٠١ ، و السلطة القضائیة لشوکت علیان ، ص / ١١٩ .

سره له الزامه او افتاء اخبار دی له حکم نه خو بغیر له الزام نه [۱] ، نو که په افتاء کښې ښځېنه خطاء شي مستفتي په اجراء د فتوی باندې مکلف نه دی او کولای شي بل ځای فتوی وغواړی لکن په قضاء کښې حکم د قاضي واجب الانفاذ دی او باید تطبیق شي نو که قاضي په حکم کښې خطاء شي او په غلطه فیصله وکړي او حکم هم نافذ شي نو د غلط حکم انفاذ به وشي او که چیرته مخکې له انفاذ د حکم نه د هغه خطاء معلومه شي نو بیا به په قضاء باندې د اجتماع باور کم شي او د ښځېنه د خطاء او سهوي امکان زیاد دی د هغو اسبابو په وجه کوم چې مونږ مخکې ذکر کړل .

د احنافو استدلال :

احناف چې وایې چې کله یو امام کومه ښځېنه د قاضي په حیث مقرره کړه نو امام خو گناه کار دی ، خو قضاء د ښځینه نافذه ده او امام ځکه گناه کار دی ځکه دغه کار یې د حدیث سره په مخالفت کښې دی لکه :

الف : حصکفي وایي : (والمرأة تقضي في غير حد و قود وان أثم المولي لها لخبر البخاري (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) . [۲] .

(ښځینه قضاء کولې شی په غیر د حدودو او قصاص کښې ، اگر چې هغه څوک چې د قضاء منصب یې دغه ښځینه ته سپارلی دي هغه گناه کار دی ، په سبب د حدیث د بخاری (کامیاب به نه شي هغه قوم چې خپل امور ښځینه ته وسپاري) .

ب : داماد آفندي وایي : (و يجوز قضاء المرأة في جميع الحقوق لكونها من أهل الشهادة ، لكن أثم المولي لها للحديث (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) في غير حد وقود) . [۳] .

(د ښځېنه قضاء په ټولو حقوقو کښې صحیح ده ، ځکه ښځینه اهل د شهادت ده ،

---

(۱) نظام القضاء في الاسلام للمستشار المرصفاوي ، ص / ۳۳ ، و السلطة القضائية لشوكت عليان ، ص / ۱۱۹ .

(۲) الدر المختار لحصكفي مع حاشية ابن عابدين ، ج / ۵ ص / ۴۴۰ .

(۳) مجمع الأنهر لداماد أفندي ، ج / ۲ ص / ۱۶۸ .

لکن هغه څوک چې ښځينه ته يې د قضاء منصب سپارلی دي ګناه کار دی د حديث د بخاری په وجه : (کامياب به نه شي هغه قوم چې خپل امور ښځينه ته وسپاري). ، به غير له حدودو او قصاص نه) .

ج : ابن نجيم : (لأنها أهل للشهادة في غيرها فكانت أهلا للقضاء ، لکن يأثم المولي لها . (١) .

ابن نجيم وايي : ځکه چې ښځينه اهل د شهادت ده بغير د قصاص او حدودو نه ، نو ښځينه اهل د قضاء ده ، مګر هغه څوک چې ښځينه ته يې د قضاء منصب سپارلی دی ګناه کار دی .

د دوی دليل دا دی چې وروسته له دې چې امام کومه ښځينه په قضاء مقرره کړه د هغې ښځينه حکم او فيصله چې د کتاب الله او سنت د رسول الله سره موافق وي په هغه څه کښې صحيح او نافذه دي چې په هغه کښې د ښځينه شهادت صحيح کيږي بغير د حدودو او قصاص نه ځکه په حدودو او قصاص کښې د ښځينه شهادت نه صحيح کيږي نو قضاء يې هم صحيح نده او دوی وايي چې اهليت د قضاء اهليت د شهادت دی ځکه : (چې قضاء د شهادت پر اساس وي او هر يو قضاء او شهادت له باب د ولايت نه ديا و اهليت د قضاء له اهليت د شهادت سره يو ځای ګرځي راګرځي (٢) او شهادت قوي دی له قضاء نه، ځکه شهادت ملزم کوونکی د صدور دحکم دی په قاضي باندې او قضاء خو ملزم په محکوم عليه باندې ده ...) . (٣)

د احنافو په پورتني استدلال باندې اعتراض :

د احنافو پورتنی استدلال علماوو داسې نقض کړی دی چې : د شهادت ولايت مغاير دی د ولايت د قضاء نه ځکه چې شهادت په جزئی امورو کښې وي نو ولايت د شهادت ولايت خاصه شو او ولايت د قضاء په عامه امورو کښې وي نو ولايت د قضاء عامه ولايت شو او همدارنګه شهادت د حق ښکارندوی دی، لکن قضاء د

---

(١) البحرالرائق لابن نجيم المصرى ، ج / ٧ ص / ٥ .

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ، ج / ٩ ص / ٤٠٧٩ ، و شرح فتح القدير لابن الهمام ، ج / ٧ ص / ٢٥٢ .

(٣) الدرالمختار لحصكفي مع حاشية ابن عابدين ، ج / ٥ ص / ٣٥٥ .

حق ښکارندوی ده سره له الزامه، نو د قضاء قیاس په شهادت باندې صحیح نه دی او همدارنګه که چیرته أهلیت د شهادت أهلیت د قضاء له پاره هم شی نو باید د یو جاهل أمي چې اهل د شهادت وي هغه د هم اهل د قضاء شي (١) او دا خبره خو مسلمه ده چې امې جاهل اهل د قضاء نه دی نو همدارنګه دا هم ثابته شوه چې تنها اهلیت د شهادت اهلیت د قضاء له پاره نه دی .

او بل دا چې څنګه کولای شو د ښځینه قضاء د هغې پر شهادت باندې قیاس کړو سره له دې چې د یوي ښځېنه شهادت نصف د شهادت د یو نارینه دی او د دوو ښځېنه وو شهادت د یو نارینه د شهادت سره برابر دی ، آیا مونږ کولای شو چې د یو نارینه قاضي پر ځای دوه ښځېنه قاضیانې تعین کړو ؟ او همدارنګه ښځینه قاضي به په نکاح کښې څنګه فیصله کوي، ځکه که اهلیت د قضاء، اهلیت د شهادت شی نو په نکاح کښې د دوو ښځو شهادت د یو نارینه د شهادت سره مساوي دی .

ترجیح :

د دواړو نظرونو د خاوندانو د دلائلو له ذکر کولو او مناقشه کولو نه دا خبره روښانیږي چې د لومړی رأیې چې جمهور علماء دی نظر او رأیه قوي ده او نارینتوب په منصب د قضاء کښې شرط دی او د ښځېنه ته د قضاء منصب سپارل صحیح نه دي او په دغه خبره باندې د څلورو لویو اسلامي مذاهبو اتفاق او اجماع ده او د لومړی رأیې دلائل قوي او واضحه دی د څو وجهو له مخې :

١ ـ ځکه د لومړی رأیې د خاوندانو دلائل د کتاب الله او سنت د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه اخیستل شوي دي او کوم ضعیف اعتراضات چې پرې وارد شوي دي له ټولو نه ځوابونه ویل شوي دي .

٢ ـ د دوهمې رأیې د خاوندانو دلائل د کتاب الله او سنت د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه، نه وو ، له نورو استدلالونو نه یې ځوابونه ویل شوي دي .

٣ ـ په حدیث د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما چې د دوهمې رأیې خاوندانو استدلال کړی وو استدلال یې په هغه حدیث صحیح نه وو او ځواب ترې وویل شو.

---

(١) نظام القضاء للمستشار المرصفاوي ، ص / ٢٤ .

۴ – قاضي ډیر ذکاوت او هوښیارتیا ته ضرورت لري او باید د کاملې رأیې او عقل او ځیرکتیا خاوند وي او د ژوندانه د ټولو اړخونو او د متخصصېنو له حیلو او چلونو نه با خبره وي او د مکر او حیلې تر اثر لاندې باید رانه شي ، بالعکس ښځینه د طبیعی پیښنو په اثر چې د ښځېنه په ژوند کښې پیښیږي لکه : حیض، حمل، نفاس ، رضاع، د اولاد روزل ، د خاوند د کورنۍ د امورو تدبیر او داسې نور چې د ښځېنه د جسمي او عقلي کمزورتیا او د کامل فهم او درک د کمزورتیا سبب ګرځي نه شي کولای په هغه اندازه کامله فیصله وکړي لکه یو نارینه یې چې فیصله کوي او همدارنګه په تطبیق د احکامو کښې خصوصا لکه حدود او قصاص کښې جرأت په کار دی او د ښځېنه جرأت د نارینه په نسبت کمزوری دی او ډیر زر تر اثر لاندې راځي، نو په دغه اساس د قضاء له پاره نایئنتوب شرط دی او لومړی رأیه قوي او راجحه ده او په حقیقت باندې الله جل جلاله ښه عالم دی .

پنځم مطلب

د افغانستان د اساسي قانون له نظره د ښځې سیاسي حق په قضاء کښې

د افغانستان موجوده قوانین مو چې څومره مطالعه کړل د مطلق قاضي اوصاف او د هغه د قاضي په حیث د تقرر کوم خاص شرائط مو تر سترګو نه شول بلکې د سترې محکمې د غړیو د تعین له پاره د اساسي قانون او د قضائیه قوې د تشکیل او واک قانون دغه لاندې شرائط ذکر کړي دي :

د افغانستان اساسي قانون :

۱۱۸ ماده : د سترې محکمې غړی باید لاندېني شرايط ولري :

۱ – د ټاکلو په وخت کې د رئیس او غړو عمر تر څلويښتو کلو لږ نه وي .

۲ – د افغانستان بتعه وي .

۳ – په حقوقي یا فقهي علومو کې لوړې زده کړې او د افغانستان په قضائې نظام کې تخصص او کافي تجربه ولري .

۴ – د ښه سیرت او نیک شهرت لرونکی وي .

۵ – د محکمې له خوا د بشري ضد جرمونو او جنايت په ارتکاب او یا له مدني حقوقو څخه په محرومۍ محکوم شوي نه وي .

۶ – د وظیفې د تصدۍ په وخت کې په هیڅ سیاسي ګـــــوند کې غړیتوب ونه لري . (۱) .

په پورتنېو شرائطو کښې اکثره شرائط د اسلامي فقه له شرائطو نه اخیستل شوي دي او یا هم د فقه شرائط په کښې مراعات شوي دي لکه :

۱ – عمر : د سترې محکمې د غړي عمر به له څلويښتو کلنو نه لږ نه وي ، په دغه شرط کښې د اسلامي فقه د عقل او بلوغ شرط په ښه توګه سره مراعات شوی دی .

۲ – په حقوقي یا فقهي علومو کښې به يې لوړې زده کړې او د افغانستان د قضائې

---

(۱) د افغانستان اساسي قانون ، ۱۱۸ ماده ، ص / ۶۷ .

سیستم سره بلدپا د اسلامي فقه د دغه شرط سره سمون لري چې وايې قاضي باید په شرعي احکامو علم ولري .

۳ – د ښه او نیک سیرت درلودل او د محکمې له خوا په بشري جرمونو د نه توریدلو او د محکمې له خوا د مدني حقوقو نه د نه محرومېدلو شرائط د اسلامي فقه د عدالت د شرط سره سمون لري .

باقي شرائط د اسلامي فقه نه، نه دي اخیستل شوي لکن د اسلامي فقه سره تضاد هم نه لري لکه : د افغانستان تابعیت او د وظیفې د تصدیٔ په وخت کښې د سیاسي ګوند نه غړیتوب .

لکن د افغانستان په اساسي قانون کښې د اسلام او نارینتوب او د بدن د اعضاوو د سلامتی نه کومه یادونه نه ده شوی .

نو بناءً ویلای شو چې د افغانستان په اساسي قانون کښې ښځېنه ته د قضاء د منصب د سپارلو حق ورکړل شوی دی او هم د هغه حکم نافذ دی او په عملی توګه په قضائیه قوه کښې ځینی ښځېنه قاضیانې وظیفه اجراء کوي او د افغان ښځو شبکې د معلوماتو په اساس تر اوسه د افغانستان د قضائې قوې په ارګان کښې (۲۶۰) ښځېنه قاضیانې د قاضي په حیث وظیفه اجراء کوي . [۱].

د پورتنیو معلوماتو پر اساس ویلای شو چې د افغانستان اساسي قانون د ښځېنه له پاره په قضاء کښې سیاسي حق ورکړی دی او ښځېنه کولای شي د قاضي په حیث مقرره شي او وظیفه اجراء کړي او حکم يې هم نافذ دی

.

(۱) افغان د ښځو شبکه https://www.afghanwomennetwork.com

دریېیم مبحث

د ښځې سیاسي حق په مجلس شورى کښې

تمهید :

په دریېیم مبحث کښې د ښځې پر سیاسي حق په مجلس شورى کښې د اسلامي شریعت او د افغانستان د اساسي قانون په رڼا کښې بحث کوو او دغه مبحث په څلورو مطلبونو مشتمل دي، په لومړى مطلب کښې به د شورى پر معنى بحث وکړو او په دوهم مطلب کښې به د شورى پر شرطونو بحث وکړو او په دریېیم مطلب کښې به د ښځې پر سیاسي حق په شورى کښې د اسلامي شریعت له نظره بحث وکړو او په څلورم مطلب کښې به د ښځې پر سیاسي حق په شورى کښې د افغانستان د اساسي قانون له نظره بحث وکړو .

لومړی مطلب

د شورى معنى

الف : د شورى لغوي معنى : د شورى د كلمي په لغت كښې په دوو معناوو باندې اطلاق كيږي : اول : د يو شي ښكاره كول او وړاندې كول .
دوهم : د يو شي را ايستل او بيا د هغه اخيستل .
ابن فارس وايي : (الشين والواو والراء أصلان مطردان ، الأول منهما : ابداء شئ و اظهاره وعرضه ، والآخر أخد شئ) . [١] .
د شورى په كلمه كښې : شين ، واو ، راء ، دوه اصله په كښې مطرد دي (يعني په دغه دوو معناوو يې اطلاق كيږي) لومړی : د يو شي شروع ، ښكارول ، وړاندې كول او دوهم : د يو شي اخيستل .
كه د شورى نه اوله معنى چې د يو شي شروع ، اظهار او وړاندې كول دى واخلو نو لكه ويلاى شو : (شُرْتُ الدابة شَوْراً، و شَوَّرْتُهَا) هغه مې د خرڅلاو له پاره وړاندې كړه ، شاه او مخ ته مې كړه (په يو او بل اړخ مې ښكاره كړه) او هغه ځاى چې هلته حيوانات د خرڅلاو له پاره وړاندې كيږي : مشوار (ګنج) وايي .
او شورى چې په دوهمه معنى سره واخلو : چې استخراج او اخيستل د يو شي دي ، لكه ويلاى شو : (شُرْتُ العسل أشُوْره ، واشترتُهُ ، أي : اجتنيته) و مې چنول ، (واستخرجته من موضعه) له هغه ځايه مې راويستل ، (والمشار : الخلية التي يشتار منها العسل) او مشار هغه جالى ته ويلاى شي چې عسل پرې چنول كيږي ، له همدغه دوهمې معنى : (الشورى ، والمَشْوَرَة ، والمَشُوْرة بسكون الشين وضمها يقال : شاورتُ فلانا و استشرته في الأمر وتشاوروا) . [٢] .
شورى مشوره په فتحې د ميم حرف او سكون د شين حرف او فتحې د واو سره او همدارنګه په فتحې د ميم حرف او په ضمې د شين حرف او سكون د واو دواړو

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ، ج / ٣ ص / ٢٢٦ .

(٢) لسان العرب لابن منظور ، ج / ٤ ص / ٤٣٤ -٤٣٧ ، و معجم مقاييس اللغة لابن فارس ، ج / ٣ ص / ٢٢٦ - ٢٢٧ ، و الصحاح لجوهري ، ج / ٢ ص / ٧٠٤ – ٧٠٥ .

سره راځي لکه ویلای شي له هغه سره مې مشوره وکړه، له هغه نه مې په یو کار کښې مشوره وغوښته هغوی یو بل سره مشوره وکړه .

ب : د شورى اصطلاحي معنى : شورى په اصطلاح کښې :

١ – (التشاور، والمُشَاوَرَةُ ، والمَشُوْرَةُ : استخراج الرأي بمراجعة البعض الى البعض) .

شورى : د رأيې را ایستل په سبب د مراجعې د ځینو کسانو ځینو نورو ته لکه وایې: (من قولهم : شُرْتُ العسل : اذا اتخذتهُ من موضعه واستخرجته منه ... والشورى : الأمر الذي يتشاور فيه) . [١] .

له دغه قول د عربو چې وایې : (شرت العسل) کله چې عسل له هغه خپل ځای نه راواخلي او بهر یې راوباسي .

او شورى هغه امر دی چې په هغه کښې یو له بل سره مشوره کیږي .

دغه تعریف د مطلق شورى دی غیر له دې چې په کوم قید سره مقید وي په داسې حال کښې چې په (استخراج الرأي) ، د رأيې رایستل، سره یې ترې تعبیر کړی دی یعني هره رأیه چې وي که په سیاسي امورو کښې وي او که په غیر سیاسي امورو کښې ، په امورو د دین او احکامو کښې وي او یا په امورو د دنیا کښې وي او که په منځ د حاکم او محکومېنو کښې وي او یا که په منځ د افرادو کښې وي او که په منځ د افرادو د یوې کورنۍ کښې وي ، ځکه چې په (بمراجعة البعض الى البعض) رجوع د ځینو ، ځینو نورو ته ، یې ترې تعبیر کړی دی .

٢ – (المشاورة هي : الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد منهم صاحبه ويستخرج ما عنده) . [٢] .

مشاوره : په یو امر باندې هغه اجتماع ده چې هر فرد د دغه اجتماع له بل نه مشوره غواړي او هغه رأیه (نظر) چې له هغه سره دی ، هغه ترې را واخلي .

په دغه تعریف کښې اشاره شوی ده (مجلس الشورى) ته ځکه أهل شورى په یو

---

(١) المفردات في غريب القرآن لراغب الاصفهاني ، ص / ٢٧٠

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ، ج / ١ ص / ٢٩٧ .

ځای کښې سره جمع کيږي چې د خپلو نظرونو تبادله سره وکړي ، په يو امر سره او دغه تعريف مقيد په کوم قيد سره هم نه دی . (١) .

٣ – او ځينو بيا شورى داسې تعريف کړی ده : (استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل الى أقرب الأمور للحق) . (٢) .

شورى طلب د اطلاع ورکول د رأيې دي د تجربې د خاوندانو نه تر څو هغه نږدي امورو د حق ته ورسيږي .

او دغه تعريف بيا لاندې امورو ته اشاره کوي :

الف : شورى د اهل خبره حق دی ، د هر فرد حق نه دی .

ب : د شورى د جوړولو له پاره بايد د اجتماع له منځه اهل خبره کسان را جمع کړای شي .

ج : هغه امور چې په قطعي توګه د هغه حکم ثابت وي ، په هغه کښې شورى حق د مداخلې نه لري .

د : د مشورې نه وروسته او دا چې د اهل خبره کسان د خپلې رأيې او نظرونه وړاندې کړي نو د وړاندې شويو نظرونو له منځه به هغه حق ته ډيره نږدې رأيه اخيستل کيږي او عمل به پرې کيږي .

لکن په دغه تعريف باندې اعتراض واردېږي، هغه دا چې : دغه تعريف يوې خاصې شورى له پاره دی چې هغې ته شورى فني وايې ، چې هغه په يوه خاصه موضوع کښې د همغه موضوع د اهل خبره کسانو نظرونه غوښتل کيږي، لکن صحابه کرامو رضي الله عنهم اجمعين به د عامو خلکو نه مشوره غوښته په هغه څه کښې چې تر دوی پورې به متعلق وو او همدارنګه که به کومه خاصه فني موضوع وه نو بيا به يې د خاصو أهل خبره کسانو نه په کښې د رأيې غوښتنه کوله نو پورتنی تعريف خاصې شورى ته شامل شو لکن په عامه امورو کښې شورى، شورى عامه ترې خارج شوه . (٣) .

---

(١) الشورى بين النظرية والتطبيق لقحطان الدوري ، ص / ١٤ .

(٢) الشورى في ظل نظام الحكم الاسلامي لعبدالرحمن عبدالخالق ، ص / ١٤

(٣) الشورى و أثرها في الديمقراطية لعبد الحميد الأنصاري ، ص / ١٤ .

۴ – او ځینو معاصرو علماوو بیا شوری داسې تعریف کړی ده : (استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها) . (۱) .
شوری طلب د رأيي دی په عامه امورو کښې د امت نه او یا د هغه چا نه چې د امت نه استازيتوب کوي .

په دغه تعریف شوری حق د ټول امت بلل شوی ده، هغه که په مستقیمه طریقه سره وي لکه د ټولو افرادو اشتراک په اظهار د رأيي کښې او که په غیر مستقیمه طریقه سره وي لکه د شوری د غړیو د انتخاب له طریقه . (۲) .

او په پورتنې تعریف کښې د دغه قول معنی (في الأمور العامة المتعلقة بها) یعنی ټول هغه امور چې په امت پورې تعلق لري هغه که سیاسي، اقتصادی، اجتماعي او یا هم حربي، جنګي امور وي .

غوره تعریف :

دا مخکې مو د شوری له پاره څو تعریفونه چې علماوو ورته کړي دي ذکر کړل غوره تعریف د شوری له پاره وروستی تعریف دی ځکه کومه شوری چې مونږ ترې بحث کوو هغه شوری له شوری د أهل خبره نه عامه ده چې هغه د شرعي سیاست شوری ده، هغه شوری چې په هغه کښې باید د هر ډول رأيي، فهم او تجربی نه استفاده وشي .

او همدارنګه رسول الله صلی الله علیه وسلم او له هغه نه وروسته خلفاء راشدينو په عامه او خاصه امورو کښې له عامو او خاصو ټولو مسلمانانو سره مشوره کوله او همدارنګه په آیت د شوری کښې چې کوم ضمیر راغلی دی هغه ضمیر عام دی ، الله جل جلاله فرمایي : (... وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ...) . (۳) .
ته مشوره کوه له دوی سره په هر امر کښې .

نو دلته فعل د مشاوری ضمیر د (هم) ته مضاف دی او دغه ضمیر د جمعې د عموم د پاره دی او همدارنګه د (الأمر) لفظ عام دی .

---

(۱) الشورى و أثرها في الديمقراطية لعبد الحميد الأنصاري ، ص / ۴ .
(۲) نظام الحكم الاسلامي لمحمود حلمي ، ص / ۱۳۹ – ۱۴۲ .
(۳) سورة آل عمران ، آيت : ۱۵۹ .

نو آيت هم امر كوي په مشوره كولو له عامو مسلمانانو سره نه تنها د اهل خبره كسانو سره نو د دې وجهې وروستى تعريف غوره تعريف ګڼل كيږي . (١) .

علماوو چې كوم تعريف د أهل الشورى له پاره كړى دى هغه هم د شورى له پاره وروستى تعريف تاييدوي ، د اهل الشورى غوره تعريف علماوو دا تعريف بللى دى:

(هم أهل الحل والعقد من العلماء و الفقهاء ، و أصحاب الرأي ، وقادة الفكر ، وارباب السياسة ، وأمراء الجيوش (٢) ، وأهل الاختصاص ولتخصص والنظر العمىق و البحث الدقيق في سائر مصالح الأمة وشئون المختلفة : شئون السياسة الداخلية والخارجية ، وشئون الحرب والسلام ، وشئون المال و الاقتصاد ، وشئون الزراعة والتجارة ، وشئون القضاء وفصل الخصومات ، وشئون الدىن والاسلام ، و غير ذلک) . (٣) .

اهل شورى ، اهل د حل او عقد دي له علماوو ، فقهاوو او د نظر د خاوندانو او د فكر د مخكښو او د رياستونو خاوندان او د لښكرو امراء او اهل د تخصص او د ژور او دقيق نظر خاوندان په ټولو مصالحو او امورو مختلفو د امت كښې او د داخلي او بهرنى سياست د اموراتو او د جګړى او صلح د اموراتو او د مالي او اقتصادي امورو او د زراعت او تجارت د امورو او د قضاء او شخړو د فيصلو د اموراتو او د دين او اسلام د اموراتو متخصصين دي .

د اهل شورى پوترنى تعريف د شورى د دغه تعريف سره سمون لري : (استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها) . شورى طلب د رأيې دى په عامه امورو كښې د امت او يا د هغه چا چې د امت نه استازيتوب كوي .

نو له پورتنې تعريف د اهل شورى نه داسې معلوميږي چې شورى ټول امت ته شامليږي بايد د امت هر فرد د خپل تخصص او توان په اندازه د امت په اموراتو كښې مشوره او رأيه وركړي يا هم د مجلس شورى له طريقه چې هغوى د ټول امت نه نيابت كوي .

---

(١) الشورى بين التأثير والتأثر لعبد الحمىد اسماعيل الأنصاري ، ص / ٨ .
(٢) النظام السياسي لمحمد أبو فارس ، ص / ١١۶ .
(٣) نظام الحكم في الاسلام لمحمود حلمي ، ص / ١٥٥ .

دوهم مطلب

د شورى شرطونه

دا چې شورى د اسلامي سياسي نظام اساس او مهم اصل بلل کيږي نو ځکه علماوو ورته څه شروط وضع کړي دي چې هغه څوک چې د شورى غړيتوب تر لاسه کوي بايد لاند شرائط يې پوره کړي وي :

الف : د أهل الشورى شرايط د اسلامي فقه له نظره :

اسلامي فقه د أّهل الشورى له پاره لاندې شرايط وضع کړي دي :

١ – **تكليف :** د شورى غړيتوب کښې دا شرط دى چې دغه د شورى غړى بايد عاقل او بالغ وي .

ځکه أهل د شورى بايد صاحب د تکليف وي او صغير او مجنون صاحب د تکليف نه دي .

٢ – **اسلام :** د مجلس الشورى غړى بايد مسلمان وي . [١] .

کافر اهل د شورى نه شي کيداى ځکه چې الله جل جلاله مؤمنانو ته امر کړى چې تاسې د الله او د هغه د رسول او د امېر چې ستاسې نه وي يعنى مؤمن وي اطاعت وکړى او کافر اهل د اطاعت نه دى لکه الله جل جلاله فرمايې : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ...) . [٢] .

اى کسانو چې تاسې ايمان راوړى دى ، تاسې د الله او د هغه د رسول او ولې امر چې ستاسې نه وي اطاعت وکړى .

٣ – **حريت :** د مجلس الشورى غړى بايد حر وي غلام ، هغه که مکاتب وي که مدبر نه شي کولاى د مجلس الشورى غړى واوسيږي . [٣] .

ځکه د غلام اصلي مکلفيت د خپل بادار خدمت دى او بايد په هغه مشغول وي .

---

(١) تدوين الدستور الاسلامي لمودودي ، ص / ٥٣ - ٥٤ ، و النظام السياسي في الاسلام لمحمد أبو فارس ، ص / ١١٧ .

(٢) سورة النساء ، آيت : ٥٩ .

(٣) غياث الأمم لجوينى ، ص / ٦٢ – ٦٣ ، و النظام السياسي في الاسلام لمحمد أبو فارس ، ص / ١٢٠ .

۴ – علم : أهل الشورى باید عالم وي ، په شرعي احکامو ، په سیاست او همدارنګه په یو علم کښې باید حتما تخصص ولري، د جاهل له پاره جائز نده چې د مجلس الشورى غړی شي .

۵ – عدالت : د مجلس الشورى غړی باید عادل شخص وي او عدالت دیته وایې : د فرائضو ، واجباتو اداء کول ، د کبیره ګناهونو نه ځان ساتل او په صغیره ګناهونو باندې اصرار نه کول ، ښه اخلاق درلودل د الله جل جلاله نه ویره لرل .

۶ – رأیه او تجربه : د أهل الشورى غړی باید د رأیي او تجربي خاوند وي ، ښه حسن تدبیر ولري ، د عمیق عقل او نظر خاوند وي ، د اسلامي امت د ژوندانه په ټولو اړخونو کښې معلومات ولري ، سیاسي ، اقتصادي ، اجتماعي او داسې نورو امورو باندې د پوره علم خاوند وي . (۱) .

۷ – په دار اسلام کښې به استوګن وي : د أهل الشورى له پاره بل شرط علماوو دا وضع کړی دی چې باید په دار اسلام کښې استوګن وي او که چیرته یو څوک په دار الحرب کښې اوسیږي نه شي کولای د اهل الشورى غړیتوب ولري . (۲) .

دوی د دغه شرط له پاره په دغه آیت باندې استدلال کوي الله جل جلاله فرمایې :

(... وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا ...).(۳) .

او هغه کسان چې ایمان یې راوړی دی او هجرت یې نه دی کړی ، د هغوي پر تاسېولایت نشته دی د هیڅ شي تر دې چې هجرت وکړي .

۸ – نارینتوب : دا هغه شرط دی چې پخوانیو علماوو په دغه شرط کښې بحث نه دی کړی او نه تړې په پخوانې فقه کښې یادونه شوی ده ، لکن د اوسنې عصر د نویو نظامونو د رامنځه ته کیدلو سره بیا اوسنیو علماوو په دغه برخه کښې بحث کړی دی چې د دوی نظریات به ان شاء الله په دریم مطلب کښې وڅیړو .

---

(۱) الأحکام السلطانیة لماوردي ، ص / ۶ ، و الأحکام السلطانیة لأبو یعلي ، ص / ۱۹ ، و کشاف القناع لبهوتي ، ج / ۶ ص / ۱۵۸ ، و شرح روض الطالب لأبویحیی زکریا الانصاري ، ج / ۴ ص / ۱۰۸ ، و غیاث الأمم لجویني ، ص / ۶۳ .

(۲) النظام السیاسي في الاسلام لأبو فارس ، ص / ۱۲۱ ، و تدوین الدستور الاسلامي لمودودي ، ص/ ۵۴ .

(۳) سورة الانفال ، آیت : ۷۲ .

ب : د أهل الشورى(پارلمان) شرائط د افغانستان د اساسي قانون له نظره :

د افغانستان اساسي قانون د پارلمان له پاره لاندې شرايط وضع کړي دي :

۸۵ ماده : هغه څوک چې د ملی شوری غړيتوب ته کانديد يا ټاکل کيږي ، د ټاکونکو پر شرطونو سربيره ، دا لاندې صفتونه هم ولري :

۱ – د افغانستان بتعه وي يا لږ تر لږه د کانديديدو يا تعيين تر نيټې لس کاله پخوا يې د افغانستان د دولت تابعيت تر لاسه کړی وي .

۲ – د محکمې له خوا د بشري ضد جرمونو او جنايت په ارتکاب او يا له مدني حقوقو څخه په محرومی محکوم شوي نه وي .

۳ – د ولسي جـرګې غړيو د کانديديدو په ورځ د عمر پنځه ويشت کاله او د مشرانو جرګې غړيو د کانديديدو يا ټاکني په ورځ د عمر پنځه ديرش کاله بشپړ کړي وي . (۱) .

د افغانستان اساسي قانون د أهل الشورى يا پارلمان له پاره درې شرايط ټاکلي دي چې دوه شرايط يې د اسلامي فقه له شرايطو سره سمون لري لکه : د محکمې له خوا په بشري ضد جرمونو او د جنايت نه ارتکاب ، چې دغه شرط د اسلامي فقه د عدالت د شرط سره سمون لري او همدارنګه د ولسی جرګې غړی عمر بايد پنځه ويشت کاله او د مشرانو جرګې غړی عمر بايد پنځه ديرش کاله وي چې دغه شرط د اسلامي فقه د عقل او بلوغ د شرطونو سره سمون لري .

تبصره : د افغانستان د اساسي قانون د دريېمې مادي د حکم پر اساس چې وايي :

(په افغانستان کې هيڅ قانون نشي کولای چې د اسلام د سپيڅلي دين د معتقداتو او احکامو مخالف وي) . (۲) .

بايد په ځينو موادو کښې لکه د شورى د شروطو په اړه د اسلامي فقه ټول شرائط په کښې ځاي پر ځاي شي ترڅو اساسي قانون په تمامه معنی سره د اسلامي فقه د احکامو سره برابر او ورسره په ټکر کښې نه وي .

---

(۱) د افغانستان اساسي قانون ، ۸۵ ماده ، ص / ۴۹ .

(۲) د افغانستان اساسي قانون ، ۳ ماده .

درېيم مطلب

د ښځې سياسي حق په شورى کښې د اسلامي شريعت له نظره

دا چې ښځېنه د شورى عضوه کيداى شي او که نه نو له علماوو په دغه برخه کښې دوه قوله را نقل شوي دي :

لومړى قول :

ځينى علماء وايي چې د ښځينه اشتراک په سياسي حقوقو کښې جايز نه دى ، نو ښځېنه د حل اوعقد ، يا مجلس الشورى أهل نده او نارينتوب په أهل د مجلس الشورى کښې شرط دى . (١) .

جويني وايي : (فما نعلمه قطعاً أن النسوة لا مدخل لهن في تخير الامام وعقد الامامة ، فانهن ما روجعن قط) . (٢) .

ځومره چې مونږ معلومات لرو ، په قطعي توګه د ښځېنه وو له پاره هيڅ مداخله په انتخاب د امام او عقد د امامت کښې نشته ده او دوى ته په دغه برخه کښې هيڅ مراجعه نه ده شوې .

دوهم قول :

ځينى علماء او معاصر څيړونکي بيا په دغه نظر دي چې نارينتوب د شورى د غړيتوب له پاره شرط نه دى او ښځېنه کولاى شى چې د شورى غړيتوب تر لاسه کړى ځکه ښځينه هم د سياست درک او فهم لري او کولاى شي د شورى له طريقه سياسي مبارزه وکړي . (٣) .

د دواړو فريقو دلائل :

دواړو فريقو په کتاب الله او سنت د رسول الله او عقلي دلائلو سره استدلال کړي

---

(١) تدوين الدستور الاسلامي للمودودى ، ص / ٥٤ – ٦٩ ، و النظام السياسي في الاسلام لمحمد أبو فارس ، ص / ١٢٠ .

(٢) غياث الأمم للجويني ، ص / ٦٢ .

(٣) الشورى بين الأصالة والمعاصرة لعزالدين التميمي ، ص / ٥٤ ، و قواعد نظام الحكم في الاسلام لمحمود عبدالحمېد الخالدي ، ص / ١٨٥ ، و عمر بن الخطاب و أصول السياسة لسليمان محمد الطماوي ، ص / ٤٥٤.

دي چې په لاندې توکه سره یې بیانوو :

د لومړي قول د خاوندانو دلائل :

د لومړي قول خاوندان نارینتوب د مجلس الشورى د غړیتوب له پاره شرط ګڼې او دوى وایې چې اسلام د عامه ولایت سپارل ښځینه ته حرام ګرځولي دي او مجلس الشورى یو ډول عامه ولایت دى نو ښځینه نه شي کولاى چې د مجلس الشورى غړیتوب تر لاسه کړي ، ځکه چې دا بیا قوامت د ښځینه په نارینه وو باندې راځي او قوامت حق د نارینه دى نه د ښځېنه . (١) .

لومړى د کتاب الله نه دلیل :

الله جل جلاله فرمایې : (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ...) . (٢) .

جنس نارینه پر جنس ښځینه حق د قوامت لري په سبب بهترى د ځینو د دوى پر ځینو نورو باندې او په سبب د نفقه کولو د خپلو مالونو (پر ښځینه وو باندې) .

د استدلال وجه :

په پورتنې آیت باندې د استدلال وجه داده چې الله جل جلاله په دغه آیت کښې نارینه ته پر ښځېنه باندې د قوامت حق ورکړي دى، نارینه پر ښځینه وو باندې آمرین دي (٣)، نو نارینه د ښځېنه قیم دى یعنې نارینه پر هغې باندې رئیس، مشر او حاکم دى .(٤) .

او همدارنګه الله جل جلاله نارینه په دغه آیت کښې په قوامت سره توصیف کړى دى او ښځینه یې په قانتات سره توصیف کړې ده د قانتات معنى ده طائعات، اطاعت کوونکې نو نارینه امیر دى او ښځېنه اطاعت کوونکې ده (٥) او دا خبره د هر یوه مقام بیانوي ، نو ښځېنه پر نارینه د قوامت حق نه لري او مجلس الشورى د اسلامي

---

(١) تدوین الدستور الاسلامي لمودودي ، ص / ٧٠ .

(٢) سوره النساء ، آیت : ٣٤ .

(٣) جامع البیان عن تأویل آي القرآن لابن جریر الطبري ، ج/ ٥ ص/ ٥٧ .

(٤) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر ، ج / ١ ص / ٤٦٥ .

(٥) تدوین الدستور الاسلامي لمودودي ، ص / ٧١ .

امت ټول مهم امور تر سره کوي او عملا په سیاست د دولت کښې مداخله لري ، د مجلس الشوری په واسطې سره د جنګ او یا صلحې کولو وختونه تعینیږي، نو دا په حقیقت کښې قوامت په امت باندې دی [١] او که چیرته ښځینه په شوری کښې غړیتوب ولري نو دغه قوامت دی او سره له دې چې په آیت کښې حق د قوامت د نارینه پر ښځینه باندې راغلی دی پس په شوری کښې نارینتوب شرط دی او ښځینه نه شي کولای د شوری غړیتوب ولري .[٢] .

په پورتنې استدلال باندې اعتراض :

په دغه استدلال باندې له دوو وجهو اعتراض واردیږي :

الف : په دغه آیت باندې استدلال د دغه خبرې له پاره چې ښځینه نه شي کولای د شوری غړیتوب تر لاسه کړي ، ځکه په آیت کښې بیان د حق د قوامت د نارینه له پاره پر ښځینه راغلی دی خو په شوری کښې قوامت د ښځینه پر نارینه باندې نه راځي ځکه چې دلته یواځې ښځینه نه وي بلکې نارینه هم ورسره وي او بل داچې په شوری کښې د نارینه وو اکثریت وي او ښځینه په جزئي شکل سره وجود لري او رأیه اکثره د نارینه وو وي نو دلته قوامــت د ښځینه پر نارینه باندې نشته دی تر څو چې د پورتنې آیت له حکم نه مخالــفت راشی .

ب : بل دا چې په پورتنې آیت به استدلال هلته صحیح وو چې شوری عامه ولایت شي، لکن شوری عامه ولایت نه دی او په آیت کښې چې منع راغلې ده ښځینه ته د عامه ولایت د سپارلو نه منع راغلي ده .

او د شوری وظیفه د قوانینو تشریع او محاسبه د حکومت ده . [٣] .

دوهم د سنت د رسول الله نه دلیل :

دا حدیث د رسول الله صلی الله علیه وسلم دی چې د أبي بکرة رضي الله عنه نه روایت دی : (عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ

---

(١) تدوين الدستور الاسلامي لمودودي ، ص / ٧٠ .

(٢) النظام السياسي في الاسلام لأبو فارس ، ص / ١٢٠ .

(٣) من فقه الدولة في الاسلام ليوسف القرضاوي ، ص / ١٦٥ – ١٦٦ .

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً) . [١] .

له أبي بكرة رضي الله عنه نه روايت دى چې وايي : د جمل د واقعې په ورځ په حقيقت كښې ما ته ګټه ورسوله يوې كلمې چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه مې اوريدلې وه سره له دې چې فكر مې كولو حق د اصحاب الجمل سره دى او د دوى په صف كښې وجنګيږم ، ده وويل : كله چې رسول الله صلى الله عليه وسلم ته دا خبر ورسيد چې اهل فارس په خپلو ځانونو باندې د كسرى لور پادشاه كړې ده ، هغه (صلى الله عليه وسلم) وويل : هيڅ كله به كامياب نه شي هغه قوم چې وسپارى خپل امر (پادشاهي) ښځېنه ته .

د استدلال وجه :

په پورتنې حديث كښې رسول الله صلى الله عليه وسلم د هغه قوم د عدم فلاح نه خبر وكړى دى چې خپل امور ښځينه ته وسپاري او مجلس الشورى يو مهم امر دى او د عامه امورو نه دى چې په ټول امت پورې تعلق لري ، د پورتنې حديث په بناء سره ښځېنه نه شي كولاى چې د شورى غړيتوب تر لاسه كړى او نارينتوب د مجلس الشورى غړيتوب ته شرط دى ، ځكه عدم فلاح ضرر دى او د ضرر نه د امت ساتل فرض دى پس هغه څه چې امت ته د ضرر سبب كيږى حرام دى ، نو د ښځېنه غړيتوب په شورى كښې حرام دى . [٢] .

په پورتنې استدلال باندې اعتراض :

په پورتنې حديث باندې به استدلال هلته صحيح وو چې په مجلس الشورى كښې قوامت د ښځينه پر نارينه باندې واى ، بلكې په مجلس الشورى كښې ښځينه جزء دي او نارينه اكثريت وي نو هلته اكثر وختونه د نارنيه وو رأيه او قوامت وي او د

---

(١) رواه البخارى ، ج / ١ ص / ٢٢٠٠ .

(٢) النظام السياسي في الاسلام لأبو فارس، ص/ ١٢١ .

ښځېنه قوامت په مجلس الشورى کښې جزئې دی کلي نه دي [۱] او په پورتنې حديث کښې منع د قوامت نه د ښځينه پر نارينه باندې د قوامت کلي نه راغلی ده او قوامت جزئې ترې خارج دی ځکه په حديث کښې د (أمرهم) کلمه راغلی ده چې په روښانه توګه امر کلي ترې مراد دی چې هغه عامه ولايت دی او مجلس الشورى عامه ولايت نه دی او همدارنګه په ځينی جزئې امورو باندې که ښځېنه ولايت ولري جايز دی لکه ولايت د فتوی يا اجتهاد يا تعليم يا روايت د احاديثو او يا اداره ځکه چې ښځېنه هم د اسلامي اجتماع نيمه برخه ده ، لکه څرنګه چې نارينه په کورنيو مسائلو کښې پر ښځينه قوامت لري خو بيا هم په جزئې امورو کښې ترې مشوره غواړی لکه قرآن کريم دغه خبره داسې بيانوي : (... فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ...) . [۲] .

که چيرته خاوند او مېرمن په دې سره سلا شول چې په خوښې سره او مشورى سره دغه ماشوم له شيدو جدا کړی نو پر دوی کومه ګناه نشته ده .

او دغه مشوره صحيح ده او کوم شرعي ممانعت نلري . [۳] .

نو لکه څرنګه چې په کورنيو مسائلو کښې نارينه له ښځينه سره مشوره کوي دارنګې د امت په مسائلو کښې هم د نارينه مشوره له ښځينه سره کوم شرعي ممانعت نلري او جائز ده .

او دا حديث د رسول الله صلى الله باندې دوی استدلال کړی دی :

(عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحًى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ فَقُلْنَ وَبِمَ يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ ، قُلْنَ وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللهِ ؟ قَالَ : أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ ؟ قُلْنَ : بَلَى ، قَالَ :

---

(۱) الحقوق السياسية للمرأة لعبدالحميد الأنصارى ، ص / ۲۴ .

(۲) سورة البقرة ، آيت : ۲۳۳ .

(۳) من فقه الدولة في الاسلام ليوسف القرضاوي ، ص / ۱۶۵ – ۱۶۶ .

فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا ، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ قُلْنَ بَلَى قَالَ فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا) . (١) .

له أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) نه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم په لوی اختر ، یا په کوچني اختر کښې عیدگاه ته راووت ، نو پر لاره د ښځینه وو پر یوه ډله تیریده نو هغه وویل : ای د ښځینه وو ډلې صدقه وکړي ، ما تاسې اکثر اهل د اور (جهنم) ولېدلی ، ښځو وویل : ای د الله رسوله ! د څه په سبب تاسې مونږ اکثر اهل د اور (جهنم) ولېدلو ؟ هغه وویل : ځکه تاسې لعنت ډیر وایاست او د خاوند نافرماني کوی ، څومره تعجب دی ، چې وینم د ناقص عقل څښتناني یوه له تاسي چې د یوه عاقل او کلک عمل سړي لب (ځیرکتیا) له منځه یوسي ښځو وویل : زمونږ د دین او عقل نقصان څه شی دی ؟ ای د الله رسوله ! رسول الله وویل : آیا د یوې ښځینه شهادت نصف د شهادت د یو نارینه نه دی ؟ هغوی وویل : بلې .

رسول الله وویل : نو دغه کار د هغې د عقل د نقصان په وجه دی .

رسول الله وویل : آیا داسې نه ده چې کله ښځېنه حایضه شی نو لمونځ نکوي او روژه نه نیسی ؟ هغوی وویل : بلې . رسول الله وویل : دغه کار د دوی د دین نقصان دی .

د استدلال وجه :

په پورتنې حدیث د استدلال وجه داده چې نبي صلی الله علیه وسلم ښځینه موصوف کړی په نقصان د عقل او نقصان د دین سره او ښځېنه د نارینه عقل له منځه وړی او نارینه هغه څه ته راکاږي چې د دنیا او آخرت ضرر وي ، نو څنگه به داسې چاته د مجلس الشوری غړیتوب ورکولې شي ؟ او سره له دې چې اهل الشوری باید ځیرک هوښیار او د ښه عقل خاوندان وي تر څو د اسلامي امت راتلونکی په نظر کښې ونیسي او که ښځینه د مجلس الشوری غړیتوب تر لاسه کړي نو ټول مجلس

(١) رواه البخاری ، ج / ١ ص / ١٥٢ .

الشوری به داسې څه ته راکاږي چې د امت په ضرر وي ، نو د ضرر نه د امت ساتل فرض دي ، نو هغه څه چې سبب د ضرر د امت کيږي هم حرام دي .

په پورتنی استدلال اعتراض :

چې وايې ښځېنه ناقص عقل دي دا درسره نه منم او که ته وايې چې رسول الله صلى الله عليه وسلم ښځينه ته ناقص عقل ويلي دي، نو چې ښځېنه ناقص عقل شوه نو د هغه نه مشوره غوښتل يا د مجلس الشوری د غړيتوب تر لاسه کول ورته جايز نه دي ، خو زه وايم مونږ چې کله دغه حديث شريف ته رجوع وکړو نو بيامومو چې رسول الله صلى الله عليه وسلم په دغه حديث کښې علت د نقصان د عقل د ښځينه واضح کړی دی او هغه داچې کله يوې ښځېنه له هغه صلى الله عليه وسلم نه وپوښتل چې د ښځېنه نقصان د عقل او دين څه شی دی ؟ نو رسول الله صلى الله عليه وسلم ورته وويل : چې آيا د يوي ښځېنه شاهدي نصف د شاهدی د يو نارينه نه ده ؟ ښځېنه وويل : بلې .

رسول الله صلى الله عليه وسلم ورته وويل : همدا نقصان د عقل دی .

بيا هغه صلى الله عليه وسلم وويل : آيا کله چې ښيځينه حايضه شي نو لمونځ نه کوي روژه نه نيسي ؟ ښځې وويل : بلې ، نو رسول الله صلى الله عليه وسلم ورته وويل : همدا د دين نقصان دی .

نو اوس د ښځېنه د نقصان د عقل تر يو امر پورې منحصر دی چې هغه دا چې شهادت د يوې ښځېنه نصف د شهادت يو نارينه دی او د دغه سبب لکه قرآن مجيد چې وايي نسيان ، له ياده وتل دي ، الله جل جلاله فرمايي : (... فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى ...) . (١) .

کچيرته دوه نارينه نه وو ، نو بيا يو نارينه او دوه ښځينه کوم چې تاسې پرې خوښ واست شاهد ونيسی ځکه که يوه د دوی نه هير کړي هغه بله به يې ورته په ياد راولي .

---

(١) سورة البقرة ، آيت : ٢٨٢ .

او د دغه نسيان ، له ياده وتلو علت دا دی چې ښځېنه ډېره عاطفه لري چې هغه عاطفه د هغې په نفس او عقل باندې تأثير او غلبه پيدا کوي او خبره يې له ياده وځي (١) او دا امکان لري او په واقع کښې ځينی وختونه مونږ نارينه وو ته هم داسې موادر پيښيږي چې واهمه قوه مو پر عقل غلبه وکړي لکه مونږ د يو ژوندي انسان نه ، نه ويريږو خو که همدغه ژوندی انسان مړ شي او بيا مونږ ورسره يواځې په شپه کښې په تياره کوټه يا غار کښې پاتې شو نو واهمه قوه مونږ ته وايې که دا مړی راپورته ش؟ که د دغه مړي په وجود کښې شيطانان ننوځي او په ما راپورته شي تر دې چې مونږ ښه په ډار کښې شو او وجود مو په لړزه راشي سره له دې چې د عقل تقاضا خو داده چې دغه انسان چې ژوندی وو پر مونږ يې حمله نه کوله نو اوس چې مړ دی په هيڅ صورت پر مونږ حمله نه شي کولای ، خو دلته واهمه قوه پر عقل غلبه کوي .

په هر صورت دا خبره په افضليت د نارينه پر ښځېنه دلالت نه کوي او پر دې هم دلالت نه کوي چې د نارينه عقل تر ښځينه اکمل دی او نه دلته د ښځېنه له پاره کوم اهانت شته او نه داچې مونږ ښځېنه په نقصان د عقل باندې متهمه کړو ، لکن دا چې مالي مسائلو ته ښځېنه ډېر اهتمام نه کوي او دا چې عاطفې او نسيان ورباندې غلبه نه وي کړی نو ځکه په داسې امورو کښې د دوو ښځو شهادت لازمې دی او همدارنګه په حدودو او قصاص کښې چې د ښځېنه شهادت نه صحيح کيږي له همدې وجهې چې هلته ويره د غلبې د عاطفې او نسيان وي پر ښځېنه ، نو د احتياط په وجهه په مالې مسائلو کښې د دوو ښځو شاهدي صحيح ده او په حدودو او قصاص کښې د ښځېنه شهادت له سره صحيح نه دی .

او که چيرته خبره د نقصان دعقل وای ، نو بايد په هيڅ صورت د ښځېنه شاهدي په هيڅ مورد کښې قابل د قبول نه وای ، سره له دې چې په ځينو مواردو کښې د يوې ښځېنه شاهدې هم قابل د قبول ده لکه په ولادت ، رضاع ، ثبوت د نسب او هغه امورو کښې چې نارينه غالبا پرې اطلاع نلري .

---

(١) من فقه الدولة في الاسلام ليوسف القرضاوي ، ص / ٢٩٨ .

نو د غلبې د عاطفې او نسیان نه د ښځینه نقصان د أهلیت او عقل نه لازمیږي ، نو د ښځینه عقل لکه د نارینه د عقل پشان دی ، دواړه یو برابر دي او دا چې رسول الله صلی الله علیه وسلم په نقصان سره ترې تعبیر کړی دی ، نو د هغه صلی الله علیه وسلم هم حقیقت د نقصان نه دی مراد بلکې مراد یې غلبه د عاطفې وه په ځینو مخصوصو حالاتو کښې په عقل باندې ، دا له باب د تشبیه نه دی ، حقیقت دایمي نه دی او که په دغه حدیث کښې نقصان د عقل په حقیقي معنی سره واخلو نو بیا به په هیڅ صورت د ښځینه نه مشوره غوښتل جائز نه شي سره له دې چې د ښځېنه نه مشوره غوښتل جائز دي لکه رسول الله صلی الله علیه وسلم په خپله دا کار کړی دی کله چې حدیبیي صلحه وشوه نو رسول الله صلی الله علیه وسلم صحابه کرامو رضي الله عنهم ته وویل چې د عمرې نه ځانونه وباسئ او تاسې خپل سرونه حلق یا قصر کړئ او نحر وکړئ لکن صحابه رضی الله عنهم په دې خبره خفه وو چې دوی د حج کولو نه منعه شول رسول الله صلی الله علیه وسلم هم د دوی په خفګان خواشینی شو کله چې د أم سلمه رضی الله عنها خیمي ته ورغی او له هغه نه یې مشوره وغوښته ، هغې رضی الله عنها ورته داسې مشوره ورکړه ته لاړ شه د دوی په مخ کښې حلق او نحر وکړه دوی چې کله تاسې وګوري نو حتما دا کار عملي کوي همغه وو چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د أم سلمه رضی الله عنها په مشوره عمل وکړ او ټولو صحابه کرامو رضی الله عنهم اجمعین چې کله رسول الله صلی الله علیه وسلم ولیدِ نو هغوی هم حلق او نحر وکړ . (١) .

نو د دغه حدیث په وجهه ښځېنه له مشوری ورکولو یا د مجلس الشوری له غړیتوب نه ، نه محرومیږي او همدارنګه دا حدیث صحیح حدیث دی او طعن واردول په دغه حدیث باندې صحیح نه دي . (٢) .

او ځینو علماوو بیا په پورتنی حدیث کښې نقصان د عقل د ښځېنه ، نقصان د خبره توب او تجربې بللی دی او وایي کله چې یوه ښځېنه ښه تربیه واخلی او د ښه خبره

---

(١) الرحیق المختوم لصفی الرحمن المبارکفوری ، ص/٣٤٣ .

(٢) من فقه الدولة في الاسلام لیوسف القرضاوي ، ص / ٢٩٩ – ٣٠١ .

توب او تجربې خاونده شي بيا د هغې د عقل او د نارينه د عقل په منځ کښې هيڅ فرق نشته دی ، لکه عملا مونږ نن ورځ په پوهنتونونو کښې ګورو چې ځينی محصلانې تر ځينو نارينه محصلينو د ښه ذکاوت او عقل او تجربې خاوندانې دي او همدارنګه ځنګه مونږ آخر د حديث له ياده باسو او اول د حديث ذکر کوو ؟ ځکه د حديث په آخر کښې راځي چې : (مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ) ، (ځومره تعجب دی چې يوه د ناقصات العقل نه د عاقل او کلک عمل نارينه ځيرکتيا د له منځه يوسی) ، نو که چيرته نقص د عقل په دغه حديث کښې په معنی حقيقي سره واخستل شي ، چې هغه بلاهت او عجز دی نو ځنګه بيا ښځينه په ذوي العقول باندې چې دلته نارينه مراد دی غالبې شي ؟ ، نو اصلا دلته مراد له نقصان نه ، نقصان د خبره توب او تجربې دی نه نقصان د عقل (١) .

او د لومړی نظر خاوندان په دغه احاديثو باندې استدلال کوي :

الف : (شاورهن وخالفوهن) . له هغوی سره مشوره وکړئ او د دوی د مشورې خلاف عمل وکړئ . ، الباني وايې دا حديث چې مرفوع وګڼلی شي هيڅ اصل نلري (٢) .

ب : (طاعة المرأة ندامة او په بل روايت : طَاعَةُ النِّسَاءِ نَدَامَةٌ) . د ښځينه اطاعت پښيمانتيا ده ، په بل روايت : د ښځو اطاعت پښيمانتيا ده .

سيوطی او عبدالرحمن ابن الجوزی وايې : دا دواړه احاديث صحيح نه دی . (٣) .

ج : (هلكت الرجال حين أطاعت النساء) . هلاک شول هغه نارينه چې د ښځينه نه اطاعت وکړي . ، الباني وايې دا حديث ضعيف دی .

د : (خـــالفوا النساء فإن في خلافهن البركة) . تاسې د ښځو د (مشوري ، نظر)

---

(١) الديمقراطية أبداً لخالد محمد خالد ، ص / ٢٤٠ .

(٢) سلسلة الاحاديث الضعية للالبانى ، ج / ١ ص / ٦١٩ .

(٣) اللآلي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة لسيوطي ، ج / ٢ ص / ١٤٧ ، و الموضوعات لابن الجوزی ، ج / ٢ ص / ٢٧٣ .

مخالفت وکړئ د دوی په مخالفت کښې برکت دی .
، الباني وايــــــې دا حديث ضعيف دی . [١] .

درېيم دليل :

د لومړي قول خاوندان په عملي واقعاتو استدلال کوي وايې چې په عملي توګه داسې نده پيښنه شوي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم يا هم خلفاء راشدينو د ښځينه ته کوم امر د عامه ولايت ورسپارلی وي يا يې د هغوی مجلس الشوری ته راغوښتې وي سره له دې خبرې چې په هغه وخت کښې ډيرې فاضلې ، عالمې او ديندارې ښځينه موجودې وې لکه أمهات المؤمنين او داسې نورې صحابياتې رضي الله عنهن اجمعين . [٢] .

نو په عملی توګه چې په زمانه د رسول الله صلى الله عليه وسلم او خلفاء راشدينو کښې دا خبره نه ده ثابته شوی او نه هغوی دغه کار کړی دی دا هم د دې خبرې دليل دی چې ښځينه د مجلس الشوری غړيتوب نه شي تر لاسه کولای او نارينتوب په کښې شرط دی .

په پورتنی استدلال باندې اعتراض :

دا درسره نه منو چې د ښځېنه وو نه هيڅ مشوره نه ده غوښتل شوی او يا هغوی په کومه سياسي واقعه کښې برخه نه ده اخيستې : لکه د دوهمي عقبې په بيعت کښې ښځو هم د رسول الله صلى الله عليه وسلم سره په اسلام او د هغه نه په دفاع بيعت وکړ او همدارنګه لکه رسول الله صلى الله د حديبيې په صلحه کښې د أم سلمة رضي الله عنها سره مشوره وکړه او همدارنګه د مکې مکرمې د فتحې نه وروسته ډيرو ښځېنه وو د رسول الله صلى الله عليه وسلم سره بيعت وکړ او همدارنګه د رسول الله صلى الله عليه وسلم تر وفات وروسته به خلکو د أمهات المؤمنين رضي الله عنهن اجمعين نه استفتاوي کولې او همدارنګه عمر رضي الله عنه د ښځينه اړوند مسائلو کښې د خپلی لور أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها نه مشوره غوښتله

---

(١) سلسلة الاحاديث الضعية للالبانى ، ج / ١ ص / ٦١٩ .

(٢) النظام السياسي في الاسلام لأبو فارس ، ص /١٢١ .

او داسې ډيرې واقعې شته دي چې وروسته به يې ان شاء الله په تفصيل سره ذکر کړو .

د دوهم قول د خاوندانو دلائل :

د دوهم قول خاوندانو چې وايې د شورى په غړيتوب کښې ناريتوب شرط نه دى او ښځينه هم کولاى شي د مجلس الشورى غړيتوب تر لاسه کړي په لاندې دلائلو سره استدلال کړى دى او دوى وايې چې مجلس الشورى له نورو عامه ولاياتو نه فرق لري ځکه چې د مجلس الشورى ماهيت تنظيم او وضع د قوانينو او محاسبه د اجرائيه قوې ده او بل په مجلس الشورى کښې اکثريت د نارينه وو رأيه وي او ښځېنه هلته په جزئې شکل سره وجود لري نو په مجلس الشورى کښې قوامت د ښځينه پر نارينه نه راځې تر څو چې د اسلامي شريعت د نصوصو سره په ټکر کښې واقع شي او په اسلام شريعت کښې داسې کوم مانع نه دى موجود چې ښځېنه د د قوانينو له جوړولو او منظم کولو نه او يا هم د محاسبه کولو د اجرائيه قوې نه منع کړي، بلکې اسلام حق د علم او فتوى ورکولو نارينه او ښځېنه دواړو ته ورکړى دى او همدارنګه محاسبه د اجرائيه قوې د أمر بالمعروف او نهې له منکر پشان ده او اسلام نارينه او ښځېنه دواړو ته دا حق ورکړى دى [1]، د دوى دلائل په لاندې توګه بيانوو :

لومړى کتاب الله :

١ ـ دا قول د الله جل جلاله : (وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) . [2] .

مؤمنان هغه کسان دي چې د خپل رب امر ته غاړه ايږدي او لمونځونه کوي او دوى هر کار په خپل منځ کښې په مشوره سره سرته رسوي او له هغه څه نه چې دوى ته ورکړل شوي دي انفاق کوي .

---

(١) المرأة بين الفقه والقانون لمصطفى السباعي ، ص / ١٥٦

(٢) سورة الشورى ، آيت : ٣٨ .

د استدلال وجه :

الله جل جلاله په دغه آیت کښې د مؤمنانو صفات ذکر کړي دي ، لکه : توکل په الله جل جلاله او ځان ساتل د کبیره ګناهونو نه او اداء د لمانځه او په امورو کښې مشوره کول او کوم رزق چې الله جل جلاله دوی ته ورکړی دی د هغه نه نفقه (صدقه) کول .

او دغه صفات تر نارینه پورې خاص نه دي بلکې نارینه او ښځینه دواړو ته شامل دي او همدارنګه ضمیر په (وَأَمْرُهُمْ) کښې او اضافت د أمر ، هم ضمیر ته چې معرفه ده عموم افاده کوي ، نارینه او ښځینه دواړو ته شامليږي ، نو شوری یواځې تر نارینه پورې خاص نده بلکې نارینه او ښځینه دواړه اهل د شوری دي او ښځینه هم کولای شی چې د مجلس الشوری غړیتوب تر لاسه کړي . (١) .

٢ – دا قول د الله جل جلاله : (... وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ...) . (٢) .

ته له دوی سره په هر کار کښې مشوره کوه .

د استدلال وجه :

په پورتنې آیت کښې الله جل جلاله رسول الله صلی الله علیه وسلم ته امر کړی دی چې د مؤمنانو سره په کارونو کښې مشوره کوه دلته هم فعل د مشاورې ، هم ضمیر ته چې معرفه دی مضاف شوی دی په عموم دلالت کوي یعنې له مؤمنانو سره مشوره کوه ، نو نارینه او ښځینه دواړو ته شامليږي ، نو نارینه او ښځینه دواړه اهل د مشورې دي او ښځینه هم کولای شي د مجلس الشوری غړیتوب تر لاسه کړي ، لکه څرنګه چې نارینه دا حق لري .

٣ – دا قول د الله جل جلاله : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلا يَسْرِقْنَ وَلا يَزْنِينَ وَلا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) . (٣) .

---

(١) الاستفتاء الشعبي لماجد راغب حلو ، ص / ٣١٣ .

(٢) سورة آل عمران ، آیت : ١٥٩ .

(٣) سورة الممتحنة ، آیت : ١٢ .

ای نبي ! کله چې تاته مؤمناني ښځې راغلې چې تاسره يې بيعت کولو ، نو (ته ورسره په دغه بعيت وکړه) چې د الله سر به شريک نه جوړوئ او غلا به نکوئ او زنا به نکوئ او خپل اولادونه به نه وژنئ او بهتان به نه وايئ کوم چې دوی يې له ځانه جوړوي او په نيکی کښې به له تا نافرمانی نه کوي او ته د دوی له پاره مغفرت وغواړه ، په حقيقت کښې الله ښووونکی او مهربانه دی .

د استدلال وجه :

پورتنی آيت پر استقلاليت د ښځېنه په بيعت کښې دلالت کوي ، نو ښځېنه په بيعت کښې تابع د نارينه نه ده او بيعت يو مهم سياسي امر دی ، نو له دغه نه ثابتيږي چې ښځينه هم لکه نارينه په سياسې امورو کښې مستقله ده او د نارينه تابع نه ده ، ځکه بيعت اصل د ټولو سياسي امورو دی ، مجلس الشوری هم يو د سياسي اموراتو نه دی نو ښځېنه کولای شي د مجلس الشوری غړيتوب ولري . [١] .

۴ ــ دا قول د الله جل جلاله : (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحاوُرَكُما إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ) .[٢] .

په حقيقت سره الله واوريدله د هغه ښځې خبره چې له تا سره يې د خاوند په اړه خبرې اترې درلودې او الله ته يې د خپل خاوند نه شکايت کولو او الله ستاسي خبرې اترې اوريدلې ، ځکه چې الله اوريدونکی او ليدونکی دی .

د استدلال وجه :

په آيت کښې دا خبره په روښانه توګه معلوميږي چې ښځينه د خپلو حقوقو په اړه مجادله او خبرې اترې کولای شي او له خپلو حقوقو نه دفاع کولای شي نو همدارنګه ښځېنه کولای شي د نورې اجتماع د حقوقو نه دفاع وکړي او اجرائيه قوه وڅاري تر څو د خلکو پر حقوقو تجاوز ونه کړي ، نو کولای شي چې د مجلس الشوری غړيتوب تر لاسه کړي . [٣] .

---

(١) المرأة في القرآن والسنة لمحمد عزة دروزة ، ص / ٣٩ .

(٢) سورة المجادلة ، آيت : ١ .

(٣) المرأة في القرآن والسنة لمحمد عزة دروزة ، ص / ٣٨

۵ – دا قول د الله جل جلاله : (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) . (۱) .

مؤمنان او مؤمناني ، ځيني د دوی اولياء د ځينو نورو دي ، دوی يو بل ته په نيکی امر کوي او له بدی نه يو بل منع کوي او لمونځونه کوي او زکات ورکوي او د الله او د هغه د رسول نه اطاعت کوي ، دا هغه کسان دي چې الله به زر تر زره پر دوی رحم وکړی ځکه الله غالب او د حکمت څښتن دی .

د استدلال وجه :

په پورتنې آيت باندې داسې استدلال کوي چې آيت دوه اصله له ځان سره لري :

الف : أصل د ولايت: په آيت کښې الله جل جلاله وايې چې مؤمنان په خپل منځ کښې ، ځيني له ځنينو سره يو د بل ولي دي .

ب : اصل د امر په معروف سره او نهی ، منع له منکر نه : او امر بالمعروف او نهی له منکر نه يو عام مسؤليت دی چې نارينه او ښځېنه دواړه په دغه مسؤليت کښې يو برابر دي ، نو نص د آيت په روښانه توګه سره په دغه خبره دلالت کوي چې نارينه او ښځېنه دواړه په عامه امورو کښې سره برابر دي او ښځينه په ټولو هغه امورو کښې چې امت ته پيښيږي ، هغه که خير وي او شر خپله رأيه ښکاره کولای شي او همدارنګه ښځېنه کولای شي چې خلکو ته دعوت وکړي د واجباتو اداء کولو او د فضائلو د پرځای کولو او خلکو ته لارښوونه وکړي او له انحرافاتو ، منکراتو او رذائلو نه خلک منع کړي ، ځکه چې د امر په معروف او منع له منکر له مهمو مسؤليتونو څخه دی په اسلام کښې او ټولو ظروفو د اصلاح د امت ته شامل دی او د ټول امت که نارينه دي اوکه ښځېنه مسؤليت دي او مجلس الشوری په مصـــابه د امر بالمعروف او نـــهی له منکر دی (۲) ، ځکه د مجلس الشوری دوه اساسي وظيفې دي : اول د قانون تصويب او تنظيمول دي تر څو اسلامي جامعه

---

(۱) سورة التوبة ، آيت : ۷۱ .

(۲) و الشورى بين الأصالة والمعاصرة لعزالدين التميمي ، ص / ۵۳ – ۵۴ ، و المرأة في القرآن والسنة لمحمد غزة دروزة ، ص / ۳۷ .

په خپل ورځني ژوند کښې په سمه لارو عمل وکړي او له انحرافاتو نه وساتل شي او که منحرف ځي نو جزاء ووینې تر څو اصلاح شي او همدارنګه د مجلس الشورى بله وظیفه د اجرائیه قوې محاسبه کول او د قانون د عملي کولو نه نظارت دی ، تر څو اجرائیه قوه له انحرافاتو او ظلم کولو نه او د نورو په حق کښې د تجاوز کولو نه وژغورل شي چې دغه دواړه وظیفې، وظیفه د امر په معروف او منع له منکر نه ده ، چې نارینه او ښځینه دواړه په دغه مسؤلیت کښې یو برابر دي ، نو د دغه آیت پر بناء باندې لکه څرنګه چې نارینه کولای شي د شورى غړى شي همدارنګه ښځینه هم کولای شي د شورى غړې شي .

٢ – دلائل د سنت د رسول الله نه :

١ – دوی په هغه حدیث باندې استدلال کوي چې مسور بن مخرمة د حدیبیی د صلحې په واقعه کښې روایت کړی دی : (... قَالَ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قَضِيَّةِ الْكِتَابِ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَصْحَابِهِ قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا قَالَ فَوَاللهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ يَا نَبِيَّ اللهِ أَتُحِبُّ ذَلِكَ اخْرُجْ ثُمَّ لَا تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ نَحَرَ بُدْنَهُ (هَدْيَهُ) وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا فَنَحَرُوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضًا غَمًّا ...) . [١] .

مسور بن مخرمة وویل : کله چې رسول الله صلى الله علیه وسلم د لیک د قضیې نه فارغ شو، نو رسول الله علیه وسلم خپلو اصحابو ته وویل : پورته شئ او نحر وکړئ او بیا مو سرونه وخریئ ، مسور بن مخرمه وویل : چې قسم په ذات د الله دی چې هیڅ یو کس له دوی نه پورته نه شو ، تر دې چې رسول الله دا خبره درې ځله تکرار کړه ، هر کله چې هیڅ کس له دوی نه پورته نه شو ، نو رسول الله د أم سلمة (خیمې) ته ورغی او دا د خلکو قیصه یې ورته وکړه ، أم سلمة ورته وویل : ای د الله نبي ! آیا ته دا خوښوې ؟ نو بهرته ورشه او له هیچا سره خبرې مه کوه

---

(١) رواه البخاری ، ج / ١ ص / ١٢٩١

تر دې چې هغه خپله بدنه (دوه کلن خوسکی) نحر (ذبحه) کړه او خپل سلمان د راوغواړه او حلق د سر د وکړه ، نو رسول الله صلی الله علیه وسلم بهرته راغی او له هيچا سره يې خبرې ونه کړي خپله بدنه (هديه) يې ذبحه کړه او خپل سلمان يې راوغوښت او حلق يې وکړ ، کله چې مسلمانانو د هغه (صلى الله عليه وسلم) دا کار ولېد نو پورته شول او خپلی هديې يې ذبحه کړې او يو د بل سرونه يې حلق (خريل) د ډېر ازداحام نه نږدي وو چې يو بل سره قتل کړي (د ازدحام له وجهې يو بل سره په چاړو زخمي کړي) .

د استدلال وجه :

پورتنی حديث په صراحت سره په دې خبره دلالت کوي چې د خبره او تجربې لرونکې ښځې سره مشوره کول جائز دي (١) او رسول الله صلی الله علیه وسلم به له ښځو سره مشوره کوله او د هغوی په رأيه به يې عمل کولو ، نو دا د دې خبرې دليل دی چې ښځينه هم کولای شی د مجلس الشوری غړيتوب تر لاسه کړي تر څو د اسلامي امت په مسائلو کښې خپله رأيه اظهار کړي لکه څرنګه چې أم سلمة رضي الله عنها رسول الله صلی الله علیه وسلم ته مشوره ورکړه . (٢) .

٢ – په دغه حديث باندې استدلال کوي کوم چې أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها روايت کړی دی : (تَقُولُ ذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْفَتْحِ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ وَفَاطِمَةُ ابْنَتُهُ تَسْتُرُهُ قَالَتْ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ مَنْ هَذِهِ ؟ فَقُلْتُ أَنَا أُمُّ هَانِئٍ بِنْتُ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ مَرْحَبًا بِأُمِّ هَانِئٍ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِهِ قَامَ فَصَلَّى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ مُلْتَحِفًا فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ فَلَمَّا انْصَرَفَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ زَعَمَ ابْنُ أُمِّي أَنَّهُ قَاتِلٌ رَجُلًا قَدْ أَجَرْتُهُ فُلَانَ ابْنَ هُبَيْرَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئٍ ...) . (٣) .

أم هانئ وايې زه رسول الله صلی الله علیه وسلم ته د مکې د فتحې په کال ورغلم نو

---

(١) فتح البارى لابن حجر العسقلاني ، ج / ٥ ص / ٤٠٩ – ٤١٠ .

(٢) قواعد نظام الحكم في الاسلام لمحمود الخالدي ، ص / ١٨٧ .

(٣) رواه البخارى ، ج / ١ ص / ١٨٢ .

ما هغه بیاموند چې غسل یې کولو او لور یې فاطمې ورباندې پرده نیولې وه ، أم هانئ وایي : ما پرې سلام وکړ ، رسول الله وویل : دا څوک ده ؟ ما وویل زه أم هانئ بنت أبی طالب یم ، رسول الله وویل : ښه راغلاست أم هانئ ، کله چې له غسل کولو نه فارغ شو نو ودرېده او آته رکعته لمونځ یې اداء کړ په داسې حال کښې چې په یوه جامه کښې یې ځان پیچلی وو ، کله چې د لمانځه نه راوګرځید ، ما ورته وویل : ای د الله رسوله ! زما د مور زوی داسې فکر کوي چې دی باید یو کس د هبیره زوي چې ما امان وکړی دی ووژني ، رسول الله صلی الله علیه وسلم وویل : مونږ امان ورکړی دی هغه چاته چې أم هانئ امان ورکړی دی .

د استدلال وجه :

له پورتني حدیث نه په روښانه توګه څرنګدیږي چې د ښځېنه امان ورکول یو کافرته د جنګ په حالت کښې جائز دی او دا یوه سیاسي کړنه ده نو ښځېنه د سیاسي کړنو نه په مطلق توګه منع نه دي بلکې حق لري چې په سیاسي چارو کښې شرکت وکړي کومې سیاسي چاري چې د دودی سره مناسبې وي لکه په پورتني حدیث کښې أم هانئ رضي الله عنها اول یو کافر ته امان ورکړ او کله چې علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغوښتل هغه کافر ووژني خو أم هانئ منع کړ او راغله له رسول الله صلی الله علیه وسلم سره یې په دغه اړه مشوره وکړه او رسول الله صلی الله علیه وسلم هم د هغې امان تایید کړ، د رسول الله صلی الله علیه وسلم تایید د دې خبرې ثبوت دی چې اسلام ښځېنه ته سیاسي حقوق وکړی دی (١) ، ځکه د جنګ په حالت کښې جنګي کافر ته امان ورکول یوه خطرناکه سیاسي قضیه ده ، بلکې دا له نورو سیاسي قضیو نه ډیره خطرناکه او د حذر وړ قضیه ده ، نو په روښانه توګه معلومیږي چې د ښځینه نه هم مشوره اخیستل جائز دي او هم ورته مشوره ورکول جائز دي ، پس ښځینه کولای شي د مجلس الشوری غړیتوب تر لاسه کړي

٣ ــ دوی استدلال کوي په واقعه د بیعت د دوهمې عقبې ، چې کله د مدینې منورې نه خلک د حج د اداء کولو له پاره راغلي وو مخکې د هجرت د رسول الله صلی

(١) حقوق الانسان وحریاته لشیشاني ، ص / ٦٩٤ .

الله علیه وسلم نه مدینې منورې ته لکه دا واقعه نبوي سیرت داسې بیان کړی ده : نو په دغه بیعت کښې دوو ښځینه وو هم شرکت کړی وو او دوی په یو سیاسي عهد باندې بیعت کړی دی چې هغه دفاع وه له رسول الله صلی الله علیه وسلم او اسلام نه په نفس او مال سره ، نو دا د ښځو یو سیاسي مشارکت وو . (١) .

٣ ـ دلائل د صحابه کرامو رضي الله عنهم له کړنو نه :

دوی په ځینو کړنو د صاحبه کرامو رضي الله عنهم باندې استدلال کړی دی ، چې هغوي به ښځېنه صاحبیاتو رضی الله عنهن سره مشوره کوله او همدارنګه د هغوی مشوره به یې منله لکه :

الف : (عن معمر (٢) قال بلغني أن عمر بن الخطاب سمع امرأة وهي تقول ... تطاول هذا الليل واسود جانبه ... وأرقني إذ لا حبيب ألاعبه ... فلولا الذي فوق السماوات عرشه ... لزعزع من هذا السرير جوانبه ... فأصبح عمر فأرسل إليها فقال أنت القائلة كذا وكذا قالت نعم قال ولم قالت أجهزت زوجي في هذه البعوث قال فسأل عمر حفصة كم تصبر المرأة من زوجها فقالت ستة أشهر فكان عمر بعد ذلك يقفل بعوثه لستة اشهر) . (٣) .

له معمر نه روایت دی وایې ماته یو چا وویل چې عمر بن خطاب (رضی الله عنه) د (شپې) د یوې ښځې نه اوریدلي وو چې هغې ویل : دغه شپه اوږده شوه او څنډې یې تورې شوې * او زه یې بې خوبه کړم ځکه چې دوست مې نشته چې لوبې ورسره وکړم * کچیرته هغه چا چې د آسمانونو د پاسه یې عرش دی خاطر نه وای * نو د دغه کټ طرونه به ښوریدلي وای .

عمر (رضی الله عنه) چې سهار کړلو نو هغې ښځینه ته یې یو څوک وروليږل او ورته یې وویل : تاسې داسې شعر ویلو ؟ ښځې وویل : بلي ، هغه وایې چې

(١) مبدأ المساواة فی الاسلام لفوأد عبدالمنعم ، ص / ٢٢٣ .

(٢) معمر ، سويد بن غفلة بن عوسجة الجعفي ، كان شريكا لعمر بن الخطاب فی الجاهلية و اسلم و دخل المدينة يوم وفاة النبي صلى الله عليه وسلم .

(٣) مصنف عبدالرزاق ، ج / ٧ ص / ١٥١ ، و السنن الكبرى للبيهقي ، ج / ٩ ص / ٢٩ .

ښځې وويل ځکه مې دا شعر وويلو چې زما خاوند په دغه لښکرو کښې تللی دی، معمر وايي چې بيا عمر (رضي الله عنه) له حفصة (رضي الله عنها) نه وپوښتل چې يوه ښځه څومره وخت د خاوند د نه شتون صبر کولای شي ؟ حفصة وويل : شپږ مياشتې ، نو عمر (رضي الله عنه) وروسته له هغه خپلې لښکرې د شپږو مياشتو له پاره ليږلې .

د استدلال وجه :

په پورتنې أثر کښې واضح دليل دی چې عمر رضي الله عنه د ښځينه سره چې د هغه لور أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها وه مشوره کوله او عمر رضي الله عنه به په ښځينه امورو کښې د هغې سره مشوره کوله [١] ، نو د ښځينه سره مشوره کول جائز دي او ښځينه اهل د مشورى ده او کولای شي د مجلس الشورى غړيتوب تر لاسه کړي .

ب : همدارنګه دوی په عمل د عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه استدلال کوي په واقعه د انتخاب د خليفه کښې وروسته د عمر رضي الله عنه د شهادت نه : (... ثم نهض عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه يستشير الناس فيهما ويجمع رأي المسلمين برأي رؤس الناس وأقيادهم جميعا وأشتاتا، مثنى وفرادى، ومجتمعين، سرا وجهرا، حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجابهن ...) [٢] .

بيا عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه پورته شو چې د خلکو سره يې په دوی دواړو (عثمان او على رضي الله عنهما) مشوره کوله او د مسلمانانو رأيې يې په ډليز او يواځې شکل سره په پټه سره او په ښکاره راټولولې تر دې چې فارغ شو د هغه ښځو د رأيو د پاره چې په حجابونو کښې پټې وي .

د استدلال وجه :

د عبدالرحمن بن عوف رضى الله عنه له دغه کار نه په صراحت سره ثابتيږي

---

(١) عمر بن الخطاب وأصول السياسة والادارة الحديثة لسليمان الطماوي ، ص / ٤٥٤ .

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ، ج / ٧ ص / ١٦٤ .

چې د ښځېنه نه د امام په تعین کښې مشوره اخیستل جائز دي او ښځېنه هم أهل د مشورې ده ، پس د ښځینه له پاره جائز دی چې د مجلس الشورى غړی شی .

د اکثرو معاصرینو علماوو نظر همدا دی چې د مجلس الشورى د غړیتوب له پاره نارینتوب شرط نه دی او د دوی دلائل مو بیان کړل اوس راځو په دغه باندې بحث کوو چې آیا ښځینه د مجلس الشورى ریاست کولای شي او کنه ؟
د مجلس الشورى د ریاست منصب او د رئیس د مجلس الشورى مسؤلیتونو او وظایفو ته په کتلو سره دغه منصب په عامه ولایاتو کښې راځي او مونږ مخکې د لومړی مبحث په شپږم مطلب کښې د علماوو نظرونه وړاندي کړي دي چې په دغه اړه علماء دوه نظره لري : اول د جمهورو سلفو علماوو او اکثرو اوسنیو علماوو نظر دی چې دوی وایې ښځینه ته عامه ولایت سپارل صحیح نه دي او دوهم د ځینو اوسنیو علماوو نظر دی چې دوی وایې چې ښځینه ته د عامه ولایت سپارل جائز دي، لکن راجح نظر اول نظر دي چې ښځینه ته لکه څرنګه چې امامت سپارل جائز نه دي همدارنګه د عامه ولایت سپارل ورته جائز نه دي او د دواړو ډلو نظریات او دلائل مو هلته ذکر کړي دي نو په دغه اساس سره په ریاست د مجلس الشورى کښې هم راجح نظر همدا دی چې ښځېنه ته دغه منصب سپارل جائز نه دي ځکه دا د عامه ولایاتو نه دی او ښځینه ته د دغه منصب د سپارلو په صورت کښې قوامت د ښځېنه پر نارینه راځې سره له دې چې د قرآن مجید په صریح حکم سره قوامت حق د نارینه دی لکه الله جل جلاله فرمایې : (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ...) . (١) .
جنس د نارینه پر جنس د ښځینه حق د قوامت لري په سبب بهترى د ځینو د دوی پر ځینو نورو باندې او په سبب د نفقه کولو د خپلو مالونو (پر ښځینه وو باندې) او د آیت د صریح حکم نه مخالفت جائز نه دی نو همدارنګه د عامه ولایاتو په تفویض کښې نارینتوب شرط دی او ښځینه ته د عامه ولایاتو سپارل جائز نه دي .

(١) سوره النساء ، آیت : ٣٤ .

او بل دا چې ښځينه ته د عامه ولايت سپارل سبب د ناکامی او هلاکت د اسلامي امت کيږي لکه په حديث کښې راځي : (عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً) . (١) .

له أبي بکرة رضي الله عنه نه روايت دی چې وايي : د جمل د واقعې په ورځ په حقيقت کښې ما ته ګټه ورسوله يوې کلمې چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه مې اوريدلې وه سره له دې چې فکر مې کولو حق د اصحاب الجمل سره دی او د دوی په صف کښې وجنګيږم ، ده وويل : کله چې رسول الله صلى الله عليه وسلم ته دا خبر ورسيد چې اهل فارس په خپلو ځانونو باندې د کسری لور پادشاه کړی ده ، هغه (صلى الله عليه وسلم) وويل : هيڅ کله به کامياب نه شي هغه قوم چې وسپاري خپل امر (پادشاهي) ښځينه ته .

راجح قول :

د پورتنيو دواړو رأيو د دلائلو تر بيانولو او څيړلو وروسته دې نتيجې ته رسيږو چې ښځينه کولای شي د مجلس الشورى غړيتوب تر لاسه کړي او دوهم قول راجح دی ، چې د مجلس الشورى له پاره نارينتوب شرط نه دی ، د څو دلائلو په وجهه : د لومړی رأيې د خاوندانو د دلائلو نه درې عمده علتونه را څرګنده ديږي ، چې دوی وايي د ښځينه له پاره د مجلس الشورى غړيتوب صحيح نه دی :

الف : دوی مجلس الشورى عامه ولايت ګڼي نو ځکه دلائل د منع چې راوړی ټول د منع د عامه ولايت دلائل دي ، سره له دې چې مجلس الشورى عامه ولايت نه دی بلکې د مجلس الشورى ، حتى د اوسنی ملی شوری وظيفه هم دوه شيان دی : تشريع ، تنظيم د قوانينو ، محاسبه د اجرائيه قوې ، چې د دغه دواړو د معنى د واضح کولو نه مونږ ته دا روښانه کيږي چې مجلس الشورى عامه ولايت نده .

لومړی : د محاسبې معنى : د محاسبې يا مراقبت مفهوم وروسته تر ټولو شرعي

---

(١) رواه البخاری ، ج / ١ ص / ٢٢٠٠ .

معناوو ځیړلو دیته راجع کیږي : امر په معروف او منع له منکر او نصیحت په دین سره او دغه کار هم أئمه وو او هم عامو مسلمانانو ته واجب دی چې باید نصیحت ورته وشي او امر په معروف او منع له بدی او نصیحت په دین سره هم د نارینه مسؤلیت دی او هم د ښځینه ، په دغه کښې دواړه سره مساوي دي لکه قرآن کریم په دغه اړه وايي : (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) . (١) .

مؤمنان او مؤمنانې ، ځيني د دوی نه د ځينو نور اولياء دي ، ځيني دوی به امر په نيکې او منع له بدی کوي او لمونځونه به اداء کوي او زکات به ورکوي او د الله او د هغه د رسول اطاعت به کوي ، دا هغه کسان دي چې زر تر زره به الله پر دوی رحم وکړي ، په حقيقت الله غالب او د حکمت څښتن دی .

او رسول الله صلی الله عليه وسلم په دغه اړه وايي : (عَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم- قَالَ : الدِّينُ النَّصِيحَةُ ، قُلْنَا : لِمَنْ ؟ قَالَ : لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ) . (٢) .

له تميم الداری نه روايت دی چې نبي صلی الله عليه وسلم وويل : دين نصيحت دی ، مونږ وويل د چا له پاره ؟ رسول الله وويل : د الله او د هغه د کتاب او د هغه د رسولانو او د امامانو د مسلمانانو او دعامه مسلمانانو له پاره .

نو امر په معروف او منع له بدی او أئمه وو ته او عامو مسلمانانو ته نصحت د هر مسلمان وظيفه ده هغه که نارينه وي او که ښځينه او په دغه خبره کښې هم هيڅ شک نشته دی چې د امام ، رئيس جمهور ، وزير ، والی او داسې نورو دولتي منسوبينو يو له حقوقو نه په رعيت باندې هغوی ته نصحت کول او د هغوی محاسبه کول دي او رعيت عام دی که نارينه وي او که ښځينه په دواړو باندې ، امام او ټول منسوبين دا حق لري ، نه ګوری چې ابوبکر رضي الله عنه چې کله خليفه شو

---

(١) سورة التوبة ، آيت : ٧١ .

(٢) رواه مسلم ، ج / ١ ص / ٥٣ .

نو د منبر په سر د خطبی مهمه خبره يې دا وه : (... ثم تكلم أبو بكر فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال: أما بعد، أيها الناس فإنی قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني ...) (١) .

بيا ابوبکر (رضی الله عنه) خبرې وکړی د الله حمد او ثناء يې اداء کړل په هغه څه چې الله د هغه اهل دی ، بيا يې وويل : ای خلکو زه پر تاسو امام وټاکل شوم او زه ستاسې نه بهتر نه يم ، که ما ښه کارونه کول نو زما حمايت وکړئ او کچيرته مې بد کارونه کول نو ما په ښه لاره برابر کړئ .

ابن کثير د خطبی دغه برخه د محمد بن اسحاق نه نقل کړی او اسحاق د زهري او هغه د انس بن مالک رضی الله عنه نه د خطبي دغه برخه را نقل کړی ده .

دوهم : د تشريع او تنظيم د قوانينو معنی : ځينی چې د ښځينه غړيتوب په مجلس الشوری کښې صحيح نه ګڼي دوی وايي چې مجلس الشوری د دولت او امارت نه هم لوړ دی ځکه مجلس الشوری دولت ته قوانين جوړوي او دا يو مهم او د خطر نه ډک کار دی نو بايد نارينه دا کار وکړي او ښځينه ترې لرې و اوسيږي ، خو په اصل کښې خبره داده چې اصلي او اساسي متشرع الله جل جلاله دی او اصول د امر او نهی هغه ټاکلي دي او مونږ پر دې مکلف يو چې که د کوم شي د حکم صراحت په شرعی نصوصو کښې نه وي راغلی مونږ د هغه د حکم استنباط له اصولو د شرع نه کوو خلاصه زمونږ کار اجتهاد دی او د مجلس الشوری کار هم اجتهاد دی او اجتهاد په اسلامي شريعت کښې د نارينه او ښځينه دواړو پر مخ يوه پرانيستل شوی لويه دروازه ده اوهيڅ دا نه دي ويلي او نه وايي چې په اجتهاد کښې نارينتوب شرط دی او ښځينه له اجتهاد نه منع ده ، نو د مجلس الشوری معنی : اجتهاد او امر په معروف او نهی له منکر نه، شوه او مجلس الشوری له عامه ولايت نه، نه ده ، پس د لومړی رأيې د خاوندانو دلائل د منع به هلته صحيح وای چې مجلس الشوری د عامه ولاياتو نه شي . (٢) .

---

(١) السيرة النبوية لابن كثير ، ج / ٤ ص / ٤٢٩ ، و قال ابن كثير : و هذا اسناده صحيح .

(٢) فقه الدولة فی الاسلام ليوسف القرضاوي ، ص / ١٦٦ ــ ١٦٨ .

ب : دوهم علت چې د لومړی رأیې د خاوندانو د دلائلو نه را څرګندیږي هغه دا دی چې دوی وایې د مجلس الشوری له پاره نارینتوب شرط دی او ښځېنه ته جائز نه دی چې د مجلس الشوری غړیتوب تر لاسه کړي، ځکه چې هلته بیا قوامت د ښځینه پر نارینه باندې راځي او قوامت د ښځینه پر نارینه باندې نشته او الله جل جلاله په قرآن کریم کښې د قوامت حق نارینه ته ورکړی دی لکه الله جل جلاله فرمایې :

(الرجال قَوَّامون على النساء) ، خو دوی دلته تیروتلي دي ځکه چې قوامت د ښځینه په عامه ولایت کښې راځي او مجلس الشوری عامه ولایت نه دی او بل دا چې په آیت کښې چې د کوم قوامت د ښځینه نه پر نارینه باندې منع راغلی ده هغه قوامت کلیِي دی ، یعنې کله چې ښځېنه پر ټولو نارینه وو باندې قوامت ولري دغه قوامت حرام دی او دا قوامت په عامه ولایت کښې شته خو په مجلس الشوری کښې قوامت کلي نشته دی ځکه هلته ښځینه په ډیر کم تعداد وي او اکثره نارینه وي او غالب وختونه د نارینه وو رأیه وي نو که ځینی وختونه د ښځینه رأیه هم وي خو قوامت جزئي دی او په آیت کریمه کښې د کلي قوامت نه منع راغلی ده [١] او همدارنګه په حدیث کښې چې راځې : لن يفلح قوم وَلَّوْا أمرهم امرأة) ، د امر اضافت (هم) ضمیر د جمع ته شوی دی ، دلته هم عامه ولایت مراد دی چې نارینه خپل ټول امر یوې ښځېنه ته وسپاري هغه یې آمره وي او دوی مأمورین وي ، نو په حدیث کښې وعید د ولایت کلي د ښځېنه نه پر نارینه وو راغلی دی او د ولایت جزئې منع نه ده راغلې ، لکه څرنګه چې په کورنی مسائلو کښې د ښځینه پر خاوند ولایت جزئې منع نه دی ، ښځېنه خاوند ته وایې دا کار مه کوه ، دا وکړه ، ته لمونځ ولې نه کوي ؟ نن ولې ناوخته راغلي ؟ ته ولې د خپلو اولادونو خیال نه ساتې ... ، سره له دې چې په آیت کښې صراحتا د قوامت نسبت نارینه ته پر ښځینه شوی دی او آیت هم په کورنیو مسائلو کښې نازل شوی دی ، خو بیا هم ښځېنه جزئي قوامت پر خپل خاوند ، ورور ، زوي ټولو باندې لري ، نو د لومړی رأیې د خاوندانو دغه استدلال هم صحیح نه دی او ښځېنه کولای شی د مجلس الشوری غړیتوب تر

---

(١) فقه الدولة فی الاسلام لیوسف القرضاوي ، ص / ١٦٥ .

لاسه کړی .

ج : د لومړی رأيي د خاوندانو له دلائلو داسې څرګندیږي چې دوی وايي په مجلس الشوری کښې د غیر محرمو نارينه وو سره د ښځېنه اختلاط راځي او همدارنګه د بی حجابی مسئله مطرح کوي ، نو د دوهمي رأيي خاوندان هم چې د ښځينه غړيتوب په مجلس الشوری کښې صحيح ګڼي ، دوی هم مسلمانان دي او دا خبره مطلقه نه کوي او وايې ښځېنه چې د مجلس الشوری غړيتوب تر لاسه کوي بايد هلته ټول شرعي احکام چې دغه ښځينه وربانديې مکلفې دي مراعات کړي او همدارنګه د مجلس الشوری ټول غړي من حيث مسلمانان بايد د شريعت احکام کوم چې دوی په مجموع کښې پري مکلف دي مراعات کړي، سره له دې چې دوهمه رأيه د معاصرو علماوو زمونږ په نظر راجح ده خو بيا هم دلته چې علماء کوم مجلس الشوری يادوی چې ښځېنه کولای شي د هغه غړيتوب تر لاسه کړي هغه، هغه مجلس الشوری دی چې د هغه انتخابات هم پر شرعي اصولو او قوانينو برابر وي او همدارنګه هغه خلک دغه شوری ته لار وومومي چې علمېت ، تخصص ، تجربه ، ولري او اسلامي ارزښتونو او احکامو ته او هم اسلامي امت او د هغه ګټو ته ژمن وي ، هغه که نارينه وي او که ښځينه خو بايد پورتني صفات ولري او هم خلک پر دې خبره پوه کړل شي چې څنګه کسان بايد د دوی په انتخاب مجلس الشوری ته لاره وومومي او که چيرته انتخابات په شرعي اصولو برابر نه وي او د چل او فريب او صرف ظالمو او جاهلو خلکو او رقاصو او بی دينه ښځو ته ، چې نه اسلامي اصولو او نه هيواد او نه ملت ته ژمن وي او له سره اسلام ، اصول ، قوانين ، ملت ، امت او وطن نه پيژني او د اسلام ، هيواد او اسلامي امت برم تر پښو لاندې کوي د لار موندني لاره وي نو په دغه صورت کښې نه نارينه ته او نه ښځينه ته جائز دی چې من حيث مسلمان د داسې لارې مجلس الشوری ته لاړ شي او نه ملت ته من حيث مسلمان پکار دي چې ظالمانو ، جاهلانو او د دين او امت بربادونکيو ته رأيه وکړي ، بلکې په دغه صورت کښې بايد ټول امت د دغه انتخاباتو او د هغه د لارو چارو د اصلاح کولو له پاره کوشش وکړي .

څلورم مطلب

د ښځې سیاسي حق په شورى کښې د افغانستان د اساسي قانون له نظره

د افغانستان اساسي قانون په مطلقه توګه سره ښځېنه ته د شورى د غړيتوب حق وركړى دى لكه د افغانستان د ۱۳۸۲ هـ ش كال په اساسي قانون كښې د سياسي حقوقو په اړه داسې راغلي دي : (۳۳ ماده : د افغانستان اتباع د انتخابولو او د انتخابيدلو حق لري) . (۱) .

د افغانستان د اوسنى اساسي قانون د پورتني ذكر شوې مادې پر اساس نارينه او ښځينه دواړه كولاى شي چې د ملي شورى غړيتوب تر لاسه كړي ځكه په دغه ماده كښې حكم عام دى او د (اتباع) كلمه راغلي ده چې اتباع نارينه او ښځينه دواړو ته شامليږي فقط چې د افغانستان تابعيت ولري هغه كه نارينه وي او كه ښځينه د ملي شورى غړي كيداى شي او همدارنګه ټولو هغو څوكيو ته ځان كانديد كولاى شي چې په اساسي قانون او د انتخاباتو په قانون كښې مشخصې او ذكر شوى دي .

او همدارنګه د افغانستان د اساسي قانون د ۸۳ مادې آخري جزء په صراحت سره داسې حكم كوي : (د انتخاباتو په قانون كې بايد داسې تدبيرونه ونيول شى چې انتخاباتي نظام د افغانستان د ټولو خلكو لپاره عمومي او عادلانه استازيتوب تأمين كړي او دنفوسو په تناسب دې له هر ولايت څخه په اوسط ډول لږ تر لږه دوه ښځينه وكيلې په اولسي جرګه كې غړيتوب ترلاسه كړي) . (۲) .

او همدارنګه د افغانستان د اساسي قانون د ۸۴ مادى ۳ بند داسې حكم كوي : (پاتې دريمه برخه غړي د معلولينو او معيوبينو د دوو تنو او كوچيانو د دوو تنو استازيو په ګډون د هيواد له خبيرو او تجربه لرونكو كسانو څخه د پنځوكلونو لپاره د جمهور رئيس له خوا ټاكل كيږي) .

---

(۱) د افغانستان اساسي قانون د ۱۳۸۲ كال تصويب ، ۳۳ ماده

(۲) د افغانستان اساسي قانون د ۱۳۸۲ كال تصويب ، ۸۳ ماده ، آخرى جزء .

جمهور رئیس له دې اشخاصو څخه په سلو کې پنځوس ښځې ټاکې . [۱] .
د پورتنیو مادو د حکمونو پر اساس ښځینه کولای شي د ملي شورى غړیتوب تر لاسه کړي او د افغانستان اساسي قانون ورته دا حق ورکړى دى .

(۱) د افغانستان اساسي قانون ۸۴ مادى ۳ بند .

د څېړنې پایلې

د پورتنۍ څېړنې نه لاندې پایلې په لاس راځي :

۱ – د اسلامي شریعت له نظره د پخوانیو ټولو مذاهبو، علماوو او اکثره اوسنیو علماوو په نزد په امامت عظمی کښې نارینتوب شرط دی او د ښځینه امامت صحیح نه دی .

۲ – ځینې معاصر علماء د ښځینه امامت جائز ګڼي .

۲ – د افغانستان د اساسي قانون له نظره ښځینه کولای شي ولسمشره شي .

۳ – د اسلامي شریعت له نظره ښځینه ته د عامه ولایت سپارل د جمهورو علماوو په نزد صحیح نه دي .

۴ – ځینې معاصر علماء ښځینه ته د عامه ولایت سپارل جائز ګڼي .

۵ – د افغانستان اساسي قانون ښځینه ته د عامه ولایت د سپارلو حق ورکړی دی .

۶ – د اسلامي شریعت له نظره د جمهورو علماوو په نزد په قضاء کښې نارینتوب شرط دی او ښځینه نه شي کولای چې قاضي شي .

۷ – د ابن حزم رحمه الله ښځینه ته د قضاء د منصب سپارل جائز ګڼي .

۸ – د افغانستان اساسي قانون ښځینه د قضاء د منصب د سپارلو حق ورکړي دي.

۹ – د اسلامي شریعت له نظره د اکثره معاصر علماوو په نزد په شورى کښې نارینتوب شرط نه دی او ښځینه کولای شي د شورى غړیتوب تر لاسه کړي .

۱۰ – د ځینې علماء بیا د ښځینه د شورى غړیتوب جائز نه ګڼي .

وړاندېزونه

د دغه څېړنې په جريان کښې مو دغه لاندې ضرورت ته پام شو چې د وړانديز په شکل يې دلته وړاندې کوم :

دا چې افغانستان د اساسي قانون د دريېمې مادې د حکم پر اساس چې وايي : په افغانستان کې هيڅ قانون نشې کولای د چې د اسلام د سپيڅلي دين د معتقداتو او احکامو مخالف وي .

پورتنی ماده په کلي شکل باندې حکم کوي چې هيڅ قانون نه شي کولای د هيڅ اسلامي احکامو د اسلام سره مخالفت ولري لکن په همدغه اساسي قانون کښې مونږ د ښځينه وو د سياسي حقوقو لکه : امامت، ولسمشری او قضاء او نورو عامه ولاياتو په اړه وينو چې د مادو حکم عام دی او د اسلامي فقه له احکاموسره مخالفت لري ، لکه ۳۳ ماده : د افغانستان اتباع د انتخابولو او انتخابيدلو حق لري .

دلته اتباع کلمه عامه ده امامت او نورو ټولو عامه ولاياتو ته د افغانستان اتباع ځان انتخابولی شي چې اتباع نارينه او ښځېنه دواړو ته شامليږي او د اسلامي فقه له نظره د جمهورو علماوو په نزد ښځينه نشي کولای امام يا ولسمشره يا هم قاضي شي او همدارنګه د نورو عامه ولاياتو سپارل ورته جائز نه ګڼي .

اګر که ځينو معاصرو ځيړونکو د ښځينه امامت يا ولسمشر کيدل او ښځينه ته د قضاء د منصب سپارل او داسی نور عامه ولايات جائز ګڼي خو راجح نظر د جمهورو علماوو دی او دلته خبره د صحت او بطلان ده نو څوک که دا خبره کوي چې امام يا ولسمشر په اختلافي مسائلو کښې کولای شي چې يو نظر په قانون کښې ځای پر ځای کړي او هغه لازم وګڼي، دا خبره صحيح ده چې امام يا ولسمشر ته تقييد د مباح جائز دی او د تقيد د مباح صلاحيت لري خو ښځينه ته امامت او د قضاء منصب او نور عامه ولاياتو سپارلو خبره په صحت او بطلان کښې ده نو دا د امام يا ولسمشر حق نه دی بلکې دلته د جمهورو علماوو نظر بايد په پام کښې ونيول شي او په قانون کښې ځای پر ځای شي له يوي خوا به مو له مشتبهاتو نه

امت ساتلی وي او له بلې خوا به څوک پر اساسي قانون اعتراض نه لري او د يو شرعي قانون په سترګه به ورته ګوري او اطاعت به ترې کوي .

نو وړاندېز مو دادی چې دغه ماده او دغه ته ورته مادې بايد تعديل شي تر څو چې اساسي قانون د درېيمې مادې له حکم سره سمون وخوري .

د آیاتونو لړلیک

مخ	سورت	آیاتونه	ګڼه
۱	سورة النساء	يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ...	۱
۱	سورة المائدة	الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...	۲
۳۰	سورة النمل	وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ ...	۳
۳۱	سورة النمل	إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ...	۴
۳۲	سورة النمل	قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ ...	۵
۴۳	سورة الشورى	وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ...	۶
۶۴، ۱۳۲	سورة النساء	وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ...	۷
۶۶	سورة البقرة	قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ...	۸
۶۶	سورة المائدة	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ...	۹
۶۷	سورة الحجرات	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا...	۱۰
۷۲، ۹۳	سورة البقرة	قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً ...	۱۱
۷۲	سورة ص	وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ...	۱۲
۸۳، ۸۴، ۸۸، ۹۱، ۱۲۴، ۱۴۴، ۱۷۱، ۱۹۰	سورة النساء	الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ ...	۱۳

١٤	وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ...	سورة النساء	٨٤
١٥	بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ...	سورة النساء	٨٣، ٨٥، ٨٩، ١٢٤، ١٤٤، ١٧١، ١٩٠
١٦	وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ...	سورة الكهف	٨٥
١٧	وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ...	سورة البقرة	٩٢
١٨	قَالَ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً ...	سورة البقرة	٧٢، ٩٣
١٩	وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ...	سورة الاحزاب	٩٤، ٩٥
٢٠	يَـا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ ...	سورة الاحزاب	٩٥
٢١	وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ...	سورة النور	١٠٧
٢٢	الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ	سورة الحج	١٠٧
٢٣	وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...	سورة التوبة	١٠٧
٢٤	وَقَضَى رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ ...	سورة الاسراء	١٢٩
٢٥	فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ ...	سورة القصص	١٢٩
٢٦	ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلا تُنْظِرُونِ...	سورة يونس	١٢٩
٢٧	فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ...	سورة فصلت	١٣٠
٢٨	وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ...	سورة آل عمران	١٦٥، ١٨٢

٢٩	يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...	سورة النساء	١٦٧
٣٠	وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ	سورة الانفال	١٦٨
٣١	فَإِنْ أرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا...	سورة البقرة	١٧٤
٣٢	فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ ...	سورة البقرة	١٧٦
٣٣	وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ...	سورة الشورى	١٨١
٣٤	قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها...	سورة المجادلة	١٨٣

داحادیثولړلیک

گڼه	حدیث	مخ
١	كانت بنوا إسرائيل تَسُوسُهمُ الانبياءُ ...	٨
٢	لا يتحدَّثُ النّاسُ أنَّ محمداً يَقتلُ أصْحابه ...	١١
٣	عَن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : لولا حداثة عهد قومك بالكفر...	١١
٧	عن أبي بكرة أن رجلا من أهل فارس أتى النبي صلى الله عليه و سلم فقال : إن ربي تبارك وتعالى قد قتل ربك يعنى كسرى	٣٦
٨	عَنْ مُعَاوِيَة سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ	٥٣
٩	عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ	٥٣
١٠	عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ النَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِي هَذَا الشَّأْنِ	٥٤
١١	عَنْ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ	٥٤
١٢	عَنْ أَنَسٍ قَالَ : كُنَّا فِي بَيْتِ رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ ، فَجَاءَ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى وَقَفَ فَأَخَذَ ،	٥٤
١٣	عَنْ عَبْدَاللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ : يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ ، فَإِنَّكُمْ أَهْلُ هَذَا الأَمْرِ	٥٥
١٤	عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا	٥٨، ٦١

١٥	عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ أَمَّرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ مُؤْتَةَ زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	٥٩
١٦	عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ أَمَّرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُسَامَةَ عَلَى قَوْمٍ فَطَعَنُوا فِي إِمَارَتِهِ فَقَالَ إِنْ تَطْعَنُوا فِي إِمَارَتِهِ	٦٠
١٧	عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ	٥٨، ٦١
١٨	عَنْ عَائِشَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وسَلَّمَ ، قَالَ : رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ : عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ	٦٣، ١٣٣
١٩	عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ (سَمِعْتُ الصَّادِقَ الْمَصْدُوقَ يَقُولُ هَلَكَةُ أُمَّتِي عَلَى يَدَيْ (أَيَدِي) غِلْمَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ	٦٣
٢٠	عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِىِّ -صلى الله عليه وسلم- عَنِ النَّبِىِّ -صلى الله عليه وسلم- أَنَّهُ قَالَ	٦٨
٢١	عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عَلَيْكَ السَّمْعَ وَالطَّاعَةَ فِى عُسْرِكَ وَيُسْرِكَ وَمَنْشَطِكَ وَمَكْرَهِكَ وَأَثَرَةٍ عَلَيْكَ	٦٩
٢٢	قَالَ : اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حُمِّلُوا وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ	٦٩
٢٣	عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ	٩٦، ١٢٤، ١٤٧، ١٩١
٢٥	عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ	٩٦، ١٢٤، ١٤٧، ١٩١

٢٠٦	عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِىِّ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ : الْقُضَاةُ ثَلاَثَةٌ وَاحِدٌ فِى الْجَنَّةِ وَاثْنَانِ فِى النَّارِ فَأَمَّا الَّذِى فِى الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ	٢٦
١٧٤	عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحًى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْ	٢٧
١٨٥	قَالَ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قَضِيَّةِ الْكِتَابِ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَصْحَابِهِ قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا قَالَ فَوَاللهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ	٢٨
١٦٣	عَنْ تَمِيمٍ الدَّارِىِّ أَنَّ النَّبِىَّ صلى الله عليه وسلم- قَالَ : الدِّينُ النَّصِيحَةُ	٢٩

د اعلامو لړلیک

مخ	اعلام	ګڼه
۹ ، ۴۴ ، ۷۹ ، ۱۱۷ ، ۱۱۸ ، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۵۶، ۱۵۷	حصکفي ، محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبدالرحمن ،المتوفى (۱۰۸۸هـ ق) .	۱
۹ ، ۱۰، ۱۳، ۱۹، ۴۸، ۷۹،	ابن عابدين ، محمد امېن ، أحمد بن عبدالغني بن عمر ، المتوفى (۱۳۰۷ هـ ق) .	۲
۱۰ ، ۱۲۰، ۱۴۰، ۱۵۶، ۱۵۷	ابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ، المصري ، المتوفى (۹۷۰ هـ ق) .	۳
۹	عبدالله بن أبي بن سلول الخزرجي ، المنافق المشهور ، المتوفى (۹ هـ ق) .	۴
۱۱، ۱۲	ابراهيم عليه السلام .	۵
۳۸، ۱۱۴،	عائشه بنت أبي بكر الصديق و زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم .	۶
۱۲ ، ۴۳ ، ۵۷	ابوبكر الصديق ، عبدالله بن أبي قحافه ، رضي الله عنه .	۷
۱۳، ۴۴، ۵۳، ۵۹، ۹۸، ۹۹، ۱۸۰، ۱۸۸، ۱۸۹	عمربن الخطاب رضي الله عنه .	۸
۱۳ ، ۳۸ ، ۱۰۰، ۱۰۱ ، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۸۹	عثمان بن عفان رضي الله عنه .	۹

١٠	ابن قيم ، محمد بن أبي بكر ، أبو عبد الله ابن القيم الجوزية ، المتوفى (٧٥١ هـ ق) .	١٤، ١٨
١١	ابن عقيل ، الحنبلى ، على بن عقيل بن محمد البغدادى ، أبو الوفاء ، المتوفى (٥١٣ هـ ق) .	١٤
١٢	عبدالوهاب خلاف ، المتوفى (١٣٧٥ هـ ق) .	١٤ ، ٢٠
١٣	قاضى عبدالله ، محمد .	١٥
١٤	عطية عدلان ، عطية رمضان قارة	١٦
١٥	محمد بن شاكر الشريف	١٨
١٦	مارسيل بريلو ، جورج ليسكييه	٢٠
١٧	ناظم جاسور ، الاستاذ ، الدكتور عبدالواحد .	٢١
١٨	قاسم بن عبدالله بن أمير علي القونوي ، الرومي ، الحنفي المتوفى ، (٩٧٨ هـ ق) .	٢٢، ٢٣
١٩	فيروز آبادى ، محمد بن يعقوب ، المتوفى (٨١٧ هـ ق) .	٢٢
٢٠	حموي ، الفيومي ، أحمد بن محمد بن علي ، المتوفى (٧٧٠ هـ ق) .	٢٢
٢١	ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، المتوفى (٣٩٥ هـ ق) .	٢٣، ١٦٢
٢٢	أبو إسحاق	٢٤
٢٤	آدم عليه السلام	١، ١٩٨

٢٧	أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، عبدالرحمن بن صخر الدوسي ، المتوفى (٥٩ هـ ق) .	٥٤، ٦٣، ٦٩
٢٨	بلقيس بنت شراحيل ، بن أبي سرح ابن الحارث بن قيس بن صيفي بن سباء .	٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣
٢٩	سليمان بن داؤد عليهما السلام	٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣
٣٠	كسرى ، أبرويز بن بهرام بن أنو شيروان ، ملك الفارس فى زمن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم	٣٦، ٧٩، ١٠٣، ١٤٨، ١٤٩، ١٧٣، ١٩١
٣١	بوران بنت أبرويز بن بهرام بن أنو شيروان ملكة الفارس .	٣٦
٣٢	أبي بكرة ، نفيع بن الحارث بن كلدة الثقفي ، الصحابي ، المتوفى (٥٢ هـ ق) .	٣٦
٣٣	سيدة الحرة أروي بنت أحمد الصليحية ، المتوفى (٥٣٢ هـ ق) .	٣٨
٣٤	أحمد المكرم بن على بن محمد الصليحى ، المتوفى (٤٨٤ هـ ق) .	٣٨
٣٦	ابن منظور ، أبو الفضل ، جمال الدين ، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، المتوفى (٧١١ هـ ق) .	٤٢
٣٧	علي بن أبي طالب رضى الله عنه	٤٤، ١٨٧
٣٨	الطحطاوي ، أحمد بن محمد بن اسماعيل ، المتوفى (١٢٣١ هـ ق) .	٤٥

٣٩	الجويني ، امام الحرمين ، أبوالمعالى ، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف ، المتوفى (٤٧٨ هـ ق) .	٤٥، ١٠٦
٤٠	الماوردي ، أبو الحسن ، علي بن محمد بن محمد بن حبيب ، المتوفى (٤٥٠ هـ ق) .	٤٥، ١٢٤،١٢٢
٤١	ابن خلدون ، ولي الدين ، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون ، المتوفى (٨٠٨ هـ ق) .	٤٦،٤٥
٤٢	الرملى ، شمس الدين ، محمد بن أبي العباس ، احمد بن حمزة ، المتوفى (٩٥٧ هـ ق) .	٤٦
٤٣	الاصفهانى ،شمس الدين ، أبو الثناء ، محمود بن عبدالرحمن ، المتوفى (٧٤٩ هـ ق) .	٤٦
٤٥	آمدى ، سيف الدين ، أبو الحسن ، علي بن محمد بن سالم التغلبي ، المتوفى (٦٣١ هـ ق) .	٥٣، ٨١
٤٦	معاوية بن أبي سفيان بن حرب رضي الله عنه	٥٣، ٧٦
٤٧	عبد الله بن عمر رضي الله عنه ، عبدالله بن عمر رضي الله عنهما .	٥٣، ٥٩، ١٠٤، ١٥٤، ٢٠٥
٤٨	ابن حجر ، أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني ، المتوفى (٨٥٢ هـ ق) .	٤٨ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٣
٤٩	جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام الخزرجي الانصاري الصحابي ، المتوفى (٧٨ هـ ق) .	٤٩
٥٠	انس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الانصارى الصحابي ، المتوفى (٩٣ هـ ق) .	٤٩ ، ٥٣ ، ١٦٤
٥١	عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي ، الصحابي ، المتوفى (٣٢ هـ ق) .	٥٠ ، ٦٣

٥٢	الباني ، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح ، المتوفى (١٩٩٩م) .	١٥١ ، ٥٠
٥٣	النووي ، محيي الدين ،أبو زكريا ، يحيى بن شرف بن مري بن حسن ، المتوفى (٦٧٦ هـ ق).	٧٤ ، ٥٢
٥٤	زيد بن حارثة بن شراحيل ، الكلبي الصحابي ، استشهد فى غزوة مؤتة سنة (٨ هـ ق)	٥٣
٥٥	عبدالله بن رواحة بن ثعلبة الخزرجي الانصاري الصحابي ، استشهد فى غزوة مؤتة سنة (٨ هـ ق)	٥٣
٥٦	جعفر بن ابى طالب بن عبدالمطلب بن هاشم ، الصحابي استشهد فى غزوة مؤتة سنة (٨ هـ ق)	٥٣
٥٧	اسامة بن زيد بن حارثة ، من كنانة عوف ، الصحابي ، المتوفي (٥٤ هـ ق) .	٥٤
٥٨	ابن حزم ، الاندلسي ،عبدالوهاب بن أحمد بن عبدالرحمن ابن سعيد بن حزم ، المتوفى (٤٣٨ هـ ق) .	٥٦ ، ٧٥ ، ٩٧ ، ١١٠
٥٩	أمِّ سَلَمَةَ رضي الله عنها ، هند بنت سهيل القرشية المخزومية من زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ، توفيت سنة (٦٢ هـ ق) .	٣٥ ، ٣٦ ، ٦٣ ، ١٥٨
٦٠	سلمة بن يزيد بن مشجعة بن المجمع بن مالك بن كعب الصحابي .	٦٣
٦١	داؤد عليه السلام	٦٦
٦٢	طالوت ، كان امير للجهاد مع جالوت فى زمن النبوة داؤد عليه السلام	٦٦

٦٣	الانصارى ، أبو يحيي ، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا ، السنيكي المصرى ، المتوفى (٩٢٦ هـ ق) .	٧٥
٦٤	المرداوي ، علي بن سليمان بن أحمد ، المتوفى (٨٨٥ هـ ق) .	٧٥
٦٥	البغوي ، محيي السنة ، الحسين بن مسعود بن محمد ، المتوفى (٥١٠ هـ ق) .	٧٦
٦٦	المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى بن المفضل ابن منصور الحسني ، المتوفى (٨٤٠ هـ ق) .	٧٦
٦٧	ابن مفلح ، المقدسى ، الرامينى ، شمس الدين ، أبو عبدالله ، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج ، المتوفى (٧٦٣ هـ ق) .	٧٦
٦٨	الشربيني الخطيب ، شمس الدين ، محمد بن أحمد المتوفى (٩٧٧ هـ ق) .	٧٦
٦٩	قرطبي ، أبو عبدالله ، محمد بن أحمد بن أبي بكر ، المتوفى ، (٦٧١ هـ ق) .	٨١ ، ٩٧
	الرازي ، فخر الدين ، محمد بن عمر ، التميمي ، الشافعي المتوفى (٦٠ هـ ق) .	
٧٠	ابن كثير ، القرشي ، الدمشقي ، أبو الفداء ،اسماعيل بن عمر بن كثير ، المتوفى (٧٧٤ هـ ق) .	٨٢ ، ١٦٣
٧١	نسفى ، أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود ، المتوفى (٧١٠ هـ ق) .	٨٣

٧٢	عبدالرحمن ابن الجوزى ، القرشى ، البغدادى ، جمال الدين ، أبو الفرج ، عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي ، المتوفى (٥٩٧ هـ ق) .	٨٣ ، ١٥١
٧٣	الشوكانى ، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله ، المتوفى (١٢٥٠ هـ ق) .	٨٤
٧٤	الطبرى ، أبوجعفر ، محمد بن جرير بن يزيد ، المتوفى (٣١٠ هـ ق) .	٨٤
٧٥	محمد الغزالي ، المصرى ، المتوفى (١٤١٦ هـ ق)	٩٤ ، ٩٦
٧٦	جولد مائير ، كانت رئيس الوزاء لدولة اسرائيل عام (١٩٦٩ م) و ماتت سنة (١٩٧٨ م) .	٩٥
٧٧	الكاساني ، علاء الدين ، أبوبكر بن مسعود ، المتوفى (٥٨٧ هـ ق) .	١١١
٧٨	ابن الهمام ، السيواسي ، كمال الدين ، محمد بن عبدالواحد ، المتوفى (٨٦١ هـ ق) .	١١١ ، ١١٥
٧٩	داماد آفنه دى ، شيخي زاده ، محمد بن سليمان ، عبدالرحمن بن محمد بن سليمان ، المتوفى (١٠٧٨ هـ ق) .	١١٣ ، ١٢٩
٨٠	المرصفاوي ، المستشار ، حسن صادق ، احمد بن عبدالعزيز المبارک ، محمود محمد الباجى المتوفى (١٤٠٩ هـ ق) .	١١٣ ، ١١٤
٨١	أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ، سعد بن مالک بن سنان الخدري الخزرجي الانصاري الصحابي ، المتوفى (٧٤ هـ ق) .	١٤٧ ، ١٤٨

٨٢	سيوطی ، جلال الدين ، عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين ، المتوفى (٩١١ هـ ق) .	١٥١
٨٣	حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وزوجة الرسول صلى الله عليه وسلم .	١٥٢ ، ١٦١
٨٤	مسور بن مخرمة ، أبو عبدالرحمن المسرور بن مخرمة الزهري الصحابي ، المتوفى (٦٤ هـ ق)	١٥٧
٨٥	أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها	١٥٨ ، ١٥٩
٨٦	فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم و زوجة علي بن أبي طالب رضى الله عنهما	١٥٨
٨٧	ابْنَ هُبَيْرَةَ ، رجل من هبيرة اى من الحارث بن هشام و زهير بن أبي أمية و عبدالله ابن ربيعة .	١٥٩
٨٨	معمر ، سويد بن غفلة بن عوسجة الجعفي ، كان شريكا لعمر بن الخطاب فى الجاهلية و اسلم و دخل المدينة يوم وفاة النبي صلى الله عليه وسلم .	١٦١
٨٩	عبدالرحمن بن عوف رضي الله ، بن عبد عوف بن عبدالحارث ، الصحابي ، المتوفى (٣٢هـ ق) .	١٦٢
٩٠	علي بن أبي طالب رضي الله عنهما	١٦٢
٩١	محمد بن اسحاق	١٦٤

د مأخذونو فهرست

١ – القرآن الكريم .

٢ – ابن العربي ، أبو بكر ، محمد بن عبدالله ، احكام القرآن ، طبع سنة (١٤٢٤ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

٣ – ابن عابدين ، محمد امين ، رد المحتار على الدر المختار ، طبع سنة (١٤٢٣ هـ ق) ، دار عالم الكتب ، الناشر : الرياض – سعودية العربية .

٤ – ابن فارس ، أبو الحسين ، احمد بن فارس بن زكريا ، معجم مقاييس ، طبع سنة (١٣٩٩ هـ ق) ، الناشر : دار الفكر ، بيروت – لبنان .

٥ – ابن منظور ، أبو الفضل ، جمال الدين ، محمد بن مكرم ، لسان العرب ، طبع سنة (١٤٢٠ هـ ق) ، الناشر : دار صادر ، بيروت – لبنان .

٦ – أبو فارس ، محمد عبدالقادر ، القضاء فى الاسلام ، طبع سنة (١٣٩٨ هـ ق) ، الناشر : مكتبة الأقصى ، عمان .

٧ – أبو فارس ، محمد عبدالقادر ، النظام السياسي في الاسلام ، طبع سنة (١٩٨٠ م) ، الناشر : مكتبة الأقصى ، عمان .

٨ – الأصفهاني ، شمس الدين ، أبو الثناء ، محمود بن عبدالرحمن ، مطالع الأنظار على متن طوالع الانوار ، طبع سنة (١٤٢٨ هـ ق) ، الناشر : دارالكتبي ، القاهرة – مصر .

٩ – الألباني ، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح ، ارواء الغليل ، طبع سنة (١٣٩٩ هـ ق) ، الناشر : المكتب الاسلامي ، بيروت – لبنان .

١٠ – الألباني ، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح ، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ، طبع سنة (١٤١٢ هـ ق) ، الناشر : دار المعارف ، الرياض - السعودية العربية

١١ – امام الحرمين ،الجويني ، أبو المعالى ، عبدالملک بن عبدالله بن يوسف ، غياث الامم في التياث الظلم ، طبع سنة (١٩٧٩ م) ، الناشر : دارالدعوة ، الاسكندرية – مصر

١٢ – امام الحرمين ،الجويني ، أبو المعالى ، عبدالملک بن عبدالله بن يوسف ،كتاب الارشاد ، طبع سنة (١٣٦٩ هـ ق) ، الناشر : مكتبة الخانجي ، مصر .

١٣ – امام الحرمين ،الجويني ، أبو المعالى ، عبدالملک بن عبدالله بن يوسف ، لمع الادلة ، طبع سنة (١٤٠٧ هـ ق) ، الناشر : عالم الكتب ، بيروت – لبنان .

١٤ – الأمين ، الحاج ، محمد أحمد ، حكم تولي المرأة الامامة الكبرى والقضاء ، طبع سنة (١٤١٠ هـ ق) ، الناشر : دارالمطبوعات الحديثة ، جدة .

١٥ – الأندلسى ، الظاهرى ، ابن حزم ، علي بن احمد بن سعيد بن حزم ، الفصل في الملل والاهواء والنحل ، طبع سنة (١٤٢٠ هـ ق) ، الناشر : الناشر : مكتبة الخانجي ، القاهرة – مصر .

١٦ – الأندلسى ، الظاهرى ، ابن حزم ، علي بن احمد بن سعيد بن حزم ، المحلى ، طبع سنة (١٤٢٤ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

١٧ – الأنصاري ، أبو يحيى ، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا ، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ، طبع سنة (١٤٢٢هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت لبنان .

١٨ – الأنصاري ، اسماعيل ، عبدالحميد ، الحقوق السياسية للمـــرأة ، طبع سنة (١٤٠٢ هـ ق) ، الناشر : مكتبة البنين ، قطر .

١٩ – الأنصاري ، اسماعيل ، عبدالحميد ، الشورى بين التأثير والتأثر ، طبع سنة (١٤٠٢ هـ ق) ، الناشر : مطابع الشروق ، القاهرة – مصر .

٢٠ – الأنصاري ، عبدالحميد ، الشورى واثرها في الديمقراطية ، طبع سنة (١٩٩٨ م) ، الناشر : المكتبة العصرية ، بيروت – لبنان .

٢١ – الايجي ، عضد الدين ، عبدالرحمن بن أحمد ، المواقف ، طبع سنة (١٣١٨ هـ ق) ، الناشر : دار الجيل ، بيروت – لبنان .

٢٢ – آفندي ، داماد ، عبدالله بن محمد بن سليمان ، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ، طبع سنة (١٤١٩ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

٢٣ – الآلوسي ، الحسيني ، شهاب الدين ، محمود ابن عبد الله ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، طبع سنة (١٤١٥ هـ ق) ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

٢٤ – الآمدي ، التغلبي ، سيف الدين ، أبو الحسن ، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم ، غاية المرام فى علم الكلام ، طبع سنة (١٣٩١ هـ ق) ، الناشر : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة – مصر .

٢٥ – البجيرمي ، سليمان بن عمر بن محمد ، حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب ، طبع سنة (١٣٤٥ هـ ق) ، الناشر : المكتبة الاسلامية ، أزدمير – تركيا.

٢٦ – البخارى ، أبو عبدالله ، محمد بن اسماعيل ، الجامع الصحيح البخارى ، طبع سنة (١٤٢٣ هـ ق) ، الناشر : دار ابن كثير ، بيروت – لبنان .

٢٧ – برهان الدين ، ابن فرحون ، ابراهيم بن محمد بن فرحون ، تبصرة الحكام ، طبع سنة (١٤٢٣ هـ ق) ، الناشر : دار عالم الكتب ، الرياض ، السعودية العربية

٢٨ – برهان الدين ، أبو اسحاق ، ابن مفلح ، ابراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ، المبدع شرح المقنع ، طبع سنة (١٤١٨ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

٢٩ – البزدوى ، أبو اليسر ، علي بن محمد ، اصول الدين ، طبع سنة (١٤٢٤ هـ ق) ، الناشر : المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة – مصر .

٣٠ – البغوي ، محيي السنة ، الحسين بن مسعود بن محمد ، شرح السنة ، طبع سنة (١٤٠٣ هـ ق) ، الناشر : المكتب الاسلامي ، بيروت – لبنان .

٣١ – البهوتي ، منصور بن يونس بن ادريس ، شرح منتهي الادارات ، طبع سنة (١٤٢١ هـ ق) ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان .

٣٢ – البهوتي ، منصور بن يونس بن ادريس ، كشاف القناع عن متن الاقناع ، طبع سنة (١٤٠٣ هـ ق) ، الناشر : عالم الكتب ، بيروت – لبنان .

٣٣ – البيهقي ، أبو بكر ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى ، سنن الكبرى ، طبع سنة (١٤١٤ هـ ق) ، الناشر : مكتبة دار الباز ، مكة المكرمة – السعودية العربية

٣٤ – الترمذى ، أبو عيسى محمد بن عيسى ، الجامع الصحيح سنن الترمذى ، طبع سنة (١٤١٢ هـ ق) ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان .

٣٥ – تقي الدين ، ابن تيمية ، أبوالعباس ، احمد بن عبدالحليم ، منهاج السنة النبوية ، طبع سنة (١٤٠٦ هـ ق) ، الناشر : مؤسسة قرطبة ، القاهرة – مصر .

٣٦ – التميمي ، عزالدين ، الشورى بين الاصالة والمعاصرة ، طبع سنة (١٤٠٥ هـ ق) ، الناشر : دارالبشير ، عمان .

٣٧ – الجاسور ، ناظم ، عبدالواحد ، موسوعة علم السياسة ، طبع سنة (٢٠٠٩ م) ، الناشر : دار مجدلاوي ، عمان .

٣٨ – الجبوري ، صالح ، جمعة حسن ، الولاية على النفس في الشريعة الاسلامية والقانون ، طبع سنة (١٩٧١ م) ، الناشر : مكتبة الآداب ، بغداد .

٣٩ – الجزري ، إبن الأثير ، المبارك بن محمد بن محمد بن عبدالكريم ، الكامل فى التاريخ ، طبع سنة (١٤٠٧ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

٤٠ – الجزري ، إبن الأثير ، المبارك بن محمد بن محمد بن عبدالكريم ، النهاية في غريب الحديث والأثر ، طبع سنة (١٤٠٥ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العربى ، بيروت – لبنان .

٤١ – الجصاص ، الرازي ، أبو بكر ، أحمد بن على ، احـكام القرآن ، طبع سنة (١٤١٢ هـ ق) ، الناشر : دارالاحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان .

٤٢ – الجوزي ، ابن قيم ، محمد بن أبي بكر بن أيوب ، اعلام الموقعين عن رب العالمين ، طبع سنة (١٤٢٣ هـ ق) ، الناشر : دار ابن الجوزي ، السعودية العربية

٤٣ – الجوزي ، ابن قيم ، محمد بن أبي بكر بن أيوب ، الطريق الحكمية في السياسة الشرعية ، طبع سنة (١٤٢٠ هـ ق) ، الناشر : دار ابن الجوزي ، السعودية العربية

٤٤ – الجوزي ، القرشي ، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد ، الموضوعات ، طبع سنة (١٤٢٤ هـ ق) ، الناشر : دار الكتب العلمية

٤٥ – الجوزي ، القرشي ، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد ، زاد المسير ، طبع سنة (١٤٢٣ هـ ق) ، الناشر : المكتب الاسلامي ، بيروت – لبنان .

٤٦ – جوهر رحمن ، عورت كي سر براهي قرآن و سنت كي روشني مين ، طبع سنة (١٩٩٢ م) الناشر : خورشيد احمد ، لاهور – باكستان .

٤٧ – الجوهري ، أبو نصر ، اسماعيل بن حماد ، الصحاح ، طبع سنة (١٣٩٩ هـ ق) ، الناشر : دارالعلم للملايين ، بيروت – لبنان .

٤٨ – الجوهري ، أبو نصر ، اسماعيل بن حماد ، تاج اللغة ، طبع سنة (١٣٩٩ هـ ق) ، الناشر : دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان .

٤٩ – الحصكفي ، محمد بن علي بن محمد ، الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، طبع سنة (١٤٢٣ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

٥٠ – الحطاب ، أبو عبدالله ، محمد بن محمد بن عبدالرحمن بن حسن ، مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل ، طبع سنة (١٤٣١ هـ ق) ، الناشر : دارالرضوان ، نواكشوط – موريتانيا .

٥١ – حلمي ، محمود ، نظام الحكم الاسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة ،طبع سنة (١٩٩٨ م) ، الناشر : دارالفكر العربي ، القاهرة ، مصر .

٥٢ – الحلو ، ماجد راغب ، الاستفتاء الشعبي ، طبع سنة (١٤٠٠ هـ ق) ، الناشر : مكتبة المنار الاسلامية ، الكويت .

٥٣ – الخالد ، محمد خالد ، الديمقراطية أبداً ، طبع سنة (١٣٩٤ هـ ق) ، الناشر : دارالكتاب العربي ، بيروت – لبنان .

٥٤ – الخالدي ، محمود ، عبدالمجيد ، قواعد نظام الحكم فى الاسلام ، طبع سنة (١٤٠٠ هـ ق) ، الناشر : دارالبحوث العلمية ، الكويت .

٥٥ – خلاف ، عبدالوهاب ، السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية ، طبع سنة (١٤٠٨) ، الناشر : دار القلم – الكويت .

٥٦ – د افغان ښځو شبکه https://www.afghanwomennetwork.com

٥٧ – دبوس ، صلاح الدين ، الخليفة توليته و عزله ، طبع سنة (٢٠٠٧ م) ، الناشر : مؤسسة الثقافة الجامعية الاسكندرية ، مصر .

٥٨ – الدردير ، أبوالبركات ، أحمد ، الشرح الصغير ، طبع سنة (١٣٧٢ هـ ق) ، الناشر : مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

٥٩ – دَرْوَزْةَ ، محمد عِزَّةَ ، المرأة في القرآن و السنة ، طبع سنة (١٣٨٨ هـ ق) ، الناشر : المكتبة العصرية ، بيروت – لبنان .

٦٠ – الدمشقي ، ابن كثير ، أبو الفداء ، اسماعيل بن عمر بن كثير ، البداية والنهاية ، طبع سنة (١٤١٠ هـ ق) ، الناشر : مكتبة المعارف ، بيروت – لبنان .

٦١ – الدمشقي ، ابن كثير ، أبو الفداء ، اسماعيل بن عمر بن كثير ، السيرة النبوية ، طبع سنة (١٣٩٦ هـ ق) ، الناشر : دارالمعرفة ، بيروت – لبنان .

٦٢ – الدمشقي ، العثماني ، أبو عبدالله ، محمد بن عبدالرحمن ، رحمة الامة في اختلاف الأئمة ، طبع سنة (١٤٢٨ هـ ق) ، الناشر : المكتبة التوفيقية ، دمشق .

٦٣ – الدمبجي ، عبدالله بن عمر بن سليمان ، الامامة العظمى عند اهل السنة والجماعة ، طبع سنة (١٤٠٧ هـ ق) ، الناشر : دارالطيبة ، الرياض – السعودية العربية .

٦٤ – الدُّوْري ، قحطان ، عبدالرحمن ، الشورى بين النظرية والتطبيق ، طبع سنة (١٤٣٨ هـ ق) ، الناشر : كتاب ناشرون ، بيروت – لبنان .

٦٥ – الذَهَبي ، شمس الدين ، أبو عبد الله ، محمد بن أحمد ، سير أعلام النبلاء ، طبع سنة ، (١٤٢٧ هـ ق) ، الناشر : دارالرسالة ، بيروت – لبنان .

٦٦ – الرازي ، التميمي ، محمد بن عمر ، تفسير الكبير ، طبع سنة (١٤٠١ هـ ق) ، الناشر : دارالفكر ، بيروت – لبنان .

٦٧ – الرازي ، محمد بن أبو بكر بن عبدالقادر ، مختار الصحاح ، طبع سنة (١٩٨٦ م) ، الناشر : مكتبة لبنان ، بيروت – لبنان .

٦٨ – الراغب ، الاصفهانى ، أبو القاسم ، حسين بن محمد ، المفردات في غريب القرآن ، طبع سنة (١٤١٢ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

٦٩ – الرملي ، شمس الدين ، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ، حاشية الرملي على أسنى المطالب شرح روض الطالب ، طبع سنة (١٤٢٤ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

٧٠ – الرملي ، شمس الدين ، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ، نهاية المحتاج ، طبع سنة (١٤٢٤ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

٧١ – الزرقاء ، مصطفى أحمد ، نظرية الالتزام العامه في الفقه الاسلامي ، طبع سنة (١٤٢٠ هـ ق) ، الناشر : دارالقلم ، دمشق .

٧٢ – السباعي ، مصطفي ، المرأة بين الفقه والقانون ، طبع سنة (١٤٢٠ هـ ق) ، الناشر : مكتبة الورَّاق ، الرياض – السعودية العربية .

٧٣ – السجستاني ، أبو داؤد ، سليمان بن الأشعث الأزدي ، سنن أبو داؤد ، طبع سنة (١٤٣٠ هـ ق) ، الناشر : دارالرسالة العالمية ، دمشق .

٧٤ – السعيد ، عبدالعزيز بن عبدالرحمن ، ابن قدامة و آثاره الاصولية ، طبع سنة (١٤٠٣ هـ ق) ، الناشر : جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، الرياض – السعودية العربية .

٧٥ – السنهوري ، عبدالرزاق بن أحمد ، مصادر الحق في الفقه الاسلامي ، طبع سنة (١٤١٤ هـ ق) ، الناشر : دار احياء التراث العربي ، بيروت – لبنان .

٧٦ – السيواسي ، كمال الدين ، ابن الهمام ، محمد بن عبدالواحد ، شرح فتح القدير ، طبع سنة (١٤٢٤ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

٧٧ – السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن بن أبي بكر ، الاشباه والنظائر ، طبع سنة (١٤٠٣ هـ ق) ، الناشر : دار الكتب العليمة ، بيروت – لبنان .

٧٨ – السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن بن أبي بكر ، اللآلي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة ، طبع سنة (١٤٢١ هـ ق) ، الناشر : دار الكتب العليمة ، بيروت – لبنان .

٧٩ – الشربيني ، الخطيب ، شمس الدين ، محمد بن محمد ، مغنى المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ، طبع سنة (١٤٢١ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

٨٠ – الشريف ، محمد بن شاكر ، مقدمة فى فقه النظام السياسى الاسلامي ، طبع سنة (١٤٢٦ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العربي ، بيروت – لبنان .

٨١ – الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد ، مواهب الجليل من أدلة خليل ، طبع سنة (١٤٠٧ هـ ق) ، الناشر : ادارة احياء التراث الاسلامي ، دولة قطر .

٨٢ – الشوكاني ، محمد بن علي ، السيل الجرار ، طبع سنة (١٤٢٥ هـ ق) ، الناشر : دار ابن حزم ، بيروت – لبنان .

٨٣ – الشوكاني ، محمد بن علي ، نيل الاوطار ، طبع سنة (١٤١٣ هـ ق) ، الناشر : دارالحديث ، القاهرة – مصر .

٨٤ – الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد ، فتح القدير ، طبع سنة (١٤٣١ هـ ق) ، الناشر : دار النوادر ، الكويت .

٨٥ – شهاب ، رفيع الله ، منصب حكومت اور مسلمان عورت ، طبع سنة (١٩٨٩ م) ، الناشر : سنگ میل پبلیکیشنز ، لاهور – باكستان .

٨٦ – الشيباني ، أبو عبدالله ، أحمد بن حنبل ، مسند ، طبع سنة (١٤٢٠ هـ ق) ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان .

٨٧ – الشيشاني ، عبدالوهاب ، عبدالعزيز ، حقوق الانسان وحرياته الاساسية في النظام الاسلامي والنظم المعاصرة ، طبع سنة (١٤٠٠ هـ ق) ، الناشر : مطابع الجمعية العلمية الملكية ، السعودية العربية .

٨٨ – الصنعاني ، أبوبكر ، عبدالرزاق بن همام ، مصنف عبدالرزاق ، طبع سنة (١٤٣٦ هـ ق) ، الناشر : دارالتأصيل مركز البحوث وتقنية المعلومات ، القاهرة – مصر .

٨٩ – الطبري ، أبو جعفر ، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب ، جامع البيان في تأويل القرآن ، طبع سنة (١٤٢٠ هـ ق) ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان .

٩٠ – طبلية ، القطب ، محمد القطب ، نظام الادارة في الاسلام دراسة مقارنة بالنظم المعاصرة ، طبع سنة (١٣٩٨ هـ ق) ، الناشر : دار الفكر العربي ، القاهرة – مصر .

٩١ – الطحطاوي ، أحمد بن محمد بن إسماعيل ، حاشية الطحطاوي على الدر المختار ، طبع سنة (١٣١٨ هـ ق) ، الناشر : المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ، مصر .

٩٢ – الطرابلسي ، أبو الحسن ، علي بن خليل ، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام ، طبع سنة (١٤٢٨ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان

٩٣ – الطماوي ، سليمان محمد ، عمربن الخطاب واصول السياسة و ادارة الحديثة ، طبع سنة (١٩٩٨ م) ، الناشر : دار الفكر العربي ، القاهرة – مصر .

٩٤ – عبدالرحمن ، عبدالخالق ، الشورى في ظل نظام الحكم الاسلامي ، طبع سنة (١٤٢٢ هـ ق) ، الناشر : الدارالسلفية ، الكويت .

٩٥ – عدلان ، عطية ، الاحكام الشرعيه للنوازل السياسية ، طبع سنة (١٤٢٣ هـ ق) ، الناشر : دار الكتب المصرية ، القاهرة – مصر .

٩٦ – العسقلاني ، ابن حجر ، أحمد بن على بن حجر ، الاصابة في تميز الصحابة ، طبع سنة (١٤١٥ هـ ق) ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

٩٧ – العسقلاني ، ابن حجر ، أحمد بن على بن حجر ، تهذيب التهذيب ، طبع سنة (١٤١٥ هـ ق) ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

٩٨ – العسقلاني ، ابن حجر ، أحمد بن على بن حجر ، فتح البارى ، طبع سنة (١٣٧٩ هـ ق) ، الناشر : دار المعرفة ، بيروت – لبنان .

٩٩ – عليان ، شوكت محمد ، السلطة القضائية في الاسلام ، طبع سنة (١٤٠٢ هـ ق) ، الناشر : دارالرشد ، الرياض – السعودية العربية .

١٠٠ – عليش ، محمد ، شرح منح الجليل على مختصر خليل ، طبع سنة (١٤٠٤ هـ ق) ، الناشر : دارالفكر ، بيروت – لبنان .

١٠١ – العودة ، سلمان بن فهد ، حوار هادئ مع محمد الغزالي ، طبع سنة (١٤٠٩ هـ ق) ، الناشر : مكتبة النور .

١٠٢ – الغزالي ، أبو حامد ، محمد بن محمد بن محمد ، الوجيز في فقه مذهب الامام الشافعي للغزالي ، طبع سنة (١٤١٨ هـ ق) ، الناشر : دار الارقم بن أبي الأرقم ، بيروت – لبنان .

١٠٣ – الغزالي ، محمد ، السنة النبوية بين اهل الفقه واهل الحديث ، طبع سنة (١٤١٨ ٩هـ ق) ، الناشر : دارالشروق ، القاهرة ، - مصر .

١٠٤ – الفراهيدي ، الخليل بن احمد ، كتاب العين ، طبع سنة (١٤٢٤ هـ ق) ، الناشر: دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

١٠٥ – فؤاد ، عبدالمنعم ، مبدأ المساواة في الاسلام ، طبع سنة (١٤٢١ هـ ق) ، الناشر : المكتب العربي الحديث ، الاسكندرية – مصر .

١٠٦ – الفيروز آبادي ، مجد الدين ، محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط لفيروزآبادى ، طبع سنة (١٤٢٦ هـ ق) ، الناشر مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان .

١٠٧ – الفيومي ، أحمد بن محمد بن علي ، مصباح المنير فى غريب شرح الكبير طبع سنة (١٤٢٠ هـ ق) ، الناشر : مكتبة لبنان ، بيروت – لبنان .

١٠٨ – القاسمي ، محمد جمال الدين ، تفسير محاسن التأويل ، طبع سنة (١٣٧٦ هـ ق) ، الناشر : دارالاحياء الكتب العربية ، دمشق .

١٠٩ – القاضي ، أبو يعلي ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء ، الاحكام السلطانية ، طبع سنة (١٤٢١ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان

١١٠ – القاضي ، أبوالوليد ، ابن رشد ، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، طبع سنة (١٤١٥ هـ ق) ، الناشر : مكتبة ابن تيمية ، القاهرة – مصر .

١١١ – القاضى ، محمد ، عبدالله ، السياسة الشرعية مصدر للتقنين بين النظرية والتطبيق ، طبع سنة (١٩٩٠ م) ، الناشر : خاص – عبدالله محمد محمد القاضى .

١١٢ – قرآن كريم ترجمه او تفسير په پښتو ژبه كښې طبع سنة (١٤١٤ هـ ق) ، الناشر : مجمع خادم الحرمېن الشريفين الملک فهد لطباعة المصحف الشريف ، الرياض ، السعودية العربية .

١١٣ – القرشي ، الدمشقي ، أبو الفداء ، ابن كثير ، اسماعيل بن عمر بن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، طبع سنة (١٤١٨ هـ ق) ، الناشر : دارالطيبة ، الرياض ، السعودية العربية .

١١٤ – الـقرضاوي ، يوسف ، من فقه الدولة في الاسلام ، طبع سنة (١٤٢٢ هـ ق) ، الناشر : دارالشروق ، القاهرة ، - مصر .

١١٥ – القرطبي ، الانصارى ، الخزرجي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح ، الجامع لاحكام القرآن ، طبع سنة (١٤٢٣ هـ ق) ، الناشر : دار عالم الكتب ، الرياض – العربية السعودية .

١١٦ – القرطبي ، النمري، أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، طبع سنة (١٤١٢ هـ ق) ، الناشر : دارالجيل ، بيروت – لبنان .

١١٧ – القزويني ، أبن ماجة ، أبو عبدالله ، محمد بن يزيد ، سنن ، طبع سنة (١٤٢٦ هـ ق) ، الناشر : دار الفكر ، بيروت – لبنان .

١١٨ – قلعه جى ، محمد روّاس ، موسوعة فقه ابراهيم النخعي ، طبع سنة (١٤٣٠ هـ ق) ، الناشر : مكتبة المحتسب لأبي الحسين ، المدينة المنورة – السعودية العربية

١١٩ – القلعي ، أبو عبدالله ، محمد بن علي ، تهذيب الرياسة وترتيب السياسة ، طبع سنة (١٤٠٥ هـ ق) ، الناشر : مكتبة المنار ، الأردن .

١٢٠ – القونوي ، قاسم بن عبدالله بن أمير علي ، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء ، طبع سنة (١٤٢٤ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

١٢١ – الكاساني ، أبو بكر ، علاء الدين بن مسعود ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، طبع سنة (١٤٢٤ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان.

١٢٢ – الكتاني ، السيد ، محمد عبدالحي بن شمس الآفاق ، نظام الحكومة النبوية المسمى : التراتيب الادارية ، طبع سنة (١٤٢٠ هـ ق) ، الناشر : دارالارقم بن أبي الارقم ، بيروت – لبنان .

١٢٣ – كحالة ، عمر رضا ، اعلام النساء في عالمي العرب والاسلام ، طبع سنة (١٤٢٨ هـ ق) ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان .

١٢٤ – الكيالي ، عبدالوهاب ، موسوعة السياسة ، طبع سنة (١٤٢٤ هـ ق) ، الناشر : مؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت – لبنان .

١٢٥ – مارسيل ، بريلو ، علم السياسة ، ترجمة و تحقيق محمد برجاوي ، طبع سنة (٢٠١٧ م) ، الناشر : منشورات عويدات ، بيروت – لبنان .

١٢٦ – الماوردي ، أبو الحسن ، علي بن محمد بن حبيب ، أدب القاضى ، طبع سنة (١٣٩١ هـ ق) ، الناشر : رئاسة ديوان الاوقاف ، احياء التراث الاسلامي ، بغداد – العراق .

١٢٧ – الماوردي ، أبو الحسن ، علي بن محمد بن حبيب ، الاحكام السلطانية ، طبع سنة (١٤٢٠ هـ ق) ، الناشر : مؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت – لبنان .

١٢٨ – المباركفوري ، صفي الرحمن ، الرحيق المختوم ، طبع سنة (١٤٢٨ هـ ق) ، الناشر : وزارة الاوقاف والشؤن الاسلامية ، قطر .

١٢٩ – المتولي ، عبدالحميد ، مبادئ النظام الحكم فى الاسلام ، طبع سنة (١٤٢٨ هـ ق) ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة – مصر .

١٣٠ – مجمع اللغة العربية ، المعجم الوجيز ، طبع سنة (١٩٨٩ م) ، الناشر : دارالتحرير للطبع والنشر ، قاهره – مصر .

١٣١ – المرداوي ، علاء الدين ، أبو الحسن ، علي بن سليمان بن أحمد ، الانصاف ، طبع سنة (١٤١٩ هـ ق) ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ــ لبنان

١٣٢ – المرسي ، ابن سيدة ، علي بن اسماعيل ، المحكم والمحيط الأعظم ، طبع سنة ، (١٤٢١ هـ ق) ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

١٣٣ – المرصفاوي ، مستشار ، حسن صادق ، مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، طبع (٢٠٠٧ م) ، الناشر : منشأ المعارف ، الاسكندرية ، مصر .

١٣٤ – المستشار ، المرصفاوي ، جمال صادق ، نظام القضاء في الاسلام ، طبع سنة (١٤٠٤ هـ ق) ، الناشر : ادارة الثقافة والنشر بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، الرياض – السعودية العربية .

١٣٥ – المصرى ، ابن نجيم ، زين الدين بن ابراهيم بن محمد ، الاشباه والنظائر ، طبع سنة (١٤٠٠ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

١٣٦ – المصرى ، ابن نجيم ، زين الدين بن ابراهيم بن محمد ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، طبع سنة (١٤١٨ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

١٣٧ – مصطفى ، ابراهيم ، المعجم الوسيط ، طبع سنة (١٤٠٠ هـ ق) ، الناشر : دارالتحرير للطبع والنشر ، قاهره – مصر .

١٣٨ – المعداوي ، محمد أحمد ، المدخل للعلوم القانونية ((نظرية الحق)) ، طبع سنة (١٤٣٥ هـ ق) ، الناشر : دار النوادر ، الكويت .

١٣٩ – المعلم ، احمد بن حسن ، القبورية في اليمن نشأتها - آثارها - موقف العلماء منها ، طبع سنة (١٤٣٦ هـ ق) ، الناشر : دار الصميعي ، الرياض – السعودية العربية .

١٤٠ – المقدسي ، ابن قدامة ، أبو محمد ، عبد الله بن أحمد بن محمد ، المغني في فقه الإمام أحمد ، طبع سنة (١٤٠٣ هـ ق) ، الناشر : دارالكتاب العربي ، بيروت – لبنان .

١٤١ – المقدسي ، شمس الدين ، ابن مفلح ، أبو عبدالله ، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج ، كتاب الفروع ، طبع سنة (١٤٢٤ هـ ق) ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان .

١٤٢ – المقريزى ، تقي الدين ، أبو العباس ، احمد بن علي ، الرسائل ، طبع سنة (١٤١٩ هـ ق) ، الناشر : دارالحديث ، القاهرة – مصر .

١٤٣ – ملاخسرو ، محمد بن فراموز ، درر الحكام ، طبع سنة (١٣٠٨ هـ ق) ، الناشر : میرمحمد کتب خانه ، آرام باغ ، کراچی – باکستان .

١٤٤ – المواق ، العبدري ، أبو عبدالله ، محمد بن يوسف ، التاج والإكليل لمختصر خليل ، طبع سنة (١٤٢٠ هـ ق) ، الناشر : مكتبة النجاح ، طرابلس – ليبيا .

١٤٥ – المودودي ، أبوالأعلى ، تدوين الدستور الاسلامي ، طبع سنة (١٤٠١ هـ ق) ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان .

١٤٦ – المودودي ، أبوالعلاء ، الخلافة والملك ، طبع سنة (١٣٩٨ هـ ق) ، الناشر : دارالقلم ، الكويت .

١٤٧ – الموصلى ، مجدالدين ، أبو الفضل ، عبدالله بن محمود بن مودود بن محمود ، الاختيار لتعليل المختار ، طبع سنة (١٤٢٦ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

١٤٨ – المهدى لدين الله ، أحمد بن يحيى بن المترضى بن المفضل ابن منصور الحسني ، كتاب البحر الزخار ، طبع سنة (١٤٠٩ هـ ق) ، الناشر : دارالحكمة اليمانية ، صنعاء – يمن .

١٤٩ – النسائي ، أبو عبدالرحمن ، أحمد بن شعيب ، سنن النسائي ، طبع سـنة (١٤٣٢ هـ ق) ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان .

١٥٠ – النسفي ، أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود ، مدارك التنزيل وحقائق التأويل ،طبع سنة (١٤٢١ هـ ق) ، الناشر : دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

١٥١ – النووي ، محي الدين ، أبو زكريا ، يحيى بن شرف بن مري ، المجموع شرح المهذب ، طبع سنة (١٤٢٨ هـ ق) ، الناشر : المكتبة السلفية ، المدينة المنورة – السعودية العربية .

١٥٢ – النووي ، محي الدين ، أبو زكريا ، يحيى بن شرف بن مري ، المنهاج شرح النووي على مسلم ، طبع سنة (١٣٩٢ هـ ق) ، الناشر : دار الاحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان .

١٥٣ – النووي ، محي الدين ، أبو زكريا ، يحيى بن شرف بن مري ، روضة الطالبين وعمدة المفتيين ، طبع سنة (١٤٠٥ هـ ق) ، الناشر : المكتب الإسلامي ، بيروت – لبنان

١٥٤ – النيشايوري ، القشيري ، أبو الحسين ، مسلم بن الحجاج ، الجامع الصحيح مسلم ، طبع سنة (١٤٢١ هـ ق) ، الناشر : دارالسلام ، الرياض – السعودية العربية

١٥٥ – وزارة العدل ، د افغانستان اساسي قانون ، طبع سنة (١٣٨٣ هـ ش) ، الناشر : وزارة العدل ، كابل – افغانستان .

١٥٦ – ولي الدين ، ابن خلدون ، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون ، مقدمة ، طبع سنة (١٤٢٥ هـ ق) ، الناشر : دار يعرب ، دمشق .

١٥٧ – الهواري ، أحمد رشاد ، التصور القانوني والشرعي للحق ، طبع سنة (١٤٣٢ هـ ق) ، الناشر : ادارة احياء التراث الاسلامي ، دولة قطر .

١٥٨ – الهيثمي ، شهاب الدين ، ابن حجر ، احمد ابن حجر ، تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، طبع سنة (١٣٥٧ هـ ق) ، الناشر : مطبعة مصطفى محمد ، مصر .

Summary

Women´s Political Rights on the lights of Islamic and Afghanistan law

The research on the above topic in accordance to the Islamic and Afghanistan law can result the following output:

- The political rights of women in the top governance or presidency.
  Imamate Uzma or Chairing the top governance or tenure of presidency by the women does not fulfill the conditions of the Imamate Uzma or presidency, as one of its vital conditions is being a masculine. The scholars have two point of views in terms of those conditions, as:

1. Enduring Imamate Uzma by women is not allowed and being a masculine is a vital condition for the Imamat, this is what the majority of the both contemporary and old times Islamic scholars believe. They mean that Imamat of women is not allowed.
2. Some scholars, mean that women can nominate themselves for the presidency. And the women can be Imam or president.
   Moreover, women can be Prime Minister, the same way as men can be Imam, president, and there is no any prohibition for them in accordance to the Islamic point of view. And the Imamate or presidency av women is correct.
   Preferred point of view:
   After the comprehensive evaluation of the arguments of the followers of both school of thinking it became clear that the Imamat or presidency of the women is not correct and this is what all the scholars and the Islamic intellectuals and the entire muslims are agreed upon. As the arguments of the first group of scholars are most clear and dependable than the second group of the scholars that got the answers for their arguments as well.
   The political rights of the women in Imamat or presidency on the lights of the Afghanistan law:
   The Women Political Rights have been mentioned in the constitution, 20003, of the Islamic Republic of Afghanistan, as:
   Article § 33: *The citizens of Afghanistan have the right of the voting and the right to be elected selves.*

In accordance to the above mentioned order both male and female can be president, as the order mentioned in the article has a common sense. In addition, the word of CITIZEN comprises of both male and female.

The second result:

The Political rights of women in the judiciary system:

Chairing of the judiciary title by the women is not correct as being A MASCULINE is one of the condition of the chairing of the judiciary title. In this connection the scholars have to points of view:

1. **Point of view:**

The majority of the scholars follow the school of thinking that being only a masculine, not a feminine, is an obligatory condition of the enduring the judiciary title. This is what the Hanafi, Maleki, Shaafye, and Hanbali schools of thinking are agreed upon (peace be upon them).

2. **Point of view:**

Ibne Hazm, peace be upon him, means that there is no any condition of being masculine or feminine in enduring the judiciary title. But women can also endure the title of the judiciary. , *the women are allowed to endure the judiciary title.*

Preference:

After the comprehensive evaluation of the both points of view find we out that the first point of view is preferred. Being masculine is an obligatory condition of enduring the judiciary title and the women are not allowed to do so. This is what all the four Islamic school of thinking are agreed upon.

The political rights of women in the judiciary, in accordance to the Afghanistan law:

The women are given the right of enduring the judiciary title in accordance to the Afghanistan law. And their order are being implemented. In practice, there are about 260 women serving as judges in the judiciary system of Afghanistan, according to the information from the Afghan Women network.

3. **Result :**

If the women are given the title of the judiciary, do the issued orders by them are being implemented or not?

In accordance to the scholars from all the school of thinking , except for Ibne Hazm, that if the women are given the title of the judiciary , the assigned woman judge is expected to be a sinful. But, if the woman judge women endured the title of the judiciary and issued an order, does the order have the effective force of implementation?

The Ahnaf School of thinking and the majority of Islamic scholars have different points of view:

1. **Ahnaf :**

In accordance to their point of view that if a woman endured the title of the judiciary and issued an order, if the order was in accordance to the book of Allah, and the Sunnat of the prophet of Allah, can be correct only in the issues where the woman can have the power of being a witness . In the issues where there no woman are allowed to be a witness , so, they can not issue any order in such issues as judges and enduring of the judiciary title by them are not correct by them as well.

2. **The majority of the Islamic scholars:**

In accordance to the majority of the Islamic scholars, enduring of the judiciary title by the women are not allowed and their issued orders are not effective as well.

Preference:

The arguments of the majority of the Islamic scholars are most trustable and their point of view has been preferred as well. As the enduring of the judiciary title by the woman are not allowed similarly, their issued judiciary orders are not effective as well.

Result 4:

The Woman political rights in terms of membership in the National Assembly:

The women can get the membership of the National Assembly and there is no any restriction of the gender in membership of the National Assembly. The Islamic scholars have two points of view in this issue, as :

1. Point of view:

Some scholars means that the women participation in the political rights are not allowed, so, the women are not eligible for the membership in the Assembly or Hal wal Aqd (The Islamic Supreme Council). And a masculine gender is an obligatory condition for the membership in the National Assembly.

2. Point of view:

Some Islamic scholars and contemporary researchers means that being a masculine gender is not an obligatory condition for the getting membership in the National Assembly, but the women are also eligible to get the membership in the National Assembly and pursue the political activities in accordance, as they may also have the knowledge and abilities to deal with the politics.

Preference:

After the comprehensive evaluation of the both sides ideas and points of view , find we out the result that the women are eligible to get the membership of the National Assembly, and the masculine gender is not an obligatory condition of the getting the National Assembly membership.

The Women`s Political Rights in accordance to the Afghanistan law:

In according to the Afghanistan law the women are given a complete right to get the membership of the National Assembly. As is has been mentioned in the Afghanistan constitution , 2003, that :

Article § 33: The citizens of Afghanistan have the right to vote and to be elected.

In accordance to the present constitution of Afghanistan both male and female citizens of Afghanistan have the right to vote in favor of a candidate and are eligible to be elected as candidates. As it is the order is general and there is mentioned the word of citizen which comprises both male and female genders.

In addition, there is mentioned in the article § 83 of the Afghanistan constitution that: The election law has to be mentioned in order to provide the fare representation for the citizen of Afghanistan. And in accordance to the population of each province , minimum two women to be elected as the member of the National Assembly.

In accordance to the fore-mentioned orders, of Afghanistan law, the women are eligible and can get the membership of the National Assembly.

END

Salaam University

Faculty of Sharia and Law

Department of Jurisprudence and Law

Islamic Republic of Afghanistan

Ministry of Higher Education

Private Universities Presidency

The Political Rights of Women on the Lights of Islamic sharia and Afghanistan Constitution

(A master's thesis)

Student: *Sayed Hasibullah ``Zaheer``*

Supervisor: Ass Pro. *Dr. Abdul Baqi ``Amin``*

Year: 2017

Salaam University
Faculty of Sharia and Law
Department of Jurisprudence and Law

Islamic Republic of Afghanistan
Ministry of Higher Education
Private Universities Presidency

The Political Rights of Women on the Lights of Islamic sharia and Afghanistan Constitution

(A master's thesis)

Student: *Sayed Hasibullah ``Zaheer``*

Supervisor: Ass Pro. *Dr. Abdul Baqi ``Amin``*

Year: 2017