مجله علمی بین المللی سلام
Salam International Academic Journal
Journal Homepage https//journal.salam.edu.af
لسم کال، شمیره ۱۸، منی، کال ۱۴۰۴ هـ ش

د حاکم د اطاعت سرحدونه او پولې

دکتور مصباح الله عبدالباقی[1]
ORCID: https://orcid.org/0009-0004-4224-2339

DOI 10.64104/v10.Issue18.n3.Fall.2025

ISSN 3078-9583 (Online) ISSN 3078-9575 (Print)
تاریخ نشر ۱۴۰۴/۱۱/۲۰ تعداد صفحات ۵۴ از صفحه ۶۳ تا ۱۱۷

لنډیز

دا څېړنه په اسلامي شریعت کې د "حاکم د اطاعت پولې او سرحدونه"په هراړخیزه توګه څېړي. د مقالې بنسټیزه مسئله دا ده چې په داسې حال کې چې هر نظام د واک د پراختیا غریزه لري، خو اسلامي شریعت د استبداد د مخنیوي لپاره د حاکم صلاحیتونه په دقیقو پولو کې محدود کړي دي. په دغه بحث کې د هغو افراطي او سطحي نظریاتو (لکه د مدخلي او جامي سلفیانو) نقد شوی چې د حاکم مطلق اطاعت، حتی په معصیت او فسق کې هم، فرض ګڼي.

د مقالې محوري موندنې ښیي چې په اسلام کې د حاکم اطاعت مطلق نه، بلکې په لاندې څلورو اساسي قیودو مقید دی: ۱. شرعي قید (المعروف): اطاعت یوازې په معروف کې واجب دی او د الله په نافرمانۍ کې د هیڅ مخلوق اطاعت جواز نه لري. ۲. د مصلحت قید: د حاکم هر ډول تصرف او قانون باید د ولس پر عام مصلحت او ګټه ولاړ وي، که داسې نه وي، نو شرعي نفاذ نه لري. ۳. تعاقدي یا د تړون قید: د حاکم او ملت اړیکه یو "عقد" یا "وکالت" دی؛ حاکم د ملت وکیل دی او مکلف دی چې د ولس سره د شوي تړون او وثیقې (اساسي قانون) په رڼا کې عمل وکړي. ۴. اخلاقي قید: واکمن باید په خپلو پرېکړو کې د اسلامي اخلاقو لکه عدل، مساوات، رحمت او وفاء رعایت وکړي.

څېړنه د حنفي فقهاوو او معتبرو اسلامي سرچینو په رڼا کې ثابتوي چې د استبداد د مخنیوي او د حقونو د خوندیتوب لپاره شورائیت (مشوره)، د ولس څارنه او د متخصصینو د مجلس شتون حتمي ضمانتونه دي. په پای کې، مقاله یو متوازن لیدلوری وړاندې کوي چې د رعایت په نتیجه کې یې نه په ټولنه کې ګډوډي رامنځته کېږي او نه هم د ظالمانه استبداد لپاره لاره هوارېږي.

کلیدي کلیمې: حاکم، اطاعت، سرحدونه، شرعي قید (المعروف)، مصلحت

[1]. د شرعیاتو پوهنځي استاد او د سلام پوهنتون رئیس، 0771694474، Misbah.abdulbaqi@gmail.com

استفاده از مقالات مجله با ذکر نام و مصدر مجاز می باشد
The use of the journal's articles is permitted provided that the author's name and the source are properly cited.

مقدمه

الحمد لله رب العلمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين و على آله و أصحابه أجمعين و بعد.

د څېړنې محوري مسئله

هره ټولنه يو حاکم نظام لري، او له دې امله چې هر انسان پر نورو خلکو د تسلط غريزه لري، نو د هر حاکم نظام د دې غريزې غوښتنه دا وي چې د هغه په لاس کې پراخه اختيارات وي، هيڅوک او هيڅ اداره او نظام د هغه دا پراخه اختيارات محدود نه کړی شي، له همدې امله په پخوانيو زمانو کې به حاکم او امپراتور ځان يا خدای ګاڼه او يا به يې والعياذ بالله د خدای ځوی، خو له بل پلوه ټولنې خپله ښيګڼه په دې کې ګوري چې د حاکم نظام دا صلاحيتونه محدود وي، له همدې امله يې د داسې حاکمو نظامونو څخه همېشه د دې غوښتنه کړې چې د دوی دا صلاحيتونه بايد محدود وي، تر څو په ورته مهال کې د ګډوډۍ د مخنيوي تر څنګ د استبداد مخه هم ونيول شي.

په دې اړه د اسلام څه نظر دی؟ حاکم ته مطلق اطاعت ثابتوي او که په اسلام کې هم دا اطاعت مقيد دی؟ دا قضيه د جدي څېړنې غوښتنه کوي، ځکه په قرآن کريم او نبوي سنتو کې داسې نصوص راغلي دي چې که د فقهاو د تګلارې او منهج سره سم ټول را ټول نه کړی شي، او مقيد او مطلق په کې معلوم نه کړی شي، عام او خاص په کې تشخيص نه کړی شي نو د بلې هرې مسئلې په څېر په دې اړه هم درست فهم ته لاس رسی نه شو موندلی، او د په دې اړه د اسلام د درست فهم د نه مشخص کېدو په صورت کې هر څوک د خپلې مدعا لپاره له دې نصوصو استدلال کولی شي او په دې توګه د اسلام د صحيح فهم د بدناملو لامل ګرځېدلی شي.

همدا راز دا شرعي نصوص په خپل ځان کې داسې اصطلاحات لري که د دې اصطلاحاتو مدلولات متعين نه کړی شي نو د نصوصو فهم ستونزمن کېږي، او صحيح فهم ته رسېدل مشکل ګرځي، نو هغه نصوص چې په داسې اصطلاحاتو مشتمل وي چې د متعددو مدلولاتو احتمال ولري، داسې نصوصو ته متشابه ويل کېږي، او هغه قواعد چې د امت تر منځ پرې اتفاق دی هغه محکمات بلل کېږي.

او د قرآني قاعدې سره سم هغه نصوص چې متعدد احتمالات ولري او متشابه دي، بايد هغو نصوصو ته ور وګرځول شي چې يوه معنی افاده کوي او محکم بلل کېږي، او يا هم متشابه نصوص هغو قواعدو ته وروګرځول شي چې د امت ترمنځ په کې اختلاف نه وي، دا د شريعت د نصوصو د فهم په اړه د اهل سنتو عامه قاعده ده، په همدې اړه امام جصاص رازي وايي: «وَحُكْمُ الْمُتَشَابِهِ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى مَعْنَى الْمُحْكَمِ، وَيُرَدَّ إلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: {مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران: 7] إلَى قَوْلِهِ: {وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ} [آل عمران: 7] فَأَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِرَدِّ الْمُتَشَابِهِ إلَى الْمُحْكَمِ; لِأَنَّ وَصْفَهُ لِلْمُحْكَمِ بِأَنَّهُ أُمُّ الْكِتَابِ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ غَيْرُهُ مَحْمُولًا عَلَيْهِ، وَمَعْنَاهُ مَعْطُوفًا عَلَيْهِ; إذْ كَانَ أُمُّ الشَّيْءِ مَا مِنْهُ ابْتِدَاؤُهُ وَإِلَيْهِ مَرْجِعُهُ»[2].

د متشابه (چې د متعددو معناګانو احتمال ولري[3]) حکم دا دی چې د محکم[4] په معنی حمل شي، او هغه ته وروګرځول شي، د الله تعالی د دې قول پر بنسټ چې فرمايي: {مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران: 7] إلَى

---

[2] - الجصاص الرازي، احمد بن علی أبوبکر جصاص رازي، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، لومړی چاپ ۱۴۱۵هـ ق ۱۹۹۴م) ج ۱ ص ۱۸۸.

[3] - الجصاص الرازی، حکام القرآن (مخکينی مصدر) ج ۲ ص ۴. کې وايي: «فَثَبَتَ بِذَلِكَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُتَشَابِهِ الْمَذْكُورِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ هُوَ اللَّفْظُ الْمُحْتَمِلُ لِلْمَعَانِي الَّذِي يَجِبُ رَدُّهُ إلَى الْمُحْكَمِ وَحَمْلُهُ عَلَى مَعْنَاهُ».

[4] الجصاص الرازي، (مخکينی مصدر) ج2 ص ۳، کې وايي: «فَإِنَّ الْمُرَادَ بِهِ اللَّفْظُ الَّذِي لَا اشْتِرَاكَ فِيهِ وَلَا يَحْتَمِلُ عِنْدَ سَامِعِهِ إلَّا مَعْنًى وَاحِدًا».

قَوْلِهِ: {وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ} [آل عمران: 7] په دې کې الله تعالی د متشابه محکم ته د ورګرځولو حکم کړی، ځکه الله تعالی محکم ته (أم الکتاب) ویلي، او دا د دې غوښتنه کوي چې غیر محکم باید پر دې باندې حمل کړی شي، او د هغه معنی دې ته ورګرځول شوی وي، ځکه هغه څه ته د یو شي «أم» ویل کېږي چې له هغه څخه یې پیل شوی وي او ور ګرځېدل یې هغه ته وي.

له دې امله دا اړینه وګڼل شوه چې د حاکم د اطاعت په اړه راغلي نصوص باید په دقت سره وڅېړل شي چې دا څرګنده شي چې په اسلام کې د یو حکومت او نظام اطاعت مطلق دی او که څه پولې او سرحدونه لري؟

زموږ د تراث په کتابونو کې د حاکم او حاکم نظام د اطاعت قضیه ډېره په تفصیل سره نه ده څېړل شوی، ځکه په فقهي کتابونو کې داسې کومه برخه نشته چې هلته د حاکم او حکومت د صلاحیتونو او مسؤولیتونو قضیه وڅېړل شي، او د عقائدو او علم کلام په کتابونو کې زیات ترکیز د امامت د وجوب قضیه، شرطونه او دا چې د اهل تشیع ادعا درسته ده چې امام په نص باندې ټاکل کېږي او که د نور ټول امت چې د امام ټاکل د خلکو اختیار دی؟ دا مسئلې په تفصیل سره بحث کېږي، نورې مسئلې ډېرې ضمني څېړل کېږي، هو یو قضیه بله هم په تفصیل سره څېړل کېږي چې هغه د خروج یا مسلح پاڅون قضیه ده، له دې امله د فقهاو او متکلمینو د متفرقو اقوالو په را ټولولو باید د حاکم د اطاعت د قضیې لاندې دوه مسئلې په تفصیل سره وڅېړل شي:

لومړۍ: د مسلح پاڅون او خروج قضیه، په دې اړه باید د اطاعت پولې او سرحدونه مشخص کړی شي، سره له دې چې په دې اړه د اسلامي امت دریځ تر ډېره بریده مشخص دی، او په دې بحث کې زموږ بنسټیز موضوع هم نه ده، ځکه څېړنې هم پرې ډېرې شوي دي، خو بیا هم د دې ډول اطاعت پولې د ټاکلو لپاره بحث ته اړتیا ده چې په ډېر مختصر او لنډ ډول په دې څېړنه کې ورته اشاره شوی ده.

دویمه مسئله: د هغو احکامو، فیصلو او قوانینو منل چې د حاکم لورې له پلوه صادرېږي، د حاکم لورې له پلوه صادر شوی فیصلې، حکمونه او قوانین څه پولې او سرحدونه لري که هر څه چې د حاکم جهت له لورې صادر شي د هغه منل به لازم وي؟ همدا زموږ د دې څېړنې موضوع ده، او په تفصیل سره مو دا څېړلی ده.

د موضوع د څېړلو اهمیت او ضرورت

په معاصرو جریانونو کې یو جریان د مدخلي او جامي سلفیانو دی چې دوی د حاکم مطلق اطاعت د اسلام داسې مسلمه قضیه ګڼې چې په هیڅ ډول د مناقشې وړ یې نه بولي، حاکم که فاسق او فاجر هم وي اطاعت یې فرض بولي او د هغه د تصحیح لپاره نقد او اعتراض هم د بغاوت مرادف بولي، په ښکاره ډول د حاکم د کړنو نقد او مناقشه د اجماع مخالفت بولي، د دوی مشرانو خپل نظر په بېلابېلو وختونو کې په ډېر صراحت بیان کړی دی، د دوی مشر ربیع مدخلي په یوه قصیده کې چې اوړده ده وایي: (أمّا الملوك فهم آل السعود، لهم ـــ سمعٌ وطاعتُهم حتمٌ بقرآنِ ـــــ ولا يحلّ لشخصٍ خلعُ بيعتِهم ـــــ ومن يَخُن فعليه إثم خوّانِ) پادشاهان خو د سعود اولادونه دي، د دوی سمع واطاعت په قرآن کریم باندې واجب دی، هیڅ چا ته د دوی د بیعت ماتول جواز نه لري، او څوک چې داسې خیانت وکړي نو پر هغه د لوی خائن ګناه ده.

یو بل مدخلي، جامي سلفي عبد العزیز الریس په مدینه منوره کې په مسجد نبوي کې د خپل درس په جریان کې وایي: «لا يجوزُ الخروج على الحاكم تحت أيّ ظرفٍ من الظروف، حتّى لو خرج الحاكم على الهواء مباشرة يزني ويشرب الخمر لمدة نصف ساعة يوميًا فلا يجوز الخروج عليه أو الإنكار عليه في العلن». د حاکم پر ضد په هیڅ حالت کې هم پاڅون جواز نه لري، تر دې چې که حاکم په ژوندۍ بڼه په ورځني شکل د نیم ساعت لپاره د شراب څښلو او زنا کولو په حالت کې هم را ښکاره کېږي، نه د

داسې حاکم پر ضد پاڅون جواز لري او نه حتی په علني او ښکاره توګه د دې نقد جواز لري!. د دې مدخلي سلفي دا وینا په خواله رسنیو کې ډېر زیات شهرت وموند.

د امریکایانو له لورې د عراق د اشغال نه وروسته په ۲۰۰۳م کال کې مشهور مدخلي سلفي عبد المحسن عبیکان د (*MBC*) سره په یوه مرکه کې فتوا ورکړه چې د عراق امریکایي حاکم پال بریمر شرعي ولي الأمر دی او استدلال یې له دې وه چې حضرت یوسف علیه السلام هغه وخت د عزیز مصر حکومت مانه سره له دې چې عزیز مصر په هغه وخت کې کافر وه[5]. د دې ډلې د مشرانو ډېر داسې تصریحات شته چې دا ثابتوي چې دا مسئله د دوی یوه ځانګړتیا ده، د دې نتیجه دا شوی چې دوی د حاکمانو په اطاعت کې دومره مبالغه کوي چې داسې ګومان کېږي چې په بعضې حالاتو کې ورته د الوهیت درجه ثابتوي، او په نورو حالاتو کې خو ورته د مطلق تشریع حق ورکوي، او هر ډول قانون چې جوړ کړي د هغه اطاعت پر خلکو لازم او واجب ګڼې، هغه که هر ډول قانون وي، دا ورته مهمه نه ده.

دا نظر که د همدې ډلې په داخل کې منحصر پاتې شوی وی ډېر اشکال یې نه درلود، ځکه د دې ډلې حقیقت خلکو ته څرګند دی چې دا د یو شمېر هیوادونو د استخباراتو له لورې د څه ټاکلو موخو د لاسته راوړلو لپاره رامنځته کړی شوی وه، او تر اوسه پورې یې همدا استخبارات تر شا ولاړ دي او مرسته یې کوي، خو له بده مرغه دې ناروا او نادرست فکر نورو داسې خلکو ته هم سرایت کړی دی چې ځان د حنفي مذهب لارویان بولي او تصور یې دا دی چې د دې ډول سطحي افکارو مخالف دي.

د داسې یو شمېر خلکو له پلوه د دې ډول فکر د خپلولو په نتیجه کې موږ له یو لورې په فکري مشکل کې لوېدلي یو، او له بل پلوه د دې په نتیجه کې عملي ستونزو سره مخ یو، د فکري مشکل له امله که له یوې لورې اسلام بدنامېږي نو له بل پلوه حنفي مذهب ته ضربه متوجه کېږي چې د قرآن کریم او نبوي سنتو یو ډېر وسیع النظر، متوازن او مقاصدي فهم دی.

د دې فکري انحراف معالجه یو مهم مسؤولیت دی، په ورته مهال کې د اسلام د درست فهم توضیح او بیان د اسلام په اړه را ولاړېدونکې غلطې انګېرنې تصحیح کوي، همدا راز د هغو خلکو تصور هم تصحیح کول غواړي چې په نا سمه توګه داسې یوه انګېرنه حنفي مذهب ته منسوبوي، د همدې اهدافو او موخو د لاسته راوړلو لپاره دا څو کرښې ولیکل شوې.

په دې اړه مخکینی څېړنې

په دې اړه بېلابېلې څېړنې د بېلابېلو خلکو له پلوه د ځانګړو موخو د لاسته راوړلو لپاره وړاندې شوې او نشر شوې دي، خو په هغه تګلارې او اسلوب چې دا څېړنه وړاندې کېږي، په دې اسلوب مې کومه څېړنه له نظره نه ده تیره شوی، یو شمېر څېړنې په لاندې ډول دي:

لومړی: طاعة السلطان؛ فقهها و حدودها «دراسة تأصیلیة»[6] د دکتور خالد جاسم الهولي «د کویت د پوهنتون د کلیة الشریعة والدراسات الاسلامیة» استاد. په دې بحث کې د لیکوال زیات ترکیز په تطبیقي او مقایسوي شکل دی، په دې معنی چې په یوه فقهي قضیه کې چې د حاکم د حکم په اړه راغلی د بېلابېلو فقهاو نظر وړاندې کوي او بیا د هغوی د دلایلو مقایسه کوي، چې دا په طبیعي توګه زموږ د دې څېړنې موضوع نه ده.

---

5 - محمد خیر موسی، (2019/5/25) ماذا عن "طاعة ولي الأمر" عن الجامیة المدخلیة؟! على موقع الجزیرة مباشر، على الرابط المختصر التالي: (https://short-bARd1link.me/). د دې ټولو تصریحاتو لپاره همدا مقاله وګورئ.

6 - الهولي، خالد جاسم (2024م)، طاعة السلطان؛ فقهها وحدودها "دراسة تأصیلیة"، مجلة الشریعة والدراسات الإسلامیة، 39 (136) 211-252.

دويمه: مفهوم «طاعة الحاكم» في الفكر السياسي الإسلامي "دراسة أحاديث الطاعة"، د «بشار بكور» او «دكتور عبد العزيز برغوث» ليکنه ده، لکه د عنوان څخه چې ځرګنده ده ترکيز يې د طاعت په اړه وارد شوي احاديث دي، چې دا پخپله یوه مهمه څېړنه ده، خو زموږ د څېړنې سره متفاوته ده[7].

دریيمه: مبدأ تقييد سلطة الحاكم في الفقه الإسلامي: الأسس والطبيعة والغايات[8]، د محمد نجيب السيد ليکنه ده چې د دکتوراه محصل دی، دا يو مهم بحث دی، چې ما ترې استفاده کړې، خو زما ترکيز ډېر په فقهي تأصيل باندې دی، او په ځانګړې توګه په حنفي فقه باندې او دا برخه په نومړې څېړنه کې نشته.

څلورمه: معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسنة[9]، د دکتور عبد السلام بن برجس العبد الكريم ليکنه ده، د تمهيد پيل يې له دې جملې کړی: "إن السمع والطاعة لولاة أمر المسلمين أصل من أصول العقيدة السلفية" دا کتاب خو تفصيلي ليکل شوی دی خو په هماغه يو طرف تللی دی چې څرنګه حاکمانو سره په تعامل کې د سعودي د يو شمېر علماو مسلک دی، له دې امله دا زموږ د څېړنې اړتيا نه منتفي کوي بلکې د همداسې کتابونو په نتيجه کې چې کومې غلط فهمۍ را ولاړېږي د هغه د لرې کول او تصحيح لپاره دا څېړنه شوې ده.

همدا ډول څه نورې ليکنې هم په دې اړه شته خو دا ټولې زموږ د څېړنې اړتيا نه نفي کوي، ځکه د محتوا او د څېړنې د تګلارې له پلوه د هغوی سره تفاوت لري.

په دې څېړنه کې د څېړل شوو مسئلو لنډيز

په درست او صحيح اسلامي فهم کې د فيصلو، احکامو او قوانينو د اطاعت په اړه دې ته کتل کېږي چې دا څرنګه او د چا له لورې صادر شوي دي، چې په نتيجه کې يې د منلو او نه منلو حکم مشخص کېږي، همدا راز دې ته ليدل کېږي چې په څه طريقه صادر شوي دي، که په درسته طريقه صادر شوي وي نو د منلو وړ به وي او که په درسته طريقه نه وي صادر شوي نو بيا به د منلو وړ نه وي.

د چا د حکمونو اطاعت؟

د صادرونکي جهت له پلوه احکام، فيصلې او قوانين په لاندې توګه تقسيمولی شو:

لومړی: دا به د داسې امام او خليفه له لورې صادر شوي وي چې د امامت او خلافت ټولې ځانګړتياوې يې پوره کړې وي، لکه دا چې مجتهد عالم وي، په درسته طريقه د اسلامي امت سره د عقد او تړون له لارې دې منصب ته رسېدلی وي، د نړۍ ټولو مسلمانانو يې حاکميت منلی وي، کله چې په اجتهادي مسئلو کې د شورائيت د تطبيق نه وروسته فيصلې، احکام او قوانين صادر کړي نو بيا به هغه د منلو وړ وي، سره له دې چې که مجتهد حاکم د شورا د ممارست نه وروسته د شورا په نتايجو قناعت و نه کړي او د خپل اجتهاد سره سمه فيصله صادره کړي د يو شمېر علماو له نظر سره سم به بيا هم هغه د منلو وړ وي، خو کار به د شورايي نظام څخه پرته پرمخ نه وړي.

دويم: د داسې چا له لورې چې هغه د يوې سيمې، يا په اسلامي نړۍ کې د يو هېواد حاکم وي، مجتهد هم نه وي او د هغه سيمې او هېواد د مسلمانانو سره د کوم عقد او قرارداد په نتيجه کې پادشاهۍ او حاکميت ته رسېدلی وي، او يا حتی دا ډول

---

[7] - بشار بكور وعبد العزيز برغوث، (۲۰۱۷م) مفهوم طاعة الحاكم في الفكر السياسي الاسلامي «دراسة أحاديث الطاعة» مجلة التجديد ۲۱ (۴۲) ۹-۵۰.

[8] - محمد نجيب السيد، (۲۰۲۳م) مبدأ تقييد سلطة الحاكم في الفقه الإسلامي: الأسس والطبيعة والغايات، المجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية، 7 (1) 31 -45.

[9] - عبد السلام بن برجس العبد الكريم، معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسنة، (مكتبة الرشد ناشرون، المملكة العربية السعودية، اوم چاپ، ۱۴۲۷هـ ق ۲۰۰۶م).

کوم قرارداد او عقد هم شتون و نه لري او په زور يې قدرت تصاحب کړی وي، دا ډول حاکم په اجتهادي مسئلو کې په ځانته ځان د حکم، فيصلې او قانون د صادرولو حق نه لري، ځکه کله چې ځوک مجتهد مطلق نه وي او نه مجتهد في المذهب او حتی نه «مجتهد ترجيح» وي، هغه که په ځانته ځان په اجتهادي مسئلو کې کوم حکم صادروي هغه به د نفس د غوښتنو اتباع وي[10] او دا کار حرام دی، الله تعالی فرمايي: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ } [الجاثية: 23] او بل ځای کې فرمايي: {أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا} [الفرقان: 43] او کله چې خلک دا فيصلې، حکمونه او قوانين مني نو دا به په دې معنی وي چې هغه يې ګويا په خداي منلی دی، لکه الله تعالی چې فرمايي: {اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ } [التوبة: 31] د دې سره چې د حضرت عدي بن حاتم حديث چې د دې ايت په تفسير کې وارد شوی دی په نظر کې وساتو.

د داسې حاکمانو له لورې چې کوم احکام، فيصلې او قوانين صادرېږي او هغه د اجتهادي مسئلو په اړه وي، او يا هغه احکام چې د سياسي او ټولنيزو عامو مسئلو په اړه وي او يا هم د اداري مسئلو او د دولت د تنظيماتو په اړه وي، دا به تر هغه وخت پورې د نفس د غوښتنو د اتباع څخه نه شي بهر کېدلی تر څو چې دا د علماو، پوهانو او مسلمان ملت له پلوه تأييد او په شورايي توګه صادر نه شي، له دې امله چې دا ډول مسئلې څو اړخونه لري نو د دې په اصدار کې بايد د شورائيت له پلوه څو جهتونه ګډون ولري:

1- له يو اړخه دا د معتبرو فقهي مذاهبو د اصولو په چوکاټ کې منضبط اجتهاد ته اړتيا لري، نو طرحه، مناقشه او صياغت يې بايد د همداسې يوې مجموعې له لورې سرته ورسېږي چې همداسې فقهي درک ولري، دې ته مونږ د متخصصينو شورا ويلې شو، د احکامو او قوانينو د اصدار په پروسه کې دا بايد بنسټيزه ونډه ولري.

2- له بل پلوه دا قوانين د عامو خلکو د ژوند پورې تړاو لري، څه يې د حکومت او ملت ترمنځ د عقد او تړون حيثيت لري، او څه يې د ملت د ګټې او تاوان پورې تړاو لري، څه يې د هېواد استراتيژيکو اقتصادي، امنيتي، سياسي او ټولنيزو مسئلو پورې تړاو لري، چې د دې په اړه د هغه اسلامي شورا موافقه اړينه ده چې هغه د ملت له پلوه د ټاکل شوو نماينده ګانو څخه جوړه وي، ځکه دا ډول پرېکړې بل ځوک د دوی په نمايندګی سرته نه شي رسولی. د دې مجلس شورا موافقه خو به په دې اړه مهم او ضروري وي خو که د زيات دقت لپاره کوم بل مجلس ته هم وړاندې شي نو اشکال به و نه لري.

3- په پای کې بايد د هغه چا له لورې هم وکتل شي او موافقه پرې وشي چې هغه د ملت د وکيل په توګه د هېواد او ملت نيابت کوي چې هغه د خلکو له لورې ټاکل شوی د دولت مشر دی، هغه چې د هر نوم لاندې کار کوي.

---

[10] - سره له دې چې هغه فيصله يې صحيح هم وي، ځکه دا منهج او تګلاره غلطه ده، د فيصلې د صحت سره که تګلاره غلط وي نو دا کار غلط دی، او دا تګلاره ځکه غلطه ده چې ځوک د اجتهاد اهليت نه لري او هغه د اجتهاد ممارست کوي هغه په غلطه دی، دا په هغه حديث کې په ځرګند ډول راغلي دي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم په کې فرمايي: «"مَنْ قال في كتاب الله عز وجل برأيه، فأصابَ فقد أخطأ"». أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (202 - 275 هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط [ت 1438 هـ]- محمد كامل قره بللي، (دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م) ج ۵ ص ۴۹۴. د دې په شرحه کې ملا علي قاري وايي: «قَالَ ابْنُ حَجَرٍ أَيْ أَخْطَأَ طَرِيقَ الِاسْتِقَامَةِ بِخَوْضِهِ فِي كِتَابِ اللَّهِ بِالتَّخْمِينِ وَالْحَدَسِ لِتَعَدِّيهِ بِهَذَا الْخَوْضِ مَعَ عَدَمِ اسْتِجْمَاعِهِ لِشُرُوطِهِ، فَكَانَ آثِمًا بِهِ مُطْلَقًا، وَلَمْ يَعْتَدَّ بِمُوَافَقَتِهِ لِلصَّوَابِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ عَنْ قَصْدٍ وَلَا تَحَرٍّ». علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت 1014هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002م) ج ۱ ص ۳۱۰. : ابن حجر وايي: يعنې سمه تګلاره يې غلطه کړی، ځکه د الله تعالی په کتاب کې د اټکل او ګومان پر بنسټ خپل نظر ښکاره کوي، او کله يې چې د يو مفسر شرطونه په کې نه وي پوره او دا کار کوي نو دا د قرآن کريم په حق باندې تجاوز دی، نو په دې کار به مطلقا ګناهکار وي او دې ته به نه کتل کېږي چې نظر صحيح دی او که غلط، ځکه که نظر يې تصادفا صحيح شي، نو دا صحت يو غير ارادي کار دی چې د سم فکر او تدبر نتيجه نه ده.

د دې ترځنګ هغه اجتهادي مسئلې چې مخکې فقهاو څېړلي دي او په اړه يې مفتى به قول هم ټاکلی دی، هغه هم بايد له همدې پروسې څخه تېرې شي، او دا له دې امله چې موږ ډېر فقهي قواعد لرو چې د دې ډول اجتهادي مسئلو مراجعه او بيا کتنه ايجابوي، همدا راز د فتوا د تغيير اړوند قواعد هم د دې ډول مسئلو بيا کتنه لازمي ګرځوي، او دا بيا کتنه له يادې پروسې پرته ممکنه نه ده، دا پروسه هم يو شخص (چې مجتهد نه وي) او يا يو څو تنو غير مجتهدينو ته سپارل ممکن نه دي، په دې اړه موږ د بېلګې په توګه دا لاندې فقهي قاعدې لولو:

1. تَتَغيَّرُ الأحكامُ بِتَغَيرُ مُوجِباتِها.
2. تتغير بعض الأحكام بتغير الزمان[11].
3. لا ينكر اختلاف الأحكام باختلاف الأزمان[12].
4. لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان[13].
5. الأحكام تتغير بتغير مناطاتها.
6. المعلول يدور مع علته وجودا وعدما.
7. الفَتْوَى تختلفُ باختلافِ الأشخَاصِ، والأحوالِ، والأماكنِ، والأزمانِ[14].
8. تتغير الفتوى بتغير الأزمان.
9. الفتوى دائرة على مقتضى الحال.
10. ما ورد به الشرع مطلقا وليس له حد في الشرع ولا اللغة يرجع فيه إلى العرف والعادة.
11. الأحكام المترتبة على العوائد تتبع العوائد وتتغير عند تغيرها[15].

د دې قواعدو معنی دا ده چې شرعي اجتهادي حکم کله کله بدلون مومي، خو دا بدلون به د هغو اصولو او ضوابطو په رڼا کې وي چې علماو د دې کار لپاره ټاکلي دي، دا د هر چا د سليقې او طبيعت تابع نظام نه دی، بلکې د دې لپاره شريعت خپل اصول وضع کړي دي.

همدا راز کله کله اصل حکم پر خپل ځای درست وي خو د مستفتي د حالت، د عامو حالاتو او ظروفو په نظر کې نيولو سره چې د رسم المفتي په قواعدو کې يې يادونه کېږي فتوی تغيير او بدلون مومي، د فتوا د بدلون دا فيصله هم يو تن غير مجتهد ته او يا هم څو تنو ته چې د سليقې پر بنسټ باندې را ټول کړی شوي وي پرېښودل د شريعت غوښتنه نه شي ترلاسه کولی، له دې امله دا اجتهادي احکام چې په فقهي کتابونو کې څېړل شوي دي او په اړه يې مفتى به قول هم ذکر شوی دی، بايد له همدې شورايي مجالسو څخه تير کړی شي، او په اړه يې د معاصرې نړۍ د معتمدو علماو اقوالو ته مراجعه وشي، دا خو لا پرېږده چې هغه احکام چې په فقهي تراث کې يې په اړه څېړنه نه وي شوی او يا څېړنه شوی وي خو مفتى به قول يې په اړه نه وي مشخص کړی شوی، دا ډول احکام خو په طريقه اولی سره بايد د دې مجالسو له لورې و څېړل شي.

---

[11] - رد المحتار على الدر المختار(دار الفكر، بيروت، لبنان، درېم چاپ کال ۱۹۹۲م 1412هـ ق) ج 3 176.

[12] - علاء الدين علي بن أبي البركات غرس الدين خليل الطرابلسي الحنفي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، (دار الفكر، بيروت، ب. ت) ص 176ـ 177.

[13] - فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (دار الكتب الإسلامي، سنة النشر 1313هـ. القاهرة) ج 1 ص 140.

[14] - قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط (723هـ)، أنوار البروق في أنواء الفروق شرح الفروق لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت 684هـ) (عالم الكتب، بيروت، ب. ت) ج 3 ص 321.

[15] - د علماو د يو لوی کميسيون لخوا، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، (مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ابو ظبي، الامارات، لومړی چاپ، ۱۴۳۴هـ ق ۲۰۱۳م) ج 3 ص 269. او ج 33 ص 83.

قوانین او فیصلې ولی باید له دې شورايي جوړښتونو څخه تیرې شي؟

اوس دا سوال چې په اسلامي نظام کې قوانین، احکام او فیصلې ولی باید د دې شورايي جوړښتونو څخه تیرې شي، په دې اړه باید په لنډه توګه ووایو چې په اسلامي نظام کې دا فیصلې، احکام او قوانین د دې شورايي جوړښتونو څخه ځکه باید تیرې شي چې هغه قیود متحقق شي چې اسلام د فیصلو، احکامو او قوانینو د منلو لپاره ټاکلي دي، دا قیود لکه په دې بحث کې په چې په تفصیل سره بحث شي په لاندې ډول دي:

لومړی: شرعي قید یا د «إنما الطاعة في المعروف» قید. د غیر مجتهد حاکم لپاره له دې څخه پرته د معروف د مشخص کولو بله لار نشته، که هغه یوازې پر خپل نظر اصرار کوي او سره له دې چې هغه د دې اعتراف کوي چې هغه مجتهد نه دی نو دا «اتباع هوی» څخه پرته بل څه نه دي.

د مشروعیت د قید یوه غوښتنه دا ده چې حاکم اصلا د دنیوي امورو په اړه د نزاعاتو د حل کولو او ستونزو د له منځه وړلو لپاره ټاکل شوی دی، د عباداتو په اړه هغه باید په اجمالي توګه د هغه د اقامې نظام تقویه کړي، په تفصیلي قضایاو کې باید مداخله و نه کړي او د دې حق هم نه لري چې د شریعت د احکامو مراتب بدل کړي، فرضو څخه مستحب جوړ کړي، او د مستحباتو څخه واجبات جوړ کړي، ځکه دا ډول تصرف تشریع بلل کېږي، د دې قید رعایت هم د دې غوښتنه کوي چې قوانین او فیصلې او احکام باید له دې فلترونو څخه تیر شي.

دویم: د مصلحت قید یا د «تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة» قید، په دې هم ټول ښه پوهېږي چې د ټولو خلکو د عقلونو د لغو کولو او یوازې په یو عقل باندې د اعتماد کولو له لارې د مصلحت پېژندل نا ممکن کار دی، همېشه به فیصله غلطه وي او تصور به دا کېږي چې زه مصلحت رعایت کوم، د دې قاعدې د تحقق لپاره د دې جوړښتونو څخه د فیصلو او قوانینو تیرول اړین دي.

دریېم: قیادت، حکومت او د ولس مشري یوازې له یوې لارې واقعي مشروعیت تر لاسه کولی شي چې د ولس او ملت سره د توافق، عقد او تړون له لارې رامنځته شي، او دا تړون په فقهي لحاظ د «وکالت» تړون بلل کېږي، د دې تړون محتوا هم حاکم ته ملزمه ده او هم ولس او ملت ته، او حاکم لوري هم باید ټول قوانین او احکام د دې تړون د محتوا سره سم صادر کړي، او یوازې هماغه احکام او قوانین به یې د منلو وړ وي چې د دې عقد د محتوا سره برابر وي، د احکامو او قوانینو د دې عقد د محتوا سره سمون له دې پرته نه شي ځرګندېدلی تر څو چې له همدې مجالسو څخه تیر نه شي، نو دا قید هم په همدې حالت کې متحقق کېدلی شي چې د احکامو، قوانینو او فیصلو په صادرولو کې د دې میکانیزم التزام وشي.

څلورم: د وګړو د حقونو او د اخلاقي نظام قید، په اسلام کې اخلاقي نظام او اخلاقي اصول لرو، چې پر هغه ټول مسلمانان مکلف دي، هغه که حاکمان دي او که ولس او وګړي، چې د دې غوښتنه دا ده چې حاکم چې کومې فیصلې، احکام او قوانین صادروي هغه باید د دې اخلاقي نظام په قید باندې مقید وي او کوم قوانین او احکام چې د دې سره په ټکر کې وي هغه د منلو وړ نه وي، نو کله چې یوازې د حاکم له لوري فیصلې، احکام او قوانین صادرېږي او بل هیڅ کوم داسې جهت شتون و نه لري چې هغه له دې اړخه وګوري چې دا خو به د اسلام د عدل، مساوات، رحمت، وفاء او نورو اخلاقي ارزښتونو سره په ټکر کې نه وي؟ نو څرنګه به موږ د دې قید د تطبیق څخه ځان مطمئن کړو.

له پورته یاد میکانیزم څخه د قوانینو، احکامو او فیصلو تېرېدل ځکه هم اړین دي تر څو د شریعت هغه مقاصد هم تر لاسه شي چې په دې میدان کې یې په نظر کې لري. او هغه دا لاندې مقاصد دي:

لومړی: د الله تعالی د الوهيت او د انسان د عبوديت د اصل تحقق، په دې معنی چې الله تعالی حاکم او شريعت ورکوونکی دی، او انسان په طبيعي توګه د الله تعالی بنده دی، نو که چېرې انسان ته د کوم قيد څخه پرته د قوانينو د جوړولو او احکامو د صادرولو حق ورکړی شي نو دا مقصد نه تر لاسه کېږي، له دې امله د دې قيودو د اعمال لپاره بايد فيصلې، احکام او قوانين له هغه ميکانيزم څخه تير شي چې مخکې يې يادونه وشوه او حاکم ته په دې ډګر کې د مطلق تصرف حق ور نه کړی شي.

دويم: که چېرته د فيصلو، احکامو او قوانينو په اړه حاکم ته مطلق واک ورکړی شي، له دې څخه د استبداد هغه ناوړه مرض رامنځته کېږي چې ټولنې له منځه وړي او ملتونه له بربادۍ سره مخ کوي.

درېيم: اسلام د ژوند په ټولو ډګرونو کې د اعتدال او توازن يو حالت رامنځته کول غواړي، او د علماو د وينا سره سم همدا اعتدال او توازن د اسلام «خاصه» ده، د قانون سازۍ په ډګر کې د توازن غوښتنه دا ده چې نه په ټولنه کې داسې فضا وي چې هلته بې نظمي او ګډوډي وي، او نه داسې فضا وي چې هلته ټول ولس د حاکم د سليقې او د نفس د غوښتنو تابع وي، او دا حالت هغه وخت رامنځته کېږي چې حاکم ته د قانون جوړولو او فيصلو صادرولو او احکامو جاري کولو حق هم وي او هغه په هغو قيودو مقيد هم وي چې شريعت موږ ته په ګوته کړي دي.

همدا هغه بحثونه دي چې په دې څېړنه کې ورته ځای ورکړ شوی دی، څېړنه هم عملي قضيه تر څېړنې لاندې نيولې او هم يې يوه پېچلې مسئله څېړلې چې پخوا هم د علماو او پوهانو ترمنځ د اخذ او رد ميدان پاتې شوی دی، له دې امله په دې څېړنه کې د اسلامي شريعت د نصوصو څخه د خپل فهم د وړاندې کولو پر ځای د دې هڅه شوې چې د امت د اعتماد وړ علماو او په ځانګړې توګه د حنفي مذهب د فقهاو د فهم په وړاندې کولو باندې ترکيز وشي، تر څو هغو ټولو خلکو ته د اعتماد وړ وګرځي چې پر دې علماو اعتماد لري.

د څېړنې پوښتنې

د څېړنې مرکزي پوښتنه: د حاکم او حاکم نظام اطاعت د شريعت له نظره مطلق دی او که څه سرحدونه او پولې لري؟ يا په بل عبارت د هغوی له لورې صادر شوي احکام، فيصلې او قوانين بايد په مطلق ډول و منل شي او که څه قيود شته چې د هغوی په رڼاکې بايد وکتل شي؟

د څېړنې فرعي پوښتنې:

1- د حاکم، حکومت او نظام د موجوديت په اړه د شريعت نظر څه دی؟

2- که د حکومت شتون اړين وي، نو د اطاعت په اړه يې د شريعت حکم څه دی؟ د حاکم نظام پر ضد د مسلح پاڅون په اړه شريعت څه نظر لري، او د احکامو د نه منلو په اړه يې نظر څه دی؟

3- که د احکامو د منلو او نه منلو په اړه يې نظر دا وي چې دا مطلق نه دی، بلکې دا مقيد دی، نو دا قيود څه دي؟ او ايا فقهاو دا قيود معتبر ګڼلي دي؟

4- د دې قيودو د الزاميت د کومو شرعي قواعدو څخه ثابتېږي؟ او کوم شرعي مقاصد ترې تر لاسه کېږي؟

په دې څېړنه کې هڅه شوې چې دا مسئلې په تفصيل سره وڅېړل شي، او دې پوښتنو ته په منظمه توګه ځواب وويل شي، په داسې توګه چې د فرعي پوښتنو د ځواب د معلومېدو په صورت کې د اصلي پوښتنې ځواب معلوم شوی دی.

په دې څېړنه کې د دې هڅه شوې چې د توان تر حده د اعتماد وړ مصادرو په مرسته د موضوع اړوند درست مفاهيم په منظم ډول لوستونکو ته وړاندې شي خو انساني کارونه هيڅکله هم د کمال مرحلې ته نه رسېږي او نه يې ليکوال ادعا کوي، نو په دې کې چې څه حق وي هغه به د الله په توفيق ممکن شوي وي، او که بل څه په کې وي نو د الله شريعت له هغه څخه بري او پاک دی، او د درنو لوستونکو څخه به مې هيله دا وي چې غلطۍ را په ګوته کړي تر څو يې د اصلاح هڅه وکړی شو، خو دا په زغرده ويلی شم چې په قصدي توګه د داسې کوم کار هڅه نه ده شوې، او هم حق ته په رسېدلو کې ټول توان په لاره اچول شوی دی.

و سبحانک اللهم وبحمدک نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك و نتوب إليك.

لومړی مبحث: د نظام اړتيا، او د حاکم موجوديت او د هغه اطاعت

لومړی مطلب: د حاکم موجوديت

په دې خبره د ټولو عاقلو خلکو اتفاق دی چې انسان يو داسې موجود دی چې د خپلو نورو هم نوعو سره په ګډه ژوند کوي، او په فطري توګه يو ټولنيز موجود دی[16]، او د ټولنې په شکل ژوند کول هغه وخت ممکن دي چې هلته تشريعات او قوانين شتون ولري، او په قوانينو باندې هغه وخت عمل ممکن دی چې تر شا يې داسې قوت شتون ولري چې سرکښه او زورور خلک ورته په زور تابع کړي، دې قوت ته سياسي سلطة او حاکم ويل کېږي.

همدا راز يو شمېر خلک دا استدلال په دې بناء کوي چې انسانان په فردي توګه خپلې ټولې اړتياوې نه شي پوره کولی، بلکې د خپلو اړتياوو د پوره کولو لپاره يو بل ته اړ وي، همدا اړتيا د ټولنيز ژوند لامل ګرځي، په دې اړه افلاطون وايي: «إن المرء لا يستغني عن إخوانه، هذا هو منشأ الهيئة الاجتماعية والدولة»[17]. انسان د خپلو ورونو څخه مستغني کېدلی نه شي، همدا په ټولنيزه توګه د اوسېدو او د دولت د رامنځته کېدو بنسټ دی.

د نظام او حکومت په ضرورت او وجوب باندې اسلام هم تأکيد کوي چې پر دې باندې له اصم پرته د ټولو مسلمانو فرقو اجماع ده ځکه بې شمېره نصوص پرې دلالت کوي له همدې امله ځانګړو نصوصو ته اشاره هم اړينه نه ده، په دې اړه امام ابو الحسن اشعري وايي: «واختلفوا في وجوب الإمامة: فقال الناس كلهم إلا الأصم: لا بد من إمام»[18]. د امامت د وجوب په اړه د مسلمانانو ترمنځ اختلاف دی، له عبد الرحمن بن کيسان أبوبکر الأصم معتزلي څخه پرته ټول خلک وايي چې د امام موجوديت واجب دی. همدا اجماع ابو الوليد ابن رشد القرطبي هم نقل کوي وايي: «ولا اختلاف بين الأمة في وجوب الإِمامة ولزوم طاعة الإِمام»[19]. د امامت د وجوب او د امام د اطاعت د وجوب په اړه د امت ترمنځ هيڅ اختلاف نه شته.

نو دا چې د حکومت او نظام موجوديت ولی ضرور دی؟ امام غزالي وايي زه په دې بسنه نه کوم چې په دې باندې د امت اجماع ده، بلکې قطعي دليل وړاندې کوم: او هغه دا چې د دين د نظام حاکميت په قطعي توګه د صاحب شريعت (الله تعالی) له پلوه مطلوب دی، د دليل دا مقدمه خو قطعي ده په دې کې د اختلاف تصور هم نه شي کېدلی، د دليل دويمه مقدمه دا ده

---

[16] - ارسطو، السياسة، ترجمه، احمد لطفي السيد (خپرونکی: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة ـ قطر، ۲۰۱۶م) ص ٩٦، په حاشيه کې مترجم وايي چې توماس هوبز د ارسطو د دې نظر سره مخالف دی، ځکه د هغه عمومي فلسفه دا ده چې د تجمع بنسټيز لامل «وېره» ده، اجتماع انساني فطرت نه دی، بلکې په ټولنه او په يو هېواد کې سره را ټولېدل د وېرې له امله کېږي. او زه وايم چې غالبا هوبز دا نظر د ابن خلدون څخه اخيستی دی، ځکه د هغه د «عصبيت» فلسفه پر همدې ولاړه ده.

[17] - افلاطون، جمهورية، ترجمه، حنا خباز (مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مدينة نصر، القاهرة، مصر، ۲۰۱۷م) ص ۴۹.

[18] - أبو الحسن الأشعري، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: نعيم زرزور (مكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ۲۰۰۵م) ج ۲ ص ۳۴۳.

[19] -ابو الوليد محمد بن احمد بن رشد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة (دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ۱۰۴۸هـ ق ۱۹۸۸م) ج ۱۷ص ۵۹.

چې د دین نظام د یو داسې حاکم او امام له موجودیت څخه پرته ممکن نه دی چې اطاعت یې لازم وي، نو د دې دواړو قطعي مقدمو څخه په قطعي توګه دا دعوه ثابتېږي چې د امام ټاکل واجب دي[20].

دا استدلال غالبا د حضرت عمر بن الخطاب د دې قول څخه اخیستل شوی دی چې وایي: «إِنَّهُ لَا إِسْلَامَ إِلَّا بِجَمَاعَةٍ، وَلَا جَمَاعَةَ إِلَّا بِإِمَارَةٍ، وَلَا إِمَارَةَ إِلَّا بِطَاعَةٍ...»[21]. د ټولنې په شکل کې له اوسېدو پرته اسلام نشته، او د امارت څخه پرته ټولنه او ټولنیز ژوند نشته، او له اطاعت څخه پرته امارت نشته.

همدا خبره په یو حدیث کې هم روایت شوی حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله وایي چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه مې اورېدلي چې ویل یې: «لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ إِمَارَةٍ بَرَّةٍ أَوْ فَاجِرَةٍ»[22] د خلکو لپاره د امارت شتون اړین دی، هغه که صالح او نیک امارت وي او که فاجر او بد کار. همدا خبره حضرت علي کرم الله وجهه هم کوي، وایي: «وَإِنَّ النَّاسَ لَا يُصْلِحُهُمْ إِلَّا إِمَامٌ بَرٌّ أَوْ فَاجِرٌ»[23].

د دې ټولو استدلالونو لنډیز دا شو چې اسلام ډېر بنسټیز احکام داسې لري چې هغه ټولنیزه بڼه لري، یا په بل عبارت اسلام د بشري ژوند د تنظیم لپاره راغلی، دا تنظیم که د فردي ژوند سره تړاو ولري او که د ټولنیز ژوند سره، او ټولنیز ژوند د حکومت او حاکم د موجودیت څخه پرته نه شي تنظیمېدلی، له دې امله اسلام د حکومت او حاکم موجودیت واجب او لازم ګڼي، همدا خبره په هغه فقهي قاعده کې یاده شوی ده چې وایي: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[24].

لنډه دا چې ډېر شرعي مقاصد د حکومت او نظام د موجودیت څخه پرته نه شي تر لاسه کېدلی، او ډېر شرعي واجبات او مسؤولیتونه د نظام او حکومت له موجودیت څخه پرته سرته نه شي رسېدلی نو له دې امله شریعت هم د نظام او حکومت موجودیت لازم او فرض ګڼي، لکه څرنګه یې چې بشري او انساني اړتیاوې موجودیت لازم بولي.

دویم مطلب: د حاکم د اطاعت اړوند نصوص

دا هم یوه منل شوی خبره ده چې د اطاعت څخه پرته د حکومت، حاکم، خلیفه او امام تصور بې معنی دی، ځکه که د حاکم اطاعت لازم نه شي نو په ټولنه کې نظم نه رامنځته کېږي، د شریعت مقاصد نه تر سره کېږي، له همدې امله په اجمالي توګه په دې هم د امت اجماع ده چې د حاکم اطاعت لازم او واجب دی، خو په دې شرط چې حاکم په شرعي توګه دا منصب تصاحب کړی وي، د مسلمان حاکم ځانګړتیاوې ولري او احکام، فیصلې او قوانین یې په درسته توګه صادر شوی وي.

او امت په دې ځکه اجماع کړی چې په شریعت کې په دې اړه ډېر زیات نصوص راغلي دي، چې بنسټ یې د الله تعالی دا قول دی چې فرمایي: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ

---

[20] - الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، الاقتصاد فی الاعتقاد، تحقیق: عبد الله محمد الخلیلي (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، لومړی چاپ، ۱۴۲۴هـ ق ۲۰۰۴م) ص 127.

[21] - أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي التميمي السمرقندي، مسند الدارمي (سنن الدارمي)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني (دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، لومړی چاپ، ۱۴۱۲هـ ق ۲۰۰۰م) ج ۱ ص ۳۱۵. دا روایت سره له دې چې منقطع دی ځکه عبد الرحمن بن میسرة د تمیم داري رضي الله عنه سره نه دي لیدلي، خو معنی یې صحیح ده.

[22] - سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد الحميد السلفي (مكتبة ابن تيمية، قاهرة، مصر) ج ۱۰ ص 162، د حدیث شمېره (۱۰۲۱۰).
د دې حدیث په اړه نور الدين الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق، حسام الدين القدسي (مكتبة القدسي، قاهره مصر، ۱۴۱۴هـ ق ۱۹۹۴م) ج ۵ ص ۲۲۲، کې وایي:
«رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ، وَفِيهِ وَهْبُ اللَّهِ بْنُ رِزْقٍ وَلَمْ أَعْرِفْهُ، وَبَقِيَّةُ رِجَالِهِ ثِقَاتٌ.»

[23] - ابوبکر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، المصنف، تحقيق، ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري (دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، لومړی چاپ ۱۴۳۶هـ ق ۲۰۱۵م) ج ۲۱ ص۲۴۱، د اثر شمېره «40037»

[24] - د علماو د یو لوی کمیسیون لخوا، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، (مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ابو ظبي، الامارات، لومړی چاپ، ۱۴۳۴هـ ق ۲۰۱۳م) ج ۲۷ ص ۴۲۹، دا قاعده ډېرو زیاتو خلکو نقل کړې ده.

وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا} [النساء: 59] ای هغو خلکو چې ایمان مو راوړی! د الله اطاعت وکړئ او د پیغمبر اطاعت وکړئ او د هغو کسانو چې ستاسې له جملې څخه يې د چارو واګې په لاس کې دي، که په کوم شي کې مو سره اختلاف وکړ نو د فیصلې لپاره يې الله تعالی او پیغمبر علیه السلام ته ور وګرځوئ، که په الله تعالی او د اخرت په ورځې ایمان لرئ، دا ښه کار دی او د انجام له پلوه ډېر بهتر دی. دا په هغه صورت کې دلیل ګرځي چې د اولی الأمر څخه مراد چارواکي وي، په دې اړه امام نووي رحمه الله وايي: «قَالَ الْعُلَمَاءُ الْمُرَادُ بِأُولِي الْأَمْرِ مَنْ أَوْجَبَ اللَّهُ طَاعَتَهُ مِنَ الْوُلَاةِ وَالْأُمَرَاءِ هَذَا قَوْلُ جَمَاهِيرِ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ وَالْفُقَهَاءِ وَغَيْرِهِمْ»[25]. علماء وايي: د اولي الأمر نه مراد هغه حاکمان او امیران دي چې الله تعالی يې اطاعت واجب ګرځولی دی، دا د ټولو پخوانیو او ورستنیو مفسرینو، فقهاو او نورو علماو نظر دی.

د حاکم د خبرې د اورېدو او د هغوی د حکمونو د اطاعت په اړه ډېر زیات نصوص راغلي دي چې د احادیثو په کتابونو کې ورته مراجعه ډېره اسانه ده[26]، له دې امله يې دلته یادول اړین نه بولم، په دې احادیثو کې اطاعت په دوو معناګانو راغلی دی.

دویم مبحث: د اطاعت دوه معناګانې

په دې پورته یادو احادیثو کې او همدا راز په نورو هغو احادیثو کې چې د سمعې او اطاعت په اړه راغلي دي، سمع او اطاعت په دوو معناګانو راغلی ده:

لومړی: د خروج او مسلح مقاومت په مقابل کې سمع او اطاعت.

دویم: د حکم نه منلو، سوله ایز او مدني مخالفت په مقابل کې سمع او اطاعت.

لومړی مطلب: د خروج او مسلح مقاومت په مقابل کې اطاعت

زیات نصوص چې د حاکمانو د خبرې د اورېدلو او منلو په اړه راغلي او په احادیثو کې ترې په (السمع والطاعة) تعبیر شوی دی، په داسې کلماتو مشتمل دي چې هلته ترې مراد دا دی چې د حاکم پر ضد خروج مه کوئ، د هغه پر ضد مسلح پاڅون مه کوئ سره له دې چې که په شخصي توګه پر تاسې ظلم هم کېږي، او د مسلح مقاومت او خروج څخه منع کول رسول الله صلی الله علیه وسلم په مصلحت او مفسدې باندې بنا کړې دي، لکه د عوف بن مالک اشجعي رضي الله عنه په حدیث کې ذکر شو چې (أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ)، همدا راز د عباده بن صامت رضي الله عنه په حدیث کې چې ذکر شو چې (وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ). د دې ډول اطاعت په اړه په امت کې یوه خبره خو اتفاقي ده چې کله یو حاکم مرتد شي او د کفر ارتکاب وکړي نو د هغه عزل واجب دی او د هغه پر ضد پاڅون واجب دی.

خو که حاکم د کفر مرتکب شوی نه وي، او د ګناه او ظلم ارتکاب کوي، د خلکو حقونه غصبوي، په شریعت عمل نه کوي، دې ته علماء «الحاکم الجائر» ظالم حاکم وايي، د دې پر ضد د خروج او مسلح پاڅون په اړه د فقهاو ترمنځ اختلاف نظر شتون لري، خو راجح نظر دا دی چې:

---

[25] - ابو زکریا محیي الدین یحیی بن شرف النووي، المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج المعروف بشرح النووي علی صحیح مسلم (دار احیاء التراث العربي، بیروت، لبنان، دویم چاپ، ۱۳۹۲هـ ق) ج۱۲ ص ۲۲۳.

[26] - د نورو احادیثو لپاره وګورئ: مجد الدین أبو السعادات المبارک بن محمد بن الأثیر الجزري الشیباني، جامع الأصول من أحادیث الرسول، تحقیق: عبد القادر الأرنؤوط (مکتبة الحواني، مطبعة الملاح، مکتبة دار البیان، بیروت، لومړی چاپ ۱۹۶۹ ـ ۱۹۷۲م) الکتاب الرابع: فی الخلافة والإمارة، الباب الأول: في أحکامها، الفصل الخامس: في وجوب طاعة الإمام والأمیر. ج 4 ص د 61 تر ۷۲ پورې، تقریباً شپاړس احادیث يې ذکر کړي دي، د ۲۰۴۱ څخه تر ۲۰۵۷ پورې. همدا راز وګورئ: أبو أحمد محمد عبد الله الأعظمي المعروف بالضیاء، الجامع الکامل فی الحدیث الصحیح الشامل المرتب علی أبواب الفقه، (دار السلام للنشر والتوزیع، الریاض، المملکة العربیة السعودیة، لومړی چاپ، ۱۴۳۷هـ ق ۲۰۱۶م) کتاب الإمارة، باب وجوب طاعة ولاة الأمر في غیر معصیة الله (یوولسم باب) ج ۷ ص ۱۳۶ تر ۱۴۲ پورې.

مسلح پاڅون او خروج د ضرورت د نظريې تابع دی

د زيات شمېر علماو د تصريحاتو څخه او د شرعي نصوصو څخه دا معلومېږي چې د مسلح پاڅون او خروج قضيه د مصلحت او مفسدې تابع ده، که چېرته غالب گومان دا وه چې د پاڅون په نتيجه کې ظالم او فاسق خليفه او امام او يا د هغه له لورې ټاکل شوي حاکمان عزل کول ممکن دي، د وينو د تويېدلو او قتل او قتال لا يتناهي لړۍ نه پيل کېږي، او فتنه او فساد ترې نه جوړېږي په دې معنی چې د هغوی د خلع کولو نه وروسته د ښه او بهتر نظام د جوړولو امکانات شتون ولري نو په دې حالت کې يې عزل کول لازم دي، ځکه همدا د هغو ټولو نصوصو غوښتنه ده چې د امر بالمعروف او نهي عن المنکر په اړه راغلي دي، همدا راز هغه ټول نصوص چې د ظالم حاکم په مخ کې د دربدلو په اړه راغلي دي، په دې دلالت کوي.

خو که دا ممکن نه وي د مسلح پاڅون او خروج څخه فتنه را ولاړېږي او د وژنو او وينو د تويېدلو يوه لړۍ پيل کېږي او بيا د عزل څخه وروسته هم د دې امکانات کم وي چې له دې څخه دې ښه نظام رامنځته کړی شي نو په دې حالت کې بيا مسلح پاڅون او خروج جواز نه لري، همدا د ډېرو هغو علماو د اقوالو ترمنځ ښه توفيق هم دی چې کله ترې د جواز قول نقل شوی او کله ترې د عدم جواز، کله يې په مسلحو پاڅونونو کې گډون کړی او کله يې خلک له دې څخه منع کړي دي، د بېلگې په توگه د امام ابو حنيفه رحمه الله تصريحات او دريځونه.

لنډه دا چې دا قضيه د شرعي موازينو سره سم د گټې او تاوان او يا هم «مصلحت» او «مفسدې» ته پرېښودل شوی ده، دا خو څرگنده خبره ده چې د دې گټې او تاوان تعيين او تشخيص بيا د هر چا کار نه دی، او په دې اړه بيا هر څوک خپل ځان ته فتوا هم نه شوي ورکولی، بلکې دا کار به هغه علما او پوهان کوي چې هم په دين باندې خبر وي او هم د هغه وخت د واقعيتونو څخه خبر وي، که داسې نه وي نو په دې اړه د سترو تېروتنو امکانات شته، دا د بېلابېلو مذاهبو د فقهاو نظر دی، په دې اړه د علماو دا لاندې تصريحات د لوستلو وړ دي:

مشهور شافعي عالم ابن الملقن وايي: «قال الداودي: الذي عليه العلماء في أمر أئمة الجور إن قدر على خلعه من غير فتنة تكون، ولا ظلم، فعلى الناس خلعه، وإن لم يوصل إلى ذلك إلا بارتكاب محض الظلم، فهو الذي أمروا فيه بالصبر»[27].

داودي وايي: د ظالمو حاکمانو د مسئلې په اړه د علماو نظر دا دی چې که د فتنې، ظلم او بې نتيجې جنگ پرته يې عزل کول ممکن وو نو خلک يې بايد عزل کړي، خو که دې هدف ته د سوچه ظلم د ارتکاب څخه پرته رسېدل ممکن نه وو نو دا هغه حالت دی چې په دې کې خلکو ته د صبر امر شوی دی. ورپسې همدا خبره د ابو الحسن اشعري د مذهب په توگه نقل کوي، وايي: که په پيل کې حاکم عادل وه، خو وروسته يې د ظلم ارتکاب پيل کړ نو د دې پر ضد د مسلح پاڅون او خروج په اړه دوه قوله دي: يو قول د ابو الحسن اشعري دی چې وايي: د دې پر ضد خروج روا دی.

مشهور حنفي عالم ابن مازه په دې اړه وايي: « سئل الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه عن قوم أرادوا الخروج على سلطانهم بجوره، هل يحل لهم ذلك؟ فأجاب، وقال: إن كانوا اثنا عشر ألفاً كلمتهم واحدة وسعهم ذلك، وإن كانوا أقل من اثني عشر ألفاً لا يسعهم ذلك، وكان يستدل بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لن يغلب اثنا عشر ألفاً عن قلة كلمتهم واحدة» ، ونقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر ووعد أن اثني عشر ألفاً لا يغلبون إذا كانت كلمتهم واحدة، ووعد النبي عليه السلام حق، وإذا كانوا لا يغلبون بوعد النبي عليه السلام، والخروج على السلطان لدفع جوره لا يكون سعياً إلى

[27] - سراج الدين ابو حفص عمر بن علي ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تحقيق، دار الفلاح للبحث العلمي (دار النوادر، دمشق، سوريا، لومړی چاپ ۱۴۲۹هـ ق ۲۰۰۸م) ج ۳۲ ص ۲۸۴.

إهلاك أنفسهم فيسعهم ذلك، وإذا كانوا أقل من اثني عشر ألفاً لم يتيقن بغلبتهم، فلو خرجوا ولم يغلبوا يقصدهم السلطان الجائر بالأذى فكانوا ساعين في إهلاك أنفسهم، فلا يسعهم ذلك»[28].

د امام مالك بن انس څخه د داسې خلكو په اړه پوښتنه وشوه چې غواړي د حاكم پر ضد پاڅون وكړي، ايا دا ورته روا دي؟ نو ځواب يې وركړ چې كه د دوی شمېر دولس زرو ته رسېږي او په يو اتفاق وي نو بيا ورته دا كار روا دی، او كه د دولسو زرو څخه يې شمېر لږ وي نو بيا ورته روا نه دي. ابن مازه وايي: چې انس بن مالك په هغه حديث استدلال كاوه چې په هغه كې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايي: «دولس زره كسان چې خبره يې يوه وي (په اتفاق وي) نو د لږوالي له امله به شكست نه خوري.

نو موږ ووايو چې رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر وركړی او وعده يې كړې چې دولس زره كسان چې اتفاق ولري شكست نه خوري، او د پيغمبر عليه السلام وعده حق ده، نو كله چې دوی د پيغمبر د وعدې سره سم شكست نه خوري، نو د حاكم پر ضد پاڅون او خروج به د خپل ځان د تباهۍ ګام نه وي نو له دې امله دا كار ورته روا دی، خو كه د دولس زرو څخه كم وي نو غلبه او كاميابي يې يقيني نه ده، نو كه پاڅون وكړي او غالب نه شي نو ظالم حاكم به يې تعذيب او يا هم ووژني نو په دې توګه به دوی د خپل هلاكت لپاره ګام پورته كړی وي، نو له دې امله دا ورته روا نه ده.

په دې عبارت كې يوازې د امام مالك رحمه الله نظر نه دی ياد شوی بلكې دا د احنافو نظر هم دی، كمال بن الهمام په دې اړه وايي: "و إذا قلد عدلا ثم جار و فسق لا ينعزل، ويستحق العزل إن لم يستلزم فتنة"[29]. كه چېرته يو عادل انسان امام او خليفه وګرځول شو خو وروسته يې بيا د ظلم رويه غوره كړه او يا فاسق شو نو په دې معزول نه شمېرل كېږي، خو كه فتنه ترې نه را ولاړېدله نو د عزل كولو مستحق دی. يعنې مسلمانان يې بايد عزل كړي خو په دې شرط چې فتنه ترې نه را ولاړه نه شي.

دا مسئله د ډېرو فقهاو او د حديثو په شروحو كې ذكر شوی ده چې كه فتنه نه رامنځته كېده نو پاڅون درست او روا دی، او د فسق له امله حاكم د عزل وړ دی.

لنډه دا چې هغه نصوص چې د سمعې او اطاعت په اړه راغلي او د پاڅون او خروج په نه كولو حمل دي او په هغوی كې يوازې هغه وخت د خروج اجازه وركړ شوی ده چې صريح كفر وليدل شي، دا ټول نصوص د فقهاو له نظره معلل بالعلة دي، او د پاڅون او خروج حرمت له دې امله دی چې فتنه راولاړېږي، او وينې تويېږي، او د قائم نظام څخه ښه نظام راوستل مشكل وي، خو كله چې دا علتونه شتون و نه لري نو بيا د امر بالمعروف او نهي عن المنكر په اړه راغلي نصوص د تطبيق وړ دي، او د امر او نهي هغه مراتب هم د تطبيق وړ دي، چې لومړی په خوله او ژبه باندې امر او نهي او كه هغه كار ور نه كړي نو بيا په زور باندې ظلم بندول اړين دي.

دويم مطلب: اطاعت د حكم د منلو څخه د سرغړونې نه كولو په معنی

هغه نصوص چې مخكې يې مو يادونه وكړه، په هغوی كې ډېر نصوص د خبرې د منلو او په ظاهر او باطن باندې خپل ځان د حاكم په اوامرو او احكامو باندې ملزم ګڼلو په معنی باندې راځي، په دې معنی چې هغه احكام چې د حاكم له لورې صادرېږي د هغه منل د هغه په قلمرو كې په اوسېدونكو ټولو خلكو باندې واجب دي، يو شمېر همدا تصور لري، زموږ د څېړنې

[28] - برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد بن مازة البخاري، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تحقيق، عبد الكريم سامي الجندي (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، لومړی چاپ ۱۴۲۴هـ ق ۲۰۰۴م) ج ۵ ص ۴۰۰.

[29] - كمال الدين بن الهمام، المسايرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة، تحقيق: الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، (دار ومكتبة ليبليون، بيبلوس، لبنان، ب. ت) ص 170.

بنسټيز هدف هم همدا ډول اطاعت دی، چې دا وګورو چې د دې حکم څه دی؟ او ایا دا ډول اطاعت مطلق دی؟ او که څه قیود لري؟ دا په کومو ډګرونو کې لازم دی؟ د کوم ډول حاکم لپاره اطاعت لازم دی؟

د فقهې په کتابونو کې عموما د هغو فیصلو څخه بحث کېږي چې د قاضي او حاکم په توګه یې حاکم صادروي چې هغه په عامه توګه د جنایاتو فیصلې وي او که د حقوقي مسئلو فیصلې وي، په دې اړه هم د فقهاو نظر دا دی چې دا اطاعت مقید دی همدا قضیه به په لاندې مبحثونو کې وڅېړو.

درېیم مبحث: د اطاعت اړوند نصوص مقید دي

لومړی مطلب: د سمعې او اطاعت نصوص د حقیقي امام د اطاعت پورې مقید دي

اسلام د حکم د اطاعت په سیاق کې دې ته هم ګوري چې حکم د چا له پلوه صادر شوی دی، آیا دا حاکم د حکم د صادرولو بشپړ حق د ځان سره لري او کنه؟ په دې اړه د اسلامي فقهې له نظره حاکمان په دوه ډوله دي:

لومړی: هغه حاکمان چې د امامت ټول شرطونه یې پوره کړي وي، د دوی د اطاعت یو حکم دی.

دویم: هغه حاکمان چې د خلافت او امامت شرطونه یې نه وي پوره کړي، د دوی د اطاعت حکم بل دی، په دې مطلب کې د همدې دوه ډولو حاکمانو د اطاعت د حکم د بیانولو هڅه کوو.

لومړی: هغه حاکمان چې د امامت شرطونه په کې پوره وي

یو هغه حاکمان دي چې هغوی ټول هغه شرطونه پوره کړي وي چې د امامت لپاره زموږ علماو بیان کړي دي، که دا شرطونه یې پوره کړي وي نو د هغوی اطاعت لازم دی.

ځکه د امامت د انعقاد یو شرط دا دی چې دا د امت او ملت سره د یو عقد (تړون) په نتیجه کې رامنځته کېږي، او د دې تړون بنسټيز بندونه دا وي چې حاکم به د خلکو حقونه ورکوي (چې دا حقونه باید په دقیق شکل وټاکل شي) او په مقابل کې به یې ملت خبره مني او اطاعت به یې کوي، همدا په شریعت کې د یو مشخص انسان (حاکم) د اطاعت بنسټ دی، ځکه فقهې شرعي قاعده ده چې وایي:

- «من التـزم معـروفا لزمـه».
- کل من ألزم نفسه عبادة أو قربة أو أوجب على نفسه عقدًا لزمه الوفاء به[30].
- «من ألزم نفسه معروفًا لزمه».
- « كل من ألزم نفسه شيئًا لله فقد تعين عليه فرض الأداء فيه».
- «الطاعة يلزم منها المكلف ما ألزم نفسه».
- «المعروف من أوجبه على نفسه لزمه»[31].

څوک چې پر ځان یو روا کار لازم کړي هغه پرې لازم ګرځي. دا اطاعت عام هم دی، ځکه د دې ډول امامت لپاره اجتهاد هم یو له شرطونو څخه دی، او کله چې امام مجتهد وي، نو هغه د نورو مجتهدینو سره له مشورې وروسته (که د هغوی په نظر قانع نه شو نو) بیا په ټولو اجتهادي چارو کې پر خپل اجتهاد باندې پر عمل کولو ملزم دی، باید چې پر خپل اجتهاد باندې عمل وکړي او د بل مجتهد په قول باندې ورته عمل کول درست نه دي. نو په اجتهادي امورو کې به د مجتهد امام اطاعت د

---

30 - الجصاص الرازي، أحكام القرآن، ج 3 ص 543.

31 - معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ج ۱۰ ص ۴۰۷، د قاعدې شمېره: (۵۱۳) د دې قاعدې بېلابېلو صیغو لپاره وګورئ.

هغه د هوی او د هغه د نفس د غوښتنو اتباع نه وي چې په قرآن کې ورته حرام ویل شوي دي، بلکې هغه به د یو مجتهد په علم باندې اعتماد وي چې دا کار درست او شرعا روا دی، خو که څوک مجتهد نه وي نو له شورائیت پرته یوازې د هغه د نظر اطاعت به بیا د هوی او د نفس د غوښتنو اتباع شمېرل کېږي.

او بیا کله چې د یو چا امامت ثابت شي نو بیا چې هغه کوم امیران ټاکي د هغوی اطاعت هم لازم دی، خو که د چا امامت او خلافت ثابت نه شي نو بیا نه د هغه اطاعت په هغه توګه لازم دی چې په نصوصو کې راغلی دی، او نه د هغه د مقرر کړو امیرانو او مسؤولینو اطاعت لازم دی.

دا ډول خلفاء او امامان خو په واقعي نړۍ کې غالبا د راشده خلافت د تېرېدو سره پای ته ورسېدل، له هغوی وروسته ډېرو کم خلکو ته فقهاو د امام او خلیفه په سترګه کتلي دي چې له هغوی له جملې څخه یو عمر بن عبد العزیز رحمه الله دی، تر دې چې د حضرت معاویة رضي الله عنه په اړه خو په دې اتفاق لري چې د حضرت علي کرم الله وجهه په ژوند کې هغه (پادشاه) یا (ملک) وه، ځکه په هغه وخت کې خلیفه حضرت علي کرم الله وجهه وه، او د حضرت علي کرم الله وجهه د وفات نه وروسته د اهل سنتو ترمنځ اختلاف دی، اکثریت بیا هم پر دې نظر دي چې بیا وروسته هم خلیفه نه وه بلکې (پادشاه) وه، ځکه په حدیث شریف کې راغي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایي چې خلافت به زما څخه وروسته دیرش کاله وي، او د حضرت معاویه رضي الله عنه پادشاهي له دې دیرشو کلونو څخه وروسته وه[32].

او له هغه وروسته خو چې د بنو امیه او بنو العباس څومره خلفاء او امامان تیر شوي دي سره له دې چې هغوی ته د خلیفه لقب ورکړ شوی دی خو د عقائدو په کتابونو کې دوی ته هم د متغلبو پادشاهانو په سترګه کتل شوي دي[33]، ابن الهمام د بنو امیه په اړه وایي: «وکلمتهم قاطبة في توجيههم أن الصحابة صلوا خلف بعض بني أمية وقبلوا الولاية عنهم ولا يخفى أن أولئك كانوا ملوكا، والمتغلب تصح منه هذه الأمور للضرورة"[34]. دا یې په دې سیاق کې ذکر کړې چې احناف امام ابو حنیفه رحمه الله ته دا منسوبوي چې د خلیفه او امام په توګه د فاسق نصبول جواز لري، او دلیل یې دا وړاندې کړی چې صحابه کرامو د یو شمېر بنو امیه خلفاو پسې لمونځ هم کړی او د هغوي څخه یې د قضا او نور عام مناصب هم منلي دي، په دې اړه ابن الهمام وایي: چې دا خبره سمه نه ده ځکه د چا پسې لمونځ کول په دې معنی نه دی چې هغه خلیفه او امام دی، او د وظایفو او منصبونو قبلول هم د چا په امامت دلالت نه کوي، بلکې د مسلمانانو د اړتیا او ضرورت له امله د دې عامو مناصبو منل د پادشاهانو او عامو ناروا حاکمانو څخه هم جواز لري، او دوی هم پادشاهان وو چې په زور یې پادشاهي نیولې وه، نو د دې متغلبینو څخه د دې عامو منصبونو منل د ضرورت پر بنسټ جواز لري.

---

[32] - کمال بن الهمام، المسايرة ص ١٦٩

[33] - عبد الرحمن بن بن خلدون (732 - 808 هـ)، العِبَر و ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، المعروف بتاريخ ابن خلدون، تحقيق: أ. خليل شحادة، مراجعة: د. سهيل زكار (دار الفكر، بيروت، لومړی چاپ، کال 1401 هـ - 1981م) ج ١ ص ٢٦٠، دا د تاريخ مقدمه ده، په دې کې ابن خلدون ډېر په تفصيل سره دا قضيه تحليل کړې ده، چې لنډيز يې دا دی چې د راشده خلافت نه وروسته په حقيقت کې د فعاليت باعث بدل شو، د راشده خلافت په وخت کې بنسټيز باعث ديني وه چې بيا وروسته عصبيت او توره وګرځېده، هغه د مقدمې په اته ويشتم فصل کې چې عنوان يې دی (الفصل الثامن والعشرون في انقلاب الخلافة إلى الملك) د ډېر تحليل نه وروسته وايي: «فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك وبقيت معاني الخلافة من تحري الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق، ولم يظهر التغير إلا في الوازع الذي كان ديناً ثم انقلب عصبية وسيفاً. وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك، والصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد وبعض ولده. ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلا اسمها، وصار الأمر ملكاً بحتاً، وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها، واستعملت في أغراضها من القهر والتقلب في الشهوات والملاذ. وهكذا كان الأمر لولد عبد الملك، ولمن جاء بعد الرشيد من بني العباس، واسم الخلافة باقياً فيهم لبقاء عصبية العرب والخلافة والملك في الطّورين ملتبس بعضهما ببعض ثمّ ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبيّة العرب وفناء جيلهم وتلاشي أحوالهم وبقي الأمر ملكا بحتا كما كان الشّأن في ملوك العجم بالمشرق يدينون بطاعة الخليفة تبرّكا والملك بجميع ألقابه ومناحيه لهم وليس للخليفة منه شيء».

[34] - كمال بن الهمام، المسايرة ص 170.

نو څوک چې په واقعي توګه امام او خليفه وي، او هغه ټولې ځانګړتياوې په کې وي چې د امام لپاره شرط دي نو دا احاديث او نصوص ټول د همدې امامانو په اړه دي، او هغه څوک چې دا ځانګړتياوې په کې نه وي نو د هغوی دا حکم نه دی.

د دې واقعي امامانو لپاره علماو بېلابېل شرطونه بيان کړي دي، چې دا ټول شرطونه په کې پوره وي نو بيا به حقيقي امام او خليفه ګڼل کېږي، دا شرطونه خو په تفصيل سره د عقائدو په کتابونو کې همدا راز د الأحکام السلطانية په کتابونو کې او څه نا څه د فقهې په کتابونو کې ذکر شوي دي، دلته زه د بېلګې په توګه د يو څو نومونه اخلم:

لومړی شرط: د مسلمانانو امام او خليفه به مجتهد وي، خو د هر حاکم لپاره اجتهاد شرط نه دی.

دويم شرط: هغه به دې منصب ته د امت سره د يو عقد او تړون پر بنسټ دې منصب ته رسېدلی وي.

درېيم شرط: هغه به د ټولې نړۍ مسلمانانو د امام او خليفه په توګه منلی وي، خو د سيمه ييزو حاکمانو لپاره دا شرط نه دی.

دا شرطونه او د دې په څېر د امامت نور شرطونه د اوسنۍ زمانې د بېلابېلو هېوادونو په حاکمانو کې شتون نه لري، له دې امله دوی ته په حقيقي معنی خليفه او امام نشي ويل کېدلی، هو په مجازي توګه ورته خليفه او امير المؤمنين او امام ويل شوي دي، مګر پر دې باندې دوی ته د اطاعت هغه حق چې په نصوصو کې راغلی نه شي ثابتېدلی، چې په ټولو اجتهادي مسئلو کې دې د دوی نظر منل اړين وي، بلکې همدومره يې خبره منل پکار دي چې د هېواد نظم ثابت پاتې شي، او بيا خو د ټولو حاکمانو هغه که حقيقي امام او خليفه وي او که مجازا ورته امام او خليفه ويل شوی وي د هر يو اطاعت په خپل ميدان کې پر هغو قيودو مقيد دی چې په وروستنيو مبحثونو کې به ذکر شي.

هغه حاکمان چې د امامت شرطونه په کې پوره نه وي

دويم هغه حاکمان چې د امامت او خلافت شرطونه په کې پوره نه وي، او هغه امام او خليفه نه شمېرل کېږي، بلکې حاکم، پادشاه، جمهور رئيس او هر بل نوم چې ورته ورکول کېږي. له دوی څخه به هر يو له دې منصب څخه د امامت د شرطونو څخه د يو شرط د نه موجوديت له امله ساقط شوی وي، چې دا په لاندې توګه بيانولی شو:

- څوک به مجتهد نه وي، دا خو حاکم کېدلی شي، خو امام او خليفه نه شمېرل کېږي، او د امام غزالي د وينا سره سم دا نقص پوهانو او علماو ته د مراجعې په نتيجه کې بايد پوره کړی شي.
- څوک به عادل او متقي نه وي، له دې څخه هم د امام او خليفه صفت ساقط دی، دا هم د ضرورت لپاره حاکم پاتې کېدلی شي.
- څوک به د عقد له لارې دې منصب ته نه وي رسېدلی، او نور شرطونه به هم په کې نه وي پوره.

همدا راز څه نور به د نورو شرطونو د نه موجوديت له امله د حقيقي امام او خليفه د منصب وړتيا نه لري، او امام به نه ګڼل کېږي، خو د دې سره سره د ضرورت له امله دوی سره د عملي حاکم په توګه تعامل کېدلی شي، د دوی حکم دا دی چې په انتظامي مسئلو کې يې خبره منل د ضرورت له امله اړين دي، لکه کمال ابن الهمام چې وايي: «وکلمتهم قاطبة في توجيههم أن الصحابة صلوا خلف بعض بني أمية وقبلوا الولاية عنهم ولا يخفى أن أولئك كانوا ملوكا، والمتغلب تصح منه هذه الأمور للضرورة"[35]. امام ابو حنيفه ته د منسوب قول (چې د فاسق او جائر امامت جايز دی) دليل دا ښودل شوی چې (صحابه کرامو د داسې خلکو حکومت منلی وه، او د دوی د حکومت د منلو دليل دا دی چې) صحابه کرام د بنو اميه د حاکمانو پسې لمونځ

[35] - كمال بن الهمام، المسايرة ص 170.

کړې او همدار راز يې ترې مناصب قبول کړي دي، د دې په ځواب کې کمال بن الهمام وايي: (دا استدلال درست نه دی ځکه چې دوی (بنو اميه) خو پادشاهان وو، او په زور د حکومت د منصب د تصاحب کوونکي څخه د دې عامو مناصبو منل د ضرورت لپاره جواز لري.

همدا راز د هغه عقد چې د حاکم او ولس ترمنځ د اساسي قانون په شکل کې سرته رسېدلی دی د هغه د غوښتنو سره سم دواړه اړخونه د خپلو مسؤوليتونو په اداء کولو ملزم دي، حاکم د ولس او ملت د حقونو په سرته رسولو ملزم دی، او ولس د همدې وثيقې د غوښتنو په چوکاټ کې د حاکم په اطاعت ملزم دی، ځکه چې دا عقد دی او عقد شرعا ملزم وي، او له دې امله هم دا اطاعت لازم دی چې که په دې ډول مسئلو کې يې خبره و نه منل شي نو بيا د ټولنې نظم له منځه ځي او ګډوډي رامنځته کېږي، او شريعت بې نظمي نه خوښوي، دا په دې معنی ده چې دا ډول اطاعت د هماغې عقد په چوکاټ کې تنظيمېږي چې د حاکم او ولس ترمنځ سرته رسېدلی دی، او هغه بايد په هماغه اندازه وي چې د بې نظمۍ او ګډوډۍ ضرورت او اړتيا رفع شي، په انتظامي امورو کې د خبرې منلو معنی دا ده چې:

لومړی: که چېرته حاکم مجتهد وي نو د درست اجتهاد په نتيجه کې کوم قانون جوړ کړي، د هغه اطاعت لازم دی.

دويم: که حاکم مجتهد نه وي نو د واقعي او حقيقي شورائيت په نتيجه کې قانون جوړ کړي نو د دې قانون منل به لازم وي.

درېيم: د مصالحو او مفاسدو په نظر کې نيولو سره وړ کسان د مسؤولينو په توګه مقرر کړي نو په دې کې يې اطاعت لازم دی.

د هغه د هرې سليقې او هر حکم چې فيصلې ته د رسېدلو درسته او سمه پروسه يې نه وي سرته رسولي منل ضروري نه دي بلکې دا ډول اطاعت د هغه د هوی اطاعت دی چې دا حرام دی، همدا خبره ډېرو فقهاو کړې ده، د دوی اطاعت په هغه توګه اطاعت نه دی چې د امام اطاعت وي او په نصوصو کې راغلی دی.

په دې اړه ابن الوزير اليماني د فقهاو د اقوالو ډېر ښه لنډيز ذکر کړی دی، وايي: «أن الفقهاء قد أطلقوا القول بانعقاد إمامة المتغلِّب للضرورة، والذي لا يتأمَّل كلامهم يُنكره لظنِّه أن مرادهم أنه إمامٌ على الحقيقة، وإنما أرادوا ما ذكرنا مِنْ جواز أخذ الولاية منهم لتنفيذ الأحكام المتعلقة بالمصالح العامة، لاضطرار المسلمين إلى ذلك، كما سنبيِّنُه»[36].

هغه څوک چې امام نه وي او په زوره يې حکومت نيولی وي، د ضرورت له امله فقهاو د داسې خلکو د امامت د انعقاد مطلق قول کړی دی، خو څوک چې د فقهاو په خبره کې فکر نه کوي، (او پرې پوهه نه شي) نو د فقهاو دا خبره ورته نا آشنا ښکاري، ځکه ګومان کوي چې فقهاء دا متغلب حقيقتا امام ګڼي! خو حقيقت دا دی چې د فقهاو هدف دا دی ـ لکه مخکې مو چې يادونه وکړه ـ چې د داسې خلکو په حکومت کې کار کول او له دوی څخه د هغو تنفيذي منصبونو منل جواز لري چې د عامه مصالحو سره تړاو ولري، ځکه مسلمانان د داسې مناصبو فعال ساتلو ته اړتيا لري.

هدف يې دا دی چې دا ډول خلک چې د امامت او خلافت ټول شرطونه په کې پوره نه وي او په زور يې حکومت تر لاسه کړی وي حقيقي امامان نه دي بلکې د مجبوريت له امله مسلمانان بايد له هغوی څخه هغه منصبونه ومني چې د ټولنې عام مصالح ور پورې تړلي وي، لکه قضا، ولايت او نور اداري مسؤوليتونه، تر څو د خلکو ګټې او عام ژوند اغېزمن نه شي. همدا خبره

[36] - ابن الوزير، محمد بن ابراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير (ت ۸۴۰هـ ق)، العواصم من القواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية عام ۱۴۱۵هـ ق الموافق ۱۹۹۴م) ج ۸ ص ۱۷۰.

كمال ابن الهمام او د عقيدې او فقهې د كتابونو نور مؤلفين هم كوي چې د ضرورت لپاره د دې مناصبو منل له دوی څخه جواز لري تر څو د مسلمانانو مصالح معطل نه شي.

پر همدې بنسټ چې د وروستنی زماني حاكمان سره له دې چې د خليفه او امام لقب هم ورپورې تړلی وي د امام حكم نه لري چې ټول اوامر او نواهي يې د منلو وړ وي، كتاب الأشربه كې مشهور حنفي فقيه وايي: «أَقُولُ: مُقْتَضَاهُ أَنَّ أُمَرَاءَ زَمَانِنَا لَا يُفِيدُ أَمْرُهُمْ الْوُجُوب، وَقَدْ صَرَّحُوا فِي مُتَفَرِّقَاتِ الْقَضَاءِ عِنْدَ قَوْلِ الْمُتُونِ أَمَرَك قَاضٍ بِرَجْمٍ أَوْ قَطْعٍ أَوْ ضَرْبٍ قَضَى فِيهِ وسعَك فِعْلَهُ بِقَوْلِهِمْ لِوُجُوبِ طَاعَةِ وَلِيِّ الْأَمْرِ. قَالَ الشَّارِحُ هُنَاكَ: وَمَنَعَهُ مُحَمَّدٌ حَتَّى يُعَايِنَ الْحُجَّةَ، وَاسْتَحْسَنُوهُ فِي زَمَانِنَا وَبِهِ يُفْتَى إلَخْ»[37].

وروسته له دې چې د العارف شيخ عبد الغني څخه د هغه خبر نقل كوي نو وايي: زه وايم چې ددې غوښتنه دا ده چې زموږ د زماني د اميرانو امر وجوب نه افاده كوي، زموږ فقهاو د قضا د متفرقه مسايلو په مبحث كې دا خبره هغه وخت ياده كړې چې كله يې د متونو دا خبر شرح كول غوښتي دي چې: «كه قاضي درته د رجم د تطبيق حكم وكړي او يا د لاس د پرې كولو او يا د وهلو حكم درته وكړي چې هغه پرې فيصله كړې وي، نو تا ته يې كول درست دي، ځكه چې دوی وايي چې د ولي الأمر اطاعت واجب دی» هلته شارح ويلي دي چې امام محمد بن حسن شيباني د دې مخالفت كړی دی، او ويلي يې دي تر هغه وخت پورې ورته دا كار روا نه دی تر څو يې چې دليل نه وي ليدلی، همدا د امام محمد قول زموږ په زمانه كې علماو بهتر ګڼلی او په همدې فتوا ده.

ابن عابدين په همدې ځای كې لږ مخكې وايي: «أَقُولُ: وَظَاهِرُ عِبَارَةِ خِزَانَةِ الْفَتَاوَى لُزُومُ إطَاعَةِ مَنْ اسْتَوْفَى شُرُوطَ الْإِمَامَةِ، وَهَذَا يُؤَيِّدُ كَلَامَ الْعَارِفِ قُدِّسَ سِرُّهُ»[38]. زه وايم چې د خزانة الفتاوى د عبارت ظاهر په دې دلالت كوي چې د هغه حاكم اطاعت لازم دی چې چا د امامت شرطونه پوره كړي وي، او دا د الشيخ العارف عبد الغني خبره تأييدوي.

لنډه دا چې د اطاعت كومه خبره په نصوصو كې راغلې او يا فقهاو مطرح كړې ده هغه د هغه حاكم خبره ده چې هغه شرعي خليفه او امام وي، خو كه شرعي خليفه او امام نه وي نو د هغه خبره يوازې په انتظامي امورو كې منل لازم دي، په نورو مسئلو كې د هغه اطاعت لازم نه دی، د ابن عابدين د وينا سره سم په دې انتظامي امورو كې هم بايد انسان ځان مطمئن كړي چې دا حكم خو به ناروا، ظالمانه او د حقونو تلف كوونكی حكم نه وي كه داسې وي نو د مفتی به قول سره سم يې بيا اطاعت جواز نه لري.

دويم مطلب: د اطاعت اړونده نصوص د ډګرونو له پلوه هم مقيد دي

كه حقيقي امام هم حكم صادر كړي يا فيصله وكړي او يا قانون جوړ كړي نو دا هم د ډګرونو له پلوه مقيد دی، دا خو لا پرېږده چې د نورو حاكمانو فيصله، قانون او حكم خو به په طبيعي توګه مقيد وي.

د هغه نصوصو د تقييد مسئله ډېرو علماو ذكر كړې ده چې د امام او امير د اطاعت په اړه راغلي دي، د دوی له جملې څخه د بېلګې په توګه حافظ ابو عمر بن عبد البر القرطبي هم دی، هغه وروسته له دې چې په عسر، يسر، منشط او مكره كې د امام د اطاعت اړوند احاديث ذكر كوي، وايي: «وَلَمَّا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَأْمُرُ إِلَّا بِالْمَعْرُوفِ أَطْلَقَ السَّمْعَ وَالطَّاعَةَ فِي الْمَنْشَطِ وَالْمَكْرِهِ ثُمَّ قَيَّدَ ذَلِكَ لِمَنْ جَاءَ بَعْدَهُ بِأَنْ قَالَ ((إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ)) وَلِهَذَا يَشْهَدُ الْمُحْكَمُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ

---

[37] - ابن عابدين، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار(دار الفكر، بيروت، لبنان، دريم چاپ كال ۱۹۹۲م 1412هـ ق) ج ٦ ص ۴٦٠. دلته د هغو خلكو خبره ردوي چې حكم ومنه ځكه كېدلی شي چې كوم حكمت په كې وي!!

[38] - اين عابدين، رد المحتار (همدا مخكينى مصدر) ج ٦ ص ۴٦٠.

وَجَلَّ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ } [المائدة: 2]. وَقَدْ قَالَ خُضَيْرٌ السُّلَمِيُّ لِعُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ وَقَدْ حَدَّثَهُ بِهَذَا الْحَدِيثِ أَرَأَيْتَ إِنْ أَطَعْتُ أَمِيرِي فِي كُلِّ مَا يَأْمُرُنِي بِهِ قَالَ يُؤْخَذُ بِقَوَائِمِكَ فَتُلْقَى فِي النَّارِ وَلْيَجِئْ هَذَا فَيُنْقِذُكَ. وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَقٌّ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَحْكُمَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَأَنْ يُؤَدِّيَ الأمانة فإذا فعل ذلك كان حَقًّا عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَسْمَعُوا وَيُطِيعُوا»[39].

له دې امله چې رسول الله صلى الله عليه وسلم يواځې د معروف امر کاوه نو مطلقا يې د هغوی د خبرې اورېدل او منل په خوښه او نا خوښه کې لازم وګرځول، خو د له هغه څخه د وروسته اميرانو لپاره يې دا په دې قول سره مقيد کړل چې فرمايي: چې اطاعت يواځې په معروف کې دی. په همدې تقييد باندې د قرآن کريم دا محکم او څرګند نص هم دلالت کوي چې الله تعالی فرمايي: د نيکۍ او تقوا په کارونو کې يو د بل سره مرسته وکړئ او د ظلم او ګناه په کارونو کې يو د بل مرسته مه کوئ.

خضير سلمي ته چې کله حضرت عبادة بن صامت دا حديث روايت کړ نو خضير ورته وويل: که زه د خپل امير په هر هغه څه کې اطاعت وکړم چې ما ته يې امر کوي(د امير هره خبره ومنم)، نو څنګه به وي؟ نو حضرت عبادة بن صامت ورته وويل: د پښو نه به ونيول شی او په اور کې به ورګوزار کړی شی، او بيا دې دا امير راشي او تا ته دې نجات درکړي.

او حضرت علي کرم الله وجهه وايي: پر امام دا لازم او واجب دي چې د شريعت سره سمه فيصله وکړي او هغه مسؤوليت پوره کړي چې د هغه په ذمه دی، او کله يې چې دا کار وکړ نو بيا پر مسلمانانو واجب دي چې د هغه خبره واوري او وه يې مني.

د ابن عبد البر خبره څرګنده ده، هغه وايي چې د اطاعت دا مطلق نصوص يواځې د رسول الله صلى الله عليه وسلم پورې ځانګړي دي، او د نورو خلفاو په اړه دا مقيد دي، بيا يې دلته څو قيود ذکر کړي دي چې په لاندې ډول يې خلاصه کولی شو:

- دا امر بايد د معروف په دائره کې وي، دا يو ډېر پراخه مفهوم دی چې شرعا او عرفا نا سم وي هغه ټول د منلو له دائرې څخه وباسي.
- دا حکم چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه وروسته د کوم امير له لورې صادرېږي دا به (بر) او (تقوا) په دائره کې شامل وي چې د قرآن کريم ايت پرې دلالت کوي.
- دا حکم به په هيڅ معنی د (ګناه) کار نه وي او نه به د چا په حقونو تجاوز او ظلم وي، او ظلم خو موږ ټول پېژنو چې (مستحق ته د هغه حق نه ورکول، او غير مستحق ته هغه څه ورکول چې هغه يې حق دار نه وي).
- دا خبره يې د حضرت عبادة بن صامت څخه هم نقل کړی چې د حديث راوي دی، دا ډول نصوص مقيد دي، او څوک چې دا ډول نصوص په مطلق ډول اخلي نو هغه به په اخرت کې د دې نتائج پخپله ګالي، ځکه چې د الله محاسبه فردي ده، د هر فرد سره د هغه د عمل په اړه حساب کوي، نو که د چا خبره يې په نا درسته توګه منلي وي نو د هغه جزا به پخپله ګوري.
- د حضرت علي کرم الله وجهه خبره هم ډېره څرګنده ده چې د اطاعت لپاره دوه شرطونه دي، لومړی دا چې د حاکم فيصلې به د شريعت سره برابرې وي، که د شريعت سره برابرې نه وي نو بيا د هغه د فيصلو منل لازم نه دي.
- دويم شرط چې حضرت علي کرم الله وجهه ذکر کړی ډېر مهم دی او هغه دا چې د امارت د عقد پر بنسټ پر

[39] - ابو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمرى الأندلسي (ت ۴۶۳هـ ق)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالايجاز والاختصار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان) ج ۵ ص ۱۵.

حاکم او امیر یو لړ مسؤولیتونه لازمېږي، تر څو چې دا مسؤولیتونه سر ته و نه رسوي د هغه اطاعت پر خلکو لازم نه دی.

دا یواځې د ابن عبد البر خبره نه ده چې د اطاعت نصوص چې مطلق راغلي دي هغه په نورو نصوصو مقید دي، بلکې دا د ټولو محدثینو او فقهاو نظر دی، له همدې امله تقریباً ټول محدثین چې کله د اطاعت نصوص په یو فصل کې ذکر کړي ورپسې په بل فصل کې د (إنما الطاعة في المعروف) حدیث ذکر کوي[40]. او ځه محدثین خو د باب په عنوان کې همدا لفظ راوړي چې د دې نصوصو تقیید ته اشاره کوي، د بېلګې په توګه امام بخاري رحمه الله د باب عنوان داسې ایښی دی: «بَابُ السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ لِلْإِمَامِ مَا لَمْ تَكُنْ مَعْصِيَةً»[41].

همدا خبره چې دا نصوص مجمل دي او نور احادیث یې تفسیروي، ابن القیم د ابن جریر طبري څخه نقل کړې ده، ابن قیم وایي: «قال ابن جرير: «الأخبار الواردة بالسمع والطاعة للأمراء ما لم يكن خلافًا لأمر الله ورسوله، فإذا كانت خلافًا لذلك فغير جائز أن يُطيع أحدًا في معصية الله ورسوله، وبنحو ذلك قال عامّة السلف، وأشار إلى أن الأحاديث المجملة يفسرها الأحاديث المفسَّرة دفعًا للتضاد في الأحاديث»[42].

ابن جریر طبري وایي: هغه احادیث چې د امیرانو د خبرو د اورېدلو او منلو په اړه راغلي دي، دا کار هغه وخت لازم دی چې د الله او د هغه د پیغمبر د امر خلاف نه وي، او که چېرته د الله او د هغه د رسول د امر خلاف وي نو بیا دا جواز نه لري چې د الله او د هغه د پیغمبر په معصیت کې څوک د چا اطاعت وکړي، همداسې خبره عامو سلفو کړې ده، او دې ته یې اشاره کړې چې دا احادیث مجمل دي چې نور احادیث یې تفسیروي، تر څو د احادیثو ترمنځ تضاد او تناقض له منځه یوړل شي.

دریم مطلب: د دې نصوصو د تقیید مبررات او لاملونه

دا خو څرګنده شوه چې علما د سمعې او اطاعت مطلق نصوص په نورو دلائلو مقید ګڼي همدا راز عام نصوص مخصوص ګڼي، خو اوس دې ته راځو چې هغه عام نصوص او ورسره عام قواعد کوم دي چې د سمعې او اطاعت د نصوصو دګرونه مقید کوي؟ په دې لړ کې لاندې قواعدو ته اشاره کوو چې هره قاعده د بې شمېره نصوصو څخه ثابته ده، دا قواعد د دې غوښتنه کوي چې د امام او خلیفه د خبرې د اورېدلو او منلو، د هغه د صادر کړي قانون د پلي کولو دائره محدوده ده، او دا عام نصوص د هغه په حق کې مقید ګرځوي، دا خو لا پرېږده چې څوک خلیفه نه وي او یواځې یو حاکم او پادشاه وي، د هغه لپاره خو دا دائره ډېره نوره هم مقیده ده، د داسې مطلق اطاعت دعوا کول درست کار نه دی چې د یو شمېر خلکو له لورې کېږي، دا قواعد په لاندې ډول دي:

لومړۍ قاعده: مطلق اطاعت د شارع ځانګړتیا ده نو حاکم ته مطلق اطاعت ثابتول شرک دی

په شریعت کې قاعده دا ده چې د مطلق اطاعت حق یواځې یو الله تعالی ته دی، او پیغمبر ته له دې پلوه دا حق ثابت دی چې هغه د الله تعالی پیغام رسوونکی دی، حاکم او یا هم بل چا ته دا حق ورکول هغه د الله تعالی سره شریکول دي، ځکه

---

[40] - محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، شرح السنة للبغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و محمد زهير الشاويش (المكتب الاسلامی، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ ق ١٩٨٣م) ج 10 ص 42.

[41] - «صحيح البخاري» (9/ 62).

[42] - ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (659 - 751)، تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، تحقيق: علي بن محمد العمران ومجموعة، (دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت) الطبعة: الثانية، 1440 هـ - 2019 م) ج 2 ص 236.

چې دا د الله تعالی صفت او ځانګړتیا ده، او دا بل چا ته ثابتول د الله تعالی سره په دې ځانګړتیا کې شریکول دي، دا قضیه په ډېرو زیاتو نصوصو کې ذکر شوی ده، چې دلته یې یادول د بې ځایه اوږدېدلو لامل ګرځي.

خو د بېلګې په توګه دا یو ایت کریمه دلته ذکر کوو چې دا قضیه پکې په ډېر څرګند ډول یاده شوی ده چې حضرت عدي بن حاتم یې د تفسیر په اړه د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه پوښتنه کړی وه، «عَنْ عَدِيٍّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم وَفِي عُنُقِي صَلِيبٌ مِنْ ذَهَبٍ، قال: فَقَالَ لي: يَا ابن حاتم ألق هَذَا الْوَثَنَ مِنْ عُنُقِكَ، قال: فألقيته، قال ثم افتتح سُورَةَ بَرَاءَةَ حتى بلغ: {اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ} قال: فقلت يا رسول الله بما كنا نعبدهم؟ قال: فَقَالَ: أَلَيْسَ كانوا يحلون لكم الحرام فَتَسْتَحِلُّونَهُ، ويحرمون عليكم الحلال فَتُحَرِّمُونَهُ؟ قال: قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: فَتِلْكَ عِبَادَتُهُم»[43].

عدی بن حاتم وایي زه رسول الله صلی الله علیه وسلم ته راغلم او زما غاړه کې د سرو زرو نه جوړ صلیب وه (د مسیحیانو مقدس شعار) نو ما ته یې وویل: ابن حاتمه! د غاړې نه دې دا بت لرې کړه، نو ما لرې وغورځاوه، بیا پیغمبر علیه السلام سورت براءة لوستل پیل کړل تر دې چې دې ایت ته ورسیده چې الله تعالی په کې فرمايي: {اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ} [التوبة: 31] دوی د خپلو علماو او خپلو نیکانو خلکو څخه له الله تعالی پرته خدایان جوړ کړل، او د حضرت عیسی بن مریم څخه یې هم خدای جوړ کړ، او دوی ته خو یوازې د یو خدای د عبادت حکم ورکړ شوی وه، هغه خدای چې له هغه څخه پرته بل معبود نشته او د هغه شرک نه پاک دی چې دوی ورسره کوي.

عدي بن حاتم وایي: ما ورته وویل: ای د الله پیغمبره! موږ د دوی په څه توګه عبادت کاوه؟ (یعنې دلته د عبادت څخه څه مراد دی؟) نو رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: ایا دوی تاسې ته حرام، حلال نه ګرځول چې بیا به تاسې هغه حلال ګڼل، او حلال به یې تاسې ته حرام نه ګرځول چې بیا به تاسې حرام ګڼل؟ ما وویل: ولی نه (همداسې مو کول)، نو پیغمبر علیه السلام وفرمایل: همدا د دوی عبادت دی.

نو دا څرګنده شوه چې د شریعت له دائرې څخه بهر د چا مطلق اطاعت کول د هغه عبادت کول دي، او له هغه څخه خدای جوړول دي، نو که چېرته د حاکم اطاعت همداسې مقید و نه ګڼل شي نو حاکم به معبود وګرځي او دا به دې حاکمانو ته د خدای په سترګه کتل وي، نو دا د دې غوښتنه کوي چې د اطاعت مطلق نصوص باید مقید وګڼل شي، او عام نصوص د دې قاعدې پر بنسټ مخصوص وګڼل شي.

دویمه قاعده: د امر بالمعروف نصوص د دې غوښتنه کوي چې د حاکم اطاعت باید مطلق نه وي

کوم نصوص چې د امر بالمعروف او نهي عن المنکر په اړه راغلي دي هغه د دې غوښتنه کوي چې د پادشاه، حاکم او تردې چې د خلیفه او امام د اطاعت اړوند مطلق نصوص باید مقید وګڼل شي او عام نصوص باید مخصوص وګڼل شي، ځکه چې د امر بالمعروف او نهي عن المنکر نصوص عام دي، ټول خلک د دې نصوصو په عموم کې شامل دي، هغه که خلیفه، امام، حاکم دی او که عام مسلمان، او کله چې د امر بالمعروف او نهي عن المنکر نصوص په حاکم باندې انکار واجب ګرځوي نو معنای دا ده چې په هغه شیانو کې چې منکر شمېرل کېږي په هغوی که د حاکم، خلیفه او امام اطاعت درست نه دی.

---

[43] - سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت 360 هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي [ت 1433 هـ]، (مكتبة ابن تيمية – القاهرة و دار الصميعي - الرياض) ج۱۷ ص ۹۲. دا حدیث په ترمذی او مسند احمد او نور کتابونو کې هم روایت شوی دی، د حسن په درجه کې قرار لري.

د منکر انکار د ټولو اهل سنتو په نزد واجب دی، ځکه په دې اړه بې شمېره نصوص په قرآن او سنتو کې راغلي دي، خو د کومو علماو څخه چې د عدم انکار عبارتونه نقل شوي دي د هغوی هدف دا دی چې پر هغوی انکار بالید یا خروج روا نه دی، لکه په دې روایت کې چې راځي: عن أبي البحتري قال: قيل لحذيفة بن اليمان رضي الله عنه - ألا تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؟ قال: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لحسن ولكن ليس من السنة أن ترفع السلاح على إمامك[44]. حذيفه بن اليمان ته وويل شول: ته امر بالمعروف او نهي عن المنکر نه کوې؟ هغه ورته وويل: امر بالمعروف او نهي عن المنکر خو ښه کار دی، خو دا سنت نه دي چې ته د خپل امام پر ضد وسله را واخلې.

د قرآن او سنت ډېر زيات نصوص په دې دلالت کوي چې په ملت باندې دا لازم دي چې حاکم او رعيت ټولو ته د ښو او روا کارونو حکم وکړي، او د ناروا کارونو څخه يې منع کړي، په دې کې حاکمان هم شامل دي، او په دې يادو احاديثو کې غالبا د حاکمانو يادونه ده، چې هغوی ته بايد د نيکو کارونو حکم وشي او له نا روا کارونو څخه منع کړی شي، نو له کومو شيانو چې رعيت هغه منع کوي، په هغو شيانو کې به څرنګه رعيت د هغوی په اطاعت ملزم وي؟ نو له دې امله دا مخکې ټول نصوص په دې دلالت کوي چې د اطاعت نصوص مطلق او عام نه دي، بلکې دا مقيد او مخصوص دي.

دريیمه قاعده: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: 2] د دې غوښتنه کوي

د حاکم اطاعت د هغه سره همکاري ده، او دا همکاري او مرسته الله تعالی په دې ايت کريمه کې مقيده کړی ده، چې په کې فرمايي: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [المائدة: 2] د نيکی او تقوی په کارونو کې يو د بل سره مرسته او همکاري وکړئ او د ګناه او ظلم په کارونو کې يو د بل سره مرسته او همکاري مه کوئ.

امام ابو عمر بن عبد البر مالکي همدا ترې فهم کړی ده، هغه وايي: «وأجمع العلماءُ على أنَّ من أمَر بمنكرٍ لا تَلزَمُ طاعتُه، قال اللهُ عز وجل: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} [المائدة: 2]. »[45]. د علماو پر دې خبرې اجماع ده چې څوک (حاکم وي او که غير حاکم) چې د کوم ناوړه کار امر وکړي د هغه اطاعت لازم نه دی، الله تعالی فرمايي: او د خير او تقوی په کارونو کې يو د بل سره مرسته او همکاري وکړئ، او د ګناه او ظلم په کارونو کې يو د بل سره مرسته او همکاري مه کوئ.

د دې قاعدې سره سم کوم کار چې د شريعت د موازينو سره برابر نه وي په هغه کې د هيڅ چا اطاعت هم لازم نه دی، نه د مور او پلار او نه د حاکم او نه د کوم بل چا، ځکه همدا د الله تعالی حکم دی.

څلورمه قاعده: حاکم هم پخپله د يو عادي مسلمان په څېر د شريعت په احکامو ملزم دی

په دې کې هيڅوک اختلاف نه لري چې هر مسلمان چې حاکم وي او که غير حاکم د شريعت په احکامو مکلف دی، هغه که تشريعي احکام دي، که اخلاقيات او که معتقدات دي، د دې معنی دا ده چې حاکم د بل چا څخه د داسې څه غوښتنه نه شي کولی چې د شريعت سره برابر نه وي. او که د داسې څه غوښتنه وکړي چې د شريعت د غوښتنو سره برابر نه وي نو خلکو ته يې منل روا نه دي، ځکه دا د هغه بنسټيز مسؤوليت سره په ټکر کې دی چې ټول مسلمانان په کې شريک دي.

---

[44] - البيهقى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي شعب الايمان، تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول، (دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1410) ج 6 ص 62.

[45] - أبو عمر بن عبد البر النمري القرطبي (368 - 463 هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول اللَّه -صلى اللَّه عليه وسلم-، تحقيق: بشار عواد و آخرون، (مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي – لندن، لومړی چاپ 1439 هـ - 2017 م)ج 15 ص 221. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ) الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، (دار الكتب العلمية – بيروت، لومړی چاپ، كال 1421 – 2000) ج 5 ص 15.

څلورم مبحث: هغه قیود چې د حاکم د اطاعت حدود ټاکي

په تیر مبحث کې دا څرګند شول چې د حاکم، امیر او اولو الأمر د اطاعت نصوص مطلق نه دي، او په دې خبرې د امت اجماع ده، په دې مبحث کې پر دې بحث کوو چې هغه کوم قیود دي چې د حاکم او امیر اطاعت مقید کوي، او د دې اطاعت لپاره حدود ټاکي، په دې معنی چې که د حاکم حکم په دې حدودو کې دننه وه نو منل به یې لازم وي او که له دې حدودو څخه بهر وه نو بیا به یې حکم نه منل لازم وي، دا په هغه صورت کې چې دا امام او خلیفه وي، او که امام او خلیفه نه وي نو هغه خو بالأولی پر دې ملزم دی، دا قیود په لاندې ډول دي:

لومړی مطلب: شرعي قید یا "إنما الطاعة في المعروف"

دا یوه اجماعي مسئله ده چې د حاکم، پادشاه او حتی شرعي امام هم یوازې هغه فیصلې، احکام او قوانین د منلو وړ دي چې «معروف» شمېرل کېږي، او کوم احکام، فیصلې او قوانین چې د «معروف» په دائره کې نه راځي هغه د منلو وړ نه دي، اصل شرعي حکم همدا دی، دا خو بیا بېله خبره ده چې که څوک د اکراه او اجبار له امله د حاکم خبره مني شاید الله تعالی ورته ګناه معاف کړي، ځکه د ډېرو فقهاو له نظره د حاکم مطلق حکم او امر د اکراه لامل ګرځي[46].

د دې قید بنسټ خو د الله تعالی هغه قول دی چې په کې د اولی الأمر د اطاعت حکم راغلی دی، الله تعالی فرمایي: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا} [النساء: 59].

هغو خلکو چې ایمان مو راوړی! د الله اطاعت وکړئ او د پیغمبر اطاعت وکړئ او د هغو کسانو چې ستاسې له جملې څخه یې د چارو واګې په لاس کې دي، که په کوم شي کې مو سره اختلاف وکړ نو د فیصلې لپاره یې الله تعالی او پیغمبر علیه السلام ته ور وګرځوئ، که په الله تعالی او د اخرت په ورځې ایمان لرئ، دا ښه کار دی او د انجام له پلوه ډېر بهتر دی.

أبو حفص النسفي وايي: «ودلت الآية على أن طاعة الأمراء واجبة إذا وافقوا الحق فإذا خالفوه فلاطاعة لهم لقوله عليه السلام لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق وحُكي أن مسلمة ابن عبد الملك بن مروان قال لأبي حازم ألستم أمرتم بطاعتنا بقوله {وأولي الأمر منكم} فقال أبو حازم أليس قد نزعت الطاعة عنكم إذا خالفتم الحق بقوله {فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول}»[47]. دا ایت پر دې دلالت کوي چې د امراو اطاعت واجب دی خو کله چې د حق سره سم حکم او فیصله وکړي، خو کله چې د حق مخالفت وکړي نو بیا یې هیڅ اطاعت نشته، ځکه رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایي چې د الله تعالی په نافرمانۍ کې د هیڅ چا اطاعت هم نشته! ویل کېږي چې مسلمة بن عبد الملك بن مروان ابو حازم[48] ته وویل: ایا تاسې ته د دې ایت په ذریعه چې فرمایي (وأولي الأمر منكم) زموږ د اطاعت حکم نه دی در کړ شوی؟ نو ابو حازم ورته وویل: ایا کله چې

[46] - أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (المتوفى: 616هـ)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، لومړی چاپ، 1424 هـ - 2004 م) ج 9 ص 18. دلته وايي: (إن أمر السلطان إكراه؛ لأن المأمور يعلم أنه لو لم يمثل أمره يعاقبه السلطان، هذا هو عادة السلاطين). زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت 970 هـ)، الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، لومړی چاپ 1419 هـ - 1999م) ص241. دلته وايي: «أَمْرُ السُّلْطَانِ إكْرَاهٌ، وَإِنْ لَمْ يَتَوَعَّدْهُ، وَأَمْرُ غَيْرِهِ لَا، إلَّا أَنْ يُعْلَمَ بِدَلَالَةِ الْحَالِ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَمْتَثِلْ أَمْرَهُ يَقْتُلُهُ أَوْ يَقْطَعُ يَدَهُ أَوْ يَضْرِبُهُ ضَرْبًا يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ تَلَفَ عُضْوِهِ.»

[47] - أبوحَفْصٍ النَّسَفِيّ نَجْمِ الدِّيْنِ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ النَّسَفِيّ الحَنَفِيّ (461 - 537 هـ)، تَفْسِيرُ أَبِي حَفْصٍ النَّسَفِيِّ (التَّيْسِيرُ في التَّفْسِير)، تَحْقِيق وَتَعْلِيق: ماهر أديب حبّوش - جمال عبد الرحيم الفارس - سارية فايز عجلوني (دار اللباب – بيروت، الطبعة: الأولى - 1440 هـ - 2019 م) ج 9 ص 76.

أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: 710هـ)، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، تحقيق: يوسف علي بديوي، (دار الكلم الطيب، بيروت الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م) ج 1 ص 368.

[48] - دا یو مشهور تابعي دی.

تاسې د حق مخالفت وکړئ ستاسې د اطاعت حق په دې ایت نه دی سلب شوی چې فرمايي: (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول).

همدا راز هغه متفق عليه صحيح حديث هم د دې قضيې بنسټ دی چې په کې په فرمايي: «عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه: أَنّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم بَعَثَ جَيْشًا، وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ رَجُلًا، فَأَوْقَدَ نَارًا، وَقَالَ: ادْخُلُوهَا، فَأَرَادُوا أَنْ يَدْخُلُوهَا، وَقَالَ آخَرُونَ: إِنَّمَا فَرَرْنَا مِنْهَا، فَذَكَرُوا لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ لِلَّذِينَ أَرَادُوا أَنْ يَدْخُلُوهَا: (لَوْ دَخَلُوهَا لَمْ يَزَالُوا فِيهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ). وَقَالَ لِلْآخَرِينَ: (لَا طَاعَةَ فِي المعصية، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ)»[49].

د حضرت علي کرم الله وجهه څخه روايت دی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم يو لښکر ولېږه، او پر هغه يې يو تن امير وټاکه، نو هغه امير اور بل کړ او وه يې ويل: په دې اور کې ځانونه واچوئ، نو يو شمېر خلکو وغوښتل چې ځانونه په کې ور واچوي، خو نورو وويل: موږ خو له همدې اور څخه فرار شوي يو (يعنې ايمان مو د همدې لپاره راوړی چې له اور څخه بچ شو) نو (چې بېرته را ستانه شول) دا خبره يې رسول الله صلی الله عليه وسلم ته ياده کړه، نو هغو خلکو ته يې وويل چې په دې اور کې د ځان ور اچولو ته چمتو شوي وو: که په دې کې ننوتی وی نو د قيامت د ورځې پورې به په همدې اور کې وی. او هغو نورو ته يې وويل: د ګناه په کار کې د هيڅ چا اطاعت نشته، اطاعت يوازې په معروف کې دی.

په دې باندې ابن عبد البر اجماع نقل کړی ده، هغه وايي: «وَلَا يَلْزَمُ مِنْ طَاعَةِ الْخَلِيفَةِ الْمُبَايَعِ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْمَعْرُوفِ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ يَأْمُرُ إِلَّا بِالْمَعْرُوفِ وَقَدْ قَالَ إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ، وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ مَنْ أَمَرَ بِمُنْكَرٍ لَا تَلْزَمُ طَاعَتُهُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ»[50].

د هغه خليفه چې بيعت ورسره شوی وي اطاعت هم لازم نه دی مګر دا چې په معروف کې وي، (دا خو لا پرېږده چې د داسې چا اطاعت وي چې د امامت شرطونه نه پوره کوي) ځکه رسول الله صلی الله عليه وسلم خو به د معروف څخه پرته د بل څه حکم نه کاوه، او هغه فرمايلي دي چې اطاعت يوازې په معروف کې لازم دی، پر دې باندې د علماو اجماع ده چې چا د منکر حکم وکړ د هغه اطاعت لازم نه دی، الله تعالی فرمايي: د نيکۍ او تقوا په کارونو کې يو د بل سره مرسته او همکاري وکړئ.

امام بدر الدين عينی وايي: «وَذكر عِيَاض: أجمع الْعلمَاء على وجوب طَاعَة الإِمَام فِي غير مَعْصِيّة وتحريمها فِي الْمعْصِيَة»[51].

قاضي عياض ويلي دي: چې د معصيت څخه پرته په نورو چارو کې د امام د اطاعت پر وجوب باندې او د ګناه په چارو کې يې د اطاعت پر حرمت باندې د علماو اجماع ده.

په حنفي فقه کې هم همدا خبره په څرګندو ټکو کې شوی ده، ابن نجيم د قاضي خان له فتاوی څخه نقل کړی ده، وايي: «أن أمر السلطان إنما ينفذ إذا وافق الشرع وإلا فلا ينفذ»[52]. د حاکم او پادشاه د امر به يوازې په هغه حالت کې نافذ وي چې د

---

[49] - متفق عليه، الامام محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري (مخکينی مصدر) ج ٦ ص ٢٦٤٩. مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم (مخکينی مصدر) ج ٣ ص ١۴٦٩.

[50] - أبو عمر بن عبد البر النمري القرطبي (368 - 463 هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول اللَّه -صلى اللَّه عليه وسلم- (مخکينی مصدر) 15 ص 221.

[51] - بدر الدين ابو محمد محمود بن أحمد عيني (ت ٨۵۵هـ ق)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (دار احياء التراث العربي، و دار الفكر، بيروت، لبنان) ج ١۴ ص ٢٢١.

[52] - الشَّيْخ زَيْنُ الْعَابِدِيْنَ بْنِ إِبْرَاهِيْم بْنِ نُجَيْمٍ (926-970هـ)، الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، کال 1400هـ ق =1980م) ص 389.

شريعت سره موافق وي، که موافق نه وي نو نافذ او د تطبيق وړ به نوي (يعنې دا وضعي حکم دی، يوازې شرعي حکم هم نه دی).

په پورته ياد حديث کې دوه قيدونه ذکر شوي دي، يو کې رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايي: (لا طاعة في معصية) دا خبره خو څرګنده ده، بل قيد (انما الطاعة في المعروف) دی، اوس سوال دا را ولاړېږي چې په دې حديث کې چې د «المعروف» لفظ راغلی دی، د دې لفظ مدلول څه دی؟ المعروف په شريعت کې څه ته ويل کېږي.

د دې سوال په ځواب کې بايد ووايو چې د «المعروف» معنی حاکم د نوعيت له پلوه او همدا راز د احکامو د نوعيت له پلوه متفاوته ده، په دې معنی که د مجتهد امام او خليفه له لورې حکم صادر شي هلته به د «المعروف» لفظ يو مدلول ولري او که د غير مجتهد امام او خليفه له لورې صادر شي نو د «المعروف» مدلول به بل څه وي. او دا ځکه چې په شريعت کې د اجتهاد له پلوه احکام په دوه ډوله دي:

لومړی: قطعي احکام هغه که منصوصي قطعيات وي او که اجماعي او که عقلي قطعيات وي، دا هغه احکام دي چې اجتهاد ته په کې اجازه نشته، په دې کې خو معروف مشخص دی، او دا هغه څه دي چې شريعت يې قطعي حکم کړی وي او يا پرې د امت اجماع وي او يا هم د عقلي قطعياتو څخه وي.

دويم: هغه احکام چې هغه اجتهادي وي، دا ډول احکام بيا د حاکم د حالت پورې تړاو لري، که حاکم مجتهد وي، هلته د «المعروف» مدلول يو څه دی، او که حاکم مجتهد نه وي نو بيا د «المعروف» مدلول بل څه دی. موږ د دې تفصيل په لاندې ډول وړاندې کوو.

لومړی: که خليفه او امام مجتهد وي

که خليفه او امام مجتهد وي او ترجيح په نتيجه کې د قانون په توګه غوره کړی شي، نو په داسې ټولو اجتهادي مسايلو کې يې اطاعت پکار دی مګر دا چې د ښکاره ګناه حکم وکړي يعنې په قطعياتو کې د شريعت پر خلاف حکم وکړي، نو په دې کې يې بيا اطاعت نشته، خو بيا هم په هغو مسائلو کې چې د شريعت څرګند نصوص په کې نه وي د نورو علماو سره په مشوره کولو ملزم دی، خو که د شورا کولو وروسته بيا هم د خپل اجتهاد په نتيجه قانع پاتې شو نو بيا د خپل اجتهاد سره سم د حکم صادرولو حق لري او خلک يې په اطاعت باندې ملزم دي، امام کاساني وايي: «إلا أن يأمرهم بمعصية فلا تجوز طاعتهم إياه فيها؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» ولو أمرهم بشيء لا يدرون أينتفعون به أم لا، فينبغي لهم أن يطيعوه فيه إذا لم يعلموا كونه معصية؛ لأن اتباع الإمام في محل الاجتهاد واجب، كاتباع القضاة في مواضع الاجتهاد والله تعالى - عز شأنه – أعلم»[53].

خو که امام او خليفه هم د ګناه امر وکړ نو خلکو ته يې اطاعت کول جايز نه دي، ځکه رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايي: د الله په نافرمانۍ کې د هيڅ مخلوق اطاعت جواز نه لري، او که د داسې څه شي حکم يې ورته وکړ چې هغوی نه پوهېدل چې دا به ورته ګټه رسوي که تاوان، نو په دې حالت کې يې هم اطاعت پکار دی، خو په دې شرط چې په دې پوه وي چې هغه د ګناه کار نه دی، او دا ځکه چې په اجتهادي امورو کې د امام خبره منل واجب دي، لکه په اجتهادي امورو کې چې د قاضي خبره منل واجب دي.

---

[53] - علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بـ «بملك العلماء» (ت 587 هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دويم چاپ كال ۱۴۰۶هـ ق = ۱۹۸٦م) ج ۷ ص ۱۰۰.

دويم: که حاکم مجتهد نه وي

د غير مجتهد حاکم لپاره چې د امامت شرطونه هم په کې پوره نه وي، د معروف او منکر پولې بېلې دي، ځکه کوم څه چې د مجتهد حاکم لپاره د معروف او منکر پولې ګڼل کېږي هغه د غير مجتهد حاکم لپاره پولې نه ګڼل کېږي، د دې ډول حاکم لپاره مسايل په لاندې توګه وېشلی شو:

لومړی: ثوابت او قطعيات

قطعيات او ثوابت د امت اجماعي قضيې دي په دې کې د فقهې دخل هم نشته، په دې کې د اسلام ټول بنسټيز احکام شامل دي، په دې هغه ټول شيان هم شامل دي چې په مذاهبو کې د فرايضو په نوم يادېږي، خو په دې شرط چې د امت د معتمدو علماوو اختلاف په کې شتون ونلري، دا بيا په لاندې درې ډولو دي:

1- هغه قطعيات چې په قطعي نصوصو ثابت دي.

2- هغه قطعيات چې په ظني الدلالة او ظني الثبوت نصوصو کې هم راغلي وي خو چې په تفسير او په معنی يې د امت اجماع وي.

3- هغه احکام چې په نصوصو کې نه وي راغلي خو د امت اجماع پرې شوی وي.

په دې اړه خو «المعروف» مشخص دی، او بله خبره په کې نه شي کېدلی، ځکه په دې ډول مسئلو کې څوک د شريعت د قطعي حکم څخه پرته بل نظر نه شي خپلولی، هغه که حاکم وي او که عادي انسان.

دويم: اجتهادي مسايل

اجتهادي مسايل ـ چې هغوی ته "متغيرات" هم ويل کېږي ـ هغه مسايل دي چې د شريعت قطعي او د ټول امت ترمنځ د اجماع موضوعات نه دي، بلکې دا داسې فقهي مسايل دي چې د اسلامي امت د علماوو او مجتهدينو ترمنځ اختلاف په کې واقع شوی وي، او د وخت، ځای، حالاتو او اړتياوو پر بنسټ په کې بېلابېل نظرونه موجود وي. دا مسايل ثابت نص نه لري، يا که ولري، تفسير او تطبيق يې د اجتهاد غوښتنه کوي. د افغانستان د ځانګړو حالاتو په نظر کې نيولو سره، دا اجتهادي مسايل په څو مهمو برخو ويشل کېدای شي:

1. هغه اجتهادي مسايل چې په حنفي فقه کې يې په اړه راجح قول ثابت او د ترجيح لاملونه يې هم نه دي بدل شوي
2. هغه مسايل چې په حنفي فقه کې يې په اړه راجح قول شته، خو د ترجيح لاملونه يې بدل شوي دي
3. نوازل: نوې پېښې او معاصرې مسئلې
4. سياسي، اقتصادي، ټولنيز او نظامي مسايل
5. د شرعي حکم د تنزيل مسايل
6. د اولويتونو او موازناتو فقهه
7. هغه مسايل چې د مختلفو فقهي نظرياتو ترمنځ ترجيح ته اړتيا لري
8. هغه مسايل چې د مباحاتو د تنظيم يا محدوديت (تقييد) اړوند وي

په دې ټولو اجتهادي مسايلو کې ـ که هغه د فقهي ترجيح، نوي پېښو، مصلحتونو، يا د اولويتونو فقهې پورې اړه ولري ـ د علماوو يو باوثوقه، ثابت، او ژور فکر لرونکی مجلس اړين دی، او يوازې د حاکم انفرادي نظر د "معروف" حيثيت نه لري، په ځانګړې توګه کله چې حاکم مجتهد نه وي. په دې اجتهادي مسايلو کې فيصله بايد د جمعي عقل، علمي اصولو، او شريعت د

عامو مقاصدو پر بنسټ وشي.

په هغو مسایلو کې چې فقهي اړخ لري او د علماو ترمنځ اختلاف پکې شته، یوازینی مشروع او معقول حل دا دی چې د علماو یو بااعتماده او معتبر مجلس جوړ شي. دا مجلس باید داسې وي چې پکې د مختلفو لیدلورو علما شامل وي، ترڅو د علمي بحث، متقابل احترام او اصولو پر بنسټ راجح نظر ته ورسېږي. څکه چې نن سبا د اسلامي نړۍ په کچه، او په ځانګړې توګه په افغانستان کې، داسې څوک نشته چې د «اجتهاد في الترجيح» دعوه وکړای شي، نو په دې حالت کې د «المعروف» او راجح نظر ته د رسېدلو یوازینۍ لار دا ده چې د شورايي نظام له لارې فیصلې وشي، او دا فیصله دې د راجح قول مقام ولري، ځکه چې دا به د اهل علمو له لورې د علمي قواعدو پر بنسټ شوې پرېکړه وي، په دې اړه هیڅ څوک باید د «ویټو» حق و نه لري.

په ورته ډول، که مسایل د فقهي له محدودې دایرې ووځي او سیاسي، اقتصادي، پوځي، تعلیمي، تجارتي، نړیوالو اړیکو او داسې نورو ډګرونو ته ور وغځېږي، نو په دې اړه باید د فیصلې حق یوې ملي شورا سره وي، چې غړي یې د علماو ترڅنګ د ملت استازي، متخصصین، اهل فکر، د موضوع اړوند پوهان او د ملت نمایندګان او وکیلان وي. دا شورا به د دین، عقل، تجربې او ملي مصلحت له مخې داسې پرېکړه کوي چې هم شرعي اعتبار ولري او هم عصري غوښتنو ته ځواب ویونکی وي، او په دې مسئلو کې به همدا «المعروف» وي.

دغه طریقه ځکه ضروري ده چې که څوک د راجح قول د ټاکلو له اصولو پرته یو نظر غوره کړي، نو دا د «تشهي» یا د نفس د غوښتنې پیروي ده، چې په شرعي لحاظ حرام بلل شوې ده. د حنفي مذهب نامتو فقیه، ابن قطلوبغا، د قدوري د شرحې په مقدمه کې وایي:

«إني قد رأيت من عمل في مذهب أئمتنا رضي الله عنهم بالتشهي، حتى سمعت من لفظ بعض القضاة: وهل ثمّ حجر؟ فقلت: نعم، اتباع الهوى حرام، والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم، والترجيح بغير مرجّح في المتقابلات ممنوع».

ما داسې خلک لیدلي چې زموږ د امامانو په مذهب کې د نفس د غوښتنو او سلیقې له مخې عمل کوي (یعنې له ترجیح پرته یو قول غوره کوي او ترجیح ورکوي)، ان تر دې چې د ځینو قاضیانو له خولې مې واورېدل: "ایا پدې کار کوم بندیز شته؟" ما ورته وویل: "هو، د نفس پیروي کول حرام دي، او هغه قول چې د راجح قول په مقابله کې وي، هغه په نشت حساب دی، او په متقابلو او متعارضو اقوالو کې د ترجیح له دلایلو پرته ترجیح ورکول ممنوع دي" .

او بیا وایي، د قاضي اليعمري په «أصول الأقضية» کې راغلي: «من لم يقف على المشهور من الروايتين أو القولين فليس له التشهي في الحكم بما شاء منها من غير نظر في الترجيح»[54].

څوک چې د دوو روایتونو یا دوو اقوالو له منځه مشهور قول ونه پېژني، نو د ده لپاره روا نه ده چې د ترجیح له اهلیت پرته د خپلې خوښې قول غوره کړي.

نو د ابن قطلوبغا د وینا خلاصه دا ده چې د مختلفو فقهي اقوالو له منځه د ترجیح له معیار پرته یو قول غوره کول د نفس د غوښتنو پیروي ده، او دا شرعاً حرام کار دی، او هغه څه چې د نفس د غوښتنو پیروي وي هغه «المعروف» نه بلل کېږي. له دې امله، که د افغانستان د اوسني وضعیت ته وکتل شي، نو داسې څوک نشته چې د ترجیح د اهلیت دعوه وکړای شي، نو دا

[54] - قاسم بن قطلوبغا المصري الحنفي (ت 879 هـ)، التصحيح والترجيح على مختصر القدوري، دراسة وتحقيق: ضياء يونس، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م) ص 121.

مسؤلیت یا د معتمد علماو شورایي مجلس ته سپارل پکار دي، په ځانګړي ډول په فقهي مسئلو کې، ځکه دا د علماو تخصص دی؛ او که مسئلې د ملي، اقتصادي، سیاسي، تعلیمي، نړیوالو اړیکو او داسې نورو اړوند وي، نو بیا به هغه څه «المعروف» بلل کېږي چې په اړه یې یوه ملي شوراپرېکړه وکړي.

په دې اړه د فقهاو څرګندونې

لنډه دا چې په حدیث شریف کې چې راغلي: "إنما الطاعة في المعروف" دا «المعروف» له یو حالت څخه بل حالت ته متفاوت کېږي، نو دا باید په نظر کې ونیول شي، که حکم په درسته او شرعي توګه نه وي صادر شوی هغه «معروف» نه بلل کېږي، او کله چې معروف و نه بلل شي په هغه کې د حاکم اطاعت نشته.

پر همدې بنسټ زموږ فقهاو ډېرې داسې جزئي ذکر کړي دي چې هلته د عدم مشروعیت له امله د حاکم او قاضي حکم د نفاذ وړ نه دی ګڼل شوی، د بېلګې په توګه دا لاندې مسئلې لولو:

لومړی: امام ابو یوسف رحمه الله هارون الرشید ته لیکلي وو چې د خلیفه او امام لپاره دا روا نه دي چې د چا څخه د هغه مال واخلي مګر د ثابت او معروف حق پر بنسټ.

دویم: د قاضي خان په فتاوی کې راغلي چې د پادشاه حکم هغه وخت د نفاذ وړ دی چې د شریعت سره موافق وي، او که موافق نه وي نو بیا د تطبیق وړ نه دی. پر همدې بنسټ په مفید النعم او مبید النقم کې راغلي: که چېرته کوم مدرس او استاذ (د حاکم له لوري مقرر شو) او هغه د تدریس اهلیت نه درلود هغه ته تنخوا اخیستل حلال نه دي، او په هغه مدرسه کې چې کوم د فقهي زده کوونکي دي هغوی لپاره چې کومه مشاهره ورکول کېږي هغوی ته هم دا میاشتنۍ وظیفه اخیستل ناروا دي ځکه چې په حقیقت کې یې په مدرسه کې مدرس شتون نه لري، یعنې د هغه نا اهله مدرس توظیف نافذ نه دی او شرعي حیثیت نه لري(په دې معنی چې دا وضعي حکم دی، نه یوازې دا چې دا ناروا کار دی، بلکې دا نافذ هم نه دی)[55].

دریم: حصکفي وایي: «أمر السلطان إنما ینفذ إذا وافق الشرع، وإلا فلا...فلو أمر قضاته بتحلیف الشهود وجب على العلماء أن ینصحوه ویقولوا له لا تكلف قضاتك إلى أمر یلزم منه سخطك أو سخط الخالق تعالى»[56]. د سلطان او پادشاه حکم هغه وخت د منلو وړ دی چې د شریعت سره برابر وي، او که د شریعت سره برابر نه وي نو بیا د منلو وړ نه دی، د بېلګې په توګه که پادشاه خپلو قاضیانو ته امر وکړي چې ګواهانو ته حتما قسم ورکړي، نو پر علماو واجب دي چې هغه ته نصیحت وکړي او ورته ووایي چې خپل قاضیان په داسې یوې خبرې مه مکلف کوه چې یا پرې ته خفه شې او یا الله تعالی خفه شي. (یعنې په داسې نا روا کار یې مه مکلف کوه چې که ستا خبره و نه منل شي نو ته به خفه شې، او که ستا خبره ومنل شي نو الله تعالی به خفه شي).

نور بې شمېره فقهي جزئیات په دې اړه شتون لري چې دلته یې ذکر کول د اوږدېدو لامل ګرځي.

د «المعروف» بل قید د حاکم حکم به «تشریع» نه وي

د «إنما الطاعة في المعروف» یوه بله مفهوم دا هم دی چې د امام او خلیفه له لوري صادرېدونکي احکام د «تشریع» حالت ته و نه رسېږي، په دې معنی چې داسې احکام صادر نه کړي چې هغه تشریع ګڼل کېږي، د بېلګې په توګه دا لاندې حالتونه:

لومړی: د کلي احکامو په اړه فیصله د حاکم حق نه دی بلکې دا د الله تعالی او د هغه د رسول صلی الله علیه وسلم حق

---

[55] - ابن نجیم، الاشباه والنظائر على مذهب أبي حنیفة النعمان، (مخکیني مصدر) ص 337.

[56] - محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن الحنفي الحصكفي (ت 1088 هـ)، الدر المختار شرح تنویر الأبصار وجامع البحار، تحقیق: عبد المنعم خلیل إبراهیم (دار الکتب العلمیة، بیروت، لومړی چاپ، کال ۲۰۰۲م/۱۴۲۳هـ ق) ص۴۷۳.

دی، هغه احکام چې هغه اتفاقي وي او که اختلافي؛ ځکه د داسې امورو په اړه حکم صادرول «تشریع» ده، او د تشریع حق یوازې یو الله تعالی ته دی، الله تعالی فرمایي: { إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ } [یوسف: 40] نو امام او خلیفه د یو شي د دائمي حل او حرمت حکم نه شي کولی، که چېرته کوم حلال شی د یو مشخص وخت لپاره یا د مشخصو افرادو لپاره مقید کوي په داسې حال کې چې په دې تقیید باندې راجح مصلحت مرتب وي نو دا کار یې جایز دی، خو حرام هیڅکله هم حلال نشي ګرځولی او نه په دائمي توګه د یو شي د حرمت او ممنوعیت حکم کولی شي، هر حکم چې صادروي د هغه دلیل به وایي.

همدا راز په اختلافي مسئلو کې خلیفه او امام ته د دې جواز نشته چې په حکومتي امر باندې یو نظر ته ترجیح ورکړي، ځکه حاکم هم په دې قضیه کې د نورو په څېر دی، که مجتهد وي او د استدلال په نتیجه کې څوک ورسره د هغه په نظر قائل شو خو درست کار دی، خو که چا د هغه نظر و نه مانه نو څوک د حکومتي فرمان په ذریعه پر خپل فقهي نظر نشي ملزم کولی، په دې لړ کې د ابو جعفر منصور سره د امام مالک مناقشه د دې ځرګند مثال دی، کله چې ابو جعفر منصور چې مشهور عباسي خلیفه دی وغوښتل چې نور فقهي نظریات منع کړي او خلک ټول د امام مالک فقهي مذهب خپل کړي نو امام مالک رحمه الله هغه له دې کار څخه منع کړ.

په دې لړ کې یوه فقهي قاعده په نا درسته توګه فهم کېږي او دا هغه فقهي قاعده ده چې په لاندې بېلابېلو عبارتونو نقل شوې ده:

- «حکم الحاکم یرفع الخلاف»
- « حکم الحاکم یقطع الخلاف»
- «حکم الحاکم بمختلف فیه بین العلماء ماض غیر مردود»
- «قبول حکم الحاکم واجب علی رعیته»
- «حکم الحاکم في مسائل الاجتهاد لا یرد»
- «حکم الحاکم یسقط الاعتراض»[57].

د دې معنی دا نه ده چې خلک باید په مستقله توګه د حاکم په امر خپل فقهي نظر پرېږدي، بلکې معنی یې دا ده چې که په کومه ځانګړې قضیه کې حاکم او قاضي فیصله وکړي هغه فیصله به نافذ وي څوک یې له دې امله نه شي ردولی چې دا زما فقهي مذهب نه دی، همدا مفهوم قرافي ذکر کوي وایي: "اعلم أن حکم الحاکم في مسائل الاجتهاد، یرفع الخلاف، ویرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاکم، وتتغیر فتیاه بعد الحکم عما کانت علیه علی القول الصحیح من مذاهب العلماء".

د حاکم او قاضي فیصله په اجتهادي مسئلو کې اختلاف له منځه وړي، او باید چې د قاضي او حاکم د مذهب سره مخالف د حاکم مذهب (په همدې مشخصه قضیه کې د هغه فیصله) ومني، او د فیصلې وروسته یې باید فتوا بدله شي، همدا د علماو د نظرونو څخه درست نظر دی. په طبیعي توګه دلته هماغه مشخصه مسئله مراد ده، دا معنی یې هیڅکله نه ده چې د حاکم د فیصلې په نتیجه کې اصل اختلاف له منځه ځي، له دې امله چې د قرافي عبارت ډېر ځرګنده نه وه نو له دې امله د الفروق شارح ابن الشاط دا مسئله په ډېر صراحت سره ځرګندوي او وایي: «قُلْتُ مَا قَالَهُ يُوهِمُ أَنَّ الْخِلَافَ يَبْطُلُ مُطْلَقًا فِي الْمَسْأَلَةِ الَّتِي تَعَلَّقَ بِهَا حُكْمُ الْحَاكِمِ وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ بَلْ الْخِلَافُ يَبْقَى عَلَى حَالِهِ إلَّا أَنَّهُ إذَا اسْتَفْتَى الْمُخَالِفُ فِي عَيْنِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ الَّتِي

[57] - معلمة زاید للقواعد الفقهیة والأصولیة ج ٢٦ ص ٣٠٣.

وَقَعَ حُكْمٌ فِيهَا لَا تَسُوغُ الْفَتْوَى فِيهَا بِعَيْنِهَا لِأَنَّهُ قَدْ نَفَذَ فِيهَا الْحُكْمُ بِقَوْلَةِ قَائِلٍ وَمَضَى الْعَمَلُ بِهَا فَإِذَا اسْتَفْتَى فِي مِثْلِهَا قَبْلَ أَنْ يَقَعَ الْحُكْمُ فِيهَا أَفْتَى بِمَذْهَبِهِ عَلَى أَصْلِهِ فَكَيْفَ يَقُولُ يَبْطُلُ الْخِلَافُ وَلَوْ بَطَلَ الْخِلَافُ لَمَا سَاغَ ذَلِكَ نَعَمْ يَبْطُلُ الْخِلَافُ بِالنَّظَرِ إلَى الْمَسْأَلَةِ الْمُعَيَّنَةِ خَاصَّةً»[58].

د قرافي د عبارت د ظاهر څخه داسې وهم راولاړېږي چې په کومه مسأله کې د حاکم حکم او فيصله صادره شي نو اختلاف په کې مطلقا له منځه ځي، خو دا صحيح خبره نه ده، بلکې اختلاف په خپل حال پاتې کېږي، خو که په همدې مشخصه مسئله کې چې په اړه يې حاکم فيصله کړې ده د مخالف نظر دلودونکي څخه فتوا وغوښتل شي نو هغه به په همدې مشخصه قضيه کې (د خپل نظر سره سمه) فتوا نه ورکوي، ځکه په هغه کې خو فيصله صادر شوی او نافذ شوی هم ده، خو که د همدې په څېر په کومه بله قضيه کې (چې فيصله يې په اړه نه وي شوې) ترې فتوا وغوښتل شي نو د خپل مذهب سره سم فتوا ورکولی شي. نو که اختلاف له منځه تللی وی نو بيا خو ورته د دې په څېر نورو مسئلو کې به هم ورته فتوا ورکول جواز نه درلودی، بلې! د همدې مشخصې مسئلې او قضيې په اړه اختلاف له منځه ځي.

همدا خبره لر ډېر په صراحت سره امام ابن تيمية داسې څرګندوي: "أن الأحكام الكلية التي يشترك فيها المسلمون سواء كانت مجمعا عليها، أو متنازعا فيها، ليس للقضاة الحكم فيها، بل الحاكم العالم كآحاد العلماء يذكر ما عنده من العلم، وإنما يحكم القاضي في أمور معينة "[59].

هغه کلي احکام چې د ټولو مسلمانانو لپاره وي، هغه که اجماعي او متفق عليها احکام وي او که اختلافي (چې د فقهاو په کې اختلاف وي) په داسې مسئلو کې خليفه، حاکم او قاضي ته د فيصلې د صادرول جواز نه شته، بلکې په دې کې حاکم که عالم او مجتهد وي نو حکم يې د نورو علماو په څېر دی، هغه سره که کوم نظر وي هغه دې څرګند کړي، قاضي او حاکم يوازې د معاملاتو په هغو متنازع فيها مسئلو کې د فيصلې د صادرولو حق لري چې هغه ته وړاندې کېږي او دنيوي او د معاملاتو مسئلې وي (نه د عمومي شرعي احکامو په اړه). له دې څخه لاندې لنډيز په لاس راځي:

- علمي اختلافات په دولتي حکومونو باندې نه شي فيصله کېدلی، او نه دا کار د حاکم لپاره جواز لري چې د عمومي اختلافي مسئلو په اړه فيصلې صادرې کړي بلکې حاکم به د هغو مشخصو دنيوي متنازع عليها امورو، او معاملاتو په اړه فيصلې کوي چې هغه ته د فيصلې لپاره وړاندې کېږي، عمومي اختلافي مسائل په قضائي يا دولتي فيصلو نشي فيصله کېدلی لکه مخکې مو چې ورته د امام مالک د قضيې په ضمن کې اشاره وکړه، که چېرته په داسې مسئلو کې فيصله صادر کړي د تنفيذ وړ نه ده، او نه د «المعروف» په تعريف کې راځي.
- حاکم د اداري فرمان په بنسټ د حکم مراتب نه شي بدلولی، په دې معنی که د شرعي دلايلو په رڼا کې يو شی فقهاو ته مکروه ښکاري او حاکم يې تحريم کړي (د مباحاتو تقييد بيل بحث دی، ځکه په هغه کې عمومي حکم نه صادرېږي، بلکې د ځانګړې طبقې لپاره او د ځانګړي وخت لپاره مباح تقييد کېدلی شي لکه د شروطو څخه يې چې څرګند دي) او يا په کوم شي باندې فقهاو د مستحب حکم کړی وي او حاکم يې واجب کړي، دا کار جواز نه لري[60]،

[58] - قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط (723هـ)، أنوار البروق في أنواء الفروق شرح الفروق لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت 684هـ) (عالم الكتب، بيروت، ب. ت) ج ۲ ص ۱۰۳.

[59] - أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده: ابنه محمد (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة – السعودية، د چاپ کال 1425 هـ - 2004 م) ج ۲۷ ص ۲۹۷.

[60] - سره له دې چې دا سد الذرائع او يا د احتياط له امله هم وي.

ځکه دا هم د تشریع په حکم کې ده، او تشریع یوازې د الله او د هغه د رسول حق دی. داسې کومه فیصله به هم د «المعروف» په تعریف کې نه راځي.

- حاکم اصلا د دې لپاره ټاکل کېږي چې د مشخصو دنیوي امورو په اړه منازعات حل کړي، او کله چې د کومې دنیوي مسئلې په اړه فیصله وکړي نو د هغه دا فیصله باید منازعه له منځه یوسي ځکه که داسې و نه شي نو بیا د قضاء د وجود مبرر له منځه ځي.
- حاکم په عبادتي امورو کې اصالتا او په مستقله توګه[61] د مداخلې او فیصلې حق نه لري، یا هغه مسئلې چې عبادتي او دیني اړخ لري لو که هغه د وسائلو له جملې څخه هم وي (لکه د مختلف فیه لباس او اوبو د پاکوالي او ناپاکوالي په څېر مسئلې) که چېرته داسې کومه فیصله صادره کړي د هغه حیثیت به د فتوا وي چې الزامي بڼه نه لري، او نه به د «المعروف» په مدلول کې داخل وي، په دې اړه د هغه فقهي قاعدې ببلابېلې صیغې لولو چې په دې اړه راغلې ده: «حكم الحاكم لا يدخل أبواب العبادة» او «حكم الحاكم لا يدخل العبادات» او «العبادات كلها على الإطلاق لا يدخلها الحكم البتة». او «قضايا الحاكم لا تدخل في العبادات» او «العبادة لا يدخلها الحكم استقلالا». او «الحاكم لا مدخل لحكمه في عبادة».او «القضاء لا يدخل العبادات». او «العبادة لا تدخل تحت الحكم»[62]. سره له دې چې دا قاعده یوازې مالکیانو ته نسبت کېږي خو درسته خبره دا ده چې دا یوه اجماعي قاعده ده، لکه مخکې مو چې اشاره درلوده چې د احنافو په فقه کې په ډېرو زیاتو مواردو کې ورته اشاره شوی ده. دلته یوې خبرې ته اشاره کول غواړم او هغه دا چې په عباداتو کې په مستقله توګه د حاکم حکم ته اعتبار نشته خو بالتبع او په هغه وخت کې چې حق العبد او یا معاملات ور پورې تړلی وي بیا په کې د حاکم حکم او فیصلې ته اعتبار شته[63].
- نو که حاکم د مشخصو معاملاتو اړوند فیصله صادره کړي د هغه منل لازم دي، خو د عبادتي امورو او د عبادتي امورو د وسیلو اړوند فیصلې یې الزامي بڼه نه لري، هغه به یوازې د فتوا حیثیت لري.
- همدا راز که د معاملاتو اړوند قانون چې حکومت او حاکم اصلا د معاملاتو اړوند کوم قانون صادر کړي چې د شریعت سره سم وي د هغه منل به لازم وي، په حقیقت کې به د هغه حکم منل لازم وي چې د هغه قانون سره سم صادر شي، د داسې حکم منل به الزامي ګرځي، او د دې قانون سره صادر شوی حکم به الزامي او منازعه باید له منځه یوسي، او د هغه قاعدې لاندې به راځي چې وایي: «حكم الحاكم يرفع الخلاف»[64]، خو په دې شرط چې دا قانون به هم د اصولو سره سم صادر شوی وي.

دویم مطلب: د مصلحت قید

د امام او خلیفه د اطاعت عمومي نصوص د مصلحت په قید باندې هم مقید دي، په دې معنی چې که یو څوک په شرعي اصولو سره برابر امام او خلیفه هم وي او د څه حکم وکړي او یا کوم قانون جوړ کړي نو دا به په کې لیدل کېږي چې ایا دا حکم

[61] - په اصالتا او په مستقله توګه تأکید ځکه کوو چې د معاملاتو او انتظامي امورو په ضمن کې هم کله کله عبادت او د عبادت وسیلې د حاکم او قاضي د فیصلې سره تړاو پیدا کوي، لیکن په مستقله توګه دا کار په اجماعي توګه نا درست دی، سره له دې چې قاعده یوازې مالکي فقهاو ذکر کړې خو نور ټول فقهاء ورسره په دې کې اتفاق لري.

[62] - په حنفي فقه کې دا عبارت په بې شمېره ځایونو کې تکرار شوی چې لا يدخل تحت الحكم، په هدایه کې په مسائل منثورة کې وایي: «والحج لا يدخل تحت الحكم» همدا راز «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي» (2/ 92) کې زیلعي وایي: «وَلِأَنَّ الْحَجَّ عِبَادَةٌ، وَهِيَ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ لِكَوْنِهَا لَا يُجْبَرُ عَلَيْهَا،»

[63] - د دې تفصیل لپاره وګوره: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ج ۱۷ ص ۴۸۷.

[64] - دا قضیه مو په ډېر تفصیل سره په خپل بحث «فقهه د قانون بدیل که د قانون مصدر؟» کې ذکر کړی، هلته ورته مراجعه وکړه.

او قانون يې په مصلحت ولاړ دی که نه؟ په دې کې د ملت او عامو خلکو ګټه خوندي ده او که نه؟ که چېرې په کې د رعيت او عامو خلکو ګټه او مصلحت خوندي وه نو فيصله، حکم او قانون به يې د نفاذ وړ وي او که داسې نه وه نو بيا به يې فيصله، حکم او قانون د تطبيق وړ نه وي، په دې معنی چې اطاعت يې جايز نه دی، په طبيعي توګه دلته د حاکم او حاکم ګوند مصلحت او ګټه مراد نه ده بلکې د عامو خلکو او ولس ګټه او مصلحت مراد دی.

په مصلحت کې هغه ټول حقوق شامل دي چې شريعت د انسانانو لپاره ټاکلي دي، ځکه دا حقونه د خلکو په ګټو او مصلحت باندې مشتمل دي، نو د حاکم په هره فيصله کې چې دا حقونه تر پښو لاندې شي، د دې معنی به دا وي چې په دې فيصله کې د رعيت او خلکو مصلحت او ګټه نه ده رعايت شوې، او له دې امله به د تنفيذ وړتيا نه لري.

له همدې امله فقهي قاعده چې احنافو ذکر کړې ده وايي: «الإمام لا يملك إسقاط حقوق المسلمين»[65]. «وليس للإمام ولاية إسقاط حقوق العباد»[66]. همدا راز «وله (السلطان) ولاية استيفاء حق العامة لا ولاية الإبطال»[67]. يعنې خليفه او امام د خلکو د حق د اسقاط حق نه لري، بلکې د حق د لاس ته راوړلو مسؤوليت لري.

بله خبره په کې دا ده چې دا مصلحت به د شريعت سره برابر وي، ځکه هغه مصلحت او ګټه چې د شريعت سره برابره نه وي هغه لغو بلل کېږي، ابن نجيم وايي: «إذا كان فعل الإمام مبنياً على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة، لم ينفذ أمره شرعاً إلا إذا وافقه، فإن خالفه لم ينفذ».

کله چې د امام کوم کار چې د عامو خلکو د معاملاتو اړوند وي او په مصلحت باندې بنا وي نو تر هغه وخت پورې په شرعي توګه د تطبيق وړ نه دي تر څو چې د شريعت سره برابر نه وي، او که د شريعت مخالف وه نو بيا د تطبيق وړتيا نه لري.

شرعي مصلحت هغه مصلحت ته ويل کېږي چې په نصوصو ثابت وي، داسې څه ته شرعي مصلحت نه شي ويل کېدلی چې سد الذرائع او يا هم د ضرورت تر نامه لاندې داسې شيان شريعت پورې ور وتپل شي چې هغه د شريعت حکم هم نه وي، تر دې چې د سد الذرائع په هغه معنی خو د حنفي مذهب سره هيڅ تړاو هم نه لري.

د مصلحت دا قيد معتبر ګڼل ځکه اړين دی چې قدرت هر انسان ته د دې فرصت برابروي چې له هغه څخه ناوړه ګټه واخلي، او د خپلو، خپلې کورنۍ، خپل ګوند او خپلې قبيلې لپاره ترې استفاده وکړي، همدا راز قدرت خلکو ته د دې فرصت ورکوي چې ظلم وکړي د استبداد لاره غوره کړي، او هغه فرصت چې الله تعالی د خدمت لپاره په لاس ورکړی دی، له هغه څخه د شخصي موخو لپاره استفاده وکړي، له همدې امله شريعت دا قيد وضع کړ تر څو د دې ستونزو مخه ونيسي.

د دې قيد بنسټ پر هغو ډېرو فقهي قواعدو باندې ايښودل شوی دی چې اجماعي قاعدې دي او ډېرو فقهاو ذکر کړې دي، له دې جملې څخه دا لاندې قاعدې د يادولو وړ دي:

1- تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة[68].

2- تَصَرُّفُ الإِمَامِ فِي بَيْتِ المـالِ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ النَّظَرِ[69].

---

65 - أبو الحسين القدوري أحمد بن محمد البغدادي الحنفي (428 هـ)، شرح مختصر الكرخي، تحقيق: عبد الله نذير أحمد عبد الرحمن، (دار أسفار – الكويت الطبعة: الأولى، 1443 هـ - 2022 م) ج 9 ص 195.

66 - السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت 483 هـ)، المبسوط، (دار المعرفة - بيروت، لبنان، ب. ت) ج 10 ص 131.

67 - السرخسي، المبسوط، ج ٢٣ ص ١٨٣.

68 - ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص104.

69 - كمال الدين، محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي [ت 861 هـ]، شرح فتح القدير على الهداية (شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، 1389 هـ - 1970 م) ج 4 ص 395. الزيلعي، تبيين الحقائق ج 3 ص 57.

3- لا يقتصر الولاة على الصلاح مع القدرة على الأصلح[70].

4- ولاة الأمور نواب ووكلاء وليسوا ملاكا[71].

5- كل متصرف عن الغير فعليه أن يتصرف بالمصلحة[72].

دا فقهي قواعد ـ چې متفق عليها قواعد دي او هيڅ ثوک په کې اختلاف نه لري ـ ډېر مهم قواعد دي، د دې ټولو خلاصه معنی دا ده چې هر هغه تصرف چې د حاکم له لوري سرته رسېږي، او هر هغه حکم چې د حاکم له لوري رعيت او خلک پرې ملزم کېږي په هغه کې بايد د خلکو او عوامو ګټه په نظر کې ونيول شي، که چېرته حاکم په کې د عامو خلکو ګټه په نظر کې و نه نيسي او يوازې خپله او يا د خپل ګوند او خپلې قبيلې ګټه په نظر کې ونيسي هغه حکم يې د منلو وړ نه دی، بلکې هغه مردود دی او بايد چې خلک يې و نه مني، په دې کې په مناصبو د خلکو ګومارل، د بيت المال مصرفول، د تنخواه ګانو ټاکل، قوانين صادرول، سياستونه مشخص کول او نور ټول تصرفات شامل دي.

دا قواعد ډېر مهم قواعد دي چې د حاکم او حکومت د تصرفاتو لپاره حدود ټاکي، له همدې امله فقهاو په ډېرو فقهي جزئياتو کې په دې تصريح کړې چې که حاکم مصلحت رعايت نه کړي نو حکم يې نافذ نه دی، او که د داسې کوم حکم په نتيجه کې د چا حقوق تلف شي نو حاکم يې ضامن دی، له دې جملې څخه د دې لاندې فقهي مسئلو يادونه کوو:

فقهاء په دې تصريح کوي چې که د حاکم تصرف او حکم مصلحت وي خو له هغه څخه بل پورته مصلحت هم شتون ولري نو د ادنی مصلحت لاسته راوړل کفايت نه کوي بلکې حاکم د اعلی مصلحت او ګټې په لاسته راوړلو مکلف دی، که دا کار و نه کړي نو د دې قواعدو مخالفت يې کړی دی، د بېلګې په توګه که يو ثوک پر يو دولتي منصب ګومارل کېږي او په هغه ساحه کې له هغه څخه بل داسې ثوک شتون لري چې د هغه منصب مقاصد او موخې په ښه توګه لاسته راوړلی شي نو دا تصرف يې د منلو وړ نه دی، او شرعا پرې خلک ملزم نه دي.

په دې اړه سلطان العلماء عز ابن عبد السلام وايي: "يتصرف الولاة ونوابهم بما ذكرنا من التصرفات بما هو الأصلح للمولى عليه درءا للضرر والفساد وجلبا للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة "[73]. حاکمان او د هغوی نائبان په کارونو کې د ضرر او فساد د دفع کولو او د مصلحت ګټو او سموونو د لاسته راوړلو لپاره داسې تصرف وکړي چې د رعيت او خلکو لپاره تر ټولو غوره وي، هيڅ حاکم دې په «صلاح» (ښه) باندې اکتفاء نه کوي تر څو چې په «اصلح» (تر ټولو غوره) باندې قادر وي، مګر دا چې دا کار د ډېر شديد مشقت لامل وګرځي.

همدا راز ابن حجر هيتمي وايي: "يجب على المتصرف على الغير أن يراعي في تصرفه الأغبط والأصلح... ولا يجوز له فعل الصالح مع وجود الأصلح"[74]. د بل چا په نيابت باندې تصرف کوونکی (هغه که حاکم وي که وکيل وي که نائب او که وصي وي) بايد په خپل تصرف کې تر ټولو غوره او ښه تصرف غوره کړي... او دا ورته جواز نه لري چې د «اصلح» (تر ټولو غوره) په شتون کې «صالح» (غوره) انتخاب کړي.

---

70 - عز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (المكتبة العلمية، بيروت) ج 2 ص 57.

71 - معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ج 26 ص 267.

72 - تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت 771 هـ)، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض (دار الكتب العلمية، بيروت، لومړی چاپ، 1411 هـ - 1991 م) ج ١ ص ٣١٠.

73 - عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام ومصالح الأنام، ج ٢ ص ٧٥.

74 - أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: 974هـ)، جمعها: تلميذ ابن حجر الهيتمي، الشيخ عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي (التوفى 982 هـ) الفتاوى الفقهية الكبرى، (المكتبة الإسلامية) ج ٣ ص ٣٤٨.

همدا قضیه د تاوان او مفسدې په دفع کولو کې هم مطرح ده، یعنې د حاکم، پادشاه او مسؤول هر تصرف چې د عامو خلکو لپاره تاوان او مفسده د ځان سره لري هغه تصرف يې هم د منلو وړ نه دی.

له دې څخه د فقهاو د هغه عبارتونو مفهوم هم څرګندېږي چې په يو شمېر حالاتو کې وايي: «حاکم او پادشاه ته اختيار دی» د دې معنی هيڅ کله هم دا نه ده چې هلته دې حاکم د خپلې سليقې او د نفس د غوښتنې پر بنسټ فيصله وکړي، بلکې معنی يې دا ده چې هلته بايد د رعيت او عامو خلکو لپاره «الأصلح» (تر ټولو غوره) نظر او فيصله غوره کړي او فيصله دې پرې وکړي.

امام ابن تيمية وايي: "تخيير ولي الأمر بين القتل والاسترقاق والمن والفداء ليس تخيير شهوة بل تخيير رأي ومصلحة فعليه أن يختار الأصلح"[75]. حاکم ته (د کافرانو د بنديانو په اړه) د وژنې، غلام جوړونې او فديې اخيستنې په اړه د اختيار ورکولو معنی دا نه ده چې هغه دې د نفس د غوښتنې پر بنسټ فيصله وکړي، بلکې معنی يې دا ده چې هغه ته اختيار ورکړ شوی چې د موجودو احتمالاتو څخه اولی او غوره احتمال غوره کړي، نو پر هغه واجب دي چې «اصلح» (تر ټولو غوره) احتمال غوره کړي.

د دولت د بوديجې ټاکل او مصرفول هم د همدې قاعدې تابع دي، په دې اړه امام قرافي وايي"وكذلك قولهم: إن تفرقة أموال بيت المال موكولة إلى خيرته (أي الإمام) معناه أنه يجب عليه أن ينظر في مصالح الصرف ويجب عليه تقديم أهمها فأهمها، ويحرم عليه العدول عن ذلك ولا خيرة له في ذلك، وليس له أن يتصرف في أموال بيت المال بهواه وشهوته بل بحسب المصلحة الراجحة والخالصة"[76].

همدا راز د فقهاو دا وينا چې وايي: (د بيت المال د مال توزيع د امام او خليفه اختيار ته پرېښودل شوی ده) د فقهاو د دې وينا معنی دا ده چې حاکم باندې واجب دي چې د مصارفو په مصالحو کې فکر وکړي (که فکر يې نه رسېږي بايد د متخصصينو نظر واخلي او وه يې مني) او د اهميت له پلوه يې ترتيب کړي (کوم چې ډېر اهم وي هغه دې مخکې کړي او بيا دې ورپسې له هغه څخه چې په اهميت کې کم وي) او له دې څخه ګرځېدل ورته حرام دي، او په دې اړه هيڅ اختيار نه لري، او دا ورته جواز نه لري چې د بيت المال په مال د خپل نفس د غوښتنو او سليقې پر بنسټ تصرف وکړي، بلکې دا تصرف يې بايد د خالص مصلحت او د ملت د ګټې پر بنسټ وي.

همدا راز د منصبونو په ورکولو او توزيع کې هم بايد په همدې توګه مصلحت رعايت کړي، که دا کار و نه کړي نو ټاکنې يې حرامې ګرځي، قرافي وايي: «وبهذه المباحث أيضا يظهر ما قاله العلماء: أن الإمام إذا وجد من هو أصلح للقضاء ممن هو متول الآن، عزل الأول وولى الثاني. وكان ذلك واجبا عليه؛ لئلا يفوت على المسلمين مصلحة الأفضل منهما، ويحرم عليه أن يعزل الأعلى بالأدنى؛ لئلا يفوت على المسلمين مصلحة الأعلى. ولا ينفذ عزل الأعلى لأن الإمام الذي عزله معزول عن عزله، وإنما ولاه الله تعالى على خلاف ذلك لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن وإذا كان الوصي معزولا عن غير الأحسن في مال اليتيم فمصلحة جميع المسلمين أولى بذلك.

فالإمام الأعظم معزول عن عزل الأصلح للناس، ومما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: من ولي من أمور أمتي شيئا ثم لم يجتهد لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام، والمنهي عنه المحرم لا ينفذ في الشريعة لقوله صلى الله عليه وسلم من أدخل

---

[75] - احمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ۱۰ ص ۴۷۰، همدا راز احمد بن تيمية، الفتاوى الكبرى (دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1408هـ - 1987م) ج ۵ ص ۴۲۹.

[76] - القرافي، الفروق، ج ۳ ص ۱۸.

في ديننا ما ليس منه فهو رد، فقد تحرر الفرق بين من يصح تقديمه وبين من يصح تأخيره»[77].

د دې بحثونو په نتيجه کې دا څرګنده شوه چې علماو پر تصريح کړې چې کله امام داسې څوک پيدا کړي د موجود قاضي څخه ډېر وړ وي نو پخوانی قاضي بايد عزل کړي او دا دويم بايد وټاکي، او دا کار به پرې واجب وي او دا ځکه چې مسلمانان د دوی ترمنځ د افضل د فايدې څخه محروم نه کړي، او دا حاکم لپاره حرام دي چې د ادنی لپاره اعلی عزل کړي تر څو مسلمانان د اعلی د فوايدو څخه محروم نه کړي، بلکې که اعلی يې معزول کړ عزل يې نافذ نه دی، ځکه هغه امام چې دا اعلی يې عزل کړی دی د دې د عزل واک نه لري، ځکه الله تعالی دا حاکم الله تعالی د مسلمانانو د فايدې لپاره مقرر کړی دی، په همدې اړه الله تعالی فرمايي: د يتيم مال ته يوازې په بهتره طريقه ور نږدې کېدلی شئ، نو کله چې وصي د يتيم په مال کې يتيم ته له تاوان رسولو څخه معزول دی، نو د ټولو مسلمانانو ګټه د دې حکم ډېره مستحقه ده، چې له ګټې څخه پرته د تاوان په اړه حاکم معزول وګڼل شي.

نو حاکم او امام د هغه چا د عزل څخه بې واکه دی چې د مسلمانانو لپاره ګټور وي، او پر دې باندې د رسول الله صلی الله عليه وسلم دا حديث هم دلالت کوي چې فرمايي: څوک چې زما د امت د څه چارو مسؤول وټاکل شو او بيا يې د هغوی د ښېګڼې او ګټې لپاره زيار و نه ايسته او د هغوی خير يې ونه غوښته نو جنت پرې حرام دی، او کوم شی چې په شريعت کې حرام شي هغه نافذ هم نه دی، ځکه رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايي: چا چې زموږ په دين کې داسې څه شی داخل کړ چې د هغه برخه نه وه نو هغه مردود دی، نو په دې سره دا څرګند شو چې څوک مخکې کول پکار دي او څوک وروسته کول.

دا قاعده خو په عامه توګه په تکليفي حکم باندې دلالت کوي، په دې معنی چې د حاکم هغه تصرف ناروا دی چې پر مصلحت باندې بناء نه وي، (په دې معنی چې ناروا خو دی خو اثر پرې مرتبېږي او نافذ دی) خو لکه لاندې بېلګو کې به چې ذکر شي د ډېرو فقهاو له نظره دا قاعده «وضعي» حکم نقل کوي، په دې معنی چې اصلا نافذ نه دی، لکه په لاندې څو مسئلو کې چې حنفي فقه کې همدا نظر غوره کړی شوی دی.

امام سرخسي وايي: د بغاة سره داسې صلح کول چې د هغه په نتيجه کې د خلکو حقونه ضايع شي د تطبيق وړ نه ده، (يعني نافذ نه دی، يعنی وضعي حکم دی) ځکه چې امام ته د خلکو د حقونو د اسقاط حق نشته، وايي: "وَلَيْسَ لِلْإِمَامِ وِلَايَةُ إسْقَاطِ حُقُوقِ الْعِبَادِ فَكَانَ شَرْطُهُمْ إسْقَاطَ ذَلِكَ عَنْهُمْ شَرْطًا بَاطِلًا فَلَا يُوفِي بِهِ"[78].

ابن نجيم وايي: که پادشاه او حاکم داسې څوک په کومه وظيفه مقرر کړي چې هغه يې اهليت نه لري نو دا توظيف يې نافذ نه دی،(وضعي حکم دی) ابن نجيم د بېلګې په توګه د مدرس يادونه کوي، خو دا مسئله ټولو موظفينو ته عامه ده، هغه وايي: «إذَا وَلَّى السُّلْطَانُ مُدَرِّسًا لَيْسَ بِأَهْلٍ لَمْ تَصِحَّ تَوْلِيَتُهُ؛ لِمَا قَدَّمْنَاهُ مِنْ أَنَّ فِعْلَهُ مُقَيَّدٌ بِالْمَصْلَحَةِ وَلَا مَصْلَحَةَ فِي تَوْلِيَةِ غَيْرِ الْأَهْلِ» که پادشاه داسې کوم استاذ او مدرس مقرر کړي چې اهليت نه لري نو تقرر يې صحيح نه دی، ځکه لکه مخکې مو چې ووېل د پادشاه فعل په مصلحت او ګټې باندې مقيد دی، او د نا اهله په تعيين کې هيڅ کوم مصلحت نشته. بيا د کمال ابن الهمام څخه نقل کوي چې هغه وايي: «إنْ كَانَ الْمُقَرَّرُ عَنْ مُدَرِّسٍ أَهْلٍ فَإِنَّ الْأَهْلَ لَمْ يَنْعَزِلْ وَصَرَّحَ الْبَزَّازِيُّ فِي الصُّلْحِ أَنَّ السُّلْطَانَ إذَا أَعْطَى غَيْرَ الْمُسْتَحِقِّ فَقَدْ ظَلَمَ مَرَّتَيْنِ ؛ بِمَنْعِ الْمُسْتَحِقِّ وَإِعْطَاءِ غَيْرِ الْمُسْتَحِقِّ»[79]. که دا نا اهله مدرس يا استاذ د اهليت

---

[77] - القرافي، الفروق، ج ۲ ص ۲۷۸.

[78] - السرخسي، المبسوط، ج 10 ص 131.

[79] - ابن نجیم، الأشباه والنظائر ص: 389.

درلودونکي پر ځای مقرر شوی وي نو اصلا اهلیت درلودونکی استاذ معزول نه دی، او بزازي په کتاب الصلح کې ویلي دي: پادشاه که غیر مستحق ته څه (مال او منصب) ورکړي نو هغه دوه واري د ظلم مرتکب کېږي، لومړی ظلم مستحق ته د نه ورکولو ظلم او دویم ظلم غیر مستحق ته د ورکولو ظلم.

په همدې اړه ابن عابدین شامي وايي: «فَفِي تَوْجِيهِ هَذِهِ الْوَظَائِفِ لِأَبْنَاءِ هَؤُلَاءِ الْجَهَلَةِ ضَيَاعُ الْعِلْمِ، وَالدِّينِ، وَإِعَانَتُهُمْ عَلَى إضْرَارِ الْمُسْلِمِينَ، فَيَجِبُ عَلَى وُلَاةِ الْأُمُورِ تَوْجِيهُهَا عَلَى أَهْلِهَا وَنَزْعُهَا مِنْ أَيْدِي غَيْرِ الْأَهْلِ»[80]. دا وظایف د دې جاهلانو اولادونو ته سپارل د علم او د له منځه تللو لامل ګرځي، او دا کار مسلمانانو ته په تاوان رسولو کې همکاري او معاونت دی، نو مسؤولینو ته پکار دي دا وظایف اهل کسانو ته وسپاري او د نا اهله کسانو څخه یې واخلي. مخکې مو د دې یادونه وکړه چې دا قاعده یوازې د مدرس پورې ځانګړې نه ده بلکې دا د ټولو دولتي او حکومتي منصبونو حکم دی، امام قرافي وايي: «اعْلَمْ أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يُقَدَّمَ فِي كُلِّ وِلَايَةٍ مَنْ هُوَ أَقْوَمُ بِمَصَالِحِهَا عَلَى مَنْ هُوَ دُونَهُ»[81]. په هر منصب او مسؤولیت کې هغه چا ته ترجیح ورکول پکار دي چې د هغه مسؤولیتونه په ښه توګه سرته رسولی شي، پر هغه چا ورته ترجیح ورکول پکار دي چې له هغه څخه په دې کار کې کم وي. بیا قرافي د همدې قاعدې لاندې بېلابېلو مسؤولیتونو او منصبونو یادونه کوي.

په دې اړه د فقهاوو بې شمېره داسې تصریحات شته چې په هر کار کې چې حاکم د خلکو مصلحت او ګټه په نظر کې نه وي نیولې هغه تصرف یې ناروا ګڼل شوی. د بېلګې په توګه د امام سرخسي دا عبارت لولو، وايي:

«وَسَأَلْتُهُ عَنْ أَمِيرِ خُرَاسَانَ إذَا جَعَلَ لِرَجُلٍ شِرْبًا فِي هَذَا النَّهْرِ الْأَعْظَمِ، وَذَلِكَ الشِّرْبُ لَمْ يَكُنْ فِيمَا مَضَى أَوْ كَانَ لَهُ شِرْبُ كُوَّتَيْنِ فَزَادَ مِثْلُ ذَلِكَ، وَأَقْطَعَهُ إيَّاهُ، وَجَعَلَ مُفَتَّحَةً فِي أَرْضٍ يَمْلِكُهَا الرَّجُلُ أَوْ فِي أَرْضٍ لَا يَمْلِكُهَا قَالَ إنْ كَانَ ذَلِكَ يَضُرُّ بِالْعَامَّةِ لَمْ يَجُزْ فَإِنْ كَانَ لَا يَضُرُّ بِهِمْ فَهُوَ جَائِزٌ إذَا كَانَ ذَلِكَ فِي غَيْرِ مِلْكِ أَحَدٍ؛ لِأَنَّ لِلسُّلْطَانِ وِلَايَةُ النَّظَرِ دُونَ الْإِضْرَارِ بِالْعَامَّةِ فَفِيمَا لَا يَضُرُّ بِالْعَامَّةِ يَكُونُ هَذَا الْإِقْطَاعُ مِنْهُ نَظَرًا لِمَنْ أَقْطَعَهُ إيَّاهُ، وَفِيمَا يَضُرُّ بِهِمْ يَكُونُ هَذَا الْإِقْطَاعُ إضْرَارًا بِالْعَامَّةِ، وَلَيْسَ لَهُ ذَلِكَ. يُوضِحُهُ أَنَّ فِيمَا يَضُرُّ بِهِمْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَنْ يَمْنَعَ من ذلك فَالْإِمَامُ فِي الْإِقْطَاعِ يَكُونُ مُبْطِلًا حَقَّهُ، وَلَهُ وِلَايَةُ اسْتِيفَاءِ حَقِّ الْعَامَّةِ لَا وِلَايَةُ الْإِبْطَالِ... وَإِذَا أَصْفَى أَمِيرُ خُرَاسَانَ شِرْبَ رَجُلٍ، وَأَرْضُهُ، وَأَقْطَعَهَا لِرَجُلٍ آخَرَ لَمْ يَجُزْ، وَيُرَدُّ إلَى صَاحِبِهَا الْأَوَّلِ، وَإِلَى، وَرَثَتِهِ»[82]. امام محمد وايي ما د امام ابو یوسف نه د خراسان د امیر په اړه پوښتنه وکړه هغه په دې لوي نهر کې د یو تن لپاره د اوبو وار مقرر کړ، خو دا وار یې مخکې نه وه، یا یې دوه برخې وې، نو دوه برخې یې نورې هم ور زیاتې کړې او دا یې هغه سړي ته د بخشش په توګه ورکړې؟ او د دې ویالې خوله یې هم د همدې سړي په ځمکه کې و ایستله او یا یې په داسې ځمکه کې وه ایستله چې د دې سړي ملکیت نه وه، (نو د دې څه حکم دی)؟ امام ابو یوسف وویل: که د حاکم دا کار عامو خلکو ته تاوان رسوي نو نا روا دی. او که عامو خلکو ته تاوان نه رسوي نو بیا روا دی، خو په دې شرط چې دا ویاله د چا په ملکیت نه جوړوي، ځکه پادشاه ته د ګټې د رسولو ولایت تر لاسه دی، عامو خلکو ته د تاوان رسولو حق ورته نشته، نو په کوم حالت کې چې نورو عامو خلکو ته تاوان نه وي نو په هغې حالت کې به د اوبو په دې بخشش کې د دې مشخص سړي ګټه په نظر کې نیول شوې وي، او که عامو خلکو ته په کې تاوان وي نو عامو خلکو تاوان د پادشاه حق نه دی او نه ورته جواز لري. د دې توضیح داسې ده: په کوم حالت

---

[80] - ابن عابدین، رد المحتار (ط. الحلبي) ج ۴ ص ۲۱۹.

[81] - القرافي، الفروق مع شرحه أنوار البروق في أنواء الفروق لابن الشاط، ج ۲ ص ۱۵۷. الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي (745 - 794 هـ)، المنثور في القواعد الفقهية، تحقيق: د تيسير فائق أحمد محمود، (وزارة الأوقاف الكويتية (طباعة شركة الكويت للصحافة) دويم چاپ، 1405 هـ - 1985م) ج ۱ ص ۳۸۸.

[82] - السرخسي، المبسوط، ج ۲۳ ص ۱۸۳. دا خو شرحه ده، اصل مسئله په أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: 189 هـ)، الأصل/المبسوط، تحقيق: د. محمد بوينوكالن، (دار ابن حزم، بيروت – لبنان، لومړی چاپ ۱۴۳۳هـ ۲۰۱۲م) ج ۸ ص ۱۶۱.

کې چې عامو خلکو ته تاوان رسېږي، نو هر چا ته دا حق تر لاسه دی چې د دې مانع وګرځي، ځکه چې امام د بخشش په صورت کې د هغه حق له منځه وړی دی، او امام ته د عامو خلکو د حقونو د لاس ته راوړلو حق او ولایت تر لاسه دی نه د خلکو د حقونو د له منځه وړلو ولایت او حق. همدا راز که د خراسان امیر د چا د اوبو نوبت او یا یې د چا ځمکه غصب کړه او بل چا ته یې بخشش کړه نو دا روا نه ده، او باید چې هغه اول مالک ته یې بېرته ور وګرځول شي. دا خو ډېره څرګنده خبره ده او د همدې عبارت په ضمن کې امام سرخسي څو فقهي قواعدو ته اشاره کړې ده.

پخپله امام ابو یوسف رحمه الله په کتاب الخراج کې په ډېرو زیاتو ځایونو کې د حاکم تصرف د مصلحت پر بنسټ روا او د مفسدې پر بنسټ نا روا بللی دی، ټول مثالونه یې دلته یادول ګران دي، خو یوازې هغه فصل چې د (فصل في القنى والآبار والأنهار والشرب)[83] تر عنوان لاندې یې ذکر کړی دی ولیدل شي، ډېر مسائل یې داسې یاد کړي دي چې د حاکم لپاره جواز نه لري ځکه چې د عامو خلکو مصلحت په کې نشته.

د مجلة الأحكام العدلية په شرحه کې د ډېرو مسئلو د یادولو نه وروسته یوه جامع خلاصه داسې را وباسي، وایي: «وَالْحَاصِلُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ تَصَرُّفُ السُّلْطَانِ وَالْقَاضِي وَالْوَالِي وَالْوَصِيِّ وَالْمُتَوَلِّي وَالْوَلِيِّ مَقْرُونًا بِالْمَصْلَحَةِ وَإِلَّا فَهُوَ غَيْرُ صَحِيحٍ وَلَا جَائِزٍ»[84]. خلاصه خبره دا ده چې دا فرض دي چې د حاکم، قاضي، والي، وصي، ولي او د یو کار د سرپرست هر تصرف باید د مصلحت پورې تړلی وي، که داسې نه وي او مصلحت په کې رعایت نه شي نو هغه تصرف یې صحیح هم نه دی او جائز هم نه دی.

لنډه دا چې د حاکم د اطاعت او د حاکم جهت له لورې د جوړو شوو قوانینو په اړه د مصلحت قید د ټولو فقهاو له نظره یو معتبر قید دی، موږ دلته یوازې یو څو بېلګې یادې کړې، او ترکیز مو پر حنفي مذهب وه، ځکه زموږ په چاپېریال او هېواد کې همدا غالب مذهب دی، خو د دې معنی دا نه ده چې دا یوازې د احنافو قاعده ده.

اوس دا سوال چې په بېلابېلو مسئلو کې به مصلحت او مفسده، ګټه او تاوان څرنګه مشخص کېږي، یو شمېر هغه خلک چې د درست تفکیر څخه محروم دي هغوی خو دا خبره کوي چې پادشاه سلامت چې څه فیصله کوي هغه کې به خیر وي، شاید موږ پرې نه پوهېږو! دا ډول تفکیر خو په هیڅ معیار درست تفکیر نه دی، بلکې درسته خبره دا ده چې په اسلام کې د ټولنیزو او سیاسي مسئلو اړوند مصلحت او مفسدې د ټاکلو لپاره د شوارئیت وسیله ټاکل شوی ده خو په دې شرط چې په درسته توګه عملي شي، بله لار د دې لپاره نشته، شخصي نظر او سلیقه هېواد د استبداد لور ته وړي او په دقیقو فقهي او قضائي مسئلو کې د علماو د مجلس سره مشوره د مصلحت او مفسدې د ټاکلو لپاره مدار ګرځول شوی دی، بیا که مشوره اخیستونکی مجتهد وي نو د هغه یو حکم دی، خو که مجتهد نه وي نو بیا د مشورې د نتائجو په منلو ملزم ګرځول شوی دی[85].

درییم مطلب: د توکیل نظریه او تعاقدي قید

د دې قید لنډ مفهوم دا دی چې امام، خلیفه، حاکم او پادشاه په اسلام کې د ملت «وکیل» دی، او د وکالت دا تړون د دوو اړخونو ترمنځ په رضا او رغبت رامنځته کېږي چې یو اړخ یې حاکم، پادشاه او امام دی، او د وکالت د دې تړون او عقد بل اړخ اسلامي امت یا ملت دی، او دا عقد په طبیعي توګه په څو مشخصو مسؤولیتونو مشتمل وي، چې هغه ته موږ د حاکم مسؤولیتونه، صلاحیتونه او د ملت بنسټیز حقونه او مسؤولیتونه وایو، د اوسنۍ زمانې حاکمان (چې نه د امام او خلیفه په حکم

---

[83] - أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (المتوفى : 182هـ)، الخراج، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد ، سعد حسن محمد، (المكتبة الأزهرية للتراث) ص 107.

[84] - علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تحقيق وتعريب: المحامي فهمي الحسيني، (دار الكتب العلمية، لبنان / بيروت) ج ۱ ص ۵۲.

[85] - مصباح الله عبد الباقي، د شورا جوړښت، حکم، کیفیت او الزامیت، په لاندې لینک: (16633640https://zenodo.org/records/) د دې قضیې د تفصیل لپاره وګورئ.

کې دي او نه مجتهدين دي) په حقيقت کې پر همدې تړون ملزم دي، او بايد دواړه اړخونه (حاکم او ملت) د دې تړون احترام وکړي، تر څو د شريعت مقاصد چې د ګډوډۍ مخنيوی دی هم تر لاسه شي او په ورته مهال کې استبداد ته لاره هم هواره نه شي.

دا قيد پر دې ادعاء ولاړ دی چې په اسلام کې اصل سياسي نظام (خلافت او امامت) يو تړون دی، نو د اوسنۍ زمانې حکومتونه (سره له دې چې د خلافت او امامت حکم نه لري) هم بايد د تړون او عقد په نتيجه کې رامنځته شي، ځکه د حاکم په توګه د يو چا د منلو معنی دا ده چې انسان د حاکم، پادشاه پر وړاندې د خپلو يو لړ ازاديو او څه اختياراتو څخه تنازل کوي، او هغه بل چا ته سپاري او څه شيان د واجباتو په توګه پر ځان لازم ګرځوي، او شريعت د کوم معين شخص پر وړاندې څوک پر دې نه دي مکلف کړي، نو د دې معين شخص پر وړاندې څه شيان پر ځان باندې د واجب کولو او د خپلو يو لړ حقونو او اختياراتو څخه د تنازل يوازينۍ لار به د عقد او التزام لار وي چې په دې فقهي قاعده کې يې زموږ فقهاو يادونه کړې ده[86]، او په لاندې ډېلابېلو الفاظو زموږ په فقهي تراث کې راغلې: «من التـزم معـروفا لزمـه» او «من ألزم نفسه معروفًا لزمه» او « كل من ألزم نفسه شيئًا لله فقد تعين عليه فرض الأداء فيه» او «الطاعة يلزم منها المكلف ما ألزم نفسه» او «المعروف من أوجبه على نفسه لزمه» او «كل من التزم شيئًا وأوجبه على نفسه يكون لازمًا له وإن كان من المعروف المحض» او «المعروف لازم لمن أوجبه على نفسه» او «كل من ألزم نفسه عبادة أو قربة أو أوجب على نفسه عقدًا لزمه الوفاء به»[87].

لنډيز يې دا دی چې که چا پر خپل ځان داسې کوم کار لازم کړ چې ګناه نه وي، نو هغه پرې واجب ګرځي، او بايد چې پوره يې کړي. نو د يو مشخص حکومت پر وړاندې هغه وخت يو لړ مسؤوليتونه پر انسان واجب ګرځي چې هغه يې پر ځان لازم وګرځوي، او دا لازم ګرځول به د يو «عقد» او «تړون» له لارې وي، يوازې «وعده» به هم نه وي، ځکه د وعدې په اړه اختلاف دی چې ملزمه ده او که نه، سره له دې چې احناف معلقه وعده واجب التنفيذ ګڼي.

په دې لړ کې دويمه خبره دا ده چې اسلام ټول عمومي احکام اسلامي امت ته متوجه کړي دي، لکه استخلاف او حکومت ورکول[88] د امر بالمعروف فريضه[89]، د غلا حد[90]، د زنا حد، د قذف حد، د دين د اقامې قضيه او نور ټول احکام، چې په دې اړه نصوص ټول څرګند دي او دلته يې راوړلو ته اړتيا نشته، خو دا ډول ټول احکام تر هغه وخته پورې د تطبيق امکانات نه پيدا کوي تر څو چې يو څوک په دې اړه د امت او ملت «وکالت» و نه کړي، او دا مسؤوليت پر غاړه وانخلي چې د امت او ملت په نمايندګۍ به دا کار سرته رسوي، حکومت د ملت له پلوه همدا مسؤوليت پر غاړه اخلي، له دې امله د ملت له پلوه دا مسؤوليت

---

[86] - امام غزالي همدا خبره به الاقتصاد في الاعتقاد ص 128 کې کړې ده وايي: «ليس يخفى أن التنصيص على واحد نجعله إماماً بالتشهي غير ممكن، فلا بد له من تميز بخاصية يفارق سائر الخلق بهذا، فتلك خاصية في نفسه وخاصية من جهة غيره. أما من نفسه فأن يكون أهلاً لتدبير الخلق وحملهم على مراشدهم. وذلك بالكفاية والعلم والورع، وبالجملة خصائص القضاة تشترط فيه مع زيادة نسب قريش؛ وعلم هذا الشرط الرابع بالسمع حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: الأئمة من قريش فهذا تميزه عن أكثر الخلق ولكن ربما يجتمع في قريش جماعة موصوفون بهذه الصفة فلا بد من خاصية أخرى تميزه، وليس ذلك إلا التولية أو التفويض من غيره، فإنما يتعين للإمامة مهما وجدت التولية في حقه على الخصوص من دون غيره».

[87] - معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ج ۱۰ ص ۴۰۸.

[88] - ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [النور: 55] د ټولو سره يې وعده کړې، د دې معنی دا ده چې دا د ټولو کار دی خو سرته به يې د دوی «وکيلان» (يعنې حاکمان) رسوي.

[89] - ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: 110]

[90] - ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: 38] په فاقطعوا کې حکم ټول امت ته دی، خو تنفيذ د امت نماينده او وکيل يعنې حاکم ته ور ترغاړې دی، هر چا ته د دې حدودو د تطبيق اجازه نشته.

پر غاړه اخیستل هم پخپله یو تړون ته اړتیا لري، چې د حاکم او ولس ترمنځ باید سرته ورسېږي[91].

نو حکومت باید د تړون او عقد په نتیجه کې رامنځته شي، او کوم حکومت چې د تړون او عقد په نتیجه کې نه وي رامنځته شوی او په زور د خلکو نه التزام غواړي نو حاکم ګناهکار دی، خو د ګډوډۍ نه د ټولنې د ساتلو او ژغورلو په موخه باید د هغه سره مرسته وشي، خو لکه څرنګه چې ابن الوزیر الیماني وایي: فقهاء هغه حقیقي حاکم نه ګڼي، بلکې د ګډوډۍ د مخنیوي لپاره د هغه لوري ورکړل شوي مناصب قبلول روا ګڼي[92].

او له همدې امله چې فقهاء دا تړون بولي نو دواړو لورو (حاکم او ملت) ته مسؤولیتونه ور ترغاړې کېږي، او تر څو چې حاکم خپل مسؤولیت تر سره نه کړي د خلکو څخه د اطاعت غوښتنه نه شي کولی، له همدې امله حضرت علي کرم الله وجهه وایي: «وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَقٌّ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَحْكُمَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَأَنْ يُؤَدِّيَ الأمانة فإذا فعل ذلك كان حَقًّا عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَسْمَعُوا وَيُطِيعُوا»[93]. حضرت علي کرم الله وجهه وایي: پر امام دا لازم او واجب دي چې د شریعت سره سمه فیصله وکړي او هغه مسؤولیت پوره کړي چې د هغه په ذمه دی، او کله یې چې دا کار وکړ نو بیا پر مسلمانانو واجب دي چې د هغه خبره واوري او وه یې مني. همدا خبره ابو یعلی موصلي هم په صریحو الفاظو کوي، وایي: «وإذا قام الإمام بحقوق الأمة وجب له عليهم: الطاعة، والنصرة»[94]. او کله چې امام د امت حقوق اداء کړي نو بیا پر هغوی د هغه اطاعت او مرسته لازم ګرځي. او دا ځکه چې دا عقد دی، او همدا د عقد غوښتنه ده، نو کله چې حکومت عقد شو، نو دا عقد دوه اړخونه لري:

- دا له یو پلو نه د «توکیل» او «وکالت» عقد دی.
- له بل پلوه دا د «الولایة» عقد دی، خو دا هم د وکالت پر عقد باندې بنا دی.

او دا خو څرګنده خبره ده چې هر «عقد» او «تړون» ارکان لري چې له هغوی پرته هیڅ عقد، عقد او تړون نه شمېرل کېږي، سره له دې چې احناف خو یوازې د عقد صیغې (د عاقدینو رضامندي او د دې رضامندۍ د اظهار الفاظو) ته د عقد رکن وایي خو جمهور د عقد ارکان دا لاندې امور ګڼي:

- د عقد او تړون صیغه.
- د تړون او عقد دواړه طرفونه (تړون کوونکي)
- د تړون محتوی (المعقود علیه) په څه شي چې تړون کېږي[95].

د حاکم او ولس ترمنځ د تړون نوعیت

د حاکم او ولس ترمنځ د تړون د نوعیت په اړه تقریباً ټول فقهاء په دې نظر دي چې دا د «وکالت» تړون او عقد دی، کېدلی شي چې مور دې ته د وکالت مشروط تړون او عقد ووایو، ځکه د «وکالت» تړون خو د حاکم حقونه مشخص کوي خو د ملت

---

[91] - نو د اصول فقهې په اصطلاح دا ټول نصوص په اقتضاء النص باندې د داسې یو تړون په اثبات دلالت کوي.

[92] - ابن الوزیر، محمد بن إبراهیم بن علي بن المرتضی بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدین، من آل الوزیر (ت 840 هـ)، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تحقیق: شعیب الأرنؤوط [ت 1438 هـ]، (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، دریم چاپ، کال 1415 هـ - 1994م) ج ۸ ص ۱۷۰. عبارت یې په لاندې ډول دی: «أن الفقهاء قد أطلقوا القول بانعقاد إمامة المتغلِّب للضرورة، والذي لا یتأمَّل کلامهم یُنکره لظنِّه أن مرادهم أنه إمامٌ علی الحقیقة، وإنما أرادوا ما ذکرنا مِنْ جواز أخذ الولایة منهم لتنفیذ الأحکام المتعلقة بالمصالح العامة، لاضطرار المسلمین إلی ذلك».

[93] - ابو عمر یوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمری الأندلسي (ت ۴۶۳هـ ق)، الاستذکار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فیما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلک کله بالایجاز والاختصار، تحقیق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، (دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان) ج ۵ ص ۱۵.

[94] - القاضي أبو یعلی، محمد بن الحسین بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفی: 458 هـ)، الأحکام السلطانیة للفراء، تحقیق: محمد حامد الفقي [ت 1378 هـ] (دار الکتب العلمیة - بیروت، لبنان، دویم چاپ، 1421 هـ - 2000 م) ص ۲۸.

[95] - عز الدین محمد خوجة، نظریة العقد فی الفقه الاسلامي، (مجموعة دلة البرکة، لومړی چاپ، د چاپ کال ۱۹۹۳م) ص ۲۰.

حقونه نه مشخص کوي، خو که دا مشروط وکالت وبولو، او شرط په کې دا وي چې حاکم د ولس په نيابت او وکالت باندې د تصرف حق لري خو په دې شرط چې د ولس حقونه ادا کړي، که داسې عقد وبلل شي نو بيا به د دواړو اړخونو حقونه او مسؤوليتونه احاطه کړي.

او د وکالت د تړون معنی لکه امام سرخسي چې وايی دا ده چې يو انسان په خپلو کارونو، مالونو او چارو کې د تصرف حق بل چا ته وسپاري[96]. څه نور يې په عربي کې تعريف په دې الفاظو کوي: «تفويض ينيب فيها شخص شخصا آخر عن نفسه في التصرف». وکالت هغه تفويض ته ويل کېږي چې په هغه کې يو شخص د خپل ځان له خوا بل شخص ته نيابت ورکوي.

د حاکم سره د ولس «بيعت»، عقد او تړون د وکالت تړون دی، همدا د فقهاو د تصريحاتو څخه معلومېږي، او د تړون له نوعيت څخه هم همدا معلومېږي، ځکه د بيعت په تړون کې بنستيز هدف دا دی چې د ولس او ملت اړونده مسئلو کې په خلاص لاس تصرف وکړی شي او «وکالت» يا «توکيل» همداسې يو عقد دی چې په فقه کې دې ته «عقود الاطلاقات»[97] ويل کېږي، همدا د فقهاو په تصريحاتو کې راغلي دي، د بېلګې په توګه دا لاندې عبارتونه لولو:

قاضي ابو يعلی په دې تصريح کوي چې: «أن الإمام وكيل المسلمين»[98]. همدا راز بهوتي په دې تصريح کوي چې دا تړون د وکالت تړون دی او د وکالت احکام پرې جاري کېږي، وايي: «(وهو) أي: الإمام (وكيل) المسلمين (فله عزل نفسه) مطلقا كسائر الوكلاء (ولهم) أي المسلمين (عزله إن سألها)»[99]. امام او حاکم د مسلمانانو وکيل دی، نو خپل ځان په مطلقه توګه پخپله عزل کولی شي لکه هر وکيل چې ځان عزل کولی شي (يعنې دا د وکالت عقد دی او د وکالت احکام به پرې جاري کېږي) او مسلمانانو ته هم د دې حق تر لاسه دی چې که حاکم يې غوښتنه وکړي نو هغه عزل کړي.

همدا خبره قرافي هم کوي، وايي: «أن الإمام وكيل الأمة، وولي لهم، فإذا أبرم أمرًا، فهم أبرموه من حيث المعنى»[100]. امام او حاکم د امت وکيل دی او د هغوي ولي دی، نو هغه چې د کوم کار فيصله وکړي هغه داسې دی لکه ټولو مسلمانانو چې فيصله کړې وي.

امام قرطبي هم وايي: «فإن الإمام هو وكيل الأمة ونائب عنها، ولما اتفق على أن الوكيل والحاكم وجميع من ناب عن غيره في شيء له أن يعزل نفسه ، وكذلك الإمام يجب أن يكون مثله»[101]. امام او حاکم د امت وکيل او نائب دی، او کله چې پر دې خبره د فقهاو اتفاق دی چې وکيل، حاکم او هر څوک چې د بل چا نه په کوم شي کې نيابت کوي هغه کولی شي چې خپل ځان عزل کړي، نو د حاکم هم بايد همدا حکم وي (چې خپل ځان عزل کولی شي).

تر دېره حده پورې دا فقهي تکييف د حاکم او ملت ترمنځ تړون توضيح کولی شي، په ځانګړې توګه چې په عقد کې هغه

---

[96] - السرخسي، المبسوط ج۲ ص ۱۹.

[97] - يعنې د خلاص تصرف عقد او تړون.

[98] - القاضي أبو يعلى، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف المعروف بـ ابن الفراء (المتوفى: 458هـ) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، تحقيق: عبد الكريم محمد اللاحم، (مكتبة المعارف، الرياض – السعودية، لومړی چاپ، کال 1405 هـ - 1985م) ج۲ ص۳۴۳.

[99] - منصور بن يونس بن بن إدريس البهوتى، فقيه الحنابلة (ت 1051 هـ)، شرح منتهى الإرادات - المسمى: «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى» (الناشر: عالم الكتب، بيروت، لومړی چاپ، کال 1414 هـ - 1993 م) ج۳ ص ۳۸۸.

[100] - شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (مكتبة نزار مصطفى الباز، لومړی چاپ، کال 1416هـ - 1995م) ج ۷ ص ۳۱۵۸.

[101] - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى : 671 هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، (دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، د چاپ کال 1423 هـ/ 2003 م) ج ۱ ص ۲۷۲.

شرطونه په نظر کې ونیول شي چې د موکلینو له پلوه ټاکل کېږي، او وکیل پرې ملزم ګڼل کېږي، خو کېدلی شي چې دا تړون څه داسې اړخونه نور هم ولري چې د تړون د نورو انواعو لاندې راشي، چې دا اوس زموږ د څېړنې موضوع نه ده.

کله چې امامت، خلافت او حکومت عقد شو نو د عقد څه ارکان او شرطونه[102] دي چې هغه باید په کې متحقق وي، چې د دې شرطونو څخه دا لاندې عمومي او مهم شرطونه دي:

لومړی: د عاقدینو وجود

په هر تړون او عقد کې عاقدین باید شتون ولري؛ چې د خلافت او امامت په دې عقد کې به له یوې لورې هغه څوک وي چې د امامت او خلافت شرطونه ولري، او د دې منصب د مخته وړلو اهلیت ولري، او بل لور ته به د ملت ټول خلک وي که چېرته دا ممکنه وي نو باید د ملت د ټولو خلکو له لورې ورسره عقد وشي، ځکه حاکم د ټولو خلکو وکیل او نائب دی، او یا به د عقد او تړون بل اړخ د عامو خلکو او ټول ملت وکیلان وي، پخوا به په ټولنو کې مشران خلک چې خلکو به یې خبره منله د هغوی د وکیلانو په توګه ګڼل کېدل، پرته له دې چې حقیقي توکیل ورکړی شي، چې دوی ته به یې اهل الحل والعقد[103] ویل، یعنی هغه خلک چې په ټولنه کې د قضیو فیصلې کوي، چې عموما دا هغه خلک وي چې خلک یې له خبرو نه تېرېږي او فیصله یې خلک مني، نو همدا د دوی د وکیلانو او نماینده ګانو په توګه منل کېدل، له همدې امله زموږ په فقه کې د هغه وخت د حالاتو د غوښتنو سره سم ویل شوي دي چې «يُعْتَبَرُ فِي الْمُبَايَعَةِ مُبَايَعَةُ أَشْرَافِهِمْ وَأَعْيَانِهِمْ»[104]. په بیعت کې د قبیلو او سیمو د مشرانو او ملکانو بیعت معتبر دی. خو اوس چې د دې امکانات برابر شوي دي چې خلک د ټاکنو له لارې خپل واقعي نماینده ګان وټاکي او مشخص یې کړي نو تخمین ته اړتیا پاتې نه ده، نو باید چې لومړی د «اهل الحل والعقد» مجلس د خلکو له پلوه وټاکل شي، او بیا د هغوی نظر باید د امام او خلیفه په ټاکلو کې پرېکنده رول ولري، او یا هم پخپله ټول خلک حاکم وټاکي چې د هغوي وکالت او نیابت وکړي، په دې کې د رأی د ورکوونکو تفاوت مهم نه دی، ځکه دا انتخابول د خپل ځان له پلوه یو چا ته د وکالت حق ورکول دي چې په دې کې عالم او غیر عالم او صالح او فاسق ټول برابر دي، هیڅ عالم ته دا حق نشته چې د غیر عالم لپاره وکیل وټاکي.

دویم: د عقد محتوا

هر تړون او عقد یوه محتوا لري چې عقد پرې سرته رسېږي، لکه د بیعې په تړون کې محتوا د یو شي پلورل او اخیستل دی، همدا راز د اجارې په عقد کې د یو شي د ګټې پلورل او اخیستل دي، د امامت او قیادت په تړون او عقد کې چې د وکالت تړون دی، باید هغه څه مشخص او ټاکلي وي چې پر څه باندې د امت او امام ترمنځ تړون سرته رسېږي.

په پخوا وختونو کې به د تړون دا محتوا ډېره لنډه او مختصره وه، لکه هغه محتوا چې حضرت عبد الرحمن بن عوف د حضرت عثمان بن عفان او حضرت علي رضي الله عنهما څخه د عام بیعت دمخه پرې تعهد اخیستی وه، ډېره جامع او لنډه وه، دا په هغه اوږد حدیث کې راغلې چې حضرت عبد الرحمن بن عوف د خلافت دواړه کاندیدان ځانته مجلس ته راوغوښتل،

---

[102] - د احنافو له نظره د عقد یو رکن دی چې هغه د عقد او تړون صیغه ده، او د جمهورو له نظره د عقد ارکان (عاقدان، د عقد صیغه، معقود علیه) دي. دا نور شیان د احنافو له نظره هم اړین دي، خو د رکن تعریف ته په کتلو یې دا نظر غوره کړی دی.

[103] - یو شمېر خلک جهلا په دې اصرار کوي چې امام او خلیفه سره عقد یوازې د اهل الحل والعقد له لورې درست دی! دا خبره درسته نه ده، ځکه د اهل الحل والعقد له لورې عقد درست دی ځکه هغوی د نورو وکالت کوي، کوم عقد او تړون چې د وکیل لپاره درست او صحیح وي هغه د اصیل لپاره بالأولی درست او روا وي.

[104] - الإمام فخر الدين أبي المحاسن الحسن بن منصور المعروف بقاضي خان الأوزجندي الفرغاني (ت 592هـ)، فتاوى قاضي خان في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، (دار الكتب العلمية، بيروت، لومړی چاپ کال ۲۰۰۹م) ج ۳ ص ۵۲۷.

لومړی يې حضرت علي مخاطب کړ او ورته يې وويل: "هَلْ أَنْتَ يَا عَلِيُّ مُبَايِعِي عَلَى سُنَّةِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَبِعَهْدِ اللَّهِ وَمِيثَاقِهِ، وَسُنَّةِ الْمَاضِيِينَ قَبْلُ؟» قَالَ: «لَا، وَلَكِنْ أُبَايِعُكَ عَلَى طَاقَتِي» . قَالَ: فَصَمَتَ شَيْئًا ثُمَّ تَكَلَّمَ مَا دُونَ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ قَالَ فِي قَوْلِهِ: إِنِّي قَلَّبْتُ النَّاسَ عَنْكُمَا فَأَشِيرَا عَلَيَّ وَأَعِينَانِي عَلَى أَنْفُسِكُمَا هَلْ أَنْتَ يَا عَلِيُّ مُبَايِعِي عَلَى إِنْ وَلَّيْتُكَ هَذَا الْأَمْرَ عَلَى سُنَّةِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ وَعَهْدِ اللَّهِ وَمِيثَاقِهِ وَسُنَّةِ الْمَاضِيِينَ قَبْلُ؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنْ عَلَى طَاقَتِي. ثُمَّ قَالَ عُثْمَانُ: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ أُبَايِعُكَ عَلَى إِنْ وَلَّيْتَنِي هَذَا الْأَمْرَ عَلَى سُنَّةِ اللَّهِ، وَسُنَّةِ رَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَبِعَهْدِ اللَّهِ وَمِيثَاقِهِ، وَسُنَّةِ الْمَاضِيِينَ قَبْلُ» . قَالَهَا عُثْمَانُ فِي الثَّالِثَةِ"[105]. ای علي! ایا ته ما سره د الله او د هغه د پیغمبر په لار او د الله په عهد او میثاق باندې او د دوو تېرو خلفاو (ابوبکر او عمر) پر لاره په التزام کولو بیعت کوی؟ حضرت علي وویل: داسې مطلق بیعت خو درسره نه کوم مگر د خپل توان په اندازه به په دې د التزام کوښښ کوم. مسور بن مخرمة وايي: بیا لږ چپ شو، بیا يې یو څه خبرې وکړې خو له مخکنیو خبرو څخه کمې، په خپلو خبرو کې يې وویل: ما ستاسې د دواړو په اړه د خلکو څخه پلټنه وکړه، ما ته مشوره راکړئ، او د خپلو ځانونو په خلاف ما سره مرسته وکړئ، ای علي! که د دې کار (خلافت) مسؤولیت در وسپارم ته ما سره د الله او د هغه د پیغمبر په لار او د الله په عهد او میثاق باندې او د دوو تېرو خلفاو (ابوبکر او عمر) پر لاره په التزام کولو بیعت کوی؟ حضرت علي وویل: داسې مطلق بیعت خو درسره نه کوم مگر د خپل توان په اندازه به په دې د التزام کوښښ کوم. بیا حضرت عثمان وویل: ای ابو محمده[106]! که ما ته دې د خلافت دا مسؤولیت وسپاره نو زه د الله او د هغه د پیغمبر په لاره او د الله په عهد او میثاق او د دوو تېرو خلفاو په طریقه درسره بیعت کوم. دا خبره حضرت عثمان د عبد الرحمن بن عوف له لوري د سوال په درېیم ځل د تکرار څخه وروسته وکړه.

خو د عقد دا محتوا په وروستنیو زمانو کې ډېره اوږده او پېچلې شوه، ځکه چې د صحابه کرامو او په ځانگړې توگه د راشده خلفاو په وخت کې خو خلیفه پخپله مجتهد وه، د هغه فهم پخپله هغه باندې الزامي وه، ځکه مجتهد باید پر خپل اجتهاد باندې عمل وکړي، خو وروسته دا صورت حال پاتې نه شو، نو باید هغه څه چې د الله تعالی او د رسول الله صلی الله علیه وسلم لاره او شریعت دی هغه باید مشخص کړی شي ځکه د دې په تفسیر کې د مجتهدینو ترمنځ اختلاف وجود لري، هغه څه چې د الله عهد او میثاق دی، هغه باید مشخص کړی شي، د خلفای راشدینو دکړنو ترمنځ د اختلاف په وخت کې څرنگه تعامل وشي، کوم مباحات چې د امت حق دی، له څه اندازې باید له هغوی څخه د تنازل غوښتنه وکړي شي، د ملت به څه حقونه وي، د حاکم او واکدار حقوق به څه وي، په ټولنه به څرنگه اداري نظام حاکم وي، د هېواد د سیاسي نظام استرکچر به څه وي؟ دا شیان چې مصلحت او مفسدې ته پرېښودل شوي دي، دا ټول باید د عهد او تړون په دې محتوا کې مشخص کړی شي، ځکه په دې اړه د یو تن نظر ته تسلیمېدل نه عقل مني او نه يې شریعت مني، چې هغه هم غیر مجتهد وي، د تړون دا محتوا د اوسنۍ زمانې په اصطلاح کې «اساسي قانون» یا د هېواد «دستور» بلل کېږي او همدا راز هغه نور قوانین چې د دې قانون څخه په تأسي باندې رامنځته کېږي.

همدې ته موږ تعاقدي قید وایو، په دې معنی چې حاکم په دې مکلف دی چې د عقد پر دې محتوا باندې ملتزم وه اوسېږي، او داسې احکام صادر نه کړي چې د عقد د دې محتوا سره په ټکر کې وي، که داسې کوم اوامر او احکام صادر کړي

---

[105] - أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (المتوفى: 418هـ)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، (دار طيبة – السعودية، اتم چاپ، د چاپ کال: 1423هـ / 2003م) ج 7 ص 1421

[106] - ابو محمد د عبد الرحمن بن عوف کنیت دی.

نو د عقد د محتوا پر بنسټ به هغه د منلو وړ نه وي، ځکه چې «المؤمنون عند شروطهم». او هغه بې شمېره نصوص چې د عهد او عقد باندې د التزام په اړه راغلي دي، هغه دا قضیه حتمي ګرځوي. د دې ترڅنګ که څه امور په دې دستور کې یاد شوي هم نه وي خو د هغه خلکو عرف وي حاکم په هغه ملزم دی، ځکه فقهي قاعده وايي «المعروف عرفا کالمشروط شرطا».

څلورم: د عقد حکم او په عقد مرتب نتائج

کله چې تړون سرته ورسېږي نو بیا په تړون او عقد باندې څو احکامو مرتبېږي، چې په لنډ ډول یې په لاندې توګه یادونه کوو:

۱ـ نفاذ یا نافذ کېدل: د عقد لومړی حکم «نفاذ» دی، د دې معنی دا ده چې په عقد او تړون باندې د تړون څخه فورا وروسته هغه اغېزې مرتبې دي چې عقد یې غوښتنه کوي، خو په دې شرط چې د «نفاذ» څخه کوم مانع شتون و نه لري. نو کله چې د امت او امام ترمنځ دا تړون رامنځته شو، او د عاقدینو خوښې او رضامندي رامنځته شوه نو د عقد په محتوا کې چې څه دي هغه به نافذ ګڼل کېږي.

۲ـ د عقد لزوم: د تړون دویم حکم او اغېز دا ده چې دا «لازم» ګرځي، یا یې حکم «لزوم» دی، د دې معنی دا ده چې د تړون نه وروسته، د تړون هیڅ یوه لوري په خپل سر د تړون څخه نه شي وتلی، تر څو چې د دواړو لورو په خوښه له منځه یو نه وړل شي، ځکه تړون او عقد د دوو ارادو پر بنسټ منځ ته راغي نو یوه اراده یې په ځان ته ځان له منځه نه شي وړلی. او دا ځکه چې که تړون «لازم» و نه ګرځول شي هغه ګټې پرې نه شي مرتبېدی چې ټولنه ورته اړتیا لري، په طبیعي توګه په دې کې تفصیلات شته دی چې په یو لړ تړونونو کې د خیاراتو مسأله ده، خو کله چې دا ډول موانع شتون و نه لري نو بیا عقد مبرم ګڼل کېږي او ټوک ترې په خپل سر انصراف نه شي کولی.

۳ـ التزام: التزام د فقهاو په اصطلاح کې دې ته ویل کېږي چې یو ټوک د بل چا د ګټې او فائدې لپاره د یو کار په کولو او یا د یو کار څخه په اجتناب کولو مکلف کړی شي. نو کله چې د دوو لورو ترمنځ یو عقد رامنځته شي د دې عقد او تړون په نتیجه کې دواړه لوري د یو څه کارونو په کولو او د یو څه کارونو څخه په اجتناب کولو مکلف ګرځي، چې دا هم د تړون او عقد د اغېزو څخه مهمه او بنسټیز اغېز ده. د بېلګې په توګه د بیع په تړون کې د مبیع تسلیمول دا التزام دی، همدا راز د عیب په حالت کې نه تسلیمول هم یو التزام دی. همدا راز د حاکم لپاره د هغو حقونو ساتل چې د عقد برخه دي لازم ګرځي.

د تعاقدي قید لنډیز

لنډه دا چې شرعي حکومت باید د یو تړون په نتیجه کې رامنځته شي، چې دا تړون د فقهي په اصطلاح کې د وکالت تړون بلل کېږي، د دې تړون یو طرف حاکم او بل طرف یې ولس دی، په دې تړون کې په تفصیل سره باید هغه څه بیان کړی شي چې ملت څه حقونه لري او څه مسؤولیتونه لري، همدا راز هغه حقونه او مسؤولیتونه هم مشخص کړی شي چې حاکم یې لري، او د حاکم اطاعت او هغه قوانین چې حاکم جهت یې صادروي باید په همدې عقد او تړون مقید وي، کوم امر، حکم او قانون چې د دې تړون خلاف وي هغه به نافذ نه وي او نه به د منلو وړ وي؛ ځکه الله تعالی د عهدونو، تړونونو او مواثیقو د سرته رسولو حکم کوي، الله تعالی فرمايي: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} [المائدة: 1]. ای مؤمنانو په تړونونو باندې وفا وکړئ. { وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا} [الإسراء: 34] په تړونونو او میثاقونو باندې وفا وکړئ، ځکه د تړون په اړه به د قیامت په ورځ پوښتنه کېږي(او یا دا چې عهد مطلوب دی چې عهد کوونکی پرې وفا وکړي).

څلورم مطلب: د وګړو حقوق او اخلاقي قيد

يو د هغو قيودو څخه چې د حاکم د اطاعت په اړه راغلي مطلق نصوص مقيد کوي، د اسلام اخلاقي نظام دی، په دې معنی چې حاکم پر هغو ټولو اخلاقياتو مکلف دی چې اسلام پرې امر کړی دی، د دې معنی دا ده چې که چېرته حاکم داسې کوم حکم، فيصله او قانون صادر کړي چې د اسلام د اخلاقي نظام د اصولو سره په ټکر کې وي هغه به د تطبيق وړ نه وي، د اسلام د اخلاقي نظام عناصر ډېر زيات دي، چې په دې کې ډېر مهم يې دا لاندې اخلاقي ارزښتونه دي، چې هر يو يې بيا ډېر پراخه مفاهيم لري:

لومړی: عدل او انصاف

د عدل تر ټولو ښه او جامع تعريف هغه دی چې ابن عطية کړی دی، هغه وايي: «(العدل» هو فعل كل مفروض من عقائد وشرائع وسير مع الناس في أداء الأمانات، وترك الظلم، والإنصاف وإعطاء الحق»[107]. عدل دې ته ويل کېږي چې انسان د عقيدې، شريعت او د خلکو سره په تعامل کې (د الله له لورې) واجب شوي کارونه سرته ورسوي، لکه د امانتونه اداء کول، ظلم نه کول، د انصاف تعامل کول، او حق ورکول.

علماء د دې تصريح کوي چې هر ځای کې چې عدل شتون و نه لري هغه د شريعت حکم نه شي کېدلی سره له دې چې که خلکو په تاويل سره په شريعت کې ور داخل کړی هم وي، په دې اړه د ابن القيم يو ډېر ښکلی عبارت دی وايي: «فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحِكَمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا؛ فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ خَرَجَتْ عَنْ الْعَدْلِ إلَى الْجَوْرِ، وَعَنْ الرَّحْمَةِ إلَى ضِدِّهَا، وَعَنْ الْمَصْلَحَةِ إلَى الْمَفْسَدَةِ، وَعَنْ الْحِكْمَةِ إلَى الْعَبَثِ؛ فَلَيْسَتْ مِنْ الشَّرِيعَةِ وَإِنْ أُدْخِلَتْ فِيهَا بِالتَّأْوِيلِ»[108].

د اسلامي شريعت بنياد او بنسټ پر حکمتونو، په دنيا او آخرت کې د بندګانو پر ګټو ايښودل شوی دی، شريعت په بشپړ ډول عدل او انصاف، ټول رحمت دی، ټول د ګټو څخه عبارت دی، او ټول د حکمتونو ټولګه ده، نو هره مسئله چې د انصاف څخه ظلم ته ووځي، او د رحمت څخه ووځي او د هغه په مقابل کې واقع شي، او د ګټې څخه ووځي او تاوان پرې مرتب شي او له حکمت څخه بې هودګۍ ته ولاړه شي نو داسې حکم او فيصله د شريعت برخه نه که څه هم په تاويل سره د شريعت برخه ګرځول شوي وي.

نو کله چې شريعت ټول د عدل او انصاف نوم شو د حاکم هيڅ حکم او هيڅ فيصله او هيڅ قانون تر هغه وخت پورې د منلو نه دی چې عدل رامنځته نه کړي، د عدل په مفهوم کې لاندې مثبت او منفي صفتونه شامل دي، مثبت په دې معنی چې د حاکم حکم، فيصله او قانون بايد هغه متحقق کړي او منفي په دې معنی چې په هيڅ حکم، فيصلې او قانون بايد دا منفي شيان مرتب نه شي که دا پرې مرتب شي نو بيا هغه د نفاذ وړتيا نه لري:

انصاف: د انصاف معنی ده هر څه په خپل ځای کې ايښودل او د توان تر حده هر حق حقدار ته سپارل.

مساوات: د مساوات څخه هدف دا دی چې په کومو شيانو کې شريعت د خلکو ترمنځ فرق نه وي کړی، په هغه شيانو کې د ټولو خلکو سره په يو ډول تعامل وشي، د بېلګې په توګه د شريعت د احکامو په وړاندې چې د يو قشر پورې ځانګړې نه وي په

[107] - قاضي ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٦هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز المعروف بتفسير ابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (دار الكتب العلمية، بيروت، لومړی چاپ، ۱۴۲۲هـ ۲۰۰۱م) ج ۳ ص ۴۲۰.

[108] - محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (دار الكتب العلمية – بيروت، لومړی چاپ، کال 1411هـ - 1991م) ج ۳ ص ۱۱.

هغه کې مساوات ضرور دی، همدا راز په حقوقو کې، چې ټول بنسټیز حقوق له همدې جملې څخه دي، مثل د کسب وکار حق، د مسکن او سفر او انتقال حق، د کرامت حق، همدا راز د ژوند او کاري فرصتونو پر وړاندې مساوات...نو هر حکم، هره فیصله او هر قانون چې په دې اړه مساوات نه مراعتوي هغه د منلو وړ نه دی، په دې اړه موږ فقهي قاعده لرو چې همدا مفهوم افاده کوي، د بېلګې په توګه د دې قاعدې دا لاندې صیغې لولو:

1. المسَاوَاةُ فِي سَبَبِ الاسْتِحْقَاقِ تُوجِبُ المُسَاوَاةَ فِي الاسْتِحْقَاقِ[109].
2. التساوي في سبب الاستحقاق يوجب التساوي في نفس الاستحقاق[110].
3. تحقق المساواة في سبب الاستحقاق توجب المساواة في الاستحقاق[111].
4. الاستواء في السبب يوجب الاستواء في الحكم[112].

د دې فقهي قواعدو لنډ مطلب دا دی چې کوم خلک د استحقاق په سبب کې مساوي وي هغوی په استحقاق کې هم مساوي دي، مګر دا چې څوک ترجیح ولري او یا کومه ځانګړتیا ولري، له همدې امله شریعت په حقونو کې ټول خلک مساوي ګڼي، نو کوم قانون، فیصله او حکم چې دا مساوات رعایت نه کړي هغه به د اخلاقي قید مخالفت وي، او د منلو وړ به نه وي.

د ظلم څخه ځان ساتل: د ظلم څخه ځان ساتل د عدل غوښتنه ده، د ظلم معنی جرجاني داسې بیانوي: «وضع الشيء في غير موضعه، وفي الشريعة: عبارة عن التعدي عن الحق إلى الباطل، وهو الجور، وقيل: هو التصرف في ملك الغير ومجاوزة الحد»[113]. يو شی په خپل ځای کې نه ایښودل ظلم بلل کېږي، او په شریعت کې د حق څخه باطل ته تجاوز کولو ته ویل کېږي چې دې «جور» هم ویل کېږي، بل تعریف یې داسې شوی چې د بل چا په ملکیت کې تصرف کول او د خپل حد څخه تجاوز کولو ته ظلم ویل کېږي.

د خپلوۍ، دوستۍ او سیاسي اړیکو په ناروا توګه پاللو څخه ځان ساتل: د عدل په مفهوم کې دا هم شامل دي چې حاکم د «محاباة» څخه ځان وساتي، محاباة دې ته ویل کېږي چې چا ته د خپلوۍ، رفاقت، دوستۍ، سیاسي اړیکو او د کوم بل سبب پر بنسټ پر نورو باندې ترجیح ورکړی شي، او امتیازی رفتار ورسره وکړی شي، دا کار ناروا دی او دا چلند د عدل مخالفت ګڼل کېږي، د دې لامل که د خپلوۍ او قومي اړیکې وي او که سیاسي او یا نورې اړیکې وي.

افراط او تفریط څخه ځان ساتل: د عدل په مفهوم کې دا هم شامل دي چې حاکم د «افراط» او «تفریط» څخه هم ځان وساتي، ځکه د عدل په لغوي معنی کې وسطیت شامل دی، نو هر حکم چې په افراط یا تفریط باندې بنا وي هغه به د عدل سره په ټکر کې وي.

د فساد څخه ځان ساتل: د هر ډول فساد څخه ځان ساتل هم د عدل په مفهوم کې شامل دي، ځکه په فساد کې حق حقدار ته نه سپارل کېږي، او هر شی په خپل ځای کې نه ایښودل کېږي، چې همدې ته بې عدالتي وایي.

---

[109] - السرخسي، المبسوط، ج 5 ص 170 او ج 17 ص 35، او ج 26 ص 140.

[110] - محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين المعروف بـ «بدر الدين العينى» الحنفى (ت 855 هـ)، البناية شرح الهداية، تحقيق: أيمن صالح شعبان، (دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م) ج 11 ص 293. (اصل عبارت په هدایه کې دی وایي: «أنهم استووا في سبب الاستحقاق وهو الاتصال فيستوون في الاستحقاق». شمس الدين، أحمد بن قودر، المعروف بقاضي زاده أفندي، قاضي عسكر روملي (ت 988 هـ)، نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار (وهو: تكملة «فتح القدير، شرح الهداية» للكمال ابن الهمام، ومطبوع بآخره) (شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، لومړی چاپ 1389 هـ - 1970 م) ج ۱۰ ص ۴۶۴.

[111] - السرخسي، المبسوط، ج ۱۷ ص ۴۲.

[112] - الزيلعي، تبيين الحقائق، ج ۵ ص ۴ و ۱۶۷.

[113] - علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ)، التعريفات، (دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، لومړی چاپ، کال 1403هـ -1983م) ص 144.

دویم: د نرمۍ او رحمت ارزښت

په اسلامي اخلاقي نظام کې «رحم» بل اخلاقي ارزښت دی، پکار ده چې د حاکم حکم، فیصله او قانون په همدې بنسټ ولاړ وي، شریف جرجاني د «الرحمة» تعریف کې وايي: «الرحمة: هي إرادة إيصال الخير»[114]. د خیر د رسولو ارادې ته رحمت ویل کېږي. نو په رحمت کې د نرمۍ، زړه سوي، د خلکو د غلطیو معاف کول، پر خلکو شفقت کول، د ولس مرستې وردانګل، د خلکو سره د احسان معامله کول او داسې نورې معناګانې شاملې دي، چې په طبیعي توګه د دې په نتیجه کې باید د خلکو څخه تاوان او ضرر دفع کړی شي او ګټه او مصلحت ورته جلب کړی شي، مرسته ورسره وکړی شي، د خلکو سره د سختۍ نه ځان وساتلی شي.

همدا راز په دې کې د «رحمت» ضد ټولو بدو صفتونو څخه ځان ساتل هم د دې په معنی کې شامل دي، د بېلګې په توګه د خلکو سره سختي کول، د قساوت او شدت څخه کار اخیستل، خلک تعذیبول او ظلم کول.

په دې کې شک نشته چې د «رحم کولو» صفت او ارزښت په بې شمېره نصوصو ثابت ارزښت دی، نو کله چې حاکم کومه فیصله، حکم او قانون صادروي نو هغه باید د دې ارزښت سره مطابقت ولري.

څلورم: د وفاء ارزښت

علماو د وفاء تعریف داسې کړی دی: «الوفاء: هو ملازمة طريق المواساة ومحافظة عهود الخلطاء»[115]. وفاء د همکارۍ او لاس نیوي ته ادامه ورکول او د شریکانو پر تړونونو محافظت کولو ته ویل کېږي. یعنې څوک چې تا سره اړیکه ولري هغه سره د همکارۍ او دوستۍ چارو ته ادامه وکړې، او څوک چې تا سره کوم تړون لري هغه سره په تړون باندې ثابت پاتې شې، دې ته وفاء ویل کېږي. همدا مفهوم تهانوي په ډېر لنډ عبارت کې داسې بیانوي: «الوفاء حفظ المودّة والعهد»[116]. وفاء د دوستۍ او تړون د ساتنې نوم دی.

د وفاء په مفهوم کې په هغو ټولو تړونونو، وعدو، شرطونو، قراردادونو او مواثیقو باندې التزام ته ویل کېږي چې انسانان یې په خپلو کې سرته رسوي، دا که د افرادو ترمنځ وي، که د جماعتونو ترمنځ وي او که د ادارو او دولتونو ترمنځ وي، پر دې تړونونو باندې د وفاء معنی دا ده چې دا باید سرته ورسول شي، پر دې باندې باید التزام وشي مګر دا چې په څرګند ډول د حق پر ضد وي. چې په دې کې د ولس او ملت هغه بنسټیز حقونه هم شامل دي چې حاکم یې صراحتا او یا هم عرفا تعهد سپاري چې هغه به رعایت کوي.

د وفاء په ضمن کې د امانت ساتنه (په خپله پراخه معنی) د وعدو او تړونونو ساتنه او صداقت او اخلاص په څېر مثبت ارزښتونه هم شامل دي. همدا راز د خیانت، غدر، د تړونونو د ماتولو، د خیانت، د خلکو د ښېګنو او نیکو څخه انکار، خلکو ته فریب ورکولو، خلکو دوکه ورکولو او په صداقت د نه چلېدلو څخه ځان ساتل هم د وفاء په مفهوم کې شامل دي. نو که چېرته د حاکم کومه فیصله، حکم او قانون د وفاء سره په تناقض کې قرار ولري نو هغه به د تطبیق وړ نه وي.

لنډه دا چې هر حاکم په اسلامي اخلاقیاتو مکلف دی، او پر دې مکلف دی چې احکام، فیصلې او قوانین یې باید د دې اخلاقیاتو په دائره کې وي، نو د دې اخلاقیاتو په اړه راغلي ټول نصوص د حاکم د اطاعت نصوص مقید کوي، او هر هغه حکم،

---

[114] - الجرجاني، التعريفات، (مخکینی مصدر) ص ۱۱۰.

[115] - همدا مصدر ص ۲۵۳.

[116] - التهانوي محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد 1158هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم تحقيق: د. علي دحروج، (مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، لومړی چاپ، کال 1996م) ج ۲ ص ۱۸۰۰.

فیصله او قانون چې د دې اخلاقي نظام سره په ټکر کې واقع شي هغه د شریعت له نظره د منلو وړ نه دی.

پنځم مبحث: د دې قیودو د تطبیق د الزامیت ضمانتونه

د اسلام په سیاسي نظام کې څه داسې ضمانتونه شتون لري چې که هغه عملي کړی شي نو اطاعت په اړه راغلي دا قیود د تطبیق وړ گرځي، خو که هغه ضمانتونه عملي نه کړی شي نو دا قیود به یوازې په نظري شکل بحث کېږي او هیڅکله به هم د تطبیق وړ نه وي، حکومت به د استبداد پر لاره حرکت کوي، او د دې استبداد د مخنیوي عملي لارې چارې به شتون نه لري، دا ضمانتونه په لنډ ډول په لاندې توگه دي:

لومړی مطلب: شورا او شورائیت

د دې قیودو د تطبیق د عملي ضمانتونو څخه یو هم د شورائي نظام عملي کېدل دي، کله چې شورائیت حاکم وي هغه له څو لارو د پورته یادو شوو قیودو تطبیق ته عملي جامه ور اغوستلی شي:

لومړی: په هېواد کې د مجلس شورا له پلوه د احکامو او فیصلو په صادرولو کې د گډون او مشارکت له لارې دا کار سرته رسېدلی شي، څکه په مجلس شورا کې به د خلکو «نقباء»، «عرفاء»[117] او «وکلاء» شتون ولري، چې هغوی به د خلکو مصلحتونو په اړه حساس وي او هیڅکله به داسې فیصلې او قوانین نه صادرېږي چې د ملت او ولس مصلحت په کې نه وي رعایت شوی او د دوی حقونه په کې زیانمن شوي وي، همدا راز په دې مجلس کې یا کوم تخصصي مجلس کې چې دا قوانین او احکام بحث کېږي په هغه کې د «المعروف» هغه ټول مفاهیم په نظر کې نیول کېږي چې مخکې یې یادونه وشوه.

دویم: کله خو داسې هم کېږي چې قوانین خو درست وي، خو د هغوی له تطبیق څخه زیاتې ستونزې را ولاړېږي، کله چې مجلس شورا شتون ولري او هغه د حکومت پر چارو او تطبیقاتو څار او مراقبت هم ولري نو دا به د دې ضمانت برابر کړي چې قوانین به د خپل روح سره سم تطبیق کېږي او ناوړه استفاده به ترې نه کېږي.

خو دا ضمانت هغه وخت برابرېدلی شي چې شورائیت د هغه د حقیقي روح سره په درسته توگه عملي شي، شورائیت په ټولنیزو او سیاسي چارو کې فرض وگڼل شي، د هغه لپاره منظم مجلس شتون ولري لکه د حضرت عمر بن الخطاب په وخت کې یې چې شتون درلود، فیصلې یې د غیر مجتهد حاکم لپاره ملزمې وي او د اختلاف په صورت کې یې فیصلې په اکثریت باندې سرته ورسېږي[118].

دویم مطلب: د ولس مراقبت، څار او امر بالمعروف او نهي عن المنکر

که په واقعي توگه ولس بیدار وي او د شریعت د احکامو سره سم هغه ته د حکومت او حاکم نظام د څار او مراقبت حق ورکړی شي لکه شریعت چې ورکړی دی نو د اطاعت اړوند هغه قیود چې پورته یې یادونه وشوه په دقت سره عملي کېدلی شي، څکه هر هغه حکم، فیصله او قانون چې پورته قیود په کې نه وي مراعات شوي د امت، ملت او ولس د څار په نتیجه کې به را څرگندېږي او حاکم به یې تعدیل او بېرته اخیستلو ته اړ کېږي.

ملت او ولس د څار او مراقبت حق لري

د هر هېواد ولس او ملت د خپل حکومت د څار او مراقبت حق لري، دلته موږ د هغو لاملونو یادونه کوو چې له امله یې

---

117 - دا دواړه اصطلاحات په احادیثو کې راغلي دي، یو د بیعت عقبة په اړه حدیث کې او بل د حنین د غزوې څخه د وروسته حوادثو په اړه وارد شوو احادیثو کې.

118 - دا خو یو تفصیلي بحث دی، چې موږ په خپل یو بحث کې په تفصیل سره څېړلی دی چې عنوان یې دی (شورائیت، حکم، جوړښت، کیفیت او الزامیت یې)، هغه ته باید مراجعه وشي.

شریعت ملت او ولس ته د حاکم او د حاکم له لورې د صادر شوو احکامو، فیصلو او قوانینو د څار او مراقبت حق ورکړی دی، دا لاملونه په لاندې ډول دي:

لومړی: حاکم د ملت وکیل او نائب دی

لکه مخکې مو چې په تفصیل سره په دې خبره وکړه او دا مو ثابته کړه چې حاکم د یو عقد په نتیجه کې دې منصب ته رسېږي، او هغه د حکومت په چارو او د خپلو حکومتي صلاحیتونو څخه په استفاده کې د ملت او ولس وکیل یا نائب ګڼل کېږي، او په دې کې شک نشته چې ولس او ملت هغه ته د پورته یادو شوو قیودو په دائره کې د خپلو فعالیتونو د سرته رسولو اجازه ورکړې ده، او کله چې وکیل یا نائب د خپلو سرحدونو څخه واوړي نو موکل ته د څار او تصحیح حق تر لاسه دی، او که وکیل خپل مسیر سم نه کړي نو له وکالت څخه یې برطرف کولی هم شي.

دویم: ملت او ولس د مشورې حق د ځان سره لري

په دې کې شک نشته چې شریعت مسلمانانو ته شورائیت حق ورکړی دی، او حاکمان یې پر دې ملزم کړي دي چې باید د ملت خبره واوري، او مشوره ورسره وکړي، او په مشوره کې دا هم شامل دي چې د حاکم نصیحت وکړي درست نظر ورته ورکړي، او دا د دې غوښتنه کوي چې ملت او ولس باید په پرله پسې توګه د حاکم د کړنو، فیصلو او قوانینو څارنه او مراقبت وکړي، تر څو وتوانېږي چې درست نظر ورکړی شي.

درېیم: ملت او ولس د امر بالمعروف او نهي عن المنکر مسؤولیت پر غاړه لري

لکه مخکې مو چې پر دې تفصیلي خبره وکړه چې مسلمانان د امر بالمعروف او نهي عن المنکر مسؤولیت پر غاړه لري، الله تعالی فرمایي: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: 71] مؤمنان سړي او مؤمنانې ښځې یو د بل سره دوستان دي، چې د نیکیو حکم کوي او له بدیو څخه منع کوي. نو کله چې دا د ملت او ولس مسؤولیت شو، نو باید چې ولس او ملت د حاکم او حکومت د کړنو، فیصلو او قوانینو څار او مراقبت وکړي.

دا هغه بنسټونه دي چې ولس او ملت ته د دې حق ورکوي چې د حاکم او حکومت مراقبت وکړي او وه یې څاري، او کله چې دا څار قوي او واقعي وي نو بیا د دې قیودو د تطبیق ضامن ګرځي.

د ملت او ولس څار ته ځان وړاندې کول یو شرعي اصل دی

کېدلی شي په تاریخ کې د لومړي ځل لپاره داسې یو نظام چې حاکم یې ځان د ولس او ملت پر وړاندې مسؤول ګڼي او ځان دې ته وړاندې کوي چې که د قانون څخه یې تجاوز کړی وي چې محاسبه ورسره وشي هغه به اسلامي نظام وي، او د دې به هغه قائد وي چې هغه معصوم دی او په قصدي توګه ترې ګناه نه کېږي، مونږ د رسول الله صلی الله علیه وسلم او خلفای راشدینو په دور کې د دې ډېرې ښېلګې لرو چې دلته یې یادولو ته اړتیا نشته ځکه د بحث د اوږدېدو لامل ګرځي.

له همدې امله امت پر دې اتفاق لري چې د بېلابېلو وسیلو له لارې (چې دا وسیلې په بېلابېلو وختونو کې د انسانانو اجتهاد ته پرېښودل شوي دي) د حاکم او حاکم نظام څارنه وکړي، که حاکم لارې ته سم شي خو پر خپل حالت به پاتې وي، خو که لارې ته سم نه شي نو عزل کول یې لازم ګرځي، د امر بالمعروف او نهي عن المنکر ټول نصوص پر همدې دلالت کوي، چې په دې اړه مو مخکې په تفصیل سره بحث وکړ.

په دې اړه د فقهاو اقوال ډېر زیات دي زه دلته یوازې د بغدادي دا یو قول نقل کوم، هغه وایي: «فمتى اقام في الظاهر على موافقة الشريعة كان امره فى الإمامة منتظما. ومتى زاغ عن ذلك كانت الامة عيارا [مختارا] عليه فى العدول به من خطائه الى

صواب اوفی العدول عنه الی غیره»[119].

تر څو چې په ښکاره د شریعت سره سم مخ ته ځي نو د امامت چارې به یې منظمې وي، او کله هم چې له شریعت څخه کوږ شو نو امت (ملت او ولس) به د هغه د سمونې وسیله وي، چې پخپله همدا حاکم سم کړي او یا دا عزل کړي او بل څوک یې پر ځای راوړي.

د څار او مراقبت وسیلې

د ملت او ولس د څار لپاره شریعت کومې مشخصې وسیلې نه دي ټاکلي، ځکه دا داسې یوه مسئله ده چې له یو وخت نه بل وخت ته بدلون موندلی شي، چې دې ته د شریعت په ژبه کې متغیرات (بدلون قبلوونکي احکام) ویل کېږي، په دې اړه ولس او ملت اختیار لري چې په اوسنۍ زمانه کې دا کار د لاندې وسیلو څخه د کومې وسیلې له لارې سرته رسوي یا دا ټولې وسیلې په کار اچوي او د څار او مراقبت دا کار ترې اخلي، دا هم کېدلی شي چې پر بېلابېلو اړخونو د مراقبت او څار لپاره بېلابېلې وسیلې پکار واچولی شي، خو دلته یوه خبره اړینه بولم چې د څار او مراقبت دا وسیله باید د حاکم تر تأثیر لاندې نه وي ځکه بیا څار او مراقبت یوازې یو شکلي شی ګرځي، دا وسیلې په لاندې ډول کېدلی شي:

- مجلس شورا چې باید د ولس له پلوه ټاکل شوی وي، ځکه په ډېرو حالتونو کې د ولس او ملت په نماینده ګۍ د حاکم نظام سره تړونه کوي، او دا کار یوازې د هغوی حقیقي وکیلان کولی شي، چې دا وکیلان ورته بل څوک نه شي ټاکلی. (له دې څخه خو په هیڅ حالت کې هم استغناء نه شي کېدلی، ځکه دا دڅار تر څنګ نور مسؤولیتونه هم لري)
- د مشهورو او معتمدو علماو یو کمیسیون چې په ځانګړې توګه باید د فیصلو، قوانینو او فرامینو په اړه څار ولري چې د شریعت سره مخالفت په کې نه وي.
- د قضا له پلوه څار او مراقبت.
- د مشخصو ادارو او کمیسیونو د رامنځته کولو له لارې دا څار سرته رسول.

شپږم مبحث: د حاکم د اطاعت د تقیید شرعي مقاصد

اسلام د انسان د ژوند ټول اړخونه د الله تعالی د بندګۍ او عبودیت تر چتر لاندې راولي. له همدې امله د حاکم او حکومت اطاعت هم مطلق نه دی پرېښودل شوی، بلکې د شریعت په چوکاټ کې مقید دی. د دې تقیید تر شا ژور مقاصد پراته دي چې د شریعت له عمومي روح سره سمون خوري. مهم مقاصد یې په لاندې ډول دي:

۱. د عبودیت او الوهیت د اصل تحقق

د شریعت تر ټولو ستر مقصد د الله تعالی خالص عبودیت دی. {إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} [یوسف: 40] قانون، حکم او فیصله د الله تعالی په لاس کې ده، هغه حکم کړی چې له هغه پرته د بل چا عبادت مه کوئ، همدا سمه لار ده، خو اکثره خلک نه پوهېږي.

د شریعت دا مقصد هغه وخت لاس ته راځي چې کله د حاکم اطاعت په هغو قیودو مقید وي چې مخکې په دې څېړنه کې ورته اشاره وشوه، که د حاکم اطاعت مطلق پرېښودل شي، او هغه قیود په کې رعایت نه شي چې مخکې مو د هغوی یادونه

[119] - عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (المتوفى: 429 هـ)، أصول الدين، (مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية-تركيا اسطنبول، لومړی چاپ، کال: 1346 ه- 1928 م) ص ۲۷۸.

وکړه نو د بندګانو فرمانونه به د الله د حکم پر ځای منل کېږي، او دا په حقیقت کې د الله تعالی د عبودیت له روح سره ټکر دی. د مقید اطاعت په نظام کې دحاکم اطاعت هغه وخت کېدلی شي چې د الله د حکمونو تابع وي او هغه مصلحتونه او حقونه رعایت کړي چې شریعت د انسانانو لپاره ټاکلي دي. په دې توګه د الله د حاکمیت او عبودیت اصل ژوندی پاتې کېږي او ټول اطاعتونه د هغه د عبودیت د تحقق لپاره وسیله ګرځي.

۲. د استبداد او ځان‌محورۍ مخنیوی

استبداد له ځان څخه پرته د نورو ټولو خلکو شتون او مؤثریت له منځه وړل، هر څه په خپل ذات کې را خلاصه کول په داسې توګه نور خلک غیر له دې چې اطاعت وکړي او تسلیم شي بله چاره و نه لري، همدا د استبداد د سمبول فرعون شعار وه، وايي: {قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ} [غافر: 29] فرعون وويل: تاسې ته هماغه لاره درښايم چې زه يې درسته ګڼم، او تاسې يوازې سمه لار درښايم. يعنې کومه لاره چې زه درښايم له پرته بله سمه لار نشته، تاسې بايد د هماغې لارې پیروي وکړئ.

استبداد هغه مرض دی چې دې ته د ټولنیزو مرضونو اصل ويلی شو، ځکه دا مرض ولسونه او ملتونه له دې څخه محرومو‌ي چې د پرمختګونو لوړو څوکو ته د رسېدلو لپاره د خپلو بچیانو د بېلابېلو استعدادونو څخه استفاده وکړي، له دې څخه مخنیوی کوي چې د ولس، ملت او امت با استعداده بچیان يو د بل سره د متقابلې همکارۍ او شریفې مقابلې په نتیجه کې د ملت او امت په پرمختګ کې خپل مسؤولیت اداء کړي، او دا ټول د يو مستبد د سرتمبګۍ څخه قربانېږي چې تصور يې دا وي چې زه کافي يم بل چا ته اړتیا نشته.

د مستبد تصور دا وي چې نور ټول خلک له هغه څخه د علم، قدرت، ذکاوت او نورو ځانګړتیاو کې په ټيټه مرتبه کې قرار لري، او دا احساس ورته ځکه پیدا کېږي چې هغه ځان ته په مطلق سیادت باندې قائل وي، او دا مشري د خپلو همدې ځانګړتیاو محصول ګڼي، همدا تصور په دې انسان کې دا شعور را ژوندې کوي چې هغه چا ته اړتیا نه لري، نه د چا همکارۍ ته اړتیا لري نه د چا مشورې ته اړتیا لري او نه د چا نصیحت ته اړتیا لري، چې په نتیجه کې يې د نورو خلکو د همکارۍ، نصیحت او مشورې څخه د استغناء احساس ورته پیدا کېږي، د خلکو ارادې سترې هيلې او اميدونه له پامه غورځوي، همدا احساس د حاکم د سرکشۍ او طغیان تر ټولو لوی لامل دی، الله تعالی فرمايي: { كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى (6) أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى (7)} [العلق: 6، 7] انسان چې کله وګوري (احساس وکړي) چې مستغني دی (چا ته يې اړتیا نشته) نو په طغیان کې واقع شي.

مطلق واک او قدرت د انحراف او سرغړونې ستره مظنه ده، کله چې يو څوک بې قيد او شرطه واک ترلاسه کړي، طبيعي ده چې د انساني سليقې، خواهشاتو او شخصي ګټو د حاکمېدو خطر پيدا کېږي. استبداد رامنځته کېږي، غواړي له ځان څخه پرته په ټولنه او هېواد کې نور ټول لغو کړي، يوازې هغه چا ته د شتون حق ورکول کېږي چې د همدې مستبد په محور را څرخېږي، د نورو خلکو د استعدادونو څخه د استفادې فرصت له منځه ځي، دا حالت بالاخره حاکم ته د حال او يا هم د قال په ژبه د دې فرصت برابروي چې د خدايي صفاتو دعوه وکړي، لکه د مطلق واک لرل، د خلکو په برخليک کې د خپل سري تصرف حق، او خلک د خپلو حقونو څخه محرومول، د خلکو څخه فرصتونه اخيستل او شعار به يې هماغه وي چې د استبداد د سمبول «فرعون» شعار به وه، {لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ } [الشعراء: 29] که له ما پرته دې بل څوک پر خداي ومانه نو زنداني به دې کړم. او {قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ } [غافر: 29] زه تاسې ته هغه لار در ښايم چې زه يې درسته ګڼم او زه چې تاسې ته کومه لاره درښايم هماغه سمه لار ده. يعنې په ټولنه کې بايد د مستبد

حاکم د ورښودلی لارې پرته بل کوم نظر شتون و نه لري، او که څوک کوم بل نظر غوره کوي د هغه ځای باید زندان وي او له ټولنې باید طرد کړی شي.

د مقید اطاعت نظام دا دروازه بندوي، ځکه حاکم د الله د قانون او د امت د نظارت تر قیودو لاندې وي او نشي کولای د ځان لپاره د خدای ځانګړنې ثابتې کړي، او په ټولنه کې بې سیاله او بې مهاره واکمن وه اوسېږي، د همدې شرعي مقصد لاس ته راوړلو لپاره شریعت د حاکم واک محدودوي او د هغه اطاعت ته سرحدونه ټاکي.

۳. د توازن او اعتدال د فضا رامنځته کول

توازن حالت رامنځته کول د اسلام د مقاصدو څخه یو مقصد دی، اسلامي شریعت د ژوند په ټولو اړخونو کې د توازن غوښتنه کوي، داسې توازن چې هلته نه افراط وي او نه تفریط. ځکه چې دواړه حالتونه ـ افراط او تفریط ـ د ستونزو، ګډوډۍ او انحراف سبب ګرځي، وسطیت او توازن د اسلامي شریعت خاصه ده، یا داسې ځانګړتیا چې یوازې په همدې شریعت کې شتون لري، الله تعالی فرمایي: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا} [البقرة: 143] او همداسې مو تاسې منځلارې امت وګرځولئ. امام طبري رحمه الله د دې آیت په تفسیر کې وايي: «إنَّما وصفهم بأنَّهم وسط؛ لتوسُّطهم في الدِّين، فلا هم أهل غلو فيه - غلوَّ النصارى الذين غالوا بالترَّهب... ولا هم أهل تقصير فيه - تقصير اليهود... ولكنهم أهل توسط واعتدال فيه»[120].

یعني: الله تعالی مسلمانان منځلارې امت په دې وجه وباله چې دوی په دین کې نه د نصاراو په څېر غلو کوي چې د رهبانیت د غوره کولو له لارې د غلو لاره غوره کړه...او نه د یهودو په څېر تقصیر کوي، بلکې د اعتدال او منځلاریتوب لار یې نیولې ده.

دا یوه څرګنده خبره ده چې اسلام د ژوند په ټولو اړخونو کې د اعتدال او توازن حالت رامنځته کول غواړي او دا د اسلام د بنسټیزو مقاصدو څخه یو مقصد دی، نو د حاکم د اطاعت په اړه هم همدا مقصد په نظر کې لري د حاکم د اطاعت په اړه همدا اعتدال او وسطیت په شریعت کې یو مطلوب عمل دی، شریعت نه د ګډوډۍ او هرج و مرج غوښتونکی دی او نه د فرعونیت، استبداد او فردمحورۍ. دواړه حالتونه د شریعت له روح سره مخالف دي. مطلق اطاعت استبداد زېږوي او مطلق سرغړونه ګډوډي رامنځته کوي. د مقید اطاعت په وسیله یو منځنی او متوازن حالت منځ ته راځي:

له یوې خوا حاکم د شریعت د چوکاټ دننه مشروع اطاعت ترلاسه کوي چې د نظم، ثبات او ټولنیز سلامت تضمین دی؛

له بلې خوا که له شریعت او عدالت نه واوړي، د امت د اصلاح، محاسبې او حتی د عزل میکانیزمونه فعالېږي.

په همدې توګه هغه توازن منځ ته راځي چې شریعت یې غواړي: نه ګډوډي او بې‌نظمی ته لاره ورکوي، او نه هم د فرعونیت او استبداد استقرار ته.

خاتمه

د حاکم د اطاعت موضوع د اسلامي سیاسي فکر له بنسټیزو مسئلو څخه شمېرل کېږي، ځکه که اطاعت له یوې خوا د اسلامي ټولنې د نظم او وحدت د ساتلو ضامن دی، نو له بلې خوا د شریعت د مقاصدو د تحقق وسیله ده. په دې څېړنه کې څرګنده شوه چې اسلامي نصوص د حاکم اطاعت واجب ګڼي، خو دا اطاعت له قید او شرط پرته حاکم او حکومت ته د تسلیمۍ په معنا نه دی. بلکې د قرآن او سنتو له مخې د څو مهمو قیودو تابع دی:

---

[120] - محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر (مؤسسة الرسالة ،لومړی چاپ، 1420 هـ - 2000 م) ج ۳ ص ۱۴۲.

اطاعت یوازې په معروف کې دی، ځکه د الله او رسول اطاعت د هر ډول انساني حکم، حکمت او مصلحت لوړ دی، او د معصیت په صورت کې "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق."

حاکم ته اطاعت د مصلحت او عدالت په چوکاټ کې ثابت دی، ځکه چې د اسلامي شریعت له مخې د حاکم د ټولو تصرفاتو منل د رعیت د خیر او ګټې سره مشروط دي.

اطاعت د ملت له تړون سره تړلی دی، ځکه حاکم د وکالت او بیعت پر اساس واک ترلاسه کوي او د دې تړون محتوا د هغه لپاره هم الزامي ده، او کله یې چې هم حکم د تړون د محتوا سره مطابقت و نه لري نو د منلو وړ نه دی.

اطاعت د اخلاقي نظام تابع دی، ځکه اسلام یوازې د زور پر بنسټ اطاعت نه غواړي، بلکې غواړي چې حاکم د رحمت، عدالت، مساوات او کرامت په روحیه د امت مشري وکړي، او په قوانینو او احکامو کې د دې اخلاقي ارزښتونو رعایت وکړي.

نو په اسلامي سیاسي فهم کې د حاکم اطاعت یو متوازن مفهوم دی: نه د سرکښۍ او ګډوډۍ اجازه ورکوي چې ټولنې د تجزیې او وینې تویولو لور ته بوځي، او نه د مطلق العنانۍ او استبداد جواز ورکوي چې ملت د یوه کس د خواهش تابع شي. بلکې دا د منځلارې تګلارې غوښتنه کوي چې د شریعت نصوص، د شریعت مقاصدي فلسفه، د ملت د تړون روح، او د اخلاقي اصولو ارزښتونه په ګډه په کې تأمین شي.

په همدې توګه دا څېړنه څرګندوي چې د اسلامي امت د باور وړ علماو ـ په ځانګړې ډول د حنفي فقهاو ـ د آراو او فقهې تراث په رڼا کې د اطاعت په باب یو معتدل، ژور او د امت د مصلحت او ګټو تضمینوونکی نظر او تصور راپه ګوته کوي. له همدې امله دا منضبط اطاعت نه یوازې د نظام د بقا یوه اړتیا ده، بلکې د امت د دیني هویت د ساتنې او د اسلامي تمدن د اعتدال د ځانګړنې یوه څرګنده نښه هم ده.

او په پای کې باید وویل شي چې د حاکم اطاعت هغه وخت د الله د عبادت او د امت د خیر وسیله ګرځي، چې د دې شرعي قیودو په رڼا کې سرته ورسېږي. هر کله چې دا قیود له پامه وغورځول شي، اطاعت په خپله له حقه بنې وځي او یا خو د ګډوډۍ او شخړو په سبب د ملت وینې تویوي او یا د استبداد او مطلق العنانۍ په نتیجه کې د امت ازادي، کرامت او د شریعت مقاصد تر پښو لاندې کېږي.

د څېړنې په رڼا کې یو اسلامي نظام ته وړاندیزونه

د شورائیت میکانیزه کول

هر اسلامي نظام باید د شورائیت اصل یوازې د شعار په توګه نه، بلکې د پرېکړو د عملي میکانیزم په توګه پلي کړي. د علماوو، متخصصینو او د ملت د استازو پراخې شوراګانې دې د ستراتیژیکو، سیاسي او اقتصادي پرېکړو د تصویب بنسټ وګرځوي، تر څو پرېکړې د شرعي او ملي مشروعیت دواړه اړخونه ولري.

د فقهي نوازلو په اړه جمعي نظر ته اړتیا

په نوازلو او معاصرو اجتهادي مسایلو کې یوازې د فردي نظر پر ځای د متخصصینو ګډ نظر ته اړتیا ده. د معتمدو او بېلابېلو افکارو درلودونکو علماو په ګډون دې پراخې فقهي شوراګانې جوړې شي چې د معاصر ژوند په اقتصادي، سیاسي، حقوقي او ټولنیزو مسایلو کې د شریعت له اصولو سره سم لارښوونه وکړي، او د قوانینو د صیاغت لپاره بنسټونه مهیا کړي.

د مشروعیت دوه اړخیزه توازن

اسلامي نظام باید د خپل مشروعیت دواړه اړخونه وپالي:

- د شرعي مشروعيت بنسټ د شريعت د نصوصو، د علماوو د اجماع او د ديني قيودو او اصولو په رعايت ټينګيږي چې په دې څېړنه کې يې يادونه وشوه.
- د سياسي مشروعيت اساس د ولس له رضايت، ټولنيز ترون او د خلکو د اړتياوو د پوره کولو له لارې تأمينيږي.

د عدالت او اخلاقي ارزښتونو ټينګښت

اسلامي نظام کې د حاکميت د بقا تر ټولو ستر راز عدالت دی. د ظلم او استبداد پر ځای بايد د شريعت پر بنسټ عادلانه قوانين او سياسي پرېکړې نافذې شي. عدالت يوازې د قانون په تطبيق نه، بلکې د اخلاقي ارزښتونو (رحمت، مساوات، کرامت) په ټينګښت کې هم متجلي کېږي.

د مصلحت رعايت او د نړيوالو اړيکو توازن

اسلامي نظام بايد د شريعت د "رعاية المصلحة" قاعدې له مخې داسې پرېکړې وکړي چې د ولس د ديني او دنيوي ګټو ساتنه وکړي. په نړيوالو اړيکو کې دې د خپلواکۍ او ارزښتونو د ساتنې تر څنګ له بشپړې انزوا ځان وژغوري او د عقلاني تعامل سياست دې غوره کړي.

د اطاعت د فرهنګ سمه تشريح

اسلامي نظام بايد خلکو ته وښيي چې اطاعت په اسلام کې په ډېرلا بېلو قيود مقيد دی، مطلق اطاعت اسلام نه پېژني. دا مفهوم د ولس د اعتماد د زياتېدو او د استبداد د مخنيوي ضمانت ورکوي.

د استبداد د مخنيوي لپاره د حساب ورکونې سيستم

هر اسلامي نظام ته پکار ده چې داسې داخلي ميکانيزمونه رامنځته کړي چې د پرېکړو تمرکز يوازې د يوه فرد يا کوچنۍ ډلې په لاس کې پاتې نه شي. د مشورې، څارنې او حساب ورکونې سيستم بايد د شريعت له اصولو سره سم جوړ شي، څو د ولس اعتماد او د نظام عدالت دواړه خوندي پاتې شي.