په تابعیت کې د وینې او خاورې سیستمونه

پوهنوال محمد شفیق مندوزی او پوهنوال امان الله ځدران د شیخ زاید پوهنتون د حقوقو او سیاسي علومو پوهنځي د اداره او دیپلوماسي څانګې استادان

برېښنالیکونه: shafiqmandozy@gmail.com and amanullah.zadran@gmail.com

لنډیز

په تابعیت کې د وینې او خاورې سیستمونه د نړیوالو عمومي حقوقو او په ځانګړې ډول د نړیوالو خصوصی حقوقو د مهمو بحثونو څخه شمېرل کیږي، چې نیغ په نیغه د انسانانو د ژوند، عزت، حقوقو او امتیازاتو سره تړاؤ لري، په معاصر وخت کې هر دولت په یوه خاص قلمرو او نفوس باندې حاکمیت لري او دغه نفوس چې په کومه خاوره کې او سیږي باید د هغه دولت تابعیت ولري، چې دغه د تابعیت رابطه د افرادو او دولت تر منځ ډیره مهمه ده، چې د نوموړي رابطې په اساس افراد د خپل متبوع دولت د حمایت څخه برخمن کیږي، له بله پلوه د دولت نافذه قوانین وربانديې پلي کیږي او هر هیواد د خپلو خاصو اصولو او معیارونو په اساس خلکو ته تابعیت ورکوي، لکه د خاورې سیستم یا د وینې سیستم او یا هم د دواړو سیستمونو څخه د خپلې ګټې په خاطر استفاده کوي او په اشخاصو باندې یې پلي کوي، چې مونږ هم په نوموړي کتابتوني لیکنه کې په عمومي توګه د تابعیت پیژندنه، د تابعیت په کسب کولو کې د وینې سیستم تشریح او د دې سیستم ګټې او نیمګړتیاوې، د تابعیت په کسب کولو کې د خاورې سیستم همدارنګه د دې سیستم ګټې او نواقص او په اخر کې د خاورې سیستم ډولونه په هر اړخیزه توګه څیړلي دي.

کلیدي کلمې: اپاترید، ځانګړې نفوس، حقیقي اشخاص، حکمي اشخاص او مضاعف تابعیت

سریزه

نحمده ونصلي علي رسوله الکریم وعلي اله واصحابه اجمعین، اما بعد فاعوذ با الله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم.﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (القرآن کریم، الحجرات، آیه.۱۳)

په اوسني وخت کې نړۍ د یو کلي حیثیت غوره کړی دی، چې پدې کلي کې مختلف اشخاص او افراد اوسیږي، چې د دوی دینونه، مذهبونه، نژادونه، کلتورونه او ژبې یو د بل سره فرق لري او د دوی کړنې یو د بل سره متغیرې دي؛ خو بیا هم څومره انسانان چې په دې نړۍ کې اوسیږي دوی د بشر د حقوقو، د انساني کرامت له نظره او د انساني حقوقو له پلوه د حقوقو او وجایبو لرونکي دي.

له بله پلوه د تابعیت د تحقق لپاره دوه شرطونه اړین دي، چې یو یې دولت دی، چې د مستقل حقوقي شخصیت درلودونکی وي او بل یې تبعه دی، چې د هغه دولت تابعیت ولري؛ نو په دې اساس دغه تابعیت

دی چې د یوه دولت نفوس ځانګړی کوي او نوموړی نفوس د یوه دولت د تشکیل کیدو یو مهم او عمده عنصر ګڼل کیږي، چې د یوه ټاکلي نفوس د موجودیت څخه پرته دولت نه شي رامنځته کیدلی ځکه، چې تابعیت د یوه شخص هویت تثبیتوي او د تابعیت پر اساس اشخاص د هیواد په داخل او د هیواد څخه بهر د حقوقو او امتیازاتو څخه برخمن کیږي، په هر حال لکه څه ډول چې اتباع او د هغوی متبوع دولت د یوه بل په مقابل کې د حقوقو او امتیازاتو څخه برخمن دي او دغه متقابل حقوق او مکلفیتونه دولتونه مکلف کوي تر څو د قوانینو او مقرراتو په وضع کولو د خپلو اتباعو دحقوقو او منافعو څخه حمایت او ساتنه وکړي او اشخاص هم اړ دي، چې د خپل متبوع دولت د مالیاتو په ورکړه کې، د عسکري خدمت او همدا ډول د هیواد د نافذه قوانینو او مقرراتو اطاعت وکړي؛ نو له دې امله د تابعیت د وینې او خاورې سیستمونو د څیړنې مهم والی احساس کیږي، چې دلته به مونږ د وینې او خاورې په اساس د تابعیت لاسته را وړلو پیژندنه، ګټې او نیمګړتیاوې مطالعه کړو.

د څیړنې موخې

حقیقي او حکمي اشخاص به په دې وپوهیږي، چې تابعیتونه د وینې او یا خاورې سیستمونو په اساس کسب کړي؛ تر څو يې کارونه په عادي حالت کې د پلي کیدو وړ شي.

د دې کتابتوني مقالې په اساس به حقیقي او حکمي اشخاص د خاورې او وینې په اساس د تابعیت په لاسته راوړنه، د دولتونو د تابعیت په ورکولو کې په متعددو اهدافو، چې بعضې هیوادونه د وینې او بعضې د خاورې سیستمونو څخه استفاده کوي او همدارنګه د مضاعف تابعیت او د بې تابعیتي په را منځته کیدو به پوه شي.

دکار مواد او میتود

دا کتابتوني څیړنیزه مقاله ده او د هغه مأخذونو او منابعو څخه استفاده شوي ده، چې په نړیواله او داخلي سطحه معتبر ګڼل کیږي. او بله دا چې زما لیکنه په پښتو ژبه کې ده؛ نو دپښتو ژبې ټول ادبیات به په نظر کې نیول شوي دي او هم به په دې لیکنه کې روانه او ساده ژبه کارول شوي ده.

څرنګه چې ځما د لیکنې موضوع (په تابعیت کې د وینې او خاورې سیستمونه) دي؛ نو کوشش شوی دی، تر څو په ډیره لنډه توګه د تابعیت پیژندنه او د وینې او خاورې په اساس د تابعیت کسب کولو ګټې او نیمګړتیاوې په هر اړخیزه توګه وڅیړل شي.

په تابعیت کې د وینې او خاورې سیستمونه

اشخاص په یواځې ژوند کولو سره خپلې ټولې اړتیاوې اوضرورتونه نه شي پوره کولی؛ نو د دې اړتیاوو او ضرورتونو د پوره کولو په خاطر باید اسانان ټولنیز ژوند وکړي او د نورو انسانانو سره خپلې اړیکې وساتي او دغه اړیکې باید د اصولو، قواعدو او مقرراتو په بناء باندې استوارې وي؛ نو په دې اساس انسانان چې

په خپل منځ کې او همدارنګه په نړیواله سطحه د اړیکو تنظیم کول او د اړتیاوو پوره کول غواړي؛ نو باید چې د یوه دولت سره حقوقي، سیاسي او معنوي رابطه ولري، چې دغې رابطې ته په حقوقي اصطلاح کې تابعیت وايي؛ ممکن دغه تابعیت د وینې او یا د خاورې په اساس وي، چې په دې مقاله کې به د تابعیت تعریف، په تابعیت کې د وینې او خاورې سیستمونه او د هغې ګټې او نیګړتیاوې دې مطالعې لاتدې نیسو.

د تابعیت تعریف

تابعیت د لفظ په لحاظ له تبعه څخه اخیستل شوی دی، چې معنی یې پیروي او تعقیبول دي او په اصطلاح کې د تابعیت په اړه د نړیوالو عمومي حقوقو او نړیوالو خصوصی حقوقو علماوو له خوا زیات تعریفونه شوي دي، چې تقریباً ټول علماء ورته نظرونه لري او کوم خاص توپیر پکې نه تر سترګو کیږي، چې د لاندې تعریفونو څخه یې یادونه کوو.

۱ .تابعیت د یوه معین دولت سره د شخص سیاسي، حقوقي او معنوي اړیکي دي په داسې حال کې، چې د شخص اصلي حقوق او تکالیف له همدې اړیکې څخه پیدا کیږي. (۸ : ۴۷)

۲.تابعیت د هغه سیاسي، حقوقي او معنوي رابطې څخه عبارت دی، چې د یوه حقوقي یا حقیقي شخص اویا یو شی د یوه معین دولت سره وصل کوي، چې حقوق او مکلفیتونه یې د همدې رابطې څخه اخیستل کیږي. (۱ : ۸۴)

۳.تابعیت له هغه تړاؤ (پیوند) څخه عبارت دی، چې یو وګړی له یوه ځانګړي ملت سره تړي. (۳ : ۱۳۱)

۴.د افغانستان د تابعیت قانون له مخې، تابعیت عبارت د ی د شخص د حقوقي او سیاسي اړیکې څخه، چې د اسلامي آمارت سره یې ولري. (۱۵ : ۱)

د نړۍ ټولو دولتونو دا منلې ده، چې د طفل د تولد سره سم باید تابعیت پرې تحمیل شي، ځکه چې نوی تولد شوی ماشوم نه شي کولای چې د تابعیت د انتخاب په هکله فکر وکړي؛ نو په دې اساس کله چې ماشوم ته تابعیت ورکړل شي؛ نو دغه تابعیت به یا د وینې او یا د خاورې په اساس وي، چې دلته به لومړی د وینې سیستم تابعیت او بیا به د خاورې سیستم تابعیت د مطالعې لاندې ونیسو.

لومړی. د تابعیت په کسب کولو کې د وینې سیستم

په مجموع کې د وینې د تابعیت په سیستم کې تابعیت د نسب له لارې یو شخص ته ورکول کیږي، یعنی په دې سیستم کې د تولد ځای ته کومه توجو نه کیږي بلکه دا په نظر کې نیول کیږي، چې د ماشوم والدین د کوم هېواد تابعیت درلودونکي دي.(۹ : ۵۷)

د افغانستان د تابعیت قانون ۹ ماده ، ۲ فقره د وینې سیستم په اړه داسې حکم کوي: ((هغه ماشومان چې په داخل د افغانستان کې او یا هم په بهرکې د افغاني مور او پلار څخه تولد شي، د افغانستان تبعه ګڼل کیږي)) او همدارنګه د افغانستان د تابعیت قانون د ۱۱ ماده داسې صراحت لري چې((هر کله چې یو

ماشوم د تولد په وخت کې د هغه یو له والدینو څخه د افغانستان د اسلامي دولت تبعه او بل یې بې تابعیته یا تابعیت یې نه وي تثبیت شوي دغه ماشوم پرته له دې چې د افغانستان اسلامي دولت په قلمرو کې یا بهر پیدا شوي وي د افغانستان اسلامي دولت وګړي پېژندل کیږي)). (۴ : ۲۷)

د پورتنی مادو له متن څخه داسې معلومیږي، چې د افغانستان د تابعیت لاسته راوړلو لاره د وینې سیستم ده، بناءً هرڅوک چې د افغاني والدینو څخه په داخل او یا هم په خارج کې تولد شي د افغانستان تبعه ګڼل کیږي.

د یادونې وړ ده ، چې د نسب له لارې د تابعیت انتقال د نژاد په اساس د تابعیت معنی نه ورکوي، ځکه چې د وینې سیستم تابعیت د نژاد د تابعیت په ډله کې نه راځي، د وینې تابعیت په سیستم کې صرف د مور او پلار تابعیت ته توجو کیږي، کچیرې د نژاد په اساس یو ماشوم ته تابعیت ورکړل شي؛ نو د هغې تابعیت رابطه به د هغې ماشوم د اوسیدلو د ځای په خصوصیاتو باندې بناء شوي وي؛ نو ویلی شو، چې د وینې د تابعیت په سیستم کې صرف د والدینو تابعیت مطرح دی، چې نوي تولد شوي ماشوم ته ورکول کیږي مګر د نژادي تابعیت په سیستم علاوه دې تابعیت څخه نوره ګټې هم مطرح کیږي.(۱۰ : ۵۷)

په تابعیت کې د وینې سیستم ګټې او نیمګړتیاوې

په تابعیت کې د وینې سیستم هم ګټې لري او هم نقصانونه لري، چې مونږ یې دلته لومړی ګټې او بیا نقصانونه په جدا جدا ډول د مطالعې لاندې نیسو.

په تابعیت کې د وینې سیستم ګټې

څرنګه چې پوهیږو دولتونه د خپلو ګټو په نظر کې نیولو سره د تابعیت له پاره د شرایطو وړاندوینه کوي او د هغې په اساس خلکو ته تابعیت ورکوي؛ نو هغه دولتونه چې دوی په تابعیت کې د وینې د سیستم څخه پیروي کوي، په لاندې ډول سره د وینې سیستم ګټې مطرح کوي.

الف . د ځواک زیاتوالي حیثه: په طبیعي ډول اکثریت هېوادونه چې زیات نفوس ولري قدرت یې هم زیات وي، د دې څخه دغه مطلب اخیستلو شو، چې په کوم هېواد کې چې د صلحې په وخت کې زیاتو خلکو اوسیدنه غوره کړي وي دا د هغه دولت په زیات اقتصادي او سیاسي قدرت باندې دلالت کوي او له بله پلوه زیات نفوس د نظامي قدرن او تقویې ښکارندويي کوي؛ نو په دې اساس هغه دولتونه چې نفوس یې زیات وي او د خپل نفوس له پاره د کار کولو فرصتونه په هغه ډول چې لازمه وي برابر نه کړي؛ نو په دې صورت کې د نوموړي هېواد خلک مجبور دي چې د کار پیدا کولو په خاطر نورو هېوادونو ته مسافرت وکړي، په دې صورت کې د نوموړي هېواد ګټې د دې ایجاب کوي چې په تابعیت ورکولو کې د وینې سیستم د اصل څخه پیروي وکړي. (۱۲ : ۲۹۸)

ب . د هېواد سره د علاقې لرلو ضمانت: علماء په دې عقیده دي، چې څوک په کوم وطن کې ژوند کوي او

عملاً هلته هستوګنه ولري؛ نو د هغه وطن سره مینه او علاقه لري ځکه چې د هغه وطن عرف او عادات په شخص باندې تاثیرکوي خصوصاً د نوي تولد شوي ماشومانو په مورد کې ډېرتاثیرات لري، مګرپه دې باندې انتقاد هم وجود لري، ځکه کچیرې دغه پورته مواردونه د وینې په سیستم باندې تاثیر کوونکي وي؛ نو د خاورې سیستم طرفدران هم د دغو مواردو د همکارۍ استدلال کوي. (۹ : ۸۵، ۸۶)

ج . **د کورني نظام استحکام:** په تابعیت کې د وینې سیستم طرفدران ادعا کوي، چې په دې سیستم کې کورنۍ نظام استحکام پیدا کوي، ځکه چې په دې سیستم کې اولادونه د والدینو تابعیت لاسته راوړي؛ نو باید چې اولادونه د خپلې کورنۍ سره حسنه اړیکې ولري او په کورنۍ باندې د حاکمو رسمونو اطاعت وکړي، چې په دې اساس د ماشومتوب څخه تر بوډاتوب پورې د دوی ترمنځ اړیکې شتون ولري. (۲ : ۲۹۸، ۲۹۹)

د. **احساساتي دليل:** په تابعیت کې د وینې سیستم پلویان وایي، چې په نوموړي سیستم کې د یوه دولت اعتبار او حیثیت په ښه ډول سره مطرح کیږي، ځکه چې د هغې هېواد نام د زیاتوخلکو په ژبه کارول کیږي، چې دغه د نفوسو زیاتوالی په داخل د هېواد کې او همدرنګه بهر د هېواد څخه د سیاسي او معنوي نفوذ باعث کیږي. (۱۳ : ۳۴)

تبصره: پورتني مواردونه په حقیقت کې دواړو طرفونو (دولت او د هېواد بهر خلکو) ته د ګټې لارې برابروي، ځکه چې هغه خلک چې په بهرني هېواد کې هستوګنه لري کولای شي چې په دې باندې استناد وکړي.

د وینې سیستم په تابعیت کې نیمګړتیاوې

د وینې سیستم د تابعیت څخه داسې معلومیږي، چې په یوائې ډول د وینې سیستم د تابعیت ستونزې په کامل ډول سره نه شي حل کولای، چې هغه ستونزې او مشکلات چې په دې برخه کې وجود لري په لاندې ډول سره ترې نه یادونه کوو.

الف . د تولد په وخت کې د معینو والدینو نه شتون: نن ورځ په نړیواله سطحه خصوصاً په اروپايي هېوادونو کې په زیات تعداد ماشومان لیدل کیږي، چې معین نسب نه لري یعنې هویت یې معلوم نه وي او په بې هویتۍ کې د ژوند شپې او ورځې صبا کوي او مادي ضروراتونه یې د نړیوالو سازمانونو له لوري څخه حمایه کیږي؛ نو اوس داسې ماشومان چې معین مور او پلار ونه لري؛ نو بیا دغه ماشومان د وینې سیستم څخه استفاده نه شي کولی.

ب . **د بې تابعیته والدینو ماشومان:** په بعضو مواردو کې د نویو تولد شویو ماشومانو مور او پلار تابعیت نه لري؛ نو کله چې د ماشوم والدین د تابعیت درلودونکي نه وي، په داسې وخت کې ماشومان د وینې سیستم څخه ګټه نه شي اخیستلای او تابعیت نه شي کسب کولی. (۱۲: ۲۹۹)

د هیوادونو د داخلي او نړیوالو اصولو په اساس هر شخص باید د تابعیت درلودونکی وي او څوک په بې

تابعیتی (اپاترید) کې پاتې نه شي، باید چې د وینې تابعیت د سیستم په څنګ کې یو بل سیستم، چې د وینې تابعیت نیمګړتیاوې رفع کړي وجود ولري، چې په لاندې ډول مطالعه کوو.

دوهم - په تابعیت کې د خاورې سیستم

دا هغه سیستم دی، چې د شخص تابعیت د تولد د ځای په اساس تعیین کیږي، د دې سیستم پلویان عقیده لري، چې هر شخص باید د هغه دولت تابعیت ولري، چې د هغه دولت په خاوره کې تولد شوی وي، دوی وایي چې کچیرې نوموړي سیستم په کلي ډول په ټوله نړۍ کې تطبیق کړل شي؛ نو هیڅوک به په بې تابعیتی(اپاترید) کې پاتې نه شي حتی هغه اشخاص چې په دریابونوکې په بېړۍ کې او یا په فضاء کې تولد شي په بې تابعیتی کې نه پاتې کیږي، ځکه چې که بېړۍ او یا الوتکه د کوم هېواد په قلمرؤ کې واقع وي د هغه هېواد تابعیت وربانديې تطبیق کیږي.

د افغانستان دولت هم د خاورې سیستم قبول کړی دی او په دې اړوند د افغانستان د تابعیت قانون په (۱۰) ماده کې داسې صراحت لري، چې ((۱)کله چې د یوه ماشوم د تولد په وخت کې د هغه د والدینو څخه یو د افغانستان تابعیت ولري او بل یې خارجي تبعه وي ماشوم په لاندې شرایطو د افغانستان تبعه ګڼل کیږي: ۱) د افغانستان په قلمرؤ کې به زیږیدلی وي)). (۹ :۹۲، ۹۳)

د یادونې وړ ده، چې د هغو اشخاصو اولادونه چې په خارجي هېوادونو کې د سیاسي دندو له لپاره ګمارلي شوي وي د دې امر څخه مستثنی دي، علاوه له دې څخه کچیرې په ازادو اوبو او یا ازاده فضاء کې یو ماشوم تولد شي؛ نو د هغې هېواد تابعیت ورکول کیږي چې په هغه بېړۍ او یا الوتکه باندې د هغه هېواد بیرغ نصب شوی وي، او همدرنګه هغه ماشومان چې معین والدین ونه لري هم له تابعیت څخه نه محروم کیږي؛ نو په دې اساس په نړۍ کې اکثره هېوادونه په تابعیت کې د خاورې د سیستم څخه استفاده کوي او ډیرو کمو هېوادونو د خاورې سیستم نه دی قبول کړی.

په تابعیت کې د خاورې سیستم ګټې

الف . د قانون د پلي کولو له حیثه: د دولتونو سره د خلکو تړاو او نسبت د خاورې له لارې دی او ټول دولتونه تر هغې پورې چې خلک د دوی په خاوره کې سکونت ولري په ښه ډول سره کولی شي، چې د خپل حاکمیت او واک لاندې وساتي؛ خو کله چې خلک د دولت د خاورې څخه بیرون شي، دولت یې په مستقیمه توګه د خپل نفوذ او تاثیر لاندې نشي راوستلی. په داسې حال کې، لکه څنګه چې مخکې وویل شول، چې په تابعیت کې د فرد او دولت ترمنځ اړیکه را منځته کیږي، نه دې ماشوم او والدینو اړیکه، تر څو د وینې اصل ګټه وړ نه شي. (۴ : ۶۱)

ب . د ټولنیزو فوایدو له حیثه: هغه هېوادونه چې خاوره یې پراخه وي او نفوس یې لږ وي، د دغه ډول هېوادونو تصمیم داسې وي چې سرمایه اچوونکي، علمي اشخاص، متخصصین او نور داسې اشخاص چې

دوی ته مطلوب وي تشويق او جذب کړي؛ تر څو خپل هېواد په علمي، سياسي او اقتصادي ډګر کې د پرمختللو او قدرت مندو هېوادونو په شمار کې راولي .

ج . د تبعيض نه کولو له حيثه: عدم تبعيض په دې مفهوم دی، چې د يوه دولت قواعد اومقررات په ټولو هغه خلکو باندې چې په يوه هېواد کې اوسيږي په يو شان باندې اجرا او تطبيق شي او د قوانينو په تطبيق کې بايد تبعيضي چلند ونه شي؛ نو په دې اساس هر څوک چې په هغه محل کې تولد شي بايد د هغې قوانينو او مقرراتو متابعت وکړي او د هغې هېواد د اتباعو څخه وشميرل شي. (۷ : ۱۰۲، ۱۰۳)

د . په ارثي عواملو د ټولنيزو عواملو مخکې والی: زيات شمير ټولنپيژندونکي پدې عقيده دي، چې ټولنيز عوامل د افرادو په جوړښت کې د ارثي عواملو په پرتله ډير مؤثر دي. هغه څوک چې په يوه محل کې تولد شي، رشد وکړي د هغه محل له هوا څخه ګټه واخلي، د رسم و آدابو او د خلکو له عاداتو سره بلد شي طبعاً د ټولنې سره نژدې کيږي، دا ټولنه او د هغې دولت تابعيت ورته مؤثر وي. (۹ : ۶۰، ۶۱)

هـ . د بې تابعيته(اپاترید) افرادو کمول: د وينې سيستم نه شي کولی، چې په کُلي ډول د بې تابعيته اشخاصو په وړاندې د تابعيت مسئله حل کړي. لکه څنګه چې مخکې ورته اشاره وشوه چې د وينې د سيستم په عملي کولو سره ډېر شمير افراد بې تابعيته پاتې کيږي اما کچيرې هر دولت زيږيدونکو ماشومانو ته په خپله خاوره کې تابعيت ورکړی هيڅ شخص بې تابعيته نه پاتې کيږي. (۱۲ : ۳۰۰)

په تابعيت کې د خاورې سيستم نيمګړتياوې

الف . شخصي ازادي د لاسه ورکول: د خاورې سيستم تابعيت د تولد ځای په اساس په شحص باندې تحميل کيږي، چې د تابعيت تعيين او انتخاب د فردي ازادۍ سره په مغايرت کې واقع کيږي او د شخص ازادي محدوديږي؛ نو په دې اساس د طبيعي ازاديو د ساتلو لپاره استناد نه شي کيدلی. (۱۱ : ۳۱۸، ۳۱۹)

ب . د حاکميت محدود کيدل: کچېرې د خاورې د سيستم څخه په مطلق ډول سره پيروي وشي؛ نو دا په دې مفهوم سره ښودلی شو، چې دولتونه صرف په خپله خاوره کې په اتباعو باندې قدرت لري او چې په خارج کې يې کوم اتباع استوګنه لري، په کامل ډول سره نفوذ پرې نه لري او حتی دغه مطلب هم ترې اخيستل کيږي چې د نوموړيو اشخاصو پيوند د دولت سره باقي نه دی.

ج . د افرادو د نه مساويتوب له نظره: په تابعيت کې د خاورې سيستم د افرادو د عدم تساوي باعث کيږي او په دې سبب د مذهبي او سياسي انتقاداتو لاندې ده، په دې معنی چې که يو مسلمان په يوه داسې غير اسلامي هېواد کې تولد شي، چې د خاورې سيستم څخه پيروي کوي؛ نو د هغې په شخصي احوالو پورې مربوط مسايل لکه نکاح، طلاق، ميراث او داسې نور موضوعات به يې د مشکلاتو څخه خالي نه وي

د . د محيط تربيت په اساس: د خاورې سيستم په تابعيت کې د محيط تربيت د يوه اساسي دليل په حيث قبول شوی دی، کچيرې يو طفل په يوه داسې هېواد کې تولد شي، چې د خاورې د سيستم څخه پيروي

کوي او طفل ته تابعیت ورکړل شي؛ نو په دې صورت کې که د محیط تربیت په هغه شخص باندې په آینده کې کوم مثبت تاثیرات وارد نه کړي، په دې وخت کې به هم شخص او هم مربوطه هېواد د مشکلاتو څخه خالي نه وي. (۶ : ۹۰، ۹۱)

ه. د پلارني وطن سره د مینې کمیدل: د دغه سیستم له لارې تابعیت ورکول په حقیقت کې د وګړو ملي روحیه او له خپل اصلي یا پلارني هېواد سره د مینې د کموالي لامل ګرځي او هغه په دې معنی چې د دې سیستم د پلي کېدو په پایله کې یو ماشوم په مجرد پیدا کیدو سره له خپل پلرني هېواد سره اړیکه ټینګوي، دا هم شوني ده چې د وخت په تیریدو سره دغه ماشوم د بل هېواد (د استوګنځي هېواد کوم چې ماشوم ته یې د خاورې د سیستم له مخې تابعیت ورکړی وو) سره اړیکه پرې کړي؛ نو په دې اساس ممکن ملي روحیه کمزوري شي. (۲ : ۱۵۲، ۱۵۳)

و. د استوګنځیوکمیدل: هغه هېوادونه چې له جغرافیایي ساحې له پلوه کوچني وي او د اقتصادي ودې له پلوه په لوړه کچه کې وي، له نورو هېوادونو څخه خلک دغه هېواد ته کډوالېږي، په دې صورت کې په نوموړي سیستم ډېره تکیه ممکن د نفوسو شمېر د معمول څخه ډیر زیات شي، چې په نتیجه کې به هیوادونه او اتباع د استوګنځیو او نورو مشکلاتو سره مخامخ شي.

د خاورې سیستم ډولونه

د تولد په اساس د خاورې تابعیت چې یو شخص ته د تولد د ځای په اساس ورکول کیږي، په دوه ډوله دي، چې په لاندې ډول یې مطالعه کوو.

الف. مطلق سیستم: په دې سیستم کې، چې کله یو طفل چیرته تولد شي د هغه ځای تابعیت ورکول کیږي او زیاتوي، چې که په قانوني لحاظ نور شرطونه د تابعیت ورکولو لپاره موجود نه وي، یوازې د یوه ماشوم تولد کیدل د تابعیت لپاره کافي ګڼل کیږي، هغه هېوادونه چې نفوس یې کم وي او مساحت یې زیات وي پدې طریقه کولای شي خپل نفوس زیات کړي.

ب. مشروط سیستم: دا هغه سیستم دی، چې یوازې د زیږیدو د ځای په اساس تابعیت نه ورکول کیږي، بلکه د ځینو قانوني شرطونو پوره کول هم الزامي دي، یعنی په دې سیستم کې په هغه وخت کې یو شخص ته تابعیت ورکول کیږي، چې قانوني سن پوره کړي او د تابعیت لاسته راوړلو لپاره اصولي غوښتنه وکړي. (۳۱،۳۲:۱۴)

پایله

د دې کتابتوني علمي مقالې په اوږدو کې دې پایلو ته وراسیدو، چې د اوسني ساینس او تکنالوژۍ په اساس د نړۍ هیوادونه ډیر سره نږدې شوي دي او په دې هیوادونو کې د مختلفو نژادونو، ژبو، دینونو، مذهبونو او فرهنګونو لرونکي حقیقي او حقوقي اشخاص اوسیږي او هر هیواد ځانګړي قوانین، مقررات او معیارونه

د خپل هیواد او اتباعو د ګټو په خاطر منځته راوړي، چې له دې جملې څخه د تابعیت په ورکړه کې دولتونه خپل سیاسي اهداف او مادې ګټې په نظر کې نیسي، چې بعضو هیوادونو د خاورې سیستم قبول کړی دی، ځینو هیوادونو د وینې سیستم منلی دی او ځینو هیوادونو دخاورې او وینې دواړه سیستمونه د خپلو منافعو په خاطر قبول کړي دي، خو په هر حال د تابعیت اړیکه دواړو خواوو ته حقوق او مکلفیتونه متوجه کوي، چې اتباع باید د خپل متبوع دولت مکلفیتونه وپیژني او تر سره یې کړي، او له بله پلوه دولت هم باید د اتباعو د حقوقو څخه حمایت او ملاتړ وکړي، تر څو چې د تابعیت رابطه په ښه صورت سره دوام ومومي .

او له بله طرفه مونږدې پایلې ته وراسیدو، چې هغه مشکلات چې د تابعیت د وینې اویا خاورې سیستم کې په ملي او نړیواله سطحه موجود دي هغه د بې تابعیتی او مضاعف تابعیت موجودیت دی چې ملي او بین المللي عادي ژوند ته یې صدمه رسولې ده، چې ځینې هیوادونه یې د سیاسي ملاحظاتو او ګټو په خاطر قصداً غواړي چې دارنګه غیرعادي وضعیت رامنځته کړي، بناءً دولتونو ته په کارده، چې د بې تابعیتی او مضاعف تابعیت له منځه وړلو لپاره په متحد ډول سره کار وکړي، او د دې مشکل مخه ونیسي، چې په د مورد کې د افغانستان اسلامي امارت هم د وینې سیستم قبول کړیدی او په ځینو حالاتو کې چې قانون پیشبیني کړي وي اشخاص د خاورې سیستم په اساس هم تابعیت لاسته راوړلی شي یا په خلاصه ډول سره ویلی شو، چې د تابعیت په ورکړه کې افغانستان د وینې سیستم اصل او د خاورې سیستم یې په فرعي ډول قبول کړی دی.

وړ اندیزونه

۱. د بې تابعیته (اپاترید) اشخاصو د مخنیوي له پاره د دولتونو په منځ کې باید معاهدات اوتړونونو ترسره شي؛ تر څو چې هر شخص تابعیت ولري او هیڅوک د تابعیت څخه پاتې نه شي.

۲ .دولتونه باید د خپلو اتباعو څخه تابعیت د مجازاتو په شکل سلب نه کړي او همدارنګه خپل اتباع دې ته مجبور نه کړي، چې خپل هیواد ترک کړي او بل خارجي هیواد ته بدون د قانوني اسنادو څخه لاړ شي .

۳ .د هیوادونو او نړیوال نظم له پاره هر شخص باید د یو تابعیت درلودونکی وي او د یوه څخه اضافه تابعیت ونه لري.

۴. څرنګه چې د تابعیت له پاره په نړیواله سطحه عمومي اصول شتون لري؛ نو په کار ده، چې د نړۍ ټول دولتونه یې د عملي کولو لپاره ځانګړي پاملرنه وکړي.

منابع

قرآن کریم

۱.ابراهیمی، سید نصرالله. (۱۳۸۳ هـ ش). حقوق بین الملل خصوصی. (چ.۱). تهران: نشرات سمت

۲.الماسی، نجاد علی. (۱۳۸۵ هـ ل). حقوق بین الملل خصوصی. (چ.۴). تهران:نشرمیزان

۳.اخونزاده، عبیدالله.(۱۳۹۳هـ ش).نړیوال خصوصي حقوق.(چ.۱). افغانستان: (ب.ځ)

۴. افضلی، عبدالواحد. رحیمی، محمد اسحاق. (۱۳۹۲هـ ش) حقوق بین الملل خصوصي. (چ.۲). تهران: نشر سمت

۵. دو ژوفردولاپرادل،ژیرو... .(۲۰۱۲ م). عناصر حل تعارض قوانین. ج.۲.(چ.۱) : مرکز تعلیمات قضایي ستره محکمه ج.ا.ا به همکاری انستیتوت بین المللی مطالعات حقوق مقایسوی فرانسه . پاریس (IIPEC) وحمایت وزارت امور خارجه فرانسه .

۶. صافی، شمس الاسلام شمس.(۱۳۹۷هـ ش). خصوصي بین الملی حقوق. (چ.۲). افغانستان. جلال اباد: مسلم خپرندویه ټولنه

۷.عبد الله، نظام الدین. (۱۳۸۸ هـ ش). حقوق بین الملل خصوصی. (چ.۱). افغانستان.کابل: نشرسعید

۸ . کابل پوهنتون د حقوقو او سیاسي علومو پوهنځی (۱۳۸۷هـ ش). د حقوقي اصطلاحاتو قاموس: (USAID)

۹.مدنی، سید جلال الدین.(۱۳۸۴هـ ش).حقوق بین الملل خصوصی.(چ.۴).تهران: انتشارات جنگل

۱۰.مدنی، سید جلال الدین.(۱۳۸۸هـ ش).حقوق بین الملل خصوصی.(چ.۵).تهران: انتشارات جنگل

۱۱.ناصح، ولی محمد. (۱۳۹۲هـ ش). حقوق بین الملل خصوصی. افغانستان.کابل: انتشارات سعید

۱۲.ناصح، ولی محمد. (۱۳۹۷هـ ش). حقوق بین الملل خصوصی. افغانستان.کابل: انتشارات سعید

۱۳.نصیری، محمد(۱۳۸۳ هـ ش). حقوق بین الملل خصوصی.(چ.۱۱). تهران: نشرآگاه

۱۴.سید، محسن شیخ الاسلامی. (۱۳۸۴هـ ش). حقوق بین الملل خصوصی. (چ. ۱). تهران: کتابخانه گنج دانش

۱۵.وزارت عدلیه.(۱۴۲۱هـ ق). قانون تابعیت. منتشره جریده رسمی شماره۷۹۲. افغانستان. کابل

ادبي لیکنې ځانګړنې

پوهنوال میاولي شاه میاخېل د شیخ زاید پوهنتون د ژبو او ادبیاتو پوهنځي، پښتو څانګې استاد

ایمېل: miawalishah@gmail.com

لنډیز

په دې مقاله کې دغه پوښتنې چې څه شی په ادبیاتوکې شمېرل شو؟ او څه شی په ادبیاتو کې نه شو شمېرلی؟ تر ډېره بریده ځواب شوي دي، د ادبي او نادبي آثارو د پېژندنې به برخه کې وضاحت تر سره شوی دی، د ادبیاتو په څرنګوالي او دندو باندې بحثونه شوي، چې پر بنسټ یې موږ ادبي او نادبي اثار پېژندلی شو، د ادبي علومو تړاو له نورو پوهنو سره څرګند شوی او هم په ټولنه کې د ادبیاتو د فکري تولید په رول خبرې شوې دي.

کلیدي کلمې

ادبي اثار، څرنګوالی، دنده، نادبي اثار، هنریت

سریزه

الحمد لله وحدة والصلوات والسلام علی من لا نبی بعده!

رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایي: أدَّبَنِي رَبِّي فأحسَنَ تَأدِيبِي زباړه: زما رب ما ته ښه ادب یعنې زده کړه راکړې ده. د ادبیاتو مهمه موضوع د انسان له معنویاتو سره د ادبیاتو تړاو دی، لیکوال او شاعر ته چې د ټولنې تر ټولو هیښ او بیدار انسان ویل کیږي، لامل یې دادی، چې له خپل چاپېریال او ژوند نه یې د نورو خلکو په پرتله اخیستنه او تجربه ژوره او دقیقه وي، په دې معنا، چې انسان د ادبي آثارو په لوستلو سره د خپل ژوند، ټولنې او واقعیتونو په اړه ملومات زیاتوي، د ادبیاتو د کلمې یوه بله معنا رښتنې مبارزه ده، دا مبارزه د واقعیتونو او په ټوله کې د یوه اصیل ژوند د کشف او تر لاسه کولو لپاره تر سره کیږي، چې پایله یې انسان ته ازادي او سوکاله ژوند دی، د ادبیاتو موخه دا ده چې له انسان سره د ځان پېژندنې په برخه کې مرسته وکړي، پر ځان ایمان او باور پیاوړی کړي، د خلکو په وجود کې حقیقت ته میلان او بدګڼو یا بدرنګیو سره د مبارزې ځواک غښتلی کړي، نیک خویونه په کې پیداکړي، په روح کې یې عفت، غرور او مېړانه پیاوړي کړي، څو له ځان نه نېک، پیاوړی، نېکمرغه کس جوړ او ښکلی ژوند وکړي.

د دغې څېړنې اړتیا او ستونزه په دې کې وه، چې موږ ځان ته معلومه کړو، چې د ادبی او نادبي اثارو حدود او بریدونه وپېژنو، ځکه یو شمېر کسانو د ادبي او نادبي آثارو تر منځ فرق او بیلتون ستونزمن کړی و او زه یې دغه څېړنې ته وهڅولم او د هغو لوستونکو سره به مرسته وکړي چې په اړوندو برخوکې یې ستونزې

لرلې، او همدرنګه د دې څېړنې اهمیت په دې کې و، چې تخلیقي یا هنري او تحلیلي یا څېړنیزو ادبیاتو پر ماهیت او څرنګوالي پوه شو او دندې یې وپېژنو او هغه پیچلتیا چې په یاده برخه کې موجوده وه، د څېړنې په جریان کې هغې ته ځواب وویل شو،او اړوند موارد په روښانه ډول معلوم شوي دي، دغه څېړنه کتابتوني ده، د څېړنې مواد او وسایل معتبر، باوري او نوي چاپ شوي کتابونه دي، چې ګټه ترې اخېستل شوې ده.

موخې

(۱)ادبي اثار وپېژندل شول، (۲) غیرې ادبي اثار وپېژندل شول، (۳) د ادبي آثارو ډولونه معلوم شول، (۴) د ادبیاتو پر څرنګوالي پوه شو، (۵) د ادبیاتو دندې رامعلومې شوې.(۶)عادي ناعادي ترکیبونه وپېژندل شو، (۷) په ادبي اثر کې ادبي عناصر رامعلوم شول، (۸) په ادبیاتوکې متناسبات او تمایلات راته څرګند شول.

کړن لاره او کارتوکي

د ادبیاتو څرنګوالی او دندې تر سلیک لاندې مقاله یوه څېړنیزه، تشریحي او کتابتوني څېړنه ده، میتود یې تشریحي او ډول یې کتابتوني دی، د موضوع د بشپړې روښانتیا په له پاره هڅه شوې، چې د یاد سرلیک اړوند معلومات له بېلا بېلو نویو او د باور وړ منابعو څخه راټول شوي، له تحلیل او تشریح څخه وروسته لوستونکو ته په دغو برخو کې ملومات وړاندې شوې: لومړی: ادبي او نادبي اثار د خپلو خصوصیاتو په رڼا کې سره جلا شوي، دویم: د ادبیاتو د وېش په تړاو څرګندونې شوي، درېیم: د ادبیاتو په ټولنه کې پر رول خبرې شوي دي.

ځانګړنې

د ادبي مطاالعاتو په لړکې تل دا پوښتنې رامنځته کېږي چې، څه شی ادبیات دي؟ او څه شی په ادبیاتوکې نشو شمېرلی؟ دا پوښتنې ظاهرا ډېرې ساده او سطحي بریښي، خو ځوابونه یې بیا هومره آسانه نه دي.

د لویدیځ یو ادبپوه اډوان ګرنلا ټول چاپ شوي او خطي آثار په ادبیاتو کې شمېري، که موږ د نوموړي دا پورتنی نظر ومنو او د یوې ژبې ټول چاپ شوي او خطي آثار ادبیات وګڼو، نو بیا نور ټولنیز او ساینسي علوم(لکه: فزیک، کیمیا، بیولوژي، هندسه، تاریخ، جغرفیه...) خو اوس د غې لفظي او اصطلاحي تعبیر بدلون موندلی او ادب د ټولنیزو علومو او فنونو د یوې سترې مهمې څانګې په توګه هغه ژبنی هنر او فن دی چې ټولنیز واقعیتونه او حقایق په کې د ژبې په وسیله د ذهني تصویرونو او انځورونو له لارې څرګندیږي، یا په بله وینا: هره هغه ممتازه وینا ګڼی(شفاهي) وي، که لیکنی، نظم وي که نثر، خو چې هنري ارزښت ولري ادب بلل کیږي.

پورتنۍ پوښتنې(څه شی ادبیات دی؟ اوڅه شی په ادبیاتوکې نه شو شمېرلی؟) استاد هیوادمل یې داسې ځوابوي: اوس هر ډول لیکنې څوک په ادبیاتوکې نه شمېري، یوازې هغه آثار د ادبیاتو تر عنوان لاندې د مطالعې ځای لري، چې هنري ارزښت ولري، د مثال په ډول، موږ هر منثور اثر چې د علوماو فنونو په بېلا

بېلوځانګوکې لیکل شوی وي، او یا هر نظم او منظوم اثر چې د تاریخ، جغرافیه، طب او نورو علمو او فنونو تشریح ته وقف وي، په ادبیاتو کې نه راولو، بلکې هغه آثار هنري، ادبي بولو، چې له تخیله رازیږدلي او د ژوند واقعیتونه په هنري ډول منعکس کړي؛ پر لوستونکي او اوریدونکي خپل خاص ظریفانه او ښکلی هنري اثر ولري او دهغه ذوق تسکین کړي.(۹: ۱)

ادبپوهانو د محتوی او منځپانګې له مخې ادبیات پر دوو سترو برخو ویشلي دي: ۱- تخلیقي یا هنري ادبیات، ۲- تحقیقي یا څېړنیز ادبیات. تخلیقي یا هنري ادبیاتو ته اصلي او واقعي ادبیات وایي، چې په هغو کې: لنډه کیسه، ډرمه،، ناول، ادبي ټوټه، تکل، طنز، ادبي سفرنامه، ادبي رپورتاژ او نور شامل دي.

ټول لیکلي آثار هنري ارزښت ولري، هغه ادبیات دي، د هنري ارزښت په ترکیب سره ادبیات ځانګړي کېږي، هنري ارزښت په خوندورو، اغېزښندونکیو او حسي کلمو کې چې تصویري او تخییلي بڼه ولري، د معنا رسول دي یا د کلمو ضمني معنا ده. خبره له عادي حالته ناعادي ته راوستل دي، لکه مور په عادي ژبه کې وایو چې د لمر وړانګې، خو همدا ترکیب ناعادي ژبې یا ضمني معنا ته اړوو، وایو چې د لمر زلفې. د لمر په زلفوکې تر وړانګو زیات اغېز پروت دی، یو خو دا چې کلمه حسي شوه، بل یوه ذهني هنري تجربه رامنځته شوه. دا یو استعاري ترکیب دی.

که ووایو چې باد لګېږي، د باد لګېدل یوه عادي او سړه جمله ده، خو که ووایو چې باد لکه سندر ماره جینۍ سندرې وایي دا هم بېرته هماغه د باد لګېدل دي، خو دلته باد ته جسم یا بڼه ورکړل شوه، باد د یو چا په څېره کې مجسم شو، باد ته شخصیت ورکړل شو، د باد شخصیت د سندرمارې جینۍ دی، سندره اغېز ښندونکي ده؛ نو د باد لګېدل یا شور هم اغېز ښندونکي شول. که ووایو چې سترګې دې بادام دي، سترګې یو حقیقت او بادام بل حقیقت دی، د سترګو او بادامو تر منځ اړیکه تخییلي ده، دغه تخییلي اړیکه تشبیه برابره کړې ده، همدا هنري ارزښت ده. (۱: ۲۳)

ادبي ژبه له غیر ادبي ژبې سره توپیر لري او د فنونو په مټ دغه حالت ځان ته خپلوي، لکه معاني علم، چې په پښتوکې ورته معاني پوهنه وایي، معاني پوهنه له هغه جملو څخه بحث کوي، چې له لفظي قرینې پرته په خپله اصلي معنا په کار وړل شوې نه وي، نو په همدې اساس ورته د معاني علم یا معاني پوهنه وایي، چې د جملو له دویمې معنا څخه بحث کوي. دساري په ډول: د لوی سیلاب په لیدو سره چې یو چاته وایو: «څومره سیلاب روان دی.» وایو: سیلاب ته وګوره! سیلاب! یعنې امري جمله له لومړۍ معنا څخه وایستل شوه، یعنې په دویمه خبري معنا کوم چې خبر له تعجب سره دی استعمال شوې ده.اوس به مو په ذهن کې دا سوال پیدا شي چې جملې ولې په دویمه معنا استعمالوو، ګټه یې څه ده؟ اوس را ګرځو، دغې سوال ته ځواب پیدا کوو: په لیکنو او ادبي سبکو کې جملې او کلمې د لومړۍ معنا پر ځای په دویمه معنا کاروو؛ ځکه ادبي وینا له عادي وینا سره فرق لري، د ادبي وینا اغېز تر عادي وینا زیات وي، لکه: یو څوک وایي: «احمد مړ شو.» عادي جمله ده، موږ له دې جملې سره پوره اشنایي لرو، زموږ د خواخوږۍ احساس نه‌شي را پارولی؛ خو که دا جمله داسې ولیکو: «د احمد د ژوند پاڼه و رژېده یا نن بیا د یوه ګلاب جنازه

ملایکو وکړه.» اوس څرګنده شوه چې د دواړو جملو ترمنځ څومره توپیر موجود دی او کومه وینا موږ د زړه په ستړګو ګورو. د بلاغت دنده د بریالی او اغېز ښیندونکې وینا کړنه ده. په یوه ښار کې ړوند اوسېد، د دېوال له څنګه ناست و، پر دېوال لیکلي و، زه ړوند یم مرسته راسره وکړئ. څوک به چې په دې لاره روان و، لیکنه بې ولوسته، نور به روان شول، یو کس راغی له دېوال څخه یې دا لیکنه ړنګه کړه او پر دېوال یې ولیکل، څومره ښکلې هوا ده خو افسوس چې زه یې نه‌شم لیدلی. خلکو چې دا لیکنه ولیده، د خواخوږۍ احساس یې پیاوړی شوی، په ړانده یې زړه وخوږېد، له ړاند سره یې کومک ته بېړې ووهلې.

په تحقیقي یا څېړنیزو ادبیاتوکې د یو لړ علمي، ټولنیزو اصولو او معیارونو له مخې د ادبیاتو د منشا، ماهیت ارزښت او اهمیت په باب څېړنې او تحقیقات شامل دي. د دواړو ترمنځ که له یوې خوا ډېرې نږدې اړیکې لیدل کېږي، تر څنګ یې د بېلتون داسې لیکه او کرښه هم تر سترګو کېږي، چې د دوی خپله ځانګړتیا او جلاوالی ثابتوي؛ د دواړو ترمنځ یو دېر ستر توپیر دا دی چې(ادبیات) تخلیقي جنبه او اړخ لري، ادیب یې رامنځ ته کوونکی او ایجاد ګر دی او(ادبي مطالعه) د ادب په هکله د یو ډول پوهې ترلاسه کول یا زده کړه ده، په دې معنا چې لوستونکي د نورو تخلیق کړي ادبي آثار لولي او تر تحلیل وروسته پرې ځان پوهوي.

یا په تحلیلي ادبیاتوکې تیوري، نظریاتي او فلسفي بحثونه شاملېږي، تحلیلي ادبیات د پنځول شویو ادبیاتو په باب تحلیل، څېرنه او شننه ده، دغه تحلیل، څېرنه او شننه په ادبیاتوکې ټولنه، ژوند له نورو پوهنو او فنونو سره د ادب اړیکه، ښکلا او ذوق راښیي. تیوري د ادبیاتو ماهیت او جوړښت راښیي، د ادبي لیکنو پوهنه ده، ښودنه کوي، مثلا د ادبي او ناادبي آثر توپیر په څه کې دی؟ یا کوم اثر منظوم او کوم منثور دی؟ یا د نظم چوکاټونه کوم دي او د نثر کوم دي؟ کوم اثر بلیغ او فصیح دی په اثر کې د ادبي فنونو: بدیع، معاني او بیان او د دغو پوهنو اړوند نور توکي راپېژني تیوري له تحلیقي،تحلیلي او څېړنیزو ادبیاتو سره مرسته کوي.

ځینو بیا د ادبیاتو او ادبي مطالعاتو ترمنځ د اړیکو ښودولو په لړکې له دې توپیر څخه له یوې مخې سترګې پټې کړې او ویلي یې دي: څوک چې په خپله ادیب نه وي او ادبی لیکنه ونه کړائ شي په ادبیاتو نه پوهیږي، نوځکه باید ادب څېړونکی او د ادبیاتو مطالعه کوونکی هم ادیب وبولو، یعني یوڅوک هغه وخت د بل په شعرونو او یا هنري نثري لیکنو(لنډه کیسه، ډرمه، ناول...) باندې پوهیدای شي، چې په خپله یې شعرونه ویلي او نثري لیکنې یې کړې وي.

حال دا چې واقیعت داسې نه دی، د بېلګې په توګه موږ داسې ډېر نالوستي ولسي شاعران لرو چې د شعر فنون یې هیڅ نه دي لوستي، بدیعي لفظي او معنوي صنایع نه پېژني، تشبیه، استعاره، کنایه، مجاز، قافیه، د هغې ارکان او عیبونه ورته نه دي معلوم، خو داسې ادبي فن باري یا ادبي آثار یې تخلیق کړي دي، چې ډېر ستر ادبي او هنري ارزښت لري. همدرنګه ډېر داسې ادب څېړونکي پېژنو، چې د شعر په ټولو فنونو او ادبی تلازماتو پوهیږ، خو شعر نشي جوړولای، نو ویلی شو چې ادبیات او د ادبیاتو په هکله پوه او

معلومات دوه بیل شیان دي ادب په خپله د ادیب ابتکار او تخلیق دی.(۸: ۵)

د ادبیات کلمې سره د تخیل او تخیلي ځواک موضوع هم تړلې ده چې په مرسته یې له نورو اثارو چې په ادبیاتو کې نه راځي، موږ د ادبیاتو ماهیت او روح ته ځان نږدې کولی شو، په دې برخه کې زموږ سره ادبي سبک او ژبه پوره مرسته کوي. علمي ژبه په لوستونکی احساس او جذبات نه شي پارولی، هغه ته یوه موضوع ښيي او لوستونکی یا اوریدونکی یې د زده کونکي په توګه اخلي، خو ادبي ژبه یوازې په لوستونکي کې د پارېدنې احساس پیاوړی کوي چې خپله لېون ته چمتوشي د دې په درلودلو سره انسان له خپلې زمانې پرته له ماضي او راتلونکې زمانې سره هم تړي او په درې ګونو زمانوکې د خپل فکر او پوهنې نیلی ځغلوی شي. یا ادبي ژبه لکه د نورو پوهنیزو ژبو په شان ځانته ویپانګ نه لري؛ بلکې هغه ژبې ته ویل کیږي چې د ژبې ویي (لفظونه) پکې په نوي شکل استعمال شوي وي؛ که په لنډو ووایو ادبي ژبه نوښتي ژبه ده.(۵: ۲۹)

دا کار غیرې ادبي علوم نه شي کولی، ځکه چې هغه د انسان له احساس او عواطفو سره کار نه لري، تمرکز یې د انسان پر ځای پر موضوع او موندل شوي حقیقت دی، عمومي خبره کوي، کړې تجربې بیانوي، خو هنري ادبیات پر انسان تمرکز کوي او د هغه حالت څاري. د ادب پوهانو په خبره ادبیات او په ټوله کې هنر درې اساسي دندې لري:

لومړی ادبیات او هنر ښوونیزه دنده لري، په دې معنا چې انسان د ادبي آثارو په لوستلو سره د خپل ژوند، ټولنې او واقعیتونو په اړه معلومات زیاتوي.

د دې خبرې اثبات که موږ یوازې د پښتو په ګړني ادب کې وپلټو راته څرګنده به شي، چې د هرې لنډۍ او د هر متل تر شا د ژوندنه څومره واقعیتونه پراته دي او د هرې لنډۍ څخه د اجتماعي ژوند څېره په ډېره ښه توګه څرګندیږي. دغه لنډۍ دي چې د ټولنې د تاریخي تکامل په بېلابېلو پوړیوکې د ولسونو د اجتماعي موقعیتونو او د دې موقیعیتونو د څرنګوالي د دقیق اټکل په هکله ډېره مرسته کولی شي، لکه د ملالۍ لنډۍ تر شاه چې د ژوندنه د یو ستر حقیقت کیسه خوندي ده.

دویم: ادبیات له ښوونیز ې د ندې سربېره رونیزه دنده هم تر سره کوي، ځکه چې انسان د ادبي اثارو په لوستلو سره د وړاندې شوو مطالبو تر اغېز لاندې راځي چې دا اغېز د انسان سلوک د بدلون سبب ګرځي.

یا د ادب لفظ په پښتو کې د عوامو په ژبه کې د روزنې او اخلاقو په مانا سره کارول کیږي، د بېلګې په توګه: دا هلک با ادبه دی، یعني هلک ښه روزل شوی، د ادب د روزنیزې دندې له پاره د خوشحال خان بابا د ادب لفظ د روزنې او اخلاقو په معنا په دې بیتو کې مشاهده کوو:

ادب دا دی چې اوبه څښې . په درې دمه به یې ته څښې

چې یې نوش په یوه دم دی . هغه اوښ دی نه ادم دی

یا د پښتو ژبې یو بل نوموتی شاعر حمید بابا هم په دې هکله داسې کاږي:

پـــه زره مهـــر پـــه خولـــه قهـــر څـــوی تـــه بویـــه
څـــه ښـــه وایـــي چېرتـــه ډب هلتـــه ادب. (۷: ۹۸۳)

درېیم: ادبیات د ښکلا درک کولو او پېژندنې ځواک اودنده لري، په دې معنا چې موږ د ادبي اثارو په لوستلو سره د اثارو ښکلا او هنري برخو ته ځیر کیږو چې په پایله کې یې زموږ د ښکلا پېژندنې حس وده کوي، خپله د ورته آثارو د پنځولو ځواک راکوي چې بلاخره دا ښکلا مینه پنځوي، مینه زموږ په وجود کې د ادراک او د ښکلا پېژندنې ریښې غځوي. (۲: ۵)

پورتنیو درې واړه دندو سربېره ادب او ادبیات له ځانه سره نور څه هم لري، استاد اجمل ښکلي د یوې لیکنې پر مټ چې سرلیک یې (له ادبه استفاده) دی ، راپېژ ندلې، چې لنډیز یې په دې ډول دی: پخوانو له ادبه د پند او مذهب لپاره ارادي استفاده وکړه او دا پر یوه دود واوښت، په هغه وخت کې یواځې خوشحال و، چې د مغلو پرضد یې د پښتنو د ویښولو او د بهلول او د شېرشا د وختونو د را ژوندي کولو لپاره له ادب ارادي استفاده وکړه. همدارنګه د انګریزانو له ښکېلاکه په شلمه پېړ ۍ کې راپیدا شویو شرایط بیا له ادبه د پښتونپالنې غوښتننه کوله. په خدایي خدمتګارو پورې اړوند لیکوالو او شاعرانو د استعمار پرضد د پښتنو د ویښولو لپاره له ادبه همدغسې ارادي استفاده وکړه. پر دې سربېره په پخواني ادب کې راغلي ځینې نور مفاهیم له موږ سره د ټولنې په سمون کې لاس لري، د عرفاني ادب مذهبي زغم راسره د بېلا بېلو فرقو او قومونو سره په ګډ ژوند کې مرسته کوي. (۳: ۲۰۶)

د ځینو ادبپوهانو په اند، ادب هر څه دی اودلیل یې دا راوړي چې ادبیات انسان ته د ادبدیت حس ورکوي، چې دا ځواک په نوروعلومو اوهنرونو کې نه لیدل کیږي، د انسان د ابدیت دا حس د هغه له معنوي استقلال سره تړلی، په ادبي اثرکې د کلموعمر له ډېرو هم زیات وي.

په ادب کې د دروغو او رښتیاوو سکه نه چلېږي، د ادبي ماهیت پرېکړه د ادبي منطق پر بسټ کیږي. مبالغه له واقعیته تېښته ده؛ خو د دروغو او مبالغې ترمنځ توپیر د واقعیت پر بنسټ کیږي، موږ دروغ او مبالغه یو ځیز ګڼو، په داسې حال کې دروغ اخلاقي اړخ لري او له هنره بهر کاریږي؛ نو یوې هنري پنځونې ته دروغ ویل دقیق نه بریښي، هنري چاپېریال له بهرني چاپېریال سره متناسبه اړیکه لري، ښایي یوه شوم سړي ته حاتم طایي ووایو یا چاغ سړي ته د اورلګیت تیلی ووایو. یا د پښتو ادب لوی شاعر دغه مشهور بیت:

لا تـــر اوســـه یـــې مـــاغزه پـــه قـــرار نـــه دي
چا چې ما سره وهلی سر په سنګ دی (۶: ۲۳۰)

پورتنۍ اړیکې(شوم سړی د حاتم طایي، چاغ سړی د اورلګیت سره، ماغزه په قرار نه دي) د خپلو تمایولاتو او متناسباتو په رڼا کې په هنري چاپېریال کې تطبیق شوي

څرنګه چې دادب ژبه له عادي ژبې لوړه ده، درمز او راز ژبه ده، يوه کلمه که په عادي ژبه کې يوازې يوه مانا رسوي، خوکله چې ادبي ژبې ته ننوځي، نو د يوې مانا پر ځای ګڼې نورې ماناوې هم پيداکوي، د ګڼو پيغامونوپه رسولو او ادبي آثار خپلو دې ځانګړتياو ته په پام سره پر انسان او انساني ټولنه خپل ژور اغېز پرېږدي او دېرځله مادي او معنوي پرمختګونو او ودې ته لار پرانېزې.

(د ادبياتو او فلسفې تړاو) ليکوال د ادبي ژبې په هکله داسې نظر لري: هغه څه چې په ادبي اثر کې غوره او اثر ته ښکلا ورکوي، هغه د اثر متني جوړښت دی، د متن به جوړښت کې بايد داسې جاذبه او خوند موجود وي چې لوستونکی په ځان پسې راکېږي او هغه ترې خوند واخلي. همدا سبب دی چې مشهور فرانسوی ليکوال او نقاد رولان بارت په متن کې د لذت او خوند پرعنصر ټينګار کوي او وايي: که زه دا جمله، دا کيسه يا دا کلمه په خوند لولم؛ نو له دې امله ده چې متن ټول په خوند ليکل شوی دی. (۴: ۲۴)

د ځينو په اند چې ادبيات يواځې د تخييلي ځواک يا تخيل په مرسته له نورو علومو بېل شوې او له واقعيت سره واټن لري، خو د ښکلا پېژندنې پوهان د ادبياتو په اړه خپل تعريف کې وايي چې ادبيات په هنري، عاطفې او تخيلي ژبه د واقعيتونو انعکاس دی.

بله مهمه موضوع د انسان له معنوياتو سره د ادبياتو تړاو دی، ليکوال او شاعر ته چې د ټولنې تر ټولوهيښ او بيدار انسان ويل کېږي، لامل يې دا دی چې له خپل چاپېريال او ژوندنه يې د نورو خلکو په پرتله اخېستنه او تجربه ژوره او دقيقه وي.همدې ټکي ته پام سره روسي ليکوال تولستوی هم ادبيات د انسان لپاره د عالي روحي او معنوي لذت سرچينه بولي.

لنډه دا چې ادبيات د ځينو په اند تش د خوند او وخت تېرولو وسيله نه ده، بلکې ادبيات د انسان جوړونې، د هغه د معنوي روزنې، فکر د توليد او يوې متعالي ټولنې رامنځته کولوځواک لري، خو هلته چې اديب له ځاني او فردي تجربو يو څه راووځي او له انساني تجربو سره ټولنيز احساس او اخيستنې هم مل کړي.

پايله

۱ – ټول خطي او چاپي اثار په ادبياتوکې نه شمېرل کېږي، ۲- په ادبياتو يوازې هغه اثار د مطالعې ځای لري، چې هنري ارزښت ولري، ۳- په ادبياتوکې د ژوند واقعيتونه په هنري ډول منعکس کېږي، ۴- ادبيات په تخليقي او تحليلي برخو وېشل کېږي، ۵- د عادي ترکيبونو پر ځای ناعادي ترکيبونو تعقيبول هنريت رامنځته کوي. دا معلومه شوه چې د يوې ژبې ټول چاپ شوي او خطي اثار په ادبياتوکې نه شمېرل کېږي او س دغه لفظي او اصطلاحي تعبير بدلون موندلی، هره هغه ممتازه وينا ګڼل (شفاهي) وي، که ليکنی، نظم وي، که نثر، خو چې هنري ارزښت څخه برخمن وي ادب بلل کېږي، په داسې حال کې چې مخکې له دغه تعبيره د لويديځ ادبپوه(اډوان ګرنلا) ټول چاپ شوي او خطي اثار په ادبياتو کې شمېرل، لکه: فزيک، کيميا، هندسه، بيولوژي، تاريخ، جغرافيه او نور

وړاندیزونه

۱. ژبو او ادبیاتو پوهنځی په ځانګړي ډول پښتو څانګه دې سیمینارونه جوړ کړي او هغه موارد دې په ګوته کړي، چې د ادبي او نادبي اثارو تر منځ د بېلتون کربښې راکاري.

۲.استادان دې په اړونده برخه کې محصلینو ته کورنۍ دندې ورکړي، تر څو محصلین پوهه تر لاسه کړي.

۳- استادان دې په یاده برخه کې خپل معلومات راټول او د مقالو په بڼه دې یې چاپ کړي.

ماخذونه

۱-ازمون، لعل پاچا. (۱۳۹۹). د ادبیاتو فلسفه. کابل: د افغانستان د علومو اکاډمي، د اطلاعاتو ریاست.

۲- رحماني، ګل رحمان.(۱۳۹۸). د تصواراتو بن. کابل: ارګ د افغانستان د خپلواکۍ بېرته اخېستلو د سلم کال په ویاړ.

۳- ښکلی، اجمل.(۱۳۹۶). ادبستان. ننګرهار: کلاسیک خپرندویه ټولنه.

۴- کرګر، محمد اکبر. (۱۴۰۲). د ادبیاتو فلسفه او فلسفې تړاو. جلال اباد: هاشمي خپرندویه ټولنه.

۵- قانع، رحمان الله. (۱۳۹۷). ژبپوهنیزې نومونې. جلال اباد: مومند خپرندیه ټولنه.

۶- مسلم دوست، عبدالرحیم.(۱۳۷۹). خواږه ژبه. پېښور: سبا کتابتون.

۷- مومند، عبدالحمید.(۱۳۸۶) د عبدالحمید مومند کلیات. پېښور: دانش خپرندویه ټولنه.

۸ - هاشمي، سید محی الدین.(۱۳۹۴). ادبپوهنه. پېښور: میهن خپرندویه ټولنه.

۹ - هیوادمل، زلمی. (۱۳۸۵۹). د پښتو ادبیاتو تاریخ. پېښور: دانش خپرندویه ټولنه.

د احمدشاه بابا د واکمنۍ پرمهال د نظامي تشکیلاتو او تجهیز اتو ځانګړې تګلاره

پوهنوال زرولي صدیقي، شیخ زایدپوهنتون، ټولنیزوعلومو پوهنځی،تاریخ او جغرافیه څانګه
zarwalisedeqi@gmail.com

لنډیز

د احمدشاه بابا د واکمنۍ پر مهال د نوموړي نظامي تشکیلات او د هغې اړونده تجهیزات تر سرلیک لاندې علمي مقاله، په لومړۍ برخه کې د یادې دورې په نظامي تشکیلاتو لکه اُردو او د هغې اړونده موضوعات(په اُردو کې نوې سموونې، چې د وخت اړتیاوو ته ځواب ووایي او همدارنګه په اُردو کې د نوو دنده ایجاد لکه، د پټو او مخفي کارونو چارې(استخبارات)، د پاچا له خوا د دربار او نظامیانود چارو ارزونې، د بیت المال اړونده چارې، د اُردو او د هغې د اړونده ټولو چارو لپاره نوې تدابیر په کار اچول، د خوراک څښاک مسؤلین ګمارل او هغوی له کارونو څخه په ځانګړې توګه مراقبت او څار کول، چې د اُردو ټولې اړونده چارې پرې منظمې او پیاوړې کړې بحث شوې دی. د مقالې په دویمه برخه کې بیا د د اُردو لپاره په اړینو وسایلو او اړونده توکو جوړولو باندې معلومات وړاندې شوې دي، لکه د اسلحو جوړول، د اهنګرانو د چارو تنظیمول، قورخانه (وسله تون) رامنځته کول، د کشتیو جوړولو پروسه په کاراچول او هغې ته اړین تدابیر سنجول، د اکمالاتو لپاره د اسونو او فیلانو روزنه او ساتنه، د لارو او ګودرو د جوړولو او بیا رغونې لپاره د مسلکي کارپوهانو روزنه او د هغوي تنظیمول، چې د سرتېرو د لارو په وړاندې کوم موانع رامنځته نه شي او په مسلکي توګه سره دوی داسې استحکامي پلونه او لارې و رغوي، چې سرتېري د لارې په اوږدو کې ستونزه محسوس نه کړي. د مقالې په وروستیو کې پایله او ماخذونه راوړل شوېدي.

کلیدي کلمې: احمدشاه بابا، نظامي اصطلاحات، نظامي چارې، نظامي چارواکي، نظامي وسایل.

سریزه

الحمدلله رب العالمین والصلواة والسلام علی سیدالمرسلین و علی آله و اصحابه اجمعین! قال تعالی: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّة ... ﴾ الانفال، ۶۰

ژباړه: د خپل دښمن په وړاندې، چې هره توانایي په لاس کې لرئ، هغه د هغوی په وړاندې تیار کړئ.

و قال النبی صلی الله علیه و سلم﴿عن قیس ابن حازم قال رایت خالد بن ولید یوم الیرموک یرمي بین هدفین و معها رجال من اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم قال امرنا ان نعلمه اولادنا الرمي والقران﴾(۷: ۱۱۴).

ژباړه: قیس د حازم زوی وایي ما د یرموک د غزا په ورځ خالد ابن ولید(رض) ولیده، چې د دوه هدفونو ترمنځ یې ویشتل کول(یعنې په یو وخت کې یې دوه هدفونه ترویشتلو لاندې راوستې وو) او دده سره د محمدرسول

الله (ص) نور صحابه کرام هم موجود وو، بیا خالد (رض) وویل، چې موږ ته امر شوی دی، چې خپلو ماشومانو ته د غشو ویشتل او قران کریم ورزده کړو.

داچې د اسلام مبارک دین یو ټول شموله او واکمن دین دی او په ټوله کې د یو بشپړ نظام نوم دی؛ نو طبیعي ده، چې نړیوال او مخالفین به یې هم په وړاندې درېږي او د دې دین سره مقابلې ته به چمتو والی نیسي او په ځانګړې توګه هغوی، چې د یاد دین د حقانیت او معنوي اعجاز څخه واقف دي؛ نو په دې صورت کې پر مسلمانانو هم د خپل دین څخه دفاع او ساتنه اړینه او لازمه ده؛ ځکه الله(ج) په قران شریف کې فرمایي، چې وړاندې په خطبه کې ترې یادونه وشوه.
ژباړه: د خپل دښمن سره د مقابلې لپاره تیاری و نیسئ او نبي علیه السلام مبارک حدیث دی، چې فرمایلې یې دي.
ژباړه: خپلو بچو ته د غشیو ویشتل ورزده کړئ.
له دې امله د دین په دې اصل باندې د رسول اکرم (ص) په ژوند او هم د هغه له رحلت وروسته راشده خلافت، اموي خلافت، عباسي خلافت، عثماني خلافت او د ګران هېواد ا فغانستان په معاصر تاریخ کې د احمدشاه بابا پرمهال په همدې اصل د پام وړکار شوی وو او همدا لامل و، چې په یوه پراخه جغرافیه یې واکمني کوله، د څېړنې اصلي پوښتنه داده، چې د احمدشاه بابا د پراخه واکمنۍ د رامنځته کېدو راز په څه کې و؟
له دې امله په همدې کتابتوني څېړنیزه مقاله کې یې د یادې دورې په نظامي تشکیلاتو او د هغې د اړونده منظمو تجهیزاتو په اړه له بېلابېلو منابعو څخه په استفاده، یاده موضوع روښانه شوې او د یوې منظمې لیکنې په توګه ترتیب شوې ده، چې د تاریخ د علم محصلان ا و عام مینه وال و کولای شي، د یادو مطالبو څخه د هغه مهال د نظامي وړتیا او تکتیک عمق ته ننوځي او درک کړي، چې یاده پراخه او منظمه پروسه د یو لړ مسلکي او تخنیکي تدابیرو ترځنګ د هغه مهال د فن او مسلک د خاوندانو د روزنې او هغوی ته په ځانګړې درناوي د قایل کېدو له مخې وه، چې نظامي تشکیلات منظم او اړونده تجهیزات یې د کور دننه پوره او د دښمن د نظامي وړتیا پر وړاندې په نشاپور، هند او منځنۍ اسیا کې د کمیت او کیفیت له لحاظه پیاوړی و اوسي؛ نو ځکه یې دې برخې ته خپله ځانګړې پاملرنه کوله او یاده برخه یې د تل لپاره د پام وړ وه او همېشه به یې خپله تر مستقیم څار لاندې ساتله.

موخې

- د احمدشاه بابا نظامي زیرکتیا پېژندل، چې په دې اړه یې همېشه هر اړخیزه پاملرنه درلوده.
- د نظامي تجهیزاتو د اړتیا درک کول، چې جنګ پرته له امکاناتو او تجهیزاتو نه ترسره

کېږي.

- د یو منظم نظامي تشکیل لاندې د ټولو قواوو ترتیب، تنظیم او تنسیق، چې هیڅ فرد او مقام ترې مستثنی نه وو.

کړنلاره او کارتوکي

دا یوه توصیفي او تحلیلي کتابتوني څېړنه ده، لومړی د موضوع اړونده معلومات بیان شوي او بیا تحلیل شوي، چې د راتلونکو نورو څېړونکو لپاره په یاده موضوع کې د یو مستقل عنوان په توګه و کارېږي او د هغوی د لیکنو لپاره یوه ځانګړې مخینه جوړه کړي.

د مقالې عنوان ته په کتو اړینه ده، چې یاده لیکنه په دوه برخو ووېشل شي، لومړۍ برخه د نظامی تشکیلاتو او د هغې په اړتیاوو څرخېږي او په دویمه برخه کې هغه اړین نظامی توکي او وسایل، چې په دې دوره کې جوړ شوې دي له هغې څخه به په تفصیل سره یادونه ولرو، چې لوستونکي د یادې شانداري تاریخي دورې د نظامي تشکیل او تجهیز سره اشنا او بلد شي.

۱-۱ اُردو (لښکر)

کله چې د تاریخ په ډګر کې د احمدشاه بابا د اُردو په اړه لیکنې مطالعه کېږي او یا په دې اړه څېړنې کېږي؛ نو له ورایه څرګندېږي، چې د دې مهال نظامي تشکیلاتو یو ځانګړی اهمیت درلود او له دې امله احمدشاه بابا خپله اُردو له دوه برخو یعنې منظمه او غیرمنظمه یا په بل عبارت همېشه حاضره او په یو ټاکلې ځای کې په منظمه توګه مېشت او د تیارسی په حالت کې وه او دویمه برخه یې د اړتیا پرمهال د قومي متنفذینو په توسط له عام ملت څخه راغوښتل کېده او تر جنګ وروسته بېرته خپلو کورونو ته واپس تلله، چې د جنګ پر مهال لګښت او ترتیباتو یې هم یو ځانګړې میکانېزم درلود.

په کمي لحاظ لومړی ډول د اُردو درېمه برخه جوړوله او دویم ډول یې بیا د ټولې اُردو نیمايي جوړوله او په ټولیزه توګه دا ټوله اُردو بیا په درې مسلکي برخو وېشل کېده، چې د دوی مطلق اکثریت بیا د سپرو په برخه کې منظم کېدل او په لږه اندازه یې پیاده وو، په دوی کې منظمو سرتېرو ته، چې همېشه یې همدا دنده پرمخه وړله او نظامي ځانګړو ځایونو کې به مېشت وو او دوی ته ټاکلې معاشونه او تنخواګانې ورکول کېدې او کوم، چې غیرمنظم وو؛ نو هغه اکثریت په خپله خوښه حاضرېدل؛ خو په ټولو جنګي غنایمو کې ورته مساویانه برخه ورکول کېده او چې کله به یې یاد ماموریت ختم شو؛ نو بیا بېرته خپلو کورونو ته واپس کېدل(۱۱ :۷۵).

د تاریخ سیاسي افغانستان لیکوال هم په دې اند دې، چې احمدشابابا په لومړیو کې تر هر څه وړاندې د یوې منظمې او پیاوړې اُردو د ترتیب او تنظیم چارې بشپړ کړې او د هغې لپاره یې د اړونده تجهیزاتو په رامنځته کولو کې هم د پام وړ زیار و ګاله. شاپسند خان یې د لښکر امیر په عنوان سره و ټاکه (۱۲ : ۸۹).

قاضي عطاءالله هم د پښتنو په تاریخ کې د احمدشاه بابا له ځانګړو نظامي استحکاماتو او د قومي جوړښتونو له تنظیم څخه یادونه کوي او دا کار د هغوی له ځانګړي نوښتونو څخه شمېري(۱۶ :۹۹).

کاکاخېل هم په دې رابطه ورته نظر لري او لیکي احمدشاه بابا په خپل مهال خورې ورې پښتنې قبیلې په ځان راټولې کړې او د ملک د انتظام لپاره یې ځانګړې تدابیر تنظیم کړل او له مخې یې د یوې سترې او منظمې اُردو څښتن شو(۸ :۶۷۹).

عبدالحق مجددي هم داحمدشاه بابا د یوې پیاوړې، منظمې او مجهزې اردو څخه یادونه کوي او په ځانګړې توګه د نوموړي نظامي تجهیزات او وسایل ستایي لکه د نیشاپور په سوبه کې، چې یې یو ځانګړی توپ و کاروه، چې د کابل په من یې دولس منه مرمۍ خوړه او د نېشاپور د مستحکمې قلعه دېوالونه یې ولړزول او د خلکو د تسلېم کېدو وروسته یې لومړی غوښتنه داوه، چې نور د یاد توپ مرمۍ په ښار مه پیر کوئ(۱۸ :۵۹).

الفنستن هم د دُراني قومونو د ایلجاري جنګیالیوڅخه یادونه کوي او لیکې، چې د اړتیا پر مهال یاده ډله د خپلو مشرانو په غوښتنه د هغوي تر مشرۍ لاندې راټولیږي او په پراخه پایمانه په جنګ کې ونډه اخلي او د یاد ماموریت تر بشپړېدو وروسته بېرته خپلو کورنو ته ستنېږي(۳ :۵۱۷).

موسوی دالیني هم په دې نظر دی، چې احمدشاه بابا د خپل حکومت د جوړېدو وروسته د اُردو نظم او نسق ته زیاته پاملرنه وکړه او له ټولو اقوامو څخه یې د خپلې تازه دمې اُردو لپاره سرتېري راټول کړل، چې په دې برخه کې له بلوچو، پښتنو، ازبکو، قزلباشو او تاجکو څخه یادونه کولای شو(۱۹ :۱۸).

فرهنګ زیاتوي، داچې احمدشاه بابا د ژوند له پیل څخه د جنګ او نظامي ترتیباتو سره اشنا و او پخپله هم په بې شمېره جنګونو کې عملاً جنګېدلی و؛ نو له دې امله یې په نظامي چارو او فنونو کې زیاته تجربه او مهارت درلود او له دې څخه یې د خپلې اُردو په جوړښت کې په کمال دقت سره استفاده وکړه(۱۳ :۱۱۴).

له پورتنیو توضیحاتو او د بېلابېلو مؤرخینو له اندونو او معلوماتو څخه په غوڅه توګه څرګندېږي، چې احمدشاه بابا په خپل مهال د اُردو اړونده ټولو چارو ته خپله متوجه و او یاد کار یې تر بل هرکار مقدم او اړین ګڼه او کوشش یې کاوه، چې په دې برخه کې نیمګړتیاوې له منځه یوسي او وکولای شي، چې خپل نظامي تشکیلات منظم او تجهیزات یې په دوامداره توګه سره حاضر او تکمیل و ساتي، چې دښمن یې په دې برخه کې تشه او کمزوري درک نه کړي او دا د هر زعامت دنده ده، چې ملت او سرتېري داسې و روزي، چې غوښتنو ته یې هره شېبه په کمال اخلاص لبیک ووایي او د اوامرو د صادرېدو پرمهال یې په پیاده کېدو کې کومه ستونزه او ممانعت شتون و نه لري.

۲-۱- په اُردو کې نوې سموونې

د سایکس په حواله احمدشاه بابا له هغه مهاله، چې د هېواد د قدرت او واک واګې په لاس کې واخېستې،

په لنډه موده کې په دې باندې و توانېده، چې په اُردو کې یو شمېر اړین اصلاحات او سمووني رامنځته کړي؛ ځکه چې نوموړي ته د نادرشاه افشار د مهال تجربو ښودلې وه، چې د اُردو کوم اړخونه پیاوړي او لا منظم شي؟، چې د جنګ په میدان او مهال ښه و ځلېږي او په خپل دښمن برلاسي ترلاسه کړي، همدا لامل و، چې نوموړي د ټول هېواد په اداره و توانېده او په کم وخت کې یې هرات او مشهد و نېول او بیا یې په خپلو مسلسلو جګړو سره هندوستان، کشمېر، سند او د پنجاب زیاتې برخې تر خپل مستقیم نفوذ لاندې راوستې او خپل دا نفوذ یې تر ډهلي هم ورسوه او په دې لړ کې د هغه مشهوره جګړه د پانې پت وه، چې په (۱۷۶۱م) کال کې ترسره شوه او هندوانو ته یې زیات مالي او ځاني زیان ورسوه(۶ :۳۹۸).

که د احمدشاه بابا نظامي یونونه او نظامي پوهه په دقیقه توګه تر څېړنې او مطالعې لاندې و نیول شي؛ نو پرته له شکه جوتېږي، چې نوموړي په دې برخه کې خورا لویه تجربه درلوده او د نوموړي ټول ژوند د عملي نظامي چارو یو خورا مهمه بېلګه وه او همدا لامل و، چې په هر ځای کې په خپلو کمو امکاناتو ورته الله(ج) بریا ورکړې وه؛ ځکه چې د جنګي تکتیک او د هغې د اړونده چارو سره یې سیستماتیک چلند کاوه او په دې برخه کې یو شېبه هم غافله نه و.

د طبیبانو ګروپ موجود و، چې د جنګ پرمهال د زخمیانو خدمت وکړي، همدارنګه د هر سرتېري لپاره اوسپنیزه خولۍ، زغره، توره او ځانګړې موزې او دست کشو شتون درلود.

۳-۱- په اُردو کې د ثبت د چارو مسؤلین

د لوی دېوان تر عنوان لاندې (دیوان اعلی) یو تن د لښکر (اُردو) د لیکنې اړونده ټولې چارې تنظېمولې، چې په دې کې د سرتېرو دقیق شمېر، د یادو سرتیرو رخصتي، مریضي، مړینه او د هغو شمېر، چې پرته له اجازې دنده ترک کوي، یاداشت کول، په دې عهده مسؤل شخص د رییس په رتبه کار کوه او دا په ټولیزه توګه د دېوان اعلی تر مشرۍ لاندې و (۱۵ :۳۳۵).

دا یې هم نظامي وړتیا او د نظامي تکتیک برخه وه، چې یادې برخې د لا ښه تنظیم او دقت لپاره یې یو مسؤل شخص درلود او هغه به د اُردو د ټولو سرتېرو په رابطه مشرتابه ته پوره معلومات ورکول او د هغوی له فعلي وضعیت څخه به یې خبرول او کومه برخه کې به، چې د کړنو اړتیا وه؛ نو هغه به په خپل وخت سره ترسره کېدل.

۴-۱- د پټو او مخفي کارونو مسؤل(د استخبار اتو مسؤل)

دا برخه د مخفي او سري کارونو د تعقیب لپاره کارول کېده، چې د ډېرو پاکو، رښتینو او امینو نارینه او مېرمنو له خوا پرمخ وړل کېده او دوی هر یو یې په خپله دنده کې په پوره صداقت او اخلاص سره کار کاوه او دوی ته زیات واک او اختیار هم ورکول شوی وو او د ټولو هڅه دا وه، چې د هېواد اړونده امنیتي چارې په ښه توګه پرمخ یوسي.

په دې اړه غبار د فیض محمد په حواله لیکي: د دې ډلې له خوا به احمدشاه بابا د خپلو اړوند ټولو دولتي اداراتو له کارونو او د ولس سره له تعامل څخه هم په دقیقه توګه سره خبرېده او د دې برخې هر کار کوونکي ته د هغه مهال په اصطلاح (هرکاره باشي) ویل کېده(۱۱ :۶۷).
او دا اصطلاح ورته ځکه کارېده، چې دوی د هر کار سره کار درلود، که هغه به ملکي و او که نظامي، هغه که به شخصي و او یا دولتي. دا اصطلاح د اوس مهال د امنیت او یا هم د استخباراتو د رییس معادله ده او د باشي کلمه په اصل کې ترکي کلمه ده، چې د مسؤل، مشر، سردار او رئیس ماناوي ورکوي. او په خپل ځای اوس هم زیاته مهمه دنده ګڼل کېږي.
په دې رابطه پیرمحمد کاکړ، چې د احمدشاه بابا د مهال له مشهورو شاعرانو څخه دی، په خپل یو منظوم کلام کې داسې وایی: « هم په داچې تجسس کړي د خوبانو - مردمک زما د سترګو هر کاره شو»(۱۵ :۳۳۸).
په دې رابطه عطایی هم خپله څرګندونه په دې توګه سره کړې ده: د دې دورې یو له خورا مهمو ځانګړتیاوو څخه، چې مسؤلین یې د داخلي نظم او امنیت په ټینګولو توانېدلي وو، دا وه، چې په دې اړه یې یوه خپلواکه اداره درلوده، چې د امکاناتو له لحاظه بشپړ، د صداقت او امانت په معیارونو سمباله او د مسؤلینو له لحاظه هوښیار او زیرک شخصیتونه درلودل او یوازې د دولت د لوړ پوړو مقاماتو په وړاندې یې مسؤلیت درلود، چې د هېواد دننه او د باندې د هر ډول کارونو څخه یې په وخت خبر کړي او بیا د نورو دولتي چارواکو دنده او مسؤلیت وو، چې په کمال سرعت سره یادو موضوعاتو ته، چې د استخباراتي اشخاصو له خوا ورته ورکول شوې وو، رسېدګي وکړي او له مخې یې د خطیرو پېښو مخه و نیول شي(۹ :۶۳).
که د احمدشاهي مهال دا برخه لږ په دقت سره و څېړل شي؛ نو څرګندېږي، چې د کشفي امنیتي برخې پیاوړتیا او نظم د هر نظام د بقاء او پایښت راز د ځان سره لري، سره له دې، چې هغه مهال دا ټولې چارې یواځې په بشري نیرو سره ترسره کېدې او مواصلاتي سیستم لکه د اوس په څېر تسهیلات نه درلودل؛ خو بیا هم د هند، سند، منځنۍ اسیا، خراسان او کندهار ترمنځ د معلوماتو دا لړۍ کامله او لکه د یو منظم ځنځیر یو له بل سره تړلې وه، چې واقعیت کې دا لویه او ستونزمنه دنده په اسرع وخت کې په کمال دقت ترسره کول او د پراخه مفتوحه سیمو واکمنان او د هغوی دښمنان تعقیبول، په نظامي تکتیک کې د خورا دقت، هوښیارتیا او زیرکتیا نوم دی.

۵-۱- د پاچا له خوا د دربار او نظامیانو مسؤل

په دې برخه کې، چې چا کار کوه، هغوي دنده درلوده، چې د پاچا له خوا ملکي، نظامي او جزایي اُمور ترسره او پیاده کړي، په دې اړه ویل کیږي، چې کله تیمور له هرات څخه د احمدشاه بابا له اجازې پرته راغی او غوښتل یې، چې د پلار سره ووینې؛ نو د همدې برخې د مسؤلینو له خوا ورته اجازه ورنکړل شوه او بېرته یې

هرات ته واپس کړ(۹ :۶۵).

په دې اړه فوفلزی هم د تاریخ په حواله سره د وزیر شاولي خان له قوله لیکې:« : د احمدشاه بابا د واکمنۍ پر مهال یو تن د شهزادخان په نوم سره په دې عهده او دنده کار کوه او نوموړي اتیا کاله عمر درلود »(۱۵ :۳۳۹).

دلته هم د چارو اجرا په تجربه او ترځنګ یې د درباري نظم یو عالي سیستم منعکس کوي؛ ځکه کومې ادارې چې داخلي نظم و نه لري، په بهر کې د خپلو اهدافو په تطبیق کې هیڅکله نه شي موفق کېدای، له دې امله د بهرنیو پالیسیو تطبیق د داخلي نظم له تطبیق څخه سرچینه اخلي، چې په ټوله کې یې اصل په اطاعت راڅرخي.

۶-۱- د بیت المال مسؤل

ټول دولتي خزاین د دیوان اعلی له خوا اداره کېدل او بېلابېل ډولونه یې درلودل لکه د اشرافو خزانه، خزانه عامره، ځانګړې خزانه، عمومي خزانه، ځانګړی صندوق، عمومي صندوق او داسې نور .. او دا ټولې به بیا په عمومي دولتي خزانه کې ساتل کېدل او یو ځانګړی ځای ورته په پام کې نیول شوی وو، چې د امنیت او موقعیت له لحاظه یې ځانګړی اهمیت درلود او د دې ټولو خزاینو مسؤل ته به یې د هغه مهال په اصطلاح (خزانه چي) وایه او یووخت یاد مسؤلیت د احمدشاه بابا د دورې په ورستیو او د تیمورشاه د مهال تر نیمایي د یو تن په غاړه و، چې التفات خان په نوم سره یا دېده(۱۵ :۳۴۳).

د خزانې مسؤل د خزاینو د ساتنې ترڅنګ یو بل مهم مسؤلیت هم په غاړه درلوده، چې هغه د هغه مهال د مهمو او ځانګړو فرمانونو ساتل او د دولتي ادارو د مالي لګښت د اړونده اسنادو ساتل او حفظ کول وو(۱۱ :۶۷).

د پورتنیو سمونو برسېره حبیبي له اداري جوړښت څخه هم یادونه کوي او لیکي احمدشاه بابا د اداري چارو د اجرا لپاره اشرف الوزراء شاولي خان بامیزی د خپل لومړی وزیر په توګه و ټاکه او له مخې یې یو منظم اداري تشکیل رامنځته کړ او همدا نوښت و، چې په کندهار، مشهد، اټک، ډهلي، روهیلکنډ، پېښور، ټټه، ډیره غازي خان، کشمیر، کابل، ملتان او هرات کې په خپل نوم سره سکه ووهله، چې لاندې بیت یې د هغه مهال په سکو منقور دی.

(حکـم شـد از قـادر بـی چـون بـه احمـد پادشـاه
کـه سـکه زن بـر سـیم و زر از پشـت مـاهی تـا بـه ماه(۵ :۲۸۲)

بلاخره ویلای شو، چې احمدشاه بابا خپل ګران هېواد افغانستان ته په هره برخه کې د پام وړ خدمت ترسره کړی دی، چې په دې لړ کې یو هم د مدنی، اداري، مالي او نظامي بنسټونو رامنځته کول وو؛ ځکه چې له نوموړي وړاندې یاد دواير ببخې نه وو او نوموړي په دې عرصه کې له صفر څخه کار شروع کړ او هره

برخه یې وخت پر وخت پیاوړې کېده، تر دې چې تر کماله ورسېده.

۱-۷- د اُردو او د هغې د اړونده څارووې لپاره د خوراک څښاک مسؤلین

د دې برخې مسؤلینو په پوره احتیاط او دوامداره توګه سره د اُردو او د هغې د څارویو لپاره د خوراک او څښاک توکي مهیا کول او ساتل او د اړتیا پرمهال به یې له هغې څخه استفاده کوله او په ځانګړې توګه هغه مهال به د دوی دنده ډېره مهمه ګڼل کیده، چې کله به د جنګ او نظامي سفر لپاره ترتیبات نیول کېدل، تر هغې چې د یادې برخې مسؤلینو به د امادګۍ ډاډ نه وو ورکړی؛ نو تر هغې به د نظامي یون لپاره وخت نه ټاکل کېده، همدارنګه د دې برخې مسؤلینو د ځان سره یوه سیاره خزانه او مالي امکانات هم درلودل، چې د اړتیا په صورت کې به یې د خوراک توکي د لارې په اوږدو کې رانیول او له هغې به یې استفاده کوله(۱۵: ۳۴۶).

که پورتني مورد ته زیر شو، لیدل کېږي، چې احمدشاه بابا په هر کار کې له ډېر تعقل او تدبر څخه کار اخېستی دی؛ ځکه لوژیستکي وسایل د یوې اُردو لپاره د جنګ پرمهال تر ټولو اړین توکي ګڼل کیږي او په دې برخه کې کمی د یو لوی او ستر زیان سبب کېږي او د یادې برخې ستونزې په سرتېرو او د اُردو په عام نظم ډېر زر خپل منفي اغېز پریباسي؛ نو ځکه ورته احمدشاه بابا ځانګړې مسؤلین ګمارلي و او هغوی ته یې پوره امکانات ورکړې وو، چې یاده تشه رامنځته نه شي او سرتېري یې په پوره اطمنان پرمخ ولاړ شي.

۱-۲ د اُردو لپاره د اسلحو جوړول

اوس هم د مقالې په دویمه برخه باندې بحث پیل کېږي او په دې اړه د پام وړ ټکی دا وو، چې خپله احمدشاه بابا د یاد کار لپاره زیات لېوال و او غوښتل یې، چې باید پدې برخه کې په خپل ځان بسیا و اوسي، په (۱۷۵۰م) کال کې شاولي خان اشرف الوزراء په لارښوونه په لاهور کې د شاه نظیر په نوم باندې یو توپ جوړونکي د (زمزمې) په نوم سره یو توپ جوړ کړ او بیا یې دا توپ احمدشاه بابا ته هدیه کړ او د هغه په نوم سره یې و نوموه، یعنې د احمدشاه توپ او همدېته ورته په کال ۱۷۶۶م کې استاد احمدعلي د توره بازخان زوی، چې یو وتلي او مشهور باروت جوړونکی و، له ملتان څخه کندهار ته دعوت کړ او دلته یې ورته د هستوګنې ټول امکانات او وسایل برابر کړل او بیا د نوموړي زوی پاینده خان په کابل کې د اوسپنې او باروتو جوړولو کارخانه جوړه کړه(۴: ۱۶۱-۱۶۴).

د فوفلزي په حواله احمدشاه بابا خپل زوی تیمورشاه ته بېړنی امر کړی و، چې یو شمېر درانه او سپک توپونه جوړ کړي او همدارنګه دوه څوکې توري، چې هغه مهال په ګجرات کې جوړېدې او زیات شهرت یې درلود، باید په نظامي توکو کې د ځان سره ولري او خپلو سرتیرو ته یې ورسوي، نوموړي هم د خپل پلار یاد حکم په کمال دقت او سرعت سره ترسره کړ او په دې برخه کې یې د زمزمې د توپونو ترڅنګ د عندلیب، زلزلې او د څلورو یارانو په نومونو سره د هغه مهال مشهور توپونه جوړ کړل.

د دې توپونو په لړ کې تر ټولو ستر او مشهور یې (خصم افګن) په نوم سره یادېده او دا توپ د حسن خان توپ جوړونکي له خوا جوړ شوی و، چې په دې اړه د هغه مهال یو مشهور شاعر میرزا عبدالهادي موسوي هم د خپل یو شعر په قطعه کې د هغې ځخه په لاندې توګه یادونه کړې ده.

« طلب فرمود دستور معظم استادان را — که هر یک بود نادر در فن خود بلکه بی همتا

حسن خان کرد بروجه حسن اقبال این معنی — که ریزد توپ هاون آب روی زمرۀ اعدا

ز اقبال شاه و دستور اعظم توپ خصم افگن — باندک روزگاری برسر عراده شد بر پا

سر دشمن پی تاریخ رو چــــون کوفتم گوفتم — اساس هستی دشمن باواز افگند از پا».

(۱۴ :۹۷).

د تاریخ احمدشاهي لیکوال هم د (تون) د قلعه د سوبې پرمهال د افغاني درنو او پیاوړو توپونو ځخه یادونه کوي، چې هغه مهال بې مثاله او لکه د اژدها په څېر خولې یې درلودې او مرمیوو یې اور بلوه او چې کله قلعه فتحه شوه؛ نو د خلکو لومړی وراندېز همدا وو، چې د توپونو د مرمیو پېر کول بند کړئ(۲ :۲۲۶).

عطائي هم د احمدشاه بابا د درنو اسلحو په لړ کې د هغه د سترو او درنو توپونو ځخه یادونه کوي، چې د یادې اسلحې د ټولګې قومندان او مشر ته په اُردو کې په ځانګړې احترام او درنښت سره کتل کېدل او همدارنګه د عسکري نظام د چارو د لاښه سمون په خاطر یې نظامي محکمه هم درلوده، چې د یو تن قاضي له خوا اداره کېده او ټولو سرتېرو او نظامي مشرانو یې ځانګړې خیال ساته او ترې وېرېدل(۹ :۳۴).

له دې امله، چې احمدشاه بابا په دې رابطه پوره د قت کاوه او په تمامه مانا د نظامي توکو جوړېدو ته یې ځانګړې پاملرنه کوله او پوهېده، چې د یادو توکو درلودل، د جنګ په میدان کې د غلیم ځپل دي او اړتیا ده، چې یاده برخه مو باید تر بل هرچا زیاته پیاوړې او مجهزه وي؛ په دې اساس یې د یادو مسلکونو پوهان کندهار ته را وغوښتل او د هغوی علم او تجربې ځخه یې کار واخېست او خپله اُردو یې په تجهیزاتي برخه کې د هغه مهال په مروجو اسلحو سمبال کړه. او هغه څوک، چې په یاد مسلک کې رسېدلي و د هغوی زیات قدر وکړ او پوره امکانات او سهولتونه یې ورته برابرکړل، چې علم او مسلک یې لا و غوړېږي.

۲-۲- د اهنګرانو مشر

د احمدشاه بابا پر مهال د دې لپاره، چې لاسي صنایع پیاوړې او په ځانګړې توګه د نظامي تجهیزاتو برخه منظمه و اوسي، د یاد کار لپاره یې یوه اداره او ځانګړې مسؤل ټاکلی و، چې د اهنګرانو د مشر په نوم سره یادېده، نوموړې دنده درلوده، چې د هېواد په هر کنج اوکنار کې د بېلابېلو مسلکونو استادان او ماهرین راټول او د هغوی د اړتیا وړ مواد تهیه او دوی په خپله برخه کې و توانېږي، چې نوښتونه او د لامنظمو کارونو د اجرا صلاحیت ترلاسه کړي(۱۵ :۳۶۳).

پرته له شکه هر کار تدبیر غواړي او هر تدبیر د یوې اړتیا محصول وي، احمدشاه بابا هم په دې رابطه د

کور دننه د یو پیاوړي صنعت او په ځانګړې توګه د اُردو د تجهیزاتو په برخه کې زیات لېوال او دقیق و او همېشه یې هڅه کوله، چې د بېلابېلو مسلکونو پوهان او ماهرین د ځان سره و لري او د هغوي له تجاربو او صنایعو څخه ګټه واخلي.

۳-۲- قورخانه (وسله تون)

احمدشاه بابا په خپل مهال، چې کله د وسلو د جوړولو ترتیبات و نیول او په دې لاره کې برلاسی شو؛ نو بیا یې د یادو اسلحو د ساتنې لپاره یو ځانګړی ځای، چې د کندهار په شاهي ارګ کې دننه په کیڼ لورې کې یې ورته انتخاب کړی و او د هغه مهال په تاریخي متونو کې ترې د قورخانې په نوم سره یادونه شوې ده او د اوس مهال په اصطلاح وسله تون یادېږي، نوموړی یاد ځای او د هغې د ساتنې چارې یو ځانګړې معتمد او رښتونې سړي ته سپارلې او خپله یې هم ترې څارنه کوله(۱۱:۷۴).

د وسله تون په دې اسلحو کې یو ستر توپ د نیشاپور د قلعه د نېولو په موخه جوړ شوی و، چې یو شمېر مورخین یې د مرمۍ وزن د کابل په من (۱۲) منه ښئ.

متولي حقیقي یې هم د نیشاپور د قلعه د سوبې پرمهال یادونه کوي او زیاتوي، چې هر یو سرتېری دا مهال د خپلو توپونو لپاره یوه یوه مرمۍ په ځان لازمه کړې وه، چې د جنګ میدان او د قلعه ویشتلو ته یې د خپل ځان سره نقل کړي او همدا علت و، چې یادې قوي او پیاوړې نظامي قلعه د یادو توپونو په وړاندې مقاومت و نه شو کړای او د احمدشاه بابا د لښکرو له خوا فتحه شوه(۱۷ :۱۳۱).

که جنګي توکي او اسلحه په یو ځانګړې، منظم او خوندي ځای کې و نه ساتل شي؛ نو امکان شته، چې د دښمن لاسته ورشي او یا هم د کومې بې غورۍ له امله ورته زیان ورسېږي؛ نو له دې امله احمدشاه بابا یاد مورد او د موضوع حساس والي ته په کتو متوجه و او کوشش یې کاوه، چې باید اسلحه یې په یو محفوظ ځای کې و اوسي؛ نو ځکه یې ورته هغه مهال په ارګ کې دننه ځای غوره کړی و او بل داچې د سترو توپونو جوړښت، چې په اسونو او قچرو به انتقالېدل، د کور دننه مهیه وو.

۳-۲- د کشتیو جوړولو پروسه او د هغې اړتیا

داچې هغه مهال هند ته د سوداګرو، عامو خلکو او په ځانګړې توګه د نظامي سرتېرو تلل راتلل زیات وو او هلته د (راوي، چناب، جیلم، بیا او سند) په څېر ستر سیندونه د دې تلو په وړاندې مانع وو او زیاتره د کال په هغه وختونو کې، چې د اوبو سطحه به لوړېده؛ نو وېتیل شوه، چې د یادې ستونزې د حل لپاره د کشتیو د جوړولو تابیا ترسره شي، چې له مخې یې په اسانۍ سره سوداګر، عام وګړي او نظامي سرتېري تر هند ولاړ شي؛ نو احمدشاه بابا یاده پروسه د یو ځانګړې فرمان له مخې په پام کې و نیوله او تیمورشاه ته یې امر وکړ، چې یاده پروسه خپله تعقیب او د یادو سیندونو لپاره دې په کافي شمېرکې کشتۍ جوړې شي، چې ورسره د مسافرو، سوداګرو او نظامي سرتېرو په وړاندې یاده ستونزه حل او د سیند له اوبو څخه

نورڅوک متضرره نه شي او په دې رابطه هم د تاریخ په لرغونو متونو کې د هغه مهال د شاعرانو او ادیبانو په نظمی کلامونو کې یاده موضوع د خپل اهمیت له مخې منعکس شوې، چې په دې لړ کې یو میرزا آلاوردیخان حیرت شاملوي هروي دی، چې د احمدشاه بابا د واکمنۍ په یوولسم کال یې خپل دغه منظوم کلام ویلی دی او هغه په خپل دې کلام کې د دوه سوه کشتیو څخه یادونه کوي، چې هغه مهال په دې باندې زیات مالي لګښت هم راغلی او چې کله له دې قطاره شپېته دانې جوړې شوې؛ نو نوموړي خپل سرور او خوشحالي په لاندې بیتونو کې ښکاره کړه.

« بـوقت شاهی خاقان جمجاه — که احمدشاه ندارد همسر

فروغ بخت او چون ماه و خورشید — زبس بگرفته است آفاق در بر»

(۱۴ :۹۸-۹۷).

داچې لوژیستیکي او تخنیکي موضوعات هم د اُردو یو له خورا مهمو اړتیاوو څخه ګڼل کېږي، له دې امله احمدشاه بابا ځانګړې مسلکي ټیمونه درلود، چې کشتۍ، لارې، ګودرې، مؤقتي پولونه او ټول هغه موارد، چې ولس او سرتیري ورته اړتیا لري، په خپل وخت سره ورغوي او له مخې یې دا اړتیا پر مهال سرتېري د ستونزو سره مخامخ نه شي؛ نو ځکه یې د یو ځانګړې فرمان له مخې، خپل زوی تیمور ته سپارښتنه کوله، چې کشتۍ جوړې او یاده ستونزه زر ترزره حل کړي.

همدارنګه د پلونو په برخه کې هم د خلکو او سرتېرو د سهولت لپاره په بېلابېلو ځایونو کې هغه مهال پلونه جوړ شوې دي؛ نو داسې برېښې چې دې برخې ته یې هم ځانګړې پاملرنه درلوده؛ ځکه چې د نظامي سرتېرو د سفرونو پر مهال او هم د عامو خلکو لپاره اړتیا وه، چې له لویو سیندونو څخه په اسانۍ سره تېر شي؛ نو د دې کار لپاره یې هم فني او مسلکي خلک ګمارلې وو، چې ددې مهال له مشهورو پلونو څخه یوهم په هرات کې د مالان پل دی او بل د فراه په سیند هم یو پل تړل شوی و، چې هغه مهال یې زیات شهرت درلود.

۳-۲- د اسونو او فیلانو روزنه او ساتنه

د دې برخې مسؤلینو د اسونو او فیلانو ساتنه او خدمت په غاړه درلود او کوشش یې کوه، چې د دوي د خوراک او صحت خیال و ساتي او په دې اړه یې له مرکزي خزانې څخه ځانګړې بودیجه درلوده او د احمدشاه بابا د مهال دا برخه هم لکه د نورو نظامي برخو منظمه او مجهزه وه؛ ځکه چې دوی د سرتېرو او د هغوی لپاره د ټولو وسایلو په انتقال کې ځانګړی اهمیت درلود او د فیلانو او اسونو څخه د جنګ په میدان کې هم کار اخېستل کېده او لکه د نن ورځې د ټانکونو حیثیت یې درلود، د دې عهدې مسؤل ته د هغه مهال په اصطلاح امیراخورباشي ویل کیده او د احمدشاه بابا پر مهال یاده دنده د شاپسندخان په غاړه وه(۱۴ :۳۸۲).

دې برخې ته؛ ځکه زیاته پاملرنه کېده، چې د اُردو د ټولو اکمالاتو د لېږدونې دنده د همدې برخې(آس، خر،

قچر، غواېې او فیل په مرسته تر سره کېدې او لکه چې وړاندې ترې یادونه وشوه، یو شمېر جنګي اسونه او جنګي فیلان هم ددې برخې اړونده ګڼل کېدل(۱۱ :۷۷).

داچې د هغه مهال د اُردو د اکمالاتو ټوله برخه په بار وړونکو څارویو متکي وه؛ نو له دې امله یوې ځانګړې ادارې او پرسونل شتون درلود، چې یاده برخه منظمه او پیاوړې کړي، ترڅو د جنګ پر مهال یې سرتېري او تجهیزات په خپل وخت سره د جنګ میدان ته ورسېږي او هم د لارې په اوږدو کې په دې رابطه کومه ستونزه محسوس نه کړي.

د پورتنیو پرتمینو او شانداره کارنامو له امله احمدشاه بابا په معاصر تاریخ کې یو ځانګړی مقام او نوم لري، د هغه مهال یو تن شاعر، لیکوال او ادیب سردار عبدالله خان، چې د وکیل الدوله لقب یې هم ګټلی و د احمدشاه بابا د اړونده تمدني، سیاسي، فرهنګي، نظامي او اداري کارونو په اړه په خپل یو نظم کې، چې د دعایې په ډول سره یې ویلی دی، په دې توګه یادونه کوي.

احـــمدشاه د ســـکندر قـــائم مقـــام کـــړه
بـې ارامـه زړه مـې څـه خـو پـه ارام کـړه
د توفیـق پـه جهـاز سـور ور لـره بـوزه
محتـــرم مـې پـه کـار او احتـــرام کـړه
ګـرد غبـار یـې د لارې زمـا د زړه قـوت کـړه
راتـــه هـــره دروازه بـــاب الســـلام کـــړه
دواړه ســترګې مـې روښـانه پـه کعبـه کـړه
دواړه لاس مې ستـا وبیـت تـه پـه سـلام کـړه
پـه ارکـانو مـې د دیـن ارکـان قـوي کـړه
مصـلی راتـه ښـکاره د هـر امـام کـړه
پـه خـدمت دې د مکـې او مـدینې وو
احمدشاه د سکندر قـائیم مـقام کـړه (۱۵ :۴۷۸).

میرعبدالهادي عشرت هم د نوموړي ستر شخصیت په ارتحال یوه مرثیه لري، چې په لاندې توګه سره ده.

خســرو عـــادل خدیـــو بـــی همـــال
آنکـــــه بـــــد از او رشـــک ارم
سکـــه بـــر زر کـــرد شـــاهی در جهـــان
نامـــداری مانـــد از وی بـــر درم(۱۵ :۴۸۱).

پایله

۱- احمدشاه بابا د مهال نظامي جوړښت، منظم او پیاوړی و.

۲- د وخت د اړتیا په پام کې نیولو سره تر ځانګړې نظم لاندې اداره کېده.

۳- د نظامي جوړښت اړونده ټول تجهیزات او تسهیلات د کور دننه تهیه کېدل.

۴- د نظامي جوړښت هرې برخې ځانګړې مسؤلین درلودل او د سختو قوانینو لاندې یې خپله دنده ترسره کوله.

۵- په نظامي چارو کې، چې مستقیما د احمدشاه بابا له خوا اداره کېدې، بې نظمي او د اوامرو تعدد نه و.

۶- اسلحې پریمانه او وسله تون همېشه د نوو وسلو څخه ډک وو، ځانګړې ځای او مسؤل یې درلود.

وړاندیزونه

- د احمدشاه بابا د نظامي کارنامو، انځورونه، فرامین او تابلوګانو لپاره د یو منظم ارشیف درلودل.
- په خپلو نظامي بارکونو د احمدشاه بابا او د هغه مهال د نظامي برخو د مسؤلینو نومونه کېښودل.
- د هېواد د خپلواکۍ د ساتلو په موخه احمدشاهي نظامي پالیسي خپلول او پیاده کول.
- د سرتېرو قدر کول، د اسلحو او نظامي تجهیزاتو ساتلو ته ځانګړې پاملرنه.
- د منظمو سرتېرو درلودل او د هغوی اړونده ټول ضروریات په خپل وخت سره پوره کول.
- په خاصو او محفوظو ځایونو کې د یو شمېر تازه دمو سرتېرو او ځانګړو اسلحو ساتل.

ماخذونه

۱- القران الکریم

۲- الحسینی، محمود ابن ابراهیم جامی.(۱۳۸۶ هـ.ش). تاریخ احمدشاهی، مقدمه، تصحیح و فهارس، دکتر محمدسرور مولایی، تهران: محمدابراهیم شریعتی احسان.

۳- الفنستون، مورت استورانت.(۱۳۷۶ هـ.ش). افغانان جای، فرهنگ نژاد(گزارش سلطنت کابل). ترجمه. محمد آصف فکرت. ویراسته. محمدرضا مروارید. مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.

۴- حبیبی، عبدالحی.(۱۳۵۳ هـ.ش). و قایع تاریخی افغانستان. جلد اول. کابل: انتشارات بیهقی.

۵- حبیبي، عبدالحی.(۱۳۷۸ هـ.ش). د افغانستان لنډ تاریخ. ترجمه محمدداود وفا. پیشاور: دانش کتابتون.

۶- سایکس، سرپرسی مولزورث.(۱۳۸۰ هـ.ش). تاریخ ایران. جلد دوم. تهران: افسون.

۷- طبراني، ابوالقاسم سلیمان ابن احمد، المعجم الکبیر ج۴ ص ۱۱۴ شمېره حدیث۳۸۳۷ دویم چاپ

۱۴۰۴هـ س۱۹۸۳ ناشر مکتبة العلوم والحکم.

۸- ظفرکاکاخیل، سید بهادر.(۲۰۰۶م). پښتانه د تاریخ په رنا کې. پیشاور: یونیورستی بک ایجنسي.

۹- عطائي، محمدابراهیم.(۱۳۸۳ هـ.ش). د افغانستان په معاصر تاریخ یوه لنډه کتنه. پېښاور: میوند خپرندویه تولنه.

۱۰- غبار، میرغلام محمد.(۱۳۶۶ هـ.ش). افغانستان در مسیر تاریخ. بی جا: مرکز نشر انقلاب با همکاری جمهوری.

۱۱- غبار، میرغلام محمد.(۱۳۷۷ هـ.ش). احمدشاه بابا افغان. ترجمه. امین الله دریځ. پېښاور: دانش کتابخانه.

۱۲- فرّخ، سیدمهدی.(۱۳۷۱ هـ.ش). تاریخ سیاسی افغانستان، نقد و تصحیح. با همکاری کمیسیون فرهنگی حزب وحدت اسلامی افغانستان. قم: احسان.

۱۳- فرهنگ، میرمحمدصدیق.(۱۳۷۳ هـ.ش). افغانستان در پنج قرن اخیر. جلد اول. پېښاور: دانش خپرندویه تولنه.

۱۴- فوفلزی، عزیزالدین وکیلی.(۱۳۴۶ هـ.ش)، تیمورشاه دُرانی. جلد اول. کابل: انجمن تاریخ شماره ۸۷.

۱۵- فوفلزی، عزیزالدین وکیلی.(۱۳۴۶ هـ.ش)، تیمورشاه دُرانی. جلد دوم. کابل: انجمن تاریخ شماره ۸۷.

۱۶- قاضی عطاء الله.(۲۰۱۲م). د پشتنو تاریخ. پېښاور: تاج القرآن.

۱۷- متولي حقیقي، یوسف.(۱۳۸۳ هـ.ش). افغانستان و ایران. مشهد: مؤسسه چاپ آستان قدس رضوی.

۱۸- مجددی، عبدالحق.(۱۳۷۸ هـ.ش). حقیقت التواریخ. پیشاور: انجمن معارف.

۱۹- موسوی دالینی، جواد.(بهار ۱۳۹۴ هـ.ش). ((واکاوای عملکرد سیاسی- نظامی احمدشاه دُرانی و پیامدهای آن)). فصل نامه علمی- پژوهشی. پژوهش نامه ی تاریخ اسلام. سال پنجم. شماره هفدهم

د اتومي هستو د ویلې کیدنې مطالعه کول

پوهنوال عبدالتواب عزيزي. شیخ زاید پوهنتون، ښوونې او روزنې پوهنځی، فزیک څانګه
برېښنا لیک: tawabazizi1983@gmail.com

لنډیز

په هستوي ویلې کیدنه کې دوه سپکې هستې سره یو ځای کېږي او یوه درنده هسته لاسته راځي. په هستوي ویلې کیدنه کې ډیر لوړ حرارت ته اړتیا ده، چې د هستو ترمنځ کولمب قوه خنثی شي. هستوي ویلې کیدنه یو طبیعي تعامل دی، چې لمریزه انرژي او ځمکنۍ انرژي یې سرچینې دي. هستوي ویلې کیدنه ځنځیري تعامل نه دی په دوره ای شکل واقع کیږي. د هستوي ماتیدنې په پرتله زیاته انرژي تولیدوي، چې ریاکتورونه یې د جوړیدو په حال کې دي. تر اوسه پورې د ویلې کیدنې غبرګون یوازې د تخریب هدف (د هایدروجن بم تولید) لپاره کارول کیدای شي او هایدروجن بم د هستوي ویلې کیدنې په اصولو ولاړ دی. په هستوي ویلې کیدنه کې سپکې هستې د سونک په توګه کارول شوي دي.

کلیدي ټکي: ترموهستوي تعاملات، تعامل انرژي، پلازمایي حالت، لمریزه انرژي، مقناطیسي ساحه، هستوي ویلې کیدنه.

سریزه

الحمدلله الذي علم بالقلم علم الانسان مالم یعلم والصلات والسلام علی خاتم النبین و علی اله و اصحابه اجمعین. اما بعد:

هستوي فزیک د عصري فزیک ډیره مهمه برخه ده، چې د اوسنۍ نړۍ پرمختګ او د څیړنې ډیرې ساحې د هستې لپاره ځانګړې شوي دي. نړۍ د ضرورت وړ انرژي د پوره کولو لپاره د هستوي توکو څخه کار اخلي او ډیر وسایل یې د انرژي، طبابت، صنعت، اقتصاد، زراعت، فوځي او داسې نورو برخو کې اماده کړي دي. اوس د نړۍ پوهان پدې څیړنه بوخت دي، چې د بشریت د پیشرفت او سوکالۍ لپاره د ترموهستوي تعاملاتو په پایله کې رهبري شوې انرژي لاسته راوړي.

د فزیک څانګې مینوالو لپاره مو په دې مقاله کې (د اتومي هستو ویلې کیدل، د ویلې کیدو اساسي پروسې او د ویلې کیدو ځانګړنې) موضوعات ځای په ځای کړي دي. د موضوعاتو د ښه توضیح په موخه شکلونه، ګراف، جدول او د موضوع اړوند معادلې ځای په ځای شوي دي.

دا چې په ګران هیواد افغانستان کې پدې اړه زیات کار او زیار ته اړتیا ده لدې امله اړینه ده، چې د هستوي تعاملاتو په برخه کې کار وشي او د رهبري شوي ترموهستوي تعاملاتو په پایله کې به د انرژي د تولید په مټ د هیواد د انرژي برخه پیاوړې او غني کړو.

اوس مهال بشریت هڅه کوي، د علومو د لاسته راوړنو څخه د اسانتیاوو په برابرولو کې په مشترک ډول کار وکړي او د انسانانو د غوښتنو سره سم د ژوند پورې اړوند ټولو برخو په پرمختګ کې ترې ګټه واخلي.

د دې مقالې په لیکلو بسنه نه کوو خپلو څېړنو او لیکنو ته به ادامه ورکوو؛ تر څو د الله ج په کومک د نړیوالو سره سیال شو او د لوی او مهربان الله ج څخه هیله من یو، چې په راتلوونکي وخت کې د ټولو ساینسي مفاهیمو د عملي کیدو توانایي راپه برخه کړي.

د هستوي تعاملاتو په برخه کې ډېرې لیکنې شوي دي؛ خو دا مقاله د فزیک څانګې د مفرداتو مطابق موضوعات په ملي روانه پښتو ژبه وړاندې کوي، چې لدې مخکې په نورو پښتو ژبه لیکل شویو علمي مقالو کې موجود نه و دلته په پام کې نیول شوي دي.

موخې: د مسلک مینوال به د هستوي تعاملاتو په اړه دقیق علمي معلومات لاس ته راوړي. د هستوي ویلې کیدنې په اړه به پوهه ترلاسه کړي. د هغه اتومي هستو په اړه پوهه تر لاسه کول، چې په هغوي کې ویلې کیدنه رامنځته کیږي. د پروتون – پروتون او کاربن – نایتروجن دورو په اړه کره علمي معلومات وړاندې کول. د لمر په کره کې د ویلي کیدو په اساسي پروسو پوهیدل.

کړنلاره او کارتوکي

کتابتونی تحقیق دی، چې د ترتیبولو لپاره د بیلابیلو داخلي او خارجي کتابونو څخه پوره استفاده شویده او همدارنګه د باوري انټرنیټي سایټونو او علمي مقالو څخه ورپکې هم کار اخیستل شوی دی او زیار ویستل شوی، چې د موضوع اړونده علمي معلومات راټول او ترتیب شي.

د اتومي هستو د ویلې کیدنې مطالعه کول

هستوي تعامل د اتوم او یوې ساده ذرې او یا هم د دوو هستو له شدید متقابل عمل په نتیجه کې مینځته راځي او د نویو هستو د تولید سبب کیږي. تعامل هغه وخت امکان لري، چې ذرې د $10^{-13}cm$ په واټن (د هستوي متقابل عمل د اغیز واټن) یو بل سره نږدې شي.

لومړی مناسبه ده، چې د تعامل انرژي په اړه یو څه ولیکل شي. د دوو کتلو ترمنځ له تعامل څخه مخکې او له تعامل څخه وروسته توپیر ته د تعادل انرژي وایي. د انشټین له رابطې $E = mc^2$ څخه لرو چې:

$$M_A + M_B \rightarrow M_C + M_D + Q$$

$$Q = \{(M_A + M_B) \rightarrow (M_C + M_D)\} \times c^2 \quad ...(۱)$$

په پورته رابطه کې کتله د $m = \{(M_A + M_B) \rightarrow (M_C + M_D)\}$ مساوي ده.

هستوي تعاملات کیدای شي د انرژي د جذب او یا ورکړې په واسطه تر سره شي. کومه انرژي چې ازادیږي د تعامل انرژي بلل کیږي. نوموړې انرژي د لومړنی او دویمې هستو د کتلو له تفاوت څخه لاس ته راځي. که د تولید شویو هستو د کتلو مجموعه د لومړنیو هستو له کتلو څخه فرق ولري؛ نو تعامل د انرژي د

جذب په اساس کیدای شي منفي وي (۱،ص ص. ۳۲۵-۳۲۶).
باید ووایو که انرژي مثبته وي؛ نو دغه ډول تعامل د اکزوترمیک په نوم یادیږي او که انرژي منفي وي؛ نو دغه ډول تعامل د انډوترمیک تعامل په نوم یادیږي. د انرژي تر ټولو کمه اندازه، چې وکولای شي یو تعامل منځ ته راوړي د سرحد (Threshold) انرژي په نوم یادیږي. په انډوترمیک تعاملاتو کې چارج لرونکې ذرې هغه وخت کولای شي، چې په هسته کې نفوذ وکړي یا هستې ته ننوځي او د تعامل لامل وګرځي، چې د خوځیدو کافي اندازه انرژي ولري. د مثال په ډول نایتروجن $^{14}_{7}N$ د الفا د هغې ذرې په وسیله، چې له تعجیل ورکوونکې څخه راوځي او له ۱،۱۹MeV څخه زیاته انرژي لري د تعامل د تر سره کولو لپاره اماده دی.

$$^{1}_{1}H + ^{7}_{3}Li \rightarrow ^{4}_{2}He + ^{4}_{2}He$$

په نوموړي تعامل کې باید پروتون د کولمب له دافعوي انرژي څخه زیاته انرژي ولري؛ تر څو وکولای شي د نکلینونو ترمنځ په برقي قوه باندې غالبه شي.
لیدل کیږي، چې پورته تعامل اکزوترمیک دی؛ خو د پروتون انرژي باید له ۱،۲۳٦MeV څخه لږه نه وي؛ خو بیا هم په استثنایي حالاتو کې د تونل اغیزه کیدای شي، چې دا ډول پیښې رامنځته کړي (۲، ص ص. ۳۶۸-۳۶۷ او ۳، ص ۴۸).
په مجموعي ډول ټولې درندې هستې کولای شو په سپکو هستو تجزیه کړو او سپکې هستې بیا د دې لیوالتیا لري، چې سره یو ځای شي او یوه درنده هسته جوړه کړي. اوس دوه سپکې هستې سره یو ځای کیږي او درنده هسته جوړوي، چې د نوموړو هستو د یووالي څخه انرژي لاسته راځي او د هستوي چاودنې په ډول د لاسته راغلې هستې کتله د لومړنیو هستو د کتلو څخه کوچنۍ ده، چې د کتلې دغه توپیر د انشتین د (۱) رابطې په اساس په انرژي اوړي (۳، ص. ۶۲).
د لمر په شمول د ستورو لخوا خپریدونکې انرژي د ویلې کیدنې د تعاملاتو څخه راځي کوم چې د دوی په داخلي برخه کې ترسره کیږي. د ۱۵ ملیون سانتي ګراد څخه د لوړې تودوخې له امله د هایدروجن هستې ترکیب د هستوي ویلې کیدنې سرچینه ده او د لمر لخوا خپره شوې ډیری انرژي یې روښانه ثبوت دی (۴، ص. ۲۹۹).
د یو ځای کیدنې د انرژي په پام کې نیولو څخه داسې معلومیږي، چې په دې ډول تعاملاتو کې آزاده شوې انرژي ډیره زیاته ده د مثال په ډول د دیټرون او ټرایتون د یو ځای کیدو په پایله کې د هیلیوم هسته او نیوترون منځ ته راځي او د هرو دوو هستو د یو ځای کیدو په نتیجه کې $17.6MeV$ انرژي آزادیږي (۵، ص. ۲۲۷).

$$^{3}_{1}H + ^{2}_{1}H \rightarrow ^{4}_{2}He + ^{1}_{0}n$$

فرض کړئ که یو شخص وکولای شي دوه پروتونونه او دوه نیوترونونه سره یو ځای کړي او د هیلیوم یوه هسته جوړه کړي.

تعامل یې په دې ډول دی:

$$2{}_1^1H + 2{}_0^1n \rightarrow {}_2^4He$$

د کتلې او انرژۍ د اختلاف (د اتومي کتلو څخه په استفاده) سبب کیږي.

$$2(1.007825) + 2(1.008665) - 4.002603 = 0.030377amu$$

چې د ۲۸,۳MeV انرژۍ معادل دی. په هم دې مقدار انرژي (د څلورو پروتونونو د یو ځای کیدو په نتیجه کې د هیلیوم هسته او دوه پوزیترونونه تولیدیږي) په لاس راځي (۶، ص. ۷۷).

د هستو د یو ځای کیدلو تعامل هغه وخت منځ ته راځي، چې د 10×10^6 سانتي ګراد څخه زیات حرارت په واسطه د هستو ترمنځ کولمب قوه خنثی شي. د هستو یو ځای کیدنې تعامل د فعال کیدو انرژي ذکر شوې د حرارت درجه ده. د هستو د یو ځای کیدو د تعامل په پایله کې تعامل سرته رسوونکي مالیکولونه تجزیه کیږي په اتومونو باندې بدلیږي او اتومونه د زیات حرارت له امله خپل الکترونونه له لاسه ورکوي په مثبتو ایونونو باندې بدلیږي، چې په پایله کې د تعامل کوونکې مادې کثافت ډیر زیاتیږي دغه حالت، چې ماده په کې ډیر سوځونکي او ګازي شکل لري د پلازما په نوم یادیږي. په دې حالت کې ضروري ده، چې نوموړی پلازمایي حالت د یو شي په واسطه کنترول او خوندي وساتل شي ولې هیڅ ماده بغیر له قوي مقناطیسي میدان څخه نه شي کولای، چې دا پلازمایي حالت کنترول کړي تر ټولو غټه مقناطیسي وریځ، چې په جهان کې د هستوي یو ځای کیدنې د پلازمایي حالت د کنترول کولو لپاره کارول کیږي د ځمکې د مقناطیسي ساحې په نسبت ۱۵۰۰۰۰ ځلې زیاتې مقناطیسي ساحې درلودونکې ده. په لمر او ستورو کې د هستوي یو ځای کیدنې تعاملات په عادي ډول ادامه لري هره سیاره د یو قوي مقناطیسي ساحې لرونکې ده له همدې امله د هستوي یو ځای کیدنې تعاملات کنترولوي په سیارو کې د هستوي یو ځای کیدنې په عملیه کې د سیارو د سطحې کشش د قوو په واسطه اتومونه یو بل کې دومره کیمنډل کیږي، چې د حرارت درجه یې تر 10×10^6 سانتي ګراد اضافه شي؛ نو په دې حالت کې د هستو یو ځای کیدنه پیل کیږي. په لومړیو کې اتومونه سره یو ځای کیږي لوی اتومونه جوړوي په همدې ترتیب د سیارو د داخلي حرارت درجه لوړه ځي او ممکن درانده اتومونه سره نږدې شي او یو بله نوعه د هستوي یو ځای کیدنې، چې تر اوسه د بشر په واسطه سرته رسیدلې په لاندې ډول یې بیانوو:

د یو ښیښه ای ګلولې په داخل کې، چې قطر یې تقریبا ۱۰۰ مایکرومتر لري د ډیټرون او ټرایټون یو مخلوط اچول کیږي بیا نوموړي ګلوله د لیزر په واسطه تر هدف لاندې نیول کیږي په پایله کې د لیزر د تشعشعاتو په واسطه د نوموړې ګلولې د انفجار سبب کیږي. یو مقدار انرژي د میخانیکي موج په شکل خارج ته وځي

او نوره انرژي په داخل کې نفوذ کوي د فشار د زیاتوالي له امله د دیتړون او ټرایتون پلازما داخلي فشار زیاتوالی کوي او د هستوي یو ځای کیدنې تعامل رامنځ ته کیږي له تعامل څخه آزاده شوې انرژي د حرارت انتقالوونکي آلې په واسطه بهر محیط ته خارجوي؛ خو بشر لاتر اوسه د هستوي یو ځای کیدنې د تعاملاتو په کنټرول بریالی شوی نه دی ولې په ازمایښتي بڼه یې څو تعاملات د هستوي یو ځای کیدنې تر سره کړي دي (۷، ص ص. ۳۷۴- ۳۷۵).

د ویلې کیدو اساسي کړنلارې

هایدروجن په کایناتو کې تر ټولو بډایه عنصر دی، چې د ټولو موادو شا او خوا دري پر څلورمه برخه جوړوي. ټول ستوري او ډیری سیارې په خپل ترکیب کې هایدروجن لري؛ خو په ځمکه کې ازاد هایدروجن کم دی. په اتموسفیر کې ٪۰،۰۷ دی او معمولاً په کرستالي زیرمو کې په کمه اندازه د طبیعي ګاز سره یو ځای موندل کیږي؛ خو یو څو زیرمې داسې دي، چې په لویه کچه هایدروجن لري لکه په (Kansas) کې ځینې زیرمې یا ځاه ګانې، چې ٪۴۰ هایدروجن، ٪۶۰ نایتروجن او د هایدرو کاربنونو مناسب مقدار لري. د ځمکې سطحه تقریباً ٪۰،۱۴ هایدروجن لري، چې ډیر یې د اوبو په توګه د اکسیجن سره کیمیاوي ترکیب کې ژوند کوي (۸، ص. ۱۷۶).

د حرارتي هستوي تعاملاتو دوران، چې د لمر او ستورو څخه مشابه انرژي آزادوي د پروتون- پروتون دوره ده.

(۱- جدول): د لمر په کره کې د پروتون – پروتون دوره ښیي (۹، ص. ۱۹۹).

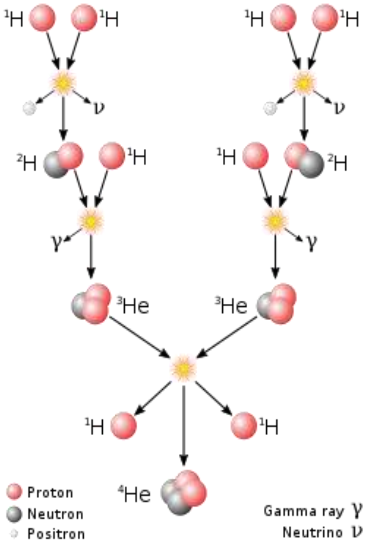
$$ {}^{1}_{1}H + {}^{1}_{1}H \rightarrow {}^{2}_{1}H + {}^{0}_{+1}e + \nu_e + 0.42MeV \qquad {}^{1}_{1}H + {}^{1}_{1}H \rightarrow {}^{2}_{1}H + {}^{0}_{+1}e + \nu_e + 0.42MeV $$

$$ {}^{2}_{1}H + {}^{1}_{1}H \rightarrow {}^{3}_{2}He + \gamma + 5.49MeV \qquad {}^{2}_{1}H + {}^{1}_{1}H \rightarrow {}^{3}_{2}He + \gamma + 5.49MeV $$

$$ {}^{3}_{2}He + {}^{3}_{2}He \rightarrow {}^{4}_{2}He + {}^{1}_{1}H + {}^{1}_{1}H + 12.8MeV $$

د پورتنۍ دورې سرته رسیدل د درې هستوي تعاملاتو په شمول ور کې څلور پروتونونه یو ځای کیږي او د الفا یوه ذره، دوه پوزیترونونه او دوه نیوترینو لاس ته راځي. لومړی تعامل په دغه دوران کې، چې په هغې کې یوه پوزیترون د دوه پروتونونو د ټکر په پایله کې پیداکیږي (۱ – شکل)، چې د مقطع سطحه یې ډیره کوچنۍ ده. نوموړی تعامل د لمر په داخل کې واقع کیږي؛ ځکه چې په هغه برخه کې د حرارت درجه د 2×10^{7} کالوین په حدودو کې ده. په دې دوره مجموعي Q د ۲۵ میګا الکترون ولټ په حدودو کې دی یا په تعامل کې د هر شرکت کوونکي نکلیون لپاره تقریبا شپږ میګا الکترون ولټ انرژي آزادیږي (څرنګه چې د یو هستوي

ماتیدنې په تعامل کې ۲۵۵ میګا الکترون ولټ انرژي ازادیږي د ماتیدنې په یو تعامل کې د هر نکلیون انرژي د یو میګا الکترون ولټ په حدودو کې ده).



(۱- شکل): د پروټون- پروټون دوره ښيي (۹، ص. ۱۹۹).

دوهمه دوره د ترمو هستوي تعاملاتو، چې د ستورو په برخه کې عمل کوی د کاربن - نایتروجن دوره ده (۱۰، ص. ۲۶۸).

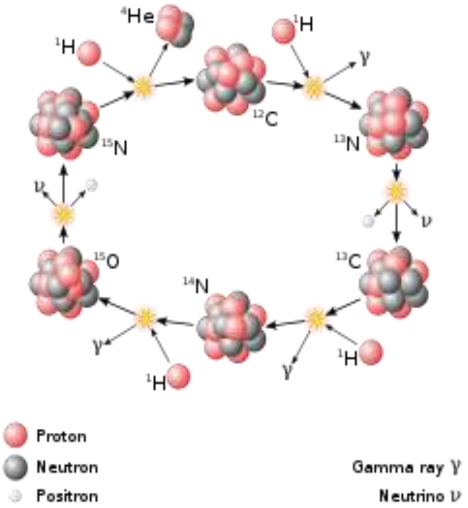
$$^{12}C + {}^{1}H \rightarrow {}^{13}N + \gamma + 1.95MeV$$
$$^{13}N \rightarrow {}^{13}C + \beta^{+} + \nu + 1.20MeV$$
$$^{13}C + {}^{1}H \rightarrow {}^{14}N + \gamma + 7.55MeV$$
$$^{14}N + {}^{1}H \rightarrow {}^{15}O + \gamma + 7.34MeV$$
$$^{15}O \rightarrow {}^{15}N + \beta^{+} + \nu + 1.68MeV$$
$$^{15}N + {}^{1}H \rightarrow {}^{12}C + {}^{4}_{2}He + 4.96MeV$$

په دې توګه، په ټولیز ډول په CNO دوره کې لرو چې

$$4({}^{1}H) \rightarrow {}^{4}_{2}He + 2e^{+} + 2\nu_{e} + 3\gamma + 24.68MeV$$

په دغه پروسه کې کاربن ^{12}C یوازې د یو تعامل کوونکي په توګه عمل کوي نوموړې پروسه د کاربن ^{12}C په یوه هسته شروع کېږي او د کاربن ^{12}C په یوه هسته پای ته رسېږي؛ ولې په هره دوره کې څلور پروتونونه یو له بل سره یو ځای کېږي او د الفا ذره، دوه پوزیټرونونه، دوه نیوترینو ګان او یو مقدار انرژي تولیدیږي (۲- شکل). خپره شوې انرژي په ذکر شوې دوره کې هم ۲۵MeV ده (۱۱، ص ص. ۵۶۷- ۵۶۸).

ویلی شو چې په دواړو دورو کې خپرې شوې ذرې یو شان دي.



(۲- شکل): د کاربن - نایتروجن دوره ښيي (۱۲).

د ویلې کیدو اساسي پروسې د هستوي ماتیدنې له پروسو څخه اسانه ښکاري. د هستوي ویلې کیدنې اساسي تعامل په لاندې ډول دی.

یعني پروتون له پروتون سره یو ځای کیږي.

$$ {}_1^1P + {}_1^1P \rightarrow {}_2^2He $$

خو د ${}_2^2He$ د ناپایداری له امله نوموړی تعامل ممکن نه دی (خو یوه بله پروسه، چې د لمر په کره کې د دوو پروتونونو د یو ځای کیدو په پایله کې د بیتا د خپریدو سره دیترون ^2H هم تولیدیږي یعني د پروتون – پروتون دورې لومړی تعامل) په پام کې نیول کیږي. بل اساسي تعامل یې عبارت دی له:

یعني دیترون له دیترون سره یو ځای کیږي.

$$ ^2H + {}^2H \rightarrow {}^4He + \gamma $$

په هغې کې د ګاما موجودیت د ضروري انرژي مساوي والي لپاره دی؛ ځکه ^4He پرته د حرارتي حالتونو څخه دی. آزاده شوې انرژي (د Q مقدار) د ۲۳,۸MeV سره مساوي ده، چې د پروتون او نیوترون د جداکولو انرژي له ^4He څخه زیاته ده؛ نو مهم تعاملات یې عبارت دي له:

$$ ^2H + {}^2H \rightarrow {}^4He + n \qquad (Q = 3.3MeV) $$

$$ ^2H + {}^2H \rightarrow {}^3H + p \qquad (Q = 4MeV) $$

نوموړي تعاملات د دیترون – دیترون یا D –D تعاملاتو په نوم یادیږي.

البته نهايي محصول، چې هر څومره پايدار وي آزاده شوې انرژي به په تعامل کې زياته وي. هغه تعامل، چې ^4He ور څخه په لاس راځي د انرژي د آزاديدو سره بايد فوق العاده زيات کومک وکړي.

$$^2H + {}^3H \rightarrow {}^4He + n \qquad (Q = 17.6MeV)$$ ...(۲)

ذکر شوی تعامل ديترون – ترايتون يا D –T تعامل په نوم ياديږي. هر کله چې د تشعشعي ذراتو حرکي انرژي کوچنۍ او د تغير وړ وي د ^4He او نيوترون توليد شوي ذرات د خطي مومنتم د تخفظ قانون په مراعت کولو د انرژي مقدار ۱۷,٦MeV په خپل منځ کې ويشي او د يو نيوترون ځانګړې انرژي په ۱٤,۱MeV انرژي سره پايداره کيږي. غالباً په دې تعامل کې د ګړنديو نيوترونونو څخه د يوې سرچينې په توګه استفاده کيږي (۱۳، ص. ۱۸۹).

(۲) معادلې ته په کتو، چې ^4He توليدوي په ځانګړې توګه د دې هستو لويه ترون انرژي د ايکزوترميک له امله دي. نور مثالونه يې هغه تعاملات دي، چې ^4He د ضعيف تړل شوي Li- Be -B هستو څخه تر لاسه کړئ:

$$^1_0n\,{}^6Li \rightarrow {}^3H\,{}^4He + 4.8MeV$$

$$^2_1d\,{}^6Li \rightarrow 2\,{}^4He + 22.4MeV$$

$$^1_1p\,{}^{11}B \rightarrow 3\,{}^4He + 8.8MeV$$

يعنې په لمر کې بنستيز تعامل د ويلې کيدنې تعامل دی.

$$^1_1p\,{}^1_1p \rightarrow H^2 e^+ v_e + 0.42MeV$$

په دې تعامل کې لومړی هايدروجن په ديترون بدليږي، چې په پای کې ^4He لاسته راځي (۱۴، ص. ۳۳۰).

د ويلې کيدو ځانګړتياوې

د ويلې کيدنې هغه تعاملات، چې پورته بيان شول يوازې هغه وخت واقع کيدای شي، چې د ټکر کوونکې ذرې (ديترون) انرژي پوره لوړه وي؛ تر څو وکولای شي په الکتروستاتيکي دفع باندې په غلبه کولو سره له نښه شوې هستې سره تماس وکړي. د دوو ديترونونو الکتروستاتيکي انرژي کله چې تماس وکړي $\left(R_d = 4.3\times10^{-15}m\right)$ عبارت ده له:

$$V_b = \frac{e^2}{8\pi\varepsilon_0 R_d} = 0.17MeV$$

له کلاسيکي نظره ويلې کيدنه هغه وخت کيدای شي واقع شي، چې د ټکر کوونکې ذرې انرژي لږ تر لږه له V_b سره مساوي وي. له کوانتم ميخانيکي نظره امکان لري له مانع څخه تونل جوړ شي؛ نو کيدای شي په

ډېره کمه انرژي یعنې څو ($\square$ KeV) کې صورت نیسي. البته، چې له مانع څخه د نفوذ کولو احتمال په لوړو انرژیو کې لوړ دی.

په هغو تعاملاتو کې، چې په لابراتوار کې له چارج لرونکو ذرو څخه د غورځونکو په توګه استفاده کیږي. د ذرو له تعجیل ورکوونکو څخه ګټه اخیستل کیږي. که څه هم بله طریقه شتون لري، چې د هغوي په واسطه د ویلې کیدنې پورتني تعاملات صورت نیسي. که چیرې د هایدروجن یا دیترون د حرارت په ډیرو لوړو درجو کې ګرم کړای شي (څو سوه میلیون د حرارت درجه) ټکر کوونکې ذرې لکه پروتون ، دیترون او داسې نورې نسبتاً لوړې انرژي حاصلوي د ګازونو د حرکي نظریې سره سم د ګاز د مالیکولونو منځنۍ حرارتي انرژي د حرارت درجې د زیاتوالي په تابع زیاتیږي. د حرارت په KT درجه کې منځنۍ حرارتي انرژي عبارت ده له:

$$E = kT = 0.87 \times 10^{-4} TeV \qquad ...(۳)$$

دلته $k = 1.38 \times 10^{-23} \frac{1}{\deg ree}$ د بولتسمن ثابت دی. د $T = 10^7 K$ لپاره د E قیمت د KeV په حدودو کې دی.

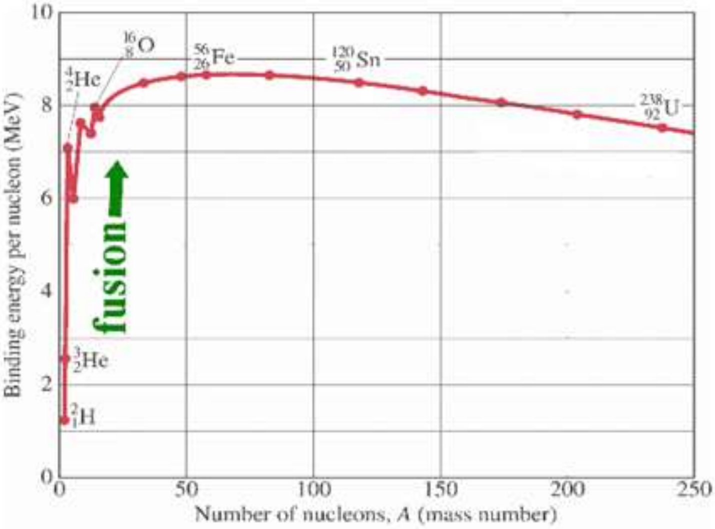
که چیرې یو ګاز ته تر لوړې درجې پورې حرارت ورکړل شي د ګاز د اتومونو او مالیکولونو په جوړښت کې به ډیر بدلون رامنځ ته شي. د حرارت په څو زره درجه کالوین کې د ګاز مالیکولونه یو له بله جلا کیږي او ښکاره اتومونه په آزاده توګه نا منظم حرکت کوي. که چیرې د حرارت درجه $10^7 K$ یا تر هغه هم لوړه کړای شي د اتوم د مدارونو الکترونونه له اتوم څخه په جلا کیدو پیل کوي پر دې اساس آیونایز کیږي. دا عملیه د حرارتي آیونایزیشن په نوم یادیږي. (۳) معادله ښیې، چې کله هم د اتومونو انرژي د څو الکترون ولټ په حدودو کې وي یعنې د اتومونو د آیونایزیشن له انرژي سره د پرتلې وړ وي. پر دې اساس د حرارت په دې درجه کې مثبت چارج لرونکې اتومي آیونونه او منفي الکترونونه په آزاد ډول حرکت کوي. دا یو حالت جوړوي، چې د پلازما په نوم یادیږي، کوم چې د مادې څلورم حالت ښیې. پلازما په ټولیز ډول د بریښنا له نظره خنثی ده؛ نو ترڅو چې بریښنایي یا مقناطیسي ساحې تطبیق نه شي یواځینۍ قوه، چې پلازما باندې اغیزه کوي د جاذبې قوه ده.

کله چې د پلازما د حرارت درجه لوړه کړای شي ټول الکترونونه له اتوم څخه جلا کیږي او د ښکاره (لوڅو) هستو او الکترونونو یو مخلوط جوړیږي. که چیرې د حرارت درجه نوره هم لوړه کړای شي د هستو او الکترونونو منځنۍ حرارتي انرژي زیاتیږي. کله چې د حرارت درجه $10^7 K$ یا تر هغه هم زیاته شي دغه انرژي د کیلو الکترون ولټ په شاوخوا یا تر هغه هم زیاتیږي. پر دې اساس پلازما د داسې ذرو لرونکې ده، چې انرژي یې د حرارت په یوه ځانګړې درجه T کې تر منځنۍ حرارتي انرژي kT څخه ډیره لوړه وي. د

حرارت په لوړو درجو کې د لوړو انرژۍ لرونکو ذرو شمېر زیاتېږي. د داسې لوړې انرژۍ لرونکې ذرې یا هستې هغه تاکلی احتمال پیداکوي، چې په متقابل کولمب دفعه باندې غلبه حاصله کړي څو له مانع پوتنشیال څخه نفوذ کول ورته شونی شي او د ویلې کېدنې یا یوواله تعامل سرته ورسوي، چې نوموړی تعامل د هستوي حرارتي تعامل په نوم یادیږي (۱۵، ص ص. ۲۴۳- ۲۴۵).

ساینس پوهان کوشش کوي، چې د انرژۍ د لاس ته راوړنې لپاره د ویلې کېدنې د کړنلارې څخه کار واخلي؛ ځکه چې د سونګ توکي یې ډېر؛ خو فاصله توکي ور څخه نه پاتې کېږي. په لابراتواري تجربو کې ثابته شوې ده، چې د دغې عملیې څخه انرژي لاس ته راتلای شي؛ خو د عمل په ساحه کې دومره د پام وړ انرژي ور څخه لاس ته نه شي راتلای او د دې کار لپاره ډېر وخت شته؛ تر څو د دغې انرژۍ څخه په عملي ساحه کې کار واخلو.

د پورته بیان او (۱- ګراف) پر بنسټ ویلای شو هغه هستې، چې د اوسپنې څخه درنې وي د ماتیدنې په کړنلاره کې ترې انرژي تر لاسه کېږي او هغه هستې، چې د اوسپنې څخه سپکې وي د یووالي په کړنلاره کې ترې انرژي تر لاسه کیدای شي.



(۱- ګراف): د هستو د ویلې کېدنې ساحه ښیي (۱۶، ص. ۴۸۷).

پایله

په مجموعي ډول توله درندې هستې کولای شو په سپکو هستو تجزیه کړو او سپکې هستې بیا د دې لیوالتیا لري، چې سره یو ځای شي او یوه درنده هسته جوړه کړي. د هستو د یو ځای کیدلو تعامل هغه وخت منځ ته راځي، چې د 10×10^{6} سانتي ګراد څخه زیات حرارت په واسطه د هستو ترمنځ کولمب قوه خنثی شي. د ترمو هستوي تعاملاتو په دواړو دورو کې ۲۵MeV انرژي آزادیږي. کوشش شوی دی، چې د انرژۍ د لاس ته

راوړنې لپاره د ویلې کیدنې د کړنلارې څخه کار واخیستل شي؛ ځکه چې د سونګ توکي یې ډیر؛ خو فاضله توکي ور څخه نه پاتې کیږي. د ^4He او نیوترون تولید شوي ذرات د خطي مومنتم د تخفظ قانون په مراعت کولو د انرژي مقدار ۱۷,٦MeV په خپل منځ کې ویشي او د یو نیوترون ځانګړې انرژي په ١٤,١MeV انرژي سره پایداره کیږي. غالباً په دې تعامل کې د ګړندیو نیوترونونو څخه د یوې سرچینې په توګه استفاده کیږي.

وړاندیزونه

- ♥ د ساینسي علومو پوهانو څخه مو غوښتنه ده، چې د رهبري شوي ترمو هستوي تعاملاتو په برخه کې هڅې ګړندی کړي.
- ♥ د ساینس د پرمختګ په درشل کې لاسته راغلې ټولې انرژیګانې باید د انسان د ژوند د پرمختګ او هوسایني په موخه وکارول شي.
- ♥ د فزیک څانګې استادان دې محصلینو ته د لمر په کره کې د هستوي تعاملاتو په هکله په تجربه ولاړ علمي معلومات وړاندې کړي.
- ♥ د استادانو څخه مي غوښتنه ده، چې محصلینو ته خپل علمي تحقیقات وړاندې کړي؛ ترڅو هغوي د تحقیقاتي کارونو سره بلدتیا پیداکړي.
- ♥ د افغانستان د ټولو پوهنتونونو د فزیک څانګې استادانو څخه مې غوښتنه ده، چې د فزیک هره موضوع په علمي ډول تشریح کول خپل مکلفیت وګڼي.

ماخذونه

۱. شمس محمد انور، جویان عبدالعلی، علیزی دوست محمد. فزیک عمومی (اپتیک کوانتی، فزیک اتومی، فزیک جسم جامد، فزیک هسته، اتومی و ذرات ساده). جلد ۳. کابل: وزارت تحصیلات عالی؛ (۱۳۶۹).

۲. ثاقب احسان الله. اتومي او هستوي فزیک. جلال اباد: همدرد مطبعه؛ (۱۳۹۴).

۳. نظیفي عبدالحی، تنها محمد رحمت الله. د هستوي فزیک اساسات. کابل: کابل پوهنتون، ساینس پوهنځی، فزیک څانګه؛ (۱۳۸۶).

4. AKHTAR. MK. ELECTONICS & MODERN PHYSICS. LAHORE. FASALABAD: MAJEED BOOK DEPOT; (2017).

٥. دیوید هالیدی، رابرت رزنیک، جرل واکر. ترجمه: محمد رضا جلیلیان نصرتی، محمد عابدینی، محمد رضا خوش بین خوش نظر. مبانی فزیک. جلد ۳. تهران: انتشارات صفار- اشراقی؛ (۱۳۸۵).

٦. مورای ریموندال. ترجمه: محمد علوی نائیبی. انرژي هسته ای. تهران: نشر علوم دانشگاهی؛ (۱۳۸۴).

۷. ثاقب احسان الله. هستوي فزیک. جلال اباد: زیار خپروندویه ټولنه؛ (۱۳۹۹).

8. SC Bhatia, RK Gupta.. Text Book Of Renewable Energy. New Delhi: Wood head Publishing India Pvt. Ltd; (2018).
9. Akhtar MK. Nuclear Physics. Lahore Fasalabad: Majeed Book Depot; (2017).
10. Brian R, Martin, Graham Shaw. Nuclear And Particle Physics An Introduction. Third Edition. UK: John Wiley & Sons Ltd; (2006).
۱۱. ریچارد وایدنر، رابرت سلز. ترجمه: علی اکبر بابایی، مهدی صفا اصفهانی. مبانی فیزیک نوین. تهران: مرکز نشر دانشگاهی؛ (۱۳۸۷).
12. Nuclear Fusion [Internet]. Wikipedia. Available From: https://en.wikipedia.org/wiki/Nuclear_fusion. [Accessed 2nd Oct 2023].
۱۳. کنت کرین. ترجمه: ناصر میر فخرایی، مجید مدرس. اشنایی با فیزیک هسته ای، جلد ۲. تهران: مرکز نشر دانشگاهی؛ (۱۳۷۳).
14. *Basdevant, Jean*-Louis, Rich James, Spiro Michel. Fundamentals In Nuclear Physics. France: Springer; (2005).
۱۵. علم حیل کریم الله. هستوي فزیک. کابل: انتشارات سعید؛ (۱۳۹۳).
16. Chaudhary Ghulam Rasul. A Text B Ook Of Inorganic Chemistry. Faisalabad: Abid Umair Printing Press; (2006).

د نورو له اعمالو څخه مسؤلیت

پوهنوال امان الله ځدراڼ او پوهنوال محمد شفیق مندوزی شیخ زاید پوهنتون، د حقوقو او سیاسي علومو پوهنځي، د اداري او ډیپلوماسۍ څانګې استادان
برېښنالیکونه: amanullah.zadran@gmail.com and shafiqmandozy@gmail.com

لنډیز

د نورو له اعمالو څخه مسؤلیت د نیابتي مسؤلیت په نوم هم یادیږي. د دې معنا دا ده چې په ځینو وختونو کې یو شخص په هیڅ ډول په یو جرمي عمل کې او یا په مدني تخلف کې دخالت نلري؛ اما د جرم د مرتکب او یا د رامنځته شوي ضرر مسؤلیت او عواقب ده ته راجع کیږي ؛ اما که چیرې د نورو له اعمالو څخه مسؤل شخص خپل د تقصیر او ملامتیا نشتون په اثبات ورسوي، شخص به د جزایي او مدني مسؤلیت څخه مبراء وي. د نوموړي موضوع د ښې څیړنې لپاره مې هم په مدني او هم په جزایي ساحه کې او هم هغه اشخاص چې په جزایي او مدني ساحو (مظنون، متهم، محکوم علیه، قانوني استازي، ناظر، کارفرما، د بیمې شرکتونه، د تصفیې مدیر، د حیواناتو او شیانو مالک) کې مسؤل ګڼل کیږي، څیړلي دي. په دې څیړنه کې دې پایلې ته ورسیدم، چې د نورو له کړنو او اعمالو مسؤلیت په واقعیت کې د نورو مجرمیت او ملامتیا نه ده؛ بلکې په حقیقت کې د شخص خپله ملامتیا او مجرمیت دی؛ څکه شخص په خپله ساحه کې یا د نظارت او څارنې په برخه کې خپله دنده په سمه توګه نه ده ترسره کړې، یعنې شخص ممکن بې پروایې، سهل انګاري او غفلت کړي وي او که خپل نظارت او د څارنې مسؤلیت یې په ښه ډول ترسره کړی وی؛ نو هیڅکله به لاس لاندو کسانو څخه یې ضرر نه رامنځته کیده.

کلیدي ټکي: د خسارې جبران، جز ايي مسؤلیت، زیان، متضرر، مدني مسؤلیت.

سریزه

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد الله رب العالمین والصلوه والسلام علی سید المرسلین و علی آله و اصحابه اجمعین.

هر انسان شخصاً د هغو کړنو چې هغه یې ترسره کوي، مسؤل ګڼل کیږي؛ لیکن د نورو له اعمالو څخه مسؤلیت استثناً په ځینو موارد کې هم په جزایي او هم په مدني برخه کې منل شوی دی، یو ډول د شخص خپل تقصیر او خطاء ته ورګرځي، یعنې د نورو له اعمالو څخه مسؤلیت ظاهري بڼه لري، چې په واقعیت کې په ټولو مواردو کې، هر څوک د خپلو خطاء او ملامتیا له حاصله نتایجو څخه مسؤل ګڼل کیږي. کله چې یو غیر قانوني مقاله یا مطلب په یوې نشریه کې نشر شي، د دې غیر قانوني مطلب د نشر اصلي مسؤل طبعاً لیکونکی دی؛ اما د مطبوعاتو قانون پر بنسټ د نشراتو مسؤل یا د امتیاز خاوند هم مسؤل ګڼل

کیږي. همدارنګه د مدني قانون له مخې ولي، وصي، کارفرما ماشوم، لیوني ... کارګر مسؤلیت لري، د حق العبدي دعوې مسؤل ګڼل کیږي او د خسارې جبران باید ورکړي؛ اما که چیرې قانوني سرپرست دا ثابته کړي چې د هغه تر سرپرستۍ لاندې د یاد کس لازمې څارنې سربېره یا دا چې د لازمې څارنې له شتون سره زیان خامخا واقع کیده، دوی بیا مسؤل نه ګڼل کیږي؛ نو هغه کسان چې په اهلیت نه لرونکو یا نیمګړو کسانو باندې واک لري او له یادو کسانو څخه یې سمه ساتنه نه ده کړې، د حق العبد مدعي ته د جرم د خسارې د ورکړې لایق ګڼل کیږي، چې دا مسؤلین د دعوی په شاوخوا کې د حق العبد د مسؤل په نوم یادیږي. څرنګه چې د حق العبد مدعي په ځینو مواردو کې په خپله د جرم مجني علیه او یا نور متضرر افراد وي، د حق العبد مسؤل هم کولای شي، چې په خپل ذات کې د جرم مرتکب او یا نور افراد وي، چې د غیر د مضر عمل څخه مسؤل ګڼل کیږي. ؛ نو له دې امله د نورو له اعمالو څخه مسؤلیت د څیړنې مهم والی احساس کیږي، چې دلته به مونږ د نورو له اعمالو څخه مسؤلیت وپیژنو او هم هغه اشخاص چې په جزایي او مدني ساحو کې مسؤل ګڼل کیږي مطالعه کړو.

د څیړنې موخې

د نورو له اعمالو څخه مسؤلیت استثناً په ځینو موارد کې هم په جزایي او هم په مدني برخه کې منل شوی دی، یو ډول د شخص خپل تقصیر او خطاء ته ورګرځي، یعنې د نورو له اعمالو څخه مسؤلیت ظاهري بڼه لري، چې په واقعیت کې په ټولو مواردو کې، هر څوک د خپلو خطاء او ملامتیا له حاصله نتایجو څخه مسؤل ګڼل کیږي. د نورو له اعمالو څخه د رامنځته شویو مسؤلیتونو ترمنځ توپیرونو ته وضاحت ورکول دي. د نورو له اعمالو څخه مسؤل شخص د خپل تقصیر او ملامتیا نشتون په اثبات رسول؛ ترڅو شخص به د جزایي او مدني مسؤلیت څخه مبراء وي. د څیړنو د مخو څخه یوه د موضوع جذابیت دی، او ومې غوښتل د دې مقالې په اساس د نورو له اعمالو څخه مسؤلیت خلکو ته معرفي کړم.

کړنلاره او د کار توکي

دا کتابتوني څېړنیزه مقاله ده او د هغه مأخذونو او منابعو څخه استفاده شوې ده، چې په نړیوالـه او داخلي سطحه معتبر ګڼل کیږي. او بله دا چې زما لیکنه په پښتو ژبه کې ده؛ نو دپښتو ژبې ټول ادبیات به په نظر کې نیول شوي دي او هم به په دې لیکنه کې روانه او ساده ژبه کارول شوې ده.

کوشش مې کړي دی هره موثقه مرجع چې د خپلې موضوع د تکمیل په خاطر په لاس راغلي ده ما ترې په قسم د اقسامو استفاده کړیده دا معنا چې خپل انساني نهایي کوشش مې کړي دي، ترڅو موضوع له هرې نګاه څخه وڅیړل شي او لوستونکې یې په لوستلو کې نورو کتابونو ته اړ نه شي.

د نورو له اعمالو څخه مسؤل یا د حق العبد مسؤل په لاندې ډول توضیح کوو:

د حق العبد مسؤل تعریف: « د افغانستان د جزایي اجرااتو قانون د ۴ مادې د ۲۲ فقرې پر بنسټ: « د

حق العبد مسؤل هغه شخص دی، چې د غیر د فعل اویا د جرم د **ارتکاب** له امله د زیانمن شوي د مادي زیان د جبران مسؤل پېژندل کیږي.» (۱۳: ۸)

د حق العبد مسؤل یوازې د حق العبد د خسارې د جبران دعوی په برخه کې مسؤلیت لري، نه د مجازاتو په برخه کې؛ ځکه د جزایي دعوی په برخه کې د جرم او د جزا د شخصي والي د حقوقي قاعدې له مخې جرم یو شخصي علم ګڼل کیږي. (۱۵ : ۵۷)

د نورو له اعمالو څخه مسؤلیت موضوع به لومړۍ په مدني ساحه کې او بیا په جزایي ساحه کې تر بحث او څېړنې لاندې نیسو:

لومړی- د نورو له اعمالو څخه مسؤولیت په مدني ساحه کې:

مدني مسؤلیت: له هغه ډول مسؤولیت څخه عبارت دی، چې له مدني قواعدو او مقرراتو څخه د سرغړونې یا د حقوقي حوادثو له امله، منځته راځي. (۶ : ۲۵۹)

په مدني ساحه کې ضرر رسونکی د زیان او یا د اوښتي ضرر د جبران مسؤلیت پر غاړه لري، نه کوم بل څوک. د مدني ساحې په دغه پرنسیپ کې ځیني استثناءت وجود لري، چې د هغې عمل مسؤلیت نوموړي ته متوجې کیږي، د بیلګې په ډول د یو چا ماشوم یا لیونی یا حیوان کوم بل چا ته ضرر رسوي؛ نو د هغوی د ضرر او زیان مسؤلیت والدینو او اولیاوو ته او د حیوان مالک ته راجع کیږي او جبران خساره به یې لومړۍ باید اصلاً د ماشوم او یا مجنون له مال څخه ورکړي او که چیرې مجنون او ماشوم مال ونلري؛ نو بیا د اولیاوو او والدینو او مالکینو له مال څخه ورکول کیږي. (۱۶ : ۲۷۵)

د دې منطق او دلایل چې په مدني ساحه کې د نورو اعمالو مسؤلیت قبول شوی دی، په لاندې ډول یې تر بحث لاندې نیسو:

۱- دا چې متضرر ته ضرر رسیدلی دی، باید د خسارې جبران لپاره یو مناسب او مساعد شخص پیدا شي ، چې د متضرر ضرر ورکړي. (۱۶ : ۲۷۶)

۲- کله چې کار فرما یا د کار مالک د خپل کارمند د کار څخه ګټه او منفعت ترلاسه کوي؛ نو کله چې کارګر او کارمند یې د کار پر مهال او یا د کار او فعالیت په ارتباط خپل ځانته او یا که کوم بل چا ته صدمه او ضرر رسوي؛ نو مالک یا کارفرما د خپل کارګر د وارده خسارې د جبران مسؤلیت پر غاړه لري، که څه هم کار فرما د عمل په اجراء او سرته رسولو کې هیڅ دخالت هم ونلري.

۳- د لاس لاندې کسانو د ضرر او د خسارې جبران مسؤلیت یې د هغوی د سرپرستان، آمرینو، کارفرمایانو او اولیاو په غاړه دی؛ ځکه چې دوی خپل نظارت او څارنه په سم ډول نه ده ترسره کړې او په پایله کې زیان رامنځته شوی دی.

۴- دا ټول مسؤلیت، ملامتیا او مجرمیت چې د نورو له کړنو او اعمالو څخه یو شخص یا اشخاصو ته

متوجې کیږي، د شخص خپله ملامتیا او مجرمیت دی؛ ځکه شخص د خپلې نظارت او څارنې په برخه کې خپله دنده په سمه توګه نه ده ترسره کړې، یعنې شخص ممکن بې پروایې، سهل انګاري او غفلت کړې. (۲ : ۱۴۸)

دویم- د نورو له اعمالو څخه مسؤلیت په جزایي ساحه کې:

جزایي مسؤلیت: پر هغه شخص باندې چې پر جرم باندې په قصدي توګه مرتکب شوی، د اتهام د پاملرنې او د جزا د تحمیل له اړتیا څخه عبارت دی. (۶: ۷۰)

همدارنګه د جزا کود جزایي مسؤولیت په خپله ۱۰ ماده کې داسې تعریفوي: « جزایي مسؤولیت او د جزا تطبیق هغه چا ته متوجې کیږي، چې په آزاده اراده او د عقل او ادراک د صحت په حالت کې، د جرمي عمل مرتکب شي.» (۱۴ : ۱۴)

سره له دې چې د مدني ساحې بر خلاف په جزایي ساحه کې د جرایمو او جزاګانو د شخصي والي پرنسیپ وجود لري؛ خو په دې پرنسیپ کې هم یو څه استثناءت وجود لري، یعنې په ځینې وختونو کې د یو شخص د اعمالو څخه بل شخص مسؤل ګڼل کیږي په لاندې ډول یو څو مثالونه یې ذکر کوو. (۵ : ۶۱)

- د مطبوعاتو په ډګر کې کله چې په یوه نشریه کې غیر قانوني مقاله نشر شي، د غیر قانوني نشر شوي مقالې مسؤلیت نه یوازې مقاله لیکونکي ته راجع کیږي؛ بلکې د نشریې مسؤل مدیر یا د امتیاز خاوند ته هم راجع کیږي.

- د مغازې مالک په خپله مغازه او دوکان کې ځینې کسان په کار ګماري؛ اما دا کارکونکي اجناس په لوړ قیمت خرڅوي او یا یې له خپل وزن څخه په کم وزن باندې خرڅوي؛ نو مسؤلیت یې نه یوازې دې کارکونکو ته متوجې کیږي؛ بلکې مسؤلیت یې د مغازې مالک ته هم راجع کیږي.

- کله چې د فابریکې مالک په خپله فابریکه کې ځینې کارګران استخداموي؛ اما د کارګرانو لخوا بهر په نهر کې کثافات او ناکاره شیان اچول کیږي؛ نو د مستخدمینو دې کار، نه یوازې مسؤلیت یې مستخدمینو ته راجع کیږي؛ بلکې د مسؤلیت یې د فابریکې مالک ته هم راجع کیږي.

- یو شخص د محکمې لخوا په نقدي جریمه محکومیږي؛ اما د محکمې د حکم څخه وروسته او د جزا د تطبیق څخه مخکښې یاد شخص وفات کیږي؛ نو د ده مال ورثې ته انتقالیږي او ورثه مجبوره ده، چې د پلار نقدي جریمه دولت ته تادیه کړي، چې له دی سره د جرمي عمل عواقب او نتایج یعنې جزا ورثې ته انتقالیږي.

په لنډ ډول ویلای شو، چې نن ورځ د جرایمو او جزاګانو د شخصي والي په پرنسیپ کې استثناءت منل شوی او البته په دې استثناء کې یوه ډیره مهمه نقطه دا ده چې جزاګانې ځینې وخت په غیر مقصرو او غیر مسؤلو اشخاصو تطبیقیږي؛ خو هیڅ کله دوی قابل د محاکمې نه ګڼل کیږي. (۲ : ۱۴۸)

د افغانستان د (۱۳۸۲ هـ ش) کال اساسي قانون په خپله (۲۶) ماده کې دا پرنسیپ په لاندې توګه تشریح

کړی دی:

«جرم یو شخصي عمل دی. د متهم تعقیبول، نیول یا توقیفول او پر هغه باندې د جزا تطبیق بل هیچا ته سرایت نه کوي». (۱۱ : ۱۱)

- د جزاګانو د شخصي والي د پرنسیپ او د جزايي مسؤلیت د شخصي والي د پرنسیپ تر منځ توپیر: دا دواړه پرنسیپونه یعنې د جرایمو او جزاګانو شخصي والي پرنسیپ او د جزايي مسؤلیت د شخصي والي پرنسیپ دوه بیلابیل پرنسیپونه دي او یو د بل سره توپیر لري؛ نو د دې لپاره چې په دې توپیر ښه وپوهیږو، په لاندې ډول یې تر بحث لاندې نیسو.

۱- د جرایمو او جزاګانو د شخصي والي پرنسیپ

جرم یو شخصي عمل دی، دا مسؤلیت بل چا ته سرایت نه کوي؛ مګر دا چې نومړی د جرم په ارتکاب کې د شریک او همکار په توګه عمل کړی وي. هر هغه شخص چې جرم یې ترسره کړی وي، هغه په خپله مسؤل پیژندل کیږي، د هغه جرم د هغه پلار، مور، ورور، خور، ښځې، میړه او نورو خپلوانو او اقاربو په شمول نورو ته سرایت نه کوي. (۳ : ۲۰۹)

اما په جزاګانو کې هم ځیني وخت استثناوې شته د بیلګې په ډول هغه محکوم شوی شخص چې د حبس پر مجازاتو نه؛ بلکې پر نقدي جزا باندې محکوم شوی وي او د نقدي جزا د ورکړې څخه مخکښې محکوم شوی شخص وفات کوي؛ نو د دې جزا ضرر هم یوازې مجرم ته نه راجع کیږي؛ بلکې د ده ټولې ورثې ته چې د هغه مال او دارایي څخه استفاده کوي راجع کیږي؛ نو په دې ځای کې چون ملکیت او مال ورثې ته انتقالیږي او ورثه د نقدي جریمې په ورکړه باندې مکلف ګرځول کیږي یعنې په هغو کسانو چې غیر مقصر او غیر مسؤل دي ځیني وخت مالي مجازات تطبیق کیږي؛ اما هیڅ کله دوی نه محاکمه کیږي. (۱۷ : ۸۹)

۲- د جزايي مسؤلیت د شخصي والي پرنسیپ

د جزا کود ۸۲ ماده لومړۍ فقره وايي چې: « جزايي مسؤلیت یو شخصي امر دی » (۱۴ : ۵۳)

د دې مادې مفهوم دا دې چې هر شخص د خپل جرمي عمل څخه مسؤل دی او د محاکمې وړ ګڼل کیږي او د بل شخص د جرمي عمل څخه هیڅکله مسؤل نه ګڼل کیږي او نه محاکمه کیږي؛ اما دا اصل هم ځیني استثنأت لري، د بیلګې په ډول د یوې فابریکې او یا مغازې مالک د خپلو لاس لاندې کسانو له کړنو څخه او یا د مطبوعاتو د نشریې مسؤل مدیر د بل شخص د نشر شوي مقالې په ارتباط مسؤل ګڼل کیږي؛ نو دې نتیجه ته رسیږو چې د جرایمو او جزاګانو شخصي والي اصل استثنأ مني یعنې په ځیني وختونو کې پر غیر مقصر شخص باندې هم مجازات تطبیق کیږي؛ خو د جزايي مسؤلیت د شخصي والي اصل هیڅکله هم استثنأ نه مني او غیر مقصر شخص په هیڅ صورت د محاکمې او مجازاتو وړ نه دی. (۳ : ۲۰۹)

هغه اشخاص چې په جزايي او یا مدني ساحه کې د نورو له اعمالو څخه مسؤل ګڼل کیږي، په لاندې

ډول دي:

که چیرې متهم پشپړ حقوقي اهلیت ولري، د ۱۸ کلنۍ مکمل عمر یې بشپړ کړی وي او عقلي روغتیا ولري، د حق العبدي دعوی پر نوموړي اقامه کیدی شي. په هغه صورت کې چې بشپړ حقوقي اهلیت ونلري، د حق العبدي دعوی پر حق العبد مسؤل باندې اقامه کیږي. د بیلګې په ډول په هغه حالت کې چې کم عمره ماشوم پر یو جرم باندې مرتکب شي او له امله یې بل چا ته ضرر ورسیږي؛ نو د حق العبدي دعوی د هغې پر ولي یا وصي باندې اقامه کیږي. (۴ : ۳۸۷)

د جزایي اجراآتو قانون له نظره، لاندې اشخاص په هغه خصوصي دعوی کې چې له جرم څخه یې سرچینه اخیستي وي، د حق العبد د مسؤل په توګه پیژندل کیږي.

۱- مظنون: « هغه شخص دی، چې د جرم د ارتکاب په نسبت د بد ګمانۍ (سؤظن) پر بنسټ تر اشتباه لاندې راغلی وي یا دا چې هغه ته د تور (اتهام) له نسبت ورکولو د مخه، د ده په هکله احتیاطي تدبیرونه نیول شوي وي.» (۱۳ : ۶)

که چیرې د حق العبد مسؤل په خپله د جرم مرتکب (فاعل) وي د حق العبد مدعي یا په کلي ډول د جرم څخه متضرر کولی شي د مظنون پر وړاندې شکایت وکړي او خپله حق العبدي دعوی اقامه کړي.

۲- متهم: (تورن) هغه شخص دی، چې د تحقیق پر وخت د اثبات د راټولو شوو دلایلو د ارزونې پر بناء، د جرم د مرتکب په توګه تشخیص او تور پرې لګیدلی وي. (۱۳ : ۶)

۳- محکوم علیه: هغه شخص دی، چې واکمنې محکمې پریکړه د قانون د حکمونو مطابق د هغې په ملزم والی قطعي/ نهایي شوي وي. (۱۳ : ۸)

که چیرې د حق العبد مسؤل په خپله د جرم مرتکب (فاعل) وي، نوموړی مرتکب د خسارې په جبران باندې مکلف ګڼل کیږي. د مدني قانون د ۷۷۴ مادې پر بنسټ: « که څوک پر نفس باندې د ضرر رسونکی فعل ارتکاب کوونکی شي لکه قتل، زخم، وهل او اذیت نور ډولونه، نو کوم ضرر یې چې رسولی د هغې په تعویض ورکولو مکلف دی.» (۹ : ۸۵)

د جرم د مرتکب سربیره نور اشخاص هم د نورو له مضره اعمالو څخه مسؤل ګڼل کیږي. دا اشخاص عبارت دي له:

۴- قانوني استازي (ولي، وصي، قیم) او د متهم ورثه: د مدني قانون ۷۹۰ ماده په دې هکله داسې صراحت لري چې: « پلار او نیکه بالترتیب د هغه ضرر د تعویض په ورکولو مکلف دی، چې صغیر نه صادر شوی. پلار او نیکه کولی شي چې ثابت کړي، چې د څارنې وظیفه یې ترسره کړې؛ نو په دې حالت کې د مسؤلیت څخه خلاصیږي یا دا چې ضرر د څارنې د وجیبې د اداء کولو سره هم هرو مرو واقع کیده.» (۹ : ۹۰)

نو د پورته مادې د حکم پر بنسټ، په هغه صورت کې چې د صغیر او یا مجنون د مضر عمل څخه چا ته ضرر ورسیږي؛ اما شخصاً متضرر ته د خسارې د ورکړې توان ونلري، د حق العبد مدعي کولی شي، چې د خسارې د جبران دعوی د هغې پر ولي، وصي او قیم باندې اقامه کړي. په مدني ساحه کې د حق العبد د مسؤل د ښه درک او پوهیدنې لپاره، د هر یو حق العبد مسؤل په هکله غواړم په لنډ ډول معلومات وړاندې کړم.

یو- ولي: ولي هغه شخص ته ویل کیږي، چې پر صغیر ماشوم یا غیر رشید باندې ولایت لري. (۶ : ۲۹۵)

دوه – وصي: وصي هغه څوک دی، چې د موصي له خوا د هغې د وصیتونو د ترسره کولو لپاره ټاکل کیږي. (۶ : ۲۹۴)

پلار کولی شي چې په خپل ژوندانه کې د خپلو صغیرو اطفالو د ادارې او سرپرستۍ لپاره وصي وټاکي؛ نو وصي د پلار له وفات څخه وروسته، د طفل د ادارې او سرپرستي پر غاړه واخلي. د وصي د واکونو حدود د وصایت خط په واسطه د پلار په امضاء ټاکل کیږي؛ اما د وصي د واجدیت شرایط د قانون په واسطه تنظمیږي.

دریيم) قیم: قیم هغه شخص ته ویل کیږي، چې د واکمنې محکمې د حکم له مخې هغه ته یو امر یا امرونه ورسپارل شوي وي او د هغو په نظم او اداره کې مسؤول وي. (۶ : ۲۳۲)

د مدني قانون د ۳۱۹ مادې پر بنسټ: « (۱) بالغ شخص د لیونتوب، معتوهیت، سفاهت یا غفلت په سبب په حجر محکومیږي او تر هغه وخته دوام کوي چې محکمې د هغې په لیرې کولو حکم نه وي کړی. په داسې حالت کې محکمه، د داسې اشخاصو اموالو د ادارې لپاره چې حجر کړی شوی دی، قیم ټاکي.» (۸ : ۱۰۲)

د جزایي اجراآتو قانون ۳۶۱ ماده وایي: « د متوفی محکوم علیه مالي واجبات د هغه پر غاړه (په ذمت) د دین (پور) په صفت د هغې له متروکې څخه تحصیلیږي.» (۱۳ : ۲۸۲)

په بل عبارت، د متهم شرعي ورثه د هغه جرم په سبب چې د هغوی موروث مرتکب شوی وي، د مجازاتو وړ نه دي؛ اما که چیرې موروث، د مجازاتو سربیره د مال په رد یا د خسارې په جبران محکومیږي. ورثه د خسارې یا د مال په رد یا د هغې د قیمت په ورکړه مکلف دي. په دې توګه د مالي واجباتو تادیه د متوفی له متروکې له څخه اخیستل کیږي. که چیرې د متوفی له مال څخه کوم مال په ارث نه وي پاتې شوی او یا پاتې مال یوازې د تجهیز او تکفین کفایت وکړي، د خسارې جبران د هغې له ورثې څخه نه ترسره کیږي. د مدني قانون د ۱۹۹۷ مادې د ۲ فقرې پر بنسټ: « د متوفی ورثه، د میت د تجهیز او تکفین څخه وروسته، د هغې د مالي محکومیت په ورکړه ملکف ګڼل کیږي. » (۱۰ : ۳۲)

همدارنګه د جزایي اجراآتو قانون ۳۶۱ ماده وایي: «د متوفی مالي واجبات د هغه پر غاړه (په ذمت) د

دین (پور) په صفت د هغه له متروکې څخه تحصیلیږي. » (۱۳ : ۲۸۲)

۳- نور مدني مسؤلان: د متهم شخص، او د هغې د ورثې یا قانوني استازي سربیره، نور اشخاص هم کولی شي د جرم څخه په رامنځته شوي مدني دعوی کې د حق العبد مسؤل په حیث قلمداد شي او دا اشخاص عبارت دي له

لومړی) ناظر: د مدني قانوني د ۷۹۱ مادې ۱ فقره وایي: « که څوک د قانون په حکم یا د موافقې په اساس د یو شخص د نظارت مکلفیت په غاړه ولري، کوم شخص چې د هغه د نظارت لاندې دی، لکه صغیر او لیونی نو د هغه د مضرو کارونو مسؤل ګڼل کیږي.» (۹ : ۹۰)

دوهم) کارفرما: د مدني قانون ۷۹۱ مادې ۲ فقرې پر بنسټ، « (۲) استخدام کوونکی د خپل لاس لاندې استخدام شوی شخص د هغه کارونو مسؤل دی، چې د وظیفې د اجراء کولو په وخت کې د هغه د غیر مجاز کار په سبب او یا د هغې په سبب واقع کیږي؛ مګر دا چې موافقه یا قانون بل رنګه صراحت ولري.» باید یادونه وکړو چې په پورته دواړو حالاتو کې د غیر له عمل څخه مسؤل کولی شي هغه د خسارې جبران چې ورکړې ده، له عامل څخه بیرته مطالبه کړي. (۹ : ۹۰)

دریېم) د بیمې شرکتونه: د تجارت اصول نامې ۸۸۵ مادې د حکم پر اساس: « په هغه صورت کې، چې په خلاف یې کوم شرط موجود نه وي د بیمې مؤسسه د هغو خساراتو د تاوان ضامنه ده، چې د بیمه کیدونکي یا هغه چا د غیر ارادي اعمالو څخه چې په مشروط ډول له بیمې څخه ګټه وړي یا د هغو کسانو د غیر ارادي اعمالو څخه چې د بیمې مؤسسه د دوی د اعمالو حقوقاً مسؤله ده پیدا کیږي. » (۷ : ۳۵۹)

د بیمې قانون ۸ ماده لومړۍ فقره تصریح کوي چې: « (۱) بیمه کونکی، د بیمه لیک مطابق د اوښتي زیان په تناسب جبرانوي. » (۱۲ : ۳۱)

نو کله چې د بیمې شرکت، د غیر ارادي جرمي اعمالو څخه د رامنځته شوي د خسارې جبران لکه: ترافیکي حوادث، غیر عمدي حریق او ... پر غاړه اخیستي وي. حق العبد مدعي ته د خسارې په ورکړه باندې مکلف ګڼل کیږي.

څلورم) د تصفیې مدیر: که چیرې تاجر، تجارتي شرکتونه یا بانکونه ورشکسته یا منحل شي، د ورشکستګۍ او انحلال په موده کې په خپلو اموالو او درایو کې له مداخلې څخه منع کیږي او دا واکونه د تصفیې مدیر ته انتقالیږي. نو که چیرې مجني علیه ته د یو تاجر د ارتکابیه جرم په اثر یو تجارتي شرکت یا بانک ته مالي ضرر ورسیږي او د بانک یا شرکت همدا تاجر د جرم له ارتکاب څخه وروسته ورشکسته یا منحل شوی وي، د حق العبد مدعي کولی شي د تصفیې د مدیر پر وړاندې د **جرم** څخه رامنځته شوي د خسارې د جبران دعوی اقامه کړي.

پینځم) د حیواناتو مالک: د هغه حیواناتو چې د تصرف او مالکیت لاندې دي کوم زیان رامنځته شي، که چیرې د حیوان مالک او یا ساتونکي د حیوان د ساتنې او څارنې په برخه کې اړین او لازم تدابیر نه وي نیولي، د هغه مدني مسؤلیت مطرح کیږي او د جبران خسارې په ورکړه باندې مکلف ګرځول کیږي. البته د حیوان د مالک یا ساتونکي په ارتباط د دوی تقصیر په نظر کې نیول کیږي؛ اما د دوی د تقصیر قرینه نسبي ده، په دې معنا چې د حیوان مالک یا ساتونکی کولای شي، چې په محکمه کې د خپل تقصیر نشتوالی په محکمه کې په اثبات ورسوي.

شپږم) د شیانو مالک: که چیرې ضرر او زیان د یو شي په واسطه رامنځته شي، کوم شخص چې نوموړی شی د هغه په تصرف او واک کې دی او یا د هغې د څارنې او د ساتنې مسؤلیت لري، له مدني پلوه مسؤل ګڼل کیږي او متضرر ته باید د وارده زیان ورکړي. د شیانو او وسایلو مالک یا ساتونکی او څارونکي که چیرې خپل عدم تقصیر په محکمه کې په اثبات ورسوي؛ نو د خسارې او زیان په ورکړه باندې مکلف نه ګرځول کیږي. (۱ : ۱۵۹)

پایله

د دې کتابتوني علمي مقالې په اوږدو کې دې پایلو ته وراسیدو چې:

۱- په مدني ساحه کې یو پرنسیپ وجود لري، چې یو څوک بل چا ته ضرر او زیان ورسوي؛ نو ضرر رسونکی د زیان او یا د اوښتي ضرر د جبران مسؤلیت پر غاړه لري، نه کوم بل څوک.

۲- د مدني ساحې په دغه پرنسیپ کې ځیني استثناءت وجود لري، ډیری په مدني برخه کې نسبت جزایي ته ډیری داسې پیښیږي، چې یو شخص په عمل کې دخیل نه وي؛ اما د هغې عمل مسؤلیت نوموړي ته متوجې کیږي؛ اما د مدني ساحې بر خلاف، په جزایي ساحه کې د جرایمو او جزاګانو د شخصي والي پرنسیپ وجود لري او هر شخص چې د جرم مرتکب شي، هغه د خپل جرم مسؤل دی، د ده جرم بل چا خلکو ته نه انتقالیږي؛ خو په هغه صورت کې انتقالیږي، چې په جرم کې ورسره شریک، همکار او معاون وي.

۳- سره له دې چې د مدني ساحې بر خلاف په جزایي ساحه کې د جرایمو او جزاګانو د شخصي والي پرنسیپ وجود لري؛ خو په دې پرنسیپ کې هم یو څه استثناءت وجود لري، یعنې په ځیني وختونو کې د یو شخص د اعمالو څخه بل شخص مسؤل ګڼل کیږي.

۴- د متهم شخص، او د هغې د ورثې یا قانوني استازي (ولي، وصي، قیم) سربیره، نور اشخاص هم کولی شي د حق العبد د مسؤل په حیث د جرم څخه په رامنځته شوي مدني دعوی کې د حق العبد مسؤل په حیث قلمداد شي؛ نو د حق العبد مدعي د دې اشخاصو پر وړاندې حق العبدي دعوی اقامه کړي او دا اشخاص عبارت دي له ناظر، کارفرما، د بیمې شرکتونه، د تصفیې مدیر، د حیواناتو او شیانو مالک. د رامنځته شوی ضرر او زیان مدني مسؤلیت په ارتباط د تقصیر قرینه په نظر کې نیول کیږي؛ اما د

تقصیر دا قرینه هم نسبي ده، یعنې متهم شخص یا د هغې قانوني ورثه، یا د هغوی قانوني استازي، د شیانو او وسایلو ساتونکی او څارونکې که چیرې خپل عدم تقصیر په محکمه کې په اثبات ورسوي؛ نو د خسارې او زیان په ورکړه باندې مکلف نه ګرځول کیږي.

نو د نورو له اعمالو څخه مسؤلیت د نیابتي مسؤلیت په نوم هم یادیږي. په ځینو وختونو کې یو شخص په هیڅ ډول په یو جرمي عمل کې او یا په مدني تخلف کې دخالت نلري؛ اما د جرم د مرتکب او یا د رامنځته شوي ضرر مسؤلیت او عواقب ده ته راجع کیږي، چې په حقیقت کې د شخص خپله ملامتیا او مجرمیت دی؛ ځکه شخص په خپله ساحه کې یا د نظارت او څارنې په برخه کې خپله دنده په سمه توګه نه ده ترسره کړې، یعنې شخص ممکن بې پروایې، سهل انګاري او غفلت کړي وي او که خپل نظارت او د څارنې مسؤلیت یې په ښه ډول ترسره کړی وی؛ نو هیڅکله به لاس لاندو کسانو څخه یې ضرر نه رامنځته کیده؛ اما که چیرې د نورو له اعمالو څخه مسؤل شخص خپل د تقصیر او ملامتیا نشتون په اثبات ورسوي، شخص به کوم جزایي او مدني مسؤلیت ونلري.

وړاندیزونه

۱- زیانمن باید هغه ضرر مطالبه کړي، چې د پیش بینۍ وړ وي او په خپله د زیان د رامنځته کیدو تسهیل نه وي رامنځته کړی.

۲- د حق العبد مدعي باید په محکمه کې په اثبات ورسوي چې د محجور اعمال بلا واسطه هغې ته ضرر او زیان رسولی دي، پرته له دې به د زیان د غوښتنې دعوی به په محکمه کې رد شي.

۳- محکمه باید د ارتکاب شوي جرم سره سم د متضرر لپاره د خسارې جبران وټاکي.

۴- څرنګه چې د افغانستان په جنایي سیاست کې د متضررینو څخه ملاتړ څرګند او روښانه نه دی؛ نو باید په راتلونکي کې دا حمایتونه مشخص او څرګند شي.

۵- لومړۍ باید د خسارې جبران د صغیر او مجنون له اموالو څخه ترلاسه شی او که چیرې یاد کسان اموال ونلري، د سرپرستانو څخه یې په داسې ډول واخیستل شي، چې د جبران کوونکي د تنګدستۍ سبب و نه ګرځي.

مأخذونه

۱- دانش، حفیظ الله. (۱۳۹۹ هـ ش). د وجایبو حقوق. (چ،۱). جلال آباد: خپرندویه، مسلم خپرندویه ټولنه.

۲- دانش، حفیظ الله. (۱۳۹۹ هـ ش). عمومي جزا حقوق. ج،۲. (چ،۱۱). جلال آباد: خپرندوی، مسلم خپرندویه ټولنه.

۳- رسولي، اشرف. (۱۳۹۳ هـ ش). تحلیل و نقد قانون اساسي. ج۱، (چ،۳). کابل: ناشر، انتشارات سعید.

۴- رسولي، اشرف. (۱۳۹۴ هـ ش). شرح و توضیح قانون اجراآت جزايي. (چ،۲). کابل: ناشر، انتشارات سعید.

۵- ژمن، محمد شفیق. (۱۳۹۶ هـ ش). د افغانستان د اساسي قانون تحلیل. (چ،۱). کابل: خپرندوی، نوی مستقبل خپرندویه ټولنه.

۶- ستانکزی، نصرالله. واصل، عبدالاقرار. نجیب، ظل الرحمن. رامز پور، ابوالاحرار. فریده، قادري. حکیمي، بریالی. (۱۳۸۷ هـ ش). د حقوقي اصطلاحاتو قاموش. (چ،۱). کابل: پروژه عدلي و قضایي افغانستان.

۷- عدلیې وزرات. (۱۳۳۶ هـ ش). د تجارت اصولنامه. کابل: ټ۱.

۸- عدلیې وزرات. (۱۳۵۵ هـ ش). مدني قانون، تمهیدي باب. کابل: ټ۱، پرله پسې ګڼه ۳۵۳.

۹- عدلیې وزرات. (۱۳۵۵ هـ ش). مدني قانون، حق. کابل: ټ۲، لومړی کتاب، پرله پسې ګڼه ۳۵۳.

۱۰- عدلیې وزرات. (۱۳۵۵ هـ ش). مدني قانون، عیني حقوق. کابل: ټ۴، پرله پسې ګڼه ۳۵۳.

۱۱- عدلیې وزرات. (۱۳۸۲ هـ ش). اساسي قانون. کابل: پرله پسې ګڼه ۸۱۸.

۱۲- عدلیې وزرات. (۱۳۸۷ هـ ش). د بیمې قانون. کابل: پرله پسې ګڼه ۹۵۴.

۱۳- عدلیې وزرات. (۱۳۹۳ هـ ش). د جزایی اجراآتو قانون. کابل: پرله پسې ګڼه ۱۱۳۲.

۱۴- عدلیې وزرات. (۱۳۹۶ هـ ش). د جزا کود. کابل: پرله پسې ګڼه ۱۲۶۰، د عامه اړیکو او د نشراتو ریاست.

۱۵- علم ستانکزی، محمد ظریف. (۱۳۹۳هـ ش). د جزايي اجراآتو او د محاکماتو اصول. (چ،۱). کابل: خپرندوی، حامد رسالت ټولنه.

۱۶- مبارز، عبدالصبور. (۱۳۹۵ هـ ش). د اساسي قانون تحلیل او شننه. (چ،۱). جلال آباد: خپرندوی، دانش خپروندیه ټولنه.

۱۷- هاشمي، سید اکرام. (۱۳۹۶ هـ ش). د اساسي قانون پیژندنه او تحلیل. (چ،۲). ننګرهار: یار خپرندویه ټولنه.

د استنجاء احکام او د هغې طبي ګټې

پوهندوی سیدکمال شاه بنوري شیخ زاید پوهنتون شرعیاتو پوهنځي د فقه او قانون څانګې استاد
بریښنالیک: saidkamalshah.banuri 18@gamil.com

لنډیز

پاکوالی او نظافت د انسان د فطرت غوښتنه ده. نو ځکه د اسلام مقدس دین په پاکوالي باندې ډېر ټینګار کړی دی. پاکوالی په دوه ډوله دی، یو حسي او بل معنوي، چې هر یو یې ډېر ارزښت لري. په حسي پاکوالي کې مهم شی چې د هر انسان بشري اړتیا ده (غټې او وړې بولې) ددې چټلې څخه اسلام مقدس دین مونږ ته د پاکوالي امر کړی دی او هغه اصول یې بیان کړي دي، چې اوسنی طب هم ورته ګوته په غاښ پاتې دی. دې اړتیا څخه د فارغیدو وروسته اسلامي شریعت مونږ ته د استنجاء امر کړی دی او الله جل جلاله د هغو خلکو ستاینه په خپل سپیڅلي کلام قرانکریم کې په دې کلماتو فرمایلې ده : { فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ } [التوبة: ١٠٨]

په هغه (مسجد قبا)کې داسې سړي دي، چې غواړي پاک واوسي او الله جل جلاله همدغه پاکي غوره کوونکي خوښوي.(کله چې نبي علیه السلام ورڅخه پوښتنه وکړه، نو دوی ویل چې مونږ د اړتیا څخه وروسته دکاڼو لوټو پرته په اوبو سره هم استنجاء کوو).

په نبوي احادیثو کې د استنجاء اهمیت او طریقې او د کار توکي بیان شوي دي؛ او همدارنګه فقهاؤ هم دا موضوع د طهارت په باب کې مهمه ګڼلې ده.

طبي څېړونکو هم ددې موضوع طبي ګټې بیان کړي دي. او دا ښودل شویدي چې اسلام مبارک دین کې د دنیا او اخرت کامیابي نغښتې ده.

کلیدي کلمې: احکام اداب ډولونه طبي ګټې.

سریزه

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا .والصلاة والسلام على نبينا محمد الرحمة المهداة والنعمة المسداة ، وعلى آله وصحبه الأئمة الهداة وسلم تسليما كثيراً .

اسلام د باطني پاکوالي سره سره ظاهري پاکوالي ته خورا ارزښت ورکړی دی او خپل پیروان یې تل د ځان، جامو او دغه راز د خپل چاپیریال د پاک ساتلو لپاره هڅولي دي، په دنیا کې هېڅ یو داسې مذهب او دین نشته، چې هغه له اسلام څخه زیات خپل پیروان ظاهري او باطني پاکوالي ته هڅولي وي، په دنیا کې هیڅ یو دین په پاکوالي باندې دومره ټینګار نه دی کړی، څومره ټینګار چې قرآن کریم او نبوي احادیثو کړی دی، او په خورا تفصیل سره یې د پاکوالي اړوند احکام بیان کړي دي، اسلام د طهارت او پاکوالي لپاره خپل ځانګړي

اصول او احکام لري، محمد صلی الله علیه وسلم د خپلو تعلیماتو له مخې د دې حدود ټاکلي دي،کومو اصحابو به چې د پاکوالي اهتمام کولو د هغوی صفت الله جل جلاله په قرآن کریم کې بیان کړی دی.

الله جل جلاله وايي: {فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ}. [توبه: ۱۰۸]

ژباړه: په هغه (مسجد قبا)کې داسې سړي دي چې غواړي پاک واوسي او الله جل جلاله همدغه پاکي غوره کوونکي خوښوي.(کله چې نبي علیه السلام ورڅخه پوښتنه وکړه، نو دوی ویل چې مونږ د اړتیا څخه وروسته دکانو لوټو پرته په اوبو سره هم استنجاء کوو).

په دې مقاله کې به ان شاء الله د بولو(متیازو) او استنجاء احکام او اړوند طبي ګټې به يې بیان شي. او په عملي کولو سره به يې انسان د دارینو سعادت څخه برخمن شي.

د دغې موضوع په بشپړتیا او پوره کولو کې مې د اړتیا وړ لیکنې د مختلفو مراجعو، مصادرو او موثقو څېړنو څخه دخپل وس او طاقت په اندازه راټول کړي او په روانه پښتو ژبه مې لیکلي دي، په دلایلو کې مې د قراني ایاتونو، احادیثو د مشهورو کتابونو او معاجمو څخه چې د څېړنې پر مهال ورته اړتیا پېښېدله استفاده کړي او ځینې فقهي کتابونو څخه مې استفاده کړې ده.په ځینو ځایونو کې مې د احادیثو په مابین کې تطبیق او راجح قول ته ترجیح ورکړې ده. د طبي تحقیق په اړه مې د ضرورت پر اساس د انټرنیټ څخه معلومات راټول کړي دي. او د طبي ډاکټرانو سره مې د هرې طبي موضوع په اړه مشوره کړې ده.

د ر وغتیا او صحت په برخه کې مې د هغو لیکنو چې د دې موضوع اړوند په عربي، اردو، او پښتو ژبه لیکل شویدي استفاده کړیده.

په اوسني وخت کې مونږ وینو، چې اسلامي ټولنه داغیارو د اغیز لاندې راغلې ده، د خپلو مشکلاتو د حل لاره د دوی په ناولي تهذیب کې لټوي حال دا چې بشر د ټولو ستونزو څخه دخلاصون یواځنۍ لاره هغه ده، چې الله جل جلاله د خپلو بند ګانو لپاره غوره کړي ده او خپل ګران رسول محمد صلی الله علیه وسلم ته يې ښودلې ده، او نبي علیه السلام په خپل مبارک ژوند کې په عملي ډول اُمت ته ښودلې ده، چې دهغې څخه مراد د نبي علیه السلام مبارک سنت دي چې د ژوند په هرګام کې د انسان لپاره لارښوونه ده.

نوموړي سنت د انسان د پیدایښت څخه تر وفات پورې هر اړخ ته شامل دي، چې دهغو له جملې څخه روغتیا هم ده؛ ځکه چې د الله جل جلاله احکامات په هغه وخت کې په ښه توګه ترسره کېږي چې د انسان بدن روغ او صحت مند وي او دا هغه وخت کیدای شي، چې مونږ په خپل ژوند کې نبوي سنتو باندې عمل وکړو؛ ځکه چې نبوي سنتو کې د ناروغیو څخه غوره وقایه شتون لري. اوپه سنتو باندې عمل هغه وخت ښه ترسره کیدای شي، چې مونږ يې له ګټو څخه خبر شو. په دې مقاله کې به ان شاءالله د بولو (متیازو) او استنجاء احکام او اړوند طبي ګټې به يې بیان شي.

موخې

ددې څېړنې موخې دادي

- لوستونکي به په دې پوه شي، چې د اسلام مقدس دین په پاکوالي څومره ټینګار کړی دی.
- د نبي علیه السلام د سنتو په ارزښت به پوه شي، چې په عملي کولو سره یې مونږ ته د روغتیا تضمین دی.
- په دې به لوستونکي پوه شي، چې دین اسلام کې څومره طبي اصول شتون لري.
- مسلمانانو سره به د نبي علیه السلام په سنتو باندې د عمل کولو شوق او احساس پیدا شي.

دڅېړنې تګلاره او میتود

داچې څېړنه کتابتوني ده، نو ددې څېړنې په بشپړولو کې به د بشري توان مطابق د لاندې تګلارې څخه کټه واخیستل شي.

الف .د څېړنې په اوږدو کې لومړی له اصلي مراجعو څخه ګټه اخیستنه.

ب .د نبوي سنتو په سرچینو کې له معتمدو او باوري سرچینو څخه ګټه اخیستنه.

ج .د لیکنې په اوږدو کې ماخذونه د (APA) سیستم مطابق کارول.

د.داچې لیکنه په پښتو ژبه ده، نو د پښتو ژبې ټولو معیارونو لحاظ ساتل.

پاکوالی او ډولونه یې

پاکوالی په دوه ډوله دی

الف: معنوي پاکوالی

ب: حسي پاکوالی

الله جل جلاله په قرآن کریم کې د حسي پاکوالي په اړه داسې فرمایي : **{إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ}.[البقره:۲۲۲]**

ژباړه: (بیشکه چې الله (بیا بیا) توبه ایستونکي او پاکی کوونکي خوښوی).

او د معنوي پاکوالی په اړه داسې فرمایي: **{يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَعَنكُمْ سيئَاتِكُمْ}. [اتحریم:۸]**

ژباړه: اې مؤمنانو! الله ته توبه وباسئ،سوچه توبه،ښایي چې رب مو بدی درڅخه ورژوي.

په یوه حدیث کې نبي علیه السلام داسې ویلي دي:

عن أَبى مالك الأَشعرِى قال قال رسول اللَّه-صلى الله عليه وسلم«الطُّهور شطر الايمان.[۱۲۳:۷]

ژباړه: له ابو مالک الاشعری رضی الله عنه څخه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: پاکي نیمایي ایمان دی

حسي پاکوالی او د هغې روغتیایي ګټې

کله چې پاکوالی د الله جل جلاله د محبت ذریعه وګرځیده؛ نو هیڅوک هم له دې لوی نعمت څخه مخ نه شي اړولی.

دا ډول پاکوالی په دوه ډوله ده:

۱ - د ښکاره پلیتۍ او نجاست څخه پاکوالی

۲- د بې اودسۍ څخه پاکوالی

دا ډول پاکوالی په غسل، اودس کولو او د تیمم وهلو سره رامنځته کیږي. او په دې کې د انسان روغتیا نغښتې ده، چې هر یو یې ان شاءالله په تفصیل سره بیانوو.

۱- د ښکاره پلیتۍ او نجاست څخه پاکوالی:

دا ډول پاکوالی د پلیتۍ په لیرې کولو او د هغه ځای په وینځلو سره حاصلیږي.

له ټولو ستره چټلي هغه ده، چې له انسان څخه د ډکو او تشو بولو په بڼه خارجیږي او دا بشري اړتیا ده، د دې لپاره هم په احادیثو کې اصول وضع شوي دي چې ګڼې طبي ګټې لري، اسلام تر اودس ماتي وروسته په ښه توګه د استنجاء امر کړی دی چې په دې کې ډیرې زیاتې روغتیایي ګټې شتون لري.

الف: د انساني حاجت پوره کولو پر مهال پاکوالی

که انسان ته د غټو او یا وړو بولو اړتیا پیښه شي؛ نو تر ټولو لومړی دې د انساني حاجت پوره کړي د اړتیا د ترسره کولو وروسته دې پاکوالی یعنې استنجاء وکړي لومړی دې ځان په لوټه او بیا په اوبو پاک کړي یا دې یوازې په اوبو پاکي تر لاسه کړي.

د پاکوالي پر مهال اړینه ده، چې کیڼ لاس وکاروي، د میتیازو د اړتیا پر مهال مخ باید د قبلې اړخ ته نه وي که چیرې د چا پام نه وي چې قبلې ته ناست یم او کله چې ور په یاد شي خپل طرف دې بدل کړي. تشناب ته د تلو پر مهال مستحب دي، چې تر ننوتو وړاندې دا دعا وویل شي: **عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِبْنِ صُهَيْبٍ قال سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ، يَقُولُ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم إِذَا دَخَلَ الْخَلاءَ قَالَ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ.**[۱۴۲:۱]په

ژباړه: عبدالعزیز بن صهیب رضی الله عنه وایي چې له انس رضی الله عنه څخه یې اوریدلي دي چې ویل یې: رسول الله صلی الله علیه وسلم به چې هرکله بیت الخلاء ته داخلیدو نو ویل به یې: **(اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث)** اې الله ! زه په تا سره له چټلو (پیریانو) نر وي که ښځینه پنا غواړم.

تشناب ته تلونکې باید کینه پښه مخکې کېږدي.

د کیناستلو پر مهال باید خپلې جامې راغونډې کړي او د اړتیا څخه پرته باید د بدن غړي لوڅ نه شي، یعنې ډېر ازاد کیناستل نه دي په کار، د کیناستلو پر مهال په کینه پښه لږ زور وشي او ټیټ سر خپله اړتیا تر

سره شي. اړتیا باید زر ترسره شي، په داسې کولو سره د بواسیرو ناروغۍ تریوه حده مخنیوی کیږي، کله چې وزګار شي؛ نو نارینه دې خپل تناسلي غړی پر کیڼ لاس لږ زور کړي، چې کوم څاڅکی دننه پاتې شوی وي هغه هم را ووځي.[۶:۲]

او بیا په اوبو ځان پاک کړي په دې طریقه چې لومړی په ښي لاس اوبه واچول شي او په کیڼ لاس دې ځان پاک کړي او د اوبو کوزه به پر لوړ ځای ږدي، چې څاڅکي ورنشي لومړی به د تشو بولو شرم ځای پریمنځي او بیا باید د ډکو بولو ځای د پریمینځلو پر مهال سا بنده کړي او لاندې شرم ځای ښه ازاد پریښودل شي او بیا په ښه توګه پریمینځل شي، تر دې چې په لاس کې څه پاتې نشي او په پاکه ټوټه لاس وچ کړي؛ خو که چیرې ټوټه نه وي نو بیا دې څو وارې لاس وخنډي دې ته باید پام وکړي چې له تشناب څخه د راوتلو نه وړاندې دځان پرده وکړي او بیا دې بهر راووځي د راوتلو په مهال باید لومړی ښی پښه کیښودل شي او دا دعا د وویل شي.

عن أبي ذر، قال : كان النبي - صلى الله عليه وسلم - إذَا خَرَجَ مِنْ الْخَلاءِ قَالَ : « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الأَذَى وَعَافَانِي [۱۲:۳]

ژباړه: له ابوذر رضی الله عنه څخه روایت دی چې نبي صلی الله علیه وسلم به کله له بیت الخلا څخه راوتلو ویل به یې: **(الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني) ژباړه: ټول تعریفونه هغه ذات لره دي چې ما څخه یې تکلیف ورکوونکی څیزلرې کړاو ماته یې معافي وکړه.**

انسان حاجت پوره کول د طبعي اړتیاوو له جملې څخه ده، رسول الله صلی الله علیه وسلم په هر یو هـ عمل کې د انساني نسل لپاره ښېګڼه او اسانتیا ورښلي ده که چیرې د محمد صلی الله علیه وسلم ژوند ته وکتل شي؛ نو دحضرت محمد صلی الله علیه وسلم ژوند ګام په ګام انسان ته اسانتیا ورکوي، د نن نړۍ بیرته د هغوی تیرو کړنو اړخ ته راګرځوي. په کومه توګه چې رسول الله صلی الله علیه وسلم په خپله ژوند تېر کړی دی، اوس د استنجا په اړه رسول الله صلی الله علیه وسلم پر سنتو ساینسي او طبي څېړنې وړاندې کوو.

۲.دقضای حاجت لپاره لرې تلل

رسول الله صلی الله علیه وسلم د متیازو د اړتیا د ترسره کولو لپاره لیرې تلل ګټور بللي دي.

عن المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم "كان إذا ذهب المذهب أبعد"[۴۷:۳].

ژباړه: (له مغیره بن شعبه رضی الله عنه څخه روایت دی چې: نبي علیه السلام به د اودسماتي لپاره لېرې تللو).

د ساینس او طب په رڼا کې څو حقیقتونه وګوری اوس مهال ساینس په دې ګرځیدو ډېر

تینګار کوي، تر دې چې د امریکا په هر لوی روغتون کې دا خبره په څرګندو ټکو لیکل شویده ، چې تیر لومړی پیدا شوی او که پښه.[۸:۲]

د دې لیکنې مطلب دا دی، چې په ډیر پیاده ګرځیدو باندې خپلو هیوادوالو ته د دې بلنه ورکوي چې ډېر

پیاده وګرځئ!.

د حیاتي کیمیا Bio Chemistry یو کار پوه د معنا څخه ډکه خبره کوي او وایي: له کله راهیسې چې د ښارونو پراخیدل پیل شوي دي ابادي ډېره شوې ده او کرنیزې ځمکې خلاصې شویدي د هغه مهال په پرتله اوس ناروغۍ زیاتې شویدي کله چې تاسو د متیازو لپاره لیرې تلل پریښودلي دي؛ نو د هغې مهال په پرتله قبض، ګیس او د ځیګر ناروغۍ ډېرې شوې دي.[۸:۲]

پیاده تلو سره د کولمو خوځښت (moving intestine) تیزیږي د کوم له امله چې د انسان حاجت په ښه توګه تر سره کیږي ،لکه څنګه چې مونږ په تشناب کې متیازې کوو بهر ته نه وځو لدې امله نن زمونږ حاجت په سمه توګه نه تر سره کیږي په تشناب کې زیات وخت هم تیریږي. چې له امله یې د بواسیرو ناروغي پیدا کیږي؛ ځکه چې د دې عمل په کولو سره په مقعد باندې فشار راځي او د دې عمل په تکرار سره د مقعد رګونه پړسیږي چې بواسیر ورته وایي.

۳.اودسماتی په نرمه او پسته ځمکه کول

په دی کې هم ډېرې ساینسي ګټې پرتې دي په دې اړه یو امریکایي ساینسپوه لیوپول (Lou Pool)په خپل (د روغتیا اړوند) کتاب کې لیکلي، چې د انسان پیدایښت له خاورو شوی دی او پناه ځای یې هم خاورې دی. له کله نه مو چې په خامه ځمکه متیازې کول پریښودل فلش، کموډ، ډبلیوسي (wc) او داسی نورو څیزونو کارول مو پیل کړي دي له هغې مهاله تر اوسه پورې په انسانانو کې جنسي کمزورتیا او د پښتورګو د تیږې ستونزې ډېرې شویدي.

او د دې اغیزې د وړو بولو په کڅوړه (urinary bladder) پریوځي کله چې د انسان له بدن نه فاضله مواد وځي؛ نو خاوره د دې مکروبي او تیزابیت اغیزې جذبوي؛ خو فلش، کموډ او نور نوي شیان داسې عمل نشي تر سره کولای د دې لپاره هغه تیزابي اغیزې چې خاوره یې جذبوي په فلش یا کموډ کې د متیازو له امله مېکروبي اغیزې بیرته د انسان په بدن پریوځي او د انسان بدن د ناروغۍ سره مخامخ کوي او مېکروب ځاله جوړوي، د دې په اړه یو ډاکټر لیکي: نرمه او خامه ځمکه هر ډول مېکروب جذبوي؛ نو د دې لپاره تشې او ډکې متیازې دواړه په داسې ځای کې کول په کار دي چې جذب یې کړي او د څاڅکو پریوتلو امکان نه وي او د متیازو دجذبولو صلاحیت ولري .[۹:۴]

۴.د کموډ او فلش څخه ګټه اخېستنه

په فلش کې د متیازو کولو له امله وړانګې نه جذبیږي له دې امله دا وړانګې د انسان د روغتیا لپاره زیانمنې دي.

یو بل ډول کموډ چې هغې ته (wc) وایي هغه دی چې د معذرت رفع کولو لپاره په هغه باندې د چوکۍ په څېر کیني؛ نو سړی خپله اړتیا په سمه توګه نشي پوره کولای دا ځکه چې دا یو طبیعي کار نه دی د دې کموډ له

امله ډکې متیازې په سمه توګه نه خارجیږي؛ نو په کولمو کې پاتې کیږي. د دې تر څنګ چې کله سړی د اړتیا نه وزګار شي بیا اړینه ده چې له هغه ځایه پورته او په بل ځای کې ځان پاک کړي.

په دې ډول معذرت رفع کول د یو شمیر ناروغیو لامل کیږي چې ځینې یې دادي.

۱- ماغزه کمزوري کیږي او په پای کې د رواني ناروغیو سبب کیږي.

۲- قبضیت، د معدې سوی، خارښت، د کولمو باد، بواسیر او داسې نورې ناروغۍ رامنځته کوي.

۳- د متیازو څاڅکي پر بدن پریوځي، چې خارښت او داسې نورې ناروغۍ رامنیځته کوي.

۴- په معده او کولمو زور نه راځي چې له امله یې د معدې کولمو او ډیرو نورو ناروغیو لکه د معدې سوی، بدهضمي او د معدې تیزاب او داسی نورپیداکوي.

۵- په سنت طریقه د اودس ماتي پر مهال ماغزه بدن ته د سستیدو او د متیازو ځای ته د متیازو د دوتلو امر کوي مګر په نوموړي کموډ کې داکار نه تر سره کیږي چې له امله یې د متیازو ځای ډک پاتې کیږي او ډول ډول ناروغۍ ورڅخه پیداکیږي لکه د معدې، زړه، پښتورګو او عصبي ناروغۍ .[۱۳:۲]

۵- په ناسته اړتیا ترسره کول

عن عائشة قالت من حدثك أن رسول الله صلى الله عليه و سلم بال قائما فلا تصدقه . أنا رأيته يبول قاعدا [۳۰۷:۶] .

ژباړه: له عایشه رضی الله عنها څخه روایت دی وایي:څوک چې درسول الله صلی الله علیه وسلم په اړه ووایي چې په ولاړې یې اودس ماتی کړی دی؛ نو تصدیق یې مکوه؛ ځکه چې ما هغه په ناستې اودسماتي کولو باندې لیدلی دی.

د ام المؤمنین حضرت عایشه صدیقه رضی الله عنها د حدیث څخه دا معلومیږي چې نبي علیه السلام په ولاړه بولې نه دي کړې اما د امیرالمؤمنین فی الحدیث امام بخاري رحمةالله علیه حدیث په ولاړه متیازوکولو باندې دلالت کوي:**عن حذيفة قال: أتى النبي صلى الله عليه و سلم سباطة قوم فبال قائما ثم دعا بماء فجئته بماء فتوضأ [۹۰:۱].**

ژباړه: له حذیفه رضی الله عنه څخه روایت دی چې نبي علیه السلام د یو قوم ډیران ته راغی پس په ولاړه یې بولې وکړې، بیا یې اوبه وغوښتې پس هغه ته مې اوبه راوړې؛ نو اودس یې وکړو.

په دې دواړو احادیثو کې علماء کرامو په لاندې ډول تطبیق کړی دی:

۱- دا چې نبي علیه السلام د عذر له امله یې په ولاړه بولې کړي دي، هغه عذر په داسې ډول ؤو، چې نبي علیه السلام د بولو لپاره کوم ځای ته تللی وو په هغه ځای کې زیاته چتلي وه د ناستي لپاره کوم مناسب ځای نه وو.

۲- دا چې هغه ډیران اوچت وو؛ نو هغې طرفته په ناستي سره بولې بیرته واپس کیدلې او ډیران طرفته په شاکولو سره یې د عورت ښکاریدو امکان وو؛ ځکه چې دې طرفته خلک ولاړ وو؛ نو ځکه یې په ولاړې بولې کړیدي؛ خو ابوهریره رضی الله عنه وایي چې نبي علیه السلام د پنډۍ په لاندې برخه کې زخم وو چې له امله یې

کېناستی نه شو، که نوموړی اثر صحیح وي؛ نو مسئله واضحه ده مګر نوموړی اثر ضغیف دی، او ځینو دا ویلي دي چې د نبي عليه السلام په ملا کې درد وو، بهر حال دا عمل د نبي عليه السلام د عذر او یا د رخصت په خاطر وو.

په پایله کې ویلای شو هغه چې ام المؤمنین ویلي دي چې (فلا تصدقه) دا په عادت بنا دی، چې د نبي عليه السلام په ولاړې بولو کولو عادت نه وو او د امام بخاري د حدیث څخه یې د عذر په وخت جواز معلومیږي. او یا دا چې د ام المؤمنین قول په کور کې په بولې کولو دلالت کوي؛ البته د بخاري حدیث د کور څخه بیرون باندې دلالت کوي چې په کور کې یې نه دي کړي او د کور څخه بیرون یې کړي دي. [۱:۹۰]

په دې طریقه کې هم زیات شمېر طبي او ساینسي ګټې شته دي، چې ځینې یې په لاندې ډول دي.

که یو څوک متیازو ته د اسلام په ښودل شوي طریقه کیني؛ نو اپنډیکسیټ(appendcitis) دایمي قبضیت، بواسیر(Piles) او د پیښتورکو ناروغی به ورته نه پیداکیږي.

که مسلمانان د خپل رسول الله صلی الله علیه وسلم د متیازو کولو طریقه خپله کړي؛ نو هرڅوک له دې ناروغیو ژغورل کیدلای شي.

نوی ساینس د رسول الله صلی الله علیه وسلم پر لارښوونو څېړنې کوي اوس خو غیر مسلم ساینس پوهانو هم دا منلې ده وایي چې: د روغ ژوند او خوشالۍ لپاره د رسول الله صلی الله علیه وسلم د اودسماتي کولو له طریقې پرته بله ښه طریقه نشته.

د پیغمبر صلی الله علیه وسلم په طریقو عمل کولو سره د ګېس، بد هضمی، قبضیت او د پیښتورکو ناروغۍ کمیږي او که د تل لپاره د رسول الله صلی الله علیه وسلم طریقه څوک خپله کړي؛ نو دا ناروغۍ ورکیدلای شي.

اوسنیو څېړنو دا خبره جوته کړیده چې که چېرې په ولاړه اودس ماتی وشي؛ نو دا ډېر زیانمن وي. دا ځکه چې اودس ماتی له مېکروبونو ډک وي او ځینې مهال په ولاړه د بولو کولو له امله سوزاک، د پښتورګو انتاني ناروغۍ او زوې (Pus) هم رامنځته کیږي.

په ولاړه د بولو کولو له امله څاڅکي بدن او جامې پلیتیوي، چې له امله یې ځینې ناروغۍ رامنځته کیږي.

په ولاړه د بولو کولو له امله د پروستات التهاب (Prostatitis) ، زیانمن کوونکي اغېزې پریوځي او هغه مستور شي چې له امله یې تش اودسماتی بندیږي، څاڅکي څاڅکي راوځي او نل یې تنګیږي او په دې سربیره نورې ناروغۍ هم پیدا کیږي.[۲:۵۱]

ب: استنجاء

د اودس ماتي څخه وروسته چې کوم عمل چې د پاکوالي په موخه تر سره کیږي هغې ته استنجاء وایي، او دغه د فطرت دخویونو څخه ده اوستر نبوي سنت دی چې په دې سره د بولو، مذي، ودي او مني څخه د قبل او دبر(د تولې شرمګاه) پاکوالی رامنځته کیږي.

الله عزوجل د دې په اړه فرمايي:{وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ}.[المدثر:۵]

ژباړه: او له پلیتی څخه ډډه وکړه.

۱.په استنجاء کې کارونکي توکي

په استجاء کې د ځینو توکو کارول روا اوبدن ته ګټور دي البته ځينې داسې دي، چې کارول يې ډېر زيات زيانمن دي؛ له همدې امله نبي عليه السلام د داسې توکو د استعمال او کارونې څخه خپل امت منع کړی دی چې دلته يې څو بېلګې په لاندې ډول ښېرو:

۲.په استنجاء کې د لوټو کارونه

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَكَانَ لَا يَلْتَفِتُ فَدَنَوْتُ مِنْهُ فَقَالَ ابْغِنِي أَحْجَارًا أَسْتَنْفِضْ بِهَا أَوْ نَحْوَهُ وَلَا تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَلَا رَوْثٍ فَأَتَيْتُهُ بِأَحْجَارٍ بِطَرَفِ ثِيَابِي فَوَضَعْتُهَا إِلَى جَنْبِهِ وَأَعْرَضْتُ عَنْهُ فَلَمَّا قَضَى أَتْبَعَهُ بِهِنَّ.[۱:۷۰]

ژباړه: له ابوهريره رضی الله عنه څخه روايت دی چې زه رسول الله صلی الله علیه وسلم پسې شوم او هغه د انساني حاجت پوره کولو لپاره وواته، او هغه صلی الله علیه وسلم شاته نه کتل پس زه ورته نږدې شوم؛ نو رسول الله صلی الله علیه وسلم وويل: کاڼي راته پيدا کړه چې استنجاء پرې وکړم،(او يا هم د دې په څېر خبره يې وکړه) هډوکي او پرشنه راته مه راوړه؛ نو ما په خپله لمن کې کاڼي ورته راوړل او اړخ ته مې ورته کېښودل او بېرته ترې واپس شوم؛ نو کله چې فارغ شو هغه کاڼي يې واخيستل او ځان يې ورباندې پاک کړ.

د پیغمبر صلی الله علیه وسلم په دې مبارک سنت کې هم طبي او ساينسي ګټې نغښتې دي چې ځينې يې په لاندې ډول دي:

د نوي څېړنو له مخې په خاوره کې مېکروب وژونکي نوشادر ammonium chloride په ډېره کچه شتون لري چې مېکروب وژونکي دي، دا ځکه چې ډکې او تشې متيازې دا ټول فاضله مواد دي او لوبه چټلي ده که د انسان پر بدن ولګيږي ډېر زيان رسونکي دي که لږ يې هم پر بدن ونښلي او يا پر لاس پاتې شي؛ نو د ګڼ شمېر ناروغيو د خپريدو اندېښنه رامنځته کيږي، د لوټو کارول ساينسي او څېړنيزه نرۍ اندېښمنه کړي ده بيا هم د ټولو څېړونکو او ساينس پوهانو همدا پرېکړه ده، چې له خاورو جوړ انسان به بيا په خاورو رغيږي، که هر څومره د نړۍ مروجې طريقې خپلې کړي؛ خو بيا به هم يواځې د پيغمبر صلی الله علیه وسلم په طريقو ځان له هر ډول ناروغيو ژغورلای شي.

عن سلمان قال قيل له قد علمكم نبيكم صلى الله عليه و سلم كل شىء حتى الخراءة قال فقال أجل لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول أو أن نستنجي باليمين أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار أو أن نستنجي برجيع أو بعظم.[۲۲۳:۷]

ژباړه: حضرت سلمان رضی الله عنه څخه روايت دی، چې ده ته وويل شو: تاسې ته نبي صلی الله علیه وسلم د هر شي

ښودنه کړې ان تر دې چې د اودس ماتي کول يې هم در وښودل (دې کافر د تحقير په نيت سره وويل) سلمان رضی الله عنه ځواب ورکړو چې هو له شک پرته مونږ يې د ورو او غټو بولو په وخت قبلې ته په مخ کولو، په ښي لاس استنجا کولو، له دريو کاڼو څخه په لږو کاڼو استنجاء کولو؛ خوشايو يا په هډوکي سره استنجاء کولوڅخه منع کړي يو.

۳.په اوبو سره استنجا کول

عن عروة بن المغيرة عن أبيه المغيرة بن شعبة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه خرج لحاجته فاتبعه المغيرة بإداوة فيها ماء فصب عليه حين فرغ من حاجته فتوضأ ومسح على الخفين.[۱۵۷:۷]

ژباړه: عروه دمغيره ځوی د خپل پلار مغيره بن شعبه رضی الله عنه د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه روايت کوي: چې نبي علیه السلام د انساني حاجت لپاره ووتلو، پس مغيره رضی الله عنه هغه پسې په يو لوښي کې اوبه ورووړې پس هرکله چې نبی علیه السلام له حاجت څخه فارغ شو،هغه اوبه يې وکارولې له هغه څخه وروسته يې اودس وکړو او په موزو باندې يې مسحه وکړه.

رسول الله صلی الله علیه وسلم د استنجاء لپاره لومړۍ د خاورو لوټه او بيا اوبه کارولې يواځې په اوبو سره هم استنجاء کيدلای شي ځکه چې په احاديثو کې راغلي دي چې:

عن أنس بن مالك يقول كان النبي صلى الله عليه و سلم إذا خرج لحاجته أجيء أنا وغلام ومعنا إداوة من ماء يعني يستنجي به .[۴۲:۱]

ژباړه: د انس بن مالک رضی الله عنه څخه روايت دی هغه وايي: کله به چې نبي علیه السلام انساني حاجت ته وتلو زه او بل غلام به راغلو او مونږ سره به د اوبو لوښی وو، يعنې په هغې به يې استنجاء کوله.

۴. داستنجا لپاره د کاغذ تشناب کارول

په اوسني دور کې د استنجاء لپاره کاغذ کارول کيږي او خلک يې په ډېر شوق سره کاروي ټولو ته څرګنده ده، چې له کاغذ سره ځان نه شي پاکيدلای يو څه چټلتيا پر بدن پاتې کيږي، چې روغتيا ته زيان رسوي او بل دا چې د نوموړي کاغذ په جوړولو کې بې شمېره کيمياوي مواد کارول کيږي، چې ځينې يې ډېر خطرناک دي، چې له امله يې ممکن د پوستکي ناروغۍ (skin diseases) دراب يا ايکزيما (Eczema) په ويروسونو پورې اړوند ناروغۍ(Viral disease) او د پوستکي د رنګ بدليدو ناروغۍ رامنځته کيږي، د لوټو او اوبو پر ځای د کاغذ کارول د ډېرو خطرناکو ناروغيو لکه د مقعد سرطان لامل کيږي، په دې وروستيو کې د دې د مخنيوي لپاره چې کله په اروپا کې کميسيون جوړ شو؛ نو د دې کميسيون راپور په دوو برخو څرخيدو چې دا خطرناکه ناروغي د ډکو متيازو د ناسم پاکوالي او د اوبو پر ځای د کاغذ کارولو له امله رامنځته کيږي، د استنجاء لپاره يواځې په کاغذ بسنه کول او اوبه نه کارول د دې خطرناکې ناروغۍ لامل کيږي، چې د کاغذ تر کارولو وروسته د اوبو په کارولو سره د دې زيان مخنيوی کيږي.

که په اوبو سره استنجاء وشي؛ نو تودوخه يې عادي پاتې کيږي، چې ډېر ګټور کار دی له دې امله انسان د بواسيرو په ناروغۍ نه اخته کيږي يعنې د اوبو په واسطه د نوموړي برخې رګونه دوباره تقبض کوي او د بواسيرو د جوړيدو مخه نيسي که چېرې اوبه ونه کارول شي بيا د نوموړې برخې تودوخه د بدن له تودوخې څخه لوړيږي او له دې امله يې انسان د بواسيرو په ناروغۍ اخته کيږي.

په دې کې هېڅ شک نشته چې د نبي عليه السلام په طريقه استنجاء کې يو طبي اعجاز او صحي درس شتون لري، چې په عملي کولو سره يې انسان د ډول، ډول ناروغيو مېکروبونو او بکترياوو څخه خوندي پاتې کيدلای شي؛ نو ځکه اسلام مقدس دين هم د عبادت لپاره پاکوالی شرط وګرځولو.

ج: د بولو څخه ځان ساتل

رسول الله صلی الله عليه وسلم له بولو څخه د ځان ساتلو په هکله ټينګار کړی دی او ويلي يې دي:

عن ابن عباس قال مررسول الله -صلى الله عليه وسلم على قبرين فقال « أما إنهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير أما أحدهما فكان يمشى بالنميمة وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله ». قال فدعا بعسيب رطب فشقه باثنين ثم غرس على هذا واحدا وعلى هذا واحدا ثم قال « لعله أن يخفف عنهما ما لم ييبسا ».[1]

ژباړه: له ابن عباس رضی الله عنهما څخه روايت دی، چې رسول الله صلی الله عليه وسلم په دوو قبرونو تيريدلو، ويې ويل: دې دواړو ته عذاب ورکول کيږي يوه چغلي(شيطانت) کولو او بل ته د بولو څخه د ځان نه ساتلو له امله عذاب ورکول کيږي او دغه عذاب پرته له دې د بلې کومې غټې ګناه له امله نه دی. بيا نبي صلی الله عليه وسلم د خرما يوه څانګه راوغوښته دوه برخې يې کړه او هغه يې په دې قبرونو باندې کيښودلې، او ويې فرمايل چې ترڅو چې دا نه وي وچې شايي د دوی عذاب کې تخفيف وشي.

ختيځ پوه ډاکټر چانټ ملن وايي: چې کله ماته دانتاني ناروغيو درلودونکی څوک راشي؛ نو اوله پوښتنه مې ورڅخه دا وي چې ځان د بولو څخه ساتې؟ د دريشۍ زنځير يا پرتوغانې پر خلاصيدو يا بيرته په زر تړلو سره د متيازو څاڅکي په بدن پريوځي چې له دې امله د پوستکي برسيره ځينې نورې ناروغۍ هم پيدا کيږي.[۱۹:۲]

د: د بولو ځنډول

رسول الله صلی الله عليه وسلم د متيازو د ځنډولو څخه منع کړېده:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ « لاَ صَلاَةَ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ وَلاَ وَهُوَ يُدَافِعُهُ الأَخْبَثَانِ [۷۸:۷]

ژباړه: له عايشې رضی الله عنها څخه روايت دی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايلي دي چې د ډوډۍ حاضريدو او د بولو او غايطه موادو د بندولو په وخت لمونځ نه کيږي.

طب پوهان وايي چې هر ډول اودس ماتی که ډک وي يا تش بايد ونه ځنډول شي، چې له امله يې د مغزو (Brain) معدې (Stomach) اعصابو (Nerves) او د پښتورګو ناروغۍ پيداکيږي.[۲۲:۲]

هـ: د بولو کولو مسنونه طريقه او روغتيايي ګټې يې

که د ډول ډول ناروغيو څخه ځان ژغورل مو په کار وي بيا مونږ بايد د خوږ نبي صلی الله علیه وسلم طريقه پر ځان لازمه کړو؛ تر څو مو د ثواب سره، سره د روغتيا کالي هم پر تن شي؛ نو را ځو په دې اړه ځينو نبوي سپارښتنو ته چې په دې ډول دي:

۱.د هوا (باد) د رالوتلو په لوري اودس ماتی نه کول

په احاديثو کې د هوا په لوري د بولو کولو څخه هم منع شويده.

حکمت يې دا دی چې د هوا زور له امله اودس ماتی بېرته د انسان لورته راګرځي څاڅکي يې بدن او مخ ناپاکه کوي او د الرجي(حساسيت) خارښت او د پوستکي ناروغيو لامل کيږي.ځينې وخت دغه متيازې د هوا د لړيدلو له امله خولې او د بدن نورو اعضاوو ته رسيږي، چې د سترګو او د خولې ناروغيو لامل کيږي، لکه د سترګو سوروالی، خارښت، اوښکې بهيدل او تر څنګ يې نورې ناروغۍ هم پيدا کيږي که درملنه يې ونه شي؛ نو د دې ناروغيو اغيزې پر ټول بدن ممکن پريوځي.

۲.په سوريو او سوړو کې د اودس ماتي نه کول

رسول الله صلی الله علیه وسلم په سوري (سوړه) کې د اودس ماتي کول منع کړي دي:

عن عبد الله بن سرجس أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن أحدكم في جحر قيل لقتادة وما يكره من البول في الجحر قال يقال إنها مساكن الجن[۳۳:۸]

ژباړه: د عبد الله بن سرجس رضی الله عنه څخه روايت دی چې نبي علیه السلام په سوري کې له بولو کولو څخه منع کړې ده، راوي وايي: چې ما قتاده رضی الله عنه ته وويل په دې کې څه بدي ده، چې په سوري کې بولې وکړل شي؟ هغه وويل داسې ويل کيده چې، دا د پيريانو کورونه دي.

ځينې ساينسي او طبي ګټې يې په لاندې ډول دي:

په سوړو کې ځينې حيوانات لکه مار، لړم، او داسې نور حشرات اوسيږي که په دې کې اودس ماتی وشي؛ نو د دې خطر شته، چې بهر ته راووځي او انسان ته زيان ورسوي، ځينې ځمکې پستې او نرمې وي او د دې په سوړه کې تيزابي(Nitrogen) مادې راټوليږي، که چېرې په دې کې اودس ماتی وشي بيا تش اودس ماتی پخپله تيزابي (Acid) خاصيت لري کله چې يو تيزاب د بل تيزاب سره يو ځای شي؛ نو هغه د زهرجنو ګازونو په ډول پورته کيږي او د انسان بدن ته زيان رسوي.[۲۸:۲]

۳.د لمبلو په ځای کې د اودسماتي نه کول

نبي اکرم صلی الله علیه وسلم د لمبيدو (غسل) په ځای کې د تش اودس ماتي کول منع کړي دي او ويلي يې دي.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم « لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِى مُسْتَحَمِّهِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ»قَالَ أَحْمَدُ«ثُمَّ يَتَوَضَّأُ فِيهِ فَإِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ[۳:۱۱]

ژباړه: عبدالله بن مغفل وايې چې نبي صلی الله علیه وسلم فرمايلي دي: له تاسې څخه دې يو تن په حمام (د غسل په ځای کې) تشې ميتيازې نه کوي حال دا چې روسته په هغه ځای کې غسل کوي، د احمدبن حنبل وايي بيا په هغه ځای کې اودس کوي؛ ځکه چې عامې وسواسې له دې څخه پيدا کيږي.

اوسنيو څېړنو دا په ډاګه کړيده، چې د غسل په ځای کې اودس ماتی کول د ډېرو ناروغيو لامل کيږي دا هم ډيره غلطه ده چې يو ځای کې انسان ځان پاکوي او هغه د متيازو په واسطه لومړی چټل کړي نو بيا به په هغه چټل ځای کې ځان څنګه پاکوي؟ نو ځکه دعقلي ناروغيو لامل کيږي. او په عقل او اعصابو بدې اغيزې، د يادا‌ښت کمزورتيا، ډېرو شکونو پيداکيدل او شيطاني وسوسې رامنځته کوي د بولو په ځای کې د غسل کولو له امله جنسي خواهشات پيدا کيږي، چې له امله يې ټولنيزې ستونزې رامنځته کيږي.

د پورته حديث څخه معلوميږی چې د غسل کولو ځای کې ميتيازو کولو سره انسان په رواني ناروغۍ اخته کيږي.[۳۲:۲]

۴.د قبلې په طرف اودس ماتی نه کول

د پيغمبر صلی الله علیه وسلم د وينا په رڼا کې د قبلې په طرف اودس ماتي کول منع دي ځکه چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمايلې دي:

عن ابی ايوب ان النبي صلی الله عليه وسلم قال إذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروهاببول ولا غائط ولكن شرقوا أو غربوا[۱۴۴:۲]

ژباړه: له ابو ايوب رضی الله عنه څخه روايت دی چې نبي عليه السلام فرمايلي دي: هرکله چې تاسې ميتيازو ته لاړ شئ؛ نو د وړو او غټو ميتيازو پر وخت قبلې ته مخ مه کوئ او مه شا کوئ، بلکه مشرق ته او يا مغرب ته مخ کړئ).

البته ذکر شوی حديث د مدينې منورې د موقعيت سره سمون خوري، هدف دا چې څوک کوم ځای کې اوسيږي ،د هغې ځای موقعيت په نظر کې نيولو سره بايد قبلې طرفته مخامخ نه شي.

په دې اړه طبي څېړنې دا ډول شويدي

د ډاکټر ډارون او ډاکټر ليډبيټر او ډاکټر اليګزندر د څېړنو له مخې نيوتروني نظام د انسان په ژوند برلاسی دی، دکعبې شريفې د څلورو اړخونو وتونکي مثبتې وړانګې (positive Rays) په ټوله نړۍ کې خپرې شويدي. ډک او تش اودس ماتی او لاړې چې منفي وړانګې (Negative Rays) دي؛ نو د کعبې لور ته اړينه خبره ده چې ستونزې به رامنځته کوي. مشهور ډاکټر کامن بيم دا خبره د خپل څېړنيز ژوند يوه برخه ګرځولې او څېړنې يې کړې دي، چې د مسلمانانو دکعبې له اړخه په تدريجي ډول مثبتې وړانګې په نړۍ کې خپريږي او همدا شان

منفي وړانګې د لاړو، تشو او ډکو بولو او داسې نورو ډېرو ستونزو د رامنځته کېدو لامل کېږي.[۲: ۳۲]

پایله

هغه نتایج چې له دې څېړنې څخه لاس ته راغلي په لاندې ډول دي.

۱. نبوي سنت د اسلامي مصادرو دویم مصدر دی او د الله جل جلاله د خوږ پیغمبر صلی الله علیه وسلم اقوال، افعال او یاهم له اقرار څخه عبارت دي. لکه څرنګه چې جوته ده چې رسول الله صلی الله علیه وسلم الله تعالی دې نړۍ ته رحمت رالېږلی دی:**{وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ }**

ژباړه: (او ته مونږ نه یې لیږلی مګر د عالمینو لپاره مو رحمت لیږلی یې).

نو ویلی شو چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم ټول سنت هم له ګټو څخه خالي نه دی. په هر سنت کې یې په هزارهاؤ ګټې شتون لري.

۲. که څوک په ریښتوني ډول د رسول الله صلی الله علیه وسلم په سنتو باندې عمل وکړي نو د ژوند په هر ګام به یې نیکمرغي او بریاوې په برخه وي.

۳. د رسول الله صلی الله علیه وسلم سنتو باندې عمل کولو سره انسان د هر ډول ناروغیو څخه ژغورل کېږي.

۴. د رسول الله صلی الله علیه وسلم د سنتو په عملي کولو سره مونږ یوه روښانه راتلونکي او له فسق او فساد پرته ټولنې څخه برخمن کیدای شو.

۵. د ناروغیو څخه د وقایې لپاره اړین شی پاکوالی اونظافت دی، له همدې امله د اسلام مقدس دینورباندې زیات ټینګار کړی دی.

۶. د انسان د اړتیاؤ څخه یو هم تشې او غټې بولې کول دي، خو که دا اړتیا په سنت طریقه ترسره شي نو د زیات شمېر ناروغیو مخه به مو نیولې وي.

۷. په پای کې د رب العلمین څخه غواړم چې په نبوي سنتو د الله عزوجل مونږ ته عمل کولو توفیق را په برخه کړي. امین یا رب العلمین

وړاندیزونه

۱. نبوي سنت چې د اسلامي شریعت دوهمه سرچینه ده باید د ژوند هر اړخ کې پرې عمل وشي.

۲. علماء کرام باید د ني علیه السلام د ژوند په مختلفو اړخونو باندې تقریرونه وکړي ترڅو عوام یې په خپل ژوند کې عملي کړي.

۳. علمي کادرونه باید په دې موضوع کې سیمنارونه ارایه کړي، ترڅو مسلمانان د خپل نبي په ښکلو سنتو عمل وکړي.

۴. لیکولان باید په یاده موضوع کې لیکنې وکړي او خلک باید دیته وهڅوي، چې د نبي علیه السلام ژوند زمونږ لپاره لارښود او د دارینو سعادت باعث دی.

۵.له طبي ډاکټرانو مې غوښتنه ده، چې هر مريض ته دا توصيه وکړي چې د ناروغيو څخه غوره وقايه په نبوي احاديثو عمل کول دي.

ماخذونه

قران کريم

١- بخاري، محمد بن اسماعيل.(١٩٨٦ م). الادب المفرد.الطبعة الاولى. لبنان بيروت: مؤسسة الكتب الثقافيه.

٢ .الدرالمنضور على سنن ابى داؤد(١٢١/١). كراچي باكستان: مكتبة الشيخ .

٣- ذاکرنایک (٢٠٠٩م) د حضرت محمد صلى الله عليه وسلم پرسنتو ساينسي څېړنه. ژباړن:نصيرالله مومند،چاپ ځای مومند خپرندویه ټولنې تخنیکی څانګه.

٤. السجستاني، سليمان بن الأشعث، أبو داود.(١٤٢٨ه). سنن أبي داود. لبنان بيروت: دار الكتاب العربي .

٥.فارانی، فضل کریم اسلامی اصول صحت. (www.kitabosunnat.com)

٦.المباركفوري ،محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي. پاکستان پشاور مکتبه رحمانيه.

٧ . قزويني، ابن ماجه،ابو عبد الله محمدبن يزيد.(ب. ت).سنن ابن ماجة. پېښور، محله جنګي: المكتبة الحقانيه.

٨. النيسابوري،القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم.(ب. ت). صحيح مسلم. لبنان بيروت:دار الأفاق الجديدة.

٩. النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن.سنن نسايي. تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة.(١٤٠٦ه). المجتبى من السنن.الطبعة الثانيه.بيروت: مكتب المطبوعات الإسلامية."

١٠.الهندي، محمدعاقل . (١٩٩٢م).فيضل الباري شرح صحيح البخاري (ج٢) پاکستان اردو بازار لاهور مکتبه مدينه.

د عبدالقادرخان خټک د نوم، زوکړې او مړینې نېټو په هکله شکونه

پوهندوی دکتور سبحان الله شهاب د شیخ زاید پوهنتون د ژبو ادبیاتو پوهنځي د پښتو څانګې استاد
ایمیل ادرس: Subhanullah.Shahab1364@gmail.com

لنډیز

د عبدالقادرخان خټک د نوم، زوکړې او مړینې نېټو په هکله شکونه تر سرلیک لاندې علمي مقالې په لومړۍ برخه کې د عبدالقادرخان د نومونو په اړه بحث شوی، لکه په لومړي سر کې د خوشحال خان خټک له خوا د عبدالقادرخان هغه نومونه راخېستل شوي، چې ده ته یې د ډېرې مینې نه کارولي دي. بیا د ده د مشر ورور اشرف خان هجري هغه بیت را اخېستل شوی، چې نوموړي یې ستایلی. بیا د افضل خان خټک د تاریخ مرصع متن ته پام شوی، چې خپل تره یې پکې په بدو نومونو یاد کړی او د دې څخه وروسته د پټې خزانې له قوله د ده نوم ښودل شوی. په دویمه برخه کې د عبدالقادرخان د زېږېدنې په نېټو بحث شوی، چې په لومړي سر کې د پټې خزانې قول را اخېستل شوی او د ده د زېږېدنې نېټه یې ښودلې؛ خو کوم ماخذ یې نه دی وړاندې کړی. بیا د ده خپل اشعار را اخستل شوي، چې په هغې کې د ده د خپلې زېږېدنې نېټه ښودلې؛ خو دا نېټه څکه سمه ثابته نه شوه، چې د ده پلار خوشحال خان په خپلو فارسي اشعارو کې د ده د زېږېدنې نېټه ښودلې ده. په درېیمه برخه کې د ده د مړینې په نېټه بحث شوی، چې د اوږد بحث نه وروسته د ده د مړینې نېټه ښودل شوې ده. د مقالې په وروستۍ برخه کې پایله، مناقشه، نتیجه ګیري وړاندیزونه او ماخذونه راوړل شوي دي.

کلیدي کلمې: القاب، تخلص، زېږېدنه، مړینه، نظریې، نوم. نېټه.

سریزه

الحمدلله وحده والصلواة والسلام علی من لا نبیا بعده!

په دې کتابتوني علمي او څېړنیزه مقاله کې د عبدالقادرخان خټک د نومونو په هکله او د ده د زېږېدنې او مړینې د سمې نېټې په ښودلو سره د مختلفو منابعو څخه ګټه پورته شوې ده، چې په یاده موضوع هر اړخېزه څېړنه شوې او په منظمه توګه مقاله ترتیب او تنظم شوې ده، چې د ادبیاتو تاریخ زده کوونکي او د مطالعې خاوندان به ترې خبر شي، چې عبدالقادرخان خټک په ادبي څېړنو کې په مختلفو نومونو سره یاد شوی او هغه ابهامات چې د ده د زېږېدنې او مړینې په کلونو کې موجود وو، هغو ته د څېړنې په اوږدو کې سم ځواب ویل شوی، تر څو چې نور شواهد په لاس نه وي راغلي همدا نومونه، د زېږېدنې او مړینې کلونه سم دي.

عبدالقادرخان خټک د خپل وخت یاد شخص تېر شوی؛ نو څکه یې د اصلي نوم تر څنګ ځینې نور القاب

او تخلصونه موندلي، دا چې په خپل پلار خوشحال باندې ډېر ګران و؛ نو یو علت یې هم دا د مینې او ناز وجه کېدای شي، د خپل مشرو ورور اشرف خان له خوا یې مېړانه ستایل شوې ده، د مېړانې له جې یې په نورو نومونو یاد کړی، پټې خزانې هم توصیفي نوم ورکړی، افضل خان خټک د ده مشري نه منله؛ نو ځکه یې د کرکې په نومونو یاد کړی دی.

د مقالې د لیکلو په جریان کې یو لړ ستونزې موجودې وې، چې یادې ستونزې د خوشحال‌خان خټک د آثارو په لیدلو سره څه نا څه حل شوي دي، د عبدالقادرخان خټک آثار هم لیدل شوي، چې د موضوع په بشپړولو کې یې مرسته کړې ده، په دې رابطه د نورو لیکوالو او څېړونکو تیت او پرک لیکنې هم د پامه نه دي غورځېدلې، چې د دې ټولو آثارو، اشعارو او نظریاتو په راټولو سره موضوع روښانه شوې ده.

موخې

د عبدالقادرخان خټک د نومونو څخه اصلي نوم په ګوته کول او د نورو لیکوالو له خوا د ده توصیفي نومونو په هکله معلومات.

د عبدالقادرخان خټک د زیږېدنې اصلي نېټه ښودل دي، ځکه چې په مختلفو وختونو کې د ده د زیږېدنې نېټه اشتباها شوې ده.

د عبدالقادر خان خټک د مړینې په هکله سمه نېټه ښودل؛ ځکه چې د مړینې کلونو په هکله یې هم مختلف نظریات وړاندې شوي دي.

کړنلاره او کارتوکي

د دې څېړنې میتود تشریحي او ډول یې کتابتوني دی، چې لومړی د موضوع د ښې روښانتیا لپاره په بېلابېلو کتابونو کې د عبدالقادرخان خټک په هکله نظریات لیدل شوي، د لیکوالانو نثري او نظمي متون سپړل شوي، د ابجدو په حساب یې د ځینو بیتونو سمه معنا را ویستل شوې ده او بیا اصلي هدف روښانه شوی.

د څېړنې محتوا ته په کتو، یاده موضوع باید په درې برخو ووېشل شي، په لومړۍ برخه کې د عبدالقادرخان د نومونو په هکله د معلوماتو راټولول دي، په دویمه برخه کې د څېړونکو او د عبدالقادرخان خپلو اشعارو شننه ده او په درېیمه برخه کې د ځینو پښتو تر څنګ د عبدالقادرخان خټک د خپلو آثارو د بشپړولو نېټې او د هغې څخه په تخمیني شکل سره د ده د مړینې نېټه په ګوته کول دي، تر څو لوستونکو او څېړونکو ته سم معلومات وړاندې شي.

۱.۱.د عبدالقادرخان خټک نومونه

د پښتو ژبې پوه او د ښه استعداد خاوند شاعر عبدالقادرخان خټک د خوشحال‌خان خټک زوی دی، د پلار تر مرګ وروسته، هغه وخت چې اشرف‌خان هجري بندي شو، ده څه موده د خټکو د قام مشري په غاړه درلوده.(۱۳:۱۰۲)

زلمی هېوادمل وايي: عبدالقادرخان خټک په (۱۰۶۳ هـ ق) کال د ذولحجې پر (۲۵) مه زوکړی دی، خوشحال‌خان به له نازه (بابا دل) باله، ده د نوښار او ګنبت په جنګونو کې ګډون درلود؛ اما په عام ډول صوفي مشربه سړی و، د نقشبنديه تصوفي طريقې پيرو و.(۱۶: ۲۴۹)

عبدالقادر خان خټک په مختلفو نومونو، القابو او تخلصونو ياد شوی دی، چې ځينې ورته د خپل پلار خوشحال خان خټک له خوا ورکړل شوي دي، ځينې د خپل وراره افضل خان خټک، ځينې د خپل دور شاعرانو او ځينې تخلصونه يې د ځان لپاره پخپله په خپل کلام او شاعرۍ کې کارولي دي. خوشحال خان به ده ته د ډېرې مينې او نازه نه (بابا دل) ويل، چې دغه د مينې لقب د خوشحال خان خټک په ادبي اثارو کې د ده له پاره استعمال شوی دی، چې د (فراقنامې) په يو نظم کې يې داسې راوړی دی:

هغـــــه ملــــک لــــــه زړه واصـــــل دی
چــې پـــــه کـــې د بابـــا دل دی (۶: ۶۶۳)

زلمی هېوادمل وايي: عبدالقادرخان خټک د نوښار او ګنبت په جګړو کې له خوشحال‌خان خټک سره ملګری و، خان د ده په باب ويلي دي:

ښـــــــــه زوی د بابـــــــــا دل دی
تـــــل دي ژوي پــــــه جهـــــان (۷: ۱۷۵)

په بل ځای کې د يوسفزو په برمول کې (بابا دل) په يوې رباعي کې داسې يادوي:

غريـــب يـــم بـــولم د غربـــت بدلـــه
رنځـــــور شـــــو دواړه د بابـــا دلـــــه
نــــابود بــــولاق دي کــــه بــــروري دي
راغلـــی مــــه وې تــــر برمولـــه (۳: ۱۵۱)

دغه لقب يې په بياض کې هم راوړی دی، وايي: د بدنامۍ په سبب په نظام پور ور نه راغلم ، چې لوی هلک مې واړه وليدی، بابا دل، ملا عثمان راغله، ردو بدل سره وشه، دويي مې رخصت کړل. ۴: ۳۷۳)

د (بابا دل) نه علاوه يې د (عبدل) په نوم هم څو ځايه مخاطب کړی دی، د ګنبت په جنګ ليکلې شوې قطعه کې د عبدالقادر خان مېړانه د (عبدل) په نوم داسې ستايي:

همګـــې ځوانـــان زمـــا د زړه ارمـــان دي
پکـې بېلـــه د عبـــدل تانـــده ځـــواني وه
د غلـــيم ســـره پـــه آس غـــړه غـــړی شـــو
د عبـدل د مېړنتـوب بخـره کاني وه (۳: ۷۰۱)

د دې نه علاوه يې په بياض کې هم څو ځايه په (قادر خان) باندې ياد کړی دی، په بياض کې ليکي: ((زړه مې

په قادرخان ښه کېږي، اما سخن شنو نه دی، که دا خوی یې لاړ شي د زړه سر دی، خدای دې یې طالع مند که)) (۴: ۳۶۹)

یعني خوشحال خټک خپل زوی عبدالقادر خان خټک د خپل تاریخي نوم نه علاوه هم په درې نورو نومونو هم یاد کړی دی؛ لکه: (بابا دل)، (عبدل) او (قادرخان).

د ده مشر ورور اشرف خان هجري هم په یو بیت کې د (قادر خان) په نوم یاد کړی او ستایلی دی؛ لکه:

قــادر خــان کــه بحــر بــولم دروغ نــه دي
چې یې فکـر د اصلي دُرو مصـدر دی (۱۴: ۳۵۱)

افضل خان خټک په تاریخ مرصع کې خپل دوه ترونه عبدالقادر خان او د هغه ورور شهباز خان د سرداری او اقتدار په مخالفت کې په سپکو او بدو نومونو یاد کړي دي؛ لکه چې وایي: چې و سرایی ته راغلم خبر شوم چې د هغو واړو شیطانانو یعني کادي بادي ځو ځو خبرې په سرایی کې ګډې کړې وې. (۴: ۴۵۱)

بل ځای وایي: (اما هغه دوه ورونه کادي او بادي منافق شیطانان، چې د بهرام سره یې پټ سازشت و....) (۴: ۴۲۰)

د افضل خان خټک په دې ورکړل شوو القابو کې د (کادي) نه هدف (عبدالقادر خان) دی، او د (بادي) نه هدف شهباز خان دی، چې خپل پلار خوشحال‌خان خټک به ورته د ډېرې مینې نه (باز خان) ویل.

د پټې خزانې مولف محمد هوتک د (فخرالزمان) په نوم یاد کړی دی، چې دا توصیفي نوم د هغې له خوا ورکول شوی و؛ لکه چې وایي: ذکر فخرالزمان عبدالقادر خان خټک، چې د خوشحال خان خټک زوی دی.... (۱۵: ۱۲۰)

دا چې عبدالقادر خان په تصوف کې پوخ نقشبندي دی او د مشهور شیخ سعدي رحماني لاهوري مرید او خلیفه و، همدا علت و، چې ځینو همعصره ملګرو په (خلیفه) یاد کړی، د قاسم نومي شاعر د یوې غزلې په مقطع کې راغلي دي:

دا غــزل کــه د قاســم هالــه ښــکاره وی
خلیفـه بـه و پـرې خـوښ سـکندر هـم لا (۸: ۴۳)

همدارنګه احمدي صاحبزاده وایي:

د عبـدالرحمان دیـوان د خوشـحال خــان و
د اشـرف د خلیفــه، د بــابو جــان و (۸: ۴۴)

عبدالقادر خان خټک د خپلو اشعارو په ځو غزلو کې (خټک) او په یو نیم ځای کې یې (کرلانی) د تخلص په توګه راوړی دی، د زلمی هېواد مل د وینا سره سم یې په زیاترو اشعارو کې خپل بشپړ نوم (عبدالقادر خان) راوړی دی، چې په ځو بیتونو کې یې تخلصونه ګورو:

کیسـت کـه ایـی حلقـه بـدر مـی زنـد
خـوار خټـک یـم سـر پـه دا آسـتان لـرم (۵: ۸۸)
زه خټـک د یـار پـه غـم تـازه یـم
غوریـه خېـل رحمـان کـه شـو ورځنې سـتړی (۵: ۱۸۵)
نـه لـه چـا یـې طمـع شـي نـه لـه چـا ویـره
څـو خبـرې رشـتیا کـړې کرلانـي دي (۵: ۲۵۵)

۲.۱. د عبدالقادرخان خټک زوکړه

د عبدالقادرخان خټک د کورنۍ د علم او پوهې سره د ذوق او شوق له کبله په هغو شاعرانو کې حساب نه دی، چې د زېږېدنې کال یې په تیارو کې پټ وي، البته په لومړیو کې ځینو څېړونکو د عبدالقادرخان د زوکړې نېټه اشتباه کړې ده.

د عبدالقادر خان د زېږېدنې نېټې په هکله هم مختلف روایات راغلي دي، چې په داخلي شهادتونو کې له موږ سره د ده خپل ادبي اثار، د خوشحال خان ادبي آثار، د افضل خان (تاریخ مرصع) او پټه خزانه موجود دي. په پټه خزانه کې د پښتو ادب د زیاتره پخوانیو شاعرانو او لیکوالانو ډېر معلومات خوندي شوي دي؛ اګر که د دې کتاب په ځینو ځایونو کې تېروتنې هم شته، خو وروستیو څېړونکو د داخلي او خارجي شهادتونو سره دا تېروتنې سمې کړې دي، په پټه خزانه کې د عبدالقادرخان خټک د زوکړې په هکله وایي:

عبدالقادرخان غښتلی او ګړندی خان و، د خټکو خانان یې تابع وو او د ده تولد په سنه (۱۰۶۱) هجري۲۳ جمادي الثاني واقع شوی و. (۱۵: ۱۲۰)

محمد هوتک د دې نېټې په ښودلو سره هېڅ قسم داخلي شهادت نه دی راوړی او نه یې کومه حواله وراندې کړې ده، دا چې د ځینو څېړونکو مطالعه یوازې د پټې خزانې پورې محدوده ده او نور یې ځان نه دی تکلیف کړی او په پټو سترګو یې دا نېټه منلې او ځینې څېړونکي تر اوسه د عبدالقادرخان د زوکړې سمې نېټې څخه نا خبره دي او همدا نېټه تاییدوي.

هغه کسانو چې د پښتو ادبیاتو په څېړنو کې د عبدالقادرخان خټک د زوکړې نېټه (۱۰۶۱هـ ق) ثبت کړې، د هغوی له جملې صدیق الله رښتین په خپل اثر (پښتو ادب تاریخ)، اجمل خټک په (پښتو ادب نومي رساله)، غلام جېلاني جلالي (د افغانستان ادبیات په لرغونو دورو کې)، عبدالروف نوشهروي په (پشتو ادب ایک تعارف) او (اردو دائره معارف اسلامیه) کې د پټې خزانې حواله را اخیستې ده. (۱۲: ۶)

د عبدالقادر خان د زوکړې په هکله دویمه نېټه (۱۰۶۲ هـ ق) ده، چې د ده د خپلو اثارو په رڼا کې ښودل شوې او د اشعارو څخه یې دا معلومېږي، چې د ده خپل فکر هم همدا و، چې زه به په همدې (۱۰۶۲ هـ ق) کې زېږېدلې یم، چې دا فکر ځینو نورو څېړونکو هم راخیستی دی، چې تر یوې اندازې د منلو وړ دی، ځکه

چې په دې کې داخلي شهادتونه موجود دي، چې په دې کسانو کې یو عبدالحی حبیبي هم دی، چې دغه نېټه يې د (پښتانه شعراء په لومړي ټوک) او د (عبدالقادر خان د دیوان) په مقدمه کې هم راوړې ده.

کله چې عبدالقادر خان خټک خپل کتاب مثنوي (یوسف زلیخا) مکمل کړه د کتاب د بشپړولو تاریخ په دوه بیتونو کې ښودلی دی، چې د ابجدو په حساب ترې (۱۱۱۲ هـ ق) کال راوځي:

سن د هجر غین و قاف وو
اته کم د پاسه کاف وو
چې تمامه زلېخه شوه
په عالم مشهوره دا شوه (۱۱: ۳۶۹)

که په پورته بیت کې راغلي کلمې په ابجدو حساب کړو: د غین (غ= ۱۰۰۰) دی، د قاف (ق=۱۰۰) دی او د کاف (ک=۲۰) دی، که د درې واړو حروفو تعداد سره جمع کړو؛ نو (۱۱۲۰) به شي او بیا ترې (اته کم د پاسه کاف) یعني د کاف (ک =۲۰) د شلو د تعداد څخه اته (۸) کم کړو؛ نو دولس به شي؛ نو په دې حساب (۱۱۱۲ هـ ق) به شي، چې د کتاب د بشپړېدو کال ترې راوځي.

عبدالحی حبیبي په خپل دلیل کې د مثنوي (یوسف زلېخا) څخه دغه لاندې دوه بیتونه وړاندې کړي دي، چې عبدالقادر خان پکې خپل زوي ته نصیحت کوي؛ خو زموږ مقصد ترې د عبدالقادرخان عمر دی:

په سن راغلم تر پنځوسه
په غفلت کې یم تر اوسه
ویښته سپین خاطر مې تور شو
بد خصلت مې کله نور شو (۱۱: ۳۵۶)

عبدالحی حبیبي د دې بیتونو په رڼا کې د نوموړي د زوکړې وضاحت داسې کوي: له دې شمېره که موږ استنباط وکړو؛ نو چې په (۱۱۱۲ هـ ق) کال عبدالقادر خان د (۵۰) کالو و، نو د زېږېدو کال به يې (۱۰۶۲ هـ ق) وي. (۹: ۶)

د عبدالحی حبیبي د دلیل لنډ مطلب دا دی، چې یوسف زلېخا کتاب په (۱۱۱۲ هـ ق) کال کې بشپړ شوی دی، او په دې دوران کې د عبدالقادر خان عمر (۵۰) پنځوس کاله دی، نو موږ چې د ده عمر د کتاب د کال څخه منفي کړو (۱۰۶۲ = ۵۰ – ۱۱۱۲) نو هماغه (۱۰۶۲ هـ ق) يې د زېږېدو نېټه ده.

د عبدالحی حبیبي د دغې راویستل شوې نېټې پیروي؛ ځینې نورو څېړونکو هم کړې ده، چې پکې صاحبزاده حمیدالله په خپل کتاب (پښتانه شخصیات) کې د عبدالقادر خان د زوکړې همدغه نېټه راخیستې ده، او ځینو نورو هم دا کار کړی دی. (۱۲: ۶)

د دې (۱۰۶۲ هـ ق) کال یو بل دلیل د ده د یو بل کتاب (ګلدسته)، چې د شیخ سعدي شیرازي د کتاب

(ګلستان) د پارسي نه په پښتو ترجمه ده، دغه کتاب په (۱۱۲۴ هـ ق) کال لیکل شوی دی، د کتاب د لیکلو او بشپړولو تاریخ په یوې (رباعي) او (قطعه د تاریخ) لاندې داسې بیانوي:

زر ســـــل څلیریشـــــت د ســــن کالونـــــه
لـــــه ګلســــــتانه چـــــې دا ګلونــــــه
ټول شـول چې جـوړه تـرې ګلدسـته شـوه
یادګار به پاتې شي موږه به ځونه (۱۰: ۸۶)

(قطعه د تاریخ) لاندې دغه نېټه داسې یادوي:

دا کتـــاب چـــې ګلدســـته د ګلســـتان دی
ګـــل چینـــي کـــا عبـــدالقادر خټـــک
کـــه تـــاریخ یـــې د آغـــاز د انجـــام غـــواړې
سـن په هجـر د شـماره و د (غـق دک) (۱۰:۸۷)

د دې کتاب په سر کې د تالیف کال (۱۱۲۴ هـ ق) ښودلی دی، لکه څنګه یې چې د شعرونو څخه معلومېږي او د قطعې په اخري شعر کې د (غق دک) (غ = ۱۰۰۰، ق =۱۰۰، د = ۴، ک =۲۰ = ۱۱۲۴) نه هم (۱۱۲۴ هـ ق) جوړېږي. د کتاب په اخري کې یې د میاشتې تاریخ هم ورکړی دی (الحمدلله چې په تاریخ د څلېریشتم د رمضان دا کتاب چې موسوم په ګلدسته د ګلستان دی، په اتمام ورسېده. (۱۰: ۱۶)

اوس ګورو چې د دې کتاب نېټه د عبدالقادر خان د زوکړې د نېټې سره څه رابطه لري، په دې کتاب کې د ده یو بل شعر دی، چې د ده د زوکړې د کال په (۱۰۶۲ هـ ق) نېټه دلالت کوي، هغه داسې دی:

دوه شـــپېته کالـــه دې لاړ عمـــر پـــه لهـــو
عبادت دې په عادت، نیکي په سهو (۱۰: ۵۹)

د کتاب د بشپړولو نېټې (۱۱۲۴ هـ ق) په وخت د ده عمر دوه شپېته (۶۲) کاله و، په دې حساب چې د (۱۱۲۴) څخه (۶۲) منفي کړې (۱۰۶۲=۶۲-۱۱۲۴) نو د ده د زوکړې کال (۱۰۶۲ هـ ق) راوځي. (۱۰: ۱۵)

د عبدالقادر خان د زوکړې په رابطه، درېیمه نظریه (۱۰۶۳ هـ ق) ده، خوشحال‌خان خټک د خپلو زامنو له نومونو سره د هغوی د زېږېدنې نېټې هم په پارسي شعرونو کې د ابجدو په حساب ښودلي دي، چې د ده د زوکړې تاریخي قطعه یې په پارسي ژبه داسې ویلې ده:

در کـاف و وهـای مـاه کـه ذوالحجـه گفـت ایـم
قـــادر بـــزاد وقـــت ســـحر شـــاد بـــس
چـــون نـــام او زعـــین و ز نـــون شـــمرده ام
مـــا را خبـــر مولـــد و آوان بـــداد بـــس

عـین اسـت و بـا و دال و الـف لام و قـاف الـف

دال است و را و خا و الف نون مراد بس (۸۲:۲)

په لومړي بیت کې یې وخت، تاریخ او میاشت ښودلې ده، د ذولحجه په پنځویشتم تاریخ سهار زیږېدلی دی، د (کاف و هایی) نه په جمله حساب کې (۲۵) راوځي، (ک = ۲۰، هـ= ۵، جمله = ۲۵)، په لاندینو بیت کې د حروفو نه د عبدالقادر خان نوم راوځي، او د حرفونو د تعداد څخه یې په ابجدي حساب کې د زوکړې نېټه راوځي، چې خوشحال بابا د ده د نوم (عبدالقادر خان) نه راویستې ده، چې تشریح یې په دې ډول ده:

(ع -ب - د- ا- ل -ق -ا -د -ر -خ -ا -ن = عبدالقادر خان)

{ع : ۷۰ + ب:۲ + د: ۴ + ا: ۱ + ل: ۳۰ + ق: ۱۰۰ + ا: ۱ + د: ۴ + ر : ۲۰۰ + خ: ۶۰۰ + ا: ۱ + ن:۵۰ = ۱۰۶۳}

وروستیو څېړونکو د عبدالقادرخان د زوکړې همدغه د ذوالحجې پنځه وېشتمه (۱۰۶۳ هـ ق) نېټه را خیستې او منلې ده او د ده په اړه نورې ټولې نېټې ناسمې او باطلې دي. (۸: ۲۹)

د عبدالقادرخان د زوکړې په حواله لومړنیو څېړونکو سمه او مستنده نېټه نه ده راوړې؛ اګر چې د هغه وخت مطابق د دوی تحقیق او دلایل سړی له نظره نه شي غورځولی؛ خو بیا هم چې کله د خوشحال‌خان خټک د بیاض لیکلې نېټه چې په تاریخ مرصع کې افضل خان خټک راخیستې ده، وروسته له دې یې ټول څېړونکي سمه، قوي او مستنده بولي.

۳.۱.د عبدالقادرخان د مړینې نېټه

داسې ښکاري چې د عبدلقادرخان خټک وروستی ژوند تر یوې اندازې پورې په سیاسي کشمکش او کورنۍ ستونزو کې تېر شوی دی، د محمد هوتک په قول چې دی د خپل پلار نه وروسته د خپل قوم مشر و؛ خو د افضل خان خټک د تاریخ مرصع څخه دا خبره جوتېږي، چې د ده وراره افضل خان دا نه غوښتل چې عبدالقادر خان دې د خپل قوم مشر شي، نو خامخا به عبدالقادرخان هم مزاحمت کړی وي او اخري ژوند به یې د خپل پلار په شان په قراره نه وي تېر کړی او بل طرف ته د ده د وراره افضل خان رویه د ده او د نورو ورونو او تربرونو سره هم تر دې حده سخته او ظالمانه وه، چې دوی یې ډېر سخت شکنجه کړل او کورونه یې هم ورته وسوځول، د ده هغه ترونه چې خپل پلار خوشحال‌خان به ورته د مینې نه (بابا دل) او (باز) ویل، هغو ته خپل وراره افضل‌خان د اقتدار، سرداری، نفرت، دښمنۍ او د طاقت په نشه کې سپک سپور او د بدو ردو لقبونه ورکول، عبدالقادرخان یې په (کادي) او شهبازخان یې په (بادي) سره په څو ځایونو کې یاد کړي او دواړه یې بد بخت او شیاطین هم بللي دي، عبدالقادر خان خټک د داسې سختو حالاتو نه تنګ شو، او د کلي په پرېښودلو مجبور شو او د خپل کلي اکوړي نه لاړ، په نوښار کې دېره شو او هلته یې په ډېر ستونزمن او سخت حالت کې د ژوند شپې ورځې سبا کولې؛ لکه ده، چې د ګلدستې په

سریزه کې لیکلي دي:

(په سن زر څلیرویشت د هجرت نبوي په سبب د حوادث روزګار بې یاره بې د یاره بې غمګساره، په نوښهر کې په یوه کلیه اندوه کې لکه د صحرا په غار کې مې اوقات ګزاري کوله). (۱۰: اتم)

دغه لاندینی شعر د عبدالقادرخان خټک د ژوند د مصروفیاتو یو جامع انځور وړاندې کوي، له نورو خلکو نه یې ځان جدا کړی و، چې دا جدایي د مزاج او طبعیت سره سمه وه؛ لکه:

چــې پــرې غـــم غلطـــوم درې مـــې محـــرم دي

یـو قلـم، دویـم کتـاب، دریـم اشـعار خپـل (۱۰: ۸۳)

د عبدالقادر خان خټک د مړینې نېټه هم د ده د زېږېدنې د نېټې په څېر په اختلاف کې واقع ده، د پټې خزانې مولف محمد هوتک وايي:

د خوشحال بیک تر مرګ پس عبدالقادر خان په سنه (۱۱۱۳) هجري کابل کې لیدل شوی و، چې د خټکو د قوم له خوا کابل ته راغلی... اوس چې دغه کتاب تالیف کوم ما ته نه ده ښکاره، چې دا خان به وفات شوي وي کنه، خو هسې ګڼم چې وفات شوی به وي. (۱۵: ۱۲۰)

پټه خزانه په (۱۱۴۲ هـ ق) کال کې تالیف شوې ده، دا چې د اکثرو پخوانیو شاعرانو او لیکوالانو د ښې پېژندنې لپاره زیاتره وخت د پټې خزانې څخه استفاده کېږي، په دې اساس لومړی د محمد هوتک نظر را واخېستل شو؛ خو د عبدالقادر خان خټک په اړه د پټې خزانې قول سم نه دی.

یو شمېر څېړونکو د دې لاندې بیت په ښودلو، د عبدالقادرخان ژوند تر (۱۱۱۴ هـ ق) کال پورې یقیني ګڼي؛ خو د مړینې په رابطه کوم نظر نه وړاندې کوي:

ســن زر ســل د جـــدایی څـــوارلس د پاســـه

دا غزل مې په بیاض باندې راقم کړه (۵: ۳۱۳)

ځینې څېړونکي د دې لاندې بیت په استناد د ده ژوند د (۱۱۱۸ هـ ق) کال پورې یقیني بولي. (۱۱: ۶)

هــر کـاره بــه بهــادر شــاه چــرې خبـر کــه

حـال عبـدالقادره مـه وایـه سـپړلی (۵: ۲۷۹)

څېړونکي (۱۱۱۸ هـ ق) کال ځکه یادوي، چې بهادر شاه معظم د اورنګزېب عالمګیر مشر زوی و، چې د پلار تر مړینې وروسته په دغه نېټه پاچا شو او په (۱۱۲۳ هـ ق) کال کې وفات شوی دی او عبدالقادرخان په دې وخت کې ژوندی و.

کله چې د عبدالقادرخان خټک ګلدسته چاپ شوه؛ نو (۱۱۱۴ هـ ق) او (۱۱۱۸ هـ ق) نېټې یې ناسمې ثابت کړې؛ ځکه چې د عبدالقادرخان د ګلدستې د مکملېدو نېټه په یوه رباعي کې داسې لیکلې ده:

زر ســــل څلېرېشـــــت د ســـــن کالونــــــه
لــــــه ګلســــــتانه چـــــې دا ګلونـــــــه
تــول شــول چــې جــوړه تــرې ګلدســته شــوه
یادګــار بــه پــاتې شــي مــوږه بــه ځونــه (۱۰: ۸۶)

نو معلومه شوه چې د عبدالقادرخان ژوند تر (۱۱۲۴ هـ ق) کال پورې یقیني دی، ځکه چې په دې نېټه یې د شیخ سعدي شیرازي (ګلستان) په پښتو ترجمه کړی دی.

د عبدالقادرخان د ژوند اخري معلومات د ده د وراره افضل خان خټک په (تاریخ مرصع) کې داسې خوندي شوي:

(اخر کار په هسې حد ورسېد، چې له صلاح په فساد راغی لاچار حېران پرېشان متفکر شوم، مصلحت مې تر وهلو شړلو وژلو په قېد کې ولید، په سن زر سل پینځه ویشت میاشت د جمادي الاول عبدالقادر او شهباز د فرزندانو سره او عبدالله او محمد مې واړه قېد کړه.(۴: ۴۵۰)

له دې نه وروسته، نه تاریخ مرصع د ده په هکله څه لیکلي او نه د عبدالقادرخان په خپلو اثارو کې داسې څه شواهد شته، چې دی د جمادي الاول میاشت (۱۱۲۵ هـ ق) نه وروسته هم ژوندی ثابت کړي، د ده د مړینې په هکله یو شمېر څېړونکي د مېجر راورټي د خبرې سره همغږي دي، چې عبدالقادر خان خټک د کورنیو شخړو، جنګونو، نفرتونو او ناخوالو په ترڅ کې د خپل کور او کلي نه شړل شوی و، چې مخکې هم د دې خبرې یادونه شوې ده، چې نوموړی د افضل خان خټک د لاسه یا د ده په امر سره وژل شوی دی، په دې هکله مېجر راورټي په خپل انګریزي کتاب *(Selection From The Poetry Of Afghan)* کې لیکي:

ژباړه: (د خپل وراره افضل خان خټک پر وړاندې د عبدالقادرخان د سر تیتول سخت کار و او د هغه ټول ورونو د عبدالقادرخان په سردار جوړولو کې له هغه سره و، ولې دا هر څه بې فایدې ثابت شول، دا چې د ټولې قبیلې اتفاقي پرېکړه د افضل‌خان خټک په حق کې وه، نتیجه دا شوه، چې افضل خان د هغه وخت د دود مطابق د دې مشکل د حل په خاطر دا ښه وګڼله چې د ټولو مخالفینو نه کلي نجات ومومي؛ نو عبدالقادر خان او د هغه لس ورونه او د هغو زامن یې په یوه ورځ قتل او په کنده کې ښخ کړل)(۱۶: ۶)

په دې هکله د راورټي پېروي ډېرو څېړونکو کړې ده، د هغوئ هم همدا فکر و، چې عبدالقادر خان خټک د خپل وراره افضل خان خټک له لاسه وژل شوی دی، ځکه چې د ده مشري او سرداري یې نه منله، (که دا خبره ډېر ارزښت نه لري؛ خو بې ارزښته هم نه ده.) (۸: ۵۳)

د عبدالقادرخان خټک د مړینې د نېټې په حواله موږ سره یو بل سند د ده د ګلدستې هغه نسخه ده، کومه چې د اسلامیه کالج په کتابتون کې خوندي ده، دا چې یو شمېر لیکوالان د کتاب په پای کې د یو لیکوال او شاعر په هکله خپل یاداشت لیکي؛ نو د دې کتاب په پای کې هم راغلي دي:

(په اوه وېشتم تاريخ د رجب المرجب سن زر سل شپږوېشت په دستخط د خط شکسته خط قطب الدين ګلستان د پښتو تصنيف د عبدالقادر خان ابن خوشحال خان غفرهما مرقوم شد ....). (۸: ۵۳)

په دې ليکنه کې دوه خبرې په ډاګه شوې، لومړۍ خبره دا چې ليکوال دا کتاب په (۲۷ رجب ۱۱۲۶ هـ ق) کې ليکلی دی او دويم دا چې ليکوال د عبدالقادرخان د نوم سره (غفر هما) ليکلي دي؛ نو د دې نه معلومېږي، چې عبدالقادرخان د کتاب د ليکلو د وخت نه مخکې مړ شوی او (۱۱۲۶ هـ ق) نه مخکې کال همدغه د تاريخ مرصع (۱۱۲۵ هـ ق) کال دی.

د دې ټول بحث څخه معلومېږي، چې عبدالقادر خان خټک د ذولحجې په (۲۵) نېټه (۱۰۶۳ هـ ق) کال زېږېدلی دی، چې تقريباً د (۶۲) کالو په عمر په (۱۱۲۵ هـ ق) کال په خپل مرګ يا د افضل خان خټک له لاسه او يا د ده په حکم وژل شوی؛ خو د مړينې ځای او قبر يې نه دی معلوم، تر څو چې نور شواهد پيدا کېږي همدا (۱۱۲۵ هـ ق) کال يې د مړينې سمه نېټه ده.

پايله

عبدالقادرخان خټک په مختلفو نومونو سره ياد شوی، چې د څېړنې په جريان کې دا معلومه شوه، چې اصلي نوم يې عبدالقادرخان دی او د خوشحال‌خان له خوا ورته د ډېر ناز او مېړانې په وجه (بابا دل) او (عبدل) نومونه کارېدلي دي، اشرف‌خان هجري د ستاينې په وجه ورته د (قادرخان) نوم اخيستی، افضل خان د کرکې په وجه ورته د (کادي) نوم اخيستی، محمد هوتک د احترام په وجه توصيفي نوم (فخرالزمان) ورکړی، همدارنګه د (کرلاني) او (خليفه) په نومونو هم ياد شوی دی.

د عبدالقادرخان خټک د زېږېدنې نورې نېټې لکه: (۱۰۶۱ او ۱۰۶۲ هـ ق) ناسمې وبلل شوې او د خوشحال‌خان خټک د فارسي شعر په استناد (۱۰۶۳ هـ ق) نېټه معتبره او سمه وګڼل شوه.

د عبدالقادرخان د مړينې نېټه هم د زېږېدنې د نېټې په څېر د پوهانو او څېړونکو له نظره په اختلاف کې واقع وه، چې د څېړنې په جريان کې د شواهدو او د اسنادو په ښودلو سره يې اختلافي نظريات حل شو او دې پايلې ته ورسېدو، چې نوموړی به په (۱۱۲۵ هـ ق) نېټه خوا و شاه مړ شوی وي؛ ځکه چې د نورو نېټو په نسبت دا شواهد معتبر وو.

وړانديزونه

- د عبدالقادرخان خټک آثار دې راټول شي او بيا دې چاپ شي.
- د عبدالقادرخان خټک په رزمي خوا دې څېړنه وشي.
- د عبدالقادرخان او افضل خان د مخالفتونو اساسي علتونه دې څرګند شي.
- د عبدلقادرخان د اشعارو فکري خوا دې وسپړل شي.
- د عبدالقادرخان په ژباړل شو آثارو کې د پښتو ادب ارزښت وڅېړل شي.

- په پښتو ادب کې د عبدالقادرخان خټک د نثري آثارو په ارزښت خبرنه وشي.

ماخذونه

قران کريم.

۱.حسرت، محمد زبیر. (۱۹۹۹ م). د خوشحال بابا تاريخ ګويي. پېښور: پښتو اکېډيمي.

۲. خټک، خوشحال خان. (۲۰۰۱ م). ارمغان خوشحال (دويم چاپ) د سيد رسول رسا په زيار. پېښور: يونيورسټي بک اېجنسي.

۳. خټک، افضل خان (۲۰۰۶ م). تاريخ مرصع. د دوست محمد خان کامل په زيار. پېښور: يونيورسټي بک اېجنسي.

۴. خټک، عبدالقادرخان. (چاپ کال نه لري). حديقه خټک. مدون و مرتب: سيد انوارالحق. (دويم چاپ). پېښور: يونيورسټي بک اېجنسي.

۵. خټک، خوشحال‌خان. (۱۳۸۴ هـ ش). د خوشحال‌خان خټک کليات. اوډنه، پرتلنه، سمون او وييپانګه: عبدالقيوم زاهد مشوانی. پېښور: دانش خپرندويه ټولنه.

۶. خټک، خوشحال‌خان. (۲۰۰۱ م). فراقنامه. (دويم چاپ). مدون: زلمی هېوادمل. لاهور: ملت پرېس.

۷. خټک، راج ولي شاه. (۲۰۰۲ م). د عبدالقادر خان خټک ژوند، فن او شخصيت. پېښور: پښتو اکېډيمي.

۸. خټک، عبدالقادر خان. (۱۳۱۷ هـ ش). د عبدالقادر خان خټک دېوان. مقدمه: عبدالحی حبيبي. کندهار: طلوع افغان.

۹. خټک، عبدالقادر خان. (۱۳۸۳ هـ ش). ګلدسته. د سيد محي الدين هاشمي په زيار. کابل: علومو اکاډمي.

۱۰. خټک، عبدالقادر خان. (۲۰۲۱ م). يوسف زلېخا (مثنوي). مقدمه: ميا وکيل شاه فقير خېل. کوټه: بلوچستان پښتو اکېډمي.

۱۱. عقابي خټک، عنايت الله. (۲۰۲۲ م). عبدالقادر خان خټک د شاعرۍ فکري او فني جائزه. پېښور: پښتو اکېډيمي.

۱۲.واجد، عبدالواجد. (۱۳۸۳هـ ش). د خوشحال خټک سبک او په پښتو ادب ددغه سبک اغېزې. کابل: د ازادۍ مطبعه.

۱۳. هجري، اشرف خان. (۲۰۰۱ م). د اشرف خان هجري دېوان. د همېش خليل په زيار. پېښور: پېښور يونيورسټي.

۱۴.هوتک، محمد. (۱۳۳۹ هـ ش). پټه خزانه. کابل: د پوهنې وزارت، دارالتاليف رياست.

۱۵.هېوادمل، زلمی. (۱۳۸۰ هـ ش). ننګيالی د زمانې. جرمني: د افغانستان د کلتوري ودې ټولنه.

د ادب او مذهب اړیکه

پوهندوی ظاهرشاه زهیر، شیخ زاید پوهنتون، ژبو او ادبیاتو پوهنځی، پښتو څانګه
zahirzaheer123@gmail.com

لنډيز

د مقالې موضوع د انسان په ژوند کې پرداسې دوو تأثراتو راڅرخېدل ده، چې د انسان له داخلي طبیعت سره تړلي دي. یو یې د خپل عقل او باور پربنسټ د الهي قانون او تګلارې په توګه منلی او بل یې د ذوق او احساس سره ملګری دی، نو دا دواړه شیان د انسان په طبیعت کې یو ځای دي، کله چې دوه شیان سره یو ځای وي، نو هرو مرو یې له یو بل سره اړیکه او مناسبت وي. دغه اړیکه که څه هم ژوره ده او زما له پوهې پورته ده، خو ترهغې چې ما د خپل کمزوري فکر له مخې خومره او څرنګه درک کړې، فقط هغه برداشت به له تاسو سره شریکول وي. د دغو دوو شیانو (ادب او مذهب) ترمنځ یو ګډ هدف شته، چې هغه د انسان اصلاح او روزنه ده. کله چې د داوړو هدف پر انسان راڅرخول دی او کار یې له انساني ټولنو سره دی، نو مذهب د الهي قانون پربنسټ د انسان لپاره لارښوونې لري او دغه لارښوونې بیا د ژبې په بېلابېل انداز کې وړاندې شوې او دغې د ژبې رنګارنګۍ ته ادب ویل کېږي. د دواړو ترمنځ مرکزي برخه ژبه ده او دا دواړه ژبې ته اړ دي، ځکه بې له ژبې هېڅ پوهه صورت نه نیسي. د خبرو ژبه الله ج پرانسانانو لورولې او د دغې لورینې په پایله کې انسانانو بېلابېل ارزښتونه خپل کړي او پرهغو یې ځانونه پوه کړي. مذهب او ادب د انسان په ژوند کې دوه داسې ارزښتونه دي، چې نه یوازې له عقل، بلکې د انسان له خټې سره هم تړلي دي، همدا وجه ده، چې د اسلام دین بشپړتیا او حقانیت هر عقل لرونکي ته ښکاره دی.

کلیدي کلمې: ادب، ارزښت، اړیکه، ژبه او مذهب

سریزه

الحمد لله رب العلمین وصلاة وسلام علی رسوله محمد وعلی اله وصحبه اجمعین.

«انا انزلنه قرآناً عربیا لعلکم تعقلون.» سورة یوسف: ۲ ایت

ژباړه: موږ قرآن په عربي ژبه د دې لپاره نازل کړی، چې تاسو عقلمند شئ.

اسلام مبارک دین چې په کومه ژبه رانازل شوی او ښودل شوی، د هغې ژبې ادبي برخه ډېره لوړه او د تأثر له مخې ترټولو ممتازه ژبه ده. دیني پوهانو پردین د پوهې لپاره پرادبي خوا کار کړی او دا یې د دې لپاره کړی، چې پردین خلک سم پوه شي او د الله تعالی حکمونه په خپل ژوند کې پلي کړي. د دې لپاره چې موږ پر دین او ادب دواړو پوه شو، نو د دغو دواړو ترمنځ اړیکي باید راوسپړل شي، ترڅو د مذهب هغه برخه چې په ادب کې بیان شوې، موږ ته روښانه شي او الهي دین چې په لوړه ادبي ژبه رانازل شوی، پرهغه مو د پوهې کچه

لوره شي.

دلته غواړو چې لومړی د «ادب او مذهب» کلمو ترمنځ اړیکې ته اشاره وکړو. موږ پوهېږو چې اصل اساس دین دی، خو دلته د دین پرځای د مذهب کلمې راوړل دوۀ لاملونه لري، یوه دا چې زه پخپله لۀ همغږو (همقافیه) کلمو سره دلچسپي لرم او د موضوعاتو لپاره پۀ عنوان جوړولو کې د موضوع ترڅنګ شکل ته هم ارزښت ورکوم. باید ووایم چې لۀ ما نه یو استاد دا پوښتنه وکړه، چې ولې دې د دین پرځای مذهب راوړی، نو د هغۀ استاد پوښتنه پرځپل ځای ډېره ښه پوښتنه وه، خو ما ورته همغه پاس ذکرشوې خبره وکړه او بل مې دا هم ور پسې زیاته کړه، چې مذهب د دین تګلاره ده او دواړه لۀ یو بل سره لازم او ملزوم دي او ما د مرسل مجاز پۀ توګه د دین پرځای مذهب راوړی. رښتیا خبره خو دا ده، چې دغه دواړه کلمې د لغوي معنا لۀ مخې هم لۀ یوې بلې سره تړلې دي، ځکه چې زموږ ځینو نامتو ادبپوهانو ادب داسې تعریف کړی: « لغوي معنا خو یې تهذیب دی او څۀ شی چې لۀ چا سره یا لۀ کوم شي سره لایق او مناسب وي، لکه د مجلس اداب، د معاشرت اداب او داسې نور... اصطلاحاً ادب هغه پوهه ده، چې انسان پخپله وینا او بیان کې لۀ خطا او غلطۍ څخه ساتي.» (۳: ۳۶۷)

مذهب پخپله موږ ته پۀ هرڅۀ کې د ادب رعایت کولو لارښوونه کوي او د ادب کلمې اصل چې د (هذب) کلمې مشتق لغت دی؛ دلته هم پۀ اخلاقي او اصلاحي لحاظ لۀ یو بل سره تړاو لري. د معنا او هدف لۀ اړخه ادب او مذهب دواړه پۀ انسان پورې ځانګړې دي او د انسان دوروني کیفیاتو پورې تړلې دي. کله چې انسان وغواړي خپل دروني کیفیات نورو ته څرګند کړي، نو ژبې(وینۍ او لیکنۍ) ته راشي او لۀ ژبې بېرته دوباره بیا د نورو انسانانو فکر ته ورځي او بالاخره د هغو د ژوند پۀ کړو وړو کې پۀ یوه یا بله بڼه ځان ښيي. دغه لړۍ همداسې روانه وي او د انسا لۀ ژوند سره به سم پرمخ ځي، نو ځکه مذهب (دین) او ادب دواړه د ټولنیزو علومو پۀ کتار کې درېږي او لۀ ساینس څخه بېلېږي. دا هم باید پۀ یاد ولرو، چې پۀ حقیقت کې ټول علوم یو هدف تعقیبوي او هغه هدف انسان ته خیر او ګټه رسونه ده، نو پۀ ټوله کې د کأیناتو په نظام کې چې هر څۀ رامنځ ته شوي، د انسان لپاره پکې یو خیر پټ دی.

موږ پر دې پوهېږو چې ټولنیز علوم په ټوله کې یو لۀ بل سره اړیکې لري، خو د ادب اړیکه لۀ دین یا مذهب سره بیخې ډېره او نۀ شلېدونکې ده، خو تراوسه پۀ دې برخه کې هغه کار چې اړتیا ده، نۀ دی شوی. لۀ همدې امله د دغې اړیکي څېړل لۀ څو اړخونو مهم دي: لومړی دا چې دین د ټول انسانیت لپاره مهم دی او پرهر مسلمان لازمي ده، چې تریو حده پرې ځان پوه کړي. دویم پردین د ښې ترا پوهې لپاره پر ادب پوهه لازمي ده، ځکه چې قرآني نصوص او زموږ د خوږ پیغمبر اقوال ډېره لوړه او ممتازه ادبي ژبه لري. درېیم، کله چې یو ادیب غواړي د ادب اصلي منځپانګې ته داخل شي، نو اړتیا ده، چې پردین هم پوهه ولري. څلورم، که د دیني علومو ماهر غواړي چې د دیني نصوصو پرباریکیو پوه شي، نو اړ دی چې د ادبي ژبې مزایاوې

ویېژني. بالاخره کله چې موږ دغه دواړه خواوې زده‌کړو، نو کولی شو چې د دین حقانیت ته په اسانی تسلیم شو او له هغه نه په دنیوي او اخروي ژوند کې ګټه پورته کړو.

د څېړنې موخې

د دې څېړنې نه یوه موخه دا ده، چې موږ ته څرګنده شي، چې د ادب ارزښت په مذهب کې ترکومې کچې دی او په مذهب کې په کومه کچه له ادبي مزایاوو ګټه پورته شوې. کله چې موږ پردې پورته خوا پوه شو، نو په ادب کې به د مذهب انعکاس په اسانی وپېژنو او د مذهب پرباریکیو به لاس‌بري شو.دویم دا چې د دین او ادب پر اړیکه بحث کول به د ټولنیزو علومو له نورو برخو سره د څېړنې یوه لاره خلاصه کړي او په دې هکله نور کار وشي، ترڅو زموږ هره (سیاسي، ټولنیزه او علمي) ایډیا د اسلام دین په چوکاټ کې دننه راشي.
بله موخه دا ده، چې هغه څوک چې ادبیات مطالعه کوي، نو ورته پکار ده، چې د ادب او مذهب باریکیو او له یو بله سره پراړیکو پوه شي، ترڅو د دین د هرې برخې پرعظمت یې سرخلاص شي .

کړنلاره او د کارتوکي

په دې لیکنه کې د ادب او مذهب ترمنځ پراړیکه بحث شوی او دغه اړیکه په لومړي سر کې د ژبې پربنسټ څېړل شوې او وروسته یې پر نورو خواوو بحث شوی. د موضوع اهمیت ته په کتو په ځینو ځایونو کې د قرآني نصوصو او احادیثو بېلګې هم راوړل شوي دي. په دې څېړنه کې له استقرایي مېتود نه ګټه پورته شوې او د څېړنې ډول کتابتوني دی. «استقرایي مېتود inductive reasoning method هغه مېتود دی، چې په هغه کې د یو ګډ خصوصیت له مخې موضوعات پرتله کېږي او دغه پرتله په ذهني تجربو او دلیل ولاړه وي، نو په همدې اساس ورته استدلالي مېتود هم ویلی شي.» (۱:۱۵)

۱. د ادب او مذهب ګډې خواوې

ژبه

دلته موضوع ځکه له ژبې پیلوو او تر نورو خواوو پرې ډېر تمرکز کوو، چې ژبه د ټولو علومو بنسټ دی او له ژبې پرته هېڅ یوه پوهه نه ثابتېږي، ځکه الله ج د قرآن عظیم الشان پیل د امر په توګه زموږ ستر لارښود حضرت محمد صل الله علیه وسلم ته له «اقرأ» کلمې څخه کړی او لوستل پرته له ژبې نه کېږي. «کله چې موږ د ټولنیزو علومو تاریخي بهیر ته ځیر شو، په سر کې د سوکرات، اپلاتون او ارستو نومونه مخې ته راځي، دا ځکه چې هغه وخت زده‌کړه افقي وه، یعنې په هره پوهه کې به یې معلومات درلودل. وروسته بیا علوم تخصصي شول او هر فرد به د مسلک د یوې برخې متخصص ؤ. او بېر ته بیا معلومات افقي لوري ته روان دي، فرد باید په هر څه کې ترخپله وسه پوهه ولري، چې په دې برخه کې ژبه د ټولو علومو په پیوستون کې ستر رول ترسره کوي.» (۶:۱۰۴)
مذهب او ادب دواړه ژبې ته اړ دي، نو ځکه دغه اساس د دواړو ترمنځ شریک دی. ژبه بیا په لویه کې دوه

ډوله ده، چې یوه د عقل او منطق ژبه ده او بله ادبي ژبه ده. د عقل او منطق ژبه لۀ علم او فلسفې سره تړاو لري، خو ادبي ژبه د انسان لۀ دروني احساساتو سرچينه اخلي، همدا وجه ده، چې ادب لۀ دين او فلسفې دواړو سره پۀ اړيکه کې دی. پۀ دې درو واړو کې بيا اساس الهي دين دی، ځکه چې زموږ نيکۀ (حضرت ادم عليه السلام) چې کله الله جل‌جلاله د لومړي انسان پۀ توګه پيدا کړ، نو ټولې لارښوونې ورته الله ج پخپله وکړې. « وعلم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم على الملائکة فقال انبؤ ني باسماء هؤلاء ان کنتم صادقين.» البقرة سورة: ۳۱ ايت

کله چې موږ دين مطالعه کړو، نو پوهېږو چې ادب او فلسفه دواړه پخپله د دين په غېږ کې پراتۀ دي، دا چې څوک څومره پرې پوهېږي، هغه بيا بېله خبره ده. کله چې موږ وغواړو پر دې درو واړو پوه شو، نو يا به يې لولو او يا به يې اورو؛ لوستل او اورېدل بيا لۀ ژبې نه سرچينه اخلي. دلته موږ پوهېږو چې ژبه د ټولو علومو ترمنځ مشترکه ده او پرته لۀ ژبې پۀ انساني ټولنو کې د هرعلم او تفکر څرګندول امکان نۀ لري، همدا وجه ده چې انسانانو ته ديني نصوص پر يوه ژبه را نازل شوي. ځيني مسايل داسې دي چې بحث او څېړنه يې پۀ دين، ادب او فلسفه درو واړو پورې تړاو مومي، چې ښۀ بېلګه يې د جبر او اختيار موضوع ده او دغه موضوع د دغو درو خواوو (دين، ادب او فلسفې) لۀ مخې زموږ ځينو مشرانو پوهانو څېړلې ده. (۸:۱۰)

څرنګه چې موږ پورته اشاره وکړه، چې ژبه د فکر انتقال لۀ پلوه څو ډوله ده او پۀ لومړي سر کې پر دوو برخو وېشل کېږي: لومړۍ د علم او منطق‌ژبه دويم ادبي ژبه. د قرآن العظيم الشان لۀ ژبې موږ ته ښکاري، چې د ژبې دغو دواړو صفتونو ته اړتيا ده او الله ج خپل کلام ته دغه دواړه صفتونه ورکړي. د قرآن کريم پۀ هکله مفتي عبدالله اسلم صاحب وايي: «د دغې عظيم کلام مفرد الفاظ هم د سمندر د څپو غوندې دي.» (۱۶:۱۶)

مذهبي ادبي ژبه

قرآن عظيم الشان چې د الله ج کلام دی، ځکه ورته معجزه ويل شوې. د فصاحت او بلاغت لۀ مخې ترټولو لوړ کلام دی. لوړتيا يې پۀ دې کې ده، چې د ژبې څرنګتوب يې ډېر لوړ دی او د هر حالت د مقتضا پربنسټ ژبه پکې کارول شوې. کله چې الله ج غواړي موږ ته قناعت راکړي او د خپل تخليق نښانې پر موږ ومني، نو منطقي ژبه کاروي او خبره پۀ ژوندي مثال سره موږ ته ښايي. «افلا ينظرون الى الابل کيف خلقت. والى السماء کيف رفعت والى الارض کيف سطحت.» الغاشيه سورة ۱۷، ۱۸، ۱۹ ايتوونه

ژباړه: «ايا دوی اوښانو ته نۀ ګوري چې څنګه پيداشوي، اسمان ته چې څنګه اوچت کړی شوی دی، غرونو ته چې څنګه ودرول شوي او ځمکې ته چې څنګه غوړول شوې.»

د دغه ايت شريف يو شان نزول داسې دی، چې يوه ورځ نبي صلى الله عليه وسلم د جنت ذکر کاوۀ او ويې ويل چې جنت کې به ډېر لوړ تاحتونه وي، نو د هغۀ وخت کفارو او مشرکينو يو بل ته وويل چې دومره هسکو تختونو ته به جنتيان څنګه ورخېژي، نو الله ج ايت شريف نازل کړ او الله ج دوی ته د اوښ بېلګه

وړاندې کړه، چې ګواکې اوښ لهٔ تاسو لوړ دی، خو بیا تاسو پرې سورلي کوئ، ځکه چې اوښ ستاسو پهٔ اشارې سره کښېني او دغسې به د جنتیانو تحتونه د دوی پهٔ اشارې ټیټېږي او بېرته به پورته ځي. کله چې الله ج خپلو بندګانو ته لارښوونه کوي، نو ادبي ژبه کاروي، د بېلګې پهٔ توګه الله ج خپل بندګان یووالي ته رابولي، نو وايي چې: « واعتصمو بحبل الله جمیعا ولا تفرقو» ژباړه: تاسو ټول د الله ج پر رسۍ منګولې ښخې کړئ او پهٔ ډلو مهٔ وېشل کېږئ. پهٔ دې ایت شریف کې پهٔ مجازي توګه قرآن کریم ته رسۍ ویل شوې یا قرآن کریم لهٔ رسۍ سره تشبیه شوی.

که څهٔ هم د قرآن کریم لهٔ نزوله وړاندې پهٔ عربو کې ادبیات موجود وو. د حضرت عمر رضی الله عنه قول دی، چې «تاسې د جاهلیت زماني لهٔ ښهٔ او غوره ادب نه ګټه پورته کړئ.» (۸: ۴۷)

کله چې قرآن کریم نازل شو، نو د قرآن عظیم الشان ژبې ته ادبپوهان متوجه شول او لهٔ هر اړخه یې خلک پهٔ حیرت کې واچول، همدا وجه وه، چې څېړکو او پوهو کسانو د ژبې ادبي نزاکتونو ته ور فکر شو او پهٔ دې هکله یې پلټنې پیل کړې. پهٔ پایله کې دوی پر دې قانع شول، چې د قرآن ژبه انساني ژبه نهٔ ده او دا یو الهي کلام دی. قرآن کریم ته د ادبي کلام د هر صفت نسبت کېدی شي، پهٔ دې معنا چې دغه الهي کتاب د ادب (نظم او نثر)، منطقو، فلسفې، اخلاقو او پرداسې نورو خواوو متصف کلام دی.

د فصاحت او بلاغت موضوع پهٔ ادبیاتو کې یوه هر اړخیزه موضوع ده او د دې موضوع د رامنځته کېدو سرچینه قرآن مجید دی او همدا وجه ده، چې دغسې موضوعات لهٔ عربي ژبې نه نوروشرقي ژبو ته خوارهٔ شول او اوس مهال د هرې ژبې پهٔ ادبیاتو کې دغسې موضوعات د ډېرې پاملرنې وړ بلل کېږي.

لکه وړاندې مو اشاره وکړه، چې قرآن عظیم الشان معجزه ده، ځکه چې لهٔ انساني فکر نهٔ یې مفاهیم ډېر لوی دي. همدا وجه ده، چې ژبه یې هم لهٔ انساني ژبې نه متفاوته او ډېره لوړه ده. د قرآن پر مفاهیمو د پوهې لپاره موږ اړیو چې د لغوي او نحوي علم ترڅنګ ادبي علم هم ولرو، ځکه چې بلاغي علوم د قرآن پهٔ ژبه کې شامل دي او زدکړه یې اړینه ده.

موږ وړاندې یادونه وکړه چې د دواړو ترمنځ د وصل نکته ژبه ده، همدا وجه ده چې ادب پهٔ مذهب کې دی او مذهب بیا پهٔ ادب کې منعکس شوی. پهٔ ادبیاتو کې چې کوم فنون موږ لولو، پهٔ هغو کې د یوې برخې نوم (بیان) دی. پهٔ بیان کې درې شیان (تشبیه، مجاز او کنایه) تربحث لاندې نېول کېږي او دا درې شیان پهٔ هغه ژبه کې هم شته، کومه چې موږ روزمره وایو. دا درې واړه برخې موږ د دې لپاره کاروو، چې د خپلې خبرې ښهٔ وضاحت وکړو او مخاطب پخپله خبره قانع کړو. کله چې زموږ خبره ژوره وي، یا پوهېږو، چې مخاطب مو سطحي فکر لري یا نالوستی دی، نو هڅه کوو، چې د خپلې ادعا لپاره یوه بېلګه وړاندې کړو. د بېلګې پهٔ توګه پهٔ ریاضي علم کې د جمع عملیې لپاره که موږ ژوندۍ بېلګه وړاندې نهٔ کړو، شاګرد پرې نهٔ پوهېږي، همدا ډول پهٔ ټولنیزو علومو کې، چې مذهب هم د هغه برخه ده؛ ځیني وخت اړ یو چې پر یوې موضوع د

پوهې لپاره ځيني بېلګې وړاندې کړو. زموږ ستر لارښود حضرت محمد صلی الله علیه وسلم د ځينو موضوعاتو لپاره ژوندۍ بېلګې وړاندې کړي. د يو حديث مفهوم دی: « هغه څوک چې د الله تعالی په حدودو قايم وي او هغه څوک چې د الله تعالی پهٔ حدودو قايم نهٔ وي، دا دواړه ډلې داسې دي، لکه دوی چې د اوبو پهٔ جهاز (کښتۍ) کې سپارهٔ وي. هغه ډله چې د کښتۍ پهٔ لاندينې چت کې ده، داسې فکر وکړي، چې موږ پهٔ اوبو پسې پاسني چت ختلو کې تکليف دی، نو د کښتۍ تل کې به يو سوری سمندر ته وکړو او اوبه به لندې را اخلو. که د پاسني چت واله کسان د دوی د دې تجويز مخه و نهٔ نيسي، نو دواړه ډلې به غرقې شي.» (۶: ۶۶)

دا يوه تمثيلي تشبيه ده، چې پر يوه موضوع د ښې پوهې لپاره زموږ ستر لارښود صلی الله علیه وسلم وړاندې کړې ده. يا لکه د مسلمان ورور پسې‌شا غيبت چې د انسان د غوښې خوړلو سره تشبيه شوی او داسې پهٔ سلګونو حديثونه دي، چې پهٔ هغه کې ادبي ژبه کارول شوې. پهٔ قرآن شريف کې کيسه‌ييزه برخه (قصص) پخپله لهٔ ادب سره مستقيمه اړيکه لري، ځکه چې پهٔ نثري ادب کې د کيسې برخه ډېره پياوړې ده، خو ترمنځ يې توپير دا دی، چې قرآني کيسې د مثالونو پهٔ توګه د اصلاح او پند لپاره الله ج موږ ته بيا ن کړې، خو پهٔ انساني ژبو کې ادبي کيسې د مجازي نړۍ سره پهٔ ارتباط کې ليکل شوي دي. د قرآن کريم کيسې الله ج د حال پهٔ مقتضا وړاندې کړي، خو انساني ژبنۍ ادبي کيسې زياتره د انسانانو د دروني احساساتو ځرګندونه ده. د بېلګې پهٔ توګه د حضرت يوسف علیه السلام کيسې پهٔ هکله لهٔ دواړو جهانونو سردار صلی الله علیه وسلم نه پوښتنه شوې، چې هغه کيسه څهٔ ډول وه؟ لهٔ هغه وروسته الله ج د وحي پهٔ ذريعه پرې رانازله کړې. د کيسې پهٔ هکله سيد قطب پهٔ خپل کتاب (هنري انځور پهٔ قرآن کې) کې ليکي: «کيسه پهٔ قرآن کې د ديني اهدافو د ترلاسه کولو لپاره يوه ارزښناکه او اغېزناکه وسيله ده. قرآن ترهرڅهٔ وړاندې د ديني دعوت کتاب دی او کيسه پکې د دعوت او پيغام رسولو لهٔ مهمو وسايلو يوه وسيله ده.» (۷: ۱۹۵)

د دې ترڅنګ الله ج پهٔ قرآن کريم کې د کايناتو د تخليق پهٔ هکله موږ ته مثالونه وړاندې کړي او د الله‌جل‌جلاله پهٔ کلام کې د لمر، سپوږمۍ، ستورو، زمکې، غرنو، اسمانونو، باران، نباتاتو، حيواناتو، حشراتو، مرغانو او داسې نورو ښکلابېلو شيانو بيان شوی، ځکه انسان له بهرني طبيعت نه خوند اخلي او هغه پخپله ګټه کاروي. که دغه خبره داسې پهٔ لنډو ټکو کې خلاصه کړو، چې د انسان داخلي طبيعت لهٔ بهرني طبيعت سره تړلی دی.

جان بټ چې يو انګرېز دی، لهٔ بي بي سي سره يې پهٔ يوه مرکه کې ويلي، چې ما د اسلام دين د قبوليت يوه وجه دا وه، چې د مسلمانانو پهٔ کتاب (قرآن کريم) کې د کأيناتو د تخليق په هکله ډېرې خبرې شوي او د همدغه تأثير لهٔ مخې زه دې ته مايل شوم، چې دا حق کتاب دی. همدا رنګه پهٔ قرآن کريم کې الله‌جل‌جلاله د ښکلابېلو ژونديو موجوداتو ذکر کړی او ځيني سورتونه يې د هغو پهٔ نومونوهم رانازل کړي، لکه سورة نمل. پهٔ ادب کې د کېسو او يا نورو ادبي ليکنو لپاره د سرليکونو نقل لهٔ قرآن کريم نه شوی، ځکه چې پهٔ

ادب کې دا یو معمول دی، چې د کیسې یا یوې موضوع لپاره داسې عنوان ټاکل کېږي، چې جذاب وي او لوستونکی لوستلو ته راکاږي او یا هغهٔ د یوې موضوع مرکزي نکته وي، چې ټوله موضوع پرې راڅرخي، نو دا کار الله‌جل‌جلاله پهٔ قرآن عظیم الشان کې کړی او پهٔ دې هکله ډېرې نورې بېلګې هم شته.

د مذهب انعکاس پهٔ ادب کې

هغه مسایل چې پهٔ مذهب پورې اړوند دي، زیاترو مسلمانو شاعرانو د خپلې ځانګړې جذبې لهٔ مخې د شعر پهٔ ژبه بیان کړي. پهٔ شرق کې چې کوم ادبي مکتبونه دي، پهٔ هغو کې زیاتره شاعران لهٔ تصوف او عرفان سره وصل دي او د خپل روحانیت جذبات یې د شعر پهٔ ژبه بیان کړي. د مولانا جلال الدین بلخي، د شیخ فرید الدین عطار، سعدي او سنایي غزنوي، خواجه عبد الله انصاري او خواجه حافظ شیرازي د اسلامي تصوف ښې بېلګې دي. همدا ډول که موږ پښتو ادب ته سر ورښکاره کړو ډېری کلاسیک شاعران داسې دي، چې لهٔ مذهب سره تړلي کسان دي، چې د ځینو پهٔ شاعرۍ کې دغه خوا پیاوړي ده. د پښتو کلاسیکي دورې مشهور شارعران (رحمان بابا، خوشال خان خټک، حمید مومند او کاظم خان شیدا) یې د بېلګې پهٔ توګه یادولی شو، چې وروسته هر یو د خپل ځانګړي سبک لهٔ مخې پهٔ مکتب بدل شوی او هر یوهٔ یې نور پلویان پرځان پسې روان کړي دي.

د پښتو په ادب پهٔ روښاني دور او کلاسیکو شاعرانو کې تصوفي تومنه پهٔ یوه اندازه نهٔ ده، د ځینو پهٔ شعر کې یې تله درنه او د ځینو پهٔ شعر کې بیا سپکه ده، همدا وجه ده، چې کلاسیکه شاعري پرتصوفي، عشقي او رزمي وېشل شوې او ورسره د کلاسیکې دورې شاعران هم د ادبپوهانو لهٔخوا پهٔ همدې اساس کټګوري شوې، د بېلګې پهٔ توګه رحمان بابا او روښانیان پر تصوفي، خوشحال خان خټک پر رزمي، حمید مومند او کاظم خان شیدا پر عشقي شاعرانو مشهور دي.

عبدالرحمان بابا پهٔ پښتو ادب کې یوازینی شاعر دی، چې اسلامي تصوف یې پهٔ شعر کې ډېر ښهٔ منعکس کړی. د اخلاقي او ټولنیز ژوند اړوند لارښوونو ترڅنګ یې پهٔ شعر کې د وحدة الوجود نظریه لهٔ ورایه ښکاري.

« واړه د خپـل ځـان پـهٔ نظـر ګـوره کـه دانـا یـې
اې عبدالرحمانـه جهـان درسـت عبـدالرحمن دی»
(۴: ۴۲۲)

«ادمزاد پـــهٔ معنـــا واړه یـــو صـــورت دی
هـــر چـــې بـــل ازاروي هغـــهٔ ازار شـــي
دهقـــان کـــر پـــهٔ لـــوره مځکـــه بانـــدې نـــهٔ کـــا
ســـرکوزي کـــره چـــې پټـــی دې مرغـــزار شـــي»
(۴: ۳۶۰)

«اې زمـــا نبـــي ســـروره اولوالعزمـــه پیغـــامبره
نـــهٔ دنیـــا وه نـــهٔ عـــالم ؤ نـــهٔ حـــوا وه نـــهٔ آدم ؤ
هـم آخـر هـم مقـدم یې هـم یې زویـه هـم آدم یې»

(۱۰: ۷۶۲)

تصوف یا عرفان، چې د مذهب یوه برخه ده او دغه برخه د اسیا پهٔ لویه وچه کې ډېره مطرح ده. د تصوف او عرفان ترمنځ یو باریک توپیر شته، چې تصوفپوهانو پرې بحث کړی، خو پهٔ ټوله کې تصوفپوهانو دواړه یو ګڼلي دي. کله چې یو سالک یا صوفي د ځینو ځانګړو، پټو او نا څرګندو حالاتو سره مخ کېږي، نو د هغو حالاتو د اظهار لپاره ورسره تلوسه پیدا کېږي او غواړي چې دغه حالات پهٔ یو نهٔ یو ډول څرګند کړي. پهٔ رواني لحاظ دا د انسان پهٔ فطرت کې ده، چې د خپل درد او خوښۍ احساسات پهٔ ژبه کې څرګند کړي، ځکه چې هغه کله کله لهٔ برداشت نه ووځي او پهٔ کنترول کې نهٔ راځي. د سالک د دروني او پټو احساساتو د څرګندول لپاره ترټولو ښهٔ لار ادب دی، همدا وجه ده چې د شعر او ادب رول پهٔ تصوف کې ډېر بارز دی. پهٔ اسلامي نړۍ کې چې څومره مشهور صوفیان تېر شوي، زیاتره یې یا شاعران وو او یا یې لهٔ شعر او ادب سره اړیکه وه.

لهٔ اسلام وړاندې چې پهٔ عربو کې کوم ادب ؤ، پهٔ هغه کې ځیني شاعران داسې وو، چې د اسلام لهٔ راتګ سره یې د شعر ښېګڼې بیا هم پر خپل ځای وې. د ستر لارښود (حضرت محمد صلی الله علیه وسلم) پهٔ زمانه کې ډېر شاعران وو، چې د اسلام دین سره د مینې پهٔ پار یې پهٔ غزواتو کې شعرونه ویل. حضرت عمر رضی الله عنه د خپل خلافت پهٔ زمانه کې د یو آمیر پهٔ توګه وویل: «د جاهلیت زمانې لهٔ ښو اشعارو ګټه پورته کړئ.» (۸: ۱۹)

کله چې پهٔ وروسته زمانو کې مسلمانې ټولنې سره تیتې او ووېشل شوې، نو پهٔ دې وختونو کې اسلامي تصوف ځان را څرګند کړ او یو شمېر مسلمانانو دغې لارې ته مخه کړه او دغه لړۍ د رشیدینو خلفاوو لهٔ وخته راپیل شوه. اسلامي علماء پهٔ دې آند دي، چې تصوف پهٔ اسلام کې لهٔ لومړي سر نه شته او اساس یې قرآن کریم او احادیث دي، خو عملی سلسلې یې وروسته پیل شوې او ترننه پورې لهٔ تصوف سره ادب داسې ملګرتیا کړې، چې ادب یې د تأثر خپرولو یوه وسیله ګرځېدلې. د دې ټول بحث نچوړ دا دی، چې ادب او مذهب لهٔ یو بل سره مله دي او د دواړو ترمنځ د وصل مهمه نکته ژبه ده، نو دواړه لهٔ یو بل سره تړلي او د هغو کسانو هڅې چې شرقي ادب ته لهٔ غربي کړکیو ګوري، بېځایه دي او نهٔ شي کولی چې مذهب او ادب سره بېل کړي. ښه خبره دا ده، چې خپل ادب لومړی د خپل چاپېریال، فرهنګ او عقیدې لهٔ مخې مطالعه او وسپړو، ترڅو د بېګانه نظریو لهٔ تأثراتو ځانونه خلاص کړو. دویم دا چې خپل ادب ته د مذهب لهٔ زاویې وګورو او پهٔ مذهب کې بیا لهٔ ادبي مزایاوو ځانونه خبر کړو، نو مونږ به پردې بریالي شوي وو، چې د دین او مذهب دواړو اهداف به مو پېژندلي وي، ترڅو پهٔ ژوند کې ورڅخه مثبته ګټه پورته کړو.

پایله

ټولنیز علوم چې د انسان لهٔ ژوند، فکر، عقیدې او کړو وړو سره غوټه دي، نو همدا وجه ده، چې له یو بل سره اړیکې لري. دغه اړیکې پهٔ ځینو برخو کې ډېرې نېږدې دي، ځکه چې د دې علومو اصلي محور انسان دی او انسان پهٔ دې نړۍ کې هغه موجود دی، چې د یو لوی مقصد لپاره پیدا شوی. پهٔ ټوله کې د انسان لپاره درې نړۍلیدونه دي: دیني نړۍلید، فلسفي نړۍلید او سیاسي نړۍلید. پهٔ دې درو نړۍلیدونو (جهانبینیو) کې دین اساس دی، ځکه چې د ین پهٔ هره برخه کې د انسان لارښود دی او نورې برخې پهٔ دین کې دننه راغلې. دغه درې نړۍلیدونه بیا لهٔ علومو سره اړیکې لري. که موږ غواړو د ټولنیزو علومو پهٔ هره برخه پوه شو او د هرې برخې اهمیت پهٔ خپل ځای کې ښهٔ ترا وپېژنو، نو اړیو چې د دوی ترمنځ اړیکې را وسپړو، ځکه یاد علوم پهٔ یو بل کې تداخل لري. پهٔ ټولنیزو علومو کې د هر مسلک خاوند که پهٔ ټولو برخو پوهه و نهٔ لري، نو نهٔ شي کولی، چې پر یوه برخه بشپړه پوهه ترلاسه کړي.

د ټولنیزو علومو یوه بله مهمه برخه ژبه او ادبیات دي. دا داسې یو اړخ دی، چې له ټولو را چاپېره دی، پهٔ دې معنا چې لهٔ ژبې یو هم خلاص نهٔ دی او هر علم پر ژبه ولاړ دی او د ژبې لهٔ چوکاټ نه ځان نهٔ شي خلاصولی. کله چې موږ پردې قناعت وکړو، چې هر علم پهٔ ژبه کې دی، نو ورسره جوخت مو پردې هم سر خلاصېږي، چې ادب لهٔ ژبې سره ملګری دی، داسې ملګری، چې ژبه منځ ته راغلې، نو ادب هم ورسره راغلی.

ادب د انسان پهٔ ژوند کې هغهٔ څهٔ دي، چې پاسنیو ذکر شویو نړۍلیدونو سره سر و کار لري. پهٔ دې ټولو کې مهمه دا ده، چې د ادبي علومو (تحقیقي ادب) سرچېنه هم پخپله دین دی او د اسلام دین لهٔ نزول وروسته د وخت علماوو دې ته پام شو، چې دغه علوم رامنځ ته کړي، چې پهٔ پایله کې ادبي علوم پهٔ نړۍ کې خواره شول. همدا ډول د ژبنیو علومو پهٔ برخه کې هم همدا کار وشو او ژبني علوم کټګوري شول، چې د هرې برخې لپاره یې بېلابېلې قاعدې او اصول رامنځ ته شول. د دې نه معلومېږي، چې د ادب او مذهب اړیکه مهمه ده او را سپړل یې اړین دي، ځکه چې د یو پهٔ مرسته پربل پوهېږو یا کم ترکمه پرهغهٔ بل باندې د پوهولو لپاره یوه انګېزه ترلاسه کوو. زموږ پهٔ ټولنه کې دا یوه ژوندۍ تجربه ده، چې موږ لهٔ ډېر پخوا نه پریو بل باندې د بې‌باورۍ ښکار شوي یو او دغه بې‌باورۍ د دې سبب شوې، چې زموږ د ټولنې ذهنیت وېشل شوی او هرڅوک پخپله مخه روان دی. کومه ټولنه چې پهٔ فکري لحاظ وېشل شوې وي، نو پهٔ هره برخه کې د هغې ټولنې پرمختګ ټکنی وي او د هېڅ مسلک خلک خپلو ټاکلو هدفونو ته نهٔ رسېږي.

کله چې موږ غواړو پرمختګ وکړو، نو مو اړ یو چې یو پربل تکیه وکړو او لهٔ یو بل سره د همکارۍ ترټولو ښه لاره دا ده، چې لومړی باید یو پربل باور پیدا کړو او د ټولو کارونو لپاره یو محور وټاکو. پهٔ یوه مسلمانه ټولنه کې ترټولو ښهٔ محور دین دی، که موږ سیاست کوو، علوم حاصلوو، د یو متمدن ژوند لپاره کار کوو او پهٔ ټوله کې د خپل معنوي او مادي فرهنګ د بډاینې لپاره هلې ځلې کوو، نو د ټولو مرکزي نکته باید

مذهب او په هرځۀ کې باید مذهبي اصول په پام کې ونیسو. دا کار هله کېدای شي، چې کله موږ د نورو علومو سره د دین او مذهب د وصل نکته معلومه کړو او له هغې وروسته یې ترمنځ اړیکه مطالعه او را وسپړو. کله چې په لومړي سر کې د ټولنیزو علومو ترمنځ اړیکي رابرسېره شي، نو ورو ورو موږ نورو برخو ته هم ورننوتلی شو. زما له آنده له مذهبي علومو سره د ژبو او ادبیاتو پرتله ترنورو برخو لومړۍ ځکه مهمه ده، چې دین او اودب دواړه په ژبه کې دننه دي او له موږ سره د دیني مفاهیمو په پوهه کې مرسته کوي. که موږ لومړۍ پردین پوه نۀ شو له نورو برخو سره یې د وصل نکته نۀ شو پېژندلی.

وړاندیزونه

۱. هغه څوک چې دیني علوم یې لوستي وي، بایده دي، چې ادبي مطالعه وکړي، ترڅو د دیني نصوصو او احادیثو پر ادبي ژبه پوه شي او په علم کې یې نوره اضافه وشي.

۲. هغه څوک چې ادبي علوم یې لوستي، پکار ده، چې مذهبي مطالعه وکړي، ترڅو په هغو موضوعاتو پوه شي، چې د شعر په ژبه یا په نثر کې په ادبي ژبه بیان شوي وي، ځکه چې که موږ د پښتو ژبې کلاسیکه شاعري په نظر کې ونیسو، نو د هغې شاعرۍ ژبه مذهبي رنګ لري او څو فیصده موضوعات یې هم له مذهب او تصوف سره تړلي دي.

۳. د پښتو ادب د هرې زمانې لیکوال او شاعر ته باید د شخصي سلیقې پرځای له مذهبي او فرهنګي لیدلوري وګورو او مطالعه یې کړو، چې په پایله کې هغه عقدوي تکرونه له منځه لاړ شي، کوم چې موږ په لوی لاس رامنځته کړي.

۴. په دې هکله باید لوی عالمان او ادبپوهان لیکل وکړي او دغه د نشلېدونکي ځنځیر کړۍ لا پراخې کړي.

۵. هغه کسان چې پرعربي ژبه پوهېږي، نو د دې موضوع اړوند اثار که له عري ژبې پښتو ته را وژباړي، چې دا به زموږ سره په راتلونکي کې ډېر کومک وکړي.

مأخذونه

۱. قرآن الکریم

۲. الفت، ګل پاچا. (۱۳۹۱ل. ل). ادبي بحثونه. پېښور: مېهن خپرندویه ټولنه.

۳. الفت، ګل پاچا. (۲۰۱۲م). د الفت نثري کلیات. کابل: دا نش خبرندویه ټولنه.

۴. خلیل، حنیف. (۱۳۸۴هـ ش). رحمان بابا کلیات. پېښور: دانش خپرندویه ټولنه.

۵. روهي، محمد صدیق. (۱۳۸۵ل.ل). ادبي څېړنې. پېښور: دانش خپرندویه ټولنه.

۶. سمون، محمد مصطفی. (۱۴۰۲ل.ل). ادراک او مانا. کابل: سمون خبرندویه ټولنه.

۷. سید قطب. (۱۳۹۹ل.ل). هنري انځور په قرآن کې. ژباړن: عبد الرحمن فرقاني. کابل: سمون خپرندویه ټولنه.

۸. قیس، انعام الله جان. (۲۰۱۱م). مذهب که ادب. پېښور: یونېورسیټي بک ایجنسي.

۹. کانی، اسدالله. (۱۳۸۸ل.ل). ادبیات د اسلام لهٔ نظره. کابل: اقرأ خپرندویه مؤسسه.

۱۰. مجروح، سید بهاءالدین. (۱۳۹۴ل.ل). د جبر او اختیار ډیالیکټیک. کابل: سینا مطبعه.

۱۱. مشوانی، زاهد. (۱۳۸۷ل.ل). د خوشال خان خټک کلیات. کابل: دانش خپرندویه ټولنه.

۱۲. نقشبندي، امین علاءالدین. (۱۳۸۹ل.ل). د تصوف حقیقت. ژباړن: محمد بشیر دودیال جلال اباد میوند خپرندویه ټولنه.

۱۳. مرهون، محمود. (۱۳۹۵ل.ل). د ژبپوهنې بنسټونه. کابل: جهان دانش خپرندویه ټولنه.

۱۴. د افغانستان علماء. (۱۴۱۴هـ ق). کابلی تفسیر. کابل: د افغانستان علومو اکاډمي.

۱۵. https://fa.wikipedia.org/wik

۱۶. قران مجید کې فصاحت و بلاغت قسط نمبر ۱۴ مفتي عبدالله اسلم صاحب. (madarisweb.com)

په اسلامي شريعت کې د سپي ساتلو حکم

پوهندوی سيد کمال شاه بنوري دشرعياتو پوهنځی فقه او قانون څانګې استاد
برېښناليک: saidkamalshah.banuri 18@gamil.com

لنډيز

الله جل جلاله د ټولو مخلوقاتو خالق دی او دا هرڅه الله جل جلاله د انسان د ګټې لپاره پيدا کړي دي، او د هر څه لپاره يې خپل حد ټاکلی دی. د سپي د ساتلو او د هغې څخه د ګټې اخيستلو حد هم اسلامي شريعت ټاکلی دی، چې تر کوم بريده انسان ددې څخه ګټه اخيستلی شي.

اسلامي شريعت د سپي د ساتلو لپاره حدود مقرر کړي دي. د سپيو ډولونه د جواز او نه جواز له حيثه احکام بيان شوي دي، د سپي څخه مونږ تر کومه بريده ګټه اخيستی شو. د سپيو ساتلو زيانونه هم مونږ ته زمونږ ښکلي دين بيان کړي دي. په دې مقاله کې د سپي اړوند احکام د اسلامي شريعت په رڼا کې بيان شوي دي. دې مقالې په ليکلو کې د قران کريم، نبوي احاديثو، د فقهاوو ويناوو، پخوانيو او اوسنيو علماوو له کتابونو څخه ګټه اخيستل شوې ده، ترڅو مسلمانان په دې اړه له اختياطه کار واخلي او د غربيانو له تقليد څخه لاس په سر شي، تر څو د دارينو سعادت مو نصيب شي.

کليدي کلمې

احکام، ډولونه ، زيانونه، سپي ساتل ، ګټې

سريزه

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونؤمن به ونتوکل عليه، ونعوذبالله من شرور انفسناومن سيئات اعمالنا،من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادی له، ونشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريک له ونشهد ان محمدا عبده ورسوله.

دا يو حقيقت دی چې الله رب العزت د مخلوقاتو پيدايښت د انسان دګټې لپاره کړی دی، او دا يې په خپلو هغو انعاماتو کې ذکر کړي دي، چې انسان ته پرې تذکيرورکوي، چې د الهي نعمتونو څخه ناشکري مه کوه، لکه څرنګه چې الله رب العزت فرمايي: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا}البقرة،۲۹

الله تعالی هغه ذات دی چې دځمکې ټول شيان يې ستاسو د ګټې لپاره پيدا کړي دي ، که هغه حيوانات دي اوکه جمادات دي، هواء ده اوکه مائعات دي، بيا په دغه حيواناتو کې ځينې داسې دي چې خوراک يې حلال دی، او ځينې نور داسې دي چې خوراک يې حرام دی؛ خوبيا هم الله رب العزت د خپل عظيم الشان حکمت له مخې پيدا کړي دي، چې زيات شمېر ګټې لري، نو ددغه حيواناتو په ډله کې يو هم سپی دی، د سپي په

پیدایښت کې هم ګڼ شمېر ګټې شتون لري. په حیواناتو کې سپۍ هغه حیوان دی چې الله رب العزت یې یادونه په خپل کتاب کې کړې ده، د سپي په پیدایښت کې یو لړ ګټې شتون لري چې یوڅو یې په لنډ ډول لاندې ذکر کوم.

سپۍ لومړۍ حیوان دی چې د انسان سره یې یوځای اوسیدنه غوره کړې ده او بلدتیا ورسره لري، او د دواړو ترمنځ یوه اړیکه اوملګرتیا د پخوا څخه موجوده ده، چې دیو وخت نه بل وخت ته پکې زیاتوالی راځي. ددې عمده وجه دا ده، چې په سپي کې د وفاء صفت دی، او په مشقتونو باندې د تحمل قدرت لري، همدارنګه زړور هم دی، او ددې ترڅنګ د انسان څوکیداري هم کوي، همدا وجه ده چې د سپي او انسان اړیکه ډېره پخوانۍ ده او د ژوند په ډېرو چارو کې د سپي څخه ګټه اخلي، لکه ښکار، څوکیداري، د نورو وحشي ژویو څخه دګډو او بیزو ساتنه، همد ارنګه په ځینو واورینو سیموکې به پرې ګاډۍ کش کول کېدلې، په اوسنۍ زمانه کې پولیس ترې د مجرم په معلوملو کې هم ګټه اخلي او داسې نور. نو په همدې اساس زه غواړم چې د سپي د ساتنې په اړه د خپل توان مطابق یو څه ولیکم، چې دکوم سپي ساتل روا او دکوم نه دي روا، اوکه وساتل شي کومه ستونزه پېښوي، دا لیکنه په دوو مباحثو مشتمله ده، چې هر مبحث بیا فرعي عناوین لري.

ددی موضوع اهمیت ددې څخه څرګندېږي، چې د اسلامي نړۍ اوسېدونکو په هر څه کې دکفارو تقلید په ببلابېلو بهانو شروع کړی دی، ځکه دکفري نړۍ ځینو وګړو د سپو ساتنه عادت دی، په کور کې یې د ځان سره ساتي هر چېرته یې د ځان سره بیایي، ځینې مسلمانانو هم د هغوی تقلید شروع کړی دی. غواړم چې ددې لیکنې په وجه به زمونږ اسلامي ټولنه دکفارو دتقلید اومشابهت څخه منع شي، ځکه دکفارو سره مشابهت حرام کار دی او د سپي د ساتلو دیني اودنیاوي زیانونو څخه به خبر شي، او هم به په دې پوه شي چې دکوم سپي ساتل اړتیا ده او دکوم ډول سپي ساتلو اړتیا نشته، دکوم ډول سپي ساتل روا او دکوم ډول سپي ساتل روا نه دي.

داچې علمي امانت مو مراعات کړی وي، اړینه ده چې هغو څېړنو او لېکنو ته اشاره وکړم، کوم چې ددې موضوع څخه مخکې لیکل شوي دي، کله چې ما ددې موضوع د لېکنې لپاره کتابونو ته مراجعه وکړه، په دې اړوند ما کوم مستقل کتاب ونه مونده، البته په عامه معنی سره یوکتاب دیوسف بن عبدالهادي رحمه الله د (الاغتراب فی احکام الکلاب) تر عنوان لاندې وموند چې په دې کتاب کې د سپیو په اړه کافي احکام بیان شوي وو، او یو مطلب یې د سپي ساتلو حکم په شکل وو، همدارنګه نور د فقهي کتابونه او د احادیثو شارحینو دا موضوع دیوې مسئلې په ډول بیان کړي وه، خومستقله رساله یا ځانګړی کتاب ددې موضوع په اړه ماپیدا نکړ، نو ومې غوښتل چې په دې موضوع باندې مستقل بحث ولیکم اګر که زما د نیمګړي علم مطابق به د موضوع حق اداء نه شي، اما حتی الوسع هڅه کوم چې د موضوع اړوند ټول اړخونه وڅېړم. د

الله رب العزت څخه غواړم چې دغه لیکنه خپل اهداف په لاس راوړي.

د لیکنې موخې

لوستونکي به په دې وتوانیږي چې؛

۱. د اسلام مبارک دین شامل اوکامل دی هیڅ شی پکې پټ نه دی پاتې، شپه یې د ورځې په څېر ده، د هر څه وضاحت اوبیان پکې شته حتی د سپي په اړه هم.

- د سپي د ساتلو حکم پيژندل .
- هغه سپي چې ساتل یې جایز نه دي د هغې څخه ډډه کول.
- د سپي د ساتلو زیانونو پيژندل .
- هغو اړتیاوو پيژندل چې د هغې له وجې د سپي ساتل روا شوي دي.
- په دنیاوي مصالحو باندې اخروي مصالح مخکې کول، ځکه آخرت تل پاتې ژوند دی او دنیا لنډ مهاله ژوند دی، نو د لنډمهاله ژوند دښائسته کولو په خاطر ابدي ژوند خرابول نه دی پکار .

د څېړنې تګلاره او مېتود

داچې څېړنه کتابتوني ده، نو ددې څېړنې په بشپړولو کې به د بشري توان مطابق د لاندې تګلارې څخه ګټه واخیستل شي.

الف. د څېړنې په اوږدو کې لومړۍ له اصلي مراجعو څخه ګټه اخیستنه.

ب. د نبوي سنتو په سرچینو کې له معتمدو او باوري سرچینو څخه ګټه اخیستنه.

ج. د لیکنې په اوږدو کې ماخذونه د (APA) سیستم مطابق کارول.

د. داچې لیکنه په پښتو ژبه ده نو د پښتو ژبې ټولو معیارونو لحاظ ساتل.

د سپي ساتل

ټول فقهاء په دې متفق دي، چې د سپي ساتل نه دي روا، لیکن د سختې اړتیا له امله یې ساتنه روا ده. لکه د ښکار لپاره، دڅوکیدارۍ لپاره اودېته ورته نورې اړتیاوې، چې مسلمانانو ته پکې ګټه وي، او اسلامي شریعت ترې منع نه وي کړې.

مونږ د څلورو مشهورو مذاهبو دعلماوو ویناوې په دغه مسئله باندې د هغوی د معتبرو کتابونو څخه رانقلوو، او د دوی د ویناوو وروسته هغه دلایل ذکرکوو، چې دې علماوو پرې استدلال کړی دی.

۱. ابن عابدین رحمه الله فرمایي: د سپي ساتل د ښکار، د رمې دحفاظت ، دکورونو اوفصلونو د ساتلو لپاره په اجماع د علماوو سره جائز دي، خو دا مناسبه نه ده چې سپی دې په کور کې د ځان سره وساتل شي، او د کور په داخل کې به سپي ته ځای نه برابروي، مګر په هغه صورت کې چې د غلو او دښمن ویره وي، د هغه احادیثو دوجې نه چې د سپي د ساتلو څخه په منع دلالت کوي (۲۲۷:۴)

۲. حافظ ابن حجر رحمه الله فرمایي: د سپي ساتل روا نه دي، مګر د اړتیا له امله په کورونو کې د سپي

ساتل روا دي. (۷:۵)
۳.ابن قدامه رحمه الله فرمايي: دهېڅ يو سپي ساتل نه دي جائز، مګر هغه سپی چې د ښکار يا د رمې اوفصل لپاره وي. (۱۹۱:۸)
۴.ابوالقاسم العبدري رحمه الله فرمايي: د سپي پلورل اوساتل دواړه نه دي جائز ، مګر د خلکو د اړتيا له امله روا دي لکه: ښکار، څوکيداري او دې ته ورته نورې اړتياوې (۷: ۲۶۷)
دغه فقهاوو په لاندې دلائلو استدلال کړی دی.
۱ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنِ اتَّخَذَ كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ مَاشِيَةٍ، أَوْ صَيْدٍ، أَوْ زَرْعٍ، انْتَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطٌ». (۱۱:۱۲۰۳)
ژباړه: د ابي هريرة رضی الله عنه څخه روايت دی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايي: چاچې د ښکار سپي يا د رمې يا دفصلونو د ساتلو د سپي نه پرته بل څه لپاره سپی وساته، نو ددغه شخص د اجر او ثواب څخه به هره ورځ د يو قيراط په اندازه اجر اوثواب کميږي.
۲ـ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنِ اقْتَنَى كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ مَاشِيَةٍ، أَوْ ضَارٍ، نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ». (۱۱:۱۲۰۱)
ژباړه: د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما څخه روايت دی فرمايي چې: رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايلي دي: چا چې د ښکار يا د رمې د سپي نه پرته بل سپی وساته، نو دده د اجر او ثواب څخه به هره ورځ دوه قيراطه اجرکميږي. او د يو قيراط اجر په احاديثو کې د احد د غره په اندازه ښودل شوی دی.
او د (ضار) کلمې معنی شارحينو په ښکاري سپي سره کړي ده، ضاري هغه سپي ته وايي چې ښکار راپاڅوي د خپلې جالی نه او د ښکار سره عادي وي (۱۲۰۴:۳)
وعن سفيان بن ابى زهير. قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «مَنِ اقْتَنَى كَلْبًا، لَا يُغْنِي عَنْهُ زَرْعًا، وَلَا ضَرْعًا، نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطٌ» (۱۱:۱۲۰۴)
ژباړه: سفيان بن ابی زهير رضی الله عنه فرمايي: ما د رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه اورېدلي دي چې ويل يې: چا چې سپی وساته په داسې حال کې چې د فصل او رمې ساتنه يې پرې نه کوله، نو دده د اجر او ثواب څخه به هره ورځ يو قيراط اجر کميږي.
د قيراط او قيراطين روايتونو ترمنځ تطبيق
علامه عيني رحمه الله فرمايي:
۱.د يو قيراط اجر کموالی د هغه سپي په ساتنه کې دی، چې ضرر يې کم وي او د دوه قيراطونو د اجر کموالی د هغه سپي د ساتنې په وجه دی چې ضرر يې زيات وي.
۲.اوځوک وايي، چې دوه قيراطه اجر د هغه شخص څخه کميږي چې سپی په ښار اوکلي کې ساتي، او د يو

قیراط په اندازه د هغه چاڅخه کمیږي چې سپی په بانډو او اطرافوکې ساتي.

۳.اوځوک وايي چې؛ دغه اختلاف د زمانې په اعتبار سره دی، د یو قیراط کموالی په صدر(اوایلو) د اسلام کې وو، خو بیا د سپو د ساتنې په اړه سختي راغله نو دوه قیراطه شو (۶: ۱۶۶۵)

د سپي د ساتنې په وجه د اجرکمیدلو سبب

حافظ ابن حجر رحمه الله د سپي د ساتنې په وجه د اجر او ثواب دکموالي لاملونه په لاندې توګه په نښه کړي دي.

۱.یوه وجه داده په کوم کور کې چې سپی وي هغه کورته ملائک نه راځي، نوځکه یې اجر کمیږي. ځکه چې نبي علیه السلام فرمایي: عَنْ أَبِي طَلْحَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ» (۱۱: ۱۶۶۵)

ژباړه: ابو طلحة رضی الله عنه د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه نقل کوي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: هغه کورته ملائک نه داخلیږي چې په هغې کې سپی اویا تصویر وي.

۲.هغه خلک چې ستادکور په مخه تګ راتګ کوي هغوی ته ددې سپي په وجه تکلیف رسیږي، لکه: وېره او ډار ... او بل ته ضرر رسول د مؤمن د شان سره مناسب نه دي.

۳.ځینې ددې سپو څخه شیطانان دي په احادیثو کې ورته شیطان ویل شوي، نو ځکه یې اجر کمیږي ، او د مؤمن سره مناسب نه دي چې شیطان یې په کورکې وي.

۴.دا دې هغه شخص جزاء ده چې په احادیثو کې د راغلي منع اونهې مخالفت کوي، ځکه په احادیثو کې ترې منع راغله بس مه یې ساته اوس چې ته یې مخالفت کوې جزاء دې دا شوه چې اجر دې کمیږي.

۵.ډېر ځله د سپي مالک د سپي څخه ناخبره وي، سپی راشي په لوښوکې خوله ووهي ناپاک یې کړي اوپاک شیان نجس کړي، کله چې بیا دغه اوبه یوعبادت ته د پاکوالي لپاره استعمال کړي طهارت پرې نه راځي، نو ځکه یې اجر اوثواب کمیږي. (۸:۱)

د احادیثو ګټې

۱.د هغه سپي چې په احادیثو کې یې د ساتلو جواز نه دی ذکر شوی ساتل یې حرام دي، ځکه د اجر کموالی دګناه په وجه وي او دلته د سپي ساتونکی ددې ګناه مرتکب دی اوګناه کول حرام کار دی، نو ځکه بې ضرورته د سپي ساتل حرام دي.

۲.ابن عبد البررحمه الله وايي: هغه سپی چې د ساتلو جواز یې په احادیثوکې نه دی راغلی ساتل یې حرام نه، بلکې مکروه دي، ځکه په حدیث کې د ساتونکي جزاء د اجرکموالی ښودل شوی دی او داپه دې دلالت کوي، چې ساتل یې حرام نه، بلکې مکروه دي،که ساتل یې حرام وي، نو په هرحال کې به منع وي اجر یې کمېدلی اوکه نه، نومعلومه شوه چې ساتل یې حرام نه بلکې مکروه دي. (۵: ۲۲۱.۲۲۲)

لیکن ابن حجر رحمه الله دا خبره ردکړي ده او وايي چې: دلته دده عقوبت اوجزاء داده چې د سپي ساتونکي ته به توفیق د عمل ورنه کړل شي، چې یو قیراط او دوه قیراطه وي، او ددغه ډول سپو ساتل حرام دي، ځکه دا احتمال شته چې دلته د نقصان څخه هدف داوي کومه ګناه چې د سپي ساتونکي ته حاصله ده دا برابره ده دیو قیراط اودوه قیراطونو سره ځکه چې دغه اندازه اجر ترې کمیږي نو په همدغه اندازه ګناه پرې باریږي. (۶:۱)

ترجیح: راجح قول په دې مسئله کې د حافظ ابن حجر رحمه الله دی؛ ځکه مخکې هم یادونه وشوه چې د دومره اندازه اجر کموالی دګناه په وجه وي اوګناه کول حرام دي، نو بې ضرورته د سپي ساتل مکروه نه، بلکې حرام دي.

دکورونو او بانډو د حفاظت لپاره د سپي ساتل:

امام نووي رحمه الله فرمايي: په احادیثوکې د درې ډوله سپو د ساتلو اجازه شوي ده، اوس ددغه درې ډوله سپو نه پرته لکه دکور یا د بانډو او دېته ورته نوروشیانو دحفاظت لپاره د سپو ساتل جائز دي اوکه نه؟ په دې کې د علماوو مختلف نظرونه دي.

نوموړی عالم وايي: چې راجح قول دا دی، چې جائز دي، دلیل یې قیاس دی په هغه سپو چې د ساتلو جواز یې په احادیثو کې راغلی دی، ځکه یو علت یې دادی چې هغه ضرورت اوحاجت دی کوم چې د حدیث څخه څرګندیږي (۱۰: ۲۳۲).

ابن عبد البر رحمه الله فرمايي: د ابن عمر رضی الله عنهما په روایت کې زما په اند روا والی دټولو هغه سپو داخل دی کوم چې ګټه اومنفعت لري اوضرر دفع کوي،ځکه خلک ورته اړتیا لري (۵: ۲۱۹) .

حافظ ابن حجر رحمه الله وايي: د شوافعو په اند اصح روایت دادی چې د سپو ساتل دکورونو اوبانډو لپاره جائز دي ، دا قیاس دي په هغه سپو باندې کوم چې د ساتلو جواز یې په نص سره راغلی دی،اوعلت مشترکه یې د خلکوحاجت اوضرورت دی، (۷:۱)

یوسف بن عبدالهادي په دې مسئله کې د علماوو ویناوې رانقل کړي دي نوموړی وايي: ځینې علماء په دې نظر دي هغه سپي چې د ساتلو په اړه یې نصوص موجود دي له دې پرته د نورو سپو ساتل حرام دي.

او ځینې نور علماء یې په جواز قائل دي، ځکه رسول الله صلی الله علیه وسلم په مختلفو روایتونوکې د ښکار سپي د ساتلو اجازه ورکړي ده، او دا یې واضحه کړي ده چې د ښکاري سپي په ساتلو سره د ساتونکي اجر نه کمیږي، همدارنګه په نورو روایتونوکې یې د رمې سپي د ساتلو جواز ورکړی. په بل حدیث کې دکښت د ساتنې لپاره جواز ورکړی دی، نومعلومه شوه چې د جواز علت مصلحت دی اوحکم د خپل علت سره څرخیږي، که علت موجود شو حکم موجودیږي اوکه موجود نه شو، نو حکم نه موجودیږي،که د سپي په ساتنه کوم مصلحت بنا و جائز دی اوکه نه و نه دی جائز، حال دا چې ځینې مصلحتونه حتی د فصلونو

ساتلو اوښکارکولو نه هم ډېر مهم او لوی دي اوځینې د هغه مصلحتونو سره برابر دي کوم چې منصوص علیها دي.

اوپه دې کې شک نشته چې د میوو باغونه د فصل په مفهوم کې داخل دي اوغواګانې دګډو او بزو په مفهوم کې داخل دي اوچرګان هم دګډو په مفهوم کې داخل دي چې دګیدړانوڅخه یې ساتي.

او همدا ډول د غلو د وېرې له امله هم د سپي په ساتنه کې یو ډول مصلحت نغښتی دی، څو غل ترې وویرېږي او دکور څښتن راویښ کړي.

اوشارع خو دمصلحتونو لحاظ اوساتنه کوي اومفاسد دفع کوي، نوکوم وخت چې د سپي په ساتنه کې مصلحت نه وي بیا به په کې فساد وي، ځکه سپی نجس دی اوچټلي کوي اوبې ګټې درنه خوراک کوي،کله چې د سپي په ساتنه کې مصلحت نه بلکې فساد وي، نو هلته به د ساتونکي څخه اجر کمیږي، او چې مصلحت په کې وو نوبیا یې ساتل جائز دي. (۱۲: ۱۰۶،۱۰۷)

ترجیح: غوره قول دادی چې بې ضرورته د سپي ساتل حرام کار دی، ځکه په احادیثو کې ترې منع راغلي ده، خو کله که داسې ضرورت موجود شو دکوم په وجه چې په احادیثو کې د سپي ساتل روا شوي دي، بیا د سپي ساتل په دې شرط روا دي چې د مشکل د حل ټولې لارې درباندې بندې شي اوبوازینۍ لار د سپي ساتل وي نو بیا جائز دي، اوهر چې د سپي ساتل دي د ساعت تیرۍ لپاره یا دنورو سپو سره د جنګولو لپاره، دا د مسلمان دشان سره مناسب نه دی اوحرام کار دی.

پایله

ددې لیکنې په پای کې لاندې نتائج په لاس راغلي دي.

۱. د درې ډوله سپو ساتل په اتفاق سره جائز دي ۱/ د ښکار لپاره ۲/ د رمې د ساتنې لپاره ۳/ او د څوکیدارۍ لپاره.

۲.د کومو سپو ساتلو جواز چې په نص سره ثابت دي د هغې نه پرته دنورو سپو په ساتنه کې دوه قوله دي راجح داده چې ساتل یې جائز دي په دې شرط چې ساتل یې په ضرورت بنا وي اوبله لاره یې نه وي. اومسلمان ته پکارنه دي چې د سپو په ساتنه او په ښکلولو کې دکفارو سره مشابهت وکړي ځکه داکار د ډیرو امراضو سبب ګرځي.

۳.کله چې ددغه سپو ساتل روا شول مناسب داده چې دکورنه بهر ووسول شي اودکور په داخل کې پرې نه ښودل شي.

۴.بې ضرورته د سپو ساتل جائز نه دي او ساتل یې لاندې نقصانات لري.

۱.د رحمت ملائک کورته د راتلو څخه منع کوي، مؤمن ترې باید ځان وساتي.

۲.که سپی بې ضرورته وساتي هره ورځ یې د اجرڅخه دوه قیراطه کمیږي.

۳.بې ضرورته د سپي ساتل دکفاروسره مشابهت دی مؤمن ترې باید اجتناب وکړي.
۴.بې ضرورته د سپي په ساتلوکې دکور والاو ته صحي اضرار متوجه کیږي همدارنګه په کورکلي کې ترې چم ګاوند په تکلیف کیږي اومؤمن باید ضرري نه وي.

وړاندیزونه

۱.مونږ باید په هر څه کې د اسلام مقدسې لارې پیراوي وکړو.
۲.علماء کرام باید په خپلو وعظونو کې د سپیو ساتلو زیانونه بیان کړي تر څو عوام د سپي خطرناکو میکروبونو څخه وژغورل شي.
۳.استادان باید په دې موضوع کې سیمنارونه ارایه کړي ترڅو مسلمانان د اغیارو د ناوړه اعمالو څخه لاس په سر شي.
۴.لیکولان باید په یاده موضوع کې لیکنې وکړي ، او خلک باید دې ته وهڅوي چې د نبي علیه السلام ژوند زمونږ لپاره لارښود او د دارینو سعادت باعث دی.
۵.له طبي ډاکټرانو مې غوښتنه ده چې هر مریض ته دا توصیه وکړي چې د ناروغیو څخه غوره وقایه ډېره مهمه ده او په دې کې د سپیو سره یو ځای اوسېدل هم شامل دي.
۶.والدین باید خپل ماشومان د سپیو څخه د لوبو کولو نه منع کړي. د هغه ویډیو ګانو کتلو ته یې هم پرې نږدي چې په هغې سره د سپیو ساتلو ته تشویق کیږي.

دمصادرو اومراجعو فهرست.

القران الکریم
۱.ابن حجر، ابوالفضل احمد بن على بن حجر العسقلانى(۱۳۷۹) . فتح الباري شرح صحيح البخاري. ج۱ ،(د ط)، بیروت دارالمعرفة .
۲. حماد ، نزيه حماد، (۱٤۲۹هـ /۲۰۰۸م) ، .معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء. الطبعة: الأولى، دمشق دار القلم.
۳. الطيبي ، شرف الدين الحسين بن عبد الله (۱٤۱۷ هـ - ۱۹۹۷ م) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن) .ج:۹ ، الطبعة: الأولى، ، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز. الرياض :مكة المكرمة -.
۴. ابن عابدين ، ابن عابدين محمد علاء الدين آفندي. (ب ت)حاشية رد المختار شرح تنوير الابصار. ج ۸، الطبعه اخرى. بیروت: دارالفكر.
۵. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (۱۳۸۷ هـ.) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ج ۲٤.تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير

البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب .

٦. العينى ، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين بدر الدين (المتوفى: ٨٥٥هـ).(ب ت) عمدة القاري شرح صحيح البخاري.ج١٢. بيروت دار إحياء التراث العربي.

٧. ابوالقاسم، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري (١٣٩٨).التاج والإكليل لمختصر خليل. ج ٦،طبعة أخرى ، بيروت: دار الفكر.

٨. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة . (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.) المغني لابن قدامة. ج ١٠. مكتبة القاهرة.

٩. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى لسان العرب. ج ١٥. (الطبعة الثالثة ١٤١٤). بيروت: دار صادر.

١٠. النووي ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف .(ب ت)المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي)).ج ٢٠،(دط)، دار الفكر.

١١. النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري (ب ت) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ج٥، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

١٢. يوسف بن عبد الهادي (١٤١٧هـ).الاغتراب في أحكام الكلاب. (ط.١) المحقق: الأستاذ الدكتور عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار، والدكتور عبد العزيز بن محمد بن عبد الله الحجيلان، دار الوطن.

د اسلامي شریعت د نصوصو په رڼا کې د واده (زفاف) آداب

پوهنمل اسماعیل شهزاد، د شیخ زاید پوهنتون، د شرعیاتو پوهنځی، د اسلامي ثقافت څانګې استاد
بریښنا لیک: ismailshahzad1405@gmail.com

لنډیز

اسلامي شریعت د واده او خپلې ښځې سره د یو ځای کېدو ځینې آداب ذکر کړي دي، چې پلې کول یې د زوجینو د نېکبختۍ لامل کیږي، د زوجینو لپاره مستحب دي، چې په هغو ادابو ځانونه سینګار او ملبس کړي، کوم چې په شرعي نصوصو کې ثابت دي، لکه: خپلې ناوې باندې د ورننوتلو پرمهال سلام اچول، له نرمۍ څخه کار اخیستل، د ښځې په تندي باندې لاس کېښودل او مسنونه دعاء ویل او په یو ځای لمونځ اداء کول او له هغې سره د یو ځای کېدو (جماع) پرمهال مسنونه دعاء ویل، د خپلې ښځې سره د هر اړخه کوروالی کول؛ خو په دې شرط چې په فرج کې به وي او د حیض پرمهال به نه وي، عزل کول جایز دي؛ خو غوره نه دي، ولیمه ورکول مستحب او موکد عمل دی، له غوښتې پرته یې هم ورکولی شي، په واده کې باید د اسلامي شریعت له مخالفتونو څخه ځانونه وساتل شي او زوجین باید د یو بل حقوق اداء کړي. داسې نور اداب، چې په تفصیلي ډول مدلّل ذکر شوي دي.

کلیدي کلمې: واده (زفاف). آداب. شرعي نصوص. زوجین.یو ځای کېدل.

سریزه

الحمد لله رب العلمین والعاقبة للمتقین والصلاة والسلام على اشرف الانبیاء والمرسلین محمد وآله وصحبه اجمیعین اما بعد:

الله تعالی په خپل کتاب کې فرمایلي دي:**{وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً}** [۱: الروم: ۲۱].

ژباړه: او د الله جل جلاله د قدرت له نښو ځینې یې دادي، چې ستاسو لپاره یې ستاسو له نفسونو څخه جوړې پیدا کړي دي، ددې لپاره، چې تاسو سکون ترلاسه کړئ او هغه جل جلاله ستاسو په منځ کې مینه او مهرباني پیدا کړه.

او نبي صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: "**تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة**".[۵: ۶۳].

ژباړه: مینه ناکې، اولاد راوړونکې ښځې په نکاح کړئ، پرته له شکه زه به د قیامت په ورځ په ټولو انبیاوو باندې ستاسو په زیاتوالي فخر کوم.

څوک چې واده وکړي او په خپل اهل باندې د ور ننوتلو اراده ولري، اسلامي شریعت ځینې آداب بیان کړي

دي، چې زيات خلک ترې ناخبره دي؛ ترڅو يې مراعات کړي، د دې آدابو مراعاتول د زوجينو د دنيوي او اخروي سعادتونو او نيکبختيو سبب ګرځي، د واده آداب زيات دي؛ خو زه غواړم چې په دې څېړنيزه مقاله کې هغه آداب د خپل توان مطابق ذکر کړم، کوم چې د اسلامي شريعت په نصوصو کې ذکر شوي دي او د الله جل جلاله څخه اميد لرم، چې د زوجينو د نيکبختۍ لامل وګرځي.

د څېړنې موخې

۱- د دې څېړنې څخه زما موخه داده، چې زمونږ مسلمانه ټولنه د واده اړوند آداب او معلومات د شرعي نصوصو په رڼا کې ترلاسه کړي.

۲- د دې اړينې موضوع په روښانه کولو کې خپل ديني مسؤوليت اداء کول.

۳- د واده آداب د شرعي نصوصو له معتمدو مراجعو نه روښانه کول.

کړنلاره او توکي

د دې موضوع په ليکنه کې مې د لاندې کړنلارې او مېتود څخه ګټه اخيستې ده.

- د موضوع اړوند مې اصلي مصادرو او مراجعو ته رجوع کړې ده.
- اړوند موضوع مې د معتمدو شرعي نصوصو څخه بيان کړې ده.
- هڅه مې کړې، چې احاديث لومړی له صحيحينو څخه رانقل کړم. ۴
- د موادو په ترتيب او څېړنه کې مې هڅه کړې، چې د مسألې حقيقت او واقعيت راڅرګند او په دې اړه له افراط او تفريط څخه ډډه وکړم.
- د څېړنې بڼه حقيقي او مېتود يې کتابتوني دی.

د واده (زفاف) تعريف

د واده (زفاف) لغوي تعريف: په لغت عربي کې ورته زفاف ويل کېږي، زفاف: د زفَّ يزفُّ مصدر دی.

ليلة الزفاف: يعنې، د واده (عُرس) شپه [۲۳: ۸۷] ، چې دېته د دخول (جماع) شپه هم وايي. عرب وايي: **زفَّ العروس الى زوجها:** يعنې، ناوې يې خاوند ته هديه کړه او ور واده يې کړه.[۱۵: ۱۰۸].

د زفاف اصطلاحي معنی: اصطلاحي معنی يې د لغوي معنی څخه نه بهر کيږي، يعنې اصطلاحي معنی يې په لغوي معنی کې داخله ده.[۲۱: ۲۰۳].

آداب په لغت کې: د ادب جمع ده، مصدر يې تأديب دی. عرب وايي: ادَّب الغلام: يعنې غلام ته يې د ښايسته اخلاقو تربيه ورکړه [۲۲: ۷۳۰].

ادب په اصطلاح کې: أن الأدب هو اجتماع خِصال الخير في العبد وفق الكتاب والسنة ظاهراً وباطناً [۲۵: ۱۷].

ژباړه: په بنده کې په ښکاره او په پټه د قرآن او سنتو مطابق د خير ټولو خويونو راجمع کېدلو ته ادب وايي.

دواده (زفاف) آداب: اوس د واده د هغه آدابو یادونه کوم، چې د اسلامي شریعت په نصوصو کې ذکر شوي دي او علماوو یې په راتولو کې ډېرې هڅې کړې دي، ځینو علماوو د دې موضوع اړوند ځانګړې کتابونه لیکلي دي او ځینو نورو د فقهې په مختلفو کتابونو کې ورته اشارې کړې دي. ما هم هڅه کړې، چې دغه آداب راجمع کړم، ترڅو لوستونکي ترې استفاده وکړي. د زوجینو لپاره مستحب دي، چې په دغه ادابو ځانونه سینګار او ملبس کړي.

لومړی ادب: ناوې ته د ورننوتلو پرمهال سلام اچول. کله چې خاوند کور ته داخل شي، باید خاوند په ناوې باندې سلام واچوي؛ ځکه چې دا کار د هغې د زړه څخه ویره او ډار لمنځه وړي، د ام سلمة رضي الله عنها څخه روایت دی وایي: فعن أم سلمة رضي الله عنها: **"أن النبي صلى الله عليه وسلم لمَّا تزوجها، فأراد أن يدخل عليها، سلَّم".** [۸: ۱۹۹] ژباړه: ام سلمة رضي الله عنها فرمایي: کله چې نبي صلی الله علیه وسلم په نکاح کړه او د ننوتلو اراده یې وکړه، پر هغې یې سلام واچولو.

دویم ادب: خپلې ښځې باندې د ورننوتلو پرمهال له نرمۍ څخه کار اخیستل. کله چې سړی خپلې ښځې باندې ورننوځي مستحبه ده، چې د نرمۍ څخه کار واخلي، لکه: د خوراک، څښاک نه ورته کوم شی وړاندې کړي.[۱۸: ۴۶].

په دې باندې دلیل دادی: **أن أسماء بنت يزيد بن السكن قالت: إني قينت عائشة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جئته فدعوته لجلوتها فجاء فجلس إلى جنبها فأتي بعس لبن فشرب ثم ناولها النبي صلى الله عليه وسلم فخفضت رأسها واستحيت...)**

[۶: ۴۳۸].

ژباړه: اسماء بنت یزید بن السکن وایي: ما عایشه رضي الله عنها د رسول الله صلی الله علیه وسلم لپاره سینګار کړه بیا ورته راغلم؛ نو نبي علیه السلام مې دعوت کړ، چې د هغې مخ وګوري، بیا هغه راغی له خوا سره یې کښیناست، بیا د شېدو یو لوی لوښی راوړل شو، هغه ترې وڅښل بیا یې عایشې رضي الله عنها ته وړاندې کړل، اسماء وایي: ما د حیا له امله سر ټیټ کړ.

له حدیث څخه دا څرګنده شوه، چې په ښځه باندې د ورننوتلو پرمهال د خوراک کوم شی وړاندې کول مستحب کار دی، چې په دې سره نرمي، مینه او محبت څرګندیږي.

درېیم ادب: د ښځې په تندي باندې لاس کېښودل او دعاء ورته کول. خاوند باید د لومړي ځل پرمهال چې کله په خپله ښځه باندې دخول کوي او یا مخکې له دې څخه، باید په تندي یې لاس کېږدي او د برکت دعاء ورته وکړي[۱۸: ۴۶] او داسې ووایي، چې د نبي صلی الله علیه وسلم څخه ثابت دي: **«إِذَا تَزَوَّجَ أَحَدُكُمُ امْرَأَةً أَوِ اشْتَرَى خَادِمًا، فَلْيَقُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَهَا وَخَيْرَ مَا جَبَلْتَهَا عَلَيْهِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا وَمِنْ شَرِّ مَا جَبَلْتَهَا عَلَيْهِ" قَالَ أَبُو دَاوُدَ: زَادَ أَبُو سَعِيدٍ، ثُمَّ لِيَأْخُذْ بِنَاصِيَتِهَا وَلْيَدْعُ**

بِالْبَرَكَةِ فِي الْمَرْأَةِ وَالْخَادِمِ) [۱۹: ۲۴۸].

ژباړه: کله چې یو له تاسو څخه واده وکړي، او یا خادم واخلي؛ نو د اسې دې ووایي: اې الله! زه له تا څخه ددې د خیر غوښتنه کوم او د هغه خیر، چې تا په هغې کې پیدا کړی دی او له تا څخه یې د شر پناه غواړم او د هغه شر، چې تا په هغې کې پیدا کړی دی. ابو داود وایي: ابو سعید زیاته کړې ده، چې د سر له مخې ویښتانو څخه دې ونیسي او د ښځې او خادم د برکت دعاء دې وغواړي.

څلورم ادب: له ښځې سره په یو ځای لمونځ اداء کول. د زوجینو لپاره مستحبه ده، چې په یو ځای دوه رکعته لمونځ اداء کړي؛ ځکه چې دا د سلفو صالحینو څخه ثابت دي او په اړه یې آثار راغلي دي:[۹: ۹۴].

پنځم ادب: د مسواک استعمال. د خاوند لپاره مستحب دي، چې په ښځه باندې د ورننوتلو څخه مخکې مسواک استعمال کړي، ترڅو خپله خوله صفا کړي، چې کومه بد بویي ورڅخه لاړه نه شي، همدا ډول ښځه باید داسې وکړي؛ ځکه چې دا د ښایسته او دوامداره ژوند سبب دی، په دې اړه د شریح بن هانئ څخه حدیث ثابت دی هغه وایي: **قلت لعائشة: بأيِّ شيءٍ كان يَبدَأُ رسولُ الله - صلى الله عليه وسلم - إذا دخلَ بيتَه؟ قالت: بالسِّواك.** [۲۸: ۲۲۰].

ژباړه: ما له عایشې رضي الله عنها څخه پوښتنه وکړه، چې رسول الله صلی الله علیه وسلم به کورته د ننوتلو په صورت کې په څه شي پیل کاوه؟ هغې وفرمایل: په مسواک باندې.

شپږم ادب: هغه دعاء چې د ګډې چارې (جماع) پرمهال ویل کیږي. خاوند چې کله خپلې ښځې ته راتګ کوي، باید داسې ووایي: **بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا". قال صلى الله عليه وسلم: "فإن قضى الله بينهما ولدا لم يضره الشيطان أبدا"** [۱۲: ۱۸۷].

ژباړه: د الله تعالی په نامه، اې الله موږ د شیطان څخه لرې وساته او شیطان زموږ د هغه اولاد څخه لرې وساته، چې ته یې موږ ته راکوې. نبی صلی الله علیه وسلم وفرمایل: که چیرې الله تعالی ددوی لپاره د اولاد اراده کړې وي، هېڅ کله به شیطان ورته زیان ونه رسوي.

د سړي لپاره مستحب دي، چې د جماع کولو له مخه له خپلې ښځې سره لوبې او مستي وکړي، په دې اړه د جابر رضي الله عنه څخه حدیث ثابت دی هغه فرمایي: **لما تزوج فسأله النبي صلى الله عليه وسلم: تزوجت بكرًا أو ثيبًا وأجابه بأنها ثيب، فقال صلى الله عليه وسلم: "ما لك وللعذارى ولُعابها".**[۷: ۵].

ژباړه: جابر رضي الله عنه چې کله واده وکړ؛ نو رسول الله صلی الله علیه وسلم ترې پوښتنه وکړه، چې پیغله دې په نکاح کړه او که ثیبه (چې بکارت یې زائل شوی وي)؟ هغه ورته وویل: ثیبه. رسول الله صلی الله علیه وسلم ورته وفرمایل: ولې پیغله او د هغې لاړې!.

علماء وایي: حدیث په دې دلالت کوي، چې مېړه د خپلې ښځې ژبه څټلی شي او لاړې یې هم تېرولی شي او دا

کار د ښځې سره د لوبو او مچو اخیستلو پر مهال ترسره کیږي [۹: ۱۸۷].

اووم ادب: ښځې سره د هر اړخه کوروالی کول؛ خو پدې شرط چې په فرج (مخکې اندام) کې به وي.

د مېړه لپاره روا دي، چې د خپلې ښځې سره په هره طریقه، چې وغواړي کوروالی (جماع) کولی شي، که د شا له لوري وي او که د مخې له لوري وي او د مخې له لوري که په ولاړه وي او که په ناسته وي، خو په دې شرط چې محل د جماع به قُبُل (فرج) وي. [۹: ۲۲۰]. الله تعالی فرمایي:**{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ}** (۱: البقرة: ۲۲۳).

ژباړه: ستاسو ښځې ستاسو لپاره کښت او فصل دی؛ نو خپل کښت ته، چې څنګه مو خوښه وي راتګ وکړئ.

یعنې: څنګه مو چې خوښه وي، که د شا له لوري وي او که د مخې؛ خو مخکې اندام (قُبل) کې به وي.

په دې اړه یو حدیث دی: عن جابر رضي الله عنه قال: "كانت اليهود تقول إذا أتى الرجل امرأته من دبرها في قبلها كان الولد أحول! فنزلت:**{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ} [فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مقبلة ومدبرة إذا كان ذلك في الفرج]** ".[۱۳: ۱۵۴].

ژباړه: جابر رضي الله عنه فرمایي: یهودو به ویل، چې کله سړی خپلې ښځې ته د شا له لوري مخې ته راتګ وکړي هغه بچی کوږ سترګی پیدا کیږي، دا آیت کریمه نازل شو:**{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ}** (۱: البقرة: ۲۲۳). رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمایل: د مخې لوري وي او که د شا لوري وي؛ خو چې راتګ په فرج کې وي.

یعنې: څنګه مو چې خوښه وي، که د شا لوري وي او که د مخې؛ خو چې په فرج کې وي.

اتم ادب: خپلې ښځې ته د حیض پرمهال او د شا له لوري د راتګ حراموالی. په خاوند باندې حرام دي، چې خپلې ښځې ته د شا له لوري راتګ وکړي، ددې ایت کریمه په مفهوم سره، الله تعالی فرمایي:**{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ}**(۱: البقرة: ۲۲۳).

ژباړه: ستاسو ښځې ستاسو لپاره کښت دی، خپل کښت ته چې څنګه مو خوښه وي راتګ وکړئ.

یعنې: څنګه مو چې خوښه وي، که د شا له لوري وي او که د مخې له لوري وي؛ خو چې د کښت په ځای کې وي، چې هغه قُبل دی.

په دې اړه ابن عباس رضي الله عنهما فرمایي: "جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله! هلكت. قال: "وما الذي أهلكك؟ " قال: حولت رحلي الليلة فلم يرد عليه شيئا فأوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية:**{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ} يقول: "أقبل وأدبرو اتق الدبروالحيضة"**.[۳۳: ۷۶].

ژباړه: عمر بن الخطاب رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ته راغی، ویې فرمایل: اې د الله

رسوله! هلاک شوم. هغه وفرمایل: څه شي هلاک کړې؟ هغه وفرمایل: نن شپه مې کجاوه له خپل ځای څخه کړه کړې ده، رسول الله صلی الله علیه وسلم جواب ورنکړ، رسول الله صلی الله علیه وسلم ته ددې ایت کریمه وحې وشوه: **{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ}**. هغه وفرمایل: له مخ لوري راتګ وکړه او یا د شا له لوري؛ مګر د ګندګۍ له ځایه (دُبر) او حیض څخه ځان وساته.

نهم ادب: د حیض وروسته په ټوټه د ځان پاکوالی. کله چې د حیض موده پای ته ورسېږي؛ نو په ښځه لازم دي، چې د وینې ځای د کتان په یوه ټوټه، چې د مُشکو یا داسې نور څه، چې خوشبویې ولري صفا کړي، ددې لپاره چې هغه بد بویې لمنځه لاړه شي.

دا یو اسلامي ادب او لارښوونه ده ډېرې کمې ښځې دې کار ته متوجه وي.[۱۸: ۵۰].

لسم ادب: د کوروالي په جامو کې ویده کېدل. د سړي او ښځې دواړو لپاره جایز دي، چې په هغو جامو کې ویده شي، چې په کومو جامو کې یې له یو بل سره کوروالی کړی وي، وروسته له دې څخه چې هغه پلېټي ترې په یوه ټوټه لرې کړي او کولی شي، چې لمونځ پکې هم اداء کړي.

د هوښیارې ښځې لپاره پکار دي، چې یوه ټوټه ځان سره ولري، کله چې ورسره خاوند جماع کوي خاوند ته یې ورکړي، ترڅو پرې هغه خپل ځای او بیا خپل ځان پاک کړي، بیا په همدغو جامو کې لمونځ اداء کولی شي، چې جنابت ورته نه وي رسېدلی.[۱۸: ۵۰]

یوولسم ادب: د کوروالي لپاره د ښځې اجابت، چې کله راوبللی شي. کله چې خاوند ښځه بسترې ته راوبلي، پرته له کوم ځنډ څخه پرې اجابت واجب دی؛ اګر که د هغې حاجت هم نه وي، نبي علیه الصلاة والسلام فرمایي: **وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لاَ تُؤَدِّي الْمَرْأَةُ حَقَّ رَبِّهَا حَتَّى تُؤَدِّيَ حَقَّ زَوْجِهَا ، وَلَوْ سَأَلَهَا نَفْسَهَا وَهِيَ عَلَى قَتَبٍ لَمْ تَمْنَعْهُ)** . [۲۷: ۱۹۵] ژباړ: زما دې په هغه ذات قسم وي، چې زما نفس د هغه په قدرت کې دی، ښځه تر هغې پورې د خپل رب حق نشي اداء کولی، ترڅو چې د خپل خاوند حق اداء کړي، که هغه ترې د خپل حاجت پوره کولو غوښته وکړي او هغه د اوښ په زینګ ناسته هم وي، خپل ځان ترې نشي منع کولی.

دولسم ادب د هغې ښځې ګناه، چې د کوروالي لپاره راوبلل شي او اجابت ونه کړي: کله چې خاوند خپله ښځه بسترې ته راوغواړي او هغه منع شي ملایکې تر سبا پورې پرې لعنت وایي[۱۸: ۵۳]، نبي صلی الله علیه وسلم فرمایي: **«إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ مُهَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا، لَعَنَتْهَا الْمَلاَئِكَةُ حَتَّى تَرْجِعَ»**.[۱۱: ۳۰].

ژباړه: کله چې ښځه د خاوند له بسترې څخه جدا سبا کړي، ملایکې پرې لعنت وایي، تر دې چې د خاوند بسترې ته لاړه شي.

دیارلسم ادب: د دوه وارې جماع کولو تر منځ اودس کول. کله چې خاوند په روا ځای کې راتګ وکړي بیا د دویم ځل لپاره اراده ولري باید اودس وکړي، د نبي صلی الله علیه وسلم وینا ده[۹: ۱۰۷]: **"إذا أتى أحدكم**

أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما وضوءا وفي رو اية: وضوءه للصلاة، فإنه أنشط في العود" [۲۸: ۱۷۱].

ژباړه: کله چې يو له تاسو څخه خپل اهل ته راتګ وکړي، يعنې (جماع ورسره وکړي) بيا د دويم ځل راتللو اراده ولري بايد د دواړو ترمنځ اودس وکړي. په بل روايت کې دي: د لمانځه په څېر اودس کول؛ ځکه چې دا د دويم ځل راتګ لپاره ډېر اغېزمن تماميږي.

څوارلسم ادب: د دوه واري جماع کولو تر منځ غسل غوره دی. د دوه واري جماع کولو ترمنځ غسل د اودس په پرتله غوره دی؛ ځکه چې په دې اړه د ابو رافع رضي الله عنه څخه حديث ثابت دی: **أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه، قال: فقلت له: يا رسول الله! ألا تجعله غسلا واحدا؟ قال: "هذا أزكى وأطيب وأطهر"**.[۳۳: ۷۹].

ژباړه: نبي صلى الله عليه وسلم يوه ورځ په خپلو ښځو باندې وګرځيد او د هرې يوې سره يې غسل وکړ، هغه فرمايي ما ورته وويل: اې د الله تعالى رسوله! يو غسل يې ونه ګرځوو؟ هغه وفرمايل: دا ډير صفا او پاکوونکی دی.

پنځلسم ادب: د خاوند او ښځې يو ځای غسل کول. د خاوند او ښځې دواړو لپاره جايز دي، چې په يو محل کې يو ځای غسل وکړي؛ اګر که د يو بل عورت هم وګوري[۹: ۱۰۸]. په دې اړه د عايشې رضي الله عنها څخه حديث ثابت دی هغه فرمايي: **"كنت اغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء بيني وبينه واحد [تختلف أيدينا فيه] فيبادرني حتى أقول: دع لي دع لي قالت: وهما جنبان"**.[۲۹: ۲۵۶].

ژباړه: ما او رسول الله صلى الله عليه وسلم به د يو لوښي څخه غسل کولو، چې زمونږ لاسونه به هغه لوښي ته ورښکته کيدل، هغه به له ما څخه مخکې والی کولو، تردې چې ما به ويل: ما ته يې پرېږده ما ته يې پرېږده، هغه فرمايي: چې دواړه به د جنابت په حالت کې و.

شپاړسم ادب: جنب بايد د ويده کېدو څخه وړاندې اودس وکړي. خاوند او ښځه دې تر هغه مهاله يو ځای نه ويده کيږي، چې ترڅو دواړو اودس نه وي کړی، په دې اړه د عايشې رضي الله عنها څخه ثابت دي، عن عائشة رضي الله عنها قالت: **"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن [يأكل أو] ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ وضوءه للصلاة"**.[۱۰: ۶۵].

ژباړه: رسول الله صلي الله عليه وسلم به چې کله د خوراک او خوب اراده لرله او د جنابت په حالت کې به و، خپله شرمګاه به يې وينځله او د لمانځه اودس په څېر اودس به يې کاوه.

اوولسم ادب: د ويده کېدو څخه مخکې ددې اودس حکم څه شی دی؟ دا اودس واجب نه دی؛ مګر مستحب عمل دی، چې د عمر رضي الله عنه په حديث کې پرې تاکيد شوی دی[۹: ۱۱۵]: **أنه سأل رسول**

الله صلى الله عليه وسلم: أينام أحدنا وهو جنب؟ فقال: "نعم ويتوضأ إن شاء".[۳: ۱۸].

ژباړه: عمر رضي الله عنه د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه پوښتنه وکړه، چې ایا له مونږ څخه یو څوک د جنابت په حالت کې ویده کېدای شي؟ هغه وفرمایل: هو، که خوښه یې وي اودس دې وکړي.

اتلسم ادب: د ویده کېدو څخه وړاندې د جنب لپاره د اوداسه په بدل کې تمیم وهل. د خاوند او ښځې دواړو لپاره جایز دي، چې د اوداسه په بدل کې کله کله تیمم هم ووهي، د عایشې رضي الله عنها حدیث دی، هغه فرمایي: "**كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أجنب فأراد أن ينام توضأ او تيمم**".[۱۶: ۲۰۰].

ژباړه: رسول الله صلی الله علیه وسلم به چې کله جنب ؤ، او د خوب اراده به یې لرله اودس او یا تیمم به یې کولو.

نولسم ادب: د ویده کېدو څخه وړاندې غسل کول غوره دي. د خاوند او ښځې دواړو لپاره د جماع وروسته غسل کول غوره دي[۲۴: ۱۹۴]، د عبد الله بن قیس څخه ثابت دي، هغه فرمایي: "**سألت عائشة قلت: كيف كان صلى الله عليه وسلم يصنع في الجنابة؟ أكان يغتسل قبل أن ينام أم ينام قبل أن يغتسل؟ قالت: كل ذلك قد كان يفعل ربما اغتسل فنام وربما توضأ فنام قلت: الحمد لله الذي جعل في الأمر سعة**".[۲۸: ۱۷۱].

ژباړه: ما د عایشې رضي الله عنها څخه پوښتنه وکړه، چې رسول الله صلی الله علیه وسلم به د جنابت په حالت کې څه کول؟ د خوب څخه وړاندې به یې غسل کولو او که د غسل څخه به مخکې ویده کیدو؟ هغې وفرمایل: دا ټول یې کول، کله به یې غسل کاوه بیا به ویده کیده، او کله به یې اودس کاوه بیا به ویده کیدو، ما وفرمایل: ټول حمدونه هغه ذات لره دي، چې په هر کار کې یې پراخې ده.

شلم ادب: د حیض پرمهال ښځې ته د راتګ حکم. په خاوند باندې ښځې ته د حیض په موده کې نږدې والی حرام دی، الله تعالی فرمایي:{**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**} (۱: البقرة: ۲۲۲).

ژباړه: او دوی له تا څخه د حیض په باره کې پوښتنه کوي، ته ورته ووایه: دا یوه پلیتي ده، نو په حیض کې د ښځو جماع نه په ډډه شئ او دوی ته مه نږدې کیږئ، تر هغه پورې چې پاکې شي.

یوویشتم ادب: د حیض پرمهال د جماع کفاره. که څوک خپلې ښځې ته د حیض پرمهال راتګ وکړي، مخکې له دې څخه چې پاکه شي، هغه به یو دینار او یا نیمایي دینار صدقه کوي، **عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتي امرأته وهي حائض قال: "يتصدق بدينار أو نصف دينار"** [۱۹: ۲۵۱].

ژباړه: عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فرمايلي دي: چې نبي عليه السلام د هغه چا په هکله فرمايلي دي، چې څوک خپلې ښځې ته د حيض پرمهال نږدې شي، هغه فرمايي: چې دينار يا نيمايي دينار به صدقه کوي.

په حديث کې دينار او نيمايي دينار يادونه شوي ده، علماء وايي: چې د دينار او نيمايي دينار تميز د صدقه ورکوونکي حال ته راجع کيږي: که هغه مالدار و او توان يې درلود؛ نو يو دينار به صدقه کوي او که غريب و؛ نو نيمايي دينار به صدقه کوي.

دوه ويشتم ادب: د حايضي ښځې څخه کومه ګټه اخيستل جواز لري. خاوند کولی شي، چې د ښځې څخه د حيض پرمهال د فرج پرته ګټه واخلي، په دې اړه د نبي صلى الله عليه وسلم څخه ثابت دي، چې فرمايلي يې دي: **اصنعوا كل شيء إلا النكاح"** [۲۸: ۲۴۶].

ژباړه: هر شی کولی شئ؛ مګر جماع نه شئ کولی.

درويشتم ادب: د حيض څخه د پاکوالي وروسته به ښځې ته کله راتګ کوي. د امام ابو حنيفة رحمه الله مذهب دادی، که وينه لسو ورځو څخه په کمه موده کې ودرېده؛ نو جماع کول تر هغې پورې جائز نه دي، چې ښځه غسل وکړي او يا د يو لمونځ وخت پرې تېر شي او که په لسو ورځو کې ودرېده؛ نو مخکې له غسل څخه جماع کول جائز دي؛ خو غسل کول مستحب دي. او جمهور فقهاء وايي: ترڅو يې چې غسل نه وي کړی جماع کول جايز نه دي؛ ځکه چې الله تعالى فرمايي:**{فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ}**(۱: البقرة: ۲۲۲).

او د امام ابوحنيفة رحمه الله دليل د الله تعالى دا قول دی:{فاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي المَحِيض}. [البقرة: ۲۲۲].

د ايت څخه د استدلال طريقه: د حيض وينې د درېدلو وخت د حيض وخت نه دی او له دې وروسته غسل د لمونځ اداء کولو د رواوالي لپاره د حرمت اخيرې اندازه ده؛ نو دغه ښځه په حکمي ډول پاکه ده. [۲۴: ۲۸۰].

ژباړه: نو کله چې ښې پاکې شي بيا دوی سره جماع کوئ، په هغه ځای کې چې الله تعالی تاسو ته حکم کړی دی، يقنيا الله تعالى توبې ويستونکی ډېر خوښوي او ښه پاک (اوسېدونکي) خوښوي.

څلورويشتم ادب: عزل کول جايز دي. عزل دې ته ويل کيږي: چې خاوند د انزال پرمهال خپل مخصوص اندام د ميرمني د مخصوصه اندام څخه خارج کړي، د عزل د جواز په اړه د نبی صلی الله عليه وسلم څخه حديث ثابت دی[۲۴: ۱۹۸]: **عن جابر رضي الله عنه قال: "كنا نعزل والقرآن ينزل"**[۱۱: ۲۳]. ژباړه: مونږ به عزل کاوه او قرآن به هم نازلېده.

پنځه ويشتم ادب: عزل کول غوره نه دي. د راتلونکو لاملونو پر بنا عزل پرېښودل غوره دي:

لومړی: په دې کې ښځې ته زیان رسیږي؛ ځکه چې په دې سره ښځه د جماع له خوند څخه محرومیږي؛ خو که چیرته د ښځې په خوښه عزل وشي؛ نو په دې سره بیا راتلونکي مصلحتونه فوت کیږي.

دویم: په دې سره د نکاح ځینې موخې نه ترلاسه کیږي، چې هغه د نبي صلی الله علیه وسلم د امت زیاتوالی دی، له همدې امله دا کړنه نبي صلی الله علیه وسلم د (الوأد الخفي). [۲۹: ۱۰۶۷]. یعنې د ژوندی لور په پټه خښولو سره موصوف کړې ده.

او د ابو سعید الخدري رضي الله عنه څخه روایت دی، هغه فرمایي: "**ذُكر العزل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "ولِم يفعل ذلك أحدكم؟! " - ولم يقل: فلا يفعل ذلك أحدكم -** " [۳۰: ۱۵۸].

ژباړه: د رسول الله پر وړاندې د عزل یادونه وشوه، هغه وفرمایل: ولې یو له تاسو څخه دا کار کوي؟!، خو داسې یې ونه فرمایل: چې یو له تاسو څخه دې دا کار نه کوي.

شپږ ویشتم ادب: د واده په سهار د کورنۍ په خلکو سلام اچول او دعاء ورته کول. مستحب دي، چې د واده په سهار د خپلې کورنۍ خپلوانو ته، چې د ده کورته راغلي دي راشي او سلام پرې واچوي او دعاء ورته وکړي او بالمثل معامله ورسر وکړي، انس رضي الله عنه فرمايي: "**أولم رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ بنى بزينب فأشبع المسلمين خبزا ولحما ثم خرج إلى أمهات المؤمنين فسلم عليهن ودعا لهن وسلمن عليه ودعون له فكان يفعل ذلك صبيحة بنائه**".[۲: ۶۶].

ژباړه: رسول الله صلی الله علیه وسلم چې کله زینب رضي الله عنها واده کړه ولیمه یې تیاره کړه او خلک یې په ډوډۍ او غوښه ماړه کړل بیا د مومنانو بیبیانو ته راووت، په هغوی یې سلام واچولو او دعاء یې ورته وکړه او دا کار به یې د واده په سهار باندې کاوه.

اووه ویشتم ادب: په خپل کور کې د غُسل لپاره یو حمام (د غسل کولو ځای) درلودل. په زوجینو باندې واجب دي، چې د ځانونو لپاره په خپل کور کې یو حمام ولري او د بازار حمام ته لاړ نه شي او تګ ورته حرام دي، په دې اړه د جابر رضي الله عنه څخه حدیث ثابت دی، چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: "**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلا بمئزر ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يدار عليها الخمر**".[۱۷: ۲۸۸].

ژباړه: څوک چې په الله تعالی او په ورځ د اخرت ایمان لري؛ نو خپله کوروالا دې حمام ته نه داخلوي او څوک چې په الله تعالی او په ورځ د اخرت ایمان لري حمام ته دې پرته د لنګ وهلو څخه نه داخلیږي او څوک چې په الله تعالی او په ورځ د اخرت ایمان لري په هغه دسترخوان دې نه کښیني، چې شراب پکې وي.

اته ویشتم ادب: له یو بل څخه د خوند اخیستلو د پټ رازونو خپرولو تحریم. په زوجینو باندې حرام دي،

چې خپل پټ رازونه افشاء کړي، کوم چې د کوروالي پورې تړاو نیسي[۱۸: ۵۵]. په دې اړه نبي صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: **"إن من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة الرجل يفضي إلى امرأته وتفضي إليه ثم ينشر سرها".**[۱: ۶۷].

ژباړه: د قیامت په ورځ له بدترینو خلکو څخه د الله تعالی پر وړاندې هغه څوک دی، چې هغه خپلې ښځې ته او ښځه خپل خاوند ته نږدې شي، بیا د یوبل پټ رازونه خپروي.

نهم ویشتم ادب: ولیمه ورکول. ولیمه هغه طعام ته ویل کیږي، چې په واده کې ورکول کیږي، د دې طعام ورکول په خاوند باندې د خپل توان مطابق مستحب او موکد عمل دی، ددې عمل د ترسره کولو په اړه د نبي صلی الله علیه وسلم څخه په احادیثو کې ثابت دي[۲۴: ۲۰۳]. چې عبد الرحمن بن عوف ته یې امر کړی و، چې ولیمه ورکړه؛ اګر که په یوه اوزه باندې هم وي. او همدا ډول د بریدة ابن الحصیب په حدیث کې هغه فرمایي: کله چې علي رضي الله عنه فاطمة رضي الله عنها په نکاح کړه، هغه وفرمایل: چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: **"إنه لا بد للعرس". وفي رواية: "للعروس من وليمة"**.[۷: ۳۵۹].

ژباړه: د واده لپاره لازم ده. او په بل روایت کې دي: چې په عروس باندې ولیمه لازم ده.

دیرشم ادب: په ولیمه کې باید لاندې کارونه په نظر کې ونیول شي.

لومړی: ولیمه باید په خپله ښځه باندې د دخول څخه وروسته درې ورځې وي[۹: ۱۴۵]؛ ځکه دا د نبي علیه السلام څخه رانقل شوي دي، د انس رضي الله عنه څخه روایت دی هغه فرمایي: **"بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بامرأة فأرسلني فدعوت رجالا على الطعام"**.[۱۲: ۱۸۹].

ژباړه: نبي صلی الله علیه وسلم په یوه ښځه باندې دخول وکړ؛ نو زه یې ولیږلم، چې خلک خوراک ته راوبلم.

همدا ډول د انس رضي الله څخه ثابت دي هغه فرمایي:"تزوج النبي صلى الله عليه وسلم صفية وجعل عتقها صداقها وجعل الوليمة ثلاثة أيام".[۱۱: ۲۴۰].

ژباړه: نبي صلی الله علیه وسلم صفیه رضي الله عنها په نکاح کړه او د هغې مهر یې د هغې ازادول وګرځول او ولیمه یې درې ورځې ورکړه.

دویم: ولیمې ته باید نیکان خلک راوبللی شي، که غریبان وي او که مالداران، نبي صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: **"لا تصاحب إلا مؤمنا ولا يأكل طعامك إلا تقي".**[۱۷: ۱۲۸].

ژباړه: ملګرتیا مه کوه؛ مګر د مومن سره او ستا طعام دې پرته د تقوا دار شخص څخه بل څوک نه خوري.

دریم: ولیمه باید په یوه اوزه باندې وي او یا د توان مطابق له دې څخه په زیاتو باندې وي، په دې اړه د انس رضي الله عنه څخه حدیث ثابت دی، چې عبد الرحمن بن عوف وفرمایل: **يا رسول الله تزوجت امرأة [من الأنصار] فقال: "ما أصدقتها؟ " قال: وزن نواة من ذهب قال: " [فبارك الله لك] أولم ولو بشاة"**.[۱۴: ۲۳۲].

ژباړه: اې، د الله تعالی رسوله! ما د انصارو څخه یوه ښځه په نکاح کړه، هغه وفرمایل: مهر یې څومره دی؟ هغه وویل: د کجورې د زړي د وزن په اندازه سره زر، هغه وفرمایل: الله تعالی دې تاته په دې کې برکت واچوي او ولیمه ورکړه؛ اګر که یو پسه هم وي.

یودېرشم ادب: یوازې شتمن خلك ولیمې ته رابلل حرام دي. په یوازې ډول شتمن او ماړه خلک ولیمې ته رابلل پرته له غریبو او بیچاره خلکو څخه، دا عمل په اسلامي شریعت کې هیڅ جواز نلري او نبي صلی الله علیه وسلم دې عمل ته بد طعام ویلی دی. نبي صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: **"شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الأغنياء ويمنعها المساكين ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله".**[۳۰: ۱۵۴] ژباړه: بدترین خوراک د هغې ولیمې خوراک دی، چې شتمن خلک ورته دعوت شي او مسکینان خلک ترې منع کړل شي او هر هغه څوک، چې دعوت قبول نه کړي؛ نو هغه د الله تعالی او د هغه د رسول صلی الله علیه وسلم نافرماني وکړه.

دوه دېرشم ادب: غزلې, سندرې او چمبه وهل. په واده کې ښځو ته د چمبې وهلو او د روا غزلو سندرو ویلو اجازه ورکول جایز دي؛ خو چې د ښایست صفتونو او د فجورو یادونه پکې نه وي، دا اجازه دې لپاره ده، چې د نکاح اعلان وشي.[۹: ۱۷۹].

په دې اړه د عایشې رضي الله عنها څخه ثابت دي: **عن عائشة أنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم: "يا عائشة ما كان معكم لهو فإن الأنصار يعجبهم اللهو؟**"[۱۲: ۱۸۴].

ژباړه: عایشې رضي الله عنها یوه ښځه د انصارو د یو سړي لپار ناوې کړله، نبي صلی الله علیه وسلم ورته وفرمایل: اې عایشې! له تاسو سره لهو، (یعني چمبه) نه وه؛ ځکه چې انصار لهو خوښوي.

درې دېرشم ادب: د اسلامي شریعت مخالفتونو څخه ځان ساتل. په سړي باندې واجب دي، چې له هغو شیانو څخه ځان وژغوري، کوم چې د اسلامي شریعت سره په ټکر کې وي، په ځانګړې ډول له هغو شیانو څخه، چې د خلکو رسم، رواج او عادات وي او په اسلامي شریعت کې ثبوت ونه لري؛ ترڅو عام خلک دا ګمان ونه کړي، چې د علماوو چپوالی په دې عمل باندې ددې عمل جواز ثابتوي، دلته ځینو اړینو مخالفتونو ته د لوستونکو مخ را اړوم: لکه: د تصویرانو ځوړندول، دېوالونه په پردو باندې پوښول یا پټول، د وروزو یا داسې نورو ویښتانو وېستل، د نوکانو رنګول او اوږدول، د ږیرې خریل، خِطبې ګوتمه.

څلوردېرشم ادب: د جماع په جریان کې خبرې کول کراهت نه لري. په الروضة الندیه کې راغلي دي: چې ځینو علماوو د جماع په جریان کې خبرې کول د قضاء حاجت په جریان کې د خبرو کولو کراهت باندې قیاس کړی دی، که د دغو علماوو هدف په دواړو کې علت مشترکه خباثت وي؛ نو دا خبره باطله ده؛ ځکه چې جماع د خوند او لذت اخیستلو حالت دی، نه د خباثت او د دواړو خبرې په دې حالت کې یو ډول د ښه

ژوند تیرولو ته اشاره ده؛ بلکې په دې کې ښکاره لذت دی او که دواړو ترمنځ جامع بل شی وي؛ نو هغه به څه شی وي. [۳۱: ۴۱].

پنځه دیرشم ادب: په سړي باندې واجب دي، چې د خپلې ښځې سره ښه ژوند وکړي. خاوند باید د ښځې سره ښه ژوند او چلند وکړي او په هغه طریقه ورسره مزل وکړي، چې الله تعالی د هغې لپاره حلال کړي دي، نه په هغې طریقې سره چې حرام کړي یې دي، په ځانګړي توګه کله چې ښځه کم عمره وي؛ نو باید د هغې په کړنو صبر وکړل شي، په دې اړه نبي صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: "**خیرکم خیرکم لأهله و أنا خیرکم لأهلي**". [۲۰: ۲۱۱].

ژباړه: په تاسو کې غوره هغه څوک دي، چې خپل اهل ته خیر رسوي او زه په تاسو کې خپل اهل ته خیر رسوونکی یم.

پایله

له پورته څېړنې څخه لاندې پایلې په لاس راځي:

۱- د شریعت په نصوصو کې د عرس او واده لپاره ځینې آداب راغلي دي او د زوجینو لپاره مستحب دي، چې په هغو ادابو ځانونه سینګار او ملبس کړي، ترڅو یې ژوند له نیکبختیو څخه ډک او خوشحاله وي.

۲- خاوند باید د واده په لومړۍ شپه په ناوې باندې د ورننوتلو پرمهال سلام واچوي او له نرمۍ څخه کار واخلي.

۳- او د ښځې په تندي باندې لاس کېښودل او مسنونه دعاء ویل او یو ځای دوه رکعته لمونځ اداء کول.

۴: د ښځې سره د هر اړخه کورواله کول جایز دي؛ خو په دې شرط چې په فرج کې به وي او د حیض پرمهال به نه وي او عزل کول جایز دي؛ خو غوره نه دي.

۵: ولیمه ورکول مستحب او موکد عمل دی، د ډوډۍ او غوښې پرته یې هم ورکولی شي.

۶: په واده کې باید د شریعت له مخالفتونو څخه ځانونه وساتلی شي او زوجین باید د یو بل شرعي حقوق اداء کړي. داسې نور اداب، چې په تفصیلي ډول ذکر شوي دي.

وړاندیزونه

۱- والدینو ته مې دا وړاندیز دی، چې باید د خپلو اولادونو سالمه روزنه وکړي؛ ترڅو د خپل نوي ژوند پیل کې هغه اداب، چې اسلامي شریعت بیان کړي دي مراعت کړي.

۲- د پوهنتونو استادانو ته مې وړاندیز دی، چې باید محصلین د کورنې نظام د مسایلو ترڅنګ د واده په ادابو د نبوي سنتو په رڼا کې آګاه کړي.

۳- د مساجدو امامانو ته مې دا وړاندیز دی، چې د منبرونو له لارې خلکو ته نوموړي موضوع د نبوي سنتو په رڼا کې روښانه کړي او په داسې مراسمو کې د بدعاتو او خرافاتو څخه ډډه وکړي؛ ځکه چې په دې سره انسان ته دنیوي او

اخروي زيان رسېږي.

۴- خپلو ځوانانو او پېغلو ته دا وړاندیز کوم، چې خپل نوی ژوند د نبوي سنتو په رڼا کې پیل کړي او د رسم او رواجونو څخه یکې ځانونه وساتي.

اخځلیکونه

۱: قرآن كريم.

۲: ابن ابي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة. (۱۴۰۹ هـ). مصنف ابن ابى شيبه (ج:۱). ط:۱. خپرونکی: الرياض، مكتبة الرشد.

۳: ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد (۱۹۹۳م). صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (ج:۴). ط:۲. خپرونکی: بيروت، مؤسسة الرسالة.

۴: ابن حجر، احمد بن علي بن حجر العسقلاني (۱۳۹۷هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري (ج:۸). خپرونکی: بيروت، دار المعرفة.

۵: ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. (۱۹۹۸م). مسند احمد بن حنبل(ج:۲). ط: ۱. خپرونکی: بيروت، عالم الكتب.

۶: ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. (۱۹۹۸م). مسند احمد بن حنبل (ج:٦). ط: ۱. خپرونکی: بيروت، عالم الكتب.

۷: ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. (۱۹۹۸م). مسند احمد بن حنبل (ج:۵). ط: ۱. خپرونکی: بيروت، عالم الكتب.

۸: ابن حيان، ابو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الانصاري. (۱۹۹۸م). اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وآدابه. خپرونکی: دار المسلم.

۹: الالباني، محمد ناصر الدين. (۲۰۰۲م). اداب الزفاف في السنة المطهرة. الطبعة الشرعية الوحيدة. خپرونکی: دار السلام.

۱۰: البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، الجعفي (۱۴۲۲هـ ق). صحيح البخاري (ج: ۱). خپرونکی: دار طوق النجاة.

۱۱: البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، الجعفي (۱۴۲۲هـ ق). صحيح البخاري (ج: ۴). خپرونکی: دار طوق النجاة.

۱۲: البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، الجعفي (۱۴۲۲هـ ق). صحيح البخاري(ج: ۹). خپرونکی: دار طوق النجاة.

۱۳: البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، الجعفي (۱۴۲۲هـ ق). صحيح البخاري(ج: ۸). خپرونکی: دار

طوق النجاة.

۱۴: البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، الجعفي (۱۴۲۲هـ ق). صحيح البخاري(ج: ۱۱). خپرونکی: دار طوق النجاة.

۱۵: البركتي، محمد عميم الاحسان المجددي (۱۹۸۶م). التعريفات الفقهية. ط:۱، خپرونکی: دار الكتب العلمية.

۱۶: البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى. (۲۰۰۳ م). السنن الكبرى (ج:۱). ط: ۳. خپرونکی: لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.

۱۷: الحاكم, أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله (۱۹۹۰م). المستدرك علي الصحيحين (ج:٤). خپرونکی: بيروت، دار الكتب العلمية.

۱۸: الحويني، ابي اسحاق الاثري. (۱۹۸۷س). الانشراح في اداب النكاح، ط: ۱. خپرونکی: بيروت، دار الكتاب العربي.

۱۹: السِّجِسْتاني، سليمان بن الأشعث. (ب ت). سنن ابی داود (ج۲). خپرونکی: بيروت، المكتبة العصرية.

۲۰: الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري.(۱۴۹۴م). شرح مشكل الآثار. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط:۱. خپرونکی: مؤسسة الرسالة.

۲۱: عبد المنعم، د. محمود عبد الرحمن.(ب ت). معجم المصطلحات والالفاظ الفقهية. ط:۲. خپرونکی: دار الفضيلة.

۲۲: عمر، احمد مختار عبد الحميد (۲۰۰۸م). معجم اللغة العربية المعاصرة (ج:۱). ط:۱، خپرونکی: عالم الكتب.

۲۳: عمر، احمد مختار عبد الحميد (۲۰۰۸م). معجم اللغة العربية المعاصرة (ج:۲). ط:۱،خپرونکی: عالم الكتب.

۲۴: العوايشة، حسين بن عودة (۱۴۲۳هـ ق). الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة (ج:۵). ط:۱. خپرونکی: الاردن، عمان، المكتبة الإسلامية.

۲۵: عويضة، محمد نصر الدين محمد (ب ت). فصل الخطاب في الزهد والرقاق والآداب(ج:۹). اعده للشامله: الغريب الشهري.

۲۶: النسائي, أبو عبد الرحمن أحمد. (۱۹۸۶م). المجتبى، السنن الصغرى(ج:۲).ط:۲. خبرونکی: حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية.

۲۷: القزويني ، أبو عبد الله محمد بن يزيد. (ب ت). سنن ابن ماجة(ج:۱). حواشيه: محمود خليل. خپرونکی: مكتبة أبي المعاطي.

۲۸: القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري (ب ت). صحيح مسلم(ج:۱). خپرونکی: بيروت، دار إحياء التراث العربي.

۲۹: القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري (ب ت). صحيح مسلم(ج:۲). خپرونکی: بيروت، دار إحياء التراث العربي.

۳۰: القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري (ب ت). صحيح مسلم(ج:۴). خپرونکی: بيروت، دار إحياء التراث العربي.

۳۱: القنوجي، محمد صديق حسن خان (ب ت) الروضة النديه شرح الدرر البهية(ج:۲). خپرونکی: دار المعرفة.

۳۱: الموسوعة الفقهية الكويتية, وزارة الاوقاف والشوون الاسلامية الكويت. (ج:۴۱)ط:۱-۲.، خپرونکی: دار السلاسل.

۳۲: النسائي, أبو عبد الرحمن احمد. (۱۹۸٦م). المجتبى، السنن الصغرى(ج:۱).ط:۲. خپرونکی: حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية.

د احادیثو په رڼا کې د ویښتانو رنګولو شرعي حکم

پوهنمل سید اجمل سادات د شیخ زاید پوهنتون شرعیاتو پوهنځي اسلامي تعلیماتو څانګې علمي کادر غړی.

بریښنالیک: sasadat.1987@gmail.com

لنډیز

د اکثرو محققنو علماوو دا نظر دی، چې په خالص تور رنګ باندې د ویښتانو تورول یو ناجائز عمل دی، ځکه د تور رنګ په استعمال سره سړی ځوان ښکاري او دا د الله تعالی د پیدایښت او طریقې خلاف عمل دی او پاتې نورو رنګونو په استعمال کې څه باک نشته او یو مستحب عمل دی. د نبي کریم صلی الله علیه وسلم د رنګ استعمال په اړه متضاد حدیثونه شتون لري چې له ځینو یې نفي او ځینې نورو څخه یې اثبات معلومیږي، چې د دواړو روایتونو ترمنځ تطبیق په دې ډول دی: نبي صلی الله علیه وسلم په ځینې وختونو کې رنګ استعمال کړی او زیاتر وختونو کې نه دی استعمال کړی؛ نو هر راوي بیا د خپلو سترګو لیدلی حال بیان کړی دی. په همدې اساس شرعًا ویښتان په درې رنګونو سره رنګولی شو، په یواځې سرو نکریزو، سرو نکریزو او کتم بوټي او یا د نکریزو سره یو بل داسې شی یو ځای کول چې زیړ رنګ پیدا کړي، لکه: زغفران او داسې نور. ویښتان همداسې سپین پریښودل هم یو جائز عمل دی، چې په دې هکله هم صحیح روایات شتون لري؛ زیاترو صحابه ؤ کرامو رضی الله تعالی عنهم په خپلو ویښتانو باندې له تور رنګ څخه پرته نور رنګونه استعمال کړي او ځینو په خپل طبعي سپین حالت باندې پریښودي دي.

کلیدي کلیمې

ویښتانو تورول، ویښتانو زیړول، ویښتانو سپین پریښودل، ویښتانو سره کول.

سریزه

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسولسين محمد وآله واصحابه اجمعين. أما بعد:

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ} [البقرة: ۲۰۸]

ژباړه: ای د ایمان خاوندانو په اسلام کې پوره داخل شئ او د شیطان د قدمونو تابعداري مه کړئ، ځکه شیطان ستاسو ښکاره دښمن دی.

الحمد لله موږ مسلمانان یو او مسلمان هر هغه چا ته ویل کیږي چې خپل ظاهر او باطن د اسلامي ارشاداتو او لارښوونو سره سم برابر کړي. په دې اړه اسلامي شریعت له هر مسلمان څخه په کلکه غو ښتنه کړې ده، څرنګه چې په پورته آیت کریمه کې ذکر شوي، نو په همدې اساس هر مسلمان شرعًا مکلف دی، چې د اسلامي شریعت ټولې غوښتنې عملي کړي او د خپل زړه او خواهش غوښتنې پریږدي او تر څنګ

یې هر هغه صورت او شکل د ځان له پاره غوره کړي د کوم چې اسلامي شريعت يې غوښتونکی دی. دا چې په نې عصر کې د ویښتانو رنګول د ټولنې د زیاترو وګړو معمول ګرځېدلی او په یاده برخه کې د مختلفو رنګونو څخه استفاده کیږي، په دې اړه مې وغوښتل چې د نبوي حدیثونو په رڼا کې یوه علمي څیړنه تر سره کړم؛ تر څو په یاده برخه کې شرعي حکمونه، طریقې وپیژنو او عملي کړو او له غیر شرعي طریقو څخه ځانونه وساتو، چې په دې سره به مو له یو پلوه د اسلامي شریعت په ارشاداتو عمل کړی وي او له بل پلوه به مو په یاده برخه کې خپل شرعي او دیني مسؤولیت، چې هغه نیکو او شرعي حکمونو ته د ټولنې رابلل دي، تر سره کړی وي.

موخې

د دې مقالې اصلي موخې په لاندې ډول سره خلاصه شوي دي او ترڅنګ يې فرعي موخې لیکل شوی دي:

- د ویښتانو رنګولو شرعي حکم په ګوته کول.
- د ویښتانو په رنګولو کې د غیر شرعي رنګ پیژندل.
- د خالص تور رنګ په اړه ځینې ضعیف روایتونه په ګوته کول.

د کار توکي

دا یوه کتابتوني مقاله ده، چې په لیکلو کې مې د قرآن کریم، نبوي حدیثونو، معتبرو شرحو او د جرح او تعدیل علماوو له کتابونو څخه ګټه اخیستي ده.

په خالص توررنګ باندې د ویښتانو تورولو شرعي حکم

زیاتره محققین علماء په دې نظر دي، چې په خالص تور رنګ باندې د ویښتانو تورول يو ناجائز عمل دی او پاتې نورو رنګونو باندې د ویښتانو رنګول څه باک نه لري، د ثبوت لپاره يې په راتلونکو دلایلو استناد کړی دی: (عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أُتِىَ بِأَبِى قُحَافَةَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَرَأْسُهُ وَلِحْيَتُهُ كَالثَّغَامَةِ بَيَاضًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم غَيِّرُوا هَذَا بِشَىْءٍ وَاجْتَنِبُوا السَّوَادَ). (۳۳: ۱۵۵).

ژباړه: د جابر بن عبد الله رضی الله تعالی عنه څخه روایت دی: چې ابو قحافة (ابو بکر صدیق رضی الله تعالی عنه پلار) د مکې فتحې په ورځ راوستلی شو (د رسول الله صلی الله علیه وسلم مجلس ته) او د هغه د سر او ږیرې ویښتان داسې سپین شوي وو، لکه: ثغامه بوټی[۲]. رسول الله صلی الله علیه و سلم و فرمایل: دا سپین والی ورته بدل کړئ! خو د تور رنګ څخه ځان وساتئ.

د پورتنې حدیث څخه په واضح ډول سره معلومه شوه چې د خالص تور رنګ استعمال ناجائز دی.

[۲] .ثغامه د واوری په شان تک سپین بوټی دی. لسان العرب،۷۸/۱۲.

امام نووي رحمه الله تعالی په شرح د مسلم کې لیکي: زمونږ (شوافعو) په مذهب کې سپین ویښتان رنګول په زیړ یا سور رنګ سره د نارینه ؤ او ښځینه ؤ لپاره یو مستحب عمل دی او د صحیح قول په بنا په تور رنګ سره یې تورول حرام دي. (۳۳: ۷۹).

د پورته ذکر شوی حدیث په اړه دا وینا: چې (واجتنبوا السواد) د نبي صلی الله علیه وسلم له و ینا څخه نه دی بلکه مدرج([3]) دی، ځکه په نورو روایاتو کې (واجتنبوا السواد) د جملی زیادت نشته. او بل ابوالزبیر چې د دې روایت راوي دی کله چې له هغه څخه د دې زیادت په هکله وپوښتل شو، نو ابوالزبیر له دې زیادت څخه انکار وکړ.

د دې وینا څخه ځواب دا دې: چې دا روایت د (واجتنبوا السواد) سره دزیاتوالي ابن جر یج او لیث بن سعد روایت کړی دی او دا دواړه ثقة ثبت([4]) دي او د ثقاتو زیادت قبول دی او د ابو الز بیر انکار علماوو په نسیان (هیره) باندې حمل کړی (له ابوالزبیر څخه د واجتنبوا السواد جمله هېره شوې وه) (۳۱: ۳۵۸).

همدا راز د (وجتنبوا السواد) زیادات د صحت لپاره صحیح شاهد د انس بن مالک په مسند احمد کې راتلونکی روایت دی، چې دا هم په دې دلالت کوي، چې د (واجتنبوا السواد) زیادت په روایت د جابر کې مدرج نه دی: (عَنْ أَنَس بْن مَالِكٍ وَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ بِأَبِيهِ أَبِي قُحَافَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ يَحْمِلُهُ حَتَّى وَضَعَهُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلِحْيَتُهُ وَرَأْسُهُ كَالثَّغَامَةِ بَيَاضًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: غَيِّرُوهُمَا، وَجَنِّبُوهُ السَّوَادَ). (۲۸: ۸۱).

ژباړه: د محمد بن سیر ین څخه روایت دی: چې انس بن مالک فرمایي: ابو بکر خپل پلار ابو قحافه، رسول الله صلی الله علیه و سلم ته د مکې مکرمې فتحې په ورځ راوسته او د رسول الله صلی الله علیه وسلم مخې ته یې کښیناوو، ږیره او سر یې د ثغامه بوټي په څیر سپین وو، رسول الله صلی الله علیه وسلم و فرمایل: د ده (د ږیرې او سر) ویښتو په رنګ کې تغیر راولئ خو د تور رنګ څخه یې وساتئ.

په پورته حدیث کې (و جنبوه السواد) په دې دلیل دی، چې دتور رنګ استعمال جائز نه دی، ځکه د تور رنګ په استعمال سره سړی ځوان ښکاري او دا د الله تعالی د پیدایښت او طریقې خلاف عمل دی او د پاتې نورو رنګونو په استعمال کې څه باک نشته. (۱۸: ۳۷۹).

همدا شان د تور رنګ د استعمال ناروا والي په اړه د ابن عباس رضی الله تعالی عنهما روایت صریح دلیل دی: (عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : يَكُونُ قَوْمٌ يَخْضِبُونَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ بِالسَّوَادِ ، كَحَوَاصِلِ الْحَمَامِ ، لاَ يَرِيحُونَ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ.). (۲۱: ۴۸۶).

---

[3]. مدرج وایي: په حدیث کې د یو راوي خبره داخلول چې اوریدونکی یې د اوریدلو پرمهال له حدیث څخه وبولي. الوسیط فی علوم الحدیث.ص: ۳۱۲.

[4]. ثقه ثبت د یو راوي د عدالت (مسلمان، عاقل، بالغ، د فسق له اسبابو پاکي) او ضبط (د پیاوړی او قوي حافظې څښتن) په اړه هغه الفاظ دي چې له امله یې د یو رواي روایت مقبول او د منلو وړ ګرځي او دلیل پرې نیول کیږي.تیسیر مصطلح الحدیث.ص: ۱۳۱.

ژباړه: د عبدالله بن عباس رضی الله تعالی عنهما څخه روایت دی: چې رسو ل الله صلی الله علیه و سلم فرمایلي دي: د اسې یو قوم به په آخره زمانه کې راشي، چې کوترو ججورو په څیر تور رنګ به استعمالوي چې دوی به د جنت بوی ونه مومي.

حافظ ابن حجر رحمه الله تعالی وایي: چې د دې روایت سند قوي دی؛ خو اختلا ف په رفع او وقف[٥] کې دی که موقوف هم شي؛ نو په حکم د مرفوع کې دی، ځکه داسې وینا په رای نه شي ویل کېدای؛ له همدې امله امام نووي د ویښتانو تورول مکروه تحر یمي ګڼلي دي (۱۳: ۴۹۹).

ابن حجر رحمه الله تعالی په القول المسدد کتاب کې لیکي: چې په دې روایت کې له عبدالکریم څخه مراد عبد الکریم بن ابي المخارق ابو امیة البصري نه دی، څرنګه چې ځینو علماوو دا ګمان کړی او کوم چې ضعیف راوي دی؛ بلکې دلته مراد له عبدالکریم څخه هغه عبدالکریم الجزري دی، چې ثقة او د بخاري او مسلم راوي دی (۱۷: ۳۹).

د وسمې استعمالولو حکم

څرنګه چې له پورته حدیثونو څخه ثابته شوه، چې په خالص تور رنګ باندې د ویښتانو تورول یو ناجائز عمل دی او په اوسني وخت کې چې کومې وسمې (خالص تور رنګونه) په بازارونو کې پرول کېږي د هغې په ویښتانو باندې استعمالول د بل کوم سور یا زیړ رنګ له خلط او ګډوډولو پرته یو ناروا عمل دی او لاندې اثار په دې اړه څرګند دلائل دي:

(عَنْ أَيُّوبَ، قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ، يَقُولُ: يَعْمِدُ أَحَدُكُمْ إِلَى نُورٍ جَعَلَهُ اللَّهُ فِي وَجْهِهِ فَيُطْفِئُهُ قَالَ أَيُّوبُ: وَذَلِكَ أَنِّي سَأَلْتُهُ عَنِ الْوَسْمَةِ). (۲۹: ۱۵۴).

ژباړه: ایوب رحمه الله تعالی وایي: چې ما له سعید بن جبیر څخه د وسمې د کارونې په هکله پوښتنه وکړه، هغه وویل: یو تن له تاسې څخه د هغې رڼا د مړه کولو کوښښ کوي، چې الله تعالی یې په مخ کې پیدا کړی ده.

ابن الأثیر رحمه الله تعالی په النهایة کتاب کې لیکي: (وسمه په یمن کې ځینې ونې دي، چې پاڼې یې د ویښتانو تورولو لپاره استعمالیږي). (۶: ۱۸۵).

همدا راز په یو بل صحیح روایت کې راځي: (عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ، قَالَ: سُئِلَ عَطَاءٌ عَنِ الْخِضَابِ بِالْوَسْمَةِ، فَقَالَ: هُوَ مِمَّا أَحْدَثَ النَّاسُ: قَدْ رَأَيْتُ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا مِنْهُمْ يَخْتَضِبُ بِالْوَسْمَةِ، مَا كَانُوا يَخْضِبُونَ إِلَّا بِالْحِنَّاءِ وَالْكَتَمِ، وَهَذِهِ الصُّفْرَةِ). (۴: ۱۸۴).

ژباړه: عبدالملک وایي: چې له عطاء بن أبي رباح څخه په وسمه باندې د ویښتانو تورولو په هکله وپوښتل شو او هغه ورته په ځواب کې وویل: وسمه یو نوی شی دی چې خلکو را پیدا کړی. ما د رسول الله صلی الله

[٥]. مرفوع: هغه روایت دی په کوم کې چې د قول، فعل او تقریر نسبت نبي صلی الله علیه وسلم ته شوی وي او که یاد نسبت صحابي ته شوی وو بیا ورته موقوف روایت ویل کیږي. الوسیط فی علوم ومصطلح الحدیث. ص: ۲۰۴.

علیه وسلم څه صحابه کرام لیدلی وه، خو یو کس هم له دوی څخه په وسمې سره خپل ویښتان نه دي رنګ کړي او دوی به خپل ویښتان په نکریزو،کتم بوټي او زیړ رنګ سره رنګول.

صاحب الصحاح وايي: (کتم یو بوټی دی، چې له وسمې سره خلط کیږي او ویښتان پرې رنګیږي). (۲۵: ۲۹۷).

همدا شان یو بل د عربی ژبې لغت پوه ابن الاثیر وايي: (کتم یو بوټی دی، چې د وسمې سره یو ځای کیږي او د ویښتانو رنګولو لپاره کارول کیږي). (۵: ۱۵۰).

د رسول الله صلی الله علیه وسلم د رنګ استعمالولو څرنګوالی

د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه په ویښتانو د رنګ استعمالولو اړوند متضاد روایتونه شتون لري، چې له ځینو روایتونو څخه دا معلومیږي چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم رنګ استعمال کړی دی او له ځینو نورو څخه بیا دا معلومیږي، چې رنګ یې نه دی استعمال کړی. دلته به دا دواړه ډولونه روایتونه ذکر کړو او له هغه وروسته به د دې متضادو حدیثونو ترمنځ د محققینو علماوو تطبیق او جمع والی بیان کړو؛ تر څو موږ ته په یاده مسأله کې د نبي کریم صلی الله علیه وسلم عمل او سنت څرګند شي.

رسول الله صلی الله علیه وسلم رنګ استعمال کړی

دلته به لومړی هغه حدیثونه ذکر کړل شي په کومو کې، چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه د رنګ استعمالول ثابت شوي:

د نبي کریم صلی الله علیه وسلم څخه د رنګ استعمالول په صحیحو روایتونو سره ثابت دي: (عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَوْهَبٍ،قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَأَخْرَجَتْ إِلَيْنَا شَعَرًا مِنْ شَعَرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَخْضُوبًا). (۲۲: ۱۶۰).

ژباړه: عثمان بن مو هب رضی الله تعالی عنه وايي: چې زه ام سلمې رضی الله تعالی عنها کره راغلم او هغې ماته د رسول الله صلی الله علیه وسلم له ویښتانو څخه ځینې ویښتان راوویسته چې هغه رنګ شوي وو.

همدا شان د ابو رمثه رضی الله تعالی عنه په صحیح روایت کې راځي: (عَنْ أَبِي رِمْثَةَ ، قَالَ : أَتَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم أَنَا وَأَبِي ، وَكَانَ قَدْ لَطَّخَ لِحْيَتَهُ بِالْحِنَّاءِ). (۲۱: ۸۶).

ژباړه: د ابو رمثة رضی الله تعالی عنه څخه روایت دی هغه وايي: چې زه او پلار مې یو ځای نبي کریم صلی الله علیه و سلم ته راغلو او نبي صلی الله علیه و سلم خپله ږیره په نکریزو باندې رنګ کړې وه.

همداراز په یو بل صحیح روایت کې د نبي کریم صلی الله علیه وسلم په تابعداری تر ټولو زیات مشهور صحابي عبدالله بن عمر رضی الله تعالی عنهما له عمل څخه هم دا معلومیږي، چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم رنګ استعمال کړی: (عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ، أَنَّهُ قَالَ: لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعًا لَمْ أَرَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا، وفيه: وَرَأَيْتُكَ تَصْبُغُ بِالصُّفْرَةِ،قَالَ عَبْدُ الله : وَأَمَّا الصُّفْرَةُ فَإِنِّي

رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْبُغُ بِهَا، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَصْبُغَ بِهَا). (۲۲: ۴۴).

ژباړه: عبید بن جریج و ایي: ما یو ځل عبد الله بن عمر ته وویل: چې ای اباعبد الرحمن! زه تا ګورم چې ته څلور داسې کارونه کوې، چې ستا نور ملګري یې نه کوي (په هغې څلورو کې یو دا دی) ته و یښته زیړ وې. عبد الله بن عمر ر ضی الله تعالی عنهما ورته وویل: ویښته ځکه زیړوم، چې ما رسول الله صلی الله علیه و سلم لیدلی وو چې ویښتان به یې زیړول، نو له دې امله خوښ ګڼم چې ویښتان زیړ کړم.

د دې روایتونو څخه دا معلومه شوه، چې رسول الله صلی الله علیه و سلم رنګ استعمال کړی دی، خو د وروسته راتلونکو روایتونو څخه دا معلومیږي چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم رنګ نه دی استعمال کړی، چې په پای کې به د دواړو روایتونو ترمنځ تطبیق او جمع والی ذکر کړو.

رسول الله صلی الله علیه وسلم رنګ نه دی استعمال کړی

له راتلونکو روایتونو څخه داسې معلومیږي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم رنګ نه دی استعمال کړی:

(عن ثَابِتٍ قَالَ سُئِلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ عَنْ خِضَابِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ لَوْ شِئْتُ أَنْ أَعُدَّ شَمَطَاتٍ كُنَّ فِى رَأْسِهِ فَعَلْتُ. وَقَالَ لَمْ يَخْتَضِبْ). (۳۳: ۸۵).

ژباړه: ثابت رضي الله تعالی عنه وایي: چې انس بن مالک رضی الله تعالی عنه څخه د نبي صلی الله علیه وسلم د رنګ په هکله وپوښتل شول، هغه په جواب کې وویل: که چېرې ما د رسول الله صلی الله علیه وسلم د سر مبارک د سپینو ویښتانو شمیرل غوښتي وای؛ نو دا کار مې (سپینو ویښتانو له کمښت له امله) کولی شو ا و بیا یې وویل: چې رسول الله صلی الله علیه وسلم رنګ نه دی استعمال کړی.

همدا شان د جابر رضی الله تعالی عنه په روایت کې راځي: (عَنْ جَابِرِ بْنَ سَمُرَةَ، وَسُئِلَ عَنْ شَيْبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: كَانَ فِي رَأْسِهِ شَعَرَاتٌ إِذَا دَهَنَ رَأْسَهُ لَمْ تَتَبَيَّنَّ، وَإِذَا لَمْ يَدْهُنْهُ تَبَيَّنَّ). (۲۸: ۴۰۳).

ژباړه: جابر بن سمره څخه روایت دی: کله چې له هغه څخه د نبي کریم صلی الله علیه و سلم د سپینو ویښتانو په هکله وپوښتل شول، نو هغه وویل: د نبي صلی الله علیه و سلم په سر مبارک کې ځینې ویښتان سپین وو، کله به یې چې سر غوړ کړ؛ نو نه به ښکاره کېدل او کوم و خت به یې چې سر نه وو غوړ کړی، نو ښکاره کېدل به.

د صحیح مسلم په یو روایت کې داسې راغلي: (عَنْ أَبِى جُحَيْفَةَ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَبْيَضَ قَدْ شَابَ كَانَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ يُشْبِهُهُ).(۳۳: ۸۵).

ژباړه: ابو جحیفه رضي الله تعالی عنه وایي: چې ما رسول الله صلی الله علیه وسلم لیدلی و، چې بوډا شوی وو، ویښتان یې سپین شوی و او حسن بن علي رضی الله تعالی عنه هغه صلی الله علیه وسلم ته ورته وو.

د دي روایتونو څخه دا معلومه شوه، چې رسول الله صلی الله علیه وسلم رنګ نه دی استعمال کړی او ویښتان یې سپین وو او د مخکې روایتونو څخه جوته شوې وه، چې رنګ یې استعمال کړی دی د دې دواړو

روایتونو ترمنځ تطبیق امام نووي رحمه الله تعالی په دې ډول سره کړی دی: (غوره خبره داده، چې نبي صلی الله علیه وسلم په ځینو وختونو کې رنګ استعمال کړی او په زیاترو وختونو کې نه دی استعمال کړی، نو هر راوي بیا د خپلو سترګو لیدلی حال بیان کړی دی). (۳۳: ۹۵).

د پورته ځیړنې څخه دا جوته شوه، چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم که رنګ استعمال کړی وي؛ خو بیا هم تور رنګ یې نه دی استعمال کړی کوم چې په اوسنې عصر کې عام دی؛ بلکې له خالص تور رنګ له استعمال څخه یې منعه کړې ده.

د صحابو کرامو رضوان الله تعالی علیهم لخوا د تور رنګ د استعمال اړوند متضاد حدیثونه او د هغې تحقیق

اوس به په یاده مسئله کې صحابو کرامو رضي الله تعالی عنهم عمل ته یوه ځغلنده کتنه وکړو، ځکه دوی په امت کې د نبي کریم صلی الله علیه وسلم کلک تابعدار او په سنتو ولاړ خلک وو. زیاترو صحابو کرامو رضي الله تعالی عنهم مختلف رنګونه استعمال کړي؛ خو اوس پوښتنه دا ده: چې ایا صحابه کرامو ته د تور رنګ د استعمال نسبت شوی؟ ایا دا نسبت صحیح ثابت دی او کنه؟ که چېرې د تور رنګ استعمال نسبت ځینو صحابو کرامو ته په صحیح سند سره ثابت شي؛ نو ایا دا بیا د تور رنګ د جواز لپاره دلیل کیدی شي او کنه؟ د دې پوښتنو ځوابونه په لاندې توګه بیانوو:

صحابه کرامو رضي الله تعالی عنهم تور رنګ نه دی استعمال کړی

دلته به د صحابه کرامو رضي الله تعالی عنهم لومړی د هغو صحیحو اثارو یادونه وشي په کومو کې چې له تور رنګ استعمال څخه پرته د نورو رنګونو استعمال راغلی، چې تفصیل یې په لاندې توګه دی:

د ابو بکر صدیق رضي الله تعالی عنه د ویښتانو رنګ

له ابوبکر صدیق رضي الله تعالی عنه څخه په صحیح روایت کې د ویښتانو د رنګولو په برخه کې د نکریزو او کتم بوټي استعمال ثابت دی، لکه: څرنګه چې په دې روایت کې راغلي: (عَنْ أَنَسٍ خَادِمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَيْسَ فِي أَصْحَابِهِ أَشْمَطُ غَيْرَ أَبِي بَكْرٍ، فَغَلَفَهَا بِالحِنَّاءِ، وَالكَتَمِ) (۲۲: ۶۵).

ژباړه: د انس بن مالک ر ضي الله تعالی عنه څخه روایت دی: چې نبي صلی الله علیه و سلم کله مدینې ته راغی په صحابه ؤ کرامو کې د ابوبکر صدیق څخه پرته بل سپین سری شخص نه وو او هغه به نکریزې او کتم بوټی کاروه.

د عمر فاروق رضي الله تعالی عنه د ویښتانو رنګ

د عمر بن الخطاب رضي الله تعالی عنه څخه هم په صحیح روایت سره خالص د سرې نکریزې استعمال ثابت دی.

(عن أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ : وَاخْتَضَبَ عُمَرُ بِالْحِنَّاءِ بَحْتًا) (۳۳: ۸۵).

ژباړه: د انس بن مالک رضي الله تعالی عنه څخه روایت دی: چې عمر ر ضی الله تعالی عنه به سوچه نکریزې کارولې.

د عثمان بن عفان رضي الله تعالی عنه د ویښتانو رنګ

عثمان رضي الله تعالی عنه به خپلو ویښتانو ته زیړ رنګ ورکاوه.

(عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: رَأَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ مُصَفِّرًا لِحْيَتَهُ) (۴: ۱۸۴).

ژباړه: د عبدالرحمن بن سعد رضي الله تعالی عنه څخه روایت دی: چې ما عثمان رضی الله تعالی عنه په داسې حال کې ولید، چې ږیره یې زېړه کړې وه.

د حسین بن علي رضي الله تعالی عنه د ویښتانو رنګ

(عَنِ الْعَيْزَارِ بْنِ حُرَيْثٍ، قَالَ: كَانَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ يَخْضِبُ بِالْحِنَّاءِ وَالْكَتَمِ) (۴: ۱۸۳).

ژباړه: د عیزار بن حر یث څخه روایت دی: چې حسین بن علي به نکریزې او کتم بوټي د رنګ لپاره کارو.

د ابن عباس او ابن عمررضي الله تعالی عنهما د ویښتانو رنګونه

(عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ، وَابْنَ عُمَرَ يُصَفِّرَانِ لِحَاهُمَا) (۴: ۱۸۵).

ژباړه: د عطاء بن ابي رباح رحمه الله تعالی څخه روایت دی: چې ما ابن عباس او ابن عمر لیدلي وو چې ږیرې به یې زېړه والې.

د أنس بن مالک او عبدالله بن أبي أوفی رضي الله تعالی عنهما د ویښتانو رنګونه

(عن إِسْمَاعِيلُ، قَالَ: رَأَيْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى، وَخِضَابُهُمَا أَحْمَرُ) (۴: ۱۸۳).

ژباړه: اسماعیل وایي: چې ما انس بن مالک او عبد الله بن ابي اوفی رضي الله تعالی عنهما لیدلي وو، چې ږیرې به یې سرې کولې.

د مغیرة بن شعبة او جریر بن عبدالله رضي الله تعالی عنهما د ویښتانو رنګونه

(عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، قَالَ: رَأَيْتُ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ يَخْضِبُ بِالصُّفْرَةِ وَرَأَيْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَخْضِبُ بِالصُّفْرَةِ، وَالزَّعْفَرَانِ) (۴: ۱۸۶).

ژباړه: عبد الملک بن عمیر وایي: چې ما مغیره بن شعبه رضي الله تعالی عنه لیدلی وه، چې زیړ رنګ به یې کاروه او جریر بن عبد الله مې هم لیدلی وو، چې زیړ رنګ او زعفران به یې کارول.

د دې روایتونو څخه څر ګنده شوه، چې شرعًا د لاندې درې ډوله رنګونو استعمال جائز دی:

۱. (خضاب احمر) یعنې په سرو نکریزو باندې ویښتان سر کول.

۲. (خضاب بالحناء و الکتم) یعنې نکریزو او کتم بوټي سر رنګول.

۳. (خضاب اصفر) یعنې د نکریزو سره یو بل شی یو ځای کول، چې زیړ رنګ پیدا کړي، لکه: زغفران او

داسې نور ....

او ویښتان همداسې سپین پرېښودل هم یو جائز عمل دی، په دې هکله هم صحیح روایات مخکې ذکر شوي دي.

صحابوکرامو رضي الله تعالی عنهم ته د توررنګ استعمال نسبت او د هغې تحقیق

امام ابن القیم رحمه الله تعالی په خپل کتاب زادالمعاد کې د تور رنګ د استعمال نسبت حسن، حسین، عثمان بن عفان، عبد الله بن جعفر، سعد بن ابي وقاص، عقبة بن عامر، مغیر ة بن شعبة او جریر بن عبد الله رضي الله تعالی عنهم ته کړی دی. (۷: ۳۳۵).

سره له دې چې امام ابن القیم رحمه الله تعالی د تور رنګ استعمال نسبت ځینو صحابه ؤ کرامو ته کړی دی؛ خو بیا یې په تهذیب سنن ابي داؤد کې صحابه ؤ کرامو ته د تور رنګ د استعمال پر نسبت باندې رد هم کړی دی او وایي: د تور رنګ د استعمال نسبت ځینې صحابو کرامو رضي الله تعالی عنهم ته صحیح ثابت نه دی او که ثابت هم شي؛ نو د صحابي قول او فعل د رسول الله صلی الله علیه وسلم د قول او فعل مقابله نشي کولی او د رسول الله سنتو تابعداري لازمه ده اګر که په مقابل کې هر څوک وي. (۸: ۱۷۳).

بیا ځینو علماوو د پورته یاد شوو صحابه کرامو رضی الله تعالی عنهم په آثارو د تور رنګ د استعمالولو په جواز باندې استدلال کړی دی؛ خو دا آثار اکثره صحیح ثابت نه دي، نو په همدې اساس په دې روایتونو باندې استدلال کول هم صحیح نه دی، چې د دې اثارو تحقیق او څېړنې څخه به دا معلومه شي، چې اکثره یې ضعیف دی او قابل د استدلال او عمل نه دي، چې له هغو آثارو څخه دلته په لاندې توګه یادونه کوو:

آیا عمررضي الله تعالی عنه د توررنګ په استعمال باندې امرکړی دی؟

ځینو علماوو د تور رنګ د استعمال جواز په اړه د عمر رضي الله تعالی عنه راتلونکی اثر وړاندې کوي او وایي: تور رنګ استعمال ځکه جائز دی چې په یو روایت کې عمر رضي الله تعالی د تور رنګ په استعمال باندې امر کړی دی؛ خو د دې اثر له ذکر کولو او څېړنې څخه وروسته به جوته شي چې هغه اثر ډېر ضعیف دی، نو په همدې اساس عمل او استدلال ورباندې نه شي کېدلی.

(عن أبي البختري بن عبد الحمید الطاحي أن عمر بن الخطاب كان يأمر بالخضاب بالسواد، ويقول: هو أسكن للزوجة، وأهيب في العدو). (۹: ۴۶۶).

ژباړه: د ابو البختري بن عبد الحمید څخه روایت دی: چې عمر بن خطاب به د تور رنګ په استعمال باندې امر کوه او ویل به یې: چې دا ښځې ته ارامتیا ورېښي او د دښمن په زړه کې هیبت پیدا کوي.

دا اثر په دې سند سره ډېر ضعیف دی، ځکه په سند کې الحارث بن عمر دی او ابن جحر رحمه الله تعالی یې په اړه وایي چې مجهول[٦] دی.(۱۲: ۱۵۵).

---

[٦].مجهول: هغه رواي ته وایي د چا چې د شخصیت او صفاتو په اړه معلومات نه وي او یایې شخصیت معلوم؛ خو صفات یې چې عدالت او ضبط دی نا معلوم وي. تسیر مصطلح الحدیث. ص: ۱۵۰.

او همدا شان ابو البختري بن عبدالحميد مجهول دی، ځکه د پلټنې سره مې د دی راوي په اړه څه موند نه کړه او توابع او شواهد([7]) هم نه لري، والله اعلم.

عثمان بن عفان رضي الله تعالی عنه ته د توررنګ د استعمال نسبت

په يو اثر کې عثمان رضي الله تعالی ته د تور رنګ د استعمال نسبت شوی دی؛ خو د اثر له څېړنې څخه به دا معلوم شي چې دا نسبت هم صحيح نه دی او عثمان رضي الله تعالی تور رنګ نه دی استعمال کړی.

(عن ابن أبي مليكة : أن عثمان بن عفان،كان يخضب بالسواد).(۹: ۴۶۷).

ژباړه: د أبو مليكة څخه روايت دی: چې عثمان بن عفان رضي الله تعالی عنه به تور رنګ کاروه.

د دې روايت اسند ډير ضعيف دی، ځکه په سند کې ابو عثمان صا حب الاکفان دی، چې د هغه پيژندنه مې له ډيرې پلټنې سره په هيڅ کوم ځای کې پيدا نه کړه، البته له تخريج څخه وروسته معلوم شو، چې امام دولابي په الکنی والأ سماء کې په عبيدالله ابو عثمان صاحب الالقاب سره يادونه ترينه کړې ده، او له ده څخه يوائې د محمد بن المثنی دغه روايت نقل دی، د ضعف او صحت په اړه يې هيڅ معلومات نشته. (۲۷: ۷۱۵).

په همدې اساس ويلو شو، چې په دې اثر کې ابوعثمان هم مجهول راوی دی.

بل راوي په کې بشير بن سباع دی، چې د دې په هکله امام ابن حبان په الثقات کې داسې لیکلي: بشر بن سباع له ابن أبي مليکه څخه روايت کوي او له ده څخه عبد الله بن عمر صاحب الاکفان روايت لري. (۱۰: ۹۷). د هغه په هکله کې يې د جرحې او تعديل په اړه هيڅ نه دی ويلي، بناءً صحيح دا دی چې هغه بشر دی نه بشير؛ نو دا هم مجهول الحال([8]) راوي دی.

بل په دې رويت کې راوي ابن أبي مليکه دی، ابن أبي حاتم په المراسيل کې د هغه په هکله داسې وايي: ابن أبي مليکه له عثمان څخه مرسل([9]) روايتونه کوي (۳: ۱۷۲).

په همدې اساس ابن أبي مليکه سماع (د حديثونو اوريدل) هم له عثمان بن عفان رضي الله تعالی عنه څخه نه ده ثابته، ځکه عثمان بن عفان رضي الله تعالی عنه په (۳۵) هـ کال کې په مدينه منوره کې وفات شوی دی (۵: ۴۸۰. ۱۵: ۳۷۷).

او ابن أبي مليکه په (۱۱۷) هـ کال کې مړ دی (۲۱: ۱۳۷. ۱۴: ۳۱).

---

[7].تابع او شاهد: تابع هغه حديث ته وايي چې راويان يې د حديث الفرد د راويانو سره په لفظ او معنا دواړو کې يا هم يوائې په معنا کې ورسره شريک شي او په صحابي کې اتحاد وي(صحابي په دواړو کې يو وي). شاهد هغه حديث ته وايي چې راويان يې د حديث الفرد د راويانو سره په لفظ او معنا دواړو کې يا هم يوائې په معنا کې شريک شي او په صحابي کې اختلاف وي (صحابي په دواړو کې بېل بېل وي).تيسير مصطلح الحديث. ص۱۰۷.

[8].مجهول الحال: چې د يو راوي څخه دوه يا زيات راويان روايت وکړي د توثيق او د عدالت په اړه يې څه نه يې ويل شوی مجهول الحال بلل کيږي او دې ته مستور هم وايي. نزهة النظر. ص: ۱۲۶.

[9].مرسل: هغه روايت دی چې راوي پکې د سند له آخره (په کوم طرف کې چې صحابي وي) يو راوي وغورځوي. تيسير مصطلح الحديث،ص: ۵۹.

چې د دواړو د مړينې ترمنځ (۸۲) کاله واټن شتون لري.

سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالی عنه ته د توررنګ د استعمال نسبت

(عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، كَانَ يَخْضِبُ بِالسَّوَادِ) (۳۰: ۱۳۸).

ژباړه: د سعيد بن مسيب څخه روايت دي: چې سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالی عنه به تور رنګ استعمالوو.

دا اثر په دې سند سره ضعيف دی، ځکه په سند کې أحمد بن محمد بن الحجاج دی او امام ابن عدي ورته ضعيف ويلي. (۱۹: ۱۹۸). نعيم بن حماد صدوق کثيرالخطا()ذی. (۲۳: ۱۰۰. ۲۸: ۴۶۶). او رشدين بن سعد ضعيف دی. (۳۲: ۱۹۱. ۱۴: ۲۰۹).او توابع هم نه لري.

عقبة بن عامر رضي الله تعالی عنه ته د توررنګ د استعمال نسبت

(عن أَبي عُشَانَةَ الْمَعَافِرِيُّ، قَالَ: رَأَيْتُ عُقْبَةَ بْنَ عَامِرٍ، يَخْضِبُ بِالسَّوَادِ وَيَقُولُ : نُسَوِّدُ أَعْلَاهَا، وَتَأْبَى أُصُولُهَا). (۴: ۱۸۴).

ژباړه: أبو عشانة المعافري وايي: چې ما عقبة بن عامر رضي الله تعالی عنه په داسې حال کې ليدلی و، چې تور رنګ به يې استعمالولو او دا به يې ويل: چې مونږ د ويښتانو پورته برخه تور وو او بيخونه يې بيا راسپينېږي.

پورته اثر صحيح دی، ځکه د صحت شروط په کې شتون لري.

حسن بن علي رضي الله تعالی عنه ته د توررنګ د استعمال نسبت

(عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُ كَانَ يَخْضِبُ بِالسَّوَادِ) (۲۰: ۳۰۰).

ژباړه: د شعبي څخه روايت دي: چې حسن رضي الله تعالی عنه به تور رنګ کارولو.

د دې اثر اسناد ضعيف دی، ځکه په سند کې يعقوب القمي صدوق يهم دی()[11](۲۳: ۳۹۱. ۳۲: ۳۴۴).

او ابراهيم بن مهاجر صدوق لين الحديث دی()[12](۳۲: ۲۱۱. ۱۵: ۹۴). دی او توابع هم نه لري.

حسين رضي الله تعالی عنه ته د توررنګ د استعمال نسبت

(عن فراس عن عامر قال : رأيت الحسين بن علي يخضب بالسواد)(۱۰: ۳۱۳).

ژباړه: عامر وايي: ما حسين بن علي رضي الله تعالی عنه ليدلی وو، چې ږيره به يې توروله.

---

[10] . صدوق کثير الخطاء (نوموړی ريښتينې دی؛ خو ډېر خطاء کيږي) د تعديل له الفاظو څخه داسې الفاظ دي چې له امله يې راوي ضعيف ګڼل کيږي او په روايت باندې دليل نه نيول کيږي. تيسير مصطلح الحديث، ۱۳۱.

[11] . صدوق يهم: د تعديل له الفاظو څخه داسې الفاظ دي، چې له امله يې راوي ضعيف ګڼل کيږي او پر روايت باندې دليل نه شي نيول کيدای. مخکنۍ حواله.

[12] . صدوق لين الحديث: دا هم د پورته په څير د تعديل له الفاظو څخه داسې الفاظ دي چې له امله يې راوي ضعيف ګڼل کيږي او پر روايت باندې دليل نه شي نيول کيدای. مخکنۍ حواله.

د دې روایت سند حسن دی، ځکه په سند کې شریك دی او ابن حجر یې په اړه داسې وایي: صدوق دی؛ خو زیات غلطیده او دکوم وخت نه چې په کوفه کې قاضي ګمارل شوی وو په حافظه کې یې بدلون هم راغلی وه. (۱۴: ۲۹۳).

د ذکر شوي اثر په سند کې بل راوي فراس دی، ابن حجر یې په اړه وایي: صدوق دی، خو ډیر ځلې به ترینه اشتباګانې هم کیدلې. (۳۲: ۱۵۲. ۱۵: ۴۴۴).او توابع هم نه لري.

د پورته څېړنې څخه دا معلومه شوه، چې د تور رنګ استعمالول له حسن، حسین او عقبه بن عامر رضي الله عنهم څخه ثابت دي او له نورو صحابو کرامو څخه په صحیح سند سره ثابت نه دي، خو د دې آثارو او د هغو حدیثونو ترمنځ په کومو کې چې د تور رنګ له استعمال څخه منعه راغلې ده، تعارض راغلې دی چې تطبیق یې بیا علماوو په لاندې ډول سره ذکر کړی:

علامه مبارکفوري د ترمذي په شرح (تحفة الاحوذي) کې لیکي: په کومو حدیثونو کې چې د تور رنګ د استعمال څخه منع راغلې هغه حمل دی په خالص تور رنګ باندې. او په کومو حدیثونو کې چې د تور رنګ استعمال ثابت دی هغه حمل دي په هغه تور والي چې سور والی ورسره وي. (۳۱: ۳۶۱).

پایله

د دې څېړنې په تر سره کولو کې دې پایلو ته ورسیدم: چې شرعي خضاب (رنګ استعمال) په درې ډوله دی: لومړی: په سرو نکریزو باندې ویښتان سره کول. دویم: نکریزو او کتم بوټي سر رنګول. دریېم: د نکریزو سره یو بل شی یو ځای کول، چې زیړ رنګ پیدا کړي، لکه: زغفران او داسې نور، او ویښتان همداسې سپین پریښودل هم یو جائز عمل دی؛ خو ویښتان په خالص تور رنګ باندې تورول یو نارواء عمل دی، ځکه نبي کریم صلی الله علیه وسلم ور څخه منعه کړې او په ویښتانو باندې زیړ او سور رنګ استعمال ورڅخه په صحیحو روایاتو کې ثابت دی، همدا شان اکثرو صحابه ؤ کرامو رضي الله تعالی عنهم اجمعین هم په خپلو ویښتانو باندې له تور رنګ څخه پرته نور رنګونه استعمال کړي او ځینو په خپل طبعي سپین حالت باندې پریښودي دي.

وړاندیزونه

۱. علماوو کرامو او د شرعي علومو استادانو ته پکار ده، چې د شرعي مسائلو د اثبات په برخه کې د حدیثونو صحت او عدم صحت ته پاملرنه وکړي او پر هغو احادیثو استدلال وکړي کوم چې صحیح ثابت وي.

۲. د اسلامي ټولنې وګړو ته په کار ده، چې په هر څه کې د اسلامي شریعت ارشاداتو ته پاملرنه وکړي او د یادو ارشاداتو له غوښتنو سره سم خپل ټول کړه وړه برابر کړي.

د مصادرو او مراجعو فهرست

۱. القرآن الكريم.

۲. ابن ابي حاتم، ابومحمد عبدالرحمن بن ابي حاتم محمد بن ادريس الرازي التيمي. (۱۲۷۱ هـ ۱۹۵۲ م). الجرح والتعديل .الناشر: داراحياء التراث العربي – بيروت.

۳. ابن ابي حاتم، ابومحمد عبدالرحمن بن محمد بن ادريس بن المنذرالحنظلي الرازي. (۱۳۹۷). المراسيل(۱). تحقيق: شكرالله، نعمة الله قوجاني. الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

۴. ابن ابي شيبة. ابوبكر عبدالله بن محمد الكوفى. (۱۴۰۹). المصنف فى الأحاديث والاثار(۱). الناشر: مكتبة الرشد – الرياض.

۵. ابن الاثير، مجد الدين ابوالسعادت المبارک بن محمد بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري. (۱۳۹۹ هـ ۱۹۷۹ م). النهاية في غريب الحديث والاثر(۴). الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.

۶. ابن القيم، محمد بن ابي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين. (۱۴۱۵ هـ ۱۹۹۴ م). زاد المعاد فى هدى خيرالعباد(۵). الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

۷. ابن القيم، محمد بن ابي بكر بن قيم الجوزية. (۱۴۱۵). حاشية ابن القيم على سنن ابي داود. النارشر: دارالكتب العلمية – بيروت.

۸. ابن جرير، ابوجعفر محمد بن جرير الطبري. (۱۴۱۶ هـ ۱۹۹۵ م). تهذيب الاثار (الجزء المفقود)(۱۱). تحقيق : على رضا بن عبدالله بن على رضا. دارالمأمون للتراث ، دمشق – سوريا.

۹. ابن جعد، علي بن الجعد بن عبيد أبو الحسن الجوهري البغدادي. (۱۴۱۰هـ ۱۹۹۰م). مسند ابن الجعد(۱). تحقيق : عامر أحمد حيدر. الناشر : مؤسسة نادر – بيروت.

۱۰. ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التيمي البستي. (۱۳۹۵هـ ۱۹۷۵م). الثقات (۶). الناشر: دار الفكر.

۱۱. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. (۱۴۰۳هـ ۱۹۸۳م). تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس. المحقق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي. الناشر: مكتبة المنار – عمان.

۱۲. ابن حجر، ابوالفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي. (۱۴۰۶ هـ ۱۹۸۶م). لسان الميزان(۲). النارشر: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات – بيروت.

۱۳. ابن حجر، ابوالفضل احمد بن على العسقلاني الشافعي. (۱۳۸۹). فتح الباري شرح صحيح البخاري(۱۳). دار المعرفة بيروت.

۱۴. ابن حجر، ابوالفضل احمد بن على بن حجر العسقلاني الشافعي. (۱۴۰۴ هـ ۱۹۸۴ م). تهذيب

التهذيب(۹). دارالفكر بيروت.

۱۵. ابن حجر، ابوالفضل احمد بن على بن حجر العسقلاني الشافعي. (۱۴۰۶ هـ ۱۹۸۶). تقريب التهذيب(۴). دار الرشيد.

۱۶. ابن حجر، ابوالفضل احمد بن على بن حجر العسقلاني. (۱۴۱۵). الاصابة فى تميزالصحابة . الناشر: دارالكتب العلمية بيروت.

۱۷. ابن حجر، ابوالفضل احمد بن محمد بن احمد العسقلاني. (۱۴۰۱). القول المسدد في الذب عن المسند للامام احمد(۱). مكتبة ابن تيمية – القاهرة.

۱۸. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد. (۱۴۲۶ هـ). شرح رياض الصالحين (۶). دار الوطن للنشر – الرياض.

۱۹. ابن عدي، أبو أحمد عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني.(۱۴۰۹ هـ ۱۹۸۸ م). الكامل في ضعفاء الرجال(۱). دارالفكر بيروت.

۲۰. أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني. (۱۴۱۱هـ ۱۹۹۱م). الآحاد والمثاني(۱) المحقق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة. الناشر: دار الراية – الرياض.

۲۱. أبوداود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي. (ب. ت). سنن أبي داود(۲). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الناشر : دار الفكر

۲۲. بخاري، ابوعبدالله محمد بن اسماعيل الجعفي. (۱۴۲۲ هـ). صحيح البخاري(۷). شرح وتعليق : دكتورمصطفى ديب البغا. دارطوقة النجاة.

۲۳. بخاري، أبوعبدالله محمد بن اسماعيل بن المغيرة. (ب. ت). التاريخ الكبير. الناشر: دائرة المعارف العثمانية. حيدر آباد الدكن.

۲۴. بستي، ابوحاتم محمد بن حبان احمد التميمي. (۱۳۹۵ هـ ۱۹۷۵ م). الثقات. دارالفكر. الناشر: دار الفكر.

۲۵. جوهري، اسماعيل بن حماد. (۱۹۹۰ م). الصحاح(۶). النارشر: دارالعلم للملائيين.

۲۶. دولابي، أبو بِشْر محمد بن أحمد بن حماد بن سعيد بن مسلم الأنصاري الدولابي الرازي (۱۴۲۱هـ ۲۰۰۰م). الكنى والأسماء(۲). المحقق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي. الناشر: دار ابن حزم - بيروت/ لبنان

۲۷. شيباني، ابوعبدالله احمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن اسد. (۱۴۲۱ هـ ۲۰۰۱ م). مسند الامام احمد بن حنبل(۲). تحقيق: شعيب الارنؤوط، عادل مرشد واخرون. اشراف د عبدالله بن عبدالمحسن التركي. مؤسسة الرسالة.

۲۸. صنعاني، ابوبكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري اليمامي. (۱۴۰۳). المصنف(۲۰). تحقيق:

حبيب الرحمن الأعظمي. المجلس العلمي – الهند.

۲۹. طبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب.(۱۴۰۴هـ ۱۹۸۳م). المعجم الكبير(۱۱). تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي. الناشر : مكتبة العلوم والحكم – الموصل.

۳۰. مباركفوري، ابوالعلاء محمد بن عبدالرحمن بن عبدالرحيم. (ب. ت). تحفة الاحوذى بشرح جامع الترمذي(۱). دارالكتب العلمية – بيروت.

۳۱. مزي، ابوالحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن. (۱۴۰۰ هـ ۱۹۸۰ م). تهذيب الكمال مع حواشيه(۵). مؤسسة الرسالة – بيروت.

۳۲. نووي، ابوزكريا محى الدين يحيى بن شرف. (۱۳۹۲). المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج(۲). دار احياء التراث العربى – بيروت.

۳۳. نيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري . (ب. ت). الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم(۶) الناشر : دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة .بيروت.

د طلاق په نیت د نکاح کولو حکم

پوهنمل فخرالدین عزام د شیخ زاید پوهنتون د شرعیاتو پوهنځي د اسلامي ثقافت څانګې استاد
بریښنالیک: Fakhruddin.izam123@gmail.com

لنډیز

د طلاق په نیت نکاح کې ارکان او شرایط پوره وي؛ خو مېړه په خپل زړه کې دا خبره پټوي، چې څه وخت وروسته به مېرمن ته طلاق ورکوي. جمهور فقهاء وايي چې دا صحیح نکاح ده، ځکه چې د نکاح ارکان او شرایط په کې پوره او د موانعو څخه خالي ده، مګر دا چې نن ورځ د نااشنا خلکو تر منځ د زده کړو یا سیاحت له امله رواج شوې او منفي پایلې ترې منځته راغلې دي، زیاتو څېړونکو او علماوو ورته حرامه او باطله نکاح ویلې ده، بل له دې امله چې د واده څخه د شریعت مقصدونو سره، چې همېشه والی دی ټکر لري او هم له دې امله چې مؤقت او متعې نکاح ګانو ته ورته نکاح ده او هم د ښځې او د هغې د ولي دوکه کول او تېر ایستل دي. په دې لیکنه کې کوشش شوی دی، چې د دواړو ډلو علماوو په ویناګانو او دلایلو کې د فکر کولو، مناقشې او تحلیل په نتیجه کې غوره وینا وپېژندل شي. د دې لیکنې په پایلو کې غوره پایله دا په لاس راغې، چې دا نکاح د شرایطو او ارکانو د پوره والي پر اساس درسته نکاح ده، خو بیا هم باید چې مسلمانان ترې ځان وژغوري؛ ځکه چې اوسني وخت کې د ډېرو فسادونو لامل ګرځېدلې او شرعي قواعد یې بده ګڼي او د داسې سترو فسادونو او ضررونو لامل کېږي، چې د اسلام او مسلمانانو شان ته تاوان رسوي.

کلیدي کلمې: طلاق ،متعې نکاح، محلل نکاح، مؤقت نکاح، نیت.

سریزه

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والحمد له على ما انعمه علينا من السكن الى زوجاتنا، والسرور بأولادنا وأسبغ علينا نعمه ظاهرة وباطنة والصلاة والسلام على رسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

د طلاق په نیت نکاح نوې راپیدا شوې مسأله نه؛ بلکې پخوانی مسأله ده، چې پخوانیو علماوو یې په اړه خپلو کتابونو کې خبرې کړې دي؛ مګر په اوس وخت کې چې د خپلو وطنونو څخه د خلکو بهر سفرونه ډېر شوي دي او هم د شهوت وسایل او فتنې زیاتې شوې دي په داسې حال کې چې د خلکو تقوا او دینداري کمه شوې او خلکو په شرعي احکامو کې د رخصت پیروي شروع کړې، دا نکاح زیاته شوې ده، د اسلام په اړه داسې پیغام ورکوي چې دین اسلام هغه څه دي چې ممکنه کړې یې ده، چې خلکو ته د خپلو شهوتونو د پوره کولو له امله د نکاح د تړون په نوم دوکه ورکړي، داسې نکاح چې حقیقت یې د شکل او جوړښت په خلاف وي؛ نو دا

هغه څه دي چې زه يې اړ کړم تر څو په دې اړه د فقهاوو ويناوې او دلايل وګورم، مناقشه او تحليل يې کړم او په نتيجه کې يې د اسلامي شريعت د مقصدونو په نظر کې نيولو سره سم د اجتهادي نظرونو څخه غوره نظر ټولنې ته څرګند کړم.

موخې

اصلي موخې: د طلاق په نيت د نکاح کولو حکم په ډاګه کول.

فرعي موخې

- د طلاق په نيت نکاح پېژندنه.
- د مؤقت او متعې نکاح سره د طلاق په نيت نکاح توپيرونه.
- د طلاق په نيت نکاح کولو په اړه د څلور ګونو مذاهبو او معاصرو علماوو نظريات.

کړنلاره او د کار توکي

دا، چې ليکنه مې کتابخانه يې څېړنه ده؛ نو په همدې اساس مې هڅه کړې چې معلومات لومړي قدم کې په قرآن کريم کې پيداکړم، وروسته مې نبوي سنتو ته مراجعه کړې ده، لومړی مې کوښښ کړی چې حديث په صحيحينو (صحيح البخاري او صحيح مسلم) کې پيدا کړم، کوم حديثونه چې دې څېړنه کې د صحيحنو پرته له نورو سننو څخه دي هغه مې د صحابي راوي د نوم او لنډ حکم په ذکر کولو سره رانقل کړي دي, همدا راز د فقهې مستندو او د اعتبار وړ مأخذونو ته مې مراجعه کړې ده، د هرې وينا نسبت مې خپل ويونکي ته کړی, د قرانکريم د اياتونو ژباړې لپاره مې د کابلي تفسير څخه ګټه اخيستې ده، دا چې مقاله په پښتو ژبه ده؛ نو د خپل توان په اندازه مې د پښتو ژبې د ليک دود ټول معيارونه په نظر کې نيولي او تطبيق کړي دي.

د طلاق په نيت نکاح

د طلاق په نيت نکاح پېژندنه: دا هغه نکاح ده، چې ايجاب او قبول يې د ګواهانو او ولي په شتون کې تر سره شي؛ مګر مېړه پکې د څه مودې تېرېدو وروسته راتلونکي وخت کې د طلاق ورکولو نيت کړی وي، دا موده اوږده وي او که لنډه، لکه مياشت، کال ... او برابره خبره ده، چې ښځه په دې نيت خبره وي او که نه. (۱۱:۷)

د طلاق په نيت نکاح توپير د مؤقت او متعې نکاح سره

د متعې نکاح هغې ته وايي، چې سړی ښځې ته ووايي: ما ته د دې لسو درهمو په بدل کې د لسو ورځو لپاره د خپل نفس فايده راکړه، نو هغه ورته ووايي: (**متعتک نفسي**) ما تاته د خپل نفس فايده درکړه، لنډه دا چې د تمتع (فايدې اخيستلو) کلمه پکې اړينه ده؛ مګر مؤقت نکاح هغه نکاح ده، چې سړی د ښځې سره د ګواهانو په شتون کې د معلوم وخت لپاره نکاح وکړي؛ نو د مؤقت او متعې نکاح تر منځ توپير دا شو، چې په مؤقت نکاح کې د تزويج او نکاح کلمات يادېږي او متعې نکاح کې د تمتع (ګټې اخيستلو) کلمه يادېږي. د پخوانيو فقهاوو په آند د متعې او مؤقت نکاح ترمنځ د ترون د کلماتو له توپير پرته نور هېڅ توپير نشته. (۱۸: ۴۷-۴۶)

د طلاق په نیت نکاح توپیر د متعې او مؤقت نکاح سره څرګند دی، ځکه چې د طلاق په نیت نکاح کې په ښکاره توګه لنډ مهالوالی نشته (ځکه چې د طلاق نیت مېړه په زړه کې پټ کړی وي) مګر د متعې او مؤقت نکاح کې لنډ مهالوالی ښکاره او څرګند وي او ښځه د ټاکل شوې مودې په پای ته رسېدو سره سم په خپله طلاقېږي په داسې حال کې چې د مېړه له خوا د طلاق کلمې کارولو ته هېڅ اړتیا نه لیدل کیږي؛ خو د طلاق په نیت نکاح کې ښځه نه طلاقېږي، مګر هغه وخت چې مېړه یې طلاقه کړي، نو مېړه کله ښځه طلاقوي او کله د خپل نیت او ارادې څخه تېرېږي او هېڅکله یې هم نه طلاقوي.

بل دا چې د متعې نکاح د أهل السنة والجماعة علماوو په اتفاق حرامه ده او د طلاق په نیت نکاح کې د علماوو ترمنځ اختلاف شتون لري. (۲٦: ۳٤٤)

د طلاق په نیت د نکاح کولو حکم کې د فقهاوو ویناوې

د طلاق په نیت نکاح د حکم په اړه د فقهاوو دوه ډوله ویناوې شتون لري:

لومړۍ وینا: جمهورو فقهاوو حنفیه وو، مالکیه وو، شافعیه وو،د حنابله وو رحمهم الله څخه ابن قدامه او ابن تیمیة، د معاصرو علماوو څخه استاد محمد تقي العثماني، شیخ علي الطنطاوي رحمهم الله او داسې نورو غوره کړې دا ده، چې د طلاق په نیت نکاح جایز ده، چې د ځینو ویناوې دلته په لنډه توګه ذکر کوو:

الف: حنفیه وو رحمهم الله ویلي: که یو چا د یوې ښځې سره نکاح وکړو او په نیت کې یې دا خبره وه، چې دومره وخت به ورسره تېروي چې نیت یې کړی دی، نکاح صحیح دی، ځکه چې مؤقتوالی (لنډمهالوالی) په لفظ سره وي.(۲۵: ۲۴۹)

ب: مالکیه وو رحمهم الله ویلي: نکاح یې روا ده که خوښه یې شوه نکاح ته به دوام ورکړي او که یې وغوښتل چې ښځه له ځان څخه جلا کړي، نو جلا به یې کړي.(۹: ۳۸۷)

همدارنګه امام مالک رحمه الله وایي، چې کله یو سړی په دې نیت نکاح کوي، چې ټول عمر به دا ښځه په خپله نکاح کې نه ساتي، خو د ښځې عمل یې خوښ شي، نو ویې ساتي او کله د دوام په نیت نکاح وکړي، خو د ښځې څخه داسې یو عمل وګوري چې خوښ یې نه وي؛ نو طلاقه یې کړي، مطلب یې دا دی چې د طلاق نیت لرل په نکاح کې هېڅ ستونزه نه پیدا کوي؛ ځکه چې مېړه د ښځې د ساتلو یا هم طلاقولو حق لري. (۲: ۳۳۵)

ج: شافعیه وو رحمهم الله ویلي: که یو سړی یو هېواد ته ولاړ شي او خوښه وګڼي، چې یوه ښځه په نکاح کړي او نیت یې دا وي، چې د ځان سره یې ونه ساتي مګر په دغه هېواد کې د ده تر اوسېدو پورې، یا یوه ورځ، دوه ورځې یا درې ورځې، دا نیت یوازې د مېړه وي، یا یوازې د مېرمن دا نیت وي، یا د دواړو ګډ او د ښځې د ولي نیت وي، خو دواړه چې کله د نکاح تړون کوي، نکاح مطلقه وتړي شرط پکې نه وي؛ نو نکاح ثابته ده او نیت په نکاح کې هېڅ فساد نه راولي؛ ځکه چې نیت د زړه خبره ده په داسې حال کې چې خلکو ته هغه څه معاف دي چې زړونو کې یې تېر شي، او سړی کله د یو شي نیت کوي خو هغه کار نه کوي او کله د یو کار نیت وکړي او تر

سره یې کړي. (۱۰: ۸۶)

د: حنابله وو رحمهم الله څخه ابن قدامه ویلي دي: (که چېرته یې بې له شرط څخه نکاح وکړه، مګر نیت یې د یوې میاشتې یا په دغه هېواد کې د اړتیا پوره کېدو وروسته د ښځې طلاقول وي) نو د ډېرو علماوو په آند نکاح صحیح ده؛ مګر د اوزاعي رحمه الله په آند صحیح نه ده، هغه وايي چې دا د متعې نکاح ده؛ خو صحیح خبره دا ده چې نکاح صحیح ده، نیت ورته تاوان نشي رسولی او په سړي باندې دا لازم نه ده، چې په خپله نکاح کې د ښځې د ساتلو نیت وکړي.(۱۷: ۱۷۹)

او د ابن تیمیة رحمه الله څخه د هغه سړي په اړه پوښتنه وشوه، چې په هېوادونو کې ګرځي او په هر ښار کې یوه میاشت یا دوه میاشتې تېروي او وېرېږي چې په ګناه کې به اخته شي، آیا د ده لپاره جایز دي، چې نکاح وکړي او تر څو چې په دغه ښار کې وي د ښځې څخه عزل وکړي او کله چې سفر کوي حق یې ورکړي؟ او دا نکاح صحیح کېږي او که نه؟

نو جواب یې ورکړ: نکاح ورته جایز ده مګر مطلق نکاح به کوي لنډ مهالوالی به پکې نه شرط کوي په دې توګه چې که خوښه یې شوه نکاح کې به یې ساتي او که نه نو طلاقوي به یې، او که نیت یې وکړ چې خامخا به د سفر د ختمېدو پر مهال طلاق ورکوي؛ نو په داسې توګه بیا مکروه ده او په صحت کې یې اختلاف دی او که داسې نیت یې وکړ چې کله یې سفر کاوه او د سړي دا ښځه خوښه وه، د ځان سره به یې وساتي او که نه یې خوښېده نو طلاق به ورکړي دا بیا جایز ده. (۵: ۱۰۶-۱۰۷)

استاد محمد تقی عثماني حفظه الله وايي: تر څو چې د نکاح الفاظ په وخت او زمان پورې تړلي نه وي او د نکاح د ترون شرطونه پوره شي؛ نو نکاح تړل شوې ده او ګټه اخیستنه پرې جایز ده، البته هغه نیت چې یو یا دواړه عاقدین یې زړه کې پټ ساتي چې د څه مودې پوره کېدو وروسته به جدا والی راولي، د نکاح په صحت باندې هېڅ تاثیر نه کوي. غیر له دې څخه چې نکاح په شریعت کې همیشنی ترون دی او غوښتنه یې دا ده چې دوام وکړي او بې له سختې اړتیا څخه باید له منځه ولاړه نه شي او له شروع څخه په زړه کې د جداوالي او طلاق نیت پېتول د دې غوښتنې سره ټکر لري؛ نو دیانة به له کراهت څخه خالي نه وي، له همدې وجې دې دا ډول نکاح یو سړی نه کوي مګر د سختې جنسي غریزې پر مهال چې د زنا څخه پرې ځان خلاصوي. (۱۴: ۳٤)

شیخ علي الطنطاوي رحمه الله وايي: هغه څه چې ما ویلي او اوس یې هم وایم دا په دوو شرونو (زنا او د طلاق په نیت نکاح) کې د ټیټ او کم شر انتخابول دي او یوازې د طلاق نیت بې له دې چې خبرې او لیکل یې پرې نه وي کړي، نه د نکاح په صحت باندې څه اثر پرې باسي او نه یې فاسدوي، مګر که خلک یې دوکه کړي وي په داسې توګه چې هغوی ته یې ښکاره کړې وي چې د دایمي نکاح اراده لري؛ خو په حقیقت کې د څه مودې وروسته د طلاقو نیت لري؛ نو په دې سره د الله جل جلاله په وړاندې ګناهګار دی؛ خو نکاح یې صحیح ده.(۱۲: ۱۴۳)

دوهمه وینا: امام اوزاعي رحمه الله وايي، چې دا نکاح صحيح نه ده، بلکې د متعې نکاح یو ډول دی او دا د حنابله وو په آند باوري وینا ده، او د معاصرو علماوو څخه دا وینا محمد رضا، ابن عثیمین، د سعودي عربستان د إفتاء دايمي ټولګي، اللحیدان، فوزان، الباني، المجمع الفقهي الاسلامي برابطة العالم الاسلامي، الأشقر، آل منصور، السهلي، الزحيلي رحمهم الله او داسې نورو علماوو غوره کړې ده، چې د دوی ځينې ویناوې دلته ذکر کوو:

امام أوزاعي رحمه الله وايي: که ښځه يې بې له شرط څخه په نکاح کړه مګر نيت د سړي دا و، چې د ځان سره به يې نه ساتي مګر یوه میاشت، یا یو کال ....، بیا به يې طلاقوي؛ نو دا متعه ده او په دې کې هېڅ خير نشته.(۱۳: ۵۰۸)

او د حنبلي مذهب په المحرر نومي کتاب کې راغلي دي: که مېړه په زړه کې هم د طلاق ورکولو نیت وکړ؛ نو دا داسې ده لکه په صراحت سره يې چې پرې شرط کړی وي. (۶: ۲۳)

او په الإنصاف نومي کتاب کې راغلي دي، چې که مېړه په زړه کې نیت وکړ؛ نو د صحیح مذهب موافق دا داسې ده لکه شرط کړی يې چې وي.(۲۱: ۱۶۳)

شريف وايي، چې د امام احمد رحمه الله څخه دا خبره رانقل شوې، چې که چېرته مېړه زړه کې په ټاکلي وخت کې د طلاقولو پرېکړه کړې وي نکاح يې صحيح نه ده.(۲۲: ۱۶۳)

ابن النجار په منتهى الإرادات کې ویلي دي: د متعې نکاح هغه ده، چې ښځه د یوې مودې پورې په نکاح شي، یا پکې دا شرط کړي چې ټاکلي وخت کې به طلاق ورکوي یا يې په زړه کې نيت کوي او یا هغه نکاح چې مسافر يې د طلاق په نیت کوي. (۲۳: ۱۰۱)

د سعودي عربستان د إفتاء دايمي ټولګي څخه د دې ډول نکاح د حکم په اړه پوښتنه شوې او هغوی (بکر ابو زيد، صالح الفوزان، عبدالله بن غديان او عبدالعزیز بن عبدالله آل الشيخ) جواب ورکړی، چې د سوال او جواب عبارت يې په لاندې توګه ذکر کوم :

سوال: ځوانانو کې نورو هېوادونو ته سفر کول رواج شوی دی، چې سفر کې هدف د طلاق په نیت نکاح کول وي او دلیل يې په دې اړه فتوی ده، چې خلکو ترې غلط مفهوم اخیستی، د دې حکم څه دی؟

جواب: د طلاق په نیت نکاح مؤقته نکاح ده او مؤقته نکاح باطله ده؛ ځکه چې دا متعه ده او متعه په اتفاق سره حرامه ده. صحيح نکاح هغه ده، چې د نکاح د بقاء او دوام په نيت تر سره شي، بیا که دا ښځه د مېړه لپاره ګټوره او مناسبه وه دوام به ورکړي او که نه؛ نو طلاقه به يې کړي. (۲۷)

ځکه الله تعالی فرمايلي دي: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ **[البقرة: ۲۲۹]**

ژباړه: نو بیا ساتنه (د ښځو) ده (په رجوع سره) په معروف (ښه وجه) سره یا پرېښوول دي (د دې ښځو) په ښه وجه سره. (۱۱: ۱۸٤)

همدارنګه المجمع الفقهي الاسلامي برابطة العالم الاسلامي مجلس چې په مکه مکرمه کې ۱۰-۱۴۲۷/۳/۱۴ هـ تاریخ دایر شوی و، د طلاق په نیت نکاح په اړه یې د دلائلو او مناقشې وروسته دا پرېکړه اعلان کړه:

(د طلاق په نیت نکاح هغه نکاح ده په کومه کې چې د نکاح ارکان او شرطونه پوره شوي وي؛ خو مېړه په خپل زړه کې د واده وروسته د ښځې د طلاقولو نیت پټ کړی وي، چې دا نېټه به یا معلومه وي لکه لس ورځې یا به نامعلومه وي لکه د زده کړو پوره کول یا د کوم هدف لپاره یې چې سفر کړی دی، د هغې ترلاسه کول، دا نکاح که څه هم چې ځینو علماوو ورته جواز ورکړی دی، مګر دا مجمع یې ناروا ګڼي ځکه چې په دوکه او فریب باندې ولاړه ده. که چېرته ښځه یا ولي یې په دې نیت خبر وای؛ نو کله به یې هم دا تړون نه وای قبول کړی، بل دا چې د ډېرو لویو فسادونو او ضررونو لامل کېږي چې د اسلام شان ته تاوان رسوي.(۲۸)

د لومړۍ وینا دلایل:

د لومړۍ وینا د ویناوالو چې جمهور فقهاء دي او د طلاق په نیت نکاح روا بولي په راتلونکو دلایلو باندې استدلال کړی دی:

۱- **عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَجَاوَزَ اللَّهُ لِأُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَكَلَّمْ بِهِ أَوْ تَعْمَلْ بِهِ»** (۴: ۴۸۰)

ژباړه: د ابو هریره رضی الله عنه څخه نقل دي، چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: زما امت ته الله جل جلاله هغه څه معاف کړي دي، چې په زړه کې یې تېر شي تر څو یې چې خبرې پرې نه وي کړي یا یې پرې عمل نه وي کړی.

محمد فؤاد عبد الباقي د دې حدیث لاندې لیکلي دي، چې دا حدیث حسن صحیح دی او د اهل العلم په همدې باندې عمل دی: کله چې د سړي په زړه کې د طلاق خبره تېره شي، تر څو یې چې خبرې پرې نه وي کړي هېڅ شی هم نه واقع کېږي. (۴: ۴۸۰)

او دلته یې خبرې نه دي کړې په هغه څه چې نیت یې کړی دی؛ ځکه نیت هغه څه دي چې په زړه کې تېر شي؛ نو نیت په تړون باندې اثر نه پرې باسي او نه یې باطلوي.

د امام ابوحنیفة رحمه الله مذهب فقهي کتاب البحر الرائق شرح کنز الدقائق کې داسې الفاظ راغلي دي:
وَلَوْ تَزَوَّجَهَا وَفِي نِيَّتِهِ أَنْ يَقْعُدَ مَعَهَا مُدَّةً نَوَاهَا فَالنِّكَاحُ صَحِيحٌ؛ لِأَنَّ التَّوْقِيتَ إنَّمَا يَكُونُ بِاللَّفْظِ).(۱۱٦:۲٤)

یعنې که چا ښځه په دې نیت په نکاح کړه، چې یو څه موده وخت به ورسره په نکاح کې وي؛ نو نکاح صحیح ده؛ ځکه چې مؤقتوالی (لندمهالوالی) په لفظ سره وي.

او امام شافعي رحمه الله ویلي دي: نیت په نکاح کې هېڅ فساد نه راولي؛ ځکه چې نیت د زړه خبره ده په داسې حال کې چې خلکو ته هغه څه معاف دي، چې زړونو کې یې تېر شي، او سړی کله د یو شي نیت کوي؛ خو هغه

کار نه کوي او کله د یو کار نیت وکړي او تر سره یې کړي او کله یو کار په تصادفي توګه د نیت نه پرته تر سره شي.(۱۰: ۸۶)

۲- د تړون صحت د ارکانو او شرایطو په پوره والي پورې تړلی دی؛ نو کله چې د نکاح د تړون ارکان او شرایط پوره وي، د طلاقو د نیت پیوسته کېدل ورته هېڅ تاوان نشي رسولی. دا د نکاح د صحت له شرطونو څخه نه ده، چې مېړه دې د ښځې د ځان سره ساتلو او د تل لپاره د نکاح د دوام نیت وکړي، بلکې دا یې پرې شرط کړې چې د ښځې د نکاح کولو اراده ولري او دا اراده موجوده شوې ده؛ نو نکاح به صحیح وي. (۹: ۳۸۷)

۴- لکه څرنګه چې د سړي لپاره جایز دي چې ښځه د تړون وروسته طلاقه کړي – که څه هم چې د نکاح د دوام نیت یې هم کړی وي – همدارنګه ورته جایز دي چې د عقد د تړون پر مهال نیت وکړي چې د څه مودې وروسته یې طلاقه کړي؛ ځکه چې طلاق په دواړو حالاتو کې روا دی. (۵: ۱۴۷)

۵- قیاس په هغه چا باندې چې ښځه په نکاح کوي، او زړه کې نیت کوي چې که چېرته د مشخصې ګناه مرتکبه شوه یا یې د ده مال کې اسراف وکړ طلاقوي به یې؛ ځکه چې هېڅ یو عالم نه دي ویلي چې په دې سره نکاح باطلېږي؛ ځکه چې ده په خپل زړه کې طلاق په راتلونکي کې په یو معین کار پورې وتړلو او خبرې یې ورباندې ونه کړلې، که خبرې یې پرې کړې وای؛ نو واقع شوی به وای؛ همدغه شان څوک چې په یوه ښځه باندې نکاح تړي او نیت کوي چې په راتلونکي کې به یې طلاقوي؛ نو دا هم په خپل زړه کې په یو راتلونکي کار پورې د طلاق تړل دي؛ نو نکاح نه باطلوي. (۷: ۱۳)

د دوهمې وینا دلایل:

د دوهمې وینا خاوندان چې امام اوزاعي رحمه الله، د حنابله وو اعتمادي رایه او ځینې معاصر علماء دي او د طلاق په نیت نکاح صحیح نه ګڼي په راتلونکو دلایلو باندې یې استدلال کړی دی:

۱- د متعې او مؤقت نکاح څخه د طلاق په نیت نکاح ډېره لایقه ده چې باطله شي؛ ځکه په دې نکاح کې داسې فسادونه شتون لري، چې د متعې او مؤقت نکاح له فسادونو څخه زیات او ناوړه دي؛ په دې نکاح کې دوکه او چل دی او له امله یې کینې او دوښمنې راولاړېږي او باور له منځه ځي تر دې چې په هغو رښتینو خلکو هم بې باوري رامنځته کوي، چې په حقیقت کې د واده اراده لري.(۲۰: ۱۵)

۲- نیت په تړونونو باندې اثر پرې باسي او د دې خبرې دلیل د رسول الله صلی الله علیه وسلم دا مبارکه وینا ده: **عَنْ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى المِنْبَرِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى)** (۳: ۶)

ژباړه: عمر بن الخطاب رضی الله عنه په منبر باندې فرمایلي دي، چې ما د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه اورېدلي دي، چې فرمایل یې: بېشکه اعمال په نیتونو پورې تړلي دي او یقینا د هر شخص لپاره هغه څه دي چې ده یې نیت کړی وي.

نو د تړون شکل ته اعتبار نشته کله چې د تړون کوونکي نیت د هغې په خلاف وي، بلکې نیت اعتبار لري.
زرکشي ویلي دي: که د ښځې سره یې په دې شرط نکاح وکړه چې خراسان ته به یې وړي، او نظر یې دا و چې کله یې خراسان ته بوتلله، لار به یې جدا کوي؛ وایي دا درسته نه ده، دا نکاح د متعې نکاح سره ورته والی لري، تر څو چې د تېول ژوند لپاره ورسره نکاح وکړي. (۸: ۲۲۹)
۳- د طلاق په نیت نکاح په نکاح کې د شارع له هدف سره ټکر لري؛ ځکه شارع نکاح د دې لپاره نه ده روا کړې، چې ځینې خلک دې د یو څو ورځو لپاره د خپل شهوت پوره کولو لاره جوړه کړي او بیا دې مېرمنې له ځانه جدا کړي، بلکې د شارع هدف دا دی چې نکاح دې همېشنۍ وي او د څه مودې وروسته د طلاق ورکولو نیت د همیشوالي سره ټکر لري نو باطله به وي.(۲۹)
ابن العربي وایي: په شریعت کې د نکاح بنسټ په دوو رکنونو باندې ایښودل شوی دی:
اول: د همېشوالي نیت درلودل مګر چې داسې څه مخې ته راشي، چې د الله جل جلاله د پولو څخه د تېرېدو ووېرېږي.
دوهم: چې دا تړون خپل رب ته د نزدېکت او په خپل دین کې د عفت لپاره وي.
که چېرته د دې دوو رکنونو پرته یې نکاح وکړه؛ نو دا نکاح یې صحیح او شرعي نکاح نه ده او واجب ده چې د بطلان پرېکړه یې وشي او دا داسې ثابته قاعده ده، چې د خلکو اعتراض ورته تاوان نشي رسولی.(۱۵: ۷۰۱)
۴- د طلاق په نیت نکاح کې د ښځې او د هغې د کورنۍ دوکه کول او غولول دي او دا کار شرعا حرام دی؛ ځکه رسول الله فرمایلي دي: **عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنَّا)** (۴: ۵۹۷)
ژباړه: د ابو هریره رضی الله عنه څخه نقل دي، چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: چا چې دوکه وکړه هغه زموږ څخه نه دی، دا حدیث حسن صحیح دی. (۴: ۵۹۷)
۵- عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَضَى أَنْ لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ). (۱۹: ۷۸۴)
ژباړه: د عبادة بن الصامت رضی الله عنه څخه نقل دي، چې رسول الله صلی الله علیه وسلم پرېکړه کړې، چې یو مسلمان به بل مسلمان ته ضرر نه رسوي او نه به دواړه یو بل ته ضرر رسوي، دې حدیث ته الباني صحیح ویلی دی. (۱۹: ۷۸۴)
٦- د طلاق په نیت نکاح کې اسلام او مسلمانانو ته لوی زیان دی، او د اسلام غلط تصویر خپرول دي په دې شان چې غیر دینو ته داسې تأثر (انګېرنه) ورکوي: چې مسلمان د نیکو اخلاقو او ارزښتونو څخه خالي دی او د خپلې شخصي ګټې او شهوت پوره کولو پرته بل څه هدف نه لري، همدارنګه د ښځو په اړه د اسلام د نظر حقیقت هم په جدي توګه تر پښو لاندې کوي. (۱۶: ۲۲۶-۲۲۷)
۷- هغه فتواګانې چې د پخوانیو فقهاوو او امامانو څخه را نقل شوې دي؛ د اصل خلاف ځانګړو حالاتو ته په

کتو سره ورکړل شوې دي، چې هغه وخت د ديني جنبې د پياوړتيا له امله د دې فتواګانو د عملي کولو څخه لوی منفي نتايج نه رامنځته کېدل، د اوسنۍ زمانې په خلاف، په دې فتوی باندې د داړ له امله ډېر ستر او خطرناک فسادونه پېښېږي لکه د سړيتوب له منځه تلل، د واده له مسؤليتونو تښتېدل او د اولادونو او ښځو ضايع کېدل. (۱۶: ۲۲۷)

غوره وينا

لومړۍ وينا (د طلاق په نيت نکاح جايز ده) د دلايلو پر اساس پياوړې وينا ده.

پايله

د دې ليکنې په اوږدو کې لاندې پايلې ته رسېدلی يم:

۱- د طلاق په نيت نکاح د شرايطو او ارکانو د بشپړوالي پر اساس جايز او صحيح ده؛ خو غوره نکاح نه ده ځکه چې د نکاح اساسي اهداف پکې نه تر لاسه کېږي.

۲- د طلاق په نيت نکاح د مؤقت او متعې نکاح سره يو توپير دا دی، چې مؤقت او متعې نکاح د ټاکلې نيټې په پای ته رسېدو سره سم له منځه ځي، مګر د طلاق په نيت نکاح کې چې مېړه تر څو پورې ښځه طلاق نه کړي، نکاح له منځه نه ځي.

۳- د دوام په نيت نکاح او د طلاق په نيت نکاح تر منځ ډېر لوی توپير شتون لري؛ ځکه د دوام او تل پاتې کېدو نيت د نکاح په مشروعيت کې يو اصل دی، چې انساني فطرت هم دی او د شريعت د مقصدونو سره هم موافق دی؛ البته د طلاق په نيت نکاح د يوې معلومې شوې مودې پورې نږدې وي او که ليرې لنډ مهاله نکاح ده؛ نو له همدې امله بايد چې ډډه ترې وشي.

وړانديزونه

۱- د اسلامي امارت مشرتابه ته وړانديز کوم، چې خپل ولس له ځينو مباحاتو څخه چې خلکو ترې د فساد او ټولنې ته د ضرر اړولو وسيله جوړه کړې، منع کړي او دا لارې پرې بندې کړي،چې دا کار به يې په شرعي قاعدې (سدالذرائع) باندې عمل کول وي.

۲- د احوال شخصيه قوانينو متخصصينو ته دا وړانديز لرم، چې په قوانينو کې د نکاح په همېشوالي باندې چې د نکاح د صحت شرط هم دی سختوالی راولي.

۳- نجونو او د هغوی اولياوو ته دا وړانديز کوم، چې د سيمې له خلکو پرته دې له نا اشنا خلکو سره نکاح ګانې او خپلوياني نه کوي، تر څو ټولنه له فساد څخه وژغورل شي.

۴- د دعوت ارشاد، حج او اوقافو وزارت څخه دا غوښتنه لرم، چې د طلاق په نيت نکاح تر څنګ د مؤقت او متعې نکاح د حکم په اړه خطيبانو ته رسمي خطبې واستوي تر څو ټول هېوادوال د دې نکاح ګانو له حکم او ضرر څخه اګاه شي.

مأخذونه

١. القرآن الكريم.

٢. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد.(١٣٣٢ هـ). المنتقى شرح الموطإ (ط.١،ج٣). مصر: مطبعة السعادة.

٣. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله.(١٤٢٢هـ). صحيح البخاري (ط. ٢،ج١).څېړنه: محمد زهير بن ناصر الناصر. الناشر دار طوق النجاة. دوهم چاپ.

٤. الترمذي،محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك.(١٩٩٨م). سنن الترمذي. ج٢.بيروت: دار الغرب الإسلامي.

٥. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم.(١٤١٦هـ). مجموع الفتاوى. ج٣٢.السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٦. ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد.(١٤٠٤هـ). المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ط.٢،ج٢). الرياض: مكتبة المعارف.

٧. الزحيلي، وهبة.(١٤٢٧ هـ). عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة. ضمن أعمال وأبحاث الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة من (١٠-١٤ ربيع الأول, ١٤٢٧ هـ).

٨. الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله المصري الحنبلي.(١٤١٣ هـ). شرح الزركشي على مختصر الخرقي (ط.١،ج٥).السعودية: دار العبيكان.

٩. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي.(١٤١٧هـ). الموافقات (ط.١،ج١). مصر: دار ابن عفان.

١٠. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس.(١٤١٠هـ). الأم. ج٥.بيروت: دار المعرفة.

١١. شيخ الهند، محمود الحسن ديوبندي او شبير احمد عثماني.ژباړه: د افغانستان د سترو علماوو يو ټولګی.(١٤١٤هـ).كابلي تفسير .ج١. سعودي عربستان: مجمع الخادم الشريفين الحرمين.

١٢. الطنطاوي، علي.(١٩٩١م). فتاوى الطنطاوي (ط.٤). جمع وترتيب: مجاهد ديرانية. دار المنارة.

١٣. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد.(١٤٢١هـ). الاستذكار (ط. ١،ج٥). بيروت: دار الكتب العلمية.

١٤. العثماني،القاضي محمد تقي العثماني بن الشيخ المفتي محمد شفيع.(١٤٢٤هـ). بحوث في قضايا فقهية معاصرة (ط.٢). دمشق: دار القلم.

١٥. ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر.(١٩٩٢ م). القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ط.١). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

١٦. عفانة، الأستاذ الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة.(١٤٢٧هـ). فتاوى يسألونك (ط.١،ج١٢). القدس: المكتبة العلمية ودار الطيب للطباعة والنشر.

١٧. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد.(١٣٨٨هـ).المغني لابن قدامة. ج٧.مصر: مكتبة القاهرة.

١٨. القونوي, قاسم.(١٩٨٦م). أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء.جدة: دار الوفاء.

١٩. ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني.(ب.ت).سنن ابن ماجة.ج٢.سورية: دار إحياء الكتب العربية.

٢٠. محمد رشيد رضا.(١٩٩٠ م). تفسير المنار. ج٥.مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢١. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان.(ب.ت). الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (ط.١،ج٨).بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٢٢. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد.(١٤١٨ هـ).المبدع في شرح المقنع (ط.١،ج۶). بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٣. ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي (١٤١٩هـ). منتهى الإرادات (ط. ١،ج۴). بيروت: مؤسسة الرسالة.

٢٤. ابن نجيم،زين الدين بن إبراهيم بن محمد.(ب.ت). البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ج٣.بيروت: دار الكتاب الإسلامي.

٢٥. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي.(ب.ت). فتح القدير. ج٣.بيروت: دار الفكر.

٢٦. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت.(١٤٠٤-١٤٢٧ هـ). الموسوعة الفقهية الكويتية (ط. ٢،ج٤١).كويت: طبع الوزارة.

٢٧. /قرار المجمع الفقهي فى أبرز الأنكحة الم/https://fiqh.islamonline.net

٢٨. https://shamela.ws/book/8381/14148

٢٩. https://bfdc.journals.ekb.eg/article_37412_a81f1658a6545b9e34a8dbce8ee٥٤e٧٧

په اسلامي فقه کې د اذعان تړون

پوهنمل اسماعیل شهزاد، د شیخ زاید پوهنتون، د شرعیاتو پوهنځی، د اسلامي ثقافت څانګې استاد.
برېښنا لیک: ismailshahzad1405@gmail.com

لنډيز

د اذعان تړون د نویو معاصرو تړونونو څخه دی، چې د اقتصادي او صنعتي پرمختګونو له امله په نولسمې پېړۍ کې منځته راغلی دی، له دې څخه لوی لوی شرکتونه رامنځته شوي دي او دا د حکومت او یا له لویو شرکتونو څخه د زیاتو سامانونو او احتکاري خدماتو غوښتنه ده او د دې ازادي یې د تړون شروطو پورې مقیده کړې ده، د پخوانیو فقهاوو په کتابونو کې د دې معنی نه ده راغلې، له معاصرو فقهاوو څخه بَعْلي د اذعان عقد داسې تعریف کړی دی: دا هغه تړون دی، چې یو د طرفینو د تړون شروط ږدي او بل طرف یې پرته له کوم تغیر او تبدیل څخه مني. د جمهورو فقهاوو له قواعدو څخه دا سې څرګندېږي، چې دا تړون د مصلحت، زیاتو اړتیاو او د عامې بلوی له امله جایز دی او د اهل ظواهرو له اقوالو څخه یې عدم جواز څرګندیږي او وایي: د دې تړون په تړلو باندې کومې اغیزې نه مرتب کیږي او دا باطل ګڼي؛ ځکه چې د دې د نوم او صفت په روا والي باندې د قرآن، سنتو او اجماع څخه کوم دلیل نشته. د جمهورو فقهاو قول راجح دی.

اسلامي شریعت هر یو تړون، چې د وګړو ترمنځ رامنځته کیږي منلی دی؛ خو چې روا وي؛ اګر که په دې نوم سره یې نه وي نومولی، اسلامي شریعت د معاملاتو لپاره عام قواعد ایښې دي، هغه دا چې هره معامله چې ټولنې ته ښېګڼه راوړي اسلامي شریعت روا کړې ده، له دې تړونونو څخه د اذعان تړون هم دی.

کلیدي کلمې: اسلامي فقه. اذعان. اړتیا. اړین خدمات. تړون.

سریزه

الحمد لله رب العلمین والعاقبة للمتقین والصلاة والسلام علی أشرف الأنبیاء والمرسلین محمد وآله وصحبه اجمعین.

وبعد: الله تعالی فرمایي: **{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ}** [المائدة: ۱]. ژباړه: اې هغو کسانو، چې ایمان مو راوړی دی په تړونونو باندې وفا وکړئ.

او نبي کریم صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي:«**المسلمون علی شُرُوطهم**». ژباړه: مسلمانان په خپلو شرطونو باندې دي.

د خلکو ترمنځ معاملات د ژوند أساس او د انساني ټولنې له اړینو اړتیاوو څخه بلل شوی دی، د معاملاتو د ټولو شکلونو څخه چې د ژوند او حرکت پورې تړل شوي وي استغنا نا ممکنه ده، د دې اړینو ابوابو څخه

چې اسلامي فقهې یې علاج کړی دی معاملات دي، چې د ژوندانه ډېرو موضوعاتو ته شاملېږي، سره لدینه چې د اسلامي شریعت د حکمت په أساس په دې اړه ډېر کم نصوص واقع شوي دي او په دې اړه یې د اجتهاد باب پرانیستی پرېښی دی، ترڅو نوې پیښې د اسلامي شریعت د أصولو مطابق تطبیق کړي او دا د معاملاتو په باب کې د اسلامي تشریع فلسفه ده، چې په دې سره د عباداتو او اعتقاداتو اړخ توپیر مومي. [۵:۱۹].

له دغو معاملاتو څخه زما دا مقاله په اسلامي فقه کې د اذعان تړون ده، د اذعان تعریف، او په شریعت کې د دې حکم او د مذاهبو ترمنځ اختلاف او نور اړین موضوعات تر څېړنې لاندې نیول شوي دي.

د څېړنې موخې

دا څېړنیزه مقاله د لاندې موخو درلودونکې ده.

- د اذعان تړون د اسلامي فقهې د معاملاتو په باب کې د لفظ له لوري نوې اصطلاح ده، اړینه ده چې د اسلامي شریعت په چوکاټ کې یې څرنګوالی وشي.
- د ځینو پر وړاندې د اذعان تړون د مفهوم په اړه التباس موجود دی، لکه څرنګه چې د نورو حرامو معاملاتو احتکار، اکراه او داسې نورو کې موجود دی.
- د عملي ژوند په سلسله کې د اذعان تړون د ډېرو شخړو لامل ګرځي.
- په اسلامي شریعت کې د اذعان تړون په سمه توګه نه دی څرګند شوی.
- د اذعان تړون په اړه د زیاتو خلکو ناخبري موجوده ده.
- له معتمدو مراجعو او مصادرو څخه یې څرنګوالی د خپلو حقوقو ترلاسه کولو ته لاره هواري.
- د دې لاملونو څخه ما دا موضوع اړینه وبلله، ترڅو یې فقهي څېړنه وکړم، د الله جل جلاله څخه د دې عمل د اجر او ثواب غوښتونکی یم.

د څېړنې کړنلاره او د کارتوکي

ما د خپل تحقیق او څېړنې په بهیر کې دا تګلاره غوره کړې ده.

۱- د موضوع اړوند مې د معتمدو مصادرو او مراجعو ته رجوع کړې ده.

۲- د هرې موضوع او مذهب اړوند مې مصادرو ته رجوع کړې ده؛ ترڅو د موضوع حقیقت روښانه شي.

۴- د موضوع د اختلاف په صورت کې مې د اقوالو نسبت او د هر مذهب دلیلونه او راجح قول مې د دلیل په رڼا کې په ګوته کړی دی.

د اذعان تړون پیژندنه: د اذعان تړون د نویو معاصرو تړونونو څخه دی، چې د اقتصادي او صنعتي پرمختګونو له امله منځته راغلی دی، له دې څخه لوی لوی شرکتونونه رامنځته کېږي او دا د حکومت او یا له لویو شرکتونو سره د زیاتو سامانونو او احتکاري خدمتونو غوښتنه ده او د دې ازادي یې د تړون

شروطو پورې مقید کړې ده او د هغه شخص اراده یې د تړون پورې محدوده کړې ده او دا شروط د سامان او خدماتو وړاندې کولو لپاره ږدې. [۸: ۱۱۳]، له دې څخه د اذعان تړون منځته راځي، اوس د اذعان تړون تعریفوو:

د عقد تعریف: د یو شي د دواړو لورو ترمنځ نښلول او یا د دوه خبرو له یو بل سره اړیکه پیداکول. [۱۸: ۵۱۹].

د اذعان لغوي معنا: عاجزي کولو ته وايي، عرب وايي: اذعن الحق: یعني، حق ته یې غاړه کېښوده. [۱۸: ۱۲۶]، د عقد الاذعان معنا: د عاجزۍ او غاړې کېښودو په معنی سره دی.

د تړون (عقد) اصطلاحي تعریف

ابن الهمام داسې تعریف کړی دی: یو فعل بل فعل پورې په داسې طریقه نښلول، چې شرعي أثر رامنځته کړي. [۲: ۳۴۸].

د اذعان تړون اصطلاحي تعریف: د پخوانیو فقهاو په کتابونو کې د دې معنی نه ده راغلې او دا د نویو تړونونو څخه دی، اوس دلته د ځینو معاصرو فقهاوو اقوالو ته اشاره کوم.

بعلي د اذعان تړون داسې تعریف کړی دی: دا له هغې تړون څخه عبارت دی، چې یو د طرفینو د تړون شروط ږدي او بل طرف یې پرته له کوم تغییر، تبدیل او مناقشې څخه مني.

او محمد علي القری بن عید داسې تعریف کړی دی: د اذعان عقد د تړونونو له هغو صیغو څخه عبارت دی، چې د تړونونو له طرفینو څخه یو طرف د بل طرف پر وړاندې شروط او یو شکل وړاندې کوي، چې هغه بل لوری اړوند شروط او احکام، پرته له تغییر او تبدیل څخه مني او یا یې ردوي.

د دې په مقابل کې عقد مساومه دی، چې د تړون دواړه لوري په شروطو او د تړون په مرتبو اثارو کې ازاد وي. [۷: ۱۰].

په دې نوم سره د اذعان تړون د نومولو لامل

استاد سالي لومړی شخصیت دی، چې دا نوم یې په خپل مشهور کتاب إعلان الإرادة) کې ذکر کړ او په دې نوم سره یط ونوماوه، او معنا یې: د انضمام تړون دی. بیا په دې نوم باندې زیات انتقادات وشول، تردې چې د مصر فقهاوو له لوري د دې تړون نوم د اذعان تړون په نوم ونومول شو.[۱۶: ۷۷].

په اسلامي شریعت کې أصل د هر جنس د تړون رواوالی دی؛ مګر هغه عقد چې حرام حلال ګرځوي او حلال حرام ګرځوي، دا د جمهور فقهاوو احنافو، مالکیانو، شوافعو، او حنابلو نظر دی.

او اهل ظواهر په دې آند دي، چې په تړونونو کې اصل منع او حرمت دی؛ مګر هغه تړونونه چې د رواوالي په اړه یې په کتاب، سنت او اجماع سره دلیل ثابت وي. [۵: ۶۶].

د اذعان تړون ارکان: د اذعان تړون په درې اساسي ارکانو باندې مشتمل دی.

لومړی: صیغه: له ایجاب او قبول څخه عبارت ده.

۱- د اذعان په عقد کې ایجاب

ایجاب هغه وینا ده، کوم چې یو له عاقدینو څخه د لومړی ځل لپاره صادرېږي او د تړون په رضایت دلالت کوي. [۲: ۲۴۴]

د اذعان په تړون کې ایجاب ټولو اشخاصو ته په استمراري شکل او په معتبرو شروطو باندې وړاندې کېږي، که په څرګند صورت کې

صادر شي او که په ضمني صورت کې.[۷: ۳۶۰]

د اذعان په ایجاب کې لاندې شروط معتبر دي:

۱- وړاندیز به عامو خلکو یا غیر مشخصې ډلې ته وي.

۲- ایجاب به یو وي او شروط به يې په ټولو اشخاصو باندې په یو ډول پلي کېږي.

۳- په څرګندو شروطو به مشتمل وي.

۴- د اوږدې مودې لپاره به وي او استمراري شکل به لري. [۷: ۳۶۰]

۲: د اذعان په تړون کې قبول

له قبول څخه موخه داده، چې له دویم تړونکي څخه صادرېږي او د هغه په رضایت دلالت کوي.

د اذعان په تړون کې د قبول هغه شروط منل دي، چې هغوی وضع کړي وي. [۲: ۲۴۴]

دویم: عاقدان

د اذعان په تړون کې عاقدان له نورو تړونونو څخه جلا ځانګړتیاوې لري، کومې چې د اذعان تړون يې غوښتنه کوي، په دې تړون کې لومړی عاقد (موجَب) د تړون واکمن دی، دا هغه څوک دی چې د تړون لپاره ځانګړي شروط ږدي، د سامان یا خدمت قانوني او یا فعلي محتکر وي، دا به یا شرکت وي او یا به حکومتي کوم ارګان وي.

دویم عاقد (قابل) دی، دا به یا یو عادي شخص وي او یا به شرکت وي او یا به حکومي لوری وي، چې د تړون ټول شروط به پر ځان مني.

درېیم: معقود علیه (د تړون محل)

معقود علیه به یا مشخص سامان پورې اړه لري، لکه: وکالتونه چې سامانونه واردوي او د هغې لپاره مشخص شروط وضع کوي.

او یا به منافع وي، لکه: د بجلی، انترنت، د تلیفونو شرکتونه یا خدمتونه، د بیمې شرکتونه، یا داسې نور، دې ټولو ته خلک د ژوندانه په چارو کې زیاته اړتیا لري، که چیرې د ځینو خلکو ورته اړتیا وه او د ځینو نورو نه وه بیا د اذعان تړونونو څخه نه شمېرل کېږي. [۷: ۳۷]

د اذعان د تړون ځانګړي شروط

د اذعان تړون لپاره د نوي قانون په اصطلاح کې څلور شروط اړین دي، چې په لاندې ډول دي:

۱- د تړون محل به سامان او یا منافع وي، چې عام خلک ورته زیاته اړتیا لري، لکه: اوبه، بجلي، ګاز، تلیفون او داسې نور.

۲- شرکت به دغه سامانونه یا منافع د قانون په چوکاټ کې برحاله ذخیره کوي.

۳- یوازې موجَب، یعنې: شرکت به د اذعان د تړون لپاره شرطونه وضع کوي، په داسې حال کې چې د جانب لورې (مقابل) لپاره پکې د مناقشې یا د کوم تغیر یا د لمنځه وړلو کوم حق نشته. [۹: عدد: ۲۴].

۴- ایجاب، یعنې: جمهورو ته وړاندې کول، چې په یوې واحدې پالیسی، په تفصیلي ډول او د اوږدې مودې لپاره به وي، لکه: د نورو تړونونو په څېر به د لنډې مودې لپاره نه وي.[۷: ۴۹].

د اذعان د تړون ځانګړتیاوې

یوسف حسین محمد البشیر په خپل کتاب دروسٌ في مصادر الالتزام کې د اذعان تړون ځانګړتیاوو ته داسې اشاره کړې ده او وېلي یې دي: چې د اذعان تړون هله اعتبار لري، چې د لاندې ځانګړتیاوو څخه برخمن وګرځي:

۱- تړون به سامان او یا عام المنفعه شي پورې تړاو لري، د استهلاکي یا وګړو د اړینو اړتیاوو څخه به وي او هغوی به ورڅخه ګټه پورته کوي.

۲- شرکتونه به دا سامان یا عام المنفعه شیان برحال او یا په منظم ډول ذخیره کوي او یا به په محدود چوکاټ کې منافسه یعنې، له یو بل څخه پکې مخکې والی ممکن وي.

۳- ایجاب د سامان یا منافعو عرض کول به عامو خلکو ته په مساوي شروطو سره، پرته له کوم محدود وخت څخه وي.

۴- په زیاتو شروطو کې به د سامان د مالک یا د عامو خدمتونو موخې په نظر کې نیولی شوي وي.

د اذعان په تړون کې قبول د اړینو شرطو سره یوازې دویم لوري ته د سامان سپارل دي، پرته له دې چې له لومړي لوري (موجَب) سره دې پکې کومه مناقشه وشي، د اذعان د تړون له طبیعت څخه دا هم ده، چې له چا سره تړون ترسره کیږي هغه په داسې موقف کې دی، چې پر ځان ناخوښ شروط مني، چې دا د تړونونو د التزاماتو د مساوات له روح سره په ټکر کې دی؛ نو محکمه کولی شي، چې د داسې شروطو د تخفیف او د اسانتیاوو په برخه کې مداخله وکړي؛ ترڅو خلکو ته په دې اړخ کې سهولت او اسانتیاوې رامنځته کړي. [۶: ۲۷-۲۸].

د اذعان تړون متشکله عناصر

د اذعان تړون له دریو متشکله عناصرو څخه جوړ دی، چې په مختصر ډول ورته اشاره کوو:

۱- سامان، یا اړین خدمات، چې دیته احتکار ویل کیږي.

۲- د جمهورو څخه د تړون په شروطو کې ازادي او د مناقشې حق مقید کول. [۷: ۵۵]

۳- جمهورو ته له دې سامان یا خدماتو څخه په اړینو او دایمي شروطو سره د ګټې اخیستلو وړاندیز کول. [۱۷: ۴۱].

د اذعان تړون صورتونه

۱: د عامو خدماتو د اشتراک تړونونه، لکه: د اوبو، بجلۍ، ټلیفون او انټرنیټ شرکتونو سره د اشتراک تړون.

۲: د انتقال تړونونه، لکه: د بحر یا د هوا له لارې د سامانونو د انتقال تړونونه.

۳: د بانکونو سره په مختلفو حسابونو کې تړونونه ترسره کول لکه: په بانکونو کې په مختلفو ډولونو کې حسابات خلاصول، د مالونو د انتقال خدمات، د شرکاتو د برخو خرڅول، د پیسو امانت کېښودل او داسې نور بانکي خدمات.

همدا ډول: د بیمو شرکتونو سره تړونونه ترسره کول؛ ترڅو یې خدمات ترلاسه کړي. [۱۰: ۶۷].

د اذعان تړون څرنګوالی، یعنې: په اسلامي شریعت کې یې حکم

اسلامي شریعت د اذعان تړون په دې نوم سره نه دی پیژندلی؛ مګر اسلامي شریعت په تړونونو کې اعتبار موخو، اهدافو او معانیو ته ورکوي، نه الفاظو او مبانیو ته، له همدې امله اسلامي شریعت هر هغه تړون، چې د خلکو ترمنځ رامنځته کیږي او روا وي منلی دی؛ اګر که په دې نوم سره یې نه وي نومولی.

اسلامي شریعت د معاملاتو لپاره کوم عامه قاعده نه ده وضع کړې؛ مګر کومه معامله چې ټولنې ته ګټوره وي، اسلامي شریعت روا کړې ده او کومه معامله چې ټولنې ته زیان راوړي، هغه یې منع کړې ده.

په اسلامي شریعت کې أصل دادی، چې تړون به د تړون دواړو لوریو د خوښۍ پر اساس رامنځته کیږي او اغیزې به پرې هم د دواړو ارادو پر اساس مرتب کیږي او تړونونه به د دواړو لوریو د وینا او کړنو د موخو پر اساس تړل کیږي، کوم شیان چې خلکو پلور یا اجاره شمیرل، هماغه پلور او اجاره ده؛ اګر که د خلکو ترمنځ یې په الفاظو او افعالو کې توپیر وي، په شریعت او لغت کې د دې لپاره کومه ټاکلې اندازه نشته. [۳: ۳۸۶]

لکه څنګه چې اسلامي شریعت ځینې معاملات د اړتیاوو او ضرورتونو له امله روا کړي دي او ځینې نور تړونونه او تصرفات یې د قیاس خلاف روا کړي دي؛ ځکه چې د شریعت عام قواعد د عامو خلکو اړتیاوې په نظر کې نیسي، لکه: د سلَم تړون، سره له دینه چې نامعلوم پلور دی او منع شوې دوکه پکې هم شته، همدا ډول د حوالې او د ګروی تړونونه دي. [۱۳: ۱۱۷-۱۱۸].

اسلامي شریعت داسې تړونونه د ځینو قاعدو پر اساس روا کړي دي، لکه: د (حاجت او تکلیف د رفع

کولو) قاعده او همدا ډول د (د عامې بلوی) قاعده او د (ضرورت) قاعده او داسې نور.

د اذعان تړون هم د تړونونو د ازادۍ او رضایت له قواعدو سره په ټکر کې دی، په اسلامي شریعت کې اصل دادی، چې تړونونه باید د متعاقدینو د خوښۍ او رضا په اساس سرته ورسېږي؛ مګر د اذعان عقد د مصلحت او ضرورت او د زیاتې اړتیا او د عامې بلوی له امله جائز شوی دی او له دې قواعدو سره په ټکر کې نه راځي. [۱۲: ۱۹۹].

هر کله چې د اذعان تړون د خلکو ترمنځ دود شو، شرکتونو او حکومتونو پکې هم برخه واخیسته، قانون د هغې لپاره خپل قوانین او مستقل احکام وضع کړل.

دا چې د اذعان تړون د عامې بلوی او د سامان د مالک د اړتیاوو په پار اجراء کیږي؛ نو په دې اساس په رواوالي او نه رواوالي کې يې د فقهاوو نظرونه سره توپیر لري، چې د فقهاوو نظرونه په لاندې ډول بیانوو:

لومړی قول: له معاصرو فقهاو څخه: جواهري، حماد، سانو، محمد سلطان العلماء، دکتور محمد عبد اللطیف الفرفور په یو قول کې، القري بن عید، أبي لیل، الندوي او برفور زرقاء ته د دې تړون رواوالی منسوب شوی دی. [۱۰: ۲۹].

او د جمهورو فقهاو له قواعدو څخه داسې څرګندېږي، چې دا تړون د مصلحت، زیاتې اړتیا، حاجت او عامې بلوی ته په کتو سره روا دی او په نني عصر کې د زیاتو معاملاتو صورتونه په دې سره سرته رسېږي. [۷: ۱۲-۱۶].

د دوی دلیلونه: لومړی: دوی په دې ایت کریمه باندې استدلال کړی دی:**{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ}**. [المائدة: ۱].

ژباړه: اې د ایمان والاو! په عقودو پوره والی وکړئ.

له ایت څخه د استدلال طریقه: د ایت عموم د تړونونو په سرته رسولو باندې دلالت کوي او اسلامي شریعت د اقتصادي پرمختګ پر وړاندې هېڅکله عاجز نه دی او اساسي مقاصدو ته، چې له امله تړونونه مشروع شوي دي رسېده کولی شي؛ ترڅو له ټولنې څخه هر ډول تکلیف پورته کړي.

دویم: په حدیث کې راغلي دي، نبي صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: «المسلمون على شُرُوطهم». [۱۴: ۳۰۴].

ژباړه: مسلمانان په خپلو شرطونو باندې دي.

له حدیث څخه د استدلال طریقه: په حدیث کې د تړون سرته رسولو ته بلنه ده؛ ځکه چې خلک یې د شرطونو پلي کولو ته رابللي دي او هېڅ یو تړون د شرطونو څخه خالي نه وي.

دریم: دوی له عقل څخه داسې استدلال کړی دی: چې خلک داسې تړونونو ته اړتیا لري او منع کول یې خلک له تکلیفونو سره مخامخ کوي. [۱۰: ۶۰].

ځلورم: دوی د خپل قول پیاوړي کولو لپاره ځینې فقهي قواعد په نظر کې نیولي دي، لکه: (اصل په تړونونو کې روا والی دی؛ مګر که د تحریم په اړه يې کوم دلیل په شریعت کې راغلی وي بیا هغه روا نه دی).

دویم قول: له معاصرو علماوو څخه: قدري باشا، أبو زهرة، او وهبة الزحیلي د عقود الاذعان په عدم رواوالي قائل دي.

دوی وايي: چې دا تړونونه ځکه روا نه دی، چې په دې ډول تړونونو کې د تړون پرمهال اراده نشته، رضا او اختیار پکې هم معدوم دی. [۱۰: ۶۱].

امکان لري، چې ددې مذهب تخریج د ابن حزم ظاهري له دې وینا څخه راڅرګند کړو، چې هغه وايي: (هر تړون، شرط، وعده او نذر، چې انسان يې په ځان باندې لازموي، هغه مردود او ساقط دی او کوم شی پرې نه لازمېږي؛ ځکه چې په اصل کې د ذمې (غاړې) براءت دی؛ مګر کله چې نص یا اجماع پرې موجوده شي.

دوی وايي: اصل په تړونونو او شرطونو کې منع او حراموالی دی؛ مګر که په رواوالي يې دلیل موجود شي، په دې اساس د اهل ظواهرو په آند د اذعان تړون روا نه دی او کوم آثار پرې هم نه مرتب کېږي؛ ځکه چې د دې د نوم او صفت په رواوالي باندې د قرآن، سنتو او اجماع څخه کوم دلیل نشته.

دریم قول: فرفور په یو قول کې د اذعان تړون په کراهت باندې قائل دی. دوی د دویم قول استدلال په دلیل کې نیولی دی.

له درې واړو نظرونو څخه راجح قول

د جمهورو فقهاوو قول راجح دی؛ ځکه چې د کتاب او سنتو نصوص محدود دي او د خلکو قضایا او فیصلې نه ختمېدونکې دي، د نبي علیه السلام د زمانې څخه وروسته ډېرې داسې قضایا او فیصلې رامنځته شوي دي، چې د قران، سنتو او اجماع څخه پکې څه نه دي راغلي، که د وخت علماء او مجتهدين په نويو پېښو کې د اسلامي شریعت د قواعدو په رڼا کې اجتهاد ونه کړي؛ نو خلک به په مشقت او تکلیفونو کې واقع شي، سره لدینه نه چې اسلامي شریعت د مشقت او تکلیفونو څخه په لرې کولو امر کړی دی. [۷: ۱۲].

په اسلامي فقه کې د اذعان تړون طبیعت

اسلامي شریعت هر یو عقد، چې د وګړو ترمنځ رامنځته کېږي منلی دی؛ خو په دې شرط چې مشروع او روا وي؛ اګر که په دې نوم يې نه وي نومولی، اسلامي شریعت د معاملاتو لپاره عام قواعد ایښي دي، چې هره معامله ټولنې ته فایده راوړي اسلامي شریعت روا کړې ده، او هره معامله چې ټولنې ته ضرر راوړي منع فرمایلې ده.

د اذعان تړون د دوو ارادو څخه صادرېږي پرته له دې چې رضا او خوښې ته پکې نظر وشي، د موجب او عاقد ترمنځ رابطه یو ځانګړی امر دی؛

خو د اسلامي فقې د اذعان تړونونو له تعریفونو څخه دا څرګندېږي چې په دې تړون کې یوازې د د دوه

ترونونو اتفاق نه دی؛ ځکه هر اتفاق د دوه ارادو د ترون څخه عبارت وي؛ مګر دا په شرعي طریقه د ایجاب او قبول رابطه ده، په اسلامي فقه کې د اذعان ترون ایجاب او قبول پورې تړل شوی دی، چې کله په هغې کې احتیاج او اړتیا ولېدل شي. [۷: ۲۰].

پایله

له پورته څېړنې وروسته لاندې پایلې په لاس راځي:

۱- د اذعان ترون په اصل کې د جایزو ترونونو څخه دی.

۲- د اذعان ترون محل سامان، او اړین خدمات دي، چې له هغې څخه استغناء نا ممکنه وي او بل کوم بدیل نه لري.

۳- د اذعان ترون ځایونه هم بې شمېره دي، شمېر یې نا ممکن دی، چې عبارت دي له سامانونو او اړینو خدماتو وړاندې کولو او داسې نورو څخه.

۴- د اذعان په ترون کې ایجاب د نورو ترونونو د ایجاب په پرتله تغیر خوري؛ ځکه په دې کې ایجاب د ټولو وګړو لپاره په یو څېر او په استمراري شکل وي او غالبا د چاپ کولو وړ وي، او موجَب له هغه قوي طرف څخه عبارت دی، چې یوازې هغه لوری د ترون صیغه او شروط وضع کوي.

۵- د اذعان په ترون کې به قبول د ترون وړ وي، پرته له دې چې په شروطو کې یې تغییر یا مناقشه وشي.

۶- د اذعان په ترونونو کې رضایت له نورو ترونونو سره توپیر لري؛ ځکه د اذعان په ترونونو کې رضایت څرګند نه وي.

وړاندیزونه

۱- له دیني علماوو څخه مې غوښتنه داده، چې د منبرونو له لارې خلک د دین أحکامو او نویو قضایاو باندې خبر کړي.

۲- هر استاذ ته مې دا وړاندیز دی، چې باید محصلین د معاملاتو اړوند نویو مسائلو باندې اګاه کړي، د روا او ناروا ترونونو ترمنځ توپیرونه ورته د اسلامي شریعت په رڼا کې په ګوته کړي.

۳- هر مسلمان ته مې وړاندیز دی، چې د دین اړینو احکامو باندې ځان خبر کړي، ترڅو یې په خپل روزمره ژوند کې تطبیق کړي.

اخځلیکونه

۱: القرآن الکریم.

۲: ابن الهمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد. (ب ت). فتح القدیر علی الهدایة (ج:۲).ط:۲. خپرونکی: لبنان، بیروت: دار الفکر.

۳: ابن تیمیة، أحمد بن عبد الحلیم الحرّاني (۱۳۹۸هـ). مجموع فتاوی شیخ الإسلام، جمع/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، النجدي، الحنبلي، وابنه محمد (ج:۲۸). خپرونکی: لبنان، بیروت: دار

العربية.

۴: ابن حزم، ابو محمد علي بن احمد بن سعيد (۱۹۸۴م). الاحكام فى اصول الاحكام. تحقيق: لجنة من العلماء، ط:۱. خپرونکی: دار الحديث.

۵: ابن نجيم, لزين الدين بن إبراهيم بن محمد. (۱۹۹۹ م.). الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ. ط:۱. خپرونکی: لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

۶: البشير، د.يوسف حسين محمد البشير (ب ت). دروس في مصادر التزام العقد والإرادة المنفردة. خپرونکی: جامعة أم القرى، كلية الدراسات القضائية والأنظمة.

۷: الجهني، نجلاء بنت محمد بن عبد الرحمن. (۲۰۱۴م). احكام عقود الاذعان بين الفقه والقانون، رسالة دكتوراه. دولة ماليزيا.

۸: حبيب، د. ثروت. (۱۳۹۸م). المصادر الإرادية للالتزام في القانون المدني الليبي. خپرونکی: جامعة قاريونس.

۹: حماد، د. نزيه. (۱٤۲٥هـ). بحث عقود الإذعان في الفقه الإسلامي –حماد – مجلة العدل – العدد ۲٤شوال.

۱۰: خلة، منال جهاد احمد (۲۰۰۸م). احكام عقود الاذعان فى الفقه الاسلامي. رسالة الدكتوراه. خپرونکی: فلسطين، غزة: الجامعة الاسلامية.

۱۲: الزحيلي، أ.د. وهبة الزحيلي (۱۹۹۷م). الفقه الإسلامي وأدلته (ج:۴). خپرونکی: بيروت، دار الفكر.

۱۳: الزحيلي، أ.د. وهبة الزحيلي (۱۹۹۷م). نظرية الضرورة الشرعية، مقارنة مع القانون الوضعيد. لبنان، بيروت: دار الفكر المعاصر.

۱۴: السجستاني، ابوداود، سليمان بن الاشعث (ب ت). سنن ابي داود (ج:۳). خپرونکی: بيروت، المكتبة العصرية، صيدا.

۱۵: صالح، محمود حمودة صالح (۱٤۲٤ هـ.۲۰۰٤م). عقود الإذعان والممارسات المعيبة المصاحبة لها - - مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية - العدد الثالث.

۱۶: الصده، عبد المنعم فرج. (۱۹۴۶م). عقود الإذعان في القانون المصري دراسة فقهية وقضائية ومقارنة –– چاپ: جامعة فؤاد الأول.

۱۷: عبد الرحمن، د. محمد شريف (۲۰۰۷م). عقود الإذعان. خپرونکی: دار النهضة العربية.

۱۸: عبد المنعم، د. محمود عبد الرحمن. (ب ت). معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (ج:۲). خپرونکی: مصر، جامعة الازهر، دار الفضيلة.

۱۹:عوضيين، محمد نجيب. (۲۰۰۳م). نظرية العقد في الفقه الإسلامي. خپرونکی: دار النهضة العربية.

د سر په ویښتانو کې د نبوي سنتو پېژندنه

پوهنمل سید اجمل سادات د شرعیاتو پوهنځي د اسلامي تعلیماتو څانګې علمي کادر غړی.
برېښنالیک ادرس: sasadt.1987@gmail.com

لنډیز

په اسلامي شریعت کې د سر د وېښتانو په خړولو، کمولو، او پرېښودلو کې نارینه ؤ ته یو ډول او زنانه ؤ ته بل ډول شرعي حکمونه شوي، چې د نارینه ؤ د سر وېښتانو خړول په څلور ډوله دي: شرعي، شرکي، بدعي، اختیاري او حرام. د محققینو علماوو دا نظر دی، چې د نارینه ؤ لپاره ویښتان پرېښودل د عادتي سنتو له جملې څخه دي، کوم چې د مباح حکم لري او د ویښتانو پرېښودلو پر مهال شرعي ادابو ته پاملرنه کول اړین او سنت دي، لکه: د ویښتانو په منځ کې لارجوړول، د ویښتانو کله کله ږمنځول، وینځل او داسې نور. د سر ویښتانو په اړه ښځینه ؤ ته شرعي حکم دا دی، چې دوی به ویښتان پرېږدي او که چیرې یې کموي، نو دومره اندازې ته به یې نه رسوي، چې د نارینه ؤ سره په کې ورتوالی راولي. د ښځو د اوربل (د تندي له پاسه) ویښتانو کمول، که چېرته یې هدف ور څخه د غیر مسلمو ښځو سره مشابهت کول وي، نو بیا خو حرام دي او که یې هدف دا نه وي؛ بلکې د ښځو ترمنځ د نوو پیدا شویو عادتونو څخه یو عادت وي او ښایست هم ګڼلې شي، نو بیا شرعا څه باک پرې نشته دی. په یو طرف باندې د ښځینه ؤ ویښتان اړول د کافرو ښځو سره مشابهت دی او د کافرو سره مشابهت کول په شریعت کې حرام دي.

کلیدي کلیمې: تعبدي سنت، عادتي سنت، سر ویښتان، نارینه ؤ ویښتان، ښځینه ؤ ویښتان.

سریزه

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وآله واصحابه اجمعين. اما بعد:{الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي} [المائدة: ٣]

ژباړه: نن مې ستاسو لپاره دین پوره کړه او پر تاسو مې خپل نعمتونه هم پوره کړي.

پرته له کوم شکه چې د اسلام مقدس دین یو جامع او هر اړخیزه دین دی، چې په دنیا کې د انسانانو د ټولو کړو وړو شرعي او غیر شرعي اړخ یې د اشارې او یا هم په ډاګیز ډول سره بیان کړی دی. که چېرې مونږ زیر شو، نو وبه وینو، چې د انسانانو فردي او ټولنیزو ټولو کړو وړو ته په کې بشپړ ډول پاملرنه شوي ده، چې له دې جملې څخه یې یو هم د انسان ظاهري شکل او صورت دی.

اسلامي ارشاداتو ته په کتو، ټول انسانان د نورو عملونو ترڅنګ پر دې هم مکلف دي، چې خپل ظاهري شکل او صورت د اسلامي ارشاداتو او لارښوونو سره برابر جوړ کړي او په دې برخه کې د غیر مسلمو سره د ورتوالي څخه ځانونه وژغوري او هم د هر ډول افراط او تفریط څخه ډډه وکړي. په همدې اساس مې

وغوښتل چې (د سر په ویښتانو کې د نبوي سنتو پېژندنه) تر عنوان لاندې یوه علمي تحقیقي مقاله ولیکم او په دې برخه کې د خپلې اسلامي او افغاني ټولنې د وګړو شته پوښتنې او غلط فهمۍ په پار یوه اسلامي او شرعي د حل لار ور په ګوته کړم؛ تر څو په راتلونکي کې مې خپله شرعي وجیبه اداء کړې وي او له بل پلوه مو د ټولنې وګړي په یاده برخه کې د غیر مسلمو د ناوړو دودونو څخه ژغورلي وي.

د سر په ویښتانو کې د نبوي سنتو پېژندنې په اړه ماته کومه ځانګړې لیکنه په ملي ژبه نه وه تر سترګو شوې اګر چې په عربي ژبه کې پرې لیکلنې تر سره شوي دي، خو هغه هم د یو ځانګړې لیکنې په بڼه نه دي، لکه: د احادیثو په کتابونو کې شارحینو د هغو احادیثو لاندې کوم چې په یاده برخه کې د نبي کریم صلی الله علیه وسلم څخه نقل شوي دي، څېړنه او تشریحات کړي دي. له همدې امله مې و غوښتل چې په یاده برخه کې یوه مستقله، په ملي ژبه او په یو ځای کې یاده موضوع راجمع او ترتیب کړم.

موخې

د دې مقالې اصلي موخې په لاندې ډول خلاصه شوې دي او تر څنګ یې فرعي موخې لیکل شوې دي.

- د سر په ویښتانو کې د نبوي سنتو روښانه کول.
- د سنتو ډولونو پېژندل.
- د سر په ویښتانو کې شرعي صورتونه په ګوته کول.
- په ویښتانو پرېښودلو کې د غیر مسلمو له دودونو څخه ځان ژغورل.

د کارتوکي

ما د دې کتابتوني څېړنې په لړ کې داسې تګلاره غوره کړې ده، چې د هرې موضوع په اړه مې لومړۍ د اسلامي شریعت لومړی مصدر قرآن کریم ته مراجعه کړې ده او ورپسې مې دویم مصدر نبوي احادیثو په رڼا کې موضوع روښانه کړې ده.

همدا راز مې د احادیثو اصلي مصادرو ترڅنګ د احادیثو معتبرو شرحو څخه هم استفاده کړې ده او د جیدو محدثینو نظرونه مې لیکلي دي.

د نارینه ؤ د سر په وېښتانو کې د نبوي سنتو پېژندنه

د اسلام مقدس دین ډېرى مسائل او حکمونه د نارینه ؤ او ښځینه ؤ ترمنځ مشترک دي، خو ځینې مسائل او حکمونه بیا داسې دي، چې نارینه او ښځینه یو تر بله په کې توپیر لري، چې له هغو مسائلو او حکمونو له ډلې څخه یې یو هم د سر وېښتان دي.

د سر ویښتانو په اړه د نارینه ؤ او زنانه ؤ د شکل، صورت او حکم په لحاظ سره توپیر لري، چې هر یو به یې په ترتیب سره په لاندې ډول تر بحث لاندې ونیسو:

د نارینه ؤ د سر ویښتانو خرولو صورتونه او شرعي حکمونه

علماو د سر ویښتانو خرول لاندې څلورو ډولونو ته ویشلي دي:

۱. شرعي

۲. شرکي

۳. بدعي

۴. اختیاري

لومړی شرعي

دا هغه ډول دي، چې په پلې کولو یې الله تعالی انسان ته نېکه بدله ورکوي او د نېکۍ او اجر لامل ګرځي. یاد ډول په شریعت کې په لاندې څلورو ځایونو کې ثابت دی:

۱. د حج پر مهال د سر خرول.

۲. د عمرې اداء کولو پر مهال سر خرول: څرنګه چې الله تعالی فرمایي: {لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ} [الفتح: ۲۷]

ژباړه: یقینا رېښتیا کړي الله تعالی حق خوب د رسول خپل چې خامخا داخلېږۍ به تاسو مسجد حرام ته که الله تعالی غوښتي وي، په داسې حال کې چې د امن خاوندان به یاستی، خرونکي او کموونکي به یې د خپلو سرونو.

۳. د نوي زیږېدلي ماشوم په اوومه ورځ باندې ویښتان خرول: (**عن سَلْمَان بْن عَامِرٍ الضَّبِّيِّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ أَمِيطُوا عَنْهُ الْأَذَى**). (۱۱: ۸۴).

ژباړه: سلمان بن عامر وایي: چې ما د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه اوریدلې دي، چې ویل به یې: زیانمن شیان ترینه لرې کړئ.

امام شوکانی وایي: چې له (**أمیطوا عنه الأذی**) څخه مراد د سر ویښتان خرول دي، او دا مانا له حسن بصري او ابن سرین څخه هم نقل شوي ده. (۱۹: ۱۵۷).

او د دې معنا تایید بیا د علي رضی الله تعالی عنه په روایت کې دی، کوم چې امام ترمذي په خپل سنن کې نقل کړی، په هغه کې هم تصریح په همدې معنا باندې شوې ده. (عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: عَقَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الحَسَنِ بِشَاةٍ، وَقَالَ: «يَا فَاطِمَةُ، احْلِقِي رَأْسَهُ، وَتَصَدَّقِي بِزِنَةِ شَعْرِهِ فِضَّةً»). (۱۳: ۹۹).

ژباړه: د علي بن ابي طالب رضي الله تعالی عنه څخه روایت دی: چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د حسن رضي الله تعالی عنه څخه یې په یو پسه باندې عقیقه وکړه، او بیایې وفرمایل: اې فاطمې! سر ورته وخروه او بیا د وېښتانو په اندازه یې ترې سپین زر صدقه کړه.

ابن حجر بیا وایي: چې د (**اماطة الأذی**) معنا د سرخرولو پورې خاص نه ده، غوره به دا وي چې عامه معنا ورڅخه واخېستل شي او د دې خبرې تایید د عمروبن شعیب روایات کوي چې په هغه کې (**ویماط عنه أقذاره**) الفاظ ذکر دي. او بیا زیاتوي: چې د (**أمیطوا عنه الأذی**) حکم عام دی نارینه او ښځینه دواړه په کې داخل دي. (۶: ۵۹۳، ۱۵: ۸۸).

۴. کافر چې کله اسلام قبول کړي: په یو روایت کې راځي، چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم ته یو نوی مسلمان کس راغی، نبي کریم صلی الله علیه وسلم ورته وفرمایل: (أَلْقِ عَنْكَ شَعْرَ الْكُفْرِ وَاخْتَتِنْ).(۱۷: ۹۸).

ژباړه: له ځان څخه د کفر ویښتان لرې کړه او سنتې هم وکړه.

په پورته ذکر شویو څلورو ځایونو کې ویښتان خرول د شارع حکم پر ځای کول دي او دا ښکارندوی خبره ده، چې د الله تعالی او د رسول الله صلی الله علیه وسلم حکم منلو کې اجر او ثواب وي او پرته له دې ذکر شوو ځایونو څخه سر خرول مباح او یا هم مستحبه طریقه علماوو بللې، چې پوره تفصیل یې وروسته راتلونکی دی.

دویم: شرکي

د سر ویښتان خرول په هغه وخت کې شرک او بې دیني ده، کله چې یو کس د الله تعالی څخه پرته بل چا ته د ځان ذلیل کولو په موخه یې وخروي، ځکه تعبد (عبادت کول) تذلل (ځان ذلیله کول) ته وایي، چې عبادت او ځان ذلیله کول د الله تعالی څخه پرته بل هیچا ته جائز نه دی.

د الله تعالی څخه پرته بل چا ته د ځان ذلیله کولو په موخه سر خرول یو حرام عمل دی، ځکه سر خرول د عاجزۍ، بندګي او ځان ذلیل کولو په موخه د غیر الله عبادت ګڼل کیږي. له همدې امله خو د اسلام د سترې فریضي حج پای په همدې عمل باندې شوی دی او په همدې څېر چې کله به عربو د یو بندې ذلیله کول وغوښتل؛ نو سر به یې ور وخرو او بیا به یې پرېښود. (۴: ۱۴۶).

درېیم: بدعي

کله چې یو کس په دې عقیده او نظریه وي چې د سر خرول بندګي او دیانتداري ده، پرته د هغه څلورو ځایونو څخه چې مخکې یې په لومړي ډول کې یادونه وشوه، لکه: د سر ویښتان خرول د نېکانو نښه وګڼل شي او یا هم بشپړ زهد وبلل شي؛ نو په دې صورتونو کې بیا سر خرول یو ناروا کار دی. ځکه په یو روایت کې د خوارجو نښه ښودل شوې ده.

نبي صلی الله علیه وسلم د خوارجو په صفت کې داسې فرمایي: (عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَخْرُجُ نَاسٌ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ وَيَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنْ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنْ الرَّمِيَّةِ ثُمَّ لَا يَعُودُونَ فِيهِ حَتَّى يَعُودَ السَّهْمُ إِلَى فُوقِهِ قِيلَ مَا سِيمَاهُمْ قَالَ

سِيمَاهُمْ التَّحْلِيقُ). (۱۱: ۱۶۲).

ژباړه: د ابو سعید خدري رضي الله تعالی عنه څخه روایت دی، چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: چې د مشرق له لوري به څه خلک راووځي او قرآن کریم به لولي؛ خو له مریو څخه به یې لاندې نه ځي(زړ ته) له دین څخه به داسې وځي لکه څرنګه چې یو غشی له لېندۍ څخه وځي او بیا به دې دین ته نه راګرځي، تر دی چې هغه غشي خپل د وتلو ځای ته وروګرځي، وپوښتل شو: چې د دې خلکو نښه څه ده؟ نبي کریم صلی الله علیه وسلم ورته وفرمایل: چې د دوی نښه سر خرول دي.

په دې پورته حدیث باندې ځینو علماوو د سر وېښتانو خرولو بدعي صورت لپاره استدلال کړی دی او هدف یې ورڅخه دا دی: چې سر خرول په هر هغه وخت کې بدعت دی، چې کله یو شخص په دې نظر واوسي چې سر وېښتان خرول عبادت، زهد او تقوی ده نه د سر وېښتان پرېښودل، لکه: څرنګه چې دا نظر د خوارجو دی.

څلورم: اختیاري

سر خرول هغه مهال اختیاري دي، کله چې یو شخص کوم تکلیف ولري، لکه: سر دردي، سپږې، بخار او دې ته ورته نور تکلیفونه بیا په دې وخت کې سر خرول او نه خرول اختیاري دي.(۴: ۱۲۹۱).

دلیل پرې د کعب بن عجرة رضی الله تعالی عنه روایت دی: **(عن كَعْب بْن عُجْرَة قَالَ: وَقَفَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحُدَيْبِيَةِ وَرَأْسِي يَتَهَافَتُ قَمْلًا فَقَالَ يُؤْذِيكَ هَوَامُّكَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَاحْلِقْ رَأْسَكَ)** .(۱۱: ۱۰).

ژباړه: کعب بن عجرة رضي الله تعالی عنه وایي: چې په حدیبیه کې رسول الله صلی الله علیه وسلم زماسره ولاړ وو او زما له سر څخه به سپږې راغورزېدلې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: تاته ستا دا حشرات تکلیف در کوي؟ ما ورته وویل: هو، رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: چې د سر وېښتان دې وخروه.

شیخ محمد صالح المنجد د خپلې پلټنې پر اساس د سر وېښتانو خرول په شپږ ډولونو ته وېشلې، څلور هغه پورتنې ډولونه او دوه نور ډولونه یې په لاندې توګه ذکر کړي دي:

پنځم: حرام

د دې ډول کې شمېر صورتونه کېدی شي، لکه: د ښځو سر وېښتان د مصیبت او غم پر مهال خرول، څرنګه چې د ابوموسی رضی الله تعالی عنه په روایت کې راغلي: (عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَرِئَ مِنْ الصَّالِقَةِ وَالْحَالِقَةِ وَالشَّاقَّةِ). .(۱۱: ۲۴۰).

ژباړه: د ابو موسی رضي الله تعالی عنه څخه روایت دی: چې پرته له شکه رسول الله صلی الله علیه وسلم بې زاره دی له وېر کوونکې، وېښتانو خروونکې او له ګرېوان یا جامو شلوونکې زنانه ؤ څخه.

په همدې ډېر د کفارو، بې دینو او فاسقو خلکو سره د مشابهت او ورتوالي په موخه د سر وېښتان خرول يو نارواء او حرام عمل دی، لکه څرنګه چې نبي کريم صلی الله عليه وسلم فرمايلي دي: (عَنِ ابْنِ عُمَرَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ). (۱۷: ۴۴).

ژباړه: د عبد الله بن عمر رضی الله تعالی عنه څخه روايت دی: چې رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايلي دي: چا چې د کوم قوم سره مشابهت او ورتوالی وکړ، نو دی له هغو څخه شمېرل کېږي.

ملا علي قاري رحمه الله تعالی وايي: چا چې ځان د کافرو، فاسقو او فاجرو سره ورته او مشابه کړ، نو دی د هغوی سره په ګناه کې شريک ګڼل کېږي. (۲۷: ۲۷۸۲).

شپږم: پرته له کومې اړتيا څخه د سر خرول

د دې صورت په حکم کې د فقهاوو اختلاف دی، د امام ابو حنيفه رحمه الله تعالی پېروان په دې نظر دي چې د نارينه ؤ په حق کې د سر ويښتان پرېښودل او خرول دواړه سنت دي.

امام مالک رحمه الله په دې نظر دی، چې د سر ويښتان خرول بدعت غير محرمه دی(حرام بدعت نه دی) ځکه نبي کريم صلی الله عليه وسلم د حج او عمرې څخه پرته په بل کوم وخت کې سر نه دی خرولی.

امام شافعي رحمه الله تعالی بيا په دې نظر دی، څوک چې د نظافت په ارادې سر وخروې، نو څه باک نه لري.

د امام احمد رحمه الله تعالی څخه د سر ويښتانو په خرولو کې مختلف روايات نقل شوې دي: يو روايت ترې د کراهيت راغلی دی؛ ځکه نبي کريم صلی الله عليه وسلم دا نښه د خوارجو ښودلې ده.

بل روايت ترېنه د عدم کراهيت (چې مکروه نه دی) راغلی، خو سره له دې چې پرېښودل يې غوره بللی دی.(۳۰: ۹۵).

د پورته صورت په حکم کې د فقهاوو د اختلاف سبب هغه په دې اړه د نبي کريم صلی الله عليه وسلم د مختلفو روايتونو نقل دي، چې له ځينو څخه يې کراهيت معلومېږي او ځينې نور يې بيا په اباحت دلالت کوي، چې تفصيل يې په لاندې ډول دی:

کومو فقهاوو، چې د کراهيت حکم کړی دی، هغوی په استدلال کې لاندې روايت او دې ته ورته ځينې نور روايات وړاندی کړي دي: **(عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قِيلَ: مَا سِيمَاهُمْ، قَالَ: سِيمَاهُمْ التَّحْلِيقُ).** (۱۱: ۱۶۲).

ژباړه: د ابو سعيد خدري رضی الله تعالی عنه څخه روايت دی: چې له نبي کريم صلی الله عليه وسلم وپوښتل شو: چې د دې خلکو نښه څه ده؟ نبي کريم صلی الله عليه وسلم ورته وفرمايل: چې د دوی نښه سر خرول دي.

په دې حديث کې نبي کريم صلی الله عليه وسلم سر خرول په عامو وختونو کې د خوارجو نښنه ښودلې ده؛

خو له دې څخه بیا علماوو دا جواب کړی دی، لکه: امام نووی رحمه الله وایې: چې سر خرولو د کراهیت حکم لپاره په دې حدیث باندې دلیل نیول یا استدلال کول صحیح نه دی، ځکه دلته نبي کریم صلی الله علیه وسلم سر خرول د خوارجو نښه ښودلې او نښه په حلال او مباح دواړو باندې کېدای شي... او همداراز په یو روایت کې داسې راځي: (عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى صَبِيًّا قَدْ حُلِقَ بَعْضُ شَعَرِهِ وَتُرِكَ بَعْضُهُ فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ وَقَالَ: «احْلِقُوا كُلَّهُ، أَوِ اتْرُكُوا كُلَّهُ»). (۲۰: ۴۳۷).

ژباړه: د عبدالله بن عمر رضی الله تعالی عنهما څخه روایت دی: په تحقیق سره رسول الله صلی الله علیه وسلم یوځلې یو ماشوم په داسې حالت کې ولید چې د سر د ویښتانو ځینې برخه یې خرول شوې وه او ځینې نوره برخه یې پرته له خرولو پرېښودل شوی وه، نو رسول الله صلی الله علیه وسلم هغه شخص له دې کار څخه منع کړه او ورته یې داسې وفرمایل: چې د سر ټول ویښتان یې وخروئ او یا د سر ټول ویښتان یې پرېږدئ.

امام نووي رحمه الله تعالی لیکي: چې دا حدیث د سر ویښتانو د خرولو د اباحت په اړه صریح دلیل دی او د هېڅ ډول تاویل احتمال نه لري, بیا زیاتوي چې زموږ د مذهب پېروان وایي: چې د سر وېښتان خرول په هر حالت کې جائز دي، خو که چېرته ورته په تېل لګولو او ږمنځولو کې تکلیف وي، نو بیا ورته مستحب عمل خرول دي او که تکلیف نه وي، نو بیا ورته مستحب عمل پرېښودل دي. (۳۱: ۱۶۷).

دا پورته روایت او دې ته ورته نور روایتونه د سر ویښتانو خرولو په اباحت باندې دلالت کوي، نو دې روایتونو ته په کتو غوره قول دا دي: چې پرته له کوم ضرورته د سر ویښتان خرول مباح او یا هم یو مستحب عمل دی.

ملاعلي قاري رحمه الله تعالی د پورته حدیث په شرحه کې داسې وایي: په دې حدیث کې دې خبرې ته اشاره ده، چې د حج او عمرې څخه پرته سر خرول یو روا عمل دی او نارینه د سر ویښتانو په خرولو او پرېښودلو دواړو کې اختیارمند دي، خو غوره په حج او عمري کې خرول دي، نه په عامو حالاتو کې.(۲۷: ۲۸۱۸).

همدا شان د نړۍ د جیدو علماوو په (فتاو اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة والافتاء) کې لیکلي دي: په عامو حالاتو کې د سرو لپاره سر خرول یو روا عمل دی، ځکه په شریعت کې له دې څخه منع نه ده راغلې، نو حکم یې په خپل اصل پاتې دی چې هغه اباحت دی.(۱۵: ۱۴۷).

د نارینه ؤ د سر ویښتانو پرېښودلو کې شرعي حکم او صورتونه

د ویښتانو پرېښودلو شرعي حکم: محققینو علماوو دا نظر دی چې د نارینه ؤ لپاره ویښتان پرېښودل د عادتي سنتو له جملې څخه دی، کوم چې د مباح حکم لري.

د عادتي او تعبدي سنتو پېژندنه

۱. تعبدي سنت: هغه سنتو ته وايي چې په اداء کولو سره يې عبادت ثابتيږي،کول يې سنت او کوونکی ته يې ثواب ورکولی کېږي، لکه: مسواک چې په ډېرو حديثونو کې ورته ترغيب ورکړی شوی دی.

۲. عادتي سنت: هغه سنتو ته وايي چې دعادت اوعرف سره موافق وي، کول يې جائز او کوونکی ته ثواب هغه وخت ورکول کېږي چې کله د نبي صلی الله عليه وسلم د تابعدارۍ نيت په کې وکړي، لکه: د ويښتانو لويول او اوګدول. (۲۴: ۲۰۵).

بهوتي رحمه الله تعالی د امام احمد رحمه الله تعالی څخه نقل کوي: د سر ويښتان پرېښودل سنت دي، که چېرې تکليف او مشقت په کې نه وای او موږ توانايي د پرېښودلو درلودلی نو پرېښې به مو وای. (۱۲: ۷۵).

د امام احمد بن حنبل رحمه الله تعالی له دې وينا څخه هم دا معلوميږي، چې ويښتان پرېښودل له عادتي سنتو څخه دي، ځکه د مسلمه امت لوی امام او د نبوي سنتو کلک تابعدار هيڅکله هم يو تعبدي سنت د مشقت او تکليف له امله نه پريږدي، نو دلته دا څرګنده ده، چې اسلامي شريعت پوه او ستر شخصيت امام احمد رحمه الله تعالی مقصد د سنت څخه عادتي سنت دی نه تعبدي.

شيخ عثيمين رحمه الله تعالی وايي: ويښتان پرېښودل د نارينه ؤ په حق کې يو مباح د عرف او عادت تابع عمل دی، نو که چېرې عرف او عادت د شريفو او غير شريفو خلکو ويښتان پرېښودل وو، بيا په پرېښودلو او لويولو د ويښتانو کې شرعا کومه ستونزه نشته او که عرف او عادت داسې وي چې ويښتان په کې غير شريفو خلکو پرېښودل بيا په دې وخت کې شريفو او د لوړ مرتبو خلکو ته ويښتان پرېښودل نه دي مناسب.(۷: ۹).

همدا راز شيخ محمد صالح المنجد وايي: چې ويښتان پرېښودل عادتي سنت دي نه تعبدي او په نبوي عصر کې دا يو منل شوی او مشهور عرف او عادت د خلکو وو، که چيرې په يوه منطقه کې عرف بدلون کړی وي او خلک يې د ويښتانو پرېښودلو او لويولو سره اشنا نه وي او يا هم د لويو ويښتانو لرونکي شخص ته په دې نظر ګوري چې ګويا دی د فاسقو سره ځان مشابه او ورته کړی دی، نو بيا په دې وخت کې يې پرېښودل په کار نه دي.(۲۹: ۵۶۸۲).

د لويو ويښتانو پرېښودلو شرعي صورتونه

که چېرته څوک ويښتان پرېښودل غواړي، نو له هغه لپاره دا اړينه ده چې د ويښتانو په پرېښودلو، پاکوالي او تنظيم کې د نبوي سنتو تابعداري وکړي او په هغه ډول سره خپل ويښتان پريږدي څرنګه چې له نبي صلی الله عليه وسلم څخه په احاديثو مبارکو کې نقل شوي دي، چې تفصيل يې په لاندې توګه دی:

الف: لِمه

لمه هغه ويښتانو ته وايي چې کوم د غوږونو له نرميو څخه کوز وي چې دا ډول ويښته په دې حديث سره

ثابت دي: (**عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ شَعْرُرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوْقَ الْوَفْرَةِ، وَدُونَ الْجُمَّةِ**). (۲۰: ۲۸۵).

ژباړه : عائشه رضی الله تعالی عنها وايي: چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم ویښتان د وفرې څخه زیات او له جمې څخه کم وو.

امام ابن الاثیر رحمه الله تعالی په النهایة کتاب کې لیکلي دی: (وفره د سر هغه ویښتو ته وايي کوم چې د غوږونو تر نرمیو رسیدلي وي). (۳: ۱۲۰).

په مختار الصحاح کتاب کې لیکي: (جمه هغه ویښته دي کوم چې تر اوږو رسیدلي وي). (۱۶: ۲۸۵).

ب: وفرى

وفرى هغه ډول ويښتانو ته وايي چې كوم د غوږو نو تر نرميو رسيدلي وي، لكه: څرنګه چې په دې اړه د امام ابن الاثیر رحمه الله تعالی قول مخکې ذکر شو. دا ډول ویښتان په لاندې حدیث سره ثابت دي:

(**عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُ شَعَرٌ يَبْلُغُ شَحْمَةَ أُذُنِهِ**). (۱۱: ۱۸۸).

ژباړه: د براءبن عازب رضی الله تعالی عنه څخه روایت دی: چې د نبي صلی الله علیه وسلم ویښتان د غوږونو تر نرمیو رسیدلي وو.

ج: جمه

څرنګه چې مخکې مو یادونه وکړه چې جمه ویښتان هغه دی کوم چې تر اوګو رسیدلي وي او دا ډول ویښتان په دې روایت سره ثابت دي:

(**عن أَنَسٌ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَضْرِبُ شَعَرُهُ مَنْكِبَيْهِ**). (۱۱: ۱۶۱).

ژباړه: د انس رضی الله تعالی عنه څخه روایت دی: چې د نبي صلی الله علیه وسلم ویښتان تر اوګو پورې وو.

امام شوکاني رحمه الله تعالی وايي: وفره هغه ویښتان دي چې د غوږو تر نرمیو رسیدلی وي کله چې د غوږو له نرمیو واوړي، نو هغه لمه دي او کله چې اوږو ته ورسیږي، نو هغه بیا جمه دي.(۱۹: ۱۷۵).

په دې پورته روایتونو کې هیڅ ډول تعارض شتون نه لري، لکه: څرنګه چې امام شوکاني رحمه الله تعالی وایي: چې د ویښتانو دا ډولونه او حالاتونه له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه په مختلفو وختونو کې ثابت دي.(۱۹: ۱۸۵).

څلورم ډول: ویښتان د اوګو څخه یې اوګدول

د نارینه ؤ لپاره ویښتان له اوګو څخه اوګدول او کوڅۍ کول جائز دي او دلیل دأم هانی رضی الله تعالی عنها روایت دی: (**عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: قَالَتْ أُمُّ هَانِئٍ: دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بِمَكَّةَ وَلَهُ أَرْبَعُ غَدَائِرَ: تَعْنِي ضَفَائِرَ**). (۲: ۱۸۷).

ژباړه : ام هانی رضی الله تعالی عنها وایي: نبي صلی الله علیه وسلم مکي ته داخل شو په داسې حال کې چې د هغه څلور کوڅۍ وې.

حافظ ابن حجر وایي: په اکثره حالاتو کې د نبي صلی الله علیه وسلم ویښتان تر اوګو پورې وو، خو کله چې به له یادې اندازې څخه زیات شول بیا به یې کوڅۍ کول او د کوڅو حالت یې په سفر باندې حمل دی؛ ځکه د سفر په حالت کې به زیاته موده تېره شوې وه، ویښتانوته به یې پاملرنه نه وه. (۶: ۳۶۰).

د ویښتانو پرېښودلو اړوند شرعي اداب

له مخکې څېړنې او تحقیق څخه دا خبره معلومه شوه، چې ویښتان پرېښودل او خرول دواړه د نارینه ؤ په حق کې یو رواء عمل دی او نارینه د ویښتانو په خرولو او اوږدولو کې اختیارمند دي.

که څوک ویښتان اوس پرېږدي او یا یې اوګدا وي، نو د لویولو او پرېښودلو په صورت کې به د ټولو شرعي ادابو خیال ساتي کوم چې د ویښتانو پرېښودلو اړوند راغلي او دا د شریعت حکم هم دی، څرنګه چې په یو روایت کې نبي کریم صلی الله علیه وسلم امر کړی دی: **(عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ : مَنْ كَانَ لَهُ شَعْرٌفَلْيُكْرِمْهُ)**. (۱۷: ۷۶).

ژباړه : د ابوهریرة رضی الله تعالی عنه څخه روایت دی : چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: د چا چې ویښتان وي نو ساتنه دی ترې وکړئ.

د ویښتانو پرېښودلو شرعي آداب په لاندې توګه په احادیثو مبارکو کې راغلې دي:

۱. د ویښتانو تر منځ لار جوړول: **(عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَسْدِلُ شَعَرَهُ وَكَانَ الْمُشْرِكُونَ يَفْرُقُونَ رُءُوسَهُمْ فَكَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَسْدِلُونَ رُءُوسَهُمْ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ مُوَ افَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِيمَا لَمْ يُؤْمَرْ فِيهِ بِشَيْءٍ ثُمَّ فَرَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأْسَهُ)**. (۱۱: ۸۶).

ژباړه: د عبدالله بن عباس رضی الله تعالی عنه څخه روایت دی: چې رسول الله صلی الله علیه وسلم به پخپلو ویښتو کې سدل (دویښتانو په منځ کې به یې لاره نه جوړوله) کاوو. مشرکانو به د خپلو ویښتانو ترمنځ لاره جوړوله او اهل کتابو(یهودو او نصاراو) به هم په خپلو ویښتانو کې سدل کاوو، خو رسول الله صلی الله علیه وسلم به د اهل کتابو سره موافقت په هر هغه څه کې خوښ ګڼه چې امر به ورته په هغه کې په کومه بله طریقه نه وو شوی، خو وروسته بیا رسول الله صلی الله علیه وسلم هم د خپلو ویښتانو ترمنځ لاره جوړوله.

فرق دیته وایي: چې د سر ویښتانو په منځ کې لار جوړه شي، چې یو قسمت د ویښتانو په ښي طرف باندې او بل قسمت یې په چپ طرف باندې شي او ترمنځ یې یو خط جوړ شي چې دواړه سره جدا کوي، او سدل په ویښتانو کې فرق نه کولوته وایي. (۲۲: ۳۳).

۲. د ویښتانو کله کله ږمنځول، وینځل، جوړول او غوړول: (عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ : أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ التَّرَجُّلِ إِلَّا غِبًّا). (۲۰: ۳۴۸).

ژباړه: د عبدالله بن مغفل څخه روایت دی: چې نبي صلی الله علیه وسلم هره ورځ د سر له ږمنځولو څخه منع کړې ده، خو کله ناکله یې ږمنځول جایز بللی دی.

۳. په ویښتانو خوشبو یې لګول: (عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ الطِّيبِ، فِي مَفْرِقِ النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلم). (۱۱: ۶۲).

ژباړه: ام المؤمنین عائشي رضی الله تعالی عنها فرمایي: لکه زه چې وینم د خوشبو یې ځلا کومه چې د نبي صلی الله علیه وسلم د سر ویښتانو ترمنځ وه.

۴. ویښتان په تیلو غوړول: (عن سماك قال: سمعت جابر بن سمرة، وسئل عن شيب النبي صلى الله عليه وسلم، قال: كان في رأسه شعرات إذا دهن رأسه لم تتبين، وإذا لم يدهنه تبين). (۲۱: ۱۰۴).

ژباړه: سماک وایي: چې ما له جابر بن سمره څخه اوریدلي کله چې له ده څخه د نبي صلی الله علیه و سلم د سپینو ویښتانو په هکله وپوښتل شو، هغه وویل: د نبي صلی الله علیه و سلم په سر کې ځیني سپین ویښتان وو کله به یې چې سر غوړ کړ نه به ښکاره کېده او هغه و خت به یې چې سر نه وو غوړ کړی ښکاره کېده به.

د ښځینه ؤ د سر په ویښتانو کې شرعي او غیر شرعي صورتونه او حکمونه

څرنګه چې مو مخکې یادونه وکړه چې د اسلامي شریعت ځیني حکمونه د نارینه ؤ او ښځینه ؤ ترمنځ ګډ دي او ځیني نورې بیا د نارینه ؤ او ښځینه ؤ ترمنځ سره جلا دي، چې له نارینه ؤ څخه یو ډول غوښتنه او د ښځینه ؤ څخه بیا بل ډول غوښتنه په کې شوې ده.

د دې تر څنګ مخکې مو د سر په ویښتانو کې د نارینه ؤ اړوند شرعي او غیر شرعي صورتونه بیان کړي اوس دلته د ښځینه ؤ د ویښتانو اړوند شرعي او غیر شرعي صورتونه بیانوو.

لومړی: د ښځینه ؤ د ویښتانو اړوند شرعي صورت

د سر د ویښتانو په اړه ښځینه ؤ ته شرعي حکم دا دی، چې دوی به ویښتان پریږدي او که چیرې کموي یې، نو دومره اندازې ته به یې نه رسوي چې د نارینه ؤ سره په کې ورتوالی راولي.

د ښځینه ؤ ښایست او ښکلا د سر په ویښتانو پربښودلو کې ده, څرنګه چې د نارینه ؤ ښایست او ښکلا د ږیرې په پرېښودلو کې دی, د نارینه ؤ لپاره ږیره خرول نارواء دي همدا شان د ښځینه ؤ لپاره د سر ویښتان خرول نارواء دي. نبي کریم صلی الله علیه وسلم فرمایي: **(عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ تَحْلِقَ الْمَرْأَةُ رَأْسَهَا).** (۱۳: ۲۴۸).

ژباړه: د عایشې رضي الله تعالی عنها څخه روایت دی: چې یقینًا نبي کریم صلی الله علیه وسلم د ښځو له سر

ویښتانو خرولو څخه منع کړې ده.

دویم: د ښځینه ؤ د ویښتانو اړوند غیر شرعي صورتونه

د ښځو د سر ویښتان خرول

د ښځو لپاره د سر ویښتان خرول او لرې کول پرته له سخت ضرورته په شریعت کې یو نارواء عمل بلل شوی دی او نبي صلی الله علیه وسلم ترېنه منع کړې ده.(**عن ابْن عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ حَلْقٌ**). (۱۴: ۱۲۱۲).

ژباړه: عبدالله بن عباس رضی الله تعالی عنهما څخه روایت دی: چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: په ښځینه ؤ باندې سر خرول نشته.

علامه شنقیطي رحمه الله تعالی وایي: د لاندې پنځو وجوهاتو له کبله به ښځې خپل سرونه نه خروي:

۱. اجماع په دې ده، چې زنانه په حج کې سر نه شي خرولی که چېرته سر خرول ورته جائز وای؛ نو په حج کې به یې ضرور خرولي.

۲. د زنانو سر خرولو په هکله په حدیثونه کې منع راغلې ده.

۳. د زنانو سر خرول د شرعي اعمالو څخه نه دي.

۴. د زنانه ؤ سر خرولو کې د نارینه ؤ سره مشابهت او ورتوالی دی کوم چې شرعا حرام دی.

۵. د زنانه ؤ سر خرول مثله ده او مثله په شریعت کې ناجائز ده. (۱۸: ۱۸۴).

د ښځو له اوربل څخه د ویښتانو لنډول

او د ښځو د اوربل (د تندې له پاسه) ویښتانو کمولو په اړه په فتاوی اللجنة الدائمة کې لیکې: که چېرته هدف د اوربل ویښتانو کمولو څخه د غیر مسلمو ښځو سره مشابهت کول وي، نو بیا حرام دی او که هدف دا نه وي، بلکې د ښځو ترمنځ د نویو پیدا شویو عادتونو څخه یو عادت وي او ښایست هم ګڼلي شي، نو بیا د خاوند لپاره ځان ښایسته کول او یا د همزولو ترمنځ په داسې شکل کې ښکاره کېدل، چې شان او شوکت یې پرې پورته کیږي څه باک پرې نشته دی. (۱۵: ۱۹۹).

د ښځو په یو طرف باندې د ویښتانو اړولو، کوڅیو کولو او نه کولو حکم

په فتاوی اللجنة الدائمة کې لیکې: د ښځو په یو طرف باندې ویښتان اړول د کافرو ښځو سره مشابهت دی او د کافرو سره مشابهت کول په شریعت کې حرام دی.

د ویښتانو څخه یوه یا زیاتې کوڅۍ کول او همداسې پرته له کوڅیو څخه شاته پرېښودل دا ټول صورتونه شرعا څه باک نه لري، چې کله یې ویښتان پټ وي. (۱۵: ۲۰۳).

د ښځو سر د پاسه یا په څټ کې د ویښتانو جمع کولو حکم

شیخ محمد بن ابراهیم وایي: په دې دور کې چې ځینې مسلمانانې ښځې خپل ویښتان په یوطرف اړوي او

یاپې په څټ او سر له پاسه جمع کوي څرنګه یې چې د انګریزانو ښځې کوي دا ټول نا جائز دي، ځکه په دې کې د کافرو ښځو سره مشابهت دی، کوم چې حرام دي او په یو روایت کې په دې عملونو باندې سخت تحذیر (ویره ورکول) ذکر شوی دی. (۱۰: ۴۷).

(عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُمِيلاَتٌ مَائِلاَتٌ رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ لاَ يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلاَ يَجِدْنَ رِيحَهَا وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ كَذَا وَكَذَا). (۳۱: ۱۶۸).

ژباړه: د ابوهریرة رضی الله تعالی عنه څخه روایت دی: چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: د جهنمیانو څخه دوه قسمونه دي چې ما هغه نه دي لیدلي، لومړی: هغه قوم چې د هغوی سره به قمچینې وي دغواګانو د لکیو په څېر او پر هغه سره به خلک وهې.

دویم: هغه ښځې چې جامې به یې اغوستې وي او سره له دې به بربنډې وي او نورو ته به د خپلو د دې بدو کړنو ښودونکې وي اوښتونکی به وي د الله تعالی له طاعت څخه او له هر هغه څه څخه چې په دوي باندې یې ساتنه لازمه ده، د هغوي سرونه به د بختې اوښ کوبونو پشان کاږه وي، هغوي به جنت ته نه داخلیږي او نه به د جنت خوشبوېي پیدا کړي، پرته له شکه چې د جنت خوشبويي به د دومره دومره فاصلی څخه لري موندلی شي.

د سر په ویښتانو کې د نارینه ؤ او ښځینه ؤګډ غیر شرعي صورتونه

لومړي: سپین ویښتان د سریا هم له ږیرې څخه ویستل: د سپینو ویښتانو د ویستلو څخه په شریعت کې منع راغلی ده: **(عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَنْتِفُوا الشَّيْبَ فَإِنَّهُ نُورٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ).** (۲: ۲۶۶).

ژباړه: د ابوهریرة رضی الله تعالی عنه څخه روایت دی: یقینا نبي صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: سپین ویښتان مه وباسئ، ځکه چې دا د قیامت په ورځ رڼا ده.

دویم: وصل کول: د نارینه ؤ او ښځینه ؤ وصل کول نا جائز دی، وصل دېته وایي: چې د خپلو ویښتانو سره نور ویښتان د ښکلا او ښایست پیدا کولو لپاره یوځای کړل شي. **(عَنِ ابْنِ عُمَرَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: لَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الوَاصِلَةَ وَالمُسْتَوْصِلَةَ).** (۱۱: ۱۶۶).

ژباړه: عبدالله بن عمر رضی الله تعالی عنهما وایي: چې نبي صلی الله علیه وسلم د ویښتانو په پیوسته کونکي او د ویښتانو پیوسته کولو غوښتونکې ښځې باندې لعنت ویلی دی.

امام نووي رحمه الله تعالی وایي: دا حدیثونه د وصل په حرمت کې صریح او مطلق دي او د واصلې او مستوصلې ښځې په لعنت کې، چې دا قول غوره او ظاهر د حدیثونو سره برابر دی. (۳۱: ۱۰۴).

بیا په وصل کې علماوو مصنوعی ویښتان ایښودل هم داخل کړی او حرام یې ګڼلي دي.

شیخ ابن عثیمین رحمه الله تعالی وایي: مصنوعي ویښتان ایښودل حرام دي، ځکه چې دا په وصل کې داخل دي، خو که چېرته د یوې ښځې په سر باندې بالکل ویښتان نه وي او یا په سر باندې ګنجې وي او د عیب لرې کولو په موخه مصنوعي ویښتان ږدي، نو بیا په استعمال کې څه باک نشته، ځکه د عیبونو لرې کول په شریعت کې یو جائز عمل دی، له همدې امله نبي صلی الله علیه وسلم یو صحابي ته چې په یوې غزا کې یې پوزه پرې شوې وه، د سرو زرو څخه یې د پوزې ایښودلو اجازه ورکړې وه، که چېرته د عیب لرې کولو په موخه نه وي، نو بیا منع دی. (۷: ۹۲).

دریم: د مصیبت پر مهال د سر ویښتان خرول: د مصیبت او غم پر مهال د سر ویښتان خرول یو حرام عمل دی چې ځینې خلک د مصیبتونو او غمونو راتللو پر مهال دا کار کوي. په دې اړه دا روایت راغلی: (**عن اَبِي مُوْسَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ أَنَا بَرِىءٌ مِمَّنْ حَلَقَ**). (۳۲: ۷۰).

ژباړه: ابو موسي وایي: چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: چې زه بې زاره یم د هر هغه چانه چې د مصیبت پر مهال سر خروي.

دا حدیث د مصیبت پر مهال د سر په خرولو په حرمت باندې دلیل دی او د حرمت سبب یې په تقدیر باندې ناخوښي ده. (۲۶: ۴۶۳).

څلورم: د ثواب او دینداری په نیت د سر ویښتان خرول: شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله تعالی وایي : چې د سر ویښتان خریل د حج او عمرې څخه پرته د عبادت ، دینداري او پرهیزګارۍ په نیت باندې ، بدعت دی، ځکه چې د الله تعالی او رسول الله صلی الله علیه وسلم حکم نه دی. (۵: ۱۱۸).

پنځم: د سر ویښتانو ځینې برخه لری کول او ځینې پریښودل: د سر په ویښتانو کې سنت دا دې، چې ټول په یوه اندازه واخیستلی شي او یا ټول په یوه اندازه باندې پریښودلی شي، د ویښتانو ځینې برخه خرول او ځینې نور یې پریښودل په شریعت کې یو ناروا عمل دی او نبي صلی الله علیه وسلم ترینه منع کړی ده: (**عن ابْن عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنْ الْقَزَعِ**). (۱۱: ۴۷).

ژباړه: عبدالله بن عمر رضی الله تعالی عنه فرمایي: چې ما له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه اوریدلې دي، چې له قزع څخه به یې منع کوله.

قزع دیته وایي: چې د سر ځینې برخه وخروی او ځینې نوره یې بیا پریږ دي. بیا د قزع ډولونه په لاندې توګه علماوو بیان کړي دي:

۱. یو ځای د سر له ویښتانو څخه وخروي او بل ځای یې پریږدي په یو اړخ کې وي او که په ټولو اړخونو کې وي.

۲. د سر منځ وخروي او اړخونه یې پریږدي.

۳. د سر اړخونه وخروي او منځ یې پریږدي.

۴. د سر مخکې برخه د سر وخروي او وروسته یې پریږدي.

۵. وروسته برخه وخروي او مخکې یې پریږدي.

۶. یو له اړخونو څخه یې وخروي او نور اړخونه یې پریږدي. (۸: ۳۸۲).

امام نووي رحمه الله تعالی وایي: چې د حدیث عامواڼې له کبله قزع نارینه ؤ او ښځینه ؤ دواړو لپاره مکروه دی. (۳۱: ۱۰۱).

پایله

زه د خپلې څېړنې په پای کې دې پایلو ته ورسیدم: چې د نارینه ؤ د سر وېښتانو خرول په څلورو ډوله دي: شرعي، شرکي، بدعي، اختیاري او حرام. د محققینو علماوو نظر دا دی، چې د نارینه ؤ لپاره ویښتان پرېښودل مباح او د عادتي سنتو له جملې څخه دی، ځکه نبي صلی الله علیه وسلم ویښتان خروڵې دي او په څلور ډوله یې پرېښودلې دي: لمه، وفرى، جمه او له اوږو څخه یې اوږده کړي هم دي، خو د ویښتانو پرېښودلو پر مهال د شرعي ادابو پلې کول سنت دي. د سر ویښتانو په اړه ښځینه ؤ ته شرعي حکم دا دی چې دوی به ویښتان پریږدي او که چیرې یې کموي، نو دومره اندازې ته به یې نه رسوي چې د نارینه ؤ سره په کې ورتوالی راولې.

وړاندیزونه

۱. د اسلامي ټولنې وګړو ته په کار دي چې خپل ظاهري شکل او صورت د اسلامي ارشاداتو سره سم برابر کړي او د غیر مسلمو له شکل او صورت خپلولو څخه ځانونه وژغورې.

۲. علماء کرامو ته په کار دی چې په خپلو درسونو، وعظونو او دیني حلقاتو کې اړینو مسائلو او احکامو ته بشپړه پاملرنه وکړي، تر څو له ټولنې څخه د غیر شرعي کړونو مخنیوی وشي.

۳. په دیني مدرسو، پوهنتونو، مکتبونو، تعلیمي او زده کړیز ځایونو کې په کار دی چې د اړوند ادارو مسؤلین دې د ظاهري شرعي شکل او صورت په جوړولو کې د اړوند ادرو زده کړیالانو ته په دې اړه لازمې سپارښتې وکړي.

د مصادرو او مراجعو فهرست

۱. القرآن الکریم .

۲. ابن ابي شیبة، ابوبکر عبدالله بن محمد الکوفی. (۱۴۰۹). المصنف فی الأحادیث والاثار (۵). الناشر: مکتبة الرشد، الریاض.

۳. ابن الاثیر، مجد الدین ابوالسعادت المبارک بن محمد بن محمد بن محمد بن عبدالکریم الشیباني الجزري .(۱۳۹۹ هـ ۱۹۷۹ م). النهایة في غریب الحدیث والاثر (۵).الناشر: المکتبة العلمیة، بیروت.

۴. ابن القیم, محمد بن أبي بکر بن أیوب بن سعد شمس الدین ابن قیم الجوزیة (۱۴۱۸ - ۱۹۹۷). أحکام

أهل الذمة. تحقيق : يوسف أحمد البكري - شاكر توفيق العاروري(٣). الناشر : رمادى للنشر، دار ابن حزم، الدمام، بيروت. ط(١).

۵. ابن تيمية، تقى الدين ابوالعباس احمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني. (۱۴۱۶ هـ ۱۹۹۵ م). مجموع الفتاوى (۲۱). الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة النبوية ، المملكة العربية السعودية.

۶. ابن حجر، ابوالفضل احمد بن على العسقلاني الشافعي. (۱۳۸۹). فتح الباري شرح صحيح البخاري(۱۰). الناشر: دار المعرفة، بيروت.

۷. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد. (۱۴۱۳ هـ). مجموع فتاوى ورسائل(۱۱). جمع وترتيب ، فهد بن ناصر بن ابراهيم. الناشر: دارالوطن.

۸. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد. (چاپ كال ، ۱۴۲۶ هـ). شرح رياض الصالحين(۶). الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض.

۹. ابن منظور، محمد بن مكر م بن منظور الافريقي المصرى. (ب. ت). لسان العرب ، الناشر: دارصادر، بيروت.

۱۰. آل الشيخ محمد بن ابراهيم بن عبداللطيف. (۱۳۹۹ هـ). فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمدبن ابراهيم(۲).جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم. الناشر: مطبعة الحكومة، بمكة المكرمة.

١١. بخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي.(١٤٢٢هـ). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه.(٩). المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر. الناشر: دار طوق النجاة. ط(١).

۱۲. بهوتى، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى. (ب. ت). كشاف القناع عن متن الإقناع(١). الناشر: دار الكتب العلمية.

۱۳. ترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي.(ب.ت). الجامع الصحيح سنن الترمذي(۴). تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون. الناشر : دارإحياء التراث العربي، بيروت.

۱۴. دارمي، ابومحمد عبدالله بن عبدالرحمن. (۱۴۰۷). سنن الدارمي(۲). تحقيق: فوازاحمد زمرلى. خالد السبع العلمي. الناشر: دارالكتاب العربي، بيروت. ط(١).

۱۵.دويش، أحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء(١٤١٧هـ - ١٩٩٦م). اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء(٢١). الناشر : رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض. ط(١).

۱۶. رازي، محمد بن ابي بكر بن عبدالقادر. (۱۴۱۵هـ ۱۹۹۵م). مختار الصحاح. الناشر: مكتبة لبنان ناشرون بيروت.

۱۷. سجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث. (ب. ت). سنن أبي داود(۱). المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الناشر: دار الفكر.

۱۸. شنقيطي، محمد الامين بن محمد بن المختاربن عبدالقادر الحنكني. (۱۴۱۵ هـ ۱۹۹۵ م). أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن(۵). الناشر: دار الفكر بيروت لبنان.

۱۹. شوكاني، محمد بن على بن محمد بن عبدالله اليمني. (۱۴۱۳هـ ۱۹۹۳م). نيل الاوطار(۵). تحقيق: عصام الدين الصبابطي. الناشر: دار الحديث مصر،ط(۱).

۲۰. شيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني. (۱٤۲۱ هـ - ۲۰۰۱ م). مسند الإمام أحمد بن حنبل(۹). المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون. إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي. الناشر: مؤسسة الرسالة. ط(۱).

۲۱. طيالسي، ابوداود سليمان بن داود بن الجارود البصري. (۱۴۱۹هـ ۱۹۹۹م). مسند ابي داود الطيالسي(۱). تحقيق: الدكتور محمد عبدالمحسن التركي. الناشر: دار هجر، مصر.

۲۲. عباد، عبدالمحسن بن حمد البدر. (ب. ت). شرح سنن أبي داود(۲۳). المكتبة الشاملة.

۲۳. عيني، بدر الدين ابومحمد محمود بن احمد بن موسى بن احمد بن حسين العينتابي الحنفي. (ب. ت). عمدة القاري شرح صحيح البخاري(۲). داراحياء التراث العربي، بيروت.

۲۴. فتاوى الشبكة الإسلامية. لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية. المكتبة الشاملة.

۲۵. قاضى عياض، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي. (۱٤۱۹ هـ - ۱۹۹۸ م). إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم. المحقق:الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل. الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.

۲۶. مباركفوري، ابوالحسن عبيدالله بن محمد عبدالسلام بن خان محمد الرحماني. (۱۴۰۴ هـ ۱۹۸۴ م). مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح(۵). الناشر: ادارة البحوث العلمية والدعوة والافتاء الجامعة السلفية، بنارس الهند .

۲۷. ملاعلى القاري، أبو الحسن نور الدين علي بن سلطان محمد الهروي. (۱۴۲۲هـ ۲۰۰۲م). مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح(۷). الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان.

۲۸. مناوي، زين الدين محمد عبدالرؤف بن تاج العارفين بن على بن زين العابدين. (۱۳۵۶). فيض القدير شرح الجامع الصغير. الناشر: المكتبة التجارية الكبرى.

۲۹. منجد، الشيخ محمد صالح، فتاوى الإسلام سؤال وجواب. المصدر.www.islam-qa.com

۳۰. الموسوعة الفقهية الكويتية. صادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت. عدد الأجزاء : ۴۵ جزءا.الطبعة : (من ۱۴۰۴ - ۱۴۲۷ هـ)..الأجزاء ۱ - ۲۳ : الطبعة الثانية. دارالسلاسل - الكويت..الأجزاء ۲۴ ۳۸ الطبعة الأولى. مطابع دار الصفوة - مصر..الأجزاء ۳۹ - ۴۵ : الطبعة الثانية ، طبع الوزارة.

۳۱. نووي، ابوزكريا محی الدين يحيى بن شرف. (۱۳۹۲). المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج(۸). الناشر: دار احياء التراث العربی، بيروت. ط(۲).

۳۲. نيسابوري، أبوالحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري. (ب. ت). الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم(۱). الناشر: دار الجيل بيروت. دار الأفاق الجديدة. بيروت.

د افغانستان په پوهنتونونو کې د محصلینو لخوا د څیړنیزو پروژو د نه ترسره کېدو لاملونه

پوهنمل ګوهرشاه ګوهري، پوهنیار نصرت الله نصرت او پوهنیار عبدالروف خاموش
شیخ زاید پوهنتون، کمپیوټر ساینس پوهنځی، د معلوماتي سیستمونو او معلوماتي ټکنالوژۍ څانګې
برېښنالیک: gawhari@gmail.com

لنډیز

د دې مقالې موخه د هغه لاملونو پلټل دي، چې د افغانستان په پوهنتونونو کې د څېړنیزو پروژو د ترسره کولو مخه نیسي. څېړنه د اکاډمیک پرمختګ او نوښت یوه اړینه برخه ده، مګر دا د افغانستان په شرایطو کې د سرچینو نشتوالي، هڅونې او د څېړونکو ته د لاسرسوونې د کم یا نشتون له امله له ډېرو ننګونو سره مخ ده. په دې مقاله کې مونږ د موضوع په اړه موجوده تېرو آثارو ته کتنه کړې ده او همدا ډول مو د سروې موندنې وړاندې کړې دي، چې په افغانستان کې د بېلا بېلو پوهنتونونو او پوهنځیو له ۱۰۲ محصلینو سره ترسره شوې ده. سروې د ټرلو پوښتنو سره پوښتنلیک کارول شوی، ترڅو د څېړنیزو پروژو په اړه د زده کوونکو د چلند، انګېرنو، تجربو او خنډونو په اړه معلومات راټول شي. پایلې ښیي، چې د محصلانو لخوا د څېړنیزو پروژو د نه ترسره کولو اصلي لاملونه له شخصي، اکاډمیک، مؤسساتي، او ټولنیز څخه عبارت دي؛ چې په شخصي دلایلو کې د علاقې نشتوالی، هڅونه، باور او د وخت مدیریت مهارتونه؛ په اکاډمیک دلایلو کې د استادانو لخوا د لارښوونې، فیډبیک او د ملاتړ نشتوالی؛ په علمي مؤسساتي دلایلو کې د څېړنیزو پروژو د ترسره کولو لپاره د سر چینو، اسانتیاوو او هڅونې نشتوالی او په ټولنیزو لاملونو کې د ټولنې د ملاتړ نشتوالی شامل دي. دغه مقاله د افغانستان په پوهنتونونو کې د څېړنیز کلتور او ظرفیت د لوړولو په برخه کې د دغو موندنو پر اغېزو هم بحث کوي او د پالیسی جوړوونکو، استادانو او محصلینو لپاره ځینې سپارښتنې وړاندې کوي.

کلیدي کلیمې: اکاډمیک لاملونه، ټولنیز لاملونه، څېړنیزې پروژې، شخصي لاملونه، مؤسساتي لاملونه

سریزه

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیْمِ، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَعَلَى اٰلِهِ وَاَصْحَبِهِ أَجْمَعِیْنَ.

څېړنیزې پروژې د اکاډمیکو زده کړو او مسلکي پرمختګ یوه اړینه برخه ده (۱). څېړنې محصلینو ته دا وړتیا ورکوي، چې نظري - تیوري پوهه د ریښتینې نړۍ ستونزو په حل باندي پلې او تطبیق کړي (۲) ، د محصلینو انتقادي فکر او تحلیلي مهارتونو ته وده ورکړي او د مسلکي کاري ساحې له پرمختګ او ودې کولو سره

مرسته ترسره کړي(۳). په هرصورت، د افغانستان په پوهنتونونو کې ډیر شمېر محصلین په څېړنيزو پروژو کې ښکیل نه دي، یا دا کار د لږې هڅې او په کم کیفیت سره ترسره کوي. دا یوه جدي ستونزه بلل کیږي، چې د دې محصلینو زده کړه يېزې پایلې او راتلونکي امکانات او همدارنګه د افغانستان د لوړو زده کړو سیستم شهرت او اغېزمنتوب تر اغیزې لاندې راولي (٤).

د افغانستان په پوهنتونونو کې محصلین د څېړنيزو پروژو د نه ترسره کولو او یا هم د بې کیفیته کارونو د ترسره کولو ځینې لاملونه لري (٥) . د دې لاملونه څخه ځینې يې پخپله محصلینو پورې اړه لري، لکه د هڅونې، لیوالتیا، یا باور نشتوالی؛ د وخت ضعیف مدیریت او اداري مهارتونه؛ ناکافي اکاډمیک چمتووالی او د شالید پوهه؛ د ناکامۍ یا غلا کولو ویره؛ یا شخصي -کورنۍ ستونزې؛ او نور لاملونه، چې د بهرني چاپیریال سره تړاو لري، لکه د لارښوونې نشتوالی او د پوهنځي د استادانو ملاتړ؛ د څېړنې ناکافي اسانتیاوې او سرچینې؛ اړونده تېرو آثارو ته د کتنې او معلوماتو ته محدود لاسرسی؛ کلتوري او ټولنیز نورمونه، چې د پلټنې او نوښت مخه نیسي.

پورته لاملونه په دوه اړخیزه توګه ځانګړي نه دي، او ډیرئ وختونه یو له بل سره اړیکه لري او یو بل تقویه کوي. د بیلګې په توګه، یو محصل، چې هڅونه نه لري ممکن د یو استاد لخوا په ښه توګه ورته لارښوونه نه وي ترسره شوي (٦) ، دا د دې سبب کیدای شي، چې د محصل لیوالتیا او په ځان باور نور هم کم کړي. هغه محصلین چې کمزورئ اکاډمیک چمتووالی لري ممکن معتبرو معلوماتي سرچېنو ته د لاسرسي په برخه کې له ستونزو سره مخ شي، کوم چې کیدای شي د یوې غښتلې او اخلاقي څېړنې د ترسره کولو وړتیا مخه ونیسي. یو محصل، چې د ناکامۍ یا ادبي غلا کولو څخه ویره لري ممکن د کلتوري او ټولنیزو نورمونو لخوا هم اغېزمن شي، چې د خلاقیت او اصلیت په پرتله مطابقت او اطاعت ته ارزښت ورکوي(۷).

د پورته د مسایلو د حل لپاره اړینه ده، چې یو داسې سیستمیک او علمي چلند غوره شي، چې ډیرئ محصلان په څېړنو کې شریک کړو. ځینې ممکنه حل لارې چې په دې کې شاملې دي عبارت دي له: د محصلینو او پوهنځیو ترمنځ د څیړنې کلتور ته وده ورکولو لپاره د نصاب او تدریس وده؛ د محصلینو او پوهنځیو لپاره د څیړنې کړنلارو او اخلاقو په اړه کافي روزنه او لارښود چمتو کول؛ د څیړنې زیربنا او سرچینې ښه کول، لکه کتابتونونه، لابراتوارونه، ډیټابیسونه، او نور؛ د محصلینو لپاره د زیاتو فرصتونو او هڅونې رامینځته کول، چې په څیړنیزو فعالیتونو کې برخه واخلي، لکه بورسونه، جایزې او نور. د څیړنیزو مسلو په اړه د پوهنتونونو، دولتي ادارو، مدني ټولنو او سازمانونو ترمنځ د همکارۍ او اړیکو پیاوړتیا؛ د اکاډمیک چاپیریال ثبات یقیني کول؛ او په ټولنه کې د څیړنې لپاره مثبت چلند او د څېړونکو ستاینه ترسره کول (۸)، (۹).

په هرصورت، د افغانستان په پوهنتونونو کې ډیرئ محصلین په څیړنیزو پروژو کې ښکیل نه دي (۲)، یا

یوازې په سطحي توګه څېړنیزې پروژې ترسره کوي. د دې مقالې موخه دا ده، چې د دې پدیدې لاملونه وڅېړل شي او ځینې ممکنه د حل لارې وړاندیز شي.

د څېړنې موخې: د دې څېړنې اصلي موخه د هغو فکتورونو پلټنه ده، چې د افغانستان په پوهنتونونو کې د محصلینو په څېړنیزو پروژو کې د ګډون نه کولو په اړه پریکړو باندې اغېزې کوي. په ځانګړې توګه، د څېړنې موخې په لاندې توګه دي:

۱. د هغه شخصي، اکاډمیک او ټولنیزو خنډونو په ګوته کول، چې د څېړنیزو پروژو په ترسره کولو او یا د څېړنیزو فعالیتونو په برخه اخېستنه کې د محصلینو مخه نیسي.

۲. د محصلینو د اکاډمیک او مسلکي پرمختګونو او د څېړنو د ګټو په اړه د محصلینو چلند او نظرونو ارزونه ترسره کول.

۳. د افغانستان په پوهنتونونو کې د څېړنیزو سرچینو، ملاتړ او کیفیت ارزونه ترسره کول.

۴. په څېړنو کې د محصلینو د ښکیلتیا په اسانتیاوو او خنډونو پیدا کولو کې د علمي ادارو ملاتړ او هڅونې د ونډې تحلیل کول.

۵. د افغانستان په پوهنتونونو کې د څېړنیز کلتور او چاپېریال د ښه کولو او د څېړنیزو فرصتونو د تعقیب لپاره د زیاتو محصلینو هڅولو لپاره وړاندیزونه وړاندې کول.

د څېړنې پوښتنې: ۱. د افغانستان په پوهنتونونو کې هغه عمده لاملونه کوم دي، چې محصلین د څېړنېزو پروژو نه ترسره کولو ته هڅوي؟ ۲. دا لاملونه څنګه په افغانستان کې د علمي څېړنو په کیفیت او کمیت اغېزه کوي؟ ۳. کومې ممکنې حل لارې یا مداخلې دي، چې کولی شي محصلین وهڅوي او د افغانستان په پوهنتونونو کې په څېړنیزو فعالیتونو کې برخه واخلي؟

کړنلاره

دا یوه ساحوي څېړنه ده، چې د افغانستان په پوهنتونونو کې په څېړنیزو فعالیتونو کې د محصلینو د کم ګډون لاملونه پلټي او د هغو خنډونو او ننګونو د له منځه وړلو لپاره د ځینو ممکنه حل لارو وړاندیزونه ترسره کوي، چې محصلین ورسره مخ دي. دا مقاله به د محصلینو لپاره د څېړنیزو پروژو د ګټو او ننګونو په اړه د یوې سروې موندنې وړاندې کړي، چې د افغانستان د بېلابېلو ولایتونو دولتي او خصوصي پوهنتونونو د پوهنځیو څخه د برحال او فارغو ۱۰۲ محصلینو په اساس ترسره شوې ده، په سروې کې د دوکتورا، ماسټرۍ او لیسانس تحصیلي درجو برحال او فارغو محصلینو ګډون ترسره کړی دی. څېړونکو د سروې لپاره انلاین پوښتنلیک کارولی، چې ترڅو پوښتنې په کې له ګډون کوونکو څخه پوښتل شوي دي، ترڅو د څېړنیزو پروژو په اړه د محصلینو د چلند، انګېرنو، تجربو او خنډونو په اړه معلومات راټول کړي. د راټول شویو معلوماتو د تحلیل لپاره د مایکروسافټ ایکسیل سافټ ویر څخه ګټه اخېستل شوې ده. په دې

څېړنه کې د مختلفو تحصیلي رشتو درلودونکو محصلینو ګډون ترسره کړی دی.

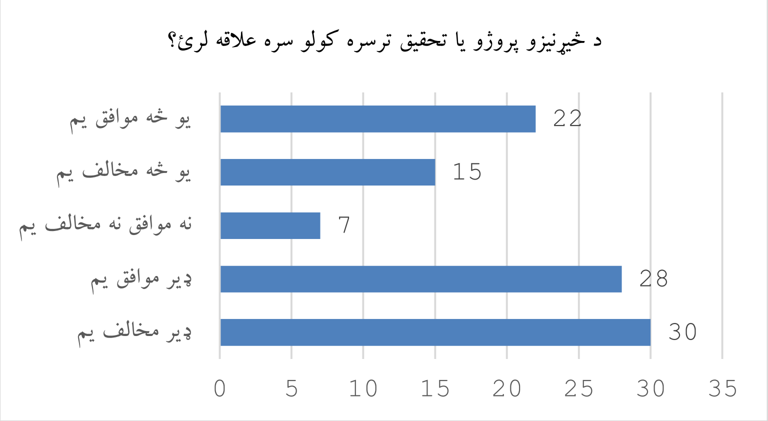
په دې څېړنه کې یواځې یو انلاین پوښتنلیک، چې په څلورو برخو کې یې پنځه ویشت ترلې(بندي) پوښتنې درلودلې د افغانستان دولتي او خصوصي د لوړو زده کړو مؤسساتو او پوهنتونونو ته لېږل شوی ؤ، چې د څېړنو سره د نه لیوالتیا له امله یواځې ۱۰۲ تنو محصلینو ځواب کړی دی.

په دې څېړنه کې ۳ تنه د دوکتورا فارغ محصلینو، ۱۵ تنه د ماسټری فارغ ۹ تنه برحال محصلینو، او د لیسانس درجې ۴۱ تنه فارغ او ۳۴ تنه برحال محصلینو ګډون ترسره کړی دی. چې اکثریت یې ځوانان وو یا له ۱۸ څخه تر ۳۰ کلونو پورې عمرونه لرل.

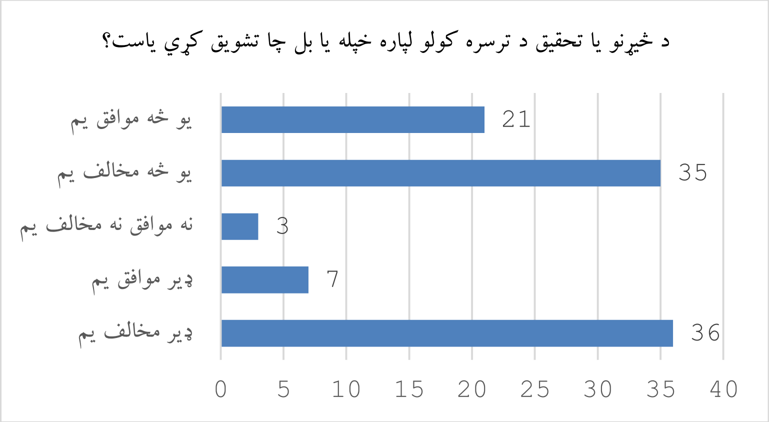
پایلې او مناقشې

په دې برخه کې د افغانستان په پوهنتونونو کې د محصلینو لخوا د څېړنیزو پروژو د نه ترسره کیدو اصلي لاملونه د سروې څخه د راټولو شویو معلوماتو پر بنسټ وړاندې کېږي. لاملونه په څلورو ګروپونو ویشل شوي دي: شخصي، اکاډمیک، مؤسساتي او ټولنیز.

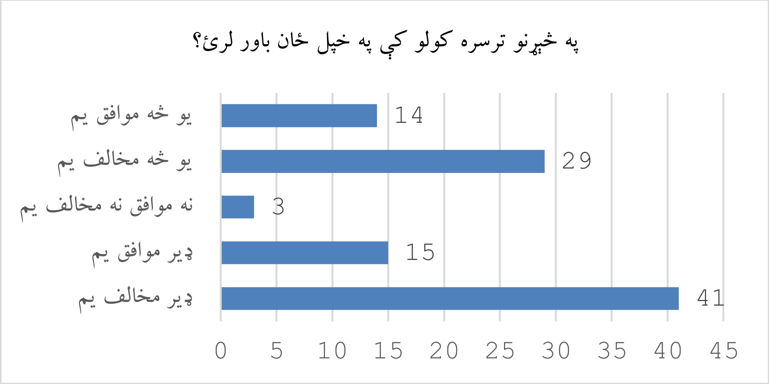
په شخصي لاملونو کې د علاقې نشتوالی، هڅونه، باور، او د وخت مدیریت مهارتونه شامل دي. یو شمېر محصلینو راپور ورکړی، چې دوی د مسلکي موخو یا شخصي ګټو پورې اړوند څېړنېزې پروژې نه دي موندلې، نورو ویلي دي، چې دوی په خپلواکه توګه د څېړنې ترسره کولو لپاره د ځان اغېزمنتیا او مهارتونو د نشتوالي سره مخامخ دي. سربېره پردې، ځینو محصلینو د خپلو اکاډمیکو کارونو، د کورنۍ مسؤلیتونو او شخصي مسلو په توازن کې له ستونزو سره مخ وو، چې په څېړنیزو پروژو باندې یې د دوی د تمرکز کولو وړتیا اغېزمنه کړې ده(۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶ او ۷ شکلونه).



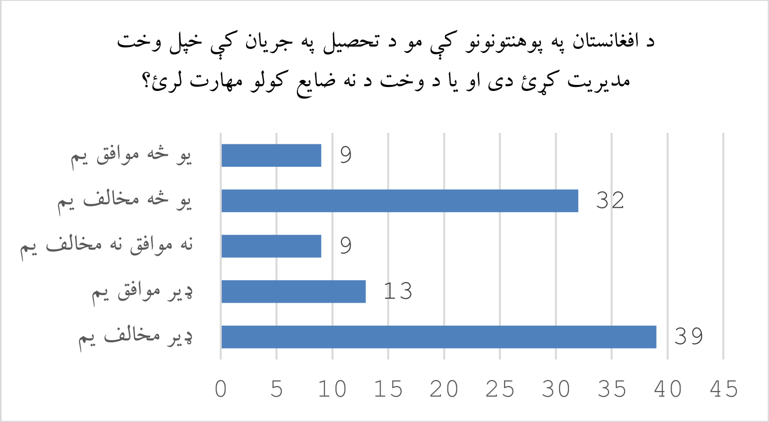
۱ شکل: د څېړنو سره د ګډون کوونکو علاقه



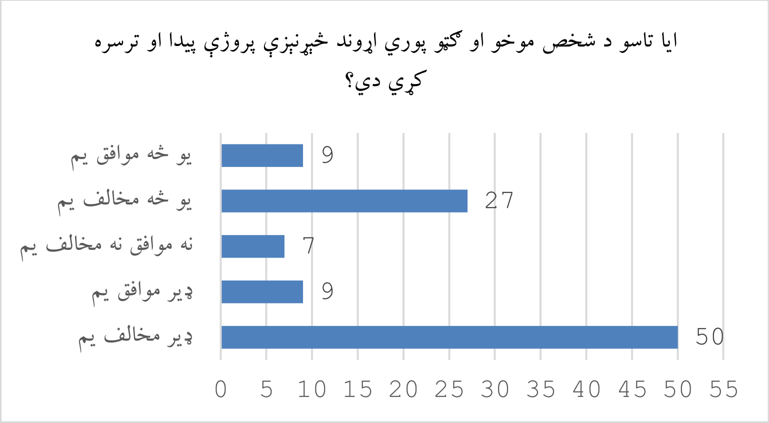
۲ شکل: د څېړنو تشویق په اړه



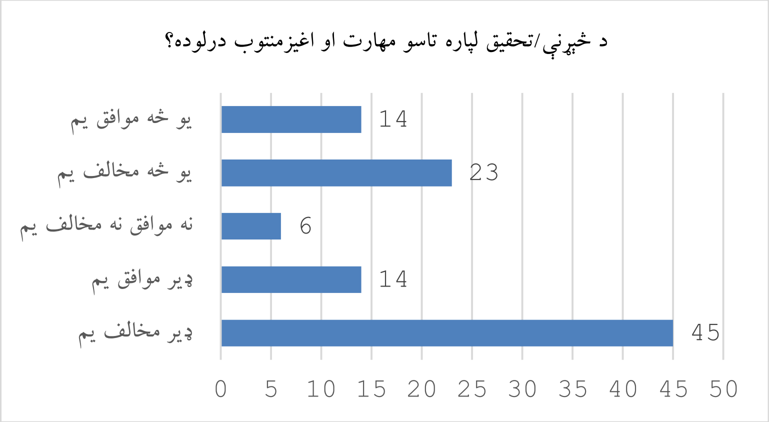
۳ شکل: په څېړنو کې د محصلینو په ځان باور



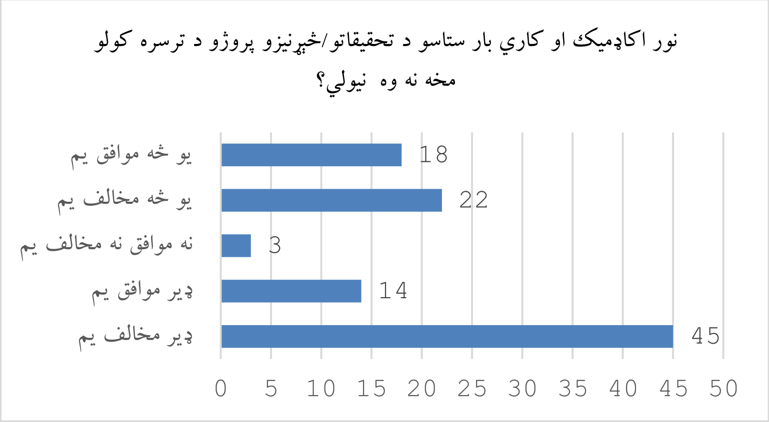
۴ شکل: د وخت مدیریت او د وخت د نه ضایع کولو مهارت



۵ شکل: شخصي موخې او اړوند پروژو په اړه



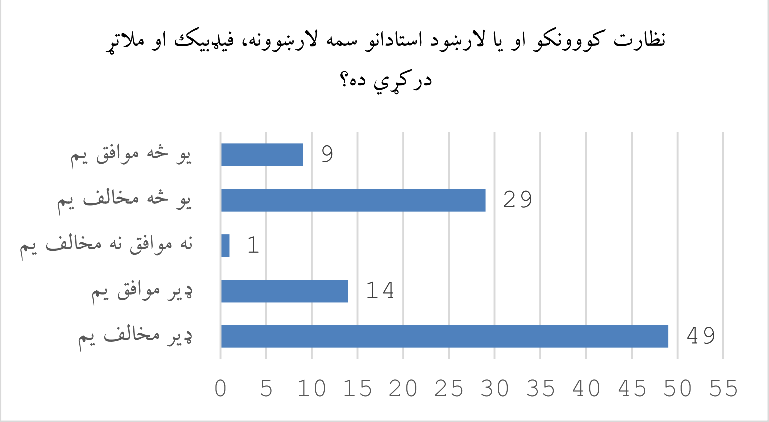
۶ شکل: د محصلینو مهارت او اغیزمنتوب



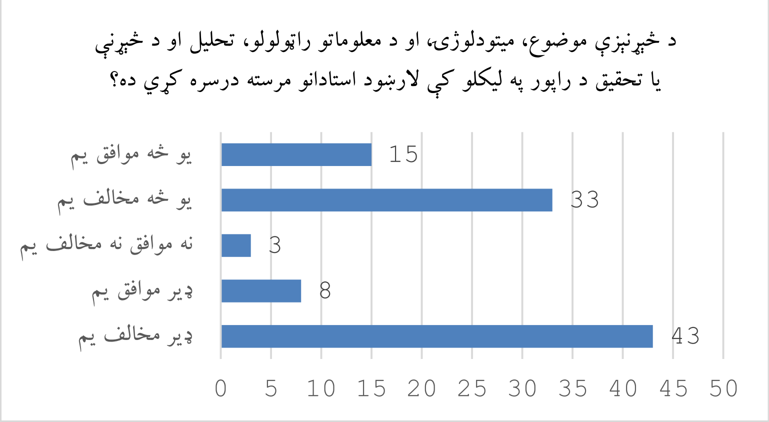
۷ شکل: اکاډمیک او کاري بار د څېړنو مخنیوي اړه

په اکاډمیک دلایلو کې د نظارت کونکو- سپروېزرانو او استادانو لخوا د لارښوونې، فیډبیک او د ملاتړ

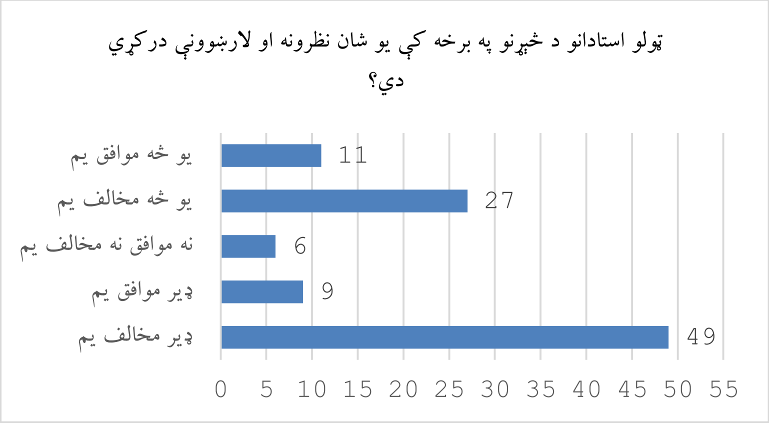
نشتوالی شامل دي. ځینو محصلینو شکایت کړی دی، چې د څېړنیزې موضوع په ټاکلو، د څېړنې د میتودولوژۍ په طرحه کولو، د معلوماتو راټولولو او تحلیل او د څېړنیز راپور لیکلو په برخه کې د خپلو څارونکو څخه کافي لارښونه او مرسته نه ده ترلاسه شوې. نورو ویلي دي، چې دوی د مختلفو استادانو څخه متضاد نظرونه ترلاسه کړي، چې دوی یې مغشوش کړي او د دوی باور یې کم کړی. سربېره پردې، ځینې محصلین احساس کوي، چې دوی په کورسونو-تدریسي نصاب کې د څېړنې میتودونو او تخنیکونو په اړه د زده کړې لپاره کافي فرصتونه نه لري(۸، ۹، ۱۰ او ۱۱ شکلونه).



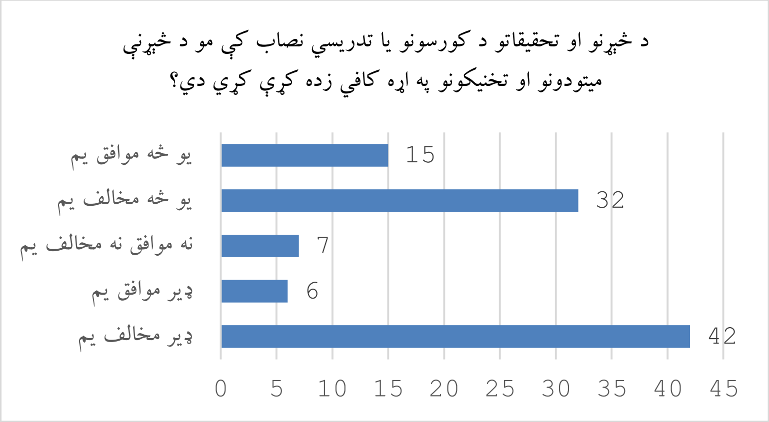
۸ شکل: د لارښود استادانو ملاتړ په اړه



۹ شکل: د څېړنو په میتودلوژۍ کې د لارښود استادانو همکارۍ په اړه

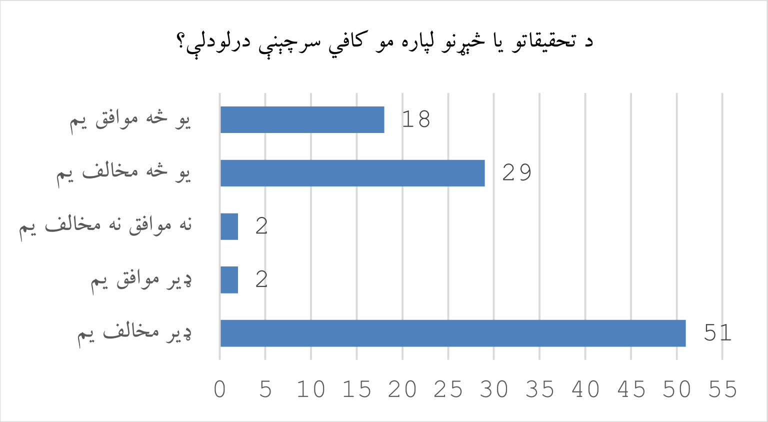


۱۰ شکل: د يو شان نظرونو او لارښوونو په اړه

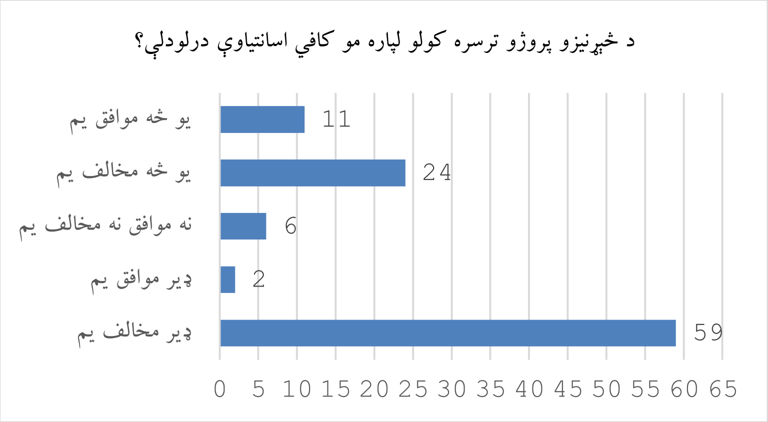


۱۱ شکل: تدريسي نصاب کې د څېړنو په اړه زده کړې

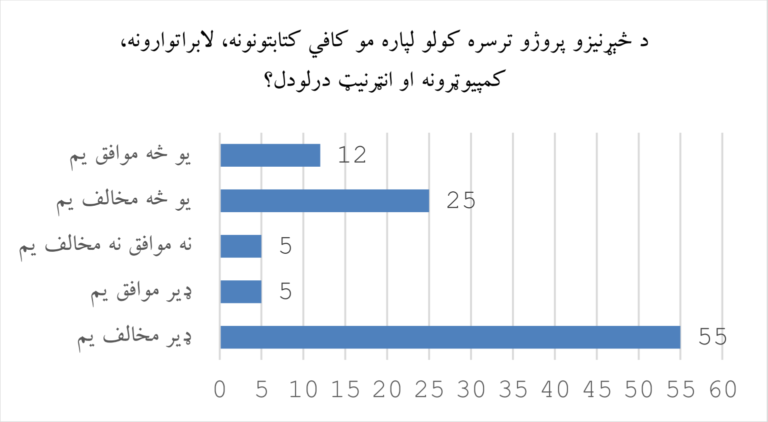
په علمي مؤسساتي يا پوهنتوني دلايلو کې د څېړنيزو پروژو د ترسره کولو لپاره د سر چېنو، اسانتياوو او هڅوني نشتوالی شامل دی. ځينو محصلينو په ګوته کړې ده، چې دوی کافي کتابتونونو، لابراتوارونو، کمپيوټرونو، انټرنيټ او يا سافټوير ته لاس رسی نه لري، چې څېړنې په اغيزمنه توګه ترسره کړي. نورو وويل، چې دوی د خپلو څېړنيزو پروژو لپاره د اجازې، تمويل او تجهيزاتو په ترلاسه کولو کې د بيوروکراټيک خنډونو او فساد سره مخ وو. سربېره پردې، ځينې محصلينو ويلي، چې دوی د څېړنيزو پروژو ترسره کولو لپاره هيڅ کټه يا انعام نه دی ليدلی، لکه پېژندنه، خېرونه، بورسونه، يا د مسلک پرمختګ او نور(۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، او ۱۶ شکلونه).



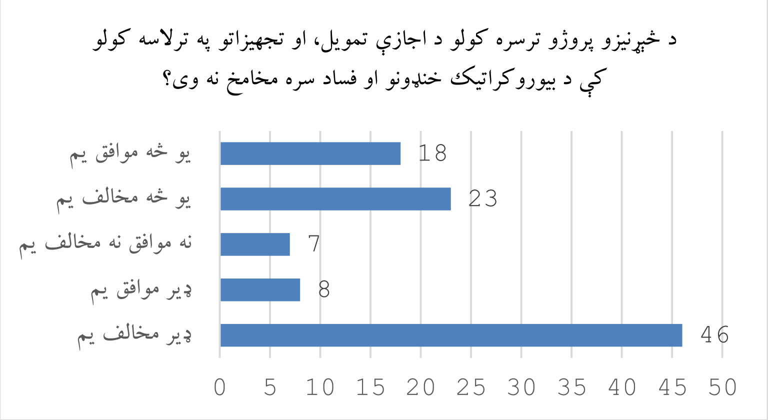
۱۲ شکل: کافي څېړنیزو سرچېنو په اړه



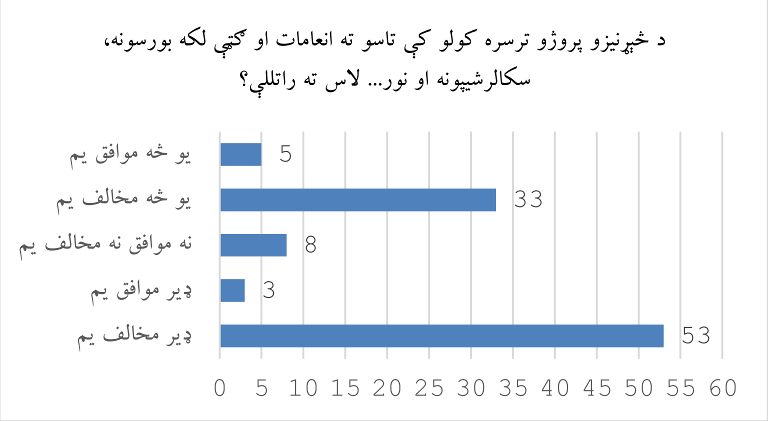
۱۳ شکل: د څېړنو لپاره د اسانتیاوو په اړه



۱۴ شکل: د څېړنیزو تجهیزات او خدمتونو په اړه

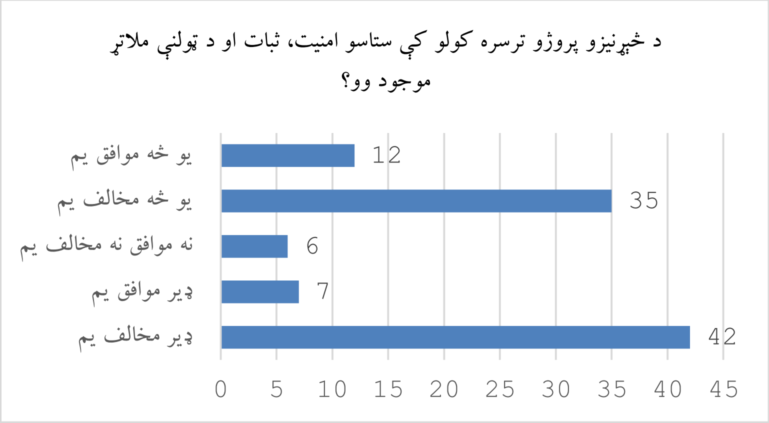


۱۵ شکل: د بیوروکراتیک خنډونو او فساد په اړه

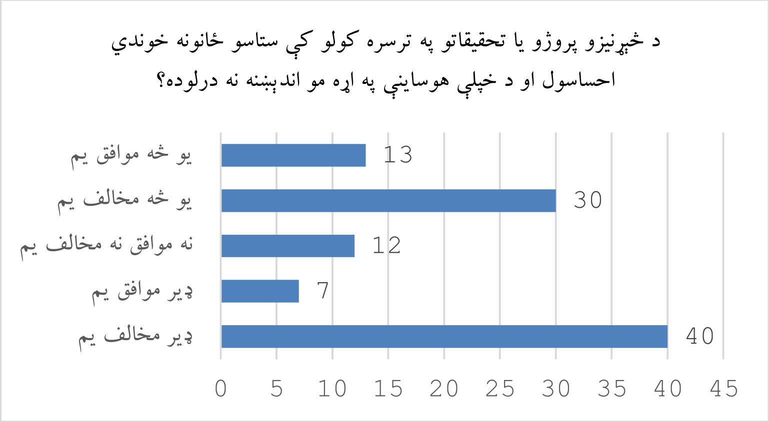


۱۶ شکل: د پروژو په ترسره کولو کې د انعاماتو په اړه

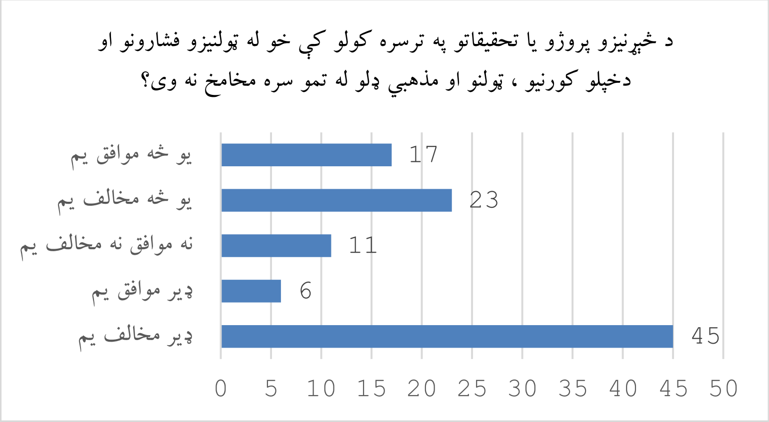
ټولنیز لاملونه د امنیت، ثبات او د ټولنې د ملاتړ نشتوالی دی. یو شمېر محصلینو په افغانستان کې د روانې جګړې او تاوتریخوالي له امله په ځینو برخو او موضوعاتو کې د ښځینو په ترسره کولو کې د خپل خوندیتوب او هوساینې په اړه اندېښنه ښودلې. نورو وویل، چې دوی د ټولنیزو فشارونو او د خپلو کورنیو، ټولنو یا مذهبي ډلو له تمو سره مخ وو، چې د ځانګړو مسلکونو یا ژوند طرز تعقیب کړي، چې د ښځینې فعالیتونو ته ارزښت یا هڅونه نه کوي. سربېره پردې، ځینې زده کوونکو یادونه وکړه، چې دوی د همکارانو یا ښوونکي ملاتړي شبکه نلري، چې دوی ته الهام ورکړي یا د دوی په ښځینو پروژو کې ورسره مرسته ترسره کړي(۱۷، ۱۸، ۱۹ او ۲۰ شکلونه).



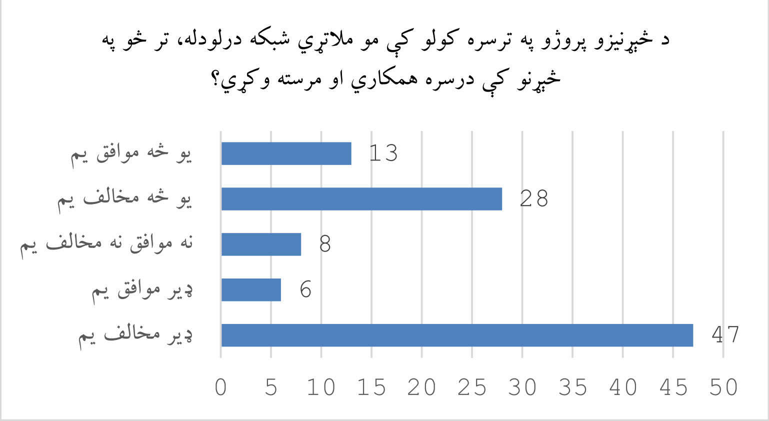
۱۷ شکل: د ټولنې ملاتړ په اړه



۱۸ شکل: د ځانونو خوندي احساس او هوساینې په اړه



۱۹ شکل: د ټولنیزو فشارونو په اړه د محصلینو نظرونه



۲۰ شکل: د ملاتړو شبکو په اړه د محصلینو نظرونه

پايلو په ډاګه کړه، چې د څېړنيزو پروژو د نه ترسره کېدو اصلي لاملونه د څېړنيزو مهارتونو نشتوالی، د هڅونې نشتوالی، د وخت نشتوالی، د منابعو يا سرچېنو نشتوالی، د لارښوونو نشتوالی او د لېوالتيا نشتوالی وو. څېړنې دا هم په ډاګه کړې چې محصلين د څېړنې په ترسره کولو کې له ډېرو ننګونو او مشکلاتو سره مخ وو، لکه د څېړنيز ضعيف کلتور ، د څېرنيزو ناکافي اسانتياوو، د زده کړې ټيټ کيفيت او نور موارد چې پورته په شکلونو کې يې پايلې له تاسو سره شريکې شوي دي.

په پورته توګه په څلورو برخو کې د څېړنې پايلې له تاسو سره شريکې شوې. په ټوليزه توګه د افغانستان په پوهنتونونو کې د محصلينو لخوا د څېرنيزو پروژو د نه ترسره کيدو څينې لاملونه په لاندې ډول دي:

- د منابعو او اسانتياوو نشتوالی: د افغانستان ډېری پوهنتونونه کافي کتابتونونه، لابراتوارونه، کمپيوټرونه، انټرنېټ او نور وسايل، چې د څېړنو د ترسره کولو لپاره اړين دي، نه لري. سربېره پردې، ځينې پوهنتونونه په لېرې پرتو سيمو کې موقعيت لري، چې د زده کونکو لپاره دا ستونزمن کوي، چې د معلوماتو بهرنيو سرچينو ته لاسرسی ومومي يا د نورو څېرونکو سره همکاري وکړي.

- د لارښوونې او ملاتړ نشتوالی: د افغانستان په پوهنتونونو کې ډيری محصلين د خپلو استادانو، څارونکو يا همکارانو څخه سم لارښود او ملاتړ نه ترلاسه کوي. ځينې استادان په کافي اندازه وړ يا تجربه نلري، چې د څېړنې ميتودونه تدريس کړي يا د څېړنې پروژې نظارت کړي. ځينې څارونکي ډير بوخت يا بې پروا دي، چې خپلو محصلينو ته په سمه توګه فيډبيک يا مرستې چمتو کړي. ځينې څېړنيز ملګري په ګروپي پروژو کې کار کولو يا د نظرونو شريکولو کې ليوالتيا يا همکاري نه کوي.

- د هڅونې او علاقې نشتوالی: د افغانستان په پوهنتونونو کې ډيری محصلين د څېړنيزو پروژو د ترسره کولو لپاره روښانه انګيزه يا ليوالتيا نه لري. ځينې محصلين د خپلو راتلونکو دندو يا شخصي اهدافو لپاره د څېړنو ارزښت او ګټورتوب ته نه ګوري. ځينې محصلين د نويو شيانو د زده کړې يا نوې پوهې موندلو لپاره

لیوالتیا نه لري. ځینې زده کونکي د ننګونو یا ستونزو له امله، چې دوی د څېړنې په ترسره کولو کې ورسره مخ دي مایوسه کېږي.

په پخوانیو څېړنو کې هم د افغانستان په پوهنتونونو کې د محصلینو د څېړنو د نشتوالي لاملونه او د حل لارې ښودل شوي دي، لکه: ۱. د بودجې یا فنډ زیاتوالي په اساس پوهنتونونه کولای شي، چې محصلین تشویق کړي او په څېړنیزو پروژو کې برخه واخلي(۱۰) ؛۲. د روزنیو پروګرامونو دائیرولو په اساس محصلین کولای شي چې په څېړنیزو پروژو کې خپل ګډون یقیني کړي(۱۰) , (۱۱) ؛ ۳. د نړیوالو پوهنتون سره د پوهنتونونو تفاهم لیکونه لاسلیک کول، تر څو د دوی څېړنیزو سرچېنو او تجربو ته چې په داخل افغانستان په پوهنتونونو کې نه وي موجود محصلین لاس رسی پیدا کړي (۱۲) ؛ ۴. محصلینو د جوایزو لکه: د سکالرشیپونو او ایوارډونو په ورکولو سره محصلین تشویق کېږي، تر څو څېړنیز فعالیتونه زیات کړي (۱۳) ؛ ۵. د څېړنیو کلتور ته په وده ورکولو سره لکه: د سیمینارونو او کنفرانسونو په دائیرولو سره محصلین په څېړنیزو پروژو کې زیاته ونډه اخلي او خپل فعالیتونه زیاتوي (۱٤).

فریدون او ورسره نور لیکوالان (۱۵) زیاتوي، چې د افغانستان په پوهنتونونو کې د محصلانو د هڅونې کمښت او د تحصیلي او څېړنیز سیستم کمزورتیا هغه لاملونه دي، چې د محصلینو له خوا د څېړنیزو پروژو د نه ترسره کېدو لامل کېږي.

نتېجه ګیري

یو له هغو ننګونو څخه چې د افغانستان په پوهنتونونو کې محصلین ورسره مخ دي د څېړنیزو پروژو د ترسره کولو لپاره د فرصتونو او منابعو - سرچېنو نشتوالی دی. په دې څېړنه کې، یو شمېر لاملونه وپلټل شول، چې ولې محصلین په څېړنیزو فعالیتونو کې ښکیل نه دي او د دې خنډونو د لرې کولو لپاره ځینې ممکنه حل لارې وړاندیز کړي دي. موږ د مختلفو پوهنتونونو څخه د ۱۰۲ برحال او فارغو محصلینو ترمنځ یوه سروې ترسره کړه او د دوی د چلند، هڅونې او د څېړنې په اړه د ستونزو په اړه مو وپوښتل. مونږ ولیدل، چې د څېړنیزو پروژو د نه ترسره کیدو اصلي لاملونه دا وو: د وخت نشتوالی، د بودیجې نشتوالی، د لارښود نشتوالی، د لیوالتیا نشتوالی، او د باور نشتوالی. تمه دا وه، چې زیات شمیر د دولتي او غیرې دولتي پوهنتونونو او د لوړو زده کړو مؤسساتو برحال او فارغ محصلین به په دې څېړنه کې برخه واخلي، خو له بده مرغه چې په افغانستان کې د څېړونکو سره په څېړنه کې د ګډون کوونکو شمېر کم وي او په اسانۍ سره څوک لیوالتیا نه ښايي. په همدې موخه د ۱۰۲ تنو محصلینو د کم شمیر پوهنتونونو څخه په دې څېړنه کې ګډون ترسره کړی او زمونږ پوښتنو ته یې ځوابونه ویلي دي. ترڅنګ یې مونږ مالي ملاتړ نه درلود چې ټولو ګډونوالو ته حق الزحمې لپاره تیاری ونیسو او د هر پوښتنلیک لپاره یې دوی ته تادیه کړو او یا ټولو پوهنتونونو ته سفر وکړو او د محصلینو مخامخ نظرونه واخلو.

وړاندیزونه

دا څېړنه د محصلينو او پوهنتونونو ترمنځ د څېړنې ظرفيت او کلتور د ودې لپاره ځینې سپارښتنې وړاندیز کوي، لکه د څېړنې میتودونو او مهارتونو په اړه د لا زیاتو روزنې او ورکشاپونو چمتو کول، د څارونکو او استادانو ونډې لوړول، د څېړنیزو فعالیتونو لپاره د ډېرو پیسو او سرچینو تخصیص، څېړنیزې پروژې ښه کول. د زده کړو او تدریسي نصاب کیفیت، د فساد او خپلوۍ پر وړاندې مبارزه. همدا ډول مونږ ځینې فکتورونه هم په ګوته کوو، چې کولی شي محصلین وهڅوي، چې په څېړنو کې برخه واخلي، لکه: د ډېرې هڅونې، ډېر ملاتړ، ډېرې همکارۍ، ډېرې رزونې، او ډېرو شیانو محصلینو ته ورپېژندل. په پای کې کې مونږ وړاندیز کوو، چې پوهنتونونه باید داسې پالیسی او برنامې پلي کړي، چې دا مسلې حل کړي او د محصلینو او پوهنځیو ترمینځ د څېړنې کلتور ته وده ورکړي.

اخځلیکونه

1. Cutler B, Cooper R, Gindidis M. The role of research in the professional development of graduate teachers [Internet]. Monash Education. 2023 [cited 2023 Dec 4]. Available from: https://www.monash.edu/education/teachspace/articles/the-role-of-research-in-the-professional-development-of-graduate-teachers
2. Sayed Masood Haidari, Sayed Shafiullah Safawi, Yelken TY. Investigating Challenges Facing Afghan University Students During Covid-19 Outbreak. Shanlax International Journal of Education [Internet]. 2021 Sep 1 [cited 2023 Dec 4];9(4):341–51. Available from: https://www.shanlaxjournals.in/journals/index.php/education/article/view/4191
3. Afifi MF. Action Research: Solving Real-World Problems [Internet]. ResearchGate. SAGE; 2008 [cited 2023 Dec 4]. Available from: https://www.researchgate.net/publication/240233013_Action_Research_Solving_Real-World_Problems
4. Wikipedia Contributors. Higher education in Afghanistan [Internet]. Wikipedia. Wikimedia Foundation; 2023 [cited 2023 Dec 4]. Available from: https://en.wikipedia.org/wiki/Higher_education_in_Afghanistan
5. Stanikzai MH, Wafa MH, Akbari K, Anwary Z, Baray AH, Sayam H, et al. Afghan medical students’ perceptions, and experiences of their medical education and their professional intentions: a cross-sectional study. BMC Medical Education [Internet]. 2023 Aug 11 [cited 2023 Dec 4];23(1). Available from: https://bmcmededuc.biomedcentral.com/articles/10.1186/s12909-023-04577-7
6. Duckworth A. A Surprising Way to Improve Student Motivation and Confidence (Opinion) [Internet]. Education Week. 2023 [cited 2023 Dec 4]. Available from: https://www.edweek.org/leadership/opinion-a-surprising-way-to-improve-student-motivation-and-confidence/2023/10
7. Hasan A, Ali I, Khan MA, Kashif H. A Study of University Students’ Motivation and Its Relationship with Their Academic Performance [Internet].

ResearchGate. Canadian Center of Science and Education; 2010 [cited 2023 Dec 4]. Available from: https://www.researchgate.net/publication/42385758_A_Study_of_University_Students%27_Motivation_and_Its_Relationship_with_Their_Academic_Performance

8. Gawhari GS, Sadaat NU, Anwer MA. Opportunities, challenges and solutions to the online education during the COVID-19 pandemic in Afghan higher education institutions. International journal of advanced academic studies [Internet]. 2021 Jul 1 [cited 2023 Dec 4];3(3):05-13. Available from: https://www.allstudyjournal.com/archives/2021.v3.i3.A.562
9. Hudig J, Ad W. A. Scheepers, Schippers MC, Smeets G. Motivational Mindsets and Reasons for Studying: Development and Validation of a Classification Tool. Frontiers in Psychology [Internet]. 2020 Dec 17 [cited 2023 Dec 4];11. Available from: https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2020.535801/full
10. Dennon A. How Colleges Are Aiding Afghan Refugees | BestColleges [Internet]. BestColleges.com. 2021 [cited 2023 Dec 4]. Available from: https://www.bestcolleges.com/news/analysis/2021/09/09/afghanistan-refugees-colleges-universities-aid-scholarships/
11. Reisz M. UK universities step up efforts to help Afghan scholars [Internet]. Times Higher Education (THE). 2021 [cited 2023 Dec 4]. Available from: https://www.timeshighereducation.com/news/uk-universities-step-efforts-help-afghan-scholars
12. World Bank Group. Better Teaching Transforms Afghanistan’s Public Universities [Internet]. World Bank. World Bank Group; 2018 [cited 2023 Dec 4]. Available from: https://www.worldbank.org/en/news/feature/2018/05/21/master-trainers-drive-transformation-in-public-universities-in-afghanistan
13 .Nietzel MT. More Universities, Higher Ed Groups Step Up To Help Afghan Refugees. Forbes [Internet]. 2021 Aug 29 [cited 2023 Dec 4]; Available from: https://www.forbes.com/sites/michaeltnietzel/2021/08/29/more-universities-and-higher-ed-groups-step-up-to-help-afghan-refugees/
14. Afghan Future Fund – Scholarships for Afghan Students [Internet]. Afghanfuturefund.org. 2021 [cited 2023 Dec 4]. Available from: https://afghanfuturefund.org/scholarships-for-afghan-students
15. Assadullahi F, Shakeri M, Bafrooei KB. The Process of Forming Professional Development Challenges for Faculty Members of Ghazni University, Afghanistan. DOAJ (DOAJ: Directory of Open Access Journals) [Internet]. 2019 Aug 1 [cited 2023 Dec 4]; Available from: https://journal.cesir.ir/article_104631.html

د تعقیم او ضدعفوني موادو په حیث د فزیکي او کېمیاوي عواملو پېژندنه

پوهنمل رحمت الله عابد او پوهنمل قدیرالله هاند د شیخ زاید پوهنتون ښوونې او روزنې پوهنځي بیولوژۍ څانګې استادان.

برېښنا لیک: Rahmatullahabid100@gmail.com[1] , Qadirullah.H1986@gmail.com[2]

لنډیز

د تعقیم په عملیه کې چې له مخې یې یوه ماده ، سطحه او یا له چاپېریال څخه په بشپړتوګه ټول مایکرواورګانېزمونه (په شمول د ځینو مقاومت او سپور لرونکو باکتریاوو) تخریبیږي. خو له بلې خوا، ضد عفونیت (غیر منتن کول) هغه عملیه ده، چې په کافي اندازه د پتوجینکي مایکرو اورګانېزمونو (له باکتریاوي سپورونه څخه پرته) شمېر په کمولو کې مرسته کوي، چې ترڅو په راتلونکي کې له دوی څخه کوم خطر رامنځته نه شي. تعقیم او ضدعفونیت د حرارت، تقطیر، کیمیاوي موادو او یا هم د وړانګیزو عاملینو پر مټ ترسره کیږي. عموماً حرارت د تعقیم لپاره تر ټولو غوره لار ده، خو د حرارت په مقابل کې هغه مواد چې ناپایداره دي، نو د دوی لپاره نورې طریقې کارول کیږي. د مایکرو اورګانېزمونو د وژنې لپاره د وچ حرارت طریقه له اوبلن حرارت څخه ډېره اړینه ده. همدا شان جوش یا خوټکېدنه زیاتره زرغونیدونکي حجرې وژني، خو باکتریایي سپورونه ژوندي پاتې کیږي، فشاري دېګ او د لیبارټری دیګونه د توکو د تعقیم په موخه کارول کیږي. هغه کیمیاوي مواد او ضدعفوني عاملین چې د تعقیم په برخه کې ګټور تماميږي، په هغوی کې الکولي مرکبات، کلورین ، ایوډین، فینولیکي مرکبات، څلورګوني امونیایي مرکبات، الدیهایدونه او ایتلین اکسایدونه شامل دي.

کلیدي کلیمې: تعقیم، ضد عفونیت، کیمیاوي مواد، مایکرو اورګانېزمونه، فزیکي عوامل.

سریزه

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی سید المرسلین وعلی آله واصحابه اجمعین.

څرنګه چې، د مایکرو بیولوژۍ لابراتوار ، د لابراتوري توکو او د ځانګړو څېړنیزو میتودونو له امله په اساسي ډول له نورو لابراتوارونو څخه توپیر لري. د مایکروبیولوژیکي لابراتورونو تنظیم او ترتیب په کامله توګه قانوني اسنادو ته اړتیا لري، چې یو شمېر ځانګړي مشخصات لري، او یوازې د یو ځانګړي کاري جواز په درلودلو سره امکان لري، چې د مایکرو اورګانیزمونو په برخه کې کار وکړي. د مایکروبیولوژۍ په لابراتوار کې کاري فعالیتونو ته په پام سره ، تر ټولو لومړۍ اړینه ده، چې د اسپټیک او انټي سیپټیک (Aseptic and Antiseptic) میکروب وژونکي مفاهیم په پام کې ونیول شي. اسپټیک او انټي سیپټیک یو له بل سره تړلي

مفاهیم دي ، چې د دوارو میتودونو په کارولو سره ، یوه غوره پایله لاسته راځي.په ټولنیزه توګه اسپټیک هغه لومړني اقدمات دي، چې د مایکرواورګانیزمونو د نفوذ مخنیوي په موخه کارول کیږي، حو ضد غفوني مواد (انټي سیپټیک) د هغه اقدماتو یوه ټولګه ده، چې هدف یې د میکروبونو له مینځه وړل دي. د تعقیم او ضد غفونی په موخه فزیکي، کیمیاوي، میخانیکي او بیولوژیکي میتودونه هم شتون لري (۱، ص. ۲۳۴).

د مایکروبیولوژی لابراتوار تر ټولو لومړنۍ ځانګړتیا داده، چې لابراتوار باید د مایکروبیولوژیکي څېړنو لپاره په یوه داسې ساحه کې ایجاد شي، ترڅو له مایکرو اورګانیزمونو څخه پاک وي او د کار لپاره په کاریدونکو توکو کې د میکروبونو له منځه وړلو لپاره ساحې شتون ولري، لکه څرنګه چې د یو کیمیاپوه لپاه پاک شوي کیمیاوي توکي اړین دي، همدا ډول د څیړنې په موخه د یو مایکروبیوژیست لپاره پاک شوي مایکروبیولوژیکي توکي اړین بلل کیږي، یعنې په دې مانا چې باید په تعقیمي (Sterile) شوي حالت کې وي.

په لابراتوار کې د مایکرو بیوولوژیکي څېړنو مطمئنو پایلو ترلاسه کولو لپاره ، مناسب شرایط باید رامینځته شي لکه: پاکه خونه یا د فضاء یوه برخه، تعقیم شوي مایکروبیولوژیکي توکي، همدارنګه د مایکرو اورګانیزمونو د کښت لپاره تعقیم شوي غذایي میډیاوې (Nutrient media) او داسې نور (۱، ص.۲۳۵).

د لابراتواري کار بشپړ تنظیم په موخه په لومړي سر کې د داسې شرایطو رامینځته کول اړین دي، چې د مایکرو بیولوژیکي تحقیقاتو په پایلو کې دې ته زمینه برابره شي، ترڅو د ټولو مایکرو اورګانیزمونو نفوذ مخنوئ ترسره شي. د مایکروبیولوژیکي څیړنې یوازېنۍ هدف دا هم دی، چې په چاپېریال کې شته مایکرو اورګانېزمونه معرفي او تر مطالعې لاندې ونیول شي، ترڅو د څیړنې په پروسه کې د چاپیریالي مایکرو اورګانېزمونو نفوذ کم کړل شي. څرنګه چې مایکرو اورګانېزمونه په هر ځای کې شتون لري؛ چې ځینې وخت د ککړتیا، ناروغتیا او خوساکیدنې لامل ګرځي،نو اړینه ده چې له هغې مادې یا چاپیریال څخه چې دوی پکې شتون لري، له مینځه یووړل شي، چې د دوی له مینځه وړلو لپاره تعقیم (Sterilisation) کارول کیږي. (۲، ص. ۲۴).

د دغې څرنیزې کتابتوني مقالې څخه زمونږ موخې/ هدفونه دا دي:

* لوستونکي به وکولای شي چې د تعقیم او ضدعفونیت (Sterilisation and Disinfection) اصطلاحګانې وپیژني.

* لوستونکي به وکولای شي، چې په لابراتواري څیړنو (مایکروبیولوژي لابراتوار) کې د تعقیم او ضد عفونیت په موخه فزیکي او کیمیاوي عواملو له کارولو سره اشناء شي.

* لوستونکي به وکولای شي، ترڅو هغه لابراتواري تعقیمي او ضدعفوني میتودونه وپیژني، چې د مایکرو اورګانیزمونو په له مېنځه وړلوکې اغېزمن رول لري.

* همدارنګه هغه لاملونه چې، د تعقیم او ضدعفونیت پروسه تر اغېز لاندې راولي معرفي شي.

د کارمواد او کړنلاره

دغه څېړنه په ۱۴۰۲ کال کې ترسره شویده، چې د څېړنې بڼه یې کتابتوني ده. د (د تعقیم او ضدعفوني موادو په حیث د فزیکي او کیمیاوي عواملو پیژندنه) تر عنوان لاندې د مقالې په لیکلو کې له داخلي او خارجي معتبرو کتابونو، مقالو او انټرنیټي سایتونو څخه استفاده شویده. د یادې مقالې په لیکلوکې له داسې غوره سرچینو څخه معلومات راټول شوي، چې په لابراتواري برخه کې به د مسلک مینوالو لپاره ډېر ګټور تمام شي.

تعقیم او ضد عفوني (Sterilisation and Disinfection)

مایکرو اورګانیزمونه په هر ځای کې شتون لري. چې ځینې وخت د ککړتیا، ناروغتیا او خوساکیدنې لامل کیږي،نو اړینه ده چې له هغې مادې یا چاپیریال څخه چې دوی پکې شتون لري، له مینځه یوړل شي، نو د دوی له مینځه وړلو لپاره تعقیم کارول کیږي. د تعقیم پروسه په مایکروبیالوژي کې په دې موخه کارول کیږي، ترڅو څړنیز کار د پردیو او بې رابطې اورګانیزمونو له ککړتیا څخه مصؤن کړل شي او د دې ترڅنګ هم غذایي توکي او د درملو تولید له ککړوونکو ارګانیزمونو څخه خوندي پاتې شي، چې نوموړي لاړې چارې د نورو مواردو لپاره هم د مصؤنیت لامل کیدای شي. د تعقیم میتودونه په هغه هدف پورې تړاو لري چې ترې کار اخیستل کیږي، نو د څېړنې پرمهال مواد باید تعقیم کړل شي ، چې په مطلوبه ساحه کې د مایکرو ارګانیزمونو شتون محوه او ویجاړ کړل شي.

تعریف ته په کتو تعقیم د هغې پروسې څخه عبارت دی، چې له مخې یې یوه ماده، سطحه یا له چاپیریال څخه ټول مایکرو ارګانیزمونه څخه چې د زرغونتیا او یا د سپور په حالت کې قرار لري اړه لري. ضدعفونیت د ټولو پتوجینکي اورګانیزمونو د نابودۍ او له بیخه ایستنې په مانا دی، یا هم د هغه اورګانیزمونو نابودي ده، چې عفونیت رامنځ ته کوي (۲، ص. ۲۵).

دلته یوه بله اصطلاح، چې ورته انټي سیپزیس (Antisepsis) ویل کیږي د عفونیت یا انتان د مخنیوي لپاره کارول کیږي، چې په عادي ډول په ټپونو یا انساجو کې د یوې بکټریا د ودې مخنیوی په ګوته کوي. هغه ضدعفوني کیمیاوي توکي، چې په اسانی سره په پوستکي باندې تطبیقیدای شي، چې په دې سره د میکروب مخاطي غشاء (Mucous membrane) تخریب او د انتان مخینوی ترسره کیږی، چې دا ډول ضد عفوني مواد د باکټریاوو د ودې مانع میکروب وژونکي درمل یا انټي سیپټیک (Antiseptic) بلل کیږي. بکټریا وژونکي یا جراثیم وژونکي عاملین (Bactericidal agent) هغه دي، چې یواځې د بکټریا د وژلو توان لري. خو بکټیریاستاټیک (Bacteriostatic) عاملین یواځې هغه دي، چې د بکټریاوو د ودې او ډیرښت مخه نیسي، خو ممکن چې ژوندي پاتې شي(۳).

د تعقیم یا ضد عفونیت څخه وړاندې د خاورو او نورو کثافاتو پاکوالی په دې پروسه کې یو مهم لومړنۍ

رول لوبوي، چې د میکروبي ازدحام د کمښت په موخه تعقیم ته لا مؤثریت وربخښي. له چټالیو څخه پاکونه دا هغه پروسه ده، چې ساحه او ماده دککړتیا له خطر څخه خوندي شي، چې د خطرونو پدې ډله کې میکروب وژونکي، کیمیاوي عامل، راډیواکټیویټي وړانګې او نور ډول، ډول خطرونه شامل دي (۱، ص.۲۳۵).

بېلابیل عاملین چې په تعقیم کې ترې ګټه اخیستل کیږي په لاندې ډول یې ډلبندي کولای شو:

A **کیمیاوي عاملین (Chemical agents)**

* الکولونه: (که څه هم زیات الکولونه میکروب وژنې ضد خاصیت لري لکه: ایتانول، ایزوپروپانول، ټرای کلوروبیوټانول (۴).

* الدیهایډونه: لکه فارمل الدیهاید، ګلوټار الدیهاید . الدیهایدونه خورا مؤثر ضد عفوني مواد دي، چې په پراخه کچه وژونکي ضد خاصیت لري ، خو په ځانګړي ډول دبکتریا پروټین ته د تخریب رسولو سره تقعیم ترسره کیږي. الدیهایدونه د باکتریا ، فنګس ، ویروس ، مایکوباکټیریا اوسپورونو پروړاندې مؤثر دي.

* رنګونه (رنګ: اکریفلاوین ، پروفلاوین د اکریډین رنګونو په کټګورۍ پوري اړه لري. دوی ډیر عموماً د انټیسیپټیک په توګه کارول کیږي او د ګرام مثبت باکتریا پروړاندې ډیر اغیزناک دی.)
همدارنګه د انالین-Aniline او اکریډین-Acridine رنګونه په پراخه کچه د پوستکي او ټپونو په ضدعفونیت کې کارول کیږي.

* هیلوجنونه: په عموم کې هلوجنونه ، په شمول د کلورین ، فلورین ، او آیوډین ، د غیر منتن کولو لپاره کارول کیږي(۵).

* فینولونه (بیلابیل فنولیک ضد عفوني مواد شتون لري، د فینول مشتقات یو څو بیلګې لکه: تیمول (thymols) ، زایلنول (xylenol) ، او-فنیل فنل O- phenyl-phenol (OPP) او ټریکلوزان(triclosan) شامل دي.)

* سطحي فعال عاملین : صابون، همدارنګه سوډیم سیټریت کارول کیږي)(۶).

* فلزي مالګې (د مالګې او اوبو څخه جوړ شوی محلول د طبیعي ضدعفوني موادو په حیث کارول کیږي، د مالګې محلول غرغره کول د اسموس عملیې پواسطه مستقیمً باکتریاوې له مینځه وړي (۵).

* غازونه (Vapor phase disinfectant): (ایتایلین اکساید، فارم الدیهاید، او پروپیلین آکساید وسیع الساحه بایوکیسډونه دي ، چې د بکتریاو ، ویروسونو او فنګسونو پروړاندې کارول کیږي، په شمول د سپورونو) (۲، ص. ۲۷).

B. **فزیکي عاملین(Physical agents)**

* د لمر رڼا (د CDC (د ناروغیو کنټرول او مخنیوي مرکز) اټکل له مخې، په نړۍ کې له ۲ ملیون څخه ډیر

خلک د ښاک اوبو پاکولو لپاره د ضد عفوني په موخه لمریز جریان کاروي.)

* دا ډېره ساده پروسه ده: یوازې یو شفاف بوتل ډک کړئ ، اوبه وخورئ ، او لږترلږه د شپږو ساعتو لپاره یې د ثابت لمر لاندې وساتئ. پداسې حال کې چې په دې پروسې سره به مایکروبیولوژیکي پتوجنونه له مینځه لاړ شي (۸).

* وچونه -Drying (هغه وسایل چې د وچونې تعقیم لپاره کارول کیږي عبارت دي له: ګرمې هوا تنور (Oven) ، سوځول د شمعې پواسطه، وړانګې ، مایکروویو ، بونسن سوځونکي تعقیم او داسې نور (۹).

* په حرارت وچول: چې عبارت له پاستوروزېشن، جوش، ګرمې هوا څخه دی.

* د رطوبت په اساس ګرمول: د تودونې ، د جوش ، د نرمال بخار تر فشار لاندې او یا د بخار تر فشار لاندې.

* د وړانګو وړانګیز فعالیت.

د لمررڼا (Sunlight)

د لمر رڼا د پام وړ بکټریا وژونکي اغیزه لري او همدا شان هغه تعقیم، چې د طبعي حالت لاندې ترسره شي، اغیزمن تمامیږي. پدې اساس هغه عمل چې د ماورای بنفش وړانګو له امله په ابتدایي ډول پیدا کیږي، ډیرئ یې د شیشې پر مخ او د اوزون ګاز په شتون کې د اتموسفیر څخه بیرون ښودل کیږي . د تعقیم ځواک یې په ځینو حالاتو کې د طبعي شرایطو لاندې توپیر کوي. د سیمپل (Semple) او ګریګ (Grieg) پوهانو څیړنو په پایله کې ښکاره شوه، چې په هند کې د محرکې باسیلي(Typhoid bacilli) بکټریا چې کله لمر ته په یوه سپینه پنبه یې توته باندې کیښودل شوه، نو په دوو ساعتونو کې له مینځه لاړه او مړه شوه، خوپه تیاره کې تر کنټرول لاندې تر شپږو ورځو پورې ژوندی پاتې وه. هغه بکټریا چې په اوبو کې د لمر وړانګو ته مخامخ ځړول شوي وه د وړانګو په ښکاره کیدلو سره له مینځه لاړه (۲، ص.۲۸).

وچونه (Drying)

د بکټریا د ودې لپاره رطوبت اړین بلل کیږي، ځکه چې د بکټریاوي حجرې وزن څلور پر پنځمه (۴/۵) برخه اوبه جوړوي. په ډیرو بکټریاوو باندې په هوا کې وچونه زیان اړوونکي اغیزه لري. البته، نوموړي میتود که څه هم ډیر باوري نه ده، خو په تیوریکي ډول ورڅخه کار اخیستل کیږي. باید یادونه وکړو، چې په سپورونو باندې د وچونې عمل اغیزه نه لري.

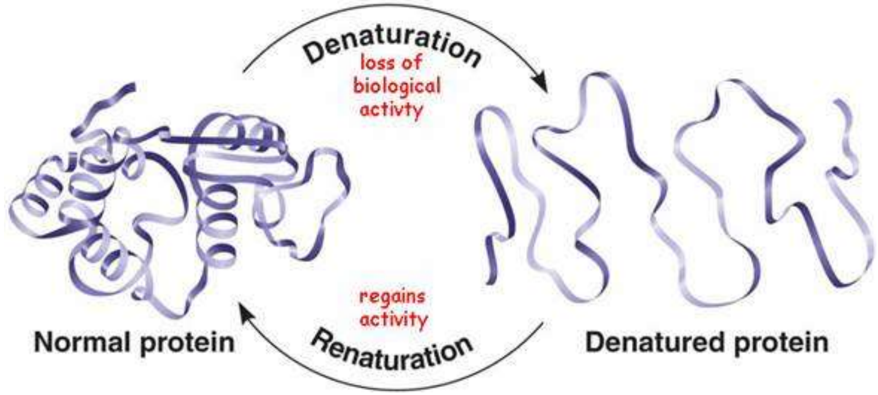
حرارت (Heat)

حرارت د تعقیم لپاره ترټولو غوره لار ده. نوموړی میتود ترهغې پورې کارول کیږي، ترڅو جانبي عوارض یا ورسره ضد ونه ښیي. هغه مواد چې د حرارت له کبله خرابیږي، پکار ده چې په تکراري ډول یا تر اوږده مهاله په ټیټ حرارت کې تعقیم کړل شي.

هغه عاملین چې تعقیم تر اغیزلاندې راولي:

- د حرارت څرنګوالی - وچوالی یا هم رطوبت؛
- حرارت او وخت (په یوه ثابت حرارت کې د تعقیم کولو په موخه د موادو کېښودل یو ټاکلی وخت ته اړتیا لري، چې دې ته د حرارتي وژنې وخت ویل کیږي)؛
- د مایکرو ارګانیزمونو د شتون اندازه؛
- د ارګانیزمونو خصوصیات لکه: نوعې، ارثي صفتونه، د سپور ظرفیت او مقاومت؛
- د هغه مادې نوعیت چې ارګانیزمونه ترې منشاء اخلي (دهغه موادو طبعیت چې په هغه کې ارګانیزمونو ته حرارت ورکول کیږي، چې د وژنې کچه تراغیزې لاندې راولي. په عضوي موادو کې لکه: پروټینونه، نیوکلیک اسیډونه، نشایسته ،جلاتین، بوره، وازده او د غوړیو په شتون کې د مایکرو اورګانیزمونو حرارتي وژنې وخت زیاتیږي. د ضد عفوني موادو شتون او یا هم دقوي تیزابونو یا الکلیو لوړ (PH) په چټکۍ سره د بکتریا وژنې سبب ګرځي. (په محلول کې د تعقیم وخت دارګانیزمونو په شمیر پورې اړه لري، چې د سپورونو شتون او د اورګانیزمونو په تلویني خاصیت او ځانګړنو پورې هم تړاو لري) (۲).

د وچ حرارت وژونکی اغېزه د پروټین په ترکیب کې بدلون (Denaturation of proteins) (د پروټین په نورمال مالیکول کې د اړیکو ماتیدونه او یا هم د کمزورو اړیکو پیداکیدل) رامنځته کوي . همدا شان د مرطوب حرارت له مخې د انزایمونو او پروټینو ترکیبي تغیرات او تحثرکیدنې (Coagulation and denaturation of protein) (د پروتینو په جوړښت کې تغیرات چې مایع څخه په جامد حالت او په ضخیم مایع حالت تبدیل شي) په پایله کې د مایکرو اورګانیزمونو وژنې سبب ګرځي(۱۰).



۱ . شکل: د وچ حرارت تر اغیزې لاندې د پروټین په ترکیب کې بدلون (Denaturation of proteins) راښایي.

وچ حرارت (Dry heat)

لمبه کیدنه یا سوځیدنه-Flaming:کړۍ لرونکي فلزي ستن (Loop)، کوچني نوسي یا پنسونه، سوځوونکي الات په لمبه ایستونکي اله کې ترهغې پوري ساتل کیږي، چې د ګرموالي له امله ګرم(سور رنګ غوره کړي) شي. د ستنې وهلو توکو عفونیت وړونکي مواد ښایي ، چې وړاندې له لمبې کولو څخه په ضدعفوني کې کیښودل شي ترڅو یې د انتشار مخه ونیول شي.

د ګرمې هوا داش (تنور)-Hot air oven: د وچې تودوخې پر مټ دا تعقیمي میتود په مایکروبیولوژي لابراتوري خونو کې په زیاته کچه کاریدونکي میتود ده، چې د شیشه اي لوښو، بیاتیو، پنسونو، چاقوګانو، شیشه یي پیچکاریو او هم د ځینو درملیزو توکو لپاره تر C^0 ۱٦۰ حرارت درجې لاندې د یو ۱ ساعت په جریان کې تعقیم صورت نیسي. داش عموماً د بریښنا په ذریعه (د حرارتي عناصرو په مټ) د داش خونې په داخلي دیوالونو کې ګرمیږي. په نوموړي داش کې باید د بادپُکو نظام نصب شوی وي، ترڅو د هوا توزیع باوري وي او په کوم ځای کې باید بندځایونه پاتې نه شي(۲).

په داش کې باید له ټاکلي کچې زیات شیان بار نه کړل شي. توکي باید د داش په دننه کې په منظم ډول سم کښیښودل شي ترڅو د شیانو ترمینځ د هوا دوران په ازادانه ډول جریان پیداکړي. مخکې له هغه چې شیشه یي لوښي په داش کې کښیښودل شي په بشپړ توګه باید وچ وي. ټیسټ ټیوبونه اوفلاسکونه باید په کاغذي ټوټو کې ونغښتل شي. د سیلیکان ربړ څخه پرته باید نور ربړین توکي حرارت ته پرې نه ښودل شي. په ۱۸۰ درجو کې ښایي پنبه یي سرپوښونه او پلګونه وسوځیږي. د سترګو په عملیاتو کې د کار وړ غوڅوونکي الات تر ۱۵۰ حرارت درجې لاندې تر ۲ ساعتونو پوري د تعقیم په موخه تاوده کړل شي.

ترهغې د مخه چې د داش دروازه پرانستل شي باید تر۲ ساعتونو پوري صبر وکړل شي، ترڅو په قراره سوړ شي، چې حدای مه کړه په ناڅاپي ډول د دروازې پرانیستنه د شیشه اي لوښو د چاودیدو او یا د ماتیدو لامل نه شي (۱۱-۱۳).

۲. شکل: د ګرمې هوا داش (تنور) ښيئ.

جدول: توصیه شوي حرارت او دحرارتي تعقیم د جریان وخت ښودل شوی.

اخیستل شوی وخت(په دقیقوباندې) Holding time(in minutes)	Temperature-(C^0) حرارت	Methodمیتود
15	121	Autoclave- اوتوکلاو
10	126	
3	134	
45	160	د ګرمې هوا داش Hot air oven(تنور)
18	170	
7.5	180	
1.5	190	

مرطوبه تودوخه-Moist Heat (له ۱۰۰C^0 درجو څخه ټیټ حرارت)

د شیدو د تخمر یا پاستیورایزیشن لپاره(pasteurization of milk): پاستیورایزیشن د تودوخې هغه درملیزه عملیه ده، چې له مخې یې په ځانګړو خوړو او څښاکونو کې پتوجنیک مایکرواورګانیزمونه له منځه ځي.

شیدو ته د C^0 ۶۳ سانتي ګرید حرارت درجو لاندې تر ۳۰ دقیقو پورې او یاهم له ۱۵ – ۲۰ ثانیو پورې دC^0 ۷۲ حرارت درجو لاندې ګرمښت ورکول کیږي او بیا تر ټیټې۱۳ حرارت درجې پورې سړښت ورکول کیږي.

د دې عملیې پر مټ ټول غیرسپوري پتوجنیک مکروبونه لکه مایکو بکتیریا، بروسیله، او سلمونیلا(Mycobacteria, Brucella, Salmonella) له منځه ځي، خو Coxiella burnetii د ذکر شوي حرارت پر وړاندې مقاومت ښیي او ښایي چې ژوندی پاتې شي(۲).

وړانګیز فعالیت (Radiation)

د تعقیم په موخه دوه ډوله وړانګې کارول کیږي، چې عبارت دي له: ایوني او غیرایوني وړانګې. د انفراریډ(Infrared) او ماورای بنفش (Ultraviolet) وړانګې د ټیټې غیر ایوني انرژۍ لرونکې وړانګې دي، خو د ګاما وړانګې د لوړې الیکټرونیکي انرژۍ او په لوړه کچه ایونایز کیدونکي انرژۍ لري (۱۰).

د ایوني وړانګو کارونه: ایوني وړانګې لنډ طولي موج لري او د مایکرو اورګانیزمونو په له منځه وړلو کې مهم رول لري. د X-rays ، ګاما او کازمیکي وړانګې (Cosmic rays) په لوړه کچه د(DNA) او حجرې وژونکې او مهمې ترکیبي وړانګې دي، چې په نوموړو وړانګو کې په لوړه کچه نفوذي ځواک پروت دی. داچې په دغو کاریدونکو میتودونو کې د پام وړ زیات حرارت شتون نه لري، نو له همدې امله دغه تعقیم ته سوړ تعقیم هم ویل

کیږي. په سوداګریزو کارخانو کې د پلاستیکي توکو، سیرینجونو، درملیزو مالوچو، چاړو، حیواني خوارکونو،پلاستیکي دړو، غوړیو، ګریسونو، رختونو، او فلزي توکو د تعقیم په موخه له ګاما وړانګو څخه کار اخیستل کیږي (۱۴).

غیر ایوني وړانګې: پدې لړ کې بریښنایي مقناطیسي وړانګې، چې د څپو اوږدوالی یې د لیدونکي رڼا په نسبت زیات دی کارول کیږي. دغه وړانګې په پراخه کچه د تودوخې په شکل جذبیږي. همدا لامل دی، چې د اینفراریډ وړانګې د ګرمې هوا د تعقیم په بڼه کارول کیږي. ماورای بنفش (Ultraviolet) وړانګې د ټرلو ساحو لکه د داخلي لارو، عملیاتي خونو، او لیبارټریو د ضدعفونیت لپاره کارول کیږي(۱۵).

تقطري عملیه (Filtration)

تقطیر د حرارت په مقابل کې د ناپایداره حرارتي مایع څخه لکه سیروم ، د بورې محلول او یا هم د کلچر میډیا د اماده کولو په موخه د انتی بیوټیکونو کارول او د داسې نورو برخو په تصفیه کې مرسته کوي. څرنګه چې ویروسونه ډیر کوچنی جسامت لری، نو دوی له عادي فلټرونو څخه تیریږي(۱۶-۱۷).

پایله

په لابراتواري خونه کې ټول داخلي جوړښتونه باید د پاکولو او غیر منتن کولو لپاره د لاسرسي وړ وي. همدارنګه د لابراتوار چوکۍ او میزونه باید په صاف او هوار ډول جوړ شوي وي، ترڅو د مینځلو او ضدعفونی په وخت کې غیر قابل نفوذ وي. په میکروبیولوژیکي لابراتوار کې ، د ګرځنده فرنیچر شتون ګټور دی، چې د پاکولو په پروسه کې کومک کوي. په لابراتوار کې ټولې سطحې باید د دوامداره پاکولو او غیر منتن کولو له لارې پاکې او خوندي وساتل شي. خو د هغو شیانو سطحې چې د مایکروګانیزمونو سره ککړې وي ، باید د مناسبو ضدعفونی موادو په کارولو سره چې باکتریا او فنجي وژونکي وي پاک کړل شي. په لابراتواري کاري خونو او هوا کې مایکروبیولوژیکي حالت د مایکرو ارګانیزمونو ککړتیا له نظره باید په دوامداره توګه وڅارل شي. خو د سطحې ککړتیا ارزونې پرمهال، دا ډېره مهمه ده چې مینځونکي او غیر منتن کوونکي (Disinfectants) مواد د سطحې ککړتیا له مینځه وړلو سره په پام کې ونیول شي.

خو په خلص ډول ویلی شو، چې په لابراتواري څیړنو کې له تعقیم او ضدعفونیت عملیو څخه ډېره استفاده کیږي، چې پرمټ یې د لابراتواري کاریدونکو توکو څخه غیرضروري مایکرواورګانېزمونه تخریبیږي. همدارنګه د مایکرو اورګانېزمونو د وژنې لپاره د وچ حرارت طریقه له اوبلن حرارت څخه ډېره اړینه ده. د دې ترڅنګ جوش یا خوټکیدنه زیاتره زرغونیدونکي حجرې وژني، خو باکتریایي سپورونه ژوندي پاتې کیږي، فشاري دیګ او یا لیبارټری دیګونه، د ګرمې وچې هوا داش (Hot air Oven) د توکو د تعقیم په موخه هم کارول کیږي او مهم رول لري.

وړاندیزونه

د تعقیم او ضدعفونیت په پروسه کې لاندې ټکي وړاندیزکیږي:

- د خیږنې پرمهال د ټولو کاریدونکو سامان آلاتو تعقیم ته اړتیا ده، ترڅو په مطلوبه ساحه کې د مایکرو اورګانیزمونو شتون محوه او له منځه یوړل شي؛
- د تعقیم یا ضدعفونیت پروسې څخه وړاندې د خیړنیزې ساحې پاک کاري په کار ده (دوړې، خاورې او نور کثافات) ترڅو میکروبي ازدخام له منځه لاړ شي؛
- په طبابت او لابراتواري خونو کې د ساري ناروغیو د مخنیوي په موخه اړینه ده، چې د جراحی سامان آلات او لابراتواري کاریدونکي توکي تعقیم او ضد عفوني شي.

اخځلیکونه

١. Леонова, И. Б., Основы микробио логии : учебник и практикум для СПО / И. Б. Леонова. — М. :Издательство Юрайт, 2017. — 298 с.
٢. Ananthanarayan, Paniker's. Textbook of Microbiology, 8th edition. Universities Press (India) Private Limited, 2009.
٣. Gerald M., A. DENVER R., CLINICAL MICROBIOLOGY: Antiseptics and Disinfectants: Activity, Action, and Resistance // MCDONNELL AND RUSSELL.- Jan. 1999, p. 147–179.- Vol. 12, No. 1.
٤. Antiseptic and Disinfectant [Electronic resource] // URL: http://www.ndvsu.org/images/StudyMaterials/Pharma/antiseptic-disinfectant-by-K.-Shrman.pdf .(Accessed: 50.08.2023).
٥. Using Chemicals to Control Microorganisms."Halogens." URL: http://www.fda.gov/ForConsumers/ConsumerUpdates/ucm205999.htm. Accessed: August 9, 2023.
٦. Disinfectant #3: Phenols: What Degree Have Phenols Achieved?."Phenols." URL: https://www.viroxfarmanimal.com/wp-content/uploads/2018/11/Disinfectant_Chemistry_-_Phenols_March2016.pdf. Accessed: August 15, 2023.
٧. Can You Use Salt as a Disinfectant?."Salt. URL: https://koyuncusalt.com/en/salt-library/can-you-use-salt-as-a-disinfectant. Accessed: August 10, 2023.
٨. Ciara Mccarthy, Is Sunlight Actually the Best Disinfectant?, [Electronic resource] // URL: https://slate.com/technology/2013/08/sunlight-is-the-best-disinfectant-not-exactly.html , AUG 09, 2013.(Accessed: 28.07.2023).
٩. Dry heat sterilization [Electronic resource] // URL:

https://en.wikipedia.org/wiki/Dry_heat_sterilization (Accessed: 26.07.2023)
١٠. Jennys, Cleaning For Health: Chemical Cleaners [Electronic resource] // WFBSC Presents, August 9, 2011 [website] .(Accessed: 10.08.2023).
١١. Практика микробиология бакалавриат, Гусева Наталья Александровна. Московский Государственный Областной Университет, 2020.
١٢. Алёхина Г.П. Микробиология с основами вирусологии: методические указания к лабораторным занятиям. – Оренбург, ГОУ-ОГУ, 2003. – 73с.
١٣. Гусев М. В. Микробиология: Учебник для студ. биол. специальностей вузов / М. В. Гусев, Л.А. Минеева.–4-е изд., стер.–М.: Издательский центр «Академия», 2003.– 464 с.
١٤. Marc H., Lowering surface tension – Surfactants in coating materials."Surfactants." February 25, 2021. URL: https://knowledge.ulprospector.com/3106/pc-surface-active-agents-surfactants/. Accessed: August 12, 2023.
١٥. Антибиотики и химиотерапевтические препараты: учебник / А. Н. Сизенцов, И. А. Мисетов, И. Ф. Каримов; Оренбургский гос. ун-т – Оренбург : ОГУ, 2012. – 489 с.
١٦. Бекказинова Д.Б., Сыздыков Д.М., Токкожина А.Р., Калтореева Б.К. Состояние микроклимата и освещения в учебных помещениях высших учебных заведений (на примере КазНМУ) // Вестник КазНМУ. – 2014. – №3-3. – С. 121–125.
١٧. Биологическое загрязнение воздуха помещений: ФГУЗ «Центр гигиены и эпидемиологии в Республике Марий Эл», 2014. – URL: http://www.١٢sanepid.ru/press/publications/٨١١.html.

تحلیل و بررسی آسایش زیست اقلیمی (بیوکلماتیک) استیشن کابل و ننگرهار با استفاده از شاخص بیکر و دمای مؤثر

پوهنیار نظیرگل صديقي، پوهنیارعصمت الله زیار استادان پوهنځی علوم اجتماعی، دیپارتمنت تاریخ و جغرافیه و پوهندوی دکتور سبحان الله شهاب استاد پوهنځی زبان و ادبیات دیپارتمنت پشتو

ایمل ادرس: Nazirgul.sidiqi@gmail.com

چکیده

شناخت زیست اقلیمی در مناطق مختلف جغرافیایی، به همه انسان‌ها ضروری است، که می‌توان متوجه می‌شود که کدام منطقه برای آسایش زندگی قابل تحمل است. هدف این تحقیق، شناخت توان آسایش زیست اقلیمی (بیوکلمیایی) جهت استفاده از طبیعت در طول ماه‌های سال است. در این تحقیق از روش بیکر و نیز روش دمای مؤثر در یک دوره‌ی آماری ۱۵ ساله ۲۰۰۰ – ۲۰۱۴ برای شناحت ماه‌های آسایش زیست اقلیمی در طول ماه‌های سال هم روز و هم شب انجام شده است. نتیجه تحقیق نشان داد که در نواحی پر ارتفاع یعنی استیشن کابل با شاخص بیکردر روز ماه‌های حمل، ثور، جوزا، سرطان، سنبله، میزان و عقرب و در شب ماه‌های جوزا، سرطان، اسد و سنبله دارای آسایش می باشند. اما در نواحی کم ارتفاع یعنی استیشن ننگرهار با شاخص بیکر در روز ماه‌های حمل، ثور، عقرب و قوس و در شب ماه-های ثور، جوزا، سرطان، اسد، سنبله و میزان ماه دارای شرایط آسایش می باشند. همچنین با شاخص دمای مؤثر در روز ماه‌های ثور و عقرب و در شب ماه‌های سرطان، اسد و سنبله در محدوده مطلوب زیست اقلیمی قرار دارند.

کلید واژگان: آسایش زیست اقلیمی، شاخص بیکر، دمای مؤثر، ننگرهار و کابل

۱. مقدمه

الحمدلله وحده والصلواة والسلام علی من الا نبیا بعده!

از بین عوامل تأثیر گذاری بر روی این صنعت و به طوری کلی زندگی، سلامت و آسایش انسان ها می توان به شرایط جوی و اقلیمی اشاره کرد به طوری که امروز مطالعه این تأثیرات شاخه جدیدی از علم را تحت عنوان زیست اقلیم شناسی انسانی به وجود آورده است که این تأثیرات را بر روی زندگی انسان ها، حیوانات و گیاهان مورد مطالعه قرار می دهد. عکس العمل انسان ها نسبت به گرمای محیط تنها به درجه حرارت هوا بستگی ندارد بلکه ثابت شده است. که درجه حرارت هوا، رطوبت، تاش و جریان هوا با هم در کنار یکدیگر، شرایط حرارتی محیط را شکل می دهند، ضمنا در رابطه با عکس العمل انسان ها، نسبت به شرایط حرارتی محیط راشکل می دهند، ضمناً در رابطه با عکس العمل انسان ها، نسبت به

شرایط حرارتی محیط باید تمام این عوامل را باهم مورد توجه قرار داد. شاخص های آسایش دیاگرام ها و جداولی هستند که تأثیر جمعی همزمان کلیه عوامل مؤثر بر احساس آسایش را یکجا نشان می هد(جهانبخش، ۱۳۷۵). به این دلیل جهت مطالعه محدوده آسایش اقلیمی انسان ها، از این شاخص ها بیشترین استفاده می کنند که در ذیل به چند نمونه از آنها اشاره می کینم (گری گورزوک۱۹۶۷[۱۳]). با استفاده از شاخص درجه حرارت مؤثر که برای دو ماه جنوری و جولای مورد محاسبه قرار داده اند(ترجونگ[۱۴]۱۹۶۷). با استفاده از چهار شاخص دمای مؤثر نستب به میزان پیش بینی عرق ساعته، خستگی نسبی و درجه حرارت هوای ساکن، اقدام به تهیه نقشه آسایش اقلیمی برای افریقا نمود(رمضانی، ۱۳۸۵). بروی اقلیم زیستی و معماری ولایت چهار محال و بختیاری کار کرده و مشاهده نموده که نیاز به انرژی سرمایشی در فصل گرم وجود ندارد اما نیاز به گرمایش در فصل سرد سال در همه مناطق ولایت اجتناب ناپذیر است(رمضانی، ۱۳۸۶). با استفاده از شاخص سوز باد، شرایط آسایش اقلیمی دو شهر ازنا و نور آباد را مورد مطالعه قرار داده اند و دریافتند که نور آباد بیشتر تحت تأثیر این شاخص در دوره سرد سال قرار دارد(رازجویان،۱۳۶۷). بر اساس شاخص بیوکلیماتیک، از قبیل درجه حرارت مؤثر و تنش جمعی، شرایط زیست اقلیمی مریوان را مورد مطالعه قرار داده است و نتیجه گرفته که در این ولسوالی در ماه های جوزا، سرطان، اسد و سنبله مدت زمان بیشتری از کل شبانه روز در شرایط آسایش اقلیمی قرار دارد(رضوانی،۱۳۸۵). نقشه زیست اقلیمی ایران را با استفاده از شاخص های حرارتی مورد بررسی قرار داده است و بیوکلیمای ایران را در ماه جنوری به ۱۲ تیپ بیوکلیمایی و در ماه جولای به ۱۹ تیپ بیوکلمایی تقسیم کرده است(لشکری،۱۳۸۴). بر اساس شاخص های زیست اقلیمی از قبیل دما، رطوبت سرعت جریان باد و ساعات آفتابی ولایت کردستان را پهنه بندی نموده است(حجازی زاده، ۱۳۹۴). در یک طرح ملی اقلیم و گردشگری ولایت‌های کشور را مورد مطالعه قرار داده است(رمضانی، ۱۳۸۵). با استفاده از شاخص دمای موثر آسایش اقلیمی شهر آلیس اسپرنیگز را مورد مطالعه قرار داده و مشاهده نمود که قسمت قابل توجهی از فصل گرم سال در این شهر از لحاظ آسایش زیست اقلیمی نا مساعد می باشد(هونیم[۱۵]۱۹۶۷). در قالب یک پایان نامه بررسی اکوتوریسم حوضه شهرک ماسو با تأکید بر آسایش اقلیمی با استفاده از روش های بیکر، ترجونگ، دمای موثر، گیونی و اولگی پرداخته است و نتیجه گرفته که در این شهرک ماه‌های جوزا، سرطان و اسد دارای بهترین شرایط آسایشی به لحاظ اقلیمی است(کیانپور، ۱۳۸۶). شرایط آسایش اقلیمی شهر سینسیناتی ایالت اوهایو را با حوحه آن با استفاده از شاخص فشار نسبی مورد بررسی قرار داده و

[۱۳] Gregorczuk
[۱۴] Terjung
[۱۵] Hounam

مشاهده نمودند که در طول شب، نواحی حومه شهری آسایش بیشتری به لحاظ اقلیمی از نواحی شهری دارند(کلارک[16]؛ ۱۹۷۱). در مطالعه شکل گیری شرایط آسایش انسانی از دیدگاه اقلیمی به چهار عنصر درجه حرارت، رطوبت، باد و تابش اشاره کرده ولی نقش درجه حرارت و رطوبت را برجسته دانسته است(رضوانی، ۱۳۸۵). با استفاده از روش بیکر شرایط بیوکلیمای انسانی ولایت آذربایجان غربی را مورد بررسی قرار داده و نتیجه گرفته که استیشن تکاب بیشترین شرایط نامطلوب سرد را در بین دیگر استیشن‌های ولایت دارد(محمودی، ۱۳۸۷).

اهداف تحقیق

تحلیل و بررسی آسایش زیست اقلیمی (بیوکلماتیک) استیشن کابل و ننگرهار.

تحلیل و بررسی آسایش زیست اقلیمی (بیوکلماتیک) استیشن کابل و ننگرهار با استفاده از شاخص بیکر.

تحلیل و بررسی آسایش زیست اقلیمی (بیوکلماتیک) استیشن کابل و ننگرهار با استفاده از دمای مؤثر.

۲. موقعیت محدوده مورد مطالعه

کابل در "۱۳ °۶۹ طول جغرافیایی و "۳۳ °۳۴ عرض جغرافایی و ننگرهار در "۲۸ °۷۰ طول جغرافیایی و "۲۶ °۳۴ عرض جغرافیایی واقع شده است، که کابل از سمت شمال به ولایت پروان و کاپیسا، از جنوب به ولایت لوگر، از غرب به ولایت میدان وردگ و از شرق به ولایت لغمان و ننگرهار محدود می باشد. ولایت ننگرهارکه از سمت به شمال ولایت کنر و لغمان از جنوب به کشور پاکستان از غرب به ولایت کابل و از سمت شرق هم مرز کشور پاکستان می باشد. ولایت ننگرهار قرار گرفتن در محدوده ارتفاعی ۳۹۳ تا ۲۰۰۰ متر و ولایت کابل ارتفاعی ۱۷۹۱ تا ۳۰۰۰ متر از اختلاف ارتفاع ننگرهار ۱۶۰۷ متر و ولایت کابل از اختلاف ارتفاع ۱۲۰۹ متری برخوردار می باشد و این اختلاف ارتفاع باعث ایجاد شرایط مختلف آب و هوایی در ولایت ننگرهار و کابل گردیده است.

شکل: ۱- منطقه مورد مطالعه (استیشن ننگرهار و استیشن کابل)

---

[16] Klarke

۳. مواد و روش‌های تحقیق

۳-۱.مواد

در این تحقیق جهت بررسی و تعیین محدوده های زمانی- مکانی آسایش زیست اقلیمی، با استفاده از داده های اقلیمی از سایت ناسا ننگرهار و کابل از قبیل: رطوبت (حداکثر، حداقل و میانگین)، درجه حرارت (حداکثر، حداقل و میانگین) یک دوره آماری ۱۵ ساله از ۲۰۰۰ تا ۲۰۱۴ و براساس دو روش شاخص بیکر و دمای مؤثر شرایط آسایش زیست اقلیمی برای استیشن ننگرهار و کابل هم برای روز و هم برای شب مطالعه شده است.

جدول:۱- عناصر اقلیمی مورد استفاده استیشن ننگرهار (۲۰۱۴ – ۲۰۰۰)

ماه / شاخص	حمل	ثور	جوزا	سرطان	اسد	سنبله	میزان	عقرب	قوس	جدی	دلوه	خوت
میانگین دمای ماهانه	۱۰/۵	۱۷	۲۲/۸	۲۷/۰۹	۲۶/۴	۲۵/۷	۲۲/۲	۱۹/۶	۱۵	۹/۲	۸/۹	۱۱/۶
میانگین رطوبت ماهانه	۸۰	۷۹	۷۵/٤	۷۳/۵	٦۸	۷۲	۸۱/۵	۷۸/۵	٦۸/۷	۷۵/۹	۷۸/۲	۷۱/۵
متوسط دمای حداقل	8.5	15	18.7	21.3	22.1	17.4	15.7	12.2	9.5	5.8	6.2	7
متوسط دمای حداکثر	0.6	4.6	29.4	30.3	29.6	28.2	25.9	23.8	20.5	14.7	13.7	14.1
متوسط رطوبت حداقل	71	70	66	69	62	67	78	77	81	75	73	72
متوسط رطوبت حداکثر	87	91	84	83	85	89	92	82	85	86	88	88

جدول:۲- عناصر اقلیمی مورد استفاده استیشن کابل (۲۰۱۴ – ۲۰۰۰)

ماه / شاخص	حمل	ثور	جوزا	سرطان	اسد	سنبله	میزان	عقرب	قوس	جدی	دلوه	حوت
میانگین دمای ماهانه	۱۰/۲	۱۲/۷	۱۷/۱	۲۰/۷	۱۸/۵	۱۷/٤	۱۵/۷	۱۲/۳	۸/٦	٦/۵	۳/۷	۵/۸
میانگین رطوبت ماهانه	۹۰	۸۸	۸٦	۸۹	۸۵	۸۲	۸۹	۹۱	۹۰	۸۷	۸۸	۸۹/۵
متوسط دمای حداقل	٦/۳	۱۰	۱۳/٦	۱۵/۲	۱۷/۵	۱٤/۷	۱۱	۸/٦	۳/۲	۱/۸	۰/۸	۱/۷
متوسط دمای حداکثر	۱۵	۱۷/٤	۲۱/٦	۲٤/۱	۲۳/۹	۲۱/۱	۱۹/٦	۱٦/۷	۱٤/۵	۹/۸	۷/۵	۱۰/۳
متوسط رطوبت حداقل	۸٤	۷۹	۷۳	۷۷	۷۵	۷۱	۸٦	۸٤	۸٦	۸۷	۸۱	۸٤
متوسط رطوبت حداکثر	۹۷	۹۳	۹۵	۹۱	۹۰	۹۵	۹۸	۹۳	۹۸	۸۹	۹۷	۹٤

۳-۲.روش ها

در این تحقیق از روش بیکر و روش دمای مؤثر که در زیر ذکر است، استفاده شده است.

۱-روش بیکر: یکی از روش های مناسب تعیین محدوده زمانی مساعد گردشگری، به وسیله شاخص قدرت سرد کنندگی محیط (CP) که به شاخص بیکر معروف است می باشد که بدین وسیله وضعیت زیست اقلیمی محدوده مورد مطالعه تحت بررسی قرار گرفته است، مقدار CP از رابطه زیر محاسبه می

شود.

$$CP= (٠.٢٦+٠,٣٤٧^{٠,٦٧٢})(٣٦,٥-t)mcal/cm^{٢}/sec$$

که در این رابطه:

CP= قدرت سرد کنندگی محیط بر حسب میکرو کالری در سانتی متر مربع در ثانیه

t= میانگین درجه حرارت با سانتی گراد

جدول:۳- درجات سرد کنندگی محیط و زیست آسایش بر حسب بررسی بیکر

مقدار CP	شرایط محیطی	شرایط بیوکلیمایی انسان
٤ – ٠	داغ، گرم، شرجی و نامطلوب	فشار بیوکلیمایی
٩ – ٥	گرم قابل تحمل	محدوده آسایش بیوکلیمایی
١٩ – ١٠	ملایم مطبوع	محدوده آسایش بیوکلیمایی
٢٩ – ٢٠	سرد	ملایم
٣٩ – ٣٠	سرد و کمی فشار دهند	متوسط تا شدید
٤٩ – ٤٠	زیاد سرد	به طور متوسط فشار دهند
٥٩ – ٥٠	فوق العاده سرد	شدید فشار دهند

بر اساس شاخص بیکر وقتی مقدار CP کمتر از ٥ یا بیش از ٢٠ باشد فشار بیوکلیمایی بروز خواهد کرد. به طور کلی نتیجه حاصل از شاخص بیکر را برای ارزیابی شرایط آسایش محیطی به این صورت می توان بیان کرد:

مقدار CP کمتر از ١٠ بیانگر شرایط بیوکلیمایی نامطلوب (گرم) در محیط می باشد(A).

مقدار CP ١٠ تا ٢٠ بیانگر شرایط بیوکلیمایی مطلوب طبیعی آسایش در محیط می باشد(B).

مقدار CP ٢٠ تا ٣٠ بیانگر شرایط بیوکلیمایی نامطلوب (سرد) در محیط می باشد(C).

مقدار CP بیش از ٣٠ بیانگر شرایط بیوکلیمایی نامطلوب (زیاد سرد) در محیط می باشد(D).

در این روش از متوسط حداکثر درجه حرارت برای محاسبه مقدار CP روز و از متوسط حداقل درجه حرارت برای محاسبه مقدار CP شب استفاده شده است.

٢: شاخص دمای مؤثر: شاخص دمای مؤثر که ترکیبی از دو عنصر درجه حرارت و رطوبت نسبی می باشد یکی از روش‌های شناخت محدوده آسایش زیست اقلیمی در مناطق روز جداگانه محاسبه شده است، این شاخص با فرمول زیر سنجیده می شود:

در این فرمول:

$$Et= t-[٠.٦(t-١٠)(١-\frac{RH}{١٠٠})]$$

ET= مقدار دمای مؤثر

t= میانگین درجه حرارت به سانتی گراد

RH= رطوبت نسبی به درصد

با توجه به مقدار ET، ضریب حرارتی از جدول بعد استخراج می شود.

جدول: ۴- بررسی مقادیر ET

ضریب حرارتی	مقدار ET
بسیار گرم	>۳۰
شرجی	۳۰ – ۲۷/۵
زیاد گرم	۲۷/۵ – ۲۵/٦
گرم	۲۵/٦ – ۲۲/۲
آسایش	۲۲/۲ – ۱۷/۸
سرد	۱۷/۸ -۱۵/۵
زیاد سرد	۱۵/۵ – ۱/٦
سرد	۱/٦ – ۱۰ -
زیاد سرد	(۱۰-)-۲۰-
بسیار سرد	کمتر از ۲۰-

حال با این روش ابتدا برای استیشن ننگرهار و کابل مقدار ET و ضریب حرارتی را محاسبه می کنیم برا محاسبه مقدار ET روز از میانگین دمای حداکثر و میانگین رطوبت حداقل و برای ET شب از میانگین دمای حداقل و میانگین رطوبت حداکثر از جداول (۱ و ۲) استفاده شده است.

ماه / شاخص	حمل	ثور	جوزا	سرطان	اسد	سنبله	میزان	عقرب	قوس	جدی	دلوه	حوت
متوسط حداکثر دما به سانتی گراد	۱٦٫۵	۲۲٫۳	۲٦٫۸	۳۲٫۳	۳۰٫۸	۲۹٫٤	۲۷٫٦	۲۲٫۱	۱۸٫۲	۱٤٫۵	۱۲٫۵	۱۰٫٦
متوسط حداقل دما به سانتی گراد	۸٫۵	۱۱٫٦	۱۷٫۷	۲۰٫۵	۲۲٫۹	۲۰٫۵	۱۷٫۳	۱٤٫۲	۱۲٫۲	۸..۷	۵٫۳	٦٫۵
میانگین روزانه دما به سانتی گراد	۱۳٫۵	۱۸	۲۲٫۸	۲۵٫۹	۲٤٫٦	۲۳٫۲	.۲۰	۱۷٫۵	۱۲٫۷	۱۰٫٤	٦..۸	۹٫۵

روز	مقدار CP	۱۵٫٦	۱۲٫٤	۷٫۸	٦	٤٫۸	٦٫۲	۸٫٦	۱۵٫۵	۱۷٫۸	۲۱٫۵	۲۰٫٤	۱۸٫٦
	شاخص	B	B	A	A	A	A	A	B	B	C	C	B
شب	مقدار CP	23.7	19.2	15.7	12.4	12.3	13	18.6	23.8	21.5	27.4	29	26.2

	شاخص	C	B	B	B	B	B	B	C	C	C	C	C
میانگین	مقدار CP	17.5	15.6	12.4	10.2	9.5	12.3	13	17.8	21.7	24.5	23.2	21
	شاخص	B	B	B	B	A	B	B	B	C		C	C

٤. یافته‌های تحقیق

یافته‌های این تحقیق در جدول مربوطه ارائه و سپس تفسیر می شوند.

٤-١.شاخص بیکر

جدول:۵- بررسی درجات قدرت سرد کنندگی محیط برای استیشن ننگرهار

جدول:۶- بررسی درجات قدرت سرد کنندگی محیط برای استیشن کابل

ماه / شاخص		حمل	ثور	جوزا	سرطان	اسد	سنبله	میزان	عقرب	قوس	جدی	دلوه	حوت
متوسط حداکثر دما به سانتی گراد		١٣/٤	١٥/٧	١٩/٨	٢٢/٤	٢٥/٧	٢٣/٢	١٩/٦	١٦/٧	٩/٢	٧/٨	٨/٧	١٠/٣
متوسط حداقل دما به سانتی گراد		٦/٤	٨	١٣/٥	١٥/٨	١٧/٤	١٦/٧	١٢/٤	٩/٦	٧	٣/٢	١/٧	١
میانگین روزانه دما به سانتی گراد		٨/٩	١١/٣	١٥/٥	١٨/٦	٢٠/٢	١٧/٨	١٥/٧	١٣/٤	٩/٧	٦/٢	٣/٥	٦/٤
روز	مقدار CP	١٦/٥	١٤/٥	١٣/٢	١١/٩	٨/٨	١٢/٦	١٤/٧	٢٠	٢٢/٢	٢٣/٥	٢٥/٦	٢٣/٢
	شاخص	B	B	B	B	A	B	B	C	C	C	C	C
شب	مقدار CP	23.8	21.3	19.5	16.4	15.6	18.2	21.6	25.6	29.2	30	33.4	31.8
	شاخص	C	C	B	B	B	B	C	C	C	C	D	D
میانگین	مقدار CP	20.3	18.6	14.9	12.7	13.2	16	19.1	21.9	25.3	27.5	29	26.7
	شاخص	C	B	B	B	B	B	B	C	C	C	C	C

یافته‌ها (براساس جداول ۵ و ۶) نشان می‌دهد که برای استیشن ننگرهار با روش بیکر، روزهای حمل، ثور، عقرب، قوس و حوت با شخص B یعنی شرایط مطلوب زیست اقلیمی مشخص شده اند، ماه‌های جوزا، سرطان، اسد، سنبله با شاخص A یعنی گرم و نامطلوب و ماه‌های جدی و دلوه با شاخص C سرد نامطلوب و شب‌های ثور، جوزا، سرطان، اسد، سنبله و میزان با شاخص B، ماه‌های حمل، عقرب، قوس، جدی، دلوه و حوت نیز با شاخص C مشخص شده اند. اما با همین روش برای استیشن کابل روز

های حمل، ثور، جوزا، سرطان، سنبله، میزان و عقرب با شاخص B منطقه آسایش، روزهای اسد ماه با شاخص A گرم و نامطلوب و روزهای قوس، جدی، دلوه و حوت با شاخص C سرد مطلوب و شب‌های جوزا، سرطان، اسد و سنبله با شاخص B منطقه آسایش زیست اقلیمی است، ماه‌های میزان، عقرب، قوس، جدی، حوت، حمل و ثور با شاخص C سرد نا مطلوب و دلوه ماه با شاخص D نامطلوب زیاد سرد، مشخص شده اند.

۴-۲.شاخص دمای مؤثر

جدول: ۷- بررسی ضریب حرارتی به روش دمای مؤثر برای ایستگاه کابل

ماه	مقدارET روز	ضریب حرارتی روز	مقدار ET شب	ضریب حرارتی شب	مقدار ET میانگین	ضریب حرارتی میانگین
حمل	١٤/٢	زیاد سرد	٥/١	زیاد سرد	٨/٩	زیاد سرد
ثور	١٦/٣	سرد	٨/٨	زیاد سرد	١١/٦	زیاد سرد
جوزا	٢٠/٤	آسایش	١١/٩	زیاد سرد	١٤/٧	سرد
سرطان	٢٢/٥	آسایش	١٤/٢	زیاد سرد	١٨/٢	سرد
اسد	٢١/٢	آسایش	١٧/١	سرد	١٩/٥	آسایش
سنبله	١٩/٨	آسایش	١٢/٧	زیاد سرد	١٦/٢	سرد
میزان	١٥/٤	سرد	١١/٢	زیاد سرد	١٥/٤	زیاد سرد
عقرب	١٠/٦	زیاد سرد	٧/٥	زیاد سرد	١١/٣	زیاد سرد
قوس	٨/٣	زیاد سرد	٣/٤	زیاد سرد	٧/٦	زیاد سرد
جدی	٧/٢	زیاد سرد	١/٢	زیاد سرد	٥/٧	زیاد سرد
دلوه	٦/٧	زیاد سرد	٠/١٨	سرد	٣	زیاد سرد
خوت	٩/٥	زیاد سرد	١/٦	سرد	٤/٥	زیاد سرد

جدول: ۸- بررسی ضریب حرارتی به روش دمای مؤثر برای استیشن ننگرهار

ماه	مقدارET روز	ضریب حرارتی روز	مقدار ET شب	ضریب حرارتی شب	مقدار ET میانگین	ضریب حرارتی میانگین
حمل	١٧/٤	سرد	٨/٦	زیاد سرد	١١/٧	زیاد سرد
ثور	٢٠/٦	آسایش	١٣/٨	زیاد سرد	١٥/٩	سرد
جوزا	٢٣/٢	گرم	١٧/٢	سرد	٢١/٨	آسایش
سرطان	٢٦/٧	زیاد گرم	١٩/٧	آسایش	٢٣/٣	گرم
اسد	٢٥/٥	زیاد گرم	٢٠/٦	آسایش	٢٢/٦	گرم
سنبله	٢٤/٨	گرم	١٨/٤	آسایش	١٩/٥	آسایش
میزان	٢٥/٢	گرم	١٣/٣	زیاد سرد	١٨/٧	آسایش
عقرب	١٨/٦	آسایش	١٢	زیاد سرد	١٦	سرد

زیاد سرد	۱۱/۳	زیاد سرد	۷/۲	زیاد سرد	۱۳/۷	قوس
زیاد سرد	۸/٦	زیاد سرد	٥/٦	زیاد سرد	۱۲/۹	جدی
زیاد سرد	۹/٥	زیاد سرد	٥/۳	زیاد سرد	۱۱/٦	دلوه
زیاد سرد	۸/٥	زیاد سرد	٤/۸	زیاد سرد	۱۲/۷	خوت

با استفاده از شاخص دمای مؤثر(براساس جدول ۷ و ۸) برای استیشن ننگرهار، روزهای ثور و عقرب در محدوده آسایش زیست اقلیمی، ماه‌های جوزا، سنبله و میزان گرم، ماه سرطان و اسد زیاد گرم، حمل سرد و ماه قوس، جدی، دلوه و حوت زیاد سرد می باشند. در همین استیشن شب‌های سرطان، اسد و سنبله در محدوده آسایش اقلیمی، جوزا ماه سرد و شب‌های بقیه ماه زیاد سرد می باشند. ولی با همین شاخص در استیشن کابل روزهای جوزا، سرطان، اسد و سنبله در محدوده آسایش زیست اقلیمی، در این استیشن با این شاخص شب‌های اسد ماه سرد، ماه دلوه و حوت زیاد سرد و باقی ماه سرد می باشند و هیچ ماه در محدوده آسایش قرار ندارد.

۵. نتیجه گیری

آسایش زیست اقلیمی، در هر ناحیه جغرافیایی می‌تواند در ثبات حفظ محیط زیست و همچنین افزایش اشتغال و فلاحی سلامت روانی برای استفاده کنندگان و بازید کنندگان را داشته باشد. در شرایط مطلوب این امر باید به صورت یکپارچه اداره شود تا حداقل آلودگی زیست محیطی را داشته باشد. بررسی شرایط آسایش زیست اقلیمی در ننگرهار در دو محدوده ارتفاع زیر ۱۰۰۰ متر و بالای ۱۰۰۰ متر نشان می‌دهد که در محدوده ارتفاع زیر ۱۰۰۰ متر با شاخص بیکر روزهای ۵ ماه حمل، ثور، عقرب، قوس، دلوه و شب‌های ۶ ماه ثور، جوزا، سرطان، اسد، سنبله و میزان در شرایط آسایش زیست اقلیمی قرار دارند. اما با شاخص دمای مؤثر روزهای د ماه ثور و عقرب و شب‌های ۳ ماه سرطان، اسد و سنبله در محدوده آسایش زیست اقلیمی قرار دارند. ولی در محدوده ارتفاع بالای ۱۰۰۰ متر با شاخص بیکر، روزهای ۷ ماه حمل، ثور، جوزا، سرطان، سنبله، میزان و عقرب و شب‌های ۳ ماه جوزا، اسد و سنبله در محدوده آسایش زیست اقلیمی قرار دارند. با شاخص دمای مؤثر فقط روزهای ۳ ماه جوزا، سرطان، اسد و سنبله در محدوه آسایش، اما شب‌های هیچ در محدوده آسایش زیست اقلیمی قرار ندارد.

۶. منابع

۱- سعید، جهابخش. (۱۳۷۷). ارزیابی زیست اقلیم تبریز و نیازهای حرارتی ساختمان، دانشگاه تبریز.

۲- عظیمی، محمدعظیم. (۱۳۹۱). جغرافیای طبیعی افغانستان، علم و دانش، انتشارات خراسان.

۳- رمضانی، بهمن. (۱۳۸۵). شناخت نواحی آسایش اقلیمی بیوکلیماتیک (زیست اقلیمی) سواحل گیلان، فصل نامه جغرافیایی سرزمین.

۴- رمضانی، بهمن. (۱۳۸۶). شناخت نواحی آسایش بیوکلیماتیک (زیست اقلیمی) کوهستان‌های گیلان،

فصلنامه سمینار آمایش جغرافیا، دانشگاه آزاد واحد همدان.

۵- رازجویان، محمود. (۱۳۶۷). آسایش بوسیله معماری همساز با اقلیم، چاپ اول، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.

۶- رضوانی، علی اصغر. (۱۳۸۵). جغرافیا و صنعت توریسم، چاپ ششم، انتشارات پیام نور، تهران.

۷- لشکری، حسن. (۱۳۸۴). تحلیل شرایط بیوکلیمای انسان آذربایجان غربی به روش بیکر، فصل نامه جغرافیایی سرزمین.

۸- کیانپور، حسنی. (۱۳۸۶). بررسی اکو توریسم حوضه شهرک ماسوله با تأکید بر آسایش محیطی، پایان نامه، دانشگاه آزاد اسلامی واحد رشت.

۹- حجازی زاده، زهرا، کربلائی درئی، علیرضا. (۱۳۹۴). مجله، جغرافیا (انجمن جغرفیایی ایران)، وزارت علوم.

۱۰- محمودی، پیمان. (۱۳۸۷). گردشگری و تعیین محدوده آسایش اقلیمی آن در شهرستان مریوان با استفاده از شاخص های دمای مؤثر و تنش تجمعی، مجموعه مقالات جغرافیا، گردشگری و توسعه پایدار، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلام شهر.

11- Gregorczuk, M., & Cena, K. (1967). Distribution of effective temperature over the surface of the earth. *International Journal of Biometeorology*, *11*, 145-149.

12- Terjung, W. H. (1967). The geographical application of some selected physio-climatic indices to Africa. *International journal of biometeorology*, *11*, 5-19.

13- Hounam, C. E. (1967). Meteorological factors affecting physical comfort (with special reference to Alice Springs, Australia). *International journal of biometeorology*, *11*, 151-162.

14- Clarke, J. F., & Bach, W. (1971). Comparison of the comfort conditions in different urban and suburban microenvironments. *International journal of biometeorology*, *15*, 41-٥٤.

په عايداتي منابعو (مستغلاتو) کې د زکات حکم

پوهنيار نسيم الله هجران د شيخ زايد پوهنتون د شرعياتو پوهنځي د فقه او قانون څانګې استاد
ايميل ادرس: nasimullahsafi@gmail.com

لنډيز
دا موضوع په اسلامي شريعت کې د عايداتي منابعو (مستغلاتو) د زکات حکم تر عنوان لاندې ليکل شوې ده، کتابخانه يي څېړنه ده، چې موخه يې د عايداتي منابعو په عين او امدن کې د زکات شرعي حکم او اړونده احکام پېژندل دي.
عايداتي منابع له هر هغه شي څخه عبارت دي، چې اصل يې ثابت او په امدن باندې څرخېږي او ګټه يې نوې کيږي، زکات د ځانګړي مال ټاکلې اندازه ده، چې د ځانګړو شرطونو په پام کې نيولو سره يې ځانګړو ډلو او اشخاصو ته ورکول او يا هم د هغوی لپاره يې خرچ کول واجب دي؛ په عايداتي منابعو کې د زکات ورکولو مسئله له دوه حيثه څېړل شوې ده: يو يې د عين او بل يې د امدن له حيثه، که څه هم د عايداتي منابعو په امدن کې د زکات ورکولو په تړاو د علماوو ترمنځ اختلاف شتون نلري، مګر اختلاف پدې کې دی، چې د عايداتي منابعو په عين کې زکات شته او کنه؟ يوه ډله علماء پدې آند دي، چې د عايداتي منابعو په عين کې زکات شته او بله ډله علماء پدې آند دي، چې د عايداتي منابعو په عين کې زکات نشته؛ که څه هم چا لومړی قول او چا دويم قول راجح ګڼلی، مګر زه دې نتيجې ته رسيدلی يم، چې د عايداتي منابو په عين کې زکات نشته او دا له دې کبله، چې که مونږ د عايداتي منابعو له عين څخه زکات اداء کړو په ځينو مواردو کې دا عايداتي منابع په مستهلکاتو باندې بدلېږي.

کليدي کلمې: په مستغلاتو کې د زکات کيفيت او څرنګوالی، پيژندنه، د مستغلاتو پيژندنه، د مستغلاتو ډولونه، شرطونه، مستحقين

سريزه

الحمد لله الذي جعل الزكاة تطهيراً لأنفسنا و تزكية لأموالنا و الصلاة و السلام على من شرح طريقتها بأحسن أسلوب حتى بقي الى زماننا؛ آما بعد:

الله تعالی فرمايي: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا...). [التوبة: ١٠٣]

ژباړه: واخله ته د دوی له مالونو نه خيرات (زکات)، چې پاک کړي دوی له ګناهونو نه او بيا ښه پاک کړي دوی په هغې سره...

لکه څرنګه چې پوهيږو زکات د اسلام د مبارک دين له ارکانو څخه يو رکن دی او په هر مالدار شخص

باندې - د ځانګړو شرایطو په پام کې نیولو سره - د هغه په مال کې فرض دی، دا چې زکوي اموال (هغه مالونه، چې زکات ورڅخه اداء کیږي) مختلف ډولونه لري، لکه: ذهب(سره زر)، فضه(سپین زر) حبوبات، میږې او ویزې، غویان او مېښې، د تجارت سامان، عایداتي منابع (مستغلات) اوداسې نور... ، چې په ځینو اجناسوکې د فقهاوو په اتفاق سره زکات فرض او واجب دی، مګر په ځینو نورو اجناسوکې د زکات د فرضیت او وجوبS په اړه بیا د فقهاوو ترمنځ د نظر اختلاف شتون لري. همدارنګه د ځینو لپاره نصاب شرط ګڼي او د ځینو لپاره یې نه ګڼي، چې زه پدې مقاله کې یواځې د عایداتي منابعو زکات (زکات المستغلات) ترڅیړنې لاندې نیسم، تر څو لوستونکې عایداتي منابع وپیژني او د هغې په عین او امدن کې د زکات په حکم پوهه شي.

د څیړنې موخې

لوستونکي به په دې وتوانیږي چې:

- زکات وپیژني.
- مستغلات وپیژني.
- په مستغلاتو (عایداتي منابعو) کې به د زکات کیفیت او څرنګوالی وپیژني.
- د عایداتي منابعو (مستغلاتو) په عین او آمدن کې به د زکات حکم وپیژني.

کړنلاره او د کارتوکي

ما د خپل تحقیق په بهیر کې دا تګلاره غوره کړې ده، چې د هرې موضوع د څیړنې په موخه مې لومړی د الله تعالی کتاب قرآن کریم ته مراجعه کړې ده، یعنې هڅه مې کړې، چې اساس یې لومړی په قرآن کریم کې پیداکړم ورپسې مې نبوي سنتو ته مراجعه کړې ده، همدارنګه د څیړنې په بهیر کې مې په قرآن کریم او نبوي سنتو کې د پلټنې وروسته د فقهې مستندو او د اعتبار وړ مأخذونو ته هم مراجعه کړې ده، یعنې د لیکنې تګلاره مې کتابخانه یي تحقیق دی. دا چې مقاله په پښتو ژبه ده؛ نو د خپل توان په اندازه مې د پښتو ژبې د لیک دود ټول معیارونه په پام کې نیولي او پلي کړي دي.

دزکات لغوي پیژندنه

زکات په لغت کې برکت، نمو، پاکوالي، صلاح او غوره شي ته وای. (۲: ۳۶۹)

د زکات اصطلاحي پیژندنه

په اصطلاح کې فقهاوو زکات په مختلفو عبارتونو سره تعریف کړیدی، چې تقریباً ټول سره د معنی په لحاظ قریب او نږدې دي؛ نو مونږ هم د زکات لپاره یواځې د یو جامع او مانع اصطلاحي تعریف په ذکرکولو اکتفاء اوبسنه کوو.

زکات په اصطلاح کې دځانګړي مال یوه ټاکلې اندازه ده، چې دځانګړو ډلو او اشخاصو لپاره یې صرف کول

او یا هغوی ته یې ورکول په ځانګړو شرطونو سره واجب دي او دا د اسلام یو رکن دی.(۹ : ۱۱۶)

دزکات حکم

زکات د اسلام د ارکانو څخه دریم رکن دی او د هجرت په دویم کال فرض شویدی، چې په ټولو هغو اشخاصو باندې فرض عین دی کوم، چې د زکات شرطونه پکې شتون ولري.

د زکات د مشروعیت او فرضوالي دلائل

د زکات په مشروعیت او فرضوالي باندې ډېر زیات دلائل د کتاب الله او سنتو څخه شتون لري، همدارنګه د مسلمانانو یې په فرضیت باندې اجماع ده، هیڅ د مسلمانانو څخه د زکات د فرضیت نه انکار ندی کړی، چې مونږ دلته یواځې یو څو دلائل دکتاب الله او نبوي سنتو څخه د نمونې په شکل ذکر کوو.

د کتاب الله څخه:

الله تعالی فرمايي: (**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...**). **[البقرة: ۴۳]**

ژباړه: لمونځ قایم کړئ او زکات ورکړئ.

په بل ځای کې فرمايي: (...**وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ**...). **[الأنعام: ۱۴۱]**

ژباړه: او ورکړئ حق د هغې په هغه وخت کې چې کله پاخه او وریبل شي.

د نبوي سنتو څخه:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ .(۴ : ۱۱)

ژباړه: د عمر زوی عبدالله څخه روایت دی الله دې له دواړو څخه خوشحاله شي دا وايي: رسول الله صلی الله علیه وسلم ویلي دي: د اسلام اساس او بنیاد پر پنځو شیانو ایښودل شوی دی: ګواهي او شهادت د دې خبرې چې نشته دی لایق او وړ د عبادت مګر یو الله دی او محمد صلی الله علیه وسلم د الله استازی دی، لمونځ قایمول، زکات اداء کول، حج کول او د رمضان میاشتې روژې نیول.

دزکات شرطونه

لکه څرنګه چې پوهیږو په اسلامي شریعت کې د هر تکلیف اومکلفیت لپاره ځانګړي شرطونه شتون لري؛ نو له همدې کبله د زکات د اداء کولو لپاره هم په اسلامي شریعت کې ځانګړي شرطونه شتون لري، چې د دې شرطونو په موجودیت اوشتون سره د زکات د اداء کولو وجوب او فرضیت منځ ته راځي او په نه موجودیت او نه شتون سره یې وجوب او فرضیت ساقطیږي او له منځه ځي، دغه شرطونه فقهاوو په دوه ډوله ویشلي دي، یو یې د زکات د وجوب شرطونه او بل یې د زکات د صحت شرطونه دي، چې په مختصره توګه ورڅخه په لاندې ډول یادونه کوم.

د زکات د وجوب او فرضیت شرطونه

د زکات د وجوب او فرضیت شرطونه عبارت دي له:

۱- حریت او ازادي: په مري او غلام اتفاقاً زکات فرض ندی، ځکه مری او غلام مالک نشي جوړیدی او هغه څه چې د هغه په لاس کې دي مالک یې بادار دی.

۲- اسلام: په اجماع سره کافر باندې زکات نشته، ځکه زکات یو پاک عبادت دی او کافر د پاکۍ خاوند ندی.

۳- بلوغ او عقل: د احنافو په آند بلوغ او عقل د زکات لپاره شرط دی؛ نو د دوی په آند په ماشوم او لیوني باندې پخپل مال کې زکات نشته، ځکه چې ماشوم او لیونی د عبادت په اداء کولو، لکه: لمونځ او روژه مخاطب او مکلف ندی؛ مګر جمهور فقهاء وایي: بلوغ او عقل د زکات لپاره شرط ندی، د ماشوم او لیوني په مال کې زکات فرض دی او ولي به یې ورځخه وباسي. دوی دا حدیث دلیل نیسي: « **مَنْ وَلِيَ يَتِيمًا لَهُ مَالٌ فَلْيَتَّجِرْ لَهُ وَلَا يَتْرُكْهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ الصَّدَقَةُ** ». (۵ : ۵۰)

ژباړه: څوک چې د مال لرونکي یتیم ولي او پالونکی شي؛ نو د هغه په مال کې دې تجارت وکړي او دې ته دې یې نه پرېږدي، چې زکات یې وخوري، یعنې ختم یې کړي.

همدا راز د زکات څخه هدف او موخه د زکات ورکوونکي ثواب او د غریب لاس نیوی دی، ماشوم او لیونی د ثواب او لاس نیوي د أهل څخه دي.

۴- مال به داسې مال وي، چې زکات پکې فرض او واجب کیږي: د دې شرط هدف او موخه دا ده، چې مال په دوه ډوله دی په ځینو مالونو کې زکات واجب کیږي او په ځینو نورو کې بیا نه واجب کیږي؛ هغه مالونه، چې زکات پکې واجب کیږي پنځه ډوله دي، چې وروسته به د مزکي مال په ډولونو کې ذکر شي، مګر هغه مالونه، چې زکات پکې نه واجب کیږي عبارت دي له: ملغلرې او جواهر، د سرو او سپینو زرو څخه پرته نور معدنونه، د کور سامان او ځمکې، اسونه، قچرې، خره، زمري او تعلیم یافته سپي، شات، شیدې، د کارخانو ماشین آلات، د علم کتابونه او داسې نور....

۵- مال به د نصاب قیمت او یا نصاب ته رسیدلی وي: هغه مال، چې نصاب او یا د نصاب قیمت ته نه وي رسیدلی په هغې کې زکات نشته، د نصاب اندازه نسبت د مال ډولونو ته مختلفه ده.

۶- د مال پوره ملکیت: په مال باندې په ناقص ملکیت کې زکات نشته، لکه: د ښځې مهر، چې قبض کړی یې نه وي، ورک شوی مال، چې پیداکړی یې نه وي، خخ کړی شوی مال، چې د مالک څخه یې د خخیدو ځای هیر وي او داسې نور... .

۷- د قمري کال تیریدنه یا حولان حول: رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایي: « **وليس في مالِ زكاة حتى يحولَ عليه الحولُ** ». (۷: ۲۴).

ژباړه: او نشته په مال کې زکات ترڅو، چې کال ورباندې نه وي تیرشوی.

یادونه: همدارنګه فقهاء او تابعینو وربانديې اجماع هم کړې ده؛ د زکات کال تیریدنه قمري ده نه شمسي، لکه د اسلام نور احکام روژه او حج چې دي.

۸- د قرض نشتوالی: د احنافو په آند د کرکیلې او میوه جاتو څخه پرته په زکات کې د قرض نشتوالی شرط دی، د مالکیانو په آند د قرض نشتوالی یوازې په عین (سرو او سپینو زرو) کې شرط دی، یا په اوسني وخت کې د مالکیانو په آند په نغدو پیسو کې د قرض نشتوالی د زکات لپاره شرط دی، مګر د شوافعو په آند د قرض نشتوالی د زکات لپاره شرط ندی او د حنابله وو په آند په ټولو اموالو کې د قرض نشتوالی د زکات لپاره شرط دی. (۶ : ۱۸۰۶ – ۱۸۰۹).

۹- د اصلي ضرورتونو څخه د مال زیادت: احنافو د زکات لپاره د اصلي ضرورتونو نشتوالی شرط کړی دی، یعنې هغه مال، چې زکات ورڅخه اداء کیږي هغه باید د اصلي ضرورتونو څخه، لکه: نفقه، د اوسیدو کور، د جنګ سامان آلات، جامو او داسې نورو څخه خالي او زیات وي. (۶ : ۱۷۹۷ – ۱۸۰۹).

د زکات د اداء کولو د صحت شرطونه

د زکات د اداء کولو د صحت شرطونه عبارت دي له:

۱- نیت: اتفاق کړی فقهاوو پدې خبره، چې نیت د زکات د اداء کولو د صحت لپاره شرط دی، ترڅو د کفاراتو او نورو صدقاتو سره یې توپیر وشي، پدې اړه رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایي: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ...** ».(۴: ۶)

ژباړه: یقیناً دار او مدار د اعمالو په نیتونو پورې دی.

له دې کبله هم، چې زکات عبادت دی، لکه: لمونځ؛ نو نیت ته اړتیا لري، ترڅو د فرضو او نفلو توپیر یې وشي.

۲- تملیک: د زکات د اداء کولو د صحت لپاره بل شرط تملیک دی، پدې معنی، چې د زکات مال به د بل ملکیت ګرځوي، ترڅو مستحقین اخستونکي یې مالکان شي. پدې اړه الله جل جلاله فرمایي: «**... وآتوا الزكاة...**». (**البقرة:۴۳**)

ژباړه: او زکات ورکړئ. په ورکولو لفظ کې د تملیک معنی پرته ده؛ یعنې بل ته یې ورکړه، ترڅو هغه بل یې مالک شي.

د مزکي مال (هغه مال، چې زکات ورڅخه اداء کیږي) انواع او ډولونه

که څه هم هغه مالونه چې زکات ورېکې ورکول کیږي مختلف انواع او ډولونه لري، مګر په عمومې ډول ټول هغه مالونه، چې زکات ور پکې ورکول کیږي په پنځه ډولونوکې منحصر دي چې په لاندې ډول ورڅخه یادونه کوو:

۱- حیوانات، چې پدې کې اوښان، مېخې، غویان، ویزې، اومیږې شامل دي، خو پدې شرط چې اهلي وي نه

وحشي.

۲- سره زر او سپين زر. يعنې نغدې پيسې.

۳- تجارتي اموال.

۴- معدنونه او خزانې.

۵- کرل شوي نباتات او ميوه جات. چې هر ډول يې ځانته تفصيلات لري چې مونږ ورڅخه دلته صرف نظرکوو. (۸ : ۵۴۱)

د زکات مستحقين

د زکات مستحقين اته ډلې يا اته ډوله اشخاص دي، چې عبارت دي له:

۱. فقراء.

۲. مساکين.

۳. د زکات عاملين.

۴. مؤلفة القلوب، يا نوي مسلمانان شوي.

۵.رقاب، يا غلامان.

۶. غارمين، يا قرضداري.

۷. في سبيل الله يعنې د الله لاره: جهاد او مجاهد.

۸. ابن السبيل، يا مسافر.

چې تول الله پاک پدې ايت کريمه کې ذکر کړيدي: (**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**). **[التوبة: ۶۰]**

ژباړه: يقينا صدقات (زکات) د فقراوو، مساکينو، د زکات د عاملينو او نوي مسلمانان شوو لپاره دی، او همدارنګه د غلامانو، قرضدارانو، د الله د لارې مجاهد او مسافر لپاره هم دی، چې دا د الله فريضه ده او الله پوهه او د حکمت والا دی.

په ذکرشوي ايت کې الله پاک د اولنو څلور ډلو د ذکرکولو څخه وروسته د «لام» حرف په «فی» باندې بدل کړو، پدې معنی چې د «**والمؤلفة قلوبهم**» څخه وروسته يې داسې وفرمايل: «وفی الرقاب» او داسې يې ونه ويل چې«وللرقاب»؛ نو د دې ابدال لپاره خامخا يوه فائده شته، اوهغه فائده دا ده چې: کله اولنو څلور ډلو ته زکات ورکړل شي، نو هغوی لره اختيار دی، چې هر رنګه تصرف پکې کوي، يعنې، چې په هر شي کې يې مصرفوي خپله خوښه يې ده؛ مګر وروستنۍ څلور ډلې يې پخپله خوښه نشي مصرفولی، بلکې د هغوی لپاره يې د مصرف مشخص ځايونه دي، يعنې رقاب او غلامان به يې دازاديدو په برخه کې، قرضداران به يې د

قرض د اداء کولو په برخه کې، مجاهد به يي دجهاد د تجهيزاتو په برخه کې او مسافر به يې د مسافرۍ د ضرورت په برخه کې مصرفوي او په بل څه کې به يې نه مصرفوي. (۱۰: ۸۶.۸۷)

د عايداتي منابعو (مستغلاتو) زکات

مخکې له دې نه، چې د مستغلاتو په زکات بحث وکړو ښه به دا وي، چې لومړۍ مستغلات تعريف، انواع او ډولونه يې واضح او بيا يې په عين او آمدن کې پر زکات بحث وکړو.

د عايداتي منابعو (مستغلاتو) لغوي پيژندنه

مستغلات د الغَلَّة (غلې) څخه اخستل شوې او په لغت کې عبارت ده له: **{ الغَلَّة: الدَّخْل مِنْ كِراءِ دَارٍ وأَجْر غُلَامٍ وَفَائِدَةِ أَرض. والغَلَّة: وَاحِدَةُ الغَلَّات. واستَغَلّ عبدَه أَي كلَّفه أَن يُغِلّ عَلَيْهِ. واسْتِغْلال المُسْتَغَلَّات: أَخْذُ غَلّتها. وأَغَلَّت الضَّيْعة: أَعطت الغَلَّة، فَهِيَ مُغِلَّة إِذا أَتت بِشَيْءٍ}**. (۳ : ۵۰۴)

ژباړه: غله عبارت ده: د دخل او امدن څخه، چې د کور د کرايه، د غلام د مزدورۍ او د ځمکې د فائدې څخه لاس ته راځي او جمع يې غلات ده. او د استَغَلّ عبدَه معنی دا ده، چې مکلف يې کړه خپل غلام لره، چې ده لره به غله (فائده اومزدوري) راوړي، او د اسْتِغْلال المُسْتَغَلَّات معنی دا ده، چې د مستغلاتو د غلې اخستل، يعني: غله يې لاس ته راوړل، وأَغَلَّت الضَّيْعة معنی دا ده، چې ضيعې غله ورکړه، يعني حاصل يې ورکړو، نو دا ضيعه مغله شوه په هغه صورت کې، چې کله يو څه (فائده) ورکړي.

د عايداتي منابعو (مستغلاتو) اصطلاحي پيژندنه

مستغلات په اصطلاح کې عبارت دي له: **{كل أصل ثابت يدور دخلاً تتجدد منفعته}**څخه. (۱۴ : ۳۵)

ژباړه: مستغلات عبارت له هر هغه شي څخه دي، چې اصل يې ثابت او په آمدن باندې ځرخيږي او ګټه يې نوې کيږي.

د تعريف مختصره شرح: د ذکرشوي تعريف څخه هدف دادی، چې هر هغه شی، چې د هغې څخه د ګټې په لاس ته راوړلو سره اصل ثابت پاتې شي او له منځه لاړ نشي او همدارنګه يې د مالک د لاسه هم ونه وځي، نو دا ډول اشياء عبارت له مستغلاتو څخه دي. لکه: کارخانې، پارتمانونه، سرايونه او داسې نور... .

د عايداتي منابعو (مستغلاتو) انواع او ډولونه

لکه څرنګه چې پوهيږو مستغلات د جنس او نوع له اړخه مختلف اقسام او ډولونه لري، لکه: کارخانې، پارتمانونه، کورونه، سرايونه او داسې نور...

همدارنګه ښکلې او ښائسته، خراب او بيکاره مستغلات، پدې معنی، چې امکان لري هريو د ذکر شوو مستغلاتو څخه ښکلی او ښائسته او يا هم خراب اوبيکاره وي.

په همدې ترتيب د فائدې د لاسته راوړلو له اړخه هم مختلف ډولونه لري، مثلاً: دځينو مستغلاتو څخه ډيره او دځينو مستغلاتو څخه کمه فائده لاس ته راځي.

همدارنګه دځینو مستغلاتو څخه میاشتنۍ او دځینو مستغلاتو څخه کلنۍ فائده لاس ته راځي، نو پدې اساس مونږه د مستغلاتو د ډولونو په ذکرکولو باندې ډیر ترکیز او ټینګار نه کوو، ځکه چې د مستغلاتو د ډولونو په ذکر کولو کومه خاصه فائده نه مرتب کیږي او حکم یې یو دی، پدې معنی که زکات د مستغلاتو په عین کې واجب وي- البته د زکات د ځانګړو شرایطو په شتون سره[17]و د ټولو انواعو او ډولونو په عین کې به واجب وي؛ او که زکات د مستغلاتو په عین کې واجب نه وي؛ نو د ټولو انواعو او ډولونو په عین کې به واجب نه وي او دا اعتبار نلري، چې د دې مستغلاتو څخه فائده کمه لا س ته راځي؛ نو د دې ډول مستغلاتو په عین کې زکات نشته، او د دې ډول مستغلاتو څخه فائده ډیره لاس ته راځي؛ نو د دې ډول مستغلاتو په عین کې زکات شته.

په عایداتي منابعوکې د زکات حکم

په عایداتي منابعو کې د زکات حکم له دوه اړخه د څیړنې وړ دی، چې عبارت دي له: د عایداتي منابعوپه عین کې د زکات حکم؛ د عایداتي منابعوپه آمدن او انتاج کې د زکات حکم.

د عایداتي منابعو (مستغلاتو) په عین کې د زکات حکم

دا چې نن ورځ په دنیا کې مختلف قسمه عایداتي منابع شتون لري او نظر د ساینس او تکنالوژۍ پرمختګ ته یې د پښوا په نسبت په کچه کې زیاتوالی راغلی او راځي، خاصتاً د کارخانو، طیارو، کشتیو او داسې نورو شیانو کې؛ نو نظر دیته، چې په اوسني عصر او زمان کې د عایداتي منابعو ډیر نوي او جدید ډولونه منځ ته راغلي او راځي؛ نو د عایداتي منابعو د عین د زکات په اړه - چې دا یوه فقهي نازله او د معاصرو فقهي قضایاوو څخه یوه نوې قضیه ده – د علماوو ترمنځ اختلاف شتون لري، چې آیا د عایداتي منابعو په عین کې زکات شته او کنه؟

د دې پوښتنې په جواب کي باید ووایو، چې دا مسأله د علماوو ترمنځ یوه اتفاقي مسأله نده، بلکې یوه اختلافي مسأله ده او پدې اړوند د علماوو ترمنځ د نظر اختلاف شتون لري، چې په لاندې ډول ورڅخه یادونه کوم.

لومړی قول: یوه ډله علماء په دې آند دي، چې د مستغلاتو په عین کې زکات شته، او دوی په لاندې دلائلو استدلال کوي:

۱- الله تعالی په هرمال کې معلوم حق، زکات او صدقه واجب کړې ده، لکه څرنګه چې د الله تعالی د دې قول څخه څرګندیږي: (**وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ (٢٤) لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**). **[المعارج: ۲۴]**

ژباړه: مؤمنان هغه څوک دي، چې د هغو په مالونو کې معلوم حق وي د سوال کوونکي او محروم لپاره.

او همدارنګه د الله تعالی دا قول: (**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا**...). **[التوبة: ۱۰۳]**

---

[17] - لکه: نصاب او کال تېریدنه یا حولان حول.

ژباړه: یعنې د دوی د مالونو نه صدقه(زکات) واخله، چې د مالونو تطهیر او پاکوالی ئې ورباندې وشي.

۲- په مال کې د زکات د وجوب علت، نمو او وده، ده او حکم په علت باندې څرخیږي، نو چرته، چې علت موجود وي؛ نو حکم هم هلته موجودیږي او چرته، چې علت موجود نه وي؛ نو حکم هم هلته نه موجودیږي او په مستغلاتوکې د زکات د وجوب علت(نمو او وده) موجود دی.

۳- د زکات د مشروعیت حکمت د مال او د هغه د مالک د نفس تطهیر او پاکوالی، او همدارنګه د محتاجینو سره مرسته اوکومک دی؛ نو احتیاط دا دی، چې د مستغلاتو په عین کې زکات اداء شي، ترڅو د مال او نفس تطهیر یې ورباندې وشي او د محتاجینو سره مرسته اوکومک تحقق پیداکړي.

همدارنګه ابن عقیل الحنبلي او د زیدیه ډلې نه هادویان وایي: چې په مستغلاتو کې د هر شي نه زکات شته د استغلال له کبله. (۶ : ۱۹۴۸)

دویم قول: د مستغلاتو په عین کې زکات نشته، چې دا د مجمع الفقه الاسلامي قول دی. (۱۵: ۳۵) او استدلال یې په لاندې دلائلو باندې کړی دی:

۱- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ : « لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ ، وَلاَ فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ». (۱۶: ۲۴)

ژباړه: د ابوهریرة څخه روایت دی، چې یقیناً رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: په مسلمان باندې د هغه په غلام او اس کې صدقه (زکات) نشته.

د دې حدیث څخه د استدلال وجه: دوی د دې حدیث نه داسې استدلال کوي، چې: هر هغه شی، چې یو مسلمان یې د خپل ځان د فائدې لپاره نیسي اوساتي، لکه: اس، غلام، موټر، کور او داسې نور... چې دوی ورڅخه پخپله استفاده کوي او اخستلو او خرڅولو نیت یې ورڅخه نه وي؛ نو پدې ډول اشیاوو کې زکات نشته؛ نو مستغلات هم داسې اشیاء دي، چې مالک هغه د اخستلو او خرڅولو په نیت له ځان سره نه ساتي، بلکې په دې نیت او قصد یې له ځان سره ساتي، چې د هغې د انتاج څخه فائده لاسته راوړي؛ نو لکه څرنګه، چې په اس، غلام و غیره کې زکات نشته؛ نو همدارنګه په مستغلاتو کې هم زکات نشته.(۱۴: ۳۶)

۲- رسول الله صلی الله علیه وسلم هغه اموال، چې زکات ورپکې واجب کیږي محدود کړیدي او د هغې نه یې مستغلات ندي ګرځولي؛ او اصل د مکلفیتونو څخه دخلکو برائت دی؛ نو له دې اصل څخه وتل پکار ندي، مګر په صریح نص سره او په دې مسأله (د مستغلاتو په عین کې د زکات مسأله) کې صریح نص وجود نلري.

۳- د مسلمانانو فقهاوو- چې په مختلفو زمانو کې یې د دنیا په مختلفو کنارو کې ژوند کاوه- د مستغلاتو په زکات باندې قول ندی کړی، که چیرې قول یې ورباندې کړی وای؛ نو ورڅخه نقل شوی به وای.

۴- فقهاوو د دې په خلاف قول کړیدی او داسې یې ویلي دي: په هغه کورونو کې چې د اوسیدو لپاره وي او

همدارنګه د کسبګرو په سامان آلاتو کې، د سپرلۍ په حیواناتو کې او د کورونو په سامان آلاتو کې زکات نشته. (۱۱: ۳۹۷)

همدارنګه جمهور فقهاء وايي: (د مستغلاتو په عین کې زکات نشته، لکه: تعمیرات، کارخانې، ابادیانې او ځمکې او په غله یا آمدن کې یې هم زکات نشته، ترڅو، چې کال وربانديې تیر شوی نه وي). (۱۵ : ۱۹۱)

همدا راز د (۱۳۸۵هـ) کال د مسلمانانو د علماوو دویم مؤتمر او د اسلامي څېړنو دویم مؤتمر د مستغلاتو د زکات په اړه لاندې قرار صادر کړیدی:

هغه وده او نمو کوونکي مالونه، چې په هغې کې د زکات د وجوب په اړه نص او فقهي رایه شتون ونه لري حکم یې په لاندې ډول دي:

په عایداتي تعمیرونو، کارخانو، بیړیو، طیارو او هغه څه کې، چې د دې شیانو سره ورته والی لري زکات فرض ندی، بلکې زکات یې په صافي عایداتو کې فرض دی، چې کله د نصاب شرطونه پوره او کال وربانديې تیر شي.

د زکات مقدار یې ربع العشر یا د لسمې څلورمه یا (۴۰/۱) او یا هم (۲،۵٪) کیږي، لکه د تجارتي مالونو او نغدو پیسو په څیر.

په شرکتونو کې به د شرکتونو ټولې ګټې ته نه کتل کیږي، بلکې د هر شریک ځانګړې ګټې ته به جدا جدا کتلی شي.

دا قرار د امام أحمد د هغه روایت سره موافق او یو شان دی کوم، چې د هغه څخه د مستغلاتو په عایداتو کې د زکات په تړاو روایت شویدی؛ او همدارنګه د ځینیو هغو مالکیانو د رایې سره هم موافق او یو شان دی، کوم، چې د مستغلاتو په غلې یا آمدن کې د قبض پر وخت زکات فرض ګڼي. (۶ : ۱۹۴۷-۱۹۴۸)

راجح قول: که څه هم چا دیته ترجیح ورکړې، چې د مستغلاتو په عین کې زکات شته او چا دیته ترجیح ورکړې، چې د مستغلاتو په عین کې زکات نشته، مګر زما په آند راجحه دا ده، چې د مستغلاتو په عین کې زکات نشته، او دا له دوو وجهونه، چې یوه یې نقلي او بله یي عقلي ده: هر، چې نقلي وجه ده؛ نو هغه د أبوهریرة مذکورحدیث دی. ځکه غلام او اس هم یو نوع مستغل دي او زکات ورپکې نشته. او هر، چې عقلي وجه ده، هغه دا ده، چې ځمکه یو ډول مستغل یا عایداتي منبع ده او زیاته غله ورڅخه لاس ته راځي، مګر اسلامي شریعت د ځمکې په عین زکات ندی فرض کړی، بلکې د هغې په امدن کې یې فرض کړیدی.

د عایداتي منابعو په آمدن کې د زکات حکم

لکه څرنګه چې مخکې ذکر شول، چې د مستغلاتو د عین څخه په زکات اداء کولوکې د علماوو ترمنځ اختلاف شتون لري، ځینې علماء وايي: چې د مستغلاتو په عین کې زکات شته او ځینې نور بیا وايي: چې د

مستغلاتو په عین کې زکات نشته، مګر خوشبختانه د مستغلاتو د انتاج او امدن څخه په زکات اداء کولوکې د علماوو ترمنځ اختلاف شتون نلري، او ټول سره پدې متفق دي، چې د مستغلاتو په انتاج او امدن کې زکات شته، چې کله نصاب ته ورسیږي او کال وربانديې تیر شي؛ او د زکات کیفیت اوځرنګوالی یې د تجارتي مالونو په څیردی، یعنې: (۱/۴۰) او یا هم (۲،۵٪). (۱۵ : ۳۶)

پایله

د دې لیکنې په اوږدو کې یو لړ پایلې په لاس راغلي، چې په شماره وار ډول ترې یادونه کوم:

۱- زکات د ځانګړي مال یوه ټاکلې اندازه ده، چې ځانګړو ډلو او اشخاصو ته د ځانګړو شرطونو په پام کې نیولو سره ورکول کیږي او دا د اسلام یو رکن دی.

۲- د زکات د فرضیت لپاره د لاندې شرطونو شتون اړین دی: ازادي، اسلام، بلوغ او عقل، مال به داسې مال وي، چې زکات پکې فرض کیږي، مال به نصاب یا د نصاب قیمت ته رسیدلی وي، د مال پوره ملکیت، د قمري کال تیریدنه، د قرض نشتوالی او د اصلي ضرورتونو څخه د مال زیادت.

۳- مال د زکات د اداء کونې له مخې په دوه ډوله دی، چې عبارت دي له: یو یې هغه مال دی، چې زکات پکې فرض او واجب کیږي، لکه: أهلي حیوانات، نغدې پیسې او داسې نور... بل یې هغه مال دی، چې زکات پکې نه فرض کیږي، لکه: ځمکه، کارخانې او داسې نور... .

۴- د زکات د اداء کولو د صحت شرطونه عبارت دي له: نیت، د غیر تملیک.

۵- د زکات مستحقین عبارت دي له: فقراء، مساکین، د زکات عاملین، نوي مسلمانان شوي، غلامان، قرضداران، جهاد او مسافر.

۶- عایداتي منابع عبارت له هر هغه شي څخه دي، چې اصل یې ثابت او په آمدن باندې څرخیږي او ګټه یې نوې کیږي.

۷- د اکثره علماوو په آند د عایداتي منابعو په عین کې زکات نشته او دا قول زما په آند راجح قول دی.

۸- په اتفاقي شکل د ټولو علماوو په آند د عایداتي منابعو په آمدن کې زکات شته، چې کله نصاب ته ورسیږي او کال وربانديې تیر شي.

وړاندیزونه

۱- مالداره او شتمنو خلکو ته مې وړاندیز دادی، چې د زکات اړوند احکام زده او په خپلو مالونو کې یې تطبیق کړي.

۲- علماء دې په خپلو خطبو کې د عایداتي منابعو یا مستغلاتو د زکات حکم خلکو ته بیان او واضح کړي.

۳- زکات د الله جل جلاله حکم او د اسلام دریم رکن دی؛ نو ټولو هغو مسلمانانو ته، چې زکات وربانديې فرض وي وړاندیز دا دی، چې د خپلو مالونو څخه زکات اداء کړي، ترڅو د ټولنې د غریبې طبقې خلکو لاس

نیوی پرې وشي.

۴- اسلامي امارت ته مې وړاندیز دا دی، چې د مالداره او شتمنو خلکو څخه زکات راټول او په اړمنو خلکو يې د روڼتيا او باوړ په فضاء کې تقسيم کړي.

مأخذونه

۱. القرآن الكريم

۲. إبراهيم مصطفى .أحمد الزيات .عبد القادر حامد .محمد النجار. (ب.ت). المعجم الوسيط. (ب.ط). ج۱، ص۳۶۹. تحقيق: مجمع اللغة العربية. دار الدعوة.

۳. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن على جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى. (۱۴۱۴ ه). لسان العرب. (ط.۳). ج۱۱، ص۵۰۴. لبنان -بيروت . دار صادر.

۴. البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي.(۱۴۲۲هـ). صحيح البخاري. (ط.۱). ج۱،ص۱۱. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق النجاة.

۵. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي. (۱۴۲۴ هـ). سنن الدارقطني. (ط.۱). ج۳، ص۵۰. تحقيق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم. لبنان – بيروت. مؤسسة الرسالة.

۶. الزُّحَيْلِيّ، وَهْبَة بن مصطفى. (ب.ت). الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ. (ط.۴). ج۳، ص۱۷۹۷-۱۸۰۹. سوريَّة – دمشق. دار الفكر.

۷. السِّجِسْتاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي. (۱۴۳۰ هـ). سنن أبي داود. (ط.۱). ج۳، ص۲۴. تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي. دار الرسالة العالمية.

۸. عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري. (۱۴۲۴ هـ). الفقه على المذاهب الأربعة. (ط.۲). ج۱، ص۵۴۱. لبنان- بيروت. دار الكتب العلمية.

۹. الغمراوي، محمد الزهري (ب.ت). السراج الوهاج على متن المنهاج. (ب.ط). ج۱،ص۱۱۶. لبنان– بيروت: دار المعرفة.

۱۰. فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي.(۱۴۲۰ ه). مفاتيح الغيب = التفسير الكبير. (ط.۳). ج۱۶، ص۸۶ – ۸۷. بيروت. دار إحياء التراث العربي.

۱۱. القرضاوي، يوسف. (ب.ت). فقه الزكاة. (ب.ط). ج۱، ص۳۹۷.

۱۲. المشيقح، خالد بن علي. (۱۴۲۶ - ۱۴۲۷هـ). فقه النوازل في العبادات. (ب.ط). ج۲، ص۳۵. من دروس: الدورة العلمية الصيفية بجامع الراجحي ببريدة.

١٣. المشيقح، خالد بن علي. (١٤٢٦ - ١٤٢٧هـ). فقه النوازل في العبادات. (ب.ط). ج١، ص٣٥. من دروس: الدورة العلمية الصيفية بجامع الراجحي ببريدة.

١٤. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. (١٤٢١ هـ). السنن الكبرى.(ط.١). ج٣، ص٢٤. تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي. لبنان-بيروت. مؤسسة الرسالة.

١٥. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت. (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ). الموسوعة الفقهية الكويتية. (ط.٢). ج٣٠، ص١٩١. الكويت. دارالسلاسل.

په هوارو او نا هموارو کرستالونو کې د چارج لرونکو ذراتو بریمزوړانګو مطالعه

پوهنیار مولا خان زیارمل د شیخ زاید پوهنتون ښوونې او روزنې پوهنځي فزیک څانګې استاد
برېښنا لیک: m.ziarmall@gmail.com

لنډیز

په کرستال کې د لوړ انرژي لرونکو ذراتو لخوا غیر منظمه تشعشع د اتومونو د تودوخې خپریدو له امله په جالۍ کې د دوی د توازن په موقعیت پورې اړه لري. د غیر منظمو وړانګو لپاره مخکې رامینځته شوي مشابه جوړونې کړنلاره په سینوسایډ ډوله کرستال کې د الکترونونو او پوزیټرونونو حرکت په مرحله کې پلي کیږي. د سمولو پایلې د وروستیو تجربوي معلوماتو سره یو شان دي، چې په مینز مایکروټرون کې ترسره شوي او په ناهموارو سینو سایډ کرستالونو کې یې موجي ډول تر بحث لاندې نیول شوی دی.

کلیدي کلمې: بریمز وړانګې، تونلي پیښه، سینو سایډ کرستال، ، مشابه جوړونه، مشابه او غیر مشابه وړانګو تشعشع.

سریزه

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی سید المرسلین و علی آله واصحابه اجمعین.

په کرستال کې د نسبتي الکترونونو لپاره د بریمز وړانګو مجموعه د مقطعې په برخو ویشل شوې ده (په کرستال کې د اتومونو د تنظیم د ځایي دورې له امله) او غیر منظمه برخه په کرستال کې د اتومونو د حرارتي حرکت له امله ده (۱،۲: ص ص. ۷۶،۱۰۳). که څه هم په کرستال کې د غیر منظمو وړانګو طیف غیر منظم دی، چې د غیر منظمو وړانګو شدت کولی شي په کرستال کې د الکترون د ځلیدنې بیا ویش له امله د کرستال په جهت باندې د پام وړ انحصار څرګند کړي. د وړانګو د پروسې د نیم کلاسیکي توضیحاتو پراساس مشابه جوړونه دا لید تاییدوي (۳-۴:ص ص. ۱۰۵-۱۰۹). د لومړنی او نهایي تجربوي معلوماتو اصلاح شوي نتایج په مطابقت کې دي (۵،۶: ص ص. ۳۸۳۵،۵۱).

موږ د کرستال تخریباتو په پام کې نیولو سره د اصلاح شوي کړنلارې په کارولو سره د اصلاح پایلې وړاندې کوو. مشابه جوړونه د وروستۍ تجربې په شرایطو کې، چې په مینز مایکروټرون MAMI کې ترسره شوې ترڅو د وخت په تیریدو سره د کرستال څخه وړانګې لاسته راشي. د دې ډول کرستالونو د پلي کولو امکان د انډولېټر په توګه په تیرو کلونو کې تر بحث لاندې نیول شوي و (۷-۸: ص ص. ۲۵۱،۹۸،۲۸۱).

موخې :

- په هوارو او نا هموارو کرستالونو کې د چارج لرونکو ذراتو (e^- او e^+) د جهت پیداکول.

- په هوارو او نا هموارو کرستالونو کې د چارج لرونکو ذراتو (e^- او e^+) حرکت له مخې د تونلي پېښې په هکله علمي معلومات ترلاسه کول.
- د کرستال په سطحه کې د اتومي سلسلې دوامداره ظرفیت او په کرستالونو کې د اتومونو ایونایزشن څېړل.

د کارمواد او کړنلاره

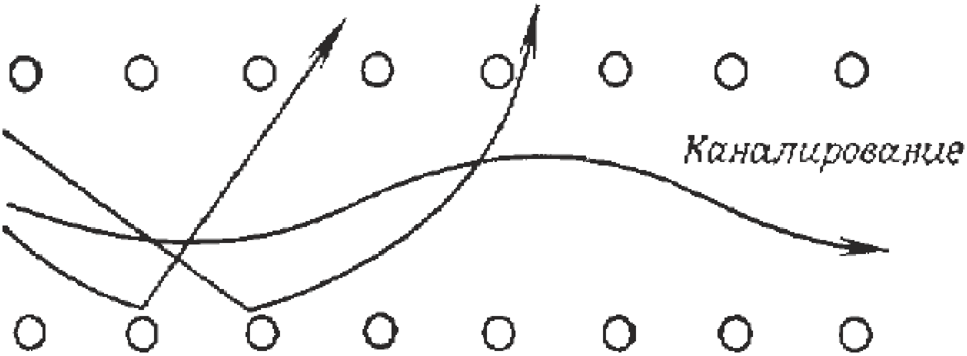
د دغه موضوع په ترتیبولو کې مې له کتابخاني کړنلارې څخه ګټه اخیستي ده همدارنګه د انټرنیټ څخه هم پکې استفاده شوي ده. لومړۍ مې مختلف معلومات له کتابونو، اړونده ژورنالونو او مقالو څخه راټول او وروسته مې د هغه اړین مواد په دې لیکنه کې ځای پر ځای کړل.

تونالي پېښه

په ۱۹۶۳م کال کې رابینسن او اوون د Cu^+ درانده آیونونه چې د کرستال څخه تېرېږي مشاهده کړ(۹:ص ص. ۲۳۹۸-۲۳۸۵). دوی ولیدل چې د ایونونو یوه کوچنۍ برخه د اتوم یا د اتوم په کوچني برخه باندې په کوچنیو زاویو واردې شوي داسې چې کرستال ته په ژوره توګه ننوتلي د آیون ځای کولو دې پېښې ته تونالي پېښه ویل کیږي (۱- شکل).

د تونالي پېښې تیوري په ۱۹۶۵م کال کې د لینډارډ لخوا تشریح شوه، هغې وښودله چې په یوه تونالي پېښه کې د چارج شوې ذرې حرکت د دوامداره پوتنشیلي ذرې د حرکت په توګه لیکل کیدای شي، د بیلګې په توګه د لارې په اوږدو کې یې چټکتیا داسې لیکل کیدلی شي(۱۱،۱۰:ص ص. ۷۴،۲۷).

$$U_s(\rho) = \frac{1}{L_z}\int^{L_z} dz \sum_n U(\rho, z - z_n)$$



۱- شکل په کرستال کې د اتومونو سره د ایونونو ټکر په ګوته کوي

ایونونه چې یوه کوچنۍ برخه د اتوم یا د اتوم په کوچني برخه باندې په کوچنیو زاویو واردې شوي داسې چې کرسټال ته په ژوره توګه ننوتلي د اتومي سلسلــې دوامداره ظرفیت لپاره یې د ذرې د متقابل عمل انرژي لاندې شکل اختیاروي.

$$U_p(x) = \frac{۱}{L_y L_z}\int_{۰}^{L_y}\int_{۰}^{L_z} dydz \sum_n U(x, y-y_n, z-z_n)$$

داټومي سلسلې د دوامداره ظرفیت سره د متقابل عمل انرژي (U (r د ذرې د تعامل انرژي د انفرادي اتوم، L_y , L_z د کرسټال په ټولو اتومونو کې ترسره کیږي (۱۳،۱۲:ص ص. ۷۴-۷۸).

راځئ چې په کرسټال کې د اتومي ځنځیر په اړه د لوړې انرژي لرونکي الکترون پیښې په پام کې ونیسو داسې چې د ویش څو اړخیزه زاویه ϑ یې په اتومونو کې د ځانګړی ویش د زاویې سره مساوي $\vartheta = \sum_n \vartheta(\rho_n)$ ده. (1)

دلته ρ_n د کرسټال د n-ام اتوم سره د ټکر اغیزې پارامتر دی. د څو اړخیزه ویش زاویې منځنۍ مربع (د اتومونو حرارتي اهتزازاتو اوسط) د دوو حدونو د مجموعې په توګه لیکلای شو.

$$\begin{aligned}\left\langle \left|\sum_n \vartheta(\rho_n)\right|^2 \right\rangle &= \sum_{n,m} \langle \vartheta(\rho_n)\rangle \langle \vartheta(\rho_m)\rangle \\ &+ \sum_n \left\{ \langle \vartheta(\rho_n)^2\rangle - \langle \vartheta(\rho_n)\rangle^2 \right\} \\ &\equiv \langle \vartheta^2\rangle_{coh} + \langle \vartheta^2\rangle_{incoh}\,. \qquad (2)\end{aligned}$$

لومړی حد مشابه ویش تشریح کوي، کوم چې د مشابه پوټنشیلي حرکت په توګه تشریح کیدای شي (۱۴،۱: ص ص. ۱۰۳،۱۱۱۹). دوهم حد یې د کرسټالي جالۍ پرمخ د حرارتي الکترونو د اهتزازاتو غیر مشابه ویش بیانوي. د کرسټال څخه الکترونونو د بریمز لرونکو الکترونونو سره مشابې او غیر مشابې مجموعې په توګه څرګند کیدای شي (۱،۲:ص ص. ۱۰۳،۷۶). د الکترونونو د 1 GeV ~ ε انرژی سره په نرمو برخو کې مشابه تشعشع رامینځته کیږي (د فوتون انرژي hω تقریبا لسګونو Mevs) ده. د کرسټال په متوسطو او سختو برخو کې غیر مشابه تشعشع رامنځته کیږي، چې د ځانګړي الکترون څخه د غیر مشابه وړانګو تشعشع، چې په معلوم مسیر حرکت کوي د لاندې فورمول په واسطه ترلاسه کیږي(۱۵،۴:ص ص. ۱۰۹-۱۰۵،۲۵۱).

$$\left(\frac{d\mathcal{E}}{d\omega}\right) = \frac{2e^2\varepsilon(\varepsilon-\hbar\omega)}{3\pi m^2c^5}\left\{1+\frac{3}{4}\frac{(\hbar\omega)^2}{\varepsilon(\varepsilon-\hbar\omega)}\right\} \times \sum_n\left\{\langle\boldsymbol{\vartheta}(\boldsymbol{\rho}_n)^2\rangle - \langle\boldsymbol{\vartheta}(\boldsymbol{\rho}_n)\rangle^2\right\}, \quad (3)$$

دلته (m) د الکترون کتله، (e) د الکترون چارج او c د نور سرعت دی. دا مناسبه ده، چې د الکترون غیر مشابه وړانګو شدت په کرستال کې (د بیت هیټلر فارمول) پواسطه تشریح شي(۱۵،۴: ص ص.-۱۰۵ ۱۰۹،۳۸۶۳).

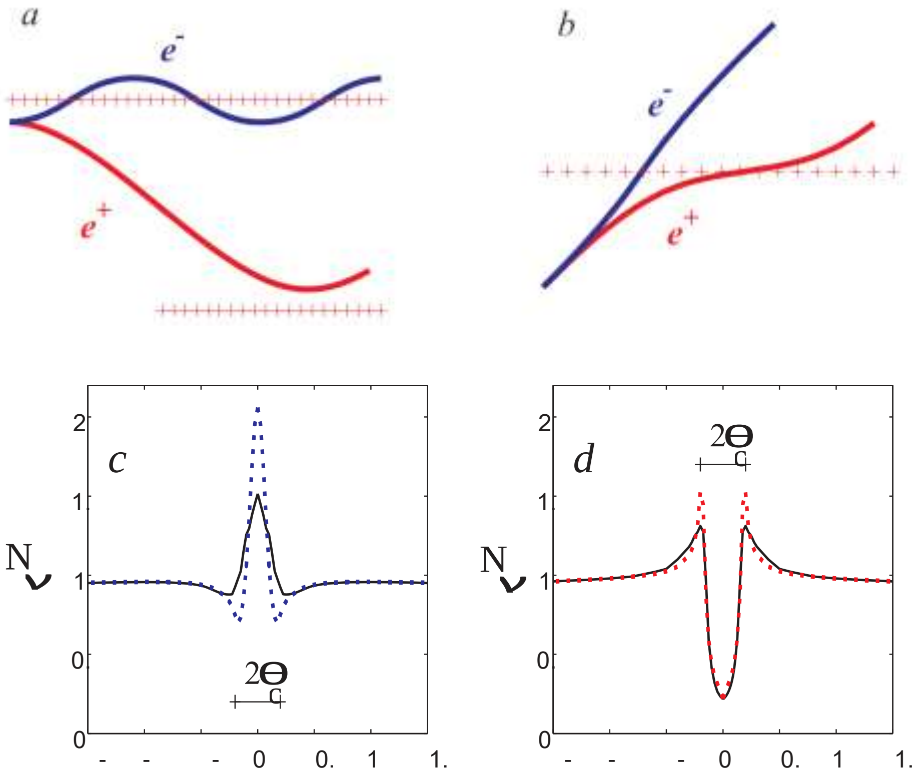
$$N_\gamma = \frac{1}{2}\pi N R^2 \ln(mRc/\hbar) \times \int d^2\rho_0 \sum_n\left\{\langle\boldsymbol{\vartheta}(\boldsymbol{\rho}_n)^2\rangle - \langle\boldsymbol{\vartheta}(\boldsymbol{\rho}_n)\rangle^2\right\}, \quad (4)$$

دلته N د الکترونونو هغه شمیر راښئي، چې د حرکت په وخت کې د کرستال اتومونه لري، R د تماس فرمي وړانګې شعاع ده او $d^2\rho_0$ د کرستال په ابتدايي حجره کې د الکترون د ټکرونو ممکنه انتیګرال دی.

$$F(\rho) = \langle\vartheta(\rho)^2\rangle - \langle\boldsymbol{\vartheta}(\boldsymbol{\rho})\rangle^2$$

$$c\sqrt{\left\{\langle\boldsymbol{\vartheta}(\boldsymbol{\rho})^2\rangle - \langle\boldsymbol{\vartheta}(\boldsymbol{\rho})\rangle^2\right\}/}$$

تابع قیمتونه د خطي انترپولیشن په واسطه ترمخه ټاکل شوي دي. د کرستال جالۍ سره د ρ_n ټکر کوونکو الکترونونه د یو نواخت حرکت معادلې څخه ترلاسه کیږي، پدې ډول چې د اتومونو د خارټي اهتزازونو د ټکر له امله رامنځته کیږي د ۲ معادلې پواسطه محاسبه کیږي (۱۵،۴: ص ص.۱۰۹،۳۸۶۳-۱۰۵).



(۲ – شکل)

(۲- شکل (a)):- په هواره تونلي سطحه کې د الکترونونو او پوزیترونونو عادي تګ ښيي. مثبتې علامې یې د اتومونو موقعیتونه په نښه کوي دا موقعیتونه په مستوي سطحه باندې عمود دي کوم چې د کرستال په هوارو سطحو کې جوړوي.

(b) د (a) په څیر د پورتنۍ برخې حرکت ته ورته ده، (c) د غیر مشابه بریمز وړانګو تعادل شدت (د بیت هیټلر د شدت تناسب په ۴- معادله کې وګورئ) د 1GeV الکترونونو او د (۱۱۰) Si کرستال مستوي سره چې ۳۰ μm ضخامت لري د θ زاویې په لرلو تکر کوي (d) د (c) په شان د پوزیترون لپاره ورته حالت دی(۳:ص. ۱۲۵).

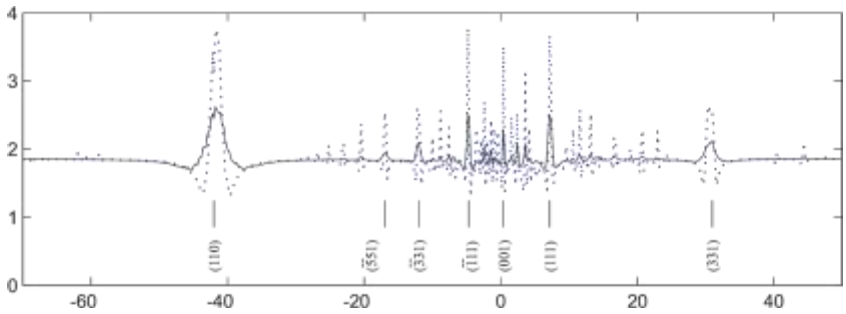
پایله

د غیر مشابه وړانګو د شدت سرچینه او جهت په (۲- شکل) کې ښودل شوی دی او کله چې الکترون د کرستال د اتومونو سره د θ زاویې په لرلو سره تکر وکړي چې د بحراني زاوېي θ_c څخه کم وي؛ نو په دې ساحه کې جذب کیږي او دا برخه د تونلي سطحې په نوم یادیږي. د تونل په سطحه کې د اتومونو تکر کولای شي، چې د کوچنیو پارامترونو په ضرب سره د بریمز وړانګو اندازه زیاته کړي؛ خو د پورتنۍ برخې لپاره یې د

حرکت وضعیت برعکس دی.

د غیر مشابه ویش لپاره هغه ذرات چې د حرارت په واسطه یې د اتومونو اهتزازات چې د کانال سره د ټکر په وخت کې یې لری د (۲- شکل) په (c) او (d) برخو کې تشریح شوی دي. په دې مقاله کې هغه ذرې تر بحث لاندې نیول شوي دي، کوم چې د سلیکان کرستال د مستوي (۱۱۰) سره یې د الکترون لپاره انرژي ε = ۸۵۵ Mev ۳- شکل کې او د فوتونونو لپاره یې انرژی $\hbar\omega = \varepsilon/۲$ ده ۴- شکل کې ښودل شوي ده (۸:ص. ۲۵۱).

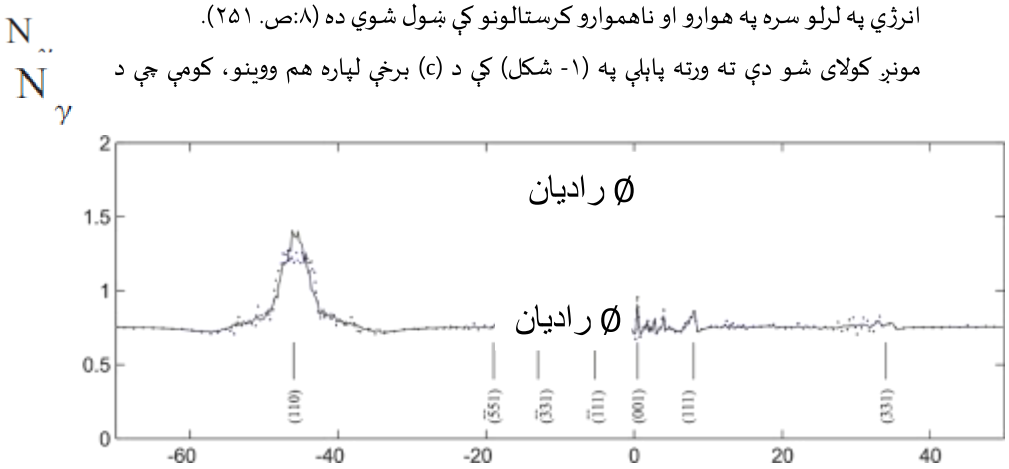
الکترونونه په هوار کرستال کې



الکترونونه په ناهموار کرستال کې

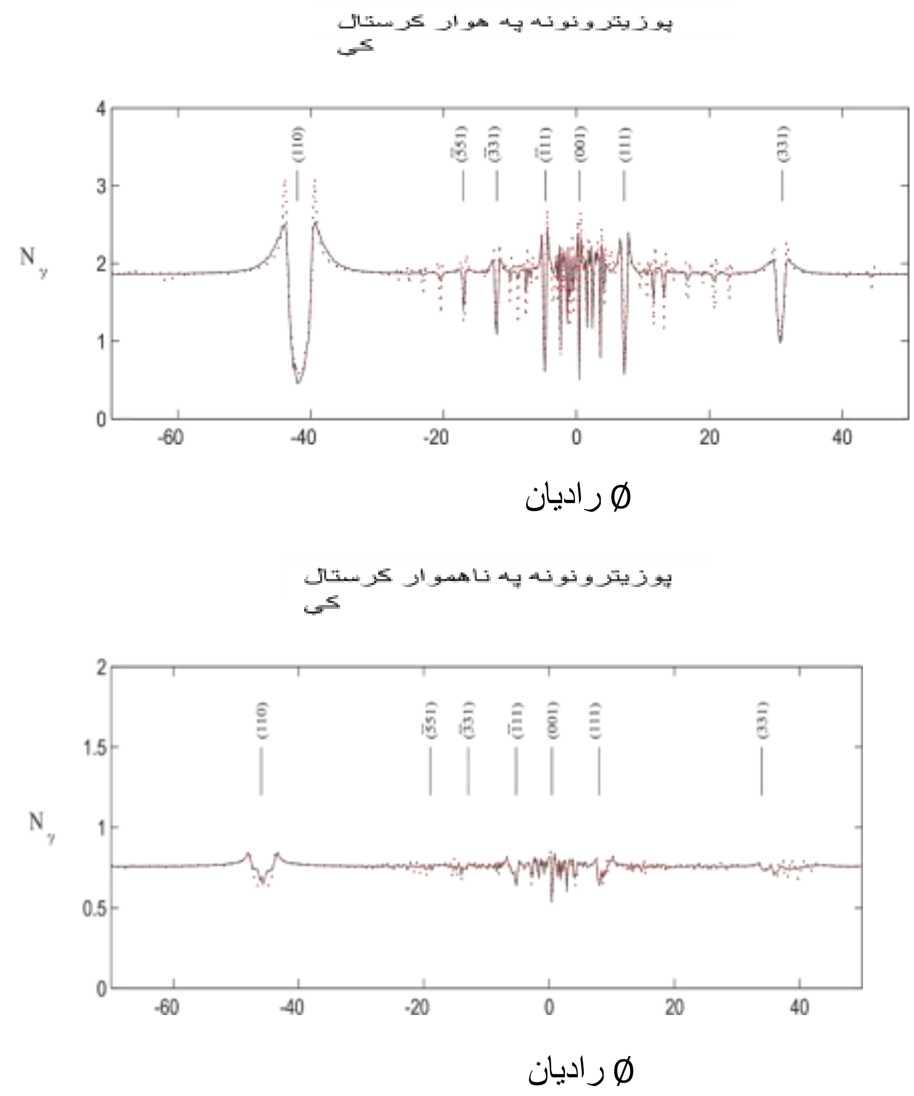
(۳ - شکل) د سلیکان په کرستال کې د بریمز وړانګو غیر منظمه تشعشع د الکترون لپاره د ε = 855 MeV انرژي په لرلو سره په هوارو او ناهموارو کرستالونو کې ښول شوي ده (۸:ص. ۲۵۱).

مونږ کولای شو دې ته ورته پایلې په (۱- شکل) کې د (c) برخې لپاره هم ووینو، کومې چې د



مختلفو کرستلوګرافي او د [۱۲̄۰] مستوي په واسطه توليد شوي دي.

غير منظمې بريمز وړانګې نه يوازې په هوارو کرستالونو کې توليد کيږي؛ بلکې په ناهموارو کرستالونو کې هم توليديږي. په ناهموارو کرستالونو کې الکترونونه په ناڅاپي توکه د تونل څخه خارجيږي (۴- شکل)، خو پوزيترونونه د الکترونونو په نسبت دا ساحه په ناڅاپي توګه نه پريږدي.



(۴- شکل) د پوزيترون لپاره هم د ۲- شکل په شان دی.

وړاندیزونه

په هوارو او نا هموارو کرسټالونو کې د چارج لرونکو ذراتو بریمز وړانګو مطالعه کولو څخه وروسته مو د مسلک مینوالو او لوستونکو ته لاندې وړاندیزونه دي:

- صحت ته په پام کې کلینیکونو او معاینه خانو چې د هر ډول کاریدونکو وړانګو په مقابل کې صحي نورمونه باید په پام کې ونیسي؛
- د صحت عامې تر چتر لاندې باید په ټولو هغو شخصي کلینیکونو چې د ایکسرې معاینه ترسره کیږي د حفظ الصحي برخې ټولو مواردو د اجرا سپارښتنې او کنټرول ترسره شي؛
- لوړو زده کړو وزارت د تحقیق په چوکاټ کې باید د الفا، بیټا، ګاما او ایکسرې وړانګو د عملي تجربو د اجرا لپاره اړونده رادیو اکتیف ایزوتوپونه، د وړانګو ثبت کوونکي ماشینونه او د SRIM پروګرام امکانات برابر کړي.

ماخذونه

1. A.I. Akhiezer, N.F. Shul’ga // *High-Energy Electrodynamics in Matter*. Amsterdam: Gordon and Breach, 1996, p.103.
2. M.L. Ter-Mikaelyan // *High-Energy Electromagnetic Processes in Condensed Media*. New York: Wiley, 1972, p. 76.
3. N.F. Shul’ga, V.V. Syshchenko // *Nucl. Instr. and Meth.* 2005, v. B227, p. 125.
4. N.F. Shul’ga, V.V. Syshchenko, A.I. Tarnovsky. // *PAST. Series “Nuclear Physics Investigations”.* 2009, iss. 5(52), p. 105-109.
5. H. Backe, P. Kunz, W. Lauth, A. Rueda //*Nucl. Instr. and Meth.* 2008, v. B266, p. 3835.
6. V.M. Sanin, V.M. Khvastunov, V.F. Boldyshev, and N.F. Shul’ga // *Nucl. Instr. and Meth.* 1992, v. B67, p. 251.
7. H. Backe, W. Lauth, P. Kunz, A. Rueda, et al.// *Charged and Neutral Particles Channeling Phenomena* / Eds.: S.B. Dabagov, L. Palumbo, Singapore: “World Scientific”, 2010, p. 281.
8. H. Backe, D. Krambrich, W. Lauth, J.L. Hansen, and U.I. Uggerhøj // *Il Nuovo Cimento* (in press), p. 251.
9. Robinson M.T., Oen O.S. Computer studies of slowing down of energetic atoms in crystals // Phys. Rev., 1963, v. 132, No. 6, p. ۲۳۸۵-۲۳۹۸.

10. M. Tabrizi, A.V. Korol, A.V. Solov'yov, W. Greiner // *Phys. Rev. Lett.* 2007, v. 98, 164801.

11. Rossler U. Solid state theory. An introduction. - Springer, ٢٠٠٩, p ٧٤.

12. Afonin A.G. et al. arXiv:1110.5141 [physics.acc-ph].

13. Shul'ga N.F., Syshchenko V.V., Tarnovsky A.I. Incoherent bremsstrahlung in plant and bent crystals' // Problems of Atomic Science and Technology, Series: Nuclear Physics Investigations, N. 1 (57), 2012, p. 74-78.

14. A.I. Akhiezer et al. // *Physics-Uspekhi.* 1995, v. 38, p. 1119.

15. N.F. Shul'ga, V.V. Syshchenko, A.I. Tarnovsky // *Nucl. Instr. and Meth.* 2008, v. B266, p. 3863.

د هندوانې د تنې ژاولن بلایټ او د هغې کنترول

پوهنيار عبدالعزيز وزيري او پوهنمل ولي الله يوسفزی شيخ زايد پوهنتون، کرنې پوهنځي نباتاتو ساتنې څانګې استادان

برېښنالیک: abdulazizwaziri@gmail.com/ a.waziri@szu.edu.af

لنډيز

هندوانې په نړۍ کې يو له مهمو او زيات کرل کېدونکو نباتاتو څخه شمېرل کيږي. د تنې ژاولن بلايټ ناروغي په نړۍ کې يو له مهم او زيان اړونکي ناروغۍ څخه شميرل کيږي. په عمومي ډول د کدو کورنۍ ټول نباتات د نوموړي ناروغۍ په مقابل کې حساس دي، کوم چې د اسکومايسيتيز فنګس (*Stagonosporopsis* spp) پواسطه منځ ته راځي. دغه ناروغي د نباتاتو ټولې پاسنۍ برخې او تکثري برخې متاثره کوي. دغه يوه شديده ناروغي ده چې په چټکۍ سره پرمختګ کوي او په کرونده کې د مرطوبو شرايطو لاندې د زيات زيان سبب ګرځي.د تنې ژاولن بلايټ ناروغي د مختلفو طريقو په يو ځای کولو سره لکه کرنيزې لارې چارې، بيولوژيکي کنترول او کېمياوي کنترول پواسطه کولای شو چې په موثر ډول کنترول کړو. بايد يادونه وکړوکله چې په يواځې ډول کرنيز او بيولوژيکي کنترول استعمال شي د ناروغۍ په کنترول کې خاص تاثير نه لري. کيمياوي طريقه د نوموړی ناروغۍ په کنترول کې يو له مهمو او کاميابو طريقو څخه شمېرل کيږي، که څه هم عامل يې زر مقاومت ترلاسه کوي. په دې نيږدې وختونو کې succinate-dehydrogenase-inhibiting(SDHI), Demethylation-inhibiting (DMI) او(Quinone outside inhibitor (QoI د نوموړي ناروغۍ د کنترول لپاره په مختلفو شکلونو او اندازو سره استعمالیږي.

کليدي کليمې: عامل مقاومت، کنترول، DMI ، *Stagonosporopsis cucurbitacearum* ، SDHI

سريزه

د تنې ژاولن بلايټ ناروغي چې د (*Stagonsporopsis cucurbitacearum*) عامل فنګس پواسطه منځ ته راځي، په نړيواله کچه د کدو کورنۍ په کروندو کې يو له مهمو پاليزو ناروغيو څخه شمېر کيږي، او دغه عامل فنګس چې د نوموړي ناروغۍ سبب کيږي يو له مخرب او زيان رسوونکي فنګسي عامل په صفت پيژندل کيږي (۱،ص.۱۴۸۸)، (۲، ص ص. ۱۷۸۰-۱۷۸۴)، (۳، ص.۱۶) او (۴، ص ص. ۹۲-۹۶). همدارنګه نوموړي ناروغي د کدو کورنۍ (هندوانه، بادرنګ، کدو ...) د محصولاتو د کمېدو او مېوه جاتو د کيفيت او جنسيت د خرابيدو سبب ګرځي(۵، ص ص.۱-۶۰)، (۶، ص ص. ۲۶-۳۰)، (۷، ص ص. ۳۷۰-۳۸۲)، (۸، ص. ۲۱)، (۹، ص ص. ۳۱۴-۳۱۹) او (۱۰، ص ص. ۳۷۰-۳۸۲). په کروندو او شنو خونو کې نوموړي ناروغي له خطرناکو ناروغيو څخه شمېرل کيږي، که چېرې اقليم نرم او مرطوب وي د ۵۰-۶۰% پورې د

هندوانو محصولات د پاڼي د غوړځېدو او مېوو ورستیدو له امله له منځه وړي او یا زیان مومي(۱۱، ص ص. ۱۲۹-۱۳۶). نوموړي ناروغي د لمړي ځل لپاره په ۱۸۹۱م کال په فرانسه، ایټالیه او د امریکا په متحده ایالاتو کې ولیدل شوه، کوم چې د کدو کورنی ټول نباتات د ودې په ټولو مرحلو کې اخته کولای شي او عموماً پاڼو او میوو ته د پاڼو د داغونو او میوو ورستیدو په اساس زیان رسوي(۳،ص.۱۶) او (۱۱، ص ص. ۱۲۹-۱۳۶).

د تنې ژاولن بلایټ ناروغي د درې مختلفو ارثي خواصو لرونکو فنګسي نوعو، لکه: *S.cucurbitacearum,*، *S.citrulli* او *S.caricae* پواسطه منځته راځي (۱۰، ص ص. ۳۷۰-۳۸۲). نوموړی فنګس د لمړي ځل لپاره د Bernhard Auerswaldاو Karl Fuckel په واسطه په انفرادي ډول د Bryonia نباتاتو څخه په راټول شویو سمپلونو یا نمونو باندې وځېړل شو، کوم چې په جرمني هېواد کې کرل کیږي (۱۲، ص ص. ۵۲۳-۵۳۵). د نوموړي کشفونې کریډیت یا امتیاز د مایکالوجیستانو پواسطه Bernhard Auerswald ته ورکول کیږي، ځکه Auerswald دغه لمړی راپور د لمړي ځل لپاره په ۱۹۶۹م کې چاپ کړه. د Karl Fuckel راپور تر ۱۸۷۰م کال پورې خپور نه شو، په داسې حال کې چې د ژورنال (۱۹۶۹)۲۳ او (۱۹۷۰)۲۴ ولیم یا جلدونه په یو ځای خپاره شول(۱۲، ص ص. ۵۲۳-۵۳۵).

نوموړي ناروغي چې د هندوانو لپاره یوه خطرناکه ناروغي ګڼل کیږي، د کنټرول لپاره یې د کرنیزو لارو چارو او کېمیاوي دواګانو څخه استفاده کیږي. کرنیزې لارې چارې چې ناروغی د کنټرول لپاره یوه مهمه طریقه ګڼل کیږي مګر په یوازې توګه موثره او اغېزناکه طریقه نه ګڼل کیږي. حفاظتي او علاجي فنګس وژونکي د نوموړي ناروغی د کنټرول لپاره مهم ګڼل کیږي، مګر زیات فنګس وژونکي د نوموړي ناروغی د کنټرول لپاره کم یا ټیټ موثریت لرونکي دي (۴، ص ص. ۹۲-۹۶).د Li او د هغه د همکارانو د تحقیق په اساس د فنګس وژونکو استعمال د نوموړي ناروغی د کنټرول لپاره یوه موثره او غوره طریقه ګڼل کیږي. که څه هم په دوامدار ډول د فنګس وژونکو استعمال په مقابل کې د نوموړي ناروغی مقاومت زیاتیږي.

دا چې د نوموړي ناروغی د عامل مقاومت د مختلفو فنګس وژونکو په مقابل کې همدارنګه د ناروغی هر اړخیز کنټرول په اړه تر اوسه په پښتو ژبه معلومات په افغانستان کې نه وه وړاندې شوي په همدې موخه په دغه کتابتوني څېړنه کې د دغې خلا (Gap) د ډکون په موخه د موثقو او معتبرو ژورنالونو څخه معلومات راټول او په مسلسل ډول تشریح شویدي.

موخې: د هندوانو د تنې ژاولنه بلایټ ناروغی په اړه له مسلکي او عامو اشخاصو سره د ناروغی د عامل مقاومت او دهغوی د کنټرول لارو چارو په اړه مفصل معلوماتو شریکول او همدارنګه د راتلونکو مطالعاتو لپاره شالید وړاندې کول ترڅو د تنې ژاولنې بلایټ څېړنې او پراختیا کې موجودې مسلې حل کړي.

کړنلاره او مواد

د دې لیکنې کړنلاره کتابتوني ده، همدارنګه د باوري انټرنیټي سایټونو څخه هم پکې استفاده شوې ده.لومړی د مختلفو معتبرو او موثقو ژورنالونو څخه اړینې مقالې راټولې او وروسته د نوموړو علمي مقالو په اساس، د موضوع هر اړخ د علمي دلایلو په رڼا کې تحلیل شوی دی.

د ناروغۍ نښې او علایم

هندوانې او خربوزې د تنې ژاولن بلایټ ناروغۍ پېر وړاندې تر ټولو ډېر حساس نباتات شمېرل کیږي، لکه د کدو کورنۍ (۱۳، ص.۳۳). نوموړې ناروغي د کدو کورنۍ د نباتاتو په ټولو پورتنیو،لاندینیو او تکثري برخو باندې، لکه : پر پاڼو، د پاڼو په ډنډرکو، څغلیدونکي تنو، مېوه او تخم باندې خپل علایم منځ ته راوړي (۱۲، ص ص.۵۲۳-۵۳۵). د تنې ژاولن بلایټ ناروغۍ علایم په پاڼو باندې د نصواري رنګه نیکروتیک داغونو او اوبلن زخمونو په شکل منځ ته راځي، چې د مناسبو شرایطو په برابرېدو سره ټوله پاڼه اخته کوي چې په نتیجه کې د نباتاتو فوتوسنتیزس او محصول متضرره کیږي او د نبات د پورتنیو برخو د له منځه تګ سبب کیږي(۱۴، ص ص.۱۵۰-۱۵۶) او (۱۵،ص ص.۱-۳). د پاڼې داغونه د نوموړې ناروغۍ د عمده او اولینو علایمو څخه شمېرل کیږي او د نیم څخه زیات داغونه د پاڼو د خاشیو څخه شروع کیږي او یا د پاڼې خاشیو ته پراخیږي، کوم چې نوموړي علایم په عمومي توګه د یادې ناروغۍ په تشخیص کې ترې ګټه اخیستل کیږي. اوبلن زخمونه کېدای شي د پاڼې پر لاندینۍ برخه د پاڼې په منځنۍ رګ باندې د زخمونو په شکل منځته راشي او یا کېدای شي چې نوموړي زخمونه د پاڼې د ډنډر په لاندیني یا پورتنۍ برخه باندې منځ ته راشي، کوم چې د پاڼې د غوړځیدو او له منځه تلو سبب کیږي (۱۶، ص.۳۵). کله چې داغونه وده وکړي، نو د ټولې پاڼې د بلایټ یا سوځېدو سبب ګرځي (۱۷، ص ص.۳۱۵-۳۲۳). بل عمده علایم چې د نوموړې ناروغۍ په تشخیص کې مرسته کوي، داغونه د زیړ رنګه حلقو په واسطه احاطه شوي وي (۱۸، ص ص.۳۷۱-۳۷۷).

کله چې میوې او تنې اخته شي په نباتاتو باندې کیدائ شي چې خوږې یا کنکر رامنځته شي، خو باید یادونه وکړو چې کنکر او د پاڼو غوړځېدنه هغه وخت کې رامنځته کیږي کله چې د ناروغي شدت اخیري حد ته ورسیږي (۱۳،ص.۳۳). د ناروغۍ په پرمختګ سره خوږې یا کنکر زخمونو پاسنۍ برخه وچه، زیږه او چاودیږي، چې په ځېنو وختونو کې د نوموړو زخمونو څخه ژاولې لرونکي زیړ رنګه مایع څاڅیږي (۱۶،ص.۳۵). خو باید یادونه وکړو چې ذکر شوي زیړ رنګه مایع ځینې وختونه د انتراکنوز او قلوي عناصرو د قلت له امله هم منځ ته راځي، په دې اساس یاده زیړ رنګه مایع د نوموړې ناروغۍ په تشخیص کې خاص رول نشي لوبولی (۱۹،ص.۳۳). د نوموړې ناروغۍ عمده نښې د پاڼو په داغونو او زخمونو باندې د پیکنیدیا او سیدوتیشیا شتون دی (۱۶،ص. ۳۵).

د پتوجن کوربه نباتات

په نړیواله سطحه *Stagansosporopsis citrulli* او *Stagansosporopsis cucurbitacearum* د کدو کورنۍ د عمده ناروغیو څخه شمېرل کیږي او هر ځای کې چې نوموړي نباتات کرل کیږي یاده ناروغي هم منځ ته راځي. د تنې ژاولن بلایټ ناروغي کم تر کمه د کدو کورنۍ ۱۲ جنسونه او ۲۳ نوعې اخته کوي او د کدو کورنۍ کرل کیدونکو جنسونو، لکه: *Cucumis* او داسې نورو جنسونو لپاره یوه خطرناکه او ضرر رسوونکې ناروغي ده (۱۲،ص ص.۵۲۳-۵۳۵) او (۷،ص ص.۳۷۰-۳۸۲). په عمومي ډول ویلی شو چې د کدو کورنۍ ټول کرل کیدونکي نباتات د نوموړي ناروغۍ په مقابل کې حساس دي او د دوی حساسیت درجه د نبات په نوعه او ډول پورې اړه لري، د مثال په توګه هندوانې، بادرنګ، کدو، خربوزې، مسک میلن ترټولو زیات حساسیت لرونکې نباتاتو څخه شمېرل کیږي (۲۰،ص.۳۵) او (۲۱،ص ص.۴۱-۵۵).

اپیدیمولوژي

د تنې ژاولن بلایټ ناروغي په مرطوبو او نیمه مرطوبو سیموکې په نړیواله کچه د کدو کورنۍ یو له مهمو او خطرناکو ناروغیو څخه شمېرل کیږي (۲۲،ص ص.۶۴۵-۶۵۱). په کرونده کې د معتدله حرارت درجې او مرطوبې هوا په برابریدو سره د یادې ناروغۍ شدت زیاتیږي او زیات زیان نباتاتو ته اړوي، چې د ۲۰-۲۵ درجو د سانتي ګراد کې په زیاته اندازه د نباتاتو د اخته کیدو سبب کیږي، او حد اقل ټیټه درجه د حرارت د نوموړي فنګس د ودې او تکثر لپاره د ۵-۱۰ درجې سانتي ګراد ښودل شویده. همدارنګه نوموړی فنګس د مایسلیم په شکل په نباتي پاتې شونو کې د صفر څخه نیولې تر منفي نهه درجو د سانتي ګراد پورې ژوندی پاتې کیدلی شي (۲۳،ص ص.۷۵-۸۶). *S.citrulli* د هندوانو د خاورې لاندې پاتې شونو کې تر ۳۰ اونیو پورې ژوندی پاتې کېدلی شي، په داسې حال کې چې د مسک میلن د میوو په پاتې شونو باندې تر ۱۰۳ اونیو پورې ژوندی پاتې کیدلی شي (۱۳، ص.۳۳).

S.cucurbitacearum هوموتالیک (Homothallic) فنګسونه دي کوم چې په نباتي پاتې شونو باندې پیکنیدیا او سیدوتیشیا منځ ته راوړي او د ناروغۍ د نوي دوران لپاره اناکولم تولیدوي.همدارنګه نوموړي دوه ډوله سپورونه په مختلف شکلونو سره د ناروغۍ په خپریدو کې رول لوبوي. کونیدیا له یو نبات څخه بل نبات ته خپریږي، مګر اسکوسپورونه د سیدوتیشیا څخه ازادیږي او د نوي خپریدونکي اناکولم دنده پرمخ وړي (۱۳، ص.۳۳). اسکوسپورنه په کرونده او ګرین هاوس کې د ورځې او د شپې لخوا اخته کېدنه منځ ته راوړي، مګر د دوی لپاره د ماښام لمړني درې ساعتونه مناسب وخت ګڼل کیږي (۲۳،ص ص.۷۵-۸۶).

د عامل بیولوژي

د نوموړي ناروغۍ عامل د اسکومایسیتیز فنګسونو له جملې څخه دی، کوم چې دوه ډوله سپورونه زوجي (اسکوسپور) او غیرې زوجي(کونیدیا) تولیدوي، چې نوموړي غیرې زوجي پلاسک مانند تکثري جوړښتونه

چې د پیکنیدیا په نوم یادیږي، د مناسبو شرایطو لاندې کونیدیا او ژاولن مواد تولیدوي او د اوبو په واسطه له یو نبات څخه بل نبات خپریږي، کوم چې نوموړي سپورونه په مړو برخو، اخته نباتي پاتې شونو او یا تخمونو کې البته په نیمه مرطوب اقلیم کې د دوه کالونو څخه زیات د مایسلیم په شکل پاتې کېدلی شي (۱۲،ص ص. ۵۲۳-۵۳۵) او (۱۹، ص.۳۳).

نوموړی فنګس په نباتي پاتې شونو، اخته تخمونو او کدو کورنی نباتاتو باندې ژمی تیروي او د راتلونکي فصل لپاره د لمړني اناکولم وظیفه اجرا کوي (۲۴،ص.۵۰) او (۲۵،ص ص.۱۲۲۳-۱۲۲۸). د تنې ژاولن بلایټ ناروغي کېدای شي ډیر په تیزی سره د لمړنیو اخته کوونکو منابعو څخه لویو ساحو ته سرایت وکړي او د هندوانو د کیفیت او محصولاتو د کمېدو سبب وګرځي. هر کله چې محیطي شرایط ورته مساعد وي د اناکولم کمه اندازه هم کولای شي چې وبایي خالت غوره کړي، ، ځکه نوموړي ناروغي څو دورانونه لري (۲۴،ص.۵۰). همدارنګه نوموړی فنګس د رکودي مایسلیم په شکل په نباتي پاتې شونو باندې ژمی تېروي او کولای شي چې د دوه کالونو څخه زیات په دغه نباتي پاتې شونو باندې ژوندی پاتې شي (۱۲،ص ص.۵۲۳-۵۳۵). یا هم نباتي پاتې شوني د کونیدیاو منبع ده. نوموړی پتوجن په مختلفو لارو کوربه نبات ته نفوذ کوي. نوموړی عامل فنګس اپریسوریا او نفوذي پیګز تولیدوي کوم چې د پاڼې پورتنی نرمه طبقه سوری کوي، یا د کیوتیکل او اپیدرمس حجروي دیوال له لارې او یا سپورونه په مستقیم ډول په کیوتیکل او د حجرو په مابین کې ځای پر ځای کیږي (۲۱،ص ص.۴۱-۵۵). همدارنګه د زخمونو له طریقه هم نوموړی فنګس د کوربه انساجو ته داخېلیدلی شي (۲۵،ص ص.۱۲۲۳-۱۲۲۸).

د ناروغی د عامل مارفولوژي

نوموړی فنګس د ودې په لمړیو مرحلو کې سپین رنګه او زیتوني ویښته ډوله مایسلیمونه منځ ته راوړي، کوم چې لاندیني مایسلیمونه یې تور رنګه او شنه معلومیږي (۲۶،ص ص.۱۹۶-۲۰۵) او (۱۴،ص ص.۱۵۰-۱۵۶). کالوني یې په پیټریډیش (Petri-dish) کې زیږه، موج لرونکي او ګردی معلومیږي او کونیدیو سپورنه یې د مایکروسکوپ لاندې میله مانند او یو بند لرونکي (Mono-septate) معلومیږي، چې اوږدوالی او پنډوالی یې په ترتیب سره ۱۳،۶-۶،۴ µm او ۳،۶۹--۴،۶۸µm مایکرومترو پورې اندازه شوی دی(۱۴،ص ص.۱۵۰-۱۵۶). په ۲۰۱۵ کې د بابو او د هغې ملګرو د موندنو په بنیاد د نوموړي پتوجن وده د Quarter strength potato dextrose agar (QPDA) ، Malt extract yeast extract (MEYEA) او V8 A میډیاوو په نسبت په Malt extract agar میډیا کې په چټکی سره سرته رسیږي.

د ناروغی د منځ ته راتګ او ودې میکانیزم

په عمومي ډول نباتي پتوجنونه د کوربه د اخته کولو لپاره په لمړي ځل په نبات باندې فزیکي فشار واردوي د مثال په ډول دغه فشارونه، لکه: د کوربه نبات څخه د اوبو او غذایی موادو اخیستنه او د پتوجن په

واسطه د میتابولیکي موادو ترشح، کوم چې د کوربه نبات په فزیالوژیکي دندو کې مداخلت کوي، یعنې د اخته کولو په دغه مرحلو کې د پتوجن او کوربه ترمنځ پیچلي مرحلې موجودې دي (۹،ص ص.۳۱۴-۳۱۹) او (۲۱، ص ص.۴۱-۵۵). ځینې انزایمونه، لکه: polygalacturonase laccases, β-1,3-exoglucanase, gentisate ۱,۲-dioxygenase-like enzyme and β-1,3- glucanase د فنګسي پتوجنونو سره تړاو لري د کوم پواسطه چې نوموړي پتوجنونه د کوربه نبات څخه اوبه او غذایي مواد په اسانی سره لیرې کولای شي (۲۱، ص ص.۴۱-۵۵). د تنې ژاولن بلایټ ناروغی عامل یو اختیاري سفروفیت فنګس دی، کوم چې Pectate lyases, Polygalacturonase او Cellulose altering انزایمونه تولیدوي او د کوربه نبات د انساجو او غړو د اخته کوونې لپاره زمینه برابروي (۲۷،ص ص.۱۶۶-۱۷۰) او (۲۱،ص ص. ۴۱-۵۵). نوموړی پتوجن په زیاته اندازه د هندوانو حاصلات زیانمن کوي، د نباتاتو د ودې د توقف سبب کیږي مګر په مستقیم ډول نبات له منځه نه وړي. د اخته کېدنې په لمړیو وختونو کې پتوجن د نفوذي پیګ پواسطه د کوربه نبات حجرې سوری کوي او مختلف ډوله غذایي مواد لکه کاربوهایدریت او نور د کوربه نبات څخه جذبوي. او بلاخیره پتوجن د کوربه په انساجو کې خپریږي او نویو او زاړو پاڼو د اخته کېدو سبب کیږي(۲۱، ص ص.۴۱-۵۵). د اخته کوونې په لمړیو کې مایسلیا وده کوي، مګر په پاڼه باندې علایم هغه وخت په ښکاره ډول لیدل کیږي کله چې مایسلیم پوخوالي ته ورسیږي او اسکوسپورونه په تیزی او چټکی سره خپریږي کوم چې نباتات د فصل په ټولو مرحلو کې اخته کولې شي (۲۵،ص ص.۱۲۲۳-۱۲۲۸).

د فنګس وژونکو په مقابل کې د یاد فنګس مقاومت

د تنې ژاولن بلایټ ناروغي چې د کدو کورنی یو له خطرناکه او مخربه ناروغیو څخه ده د فنګس وژونکو پواسطه په ښه ډول سره کنترولیدلی شي. که څه هم *Stagonosporopsis spp* کوم چې د نوموړی ناروغی سبب کیږي په دې نیږدې وختونو کې د زیاتو فنګس وژونکو په مقابل کې مقاومت حاصل کړیدی (۱۷،ص ص.۳۱۵-۳۲۳) او (۲۹،ص ص.۳۰۹۳-۳۱۰۱). له بلې خوا د نوموړي ناروغی تخریبي او شدید زیان رسونې شتوالی، او د مقاومو ورایټیو نشتوالی بزګران زیات فنګس وژونکو استعمال (کارونې) ته تشویق کوي تر څو ناروغي کنترول کړي (۲، ص ص.۱۷۸۰-۱۷۸۴). د کدو کورنی د نوموړي ناروغی د کنترول لپاره مشخص یا خاص عمل لرونکي سیستمایک او تماسي فنګس وژونکي په ګوته شویدي، اما بدبختانه چې *S.cucurbitacearum* د زیاتو سیستماتیک او تماسي فنګس وژونکو سره مقاومت حاصل کړیدی. د مختلفو فنګس وژونکو په حساسیت او مقاومت باندې زیات تحقیقونه ترسره شویدي، چې د دوی نتیجه هم دا په ګوته کوي چې د نوموړي ناروغی عامل د فنګس وژونکو په مقابل کې د مقاومت د منځ ته راوړلو تاریخچه لري (۴،ص ص.۹۲-۹۶).

د نوموړي ناروغی د عامل سپیزشیزونه د فنګس وژونکو په مقابل کې مختلف مقاومت لرونکي دي، د مثال

په ډول د *S.caricae* ایزولیتونه (Isolates) کوم چې د جورجیا څخه راوړل شوي وه د Tebuconazole ، Boscalid، Azoxystrobin او Fluopyram په مقابل کې مقاومت لرونکي وه، مګر د بلې خوا څخه د *S.citrulli* هغه ایزولیتونه کوم چې د جورجیا او فلوریدا څخه راوړل شوي وه د Boscalid په مقابل کې متفاوت حساسیت لرونکي وه مګر د Tebuconazole په مقابل دواړه حساسیت لرونکي وه (۳۰، ص ص.۲۱۰۶-۲۱۱۲) او (۲۹،ص ص.۳۰۹۳-۳۱۰۱). د Methyl Thiophante او Carbendazim همدارنګه د Methyl-Thiophante او Chlorothalonil میکسچر په مقابل کې د حساسیت واقعات مشخص او لیدل شویدي (۸، ص ص.۲۱-۱۲۵). د Methyl benzimidazole carbametes په مقابل کې د نوموړي مرض مقاومت راپور د امریکا متحده ایالاتو څخه ورکړل شو، وروسته ورپسې په ۲۰۰۲م کې د Azoxystrobin او په ۲۰۰۷م کال کې د Boscalid په مقابل مقاومت تثبیت شو (۳۱، ص.۱) او (۱۱، ص ص.۱۲۹-۱۳۶).

د DMI (Demethylation inhibitor) فنګس وژونکو ګروپ په پراخه کچه د مختلفو پتوجنونو په مقابل کې استعمال شو، چې په ۲۰۰۸م کال کې د کدو کورنۍ مختلفو ناروغیو لپاره ترې ګټه واخیستل شوه. د مثال په ډول Difenoconazole ، Cyprodinil د Cyprodinil مخلوط او Fludioxanil (phenylpyrrole) د نوموړي ناروغۍ لپاره استعمال شول (۲، ص ص. ۱۷۸۰-۱۷۸۴). په عموم کې نن سبا Luna Experience (Fluopyram 17.7%+ Tebuconazole17.7% w/w SC (400 SC))، Miravis Prime (Fludioxonil , Pydiflumetofen)، Switch (Cyprodinil & fludioxonil) یا Inspire Super ، Tebuconazole یا Mancozeb + Quintec, Viathon، Mancozeb plus Orondis Opti or Orondis Ultra، Mancozeb + Vivando او یا Switch + Vivando د نوموړي ناروغۍ کنترول لپاره استعمالیږي. Chlorothalonil د نوموړي ناروغۍ کنترول لپاره یوه بهترینه دوا ګڼل کیږي، مګر د پخو هندوانو په پوټکي باندې د زهرو د تولید سبب کیږي (۲۵،ص ص. ۱۲۲۳-۱۲۲۸).

په عمومي ډول درې مشخص فنګس وژونکي، لکه: QoI(Quinone outside Inhibitor) ، SDHI (Succinate Dehydrogenase Inhibitor) ، او DMI (Demethylation Inhibitor) د نوموړي ناروغۍ د کنترول لپاره په مختلفو شکلونو سره استعمالیږي (۲۹،ص ص.۳۰۹۳-۳۱۰۱) ، مګر باید یادونه وکړو چې یاد شویو فنګس وژونکو خپل زیات موثریت د نوموړي ناروغۍ د کنترول په برخه کې د لاسه ورکړیدی (۲، ص ص. ۱۷۸۰-۱۷۸۴). خو بیا هم د نوموړي ناروغۍ کنترول یوازینی کمیابه او موثره طریقه د کېمیاوي درملو استعمال او کارول دي. چې ځیني عمومي فنګس وژونکي لکه Chlorothalonil، Mancozeb، او Maneb او ځیني مشخص فنګس وژونکي، لکه: difenoconazole، tebuconazole او Thiophante-methyl په عمومي ډول د نوموړي ناروغۍ کنترول لپاره په کار وړل کیږي، که څه هم د *S.cucurbitacearum* ایزولیتونه د QoI فنګس وژونکو (azoxystrobin, famoxadone, kresoxim-methyl, pyraclostrobin, trifloxystrobin)، بینزیمیدازول (Benzimidazoles) لکه (benomyl, thiophanate-methyl, thiabendazole, tebuconazole) او SDHI فنګس وژونکو (boscalid and

penthiopyrad) په مقابل کې مقاومت ښيي (۳۲،ص ص.۴۷۹-۴۸۴)، (۲۲، ص ص. ۴۱-۵۵) او (۳۳، ص ص. ۲۸۴-۲۹۵). همدارنګه په تکراري ډول د نومورو فنګس وژونکو استعمال په نتیجه کې د نوموړي ناروغی عامل مقاومت پرمختګ کوي او فنګس وژونکي د هندوانو په کروندو کې خپل موثریت د لاسه ورکوي (۳۴، ص ص. ۴۷۶-۴۸۲).

د ناروغی هر اړخیز کنترول

د نوموړي ناروغی د کنترول په ستراتیژۍ کې د ناروغی څخه پاک تخمونه، کرنیز تناوب،ژوره قلبه، د نباتي پاتې شونو له منځه وړل،د زیات اوبخور څخه مخنیوی ترڅو د پاڼو رطوبت کم شي، حفاظتي او سیستمیک فنګس وژونکو کارول شامل دي (۳۴، ص ص. ۴۷۶-۴۸۲) او (۲۲، ص ص. ۶۴۵-۶۵۱).

د دې لپاره چه د هر اړخیز کنترول طریقې په بریالیتوب سره د یادې ناروغی مخنیوی او کنترول کړی وي، لاندې نقاط په نظر (پام) کې نیول کیږي.

۱- تخم: تخمونه باید ناروغی څخه پاک او د معتبرو کمپنیو څخه راونیول شي ځکه تخمونه د نوموړي ناروغی د اناکولم منبع ګڼل کیږي.

۲- بوزغلی : بزګر باید په منظم ډول سره خپل نباتات وګوري او د اخته نیالیګیو د انتقال څخه باید صرف نظر وکړئ.

۳- نباتي پاتې شوني: نباتي پاتې شونو له منځه وړل ځکه د نوموړي ناروغی عامل په نباتي پاتې شونو کې خپل ژمی تېروي.

۴- کرنیز تناوب: د دوه څخه تر درې کالو پورې کرنیزو تناوب باید په نظر کې ونیول شي.

۵- بیولوژیکي کنترول

۶- د فنګس وژنکو استعمال: کوم چې په پورته برخه کې په تفصیلي ډول تشریح شو.

۷- ذخیره: د حاصل د ټولولو په وخت کې باید د میوو د زخمي کېدو په اړه فکر وشي، ځکه نوموړي ناروغي د هندوانو میوې هم اخته کولای شي.

پایله

نوموړي ناروغي یو له خطرناکو ناروغیو څخه شمېرل کیږي، چې د اقلیمي شرایطو په مساعدیدو سره په زیاته اندازه حاصلات زیانمنوي. د نوموړي ناروغی لمړني علایم په پاڼو باندې منځ ته راځي چې د ناروغی د پرمختګ په صورت کې تنې او میوې هم اخته کولای شي. په پاڼو باندې نیکروتیک، تورنګه نصواري داغونه چې د زیړو حلقو پواسطه احاطه شوي د نوموړي ناروغی د پېژندنې لپاره لمړني علایم ګڼل کیږي. د نوموړي ناروغی د کنترول لپاره هر اړخیز کنترول یوه موثره او اغېزناکه طریقه ګڼل کیږي، چې په رعایت سره یې نوموړي ناروغي په ښه شان سره کنترولیدای شي. که چیرې نباتات په ناروغی اخته شوي وي او یا کرونده د

اخته کوونې تاریخچه ولري، نو د نوموړي ناروغۍ د کنترول لپاره فنګس وژونکي یواځینۍ او موثره طریقه ګڼل کیږي، مګر باید یادونه وکړو چې په مکرر ډول د یو یا څو فنګس وژونکو استعمالولو له امله عامل فنګس د فنګس وژونکو په مقابل کې مقاومت حاصلوي او فنګس وژونکي خپل موثریت د لاسه ورکوي. د نوموړي ناروغۍ د ښه کنترول لپاره کولای شو چې ځینې عمومي فنګس وژونکي لکه Chlorothalonil، Mancozeb، او Maneb او ځینې مشخص فنګس وژونکي، لکه: difenoconazole، tebuconazole او Thiophante-methyl په خپل مناسب وخت کې استعمال کړو.

وړاندیزونه

په راتلونکي کې د تنې ژاولن بلایټ ناروغۍ په مخنیوي او څیړنو کې باید پر لاندې اړخونو تمرکز وشي.

۱- د تنې ژاولن بلایټ په مقابل کې د کوربه مقاومت.

۲- د تنې ژاولن بلایټ په مقابل کې د مقاومت پیژندنې ثابت او اغیزمن میتودونه رامنځ ته کول.

۳- د تنې ژاولن بلایټ ناروغۍ اړوند مالیکولي بیولوژیکي مطالعه پیاوړي کول.

۴- د تنې ژاولن بلایټ ناروغۍ په مقابل کې د هندوانو د مقاومو نوعو رامنځ ته کول.

۵- د یادې ناروغۍ په مقابل کې د Integrated Pest Management (IPM) طریقو څخه استفاده کول.

اخذلیکونه

١. Babu B, Kefialew YW, Li PF, Yang XP, George S, Newberry E, Dufault N, Abate D, Ayalew A, Marois J, Paret ML. Genetic characterization of *Didymella bryoniae* isolates infecting watermelon and other cucurbits in Florida and Georgia. Plant disease. 2015 Nov 3;99(11):1488-99.

٢. Thomas A, Langston Jr DB, Stevenson KL. Baseline sensitivity and cross-resistance to succinate-dehydrogenase-inhibiting and demethylation-inhibiting fungicides in *Didymella bryoniae*. Plant disease. 2012 Jul;96(7):979-84.

٣. Thomas A, Langston Jr DB, Sanders HF, Stevenson KL. Relationship between fungicide sensitivity and control of gummy stem blight of watermelon under field conditions. Plant disease. 2012 Dec;96(12):1780-4.

٤. Thomas A, Langston Jr DB, Walcott RR, Gitaitis RD, Stevenson KL. Evidence for fungicide-resistant seed-borne inoculum for gummy stem blight of watermelon. Seed Science and Technology. 2014 Apr 1;42(1):92-6.

٥. Aveskamp MM, de Gruyter J, Woudenberg JH, Verkley GJ, Crous PW. Highlights of the Didymellaceae: a polyphasic approach to characterise Phoma and related pleosporalean genera. Studies in Mycology. 2010 Mar 1;65(1):1-60.

٦. Gusmini G, Ellington TL, Wehner TC. Mass production of gummy stem blight spores for resistance screening. Cucurbit Genetics Cooperative

Report. 2003;26:26-30.

٧. Stewart JE, Turner AN, Brewer MT. Evolutionary history and variation in host range of three *Stagonosporopsis* species causing gummy stem blight of cucurbits. Fungal biology. 2015 May 1;119(5):370-82.

٨. Hyde KD, Nilsson RH, Alias SA, Ariyawansa HA, Blair JE, Cai L, de Cock AW, Dissanayake AJ, Glockling SL, Goonasekara ID, Gorczak M. One stop shop: backbones trees for important phytopathogenic genera: I (2014). Fungal Diversity. 2014 Jul;67:21-125.

٩. Li PF, Ren RS, Yao XF, Xu JH, Babu B, Paret ML, Yang XP. Identification and Characterization of the Causal Agent of Gummy Stem Blight from Muskmelon and Watermelon in East C hina. Journal of Phytopathology. 2015 Apr;163(4):314-9.

١٠. Stewart JE, Turner AN, Brewer MT. Variation in host range in the *Didymella bryoniae/Stagonosporopsis caricae* species complex pathogenic to cucurbits and papaya. Fungal Biol. 2015;119:370-82..

١١. Newark MJ, Li P, Yang XP, Paret ML, Dufault NS. Comparing *Stagonosporopsis* spp. fungicide resistance profiles in Florida and East China cucurbit production systems. Plant disease. 2020 Jan 17;104(1):129-36.

١٢. Keinath AP. From native plants in central Europe to cultivated crops worldwide: the emergence of *Didymella bryoniae* as a cucurbit pathogen. HortScience. 2011 Apr 1;46(4):532-5.

١٣. Rennberger G. Occurrence and pathogenicity of foliar pathogens on cucurbits in South Carolina with special emphasis on *Stagonosporopsis* and Stachybotriaceae on watermelon (Doctoral dissertation, Clemson University).

١٤. Basım E, Basım H, Abdulai M, Baki D, Öztürk N. Identification and characterization of *Didymella bryoniae* causing gummy stem blight disease of watermelon (Citrullus lanatus) in Turkey. Crop Protection. 2016 Dec 1;90:150-6.

١٥. Mahapatra S, Rao ES, Sandeepkumar GM, Sriram S. *Stagonosporopsis cucurbitacearum* the causal agent of gummy stem blight of watermelon in India. Australasian Plant Disease Notes. 2020 Dec;15:1-3.

١٦. Keinath AP. Diagnostic guide for gummy stem blight and black rot on cucurbits. Plant Health Progress. 2013;14(1):35.

١٧. Keinath AP, Hansen ZR. Isolates of *Didymella bryoniae* from South Carolina remain sensitive to DMI fungicides despite multiyear exposure. Journal of Phytopathology. 2013 May;161(5):315-23.

١٨. Dos Santos GR, Sousa SC, Juliatti FC, Rodrigues AC, Dalcin MS, Bonifácio A. Control of gummy stem blight in watermelon through different management systems. Bioscience Journal. 2016;32(2):371-7.

١٩. Newark M, Paret ML, Dufault NS, Freeman JH. Management of gummy

stem blight (black rot) on cucurbits in Florida. UF/IFAS Extension, University of Florida, Gainesville. 2014.
۲۰. Keinath AP. Diagnostic guide for gummy stem blight and black rot on cucurbits. Plant Health Progress. 2013;14(1):35.
۲۱. Zhao Q, Wu J, Zhang L, Xu L, Yan C, Gong Z. Identification and characteristics of *Stagonosporopsis cucurbitacearum* pathogenic factors influencing pumpkin seeding survival in north-east China. Journal of Phytopathology. 2019 Jan;167(1):41-55.
۲۲. Avenot HF, Thomas A, Gitaitis RD, Langston Jr DB, Stevenson KL. Molecular characterization of boscalid-and penthiopyrad-resistant isolates of *Didymella bryoniae* and assessment of their sensitivity to fluopyram. Pest management science. 2012 Apr;68(4):645-51.
۲۳. Van Steekelenburg NA. Epidemiological aspects of *Didymella bryoniae*, the cause of stem and fruit rot of cucumber. Netherlands Journal of Plant Pathology. 1983 May;89:75-86.
۲٤. Finger MJ. Detection, stability, and relative fitness of fungicide-resistant isolates of the gummy stem blight pathogen, *Didymella bryoniae* (Doctoral dissertation, University of Georgia).
۲٥. Keinath AP. Survival of *Didymella bryoniae* in infested muskmelon crowns in South Carolina. Plant Disease. 2008 Aug;92(8):1223-8.
۲٦. Sudisha J, Niranjana SR, Umesha S, Prakash HS, Shetty HS. Transmission of seed-borne infection of muskmelon by *Didymella bryoniae* and effect of seed treatments on disease incidence and fruit yield. Biological Control. 2006 May 1;37(2):196-205.
۲۷. Choi IY, Choi JN, Choi DC, Sharma PK, Lee WH. Identification and characterization of the causal organism of gummy stem blight in the muskmelon (Cucumis melo L.). Mycobiology. 2010 Sep 1;38(3):166-70.
۲۸. Zhang J, Bruton BD, Biles CL. Cell wall-degrading enzymes of *Didymella bryoniae* in relation to fungal growth and virulence in cantaloupe fruit. European Journal of Plant Pathology. 2014 Aug;139:749-61.
۲۹. Li, H.X., Nuckols, T.A., Harris, D., Stevenson, K.L. and Brewer, M.T., 2019. Differences in fungicide resistance profiles and multiple resistance to a quinone-outside inhibitor (QoI), two succinate dehydrogenase inhibitors (SDHI), and a demethylation inhibitor (DMI) for two *Stagonosporopsis* species causing gummy stem blight of cucurbits. *Pest management science*, *75*(11), pp.3093-3101.
۳۰. Li HX, Stevenson KL, Brewer MT. Differences in sensitivity to a triazole fungicide among *Stagonosporopsis* species causing gummy stem blight of cucurbits. Plant disease. 2016 Oct 14;100(10):2106-12.
۳۱. Stevenson KL, Langston Jr DB, Seebold KW. Resistance to azoxystrobin in the gummy stem blight pathogen documented in Georgia. Plant health

progress. 2004;5(1):1.

۳۲. Keinath AP, Zitter TA. Resistance to benomyl and thiophanate-methyl in Didymella bryoniae from South Carolina and New York. Plant Disease. 1998 May;82(5):479-84.

۳۳. Kefialew Y, Kunwar S, Abate D, Ayalew A, Colee J, Ritchie L, Olson SM, Paret ML. Direct antifungal activity of tiadinil, a systemic acquired resistance inducer, and thymol formulations on *Stagonosporopsis citrulli* and control of watermelon gummy stem blight. Journal of General Plant Pathology. 2018 Jul;84:284-95.

۳٤. Santos GR, Café-Filho AC, Reis A. Resistência de *Didymella bryoniae* a fungicidas no Brasil. Fitopatologia Brasileira. 2006;31:476-82.

د کمپلکس مرکباتو د ثبات څېړل

پوهنیار محمد نور محمدي شیخ زاید پوهنتون، د ښوونې او روزنې پوهنځی د کیمیا څانګې استاد
ایمیل ادرس: mohammadnoormohammady@gmail.com

لنډیز

څرنګه چې کمپلکس یا کواردینشن مرکبات د غیرعضوي کیمیا زیاته مهمه او تر ټولو نوي برخه ده، نو په همدې اساس په دې مقاله کې په همدغه مرکباتو باندې بحث شوی دی. د دې مقالې موخه دا ده چې پوه شو چې ثابت کمپلکسونه کوم دي او غیرثابت کمپلکسونه کوم دي او همدرنګه څنګه کولی شو چې د مختلفو کمپلکس مرکباتو ثبات زیات کړو. ثابت او غیرثابت اصطلاحات ترموډینامیک مشخصات ښيي. یو ثابت کمپلکس هغه کمپلکس دی، کوم چې د ازادې شوي انرژي، یعنې د تعامل دلته جي، ΔG یې یو لوی منفي قیمت ولري. په دغه مقاله کې کتاب خانه یي میتود له مخې د مختلفو معتبرو او نړیوالو کتابونو څخه استفاده شوي ده. چیلاټي لیګاندونه د کمپلکسونو په ثبات باندې زیات اغېز لري، داسې چې یو کمپلکس هرڅومره زیات چلاټي لیګاندونه ولري، همدومره زیات ثابت وي او هغه کمپلکسونه چې چیلاټي لیګاندونه نه لري، نو ثبات یې په نسبتي ډول کم وي. علاوه پردې د کمپلکسونو د ثبات لپاره د موثر اتومي نمبر قاعده یا د اته لس- الکترون قاعده هم تشریح شوي ده، یعنې هغه کمپلکسونه چې د مرکزي اتوم د الکترونونو شمیر یې د نجیبه غازاتو د الکترونونو له شمیر سره مساوي شي، زیات ثابت دي. همدارنګه د دې مقالې موندنې ښايي چې له بېلابېلو لارو څخه په استفادې سره مختلف ډوله ثابت کمپلکس مرکبات جوړېدلی شي او یا د ځینو غیرثابتو کمپلکس مرکباتو ثبات زیات شي، ترڅو د ژوند په مختلفو برخو کې ورڅخه استفاده وشي.

کلیدي کلمې

چیلاټ تاثیر، څو غاښي لیګاندونه، کمپلکسونو ثبات، مؤثر اتومي نمبر قاعده، ولانسي الکترونونه

سریزه

الحمدلله رب العلمین والصلوة والسلام علی سیدالمرسلین محمدوعلی اله واصحابه اجمعین. اما بعد

ثابت او غیرثابت اصطلاحات ترموډینامیک مشخصات ښيي. یو ثابت کمپلکس هغه کمپلکس دی، کوم چې د ازادې شوي انرژي، یعنې د تعامل ΔG یو لوی منفي قیمت لري. هغه یو چې د ازادې انرژي کوچنی منفي یا مثبت قیمت لري غیرثابت دی.

فعال (ناپایدار) او غیرفعال (پایدار) اصطلاحات کینیټیکي مشخصات ښيي. یو غیرفعال یا خنثی کمپلکس

هغه کمپلکس دی، کوم چې زیاته فعالونکي انرژي ولري، یعنې د یو تعامل E_a . هغه یو چې کمه فعالونکي انرژي ولري، فعال دی. په عمومي ډول یو کمپلکس چې په ۲۹۸ K تودوخه کې او د یوې دقیقې په وخت کې په مکمل ډول سره تعامل وکړي فعال دی او نور غیرفعال دي (۱، ص. ٤٥٤).

فعالیت او غیرفعالیت د فلز- لیګاند د اړیکو په قوت پورې مربوط دي. یوه کمزوري اړیکه د کمپلکس زیات فعالیت سبب کیږي او ځکه نو فعال دی. د خارجي ساحې لرونکي کمپلکسونه نسبت د داخلي ساحې لرونکي کمپلکسونو ته د اړیکو زیات اوږدوالی لري. دا په دې معنی چې د خارجي ساحې لرونکو کمپلکسونو د فلز- لیګاند اړیکه نسبتاً ضعیفه ده، نو دغه ډول مرکبات فعال دي. له همدې وجې د hexafluorocobalt(III) ایون، $[CoF_6]^{3-}$ فعال دی، په داسې حال کې چې د hexamminecobalt(III) ایون، $[Co(NH_3)_6]^{3+}$ غیرفعال دی. په ورته ډول د انتقالي فلزاتو ٤d او ٥d سلسلو د اړیکو اوږدوالی کم دی، نو ځکه دوی د هغې مطابق ۳d سلسلې انتقالي فلزاتو د کمپلکسونو په نسبت ضعیف دي. نو په نتیجه کې ویلی شو چې د ٤d او ٥d سلسلو فلزات د هغوی د ۳d سلسلې د شریکانو په نسبت فعال دي (۲، ص. ۱۹۰). Hexacyanomolybdate(III) ایون، $[Mo(CN)_6]^{3-}$، فعال دی،په داسې حال کې چې د Hexacyanochromate(III) ایون،$[Cr(CN)_6]^{3-}$، غیرفعال دی. Tetracyanonicklate(II) ایون، $[Ni(CN)_4]^{2-}$، د هغه کمپلکس یو مثال دی، کوم چې په ترموډینامیکي لحاظ ثابت دی، مګر په کینیتیکي لحاظ فعال دی. hexamminecobalt(III) ایون، $[Co(NH_3)_6]^{3+}$، د هغه کمپلکس یو مثال دی، کوم چې په ترموډینامیکي لحاظ غیرثابت دی، مګر په کینیتیکي لحاظ غیرفعال دی. tris(ethylenediammine)cobalt(III) ایون، $[Co(en)_3]^{3+}$، د هغه کمپلکس یو مثال دی، کوم چې په ترموډینامیکي لحاظ ثابت دی او په کینیتیکي لحاظ غیرفعال دی. Tetraquacobalt(II) ایون، $[Co(H_2O)_4]^{2+}$، د هغه کمپلکس یو مثال دی، کوم چې په ترموډینامیکي لحاظ غیرثابت دی او په کینیتیکي لحاظ فعال دی (۳، ص. ۲۵۳). د دغې څیړنې اړتیا دا ده چې موږ وکولی شو چې د کمپلکس مرکباتو مربوط مواد په لاسته راوړو او په طب، کرهنه او نورو برخو کې ترې په سالمه توګه کار واخلو.

موخې:

- د ثابتو او غیرثابتو کمپلکسونه پیژندل.
- د کمپلکسونو په ثبات باندې د چیلاټ پر اغېزو پوهېدل.
- د EAN قاعدې له مخې د کمپلکسونو د ثبات سره بلدېدل.
- هغه کمپلکس مرکبات کوم چې د ژوند په مختلفو اړخونو کې مهم رول لري او استعمالیږي، عملاً په ثابت ډول سره جوړول او له معیاري موادو څخه د استفادې زده کول.

د کار توکي او کړنلاره

د دغه مقالې په لیکنه کې له کتابخانه يي ميتود څخه استفاده شوې ده او تر ډيره هڅه شوې چې وروستنۍ څېړنې او موندنې کومې چې په دې وروستيو کې ترسره شوې وکارول شي. تقريباً تر څلويښتو زيات نړيوال کتابونه وجود درلود، چې له جملې څخه يې لس غوره کتابو انتخاب شوي دي او کوښښ شوی ترڅو له همدغو معتبرو کتابونو څخه نوې علمي معلومات راټول او په کې ځای پر ځای شي، تر څو يوه ښه علمي مقاله ترې چمتو شي.

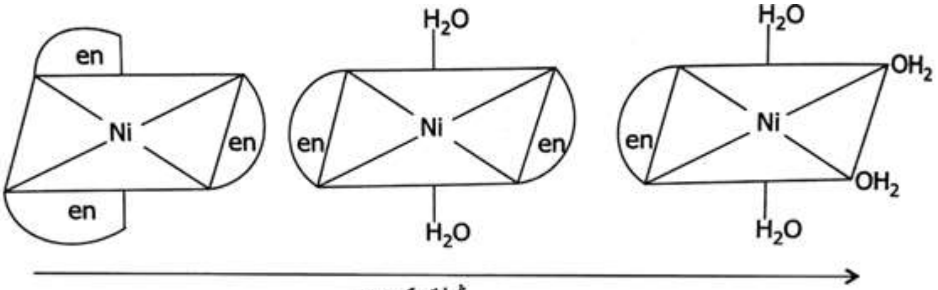
د چيلاټ تاثير

د چيلاټ تاثير (Chelate Effect) اصطلاح دا معنی لري، هغه کمپلکسونه کوم چې په خپل ساختمان کې چيلاټي کړۍ لري، زيات ثابت دي نسبت هغه کمپلکسونو ته، کوم چې په خپل جوړښت کې کومه چيلاټي کړۍ نه لري. چيلاټي کړۍ صرف په هغه کمپلکسونو کې منځته راځي، کوم چې يو يا زيات څو غاښي ليګاندونه ولري. په همدې اساس دا خبره هم بايد ومنو هغه کمپلکسونه کوم چې پولي ډنټاټ يا څوغاښي ليګاندونه ولري، زيات ثابت دي نسبت هغه کمپلکسونو ته، کوم چې مونوډنټاټ يا يوغاښي ليګاندونه لري. سربيره پردې د چيلاټي کړۍ د شمير په زياتيدو سره د کمپلکس ثبات هم زيابيږي (٤، ص. ٤٧٧).

د چيلاټي او غير چيلاټي کمپلکسونو د پايداری ثابتونو (β) تر منځ مقايسه، کوم چې په ۱ جدول کې درکړل شوي ده، د چيلاټ ايفکټ اهميت په سمه توګه څرګندوي (هر څومره چې د پايداری ثابت قيمت زياتيږي، په همغه اندازه د کمپلکس ثبات هم زياتيږي). د جوړيدو ثابت (پايداری ثابت) يو لوړ قيمت د لوړ ثبات ضامن دی. د چيلاټي کمپلکسونو د جوړيدو ثابت لوی دی نسبت غيرچيلاټي کمپلکسونو ته. هر څومره چې د کړيو شمير زياتيږي، په همغه اندازه د کمپلکس ثبات هم زياتيږي؛ څکه نو $[Ni(en)_3]^{2+}$ چې درې چيلاټي کړۍ لري، زيات ثابت دی نسبت $[Ni(H_2O)_2(en)_2]^{2+}$ ته، کوم چې دوه چيلاټي کړۍ لري، په ترتيب سره همدغه کمپلکس بيا زيات ثابت دی نسبت $[Ni(H_2O)_4(en)]^{2+}$ ته، کوم چې يوازې يوه چيلاټي کړۍ لري (۱ شکل) (۱، ص. ٤٥٦).

۱ جدول : د چيلاټي او غيرچيلاټي کمپلکسونو د پايداري ثابتونو ترمنځ مقايسه

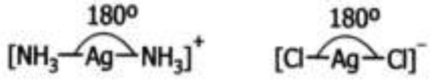
چيلاټي سېستمونه		غيرچيلاټي سېستمونه	
کمپلکس	Log β	کمپلکس	Log β
$[Ni(H_2O)_4(en)]^{2+}$	7.51	$[Ni(H_2O)_4(NH_3)_2]^{2+}$	5.00
$[Ni(H_2O)_2(en)_2]^{2+}$	13.86	$[Ni(H_2O)_2(NH_3)_4]^{2+}$	7.87
$[Ni(en)_3]^{2+}$	18.28	$[Ni(NH_3)_6]^{2+}$	8.61



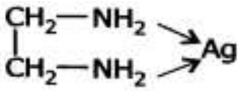
ثبات کمېږي

۱ شکل: هر څومره چې د چیلاتي کړیو شمېر زیاتیږي، په همغه اندازه د کمپلکس ثبات هم زیاتیږي

د (ethylenediamine)silver(I) ایون، $[Ag(en)]^+$ ، په صورت کې یوه استثنا منځته راځي. دا ځکه چې دغه کمپلکس باید له توقع سره سم له دوه وارې کواردنشن شوي سپینو زرو کمپلکسونو په نسبت زیات ثابت وی لکهdiamminesilver(I) ion یعنې $[Ag(NH_۳)_۲]^+$ او یا dichloroargentate(I) ion یعنې $[AgCl_۲]^+$، خو په هر حال داسې نه ده. حتی چې وجود هم نه لري. د یوغابښي لیګاندونو په واسطه دوه وارې کواردنشن شوي کمپلکسونه خطي هندسي ساختمان لري، په کوم کې چې د رابطو ترمنځ زاویه ۱۸۰ درجې ده. په نتیجه کې د رابطوي جوړې- رابطوي جوړې ترمنځ دفع کمېږي، لکه په لاندې ډول:



له توقع سره سم چیلاتي کمپلکسونه ډېره کوچنۍ رابطوي زاویه لري او غیرخطي هندسي ساختمان لري (۵، ص. ۲۸۳).



په دغه ډول کمپلمکسونو کې به د رابطوي جوړې- رابطوي جوړې ترمنځ دفعې ډېرې قوي وي، چې په نتیجه کې د هغه ثبات د کمېدو سبب ګرځي، کوم چې د چیلاټ ایفکټ په واسطه منځته راغلی دی.

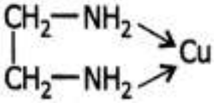
پینځه غړي لرونکي چیلاتي کړۍ ډېرې زیاتې ثابتې دي، ځکه چې د دوی جوړیدل ډېر لږ تغیر شکل ته ضرورت لري. د پینځه غړي لرونکو او شپږ غړي لرونکو کړیو ترمنځ د جوړیدو ثابتونو (β) مقایسه په ۲ جدول کې درکړل شوي ده.

۲ جدول: د پینځه غړو لرونکو او شپږ غړو لرونکو چیلاتي کړیو ثابتونه

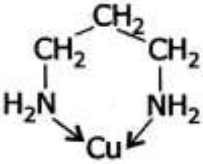
پنځه غړي لرونکي چیلاتي کړۍ		شپږ غړي لرونکي چیلاتي کړۍ	
کمپلکس	Log β	کمپلکس	Log β
$[Cu(H_2O)_4(en)]^{2+}$	10.72	$[Cu(H_2O)_4(tn)]^{2+}$	9.98
$[Cu(H_2O)_2(en)_2]^{2+}$	20.03	$[Cu(H_2O)_2(tn)_2]^{2+}$	17.17

en = ethylenediamine, $NH_2(CH_2)_2NH_2$
tn = trimethylenediamine, $NH_2(CH_2)_3NH_2$

د ایتلین ډای امین لیګاند څخه پینځه غړي لرونکي چیلاتي کړۍ لاسته راځي.



په داسې حال کې چې له ترای میتلین ډای امین څخه بیا شپږ غړي لرونکي چیلاتي کړۍ لاسته راځي.

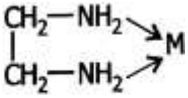


د ۷- غړو لرونکو کړیو ثبات کم دی او د داسې کمپلکسونو، کوم چې د اته او یا له هغې څخه د زیاتو غړو لرونکي سیستمونه ولري هیڅ مثال نه دی لیدل شوی (۱، ص. ۴۵۷).

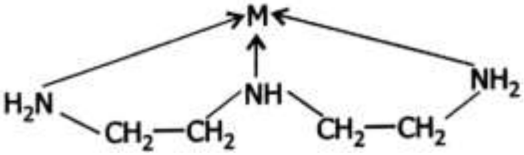
۱ **مثال:** کوم کمپلکس زیات ثبات دی: $[Co(en)_3]^{3+}$ او که $[Co(dien)_2]^{3+}$ ؟

(en = ethylenediamine ; dien = diethylenetriamine).

ایتلین ډای امین یو دوه غاښی لیګاند دی،

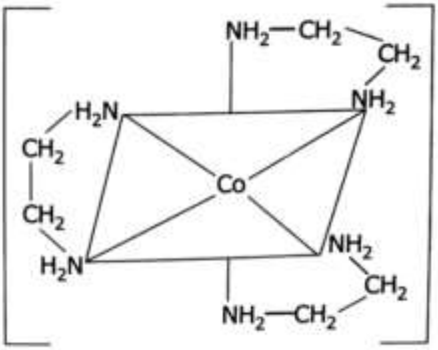


په داسې حال کې چې ډای ایتلین ترای امین یو درې غاښی لیګاند دی.

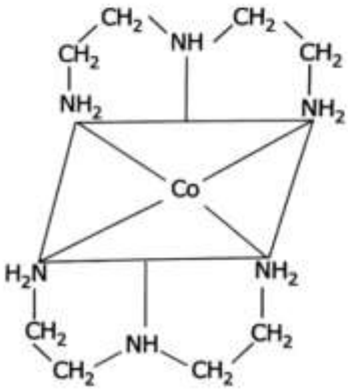


دواړه ۵- غړي لرونکي چیلاتي کړۍ جوړوي. د هغه کمپلکسونو ساختمانونه د کومو په باره کې چې پوښتنه شوي ده، کیدای شي په لاندې ډول رسم شي:

$[Co(en)_3]^{3+}$

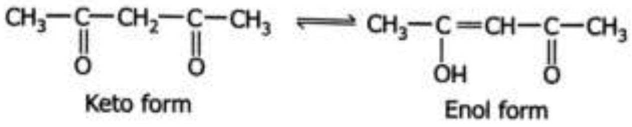


$[Co(dien)_2]^{3+}$

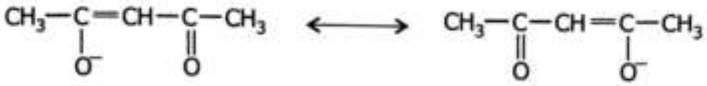


مورږ وینو چې په $[Co(en)_3]^{3+}$ کمپلکس کې درې دانې، ۵- غړي لرونکي کړۍ دي او په $[Co(dien)_2]^{3+}$ کمپلکس کې څلور دانې، ۵-غړي لرونکي کړۍ موجودې دي. نو په همدې اساس $[Co(dien)_2]^{3+}$ کمپلکس زیات ثابت دی (٦، ص. ٣٦٦).

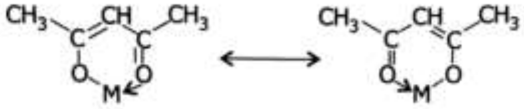
که چیرې د یوه چیلاټ کمپلکس لپاره دوه یا زیات ریزونانسي ساختمانونه ممکن وي، نو ثبات نور هم زیاتیږي. د مثال په توګه د اسیتایل اسیتونېټ لیګاند، چې دغه لیګاند په اینول شکل کې د فلزاتو سره ۶-غړي لرونکي چیلاټي کړۍ منځته راوړي. که څه هم ۶-غړي لرونکي چیلاټونه کم ثابت دي نسبت د هغوی ۵-غړو لرونکو جوړو ته، خو بیا هم اسیتایل اسیتونېټو کمپلکسونه ډیر زیات ثابت دی. چې دا خبره د ټولو انتقالي فلزاتو او د اکثره لنتنایډونو او اکتنایډونو لپاره معلومه شوي ده. ۶-غړي لرونکي چیلاټي ساختمانونه د ریزونانس په واسطه سره ثابیتیږي (۲ شکل) (۱، ص. ٤٥٨).



د acetylacetonate توتومیري شکلونه



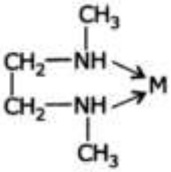
د هغه شکلونو ترمنځ ریزونانس چې پروتون یې د لاسه ورکړي وي



د فلزي کیلاتونو ترمنځ ریزونانس

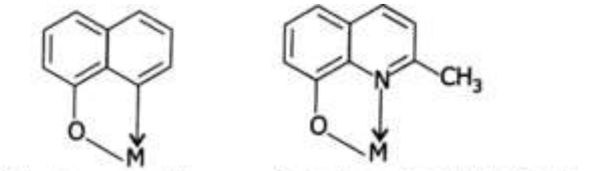
۲ **شکل :** هغه ثبات ته ریزونانسي زیاتونې چې د چیلاټ ایفکټ په واسطه منځته راغلی

که چیرې ریزونانس د چیلاټونو ثبات زیاتوي، فضایي فکتورونه یې کموي. د مثال په توګه — N, N′ dimethylethylenediamine د ایتلین ډای امین په نسبت لږ ثبات لرونکي کمپلکسونه جوړي (۲، ص. ۱۹۵).



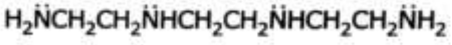
N,N′-dimethylethylenediamine

د فلز په شاوخوا کې د میتایل دوه معوضې ډیره زیاته فضایي ګنه ګونه منځته راوړي، کوم چې د ثبات د بایلل کیدو باعث ګرځي. د همدغې دلیل له وجې ۸-hydroxyquinoline زیات ثابت دي نسبت ۸-hydroxy-۲-methylquinoline ته (۷، ص. ۳۳٤).

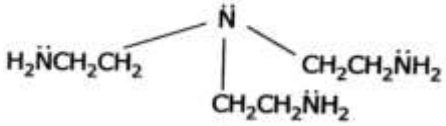


8-hydroxyquinoline chelate　　8-hydroxy-2-methylquinoline chelate

۲ **مثال:** لاندې دوه ایزومیرونه په نظر کې ونیسئ:



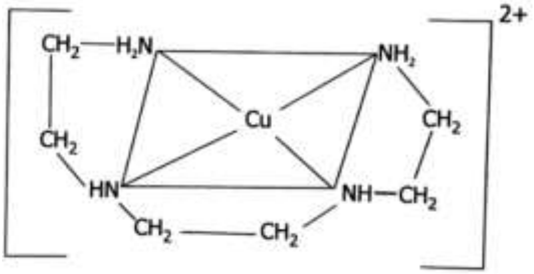
A



B

کوم يو به له دغه لیګاند څخه د مس(II) ایون سره یو تر بل ډېر زیات ثابت مربع مسطح کمپلکس جوړ کړي؟

د مستقیم ځنځیر لیګاند (A) کولی شي چې خپل څلور نایتروجن اتومونه د یوې مربع په کنجونو کې کوارډینېټ کړي، مګر ښاخ لرونکی ځنځیري لیګاند (B) بیا نه شي کولی. نو پر همدې اساس د مس (II) ایون سره به د A لیګاند تر ټولو زیات ثابت کمپلکس جوړ کړي.



دغه مثال ښيي چې، ثبات د فلز ایونونو د غوره والي په واسطه هم اداره کیږي، د کوم په واسطه چې د کمپلکس جوړولو مشخص هندسي ساختمان هم پر مخ ځي (۸، ص. ۱۳۷).

چیلاټ ایفکټ د ترموډینامیکي پرامترونو په واسطه کنټرولیږي. که ښه ځیر شو، نو دغه یو انټروپي ایفکټ دی. د چیلاټ په زیاتیدو سره د انټروپي تغیر(ΔS) د یو لوی مثبت قیمت د لاسته راتلو سبب کیږي. دا کیدای شي په کیفي لحاظ داسې تشریح شي چې کله لیګاندونه د کوارډنشن ساحې ته داخلیږي، نو د اوبو مالیکولونه بې ځایه کیږي. کله چې یوغاښي لیګاندونه د فلز سره کوارډینېټ کیږي، نو په مساوي شمیر د اوبو مالیکولونه ازادیږي. دا په دې معنی چې د تعامل کونکو مالیکولونو مجموعي شمیر د محصولو مالیکولونو د مجموعي شمیر سره مساوي دی(۹، ص. ۵۱۲).

$$[Co(H_2O)_6]^{3+} + 6NH_3 \longrightarrow [Co(NH_3)_6]^{3+} + 6H_2O$$

7 مالیکولونه   7 مالیکولونه

په هر حال د څوغاښي لیګاند په واسطه کوم چې د کوارډنشن ساحې ته داخلیږي، دوه یا زیات د اوبو

مالیکولونه ازادیږي. چې اوس بیا نو د محصولو مالیکولونو شمیر د تعامل کونکو مالیکولونو له شمیر څخه ډیر دی.

$$[Co(H_2O)_6]^{3+} + 3en \longrightarrow [Co(en)_3]^{3+} + 6H_2O$$

4 مالیکولونه — 7 مالیکولونه

چیرې چې en (ایتلین ډای امین)، $NH_2CH_2CH_2NH_2$ یو، دوه غاښی لیګاند دی.

$$[Co(H_2O)_6]^{3+} + 2dien \longrightarrow [Co(dien)_2]^{3+} + 6H_2O$$

3 مالیکولونه — 7 مالیکولونه

چیرې چې dien (ډای ایتلین ترای امین)، $NH_2CH_2CH_2NHCH_2CH_2NH_2$ یو، درې غاښی لیګاند دی.

په تعامل کونکو مالیکولونو باندې د محصولو مالیکولونو د شمیر زیاتوالی د بې نظمی زیاتوالی څرګندوي، چې دا په خپل وار سره د ΔS په لوی مثبت قیمت باندې دلالت کوي. پر همدې اساس چیلاټي کمپلکسونه په ترموډینامیکي لحاظ زیات ثابت دي نسبت غیرچیلاټي کمپلکسونو ته (۱۰، ص. ٤٥٦).

دا هم باید په یاد ولرو چې د $[Co(en)_3]^{3+}$ کمپلکس د جوړیدو په وخت کې د هرو څلورو تعامل کونکو مالیکولونو لپاره، اوه محصول مالیکولونه ازادیږي. یعنې په خالص ډول درې مالیکولونه زیاتیږي. د $[Co(dien)_2]^{3+}$ کمپلکس په صورت کې بیا په خالص ډول څلور مالیکولونه زیاتیږي. په همدې اساس په وروستي مثال کې په انټروپي کې یو لوی تغیر منځته راځي نسبت هغه مخکیني یو ته. ځکه نو باید د $[Co(dien)_2]^{3+}$ کمپلکس زیات ثابت وي نسبت $[Co(en)_3]^{3+}$ کمپلکس ته. لکه څرنګه چې موږ مخکې لیدلي، د $[Co(dien)_2]^{3+}$ کمپلکس څلور چیلاټي کړۍ لري او په حقیقت کې زیات ثابت دی نسبت $[Co(en)_3]^{3+}$ کمپلکس ته، کوم چې یوازې درې کړۍ لري (۱، ص. ٤٦١) (۲ مثال وګورئ).

د موثر اتومي نمبر قاعده یا EAN

د موثر اتومي نمبر قاعده چې ورته Effective Atomic Number (EAN) هم وایي بیانوي، چې هغه کمپلکسونه کوم چې د نجیبه غازاتو سره مساوي الکترونونه لري زیات ثابت دي. که چیرې د هغه الکترونونو شمیر کوم چې د لیګاندونو په واسطه ورکړل شوي دي، جمع د هغه الکترونونو شمیر چې فلز یې خپله لري، د ۱۸ (ارګون) ، ۳۶ (کریپتون) ، ۵۴ (زینون) ، ۸۶ (راډون) سره مساوي شو، نو په دغه حالت کې ویل کیږي چې د EAN قانون څخه پیروي شوي ده (۵، ص. ۲۸۸).

د کرومیم او نیکل کاربونیل کمپلکسونو لپاره د EAN قانون تطبیق په نظر کې نیسو.

$Ni(CO)_4$

$$\begin{array}{lcr} Ni & = & 28e^- \\ 4CO : 4 \times 2e^- & = & 8e^- \\ \hline & & 36e^- \end{array}$$

$Cr(CO)_6$

$$\begin{array}{lcr} Cr & = & 24e^- \\ 6CO : 6 \times 2e^- & = & 12e^- \\ \hline & & 36e^- \end{array}$$

په خاصه توګه یوازې د فلز ولانسي الکترونونه په نظر کې ونیسئ، نه د مجموعي الکترونونو شمیر.

$Ni(CO)_4$

$$\begin{array}{lcr} Ni : 3d^8 4s^2 & = & 10e^- \\ 4CO : 4 \times 2e^- & = & 8e^- \\ \hline & & 18e^- \end{array}$$

$Cr(CO)_6$

$$\begin{array}{lcr} Cr : 3d^5 4s^1 & = & 6e^- \\ 6CO : 6 \times 2e^- & = & 12e^- \\ \hline & & 18e^- \end{array}$$

ټول هغه کمپلکسونه چې دغه معیار پوره کړي، نو ویل کیږي چې دغه کمپلکس د موثر اتومي نمبر یا EAN له قانون څخه پیروي کوي او همدرنګه دغه کمپلکسونه ۱۸ الکترونونه په خپل تصرف کې لري. د همدغې دلیل په اساس کله کله دغې قاعدې ته د ۱۸- الکترون قاعده (۱۸-electron rule) هم وایي (۹، ص. ۵۲۰).
د EAN له قاعدې څخه زیاتره وخت د کاربونیل مرکباتو په واسطه پیروي کیږي. په حقیقت کې له دغه قانون څخه د کاربونیل مرکباتو د جوړښت د وړاندوینې لپاره هم کار اخیستل کیږي. د مثال په توګه د اوسپنې کاربونیل، $Fe(CO)_n$ د EAN له قاعدې څخه پیروي کوي، نو په همدې اساس که چیرې د n قیمت پینځه وي، نو زیات ثبات لري (۱، ص. ٤٦۲).

$Fe(CO)_5$

$$\begin{array}{lcr} Fe : 3d^6 4s^2 & = & 8e^- \\ 5CO : 5 \times 2e^- & = & 10e^- \\ \hline & & 18e^- \end{array}$$

یا

$$\begin{array}{lcr} Fe & = & 26e^- \\ 5CO : 5 \times 2e^- & = & 10e^- \\ \hline & & 36e^- \end{array}$$

۳ مثال: له کوم یو څخه توقع کیږي چې به زیات ثابت وي: $[Cu(NH_۳)_٤]^{۲+}$ او که $[Cu(CN)_٤]^{۳-}$ ؟

د دغه دوه کمپلکسونو ثبات کیدای شي چې د EAN د قاعدې په اساس یو له بل سره پرتله شي.

$[Cu(CN)_4]^{3-}$

$$\begin{array}{lcr} Cu(I) & = & 28e^- \\ 4CN : 4 \times 2e^- & = & 8e^- \\ \hline & & 36e^- \end{array}$$

$[Cu(NH_3)_4]^{2+}$

$$\begin{array}{lcr} Cu(II) & = & 27e^- \\ 4NH_3 : 4 \times 2e^- & = & 8e^- \\ \hline & & 35e^- \end{array}$$

د $[Cu(CN)_٤]^{۳-}$ کمپلکس له EAN قانون څخه پیروي کوي، نو پرهمدې اساس زیات ثابت دی (۷، ص. ۳٤۰).

هغه قلزات یا فلزي ایونونه کوم چې د الکترونونو طاق شمیر لري، د EAN قاعده نه شي پوره کولی. دا ځکه چې په نورمال ډول سره هر لیګاند دوه الکترونونه فلز ته ورکوي. که چیرې فلز طاق اتومي نمبر ولري، نو په کمپلکس کې د مجموعي الکترونونو شمیر به هم طاق وي، بې له دې چې د لیګاندونو شمیر په نظر کې ونیسو. د نجیبه غازاتو جوړښت د الکترونونو جفت شمیر ته ضرورت لري (٤، ص. ٤٨٥).

دغه ډول کمپلکسونه اختیار لري چې د مختلفو طریقو په واسطه EAN قاعده پوره کړي. د مثال په توګه دغه نوعه $[Mn(CO)_5]$ کمپلکس په نظر کې نیسو.

$[Mn(CO)_5]$

Mn = $25e^-$
5CO : 5 × $2e^-$ = $10e^-$
$35e^-$

په کمپلکس کې په مجموعي ډول ۳۵ الکترونونه وجود لري. یو الکترون کم دی کوم چې د EAN قاعدې په واسطه غوښتل کیږي. د همدې دلیل له مخې دغه کمپلکس دومره غیرثابت دی چې حتی وجود هم نه لري. په هر حال کیدای شي چې یو الکترون له ارجاع کونکي عامل یا اجنټ څخه واخلي او یو انیون جوړ کړي، یعنې $[Mn(CO)_5]^-$ ایون، کوم چې له EAN قانون څخه پیروي کوي (۳، ص. ٤٥٧).

$[Mn(CO)_5]^-$

Mn = $25e^-$
5CO : 5 × $2e^-$ = $10e^-$
Negative charge = $1e^-$
$36e^-$

په خپل وار سره کیدای شي چې همغه کمپلکس له الکایل راډیکل $(R^\cdot)$ یا له هالیډ راډیکل $(X^\cdot)$ سره یو ځای شي.

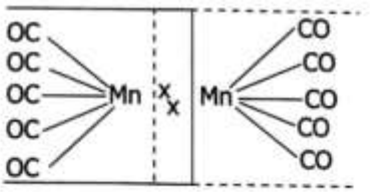
$[Mn(CO)_5X]$

Mn = $25e^-$
5CO : 5 × $2e^-$ = $10e^-$
$X^\cdot$ = $1e^-$
$36e^-$

$[RMn(CO)_5]$

Mn = $25e^-$
5CO : 5 × $2e^-$ = $10e^-$
$R^\cdot$ = $1e^-$
$36e^-$

یوه بله لار دا ده چې د $[Mn(CO)_5]$ دوه واحده، چې هر یو یې یو دانه طاق الکترون لري، یو له بل سره ډایمیرایز شي. د هر منګانیز اتوم یو یو الکترون د فلز- فلز اړیکې په جوړولو کې برخه اخلي.



Mn	=	$24e^-$
5CO : 5 × $2e^-$	=	$10e^-$
Mn–Mn bond	=	$2e^-$
		$36e^-$

Mn	=	$24e^-$
5CO : 5 × $2e^-$	=	$10e^-$
Mn–Mn bond	=	$2e^-$
		$36e^-$

ځکه نو د هر منګانيز په شاوخوا کې د نجيبه غازاتو غوندې ساختمان موجود دی. دا په دې معنی چې هر واحد $[Mn(CO)_5]$ د EAN قانون څخه پيروي کوي (۱، ص. ٤٦٤).

Hexacarbonylvanadium(0) ، $V(CO)_6$ ډير ثابت کمپلکس نه دی. دغه کمپلکس په ۳۵۰ K تودوخه کې تجزيه کيږي، دا ځکه چې له EAN قانون څخه پيروي نه کوي.

V	=	$23e^-$
6CO : 6 × $2e^-$	=	$12e^-$
		$35e^-$

او دغه کمپلکس ډايميرايز کيږي هم نه، اول ځکه چې ډيره زياته انرژي پکار ده، تر څو چې اته وجهي هندسي ساختمان جوړ کړي او دوهم دا چې د فضايي ګڼې ګوڼې له وجې به د وناديم په شاوخوا کې د کواردنشن نمبر ۷ ته پورته شي، چې دا په خپل وار سره د بيخي زياتې فضايي ګڼې ګوڼې باعث کيږي. سره له دې چې دغه کمپلکس له سوډيم سره په تيزی سره تعامل کوي (۵، ص. ۲۹۳).

$$Na + V(CO)_6 \rightarrow Na^+[V(CO)_6]^-$$

لاسته راغلی انيون له EAN قانون څخه پيروي کوي.

$[V(CO)_6]^-$

V	=	$23e^-$
6CO : 6 × $2e^-$	=	$12e^-$
Negative charge	=	$1e^-$
		$36e^-$

په ورته ډول $[Co(CO)_4]$ کوم چې له EAN قانون څخه پيروي نه کوي، وجود نه لري، مګر $[HCo(CO)_4]$، $[Co(CO)_4]^-$ او $[Co_2(CO)_8]$ انواع، کوم چې له EAN قانون څخه پيروي کوي، ثابت دي (۱۰، ص. ٤٥٨).

$$[HCo(CO)_4] \xleftarrow{H^{\cdot}} [Co(CO)_4] \xrightarrow{Na} Na^+[Co(CO)_4]^-$$

$[HCo(CO)_4]$			$[Co(CO)_4]$			$Na^+[Co(CO)_4]^-$		
Co	=	$27e^-$	Co	=	$27e^-$	Co	=	$27e^-$
$4CO : 4 \times 2e^-$	=	$8e^-$	$4CO : 4 \times 2e^-$	=	$8e^-$	$4CO : 4 \times 2e^-$	=	$8e^-$
$H^{\cdot}$	=	$1e^-$			$35e^-$	Negative charge	=	$1e^-$
		$36e^-$						$36e^-$

$[Co(CO)_4]$ ↓ Dimerization

$[Co_2(CO)_8]$

Each $[Co(CO)_4]$

Co	=	$26e^-$
$4CO : 4 \times 2e^-$	=	$8e^-$
Co–Co bond	=	$2e^-$
		$36e^-$

پایله

په پایله کې ویلی شو چې د کمپلکسونو د ثبات لپاره باید د چیلاټ تاثیر او د موثر اتومي نمبر (EAN) قاعده چې ورته د ۱۸- الکترون قاعده هم وایي، وپېژنو. د موثر اتومي نمبر قاعدې له مخې هغه کمپلکسونه چې زیاتې چیلاتي کړۍ ولري زیات ثابت دي او چې چیلاتي کړۍ ونه لري نسبتاً کم ثابت وي. همدرنګه د موثر اتومي نمبر قاعدې له مخې هغه کمپلکسونه چې د مرکزي اتوم د مجموعي الکترونونو شمېر جمع د هغه الکترونونو شمېر چې د لیګاند له خوا ورکړل شوي د نجیبه غازاتو له شمېر سره مسوي شي، نو زیات ثابت دي یا د مرکزي اتوم د ولانسي الکترونونو شمېر جمع د هغه الکترونونو شمېر چې د لیګاند له خوا ورکړل شوي له ۱۸ سره مساوي شي، نو زیات ثابت دي. د دغه دوه معیارونو په نظر کې نیولو سره به مونږ د مختلف ډوله ثابتو او غیرثابتو کمپلکس مرکباتو په پېژندلو او جوړولو باندې پوه شو، تر څو چې د ژوند په مختلفو برخو کې په خاص ډول په طب کې ورڅخه استفاده وکړو، ځکه چې د زیاتو نارغیو او په خاصه توګه د سرطان تېول درمل همدغه غیرعضوي کمپلکس مرکبات دي.

وړاندیزونه

- د طب برخې مسؤلیینو ته وړاندیز کوم چې نن ورځ د عصري طب یوه نوې برخه همدغه کمپلکس مرکبات دي، چې په خاص ډول د سرطانونو د درملنې لپاره ورڅخه کار اخیستل کېږي، باید ترې سالمه استفاده وکړي.
- د درمل جوړولو کمپنیو ته وړاندیز کوم چې هغه درمل چې د غیرعضوي کمپلکس مرکباتو څخه جوړېږي باید په ثابته توګه سره تیار کړي.

- په دولت غړ کوم چې د کمپلکس مرکباتو د استحصال لپاره نوي او عصري لابراتوارونه جوړ کړي، تر څو چې په کې د مختلفو ناروغیو لپاره مختلف درمل جوړ شي.
- څرنګه چې کمپلکس برخه د غیرعضوي کیمیا یوه نوي برخه ده، نو استادانو، محصلینو او ټولو اکاډمیکو اشخاصو ته وړاندیز کوم چې په دغه برخه کې څېړنې وکړي او نوي معلومات راټول کړي.

مأخذونه

١. Sodhi, G.S. *Inorganic Chemistry (second edition)*. Delhi: Vinod Vasishtha for Viva Books Private Limited; (2013).

٢. John, E.McMurry. *General Chemistry: Atoms First (2nd Edition)*: Pearson: (2015).

٣. Huheey, J.E., Keiter, E.A keiter, R.L and Medhi, O.K. *Inorganic Chemistry: Principle of Structure and Reactivity*, 4th Edition. New Delhi: Pearson; (2006).

٤. S. R. Batten, N. R. Champness, X. M. Chen, J. G. Martinez, S. Kitagawa, L, Ohrstrom, M. Okeeffe, M. Paik Suh and.Coordination polymers, metal-organic frameworks and the need for terminology guidelines. Cryst. Eng. Comm, 3002-3018; (2013, 14).

٥. William, Brian. *Principles of Inorganic Chemistry*. John Wiley and Sons; (2015).

٦. O. M. Yaghi, M. O'Keeffe, N. W. Ockwig, H. K. Chae, M. Eddaoudi and J. Kim. Reticular synthesis and the design of new materials. Nature, 423, 705-715; (2003).

٧. Jolly, W.L. *Modern Inorganic Chemistry, 2nd Edition*. New Delhi: Tata McGraw-Hill Publishing Co; (2007).

٨. Strohfelt, A.Katja. *Essential of Inoranic chemistry*: John Wiley and Sons; (2015).

٩. J. R. Li, R. J. Kuppler and H. C. Zhou. Selective gas adsorption and separation in metal–organic frameworks. Chem. Soc. Rev, 38, 1477; (2009).

١٠. Hutchinson, John. *General Chemistry II. Connexion Press*; (2016).

د تي لرونکو حیواناتو په مایتوکاندریا کې اوکسیدیتیف فاسفورلیشن او د الکترون انتقال سیستم د میکانیزم څېړل

پوهنیار مهاجر الهام، شیخ زاید پوهنتون، د ښوونې او روزنې پوهنځی د کیمیا څانګې استاد

ایمیل ادرس: muhajir.ilham2018@gmail.com

لنډیز

ټول ژوندي موجودات د خپل ژوند د بقا لپاره غذايي موادو ته ضرورت لري، دغه غذايي مواد تي لرونکي حیوانات او انسانان د هاضمې سیستم له لارې په یو خاص مغلق میخانکیت سره له هضم وروسته په انرژي بدلوي، دا چې دغه غذايي مواد د تي لرونکو حیواناتو په بدن کې څرنګه په انرژي بدلیږي په دغې تحقیقاتي مقاله کې بحث ور باندې شوی ده. کله چې په یو کاریوتیک حجراتو کې غذايي مواد د هاضمې سیستم د انزایمونو په واسطه له لومړني هضم څخه تیر شي د حجراتو په سایتو پلازم کې هایدرولیز کیږي وروسته بیا د مایتو کاندریا د غشاء له لاري داخل د مایتوکاندریا ته داخلیږي د مایتو کاندریا په داخل کې د اوکسدیشن له عملې وروسته د ATP(adenosine triphosphate) په شکل په انرژي بدلیږي، د ATP (adenosine triphosphate) مالیکول د هایدرولیز په نتیجه کې ژوندیو حجراتو ته حیاتي انرژي برابروي او د الکترون ترانسپورټ سیستم له لارې د اوکسدیشن عملې د الکترونونو انتقال صورت نیسي او د پروتون په شتون کې د اوبو مالیکولونه تولیدیږي.

کلیدي کلیمې: ازاده انرژي، او کسدیشن، بایو انرژیتیک، ګلایکولایسیز، فاسفورلیشن، مایتوکاندریا.

سریزه

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی سید المرسلین و علی آله و اصحابه اجمعین.

په ۱۹۴۸ کال کې اوګن کنډي (Eugene Kennedy) او البرت لنینجر(Albert Lehninger) په اثبات ورسوله چې په یوکاریوتیک حجراتو کې د اوکسیدیتیف فاسفوریلیشن (oxidative phosphorylation) عملیه په مایتوکاندریا کې صورت نیسي، د دې څیړنې په پایله کې په ژوندیو موجوداتو کې د انرژي د تولید او انتقال په باره کې یو نوی نوښت او په همدې برخه کې د نورو څیړونو لپاره زمینه مساعده شوه. مایتوکاندریا ګرام منفي بکتریا ته ورته شکل لري او د دوه غشاءوو لرونکي ده چې یوه یې خارجي عشاء ده او بله یې داخلي غشاء ده، د مایتوکاندریا خارجي غشاء څخه هغه مالیکولونه، آیونونه چې مالیکولي کتله یې د ۵۰۰۰ څخه کوچنۍ وي په اسانۍ سره په غشاء کې د موجود پورین په نوم پروتیني چاینلونو څخه په ازادانه ډول تیریدلي شي. اوکسیډیتیف فاسفوریلشن میتابولیک عملیه ده

چې د حجراتو لپاره په زياته اندازه انرژي برابروي، د مايتوکاندريا داخلي غشاء څخه زياتره کوچني ماليکولونه او آيونه لکه د هايدروجن پروټونه (H^+) د نفوذ قابليت لري او فقط هغو ماليکولونو ته د تيريدو اجازه ورکوي چې، د هغې لپاره ځانګړي انتقالوونکي (transporters) وجود ولري، همدارنګه د د اخلي غشاء داخل خوا کې د تنفسي ځنځير اړونده يو شمير پروټيني کمپلکسونه وجود لري چې د انرژي د تنقيص په اساس ترتيب شويدي چې د مغذي مرکباتو څخه جدا شوي الکترون د همدغو کمپليکسونو د لارې تيريږي او بلاخره اکسيجن ته رسيږي او په پايله کې يې اوبه او د ATP په شکل انرژي توليديږي، په ټوله کې دا ډول تعاملاتو ته اوکسيديتيف فاسفوريلشن ويل کيږي (۱، ص ۵۰۸، ۵۱۲ , ۷۴۱). په اوکسيډيتيف فاسفوريلشن کې دوه تعاملات سره جوړه کيږي چې، يو يې تنفس (respiration) دي او بل يې د adenosine tri phosphate (ATP) جوړيدل دي، د تنفس په عمليه کې د خوراکي موادو څخه جدا شوي الکترونونه په مسلسل ډول د oxidoreductase تعاملاتو له لارې ماليکولي اکسيجن ته رسيږي او په پايله کې يې اوبه جوړيږي، هغه انرژي چې په تنفسي ځنځير کې د الکترون د جريان څخه ازاديږي د غير عضوي فاسفيټ (inorganic phosphate) او ADP څخه د يو ځای کيدو لامل کيږي او ATP جوړيږي چې دې ډول تعامل ته ATP synthase ويل کيږي او کومه کيمياوي انرژي چې د ATP په شکل توليديږي دا د حجرې اصلي انرژي بلل کيږي (۲، ص،۲۵۹,۲۵۱ ,۲۶۲، ۲۶۴). د مايتوکاندريا داخلي ماټريکس چې د يوې غشاء پواسطه پوښل شويدی د بيلا بيلو تعاملاتو اړونده انزايمونو لرونکې ده لکه pyruvate dehydrogenase complex، د سيټريک اسيد دوران انزايمونه، د شحمي اسيدونو د بيتا اوکسيديشن انزايمونه، د امينواسيدونو د اوکسيديشن انزايمونه او داسې نور انزايمونه او بې شميره منحل ميتابولايتونه لري، د دې لپاره چې په حجراتو کې د انرژي د توليد په ميکانيزم باندې پوه شو نو مهمه ده چې بايو انرژيتيک (کيمياوي ترموډيناميک) او د لوړې انرژي لرونکي مرکبات وپيژنو (۳، ص، ۵۹۲-۵۹۴)

موخې

- د بايو انرژيتيک انرژي په اړه د معلوماتو راټولول؛
- په ميتا کاندريا کې د حياتي انرژي د توليد په ميکانيزم پوهيدل؛
- په يو کاريوتيک حجراتو کې د فاسفورليشن عملې د اهميت بيانول؛
- د الکترون ترانسپورټ سيستم په اوږدو کې د الکترون له انتقال وروسته د اوبو د ماليکولونو د توليد په ميکانيزم پوهيدل؛
- د فاسفورليشن عملې په کيمياوي ميکانيزم پوهيدل.

مواد او کړنلاره

دغه څېړنه په ۱۴۰۲ کال کې ترسره شوې ده د څېړنې ډول یې کتابتوني ده چې تقریباً د ۱۵ هغو مقالو څخه په کې استفاده شوې ده چې په معتبرو نړیوالو ژورنالونوکې خپرې شوي دي. پدې لیکنه کې چې له کومو څېړنو څخه استفاده شوې ټولې یې د ۲۰۱۲ څخه تر ۲۰۲۲ میلادي کلونو منځ کې خپرې شوي دي او د نړۍ په زیاتو پر مختللو هیوادونو کې سرته رسیدلي دي پورته څېړنې په مختلفو انترنیتي سایټونو لکه Scopus, Web of Science, Scien Direct, Google Scholar او داسې نورو کې د کلیدي کلیمو Doi نمبر عنوانونو او نورو مشخصاتو پر اساس پلټل شوي دي او همدارنګه له معتبرو داخلي او خارجي معیاري کتابونو څخه هم پکې استفاده شوې ده چې د تي لرونکو حیواناتو په میتا کاندریا کې د اوکسدیتیف فاسفورلیشن او د الکترون ترانسپورټ سیستم کې د انرژي د تولید د میکانیزم په اړه معلومات پکې را ټول شوي دي او د مسلک مینوالو ته به وړاندې شي.

بایو انرژیتیک (Bioenergetics)

بایو انرژیتیک (bioenergetics) یا کیمیاوي ترمو ډینامیک په بیولوژیکي سیستمونو کې د انرژي انتقال او د هغې څخه استفاده کول بیانوي. د بیولوژیکي سیستم په اوکسیدیشن باندې د ښه پوهیدو لپاره مهمه ده چې په بایو انرژیتیک او بیولوژیکي عملیو کې د لوړې انرژي لرونکو مرکباتو په رول باندې کمه اندازه پوهه ولرو، په ځانګړي ډول د ازادي انرژي په مفهوم باندې (۳ ،ص،۵۹۲). د ازادې انرژي تغیرات (ΔG) دا په ګوته کوي چې ایا تعامل صورت نیسي او کنه یعني د کیمیاوي تعاملاتو په وړاندوینه کې ډیر ارزښتناک رول لري، بایو انرژیتیک (کیمیاوي ترموډینامیک) صرف تعامل د اجزاوو د انرژي د شروع او ختم حالاتو سره اړیکه لري، د تعامل میکانیزم یا د کیمیاوي تغیر د پاره څومره وخت ته اړتیا لري تر څو تعامل صورت ونیسي کومه رابطه نه لري. په لنډ ویلی شو چې بایو انرژیتیک د یوې پروسې وړاندوینه کوي چې امکان لري، پداسې حال کې چې کینیتیک د تعامل چټکتیا اندازه کوي چې څومره تیز تعامل صورت نیسي (۴).

ازاده انرژي (Free energy)

هغه انرژي چې واقعي د کار کولو لپاره شتون ولري (د استعمال وړ وي) د ازادې انرژي په نوم یادیږي. په ازاده انرژي کې تغیرات د کیمیاوي تعامل په وړاندوینه کې ډیر اهمیت لري، تعاملات په خپل سر واقع کیږي، که چیرې د دوی د ازادې انرژي د کمښت سره مل وي، د کیمیاوي تعامل په جریان کې امکان لري چې تودوخه ازاده یا جذب شي. جهت او حد چې د کیمیاوي تعامل په لوري حرکت کوي د هغې درجې لخوا ټاکل کیږي چې دوه فکتورونه د تعامل په جریان کې بدلیږي چې دغه فکتورونه عبارت له انتالپي (ΔH) او انتروپي (ΔS) څخه دي، انتالپي (enthalpy; ΔH) تعامل کوونکو او محصولاتو د تودوخې په محتوا (منځپانګه) کې

د بدلون اندازه ده او انټروپي (entropy; ΔS) د تعامل کوونکو (reactants) او محصولاتو (products) تصادفي بدلون يا بي نظمي اندازه ده، انټروپي اعظمي حد ته رسيږي کله چې تعامل تعادل حالت ته نږدې کيږي. د بيولوژيکي سيستم تعاملاتو کې انټروپي کې لنډ مهاله کمښت رامنځ ته کيږي، د ازادې انرژي تغيراتو (ΔG)، انتالپي (ΔH) او انټروپي (ΔS) تر منځ ارتباط د لاندې اړيکي پواسطه صورت نيسي (۵).

DG = DH - DTS

په پورته معادله کې T مطلقه تودوخه ده چې د کالوين (Kelvin) په واسطه ښودل کيږي (K = °C +۲۷۳). د ازادې انرژي متقابله مناسبات د ΔG پواسطه ښودل کيږي چې ډيرى وختونه کارول کيږي او دا د ازادې انرژي تغيرات په ګوته کوي کله چې تعامل کوونکو يا محصولاتو ۱mol/l غلظت په pH = ۷,۰ کې وي. د ΔG سمبول د تعامل جهت وړاندوينه کوي، په ازاده انرژي کې بدلون، ΔG په ثابته تودوخه او فشار کې د تعامل جهت او وړاندوينې له پاره کارول کيدې شي. لاندې تعامل په پام کې ونيسي.

$$A \rightleftharpoons B$$

S. **منفي ΔG**: که چيرې ΔG منفي علامه ولري، پدې معنى ده چې تعامل انرژي ضايع کړې ده او په خپلواکه او ناڅاپي ډول تعامل مخکې ځي لکه پورته ليکل شويده A په B بدليږي، دا ډول تعامل ته exergonic تعامل ويل کيږي. د دې تعامل غوره بيلګه د ATP تجزيه کيدل دي که چيرې يو مول ATP تجزيه شي ۷,۳cal/mol په اندازه تودوخه خارجيږي.

$$ATP + H_2O \longrightarrow ADP + Pi\ (\Delta G = -7.3Cal/mol)$$

۲. مثبت ΔG: که چيرې ΔG مثبت علامه ولري نو تعامل تودوخه جذب کړيده او په خپلواکه توګه B په A نه بدليږي. پدغه وخت بايد سيستم ته انرژي ورکړل شي چې تعامل شروع شي او B په A تبديل شى، دا ډول تعامل د endergonic پنوم ياديږي. د دې تعامل ښه بيلګه د Pi او ADP څخه د ATP جوړيدل دي چې ۷،۳cal/mol تودوخې ته اړتيا لري.

$$ADP + Pi \longrightarrow ATP\ (\ \ \Delta G = +7.3Cal/mol)$$

۳. صفر ΔG: که چيرې $\Delta G = 0$ وي نو تعامل کوونکي د تعادل په حالت کې دي. کله چې يو تعامل په خپلسري توګه پرمخ ځي يانې ازاده انرژي له لاسه ورکوي تعامل تر هغې دوام لري تر هغې چې ΔG صفر ته ورسيږي او تعادل منځته راځي. په ثابته تودوخه او ثابت فشار کې ΔG د تعامل کوونکو او محصولاتو په واقعي غلظت پورې اړه لري. د تعامل کوونکي (A) تبديل په محصول (B) باندې د لاندې رياضيکي اړيکي پواسطه محاسبه کيږي.

$$1-\quad \Delta G = \Delta G^o - RT \ln [A]/[B]$$

په پورته رياضيکي اړيکه کې ΔG^o د ازادې ستنډرد انرژي بدلون دى، R د ګازاتو ثابت، T مطلقه تودوخه،

ln طبعي لوګارتم، [B] د محصول غلظت او [A] د تعامل کوونکي غلظت په ګوته کوي.

د ΔG او د تعادل ثابت (Keq) ترمنځ اړیکه: په یو کیمیاوي تعامل کې B ⟷ A د تعادل نقطه هغه وخت رامنځ ته کیږي چې تعامل نور مخکې نه ځي او د ازادي انرژي بدلون یې صفر وي، د تعادل په حالت کې کله چې A په B بدلیږي په عیني وخت کې B په A بدلیږي او په دغه حالت کې غلظت [A] د [B] سره مساوي کیږي اوس پورته ذکر شوي اوله معادله په لاندې ډول لیکلې شو.

$$2\text{-}\qquad \Delta G = 0 = \Delta G^{o} + RT \ln [B]eq/[A]eq$$

کله چې تعادل حالت رامنځ ته شي نو [A] = [B] کیږي، اوس پورته دوهمه (۲) معادله په لاندې ډول لیکو

$$3\text{-}\qquad \Delta G^{o} = -RT \ln keq$$

د دوه پرلپسي تعاملاتو اضافه کیدونکي ΔGº: د ازادي انرژي تغیراتو (ΔG) په خیر د ستندرډ ازادي تغیرات (ΔGº) په ټولو پرلپسي منظم تعاملاتو کې اضافه کیدونکي یا زیاتیدونکي دي. د بیلګې په توګه لاندې بیوکیمیاوي تعامل په نظر کې نیسو.

$$\text{Glucose + ATP} \longrightarrow \text{Glucose 6-p + ADP} \quad \Delta G^{o} = -4{,}000\ \text{cal/mol}$$

$$\text{Glucose 6-p} \longrightarrow \text{Fructose 6-p} \quad \Delta G^{o} = +400\ \text{cal/mol}$$

$$\text{Glucoses + ATP} \longrightarrow \text{Fructose 6-p +ADP} \quad \Delta G^{o} = -3.600\ \text{cal/mol}$$

بیو کیمیاوي کړنلارې زیاتره یو لړ کیمیاوي تعاملات دي، د داسې تعاملاتو له پاره د ازادي انرژي بدلون یو زیاتیدونکي ارزښت (قیمت) دي. د ΔG مجموع د یوې ځانګړې بیو لوژیکي کړنلارې (pathway) په ټاکلو کې خورا مهم رول لري چې تعامل په مخ ځي او کنه. تر هغه وخته پورې چې د انفرادي تعاملاتو ΔGs منفي وي بیولوژیکي پروسې یا کړنلارې پرمخ ځي، حتی که د کړنلارې ځینې انفرادي تعاملات مثبت ΔG هم ولري، د تعامل واقعي اندازه (rate) د ا نزایم لخوا د فعالې انرژي په کمیدو پورې اړه لري کوم چې تعامل هڅوی(۵).

د لوړې انرژي مرکبات

د لوړې انرژي لرونکي مرکبات چې کله هایدرولیز شي په زیات مقدار انرژي تولیدوي او د ΔGº لوی قیمت لري. د لوړې انرژي مرکباتو کلمه معمولاً د هغه موادو له پاره کارول کیږي چې په pH = 7 کې لږ تر لږه ۷ cal/mol انرژي ازاده کړي، هغه مرکبات چې د ۷ cal/mol څخه کمه انرژي تولیدوي (د ATP د هایدرولیز څخه کمه) دا ډول مرکبات د کمې انرژي لرونکو مرکباتو پنوم یادیږي. د لوړې انرژي بانډ (اړیکه) معمولاً د (~) علامې پواسطه ښودل کیږي، په لاندې جدول کې د ځینو مهمو مرکباتو د هایدرولیز اړوند ستندرډ ازاده انرژي(ΔGº) کالوري پر مول (cal/mol) ښودل شویده.

(۱) جدول په حجراتو کې د لوړې انرژي لرونکي مرکبات

مرکبات	ΔG (Cal/mol)
Higher-energy phosphate	
Phosphoenol pyruvate	-14.8
Carbamoyl phosphate	-12.3
Cyclic AMP	-12.0
1,3-Bisphosphoglycerate	-11.8
Phosphocreatine	-10.3
Acetyl phosphate	-10.3
S-Adenosylmethionine	-10.0
Pyrophosphate	-8.0
Acetyl CoA	-7.7
ATP ⟶ ADP + Pi	-7.3
AMP + Ppi ⟶ ATP	-10.7
Lower-energy phosphate	
ADP ⟶ AMP + Pi	-6.6
Glucose 1-phosphate	-5.0
Fructose 6-phosphate	-3.8
Glucose 6-phosphate	-3.3
Glycerol 3-phosphate	-2.2

د یوې عادي اړیکې د هایدرولیز ازاده انرژي (ΔG^o) د ۱cal/mol څخه تر ٦cal/mol پورې بدلیدیږي، د بیلګې په توګه glucose-6-phosphate صرف ۳٫۳cal/mol- ازاده انرژي لري. ټول هغه د لوړې انرژي لرونکي مرکبات چې د هایدرولیز انرژي یې د ATP څخه زیاته ده عبارت دي له phosphoenol pyruvate، ۱٫۳-bisphosphoglycerate، phosphocreatine او داسې نور.

زیاتره دا ډول مرکبات په استثنا د acetyl-CoA ټول د فاسفیتو ګروپونه لري له دې امله د لوړې انرژي فاسفیت مرکباتو پنوم یادیږي. د لوړې انرژي مرکباتو کې تیزابي ګروپونه د اسید انهایدراید اړیکې په څیر سره یو ځای کیږي چې زیاتره یې د فاسفو انهایدراید باند (phosphoanhydride bonds) په شکل وي، دا ډول اړیکه (باند) د لوړې انرژي لرونکي وي لیپمان د دا ډول اړیکې د پاره د (~) علامه یا سمبول پیشنهاد

کړ چې لوړه انرژي په ګوته کوي. د مثال په توګه د ATP فرمول د AMP~P~P په څير ليکلي شو چې د (~) سمبول په دغه فرمول کې انرژي په ګوته کوي (۶).

اډينوسين تراي فاسفيټ (Adenosine triphosphate; ATP)

اډينوسين تراي فاسفيټ (ATP) په ژونديو حجراتو کې د انرژي نړيواله کرنسي (واحد) ګڼل کيږي. ATP په خپل ترکيب کې اډينين (adenine) ، رايبوز (ribose) او ترای فاسفيټ (triphosphate) د يوي برخي په توګه لري. په معياري شرايطو کې د ATP هايدروليز په ADP باندې تقريباً ۷,۳kcal/mol (ΔG^o = -7.3) انرژي توليدوي. د ATP څخه ازاده شوي انرژي په ټولو هغه حياتي تعاملات کې کارول کيږي چې انرژي جذب ته اړتيا لري (endergonic)، د حجري انرژي موثريت د هر هغه ماشين سره پرتله کيږي چې تردي دمه اختراع شوي دي، ATP هغه کيمياوي انرژي ذخيره کوي چې د مغذي (nutrients) موادو د احتراق په نتيجه کې ازاديږي او بيا دغه ذخيروي انرژي هغه جوړښتي (synthetic) تعاملاتو ته انتقالوي چې انرژي ته اړتيا ولري. د استراحت په حالت کې تقريبا ۱/۳ برخه جوړ شوي ATP د Na^+-K^+-ATPase لخوا کارول کيږي، له دې څخه علاوه نورې پروسې چې انرژي ته اړتيا لري لکه د ماکروماليکولونو بايوسينتيزس، د عضلاتو جوړښت، د حجراتو خرکت او داسې نور.

ATP په مسلسله توګه تويته کيږي او دوباره جوړيږي، يو متوسط شخص کې د استراخت په حالت کې په هره ثانيه (second) کې دری ماليکوله ۳ATP جوړيږي. لاندې يو شمير بيلا بيل تعاملات ښودل شويدي چې د ATP په موجوديت کې يا د ATP پرمټ سرته رسيږي(۷، ص، ۸۰,۷۵, ۷۷).

1- Glucose + ATP $\longrightarrow$ Glucose-6-Phosphate + ADP

2- Pyruvate + CO_2 + ATP $\longrightarrow$ Oxaloacetate + ADP + Pi

3- Fatty acid + CoA + ATP $\longrightarrow$ Fatty acyl-CoA + AMP + PPi

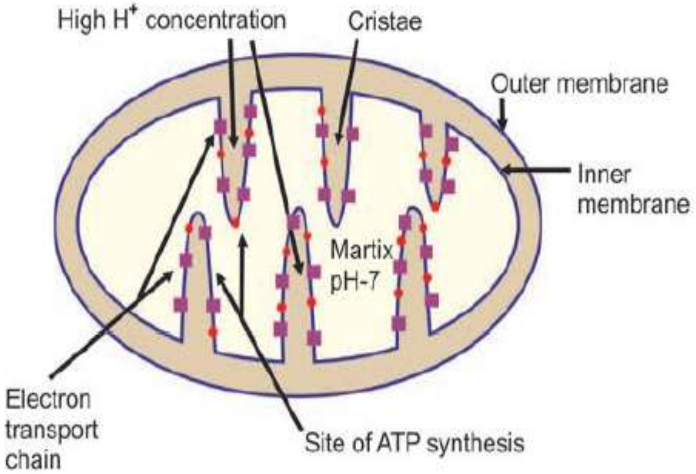
4- Ribose-5-P + ATP $\longrightarrow$ Phosphoribosyl pyrophosphate + AMP

پورته ذکر شوي تعاملات د حجراتو په ميتابوليزم کې ډير اهميت لري، بيدون د فاسفيتو عضوي استرونو څخه د حجراتو په داخل کې ميتابوليزم په ټپه ودريږي او په نورمال ډول مخکې نه ځي.

د مايتوکاندريا جوړښت

په حجراتو کې مايتوکاندريا د ميتابوليک اوکسيديتيف تعاملاتو له پاره کوم چې ارجاع شوي کوانزايمونه (NADH او FDH_2) توليدوي مهم مرکزونه بلل کيږي، د الکترون انتقال (ترانسپورت) سيستم (ETC) کې د دې کوانزايمونو د بدلون په پايله کې د ATP په شکل کيمياوي انرژي توليديږي، له دې امله مايتوکاندريا د

حجراتو د قوت کور (power house of the cells) هم بلل کیږي. میتا کاندریا د حجرې یو غشاء لرونکي اورګانیل دئ، چې پنځه برخې لري لکه خارجي عشاء، داخلي عشاء، د دوه عشاوو ترمنځ خلا، ماټریکس (matrix) او کریستا (cristae) چې د مایتوکاندریا د داخلي عشاء تاو شوي برخه ده چې زیاتره تعاملات په دغه برخه کې صورت نیسي. د الکترون د انتقال وظیفوي ځنځیر او د ATP د جوړیدو سیستم د مایتوکاندریا غشاءء په داخلي خوا کې واقع دي، دا یو ځانګړی او د پروټینو څخه غني جوړښت دي. د مایتوکاندریا داخلي غشاء څخه ایونونه (H^+ , K^+, Na^+) او کوچني مالیکولونه لکه ADP ، ATP او نور د تیریدو قابلیت لري. د مایتوکاندریا داخلي میدان د مایتوکاندریا د ماټریکس څخه عبارت ده چې د سیټریک اسید دوران (citric acid cycle)، د شحمي اسیدونو بیتا اوکسیدیشن (β-oxidation) او د امینو اسیدونو د اوکسیدیشن اړونده انزایمونو څخه غني ده (۸). د مایتوکاندریا په تنفسي ځنځیر کې ځانګړي متحرکه الکترون انتقالونکي مالیکولونه لکه NADH، coenzyme Q، cytochrome C او اوکسیجن شامل دي، په ټوله کې د مایتوکاندریا د داخل خواته غشاءء کې د موجودو د یو څخه تر څلورو پوري کمپلکسونه (complex I-IV) او همدغه متحرکه مالیکولونه په ګډه د الکترون اکسیجن ته رسوي چې پایله کې یې اوبه جوړیږي. بدن ته د رسیدلي اکسیجن زیاته برخه د مایتوکاندریا د الکترون ترانسپورت سیستم په عمیله کې کارول کیږي. لاندې د مایتوکاندریا یو ساده جوړښت ښودل شویدي.



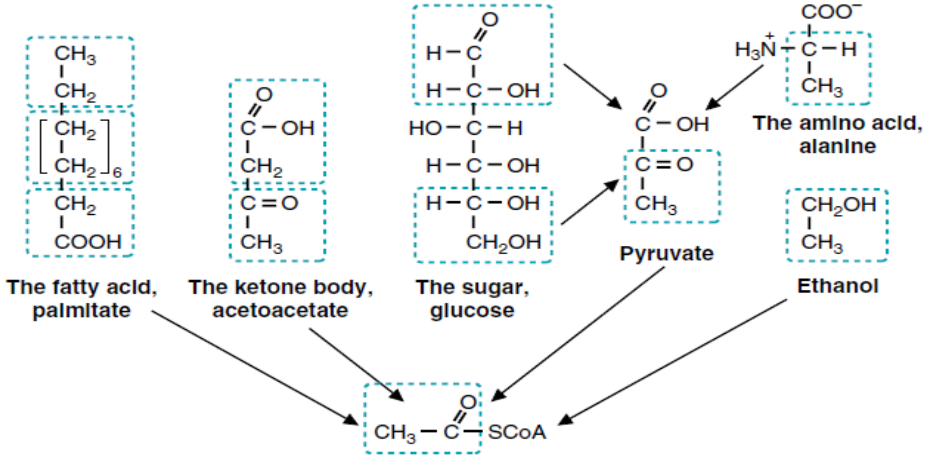
(۱) شکل: د حیواني حجري د مایتوکاندریا جوړښت

د انرژي تولید (oxidative phosphorylation) او د الکترون د انتقال سیستم میکانیزم

کله چې سبسټریټ (substrate) لکه قندونه ، شحمیات ،الکول او پروټین عضویت یا حجري ته داخل شي دغه مواد د حجرې سایټوپلازم کې فعالیږي، څلور واړه مالیکولونه د Acetyl-CoA په نوم یوه مشترکه ماده تولیدوي. په لاندې دوهم شکل کې لیدلی شي. پلاس راغلي Acetly-CoA مایتوکاندریا ته داخلیږي او په

مایتوکاندریا کې په اختراق رسیږي ، کاربني اسکلیټ یې په کاربن ډاي اوکسایډ (CO_2) بدلیږي او د هایدروجن اتومونه سره د الکترون تنفسي ځنځیر یا د الکترون انتقال ځنځیر (ETC) ته داخلیږي. د الکترون ترانسپورت سیستم د یو شمیر تعاملاتو څخه عبارت دي چې د oxidative phosphoralation (انرژي تولید) سره هم مهال د سبسریټ څخه جدا شوي د($FADH_2$ او $NADH+H^+$) الکترون او هایدروجن اوکسیجن ته رسیږي او اوبه جوړوي . د دې مرحلې اړونده انزایمونه د مایتوکاندریا په داخلي برخه کې د انرژي د تنقیص په اساس ترتیب شویدي. دغه سیستم څلورډوله مختلف مغلق انزایمونه لري لکه complex I ، complex II ، complex III ، complex IV ، کله چې د دې انزایمونو څخه الکترون تیریږي په عیني وخت کې د مایتوکاندریا د ماټریکس څخه د هایدروجن پروټان (H^+) د مایتوکاندریا د دوه عشاء منځ تشي (intermembrane space) ته نقلوي . دغه پروټان د یوپیچلي انزایمي پمپ پواسطه داسې مهال ننوځي چې همهال په ماټریکس کې ATP تولید کړي (۹).

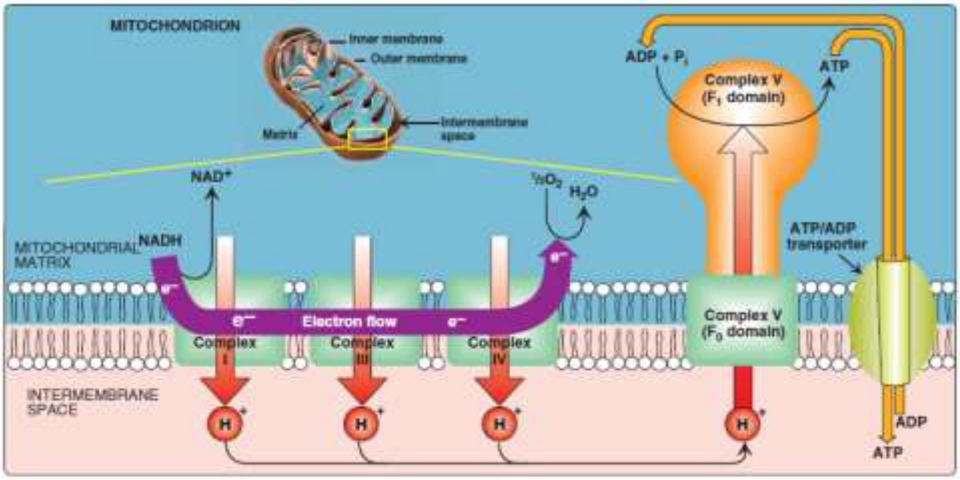
(۲) شکل: د بیلا بیلو کیمیاوي توکو بدلیدل په اسیتایل کو انزایم باندې



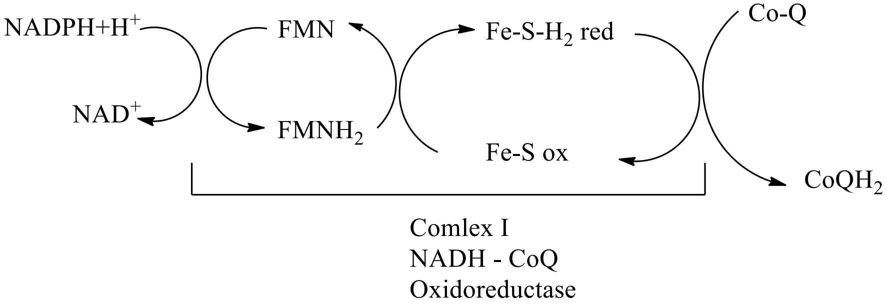
د الکترون د لیږد ځنځیر څلور مختلف پراونه لري هر پراو د ځانګړو انزایمونوپه موجودیت کې سرته رسیږي. د الکترون انتقال مختلف پړاوونه چې د مایتوکاندریا په داخلي عشاء کې سرته رسیږي په لاندې شکل کې ښودل کیږي.

(۳) شکل: په مایتوکاندریا کې د الکترون انتقال ځنځیر

I – د $NADH+H^+$ څخه CoenzymeQ ته د هایدروجنو لیږد: په دغه مرحله کې د NADH-CoQ

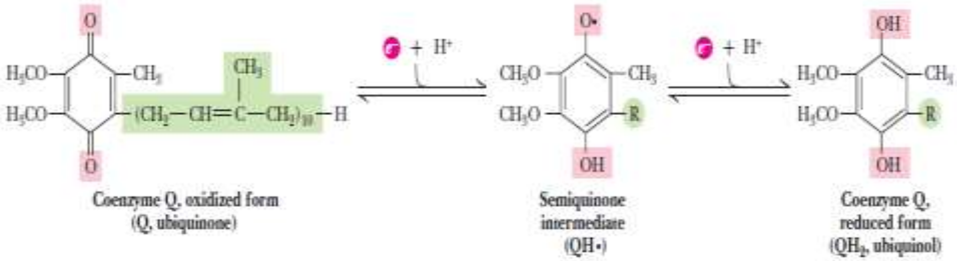


oxidoreductase انزایم په موجودیت کې د $ANDH+H^+$ څخه د هایدروجن اتومونه CoQ ته نقلیږي. ټول هغه انزایمونه چې پدغه تعامل کې برخه اخلي د Complex I په نوم یادیږي. په یاد ولري چې د $NADH+H^+$ څخه د هایدروجن اتومونه مستقیماً CoQ ته نه انتقالیږي، په اوله مرحله کې دهایدروجن اتومونه اوسپنه سلفر لرونکي پروټین ته لیږدیږي په دوهمه مرحله کې د اوسپینې لرونکي پروټین څخه Flavin mononucleotide phosphate(FNN) او وروسته CoQ ته انتقالیږي په لاندې خلورم شکل کې یی میکانیزم لیدل شویدي.



(۴) شکل: په اول نمبر کمپلیکس کې د الکترون انتقال میکانیزم

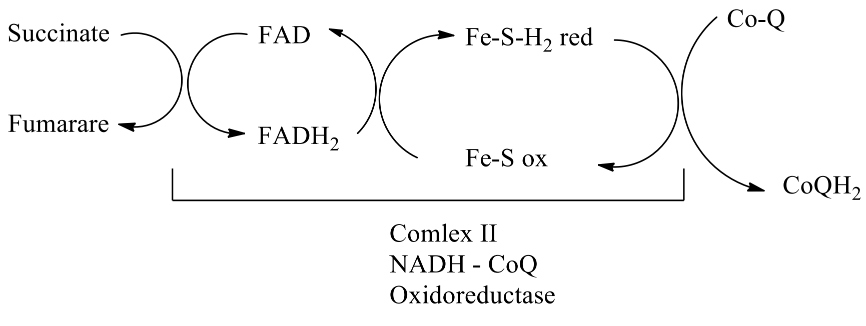
پورته شکل کې لیدل کیږي چې $NADH+H^+$ اول خپل هایدروجن ویتامین بي دوه کوانزایم (FMN) ته ورکوي ،بیا په دوهمه مرحله کې سلفراو اوسپینه لرونکي پروتین ته نقلیږي په اخره کې هایدروجن د لاندې میکانیزم



سره سم CoQ ته نقلیږي، دا چې ذکر شوی کوانزایم کیتوني شکل لري کله چې د هایدروجن اتومونو پواسطه ارجاع شي په الکولي شکل بدلیږي. لاندې پنځم شکل کې يې میکانیزم ښودل کیږي (۱۰).

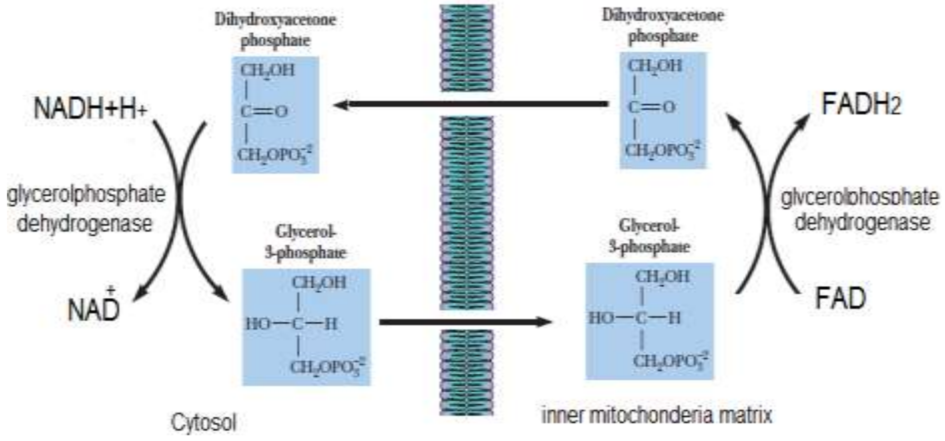
(۵) شکل:د کوانزایم په واسطه د الکترون انتقال

II د $FADH_2$ څخه ConezymeQ ته د هایدروجنولیږد: پدغه مرحله کې د Complex II پواسطه د هایدروجن اتومونه سره د الکترون CoQ ته د succinate-CoQ Oxidoreductase انزایم په موجودیت کې ترسره کیږي. Complex II نشي کولی چې د مایتوکاندریا څخه د هایدروجن پروټان (H^+) intermembrane space ته انتقال کړي نو ځکه پدغه مرحله کې ATP نه جوړیږي. د اول پړاو په څیر دلته هم هایدروجن مستقماً CoQ ته نه انتقالیږي بلکې د دوه پړاوونو څخه وروسته CoQ ته لیږدي د دې مرحلې میکانیزم په لاندې شېږم شکل کې ښودل شویدي (۱۱).



(۶) شکل: د دوهم کمپلیکس په واسطه د الکترون د انتقال میکانیزم

یادونه: هغه دوه مالیکوله $2NADH+2H^+$ چې د ګلایکولیسیز په اوږدو کې جوړیږي مستقیماً مایتوکاندریا ته نشي داخلیدای نو د لاندې تعامل په اوږدو کې چې په شپږم شکل کې ښودل شویدي د هایدروجن اتومونه سره د الکترون dihydroxyaceton phosphate ته ورکوي او په glycerol phosphate بدلیږي، دغه ماده د مایتوکاندریا غشاء څخه تیریدای شي، او خپل هایدروجن اتومونه سره د الکترون FAD ته ورکوي او د $FADH_2$ څخه CoQ ته لیږدیږي.



(۷) شکل: د سایتوپلازم څخه د مایتوکاندریا داخلي برخې ته د هایدروجن او الکترون انتقال

III د $CoQH_2$ څخه Cytochrome (cyt.c) ته د هایدروجنولیږد: دغه تعامل د Complex III پواسطه د $CoQH_2$-cytochrome c oxidoreductase انزایم په موجودیت کې سرته رسیږي. څرنګه چې په اول او دوهم پړاوونو کې د هایدروجن اتومونه د CoQ پواسطه اخیستل کیدل خو پدغه دریمه مرحله کې دلته د هایدروجن پروټان (H^+) د الکترون څخه جدا کیږي او صرف الکترون (e) د cytochrome C پواسطه انتقالیږي.

$$CoenzymeQH_2 \longrightarrow CoenzymeQ + 2H^+ + 2e^-$$

Complex III ($CoQH_2$-cytochrome c oxidoreductase) په خپل جوړښت کې درې ډوله مختلف سایتوکرومونه اوسپینه او سلفرونکي پروټین لري. په سایتوکرومونو کې د اوسپیني اتومونه چې د phorphyrin ring په مرکز کې وجود لري د الکترون د انتقال په په وخت کې په reduced Fe^{2+} او oxidized Fe^{3+} حالتونو بدلیږي او په همدي ډول د الکترون جریان صورت نیسي نولدې وجهي د الکترون انتقال ځنځیر په نوم یادیږي. د دې پړاو خالص تعامل په لاندې ډول دی (۱۲،ص، ۲۲۱).

$$CoQH_2 + 2\overset{+}{H}in + 2Cytc\ ox + 2\overset{-}{e} \longrightarrow 4\overset{+}{H}\ out + 2Cytc\ red + CoQ$$

څرنګه چې سایتوکرومونه پیچلي پروټینونه دي د Cyt c1،Cyt b او Cyt c ډولونه لري، په اول پړاو کې الکترون د CoQ څخه چې د ubiquinone(UQ) په نوم هم یادیږي Cyt b ته انتقالیږي او د oxide حالت څخه په reduce حالت بدلیږي .

$$CoQH_2 + 2Cytb^{+3} \longrightarrow 2Cytb^{+2} + CoQ$$

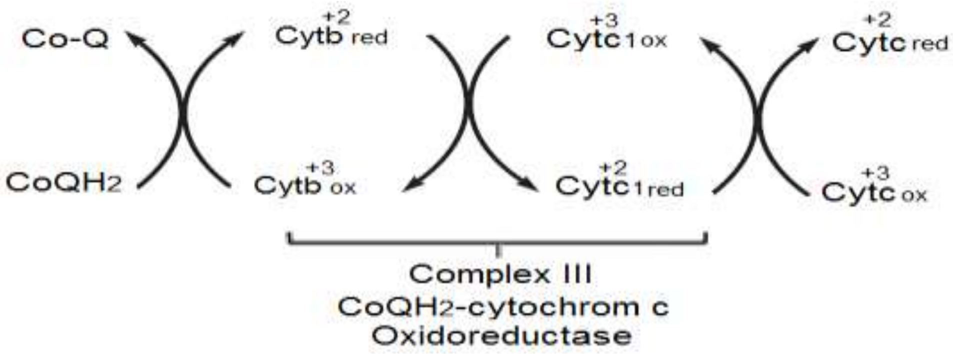
په د وهم پړاو کې د Cytb څخه الکترون Cytc1 ته انتقالیږي او په دي ترتیب د ارجاع حالت څخه په تخمص حالت بدلیږي.

$$2Cytb^{+2} + 2Cytc_1^{+3} \longrightarrow 2Cytb^{+3} + 2Cytc_1^{+2}$$

په دریمه مرحله کې الکترون د Cytc1 څخه Cytc ته انتقالیږي.

$$2Cytc_1^{+2} + 2Cytc^{+3} \longrightarrow 2Cytc_1^{+3} + 2Cyt^{+2}$$

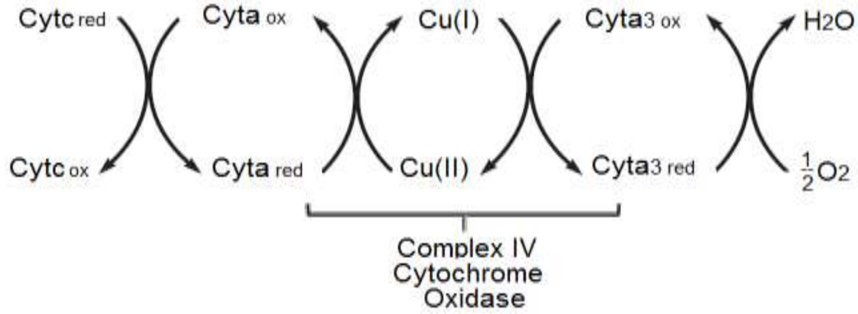
د پورته ذکر شویو درې واړو پړاوونو لنډیز په لاندې شکل کې د یو ځنځیر په څیر خلاصه شویدي.



(۸) شکل: په دریم نمبرکمپلیکس کې د الکترون انتقال میکانیزم

IV د Cytc څخه $cyt\ a + a_3$ ته د الکترون لیږد: دا عملیه د Complex IV پوسطه د Cytochrome Oxidase انزایم په موجودیت کې سرته رسیږي، دا د الکترون ترانسپورت ځنځیر اخري پړاو دي په کوم چې څلور الکترون اوڅلور پروټونونه اوکسیجن ته رسیږي او په پایله کې دوه مالیکوله اوبه جوړیږي (۱۲، ص، ۲۳۳).

$$2Ct\ c\ \overset{+2}{(Fe)} + \overset{\oplus}{4H} + O_2 \longrightarrow 4Cyt\ c\ \overset{+3}{(Fe)} + 2H_2O$$

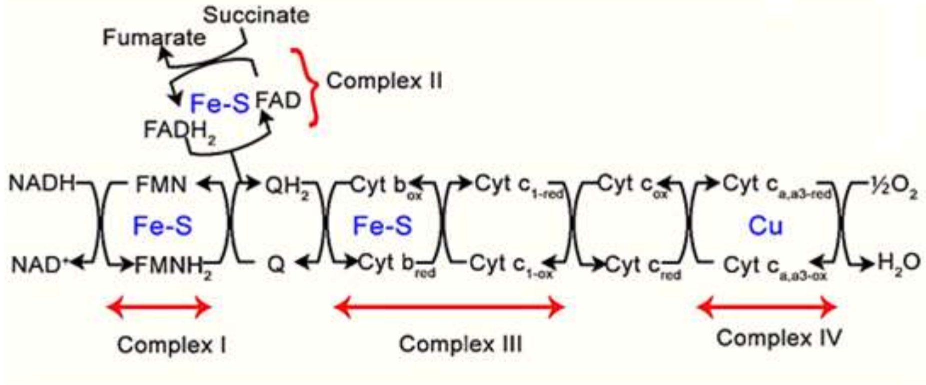


(۹) شکل: د څلورم نمبر کمپلیکس د الکترون انتقال میکانیزم

Complex IV د cytochrome c oxidase په نوم هم یادیږي ځکه دغه انزایم ته الکترون د chytochrom c څخه نقلیږي، د دې برخې سایتوکرومونه په خپل ترکیب کې د اوسپنې او میسو فلزي ایونونه لري کوم چې هر یو په خپل وار الکترون د انتقال دنده لري. په cytochrome c کې د oxidase د فرعي واحدونو شمیر متفاوت دي په بکټریاوو کې د ٤-٢ پورې او په تې لرونکو کې د ١٣ پورې

رسیږي ، خو په اکثره اورګانیزمونو کې د oxidase I، III او IV فرعي واحدونه ډیر عام دي. د دې مرحلې مختلف پړاوونه په لاندې نهم شکل لیدل کیږي.

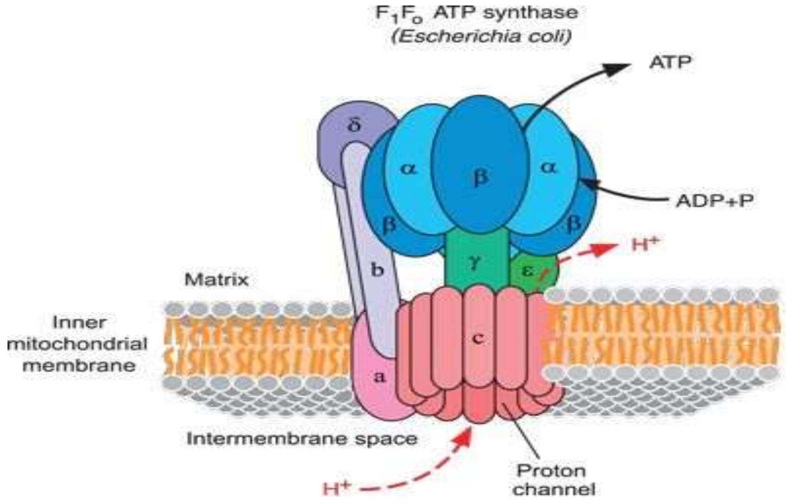
د الکترون د ترانسپورت سیستم د څلور واړه مرحلو عمومي ځنځیر په لاندې ډول لسم شکل کې ښودل



شویدي.

(۱۰) شکل: د الکترون د انتقال ځنځیر د څلور واړه مرحلو عمومي جوړښت

د ATP جوړیدل (synthesis of ATP): د ATP د جوړیدو انزایم (ATP synthase) د پام وړ مالیکولي ماشین دي کوم چې په Complex V کې وجود لري. دغه انزایم د ATPase پنوم هم شهرت لري د دوه برخو څخه جوړ شویدي چې د F_1 او F_0 په نوم یادیږي. F_1 چې د ATP په جوړیدوکې رول لري د پنځو پولي پیپتایدي ځنځیرونو څخه لکه α ،β، γ، δ او € څخه جوړشویدي، د F_0 برخه یې د a ، b او c په نوم درې فرعي هایدروبیک واحدونه لري کوم چې د عشاء د تیریدو د پاره سوري یا چاینلونه جوړوي. هغه د هایدروجن پروټونونه چې د د وه عشاوو ترمنځ شتون لري کله چې د ComplexV د لارې بیا مایتوکاندریا ته داخلیږي نو پدغه وخت کې ComplexV یو ډول کنفرمیشن کوي کوم چې د Pi او ADP د یو ځای کیدو او ATP د جوړیدو باعث کیږي. په لاندې شکل د ATP جوړیدل ترسترګو کیږي. لاندې په یوولسم شکل کې د ATP ase جوړښت ښودل شویدي (۱۳، ص، ۳۸۱، ۳۸۵).

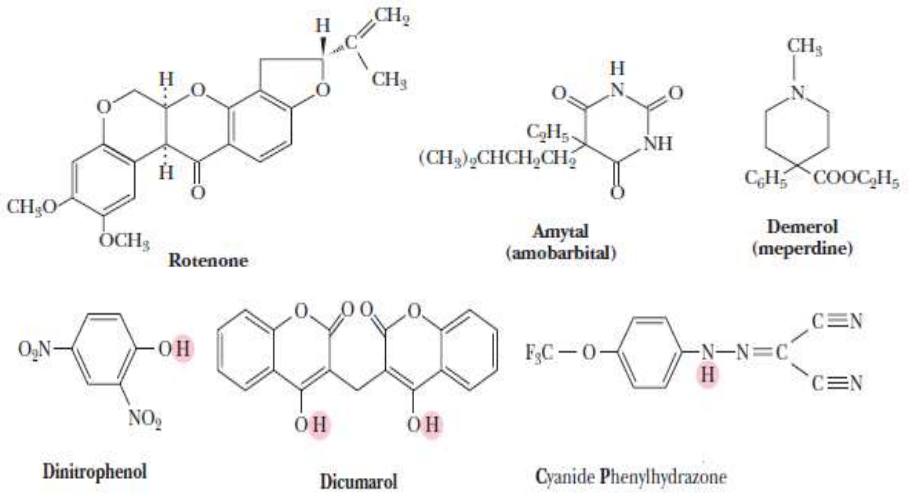


(۱۱) شکل : د ATPase جوړښت

د اوکسیدیتیف فاسفورلیشن نهي کوونکي (Inhibitors of oxidative phosphoralation)

څیړونو ښودلې ده چې یو شمیر دواګانې او زهري توکې شتون لري چې د الکترون ترانسپورت سیستم او اوکسیدیتیف فاسفورلیشن تعاملات بلاک کوي او نه پریږدي چې دغه ځنځیري تعاملات پرمخ لاړشي. ځینې انسانان په ارثي توګه د الکترون ترانسپورت سیستم کې نیمګړیتاوې لري، داسې اشخاص نشي کولې چې بدن یې ATP جوړه کړی. دغه خلک د ستړیا احساس کوي، هر وخت سست او ستړي وي او امکان لري چې

زره يي ودريږي. درى ډوله نهي کوونکي پېژندل شويدي ، لمړی ګروپ هغه نهي کوونکي دي چې د الکترون ترانسپورت سيستم اول، دوهم، او دريم ډول کمپليکسونه (Complexes I, II, III) نهي کوي. روتينين (Rotenone) يو عام حشره وژنکي درمل دي، کله چې بدن ته داخل شي د دي لامل کيږي چې د الکترون ترانسپورت سيستم د NADH-UQ reducatase انزايم په مخکم ډول بلاک کوي او پدې ډول الکترون ترانسپورت د منځه وړي. دوهم ډول هغه مواد دي چې د complex IV اړوند cytochrome oxidase $a+a_3$ انزايمونود ferric سره يو خاي کيږي او د فعاليت څخه غورځوي، دغه زهري توکي عبارت دي له سيانايد (cyanide)، ازيد (Azide) او کاربن مونو اوکسايډ (carbon monooxide). دريم ډول هغه نهي کوونکي دي چې ATPsynthase نهي کوي او نه پريږدي چې پروټون د ATPase د لارې داخل شي ترڅو ATP جوړه کړي، Oligomycine يو انټي بيوتيک دي په مستقيم ډول په ATPase عمل کوي او فعاليت يې د منځه وړي. په لاندې دولسم شکل کې يو تعداد مختلف د الکترون ترانسپورت سيستم او اوکسايديتيف فاسفورليشن نهي کوونکي ښودل شويدي (۱۴، ص، ۳۴۵-۳۴۷).



(۱۲) شکل: د الکترون انتقال ځنځير نهي کوونک

پايله

د دې څېړه نيزې مقالې په پايله کې ويلای شو چې مايتوکاندريا په ژونديو موجوداتو په ځانګړي ډول د تي لرونکو حيواناتو په حجراتو کې د انرژي د توليد او د الکترون د انتقال ځنځير مهمه دستګاه بلل کيږي. اوسنيو څېړنو ثابته کړيده چې د انرژي د توليد او د الکترون د ا نتقال اړونده مغلق انزايمونه د

مایتوکاندریا په داخلي غشاء کې داخل خواته وجود لري. د اوکسیډیټیف فاسفوریلشن او د الکترون ترانسپورټ سیستم په حقیقت کې یو شمیر تعاملات دي چې د انرژي د تولید (oxidative phosphorylation) سره همهال د سبسټریټ څخه جدا شوي الکترونونه او هایدروجن اتومونه (NADH ، $FADH_2$) اوکسیجن ته رسیږی په پایله کې یې اوبه جوړیږي. د دې مرحلې اړونده انزایمونه د complex I ، complex II، complex III او complex IV په نومونو شهرت لري کله چې د دې انزایمونو څخه الکترون تیریږي په مقابل کې یې دغه کمپلکسونه د مایتوکاندریا د ماتریکس برخې څخه د دوه غشاءوو منځني حلا ته د هایدروجن پروتونونه خارجوي چې دا یو ډول پوتانشلي انرژي ده کله چې دغه ذخیره شوي د هایدروجن پروتونونه د ATPase د ځانګړي چاینل د لارې داخلیږي نو ATPase یې په مقابل کې د غیر عضوي فاسفیت او ADP څخه ATP جوړوي. که چیرې مو بدن ته زهري مالیکولونه، دواګاني، درانده زهري فلزات د خوراک یا تماس د لارې داخل شي د اوکسیډیټیف فاسفوریلشن او د الکترون انتقال ځنځیر فعالیت نهي او نه پریږدي چې الکترون د همدغه ځنځیر څخه تیر شي، د دې ځنځیر د فعالیت د نهي کیدو له امله په حجراتو کې اوبه او ATP نه جوړیږي. په حجراتو کې ATP یو له مهمو انرژیو او د انرژي څخه ډک مالیکول بلل کیږي اوATP هر مالیکول د ټوټه کیدو څخه په تقریباً ۸،۸Kcal تودوخه تولیدیږي، که چیرې مو په بدن کې د ATP د ځینو نیمګړتیاوو څخه تولید نشي بدن مو کمزوری کیږي، د ستړیا احساس به وکړو او امکان لري چې زړه د دریدو له امله د مړیني لامل شي.

وړاندیزونه

- څرنګه چې ټول انسانان د خپل ژوند د بقا لپاره غذایي موادو ته ضرورت لري نو هر انسان ته ضروری ده چې خپل ورځني غذایي مواد د BMR مطابق استعمال کړي یعني د زیات مقدار شحم، پروټین او کاربوهایدریټونو د خوړولو څخه دې ځانونه وساتو؛
- څرنګه چې د الکترون ترانسپورټ سیستم او په میتاکندریا کې د غذایي موادو اوکسدیشن یو پیچلې عملیه ده او دغه عملیه مستقیماً د نشه يي موادو په استعمال سره زیانمنه کیږي نو د نشه يي موادو د استعمال څخه دې په جدي توګه مخنوی وشي؛
- د دې لپاره چې په بدن کې د غذایي موادو هضم په نورمال ډول سره صورت ونیسي نو هر نورمال انسان باید وروسته له درې یا شپږ میاشتو څخه یو ځل د ټولو انزایمونو او کو انزایمونو د فعالیت لپاره معیاري ټیسټونه تر سره کړي؛
- هغه کارمندان چې د فلزاتو په کارخونو کې ورځنۍ کار کوي باید د درندو فلزاتو لکه سرب، پلاتین، کوبالت او داسې نورو له زیات تماس څخه باید ځان وساتي دا ځکه چې دغه فلزات د یادې عملیې د نهیه کوونکو عواملو په توګه عمل کوي.

References

[1] David. Nelson, Michael M. Cox. Lehininger principles of biochemistry, fifth edition. Jaffari Publisher; (2008).

[2] DM Vasudevan, Sreekumari S. Textbook of Biochemistry for Medical Students, 7seventh edition. Jaypee Brothers Medical Publisher; (2013).

[3] Reginald H. Garrett. Charles M. Grisham. Biochemistry, Fourth edition. Publisher Mary Finich; (2010).

[4] Erika Femandez-Vizarra, Valeria Tiranti, Massimo Zeviani. Assembly of oxidative phosphorylation system in human: what we have learned by studying its defects. Biochemica Biophysica Acta, 2009 (1793), 200-211.

[5] Deirdre Nolfi-Donegane, Andrea Braganza, Sruti Shiva. Mitochondrial electron transport chain: Oxidative phosphorylation, oxidant production, and methods of measurement. Redox Biology, 2020, (37), 101674.

[6] Christopher S. Willett, and Ronald S. Burton. Evolution of interacting proteins in the mitochondrial electron transport system in a marine copepod. Molecular. Biological. Evolution, 2004, 21(3), 443-453.

[7] Dawn B. Marks PhD, Allan D. Marks. MD, Colleen M. Smith. PhD. Basic Medical Biochemistry A clinical approach. **S**econd edition. Lippincott's Williams and Willikis; (2011).

[8] David E. Metzler, Biochemistry, 2008, the Chemical Reaction of Living Cells, Second edition, Elsevier academic press, Pages: 1050, 1016.

[9] Sunil Nath, John Villadsen. Oxidative Phosphorylation Revisted. 2015 (112), 429-437.

[10] AlexanderK. Mengele, Dominik Weixler, Avinash Chettri, Maite Maurer, Fabian Lukas Huber, Gerd M. Seibold, Benjamin Dietzek, Bernhard J. Eikmanns, and Sven Rau. Switching the mechanism of NADH photooxidation by superamolecular interation. Chemistry-A European Journal, 2021 (27), 16840-16845.

[11] Eric A. Shoubridge. Nuclear genetic defects of oxidation

phosphorylation. Human Molecular Genetics, 2001(10), 2277-2284.
[12] U. Satyanarayana, U. Chakrapani. Biochemistry. Third edition. Books and Allied (P) Ltd; (2008).
[13] Michael Lieberman. phD, Allan D, Marks.MD, 1989, Basic Medical Biochemistry, Tenth edition. Washington, DC, National Academy Press, Pages: 381-385.
[14] Gerhard Michal, Dietmar Schomburg. Biochemical Pathways: An atlas of Biochemistry and Molecular Biology, Second edition. A Johan Wiley and Sons.INC. Publication; (2012).

Introduction of oxidative phosphorylation and electrons transport system mechanism in mammalian mitochondria

Teaching Assistant. Muhajir Alham, Shaikh Zayed Univesity Khost Faculty of Education, Department of Chemistry
Email address: **muhajir.ilham2018@gmail.com**

Abstract

All living organisms need nutrients for their survival, animals and humans with these nutrients convert them into energy after digestion with a special closed mechanism through the digestive system. How it is converted into energy in the body is discussed in this research paper. When nutrients in a karyotic cell undergo primary digestion by the enzymes of the digestive system, they are hydrolyzed in the cytoplasm of the cell and then enter the mitochondria through the mitochondrial membrane. After the process of oxidation, it is converted into energy in the form of ATP, As a result of the hydrolysis of the ATP molecule, it provides vital energy to the living cells, and through the electron transport system, the process of oxidation involves the transfer of electrons and the production of water molecules in the presence of protons.

Keyword: Bioenergetic, Free energy, Mitochonderia, Glycolysis, Oxidation, Phosphorylation.

Investigation of the stability of complex compounds

T. Asst. Mohammad Noor Mohammadi
Shaikh Zaid University, Education faculty, Chemistry department.

Abstract

As complex or coordination compounds are the most important and newest part of inorganic chemistry, thus these compounds are discussed in this article. The purpose of this article is to understand which complexes are stable and which are unstable and also how can we increase the stability of various complex compounds. The term, stable and unstable, indicate thermodynamic characteristics. A stable complex is one which has a large negative value of free energy, ΔG for a reaction. According to the library method, various reliable and international books have been used. The chelating ligands have a great effect on the stability of the complexes, as a complex having more chelating ligands are more stable and the complexes that do not have chelating ligands are relatively less stable. Furthermore, the Effective Atomic Number (EAN) rule or 18-electron rule is also described for the stability of complexes, it means that the complexes in which the total number of electrons on central atom equals to the number of electron in noble gases, are more stable. Also, the findings of this article show the synthesis of different stable complex compounds using different methods or to increase the stability of some unstable complex compounds, as to use them in different areas of life.

Keywords: Chelate Effect, Effective Atomic Number rule,
Polydentate ligands, Stability of complexes, Valence Electron

Gummy Stem Blight of Watermelon and its controls

Abdul Aziz Waziri and waliullah Yousafzai
* Department of Plant Protection Shaikh Zayed University, Khost-2504, Afghanistan
Email address: abdulazizwaziri@gmail.com/ a.waziri@szu.edu.af

Abstract:

Watermelon (*Citrullus lanatus* L.) is a popular and commercially significant fruit that is produced all over the world. Gummy stem blight (GSB) is the most damaging and commercially significant disease in most watermelon-producing areas worldwide. Cucurbits are susceptible to the GSB disease, which is caused by an ascomycete fungus (*Stagonosporopsis* spp). This disease damages cucurbits' above-ground vegetative and reproductive organs. Under warm and humid circumstances, this is a serious disease that may develop quickly and cause a significant yield reduction in the open field. The GSB may be efficiently controlled by combining several strategies such as cultural practices, biological management, and chemical control. These strategies are crucial for managing GSB; however, cultural and biological methods to GSB management are not very effective when applied on their own. Fungicide application has been identified as the most effective strategy for controlling GSB, despite the fact that this disease has a history of getting fungicide resistance. The most recently utilized fungicides against the GSB are succinate-dehydrogenase inhibitors (SDHI), demethylation inhibitors (DMI), and quinone outside inhibitors (QoI).

Key words: Control, DMI, Resistance of pathogen, *Stagonosporopsis cucurbitacearum*, SDHI

Brahms radiation study of charged particles in smooth and rough crystals

Teaching Assistance: Mawla Khan Ziarmal, Faculty of Education and Physics Department
Email address **:** m.ziarmall@gmail.com

Abstract

The results of simulation demonstrate that the planar channeling effect leads to the orientation dependence of the incoherent bremsstrahlung intensity not only on flat, but also in bent crystals. However, in the bent crystal the electrons rapidly leave the planar channels. That leads to doubt about the efficiency of sinusoidally bent crystals as undulators. As we can see the use of the positron beams instead of the electron one could not seriously improve the situation. Qualitatively similar results could be expected for the nuclear reactions yield in bent crystals.

Key words: Sinusoidal crystal, Brahms radiation, parallel structure, tunneling phenomenon, Analogous and inhomogeneous radiation.

Ruling on Zakat on Income Sources (Property)

Teaching Assistant: Nasimullah Hijran Department of Fiqah and Law Faculty of Sharia Shaikh Zayed University khost.

Email: nasimullahsafi@gmail.com

Abstract:

This topic is written under the title of Zakat Ruling of Income Sources (Property) in Islamic Shari'ah. It is a bibliographic research, the purpose of which is to know the Shari'ah Ruling of Zakat and related provisions in the Ain and Imdan of Income Sources (Property).

Income sources or estates include anything whose origin is fixed and revolves around income (Amdan) and its profit is renewed. Zakat is a fixed amount of special property, which is given to special groups under special conditions. And it is obligatory to give it to individuals or to spend it for them.

The problem of paying zakat on income sources (occupation) has been studied from two sides: one is from the point of view and the other is from the point of view of income, although there is disagreement among the scholars regarding the payment of zakat on income sources (occupation). There is no disagreement and they all agree on the fact that, considering the conditions of zakat, there is zakat on income sources (property) and zakat will be paid on them like commercial goods, but the difference is that Is there zakat on income sources (employment) or not? One group of scholars is of the opinion that there is zakat on the source of income (income) and another group of scholars is of the opinion that there is no zakat on the source of income (income); Although someone's first statement: [There is zakat on the source of income (income)] and someone's second statement:[There is no zakat on the source of income (occupation)] considered Rajih, but as a result of my research, I have come to the conclusion that there is no zakat on the source of income (occupation) and this is because if we Zakat is paid from the sources of income (property) in some cases and times these sources of income (property) are converted into consumption.

Key words: Introduction to Conditions of Deserving of Identification of properties, Types of properties, Quality and Type of Zakat on properties.

Analyzing and Investigating Bioclimatic Comfort (Bioclimatic) of Kabul and Nangarhar Station using Baker Index and Effective Temperature

*1-T.Asst. Nazir Gul Sidiqi 2- T.Asst. Asmatullah Ziar 3- Professor Dr. Subhanullah Shahab

Shaikh Zayed University, Social Science Faculty, Department of History and Geography

Gmail: Nazirgul.sidiqi@gmail.com

Abstract

It is necessary for all human beings to know the bioclimatic conditions in different geographical regions, which can be understood which region is tolerable for the comfort of life. The purpose of this research is to know the ability of bioclimatic comfort (bioclimatic) to use nature during the months of the year. In this research, the Baker method and the effective temperature method were used in a 15-year statistical period of 2000-20

14 to identify the months of bioclimatic comfort during the months of the year with both day and night. The result of the research showed that in the high altitude areas, Kabul station, with the most inactive index during the day, the months of Aries, Taurus, Gemini, Cancer, Virgo, Libra and Scorpio and at night the months of Gemini, Cancer, Leo and Virgo have comfort. But in the low-altitude areas, namely Nangarhar station, with the Baker index, during the day of Aries, Taurus, Scorpio, and Sagittarius, and at night, Taurus, Gemini, Cancer, Leo, Virgo, and the Moon have comfortable conditions. Also, with the effective temperature index in the day of the months of Taurus and Scorpio and in the night of the months of Cancer, Leo and Sagittarius, they are in the optimal bioclimatic range.

Key Words: Bioclimatic comfort, Baker index, effective temperature, Nangarhar and Kabul

Identification of physical and chemical agents in terms of sterilisation and disinfection materials

S. T. assistant Rahmatullah Abid, Shaikh Zayed University, Faculty of Education, Department of Biology[1]
S. T. assistant Qadirullah Haand, Shaikh Zayed University, Faculty of Education, Department of Biology[2]
Emails: Rahmatullahabid100@gmail.com[1] , Qadirullah.H1986@gmail.com[2]

Abstract

Sterilisation is the process of removing or killing all microorganisms (including bacterial spores) on or in a material or object. Disinfection is the process of sufficiently reducing the number of pathogenic microorganisms (but not necessarily bacterial spores) so that they no longer represent a hazard. Sterilisation and disinfection can be achieved by using heat, filtration, chemicals or radiation. Overall, heat is the best means of sterilisation, but other methods are used for heat labile objects. Dry heat requires more time than wet heat to kill microorganisms, boiling kills most vegetative cells but not bacterial spores, and pressure cookers and autoclaves achieve sterilisation of material. Low-temperature heat processes (pasteurisation) eliminate most pathogens and reduce the number of organisms causing spoilage. The chemical families that provide useful sterilising and disinfecting agents include alcohols, chlorine and iodine, phenolics, quatern ammonium compounds, metals, aldehydes and ethylene oxide.

Key words: Chemicals, Disinfection, Physical agents, Microorganisms Sterilization.

Reasons For Non-Conduct of Research Projects by Students in Afghan Universities

Senior Teaching Assistant Gawhar Shah Gawhari[1]
Teaching Assistant Nasratullah Nasrat[2]
Teaching Assistant Abdurauf Khamosh[3]
Shaikh Zayed University, Faculty of Computer Science, Information Systems and Information Technology Departments

Abstract

The purpose of this article is to investigate the reasons that prevent the implementation of research projects in the universities of Afghanistan. Research is an essential part of academic development and innovation, but it faces many challenges in the context of Afghanistan due to lack of resources, motivation and guidance for researchers. In this article, we have reviewed the existing works on the subject and also presented the findings of the survey, which was conducted with 102 students of various colleges and universities in Afghanistan. The survey used a closed-ended questionnaire to gather information about students' attitudes, perceptions, experiences, and barriers to research projects. The results show that the main reasons for not doing research projects by students are personal, academic, institutional, and social; Lack of interest, motivation, confidence and time management skills for personal reasons; lack of guidance, feedback and support from lecturers for academic reasons; Academic institutional reasons include lack of capital, facilities and incentives to undertake research projects and lack of community support for social causes. This article also discusses the implications of these findings for enhancing research culture and capacity in Afghanistan's universities and provides some recommendations for policy makers, professors, and students.

Key words: research projects, personal reasons, academic reasons, institutional reasons, social reasons

Identification of the Prophetic *Sunnah* in the Hair of Head

Senior Teaching Assistant. Sayed Ajml Sadat,Department of Islamic Studies Faculty of Saria Shaikh Zayed University

Abstract

In Islamic Shari'ah regarding shaving, trimming and keeping hair of head, there are different saying for men and women. For men there are four types of rulings; legal (*Sharai)*, *Shirki*, rituals (*Bada'i)*, optional and forbidden. According to scholars, keeping the hair for men is one of the habitual *Sunnahs*, which has a permissible ruling, and it is necessary and *Sunnah* to pay attention to the *Shariah* etiquette while keeping the hair, such as: keeping a separating line in hair, combing, washing and so on. The *Shariah* order for women regarding head hair is that they should keep their hair and if they want to trim, they should not trim it to such a size that it would resemble men. If the purpose of trimming the forelock hair of women is to make them look like non-Muslim women, then it is illegal (*Haram*), but if it is just considered a habit and trimmed for beautification, then there is no problem. Keeping woman's hair on one side is similar to infidel women, and simulating with infidels is prohibited in *Sharia*.

Keywords: Habitual *Sunnah*, Men’s Head Hair, Women’s Head Hair

Contract of adhesion in Islamic Jurisprudence

Senior Teaching Assistant: Ismail Shahzad Department of Islamic Culture
Shaikh Zayed University Faculty of Sharia

Abstract

The Contract of Adhesion is one of the new modern contracts, which came into existence in the nineteenth century due to economic and industrial developments. There is a demand for goods and hoarding services and this freedom has been restricted to the terms of the contract. The meaning of this has not been mentioned in the books of the old jurists. Among the contemporary jurists, Baali has defined the contract of acceptance as follows: It consists of the agreement in which one of the parties agrees to the terms of the agreement and the other party accepts it without any changes or modifications. From the rules of the majority Jurists, it is clear that this agreement is permissible due to expediency, great needs and public unrest, and its impermissibility is evident from the sayings of Ahl al-Zawahir and they say: it does not affect its binding and considers it invalid; because there is no evidence from the Qur'an, Sunnah and Ijma regarding the legitimacy of its name and attribute. And the opinions of the majority jurists are the following: And in Islamic jurisprudence, the nature of the contract of adhesion, that the Islamic Shari'ah has accepted every contract, which is created between the two parties; But on the condition that it is legitimate and permissible; If it has not been named with this name, Islamic Sharia has laid down general rules for transactions, that is, any transaction that brings benefits to the society is permitted by Islamic Sharia, among these agreements is the contract of adhesion.

Keywords: Adhesion, Cotract, Islamic Jurisprudence, necessity, Essential Services

Marriage with intention of divorce Order of

Senior Teaching Assistant: Fakhruddin Izam, Lecturer at the Department of Islamic culture, Faculty of Sharia, Shaikh Zayed University.

E-mail: fakhruddin.izam123@gmail.com

Abstract:

In marriage with the intention of divorce, the elements and conditions are complete. But the husband hides this in his heart that he will divorce his wife after some time. Major scholars say that this marriage is valid. Because its elements and conditions are complete and free of obstacles. Except because these days it is popular among unfamiliar people for tourism and education purposes and it has negative results. Many scholars have called this marriage invalid or haram .

And the fact that marriage is for Shariah purposes and to be together forever, this is the opposite of this .

Also as this marriage is similar to temporary marriages. And it is deceiving the woman and the woman's lawyer .

In this text, we have tried to discuss, think, compare and analyze the words of both groups of scholars. And choose a better word. As a result of this text, it is obtained that this marriage is invalid and not valid, because it means temporary and Sharia rules do not call this valid.

Because it is against the religious purposes of marriage. And it can be the cause of big problems that harm the Muslim Ummah .

Key words: Divorce, dissolved Nikah, Intention, Mutah Nikah, Temporary Marriage.

Sharia Rulings on Dyeing Hair in the Light of Hadiths

Senior Teaching Assistant Sayed Ajml Sadat, Department of Islamic Studies Faculty of Saria Shaikh Zayed University

Abstract

According to most of the scholars dyeing hair with pure black color is an illegal (*Haram*) act because by using it a person looks younger than his or her actual age and this act is against the creation of Allah. Utilizing colors other than black is not considered bad, but considered preferable (*Mustahab)*. There are deferent hadiths about the use of color by the Prophet, (Peace and Blessings of God be Upon Him) some of which are in favor of it and some negate it. To keep both opinions in perspective it is concluded that: Muhammad (Peace be upon him) sometimes used the color and in most cases He did not use it, so every narrator has described what he observed himself. On this basis, according to Sharia hair can be dyed with three colors, with only red *Henna* (*Nakriza*), red Henna and *kattam* plant, or by mixing something else which makes yellow color with Henna like saffron and so on. Leaving the hair white is also permissible, and there are solid hadiths about it. Most of the Companions of the Prophet (May God Bless Them) used colors other than black for their hair, and some of them kept it in its natural white state.

Keywords: Dyeing the Hair Black, Dyeing the Hair Brown, Dyeing the Hair Red, Keeping the Hair Grey.

Marriage (wedding) etiquette in the viewpoint of Islamic Shari'ah texts

Senior Teaching Assistant: Ismail Shahzad Department of Islamic Culture
Faculty of Sharia Shaikh Zayed University

Abstract

Islamic Shari'ah has mentioned some manners of the marriage and copulation with one’s wife, the implementation of which leads to the happiness of the spouses, which fixed in sharia text, such as: Islamic greeting ones bride upon entering, using gentleness, placing ones hand on the woman’s forehead and reciting the musnon dua, and performing the prayer together and reciting the musnon dua during sexual intercourse with her. It permissible for the husband to have intercourse with his wife in her vagina (female reproductive tract) in whatever manner he wishes, but on the condition that it will in the female reproductive tract and not during menstrual period. Coitus interruption (withdrawal method) is permissible but not the best. It is a mustahab (desirable) and proper act to give a feast. It can be given without meat. In marriage, one should protect oneself from those things, which against the Islamic Shari'ah, and the spouses should pay attention to each other's rights. There are other marriage etiquette literatures that are mentioned in detail.

Keywords: Marriage, Etiquette, Shariah texts, Couples, Copulation.

Ruling of keeping dogs in Islamic Shariah

Asst.Prof.Said kamal shah Banuri. Shaikh Zayed University. Sharia Faculty. Jurisprudence Department.

Email: saidkamalshah.banuri 18@gamil.com

Abstract:

Allah Almighty is the creator of all creatures and has created everything for the benefit of mankind and Almighty has set a limit for everything. Similarly, Islam has determined the limit of keeping a dog, and clearly explained the extent to which a person can utilize the dog. Moreover, Islamic Shariah has explained different types of dogs and the rulings regarding their keeping in the houses. The disadvantages of keeping dogs are also clearly stated to us by the Islamic Shariah. This article explains the rulings regarding the keeping of dogs according to Islam. This article quotes evidences from the Holy Quran, Hadeeth, and opinions of great scholars and contemporary jurists, to make it clear for the general public to be cautious about keeping dogs and Stop imitating the Westerners, to obtain happiness in this world and thereafter.

Keywords: Types, Rulings, Benefits, Ability

Relation Between Literature and Religion

Assistant Professor ZahirShah Zaheer, member of Pashto Department, Faculty of Languages and Literature, Shaikh Zayed University Khost.
Zahirzaheer123@gmail.com

Abstract

The subject of my article is a collection of external influences in human life, which are connected with the inner nature of human being. One of them accepted as divine law and policy based on his intellect and faith, and the other is accompanied by taste and feeling. Therefore, these two things are found together in human nature. Furthermore, when two things are together; definitely, they will have strong relation with each other. As this relationship is deep and beyond my knowledge, I will share my perception regarding the topic with you. Moreover, there is a common goal behind literature and religion, which is human reform and teaching (training). When the focus of stated goal is human and human societies, then religion has teachings for human beings based on divine law. The presentation of these instructions (teachings) in different language styles is called literature. Also, language plays central roles between two things stated above and without a language; there is no transformation of knowledge. Language is a special blessing of Allah to human and as result of this, humans adopted different values with great understanding. Religion and literature are two real values in human life, which are not only related to the intellect, but also to the inner nature of the human being.

Key Words: Literature ،Value ،Communication ،Language and Religion

Doubts about Name Year of birth and Year of death of Abdul Qadir Khan Khattak

Assistant Professor Dr. Subhanullah Shahab, Shaikh Zayed University- Faculty of Languages & Literature, Professor at the Department of Pashto
E- mail add: subhanullah.shahab1364@gamail.com

Abstract

This academic article, under the title, different names, year of birth and year of death of Abdul Qadir Khan Khattak, includes in its first part discussion about the names of Abdul Qadir Khan Khattack. For the first time the names of Abdul Qadir Khan were mentioned by Khushal Khan Khattak that he would use these names for him because of his much love to him. Then, we discussed the couplet of his elder brother Ashraf Khan who has praised him in. After, the attention was paid to the text of Afzal Khan Khattak who has mentioned his uncle with bad names. The name of Abdul Qadir Khan has also been mentioned in the Pata Khazana Book. In the second part of article, the dates of birth of Abdul Qadir Khan are discussed. Firstly, we have taken the information regarding to his date of birth from Pata Khazana Book with no mention of any reference. Next, his own poems were discussed, in which he has been mentioned his date of birth, but this date is not correct because his father Khushal Khan indicated the date of his birth different in his Persian poems. In the third part, the date of his death is discussed where after a long discussion, the date of his death has been mentioned. At the end, the article includes discussion, conclusion, suggestions and references sections.

Keywords: Name, Surnames, Date of Birth, Writers' Perspectives, Date of Death

Rulings and medical benefits of cleanliness (after fulfilling the need for urine and feces)

Asst.Prof.Said kamal shah Banuri. Shaikh Zayed University.
Sharia Faculty. Jurisprudence Department.
Email: saidkamalshah.banuri 18@gamil.com

Abstract:

Purity and cleanliness is the demand of human nature. That is why Islam has emphasized a lot on purity. There are two types of purity, i.e. sensual purity and spiritual purity. Each type has great importance. The important thing in sensual purity which is the need of every human being is the need for urine and feces. Islam has ordered us to be cleaned from these mentioned impurities and described the principles that surprised modern medicine and science. Islam has ordered us to clean ourselves after fulfilling the need for urine and feces and Allah Almighty has praised those clean people in holy Quran with these words “: { فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ } [التوبة: ۱۰۸]
Translation: “There are people in it (Quba Mosque) who want to be clean and pure, and Allah loves those who choose to be pure.” When the prophet Muhammad asked them about the Almighty’s love for them, they said that after fulfilling the need for urine and feces, we clean ourselves with water as well despite cleaning with dust and stones. The significance, methods, and tools of cleanliness are well described in the prophetic hadiths and the great scholars and Islamic jurists had greatly valued the matter of purity. Medical researchers have also described the benefits of cleanliness. The importance of this matter shows that the success of this world and the hereafter is tied to full compliance with Islamic principles.

Keywords: legitimacy, Types, Manners, Rulings, Medical benefits

Responsibility for the actions of others

Associate professors Amanullah Zadran & Mohammad Shafiq Mandozai Administration and Diplomacy faculty of Law and Political Science Sheikh Zadyed University Khost.
Emails: amanullah.zadran@gmail.com and shafiqmandozy@gmail.com

Abstract:

Liability for the acts of others is also called vicarious liability. This means that at some point in time a person is not involved in any criminal act or civil wrongdoing; but it refers to the responsibility and consequences of the perpetrator of the crime or the damage caused; however, if the person responsible for the actions of others, proves his innocence and blamelessness, the person will be exempt from criminal and civil liability.

In order to properly investigate this issue, I have investigated both the civil and criminal fields and the persons who are considered responsible in the criminal and civil fields. In this study, I came to the conclusion that, both in the criminal field and in the civil field, the responsibility for the actions and actions of others is directed to a person or persons, in reality, it is not the guilt and blame of others; Rather, it is actually the person's own fault and guilt; Because the person did not perform his duty properly in his area or in the field of supervision and monitoring, that is, the person may have been careless, negligence and inadvertency and if he performed his supervision and monitoring responsibility well; so there would never be any harm from those who were under his influence.

Key words: Civil liability, compensation for damages, Criminal liability, damage, suffer.

Study of Nuclear Fusion

Assoc. Prof. Abdul Tawab Azizi. Department of Physics, Faculty of Education, Shaikh Zayed University.
E-mail add: tawabazizi1983@gmail.com

Abstract

In nuclear fusion, two light nuclei are combined and make a heavy nucleus. A great amount of heat is needed in nuclear fusion to eliminate Coulomb force existed among nuclei. Nuclear fusion is a natural reaction whose sources are solar energy and energy of the land. Nuclear fusion is not a chain reaction, it is occurred in a periodic way. Nuclear fusion produces much energy than nuclear fission. Its reactors are being prepared. Nuclear fusion has been used till now only for destructive aims (Hydrogen bomb production). Hydrogen bomb is based on the principles of nuclear fission. Light nuclei are used as fuel in nuclear fusion.

Key words: Thermonuclear reactions, Reaction energy, Plasma state, Solar energy, Magnetic field, Nuclear fusion.

Military Formation and its Related Equipment During the Reign of Ahmad Shah Baba

Associate Professor: Zarwali Sediqi
Shaikh Zayed University,Social Science Faculty,Department of History and Geography

Abstract

This scientific article titled, "Military Formation and its Related Equipment During the Reign of Ahmad Shah Baba" describes the military structures such as, army and its relevant matters like bringing reforms in army that could meet the need of the hour as well as forming new jobs in army, for example, the formation of secretariat, intelligence, evaluation of the affairs of the court and military by the king, treasury affaires, the implementation of new techniques relevant to army and its affairs, the appointment of food and drinking officials, monitoring and supervising them in a particular way so that to organize and strengthen all related affairs of the army, in its first part. The second part of the article presents information about the construction of the necessary equipment and associated materials for the army, such as the construction of weapons, the organizing of blacksmiths' affairs, the creation of the *Qurkhana* (Arsenal), starting the boat-building process and assessing the necessary measures for it, rearing and training of horses and elephants for supplies, training and organizing professional experts for the construction and maintaining of roads and ways so that no obstacles are created to the soldiers' paths. In addition, they could build bridges and roads so professionally that the soldiers would not experience any problems along the way. At the end of the article, conclusion, discussion, findings, suggestions and references have been placed.

Key words: Ahmad sha baba, Military terminology, military affairs, Military officials, Military equipment.

Literature writing features

Associate. Prof Mia wali shah miakhel' Shaikh Zayed university-Faculty of Languages and literature, professor at the Department of Pashto
Email: miawalishah@gmail.com.

Abstract

Abstract: In this article, the two key research questions, what can be included in the literature? and what cannot be included in the literature? have been answered. The identification of literary and non-literary works has also been clarified as well as the article discussed the nature and functions of literature, on the basis of which we can identify literary and non-literary works. In the same way, the relationship of literary sciences with other sciences and the role of intellectual creation of literature in the society have been revealed and discussed in the article.

Key words: Literary masterpieces, Nature, Role, Non-literary, Arts

Blood and soil system in citizenship

Associate Professors: Mohammad Shafiq Mandozai & Amanullah Zadran Administration and Diplomacy Department Faculty of Law and Political Science Sheikh Zayed University Khost.
Emails: shafiqmandozy@gmail.com and amanullah zadran @ gmail.com

Abstract:
The system of blood and soil in citizenship is the second most important discussion topic of international general rights and especially international private rights, which is directly related to the life, honor, rights and privileges of human beings, in contemporary times. Every state has sovereignty over a certain territory and population, and this population in which land it lives must have the citizenship of that state. This relationship of citizenship is very important between individuals and the state. Based on this relationship Individuals enjoy the protection of their respective governments, on the other hand, the applicable laws of the government are applied to them, and each country grants citizenship to people based on its own principles and standards, such as the soil system or the blood system or both. He uses the systems for his own benefit and applies it to individuals, it should be noted that according to the general principles of nationality, all people should have one nationality and be prevented from being stateless, but in practice it can be seen that some individuals and individuals have multiple citizenships or statelessness. located in; So in this case, both parties (individual and state) face difficulties, their rights and obligations are not specific to a state; Therefore, in this bibliography, we will study the explanation and solution of these problems in a comprehensive manner.

Key Words: Stateless, Special population, Neutral person, Legal persons and dual citizenship