

# د<sup>ل</sup> عدالت

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ماهnameی تخصصی، حقوقی و فرهنگی - سال چهاردهم / شمارهی مسلسل ۱۱۵ / سنبله ۱۳۹۱

نشانی: چهارراهی پشتونستان، وزارت عدلیه جمهوری اسلامی افغانستان، ریاست نشرات و ارتباط عامه، دفتر مجله عدالت

صاحب امتیاز  
وزارت عدلیه د. ج. ۱۰۱

مدیر مسؤول  
حليم سروش  
(۰۷۷۱۲۰۱۹۷۸)

ویراستار  
عبدالقيوم قيومی

دیزاین جلد و صفحه آرایی  
امان الله صداقت(عیبی)

امور تایپ و حروفچینی  
عبدالکریم قریشی و محمد فهیم صادقی

- هیأت تحریر:
- ❖ قانونپوه محمد اشرف رسولی،
  - ❖ پوهندوی عبدالقدار عدالتخواه،
  - ❖ قانونوال سید یوسف حلیم،
  - ❖ دکتور عبدالرؤف هروی،
  - ❖ قضاوپوه حضرت گل حسامی،
  - ❖ اکادمیسین عبدالاحد عشرتی
  - ❖ قانونپال عبدالقدیر قیومی
  - ❖ قانونپال ائمه احرار،
  - ❖ اسماعیل حکیمی،
  - ❖ معاون سر محقق سیف الرحمن ستانکری،
  - ❖ قانونمل محمد رحیم دقیق،
  - ❖ حليم سروش،

Website: [www.moj.gov.af](http://www.moj.gov.af)

E-mail: [adalat@moj.gov.af](mailto:adalat@moj.gov.af)

قیمت ۵۰ افغانی

# ټهرونيٹ

## مقالاتها

- ۳ 『 جلوه‌های از مهاجرت در اسناد بین المللی و قوانین ملی 』 قانونپال عبدالقدیر قیومی
- ۱۸ 『 اسلامی تولنه او د بنخو د ریاست دولت دنده 』 خیرندوی عبدالرحمن (عادل)
- ۳۲ 『 دفاع مشروع در قانون جزا 』 قانونمل سهیلا الفی نور
- ۴۹ 『 د اسلامی شریعت تاریخ 』 عبدالباری غیرت
- ۶۰ 『 قانونگذاری از دیدگاه اسلام (قسمت اول) 』 رفیع عمری
- ۷۷ 『 د افغانستان د قاضیانو لپاره د لارښود کتاب خنخه ژباره 』 ح ابوالتقی

## گزارش‌ها

- ۸۵ ❖ رئیس جدید اداری و مالی وزارت عدله معرفی گردید
- ۸۷ ❖ ملاقات نماینده خاص سازمان ملل متحده در افغانستان با وزیر عدله
- ۸۹ ❖ بازدید وزیر عدله از ولایت هرات باستان
- ۹۶ ❖ برگزاری کنفرانس علمی برای اعضای مسلکی ریاست تقنی وزارت عدله
- ۹۸ ❖ تدویر ورکشاپ بررسی طرح قانون انتخابات

# جلوه های از مهاجرت

## در اسناد بین المللی و قوانین ملی

«قانونیال عبدالقدیر قبومی»

مهاجرت از پدیده های ارج گزار تاریخ بشریت بوده ، پیشینه آن به هزاران سال می رسد و بیشتر بافت می خورد با عوامل جغرافیائی ، اجتماعی ، اقتصادی و سیاسی .  
مهاجرت ها همواره اثرات مثبت و منفی را در سرنوشت ملل و مردم جهان از خود بجا گذاشته گاهی راه گشای اختلاط و انتقال مدنیت های درخشان گردیده است که نمیتوان برازندگی آنرا نادیده گرفت زیرا بهره گیری از فرهنگ ، ثقافت ، اقتصاد ، فنون و علوم که بر سر راه مهاجران واقع می گردد و یا در آن گزینش صورت می گیرد قویاً تأثیرات متقابلة حود را میان کشور ها دارد .

مهاجرت ها همواره بروون از قلمرو ملی و بعضاً بداخل کشور صورت می گیرد و در قرون حاضر به علل بروز تهاجم بیگانه بر کشوری ، حوادث نا شی از کشمکش های داخلی وهم انگیزه بیکاری می باشد که بهر حال تفاوتی باپناهندگان دارد و پناهندگی کلاً هدف سیاسی و گریز از پیگرد های مخالفین سیاسی بعمل می آید . (۱)

ابتدا لازم است تا مهاجرت را از نظر اصطلاحی و حقوقی بررسی کنیم:  
در ترمینولوژی ها و فرهنگ ها بسراح هجرت و مهاجرت می رویم از جمله در ترمینولوژی حقوق تعریف مهاجرت را چنین می یابیم .  
آنکه از اقامت گاه خودهجرت کند و بسر زمین یا نقاط دیگر رود . (۲)  
و نیز در همین کتاب آمده است:  
هجرت ضد وصل و پیوند است و بیرون شدن از سرزمینی است به سرزمین دیگر .

در فرهنگ اسلامی رفتن رسول اکرم (ص) و یاران اوست از دولتشهر مکه به یشرب (مدینه) که به سبب اخراج او بوسیله سران دولت بود از عشیره قربش و این کار کیفر سخت در نظام عشايری تلقی می شد..

قرآن و تورات این کیفر را محکوم کرده اند ، این هجرت بزوی باعث تشکیل دولت اسلامی مدینه در برابر دولتشهر مکه شد و موجب در هم شکستن نظام عشايری دولتشهر مکه و فتح آن گردید.

دولت اسلامی مدینه هجرت و جهاد را دو پایه و دو اصل نظام سیاسی خود قرار داد و مدینه دارالهجرت شد و مهاجران از نظام عشايری فاسد شده ، جدا و به فرهنگ اسلام پیوستند.

دولت اسلامی مدینه طرف ده سال سراسر عربستان را از ایلات (خلیج عقبه ) تا بحرین ، عمان و یمن به کشور مستقلی در آورد که در تاریخ سامیان سابقه نداشت .  
تاریخ هجرت رسول (ص) آنطوریکه میدانیم به حق مبداء تاریخ مسلمانان جهان گردیده، برابر با ۲۴ دسامبر (۶۲۲) میلادی و مقارن سال دوازدهم حکومت هرقل امپراطور روم شرقی بوده است.

مزایای هجرت به مدینه عبارت بود از:

- ۱- دریافت مستمری از عایدات دولتی (فیئی).
- ۲- خواندن و نوشتن و فرا گیری تعلیم قرآن و حدیث.
- ۳- انتساب مهاجرین به مناصب اهم دولتی .
- ۴- مزایای حقوق مدنی در ارث.

۵- تآ مین اجتماعی که نظام عشايری فاقد آن بود اما نو مسلمان مهاجر که قطع رابطه با عشیره خود می کرد مکلف به جنگ برای غارت و تحصیل روزی از این راه کثیف نبود زیرا خارت مال مسلمانان جرم پنداشته می شد. (۳)

فرهنگ بزرگ جامع نوین ، هجرت را چنین تعریف کرده است:

جدایی از شهری و جا بجایی به مکان دیگر (۴)

فرهنگ یک جلدی معین در تعریف هجرت آورده است:  
 جدا شدن ، جدایی کردن ، رحلت کردن ، هجرت کردن ، ترک وطن کفارو انتقال به  
 دارالسلام (۵) در جلد چهارم فرهنگ معین مهاجر تعریف شده که:  
 کسی که از مؤطن خود به جایی نقل مکان کرده باشد، کسی که از مکه همراه پیامبر به  
 مدینه هجرت کرده باشد .

مهاجرت از مؤطن خود بجای دیگر انتقال کردن ، هجرت گزیدن . (۶)  
 تلاش ها به چاره اندیشی وضع پناهندگان و بیجا شدگان از جنگ جهانی اول به بعد آغاز  
 می گردد.

در سال ۱۹۲۱ داکتر فریجاف نانس از سوی جامعه ملل به کمشنری عالی پناهندگان  
 روسی برگزیده می شود که وظایف:

- تصريح وضعیت حقوقی پناهندگان روسی
- سازمان دهی بازگشت یا جادادن آنها در کشور های قادر به پذیرش .
- اجرای کار امداد رسانی به آنها با کمک مؤسسات خیریه بشری را بعهده داشت و بعد ها  
 قیومیت سایر گروپ های پناهندگان را نیز بدoush گرفت که این گروه ها عمدتاً ارمنی ها  
 (۱۹۲۴)، آثری ها ، کلدانی ها و ترک ها (۱۹۲۸) بودند.

بعد از مرگ نانس در (۱۹۳۱) دفتر بین المللی نانس در امور پناهندگان به صفت سازمان  
 خود مختار تحت نظر جامعه ملل بوجود آمده در سال (۱۹۳۳) همین که هتلر به قدرت  
 رسید ، کمشنر عالی امور پناهندگان برای اهل آلمان تأسیس شد . این دفاتر امور بشر  
 دوستانه و امداد رسانی را پیش می بردند اما در پایان سال (۱۹۳۸) به انحلال گرائیده و در  
 همین سال جامعه ملل کمشنری عالی پناهندگان را ایجاد نمود که مرکز آن در لندن بوده اما  
 فعالیت این مرکز محدود و در (۱۹۴۶) خاتمه یافت.

در سال (۱۹۳۸) پس از کنفرانس اویان برای بررسی مسئله مهاجرت غیر داوطلبانه از  
 آلمان و اتریش، کمیته دول در امور پناهندگان نیز بوجود آمده این کمیته در خلال جنگ  
 جهانی دوم فرا گیر شد در سال (۱۹۴۷) سازمان بین المللی پناهندگان جاگزین آن گردید.

در سالیان جنگ جهانی دوم ملیون ها انسان مجبور به ترک کشور های شان گردیدند که همانا اداره امداد در سال (۱۹۴۳) ایجاد و بازگشت پناهندگان را به کشور های اصلی شان سازماندهی کرد.

با تدویر کنفرانس یرمود در همین سال تمام کسانی که در اثر رویدادهای تلخ اروپا بخاطر نژاد، مذهب یا عقاید سیاسی، جان یا آزادی شان در خطر بود تحت قیومیت سازمان بین المللی پناهندگان قرار گرفتند.

مجمع عمومی سازمان ملل متحد در سال (۱۹۴۶) طی اولین نشست در آجندای خود به مسئله پناهندگان ارجحیت داد و اقدامات لازم را با قطعنامه ۱۵ دسا مبر همان سال با این اصول روی دست گرفت:

- مسئله پناهندگان را ماهیت بین المللی داد

- پناهندگان را مگر طور داوطلبانه نباید مجبور به بازگشت کشور اصلی اش گردد. که با این جستار هفتاد هزار پناهندگان آلمانی به اوطان شان بازگشتند.

در سال (۱۹۴۷) سازمان پناهندگان (IRO) بعنوان نهاد تخصصی سازمان ملل متحد و اولین سازمان بین المللی حل مشکلات پناهندگان ناشی از جنگ دوم جهانی عرض وجود نموده با تنظیم مسایل ثبت نام، تعیین وضعیت حقوقی، بازگشت، اسکان مجدد در کشور دیگر و حمایت های سیاسی و حقوقی پناهندگان تا سال (۱۹۵۱) به فعالیت خود ادامه داد. این سازمان بین المللی نورم های اساسی را برای مسایل مربوط به مهاجرت نشان داده ولی IRO از سوی کشور های که مدعی بازگشت پناهندگان به کشور های شان به عنوان راه حل مطلوب بودند به شدت مورد حمله قرار گرفت زیرا این کشور ها ادعا داشتند که اسکان مجدد در کشور های دیگر وسیله ای برای دستیابی به نیروی آماده یا پناه دادن به گروپ های مسلح می گردد که صلح جهانی را به مخاطره مواحه می سازدو نیز اسکان مجدد مصارف زیادی را در بر داشت که صرفاً توسط هجده عضواز پنجاه و چهار حکومتی که عضو سازمان ملل متحد بودند، تمویل می گردید.

اما تأسیس کمشنری عالی سازمان ملل متحد در امور پناهندگان (UNHCR) در دسامبر (۱۹۴۹) دیگر به فعالیت IRO پایان داد این کمشنری که با کسب سی و شش رأی موافق ، چهار رأی مخالف و یازده رأی ممتنع روی کار آمد وبا قطعنامه (۳۱۹) درنشست چهارم مطابق ماده (۲۲) منشور سازمان ملل متحد زیر نام ارگان وابسته به مجمع عمومی در اول جنوری (۱۹۵۱) به فعالیت آغاز نمود.

کمشنر عالی را سرمنشی سازمان ملل متحد نامزد می کند و بوسیله مجمع عمومی انتخاب می گردد وهمه ساله گزارش کارکرد های خود را از طریق شورای اقتصادی و اجتماعی (ECOSOC) به مجمع عمومی ارائه می دهد.(۷)  
ناگفته نماند که پروتوكول الحاقی در ۳۱ جنوری ۱۹۷۶ و اعلامیه پناهندگی سرزمینی نیز در ۱۴ دسامبر در ۱۹۶۷ تصویب شد که از اهمیت بسزائی درین راستا برخوردار بود.(۸)

#### بخش یکم: اسناد بین المللی در مورد مهاجرت:

دھه های متمادی است که عوامل نا آرام کننده ناشی از جنگ ها ، مهاجرت و پناهندگی را در صدر توجه جهانی قرار داده است زیرا مردمان بخاطر دستیابی بسرزمین های امن و نجات از خطرات نیستی و مرگ ، وطن و مآلوف اجدادی شانرا ترک و مهاجر می گردند که این نوع هجرت پناهندگی سرزمینی تعبیر یافته، مؤسسات بین المللی در اعلامیه ها و مصوبات شان سعی ورزیده زمینه های را یا برای زیست و زندگی مهاجرین در کشور های که بسر میبرند آماده سازند، یا عودت آبرو مندانه شانرا پیریزی نمایند که ما این اسناد را به معرفی میگیریم:

#### الف: منظر تاریخی اسناد بین المللی مهاجرت:

##### ۱- اعلامیه حقوق انگلستان:

فرمان کبیر یا منشور مانکنکارتا که در ۱۲۱۵ میلادی به امضاء رسید در ماده ۴۲ آن آمده

است:

چنین آورده است:

ماده دوم : هر کس حق دارد هر کشوری و از جمله کشور خود را ترک کند یا به کشور خود باز گردد.

ب: اسناد بین المللی معاصر:

۱- اعلامیه جهانی حقوق بشر مصوب ۱۰ دسامبر ۱۰۴۸ میلادی مطابق ۱۹ قوس ۱۳۲۷ هجری شمسی در ماده ۱۳ خود آورده است :

ماده سیزدهم : هر کس حق دارد که در داخل هر کشوری آزادانه عبور و مرور کند و محل اقامت خود را انتخاب نماید.

(۲) هر کس حق دارد هر کشوری از جمله کشور خود را ترک کند یا به کشور خود باز گردد .

۲- اساسنامه سازمان بین المللی مهاجرت UNHCR مصوب ۱۹۵۰ با ضمیمه قطعنامه شماره (۷) - ۴۲۸ مجمع عمومی ملل متحد :

این اساسنامه تحت عنوانین مقررات عمومی در (۴) جزء ، وظایف کمیشنری عالی ، امور مالی و تشکیلاتی در (۴) جزء تنظیم و نیز تفاوت ها میان میثاق پناهندگان و اساسنامه UNHCR در آن وضاحت داده شده است .

۳- قرارداد بین المللی رفع هر نوع تبعیض نژادی مصوب ۲۱ دسامبر ۱۹۶۵ میلادی مطابق ۱۳۴۴ هـ ش.

از این پس همه بجز آنان که بموجب قانون مملکت زندانی شده یا از حقوق اجتماعی محروم گردیده اند و اتباع کشور های متخاصم و متداووز که مشمول مقررات فوق اند، حق خواهند داشت آزادانه و با امنیت کامل از طریق آب یا خشکی از کشور خارج شوند و مراجعت نمایند مگر در زمان جنگ که ممکن است مدت کوتاهی بخاطر مصالح عمومی از مسافرت خود داری کنند ولی در هر حال باید تابعیت خود را محفوظ دارند.(۹)

۲- اعلامیه حقوق بشر و شهروند مصوب ۱۲۶ گست ۱۷۸۹ مجلس مؤسسان فرانسه

مادة ۱۰ این قرار داد ، در زمرة حقوق های مشتمل بر قرار داد ، بخش (ج) آن حقوق مدنی و سیاسی را چنین مد نظر گرفته است:

۱- حق رفت و آمد آزاد و انتخاب اقامتگاه در داخل یک کشور .

۲- حق ترک هر کشور منجمله ترک میهن خود و بازگشت به آن.

۴- میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی مصوب ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ مجمع عمومی

ملل متحده در ماده ۱۲ آن آمده است:

۱- هرکس که قانوناً در سرزمین دولتی مقیم باشد ، حق عبور و مرور آزادانه و انتخاب آزادانه مسکن خود را در آنجا خواهد داشت.

۲- هر کس آزاد است هر کشوری و از جمله کشور خود را ترک کند.

۳- حقوق مذکور فوق تابع هیچگونه محدودیتی نخواهد بود مگر محدودیت های که به موجب قانون مقرر گردیده و برای حفظ امنیت ملی ، نظم عمومی، سلامت یا اخلاق عمومی یا حقوق و آزادی های دیگران لازم بوده و با سایر حقوق شناخته شده در این میثاق، سازگار باشد.

۴- هیچکس را نمی‌توان خود سرانه و بدون مجوز از حق ورود به کشور خود محروم کرد.  
پروتکول های علاوه شده بر میثاق های ۱۹۷۴ و ۸ جون ۱۹۷۷

اشخاصی که قبل از آغاز مخاصمات تحت اسناد بین المللی قابل قبول به جناح ذیدخل و یا تحت قوانین ملی کشور مهاجر (مهمان) یا کشور محل اقامت به عنوان اشخاص بدون تابعیت یا مهاجر تلقی شده اند ، باید در تمام احوال و اوضاع بدون هر گونه امتیاز و تبعیض با نظر داشت بخش اول و سوم میثاق چهارم تحت حمایت قرار داده شوند .

۶- کنوانسیون حقوق طفل مصوب مؤرخ ۲۰ نوامبر ۱۹۸۹ مجمع عمومی سازمان ملل متحده.

ما ده بیست و دوم:

- ۱- دول طرف کنوانسیون باید اقدامات لازم را اتخاذ نمایند تا مطمئن شوند طفلی که در جستجوی پناهندگی است و یا مطابق به قوانین و نظامنامه های بین المللی داخلی قابل اجراء ، پناهنه محسوب می شود چه با والدین خود و یا با یکی از آنها یا با شخص دیگری همراه باشد و یا نه ، حتماً حمایت ها و کمک های بشر دوستانه را برای برخورداری از حقوق وضع شده در این کنوانسیون که دولت ها طرف قرار داد آن هستند ، دریافت می کنند .
- ۲- دول طرف کنوانسیون باید آنطوریکه مناسب می بینند با هر نوع تلاشی که توسط سازمان ملل متحد و دیگر مؤسسات بین المللی همکاربا آن برای حمایت و کمک به چنین طفلی یا رد یابی والدین و دیگر اعضای فامیل طفل مهاجری که به اطلاعات لازم برای یکجا شدن با والدین خود نیاز دارد ، همکاری نماید .
- ۳- کنوانسیون سازمان بین المللی کار ، مهاجرت جهت استخدام و کاریابی مصوب سال ۱۹۴۹ سازمان ملل متحد بداخل ۲۳ ماده با ضمایم شماره (۱) بداخل (۸) ماده ، شماره (۲) بداخل (۱۳) ماده و شماره (۳) بداخل (۱) ماده .
- ۴- کنوانسیون مربوط به وضعیت افرادبی وطن یا بی تابعیت مصوب (۲۸) سپتامبر (۱۹۵۴) ملل متحد .
- ۵- اعلامیه حاکمیت دائمی برمنابع طبیعی مصوب سال ۱۹۶۲ سازمان ملل متحد .
- ۶- منشور حقوق و تکالیف کشور ها مصوب سال ۱۹۷۴ .
- ۷- کنوانسیون بین المللی حمایت از حقوق تمام کارگران مهاجر و خانواده آنان مصوب (۱۸) دسامبر (۱۹۹۰) .
- ۸- موافقت نامه های دو یا چند جانبی مؤدت تجاری و سرمایه گذاری میان کشور ها .
- ۹- منشور عربی حقوق بشر مصوب ۱۵ سپتامبر ۱۹۹۴ اتحادیه کشور های عربی قاهره در مواد (۲۰-۲۳) خود حق آزادی تغیر مکان ، منع اخراج از کشور ، منع ترک مستبدانه و حق تقاضای پناهندگی سیاسی را مدنظر گرفته چنانچه :

در ماده ۲۰ آن آمده است: هر باشندۀ یک کشور دارای حق آزادی تغییر مکان و آزادی اختیار مسکن در هر بخش قلمرو کشورش مطابق قانون می باشد.

#### بخش دوم: اسناد تقنینی کشور در مورد مهاجرت:

موضوع مهاجرت در کشور ما از دیر زمانی مورد توجه بوده افغانها در قلمرو ملی و کشور های منطقه درد هجرت را لمس و از ممالک دور و نزدیک نیز روی عوامل جنگ و ناآرامی ها عده زیادی از مهاجرین به این سرزمین رو آورده اند که با جبین گشاده از اوشان استقبال و داعیه آنها را در حد توان پشتیبانی نموده اند که میتوان از آزادی خواهان هند حین تسلط بریتا نیا که حکومت مؤقت هند را میان سال های ۱۹۱۵ – ۱۹۲۲ در کابل تأسیس و در شام اول دسامبر همان سال مهند راپراتا ب بحیث رئیس دولت و مولوی برکت الله بحیث صدر اعظم تعیین گردیدند (۱۰) و برادران مهاجر آسیای میانه طی سالیان (۱۹۳۰-۱۹۴۰) با امیر سید عالم خان پادشاه بخارا که ملقب به جناب عالی بودند از دریای آمو عبورو به کشور ما آمده عده به صفحات شمال و تعدادی هم با امیر مذکور در کابل مسکن گزیدند، یاد آوری کرد چنانچه محلاتی که آنها در آن مسکون شدند تا هنوز در فرهنگ متداول ما به نام قشلاق مهاجرین یاد می شود.

از سقوط رژیم سلطنتی به بعد خاصتاً بقدرت رسیدن دار و دسته وابسته به بیگانگان حالت مصیبت بار وطن باعث گردید که مردم ما اجباراً کشور را ترک و راه هجرت در پیش گیرند تاکنون که از آن فاجعه های مرگبار قریب به چهار دهه میگذرد هنوز هم زن و مرد، پیر و جوان افغان در رنج های بیکران دوری از وطن بسر می برند و طبق آماری که نشان داده شده بالاتر از پنج میلیون افغان در کشور های آسیائی، اروپائی و امریکا آواره و بی وطن بوده چشم براه و آرمان به دل به صلح و ثبات اند تا روزی آبرومندانه با عزت و اطمینان به کشور شان بر گردند.

بی مورد نیست تا اقدامات قانونمندانه را که در این عرصه از آغاز تا کنون صورت گرفته و حکومت های وقت جهت تنظیم امور مهاجرت اسناد تقنینی را وضع و طی مراحل نموده اند بر شمرد :

#### الف: اسناد تقنینی قبل از اداره مؤقت:

۱- نظامنامه مهاجرین مصوب (۱۸) سلطان (۱۳۰۲) هش مطابق (۸) جولای (۱۹۲۳) میلادی که به زبان های دری و پشتون در مطبوعه دایرة تحریرات مجلس عالی وزراء به طبع رسیده است .

این نظامنامه که شاه امان الله خان آنرا توشیح نموده در سه عنوان ، صورت قبول مهاجرین ، وظایف و صورت اسکان مهاجرین بداخل ۳۲ ماده تنظیم یافته و نخستین سندي می باشد که وضع مهاجرین را بررسی ، حقوق ، وظایف و تکالیف شان و همچنین اداراتی را که به حال مهاجران رسیدگی می نموده به معرفی گرفته است .

در این نظامنامه مهاجرین به گرفتن تذكرة تابعیت مکلف بوده در صورت ابا از آن از در یافت حقوق مهاجرت محروم می شدند . جهت اسکان مهاجرین محل مناسب تعیین و به اعمار آن چوب تعمیراتی توزیع زمین زراعتی نیز طور رایگان یا به اقساط ۱۵ تا ۲۰ سال برای شان داده می شد ، مهاجرین الی شش سال از خدمت عسکری و تا سه سال از پرداخت مالیات معاف بوده اند تسهیلات صحی و تعلیمی برای خود و خانواده شان فراهم و وزارت داخله از امور مربوط به مهاجرین رسیدگی می نموده است .

۲- نظامنامه ناقلين سمت قطعن منتشره مؤرخ (۵) دلو ۱۳۰۵ هـ . ش مطابق (۱۹۲۶) میلادی که این نظامنامه در مطبوعه شرکت رفیق به طبع رسیده است .

این سند که بداخل (۱۲) ماده بوده امور مربوط به بیجا شدگان (ناقلين) در داخل کشور را تنظیم و مطابق به احکام آن برای هر فرد ذکور و اناث هفت ساله و یا بالا تر از آن هشت جریب زمین آبی به قیمت فی جریب یک شاهی از جانب حکومت توزیع می گردید .

به منظور مساعدت ناقل برای کشت هر جریب مقدار چهارسیز گندم وجو به ضمانت داده می شد و پس از سه سال قیمت آن اخذ می گردید ، جهت خریداری قلبه و سایر لوازم زمینداری به خانواری که (۴۰) جریب زمین می داشت (۲۰۰) روپیه تادیه و پس از سه سال در ظرف سه سال این مبلغ به اقساط واپس گرفته می شد .

در این نظامنامه معافیت های الى شش سال مدنظر گرفته شده بود .

امور مربوط به ناقلين را در مرکز وزارت داخله و در ولايات مدیران زراعت تحت نظر نایب الحكومه ها و حکام اعلى تنظيم می نمودند و مناطقی که ضرورت به حفر انهر میداشت ، وزارت تجارت مكلف بود تا زمينه آماده ساختن تخصیصات لازمه را فراهم نماید .

سالیان متتمادي این نظامنامه مرعی بوده سند دیگری جای آنرا نگرفت اما انطوریکه در دیباچه قانون اساسی ۹ قوس ۱۳۶۶ افغانستان آمده است با تعقیب سیاست مشی مصالحة ملی برای دستیابی به مصالحه و تحکیم وحدت ملی روش انساندوستانه را اعلام و در مواد ۳۶ و ۳۷ این قانون اساسی به حمایت اتباع افغانستان در خارج و حمایت اشخاص بدون تابعیت بداخل تأکید و بمنظور بازگشت آنها به وطن وعده مساعدت داده شده جهت برآوردن این هدف اسناد ذیل دراین راستا وضع و طی مراحل شد .

۱- فرمانی شماره ۳۲۱ و ۳۲۲ مؤرخ ۱۵/۱۲/۱۳۶۵ دولت وقت درمورد استرداد اموال عودت کنندگان منتشره شماره ۶۳۲ مؤرخ ۱۳۶۶/۱۲۵ جریده رسمي هدف از آن بازگشت مهاجرین به وطن و از سرگیری زندگی عادی بوده ، پیشیبینی گردید که دارائی منقول و غیر منقول کسانی که جایداد های شان تحت تأمین دولت قرار داشته به مالکان ، ورثه ، وکیل ، وصی و قیم شان دوباره مسترد و عواید ناشی از آن هم به اوشان سپرده شود و اگر ملکیت آنها تلف شده باشد ، دولت یا اشخاص ، مكلف به پرداخت غرامت بوده اند .

۲- فرمان شماره (۵۶) مؤرخ ۱۳۶۶/۲/۱۵ دولت وقت بداخل ۷ ماده در مورد عفو باقیات صرفیه برق ، تکس اماكن ، محصول صفائی آب وغیره عودت کنندگان ، منتشره شماره ۶۳۷ مؤرخ ۱۳۶۶/۳/۱۴ جریده رسمي .

این فرمان به اساس مشی مصالحة ملی صادر و هر گاه مراجع ذیربطر امور عودت کنندگان ، عودت شخص را تصدیق می نموده باقیات شان عفو و اگر خود شان حیات نمی داشتند ورثه آنها از مزایای این فرمان مستفید می گردیدند .

۳- مقررة پذیرش مجدد عودت کنندگان در موسسات تحصیلات عالی ، تخفیکم ها و مکاتب مسلکی بداخل ۱۸ ماده منتشره شماره (۶۳۷) مؤخر ۱۴ جوزای ۱۳۶۶ جریده رسمی . هدف از آن فراهم نمودن تسهیلات برای پذیرش مجدد محصلان و متعلممان که تحت شرایط خاص از تحصیل باز مانده اند بوده تا در صورت عودت به وطن، امکانات ادامه تحصیل برای شان آماده گردد.

۴- مصوبه شماره ۱۱۹۵ مؤخر ۱۶/۴/۱۳۶۶ شورای وزیران در باره توزیع نمرات زمین برای عودت کنندگان بی سر پناه منتشره شماره ۶۴۳ مؤخر ۱۲/۵/۱۳۶۶ جریده رسمی .

۵- مقررة کمیته دولتی عودت مهاجرین منتشره شماره (۶۵۱) مؤخر ۳۰/۸/۱۳۶۶ جریده رسمی .

این مقرره بداخل سه فصل و ۱۹ ماده بوده تشکیل کمیته دولتی عودت مهاجرین با وظایف و صلاحیت های آن توأم با ایجاد نمایندگی ها در ولایات پیشینی و تنظیم گردیده است و با این اقدام اولین هسته وزارت مهاجرین و عودت کنندگان گذاشته شد . این کمیته وظیفه گرفت تا کلیه مسایل مربوط به عودت کنندگان اعم از مواد غذایی ، مسکن ، حل مسایل زمین و آب ، کمک های طبی ، کاریابی ، تعلیم و تربیه ، سواد آموزی ، موضوع خدمت عسکری وسایر مسایل اجتماعی و اقتصادی مربوط به مهاجرین را بررسی نماید .

۶- فرمان شماره ۲۹۵ مؤخر ۷/۸/۱۳۶۶ دولت وقت بداخل ۵ ماده منتشره شماره (۶۵۳) مؤخر ۹/۲/۱۳۶۷ جریده رسمی درباره اتباع کشور که روی عوامل مختلف مؤقتاً یا طور دائمی وطن را ترک گفته اند صادر و این فرمان برای مهاجرین زمینه را مساعد گردانید تا با حصول پاسپورت به کشور عودت و هر گاه خواسته باشند می توانند به کشور های مطلوبه شان بر گردند و بازگشت کنندگان تحت شرایط جلب و احضار، الی شش ماه تعجیل برای شان وعده داده شده بود.

- ۷- فرمان شماره (۳۱۶) مؤخر ۱۳۶۶/۹/۶ بداخل ۴ ماده در مورد انصراف باقیات عودت کنندگان که اسلحه ، مهمات ، تجهیزات و سایر عینیات عسکری ذمت شان بوده از تعقیب جزائی آن نیز صرف نظر می شده است .
- ۸- مصوبه شماره ۶ مؤخر ۱۲/۲۸ ۱۳۶۶ دولت وقت منتشره شماره ۶۶۵ مؤخر ۱۳۶۷/۳/۱۵ جريدة رسمي بداخل ۳ ماده در باره تحفيف (۵۰) فيصد محصول عراده جات عودت کنندگان .
- ۹- فرمان شماره ۳۱۴ مؤخر ۱۳۶۸/۲/۲۵ جريدة رسمي دولت وقت درمورد استرداد اموال عودت کنندگان منتشره شماره ۶۹۳ مؤخر ۱۳۶۸/۳/۱۵ جريدة رسمي .
- ۱۰- فرمان شماره (۸۹) مؤخر ۱۳۶۹/۱/۱۱ دولت وقت منتشره شماره (۷۱۵) مؤخر ۱۳۶۹/۱۲/۱۵ هش جريدة رسمي بداخل ۱۴ ماده در باره استرداد ملکیت های تحت تأمین دولت به مالکین که هدف آن تنظیم امور مربوط به انتقال عودت کنندگان ، موضوع محل زیست ، اعشه و اباطه در کمپ ها ، ایجاد مهمان خانه های صلح ، توزیع مساعدت های لازمه بوده است در این مقرره وزارت های دفاع ، ترانسپورت و هوانوردی وظيفة منظم آنها را بعهدde داشته اند همچنان مسایل تأمین صحت ، توزیع تذكرة نفوس ، تعجیل از خدمت عسکری ، تأمین حقوق تقاعد ، اعاده ملکیت های منقول و غیر منقول و معرفی عودت کننده ها غرض دریافت کمک های اولیه به نمایندگی های ملل متعدد شامل بوده است.
- ۱۱- مقررة تنظیم امور عودت کنندگان بداخل (۷) فصل و ۳۸ ماده منتشره شماره (۷۲۳) مؤخر ۱۳۶۹/۶/۱۵ جريدة رسمي .
- ۱۲- فرمان شماره ۷۸۹ مؤخر ۱۳۶۹/۵/۲۷ دولت وقت منتشره شماره ۷۲۵ مؤخر ۱۳۶۹/۷/۱ جريدة رسمي بداخل ۱۲ ماده در باره استرداد ملکیت های منقول و غیر منقول عودت کنندگان .
- ۱۳- جزء (۳) ماده (۲۴) قانون اصول عمده تشکیل وظایف وزارت ها و ادارات دولت اسلامی افغانستان منتشره شماره (۷۹۷) مؤخر هشتم صفر المظفر ۱۴۲۲ هـق دوره زمامداری طالبان در بخش وظایف وزارت بازماندگان شهداء ، معلولین و تنظیم امور عودت

مهاجرین جکمی را پیش بینی نموده است تا جهت انتقال مهاجرین عودت کننده به کشور، از جانب آن وزارت تدبیر اتخاذ گردد.

**۱۴- فرمان شورای جهادی دولت اسلامی افغانستان در مورد ثبیت حقوق و پذیرش بوظیفه مرتبط به مهاجرین عودت کننده، مؤرخ ۱۳۷۱/۴/۱ هـ. ش:**

این فرمان بداخل (۱۳) ماده بوده و طرز اعاده حقوق آنده از کارکنان ملکی، منسوبان عسکری، متعلمانت، محصلان و اشخاصی را که بعد از (۲۶) سلطان ۱۳۵۲ خاصتاً پس از کودتای هفت ثور ۱۳۵۷ مجبور به مهاجرت شده یا به منظور دفاع از اهداف اسلامی به اتهام جرایم علیه دولت وقت تحت توقيف یا حبس قرار گرفته بودند، تنظیم نمود.  
ب: استناد تقنیونی در دهه اخیر :

**۱- فرمان شماره ۲۹۷ مؤرخ ۱۳۸۱/۳/۱۳ اداره مؤقت افغانستان منتشره شما ره (۸۰۲)**  
مؤرخ ۱۳۸۱/۳/۲۸ جریده رسمی بداخل (۹) ماده در باره عودت با عزت مهاجرین .  
این فرمان به تأسی از ارزش های توافقنامه ۵ دسامبر ۲۰۰۱ میلادی بن صادر گردیده از همه اتباع کشور که روی پاره از عوامل ، وطن را ترک و در کشورهای پاکستان ، ایران و ممالک اروپائی و امریکا بسر میبرند دعوت بعمل آورد تا بوطن بازگشت و در روند تحکیم صلح و بازسازی ، دموکراسی و انکشاف اجتماعی ، اقتصادی و سیاسی سهم بگیرند . عودت کنندگان بدون نظر داشت علایق سیاسی و ارتکاب جرایم ضد امنیت داخلی از تعقیب عدلي معاف بوده اما اثرات فرمان شامل کسانی که مرتکب جرایم علیه صلح یا جنایات جنگی و یا اعمال خلاف اهداف و اصول سازمان ملل متحد گردیده بودند ، نمی شده است .

**۲- ماده (۳۹) قانون اساسی ۱۳۸۲ افغانستان.**

هر افغان حق دارد به هر نقطه کشور سفر نما ید و مسکن اختیار کند مگر در مناطقی که قانون ممنوع قرار داده است.

هر افغان حق دارد مطابق احکام قانون به خارج افغانستان سفر نماید و به آن عودت کند.

۳- فرمان شماره (۱۳۶) مؤرخ ۱۳۸۱/۶/۱۳ رئیس دولت انتقالی افغانستان در باره تأسیس محکمه خاص دعاوی ملکیت های پناهندگان و بیجاشدگان بداخل ۱۳ ماده منتشره شماره (۸۰۴) مؤرخ ۱۳۸۱/۱۰/۲۲ جریده رسمی .

۴- فرمان شماره (۱۲۴) مؤرخ ۱۳۸۲/۱۲/۲۴ رئیس دولت انتقالی افغانستان درمورد استخدام متخصصین افغانی خارج کشور بداخل (۷) ماده منتشره شماره (۸۲۳) مؤرخ ۱۳۸۲ حوت ۲۸ جریده رسمی.

بموجب این فرمان متخصصین افغانی خارج از کشور امکانات عودت به وطن و استخدام مجدد در وزارت ها و ادارات جهت سهمگیری بخدمت کشور را یافتند.

۵- فرمان شماره (۱۰۴) مؤرخ ۱۳۸۴/۹/۱۵ ریاست ج.ا. در باره توزیع نمرات زمین رهایشی برای سرپناه عودت کنندگان و بیجاشدگان داخلی مستحق منتشره شماره (۸۶۸) مؤرخ ۱۳۸۴/۹/۲ جریده رسمی .

۶- کنوانسیون ۲۸ جولای ۱۹۵۱ وضع پناهندگان با پروتوكول ۳۱ جولای ۱۹۶۷ مربوط به وضع پناهندگان که در شماره (۹۰۲) مؤرخ ۱۳۸۵/۷/۳۰ جریده رسمی به نشر رسیده است ..

### مأخذ

(۱) حقوق عمومی بین الملل نوشته داکتر محمد رضا بیگدلی ص ۲۸۰ سال طبع ۱۳۸۵ ه.ش

(۲) ترمینولوژی حقوق ج ۵ تأليف جعفری لنگرودی ص ۳۵۷۳

(۳) ترمینولوژی حقوق نوشته جعفری لنگرودی صفحات ۳۸۷۹ و ۳۸۸۰

(۴) فرهنگ جامع نوین ج ۲ ص ۲۳۵۱

(۵) فرهنگ داکتر محمد معین ص ۹۹۹

(۶) فرهنگ معین ج ۴ ص ۴۴۵۷

(۷) معلومات از نمایندگی دفتر سازمان بین المللی مهاجرت در افغانستان .

(۸) حقوق بشر از منظر اندیشمندان پژوهش و تدوین محمد بسته نگار ص (۳۲) .

(۹) حقوق عمومی بین الملل محمد رضا ضیائی بیگدلی صفحات ۲۸۲ و ۲۸۱

(۱۰) حکومت مؤقت هند در کابل تأليف میر محمد شریف پاکرائی ص ۹۴ چاپ کابل سال ۱۳۶۸ ه.ش

## اسلامي ټولنه او د بسخو د ریاست دولت دنده

»»» خیرندوی عبدالرحمن (عادل)

بده به نه وی که دا خبره رایاده کړو چې اسلام دین او دولت دی ، یا په بل عبارت سره اسلام دین او سیاست دی ، یو له بل سره نه شلیدونکی ، غښتلی او تل پاتی اړیکی لري یعنی یو له بل سره لازم او ملزموم دی لکه خونکه چې شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله هم ويلى دی : (الدین والملک توءمان) یعنی دین او دولت یو د بل اجزاء او بشپړونکی دی .

رسول الله صلی الله علیه وسلم ددی تر شنګ چې د الله تعالیٰ پیغمبر او استازی وه ، د مسلمانانو حاکم او واکدار هم وه او د اسلام دین ته د دعوت په لاره کی یې په وسله وال جهاد کی د مسلمانانو قیادت او رهبری هم کوله او د سولی او امن پر مهال بی د مسلمانانو چاری سمولی او حکومت بی کاوه ، چې په دی واقعیت پیرو مستشرقینو هم اعتراف کړی چې : اسلام یو دینی او سیاسی نظام دی خکه ددی نظام موسس او بنسته اینسو دونکی پیغمبر صلی الله علیه وسلم سیاست مدار ، حکیم او رهبریت درلودونکی شخصیت وه .

دا په داسی حال کی چې خینې ناپوه مسلمانان په غیرشعوری توګه له دی امله چې خانونه رون اندي (روشن فکران ) وبنایي ددبمنانو ددی توطیو او د سیسو بنکار کېږي چې ګواکی دین او سیاست یوله بل خنځه بیل دي ، موخيه بی داوي چې دین خو یواخی عقیده او د بنده او الله تر منع یوه اړیکه ده او د نړۍ د سیاست او ټولنې د کړنو سره هیڅ پیوند او اړیکه نه لري ، په دی ډول کړنو او استدلالونو سره غواړی چې د اسلام د سیاسی نظام په خلانده تاریخي کړنو پردي رازوپندی کړی او اسلامی امت د قیادت او زعامت له ګډی رابښته ، ذليله او د خپلو خانونو غلامان و ګرځوی .

لدي امله چې خبره راشنځه پېړه او بدہ او له موضوع بیرون نه شی رابه شو دی خبری ته چې د اسلامی امت ټولنیز قیادت او مشرتا به یا په بل عبارت د مسلمانانو ټولواکی ، امارت ، خلافت ، ریاست دولت چې د اسلام د مقدس دین له پلوه د مسلمانانو د لوړو ، مهمو او ارزښتاکو دندو او

مسؤولیتونو خخه شمیول کېرى ، ايا د اسلام د مقدس دین له نظره ددغه دروند مسولیت او دندی تر سره کول د بنخو لپاره جواز لرى او كە نە ؟ خیپنی او بحث ته اپتیا لرى چى پە لاندی چول بى يادونه وربولم

قیادت او واکمنى پە دوه چوله ده :

لومړي : مطلق :

هغه چول قیادت ته ویل کېرى چى د هرڅه اختيار د مشرتابه په لاس کى وي او بل خوک ورسره په واک کى شريک نه وي ، مشرتابه په قضایيە ، مقننه او اجرایه قواوو مسلط وي ، امير چى هر خه وغواړۍ کولای شي ، قانون جوړي بیا فضوات کوي او په اخرکى تفید او فيصلې کوي .

دغه چول امارت او قیادت د لومړيو پېړيو په اسلامي ټولنو کى شتون درلود فقهاو دغه چول ټولواکى دامامت عظمي (سترامامت) خلافت او امارت په نومونو ياد کېرى دى ، چى تعريف بى په لاندی چول دى :

امام الحرمین جویني ويلی دى : ( امامت ستر ریاست او هغه مشرتابه دى چى دنیا او دین چاري په خاصه او عامه توګه سمبالوی ) . [۱]

علی بن محمد ما وردی ويلی دى : ( امامت د دین او دنیا د سیاست لپاره د نبوت خخه دنماينده گئي په معنی راغلی دى ) . [۲]

او علامه ابن خلدون ويلی دى : د شرعی نظر له مقتضي سره سم ټول خلک د دنیوی او اخروی مصلحت په لوري روانول په ټولو هغو چاروکى چى دوي ورته سپارلى او د دنيا ټول حالات د شريعت له نظره په اخروی ګتو پوری تپلى دى ، نو امامت په حقیقت کي د دین ساتنه او د دنیا په سیاست کي د شارع نمایندگی ده ) [۳]

د دغه ذکر شو یو او دیته ورته نورو تعريفونو خخه چى علماء د امامت کبرى لپاره بیان کېرى دى دا خرگندیږي چى په اسلام کي اصل دا چى د ټول اسلامي امت لپاره د ټولی نېری په کچه یو قیادت موجود وي تر خو د اسلامي امت د نیوی او اخروی چارى پر مخ بیوځی ، دغه چول قايد او رهبر ته د امام ، خلیفه او اميرالمومنین الفاظ هم استعمال شوي دى .

بیا دغه ټولواکى قیادتونه په دوه چوله دى ، یو دا چى د ټول اسلامي امت قیادت چى خلافت او امارت بلل کېرى ، دوهم : د یو هیواد او مملکت قیادت چى د ټولواکى خواص پکی موجودوی .

دوهم : مقید:

په دی دول قیادت کی واک په مختلفو برخو ويشل شوي وی ، يوه برخه واک له پارلمان (شورا) سره وی، دوهمه برخه واک له قضاء سره او دريمه برخه واک له جمهوريس سره وی ، په دی نوعه مشرتابه کی د جمهور ريس صلاحیتونه محدود وی .

دا ډول قیادتونه په اوسمی عصر کی زیات شتون لری

البته اوسمهال په نړیواله کچه دغه مقید قیادتونه هم يوله بل سره توپیرونه لری ، داسی هیوادونه هم شته چې زیات صلاحیتونه د صدراعظم سره وی د جمهور ريس واک کم او یوازی تشریفاتی بنه لری او داسی شاهی نظامونه هم شته چې واک د ټولواکی قیادت په شکل له پاچا سره وی ، خو دغه ډول قیادتونه مخ په کمیدودی .

د نمونی په توګه په افغانستان کی محمد ظاهر شاه په خپله زمانه کی د داسی قیادت درلودونکی وو چې له حده زیات واک او صلاحیتونه بی درلودل ، له دریگونو قوتونو خنځه لور وو ، نه پارلمان او نه قضاء دومره واک درلود چې د جمهور ريس يا شاه د فیصلی مانع شي .

او په افغانستان کی اوسمهال جمهور ريس مقید قیادت لری چې صلاحیتونه بی تعین شوي دی ، داسی موارد شته چې د هغه پريکري د پارلمان او يا بل قوت له خوا د نه منلو ور وشمېرل شي . لدی امله چې بحث رالندشي ایا د اسلام له نظره سېخه د یو اسلامي هیواد د مشرتابه دنده ترسوه کولی شي او که نه ؟ او په دی اړوند د علماء دریخ خه دی ؟

د اسلامي پوهانو دریخ :

په دی اړوند علماء په دوه ډلو ويشل شوي دی ، يوه ډله مویدین چې د دغه منصب دنده د بنځۍ لپاره جایز ګئي ، دوهم ډله هغه پوهان دی چې دغه دنده د بنځۍ لپاره ناروابولي او مخالفین دی ، چې د هری ډلي د لایل په لاندی ډول دي :

لومړۍ : مویدین (هغه خلک چې د بنځۍ لپاره ریاست دولت روابولي ) :

په اسلامي تاریخ کی د خوارجو يوه ډله چې د (شبيه) په نا مه ياديږي د بنځۍ ټولنيز قیادت او امارت جایز ګئي ، دغه د له د شبيب بن بزيـد الشـبيـاني بن نـعـيم بن قـيسـ بن عـمـروـ بن الـصـلتـ تـا بعداران دی ، دغه شخص د عراق د موصل په بشار کی د عبدالملک بن مروان په زمانه کی راڅرګند شو ، د حجاج بن یوسف سره زیات و جنګیده بیا د کوفی بشار ته لار هلتنه د حجاج لخوا محاصره شو ، بیا د دجلی په سند کی په (۷۷هـ ق) کال غرق شو .

د ده له مرګ وروسته د هغه مور غزالی ددی ډلي قیادت په لاس کی واختست .

خینی تاریخ پوهان په دی عقیده دی چې غزاله د شبې بشوې وه چې د هغه له مرگ وروسته د هغه پر خای ددغه ډلي مشره شو، د کوفى بشارته لاره، هلتله بي غونبوي ته وينا واوروله او په جامع جومات کي بي د سهار د لمونځ امامت وکړ، په لوړۍ رکعت کي بي سورت بقره او په دوهم رکعت کي د ال عمران سورت ولوست، هغه ددغه ډلي قیادت د خپل ژوند تر پايه پوري وکړ.

[۴]

همدا ډول دا هل تشیع یوه ډله هم د بشخی اما مت درست ګنۍ او فاطمه د جعفر خورد خپلو امامانوله ډلي خخه شمیری. [۵]

د دی ډلي دلایل په لاندی ډول دی:

لومړۍ : له قران کريم خخه :

۱- (قالت يابها الملاؤ اُثُونِي فِي أَمْرٍ مَا كَنْتْ قَاطِعَهُ أَمْرًا حَتَّى تَشَهَّدُوا قَالُوا نَحْنُ وَلَوْا قَوْهُ وَأَوْلَوْا بَأْسٌ شَدِيدٌ وَالْأَمْرُ إِلَيْكُ فَانظُرْنَا مَاذَا تَأْمِرُنَا قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا فَرِيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةً أَهْلَهَا أَذْلَّةً وَكَذَّلَكَ يَفْعَلُونَ). [۶]

يعني : ( بلقيس وبل ) اى قومه ما ته زما په کارونو کي مشوره راکړي ، زه تر هغه پوري چې تا سو شاهد ونه اوسي فيصله نه کوم، هغوي ووبل: موږ د سخت زور او قوت لرونکي یو ، نوره فيصله ستا په لاس کي ده ، ته فکر وکړه ، خه امر چې کوي موږې یي منو ، امرکوه ، هغه ووبل : پاچا هان چې کوم خای ته داخل شي هغه خای فاسدوي عزتمن خلک یي ذليل کړي ، همداسي کارونه کوي) .

د استدلال طريقه :

په دی اياتونو کي الله جل جلاله د سبا د ملكی (بلقيس) قصه ذکر کړي ده او د هغه د عقلالني قوت او قيادت توصيف شوي دی چې د هغى نظر، مشوره او تصميم له نورو ناريښه و خخه غوره وه څکه قران کريم دغه قصه مسلمانانو ته ذکر کړه ، که د بشخی قيادت نامشروع وای ، نو بیا هماغه بنه موقع وه چې الله ورته اشاره کړي وابی.

ابن عساکر له عکرمه خخه روایت کړي دی چې کله بلقيس د سليمان (عليه السلام) په نکاح کي راغله هغه یي په یمن کي په خپل حکومت برقراره وساتله ، او بیا به سليمان (عليه السلام) هره میاشت ورتللو . [۷]

د پورتنې استدلال خواب:

قران کریم چی دسبا د ملکی (بلقیس) قصه ياده کپی ده هغه د ستر قیادت د جواز لپاره دلیل نشی کیدای خکه چی هغه د تشریع او قانون په توګه نه بلکی د قصی په توګه بیان شوی ده او د قران کریم د احکامو ایاتونه علماو تعین کری دی د دی قصی ایاتونه ورپکی شامل نه دی ، او که فرض کپرو چی د تشریع په ډول بیان شوی ، بیا هم زموږ لپاره پخوانی شريعتونه دلیل نه شي کیدای ، تر خو چی زموږ په شريعت کی د هغه لپاره بل دلیل شتون ونه لري.

زما په اند په قرآن کریم کې د دی واقعی خانګړی یادونه پخپله د بسخې د لوړپوری قیادت د حرمت دلیل دی، خکه چی حکومتونه خو لدینه نور هم ډیر قوی او غښتلي تیر شوی وه، خو دله مطلب دا دی چې دا دومره روسته پاتی خلک وو چې مشرى ورباندی بسخې کوله، او د هدهد مرغه هم چې سليمان عليه السلام ته دا د تعجب خبر راور د تعجب لامل بي هم دا و چې یو عجیب قوم دی چې مشرى ورباندی بسخې کوي، همداخه د بسخې حکومت کول لامل وو چې سليمان عليه السلام په بیړه امر وکړ چې تخت بي راوري .

۲- (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أُولَئِكُهُنَّ بَعْضٌ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَاوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) [۸]

يعني : ( مومنان نارینه او مومناني بسخې یو د بل دوستان دی ، په نیکو امر کوي او له بدیو خخه منع کول کوي ) .

#### د استدلال طریقه :

دغه ایت د نارینه او بسخې دواړولپاره مطلق ولايت ( واک ) ثابتوي او هدف له دغسي دوستي خخه د ټولنې د سیاسي چارو په سمون کي یو له بل سره مرسته کول او خپل رول اداء کول دی او دا هله اداء کېږي چې د دریکونو قوتونو (مقننه ، قضایه او اجرایه ) په چارو کي ونډه واخلى او یو له بل سره په دی کي همکاري وکړي او له دغه قوتونو خخه د دین داحکامو د تطبيق لپاره کاراخستل دامر بالمعروف او نهي عن المنکر معنی لري ، او دعمومی قیادت دنده ترسره کول لوړه مرتبه دامر بالمعروف بلل کېږي .

په دی استدلال نیوکه :

د امر بالمعروف او نهي عن المنکر ولايت ( واک ) ددي معنی نه لري چې بسخې او نارینه په ټولو چارو کي سره مساوی دی ، بلکی نارینه هم ټول یو له بل سره برابر نه دی ، لدینه خرگندیبوی چې نارینه او بسخې په عمومنی قیادت کی هم سره برابر نه دی .

۳- (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ). [۹]

يعنى : ( د بسخو لپاره په هماغه اندازه حقوق دی ، په کوم اندازه چې واجبات لري ، او دا په بنه توګه سره ) .

د استدلال طریقه :

لدي ایت خخه معلومېږي چې بسخه د واجباتو په مقابل کې حقوق لري ، ددى خبری مفهوم دادی چې نارينه او بسخه خنگه چې په واجباتو کې سره مساوی دی په حقوق کې هم سره مساوی دی ، او په حقوقو کې سیاسی حقوق هم نغښتی دی ، او د سیاسی حقوقو په سر کې عمومي قیادت فرار لري

عله

په دی استدلال نیوکه :

له یوی خوا د بسخی د حقوقو او واجباتو په هکله دغه ایت د طلاق دایاتونو په لیکه کې راغلی دی ، سیاسی حق په دغه ایت سره ثابتول له موضوع خخه بیرون وتل دی ، او له بل پلوه لکه خرنگه چې په حقوقو کې برابری نه شته همدغه شان په واجباتو کې هم مساوات او برابری نه شته بلکې د نارينه په پرتله د بسخی حقوق زیات او واجبات یې کم دي او عمومي قیادت یوه وجیبه ده .  
دوهم : له نبوی حدیثونو خخه :

۱- رسول الله صلی الله علیه وسلم بسخو ته د پناه ورکولو حق ورکړی دی . د نمونی په ډول : د مکی د فتح پر مهال ام هانی رضی الله عنها یو کافر ته پناه وکړه خو حضرت علی رضی الله عنہ د هغې دغه امان ورکول نه منل ، هغې رسول الله صلی الله علیه وسلم ته عرض وکړ ، رسول الله صلی الله علیه وسلم د نوموری کافر لپاره د هغې پناه قبوله کړه . [۱۰]

همدارنګه د عکرمه بن ابی جهل لپاره د ام حکیم پناه د مکی د فتح په مهال رسول الله صلی الله علیه وسلم ومنله . [۱۱]

د استدلال طریقه :

د پناه حق د سیاسی حقوقو اساسی عنصر دی او د بسخی لپاره د پناه ورکولو حق په دی معنی دی چې هغه نور سیاسی حقوق لکه ټولنیز قیادت هم کولای شي .

په دی استدلال نیوکه :

اګر چې پناه ورکول سیاسی حق دی خو دا د عمومي قیادت لپاره دلیل نشی کیدلی ، یوائی ددی دلیل دی چې بسخی په سیاسی چاروکی ونډه اخستی شي ، او په سیاسی چاروکی ونډه له عمومي قیادت سره فرق لري .



۲- د بسخو بیعت د رسول الله صلی الله علیه وسلم سره په دی مفهوم دی چی له اسلام او پیغمبر  
شخه به هر چول د فاع کوی او دا کړنه په سیاسی چاروکی دونډی اخستلو په معنی تمامېږي.  
په دی استدلال نیوکه :

د رسول الله صلی الله علیه وسلم سره د بسخو بیعت سیاسی بیعت نه وه او که سیاسی بیعت وی بیا  
هم د لور قیادت دلیل نه بلکی د تیتو قیادتونو د تر سره کولو لپاره دلیل کیدیشی ، او د بسخی لپاره  
د بیعت د حق ثابتول هیڅکله ددی معنی نه لری چی هغی ته دعمومی قیادت حق ثابت شي ، دا  
دواړه حقوقه یو له بل سره پیر توپیر لری ، د یوه ثبوت د بل د ثبوت په معنی نه دی .

۳- د حدبی د صلحی په موقع د ام سلمة رضی الله عنہا په مشوره د رسول الله صلی الله علیه  
وسلم عمل کول . چی په پایله کی بی هغه ستره ستونزه ( چی د صحابه کرامو د احرام شخه د  
خانونو د حلالوپه امر کی خنډ کړی وه ) حل شوه ، دغه واقعه ددی دلیل دی چی بسخی په  
سیاسی چارو کی مثبت رول اداء کولی شي ، او په سیاست کی ونډه اخستل د هغوي حق دی .

[۱۲]

په دی استدلال نیوکه :

د ام سلمی رضی الله عنہا د مشوری مثل په دی معنی نه دی چی د هغی لپاره د لور قیادت کولو  
حق هم ثابت شي، بلکه یواختی دا ورباندی ثابتېږي چی په مشورتی اړ ګانونوکی ونډه اخستلی شي.  
درېم : له اسلامی تاریخ شخه :

د تاریخ کتابونه لدی ډک دی چی حضرت عایشی رضی الله عنہا په لوروسیاسی چاروکی ونډه  
اخستی وه او دغه ونډه پدی شکل وه چی د جمل د جنګ د لوی لښکر قیادت چی د حضرت علی  
رضی الله عنہ سره د جنګ په نیت راوتلي وه په غاره درلوده ، په دغه جنګ کی لوئ لوئ صحابه  
کرام لکه : عبدالله بن زبیر او طلحه بن عبید الله د دی د قیادت لاندی جنگیدل چی د حضرت عثمان  
رضی الله عنہ قاتلین او په قیادی چارو کی بی د اصلاحاتو غونښته کوله . [۱۳]

د استدلال طریقه:

په دی تاریخي واقعه کی حضرت عایشی رضی الله عنہا د دغه لوی لښکر داسی قیادت په غاړه  
درلوده چی فعلی سلطه ( واک ) او عمومی قیادت موجود و ، د دی لور پوری قیادت د موجودیت  
بل دلیل د حضرت ابوبکره رضی الله عنہ هغه حدیث چی ( لن یفلح قوم ولوا امراه امراه ) دی ، په  
دی باندی د عمل کولو په پایله کی د حضرت عایشی رضی الله عنہا له ملګرتیا شخه منع شو، هغه

د عایشی رضی الله عنها واک لیدلی وه چې عمومي قیادت وه چې د ذکر شوی حدیث خه مخالفت  
وه نو خکه بی له ملګرتیا خخه لاس په سر شو .  
په دی استدلال نیوکه :

دغه د حضرت عایشی رضی الله عنها خپل خانګړی اجتهاد وه ، او دا په خپل اجتهاد کی غلطه  
شوی ده ، چې څینو صحابه و هم د هغى دغه کړنه درست نه وه بللى، او هغى په خپله هم په خپله  
غلطی اعتراف کړی وه چې په خپلو دغو کړنو پیښیمانه شوی وه ، ددی تر خنګ دا یوه ناخاپي  
پیښه وه او دلیل نشي جوړیدلی .

مثلا: د ابو د نه شتون په صورت کې تبی ته د ضرورت پر مهال شراب ورکول د جواز معنی نه  
لري .

دوهم : مخالفین (هغه پوهان چې د اسلام له نظره د بنځی ریاست دولت ناروا بولی ) :  
پخوانی او معاصر جمهور فقهاء په دی عقیده دی چې بنځه دغه ډول قیادت نه نشي تر سره کولی  
، او شریعت دغه دندی د پر مخ بیولو خخه معاف کړی ده .  
د اسلامي فقهی ټول فقهاء دا مامت په شرایطو کې (نارینه والي) یو ارزښتاك شرط ګڼي، حتی  
چې علامه ابن حزم دغه شرط اتفاقی او اجماعي بولی او وايې چې په دی کې خوک اخلاف نه  
لري . [۱۴]

د جمهورو دلایل :

لومړۍ : له قران کریم خخه :

۱- ( وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ) . [۱۵]

يعني : ( او د میرمنو لپاره حقوق دی د وجايو په خير ، په نه توګه سره ، او نارینه پر بنخو یوه  
درجه غوره والي لري ) .

دا ایت خرګندوی چې نارینه پر بنخو غوره والي لري او هغه غوره والي واکمني ده چې نارینه پر  
دوی حاکمان دی . [۱۶]

دا واکمني يوازی د کورنۍ ژوند واکمني نه ده بلکې دولتي واکمني هم پکي شامل ده ، ګله چې  
نارینه ته د کور مشری ورکړي شوه نو اړينه ده چې تولیز قیادت هم ورکړل شي .

((په پورتنې استدلال نیوکه :

دغه ایت په سیاسي کړنو پوري هیڅ اړه نه لري خکه چې د نکاح او طلاق د ایاتونو په جمع کي  
راغلي دی چې يوازی د کورنۍ ریاست امتیاز نارینه ته ثابتوي، د شرعی قاعدي (السلطنة بالمسؤولية)

په بنسټ چې واک د مسؤولیت په مقابل کې دی، د کورنۍ مسؤولیت په مقابل کې ورته د کورنۍ

قيادت دنده وسپارل شوه . [۱۷])

۲- د حجاب او سترایاتونه : لکه :

(وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَ وَلَا تَبَرَّجْ أَجَاهِلَةَ الْأُولَى) . [۱۸]

يعني: (په خپلو کورنوکی کینښی دلومړی جاهليت په خيرله خپلوکورنو خخه بیرون مه وختي).  
 (وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ) . [۱۹]

يعني: (او کله چې تا سوله بنځو خخه کوم وسائل غواړي نودپردي شاته بي ورڅخه وغواړي)  
 داستدلال طريقه :

دا اياتو نه او ديهه ورته نور نول د حجاب او پردي اياتونه په دی ټينګار کوي چې بنځه بايد په خپل  
 کور کې دنه پاتې شي او یواخې د اړتیا په مهال بهره ته ولاړه شي . او دا په دی مفهوم ده چې  
 بنځي له سیاسي چاروڅخه او په ځانګړې توګه له عمومي قيادت خخه ليږي وسائل شي او د کور  
 چاری تر سره کړي .

((په ذکر شوی استدلال به دا نيو که بي خایه وي چې که خوک ووای چې دا اياتونه په امهات  
 المومین پوري خاص دی څکه چې د ایاتونو شان نزول که خاص وي خو حکم بي عام وي .  
 لکه څرنګه چې د روح المعانی مولف علامه الوسي رحمه الله د (وقرن فی بیوتکن) ایت په تفسیر  
 کې ویلی دی : (امرهن الله بملازمة البيوت، وهو امر مطلوب من سائر النساء) . [۲۰]  
 يعني : (الله تعالى بنحوته په کورنو کې د قرار نیولو امر کړي دی او د دی حکم تعامل د ټولو  
 مسلمانو بنځو خخه غوبښتل شویدی) .

همدارنګه علامه ابوبکر (جصاص) ویلی دی : (دا ایت په دی دلیل دی چې ټولی بنځي په کورنو  
 کې په قرارنیولو او اوسيدلو ماموره شوی او له بهر وتلو خخه منعه شوی دی) . [۲۱]

همدا ډول سید قطب رحمه الله ویلی دی : (په دی ایت کې د یته اشاره ده چې د بنځو لپاره اصل  
 کار خای د هغوي کورونه دی او بیرون ته وتل د حاجت او ضرورت په بناء رامنځ ته کېږي چې  
 هغه به هم د ضرورت په اندازه وي) . [۲۲])

دوهم : له نبوی حدیثونو خخه :

۱- (لن یفلح قوم ولوا امرهم امراة) . [۲۳]

يعني : ( هغه ملت به هیڅ کله هم بریالی نه شي چې واکمنه بي بنځه وي ) .

دغه حديث په مختلفو الفاظو سره راغلي دی ، بخارى، ترمذى، نسائي او امام احمد روایت کړي دی ، البتہ ترمذى دغه حديث غريب بلی دی .

امام شوکانی د دی حديث په تشریح کې داسی ویلی دی :

(فيه دليل على ان المرأة ليست من اهل الولايات ولا يحل لقوم توليتها لأن تجنب الامر الموجب لعدم الفلاح واجب) . [٢٤]

( دا په دی خبره باندی دليل د چې بنځه د سر پرستۍ او حکومت کولو ورنه ده او هیڅ ملت ته روا نه دی چې هغه واکمنه کړي ئکه له هر هغه خه شخه چې په خسران او زیان تمامیږي ډډه کول ضروري دی ) .

همدارنګه علامه ابن عابدين ویلی دی : ( واما تقريرها في نحو وظيفة الامام فلاشک في عدم صحته لعدم اهليتها خلاف المازعم بعض الجهلة انه يصح و تستتب لان صحة التقرير يعتمد وجود الاهلية وجواز الاستنابة فرع صحة التقرير ) . [٢٥]

( او داچى هغى ته د امامت دنده سپارل ، د هغى په عدم صحت کې کوم شک نشه ئکه چې اهليت نه لري او داچى خيني ناپوهان فکر کوي او واي : چې دا صحيح دی او د مرستيالي حیثیت لري ، دا ئکه نه ده صحيح چې په کوم منصب باندی گمارل تر منځه اهليت غواړي نو مرستيالي هغه مهال صحيح کېږي چې تقرر صحيح وي ) .

د نوموري حديث خخه د استدلال طریقه :

دغه حديث که خه هم د یو خبر په صيغه راغلي دی ، خو دغه خبر د سردار عالم محمد صلي الله عليه وسلم خبر دی ، هغه ویلی دی چې د بنځي په قيادت کې ناكامي ده ، ناكامي یو ضرر دی او شريعه امر کړي چې له ضرر خخه خان ساتل واجب دی ، نو هغه کار چې ضررته مفضی کېږي له هغه خخه هم خان ڙغورل واجب دی ، لدینه خرگنده شوه چې د بنځي له قيادت خخه خان ساته واجب کاردي . ئکه (مالا يتم الواجب الا به فهو واجب) هر هغه خه چې واجب د هغى پر ته نه اداء کېږي هغه هم واجب ګرځي .

په دغه ممانعت کې علت یواخې بنځي والي دی ، ئکه چې حکم تر (امراءة) پوري تپل شوي دی، او دا خرگنده ده چې له بنځي والي سره جهل يا ناپوهی او عدم ذکاوت لازمي نه دی بلکې له هغى سره عاطفه او طبعي عوارض ملګرۍ دی چې دغه قيادت بي ورباندی منعه کړي ، د هغه عاطفه او طبعي عوارض د معنوی خواک په کمزورتيا او د غوش تصميم نیولو د کمزورئ عا مل ګرځي [٢٦] .

(( په دغه استدلال نيوکه : ))

دغه حديث په هغه خانګړي واقعه پوري خاص او د رسول الله صلي الله عليه وسلم سياسي ورلاندوينه ده او شريعي بهه نه لري او که تشريعي حکم هم شي نو يوازی تر امامت عظمي پوري چي اوس مهال شتون نه لري خاص دی .

او که فرض کړو چي له دغه حديث خخه ټول لوی او واره قيادتونه پر بسخه من نوع ثابتېږي نو د او سنی عصر قيادتو نه د پخوانيو فقهاءو د زمانی د قيادتونو سره ډير توپير لري ، يعني فردی واک په موسساتی واک بدل شوي دي . بل دا چي نوموري حديث خبر واحد دي او به خبر واحد سره ظنی حکم ثابتېږي او امام ابوحنيفه هم په متواتر او مشهور حديث عمل کاوه نه په احادو حديثو نو باندی .

د يادي شوي نيوکي خواب :

دغه حديث ترهماغه واقعه پوري خاص نه دی خکه چي د خاصوالی لپاره کوم تشرعی دليل وجود نه لري او پرته له دليل خخه دا حاديثو خاصوں په هماځه واقعه او مهال پوري د دی معنی لري چي مونږ ټول هغه شرعی احکام چي په دی حديثونو سره ثابت شوي له منځه ورو، دغه حديث د رسول الله صلي الله عليه وسلم ورلاندوينه ده خو دغه کار ددي مانع نه دی چي شرعی حکم ورڅخه ثابت شي ، او دا خبره چي مفهوم د قيادت بدلون موندلی دي دا ددي معنی نه ورکوي چي په نبوی حديث باندی عمل معطل پاتي شي، ټول قيادتونه د هغې لپاره درست نه دي، يوازی هغه ترسره کولي شي چي په شريعت کي اصل ولري .

بل په خبر واحد باندی ددين ډير احکام ثابت شوي دي ، ډير احناف، شوافع، حنبليان او مالكيان په دغه ډول احاديثو باندی عمل کوي ، سره لدی چي ظني حکم رامنځ ته کوي ، او په دغه ډول ظني الدلالت نص باندی تر هغه وخته عمل درست وي چي په مقابل کي بي قطعی الدلالت نص نه وي موندل شوي، او مونږ ددغه حديث د حکم په خلاف هیڅ ډول قطعی الدلالت دليل نه دی ليدلى، نو خکه حکم کورو چي په بسخو باندی عمومي قيادت په پخوانۍ او اوښي مفهوم سره منع شوي دي . [ ۲۷ ] )

همدا وجه ده چي رسول الله صلي الله عليه وسلم هیڅ کله بسخی ته د قيادت دنده نه ده سپارلي، د رسول الله صلي الله عليه وسلم عمل د حديث خخه هماځه فهم چي مونږ ورڅخه اخستي دی ثابتوي او دميرمنو عمومي قيادت د عدم کاميابي دليل گئي . [ ۲۸ ]

۲- ( و اذا كان امراوكم شواركم و اغياوكم بخلافكم و اموركم الى نساءكم فبطن الارض  
خير لكم من ظهرها ) . [ ۲۹ ]

يعنى : ( كله چي ستاسي اميران شريان وي ، غنيان مو بخيلان او چاري مو د ميرمنو په واک کي  
وي ، نو بيا د چمکي نس ستاسو لپاره د چمکي تر مخ غوره دي ) .

له دی حديث خخه دا خرگنديري چي بنسخو ته د چارو سپارل يو نا مطلوب کار دی او په  
خانگري توګه هغه لوري چاري چي د عمومي قيادت سره تراو لري . پس په هيچ صورت روا نه  
دي چي بنسخى ته عمومي قيادت و سپارل شي ، خکه چي په دی کار سره مسلمانان د ضعف او

ستي سره مخامنځ کېږي . [ ۳۰ ]

دریم : له تاريخي واقعيتونو خخه :

عمومي قيادت او امارت چي په هر مفهوم سره واحستل شي ، خلافت ور خخه مراد شي او که د  
رياست جمهوري دنده ور خخه مطلوب شي ، د تاريخي واقعيتونو د خيرنو له نتيجي خخه  
خرگنديري چي اسلامي شريعت تر نارينو پوري خاص کړي دي .

درسول الله صلي الله عليه وسلم په زمانه کي داسي ميرمني موجود وي چي له دېرو نارينو خخه  
غوره وي لکه امهات المؤمنين خو بيا هم هغوي ته عمومي قيادت نه دی سپارل شوي ، د راشدینو  
خلفاو په عصر کي هم دېري غوره صحابياتي موجود وي خو بيا هم نه هغوي عمومي قيادت ته  
کانديدي شوي او نه ورباندي چا ګمارلي دي ، او ددي لپاره چي ميرمني دغه دنده اجرا کري تول  
شرایط ، ظروف او حالات په بنه توګه مساعد وو . [ ۳۱ ]

د اسلامي تاريخ دغه اجماع په تولو خيرالقرون کي قايمه وه ، د صحابه ئ عصر ، د تابعینو او تبع تابعینو  
زمانه تول همدا تاييدوي .

د اسلامي فقهی د تولو مذاہبو کتابو نه چي مطالعه شي د امامت په شرایطو کي يو شرط ( نارينه  
والی ) ذکر کوي ، له دی کرنې خرگنديري چي تول فقهاء په دی عقیده دی چي بنسخه د عمومي  
قيادت لپاره نه ده پيداشوی ، هغه په فطري ډول خانگري دندي لري . [ ۳۲ ]

خلورم : قياس او عقلی دلائل :

۱- اسلامي شريعت په دېرو احکامو او مسائلو کي د نارينه او بنسخى تر منځ په تفاوت قايل شوي  
دي ، د بنسخو سرپرستي ( قوامت ) بې نارينه ته ورکړي ، طلاق حق بې نارينه ته ورکړي نه بنسخى  
ته او همدارنګه ميرمن يې د محروم پرته له يوازى سفر خخه منعه کري ده ، ددي تولو توپيرونو علت

بسخه والي دی چې په دغه احکامو کي د هر یوه لپاره خانګړي حکم کړي دی وی او په عمومي  
قيادت کي د حکم د بیلتون دغه عوامل ډیر متحقق دي.

۲- بسخه ددی صلاحیت نه لري چې د جمعی ، اخترونو او پنځه وخته لمونځونو کي د نارینو  
اماټت وکړي ، نو په کوم دليل به دستړ امامت (عمومي قيادت) دنده اجرا کړي ، او ټول فقهها په  
دي نظر دی چې ستر قيادت به په لمونځونو کي هم د خلکو امامت کوي ، نو که چيری بسخه په  
ستر قيادت وکمارل شي نو په دی سره به د شرعی حکم د تعامل مخه ونيول شي .  
او همدارنګه د ابوبکر صدیق رضي الله عنه دخلیفه کولویو دليل هم دا و چې هغه د رسول الله  
صلی الله علیه وسلم په زمانه کې د مسجد امامت او د رسول الله صلی الله علیه وسلم نیابت کړي  
و هناماټ عظمي يعني عمومي قيادت هم ورباندي قیاس شوي وه .

پایله:

له یو پلوه دېسخی د لوړ پورې قيادت د مخالفینو (جمهورو) دلایل قوي دی او له بل پلوه د  
مویدینو نیوکې کمزوری وی ، دا په خپل ذات کي یو ډول اجماع ده ، چې اسلامي شريعه بسخی  
دعومي قيادت د دندی د تر سره کولو خخه معاف کړي دی ، البته دېسخی لپاره د دغه دندی  
اجر اکول د احنافو په نزد مکروه او نورو ورته د حرمت لفظ استعمال کړي دی .  
دا چې په اوسنی عصر کي د اسلامي نړۍ زیاتره هیوادونو ددغه فقهی مسلی خلاف او سرغړونه  
کړي ده او بسخی ته بې د صدراعظمي او ولشمسري دندی لپاره د کاندیدو حق ورکړي دی او  
معاصر اسلامي پوهان هم کوم جدي عکس العمل نه خرګندوی ، داد احنافو د دی نظرچې دېسخی  
لپاره ددغه دندی تر سره کول جايز خو مکروه گنې تایيدوی

بله خبره داده چې په اوسنی عصر کي دغه دریاست جمهوری اوولسمشری دندی هم ددغه  
عمومي او لوړ پورې قيادت په تعريف کي ور دنه دی چې بسخی بې د تر سره کولو خخه منعه  
شوی دی ، ددی نظر د تایید د نور دلایلو تر خنګ دېسخی فطری جورښت هم ددی تقاضا کوي  
چې باید بل خوک ددی حمایت اوستاڼه وکړي ، بل خوک د دی ریس وی ، او په طبیعی ډول د  
نارینه د قيادت لاندی د سوکالی او ارامتیا احساس کوي او داسی نور .

ددغه ډول فطری او روانی جو پستونه د جمهورو د نظر ملاتر کوي ، ددی تر خنګ په پیغمبرانو کي  
هم بسخی نه دی راستول شوی خکه چې د پیغمبرانو دنده دامتونو د عمومي قيادت تر سره کول ټئ  
او بسخی ددغه دروند بار د پورته کولو خخه معاف شوي دي .

## اخذلیکونه

- ١ - الجوینی ، ابوالعالی عبدالمک بن عبدالله بن یوسف ، غیاث الام و ایاث الظلم ، ناشر: اسکندریة ، مصر، ١٤٠٠ هـ / ١٥
- ٢ - المازری: ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب البصیری البغدادی، الاحکام السلطانیة والولایات الدينية، طبع: دریم، ١٩٧٣ میلادی، مصر / ٥
- ٣ - مقدمة ابن خلدون / ١٩٠
- ٤ - الذہبی، حافظ محمد بن احمد بن عثمان، تاریخ الاسلام وطبقات المشاهیر والاعلام چاپ: لومری، ناشر: د قدس مطبعه / ٣ ١٦٠ . دینبیخی قیادت د اسلام له نظره / ٥١
- ٥ - دینبیخی قیادت د اسلام له نظره / ٥١
- ٦ - سورۃ النمل / ٣٢ - ٣٣ - ٣٤
- ٧ - معارف القرآن (١٩) پاره ٧٥ / ١٥٢
- ٨ - سورۃ التوبہ / ٧١
- ٩ - سورۃ البقرة / ٢٢٨
- ١٠ - العینی، بدالدین الحنفی، عمدة القاری شرح صحيح البخاری (مکتبة الشاملة) ١٥ / ٩٣
- ١١ - زادالمعاد / ٢ ١٨٥
- ١٢ - جمال محمدفقی رسول، زن در ائمه اسلامی / ٥١٥
- ١٣ - البداية والنهاية / ٧ ٢٧٧ - ٢٧٧
- ١٤ - الظاهری، ابن حزم، مراتب الاجتماع، چاپ: لومری، ١٩٧٨ میلادی، ناشر: دارالافاق، بیروت، لبنان / ١٢٥
- ١٥ - سورۃ البقرة / ٢٢٨
- ١٦ - الشوری واثرها فی الديمقراطيّة / ٢٦٧ . الاحکام السلطانیة والولایات الدينية / ١٥
- ١٧ - جمال محمدفقی رسول، زن در ائمه اسلامی / ٤٧١
- ١٨ - سورۃ الاحزاب / ٣٣
- ١٩ - سورۃ الاحزاب / ٥٢٣
- ٢٠ - روح المعانی / ٦ ٢٢
- ٢١ - جصاص، احکام القرآن / ٣٣٦٠
- ٢٢ - سیدقطب، ابراهیم، فی ظلال القرآن، ناشر: دارالشروق، قاهره، مصر / ٦ ١٤
- ٢٣ - النسائی، ابوعبدالرحمن احمدبن شیعی، المحتضن من السنن، تحقیق: عبدالفتاح ابوغده، ناشر: مکتب المطبوعات الاسلامیة، حلب، طبع: دوهم، ١٤٠٦ هـ / ٨ ٢٢٧ . صحيح البخاری / ٦ ١٠ . مستند احمدابن حبیل / ٥ ٣٨ . سنن الترمذی / ٤ ٥٢٧
- ٢٤ - نیل الاوطار / ٩ ١٦٨
- ٢٥ - ابن عابد: محمدعلاء الدین افندي، حاشیة ردمختار شرح تنور الابصار، ناشر: دارالفکر للطباعة والنشر، سنة ١٤٢١ هـ، بیروت ٤/٤٩٤
- ٢٦ - الشوری واثرها فی الديمقراطیة / ٢٢٩
- ٢٧ - جمال محمدفقی رسول، زن در ائمه اسلامی / ٤٧٢
- ٢٨ - المغنی / ١١/٣٨٠
- ٢٩ - سنن الترمذی / ٤/٥٢٩
- ٣٠ - الشوری واثرها فی الديمقراطیة / ٣٨ / ٢٩٧
- ٣١ - الشوری واثرها فی الديمقراطیة / ٣١
- ٣٢ - المغنی / ١٠/١٢٧

## دفاع مشروع در قانون جزا

««« قانونمل سهیلا الفی نور

### چکیده

آنچه را در این صفحات گردآورده و به عنوان یک مقاله پیشکش مینمایم بحث از عرض یک حق که در نتیجه و پیامد یک عمل جرمی که خواه در اثر تعرض و تجاوز واقع شده باشد یا هم در نتیجه تهدید و فشار و توسل به زور بوقوع پیوسته و از آن مدافع و یا شخص که طرف واقع شده استفاده میبرد و از مجازات معاف می‌گردد، عمل دفاع مشروع است با آنکه این عمل تابع اصول و یک سلسله شرایط است که آنرا قانونگذار و یا هم شارع مقید ساخته و نباید از آن شرایط عدول صورت گرفته و از این حق استفاده سوء‌گردد. دفاع از جان، مال و ناموس افراد به عهده دولت است، افراد حق دفاع مستقیم از خود را نداشته و نمی‌توانند به مقابله پرداخته و انتقام خود را از متجاوز بگیرد و به منظور تأمین عدالت و تحقق حکم قانون باید به مراجع ذیصلاح مراجعت و احقاق حق نمایند و دولت مکلفیت دارد تا از حقوق شناخته شده افراد دفاع نموده و مانع تعرض و تجاوز دیگران بر حقوق بشری و ذاتی انها شود و این حق توسط قانون تنظیم می‌گردد. بعضًا مواردی به وقوع میپوند که دفع تجاوز از طرف دولت ممکن و میسر نبوده، درینصورت قانون به افراد حق میدهد تا در چنین موارد که حیات، ناموس و اموال آنها و یا دیگران مورد تجاوز قرار میگیرد با رعایت شرایطی که در قانون در رابطه به حمله و تعرض و رعایت تناسب میان آنها وضع شده است، اقدام نمایند و حمله را دفع نمایند. در چنین حالت دفاع مشروع مطرح میشود. بنابراین دفاع مشروع با نظر داشت رعایت قوانین حق هر انسان است و هر انسان به خاطر حفظ جان، ناموس و مال خود یا دیگری در موارد ضروری از آن استفاده می‌نماید.

### واژه‌های کلیدی

دفاع مشروع، مدافع، تعرض، خطر تجاوز، نفس، مال و ناموس و معافیت مرتكب از تعقیب و مجازات.

## مقدمه

ازآ نجا که انسان در داخل اجتماع زیست نموده در برابر تعهد و میثاقی که میان وی و دولت وجود دارد، دفاع از جان، ناموس و مال افراد به عهده دولت است. افراد حق دفاع مستقیم از خویشتن را ندارند و نه می توانند به مقابله بالمثل دست زده، انتقام خود را از متجاوز بگیرند. آنها به خاطر تأمین عدالت و تحقق حکم قانون باید به مراجع ذیصلاح مراجعه و احراق حق نمایند. دولت مکلفیت دارد تا از حقوق شناخته شده افراد به دفاع پرداخته، مانع تعرض وتجاوز دیگران بر حقوق انها شود اما موارد عرض اندام مینماید که دفع تجاوز از طرف دولت ممکن و میسر نبوده ، قانون به افراد حق میدهد تا در چنین موارد که حیات انها، ناموس و اموال شان یا از دیگران مورد تجاوز قرار میگیرد و دسترسی به مؤظفین خدمات عامه جهت دفع تعرض وجود نمی داشته باشد. با رعایت شرایطی که در قانون در رابطه به حمله و تعرض و رعایت تناسب میان انها وضع شده است، اقدام نمایند و حمله را دفع کنند. این حالت را دفع مشروع یاد مینمایند. بناءً دفاع مشروع با نظر داشت رعایت قوانین حق هر انسان است و هر انسان به خاطر حفظ جان، ناموس و مال خود یادیگری در موارد ضروری از آن استفاده نماید.و استفاده از این حق زمانی چایز پنداشته می شود که دولت قادر به دفاع از جان ، ناموس و مال افراد نباشد. لذا دفاع مشروع وسیله است به خاطر جلوگیری از خطر تجاوز که دفع ان جز از طریق ارتکاب جرم ممکن نباشد ، ولی نباید این عمل دفاعی با انگیزه انتقام جویی آزار واژیت دیگری توأم باشد.برای دفاع مشروع تعاریف متعددی ارائه شده است چنانچه:

دفاع مشروع عبارت از دفع حمله نا حق نسبت به جسم، جان مال، ناموس، عرض و آزادی تن خود یا دیگری در چارچوب قانون.(۱) اردبیلی، محمدعلی. حقوق جزای عمومی .

و یا در تعریف دیگر، دفاع مشروع یا دفاع قانونی عبارت است از توانایی بر دفع تجاوز قریب الوقوع و نا حقی که نفس، عرض و ناموس مال و آزادی تن خود یا دیگری را به خطر انداخته است. (۲)

و همچنان در تعریف دیگر دفاع مشروع چنین تعریف شده است. دفاع مشروع حقی است که قانون برای شخصی که مورد حمله ظالمانه قرار گرفته، مقرر کرده است تا در هنگام ضرورت و عدم دسترسی به قوای دولتی، آن شخص بتواند با استفاده از وسایل مناسب، برای دفع خطری که جان، مال و ناموس خود یا دیگری را تهدید کرده است، با اعمال زور و ایراد صدمه به متتجاوز اقدام کند.

مطابق قانون جزا ارتکاب عمل جرمی به منظور استعمال حق، دفاع مشروع جرم پنداشته نمی شود حق دفاع مشروع زمانی به وجود می آید که دفاع کننده روی اسباب معقول و دلایل منطقی یقین نماید که خطر تجاوزبرمال، جان یا ناموس دفاع کننده و یا شخص دیگری متوجه است. این حق تا زمان ادامه خطرادامه می یابد. طبق احکام قانون جزا حق دفاع مشروع به شخص مورد تهدید اجازه می دهد تا از استعمال وسایل لازم به منظور دفاع از هر عمل جرمی ایکه ضرر یا خطر جانی و مالی برای دفاع کننده و یا شخص دیگری تولید نماید استفاده کند.

#### تعریف دفاع مشروع

دفاع مشروع عبارت از حق استعمال وسایل مناسب به منظور دفاع از هر عمل جرمی که ضرر و خطر جانی یا مالی را به دفاع کننده و یا شخص دیگری تولید نماید . (۳) ص (۱۲۸)

قاموس اصطلاحات حقوقی سال ۱۳۸۷

در تعریف دیگر آمده است که دفاع مشروع عبارت از دفع حمله ناحق نسبت به جسم،

جان مال، ناموس و آزادی تن خود یا دیگری در چارچوب قانون می باشد . ۱۰

- اردبیلی، محمدعلی. حقوق جزای عمومی . جلد اول، انتشارات فردوسی، تهران، ۱۳۸۲، ص ۱۹۷

- علی آبادی ، عبدالحسین حقوق جزای عمومی جلد دوم ، انتشارات مهر ، تهران سال ۱۳۴۳ ص ۲۲۷

و یا در تعریف دیگر، دفاع مشروع یا دفاع قانونی عبارت است از توانایی بر دفع تجاوز قریب الوقوع و نا حقی است که نفس و ناموس، مال و آزادی خود یا دیگری را به خطر انداخته است . (۴) سال ۱۳۴۷ ص ۲۲۷

و همچنان در تعریف دیگر دفاع مشروع چنین تعریف شده است: دفاع مشروع حقی است که قانون برای شخصی که مورد حمله ظالمانه قرار گرفته ، مقرر کرده است تا در هنگام ضرورت و عدم دسترسی به قوای دولتی، آن شخص بتواند با استفاده از وسایل مناسب ، برای دفع خطری که جان ، مال و ناموس خود شخص و یا دیگری را تهدید کرده است ، با اعمال زور و ایراد صدمه به متجاوز اقدام کند. (۵) ولیدی - صالح محمد - حقوق جزای عمومی - جلد دوم - انتشارات مهر - تهران - ۱۳۷۳ ص ۱۷۶



### پیشینه تاریخی دفاع مشروع

دفاع امریست که ریشه آن از بدو پیدایش آدمی موجود بوده و این امر نه تنها منحصر به انسان بلکه در وجود تمام حیوانات نیز این غریزه وجود دارد به همین مناسبت در هر کدام آن ها ساختمان فزیکی طور تکامل نموده که به نحوی قادر به دفاع از خود می باشند انسان منحیث موجود متكامل هستی و اشرف مخلوقات با داشتن قدرت تفکر و تدبیر هنگام مواجه شدن به خطر حق دارد، راه بهتر را اختیار کند.



فطرت و غریزه طبیعی هر موجود به وی حق میدهد تا در برابر تعرض و تجاوز عکس العمل نشان دهد و به خاطر حفظ ، نگهداری و بقای خویش به دفاع بپردازد . بنابرین از زمان های قدیم بدین سوء این امر منحیث یک اصل و قاعدة عام مورد قبول واقع شده است که هرگاه انسان در برابر حمله و تجاوز غیر قانونی و نامشروع قرار گیرد ، به خاطر دفاع از

- قاموس اصطلاحات حقوقی ، پوهنتون کابل ، سال ۱۳۸۷ ص ۱۲۸

- علی آبادی ، عبدالحسین حقوق جنائی جلد اول ، انتشارات دانشگاه تهران ، سال ۱۳۴۷ ص ۲۲۷

- ولیدی - صالح محمد - حقوق جزای عمومی - جلد دوم - انتشارات مهر - تهران - ۱۳۷۳ ص ۱۷۶

- داکتر نوربها - رضا - مجرم و مسئولیت جزایی - چاپ دوازدهم - سال ۱۳۸۴ ص ۲۸۷

جان ، مال و ناموس حق دارد از خود دفاع نماید و اگر چنین حالت مرتكب جرم گردد قابل مجازات دانسته نمی شود.

در حقوق روم دفاع مشروع جرم شناخته نمی شد در فرانسه تحت تاثیر اندیشه های مسیحیت دفاع مشروع با محدودیتهای فروان مورد قبول قرار می گرفت، اسلام دفاع مشروع را تحت شرایط خاص قابل قبول دانسته است. (۶) داکتر نوربها - رضا - مجرم و مستولیت جزائی - چاپ هفدهم - ص ۲۸۷

### شرایط دفاع

مدافع به خاطر حمایت حق خود یا دیگری باید در برابر متعرض و متجاوز مرتكب عمل جرمی گردد . ارتکاب عمل جرمی زمانی مؤجه تلقی میشود که شرایط پیشنبی شده در قانون در آن رعایت شود ارتکاب عمل جرمی به خاطر دفاع مشروع یک حالتی استثنایی است که برای تحقق آن باید یک سلسله شرایطی را که مقنن در نظر گرفته، رعایت شود و نه باید از حدود آن تجاوز صورت گیرد. قانون گذار در رابطه به دفاع مشروع شرایطی را تسجیل نموده که عبارت اند از:

۱- دفاع باید ضروری باشد.

۲- دفاع باید متناسب با تجاوز باشد .

۱- ضروری بودن دفاع : مقصود از ضروری بودن دفاع آن است که بخاطر دفع حمله و تجاوز و دفع خطر از متعرض علیه ، هیچ راه و چاره دیگری جز ارتکاب جرم وجود نداشته باشد . یا به عباره دیگر دفاع یگانه وسیله دفع خطر باشد که رهایی از آن جز از طریق ارتکاب جرم ممکن و میسر نباشد در این رابطه جز (۳) ماده (۶۰) قانون جزا چنین صراحت دارد:

"دفاع تنها وسیله دفع خطر باشد". (۷) قانون جزای افغانستان

۲- تناسب دفاع با تجاوز : شرط دومی و مهم دفاع این است که عمل دفاع یا خطر با تجاوز تناسب داشته باشد چنانچه جز(۲) ماده (۶۰) قانون جزا چنین تصریح نموده است که "دفاع متناسب با خطر تهدید کننده باشد ". (۸) قانون جزا افغانستان با نظر داشت شرایط که در قانون جزا درج گردیده شخص دفاع کننده نمی تواند به عنوان دفاع از هر گونه وسیله استفاده کند . دفاع کننده مکلف است تا در صورت وقوع همچو حادثه یک حالت تناسب رادر نظر بگیرد .



ماده شصتم قانون جزای افغانستان علاوه بر شرط تناسب و تنها وسیله دفع خطر، شرایطی دیگری را نیز در نظر گرفته است تا وصف یک عمل جرمی تغییر وصف دفاع مشروع را بخود کسب نماید :

۱- دفاع در برابر حمله و تعرض باشد.  
۲- دفاع همزمان با حمله متقابل باشد.  
۳- دفاع در برابر عمل خلاف قانون و غیر عادلانه باشد.  
۴- دفاع کننده عمداً سبب ایجاد عمل جرمی طرف مقابل نشده باشد .  
۵- دفاع کننده ایجاد عمل جرمی طرف مقابل نشده باشد .

الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقولوا ان الله مع المتقين. ۲



ماه های حرام را در مقابل ماه های حرام قرار دهید که اگر حرمت آن را نگاه نداشته و با شما قتال کنند شما نیز قصاص کنید پس هر کس به شما تجاوز کرد بمانند او بر او تجاوز کنید و از خدا بترسید و بدانید که خدا با پرهیزگاران است . (۹) آیه (۱۹۴) سوره البقره

- (۷) قانون جزا افغانستان

- (۸) قانون جزا افغانستان

- (۹). قران عظیم الشان آیه (۱۹۴) سوره البقره

- (۱۰) قانون جزای افغانستان

- (۱۱) قانون جزای افغانستان

بناً با در نظر داشت تعاریف که از دفاع مشروع صورت گرفته، دفاع مشروع زمانی تحقق می پذیرد که تعرض و حمله وجود داشته باشد و آن نیز تحت یک سلسله شرایط عملی شده می تواند .

### مشروعیت دفاع مشروع

برای اینکه دفاع مشروع مطرح گردد و آنچه در اثر ارتکاب یک عمل جرمی بوقوع می پیوندد عبارت از تعرض و تجاوز است که در حق غیر صورت گرفته و برای دفع چنین تعرض و تجاوز به حیات ، جان ، مال و یا عفت و پاکی خود شخص و یا شخص دیگری صریحاً عمل نموده یعنی اولاً حق دفاع موجود بوده و ثانیاً اعمال این حق قانونی باشد. قانون جزای افغانستان نه تنها تجاوز به حیات و جسم افراد را پیشیبینی نموده است بلکه تجاوز بمال وعفت و پاکدامنی را نیز پیشیبینی نموده است.(۱۰) قانون جزای افغانستان اگر باغبانی شخصی را در حال چیدن میوه در باغ خود میبینند و به بهانه تعرض در ملکیت خود وی را به قتل میرسانند دلیل دفاع مشروع شده نمی تواند مگر اینکه این عمل شخص متعرض همراه با تهدید و توسل به زور باشد که باغبان را وادار به دفع چنین عملی نموده است .

قانون جزای افغانستان علاوه بر عمل (تجاوز) در ماده (۵۸) از ( تهدید) نیز ذکر نموده است. حق دفاع مشروع به شخص مورد تهدید اجازه میدهد تا از استعمال وسائل لازم به منظور دفاع از هر عمل جرمی ایکه ضرر یا خطر جانی و مالی را برای دفاع کننده و یا شخص دیگری متوجه است، استفاده کند. (۱۱) قانون جزای افغانستان

برای مشروعیت یک عمل جرمی به حیث دفاع مشروع باید دو اصل که بیشتر مطرح است در نظر گرفته شود:

- ۱- حق دفاع موجود باشد یعنی مدافع برای حمایت خود یا حمایت دیگری نا چار به توسل به زور شده باشد.
- ۲- اعمال این حق قانونی باشد یعنی عکس العمل دفاعی از حدود ضرورت تجاوز نکند.

قانون جزای افغانستان به دو مورد دیگر که عبارت از اساب معقول و دلایل منطقی میباشد، اشاره نموده است.

"حق دفاع مشروع هنگامی بوجود میاید که دفاع کننده روی اسباب معقول و دلایل منطقی یقین حاصل نماید که خطر تجاوز بر مال ، جان و ناموس دفاع کننده ویا شخص دیگری متوجه است".(۱۲) ماده (۵۹) قانون جزای افغانستان

تجاوز : تجاوز مشمول بر مال ، آزادی ، نفس ، عرض و ناموس میگردد. (۱۳) داکتر

نوربها ، محمد رضا - زمینه حقوق جزای عمومی بخش مجرم و مسئولیت جزای ص ۲۹۱

تجاوز به عرض : عرض از نظر لغت شناسی با نفس و ناموس متراffد است ولی بیشتر

جنبه ناموسی دارد. (۱۴) نوربها - رضا زمینه حقوق جزای عمومی چاپ دوازدهم نشر داد

افرين - سال ۱۳۸۴ ص ۲۹۲

تجاوز به ناموس : ناموس در لغت به عنوان شرف و عصمت بکار رفته است این دو کلمه به معنای عم خود نباید بکار گرفته شود بلکه به معنی خاص آن متوجه شود . (۱۵)

تجاوز به نفس : تجاوز به نفس به معنای تمامیت وجود و متشكل از تن و روان انسان میباشد . (۱۶) داکتر نور بها ، محمد رضا زمینه حقوق

جزای عمومی - بخش مجرم و مسئولیت جزای چاپ دوازدهم سال ۱۳۸۴ ص ۲۹۱

تجاوز جنسی : فعل زنا یا لواط با توسل به جبر و اکراه و سلب اختیار جانب مقابل. (۱۷)

پوهنتون کابل - قاموس اصطلاحات حقوقی سال ۱۳۸۷ ص ۶۵

تهدید : توسل به اعمال فشار بر دیگری که باعث ارتکاب جرم گردد. (۱۸) پوهنتون کابل

- قاموس اصطلاحات حقوقی سال ۱۳۸۷ ص ۸۹

تعدى : تجاوز کردن (۱۹) عميد - فرهنگ فارسي

تعرض : دست درازی کردن (۲۰) عميد - فرهنگ فارسي

## شرایط تعرض یا تجاوز

دفاع مشروع یک حالت استثنایی به خاطر توجیه عمل جرمی است ، بنابران قانون گذار استفاده از آن را تحت شرایط و حالات خاص، مجاز قرار داده، ولی قلمرو آن را محدود ساخته است . بنابرآن هر نوع تهدید یا خطر و تجاوز به عنوان دفاع مشروع تلقی شده نمی تواند، مگر خطر و تجاوز که شرایط آن در قانون مسجل و پیشبینی شده باشد. شرایطی که با تحقق آن، تعرض بر جان ، مال و ناموس شخص و یا دیگری حق دفاع مشروع را ایجاد می کند قرار ذیل است :

- ۱- تجاوز یا خطر فعالیت وجود داشته باشد یعنی اینکه خطر تجاوز مسلم و قریب الوقوع باشد ، نه اینکه تعرض انجام یافته و یا اینکه در شرف و قوع در آینده باشد .
- ۲- یا تعرض غیر مشروع و خلاف قانون باشد، مقصد از غیر مشروع بودن تعرض اینست که تهدید و تعرض به ناحق باشد در صورتیکه عمل تعرض به حکم قانون یا امر آمر باصلاحیت باشد دفاع مشروع در مقابل آن صورت نمیگیرد.
- ۳- تجاوز عمدی باشد، یعنی تجاوز عملاً صورت گرفته باشد .

- 
- (۱۰) قانون جزای افغانستان
  - (۱۱) همان
  - (۱۲) همان
  - (۱۳) دکتر نورها - محمد رضا - حقوق جزای عمومی بخش مجرم و مسئولیت جزائی سال ۱۳۸۴ چاپ هفدهم ص ۲۹۱
  - (۱۴) همان
  - (۱۵) همان
  - (۱۶) همان
  - (۱۷) پوهنتون کابل - قاموس اصطلاحات حقوقی - سال ۱۳۸۷
  - (۱۸) همان منع
  - (۱۹) عبید - فرهنگ فارسی
  - (۲۰) همان منع
  - (۲۱) قانون جزای افغانستان
  - (۲۲) داعظی - خلیل - دفاع مشروع - انتشارات مهر - تهران - سال ۱۳۷۹ - ص ۱۳۷

- ۴- خطر جدی و حقیقی باشد یعنی اینکه دفاع کننده روی اسباب معقول و دلایل منطقی یقین نماید که خطر تجاوز موجود است بنابراین خطر یا تجاوز باید جدی و حقیقی باشد.
- ۵- تجاوز جز ارتکاب جرم قابل دفع نباشد به اساس قانون جزا حق دفاع مشروع زمانی به وجود می آید که یکی هم دفاع تنها وسیله دفع خطر باشد.
- ۶- تجاوز نباید معلول تحریک خود شخص باشد ، هر گاه شخصی عمل را مرتكب شود که جانب مقابل یا متعرض را بر آشفته ساخته و تحریک نماید تا به مقابله پرداخته بر متعرض علیه تجاوز نماید، در آن صورت دفاع مشروع بوجود نمی آید. این موضوع راجز(۶) ماده (۶۰) قانون جزا تصریح نموده است: "دفاع کننده عملاً سبب ایجاد عمل جرمی طرف مقابل نشده باشد". (۲۱) قانون جزا افغانستان

### دفاع مشروع از نظر دانشمندان

دفاع مشروع با نظریات متعددی از طرف دانشمندان به بررسی گرفته شده وهم ایرادات از طرف آنها وارد گردیده است چنانچه (گروسویوس) حقوق دان هالندی و (کارا) حقوق دان ایتالیایی معتقدند که حق حیات از حقوق طبیعی افراد بشر می باشد هر گاه جهتی از جهات این حق به خطر افتاد و حفاظت اجتماع هم برای آن کافی نباشد و یا به بیان دیگر توسل به قوه حاکمه و حمایت جامعه میسر نگردد، انسان آزاد است که به وسائل شخصی برای حفظ حیات خویش اقدام نماید. بنابرین هر گاه این حق از حقوق طبیعی باشد، دفاع



هم حقیقت طبیعی، ولی چنانچه حق که از آن دفاع میشود از حقوق طبیعی نباشد، دفاع هم از حقوق طبیعی نخواهد بود. بنابراین حالات به شخص حق داده شده تا با نظرداشت حقی که در فوق تذکر به عمل آمده است شخصاً اقدام و خطر موجود را دفع نماید. این امر به هیچ وجه به معنی انگیزه انتقام جویی و کینه ورزی در برابر دیگران نبوده، بلکه باید تابع یک سلسله شرایط در حدود معین آن انجام شود، که شارع و قوانین مدون، این حدود را تعیین و تثبیت نموده و رعایت آن به همه واجب و تجاوز از آن جرم پنداشته میشود.<sup>(۲۲)</sup> واعظی، خلیل. دفاع مشروع، انتشارات مهر تهران سال ۱۳۷۹، صص ۱۶۵-۱۶۱ و

#### حقوق جزای عمومی

انتشاراتوبین، تهران، ۱۳۸۴، صص ۳۳۱، ۳۲۹، ۳۳۵، ۳۴۱، ۳۴۷.

(ژان ژاک روسو) فلیسوف و نویسنده معروف فرانسوی حق دفاع را به نحوی دیگر توجیه نموده و دفاع را یک قرارداد اجتماعی دانسته و معتقد است که انسان موجود اجتماعی است و مکلف به رعایت حقوق و نظامی است که برای حفظ و بقای جامعه لازم است و این تکلیف و وظیفه به مجرد پذیرفتن عضویت در جامعه خود به خود ایجاد می شود بنا برین به محض آنکه قرارداد اجتماعی نقض گردید، عضوی که حقوق و منافعش به خطر افتاده مختار نبوده، بلکه مکلف است که حق و عدالت را به وسائل مقتضی بر قرار سازد.

(۲۴) روسو ژان ژاک - قرارداد اجتماعی ترجمه عالم حسن زیرک زاده - انتشارات مهر -

تهران - سال ۱۳۵۸ ص ۹۷

به عبارت دیگر طرفداران این نظریه معتقدند که انسان به هنگام تشکیل اجتماع ، حق دفاع از خود را به جامعه واگذار کرده است و جامعه به نوبه خود تعهد کرد ه تا در قبال حملات و خطرها از افراد حمایت نماید . حال اگر کسی مورد حمله قرار گیرد، نشانه آنست که جامعه به وظیفه خود عمل ننموده و نتوانسته تعهد خود را ایفا کند . به علاوه فرد مهاجم نیز با این حمله، از قرار داد اجتماعی خارج شده است در چنین حالتی ، طرفین در موضوع قبل از انعقاد قرارداد اجتماعی قرار دارند لذا مدافع حق دارد از خود دفاع کند.(۲۵) ولیدی - صالح محمد - حقوق جزای عمومی - جلد دوم - انتشارات مهر - تهران -

۱۳۷۳ ص ۱۶۵ - ۱۷۶ - ۱۶۱

ایرادی که به این نظریه وار د شده به خاطر دوهدف فوق است که هیچ کدام با واقعیت مطابقت ندارد . زیرا استفاده از نهاد دفاع مشروع اولاً حق است، ثانیاً حفظ حق فردی که در معرض تجاوز و تعهدی قرار گرفته است زیرا اگر اصل را وظیفه یا مکلفیت بدانیم، شخص مصدوم را قادر می سازد تا در برابر هر گونه تجاوز ولو جزیی هم باشد ، شدید ترین پاسخ را به متعرض بدهد. دیگر اینکه حدودی را نمی توان به آن قابل شد و تناسبی را میان تعرض و دفاع در نظر گرفت. ثالثاً این نظریه دفاع از جان، مال و ناموس خود شخص را که مورد حمله قرار گرفته شامل شده، ولی دفاع از دیگری را توجیه کرده نمی تواند.(۲۶) واعظی - خلیل - دفاع مشروع - انتشارات مهر - تهران - سال ۱۳۷۹ - ص ۲۳ و ۲۴ - ۱۳۷۹

هیگل فیلسوف شهریور المانی میگوید "حمله نفی حق است و دفاع نفی حمله و نتیجتاً دفاع اجرای حق است".(۲۷) علی آبادی - عبدالحسین - حقوق جنائی - جلد اول - انتشارات دانشگان تهران سال ۱۳۴۳ ص ۲۲۷

به اساس این نظر با تعارض دو حق دفاع مشروع بوجود میاید یعنی هرگاه دو حق متعارض و جود داشته باشد و لازم برای حفظ یکی از آن دو حق، دیگری فدا شود قاعدتاً باید حق که دارای اهمیت کمتری است فنا گردد بدیهی است که حق کسی که بناحق به

### دفاع مشروع از نظر اسلام

در حقوق اسلام دفاع مشروع به عنوان یک حق شناخته شده است به موجب احکام اسلام دفاع از (نفس و مال و حریم) به اندازه توانایی شخص است و مهاجمی که براثر دفاع محروم و یا مقتول گردد، خونش هدر می باشد. برای مدافعت علاوه براینکه مجازاتی مقرر نشده، بلکه مزایائی هم در نظر گرفته شده است. از جمله در صورتی که مدافع ضمن دفاع به قتل برسد، جزء شهداً محسوب خواهد شد که شرط تحقق دفاع "علم به قصد مهاجم" است. مدافع به هیچ وجه نباید از حد ضرورت برای دفع خطر تجاوز کند و اگر چنین کرد به نسبت میزان تجاوز مسئول ارتکابی خود خواهد بود. (۲۹) واعظی - خلیل - دفاع مشروع - انتشارات مهر - تهران سال ۱۳۷۹

هرگاه کسی شخصی و یا حیوانی را در راه دفاع از خود، از نفس، غیر از مال خود از مال غیر و به منظور حفظ از آبرو خود بکشد چیزی بروی نیست زیرا دفع ضرر از نفس و مال و آبرو واجب است چه ضرر توسط این قتل دفع نشده است پس بر قاتل ضمان نیست. (۳۰)

السيد سابق ترجمه موسى "نهمت" حدود و تعزيرات سال ۱۳۷۴ ص ۲۸۴

در فقه اسلامی تناسب بین صدمه ناشی از دفاع و صدمه احتمالی حمله، شرط مشروعیت دفاع نیست بلکه وجود ضرورت اقدام دفاعی کافی برای کسب مشروعیت آن می باشد در

تجاوز قرار گرفته شده، نسبت به حق (شخص متعرض) باید بیشتر مورد حمایت قرار گیرد بخاطر یکه متعارض عضو فاسد و خطرناک جامعه است و بنا بر این چنچه در اثر دفاع تلف شود جامعه چندان متاثر نمی گردد حال آنکه پایمال شدن حق بی گناه و یا صدماتی که ممکن است در اثر (تعارض) بوجود میاید.

ایرادی که به این نظریه وارد میشود این است که دو حق در تعارض واقع نمیشود. به عبارت دیگر شخصی که دست به تعرض و تجاوز غیر حق میزند ازنگاه عقل و منطق صاحب کدام حق نیست و این اقدام وی حق را برایش ایجاد نمیکند. (۲۸) رسولی - محمد اشرف - علل مؤجه جرم - انتشارات فض - کابل - ۱۳۸۴

عین حال رعایت ترتیب در اقدام دفاعی از حیث شدت صدمه واردہ کاملا ضروری میباشد مثلا اگر مدافع بتواند با وارد کردن ضرب، دفع خطر کند، حق ایراد جرح را نخواهد داشت حتی تصريح شده که اگر مدافع با داد و فریاد و ایجاد سرو صدا موفق شود مهاجم را از تجاوز باز دارد به هیچ وجه حق نخواهد داشت که صدمه ای به او وارد سازد بنا به خاطر تحقق دفاع مشروع موجودیت شرایط آتی ضرور دانسته شده است.

۱\_ موجودیت حمله و تجاوز .

۲\_ دفاع همزمان با حمله باشد .

۳\_ دفع حمله و تعرض به و سیله دیگر ممکن نباشد .

۴\_ دفاع با حمله متناسب باشد .

کسی که بخواهد مالی دیگری را از دزد بگیرد ، اگر میسر باشد اورا طرد ، منع و دفع کند قتلش حلال نیست اما اگر بیم آن بود که دزد بروی سبقت گرفته خودش را میکشد ، دزد را بکشد ضمان بروی نیست زیرا از نفس خود دفاع کرده است. (۳۱) السیدسابق - حدود و تعزیرات ترجمه موسی نهمت سال - ۱۳۷۴ ص ۲۸۴

### دفاع مشروع در قانون جزا

مطابق قانون جزا ارتکاب عمل جرمی به منظور استعمال حق دفاع مشروع جرم پنداشته نمی شود حق دفاع مشروع زمانی به وجود می آید که دفاع کننده روی اسباب معقول و دلایل منطقی یقین نماید که خطر تجاوز بر مال، جان یا ناموس دفاع کننده و یا شخص دیگری متوجه است این حق تا زمان ادامه خطر ادامه می یابد طبق احکام قانون جزا حق دفاع مشروع به شخص مورد تهدید اجازه می دهد تا از استعمال وسایل لازم به منظور دفاع از هر عمل جرمی ایکه ضرر یا خطر جانی و مالی برای دفاع کننده و یا شخص دیگری تولید نماید، استفاده کند.

قانون جزا نهاد حقوقی دفاع مشروع را منحیث یک اصل پذیرفته و در ماده (۵۷) ذکر شده که " ارتکاب عمل جرمی به منظور استعمال حق دفاع مشروع، جرم پنداشته نمی شود".

مقنن دفاع مشروع را به حیث یکی از عوامل مؤجه ارتکاب جرم دانسته که موجب معافیت مرتكب از تطبیق مجازات می گردد مطابق احکام قانون جزا حق دفاع مشروع به شخص مورد تهدید اجازه می دهد تا از استعمال وسایل الزام به منظور دفاع از هر نوع عمل جرمی ایکه ضرر و یا خطر جانی و مالی برای دفاع کننده و یا شخص دیگر تولید نماید، استفاده کند.

دفاع مشروع در قانون جزا با آنکه دفاع در برابر موظفين خدمات عامه اجازه داده نشده ، ولی در احوال استثنایی که خطر مرگ یا جراحات شدید موجود بوده و عمل موظفين خدمات عامه تجاوز از حدود و صلاحیت قانونی باشد، این حق در قانون به مدافعت داده شده تا در چنان احوال و شرایط به دفاع مشروع بپردازد. (۳۲) قانون جزای افغانستان سال ۱۳۵۵ شماره مسلسل (۳۴۷)

#### نتیجه

دفاع مشروع به خاطر حفظ حیات ، ناموس و مال خود یا دیگری حق هرانسان شناخته شده است استفاده از این حق زمانی جایز پنداشته میشود که دولت قادر به دفاع از حیات ،

- 
- (۲۲) واعظی، خلیل. دفاع مشروع، انتشارات مهر تهران سال ۱۳۷۹، صص ۱۶۱-۱۶۵ و ۱۷۶
  - (۲۳) شامبیاتی، هوشنگ. حقوق جزای عمومی انتشارات توبین، تهران، ۱۳۸۴، صص ۳۴۷، ۳۴۱، ۳۲۹، ۳۳۵، ۳۳۱
  - (۲۴) روسو ڏان ڙاک - قرارداد اجتماعی ترجمه عالم حسن زیرک زاده - انتشارات مهر - تهران - سال ۱۳۵۸ ص
  - (۲۵) ولیدی - صالح محمد - حقوق جزای عمومی - جلد دوم - انتشارات مهر - تهران - ۱۳۷۳ - ۱۶۵ - ۱۷۶ صص ۱۶۱۹۷
  - (۲۶) واعظی - خلیل - دفاع مشروع - انتشارات مهر - تهران - سال ۱۳۷۹ - صص ۲۲-۲۴ و ۱۳۷
  - (۲۷) علی آبادی - عبدالحسین - حقوق جنائی - جلد اول - انتشارات دانشگان تهران سال ۱۳۴۳ ص ۲۲۷
  - (۲۸) رسولی - محمد اشرف - علل مؤجه جرم - انتشارات فض - کابل - ۱۳۸۴
  - (۲۹) واعظی - خلیل - دفاع مشروع - انتشارات مهر - تهران سال ۱۳۷۹
  - (۳۰) السید سابق ترجمه موسی "نهمت" حدود و تعزیرات سال ۱۳۷۴ ص ۲۸۴
  - (۳۱) السید سابق - حدود و تعزیرات ترجمه موسی نهمت سال - ۱۳۷۴ ص ۲۸۴
  - (۳۲) قانون جزای افغانستان سال ۱۳۵۵ شماره مسلسل (۳۴۷)
  - (۳۳) قانون جزای افغانستان

مال و ناموس افراد نباشد . لذا دفاع مشروع وسیله‌ای است به خاطر جلوگیری از خطر تهدید و تجاوز که دفع آن جز از طریق ارتکاب جرم ممکن نباشد ، ولی نباید این عمل دفاعی با انگیزه انتقام جویی ، آزار و اذیت دیگر توانم باشد . برای دفاع مشروع تعاریف متعددی ارایه شده است. طوری که :

هرگاه کسی که به ناحق مورد حمله قرار گیرد برای دفع خطر، مرتكب جرم شود، در صورت جمع بودن شرایط عمل مجبور مشروع و موجه تلقی میشود و قابل مجازات نیست . دفاع مشروع عبارت از دفع حمله ناحق نسبت به جسم ، جان ، مال ، ناموس و آزادی تن خود یا دیگری در چارچوب قانون (۳۳) قانون جزای افغانستان

در تعریف دیگر دفاع مشروع یا دفاع قانونی عبارت است از توانایی بر دفع تجاوز قریب الواقع و ناحقی که نفس، ناموس، مال و آزادی تن خود یا دیگری را به خطر انداخته است .

در رابطه به دفاع مشروع نظریات گوناگون ارایه گردیده است و فطرت و غریزه طبیعی هر موجود به وی حق می دهد تا در برابر تعرض و تجاوز عکس العمل نشان دهد و به خاطر حفظ نگهداری و بقای خویش به دفاع پردازد . بنابرین از زمان های قدیم بدین سو این امر منحیث یک اصل و قاعده عام مورد قبول واقع شده است که هر گاه انسان در برابر حمله و تجاوز غیر قانونی و ناممشروع قرارگیرد . به خاطر دفاع از جان، مال و ناموس حق دارد از خود دفاع نماید و اگر در چینین حالت مرتكب جرم گردد قابل مجازات دانسته نمی شود . دفاع امریست که ریشه آن از بد و پیدایش آدمی موجود بوده و این امر نه تنها منحصر به انسان بلکه در وجود تمام حیوانات نیز این غریزه وجود دارد . به همین مناسبت در هر کدام آن ها ساختمان فزیکی طوری تکامل نموده که به نحوی قادر به دفاع از خود می باشند . انسان منحیث موجود متكامل هستی و اشرف مخلوقات باداشتن قدرت تفکر و تدبیر هنگام مواجه شدن به خطر حق دارد راه بهتر و صوابی را اختیار نماید .

از آن جایی که زندگی انسان مستلزم زیست همگانی یا دسته جمعی است ، به خاطر تنظیم بهتر علایق باهمی و حفظ حق بشری در هر جامعه سیستمی به میان آمده است که مکلفیت دارد تا از حقوق انسان ، تمامیت جسمی ، ناموس و اموال وی حفاظت نماید این

وظیفه خطیر معمولاً بدوش ارگان های حراست از حقوق یا پولیس ، مدعی العموم و قاضی است . اما حالا تی به میان می آید که بعضاً دسترسی به مقامات امنیتی ناممکن و خطر جدی حیات ، ناموس و آبرو و مال انسان را مورد تهدید قرار میدهد در چنین حالات به شخص حق داده شده است تا شخصاً اقدام و خطر موجود را دفع نماید این امر به هیچ وجه به معنای انگیزه انتقام جویی و کینه ستیزی در برابر دیگران نبوده، بلکه باید تابع یک سلسله شرایط و حدود معین آن انجام شود در قوانین جزایی و دین مقدس اسلام شرایط آن به وضاحت بیان گردیده و حدود آن تعیین و تشییت گردیده و رعایت آن به همه امر واجب و تجاوز از آن جرم پنداشته می شود .

بنأ در رابطه به دفاع مشروع پیشنهاد میگردد:

با در نظر داشت پرنسیپ های قبول شده در قوانین جزایی دفاع صورت گیرد.

تناسب دفاع با حمله جداً رعایت گردد.

دفع حمله و تعرض به وسیله دیگر ممکن نباشد.

بررسی قضایا در رابطه به دفاع مشروع بدون هیچگونه ملاحظه و مطابق قانون صورت گیرد.

#### منابع

- ۱ - قران عظیم الشان - سوره بقره - آیه ۱۹۴
- ۲ - اربیلی، محمدعلی. حقوق جزای عمومی . جلد اول، انتشارات فردوسی ، تهران، ۱۳۸۲، ص ۱۹۷
- ۳ - روسو، ژان ژاک. قرارداد اجتماعی . ترجمه عالم حسن زیرک زاده، انتشارات مهر، تهران، ۱۳۵۸، ص ۹۷
- ۴ - رسولی، محمد اشرف. عل موجه جرم انتشارات فضل، کابل، ۱۳۸۴، ص ۸۳
- ۵ - هشامیانی، هوشنگ، حقوق جزای عمومی انتشارات ژوبین، تهران، ۱۳۸۴، ص ۲۴۷، ۳۴۱، ۳۲۹، ۳۳۵، ۳۳۱
- ۶ - علی آبادی، عبدالحسین . حقوق جنایی . جلد اول، انتشارات دانشگاه ، تهران ۱۳۴۳، ص ۲۲۷
- ۷ - ولیدی، صالح محمد. حقوق جزای عمومی . جلد دوم، انتشارات مهر، تهران، ۱۳۷۳، ص ۱۶۱، ۱۶۵، ۱۷۶
- ۸ - واعظی، خلیل. دفاع مشروع . انتشارات مهر، تهران، سال ۱۳۷۹، ص ۱۳۷
- ۹ - وزارت عدليه. قانون جزا انتشارات مطبعة دولتي، کابل، شماره مسلسل ۳۴۷، ۱۳۵۵، ۳۴۷، ص ۲۵
- ۱۰ - نوربها ، داکتر محمد رضا زمینه حقوق جزای عمومی تهران ، سال نشر ۱۳۸۴ ، چاپ دوازدهم صص ۲۸۲
- ۱۱ - نهمت ، محمد موسی - داکتر السید سابق حدود و تعزیرات سال نشر ۱۳۷۴ ص ۱۳۷۴
- ۱۲ - عمید ، فرهنگ فارسی .
- ۱۳ - قاموس ، اصطلاحات حقوقی

## د اسلامي شريعت تاريخ

» عبدالباري غيرت

### ترونونه او ميشاقونه

کوم خه چې قرآن کريم زيات تاکيد پري کري او پاملزنه بي ورته کري ده هغه ترونونه او ميشاقونه دی. او کوم خه بي چې بد گئيلى له تعهد خخه سر غرونې دی. چې قرآن کريم په عام او يا خاص شكل ورته اشاره کري ده. او په لاندې توګه بي راوري دی: يا ايهالذين آمنوا اوفوا بالعقود. (المائدہ) اى مومنانو په خپلو عهدونو باندي وفا وکري). او د الله په عهد باندي وفا وکري. کله چې تروي وکري. او کله چې سوکندونه وکري هغه مه ماتوي. او په ربستيا سره تا سو الله په خپلو خانو باندې ضامن گرخولي ياست. او کوم خه چې کوي الله پري باندې پوهېږي. او هغه شخوي غوندي مه کېږي چې خپل تا دونه بيرته له او بدلو ورسوته تړتې کري. تاسو خپل سوکندونه په خپلو منځو کې بهانه گرخوي. خو د تاسو یوه ډله له بلې خخه زياته گئي وکري) انحل ۹۱-۹۲.

په بل خای کې فرمائی ژباره: (په خپل عهد باندې وفا وکري. د عهد په باب پوبنته کېږي. اسرا

۳۴

هغه نصوص چې په خاصه توګه د عهدونو او ترونونو په باب راغلى داسي دی: ژباره: (مګر هغه کسان چې تاسو تعهد ورسره کري. او بياي په هفو کې کموالي او نقصان نه دی کري. او ستاسو په خلاف بي د هيچجا سره کمک نه دی کري. نو د دوى تعهد تر تاکلى مودي پوري سرته ورسوی. په ربستيا چې الله پرهيزلونکي دوست ګئي. برائت ۴

دغه آيت په دی باندې دلالت کوي چې الله له هفو مشرکانو خخه بizar دی چې په خپل عهد باندې بې وفا نه ده کري. يا د خيانت نخښي ورسره پيدا شوي دی څکه چې د دې سورت په اول کې فرمائي: ژباره: (د الله او پيغمبر له خوا خخه بizarai ده هفو مشرکانو خخه چې تاسو عهد ورسره

توکل و کره بیشکه هغه اوریدونکی او دانا دی. انفال ۶۱

کپری دی). بیا هغه چې مخکی یاد شوی دا بیا تری جلا شوی دی. او دا د هغه حکم په خای کول دی چې په انفال سورت کې راغلی دی:

ژباره: (که د کومې دلي دخیانت خه ویربوري. نو د دوى تعهد بيرته ورگرخوي. داسې چې سره برابر شی. په ربنتیا چې الله خیانت کونونکی نه خوبنوي). انفال ۵۸

او ویره هغه وخت پیدا کېږي چې یو دليل پیدا شی له تیری او تجاوز کول او تعهدنه رعایتول. ځکه هفو کسانو چې په خپلو تعهدنو کې یی نقصان نه دی کپری. او د دبمن سره یی لاس نه دی یو کپری او په خپل عقد او عهد باندی ثابت پاتی شوی دی. نو د خیانت له حکم خخه جلا دی.

د تعهد په باب خینې خاص نصوص داسې دی چې هر کله الله تعالى د نسا به ۹۰ آيت کی مسلمانان د منافقانو له دوستی نه کولو خخه ترغیب کپری نو فرمایلی یی دی. ژباره (مګر هغه چې ستاسو او د دوى تر منځ تعهد دی) دغه قرآنی نص په دې باندې صراحت لري چې د تعهد لرونکو زمکه د احترام وړ ده او د هفو پناه راوردونکی د مسلمانانو تر ساتني او حمایي لاندې دی.

د متعهدیو په باب یو بل مثال داسې دی چې الله تعالى د نسا سورت ۹۲ آيت کې د متعهد او مسلمان قتل او وژنه و مجازاتو او کفارې په باب یو شان ګنلی ده. او فرمایي: ژباره: (او که مقتول له داسې قوم خخه وي چې د دوى او ستاسو تر منځ تعهد وي نو لازم دی چې د دوى وژنى ته دیت ورکپری). دا هغه خخه دی چې د قتل خطوا په صورت کې په یوه مسلمان باندې لازم دی.

او خوک چې یو مسلمان په خطوا سره ووژنى نو بشاني چې یو مسلمان آزاد کری او وړې ته ېې دیت ورکپری او که ېې عفوه وکړه بیانو بیله خبره دی. او د هغه چا دیت چې له دبمن خخه وي کم ټاکل شوی دی لکه چې فرمایي: ژباره (نو که مقتول ستاسو د دبمن قوم خخه وي په داسې حال کې چې مسلمان وي. نو لازم دی چې یو مسلمان غلام آزاد کپری). بل مثال داسې دی چې الله تعالى د نانفال سورت په ۷۲ آيت کې د هغه مسلمان په باب فرمایلی چې د دبمن په سیمه کې وي او هجرت ېې نه وي کپری. ژباره: که چېری د دین په کار کې مدد وغواړۍ نو ستاسو کمک ورسره لازم دی. مګر ستاسو او د بلی ډلی تر منځ تعهد وي. نو په دی ترتیب سره یې د تعهد حق له ټولو حقوقو خخه غوره او لور ګنلی دی. قرآن کريم مسلمان لپاره موده نه ده ټاکلی بلکې مطلق یاد ېې کپری دی. ژباره: که چېری سولی ته میل کپری. نو ته هم دوى ته میل وکړه. او په الله باندی

الله تعالى د جنگ د بندیانو او اسیرانو په باب د محمد د سورت په ۴ آیت کې په صراحت سره فرمایلی دی: ژباره: د تر هغه چې مو ډیر مړه او ډیر اسیران کړل. بیا اسیران کلک وتری له هغه وروسته يا احسان ورسه وکړي او یابی معاوضه کړي خو چې جنگ خپله وسله کښېږدی). یعنی جنگ پای ته ورسیږي. په دې ترتیب سره الله چارواکوته اختیار ورکړي کړي چې عفوه کوي یې، یابی په عوض پرته خوشی کوي او یابی هم په فدیه باندی خوشی کوي.

خودا کلمه په (اشخاص) پوري اړه لري یعنی کله چې سخت جنگ وشي او ډير وژل پکې وشي.

نو حکه له دی شرط پرته الله تعالى مسلمانان ملامت و ګرځول، او وېي فرمایل: پیغمبر ته نه بنایی چې اسیران ورسه وي. خو چې په زمکه کې ډیروه وژنه وشي. او تاسو د دنيا مال غواړي او الله ستاسو لپاره د آخرت بهه والي غواړي او الله غالب او د حکمت خاوند دي. انفال ۶۷ عقبه بن ابی معیط په بدر کې او ابو غره په احد کې چې د تعهد خخه یې مخالفت کړي ټه. ووژل شول. اوهم پیغمبر د مکي له فتحی وروسته د اتو تنو وينه هدر ګرځولی وه کوم چې د جرمنو مرتكب ګرځیدلی وو.

#### د غلامي په باب د اسلام دریغ

د اسلام د ظهور په وخت کې په عربو کې د غلامي او مریتوب موضوع معمول وه. اسلام کوم خه چې د دوي په واک او تصرف کې وو هغه یې په خای پرینبودل او تغیرې په کې رانه ووست. خداي تعالی په دی باب فرمایي: ژباره: او که هغه چې د خپل شهوت اندامونه پېت ساتي مګر په خپلو بنسخو او وینځو نه چې دوي یې ماکسان ګرځیولی دی نو دوي ملزم او ملامت نه دي.

المؤمنون ۶-۵

همدارنګه د معارج به سورت کې چې د جنگ او قتال خخه د منځه یې فرمایلی وو همدا حکم لري. همداراز د نسا په سورت کې راغلی دی: که له دی خخه ویره لري چې عدل به ونه شوي کولي، نو یوه

ښځه په نکاح کړي يا وینځه چې ستاسو تر لاس لاندی وي. بیا قرآن کريم د دې ترغیب او تشویق کړي چې بنایی خپل غلام او خپله وینځه آزاده کړي او د مریتوب په له منځه وړلواکې یې زیات تاکید کړي دي. دا هم بنایی و وايو چې اسلام یو دم هغه بد رواجونه له منځه نه دي وړي کوم چې په عربو کې دودوو بلکي دا یې په تدریج سره له منځه وړي دي او دا د اسلام له حکمتونو خخه دی خو خلک اسلام ته راغب شي.



د انسان آزادول اسلام له خپلو واجباتو خخه و گنبل او هغه کسان چې دا کار کوي دوي بى د اجر او ثواب مستحق و گنبل لکه چې الله تعالی فرمایي: دوي په سخته لار نه دی تیر شوی. او ته خه پوه شوي چې سخته لار خه ده؟ د غلام آزادول دی. د لوردي په وخت کې یتیم خپلوان او مسکین ته ډوډی ورکول دی. نو هغه چې ايمان راوري یو بل ته بى په نیکي سره وصیت کړي، دوي د بنی لاس خاوندان دی. نو په دی ډول بى د غلام آزادول د کارونو په سر کې ګرځولي دی.

د غلام آزادول بى د جرايمو د کفارو په سر کې ګرځولي. لکه چې دخطا په قتل کې بې و فرمایل: څوک چې یو مسلمان په خطاط سره ووژني نو په ده باندي لازم دی چې مسلمان غلام آزاد کړي. نسا ۹۲ د ظهار د کفاری په مورد کې بیا داسی راغلی دی: هغه خوک چې د خپلو بېخو سره ظهار کوي. بیا بیتره مراجعه ورته کوي. نو په ده باندي د غلام آزادول دی او داله هغه خخه د منځه چې میره او بېخه سره نزدی شي. مجادله ۳ د سوګند او قسم په باب بى فرمایلی دی: د سوګند کفاره لسو مسکینانو ته ډوډی ورکول بیا جامې ورکول. يا د غلام آزادول دی. مائده ۸۹

قرآن کريم د زکات د مصارفو په باب یوه برخه د غلامانو د آزادولو لپاره خاصه ګرځولي ده. یعنی دولت مکلف دی چې د زکات له مال خخه یوه برخه د غلامانو د آزادولو لپاره ورکړي.

او هم هغه غلامان چې مکاتب وي د هغوي د آزادولو لپاره دی د دولت له بودجي خخه کمک وشي خو دوي آزاد شي. (او هغه کسان چې له خپلو بادارانو خخه د پيسو په مقابل کې خان آزادوي که په دوي کې نیکي ويني نو مکاتب بى و ګرځوي او د هغه مال خخه د دوي د خلاصون دپاره ورکړي چې الله تاسوته درکړي دی نور ۳۳

دا تول د دی دپاره تشویق دی د غلامانو په آزادولو کې کوم چې غلامی د اسلام د روحي او مزاج سره برابره نه ده او په عربو کې بى د جاهليت له دور خخه په شدت سره رواج موندلی دی. او شريعه په ورو ورو سره د دې کار په له منځه ولو کې ګام اينبودي دی. او دايی د جنت ګټلو وسیله ګرځولي دی. او دايی د اصلی مسلمانانو له صفتونو خخه ګټلي دی. که خوک په غور سره دا کلام حقانيت ته وکوري په هغه وخت کې چې غلامي او برد کې په جهان کې په شدت سره رواج او معمول وو خو اسلام داکار بنه نه دی ګنلي او د هغوي په آزادولو کې بى پوره ګوبښ کړي دی.

د جنګ غنيمتونه

د غنيمتونو موضوع هم په عربو کې معمول وه. غنيمت به بى په جنګ باندي ويسلو او یوه برخه یې د قبيلي مشراو ريس ته خاصه ګرځوله. لکه چې د جاهليت په شعر کې ورته اشاره شوي ده. کله

چې اسلام ظهور وکړ هغه لوړۍ غنيمت چې د مسلمانانو لاس ته ولويد هغه د بدر د غوا غنيمت  
وئ. هغوي خونسیدل خو د ويسلو په کييفيت بي پوه شي.

الله تعالى وفرمایل: زیاره: (د غنیمتونو په باب له تانه پوښته کوي. ورته ووايه چې غنیمتونه د الله او د هغه د رسول لپاره دی. بیایی د ویشلو په باب داسی وفرمایل: پوه شی هغه چې تاسو په غنیمت ونیول. نو پنځه برخه د الله او د هغه د رسول. د خپلوانو، د یتیمانو د بې نوایانو او مسافرانو لپاره ده. انفال ۴۱

۴۱ انفال

پیغمبر (ص) به پنځه برخه آخسته او هغه به بی په پورتنيو مواردو کې لګوله. لکه چې فرمایلی بی دی: زما لپاره نو خه نه دی مګر پنځه برخه ده او هغه هم تاسو ته درکول کېږي. حکه چې زیاته برخه بی په لورو مصالحو کې لکېږي. الله تعالی د فی په باب چې له جنګ پرته په لاس راشی فرمایلی: هغه چې الله د کلی د خلکو خڅه خپل پیغمبر ته عاید کړل. نو هغه د الله پیغمبر خپلوانو یتیمانو، بی نوایانو او مسافرانو لپاره دی. بیاپی و فرمایل: هفو هجرت کونونکو فقیرانو ته دی چې له خپلو کورونو خڅه ایستل شوی او مالونه بی له لاسه ورکړي. او د الله تعالی فضل او رضا غواړي. او د الله او د هغه رسول ته مدد غواړي دا دله راستکاره ۵۵. او د هغه چا لپاره دی چې په مدینه کې دغه د اسلام په دار کې په ایمان سره له مهاجرانو خڅه د مخه او سیبری. چا چې دوی ته هجرت کړي هغوي دوست ګنډي او چې مهاجروته بې خه ورکړي په هغو اندیښنه نه کوي او له خپلو خانو خڅه بی لور ګنډي که خه هم دوی اړمن او احتیاج وی او خوک چې خپل خان و نفس و غوبښتو خڅه وساتی نو دوی کامیاب دی. حشر ۸-۹

په غزاګانو کې رسول اکرم (ص) د قرآن احکام په عملی توګه بیانول. دغه غزاګانی خینې الله تعالى په خچل کتاب کې حکایت کړي. او خینې بی نه دی حکایت کړي او هم رسول اکرم دیری سربی لېږلې دی چې تېلولو د قرآن د احکامو سره مطابق بې عمل کاوه.

غۂ غزاءکانی چې قرآن ور خخه حکایت کړی دی  
د بدر غزا: په هجری دوه یم کال کې د انفال سورت په پنځم آیت کې. کما آخر جک ربک من  
بیستک بالحق و ان فریقاً من المؤمنین لکار ھون. راغلی دی. او هم د آل عمران په ۲۳ آیت کې  
داسی راغلی دی: ولقد نصر کم الله بدر و انتم اذلة) د آیت تر آخه پوری راغلی دی.  
ژباره: (لكه چې ته دې خپل پروردگار په حقه سره له خپل کوره وايستلى او پې شکه چې د مومنانو  
یوه ډله په دی ناخوبنه وه). همداراز دوه یم آیت ژباره: (او په ربنتیا چې الله تاسو ته په بدر کې  
نصرت ور کړ په داسی حال کې چې ذليل وئ).

د احد غزا: په دريم هجوري کال کې بې صورت موندلى دی. د آل عمران ۱۳۹ آيت تر آخره په همدى موضوع کې دی (ولاتینوا ولا تحزنوا او انتم الاعلون ان كنتم مؤمنين).  
 ژباره: (او مه سستيرى او مه خپه كېرى او تاسو کامېباب ياست که چېرى مؤمنان وي).  
 د حمرا الاسد غزا: دا غزا د هجرت په دريم کال کې واقع شوي ده او د آل عمران په ۱۷۲—  
 آيت کې بې يا دون راغلى دی. (الذين استجابوا الله و الرسول من بعد ما اصابهم الفرح).  
 ژباره: هغه کسان چې له هغه وروسته دوى ته زخم رسيدلى د الله او پېغمبر حکم بې منلى او نيك کارونه او پرهيزگاري بې کېرى. نو دوى سره لوی اجروي.

د بدر الاخري غزا: دا د هجرت په خلورم کال کې واقع شوي ده. قرآن کريم په ۱۷۳— ۱۷۴ د آل عمران د سورت په آيتونو کې اشاره ورته کېرى ده. (الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ناخشوهم فزادهم ايماناً و قالوا حسبنا الله و نعم الوكيل. ژباره: هغه کسان چې دوى لره نورو کسانو ووبل چې کافران تاسو ته راغوند شوي. نو ترى وویرېرى. له دى سره د دوى ايمان نور هم محکم شو. او دوى ووبل : مور ته الله کافي دی او دير بنه کار جوروونکې دی.  
 د بنى نضير غزا: دا د هجرت په خلورم کال واقع شوي ده قرآن کريم د حشر سورت په دوه يم آيت کې د هغه يادکېرى دی. هو الذى اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر) د آيتونو تر آخر پوري. ژباره: (دا هغه ذات دی چې اهل كتاب کافران بې د لېنکر دلومړي غونډیدو لپاره له کورونو خخه وايستل)

د احزاب غزا: دا د هجرت په پنځم کال واقع شوي ده. قرآن کريم دې غزا نوم د احزاب په سورت راوري دی. (يا ايها الذين آمنوا اذکرو نعمة الله عليکم اذجا اتكلم جفودو فارسلنا عليهم ریحا و جنوداً لم تروها). احزاب ۹— آيت تر آخر پوري ژباره (ای مؤمنانو د الله نعمت يادکېرى کله چې تاسوته لشکر راغي مور طوفان پری و استواه او داسي دلښکرمو د روليو چې تاسو ته لیده).

د بنی قریظه غزا: په همدى کال باندی واقع شوه او هم د احزاب په سورت کې ورته اشاره شوې ده (و انزل الذين ظاهرو هم من اهل الكتاب من صبا حيهم و قذف في قلوبهم الرعب فريقاً تقتلون و تاسرون فريقاً احزاب ۲۶— ۲۷ ژباره: او اهل کتابو چې له دوى سره مدد کېرى ئومور له بشکلو راکوز کړل او په زړونو کې مو وېره واچوله چې د دوى خینې مو وژل او خینې مو بنديانو).  
 حدبيسي غزا: د هجرت په شېږم کال باندی واقع شوي ده. قرآن کريم د الفتح سورت په لسم آيت کې د هغه يادون کېرى دی. (ان الذين بايعونک انما يبايعون الله يد الله فرقايدیهم)

د خیبر غزا: د هجرت په اووم کال باندی واقع شوی ده. قرآن کریم د الفتح سورت په ۱۸-۱۹ آیت کې بی یادون کړی دی (لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذیباً بعونک تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم) تر آخر پوری. ژباره: (بِيْ شَكَهْ چِيْ اللَّهْ لَهْ مُؤْمَنًا خَخَهْ خَوْبَنْ شَوَىْ وْ).

چې تروني لاندی بې له تاسره بیعت کاوه. نو پوه شوده هغه چې د دوی په زړونوکې وو.

۱۰. د مکی فتحه: دا د هجرت په آتم کال باندی واقع شو. په دی باب د حديد سورت په ۱۰ آیت کې دارنګه راغلی دی: (لَا يَسْتُوِي مَنْكُمْ مِنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قَاتَلُوا وَ كَلَا وَ عَدَ اللَّهَ الْحَسِنِي) ژباره: ( لَهْ تَاسُوْ خَخَهْ بَرَابِرْ نَهْ دَيْ چِيْ د فَسْحَى خَخَهْ دَمَحَهْ بَيْ نَفَقَهْ وَرَكَبَهْ اوْ قَاتَلَهْ بَيْ كَرَبَهْ دَوَيْ سَرَهْ لَوِيْهْ درَجَهْ دَهْ دَهْفُوْ كَسَانُوْ پَهْ پُرْتَلَهْ چِيْ دَفْتَحَى وَرَوْسَتَهْ بَيْ مَالْ نَفَقَهْ كَرَبَهْ اوْ قَاتَلَهْ بَيْ كَرَبَهْ اوْ تَوْلُوْ تَهْ اللَّهَ دَبِيرَيِ نِيْكَى وَعَدَهْ وَرَكَبَهْ دَهْ). همداراز په دی آیت کې دغه سورت ته هم اشاره شوی ده (اذا جا نصر اللہ نصرا

۱۱. د حنین غزا: په همدی کال باندی دا غزا واقع شوی ده. د توبی سورت په ۲۵-۲۶ آیتونو ورته اشاره شوی ده. (لقد نصر کم اللہ فی مواطن کثیر و يوم حین اذا عجبتكم کثُرْ تکم فلم تغن عنکم شيئاً). ژباره: بِيْ شَكَهْ چِيْ اللَّهْ تَاسُوْ تَهْ نَصَرَتْ وَرَكَبَهْ پَهْ دَبِيرَوْ خَابِيْوْنُوكَهْ اوْ دَ حَنِينْ پَهْ وَرَخْ چِيْ تَاسُوْ دَبِيرَوَالِيْ پَهْ تَعَجَّبَهْ کَيْ وَاجْوَلَهْ نَوْ دَغَهْ دَبِيرَوَالِيْ لَهْ تَاسُوْ خَخَهْ خَهْ دَفَعْ وَنَهْ كَرَهْ).

۱۲. د تبوک غزا: دی ته عشیره غزا هم ویل کېږي او د هجرت په نهم کال باهندی واقع شوه قرآن د دې غزا ډېرې پېښې ت توبی سورت په ۳۸ آیت کې بیان کړی دی. قرآن کریم د دی غزا د نورو غزاکانو په پرتله ډېر تفصیل بنودلی دی. چې لوړې داسې پکې راغلی دی. (یا ایهالذین آمنوا مالکم اذا قيل لكم انضروا في سبيل الله اثنا قلتكم الى الارض). چې د دی سورت تر آخر پوری بې د غزا قواعد او اصول بنودلی دی. ژباره (ای مومنانو! تاسو لره خه دی چې درته وویل شي د اللہ په لار کې ولار شي تاسو زکلی ته خانونه کشوي او غزا نه کوي). نو په دی صورت کې د دبمن د تیری دفعه کول، د دعوت کول، مصالحه کول، دا ټول بنودل شوی دی. ترهغه چې د رسول اللہ له دی چهان خخه رحلت وکړ.

کورنی نظام: له سفو موضوعاتو خخه چې قرآن کریم په تفصیل سره بیان کړی دی کورنی او فامیلی نظام دی چې په لاندې توګه بیانیوی.

#### ازدواج

قرآن کریم ازدواج مشروع ګرځولی او د ازدواج عقد بې محکم او کلک سپر بللي دی. لکه چې فرمایی: (بَنْحُو لَهْ تَاسُوْ خَخَهْ مَحْكُمْ تَرُونْ آخِسْتَيْ دَيْ). فسا ۲۱

## روم ۲۱

اسلام د میره او بسخی د دوستی په تینګښت باندې امر کړي دی.  
الله تعالي د دوى دواړو د محبت او دوستي په باب فرمائي: د الله د قدرت له نبنو خخه دادی چې  
تاسوته بي د تاسو له جنس خخه بسخی پیدا کړي خود د دوي په خنګ کې آرام وکړي او ستاسو په  
منځ کې بي مينه او محبت پیدا کړي دی. په یقين سره په دی کې دلایل دی د فکر کوونکو لپاره.

## دی) نور ۳۲

میره او بسخه بي یو بل ته لباس بنو dalle او فرمایلی بي دی: هغوي ستاسو لپاره لباس دی او تاسو د  
هغوي لپاره. د دی آيت معنا داده چې تاسو به په خپلو بسخو سره آرام کوي او هغوي به په تاسو  
سره آرام کوي. لکه چې الله تعالي فرمایلی: جعل لكم الليل سباساً. فرقان ۴۷

الله تعالي شپه د سکونت او آرام لپاره پیدا کړي ده. نبوی سنت په ازدواج باندې زیات تاکید کړي  
او د اسلامي امت د زیاتوالی فکر هم د پاملونی او توجه ور دی. په حدیث شریف کې روایت دی:  
نكاح وکړي او لاد راوري. زیات شي خکه زه ستا په زیاتوالی په نورو امتنونکې ويړ کوم.  
قرآن کريم هم د ازدواج په باب ترغیب او تشویق کړي دی. او فرمایي: او په نکاح ورکړي بي  
میره بسخی او بي بسخو نارينه چې له تاسو خخه وي. او په نکاح کړي خپلي نیکي وینځي او غلامان  
که چيری ناتوان وي الله به پي توانا وکړئوي له خپل فضل خخه. الله پراخونکې او په هر خه دانا  
دی) نور ۳۲

## کړي. نساء ۳

د عربو به نزد باندې د بسخو په باب کوم محدوديت نه. هر چا به چې غونبنتل هر خومره بسخی  
بي په نکاج کولی شوی. خو قرآن کريم معتدل او متوسط حد خرگند کړ. او هغه خوک چې د  
خپلو بسخو په باب له ظلم او تیری خخه نه ویرېږي. نو د بسخو معین شمیرلی ورته جایز ګرځولي  
دي. لکه چې الله تعالي فرمایي: که چيری ویرېږي چې عدل نه شي کولی د یتیمانو نجونو په باب نو  
تاسو په نکاح کړي دوه دوه. دری دری او خلور خلور او که ویرېږي چې عدل نشي کولی نو په  
نكاح کړي یوه بسخه يا ونيځه چې ستاسو په ملکیت کې وي. دا دی ته نژدې ده چې ظلم و نه  
کړي. نساء ۳

د ډېرو بسخو په جواز کې بنایي چې دغه مواد په نظر کې ونیول شي.

د انسان طبیعی اړتیا: تجربی بنو dalle ده چې دیر وخت یو نارینه په یوه بسخه باندې فناعت نه شي  
کولی. ئکه چې بسخه هم په مختلفو حالاتو کې وي.

د نسل زیاتوالی: خو دا په دی شرط چې له ظلم او تیری خخه ونه ویرېږي. چې دا د ظلم او تجاوز  
مسئله د الله تعالي په نزد زیاته د پاملونی او اهتمام ور ده. او دا هم بنایي ووایو چې د بسخو تعدد او

دیروالی د شریعت له نظره له اساسی او ضروری اموونو خخه نه دی. بلکی دا یو مباح کار دی چې دمگلکف په اراده پوري اړه لري. که غواپی ودې وکړي او که غواپی ودې نه کړي.

قرآن کريم د زوجیت په باب د محروم خپلوانو سره نکاح منعه کري ده. لکه چې فرمایي: د هغه چاسره نکاح مه کوي چې ستاسو پلرونو نکاح ورسه کړي وي. لakin هغه چې تير شول عفوه دی. د پلار د بنځې سره نکاح کول دیږ بد کار او د الله د عذاب وړ دي. بل دا چې په تاسو باندي ستاسو موراني حرامي دی. په تاسو باندي ستاسو عمه ګانې او خاله ګانې حرامي دی.

په تاسو باندي ستاسو وربری او ستاسو خورزې حرامي دی. او په تاسو باندي رضاعي ميندي په خویندي انا ګانې او هغه نجوني چې ستاسو په کور کې اوسيېری او د هفو د مينه وسره تاسو مقارت کړي وي. نو که مقارت مورسره نه وي کړي نو بیا خه پروا نه لري. او ستاسو د زامنو بنځۍ چې ستاسو حقيقي زامن وي په تاسو باندي حرامي دی او دا چې د دووو خویندو تر منځ یو خایوالی راولی د احرام دی. او په تاسو باندي مېړه لرونکي بنځۍ حرامي دی.

مګر دا چې کنیزی وي او ستاسو ترلاس لاندی وي. نساء ۲۴ - ۲۲ همدا راز رسول اکرم د بنځۍ د عمي يا خالي سره یو خاي نکاح حرامه ګرځولي ده. همدارنګه هغه خپلوان چې له نسب خخه حرام دی له رضاع خخه هم حرام دی.

قرآن کريم د مسلمان نکاح د مشركې بنځۍ سره او هم د مشرك نارينه نکاح د مسلماني بنځۍ سره حرام کړي دی لکه چې فرمایي: ژیاره (ستاسو مشركې بنځۍ په نکاح مه آخلي خو چې ايمان راوري). په ربنتیا چې مسلمانه ونيځه غوره ده له مشركې بنځۍ خخه که خه هم دوى تاسو په حیرانتیا کې واچوی. او په نکاح مه ورکوی مسلمانه بنځه مشرك سپړی ته خو چې ايمان راوري. او مسلمان غلام غوده دی له مشرك خخه که خه هم تاسو په حیرانتیا کې واچوی هغوي تاسو دوزخ ته غواپي او الله تاسو جنت ته غواپي او بختښن ته مورابولي. بقره ۲۲

او د اهل کتاب بنځو سره یې نکاح حلاله ګرځولي ده لکه چې فرمایي: د اهل کتاب پاکي بنځۍ هغه وخت چې د دوى مهر ورکړي او زنا کوونکي نه وي. او په پته دوستي نیونکي نه وي تاسو ته حلالی دی. مائده ۵

همدارنګه قرآن کريم د پاکي بنځۍ ازدواج د مشرك سره او د مشركې بنځۍ ازدواج د پاک شخص دايي حرام کړي وي او فرمایي: زناکوونکي نارينه نه نکاح کوي مګر زناکاره بنځه يا



مشرکه او زناکاره بسخه نه نکاح کوی زنا کونکی نارینه یا مشرک او دا په مومنانو باندی  
حرام گرخیدلی دی. نور ۳

قرآن کریم دونیئی سره نکاح حلاله گرخولی ده په هغه صورت کې چې د آزادی بسخی د نکاح  
توان ونه لری لکه چې فرمایی: خوک چې د آزادی کې مسلمانی د نکاح توان نه لری نو نکاح  
کړی هغه چې ستاسو په ملکیت کې وي له مسلمانو ونیخو خخه او الله ستاسو په مسلمانی باندی  
ښه آگاه دی. نو مالکانو په اجازه هفوی نکاح کړی او په ښه توګه مرور کړی. په داسی حال کې  
چې عفیفی وي نه زنا کاری وي او نه په پته اشنا نیوونکی وي. نساء ۲۵ او هم د پیغمبر سنت د  
بسخو په عقد باندی ځینی شرطونه اینښودی دی او شريعت د هفوی مهر فرض گرخولی دی. او  
فرمایی بی دی: او تاسوته له هغو بسخو پرته چې وښودل شوې حلالی شوی دی په دې شرط چې  
په مالونو سره بی راویسی او په نکاح بی واخلي نه په زنا نوکله چې لذت تری واخلي نو مهرونه بی  
ورکړی. کوم چې تاکل شوی دی. او په تاسو باندی ګناه نشته ده په هغه خه چې راضی شوی  
یاست له تاکلی مهر خخه وروسته بی شکه الله ښه دانا دی. نساء ۲۴

قرآن کریم دنسخی په پرتله د نارینه خای بنسودلی دی او فرمایی (نارینه په بسخو باندی واک لرونکی  
دی. ستاسو ځینی په ځینو غوره والی لری. په دی چې دکور مصرف ورکول او نیکو کاری بسخی  
د کور ساتونکی دی د میره دمال او آبرو. دده په غیاب کې. او که د بسخو له بد خویی خخه  
ویزیږی نو وعظ او نصیحت ورته ورکړی او دوی جدا کړی په بستر کې او ووهی دوی. نو که  
اطاعت بی وکړی بیا دیر پسی مه گرخی او د الزام لار مه ورته لټوی. بی شکه چې الله له تولو لوی  
اولوپ دی. نسا ۱۲۸

په بقره سورت کې راغلی دی (بسخو لره هغه خه دی چې نارینه ئ لره دی د شرعی اصولو سره  
سم. او نارینه په بسخو باندی زیاتوالی لری. بقره ۲۲۸ نو اسلامی شريعت د دی په ضمن کې  
دانښودلی ده چې د کورنی نظام ګلوبډ نشي نارینه ته بی د مسولیت سره یو خه امتیاز هم ورکړی  
دی. او که نه میره او بسخه او یا هم نارینه په بسخینه باندی کوم امتیاز او تفوق نه لری بلکی دوی  
یو د بل په مقابل کې مسولیتونه حقوق او واجبات لری. او اصل د دوی ترمنځ مساوات او برابری  
ده. نارینه بی د کور مسؤول او سرپرست گرخولی او په کور کې د ښه ژونند توحید ورته کړی ده  
او دا موضوع په نبوی سنت کې په تکرار سره راغلی ده. نو که چیزی دواړه د کور سرپرست او  
واکدار شي بیا خونو خبره جنګ جګړی ته رسیږی. بلکی د نارینه په اوړو بی لوی مسولیت اچولی  
دی چې د کور نفقة او په عمومی توګه اداره ده. او بسخه بیا په کور کې د خرڅ او د ماشومانو د

اداري او تربوي مسؤوله ده. نو په دې ترتیب سره د دواړو دندې او وظيفي سره جلا او د اهمیت وړ دی. بنائي چې په بنه توګه بی سره اجراء کړی او د کور په صمیمهت او بنه فضا جوړولو کې دواړه مهم رول ولوږوي.



# قانونگذاری از دیدگاه اسلام

## قسمت اول

««« رفیع عمری

### مقدمه

نخستین برتری قوانین اسلامی نسبت به دیگر قوانین ، اعم از قدیم و جدید ، شرقی و غربی ، لبرالی و کمونستی ، همین ربانی بودن آن می باشد ، شریعت اسلامی ، یگانه قانونی است که اساس آن پیام خداوند(جل جلاله) و احکام راستین عادلانه وی می باشد. برهمنی اساس از جمله اصول استوار و پذیرفته شده اسلامی اینست که یگانه قانونگذار و تشریع کننده خداوند(جل جلاله) میباشد، اوست که به اقتضای ربوبیت، الوهیت و ملکیت خودبه تمامی آفریده های خود، امرونهی میکند، حلال و حرام را تعیین می نماید و وظیفه و تکلیف را مشخص میکند.

پروردگار، صاحب اختیار و فرمانروا ، فریادرس همه مخلوقات اوست، آفرینش و فرماندهی و حق قانونگذاری از آن اوست ، حکم و حکمرانی دراختیار اوست .

احدی غیر ازاو حق تشریع و قانونگذاری را ندارد ، مگر در زمینه ای که نص قاطع در آن زمینه وجود نداشته باشد ، که چنین کاری در حقیقت اجتهاد واستنباط وشیوه گزینی است، در شریعت اسلام حتی خود پیامبر (صلی الله علیه وسلم) هم تشریع کننده و هم قانونگذار مستقل نبود ، بلکه اطاعت از وی به این دلیل واجب شده که وی پیام آور و پیام رسان خداوند متعال می باشد.

وبه همین دلیل فرمان وی ناشی از فرمان خداوند متعال میباشد. خداوند (جل جلاله) میفرماید: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ<sup>۱</sup> ترجمه: هر که از پیامبر(صلی الله علیه وسلم) اطاعت کند در حقیقت از خداوند (جل جلاله) اطاعت کرده است. صدور فرمان حکم شرعی - با آن چه از فرض ، وجوب ، استحباب ، تحريم ، کراحت یا اباحت را به همرا دارد ، منحصراً از آن خداوند (جل جلاله) بوده وغير از او ، احدی کوچکترین حقی در زمینه قانونگذاری ندارد.

قرآن کریم که اولین و اساسی ترین منبع قانونگذاری در نظام حقوقی اسلامی می باشد مقصد اصلی و واقعی آن این است که خواسته ها واامر خداوند (جل جلاله) را به انسان ها یاد داده و به بیان راهای بپردازد که یک سلمان با پیمودن آن میتواند مسلمان خوبی شود و به خوشبختی دنیا و آخرت نایل آید.

منابع قانونگذاری در نظام حقوقی اسلام .

منظور از منابع در نظام حقوقی اسلام دلایل شرعی می باشد که احکام شرعی از آنها استنباط میشود این منابع از نقطه نظر علم اصول فقه به دو دسته تقسیم شده اند که عبارت از منابع مورد اتفاق و منابع مورد اختلاف می باشد در این بحث نخست پیرامون منابع مورد اتفاق سپس در مورد منابع مورد اختلاف بین فقهاء در زمینه قانونگذاری در نظام حقوقی اسلام توضیحات ارائه می گردد.<sup>۲</sup>

الف - منابع مورد اتفاق : منابع مورد اتفاق در نزد فقهاء عبارت است از:

قرآن کریم .

حدیث پیامبر(صلی الله علیه وسلم)

اجماع .

قياس.

<sup>۱</sup> سوره النساء آیه ۸۰-

<sup>۲</sup> اساسات حقوق اسلام با تجدید نظر و اضافات مؤلف پوهنده داد محمد "نذیر" تاریخ چاپ خزان سال ۱۳۸۰

ب – منابع مورد اختلاف در نزد علماء عبارت است از:

استحchan

مصالح مرسله

سد الذرائع

قول صحابه

عرف .

شرایع آسمانی قبلی

استصحاب.

اول- قرآنکریم : قرآن کریم آخرین کتاب الهی است که خداوند(جل جلاله ) توسط حضرت جبرائیل امین پیغمبر(صلی الله علیه وسلم) به انسان ها تعلیم داده شده است تا به امروز حتی یک حرف از قرآن کریم تغییر داده نشده است چنانچه الله (جل جلاله ) می فرماید «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الْذِكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»<sup>۳</sup> ترجمه: ما خود قرآن را نازل نمودیم و خود ما پاسدار آن میباشیم و تا روز قیامت آن را ازدست برد دشمنان واز هرگونه تغیروتعدیل محفوظ میداریم <sup>۴</sup> قرآنکریم بعد از نازل شدن توسط صد ها حافظ از حفظ یا از بر می شد و گروهی هم آن را می نوشتند و نگهداری می کردند نخستین نسخه خطی قرآنکریم فعلًا هم در قصر «توب کاپی» در ترکیه نگهداری میشود. امروز در تمام نقاط دنیا و در همه کشورها مسلمانها هستند و قرآنکریم وجود دارد تمام مسلمانان یک قرآن را میخوانند میشنوند و میفهمند <sup>۵</sup> بدون اینکه کدام تفسیر ، تبدیل یا تحریفی مانند کتاب های آسمانی قبلی رخ داده باشد .

<sup>۳</sup> سوره مبارک الحجر آیت ۹

<sup>۴</sup> سوره مبارک الحجر آیت ۹ -

<sup>۵</sup> کتاب دینم را دوست دارم مؤلف هیات اکادمی علوم چامچله ترجمه فیض محمد عثمانی چاپ سال ۱۳۸۵

تحت عنوان قرانکریم مطالب ذیل را بطور مختصر به بررسی خواهیم گرفت:

**الف - مفهوم قرآن کریم :**

قرانکریم دارای معنای لغوی و اصطلاحی می باشد که اینک هر کدام را به ترتیب توضیح

می دهیم :

**۱- مفهوم لغوی قرآن کریم**

قرآن کریم در لغت مصدر می باشد و به معنای قرائت استعمال گردیده است . چنانچه

خداوند (جل جلاله) در این زمینه می فرماید: إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَةً وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأَنَا فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ.

ترجمه : (۱) هر آینه بر ماست جمع کردن آن در سینه تو و خواندن آن به زبان تو پس چون

بخوانیم آن را پس پیروی کن خواندن آن را.

از این آیات قرآن کریم دانسته می شود که واژه قرآن در زبان عربی مصدر بوده و به معنای

قرائت و خواندن استعمال می گردد. چنانچه الله (جل جلاله) می فرماید: أَفْرَا بِاسْمِ رَبِّكَ

الَّذِي خَلَقَ حَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. ترجمه: بخوان بنام پروردگارت که آفرید انسان را از علق<sup>۷</sup>

**۲- مفهوم اصطلاحی قرآن کریم :**

از نقطه نظر علم اصول فقه قرآن عبارت است از سخنی که از جانب خداوند (جل جلاله)

به حضرت محمد (صلی الله علیه وسلم) به زبان عربی نازل گردیده ، با کوتاترین سوره

خویش به تحدى و مقابله برخواسته ، در مصاحف به رشته تحریر درآمده بطور متواتر روایت

شده ، تلاوت آن عبادت محسوب گردیده ، با سوره الفاتحه آغاز و با سوره الناس اختتام یافته

است<sup>۸</sup>

<sup>۹</sup> سوره القیامه ایت ۱۸ و ۱۷

<sup>۷</sup> سوره مبارک العلق آیت ۲ و ۱

<sup>۸</sup> الامدی ، سیف الدین علی بن ابی علی بن محمد الاحکام فی اصول الاحکام ، جز اول ، سوم و چهارم ص ۸۲۰

ب: طریقه بیان احکام در قرآن کریم .

احکام قرآن کریم به سه نوع تقسیم گردیده ( احکام اعتقادی احکام اخلاقی و احکام عملی) اینک هریک از این احکام مختصرًا توضیح می گردد .

۱- احکام اعتقادی : احکام مربوط به عقیده اسلامی عبارت است از ایمان و باور داشتن به خداوند(جل جله له )، پیامبر(صلی الله عليه وسلم ) ، روز آخرت وغیره .

۲- احکام اخلاقی: احکام اخلاقی عبارت است از دستورات مربوط به تزکیه و تهذیب نفس.

۳- احکام عملی : احکام عملی نیزبدونوع یعنی عبادات و معاملات انقسام می یابد .

ج: طریقه بیان قرآن کریم در زمینه احکام :

الف: احکام عبادی : احکام عبادی عبارت است از آن عده دستوراتی که روابط انسان را با خالقش تامین می نماید مانند احکام نماز روزه ، زکات ، حج وغیره .

ب: احکام معاملاتی: عبارت است از آنده احکام است که روابط انسان را با یکدیگر تأمین می نماید.

بیان قرآن کریم در عرصه احکام به سه نوع می باشد:

الف بیان کلی : یعنی قرآن کریم احياناً قواعد و مبادی عمومی را که اساس و تهداب استنباط احکام شرعی محسوب می شود بیان می نماید بطور مثال :

۱- در زمینه قوانین مدنی خداوند (جل جلاله ) می فرماید : یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَّحِيمًا. ترجمه: ای مومنان مخورید اموال خویش را در میان خویش به ناحق مگر آنکه باشد تجارت به خوشنودی یکدیگراز شما.

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَّا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسْ ذَلِكَ بِإِنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَّا وَأَخْلَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحْرَمَ الرِّبَّا. ترجمه: کسانیکه می خورند سود را

برنمی خیزند د ر روز قیامت مگر بر می خیزندمانند کسیکه خراب ساخته حواس او را شیطان به سبب آسیب رسانیدن این سبب است که سود خواران گفتند بیشک که بیع مانند سود گرفتن است حال انکه حال کرده است خدا(جل جلاله) بیع و حرام ساخته است سودرا؟<sup>۱۰</sup>

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرْهَانًّا مَقْبُوضَةً فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَأُلْيُؤَدُ الَّذِي أَوْتُمْ أَمَانَتَهُ وَلَيَتَقِ اللهُ رَبُّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قُلْبُهُ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ. ترجمه واگر باشید در سفرونیابید نویسنده را پس گروی بدست آورده شده لازم است پس اگر اعتبار کند بعضی از شما بعضی دیگر را پس باید ادا کند آن کس که اعتبار شده بروی امانتش را و باید بترسد از خدا (جل جلاله) که پروردگار او است و پنهان مکنید شهادت را و کسیکه پنهان میکند آن را پس هر آینه گنهکار است دل او و خدا (جل جلاله) به آنچه می کنید خوب دانا است .

۲- در عرصه حقوق اساسی خداوند (جل جلاله) می فرماید :

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللهِ لَنَتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيلًا القَلْبَ لَا نَنْصُوْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأُمْرِ فَإِذَا عَرَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ<sup>۱۱</sup> ترجمه : پس به ! برکت ! رحمت الهی با آنان نرم خو ! و پرمه ! شدی و اگر تند خو و سختدل بودی قطعاً از پیرامون تو پرآگنده می شدند. پس از آنان درگذر و برایشان آموزش بخواه و در کار! ها! آنان مشورت کن و چون تصمیم گرفتی برخدا(جل جلاله) توکل کن زیرا خداوند (جل جلاله) تو کل کنندگان را دوست می دارد.

۳- در ارتباط به قوانین بین المللی خداوند (جل جلاله) می فرماید :

<sup>۱۰</sup> سوره مبارک البقره آیت ۲۵۷ ۲۷۵

<sup>۱۱</sup> آل عمران ۱۵۹



که ذیلاً بیان می گردد:

۱- مفهوم لغوی سنت : سنت درلغت عبارت است از سیرت طریقه راه وروش ، برابر است که این راه وروش خوب باشد (۱) ۱۳ چنانچه درحدیثی سنت را به همین معنی استعمال نموده می فرماید: من سن فی الاسلام سنته حسنہ فعمل ها بعده کتب له مثل اجر من عمل ها ولاينقص من أجورهم شيء ومن سن فی الاسلام سنته سیئته فعمل ها بعده کتب له مثل وزرمن عمل ها ولاينقص من أوزارهم شيء (۱۳۲:ص) کسیکه دراسلام طریقه نیکی را میگذارد وبعد از او مطابق آن عمل کرده میشود مانند آجر وپاداش کسانی که طبق آن

<sup>۱۲</sup> المحتنہ ۹-۸

<sup>۱۳</sup> القشیری ، مسلم بن الحجاج بن مسلم . صحیح المسلم ، المجلد الاول والثانی ، الطبعه الثانيه ، کراچی : قدیمی کتب خانه ص ۲۸۰

إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوْلُهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ<sup>۲</sup> ترجمه : منع نمی کند خداوند (جل جلاله) آناییکه جنگ نکرده اند با شما در امردین ونکشیده اند شما را از خانه هایتان از اینکه نیکوئی کنید با ایشان واصاف کنید درحق ایشان بیشک الله (جل جلاله) دوست می دارد انصاف کنندگان را جز این نیست که منع می کند شما را الله (جل جلاله) از آناییکه جنگ کرده اند به شما در کار دین وکشیدند شما را از خانه هایتان ومعاونت کرده اند با دشمنان دراخراج شما از اینکه دوستی کنید با آنها وهر که دوستی کند با ایشان پس آن جماعت ستمگاران اند.

دوم : سنت نبوی (صلی الله علیه وسلم )

سنت نبوی (صلی الله علیه وسلم ) دومین منبع قانونگذاری درنظام حقوقی اسلام سنت پیامبر خداوند (جل جلاله) می باشد دراینجا مختصراً تحت عنوان سنت مطالب ذیل را به بررسی می گریم .  
مفهوم سنت:

نzd فقهاء و علماء اصول فقه سنت دارای یک معنی لغوی است ویکی هم اصطلاحی است

که ذیلاً بیان می گردد:

طريقه عمل ميکند برای او نوشته ميشود در حالیکه از اجر و پاداش آنها نيز کاسته نمي شود وکسيکه دراسلام طريقه بدی را ميگذارد وبعد از او مطابق آن عمل کرده ميشود مانند گناه و معصیت کسانی که طبق آن طريقه عمل ميکنند برای او نوشته ميشد درحالیکه از گناه و معصیت آنها نيز کاسته نمي شود.

۲- سنت دراصطلاح علمای اصول فقه: سنت عبارت از اقوال ، افعال و تقریرات حضرت محمد (صلی الله علیه وسلم) بنا بر قول بعضی ها سنت عبارت از عبادت های نفلی است که از پیامبر(صلی الله علیه وسلم) منقول باشد ، یعنی آنچه فرض و واجب نباشد<sup>۱۴</sup> (۳) و مطابق به کتاب های فروع فقهی باشد که اطلاق آن نزد فقها به هرآن چیزی ميشود که ازبخش عبادات وغیرآن مندوب باشد ، گاه اطلاق وكلمه «سنت» درکلام بعضی فقها در مقابل بدعت میباشد ، چنانچه گفته شده : فلان على سن ة زمانیکه عمل آن موافق به عملکرد پیامبر(صلی الله علیه وسلم) باشد وفلان البدعنه فلان شخص عملکردش براساس بدعت است زمانیکه خلاف سنت اقدم کند<sup>۱۵</sup> پس به اين اعتبار سنت يکی از دلائل احکام ویک مصدر از مصادر تشریع وقانونگذاری است.<sup>۱۶</sup>

دلیل حجت بودن سنت

درارتباط به حجت بودن سنت نبوی در استنباط احکام شرعی علماء به دلایل ذیل استدلال کرده اند:

الف- قرآن کریم : قرآن با اسالیب مختلف براین امر تأکید می کند که سنت نبوی یک از منابع تشریع وقانونگذاری درنظام حقوقی اسلام است واز آن جمله آیات ذیل می باشد:

<sup>۱۴</sup> الشوگانی صفحه ۳۳

<sup>۱۵</sup> امیری جلد دوم صفحه ۱۹۶

<sup>۱۶</sup> جایگاه سنت درقانونگذاری تالیف دکتر مصطفی سباعی مترجم عبدالحکیم عثمانی بازنگری محمد ابراهیم .

۱- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ مِنْ كُمْ<sup>۱۷</sup>. ترجمه : ای کسانیکه ایمان آورده اید خدا(جل جلاله ) را اطاعت کنید وپیامبر واولیای امر خود را !نیز! اطاعت کنید . دراین آیت خداوند (جل جلاله) بطور مباشر به اطاعت از خود وپیامبر(صلی الله علیه وسلم ) امر می کند واطاعت از پیامبر (صلی الله علیه وسلم ) جز اطاعت از سنت او نیست پس سنت نبوی (صلی الله علیه وسلم ) یک از منابع تشریع می باشد.

۲- فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَأَلَيْهِمُ الْآخِرُ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. ترجمه: پس اگر اختلاف کنید درچیزی پس باز گردانید آن را به سوی خدا (جل جلاله) وپیامبر(صلی الله علیه وسلم ) اگر ایمان دارید به خدا(جل جلاله) وروز رستاخیزان بهتر ونیکوتر است انجام آن ، دراین آیت خداوند (جل جلاله) مسلمانان را مامور می سازد که درقضایای متنازع فیه به قرآن کریم وسنت مراجعت نموده وراه حل برآن سراغ نماینداین خود گواه بران است که سنت نبوی یک از منابع تشریع می باشد.

ب- اجماع صحابه: صحابه چه در حیات پیامبر(صلی الله علیه وسلم ) وچه بعد از وفات او(صلی الله علیه وسلم ) اجماع نموده اند که سنت نبوی یک از مصادر تشریع درنظام حقوقی اسلام بوده وپیروی از آن واجب وضروری می باشد.<sup>۱۸</sup>

ج- عقل : از طریق دلیل قاطع ثابت شده است که حضرت محمد (صلی الله علیه وسلم ) رسول وفرستاده خداوند (جل جلاله) است ورسالت حضرت محمد (صلی الله علیه وسلم ) از جانب خداوند متعال ایجاب می کند که به او ایمان آورده شود . مقتضای ایمان به حضرت محمد (صلی الله علیه وسلم ) این که از احکام وآموزه های حیات بخش او (صلی الله علیه وسلم ) پیروی شود ، زیرا ایمان به رسالت حضرت محمد(صلی الله علیه وسلم ) بدون پیروی از احکام وتعلیمات او ( صلی الله علیه وسلم ) بی مفهوم می باشد پس سنت نبوی(صلی الله علیه وسلم ) واجب الاتباع بوده ویکی از منابع تشریع محسوب می شود.

<sup>۱۷</sup> النساء ۵۹

<sup>۱۸</sup> الزجیلی ، وهبیه ، اصول الفقه الاسلامی الجزء الاول

## جایگاه سنت در قانونگذاری

الف: جایگاه سنت در مقایسه با قرآن از ناحیه استدلال به آن : حدیث پیامبر (صلی الله علیه وسلم) از این منظر در مرتبه دوم قرار دارد یعنی مصدر دو م تشریع در نظام حقوقی اسلام محسوب میشود، زیرا قرآن کریم قطعی الشبوت و سنت در مجموع ظنی الشبوت است و قطعی الشبوت بر ظنی الشبوت مقدم می باشد.

ب: جایگاه سنت در مقایسه با قرآن از زاویه احکام آن : سنت نبوی از این ناحیه چنانچه امام شافعی (رحمت الله علیه) در کتاب خویش موسوم به "الرساله" می گوید :

۱- احکام سنت مؤکد احکام قرآن است : مانند امر به اقامات نماز ، ادائی زکات ، روزه ماه مبارک ، زیارت کعبه ، ونهی از شرک آوردن به خدا (جل جلاله) شهادت دروغ ، اذیت والدین ، قتل نفس به ناحق و خوردن مال مردم .

۲- احکام سنت مبین احکام قرآن است : ویان احکام قرآن توسط سنت نبوی(صلی الله علیه وسلم) به سه طریقه قرارزیرین می باشد.<sup>۱۹</sup>

الف - سنت مبین حکم مجمل قرآن می باشد : مانند احادیثی که کیفیت اقامات نماز ، ادائی زکات ، حج کعبه ، بیع صحیح ، بیع فاسد انواع ربا را بیان نموده اند.

ب - سنت مخصوص حکم عام قرآن است : مانند قول پیامبر (صلی الله علیه وسلم) ترجمه حدیث : نه زن با عمه اش به نکاح گرفته می شود و نه عمه با برادر زاده اش و نه زن با خاله اش به نکاح گرفته می شود و نه خاله با خواهرزاده اش و نه بزرگ با خورد و نه خورد با بزرگ به نکاح گرفته میشود<sup>۲۰</sup>. این حدیث مخصوص این حکم عام قرآن است که خداوند (جل جلاله) بعد از ذکر زنان محرم می فرماید: **وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ**



<sup>۱۹</sup> صفحه ۲۷۸ کتاب اساسات حقوق اسلام

<sup>۲۰</sup> القشیری ، مسلم بن الحجاج بن مسلم ، صحیح المسلم ،المجلد الاول والثانی ،طبعه الثانیه ، کراچی : قدیم کتب خانه ص ۴۵۴

**مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ** ۲۱ ترجمه : وغير از این! زنان نامبرده ! به وسیله اموال خود طلب کند در صورتی که پاکدامن باشد وزناکار نباشید

ج: سنت مقید حکم مطلق قرآن می باشد:مانند اینکه پیامبر (صلی الله علیه وسلم) موضع قطع دست سارق را معین کرده است و آن عبارت است از بند دست در حقیقت این حدیث مقید این حکم مطلق قرآن است که خداوند (جل جلاله) می فرماید : **وَالسَّارِقُ فَاقْطُعُوا أَيْدِيهِمَا جَزَاءٌ بِمَا كَسَبُوا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ۲۲. ترجمه: وزن و مرد دزد را به سزا آنچه کرده اند دستشان را به عنوان کیفری از جانب خدا (جل جلاله) ببرید و خداوند(جل جلاله) توانا و حکم است.

۳- اجماع : سومین مصدر تشریع در نظام حقوقی اسلام اجماع می باشد و ماتحت عنوان اجماع مطالب ذیل را به بحث می گیریم :

مفهوم اجماع:

اجماع دارای معنای لغوی و اصطلاحی می باشد .

۱- اجماع درلغت : اجماع درلغت به معنای عزم وقصد مؤکد آمده است و درقرآن کریم در چندین مورد واژه اجماع درهمین مورد استعمال شده است. چنانچه خداوند ((جل جلاله )) می فرماید: **فَاجْمِعُوهُ امْرَكُمْ وَشُرْكَائِكُمْ ! در! كارتان با شریکان خود همد ستان شوید تا كارتان ملتبس ننماید سپس درباره من تصمیم بگیرید و مهلتم ندهید.** ۲۳

۲- اجماع دراصطلاح : اجماع از نظر علمای متعددی تعریف شده که در اینجا به نظر ابن السبکی اکتفاء می کنیم : که گفته است « هو اتفاق مجتهد الامته بعد وفات سیدنا محمد (صلی الله علیه وسلم) فی عصر من الاعصار علی أی امرکان »<sup>۲۴</sup> اجماع عبارت از

<sup>۲۱</sup> النساء ۲۴

<sup>۲۲</sup> المائدہ ۳۸

<sup>۲۳</sup> سوره یونس آیه ۷۱

<sup>۲۴</sup> تعلی الدین علی بن عبد الكافی ابن السبکی جمع الاجوامع لابن السبکی الجز الثاني مصر

اتفاق همه مجتهدین امت محمد صلی الله علیه وسلم بعد از وفات او در تمام عصر ها پیرامون هرامری که باشد چی دینوی یا اخروی.

توضیح این تعریف از این قرار است که ابن السبکی واژه ها و عباراتی را از قبیل اتفاق ، مجتهد ، الامه بعد از وفات پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) در هر امری که باشد و تمام عصور در این تعریف بکار برده است تا زمانیکه راجع به این کلمات و عبارات توضیح داده نشود مفهوم تعریف بطور درست و همه جانبه در ک نخواهد شد.

بنا براین هریک از این واژه را قرار ذیل شرح میدهیم تا معنای این تعریف برای خوانندگان واضح گردد.



۱- کلمه "اتفاق" در این تعریف به مثابه جنس بوده که تمام اتفاقات را دربرمیگیرد خواه اتفاق با قول باشد یا با فعل خواه از تمام مجتهدین باشد یا از بعضی آنها خواه تنها از سوی مجتهدین باشد یا از سوی مجتهدین یا مقلدین خواه اتفاق شان دریک عصر باشد یا در عصور مختلفه .

۲- کلمه "مجتهد" بمثابه فعل است که اتفاق غیر مجتهدین از این تعریف خارج میشود. پس اتفاق غیر مجتهدین اجماع گفته نمیشود. و منظور از مجتهدین در اینجا تمام مجتهدین است ، زیرا مجتهدین لفظ مفرد معرف به "ال" افاده عمومیت را میکند.

۳- "ال" در کلمه الماء الف ولام عهد علمی است و منظور از آن امت محمد (صلی الله علیه وسلم) می باشد بنا براین اتفاق مجتهدین امت های سابقه اجماع گفته نمی شود ، لهذا کلمه "الامه" قید دیگری است که اتفاق مجتهدین امت های دیگر را خارج میکند.

۴- این قول که " بعد از وفات پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) قید دیگری است که با آن اتفاق علماء در عصر حیات آنحضرت (صلی الله علیه وسلم) از تعریف مذکور بیرون میشود و آن را اجماع نمی نامند.

۵- این قول " در هر امری که باشد " شامل تمام امور از قبیل امور دینی ، دنیوی ، عقلی و لغوی میشود.

۲۵. عصر های دیگر

#### مجتهد و شروط اجتهاد:

۶- این قول " در همه عصرها " تمام زمانه ها را در برابر میگیرد خواه عصر صحابه باشد یا

در تعریف اجماع گفته شد که اجماع عبارت است از اتفاق مجتهدین - قبل از اینکه راجع به حجت بودن اجماع و انواع آن توضیحاتی داشته باشیم مناسب می بینم که پیرامون مجتهد و شروط اجتهاد معلوماتی ارائه کنیم .

۱- مجتهد: مجتهد کسی را گویند که دارای ملکه استنباط احکام شرعی از ادله تفصیلی آن باشد. و گاهی از مجتهد به فقیه تعبیر میشود و احیان مجتهدین را به نام های " اهل رای و اجتهاد " و یا " اهل حل عقد " یا د می کند آنچه که از این تعریف بر می آید این است کسیکه توانایی استنباط احکام شرعی را از مصادر آن ندارد مجتهد به معنای مذکور گفته نمی شود.

۲- شروط اجتهاد " شخصی مجتهد گفته میشود و دارای ملکه استنباط می باشند که واجد شروط ذیل باشد:

شناخت کامل پیرامون قرآن کریم .

شناخت کامل پیرامون سنت نبوی .

شناخت کامل راجع به قضایایی که تا اکنون مورد اجماع قرار گرفته است.  
شناخت کامل درمورد علم اصول فقه .

شناخت کامل علوم لغت از قبیل صرف، نحو ، بلاغت و فقه اللغة .

۳- دلیل حجت بودن اجماع :

<sup>۱۵</sup> سليم الاجماع السكتى ومدى حجيته صفحات ۱۲-۱۵

<sup>۱۶</sup> ص ۴۹۶-۴۹۷ الرحيلى وهبة اصول فقه الاسلامى

زمانیکه اجماع با درنظرداشت شروط آن منعقد گردید دلیل قطعی ملزم بر حکم مساً له  
مورد اجماع بوده و مخالفت با آن و یا نقض آن جایز نمی باشد . و دلایل حجت بودن اجماع  
عبارتند از:

۱- قرانکریم : خداوند (جل جلاله ) می فرماید : وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ  
الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعُ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُولِهِ مَا تَوَلَّ وَنَصِيلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا<sup>۲۷</sup> ترجمه :  
وهر که مخالفت کند با پیامبر(صلی الله علی وسلم) پس از آنکه معلوم شد به وی راه راست  
وپیروی کند راهی را که خلاف راه مسلمانان است حواله کنیم او را به آنرا که اختیار کرده  
ودر اریم او را به دوزخ وبد مرجع است . دراین آیت خداوند (جل جلاله ) می فرماید که راه  
مسلمانان حق وواجب الاتبع است و مخالفت با آن با طل واجب الترک می باشد. و اجماع  
مسلمانان بریک حکم شرعی درحقیقت راه مسلمانان حق بوده وپیروی از آن واجب  
وضروری می باشد.

۲- سنت نبوی : پیامبر(صلی الله علیه وسلم) می فرماید : ان أمتى لا تجتمع الى  
ضلالته ۲۸ هرآینه امت من برگمراهی اجتماع نمی کند ، این حدیث اگر چه از ناحیه لفظ  
متواتر نیست ولی از ناحیه معنی ومفهوم متواتر است، بنا براین قطعاً افاده آن را می کند که  
آنچه که امت محمد (صلی الله علیه وسلم) پیرامون آن اجماع می نماید حق وصواب می  
باشد.

۳- عقل: اجماع واتفاق مجتهدین بریک مساله باید بر اساس یک دلیل شرعی باشد زیرا  
اجتهاد واستنباط احکام طبق هوی ونفس نیست ، بلکه مطابق قواعد وضوابط معین وطرق  
ومیتودهای ویژه صورت میگیرد . بنا براین هنگامیکه مجتهدین بریک حکم شرعی اتفاق می  
کنند ما این امر ادراک می نماییم که آنها یک دلیل شرعی دارند که یقیناً اساس رأی ونظر  
مورد اتفاق آنها را تشکیل میدهد ، زیرا در غیر آن صورت اتفاق آنها دور از امکان به نظر می

<sup>۲۷</sup> سوره مبارک النساء آیت ۱۱۵

<sup>۲۸</sup> الفزوبنی ابو عبدالله این ماجه کراچی قدیمی کتب خانه بست

رسد برای آنکه عقول و قرایح انسان ها متفاوت می باشد ۲۹ دلایل فوق براین امر دلالت میکند که اجماع یکی از منابع تشریع در نظام حقوقی اسلام است و پیروی از آن لازمی می باشد و مخالفت با آن ویا نقض آن جواز ندارد.

۴- قیاس : چهارمین مصدر تشریع در نظام حقوقی اسلام قیاس می باشد و دارای معانی لغوی و اصطلاحی ذیل است.

قیاس در لغت به معنی اندازه کردن آمده است چنانچه گفته شده که قاس احمد الثوب با لذراع : یعنی رخت را توسط گز اندازه کرد. و همچنان به معنی مساوات استعمال گردیده است طوریکه گفته میتوان فلان " یقاس فلان " یعنی فلان شخص با فلان مساوی است.

قیاس در اصطلاح اصول فقه عبارت است از برابر ساختن حادثه ای که حکم آن منصوص نیست با حادثه که حکم آن منصوص است در حکم منصوص علیه بخاطر اشتراک آن دو حادثه در علت حکم ۳۰. برای توضیح این تفریق از حرام شدن شراب در قرانکریم میتوان نام برد که تمام مسکرات براساس قیاس بر خمر حرام است بدلیل اشتراک همه دربی هوشی .

ارکان قیاس

از تعریف فوق واضح می شود که قیاس چهار کن دارد:  
اصل: که آن را مقیس علیه می گویند.

فرع : که آن را مقیس گویند و در مورد حکم آن نص نیامده و قرار است حکم اصل با شیوه قیاس برای آن داده شود.

علت حکم که آن عبارت است از وصف مشترک بین اصل و فرع که بر اساس آن حکم اصل به فرع انتقال داده می شود.

حکم اصل: که آن عبارت است از حکم شرعی که پیرامون آن در اصل نص وجود دارد.

<sup>۲۹</sup> الزحلی ، وهبة الفقه الإسلامي وادله ، الجزء الثاني

<sup>۳۰</sup>. الغزالی ابو حامد المجلد اول والثانی بیروت

## دلیل حجت بودن قیاس

درارتباط به اینکه قیاس یکی از منابع تشریع در نظام حقوقی اسلام می باشد علماء دلایل زیادی قرارذیل ارائه نموده اند :

۱- قرآن کریم : خداوند (جل جلاله ) می فرماید : هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأُولَئِكَ الْحَشْرِ مَا ظَنَّتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنَّوْا أَنَّهُمْ مَانِعُتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْسِبُوهُ وَقَدَّفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّغْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولَئِكَ الْبَصَارِ<sup>۳۱</sup> ترجمه: خدایی که کافران اهل کتاب را برای اولین بار از دیارشان بیرون کرد و هرگز شما گمان نمی کردید که آنها از دیار خویش بیرون روند و آنها هم حصار های مستحکم خود را از خدا نگهبان خود می پنداشتند تا آنکه عذاب خدا (جل جلاله ) از آنجا که گمان نمی کردند بدان ها وارسید و در دل ها یشان ترس افگند تا به دست خود و به دست مومنان خانه هایشان را ویران کردد . ای هوشیاران علم از این حادثه پند و عبرت گیرید.

۲- سنت نبوی (صلی الله علیه وسلم)

در حدیث مشهور آمده است زمانیکه پیامبر(صلی الله علیه وسلم) حضرت معاذ (رضی الله عنہ)

را منحیث قاضی به کشور یمن فرستاد از او پرسید که بواسطه چه چیز قضاوت و حکم خواهی کرد ؟ او در جواب گفت توسط قرآن ، بعد توسط سنت ، سپس توسط اجتهاد پس پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) اورا تأیید کرد . قیاس یک از میتودهای اجتهاد بالرأی می باشد بنا بر این قیاس مشروع بوده و یکی از ادله احکام می باشد.

۳- عمل صحابه : صحابه کرام در بسیاری از قضایای وحوادث جدید جهت بیان حکم شرعی آنها از شیوه قیاس استفاده میگردند مانند مسئله عول که در میراث آن را به حالت افالس مدیون قیاس کردن.

<sup>۳۱</sup> سوره مبارک الحشر آیت ۲

۴- عقل : هدف از تشریع احکام تحقق بخشیدن به مصالح بندگان است و قیاس یکی از میتودهایی است که این هدف را برآورده می‌سازد . دیگر اینکه نصوص قرآن و سنت متناهی است و حوادث غیرمتناهی می‌باشند و تنظیم امور غیرمتناهی بواسطه نصوص متناهی دور از امکان به نظر می‌رسد . پس جهت بیرون رفت از این معضله باید به علل و مفاهیم نصوص توجه کرد و برای هر حادثه ای که علت حکم منصوص علیه در آن موجود است حکم منصوص را داد و بدین ترتیب به مشکلات خاتمه بخشید و این عملیه جز به شیوه قیاس امکان پذیر نیست بنا براین میتوان گفت که قیاس یکی از ادله شرعی بوده و در عرصه قانونگذاری در نظام حقوقی اسلام نمیتوان از آن استغناء حاصل نمود.

# د افغانستان د قاضیانو لپاره د لارښود کتاب

## څخه ژباره

ح. ابوالتفقی

دوهمه برخه

جزایی اجرآت

لومړۍ باب

له جزایی محکمی څخه ترمه خه اجرآت

لومړۍ خبری:

جزایی دعوى:

د جرم ارتکاب، په ټولنه کې د اندیښنی در امنځ ته کېدا سبب ګرځي ده ګه شخص پر ضد چې پر ارتکاب یې توره دی دقضایی دعوى داییجاد لامل ګرځي او دا دعوى د «جزایی دعوى» په نامه یا دیږښی. موخه یې په قضایی حکم باندې لاسرسی دی، هغه حکم چې د جرم موضوع فیصله او ده ګه مسؤول مشخصوی. جزایی دعوى ډټولنې ملکېت دی، ده ګه په استازیتوب، د خارنوالانو په ذريعه د قضایي مراجعاو په وړاندې چې له جزایی محکمو څخه عبارت دی، پرمخ وړل کېږي. نوموړې دعوى د ټولنې مال دی هیڅ فرد له هغې څخه د لاس اخیستلو او سترکو پېټولو (تنازل) حق نه لري. نو پردي پښتولای شو چې جزایی دعوى له یو لې قانوني اجرآتو څخه عبارت دی چې د جزایی قاضیانو په وړاندې صورت مومي، د یو جرم له ارتکاب پوري اړونده وې او په پاى کې د تورن په محکومیت یا برائت خاتمه مومي. خو هغه اجرآت چې پولیس ېې د تحقیق پړاو ته د قضیي له رسیدو څخه وړاندې ترسره کوي د جزایی دعوى له جملې څخه نه ګنيل کېږي بلکې د جزایی قضیي د اجرآتو له جملې څخه بلل کړي.

د افغانستان د اساسی قانون اووه و یشتمی مادې د دارنګه یوې قاعدي پښتایښنی دی چې په اصل کې د جزایی اجرآتو دقانون اساس ګنيل کېږي. په نوموړې ماده کې دا رنګه تصریح شوی ۵۵:

«هیڅ یو عمل جرم نه ګټل کېږي خو دهغه قانون له مخې چې د جرم تر ارتکاب د منځه نافذ شوي

ولی.

هیڅوک دقانون له حکمونه پرته تعقیبیدا، نیوں کېداي او یا توقيفیدا نه شي.

هیچاته سزا نشي ورکول کېداي مګر، دبا صلاحیته محکمی په حکم او دهغه قانون له احکما مو سره سم چې د اتهام وړ فعل تر ارتکا به مخکې نافذ شوي وي»  
له جرم خڅه راولاده شوي د حق العبد دعوى:

ډېرى وختونه یو جرم چې په تولنه کې د نامنۍ لامل ګړئي په عین وخت کې د مجني عليه له پاره چې د دې جرم لوړنۍ قرباني ګټل کېږي د مادي او معنوی خسارې باعث هم کېږي او د مجني عليه د مرینې په حالت کې، د نوموري ورثه دا خساره زغملي. پوډې بنسټد جرم د ارتکاب په اثر په جزای دعوى سر بېره چې موخه بي د جزا اقامه او پر پښو درول دي، یوه بل دعوى هم راولاده یېږي چې موخه بي له هغه ضرر خڅه د خسارې جبران دي چې له جرم خڅه زیانمن شوي شخص هغه ز غملې دي، د حق العبد دعوى په نامه یا دېږي. متضرر (زيانمن شوي) کولای شي دا دعوى د جزای محکمې په وراندي چې د جرم د محکمې او جزا د تطبيق پوری اړونده ده (د جزای اجرآټو قانون د ۲۳ می شپېتمی اوله ۲۴۶ - چې خڅه تر ۲۶۱ مو مادو) سره سم اقامه کړي.

جزای محکمه په دا رنګه حالت کې د حق العبد دعوى و جزای دعوى د یوې فرعی قضیې په حیث چې اصلی دعوى ده تر رسیده کې لاندې نیسي. همدارنګه زیانمن کولای شي دا دعوى په عادي بهه د مدنی محکمې په وراندي اقامه کړي.

د جزای دعوى او حق العبد دعوى ترمنځ بیلتون:

جزای دعوى او حق العبد دعوى دواړه له یوې منبع خڅه چې جرم دي، منځ ته راخي خو په بیلا بیلو بېړو، خکه د دواړو ترمنځ اختلاف په سبب، لوريو (اطرافو) او موضوع کې خرگندېږي. ددعوى عمومي سبب له هغه نا امنیتي خڅه عبارت دی چې به تولنه کې د جزا له قانون خڅه د مخالفت او سرغړونې په اثر پېښه شوي ده، په داسې حال کې چې له دې مخالفت خڅه رامنځ ته شوې خساره، د حق العبد دعوى سبب ګټل کېږي. پوډې بنسټد جزای دعوى اقامه (سورول) د جرم د پېښيد و سره سم صورت موږي، خو د حق العبد دعوى د جرم په پېښيد و سربېره د ضرر له مېښځ ته راتګ او له هغه خڅه دراولادې شوې خسارې پرته، اقامه کېدلاي نه شي. له دې کبله په هغه جرمونوکې چې هیڅ کوم فرد ترې زیانمن کېږي نه، حق العبدی دعوى هم شتون نه لري، په

داسې حال کې چې عمومي دعوي وجود لري، لکه سیاسي جرمونه، د تابعیت د سلیبیدو جرمونه او  
له جواز پرته د وسلی د حمل کولو جرمونه.

د تورن مفهوم:

تولرن هغه شخص دی چې په جزاي دعوي او له جرم خنخه په راولاره شوی حق العبدی دعوي کې یو لوری قرار نیسي. پر دې بنسټتعريف یې په لاندی دول دی:

تورن هغه شخص دی چې په وړاندې بې د جزای قضيي اجرآت تر لاس لاندی نیول شوي دي که د جزای دعوی به دوپړ اوونو چې د مقدماتي او لوړې نيو تحقیقاتو پړاو او د محاکمې پړاودي، پوري اړوندوي او یا د شواهدو او مدارکو د راټولونې په مهال پوري اړوندوي، د جرم بنسټ ورته صورت موندلی، د جرم په ارتکاب کې د ده پر ضد د الزام کافې د لایل راعونلېږي، که په جرم کې د اصلی فاعل په حیث وېژندل شي یا په جرم کې د اصلی فاعل مرستیال او یا ګرونوال.

نو تورن د لومني تحقیق به پراو کې هغه شخص دی چې د نوموري پر ضد شواهد، فراین او مدارک راغونلو شوي وي، او د رنګه فرض کېږي چې په حرم کې یې ونډه اخیستي وي، پر ته له دې چې د واکمنو مقامونو له خوا پړي کوم تور پوري شوي وي. ځیني د نظر خاوندان نوموري په دې پرا وکې د توروړ شخص يادوی. خو مظنون هغه شخص دی چې د جرم مادي عناصروته په پام سره، د نوموري به حق کې شک او تردید صورت موندلی او ګومان کېږي چې د جرم مرتكب به وي. خو هغه شخص چې پر ضد یې یوازې رپوت ورکړل شوي دي، مظنونه ګڼل کېږي. نو د تورن او مظنون تر منځ د بیلتون بنست د ده پر ضد ده راغوندو شویو فراین د شواهد او مدارکو کې صورت مړی:

نو له دې امله هغه شخص چې د جرم د ارتکاب نسبت ورته نه دی ورکړل شوی، تورن نه ګټپل کېږي، که خه هم ملنۍ مسؤولیت چې له جرم خخه راولارشوي ضرر دی، هم په غاره ولري. دی مسالې د جزایي محکماتو له قواعدو او اصولو خخه سر چینه اخیستي ۵۵، بنستې یې د جزایي دعوی ششخص والي، د جزایي مسؤولیت ششخص والي او دجزا ششخص والي تشکلوي. تر خو چې یو شخص پچېله د جرم مرتكب شوی نه وی نه د جزایي دعوی تر استطاق لاندې راخي او نه تر مجازاتو لاندې. پر دې بنستې چې جرم چې فاصلري مرتكب کېږي پلار هيڅکله په هغه کې تورن نه ګټپل کېږي او همدارنکه ورثه په هغه جرم کې چې وارث یې مرتكب شوی دی، نه تورنېږي.

دجذبی دعوی اجراءات یوازی دژوندی شخص پر ضد صورت موندلای شی. که چیرپ تورن محکمی ته د دعوی له اقامی چې خنځه دوراند نیو اجرآتو په بهړ، وفات و کړي په دې حالت کې

خارنوالي باید د جزایي دعوى د نه اقامه کولو امو صادر کړي، خکه دا دعوى د تورن په مړينه ساقطيري.

د افغانستان د اساسی قانون پنځه ويستمي مادي پر يوې مهمي قاعدي تصریح کري ده چې: « د ذمي د برائت اصل دی» تر هغې چې د با صلاحیته محکمی په قطعي حکم متهم محکوم عليه ثابت نه شي، بي ګناه ګکيل کېږي.

د اساسی قانون شپږ ويستمي مادي د جرم د شخصي والي په اړوند دا رنګه تصریح کړیده: « جرم يو شخصي عمل دی د متهم تعقیبول، نیول یا توقيفول او پر هغه باندې د جزا تطبيق بل هیچاته سراجت نه کوي. »

اجراات په اصل کې يوازې د یوه تاکلي او خانګړۍ که چېږي د قضې اجرآت په لوړې سرکې د یو مجھول شخص پر ضد صورت وموسي تر خو چې د هغه تعیین او تشخيص، د محکمې په وړاندې د جزای دعوى له اقامې خخه وړاندې سره ورسېږي. نو که چېږي دلایل او تحقيقات د جرم د مرتكب شخص په تعیین او تشخيص منجر نه شول، محکمې ته د قضې احاله هم جواز نه لري. که د تورن تشخيص صورت وموند، د نو موري حضور شرط نه دی، خکه د شخص په غياب کې هم محاکمه جواز لري. خو د تورن په نوم کې اشتباه په دې معنا نه ده چې د تورن تشخيص صورت نه دی نیولی. که چېږي دعوى په نومونوکې ورته والي ته په پام سره له اصلي تورن پرته د بل شخص پر ضد اقامه شي نو محکمه باید د تورن شخصیت ثابت کړي. په هغه صورت کې چې خرگنده شوه چې نوموري اصلي تورن نه دی، خپل حکم دی د هغه په برائت صادر کړي<sup>۱</sup>. د تورن له تشخيص خخه پرته د دعوى اقامه کول د اقامه شویو اجرآټو د بطلان، باعث ګرځي. همدارنګه تورن چې په جزایي اجرآټو کې د خپل وي (لاس ولري) باید له خپل خان خخه د دفاع اهلیت او وړتیا و لري او د قضېي له ټولو عناصر و خخه چې تورې ۵۰ ته نسبت وړکري دی، خبرووي. همدارنګه باید د درک د څواک او پوره پوهی درلodonکې وي تر خو د قضېي عناصر درک کړي او وکولای شي له خپل خان خخه دفاع وکړي.

د جزایي اجرآټو درې سوه شپږ مه ماده په دې موضوع باندې دارنګه صراحة لري: « که چېږي ثابتنه شي چې تورن دهغه عقلې ګکړو ډې له کبله چې د جرم د پیښیدونه پس ورته پیښه شوی ۵۰ خپل خان خخه د دفاع قدرت نه لري په محکمې کې د ده خلاف د دعوى سورونه د ده تر په

<sup>۱</sup>- دکتور محمود سلامه: الاجراءات الجنائية في التشريع المصرى ج ۱، ۱۹۹۷/۱۹۹۶ ص ۲۵۰.

سد کېدو پورې خنديږي. که چېري يېبنه داسي حنایت يا جنحه وي چې جزايي حبس وي نو د تحقیق قاضي يا ابتدائيه قاضي او يا د ولایت هغه محکمه چې دعوى بي د غور لاندی ده کولی شي چې د عقلی ناروغیو د علاج په يوه مرجع کې تر په سد کېدو پورې د د نظر بندی امر و کاندي.»

#### مداعع و کېل:

د جزاي اجرآټو بنستيزه موخه يوازى د تورن محکومول نه دي، بلکې د ده په حق کې د عدالت تامين دي، له همدي کبله تورن د جزاي حقوقو درلودونکې دي. که خه هم دا حقوق په اصل کې د تورن د مصلحت درښتایاني او تحقق له پاره دي، خو په عين حال کې د ټولني مصلحت هم تر سره کوي. خکه د دعوى د صحيح اجراکېدو ارمل کېږي تر خو په هغې کې صحيح حکم ته ورسيري ۲ تورن ډېرى وختونه خپل دا قانوني حقوق نه پېژنۍ نو د ده دمدافع و کېل لپاره لازمه ده تر خو له نوموري سره په دې لوري کې مرسته وکړي، هغه په خپلو حقوقو باندی خبر او آکاه کړي. مداعع و کېل هم له قاضي او هم له خارنوال سره مرسته کوي تر خو په دعوى کې په صحيح حکم بری و موسي، که د دعوى د قایعوله نقطه نظره وي يا د قانون له نقطه نظره. په دې کې هيچ شک نه شنه چې د مدافع و کېل رول د خارنوال له رول خخه بیل دي، خکه مدافع و کېل، په قضيې کې د قاضي له پاره هغه تکې روښانه کوي چې د تورن په مصلحت وي، په همدي چوکات پورې مقید وي او له هغه خخه بهر کېږي نه، له دې پرته د خپلې دفاع د دندی حق اخلاقوي. په داسي حال کې چې خارنوال هغه خه چې د تور په مصلحت دي او هغه خي چې د تورن په مصلحت دي، دواړه واضح کوي. له همدي کبله د مصر دعربي جمهوريت هيواد ستری محکمې حکم صادرکړي دي چې خارنوالي د خانګري قانونې مقام خښته ده چې هغې ته پر حکم باندې د اعتراض صلاحیت ورکوي. که خه هم ددې په حیث چې د تور د صلاحیت درلودونکې ده په دی اعتراض کې ورته کوم مصلحت نه ليدل کېږي، خود محکوم عليه د مصلحت په خاطر، دا اعتراض سرته رسوي ۳ د تورن او مداعع و کېل ترمنځ داريکې او ليواليا بنسټ اعتماد تشکېلوی، پر همدي اساس قانون له مداعع و کېل سره د تورن د تماس نیولو حق په سري او پوسنبلی بهه تضمین کړي دي او ده ګه

- دکتور محمود نجيب حستي: شرح قانون اجرآټ جز اي، ۱۹۹۸، ص ۹۵.

- د مصر د تمیز محکمې حکم ۱۳۸۳/۵/۳۰ د تمیز د احکامو مجموعه ۳۴- م کال ص ۶۹۵ کې (۱۴۰) د ۵۲ قضائي کال ۱۸۵۹ - مه کېي اعتراض<sup>۳</sup>

سنديونو او مكتوبونو (ليكونو) ضبطولوي چې د تورن او مدافع وکېل ترمنځ رد او بدل (استول او راستول) کېږي، جواز نه دی ورکړي. همدارنګه بي مدافع وکېل ته حق ورکړي دی تر خو یوه ورڅ له استجواب یا مخامنځ کېدو خخه وراندۍ، د تحقیقاتو په اړوند اطلاع تر لاسه کري. قانون اجازه نده ورکړي تر خو تورن له مدافع وکېل خخه چې په تحقیق کې حاضري دی، جلا کړاي شي. همدارنګه تورن او مدافع وکېل حق لري تر خو د تحقیق پانې د هغه له بشپريدو خخه وراندې کابي کري. قانون له تورن سره د مدافع وکېل حضور لازم بللي دی په هغه صورت کې چې تورن مدافع وکېل و نه نيسې، محکمه باید له خپله اړخه یو وکېل د د دفاع له پاره وتاکي. که چيرې محاكې په جرايمو کې، د مدافع وکېل له حضور درلودلو پرته د تورن له پاره صورت وموند، حکم باطل کنيل کېږي. تورن د خپل مدافع وکېل د نيوولو له پاره عام او ته مه ( بشپړه ) آزادي لري، د ده حق د وکېل په تاکلو کې اصلې حق کنيل کېږي د ده له پاره د مدافع وکېل په تاکنه کې د قاضي په حق باندۍ ورومي دی. داتول اصول او مبادى د جزايني اجرآټو د موقت قانون په ( ۱۸ مو، ۱۹ مو، ۲۰ مو او ۳۰ مو) مادو کې تصریح شوي دي. همدارنګه د افغانستان د اساسی قانون یوديرشمې مادي د جزايني اجرآټو په سیستمونو کې د دی حق دارز بنتمنتیا په موخه دارنګه تصریح کړیده:

«هر خوک کولای شي چې له نيوول کېدو سره سم له خانه د اتهام دليري کولو او يا د حق د ثابتولو لپاره مدافع وکېل وتاکي.

متهم حق لري چې له نيوول سره سم له منسوب اتهامه خان خبرکړي او دهغې مودې دنه چې قانون بي تاکي، محکمه کې حاضر شي.  
 دولت په جنائي پيښوکې د بيوزلى متهم لپاره مدافع وکېل تاکي.  
 دمتهم او د هغه د وکېل ترمنځ مکالمات، مراسلات او مخابرات له هر چوں تعرض خخه خوندي دي.

د مدافع وکلانو وظايف او واکونه د قانون له لاري تنظيميرې.

خارنوالي په جزايني دعوى کې د یواړخ په حیث:

په جزايني دعواوو کې خارنوال د محکمو په وراندۍ د مدعى اړخ (لوري) تمثيلوي. پردي بنسيټجزائي دعوى د خارنوالي ملکېت نه بلکې د تولی ملکېت وي. خارنوالي یوازې د ټولنې وکېل او یا استازۍ دی جزايني دعوى د تولني په استازېتوب پرمخ وري. د افغانستان د اساسی قانون ۱۳۴-مې مادي په دی اړوند دارنګه تصریح کړي ده: «د جرمونو کشف د پولیس په وسیله او د

جرمونو تحقیق او په محکمه کې پر متهم باندې د دعوا اقامه د خارنوالي له خوا، د قانون له احکامو سره سم کېږي.

خارنوالي د اجرائيه قوي برخه ده ار په خپلوا اجرآتو کي استقلال لري.

د خارنوالي تشكيل، صلاحیت او د اجرآتو خرنگوالي د قانون له لاري تنظيميري. دوسله والو خواکونو، پوليسو او د ملي امنيت کارکونکو د وظيفوي جرمونو کشف او تحقيق د خاص قانون له لاري تنظيميري.

هر کلہ کہ جرم پیبن (واقع) شی، پولیس پر ہغہ اطلاع تر لاسہ کوی، خپل رپوت برابر

وی. په تاکلی موده کې چې قانون یې اکثر حد تا کلی دی ابتدائیه خارنوال ته یې استوی.

همدارنگه هر عادی شخص حق لري له هر ډول جرم خخه د خبرتیا په صورت کي خارنوال ته

مراجعه وکړي (د جزایي اجرآتو د موقت قانون یووېشتمه ماده). ابتدائيه خارنووال مکلف دی چې د

خپل واک تر حوزې لاندی د جرمونو له پېښید و خخه د خبریدو په صورت کې د ټولو جرمونو د

تعقیب په خاطر د جایی دعوی په تحریک کولو پیل و کري. مگر دا چې قانون صراحتاً بل ډول

حکم کری وی. (د جزایی اجرآتو د موقت قانون دوه ویشتمه ماده). له هغه جنایی تحقیق خخه

بنستیزه موخه چې د خارنوال په واسطه صورت مومني د حقایقو کشفول، د اثبات (مدارکو

راغوندپول) او د جرمونو د مرتكب کشفول دي، په دي پراوکي د خارنوال رول يوازى

خارنه(ناظارت) دی. که چیری خارنوال هげ دندوله سرته رسولو خخه چي قانون نو موري د

جرمونو د کشف په موخه مکلف کري دي ډه و کري پورتني خارنوالي ته د شکایت وراندي کول

جواز لری (د جزایی اجرآتهر د موقت قانون د خلیر یشتمی مادی دریمه فقره)

د جزایی دعوی پړاوونه:

جزایی دعوی په دوه پراوونو ويشن کېږي: اساسی پراو ئې چې د جزاېي محاکمي له پراو

خونه عبارت دی یا په بل عبارت هغه اجرآت چي د محکمی په وړاندې صورت مومي او بل

دابتدائي تحقیق پراو دی چې له هغه اجرآتو خخه عبارت دی چې خارنوالي بي د محکمی د پراو د

تیارو لوپه موخه ترسره کوي.

سر بیره پر دې، نور جزایی اجراءات هم شتون لري چې د نومور و دوو پراوونو خخه

موخه په لاره اچول کېږي او د مدارکو د راغوندلو د پړاو به نامه هم باد پړوي. دا پړاو د صلاحیت لرونکو افراد و د یوګروپ په واسطه صورت مومني چې د قضایي ضبط د ماموريتو په نامه یاد پړوي. پردي بنست جزائي محاكمي خخه وراندیني اجرآت په دوو پراوونو شامليري: (۱) د مدارکو درغوندلو اجرآت. (۲) د ابتدائي تحقيق اجرآت.

د یادونی ورده چې جزائي دعوى کېدای شي پرته له دې چې نوموري دوه پراونه وهی، نېغه په نېغه د محاكمي په پراوکې د قاضي په وراندې پیل و مومني، دا حالت هغه مهال پېښېري چې د جزائي دعوى اقامې د حق العبد مدعى له اوخه په مستقيمه توګه په جنحواو قباحتونو کې صورت موندلې وي (د جزائي اجرآتو د قانون نهمه ماده)

## رئیس جدید اداری و مالی وزارت عدله معرفی گردید



رئیس جدید اداری و مالی وزارت عدله روز سه شنبه ۱۳۹۱/۶/۷ به کارمندان آن وزارت معرفی گردید.

در محفلی که به همین مناسبت در وزارت عدله دایر گردیده بود، خارنپوه حبیب الله غالب وزیر عدله جمهوری اسلامی افغانستان آقای عبدالحليم "همت" را به حیث رئیس اداری و مالی وزارت عدله معرفی نمود. درین محفل سید محمد هاشمی معین اداری، روسا و کارکنان وزارت عدله و جمعی از مهمانان اشتراک نموده بودند.

وزیر عدله ضمن معرفی رئیس جدید اداری و مالی وزارت عدله این پست را به ایشان تبریک گفته و ایشان را متوجه مسئولیت های خطیری که در قبال مردم و جامعه دارند نموده فرمود: جامعه ما یک جامعه درد دیده است که بیشتر از سی سال جنگ را پشت سر گذاشته و ضرورت به مرهم گذاری و دلجویی دارد و وزارت عدله هم از لحاظ اداری بعضی

مشکلات دارد خصوصاً حالاکه مسئله فرمان رئیس جمهور، موضوع تطبیق پلان های انکشافی و مسئله مصرف بودجه انکشافی که موضوعات بسیار مهم میباشد و نیاز به توجه بیشتر دارد.

بعداً آقای همت از اعتماد که نسبت به وی صورت گرفته اظهار سپاس و قدردانی نموده و وعده سپرد که در راه خدمت به مردم و دولت جمهوری اسلامی افغانستان از هیچ نوع سعی و تلاش دریغ نخواهد ورزید.

آقای همت تحصیلات خویش را در رشته ادبیات به پایان رسانده و در پست های مهم دولتی چون کارشناس PRR در کمیسیون مستقل اصلاحات اداری و خدمات ملکی، مدیر اداری ریاست انکشاف اداره خدمات ملکی، مسئول عمومی حق العبور شاهراه افغانستان در وزارت مالیه، آمر کارکنان ریاست عمومی عواید وزارت مالیه و همچنان مشاور ریاست عمومی بودجه در وزارت مالیه ایفای وظیفه نموده است.کوی.

منبع: آمریت مطبوعات

## ملاقات نماینده خاص سازمان ملل متحد در افغانستان با وزیر عدیه



آقای کوبیس نماینده خاص سازمان ملل متحد در افغانستان روز شنبه ۱۳۹۱/۶/۱۱ با خارنپوه حبیب الله غالب وزیر عدیه جمهوری اسلامی افغانستان در دفتر کارش ملاقات نمود.

طرفین در مورد فرمان رئیس جمهور جمهوری اسلامی افغانستان در مورد مبارزه با فساد اداری و طرح یک سلسله قوانین، طرح مسووده قانون انتخابات و قانون معادن و برنامه های دارای اولویت وزارت عدیه بحث و گفتگو نمودند.

وزیر عدیه ساخت کود جزاء و قوانین اطفال، معادن، انتخابات، تدارکات، امتیاز و معاش رئیس جمهور و حقوق مالی بعد از خدمت آن، قانون معاشات مقامات عالی رتبه دولتی، قانون اداره ارگان های محلی، قانون خارنوالی و قانون اجرآت جزایی را از اولویت های کاری وزارت عدیه بر شمرده فرمودند که طرح بعضی ازین قوانین ترتیب و غرض تصویب به شورای

وزیران و شورای ملی فرستاده شده و کار روی چگونگی طرح و تصویب تعداد از آنها جریان دارد.

وزیر عدیله در مورد چگونگی طرح قانون انتخابات فرمودند: ما از کمیسیون مستقل انتخابات خواسته بودیم که طرح قانون انتخابات را آماده نموده و برای ما غرض تدقیق بفرستند که بعد از یک مدت طولانی طرح آنرا برای ما فرستادند که در بعضی موارد اختلاف نظر های بین ما و کمیسیون مستقل انتخابات موجود بود که آنرا با کمیسیون مستقل انتخابات شریک ساختیم و جهت غنامندی هرچه بیشتر این قانون از UNDP خواستیم که به کمک آنها یک ورکشاپ را به زودی دایر نموده و از نمایندگان نهاد مختلف دولتی و بین المللی و احزاب سیاسی دعوت نماییم تا نظریات شانرا در مورد قانون انتخابات جمع آوری نموده و یک قانون خوب و جامع طرح نماییم که در آینده مشکلی به میان نیاید. در اخیر آقای کوبیس نماینده خاص سازمان ملل متعدد از کارکرد های وزارت عدیله تقدير و تمجید نموده و همکاری های بیشتر شانرا در راه تحکیم قانون و عدالت با وزارت عدیله وعده نمودند.

منبع: آمریت مطبوعات

## بازدید جلالتماب وزیر عدليه از ولایت هرات باستان

جلالتماب محترم خارنپوه حبيب الله "غالب" وزیر عدليه دولت جمهوري اسلامي افغانستان با هئيت همراه شان هريک آقاي اسد الله "وحدت" رئيس عمومي مساعدت هاي حقوقی، داکتر عبدالرؤوف "حنيف هروی" مشاور حقوقی مقام وزارت و سرپرست رياست عمومي تقنيين ، عبدالمهيمن "منصوری" مشاور ارشد مقام وزارت ، عبدالقيوم "غفوری" سكرتر مقام ونبي الله "کوهستان" ياور مقام وزارت روزسه شنبه مؤرخ ۱۴/۶/۳۹۱۳ در يك سفر سه روزه از ولایت هرات عازم آن ولایت شدند.

داکتر داود شاه "صبا" والي ولایت هرات، محترم اصيل الدين "جامی" معاون مقام ولایت ، محترم پوهیالي مير غلام محمد "رحماني" رئيس عدليه هرات و تعداد كثيري از متنفذين ، مسئولين جامعه مدنی درميدان هوائي بين المللی هرات در انتظار جلالتماب وزیر صاحب عدليه وهیئت همراه شا ن قرار داشتند و با رسيدن ايشان مورد استقبال گرم و گستردگ مردم ولایت هرات قرار گرفته، نخست در مقام ولایت هرات ملاقات مقدماتی ميان وزير صاحب عدليه و هئيت همرايشان با والي هرات صورت گرفت و هدف از بازدید از ولایت هرات و اطلاع يافتن از اوضاع ولایت هرات و مردم آن سرزمين بوده تا برای رفع مشكلات و نيازمندي شان اقدام صورت گيرد. بخصوص در عرصه امور عدلی و قضائی، جلالتماب وزير صاحب عدليه قبل از ظهر روزسه شنبه بعد از ديدار با والي ولایت هرات از رياست پوهنتون هرات دیدار و جمع كثيري از اعضاء هئيت تدریسي و رياست پوهنتون هرات ابراز قدردانی نمودند.

آقاي پوهنمل ميرغلام عثمان "مبarez حسيني" رئيس پوهنتون هرات معلومات را راجع به پوهنتون ولایت هرات ارایه نموده و گفت که اين پوهنتون سال (۱۳۶۷) هش تأسيس و تاکنون داراي (۱۴) پوهنخی است، بيش از ده هزار محصل که (۶۵٪) آنها از خارج هرات اند و (۴۰٪) آنها را طبقه انان تشکيل ميدهد مشغول فرا گيری علم و معرفت اند.

پوهنتون هرات در توليد علم، تربیت کدرهای مسلکی و متخصص با پوهنتون هاي پیشرفتنه دنيا همچون ايالات متحده، المان، ايالتا ، ماليزيا و ايران توأمیت داشته باشد کار و فعالیت می نماید اکنون تعداد استادان پوهنتون هرات به (۳۷۰) تن اعم از مرد وزن که

(۳۳/ آنان به درجه عالی ماستری نایل گردیده اند و یک تعدادی هم از ایشان مصروف فراگیری مرحله دکتورا قرار دارند.

در پوهنخی شرعیات و حقوق در کنار آموزش فقه و قانون ، علوم اسلامی، روابط بین الملل ، حقوق دیپلماتیک، خارنوالی و قضائی دارای کلینیک مساعدت های حقوقی نیز است. جلالتمآب وزیر عدليه از اينکه اين پوهنتون جوان توسط يكى از جوانان هرات رهبري ميشود بيانگر رهبری خردمندانه و مبتكرانه است. بدون تردید فرا گرفتن علم و معرفت باعث ترقی و پيشرفت هر جامعه است و يكى از ضرورت های دينوي و اخروي نيز است .

وزير صاحب عدليه با هئيت رهبری پوهنتون هرات به تالار مولانا عبدالرحمن "جامى" رفته و سخنرانی علمی همه جانبه را در حضور صد ها تن از استادان و محصلین پوهنخی های حقوق و شرعیات ايراد نموده و بر اهميت علم و عرفان در اسلام و جايگاه علماء هرات در اين عرصه تاكيد ورزيز وسپس جلالتمآب درمورد سيسitem قانونگذاري و تاريخچه قانونگذاري در افغانستان معلومات را ارایه نموده و گفتند قانونگذاري در تمام کشور ها رکن اساسی را تشکيل ميدهد، و هيچ جامعه نمي تواند که در امور عدلی و قضائی تشکيلات نداشته باشد، و قبل از قانون اساسی سال ۱۳۴۳ قوه قضائيه و خارنوالي درچوکات وزارت عدليه بودند و بنابر تغييرات که در قوانين آمده و برای بروز رسانی دو اداره مستقل در راه تحقيق عدالت به بهترین وجه آن بوجود آمدند.

گرچه از صدر اسلام در تمام دوره ها مستقلانه کار نموده خلفاء مقتدر اسلام به قضا کشانيده ميشدند و قاضی عليه شان احکام را صادر ميکرد، بدون در نظر داشت اينکه چه کسان در مقابل او قرار دارند وبالاخره قبول کردند که باید قوه قضائيه از تشکيلات وزارت عدليه جدا شود و به روش کشور های پيشرفتی غرض اندام کرده و از نگاه اداري توسيط وزارت عدليه اداره ميشد .

و در عرصه قانونگذاري وزير عدليه به فعالیت اميرشیر على خان اشاره نموده که در دوران وي قانونگذاري به شکل مدرن و پيشرفتی به افغانستان آمد و قبل از آن قصاصات بر اساس كتاب های فقه ، قضایا را حل و فصل ميکردند .

جلالتمآب وزير عدليه از تلاش های سازمان ملل در راه حفظ كرامت انساني و اعلاميه حقوق بشر قدردانی نموده و افزود که اسلام با اين تحولات همسو و همنوا بوده و مساوات يكى از دست آوردهای اسلام است که بدون قيد و شرط نيست.

اگر چه افغانستان به معیار های بین المللی ، منشور سازمان ملل متحد و اعلامیه حقوقی  
بشر را مراعات میکند اما هیچ قانونی نمیتواند که مخالف با شریعت اسلام باشد .  
و در این جلسه افزود که افغانستان سیر تکامل خود را طی میکند و از تجرب و دست  
آوردهای جهانی به سود مردم و جامعه استفاده میکند .  
مشروط براینکه اساسات دین مبین اسلام و معتقدات مانرا جریحه دار نسازد .  
حاضرین مجلس اعم از استادان پوهنتون و محصلین برسم تائید از سخنان وزیر عدیله با  
نعره تکبیر و گاهی هم به کف زدن میپرداختند.



روزسه شنبه جلالتمآب وزیر عدیله دو جلسه مهم دیگری را نیز با شورای ولایتی هرات  
ونهاد های مدنی و احزاب سیاسی ولایت هرات بر گزار نمود.

در جلسه اول که در مقر شورای ولایت هرات بر گزار شد داکتر عبدالظاهر "فیض زاده"  
رئیس شورای ولایتی در حضور اعضای شورای و جمع غیری از متنفذین به مشکلات که  
دامنگیر مردم است اشاره نموده نخست به مشکلات اشاره شد که در قوانین وجود دارد، که  
نیاز به بازنگری دارد تا نیازمندی های جامعه را درین ساحه بر آورده سازد مشکل دیگر که  
وی به آن اشاره نمود غصب اراضی دولتی توسط افراد زورمند است ، و این اعمال باعث  
فاصله گیری مردم از دولت میشود.

مشکل سوم همانا گرفتاری نشاراحد عظیمی است که توسط نیروهای ائتلاف بین المللی  
بدون علم مقامات مسؤول افغان صورت گرفته است و این امر مخالف با پیمان استراتیژیک  
امضا شده بین افغانستان و ایالات متحده میباشد.



۹۱

وزیر عدیله جمهوری اسلامی افغانستان سخنان رئیس شورای ولایت را شنیده و وعده داد  
که به مشکلات مردم در حدود قانون اساسی و قوانین فرعی کشور رسیدگی خواهد شد و در  
جلسه دوم با نمایندگان جامعه مدنی و احزاب سیاسی در مجتمع شاه امان الله خان غازی  
تشکیل داده یک تعدادی از نمایندگان شان ضمن استقبال در این راستا از تشریف آوری  
جلالت ماب به ولایت هرات سخرانی ها داشتند .

آقای غلام محمد رحمانی رئیس عدیله هرات جامعه مدنی را پل ارتباطی میان مردم و  
دولت دانسته و افزود امروز در هرات بیش از ۳۰۰ نهاد جامعه مدنی در عرصه های مختلف  
مصروف کار و فعالیت اند .

ایشان در سخنان خویش روی نکات ذیل تمکز داشتند.

(۱) دولت ها از بسترهای بوجودمیآیند ، باید به نهاد های جامعه مدنی اهتمام بیشتری صورت بگیرد و تغذیه گردد.

(۲) تعديل در بعضی قوانین و مقررات که با تغییرات جدید همه خوانی داشته باشد .

(۳) تقویت نظام دموکراتیک در شهرها ، ولسوالی ها تا قریه ها و تقویت احزاب سیاسی که افغانستان شمال باشد .

در پایان سخنانی نمایندگان جامعه مدنی آقای توکلی یکی از علمای دینی صحبت نموده و طبق فرموده خداوندمتعال {اعدلوا هو اقرب للقوى} گفت راه حل مشکلات اجرای عدالت در جامعه است. وی زمین خواری و غصب اراضی دولتی یکی از چالش های عمدۀ تلقی نموده که توسط زورمندان اعمال میشود.

جلالت‌آب وزیر عدالیه برای پاسخ به خواسته های مردم در پایان جلسه ، سخنانی فراگیر وهمه جانبه داشتند ایشان در موردنظام سیاسی اسلام گفتند که این نظام از مردم سرچشمۀ میگیرد و محاسبه روساء و اراکین دولت بدست مردم سپرده شده است . طوریکه حضرت ابوبکر صدیق (رض) در نخستین سخنانش بعد از انتخاب وی توسط مردم تاکید کرد. وی افزود : مشورت خواستن از آحاد مردم امر مطلوب است اما مقدور نیست ، یکی از راه های که این هدف را برآورده می‌سازد انجمن ها و سازمانن های سیاسی اجتماعی است و ایشان میتوانند نقش سازنده را در اصلاح جامعه بر عهده بگیرند.

حضرت عمر بن عبدالعزیز وقتیکه به قدرت رسیدند نگران بود که چطور این مسؤولیت را اداره کند ولی مردم او را دل داری دادند که این کار عبادت است اما او میگفت که من وظیفه دارم که به همه مردم رسیدگی کنم گرچه به مغاره های کوه زندگی کند و از صدر اسلام شورای (اهل الحل لعقد) بوجود آمد که تمام مسائل مهم از این طریق حل و فصل میشود. در پایان این نشست. وزیر عدالیه تاکید کرد که مردم اساس و تهداب دولت اند اگر مردم بخواهند هر نوع اصلاحات را در محیط خویش آورده میتوانند.

همچنین وزیر عدالیه به قوانین کشور اشاره نموده که بعضی از این قوانین در حالت بازنگری است .

وزیر عدالیه جمهوری اسلامی افغانستان در جلسات عمومی اجتماعی اکتفاء نکرده بلکه با موصوفین نمایندگان جامعه مدنی از جمله پیشه وران و سازمان های جلسات اختصاصی را

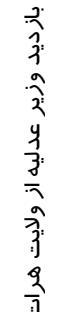
برگزار نمودند از گزاره بودن مالیات و تکس ها که ادارات مربوط از نزدشان اخذ می نماید شکایت داشتند

وسپس در جلسه دیگر هیئتی از شورای همگرای اجتماعی هرات بریاست انجنیر نوراحد بارز حضور به هم رسانید ایشان از افزایش تعداد بیجای شدگان به اساس قومی و مذهبی در هرات که باعث تشنج شده است و آینده وخیم در هرات خواهد داشت ابراز نگرانی میداشت. وی گفت : انتظار داریم که دولت جمهوری اسلامی افغانستان یک ریاست خاص را در زمینه ایجاد نماید تا به مشکلات ناشی از بیجای شدگان داخلی و مهاجرین خارجی رسیدگی صورت گیرد.



مشکل دیگری که آقای مبارز مطرح نمود این است که تعداد از ملا امامان مساجد به جهاد دعوت میکنند باید تحقیق صورت گیرد که این اشخاص از کجا آمده اند و با کی وابسته اند ؟ تا از پدیده اختطاف و بی امنیتی جلوگیری بعمل آید .

مشکل دیگر اینکه بعضی از افراد شناخته شده اختطاف گر، قاچاق بردر هرات وجود داردند که آزاد زندگی میکنند ، اما بعضی از افراد بی گناه در محابس در قید بسرمیبرند .  
جلالتمآب وزیر عدليه و عده بررسی این مشکلات را داده که با همکاري ادارات ذير بطي حل خواهد شد.



در دومین روز اين سفر مؤرخ ۱۳۹۱/۶/۱۵ مطابق پلان از قبل طرح شده در هوتل استقلال و رکشان عدالت و حقوق بشر را افتتاح نمود و سخنرانی عالمانه را در باره چگونگي تحقیق عدالت ایراد نمود وی تاکید کرد وقتی مشکلات حل خواهد شد که طبق حاكمیت قانون هریک از افراد جامعه از حقوق و مسئولیت های خویش آگاه شوند و سپس بنابر پلان که قبلًا طرح شده بود از اولسوالی کرخ دیدار به عمل آمد و با نمایندگان مردم و مسئولین عدلی و قضائی دیدار صورت گرفت مردم از قوماندان امنیه قبلی شکایت داشتند که قبلًا برطرف شده است .



همچنین از نبود برق نیز شاکی بودند هم زمان از آمر حقوق و لسوالی کرخ شکایت به عملی آمد .

جلالتمآب وزیر عدليه به مشکلات مردم استماع نموده و برای اصلاح در حیطه صلاحیت خویش در ارتباط تصامیم را روی دست گرفتند.

در همین روز از ارگ اختیارالدین نیز دیدار به عمل آورد که این قلعه بیانگر تمدن و فرهنگ باستانی شهرهرات میباشد و در دفتر مخصوص این قلعه خاطرات خویش را نگاشتند.

در روز سوم سفر مؤخر ۱۳۹۱/۶/۱۶ مطابق پلان که از قبل طرح شده بود رأس ساعت (۹) بجه وارد ساختمان کاری ولسوالی انجیل شده بعد از دید و باز دید بامقامات آن ولسوالی در همایش شرکت نمودند که در سالون کنفرانس های ولسوالی انجیل بخاطر مواصلت به ولسوالی ترتیب داده شده بود این همایش علماء، موی سفیدان ، اعضای شورای انکشافی و شورای مردمی اعم از خواهران و برادران شرکت نموده بودند، ابتداء نمایندگان مردم هریک بنوبه خود نظریات و پیشنهادت و انتقادات خود رادر قالب سخنرانی های خود مطرح وسپس وزیر صاحب عدیله به ارتباط هریک از سوال ها و انتقادات شان به ایراد سخن پرداخته و مرتبطات توضیحات قناعت بخش ارائه نمودند من جمله موضوع امنیت ، عدالت ، اشتغال و رفاه جامعه مخصوصاً موضوع حدود و قصاص که از جمله انتقادات مردم بالای دولت بود موقف دولت و اجرای قانونی وشفاف دولت را با توجه به روحیه شکلی و ماهوی قوانین همه جانبیه پاسخ داده و در محضر مردم به عنوان اتمام حجت سوالیه ها و جوابیه های را مبنی بر ادای مسؤولیت دولت دربرابر مردم و نقش مردم در تمام پروسه ها و اهداف دولت برجسته ساخته که از جو موجود قناعت حاضرین بوضوح دانسته میشد.

ساعت (۱۱:۳۰) بجه بود که ولسوالی انجیل را به قصد باز دید از مرکز اصلاح و تربیت اطفال شرکت نموده و در آنجا تمام بخش های لیلیه انانیه و ذکور بخش های تعلیمی و حرفی هردو بخش انان و ذکور مرکز بازو بسته را دیدن نمود و درنتیجه حالت موجوده و طرز فعالیت شان بدیده قدرنگریسته و کتاب مشاهدات شان ازنطافت ، انسجام و چگونگی کار شان تحسین و تقدیر به عمل آمد و در قسمت تعیین سن اطفال تذکرداده شد، تا مؤکداً سن اطفال را برویت تذکره تابعیت رعایت نموده در صورت که کدام طفل تذکره خود را پنهان و انکار نماید از آمریت ثبت احوال نفوس استعلام شود تا به رویت اقارب وی از م وجودیت تذکره و عدم تذکر وی اطمینان حاصل شود و در قسمت تولیدات مرکز تذکر داده شد تا تلاش در راستای گسترش و خود کفایی آن اقدام شود. بعداً طبق پلان ساعت (۱۲:۳۰) به مقرری است عدیله حضور برند بعد از نشست با مسئولین مسلکی ادارات حقوق و قضایی دولت وهدایات و راه کار های قانونی و چگونگی دفاع از غصب املاک دولتی به او شان داده شده در دفتر کار رئیس عدیله با تمام پرسنل مربوط وزارت عدیله ، آمریت ها و ادارات مربوط

بشمل بعضی از ولسوالی‌ها دیدار و استماع مشکلات ونظریات شان نموده سپس رهنمائی‌های لازم به عمل آمده و در نتیجه جهت اصلاح وبهبود اداره منطبق به خواست بعضی از ولسوالی‌های تبدیلی‌های نیز منظور شد.

منبع: آمریت مطبوعات



بنیاد دادگستری اسلامی از ولایت هرات



۹۵

## برگزاری کنفرانس علمی برای اعضای مسلکی ریاست تقнین وزارت عدله



کنفرانس علمی یک روزه برای اعضای مسلکی ریاست عمومی تقنین وزارت عدله روز یکشنبه ۱۳۹۱/۶/۱۲ در تالار کنفرانس های وزارت عدله برگزار گردید.  
درین کنفرانس روسا و اعضای مسلکی دیپارتمنت های مختلف ریاست عمومی تقنین اشتراک نموده بودند.

درین کنفرانس که غرض ارتقای سطح دانش مسلکی اعضای تقنین برگزار شده بود خارنپوه حبیب الله غالب وزیر عدله جمهوری اسلامی افغانستان دایر نمودن همچو کنفرانس ها را مفید و ضروری دانسته و از اشتراک کنندگان این کنفرانس خواست که استفاده اعظمی را از همچو کنفرانس ها داشته باشند.

وزیر عدله احکام فقه را پایه و اساس قوانین افغانستان خوانده فرمودند: چون کشور ما یک کشور اسلامی است و به اساس قانون اساسی کشور هیچ قانونی خلاف احکام و قوانین

اسلامی در کشور ما پیاده شده نمیتواند، لذا آموختن احکام فقه برای اعضای تقنین یک امر لازم و ضروری است و از اعضای تقنین خواست که با آموختن احکام اسلامی سطح دانش مسلکی شانرا بالا برد و یافته هایشانرا باهم شریک سازند.

وزیر عدليه اشتراك كنندگان اين کنفرانس را به ياد گرفتن زبان هاي عربى و انگلیسي تشويق نموده فرمودند: چون اكثراً كتاب ها در عرصه قانونگذاري به زبان عربى و انگلیسي ميбایشد بناءً جهت درك درست از آنها دانستن اين دو زبان ضروري است.

در ادامه دوكتور هروي رئيس عمومي تقنین وزارت عدليه راجع به اهميت تقنین در جامعه صحبت نموده فرمودند: تقنین در يك جامعه از اهميت خاص برخوردار است زира قانون خوب است که محاكم خوب را ميسازد و تا زمانی که قانون خوب نباشد اجرآت خارنوالي و محاكم هم خوب نخواهد بود.

تحقیق عدالت هدف اساسی وزارت عدليه میباشد و تمام قوانین که در دنیا ساخته میشود در حقیقت هدف آن تحقیق عدالت با بهترین وجه آنست که ریاست تقنین وزارت عدليه این وظیفه بزرگ را متحمل شده که در حقیقت کار بس بزرگ و يك آزمون الهی است که به دوش اعضای محترم تقنین گذاشته شده وما باید ازین فرصت ها استفاده نماییم و داشته های خود را تقویت ببخشیم.

در اخير اشتراك كنندگان اين کنفرانس نظریات و پیشنهادات شانرا در رابطه به نحوه برگزاری کنفرانس های علمی که قرار است در آينده برگزار گردد ارائه نمودند.

منبع: آمریت مطبوعات

## تدویر ورکشاپ بررسی طرح قانون انتخابات



روز سه شنبه ۱۳۹۱/۶/۲۸ ورکشاپ دو روزه تحت عنوان بررسی طرح قانون انتخابات از طرف وزارت عدليه در هوتل انترکانتيننتل شهر کابل برگزار گردید.  
درین ورکشاپ خارنپوه حبیب الله غالب وزیر عدليه جمهوري اسلامي افغانستان، مقامات و روسای وزارت عدليه، رئيس کميسيون مستقل انتخابات، نمایندگان (ستره محکمه، ولسي جرگه، مشرانو جرگه، احزاب سياسي، وزارت خانه هاي ذيربط، کميسيون مستقل انتخابات، کميسيون مستقل حقوق بشر، جامعه مدنی، اداره ارگان هاي محل، کميسيون مستقل نظارت بر تطبيق قانون اساسی، رياست پوهنتون کابل، انجمن وکلای مدافع)، مسؤول دیده بان رسانه ها (نى) و نمایندگان سایر ارگان هاي ذيربط اشتراك نموده بودند.  
درین ورکشاپ كه به مدت دو روز ادامه يافت، طرح قانون انتخابات تحت بحث و بررسی قرار گرفت و اشتراك كنندگان نظریات و پیشنهادات شانرا در زمینه ارائه نمودند.

در ابتدای این ورکشاپ وزیر عدیله پیرامون موضوع صحبت نموده فرمودند: قانون انتخابات قانونی است که تمام ارگان های ثلثه دولت مشروعیت خود را از طریق همین قانون بدست می آورند و ورکشاپ امروزی هم به خاطر همین دایر گردیده که قانون انتخابات در مشوره با مردم و نمایندگان ارگان های مختلف یک قانون جامع و سالم ترتیب گردد تا در آینده مشکلی به وجود نیاید و از اشتراک کنندگان این ورکشاپ خواست که نظریات شانرا متحد ساخته و به وزارت عدیله بسپارند تا به کمک آن طرح قانون انتخابات ترتیب گردد.

منبع: آمریت مطبوعات

عدیله



جمهوری اسلامی ایران  
وزارت عدیله