پوهاند استاد محمد بشیر دودیال

له ښاغلي پوهاند محمد بشیر دودیال سره، چې د علم، ادب او فرهنگ په غوړېدلي ډگر کې پیاوړی ادیب، کیسه لیکونکی، نوښتگر څېړونکی او وتلی لیکوال او د تصوف او عرفان په برخه کې د لوی لاس خاوند شخصیت دی، ځانگړې مرکه.

مرکوال: انجنیر عبدالقادر مسعود

مسعود: ګران استاد دودیال صاحب زموږ په هیواد کې د عرفان او تصوف په برخه کې تصوفي او عرفاني اندونه او افکار، لیدتوګي او نظریات د ادبیاتو، اشعارو، وجیزو او مناجاتو له لارې په ډېر ښکلي انداز سره بیان شوي دي. تر هغه ځایه چې زه مالومات لرم تاسو په دې برخه کې یو شمېر علمي او ادبي څېړنې هم تر سره کړې دي غواړم په دې تړاو له ستاسو سره بشپړه د زړه خواله وکړم.

هیله ده چې د تصوف او عرفان د تعریف او همدا راز د تصوف او عرفان د مسلک او مکتب د لغوي رېښې او د هغه د تاریخ په اړه لنډ مالومات راکړئ؟

استاد دودیال:

بسم الله الرحمن الرحیم.

لومړی مو د تصوف او عرفان د تعریف او همدا راز د تصوف او عرفان د مسلک او مکتب د لغوي رېښې په اړه پوښتنه کړې ده، تاریخ ته به یې هم ورشو، خو تعریف او پېژند یې اول اړین دی.

د تصوف لپاره تر زرو پورې تعریفونه شته! شاید د الفاظو له حیثه لږ و زیات توپیر ولري، شاید هره طریقه کې یې د ارائې طرز توپیر ولري، خو منځپانګه او آخري فهم یې واحد او یو شانته دی. دلته به ډېر خلص ورباندې خبره وشي:

۱. تصوُف د (ت) په فتحه د نفس د پاکوالي او باطني- روحي تزکیې په خاطر د سلوکو پر آدابو ولاړه طریقه/ طریقې دي چې درویش/سالک (مُرید) ورباندې تګ کوي او موخه ورځخه له مادیاتو او نفساني خواهشاتو پرهیز او خاص د

الله(ج) د رضا لپاره کمال ته رسیدل وي. صوفي د دنیایي زرق و برق میلان نه لري، بلکې هغه د وړیو د ساده جامو لرونکي زاهدان چې باطني او روحي تجلا او سکون ته د رسیدو لپاره ریاضت کوي؛ ترڅو (یوکامل انسان) ورڅخه جوړ او د ټاکلي پیر د طریقت په ذریعه د نړۍ خالق وپېژني، د مخلوقاتو حقیقت درک، نفس کنترول، ښه اخلاق ترلاسه او ورباندې عادت او د شیطان له وسوسو فارغ اوسي. «ابن خالدون» د صوفي کلمه (وړین جامې) بللې دي. ځینو نورو بیا د کعبې چوپړیان بللي چې هغه وخت کې یې د ثواب لپاره دا خدمت کاوه. «سمعاني» وایي: صوفي کلمه د بني صوفیه څخه راغلې ده چې آل صوفان قانع او صابر خلک وو. یو شمېر نورو صوفي د (سوفا) معرب بللي دي چې له یوناني ژبې عربي ته راغلی او سوفا / سوفیا له سوفس څخه اخیستل شوی چې یونان کې حکیم او عالم ته ویل کېده. سوفسطایي او فیلاسوفیا هم دې سره تړلې دي، چې د الهي حکمت خاوندانو ته ویل کېدل. «ابو ریحان البیروني» هم همدا خبره منلې ده. «محمدعلي موذن» هماغه ړومبنۍ خبره کوي چې اکثریت سالکان ورباندې توافق لري، هغه د (اصحاب صُفه) کلمه ده، صوفي منسوب دی صُفې ته، یعنې صوفي منسوب دی اهل د صُفې ته، لکه قاضي چې منسوب دی قضاوت کولو ته او حاجي چې منسوب دی حج ته، نو صوفي هغه چاته ویل کېږي چې د اهلِ صفا په صفاتو موصوف وي. ځینې نور بیا وایي: تصوف او صوفي د عربي ژبې د اشتقاق څخه ښکاري، چې دا د یو لقب په څېر دی. خو ځینې خلک بیا وایي چې تصوف له (صوف) څخه اخیستل شوی چې د پسه د وړۍ په مانا ده، ځکه پخوا وختونه به چې چا هم د وړیو څخه اوبدلې جامې واغوستلې، نو هغه سړي ته به یې (تصوف) لفظ استعمالاوه. لکه

څرنګه چې د کمېس (قمیس) اغوستلو ته د (تقمس) لفظ استعمالېږي. نو دا لفظ د تصوف د اشتقاق یو لامل د وړینو جامو اغوستل (پشمینه پوشي) کیدای شي، چې زیاترو صوفیانو به همدا جامې اغوستې.

اوس چې د(تصوف) په لغات او اصطلاح بحث کوو، نو د دغه عربي لغات مانا به د عربو متصوفینو وینا او تعریف کې ولولو: (التّصوّف اَرْبَعَةُ اَحْرُفٍ، تاءٌ و صادٌ و واوٌ و فاءٌ .التّاء: ترکٌ و توبةٌ و تُقی؛ و الصّادٌ: صبرٌ و صِدْ و صَفاءٌ؛ و الواو :وردٌ و وُدٌّ و وَفاءٌ؛ و الفاء: فردٌ و فقرٌ و فناءٌ.).

مانا یې داده: تصوف څلور حروف دي؛ ت، ص، و، او ف. ت: د دنیا او مادیاتو ترک کول او توبه او پرهیزګاري، ص: صبر او قلبی صفا ؛ و: ورد، دعا او په ژمنه وفا او عمل کول او ف: توری د فقر او فنا مانا ورکوي.

«محمد بن عبدالله»: تصوف داسې تعریف کړی دی:« مَنْ سَرَّهُ اَنْ یجْلِسَ مَعَ اللّه فَلْجِلِسْ مَعَ اَهْلِ التَّصَوُّف.» هر هغه څوک چې غواړي الله پاک ته نږدې(همنیشین) او محبوب شي، نو اهل تصوف سره دې همنېشین او مجلسي شي.

یوه بله ډله بیا د صوفي او تصوف په اړه وایي: تصوف له (صف) څخه اخیستل شوی. هغه پدې مانا چې د قیامت په ورځ به ټول مخلوقات د څښتن تعالی په دربار کې حاضرېږي. او متصوفه ډله به د خپلو زړونو له وجې په لومړي کتار (صف) کې ځای ولري.

د موذن په کتاب(تحفه ی عباسي) کې یې (صوفي) کلمه له لاندنیو اخځونو مشتق شوې بللې ده:

۱. صوفي په اصل کې صفي و. دا هغه فقیر مشربه کسان او زاهدان ول چې د رسول اکرم(ص) په جومات کې به په عبادت بوخت وو، لکه «سلمان، ابوذر او مقداد» او یو څو نور. همدوی د درویشانو هغه لومړنۍ فرقه وه چې د مادي دنیا په پرېښودو یې ځان ته (صفي) ویل. همدا صفي د صوفي په پرتله اهل صُفي ته نږدې اشتقاق دی، صوفي له صفا څخه مشتق ده، چې له تیاره، جهالت، کدورت څخه پاک او په پاکي او صفا کې روڼ ځلیږي.

۲.صوفي د صف له کلمې مشتق ده چې د نظم او ترتیب په مانا دی. دوی هغه مُقرب کسان وو چې د جومات لومړی صف کې به کیناستل. نامتو صوفي او سالک «سهروردي» همدا خبره په دې بڼه راوړې وه: لانهم فی الصف الاول بین یدیالله عزوجل بارتفاع هممهم و اقبالهم... چې ډېر صوفیان د «محمدعلی موذن او سهروردي» خبره مرجع بولي. لنډه دا چې: مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَا لَـهَا وَ مَا عَلَيْهَا.

په خپله د تصوف لویو پیرانو هم تصوف د خپل نظر سره سم را پېژندلی دی. د نامتو سالکانو له ډلې څخه د تصوف لومړنی تعریف «معروف کرُخي» کړی وو، چې لنډیز یې له ظاهري او باطني ناپاکیو ځان ژغورل، په رېښتیاوو عمل کول او د خلکو له مالونو څخه د نا امېدۍ (مخ اړول) دي. داسې هم ویل شوي دي چې: تصوف د فاضله اخلاقو مکتب دی او چا ورته د رباني عشق حصول یا الهي ریښتینې مینې ته رسېدل ویلي دي. «حضرت شیخ عبدالقادر جیلاني (رح) » وایي چې د خدای (ج) او بنده تر منځ د حجابونو لېرې کول تصوف دی.

«نعمت الله ولي» فرمایلي وو: تصوف په الهیّه اخلاقو ځان سمبالول دي. ویل کیږي چې «ابوسعید ابوالخیر» او ملګري یې د سفر په بهیر کې چې کله یوې

ژرندې ته ورسېدل، هلته یوه شېبه دمه شول. دا وخت یې د ژرندې د یو عینی مثال په ښودلو، خپلو مریدانو او ملگرو ته تصوف داسې ورپېژندلی وو: تاسو پوهیږئ چې دا ژرنده څه وایي؟ ژرنده وایي چې زه د تصوف نښه یم، زیره او لواړ میده او نرموم، خپل شاوخوا په طواف کې یم، خپل ځان کې په سفر یم او هغه څه چې نه راسره ښایي هغه ټول له ځانه لرې کوم. «شبلي علیه الرحمته» ویلي وو: تصوف د بشر په فکر او ژبه د ربانیّت ستاینه ده.

د تصوف بل نامتو عالم «شاه ولي الله» وایي: شریعت له طریقت پرته مازې فلسفه ده او طریقت له شریعت پرته الحاد او زندقه ده. په دې ډول سره ده د شریعت او طریقت(دواړو) اهمیت او تعریف ښودلی دی.

«قاضي ثناءالله پاني پتي» وایي:د چا چې ظاهر نه وي پاک، د هغه باطن نسي پاکېدلای. د ده منظور دا دی چې باطن په تصوف سره پاکیږي، ظاهر څخه یې موخه بدني عبادات دي. په بله وینا؛د ظاهر د پاکوالي څخه مراد د ظاهري اعمالو پابندي ده چې په علم فقه کې بیانیږي او د باطن د پاکوالي څخه مراد پر باطني اعمالو پابندي کول چې د هغه بیان په علم تصوف او سلوک کې کیږي.

د «ابو محمد جریري» په قول: تصوف د هر اعلی خلق کې داخلېدل، او له هر رټل شوي خلق څخه د وتلو او ترک کولو نوم دی.

«جنید بغدادي» ویلي وو: له څښتن تعالی سره داسې اړیکې ټینگول، چې پرته د هغه له پاک ذاته له بل چا سره دې هیڅ اړیکه نه وي.

«رویم احمد بغدادي» بیا تصوف په اوصافو سره تعریف کړی دی، هغه وایي: د تصوف پېل په درې شیانو کېږي: لومړی- فقر او افتقار په کلکه سره نیول، دویم- ایثارګري او قرباني (مالي او د اړتیا پرمهال ځاني) او درېیم- له کوم شي سره تعرض، یا د یو شي اختیارول پرېښودل.

او «امام سهروردي (رح) » په عوارف المعارف کې و صوفیان کرامو ته د پېښېدونکو حالاتو او کیفیاتو په اړه فرمایي: چې «حضرت سهل بن عبد الله رح» وفرمایل:« كُلُّ وَجْدٍ لَایَشْهَدُ لَهُ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ فَبَاطِلٌ» ژباړه: هر هغه وجدي کیفیت/څرنګوالی چې قرآن او حدیث یې شاهدي نه ورکوي هغه باطل دی.

څرنګه چې تصوف تعریف لري او یو څو تعریفونه مو پورته وویل، دغسې هم صوفي د ځینو متصوفینو له خوا تعریف او راپېژندل شوی دی لکه «حسین بن منصور» چې وایي: د صوفي ذات یو وي، نه بل څوک (له څښتن تعالی څخه پرته) دی مني، او نه دی له څښتن تعالی څخه پرته بل څوک مني. ځنې نور بیا د صوفي صرف اوصاف بیانوي لکه چې وایي: صوفي هغه ریښتینی سالک دی، چې د اړتیا او محتاجۍ په وخت کې آرام او قانع وي، او که چېرې څه ورسره وي، نو ایثار او قربانۍ کې یې نظیر نه وي.

یوه یادونه ضرور بولم، هغه دا چې؛ بېلابېل تعریفونه شته، کم او زیات یو بل سره توپیر لري، نو که ځینې ټکي سره ورته وو، تکرار احسن یې وبولئ.

ځیني لیکوالان دا هم وایي چې (صوفي او تصوف) د لرغوني یونان د حکمت خاوندان وو چې د اپلاتون شاګردان بلل کېدل. دا خو لا یو خوا: ځینې نور بیا

مسیحیت او مانویت د تصوف پیل بولي. هندوییزم کې هم د دوی د دین له مخې صوفیان شته. ښکاره خبره ده چې د هر دین پیروان د خپل دین اصول پالي، د خپل معبود عبادت کوي، ستایي یې او رضایت یې غواړي، ځینې د معبود د رضایت او ثواب د ترلاسه کولو لپاره گوښه شي او د ژوند له نورو برخو مخ اړوي او د ملنگی ژوند غوره کوي، دغه ډول حالت ته دین پېژندونکو (د صوفي ژوند، ویلی دی، دوی دا ډول مشابهت د هندوانو روژه او د عیسیویانو کلیسا ته تگ او نورو دلمانځلو طریقو کې هم په گوته کوي او دینونه او لمانځنې تعریفوي. دلته موږ د نورو دینونو صوفي سره کار نه لرو، خو بالعموم اشراق او زموږ اسلامي څېړونکي اسلامي تصوف او صوفي د قرآن عظیم الشان او سنتو تعلیماتو سره مرتبط بولي، یو شمیر لویدیځ څیړونکي لکه "پتروشفسکي" ، "بویي ماسینیون" او "سیدني سپنسر" هم تصوف فقط د اسلام مبارک دین پورې اړوند بولي. د دوی اکثریت په دې متفق دي چې تصوف په لغت کې یې صوفیه او بیا صُفه او اهل صُفه پورې رسوي، منظور ورځخه د صدر اسلام هغه مبارک صحابه وو چې د نبوي جومات په صُفه به سره ټولېدل. د دې اصطلاح نور تشریحات هم شته، لکه د وړین کوځو اغوستونکي، د الله پاک فقیر مجازه او خاکساره بنده او داسې نور. طریقت او بیا حقیقت ته رسیدل د شریعت یوه برخه او د اسلامي شریعت څخه جلا نه دی. د صوفي موخه د الله پاک رضا ترلاسه کول، نېک صفات لکه حِلم، صبر، توکل، صِدق، رضاء بالقضاء او داسې نور په ځان کې راوستل، له حرص او دنیا پرستۍ پرهیز او یواځې د ورځني ژوند لپاره په مکفي معیشت قناعت کول او خلکو سره ښه چلند دی.

د تصوف موضوع د صدر اسلام له دور څخه وه، فقه کې هم بیان شوې ده، د بیلگې په توگه؛ «امام ابوحنیفه (رح) » د فقه علم کې دوه ډوله نیات او اعمال راښیي؛ ظاهري او باطني اعمال. دا ټول الهي احکام او د دین اساسات دي،خو لږ

يې په توپير سره ښودلي دي. متاخرينو علماؤو د هوسايۍ په خاطر ظاهري اعمال لمونځ، روژه، حج، زكات، نكاح، طلاق، د معيشت په خاطر كار او تجارت، اجاره او كښت او فلاحت او نورو په اړه يې د قرآن عظيم الشان، سنتو او قياس له مخې سره را يو ځاى كړل نوم يې فقه كښېښود او باطني اعمال لكه، اخلاص، صبر، شكر، زُهد او د نفس د پاكۍ لپاره تلاش يې جلا را يو ځاى كړل او دا يې طريقت او تصوف وبلل. امام ابوحنيفه فرمايلي چې دې برخو كې كه كوم غامض ټكى يا د حالاتو او محلاتو او نورو عواملو په اثر بدلون راځي مسلمانان به د قران شريف، سنتو او قياس څخه علاوه اجماع كوي او د حل لاره به مومي.

په دې توگه د تصوف مانا او له تاريخي پلوه يې كتنه ښكاره كوي چې د تصوف موخه د غير انساني اعمالو، ناروا، حرام خوړولو، غرايزو او شيطانو وسوسو ته د تسليم كېدو، رذالت او نفاق او شقاق څخه ډډه او په حميده اخلاقو متصف كېدل دي. يعنې ټولې ناوړې ښكارندې غندي او مسلمان بايد ورڅخه ځان وساتي لكه : دروغ، جعل او دوكه، بُخُل، جنگ، قتل، عُجب، رِيَاء، حَسَد، حُبُ الدُنيا، كِبر او داسې نور له ځانه ليرې كول او نېک صفات لكه حِلم، صبر، تواضع، توكل، صِدق، رضاء بالقضاء او داسې نور په ځان كې راوستل دي.

د فقهې په رڼا كې او د متاخرو علماوو په هڅه تصوفي بحثونه د (علم تصوف) تر بريده رسېدلي دي. د علم تصوف موضوع د نفس تزكيه، د الله پاک قُرب، د مبارک نبى محبت، روحي ارامش، له هرې كبيره او صغيره گناه پاكي او د دې ټولو لپاره لارښوونې او د دې ټولو له ذاتي عوارضو څخه بحث كول دي. د علم تصوف موضوع هغه عوارض دي چې دغو ټولو ته د ذات يا مساوي له جهته عارضيږي او يا په مشخص ډول سره، نو په علم تصوف كې د حق رب تعالى له ذاتي صفاتو يا

اضافي صفاتو، یا ذاتي اعتباراتو، یا له قرب بلاکیف د سبحانه وتعالی څخه بحث کېږي، نو د علم تصوف موضوع د الله تعالی ذات دی او د علم شرافت په اعتبار د شرافت د موضوع سره وي ،نو علم تصوف اشرف د علومو دی او ځینې وخت ورته علم باطن هم ویل شوی دی، ځکه چې موضوع یې ذات د الله تعالی او دغه سپیڅلي ذات ته قُربت دی.

باید هېره نه کړو چې د تصوف او عرفان په اړه بحث زښت زیاتې باریکي لري. د تصوف بېلابېلې طریقې خپله شیوه لري، که یوه طریقه سماع روا بولي، بله یې روا نه بولي. د وحدة الوجود او وحدة الشهود بحث دومره باریکه موضوع ده چې د ډېرو مناظرو او جدالونو لامل شوی دی. له دنیا او مافیها ګوښه کېدل او د ریاضت مسئله هم د ټولو اهل سلوک په رایه یو شان د منلو نه ده. د ځینو اصطلاحاتو تعریف هم په بیلابیلو ډولونو شوی دی او داسې نور مسایل.

موږ خپل بحث کې صرف عمومي مسایل یاد کړل، د اختلاف ټکیو ته به نه ورځو. د جزئي اختلافاتو سره سره، د بیلابیلو طریقو د موجودیت انکار هم نشي کېدای. د بیلګې په توګه به یو اختلاف دلته راوړو:

دا چې یو شمیر څېړونکو تصوف د نبوي دور اهل صُفه ته منسوب بللی، نو یو شمیر نور بیا وایي: د تصوف په باب دوه شکونه او ستونزې شته، یو دا چې دغه نوم او اهل صُفه یعنی لومړني صوفیان په نبوي (ص) دور کې نه وو، خو د دې د وضاحت او دلیل لپاره نورو اسلامي پوهانو داسې نظر او ځواب ورکړی دی: په عظیم الشان قرآن کې دغه نوم د (تزکیه)په کلماتو سره راغلی، د صحابه کرامو (رض) پر وخت (احسان) د دې وصف یاد شوی او بیا د تابعینو په عصر کې ورڅخه تصوف جوړ او بالعموم زُهاد صوفیان ونومول شول. د دغې اصطلاح په اړه «یاقوت» په معجم

البلدان کې وايي : ډېر پخوا د عراق په موصل ښار کې عبادت کوونکيو ترسايانو ښځو ته په عربي اشعارو کې (صوفيه) ويل شوي و، چې مذکر يې (صوفي) دی. دوی به وړينې جامې اغوستې. نو تصوف د عربي ژبې د ګرامر د قاعدې له مخې د تفعل پر وزن تصوف شو. په دې توګه له صوف او د صوفي له نوم او صفت څخه تصوف جوړ شو.

د تصوف بله ستونزه دا ده، چې د نفس تزکيه چې د (تصوف) معادل صفت و، له ډېر پخوا په منسوخ شويو اديانو او يوناني فلسفه کې هم موجوده وه، خو شکل او ماهيت يې بدل شوی او اوس اسلامي ادبياتو او آثارو کې رواج شوی دی. دا چې صوفي او تصوف يونان کې هم په يوه بله بڼه موجود و، نو نوميالي عالم «امام غزالي (رح) »وايي، چې دا کلمات يوناني فيلسوفانو له انبياء کرامو څخه غلا کړې دي.
د تصوف او د تصوف د بيلابيلو طريقو د رامنځته کيدو تاريخ له يوې سيمې تر بلې توپير لري. له جزيرة العرب او بيا منځني ختيځ، عراق او بين النهرين څخه نيولې د آريائيانو تر سيمو پورې دود او پراخ شوی دی. واقعي زاهدانو او عارفانو له هماغه پيل څخه يې ځان له سياست او سياستوالو ساتلی دی. اسلامي څېړونکو او ديني واعظانو تصوف ته تل پام اړولی، څرګنده تقوا يې ظاهري فقه او تصوف يې باطني فقه ګڼلې ده. قرآن عظيم الشان هم حکم کوي، چې له پټو او ښکاره ګناهونو ځان وساتئ. پټ ګناهونه له زړه سره اړيکې لري، چې د نفس له پرله پسې رياضت او پاکۍ پرته يې مهارول ناشوني دي.
د پوښتنې بله برخه مو د تصوف د تاريخ په اړه ده، دلته به لومړی دغه مخينه لومړی اسلامي نړۍ کې او بيا به يې افغانستان کې ډېره لنډه وليکو:

کله چې د اسلام ستر پیغمبر «حضرت رسول اکرم (ص) »وفات شو، هغه ژوندي کسان چې د مبارک حضور کې حاضر وو، هغه اصحاب یا صحابه وبلل شول، هغه خلک چې وروسته له دوی نړۍ ته راغلي ول او کشران ول، نو هغوی ته تابعي ویل کېدل، ځکه چې د پېغمبر علیه السلام له یارانو سره به یې خبرې کړې وې، او هغوی به چې لیدلي ول یعنی صحابه، نو دوی به دا نوم ښه لوړه درجه ګڼله او ویاړ به یې پرې کاوه. زیاتره موثق او مرجع حدیثونه له همدوی نقل شوي دي. بیا چې له دوي څخه وروسته کوم خلک پېدا شول، درېیم نسل او ډېر کشران (اتباع التابعین) وبلل شول. لدې څخه وروسته د ځانځانی دوره پېل شوه. ډلې ټپلې راپیدا شوې. نو پدغه وخت کې یوه ځانګړې ډله وه، چې خلکو به د زاهدانو او عابدانو په نامه یادوله. خو کله چې بدعتونه راپېدا شول، نو هرې ډلې به دا دعوه کوله چې په دوی کې هم زاهدان شته، پدې وخت کې د اهل سنتو څخه هغه ځانګړې ډلې چې خپل نفسونه یې د الله تعالی په لار کې وقف کړي ول، او خپل زړونه یې له بې پروایۍ څخه ترخپلې وسې خوندي ساتل ځان اهل صُفه ته منسوب کړ، د خپلې لارې لپاره یې د متصوفینو او اهل تصوف نوم غوره کړ، چې وروسته بیا په همدې نامه(صوفیان) ونومول شول. اسلامي هیوادو کې دا نوم په دویمې هجري سپوږمیزې پېړۍ (اوومې عیسوي پیړۍ) کې پراخه او عام شو. اسلامي فلسفې په منځنیو پېړیو کې د قدیمي فلسفې او د مسیحیت د فلسفې په پرتله غوره ځای ونیو. دا فلسفه د نصوصو او احکامو په رڼا کې د یو پوخ بنسټ په توګه ټینګه شوه چې له اسلامي احکامو سره برابره وه. کله چې مسیحي علما د ایتالیا جنوب و اسپانیا کې له اسلامي فلسفې سره مخامخ شول، اسلامي تمدُن او اخلاق یې ولیدل، حیران شول. بالمقابل مسلمانان هم د ریاضي، نجومو، منطق او هغې طبیعي فلسفې سره چې یونان کې رامنځته شوې وه او روحیاتو(علم النفس) سره چې ارسطو پکې

نظرونه ورکړي وو، اشنا وو او نور هم ورسره آشنا شول. د وخت په تېرېدو سره اسلامي فلسفې آن په مسیحي فلاسفه وو اغیز وکړ. ایتالیایي «دانته»، «بلخي ابو علی سینا» او «اندلسي ابن رشد» د نړۍ ترټولو غوره عالمان او فیلسوفان وبلل. یو وخت بیا اسپانیا د یونان د حکیمانو خبرې پرېښودې او په خپله د اسلامي ارشاداتو په رڼا کې اوچت مدنیت ته ورسیده او په لسمه میلادي پېړۍ کې یې د اوج دوران و، خو لاهم د بغداد، کوفې او ټول منځني ختیز پرتم ته نه رسیده. د ختیځ عقلي نبوغ او د مسلمانو فقهاوو اثار ډېر برجسته وو. د «اخوان الصفا» فلسفي خبرو اسپانیا او ایتالیا ونیوله، د «ابوسلیمان سیستاني» نوم وپېژندل شو. دې وخت کې د زاهد، صوفي او اعتزالي او مالکي او نورو ترمنځ هیڅ اختلاف نه و. د ابن سینا له نوم وروسته «فارابي» د مطالعې او منطق څېړونکي اغیز لاندې راوستل، سره له دې چې اهل حدیث یو څه افراط کاو، خو په مجموع کې اسلامي فلسفې د یوې بشرپاله او اخلاقي فلسفې په توګه تر اروپا شهرت وموند. اسلامي تمدُن د هغه وخت عقلي او نقلي علومو سره مرسته وکړه او معنوي انکشاف بشریت بدل کړ. دا و د نړۍ په کچه د اسلامي فلسفې او د تصوف او زُهد مبدا او لنډې تاریخچې ته کتنه، خو افغانستان ته چې کله د اوومې میلادي پېړۍ پای او د اتمی میلادي پیړۍ اوایلو کې اسلام راغی، زموږ نیکونو په اسلام ایمان راوړ، تصوف او دا نور نومونه چا نه پېژندل. ورو ورو زموږ په اوسنی خاوره یعنی د عراق او ماوراالنهر ختیځ خواته داسې مسلمانان پیدا شول چې د یونان او نورو علومو څخه خبر ول، د سیمې د یو شمیر ژبو ترڅنګ یې عربي هم ښه زده شوه، نو دوی په قران او حدیثو کې مطالعه وکړه. اوسني افغانستان کې لوی موقوفات تاسیس شول او په مدارسو کې شاګردان روزل کېدل. د ختلان مدرسې نوم درلود. «بن زوطي» چې کابل کې یې نړۍ ته سترګی پرانیستې وې له «امام اعظم ابوحنیفه» وروسته لوی جید دیني عالم

شو، زموږ بل لوی عالم «ابوعبدالله مشهور په ابن المبارک مروزي (کتاب الزهدوالرقایق) وکیښ چې د زُهد او تصوف یو لومړنی او ابتدایي زړی و. «امام احمدبن هلال مروزي»، «ابو داوود سیستاني»، «عبدالله بن نصر مروزي»، او یو ځو نورو د قران په ترجمه او د احادیثو علم کې لوی خدمتونه وکړل. «موسی جابر بن حیان خراساني، ابومعشر بلخي، ابن قتیبه مروزي، احمدبن الطیب سرخسي، ابوزید احمد بن سهل بلخي، ابو الحسن شهید بلخي، ابوسلیمان سجستاني، ابوالخیر، ابوریحان البیروني، ابن سینا، ناصرخسرو بلخي، د ابوزید احمد بن سهل بلخي نامتو شاګرد ابوبکر محمد بن زکریا هغه څوک ول چې طبیعي علومو، کیمیا او نجوم کې یې ساری نه و. ابن سینا د طب برخه کې ستر نړیوال نوم دی.

داسې یو نظر موجود ده چې لږ وخت کې په اوسني افغانستان کې د اسلام د فلسفې، د احادیثو او د قران تفسیر کې د پرمختګونو او لویو لویو خدمتونو علت دا و چې افغانان فطرتاً بشردوست، مهربان، متقي او نیکو کار وو. ښه کوه بد مه کوه د دوی هغه شعار و چې له اسلام مخکې یې عمل وربانديې کاو، هغه جهالت، شرک او منکرات چې د جاهلیت عربو کې وو، دلته نه وو. زرتښت ډېر عالي اخلاق روزلي وو او ګفتار نیک رفتاروکردار نیک باندې یې د خلکو باور کلک کړی وو. د اسلام له راتګ وروسته، له بلخ، تر هرات، غزني او کابل پورې مدرسو کې علوم تدریس کېدل. په همدې خاطر اوسني افغانستان د اسلام لوی او جید علما نړۍ ته وروپېژندل چې د ټولو نومونه ذکر کول دلته نشي کیدای، خو خاصتاً د تصوف، عرفان او زُهد د تاریخ په اړه به لنډه خبره وکړو.

دعباسي خلفاوو قدرت په مسلمانانو سخت تمام شو، دا ځکه د صدراسلام او د خلفای راشده عدالت نه و پاتې، د قدرت سیالي پیل شوې وه. د ظلم او د خانانو

مُشقت عام خلک تنگ کړل، ابن خلدون مجبور شو چې د شتمن او مزدور د ګټو تضاد وښيي او د پانګې د تجمع لومړنی مُفکر همدی و. ده د نسلونو بهیر هم بیان کړ. د ناصر خسرو بلخي علمي آثار، فلسفي بیانونه، د حکمت لیکنې، د هندسې او فلکیاتو په اړه پوهه، شعر او ادب کې لوی لاس د افغانستان د یوولسمی پیړی ویاړ دی. د ده زادالمسافرین کتاب اوس هم نوم لري.

له دې امله چې زموږ د نیکونو اخلاقو او معنوي ارزښتونو او د زرتښت د احکامو اخلاقي میراث د اسلام له دین سره ډېر مطابقت درلود، نو د اسلام برخه کې یې لازیات دقت وکړ. ورو ورو د وخت په تېریدو سره اوسني افغانستان کې نه یوازې زُهد او تقوا، بلکې د اسلامي عرفان د خپرولو ځرک ولګېد. لوی فقهی عالم او نامتو امام ابو حینفه هم د همدې خاورې و. امام اعظم ابو حنیفه مسلمانانو کې زښت زیات محبوبیت وموند. همدا وخت اوسني افغانستان کې دیني اثار وکښل شول او د اسلام دایره یی دجغرافیې له پلوه نوره هم پراخه کړه. هغو خلافتونو چې دارالخلافه یې بغداد کې وه، افغانستان ته په ډیره هیله او درناوي سره کتل. صوفیان او اهل زُهد وروسته را ځرګند شول. دوی قناعت، تواضع، تقوا، تفکر، تسبیحاتو، ریاضت، طهارت، په زړه کې تفکر او قلبي محسوسات توصیه کول، همدوی اهل تصوف وبلل شول. البته د دوی د توصیې او نصیحتونو په وړاندې یو شمیر کسانو شک او مخالفت هم وکړ. دا هغه کسان وو چې ځانو ته یې فقها ویل، خو د اسلامي تصوف او عرفان څخه پوره خبر نه وو، بلکې تصوف یې د بودایي مانوي، افلاطوني مثالیاتو، شیوایي عقیدې، د سانکیانو اشراقیت او فلوطیني فکر څخه اغیزمند بلل. هغه لومړني اسلامي متصوفین چې دلته را ځرګند شول دا وو: «سهروردي، فارابي، ناصرخسرو» او یو څو نورو چې ویل یې حقیقت ته درسیدو لپاره باید له شریعت څخه طریقت ته ورسیږو او بیا د کشف او شهود له لارې دحقیقت اتصال او معرفت ممکن

کیږي. البته عاطفه او قلبي صدقیي ورته شرط ایښی و. دوی د حاکمانو په وړاندې انقیاد ونه مانه، هر ډول تعصبات یې رد کړل، د بزگرانو، فقیرانو او بیوزلو په حال یې زړه وسوځاوه. د شریعت، طریقت، توبې، ورع، زُهد، فقر، صبر،توکل او رضا توصیه یې کوله. د دې پایله یې مراقبت، قُرب، محبت، خوف، رجا، شوق، اُنس او بالاخره اطمینان، فنافي الله او بقافي الله ښودله. دوی ځانو ته عابد، زاهد او عارف ویل. افغانستان کې لومړني او مشهور اهل تصوف او عرفان «ابوسعیدابوالخیر، عبدالله انصاري، ابراهیم ادهم بلخي، ابویزید، بسطامي، بایزید، عبدالکریم ابوالقاسم قشیري خراساني او نور وو.» دوی هر یوه بیلابیل آثار لیکلي چې ډېر نامتو دي لکه د خواجه عبدالله انصاري اثار او نور. له دې ټولو سره سره زموږ هیواد کې تصوف او خانقاوې او پیرو مرشد کامل عمومیت ونه موند، دا ځکه تصوف او طریقت چې په حقیقت کې پر شریعت د عمل کولو دوهم نوم و، په دې کې له یوې اوږدې مودې راهیسي اختلاف او التباس را روان و، آن دا چې ځینو فقهاوو دوی ته په شک کتل چې ډېری ناپوهانو د یو څو بزرگانو رسمونه او عادتونه او ډېرو نورو د دوی غیر اختیاري کیفیتونه او د وجد حالات تصوف گڼلی و، خو یو شمیر د خلکو د فریب لپاره افراط ته مخه کړه او تصوف یې یوه وسیله وگرځوله، په تدریج سره د مقصود او غیر مقصود ترمنځ د نه توپیر له امله ځینې خلک له دې لارې د زیاتې سختې او د عمل وړ نه گڼلو لامله مایوسه شول او ځینې بیا د غیر شرعي امورو د ترسره کولو او د شریعت خلاف عادتونو او اخلاقو سره سره د یؤ څه حالاتو او ښو خوبونو د لیدلو لامله د ځان اصلاح او د اعمالو د پابندیو څخه بې فکره شوې وو، د دې غلطیو د اصلاح لپاره په کار وُه چې اصلاحي گام اوچت شي، یا له ریاکارو پیرانو مخ واړول شي. یو شمیر واقعي زُهادو او صوفیانو دا منله چې ځینې فرصت طلبه او جا طلبه کسان د (پیر) په نومونو خلک دوکه او خپل اغراض عملي کوي.

د ديني علماوو په عقيده؛ له دې حقيقت هيڅوک انکار نه کوي چې شيطان په هرڅه کې عاجز بنده دوکه کوي، آن د تصوف په نوم ځينې کسان د شيطان په لمسه غلطه استفاده کوي؛ په تازه نويو پيړيو کې ځينې وخت دوکه باز، مکار، شهرت طلب او ماديات پرست کسان ظاهري عبادت د خلکو د دوکې لپاره کوي، خو باطن کې مخلص او صادق نه وي، دوی د دغه عدم صداقت او د خلکو د درناوی د جلبولو لپاره ځان تصوف کې نغاړي، کاذب وجد کوي، له مُريد د سوغات او تُحفې تقاضا کوي، نو ځکه که کوم جاهل صوفي له دې خلاف حالاتو دعوه کوونکی وي هغه په فتنه کې غرق درواغجن صوفي وي.(عوارف برحاشيه احياءالعلوم ۱/۲۸۰)، صوفيان بيا د شريعت هغو وعظ کوونکو ته وهابيان وايي چې تصوف نه مني.

د څلورمې قمري پيړۍ مشهور «امام ابوالقاسم القشيري» چې کوم پيغام د خپلې زمانې د صوفيانو کرامو په نامه په «رساله قشيريه» کې ليکلی، هغه کې يې هم د سنت اتباع او پيروي د صوفيانو کرامو اصل وظيفه بللې ده، خو له هغې عدول منافقت بولي. له دې معلومه شوه چې ځيني جاهل استفاده جو صوفيان چې دا وايي چې شريعت او طريقت دوه بېلي بېلی لاري دي، گمراهان دي. يو کار چې په شريعت کې حرام وي هغه کېدلای شي چې طريقت کې حلال شي؟ نه! دا قطعا گمراهي او ښکاره بېديني ده او د ټولو صوفيانو کرامو د مسلک مخالفت دی. داسې نور مثالونه هم شته چې ځينو غوليدلو کسانو د پيرۍ او مريدۍ او تصوف په نوم د اصيل عرفان نوم بد او اعتبار يې سقوط کړ. آن دا چې ځينې ښکاره شرک ته ووتل. په دې اړه يو مشهور نقل قول شته چې ليکي (...تصوف او طريقت چې په حقيقت

کې پر شریعت د عمل کولو دوهم نوم دی، په دې کې له یوې اوږدې مودې راهیسي اختلاف او التباس را روان و، چې ځینو ناپوهانو د ډېرو ښه بزرگانو رسمونه او عادتونه او ډېریو د دوی غیر اختیاري کیفیتونه او د وجد حالات تصوف گڼلی و، د مقصود او غیر مقصود ترمنځ د نه توپیر له امله ځیني خلک له دې لارې د زیاتې سختې او د عمل وړ نه گڼلو له امله مایوسه شوي وو، ځینې بیا د غیر شرعي امورو د ترسره کولو او د شریعت خلاف عادتونو او اخلاقو سره سره د یؤ ښه حالاتو او ښو خوبونو د لیدلو لامله د ځان اصلاح او د اعمالو د پابندیو څخه بې فکره شوي ول، د دې نیمگړتیاوو د اصلاح لپاره ډېرې هڅې وشوې، ځینو نتیجه ورکړه، ځینو نتیجه ورنه کړه...)

له دې خبرې هیڅوک انکار نه کوي، چې تصوف کې پخوانی ریاضت او صداقت یا نه دی پاتې یا ډېر لږ دی، دا حقیقت حتا «رحمان بابا» څو سوه کاله مخکې داسې بیان کړی و:

خدایه ښه شول هغه ښکلي ښکلي خلک   په ظاهر په باطن سپین سپیڅلي خلک

هیڅ خندا مې له دې خلکو سره نشي   ژړوي مې هغه تللي تللي خلک

خبر نه یم چې و کومې خوا ته لاړ شم   لیدی نشي هغه ما لیدلي خلک

دریغه یو ځلې خو بیا په دنیا راشي   له جهانه په ارمان وتلي خلک...

په دې توگه تصوف، پیري او طریقت یو له لوړو- ژورو ډک تاریخ لري. ډېره د تاسف خبره ده چې د وخت په تېرېدو سره تصوف څخه د قدرت او مادي امتیاز لپاره کار واخیستل شو، استعمار د خپلو موخو لپاره هسې په نوم (پیران) رامنځته او پراخه ولسونه یې د هغوی شاوخوا منسجم کړل، چې د دوی له مخ د نقاب په پورته کېدو مخلص مسلمانان ډېر ناراض او مایوس شول. تصوف کې د جعل، دوکې، مادیات پالنې او تظاهر مسایل د زموږ سیمې ته د مغلو په راتگ سره را ښکاره شو. چنگیزیانو د اسلامي معارف غوره او بهترین آثار وسوځول او ډېر نور یې په اوبو کې واچول. ډېر دیني عالمان یې ووژل، چنگیز په خپله د خلکو د دوکې لپاره ځان مسلمان معرفي کړ، خو د حج له فریضې منکر و. تصوف که یو وخت یو فکري مکتب و، د مُغل له وخته را وروسته یې ځینو سیمو کې سیاسي بڼه ونیوه. صوفیانو به د تیمور په څېر مستبدینو ته مشروعیت اعلان کړ، پاچاهي یې وروبخښلې او د هغوی تر تُورې لاندي یې، چې زیاتره به د مسلمانانو په وینې سرې وې، د اسلام د دین عظمت او د عدالت د ټینگېدلو دعاوي کولې. هغوی له پاچاهانو څخه تاجونه اخیستل او تاجونه یې بخښل.هغو خلیفه گانو او سلطانانو چې شپې یې له ښایستو کنیزو او پیمخو غلامانو، آواز خوانانو، ښکلیو رقاصو او د شرابو له ډکو خمونو سره تېرېدلې د سیاست او قدرت غلامان شول، آن دا چې د اوسني افغانستان لویدیز کې د مغلو عسکرو ته یو کذاب ملا لاره ونښوده او د وطن ساتونکي یې ماتې سره مخ کړل، حال دا چې مخکې تر دې به د صوفي یوه نصیحت یا یوه شعر ته خلکو دومره وژړل چې بېرې به یې په اوښکو لمدې شوې او عوام به د ملایانو وعظ د زړه په

غوړونو اوربده. وروسته چې کله دوکه، کذب، ریا او تظاهر را څرګند شو، د مادیات پرستو دینکارو د خوشحالولو او د ولس د دوکې په خاطر پاچاهانو د مشهورو او مقتدرو صوفیانو لپاره لویې خانقاوې جوړولې او شتمنو، خانانو او ملکانو به هم، یا له ویرې او یا له اخلاصه، له هغوی سره مرستې کولې، خو په وروستیو پېړیو او کلونو کې یې د سیاست ترڅنګ، زیاتره تجارت ته مخه کړه او متاسفانه ځینې وخت یې تجارتي رنګ ونیو. له بده مرغه اوس ځینو سیمو کې پیران او شیخان داسې کارونه کوي چې نه یوازې د اسلام له دین سره بشپړ مغایرت لري او آن دا چې څرګند کفر بلل کیږي، بلکې له هر مذهب او ټولو اخلاقي اصولو سره توپیر او اختلاف لري. ځینې نور غواړي خلک د پیر په نوم د دوی لاسونه مچ کړي، پښو ته یې پرېوځي او له تصوف څخه(کیس شخصیت) او د شهرت او باداري وسیله جوړوي.

البته باید ووایو چې له یو شمېر تصوفي اعمالو لکه د سکر حالت کې د شطحیاتو ویلو، د اناالحق شعار ورکولو، دکراماتو د لرلو ادعا او یو شمیر نورو ادعاوو سره خو پخوا هم دیني علماوو مخالفت کاو، خو په اوسنیو وختونو کې چې د اسلام په نوم د قدرت او مادیاتو غوښتنې، تروریزم او دهشت له اسلام سره تړلي بولي، نو د هغو دوکه مارو شیخانو، پیرانو او سپین پګړیو اعمالو ته توجه لازمه ده چې، په لوی لاس د دین نوم بدوي او مذهب خدای ناخواسته بدمعرفي کوي او په خپلو لېونتوبونو سره اسلام د غیر مسلمانانو او د اسلام د مذهب مخالفینو ته د دې مذهب د سپکاوي زمینه برابروي.

ځینو کړیو چې له تصوف او عرفان څخه پوره مطالعه نه لرله، هسې په نوم ډلې جوړې او د شرک او خرافاتو تر سرحده یې مسلمانان په جهل کې ډوب کړل. له همدې امله دغو وروستیو کی ریښتیاني او واقعي تصوف او عرفان ډېر لږ شته، چې دا به شاید وروستۍ ډیوې وي. اما دوکه، درواغ او جعلي پیران باید د ریښتني تصوف او عرفان تاریخ خړپړ نه کړي. هیله ده دغه موجوده مرکه د کذب او صدق دوو مفاهیمو روښانتیا کې مرسته وکړای شي.

ملاصاحبان په پیرانو هغه وخت غوسه شي، چې د کراماتو او آن د معجزو لاپې-شاپې کوي، لکه چې وايي د فلاني پیر پښو لاندې دیوال روان شو، فلانی به چې چیرې کیناست، هغه ځای باندې به شین چمن راشین شو!... دا ډول خبرې شرع نه مني. که له نورو اسلامي هیوادو تېر شو، افغانستان کې د طالبانو په دور څو پیران پکتیا او یو کابل ته راغلل، طالبانو ټول ببرته له وطنه وکښل. آن دا چې د پیرۍ او (تصوف) د یوې کورنۍ د پیر هغه زرګونه جریبه زمکه چې سرخرود کې یې د غنیمت په نوم نیولې وه ورڅخه واخیسته، نو دا ډول مادیات خوښوونکي او دنیا پرست دوکه بازان اهل تصوف او عارفان نه دي. دلته ده چې د شریعت مشکل له کاذبو صوفیانو سره را پیدا شو، خو دا په دې مانا نه ده چې اوس زاهد، متقي او پرهیزګار خلک نه لرو یا هم خدای ناخواسته د الله پاک له اوامرو نافرماني زیاته شوې ده.

د تصوف د تاریخ په اړه هم نظریات مختلف دي، خو اکثریت د اسلام تاریخ لیکوال یې له دوهمې پیړۍ را دېخوا بولي، اکثریت په دې خبره موافق دي چې لومړی ځل (ابوهاشم کوفي) د صوفي په توګه راڅرګند او خپله طریقه یې تبلیغ کړه. دغه موضوع وروسته په تفصیل روښانه کوو.

مسعود: د تصوف او عرفان نوموتي سرلاري، مشايخ او پېژندل شوي بنسټ ایښودونکي څوک ول؟ مهرباني وکړئ د هغوی د اندونو او افکارو، باورونو او عقایدو او لیدتوګو په تړاو خپل لید راسره شریک کړئ.

استاد دودیال: زموږ بحث د اسلامي تصوف په اړه دی، نو غواړو چې خبره به یواځې د اسلامي ټولنو او ګاونډیو هیوادو او په تېره خپل هیواد پورې محدوده کړو، خو دا نه هیروو چې د هجرت له دوهمې پیړۍ راوروسته چې خصوصاً د مصر، شام او بغداد له سیمو څخه تصوف مخ په لمرخاته(خراسان) خواته راغی، له هغه وخته تر اوسه د سیمې جغرافيې څو ځله بدلون موندلی دی، خو بیا هم دلته به عمدتاً په هغو مشایخو او عارفانو تمرکز وشي چې د اوسني افغانستان وربوی او شاوخوا اوسیدلي او په تېره بیا دري او پښتو ژبو باندې نښېرونه لري. پینځمه، شپږمه او اوومه پیړۍ دلته د تصوف اوج و، خو د دې مانا دا نه ده چې وروسته د تصوف او عرفان ډیوه تته شوه، بلکې تر دې وروستیو او آن اوس زموږ هیواد کې خانقاوې او صوفیان وو او دي.

د تصوف او عرفان څېړونکي د تصوف او عرفان د نامتو څېرو د اصحاب صُفه له دور څخه درې- څلورو نومونه «سلمان، ابوذر او مقداد» یادوي، بیا ورپسې په دې نورو دورو کې ډېر نور نومونه یادوي. اهل شیعه حضرت علی کرم الله وجههُ د تصوف نامتو لومړنۍ څېره یادوي. له دې خبرې انکار نشو کولای چې صدر اسلام کې، په تېره مدینه کې د حضرت محمدرسول الله(ص) د هجرت د دورې پر مهال ټولنیزې پراخه اړیکې او د تبلیغ او اشاعت ساحه او امکانات محدود و. وروسته چې اړیکې

پراخه شوې؛ په تیره کله چې د لیک او کتابت دور راورسېد، د تصوف د نامتو شیخانو او متصوفینو نومونه هم هر ځای خپاره او د تصوف دپېژندنې او د اهل سلوک، پیرانو او مریدانو او خانقاوو شمېر زیات شو.

دا چې ورو ورو اسلامي تصوف ، د تصوف طریقې، روزنه او افکار له پخوانیو څخه سینه په سینه متاخرینو ته څرنګه ولېږدېدل، هم په زړه پورې مسئله ده. زیاترو اهل تصوف هغو مخکنیو عارفانو ته اشاره کړې چې دوی یې بیعت کړی، سجاده نشین یې دي، یا یې د هغوی لاسنیوی کړی او د طریقت پیروي ورته ورڅخه پاتې ده، ځینو بیا د تصوف د علم لیږدیدل د یو علم په توګه بیانوي. آن دا چې دې ته باطني علم وايي. موږ ځکه د دوی نومونه دلته یادوو چې د دوی مستند او لیکلي آثار د ماخذ او سرچینې په توګه په لاس کې لرو. دوی خپلو آثارو کې د علم په توګه دې ته د(باطني علم) نوم ورکړی دی. یوې لنډې بیلګې او سلسلې ته به یې پام واړوو:

د لومړنیو یا متقدمینو په نومونو کې د «امام غزالی» نوم مخې ته راځي. د اسلام د علومو او دانش په ډګر کې امام غـزالي رحمة الله هم په ظاهري او هم په باطني علومو کې نوم لري. ویل کیږي چې مربي یې «خواجه علي فارمدي رحمة الله» وو. خواجه علي فارمدي(رح) د تصوف په نقشبندیه طریقهٔ کي لوړه رتبه، نوم او مقام درلود. امام غـزالي رحمه الله لیکي؛ ما د تصوف طریقهٔ شیخ ابو علي فارمدي رحمه الله څخهٔ تر لاسهٔ کړې وه. اضافه کوي: شیخ لوی شخص و، پهٔ عباداتو اؤ ذکر کې مې د هغهٔ مبارک لارښؤنه خپله کړه، د دوی له برکته مې له راز راز ستونزو او تکلیفو څخه نجات حاصل کړ، هیلې مې پوره او څهٔ چې مو غوښتل، هغه مې

ترلاسه کړل. د مبارک شیخ په برکت خپلو دنیایي موخو ته ورسېدم او اُخروي هیلې دې الله پاک راته په هغه دنیا پوره کړي.

یو بل اخځ چې پوره اعتباري دی، هغه امام رازي رحمه الله، دهغه ویناوې او آثار دي. امام رازي د «نجم الدین کبریٰ رحمه الله» بیعت کړی وه. له امام رازي څخه د علم په پراخه ډګر کې ډېر مهم اثار لیکلي، خو موږ ته یو څه لږ برخه راپاتې ده، ډېره برخه د چنګیز او قاجاریانو د یرغلونو پرمهال له لاسه وتلې ده. ویل کیږي چې امام رازي ساینسي او رواني(سایکالوژیکي) مسایل هم بیان کړي وو. آن د فنونو او هنرونو برخه کې یې ویناوې لرلې، خو ځینو متعصبو کسانو د ده یو شمېر اثار له منځه وړي دي، آن دا چې اوس یې زیارت ته هم ډېر پام نه کیږي.
له دغو بزرګانو د درنو ذواتو وروسته د «مولانا جلال الدین محمد بلخي(رومي) رحمه الله» نوم مخې ته راځي(تقریباً اته نیم سوه کاله مخکې). د ده د ژوند حالات، آثار او دیوان د ډېرو پخوانیو او متقدمینو په پرتله مستند او په خپور شوي ډول په لاس کی دی، آن اروپایي ژبو ته ژباړل شوي دي. مولانای بلخ له «شمس تبریـزي رحمه الله» سرهٔ بیعت کړئ وو، د ده اخلاص شمس تبریزي ته له حد زیات و او ځان یې د هغه غلام بللی دی،هغهٔ فرمايي:

مولوي مولا روم هر گز نه شد
تا غـلام شمس تبریـزي نهٔ شــــد

د دوی نومونه او آثار ځکه یادوم چې له ډیهلي نیولی، تر کشمیر، ننګرهار، کابل، کندهارو هرات و بلخ او آن تر روم پورې یې خلک پېژني او اوس یی هم آثار لولي. دوی پسې یو بل نوم چې مخی ته راځي او همدا سلسله یې تعقیب کړې ده، د

هرات «مولانا جامي» و. مولانا عبدالرحمن جامي رحمه الله پهٔ طريقه نقشبنديه کې له عبيد الله احرار رحمه الله سره بيعت کړی و. ده ته زښت زيات خلک عقيدت لري، د ده مناجات نامه تقريباً ډېرو اهل تصوف او سالکانو ياده کړې ده.
قدرمن اينجنير صاحب تاسو د نامتو متصوفينو او عارفانو د نومونو پوښتنه لږ مخکې هم کړې وه، خدای وکړي دا نومونه هغې پوښتنې ته هم ځواب شي. په هر ترتيب؛ دغې سلسلې ته به دوام ورکړو. يو بل سالک چې اوس يې نوم چندان نه ياديږي، خو د خپل وخت لوی عالم او سالک و، هغه «سيدمحمد شريف» دی. ده ته د علامه خطاب هم شوی دی.
علامه سيد محمد شريف جامي رحمه الله پهٔ نقشبنديه طريقه کې له خواجه علاؤالدين رحمه الله سرهٔ بيعت کړی و. دې پسې به د «شيخ عبدالحق محدث دهلوي رحمه الله» نوم ياد کړو چې د دغه پير د باطني تعلق سلسلهٔ پهٔ نقشبنديه طريقه کې خواجهٔ لاقي بالله سره وه. د اهل تصوف او علم نومونو کې د مفسر اروانښاد کاموي نوم هم نه هير وو چې پښتو تفسيير يې نوم لري او «قاضي ثناءالله پاني پتي رحمه الله» چې يو محدث اوُ مفسر وو. باطني تعلق يي په نقشبنديه طريقه کې شيخ مرزا مظهر جان جانان رحمه الله سره و. په دې مناسبت يې د خپل تفسير نوم تفسير مظهري کېښود.
حضرت شاهٔ ولي الله محدث دهلوي چې لږ مخکې يې نوم ياد شو، احمدشاه بابا ورته اخلاص درلود، ده د خپل ژوند په حالاتو کې ليکلي دي: په پنځلس کلنۍ عمر کې مې له خپل محترم والد سره بيعت وکړ، د صوفيانو خصوصاً د نقشبنديه طريقې مشايخو په قدمونو د تگ هڅه مې وکړه او د دوی په لارښوونو کې مشغول شوم، د هغوی په پاملرنې او تلقيناتو او تعليماتو سره ورسېدم او له برکاتو يې برخمن شوم،

طریقت اؤ صوفیانو اداب مې حاصل کړل، اؤ خپله روحاني سلسله مې سمه او پوره کړه.

له یوې پیړۍ مخکې وخت ته به ورشو؛ د «مولانا اشرف علي تهانوي رحمه الله» د طریقت تعلق حاجي امداد الله مهاجر مکي مدني سره و.

پورته ذکر شوی نومونه، ذوات او مشایخ د صوفیانو په نزد هغه مبارک شخصیتونه وو چې د شریعت او تصوف ډېره برخه معلومات او تاریخي پېښې د دوی له آثارو څخه راپاتې او موږ او تاسو ته رارسیدلي دي. دوی د اهل سلوک په نزد محترم او هم په تصوف کې داخل شمېرل شوي، بلکې د کمال برید ته رسیدلي وو. له دې څخه موخه دا ده چې د تصوف سلسله د بیعتونو او سجاده نشینی او ځایناستو د دود له مخې له متقدمینو او پخوانیو څخه تر متاخرینو رارسیدلې ده او ځان سره یې معنویت او ادبي پانګه هم را لېږدولې ده.

د نامتو مشایخو د مرشدانو یادونه مو ځکه وکړه چې هغوی چې د پیر او استاد پوره معلومات یې نه وي، خلک ورته پام نه کوي. د دې مانا دا ده چې د صوفي پیر باید خلک وپېژني او باید نامتو عارف تېر شوی وي، د صوفي اعتبار د هغه د پیر په نسبت دی.

پورته ذکر شوي ذوات زموږ جغرافیاوي لویه ساحه کې نامتو متصوفین ول. په ځانګړې توګه د اوسني افغانستان په اړه ویلای شو چې؛ یقیناً چې زموږ ویاړلی هېواد، زموږ تاریخ او زموږ ولس بډای معنویت او ژور هڅوب لري. افغانانو اسلام ته مهم خدمتونه کړي دي او له الله(ج) او دین سره په مینه کې نوم لري. په دې کې یو هم عرفان او تصوف دی. زموږ د تصوف نامتو څېرې لکه خواجه عبدالله انصاری، خوشحال بابا، پیرروښان، مولانا جلال الدین بلخی، رحمن بابا، محمود

شبستری، نجم الدین اخندزاده، مهترلام بابا، ابوعلی سینا، احمدشاه بابا، بیدل، حمزه ، ابونصرفارابي،میرمن شمسو او بي بي علایي او نور، د معنویت او د تصوف د روحاني نړۍ هغه ستوري دي چې آثار او پیروان یې تر ډېرو لرې سیمو او آن د سیمې ټولو هیوادو کې له اذربایجان او عراق نیولې تر تاجکستان، هند او کشمیر پورې پېژندل کېدل. پیر روښان ته چې څومره «کانیګُرم» کې درناوی او اخلاص و، هومره اوسني تاجکستان، هرات... او نورو سیمو کې و. مولانا تر روم پورې مریدان لرل، بالمقابل د شاوخوا سیمو پیران او متصوفین لکه د ابراهیم بن ادهم نوم عرب او عجم پېژني او د خواجه عبدالله انصاری مناجات لا د هند عام او خاص په یاد لري او د الله پاک دربار ته خشوع او خضوع یې له اخلاص او درد ډکو زړونو او ارمانجنو هیلو وروړاندې کوي. نړدې وختونو ته به ورشو: دابوالکلم ازد په نوم هندوستان ویاړي، د ژوند څه برخه یې مدینه منوره- عربستان کې تېره کړې، عربان یې خپل بولي، خو ابوالکلام آزاد د افغانستان د هرات دی. موخه دا چې د سیمې ځینې عرفاني مفاخر مو شریک دي. دوی هریو د تصوف او عرفان په برخه کې هغه اثار پریښي چې ساری یې اسلامي هیوادو کې نشته. زموږ د هېواد متصوفینو د تصوف تر ټولو روښانه تعریفونه کړي، په تواضع او اخلاص یې پړاوونه ګاللي، څیلې یې پخې کړي، فکر او ذکرونه یې کړي او مراتب یې ترلاسه کړي دي. خو مخکې تر دې چې د تصوف د ډېر غامض او ځانګړي بحث نورو مسایلو ته ورشو، لومړی به دا مفاهیم ډېر لنډ چې عام فهمه وي ولیکو. هېره دې نه وي چې عرفان او تصوف ځانګړي ادبیات لري، سالکان خپله ژبه او صوفیان خپل اصطلاحات او معاني

کاروي. ترڅو دې برخه کې پوره مطالعه نه وي، ستونزمنه ده د هغو په مانا او ژورتیا وپوهېدای شو. په تېره بیا دا ضرور ده چې صوفیانو سره ناسته ولاړه او د دوی وجد، جذبات او احساس راته معلوم او لیدلي مو وي. متاسفانه اوس تصوف او عرفان په هغه خپل دروندوالي او اخلاص نشته، زموږ د څلوېښتو- پنځوسو کلونو نسل کې یې وروستۍ او خال خال نښې وې، چې نور نو یوائې د هغوی خاطرات را پاتې دي. البته د ریا او تظاهر لباسي پیران به ځای ځای وي، خو د تصوف د حقیقت جوهر ښایي پکې ونه مومو، یا به ډېر کوم وي. استثنا شته.

 له پخوا څخه د لویو او نامتو او کم پېژندل شویو مریدانو او د هر صوفي پیر معلوم و، د تازه او نویو کلونو پیر، مُرید و مُرشد که په لیکلي بڼه هم نه وو، خو د خلکو حافظه کې شته، بلخ، غزني، کندهار، هرات، پکتیا، ننگرهار کې د نامتو پیرانو او سلسلې او طریقې یادونه به موضوع ډېره اوږده کړي. د پخوا وختونو نامتو عرفاوو نومونه، ژوند لیک او نښېرونه لږ څو کرښې وروسته پېژندل شوي دي، خو کابل کې چې ما د وروستیو کلونو او متاخرینو نومونو ، سلسله او طریقت چې د خپلو خپلوانو صوفیانو څخه اورېدلي، د څرخ «مولاناصاحب، د تگاو پیرصاحب، صوفي بهایي جان، خلیفه مبارک صاحب(قلعه ی جواد)، د مسگري خلیفه صاحب، د قلعې بلند خلیفه، حاجي ملنگ بابا» او څو نور. د تصوف په همدې شمېر نامتو نومونه او څېرې له بلخ نیولې تر هرات، کندهار، لوگر، ننگرهار او کنړ او بدخشان پورې لرو چې د ټولو د نومونو یادول دلته ممکن نه دي. دوی وروستیو کې د فکر او ذکر حلقې او خانقاوې لرلې، خو نښېرونه یې نشته. د کابل ښار مناقبیو کې ټول د پخوانیو

عارفانو کلام معمول و. د بیلګې په توګه «سیدفخرالدین آغا» د مولانا له مثنوي نیولی ، تر حافظ او بیدل پورې ابیات یاد کړي وو. پښتو نعت خوانانو زیاتره د رحمن بابا کلام ته مراجعه کوله. یو څو نور نومونه او ذوات هم یادوو:

افغانستان کی ډېر پخواني لومړني او مشهور اهل تصوف او عرفان دا کسان وو: ابوسعید ابوالخیر، عبدالله انصاري، ابراهیم ادهم بلخي، ابویزید، بسطامي، بایزید، عبدالکریم ابوالقاسم قشیري خراساني، بوعلي سینا، سهروردي، فارابي، بایزید بسطامي او ورپسې خواجه عبدالله انصاري، خوشحال بابا، ابراهیم بن ادهم، پیرروښان، مولانا جلال الدین بلخي، رحمن بابا، نجم الدین اخندزاده، مهترلام بابا، ابوعلي سینا، احمدشاه بابا، بیدل، حمزه ، ابونصر فارابي، بی بی شمسو اومیرمن علایي یادولای شو. البته دلته خامخا هغه تاریخي دوره هم رااخلو چې اوسني افغانستان (خراسان) بلل کېد او خراسان کې د هغه وخت د اوسني ایران ختیزه برخه، او د اوسني ازبکستان لږ برخه پکې راتلله. نه هیروو چې د خراسان اهل تصوف دهلي او آن ممبئی کې اوسېدلي وو، موخه دا چې زموږ هیوادوال صوفیان له اوسنیو پولو بهر هم میشته شوي وو او لیرې سیمو کې یې مُریدان لرل. د یو سرحد او پولې مطلق ټاکل ستونزمن دي. که یو شمېر عارفان بلخ، هرات ، غزني یا کابل کې وو، نوم، شهرت، آثار او ویناوې یې پراخه سیمو ته رسېدلې وې.

دیوښتنې بله برخه کې مو د هغو نامتو متصوفینو او عارفانو بیلګې غوښتې چې د تصوف او عرفان په اړه یې نښیرونه را پاتې وي، په دې برخه کې لاندې یو څو بیلګې یادوم. البته دا هغه نښیرونه دی چې د لرغوني افغانستان یعنې د خراسان

پراخه وربوی کې رامنځته شوي دي. کیدای شي د دغو عارفانو د ژوند یوه برخه هرات، کندهار، غزني، بیا تربخارا او تر دهلي تیره کړې وي، خو په مجموع کې د پخواني افغانستان او خراسان عارفان دي. یو یو به ولولو:

نظامی ګنجه یي او عرفاني ادب:

د حکیم جمال الدین ابو محمد الیاس بن یوسف بن ذکي بن مؤید نظامي ګنجه یي نامتو عرفاني ښېر **مخزن الاسرار** نومیږي. البته له ده څخه پنځه مثنویانې راپاتې دي چې د پنج ګنج یا خمسه نظامي په نوم هم یادیږي. د پنج ګنج لومړنۍ مثنوي مخزن الاسرار نومیږي. چې د سریح په بحر کې ۲۲۶۰ بیتونه لري او شاعر دغه مثنوي د کوچنۍ آسیا سلجوقي پاچا فلج ارسلان اړونده سیمې د یوه پاچا فخرالدین بهرامشاه بن داود په نوم (چې په ٦۲۲ ق. کی مړ شوی و) لیکلی وه(هغه وخت د یو لوی حاکمیت لاندې ځینې کوچني حاکیمتونه هم وو). فخرالدین بهرامشاه د دغه سوغات په وړاندې ورته پنځه زره دیناره جایزه ورکړې وه. د مخزن الاسرار مثنوي د ۵۷۰ ق. کال په شاوخوا کې بشپړه شوې ده چې له دې بیت څخه معلومیږي:

پانصدو هفتاد بس ایام خواب　　　　روز بلند است به مجلس شتاب

دغه مثنوي د حکیم جمالدین نظامي لومړنۍ منظومه ده چې له خپل څلویښت کلنۍ څخه یی لږ مخکې لیکلې وه او د دري مثنوي ګانو مور بلل کیږي چې موعظې او حکمونه لري او ډیر ژور عرفاني، فلسفي او اخلاقي مسایل پکې بیان شوي دي. له دې پرته؛ د حمد او نعت تر څنګ د عالم د عدل او انصاف، د انسان د ستروالي، د راتلونکي د سنجولو او نور مهم عبرتناک ټکي لري. نظامي ځانته یو رسالت ټاکلی و،

غوښتل یې چې شعر د دین او اخلاقو په چوپړ کې راولي، دا ځکه چې د ده په نظر شاعري د پیغمبري سیوری دی او شاعران تر پیغمبرانو مهم دریځ لري.

پرده رازی که سخن پروری است سایه یی از پرده پیغمبری است

پیش و پسی بست صف کبریا پس شـــعرا آمد و پیش انبیـــا

د نظامي په نظر په مخزن الاسرار کې، شاعر باید لومړی په شریعت باندې ښه پوه وي، نو ځکه هغه څوک چې په دین کې کلک نه وي ولاړ، نو باید په شاعرۍ لاس پورې نه کړي، دا ځکه چې همدا شریعت دی چې د شاعر شعر ته کلکه صبغه ورکوي. مخزن الاسرار یوه اوږده سریزه او شل مقالې لري. سریزه چې د کتاب له دریو برخو څخه یوه برخه جوړوي، د الله (ج) حمد او مناجات او د رسول اکرم نعت او د آنحضرت د معراج ذکر پکښې راغلی او نظامي په دې برخه کې خبره لوړ برید پورې رسوي. وروسته بیا د بهرام شاه ستاینه کوي او په دغه ستاینه کې ځان له سنایي سره پرتله کوي او آن له هغه څخه هم ځان اوچت ګڼي، خو ډېر د هغه تر اغیز لاندې دی. وروسته بیا د وینا او خبرو د فضیلت په تړاو خبرې کوي او په دې توګه یو شهکار رامنځته کوي. هغه شل مقالې چې دې پسې وروسته راځي، د کتاب اصلي برخه ده. هره مقاله په یوې ځانګړې موضوع کې ده او یو یو حکایت هم لري. هر هغه حکایت چې په یوې مقالې پسې راځي هرومرو نوموړې مقالې سره اړه لري او د هغې د مطالبو د اثبات یو تمثیل دی، خو په مخزن الاسرار کې زیاتره داسې نه ده، هر حکایت خپل ځانګړی ارزښت، اعتبار او خوږوالی لري په مخزن الاسرار کې مطالب د تعلیماتو، ښوونې او نصیحت په بڼه راغلي دي. د شاعر اصلي

موخه د مادي نعماتو توليدوونکو ته درناوی کول او د عدالت ښېګڼه، په ژوند کې کمال لرل او د لوستونکو اخلاقي روزنه ده. دا يو تلپاتې ښکلی اثر دی چې د شاعرانه ولولو او ژور فکر څخه جوړ دی. شاعر په دغو بابونو کې خپل قضاوت د خبرو او وينا په اړه د ټولنيزو وجايبو او طبيعت په اړوند بيان کړې دي او موزون کلام تر غير موزون کلام څخه غوره بولي. دغه منظومه په مجموع کې فلسفي او ټولنيزو موضوعاتو پورې اړه لري او دا هغه نظم او اړيکې دي چې د يوه وګړي، ټولنې او طبيعت تر منځ شته دي. د دغه نظم شتوالی يو ډول اړتيا ده. شاعر د هغې ټولنې د جوړولو لپاره چې په هغې کې عدل، برابري، وروري او نيکمرغي موجوده وي، انساني او بشرپال نړيوال تعليمات د خپل کتاب او خپلې ليکنې وروستۍ موخه ټاکلی ده. نظامي د مخزن الاسرار په ليکلو کې د سنايي آثار، په تيره بيا حديقه په پام کې نيولې ده، خو د نظامي اثر په خپله يو څه نورې ځانګړتياوې لري او مخزن الاسرار د بيان د اوډون او جوړښت له پلوه په زياتره ځايونو کې د سنايي تر حديقې څخه هم اوچت دی. د منځپانګې له پلوه هم ويل کيدای شي چې نظامي اخلاق پالنې ته ډير پام کړی دی او له ظلم او ظالم سره په جګړه کې دی. حال دا چې سنايي عرفاني او ذهني مسايل را اخلي او آن دا چې د ظلم د منلو سپارښت کوي. نظامي مخزن الاسرار د ارزنجان حاکم فخرالدين بهرامشاه منګوجي ته ډالۍ کړی دی او له بې انصافه پيرانو څخه مرور دی او نظامي له ظلم سره په جګړه دی، خو عدالت غواړي. ممکن ووايو چې د نورو هغو حاکمانو په ډله کې چې د ده شاوخواوو، ده ځکه بهرام شاه غوره کړی دی چې هغه عادل او ځوانمرد و او کيدای شي سنايي

ته د نظامي پاملرنه هم د دې لامل گرځېدلې وي چې د ستاینوال د نوم سره ورته والی له امله د سنايي او نظامي اثار ورته والی ولري. یعنې مخزن الاسرار او حدیقه الحقیقه دوو بهرام شاه گانو ته ډالی شوی وي. مخزن الاسرار د خپلې موضوع او بڼې له پلوه د نظامي تر ټولو پیچلی او ستونزمن اثر دی. دغه اثر د خپل حجم له مخې کوچنی، د قافیې له پلوه تنگ، خو د مضمون له پلوه یو لوی سیند دی، چې له دیارلسمې پیړۍ څخه تر اوسه پورې په لسگونه شرحې وربانديې لیکل شوي دي، د یو شمیر بیتونو معنا یې لا اوس هم روښانه نه ده. دا هم باید هیره نه شي چې دغه منظومه د پیړیو په ترڅ کې د خطاطانو او کاتبانو لاسوهنې سره مخامخ شوې ده، د لغتونو ترکیب یې بدل شوی، یو شمیر بیتونه او کرښې نورې ځای پر ځای شوې دي، پخوانۍ زړې کلمې ورڅخه لرې شوې دي او د هغو پرځای د وخت او زمان مناسب کلمات راوستل شوي دي. مخزن الاسرار له نظامي څخه وروسته د ډیرو شاعرانو لپاره یوه بېلگه او سرمشق گرځېدلی دی. چا چې له دې کتاب څخه تقلید کړی دی دا دي: امیر خسرو په مطلع الانوار کې تقلید کړی، خواجوي کرماني په روضه الانوار کې او عبدالرحمن جامي په تحفه الاحرار کې، دغه درې کتابونه هم هر یو یې شل مقالی لري او لکه د مخزن الاسرار په شان په یوه حکایت پای ته رسیدلي دي. هغه سنگي نسخې چې په نولسمه او اتلسمه پیړۍ کې په ایران او هند کې چاپ شوي او اوس یې موږ خپلو کتابتونو کې لرو. البته کیدای شي ځینې یې خطي نیمگړتیاوې او تحریفونه ولري، دا ځکه چې لومړی ځل بیلابیلو کاتبانو او خطاطانو کښلي، بیا نوي عصر کې مطبعو ته تللي، کیدای شي هم خطاطانو او هم

طباعتی وسایلو غیرعمدي تېروتنې کړي وي. دلته به د مخزن الاسرار یوه بیلگه راوړو:

مرا چون مخزن الاسرار گنجی	چه باید در هوس پیموده رنجی
ولیکن در جهان امروز کس نیست	که اورا در هوس نامه هوس نیست
هوس پختم به شیرین دستکاری	هوسناکن غم را غمگساری
جهان نقش هوس بستم بر او پاک	که عقل از خواندنش گردد هوسناک

***

رحمن بابا اود هغه تصوفی ادبیات(شعر) او په ولس کې یې محبوبیت

په تصوفي بحثونو او د نامتو صوفیانو پېژندنه کې معمول دا ده چې د صوفي پیر معرفي شي، خو ټولو څېړونکو رحمن بابا له دغې قاعدې مستثنا کړی دی. یعنی سره له دې چې دا څرگنده نه ده چې رحمن بابا د تصوف د کومې طریقې مُرید و او پیر یې څوک و، خو د ده کوم دیوان چې اوس زموږ په واک کې دی، صوفیانه افکار یې پکې منعکس شوي دي. له دې څخه د رحمن بابا د تصوف طریقه نه څرگندیږي، خو دا واضحه ده چې په هغه وخت کې تصوف د شعر پر قلمرو باندې پاچاهي کوله. یو شمېر نور فکر کوي چې ښایي رحمن بابا د نهایت خاکساری له مخې خپل تصوف ډېر نه وي څرگند کړی، دا ځکه چې هغه یو درویش مشربه متواضع او د ملنگي عاداتو لرونکی و. نو ستاسو دا پوښتنه چې ایا زموږ په ادبیاتو کې د تصوف برخه څه وه او تصوفي ادبیاتو څه رول درلود او کوم صوفیان وو چې تصوفي کلام یې موږ ته راپاتې دی، نو د رحمن بابا له دې دیوان څخه هم موږ ته څرگندیږي. د رحمن بابا کوم دیوان چې زموږ واک کې دی، هغه درې سوه پنځوس غزلې، چي

دوه یې قصیدې دي او یو مخمس دی، د پښتو عرفاني ادب کې یو بله بېلګه ده چې یو څو شعرونو ته به یې اشاره وکړو. رحمن بابا په دې دیوان او شعرونو کې زیاتره درویش او خرقه پوش او یا هم د صوفیانه عشق خبرې کړي دي. عشق او عرش یې یاد کړی، د یار رخسار یې ستایلی او دیوان یې له تصوفي اصطلاحاتو ډک دی. ستاسو د پوښتنې په ځواب کې چې د تصوف او عرفان برخه کې د راپاتې نښیرونو په اړه مو کړې ده، نو د رحمن بابا او د هغه مبارک کلام کې څو مثالونه راوړم او هر یو به لږلږ توضیح هم کړم. رحمن بابا یو ځای کې اشاره کوي :

چې په تخت د شاهی فخر شهریار کا

عاشقان یې د دلبرو په رخسار کا

خرقه پوشو په خرقه کې دی موندلی

هغه عیش چې دنیادار یې په دنیاکا

***

کله چې دغه ډول اشعارو ته ګورو، نو د رحمن بابا د صوفیانه مینې په تشریح او معرفي کې راسره مرسته کوي.

د رحمان بابا دیوان کې ډېر داسې بیتونه شته چې صوفیانه رنګ لري. هغه په خپله ځان یو ملنګ او دروېش معرفي کړی دی، خانانو سره یې طبع نه لګیده، تواضع او خاکساري یې خوښوله زړه یې له ریښتیانۍ مینې ډک و. په هغه غزل کي چي زیاتره د ریاکارو زاهدانو غندلو ته متوجه دی ، آن دا چې د متصوف خوشحال خان په څېر،

د مذهب د وحدت خبرې کوي او وايي چې په مسجد او سومنات دواړو کې د ده د یار جلوه لیدله کیږي. دا هغه خبره ده چې شریعت یې په هیڅ توګه نه مني، ځکه چې سومنات خو د هندوانو معبد و، خو صوفیان ډېر څه په مجاز بڼه وايي. صوفیانو په جرات سره ډېرو ځایونو کې داسې خبرې کړي چې سړی ورته حیران شي او آن (نعوذوبالله) د کفر بوی ورڅخه راځي. لکه غني خان چې یو شعر کې الله پاک ته وايي : دا دنیا دې واخله زه وړی ستا د دنیا نه یم(!). دلته رحمن بابا هم په جرات او په زړورتیا سره ویلي:

دا زما د یار جلوه ده چې لیده شي

لکه لمر په صومعه په سومنات

ترما لا په دلبرانو ډېر مین دی

چې خبرې کا د کشف او کرامات

د ریا له زاهدانو مې توبه ده

چې یې کاندي څوک په رسم و په عادات

په ورځ پند او نصیت وايي وبل ته

په شپه ناست وي په مغان په خرابات

دین یې دام دی د دنیا په لار کې ایښی

پرې را اړوي وحشیان د مخلوقات

د هغوی په لور يې سترګي وي ختلې

چي په لاس يې سرسايه وي يا زکات

زه رحمان له هسې اهله پناه غواړم

هر چې لاف کا په خلاف د مقامات

***

د رحمان بابا کلام زياتره دغه راز د صوفيانه نصيحت رنګ لري او په همدغه ساده ژبه يې خپل مطلب بيان کړی دی. رحمان بابا په ځينو غزلو کي د تصوف وروستني مقام ته چي فاني فی الله دی ځان رسېدلی بولي:

تن مي څه کړې چي زړه يار راخخه يووړ

بيهوده د خالي خوني نګهبان يم

لکه ګل چې په نارمات کړې آوېزان وي

زه هم هسې د ژوندو د مړو تر ميان يم

کله ځان راته ولي کله عاصي شي

نه خبر په خپل کمال نه په نقصان يم

خپل جانان مې هسې نقش دی په زړه کې

نه پوهېږم چي رحمان يم که جانان يم

***

ټول شعر ډېر خوندور دی، خو دا وروستی بیت یې د تصوف معراج دی. دا هغه مقام دی چې حسین بن منصور حلاج یې دعوه کړې وه او د انا الحق یا زه خدای یم ناره یې پورته کړه او د همدغې نارې په ګناه د دار سر ته پورته شو. دلته د رحمن بابا اشاره حسین بن منصور حلاج ته ده، چې په ادبیاتو کې په منصور مشهور دی. د پښتو ادب نامتو شاعر او څېړونکی جهاني صاحب د منصور په اړه وايي: په حقیقت کې منصور د ده نوم نه و، بلکه د پلار نوم یې و.

په ډېرو دري او پښتو اشعارو کې منصور بن حلاج د داسې زړور حقیقت خوښوونکي او ریښتیا ویونکي په توګه یاد شوی چې د حق د بیان په خاطر د دار له رسۍ هم نه ویریږي. دلته ګورو چې د تصوف وروستی معراج په هرڅه کې حق لیدل او بالآخره هر څه حق لیدل، د حق متعال سره یو ځای کېدل او د هغه په ذات کې فنا کېدل دي. د تصوف معراج د طالب او مطلوب، ذاکر او مذکور او عاشق او معشوق یو ځای کېدل او په یوه بل کې ورکېدل دي. دا شو د سالک په اصطلاح وصال.

رحمن بابا هم لکه د نورو متصوفینو په شان د حق د بیان په برخه کې د منصور نوم یاد کړی او د هغه دعوا ته یې اشاره کړې ده. دغه راز د رحمان بابا په یوه بل غزل کې چې ۲۲ بیته ده، یو بیت یې د تصوف د مفکورې او د صوفیانو د وروستي مقام افاده کوي:

ته چې ما منعه کوې د یار له دره

کوم یو در له دغه دره بریالی دی

زه د یار مینې په یار باندې شیدا کړم

که څوک ماګنې زه نه یم واړه دی دی

چې وحشي مجنون یې ښهر لره راووست

د لیلا د زلفو هسې وړغندی دی

زرداران که اوبه څښي په جام د زرو

خوښ زما دا خپل د خاورو کنډولی دی

اورنګ زیب که د ډیلي په تخت نازیږي

خپل خونه هر ګدای لره ډیلي دی.

***

جهاني صاحب وایي: دغه یو نیم بیتې چې وایي (که څوک ماګنې زه نه یم واړه دی دی) د تصوف د عالي مقام افاده ده ، دا غزل د رحمن بابا د درویشي او قناعت بیان دی. رحمان بابا د درویشانو مخلص دی او نور خلک هم دغه اخلاص ته رابولي . دا چې رحمن بابا د خپل شعر یو یو بیت کې تصوفی بیان کړی، نو یو شمیر څیړونکي یې شک کې اچولي چې ګویا؛ رحمان بابا په صوفي مشهور وو، خو هیڅ بشپړ صوفیانه غزل نه لري. اما موږ دا خبره کلکه نه نیسو، دا ځکه چې د ډیرو نامتو

صوفیانو زیات داسې شعرونه شته چې له پیل ترپایه تل صوفیانه نه دي، بلکې یو ځو بېتونه یې صوفیانه دي.

په دې توګه د یو شمېر څېړونکو له نظره؛ رحمن بابا، چې ټول ژوند یې په ملنګۍ او ګمنامۍ کې تیر شوی، په صوفي مشهور و. سره له دې چې کوم بشپړ صوفیانه غزل نه لري، خو ډېرو ځایو کې یې ژور عارفانه فکر ښکاري او داسې کلمات او بیتونه یې شته چې نه یواځې صوفیانه رنګ لري، بلکې د صوفیانه شعر اوج دی. په هغه غزل کې چې زیاتره د ریاکارو زاهدانو غندلو ته متوجه دی یو ځای ، د مذهب د وحدت خبرې کوي او وایي چې په مسجد او سومنات دواړو کې د ده د یار جلوه لیده کیږي. دا هغه خبره ده چې شریعت(مدرسه) یې په هیڅ توګه نه مني، ځکه چې سومنات خو د هندوانو معبد و، خو تصوف(خانقا) په دې خبرو رای نه وهي او په جرات سره آن د حسین بن منصور حلاج د(اناالحق) په شان غږ هم اوچتوي، خوشحال خان هم همداسې زړور و، او رحمن بابا هم فرمایلې دي:

دا زما د یار جلوه ده چې لیده شي

لکه لمر په صومعه په سومنات

تر ما لا په دلبرانو ډېر مین دی

چې خبرې کا د کشف او کرامات

د ریا له زاهدانو مې توبه ده

چې یې کاندي څوک په رسم و په عادات

په ورځ پند او نصیت وایي وبل ته

په شپه ناست وي په مغان په خرابات

دین یې دام دی د دنیا په لار کې ایښی

پرې را اړوي وحشیان د مخلوقات

د هغوی په لور یې سترګې وي ختلې

چې په لاس یې سرسایه وي یا زکات

زه رحمان له هسي اهله پناه غواړم

هر چې لاف کا په خلاف د مقامات

***

د رحمان بابا کلام زیاتره د نصیحت رنګ لري او په همدغه ساده ژبه یې خپل مطلب بیان کړی. رحمان بابا په یوه یا دوو غزلو کي په یوه بیت کې د تصوف وروستني مقام ته چې فاني فی الله دی ځان رسېدلی بولي.

راځئ یو ځل بیا دغه لاندې صوفیانه شعر په دقت ولولو:

تن مي څه کړې چې زړه یار راڅخه یووړ

بیهوده د خالي خوني نګهبان یم

لکه ګل چي په نارمات کړې آوېزان وي

زه هم هسي د ژوندو د مړو تر میان یم

کله ځان راته ولي کله عاصي شي

نه خبر په خپل کمال نه په نقصان یم

خپل جانان مي هسي نقش دی په زړه کي

نه پوهېږم چي رحمان یم که جانان یم

***

د دې شعر تکرار تکرار لوستل له اول ځل په دوهم او په درېیم ځل تر دوهم لا ژورې ماناګانې ښندي، په تېره دا وروستی بیت یې. رحمن بابا هم ډېر ځله په جهر د حق د لیدو او حق سره د یوځای کیدو غږ کړی دی. د رحمان بابا په دیوان کي ځینی ځایو کې د یار په مینه د شیدا کېدو هم وایي. ځینې وخت ځان هم ملنګ او آن (ګدا) بولي. دلته به د رحمن بابا یو بل صوفیانه غزل ولولو:

ته چي ما منعه کوې د یار له دره

کوم یو در له دغه دره بریالی دی

زه د یار میني په یار باندي شیدا کړم

که څوک ماګڼي زه نه یم واړه دی دی

چي وحشي مجنون یې ښهر لره راووست

د لیلا د زلفو هسي وړغندی دی

زرداران که اوبه څښی په جام د زرو

خوښ زما دا خپل د خاورو کنډولی دی

اورنگ زیب که د ډیلي په تخت نازیږي

خپل خونه هر گدای لره ډیلی دی.

***

دلته یې له گدا څخه موخه خپل ځان دی او(که څوک ماګنې زه نه یم واړه دی دی) د تصوف د عالي مقام افاده ده، چې د حق دلیدو ادعا کوي. نور ټوله غزل د ده د نور کلام په څېر د درویشي او قناعت بیان دی چې په ډیرو زیاتو غزلونو کې یې همدغه مضمون لیدل کیږي. رحمان بابا د درویشانو مخلص دی او نور خلک هم دغه اخلاص ته رابولي. خلک داسې فکر کوي چې رحمن بابا یو ډېر کمین او متواضع انسان و، کیدای شي د نهایت تواضُع له امله یې د صوفیتوب ادعا هم نه وي کړې، یعنې د خاکساری له امله یې ممکن د صوفیتوب اودرویشۍ ادعا نه وي کړې. دلته به د درویش د مقام په اړه د ده یو ښکلی غزل ولولو:

په یوه قدم تر عرشه پورې رسي

ما لیدلی دی رفتار د درویشانو

هومره خلق بې زیارت کا پس له مرگه

چې بازار وي په مزار د درویشانو

هر بهار لره خزان په جهان شته دی

خزان نه لري بهار د درویشانو

درست دېوان د رحمان زار تر دا غزل شه

چي بيان يې کړ کردار د درویشانو

***

رحمان بابا د خپل شعر زیاتره برخه د مجازي معشوق ستایلو، هجران او وصال او نازکخیالیو ته ورکړې ده. یوه برخه یې هم نصحیتونه دي او همدغه برخه یې په دومره ساده او ښایستو عباراتو او کلماتو افاده کړې ده چې د هغه شعر یې هم په خواصو او هم په عوامو کې محبوب کړی دی او له ده پرته له بل هیچا سره د بابا لقب خوند نه کوي. له ده څخه وروسته چې هر شاعر د پښتو شاعرانو ستاینه کړې ده، نو د رحمان بابا نوم یې معمولاً په سر کې یاد کړی دی، نو د ده اغیز په نورو وروستیو شاعرانو زیات و. پیر محمدکاکړ یې ډېر ښه حق ادا کړی دی:

که هر څه وایی نازک شاعران شعر

ولی دوی گڼي معجز د رحمان شعر

سوز گداز د محبت یې مگر زیات وو

چي سوزان یې هسې شان کړ بیان شعر

جوړ په شعر کي رحمان لسان الغیب دی

پدا څېر نسته هرگز د انسان شعر

تر مصراع یې جار شه لاړ د مرغلرو

په څه تار یې آویخته کړ یکسان شعر

***

ځینی نور بیا وایي چې د رحمن بابا د شعر کمال دا و چې نصیحت یې کاو او خلکو ته یی پند وایه، په ترڅ کې به یې یویو ځای د انساني عالي اوصافو د ښودلو لپاره د خپل زړه درویشانه خبره وکړه. لنډه دا چې رحمن بابا په ولس کې د یو صوفي او عارف په توګه دومره محبوبیت لري چې خلک یې په دیوان خپل فال ګوري. د هیڅ شاعر اشعار به دومره په عوامو کې مشهور نه وي، لکه څومره چې د رحمن بابا مشهور دي. آن بیسوادان د رحمن بابا شعرونه په حافظه کې لري. موږ ډیرو موټړی ادبیاتو کې ګورو چی ډېرو پښتنو، دري ژبو او آن اردو ژبو بېسواده ډریورانو په پوره عقیدت اواخلاص لرلو د رحمن بابا اشعار خپلو موټرو باندی لیکلي، یا یې زیاتره خلک د یو(نقل قول) او(نُقل مجلس) او پند او نصیحت په ډول راوړي. همدې ته وایی ریښتنی محبوبیت.

شمس الدین محمد او د هغه تصوفي اشعار:

د عرفاني آثارو په لړ کې یو ښېیر (**مقالات شمس**) دي. دا په دري ژبه باندې د شمس الدین محمد تبریزي د یوه اثر نوم دی چې خطي نسخې یې زموږ په واک کې نشته، خو چاپ شوی نسخه یې لرو. دا ښېیر په ۳۱۱ مخونو کې د جعفر مدرس په هڅو سره تصحیح او بیا کتنه ورباندې شوې، سریزه ورته لیکل شوې ده، پاراګرافونه، رسم الخط او لیکدود ښېي یې سمې او یولاس شوي، عربي تکراري عبارات یې له منځه وړل شوي او د لغاتو شرح پکې راوستل شوې ده او د ۱۴x۲۲ کچې په اندازه د تهران د نشر د مرکز په مطبعه کې په ۱۳۳۷ل. کال چاپ شوی ده

چې وروسته بیا تر ۱۳۸۵ ل. کال پورې اووه ځله نور هم خپور شوی دی. د دغه کتاب په بیا سمون کې د یوه ادبي کمیابه کتاب په توګه پاملرنه شوې ده او اوسنیو لوستونکو ته یې لوستل آسانه کړي دي. بیا کتونکي او سموونکي(جعفر مدرس) ځانته د بدلون ورکولو او تصرف او لاسوهنې حق نه دی ورکړی او سبک او متن یې روغ پریښی دی او د متن له کُلي سالم والي څخه یې لوستونکو ته ډاډ ورکړی دی او ویلي دي چې پرته له هماغه اصلي متن څخه بل متن یې نه دی کتلی. دغه اثر په پوره دقت سره د لاسکښلو خطي نسخو او موجودو منابعو څخه په استفادې پرته د سلیقې له په پام کې نیوله څخه خپور شوی دی چې په ډیره آسانۍ سره لوستل کیدای شي. د دغه اثر لیکوال شمس تبریز یو پکیر درویش و چې له مولانا سره ملاقات یې په مولانا باندې ډیره ژوره اغیزه وکړه. سره له دې چې مولانا له شیخ برهان الدین محقق ترمذي څخه د حال او قال علم د کمال تر بریده پورې حاصل کړی و. او یو اورلګیت ته اړتیا وه چې د عشق اور یې په زړه کې بل کړي، دغه اورلګیت شمس ولګاوه. د مقالات شمس په کتاب کې کومه مبالغه نه تر سترګو کیږي، له تعارفه او مبالغې څخه تشه ده، هغه په استعارې او تشبیه خپلې خبرې نه سینګارولې، وینا سیده او سپینه وه. شمس خپلې خبرې ټولو ته: که مولانا و یا یې کوم مرید یا هرڅوک به چې و په قاطعیت سره اورولې. مقالات شمس اثر د مولانا یو ډیر څرګند او غوره انځور وړاندې کړی دی. د بیلګې په توګه شمس تبریزي له مولانا سره د خپلو لیدو-کتو داستان په پوره جزئیاتو بیان کړی دی:"... یوه مرغلره

وه چې په صدف کې پټه وه او په عالمونو ګرځېده. صدف یې لیدل و". دغه داستان یې داسې پیل کړی دی:

" گوهری بود در صدف گرد عالم میگشت. صدف میدید، بی جوهر یگانه یی یافت، گفت آنچه گفت...". ډېر خوږ داستان دی، له نورو برخو یې د لنډيز په خاطر تیریږو.

د مقالات شمس مجموعه له عرفاني مسایلو پرته د رساله لیکنې د سبک یوه غوره بیلگه ده، لنډې خبرې یې کړي، خو په تیر او ترخه ژبه باندې او بې تکلفه لیکنه ده. په دې برخه کې شمس په خپله داسې وايي:" چون گفتنی باشد و همه عالم از ریش من بیاویزند که مگو، میگویم، گرچه بعد از هزار سال باشد این سخن به آن کس برسد که من خواسته باشم". یعنې هغه څه چې د ویلو وي او باید ویې وایم که ټوله نړۍ مې ږیرې پورې را ځوړنده شي او وايي چې مه وایه، زه به یې وایم آن که زر کاله وروسته هم وي او دا خبرې به مې هغو ټولو ته ورسیږي کومو ته چې زه یې غواړم. شمس لیکنه نه کوله، خو وینا یې کوله او خبرې به یې کولې. مولانا سلطان ولد او نورو به د ده وینا لیکله. هغه خپله وايي:" ما د لیکلو عادت نه درلود، خبرې نه لیکم". سلطان ولد د شمس له ارادتمندانو او مریدانو سره دغه خواره واره بیانات د مقالات شمس به نامه راټول کړل. د سلطان ولد د نسخې له مخې، نورې نسخې کاپي شوې او د لاس په لاس به ګرځېدې. هیڅ مخاطب راسمې نه کړې او تر نن ورځې پورې تدوین نه شوې او منظمې نه شوې، د دغې نسخې اوسنۍ چاپ شوې مجموعه له پخوانیو شپږو زړو خطي نسخو سره تر پرتله کولو وروسته او د نورو

کاتبانو او افلاکي روايتونو تر مقايسه کولو وروسته تصحيح شوي او ګډوډ مطالب او بې ربطه ټکي يې چاڼ شول او د دفتر په پای کې د پيوسته ټوټو په بڼه واچول شول. د کتاب له متن څخه ښکاري چې د شمس مخاطب ځينې وخت مولانا جلال الدين، ځينې وخت سلطان ولد او مريدان او ځينې وخت له مولانا سره يوځای مريدان دي چې په يوه مجلس کې ناست وي، خو هغه مطالب او موضوعات چې شمس به مجلس کې بيانول يو يې هم ټاکل شوی او ځانګړي موضوعات نه وو، يعنې بيلابيل موضوعات او مسايل يې په پاشلي ډول په يوه مجلس کې ويلي دي. ځينې وختونه داستانونه تکرار شوي دي، يو ځل په بشپړ ډول او بل ځل په لنډ ډول په جلا لحن سره بيان شوي دي لکه له احمد غزالي څخه يو داستان، د زاهد تبريزي داستان او د کليوال په لاس د خزانې پيدا کيدل او نور. د شمس ويناوې د مقالو په متن کې د وينا کوونکي(شمس) له خولې ليکل شوي دي. د شمس د مقالو کاتب د شمس ويناوې د ده له خپلې خولې ليکلي چې د لکيوال حضور پکې نه تر سترګو کيږي. مقالات شمس کتاب وروسته تر سمون او تعليقاتو څخه څو ځله چاپ او خپور شوی دی. نو قدرمن اينجنير صاحب دا چې تاسو د افغانستان د تصوفي ادبياتو ځينې مثالونه غوښتي وو، يو مې دا ياد کړ، دا دې نور هم شته، که اجازه وي او بحث ستومانه کوونکی نشي، دوام به ورکړم.

عبدالقادر خټک او عرفاني ادب:

عبدالقادر خټک هغه سالک دی چې پير يې معلوم دی. نوموړي په پښتو ژبه کې، د نورو عرفاني ادبياتو، اشعارو او نښيرونو ترڅنګ، د مانا او صوفيانه مفاهيمو او ادبي

تلازماتو څخه ډک شعرونه لیکلي دي. عبدالقادر خټک عملاً د شیخ سعدي په نوم د یوه شیخ مُرید و. سره له دې چې لږ شمېر څېړونکو عبدالقادر خټک ته صوفي شاعر ویلي او ښایي علت یې هم دا وي چې ادب پوهان چاته په یوه یا دوو غزلو د صوفي خطاب نه کوي، خو د ده صوفیانه شعرونه که کم هم دي، مگر محتوا یې ډېره پیاوړې او ژوره ده. آن دا چې هغه بیخي ریښتنی تصوف کړی دی او چې څه د تصوف ډېره له فلسفې ډکه مفکوره « وحدةالوجود» ایجابوي هغه یې ویلي دي:

چا موندلی دی نارې وهي هُوهُو

څوک طالب ځني پوښتنه کا کوکو؟

عرشیان یې پرسش کا له فرشیانو

فرشیان پسي هم گرځي په سو سو

د دویی خبري مه کوه مطربه

په نغمه کښی یو یو وایه نه دو دو

چي راغلي له عدمه دې وجود ته

آواز یو تر بل کوي چي به ځو ځو

د ځوانۍ شاهین یاغي شو رابه نه شي

که فریاد عبدالقادرکوي قوقو

***

تر دې لا برعلاوه؛ په يو بل غزل کي د تصوف دونه ژور مفاهيم په ساده ژبه افاده کوي چي په پښتو ژبه کي چنداني د بل شاعر په شعر کي نه ليده کيږي. دی، د وحدةالوجود دپيروانو په رسم، چي ښايي پخپله به هم و دغي عقيدې ته معتقد وو، خودي (Ego)انانيت يا خپل وجود ته په موجوديت قايلېدل د لوی ذات سره د يو ځای کېدلو په مخ کې حجاب او خنډ بولي. دی د وجود اصلي هستي هغه وخت بولي چې وجود نيست شي او د ده په اصطلاح سيلاب له لوی بحر سره ګډ او سالک پکې ورک شي. عبدالقادر خان وايي ذره تر هغه وخته پوري ذره ده چې موجوده وي او کله چي محو شي، پخپله آفتاب شي. دا هغه مفاهيم دي چي حتی د ډېرو نورو نامتو عرفاني دري ژبو او پښتنو شاعرانو په شعرونو کې هم په دغه عُمق او ښايست نه ليدله کيږي، وګورئ:

چي په زړه باندي يې وا د عرفان باب شي

دا جهان به يې تر فهم د سراب شي

د وحدت درياب به ويني کښته پورته

خپل وجود به ورښکاره لکه حباب شي

د خوديه باد چي وباسي له سره

د حباب نامه يې لاړه شي درياب شي

ځو وجود د ذرې شته هومره ذره ده

خو چي محو خپل وجود کاندي آفتاب شي

د هستيه نوم هاله وربانديِ ښايي

آمېخته چي له محيط سره سېلاب شي

د عنصر د چار دېواله چي راووزي

اروېده ليده يې واړه بې حجاب شي

و هر لوري ته چي مخ کا نمونځ يې کيږي

چي قبله يې د يار مخ وروځي محراب شي

په ځنبل د سترګو ځي تر شرقه غربه

تر نظر د عارفانو تله شتاب شي

خپل به هاله د يارشې عبدالقادره

که په تا باندي يې يو مهر عتاب شي.

***

صوفيان معمولاً خالق ته د محبوب او معشوق خطاب کوي او د هغه په مينه کې مستي په بنګ او شرابو افاده کوي. عبدالقادرخان هم، د نورو صوفيانو په څېر، په هر څه کي د خپل دلبر مخ ويني. په تور، په سپين، په زلفو، په رخسار، په کليسا په

جومات کې او چې هرې خواته مخ اړوي هلته د دلبر مخویني یا یې وجود احساسوي:

دلبر مخ را ته ښيي په هر آیین کښي

گه په تور کښې جلوه گر شي گه په سپین کښي

گه په زلفو کښی ځای وکا زړه را کاږي

گه په سترگو په رخسار او په جبین کښي

کله کله په ترسا کښي مخ ښرگند کا

د صنعان په دود یې وران کاندي په دین کښي

په ښراغ کښی تجلا وکا پتنگ ته

بلبلانو ته ښکاره شي په نسرین کښي

نور او نار یې د جمال جلال اثر دی

قهر مهر یې په تریخ او په شیرین کښي

که اثر یې د لبانو پکښي نه وي

نه به وو هومره خواږه په انگبین کښي

په هر څه کښی گوره یار عبدالقادره

که دي نشته شک گمان پخپل یقین کښي.

او یا داچي:

کُفر که ایمان دی و عارف وته یکسان دی

واروه که پوهېږې دا وینا زما مُجمله

ستا فعل هرګز نه دی خالي له حکمتونو

ته هغه حکیم یې چې دي کار دی بې خلله

واړه موجودات ستا په هستی باندي دلیل دی

هم دي په توحید باندي تر میاشي تر جَمله

هرڅه ته چې ګورې ستا جمال به پکښيویني

تا یې چې په زړه د معرفت ډېوه کړه بله. . .

په دې توګه ګورو چې عرفاني ادب څومره له رموزاتو ډک او زموږ پښتو او دري ادب کې یې برخه زیاته ده. منلی او ښاغلی اینجنیر مسعود صاحب، زموږ دملی ژبو د تصوفي ادب برخه کې به یو بل ښنیر هم معرفي کړم:

نجم الدین ابوبکر او ښنبېر یې:

زموږ فرهنګي او عرفاني وربوی کې یو بل نامتو تصوفي او عرفاني اثر «مرصاد العباد من المبدا الی المعاد» نومېږي. مرصاد العباد من المبدا الی المعاد د عرفان او تصوف یو ډېر ارزښتنمن اثر دی. لیکوال یې نجم الدین ابوبکر عبدالله بن محمد بن شاهاور

بن انو شیروان بن ابي انجیب اسدي رازي چې په نجم رازي پیژندل کېده او لقب یې"دایه" و، دی. نوموړی په ۵۷۳ق. کال کې د (ری) په ښار کې زیږیدلی او وروسته تر زده کړو په سیر او سفر وتلی. له عرفاني شیخانو لکه نجم الدین اکبر، مجددالدین بغدادي او نورو سره یې طریقت زده کړی او بیا په روم(کوچنی آسیا) کې میشت شو.

نجم الدین دایه د مرصاد العباد کتاب په ۶۱۸ق. د روم په قیصر ښار کې پیل کړ او په ۶۲۰ق. کال کې یې بشپړ کړ او د روم پاچا سلطان علاؤالدین کیقباد سلجوقي ته یې ډالۍ کړ. نجم الدین رازي په ۶۲۲ق. کال بغداد ته ولاړ او په ۶۵۴ ق. کال چې یو اتیا کلن و، وفات شوی او په همدې ښار کې خاوروته وسپارل شو. مرصاد العباد د اوومې قمري پیړۍ یو نامتو اثر دی. دکتاب پوخ نثر د دې لامل گرځیدلی چې ادبپوهان وربانديې د"سحر مطلق" نوم کیږدي. دا ځکه چې دغه کتاب له بیلابیلو اړخونو لکه له ادبي پلوه، له عرفاني او تاریخي پلوه او له ټولنیزه پلوه ډیر ارزښتمن کتاب دی. نثر یې د خواجه عبدالله انصاري هروي په شان سجع دی او عبارتونه د امام غزالي په شان پاخه دي. د مرصاد العباد د کتاب موضوع د خلقت او پیدایښت پیل او پای او د عاشق او معشوق مقصود او د سلوک سِر(رموز) او نهایت او مقصد دی. د اثر لیکوال د تصوف د اصولو او رمزونو د بیانولو په ترڅ کې د سیر او سلوک شرایط لیکلي او د قرآن شریف او نبوي احادیثو، دري او عربي امثالو او اشعارو څخه یې کار اخیستی دی او په دې ډول سره یې د خپل کتاب ارزښت اوچت کړی دی، نو ځکه څو ځله چاپ شوی دی او زموږ افغاني متصوفینو د مرجع په توگه

ورځخه استفاده کړې ده او زیاترو فرهنګیان او د تصوف او عرفان مینه وال دغه اثر لري.

مرصاد العباد من المبدا الی المعاد پنځه بابونه لري، چې هر یو یې څو څپرکي لري چې په لاندې ډول دي:

لومړی باب: د کتاب پیل(درې څپرکي دي)

دوهم باب: د موجواتو د مبدا د بیان په هکله(پنځه څپرکي)

دریم باب: د موجوداتو ژوند(شل څپرکي)

څلورم باب: د نفوسو معاد سعد او اشقیاد(څلور څپرکي)

پنځم باب: د بیلابیلو طوایفو د سلوک په بیان کې(اته څپرکي)

د پورتنیو بابونو او څپرکیو په پای کې څو کرښې د مرصاد العباد د پای په توګه لیکل شوي دي. د نجم الدین دایه له پورتني کتاب پرته یو شمیر نور آثار هم په دري او عربي ژبو را پاتې دي چې ټول د عرفان په اړه دي. دغه شیخ د بیلابیلو عرفاني کتابونو د لیکلو ترڅنګ، شعر هم لیکلی دی چې ډیر بیتونه یې د همدې مرصاد العباد په پاڼو کې او د ده یو شمېر نورو آثارو کې لیدل کیږي. له خورو- ورو بیتونو پرته یې یو جلا د اشعارو دیوان هم شته. کلام یې د غزنوي سنایي له بیان سره ورته والی لري.

اوس به دتصوف، رزم، بزم او ښکار او پیکار د ډګر نومیالی اتل ته ورشو، خوشحال بابا او شعر کې یې تصوف، نو قدرمن مسعود صاحب پاملرنه مو ورته راګرځوم.

د خوشحال خان بابا په دیوان او شعرونو کې تصوف:

موږ تر ډېره پورې خوشحال بابا د تُورې، بزم او رزم، مرد میدان او هوډمن مبارز په توګه پیژنو چې د مغل د استبداد، دوکې، نامردۍ او په مظلوم ولس د سلطنت طلبي په وړاندې یې زړوروه مبارزه کړې وه، د خوشحال خان ختټک له نوم او ځرګندې بېباکه وینا سره ټول افغانان آشنا دي. هغه یو شاعر، یو توریالی، یو خان او قومي مشر وو. د دې ترڅنګ هغه یو صوفي هم و. یو شمېر اشعار یا اشعارو کې یې ځینې ابیات صوفیانه دي. د بیلګی په توګه به یې دا غزل ولولو:

څوک په لوري د کعبې ځي په هی هی

څوک دبورې لره چلیږي په جی جی

دواړه توکه په معنی په حقیقت کې

په هر لوري غورځوي واړه دی دی

عاشقان یې سل هزار یوه معشوقه

په هر لوري ورپسې دي په پی پی

څوک په کور دننه ناست ورسره کېل کا

څوک همېش ورپسې ګرځي په لی لی

میخانه یوه هزار پکښي خمونه

د مستانو يې نعرې دي چي می می

که همای دی که کجیر دی که کرگس دی

د هر چا يې خپل خپل شان دی خپل فی فی

هر څوک وسل د خپل اصل پسې غواړي

چي نارې د جدایی وهي نی نی

زه خوشحال چي د وحدت په میومست شوم

وایم دا چي کاووس کله وو کی کی

***

دا غزل له سره تر پایه صوفیانه رنگ لري او د نورو لویو صوفیانو په څېر کعبه او بتخانه دواړه د حق د موندلو، حق ته درسېدلو او د حق د لیدلو مراجع بولي. په شریعت کې دا ډول عقیده چې بتخانه، میخانه، خرابات، شراب او مستان اسلام کې عوامو ته صدق نه کوي ځکه چې په قرآن شریف کې یوازې اسلام غوره دین بلل شوی او نور ټول ادیان؛ په تېره شراب او بتخانه مردود گڼل شوي دي، خو صوفي شاعرانو او په دې ډله کی خوشحال په جار نارې وهي: زه خو شرابي یم شیخه که راسره جنگ کړی!...

پورته مو چې د خوشحال بابا شعر وکوت او په خلاص کومي وایي:

میخانه یوه هــزار پکښې خمونه

د مستانو یې نعرې دي چې می می

***

دا یې صوفیانه بغاوت دی . خوشحال بابا د پورتني ببلگه ییز غزل په وروستي بیت کې د وحدت له میو له جام څخه مستیږي او دا هغه شرعي وحدت نه دی چې په هغه کې حق متعال ته د واحد ذات خطاب کیږي، بلکې هغه صوفیانه وحدت دی چې بنده د حق متعال په ذات کې فنا کیږي او بیا نو په دې نه پوهیږي چې کاووس څوک دی او که له کومه ځایه راغلی وو. بنده ته د فنا په حالت کې ټول موجودات او بنده گان یو ښکاري. خوشحال چې مستبد او ښکېلاکگر غلیم (مُغل) سره په توره، رزم او مبارزه کې و، ډېر وخت یې صوفیانه مناجاتونه هم ویلي دي او د تصوف نړۍ کې ډوب شوی دی. معمول دا ده چې ټول فکر کوي چې د صوفي ټول ژوند په خلوت کې له ځان او له خپل گرېوان سره تیریږي. صوفیان معمولاً د ورور گلوی، سولې او حتی د ټولو مذاهبو د یو کېدلو خبرې کوي او د ټولو مذاهبو پیروان بالآخره د یوه خالق طالبان بولي، خو خوشحال دومره زړور او څو اړخیز شخصیت لري، چې خلک هم د عبادت حقیقت، دیني معرفت او د خالق تعالی عبادت ته بولي، هم مینه ستایي، هم بزم، هم د قوم د نجات او اتحاد او بیداري خبرې کوي. دا د ده نبوغ و.

علي همداني دعرفان او د ادب د بڼ يو بل شاعر:

د تصوف يوه بله نامتو څېره سيد علي همداني دی، چې زيارت يې د کونړ په ولایت کې دی. د کونړ د پيربابا زيارت نوم لري. مير سيد علی همدانی د ۷۱۴ ق. کال د رجب په دولسمه د دوشنبې په ورځ په همدان کې د محمد خدابنده اولجايتو د سلطنت پر مهال نړۍ ته سترگې پرانيستې دي. نوموړی يو شمېر لقبونه لکه حواري کشمير، عارف حسيني، شاه همدان، علي ثاني او سيا پوش لرل. پلار يې امير شهاب الدين حسن بن سيد محمد همداني د همدان له ساداتو څخه او د همدې سيمې حاکم و. له کوچنيوالي څخه د خپل ماما تر نظر لاندې وروزل شو چې د هغه نوم سيد علاالدين و او د خپل وخت نامتو عارف و او د همده په ارشاد د شيخ محمد مزد قاني حلقي سره يو ځای شو. د يو شمېر روايتونو له مخې، سيد علي په دولس کلنۍ کې د شيخ محمود په خدمت کې داخل شو، خو دا نه ده څرگنده چې آيا سيد محمود په دې مهال کې چيرته اوسېد. له اصحاب علااله وله سمناني سره يی د سلوک له پړاو تېرولو وروسته يې د (غربای ديار) د ارشاد د مامور، طالبانو او د مشايخو د ۳۳ تنو په فتوا د اسلام د دين په تبليغ وگومارل شو او په سير او سياحت کې و او د تصوف د لويانو په لټه کې و. سيد علی همدانی په ۷۷٦ ق. کال له خپلو ۷۰۰ تنو ملگرو او پيروانو سره د اسلام د سپيڅلي دين د تبليغ په خاطر کشمير ته روان شو. هلته وروسته له څو مياشتو څخه د حج په سفر ووت. په خراسان او خوارزم باندې د امير تيمور د يرغلونو په وخت کې مير سيد علي همداني يو څه وخت د ختلان په کلي کې چې د تاجکستان د کولاب يوه برخه وه، ميشت شو، له هغه

وروسته بیرته کشمیر ته ستون شو او په علاالدین پوره کې په اوسني سرینگر ښار کې میشت شو چې د جیلم سیند تر غاړې و او هلته یې یوه خانقا جوړه کړه چې اوس هم د سرینگر په ښار کې د خانقا معلا په نوم پاتې ده. دغه نامتو عارف کله چې په ۷۸٦ ق. کې د ذیقعدې په میاشت کې له کشمیر څخه د حج په لوري روان شو، په لاره کې ناروغ شو او د ۷۸٦ ق. کال د ذی الحجی په شپږمه د چهارشنبی په شپه د افغانستان په ختیځ کې د کونړ ولایت په یو کلي کې وفات شو، هلته یې د غسل او کفن څخه وروسته جنازه ختلان ته ولیږدول شوه چې هلته بیا د کولاب په یوه سیمه کې چې ده پخپله هلته پخوا یو جومات جوړ کړی و او یوه مدرسه یې هم وه، خاورو ته وسپارل شو. اوس هم په کولاب کې د ده زیارت شته. میر سید علی همداني له هغو کسانو څخه دی چې د اسلام د مبارک دین په خپراوی کې یې ستر خدمتونه کړې دي. دغه لوی او نامتو شخص د اسلام له ویاړونو څخه و او په کشمیر کې یې زرگونه شاگردان وروزل چې وروسته بیا هر یو یې لوی لوی استادان شول د سید علی همداني مقام تر اوسه هم په کشمیر کې اوچت او د درناوی وړ دی او خلک یې زیارت ته درناوی کوي. د سید علي همداني د آثارو شمیر چې یو سل او لس ټوکه کتابونه، رسالات او د شعرونو ټولگه ده، د انشأ د سبک او منځپانگې له پلوه د پاملرنې وړ دي. د آثارو دغه ټولگه په تفسیري، روایي، فلسفي، علمي حکمت، اخلاقو، عرفان او ادبیاتو کې لیکل شوي چې په ټولو کې یې روزنیز مطالب، ذوقي مسایل او معنوي بحثونه لیدل کیږي هغه ظرافتونه او نکته سنجي چې د ده په نثر او نظم کې ښکاري، د ده آثار یې په زړه پورې، د لوستلو وړ او جالبه کړي دي، د ده

ډېر نامتو آثار په لاندې توګه یادولای شو: ذخیرة الملوک، مرآه التائبین، رساله نامیه، انتخاب منطق الطیر، ده قاعده، رساله وجودیه، رساله ذکریه، رساله عقبات، آداب سفر، فتوت نامه، واردات عنبیه، شرح فارسي قصیده خمریه ابن فارض، رساله درویشیه، رساله تلقینیه، رساله همدانیه او رساله فتوتیه. د شعر یوه بیلګه یی دا ده:

هر که ما را یاد کرد ایزد مر او را یار باد
هر که ما را خوار کرد از عمر برخوردار باد
هر که اندر راه ما خاری فکند از دشمنی
هر گلی از باغ وصلش بشکفد بی خار باد
در دو عالم نیست ما را با کسی گرد و غبار
هر که ما را رنجه دارد، راحتش بسیار باد

***

احمد بن محمد بن عبدالله خیوکي (نجم الدین کبرا) او نښرونه یې:

د تصوف او عرفان په برخه کې د وېناوالۍ یو بل نامتو نوم نجم الدین کبرا دی. نوموړی میلادي دولسمې او دیارلسمې پېړۍ ترمنځ یو نامتو صوفي و. اصلي نوم یې احمد بن محمد بن عبدالله خیوفي (خیوکي) وو، چې په شیخ نجم الدین کبرا سره یادېده او لقب یې طامه الکبرا او شیخ ولي تراش وو، چې په ۵۴۰ - ۵۴۶ ق. ترمنځ کلونو کې د خوارزم د خیوک په ښار کې یې په یوې عالمې کورنۍ کې نړۍ ته سترګې پرانیستې وې. شیخ کبرا د خپل وخت یوه نامتو او مخوره څېره وه. په (عشقنامه)

کې د شیخ نوم د ایلخانانو د زمانې د یوې افسانې په توګه راغلی دی. د خپلې ځیرکۍ او هوښیارۍ له امله یې استاذ ورته طامه الکبرا وایه. د علاالدین – سمناني په وینا: خلکو هم ورته له همدې امله نجم الدین کبرا نوم غوره کړی و. په یوه بل روایت سره، په بحث او خبرو کې د پیاوړي ځواک له امله ورته طامه الکبرا نوم ورکړل شوی و. ځینو مریدانو یې د درناوی په خاطر ورته ایته الکبرا نوم هم ورکړی و، خو په دې نوم ډېر مشهور نه و. په ځوانۍ کې د حدیثو د علم د زده کړې په موخه خوارزم، عراق، خراسان، مصر، مکې مکرمې او سکندریې ته ولاړ او په نیشاپور، همدان، تبریز، آصفهان، عراق او مکه کې یې له نامتو محدثینو لکه: ابوالمعالي فراوي، ابوالفضل محمد، حافظ ابوالعلا عطار، ابوالمکارم، ابو جعفر صیدلاني، ابو منصور حفده، ابو محمد طباخ او ابو طاهر شلغي څخه احادیث واوریدل. د جامي د نفحات الانس له مخې، په تبریز کې د سر میدان په سیمه کې د ابو منصور خانقا ته ورغی او د بابا فرج په نوم یې له یوه مجذوب سره لیده کاته وشول او بیا یې زهد او عزلت کې ژوند تېر کړ چې علم سره یې اړیکې کمې کړې. د بابا فرج په لارښوونه د ابوالنجیب سهروردي خلفاوو له ډلې یو خلیفه (عمار یاسر) ته ورغی او هلته په څله کې پاتې شو او په دې توګه صوفیانو روزنه کې ډوب شو. کله چې له عراق څخه د شیخ اسماعیل خانقا ته راورسید او له دغه شیخ څخه یې د تبرک خرقه ترلاسه کړه، نو د سلوک کمال ته د رسېدلو په خاطر شیخ روز بهان ته ورغی چې دغه شیخ په حدیث، فقه او عرفان نامتو د کمال خاوند و، هلته په ریاضت او مجاهده بوخت شو. شیخ روزبهان خپله لور ورته په نکاح کړه. کله چې

دغه شیخ په دې باندې وپوهید چی نجم الدین کبرا د صوفیانو او تصوف په راز او رموز پوهیدلی دی، نو توصیه یې ورته وکړه چې خپل اصلي ټاټوبی یعنی خوارزم ته ولاړ شي. په دې توگه د خپل مرشد په لارښوونه خپلی میرمنی او ماشومانو سره خوارزم ته راستون شو او دلته یې په خیوه کې په ارشاد لاس پورې کړ او د کبرویه د طریقې بنسټ یې کېښود، ډېر مریدان یې وموندل او د خوارزم مشاهدانو د دولت په لویو ستیو او د ولس په خلکو کې یې ډېر ارادتمندان او مینه وال وموندل. د شیخ کبرا د تصوف د احوالو په برخه کې بیلابیل روایتونه راغلې دي چې په تصوف کې د ده لوړ دریځ څرگندوي. په هر حال، شیخ په خوارزم کې دروند ژوند درلود، یو متواضع عارف او مرشد و. په غونډو کې به یې په غوره اخلاقو او خوږه ژبه وعظ کاوه. د شیخ کبرا خلفا د خپل وخت ولي او قطب بلل کېدل، نو ځکه شیخ نجم الدین کبرا ته ولي تراش شیخ هم وایي. د ده نامتو اخلاف دا وو: مجددالدین بغدادي، رضی الدین لالا، سعدالدین حموي، سلطان العلما بهاالدین او شیخ علاالدوله سمناني. دوی هر یوه د کبرویه طریقی په خپرولو کې له خراسان څخه تر ماورالنهر، شام او کوچنۍ آسیا پورې زیار گاللی او پوره اغیزه یې لرله. له شیخ کبرا څخه یو شمېر آثار او رسالې راپاتې دي چې د تصوف په تړاو دي لکه: د عین الحیات په نوم په دولسو ټوکو کې د قرآن عظیم الشان تفسیر، په دري ژبه د شیخ کبرا رباعیات، خو د هغو تائید او منل کېدل لازیاته څېړنه غواړي. الوایح الجمال و فواتح الجلال یې یو بل تصوفي اثر دی چې مولانا جامي په نفحات الانس کې څو ځله یاد کړی دی. رساله فی الخلوة چې د مکاشفاتو د اسرارو د خلوت د آدابو په اړه

دی، رساله الی الهایم الخایف من لومه اللایم یې یوه بله لیکنه ده چې په څله کې د کیناستو، ترتیب او څرنګوالي په اړوند ده او له شیطان څخه د خلاصون او د نفس له وسوسې څخه د لرې والي په تړاو یې لیکنې پکښې کړې دي. وقایع الخلوة د شیخ یوه رساله ده چې د خلوت د تجربو په اړوند لیکل شوې ده. رساله السایر الحایرالی سایر الواحد الماجد رساله کې یې د ظاهر او باطن طهارت او پاکي په اړه سالکانو ته لیکنه کړې ده او د هغې په سریزه کې یې ویلې دي: ...لا نورو پخوانیو اته شرطونه ایښې دي ... او موږ دوه نور پکښې زیات کړل او ټول لس شرطونه شول او په دې توګه دغه «تلک عشرة کامله» شرطونه دا دي: طهارت، خلوت، د سلوک دوام د خدای په ذکر سره، د صوم دوام، په ژبه د ذکر دوام، قلبي حضور، تسلیم او د توکل مبادي، د خواطرو نفع، شیخ سره د زړه ملګري کول او هغه د لارې مل ګرځول، د غلبې پر مهال ویده کیدل او دمه کول (دا هغه وخت دی چې ذکر ورباندی مشوش شي) او وروستی یې په خوراک او څښلو کې منځلاریتوب دی. همدارنګه شیخ د اقرب الطریق الی الله په نوم هم یوه رساله لري چې په عربي یې لیکلې ده او میر سید علي همداني هغه د (لس قاعدې) په نوم ژباړلې ده (په پارسي کې ده قاعده نوم لري). نجم الدین کبرا دغه لس قاعدې سالک ته د طریقت په لاره کې ضروري بولي چې دا دی: توبه، زهد، توکل، قناعت، عزلت، ملازم د ذکر، الله (ج) ته پاملرنه، صبر، قناعت او رضا. د شیخ آثار او د هغه فکري منځپانګه د کبرویه د طریقې په پیژندنه کې ډیر ارزښت لري. شیخ نجم الدین کبرا اتیا کاله عمر وکړ او د ۶۱۸ ق. کال د جمادي الاول په لسمه ورځ د مغلو د لښکرو په وسیله

شهید شو. د تیري کوونکو او مغل لښکریانو، ټولوژنې او سیاسي خرابه حالت له امله د شیخ زیارت معلوم نشو. دلته د شیخ درې رباعي د بیلګی په توګه یادوو:

در راه طلب رسیده یی می باید

دامن زجهان کشیده یی می باید

بینایی خویش را دوا کن زیراک

عالم همه اوست دیده یی می باید

***

گر طاعت خود نقش کنم برنانی

و آن نان نهم پیش سگ برخوانی

و آن سگ سالی گرسنه در زندانی

از ننگ بر آن نان نه نهد دندانی

***

یکدم دل مردانه فرزانه ما

خالی نشود زعشق جانانه ما

آندم که شراب عاشقی در دادند

در خون جگر زدند پیمانه ما.

***

مولانا فخر الدین علي صفي او ښښیر یې:

د تصوف برخه کې یو بل اثر لطایف الطوایف نومیږي. د تصوفي موضوعاتو څخه پرته، د ټولنې د اصلاح او پند لپاره نور بحثونه هم لري. د ده زیارت په هرات کې دی. پخوا به د هرات صوفیان د ده په زیارت ورټولېدل او د ده یاد به یې نمانځه.

لکه چې وویل شول، لطایف الطوایف د هغه کتاب نوم دی چې ډیر په زړه پورې موضوعات لري لکه: ټوکې- ټکالې، ادبي ظرافت، روزنیز حکایات، عربي او دري متلونه او نور چې د بیلابیلو خلکو په تړاو لیکل شوي دي. په دې توګه دغه کتاب د ادبي ارزښت او اهمیت برسیره، تاریخي اهمیت هم لري.

د لطیف الطوایف لیکوال، مولانا فخر الدین علي صفي، د مولانا کمال الدین واعظ کاشفي زوی و چې تخلص یې"صفي" و. نوموړي د خپل کتاب د مطالبو په تدوین او چمتو کولو کې ډیرې خوارۍ کړي دي، او د هغه د بشپړواله لپاره یې ډیر سفرونه هم کړي دي. د لطایف الطوایف د کتاب نشر او د لیکلو طرز ساده او روان دی، په هغه کې ادبي تصنعات او تکلفات ډیر نشته. لیکوال د خپل کتاب منځپانګه له بیلابیلو اخځونو څخه چمتو کړې ده او د خپل وخت معلومات یې هم پکې ځای پر ځای کړي دي. نوموړي پرته له دې کتاب څخه یو شمیر نور آثار هم لري. او شعرونه یې هم لیکلي دي. علي صفي په ۹۳۹ق. کال وفات شوی دی او په هرات کې د هلالي چغتایي ترڅنګ خاورو ته سپارل شوی دی.

لطایف الطوایف د هغه لیکوال د غرجستان والي(شاه محمد سیف الملوک) ته ډالۍ کړې و. دغه کتاب چې ډیر په زړه پورې و، څوځو ځله چاپ او خپور شو. لومړی ځل شارل شغر فرانسوی ختیځ پیژندونکي د دې کتاب یو غوړچان په

۱۸۸۳م. کال کې په فرانسه کې چاپ کړ، په بل ځای بیا پروفیسور محمد شفیع هم د دې کتاب یو غوړچان په ۱۹۳۷م. د لاهور په پنجاب کې خپور کړ. یوه نا بشپړه نسخه یې په بمبئي کې په سنگي چاپخونه کې خپره شوې ده، خو بشپړ متن یې له حواشیو او تعلیقاتو سره. څوځو ځله چاپ شوی دی. وروستی ځل په ۱۳۸۹ ل. کال د احمد گلچین معاني په زیار چاپ شو.

لطایف الطوایف یوه داسې زیرمه ده چې په نورو وروستیو دورو کې ډیرو شاعرانو او لیکوالو خطبیانو، واعظانو هغه لوستي چې لوستل یې د فکر د آرامي او روحي تسکین لامل کیږي، دا ځکه چې دغه کتاب د قرآنکریم آیاتونه، احادیث، د لویانو خبرې، متلونه او ډیر ظریف او لطیف ټکي او حکایتونه لري. اوسني لطایف الطوایف ۵۰۴ مخونه او لاندني ۱۴ بابونه لري چې څو څپرکي دي:

لومړی باب: د حضرت محمد(ص) د ځینو مطایباتو په بیان کې(اته څپرکي)

دوهم باب: د لویانو د لطیفو او حکایتونو ذکر(دولس څپرکي)

دریم باب: د سلاطینو د ظریفو ټکیو بیان(لس څپرکي)

څلورم باب: د امیرانو، وزیرانو او ددیوان د خاوندانو لطایف(شپږ څپرکي)

پنځم باب: د منشیانو، ندیمانو، دپیرانو، سپاهیانو، او زړورو خلکو د لطایفو بیان(شپږ څپرکي)

شپږم باب: د اعرابو، فصحاوو، بلغاوو او دې ته ورته نورو د حکم او مطایباتو بیان (اووه څپرکي)

اووم باب: د طریقت د شیخانو، قاضیانو، فقهاوو او اصحابو د لطایفو او مطایباتو ذکر(اته څپرکي)

اتم باب: د متقدمو او متاخرو حکیمانو، تعبیرکوونکو او منجمانو لطایف(اته څپرکي)

نهم باب: د فی البدیهه شاعرانو د لطافت بیان او د شعر بدایع(نهه څپرکي)

لسم باب: د ظریفو خلکو د لطایفو ذکر(هم د ښځو هم د نارینه وو) (یولس څپرکي)

یوولسم باب: د نجلیو، ګنډیرو او طفیلي خلکو لطایف(پنځه څپرکي)

دوولسم باب: د طمع کوونکو، غلو، درویزه کسانو او ړندو لطایف(اته څپرکي)

دیارلسم باب: د ماشومانو، غلامانو، کنیزانو او ځیرکو خلکو لطایف(اته څپرکي)

څوارلسم باب: د کم عقلو، درواغجنو، د نبوت د مدعیانو او لیونیو د حکایتونو او لطایفو په بیان کې(اووه څپرکي)

بېدل د عرفاني ادب یو بل روڼ ستوری:

بېدل، د بېدل تصوفي اشعار، د ده دیوان او مینه وال له هندوستانه نیولې تر بلخ ، کابل، هرات او ایران پورې نامتو دي. د ده عُرس ترڅو کلونو مخکې هم کابل کې نمانځل کېده. د ده اشعار نه یواځې مناقیبو کې، بلکې زموږ د ښوونځیو درسي کتابونو کې شته. له دې پرته زموږ نامتو هنرمندانو لکه استاد سرآهنګ او دکتورصادق فطرت د ده شعرونه دخپلو سندرو لپاره غوره کړي دي.
د بېدل د پوره پېژندنې لپاره باید ووایو چې: ابوالمعاني میرزا عبدالقادر بن عبدالخالق ارلاس، تخلص یې بیدل او ځینې وختونه بیدل دهلوي و، د دري ژبې شاعر او د

تصوف لاروی د هندي ادبي سبک کې نوم لري. د پلار نوم یې میرزا عبدالخالق و چې په ۱۰۵۴قمری کال د هندوستان د بهار د ایال په پتنیه سیمه کې نړۍ ته سترګې پرانیستې وې. دوی د جغتایي ترکانو د برلاس قبیلې پورې اړه لرله. دا قبیله له بخارا څخه بدخشان ته، بیا هندوستان ته مهاجر شوله او هلته یې سپاهي ګري کوله. د دې قبیلې پاتې کورنۍ بدخشان کې مېشت شول.
د بیدل دهلوي پلار یوڅو کاله دسپاهیانو په ډله کې و، خو وروسته یې دا کار پرېښود. ده د ځوانۍ په عُمر کې د هندوستان«قادريهٔ» صوفیانو ته ارادت درلود. په همدې خاطر یې خپل زوی باندې عبدالقادر نوم کېښود چې وروسته (شیخ عبدالقادر ګیلانی) شو.
بېدل لا پینځه کلن و چې پلار یې وفات شو. له دې وروسته یې مور ورته قرآن شریف او دري الفبا ورزده کړل، خو د ژوند د ناخوالو له لاسه یې مور هم یو نیم کاله وروسته وفات شوه. د ده پالنه د ده تره ورتر غاړې شوه. تره یې میرزاقلندر یو سپاهي و، خو درویشي خوی او عادت یې درلود. میرزا قلندرکاکا بیدل عربي ادبیاتو ته وهڅاو. لس کلنۍ کې یې له مدرسې راوکیښ او ځان سره یې د درویشانو حلقې ته بوت. بېدل دري او عربي ښوونځی کې زده کړې او وروسته بنګالي، اردو، سانسکریت او ترکي سره هم آشنا شو. په شپږ کلنۍ کې یې قرآن ختم کړ. بېدل د خپل تره په شاعرانه ذوق خبرو، نو ځکه یې خپل لومړني اشعار ورته ښودل او لوستل. په لس کلنۍ کې یې لومړنی شعر ولیکه. په ۱۰۶۹سپوږمیز کال چې ۱۷ کلن و، د میرزاعبداللطیف سپاهیانو سره یوځای شو، میرزا عبداللطیف د شاهزاده شجاع یو حاکم و، خو لږ موده وروسته یې دا کار پرېښود، خپل تره سره «کَتَک» ته ولاړ. کله چې میرزا ظریف ومړ، بیدل دهلي کې مېشت شو. هغه اولاد نه درلود، یواځې د ژوند وروستیو کې یې یو زوی وشو هغه هم په څلور کلنۍ کې له دنیا ولاړ او

بېدل يې سخت خواشينی کړ، چې دهغه په ماتم کې يې يوه مرثيه وليکله. بيدل چې څوکلونه ميرزا ظريف سره و، لويو شاعرانو سره يې پېژندنه وشوه. دا ځکه چې ميرزا ظريف يو فاضل او فقهی شخص و، حديث او عرفان يې تدريسول. د هند زيات شمير شاعرانو او نامتو صوفيانو لکه شاه قاسم هواللهی ورسره ناسته- ولاړه لرله. بېدل په لومړيو کې ځانته «رمزي» تخلص غوره او شاعران په دې تخلص وپېژاند. خو وروسته يې چې د سعدي (گلستان) ولوست، په هغه کې يې يو بيت «بيدل از بی نشان چه جويد باز» خوښ شو، ژور اغيز يې ورباندې وکړ او په شوق او وجد يې راوست، نو ځانته يې «بيدل» تخلص خوښ کړ. ده د لويو شاعرانو شعرونه لوستل،خراساني او عراقي سبکونه يې خوښ و، خو کله چې ډيهلي ته ولاړ، هندي سبک ته ورگډ شو.

بېدل د ميرزا ظريف له مړينې وروسته دهلي کې مېشت او د نامتو صوفي «شاه کابلي» مريد شو. هلته ی آصف جاه اول، د دکن(نظام حيدرآباد) کې د شاه جهان آباد سيمه کې ژوند غوره کړ. د بېدل کور په ډيهلی کې د شاعرانو د راټوليدو ځای و، ترنيمو شپو به لومړی بېدل او بيا نورو شاعرانو خپل شعرونه لوستل. کله چې بېدل وفات شو، هم د شعر ويلو غونډې د ده کور کې کېدې او د زيارت تر څنگ يې د صوفيانو په دود«عُرس » نمانځل کېد او د (بېدل د عرس) په نوم تراوسه را پاتې دی. دا دود په ډيلي کی تر ديرشو کلونو، بيا وروسته په کابل کی تر دا اوسه داير او د بيدل د ديوان لوستل له افغانستان نيولی ترپخوانی ماوراءالنهر روان وو. موږ د افغانستان دليکوالو ټولنې غړو په کابل کې د ده عُرس ته ورتلو، زياتره به اروابناد حيدری وجودي، واصف باختری، زرياب او نورو خبرې وکړې او بيا به فخرالدين آغا د بېدل شعرونه په ځانگړی ترنم ويل. د عرس شپه به د ويناوو، شعر ويلو او ترنم په ويلو او اورېدو سبا شوه.

بیدل د ۱۱۳۳سپومیز کال د صفرې په څلورمه د پنج شنبې په ورځ په ډیهلی کې وفات او د خپل کور وربوی کې له خپل وصیت سره سم دفن شو، خو وروسته یې مریدانو او ارادتمندانو او د کورنۍ خپلوانو یې د هغه موقت ځای څخه د ده جنازه خپل اصلي وطن، افغانستان ته راوړه او د «میرزا ظریف» د زیارت ترځنگ دفن کړه. اوس چې ډیلي کې د بېدل په نوم کوم زیارت دی، هغه ناسمه خبره ده. د افغان څېړونکو په وینا؛ دبېدل ټول اشعار سل زره بیتونو ته رسیږي، خو نن ورځ یې یواځې د اویازرو شاخوا په واک کې لرو. ده ځینې وختونه په یوه ورځ کې ۵۰۰ بیتونه هم لیکل. د ده کلیات د افغانستان د کلتوري ودې، ځلا او ارتقا بهترینو کلونو(۱۳۴۱-۱۳۴۲) لمړیز کې په کابل کې په دریو ټوکونو کې چاپ شو، ورسره یو ټوک کې نثر و.

په دې لړ کې د بایزید انصاري(روښان) څو کتابونه؛ لکه خیرالبیان، حالنامه، صراط التوحید، مقصودالمؤمنین، فخرالطالبین، مکتوبات او داسې نور هم د یادونې وړ دي. د روښاني نهضت لارویانو بډای شعري دیوانونه او نثري متنونه موږ ته په میراث پریښي دي.

دغې سلسلې زموږ تر وخته لکه حمزه شینواری، استاد نگارگر، وجودي حیدري... او نورو دوام موند. ما پورته عمدتاً د تصوف او عرفان هغه څېرې یادې کړې چې د وخت د خراسان په حوزه کې او بیا چې زموږ د هیواد نوم له خراسان څخه په افغانستان واوښت، اوسیدلي وو. یعنی تر ډېره مې هغه صوفیان یاد کړي دي چې له څو سوه کاله رادېخوا اوسني افغانستان کې یې ژوند کړی او آثار یې په دري او پښتو دي، د خراسان د دور مو کم شمیر یاد کړي دي.

پورته یو څو مثالونه د تصوف د نامتو څېرو او د دوی د آثارو و.

توضیح : ډېر قدرمن اینجنیر صاحب، غواړم د موضوع د ښه وضاحت لپاره یو څو ټکي اضافه کړم:

د تصوف او عرفان ډېره پراختیا اوومه، اتمه او نهمه هجري پېړۍ وه. دا وخت زموږ ټوله پراخه سیمه د عربو په نزد خراسان بلل کېده. دا له اوسني نیشاپور او هرات او کندهار او ازبکستان نیولې تر خجند او نورو سیمو پورې یوه جغرافیایی ساحه وه، خو سیاسي نه وه. فرهنګي تعلقات پکې تاوده وو. اهل تصوف په دې ټوله ساحه کې یو بل پېژندل او اړیکې یې وې، نوځکه زموږ د اوسني افغانستان عارفان د سند له غاړو د اندوس تر غاړو او بیا تر بخارا او آن د وخت د خلافت تر مرکز(بغداد) تلل راتلل او آن مریدان یې لرل. ځکه اوس د غزنوي سنایي، مولاناجلال الدین بلخي، مولانا یعقوب چرخي، بایزید انصاري، خواجه عبدالله انصاري او نور نومونه د دې فرهنګي او د هغه وخت د عرفاني ساحې ګډ پېژندل شوې نومونه دي. دا چې بایزید انصاري(روښان) په څلورو ژبو خپل آثار کښل، علت همدا و. صوفیانه اصطلاحات او عارفانه ادب په دغه ټول وربوی(خراسان) کې شریک میراث و. د خراسان دیني علماوو د اسلام په برخه کې زښت زیات خدمتونه وکړل.

مسعود: تاسو د تصوف او عرفان ترمنځ توپیر څنګه ارزوئ؟ په بل عبارت، ایا عرفان او تصوف دوه بېل مکتبونه دي که د یو مکتب دوه نومونه دي؟

استاد دودیال: عرفان له تصوف سره تړلی او آن ځینې یې په مترادف ډول راولي، خو متصوفین وایي چې د عرفان مانا تر ډېره د بشپړ پېژندې او د حقیقت د کشف او درک سره تړاو لري. عرفان د معنوي سلوک یو جامع مکتب او د تصوف د ریاضت

مکمل(بشپړوونکی) دی، چې د انفرادي او د هر سالک له فردي ځانګړنې اوچت حالت دی. لکه عرفاني اخلاق، عرفاني او د عارفانو نړۍ لید او داسې نور مفاهیم چې د(جمع) او د کُلي اوصافو په بڼه کارول کیږي. تصوف د باطن د صفا کولو، الله ﴿ج﴾ ته د قرب او د نفساني تزکیې په خاطر په الهیّه اخلاقو ځان سمبالول دي. په طریقت مشرف سالک به تصوف ته منسوب وبولو، خو حتمي عارف نه دی، عارف هغه صوفي او سالک دی چې د معرفت حد ته رسیدلی وي. دا ځکه لومړی منزل شریعت، ورپسې طریقت، بیا حقیقت او ورپسې معرفت دی. معرفت یا شناحت چې د معرفت مقام د الله سبحانه وتعالی د پېژندنې او شناخت مقام دی، په دې مقام کې سالک په هر څه کې د الله سبحانه وتعالی د انوارو تجلیات او ځلاوېویني. د تصوف په اړه مو وویل چې زُهد، تقوی، د الله پاک ذکر، د باطن صفا کول او هغه ذات ته نږدې او محبوب کېدل و، چې پوره بحث ورباندې وشو. د لغت او اصطلاح له پلوه مو ټکي په ټکې(ت،ص،و،ف) تشریح کړ، خو عرفان په لُغت کې له (عَرَفَ) څخه راغلی چې د پېژندنې په مانا دی. دا د عربي ژبې له (عَرَفَ) څخه مشتق دی چې څو نور کلمات هم ورڅخه مشتق دي لکه؛ اِعتِراف، مُعرِّف، مَعروف، عارِف، تعارُف، تعریف او څو نور کلمات. چې له لغوي مانا یې تېر شو، عرفان په اصطلاح کې هغه ځانګړې ادراک ته وایي چې په باطن باندې تمرکز کولو، د روح صفا کولو او د نفس له پاکولو لاس ته راتلای شي، پرته له هغه نه. عارفان په دې ټکي تاکید کوي. دوی شریعت، طریقت او حقیقت اسانه پړاوونه بولي، خو وایي چې د سالک رسېدل معرفت ته زیات ریاضت غواړي، دوی له حسي تجربې او عقلي تحلیل پورته، د سیر او سلوک ځینې حالات لازم بولي، نو د عارف کیدو ادعا ډېره کمه کوي. دوی وایي د معرفت پړاو کې پر سالک معمولاً یو شمیر مکاشفات غلبه کوي چې لکه د خوب، خیال او پرامبکی په شان وي، په دې کې

سالک نه یواځې تېر وخت، بلکې راتلونکی گوري. دا داسې حالت دی لکه یو راز. دلته صوفي لوړو افکارو کې ډوب وي، همدغه افکار عرفاني حالت دی.

مسعود: ستاسو په اند د صوفي او عارف ترمنځ توپیر په څه کې دی؟

استاد دودیال: دصوفي او عارف په اړه یو کتاب خبرې کیدای شي، د تصوف پنډ پنډ کتابونه زموږ مخکې شته، عرفان هم لوی بحث دی، خو ستاسو پوښتنه د صوفي او عارف ترمنځ توپیر دی، نو اوس کار آسانه شو. په دغو آثارو او څېړنو کې چې ما ورته اشاره وکړه، د صوفي، عارف، اهل تصوف او سالکانو په اړه ډېر زیات توضیحات راغلي دي. ټول مُریدان چې د خپل پیر لاسنیوی لري، دوی ته د صوفي او سالک خطاب شوی دی، مشهور صوفیان ډېر زیات دي، خو د عارفانو لږ شمېر ذوات یاد شوي دي. دواړه د الله پاک دوستان او دواړه ستایل شوي دي، خو دلته د سیر او سلوک پړاوونه او د کشف او شهود علایم او نور مطرح کیږي. په دې کې د تصوف لارویان په پورته دوو نومونو متصف بلل شوي دي. صوفي هغه د طریقت سالک چې له ظاهري او باطنی ناپاکیو ځان ژغوري، په ریښتیاوو عمل کوي، د شیطاني غریزې متابعت نه کوي او له حرامو ډډه کوي. دوی په عقلي او حسي ادراک د حق لاره تعقیبوي، ځینې نور لیکوال وایي چې د حقیقت پېژندلو او معرفت ته د رسیدو لپاره یواځې عقل او پنځو حسونو څخه کار اخیستل کافي نه دي، ځکه ممکن په دې سره سالک تېروتنه وکړي، نو ځکه په یو ځانگړي ډول سره د حقیقت درک کول عرفان دی، دې ته قلبي پېژندنه وایي، هغه سالک چې دا پېژندنه لري، عارف دی. دا پېژندنه د بحث او استدلال له طریقه نه ترلاسه کیږي، بلکې کشف او شهود یې ممکنه کوي. دې ته وجداني پېژندنه هم ویل شوې ده. عارف هغه څوک دی چې د الهي ذات او اسماءوو او د هغه د صفاتو مشاهد(لیدونکی)

وي. زیاتره خلک صوفي او عارف ، تصوف او عرفان مترادف کاروي، د ښه پوهېدو لپاره به لږ نوره توضیح هم ورکړو:

د تصوف په بحث کې عرفان د صفت په توګه، هغه د زړه حالت او قلبي معرفت چې له کشف او شهود څخه عارف په دوو ډولونو ورڅخه برخمن شي: نظري او عملي او عارف هغه څوک دی چې خپل حقیقت وپېژني او له هر هغه څه څخه ځان لرې کړي او خپل نفس ورڅخه وساتي کوم څه چې سالک له حق څخه لرې او غافل کوي. عارف له نارواوو پاک، له ناولتیا تنزیه او تطهیر دی. کله چې عارف ځان په دې اوصافو وپیژني، نو د قدر وړ شي اومنزلت یې لوړ شي او همدا درجه د الله پاک د پېژندنې پیل دی. نو مشهوره مقوله ده چې: (من عرف نفسه فقد عرف ربه) مانا دا چې هرچا چې ځان وپېژاند، نو خپل رب به وپېژني. په عامه اصطلاح کې عرفان یو ځانګړی پېژند (شناخت) دی چې د حس، تجربې، عقل او نقل له لارې نه ترلاسه کیږي، بلکې سالک ته د دروني شهود، اوږده روحاني مزل او باطني ادراک څخه ترلاسه کیږي. له دې څخه دا مفهوم اخلو چې عرفان د الله(ج) شهودي او باطني پیژندنه او د هغه ذات په اسماءوو، افعالو او صفاتو پوهېدل دي. عرفاني پېژندنه له عقلي پېژندنې سره توپیر لري، یعنې دا شناخت د الفاظو او مفاهیمو او صورتونو ذهني مفاهیم نه دي، بلکې یوه ځانګړې موندنه ده چې د سیروسلوک او د ښودل شویو منازلو تر تېرولو وروسته او په ډېر ریاضت، مشق او تمرین ممکن سالک ورباندې لاسبری شي.

سلوک او طریقت چې په اصطلاح کې ورته تصوف ویل کیږي، حقیقت یې دا دی چې مسلمان خپل ظاهر/ د باندې او باطن/ دننه په نیکو اعمالو ښایسته کړي او له بدو عملونو یې وژغوري، نو تفصیل یې دا دی چې :اصل مقصد خو د ټولو مسلمانانو

د الله ﷻ رضا ده او د دې ذریعه د شریعت پر احکامو په بشپړه توګه تګ کول دي، دا احکام ځینې له ظاهر سره تړاو لري، لکه: لمونځ، زکات، روژه، حج یا لکه: نکاح، طلاق او د میړه ماینې حقوق ادا کول،قسم/لوړه او کفاره او نور، ځینی د باطن اړوند دي، لکه له الله ﷻ سره مینه کول او ورڅخه ویرېدل،الله تعالی یادول، له دنیا سره مینه کمول، یا ځینی صوفیان بیا وایي بیخی له مادیاتو، غریزوي خواهشاتو او امیالو او دنیا سره مینه پرېښودل، د الله تعالی پر خوښه راضي کېدل، په عبادت کې زړه حاضرول، د طریقت د پیر په لارښونه د سلوک منازل په اخلاص سره د الله ﷻ د راضي کولو لپاره، هغه ذات ته قربت په خاطر پوره کول، خلک سپک نه ګڼل، د ځان خوښي نه غوښتل او لا شپه- ورځ په ذکر او فکر تېرول، غوصه کنټرولول او که وکولای شي د معرفت درجې ته رسېدل. نو دې سلوک، شرایطو پوره کولو، اوصافو او اخلاقو ته سلوک، طریقت او تصوف وایي. تصوف زهد دی او د یو پیر لاسنیوی او د طریقت منازل طی کول او پوره کول دي.

مسعود: د تصوف، عرفان او فلسفې د توپیر اساسي ټکي څه ډول څېړئ؟

استاد دودیال: فلسفه طبیعي او د ژوند مسایل په استدلال او تعقُل سره څېړي، خو تصوف او عرفان معنوي ارزښت دی، چې بنده د باطن د پاکي او د خالق تعالی د رضایت په لټه کې وي. صوفیان د استدلال او عقل په پرتله احساس پکې مهم بولي. لږ به نوره توضیح ورکړو: فلسفي متفکر مسایل د مادې(طبیعت) او شعور په تحلیل کې لټوي، خو عرفاني متفکر خپل نفساني، رواني او ټولنیز پرابلمونه د فلسفې پر ځای په تصوفي او عرفاني اندونو، افکارو او باورونو کې مطرح کوي، نه یواځې د حل لاره یې ورته لټوي، بلکې مومي یې.

دا يو څو مقدماتي توضيح کوونکي ټکي وو، د تصوف او د هغه د تعريف مو مخکې وکړ خو ستاسو د پوښتنى د پوره ځواب لپاره به دا درېواړه(تصوف،فلسفه او عرفان) لنډ لنډ تعريف کړو:

لومړى تصوف: تصوُف د نفس د پاکوالي او باطني- روحي تزکيې په خاطر د سلوکو پر آدابو ولاړه طريقه/ طريقې دي چې صوفي يا درويش/سالک (مُريد) ورباندې تګ کوي او موخه ورڅخه له ماديا‌تو او نفساني خواهشاتو پرهيز او خاص د الله(ج) د رضا لپاره کمال ته رسېدل وي، صوفي د خپل خالق د رضا په خاطر رياضت ګالي او د محبوب قُرب او وصلت يې موخه وي.

دوهم عرفان: په جهانشموله او عامه اصطلاح، عرفان هغه اعتقادى روش(لاره او منزل) دى چې د شهود(intution) له طريقه غواړي حقيقت ومومي او ورسره يوځاى شي. عارف شهود خپله يوه دننى تجربه بولي. دا يو قلبى شناخت دى چې د کشف او شهود په ذريعه صورت نيسي. دلته عقل او استدلال ځاى نه لري.

درېيم فلسفه (Philosophie) : فلسفې ته حکمت هم ويل شوى دى. فلسفه هغه فکري فعاليت او پلټنه ده چې موخه يې د شيانو ماهيت او مانا وي. دا د عقلاني او تيوريکي پلټنو يو روش دى چې واقعيتونه ورباندې موندل کيږي. دغې پلټنې ته د طبيعت او فکر دياليکتيکي بيان هم وايي.

مسعود: مهرباني وکړئ د وحدت الوجود او وحدت الشهود، د اندونو او افکارو، ليد تو‌ګو او نظرياتو په اړه په لنډه توګه مالومات راکړئ او د دغو ليدتوګو او نظرياتو

مهم او غټ توپیر راته په ګوته کړئ. او دا راته وواياست چې په هېواد کې د ننه او بهر په ځانګړي توګه په پښتو او دري ادب کې په دغو فلسفي اندونو او افکارو کې کومو نامتو ليکوالو، عالمانو، اديبانو، شاعرانو او مبلغينو په خپلو ګټورو نښيرونو(اثارو) او شعرونو کې اغيزمنه او فعاله ونډه اخيستې ده.

استاد دوديال: ډېره مننه. د تصوف او عرفان يوې پېچلې، ژورې او د اختلاف وړ بحث ته مو اشاره وکړه. وحدة الوجود او وحدة الشهود ژور بحث دی. زه په همدې پيل کې وايم چی فقط ستاسو د دغې باريکې پوښتنې په ځواب کی يو څو ټکي ليکم، اما د تصوف او عرفان د يوه مينه وال او د يو داسې ادب دوست په توګه چې کورنۍ او خپلوانو کې مو اهل تصوف او عرفان زيات وو، ما د دوی له مجلسونو زښت زيات فيض اخيستی، دومره وايم چې له دغو دوو په يوه يې خاص ټينګار نه کوم. په هرصورت؛ له دې امله چې مسئله باريکه او پيچلې ده، په ډېرو ساده او عاميانه بڼه به يې ووايو:
لکه مخکې مو چې ځينې اصطلاحات لومړی له لغوي او بيا له اصطلاحي پلوه وويل، دا دوه عرفاني اصطلاحات به هم د لغات او مفهوم له پلوه وليکو:
د وحدة الوجود مانا دا ده چې ټول(وجود) يا هر هغه څه چی شته، له يوه يواځيني حقيقت څخه رامنځته شوي دي. د دې ټولو موجوداتو منشا يوه ده او په مانا کې ټول واحد دي.
د وحدة الشهود مانا دا چې عارف د طريقت په منزلو کې له پړاو او کړاو وروسته، شايد وروسته تر ډېر دقت، تجربې او ځيلو ذکر او فکر د شهود بريد ته ورسيږي. دا وخت ممکن سالک د شاوخوا هستي رنګارنګ اشيا او جسمونه يو واحد حقيقت کې ويني، خو د کثرتونو اورنګارنګيو څخه سترګې نه پټوي. دلته د (ويني - ليدلو) په

ټکي زور اچول شوی دی. که په فلسفه یې فکر وکړو نو؛ وحدة الوجود یو میتافزیکي او وحدة الشهود یوه عرفاني تجربه ده.
وروسته له دې چې دا لغاتونه مو وپېژندل، نو مفهوم یې اسانه کیږي. وحدة الوجود وایي چې یواځې (یو) مطلق او حقیقي وجود شته چې هغه پاک رب او د ټولو کائیناتو خالق دی، نور کوم څه چې د هستۍ په نړۍ کې شته، ټول د همدې یو (وجود) تجلي او مظهر دي. یو واحد ذات د هستي په بې پایه عالم کې څرګندیږي.
د وحدة الوجود له پلوه یواځې یو حقیقي او مطلق وجود شته، نو ځکه د هستي په مطلق یووالي تاکید کوي، دا نور راز راز او رنګارنګ اشیا او کوم کثرت چې ترسترګو کیږي، په حقیقت کې مستقل او جلا شتوالی نه لري.
د وحدةالشهود د مفهوم له مخې؛ عارف د سیروسلوک په تجربو سره د ټول عالم کثرتونه ویني،(دقت وکړئ؛ ویني!)، خو په عین وخت کې دا درک کوي چې دا ټوله رنګارنګي او کثرت او په بېلابېلو بڼو د موجوداتو (لیدل) کېدل، فقط له یو واحد حقیقت څخه دي چې هغه د خالق تعالی واحد ذات دی. دلته عارف د سیر او سلوک په ترڅ کې د ټول عالم او ټولو موجوداتو کثرت ویني، خو ورسره دا هم مومي چې دا ټول یواځې د یو حقیقی واحد ذات څخه دي، له دې حقیقت پرته نور څه نشته. دلته سالک د کثرت او رنګارنګۍ او بیلابیلو بڼو لپاره خپلواک او جلا (وجود) نه ویني، بلکې دا ټول د یوه واحد حقیقت تجلیات بولي. همدا (لیدل) د عرفاني تجربې شهود او ادراک دی. اوس د تصوف د نښېرونو زیات شمیر لیکوال تر وحدةالوجود، وحدت شهود کلمه زیاته استعمالوي او همدا غوره بولي.
تاسو په حقیقت کې هغه اختلاف ته اشاره کړې چې د شریعت او تصوف ترمنځ د وحدة الوجود د مفهوم په اړه رامنځته شوی دی، دې برخه کې تاریخي شواهد هم

شته، د منصور حلاج د اناالحق له نعرې او د دار له کیسې به يې راواخلو او صوفیانو سره به د شریعت د ملایانو د بحث یو څو بیلګې به یی وګورو:
وحدة الوجود کې ډوب او د خدای د دوستي نهایت ته د رسيدلي عارف حال، چې نور نو د خپل ځان دښمن شوی او ځان يې نیست کړی او اناالحق ناره يې وکړه. یعني زه فنا شوم، د شریعت عالم ته سوال پیدا کوي. لکه لومړي سر کې مو چې وویل، دوحدة الوجود ادعا کې باریکي شته، که نه د شریعت دعوا دارو به منصور حلاج د کُفر په نوم نه په دار کاوه، خو صوفیان وایي چې د معرفت لوړو پوړیو کې عارف د سکر حالت ته ورځي، په سکر کې د الله په محبت کې ډوب وي، حق ويني، حق وايي او حق ستايي او حق پاتې کیږي او بس. او دا نهایت تواضع، زهد، پاکي او په حقیقت اعتراف ده او د بندګي انتها ده او د دې مانا دا ده چې یوازې هغه موجود دی، خو شرع بیا هم په دې کې ستونزه ويني، نو صوفیانو ته وایي : ستاسو دعوه او تکبر هغه وخت دی چې ځانته حق وایاست، خو که سړی د الله په نزد اعتراف وکړي چې ته خدای يې زه بنده يم. په دې صورت کي به دی(بنده) خپله هستي هم ثابته کړې وي او عبودیت هم، نو په دې صورت کي دويي (جلاوالی، سره بېلېدل، دوالیزم)منځته راځي، خو صوفي چې وايي حق یم (اناالحق)، وحدة الوجود باندی قایل شوم حق ته ورسېدم...، نو دلته دويي له منځه ولاړه، بیا که ووایې چې (هُوالحق) دا هم دويي ده. صوفیان باید دا هم وایي: چې تر څو پوري (انا) يا زه وي هلته (هغه) موجودېدالی نه شي. صوفیان بیا د ملایانو ځواب کي وایي: منصور په حقه ویلي و چې اناالحق ځکه چې پرته له هغه موجود نه وو او منصور فنا شوی وو. همدغه د شریعت د ملایانو او د عرفاوو ستونزه شوه.

مولانا بیا خپله ډېره اوچته معنوي او پیچلې په لوړه کچه ادبي مثنوي کې همدا د منصور حلاج خبره کوي، خو په بلیغه معنوي انداز سره چې د مدرسې د ملا سر وربان‌دې نه خلاصیږي، کنه مولانا به یې هم په دار کړی و. مولانای بلخ په خپلو شعرونو کې، هم په غزل او هم په مثنوي کې پخپله هم بار بار همداسې دعوه کړې ده. بالمقابل فقهه مسلمانانو څخه د بنده ګي غوښتنه کوي. په اصل کې بنده ګي او د خالق ارادې ته تسلیمېدل او حق پېژندل دا ټول د اسلام اساس دی. ډېر شمیر عارفان او په دوی کې مولانا جلال الدین محمد بلخي، د منصور د اناالحق ناره د قربت او وصلت په مقام کې نه یوازي د یوه عاجز بنده سرکښي او د خدایي ادعا نه بولي، بلکې هغه د تواضع کمال او نهایت زُهد بولي.

اوس ملا ته سوال پیدا کیږي چې که منصور د اناالحق ناره، د عارفانو په اصطلاح، د سُکر او مستۍ په حال کي کړې وي او هغه معاف بولي، نو عادي حالت کې یې ولې په خپله غلطي اقرار نه دی کړی؟ دلته د ملا(شریعت) په وړاندې بیا هم صوفیان دلیل راوړي چې دا خو هغه د وجد حالت دی چې عارف د سخت ریاضت په پای کې وحدانیت ویني او اعتراف وربان‌دې کوي، نو دا خو کُفر نه دی. په دې ترتیب د شرع او تصوف اختلاف باریک حد ته رسیږي. وروستیو وختو کې بیا حمزه شینواري د پخوانیو مطالعاتو په پایله کې د وحدت شهود اصطلاح غوره وبلله او دا یې یو منځوی حال وګاڼه ان دا چې ځان یې منځوی یا متوسط معرفي کړ او دغه اقرار کې دوه څلوریزې لري.

د حق او حقيقت ته د رسېدلو او د تصوف ادبيات او اصطلاحات تر دوی ډېر مخکې آن د غزنويانو پرمهال(یو زر او ديرش کاله مخکې) ابوالمجدمجدود بن آدم سنايي، د اوسني افغانستان لوی او نامتو حکيم او شاعر په خپلو اشعارو کې ياد کړي وو. لا هماغه وخت دغه ستر عارف د شريعت د مبلغانو له مخالفت سره مخامخ شوی و. هغه مخالفت فقط د بحث تر بريد پورې و، يعنې ډېر افراطي او شديد حد کې نه و.

یو بل عارف به هم ياد کړو: خواجه عبدالله انصاري همدغه (حق يم) ناره په خپلو رباعياتو کي تائيد کړې ده او رباعيات يې په عادي صحو او هوښيار حالت کې ليکلي دي، نه دسکر او وجد په حالت کې؛ او که د رباعي ليکلو په وخت کي په سُکر کي و، نو د کتاب د ترتيبولو په وخت کې خو به هوښيار و، هغه وحدة الوجود چې نور صوفيان هم ورته معتقد وو او هماغه د وحدة الوجود (ټول هغه دی- همه اوست) مفکوره، چې په گناه يې د شرع د ملايانو په حُکم شهاب الدين مقتول او ذوالنون مصري او منصورحلاج... اعدام شول؛ همدغه مفکوره له خواجه عبدالله انصاري سره هم وه، خو د مناجات تله يې درنه ده، د شريعت ملا ورسره سخته نه ده نيولې، ځکه خواجه عبدالله د الله دربار ته په زاريو دی. خواجه عبدالله انصاري په حقيقت کې د مناجات متن کې همدا د منصور حلاج مفکوره چې شريعت کي مردوده او حتی الحاد بلل کيږي، راوستې ده، خو پير هرات په جرات سره وايي:

در ديده عيان تو بودي و من غافل

در سينه نهان تو بودي و من غافل

از جمله جهان ترا عیان میجستم

خود جمله جهان تو بودي و من غافل.

او په بل ځای کې وایی:

ای زاهد خود بین که نه ای محرم راز

چندین به نماز و روزه خویش مناز

کارت ز ناز میگشاید نه نماز

با آن چهبو نماز بی صدق و نیاز

***

دې پسې لا دا هم وایي: نماز کردن کار پیره زنان است و روزه افزون داشتن صرفه نان است و حج نمودن تماشای جهان است، نان دادن کار مردان است.

دلته ګورو چې د شرع دعوا داران د خواجه عبدالله انصاري پورته خبرو کې چُپ پاتې کیږي. ممکن علت یې دا وي چې خواجه عبدالله انصاري مناجات نامه کې زښت زیات تواضع کړې او ځان یې د الله په نزد ډیر عاجز ښودلی دی(الهی تو آن کن که در اخر تو راضي وما سرفراز باشیم) یا(اگرکاسی تلخ است از بوستان است او بیا ځان ښيي چی (و عبدالله ازدوستان است) او د(نان دادن) خبره یې ممکن د ملاصاحبانو ډېره خوښه شوي وي، ځکه ملایان مدرسو او جومات کی د سخاوت او ډوډۍ ورکولو ډېر وعظ کوي. په هر ترتیب؛ دلته د عرفان او معرفت وروستیو منازلو

کې د شریعت له پلوه ډیره باریکي شته، نو ځکه نه غواړم ستاسې د دې لانجمنې پوښتنې په اړه نور مثالونه ووایم، خو اصلي ټکی واضح شو.

د وحدة الوجود دغې باریکۍ ته حمزه شینواری یو ځواب درلود، هغه به ویل: زه دا منم چې په تصوف کې تر ټولو پیچلې، ستونزمنه، د شکاکیت وړ او کړکېچنه مسئله (وحدة الوجود) دی. په دې برخه کې هغه کسان چې د تصوف او عرفان په اړه پوره مطالعه او پوهه نلري، په تصوف د شِرک او حلول گومان کوي، حال دا چې تصوف او عرفان له دغو شیانو نه بېخي پاک او مبرا ده. دا چې ځینې منتقدین شک کوي لامل یې دا دی، چې د وجود حقیقي مانا یې په ذهن کې نه راځي، برعکس په مادیت کې کلک بند دي. له ذهن نه یې مادیت او جوهریت نه وځي او د وجود مجرد تصور یې په ذهن کې نه راځي. وجود نه روح دی، نه ماده، نه عرض دی، نه جوهر، بلکې د حق ذات او وجود یو شی دی.
له (یو وجود) یا وحدت څخه په تصوف کې موخه داده، چې په حقیقت کې یو د حق وجود شته او دا څه چې موږ ته موجود ښکاري، په خپله هېڅ وجود نه لري، بلکې د هماغه یو وجود تجلیات او مظاهر دي. الله پاک واجب الوجود او انسان متصف بالوجود دی. او په پایله کې وایي چې د ټولو موجوداتو حقیقت یو ذات دی او بس. مسئله د ده د یو شعر یو بیت ته هم متوجه وه او ځینې کسان د ده د شعر په لاندي بیت نه و پوه شوي:

عشقه! له پوهې نه ستا هم دی اوچت - داسې مقام ته رسېدلی یمه

دغه د (مقام) ټکی تر سوال لاندې و، نو حمزه دې پوښتنې ته داسې ځواب وایي:

دا د وحدت د مرتبې شعر دی، عشق دويي غواړي، دوه طرفه ښکارنده ده، عاشق ته معشوقه ضروري ده، چې پرې مين شي. حال دا چې په دې مقام کې ما يوه [انا] محسوسوله او دلته هم زه وم، له ما پرته نور هېڅ نه و، نو ځکه دا مقام د عشق له پوهې نه اوچت دی. خو حمزه شينواری دې باريکۍ ته متوجه دی چې له پخوا څخه مشهوره شوې چې (هرڅه او ټول هماغه يو ذات دی). لکه د دري ژبې تصوفی اشعارو او تعريفونو کې چې راغلي دي (همه اوست). حمزه شينواری په دې اړه په زغرده وايي: دا خطا او ناسم دی، او په دې نظر دی، چې د کائناتو ټولو شيانو او د هر څه وجود د خدای (ج) له وجوده شته شوی دی او دغه د وحدة الوجود مانا ده. تر دې پخوا هم ډېرو نورو صوفيانو همدا منطق او دلايل ويلي دي او هم يې همدا تلاش کړی دی آن دا چې د شريعت دلايل يې په قانع کوونکي ډول ځواب کړي بللي دي. په دې توګه حمزه شينواري دغه پيچلي بحث کې تصوف له شريعت سره له ټکر څخه ساتي. د غنی خان ځينې ابيات هم اغراق آميز دي، خو د فلسفي خان مراعات، ګرانښت، نازولتوب او آن ليونتوب په ټولو زيات محترم دی(يجوزالشاعر،فلايجوزالغير!) .

که له تصوف او عرفان څخه تېر شو او فلسفه کې شهود او وحدت وپلټو نو وبه وايو چې:

پرته له منطقي طريقو او لارو- چارو او بې له استدلال څخه په مستقيم ډول د يو معرفت موندنې ته شهود ويل کيږي. شهود يعنی پرته له کوم منځګړي او وسيلې څخه د يو ابجکتيف(عينيت) سيده کتنه، چې د پېژند عامل يې معلوم وي، خو په عرفان کې شهود د زړه حضور او د [حق] ليدلو ته ويل کيږي.

په هرصورت؛ پوښتنه مو مهمه او مسئله له تناقض ډکه ده، د حل هڅې يې هم شوي دي. نه هير وو چې د توحيد د علم او د ريښتياني عرفان بنسټ د وجود د

حقیقت او د هغه د وحدت مسئله ده، دا په وجودي توحید، ذاتي، صفاتي او افعالي توحید ولاړه ده، د سالک په نزد د دې مسئلې پایله ا و د عرشي مانا په تصدیق سره په حق کې فنا او پکې بقا ده. هغه عارف چې په وحدة الشهود قایل شي، نو وایي چې د حق پلټوونکی چې دې مقام ته ورسیږي، نو د هستۍ ټول اسما او صفات ذرات، جمادات او ټول نور د احدیت په ذات کې غیب او مستهلک بولي، یواځې د احدیت د ذات مشاهده ورته پایي او د ده په روح کې بل هیڅ اغیز او اغیار نه پاتې کیږي، پرته د محبوب او خلقت او کثرت له همدې شهود څخه. د عارف په نزد دا مقام د صاف او خالص توحید ظهور دی، نو په دې مرتبه کې د(یا هو یا من لیس الا هو) په ویلو سره ځان حقیقت ته رسیدلی بولي، هغه (حقیقت) چې د سیر او سلوک یو منزل(دریم مقام) دی.

د وحدة الوجود قایلان په دې باور دي چې واصل عارف او عاشق سالک چې دې منزل ته ورسیږي، نو دا مومي چې ټول هغه څه چې (شته) دا ټول د واحد حق تعالی وجود دی، چې وجودي هېنداره کې راڅرګند دي او وجودي تجلی یې عارف حس کوي. حقیقي موحد هغه دی چې د وحدت او کثرت ترمنځ توپیر نه، بلکې ټول یو جامع حقیقت بولي او د فرق الجمع مقام ته وصلت موندلای شي.

په دغه پیچلي توصیفي بحث کې وجود د (هستي) په مانا دی، چې عرفاني بحثونو کې د دې هستۍ په کشف سره سالک د ریښتیاني وجد احساس کوي. دلته وجود څخه موخه د بشریت اوصافو کې د عقل د اوصافو پټېدل دي. کله چې د حق او حقیقت ریښتیانی سلطان راڅرګند شي، نو د بشریت څه نه پایي. تصوف کې د شهنشاه او سلطان اصطلاحات هم په دغه بحث پورې اړه مومي.

بیایید به میدان خرابات – شهنشاه یکی بزم نهاده

لړ پورته مو د ریښتیاني وجد یادونه وکړه. یو شمېر کره کتونکي وايي چې اوسني وخت کې تصوف دکیفیت له پلوه هغه پخوانی تصوف نه دی، بلکې دوکه، تظاهر او بدعتونه او آن ځینې وخت د شرک تر بریده رسیږي، چې دا مردود دی. دا چې ځینې دوکه باز(صوفیان) ناوړه حرکات او هیجانات او شور-زوږ جوړ کړي، دا ناسم کار دی. د دوی وجد حقیقی وجد نه دی. حقیقیي وجد دومره آسانه نه دی. ځکه ابن عربی وایی: «الوجود وجدان الحق الوجد.»

بیا د وجد په وصف کې وايي: «الوجد ما یصادف القلب من الاحوال له عن شهوده.»

په دې توګه وجد یوه غیبي بارقه او د برېښنا په شان اثر دی چې د سالک زړه مقهور، متاثر او قوي او خپل حکم چې غیب او بطون دی، د سالک پر زړه ورغوړوي. سالک په سکر او هیجان کې ډوب او ورک شي. په دی معنوي ژور حالت کې سالک څخه ځان ورک او (خپل)(ایګوego) نهویني، فقط یواځې او یواځې شهود چې د حق وجود څخه عبارت دی، مومي. نو دا وخت ورباندې وجد مسلط شي. کره کتونکي وايي چې اوسنۍ زمانه کې دا ډول وجد او دې مرتبې ته رسېدل شک کې دي، ځکه دوکه او ظاهري تصنع او د ریا زُهد ډېر شوی دی(الغیب عندالله).

ښه به وي چې بیرته خپلو خبرو او د پوښتنې ځواب ته راشو، په کره کتونکو او هغو مُشتبه کسانو به کار نه لرو چی نور د ریښتیاني تصوف او عرفان دور تېر شوی بولي او آن رحمن بابا د هغه دور ارمان کړی و، ویلي یې وو: (دریغه دریغه که یو ځل بیا په دنیا راشي...)

وجد د وحدةالشهود او وحدة الوجود له مفاهیمو سره تړلي عرفاني اصطلاحات دي، نو ځکه ورته اشاره وشوه. یوه بله اصطلاح چې مخې ته راځي، وحدت دی. وحدت

عرفاوو د مانا او مفهوم له مخې په دوو ډولونو بیان کړی دی: ذاتي وحدت او عرضي وحدت. دا هم لکه د وجود او شهود په شان دقت غواړي.

ذاتي وحدت ته حقیقي وحدت هم ویلای شوې دي، چې په مفهوم کې یې هیڅ ډول د کثرت ابهام نه وي. د دې وحدت ځانګړتیاوې بساطت او بادهت دی. (بُسط/ بساطت یو روحاني حالت دی چې د معرفت منزل کې سالک ته واقع کیږي.)

عرضي وحدت هغه دی چې په (شیء) باندې عارض وي، او د هغه په واسطه دا وحدت ټوټه ټوټه کیدونکی نه وي.

د تصوف او عرفان بحث کې دا مسئله (وحدت د کثرت په وړاندې) نوره هم پیچلتیا ته ځي، دا ځکه ځینې داسې وایي چې وحدت هم په دوه ډوله دی: حقیقي او غیرحقیقی. لکه هغسې چې د (وجود) په اړه ځینې وخت د موجودیت له نفس څخه یادونه کیږي، ځینې وخت بیا د شیانو د موجودیت خبره کیږي. وحدت هم همداسې یو د وحدت نفس بل د اشیاوو وحدت دی. که یواځې د وحدت خبره کیږي، نو موخه ورڅخه حقیقي وحدت دی، دا هغه ذات دی چې واحد او موجود دی، خو کله چې د اشیاوو خبره کیږي، بیا نو خبره دا ډول نده.

کثرت هم یا ذاتي کثرت دی یا عرضي. ذاتي یا حقیقي کثرت ټولې هغه چارې او ښکارندې دي چې د دوی ترمنځ کوم مشترک ټکی نشته، بلکې یو بل څخه ذاتاً جلا او لرې لرې وي، خو عرضي یا نسبي کثرت پر یو ټاکلي شي عارض او د هغه په واسطه د وېش وړتیا لري. لنډه دا چې حقیقی وحدت د واحد ذات تجلي ده چې هغه ته (حق) ویل شوی دی. په دې مفهوم کې د کوم موهوم کثرت قطعاً نښه نشته، بلکې په خپل ذات کې د وحدت ټول حقایق لري. هغه اشیا چې شاوخوا د نومونو له پلوه پراګنده دي، صرف د اعتباري یا نسبي وحدت په حال کې دي چې په مجموع

کې د کثرت له پلوه وحدت ته را گرځي، نو ځکه ساري (راگرځیدونکی) وحدت په کثرت کې دی. یو عارف وایي:
این همه عکس می و نقش مخالف که نمود

یک فروغ رُخ ساقی است که در جام افتاد

عارف شاعر پورته ذکر شوی(فروغ) داسې بولي چې د ټول کثرت وحدت بخښونکی دی. او دا اشاره وجه الله ته ده چې اهل تصوف باور لري: «اینما تولوا فثم وجه الله».

دا بحث د ټول مخلوق، اشیا او کائیناتو د وحدت خبره وه، خو دا خبره به هم رڼه کړو چې اهل تصوف (حق) او(وحدت) ته له کوم پلوه گوري؟

دوی وایي چې سالک وروسته تر ډېر ژور معنوي سفر ممکن حق ته ورسیږي (د ممکن کلمه ځکه یادوي چې مبادا په دې سفر کې چیرې د سالک پښه ونه ښوییږي)، نو دا وخت حق ویني، د حق ناره کوي ځان حق ته رسیدلی بولي. په دغه ځای کې د شرع او تصوف ټکر رامنځته کیږي. دا چې شرع / مدرسې د منصور حلاج د قتل حُکم وکړ، علت دا و، چې یو وخت هغه په وجد سره دعوا وکړه چې حق دی، د هغه د (ان الحق) نعرې د ده ژوند واخیست. یواځې منصور نه، خواجه عبدالله انصاری هم د حق په لټون کې و او مولانا هم او ډېر نور عارفان، د دوی هر یو موخه هماغه (حق) و چې منصور ځان وررسېدلی بللی و.

دلته نو تصوف صرف د اهل سلوک د تلاشونو او رياضت په پایله او بدل کې دا مسئله داسې بيانوي:

د تصوف نامتو نښېر(اثر) ګلشن کې د سالک تعریف کې راغلي دي: سالک هغه څوک دی چې د سلوک په طريق سره د منازلو هغې مرتبې ته ورسيږي چې له خپل اصل او حقييقت څخه خبر شي او په دې باندې وپوهيږي چې د ده همدغه صورت، بڼه او نقش چې تر اوسه ده ته ښکارېد، په حقيقت کې (دی)نه دی، بلکې د ده اصل او حقيقت يوه جامع الوهيت مرتبه ده چې له بده مرغه د تبليس د تنزل او سقوط مراتبو کې دغه حد ته رالويدلی دی او په دې بڼه ملبس شوی، يعنی اوليت کټ مټ آخريت شوی او داسې وبوله چې باطن عين ظاهر ګرځېدلی دی. دا مسئله يو عارف شاعر داسې ښودلې ده:

به عکس سير اول در منازل

رود تا ګردد او انسان کامل

زموږ پر مهال چا د کامل انسان کېدو دعوا نه ده کړې، شرع هم د دې وروستيو کلونو صوفيان نيمچه بولي. څه موده وړاندې يو پير(پير ابراهيم) کابل ته راغلی و، طالبانو هغه ته په غوسې سره نصيحت وکړ او د خلکو له منځ څخه يې واېست. دا نن چې کوم دوکه باز پيران له پکتيا نيولې تر کُرمی، وزيرستانونو، پېښور، بنو... ليدل کيږي، يو شمېر خلک ورباندې شکمن دي او دوکه باز بلل کيږي. اوس داسې ويل کيږي چې د نړۍ تازه حالاتو او د ماديت پرستي دور کې کامل پير

نشته. طالبان، چې د شریعت تطبیق کوونکي دي، دوی ته چندان اهمیت نه ورکوي.

خو پخوا چې تصوف او عرفان د خپلو ځانګړو اصولو، مراتبو او هدایاتو سره موجود و، نو دا ادعا کېده چې ریښتنی عارف د معرفت په پړاو کې خپلې انساني مرتبې ته رسیږي. مولانا چې وایي (انسانم ارزوست) موخه یې همدا ده. یعنې هغه انسان چې ټول کمالات لري، او لا تردې هم اوچت چې حقیقت ته رسیدلی وي.

عرفان وایي: سالک چې له (اطلاق) څخه راغلی دی، د طریقت او حقیقت په تلاش انساني مرتبې ته رسیدلای شي. د مولانا موخه چې وایي(بشنو از نی چون حکایت میکند- از جدایی ها شکایت میکند، تامرا از نیستان ببریده اند- از نفیریم مرد وزن نالیده اند...) همدې جدایي ته اشاره کوي. ځینی اهل تصوف وایي چې د خلقت د رازونو څخه یو راز مبارک نبي حضرت علی ته ووایه، حضرت علي کرم الله وجهه، د دې راز د ساتلو او اوریدو تحمل ونشو کولای نو یو کوهي (څا) ته کوز شو چې نل (نی) پکې شنه وو، او هلته یې دا راز ووایه او زړه یې تش کړ. نور نو دا راز چاته ندی معلوم. دا چې په قونیه کې د مولانا د زیارت شاوخوا د مولویه طریقې ځانګړې اوچته خولۍ او تولۍ(نی) ډېر لیدل کیږي، علت همدا دی. زموږ د راډیو افغانستان د پروګرامو پیل د اروابناد شیرمحمد په تولۍ (شپېلۍ)هم همدا فلسفه لرله. د هغه وخت علماوو ومنله چې سهار به د رادیو شروع د تولۍ په غږ سره وي.

عارفان انساني مرتبې ته رسېدل یو لوی معنوي ارمان او سخت منزل وهل بولي. باید له اطلاق څخه راغلی سالک انساني مرتبې ته ورسیږي او (کامل انسان) شي.

همدې مقام ته فناء فی الله وايي. دا مقام هغه منزلت دی چی څاځکی سمندر سره ګډيږي (دوئيت) رفع او سالک د روح د اتحاد دعوا کوي. نامتو عارف لاهيجي، بسطامي، انصاري او د ډېرو نورو متصوفينو آثارو کې دا مفهوم او مانا مومو.

شيخ محمود شبستري په خپل کتاب «حق اليقين» کې په لومړي باب کې چې باب معرفت نوميږي او د حق تعالی ذاتي ظهور په اړه يې پکې اختصاصي بحث کړی، وايي:

هر ناطق نفس د خپلې هستۍ او شتون يا بالقوه يا بالفعل مدرک دی، چې دا بيا په خپله د مطلق وجود د ادراک غوښتنه کوي. ځکه عام تر خاص څخه ډېر واضح او څرګند دی. د هستۍ ادراک د نفس د ادراک پر حق مقدم دی، دا ځکه چې حق تعالی مطلق وجود دی او نفس مقيد وجود دی.

لنډه دا چې د عرفان دغه اوږد او پيچلي بحث کې د وجود ادراک پرته له مشاهدې څخه امکان نه لري، د هستۍ د موندلو يواځنۍ لاره کشف او مشاهده ده. يو متصوف (ملاصدرا، مشهور په صدرالدين شيرازي) د عرفان او تصوف په يوه ليکنه کې وايي «... و لا يکن تصوره لان تصور الشیء عبارة عن حصول معناه و انتقاله من حد العين الی حد الذهن. فهذا يجری فی غيرالوجود اما فی الوجود فلا يمکن ذلک الا بصريح المشاهدة و العيان دون الحد و البرهان» (صدر الدين شيرازی، تهران-۱۳۷۷، مخ۷۲). له دې څخه موخه؛ کشف، مشاهده او بيا د هستۍ موندل دي. له عيان او مشاهدې څخه د ملاصدرا موخه هغه ډول درک او حضوري موندنه ده چې مانايې د عالم او معلوم ترمنځ اتحاد او يووالی دی. اکثريت سالکان وايي

چې د وجود حضور فقط وجود ته مانا پيدا کوي، پرته له هغه بې مانا دی او د وجود مشاهده هم پرته د عين وجود له شتون نا ممکنه ده. يعنې د وجود مشاهده يواځې د وجود په سترگو ممکنه ده، د ليدلو غير وجودي کتنه د ړندو سترگو دعوا ده چې د رڼا دليدو توان نه لري (ابراهيمی دينانی، ۱۳۷۹-تهران، دريیم ټوک، ۹۵مخ).

عرفاني ادب يو ډېر ژور او له باريکيو ډک ادب دی، دکتور صادق فطرت له دغه ادب څخه يو شعر غوره او کمپوز کړی دی: که يکی هست و هيچ نيست جز او وحده لا شريک الا هو...

دا يو بيت زموږ پورتنۍ توضيح ته اشاره کوي. لکه مخکې مو چې وويل، يو له دی عارفانو څخه خواجه عبدالله انصاري(رح) وو. فرمايي: کله چې عارف فنا شي، نو دا په حق کې د غيرحق ورگډېدل او اضمحلال دی، دا حالت د نورالانوار په ځل وبل او بريښنا کې د موجوداتو محو او ورکېدل دي، ټول کثرات او تعينات د فنا په منزل کې د حق د وړانگو يو بڅرکی شي.

دا وه د وحدة الوجود فلسفه، وحدة الشهود مو مخکې ووايه، خو د وحدت الوجود سره د لږ توپير د ښودلو لپاره دا هم وراضافه کوو چې: شهود په حق سره د حق رؤيت دی(دلته په رويت او ليدلو تاکيد شوی)يعنی په دغه مشهد کې واصل سالک ، ټوله مجازی هستي (د کثراتو او تعيناتو مجموعه) شاته پريښي او دا ويني او په ليدلو سره ورته ثابتيږي چې هر هغه څه چې شته او ده په دې ټول سفر کې وليدل، پرته د سبحان ذات څخه نور څه نه و. او همدا حقيقت دی، پرته له دې موجود حقيقت څخه بل حقيقت نشته. په دې توگه کثرات او تعينات د مطلقې بشپړې

هستۍ اعتبارات دي چې عارض يې حقيقت دی. نو عارف هغه څوک دی چې د الهي ذات او اسماءوو او د هغه د صفاتو مشاهد(ليدونکی) شي. د شهود کلمه په همدې خاطر (وحدة الشهود) کې کاروي. دلته سالک په خپل سير و سلوک کې هغه مقام او پړاو ته رسيږي چې له خپل انانيت او ټولو نفساني غوښتنو څخه تش شي، دا وخت هغې هوښياري ته ورسيږي چې هلته مُحب او محبوب او شاهد او مشهود (يو) شي. دا وخت سالک غږ کوي چې ياالله هره خوا چې گورم، ستا تجلی وينم، هيڅ شيبه را څخه نهان نه يې، له ذرې تر کُل ستا وجود وينم.

دپوښتنې بله برخه مو دا وه چې په پښتو او دري ادب کې په دغو فلسفي اندونو او افکارو کې کومو نامتو ليکوالو، عالمانو، اديبانو، شاعرانو او مبلغينو په خپلو گټورو نښيرونو(اثارو) او شعرونو کې اغيزمنه او فعاله ونډه اخيستې ده؟

بايد ووايو چې پښتو او دري، دواړو ژبو کې موږ دغو برخو کې ډېر اثار او ليکوالان لرو، ستاسو يوه بله پوښتنه کې د يو شمير دغو آثارو او ليکوالو بشپړه معرفي وشوه. خو دلته به د يو څو يواځې نوم وليکم: مولاناعبدالرحمن جامي، خواجه عبدالله انصاري(د ده مناجات نامه د ادب، لغاتو، مانا او صوفيانه اخلاص څخه ډکه او د ادب يوه لويه خزانه ده، ډېر مناجاب منظوم نثر او يو شمير يې د ادب په نورو څيلو ورگډيږي)، رحمن بابا او دده بډای ديوان چې ولسونه اوس هم ورته خاص درناوی او اخلاص لري او ان خلک خپل فال پکې گوري، د مولانا جلال الدين محمد بلخي مثنوي معنوي ته په فارسي ژبه قرآن ويل شوي دي. دا مثنوي د دري ژبې ادب يوه ډېره غوره بيلگه ده. بايزيد روښان او د هغه د کورنۍ او ټولو مُريدانو او

مخلصانو ادبي خزانه، چې د مانا، د ژبې د نوي ليکدود او طرز او د ويښتيا او روڼتيا د يو نوي څپرکي پيل کوونکی يې بللای شو. د بايزيد روښان اثار په څلورو ژبو دي: دري، پښتو، عربي او اردو. يواځې خيرالبيان که وڅيړو، نو سلگونه پاڼې شرح لري، چې له نيکه مرغه دا کتاب ډېرو ليکوالو معرفي کړی دی، دلته زموږ بحثورباندې زياتيږي، که اړتيا وه يو جلا بحث به ورباندې وشي. فراقنامه هم پښتو عرفاني ادب کې يوه خزانه ده. د بايزيد روښان د ادبي بډاينې او لغوي زيرمې او دليکدود په اړه به خپله يوه خاطره هم وليکم: د افغانستان د علومو اکاډمۍ کی مو په آريانا دايرة المعارف کار کاوه، ليکوالان د يو څو لغاتو د ليک په طرز کې په شک کې شول، استاد گلزاد او دکتور اورمړ د بايزيد روښان په اثارو کې د دغو لغاتو ليکدود سم وباله او هغه ومنل شو. د شيخ فريدالدين منطق الطير د تصوف د پراخ او بډای ډگر يو بل اثر دی. د دی اثر ځينې برخې په نورو ژبو او له هغې ډلې پښتو ته هم ژباړل شوي دي. خصوصاً د منطق الطير تربيوي او روزنيز او د پند او عبرت اړخ ډېر پياوړی دی. دا اثر په حقيقت کې د مرغانو عرفاني سفر دی. له پورتنيو درنو ذواتو نيولې تر علامه عبدالحی حبيبي، مولانا ارشاد، دکتور سعيد افغاني، فضل من الله فضلي، سرمحقق استادعبدالشکور رشاد څخه نيولی تر مولوي خالص، حيدري وجودي او نورو ليکوالو او څيړونکو دغو برخو کې د پام وړ ښېرونه موږ ته راپريښي دي. دا زياتره دري اثار پښتو ته او ډېر نور يې له پښتو دري ته ژباړل شوي دي. اوسني وخت کې محمداکبر کرگر د کابل پوهنتون پخواني استاد(اوس مېشت لندن کې) هم د تصوف په تړاو زيات شمېر څېړنيزې مقالې ليکلي دي.

مسعود: د تصوف او عرفان تر ټولو نامتو او ستر مشايخ او نوموتې څېرې په هېواد کې د ننه او بهر کومې څېرې وې، چې د وحدت الوجود او وحدت الشهود د اندونو او افکارو، باورونو او عقايدو، ليدتوگو او نظرياتو په بيانولو، روښانولو او خپرولو کې يې فعال او ارزښتناک رول درلود؟

استاد دوديال: د تصوف تاريخچه ډېره پخوانۍ ده، اهل تصوف يې د نبوي جومات تر صُفې رسوي او لومړني صوفيان(سلمان، ابوذر، مقداد...) را معرفي کوي، ځنې نور چې دا نه مني، هغوی بيا د تصوف پيل له دوهمې هجري پيړۍ را دېخوا بولي. په هرصورت؛ که اختلاف په نظر کې ونيسو او له مصر، شام، کوفې، مکې، عراق، څخه نيولې د خوارزم تر ډېر لوی وربوی، بيا ترخُجند وبخارا، تر هندوستان پورې ياد... کړو، نو له يو کتاب څخه هم د نومونو شمير زياتيږي. يعنې له هيواد بهر او د هيواد دننه د ټولو مشايخو لست به ممکن ډېر اوږد شي، خو د دې امکان شته چې موږ د اوسني افغانستان د تصوف او عرفان د ډېرو نامتو څېرو نومونه ياد کړو، خصوصاً هغوی چې يو څه آثار ورڅخه پاتې دي. البته موخه مو د خراسان له حوزې څخه ده. په مجموع کې هغه خدمات او قربانۍ چې د خراسان ديني علماوو د اسلام د مبارک دين پالنه کې کړې، سارى يې نورو هيواد دوکې نشته. دوکتور نور احمد خالدی خپل يو وروستي تاريخي کتاب(آريانا، خراسان، افغانستان د۲۰۲۵م. کال چاپ) کې د خراسان رول يو جلا څپرکي کې بيان کړی دی. په دې کې عرفان او تصوف هم راځي. نه هيروو چې زموږ د اوسني افغانستان مشايخ هم کله عراق او مکې ته سفرونه کړې دي، کله تر مصر هم رسيدلي او دې خواته بيا

هندوستان ته هم تللي او اوسيدلې دي. آن دا چې ځينې يې د همدغو نورو وطنونو په نوم پېژندل شوې دي، مثلاً بيدل اصلاً د افغانستان و، خو ژوند يې هندوستان کې تير شو، ډېر خلک يې د ډيلي اوسيدونکی بولي، يا مولانای روم چی اصلاً د افغانستان و، خو زيارت يې د ترکيې قونيه کې دی، يا مثلاً بايزيد روښان چې له کشمير، کانيگروم، پېښور تر کونړ او بيا تر ترکستاناتو مريدان لرل. د دې لپاره چې ستاسو دغې ډېرې جامع پوښتنې ته لنډ ځواب ووايو نه هيروو چې؛ د افغانستان جغرافيه هم پخوا پراخه وه. دلته به د افغانستان د اتلسمې پېړۍ څخه(چې له ډيلي څخه تر اصفهان و نيشاپور او آذربايجان پورې يې د امپراتوري ساحه وه) تر نن پورې د اوسني افغانستان جغرافيه کې به ډېر پخواني لومړني او مشهور اهل تصوف او عرفان ياد کړو: ابوالمجد مجدود بن آدم سنايي غزنوي، شيخ اسمعيل، شيخ روزبهان، ابوسعيدابوالخير، عبدالله انصاري، ابراهيم ادهم بلخي، ابويزيد، نظامي گنجه يي، بايزيد بسطامي ، عبدالکريم ابوالقاسم قشيري خراساني، بوعلي سينا، سهروردي، فارابي، بايزيد بسطامي، نجم الدبن کبرا، علي همداني، ابومنصور، سيد علاو الدين، شيخ محمدمزدقاني، مولانافخرالدين علي صفي، مولاناکمال الدين واعظ کاشفي، مولانا عبدالرحمن جامي، سلطان ولد، شمس الدين محمد تبريزي، شيخ فريدالدين عطار، نجم الدين دايه(مشهور په نجم رازي)، رحمن بابا، مولانا يعقوب چرخي، مولاناجلال الدين بلخي، عبدالقادرخټک، او ورپسې خواجه عبدالله انصاري، خوشحال بابا، پيرروښان، مولانا جلال الدين

بلخي، رحمن بابا، نجم الدين اخندزاده، مهترلام بابا، بي بي شمسو، ابوعلي سينا، احمدشاه بابا، بيدل، حمزه، ابونصر فارابي، ميرمن علايي يادولای شو.

ستاسو د پوښتنې د ځواب لپاره دا هغه څېرې او نومونه وو، چې د وحدت الوجود او وحدت الشهود د اندونو او افکارو، باورونو او عقايدو، ليدتوګو او نظرياتو په بيانولو، روښانولو او خپرولو کې يې فعال او ارزښتناک رول درلود(لږ وروړسته د دغو ذواتو يو شمير عرفاني ننښېرونه هم معرفي شوي دي). له دوی برعلاوه؛ هغه مشايخ چې تر دا څو کلونو مخکې يې نومونه ياديدل او خانقاوې يې لرلې او ان د زياترو مُريدان لا اوس هم ژوندي دي، لکه: د موسهي حاجي ملنګ بابا، د څرخ مولاناصاحب، دتګاو پير صاحب، بهايي جان بهايي، دموسهي حاجي ملنګ بابا، خليفه ې قلعه ې جواد، د مسګري خليفه صاحب، د قلعه ې بلند پيرصاحب، د پای منارشيخ صاحب، د موسهي صاحبزاده صاحب، د خير آباد مولاناعبدالرحمن، چې بيخي نوي وخت ته راشو د فخرالدين آغا، حيدری وجودي، حمزه شينواري، الحاج برکت الله سليم، استاد نګارګر، غنی خان نومونه او ډېر نور هم ديادونې وړ دي. البته دلته خامخا هغه تاريخي دوره هم وشمېرل شوه چې اوسنۍ افغانستان (خراسان) بلل کېده او خراسان کې د هغه وخت د اوسني ايران ختيزه برخه، اوسنۍ تاجکستان و ازبکستان راتلل او د پخوا بيا تر هند وکشمير پورې اهل تصوف موجود و. نه هيروو چې د خراسان اهل تصوف او مشايخ د خوارزم له علاقو نيولې تر دهلي او آن ممبئی کې اوسيدلي وو، موخه دا چې زموږ هيوادوال صوفيان له اوسنيو پولو بهر هم ميشته شوي وو او ليرې سيمو کې يې مُريدان لرل او اوس د ځينو زيارتونه هم له هيواد بهر

دي. همداسې هم یو شمېر د کوفې، بغداد او شام له سیمو څخه صوفیانو د اوسني افغانستان سیمو کې مریدان لرل او نفوذ یې و او ځینې یې له کورنیو سره د شام او عراق له سیمو راغلي، دلته میشت او زموږ ټولنه کې مدغم شوې دي. بیا هم باید ووایو چې زیاتره دغه راڼه ستوري په دغه فرهنګي حوزه کې مشترک ویاړ بلل کیږي، لکه سیدجمال الدین افغان، ابوالکلام ازاد، بېدل، شبستري او نور. په تاجکستان کې د نثاراحمدخان نوم ته تاجیکان زښت زیات درناوی لري. نوموړی د تاجکستان د معارف بنسټ ایښودونکی او د ښوونځیو بنسټګر او د معاصر معارف مخکښ و، په اصل کې هغه د اوسني افغانستان او یوسفزی افغان و. په دې توګه د معارف، عرفان او ادب ډېر درانه ذوات لرو چې سیمه کې نوم او شهرت لري. بالمقابل لاهوتي چې د تاجکستان نامتو شاعر و، افغانستان کې یې ټول پېژني او درناوی ورته لرو.

مسعود: ستاسو پر اند تصوفي او عرفاني اندونه او افکار، باورونه، عقاید او لید توګي د اسلامي مذهبي، شرعي اندونو او افکارو، باورونو، عقایدو او نظریاتو سره څه توپیر لري؟

استاد دودیال: ښه پوښتنه مو وکړه، خو دې برخه کې صوفیان په ځان ډېر غره او زړور دي. دلته به د یوه درویش صوفي او یوه ملاصاحب(فقیه) کیسه راواخلو بیا به د غني خان خبرو ته غوږ شو:

یوه ورځ یو فقیه (موخه ورځخه ملا، یعنې د شرع عالم دی) د میرزا غالب کور ته راغی. سم له رارسېدو سره یې صوفي غالب ته په نصیحت کولو پیل وکړ:

" غالب صاحب! تاسو ډېر ښه شاعر یاست، په تخیُل، اوزانو او ترکیب بند، ادبي صنعت او تشبیهاتو او توصیفاتو او نورو شعري تلازماتو کې مو شک نشته، خو ستاسو شعرونه د دنیا د عشق او شراب خبرې کوي، آن کله کله ډېر شوخ وي. مه هیروئ چې دا دنیا فاني ده، له دې ډول ویناوو توبه وکړئ"!
غالب په موسکا شو او په آرام ږغ یې وویل: "حضرت فقیه صاحب، زه د دنیا د عشق خبره کوم، خو تاسو د دنیا د کرني باغ ؤ پټي او حساب خبره کوئ، فرق دومره دی چې زه د زړه میدان کې ګرځم، تاسو د جېب په حساب ".
فقیه لږ غوسه شو او وې ویل:
خو تاسي شراب یادوئ! دا خو حرام دي!
غالب وویل: "هو، زه شراب د عقل او روح د مستۍ په معنا کاروم،
هغه مستي چې د الهي عشق له جامه راځي.
تاسو هر لفظ ظاهراً لولئ،
خو زه د مانا زړۀ ته ورځم".
فقیه وویل:"نو تاسو د فقه څخه بغاوت کوئ؟
غالب وخندل او وېې ویل: "نه حضرت، زه فقه نه ردوم، بلکې یواځې دا وایم چې فقه بدن ته لارښود او قانون ورکوي، خو تصوف روح ته ازادي ورکوي".
بیا یې په نرمه خندا وویل: "تاسو د جنت په حساب بوخت یاست،
زه د خدای په دیدار مین یم.
تاسو د ثواب فکر کوئ،
زه د محبت !

غنی خان هم ځان د الله په مینه ډوب بولي، خان د کندو د ډکېدو په چورتونو لاهو بولي، چېې د شنو خالونو په خیال او ملا د جنت د شیدو او شرابو د رودونو په هیلو

کې ستومانه بولي. غنی خان چې په فلسفي صوفي مشهور دی په شعر کې د ملا په عبادت اعتراض کوي، دا ځکه چې د ملا عبادت د زړه له تله او د صداقت او رښتینولي له مخې یې نه بولي ، خو غني خان لکه نور صوفیان خپل روح او روان له الله سره تړي. صوفي او عارف له الله سره په مینه کې ځان سوځول او محوه کول غواړي. غني هم د یوه عارف په څیر د فنا او نیروانا لیوال دی. غني خان په عبادت قایل دی، خو معبود یې دومره ورته گران او جانان دی، چې په مینه کې یې ځان فنا کول غواړي او خپل عشق یوازې په یوه ناپایه سمندر کې ډوبول غواړي، خو برخلاف؛ ملا په ځان او خپلو گټو باندې مین بولي، نو دامسئله داسې بیانوي:

دملا عبادت کسب پاڅېدل اوکیناستل

دحلوا په ارمانونو تل الله الله کول

دملا مینه عجیبه په پیتې مینیدل

او د حورو لمغړو ته د خرچو کوهنیدل

د صوفي عبادت ویر دی سوځیدل او ژړېدل

د رحمان رحیم د نور نه رپېدل او ویریدل

د صوفي مینه عجیبه د زړه گل مړاوې کول

بې کنار دریاب د حسن په کوزه کې بندول

د زاهد عبادت چړ دی سوال منت ژړا کول

په جنت او دې دونیا کې   د فایدې سودا کول

د زاهد مینه عجبه   په خپل ځان مینیدل

د ریا سپې جوته کړې د لربا له ورکول

د غني عبادت مینه   ځان جانان کې ورکول

د مهینو سترګو شرنګ ته   ګډیدل او خندیدل

د غني مینه عجیبه   ټول بیلات هیڅ نه ګڼل

دا خپل ځان او جهان واړه   یو خمار کې ډوبول

***

که صوفیانو ته د (خانقا اهل) او د شریعت مبلغانو ته (اهل مدرسه) نوم ورکړو، نو اهل خانقا اهل مدرسه ته په پیغور سره وایي: تاسو د جنت، د شرابو د ویالو او حورالعین په لټه یاست، خو موږ د پاک رب په مینه کې ډوب او د هغه لوی ذات رضا او قُرب غواړو. عارفانو په بیلابیلو بڼو مدرسې ته خپل موقف اعلام کړی دی، لکه دغه لاندنی شعر چې دا مطلب روښانه کوي :

صــاحـبــدلــی بـمـدرسـه آمـد ز خـانـقـاء

بگسست عهد صحـبـت اهــل طـریـق را

گفتم میان عـالـم و عابد چه فـرق بود؟

تـا اختـیـار کـردی از آن ایــن فـــریـــق را

گفت آن گلیم خویش بدر می برد ز موج

ویــن سعی مـیـکـنـد که بگیـرد غریق را

***

صوفیان حق ته د رسېدو او د حقیقت د موندلو مُدعیان دي، فقیه د جنت په هیله خلک له عذاب ویروي، صواب او ثواب ته یې هڅوي. فقیه د بدني عباداتو سپارښت کوي، خو سالکان د باطني صفا او د ریښتیاني زُهد ادعا لري. د شرع بحث د جنت خوندونه دي، سالکان او اهل تصوف د باطني عشق او کامل انسان په لټه کې دي، بدني او ظاهري عبادت فقط یو میراثي عادت بولي. صوفي د حقیقت سرگردان دی چې غواړي په احساس او ادراک او مُخلصانه شهود سره یې ومومي... دا بحثونه روان وو، خو اوس د هغه تصوف دوران نه دی پاتې، پیران دوکه مار وبلل شول او ملایان د گېډې او هوس شوقیان. خوار ولسونه دواړو څخه ناهیلی ښکاري. آن دا چې اوس عوامو ته د دواړو توپیر یا همغږي بې توپیره شوې ده، موجوده حال آخره زمانه بولي.

نه هېروو چې په دې منځ کې میانه(مقتصده) او درېیمگړې نظریه هم شته چې هم ظاهري عبادات او هم باطني پاکي ضرور بولي او وایي: لکه څنگه چې پر ظاهري احکامو، لمونځ، روژه او نورو فرایضو عمل واجب او فرض دی، همداسي پر باطني احکامو هم د قرآن او سنت له رویه عمل فرض او واجب دی او له باطني ناروغیو څخه د ځان ساتلو اهتمام ځکه ډېر اړین دی چې ددې باطني ناروغیو اثر پر ظاهري اعمالو هم لوېږي لکه له الله تعالی سره د محبت د کمښت له کبله لمانځه

کې سستي راتلل یا لمونځ ژر ژر د رکوع او سجدې حق ادا کولو پرته کول یا د بخل له امله زکات او حج نه کول یا د تکبر او غوسې له امله پر یو چا ظلم کول، لنډه دا چې شریعت او طریقت/تصوف دوه بېل بېل شیان نه دي، بلکې د شریعت په ظاهري او باطني احکامو پوره پوره عمل کولو نوم طریقت او تصوف دی. له دې اصطلاح سره سم یؤ له بل څخه بېل داسې بللای شي، لکه لمونځ چې بېل او روژه بېل عبادت دی، د انسان لاس او پښه بل اندام دی، پوزه بل شی دی،غوږ، زړه او ځیگر بېل بېل اندامونه دي، لیکن د انساني مجموعې بشپړتیا د دې ټولو له مجموعې څخه کیږي، له دې څخه یؤ اخیستل له بل څخه بسنه نشي کولای. یعنې د یوه کمښت یا نشتوالی، هغه بل نشي جبرانولای.

همداسې د متاخرینو له اصطلاح سره سم؛ د عقایدو علم،د فقهي علم، د تصوف علم بېشکه بېل بېل علوم او فنون دي، مگر انسان یا مومن او مسلمان د دې ټولو له مجموعې څخه بشپړیږي او د قران او حدیث اتباع پر دې ټولو له عمل کولو څخه ترلاسه کیږي په دې کې یوه برخه اخیستل او بله له نظره غورځول داسې تباه کوونکې ده لکه چې د غوږو چې ساتنه وشي، مگر سترگې له لاسه ورکړي یا د روژې ساتنه وشي او لمونځ ضایع شي.

خو باید ووایو څومره چې د اسلام په تاریخ کې د شیعه او سني، خوارجو، سلفي، معتزله، جبریه او نورو ډلو ترمنځ نه پخلاکیدونکي اختلافات او حتا قتلونه پېښ شوي دي، د صوفیانو او د شرع د علماوو ترمنځ ندي واقع شوي، یا کم واقع شوي دي. سره له دې چې د وخت ملایانو د حلاج بن منصور د اعدام فتوا ورکړه. البته

ځینی وخت صوفیان خپلو مخالفینو ته وهابي وایي او ځینې وخت بیا همدا(وهابیان) د صوفیانو بعضو حرکاتو ته شرک او بدعت وایي، خو ډېر څرگند تضاد نه لري، بلکې لا کوښښ یې کړی دی د مناظرو او قناعت له طریقه یو بل سره خبرې هم وکړي.
د دې په پرتله په اسلام کې ډېر شدید تضاد د شیعه او سني، خوارجو، سلفي، معتزله، جبریه او نورو ډلو ترمنځ لیدل شوی دی. دلته بحث هغه وخت پیچلی کیږي چې دوی بیا هم تصوف، بدعت، ... او ډېر نور مسایل یو بل ته منسوبوي. زموږ په هیواد کې چې څومره د قدرت په خاطر د تنظیمو ترمنځ جگړې شوي دي، د ملا صاحبانو او صوفیانو ترمنځ نه دي شوي او ولس دواړو ته زښت زیات درناوی کوي، په دواړو اعتبار کوي او د دواړو(شریعت او عرفان) خبره مني. زموږ بحث په مخالفتونو نه دی، بلکې صرف د تصوف او عرفان په اړه خبرې کوو.
البته شرع کې کرامات او معجزې، شطحیات، ترک دُنیا او په صوفي د الهام راتلل او داسې نور مسایل چې صوفیان یې یادوي او دعوا یې کوي، ناروا بلل کیږي، نو د شرع او تصوف ترمنځ باریکي راغلې ده. اما نه هیروو چې همدا اوس هم ډېر راستمن، مُعتقد او د راسخ ایمان مسلمانان شته چې زُهد، تقوا، پرهیز، بدني عباداتو او معنوي صفا، ظاهري او باطني پاکي، ذکر او وردونو، دعا، درودونو او التحیات څخه غافل نه دي، اما له هغه څه ځان ساتي چې شرع یې حکم نه کوي.

مسعود: گران استاد دودیال صاحب! د یونان د فلسفې او د بهرنیو فیلسوفانو د اندونو او افکارو ژور اغېز د اسلامي فرهنگ، عرفان او تصوف پر بهیر تاسو څنگه ارزوی؟
استاد دودیال: دا یو ډېر پخوانی او له تضادونو ډک بحث دی. په مجموع کې د الهیاتو متخصصان، سالک او د روحي سپیڅلتیا ریاضت کوونکي ته صوفي وایي،

خو اسلامي متصوفین د اسلام عرفان د الهي حکم سره سم؛ زُهد، تقوی، شکر، ذکر، صبر او د خدای تعالی د رضا لپاره ځان وقفول او بیا په دې روحي آزموینه او جسمي عباداتو کې د پاک رب قُرب حاصلولو ته وایي، چې د نورو ادیانو له تصوف سره یې ورته نه بولي، خو انکار نه کوي چې ممکن نورو دینونو کې به صوفیان نه وي. په دې وروستیو کې د اسلامي هیوادو د عرفاني مسایلو څیړونکو دا ومنله چې نورو دینونو کې هم تصوف و او شته او آن دا چې د تصوف ریښه تقریباً له لرغونو وختونو رادېخوا زیاترو ادیانو کې شریکه ده. د صوفي او تصوف په تسمیه او اصلي مفکوره او انګیزه کې دینپوهان ډول ډول افکار لري. د اسلامي تصوف نامتو څېره «معروف کرُخي» یي د رباني حقایقو تعقُل او «قشمیري» یې د انتهایي حقیقت پوهنه بولي. د اسلامي څېړونکو په فکر، انتهایي حقیقت پوهنه باید له هر انسان سره وي، دا ځکه چې دوی مخلوقات دي، نو باید چې خپل خالق وپېژني. دالهیاتو د نښېرونو لیکوال وایي چې په اصل کي خو متصوفانه افکار په ټولو زړو ملتو(یهود، مانوي، هندي او بودایي...) کي هم وو. نورو ادیانو کې فلسفه او تصوف ډېر سره نږدې وو، خو مسلمان عارفان نه غواړي فلسفه باندې خبرې وکړي، یا یې عرفان ته داخله کړي، دوی فقط جسمي/ بدني عبادت، زُهد، ترک مادیات او د حقیقت موندل په ریاضت سره موخه بولي. د مسیحیت څو نښې (ډېر ذکر، فقر، افتقار او تجرد)، د هند ویدانت او د نوي افلاطونیت فلسفي افکار اکثر د اسلامي تصوف سره ورته والی لري. دلته نو د فلسفې بحث هم داخلېږي چې دا بحث دلایل دي،

تصوف او عرفان منطق او دلايلو ته اهميت نه ورکوي، بلکې احساس، شهود او دې ته ورته مسايل ورته مهم دي.

له بلې خوا؛ مسلمانو څېړونکو ويلي دي چې: فلسفه او تصوف تر دې اندازې سره نږدې دي چې؛ لکه ذهب في الاسلام قوم الى قريب من رأيهم سموا باسمهم. له دې څخه ښکاري چې د تصوف او عرفان د مطالعاتو ډګر ډېر پراخ او فلسفه ورڅخه نشو جلا کولای. خو د دې ترڅنګ؛ ځينې اسلامي څېړونکي وايي چې تصوف فقط د الله رضا او خوشحالي حاصلول او حقيقت ته رسېدل دي، له فلسفې سره کار نه لري.

«حکيم عمر خيام بلخي» وايي: چي اهل تصوف به تفکر او اندېښنه سره د معرفت غوښتنه کوي، د باطن تصفيه او آن دا چې د تصوف نوم هم ځيني علماء له (سوف) مُشتق او مُعرب بولي. «ابوريحان البيروني»، (مړ٤٤٠ هجرى) يو ځاى کې ليکي : «هذا رأى السوفيه و هم الحکماء، فان السوف باليونانيه الحکمة و بهاسمي الفيلسوف پيلاسوپا اي محب الحکمة و لما اخلاقو تهذيب » د نفس پاکي د طبيعت له خصلت څخه کوي چي دا لار د معرفت لپاره تر ټولو ښه ده، حضرت امام غزالي هم خپل وروستنى تحقيق او سمه لار تصوف ګڼي ... . نو تصوف يو مسلك دى چي اسلامي پوهان وايي، په قرآن عظيم کې چى هر ځاى د کتاب سره لفظ د حکمت راغلى دى. له حکمت مطلب دغه پاك مسلك (تصوف او عرفان) دى، په سوره بقره کي دي و يعلمکم الکتاب والحکما" په حديث شريف او سنت نبوي کي له ايمان سره يو ځاى احسان ذکر شوى دى لکه په صحيح البخاري شريف کې

د(ابواب الایمان) په څېرکي کې چې «شاه ولي الله صاحب دهلوي محدث» وايي: چي په احسان کی مطلب اسلامي تصوف دی. د خانقا او مدرسې له بحثونو او مناظرو څخه داسې ښکاري چې اهل خانقا په استدلال او منطق ډېره لګوي، اهل مدرسه د دوی په پرتله یو څه دُګم ښکاري. اهل خانقا جرار او په ادبیاتو حاکم دي، مدرسه د توتي په شان ضبط شوي مفاهیم تکراروي. په ټینګار سره باید ووایو چې موږ ته نه ده په کار چې خانقا یا مدرسه یو تر بل غوره یا یو په غلطه بل په سمه وبولو، دلته صرف ستاسو د پوښتنې په اړه یو مقایسوي نظر څرګند شو، خدای[ج] دې موږ له تېروتنې وساتي.

ځینې لیکوال وروسته تر ډیرو تاریخي پلټنو په دې قایل دي چې تصوف په دوه ډوله مسلمانانو کې راغلی دی: یو فلسفیانه تصوف دی چې د اسلام اکثر حکماء او پوهان په دغه ډله کې دي لکه ابن سینا فارابي، خیام او د اخوان الصفا لیکونکي، چې د دوی فلسفه د اشراقیت او د نوي افلاطونیت له مدرسو څخه اخیستل شوې ده. دوهمه ډله په اسلامي او دیني تصوف متمرکزه ډله ده چې دغه ډله هم څه نا څه فلسفي افکار مني، مګر استفاضه و استفاده یې له قرآن او نبوي سنتو څخه ده. اسلامي عرفاء ټوله په دغه ډله کې شامل دي چې مشران یې امام غزالي، شیخ محی الدین عربي، خواجه عبدالله انصاري، حضرت بایزید انصاري(روښان)، ابن تمیمه، مولانا بلخي، شیخ عبدالرحمن او نور مشاهیر عرفاء او متصوفین دي.

مسعود: تاسو د اسلامي عرفان او تصوف سرچینې څنگه ارزوی؟ په اسلام کې د تصوف او عرفان د پیدابښت په تړاو څه لید لرئ؟ او دا راته وویاست چې بنسټ ایښودونکي یې څوک ول؟

استاد دودیال: د ځینو روایاتو له مخې، عموماً لومړني صوفیان د اهل صُفه تر دور یعنی صدر اسلام پورې رسیږي. شیعه مسلمانان حضرت علی لومړنی عارف او سالک بولي، خو د شرع ځینې علما دا نه مني، بلکې وایي چې صوفیه ډلې لکه یو شمیر نورې فرقې خصوصاً د امویانو او عباسیانو د خلافتونو پر مهال را څرگندې شوي دي. یو شمیر شیعه علما تصوف حضرت علي ته منسوبول، اهل بیت ته خیانت او تهمت گڼي، نور بیا وایي چې حضرت علی عارف و، یو شمېر نور یې نه مني. امام صادق حتی وایي چې آنحضرت رسول الله خبرداری ورکړی و چې داسې ډلې به پیدا شي چې وړین لباس به لري او ځان به صوفیان بولي، خو دوی به فاسد وي. ځینې بیا وایي چې لومړنی صوفي په دوهمه هجری پیړۍ کې راڅرگند شو او د «ابوهاشم کوفي» په نوم و چې وړینې جامې یې وې او یوه نوې لاره یې نیولې وه. د ده نظریه چې د کوفې ښار کې خپره شوه، ډېرو مسلمانانو هغه فاسده وبلله. دا عقیده بیا د حبیب عجمي او ذوالنون په وسیله نورو سیمو ته هم خوره شوه. ابن خلدون په خپله مقدمه کې وایي: په دوهمه هجري پېړۍ کې چې یو شمیر خلکو د مال او دنیا حرص پسې واخیستل، راز راز ناولتیاوې ولیدل شوې، خو هغوی چې په عبادت کلک بوخت وو، متصوفه وبلل شول. ځینې شیعه علما بیا بني امیه د تزویر منشا بولي او معاویه د ده د پلار ابوسُفیان د شهرت څخه په استفادې، د دې ډول

کارونو مُبدع بولي. د ابن خلدون په نظر، د تصوف اصطلاح له دوهمې پېړۍ رواج شوې ده. ځینې څېړونکي وايي: هغه څه چې د سند له مخې د تصوف او عرفان په اړه موجود دي هغه له شپږمې سپوږمیزې هجري پیړۍ را وروسته یادولای شو. دوی اسلام کې د تصوف رامنځته کېدل له دوهمې پېړۍ څخه څلور پېړۍ نور هم را وروسته کوي. په دې کې د اسلامي تصوف او عرفان په اړه د نامتو غزالي(ابوحامد محدبن محمد ۴۵۰-۵۰۵ هـ، ق.) نظریات دي. نوموړی یو زبردست لوی فیلسوف، عارف او د تصوف په اړه د تصانیفو لرونکی و. د سلطان حسین تابنده گنابادي په نوم یو څېړونکی دا هم وایي چې تصوف هغه وخت ورو ورو رواج شو چې مسلمانانو له یوناني تالیفاتو کار اخیستل پیل کړل، یوناني کلمات یې عربي ته واړول او په دې کې د تصوف فکر هم راغی.

دا چې د اسلام د مبارک دین له خپرېدو وروسته تصوف پراخ شو، علت یې ظلم، بېعدالتي او د یو شمیر اسلامي خلفاوو له خوا د استبداد شروع کېدل و. آن دا چې د صدر اسلام او د مبارک نبي له یارانو څخه یو تن د لمانځه پر مهال شهید، د یزید او معاویه کیسه بله ناوړه پېښه وه، بیا د امویانو او عباسیانو یو بل پسې بدلون د دې لامل شو چې د دې په غبرگون کې تصوف د یو احساسي، عاطفي غبرگون او د مخالفت د یو حرکت په توگه رامنځته شي. نو لنډ به ووایو:

ډېر څېړونکي په دې عقیده دي چې تصوف د استبداد، نابرابریو او اجتماعي بې عدالتیو په وړاندې له عکس العمل څخه پیل شوی دی. دا خبره به هم حقیقت ولري؛ خو داسې هم ویل کیږي چې په اسلام کې یو شمېر مسلمانانو زیاته

پرهيزګاري، زُهد او تقوا په افراط پيل کړه او خپله لاره يې په مرورتوب سره د مدرسې له ملايانو جلا کړه. سره له دې چې مبارک پيغمبر د شدت او افراط تبليغ نه و کړی، بلکې تل يې د ميانه روي لارښوونه کړې وه، خو د خوارجو، شيعه، معتزله، جبريه او بيا په خپله په دې هر يو مختلفو لارو کې د بېلو بېلو عقايدو په راتګ سره، تصوف يو فکري مکتب شو، او په وروسته کي يې له ديني عالمانو(مدرسې) سره ټکر راغی. آن دا چې ملايانو د صوفيانو پر ځينو مشرانو باندي د کفر فتواوې ورکړې او صوفيانو په مقابل کې ملايان ظاهر پرستان وبلل، چي د دين او په تېره بيا د قرآن له باطن څخه بې خبره دي. په دې ترڅ کې د وحدت الوجود طرفداران، چي يواځې د يوه خدای وجود ته عقيده لري، او نور ټول مخلوقات د حق تعالی د جود برخه او حتی پخپله خدای تعالی بولي؛ او د وخت په تېرېدو لويو صوفيانو د اناالحق دعواوې وکړې، داسي عقايد يې منځته راوړل چې د شرع له مخې نوي، بيګانه او بدعت وو او د کرامات، ترک دنيا او نورو اعمالو په ترسره کولو سره د اعتراض سبب شول او حتی «حلاج، ذوالنون مصري، شهاب الدين سهروردي مقتول» او نورو په څېر ډېرو مشهورو صوفيانو سرونه پکې بايلودل. اکثريت صوفيانو په لومړي سر کې د خپلې پوهې د زياتولو، د منطق د مستدل کولو او د بصيرت د پراخولو لپاره ديني زده کړې کولې، د ښو استادانو او ملايانو د موندلو لپاره به يې تر لېري لېري ځايونو او ښارونو پورې سفرونه کول. بېلابېل علوم به يې لوستل او د عمر په يوه پړاو کې به يې ځانونه داسې سمبال کړل چې په استدلال، محکومولو او منطق کې د هر چا زور ورسره نه رسېده. خو سره له هغه هم فقهيان د دوی مخالف وو. د دې بالمقابل

صوفیانو هم مدرسو او له ملایانو څخه زده کړو ته شا واړوله او ديني زده کړو او حتی علم سره، چې د دوی په اصطلاح یې ظاهري پوهه بلله، پریکون وکړ.

د وخت په تېرېدو دوی هغه افراطي پرهېزګاران شول چې ځینو به یې په کال کې پنځه شپږ میاشتې او ځینو خو به یې تقریبا ټول کال روژه نیوله او مطلق تارکان شول. هفتې او میاشتې به یې په تیاره خلوتونو کې تېرولې، له خلکو څخه ګوښه ژوند کاوه او چې کله به د خلکو په منځ کې ښکاره شول، نو خلکو ته به یې د ورورۍ، انصاف او عدالت تبلیغ کاوه. ورو ورو دوی کې داسې شاعران، لیکوالان، ديني عالمان او فیلسوفان پیدا شول چې د علم او ادب په نړۍ کې یې انقلاب راوست. صوفیانو د دې ترڅنګ د کراماتو او خارق العادګیو داسې کیسې خپرې کړې چې خلکو کوښښ کاوه د اخلاص په ښودلو یې له دعا او برکت څخه ګټه پورته کړي او له ښېرا او قهر څخه یې ځانونه وساتي، نو دوی یې پیر وبلل او دعا به یې ورڅخه غوښتله. دا عمل هم د مدرسو په ملایانو بد ولګېد. له دې ټولو سره سره تصوف د اسلامي ټولنې د کلتور یوه برخه شوه؛ او پیرۍ او مریدۍ، چې د تصوف بنسټ دی، داسې ځای ونیو چې تر نن ورځې پورې یې په یوه او بل ډول دوام کړی دی. ناپېیلي څېړونکي وايي: تصوف د وختونو د ظالمانو، ځېښناکګرو، مستبدو سیاسیونو او بېعدالتیو په وړاندې د محرومو مسلمانانو اعتراض و. کله به د عزلت په بڼه او کله به د پاڅون په بڼه څرګند شو. دا د ناولتیاوو، ظلم، بیعدالتی، قدرت او مادیات پرستۍ او ناروا په وړاندې یو غبرګون و، خصوصاً د اموي او عباسي حکامو پر مهال ولیدل شو.

په لومړیو کې چې تصوف تر څو پورې د زُهد او پرهېز په مرحله کې و، که یې هر څومره په تقوا کې افراط کاوه او د همدغې تقوا لپاره یې هر څومره تبلیغ کاوه، نو د شریعت او د فقهیانو له مخالفت سره نه مخامخ کېدو، خو تصوف وروسته ورو ورو، یا د خارجي عواملو او خارجي آثارو له امله او یا په خپل داخل کې د راز راز تعبیراتو او تغییراتو په اثر، په یوه بېله مفکوره او وروسته په څو څو مفکورو بدل شول او د شریعت او تصوف ترمنځ واټن راغی.

د شرع علماوو ته په درناوي؛ دا له اغماض او تضاد ډک بحث چې شاید اوسني وخت کې د لانجو لامل شي، نه اوږد وو، خو دغو برخو کې مفصل تاریخي آثار شته. وروستیو نورو پوښتنو ته د ځوابونو په ترځ کې جزئیات، نامتو څېرې او نښېرونه روښانه شوي دي.

مسعود: ځینو ختیځو پېژندونکو په پیل کې ټینګار کاوه چې د اسلامي عرفان سرچینه د اسلام له اصلي زده کړو او تعلیماتو نه ده، خو په دې وروستیو کې داسې کسان لکه «نیکلسون انګلیسي» او «ماسینیون فرانسوي» لیکوالو، چې په اسلامي عرفان کې یې پراخې مطالعې کړې، په ښکاره توګه اعتراف کوي چې د اسلامي عرفان اصلي سرچینه قرآن او سنت دی. تاسو په دې اړوند څه لید او نظر لرئ؟

استاد دودیال: په مجموع کې د هر دین ارشادات له ناپاکیو، ناوړه اخلاقو، ظلم او نورو ناولتیاوو ځان ساتل دي. یو شمېر دینونه ریاضت او روحي سکون ترلاسه کول په طریقت سره سپارښت کوي. د انسان له روحي عجایبو څخه یو هم پلټنه او په تیره بیا د ژوند د منشا د موندلو هڅې دي. لومړني انسان د طبیعت له قهر(زلزلو،

واورې او باران، ځناورو، توپانو...) څخه د بچ کېدو په خاطر ماوراالطبیعة قادر ځواک ته پنا یوووړه. دوی دین د خلاصون او ژغورنې په نیامت وپېژاند او یو طبیعي- فطري شوق او لیوالتیا دې لوري ته وشوه. دوی د لمانځنې لپاره بُتان، الهې، څو ډوله خدایان او نور معبودان چې آن دوی په خپلو لاسونو جوړ کړي وو، را منځته او د خپل روحي تسکین او له ستونزو د ژغورل کېدو په خاطر به ورته په زاریو ولاړ وو. ډېر پخوا او په لرغوني یونان کې «ارستو» یو دیني متفکر و. دا نو هغه وخت و چې د وحدانیت او د حق سپیڅلي دین رڼا نه وه خوره. په همدې بهیر کې افلاتوني او نیو افلاتونیزم(اپلاتونی نوې فلسفه/ Neoplatonisme) د فلوطین له خوا خوره شوه. له لرغونو وختونو په یو شریک کانتکس سره د زُهد، پرهیزگاری، هیومانیزم او اخلاقو درسونه مذهبونو او دینونو کې را روان وو. هر دین لارښوونکي او مُبلغان لرل او د تبلیغ، لمانځنو، زهد او پرهیزگاری، حرامو او حلالو لارو یې یو بل سره توپیر درلود، خو سپیڅلتوب پکې شریکه ادعا وه.

د اسلام برحقه او سپېڅلي دین، باطل ادیان منسوخ کړل، د الله له لوري قران عظیم الشان په آخرالانبیا(ع) نازل شو. انسان یې د ځمکې خلیفه او اشرف المخلوقات وباله. د اسلام سپېڅلي ارشادات کاملاً مبین دي. کله چې له اسلامي تصوف څخه خبرې کیږي، نو اهل تصوف یې مبدا او مرجع فقط د اسلام د مبارک دین هدایات او احکام بولي، اصلي تاکید د ظاهري عباداتو تر څنګ، په باطني پاکي، زهد او تقوا کوي. د اسلامي عرفان څېړونکي او تاریخ لیکوال وایي: د هجرت د دوهمې پیړۍ د پای کلونو کې چې کوم نسل پوخ عمر ته ورسېد، له قرآني احکامو او سنتو څخه ښه خبر و د دوی یو شمیرو تابعین لیدلي او ورسره سیده

ملاقات يې کړی و، دوی ته د (اتباع التابعين) نوم ورکړل شوی دی او د درناوي وړ دي. له بده مرغه دې څخه وروسته د ځانځانۍ دوره پېل شوه. ډلې ټپلې راپيدا شوې. نو پدغه وخت کې يوه ځانگړې ډله وه، چې خلکو به د زاهدانو او عابدانو په نامه يادوله. دا ډله د خپل سريو، بېعدالتيو، بی اتفاقيو او مقام غوښتلو په وړاندې د يوه غبرگون په توگه را پورته شول. کله چې بدعتونه راپېدا شول نو هرې ډلې به دا دعوه کوله، چې په دوی کې هم زاهدان شته، پدې وخت کې د اهل سنتو څخه هغې ځانگړې ډلې چې خپل نفسونه يې د الله تعالی په لار کې وقف کړي وو، او خپل زړونه يې له بې پروايۍ څخه ترخپلې وسې خوندي ساتلي وو، زهد او تقوا او اذکار يې غوره کړی و، د خپلې لارې لپاره يو نوی نوم (تصوف) غوره کړ، چې وروسته بيا په همدې نامه (صوفيانو) سره ونومول شول. دا نوم د دويمې هجري سپوږمېزې پېړۍ د پيل شاوخوا کې راپېدا شوی دی.

د اسلام او د تصوف د تاريخ دغه ډله څېړونکي او منصفين په اسلامي تصوف د نورو اديانو د تصوف اغيز نه مني. عيجبه ده چې د بيلابيلو اديانو د صوفيانو ترمنځ يو څه مشابهتونه شته، لکه؛ له دنيا او مافيها مخ اړول، گوښه اوسېدل، دايمي ذکر او خانقاوو کې راټولېدل، اوږدې جامې اغوستل او داسې نور، نو ځکه يو شمېر کسان ادعا کوي چې اسلام چې وروستی برحق او کامل دين دی، تصوف يې له نورو پخوانيو اديانو سره ورته او آن دا چې له هغو اديانو يې متاثر بولي. د تصوف مخالف يو شمېر فقهيان ټينگار کوي چې تصوف له پخوانيو باطله اديانو رااخيستل شوی بدعت دی. دوی «حصن بصري، جنيدبغدادي، معروف کرخي او بسطامي» مسيحيت او زردتښت پورې تړلي بولي(والله اعلم). خو اسلامي متصوفين او عارفان دا خبره نه مني او په ثبوت سره وايي چې : د اسلامي عرفان اصلي سرچينه قرآن او

سنت دی. په دې برخه کې قوي ماخذ د(تصوف حقیقت) کتاب دی چې تقریباً شل کاله مخکې یې نوي ایډیشنونه په دري او پښتو له عربي څخه وژباړل او نشر شول. دا کتاب د لویو صوفیانو شجره، اخځ، د صوفیه اصطلاحاتو تعریفونه او تاریخي معلومات لري، دا کتاب همدا اوس هم کابل کې موجود دی. له دې کتاب پرته، ډېر نور منابع هم شته چې لویو عارفانو د تصوف منهج بللي وو. لږ وروسته به ستاسو د نورو پوښتنو په ځواب کې د مسیحیت، یهودیت او هندي تصوف او نورو د څرنګوالي، توپیرونو او موخو په اړه خبرې وکړو.

مسعود: ګران استاد دودیال صاحب، مهرباني وکړئ د عرفان او تصوف د غیر اسلامي سرچینو او منابعو په اړه خپل لید راسره شریک کړئ.

استاد دودیال: دا چې یو شمیر د غیر اسلامي تصوفي سرچینو یادونه کوي، موخه یې مسیحیت، یهودیت، هندي تصوف، ماني فلسفه او داسې نور دي. دا او دې ته ورته پوښتنې ستاسو د راتلونکي پوښتنو په ځوابونو کې واضح روښانه کیدای شي او ورسره به د غیر اسلامی تصوف بڼې هم وپېژنو، خو لنډ به ووایو:

د ادیانو او تمدنونو مطالعات چې نن ورځ یو شمېر غیر اسلامي او اسلامي هیوادو لکه؛ امریکا، مالیزیا، اندونیزیا او ایران کې څېړنې کوي، د دینونو ترڅنګ، په تصوف کې هم په څېړنو بوخت دي. دوی وموندله چې د شهود او د ننني(روحي) تجربې په وسیله د حقیقت د راز او رمز موندل او حقیقت سره د پیوست کېدو (لوړفکر) او(ارمان) د برهمنانو، بودائیانو، رواقیانو، نسطوریانو، مهریانو، میترائیزمیانو، زردښتیانو او د امریکې بومي سور پوستو په عقایدو کې شته، دا له

اسلامي تصوف سره نږديوالی لري. دوی دغو افکارو ته د اشراق د ذوق نوم ورکړی دی.

د مسیحیت او یهودیت غربي تصوف هم دعوا لري چې حقیقت ومومي، خو دوی د پرهیزګاري، اخلاقو او تقوا مفهوم مني، خو لږ ورځخه په څنګ تیریږي، د دې پرځای وایي: له دې امله چې ممکن عقل او حواس ادراکي تېروتنې وکړي، نو په یواځیتوب حقیقت نشی موندلای، پس بهتره ده په ځانګړو لارو- چارو(سلوک) سره باید حقایق ومومو. غربیانو دې ته د (عرفان) نوم ورکړ. حال دا چې اسلامي تصوف او عرفان موږ په شروع کې وپېژاند، چې پراخه مفهوم او جلا موخې یې لرلې. دلته د ماهیت او موخو له پلوه توپیر لیدل کیږي. د یهودیت او مسیحیت عرفان حقیقت ته رسیدلو لپاره استدلال هم ضرور بولي، خو اسلامي تصوف منطق او استدلال باندی تاکید نه کوي، د طریقت د منازلو او د ریاضت په پایله کې یا په وحدة الوجود یا په وحدة الشهود سره حقیقت مومي(وحدة الوجود او وحدة الشهود مو مخکې وویل). د لرغوني یونان، ارستو او فلاتو او بیا د غربي مسیحیت او یهودیت له عرفان سره په توپیر؛ اسلامي تصوف، خصوصاً د وحدة الشهود پلویان وایي چې شهود یواځې په استلال صورت نه نیسي، بلکې فارابي، ملاصدرا، ابن سینا او ګڼ شمیر نور ورته حواس، عقل، زړه(قلبي اخلاص) او الهي وحی هم ضرور بللې ده. بل توپیر دا دی چې د یونان فلسفه او غربي افکار عرفان دک او دلیل یوه فکري بوختتیا بولي، خو تصوف او عرفان په اسلام کې د استبداد، ظلم، بېعدالتي او مادیات پرستو حاکمانو په وړاندی یو ډول بغاوت او پاڅون و. په پایله کې ویل کیږي چې ټولو ادیانو کې عرفان د دین زیږنده ده، خو له ډېر لږ ورته والي سره، ډېر توپیرونه هم لري. لکه هغسې چې په مجموع کې د ادیانو فلسفه یو بل سره توپیر لري، ګډ ټکي یې د خدای وجود او د جذبې، زُهد او ریاضت له لارې خدای(حقیقت) ته رسېدل دي.

معنوي مسایلو، زُهد، پرهیزګاري او له مادیاتو څخه زړه شکول د ټولو ادیانو ځانګړنه ده، خو په عیسیوت کې کم، په بودیزم او اسلام کې ډېره، اما احساس پکې شریک ټکی دی.

له دغو مقایسو څخه وروسته یو ځل بیا د اسلامي عرفان له مخې د تصوف پېژندنې ته ورګرځو: تصوف د هر اعلی خلق کې داخلېدل، او له هر رټل شوي خلق څخه د وتلو نوم دی، صوفي په ریښتیاوو عمل کوي، د خلکو مال ته سترګې نه نیسي د ظاهري پاکي ترڅنګ په باطني پاکي او اخلاقو ډېر پام کوي. په بله وینا: له ښتن تعالی سره داسې اړیکې ټینګېول، چې له بل چا سره دې هېڅ اړیکه نه وي. فقر او افتخار، ایثار او له تنُعم مخ اړول د صوفي اصلي صفات دي.

مسعود: ځینې خلک باور لري چې ګویا تصوف د هندوستان، د نو افلاطوني فلسفې یا له ماني اندو فکر څخه اسلام ته ننوتی دی. تاسو په دې تړاو څه اندو فکر لرئ؟

استاد دودیال: هندیان د هغه بُت عبادت کوي چې دوی په خپل لاس جوړ کړی، غوایي ته درناوی لري، ماني دین هم خپل جلا احکام لرل. دلته به لومړی دواړه وپېژنو، بیا به یې په تصوف خبرې وکړو:

هندنوییزم شرقي ادیانو کې یو لوی دین دی. نظر هر بل دین ته د مسلمانانو؛ په تېره د افغانانو اړیکې له هندوانو سره ډېرې او نږدې وې. د تصوف څېړونکي وایي، چې هندي تصوف په اسلامي تصوف اغیز درلود او یو بل سره ډېر ورته والی لري. تر مسیحي میلاد څخه درې پېړۍ دمخه(له نن څخه دوه نیم زره کاله مخکې) په هندوستان کې د(بهاګاواتا) فلسفه رامنځته شوه، خپل تبلیغات یې په دې ډول په

څلورو ټکيو کې وړاندې کړل: خدای بې حده نور دی، له کاېناتونه ماورا دی، يو دی، دفنا ورکولو تل ترتله مرجع دی. دوی مسلمانو ته درناوی کوي او اسلامي مقدساتو ته سپکاوی نه کوي.

د «بهاګاواتا» فلسفه وايي:(روح د خدای پاك جز دی، مګر عېن هغه نه دی، د افرادو او مادي عالم روحونه نېست او فنا کېدونکي نه دي بلکې ترتله ژوندي دي). کله چې د اسلام مبارک دين خپور شو او بيا اسلامي تصوف پيدا شو، په دې توګه د هندي تصوف او اسلامي تصوف ترمنځ يو څه مشابهتونه وليدل شول. په دې کې سياسي او ټولنيز عوامل هم رول لري، لکه: د امويانو پر مهال اسلامي فتوحات تر هندوستان او بيا د چين تر پولو ورسېدل، د مسلمانانو او هنديانو ترمنځ پیاوړې سوداګري وه، ورسره اقتصادي او فرهنګي نږدېوالی هم زيات شو. زيات شمېر هنديانو اسلام ومانه. بالمقابل د دوی افکارو، نيک چلند، نرمي او اخلاقو پر مسلمانانو تأثير وکړ او د هندي مذهبي طريقو زاهدانه او صوفيانه تعليماتو او آدابو د نږدې معاشرت او اختلاط له امله او بيا مخصوصاً کله چې د ادب، معارف، سلوک هندي کتابونه وژباړل شول، په دې سره د ډېرو معنوي، تصوفي او کلتوري برخو ګډون او يو بل ته ليږد ميسر شو. وروسته تر اسلام؛ د دوهمې پېړۍ په ترخ کې، په تېره بيا د عباسي خلفاوو پرمهال چې علمي او مذهبي مناظرې او خبرې - اترې پراخې شوې او د بيلابيلو مذاهبو خلکو به پکې ګډون کاوه، بحثونه آزاد وو. په دې مناظرو کې له مسلمانانو سره يو شمير د هندي او بودائي دين خلک هم کيناستل، يو بل ته يې خپل عقايد ويل. دا د صوفيانه افکارو د دود کېدو لامل شو. دې بل

پلو ته بیا متقابل اغیزگورو. هغه دا چې د صوفیه طریقې څو نامتو مشران او پیران لکه «فضل بن عیاض(۱۸۷ق. مړ) ، شقیق بلخي(۱۴۷ق.مړ)، داود بلخي (۱۷۴ق. مړ) » او یو څو نور بلخ کې وو او قطب طریقت بلل کېدل، بلخ هغه وخت د اسلامي تصوف د خپراوي لوی ښار و. له دې امله چې له اسلام څخه لا ډېر مخکې بلخ او بخارا او ټوله ماوراءالنهر کې بودایي دین خپور و، د بودیزم عبادتځایونه او مزدکونه پکې وو، نو داسې ویل کیدای شي چې د صوفیانو لومړني پیران(شیخان) به همدلته د بودایي تصوف(د دنیا ترک کول) او زهد سره آشنا شوي وي. ممکن همدا وخت د بودیزم یو شمیر افکار له اسلامي تعلیماتو سره یو ځای شوې وي او صوفیانو به نور هم دا افکار سره ګډ او تبلیغ کړی وي. کله چې «حسین بن منصور حلاج» له پارس وروسته هندوستان ته سفر وکړ، د سیمې تصوف کې شور او هلهله او نوی بدلون راغی. دې بدلون په هندي تصوف ژوره اغېزه وکړه. اغېزه دوه اړخیزه وه.

په دې توګه د هندي او بودائي عقیدې اثرات په لاندې ډول وو:

د وجود وحدت(وحدانیت)، زُهد، نیک اخلاق پالنه، په عبادت کې خواري ګالل (ریاضت)، قانع اوسېدل، په صبر باور لرل، مراقبه چې هندیان یې دیانا بولي، په ژور فکر تاکید کول (د فکر تمرکز) ترڅو حقیقت و پېژندلای شي او داسې نور ګډ ټکي وو، چې دا فکر پیاوړی کوي، چې ګوندې د اسلامي او هندي تصوف تاثیرات یو پر بل و او اسلامي تصوف به له هندي تصوف اغیزمن شوی وي. د شرع په نزد مسئله دا نه ده چې د دین او تصوفي افکارو ترمنځ نږدېوالی دی، یا ګواکې تصوف له

بوديزم او هندوييزم راغلی، بلکې مسئله د کشف او شهود د ادعا، شطحياتو، تجرد او افتقار باندې ټينګار او داسې نور ټکي دي، چې د نورو اديانو د تصوف تر اغيزمنوالي، دا د نه منلو بولي. د شريعت فقهاوو د صوفيانو د رياضت، وجد، ترک دنيا او نورو په اړه توند بحثونه کړي او په دغو مواردو کې يې غبرګون ښودلی دی. بالعموم څېړونکي وايي چې عرفان ډېر پخوانی عمر لري، يواځې يو دين پورې ندی تړلی.

دا پوښتنه چې ايا تصوف له ماني افکارو اسلام ته راغلی ؟ دا پوښتنه هم ډېرو ليکوالو مطرح کړې او خپل نطرونه يې هم ورکړي دي.

مانوي(*Manichaeism*) افکار چې په درېيمه ميلادي پيړۍ(۲۷٦-۲۱٦)کې له ګنوسی عقيدې را پورته شو، په رڼا او تياره (نيکي او بدي) دوو خبرو يې باور درلود. موسس يې د هغه وخت د پارس(اوسني ايران) اوسيدونکی ماني د فاتک همداني زوی و چې ځان يې د دې دين پيغمبر باله، ده له منځني ختيز تر افريقا او دېخوا تر چين کوشش وکړ خپل دين خپور کړي، خو په دې ځايو کې رسمي دينونه له پخوا پياوړي و، د ده هڅو په ځنډ او ورو ورو د ده له توقع ټيټه پايله درلوده. ده خپل فکر له مسيحيت او بودايي، دواړو څخه راخيستی و. تياره يې د مادي نړۍ او رڼا يې د روح سمبول ټاکلی وو، چې انسان يې دوه ګونی موجود باله. دا دين زياتره منځنۍ اسيا، د چين او هند ځينو سيمو او ډېر لږ اروپا ته ورسېد، خو لسمه ميلادی پېړۍ کې اثر او رسوخ ختم شو. د ده تبليغ دا و، چې انسان بايد خپل روح(رڼايي) ته وګوري او له تيارې (خپل تن او نړۍ) هېره کړي. د دوی په عقيده؛ په پای کې د

رڼا او تیارې په جګړه کې آخر رڼا(روح) بریالی کیږي او د جسم له زندان څخه وځي. له اسلامي او مسیحي تصوف سره یې نږدېوالی درلود. دوی انځورګري، خطاطي، کتاب لیکلو او موسیقي ته وده ورکړه. مانوي لیک د هغه وخت یادګار دی. لیکونه یې په څرمن یا پاپیروس پاڼو باندې کول. دوی خپلو ملایانو ته د(ګزیده ګان) او وګړو(عوامو) ته د (نیوشاییان) نوم ورکړی و. ګزیده ګانو سفرونه کولای شول او دین یې تبلیغ کاوه، د دواړو لپاره حلالو او حرامو توپیر درلود.د دوی تصوف کې زهد او له مادیاتو پرهیز یو حتمي حکم و، باطني پاکي یې توصیه کوله. داسې ویل کیږي چې همدې ټکیو په اسلامي تصوف هم اغیز کړی، یعنې اسلامي تصوف له دوی څخه زده کړه کړې ده. له دې امله چې تصوف او عرفان له ډېر پخوا ټولو دینونو کې و، نو دا مناسب نه ده چې یو دین پورې وتړل شي، خو ټولو دینونو کې ورته والی لري. په مجموع کې عرفان د خالق د عبادت یوه بڼه ده. دا عبادت د سزا له ویرې او د ثواب په خاطر ټولو دینونو کې شته او تصوف د ثواب د ډېرولو لپاره د زهد، ریاضت، له بخل، زنا، جادو، منافقت، او دروغو پرهیز، له قتل څخه کرکه، باطني پاکي او نورو ښېګنو سپارښت کوي، نو مانوي دین هم همدا مسایل لرل. دې دین هم له خدای سره مینه تبلیغ کوله، کوم چې اسلامي تصوف یې (حقیقی عشق) بولي او الله ته د محبوب خطاب کوي او د وصال هیله یې لري، دا په مانوي تصوف کې هم و. مانوي پیاوړي ادبیات رامنځته او د تبلیغ موثره طریقه یې وه. ارشادات یې پیچلي، خو ډېر جالب و، نو ځکه یې په ډېرو خلکو تاثیر کړی و او په اسلامي تصوف یې اغیز څخه انکار نشي کیدای. تر ټولو نورو هیوادو د

دې دين او د دوی د عرفان په اړه زياتې څېړنې ايران کې شوي دي. له مسيحيت پرته زردښتي او بودايي دين او د دغو دينونو له تصوف سره يې ورته والی درلود. نو کله چې د اسلامي تصوف سرچينه نور اديان بلل کيږی، او ورته والی يې د نورو دينونه تصوف سره کيږي، علت يې پورته مشابهتونه دي. سره له دې چې د اسلام تر لومړی پيړۍ پوری مسلمانانو کې د ماني دين افکار په قوت سره پاتې ول، خو په تدريج سره اسلامي ملايانو او ديني واعظانو مانويانو ته (زنادقه / زنديق) نوم ورکړ او د هغوی ټولې خبرې يې کفر او ناروا وبللې.

مسعود: د يو شمير څيړونکو په نښېرونو(اثارو) کې د هنديانو د ديني کتاب ريگويدا او د ارياييانو د اوستا او پخوانيو ديني کتابونو تر منځ اړيکې او خپلوي ليدلای شو، دا هم په ډاگه شوې ده چې ډير په زړه پورې پړاو له اسلامي دورې څخه د مخه د اوستا او بودايي دين او زردشتي دين، ماني ترمنځ اړيکې وئ او همدارنگه له اسلام څخه وروسته د بودايي دين او تصوف ترمنځ اړيکې ليدل کيږي.

هيله ده چې د رزدشتي، بوديزم، مانيزم او نورو فرهنگونو په اړه چې د پښتنو سيمو او ټاټوبي کې سره يو ځای شوي دي او يا له گاونډيو سيمو يې دلته اغيز کړئ دی، په لنډه توگه مالومات راکړئ.

استاد دوديال: ستاسو پوښتنه پر ځای ده. يو شمېر کسان د اسلامي تصوف منشا له نورو ځايو بولي. مثلاً د تصوف د غير اسلامي منابعو په اړه يو شمير ليکوالان د «مرتاض ابو عامر» مثال ورکوي. وايي: چې «راهب ابوعامر» لومړی ځل لپاره د اسلامي تصوف رواجوونکی و، آن دا چې وايي چې مرتاض راهب ابوعامر د(ضرار)

په نوم یو جومات جوړ کړ او مسلمانان یې هلته تصوف ته بلل. ابوعامر په ظاهر مسلمان شو، خو د مکې له فتح وروسته وتښتېد او د حضرت محمد(ص) په مخالفت یې د خپلو نیکونو د گروم او عُقدې له مخې پټ فعالیت (منافقت) شروع کړ. نو د مسجد جوړول او عبادت ته د مسلمانو بلل د یو منافق له خوا دا شک پیدا کوي چې د تصوف سرچینه به نور ادیان وو. دا تبلیغات ټل متصوفینو او مشایخو رد کړي او رټ ځواب یې ورکړی دی. د دې ډول تبلیغاتو د شمېر او محتوا په پرتله د اسلامي تصوف د تالیفاتو او تصنیفاتو محتوا ډېره پیاوړې ښکاري. دغې برخه کې د اسلامي عرفاوو د تالیفاتو هم کمیت او هم کیفت اوچت دی، خو د اختلافاتو له موجودیت انکار نشي کیدای. مُبرهنه ده چې دې متناقضو او متباعدو بحثونو شمېر او اندازه ډېره زیاته ده، آن دا چې د اسلامي فرهنگ یوه لویه برخه یې نیولې ده.

د پوښتنی اصلي برخه مو د زرتښت دین په اړه کړې ده، لنډ به ووایو:

د اسلام له خپرېدو زرگونه کاله مخکې؛ د لرغوني اریانا په زړه کې زردښت د یوه منور، عدالت پسند، اخلاقي او نرم دین نوم و. د دغه دین خپرېدل تقریباً نهه زره کاله پخوا وختونو ته رسیږي، د دغه دین پېشوا زردښت یا رزدشت یا اشو زرتشت یا سَپَنتمان(ځینې په دې گمان دي، چې د زردښت اصلی نوم سپنتمان، یعنې ډیر سپین) و. زردښت/زردشت د لرغوني بلخ له وگړیو او د هغه ټاټوبي له نجباوو څخه و، په بلخ کې زیږدلی، همدلته لوی شوی او همدلته یې د خپل دین بنسټ کیښود، او په تبلیغ باندې یې پیل وکړ او بالاخره په همدې ښار کې د تورانیانو په حمله کې مړ شو. زردښتیانو اوښان ساتل، کرکیله یی کوله او خواخوږي خلک وو. یوناني

سرچینو د زردشت نوم د (زوروواسترس) په بڼه ثبت کړی دی. د پلار نوم یې په اوستا کې (پوروسَسپِه) او په پهلوي کې (پوروشسپ) او د بابا نوم یې (پَیترسپ)، او د مور نوم یې په اوستا کې (دُغدووا) او په پهلوي کې (دوغدو) راغلي دي، له درنې کورنۍ او په عالم کس باندې مشهور و. زردښت د خپلې مور درییم زوی و. له ځوانی سره سم یې واده کړی و، خو د لومړنۍ ښځې د نوم او نسب په اړه یې ډیر مالومات په لاس کې نشته دی، ویل کیږي چې د سفرونو له پیل کاولو څخه مخکې مړه شوې ده، دویمه ښځه یې (هوُوي) نومیږي او د بلخ پاچا گشتاسپ د سلاکار (فرَشوستر) لور ده، شپږ اولادونه یې لرل، د کورنۍ نوم یې هم د همدې نیکه د نوم له مخې دی. د دومره معلوماتو سره سره بیا ځینې لیکوال وایي چې زردښت په آذربایجان کې نړۍ ته راغلی، ځینې نور بیا د زردښت په نوم څوک نه پیژني او له شتون څخه یې بیخي منکر دي.

په هر ترتیب؛ زردښت لومړنۍ زده کړې له خپل پلار او د ښار له نور عالمانو څخه تر سره کړې، وایې زردښت ډیر ځیرک او د تیز ذهن لرونکی هلک و، چې تر پینځلس کلنۍ یې د خپله عصر ټول علوم زده کړل، د تفکر او ځانگړي(منفرد- متفاوت) نظر خاوند شخص و. کله چې شل کلنۍ ته ورسید، خپل پلار، مور او ماشوم پریښودل او د مذهبي اسرارو د پیدا کولو لپاره په نړۍ کې یې سرگردانه سفرونه پیل کړل، د یوناني سرچینو له مخې ده اووه کاله د غره په یو غار کې تیر کړل او ډیری وخت به یې خواړه پنیر (خیدگ)و.

د زردښت مخلصان ليکي کله، چې هغه دېرش کلن شو، نو ورباندې د (هومنه يا بهمن) فرښته را نازله شوه او له هغه وروسته د اتو کلونو لپاره زردښت د شپږو مقربو (امشاسپندان) سره د عالم په کشف او شهود کې په خبرو اتر بوخت و او له هغه وروسته د (۱۰) کلونو لپاره د (اهورا مزدا) (يانې هغه ذات، چې زردښت ورته عبادت کاوه، د اهورا مزدا په نوم يې ياد کړی دی او د اهورا مزدا مانا ده حکيم خدای. زردښت يوه خدای ته عبادت کاوه، خو ډېر نور تاريخ ليکونکي وايي چې زردشتي دين واحد پرسته نه و. نور روايتونه بيل بېل دي، خو ټول په يو اتفاق دي چې زردشت عبادت او لمونځ کاوه، د زردښت د دعوت او تبليغ د لسو کلونو په وروستيو کې لومړنی کس چې په د باندې ايمان راوړ، (ميديتنيما يونها) د کاکا زوی يې و. او له هغه وروسته زردښت د بلخ د شاه گشتاسپ دربار ته لاړ او خپل دين يې ورته وړاندې کړ، چې د بلخ شاه د زردښت دين ومانه او د بلخ د دربار ټول اشراف او درباريان د زردښت په دين شول. بالاخره زردښت په بلخ کې د ۷۷ کالو په عمر، چې (اهورا مزدا) ته په عبادت لگياو، د تورانيانو د توربراتور (تورِبرآدرويس) په لاس ووژل شو. د زردشت د دين په اړه ترټولو زيات معلومات(اودُخوس کلداني) ليکلي و. زردشتی دين د افلاتون او ارستو له دوران مخکې و.

د ريگويدا او اويستا پوښتنه مو هم کړی ده. دا دواړه کتابونه به لنډ معرفي کړو:

ريگويدا (ऋग्वेद ṛgveda) د (ودا) يا هندو مذهب کتاب دی. ودايان همدا هندو يا دهيندو دين پيروان دي او ځينې ورته هنود وايي. د دوی مقدس کتاب ريگويدا و، چې په سنسکريت ژبه ليکل شوی دی. دا کتاب د هندوستان د لويې وچې په

شمال غربی سیمو کې لیکل شوی دی. له اویستا سره ډېر نږدېوالی لري، د لیکنې بڼه يې د شعر ژبه(یعنی موزونه) ده چې د شعرونو شمېر يې (۱۰۱۷)او د بیتونو شمېر يې (۱۰۵۰۰) کیږي. یو شمېر ابیات يې اوس هم هندوان په خپلو دیني مراسمو او دعا ګانو کې وایي. دا د هغو زړو آریائیانو یو قدیمی یادګار دی چې د هند نیمې وچې ته خواره شوی وو، هلته پراخه سیمو ته پنځېدلي وو.

او د ریګویدا څخه چې تېر شو، د زردښت/ زردتشت د کتاب پوښتنه مو کړی ده. لنډ به ووایو:

د زردښتیانو کتاب اویستا (Avesta)و. اویستا د اوستا او آبستا په بڼه هم راغلی دی، مانا يې (پناه)، (پوهه او معرفت) ده، ځینو بیا د (متن) په مانا بللی دی. دا د زردښتي دین مذهبي متون دي. تفسیر ته يې زند/پازند ویل شوی دی ژبه يې پهلوي ده. زند د شرح په مانا دی. ویل کیږي چې دا کتاب او د هغه شرح په خپله زردشت لیکلی دی. وروسته د زردشت له مړینې، بیا زردشتي علماوو د دې کتاب نور تشریحات او تعلیقات لیکلي چې هغو ته(بارده) وایي. د دغو روایتونو په اړه بیلابیل او متضاد نظرونه راغلي دي، آن دا چې دا ثابته نه ده چې زردشتي دین کې یو خدای و او که څو خدایان. خو دا ثابته ده چې دا یو ډېر لرغونی دین و چې په دې پراخه سیمه کې يې ډېر پیروان لرل او آن د ساسانیانو تر وخته دا دین مسلط و. اوستا وروسته د برهمنیانو له(ریک دید) او د یهیودو تر (تورات) دویم قدیمي دیني کتاب دی. کتاب په څوڅو جملو کې یوه موضوع بیانوي لکه آیتونه چې هر یوه ته ګات وایي د ګاتونو شمیر یی ډېر زیات دی، داسې عقیده هم شته چې ځینی ګاتونه

به ممکن ورک او هېر وي او ځينو کې ممکن لاسوهنه شوي وي او بدلون به پکې راغلی وي. گاټونه د شعر په بڼه ليکل شوي وو، چې وزن او رديف يې درلود. کله چې سکندر يرغل وکړ دا کتاب يې وسوځواوه او د جمشيد تخت يې هم ونړاوه، خو لا هم د خلکو په ياد و او بېرته راټول شو، يعنې دا کتاب تر ډېره سينه په سينه د سکندر له يرغل وروسته هم موجود و. کلونه کلونه وروسته اسلامي تاريخ ليکونکو لکه مسعودي او نورو ويلي چې دا کتاب د هخامنشيانو پر مهال د (۱۲۰۰۰)غويانو پر پوستکي په زرينو کرښو دباغی شوی و. داسې هم ويل شوي چې يوه برخه يې (په تيره د طب برخه يې) يونان ته يووړل شوه او د طب او نجومو مسايل يې ورڅخه په يونانی ژبه وژباړل. زردشتيانو په دې سبب سکندر ته (ملعون) نوم ورکړی و. تاريخ ليکوال دارمستتر« Dasmesteles چې د za..d Avesta په نوم يو اثر يې ليکلی دی، وايي چې په دريېمه او څلورمه ميلادي پيړۍ کې دا کتاب بيا وليکل شو، خو ځينې برخې يې ممکن هيرې شوې وي، د انگليس ليکوال West,21 په وينا وروستی ورژن يې ټول (۸۳۰۰۰)کلمات و. په يونانی ژبه ژباړل شوې برخه يې علمي معلومات لري. مشهوره ده چې د زردښت لارښوونو په خلکو ژور اغيز درلود او نيکې لارې يې خلکو ته ښودلې وې. بل هيڅ دين او کتاب د خلکو ژوند ته دومره سمون نه دی ورکړی، لکه زردشت چې مثبت بدلون راوست، خو دا هم وايي چې اويستا زښت زيات دښمنان هم لرل. په دی ضد او نقيضو ويناوو کې يو څوک حيران شي چې په څه ډول د دې کتاب په موجودو گاټونو اعتبار کيدای شي چې آيا دا به ربښتيا د هغه وخت اويستا وي او که نه؟ څنگه امکان لري چې د زردشت لارښوونې

او د هغه کتاب دې د دې دومره پېښو او زیاتو دښمنانو سره سره لاهم پاتې وي؟ خو یوه خبره څرګنده ده چې په خپل وخت کې یې لوی اغیز درلود او زیات شمیر خلک زردشتیان وو. زردشتي دین یو پیاوړی دین تېر شوی چې تر ډېره په نیکی یادېده. د لرغونې آریانا او بیا د خراسان زیات شمېر خلکو تر ډېره د زردشت اخلاقي لارښوونې عملي کولې او آن اوس یو شمېر خلک د زردشت د معقولو او انساني افکارو بد نه وایي. د زرتشتیانو د اورتونو نښې اوس هم ډېرو سیمو کی لیدل شوي دي. دوی یو کال په دولسو میاشتو ویشلی و. دوی د اخلاقي لارښوونو ترڅنګ؛ علم، پوهې، نجومو او ابتدایي طب ته ځه ناځه انکشاف ورکړی و.

د یو شمیر نورو آثارو له مخې؛ د زردشتیانو په وحدانیت پرستي شک دی، زیاتره تاریخ لیکوال وایي چې دوی په یو خدای عقیده نه لرله، بلکې څو خدایان یې لرل. د تصوف په اړه یې هم معلومات نشته، نو ویلای شو چې اسلامي تصوف له زردشتي دین څخه څه شی ندي رااخیستي، خو شک شته چې له مسیحیت، بوادیزم او هندویزم، مانوي مذهب او عیسیوت به یې څه رااخیستي وي یا کم له کمه د هغوی ټولو له تصوف او عرفان سره ورته والی لري، لکه په مجموع کې چی دینونه یو بل سره څه ناځه مشابهتونه او توپیرونه لري.

مسعود: ګران استاد دودیال صاحب، د مسیحیت او یهودیت د اغېز او د دې چې د مسیحیت او یهودیت باورونه، عقاید، لیدتوګي او نظریات په عرفان او تصوف کې څنګه داخل شوي دي، او همدارنګه د اسلامي عرفان او تصوف اختلافات د مسیحیت او یهودیت سره څنګه ارزوئ؟

استاد دودیال: سره له دې چې اهل تصوف دا نه مني چې ګواکې تصوف له مسیحیت څخه اسلام ته راغلی، بلکې طریقت او تصوف بشپړ اسلامي بولي، خو څېړونکي وايي چې لکه هغسې چې ادیان (خصوصاً لوی او اسماني ادیان) یو بل سره مشابهتونه لري، او ډېر څه یې سره شریک او یو بل څخه یې رااخستي دي، دغسې هم صوفیه او اسلامي عرفان د پخوانیو ادیانو او له هغې جملې له مسحیت څخه متاثر دی. دا چې یو شمېر کسان په دې آند دي چې ممکن تصوف له مسیحیت څخه اسلام ته راغلی وي، علت یې ځینې مشابهتونه دي. د بیلګې په توګه؛ کله چې مسیحي رهبانان (رهبانیت) صوفي د مسحیت صوفیتوب ته داخلوي، نو خامخا به غسل کوي، چې پاک شي. غسل او پاکي اسلام کې یو حکم دی، خو ځینو له مسحیت سره مشابه بللی ده. بل مشابهت د ذکر دی، جلي او خفي ذکر د مسیحیت تصوف کې و. حال دا چې د اسلام سپیڅلی دین لمونځ د دین ستن بللې ده. مسیحي تصوف کې ذکر مهم شرط دی او ذکر او فکر اسلامي تصوف کې هم شته، خو اسلامي احکامو کې تر ذکر لمونځ باندې ډېر تاکید شوی دی، البته ذکر هم د ثواب وړ دی.

بل مشابهت دا دی چې تجرد، فقر او عزلت د مسیحي صوفیانو عادت و، مسلمان سالکان هم دا غوره بولي آن دا چې ځینې مسلمان صوفیان بیخي تارک د دُنیا وو. په عراق، مصر او شام(اوسنی سوریه) کې د اسلام د مبارک دین له خپرېدو مخکې د ثواب په خاطر واده څخه ډده کول، عزلت او ملنګي او فقر موجود و، خو د اسلام مبارک دین نکاح باندې تاکید کړی، کار او خواري ګالل او د معیشت لپاره مال ګټل

يې مباح وګرځول او ترک د دنیا یې سم ونه ګاڼه. دا مسایل وروسته د اسلام تر راتګ او مدینې ته د آنحضرت تر مهاجر کیدو نصاراوو(نسطوریانو) کې و، چې مبارک پیغمر یی ورو ورو د اصلاح کوښښ وکړ. نسطوریان د نصاراوو یو فرقه وه، خو یهودو او نصاراوو تر ډېره دا عادت نه پرېښود.

دا چې ولې یو شمېر لومړني صوفیان د مسحیت څخه متاثر او اغیزمن بلل کیږي، علت یې داسې ښودل شوی دی:

د لومړنیو صوفیانو یو شمیر مشایخ او مشران مسیحي چاپیریال کې اوسیدلي او هلته روزل شوي دي، د بېلګې په توګه «جنید بغدادی» چې وروسته بیا د سیدالطائفه و لسان القوم او طاووس العلماء او سلطان المحققین لقبونه ورکړل شول، رهبانیت او مسحیت سره اړه لرله. هغه په اصل کې د پارس(اوسني ایران) د نهاوند د سیمې و، مور او پلار یې مسیحیان وو. عجیبه ده چې شیخ عطار هم ده ته ډېر درناوی درلود. «ذالنون مصري، ابوهاشم داراني او ابوهاشم صوفي (کوفي)» په شام کې اوسیدل او هلته روزل شوې ول، حال دا چې شام، مصر او عراق د مسیحیت د رهبانیت مهم او لوی مرکزونه ول. باید هیر نه کړو چې یو صوفي ابوهاشم وو، آن دا سې ویل کیږي چی ابوهاشم کوفي ته یو جومات هم مسیحیانو جوړ کړی وو(الغیب عندالله). ناتو متصوف او عارف شیخ عطار مسلمانانو ته توصیه کوله چې حارث محاسبي، جنید بغدادي، رویم، ابن عطا او عمر بن عثمان مکې ته باید ډېر درناوی وکړي، ځکه دا عارفان دي. له لومړنیو صوفیانو څخه نامتو صوفي «ابراهیم ادهم» هم شام کې ژوند کاوه او هلته روزل شوی وو. د مسیحیت، یهودیت، هندویزم او

بودیزم او نورو دیني عرفانونو برعلاوه، یو شمېر نوي رامنځته شوي پیران او صوفیان هم لیدل شوي دي. دا به معنوي خوځښت وي، خو دیني نه؛ خصوصاً اسلامي تصوف او عرفان سره اړخ نه لګوي. متاسفانه د دوی موخه الله پاک او د هغه رضایت نه دی، بلکې تر ډېره پورې بلکې مطلقاً ځانته د یو ډول روحي سکون په لټه کې دي. دا ډول اختلافي مسایل موجود دي، د منلو او نه منلو خبره یې جلا ده ټینګار نه ورباندې کوو، خو د معلوماتو په خاطر ورڅخه خبرېدل ښه دي. د بشریت په تاریخ کې لکه د تصوف په شان، ډېر نور مسایل او د پېښو تاریخونه له اختلافي او متناقضو بحثونو او نظریاتو ډک دي.

د یهودیت په اړه باید وویل شي چې:

اکثریت اسلامي محققین له یهودو شکایت لري، دوی د مسلمانانو په چارو کې په لاسوهنه تورنوي. آن دا چې د تصوف منتقدین وایي چې د اسلامي تصوف په برخه کې یهودو لاس لرلی دی. منتقدین د یهود رهبانیت په مسیحیت کې د پشمینه پوشي په بڼه اسلام ته دننه کړی دی(!؟) ترڅو مسلمانان د ژوند په چارو کې غیر فعال او سست کړي او خپله په ساینسي علومو، تکنالوژي او سیاست کې ورڅخه میدان وګټي. غوسه ناک منتقدین دا هم وایي چې یهودو آن مسیحیت ته تصوف دننه کړ. دوی وایي چې د مسیحي راهبانو پشمینه پوشي د یهودو برنامه وه. یهودو آن د مسیحیانو د لټي لپاره برنامه لرله. د یهودو د تصوف د ترویج برنامو ته کبالا یا قبالا نوم ورکړل شوی دی. کبالا د خیر او شر په اړه هغه څه ته وایي چې اسلامي علما یې بدعت بولي. دوی لکه د خیر په شان، شر هم په سیده توګه الله (ج) ته

نسبت ورکوي. کبالیان د خیر او شر تناقض ته پام نه کوي، حال دا چې خیر ذاتي او شر عرضي ښکارنده ده، خو یهود صوفیان(قبالیان) شر هم ذاتي بولي. اسلامي علما یهود د اسلام ترټولو بد او کینه ناک دښمنان بولي. د دوی د مضریت له امله تصوف ته هم په شکمن نظر ګوري، خو داسې مطلق ثبوت نشته چې ثابته کړي چې اسلامي تصوف یهودو اسلام ته دننه کړی دی، بلکې شکونه او مشابهتونه دلیل بولي.

مسعود: تاسو د شیعه مذهب او تصوف د بنسټیزو ځانګړتیاوو په اړه څه لید لرئ؟ ځینې پوهان د شیعه او مسیحیت، په ځانګړي ډول د رومي کاتولیک مذهب، ترمنځ ډېر ورته والی ګوري. مهرباني وکړئ په دې اړه خپل لید راسره شریک کړئ.

استاد دودیال:

اهل شیعه ورونه وایي چې د اهل سنت په پرتله شیعه کې تصوف کم دی. دوی وایي همدا اوس د (۳۷۰)میلیون شاخوا سنیان د سلو شاخوا صوفیانه فرقو کې دي، خو د شیعه صوفیانو شمېر صرف شل میلیونه دی. د اهل سنت د تصوف لویه فرقه(طریقه) قادریه (موسس یې عبدالقادر ګیلاني/ جیلاني) دی، دا له افریقا(المغرب) نیولې تر، افغانستان، د هند ځینو برخو، مالیزیا او اندونیزیا پورې پیروان لري. بله د نقشبندیه (د خواجه بهاءالدین نقش بند پلویانو) طریقه ده چې په اتمه او نهمه پېړۍ کې هند کې رامنځته شوې ده. دا زیاتره هند او منځنۍ آسیا او شاوخوا کې مُریدان لري. د ایران ترکمنان زیاتره نقشبندیه صوفیان دي، شیعه اصلی لویه صوفیانه طریقه ګنابادي شیعه فرقه ده، چې موسس یې «شاه نعمت الله

ولي» دی. او د ایران ځینو سیمو(تهران، گناباد، مشهد، یزد، بروجرد و بجنورد) کې درې یا څلور میلیونه پیروان لري، چې دا د سني صوفیانو په پرتله ډېر کم شمیر دی او مخ په کمېدو دي. د شیعه تصوف بله ډله د صوفي «شاه نعمت اللهیه» شیعه ده؛ طرفداران یې کرمان کې دي ډېر فعال هم نه دي، شمیر یې هم کم دی. بله یې نوربخشیه (د سید محمد نوربخش پلویان) دي چې اتمه پیړۍ کې تاسیس شوه او طرفداران یې تهران او د پاکستان شمالي څنډو کې دي، شمېر یې تر پنځوس زره زیات نه دي. د پاکستان شمالي سیمو کې د سنیانو او شیعه ډلو ترمنځ هر کال څو ځله جنگونه کیږي او د دوی ترمنځ زښت زیات قتلونه شوي دي. یو شمېر لیکوال د دغو اختلافاتو عامل د پنجاب د استخباراتو اداره بولي، ترڅو په دې سیمه کې د ولسونو ترمنځ په بېلابېلو نومونو نفاق راوپاروي او خپل واک وربانديې ټینګ وساتي. په دې توګه د پاکستان تصوف هم لکه د دغه هېواد د دیني مدرسو او اسلامي گوندونو په شان، له استخباراتي او سیاسي لاسوهنو څخه بچ نه دی. څېړونکي وايي د کورمه ایجنسي شیعه ډلو او ورکزیو ته زرګونه موډرنې وسلې ورکول شوې دي، د سیاسي او استخباراتي اړتیا پر مهال یو د بل په وړاندې تحریک کیږي او د نظامي حاکمیت سیاسي مقاصد ورڅخه تر لاسه کیږي. بالعموم شیعه امامان او له هغې جملې امام صادق تصوف او(پشمینه پوشان)غندي او هغه علویان چې وايي حضرت علی صوفي و، د دوی خبره څوک نه مني او اکثریت شیعه مذهبي علما دا او امام علی خبره د رسول الله اهل بیت ته سپکاوی او دروغ یې بولي. امام رضا(ع) النقی (ع) صوفیان د اسلام په دین کې نصاري او مجوس بولي(مستدرك الوسایل

دولسم ټوک، ۲۲۳مخ). په دې توګه لیدل کیږي، چې د سنیانو په پرتله شیعه تصوف کمزوری او د صوفیانو شمیر یې کم دی. د شیعه مذهب یو نښېر(حدیقه الشیعه ۶۰۲مخ، مقدس اردبیلی) کې وایي چې تصوف مسلمانان غافل کړي دي. په تېره بیا د صوفیانو شطحیات، خانقا او ترک دنیا نه تائیدوي. د اسلامي تصوف او مسیحیت د ورته والي یا دا امکان او شک چې اسلامي تصوف د مسیحیت اغیز لاندې و او دی، موږ مخکې تشریح کړ. د همدې شکونو له امله یو شمېر شیعه وروڼه هم له تصوف سره چندان جوړ نه دي.(مخکنۍ پوښتنې ته ځواب یو ځل بیا کتلای شیئ).

مسعود: څېړونکي وایي:

((.... په ختیځ کې د لویدیځ په نسبت د ختیځ متفکر خپل نفساني، رواني او ټولنیز پرابلمونه د فلسفې پر ځای په تصوفي او عرفاني اندونو، افکارو او باورونو کې مطرح کړي او د حل لاره یې ورته لټولې ده. همدا لامل دی، چې د تصوف او عرفان ستر شاهکارونه په شرق کې منځ ته راغلي دي. صوفي نه یوازې د تفکر او تامل څښتن دی، بلکې د ذوق، الهام او اشراق خاوند هم دی...))

ګران استاد دودیال صاحب تاسو په دې اړه څه لید لرئ؟

استاد دودیال: د لویدیځ متفکرینو طبیعي، ساینسي، اقتصادي او تخنیکي مسایل وڅېړل، د دین، تصوف او عرفان مسایل یې که څېړلي هم دي، له فلسفي اړخه یې ورته کتنه کړې ده، نو دوی ته فلسفیان هم وایي چې راز راز تیوریګانې یې مطرح

کړي دي. دوی د ماتریالیزم، میتافزیک او دیالکتیک په برخو کې نظر عرفان ته ډېر کار کړی دی. دوی د ټولنیزې ترقۍ، اقتصادي رفاه او تخنیک او نورو په اړه ډېر کار وکړ. له ماورالطبیعة سره ډېر بوخت نه دي پاتې شوي. اوس غربي هیوادونه د اقتصاد، تخنیک او تکنالوژی، د ژوند د مادي سهولتونو او وسایلو څخه پوره برخمن دي، خو ختیز یا شرقي ټولنو کې معنویت او دیني مسایلو ته پاملرنه زیاته شوې ده، آن دا چې د ختیز اوسیدونکي ځان تر لویدیزوالو روحاً ارام بولي او ادعا کوي چې موږ تر لویدیزوالو روحي سکون لرو. دوی خپل نفساني، رواني او ټولنیز پرابلمونه د فلسفې پر ځای په تصوفي او عرفاني اندونو، افکارو او باورونو داسې تلقین او بیانوي چې له مادیاتو خپله علاقه قطع کوي او معونیت ته پنا وړي. دوی په دې ډول ځانته د قناعت او روحي سکون یوه لاره پیدا کوي.

د ارواپوهنې د لیکوالو له نظره؛ زیاتره هغه روحي ناروغۍ چې د ژوند له ناخوالو او روحي کشمکشونو څخه پیدا شوې وي په غیر مذهبي خلکو کې لیدل کیږي، خو مذهبی وګړي دا ډول روحي ناروغۍ نه لري یا یې لږ لري او ځان د (بنه آخرت) په بُرهان ورڅخه ژغوري. دوی استدلال کوي چې سترس او پریشاني یوه عارضه د ایمان ضعیف کیدل دي. نو ځکه د لویدیزوالو په پرتله ډاډه ښکارو او هلته ،لویدیځ کې د معتقدو خلکو په پرتله عصبي او روحي ناروغۍ زیاتې دي. په تېره بیا سالکان د هستي او خلقت نړۍ ته خوشبیني لري او له نړۍ څخه یو جلا برداشت او تصور لري چې هغه د ده ایمان دی او په دې سره نړۍ ته په بیل نظر ګوري. مومنان او اهل کتاب په مجموع کې هغه پیدایښت د خیر په هدف بولي او د تکامل او معرفت

او سعادت وسیله يې ګڼي او د ده لیدلوری د کُلی نظام او هستي په اړه او په کايناتو باندې د حاکم قانون په تړاو خوشبين او ښه کوي.

د اسلام مبارک دين خپلو پيروانو ته وروستی سپېڅلی او برحقه دين دی، دوی وايي چې د نور آسماني کتابونه فسخ شول، قرآن يواځينی برحقه کتاب دی، آن دا چې دوی وايي انجيل نور نسخ شوی ده. مسلمانان وايي د مومن وګړي حالت د هستۍ په لوی جهان کې لکه د هغه چا په شان ده چې په يوه لوی هيواد کې اوسيږي او د دغه هيواد په قوانينو او نظام باندې ډير ښه پوهيږي او د ژوند د خالق په نيک نيت باندی هم ښه پوهيږي. البته دوی هم د خپل ځان او هم د نورو په په اړوند د ترقۍ زمينه او امکان برابروي، خو مادياتو کې ډېر نه ډوبيږي، له ناکامۍ او ستونزو نه ويريږي او انديښنه نه کوي، انديښنه هغه قومونه کوي چې حرص ډېر لري. د مومن مسلمان په عقيده، هغه څه چې امکان لري چې د ده د وروسته پاتې کيدو لامل به شي، هغه د ده خپله لټي او بې تجربګي ده، نو ځکه د روحي هوساينې لپاره او له موجود حالت څخه د رضايت لپاره په قناعت، نصيب، تقدير او د آخرت په بدله(عوض)باندې په باور لرلو سره ځانته روحي ډاډ ورکوي.

قرآن عظیم الشان کې هم اشاره شوې چې د ايمان غوره اثر د زړه روښانتيا ده. کله چې مسلمان د ايمان په حکم سره نړۍ د حق په نور روښانه ګوري، نو د دنيايي زرق وبرق په پرتله همدا روشن بيني او روشندلي او ځانته سکون بولي. ختيزوال باور لري چې دين د دوی د روح په فضا کې يو څراغ روښانه کوي. خو د دی برخلاف هغه وګړي چې بې ايمانه دي، د هغو په نظر کې نړۍ پوچه، تياره، له ليدلوري او

درک څخه تشه او بې ګټې ده. د شرقیانو په مذهبي تفکر کې د بېدینه خلکو زړه په تورتم کې وي او په نتیجه کې ډېر غمجن وي، نو ستاسو د پوښتنې سره سم؛ دا د ختیځ او لویدیځ د خلکو یو عام توپیر دی، مګر نن ورځ ختیزوالو ساینس، تخنیک او پر مختللي اقتصاد ته پام ګرځولی او غواړي د خدای تعالی په توفیق مادي ترقي هم ترلاسه کړي. دوی اوس متوجه دي چې قرآن عظیم الشان له نیمايي کم د عباداتو په اړه، خو تر نیمايي ډېر زیات د حکمت خبرې لري.

ختیزوال عقیده لري انسان چې په سمه لاره او ناسمه لاره، باطل او حق، عدالت او ظلم او په روښانه او کږه لاره ځي، نو غبرګون یې جلا جلا وي. د خلقت دستګاه د هغه چا ملاتړ کوي چې د حق او حقیقت په لاره کې او د عدالت په خاطر هڅې کوي، نو ځکه دوی روحاً ډاډمن ښکاري. دوی ځانته کلک او ټینګ تلقین ورکړی دی چې ایمان د انسان د سکون او ډاډمنیتا لامل کیږي او سعادت ته د رسېدو په هیله خوشحاله کیږي، د یوې تیاره او ویرووونکې راتلونکې څخه ځان ډاډمن کوي، د محرومیت پرځای ځانته امید او هیلې پیدا کوي او د راتلونکي په اړه یې زړه راټول وي. دوی خپله عقیده کې دا منلې ده چې د انسان بریالیتوب دوو شیانو پورې تړلې دی:

۱) د ده نیت او خپلې هلې ځلې،

۲) د چاپیریال او عالم اسباب مساعدت او غوره والی.

يو هڅاند او خواريکښ مومن داسې يو چاپيريال کې وي چې هلته د عالم اسباب او د خالق تعالی له خوا ده ته په مقررو طريقو باندې عمل کوي او له عدالت څخه ډاډمن وي، که ظلم او بيعدالتيويني، نو باور لري چې آخرت کې به ظالم ته سزا ورکول کيږي، خو لويديزوال چې دا ډول باور ونه لري، نو په تشويش کې وي او د غير عادلانه چلند څخه به په ويره کې وي خو ايمان سړي ته په عدالت باندې باور پيدا کوي او ډاډ او د زړه سکون ورپه برخه کوي.

تاسو خپله پوښتنه کې د روحي ارامي او معنوي ارزښتونو خبره کړی ده. بالکل مو ښه پوښتنه کړې ده. د ختيز ديني او کلکو مذهبي ټولنو کې معنوي لذت او قناعت دوه ډوله دی:

۱: هغه رضايت او قناعت چې د ده حواسو پورې اړه لري چې د ده عضو له کومې خارجي مادې سره د تماس له کبله وي، لکه هغه خوند چې سترګې يې په ليدو او غوږونه يې په اوريدو حاصلوي او خوله يې په خوړلو(ذايقه) احساسوي. دوی دخپل هر حسي عضو شکر کوونکي دي او ورڅخه قانع دي.

۲: هغه رضايت او قناعت چی د د دوی روح او وجدان پورې تړلی او کوم بدني يا جسمي عضو ورسره ارتباط نه لري او له کومې خارجي مادې سره د ارتباط تر تاثير لاندې نه وي لکه له احسان، خدمت، محبوبيت، درناوی، بريالیتوب، نيک کار، ښه اولاد او د عدالت او صداقت له اجرا څخه خوند اخيستل، دا ځکه دوی دا نيک اعمال د اخروي سعادت ضامن بولي. تصوف تر ډيره د دوهم ډول رضايت او قناعت په لټه کې دي، چې هغه په دين کې د اخروي سعادت زيری دی.

بله خبره د دغو تولنو اجتماعي ژوند دی. غرب کې ژوند انفرادي دی. انديويديياليست او سوسياليست انسان توپير لري، قناعت او احساسات يې توپير لري او د روحي تسکين اسباب يې توپير لري او په خوشحالی او غم کې يو بل سره شريکوالی يې توپير لري. په غرب کې څوک په غم او ماتم کې د نورو له خوا د غمشريکي او په خوشحالي کې د ښادي احساس نه کوي. ختيز کې د اجتماعي ژوند افراد با عاطفه وي، يو په بل متکي وي، همدردي لري او له نورو هم همدردي احساسوي. په طبيعي او فطري ډول هم انسان اجتماعي موجود دی، انسان لکه د يو شمېر نورو ژونديو موجوداتو په شان ټولنيز خوی لري او په ټولنه کې ټولنيز ژوند کوي. په يواځيتوب سره نشي کولای د ژوند چارې پرمخ بوځي. سالم ټولنيز ژوند هغه دی چې وګړي قوانين او حقوق او د قوانينو حدود وپيژني او د هغو درناوی وکړي او يو بل محترم وبولي، عدالت رعايت کړي، يو بل سره مينه ولري او يو بل باندې ګران وي او نورو ته هغه څه خوښ کړي چې خپله يې ځانته خوښوي او هغه څه نورو ته نه خوښوي چې ځانته يې هم نه خوښوي. د شرقي ټولنې افراد يو پر بل باور لري په ټولنه کی هر وګړی ځان د نورو په وړاندې مسئول ګڼي او يو بل سره نيکي کوي او د ظلم په وړاندې په ګډه پاڅيږي او ظالم ته د ظلم فرصت نه ورکوي. ديني-اخلاقي ارزښتونه اوچت ګڼي او يو بل سره په همغږي ژوند تيروي، همدا دی ټولنيزتوب.

دا ټول دلايل او تلقينات شرقي ټولنې ته روحي ارامي ورکوي او د ختيزو هيوادو دخلکو(متدينووګړو) روحي ناراختي نسبتاً کمه احساس کيږي. په ډېر بد حالت کې

ځانته قناعت ورکوي چې صبر غوره دی او دا هرڅه د الله له لوري مقرر بولي، څه چې ورپېښيږي، هغه ټول په خپل خير حسابوي. ايمان په انسان کې د مقاومت ځواک اوچتوي، ناخوالې په خوښۍ بدلوي او ترخې شيبې په خوږو شيبو بدلوي. مومن شرقي وګړي په دې باندې تلقين او باوري شوي چې هر څه فاني دي، خو په هغه دنيا بيا فاني نه دي. د دغه ډول معتقد شخص له نظره مرګ نيستي او فنا نه ده، بلکې له فاني نړۍ څخه باقي دنيا ته تګ دی او ټول له يوې کوچنۍ نړۍ څخه بلې لويې نړۍ ته تلونکي دي. مرګ، د کښت او عمل له ډګر څخه د نتيجې او پايلې ډګر ته تلل دي. په دی توګه هغه توپير چې تاسو ورته په پوښتنه کې اشاره کړې ده، دلته څرګنديږي.

مسعود: يو شاعر، چې شاه نعمت الله ولی نوميږي وايي:

دانستن علم دين شريعت باشد

چون در عمل آوری طريقت باشد

گر علم و عمل جمع کنی با اخلاص

از بهر رضای حق، حقيقت باشد

***

عطار نوموتی شاعر وايي:

مسلمانی بود راه شريعت

نمی دانم شریعت از حقیقت

شریعت از ره معنیست ای دوست

حقیقت را بمعنی اوست چون پوست

شریعت پوست مغز آمد حقیقت

میان این و آن باشد طریقت

***

شیخ شبستری وايي :

شریعت پوست، مغز آمد حقیقت

مـیـان ایـن و آن بـاشـد طریـقـت

...

تاسو د شريعت، طريقت و حقيقت د علم په اړه او د سيروسلوک، معرفت او شناخت (پيژندنې) په تړاو څه ليد لرئ؟

استاد دوديال: شريعت الهي اوامر دي چې په امر بالمعروف او نهی عن المنکر کې را ټوليږي. شرعي احکام خپل منبع لري، چې د ستونزې پر مهال نصوص او سرچينې ته مراجعه کيږي. د صواب او خطا تفکيک، صراط المستقيم او الهي احکامو ته تابعداري شريعت دی. يو مومن مسلمان په واحد ذات، رسولانو، دقيامت په ورځ او

ملائیکو ایمان لري. د شریعت علماوو ته (فقهیان) وایو چې د شریعت احکام یې داسې راوښودلي دي او موږورباندې ایمان لرو او د اسلام بنسټ(بنیاد) پنځه څیزونه دي:کلمه طیبه: شاهدي (گواهي) کول چې بې له الله(ج) بل څوک دعبادت وړ نشته او حضرت محمد(ص) دالله(ج) استازی (رسول) دی. او هغه څه چې هغه رسول (ص) دلوی ذات الله(ج) له لوری راوړي حق او ریښتیا دي. پینځه فرایض دا دي: کلمه طیبه، لمونځ، روژه(صوم)، زکات(زکواة) اوحج.

ایمان په لغُتت کې منلو او یقین ته وایي یعني ایمان په ژبه اقرار او په زړه کې باور او یقین او د بدن په غړو(اندامونو) باندې د شرعي (روا) جایز عملونو اجراء کولو ته وایي. د ایمان ځای زړه دی. د شریعت منل د الهي احکامو اطاعت او غاړه ایښودلو ته مسلماني وایي. اسلام په زړه او غړیو(اندامونو) پورې تړاو لري، اسلام بی له ایمان او ایمان بی له اسلام څخه اعتبار او ارزښت نه لري. د الله(ج) احکامو ته په غاړه ایښودلو(اطاعت/ تسلیم) او نیکو عملونو سره دین بشپړ، شرع ادا او ایمان قوي کیږي. دا شرعي حکم دی او هر مسلمان وایي: «امنت باالله وملکة وکتبه ورسوله والیوم الاخرولقدرخیره وشره من الله تعالي والبعث بعدالموت.»

ژباړه: ایمان مې راوړی دی په الله (ج) چې یو دی او شریک نه لري ،ایمان مې راوړی په ملائکو باندي چې د الله (ج)مخلوق دي ،ایمان مې راوړي دی د قیامت په ورځ چې حق او راتلونکي ده، ایمان مې راوړي دی چې خیر او شر د الله (ج) د لوري دی، او وروسته له مرگه نه بیا ژوند وي کیدل حق دی.

اسماني کتابونه او صحیفې چې له شرع سره سم مور وربانديې ایمان لرو؛ زبور چې په حضرت دوادو(ع)، تورات چې په موسی (ع)، انجیل (بایبل) چې په عیسی (ع) او قرآن مجید چې په آخرالانبیا حضرت محمد(ص) باندې نازل شویدي او اخري اسماني کتاب دی. قرآن کریم له لوح محفوظ څخه یو ځل لمړی اسمان ته نازل شوی دی او بیا د(۲۳)کلونو په موده کې د الله(ج) له لوري او لارښوونې سره سم د حضرت جبرایل امین په وسیله پرحضرت محمد(ص) نازل شوی دی. مسلمان به پورته یاد شوي فرایض په نیت او عمل اجرا کوي او له نواهیو(دروغو، غیبت، تهمت، قتل، غلا، غصب او چور، بد اخلاقیو او حرامو) به ځان ساتي، معروف(نیکي، خوږه ژبه، تساند، صبر، د ټولو مسلمانانو تر منځ اخوت، عدالت، ښه اخلاق) به عملی کوي. دا شو شریعت او رابه شو طریقت ته:

طریقت د پیر تر لارښوونې لاندې د تصوف ټاکلی منزلونو طی کول او له توبې نیولې تر زُهد، ورع، ..بقا.. او فنا د دې ټولو سفر دی. دا په عرفاني ادب کې یوه اساسي اصطلاح ده، صوفیان شریعت ته (پوټکی) وایي، خو حقیقت ته د رسېدلو لپاره طریقت اصل موخه بولي. داهم ورسره اضافه کوي چې: شریعت له طریقت پرته، محض فلسفه ده او طریقت له شریعت پرته الحاد او زندقه ده. طریقت د ریاضت اوږده پړاوونه دي. سلوک او طریقت ته په اصطلاح کې تصوف وایي. سالکان وایي طریقت دا دی چې مسلمان خپل ظاهر او باطن په نیکو اعمالو ښایسته کړي او له بدو عملونو یې وژغوري. سالکان تصوف هم لکه فقهي علم، یو علم بولي. انکار نه کوو چې ځینې وخت د تصوف او طریقت او د شریعت ترمنځ مشکل هم واقع شوی دی، نو سالکانو او اهل تصوف د مسلمانانو او شریعت د قناعت لپاره

سلوک او طریقت فقط زُهد او پاکي معرفي کړل، تر څو خلک له شک څخه وژغوري.

صوفیان د شرع پورته ذکر شوي احکام ظاهر بولي، خو د طریقت په لاره تلل(چې ظاهري احکام به هم مني) د باطن اړوند بولي، لکه له الله ﷻ سره مینه کول او ځینې ویرېدل، الله تعالی یادول، له دنیا سره مینه پرې کول، د الله تعالی پر خوښه راضي کېدل، په عبادت کې زړه حاضرول، د هغه کارونه(بدني عبادات) په اخلاص د الله ﷻ د راضي کولو لپاره تر سره کول، خلک سپک نه ګڼل، ځان خوښي(تکبر) نه کول، غوسه کنټرولول او نور ښه صفات دي ټولو اخلاقو ته سلوک، طریقت او تصوف وایي. یعنې طریقت د سالکانو ټول قلبي او قالبي اعمال او اداب (فکر، ذکر او عبادتي افعال) چې دوی یې د خپل طریقت د پیر تر نظر لاندې او د هغه په سپارښت حقیقت ته د رسېدو په خاطر ترسره کوي.

حقیقت د صوفی او عارف په نزد آخري منزل دی، چې دوی د اوږده او سخت سفر او راز راز آزموینو ورسته وررسیږي. کله چې دوی حقیقت ومومي، نو دا قُربت دی. نو ځکه صوفیان وایي؛ هر هغه څه چې په قطعي او یقیني ډول ثابت شوي وي، فقط همدغه حقیقت دی، پرته له حق تعالی څخه نور هیڅ شی په یقین او ثابت ندی. سالکان او عارفان حقیقت له شریعت وروسته یو اساسي مقام ګڼي.

مسعود: حضرت شیخ سعدي وایي :

صاحبدلی بمدرسه آمد ز خانقاء

بگسست عهد صحبت اهل طریق را

گفتم میان عالم و عابد چه فرق بود؟

تـا اختـیـار کـردی از آن ایــن فــریــق را

گفت آن گلیم خویش بدر می برد ز موج

ویــن سعی مـیـکـنـد که بگیـرد غریق را

***

ارواښاد گل پاچا الفت وايي :

د دنیا تورو تیارو کې پټې سترگې ویده پروت وم

د راحت بستر مې ترک کړ چې مې ولیده سحر

***

او یا :

د افکارو تجلی یې نه ورکیږي

د چا زړه کې چې چراغ د علم بل دی

په تورتم کې دې هغه سړی وي وړاندې

چې یې لاس کې د عرفان ښایسته مشعل دی

***

حضرت حافظ وايي :

خیز تا خرقهء صوفی به خرابات بریم

شطح و طامات به بازار خرافات بریم

شرم مان باد ز پشمینه ء آلوده خویش

گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم

***

گران استاد دودیال صاحب هیله ده چې تاسو د عالم، عارف، متصوف، عابد، زاهد او سالک په اړه خپل لید راسره شریک کړئ؟

استاد دودیال: علم یعنې د حقایقو شناخت او په عیني واقعیتونو پوره آګاهي. علم یوه نظري مجموعه ده چې د موجوداتو او هستي یوه برخه بیانوي. هره ساحه او موضوع خپل پېژند لري. لکه د فقهي علم، د تصوف علم، د نجومو علم او نور. عالم هغه څوک دی چې پورته برخو کې علمیت ولري او په یوه ساحه وقوف ولري.

عارف، د طریقت هغه پړاو ته رسیدلی سالک، چې معرفت یې حاصل کړی وي،

متصوف، تصوف ته منسوب سالک.

عابد، د پاک رب عبادت کوونکی.

زاهد او سالک هغه څوک چې په صاف نیت سره یې دُنیا او هغې پورې تړلي مسایل او د مادیاتو عوارض په بشپړ ډول پریښي وي او د هغو د پرېښودو له امله ورپېښې

شوې ستونزې په صبر سره وزغمي. یا د پیرکامل په لارښوونه دالله پاک درضایت او قُربت د حاصلولو په سفر کې په سیر بوخت مُرید.

مسعود: حضرت بیدل وایي :

در مشرب زن و از جنگ مذاهب بگریز

عافیت نیست در آن بزم که سازش جنگ است

گران استاد دودیال صاحب، تاسو دا بیت څه ډول ارزوئ؟ په تصوف او عرفان کې مشرب څه ډول راپیژنئ؟

استاد دودیال: مشرب په لغت کی د ځانگړې لارې او طریقې په مانا ده. کره، معین او ټاکلی روش. هغه روش او فکري لاره چې یو چا ځانته غوره کړې ده. په تصوف کې د صوفي خاص او مشخص طریقت ته مشرب ویل کیږي. د خوی او عادت په مانا هم راغلې ده. د ابوالمعاني بېدل اشعار چې د لغاتو او معانیو کان او لویه تومنه پېژندل شوې، دې بیت کې خطاب کوي چې له تضاد او مخالفتونو ډډه وکړئ، مشرب (یعنی طریقت) مهم وگڼئ. هغه بزم او مجلس چې د جنگ نغارې او ساز پکې غږیږي، هلته عافیت نشته. بېدل تصوف خپل مشرب(روش، لاره، طریقه) بولي.

مسعود: تاسو د تصوف او عرفان د مکتبونو د نظریاتو په رڼا کې د یو کامل او بشپړ انسان مقام څه ډول ارزوئ؟ او دا راته ووایاست چې اسلامي او فلسفي عالمان او متفکرین په دې اړه څه لید لري؟

استاد دودیال: کامل انسان په تصوف او عرفان کې هغه اصطلاح ده چې په ټولو عالي اوصافو متصف انسان ته کارول کیږي. کامل انسان هغه وګړی دی چې خدای سره د اتحاد په مقام یې د«فناء فی الله و بقاء بالله» مقام موندلی وي. په بله وینا: مرید هغه وخت کامل انسان کیږي چې په شریعت، طریقت او حقیقت پوره وي. صوفیان دې مقام ته رسیدلو لاره(ریاضت او عرفاني سلوک) بولي. په دې منزل کې سایل عقل او استدلال ته نه ګوري، بلکې مجاهده، ریاضت، د نفس پاکي او د نفس تهذیب او الهي عشق څخه مدد غواړي، په دې سفر کې عقل جایز الخطا بولي. د انسان کلمه له اُنس څخه اخیستل شوې، اُنس د سالک په زړه د الهي جمال د لیدلو اثر دی. انس په الله اعتماد کول او له هغه ذات څخه استعانت او په همدې عقیده ډاډ لرل دي چې دا ټول د کامل او بشپړ انسان ځانګړنې دي.

مسعود: اروانباد پوهاند دوکتور بهاوالدین مجروح په خپله یو لیکنه کې داسې کښلې دي :

((په لویدیځ کې انساني پروبلمونه فلسفې مطرح کړل، خو په ختیز کې دغه پروبلمونه تصوف مطرح کړي دي.)) تاسو په دې اړوند څه لید لرئ؟

استاد دودیال: اروانباد مجروح هم فیلسوف و، هم ادیب او هم په ارواپوهنه پوهیده. دا دریواړه یو بل سره اړیکې هم لري. استاد لکه څنګه چې د هیګل له فلسفې اغېزمن دی، همداشان د زیګموند فروئید او کارل ګوستاف یونګ له فلسفي ارواپوهنیزو نظریاتو او بیا د فرید ریك نیچه له نظریاتو هم پوره خبر دی. د دې په څنګ کې هغه یواځې د لوېدیځو یادو فلاسفه وو او ارواپوهانو لیوال نه و؛ بلکې د شرقي ټولنو په غوره فکري جریان یعنې په بودیزم، عرفان او اسلامي تصوف هم

لاسبرى او پوره پوهه يې درلوده، د(جبر او اختيار ديالكتيك) يې فلسفي اثر دى. (اژدهاى خودي/ ځانځاني ښامار) يې ادبي او ورسره فلسفي او روان تحليلي (Psycho- analytic) دى. فلسفي لكچرونه او ليكنې يې ډېرې ژورې وې. د ده ځانځآني ښامار په ادبياتو كې ډېر لږ سارى لري، خو يو اثر يې چې تقريبا د ايگو او سوپر ايگو بحث لري، هغه (د انره ژيد ځواني) نوميږي چې (جان دولاى) ليكلى دى. هغه په خپل كتاب (د اندره ژيد ځواني) كې هڅه كوي څرگنده كړي، چې ژيد څرنگه ناخوداگاه او دنننى هيجان او بحران لپاره د حل لار لټوي او د دې هدف لپاره ادبياتو ته مخه كوي. په دې حالت كې خلاقيت د دروني تخليې (Catharsis يا د ځان تشولو او له گروهونو خلاصولو) يو ډول حكم دى، چې د ليكوال د بېلابېلو حالاتو او پنځونو په وسيله د داستان قهرمان ته ميسر كېږي او په نهايت كې يو ډول «ځان پلټنه يا ځان شننه – Auto Analyses ترسره كوي. له دى څخه مو موخه دا وه چې مجروح د انسان ستونزه محور ټاكلى و، د دې ستونزې څېړنه يې د ادب، فلسفې او صوفيانه افكارو كې لټولى دى. اروابناد دكتور مجروح هم د غرب له فلسفې خبر وو، هم د شرقيانو له روحياتو پوره خبر وو. د انسان او د هستۍ موقعيت يې په دواړو يادو ليدتوگو كې كتلى او څېړلى دى. د هغه استنباط او پايله په ډاگه كوي چې د لومړي وار لپاره يې د افغانستان په معاصر دوران كې يو فلسفي نظر په ملي ژبو وړاندې كړى دى. فلسفه يې ژوره تحليل كړې ده او ادبيات يې غښتلي دي.

د ده تحليل وايي: غربيانو د خپلو ستونزو حل لارې په فلسفي استدلال او منطق لټولي دي، څومره يې چې د هېگل او معاصرې اروپوهنې او بيا په شرقي عرفان، بوديزم او شرقي مدنيت كې مطالعه كړى وه، هومره يې ادبي ژبه پياوړې وه او خپلو اثارو كې يې دا مسايل ښه واضح كړي دي. د مجروح نظر د شرقي - اسلامي

تصوف په باب کوم اماتور او سکولاستیك نظر نه دی؛ بلکې د بشریت او په تېره د شرقي انسان د غوښتنو او انګېرنو مطابق یو اکاډمیک نظر دی. استاد شرقي تصوف هم له متحجرو افکارو نه ګوښی څېړلی دی او د هغه اصلي پیغام یې څرګند کړی او د هغه په رڼا کې یې د شرقي انسان ستونزه څېړلې ده. څرنګه چې زموږ بحث ادبیات او فلسفه نه ده، له دغو دوو بحثونو به تېر شو، خو د تصوف په اړه به د مجروح صاحب پېژند ته وګورو: د ده په باور صوفیزم چې اصلي نوم یې تصوف دی، د روحاني ریاضت شخصي تجربه ده. تصوف اوس هم مډرن دی او پیغام یې په ډېر عالي سویه د نن انسان لپاره له مانا ډک دی. غرب کې څېړنې، لابراتوار او طبیعي پدیدو باندې کیږي او په دیتاوو باندې متکي ده، اما د تصوف تجربه احساسي-قلبي، روحاني او ډېره صادقانه ده، نو انساني ژوند، عدالت، تساند، عدم تشدد او د حرص او ظلم د کمولو لپاره که پر مختلو غربي هېوادو په شان وسایل نه لرو، بهترینه لاره روحي او معنوي تربیت او سمون راوستل دي.

په صدق او اخلاص باندې متکي تجربه دوه عمده خصوصیتونه لري: واقعیوتونو ته بشپړه پاملرنه او له لفاظیو لیرې والی.

د صوفي په نظر لفاظي د بت پرستۍ ډېر ناوړه شکل دی. له دې ځایه ده چې د تصوف کلام زمانې له منځه یو نه وړلای شو او د صوفي پیغام تر اوسه ژوندی دی. په اخلاص صدق او صادق کلام پورې په واقعیتونو نښتی دی. په شخصي تجربه ولاړ هماغه څه دي چې نن ورځ پرې علمي او فلسفي تفکر اتکا لري، یا اقلاً د مستعضفو او بیوزلو ولسونو روحي تسکین دی. تصوف یو طغیان او پاڅون، د ظلم، قدرت چلولو، بیعدالتی په وړاندې غبرګون، د استبداد په وړاندې بغاوت او له فقر سره سازش او د قناعت طریقه ده. تصوف د جبارانو، ځانپالونکو خدایانو، کبرجنو او

مادیت پرستی رټنه او د عروج او ارتقا خواته تلاش دی. غربیان او غربي فلسفه هم د پرله پسې ارتقا او لوړتیا تلاش کوي. دا خبره ښخوا سارتر هم کړې وه او مجروح صاحب په دې اړه لیکلي و:

د انسان د هستي او روح په ژورو کې یوه غوښتنه پرته ده او هغه د ارتقا او پرمختګ غوښتنه ده. انسان غواړي په نهایت کې له هر څه لوړ او پورته ولاړ شي. که دا نظر د یوې کلي قاعدې په توګه ونه شو منلای؛ نو لږ تر لږه د غربي انسان او مغربي تمدن په برخه کې صدق کوي.

له دې سره یوځای اروانباد پوهاند مجروح د صوفیانه لید په رڼا کې د شرقي انسان یادونه هم کوي او دواړه د پرومیتوس د اسطورې په تړاو پرتله کوي. بحث دې پایلې ته رسېږي چې شرقي صوفي او غربي انسان دواړه د پرومته په ایدیال پسې تللي دي، دوه مشترک ټکی لري:

۱. دواړه برخلیك ته نه تسلمیږي، بلکې ورسره ډغره وهي. هېڅ بیروني اقتدار نه مني او د لاسبرو سیاسي او مذهبي قدرتونو په وړاندې عصیان کوي. په یوازې سر او د خپلې فردي ارادې په قوت هڅه کوي، چې ښځپله د هستۍ او ژوند په مانا پوه شي او یا یې ایجاد کړي. دواړه د مانا هستوونکي او ایجادوونکي دي او د مانا د پیدایښت په دې هڅه کې او د مانا د ایجاد لپاره ځان مومي او خپل ځان هستوي.

۲. دواړه لوړ مقام (علو او عروج) او د فوقیت مرتبې ته د رسېدو هیله لري، چې هدف یې په کمال کې هماغه د خودۍ د شعور تحقق دی، دا تحقق څنګه دی؟

هدف دا دی چې په انساني موجودیت کې د رباني طبیعت انفلاق او انفجار، هغه انفجار چې په ژورو کې هستي لړزوي او د وجود جوړښت بدلوي. فلسفه په جلا

طریقه او شرقي ذهن په جلا طریقه د ستونزو حل لټوي. هومره چې د شرق انسان روحي سکون مومي، غربیان یې نشي موندلای، نو ځکه د فلسفې تلاش لا هم دوام لري، ډېرو پیچلو قوانینو او دکتورینو (طرحو او پلاتفورمونو) ته یې ملاتړلی او راز راز فورمولونه مومي او شاربی یې، خو د تصوف منزلونه او لارښوونې ځای پرځای او خلکو ته د قناعت وړ دي. دا منو چې وګړی(individual) یا فرد د تکامل وړتیا لري؛ خو د تکامل وړ انسان مطلقه منطقي هستي نه ده. هر انسان یو فرد دی یو عالم(یاجهان) په خپل وجود کې؛ نو ځکه تصوف کوم خاص اصول یا دوکتورین یا کومې ځانګړې لارې او قوانین نه دي، چې هر څوک پرې روان شي. د دې لارې هر لاروی د خپل ژوند په اوږدو کې د روحاني بلاغت په لټون کې باید خپله ځانګړې انفرادي لاره د تکامل په لور پیدا کړي. مجروح وایي: صوفي د تاریخ پروا نه کوي؛ بلکې پخپله ژوره توګه د وخت حساسیت ته متوجه دی. هغه پوهېږي، چې انساني ظرفیت د خپل باطن د تکامل په دنیا یې بُعد کې پروت دی او د هغه دنده ده، چې پر خپل ځان کار وکړي. په خپل وجود او خپل روح شپې او ورځې د وخت په زینه قدم په قدم پورته شي. د مخکې لوړې مرحلې په لاره کې هرې مرحلې ته په رسېدو تم شي، ژوند پکې وکړي او شا ته یې پرېږدي. بالمقابل فلسفه لا هم لګیا ده او د نوې تکنالوژۍ په مرسته سکون او عروج ته رسیدل غواړي. او دا اوږده لاره له ارسطو را وروسته د منځنی پېړۍ د اسلامي تمدن ساینسپوهانو او فیلسوفانو ژبه د نوي عصر ټیکنالوژۍ، ساینس او مدرنه فلسفي ستونزو په مقابل کې مړه ګڼل کېږي؛ خو مجروح صاحب لیکي چې سره له دې تصوفي ادبیات ژوندي دي او د شلمې پېړۍ د خلکو لپاره ستر پیغام لري. د شرق او غرب یا د شرقي ټولنو او لویدیزوالو تفکر او له ستونزو سره یې چلند موږ لږ مخکې یوه بله پوښتنه کی هم بیان کړ.

مسعود: مهرباني وکړئ په عرفان او تصوف کې بنسټيز مقامونه او اصطلاحات راته په ګوته کړئ ؟

استاد دوديال: دا پوښتنه ډېره جامع ده، خو لنډ معلومات ورته کافي دي. د تصوف اصلي مقامات او منازل او د تصوف اړوند اصطلاحات نه يواځې په تصوف او عرفان کې، بلکې ورځنيو خبرو اترو، د ديني علماوو وعظ، د ښوونې او روزنې او آن د ارواپوهنې، اخلاقي بحثونو او تربيتي علومو او ډېرو نورو مواردو کې اورو. د افغانستان ۹۹٪ وګړي مسلمانان دي او اسلامي اخلاق ورته ارزښت لري، يو شمير سکهـان او اهل هنود هم لرو، تصادف چې زموږ ډېر اخلاقي ارزښتونه او آن ديني اصطلات دوی هم کاروي. د دغو اصطلاحاتو سره آشنايي، خصوصاً ځوانانو ته ډېره ضروری ده. په دې سره د دوی د وينا مهارت، د کلام فصاحت او د مفاهمی وړتيا ښه کيږي. د دې ترڅنګ د تصوف او عرفان په اړه معلومات مومي او د مشرانو شاعرانو او د کلاسيک ادب د لوستلو او له هغو څخه د مفهوم په اخيستو کې له ستونزو سره نه مخامخ کيږي.

سالکان په ترتيب سره دا مراتب بيانوي: شريعت، طريقت، حقيقت او معرفت، اما دلته د سالک د روحاني سفر او رياضت په بهير کې يو شمير نورو پوړيو څخه هم خبرې کيږي لکه توبه، زهد، قناعت، ورع، صبر، شکر، توکل، رضا، خوف، رجا، قربت، وصلت ، فنا او نور. چې ځينو طريقو کې اووه، ځينو کې لس او يا کم او زياد ، اصلي او فرعي بلل شوي دي. د دغو اصطلاحاتو په پېژندنې سره ځوانان د تصوف او عرفان له محتوا او عرفاني ادبياتو سره آشنا کېدای شي. له دغو مفاهيمو سره د

آشنایی په خاطر یو شمېر یې له لنډ تعریف او مانا سره دلته لست کوو. هڅه به وکړو چې ډېر مختصر یې ووایو:

- **ازل او ابد:** په لغت کې پیل او بې نهایت یا راتلونکي ته وایي . حمید بابا وایي:

دا زه غرقه په وینو لاله گون رخسار ته گوره - هیڅ شهید راوړی نه دی له ازله کفن هسې

دلته د حمید موخه له ازل څخه ډېر اوږده زمانه ده. ازل څخه دا مفهوم اخیستل کیږي چې د ژوند پیل. مثلاً وایي د انسان تقدیر له ازل څخه لیکل شوی وي. او ابد د راتلونکې لوري ته اشاره ده. مثلاً وایو تر ابده به درڅخه خوشحاله یم. دلته د (ابد) نیټه معلومه نشوه، خو راتلونکې ورڅخه موخه ده. د ازل پیل نشته او نه معلوم دی او د ابد پای ندی معلوم. په ځانګړي ډول سالکان ازل او ابد د الله(ج) له ځانګړنو او صفاتو څخه بولي. تصوف کې دا دواړه اصطلاحات ډېر زیات مخې ته راځي.

- **اتصال:** دا یو شمیر صوفیانه طریقو کې د معرفت په منزل کې د سالک هغه حالت ته وایي چې نور نو حق ویني، او مابقیه غیرحق سره یې اړیکې پرې وي. له ماسوای حق څخه بیخي جلا کېدل او حق سره پیوست کېدل.
- **اختیار:** عامو مواردو او ورځنیو خبرو اترو کې یوه نه چندان مشهوره، خو کلاسیک ادب او تصوفي نښېرونو او متونو کې ډېره استعمال شوې اصطلاح، اختیار ده. اختیار صوفي آزموینې ته وایي. د حق د پوهېدو او موندلو لپاره به صادق سالک د اختیار او ازمایښت پړاو تیروي.

- **ادب:** تصوف کې په ټولو هغو ارزښتونو پوهېدل او د هغو پېژندل دي چې له هر ډول خطا څخه مبرا او له هر ډول سهوې څخه پاک وي. عارف هر وخت او هر ځای کې د الله پاک سره او د الله پاک له هدایت او غوښتنې سره سم وي، همدا د تصوف ادب دی. خو موږ هره ورځ دا اصطلاح ډېرو نورو مواردو کې کاروو.
- **راز:** په تصوف کې هغه مشاهدات، کیفي حالات او د سالک د ژور تفکر موندنه ده چې ممکن نورو عادي خلکو ته یې ویل مناسب ونه بولي، دغه پټ ساتلو او د چوپتیا احوالو ته امانت ویل کیږي. په دې توگه امانت او راز تقریبا یو ځای راوړل شول. خو روزمره خبرو اترو کې امانت په بله مانا کاروو چې ټول ورباندې پوهیږو. یعنې هغه صداقت چې د بل چا مال کې خیانت ونه کړې، خو تصوف کې یې مانا هغه ده چې پورته مو وویله.
- **خانقا / خانگاه:** د صوفیانو د را ټولیدو(استقرار او اجتماع ځای چې هلته دوی صوفیانه ذکرونه کوي، سماع، وردونه او درودونه وایي. هملته دوی د چله نشینی دود هم ترسره کوي او د قطب او مُرشد ځای دی.
- **قطب:** د سالک پیر او مرشد. قطب هغه لقب دی چې د سالک لارښوونه او سرپرستي کوي.
- **شطحیات:** هغه د بېخودي او احساساتي خبرې او غږونه چې صوفیان یې د وجد او بېخودی په حالت کې وایي. آن دا چې کله داسې هم وایي چې الله (ج) سره یو ځای شو او آن دا چې وایي نور شریعت ته اړتیا نشته، شریعت پوست و او

طریقت اصل دی. د وحدة الوجود د مفهوم په شان شطحیات هم د شرعي علماوو په نزد باطل او ګناه ده.

- **ازمايښت:** هغه سخت رواني او جسمي فشار او زغم ته ويل کيږي چې د الله تعالی له لوري د سالک پر زړه داسې امتحان راشي چې غیر حق ټول څیزونه هېر او له زړه وباسي.

- **طريقت:** تصوف کې اساسي اصطلاح ده. بلکې يو پړاو دی. سلوک او طريقت ته په اصطلاح کې تصوف وايي. سالکان وايي حقيقت دا دی چې مسلمان خپل ظاهر او باطن په نېکو اعمالو ښایسته کړي او له بدو عملونو يې وژغوري. دوی تصوف ته د علم په نظر ګوري. دا مسئله داسې بيانوي: لکه هغسې چې د عقايدو علم، د فقهي علم، د منطق علم، د نجو علم او نور علوم لرو، تصوف هم علم دی. انسان یا مومن او مسلمان د دې ټولو له مجموعې څخه بشپړيږي او د قران او حدیث اتباع پر دې ټولو له عمل کولو څخه ترلاسه کيږي په دې کې يوه برخه اخيستل او بله له نظره غورځول، بنده ته داسې تباه کوونکې ده لکه چې د غوړو ساتنه وشي او سترګې ضايع شي یا د روژې ساتنه وشي او لمونځ ضايع شي. يو وخت چې تصوف او طريقت د شريعت د مبلغانو شک لاندې راغی، نو سالکانو او اهل تصوف د مسلمانانو او شريعت د قناعت لپاره سلوک او طريقت فقط زهد او پاکي معرفي کړ، ترڅو خلک له شک څخه وژغوري. آن دا چې حضرت شاه ولي الله دا مسئله داسې څرګنده کړه: شريعت له طريقت پرته مازي فلسفه ده او طريقت له شريعت پرته الحاد او زندقه ده. بېشکه چې اصل مقصد خو د الله ﷻ رضا ده او د دې ذريعه د شريعت پر احکامو په بشپړه توګه تګ کول دي، دا احکام ځيني د ظاهر سره تړاو لري، لکه: لمونځ، زکات، روژه، حج یا لکه: نکاح،

طلاق او د میړه مایني حقوق ادا کول،قسم/لوړه او کفاره... یا لکه: راکړه ورکړه تعلیم کول، قضاوت، محکمه او شاهدي، وصیت، د ترکې ویشل ... یا لکه: د سلام او کلام، خوراک او خوب، ناسته او ولاړه، مېلمستیا او کوربتوب.. احکام ودې ټولو مسئلو ته د فقهي علم ویل کیږي.ځیني بیا د باطن اړوند دي، لکه له الله ﷻ سره مینه کول او ورڅخه وېرېدل، الله تعالی یادول، له دنیا سره مینه لږول، د الله تعالی په خوښه راضي کېدل، په عبادت کې زړه حاضرول،د هغه اوامر او کارونه په اخلاص د الله ﷻ د راضي کولو لپاره کول، خلک سپک نه ګڼل، ځان خوښي(تکبر- ځان غټ ګڼل) څخه پرهیز، غوصه کنټرول او نور ښه صفات. دي ټولو اخلاقو ته سلوک، طریقت او تصوف وایي.

په ډېر لنډ ډول: طریقت د سالکانو ټول قلبي او قالبي اعمال او اداب (فکر، ذکر او عبادتي افعال) چې دوی یې د خپل طریقت د پیر تر نظر لاندې او د هغه په سپارښت حقیقت ته د رسیدو په خاطر ترسره کوي.

- **فنا:** ورځینو خبرو کې له سترګو څخه پنا کیدو ته وایي، یا هغه حالت چې یو شی د یو مانع او پردې په وسیله له نظره غایب شي. په تصوف کې فنا، په حق کې د غیر حق اضمحلال ته وایي. د نورالانوار په ځلا او تجلي کې د موجوداتو، کثراتو او تعییناتو محو کېدل. د وحدةالوجود په نزد فنا هغه منزل دی چې بنده حق د کُل یا ټول بالحق عین کُلیت په توګه ویني.
- **کشف:** صوفیه اصطلاح کې له حق څخه د پردې او د هغې د مشتقاتو یو خوا کېدل او د هغه لیدل دي. د بصیرت په صفت ورته کتل کیږي. دا هغه بصیرت دی چې د عقل، د غیب د پوهیدو په قدرت او د معنوي روئیت مفهوم لري. کله

چې سالک ته الهي حقیقت په کامل ډول څرګند شي، نو د الله په حضور کې د استقرار د مرحلې ته د ورتګ یو پړاو کشف یا مکاشفه ده.

یا: د شهودي او وجودي حجاب کامل رفع کېدل.

- **باده او پیمانه او شراب** تصوف کې مجازی ماناوې لري. د بېلګې په توګه: باده د هغه مبتدي سالک مینه ده چې نوی د تصوف او طریقت په لاره ګام ږدي. نو صوفیان دې ته اشاره کوي، د محبت د پیالې باده یې په سر واړوله. دا یوه لومړنۍ مینه ده چې(عشق ضعیف) بلل شوې ده، خو د صوفي په نزد سپڅلې مینه ده. لکه شاعر چې وایي:

دیوانه به گـفتارم، فـــــرزانه به کردارم
از باده ی شوق تو هشیارم و مستم من
در بود و نه بود من اندیشه گمانها داشت
از عشق هویدا شد این نکته که هستم من

- **بادصبا:** دلته شاعر له بادصبا څخه مجازي مانا په پام کې لري. باد صبا بالعموم د سهار وږمې ته وايي، خو اهل تصوف بادصبا هغو رحمانیه نفخاتو او معنوي وږمو ته وايي چې د روحانیاتو له مشرق را رسیږي، اشاره د الله پاک رحمت ته ده.
- **باران:** د تصوف لیکنو، خصوصاً اشعارو کې باران د حق تعالی د فیض په کنایه راغلی دی چې له غیبي نړۍ څخه په نړۍ اوري. موخه ورڅخه د الهي عنایاتو او مهربانیو غلبه ده.

- **بُت** : د عارف موخه، هدف، مقصود او مطلوب ته ویل شوی دی.
- **بتکده** : اشاره ده د کامل عارف باطن ته چې له هیلو ذوق او شوق څخه ډک وي.
- **بحر- سمندر:** د حق د ذات او د حق بېحده صفات، چې دا نور ټول موجودات ، د دې لوی او بې پایه سمندر د څپو مثال لري.
- **بُسط:** هغه خوشحالي او فراغت چې کله سالک د حق په وړانگو ونازول شي، د زړه هغه پرانیستل کېدل چې عارف یې وروسته تر ډېر زیات زیار او ریاضت ترلاسه کوي. د سالک زړه ته د حق د رحمت او لطف واردېدل.
- **بقاء:** یو سری او نهاني حالت دی چې د نفس په پاکي، عبودبت او توحید کې د سربقا پرته له اندیښنې په ډاډ سره وویني. هغه حالت چې بنده یې د حق په نسبت احساس کړي. کله چې شواهد فناء او سقوط شي، نو هغه څه چې باقي پاتې شي، بقا بلل کیږی.
- **پرده** : د بنده او الله ترمنځ حجاب، د عبد او معبود ترمنځ مانع او خنډ.
- **اعتکاف:** داعتکاف لفظي مانا وخت تېرول او په اسلامي شریعت کې هغه سنت عمل دی چې عابد مسلمان یو ځای کې د روژې د میاشتې په اخري لس ورځو کې یاني د (۲۱) مي شپې څخه د روژې د میاشتې ترپای، د خپل کور له غړو او نورو دوستانو څخه جلا، په جومات یا کورکې ځان گوښه او خاص په عبادت بوخت وي. د روژه ماتي پر مهال به لکه نور خلک روژه ماتوي، که جومات کې و، نورو خلکو سره به لمونځ په جماعت کوي. په قرآن کریم کې د اعتکاف یادونه شوې ده او په حدیث کې یې هم غوره والی بیان شوی دی. نبی کریم(ص) به د رمضان په اخیرو ورځو کې اعتکاف کاوه او اصحابو کرامو به هم ورسره

اعتکاف کاوه. که چیرې په یوکلي کې ټول خلک اعتکاف ونکړي نو ټول خلک گنهگاریږي، ځکه چې اعتکاف کفایه سنت مؤکد دی. سره له دې چې اعتکاف د ټولو مسلمانانو په نزد د موکد سنت امر دی، خو د دغې اصطلاح په مانا پوهېدل، د صوفیانه ادبیاتو په برخه کې لازم دي. صوفیان او عارفان یې هم په همدې مانا کاروي.

- **پیر:** حق سره دوستي او مینه، کله چې غوښتل د کمال په حد کې وي، وگړی د دې دوستی مستحق شي. د مُرشد او مراد په مانا هم ده. د مُرید لاسنیوونکی. د طریقت کاملان او لارښوونکي. کامل مرشد او د طریقت رسیدلي پیر ته پیر مغان وایي.
- **تجلی:** د کشف رڼا، د مکاشفې هغه ځلا چې د حق تعالی له لوري د عارف په زړه ولویږي، په دې سره د سالک زړه نه لمبه کیږي، خو د ځلا او تجلا له امله سالک مدهوش شي. یو روحاني خاص حالت.
- **تسلیم:** په پوره رضایت سره الهي قضا او تدبیر ته ښه راغلاست ویل او د خالق تعالی خوښې ته ځان سپارل .
- **توفیق:** د حق او حقیقت سره سم د چارو پرمختگ، د ریاضت په سفر کې د وسایلو او آسانتیا برابرېدل. هغه الهي موهبت چې چاته په نصیب شي. توفیق یعنې هغه د خوښې وړ حال چې د یو مقصد طالب، د حقیقت پلټونکی او لاروی ورباندې مُراد ته رسیږي.
- **توکل:** په حق باندې ډډه لگول، د الله په رضایت متکي کېدل او له خلکو څخه بې اړه کېدل او بل چا ته نه محتاج کېدل. په پروردگار باندې پوره اعتماد او ورباندې زړه تړل.

- **جذبه:** الهي عنايت او تقرب ته د صوفي نږدې کېدل. هغه جذبه چې په هغې سره سالک حق تعالی ته خپله خوښه او مقتضا پرته له کړاو څخه نږدې کيږي.
- **جلال:** عموما جلال د الله پاک عظمت او لويې بيانوي، خو خاصتاً په تصوف کې د عاشق په وړاندې د معشوق د د لويوالي، غرور او استغنا په مانا کارول کيږي.
- **جلوه:** هغه الهي انوار چې د سالک په زړه وريږي او هغه په دې انوارو سره بيتابه او شيدا شي .
- **جهالت:** د تصوف جهالت په عامه مانا ناپوهي نه، بلکې عارفان په کنايې سره جهالت د زړه مړينې ته وايي چې حقايق نه درک کوي.
- **د زړه څراغ:** د معرفت په رڼا او د حق په ډيوه روښانه زړه .
- **چله:** په پښتو کې د(څله) په بڼه ليکل کيږي. دا د پير له خوا مريد ته يو حتمي سپاربښت او د رياضت يوه برخه ده چې، د صوفي لپاره د خلوت ټاکلې موده ده. معمولاً د خلوت او گوښه کېدو دا دوره څلوېښت ورځې وي.
- **حال:** د سالک په زړه هغه راغلی اثر(وارد) چې د ده له واک او اختيار پرته نوموړی خاص وضعيت ته بوځي. دا اثر د اورادو، طاعاتو، او اذکارو له امله وي چې د سالک زړه اغيزمن کوي.
- **حجاب:** هر هغه څه چې د صوفي او حقيقت پرده او خنډ شي. د عاشق او معشوق ترمنځ حايل. حجاب د صوفي په نزد ذهني فهم، درک، پيچلتيا او پرده وي، ځينې وخت کشف او شهود او د صوفي خپل فکري حال.
- **حضور:** له خلکو او نظرونو غايب کېدل، د الله په ياد او رضايت اوسېدل(د وحدت مقام) ته رسيدل.

- **حق:** په تصوف کې موخې ته رسېدلی حال دی، چې عارفان يې وړ او مناسب بولي. بالعموم د خدای پاک له نومونو څخه يو نوم دی. د ثابت په مانا هم راغلی دی. حق د تصوف له يو پړاو(حقيقت) سره تړلی مفهوم دی.
- **حقيقت:** هر هغه څه چې په قطعي او يقيني ډول ثابت شوی وي. د صوفيانو له نظره، پرته له حق تعالی څخه نور هيڅ شی په يقين او ثابت ندی.
- **حلقه:** مجلس کې ذکر او سماع ته د صوفيانو کيناستل.
- **خرابات:** د خرابات صوفيان يې د جسماني وجود فاني کېدو، د وحدت مقام او ځينې وخت د بشريت د اوصافو خرابيدو ته وايي. د صوفي شاعرانو ډېرو شعرونو کې دا اصطلاح وينو، لکه:

خرابات دی خدای ودان لري تر ډيره   په ويل د ده له فيضه رندانه يم

صوفي شاعر ته ځان هغه وخت رِند ښکاري، چې حالت يې خراب او په خرابات باندې سر او خپل جسماني وجود فاني وبولي.

- **خرقه:** په اصطلاح کې يوه ساده جامه ده، خو صوفيان يې د طريقت پير(شيخ) ته د درناوي او د هغه د لارښوونو منلو ته وايي. په عرفاني بحثونو کې الله تعالی ته د پوره تسليم کيدو په مانا راوستل کيږي.
- **خشوع:** د پاک پروردګار په حضور کې په ډېر ادب، خاکساري او درناوي سره درېدل، د الهي ذات په وړاندې د زړه له تل څخه فرمانبرداري. د غرور د بت ماتول او تواضع خپلول.
- **عشق:** هغه ډېر کلک او شديد احساس چې انسان د خپل محبوب او معشوق خواته کاږي. دا يو احساس دی. دې ته شور، عاطفه، جاذبه او کشش هم وايي.

- **خضر**: دا اصطلاح دوه موارد لري: پير كامل او همدارنگه د صوفي د روح د بسط مانا هم افاده كوي.
- **خلوت:** په څو ماناگانو راغلی چې هر يوه له بلې سره نږدې ده: هغه د يواځېتوب او خالصانه تفكر لپاره د صوفي ځانگړی ځای چې پرته له حق او د حق له ياد بله بوختيا و نه لري. له غير څخه تش محل. په معنا كې د صوفي لپاره غير له حق، د نور هر ډول مجال او فرصت له ځانه لرې كول.
- **خوف:** كله چې صوفي د حقيقت مقام ته رسيږي، پر ځان به لازمه بولي چې له تېرو گناوهونو شرم او پښيماني پېشه كړي. بله مانا يې داده چې د ټول عمر لپاره په مستمر ډول فقط د زُهد او د خپل زړه په مطالعه بوخت اوسي.
- **درويش:** كله چې سالک دُنيا او هغې پورې تړلي مسايل او د مادياتو عوارض په بشپړ ډول پريږدي او د هغه د پرېښودو له امله ورپېښې شوې ستونزې په صبر سره وزغمي. صوفي ټولې مادي هيلې په خپله خوښه پريږدي، خو د هغو له امله هيڅكله د محروميت په اړه فكر نه كوي، بلكې لا خوشحاله هم وي.
- **ذكر**: د صوفيانو او اهل سلوک هغه ډېره معموله اصطلاح چې مانا او موخه ورڅخه د نورو ټولو چارو او هرڅه د پرېښودو، خو په زړه او ژبه فقط د حق يادول وي. ذكر له خلوت سره تړلې مفهوم دی.
- **رجا:** په نيكي، صدق او رينښتيا سره د زړه د سكون ساتل. د حق تعالی وعدې او خير ته اميد او هيلې لرل.
- **رضا:** د روزگار او دنيايي ژوند د سړو- تودو او غمونو سره سره د زړه خوشحالي او د حق په رضا قناعت او هغه څه منل چې الله يې ورته رسوي.
- **رقص:** د صوفي د روح خوشحالي او سرور.

- **رویت:** د تصوف ادبي آثارو کې د رویت هیله ډېره تر سترګو کیږي، دا د عارف هغه حالت دی، چې د حق تعالی دیدار یې نصیب کیږي.
- **ریاضت:** له ټولو نفسي خوندونو څخه مخ اړول، د دُنیایي هوسونو پرېښودل او پرځای یې پاکي، تهذیب او اخلاقي سپځلتیا غوره کول. په دې ډول سالک له ناوړه صفاتو څخه غوره اوصاف مومي.
- **سالک**: دالله پاک درضایت او قُربت د حاصلولو په سفر کې د عارف له مبدا څخه تر منتها او رسېدو پورې واټن او منزل. دغه ټول منزل ته(سیر) ویل شوی دی.
- **سکر:** د سالک په حال او روحي حالت هغه پیاوړی وارد چې په هغه سره سالک خوشحاله شي، د روحي شادابي او طرب احساس کوي، ټول حالت یې له ظاهري او باطني قیودو خلاص او یواځې حق ته وقف وي. موخه دا چې صوفیان د ذکر او سیر او سلوک په ترڅ کې له یوه خاص حالت سره مخامخ کیږي چې دوی یې سُکر یا مستي بولي. د مستۍ په وخت کي یې داسې کلمات له خولې وځي چي له شریعت سره چندان برابري نه کوي، بلکې شطحیات وي.
- **سلوک**: صوفیان د وصل او فنا مقام ته د رسېدو لپاره ځانګړي مدارج(منزلونه، ګامونه) بشپړوي، دغو ټولو ته سلوک وایي، نه هیروو چې همدې سره نور ډېر مفاهیم، اصطلاحات، اوصاف او شرایط تړلي دي.
- **سماع:** کله چې صوفي د ځانګړو نغمو، لحن، غږ او صوفیانه موسیقۍ له امله له حاله بېخوده او جذباتي شي.
- **شهود:** صوفي ته د حق په سترګو، د حق رویت.
- **صحو**: کله چې صوفي د بیخودۍ او سکر له حاله بېرته هوښ ته راځي.

- **غفلت:** هغه ناګاري چې له سالک څخه ذکر پاتې شي، هغه شیبې چې سالک د نفس ومني او عبادت ورڅخه پاتې شي، حقیقت ته درسیدو منزل کې سستي او له مستدام ذکر او فکر غافل کېدل.
- **فنا:** په الهي صفاتو کې د سالک ډوبېدل، یا له خپلو ځانګړنو څخه وتل او د حق تعالی په اوصافو کې فاني کېدل. دا وخت صوفي له دنیایي مسایلو ورک او جلاشوی وي.
- **قناعت:** کله چې اهل سلوک د دُنیا د مادي شتو په وړاندې بې توپیره او د مادي بیوزلي سره سره د نارامۍ احساس نه کوي، خو د شتمنۍ پر مهال بخشش او نورو بیوزلو ته سخاوت کوي.
- **محاسبه:** د صوفي د خپل نفس او هر حرکت هغه ډېر په دقت سره څارل چې خپل فکر او کړه وړه تر ارزونې لاندې ولري، په پرله پسې ډول د خپلو کړو- وړو او خبرو مراقبت کوي.
- **مُرید:** د الله هغه بنده چې خپله اراده یې د الله تعالی د رضایت او هغه ته د محبت لپاره پرېښې وي، د قُربت او د روحي کمال په لټه یې د طریقت مزل پیل کړی وي. مرید هغه څوک دی چې د باطني پاکي او د الله (ج) د رضا د ترلاسه کولو لپاره د خپل شیخ او قطب په لارښوونه د زهد، پرهیز او تقوا لاره غوره کوي.
- **مُطرب:** خبروونکی، د صوفي د زړه د احوالو رسوونکی. دا د کامل پیر په مانا هم راځي.
- **مُکاشفه:** دا د سالکانو یو ژور روحي او عرفاني حالت او د کشف او شهود شیبې وي. ویل کیږي چې د دې ډول شیبو بیان په کلماتو نشي کیدای. دا د حضور چمتووالی او له روحاني پلوه د حق عالي مقام ته د حاضرېدو حالت دی، چې لکه د جسمي حالت په شان نه دی چې وصف یې وشي.

- **وجد:** د غم یا ښادی ډېر ژور او اغیزناک غیبي وارد چې له حق څخه د صوفي په زړه اثر کوي. د اتصال په موخه د مراقبې او فکر او ذکر په حالت کې د صوفي ظاهر او باطن دواړه د خوشحالی په جذبه او یا هم غمجن حال بدل شي.
- **ورد:** هغه دُعاګانې چې صوفیان یې حق ته د تقرب او د خدای پاک د توجه په موخه کوي. د صوفي د هیلو پوره کېدو په موخه دعا او تمنا.
- **هیبت:** د عظمت او پرتم د هغه اثر مشاهده چې د سالکانو په زړه د خالق تعالی د جلال او شان له امله واقع شي.

دا د تصوف او عرفان مشهور اصطلاحات وو، یو څو پکې د طریقت منازل وو، خو منازل او مقامات او پیژندنه یې وروسته بله پوښتنه کې په تفصیل راغلی ده.

مسعود: د تصوف په اړه بیلابیلې لارې او اصول شته، هر صوفي خپله لاره او ځانګړې طریقه لري. د بیلګې په توګه صوفیانه طریقې (اوه) پړاوه لري چې لومړنی یې(کشف القبور) بولي، خو په یوه شعر کې دا طریقې (لس) ښودل شوې دي.

خـواهــی کــه شـود دل تـو چون آیینه

ده چـــیـز بــرون کُن از درونِ سینـه

حرص و غضب و بغض و دروغ و غیبت

بُـخـل و حسَد و کـبِـر و ریــا و کـیــنـه

***

ګران دودیال صاحب هیله ده چې په دې برخه کې معلومات راکړئ؟

استاد دودیال: ستاسو پوښتنه پر ځای ده. طریقې او منازل او د هغو د شمېر توپیر مو بیلابېلو طریقو کې ووایه. را به شو دغو کرکجنو او د سالکانو له خوا رټل شویو اصطلاحاتو ته: لکه هغسې چې صوفیان تمجیدي او سپارشي نکات لري، متروک او رټل شوي خاصیتونه هم را پیژني چې لومړیو او صافو ته د رسېدو او دغو دوهمو څخه د کلک پرهیز سپاربښت کوي. سالکان چې تواضع، صدق، تقوی، اخلاص، مهرباني، قناعت او شکر او نور ستایي، بُغض، کینه، بُخل، حسد او کبر او دې ته ورته ناوړه اوصاف غندي. لومړی غوره صفتونه صواب او د ثواب وړ بولي، خو دا نور ناصواب او دعذاب وړ بولي.

مسعود: ګران استاد دودیال صاحب، تاسو د تصوف د رامنځته کېدو، پراختیا او پرمختیا په تړاو ، دک و دلیل او لاملونه، څه ډول ارزوئ؟

استاد دودیال: څېړونکو په یو اتفاق ویلي دي چې تصوف د ظلم، بېعدالتۍ، استبداد، د حکامو د غرور او تفنن، مادیت پرستۍ او مقام غوښتلو په وړاندې د غبرګون په بڼه را څرګند او پراختیا یې موندده. دا یو بغاوت او طغیان او د استبداد، ظلم، بیعدالتۍ په وړاندې سرکشي او د خلاصون لاره بولي، چې تر ډېره روحي سکون ترلاسه کول او قناعت باندې متکي کیږي.

مسعود: تصوف، عرفان او ادبیات په تیره بیا شعر په خپل منځ کې ټینګې اړیکې لري. شعر او شاعري، تصوف او عرفان په زیاترو مواردو کې ګډې خواوې لري. تاسو په ادبیاتو او شاعرۍ کې تصوف، عرفان او فلسفه څنګه ارزوئ؟ ستاسو په اند

په دې برخه کې د پښتو او دري ژبو کومو نامتو او تکړه شاعرانو زیاتره پاملرنه کړېده او ښه ځلیدلي دي؟

استاد دودیال: زموږ د نیکونو ټاټوبی(خراسان) او اوسني افغانستان کې اکثراً وعظ له پخوا څخه د ژورو معانیو، موزون او مخیل کلام، سمبولونو او د ادب او شعر په ژبه سره شوی دی. اخلاقي ښوونې په موزونو او مقفی الفاظو تاثیرناکه او ښکلې بلل شوي دي. شعر او ادب له پخوا څخه انسانانو ته اخلاق توصیه کړی دی. د بیلګې په توګه د مودب اوسېدو یوه اسانه او لنډه توصیه یې هم په موزونو الفاظو کړې ده:
«با ادب باش که سرمشق جوانان ادب است - بی ادب محروم گشت از فضل رب»
ادب انسانان له منکراتو منع کړل، آن دا چې له ادب څخه د غوره اخلاقو فهم اخیستل کیږي، مثلاً وایي. فلانی با ادبه سړی دی. یعنی غوره اخلاق لري. په دې توګه شعر او ادب له تصوف سره بیخي اړخ لګوي. په شعر کې د ښېګڼو، په واقعیت د پوهېدو او حقیقت ته د رسېدو لپاره سمبولونه وضع شوي، چې دا سمبولونه په شعر کې راتلای شي.

له پخوا څخه دا ثابته خبره ده چې تصوف په ټېره ختیزو ټولنو او زموږ هیواد کې مثبتې اخلاقي اغیزې لرلي دي. ادب شرقي انسان له ناوړه چارو وژغوره. مهمه خبره دا ده چې صوفیان ګڼ شمېر سمبولونه لري، دا ځکه چې ځینې وخت دوی په څرګنده او ساده وینا نشي کولای، که څرګنده او عامیانه ژبه باندې وینا وکړي، یو شمیر خلک د دوی خبرې ناسمې تاویل کوي او په بدعت یې متهم کوي، نو ځکه دوی سمبولونو او مجازي ماناوو او آن کنایو څخه کار اخلي او دا موخه په شعر کې ښه تحقق مومي. شعر سمبولیکه، رسا او د بلاغت فُرم دی.

په دې ترتیب ادیبان او شاعران په تصوف کې د اخلاقو سمبول او الګو وګرځېدل. دغو ځانګړنو شعر او تصوف سره لازم او ملزوم کړل؛ دواړه له عواطفو، معنویت او بهرنۍ تجربې سره تړلي او له سپېڅلي وجدان سره اړه مومي. که شاعرۍ تصوف رانښکونکی او اغېزناک او اغېزمن کړ، نو تصوف هم شاعري د معانیو له عُمق (ژورتیا) او رېښتینولۍ سره غاړه غړۍ کړه. صوفیانو، چې له هستۍ، انسان، عاقبت او نفس څخه ځانګړې تعبیرونه درلودل، د خپلو افکارو د دودولو او نورو ته د رسولو لپاره یې ادبیاتو او شعر ته مراجعه کوله. صوفیان تر ډېره مسایل په تشبهاتو، استعارو او سممبولونو بیانوي، دوی خپل هدفونه د سیده وینا په پرتله په ادبي او شاعرانه وینا ښه رسوي، نو ځکه عرفاني ادب دود او پیاوړی شو.

همدا لامل دی، چې د هر ستر ختیځوال شاعر عارفانه جذبه او احساس برلاسی ښکاري. «حکیم سنایي غزنوي» هغه لومړنی شاعر و چې صوفیانه او عارفانه مفاهیم یې شعر کې بیان کړل. وروسته نورو شاعرانو لکه «ارزاني، مولانا جلال الدین بلخي، خوشحال خان خټک ، علمي محمد مخلص، حافظ شیرازي، بیدل، رحمن بابا» او نورو عارفانه اشعار وویل. ټول ډېر خواږه او اغېزناک دي. البته ټول تصوفي متون او لیکنې او ویناوې د شعر په ژبه نه دي، بلکې نثر هم پکې پوره ځای لري. د بایزید انصاري(روښان) ډېر نښېرونه په نثر دي. لکه حالنامه او نور. همداسې هم د خواجه عبدالله انصاري مناجات ټول شعر نه دی، خو نثر یې هم ډېر ښکلی او شعر ته ورته دی. بل اثر د تفکر دی. شاعر هم متفکر او ډوب وي او صوفي هم، نو ځکه صوفي د شاعر اوصاف مومي او شعر او تصوف سره تړل کیږي. تر ټولو لوی دلیل دادی چې صوفیان د مینې خبرې کوي او ځانونه (عاشقان) بولي،

نو د عشق او مينې خبرې شاعري ده(البته دلته تصوف کې موخه له الله (ج) سره مينه ده).
په ادبياتو کې څيړنو موندلې چې د غزل عروج د تصوف له تاريخه پيلېږي. تصوف له جذباتو او او وجد سره اړيکې لري او درس يې عشق او مينه ده. تصوف که څه هم په دريمه هجري پېړۍ کې ځپاند و، خو اوج يې پنځمه پېړۍ ده او دغه وخت د غزل د ترقۍ لومړني پړاوونه وو. په خراسان او زموږ لرغوني ټاټوبي کې په دري او پښتو ژبو کې شعر او ادب پينځمه او شپږمه سپوږميزه پيړۍ کې پرمختګ وکړ. د حماسي، رزمي او بزمي شعر ترڅنګ، په خوا کې تصوفي شعرونه وويل شول. په دې توګه ګورو چې اسلامي تصوف زموږ د غزل پخوانی مضمون دی، ځکه خو «علامه شبلي نعماني» په (شعر العجم) کې وايي، چې تصوف د شعر ويلو لپاره ډېر مناسب فورم او ځېل دی. د غزنويانو د دربار له شاعرۍ نيولې، د پټې خزانې تر اشعارو څخه دا ثبوت کيږي چې شعر د عرفان په خدمت کې ګومارل شوی و، دا شرقي ټولنو کې عامه خبره وه. پايله دا شوه، چې يوازې دري ژبو شاعرانو نه، بلکې د عربي، اردو او پښتو ژبو شاعرانو هم شعر د خپلو تصوفي افکارو او ويناوو لپاره ټاکلی و. د بيټ نيکه مناجات به رایاد کړو:

لويه خدايه، لويه خدايه ستا په مينه په هرځايه
غر ولاړ دی درناوی کی- ټوله ژوی په زارۍ کې

ورپسې د اتمې او نهمې هجري پيړۍ شاعرانو، لکه ميرزا خان انصاري، عبدالرحمان بابا، خوشحال خان خټک، احمدشاه بابا او وروسته تر غنی خان، ملاعطايي، بهايي جان... اوحمزه شينواري.
له پخوا څخه د صوفيانو او عُرفاوو هڅو دا وښوده چې تصوف ځانګړې لوړې کچې ادب ته اړتيا لري، عرفان د نيکي، پاکي، زُهد او تقوی له تفکر سره يو ځای ډېر

نوي الفاظ، اصطلاحات او تلمېحات ژبې ته راوستل؛ په دې لړ کې یو یو لفظ د رنګارنګو خیالونو د لېږد استعداد ومومند. د شعر د هنري غوښتنو له مخې د ښکلاییز احساس لپاره د غزل فورم ډېر مناسب وخوت. دغه جمالیاتي احساس یا د ښکلا مشاهده چې کومو شعروو ته ډالۍ شوې، زیاتره یې صوفیان وو. دلته زموږ موخه له تصوف او عرفان څخه موخه تش شاعرانه ژبه نه، بلکې د صوفیانو او عارفانو د ادراکاتو او تفکر غبرګون دی. شاعران او ادیبان وایي چې شعر د زړه درد دی. حمید ماشوخیل بیا وایي: شعر خوناب د زخمی زړه دی. صوفیان هم د الله جله جلاله په مینه او د منازلو او مقاماتو او د نفس په سفر کې دردونه ګالي. منطقي خبره بریښي ، چې تصوف او شعر ژور تفکر، مراقبه او مشاهده غواړي، نو دواړه سره شریک احساس را پاروي.

د فلسفې خبره به یوې خوا ته پرېږدو، دا ځکه چې فلسفه په طبیعت، مادي ښکارندو او مادې سره د شعور اړیکو باندې عقلاني او تجربي بحث کوي. دا سمه ده چې فلسفه هم ژور تفکر ته اړتیا لري، خو ماوراالطبیعة سره ډېر کار نه لري، دنده یې تجربه، ثبوت او استدلال دی او بحثونه راپارول او ځواب ورته موندل یې وسیله ده. څومره چې فلسفي بحثونه او کتابونه ګورو، شعر پکې نه ښکاري، هسې به یې کومه اشاره په شعر کړې وي، خو شعر سره یې ډېر کار نشته، اما تصوف او عرفان تر ډېره عاطفي، سمبولیک او افاقي دي.

فلسفه او فلسفي مجرد بحثونه او فلاسفه د استدلال لاره نیسي، خبره سفسطې ته رسوي، خو تصوف حقیت پلټي، د محویت، استغراق او کشف بلې نړۍ ته ځي. خو شعر په داسې حال کې چې د فلسفې له ژورې مشاهدې ګټه اخلي او د عرفان خدمت ته یې ګوماري. دا نو د شاعر صوفي او شعري ژبې کمال دی. تاسو د پیرمحمد کاکړ، مولانای بلخ یا غنيٍ خان کلام وګورئ. د دوی کلام کې د تصوف د

کشفي نړۍ پيغامونه دي، کېدای شي دا يې له فلسفې هم رااخيستي وي، خو فلسفه نده، فلسفه يې استخدام کړې ده. شاعر په تخييُل او موزون کلام په تمثيل، غلو، تشبه او نورو ادبي صنايعو د عاطفې او احساس له رنگينو نه د بوډۍ ټالونه انځوروي. د شعر او تصوف بله مشترکه وجه د سخت رياضت اړتيا ده، نو بېځايه نه ده چې ستاسو له پوښتنې سره سم؛ تصوف، عرفان او ادبيات، په تيره بيا شعر په خپل منځ کې ټينگې اړيکې لري. شعر او شاعري، تصوف او عرفان په زياترو مواردو کې گډې خواوې لري.
د پوښتنې بله برخه مو چې پوښتلي مو دي چې په دې برخه کې د پښتو او دري ژبو کومو نامتو او تکړه شاعرانو زياتره پاملرنه کړې ده او ښه ځليدلي دي، دا هم څرگنده ده چې عرفاني شاعري ډېره ژوره، له راز راز معانيو، تشبيهاتو، رموزونو او نازکيخياليو ډکه ده. که سعدي دی، که رحمان بابا دی، که غني خان دی، که ملا عطايي ده، که حمزه شينواري که مولانای بلخ ....دی ، د دوی ټولو کلام فوق العاده اغيزناک دی. د دوی د هر يوه شعرونه آن بيسوادو خلکو ته خواږه او منلي دي. همدا اوس په ميليونونو خلکو د رحمن بابا ځينې ابيات په ياد زده کړي دي او روزانه يې د پند، نصيحت، تجربې او زاهدانه، درويشانه، فقيرانه بيلگو په توگه يو بل ته يا مجلسونو کې وايي. عجبه خو داده چې ډېر ځله دري ژبې هيوادوال يو پښتو عرفاني شعر او پښتو ژبي د دري ژبې صوفيانه شعر خپلو خبرو کې راوړي، يعنې د دري او پښتو تصوفي ادب دومره سره گډ دی چې بيلول يې مشکل دي. د اقبال په دري شعرونو کې د رحمن بابا او خوشحال خان خټک د پښتو شعرونو خواږه له ورايه ښکاري. گڼ شمير ليکوالو او شاعرانو دري صوفيانه ادب له دري څخه پښتو ته او له پښتو څخه دري ته اړولی دی، لکه اروانښاد ن.ا. مواج، محبت مجله کې تاج صاحب، يا نامتو شاعر او څېړونکي جهانی صاحب او ډېرو نورو. اروانښاد نگارگر

رحمن بابا ته د ښت زيات درناوی درلود، صوفي عفيف باختري حمزه شينواري ته درناوی لري او ديوان يې ګوري، ارواښاد ن. ا. حافظ د مولانای بلخ نيمايي مثنوي له ياده زده وه، ارواښاد قاري برکت الله شينواري دري تصوفي ادب کې ژوره مطالعه لرله، د حيدري وجودي د درس حلقو کې زما په ګډون ډېرو پښتنو ګډون کاوه ... په دې توګه د تصوف د دري ژبې او پښتو ترمنځ اصلاً پوله نشته. دا په خپله د شعر او تصوفي معنويت اغيز ښکاره کوي.

له بلې خوا شعر د توصيف او مدح ښه او اغيزمنه وسيله ده، صوفيان د الله پاک وصف او مدح کوي، دوی د حق صفت ګويان دي، د خپل معشوق جمال بيانوي، نو د دې موخو لپاره شعر خوښوي او تصوف، عرفان او ادبيات په تيره بيا شعر په خپل منځ کې ټينګې اړيکې لري. ويلای شو چې شعر او شاعري، تصوف او عرفان په زياترو مواردو کې ګډې خواوې لري.

نو د پورته توضيحاتو ترځنګ به ستاسو د پوښتنې ځواب په دې لنډه نيمه جمله ختم کړو: «تصوف مذهب دل است و شعر زبان دل.» له ډېر پخوا څخه تر ننه پورې عرفاني مشاهده او د شعر او ادب مُخيله رنګيني او موزون عاطفي معاني په ګډه راغلي دي.

مسعود: ويل شوې دي: « **تصوف مذهب دل است و شعر زبان دل است.**»
ګران استاد دوديال صاحب تاسو په دې تړاو څه ليد لرئ؟

استاد دوديال: دا پوښتنه مخکنۍ هغې سره يوڅه ورته ده. خو د سترګو ليدلی حال به ووايم: ما چې څومره د صوفيانو مجلسونو کې ګډون کړی، څومره مې چې د خپلو اهل تصوف خپلوانو صحبتونه اوريدلي دي، او عرفاني ادب او ښېرونه مې مطالعه

کړي دي، نو د ګڼ شمیر عرفاني ادباوو او څیړونکو نظریات، ادراک او احساس به په ډېر لنډ ډول ووایم:

شاعر او صوفی دواړه لطیف احساس لري، تخیُل کې ډوب وي، دواړه پیغامونه لري، دواړه د روحي تعالی په لټه کې دي، دواړه ژور عواطف لري، نو هیڅ بیځایه نه ده چې وایو: تصوف مذهب دل است و شعر زبان دل. د شعر ژبه د نهایت دقت، سنجیده ګی، غور او تعمُق پایله ده او تصوف هم پوره غور او تعمُق دی. د شعر جوهر سمبولونه، تشبهات او نور صنایع دي، تصوف دغو ټولو ته اړ دی او خپلې موخې په سمبول او ژورو معانیو بیانوي. که تصوف خپل ځینې حسیات او موخې په عادي او معمولو ټکیو ووایي د مدرسې غبرګون سره مخ کیږي، نو د احتیاط په خاطر سمبولونو ته اړ دی. شاعر، صوفي او عارف دواړه د وجدان او ضمیر حُکم لومړی او عالي الاعلی بولي. وجداني کیفیتونه او عاطفي واردات که څه هم په جملو کې راوستل او بیانول پېچلی کار دی، خو دا کار هنر غواړي، هنر یې شعري ژبه ده. کله چې عارفانه غیبي ندا له شاعرانه الهام سره یو ځای شي، نو تصوفي شعر ورڅخه جوړیږي. وګورئ د مولانا، رحمن بابا، عطایي، غني او نورو صوفیانه کلام. ګورو چې په دې کیفیتونو او وارداتو کې جدت آفریني وینو؛ تصوف شاعرانه کلام ته دروندوالی او دغه جدت یې شاعرۍ ته تصوف بخښلی دی، دواړه سره غاړه غړۍ شوي دي. ځکه هغه سخته مراقبه او تزکیه چې د عرفان لپاره اړینه ده، شاعري ورته له هر څه زیات ضرورت او پراخه لمن لري. یو لوړ خیال او ژور فکر په ادراک کې راوستل او دغه مشاهدې ته سندریز رنګونه ورکول، خامخا داسې سوزناک کلام

رامنځته کوي چې مجبور د زړه مذهب او د زړه ژبه يې وبولو. موږ دا کيف خپلو دري او پښتو کلاسيکو ادبياتو ځخه نيولې تر وروستيو صوفيانه شعرونو پورې، ټولو کې وينو. تصوف که په کلاسيکه دوره کې وځېږل شي، نو زموږ د کلاسيک دري او پښتو ادب معنوي غنا ثابتوي، په تيره تصوف او عرفان د پښتو ادب روح ښکاره کوي. زموږ ټول ستر شاعران لکه خوشحال خان خټک، ميرزا خان انصاري، بهايي جان، حميد، عبدالرحمان بابا، کاظم خان شيدا او.... له دغه وياړه برخمن وو. پر پښتو شعر د تصوف اغېزه دومره پراخه او شديده وه، چې پښتو نور شاعران ترې يا شعوري او يا په ناځانخبري ډول اغېزمن شول او خبره تر اوسني غنی خان، عطايي، نصرالله حافظ، حمزه او نورو را ورسېده. د دوی پر تصوف رنګينې شاعرۍ او په شاعرۍ يې عرفان اغيز کړی دی.

مسعود: په تصوف او عرفان کې منثور نښېرونه(اثار) څه ډول څېړئ؟ او دا را ته ووياست چې کومه ژبه، د نثر ژبه او که د شعر ژبه د تصوف او عرفان د اندونو او افکارو، باورونو او عقايدو د بيانولو لپاره مناسبه او اړينه ژبه ده. د کومو متصوفينو او عارفانو نښيرونو(اثار) په دې برخه کې خپل ژور او ګټور اغيز ښندلی دی؟

استاد دوديال: له نيکه مرغه موږ د داسې نښيرونو لرونکي او لوستونکي ياستو، کوم چې تاسو ورته اشاره کړې ده. د پخوانيو عارفانو ډېر نښيرونه هم شعري ديوانونه او هم د نثر په بڼه د يوې خزانې په توګه دا اوس هم زموږ تر مخې دي، البته نثر او شعر دواړه يې ډېر ښکلي او اغيزناک دي، تاسو د خواجه عبدالله مناجات ولولئ، د

رحمان بابا دیوان، د حمزه صوفیانه اشعار، یا د پیر روښان ښکلی دري او پښتو نثر وګورئ. لږ مخکې دوو پوښتنو ته د ځواب په ترڅ کې مو په تفصیل وښودل.

مسعود: د عرفان د مهمو او بنسټیزو موضوعاتو څخه یو هم د (عشق) په اړه بحث دی چې د عارفانو په نثري لیکنو او منظومو سرودونو کې څرګند شوی دی او د عشق په تړاو عارفانو، متصوفینو، عالمانو، لیکوالو او شاعرانو بېلابېلې نظریې وړاندې کړې دي. د بیلګې په توګه دغه بیتونه لولو:

خوشال خان بابا په خپل یو شعر کې داسې وایي :

د مجاز عاشقي عین حقیقت ده

و معنو ته زینه ایښې د صورت ده

تر ثرا تر ثریا که فهم وکړې

په ځلور کونجه غوغا د محبت ده

په جهان به هېڅوک نه و که عشق نه وای

دبدبه د عشق قایمه تر قیامت ده

***

رحمن بابا په یوه غزل کې لولو:

د جنت تر حورو تېر شه که یار غواړې

خدای دې نقده د چا نه کاندي نسيا

د ساقي له لاسه هسې باده نوش کړه

چې دې غوځ کړي له زړه خيرې د ريا

چې يې کسب عاشقي شي د دلبرو

نظر نه کاندي په کسب د کيميا

عشق هنر د مخلصانو دی رحمانه

نه حاصلېږي مخلصي په روريا

يو گفتار در لره بس کاندي رحمانه

څه په هر ساعت پوښتنه کړې بيا بيا

***

دا جهان دی خدائ له عشقه پېدا کړی

د جُمله ؤ مخلوقاتو پلار دی دا

***

اروانباد استاد گل پاچا الفت وايي:

د مين نظر هر کله وي پخپلې ليلى باندې

د پتنگ نظر په شمع نه په شمس، نه په قمر

شي له نورو بیگانه، لیونی بیا فرزانه

چې په عشق او محبت کې شي له ځانه نا خبر

حال یې بل شي خیال یې بل شي نظر بل شي منظور بل شي

بل سړی شي، بل عالم کې د یو چا په یو نظر

***

غني خان وايي:

سوز نه دی عشق،ساز نه دی عشق، اه او گریان نه دی عشق

مسته رنگیني دا نه ده، غم د جانان نه دی عشق

عشق یو وجد د رب دی په وجدونو د انسان کې

یو د مینې ساز د زړه په سوي قبرستان کې

مرگ عشق ته حیران دی خو مرگي ته حیران نه دی عشق

سوز نه دی عشق ، ساز نه دی عشق، اه اوگریان نه دی عشق

***

حمزه بابا وايي:

داسې زه د یار په عشق کې یم په دار مست

لکه گل وي د چمن په نو بهار مست

اې حمزه ښه هغه مست دی له رندانو

چې وي تل د یار د میو په خمار مست

***

حضرت مولانا جلال الدین بلخی وایي:

مرده بُدم زنده شدم، گریه بُدم خنده شدم

دولت عشق آمـــد و من دولت پاینده شدم

درعشـــق زنده باید کز مرده هیچ ناید

دانی که کیست زنده آن کو ز عشق زاید

***

مـــا چـــو نائـیم و نـــوا در مـــا ز تـــوست

مـــا چـــو کـوهیم و صـــدا در مـــا ز توست

بـــاد مـــا و بـــود مـــا از داد تـــوست

هســتی مـــا جـــملـــه از ایجـــاد تـــوست

***

حضرت حافظ وايي:

ما بدین در نه پی حشمت و جاه آمده ایم

از بد حادثه اینجا به پناه آمده ایم

رهرو منزل عشقیم و ز سر حد عدم

تا به اقلیم وجود این همه راه آمده ایم

***

علامه اقبال وايي:

عشق را از تیغ و خنجر باك نیست

اصل عشق از آب و باد و خاك نیست

***

تاسو پورتنيو اشعارو ته په پاملرنې سره، **حقيقي او مجازي عشق**، د تصوف او عرفان په رڼا کې څه ډول ارزوئ؟

استاد دوديال: اهل سلوک او تصوف عشق يا مينه درې ډوله ښودلې: نفساني، حقيقي او مجازي. هره يوه يو بل سره توپير لري. سالکان له مينې څخه مجازي مانا په پام کې لري. د صوفي دعوا همدا ده چې د ملا برخلاف، وايي زه الله (ج) يواځې

د ربوبیت په پار او دا چې د ټولې هستي خالق دی او زما معبود او واحد ذات دی، نه لمانځم، بلکې له دې ټولو سره یوځای؛ ورسره حقیقی مینه لرم. دا چې زه یې هست کړی یم، ژوند یې راته نصیب کړی دی او خپله ډېر لوی ذات دی، نو ورسره مینه لرم، دا یواځې د جنت په خاطر نه، او نه هم د دوزخ څخه د ویرې په خاطر، بلکې خاص سپڅلي ذات سره د مینې په خاطر. اما شرع، بنده مسلمان عبادت ته رابولي، طاعات او عباداتو ته یې ځیر کوي او انسان ته منحیث مخلوق حکم کوي چې له منکراتو او نواهیو ځان وساتي او احکام پلي کړي. قران هغو مومنانو ته هدایت کوي چي پر غیب یې ایمان راوړی وي، کلمه وایي، روژه نیسي او لمونځونه کوي او له هغه څخه چي خالق تعالی رزق ور بخښلی دی خرڅ خوراک کوي. د نعمت شکر گزار اوسي او د آخرت تومنه ولري. خو صوفي، سره له دې چې، په دې برخه کې، له شریعت سره هیڅ اختلاف نه لري، د قرآن شریف حکم مني، ځان د نورو مسلمانانو په څېر بنده بولي، خو د خدای او بنده ترمنځ، په ارتباط کې، د مینې پر وجود باندې دونه ټینگار کوي چې بالاخره د بنده او بادار(الله پاک) تر منځ پر اصلې رابطه (عبودیت)باندې سیوری وغوړوي، وجد او سکر ته ځي او بیا د خدای په مینه کې ځان فنا او خپل روح بُسط ته رسیدلی بولي. ملا الله پاک معبود بولي، صوفي خدای ته د دوست، دلبر، جانان، معشوق، محبوب او نگار خطاب کوي او د ژوند د ټولو هلو ځلو هدف یې له معشوق سره، چې د صوفیانو په عقیده حق متعال دی، وصال ته رسېدل وي. پورته کوم د شعر بیلگې چې تاسو ذکر کړي دي، ټولې دهغو صوفی شاعرانو دي، چې د حقیقی عشق ادعا کوي، خو نفساني عشق ته اهمیت نه

ورکوي. صوفیان د خپل محبوب په مینه کې کله دومره ورک او ډوب شي چې په دې ترخ کې له یوه خاص حالت سره مخامخ کیږي چې دوی یې سُکر یا مستي بولي .د مستۍ په وخت کې یې د خپل محبوب او معشوق په صفت او محبت کې داسې کلمات له خولې څخه وځي چې له مبالغې او غلو هم اوړي، ترڅو چې صحو ته راوګرځي.

سالکان ادعا کوي چې ملا لوی خدای(ج) ته عبادت کوي او همدا بدني عبادت تبلیغوي او همدا هم کافي بولي، او دا ټول فقط د دوزخ له ویرې. دوزخ د لړمانو او مارانو ځای بولي چې اورونه پکې بل دي او چا چې بدني عبادت نه وي کړی ور اچول کیږي. عبادت کوونکي به جنت ته ځي جنت کې حورې او غلمان دي او د شرابو ویالې او شات دي. عیش او نوش دی. خو سالک او عارف زُهد، تقوی، عبادت او باطني پاکي ته رسېدل جنت ته د وررسېدو لپاره نه کوي، بلکې له الله(ج) سره د مینې لپاره او په آخرت کې د خپل خالق د دیدار لپاره هڅه کوي. د دوی عادتونه، ویناوې، فکرونه او باورونه کله کله د عامو خلکو یا هم د وخت د شرع دعلماوو له نظره متفاوت او په ځینو مواردو کې د زغم وړ نه وو، نو د همدې لپاره دوی په خپل کلام کې ابهام، سېمبول کارونې او استعاري ویناوو ته پناه یووړله، دا چې په عرفاني ادبیاتو کې سېمبولونه ډېر، بېلابېل، په زړه پورې او د پام وړ دي دلیل یې همدا دی چې صوفیانو به د خپلو زړونو ټولې خبرې مخامخ او څرګندې نه شوې ویلای، دوی به مجازي دنیا د حقیقي دنیا د تمثیل لپاره جوړوله، کله کله به یې مجازي معشوقه یادوله خو مراد به ورڅخه حقیقي محبوب و، معشوقه، شراب،

ساقي، زاهد، میخانه، وصال، هجران، های وهوی، قیل و قال او داسې نورو سېمبولونو به د رمز په ژبه د دوی فکرونه او غوښتنې ښکارولې.

څرنګه چې صوفي، له جانان سره د وصال لپاره، زیاتره وخت په خلوت او ریاضت کې تېروي او د هغه د رضا په لټه کې وي. شریعت د صوفي له دې ډول ذهن سره هم ستونزه لري. د صوفي دا عمل نه مني، خو صوفیان ځواب ورکوي چې تاسو دین په دُنیا د رزق وسیله ګرځولې او آخرت کې د جنت، حورو-غلمانو، د شرابو او شاتو د ویالو تمه ورڅخه لرئ، خو موږ الله پاک د هغه ستروالي په خاطر لمانځو او راته ګران او محبوب مو دی. په دې برخه د غني خان هغه شعر چې ملاته یې بالکل د مثال په توګه یادولای شو.

دشریعت مُبلغان وايي چې د خدای(ج) او انسان، په تېره بیا د خدای او مسلمان ترمنځ، ارتباط د بادار او بنده ترمنځ رابطه ده، خو تصوف سره له دې چې ځان په شرع اوعقایدو پابند بولي او آن دا چې ځان د اسلام او شریعت تر ټولو ټینګ پیروان بولي، خو د شریعت او تصوف تر منځ ډېر اختلاف له الله سره د رابطې په اړه هم دی، لکه هغسې یې چې د وحدةالوجود، کراماتو او آن د معجزو ښودلو په برخه کې دی. خبره د صوفیانو د (عشق) ده.

مینه او عشق د انسان ختّه کې اغېزل شوی دی. روان پوهنه وايي؛ د انسان روحي او فکري جوړښت ډېر پیچلی او عجیب رقم دی، اروا‌پوهانو تر اوسه د تعقّل او تفکر ساحه جدا او د احساس او عاطفې جدا څېړلې ده. د انسان د وجود بل اړخ او ساحه، د ده چلند دی. شعر او شاعري د صوفیانو چلند او فکر ښکاره کوي. دوی معمولاً

خالق ته د محبوب او معشوق خطاب کوي، دا حقیقي مینه بولي او د هغه په مینه کې مستي په بنګ او شرابو افاده کوي. عبدالقادرخان هم، د نورو صوفیانو په څېر، په هر څه کې د خپل دلبر مخ ویني. په تور، په سپین، په زلفو، په رُخسار، په کلیسا په جومات کې او چې هرې خواته مخ اړوي هلته د دلبر مخ ویني یا یې وجود احساسوي:

دلبر مخ را ته ښيي په هر آیین کښې

ګه په تور کښې جلوه ګر شي ګه په سپین کښې

ګه په زلفو کښې ځای وکا زړه را کاږي

ګه په سترګو په رخسار او په جبین کښې

کله کله په ترسا کښې مخ څرګند کا

د صنعان په دود یې وران کاندي په دین کښې

په څراغ کښې تجلا وکا پتنګ ته

بلبلانو ته ښکاره شي په نسرین کښې

نور او نار یې د جمال جلال اثر دی

قهر مهر یې په تریخ او په شیرین کښې

که اثر یې د لبانو پکښې نه وي

نه به وو هومره خواږه په انګبین کښې

په هر څه کښې گوره یار عبدالقادره

که دي نشته شک گمان پخپل یقین کښي.

او یا داچي:

کفر که ایمان دی و عارف وته یکسان دی

واروه که پوهېږې دا وینا زما مجمله

ستا فعل هرگز نه دی خالي له حکمتونو

ته هغه حکیم یې چي دي کار دی بې خلله

واړه موجودات ستا په هستی باندي دلیل دی

هم دي په توحید باندي تر میاشي تر جَمله

هرڅه ته چي گورې ستا جمال به پکښي ویني

تا یې چي په زړه د معرفت ډېوه کړه بله. . . .

قدرمن اینجنیر صاحب ، تاسو د خپلې پوښتنې په ترخ کې څو د مینې د اظهار شعرونه راوستي، دلته به د حمید بابا د شعر مثال هم ورباندی اضافه کړم:

د حمید ماشوخېل په دیوان او اشعارو کې د تصوف څرک چندان نه لگیږي. ده هم، د نورو کلاسیکو شاعرانو په څېر، خپل ټول زور د رخسار او جمال ستاینې ته وقف کړی دی. حمید ماشوخېل، د مینې په ستانیه کې د مبالغې تر سرحده پوري قلم وځغلاوه. د ده د قلم کمال لکه څرنگه چې د نیرنگ عشق او شاه وگدا په ژباړل شویو کیسو کې څرگند دی، په هغه اندازه آن د ده په خپل دېوان کې نه لیدل

کیږي. دا دواړه کیسې له مجازي مینې څخه د حقیقي مینې مقام ته د رسېدلو نکل دی او د دواړو نتیجه یوه ده او په حقیقت کې د صوفیانه عشق بیان دی. دا چې حمید مومند دا کیسې د هغوی د تصوفي اړخ له مخې او که د انسان د روحي ساحې له یوې ساحې څخه منعکس کړې دي سړی په قاطع توګه، څه نه شي ویلای. خبره چې هر ډول وي هغسې به وي، خو دا دواړه کیسې نه یواځې د پښتو په منظوم ادب کې بې جوړې شاهکارونه دي بلکې، پښتنو لوستونکو ته، د صوفیانه مینې د تشریح او معرفي په لاره کې یو لوی ګام دی.

نو دا چې صوفي شاعرانو په خپلو اشعارو کې دعشق یادونه کړې ده، موخه ورڅخه د الله له ذات سره مینه، هغه ته قربت او د الله د رضایت حصول دی.

په دې توګه چې تاسو د عشق پوښتنه کړې ده، نو یو بل عمده اختلاف، چې د نورو ټولو اختلافاتو سرچینه یې بللای شو، د خدای(خالق) او انسان (بنده او مخلوق) ترمنځ د ارتباط مسئله ده. صوفي د خالق او معبود خبره نه کوي، بلکې دمحبوب او معشوق خبره کوي. شریعت وایي ښه بنده هغه دی چې الله تعالی د بادار او لوی پاچا په توګه په پټو سترګو ومني او اوامر یې عملي کړي او له ټولو هغه کارونو څخه پرهېز وکړي چې بادار منع کړي وي. مسلمان د قرآن د اوامرو سره سم عمل کوي او، په مقابل کې، له خدای څخه د پاداش تمه لري. دا هغه څه دي چې دیني علماء یې هره ورځ تبلیغوي او خلک د قرآن د اوامرو رعایت ته رابولي، دا وخت صوفي ورته وایي:

ای تو نـارسـته ازاین فانـــي رباط

تو چه داني صحو و سُکر و انبساط

***

خو د شریعت ښوونکي د دوی دغه کلمات شطحیات بولي. شطحیات په لغت کي بېځایه او بې مانا ګډو- وډو خبرو ته وایي، خو عارفان وایي چې دا د واصلینو د مستۍ او ذوق په وخت کي پر خوله راځي او آن الهام یې بولي.(!)

دیني علماء په اصل کې د حق متعال له ذات سره کار نه لري او خپل دا کار ځکه سم او پرځای بولي چې د حق ذات د انسانانو تر فکر او ذهن زښت ډېر لوړ او عظیم ذات دی، چې دا کائینات چې انسان ورباندې څه ناڅه مسلط دی او فهم ورباندې لري، یوه ذره بولي، دا چې نور څومره پراخ او بېشمېره مخلوقات دي د بشر له پوهې بهر دي، دوی ځان صرف غلام، بنده او د امر اجرا کوونکي ګڼي، خو صوفي الله تعالی خپل معشوق بولي او وایي چې د پیر په طریقت او ریاضت یې د معشوق حضور ته وررسیږي، وصلت مومي او خصوصاً کله چې د وحدةالوجود خبره کوي، نو د شرع تبلیغیان ورته حیران او آن ورته غوسه شي. صوفی بیا دا عشق ځانته ویاړ او فخر ګڼي. د عشق د مستي، د محبت د جام او د محبوب د وصلت او قربت او نور ادبیات کاروي.

مسعود: خوشال خان خټک وایي :

عقل سل د مصلحت بندونه جوړکا

چې د عشق سیلاب پرې راشی واړه نور کا

***

حضرت مولانا جلال الدین بلخي وايي :

عقل گوید : شش جهت حد است و بیرون راه نیست

عشق گوید : راه هست و رفته ام من بار ها

گران دودیال صاحب په دغو بیتونو کې له **عقل او عشق** څخه د شاعرانو موخه څه ده؟

استاد دودیال: روان پوهنه وايي؛ د انسان روحي او فکري جوړښت ډېر پیچلی او عجیب رقم دی، اروا‌پوهانو تر اوسه په دې پیچلي جوړښت کې اقلاً درې ساحې پېژندلي دي؛ لومړی د اند او سوچ ساحه ده چې دا په حقیقت کې د تعقل او تفکر ساحه ده. انسان په طبیعي او فطري ډول د عمر اتلس یا شل کلنۍ کې د خپل شخصیت د تکوین پړاو ته رسیږي، دا هغه سن او سال دی چې یو نورمال بالغ فرد په خپل خیر او شر پوهیږي. یعنې عقلي چلند کوي او قانون هم په همدې سن د ده مکلفیت او وجایب ټاکي. د فکري فعالیت، زده کړو او څېړنې له پلوه علم او فلسفه د همدې ساحې محصول بلل کیږي. بله ساحه د احساس ده چې دلته انسان عاطفي اوصاف مومي او مینه پېژني او مینه کوي هغه څه چې د حقیقت په توګه ومني، هغه بیا ورته ګران وي مانا لرونکي ارزښتونه مثلاً ادبیات او هنر همدې ساحې پورې اړه مومي. له دې امله چې تصوف او عرفان احساسي او عاطفي چلند دی او د یو بالغ او عاقل انسان له احساس څخه سرچینه اخلي، او عواطفو پورې یې اړه مومي، نو

صوفیان له خپل خالق او پروردګار سره چې دوی د حقیقت په سترګه ورته ګوري، مینه کوي او د هغه د رضایت او قرب لپاره د عشق او محبت اظهار کوي او ځان د خالق تعالی عاشق او خالق تعالی خپل معشوق بولي، لکه پورته ابیاتو کې یې چې تاسو ځو مثالونه وویل. په دې توګه عقل او عقلي تدبیر او عمل جدا، مینه او عشق او د مینې احساسات او عواطف جلا دي، نو ځکه شاعر هر یو ته جلا ځای ورکړی دی. آن دا چې عشق او مینه تر عقل پیاوړې بولي. خوشحال بابا په خپل پورتني شعر کې په څرګنده همدا خبره کوي. مولانا هم عشق تر عقل زورور بللی او عقل یوې لارې او حد ته حیران دی، خو عشق ورته وایي چې زه باربار په دې لاره تللی یم!

د انسان د وجود بل اړخ او ساحه، د ده چلند دی. د یو عادي، بالغ او فرد(وګړي) چلند همدې دوو ساحو سره اړیکه لري. اروا پوهنه هڅې کوي چې که کومه بله ساحه هم وپېژني ، هغه به هم نه هیروي.

مسعود: د پښتو ادبیاتو په ډګر کې د تصوفي او عرفاني افکارو د ودې، پرمختګ او پراختیا په لاره کې د روښانیانو دوره او بیا وروسته د خوشال بابا کورنۍ او په تیره بیا رحمان بابا د دې لارې مخکښان دي. خو په پښتني فرهنګ کې په ډېره څرګنده توګه عرفان د روښاني غورځنګ له لارې وده او پراختیا موندله. تاسو د بایزید روښان (انصاري) شخصیت د یو عارف او صوفي په توګه او د ده د پیروانو او مُریدانو تصوفي باورونه، عقاید، لیدتوګي او نظریات او د روښاني غورځنګ، تصوفي او سیاسي ادبي مکتب څه ډول ارزوئ ؟

استاد دودیال: روښاني غورځنګ اصلاً یو عرفاني نهضت و، چې وروسته یې سیاسي رنګ واخیست. د وخت حکامو پرې جنګونه تحمیل کړل او بایزید یې د ده په عقیده، د مسالمت له لارې خپل تبلیغ او خلکو ته د سمې لارې ښودلو ته پرې نه ښود. نو ځکه یې د تصوف او روحاني مجاهدت ترڅنګ، له مجبوریته د ټینګار او مقاومت اړخ هم خپل کړ. په دې ترڅ کې یې د ولسونو د ویښولو لپاره تبلیغ او قلم او تنظیم شوې مبارزې ته مخه کړه. دوی د عرفان مقامات او د عباداتو سپېڅلتیا په ادبي ژبه بیان کړه. دنیوي او اخروي باعزته ژوند ته یې خلک او ولسونه د ادبي نښرونو په وسیله ځیر کړل. په دې توګه یې اردو، عربي، دري او پښتو ژبو باندې ښکلي نښیرونه وکښل چې تر اوسه راپاتې دي. په ځانګړي ډول د روښاني دور د پښتو ژبې د نښرونو په اړه ویلای شو چې:

د روښاني غورځنګ د دوران لیکوالو په پښتو ادبیاتو کې نوې نظریې او بدلونونه رامنځته کړي دي. دوی نه یواځې د ظالمو فیوډالي مغلو پر ضد سیاسي مبارزه کړې ده، بلکې د پښتو ادبیاتو په پرمختیا کې یې هم ډېرې هلې ځلې کړي دي. په دغو څلورو ژبو د بایزید روښان کښلي نښرونه او د ده قلم د حیرانتیا او ستاینې وړ دي. ده د مېړانې او ملي درک په اساس که له یوې خوا د خپل هېواد ماحول او چاپېریال د نیمګړتیاوو د له منځه وړلو لپاره قلم او ورسره د ننګ تُورې ته لاس کړ، نو له بلې خوا د یو ریښتیني مبلغ، لارښود او لیکوال په حیث یې هم د پښتنو په ادبي او سیاسي تاریخ کې لویې کارنامې پرېښودې، چې اوس مو په ملي تاریخ او ادبي آثارو کې زرینې پاڼې شمېرل کیږي او د پښتنو د راتلونکي ژوندانه لپاره د روښانتیا او

ویښتیا څراغ ګرځېدلی دی. ځینې تاریخ څېړونکي او ادبپوهان په دې عقیده دي، چې روښاني نهضت بزګري نهضت دی او د طبقاتي مبارزې اړخ یې څرګند او قوي دی، ځکه چې د منځنیو پېړیو په اوږدو کې نه یوازې غرب کې بزګري جنبشونه رامنځ ته شوي و، بلکې په اسیا کې هم د فیوډالي نظام په عصر کې د بزګرانو ستر پاڅونونه او د خان او ملک په وړاندې د مخالفت څپې راپورته شوي دي، په دې کې د خان او ملک د ظلم په وړاندې او د مُغل د سیاسي استبداد په ضد یوه د مخالفت او مبارزی قوي څپه روښاني غورځنګ و، نو ځکه اوس روښاني غورځنګ ته د روحاني غورځنګ تر څنګ ادبي او ملي غورځنګ هم ویلای شو.

د څېړونکو په عقیده؛ د پښتنو دغه ملي جنبش، چې د شپاړسمې پېړۍ د دویمې نیمايي او تر اولسمې پېړۍ پورې د روښانیانو په مشرۍ دوام درلود او ټولنیز خاصیت یې غوره کړی و. د دغه ملي جنبش ماهیت په دې کې و، چې دوی د داخلي فیوډالانو، خانانو او ظالمې طبقې او د خارجي ښکېلاکګرو یعنې د ګورګاني مُغلي استبداد د ختمولو په غرض په ټینګه سره مبارزه پرمخ بوتله. ستاسو د ځواب د پوره کولو لپاره دا مسئلې ته له لاندې درې پلوه ګورو:

الف: له تصوفي او دیني پلوه: په مرکزي آسیا، افغانستان او د افغانستان په لوېدیځ سیمو د چنګیز، هلاکوخان او تیمور له تاړاک وروسته چې ډېر قتلونه، ویجاړې او ظمونه یې وکړل، او په تېره بیا څومره تشدد یې چې د ازادو قبایلو او پښتنو په سیمو کړي دي، ساری نه لري. نو د دغه وحشت، ظلم او ناتار عکس العمل د عرفان او تصوف په جامه کې رابرسېره شو چې د دغه حرکت سرلاری ستر مذهبي او ملي مشر

بایزید روښان او د ده پلویان وو. د دې ترڅنګ؛ روښاني نهضت یو عرفاني نهضت و، داځکه چې بایزید روښان د خپلو پلویانو لپاره زبردست لاربښود، دیني- تصوفي کتابونه لیکلي دي او په هغو کې یې د شریعت او طریقت مسایل بیان کړي دي.

ب: بایزید روښان د ملي مشر په توګه: د هند د لویې نیمې وو، چې د لودیانو په مهال، خصوصاً د سلطان بهلول لودي زیات شمېر پښتانه په هند کې مېشته وو، اقتصادي، تجارتي رونق کې و، تدبیر او عظمت او واکمني یې په هند کې نوم درلود، خو ابراهیم لودي ونه شو کولای، چې د خپل نیکه له ارمان سره سم پښتانه پر ځان را ټول کړي، همغه و چې پښتنو بابرته د مرستې لاس و غځاوه، بابر چې پښتانه یې خپل رقیبان ګڼل، غوښتل یې په زور او زر دوی داسې له پښو وغورځوي، چې د واکمنۍ فکر یې بیخي له مغزو ووځي، ځینو ته یې جاګیرونه ورکړل، ځینې یې وځپل او ځینې یې په خپلو منځو کې سره وجنګول، سره له دې روښان، شېرشاه او خوشحال خان غوندې مشرانو هڅه کوله، چې د غوریانو او لودیانو د تاریخي برم مشال روښانه وساتي، څرنګه چې د روښان تر شا کومه لویه قبیله یا قوم پروت نه و، نو د روحانیت له لارې ې خلک پرځان راټول کړل، نو ځکه ویلای شو، چې روښاني نهضت د تصوفي او مذهبي اړخ ترڅنګ، سیاسي او ملي بڼه هم درلوده.

ج: روښاني دور د بزګري او خان او ملک ضد غورځنګ په توګه: روښاني نهضت د بیوزلو، کلیوالو عادي خلکو او اکثریت حقونو مدافع او یو بزګري نهضت و. د پیر روښان پیروان، مریدان او پلویان ټول عوام خلک وو، خانان، ملکان، ملایان او نور روحانیون د دوی سره نه وو، له دې امله دا نهضت د اشرافو او مفتخورو بالمقابل، د

عوامو نهضت بللی شو. د پورته درې بحثونو او مقایسو په پایلې کې ویلای شو، چې روښاني نهضت د شکل له مخې عرفاني او د محتوا په لحاظ ملي- عوامي حرکت و.

کله چې د دغې دورې راپاتې ادبي آثارو ته گورو، نو نظر د هغه وخت ضیقو، مختنقو او استعماري شرایطو او د مغلو تر استبداد او خانانو تر ظلم لاندې وضعیت کې د ادبیاتو شهکارونه او د فوق العاده نبوغ زیږنده دي. عجیبه ده چې ښه هنري اثار او فوق العاده ادبي ایجادیات په سختو شرایطو کې رامنځته شوي دي. روښاني ادب هم همدا ځانگړنه لري. دغو ادبیاتو وروسته په نورو لیکوالو او شاعرانو فوق العاده ژور او جادویي اغیز وکړ. کله چې موږ د روښاني دور ادب او بیا وروسته د نورو لیکوالو او ادیبانو آثار گورو او مقایسه کوو، نو دا حقیقت به راته ثابت شي.

مسعود: گران دودیال صاحب په اسلامي فرهنگ، تصوف او عرفان کې د یوناني فلسفې او بهرنیو فلسفي د باورونو، اندونه او افکارو او د نورو علومو ژور اغیز څه ډول څیرئ؟ او دا راته وویاست چې د بایزید روښان تصوفي، عرفاني او فلسفي باورونه او عقاید، اندونه او افکار، له یوناني فلسفې، د بهرنیو فلسفي باورونو، افکارو او عقایدو او د هند او منځنی اسیا له فرهنگونو او د ختیځ اسلامي مدنیت له ښښیرونو(اثارو) څخه اغېزمن دي او که نه؟

استاد دودیال: اسلامي تصوف څه ناڅه له مسیحیت، مانوي دین، بودیزم او هندوییزم سره مشابهت لري. دا ټول دینونه د یوې حوزې وو. په ټولو کې تصوف هم و. لږ وروسته هر یو جلا جلا څېړو او د هر یو خصوصیات به وگورو او اسلامی تصوف به وگورو چې ولې او څرنگه د یو شمېر نورو ادیانو له تصوف سره ورته والی

لري. په ځانګړي ډول د پیر روښان تصوفي طریقه د ختیځ اسلامي مدنیت او آثارو څخه اغیزمن دی. د ده نامتو کتاب خیرالبیان د ده د خپلو ژبو(دري او پښتو) برعلاوه په هندي او عربي وو، نو جوته ده چې ده ته دا اړیکې او یو پر بل اغیزې معلومې وې.

مسعود: یو له مهمو موضوعاتو څخه په عرفان او تصوف کې د منازل او مقاماتو مسئله ده، چې سالک باید ترې تېر شي. البته د مقاماتو په اړه په صوفیانو کې واحد لید شتون نلري. لکه څنګه چې ځینې، مقامات اووه (توبه، ورع، زُهد، فقر، صبر، توکل او رضا) ګڼي او ځینې نور یې لس (توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، شکر، خوف، رجا، توکل او رضا) ګڼي. البته نورې بیلابیل لیدتوګي هم شتون لري. خو د پیر روښان په اند د اسلام بنسټ پر پنځه اصلونو ولاړ دی، یعنې د «شهادت کلمه، لمونځ، روژه، زکات او حج»، چې شریعت ورته وایي. تسبیح، تهلیل، دایمي ذکر او د زړه ساتنه د شیطان له وسوسو څخه، طریقت دی.

یعنې دا چې د صوفیّت یا طریقت باطني او عملي لاره د دوامداره عبادت، د خدای یاد او د زړه د ساتنې په وسوسو کې ده.

ګران استاد دودیال صاحب تاسو د منازل او مقاماتو په اړه څه لید لرئ؟

استاد دودیال: مهمه پوښتنه مو کړې ده. مقامات څه ناڅه د تصوف هره طریقه کې ښودل شوې، خو په لږ توپیر سره. ابتدا کې یو صوفي د څلورو منازلو نیت کوي: شریعت، طریقت، حقیقت او معرفت. معرفت نو وروستی منزل دی چې دې کې

صوفي يو جلا روحاني کيف مومي. دې کې بيا د سکونت تر منزله قربت، وصلت، وحدت او آخر کې د سالک عرفاني سکونت ځای لري. وروسته د قادريه، نقشبنيده او هره طريقه کې مقامات او منازل په اجزاوو سره بېودل شوي دي. تاسو پوښتنه کې لس ياد کړې دي. دلته به ډېر لنډ لومړی په خپله منازل او مقامات او بيا يې پورته ياد شوي لس اصطلاحات وپېژنو:

د لغات او اصطلاح له پلوه مقام هغه دی چې سالک ته ورپېښېږي او د رياضت په لاره کې ورته محقق کيږي. منزل پوړی او قدمونه دي، مقام بيا هغه تصرف دی چې صوفي موندلی او پکې واقع دی. مقام د رياضت او ستونزو په ګاللو تر لاسه کيږي او پکې اقامت مومي. صوفي د سلوک د لارې په دوام هغه وخت له يو مقام څخه بل ته اوچتيږي چې د هغه مقام حکمونه په بشپړ ډول ترلاسه کړي. د مقام کلمات قران کريم کې هم څو ځايه راغلي دي. قرآن شريف کې هم مقام يو منزلت دی چې د مومن د پرهيزګاری له مخې وي.

د مقام سلسله په توبه پيل کيږي. توبه په هر مسلمان واجب ده، خو صوفي به د سلوک په پيل کې د تصوف په نيت سره توبه کاږي. دوی به په دې عقيده وي چې الله پاک توبه کوونکی ستايي او ورته ګران دي(ان الله يحب التوابين). توبه د عوامو لپاره له ګناه څخه عفو غوښتل دي، خو نقشبنديه طريقه کی توبه له دې بر علاوه له غفلت ځان ساتل دي. صوفي بايد له غفلت توبه وکړي. له غفلت څخه د توبې لار ذکر کثير او باطني پاکي ساتل دي، خو يواځې په توبه متکي کيدل کافي نه دي. توبه بايد صوفي له درک څخه غافل نه کړي. انابت له هرڅه څخه مخ اړول

او یواځې پاک ذات ته رجوع ده او دا هله میسره ده چې صوفي غافل نه وي. په دې توګه توبه او انابت دوه سره تړلي مفاهیم دي. له تائب څخه خپل نفس هېروي او سراسر د پروردګار په ذکر کې مستغرق او ډوب وي.

بل مقام د زُهد دی. شیخ جنید بغدادی وایي: زُهد هغه دی چې دنیا فاني او بې ارزښته وبلل شي او له زړه څخه دنیا پورې تړل کیدل وکښل شي. ابو سلیمان هم همدا خبره تصدیقوي.

زُهد د ټولو هغو فرعي شیانو پرېښودل دي چې بنده د الله پاک له ذکر څخه غافل او دې خواته یې مشغول کړي، دلته د ذکر اهمیت دومره لوړ ښودل شوی چې ذکر ته د عارفانو(طعام) ویل شوی دی. رحمن بابا زهد فقیري ښودلې ده، ځان یې ملنګ بللی دی. بایزید روښان هم د توبې ترڅنګ په زهد ټینګار کړی دی، دا یې ظاهري او باطني پاکي او قلبي صفا ګڼلې ده. «قشیریه» وایي فقر د زهد یوه درجه ده او د تصوف یو مقام دی. «ابن عجیبه(رح)» ویلي و: بالعموم زهد فقط قوت لایموت باندې اکتفا کول دي، خو د عارف زهد له زړه څخه د ماسواء الله هرڅه لرې کول دي، خو د ښېګڼو په وړاندې زهد نه دی په کار.

توبې او زهد څخه وروسته د ورع مقام دی. ورع په حلال و حرام کې د لازیات پلټنه او په شک سره د مادیاتو په وړاندې معصیت کې سودایي کیدل دي، بلکې دا یواځې معیشتي مسایل نه دي، د دې پرځای باید ټول بیهوده او فضول شیان په پام کې وي او له هر ډول حرام او شبه حرام ځان وساتلی شي. ورع فقط نافع شیانو ته پام دی. ورع له ټولو هغو څرګندو او شکمنو شیانو ځان ساتل دي چې حرام او حرام

ته ورته وي. دا له شبهاتو پرهيز دی او د الله پاک د رضايت سبب کيږي. حرام او حلال واضح دي، عوام ځان له حرام ساتي، خو د حرام او حلال ترمنځ (مشتبه) هم شته، چی صوفي له هغو څخه هم ځان ساتي او عوام په مشتبه شيانو چندان نه پوهيږي.

قناعت بل مقام دی. قناعت هغه دی چې فقط د ژوندي پاتې کېدو په اندازه رزق، لباس او وسايل کافي وبلل شي، يعنې د ژوند حد اقل مايحتاج ترڅو له حرامو او مشتبه شيانو پاک وي. لکه چې ويل شوې دي چې آنحضرت ابوهريره ته وفرمايل ډېر مال پسې تلاش هلاکت دی، د دې پر ځای يوه ډوډۍ او د اوبو يو لوښی کافي دی. د قناعت په مانا به همدې څخه پوهېدای شو. قناعت اهل تصوف ته په پورته مانا دی، خو د عوامو لپاره له ډېر حرص ځان او خپل عزت ساتل قناعت دی. البته د تصوف يو شمير طريقو کې قناعت کوم جلا مقام نه دی، بلکې د خدای د رضا د ترلاسه کولو يو شرط دی. يعنی عارفانو قناعت غوره بللی، خو د توبې، ورع او نورو مقاماتو په اندازه يې اهميت نه دی ورکړی او وايي چې طبعا هر مسلمان بايد په خپل نصيب قانع وي. قناعت د حرص بالمقابل مانا شوی دی. صوفيان قناعت د روحي سکون وسيله بولي.

پينځم مقام د صبر دی. صبر د دنيايي ستونزو په وړاندې استقامت دی، عرفاني ادبياتو کې له سختيو څخه شکايت نه کول صبر دی. دا د تصوف بحث کې د خشوع په توگه پېژني او د قران کريم دغه ايت باندې يې ثابت بولي: «و استعينوا بالصبر و الصلوة و اِنَّها لَکَبيرَةٌ اِلاَّ عَلَی الخَاشِعِين»

اهل تصوف دا مني چې صبر سخت دی، استقامت او لوی زړه او کلکه اراده غواړي. آن دا چی باید سالک د ستونزو، سختیو او درد په زغملو کې راضي وي او په هغه څه چې د الله له لوري ورته مقرر دي هغو کې خپل خیر وګوري. سالکان بلایا او نعمتونه ټول د الله له لوري بولي او وربانديې راضي دي، د بلا په وخت صبر کوي او د نعمت پر وخت شکر. صبر خاص د الله پاک د رضا په خاطر، نه له هغه څخه غیر بل چاته. صبر درې ډوله دی: صبر په طاعت کې، صبر د مصیبت پر مهال او صبر په معصیت. ځینې صوفیان د صبر مقام د شکر د مقام په پرتله لوړ او د اولوالعزم پیغامبرانو مقام یې بولي. صبر، صابرین او د صبر اجر په قران کریم کې څو ځایه راغلی دی.

شپږم مقام د شکر دی. شکر د الله (ج) په نعمتونو رضایت او د پاک ذات په رحمتونو د منښ په ژبه ثنا ویل او ذکر کول دي. شکر هم لکه د توبې، زهد،ورع، قناعت او صبر په شان د قران د آیاتو له بیاناتو او حضرت رسول(ص) مطهر نبوي سنتو څخه نشات او د مومن صوفي زړه وربانديې روښانه وي. الله پاک شکر کوونکی شاکر بللی او خپل کلام کې یې ستایلي دي. «وكَانَ أللَّهُ شَاكِراً عَلِيماً» شکر هم یو پیغمبري صفت او د احسان پېژندنه بلل شوې ده. عموم مخلوقات په ژبه د نعمتونو شکر کوي، خو صوفیان په ژبه، اعضاوو او زړه شکر اظهاروي، یعنې د سالک شکر یواځې په ژبه نه دی. د عارف زړه د الله پاک په ذکر بوخت او د استغراق په حالت کې وي، د بدن هر غړی په عبادت او ژبه د الهي رحمت په ستاینه او د پاک ذات په صفت وي. ورسره توکل هم ضرور دی، توکل څخه موخه داده چې د سالک هیله

او تکیه به یواځې په پاک رب وي، رضا په دې مانا چې سالک به د الله پاک له لوري په هر هغه څه راضي او خوښ وي، چې ورته مقرر دي، خوف وېره ده د خالق تعالی څخه. د صوفي زړه یوه شیبه هم د الله له ویرې غافل نه وي. لکه چې تاسو پوښتنه کې ویلي دي چې دا اصطلاحات ځینو طریقو کې څلور، ځینو کی اته او یا نهه او کله هم لس دي، دا په دې مانا نده چې یو شمېر ورڅخه منکر دي، بلکې د اصل او فرع او په ځینو د زیات تاکید او په ځینو د کم تاکید په مانا ده، ځینی بیا یو بل سره ډېر نږدې مفهوم لري لکه قناعت او رضا.

کبرویه طریقې دا منازل داسې یاد کړي دي: توبه، زهد، توکل، قناعت، عزلت، دایمي او لازمي ذکر، الله (ج) ته پاملرنه، صبر، قناعت او رضا.

لنډه دا چې منازل او مقامات په هره طریقه کې په لږ و ډېر توپیر راغلي دي، ځینې اړوند اصطلاحات مخکې یاد شول، په عموم کې مو پورته یو ځل بیا په لنډیز سره وویل.

که خاصتاً د روښاني طریقت او تصوف کې یې وګور چې تاسو پوښتنه کړې ده، نو اته مقامات په لاندې ډول دي: شریعت، طریقت، حقیقت، معرفت، قربت، وصلت، وحدت او سکونت څخه. څرنګه چې تاسو د روښاني تصوفي طریقې او د دې غورځنګ رول ادب کې پوښتلی و، هلته توضیح شو، دلته به یې د نثر او شعر بیلګې هم راشي او ستاسو دا پوښتنه به هم ځواب شي. هیله ده یواځې د روښاني طریقې منازل پام کې مه نیسئ، بلکه د دې دور شعر او نثر هم په دقت وګورئ، چې دوی څومره ژبه صفا کارولې ده.

لکه چې مخکې وویل شول، دا منازل په اصل کې څلور دي چې هغه شریعت، طریقت، حقیقت او معرفت دی او دا نور وروستي څلور د وروستي منزل یعنې د معرفت ضمیمه برخې دي او د دغه مقام د کیفیت د توضیح لپاره یې راوړي دي. پیرروښان مریدانو ته د دغو اتو منازلو سپارښت کاوه. د ده یو مرید ملا ارزاني دغه مقامونه ته په خپل یوه شعر کې داسې راپېژني:

شریعت دی طـریقت دی

حقیقت یې معرفت دی

هر چې دا څلور یې خپل کړل

د بابا آدم پر پت دی

بل قربت بل یې وصلت دی

بل وحدت بل سکونت دی

***

خو هغه مقامات چې بالعموم اهل تصوف بیانوي، په تفصیل سره دا دي:

لومړی شریعت: د شریعت په مقام کې مرید باید د اسلام پر پنځو بناوو پابند واوسي، د الهي کلام او نبوي مبارکو احادیثو پر ټولو ارشاداتو عمل وکړي. له غلا، زنا، غیبت او نورو ناوړو اعمالو څخه ځان وژغوري. دولت لواڼي وایي:

شریعت رښتیا گفتار د پیغامبر دی

حذر کړه له غلا، زنا له غیبتونه

پنج بنا حلال حرام پېژندګلي ده

عمل کړه په واړه حکم په رکنونه

***

پیر روښان په خپل اثر خیرالبیان کې د شریعت د مقام په اړه داسې وضاحت ورکوي:"...د شریعت ورمندان ګفتار د پیغمبرانو دی او چار د پنځه بینا (بنا) د مسلماني ده په آدمیان او ګناه د شریعت، نه نغوته د شریعت ده او نغوته د نوس ده او د شیطان چې لیږي یې و بې شریعت وته او بې شریعت لکه لېوه دی، چې پکښې قرار دی، هغه هسې دي لکه ځناوران." (د پیرروښان طریقت،د کابل چاپ- م. ۳۸۰).

په خیرالبیان کې د اسلامي شریعت د هر عمل د سم اجرا کولو لپاره پیر روښان ځینې اصول او قواعد هم وضع کړي دي. مثلاً دی د اسلام د پنځو بناوو د سم اجرا کولو لپاره د الله سبحانه وتعالی پېژندنه او د زړه حضور شرط ګڼي او په دې اړه فرمايي:

"راوښیه و ماوته روا کلمه د شهادت، نمونځ، روژه، زکات، حج او حرام، او سبحان!

او بایزید! کلمه د شهادت مې د هیغه روا کړې ده، هر چې یې نمونځ، روژه، زکات، حج روا دی له آدمیان. نمونځ، روژه، زکات، حج عبادت مې د هیغو روا کړی دی

چې یې که بې غفلته بې حرام، چې یې ځما پیژندګلي، په یاد د زړه په حضوري وي، په دین د اسلام.″

علي محمد مخلص په خپل شعر کې د شریعت د مقام صفت توبه ګڼي او وایي:

د توبې مقام اول دی، لوی تایب آدم مُرسل دی

چه توبه یې شوه له غیرو، شه فلاح له خجالته

***

دغه راز د دې مقام صف بیا د آدم (ع) صف بولي او په دې اړه هم وایي:

دا منزل د شریعت دی، تایب پاک له معصیت دی

د آدم صفي پر صف شه، رهنمای شو له مضلته

***

روښاني طریقه د شریعت د مقام امر د اسلام په پنځو بناوو چلېدل او نهې یې د دغو پنځو بناوو څخه سرغړونه بولي، ورپسې بل مقام راپېژني:

دویم طریقت: ځینو طریقو طریقت د پیر دلارښوونو عملي کیدل ښودلي، ترڅو سالک له شیطاني وسوسو نجات ومومي او شرعي احکام اجرا شوي وبولي. روښاني طریقت کې دا هغه مقام دی چې په هغه کې د فرښتو خوی او خصوصیات په مُرید کې پیدا کېږي. په دې مقام کې سالک د نفس مطابعت چې د انسان خوی او

خصلت دی پرېږدي او خاص د الله سبحانه وتعالی طاعت او عبادت په هغه شکل سره کوي، په کوم ډول سره چې فرښتو کاوه، میرزاخان انصاري وايي:

طریقت د فرښتو خوی دی

چې بنده ګي په هر ساعت کا

چې په نغوته د فرښتو شي

په پاکۍ به عبادت کا

***

پیر روښان په خیر البیان کې د دې مقام په اړه وايي:

"د طریقت ګناه په لیروني مخالفت د زړه دی د فرښتګانو د پیغامبرانو او نغوته د نوس او د شیطان، ترو بویه چې په طریقت کښې ورمندن دی په هغه چار که او پستنه دې اوسي له ګناهان."

د طریقت په مقام کې پر سالک د څلورو عالمونو پېژندل لازم دي، دا څلور عالمونه د زړه، روح، نفس او شیطان عالمونه دي. چې د زړه او روح عالمونه سړی د طاعت او طلب خوا ته بیايي او د نفس او شیطان عالمونه یې د دنیا پر چارو ګماري. دوه یې انسانی کمال او دوه یې زوال ګڼي چې دغو دوو وروستیو څخه دې خدای بنده ساتي. د طریقت د مقام امر د زړه او روح په نغوته عمل کول او نهې یې د نفس او شیطان د خوښې پرېښودل دي.

علي محمد مخلص د خپل پير(حضرت روښان) له سپارښت او ارشاد سره سم، په خپل ديوان کې د دې مقام صفت (عبادت) گڼي او وايي:

عبادت دوم مقام دی، د عابد بهشت انعام دی

په اخلاص دی عبادت که، مخلص خلاص له ملامته

په دوام يې د دې مقام صف بيا د ادريس (ع) صف بولي او وايي:

دا منزل د طريقت دی، د مُرسل افعال طاعت دی

د ادريس پر صف به پاځي، شي ناجي له بطالته

***

دريیم منزل حقيقت: په دې مقام کې تر ډېره پر دې تاکيد شوی دی، چې سالک به خفي ذکر کوي، تر څو له ريا او ځانښودنې څخه پرې ژغورل شوی وي. ځکه ريا او ځانښودنه په تصوف او عرفان کې له روحاني مدارجو څخه د پاتې کېدو لامل گرځي. دولت لواڼي د دې مقام په اړه وايي:

حقيقت د زړه طاعت د نبي حال دی

شامدام د مذکور ياد دی په نفلونه

د مولی ذکر د زړه صيقل ياد شوی

پرې خلاصېږي له کينې له غيرتونه

***

د پیر روښان په خیر البیان کې هم خفي ذکر د دې مقام لپاره اصلي شرط ګڼل شوی دی، هلته په دې اړه راځي:

"د حقیقت ورمندان په ذکر دایم د روح دی او دایم یاد مدام چې یادوي ځما نوم، ډېر په پټې په زړه کښې دایم مدام." دلته سالک حقیقت ته د مشرف کیدو په خاطر ذکر لازم بولي. ځکه د خفي ذکر له امله د انسان پر زړه د الله سبحانه وتعالی نوم نقش کېږي، بیا که چېرته یو څوک بل کار هم کوي، زړه یې د هماغه یوه ذات ذکر کوي. پر همدې اساس د پیر روښان د مُرید ارزاني خویشکي په کلیاتو کې راغلي دي چې:

"د روښاني مسلک د حقیقت په مقام کې سالک یوه ساه هم بې د خدای له یاده نه اخلي." حقیقت چې له شریعت وروسته یو اساسي مقام دی، روښاني او ډېرو نورو طریقو کې ورباندې تاکید شوی دی. د حقیقت په مقام کې پر سالک د ارواګانو پېژندل لازم دي، ارواګانې په بدن کې درې دي، یو جاري روح دی چې لس ګوني حواس ورپورې تړلي دي، دا جاري روح انساني روح بلل کېږي، جاري روح د خوب په وخت کې د بدن څخه وځي او په ویښه ورننوځي، دا روح همېشه ژوندی دی، دا چې عقل ورسره ملګری دی، د خیر او شر پوښتنه له دغه جاري روح څخه کېږي، جاري روح لکه د کور د څښتن په شان دی. دویم مقیم روح دی چې د هر اسوېلي سره راوځي، د انسان وجود په دې روح سره ژوندی او قایم دی، خو لکه د جاري روح غوندې تمیز نه لري او حیواني روح دی.

درېیم روح، روح الامین دی چې روح اعظم هم ورته وایي چې پر ټول عالم لکه د دریاب غونډې محیط دی، دغه روح (روح الامین) د جاري او حیواني روح سره تړلی دی او نه سره بېلېږي. دغه شان د عالم څلور واړه ارواح یعنې جمادي، نباتي، انساني او حیواني ټول د لوی روح(روح الامین) له برکته قایم دي او د عالم کل واړه ارواح یې احاطه کړي دي. په لنډیز سره وایو: د حقیقت د مقام امر دایم ذکر دی او نهې یې غفلت دی. علي محمد مخلص په خپل شعر کې د دې مقام صفت (زُهد) ګڼي:

حقیقت زاهد ذاکر دی چې له غیره کل طاهر

چې نفی یې غیر غوڅ کړه د نفی لار په صلته

او صف یې بیا د عیسی(ع) صف بولي او په دې اړه وایي:

دی درېیم مقام د زُهد، دی سخت جیل د اُحد

شه رسته چه پاس پر وخوت، د کافر نوس له صولته

***

څلورم، معرفت: د معرفت مقام د الله سبحانه وتعالی د پېژندنې او شناخت مقام دی، په دې مقام کې سالک په هر څه کې د الله سبحانه وتعالی د انوارو تجلیات او ځلاوې ویني. پیر روښان د دې مقام په باب وایي:

"په معرفت کښې په عارف واجد دا ورمندن دی چې هيځ له ماشريک نه ګڼي، هر چې شته په دواړه جهانه، په هر نظر د زړه په سترګې وما وته نظر که په هر څه کښې دې ځما هستي بې رنګه ويني لکه ليده عارفان، ځما آواز اروي لکه اروېده به سامعان آدميان او خوښ دې اوسي په دا په هر حال په هر ځای مکان، نښانه د عارف واجد دا چار ده، په تا دې وي اعلام." يو شمير طريقو کې معرفت ته رسيدلی سالک اولياوو ته نږدې شوی ګڼي. دا هغه منزل دی چې سالک پوره پېژندنې ته رسيدلی، نو سالک عارف باله شي. دا چې تاسو د تصوف او عرفان يا د صوفي او عارف پوښتنه کړې وه، دلته يې ځواب موندلای شو. يعنی عارف کم له کمه درې سخت منزلونه وهلي دي.

د پير روښان مريد دولت لواڼي هم د دې مقام په اړه وايي:

معرفت غيب ديدن دی بې جهته

د جميل جمال بې شبه بې نمونه

د باطن په سترګو هر چېرې ليده شي

د عارف مقصود نېزدو تر شهرګونه

***

د روښاني تصوف وروستي نور مقامات لکه: قربت، وصلت، وحدت او سکونت هم د دې مقام برخه ګڼل کېږي. ځکه پير روښان په خير البيان کې په دې اړه

وايي:″ګوره! په معرفت کې مقام د قربت، د وصلت، د وحدت، د سکونت دی، په تا دې وي اعلام او عارف واجد مقرب واصل موجد مسکين وي عيان.″

د معرفت د مقام امر د زړه په سترګو د حق سبحانه وتعالی ليدل او نهې يې نه ليدل دي.

څلورم، صبر: اهل تصوف په دې باور دی چې حقيقت ته رسيدلی سالک به د وارخطايي او بې صبري ګرداو ته نه لويږي. صبر به کوي اګر که صبر تريخ دی. الله پاک په خپل مبارک کلام کې صابرين ډېر ستايلي دي. روښاني طريقه مريد ته ارشاد کوي: همدا مقام د صبر، دی شه تريخ لکه مُصبر. صابران په بلا خوښ دي، فرياد نه که له علته. او صف يې بيا د ايوب(ع) صف بولي او وايي:

دا منزل د معرفت دی، په هر حال کښې يې رويت دی

په تهپه به د ايوب شي، د صابرو له حالته

***

پينځم، قُربت: دا د څلورم منزل يو وصفي شانته دی او ورسره يو ځای درې نور مقامات تشريح شوي، دا ټول د معرفت د مقام توضيح او تشريح ده، په دې مقام کې سالک له هر څه څخه د حق سبحانه وتعالی آواز اوري او دغه آواز بايد د هغه تبارک وتعالی آواز وګڼي. ځينو طريقو چې رضا ياده کړې، اشاره همدې منزل ته ده. پير روښان په خير البيان کې په دې باب ليکي:

“په قربت کې په عارف مقرب دا ورمندن دی چې هر آواز ځما له آوازه ګڼي، په تسبيح دې يې فهم لري، په وخت د خوړو په تسبيح د اتام، په وخت د تلو په تسبيح د پښو، په وخت د چار په تسبيح د اندام. ” او د دې تحمل سخت ګڼي.

د پير روښان مريد دولت لواڼي هم په دې مقام کې د آوازونو د پېژندنې په اړه وايي:

د قربت ساکن قريب شي

په همه آواز پوهان دی

په آواز چې نه پوهېږي

بدتر ياد تر چارپايان دی

***

د قربت د مقام امر دا دی چې سامع عارف به هر آواز د حق آواز ګڼي، د هغه په تسبيحاتو به ځان پوهوي، نهې يې دا ده چې په تسبيحاتو يې ځان پوه نه کړي او نه په دې پوه شي چې دا د رحم آواز دی او که د قهر.

علي محمد مخلص په خپل شعر کې د دې مقام صفت (رضا) ګڼي او وايي:

د رضاء مقام پنځم دی، دی راضي په ښادي، غم دی

په قضا د حق راضي شه، په راحت هم له ذلته

***

دا منزل هم لکه د مخکنیو په شان صف بولي او صف یې بیا ارجاع شوی دی د موسی(ع) صف ته. په دې اړه وایي:

دا منزل د قربیان دی، د قربت څښتن حیران دی

د موسی پر صف به پاڅي، دایم خوښ دی له صلته

***

شپږم، وصلت: د وصلت مقام د روښاني تصوف بل مقام دی، په دې مقام کې سالک خپل ځان الله سبحانه وتعالی ته سپاري. لیدل، اورېدل، خوړل، څښل، بویول او نور خپل ټول بشري حواس د هغه تبارک وتعالی تر ارادې پورې موقوف گڼي. په دې باب پیر روښان په خیرالبیان کې لیکي:

"گوره! ورمندن په وصلت کښې پر واصل وینا او چار د پیوستون ده چې هره چار په ما که، څما آواز دې په ما آوري، ما دې څما په سترگو ویني، څما هستي دې څما په هستي وپېژني. ".

دولت لواڼي د دې مقام په اړه وایي:

په وصلت د واصلانو

خپل وجود دواړه جهان دی

چې خبر د وصلت نه وي

کل طاعت کې گناهان دی

***

ځینو طریقو د شکر مقام یاد کړی دی، خو روښاني طریقه په دلیل سره وایي: د وصلت د مقام امر دا دی چې په دې مقام کې به سالک خپل ځان د مرگ نه وړاندې په مړه حسابوي. غرېدل، اورېدل، لیدل، خوراک، څښاک او ټول ژوند او ژواک به یې په حق تعالیﷻ سره وي، خپل ټول صفتونه به د حق له خوا گڼي، لکه د مارمیت اذرمیت، د حالت غوندې به د وجود د صفاتو او افعالو څخه ناخبره وي. نهې یې بیا دا ده چې سړی خپل صفتونه لکه پوهېدل، غرېدل، اورېدل او نور د وجود د صفتونو څخه وگڼي، نه د حق سبحانه وتعالی څخه. او بیا شکر هم یادوي او سالک باید شاکر وي په دې منزل.

د پیر روښان مرید علي محمد مخلص په خپل شعر کې د دې مقام صفت (شکر) گڼي او وایي:

دی شپږم مقام د شکر، لوی نعمت دی دایم ذکر

د شاکر نعمت مزید شه، دی شاکر صاحب دولته

او صف یې بیا د نوح(ع) صف بولي او په دې اړه وایي:

دا منزل د واصلان دی، د وصلت نعمت کلان دی

په تپه به د نوح پاخي، حظ به مومي له وصلته

***

اووم، وحدت: د وحدت په مقام کې سالک د خپلې هستۍ احساس نه کوي او خپله هستي د حق سبحانه وتعالی په ذات کې محو ګڼي، پر همدې اساس د هغه تبارک وتعالی عبادت هم ورته شرک ښکاري. پیر روښان وايي: "ورمندن په عارف موحد هغه دی، چې خپسر له یګانګي پس ترو خلاص ویني له بنده ګي ور له ګناهانو، په بنده ګي ځما په نظر مشرک شي، په پرېښولو کافر شي په نظر د آدمیان."

نو د دې په خاطر چې مشرک هم نه شي او د خلکو په نظر کافر هم ونه ګڼل شي، بویه چې د خلکو په مخ کې ځان په عبادت بوخت وښيي، پیر روښان وايي:

"موحد که غواړي هغه طاعت چې نه مشرک، نه په کافر شي ترو يې بویه چې د آدمیانو د وړاندې دې مشغول که په عبادت تن وراندام چې د ده په بهنه ځما له عبادته نه ووزي آدمیان... او روح دې مشغول لري ځما په خوی، ځما خوی راحت دی د روحانو، عیان.". د پیر روښان مرید میرزا خان انصاري هم د وحدت د مقام په اړه وايي:

هر واصل چې یګانه شي

نندازه به د وحدت کا

واحد خلاص له بنده ګۍ دی

او نه جرم جنآیت کا

په یوه کېښې دویم نشته

نه زیاتی نه کمامت کا

د وحدت گــناه دغه ده

چې عمل د ودانت کا

***

د وحدت د مقام امر دا دی چې موحد په هره خوا خپل مخ اړوي نو خپل مخ به ویني، که ښکلی مخ ویني او که ناولی هغه به خپل مخ گڼي. نهې یې بیا دا ده چې هر څه لکه ځان نه گڼي او هر عمل چې کوي داسې یې نه گڼي، چې د خپل ځان سره یې کوي.

علي محمد مخلص په خپل شعر کې د دې مقام صفت (محبت) گڼي او وایي:

اووم مقام د محبت دی، مُحب تل خلاص له محنت دی

هر چار په محبت که، خلاص د تن له خصالته

***

دا منزل هم د انبیاوو یو صف ته رسوي او د محبت صف د ابراهیم(ع) صف بولي او په دې اړه وایي:

دا منزل د موحد دی، موحد مخلص له ضد دی

دی پر صف د ابراهیم شي، شه نجات له جهالته

***

اتم) سکونت: روښاني طريقه کې اعلی او وروستی منزل بشپړه روحي آرامي يعنې سکونت دی. په دې مقام کې د سالک روح آرام مومي، غوږونه، سترګې، پزه هر څه د حرامو له اورېدو، ليدو، او بويولو نه فارغ وي، يعنې بې له خدايه د هيڅ څېز احساس هم نه کوي. د سالک بدن که په ظاهره هر څه کوي، اثر يې روح ته نه رسېږي. سالک ته حکم دی، چې تر مرګ د مخه ځان ووژني. روح يې په دې دنيا کې د بدن له قيده آزاد دی، بدن خوځي او روح ساکن وي. حضرت بايزيد روښان د سکونت د مقام په اړه وايي:" د مسکين د تېپ خوی هوی دی چې له ماسره يګانه قرار شوی وي مدام، زما له خوی (يعنې تخلقوا با اخلاق الله وي) او قرار يې موندلی وي په تا دې وي اعلام (يعنې بقا با الله وي)".

د روښانيه تصوف يو ريښتينی مخلص مُريد دولت لواڼي د سکونت مقام ترټولو اوچت بولي اوپه اړه وايي:

سکونت بلند مقام له واړه پاس دی

نور د ده د پاسه نشته مقامونه

د مسکين په رضا واړه چارې کېږي

په هر هر يوه کې کاندي خپل حکمونه

***

د سکونت د مقام امر دا دی چې ساکن به "تخلقو با اخلاق الله" ته په پام سره خدايي خوی اختيار وي، خپل بشري صفتونه به پرېږدي. نهې يې بيا د بشري صفاتو درلودل دي.

بل سالک علي محمد مخلص په خپل شعر کې د دې مقام صفت (معرفت) گڼي او وايي:

مقام اتم د معرفت دی، دی مسکين په سکونت دی

چه قرار پر سکونت شه، ساکن خلاص شه له رحلته

***

داهم صف ته منسوبوي او هغه د محبوب نبی حضرت محمد(ص) دی. نو دا طريقه د دې منزل يا مقام صف د محمد(ص) صف راښيي، داسې:

د مسکين خوی د احد دی، دی پر صف د محمد دی

له صورته گوشه شوی، دی واقف شه له عزلته

***

البته منازل او د تصوف مقامات په مفهوم کی ډېر توپير نه لري، خو د تصوف بېلابېلو طريقو په لږ توپير او د الفاظو په تفاوت تعرف کړي دي. موږ ځکه تر ډېره د روښاني طريقې يادونه وکړه چې يو خو د پوښتنې سره سم، منازل روښانه شي، بل د روښاني نهضت د ادب غنا، ښکلا، تجلا او بيان ووينو.

دا سمه ده چې بيلابيلو طريقو کې منازل لږ په توپير راغلي دي، ځينو کې له اتو مقاماتو کم ښودل شوې دي، دا چې پيرروښان اته ښودلي دي، دلته به يې ولولو:

ستاسو د پوښتنې دا مطلب چې د تصوف له مقاماتو(منازلو) څخه، چي د يو شمېر نورو صوفيانو په کتابونو کي هم تقريباً يوه بل ته ورته ذکر شوي دي، ځينو کې اووه دي. دا اووه مقامه دا دي: شريعت، طريقت، معرفت، حقيقت، قربت، وحدت او وصلت دي. البته د بايزيد روښان په مقاماتو کې چې يو بل (سکونت) ورباندې اضافه شوی دی، علت يې دا و چې حضرت بايزيد روښان(رح) ځان مسکين المساکين باله او خپل منزلت يې دغه اتم مقام (سکونت) ته رسېدلی بللی و. دا هغه مفاهيم دي چي موږ يې، په پښتو ژبه کې، يواځې په روښاني ادبياتو کې څرک لګولای شو. په حقيقت کې د پښتو ادب او شعر کې د تصوف د ژورو معانيو اشعار روښاني دوره کې وينو. د دې دور نثر، په تېره په خپله د بايزيد مسکين دري او پښتو نثر هم اوچت او معياري نثر دی. دا نو د څه ناڅه پينځه سوه کاله مخکې خبره ده.

د روښانيانو او دوی پسې د دې سلسلې او کورنۍ د شاعرانو ټول کلام که عرفاني نه وي، نو د کلام زياتره برخه يې تصوف ته وقف شوې ده. دا هم نه هيروو چې په مجموع کې هغوی نه يوازي صوفيانه اشعار ليکلي دي بلکې په څرګنده د پيرروښان د تصوفي مکتب پيروان او په پيروي يې وياړي. ځکه نو موږ پر هغوی باندې د صوفي شاعرانو حکم کولای شو.

مسعود: ستاسو پر اند، آیا د بایزید روشان عرفاني او تصوفي اندونه او افکار د یوناني فلسفې، د بهرني فلسفې، د هند او منځنۍ آسیا د فرهنگونو او د ختیځ تمدن له نښیرونو(آثارو) اغېزمن شوې دي او که نه؟

استاد دودیال: د دغې پوښتنې په اړه مو مو کټ مټ لږ مخکې او د بیلابیلو عرفاني، فلسفي افکارو د پرتلې په ترڅ کې رڼا واچوله.

مسعود: تاسو د روښاني غورځنگ، تصوفي او سیاسي ادبي مکتب ژور اغیز د پښتني عنعنوي ټولنې په سیاسي، اقتصادي، ټولنیز، فرهنگي او فکري جوړښت، بدلون او پرمختگونو کې څه ډول ارزوئ؟

استاد دودیال: د لوی مبارز، نیاومند او روحاني لارښود بایزیدروښان په اراده جوړ شوی روښاني غورځنگ، د مُغولو د امپراطوري او ښکېلاک په وړاندې یوه انقلابي تاریخي کارنامه، یو ځانگړی ادبي مکتب، د معنویت د ډیوې رڼا، د انساني کرامت دپیغام لرونکې او د ملي یووالي روښانه لاره او رپانده جنډه وه. د آسیا په یوه لویه سیمه کې؛ د هندوستان له پولو نیولې تر کاشان او کاشغر او د آذربایجان تر بریدونو ، پراخه سیمه کې یې د گورگاني امپراطورانو د ښکېلاک پر وړاندې یوه پېړۍ له ستونزو ډکه مبارزه وکړه، قرباني یې ورکړه، خو متاسفانه دغه روڼ او عادلانه ازادي بخښونکی غورځنگ له یوې تراژیډې ناکامي او پاشلتیا سره مخ شو. د ناکامي دلیل یې د وسلې او دسیسې زور و. د مخکښانو او لاروښوونکو له ماتې سره سره د دغه معنوي- ملي ازادي بخښونکي عدالتخواه غورځنگ تاثیر او اغېزې تر ډېره پورې د پښتنو په راتلونکو، پاڅونونو، غورځنگونو او مبارزو ولیدل شو. نن ورځ په سیمه کې

روښاني غورځنګ یو ویاړلی نوم او د ملي ازادي بخښونکو مبارزو یوه بېلګه ده چې تاریخ کې ثبت او د عدالت غوښتونکو او د انساني کرامت ارمانجنو لپاره الهام دی.

دغه د نیک شهرت لرونکی معنوي، سیاسي او ادبي غورځنګ د آزادي او عدالت لپاره د مبارزې ترڅنګ، د دري او پښتو ژبو ادب او د پراخه ولسونو د شعور ویښولو ته په سنجول شوې او هدفمنده بڼه ډېره ګټه ورسوله. په تصوف کې یې مقامات، په لارښوونو کې یې د خیر او فلاح رڼا او په ادبي سبک (دري او پښتو)کې یې نوښت او ځانګړی طرز زموږ ملي فرهنګ ته د ستاینې وړ غنا او د قدر وړ محتوا وروبخښله.

مسعود: ځینې څېړونکي وایي: د روښانیانو خوځښت او نهضت په خپل وخت کې یوازې عرفاني، تصوفي او اصلاحي حرکت وو، له سیاست سره یې هیڅ تړاو نه درلود او باید ورته سیاسي رنګ ور نه کړل شي. خو ځینې نور بیا باور لري چې د روښاني خوځښت او نهضت د پښتنو مبارزه وه د ملي او تاریخي خپلواکۍ د ساتلو لپاره، چې د هند د لودي سلسلې له سقوط وروسته یې د خپل ولس لپاره روښانه پیغام او د ټولنیز عدالت د پراختیا پیغام یې درلود. ګران استاد دودیال صاحب، تاسو په دې تړاو څه لید لرئ؟

استاد دودیال: اروانباد بایزید روښان ټولنه کې ژوند کاوه، د خپل ولس دردونه یې درک کړل. دا سمه ده چې دوی ته یې د تصوف په طریقه باطني پاکي اواخلاقي روزنه ضروي وبلله، د خپلو خلکو مادي او معنوي اړتیاوې یې پېژندلې وې. دا اړتیاوې، له ښکېلاک او ظلم څخه خلاصون، مادي رفاه او معنوي سکون ته

رسيدل، عادلانه او بې شخړو ژوند اخيتارول و. روښاني غورځنګ له آره عرفاني و، خو که سياسي رنګ يې هم خپل کړی دی، د مجبوريتونو له مخې و. داځکه چې هغه وخت په لويه کچه ولس د مغل تر ښکېلاک او استبداد لاندې او په کوچنۍ کچه د خانانو او ملکانو تر ظلم لاندې و. نو روښاني نهضت د خلاصون او عدالت علمبردار و، له بلې خوا د دوی تبليغ او لارښونې د وينا، ليک او کتابونوپه بڼه و، چې ادب يې هم يوه برخه شو، دټولنيزو بيعدالتيو، د خانانو د ظلم او د مغلو دسياسي استبداد له امله مجبور شو چې له تصوف او ادب بر علاوه ټولنيزه مبارزه هم وکړي، نو ځکه يو شمير وايي چې د حضرت روښان له ژورې مطالعې او تدقيق وروسته ، په ډېر ښه ډول او په شعوري توګه دا وموندله چې د ولسونو خپلواکي او دوی ته انساني کرامت او اوچت اخلاقي منزلت ورپه برخه کول هر اړخيزه تدابير غواړي، په دې (هر اړخيز) کې طبعاً سياست هم راځي. دومره لوی اهداف او عالي انساني موخې يواځې ترخرقې لاندې د جومات په کونج يا چوتره کې نشوې ترلاسه کيدای او نه هم خوبولې پرګنې را ويښېدای شوې، بلکې يو هر اړخيز څپاند- پياوړي معنوي سمندر کې لامبو او د غرونو او پيچومو مزل يې غوښت. له نېکه مرغه پښتنو دا استعداد درلود چې د مبارزې دغه کاروان سره په مېړانه يو ځای شي. خپلواکي او عدالت غوښتنه د دغه ولس په خټه کې اخښل شوې، په همدې خاطر ډېر ژر او لږ وخت کې دغه غورځنګ سره مل شول.

په يوه پراخه جغرافيه کې د مغُلو تر اوږد تاړاک او ځبېښاک وروسته د نياو او خپلواکی لپاره توغ اوچتولو د رهبريت، قرباني، تبليغ، معنويت، مادي ايثار او يووالي

ترځنګ، زړوره عملي مبارزه هم غوښتله، نو ځکه دغه غورځنګ د تصوف ترځنګ سیاسي اړخ ومومند او دا کاملاً منطقي خبره او یو واقعیت و، له دې څخه انکار نشي کیدای. تاسو دمغلو ظلمونه په تاریخي کتابونو کې وګورئ. یواځې په تصوف او طریقت د هغه وخت د انسان کرامت او مادي او معنوي حقونه نشول ترلاسه کیدای، بلکې ورسره ټولنیز شعور اوچتول هم ضرور و. له ظلم خلاصون او د عدالت حاکم کول، د الله پاک حکم هم دی، نو له ظلم د خلکو ژغورل چې الهي حکم هم دی، خودبخود سیاست ته دانګل دي. د روښاني نهضت یوه جوته ځانګړنه دا وه، چې په هغه وخت کې دوی په پراخه ولسونو کې سیاسي شعور راژوندی کړ او د سیمې خلک یې د خپلواکي او عدالت لپاره د وخت واکمن فیوډالي نظام او مغُلي استبداد پرضد مبارزې ته چمتو کړل. روښان پیر خپلې طریقې ته مرشدان وموندل، د تبلیغ لپاره یې یوه فصیحه، مودبه، موزونه، باقاعده او اصولي ژبه وکاروله، په پایله کې یې د سیاسي او اجتماعي بیدارۍ ترځنګ، اردو، دري او په تېره پښتو ادب کې داسې نښېرونه وپنځول، چې تل به د معنویت لویه پانګه، د مبارزې او آزادۍ پیغام او د رستګاري او باطني پاکې لارښود وي. البته د ده یو شمېر مخلص پیروانو د غورځنګ معنوي اړخ ته ډېر اهمیت ورکړ، نو ځکه یې په سیاسي اړخ سترګې پټې کړې، دټولنیزو غورځنګونو څېړونکو ددغه غورځنګ د بیداري او مبارزې اړخ جوت کړ، نوځکه یې دا غورځنګ سیاسي هم ونوماو، نورو بیا د روښاني ادب تر تاثیر لاندې د روښانیانو ادبي سبک وستایه. دا چې ځینې څېړونکي او لیکوال وایي چې دغه ازادي بخش غورځنګ په خپل وخت کې خالص یو تصوفي او اصلاحي

تحریک و. د سیاست سره یې هېڅ ډول تعلق او رابطه نه درلوده، علت پورتني بیلابیل تمایلات دي او دا هر یو سم او منطقي دي، یو هم غلط فکر نه دی کړی. روښاني غورځنگ دا تول اړخونه لرل، دا چې د طریقت او تصوف څېړونکو یې یواځې په تصوف تمرکز کړی او سیاست یا سیاسي اړخ یې پرېښی، دا جلا خبره ده.

تاریخي واقعیت دا و چې روښاني نهضت په سیمه کې د لودهیانو د سلطنت له سقوط او ړنگېدو وروسته د ملي خپلواکۍ او تاریخي برم د ساتنې لپاره د پښتنو د مبارزو لاره خپله کړه. دغه غورځنگ د پراخه مظلومو او ستم لاندې ولسونو د راپاڅولو او د دوی د اذهانو د روښانولو او ټولنیز عدالت د تبلیغ لپاره ځان سره روښانه او پیاوړی یو پېغام درلود. بایزیدروښان کوم سلطان یا قومي او محلي مشر او سیاسي واکمن نه و، نو د قدرت په وسله ولسونه لکه څرنگه چې ده غوښتل نشو متحد کیدای او نه هم د سیاسي حاکمیت او زور په ښودلو خلک پر ده راټولېدل. د هغه وخت پښتني ټولنه فوق العاده مذهبي او په خپل دین ډېره ټینگه او په الهي ارشاداتو کلک معتقد و، نو روښاني غورځنگ د همدې واقعیت او معقول دلیل له مخې په شعوري ډول د خپلو موخو د حقانیت، د استبداد په وړاندې د درېدو او عدالت او انساني کرامت ته د رسیدو لپاره د الهي احکامو او د ولسونو د عقیدې سره سم، لومړی د ریاضت او تقوا له لارې د روحانیت مقام ته ځان ورساوه. بیایې خلک وروزل او چې لاره یې د عملي پاڅون لپاره هواره کړه او د ولس په بیداری او اتحاد ډاډه شو، نو بیایې تُورې ته لاس کړ او د پښتنو د وحدت او واحد دولت د جوړولو لپاره یې یو سیاسي حرکت هم رامنځ ته کړ، دا سیاسي اقدام د ده دوهم قدوم و، نه

لومړنی قدم او لومړنۍ موخه، خو ضروري قدم و. د په زړوتیا او شهامت، د معنویت په ملاتړ، د فصیح کلام، ادبي وینا او لیکنو، شجاعت او د خپل کرازماتیک رهبریت په قوت د استبداد او تیري په وړاندې مبارزه پیل او د خپل ژوند ترپایه یې بریالۍ پرمخ بوتله، نو روښاني غورځنګ نه یوازې دیني او مذهبي نهضت او مبارزه وه، بلکې هر اړخیزه عادلانه، انساني او د خپلواکي داعیه وه چې د مذهبي او الهي احکامو مطابق یې قدمونه اوچتول او دغه نهضت خپل سیاسي، اقتصادي او ټولنیز روښانه مفهومونه درلودل.

مسعود: بایزید روشان ګټور او اغېزمن نښیرونه(آثار) کښلې دي. د هغه له نښیرونه(اثارو) څخه یو هم نوموتی کتاب، «خیرالبیان» دی، چې هغه پخپله دا کتاب په څلورو ژبو، پښتو، فارسي، عربي او پنجابي لیکلی دی. تاسو د دې نښیر(اثر) د اشراقي، عرفاني او فلسفي معرفت، د اهمیت او ارزښت په تړاو او د دې کتاب اغېز د پښتو ژبې د پرمختیا او پراختیا په برخه کې څه ډول ارزوئ؟

استاد دودیال: خیرالبیان د بایزید روښان(انصاري) یو مهم نښیر دی. دغه اثر په دري، پښتو، عربي او پنجابي ژبو لیکل شوی او له نیکه مرغه دري او په نورو ژبو یې بیلابیلې نسخې خپرې شوې دي، دري یې مخکې په کابل کې هم نشر شوی وه او پښتو لومړنۍ نسخه یې په ۱۹۵۹م. کال کې د مولانا عبدالقادر په هڅو د پېښور پښتو اکاډمۍ په ښکلي صحافت خپور کړ، وروستی ځل یې یو ځل بیا د استاد محمد معصوم هوتک په قلم له حاشیو او توضیحاتو سره له نن څخه پینځه کاله مخکې یو ځل بیا کندهار کې خپور شو. دا اثر بایزید انصاری (۹۸۵-۹۲۶هـ.ق.) په

ډېر پیاوړي قلم، موثر نثر او فصیحه ژبه لیکلی دی. دا دی له لیکل کیدو څخه یې برابر پینځه سوه کاله ووتل. په دغه اثر کې پیر انصاري د تصوف د لاربنودنو، عقایدو، اخلاقي ارزښتونو، د عرفان په فلسفه او کیفیت یې خبرې کړې دي. څیړونکو یې یوه نایابه قلمي اصلي نسخه د جرمني د تیوبینګن دښارکتابتون کې لیدلې وه. څېړنوال زلمي هیوادمل (د هند د کتابخانو پښتو خطي نسخې) کې هم د خطي نسخو له مخې په هندوستان کې معرفي کړی وه، له همدې سره یې په درې نورو ژبو هم شته. د خیرالبیان د کتاب په اړه تر ټولو مفصلې خبرې او مقالې په ۱۳۵۳ل. یا ۱۹۷۴م. کال کې د هغه نړیوال علمي سیمینار په ترځ کې وشوې چې په کابل کې د نړیوالو لویو پوهانو او څیړونکو په ګډون دایر شوی و. د دغه سیمینار په مناسبت د دغه قیمتي اثر عکسي نسخه هم نشر شوې وه.

د پیر بایزید انصاري دغه څو اړخیز اهمیت لرونکی کتاب له بیلابیلو اړخونو مهم دی: له اخلاقي پلوه د انساني عالي سجایاوو تعلیم ورکوي. له دیني پلوه د زهد، تقوا، تواضع، ترحُم او نورو خیر- ښېګڼیزو ارشاداتو لرونکی دی. له بلې خوا د ژبو څیړونکو ته د یو تاریخي متن ارزښت لري. له ادبي پلوه په ډېره پیاوړې ادبي ژبه لیکل شوی دی، چې لیکدود یې نن ورځ هم د رعایت وړ دی. دا ځانګړنې یې یواځې یوه ژبه کې نه، بلکې په څلورو ژبو پښتو، پاړسي ، عربي او هندي ژبو کې ثابت دی . ستاسو پوښتنه کې یواځې د دې کتاب د پښتو چاپ یادونه شوی ده، نو ویلای شو چې د پښتو په منثور ادب کې د حجم له پلوه دا هغه کتاب دی، چې په بشپړ ډول زمونږ په لاس کې دی.
دا نښیر د پښتو ادب او ژبې استادانو او څیړونکو ته ځکه زیات اهمیت لري چې په دې کې، لیکدود، یو شمیر لغات، د جملاتو رغښت او نومونه د پام وړ دي.

خیرالبیان د بایزید انصاري د تصوفي، اخلاقي او عقیدوي تعلیماتو بنسټیز لارښود او ارشادي کتاب دی، په خپله یې لیکلی دی، خپله یې لوستی دی، کورنۍ، اولادونو او خپلو لارویانو او عموم خلکو ته یې د دې کتاب د لوستلو حکم ورکړی و.
له بایزید روښان څخه وروسته د ده دکورنۍ نورو ښځینه او نارینه غړو او سیمه کې دا کتاب لکه: د مقدسو کتابونو په شان لوستل او ساتل کیده. په دې کتاب کې د پیرروښان تعلیمات په ډېر انساني او شریفانه بیان کې موجود دي، چې انساني کرامت ته پکې درناوی شوی او انسان یې د ده د خلقت له مخې د ده رسالت ته ځیر کړی دی.
د دې کتاب معنوي قوت دومره اغیزناک او اوچت و چې د بایزید مُریدانو هغه یو الهامي کتاب ګڼلی و. اوس هم محققان د خیرالبیان ژبې، محتوا او معنا ته حیرت کې دي. په دې دومره کلونو کې خلکو د خیرالبیان ډېر زیات حفاظت او درنښت کړی او کوي یې. خیرالبیان په څلورو ژبو (عربي، فارسي، هندي او پښتو)باندې لیکلی، خو داسې ښکاري، چې لیکوال په خپل اختیار ترې نه هندي پریښې وې.او په هندي ژبه لکه د دا درې نورو ژبو په شان پوره مجلد په واک کې نه لرو، یا به ممکن وخت په وخت خلکو ورته پام نه وي کړی او ساتنه کې به یې پوره اهتمام نه وي کړی.
له اشراقي او عرفاني پلوه دا د هغو کسانو لپاره چې د روحي سکون، دنیوي او اخروي سعادت او کمال په لټه کې دي، یو غوره لارښود او ارشادي ښیر دی. په دغه ښیر کې ټولنیزو او فردی موخو ته رسیدل، پر مادي او غیر مادي ستونزو بری او د نیک نوم دلرلو لارې ښودل شوي دي. د بایزید انصاري لارښوونې د ژوند د سبک لپاره د یو انساني نظام او تساند، عدالت او معنوي شتمني ده، غواړي د ولس هر غړی هم ښځې هم نارینه همدې موخو ته ورسیږي. په خپله د بایزید روښان

(بايزيد مسکين) ژوند همدا ښه لرله، خلکو ورته د تواضع، تقوا، حوصلې او ټولو عالي اخلاقو له مخې د(مسکين) صفت غوره کړی و. د روښاني تصوف يوه فلسفه لرله، چې د اشراقي او عرفاني لارښوونو يوه سرچينه وه. دغه د اشراق شيخ او د عرفان پير د اسلام د مبارک دين اصلي پيغام باندې پوه و، انساني محبت، ټولنيز عدالت، د انسان ازادي، بشري کرامت او د مخلوقاتو خالق سره مينه يې له نبوي سيرت زده کړې وه، نو ځکه يې له خپلو شهودي او باطني زده کړو او تجربو څخه د خپل غورځنګ مانيفسست بيان کړ. په ټولو نثري ليکنو او له هغې جملې خيرالبيان کې يې همدا تجربه او هدايات ښودلي دي. د ده خپل ژوند او د ده لارښوونې ټولې د اشراقي- عرفاني ژوند يو سبک او بيلګه وه چې په حقيقت کې د (معرفةالنفس او رياضت) ثمره وه. ده د رياضت په پايله کې ځان پېژندلی و، پير په سير او سلوک سره معنوي او باطني صفا او ستره ګۍ ته رسيدلی و، محبوب القلوب و، شيخ، د عرفان رهبر، اشراق او د مظلومانو ناجي و.

پورته توګه ستاسو د پوښتنې په ځواب کې په لنډ ډول ويلای شو چې د بايزيد روښان ډېر قيمتي او ارزښتناک نښير(خيرالبيان) يو د اشراقي- عرفاني منځپانګې او فلسفي معرفت لرونکی نښير و او اوس هم دی. د خيرالبيان د هندي او عربي طبع شويو نسخو په تړاو ځکه څه نه ليکم، چې په هندي او عربي مې ندي لوستي، خو زموږ په ملی ژبو يې چې ليکلي، ويلای شو چې: هغه چې په درې ژبو ليکل شوي دي، د دري ادبياتو په برخه کې يو معياري اثر دی او د پښتو کتاب اهميت او ارزښت يې د پښتو ژبې او ليکدود پرمختيا او پراختيا په برخه کې هم فوق العاده و او

اوس هم دی. زموږ په ټولو کتابتونو کې د ده د دري او پښتو نسخې شته. د افغانستان د علومو اکاډمۍ کتابتون کې هم خوندي دي، چې موږ د آريانا دايرة المعارف کې د اخځ په توګه ډېر ځله ورته مراجعه کوله.

مسعود: د روښانيانو په پېر کې يوازې تصوفي، عرفاني او اخلاقي مسايل په قصيدو کې راتلل او د شعريت خوا يې کمزورې وه. تاسو په دې اړه څه ليد لرئ؟ او دا راته ووياست چې د بايزيد روښان او د ده د پلويانو او پېروانو، مريدانو او د کورنيو د غړيو عالمانو، مشرانو او خلفاوو علمي، ادبي او مذهبي ګټور او اغيزمن منظوم او منثور نښيرونه(اثار)، ديوانونه او تاليفات د پښتنو د مذهبي، علمي او صوفيانه عقايدو او افکارو د ودې او پرمختګ په برخه کې او د دوی په راوېښولو او روزلو کې څه اغيز درلود؟

استاد دوديال: يواځې د روښانيانو تصوفي ادب کې نه، بلکې د ټولو صوفيانو ادبياتو عرفاني مسايل راغلي دي، لا تر دې هم زيات او بيخي ژور او پيچلي. د بيلګې په توګه مثنوي معنوي، د بيدل اشعار، حافظ، رحمن بابا بيا تر نن پورې د غني خان، ملاعطايي او نورو ديوانونه او اشعار وګورئ، خو بايد د دې په ځای دا ووايو چې روښاني نهضت د دې ترځنګ، تر ډېره پورې اجتماعي واقعيتونه پلټلي دي، له ظلم، اختناق، استبداد او تيارې څخه يې د خلاصون لاره ښودلې ده، اخلاق او عدالت يې تبليغ کړی دی، ټولنه او آن سياست کې يې د ښځو رغنده رول عملاً ښودلی دی، د ښکېلاک، خان او حاکم د بيعدالتۍ په وړاندې يې ولسونه را ويښ کړې دي. دا به سمه نه وي چې د دوی نښېرونه يواځې تصوفي وبولو. د روښانيه تاليفاتو او شعري

دیوان په اړه مو پوښتنه کړې ده، باید د بایزید انصاري لومړی د نثري آثارو نوم یاد کړم چې هغه دا دي: خیرالبیان، حالنامه، صراط التوحید، مقصودالمؤمنین، فخرالطالبین، مکتوبات او نور. او د ده د نهضت د لارویانو او روښاني نهضت د شاعرانو نومونه او دیوانونه؛ لکه د علي محمد مخلص دیوان، د دولت لواني د اشعارو دیوان، د میرزاخان انصاري شعري کلام چې خلک ورته زیات عقیدت لري، د ملا ارزاني خوېشکي، ابو بکر کندهاري، قادر داد او نورو نومونه. د روښانه دور د نثر او نظم کتابونه او نښېرونه یې موجود دي. دغو آثارو هغه وخت او هم اوس د خلکو د اذهانو په روښانولو کې زښت زیات اغیز کړی و، دا اغیز اوس هم شته، د مغل له دور وروسته د بریتانیا د استعمار په وړاندې د پښتنو مبارزې او بیا د پاچا خان د یووالي غوښتلو چیغه او اوس د وزیرستانیانو مبارزې د ظالمو پنجابیانو په وړاندې، ټولې بیلګې کیدای شي. خاصتاً مو چې د روښاني نهصت د ادبي نښیرونو یادونه کړې، ما یې نوم یاد کړ، لړ به یې د پښتو ادبیاتو په بډاینه هم څو ټکی وراضافه کړم:

۱. د روښانی نهضت له برکته د تصوف او عرفان پېچلو مسایلو او اصطلاحاتو په پراخه پیمانه پښتو ادب ته لاره وکړه، یا په بله وینا:عرفان د یو مسلک په توګه پښتو ادب ته راغی. ولسونه یې انساني کرامت، اخلاقو، یووالي، نیاومني، د ظلم په وړاندې پاڅون او نورو سیاسي او اجتماعي مسایلو ته له همدې طریقه څیر کړل.

۲. د عربي او فارسي شاعرۍ زیاتره شکلي فورمونه؛ لکه: قطعه، رباعي، قصیده او نور پښتو ادب ته رانوتي او شاعرانو د عربي او فارسي ژبو د شاعرانو په څېر مردف دیوانونه جوړ کړل چې مایې مثالونه هم ورکړل.

۳. په نثر لیکلو کې مسج نثر رواج شوی دی. چې دا برخه په خپله د پیر روښان مسکین د پیاوړي او نوښتګر قلم له برکته وه.

۴. اخلاقي او او دیني مسایل په شعر او ادب کې زیات شول، خو د پښتو د کلاسیک ادب لکه د امیرکروړ یا د هوتکیانو د دور په پرتله حماسي روحیه په کې یو څه کمزورې ده.

۵. د روښاني دورې یو شمیر لیکوالو او شاعرانو باندې د هندي کلتور اغېزې لیدل کیږي.

۶. په روښاني دور ادب باندې د عربي او دري ژبې اغېز شوی دی، د دې دورې لیکوالو او شاعرانو پخپله هم په عربي او فارسي ژبو اثار لیکلي او هم یې ژباړلې دي، بایزید انصاري خو خپل څو کتابونه په دري لیکلې دي.

روښاني تحریک د دین په ساحه کې هم نه هېریدونکي خدمتونه وکړل پښتنو ته یې د لومړي ځل لپاره د فقې علم او د اسلامي شریعت پورې اړوند مسایل په خپله ژبه بیان کړل. د وحدت الوجود پېچلې فلسفه د دغه تحریک په برکت پښتنو ته ور معرفي او عملي شوه، چې د ژبې، ادب او کلتور د پرمختیا لامل وګرځیده همدارنګه

د عرفان مسلک او ارزښتونو ته په پاملرنه روښانيانو الفنامې ليکل په پښتو ادب کې پيل کړې.

په پښتو ادب کې د ملا ارزاني ملي شعور او د ميرزاخان علمي او هنري تجربو خپلې اغېزې وشيندلې، مخلص، دولت، واصل او نورو روښاني شاعرانو د ادبي پانګې له مخې پښتو ژبه له نورو ژبو سره سياله کړه، چې بيا وروسته ترې خوشحال بابا ملي شعور، عبدالرحمن بابا عرفان، عبدالحميد مومند او نورو پښتنو شاعرانو هنري ګټې ترلاسه کړې. د اخون درويزه او پلويانو علمي او ادبي هڅې هم د روښاني غورځنګ سيورى، انعکاس او عکس العمل ښکاري، روښانيانو د اسلامي فرهنګ ژور مفاهيم او اصطلاحات پښتو نظم او نثر ته ډالۍ کړل. په دې توګه پښتو ادب د اسلامي فرهنګ له يو فکري اړخ سره تړون پيدا کړ پښتو ادب په همدې پير کې د نظم يوه غټه ذخيره وموندله او نن چې کوم منظم اثار لرو ټول په همدې پېر او ادبي مکتب پورې اړه لري.

روښاني نهضت چې د پښتنو په تاريخ او ادب کې خورا پياوړى نهضت و، چې د پرديو استعمارګرو قوتونو فيوډالي مغلو، پرضد يې د پښتنو د خپلواکۍ او ازادۍ لپاره په تُوره او قلم دواړو مبارزه کړې ده. پښتانه يې په هغه وخت کې د فيوډالي مغلو پر ضد مبارزې ته چمتو کړي وو؛ دغه تحريک په پښتنو کې د لومړي ځل لپاره د يوې داسې ډلې بنسټ کېښود، چې له دين سره سره يې سياست ته هم پاملرنه وکړه د دغه نهضت په برکت پښتنو کې سياسي شعور پيدا شو خپل کورني او بهرني دښمنان

يې وپېژندل او د هغو پر وړاندې يې مبارزه وکړه، د دغه نهضت د ماهيت په اړه بېلابېل نظريات وړکړل شوي، چې عرفاني، ملي او عوامي اړخونه لري.

مسعود: ويل شوې دي: چې د بايزيد روشان له نوښتونو څخه په تصوف کې يو هم د ښځو فعاله ونډه او د باورونو او افکارو په خپرولو او وده ورکولو کې د دوی رول، د هغه د باور او اعتماد وړ وه. ځينې ښځې نه يوازې د روشانيه طريقت په تبليغ، بيانولو او خپرولو کې فعالې وې، بلکې د سړيو سره په وسله والو مبارزو کې يې هم ګډون درلود. يوه له دغو ميرمنو څخه د بايزيد روښان ميرمن، «بی بی شمسو» وه، چې په ټولو سياسي، ټولنيزو او نظامي مبارزو کې د بايزيد روښان په څنګ کې وه، او د هغه له مړينې وروسته په سياسي او نظامي چارو کې هغې د خپلو زامنو په لېوالتيا او مبارزه کې هم مهم او اغيزمن رول درلود. تاسو په دې تړاو څه ليد لرئ؟

استاد دوديال: د بی بی شمسو زړورتيا، ملي ويښتيا ته ژمنې، د ښځو د حقوقو لپاره د مبارزې، ټولنيز عدالت او د ديني مقدساتو ساتنه کې د هغې له قربانۍ سترګې نشي پټېدای. د روښانيانو غورځنګ بې له شکه چې يو مبارز، عدالتخواه، ممتاز او د وخت له غوښتنو سره سم د تېنګار او بيداري غورځنګ و. د روښاني غورځنګ له نظره ښځې د ټولنې نيمايي برخه ده، چې زموږ ميندې، لورګانې، ميرمنې او خويندې دي. مېندې د راتلونکي نسل روزونکي دي او اسلام ورته پوره درناوی کړی، خويندی هم د درناوی وړ دي. دغه غورځنګ ښځو ته په ټولنيزو چارو کې د ګډون حق ورکړ. دا موضوع مخکې له دې متحجرو مذهبي فرقو ته د منلو وړ نه وه . په عنعنوي ډول له لرغوني آريانا بيا تر د اسلام تر راتګ پښتني ټولنه کې ښځو نارينه وو

سره یو ځای د کور دننه او بهر کار کاو او ټولو چارو کې فعاله وې، خو د اسلام له راتګ وروسته یو شمیر افراطي ملایانو په ښځو بندیزونه ولګول. د ښځو حق ته روښاني غورځنګ یو ځل بیا پاملرنه کړې وه؛ څومره چې روښاني غورځنګ د مغلو د سیاسي استبداد او ځېښناک په ضد یو پاڅون و، همدمره هم د پردیو د زړو سننو او میراثونو پر ضد د یوه نوښتګر جریان پهٔ توګه د ښځو د پراخې انساني کتلې پهٔ باب هم بې توپیره نهٔ دي پاتې شوي، بلکې پهٔ دې برخه کې ئې هم ډېر څرګند او روښانه دریځ درلود.د ده د مخالف(اخنددرویزه) له منفي تبلیغاتو په ډاګه جوتېږي چې بایزید روښان پهٔ پوره زړورتوب د ښځو د ازادۍ او د هغوی د درناوي پهٔ برخه کې ګامونه اوچت کړي دي. د بایزید روښان د سر سخته مخالف اخوند درویزه پهٔ دې برخه کې هم پر روښان او د هغهٔ پهٔ مریدانو متحجر او جاهلانه- قاتلانه تورونه لګوي.

د اخوند درویزه د خپل اوږد زهرجن تبیلغ په ترڅ کې پهٔ ناخبره توګه وایي: روښانیان یا بایزید روښان ښځو ته د خلافت پهٔ مرتبه قائل و. دا هغه مطلب دی چې د روښانیانو پهٔ باب څو ځایه ویل شوي، خو د هغهٔ مخالف ئې پهٔ ناخبره توګه یادونه کوي. حال دا چې ښځو ته د دوی حق ورکول، آزادي وربخښل د پښتني اصلي کلتور او د اسلام مخالفه خبره نه ده.

لکه هغسې چې بایزید انصاري یو سنت شکنه او عصیانګر شخصیت و، د نورو ټولنیزو بدلونو او اصلاحاتو ترڅنګ؛ د ښځو د ازادۍ پلوی و. د ده په مریدانو او خلفاو کې ښځې هم شاملې وې او د ښځو د شمولیت نه یې مقصد دا و چې نورو

ښځو ته د اصلاحاتو او د غلامۍ او کنیزۍ او مینځتوب له جغ څخه تبلیغ وکړي او له تورتم د راوتلو جرات ورکړي او د آزادۍ او پت او عزت درس ورکړي. دا د ټولنې د پرمختګ او اصلاحي پروګرام یوه ضروري برخه وه او وروسته له دې هم هره ټولنه کې د پام وړ ده. د روښانیانو پهٔ سیاسي، مذهبي او فرهنګي جریان کې ډېرې بیداره او منورې بیبیانې لکه «بي بي شمسو، بي بي علائي او بي بي کمال خاتون، بسۍ، روښاني او نورې وینو»، چې د روښانتیا، د استبداد او جهالت په وړاندې د مبارزې په لاره کې د هغو لهٔ نقش څخه سترګې نشو پټولئ. په لنډ ډول د څو مشهورو روښاني مېرمنو یادونه کوو:

«بی بی شمسو» د بایزید روښان مېرمن وه. کوم وخت چې پیر روښان لهٔ ګورګاني دولت سره خپلې مبارزې پیل کړې، بي بي شمسو لهٔ بایزید روښان سره پهٔ ټولو مبارزو کې ملګرې وه. د هغې زیاته استوګنه د هشنغر او توتېپهٔ سیمه کې وه.د بایزید روښان تر مرګ وروسته کله چې د اباسین پهٔ غاړه د بي بي شمسو د زامنو او مغلي دولت د پلویانو تر منځ سختې جګړې وشوې، پهٔ دغو جګړو کې د دغې زړورې او ریښتنې مبارزې درې زامن «شېخ عمر، خېر الدین او نور الدین» ووژل شول؛ نو دښمنانو د هغو سرونه او لاسونه پرې کړل او بي بي شمسو ته ئې راوړل چې د هغو اکر او معنویات پرې بدل کړي او د خلقو لهٔ لمسونو لاس پر سر شي. بې بې شمسو هغه درې سره مچ او ښکول کړل او وې ویل:

"پهٔ تاسو دې رحمت وي چې ثابت قدم پاتې شوئ او د حق پهٔ لاره کې مو سرونه ورکړل" دا وخت د زامنو شهادت د هغې د مبارزې عزم کمزوری نهٔ کړ، بلکې څهٔ

وخت چې جلال الدین روښاني تېراه ته راغی نو بي بي شمسو ئې هم لهٔ ځانه سره راوستله او د هند د گورگاني دولت پر ضد به يې خلق مبارزې ته لا زيات دوام ورکړ.

د دغه غورځنگ بله زړوره مبارزه مېرمن «علائي روښانۍ» د جلال الدین روښاني لور او د پیر روښان لمسۍ او د احداد چې د جلال الدین د مشر ورور شېخ عمر زوی و، مېرمن وه. دې هم د روښانیانو پهٔ لښکرو کې د هند لهٔ گورگاني دولت سره ډېرې جگړې کړې وې او وروسته تر هغه چې احداد مړ شو او جگړه ختمه شوه نو د هندوستان گورگاني باچا دا مېرمن د هغې لهٔ ورور او نورو خپلوانو سره هندوستان ته بوتله. وايي چې مېرمن علائي وصيت کړی و چې "کهٔ زهٔ مړه شوم نو زما مړی تیراه ته یوسئ او د احداد تر څنگه مې ښخه کړئ".حالنامه لیکي چې: مېرمن علائي ډېره پوهه او عالمه ښځه وه. د خېر البیان او مقصود المؤمنین کتابونه ئې پهٔ مانا سره لوستلي وو. علائي پهٔ سخيٰ مشهوره وه او پر غریبو خلکو ئې ډېره مهرباني درلوده. مېرمن علائي د جگړې او مبارزې په وخت کې خپل مېړهٔ احداد او خپل زوی عبدالقادر ته گټورې مشورې ورکولې. دغه راز د روښاني مېرمنو پېروانو او د هغو د نقش په باب حالنامې او نورو اصلي متونو زیات واقعیتونه ثبت کړي دي. وائي چې کله د روښاني غورځنگ مخالفینو د احداد کور کلابند کړ، په کلا کې یواځې د احداد یوه لور پاتې وه، هغه د دې لپاره چې دښمنانو ته ژوندۍ تسلیمه نشي، ځان یې له دیوال نه وغورځاوه او شهیده شوه. په روښاني اعتقاد باندې د ټینگار یوه بله ښځمنه ځرگنده بېلگه "بسۍ" نومې روښاني مېرمن ده. چې کله د روښانیانو لوی لښکر د جلال الدین اکبر په لاس کښېوت، یوه ورځ یې ټول راوایستل او له هر یوه یې

پوښتنه کوله چې څوک یې؟ اخر «بسی بي بي» ته وار راغی، له هغې څخه یې د شهرت پوښتنه وکړه، هغې ورته وویل زه روښانۍ یم. بیا ورڅخه وپوښتل قوم او قبیله دې څه ده؟ هغې په زړورتیا ورته وویلی : قوم او قبیله مې روښاني ده بل قوم نه لرم. دې جرات او ځوابونو جلال الدین حیران کړ او شاباس یې ورته ووایه. نو دې نهضت داسې باتور اتلان لرل چې ټول یې شجاعت ته حیران کېدل.

روښاني مېرمنو لهٔ نارینو سره یو ځای په مذهبي غونډو او مجلسونو کې برخه اخیسته، د خېر البیان او مقصود المؤمنین اورېدو ته یې غوږ اېښوده او خپله یې هم په وعظ او تبلیغ کې برخه درلوده.

د دغې مبارزې او روښانه دورې له تاریخي پېښو څخه جوتېږي چې روښاني غورځنګ د ښځو د ونډې پهٔ باب اصلاحي او نسبتاً ریفورمستیک چلند کاوه. دغه چلند د تېر په نسبت او د ټولنې د لاسبرې فضا، عنعنوي قوانینو پر ضد یو سر غړاوی و، لکه هغسې چې په مجموع کې دا غورځنګ یو پاڅون او انقلاب و، نه هېروو چې د روښانیانو په غورځنګ کې ښځې د مذهبي دریځ لهٔ مخې د تحرک او بدلون په حال کې وې. ښځې د خلیفه مقام تر لاسه کولای شو او نورې ښځې یې هم دعوت کولای شوې. پر دې اساس روښاني غورځنک یو ډوګماتیک او تنګ نظر غورځنګ نه و، بلکې یو آزادي بخښونکی حرکت و چې یوه ځانګړتیا یې دښځو د حقوقو د تساوي په برخه کې اصلاحات وو.

لکه چې لږ مخکې وویل شول؛ دغه غورځنګ او په خپله بایزید انصاري ښځې د ټولنې نیمه برخه بلله او د دوی رول یې مهم ګاڼه. نه یواځې بی بی شمسو بلکې آن

تر بی بی علایی پورې، ډېرو ښځو د دغه غورځنګ آرمانونه وپالل او آن سرونه یې په دې لاره کې بايلل. دوی هره یوه د مقاومت او د ښځو د مبارزې بیلګې دي، په همدې خاطر د افغانستان دولت د دوی په نومونو ځینې مهم علمی او فرهنګي مرکزونه نومولي وو، لکه په ننګرهار کې د بی بی علايي نامتو د نجونو لیسه او نور. دا هم باید هېره نه کړو چې له روښاني غورځنګ څخه پرته هم؛ ډېرو ښځو د ټولنیز عدالت، خپلواکۍ، ادب او فرهنګي تعالي په لاره کې وياړلې کارنامې را پاتې دي. دا مثالونه له روښاني غورځنګ مخکې او بیا وروسته له هغه، لکه «نازو انا، زرغونه انا، رخشانه، بی بی نیکبخته، ملاله» او ډېر نور یادولای شو. دوی هره یوه د بی بی شمسو په اندازه د درناوی وړ دي. دا چې له انګریزي استعمار څخه د خپلواکۍ د بېرته دګټلو د غزاګانو تر مهاله د ملالۍ په شان پېغلې سنګر ته ووتلې، دا چې د ملکه ثریا، زینب، کبرا نورزایی... په شان لایقې طبیبانې او وزیرانې وروزل شوې او د جنرال سهيلا صدیق په شان منورې ښځې را میدان ته شوې، دا چې په پوهنتونو او معارف کې د معصومې وردک او مېرمن سراج په شان لایق کادرونه مو وموندل او آن د علومو د اکاډمۍ او لویو موسسو په راس کې یې د رهبریت او مدیریت دندې پرمخ یووړې، د هنر او ادب ډګر کې خویندې وځلیدې، دا ټول هغه جسارت او خپل حق خپلول و چې روښاني غورځنګ القا کړي وو او راتلونکو منورو ښځو ته الګو شو.

مسعود: ګران دودیال صاحب هیله ده چې د بایزید روښان او د ده د پیروانو او دمُریدانو مذهبي، علمي ادبي او فرهنګي ښنیرونه(اثار) په روښاني غورځنګ کې او د نامتو او پیاوړو غړو نومونه چې د مذهبي، ادبي، علمي، صوفیانه او عرفاني عقایدو او

افکارو په بیانولو، څرګندونو او لیږدولو کې یې بنسټیز، ګټور او اغیزمن رول او نقش درلود راته په ګوته کړئ؟

استاد دودیال: یقیناً چې روښاني نهضت نه یوازې د خپلواکۍ غوښتنې او استبداد ضد مبارزه کړې وه، بلکې ژبې او ادب ته یې هم کار کړی و.د نورو ژبو(دري، عربي او پنجابي) ترڅنګ یې پښتو ادب کې یې د یو منظم تصوفي طریقت بنسټ کېښود، مسجع ادبي نثر یې رامنځ ته کړ. نه یوازې پیر بایزید روښان په نظم او نثر ښکلي، روښانه کوونکي، روزنیز، عاطفي، اخلاقي او ادبي اثار ولیکل چې د پښتو ژبې پانګه یې بډایه کړه بلکې د دغه ِغورځنګ نورو پیروانو هم ادب ته کار وکړ او ښکلي نښېرونه یې راپاتې دي.

تاسو د پوښتنې یوه برخه کې د روښاني غورځنګ د پیاوړو لیکوالو نومونه غوښتي چې په ځواب کې د «ملا ارزاني خوېشکي، علي محمد مخلص، دولت لوانی، ابو بکر کندهاري، میرزاخان انصاري، قادر داد» او نورو نومونه روښانه او نښېرونه یې موجود دي.

دغه ادبي ښوونځی د لسمې هجري پېړۍ په دوهمه نیمایي کې رامنځته شوه. هدف یې ټولنیزه اصلاح، له مغلو سره د خپلواکۍ او د استبداد په وړاندې مبارزه، عدالت، ملي یووالي او ترقي وه. په لیکنه او ادب کې یې یوه ځانګړې لاره او سبک رامنځته کړی و، دغه سبک وروسته ډېر پلویان وموندل، چې اوس د روښاني تصوفي سبک په نوم یادیږي. د قلم، تصوف، عرفان او ادب میدان کې د دوی په زړه پورې کارنامې او فعالیتونه زموږ له فرهنګي او ملي افتخاراتو او ویاړونو څخه ګڼل

کېږي. دوی د پښتو ژبې د الفبې له تورو، معیاري لیکدود څخه نیولې تر خوږو او روزنیزو، اخلاقي او له ښکلا ډکو دیوانونو پورې او بیا د ادبي نثر کتابونو پورې یوه لویه پانگه را پرېښې، چې پښتو لا نن هم وربانديې بډایه ده. روښاني غورځنگ له تاریخي او ادواري پلوه تر یوه وخته د(روښاني ادبي غورځنگ) په توگه د یو ځانگړي فکر استازیتوب کاوه، خو ډېر ژر پښتنو شاعرانو دغه فکر په رنگارنگې ښکلی کړ، له عرفان سره د ملي غوښتنو او ارزښتونو گډول، د استبداد په وړاندې کرکه، عدالت ستاینه، اخلاق او ښخو ته اجتماعي مسایلو کې ونډه ورکول د روښاني غورځنگ او لیکوالو یوه پر ځای شعوري هڅه وه. د بیلگې په توگه ملا ارزاني ځانته د پښتون او افغان خطاب کړی او خپله ملي ژبه(پښتو) باندې لیک او وینا، د میرزاخان انصاري د خیبر په ځان انتسابول او په دی انتساب ویاړ او خوښي او پسې د نورو روښاني شاعرانو له خوا د ملي ارزښتونو بدرگه هغه منځپانگه شوه، چې وروسته نورو پښتنو شاعرانو هم وځلوله. د دې ځانگړي ملي شعور وړانگې د پښتو شاعرۍ لپاره د یوه ادبي ښوونځي په توگه یو غوره فرهنگي میراث شو چې بنسټگر یې روښاني ادبي غورځنگ دی.

مسعود: څېړونکي وايي:

((.... بایزید روښان د روښانیانو د فکري او تصوفي مکتب او غورځنگ بنسټ ایښودونکی دی. دی د شور و شوق، وجد او حال خاوند صوفي دی. سماع یې دود کړه، موسیقي ته یې پاملرنه وکړه او د منظومو او منثورو نښیرونو(اثارو) له لارې یې خپل مقاصد، موخې او اهداف، اندونه او افکار او عقاید بیان کړل...)). گران

دودیال صاحب تاسو د بایزید روښان دا نوښتونه او په تیره بیا هغه ستر او سنت شکنه فرهنګي چوپړ او خدمت چې د سماع او سرود په دودولو یې موسیقۍ ته لاره پرانیستې ده، څه ډول ارزوئ؟

استا دودیال: بایزید روښان دې ته ښه ځیر وو چې پښتني ټولنه هر اړخیز بدلون ته اړتیا لري. بدلون پرته له نوښت نا ممکن و. بایزید روښان په دقت سره دا نوښتونه وکړل، متاسفانه د ده لاره بې اغزو نه وه. د دغو نوښتونو په وړاندې د درویزه په شان یو څو کسانو تبلیغ کاوه. یعنی د ده سنت شکني او نوښت بې ستونزو نه و، خو تر ډېره ښه بریالی روان وو او په پښتني ټولنه یې ژور اغیز وکړ. موږ ګورو چې پښتنو له پخوا موسیقۍ سره مینه لرله او آن دا چې رباب د پښتنو خاص ساز او آله وه. روښاني دوره کې هم پښتانه له موسیقۍ محروم نه شول. پښتانه ژوندي او سرشار خلک دي، ژوندۍ روحیه لري. موسیقي خوښوي، دغرو په ترو کې د شپونکي شپیلۍ له پېړیو اوربدل شوې ده او د ګډا ځانګړی ډول(اتڼ) یې نړیوال نوم لري، چې دې وروستیو کې یونسکو د فرهنګي میراث په توګه ومانه او رباب خو پرته د پښتنو له سیمو نوره نړۍ کې بیخي شته نه.

په هر ترتیب؛ مهمه دا وه چې بایزید انصاري تر هرڅه د مخه د خپلو خلکو ملي مرام مخې ته ایښی و، نو مجبور و چې د دوی عواطف، روحیات، فطري علایق او ذوق په نظر کې ونیسي. پښتني ټولنې له لرغونو وختونو موسیقۍ سره مینه لرله، د خوشحالیو په ورځ به یې موسیقي او اتڼ و. بایزید روښان هم لکه د نورو انسانانو په

شان احساس او عواطف لرل، نو خامخا د ترنم، موزون او ښکلي غږ او وزن او قافيې په رموزونو خبر و او ورڅخه اغيزمن و.

موسيقي يا سماع زياترو طريقو کې شته. سماع د وجد وسيله ده. موسيقي په انسان اثر کوي، د موسيقي په اوريدو آن ماشوم ورته غبرگون ښيي. صوفيان خو د عارفانه موسيقي په اورېدو کله په خپل وجود کې ناڅي او کله هم له خپل ځانه رابهرشي لاسونه او پښې وخوځوي، چې ځوك يې هنر او ځوك يې سماع بولي. چا ترې وسيله جوړه کړې ده او ځوك يې له هدف نه پرته يوه بېځايه بوختيا بولي.. صوفيانه موسيقي ته په عارفانه اصطلاح کې سماع وايي دا هغه حالت ته وايي، چې پر عاطفي هيجاناتو او دننني شور او وجد سره عارف ته لاس ورکوي او هغه لاس غورځوني او پايکوبۍ ته رسوي. دغه لاس غورځونې په ښکاره د نڅا په ډول دي، چې له همدې امله ځينې ديني علما سماع د اسلامي شريعت خلاف بولي. په قاموسونو کې سماع د وجد، سرور، پايکوبۍ او لاس غورځونې په مانا راغلې ده.

نو بايزيد مسکين چې هم پښتون وو او د پښتني فطرت له مخې يې هنر ختمه کې اغږل شوی وو، له بلې خوا صوفي وو، نو آن دا چې د ده د وړکتوب حالات ښيي چې لکه د نورو ماشومانو په شان يې موسيقي خوښه وه. په حالنامه کې د بايزيد انصار يا پيرروښان(۹۸۶-۹۲۵هجري) د شور، شوق، سوز، وجد او جذبې حالتونه د هغه د ماشومتوب له زمانې څخه بيان شوي دي. په حالنامه کې د پيرروښان د ماشومتوب يوه کيسه داسې بيانيږي:

(یوه ورځ د یوه واده په مجلس کې یو زلمی په وجد کې راغی، ساز سرود غږېده، د پیر دستگیرحضرت بایزیدانصار جذبې راوپارېدلې او په وجد کې راغی. خواجه اسماعیل ته یې ووېل: (په زړۀ کې مې جذبه پېدا شوې ده، زړۀ مې غواړي، چې وناڅم، خو له پلاره مې ویرېږم، هسې نۀ چې بده وګڼي. خواجه اسماعیل د پیر دستگیرحضرت بایزید روښان (رح)په حال باندې خبر و، د هغه پلار عبدالله ته ووېل، هغه په غوسه شو ویې وېل: زمونږ په سیمه کې تر اوسه پورې چا نۀ دي نڅلي، زه به بایزید هېڅکله پرې نه ږدم، چې وناڅي). موسیقي غږېده او په پیر دستگیر باندې جذبه غالبېده. بالاخره یې له پلار څخه بخښنه وغوښته او ویې وېل: په ما باندې جذبه غالبه شوې ده، ځان نۀ شم نیولی. پیر دستگیر حضرت بایزید انصار پاڅېد او په مجلس کې په نڅا شو.)

پیرروښان د موسیقۍ په وجه مجذوب شو شور او شوق پکې پېدا شو، په خپل ذات کې غرق شو، په کاېناتو کې غرق شو، ژوند یې وموند مرگ ورته تم او ځیر شو، الهام ورته وشو، خېرالبیان یې ولیکه،حالنامه یې ولیکله، مقصودالمومنین یې ولیکه، خلك یې له تیارو نه راووېستل، رهبرشو، ژوند یې وموند، ژوند یې خوځنده کړ، آزاد او خپلواک یې کړ، معنویت یې ورباخښه، ټول یې پتمن ژوند ته راوبلل او آرماني نړۍ یې انځور کړه.

بایزید د انسان دا فطري ځانګړنه درک کړې وه، د قوم ذوق ور معلوم و، د عاطفې پلوی و، هنر ته یې درناوی درلود، د طبیعت په راز پوه و، نو ځکه یې موسیقي په انسان لوروله او خنډ یې نشو. دا د ده یو انساني عالي درک و. نو په دې توګه:

بایزید انصاري د خپل غورځنګ د پرمخ بیولو او هر اړخیزه مبارزې په ترځ کې د ژبې مسئله، موسیقي، تعلیم، له ښکېلاک څخه خلاصون، د ژوند په چارو کې د ښځو ګډون او آن پولادي یووالی پام کې نیولی وو. د بایزید انصاري نوم او د ده غورځنګ او دغه غورځنک ته د ولسونو درناوی به هیر نشي. روښاني غورځنک یو بشپړ او څو اړخیز غورځنګ و.

مسعود: ویل کېږي، چې بایزید روښان په داسې عصر کې ژوند کاوه چې له منځنۍ آسیا څخه تر هندوستان پورې ټولې سیمې د مغولو تر واک او اشغال لاندې وې. هغهٔ د خپلو خلکو پر وړاندې د دوی تېری او ظلمونه په سترګو لیدلي وو. هغهٔ په هندوستان کې د پشتنو د لویوالي او عظمت د سقوط او له منځه تللو شاهد وو. ګران استاد دودیال صاحب، تاسو د بایزید روښان د څو اړخیز شخصیت د ګټورو او اغېزمنو خدمتونو او چوپړ سره سره، د هغه سره د مخالفینو د مخالفت اصلي ریښې، دک و دلیل او لاملونه څنګه ارزوئ؟

استاد دودیال: قدرمن او معزز اینجنیر صاحب ستاسو دا پوښتنه ډېره جامع ده، که اجازه مو وي، نو د پیر روښان له پېژندنې به پیل وکړو، وروسته به د هغه وخت په حالاتو او شرایطو او بیا به یې په اغیزمنو خدمتونو او د مخالفت په اصلي ریښې لنډې خبرې وکړو.

پیر روښان، چې په میا صاحب روښان، بایزید انصاري او ځینو آثارو کې په بایزید مسکین مشهور و، د عبدالله زوی او د شېخ محمد لمسی و. بایزید مسکین (۱۵۲۵)سپوږمیز چې له (۹۳۱ل)، کال سره برابر و، د پنجاب په جلندر نومې

سیمې کې د اورمړو د کلي یوه حاشیوي کوچني کلي (برکي) کې په یوې متوسطې کورنۍ کې دې نړۍ ته سترګې پرانستې. دوی په قوم اورمړ و. اورمړ په نورو سیمو کې هم خواره واره دي. کله چې د بایزید کورنۍ په پنجاب کې د ناوړه شرایطو، ستونزو او ظلم له امله له پنجابه راووتل او له اوږدو سفرونو او لالهاندیو وروسته وزیرستان ته را کډه او هلته میشت شول، نو کانیګورم یې د ژوند لپاره غوره کړ. دغه کورنۍ (اورمړ) تر اوسه پورې د وزیرستان په کانیګورم کې استوګنه لري. دوی په پښتو او اورمړي ژبه خبرې کوي او هم یو شمېر یې د لوګر ولایت په (برکي برك) کې ژوند کوي، ژبه یې هم اورمړي ده. داسې یو اټکل شته چې د برکي برک په نوم کې د (برکي) ټکی د اورمړو د اوسیدو هغه سیمه به وي چې د پېښور او کشمیر ترمنځ علاقو کې پرته او یو وخت دوی پکې اوسېدل. پښتو او اورمړ ژبه ډېره سره نږدې او اورمړ قوم له کلتوري پلوه پښتنو سره بیخي یو شان او ګډ دي. د بایزید کورنۍ لومړی د هند په لوري ولاړل. دا هغه وخت و چې په دې ټوله سیمه مغل واکمن او د پښتنو د سلطنت دوره له ماتې سره مخامخ شوې وه.
بایزید له خپل تره شېخ خدا داد او خپلې مور سره په ۱۵۳۰سپوږمیز کال چې بایزید پنځه کلن و، له هند څخه د وزیرستان کانیګرم ته راغی او په دې سیمه کې یې ژوند اختیار کړ. په دې سیمه کې د مغل پوځ او ظلم ډېر محسوس نه و. بایزید د خپل کوچنیوالي زیاته موده خپل تره خدا داد سره تېره کړې ده.
په ماشومتوب کې یې خپلې لومړنۍ زده کړې له خپل پلار او د هغه د شاګردانو خلیفه ملا پاینده او ملا سلیمان کالنجري په مرسته سر ته رسولې دي او نورې زده کړې یې د کورنیو ستونزو له کبله سر ته ونه شوای رسولی، خو بیا یې هم د روحانیت او پوهې په چاپېریال کې پالنه او روزنه وشوه. کوچنیتوب یې په خواریو او بیوزلۍ کې تېر شو، د ځوانۍ په وخت کې هم له ډېرو اقتصادي ستونزو سره مخامخ شوی،

ځان يې د سوداګرو له کاروان سره يو ځای کړی او د اسونو په خرڅولو او رانيولو يې لاس پورې کړ، د اسونو پېرودلو او رانيولو په خاطر يې ډېر عمر په سمرقند کې تېر کړ او له هغه ځايه څخه بېرته پنجاب ته راغی، څه موده يې پنجاب کې ژوند وکړ، خو ټول وخت يې د مُغل ظلم ليده او هره ورځ يې د بيعدالتي او خانانو- حاکمانو د ظلم په زغملو تېره کړې ده. په همدې وخت کې يې د اسماعليه پيروانو له ملا سليمان سره ليدنه وشوه، چې دغې ليدنې ورباندې پوره اغېزه وکړ او په راتلونکي کې يې د روښانيانو تحريك ته د ده پوره پاملرنه را وګرځوله. ده تصوف او صوفيانو تواضع، صبر، دنياو هيلې، له ظلم څخه کرکه وليده، نو د تصوف له مسلك سره يې پوره مينه پيدا شوه، هڅه يې پيل کړه، چې دغې مرتبې ته د رسېدو په خاطر يو کامل پير پيدا کړي. نور يې څوک نه پېژندل، ترټول ورته نږدې کس، د ده خپل تره خواجه اسمعيل و. خواجه اسمعيل نور مُريدان هم لرل.

کله چې بايزيد د خپل تربور خواجه اسماعيل څخه لاسنيوی وکړ، پلار يې د خپل زوی په دغه عمل خوښ نه شو، دا ځکه چې پلار يې په نظر کې لرل، چې بايزيد د شيخ بهاوالدين ذکريا مُريد شي؛ خو بايزيد د خپل تصميم څخه وانه وښت.

کله چې بايزيد د تصوف د طريقت او حقيقت له مرحلو (منازلو) وروسته د قربت او وصلت درجې ته رسېدلی و؛ نو خپل پلار او ورور (يعقوب) يې له قاضيتوب او رشوت څخه منع کول؛ نو هماغه وو، چې دده او د کورنۍ تر منځ فکري تضاد او مخالفت لا پسې څرګند شو. البته له حقيقت تر معرفت او بيا په دې کې تر قربت زښت زيات روحاني مزل، د ځلو زغمل، رياضت او عبادات ترسره کول دي. قربت او وصلت د روحانيت او عرفان لوړ درجات دي، روښان دا ټول په برياليتوب تېر او بشپړ کړي وو. بايزيد د قاضي بيعدالتي ونشوه زغملای او دې ته چمتو شو چې د خپلوي سره سره ځان ورڅخه لرې کړي، نو خپلې کورنۍ سره بيرته کانيګورم ته راغی.

کله چې بایزید له خپلې مېرمنې او کوچني زوی (عُمر) سره خپل دپینځه کلنۍ د عُمر او د ماشومتوب د دوران کلي یعنی کانیګُرم ته راستون شو؛ نو له خپل پلار او خپلوانو سره یې په مناقشو لاس پورې کړ، چې د دغو مناقشو په ترڅ کې د دوی تر منځ د اختلاف ځپې لا پسې تېرې شوې. د تصوف څیلو، ریاضت او روحاني پاکي له ده څخه د هر ډول غیرعادلانه، غیر زاهدانه او بیباکانه کړو- وړو زغم اخیستی و، لا د دې ډول اعمالو په وړاندې یې د ټینګار او مبارزې ملا وتړله. هماغه وو، چې بایزید خپل تبلیغ له خپل کلي څخه پیل کړ؛ خو د مبارزې او تبلیغ په لومړیو کلونو کې له سختو مخالفتونو سره مخامخ شو، په پای کې دې ته مجبور شو، چې له خپل کلي څخه بلې خوا ته ولاړ شي. ده ته تر ټول مناسب ځای ننګرهار ښکاره شو، چې ننګرهار ته راغی، د خپل یو آشنا، سلطان احمد مومند کره دېره شو. ننګرهار کې له میشت کیدو وروسته یې د عباداتو، دینی وعظ او لارښوونو ترڅنګ، د خپل مسلك (تصوف) په اړه خلکو ته تبلیغ پیل کړ. د ده تبلیغ په خلکو ښه اغیزه وکړه او خلکو په مینه ورته غوږ نیوه، ځکه د ده ټولې خبرې د باعزته ژوند، کار او زحمت، پاکي او عدالت په اړه وې. کله یې چې سیمه کې خلک په خبرو روښانه کړل، د نورو سیمو په فکر کې شو او غوښتل یې ډېر ولسونه خپلې لارې ته را دعوت کړي، نو له ننګرهار څخه د جنوب په لوري ولاړ.

لکه څرنګه چې تاسو خپلې پوښتنې کې ویلي دي، ریښتیا هم بایزید روښان په خپل وړکتوب کې لیدلي او اوریدلي و، چې په هندوستان کې د پښتنو د عادلانه او اسلامي سلطنت یوه روښانه دوره وه، خو د پښتنو د لویوالي او عظمت دا دوره د مُغل د قدرت غوښتلو او یو شمیر پښتنو د بیغورۍ له امله سقوط او له منځه ولاړه. د مغلو په واکمن کېدو سره، هندوستان او په تېره پنجاب کې اسلامي ارزښتونه هم د تت کېدو په لوري روان شول. وروسته له همدې بدمرغیو بایزید انصاري د پراخه ولسونو

په وړاندې د مغول د ظلم او بیعدالتۍ شاهد وو، نو د ظلم په وړاندې یې د مبارزې هوډ نور هم کلک شو.
پیر روښان د تیرا سیمه د خپل غورځنګ مرکز وټاکه او په لږه موده کې یې ډېر زیات د خپل نظر پلویان وموندل، کله چې بایزیدروښان(مسکین) خپل دریځ او نفوذ په ټولنه کې درك کړ او په دې پوه شو، چې د مبارزې په سنګر کې یوازې نه دی؛ نو د خپلو خلکو او فکري دښمنانو (مغولو) پر ضد یې د خپل هېواد خپلواکي په ډاګه اعلان کړه، دا هغه وخت و، چې جلال الدین اکبر په هند او کابل کې داسې لارې چارې لټولې، چې له یوې خوا خپل قدرت ټینګ کړي او له بلې خوا افغانان داسې سره پخپلو منځو کې ونښلوي، چې هېڅکله د یو والي او ازادۍ فکر ورته پیدا نه شي، اکبر دغه هدف ته د رسېدو په خاطر (زر، زور، دوکه او مذهب) د ځان ملګري کړل. خلکو لیدل چې د لویدیانو او پښتنو د واک پر مهال اسلامي او عقیدوي ارزښتونه، ټولنیز عدالت او ودانیز کارونه ښه روان وو، خو مغلو له یوه سره عیش، مغازلې، تجمل، پرغریبو باندې ظلم او د ماڼیو ژوند ته مخه کړه.
د مغلو واکمنو د خپلې عیاشي د بزمونو د دوام په خاطر مادیات دوست ملایان د ځان ملګري کړل. دغه تېر وتي ملایان د مُغلو د لاس آله شول او د اسلام په جامه کې یې پښتانه د عیاش او عاشق پېشه اکبر اطاعت ته رابلل. د دغه کار د ترسره کولو په خاطر یې یو څو پیران هم وګومارل ؛یو یې د مُغل په نیرنګ او وعده دوکه شوی سیدعلي ترمذي او بل یې په غلطه تحریک شوی اخوند درویزه وو. سید علي ترمذي یې د هندوستان له علاقو پښتونخوا ته ولېږه، په ناپوهي او د بُخل او رقابت د انګیزې له مخې یې د روښانیت او خپلواکي په ضد خبرې کولې. که د سیدعلي او اخوند درویزه مخالفت یواځې شرعي وای، خو یوه لار، اما دوی د شرعې له نظره ورهاخوا، د پیرروښان مدني، ملي او د خپلواکۍ غوښتنې داعیه ننګوله او دا کار یې د

مغلو ژرندې ته اوبه ورخوشې کول و. پیرروښان یو مسکین فقیر ملي رهبر و چې قوم یې د مِغل له استبداد او له تیاره څخه ژغوره، نیکیو ته لار ورښوده او د دوی دنیایي او اخروي سرخرویي یې غوښتله. ولس د پیرروښان(بایزید انصاري) پلوي و، د مُغلو د ټولو هلو- ځلو سره سره، خیبر او اټك د گورگاني مُغولو لپاره د سترگو اغزی وو، دا ځکه، چې د دغو سیمو خلکو تل د ډیلي مغولو پر ضد مبارزې جاري ساتلې؛ نو دغو سیمو ته د سیاسي مقصد په خاطر د سید علي ترمذي راتگ اړین و، د گورگاني مغولو ایجنټانو غوښتل په دغو سیمو کې د دین او روحانیت له لارې د ډیلي د دربار مخالفان بدنام او ناکام کړي او د دغو سیمو خلك د ډیلي د دربار اطاعت ته راوگرځوي. د ډیلی او پنجاب برخلاف، د سند له دریاب را دېخوا د آزادۍ ولوله په جوش وه او د مغلو انقیاد یې په آسانه نه مانه، د مغلو د واکمنۍ سره سره، دوی په زړه کې د مغل ضد و، خو تر دې وخته یې لا زور ورسره نه رسیده.

قدرمن او منلی اینجنیز صاحب تاسو خپله دغه پوښتنه کې د بایزید انصاري څو اړخیزه شخصیت ته اشاره کړې ده.

بلې ! بیخی سمه ده. بایزید انصاري، یا نامتو پیر روښان او په ولسونو کې د بایزید مسکین په نوم مشهور او محبوب مبارز، هم روحاني مشر و، هم د ادب او قلم مخکښ او نوښتگر، هم د مغلو په وړاندې سیاسي مبارز او هم د ملي وحدت غوښتونکی قاید و.

بایزید مسکین (انصاري) د خپلې مبارزې په ستونزمنه لاره کې لومړی ورو ورو د یو سیاسي، ادبي او مذهبي مشر په توگه تبارز وموند او ورپسې د ملي غورځنگ پر مخ بیوونکی او ورسره د ادبي مکتب بنسټ اېښودونکی شو. ستاسو له پوښتنې سره سم ریښتیا هم بایزید یو څو اړخیزه څېره وه او په دې ټولو اړخونو کې بریالی هم و.

څرنګه، چې هر ملي نهضت د مختلفو عواملو زېږنده وي، نو کله چې مونږ په پیر روښان او د ده د ژوند، مبارې او غورځنګ په اړه خبرې کوو او ستاسو له پوښتنې سره سم، د روښانیانو د اغیز په تړاو څه ویل غواړو؛ نو د دغو پوښتنو سره مخامخ کېږو، چې بایزید په څه راز محیط او ماحول کې ژوند کاوه او هغه عوامل، چې دی یې میدان ته راوست او د ده د تحریك موجب شو څه شی و؟ نو ستاسو د پوښتنې په ځواب کې به د هغه وخت د اجتماعي، اقتصادي او سیاسي عواملو په رڼا کې د پیر روښان غورځنګ په لنډ ډول ولیکم.

په مجموع کې د ښکیلاک او ځبېښاک، د خان، حاکم او فیوډال دحاکمیت تاریخ د قهر او غضب او وینو بهولو او د انسانانو د وژلو او پنا کولو په ډېرو ویرجنو پېښو لړلی دی؛ مګر ظلم، تجاوز، تالا او تېری تل په مظلومو خلکو کې مبارزین، ملي افکار، د ټینګار او جدوجهد قهرمانان پیدا کوي او تالا شوې ویرژړلې ډله د هر تېري په مقابل کې خپله کرکه څرګنده او عملاً یې په هر ډول ممکنه لارو- چارو یې د ژغورنې حل راباسي، چې یو شکل یې د تاریخي اتلانو او ملي مېړونو راڅرګندېدل او د خلکو ډله ییز غورځنګونه دي. داسې اتلان کله کله له وګړنۍ ډلې، مظلومو او استثمار شویو انسانانو، د ویرجنو احساساتو او د ناورین وهلیو وګړو خوږمنو جذباتو ښکارندوی او خواخوږي سره له نورو ډلو څخه را میدان ته کیږي او د دوی د خلاصون لپاره لاربښوونه او مشرتوب کوي او کله کله د سربازي او اتلتوب چارې هم ترسره کوي. د همدې تجربې، د همدې مجبوریت او د همدې قانومندي او عامې قاعدې له مخې د تاریخ جبر او د ټولنې د مظلومیت غږ، بایزید مسکین د مادیت پرستي، بیعدالتي او ظلم په وړاندې د مبارزو مخکښ کړ.

د بایزید روښان غورځنګ په لسمې او یوولسمې پېړۍ کې د پښتنو د مظلومانه ژوند ناجي شو، دا په داسې حال کې چې پښتنو(لودیانو) یوه عادلانه، اسلامي، روښانه او

مترفي واکمني لرله، خو ښکيلاکګر مغل د خپلو نيکونو(چنګيز او هلاکو) په دود دا سلنطت ختم او د عياشي او ماڼيو له تجمل ډک حاکميت يې ټينګ کړ. دلته خبره يواځې د اسلام د مبارکو احکامو نده، بلکې ملي ژغورنه هم مطرح ده. ستاسو د پوښتنې په ځواب کې دا هم بايد ووايو چې روښاني نهضت له منځنۍ آسيا څخه تر هندوستان پورې ټولې سيمې د مغولو په وړاندې بېداره او دغو ولسونو ته يې د آزادۍ، آبادي، عدالت، رڼايي او مبارزې درس ورکړ.

په دې توګه د يو سياسي او ټولنيز معقول دليل، ضرورت او منطق له مخې روښاني فکر او فکري لاره تر ډېرو کلونو روښانه وه، آن دا چې دا دی څلور نيمه سوه کاله وروسته يو ځل بيا د پنجاب د نظامي استبداد په وړاندی را ژوندۍ شوه.

د چنګيز د اولاد او د عياش مُغلي حاکميت په تياره او له ظلمت ډکو کلونو کې بايزيد روښان، د ده کورنۍ، پيروان او يو شمېر نورو معاصرينو يې د هېواد د خپلواکۍ او ملي واکمنۍ د تر لاسه کولو په خاطر د وطنپالنې د پاك احساس له مخې نه ستړې کېدونکې مبارزې وکړې، په دې لاره کې يې خپل سرونه قربان کړي او له بلې خوا د تصوف او مذهب په تبليغ سره يې پښتانه د زُهد، پاکي، صداقت، عدالت او د خپلواکۍ په روحيه روزلي او هم يې په پښتو ادبياتو کې د خپلو خلکو د ويښولو په خاطر له ارزښت څخه ډکه پانګه زياته کړې ده. دري، پښتو او اردو ژبې ته مو د دوی د خدمتونو بيلګې ستاسې د يوې بلې پوښتنې په ترڅ کې يادې کړي دي. په خپله بايزيد روښان له دري، پښتو او اردو پرته، په عربي هم نښېرونه وکښل.

سره له دې چې مُغلو او نورو دښمنانو هڅې کولې، تر څو د روښانيانو د ژوند کارنامې او مبارزې پټې کړي او پير روښان د (پير تاريك) په نوم ونوموي؛ خو دغو کارونو دښمنو ډلو ته د اميد لار نه ده پرانستلې؛ بلکې د پير روښان د ژوند او مبارزې په اړه

یې د کورنیو لیکوالانو په څنګ کې ډېرو اروپایانو، ناروېژانو، انګرېزانو، ایټالویانو، فرانسویانو، جرمنیانو او د شوروي اتحاد یو شمېر ختیځ پېژندونکیو هم د دغه مترقي غورځنګ په تړاو لیکنې کړې دي.
دا ښکاره خبره ده، چې په نړۍ کې ستر بدلونونه او انقلابونه د هغو کسانو له خوا رامنځته شوي، چې د محرومیت دردونه یې لیدلي، په همدې اساس ویلای شو، چې روښاني غورځنګ (نهضت) د پردیو زبېښاکګرو قوتونو پر ضد لومړنی ملي او مترقي غورځنګ دی، چې په اګاهانه توګه پیل او هڅه یې کوله، چې د بابر د کورنۍ ریښې له بېخه وباسي، چې د دغه مترقي غورځنګ په سر کې پخپله پیر روښان ولاړ و.
روښانیانو د بایزید انصاري په لارښوونه د هندي مغولو د بشپړ له منځه وړلو او د پښتنو د پخواني برم د بیا تر لاسه کولو په خاطر داسې تحریك منځته راووست، چې دغه تحریك د پښتنو په تاریخ او ادب کې د (روښاني غورځنګ) په نامه ونومول شو.
دغه نهضت له یوې خوا په افغانانو کې سیاسي شعور را ژوندی کړ، له بلې خوا یې دوی د هېواد د آزادولو لپاره د مغولو پر ضد مبارزې ته چمتو کړل.
منلی او ښاغلی اینجنیز صاحب، ستاسو د پوښتنې یوه ضمني برخه د دغه غورځنګ د ناکامي علت هم دی، خو مخکې له دې چې د روښانیانو له قربانیو او حق بجانب والي سره سره، د دوی په ناکامي باندې بحث وکړو، لومړی به د دغه مکتب سرلاري پیر بایزیدروښان چې په بایزید مسکین مشهور و، په انفرادی اوصافو او د مبارزې په وسایلو او ذرایعو خبرې وکړو:
پیر روښان خپلو مریدانو او پراخه ولسونو ته په ډاګه د ګورګانیانو ظلم او د هغوی پر ضد تبلیغ پیل کړ، هغوی ته یې لارښوونه او امر وکړ، چې نور د هندي عیاشو او

بیاکه زنباره گورګانیانو له مریيتوب څخه ځانونه وژغوري او د هغوی د ناروا پر وړاندې پولادي سنګر شي.

بایزید روښان خپله د طریقت او روحانیت لاره د مغولو له جغ نه یوازېنۍ موثره او کامیابه لاره ګڼله.، همدا یې مهمه مبارزاتي وسیله او ذریعه وګرځوله، څکه دی پوه و چې مغل به ورو ورو اسلامي ارزښتونه پیکه او د مظلومو - بیوزلو ولسونو ښکیلاک به زیات کړي.

روښان او روښانیانو د مغولو پر ضد د خلکو د یووالي او پاڅون لاره داسې وټاکله، چې نارینه او ښځې په شعوري ډول د مغولو پر ضد یووالي او پاڅون کې ګډون وکړي، دی یوازېنۍ شخص و، چې د خپلو مبارزو په لړ کې یې د ښځو او نارینه وو لپاره مساوي حقوق اعلان کړي وو. روښاني غورځنګ د خپل عصر او زمان یو ډېر عادلانه او مترقي نهضت و.

بایزید مسکین(انصاري) افغانان خپل تېر ویاړلي تاریخ ته متوجه کړل او ټینګار یې کاوه، چې د مغولو پر ضد خپلې مبارزې جاري وساتي. پښتنو ته یې وویل: تاسو ډېر قوي تېر یاست، ټولو سیاسي قدرتونو ستاسو د زور او مټ څخه کار اخیستی، تاسو یې د نورو پر وړاندې استعمال کړي یاست او هم یې بېرته پر تاسو حکمراني کړې، تاسو تر ډیلي پورې سلطنت درلود، اوس د مغولو مریيان شوي یاست، د دوی ظلمونه ګالئ، راشئ، چې دا د غلامۍ کړۍ د تل لپاره له خپلې غاړې لرې او خپل ملي حکومت جوړ کړو. په دې توګه استثمار شویو مظلومو ولسونو د مغولو پر وړاندې خپلې سینې ډال کړې او له دوی سره یې یووالی اعلان او د دوی د ملي او روحاني آزادي بخښونکي لښکر غړي شول.

بایزید انصاري د خپل ژوند تر پایه، د خپلواکۍ ډیوه په لاس له کشمیر او ډیلي نیولی، تر پېښور، گومل او وزیرستانونو، تر کابل او بخارا پورې وگرځېده، مریدان یې ورسره متحد شول.
په دې ټولو کې د مظلومو پښتنو لوی دښمن مغل و، د پښتنو مظلوم، ښکېلاک شوی او په خپلواکۍ مَین بچیان له دښمنانو سره د وطن د خپلواکۍ او اتلولۍ په روحیه په اشنغر، چورې، تور راغه او داسې نورو سیمو کې په مېړانه وجنگېدل، چې د جگړې هر ډگر یې د دښمن په وینو رنگ کړ. تاریخ ثابتوي چې ښکیلاک په اسانه د ولسونو له زبېښلو لاس نه اخلي او په بیلابیلو وسیلو او نیرنگونو خپلواکي غوښتونکي نهضتونه تکوي. له بده مرغه زموږ په سیمه کې د ښکیلاک او پردیو یوه خطرناکه وسله او تباکوونکې حربه (دین) دی، نو مغل هم د اخونددرویزه په شان عُمال پیدا کړل او د روښاني غورځنگ په وړاندې یې استعمال کړل. د مغلو دوکې او استعماري حربې روښانیان لویې قربانۍ او تراژیدۍ سره مخ کړل. حتا د روښاني نهضت ښځینه مبارزینې په ډېر تراژید ډول ووژل شوې.
که څه هم د پیر روښان ارمان د ده په ژوند پوره نه شو او نه ده د ازادۍ د لمر تودوخه او رڼا ولیده، خو لاره، اخلاقي او معنوي ارزښتونه، عادلانه داهیانه لارښوونې، په مجموع کې د روښانیانو ادبي اثار او وسله والې جگړې بې تاثیره پاتې نه شوې، په عمومي ډول یې پښتني شعور بیدار کړ او په ټوله پښتونخوا کې یې د ازادۍ نارې خورې کړې، عجیبه ده چې دا میراث تر نن ورځې را پاتې دی. د روښانیانو د ازادۍ توغ څوکلونه وروسته ملاپنده، دچکنور ملاصاحب، د هډې ملاصاحب او نورو ملي مبارزینو د انگریز د استعمار په وړاندې اوچت کړ، درې سوه کاله وروسته بیا دا توغ پاچا خان د پنجاب د ماشالایي په وړاندې اوچت وساته او دا دی منظور خان هم همدا توغ په اوږه لري. سره له دی چې مغل، انگریز او پنجابي نظامي استخباراتو

له دوکې، زراو زور، مصنوعي پیرانو، تبلیغاتو، وسلو، تطمیع، توهین، تحقیر، تعجیز، تبعید، تجرید، زندان او وسله وال برید کار اخیستی دی، خو د روښاني نهضت له دور بیا تر نن پورې مترقي او ازادي بخښونکی ارمان او مبارزه ژوندی ده.
لکه څنګه، چې مخکې اشاره وشوه پیر روښان د خپل وخت سیاسي، ادبي او مذهبي مشر او په سیاست کې یې پوره لاس درلود، چې سیاسي افکار یې کولای شو په لاندې درې اساسو بنا وبولو:
لومړی د ولسونو ازادي:
د ازادۍ کلیات یې دا وو:
لومړی: د ظالمانو او ظلم پر وړاندې په کلکه سره مبارزه، د روښان د سیاسي مبارزې او غورځنګ یو عمده عامل دا و، چې مغولو پر افغانانو ناوړه ظلمونه کول، ده د مغولو دغه ناوړه ظلمونه د سر په سترګو لیدل؛ نو هماغه وو، چې د مظلومو او تر ښکېلاک لاندې ولسونو په ملاتړ او دفاع یې توره وکښله.
دویم: د مغولو سره عدم دوستي او اجتناب: دا په دې خاطر، چې روښان خپلو پیروانو او مریدانو ته ویل، چې تاسو باید له مغولو سره هېڅ ډول مرسته ونه کړئ.
درېیم: سربازي، قرباني او عدم تسلیم: په دې مرحله کې د روښانیانو په سیاسي تګلارې کې سر بایلل وو، چې په دغه لاره کې د روښانیانو نارینه او ښځو خپل سرونه د خپلواکۍ په خاطر قربان کړي، پخپله میا روښان، دده زوی جلال الدین، میرمن الایي، احداد د روښان لمسی او نورو مریدانو او پیروانو یې په دې لاره کې سرونه ایښي دي.
څلورم: د افغانانو د حکومت بیا جوړول:
په دې برخه کې پیر روښان ته پوره څرګنده وه، چې افغانان یو زړور او غښتلی ټبر دی، کوم چې پر هندوستان یې هم ډېر مترقي، رغنده، عادلانه، اسلامي واک

درلود. په هغه وخت کې، چې بايزد روښان نوې نړۍ ته سترګې پرانيستې ، په هند باندې د افغانانو واکمني د عياش، ماديات پرست او قصرنيشين زنباره مغل له خوا ړنګه شوه، وروسته ورپسې د افغانانو د اسارت دوره او هم د بابر او د هغه اولادې د ګنګا له غاړو څخه تر امو درياب پورې واکمني ټينګه شوه او افغانان د اسارت په سوځنده اور کې وريتېدل. په دې ترتيب د ولسونو د نجات داعيه او د سياسي مشرتوب وجيبه بايزيد مسييکن ته ورترغاړې شوه.

روښانيانو سياسي تشکيلات لرل دا ځکه چې پير روښان پښتنو پخپل شرعي امامت منلی و او ده ته به يې شرعي عشر او ماليات ورکول. د افغانانو حکومت يوه خزانه هم درلوده، عشر او ماليات به يې له خلکو څخه ټولول، لاسته راغلي عايدات به يې د ملي روغې جوړې په برخه کې مصرفول.

پينځم: د افغانانو شاهنشاهي:

روښانيانو سربېره پر دې چې يې غوښتل له خپل منځ څخه يو عادل امام او حکمران ولري او ازاد ژوندون ولري، دا عزم يې هم درلود، چې لومړی خپله واکمني ټينګه کړي او وروسته د غزنويانو او لوديانو په څېر بېرته هندوستان تر خپلې واکمنۍ لاندې راولي او په دغه سيمه کې د پښتنو د پخواني عظمت ډيوه روښانه کړي.

پير روښان خپلو پيروانو او مريدانو ته په غوڅه توګه يادونه کوله، چې حاکمه ډله ستاسو ستر دښمن دی، لازمه ده، چې د دوی د چپاول او تېريو پر وړاندې نه پخلا کېدونکې مبارزه وکړو او خپل پيروان يې د ګورګانيانو پر وړاندې په نه پخلا کېدونکې روحيه وروزل.

له بلې خوا ده او د ده پيروانو په پښتو ادب کې يوه لويه او ارزښتناکه پانګه په ميراث پريښې ده. د پير روښان د سياسي او ټولنيزو مبارزو تر څنګ ادبي او فرهنګي بدلونونه هم موازي راغلل او پښتو ژبه، چې په هغه وخت کې درباري ژبه نه وه؛

بلکې عوامي ژبه بلل کېده، فرهنګي ژبې ته ارتقا وموندله، ښه تکړه شاعران پکې پیدا شول؛ لکه ارزاني، میرزا خان انصاري، دولت لواڼی او نور، چې د صوفیانه ادب په خصوصیت سره لوړ مقام لري. پخپله بایزید هم د نثر برخه کې لویه برخه لري، څو کتابونه؛ لکه خیرالبیان، حالنامه، صراط التوحید، مقصودالمؤمنین، فخرالطالبین، مکتوبات او داسې نور یې ولیکل.

پورتنۍ څېړنه موږ ته دا پایله را په ګوته کوي، چې بایزید له دې نړۍ څخه په ناکامۍ لاړ؛ خو د غورځنګ (نهضت) دانه یې لا تر اوسه په پښتونخوا کې د ودې او ثمر ورکولو په حال کې ده او پرله پسې د ازادۍ غوښتنې مبارزې او غورځنګونه؛ لکه: میرویس نیکه په کندهار کې، د خوشال خان او ایمل خان غورځنګ په خیبر کې، د لوی احمدشاه بابا شاهنشاهي جوړېدل په هند کې وینو، چې د زورګیرو قوتونو په مقابل کې یې د خپلواکۍ بیرغونه رپولي دي. روښاني نهضت د ښخو د حقونو، معارف، سواد، ادب او اقتصادي غوړېدو علمبردار هم و. دوی تر منځنۍ اسیا دا داعیه اوچته کړې وه، عجیبه ده چې د دوی یو لمسی په نولسمه پېړۍ کې د تاجکستان ډېر بیوزله، له معارف څخه محروم او وروسته پاتې هیواد کې د معاصر معارف بنسټ کېښود او خپله د معارف وزیر شو او د تاجکستان خلکو ته یې لوی خدمتونه وکړل.

افغانانو ته دا ثابته شوې ده، چې د استقامت، یووالي او عزت نفس په لرلو سره کولای شي، چې د عدالت، ترقي، د ښځو د حقونو، اقتصادي پرمختیا او مدنیت مرام ته ورسېږي، خو ارتجاعي او دښکیلاک ملاتړي د دوی دا ارمانونه خاورو سره خاورې کوي. دا ذکر شوي ارمانونه هغه عالي مفکوره ده، چې تر نن ورځې پورې د هر غورځنګ او هرې دورې تحول د محیط او ماحول د ټولنیز، اقتصادي او سیاسي

عواملو د بدلون سره سره په نه شلېدونکې او نه پخلا کېدونکې بڼه دوام لري او دا دی نوی نسلونه یې شاهدان دي.

مسعود: خوشال خان ختک په خپلو شعرونو کې وايي:

په هر څه کې ننداره د هغه مخ کړم

چې له ډېرې پیدایۍ نه ناپدید شو

...

که مسجد گورې که دیر ---- واړه د یو دی نه شته غیر

یو مې بیا موند په هر څه کښې ---- چه مې وکړه د زړه سیر

...

یوه ســــــجده په اخـــــــــلاص ښه ده

نـــه ســـــــــــــــــــل زره پـــــه ریا ""

تـــر عاصـــي نـــه لا بتر هغـــــه عابد دی

چې په خــــپل طــاعت به عجب یا به ناز که

...

هر تشنه، چې د وحدة په سیند سېراب شي

نـــــور همـــه جهان و ده و تـــه ســـراب شــــي

***

ویل کیږي : خوشال خان خټک د تصوف په سمندر کې یو لاهو (غرق) شاعر دی او تصوف د هغه مهال د ژوند یوه اړینه بیلګه وه او دې بیلګې هغه وخت خپلې ځانګې په پښتني چاپیریال لا ډیرې خورې کړې وې. تاسو د خوشال خان خټک تصوفي ستړه او د ده په نښیرونو(اثارو) او شعرونو کې د تصوف فلسفي رنګ څه ډول څیرئ؟

استاد دودیال: خوشحال خان خټک ته ډېرو لیکوالو د نابغه خطاب کړی دی. دا ځکه چې هغه نه یواځې دا چې د تورې او میدان اتل و، بلکې ډېر اوچت قلم یې درلود. خوشحال خان خټک په پښتني او ولسي ټولو اصولو پوهېده، له تاریخ او جغرافیې څخه خبر و، دیني زده کړې یې پوره وې، د هغه وخت په ریاضیاتو، نجوم او طب آګاه وو، طبي بوټي یې ډېر ښه پېژندل، د اصلي اسونو او تازي سپیو، باز او کوترو او نورو الوتونکو او ژویو په اړه یې عجیب معلومات لرل. په تصوف کې یې هم عقیده او پوهه کلکه او پولادي وه. د تصوف او طریقت له منازلو خبر وو. سره له دې چې په شعرونو کې یې د ژوند تول اړخونه څرګند دي، خو دا چې په دیوان او کلیاتو کې یې د عرفاني ادب ډېرې غوره بېلګې وینو، نه یواځې د تعجب، بلکې د ستاینې او زده کړې خبره ده. خوشحال بابا عرفاني ادب کې ښه ویل او خواږه اشعار لري، لاندنې څو بیتونه د ده له تصوفي اشعارو څخه غوره شوې دي:

راسه وغړوه سترګي   د جهان ننـــداره ګوره

چې ښايست لري په ستوريو   د آسمان نـــنداره ګوره

د دې خپل وجود په باغ کي   به هر شان ننداره ګوره

چې هر ګل و ته نظر کړې   د باغوان ننداره ګوره

***

د ده تصوف اسلامي دی که څه هم کله کله فلسفي ډوله پېچلي ابيات او غامض کلام او بيتونه هم لري، خو معاني يې ډېر ژور او عالي دي. په طريقت کي د شيخ رحمکار مُقلد و. د خوشحال خان خټک سلوک او تصوف هم زړور، بی ريا، زړور او غښتلی دی. سره له دې چې پير روښان، ميرزاخان، رحمن بابا او د روښاني غورځنګ تولو قلموالو تصوفي اشعار لرل، خو د خوشحال بابا په اړه به د ده د عرفاني ادب ځو بېلګې جوتې کړو، چې د جمال او حسن، مشاهده، وحدت، فنا او نور تصوفي تجليات پکې منعکس دي:

د خوشحال بابا په اند معنوي تجلی او د جمال مشاهده : صوفيان الله پاک جميل او حسين ذات بولي، د زمکې پرمخ هم هرڅه کې د خالق تعالی د حسن شُغلېويني. قران عظيم الشان کې بيان راغلی دی، فرمايي: /وفی الارض آيات للموقنين و في انفسکم أفلا تبصرون – الذاريات. يعنې دا دنيا يوه ښکلې دنيا ده هر شی يو نظام او تناسب پکې لري. د عرفان شيوخ وايي الله پاک جميل ذات دی، جمال خوښوي. بهترين جمال معنوي جمال دی. عرفان او تصوف کي د قدرت د جمال

ننداره یو بنسټیز مفهوم دی. عابد عارف د دنیا بیلابیلې ښکلې منظرېویني او له هرې یوې ښایسته منظرې څخه د عرفان او تحقیق برخه راټولوي. دا منظرې د الهي ځواک نښه ګڼي، په قرآن عظیم کي چي ډېر ځایونه د قدرت د آثارو د مشاهدې ارشاد شوی دی، اعجاز يې هم راغلی چې یو يې ښکلا ده. خوشحال بابا هم چې هر شی ویني د حقیقت نور پکي ورته ځلیږي او د جمال وړانګي ورته ښکاري. د بېلګې په توګه د خوشحال بابا یو شعر کې مصنوع د صانع د قدرت مشاهده ښودلې ده:

هـــر وېښته چې په صورت باندې لیده شي

که پر خیر شي د شناخت ور به درته و از کا

خاص بنده د خـــدای هـــغه ګڼه خوشـــحاله

چـــــي د ځـــــان په معرفت يې سرفراز کا

***

معرفت د تصوف په منازلو کې لوړ مقام لري، چې د سخت ریاضت څخه وروسته سالک وررسیدای شي، دا هغه مقام دی چي الله نور السموات والارض کې ذکر دی صوفي د دغه نور په نندارہ کې دومره محوه کیږي چی پای يې حیرت دی. خوشحال خان خټک په دغو موضوعاتو پوره خبر او آګاه دی د عرفان لوړ درجات ورته معلوم دي، سالک او صوفیه ابد عالم کبیر بولي، او د انسان له پاره د خان پیژندنه د معبود معرفت ګڼي او په (من عرفه نفسه فقد عرف ربه) قایل دی.

خوشحال خان د معرفت په دنیا کي بیله دغو ظاهري حواسو چي د مادي خواص دي یو بیل روح او بیل باطني حواس هم مني چې هغه نو د معرفت وړ بولي چي په هغو سره حقایق درك کیږي. خان د انسان د بدن عجائب یو یو ښیي وروسته نو د معرفت فلسفه او د خپل تصوف بنسټ ورباندې ټینگوي او وايي:

عارفان د سر په سترگو گوتې کیږدي

د خپل زړه په سترگو گوري تماشا کي

***

بل ځای فرمايي:

که دې سترگې د عرفان شته مبارك شه

د گلـــــزار په ننداره چې استقلال کړې

گل ته هسې رنگ و بوی ورکړی چا دی؟

د لاله د گل چا هســـــــــې پاڼې لال کړي

***

خوشحال بابا د ژوند او نړی رنگارنگي کې هم ښکلا او عظمت ویني او دا ټول د الله پاک د خلقت رازونه گڼي. جهان او کُل مخلوقات ورته د تعمق او د ننداري میدان ښکاري او له هري خوا د معرفت انوار اوري ، په لاندې بیت کې یې لولو:

په هر لوري نوبهار دی غوړیــدلی

سترګې وخوره چې به دا ننداره نه کا

***

خوشحال خان بابا چې اشاره کوي او وايي چې کُل جهان د دقت وړ دی، د نړۍ د خلقت هغې ته مصنوعي نظر باندې کتلو څخه د صانع قدرت مني د جمال په ننداره کې ژور تفکر اوحیرت ته اړ کیږي او په پای کې له هر شي څخه د معرفت فهم او اثر اخلي:

په و تورو خاورو هسې حسن ورکا

زه حیران پاته په صُنع د خالق یم

***

بابا چې کُل جهان کې دقت کړی، الهي قدرت یې لیدلی، نړۍ ورته ډېره ښکلې او رنګارنګ ښکاره شوې، د جمال او رنګونو خالق یې ستایلی دی. د نړۍ له مشاهدې وروسته د ده اشعارو کې د وحدت بیان هم ګورو. وحدت د تصوف روح دی. عارف د طریقت په سفر کې لومړی د نفس تزکیه او تصفیه کوي وروسته نو له ماسوا الله څخه، له هر شي ځان ژغوري. په هره اندازه چې د ده دغه عزلت او لیري والی له دنیا او ماسوا الله څخه ډیریږي هغومره د وحدت خوا ته نژدې کیږي خو په پای کې په ټوله کائناتو کې بیله یوه (واحد) بل څه نه ویني چې د نورو فنا راغله، نو د حق وجود پاته شي. وحدت درک کول او د حق لیدل د عارفانو ورستی مقام او دا مقام

په تصوف کي ډېر لوړ دی صوفيان يکي ورك دي منصور بن حلاج په دغه لار کي ځان بايلود. د وحدة الوجود او وحدةالشهود مسئله يوه باريکه موضوع ده .د وحدت مسئله په تصوف کي لومړی د شهود په ډول وه وروسته د وحدت الوجود په ډول شوه. خوشحال خان دې باريکۍ ته ځير دی او حقيقي جمال په (وحدت) سره په هره خوا کي ويني.

که مسجد گورې که دير

واړه يو دی نسته غير

يو مې بيا موند په هر څه کې

چې مې وکړ د زړه سير

هغه ځای په سير گرځم

چی تری نه رسيږي غير

په اصول باندې يو دوه سي

ځکه نسته باندې خير

خوشحال يو ويني خوشحال دی

ورته ورك دی غير و زير

***

خوشحال خان پیرکامل هغه بولي چې وحدت شهود درک کړي، د طریقت د لاري سلوك هغه وخت بشپړ شوی بولي ترڅو پرته د حق نورو ته نظر ونه کړي. دا مرتبه ورته د یګانګی منزل ښکاري او وایي:

بیا ها له یګانګي له حاله لاف کړه

که د غیر اندېښنې له زړه خرج کړي

***

بل ځای دا روحاني مسئله داسې بیانوي:

که دا خپل صورت دې نیست په عشق کې نن کړې ای خوشحاله

بیا دي ځان د هستی لاف کړه وایه زه هم هست د ده یم

***

په دې توګه د د خوشحال خان د شاعري ګڼو ابیاتو کې د تصوف لارښوونې او حالات ګورو. د خوشحال بابا فلسفه اتحاد، یووالی، تساند او توافق دی. له اختلاف کرکه لري، وحدت ته رسیدل او کُل جهان کې په وحدت قایل کېدل د ریاضت او تصوف او مجاهدې او سیر- سلوک آخر بولي. خوشحال بابا د مادي ارزښتونو په پرتله، معنوي ارزښتونه پالي. تعلیم، زده کړه، ځان پېژندنه، د الله پاک پېژندنه، تعلیم، تربیت، د عزت ژوند او آزادی باندې تاکید کوي. د ده برداشت دا دی چې د حقیقت د موجودیت سره سره بیا هم بیځایه مباحثات بې فایدې دي. د ده له نظره؛

د مادي اړخ د ستایونکو جدال د فلاسفه وو قیل و قال د حقیقت په لار کي لار ورکول دي، اختلاف ناپوهي بولي او وايي :

خلق نادیده دي په خبرو پسي ځغلي

جار تر عارفانو چې په حال دي پوهېدلي

دواویا مذهبه یکي هونیره قال وقیل

واړه سر هوا پخپل مطلب پسي دي تللي

واړه نور د لمر دي هم دننه هم دباندې

هر چېرته دا نور دی پر هر شهر په هر کلي

***

په پای کې بیا هم په وحدت تاکید کوي. دا حقیقت چې هر سالک مومي، خوشحال يي ستايي، دا هغه حقیقت دی چې د عارفانو د ریاضت پایله ده، نو خوشحال خان په دې اړه وروستۍ فیصله داسې کوي:

یار مې هسې رنگ خاني وکړه په سترگو

چې و هر لوري ته گـــورم واړه دی دی

***

د تصوف یو بل منزل او د عارفانو درک، موخه او د تلاشونو موندنه فنا ده. خوشحال خان په خپلو اشعارو کې له تصوفي اړخه د فنا مفهوم په شعري ژبه بیان کړی دی. مخکې تر دې چې یو- دوه بیلګې یې راوړو، باید ووایو چې؛ فنا په طریقت او تصوف کې مهم مقام او له ستونزو یوه ډکه لاره ده، خو ترڅو چې مُرید د پیر په لارښوونه په دې لاره باندې تر وروستي منزله سفر ونه کړي، د غه مقام ته نه شي رسېدای. شیخان، اهل تصوف اوعارفان د خان فناعین فنا بولي او د (موتوا قبل ان تموتوا) مطلب هم د تصوف یو لوی او پیچلی بحث دی، موخه ورڅخه همدا ده. متصوفین وایي چې فنا په مجاهدة سره موندل کیږي او ډېر روحي صبر او تحمل او جسمي زیار غواړي چې سالک تر خپلو ټولو مادي- دنیایي خواهشاتو تېر شي. خوشحال خان د تصوف دا مقام داسي رابښي:

همیشه که ژوندون غواړې درته وایم

همیشه کوه د نفس سره جهاد

***

خوشحال خان د یو مومن په توګه په دې عقیده ده چې الله پاک خپل بنده ګان د آزمایښت او د آخرت د توښې لپاره د حقایقو پوهېدو باندې اړ کړې دي. د ده فلسفه دا ده چې مړینه او ژوندون دوه سره تړلي حقیقتونه دي، دا حقیقت باید و منل او وپېژندل شي. مړینې او ژوندون ته د تصوف له پلوه ګوري، مړینې څخه نه ویریږي، خو د حقیقت له کتمان او د ژوند په فلسفه نه پوهېدل ګمراهي ګڼي. د دې دنیا

مرگ ته بل باقي سفر د پيل په توگه گوري. ټول متصوفين او په دوی کې خوشحال خان خټک مړينه عين ژوندون گڼي او وايي چې د انسان روح د عالم قُدس سره کار لري. کله چې بدن څخه نفس وځي، کالبد تش شي، نو روح خپل مرکز(اصل) ته صعود کوي. دلته له فنا څخه اصلي بقا ته رسيږي او د مړينې په پرتله تر ډېره د بقا په فکر کې وي، خوشحال خان په خپل يو تصوفي شعر کې د انسان مرگ وصول په تشبه او کنايه سره د بحر او څاڅکي په مثال بولي :

په څه شان راغلم په څه شان درومم

قطره چې ببله سي درومي بيا يم نه

***

د صوفيانو په اند په مرگ کې روحاني ارتقا او بيا بقا ده، نو مرگ تر ژوندون ښه دی، دا ځکه چې توره او سپنه د هېنداري په څېر بولي:

چار د مرگوني معاينه ده

ښه تر ژوندونه هر آئينه ده

پښ تېشه ماته کا آئينه سازه کا

چې تر تېشه نه ښه آئينه ده

***

حقیقی عشق، د معشوق وصال ته رسیدل، د محبوب رضا ترلاسه کول، د تصوف یو محوري مفهوم دی. عرفان او تصوف د خپلوي او مینې(عشق) دنیا ده. دا له مینې ډکه دنیا د شعر په ژبه ښه بیان کیدای شي، څوک خبر چې د خوشحال د شاعري یوه انګیزه به همدا وه. خوشحال په مینه کې زښت زیات زړور دی، دا زړورتیا یې له کومه کړه؟ د ده دومره مستانه عشقي ابیات موږ مجازي، نفساني او حقیقي عشق او باریکي او تفکیک ته ځیر کوي. د صوفي په نظر کې دنیا د قدرت د جمال مظهر ده نو چې دی د حقیقت په سترګو و ګوري هر ځای د هغه جمال تجلیات او انوار ویني .د صوفي په نظر کي دُنیا ټوله محبوبه ده د هیچا سره دښمني نه لري.

خوشحال خان چې دې مقام ته راسي نو وایي مینه او محبت خوږ دی، کرکه او نفرت زهر دی. عشق تر کینې غوره ګڼي. انسان له اُنس او محبت څخه جوړ بولي او له دغه متصوفانه/عارفانه فکر سره یو اجتماعي فکر هم مومي او د بشریت، انساني کرامت جوهر په متقابل درناوي او تساند کې لټوي، خو په نفاق څوریږي او هر ډول اختلافات غندي، په خواشیني او بدبیني خپګان ښکاره کوي، نو وایي:

یو بې اصل سره دوه او یا مذهبه

خدایه که بنی آدم فریق فریق سه

***

ترټولو زیات د خوشحال خان د اشعارو تومنه او خوندور جوهر د اخلاقي ارزښتونو په ځلولو کې دی. خوشحال عالي اخلاق او انساني سجایا ستایي. اخلاق د تصوف

مرکزي زړی هم دی. په ډېرو زیاتو اشعارو کې یې نبوي سیرت ستایلی او لوستونکي د اخلاقو درناوی او رعایت ته راوبولي. د دغه ډول اشعارو په ولوستلو سره ویلای شو چې؛ خوشحال خان خټک بابا یو کلک معتقد مسلمان او د پوخ ایمان څښتن و. له خدای او رسول سره د هغه مینه له چا پټه نه ده او په دې اړه یې هم سپارښتونه کړي دي. د خوشحال بابا کلیاتو کې اهل بیت آنحضرت یو د یادونې وړ بحث دی. هغه درناوی او ستاینې چې ده د مبارک پیغمبر او آنحضرت د اهل بیت په اړه بیان کړي دي، د نورو شاعرانو اثارو کې یې لږ مثال لیدل کیږي. بابا د پیغمبر د اهل بیتو او کورنۍ سخت عاشق او لیوال و. هغه په مختلفو ځایونو کې د اهل بیتو ذکر کړی او د اهل بیتو له دښمنانو یې خپله کرکه څرګنده کړې ده. هغه په تېره بیا د حضرت امام علي علیه السلام لوی مینه وال ګڼل کیږي. د خوشحال بابا دا لاندې شعرونه له حضرت علي سره دهغه د مینې او دا چې هغه حضرت علي ته د کوم مقام قایل و ښه څرګندونه کوي.

که پکار دې وي د خدای پیژندګلوي

پیروي د محمد کړه بیا د علي

کوم ایت چې به راتله پاسه له عرشه

لا په فرش به یې علي و متلي

محمد چې هغه راز یې په معراج کړ

یکایک و و علی وته جلي

په محشر به هغه تور مخونه پاځي

چې يې نه دي تورې خاورې د تلي

محمد او علي چې دوه وينې په سترګو

په دا کار کې احولي ده احولي

د زړه زنګ په بل صيقل نه لرې کيږي

په دوستئ يې د علي ده مصقلي

که دا هومره ويل کا ورته رخصت دی

محمد دی پيغمبر علي ولي

د علی د آل دوستی د ایمان زړه دی

څوک دې شک په دا په زړه نه راولي

د علي د آل په مدحه کې جنت دی

د خوشحال خټک په دا ده تسلي

***

د خوشحال بابا په کلياتو کې د اسلامي نورو ارزښتونو ترڅنګ د تصوف او عرفان او د اسلام د مبارک پيامبر او د هغه د کورنئ غړو د وصف او هغو سره د مينې څپې په شعري ژبه وينو او لولو يې. همداراز د دولسو امامانو په باب يې هم په يو شعر کې

خپل نظر څرګند کړی دی. هغه دولس امامان چې د خدای رسول (ص) څخه په ډېرو روایتونو کې یادونه شوې ده، فرمایلي يې و چې زما د امت به دولس امامان وي چې لومړی يې علي او وروستی يې مهدي (ع) دی.

زُهد، اخلاقي ارزښتونه، تزکیه د نفس، د عمل او فکر سموالی و صوفي ته لومړنی وظیفه ده، خوشحال خان خو د اخلاقو او سمون لوی مبلغ و. د ده اشعار اکثر اخلاقي دي رضا، قناعت، صبر، خاکساري درویشي، انزوا او د وګړو چوپړ په ورین تندي، ژوندون پټه خوله او د ترخو حالاتو صبر، قناعت، تحمل او نور ټول يې له غوره اخلاقو سره په خپل کلام کي ستایلي او توصیه کړي دي. د خوشحال بابا د دیوان(بیاض)، زیست- ژواک، روایاتو او ټولو کلیاتو څخه پایله تر لاسه کیږي، چې خوشحال بابا متقي، پاک نفس، زاهد، زړور، ولسپال، آزادي دوست، د عالی اخلاقو لرونکی او توصیه کوونکی، په دیني مسایلو او د دُنیا ډېرو شقوقو او فنونو کې دپوره مطالعې او تجربې خاوند و. په دې لړ کې صوفي هم و او د تصوف او عرفان برخه يې په اشعارو کې له ورایه څرګنده ده.

مسعود: ستاسو پر اند ایا رحمان بابا یو تمام اعیار صوفي او عارف وُ او که نه؟ د رحمان بابا په شعر کې، د نورو شاعرانو په پرتله د تصوف رنګ ډېر زیات څرګند دی. مهرباني وکړئ په دې اړه په لنډه توګه معلومات راکړئ، او دا راته ووایاست، چې د ده په **مجازي او حقیقي عشق** کې کوم ځانګړي توپیرونه شتون لري؟

استاد دودیال: موږ د تصوف په ټول بحث کې وویل؛ کله چې د نامتو او لویو صوفیانو نوم اخیستل کیږي، نو د پیر نوم يې هم یادیږي، یعنې دا چې د فلاني

صوفي پیر یا مرشد فلان عارف و. دا یو ډول اعتبار بخښل او د اعتماد ټکی دی. همدې پورته لیکنو کې موږ هم دا قاعده رعایت کړه، د هر سالک نوم مو چې یاد کړی، د هغه پیر مو هم ښودلی دی، اما د رحمان بابا د پیر یادونه هیڅ ځای کې نشته، خو کلام یې صوفیانه دی. له دې هیڅوک انکار نه کوي چې رحمن بابا صوفي نه و، خپله رحمن بابا هم ډېرو ځایونو کې ځان ملنګ او درویش ښودلی دی، دا دوه صفتونه پرته له سالک بل چا ته نه استعمالېدل. خو د مرید او مرشد مسئله یې قطعي نه ده روښانه. په دې اړوند به ډېر لنډ ژوند او د ده تصوف یا نه تصوف ته ورشو:

ډېری پښتانه رحمن بابا د یو ښه او صوفي شاعر په توګه پېژني. د پښتنو کوڅه په کوڅه، کور په کور او کلي په کلي د رحمن بابا شعرونه ویل کېږي. لکه مخکې مې چې وویل د هغه شعر کې شطحیات نشته، نو ځکه یې ملایان او خطیبان په زړورتوب سره د جومات پر منبر د ایتونو د مطلب د څرګندونې (تشریح کولو) لپاره وایي. دا هم نه هیروو چې یو شمېر هنرمندانو، ځوانانو په ډېرو او مجلسونو کې د منګي او رباب سره هم ویلي دي.

د دومره محبوبیت او معقبولیت سره سره د رحمن بابا د ژوند حالات مالوم نه دي. سره له دې چې هغه تارک د دنیا نه و، خو د شهرت، خانی، تجمل او تظاهر پالونکی هم نه و. داسې ښکاري چې ډېر بیوزله هم نه و، خو قانع و، خصوصاً قانع د تصوف په لحاظ که د دوی قوم او سیمې ته نظر وکړو، ورځخه ښکاري چې په ملنګ مشهور شوی عبدالرحمن بابا د (۱۰۳۸) سپوږمیز لېږدیز کال د جمادي الثاني پر(۲۱) له پېښور سره نژدې په «بهادر» کلي کې زېږېدلی دی. بهادر کلی د پېښور

سوېل خوا ته درې میله لیرې د کوهاټ د سړک غاړې ته نږدې پروت دی. د دې سیمې خلک هغه وخت د ښه معمور او بسیا ژوند لرونکي وو. د رحمان بابا پلار عبدالستار نومېده. هغه له آره غوري خېل وو، غوري خېل ستانه او له اقتصادي پلوه شتمن قوم ول. غوري خېل د ځمکو خاوندان ول او ښه په تول پوره. له دې ټولو سره دا روایت مشهور او سم دی چې رحمن بابا حرص نه درلود، له مادیاتو او دُنیا سره یې مینه نه درلوده، قانع صبرناک وو. دا چې د ځواني په عمر له بهادر کلي هزارخوانۍ کې استوګن شو، نو ممکن دا هم د دې لامل وي چې د ژوند دوه ځایه تېرول یې د دې سبب شوی وي چې اوس یې موږ ته ژوند ټول معلوم ندی او د مینې په اړه یې هم حکم نشو کولای. که پیر یې نه دی معلوم، خو د دیني علومو استاد یې معلوم دی، هغه نامتو عالم «عبدالحق رحمة الله علیه» و، چې بهادر کلي کې میشت و. دا عالم اصلي د متنۍ اوسېدونکی وو. عبدالرحمن بابا د قرآن مجید او د دین نورې لومړنۍ زده کړې د دغه مشهور عالم څخه زده کړې. په (۱۰۵۲)لېږدیز کال کې یو بل مشهور عالم د مولانا محمد یعقوب زوی مولانا محمد یوسف علیه رحمة په پېښور کې استوګن شو. هغه له آره یوسفزی وو. عبدالرحمن بابا د دغه عالم نه هم فیض تر لاسه کړ. د دغه مشهور عالم نه یې فقهه او تصوف زده کړل. دغه د تصوف ټکی موږ ته راښیي چې که پیر او مرشد یې نه و معلوم، مګر له تصوف یې آګاهي لرله. ملنګ عبدالرحمن بهادر کلي کې هم پاته نشو، معنوي او جسمي سرګردان و، په (۱۰۵۴) هجري یا (۱۰۵۵)هجري کې د پېښور نه کوهاټ ته ولاړ او هلته یې ۲۳ کاله عمر تېر کړ. هلته یې له «حاجي بهادرخان عبدالله کوهاټي نقشبندي» نه درس زده او د دین یو پوخ عالم ترې جوړ شو، مګر دا وخت یې هم د تصوف قطعي حکم نشته، خو د دغه استاد تخلص کې یې د(نقشیندي) ټکی د تامل وړ دی. همدغلته یې شاعري پیل کړه او یو داسې لوی شاعر ترې جوړ شو

چې نن ورځ يې نه يوازې په تاريخي افغانستان کې ټول پښتانه، بلکې په بهرنۍ نړۍ کې په پښتو ژبه پوهېدونکي ناپښتانه يې هم پېژني او ډېر اشعار او ټول ديوان بهرنيانو ژباړلی هم دی. خپل شعر ته يې ويلی دي:

هم نغمې کاندي هم رقص او هم خاندي

د رحمن په شعر ترکۍ د باګرام

***

يو بله باريکي شته، دې ته چا ډېر پام نه دی کړی هغه دا ده چې «محمد صديق پېښوري» سره يې ډېره مينه وه او ټينګې اړيکي يې ورسره درلودې هغه صوفي، شاعر او لوی عالم وو. دا خبره مې تر دې پورې وکړه چې د ده تصوف د دوو شکونو ترمنځ دی: شعر يې عارفانه، خو خپله يې د تصوف طريقت او پير څرګند نه دی. له دې ټولو سره سره د رحمن بابا په شعر کې د زميني عشق په پرتله، د ماورا څرک زيات دی، يا که دغه درويش مشربه شاعر د زميني يا نفساني عشق په لومه کې و هم، خو کلام يې تل مجازي وينو. دلته ده چې وايو: د رحمن بابا عشق او مينه(اسرار) دی، دا ځکه چې ده په ډېرو ځايو کې بيخي د (زه) او(ته) توپير له منځه وړی دی.

نو ويلای شو چې که خپله رحمن بابا تمام عيار صوفي وو، يا نه وو، خو کلام او اکثريت غزل يې تصوفي دی چې موږ مخکې هم مثالونه ورکړل. دا سمه ده چې ده شطحيات نه دي ويلي او نه يې د افراطي وجد نښې مومو، خو څو ځايه يې د منصور په شان د فنا او دايمی سير و سفر يادونه کړې ده. د مخکې يادو شويو شعرونو ترڅنګ به يې دا صوفيانه شعر هم ولولو:

چې حاصله مې له حسنه روښنايي شوه په طلب کې

شپه او ورځ لکه آفتاب په لار روان دی زما روح

ستا په زلفو په رخسار پسې رحمان دی بې وطنه

مسافر د هندوستان و خراسان دی زما روح

***

دلته به یې د بېلگې په توگه د کلام یوه بله راوړو چې مطلقاً وحدت الوجود ته د « واړه دی دی/همه اوست» اشاره ده، او دا چې صوفیان هرڅه خپل معبود کې خلاصه کوي، دا خبره مو مخکې رڼه کړه. دلته به دا موضوع د رحمان ډېر موزون او له معانیو ډک بیت کې وگورو چې د ده د تصوف استازیتوب کوي:

زه د یار مینې په یار باندې شیدا کړم

که څوک ما گڼي زه نه یم واړه دی دی

دا بل یو بیت یې د الهی تجلی اظهار څرگندوي:

هغه زړه چې خدای روښان کا جام د جم شي

په دا جام کې ورښکاره تمام عالم شي

***

په دی توګه ستاسو د پوښتنې لومړۍ برخه ځواب مومي. مګر نه هیرو چې یو شمېر اشعار یې هم شته چې د زمینی یا جسمی عشق بیان پکې ښکاري. سړی حیران شي؛ په دغه بل شعر کې یې د دنیایي او طبیعي ښکلا او مینې رنګ جوت دی:

که یې مخ په زلفو پټ وي باک یې نه شته

تل په ګنج باندې پراته وي اژدها

زه له کوم یوه کمنده سر وکاږم

کمندونه دي هزار د تورو زلفو

***

یا دا بل بیت:

په یوه غمزه د سترګو یې فنا شوم

سر تر پایه بې بنیاده بې بقا شوم

***

پورته بیت چې ګورې، نو خامخا به وایې چې عبدالرحمن په ښکلي مخ مین و، او همدارنګه:

کج زلفان کج ابرویان لکه چې ستا دي

نه لړم شته نه ماران دا هسې شوخ

***

ستاسو د پوښتنې دوهمه برخه چې د مجازی او حقیقی عشق د توپیر په اړه ده باید ووایم چې:

د رحمن بابا دیوان کې د عشق مسئله زښته زیاته او ډېره هنرمندانه او په ښکلاییزه بڼه راغلې ده، آن دا چې ډېرو ادبي کره کتونکو او څېړونکو د ده دیوان ته (دعشق دیوان) نوم ورکړی دی. څېړونکي وایي چې عشق یې یواځې تصوفي او عرفاني نه، بلکې جسمي او زمیني هم و. د دوې په وینا: د رحمن بابا عشق دوه گونی(dualistic) دی. د هغه چا عواطفو، احساساتو او ادراکاتو، چې د زمینی یا حقیقی عشق کیف نه وي تجربه کړی، مجازي او ماورا عشق نشي درک کولای. ده په معانیو کې عجیب توازن ساتلی دی. د بیان څواک یې دومره دی، چې په شعر کې یې د توازن او مانا ښندلو دواړه اړخه ایجابي یا مثبت اړخ او سلبي یا د ځینو له نظره هغه منفي یې دواړه ښکاري. مثال:

رحمن حسن د یار وینم په پرده کې

د بوی چارې یې همه د خوند په شان دی

***

نو زیاتره په دې باور دي چې د ده د مینې یو اړخ یا اول قدم انساني یا طبیعي او بیا ورپسې بل قدم یې رباني یا الوهیتي عشق و. دواړه ډوله اوچته تفکیک کیدای شي. هغه چې مطلقاً یې شونډې، وروځې، مخ او ظاهري ښکلا ستایي هغه طبیعی مینه

ده، خو هغه چې ژوره مانا او د ربانيت تقدس پکې راغلی هغه نو بیا مجازی مینه ده. که ده د ظاهري جمال و ښایست تجربه نه لرلای، نو د غيبي جمال په اثر به خبر نه و او نه به يې تلقي کولای شو. ملنګ عبدالرحمن د مجازی عشق په پوړيو د حقيقي مينې د معراج لوري ته ختلی دی. د درويش عبدالرحمن شعرونو ته زياتره هغه کسان مراجعه کوي، چې د صوفيانه او عارفانه ادب مينه وال دي، نو کم کسان دي چې د ده عاشقانه غزليات (حقيقي مينه) بولي، بلکې زياتره يې صوفيانه او د مجازي مينې څخه ډک بولي. په همدې خاطر کله چې کوم بېباک او سطحي برداشت کوونکی د رحمن بابا کلام د ظاهري ښکلا او جسمي غرضونو په موخه نقل کړي، له ژورې مانا څخه د خبرو کسانو د غوسې او نارضايتي لامل ګرځي. بيا به هم د ده د عارفانه کلام يو دوه بيلګې وګورو، قضاوت به وکړو:

عاشقي چې تر کماله ورسيږي

د خپل يار له لاسه زغم يې مرهم شي

يا:

دا دولت د خدای په داد دی

مونده نشي له نسبه

عشق څه هسې علم نه دی

چې حاصل شي له مکتبه

مکتب حال د مذهب وايي

عشق سيوا دی له مذهبه

***

دغه ځاې کې کره کتوونکې وايي چې د درويش عبدالرحمن د زمينی عشق تجربو، ده ته د اولوهيتي عشق کيف ښودلی/ ذوق اين باده ندانی بخدا تا نه چشی).

عشق، مينه او محبت لرل يو د احساس، عاطفې، رغبت او ميلان مفهوم دی. دا موضوع د ښکلا پېژندنې، فلسفې او ارواپوهنې او ورسره د تصوف ګډ بحث دی. ژوره مينه دومره اغيز لري چې کله کله انسان(عاشق) بل حالت ته بيايي. د نفساني عاشق دې حالت ته (مجنون) او د الوهيتي عاشق حالت ته(مجذوب) وايي. صوفيان عشق د الهي مينې په ذوق کې لټوي او د دې مينې تنده په هر څومره څښاک سره نه خړوبيدونکې ګڼي.

د رحمن عشقي ديوان کې د فزيکي او جسمي غرضونو دواړو څرک ښکاري، خو متصوف مخلصان وايي چې نه، هغه يو قانع ملنګ مشربه عابد و، هغه شوخ طبيعته او عياش مشربه نه و، بلکې صوفي مشربه و، دا چې ديوان کې يې سراسر د مينې او عشق ټکي ښکاري دا عرفاني مفاهيم دي. تر اوسه زښته ډېرو ادبي نقادانو، څېړونکو، صوفيانو، د ادب او شعر مينه والو او آن عوامو د ده ديوان لوستی، نظر يې وربانديی ورکړی او تقريباً هر پښتون د رحمان ديوان لري، نو ځکه نظرونه هم توپير لري. د ټولو وروستي تحليل څخه ښکاري چې د رحمان بابا اشعارو کې د جسمي او

فزيکي مينې په پرتله مجازي او تعالي مينه زياته ده. د ده عشقي شعرونو کې تر طبيعي- نفسياتي غوښتنو رباني او روحاني پيوند زيات مطرح دی. اما ژوند کې يې افراطي وجد او د شطحياتو نښې نه ښکاري، دا هم ددې لامل شوی چې شرع هم ډېر ورباندې غرض نه کوي او په دې سبب يې عوامو کې محبوبيت زيات شوی دی. اکثريت يې مينه صادقانه روحاني بولي.

د ده له اشعارو ښکاري چې د ده مينه استمراري ده. د عرفاني ادب تحليل کوونکي وايي چې روحاني عشق ثبات نه مومي، بلکې يو تپاند او هڅاند اشتياق او شوق او له خالق سره د معنوي اړيکې د اتصال دوام او استمرار دی، نو ځکه صوفي عبدالرحمن وايي **:(شپه او ورځ لک آفتاب په لارروان دی زما روح).**

قدرمن اينجنير صاحب دا و د رحمن بابا کلام کې دوه ډوله توپيرونه چې تاسو پوښتلي وو، خو ويلای شو چې کومه مينه او ښه پېژندګلوي چې د عبدالرحمن بابا په برخه شوې ده، هغه د ډېرو نورو شاعرانو په برخه شوې نه ده.

د رحمن بابا په اړه دومره مبالغه هم نه کوم، چې ووايم هغه صرف يو نصيحت کونکئ شاعر و ، يا د دُنيا له مسايلو او د ژوند له نزاکتونو څخه لرې و، بلکې دغه د معنوي شتمني لرونکی شاعر د دې دُنيا عادي اوسېدونکی، يو حساس او نازک زړی شاعر وو ، په هغه د دې دُنيا حُسن او اړيکو خامخا اثر اچاوه، د تُرکو د حُسن اغېز د هغه په شعرونو کې شته دي، حال دا ده چې اکثر شاعري يې د تصوف د وحدة الشهود د عشق الهي او عشق محمدي نه ډکه ده، خو بيا هم نرمې او نازکې جذبې يې په کلام کې څرګندېږي کومې جذبې چې د يو عاشق د دُنيا د معشوقې سره وي لکه چې وايي:

زه رحمن چې یار ووینم وایم خدایه خبر کړې
گډه ښاپېرۍ ده د بني آدم لـه ذاتـه
زه رحمـن پـه خلقـو د زلـفو بـنـد یـم
لا د پاسه سور پیـزوان او بلـه نتـه
معشـوقـه کـه د خپـل سـر پـه بها مـومـي
و رحمـن و تـه وړیـا ده بهـانـه ده
هم نغمې کانـدي هـم رقص او هـم خـانـدي
د رحمـن په شعـر تُـرکـی د بـاگـرام
چې خاطر د هغې مستې آزار نـه شـه
سهل کار دی کـه رحـمـن پـه زړه ازار شـي
بیا یې جوړ کړه ستا د قتل اسبابونه
ارغـوانـي جـامـې چې اغونـدي رحـمـانـه
***
رحمن بابا او د دنیایي ژوند مسایل :
هوښیار مه گڼه هوښیار ددې دُنیا
بې وقوف دی وقوف دار د دې دُنیا
روښنائي په هغو زړونو ده حرام
چې پرې کښېني گرد غُبار د دې دُنیا
***
د مینتوب او ښایست خوښونې په اړه یې ویلای شو چې رحمن بابا د خپل کلي د خانانو مشر زوی او وراره ووه او د عزیز خان غوندې خان ورور یا تربور یې درلود، خو بیا هم د دې دُنیا ډېر لیوال نه و د وفات په وخت یې د مبارک نبي د ژوند په شان نه

درهم په کور کې و، نه دینار. داسې ښکاري چې د مبارک رسول الله (ص) دا حدیث يې خوښ کړی و: «الفقر فخري» یعنی زما فخر زما فقیري ده، نو ځکه رحمن بابا په دې دُنیا کې شهرت طلب او مادیات دوست نه، نه يې دنیا خوښه کړه، بلکې ښکاره یې ویل:

څوک دې راکاندي قسم په کردګار
که درهم لرم په کور کې یا دینار

خو بیا هم رحمن بابا د چا نه څه نه ؤ غوښتي او خلقو به مالدار او شتمن ګڼلو:

زه دینار او درهم نه لرم په کور کې
ولې نور عالم مې بولي دُنیا دار
هم په دا چې نه له ځایه چېرته خوځم
نه د هېڅ یوه مخلوق یم منت بار

***

له دغو ټولو څخه به لنډ ډول نتیجه واخلم چې ملنګ عبدالرحمن داسې ویلي وو او د خپل ژوند انځور یې داسی راښودلی دی:

دا دُنـــیـــا ده بـــې وفــا بـې وفـا ده بې وفـا
نه ئې مخ شته نه ئې څټ شته لـکـه لـوټـه د صحـرا
پـه یـوه ګـړی ئـې مـخ وي په یـوه ګـړی ئـې شـا
خدائ څوک پېښ مه کړه رحمانه
پـه دا هـسـې رنـګ بلا

***

د تصوفي مطالعاتو له مخې يې دیوان په عرفاني اصطلاحاتو ښکلی دی، خو دغه د ښکلا میناتور د یوه ماهر هنرمند میناتوریست د مویک په رنګونو داسې انځور شوی،

چې د هر چا فکر ورته ژر نه رسیږي. دلته هنر او فکر داسې اوبدل شوي، چې یوه ښکلا د بلې لپاره د پردې او حجاب حیثیت لري، نو جسمي او فزیکي مینه او پروردګار سره روحاني پیوند یې همداسې. د ده د شعر هر بیت باید لکه د لمر شغلې چې تر منشور لاندې څو ډوله لیدل کېږي، ولیدل شي.

نو ستاسو د دغې ډېرې جامع او په زړه پورې پوښتنې په اړه به ووایم: رحمن بابا د امن، سولې، ښکلا ستاینې، تقوی، تواضع، پند او نصیحت شاعر و چې باید ځوان نسل ورڅخه د روښانه راتلونکي لپاره الهام واخلي. د ده دیوان او اشعار د بډای هنري ذوق او مانا یوې پټې خزانې ته ورته دی، بلکې بیخي خزانه ده. د ادبي صنایع، د مینې د ستاینې ترڅنګ؛ اشعار یې د عرفاني ادب د اصطلاحاتو او مفاهیمو لرونکی دی. د ده د مینې، درویش مابې او ملنګۍ په خاشعانه او عارفانه نړۍ کې د اسلامي عرفان خواخوږی احساسوو او دیوان یې د پندو عبرت، نصحیت او روزنې ستره معنوي مدرسه ده. عوام یې شعر خوښوي او دوی ته د سکون وسیله ده، ځکه یې هر یو په شوق لولي او په یاد یې ضبط او حفظ کړې دي. د ده هر شعر د مادیاتو په دې ستړې ستومانه منډ-ترړو کې او د کشفیاتو او ساینس له امله سترو ذهنونو لپاره د ښکلو باغچو، تازه ګي او فرحت تماشا او دمه کول دي.

مسعود: رحمان بابا د وجد او شور په حالت کې ځان او جانان سره یو بولي او دا د وحدت الوجود د عقیدې یو بنسټ هم دی. لکه چې په خپل یو شعر کې وایي:

خپل جانان مې هسې نقش دی په زړه کې

نه پوهیږم چې رحمان یم که جانان یم

ما وی زړه د مومن عرش دی خبر نه وم

چې به عشق زما دا عرش کاندي ویران

عاشقي یې تر هغه حده بیهوش کړم

چې نه هوش لرم نه سر او نه سامان

...

تاسو په دې اړوند څه لید لرئ؟

استاد دودیال: د اروانباد رحمن بابا د تصوف، طریقې او پیر په اړه موثق معلومات نشته. اما لکه څرنگه چې تاسو پوښتنه کړی ده، له کلام څخه یې ښکاري چې د وحدة الوجود مفاهیم پکې ښکاریږي. دلته چې تاسو یې د کلام یوه بیلگه رااخیستې او رحمن بابا وایي چې نه پوهیږم چې رحمن یم که جانان، دا په خپله حق ته د رسېدلو مفهوم ښیي. دې کې شک او ابهام نه پاتې کیږي، څو نورو شعرونو کې یې هم کټ مټ د وحدة الوجود د فلسفې پلویتوب او مفهوم شته. عموماً د تصوف په مبحث کې وحدة الوجود د شریعت له لوري سوال سره مخ شوی دی ، نوځکه د شریعت او تصوف تر مینځ د (وحدة الوجود او وحدة الشهود) پر ارزښتونو ځانگړې نظریات رامنځته شوي دي . له نېکه مرغه ډېر افراطي فزیکي ټکر او د لښکر راایستل نه دي لیدل شوي. اما په مناظرو او دلایلو کې متصوفین باور څرگندوي ،چې الله (ج)د زمان، مکان او لوریو(جهتونو) پورې اړه نه لري، په هر وخت او

هرځای کې حاضر او ناظر دی ، د خالق تعالی وجود او منل واجب دي او په ټولو کلیاتو جزیاتو پوره عالم او آګاه دی نو ځکه وایو چې (ټول ـ هغه دی) په دري کی وحدة الوجود ته منسوب صوفیان وایي (همه اوست). همدا د وحدة الوجود ډېر لنډ تعریف دی ، خو د شرعي دلیل ویوونکي وحدة الشهود مني او په دې باور دي ،چې د خالق واجب الوجود ذات ځانګړی او ضروري، وجود یې مستقل او په خپل وجود تل ترتله قایم، دایم، او قدیم دی، خو مخلوق حادث دی؛ نو د قدیم او حادث ګډون، د عقل او ادراک له مخې ناشونی دی. شرع تاکید کوي چې موږ د الله پاک د قدرت نښې وینو. دلته په (لید-شهود) تاکید کیږي. په قرآن عظیم الشان کې، د نور د مبارک سورت په پینځه دیرشم آیت کې څرګندونه داسې شوې ده :

الله (ج) د آسمانونو او زمکې د نور مالک دی. د هغه د نور مثال داسې دی: لکه په روښانه تاخچه کې ،چې ډیوه روښانه وي او ډیوه په ښیښې کې وي او ښیښه د یو ځلیدونکي روڼ ستوري په څیر وځلیږي، چې د زیتون د برکتي ونې پر تېلو بلیږي. دغه ونه، نه شرقي خواته وي او نه غربي خواته وي ، د هغې تېل له ډېرې سپېڅلتیا څخه خپله رڼا کوي، که څه هم اور ورته رسیدلی نه وي ؛ نو رڼا د ډیوې پر رڼا د تېلو ، یو نور د بل نور له پاسه وي. د دې په تفصیل کې شرع او فقیه داسې توضیحات ورکوي: الله (ج) پر خپل نور هغه چاته لار ښوونه کوي ، چې اراده یې وشي او پر وردګار خلکو ته عیني محسوس مثالونه بیانوي، ترڅو د محسوساتو له مخې پر معنوي حقایقو پوه شي او الله پر هر څیز ، ډېر ښه خبر دی ... کیدای شی رحمن بابا د قران عظیم الشان له دې ارشاد غافل نه وي، خو د ډېر محبت له امله کله کله

وايي چې رحمن او جانان يو دي. يا دا چې وايي: نه هوش لرم نه سر او نه سامان. دا فنا ته اشاره کوي، چې عارف حق ته ورسيږي. د رحمن بابا دا بيت د عارف د کمال حد دی. دا ټول عرفاني سمبولونه دي. د عرفاني سمبولو په تړاو لږ وروسته يوه يادونه کوو.

نامتو امام غزالي (رح) په خپل کتاب(مشکاة الانوار)کې له هغې يو لطيف تشبيهي تعبير داسې کړی دی: د متقي مسلمان بدن، د يوې روښانه اډانې په څېر دی، چې په منځ کې زړه ، ځلېدونکي ستوري ته ورته دی ،چې د پاکې سينې په روښانه ښيښه کې اېښودل شوی دی او د ايمان په رڼا سره بليږي. يقيناً رحمن بابا له دې منکر نه و، خو د صوفيانه طريقې او پير په اړه يې موثق معلومات ونه موندل شول، نشم ويلای چې هرومرو په وحدة الوجود باورمند و، خو اشعارو کې يې ډېر ځايونه د وحدة الوجود نښه وينو. د منصور يادونه يې هم کړې ده. د درويش، فقر، ملنګ عبدالرحمن او نور صوفيانه اصطلاحات خوېې ښيخي څرګند دي.

پورته مثال کې د تاخچې رڼا ، د ډيوې رڼا او د تېلو رڼا يو د بل لپاسه د الهي معرفت انوار دي. که دغه تشبيه، د فزيک د علم له نظره وڅېړل شي؛ نو د الله منور سپېڅلای ذات د انوارو لازواله مصدر دی، چې د ټولو کايناتو لرونکی او واکمن دی. کله، چې د متقي مسلمان د زړه هېنداره، پر الهي عبادت پاکه او سپېڅلې شوې وي؛ نو الهي انوار بېرته خپلې سرچينې ته ورګرځوي. لکه، چې په مقعره عدسيه کې، چې د لمر وړانګې ولويږي؛ نو بېرته يې د لمر سترګې ته ورګرځوي او د فرعي رڼا غبرګون په اصلي نور کې جذب او ګډيږي او د وحدة الوجود بڼه غوره

کوي. د سکر په داسې حال کې د صوفي خودي د بې خودۍ د عشق د انوارو په محراق کې سوځي او پنا کيږي. لکه حسين بن منصورحلاج، چې د عشق په انوارو کې ورک شو او د اناالحق اعلان يې وکړ، دا د وجد حال و او منصور لا صحو ته نه و راغلی.

د رحمان بابا د ژوند په باره کي معلومات نه لرو او څرنګه چي ډېر نېستمن وو نو ټول ژوند يې په ګمنامی کي تېر کړی دی. نه يوازې يې له کاروبار څخه خبر نه يو بلکه د دنياداری او د دنيا د کاروبار په غندنه کې يې دوې قصيدې ليکلي دي او همدغه قصيدو او د قناعت توصيو او نصيحتونو ښايي په ټولنه کي په صوفي مشهور کړی وي چي تر اوسه هم د ادب په دنيا کې په صوفي مشهور دی.

هوښيار مه ګڼه هوښيار د دې دنيا

بی وقوف دی وقوفدار د دې دنيا

روښنايي په هغو زړونو ده حرامه

چي پرې کېني ګرد غبار د دې دنيا

پوچ ګويي ده چي يې اهل د دنيا کا

هر کلام او هر ګفتار د دې دنيا

د طفلانو په څېر واړه خاکبازي کا

هرچه کاندي کارو بار د دې دنيا

واړه ډکې خولې له پيو هلکان دي

کار دیده او پخته کار د دې دنیا

***

شرعي پوهان، د فرعي انوارو غبرگون، په خپلې سرچینې کې وحدة الشهود گڼي او په مخلوق کې د خالق د ځواک نخښې نښانې د خالق د وجود داثبات دلایل گڼي. ځینې متصوفین په دې باور دي، چې د عالم ظاهري مادي بڼه د باطني معنوي حقیقت انځور دی نو وايي:« کلما فی الکون وهم او خیال او عکوس فی المرایا اوظلال» ټول ظاهري مادي کاینات، د وهم او خیال انځور دی، یا عکسونه دي په هینداړو کې یا د واقعیت سیوری دی . عبدالرحمن بابا د وحدة الشهود مفاهیم هم راوړي دي. په څرگنده نشو ویلای چې آیا رحمن بابا ستر متصوف و یا نه، ایا وحدة الوجود یې د هغه په ټوله فلسفه منلی و که نه، خو ادب یې عرفاني او له سمبولونو ډک دی. د عرفاني ادب سمبولونه معلوم دي او دا ټول د رحمن بابا اشعارو کې شته دي. دې ته عرفاني شاعري هم ویل شوې ده . دري ادب کې د بیدل، مولانا جلال الدین بلخي، حافظ او نورو عرفاني شاعري کړې ده او پښتو کې د رحمن بابا، خوشحال خان، احمد شاه بابا روښاني مکتب پلوي شاعرانو د پښتو ادبیاتو لویه برخه عرفاني شاعري کړې ده، خو تر هغو پرته رحمن بابا او نور شاعران هم شته چې گڼ عرفاني سېمبولونه یې په شعرونو کې موندلای شو. په پښتو شاعرۍ کې د یو شمېر عرفاني سېمبولونو بېلگې به د بېلابېلو شاعرانو له کلام سره وڅېړو.

د رحمن بابا په یوه غزل کې څو عرفاني سمېبولونه :

دجنت تر حورو تېر شه که یار غواړې

خدای دې نقده د چانه کاندي نسیا

د ساقي له لاسه هسې باده نوش کړه

چې دې غوڅ کړي له زړه خيرې د ريا

چې يې کسب عاشقي شي د دلبرو

نظر نه کاندي په کسب د کيميا

عشق هنر د مخلصانو دی رحمانه

نه حصلېږي مخلصي په روريا

يو گفتار در لره بس کاندي رحمانه

څه په هر ساعت پوښتنه کړې بيا بيا

***

يار : حقيقي محبوب دی، شاعر غواړي ووايي چې د هغه مقصد حقيقي محبوب دی نه د جنت حورې هغه غواړي خپل حاضر و دايم و قديم محبوب ته ورسېږي چې نقده حضور لري حال دا چې د جنت حورې نسيا وعده ده.

ساقي او د بادې نوش کول د طريقت سېمبول دی، چې د ريا په وړاندې د شاعر د عرفاني پروتست سېمبول يې هم گڼلی شو، هغه څوک چې له حقيقي محبوب سره د

عشق کارو بار کوي هغه د دنیا په کاروبار غرض نه لري او د (کیمیا) کار چې یو دنیوي کار دی نه خوښوي. رحمن بابا د عرفان او تصوف وجودي منطق او ټول هدف په همدې څو سیمبولونو کې بیانوي، چې نورو ګڼو عارفو شاعرانو هم تکرار کړی دی.

مسعود: د پښتو، دري – فارسي ادبیاتو او فرهنګ په پیاوړتیا کې د تصوف او عرفان اغیز څه ډول څیرئ؟ او دا راته ووایاست د تصوف او عرفان په ډګر کې د پښتو او دري ادبیاتو کوم پوهان او لوی لیکوال ښه او عالي ځلیدلي دي. مهرباني وکړئ د هغو نښیرونه(اثار) راته په ګوته کړئ؟

استاد دودیال: افغاني ټولنه اسلامي ټولنه ده. کله چې زده کوونکی ښوونځي ته ځي، اسلامي متون د درسي کتابونو مهم منابع او سرچینې دي. په تیره بیا زموږ کلاسیک ادب کې تصوفي اشعار زیات دي. زموږ محبوب مشاهیر او منلي شاعران صوفیان وو. لکه علي محمد مخلص، حافظ، حمید، رحمن بابا، بیدل... غنی خان او نور. د حبیبیې د لیسې اووم ټولګي کې مو د دري ژبې د ادبیاتو استاد آغاصاحب ع. م. و. کورنۍ دنده یې راکړه چې موږ هر یو به یو شعر له یو نامتو شعري دیوان څخه لیکو او ټولګي کې به یې د تورې دړې ترمخې په لوړ غږ لولو. زه عامه کتابتون ته ولاړم. د شعرونو دیوانونه مې چې کتل یا حافظ و، یا بیدل، یا سعدي او نور. د مولانا جامي مناجات څومره عالي ادبیات دي، تاسو نورنامه ولولئ څومره د معنویت له پلوه بډایه ده، د پښتو بلاغت پکې زده کیږي. د مولانا جلال الدین بلخي مثنوي معنوي یوه د سرو زرو زیرمه او خزانه ده، د رحمن بابا دیوان د انسانیت او بشري

کرامت درسونه دي، غنی هم فلسفي او هم صوفي و... دا ټول اهل تصوف و. تر ټولو دمانا له پلوه بډای شعرونه د همدوی و. زموږ درسي کتابونو کې هم د دوی شعرونه وو او د پښتو او دري هر کتاب مو د همدې درنو ذواتو په اشعارو ښکلی و. پښتو کتابو کې هم همداسې ده. غني هدایت، شاولي حقپرست او یو څو نور چې زموږ د پښتو ادبیاتو استادان ول، ټولو عرفاني پښتو شعرونه راباندې زده کول او ډېر ښه یې مانا او تفسیر کول. په هغو ټولو کې مو ډېر ژور مفاهیم موندل. هغه اغیز او معنویت تر اوسه زموږ د فکر تومنه جوړوي، زه فکر کوم دښوونځي هر بل شاګرد او ځوان زده کوونکی د روزنې او پالنې په همدې لاره راغلي او راځي به. زه یقین لرم چې زموږ زیاتره سواد لرونکي همداسې دي.

په مجموع کې زموږ صوفیانه او ټول کلاسیک ادب، د کلاسیک نثر سبک تصوفي متونو کې شمیرل کیږي. دا ټول د ادبي فنونو بیلګې او متصوفه-عارفانه بلاغي متون دي. تاسو د دري او پښتو عارفانه ادبي آثارو د اغیز یادونه کړې ده. د مولانا جلال الدین بلخي د دیوان هر حکایت عجیب اغیز لري، د رحمن بابا دیوان دومره ژور تربیتي اثر لري، چې د روانشناسي کتابونه دومره اثر نه لري. عجیبه ده چې د یو شمیر صوفي لیکوالو او شاعرانو نثر او نظم لکه د کوډګر ریالیزیم(ریالیزم جادویی) په شان اغیز لري، څکه دوی د ځینو ولیانو، مشایخو، عارفانو او پیرانو داسې کرامات او خارق العاده اعمال نقل کړي، چې په لوستونکو د جادویي ریالیزم د ادب په شان اثر ښندي. تاسو د عطار نیشاپوري حکایات، د خوشحال بابا د رزم شعرونه، د غني مستانه غزلونه، د حمزه شینواري عشقي بیان او نور ولولئ په دې ټولو کې

څومره جذابيت شته. اذعان او اعتراف کوم چې زه شخصاً له دې ټولو دومره متاثر او اغيزمن يم چې ډيرى وختونه خاصو حالاتو يا د ځينو پېښو په ليدو يې يو يو بيت او يوه يوه کرښه او حکايت رايادېږي. لږ مخکې مې د يوې بلې پوښتنې په ځواب کې د يو شمير نامتو عرفاني نثيرونو نومونه او د هغو ليکوال ياد کړل لکه «منطق الطير، سفرنامې، لطايف الطوايف» او نور. اوس به يو بل مثال د هجويري(کشف المحجوب) دبيلګې په توګه راوړم. دا نثير د جالبو حکايتونو لرونکى دى، د دې لپاره چې پر لوستونکي اغيز ولري، نو ليکوال يې د قلم په قوت او خاص مهارت سره داسې اسطورې کاږي چې لوستونکى ورته د حيرت ګوته په غاښ کوي. د ليکوالۍ زبر دست تخنيک يې کارولى دى عيناً لکه معاصر کوډګر رياليزم، خو په حقيقت کې ټول عارفانه حکايتونه دي. رېښتيا هم چې له دغو نثيرونو څخه خبرې، استدلال او د بلاغت فن زده کيږي، له جغرافيې او تاريخ څخه مو خبروي، معنوي زيرمه مو پياوړې کوي، اخلاقي درسونه رابښيي، د استدلال طرز رابښيي. دا يواځې د هجويري اثر نه، بلکې هر يو يې همداسې دى. د بايزيد انصارى نثر هم همدومره اغيزناک دى، د خوشحال شعر د شجاعت او متانت درسونه دي، د رحمن بابا اخلاقي درسونه ټول عمر لوستونکي ته نه هيريدونکي سبقونه دي او د حمزه تشبيهات او غزليزه ژبه د ادب روزونکې ده. دلته مې ستاسو د پوښتنې د ځواب لپاره يو څو صرف د بيلګې په توګه ياد کړل.

مسعود: د معلوماتو له مخې(سنایي غزنوي) د دري ژبې لومړنی ادیب او شاعر دی چې تصوف یې په رسمي بڼه په غزل کې راوړ. تاسو په دې اړه څه لید لرئ؟ همدارنگه پښتو لومړنی متصوف شاعر او صوفیانه شعرونه کوم ول؟

استاد دودیال: حکیم ابوالمجد مجدود بن آدم سنایي غزنوي چې څومره په ادب کې او حکمت کې لوی نوم دی، هومره په سلوک اوعرفان کې نامتو دی. هغه د لومړي ځل لپاره صوفیانه منازل، مقامات، احساسات، ارشادات او رواني تاثرات د شعر په موزونه او آهنگینه ژبه بیان کړل. حکیم سنایي لومړنی شاعر دی چې صوفیانه اصطلاحات یې په دري شعر راوستل، ده پسې وروسته نورو شاعرانو لکه «عطار، مولانا، رحمن بابا، حافظ، خوشحال خان، عبدالقادرخټک، ... بیا تر بهایي جان بهایي، غني او تر ملاعطایي» دا شاعرانه ژبه وکاروله. داچې مخکنیو پوښتنو ځواب کې موله څرخ نیولې تر هرات، بلخ او بیا تر غزنی پورې څو ځله یادونه وکړه، موخه مو همدا مولانایعقوب څرخي، غزنوي سنایي، بلخي مولانا، جامي، بهایي جان او نور ول. په دې کې یقیناً چې د غزني لوی حکیم آدم سنایي لومړنی ځای لري. سنایي غزني کې سترگې نړۍ ته پرانیستې، خو لکه د مولانای بلخ او بایزید انصاري په شان تر ډیرو لرې ځایو و پیژندل شو. د ده شعر کې لومړنی عارفانه او صوفیانه هیجانات او ولولې گورو. سره له دې چې ستونزه سره هم مخ شو. هر مبتکر او نوښتگر ټکرونو سره مخ کیږي، خو سنایي زړور و او شعر یې همداسې روان، خوږ او له معانیو ډک و. دا دی اوس څو پیړۍ وروسته د ده قدر کوو. اوس په عرفاني څېړنو کې د ده نوم په لومړی کتار کې راځي. سره له دې چې سنایي یو وخت د ځواني او خام عمر په کلونو کې د سلطان محمود دربار کې مداحانه شعرونه وویل، خو وروسته یې خپل رسالت درک کړ او ډیرې کلکې نیوکې یې وکړې او په سلطان، دربار او

درباريانو يې راى ونه واهه. دا ځکه چې عرفان او سلوک مداحي نه مني، بلکې ازاد فطرت لري، صوفي قناعت لري او زغم لري، د چا د خوشحالولو په خاطر د زهد او تقوا څخه مخ نه اړوي، سنايي همداسې صوفي و. که عزم يی ټينګ نه واى د حقيقت په لټه کې نه وت او نه يې خپل درويشانه او د سلوک احساس په شعر کې نغښت. هغه مال، سوغاتونو او شاهانه بخششونو څخه مخ واړاوه، ظلم يې وغانده، فساد يې رسوا کړ، د ماتو شويو بتانو سره زر يې خاورې وشمېرلې او په ظالمانه ډول له لرې سيمو څخه راوړل شوي غنيمتونه يې وغندل. صوفي او عارف ريا نه مني. ده په شعر(مثنوی، قصيده او غزل) کې حکمت او عرفان ته ځاى ورکړ او په دې برخه مخکښ و. حديقة الحقيقة د سنايي يو مهم نښير دی چې مخکې مو بحث ورباندې وکړ. دا هغه لومړنۍ منظومه وه چې عرفاني مفاهيم يې لرل، کيداى شي همدا نورو شاعرانو لکه بلخي مولانا، عطار، خواجه حافظ او نورو ته الهام ګرځېدلی وي. د شعر محتوا يې حکمت او فلسفه وه. دا چې ده ته د حيکم لقب ورکول شوی دی، د ده د نښيرونو او ژور فيلسوفانه فکر له امله ده. زرکاله مخکې دا ډول فيلسوفانه، حکيمانه او ژور فکر يو اعجاز و، چې بخيلان يی وځورول. د دربار مداحانو د ده فلسفي نړۍ ليد او عرفاني مقام نشو زغملاى، په همدې خاطر يې له (همرهان سست عنصر) څخه ګيلې وکړې:

زين همرهان سست عناصر دلم گرفت - شير خدا و رستم دستانم آرزوست

حکيم سنايي د شعر په ژبه او همدارنګه په عادي خبرو ديني، اخلاقي او عرفاني لارښوونې وکړې، له ماديات پالنې څخه يې خلک معنويت ته راوبلل. حديقة الحقيقة يې بيسارى لارښود او مانيفيست و. هغه مانيفيست چې حقيقت يې پکې موندل موخه وه. مذهبي رياکار چارواکي يې وغندل، اخلاق، زهد، تواضع او تقوا

يې وستايله. فردوسي ډېر ناوخته او وروسته متعصب او طلا غوښتونکی سلطان محمود وپېژاند، نورو درباريانو هم ګيله لرله چې سلطان محمود اقلاً خپل زوی ته د يو سم مسلمان په توګه روزنه ورنه کړه، بلکې کله چې د ده زوی سلطان مسعود د ده پرځای کيناست يوه شپه کې به يې درې تغارې شراب څښل او تر سبا به نځاګرو سره و. خو مجد مجدود بن آدم سنايي ډېر ژر دربار څخه مخ واړاو او حکمت او فلسفه يې غوره کړه. دا چې ځينو خلکو ورسره مخالفت څرګند کړ، علت يې عقيدوي او په وحدة الوجود باور لرل و، چې نورو صوفيانو هم دا ستونزه وزغمله او منصور حلاج خو آن د دار رسۍ په غاړه کړه. له غزنوي سنايي سره يو شمير ديني ملايان وران شول. د سنايي په اشعارو کې د لومړي ځل لپاره دا مفاهيم ليدل کيدل. ملايانو ويل چې د سنايي په اشعارو کې حجاب، حلول او تجلي حقيقت سره پيوست کېدل او داسې نور کفر ته نږدې مفاهيم دي، خو سنايي د لومړي ځل لپاره د شعر په جادوګره ژبه دا عرفاني مفاهيم ويلې و.

د پوښتنې بله برخه مو د پښتو ژبې د لومړنی متصوف شاعر په اړه ده، په لنډ ډول به ووايو چې:

د پښتو مکتوبو(په ليکلې بڼه) موندل شوي اسناد چې تر نن ورځې يې په لاس کې لرو، راښيي چې «**شيخ متي**» تر نورو ټولو ړومبنی د پښتو ادب عارف، صوفي او متقي شاعر و. شيخ متي د غوريا خېلو څخه و نسب يې خرښبون ته رسېږي، دده لوی نيکه خرښبون هم د پښتو ژبې شاعر او اديب و. دغې کورنۍ څخه لرغوني ليکونه راپاتې دي. څېړونکو د ده پېژندنه داسې کړې ده.

شیخ متي بن عباس بن محمد بن خلیل بن غوریا بن کند بن خرښبون په (۶۲۳)ل کال کې زېږېدلی او د (۶۰) کالو په عمر د ترنگ پر غاړه په (۶۸۸)ل کال وفات شوی دی ، د ده مزار تر اوسه هم د کندهار شمال ختیځ خواته تقریبا (۵۰)میله لېرې پر یوه غونډۍ واقع دی چې کلات یې بولي او دی په کلات بابا هم مشهور و. د شیخ متي بابا کورنۍ یوه لویه او د خپل وخت مشهوره کورنۍ وه، چې اولادونه یې د خرښبون تر مرگ وروسته په ارغستان، پښین او پېښور کې خپاره شول. شیخ متي دوه ورونه درلودل، چې حسن او عمران نومېدل د عمران مزار د کوړک پر غره دی، چې هغه غر د ده په نامه (د خواجه عمران غر) هم بلل کېږي او یوه خور یې (بي بي خالا) نومېده چې د دې مزار په پښین کې دی او په کلات کې د ترنگ پر غاړه د (خالاکلی) اوس هم موجود دی چې د بي بي خالا د یادگارونو ځینې دی. بي بي خالا د ژوند وروستیو کې همالته اوسېدله. شیخ متي تصوفي او عرفاني شاعر دی په پښتو ادب کې تر ده وروسته نورو شاعرانو هم صوفیانه شاعري تعقیب کړه، خو لومړنی شاعر سالک، تصوفي اوعرفاني شاعر همدا(شیخ متي) پېژندل شوی دی، نو د موجودو اسنادو له مخې یې لومړنی متصوف شاعر بولو.

د نعمت الله په مخزن کې، اخوند درویزه په خپله تذکره، حیات الافغاني کې او د نورو مؤرخانو په حواله، د دې کورنۍ اولادونه تر اوسه هم د کندهار د (ناکورک) په کلي کې اوسېږي، په دوی کې له شیخ بابا وروسته په دې کورنۍ کې نور شعرا، مؤرخان او عارفان هم وو. تر خرښبون دوه پېړۍ وروسته د دغې سلسلې یو بل عارف شاعر او خورا ښاغلي او عارف ادیب شخه د (الله مینه) په نوم یو نښیر موندل

شوی دی. محمد هوتک بن داود د پټې خزانې لیکوال وايي چې دا کتاب په کلات کې دده پر مزار پروت و او اکثره کسانو به لوست، د ده په کتاب کې اکثره عرفاني اشعار او مناجات وو، داسې نښې نشته چې وښيي چې هغه وخت چا د ده په صوفیانه شعرونو اعتراض کړی وي، یا یې د ده سلوک او طریقت سره مخالفت ښودلی وي. باید ځوانانو ته وویل شي چې له غزنوي سنايي نیولې تر شیخ متي او بیا له سوونو کلونو رادېخوا، زموږ عرفاني ادب زموږ لویه معنوي زیرمه ده. ټول د اخلاقو، زُهد، تواضع، تقوا او د انساني کرامت او شرافت د ښودنې درسونه دي. هیله ده ځوانان له دغې زیرمې ګټه اوچته کړي.

مسعود: یو شمیر څېړونکي وايي: چې د عرفان او معنویت په پیژندنه کې حضرت ابوالمعاني بیدل د نړۍ ځلیدونکی ستوری دی. ستاسو لید په دې برخه کې څه دی؟

استاد دودیال: هیڅ بېځایه نه ده، مولانا عبدالقادر بیدل ته ابوالمعاني لقب ورکړل شوی دی. د ده د شعر څېړونکي دوه ډلې دي؛ یو هغه چې د بیدل آثار یې له ادبي اړخه مطالعه او څېړلي دي، لکه دوکتور اسدالله حبیب او ځینی نور. بیدل پېژندنه اوس د څېړنو یو مکتب دی، بل هغه ډله دي چې د بیدل تصوف او عرفان یې مطالعه کړی دی. بیدل په عرفاني ادب کې لکه ستوری ځلیږی. هغه له کوچنیوالی تر ځووانې پورې ډېرې ستونزې وګاللې، په سختیو کې پوخ شو، تجربه یې زیاته شوه او له مشرانو یې ډېر څه زده کړل. د شعر هر بیت یې یو کتاب ژوره مانا لري. څه نه دې چې ده ندي بیان کړی. موږ که غواړو چې یوه مسئله ښه روښانه کړو، نو د بیدل د یو شعر یو یا څو بیتونه به نقلوو.

شیخ عبدالقادر گیلانی (بېدل) دري او عربي ښوونځی کې زده کړې او وروسته بنګالي، اردو، سانسکریت او ترکي سره هم آشنا شو. په شپږ کلنۍ کې یې قرآن ختم کړ. په ذکر شویو څو ژبو کې زده کړو ده ته د ادب او وینا لوی قوت ورکړ، تجربه یې زیاته او د ادب باریکیو ته ځیر شو، ځوان بېدل د خپل تره په شاعرانه ذوق هم خبر و، نو ځکه یې خپل لومړني اشعار ورته ښودل او لوستل. د ده تره شعرونه ورته لوستل، سمول یې او لارښوونه یې ورته کوله. د روایاتو له مخې، عبدالقادربیدل لس کلنۍ کې خپل تره سره «کَتَک» ته ولاړ. هر سفر او هر مشر سره د ده لید- کتلو ده ته د درس او ټولګي حیثیت درلود. کله چې میرزا ظریف ومړ، بیدل دهلي کې مېشت شو. دا وخت دهلي کې د دري ادب ویناوال وو. د ده د لومړینو شعرونو یو اغیزناک شعر هغه مرثیه ده چې د خپل زوی په مړینه یې لیکلې وه. بیدل چې څو کلونه میرزا ظریف سره و، له یو شمیر نورو لویو شاعرانو سره یې هم پېژندنه وشوه. دا ځکه چې میرزا ظریف یو فاضل او فقهی شخص و، حدیث او عرفان یې تدریسول. د هند زیات شمیر شاعرانو او نامتو صوفیانو لکه شاه قاسم هواللهی ورسره ناسته- ولاړه لرله. بېدل په لومړیو کې ځانته «رمزي» تخلص غوره او شاعران په دې تخلص وپېژاند. خو وروسته یې چې د سعدي (ګلستان) ولوست، په هغه کې یې یو بیت «بیدل از بی نشان چه جوید باز» خوښ شو، ژور اغیز یې ورباندې وکړ او په شوق او وجد یې راوست، نو ځانته یې «بیدل» تخلص خوښ کړ. د بوستان او ګلستان په شان اثار یې لوستل او د ده ادبي تنده خړوبېده، ورځخه یې زده کول او ډېر تمرین یې کاو. د لومړنیو شعرونو ځیني برخې یې اوس په لاس کې موجودې نه دي. ده د لویو شاعرانو شعرونه لوستل،خراساني او عراقي سبکونه یې خوښ و، خو کله چې ډیهلي ته ولاړ، هندي سبک ته ورګډ شو.

بېدل د میرزا ظریف له مړینې وروسته دهلي کې مېشت او د نامتو صوفي «شاه کابلی» مرید شو. هلته یې آصف جاه اول، د دکن(نظام حیدرآباد) کې د شاه جهان آباد سیمه کې ژوند غوره کړ. د بېدل کور په ډیهلی کې د شاعرانو د راټولیدو ځای و، تر نیمو شپو به لومړی بېدل او بیا نورو شاعرانو خپل شعرونه لوستل. دغو ادبي ناستو او مشاعرو د ده تجربه او ادبي ژبه بډایه او اوس د دري ژبې د کلاسیک شعر څه چې د ادبي بلاغت او موشگافي برخه کې د نړۍ ځلیدونکی ستوری دی. ستاسو پوښتنې سره موافق یم.

مسعود: گران استاد دودیال صاحب مهرباني وکړئ په لنډه توگه د تصوف د طریقو لکه : قادریه، نقشبندیه، چشتیه، سُهروردیه او مولویه په اړه معلومات راکړئ او دا هم څرگنده کړئ چې د دغو طریقو بنسټ اېښودونکي څوک دي او زموږ په هیواد گران افغانستان کې د تصوف په ډله کې پورتنۍ کومې طریقې او سلسلې ځانگړی ځای لري؟

استاد دودیال: ویل کیږي چې د هندوستان لویې وچې د مسلمانو صوفیانو له طریقو نیولې، تر کوزې پښتیخا، تر کابل، بلخ، بخارا، سمرقند، هرات او له پخواني نیشاپور نیولې تر بغداد، کوفه، سودان او حبشه او تر الجزیرې پورې د تصوف ۷۳ طریقې وې او ډېرې یې اوس هم شته. خو موږ به دلته صرف هغه مشهورې یې د هغو د موسسانو سره په ډېر لنډ ډول ولیکو.

تصوف، پیر او مُرشد او صوفي کېدل عرفان او علم التصوف او صوفیانه ادبیاتو کې په مجموع کې ځانگړې بحث دی. ډېر ځانگړي اصطلاحات او مفاهیم یې عربي

دي. د تصوف تاثیرات په پښتو او دري ادبیاتو کې څرګند دي. د طریقو نومونه هم هماغه دي چې ټوله اسلامي نړۍ کې یوشان کارول کیږي او تاسو د ځینو نومونه خپله پوښتنه کې یاد کړي دي.

د تصوف لارې او طریقې ، چې ډېرو متصوفینو، په تېره بیا اوسني افغانستان کې په هغو لارو او طریقو عمل کړی دی، همدارنګه زیاتره صوفیان په دې توانېدلي، چې د تصوف په روحاني او معنوي دالان کې د هغو ځراغونه خپلو لارویانو ته روښانه او وروښیي، دلته به د دغو طریقو او دهغو د لارښوونکو او سالکانو یادونه وکړو. د هرې طریقې په تګلاره کې د مُرشدانو دندې ترسره شوي دي او تر ډېره بریده یې خپل پلویان او بیعت کوونکو ته لاره روښانه کړې او دغه لوی رسالت یې په ښه توګه ترسره کړی. د دوی تر منځ ډېر ورته والی، خو لږ لږ توپیرونه شته، مګر اصطلاحات او ادب شریک دی.

قادریه طریقه:

په تصوف او عرفان کې دا ډېره نامتو طریقه ده، چې د حنید د مکتب تر اغېزې لاندې ده. مؤسس یې «شیخ عبدالقادرجیلاني/ګیلاني» وو. هغه په (۴۷۰) هـ. کې زیږېدلی او په (٥١٦)هـ. کې وفات شوی دی . په شرعي علومو کې د تبحر خاوند و، ویل کیږي، چې د وخت په (۱۳) مروجه علمي څانګو کې یې لاس درلود. فقهي فتوې به یې د امام شافعي او امام احمد بن حنبل د مذهب د احکامو مطابق ورکوله، ډېر کرامات، ده ته منسوب دي، چې ځینې یې دادي:

دده له مور څخه حکایت شوی، چې د روژې په میاشت کې به ده د ورځې د مور تی نه روده، یوه ورځ، چې د خلکو لپاره مشتبه وه، چې روژه به وي که نه، نو د عبدالقادر

له مور نه تپوس وشو، هغې وویل: تی نه روي. وروسته بیا خلکو ته معلومه شوه، چې هغه ورځ د روژې ورځ وه. په خپله له ده څخه حکایت شوی، چې په اُفق کې یې ډېر عظیم نور ولید، چې یو صورت په کې ښکاره شو او ویل یې:

اې عبدالقادره ! زه ستا رب یم او ټول محرمات مې تاته حلال کړل. ده ورته وویل: ورک شه ! لعینه ! له دې وینا سره هغه نور په تورتم بدل شو او هغه صورت لوگی وگرځید، چې بیا یې ورته وویل: ما په دغه ډول او یا تنه د طریقو خاوندان گمراه کړي دي، مگر تا نجات وموند. چا له ده نه پوښتنه وکړه : ته څنگه پوه شوې،چې دا شیطان دی ؟ شیخ عبدالقادر وویل: د حرامو په حلالولو. وایي یوه ورځ په نظامیه مدرسه کې ډېر فقهاء او علماء راغونډ وو او شیخ عبدالقادر د قضاو قدر په باب خبرې کولې، چې یو مار له چت څخه راولوید او ټول و تښتېدل، یوازې دی په کوټه کې پاتې شو او خپلې خبرې یې کولې، مار راغی د ده تر کمیس لاندې ننووت او پر تنه باندې یې تېر شو، له گریوانه یې راووت بیا یې له غاړې نه تاو شو او د ده په حال کې هیڅ تغیر را نغی، مار بېرته ځمکې ته ښکته شو او مخامخ ورته په لکۍ ودرېده څه غږ ترې پورته شو، مگر څوک، چې له کوټې نه د باندې وو، یو هم پوه نه شو، چې څه یې وویل، مار بېرته لاړ او خلک کوټې ته را ننوتل. له ده څخه یې د غږ په باب پوښتنه وکړه ، چې څه یې ویل؟ شیخ په ځواب کې وویل: مار راته ویل: ما ډېر اولیاء په دغه شان ازمېیلي؛ مگر ستا ثبات مې په بل چا کې نه دی لیدلی. ما ورته وویل: ته یو چینجی یې، چې قضا او قدر دې په حرکت راولي او بس. د شیخ عبدالقادر تصوف سني او طریقه یې پر اعتدال، د سنتو پر متابعت، حب الخیر، شفقت او تواضع بناء ده. نهه څلوېښت اولاده یې درلودل،چې یوولسو تنو یې د ده لارښوونه او طریقه د أسیا په غرب او مصر کې خپره کړه. ده له فقیرانو، صغیرانو ، وینځو او غلامانو سره ناسته ولاړه درلوده، مگر د دولت اعیانو او اکابرو ته هیڅکله

نه پاچېد او نه د وزير او د سلطان دروازې ته ورته. خضوع او خشوع يې لرله، د فقيرانو دوست و. کبر يې نه درلود او لارويانو ته يې هم همدا اوصاف بيانول.

نقشبنديه:

نقشبنديه تصوفي طريقه د لرغونې آريانا د اسلمي دور په حوزه کې يوه ټولنيزه او فکري زيږنده ده چې د هغه وخت او مکان له اړتياوو سره سمه رامنځته شوې وه. «شيخ بهاؤالدين محمد بن محمد بخاري»، چې په شاه نقشبند مشهور ؤ، د دې طريقې پيشوا دی. دی بخارا ته نږدې په يو کلي کې په ٦١٨ هجري کې زېږېدلی او په (٧٩١)هجري کې وفات شوی دی. نقشبنديه طريقه هم لکه شاذليه سهله او آسانه طريقه ده، چې پر مُريد باندې ډېره سختي نه راولي. دا طريقه د دی لامل شوه چې تصوف له انزوا او گوښه توب څخه راووځي او په ټولنه، بازار، دربار د انساني چاپيريال او عامه طبقاتو منځته ورشي. دغه طريقه د خپل وخت د اړتياوو او غوښتنو ځواب ويونکې وه، چې په لږ وخت کې په خراسان کې پوخوالي ته ورسيده او آن تر هندوستان او استانبول پورې ورسيده. د نقشبنديه طريقې يو شمير سالکان د دې طريقې د نومولو په تړاو وايي، چې دغه طريقه لومړی ځل «ابوبکر صديق (رض)» ته د انتساب له امله، د صديقيه طريقې په نوم ياديده، وروسته يی بيا بايزيد بسطامي (طيفوريه) ته انتساب وموند، دې پسې وروسته عبدالخالق غجدواني ته د انتساب له امله د خواجه گانو د طريقې نوم غوره کړ. د لومړی ځل لپاره خواجه عبدالخالق غجدواني په نقشبنديه طريقې کې خفيه ذکر تلقين او دود کړ. دغه طريقه د خواجه بهاالدين نقشبند له مهاله وروسته په دې نوم ونومول شوه. دوکتور زهرا خانلری او علاالدين نقشبندي د دغې طريقې نوم خواجه بهاالدين نقشبند پورې تړي، چې په ډير احتمال سره همدا سمه بريښي. دغه طريقه وروسته تر خواجه

بهاالدين څخه په څو نورو ښاخونو لکه نقشبنديه مجدديه (امام رباني مجدد الف ثاني پورې منسوبه طريقه)، نقشبنديه خالديه (مولانا خالد نقشبندي پورې منسوبه طريقه) او احراريه نقشبنديه (عبدالله احرار پورې منسوبه طريقه) باندې وويشل شوه. په دغو ښاخونو کې ځينې ځينې روشونه اضافه شول چې په اصلي نقشبنديه قواعدو او اصولو يې ډيره اغيزه نه دی کړې، نو ځکه په اصل دغه نورې ټولې ځان نقشبنديه طريقې پورې تړي، د دغې طريقې سالکان د نقشبنديه نوم د زړه د پاکوالي او په زړه کې د الله د نوم په نقش او انځورولو سره معنا کوي چې په زړه کې د الله (ج) د نوم انځورول او حک کول د (نقشبند) له کلمې سره تړاو لري او سمه معنا هم ورکوي. د نقشبنديه د شريعت پر بنسټونو ولاړه ده چې لومړنی اصل يې له بدو اعمالو څخه توبه کول، له ناروا کرغيړنو او ناولتياوو څخه ځان ساتل او صالحه اعمالو ته مخ اړول او د قرآنکريم او سنتو احکامو او ارشاداتو ته پابندي ده. نقشبنديه طريقه په درې اصولو (د ذکر دوام، مراقبه او اطاعت) باندې ولاړه ده او لاندنی اووه لطيفې لري: د زړه (قلب لطيفه)، د روح لطيفه، د سر لطيفه، خفي لطيفه، اخفي لطيفه، نفسي لطيفه او د اثبات لطيفه. د حسن ذکر لطايف په سالک کې د روښانه ډيوې او څراغونو په شان راښکاره کيږي او هره لطيفه ځانګړې رڼا او رنګ لري چې مرشد يې د سالک په وجود کې ويني او يوه په بله پسې تدريسوي. نقشبنديه شيخان د سير او سلوک په لاره کې يوولس قاعدې لري، چې اته يې د عبدالخالق غجدواني قواعد او درې نور يې د خواجه بهاالدين نقشبندي د تجربو پايله ده. دغه قواعد د نفس د پاکي او د زړه د صفا کولو لپاره دي او سالک خپل مريدان په هغو باندې پابندي ته توصيه کوي چې هغه دا دي: په دم فکر، په قدم نظر، په وطن سفر، په انجمن کې خلوت، يادون، بيرته راګرځيدل، ساتنه، د وخت او زمان په ياد ساتل او له هغه څخه خبرتيا (بيداري)، عددي خبرتيا او قلبي آګاهی يا د زړه

بیداری او ویښوالی. د دارالشکوه په کتاب کې د بهاالدین نقشبند پېژندنه راغلې ده او لیکلي: محمد بن بخاري د اتمې پیړۍ عارف، د نقشبندیه طریقې بنسټ ایښودونکی و چې د شاه نقشبند او خواجه نقشبند په نومونو باندې هم پېژندل کیده د دایمي ذکر په لرلو سره داسې یو لوړ روحاني مقام ته ورسید چې د الله نوم یې د زړه پر پاڼه لیک شو او د دغه نقش له امله ورته نقشبند نوم ورکړل شو، خو ځینې نور بیا وایي چې د بهاالدین پلار د کمخاب اوبدلو او انځور توږلو دنده لرله، نو ځکه یې ځانته د نقشبند تخلص غوره کړی و. بهاالدین نقشبند د ۷۱۷ ق. کال د محرم په میاشت کې د بخارا په کلي کې د عارفانو قصر (قصر هندوان) کې نړۍ ته سترګې پرانیستې، لومړی یې بابا سماسي سره زده کړې وکړې، په اتلس کلنۍ کې یې واده وکړ، په طریقت کې د امیر کلال مرید و حنفي مذهبه و، د حج د ادا کولو لپاره دوه ځله بیت الله شریف ته ولاړ، اووه کاله یې د مولانا عارف کراني او دولس کاله یې د شیخ خلیل اتا تر نظر لاندې د طریقت مزل وکړ. رساله قدسیه، کلمات قدسیه، الحاشیه قدسیه، مقالات خواجه نقشبند، رساله قدسیه البهائیه او په دري ژبه باندې د نقشبند رباعیات د نوموړي آثار دي. بهاالدین نقشبند د ۷۹۱ ق. د ربیع الاول په دریمه د دوشنبې په ورځ د ۷۴ کالو په عمر خپل پلرنی هیواد کې وفات شو چې د خپل وصیت له مخې خاوروته وسپارل شو او بیا یې په قبر باندې ورته یوه ګومبده جوړه کړه چې اوس هم ودانه ده چې د نقشبندیه طریقې د لارویانو زیارت دی. د نوموړې طریقې سلسله په لاندې توګه ده: بهاالدین نقشبند، سید امیر کلال، بابای سماسي، علي رامتي، محمود فغنوي، عارف ریوګري، عبدالخالق غجدواني، خواجه یوسف همداني، ابوعلي فارمذي، ابوالقاسم ګرګاني، ابو عثمان مغربي، ابوعلي کاتب، ابوعلي رودباري، جنید بغدادي، سري سقطي، معروف کرخي، علي بن موسی، الرضا، موسی کاظم، جعفر صادق، محمد بن علي الباقر، علي بن حسین

زين العابدين، حسين بن علي، علي بن ابي طالب او بیا د اسلام ستر پیغمبر. د نقشبندیه طریقې دوهمه سلسله له علي فارمذي څخه وروسته ابوالحسن خرقاني، بایزید بسطامي، امام جعفر صادق، قاسم بن محمد ابي بکر، سلمان فارسي او په پای کې ابوبکر صدیق ته رسیږي.

رفاعیه:

دا طریقه «سید احمد رفاعي» ته منسوبه ده، چې په ۵۸۰ هجري کې وفات شوی دی ، بني رفاعه د عربو یوه قبیله ده، چې رفاعي ورته منسوب دی. په ده کې رحم او شفقت ډېر زیات ؤ او په حیواناتو هم ډېر زهیر ؤ ، حتا، چې کله به یې د جامو پر پیشکه پیشو ویده وه او د لمانځه وخت به شو، هغه پیشکه به یې د خپلو جامو نه غوڅه کړه او چې د لمانځه نه به بېرته راغی او پیشو به پاڅیدلې وه نو بېرته به یې په جامو پورې وگنډله. دا طریقه افغانستان کې ډېره پیژندنه او لارویان نه لري.

احمدیه:

«احمد بدوي» د مصر له لویو اولیاوو څخه دی، چې په ۵۹۶ هجري کې زیږېدلی ، د احمدیه طریقې مُرشد دی . دی هم لکه رفاعي شافعي مذهب ؤ، د ده طریقه هم پر قرآن او سنتو اتکاء لري او د تعلیماتو اساسي ټکي یې دادي : د نورو په مصیبتونو به نه خوشحالیږئ، گاونډیو ته به ضرر نه رسوئ، د بدیو مقابله (به) په احسان سره کوئ، وږی به مړوئ، بربنډ به پټوئ، پر یتیمانو او ضعیفانو به مهرباني کوئ .

سوقیه:

د «ابراهیم» د سوقي طریقه ده، چې په ٦٧٦ هجري کې د ۴۳ کالو په عمر وفات شوی دی. طریقه یې پر خالص سني تصوف بناء وه او پر کتاب او سنت یې تمسک

درلود. شریعت یې اصل او طریقت یې فرع ګڼي. د ټولو خلکو مینه یې د کمال ضروري شرط او د مُرید راس المال شمېره.

اکبریه:

دا طریقه ځکه اکبریه بولي، چې «شیخ الاکبر (محي الدین بن عربي)» ته منسوبه ده. دا شیخ (٦٣٦ هجري) د وحدت الوجود زعیم دی،چې له وحدة الوجود څخه وحدة الادیان ته رسېدلی دی، ده ټول دینونه یو دین ګڼي، چې هغه د محبت دین دی. د ده طریقه پرڅلورو صفتونو او خصلتونو بناء وه : چپ والی، ګوښه توب، لوږه او بېخوبي.

په دې طریقه کې پیر خپل مُرید ته امر کوي ، چې له ټولو صغیره ګناهونو څخه توبه وباسي، پس له هغه یې بیا لاس پر لاس ږدي او ورته وایي،چې سترګې پټې کړه. اول درې ځله پیر لا اله الا الله وایي او مُرید یې اوري او پیر ورته غوږ نیسي. وروسته بیا تبرکاً دا آیت شریف وایي : (ان الذین یبایعونک) تر (اجراً عظیماِ) پورې. پس له هغه مُرید هره ورځ سل ځله استغفار، سل ځله لااله الا الله د زړه په حضور او دمانا په پوهه وایي، بیا سل ځله الله ورپسې سل ځله دا درود وایي : اللهم صل وسلم وبارک علی سیدنا محمد النبي الامي امام الهدي و علی اله وصحبه و سلم عدد کل ذرة الف الف کرة .

شاذلیه:

ددې طریقې مؤسس او باني «ابو مدیان ؤ او ابو الحسن علي شاذلي تونسي» په خلکو کې رایجه کړه؛ ځکه یې شاذلیه بولي. علي شاذلي په ٥٩٣ هجري کې زېږېدلی او په ٦٥٦ هجري کال کې وفات شوی دی. دا طریقه د علم پر مطلب او

ډېر ذکر بناء ده او مشقت او مجاهده په کې ډېر ارزښت نه لري. دا طریقه هم په افغانستان کې نااشنا غوندې ده.

مولویه:

د «مولانا جلاالدین رومي» طریقه ده، چې په ٦٧٢ هجري کې په قونیه کې مدفون شو. ده رقص او موسیقي د ذکر په طریقه کې شامل کړ او عالمي شهرت یې وموند.

چشتیه: له دې امله چې موسس یې «معین الدین چشتي» و، دا طریقه په دې نوم ونومول شوه. معین الدین حسن چشتي سجزي، د غیاث الدین بلخي زوی او د اوومې قمري پېړۍ یو نامتو صوفي و. له دې امله چې هغې سلسلې سره تړلی و، چې مشران یې هرات ته نژدې د چشت د کلي اوسیدونکي وو، نو ځکه یې تخلص چشتي ایښی و. اوس دومره په سجزي نه پیژندل کیږي لکه هومره چې په چشتي معروف دی. ځینو ورته اجمیري(په هند کې یو ښار دی) نسبت هم ورکړی دی، دا ځکه چې یوه موده هلته اوسیدلی و. نوموړي په خراسان کې وروزل شو، پنځلس کلن و چې پلار یې ومړ، وروسته تر هغه د زده کړو لپاره بخارا او سمرقند ته ولاړ او په بخارا کې یې قرآن او د هغه مهال نور علوم زده کړل. وروسته یې اوږده سفرونه پیل کړل. لومړی خراسان ته ولاد او هلته د هارون کلي ته نژدې په نیشاپور کې د خواجه عثمان هاروني په خدمت کې و، خواجه عثمان هاروني د چشتي ولس یو نامتو فقهي عالم و، شل کاله هلته ورسره و او له هغه څخه یې خرقه ترلاسه کړه. عثمان هاروني وایي: معین الدین د خدای دوست او زما ویاړ دی چې مرید مې دی. د زمان قطب او تصرف خاوند او هند کې خلکو ورته ارادت درلود او په ټولو ظاهري

او باطني علامو کې د خپل وخت يواځنی عالم و. له ده څخه عجيب او غريب کرامات او خوارق ليدل شوي دي چې د بيان له حده وتلي دي.

معين الدين چشتي له خراسان څخه بغداد ته ولاړ او ويل کيږي چې په دغه سفر کې يې نجم الدين کبرا او عبدالقادر گيلاني سره ليده کاته شوي و. په بغداد کې يې له شيخ ضياالدين د شيخ شهاب الدين سهروردي له مرشد سره ليده کاته شوي دي. وروسته بيا خواجه اوحد الدين کرماني ته ورغلی او له هغه څخه يې هم د ارشاد خرقه ترلاسه کړې ده. دې پسې وروسته همدان ته تللی او له خواجه يوسف همداني سره يې کتلي دي. له هغه ځايه تبريز ته تللی او هلته يې له ابوسعيد تبريزي سره ملاقات شوی دی او بيا اصفهان ته تللی او په دې ځای کې قطب الدين بختيار کاکي د ارادت لاس ورکړی و. داسې هم ويل شوي دي چې معين الدين او قطب الدين يو ځای له اصفهان څخه هرات ته راغلل او بيا له هرات څخه بلخ ته تللي او څه موده هلته له شيخ احمد خضرويه سره پاتې شوی وو، له هغه ځايه بيا غزني ته او په غزني کې يې شمس العارفين عبدالواحد سره ليده کاته شوي دي. دې پسې د پنجاب له لارې هند ته تللی دی او هلته په لاهور کې ميشت شوی و. هلته يې هم له شيخ حسين زنجاني سره ملاقات کړی و. په لاهور کې يې زياتره د شيخ علي هجويري په زيارت کې په تفکر او عبادت وخت تير کړی دی او ډيره موده يې هلته اعتکاف کړی و. له هغه ځايه ډيلي ته ولاړ او څه موده هلته پاتې شو. هلته يې ډير هندوان دده په ليدو مسلمان شول او په پای کې په ۵۸۰ ق(۱۱۸۳م.) کې د اجمير ښار ته ولاړ هلته يې (۴۴)کلونه تعليم او ارشاد وکړ چې

خلکو یې ډېر درناوی کاوه او ډېر پیروان یې لرل. معین الدین په اجمیر کې یوه خانقا ودانه کړه. اوس یې زیارت په اجمیر کې دی. د وفات کال یې ٦٦٣ق(١٢۴٣م.) دی. زیارت ته یې مسلمانان او هندوان ټول ورځي. قطب الدین بختیار د ده لومړنی ځای ناستی و او بیا ورپسې خواجه فخر الدین د معین الدین زوی د خپل پلار خلیفه شو. ضیا الدین بلخي، شهاب الدین غوري، شمس الدین غوري او جلال الدین اکبر گورگاني(٩٦٣-١٠١۴ق) د ده مریدان وو. جلال الدین اکبر به زیاتره وخت په پښو دده زیارت ته ورته. هند ته د معین الدین د سفر او هلته د میشت کیدو موخه دا وه چې هلته اسلام رواج کړي. هلته په هند کې د چشتیه طریقې بنسټ ایښودونکی دی. د ا د ادهمیه طریقې په دوام یوه طریقه ده. ادهمیه ابراهیم ادهم پورې اړه لري چې د ابو اسحق شامي(٣٢٩ق.) له وخته وروسته په چشتیه ونومول شوه. د نوموړي د منظومو او منثورو آثارو نوم په کوم ځای کې نه تر سترگو کیږي، خو د وخت په تیریدو سره یو شمیر آثار دده بلل شوي دي. لکه انیس الارواح(انیس دولت). همداسې ویل کیږي چې د خواجه عثمان کلمات چې د خواجه عثمان هاروني ویناگانې دي او معین ادین هغه له ٢٨ غونډو څخه راټولې کړي دي او دوه نسخې یې د گنج بخش په کتابتون کې ساتل شوي دي. د معین الدین سجزي رساله د ځلي، ذکر او ریاضت له امله د پیدا شوي ځواک په اړه ده چې هندي تومنه لري او یو لاس کښلې نسخه یې په نوموړي کتابتون کې شته. د معین الدین سجزي کلمات د وحدت الوجود، نفی او اثبات او د ناسوت مقام، لاهوت او د ملکوت په نومونو شته چې هغه هم په نوموړي کتابتون کې ساتل

کيږي. د گنج اسرار په نوم يو اثر د ده بلل شوی چې هغه يې په ۲۵ معرفتونو کې راټول کړې دي او دوه نسخې يې د گنج بخش په کتابتون کې شته. (آداب دم زدن) يې يو بل اثر دی چې د ايران د تهران د پوهنتون په کتابتون کې شته. اسرار الواصلين چې يو شمير ليکونه دي او عرفاني منځپانگه لري. دغه ليکونه خواجه معين الدين قطب الدين بختيار کاکي ته ليکلی او يوه ناپيژاندې هغه راټول کړي دي. همدارنگه يو بل ليک يې په ۱۹۰۰م. کې په مراد آباد کې په سنگي مطبعه کې چاپ شوی دی. د خواجه معين الدين چشتي د اشعارو ديوان څوڅو ځله په هند او پاکستان کې چاپ شوي دي او په هغه کې قصايد، غزل، حمد، نعت، تصوفي او عرفاني شعرونه راغلي دي. خواجه په دغو شعرونو کې ځينې وخت د معين او ځينې وخت د معيني تخلص راوړی دی. دلته يې يوه بيلگه راوړو:

شهباز قدس

بکشای پرده از رخ وبرداشتیم　　حسنی بمن نمای وبیفزای مستیم

محروم گشتم از طیران در فضای قدس　　تابال جان برشته قالب ببستیم

شهباز آشیانه قدسم گهی عروج　　گرقید تن فرو نکشد سوی پستیم

واعظ زکوی دوست سوی جنتم مخوان　　بنگر که از کجابه کجا میفرستم

من مست و می پرست نه امروز گشته ام　　سرمست وبیخود از می بزم ابد هستیم

من در جمال بت،رخ بتگر دیده ام　　توحید مطلق است کنو بت پرستیم

در بحر آشنایی او غرق گشته ام ای حضرتا سفینه هشتی شکستیم

دل ذره ذره گشت ز نور تجلیت لیکن زهر شکست بود صد درستیم

نور ظهور ساقی باقی کند طلوع چون جام دل زدوده شد از زنگ هستیم

بگذار تا روم ز جهان استین فشان کزاب دبده دست ز عالم بشستیم

برخاست شغل و شادی و عیش ار دل معین تا در درون سینه محزون نشستیم

***

ملامتيه: د حق د لارې د عارفانو او صوفيانو د يوې ډلې ځانګړې لاره ده. د صوفيانو په سلک کې د ابوصالح حمدون بن احمد بن عماره قصار نيشاپوري پيروانو ته ملامتي وايي. ابو صالح حمدون په ۲۷۱ق. کې وفات شوی دی. د ده طريقې ته ځکه ملامتيه وايي چې د ده طريقه د " ملامت" اظهارول او نشرول دي. نوموړي له ابو تراب نخشيی او سالم باروسي څخه په تصوف کې ډير څه ترلاسه کړي او په فقه کې په ثوري مذهب وه ملامتيه د خراسانيانو طريقه ده چې لومړی ځل نيشاپور کې رامنځته شوه. د دغه مسلک لارويانو ته ځينې وخت قصاريان او حمدونيان هم وايي. په يو مهال کې چې ابونصر سراج، ابو علي دقاق او امام قشيري تصوف د شرعيت په ساتنې سره ښوده، نو په هغه وخت کې يو شمير سوفيان لکه ابوسعيد او ابوالحسن خرقاني د اهل سکر په نوم ياديدل. دوی د دقاق، قشيري او سراج له لارې ناخوښه و. د دوهم مهال يو بل صوفي په خراسان کې يوه بله طريقه لرله چې د شريعت په حدودو کې يې تظاهر په عمل کې د اخلاص برخلاف ګڼله او د سکر د

غلبې له امله يې د احوالو اظهار يو ډول ځان ښودنه او ځان خوښول او تظاهر بلل. دوی عام قبول د شيطان لومه او ځانپالنه بلله او د عارفانو صوفيانو په تګلاره يې نيوکه کوله. له نفس سره مشغولتيا او خلکو سره راشه درشه يې له حق څخه لرې کيدل ګڼل، نو ځکه دا ډول فکر د خلکو له عرف او عاداتو سره د پرديتوب او بې اعتنايي لامل شو، نو د مشترعانه او اهل سکر د تصوف په ضد يې د ملامتيه طريقه غوره کړه. ملامتيان خپل فضايل او نيکي د خلکو له سترګې پټوي. د خلکو به زړونو کې ځای موندل او خلکو کې نامتو کيدل د سلوک په لاره کې يو ډول حجاب او آفت بولي. دوی هڅه کوي چې کړه وړه يې د خلکو د پاملرنې او خوښې وړ ونه ګرځيد دا ځکه چې د دوی شهرت او صفت ملامتيان ننګ او نوم پسې نه ګرځي او ځانونه د خلکو له عرف، عاداتو او دودونو څخه آزاد ګڼي. دوی د عمومي افکارو په وړاندې بې اعتنا دي. په ظاهره ټولنيزو او آن مذهبي قوانينو او اصولو ته چندانې پام نه کوي، دا ځکه چې بايد د خلکو له خوا ملامتي لاندې راشي او خلک هغوی له ځانه لرې کړي او دوی په آسانه د طريقت منزل ووهي.

ملامتيان چاسره شخړه، جګړه او جدل نه کوي، خپلې نيکي نه بيانوي، د الله په طاعت او عبادت کې کلک، پياوړي اوثابت قدم دي له ريا او تظاهر، ټګي او دوکې څخه تښتي. د زړه صفا او پاکي ورته ډيره مهمه ده. دغه فرقه خرقه، خاص خانقاهي دودونه او کوم ځانګړی لباس نه لري او هڅه کوي چې ددوی نيک اعمال، عبادت او رياضت ددوی د غرور لامل نشي. بد نه کوي او چا ته زيان نه

رسوي او د خلکو له ګواښ او آزارونو څخه نه خپه کيږي. دغه موضوع خواجه حافظ شيرازي يو بيت کې داسې بيانوي:

وفا کنيم و ملامت کشيم و خوش باشيم

که در طريقت ما کافری است رنجيدن

***

ملامتيان د حق د مينې د ريښتيني کولو لپاره او له ريا څخه د پرهيز په خاطر او د في سبيل الله په لاره کې رياضت په هڅو کې د هيچا له ملامتي نه ويريږي. دوی د زهد او تقوا اظهار نه کوي، خپل کرامات او مقامات نه څرګندوي، د خرقې اغوستل چپن او پوستين اغوستل يو ډول ځان غوښتنه بولي. ملامتيه سالکان په ذکر او سماع سره تظاهر نه کوي، ددوی د ظاهر برخلاف دوی شپه او ورځ عبادت کوونکي دي. له خدای سره په پټه معامله لري او په خلوت کې ورسره راز او نياز لري او خلکو ته يې نه څرګندوي. له چا څخه مرسته نه غواړي ډير توکل کوونکي(متوکل) دي. د خداي په لاره کې د هلو ځلو له امله د خلکو له ملامتۍ نه ويريږي. احمد غزالي د دې ډلې په تړاو وايي:

"کمال يې ملامت دی او ملامت درې اړخونه لري: يو يې به خلکو کې، بل يې د عاشق او بل يې معشوق. هغه اړخ چې خلکو ته دی د معشوق د غيرت صمصام دی. ترڅو يې په اغيار هيڅ سترګې ونه لګيږي هغه اړخ يې چې د عاشق دی د

وخت د غیرت صمصام دی ترڅو ځان ته ور ونه ګرځي او هغه چې معشوق ته دی، د عشق د غیرت صمصام دی تر څو یې ټول قوت له مینې وي"

ملامتیه طریقه ورو ورو د صوفیانو پر ادب او تصوف اغیزې وکړې او د بغداد، نقشبندیه او قلندریه په لارویانو یې هم اغیز پریوت، یو شمیر څېړونکي قلندریه طریقه د ملامتیه یوه څانګه بولي. ابو عبدالرحمن سلمي چې د دغې طریقې یو نامتو شیخ و، د (رساله الملامتیه) په نوم یوه رساله لري چې په هغې کې دغه طریقه ښودلې ده. لنډه دا چې ملامتیه طریقه حمدون قصار رواج کړه او دا یو ډول پټ زهد دی. په دغه طریقه کې په عمل کې زهد او اخلاص ډېر مهم بلل کیږي او باید هیڅ ډول تظاهر ته پکې ځای نه وي او د زهد د دعوا اجازه نه ورکوي او پرته له خدای څخه بل له هیچا څخه د مرستې غوښتنه نه کوي.

دا چې د ستاسو د پوښتنې بله برخه دا ده چې افغانستان کې کومې طریقې زیات مریدان لري او زیات پېژندل شوي، باید ووایو چې نظر نورو ته قادریه، چشتیه، مولویه، روښانیه ډېر سالکان او پلویان لري او ډېر لږ سهر وردیه هم پلویان لري.

مسعود: ځینې کسان روښانیه طریقه د سهروردیه طریقه څخه جلا بولي او کله یې له قادریه او نقشبندیه طریقو څخه اغېزمنه ګڼي. ستاسو پر اند، آیا روښانیه طریقه له نورو بیلابیلو طریقو څخه اغېزمنه شوې ده، او که په بشپړه توګه جلا او خپلواکه طریقه ګڼل کیږي؟ که داسې وي، نو د دې طریقې د خپلواکۍ کومې ځانګړنې وې او دي؟

استاد دودیال: موږ له پیل څخه د صوفی، تصوف او عرفان اصطلاحات له لغوي او اصطلاحي پلوه په تفصیل وویل. صوفیانه مشهورې طریقې مو هره یوه جلا جلا وپېژندله. هره طریقه یو بل سره ورته والی او توپیرونه لري. د روښانیه طریقه په ځانګړي ماحول او ځانګړو شرایطو کې رامنځته شوه. روښاني غورځنګ تصوفي، سیاسي، ادبي او ټولنیز اړخونه لرل. د تصوف په تاریخ کې نورو طریقو دا ټول څوګوني اړخونه نه لرل. په همدې سره یې جوت توپیر لیدلای شو، خو روښانیه طریقې خاصتاً د تصوف ټول منل شوي اصول لرل او مقامات او منازل یې جلا جلا وویل شول. په تصوف کې معمولاً له څلورو اصلي مقاماتو او منازلو نیولې، ځینو کې تر نهو او ځینو کې تر لسو پورې د مقاماتو یادونه کېږي، موږ د روښانیه طریقې اته مقامات او منازل لږ مخکې وڅېړل. دا کوچني توپیر ډېر د بحث نه دي. آن دا چې ځیني وخت پیر عین طریقه کې د خپل مرید جلا (منفرد)حالت ته په کتو، په لږ توپیر بیلابیلې توصیې کړي دي. خو د بایزید روښان دووه مخالفینو (درویزه او سیدعلی ترمذي) د ده تصوفي طریقه له نورو ټولو په توپیر پېژندلې ده، د بیلګې په توګه: عبدالقدوس قاسمي خپله مقاله (پښتو مجله، ٦٧مخ، پېښور) کې د روښانیانو د مستقل او ملي غورځنګ په اړه پوره مدلل توضیحات ورکړي. باید وویل شي چې پیروښان د زهد، باطني پاکي، تقوا، صدق، عدالت او نیکو اعمالو سپارښت کاوه او مقامات او منازل یې هم موږ بیان کړل، له سهروردیه او نورو سره توپیر لري، خو بالعموم صوفیانه او عرفاني خصوصیات او اوصاف لري. همداسې هم محمد شفیع پۀ خپله مشهوره رساله کښې د مستندو متونو پۀ حواله د دې ذکر هم کوي چې کله

پیر بابا (سیدعلی)او د هغهٔ پهٔ متابعت کې اخوند درویزه چې دا ولیدل چې دا یو بل قسم پیر دی چې د کبرویه، چشتیه، سهروردیه، شطاریه، حلاجیه و غېر هم مشهورو سلسلو سره تعلق او ربط نه لري، ښځو ته هم خلافت ورسپاري او سماع او د مزامیرو نه هم پرهېز نهٔ کوي، نو د دې رقم پیر متابعت ئې پهٔ دین کښې خلل وګڼلو". البته دا واضح ده چې پیرروښان دسهروردیه او ډېرو نورو طریقو سره په عمومیاتو کې سره ورته و، خو دا چې د مغل په وړاندې د مبارزی لپاره ولاړ و، ټولنیز اصلاحات یې راوستل، ملی یووالی یې غوښت او داسې نور ډېر روښانه او عالي اهداف نورو طریقو کې نه وو. همدا یې توپیر وو.

مسعود: په اسلامي ټولنه کې نڅا، سماع او موسیقي تر زیاته حده د صوفیانو او عارفانو دود او سنت وُ، په هند، ایران ترکیه او زموږ په هیواد کې دغه دود اوس هم موجود دی. سماع او قوالي په مصر، ترکیه، هند او پاکستان کې د ذوق او محبت ښه وسیله ده. تاسو د صوفیانه او عارفانه رقص او نڅا، سماع او موسیقي په برخه کې څه لید لرئ؟ او دا راته وویاست چې د صوفیانو د سماع او قوالي په غونډو او مجلسونو کې د مینې او سوز نه ډک عشقي او عرفاني ترانې د عارفانو او متصوفینو په ذهني او رواني حالاتو څه اغیز لري؟

استاد دودیال: ترنُم، لحن، موسیقیت احساسات رقیق کوي، د صوفیانه کلام او شعر تاثیر زیاتوي، په لحن سره د وعظ او نصیت اورول اغیزناک تماميږي. د موسقي له اغیز څخه په عادي او ورځني حالت کې عادي خلک هم انکار نه کوي، خو صوفیان یې د یوې روحي اړتیا په توګه مجلسونو کې اوري او د وجد او سرور په

حال کې په ذکر اخته وي. سماع، رقص او وجد مو د تصوفي اصطلاحاتو په ترڅ کې واضح کړ. وجد او د صحو حالات هم هلته وويل شول.

موسيقي شايد د فطرت له پيداښت سره سمه پيداشوې وي او دا دی له مونږ او زمونږ له احساساتو سره سمه راروانه ده. طبيعت پخپله ډېر لوی فنکار دی د اوبو د جريان غږ، د نرۍ وږمې پر مهال د ونو د پاڼو سرينده ډوله موسيقي، د مرغانو غږونه او نورې طبيعي سمفوني ګانې د موسيقي مثالونه دي. اوبه په شېلو او شرشرو کې موسيقي غږوي، مرغان هوا کې دايرې جوړوي، د ونو پاڼې په سُروتال وي، موسيقي غږوي او اوازونه کوي، کاڼي له غره راکوليږي، څوك خبر دي، چې د څۀ لپاره کوليږي؟؟ شايد د موسيقۍ د غږولو لپاره!

دلته ستاسو دا پوښتنه د موسيقي په اړه عمومي نه ده، بلکې په ځانګړې ډول مو د صوفيانو، تصوف او موسيقۍ رابطه او څرنګوالي پوښتې دي، نو ځواب به هم صرف همدې برخې ته محدود کړو.

د صوفيانو په مجلسونو کې له سوزاوګداز او د الهي مينې نه ډك شعرونه له ساز سرود سره غږول کيږي دې ته سماع وايي. سماع صوفيان په وجد راوولي. صوفيان ورته دايره جوړوي، غلي کينې، خو ناڅاپه دغه سکوت او خاموشي ماتيږي، صوفيان په وجد کې راځي، د(شاباس)چغه کوي او په دايروي بڼه په نڅا باندې پيل کوي. د روم مولانا جلال الدين محمد به د وعظ پرځای سماع کوله. هغه به د هر موزون غږ له اوريدو سره مکتب او مدرسه پرېښوول او پر سماع به بوخت شو. په قاموسونو کې سماع د وجد، سرور، پای کوبۍ او لاس غورځونې په مانا راغلې ده.

مگر سماع په عارفانه اصطلاح کې هغه حالت ته وايي، چې پر عاطفي هیجاناتو او دننني شوراو وجد سره عارف ته لاس ورکوي او هغه لاس غورځونې او پایکوبۍ ته رسوي. دغه لاس غورځونې په ښکاره د نڅا په ډول دي، چې له همدې امله ځینې علما سماع د اسلامي شریعت خلاف بولي. سماع تقریبا د دریېمې هجري پېړۍ له پېل نه د صوفیانو په منځ کې دود شوې ده. له نامتو متصوف شېخ سعید ابوالخېر څخه یو نقل قول دی: یوه ورځ زه نورو صوفیانو سره په سماع کې وم، چې د ملا د اذان غږ واورېدل شو. دا وخت شېخ ته چا ووېل:د لمانځه تېم دی شېخ د سماع او پایکوبۍ په حالت کې ووېل: زه په لمانځه کې یم. نو دا د هغو شطحیاتو له جملې و، چې د صوفیانو له خولې د وجد پر مهال راوځي. په شرعیت کې موسیقي اورېدل روا نه دي، خو د تصوف ځینو طریقو کی موسیقي او سماع روا بولي. ځینو عارفانو هم سماع او نڅا مباح گڼلې ده، چې د هغوئ په گروهه وجد او سماع غېر ارادي او الهي دي، چې عارف د یوې سندرې او یا هم یوه موزون غږ له اورېدو سره ناڅاپه په سماع او وجد کې راځي، پر زمکه پریوځي او لاسونه اسمان ته پورته کوي او د الهي عظمت پر وړاندې په سجده پرېوځي.

دا چې د متصوفینو په ذهني او رواني حالاتو مو د موسیقۍ د اغېز په اړه پوښتنه کړې باید ووایو چې:

لحن، وزن، ښه غږ او موسیقیت د انسان په رواني حالت څه چې آن په بوټو او ژویو تاثیر لري. حضرت داوود(ع) د خپل جذاب او ښکلي غږ له امله نوم لري او ویل کیږي چې د ده معجزه یي غږ ته به د هوا مرغان راکوزېدل. په لحن او خوږ، موزون

او تاثیرناک غږ د قران عظیم الشان لوستل د ثواب لامل دی. آن دا چې مبارک پیغمبر په ودونو کې د چمبې دغږولو منع نه ده کړې، ښکاره خبره ده چې موسیقي د صوفیانه کلام اغیز هم زیاتوي. اما مبتذله موسیقي، وخت ضایع کوونکی هذل موزیک باندې وخت تېرول، په لوړ او نامناسب غږ د موسیقۍ خپرول او شاوخوا خلکو ته مزاحمت نه یواځې ناوړه کار، بلکې غیرمجاز، غیرقانونی او حرام دی. د موسیقۍ په اړه هم مسلمانانو کې متناقض او اختلافي نظریات شته. ځینې یې حرامه بولي، ځینې یې د افراطي بنې مخالف دي، خو د مطلق حراموالي په اړه یې شک لري او وايي شاید مطلق حرام نه وي.

ابن جوزی وايي: موسیقی اورېدل دوه منفي او حرام اړخونه لري: یو دا چې د خدای په عظمت کي له تفکر او د هغه په خدمت کي له درېدلو څخه سړی را گرځوي او بل دا چي انسان د دې نړۍ له خوندونو او نعتمونو څخه برخمن کېدلو ته هڅوي چې دا له حرام څخه پرته نه میسر کیږي. ځینې د موسیقي مخالفین وايي، چې موسیقي سړی زنا ته تشویقوي. نوموړی د مناظرو او د د خلکو د پوښتنو په ځواب کې له موسیقۍ سره خپل مخالفت ښودلی او هغه یې حرام ته نیږدې عمل بللی او اتکا یې فقط په دریو آیتونو کړې ده. البته هغه درې آیتونه چي دی یې د موسیقۍ د تحریم او یا لږ تر لږه کراهیت په برخه کي راوړي، د موسیقۍ په برخه کي صراحت نه لري او د ده استدلال یوازي د آیتونو پر تفسیر او د هغوی په باره کي پر نقل قول وارد دي. لومړی آیه : /و منالناس من یشتری لهوالحدیث / ژباړه : معنی یې دا ده

چې هغه کسان چې په چټې خبري بوخت دي. یعنې دا یې لهو او فضولیاتو کې شمېرلې ده. نو لهو لعب خو معلوم دي چې ضررناکو اعمالو ته وایي.

دغه راز ابن عباس، مجاهد، عکرمه، حسن بصري، سعید بن جبیر او ابراهیم نخعي هم په دغه عقیده دي. دوهم آیه (و انتم سامدون) یعني موسیقی اورېدونکي په غفلت کي ژوند کوي. ابن جوزي وایي له ابن عباس څخه نقل شوی و، چي په حمیري ژبه کي سمدلنا یعني غنا لنا. غنا په عربی موسیقی ته وایي او غنالنا یعنی موږ لره موسیقی.

د ابن عباس ترځنګ؛ مجاهد دا هم وایي چي«یقول اهل یمن سمد فال»یعني کله چي سندره یې وویله.

خو قرآن شریف په عربي ژبه نازل شوی دی او په هغه کي د حمیري او یمني ژبي په اساس تعبیر بې ضرورته دی. ځکه د دې ژبو یو بل سره غاړه غړۍ کول مشکل دی، فهم ګډوډ کوي. د قران عظیم الشان د ایتونو مانا کې ډېر لږ غفلت او غلط فهمی د لویې ګناه موجب ګرځي.

په یو بل ځای کې قرآن شریف په دې اړه فرمایي: /واستفرز من استطعت منهم بصوتک/. چي مجاهد په دغه آیة کي د شیطان ږغ په ساز او آواز تعبیر کړی دی. داسې ښکاري چې دوی له دغو ضمني یادونو څخه تعبیرونه رااخیستي دي.

موږ ګورو چې ابن جوزي ټوله خبره د تعبیر او تفسیرکوي. که موسیقي دونه بده وای چې د هغې د کراهیت په برخه کي درې آیتونه نازل کېدلای نو حق تعالی به حتما د

نورو بدو کارونو او نواهیو لکه شراب، قمار، سودخورۍ اونورو تر څنګ مستقیماً په صریح او شدید ډول د غنا په نوم یادونه کړې وای او د ابن مسعود او نورو کسانو تعبیرونو ته به ضرورت نه و. ابن جوزي د موسیقۍ د کراهیت په برخه کي روایتونو ته ځي مثال وايي د عبدالله بن عمر څخه یو روایت لرو چي له نافع سره روان وو او د نی(شپیلۍ) آواز یې تر غوږ سو. په غوږونو کي ګوتي ونیولې او لاره یې بلي خواته کړه او په لاره کي یې له نافع څخه پوښتنه وکړه چي د شپیلۍ آواز اورې؟ نافع ورته وویل چي نه ږغ یې نه اورم. نو عبدالله بن عمر له غوږونو څخه ګوتي لیري کړې او ویل یې، چي رسول الله صلعم مي لیدلی دی چي همدغه کار یې وکړ.

ابن جوزي وروسته وايي د پیغمبر صلعم له قوله ویل شوي دي چي (بُعثتُ لیهدم المزمار و الطبل) زه د ډول او نی د محو کولو لپاره مبعوث شوی یم. هغه کتاب هغه مخ ابن جوزي پخپله هم حواله نه ورکوي او یوازي دونه وايي چي د پیغمبرصلعم له قوله ویل شوي دي. هیچا دا حدیث نه دی لیدلی. خو که په کوم کتاب کي راغلی هم وي ځکه مشکوک دی چي د حضرت پیغمبر صلعم په هیڅ کومه اله ماته کړې وي. دا اختلافي مسئله او تصادم تر نن ورځې پوري دوام لري، خو د منع او حراموالي دلایل یې ضعیف دي. دا چې صوفیانو ولې موسیقي ته مخ واړاو، جالبه خبره ده. باید تاریخ کې یې ځواب وموو، هغه داسې چې: څرنګه چي شریعت، د مدرسې فارغان اوملایان تل په ټولنه کي حاکم وو؛ او پاچاهانو، سردارانو او عوامو ټولو د هغوی پیروي او د هغوی یې ډېر لحاظ او دار- مدار کاوه، نو صوفیان هغوی سره د ټکر د مخنوي په خاطر مجبور شول چي خپلو زاهدانه افکارو ته د شعر او په

شعر کې هم د رمز او اشارو جامه ور واغوندي. هرې خبرې او شعر ته یې د ظاهر او باطن او حقیقت رنګ ورکړ او خپل صوفیانه اشعار یې په لحن سره ویل او آن ورد، اذکار او دعاوې یې هم په ترنم او لحن سره وې. خرابات او خانقاوو کې به دوی په خوږ غږ ذکرونه کول.

مسعود: ویل کیږي: د نقشبندیه سلسلې لویان، مشران او عالمان له تصوفي او عرفاني ساز، اواز، سماع، ګډا او نڅا سره سخت مخالف وو. خو د چشتیه طریقه ورسره مینه لري. ستاسو لید په دې تړاو څه دی؟ او دا راته وویاست د ساز، اواز او ګډا سره چشتیه طـریقه څه اړیکه لري؟

استاد دودیال: صوفیانه موسیقی نه یواځې چشتیه طریقه، بلکې څو نورو طریقو کې هم شته. دوی د وجد حالت ته د رسیدو او ستاینو او د خپلو احساساتو او ولولو په خاطرخپلو مجلسو کې صوفیانه موسیقي لري او اوري یې. دا له پخوا د څو طریقو ترمنځ یوه اختلافي مسئله وه، اوسني وخت کې په ټوله کې صوفیانه مجلسونه ډېر کم او دا اختلافي مسئله هم ډېره نه مطرح کیږي. زموږ بحث د تصوف او عرفان او عرفاني ادب په اړه و، که دغې اختلافي موضوع باندې خبرې وکړو، دا ډېر تفصیل غواړي او ممکن له اصلي بحث به ډېر لرې شو.

مسعود: سماع، رقص او نڅا په زیاترو او په ځانګړي توګه په مولویه طریقه کې یو اصل او بنسټیز رکن دی. صوفیان سماع او موسیقي د داسې حالت د ایجاد لپاره اړینه بولي چې په هغه کې عارف او سالک د شور، وجد او احساس له لارې له خپله تنه او حالته بهر کیږي او په لویه هستۍ کې د ځای کیدو او ورکیدو لاره جوړوي.

خو د صوفیانه غونډو او مجالسو داسې بیلګې هم شته چې څو تنو د وجد په حالاتو کې ساه ورکړې ده. تاسو په دې اړه څه لید لرئ، لامل او دک و دلیل یې څه ډول ارزوئ؟

استاد دودیال: واضح حقیقت دی چې لحن، وزن، ښه غږ او موسیقیت په انسان اغیز لري، آن دا چې دغو وروستیو کې تجربو ثابته کړې ده چې موسیقي آن په ژویو او بوټو اغیز لري. دپاړوګر د شپیلۍ غږ په مار باندې یې څرګند مثال دی. حضرت داوود(ع) د خپل جذاب او ښکلي غږ له امله نوم لري او ویل کیږي چې د ده معجزه یی غږ ته به د هوا مرغان راکوزېدل. په لحن او خوږ، موزون او تاثیرناک غږ د قران عظیم الشان لوستل دثواب لامل دی. د تصوف په ځینو طریقو کې موسیقي روا، بلکې د ذکر او حلقې یو شرط دی، ځینو طریقو کې روا نه بلل کیږي. د دې مانا دا ده چې د تصوف په برخه کې د موسیقۍ په اړه بیلابیلو نظریاتو سره مخامخ کیږو. داسي ښکاري چي د صوفیانو په مجلسونو کې د موسیقۍ اورېدل، موسیقي او شعر ته پر وجد راتلل او نڅا له ډېره وخته موجوده وه. یو شمېر صوفیان؛ په تېره بیا د چشتیه او مولویه طریقه، د موسیقۍ طرفدار دي او وایي چي نه یوازې موسیقي روا ده، بلکې د صوفیانو او ذاکرانو د وجد او جذب سبب کیږي، البته ضربه یې موسیقي(ډول، طبله، درم) صوفیانه موسیقی کې نه راځي، خو شپیلۍ او پرده یې ساز(لکه تولۍ او هارمونیه) د دوی مجلسونو کې شته. په تېره بیا شپیلۍ د مولویه طریقې په سمبول بدله شوې ده. د تصوف یو شمیر نورې طریقې هم موسیقي روا بولي، آن دا چې موسیقي یې د ذکر او فکر د ناستو یوه برخه وي، خو یو شمیر نور

لکه ابن جوزي، د اهل سنت د نورو عالمانو او مفتیانو په څېر، د موسیقۍ مخالف دي. مولاناجلال الدین محمد بلخی، امام رازي او ځینې نور عارفان موسیقي روا بولي. روایت دی چې مبارک پیغمبر ته په وحی کې د الله پاک له لوري د خلقت، کائیانو، پر زمکه د انسان د خلیفه گرځولو او هغه مسئولیت چې بنی آدم(ع) ومانه، د حشر په ورځ د هر چا عملنامو لوستلو او ډېرو سختو آزمایښتونو په اړه یو راز ترلاسه شوی و، دا راز ډېر سهمگین و. مبارک پیغمر دا راز یواځې حضرت علی ته ووایه، خو هغه برداشت نشو کړای، بل چا ته یې نشو ویلای، روایت دی چې یوې څا ته ورکوز شو، هلته نلونه(نۍ) شنه و، دا راز یې په دې څا کې ووایه. دغه د خلقت او د هستیو په اړه سهمگین راز دومره دروند او اغیزناک و چې د څا په نلو یې هم اغیز وکړ او د شپیلۍ سوزناک غږ د هغه راز درد دی. نو صوفیان وایي چې دوی د شپیلۍ سوزناک غږ کې د دغه راز اثر اوري او د وجد او بیهوشۍ حال ته یې بیایي. ځینې بیا وایي چې شپیلۍ چې له خپل اصل(دنلونو له ځنگل) را جلا شي، خپل اصل پسې سرگردانه وي، لکه د صوفي روح چې خپل اصل سره د وصلت په لټه کې وي...

ما (د تصوف حقیقت) کتاب ژباړلی او له نن څخه شل کاله مخکې میوند خپروندیه ټولنې خپور او په لږ وخت کې کمیابه شو. په دغه کتاب او زښته ډېرو عرفاني آثارو کې د موسیقي په اړه خبرې شته، خو دلته د هغو ټولو څخه تیریږم، یو څه خپل اوریدلي روایات او سترگو لیدلي حالات به ووایم:

د افغانستان د راډیو په آرشیف کې د س. ابراهیم خېل په دکلمه د رحمن بابا، ملاارزاني، مزراخان انصاري او د ع.شادان، دوکتور اکرم عثمان او ف. انوري په دکلمه د مولانا جلال الدین، حافظ، بیدل او نورو شاعرانو عارفانه اشعار شته، چې ځلوېښت- پنځوس کاله مخکې ضبط او ثبت شوي دي. دکتور صادق فطرت او استاد مهوش (بشنو از نیۂ چون حکایت میکند- ازجدایی ها شکایت میکند) صوفیانه شعر، استاد اولمیر د رحمن بابا کلام(چې په تخت د شاهی فخر شهریارکا- عاشقان یې ددلبرو په رُخسار کا) او استاد سراهنگ او استاد رحیم بخش هم تصوفی اشعار سندره کړي دي. دا شعرونه تر پایه ډېر ژور او مستانه اغیز لري او د صوفیانو د حال ترجمان دي، د زړه په غوږو اورېدل یې هر عادي او غیرصوفي اوریدونکي هم په وجد راولي. ځنې او کلونه وروسته، په ۱۳۶۱ل. کال فطرت د اقبال او سرمد د صوفیانه شعرونو یوه یوه برخه سندره کړ:

اقبال:

پیر رومی مرشد روشن ضمیر   کاروان عشـــق ومستی را امیر
منزلـــش برتر زماه و آفتاب   خیمه را از کهکشان سازد طناب
نـور قـران درمـیان سـینه اش   جام جم شرمنده از ایینه اش

...

او، **سرمد:**

چون نی به نوا آمد   با نغمه ی مستانه
رندی به طرب برخسات از گوشه ی میخانه
ازناله ی نای ونی   وز وجدی سماع وی

شد کار حریفان طی بی ساغروپیمانه

***

د غه سندره لومړی ځل د(هفت اورنگ) راديويي پروگرام کې نشر او ع. آسوده په دې اړه فطرت سره مرکه وکړه. دا يو خوږ عارفانه بحث و. غالباً په ۱۳۸۴ل. کې دا سندره په لړ توپير له هېواد بهر يو ځل بيا په لړ توپير ضبط شوې ده . په ۱۳٦۵ل. کال سباوون مجلې د تصوف په اړه يوه مقاله نشر کړه او د خراباتيانو د ژوند د حالاتو انځور يې وړاندې کړ، په ۱۳٦٦ ل. کال پويا فاريابي د عرفان مجله کې عارفانه آثار معرفي کړل. په دې توگه د کابل نشراتو کې عرفاني ادب او صوفيانه بحثونه تازه شول. په کابل کې د بيدل عُرس نمانځل کېده، عامه کتابتون کې حيدري وجودي د (حق) په نوم د تصوف درس درلود چې گڼ شمېر د عرفان مينه والو پکې گډون کاو. مثنوی معنوي به له مانا او تفسير سره پکې ويل کېده. دوی ټولو موسيقي منله او اورېده. د موسيقۍ په اړه وروستي بحثونه د استاد مددي، اسد آسمايي، شاولی او استاد نگارگر وو. له ۱۳۷۲ل. کال وروسته راديو او تلويزيون کې موسيقي منع او د تصوف په اړه هم بحثونه ناروا وبلل شول، خو د موسيقۍ ځای ترنُم ونيو. اوس هم صوفيانه اشعار په ترنم ويل کيږي.

په هند کې موسيقي د هغوی د مذهب يوه برخه ده. زموږ خراباتيان هم زياتره د تصوف په حلقو کې وو، لکه استاد سراهنگ، استاد رحيم بخش او نور. ويل کيږي استاد الحاج دُرمحمد لوگري لوی صوفي و او د بهايي جان شعرونه يې په ياد زده و، مولانا يعقوب چرخي ته يې زښت درناوی درلود. د خرابات د موسيقارانو ترڅنگ، د

صوفي عشقري په شان نامتو شاعران او ناظمان هم د دوی مجلسونو کې و. رمضانیانو او مناقیب ویونکو د خرابات له استادانو زده کړه کړې وه. سیدفخرالدین آغا به د صوفیانو مجلس کې نعتونه په ترنم ویل... د موسیقی او لحن او ترنم په اړه دغه ډول روایتونو اوداسې ډېر مثالونه لرو.

د لوریتان په پوهنتون کې مایکل پرسینګر او د ده د څېړنې همکارانو د انسان په مغز د الله د ذکر او حضور په اړه تحقیق وکړ او د حس او حضورِ او بیا د مغزو فعالیت یې وکوت. د څېړنې پر مهال یې د کورِن خولۍ Koren helmet، تر تجربې لاندې کسانو ته ورپه سرکړه، په دې تجربو کې د لحن او موسیقي اثر هم وکتل شو، چې عجیب او حیرانوونکی و.

اوس هم موږ ګورو چې د دیني تبیلغ په مهال مبلغان د غږ تون او وزن مراعاتوي او لحن ته اهمیت ورکوي. دا ټول د موسیقیت اثرات ښیي، چې صوفیان په وجد راولي.

اوس چې وروستی پوښتنې ته رسیدلی یاستو، او د تصوف او عرفان له ماخذونو څخه مې خبره خپلو سترګو لیدلی حالاتو ته را ورسوله، د هغو درنو ذواتو، د تصوف مینه والو او د طریقت سالکانو او زموږ د کورنۍ د هغو مشرانو په اړه به یو څو خاطرات ولیکم چې صوفیان وو. اوس ټول وفات شوي دي، الله پاک دی فردوس جنت ورته نصیب او د دوی برکت دی مهربان خدای پر موږ او تاسو ولوروي. ارواښاد پلار مې بوستان او ګلستان په لحن راته لوست. زه هغه وخت د دغو شعرونو په مانا چندان نه

پوهېدم، آن دا چې غلط مې ضبط کړي و: ببخشای کریماو به حال مای که هستیمو اسیروکمندو هوا !!

وروسته بیا ما د ښوونځي په لسم ټولګی کې دغه شعر په سم ډول او پوره ولوست او په مانا یې پوه شوم، او سم مې زده کړ. البته دا تېروتنه د موسیقیت د برابرولو له امله پېښه شوې وه. په هر ترتیب؛ لوستونکو ته به په زړه پورې وي چې د پینځه پنځوسو کلونو مخکې یوه بله کیسه هم را یاده کړم:

یو د منځي قد لرونکی تقریباً د شپېتو کالو په عمر آواره او بې کوره به له سهار تر ماښام د زرلښت مارکیټ له مخې نیولې، کله پخته فروشي، کله شوربازار او کله آن د منډایي کوڅه کې ګرځېده، کله به چې کوم هټیوال سره د دمې کولو لپاره کیناست، نو هټیوال به دستي ورته شین چای راوغوښت، ده به په ترنم د بیدل او مولانا شعرونه زمزمه کول پیل کړل. خلکو ویل (مېزوف) دی. یو سپین ږیری چای فروش صوفي و، ټوله ورځ به یې تسبیح لاس کې وې، تسبیحات او ذکرونه به یې کول. هغه به د ده په لیدو سره افسوس وکړ، سر به یې وښوارو: مجذوب است، چله را تحمل کرده نتوانست. در پوره کردن منازل تحمل و تاب نه کرد.

دې مجذوب به ژمي اوړي لوی بالاپوش او توره لونګۍ تړله. روسي کلوشې به یې وې او عطر به یې وهل. حج یې هم کړی و، خلکو ورته حاجي صاحب ویل. هغه وخت به زه د لسو- دولسو کالو وم، د مشرانو له خبرو پوه شوی وم چې صوفیان ریاضت کوي او دا ډېر سخت پړاوونه لري.

د کتابفروشۍ کوڅه کې یو صوفي دیني کتابونه پلورل، ټوله ورځ به ورسره صوفیان ناست وو، د تصوف کتابونه به یې کتل او یو بل سره به په بحث لګیا وو، شاوخوا هېیوالو ورته زښت زیات درناوی کاو. پخواني خلک او زوړ کابل د عابدانو، زاهدانو، مجذوبو خراباتیانو، سخیانو، کاکه ځوانانو، پهلوانانو ښار و. د هغو ډېرو وروستیو وختونو د صوفیانو(په تېره د خپلو خپلوانو) یوه بله یادونه به هم وکړم چې دڅلویښتمو کلونو(۱۳۴۵ل.) رادیخوا زما په یاد دي. ډېر عاجز، متقی، متواضع، صادق، مخلص او صالح خلک وو، اوس یې ساری نه وینم. دوی سره د قوم، ژبې، سیمې او عمر، کار او بوختیا سوال او تعصب قطعاً نه و. حال دا چې متاسفانه اوس هر سړی لومړی د قوم او ژبې او سمیې پوښتنه کوي. دا تعصبات په یوه ناروغي بدل شوي دي، خو پخوا دا مسایل نه وو، هغه معنویت او کلتوري وحدت او یو بل سره اخوت مو باېلود. زما د دې ادعا ثبوت شاید نویو ځوانانو ته د فهم وړ نه وي(!؟). حقیقت دا دی چې د تصوف د یو څو لارویانو او مُریدانو اوسنی نسل په همدې حقیقت اعتراف کوي. مخکې تر دې چې د تصوف او عرفان جاري اوږد بحث پای ته ورسیږي، زه به د خپلو سترګو لیدلی حال عرض کړم: ارواښاد صوفی محراب الدین دې الله پاک غرق رحمت کړي، د مسګري د پیر صاحب لاسنیوی و. زموږ د کورنۍ زړه سواندې مشر او زما د ډېرو نازولیو او مودبو تعلیمافته خوریيانو نیکه و. له نن څخه دیارلس کاله مخکې د دوه نوي کالو په عمر وفات او شهدای صالحین کې د دوی خپلې خانقا سره لنډ یې د خاورو نقاب په مبارک مخ راکښلی او اوس یې اولادونه او لمسیان(زماخوریيان) هره چهار شنبه زیارت ته ورځي. صوفي محراب

الدین د تواضُع، صداقت، صله رحم، شفقت، استغنا، ژور تفکر، د تقوا او پاکي هغه بیلگه وه چې د اوسنۍ زمانې د عصري علومو لاروی او د نوي عصر د تکنالوژي او مادي کش وگیر اخته کسان به یې اغیز لاندې راتلل او د ده مبارک مازې خبرو به ژور سوچ ته اړ ایستل. هیچا د دوی د معنوي اثر څخه انکار نشو کولای. هغه پرتم چې د دوی په خاموشي کې و، ساری یې ما ونه لید. همدارنگه زموږ د دوستانو له جملې یو بل د درناوی وړ شخصیت اخندزاده صاحب عبدالحمید و، هیڅکله به مې د ده اغیزناک کرکتر هېر نشي، زما والدصاحب به چې کله ورسره د (راز) صحبت پیل کړ، فضا به دومره خاموشه احساس کېده چې د ذره حرکت او غږ اثر به نه و. اخندزاده صاحب عبدالحمید د قلعه ی جواد د مبارک صاحب مُرید او د هغه د مخلصانو په حلقه کې و. زه به وروسته د عشقری او د کتابفروشی او د خرابات د کوڅې د یو څو نورو نومونه او خاطرات هم یاد کړم چې اوس یو هم نشته، کلونه کلونه تېر شول چې نومونه یې هېر او زما ذهن کې هم لکه د خوب په شان را گرځي. دوی په هغو کلونو کې په عجیب رمز یو د بل له حال احوال خبرېدل او په گډه به د فکر او ذکر مجلس ته راتلل. د دوی ترمنځ د ولایت، ژبې، قوم مسایل نه وو، دا خو څه چی دا یې قطعی حرام بلل او په ذهن کې یې هم نه تېرېدل. یوه ورځ مې حاجی عابدجان چې اصلاً له نیکونو د کابل د نقاش او اصلي کابلیان او دري ژبی وو، د رحمن بابا د شعر یوه برخه په عجیبه خوږه ژبه یاد کړ: ... نه خواندید و نه شنیدید ، ترعرشه رسي رفتار د درویشانو. بادرویش نه ستیزید!

حاجی عابدجان ته موږ ټولو شالالا ویل، ټوله کورنۍ یې(پیرخانه) بلل کېده. موږ خو څه چې ټول نقاش او ده افغان په همدې نوم بلل. چې کله به د نقاش پخواني زاړه جومات کې چی خواته یې درمسال و، امام نه و، یا به حاجی عابدجان پېشنماز و. د دوی مجلس کې به ازبک، تاجک، پښتون... ټول په ذکر او فکر داسې غرق شول، چې د شپې له پیل تر سهاره به لکه ثانیه وربانديې تېره شوه. عجیبه ده ؛ کله مې چې شالالا څخه د رحمن بابا دا بیت واورېد، زړه نازړه او ډېر په ادب مې د رحمن بابا په هکله وپوښت. او فوراً یې راته وویل : (ایشان ولی بودند، چه فکر کردي دیوانش را بوسیده ام، این تبرک را دارم...) دا و اخلاص د درویشانو! د قوم، ژبې، سیمې او سمت مسایل یې قطعی حرام بلل. دروغ او جعل نه و، غصب، زور چلول، سړي وژنه او نور منکرات د چا په فکر کې هم نه گرځېدل، کومه غلا او ناروا به که پېښه شوه، استثنا به وه چې خلکو به په کلکه غندله. درواغجن او ټگ سړی سره به خلکو راشه - درشه نه کوله. د جمعې جمع، د اختر لمونځونه، د شب قدر او مولود شریف او روژې مبارکې میاشتې درناوی و. مشرانو شفقت درلود او کشرانو د مشرانو درناوی کاو. پاچا هوښیار وزیر درلود او بالعموم قاضي عدالت چلاو، ملي بیرغ هسک او رپاند و، ملک او وکیل گذر مُهر او طُغرا لرله، د ولس په چوپړ کې وو، قانون حاکم و... معلم د درناوی وړ و، پوهنتون مو معیاري و، تجارت او کاروبارونو کې دوکه نه وه. فابریکې یو بل پسې په کار لوېدې او له بیوزلۍ سره سره د عزت ساده ژوند و. د ژوند ستونزې خلکو د معنویت په ډاډ او تسکین زغملې. قناعت، صبر او استقامت منل شوی حقیقت و. روښاندو، تعلیم یافته وو او متخصصو مسلیکانو

معنويت ته درناوی کاو. دود- دستور ساتل او ملي ارزښتونه پالل، ملي يووالي او ملي گټوته درناوی عالي صفت و، تظاهُر نه و، وطنپالنه او انساني عالي سجايا د معارف رسمي نصاب کې شامله موضوع وه...

که د وروستيو کلونو ناخوالې نه وای پېښې، مُمکن اوس به موږ ته د تېر وختونو ياد يوه نوستاليژه نه وه. که پرله پسې سياسي، اقتصادي او ټولنيز بحرانونه نه وای راغلي، ممکن اوس به موږ بل ډول تحليل لرلای.

خدای وکړي زما پورته خاطرات ځوک خوا بده نه کړي، دا خاطرات به لوستونکي د لوستلو په بهير کې ځينې ځايونو کې نوستاليژي ته ورته يادښتونو سره مخامخ کړي. نوستاليژې هم خاطراتو ته ورته ده، خو يو توپير لري:

نوستالېژې (nostalgia) يو د وطن او پخوانيو دوستانو د يادون يو غمجن- خوندور احساس دی چې پخواني وختونه، د هغه مهال چاپيريال، د هغه وخت مشران، کشران، دود-دستور او يادونه تازه کوي، له حسرت، ارمانونو، او مينې سره يو ځای وي. خاطرات که د پند، عبرت او تاريخي پېښو د فهم په موخه وي، نوستالېژې بيا د تېر مهال غمجن عاطفي احساس او زياتره د وياړ او ولولې رانغاړي. خلک د نامتو پوهانو، سياستوالو او ټولنيزو څېرو خاطرات ځکه لولي چې هم له تاريخ خبر شي، هم يو عبرت ورځخه واخلي او هم څه زده کړي او خدای وکړي د تصوف او صوفيانو بحث مو ستومانه کوونکی نشي.

قدرمن اینجنیر صاحب د عارفانه ادب په ژورتیا او د صوفیانو په رازونو به زما په شان د اوس وخت خلک او په تېره ځوانان څه پوه شي چې دا سلګونه مخه بحث مو را سره پیل کړ؟

از آمــدنم نبود گردون را سـود و ازرفتن من جاه و جلالش نفزود

و ز هیچ کسی نیز دو گوشم نشنود کاین آمدن و رفتنم از بهر چه بود!

(خیام نیشاپوری)

مسعود: ګران استاد دودیال صاحب، تاسې د یو نوموتي او آزماېلي لیکوال، نوښتګر ادیب او تکړه څېړونکي، په توګه زموږ ځوانو لیکوالو پښت ته په هېواد کې دننه او بهر د شعر و شاعرۍ، د تصوف او عرفان د زده کړې، داستان، ناول او رومان لیکنو په برخو کې او د ادبي او فرهنګي هاندو هځو په تړاو کومې سلا مشورې ورکولای شئ او وړاندیزونه مو ورته څه دي؟

استاد دودیال: منلی او ښاغلی اینجنیر صاحب ډېره مننه ، د دې نسبتاً اوږدې، خو خوږې مرکې په پای کې مو ښه حُسن اختتام غوره کړ. دا پوښتنه به ممکن د نن ورځ ځوانانو ته په زړه پورې وي؟!

عرض وکړم چې ځوانان د ټولنې راتلونکي جوړوي. زده کړه د دوی پانګه ده. مطالعه د فکري ودې او د استعدادونو د غوړېدو وسیله ده. ځوانانو ته بویه چې ادبي او فرهنګي هځو کې فعال اووسي. څومره چې د جسمي روغتیا او تندرستي لپاره تکړښت او ورزش ضرور دی، د فکري ودې لپاره هومره مطالعه ضرور ده. طبعاً هر

ځوان د خپلې خوښې سره سم، په یوه ځانګه کې زده کړې کوي، خو ورسره ادبي ذوق روزل یا د یو شمېر خلاقانه هڅو او نوښتونو لرل هم کمال دی. لیکوالي فن (fun) او هنر(art) دی. د فن په توګه باید زده او تمرین شي او د هنر په توګه باید له نوښت او خلاقیت څخه پکې کار واخیستل شي. شعر لیکل او ناول یا د ادب بل ژانر کې بوختیا او یا هم کومه هنري بوختیا لرل، تر ټولو مخکې د ذوق او علاقې غوښتنه کوي، مطالعه، مشق، تمرین او پرله پسې هڅې غواړي. ژبه په ادبي تخلیقاتو بډایه کیږي. سره له دې چې پښتو ژبه نامتو ویناوال او شاعران لري، چې پورته پوښتنو او ځوابونو کې یې موږ نومونه یاد کړل او د دوی د کلام بېلګې مو راوړي دي، خو سره له دې په نثر کې هم ژبې ته خدمت او د معنوی زیرمو بډای کول ملي مسئولیت دی.

لیکوال د ټولنې د روزنی مسئولیت لري. موږ باید خپل فرهنګي میراث وساتو او معنوي ارزښتونه راتلونکو نسلونو ته ولیږدوو. دا په اګاهانه او عاقلانه تدبیر او ملي تعهد سره امکان لري. د دغې ژمنې د عملي کولو لپاره لا پراخ ډګر او اوږده لاره په مخه کې ده چې باید مزل وربانديې وشي.

دیني ارشادات لوستل، اخلاقي لارښوونو ته غوږ نیول او له عقیدوي شعایرو خبرتیا یوه اړتیا ده. تصوف په افغانستان کې لرغونی تاریخ لري. څومره چې موږ د خپل تاریخ او کلتوري ارزښتونو له سابقې او ماضي څخه خبر شو، هومره به مو تجربه زیاته شي. په دې سره موږ لازیات خپل مفاخر، خلک، معنوي میراث او دود- دستور پېژنو. فلسفه، تصوف او عرفان یو بل سره تړلي دي. دا ډېر پیچلي مسایل لري.

عرفان نه یواځې اسلام کې، بلکې نورو ادیانو او تمدنونو کې هم و. ډېر اخلاقي او معنوي ارزښتونه د ملتونو تر منځ شریک دي، ښه خبره ده چې ورځخه خبر شو. د عرفان او فلسفې برخه کې مطالعه زموږ سوچ پیاوړی کوي، منطق او استدلال سره مرسته کوي، ژبنۍ زیرمه پیاوړې کوي او د تفکر میدان پراخوي. تصوف او عرفان د وجدان د بیداري او د نفس د پاکۍ لامل دی. تقوا، تواضع، صداقت او قناعت ډېر غوره اوصاف دي.

د ادبیاتو په ډګر کې؛ د شعر تر څنګ نثر ته هم اړتیا ده. پښتو د شعر برخه کې زیات اثار لري او دا ژبه ښه نامتو شاعران لري. همدومره په کار ده چې د نثر برخې ته هم پام وشي. ساینسي لیکنې، دټولنیزو علومو څیړنې او ادبي نثر پیاوړی قلم او ژور فکر غواړي.

د الله پاک دربار ته دعا کوو چې زموږ ځوان نسل یو متقي، متواضع، په ظاهر او باطن پاک سپېځلی او د اوچت فکر او پیاوړي قلم لرونکي اوسي. زموږ په وس همدومره پوره وه چې خپل د سترګو لیدلي حالات او ناچیزه تجربه مو لوستونکو سره شریکه کړه. خو یقین لرم چې دا ډول بحثونه که دوام ومومي ډېر ګټور دي، له تاسو قدرمن مسعود څخه د دغې مرکې د برابرولو له امله مننه کوم.

***

ګران او د درنښت وړ پوهاند استاد محمد بشير دوديال صاحب يوه نړۍ مننه، چې زما پوښتنو ته مو بشپړ او کره ځوابونه راکړل. ادبی او فرهنګي ډېوې مو تل ځلانده او روښانه اوسه.

په درنښت او ادبي مينه: انجنير عبدالقادر مسعود