

همی عمل کردن به همه احکام اسلام است. اعم از عقاید، عبادات، معاملات  
عقل خارجی بنا اقوام و حکومت ها و دولت ها و نیز تبدیل کردن سرزمین  
خارجی به اقوام و امت ها و دولت ها و نیز تبدیل کردن سرزمین  
خارجی به خلیفه برای مسلمانان که با وی به تسبیح و تهنیت  
برای مسلمانان که با وی به تسبیح و تهنیت  
برای مسلمانان که با وی به تسبیح و تهنیت

الخطاط



ایدیولوژی ایدیولوژی

فکره و طریقه

قضا و قلم

فصاحت

شیخ تقی الدین النبهانی

## از نشرات حزب التحرير

چاپ اول عربی  
۱۳۷۲ هـ.ق - ۱۹۵۳ م

چاپ ششم عربی  
۱۴۲۲ هـ.ق - ۲۰۰۱ م

چاپ پنجم دری  
۱۴۴۱ هـ.ق - ۲۰۲۰ م

**امت کتاب**

[www.ummatproduction.com](http://www.ummatproduction.com)

کابل - افغانستان

## قبل از مطالعه

کتابی را که در دست دارید از روی نسخه اصلی آن که به لسان عربی نگارش یافته- ترجمه شده است. از آن جایی که نمی‌توان تمام آن‌چه را که مؤلف به لسان خود مقصود نموده به غیر آن بیان نمود. بناءً کاستی‌ها و کمبودی‌های کتاب را نادیده گرفته و جهت تدقیق بیشتر و صحت متن می‌توانید به نسخه اصلی آن مراجعه نمائید.

# مفاهيم حزب التحرير

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### مفاهیم حزب التحریر

از اواسط قرن دوازدهم هجری (هجدهم میلادی) بدینسو جهان اسلام از مقام و موقف مناسب خود به سرعت پائین می آید و به گونه شرم آوری در گودال انحطاط فرو می رود. هرچند تلاش های زیادی برای جهان اسلام و یا جلوگیری از تداوم انحطاط آن صورت گرفته، اما هیچ یک از این تلاش ها به کامیابی نرسید و جهان اسلام هم چنان در تاریکی های بی نظمی و انحطاط کورکورانه گام بر می دارد و همواره از درد این انحطاط و بی نظمی رنج می برد.

سبب انحطاط به یک چیز بر می گردد و آن ضعف شدیدی است که در فهم اسلام در اذهان به وجود آمده و سبب این ضعف همانا جدا شدن نیروی عربی از نیروی اسلامی است که در اوایل قرن هفتم هجری در فهم و تطبیق اسلام به زبان عربی توجه صورت نگرفت. بنابر این تا زمانی که نیروی عربی با نیروی اسلامی یکجا و مزج نشود، طوری که زبان عربی - که زبان اسلام است - جزء جوهری و غیر قابل انفصال آن ساخته نشود، انحطاط مسلمانان هم چنان ادامه خواهد داشت، زیرا این نیروی زبانی بود که نیروی اسلام را حمل نمود و با آن در آمیخت، چنان که نمی توان اسلام را بطور کامل تطبیق نمود مگر به وسیله آن و این که با بی توجهی به زبان عربی، اجتهاد در شریعت ناپدید خواهد شد و اجتهاد در شریعت ممکن نیست، مگر توسط زبان عربی که آن یکی از شرایط اساسی اجتهاد است و وجود اجتهاد در امت ضروری می باشد؛ چرا که امت پیش رفتی نخواهد داشت مگر در صورت وجود اجتهاد.

اما سبب ناکامی اقداماتی که برای نهضت مسلمانان بر اساس اسلام صورت گرفت به سه چیز بر می‌گردد:

یکی آن عدم فهم دقیق فکرة اسلامی توسط کسانی بود که دست به این نهضت زده بودند. دومش این بود که طریقه اسلام در عملی ساختن فکرة اش نزد آنان به طور درست روشن و واضح نبود. و سوم آن این که فکرة اسلامی را با طریقه اسلامی ربط محکم و غیر قابل انفصال نداده بودند.

اما در فکرة اسلامی عوامل مغشوش کننده به حدی وارد گردیده که بسیاری از باریکی‌های آن را برای بسیاری از مسلمانان مبهم گردانیده است. این عوامل مغشوش کننده از اوایل قرن دوم هجری آغاز و تا آمدن استعمار ادامه یافت. طوری که فلسفه‌های بیگانه مثل: فلسفه هند، فارس و یونان بالای برخی از مسلمانان تأثیر افکند و آنان را وا داشت تا برای توافق میان اسلام و فلسفه‌های مذکور با وجود تناقض کامل میان آنها و اسلام دست به اقداماتی بزنند. این اقدامات منجر به تأویل و تفسیری شد که برخی از حقایق اسلامی را از اذهان دور ساخته و درک آنها را مشکل ساخت.

در کنار مسایل فوق الذکر، با ورود شماری از عناصر حسود و کینه‌توز و دشمن به اسلام که از روی نفاق وارد حوزه اسلام شده بودند، مفاهیم و مطالبی در اسلام داخل گردید که از اسلام نبوده، بلکه در تناقض با آن می‌باشد و در نتیجه، بسیاری از مسلمانان برداشت غلط و نادراستی از اسلام نمودند، سپس در قرن هفتم هجری اهمال و بی‌توجهی به زبان عربی در رسانیدن و حمل اسلام بر آن علاوه گردید، که همه این‌ها زمینه انحطاط مسلمانان را فراهم نمود. از اواخر قرن یازدهم هجری (هفدهم میلادی) تا حال جنگ فرهنگی و تبشیری و سپس جنگ سیاسی غرب بر همه آن‌ها علاوه گردید، که این خود بلای دیگری بر بلاها، یا گره جدیدی در جامعه اسلامی بود که بر گره‌های سابقه افزوده شد. همه این‌ها اثر برانزده - در برداشت غلط مسلمانان نسبت به فکرة اسلامی - داشت، که در نتیجه درخشش و تبلور حقیقی آن از اذهان ناپدید گردید.

اما در مورد طریقه اسلامی چنان شد که مسلمانان تصویر روشن آن را به تدریج فراموش نمودند، طوری که در گذشته می دانستند که وجود فرد مسلمان در زندگی تنها به خاطر حمل دعوت اسلام است. زندگی و وظیفه دولت اسلامی تطبیق اسلام و نافذ ساختن احکام آن در داخل و رسانیدن دعوت اسلامی به خارج می باشد، و این که طریقه آن جهاد بوده که دولت باید آن را انجام دهد، اما با آن که این همه را می دانستند، سر انجام به این باور رسیدند که مسؤلیت فرد مسلمان در قدم اول بدست آوردن دنیا و در قدم دوم، اگر اوضاع مناسب بود، وعظ و ارشاد است. کار دولت به جایی رسید که از بی پروایی خود در مورد عدم تطبیق احکام اسلام، احساس تقصیر و گناه نمی کرد و در باز نشستن خود از جهاد فی سبیل الله برای نشر و گسترش اسلام هیچ عیبی نمی دید، سپس مسلمانان هنگامی که دولت خود را -با همه تقصیر و ناتوانایی که در آن وجود داشت- از دست دادند؛ بازگشت اسلام را در اعمار مساجد، تألیف و چاپ کتب و تریه اخلاقی پنداشته سیادت و رهبری و استعمار کفر را بالای خویش خاموشانه تحمل می کردند.

این از حیث فکرة و طریقه بود، اما از لحاظ ربط دادن آن دو با هم چنان شد که مسلمانان احکام شرعی متعلق به حل مشکلات یعنی متعلق به فکرة را می دیدند، و خود را در یافتن احکامی زحمت نمی دادند که کیفیت حل مشکل یعنی طریقه را بیان می کند، بنابر آن بررسی و پژوهش احکام، جدا از طریقه عملی نمودن آن در میان شان مروج گردید و بیش ترین بحث و تحقیق شان پیرامون احکام نماز، روزه، نکاح و طلاق تمرکز یافته و در بحث و بررسی احکام جهاد و غنایم و احکام خلافت و قضاء و احکام خراج و امثال آن اهمال نمودند و بدین ترتیب فکرة را از طریقه جدا ساختند و این کار منتج به آن شد که تنفیذ فکرة بدون طریقه آن ناممکن گردد.

در اواخر قرن سیزدهم هجری (نزدیک میلادی) خطای فهم تطبیق شریعت اسلامی در جامعه بر مشکلات قبلی افزوده شد، و نصوص اسلام بخاطری که با جامعه حاضر موافقت نماید طوری تفسیر می گردید که آن معنا و مفهوم را حمل نمی کرد، در حالی که لازم بود

جامعه مطابق خواست و تقاضای اسلام تغییر داده شود، نه این که اسلام طوری تفسیر کرده شود که با جامعه موافق گردد، زیرا قضیه از این قرار بود که جامعه فاسدی وجود داشت که باید توسط مبدأ الله سبحانه و تعالی اصلاح می شد، پس لازم بود که مبدأ مذکور همان گونه که بود تطبیق گردیده و جامعه با همه ابعادش بصورت انقلابی بر اساس همین مبدأ تغییر داده می شد، یعنی بر کسانی که اقدام به اصلاح کرده بودند لازم بود که احکام اسلام را چنان چه آمده است، بدون در نظر داشت جامعه، عصر، زمان و یا مکان، تطبیق می کردند. اما چنان نکردند، بلکه احکام اسلام را تأویل نمودند تا موافق به عصر و زمان گردد و در این اشتباه خویش در کلیات و جزئیات غلو و افراط کرده قواعد کلی و احکام جزئی را طوری استنباط نمودند تا موافق نظر شان باشد، آنان چندین قاعده کلی غلط وضع کردند، مانند: «لَا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الزَّمَانِ» ترجمه: تغییر احکام با تغییر زمان امکان پذیر است. و مثل: «العادة محكمة» ترجمه: عادت محکمه است و غیر ذلک، و به احکامی فتوا دادند که نه تنها هیچ سندی از شریعت نداشت؛ بلکه در تعارض با نصوص قطعی قرآن قرار داشت. چنان چه به سود خواری اندک به دلیل این که مضاعف و دو چند نیست و به دلیل ضرورت به مال قاصر (اندک) فتوا دادند و قاضی که بنام قاضی شرعی یاد می شد به جواز سود در صندوق های ایتم حکم نمود.

هم چنان قاضی که بنام قاضی محکمه نظامی یاد می شد نیز به جواز سود خواری حکم کرد و به توقف دادن حدود و گرفتن قوانین جزائی از غیر اسلام فتوا دادند. بدین ترتیب احکام مخالف شرع را به دلیل موافقت به عصر و ضرورت توافق شریعت به هر عصر، زمان و مکان وضع کردند که در نتیجه آن اسلام از زندگی دور شد و دشمنان اسلام با استفاده از این فهم غلط و احکام باطل، قوانین خویش را وارد نموده و مبدأشان را در میان مسلمانان پخش کردند و مسلمانان هیچ گونه تناقضی با دین خویش در این احکام نمی دیدند؛ زیرا این فهم غلط در اذهان شان تمرکز یافته بود که اسلام با هر زمان و مکان موافق است و تأویل اسلام نزد بسیاری چنین بود که باید با هر مذهب، مبدأ، حادثه، و هر



قاعده هرچند مخالف مبدأ اسلام و مخالف دیدگاه آن هم باشد موافقت نماید که این خود در دور ساختن اسلام از صحنه زندگی کمک نمود. بنابر آن ناکام ماندن هر حرکت اصلاحی که بر مبنای این فهم نادرست به پیش می‌رفت امر حتمی بود.

در پهلوی این‌ها در اوایل قرن بیستم چیز دیگری افزوده شد و آن موانعی را که میان اسلام و برنامه زندگی وجود داشت قوی‌تر ساخت و مشکلات دیگری را بر مشکلاتی که بر سر راه حرکت‌های اسلامی وجود داشت علاوه کرد، زیرا در این زمان مسلمانان و علی‌الخصوص دانشمندان و متعلمین تحت تأثیر سه واقعیت قرار گرفته بودند:

یکی از آن‌ها این بود که اسلام را بر خلاف طریقه خود اسلام مورد بررسی و پژوهش قرار می‌دادند، زیرا طریقه پژوهش اسلام آنست که احکام شریعت را به حیث مسائل عملی برای تطبیق از طرف دولت در امور متعلق به آن و از جانب فرد در آن‌چه به فرد ارتباط دارد بررسی شود.

از همین رو علما فقه را چنین تعریف کرده‌اند: «فقه عبارت است از دانستن مسائل شرعی عملی استنباط شده از دلائل تفصیلی آن.» که بدین ترتیب نتیجه پژوهش و تحقیق؛ علم برای پژوهش‌کننده و عمل برای دولت و فرد در جامعه خواهد بود. مگر علماء و متعلمین مذکور بلکه حتی جمهور مسلمانان، اسلام را تنها برای علم نظری مجرد می‌آموختند، گویی که فلسفه نظری و خیالی بوده باشد.

بدین ترتیب احکام فقهی تبدیل به فرضیه‌های غیر عملی گردید و شریعت مسائل روحی و اخلاقی را بررسی می‌نمود، نه احکامی را که مشکلات زندگی را حل نماید.

این واقعیت پژوهش و تحقیق در احکام شرعی بود، اما از لحاظ دعوت بسوی اسلام چنان شد که طریقه وعظ و ارشاد را پیش گرفتند، درست مانند مبلغین تبشیری و نه آن طریقه تعلیمی که اسلام خواهان آنست. بدین سبب بود که آموزندگان اسلام یا تبدیل به علمای جامدی شدند که بیش‌تر به کتاب‌های متحرک شباهت پیدا کردند و یا واعظان و مرشدانی شدند که خطبه‌های خسته‌کننده را تکرار می‌کردند که هیچ اثری در جامعه از خود بجا نمی‌گذاشت.

آنان تثقیف و تربیت اسلامی را ندانستند که عبارت است از آموزش امور دین به مسلمانان طوریست که احساساتشان را تحت تأثیر قرار دهد و آنان را از قهر و عذاب الله سبحانه و تعالی بهراساند تا در نتیجه ارتباطی که در جریان فراگیری آیات الله و طریقه درست فراگیری آن میان احساسات و عقل مسلمان ایجاد می‌گردد تا مسلمان تبدیل به نیروی تأثیر گذار گردد. بلی آنان این حقیقت را ندانستند و به عوض طریقه تعلیم عمیق و مؤثر، طریقه وعظ و ارشاد را برگزیدند که آن خلاصه می‌شود به گفته‌ها و خطبه‌های سطحی و مبتذل.

لهذا چنین پنداشته شد که میان حل مشکلات جامعه و دین اسلام تناقض و یا شبه تناقض وجود دارد که نیاز به هم‌خوانی و موافقت دارد و به این ترتیب تأویل اسلام برای آن‌که مطابق عصر و زمان گردد برای مردم مسئله مانوس و معمول گردید. در عین حال، آنان این فرموده الله سبحانه و تعالی را اشتباه فهمیدند:

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [توبه: ۱۲۲]

**ترجمه:** و هنگام جنگ نباید مومنان همگی بیرون رفته رسول الله صلی الله علیه وسلم را تنها بگذارند. باید که از هر قوم و قبیله‌ای عده‌ای بروند تا با تعلیمات اسلامی آشنا گردند و هنگامی که به سوی قوم و قبیله‌ی خود برگشتند آنان را بترسانند تا خودداری کنند.

آنان این آیت را چنین تفسیر کردند که از هر جماعتی دسته‌ای برای طلب علم بیرون رفته دین را بیاموزند، سپس بسوی قوم خویش برگشته به آنان بیاموزاند و بدین ترتیب آموختن دین را فرض کفایی قرار دادند و با این کار خویش همان طوری که آیت را نادرست تفسیر کردند از حکم شرعی هم خلاف ورزیدند.

حکم شرعی در این خصوص این است که بالای هر مسلمان عاقل و بالغ واجب است زندگی تا حکم دین در مورد آن‌عه از اموری را که در زندگی خویش با آن سر و

کار دارد فراگیرد، زیرا وی مأمور است که همه اعمال خود را مطابق به اوامر و نواهی الله سبحانه و تعالی انجام دهد و این کار ممکن نیست؛ مگر بعد از شناختن احکام شرعی متعلق به اعمال.

بنابر آن آموختن احکام مربوط به اموری که فرد مسلمان در میدان زندگی با آن سر و کار دارد فرض عین می‌باشد، نه فرض کفایی. اما اجتهاد برای استنباط احکام فرض کفایی می‌باشد.

و اما تفسیر نادرست‌شان در معنی آیت اینست که در واقع این آیت مربوط به جهاد است و معنای آن چنین می‌باشد که: برای مسلمانان جایز نیست که همه به جهاد بیرون شوند. پس چرا جماعتی برای جهاد بیرون نروند و دسته دیگری باقی مانده احکام را از رسول الله صلی الله علیه و سلم فرا نگیرند تا هرگاه مجاهدین برگشتند بازماندگان برای ایشان احکامی را تعلیم دهند که از نزد مجاهدین فوت شده بود و باید تعلیم‌شان مؤثر باشد.

عمل کرد اصحاب رضوان الله علیهم نیز بدین مطلب دلالت می‌کند که به تعلیم احکام دین و ملازمت رسول الله صلی الله علیه و سلم حرص می‌ورزیدند. چنانچه تعدادی از آنان در سرایا به جهاد بیرون می‌شدند و دیگران باقی می‌ماندند تا احکام دین را فراگیرند، سپس هنگامی مجاهدین بر می‌گشتند باقی ماندگان، احکامی را که از مجاهدین فوت شده بود به آنان تعلیم می‌دادند.

دوم این که غرب کینه‌توز و دشمن اسلام و مسلمانان، بر دین اسلام هجوم آورده و به طعن وارد کردن و افترا و تهمت بستن به آن پرداخته بعضی از احکام آن را -با آن که مشکلات زندگی را بشکل صحیح حل می‌کرد- به باد انتقاد گرفته و به آن تهمت بستند و بعضی دیگر را تقبیح نمودند.

موقف مسلمانان و علی‌الخصوص موقف متعلمین اسلام در برابر این هجوم غالباً موقف ضعیف بود. چون ایشان متهم بودن اسلام را پذیرفته به دفاع از آن پرداختند و این

عمل آن‌ها را وادار کرد که به تأویلاتی در احکام اسلام دست بزنند؛ بطور مثال: جهاد را تأویل کردند که آن جنگ دفاعی است، نه جنگ هجومی و با این تأویل خویش از حقیقت جهاد خلاف ورزیدند، زیرا جهاد در واقع جنگ در مقابل هر آن چیزی است که در برابر دعوت اسلامی ایستادگی می‌کند، برابر است که متجاوز باشد و یا غیر متجاوز. به عبارت دیگر، جهاد دور ساختن هر مانعی است که در برابر دعوت اسلامی قرار می‌گیرد و یا جهاد دعوت بسوی اسلام و جنگ در راه آنست، یعنی جنگ در راه الله سبحانه و تعالی. هنگامی که مسلمانان به فارس، روم، مصر، شمال افریقا، اندلس و غیره هجوم بردند تنها برای آن هجوم برده بودند که برای انتشار دعوت در این سرزمین‌ها نیاز به جهاد بود. لذا چنین تأویلی در جهاد خطأ و نادرست بوده ناشی از ضعف موقف و پذیرش متهم بودن اسلام و دفاع از آن بشکلی می‌باشد که رضایت تهمت‌کنندگان در آن ظاهر می‌گردد. مسئله تعدد زوجات، مسئله قطع کردن دست سارق و دیگر مسائلی که مسلمانان متصدی پاسخ دادن بر کافران شدند نیز همین‌گونه است. لذا به تأویل اسلام پرداختند آن هم به تأویلاتی که مناقض و منافی اسلام می‌باشد که نتیجه این همه، دور ساختن مسلمانان از فهم اسلام و سپس دور ساختن اسلام از صحنه عمل بود.

سوم آن این بود که در نتیجه برچیده شدن سایه دولت اسلامی از بسیاری سرزمین‌های اسلامی و گردن نهادن مناطق مذکور به احکام کفر و نابودی دولت اسلامی؛ وجود دولت اسلامی و حاکمیت بر اساس اسلام در اذهان مسلمانان، خیلی بعید به نظر می‌رسید.

لذا به حکم بغیر ما أنزل الله راضی شدند و تا زمانی که نام اسلام در آن وجود داشت با آن هیچ مشکلی احساس نمی‌کردند اگرچه مطابق آن حکم هم کرده نمی‌شد. زندگی و خواستار لزوم استفاده از مذاهب و ایدیولوژی‌های دیگر برای کمک به تطبیق اسلام در زندگی می‌شدند. نتیجه این همانا باز نشستن از فعالیت در راه اعاده حکومت اسلامی و سکوت در برابر تطبیق احکام کفر بالای مسلمانان به دست خود مسلمانان بود.

نتیجه این شد که تمام جریان‌های اصلاحی که بخاطر سر پا کردن مسلمانان و باز

گردانیدن مجد و شوکت اسلام به پا خاسته بودند همه ناکام ماندند و طبعاً باید ناکام می شدند؛ زیرا جریان های مذکور گرچه جریان های اسلامی بودند لیکن به سبب فهم غلطی که از اسلام داشتند، گره ها را پیچیده تر و مشکلات را بغرنج تر نموده و به عوض این که اسلام را در میان جامعه تطبیق نمایند، فاصله میان اسلام و جامعه را بیش تر نمودند. بنابر این زندگی، نیاز بود یک گروه و جریان اسلامی راه اندازی گردد که اسلام را به شمول فکرة و طریقه آن به درستی درک و فهم نموده و میان این فکرة و طریقه ارتباط بر قرار نماید و برای از سرگیری زندگی اسلامی در یک بخش از سرزمین های اسلامی شروع به فعالیت نماید تا آن که این بخش به عنوان نقطه آغاز شناخته شده و دعوت اسلامی از آن سرچشمه گیرد، سپس تبدیل به نقطه آغاز دعوت بسوی اسلام شود.

به همین اساس بود که حزب التحریر به میان آمد و برای اعاده زندگی اسلامی در سرزمین های عربی که نتیجه طبیعی - آن اعاده زندگی اسلامی در جهان اسلام می باشد شروع به فعالیت نمود. البته با ایجاد دولت اسلامی در یک و یا در چند بخش از سرزمین های اسلامی که نقش نقطه مرکزی اسلام و هسته دولت بزرگ اسلامی را خواهد داشت. دولتی که با تطبیق اسلام بصورت کامل و در تمام سرزمین های اسلامی و حمل دعوت اسلامی به سراسر جهان؛ زندگی اسلامی را از سر خواهد گرفت.

حزب التحریر بعد از پژوهش، تفکر و تحقیق، شماری از احکام شرعی را تبیین نمود که برخی از آن مربوط به حل مشکلات فردیست که میان افراد و روابط افراد با یکدیگر رخ می دهد؛ مانند: منع کردن اجاره زمین برای زراعت. برخی دیگر به آراء و نظریات عامی است که میان عامه مسلمانان و غیر مسلمانان و در روابط عامه مسلمانان با غیر مسلمانان مربوط می شود؛ مانند: جواز معاهدات اضطراری و دعوت بسوی اسلام قبل از آغاز جنگ و مواردی از این دست. برخی از آن مربوط به افکاری می شود که خود نوعی از احکام شرعی است. درست مانند سایر احکام شرعی، نظیر قواعد کلی و تعریفات؛ مانند قاعده: «ما لا یتیم الواجب الا به فهو واجب» (آن چه واجب بدون آن به سر نمی رسد، خود نیز

واجب است.) مانند تعریف حکم شرعی که عبارت است از: خطاب شارع مربوط به افعال بندگان و امثال اینها.

حزب التحریر در هر نوعی از این انواع، احکام معینی را تبیین کرد و همزمان با دعوت بسوی اسلام، بسوی این احکام نیز دعوت می‌کند. باید گفت که اینها جز آراء، افکار و احکام اسلامی چیز دیگری نیست و در میان آنها هیچ چیز غیر اسلامی و یا متأثر از چیزهای غیر اسلامی وجود ندارد، بلکه تنها و تنها اسلامی می‌باشد و بس و بر غیر از اصول اسلام و نصوص آن به هیچ چیزی دیگری استناد ندارد.

حزب در آنها بر فکر متکی بوده و معتقد است که دعوت بسوی اسلام باید مبتنی بر فکر باشد و رهبری فکری را به پیش ببرد، زیرا فکر مستتیر است که زندگی بر آن استوار گردیده و انسان بر اساس آن نهضت یافته و همین فکر است که حقایق اشیاء را به درستی نشان داده و در نتیجه به درستی درک و فهم می‌شود.

فکری که مستتیر است حتماً عمیق می‌باشد و فکر عمیق همانا بررسی عمیق اشیاء است و فکر مستتیر همانا بررسی و نظر عمیق در خصوص اشیاء، احوال و متعلقات آن و استدلال پیرامون آن برای رسیدن به نتایج درست و صادق می‌باشد. به عبارت دیگر، فکر مستتیر عبارت از نگرش عمیق و روشن به اشیاء است. از همین جهت نظر عمیق و روشن در کاینات، انسان و زندگی ضروری می‌باشد. هم‌چنان نظر عمیق و روشن در انسان و اعمال او ضروریست تا احکام مرتب بر آن درک کرده شود.

نگاه عمیق در کاینات، انسان و زندگی است که فکر کلی به بار می‌آورد و همین نگاه عمیق است که گره بزرگ را برای انسان باز می‌کند. همین نگاه است که عقیده انسان را تشکیل می‌دهد و همین است که برای انسان هدف زندگی و هدف اعمالی را که در زندگی انجام می‌دهد مشخص می‌کند، زیرا انسان در کاینات زندگی می‌کند. پس تا هنگامی که گره یا سؤال بزرگی که نزد وی وجود دارد - در مورد خودش، در مورد زندگی که در آن قرار دارد و در مورد کایناتی که محل زندگی و جودش است - باز نشود نمی‌تواند راه مناسبی را که باید پیمود دریابد، بنابر آن اساس همه چیز همانا عقیده است.

نگاه عمیق و مستنیر به کاینات، انسان و زندگی منجر به عقیده اسلامی می‌گردد و به خوبی آشکار می‌گردد که او مخلوق خالق است و تنها همین خالق است که آن را مطابق نظام خاصی حفظ و تدبیر نموده و به پیش می‌برد و این که این زندگی دنیا ازلی و ابدی نیست. پس پیش از آن کسی بوده که آن خالق و مدبرش می‌باشد و بعد از آن هم چیزی خواهد بود که آن روز قیامت است و این که اعمال انسان در این زندگی دنیا لازم است که مطابق اوامر و نواهی الله سبحانه و تعالی جریان یابد و این که انسان در برابر اعمال خویش روز قیامت محاسبه خواهد شد که آن را روز حساب می‌گویند.

لذا بر انسان لازم است که بر شریعت الله سبحانه و تعالی که آن را محمد الرسول الله صلی الله علیه و سلم آورده است پابند باشد.

نگاه عمیق و مستنیر در زندگی، کاینات و انسان نشان می‌دهد که آن‌ها ماده‌ای بیش نیستند، نه روح استند و نه مرکب از روح و ماده. مراد از ماده در این جا چیزیست که مُدرک (قابل درک) و محسوس باشد، برابر است که ماده هر آن چیزی تعریف شود که مکانی را اشغال نموده و دارای وزن باشد. و یا تعریف شود که آن عبارت از نیروی محرک ظاهر و یا پنهان است، زیرا بحث ما در مورد ماهیت ماده نیست، بلکه بحث از کاینات، زندگی و انسان - که اشیایی محسوس و مدرک می‌باشند - از این ناحیه است که همه اینها خلق کرده شده خالق اند.

مراد از روح در این جا درک ارتباط با الله سبحانه و تعالی است و نه راز زندگی، زیرا بحث در مورد روحی نیست که آن راز زندگی می‌باشد، بلکه بحث روی ارتباط کاینات، زندگی و انسان به چیزیست که غایب از ما می‌باشد؛ یعنی به خالق و بحث روی درک کردن این ارتباط است، یعنی آیا درک کردن ارتباط کاینات، زندگی و انسان به خالق آن جزء از آنست و یا خیر؟

پس نگاه عمیق و مستنیر در کاینات، زندگی و انسان - با توجه به این که روح به معنی درک ارتباط با الله سبحانه و تعالی است، و نه به مفهوم راز زندگی - نشان می‌دهد که کاینات، زندگی و انسان فقط و فقط ماده بوده و به هیچ وجه روح و یا ترکیب از روح و ماده نیست.

ماده بودن آن‌ها کاملاً پیدا و روشن است، زیرا مدرک و محسوس می‌باشد و این که روح نیست به این دلیل که روح عبارت از درک ارتباط انسان با الله سبحانه و تعالی می‌باشد. درک انسان ارتباطش را با الله سبحانه و تعالی نه بخشی از کاینات و نه از خودش و نه هم از زندگی است، بلکه چیزی غیر از اینها می‌باشد. این که کاینات، زندگی و انسان مرکب از ماده و روح نیست در کاینات و زندگی روشن است.

اما در مورد انسان باید گفت که دریافت ارتباطش با الله سبحانه و تعالی جزء ترکیبی او نمی‌باشد، بلکه صفت کسبی وی است، زیرا کافر ارتباطش را با الله سبحانه و تعالی درک نمی‌کند، اما با وجود آن هم انسان است.

بنابر این، آن‌چه برخی می‌گویند که انسان مرکب از ماده و روح است. هرگاه ماده بر روح در وجود کسی غالب شود انسان شریر گردیده و هرگاه روح بر ماده در وی غالب گردد، انسان نیک می‌شود. پس بر انسان لازم است روح را بر ماده غلبه دهد تا انسان نیک شود. این ادعا نادرست می‌باشد؛ چون انسان مرکب از ماده و روح نیست، زیرا روحی که در این باب از آن بحث می‌شود نزد اکثر انسان‌هایی که بوجود الله سبحانه و تعالی ایمان دارند، همانا عبارت از اثر خالق است و یا آثاری که از ناحیه غیبی مشاهده می‌شود و یا بودن شی‌طوری که در آن چیزی درک کرده شود که آن موجود نمی‌شود؛ مگر از جانب الله سبحانه و تعالی و یا چیزی دیگری بدین معنی، یعنی از حیث روحانیت یا ناحیه روحی است و روح از لحاظ روحانیت یا ناحیه روحی که در انسان موجود است راز زندگی نبوده و ناشی از آن نمی‌باشد و هیچ علاقه‌ای هم به راز زندگی ندارد، بلکه آن به طور قطعی چیزی غیر از آنست. به دلیل این که در حیوان روحی که راز زندگی است وجود دارد و با وجود آن نزدش روحانیت یا ناحیه روحی وجود نداشته و هیچ کس نمی‌گوید که حیوان مرکب از ماده و روح است و این به طور قطعی ثابت می‌سازد که روح به این معنی راز زندگی نبوده ناشی از آن هم نمی‌باشد و هیچ رابطه‌ای با راز زندگی ندارد.



پس همان طوری که حیوان با آن که در آن راز زندگی وجود دارد مرکب از ماده و روح نیست، به همین ترتیب انسان هم گرچه در وی راز زندگی وجود دارد، اما مرکب از ماده و روح نمی باشد. چون روحی که ویژه انسان بوده و نزد انسان وجود دارد ربطی به راز زندگی نداشته و ناشی از آن هم نمی باشد، بلکه آن عبارت از درک ارتباط با الله سبحانه و تعالی می باشد.

لذا نباید گفته شود که روح جزء ترکیبی انسان است به دلیل این که در انسان راز زندگی وجود دارد.

پس روحی که در این جا از آن بحث می شود همانا درک ارتباط با الله سبحانه و تعالی می باشد و ربطی به راز زندگی ندارد، زیرا این روح جزء ترکیبی انسان نیست، به دلیل این که درک ارتباط، جزء ترکیبی شده نمی تواند، بلکه صفت کسی است، زیرا کافری که منکر وجود پروردگار است و ارتباط خود را با الله سبحانه و تعالی درک نمی کند، باز هم انسان است.

با آن که کاینات، انسان و زندگی ماده بوده روح نمی باشد، لیکن ناحیه روحی آن همانا مخلوق بودن آن برای خالق است، یعنی ناحیه روحی آن همانا ارتباط آن به صفت مخلوق بودنش به الله سبحانه و تعالی می باشد که خالقش هست.

لذا کاینات ماده است و مخلوق بودن برای خالق همان ناحیه روحی آنست که انسان آن را درک می کند و انسان ماده است و مخلوق بودن برای خالق همان ناحیه روحی او می باشد که انسان آن را درک می کند. زندگی ماده است و مخلوق بودن آن برای خالق ناحیه روحی آن می باشد که انسان آن را درک می نماید.

بنابر آن ناحیه روحی ناشی از ذات کاینات، زندگی یا انسان نیست، بلکه ناشی از مخلوق بودن آن ها برای خالق است که آن را خلق کرده که وی پروردگار متعال است. در نتیجه؛ همین ارتباط، خود ناحیه روحی است.

اصل معنی روح اینست: کسانی که به وجود پروردگار ایمان دارند کلمات روح، روحانیت و ناحیه روحی را هنگامی که تکرار می نمایند هدفشان اثر خالق در مکان، یا آنچه از آثاری ناحیه غیبی مشاهده می شود، یا بودن شی طوری که در آن حالتی درک کرده شود که شی مذکور موجود شده نمی تواند؛ مگر از جانب الله سبحانه و تعالی و یا جملات دیگری بدین معنی می باشد.

پس این معانی و امثال آنها را که بر کلمه روح، روحانیت و ناحیه روحی اطلاق می کنند معانی عام، غامض، مبهم و غیر متبلور است. این معانی واقعیتی در اذهان آنها و واقعیتی در خارج نزدشان دارد و آنها همانا چیزیست که خود غایب بوده، اما وجودش درک شده و ذاتش غیر مدرک می باشد و اثر این چیزی غائب، در اشیاء ظاهر می باشد. لیکن این واقعیتی که احساس می کنند احساس شان عملاً بر آن واقع می گردد، اما نمی توانند آن را تعریف کنند و آن نزدشان روشن و متبلور نمی باشد و در نتیجه عدم روشن بودن این معانی، تصور آن نزدشان مختل گردیده نزد برخی از آنها این معانی با روحی خلط گردید که آن راز زندگی است.

پس این جا بود که گفتند انسان مرکب از ماده و روح است، زیرا آنها وجود روحی را در انسان احساس می کردند که آن راز زندگی است و بخاطر وجود روح از حیث روحانیت یا ناحیه روحی گمان کردند که این همان است و یا این ناشی از آنست و به این دقت نکردند که در حیوان نیز روح یعنی راز زندگی وجود دارد، ولی نزدش روحانیت یا ناحیه روحی موجود نمی باشد.

از آثار و پیامدهای عدم تبلور و روشن بودن معنای روح و روحانیت این شد که نشاط نفسانی را که انسان احساس می کند نیز روحانیت می خواندند. چنانچه شخصی در مورد خود می گوید: من فوق العاده احساس روحانیت می کنم یا فلان کس روحانیت زیادی دارد و نیز از نتایج عدم روشن بودن آن، این شد که هرگاه شخصی به مکان خاصی می آمد و در آن انشراح صدر یا روشنی قلبی احساس می کرد، گفته می شد در این مکان

ناحیه روحی یا روحانیت وجود دارد و نیز در نتیجه عدم روشن بودن آن چنین شد که فردی خود را گرسنه نگه می‌داشت و جسم خود را عذاب نموده و ضعیف می‌کرد به گمان این که می‌خواهد روح خود را تقویت بخشد. همه اینها از نتایج عدم روشن بودن معانی روح و معنی روحانیت و معانی ناحیه روحی می‌باشد.

این برداشت غلط شبیه به واقعیت عقل از نظر قدماست. چنانچه عقل کلمه ایست که مراد از آن درک کردن و حکم بالای اشیاء و آنچه بدین معانی است می‌باشد؛ لیکن قدما تصور می‌کردند که این چیزها اعم از ادراک و غیره همه آثار عقل می‌باشد، نه خود عقل. و عقل نزد آنها واقعیتی داشت که آن را احساس می‌کردند و لیکن واقعیت آن را بررسی نمی‌کردند. بناءً برای شان روشن و متبلور نبود از این رو دیدگاه‌های مختلفی در مورد آن داشتند و در خصوص مکان عقل دچار سردرگمی شدند و درک واقعیت آن در نزدشان مختلف گردید؛ طوری که برخی می‌گفتند: عقل در قلب است و برخی دیگر می‌گفتند که عقل در سر است. بعضی می‌گفتند: در دماغ است و برخی دیگر چیز دیگری می‌گفتند. با فرا رسیدن عصر معاصر بعضی از مفکرین به روشن ساختن عقل و تعریف آن پرداختند، اما به دلیل عدم درک درست از واقعیت آن، موضوع برای شان مختل گردید. چنانچه بعضی گفتند که: عقل انعکاس دماغ بر ماده است و برخی دیگر ادعا کردند که انعکاس ماده بر دماغ است تا آنکه سرانجام به درستی تعریف گردید و آن این که عقل عبارت است از: انتقال واقعیت به دماغ توسط احساس و معلومات قبلی که این واقعیت را تفسیر می‌نماید. با این تعریف، دانسته شد که عقل چیست.

بدین ترتیب لازم است که برخی از مفکرین به روشن ساختن معانی روح و روحانیت و ناحیه روحی و آنچه بدین معنی دلالت دارد، توجه نموده و آن را چنان روشن سازند که ذهن بتواند آن را درک نماید و واقعیت آن را دریابد.

روح، روحانیت و ناحیه روحی دارای واقعیتی می‌باشند که نشان می‌دهد در زندگی انسان اشیایی مادی وجود دارد که آنها را احساس و گاهی هم لمس می‌کند مانند: قرص

نان و گاهی احساس می‌کند؛ ولی لمس نمی‌کند مانند: خدمات صحی و اشیایی معنوی وجود دارد که آن‌ها را احساس می‌کند، ولی نمی‌تواند لمس کند، مانند: افتخار کردن و ستایش نمودن. هم‌چنان اشیایی روحی وجود دارد که آن‌ها را احساس می‌کند، ولی لمس کرده نمی‌تواند مانند: ترس از الله سبحانه و تعالی و تسلیم شدن به الله سبحانه و تعالی در هنگام سختی‌ها. پس این معانی سه‌گانه واقعیتی دارند که انسان آن را حس می‌کند و از یکدیگر تفکیک می‌نماید.

لذا روح یا روحانیت و یا ناحیه روحی واقعیت مشخصی دارد که آن حس می‌گردد. پس لازم است که این واقعیت تعریف شود تا برای مردم روشن گردد، چنان‌چه عقل برای مردم تعریف و روشن کرده شد.

با دقت نمودن در خصوص واقعیت روح، روحانیت و ناحیه روحی در خواهیم یافت که نزد ملحد و منکر از وجود الله سبحانه و تعالی موجود نیست و تنها نزد کسانی وجود دارد که بوجود معبودی ایمان دارند و از این دانسته می‌شود که این مسئله مربوط به ایمان به الله سبحانه و تعالی است که هر جا این ایمان وجود داشت آن هم وجود می‌داشته باشد و در هر جا ایمان نبود آن هم نمی‌باشد.

ایمان بوجود الله سبحانه و تعالی به معنی تصدیق قطعی و جازم به اینست که همه چیز مخلوق خالق است که یقیناً آن‌ها را خلق کرده است. پس موضوع بحث اشیاء به این اعتبار است که آن مخلوق برای خالق است.

لذا اقرار نمودن به این که اشیاء مخلوق برای خالق است، عبارت از ایمان می‌باشد و انکار نمودن از این که آن‌ها مخلوق برای خالق اند کفر است. و در حالت اقرار و تصدیق جازم است که ناحیه روحی بوجود می‌آید و آن‌چه آن را ایجاد نموده همانا تصدیق می‌باشد و در حالت عدم اقرار بوجود خالق، بوجود نمی‌آید و آن‌چه از وجود آن جلوگیری کرده همانا انکار است.

پس ناحیه روحی همانا مخلوق بودن اشیاء برای خالق می‌باشد، یعنی آن عبارت از ربط اشیاء به خالق آن به اعتبار خلق کردن و ایجاد از عدم است. هرگاه عقل این ربط و ارتباط یعنی، مخلوق بودنش برای خالق را درک کند، در نتیجه این ادراک برایش احساس به عظمت و بزرگی خالق و احساس خوف از وی و احساس تقدیس او دست می‌دهد و همین درک کردن ارتباط که از آن چنین شعور و احساسی دست می‌دهد، همان روح می‌باشد.

پس روح، همانا درک کردن ارتباط به الله سبحانه و تعالی است. بدین وجه معنی ناحیه روحی و معنی روح ظاهر و روشن می‌شود و این‌ها کلماتی نیستند که مدلول‌های لغوی داشته باشند و برای فهم آن به لغت و دستور زبان مراجعه شود. و نه هم اصطلاحاتی اند که هر قومی به هرگونه که خواسته باشند آن را در زبان خود استعمال کنند، بلکه آن‌ها معانی و مفاهیمی‌اند که دارای واقعیت مشخصی‌اند که هرگونه الفاظی بر آن‌ها استعمال شود واقعیت آن‌ها ثابت است.

بنابر آن بحث روی واقعیت این معانی است، نه روی مدلول کلمات لغوی و واقعیت این معانی و واقعیت این معانی اینست که روح از حیث ناحیه روحی در انسان همانا ادراک ارتباط به الله سبحانه و تعالی و ناحیه روحی در کاینات، انسان و زندگی همانا مخلوق بودن آن‌ها برای خالق می‌باشد.

پس هر جا این الفاظ اطلاق شود، از آن‌ها تنها این معانی اراده کرده می‌شود، زیرا این معانی‌اند که دارای واقعیت محسوسی بوده و بر آن استدلال می‌شود و دیگر این که همین واقعیت محسوس همان واقعیت ذهنی و خارجی است که نزد انسان‌هایی که بوجود الله سبحانه و تعالی؛ یعنی بوجود خالق اشیاء ایمان دارند وجود دارد.

و اما روحی که راز زندگی است آن نیز یقیناً موجود بوده و وجود آن به نص قطعی قرآن ثابت است و ایمان بوجود آن امر حتمی می‌باشد، ولی آن موضوع این بحث نیست.

کلمه روح، مانند کلمه عین لفظ مشترک بوده و دارای چندین معنی است. همان‌گونه که لفظ عین بالای چیزهای زیادی از جمله چشمه آب، چشم، جاسوس، طلا، نقره و غیره اطلاق می‌شود. هم‌چنان لفظ روح نیز به چندین معنی به کار رفته است و در قرآن کریم هم به معانی متعدد آمده است. چنان‌چه گاهی روح به معنی راز زندگی به کار رفته:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾

[اسرا: ۸۵]

**ترجمه:** و تو را از روح سوال می‌کنند، بگو: که روح از امر پروردگارم بوده و برای شما فقط اندکی علم عطا گردیده است.

گاهی به جبرئیل علیه السلام اطلاق شده:

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [۱۹۳] ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ [شعرا: ۱۹۳-۱۹۴]

**ترجمه:** قرآن را روح الامین بر قلب تو نازل کرده تا تو از جمله انداز کنندگان باشی.

و گاهی وارد شده و از آن شریعت اراده کرده شده است:

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا...﴾ [شورا: ۵۲]

**ترجمه:** و هم‌چنان ما شریعتی را به فرمان خود به جانب تو وحی کردیم...

در هیچ یکی از این معانی، ناحیه روحی یا شی روحی یا جدایی ماده از روح و یا امثال آن هدف نیست. این گفته‌ها درباره روح هیچ تعلقی به معانی روحی که در قرآن وارد شده ندارد، بلکه معنی و مقصود از روح در کاربردهای اخیر همان معنی متعلق به خلق ماده است؛ یعنی از حیث مخلوق بودن اشیاء برای خالق که همانا الله سبحانه و تعالی است و درک انسان ارتباط اشیاء را با خالقش.

با نگاه عمیق و مستنیر به انسان در خواهیم یافت که انسان در دو دایره زندگی می‌کند: یکی از آن دو بر انسان مسلط بوده و بر دیگرش انسان تسلط دارد. دایره‌ای که بالای انسان تسلط دارد، دایره‌ایست که نظام‌های موجود در چهارچوب آن بالای انسان تطبیق می‌شود.

چنانچه انسان، کاینات و زندگی مطابق نظام خاصی حرکت می نمایند و نمی توانند از آن تخلف کنند. از همین رو در این دایره اعمال بدون اختیار انسان بالای او واقع می گردد و او در این دایره مجبور مطلق بوده و هیچ اختیاری از خود ندارد. چنانچه بدون اراده و اختیار خویش به این دنیا آمده و بدون اختیار خودش از آن خواهد رفت و نمی تواند از نظام تکوینی خارج گردد.

بنابر آن از اعمالی که در این دایره، از او صادر می شود و یا بالایش واقع می گردد مورد بازپرس قرار نمی گیرد. اما دایره ای که انسان بر آن تسلط دارد، دایره ایست که در آن به اختیار خود و مطابق نظامی که خود بر می گزیند، چه شریعت الله سبحانه و تعالی باشد و یا غیر آن، عمل می کند. این همان دایره ایست که در آن اعمالی قرار دارد که به اراده خود انسان از او صادر و یا بالای او واقع می گردد. چنانچه هر وقتی که بخواهد راه می رود، می خورد، می نوشد و سفر می کند و هرگاه خواست از این کارها امتناع می ورزد، به اختیار خود عمل می کند و به اختیار خود دست از کار می کشد، بنابر آن، از وی در مورد اعمالی که در این دایره انجام می دهد بازپرس صورت می گیرد.

انسان برخی از نتایج اعمالی را که از وی صادر گردیده و یا بالای وی واقع شده را دوست می داشته باشد و برخی دیگر را در هر دو دایره متذکره زشت می داند. سپس سعی می کند که این محبت و این کراهیت را به خیر و شر تفسیر کند و میل دارد که آنچه را دوست دارد، خیر بگوید و آنچه را زشت می داند شر بشمارد. هم چنان که بعضی اعمالی را بر اساس این که از آن برایش نفعی رسیده خیر و بعضی دیگر را بر اساس این که از آن برایش ضرری رسیده شر می خواند.

در حقیقت اعمالی که از انسان در دایره اش واقع می گردد موصوف به صفت خیر بودن و یا شر بودن به ذات خودش نمی باشد، زیرا آن ها اعمال مجردی اند که به اعتبار ذات شان دارای صفت خیر و یا شر نیستند، بلکه وصف خیر و یا شر بودن بنابر اعتبارات خارج از ذات اعمال آمده است، مثلا: مجرد قتل انسان نه خیر گفته می شود، نه هم شر، بلکه تنها قتل نامیده می شود.

خیر یا شر بودن آن بدون شک از وصف خارج از آن آمده است. از همین جهت، قتل محارب خیر است و قتل مسلمان، معاهد و یا مستأمن شر و زشت می‌باشد. لذا قاتل اول مکافات و قاتل دومی مجازات می‌گردد. با آن‌که هر دو یک عمل را انجام داده‌اند که در آن فرقی وجود ندارد.

بنابر آن خیر و شر از عواملی می‌آید که انسان را بر عمل بر می‌انگیزد و از غرضی می‌آید که هدف انسان از اجرای عمل حصول آن می‌باشد. لذا انگیزه‌های که انسان را وادار به عمل نموده و هدفی که انسان برای حصول آن اقدام به عمل می‌کند، دو چیزی اند که تنها آن دو صفت عمل را از حیث خیر بودن و شر بودنش مشخص می‌کند. برابر است که انسان دوست داشته باشد و یا دوست نداشته باشد و برابر است که از آن برایش نفع رسیده باشد و یا ضرر.

بنابر این، لازم است که عوامل و انگیزه‌های که انسان را به عمل وادار می‌کند و اهدافی که برای حصول آن‌ها عمل انجام می‌شود مورد بررسی و پژوهش قرار گیرد تا آنگاه دانسته شود که چه وقت عمل به خیر بودن و یا زشت و شر بودن توصیف می‌شود و معرفت عوامل و انگیزه‌های که باعث انجام عمل گردیده و اهدافی که برای بدست آوردن آن سعی کرده می‌شود موقوف به نوعیت عقیده است که انسان به آن معتقد می‌باشد.

لذا مسلمانی که به الله سبحانه و تعالی ایمان دارد و معتقد است که او سبحانه و تعالی سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم را با شریعت اسلامی فرستاده و آن شریعتی است که اوامر و نواهی الله سبحانه و تعالی را بیان کرده و علاقه انسان را با پروردگارش و با خودش و با دیگران تنظیم کرده، این مسلمان بر خود واجب می‌داند که اعمالش مطابق اوامر و نواهی الله سبحانه و تعالی سوق و رهبری شود و هدفی را که در این اعمال، بسوی آن سعی می‌کند باید بدست آوردن رضای او سبحانه و تعالی باشد.

لذا عمل موصوف به آنست که آیا این عمل الله سبحانه و تعالی را ناراض می‌سازد و یا راضی می‌کند. پس اگر عملی بخاطر مخالفت‌اش با اوامر الله سبحانه و تعالی و موافقت‌اش با منهیات الله سبحانه و تعالی، او سبحانه و تعالی را ناراض نماید، آن شر خواهد بود، و اگر به



سبب موافق بودن عمل به اوامر الله سبحانه و تعالی و اجتناب از نواهی ، الله سبحانه و تعالی راضی گردد آن عمل خیر می باشد.

روی این اساس می توانیم بگوییم: خیر در نظر مسلمان آنست که الله سبحانه و تعالی را راضی سازد و شر آنست که باعث خشم الله سبحانه و تعالی گردد.

این اصل بر اعمالی منطبق می شود که از انسان و یا بالای انسان در دایره ای به میان می آید که انسان بر آن تسلط دارد.

و اما افعالی که از انسان و یا بر انسان در دایره ای حاصل می شود که بر انسان تسلط دارد. انسان آن ها را مطابق محبت و کراهیت خود و یا مطابق نفع و ضرر خود توصیف به نیکی و زشتی می کند:

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ ۱۹ ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا﴾ ۲۰ ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾

[معارج: ۱۹-۲۱]

**ترجمه:** بدون شک انسان بی صبر خلق شده است که هرگاه برایش بدی رسد ناقراری می کند و هرگاه برایش نیکی رسد، بنخل می ورزد.

﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [عادیات: ۸]

**ترجمه:** و انسان علاقه شدیدی به داری و اموال دارد.

لیکن وصف مذکور به این معنی نیست که آن وصف حقیقی و واقعی عمل باشد، زیرا انسان گاهی چیزی را خیر می داند و آن شر می باشد و گاهی آن را شر می داند و آن خیر و نیک می باشد:

﴿... وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ

يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [بقره: ۲۱۶]

**ترجمه:** ... و ممکن شما چیزی را شر پندارید و آن برای شما خیر باشد و ممکن چیزی را دوست داشته باشید و آن برای شما شر باشد، و الله به حقایق اشیاء می داند و شما نمی دانید.

نظر عمیق و مستتیر در اعمال انسان، نشان می‌دهد که اعمال مذکور به اعتبار ذاتش و خالی از همه متعلقات و اعتباراتش تنها ماده می‌باشد. چون ماده ذاتاً به حُسن و قُبُح توصیف نمی‌شود؛ بلکه از جهت متعلقات خارج از آن و اعتبارات آینده از جانب غیر بر آن به حُسن و قُبُح توصیف می‌شود. این غیری که فعل را بیان می‌کند که حَسَن است یا قبیح، یا تنها عقل می‌باشد یا تنها شریعت و یا عقل بوده شریعت دلیل بر آن می‌باشد، و یا شریعت بوده عقل بر آن دلیل می‌باشد.

اما این که آن تنها عقل باشد این باطل است، زیرا عقل در معرض تفاوت و اختلاف و تناقص قرار دارد، چه قیاس‌های عقل برای حُسن و قُبُح متأثر از محیطی می‌باشد که در آن زندگی می‌کند، بلکه با گذشت زمان با هم مختلف و متفاوت می‌شود. هرگاه قیاس حُسن و قُبُح به عقل گذاشته شود، هر چیزی نزد گروهی از مردم حَسَن و نزد گروهی دیگر قبیح خواهد بود، بلکه یک چیز واحد در یک عصر حَسَن بوده و زمان دیگری قبیح می‌گردد و اسلام از این جهت که مبدأ جاویدان جهانی است و می‌خواهد که وصف افعال به حُسن و یا قُبُح نزد همه بنی انسان در تمام زمانه‌ها یکسان باشد. لذا ضرور است که بیان فعل به این حیث که حَسَن است یا قبیح توسط قوت بالاتر از عقل صورت گیرد و باید از جانب شریعت باشد. از همین رو، وصف فعل انسان به حُسن و یا قُبُح از جانب شریعت صورت می‌گیرد. و از همین جهت، خیانت قبیح است، وفا حَسَن و نیک است، فسق قبیح است و تقوا حَسَن و نیک است، و خروج در مقابل دولت اسلامی قبیح بوده و در صورت انحراف دولت، درست ساختن انحرافات و کجی‌های آن حَسَن می‌باشد، زیرا شریعت آن‌ها را بیان کرده است.

اما دلیل گردانیدن شریعت بر آن چه عقل دلالت می‌کند مقتضی آنست که عقل در حُسن و قُبُح حاکم گردانیده شود و ما باطل بودن آن را بیان کردیم. و اگر عقل بر آن چه که شریعت دلالت می‌کند دلیل گردانیده شود، به این معنی است که عقل بر حکم شرعی دلیل

گردانیده شود، در حالی که دلیل حکم شرعی نص می‌باشد، نه عقل. وظیفه عقل فهمیدن حکم شرعی است، نه این که بر آن دلیل قرار داده شود. در این جاست که حُسن و قُبْح تنها و تنها شرعی می‌باشد، نه عقلی.

فرق میان وصف افعال به خیر و شر و میان وصف آن به حُسن و قُبْح آنست که وصف افعال به خیر و شر به اعتبار اثر آن در نظر انسان و به اعتبار اقدام بر آن و اجتناب از آن می‌باشد. لذا انسان افعالی را که به وی ضرر رسانیده و آن را بد می‌بیند شر دانسته، و آن افعالی را که دوست دارد و یا به وی نفع رسانیده، می‌گوید که آن خیر و نیک است. این بخاطر تأثیری است که بر وی کرده، قطع نظر از حَسَن و قبیح بودنش، زیرا حُسن و قُبْح در این حالت بر وی وارد نگردیده است. بنابر این نظریه، بر فعل اقدام می‌کند و یا از آن اجتناب می‌ورزد.

فلهذا برای تصحیح این نظریه گفته شده که فعل نباید به حسب کراهیت و محبت یا نفع و ضرر به خیر و یا شر توصیف گردد، بلکه معیار خیر بودن و یا شر بودنش همانا رضایت الله سبحانه و تعالی می‌باشد، پس این جا بحث به حیث معیار خیر و شر است معیاری که مردم به آن تعارف دارند و بحث روی فعل به اعتبار خود فعل نیست.

اما وصف افعال به حُسن و قُبْح به حیث حکم بر آن از جانب انسان و از لحاظ ثواب و عذاب بر آن‌ها می‌باشد، و انسان برای خود این صلاحیت را داده است که بالای فعل به قیاس بر اشیای دیگر حکم کند که آن حَسَن است یا قبیح، زیرا انسان هنگامی دریافت که او می‌تواند بالای چیزی تلخ حکم کند که قبیح است و بالای چیزی شیرین حکم کند که حَسَن است و بر شکل نا هنجار حکم کند که قبیح است و بر شکل زیبا حکم کند که حَسَن است. پس به این نتیجه رسید که می‌تواند بالای راستی حکم کند که حَسَن است و بالای دروغ حکم کند که قبیح است، و بر وفا حکم کند که حَسَن است و بر غدر و خیانت حکم کند که قبیح است.

بنابر آن، برای خود این صلاحیت را داد که بالای افعال حکم کند، و صرف نظر از موضوع خیر و شر بودن آن‌ها، و به اساس این حکم خود در مقابل فعل قبیح عقوبات و در مقابل فعل حَسَن مکافات را وضع کرد. لهذا حکم درست در این قضیه چنین است که: فعل بر چیزی قیاس کرده نمی‌شود؛ زیرا در اشیایی که توسط حس درک می‌شوند تلخی، شیرینی، ناهنجاری و زیبایی وجود دارد. پس می‌تواند بر آن حکم کند، بر خلاف فعل که در آن چیزی وجود نمی‌داشته باشد که انسان آن چرا حس نموده و سپس بر حُسن و یا قُبْح آن حکم نماید. لهذا نمی‌تواند به هیچ وجه بالای فعل به اعتبار خود فعل حکم به حُسن و یا قُبْح کند، پس ضرور است که این حکم را از غیر خود بگیرد که او الله سبحانه و تعالی می‌باشد.

بنابر آن، بحث در این جا از حیث حکم بر فعل است، نه از حیث معیار و مقیاس آن، و نیز بحث از حیث مجازات بر افعال و مکافات بر آن‌ها است، نه از حیث اقدام بر آن‌ها و یا اجتناب از آن‌ها. ازین جهت فرق میان خیر و شر، و حُسن و قُبْح وجود داشته و دو بحث جدا و مستقل می‌باشد.

این نسبت به وصف اعمال بود، اما نسبت به قصد از عمل، باید هر عمل‌کننده، دارای مقصدی باشد که بخاطر آن به عمل اقدام کرده باشد، و این قصد یا هدف، همان قیمت و ارزش عمل می‌باشد، بناءً ضرور است که هر عمل دارای قیمتی باشد که انسان هنگام اقدام به عمل برآورده شدن آن را در نظر داشته باشد، و اگر چنین نبود عمل عبث مطلق خواهد بود و برای انسان مناسب نیست به اعمال خود بدون قصد و به طور عبث بپردازد، بلکه ضرور است بدست آوردن ارزش اعمالی را که بخاطر آن به عمل اقدام کرده است در نظر داشته باشد.

ارزش عمل، ارزش و قیمت مادی می‌باشد؛ مثل: کارهای تجارتي، زراعتی، صنعتی و غیره، زیرا مقصود از اقدام به این کارها همانا ایجاد فواید مالی بوده که عبارت از فایده است، و آن ارزش اعمال مذکور بوده که در زندگی نقش مهم دارد. یا ارزش عمل انسانی

می‌باشد؛ مثل: نجات دادن غرق شدگان و داد رسی مظلومین، زیرا مقصود از آن نجات انسان است به قطع نظر از رنگ، نژاد، و دینش و به قطع نظر از هر اعتبار دیگری به غیر از انسانیت، و یا ارزش عمل اخلاقی می‌باشد؛ مثل: صداقت، امانت و شفقت، زیرا مقصود از آن‌ها ناحیه اخلاقی است، قطع نظر از فایده مادی و انسانیت، چون گاهی اخلاق با غیر انسان هم صورت می‌گیرد، مثل: ترحم بر حیوان و پرندگان.

گاهی در عمل اخلاقی خساره مادی به میان می‌آید لیکن به میان آوردن ارزش آن واجب می‌باشد که آن ناحیه اخلاقی است. و یا ارزش عمل روحی می‌باشد مثل عبادات، زیرا مقصود از آن‌ها فواید مادی، یا ناحیه انسانی و یا مسایل اخلاقی نمی‌باشد، بلکه مقصود از آن‌ها مجرد عبادت است. لذا واجب است که ارزش روحی آن در نظر گرفته شود و بس، قطع نظر از ارزش‌های دیگر.

این بود ارزش و قیمت‌های همه اعمال و همین است که انسان برای به دست آوردن آن‌ها هنگام اقدام به هر عملی از اعمال خود فعالیت می‌نماید.

قیاس مجتمعات انسانی در زندگانی دنیوی‌شان بر حسب این ارزش‌ها و به اندازه آن‌چه از آن در جامعه تحقیق می‌یابد و به قدر رفاهیت و اطمینانی که تحقیق آن را تضمین می‌کند می‌باشد. از همین رو بر مسلمان لازم است که هنگام انجام دادن هر عملی که به آن اقدام می‌کند همه توان خود را در راه حاصل شدن قیمت و ارزش آن عمل به کار بندد تا در رفاهیت و ترقی جامعه سهم فعالی داشته باشد، و در عین زمان رفاهیت و اطمینان خود را هم تضمین کرده باشد.

و این ارزش‌ها در ذات خود متفاضل و مساوی نمی‌باشد، زیرا در میان آن‌ها خصایصی وجود ندارد که در مساوی دانستن بعضی از آن‌ها با بعضی دیگر و یا در برتر دانستن برخی از آن‌ها بر برخی دیگر، قاعده و اساس قرار داده شود، بلکه آن‌ها نتایج و ثمراتی‌اند که انسان هنگام اقدام به عمل، آن‌ها را هدف می‌داشته باشد. بنابر آن، گذاشتن آن‌ها در ترازوی واحدی ممکن نیست و به معیار واحدی سنجیده نمی‌شوند، چون آن‌ها

اگر متناقض هم نباشند مختلف هستند. مگر انسان عادت دارد که در میان ارزش‌ها تفاضل و برتری قابل شود تا برتر آن‌ها را اختیار نماید، اگرچه آن‌ها متفاضل و متساوی هم نباشند، لیکن انسان به آن راضی نمی‌شود؛ بلکه در میان‌شان تفاضل و تساوی قابل می‌شود.

این تفاضل و مساوات مبنی بر نفس ارزش نمی‌باشد، بلکه مبنی بر آن‌چه می‌باشد که انسان از آن به دست می‌آورد، و بدین جهت انسان تفاضل و تساوی را در میان ارزش‌ها بر نفس خود و بر آن‌چه از نفع و ضرری که در این ارزش‌ها به وی می‌رسد معیار و مقیاس قرار می‌دهد. لذا در حقیقت مفاضله میان آثار این ارزش‌ها در نفس انسان است، نه میان خود ارزش‌ها. چون که استعدادهای بنی انسان نسبت به آثار ارزش‌ها از هم متفاوت و مختلف است، پس مفاضله آن‌ها هم در میان ارزش‌ها مختلف می‌باشد.

لذا اشخاصی که بر آن‌ها مشاعر روحی غالب بوده و میل به آن بالای‌شان دست یافته است، ارزش مادی را ترک نموده ارزش روحی را بر ارزش مادی ترجیح می‌دهند و به عبادات روی آورده به مادیات رغبتی نشان نمی‌دهند، و از همین رو به زندگی توجه نمی‌کنند برای این‌که آن ماده است. لذا این امر سبب عقب ماندگی مادی شده و بخاطر آن‌ها سطح جامعه که در آن زندگی می‌کنند پائین می‌رود، زیرا در آن کسالت و تبلی شایع می‌گردد.

اشخاصی که بالای‌شان امیال مادی غلبه نموده شهوات بر آنان چیره گردیده است. ارزش روحی را ترک نموده و ارزش مادی را ترجیح می‌دهند و در راه به دست آوردن آن سعی می‌کنند. از همین جهت اهداف عالی نزدشان متعدد بوده و به سبب این امر جامعه که در آن زندگی می‌کنند مضطرب و پریشان حال گردیده، شر و فساد در آن گسترش می‌یابد. پس این نادرست و خطا خواهد بود که سنجش این ارزش‌ها برای انسان گذاشته شود، بلکه ایجاب می‌کند که سنجش و اندازه این ارزش‌ها از طرف خالق انسان صورت گیرد که او الله سبحانه و تعالی می‌باشد. از همین رو ضرور است که تنها شریعت برای انسان این ارزش‌ها را مشخص کند و وقت انجام آن‌ها را تعیین نماید تا مطابق آن انسان ارزش‌های مذکور را حاصل کند.

بدون شك شریعت طرق حل مشکلات زندگی را توسط اوامر و نواهی الله سبحانه و تعالی بیان کرده و بر انسان لازم گردانیده که در زندگی مطابق همین اوامر و نواهی حرکت نماید. چنانچه اعمال و روش‌های را بیان کرده که ارزش روحی را متحقق سازد و آن عباداتی است که توسط شریعت واجب و سنت گردیده است. هم‌چنان صفاتی را بیان کرده که ارزش اخلاقی را متحقق می‌سازد، و انسان را آزاد گذاشته است تا ارزش مادی لازم را مطابق نظام خاصی که برایش بیان کرده و او را امر نموده که از آن خلاف‌ورزی نکند، متحقق سازد تا توسط آن ضروریات و نیازمندی‌های خویش را و آنچه بالا تر از ضروریات و نیازمندی‌هاست بدست آورد، و برای انسان لازم است که جهت تحقق و بدست آوردن این ارزش‌ها مطابق اوامر و نواهی الله سبحانه و تعالی سعی نموده و به معیار شریعت آن‌ها را اندازه کند.

بدین‌گونه در جامعه به حیث یک جامعه معین ارزش‌ها به اندازه لازم تحقق می‌یابد و جامعه مذکور به معیارهای آن سنجیده می‌شود و به این اساس، لازم است که برای بدست آوردن ارزش‌ها کار کرده شود تا جامعه اسلامی مطابق مبدأ اسلام در مورد زندگی، بوجود آید.

بنابر آن عمل انسانی ماده است که انسان بدان اقدام مادی می‌کند، مگر هنگامی که به آن اقدام می‌کند ارتباط خود را با الله سبحانه و تعالی درک می‌کند به این اعتبار که عمل مذکور حلال است و یا حرام، سپس روی این اساس به آن اقدام می‌کند و یا از آن امتناع می‌ورزد. همین درک کردن انسان ارتباطش را با الله سبحانه و تعالی روح است و همین است که انسان را ناگزیر می‌کند که شریعت الله سبحانه و تعالی را بداند تا اعمال خود را تمیز کرده با شناختن خیر از شر، اعمالی که الله سبحانه و تعالی را راضی نموده و اعمالی که او سبحانه و تعالی را خشم‌گین می‌کند دریابد. با مشخص شدن فعل حسن و فعل قبیح توسط شریعت قبیح را از حسن تفکیک کند تا ارزش‌هایی را که در زندگی اسلامی و جامعه اسلامی لازم است مطابق آن چه شریعت معین کرده است دریابد. بدین ترتیب انسان هنگامی که به کاری اقدام می‌کند و ارتباط خود را با الله سبحانه و تعالی درک می‌کند در

این وقت می‌تواند مطابق همین ادراک به عمل اقدام نماید و یا از آن اجتناب ورزد، زیرا وی آن‌گاه نوعیت، وصف و ارزش عمل را می‌داند.

از همین جاست که فلسفه (فکر اساسی) اسلام همانا مزج ماده با روح، یعنی جاری گردانیدن اعمال به اوامر و نواهی الله سبحانه و تعالی می‌باشد و این فلسفه در هر عمل چه بزرگ باشد یا کوچک، چه ناچیز باشد و چه با اهمیت لازم و دایم است و این تصویر زندگی می‌باشد، چون عقیده اسلامی اساس زندگی و اساس فکر اساسی و اساس نظام‌هاست. فرهنگ اسلامی که مجموع مفاهیم زندگی از دیدگاه اسلام می‌باشد بر اساس روحی واحدی که آن عقیده است استوار می‌باشد. تصویر آن از زندگی همانا مزج ماده با روح است و معنی سعادت در نظر آن همانا رضایت الله سبحانه و تعالی می‌باشد.

هرگاه عقیده که گره بزرگ را باز می‌کند اساس اعمال انسان بوده، دیدگاه انسان در مورد زندگی و فکر اساسی بر آن متمرکز باشد، همین عقیده اعمال را منضبط و با نظم می‌سازد، زیرا نظام‌های که از عقیده سرچشمه می‌گیرند مشکلات انسان را حل نموده و اعمالش را دقیقاً تنظیم می‌کند. لذا تطبیق نظام‌ها جز مهم از مقیاس و معیار اعتبار کردن دار به حیث دارالاسلام و یا دارالکفر می‌باشد.

بنابر آن داری که در آن نظام‌های اسلام تطبیق می‌گردد و به آن چه الله سبحانه و تعالی نازل کرده حکم شود و امانش به امان اسلام باشد، دارالاسلام است. اگرچه اکثر ساکنین آن غیر مسلمان باشند، و داری که در آن این دو امر پوره نباشد دارالکفر است، اگرچه اکثر ساکنین آن مسلمان باشند. از همین رو آن چه بعد از عقیده بر آن اعتماد می‌شود، همانا نظام اسلام و تطبیق آن در عرصه زندگی است، زیرا تطبیق این نظام‌ها همراه با عقیده، سبب تشکیل عقلیه و نفسیه اسلامی گردیده شخصیت اسلامی و هویت اسلامی را به طور طبیعی تکوین و ایجاد می‌کند و مسلمان را یک شخصیت عالی و ممتاز می‌سازد.

بدون شک اسلام به سوی انسان از این حیث نظر کرده که آن یک کل غیر قابل تجزیه است و با احکام شرعی اعمالش را به نظم واحد و مرتبط با هم نظم بخشیده است،



هر قدر که این اعمال متعدد و متنوع هم باشد. این احکام شرعی همان نظام‌های اسلامی است که مشکلات انسان را حل می‌کند، البته به این اعتبار که هر مشکل به حل خاصی ضرورت دارد، بدین معنی آن یک مسئله است که به حکم شرعی خاصی ضرورت دارد، یعنی همه مشکلات را به اعتبار این که مشکل انسانی است به طریقه واحد حل می‌نماید، نه به هیچ اعتبار دیگری. چنانچه وقتی مشکل اقتصادی را مثل مسئله نفقه حل نموده یا مشکل حکمرانی را مثل انتخاب خلیفه حل می‌دارد و یا مشکل اجتماعی را مثل مسئله ازدواج حل می‌کند. مشکلات یاد شده را به حیث مشکل اقتصادی، حکمرانی، و یا اجتماعی حل نکرده، بلکه به این اعتبار به حل آن می‌پردازد که آن مشکل انسانی است و برایش حلی استنباط می‌نماید، یعنی به این اعتبار که آن یک مسئله است برایش یک حکم شرعی استنباط می‌کند، و اسلام برای حل مشکلات انسانی طریقه واحدی دارد که عبارت از فهم مشکل به میان آمده و استنباط حکم الله سبحانه و تعالی در آن از دلایل تفصیلی شرعی است.

نظام‌های اسلامی احکام شرعی است که عبادات، اخلاق، مطعومات، ملبوسات، معاملات و عقوبات را در بر می‌گیرد.

احکام شرعی که متعلق به عبادات، اخلاق، مطعومات و ملبوسات است؛ علت‌اش جستجو نمی‌شود، پیامبر صلی الله علیه وسلم فرموده است:

«حُرْمَتِ الْخَمْرِ لِعَيْنِهَا»

ترجمه: شراب به اعتبار ذاتش حرام شده است.

اما علل احکام شرعی متعلق به معاملات و عقوبات جستجو می‌شود، زیرا حکم شرعی در آن‌ها بر علتی بنا شده است که باعث تشریح حکم گردیده است. بسیاری از مردم به سبب متأثر بودن‌شان از قیادت فکری غرب و فرهنگ غربی که تنها فایده را اساس همه اعمال می‌داند عادت کرده‌اند که همه احکام شرعی را به قاعده نفعیت تعلیل نمایند. در حالی که این مناقض رهبری فکری اسلام است که روح را اساس همه اعمال می‌شمارد و

مزج آن را با ماده تنظیم کننده اعمال می گرداند. بنابر این، احکام شرعی متعلق به عبادات، اخلاق، مطعومات و ملبوسات به هیچ وجه تعلیل نمی شود، زیرا برای این احکام علتی وجود ندارد، بلکه همان طوری که در نص وارد شده اخذ می گردد، و هیچ گاه بر علتی بنا کرده نمی شود.

لذا نماز، روزه، حج و زکات، و کیفیت نماز و تعداد رکعت های آن و شعایر حج و مقادیر زکات و امثال آن ها به طور توقیفی چنان چه وارد شده گرفته می شوند. صرف نظر از علتش به تسلیم و قبول استقبال می گردد و علتی برای آن ها جستجو کرده نمی شود.

هم چنان برای تحریم گوشت مردار، خنزیر و غیره هرگز علت جستجو نمی گردد، چون تعلیل آن نادرست و خطر است. زیرا در صورت تعلیل این احکام، هرگاه علت از بین برود حکم هم از بین می رود، چون علت همراه با معلول از حیث وجود و عدم دوران می کند. پس اگر فرض کنیم که علت وضو نظافت و علت نماز ریاضت و علت روزه صحت و ... است بر آن این مرتب خواهد شد که هنگام نبودن علت حکم هم نخواهد بود، در حالی که واقعیت چنین نیست. بنابر آن جستجوی علت، خطری بر حکم و اقدام به آن می باشد. لہذا واجب است که احکام عبادات چنان چه است بدون جستجوی علتی برایش اخذ گردد. اما حکمت احکام را تنها الله سبحانه و تعالی می داند و عقل ما همان طوری که نمی تواند حقیقت ذات الله سبحانه و تعالی را درک کند حکمت اش را هم نمی تواند درک نماید و حکمت های که در مورد آن ها نصوص وارد گردیده مثل:

این قول او سبحانه و تعالی :

﴿... إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...﴾ [عنکبوت: ۴۵]

ترجمه: بدون شک نماز انسان را از فحشا و منکر باز می دارد.

و این قولش:

﴿لِيَسْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ...﴾ [حج: ۲۸]

ترجمه: تا منافع خود را به چشم خود ببینند.

و مثل این قولش :

﴿... وَمَا آتَيْتُمْ مِّنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [روم: ۳۹]

ترجمه: و آن چه را که به عنوان زکات می پردازید و تنها ذات خدا را منظور نظر می دارید، این گونه کسانی دارای پاداش مضاعف خواهند بود.

و دیگر حکمت های که نصوص بر آنها تصریح کرده در این موارد تنها به نص اکتفا شده از آن اخذ می گردد و بر آن قیاس کرده نمی شود. هر آن چه حکمت اش در نص نیامده برایش حکمتی جستجو کرده نشود، همان طوری که برایش علتی جستجو نمی گردد. عبادات از این قرار بود، اما اخلاق ارزشی است که برای آن احکامی در بیان فضایل و مکارم اخلاقی و بیان اضرار آن مقرر گردیده؛ چنانچه از نتایج عبادات و از آن چه در معاملات مراعاتش واجب می باشد به دست می آید. زیرا هدف اسلام در تشریح این امر، آنست که انسان را در راه کمال سوق دهد تا به بلند ترین مقامی که می تواند خود را برساند. لهذا حرص دارد تا به صفات عالی متصف شود و بیوسته به این صفات موصوف باشد. اخلاق نیک ارزشی است که هنگام دست یافتن به صفات عالی تحقق آن مراعات کرده می شود، بناءً خاص به فضایی است که شرع آنها را بیان کرده است و هنگام اقدام به این فضایل و اتصاف به آنها قیمت و ارزش آن در نظر گرفته می شود.

اخلاق بخشی از شریعت اسلامی و قسمتی از اوامر و نواهی الله سبحانه و تعالی می باشد که تحقیق آن در نفس مسلمان ضروری است تا عمل وی به اسلام کامل و قیامش به اوامر و نواهی الله سبحانه و تعالی پوره باشد.

مسلمان به صفات اخلاقی بخاطر ذات آن و یا به خاطر منفعت که در آن موجود است متصف نمی شود، بلکه تنها بخاطر آن متصف می شود که الله سبحانه و تعالی به آن امر کرده است، نه بخاطر هیچ چیزی دیگری. لذا مسلمان به صدق بخاطر ذات صدق و یا بخاطر نفعی که در آن وجود دارد، متصف نمی شود؛ بلکه بخاطر آن متصف می شود که شریعت به آن امر کرده است.

اما عدم اتصاف مسلمان به صفات اخلاقی بخاطر ذات اخلاق، به وصف افعال بر می‌گردد. چه گاهی فعلی که انسان آن را انجام می‌دهد در نفس خود زشت می‌باشد و انسان آن را حَسَن و نیک پنداشته به آن اقدام می‌کند، و گاهی صفت که به آن متصف می‌شود در ذات خود قبیح می‌باشد و انسان آن را حَسَن پنداشته به آن متصف می‌گردد. این جاست که از اقدام انسان به اخلاق بخاطر خود اخلاق خطا و غلطی به میان می‌آید.

بنابر آن تا آن‌که اسلام صفات نیک را از صفات زشت مشخص نسازد و مسلمان به اساس همین بیان و تشخیص به آن‌ها اقدام نکند، ممکن نیست که اتصافش به این صفات موافق به احکام شرعی باشد. لذا برای مسلمان جایز نیست که متصف به صدق و راست‌گویی بخاطر خود راست‌گویی شود و یا به ضعیف شفت و رحمت کند بخاطر ذات رحمت، و یا متصف به اخلاق شود بخاطر خود اخلاق، بلکه باید بدان جهت متصف شود که الله سبحانه و تعالی به آن امر کرده است. بدون شک اخلاق به عقیده اسلامی استناد می‌یابد و امر اساسی هم در آن همین است. همین امر است که تمرکز اخلاق در نفس و پاکی آن را از هرگونه آلودگی تضمین نموده و از راه یافتن هرگونه اسباب فساد در آن جلوگیری می‌کند. بنابر آن وقایه و حفاظت اخلاق همانا در اقتصار آن بر موارد منصوصی و حد و حصر آن در اساس روحی و بنای آن بر عقیده اسلامی می‌باشد.

اما عدم اتصاف انسان به اخلاق بخاطر منفعتی که در آن می‌باشد بر این باز می‌گردد که مقصود از اخلاق منفعت نیست و جایز نیست منفعت مقصود باشد، تا آن را فاسد نسازد و تا آن را چنان نسازد که پیوسته با منفعت دوران داشته باشد. اخلاق صفاتی است که باید انسان به سبب انگیزه‌های خوف از الله سبحانه و تعالی به رضا و اختیار بدان متصف شود. مسلمان به اعمال اخلاقی بدان جهت اقدام نمی‌کند که در زندگی دنیا نفع و یا ضرر دارد، بلکه بخاطر پذیرش اوامر و نواهی الله سبحانه و تعالی به آن عمل می‌کند. همین اصل است که اتصاف به اخلاق نیک را مستمر و ثابت می‌سازد و چنان نمی‌باشد که هر جا منفعت رفت آن هم برود.

اخلاقی که بر تبادل منافع استوار باشد، صاحب خود را منافق می‌سازد که باطن‌اش مغایر به ظاهرش می‌باشد. زیرا اخلاق نزد وی بر منفعت بنا شده، لذا هر جا که منفعت برود آن هم به دنبال منفعت به همان طرف می‌رود، زیرا انسان احکام دارای علت را بر عللش دوران می‌دهد و هرگاه دید که علتش از بین رفته دیگر به وجود و وجوب آن باور نمی‌داشته باشد.

از همین رو اخلاق غیر معلل بوده، جایز نیست که تعلیل گردد، بلکه بدون در نظر داشت هر علتی، همان طوری که شریعت آن‌ها را بیان کرده اخذ می‌گردد. این نادرست و خطر است که در اخلاق علت جوئی شود، البته خطر تعلیل اخلاق آنست که در صورت زوال علت اتصاف به آن باطل می‌شود.

از این جا ظاهر می‌گردد که مقصود از عبادات تنها حصول ارزش روحی است و مقصود از اخلاق تنها ارزش اخلاقی می‌باشد. ایجاب می‌کند که بر همین ارزش مقصود شده از آن اکتفا کرده شود. بیان فواید و منافع که در عبادات و اخلاق وجود دارد جایز نیست، زیرا این بیان خطری بر عبادات و اخلاق بوده سبب نفاق در عابدین و متصفین به اخلاق می‌شود و هنگام عدم ظاهر شدن فواید و منافع آن‌ها منجر به ترک عبادات و ترک اخلاق می‌گردد.

اما احکام شرعی متعلق به اعمال انسان در روابطش با انسان دیگر، در این باره نصوص وارده به حیث ادله برای آن‌هاست و برخی از نصوص مذکور مشتمل بر علت هم می‌باشد، مثل این قول الله سبحانه و تعالی در دادن غنیمت بنی‌نضیر به مهاجرین و ندادن آن به انصار:

﴿... كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...﴾ [حشر: ۷]

ترجمه: ... این حکم برای آن است که غنایم دولت در بین توان‌گران شما دست به دست نشود....

و برخی از آن مشتمل بر علت نمی‌باشد مثل این قول او سبحانه و تعالی:

﴿... وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾ [بقره: ۲۷۵]

ترجمه: ... در حالی که الله خرید و فروش را حلال و سودخواری را حرام کرده است...

پس در هر جا که نص در حکمی وارد شده و علتش را بیان کرده در آن جا علتش اعتبار داشته و احکام دیگر بر آن قیاس کرده می‌شود. در حکم که نص بدون علت وارد شده باشد، در آن به هیچ وجه تعلیل نشده و در نتیجه بر آن قیاس کرده نمی‌شود. علت معتبر همان علت شرعی است، یعنی علت که نص شرعی از کتاب الله سبحانه و تعالی یا سنت رسول الله صلی الله علیه و سلم بر آن دلالت نماید، زیرا تنها همین دو (کتاب و سنت) نصوص شرعی را تشکیل می‌دهند. از همین جهت علتی که بر آن حکم شرعی معلل بنا می‌گردد تنها علت شرعی می‌باشد، نه علت عقلی. یعنی واجب است که بر آن نصی صراحتاً یا دلالتاً یا استنباطاً و یا قیاساً وارد شده باشد. این علت از لحاظ وجود و عدم با معلول دوران می‌کند.

لهذا احکام با علل خویش دوران می‌کند. از همین رو می‌بینیم که یک چیز در یک حالت بخاطر علت شرعی ممنوع می‌شود و هرگاه علت مذکور زائل شد آن چیز جایز می‌گردد. لهذا حکم شرعی از لحاظ وجود و عدم وجود با علت دوران می‌کند، هرگاه علت موجود شد، حکم هم موجود می‌شود و هرگاه علت از بین رفت حکم هم از بین می‌رود. اما منتفی شدن حکم بخاطر انتفای علت هرگز بدین معنی نیست که حکم تغییر کرده است، بلکه حکم شرعی در آن مسئله همان است که بود و تغییر نکرده است، ولی این قدر شده که حکم به سبب زوال علتش زائل گردیده است و با بازگشت علتش باز خواهد گشت.

دوران حکم با علت، از حیث وجود و عدم وجود بدین مفهوم نیست که احکام مذکور با تغییر زمان و مکان تغییر می‌یابد. البته به این ادعا که جلب مصالح و دفع مفسد

یگانه علت برای احکام شرعی است که در آن صورت جلب مصالح و دفع مفاسد خود با تغییر زمان و مکان تغییر می‌یابد. پس حکم هم با تغییر آن تغییر می‌کند، و این ثابت است که جلب مصالح و دفع مفاسد به هیچ وجه علت احکام شرعی نیست، زیرا در هیچ نصی وارد نشده است که جلب مصالح و دفع مفاسد علت احکام شرعی می‌باشد و در هیچ نصی وارد نشده که آن علت یک حکم معین و مشخص باشد، لذا علت شرعی شده نمی‌تواند. دیگر این که علت شرعی آنست که بر آن نص شرعی دلالت کرده باشد، پس ضرورت است که بر نص شرعی مقید بوده به حد دلالتش متوقف گردد، و نص شرعی این جا نه بر جلب مصلحت دلالت کرده و نه هم بر دفع مفاسد. و آن چه نص به آن وارد شده، نه زمان بر آن دلالت کرده و نه هم مکان، و نه هم فعل و عملی بر آن دلالت نموده است، بلکه تنها نص شرعی در بیان علت حکم بر آن دلالت کرده است و این نص به هیچ وجه تغییر نمی‌کند. پس در این جا زمان و مکان ارزشی ندارد، همان طوری که جلب مصلحت و دفع مفاسد نیز ارزشی ندارد.

بنابر این، احکام شرعی با تغییر زمان و مکان تغییر نمی‌کند، بلکه هر قدر زمان‌ها و مکان‌ها تغییر یابد و مختلف شود، حکم شرعی چنانچه بود همان طور بدون تغییر خواهد ماند.

اما تغییر عرف و عادت در نزد مردم هرگز در تغییر حکم تأثیر ندارد، زیرا عرف نه علت حکم است و نه هم اصل و دلیل حکم؛ چون عرف یا مخالف شریعت می‌باشد و یا موافق آن. پس اگر مخالف شریعت بود، شریعت آمده است تا آن را منسوخ نموده و تغییرش دهد، زیرا یکی از وظایف شریعت همانا تغییر عرف‌ها و عادات فاسد می‌باشد؛ چون همین است که سبب فساد جامعه می‌شوند. بناءً این‌گونه عرف و عادت نه اصل برای حکم شرعی شده می‌تواند و نه علت آن، و نه هم حکم بخاطر آن تغییر می‌کند. در صورتی که مخالف شریعت نباشد، باز هم حکم به دلیل و علت شرعی‌اش ثابت می‌شود نه به این عرف، اگرچه مخالف شرع نباشد.

لذا عادت بر شریعت حکم فرما نبوده، بلکه شریعت بر عرف و عادات حکم فرماست. بنابر این، احکام شرعی از خود دلیل دارد که آن نص می‌باشد و هم‌چنان دارای علت شرعی می‌باشد که عرف و عادت به هیچ وجه از آن جمله بوده نمی‌تواند. البته صلاحیت شریعت اسلامی برای هر زمان و مکان ازین جهت است که شریعت، مشکلات انسان را در همه زمان‌ها و مکان‌ها با احکام خویش حل می‌نماید و گنجایش حل همه مشکلات انسان را هر قدر که زیاد و متنوع هم باشد داراست. زیرا وقتی که به حل این مشکلات می‌پردازد، آن را منحصراً مشکلات انسانی حل می‌نماید، نه از کدام لحاظ دیگر. انسان از لحاظ غرایز و حاجات عضوی در هر زمان و مکان، همان انسان بوده هرگز تغییر نمی‌کند. پس بدین اساس احکام حل مشکلات انسان هم تغییر نمی‌کند. لذا آن‌چه که تغییر پذیر است، تنها اشکال و صور زندگی انسان می‌باشد که این امر بالای دیدگاه وی نسبت به زندگی تأثیری نمی‌داشته باشد.

اما مسایل متعددی که جدیداً برای انسان پیدا می‌شود، همه ناشی از همان غرایز و حاجات عضوی است که بدون شک شریعت طوری آمده که برای حل این مسایل، باوجود تنوع و داشتن اشکال متغیرشان، دارای گنجایش و وسعت می‌باشد. همین امر یکی از اسباب نمو و ترقی فقه است.

اما وسعت در شریعت به معنی آن نرمی نیست که با هر چیز -ولو متناقض آن هم باشد- منطبق گردد و به معنی تطور هم بوده نمی‌تواند که با تغییر زمان، تغییر و تبدیل یابد؛ بلکه به معنی وسعت نصوص برای استنباط احکام متعدد و فراگیر بودن احکام آن در قابلیت انطباقش بر مسایل زیاد می‌باشد. طور مثال الله سبحانه و تعالی فرموده است:

﴿... فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْحَمْنَ أُمَّهِنَّ...﴾ [طلاق: 6]

ترجمه: ... پس اگر زنان مطلقه برای فرزندان شما شیر دادند اجوره‌شان را برای‌شان بدهید...

از این آیت، این حکم شرعی استنباط می‌شود که زن مطلقه مستحق اجوره شیر دادن است. هم‌چنان این حکم شرعی استنباط می‌شود که اجیر هرکس که باشد، هرگاه کار خود



را انجام داد مستحق اجوره و مزد می‌گردد، یکسان است که وی اجیر عام باشد یا اجیر خاص. این حکم بر مسایل متعددی منطبق می‌گردد. از جمله این که کارمند در حکومت، کارگر در کارخانه، دهقان در زمین و امثال آن، هرگاه کار خویش را به سر رساند مستحق مزد می‌شود، زیرا همه آن‌ها اجیر خاص هستند. همین‌طور نجاری که صندوق ساخته، خیاطی که لباس را دوخته، بوت دوزی که بوت درست کرده و امثال آن هرگاه کار خویش را تمام کرد، مستحق اجوره می‌گردد، زیرا آن‌ها اجیر عام‌اند. چون که اجاره عقدی میان صاحب کار و اجیر است، شامل حاکم نمی‌گردد، زیرا وی نزد امت اجیر نبوده، بلکه نافذ کننده احکام شریعت و تطبیق کننده اسلام است.

بنابر این، خلیفه هنگامی اجرای وظیفه‌اش مستحق مزد نمی‌گردد، زیرا با وی بخاطر نافذ کردن شریعت و حمل دعوت اسلامی بیعت صورت گرفته است. لذا وی نزد امت اجیر نیست و هم‌چنان معاونین وی که عضو هیئت اجرایی‌اند. هم‌چنان والی‌ها در مقابل اجرای وظایف‌شان مستحق اجوره نمی‌شوند، زیرا وظایف آنان نیز حکم‌رانی است. پس آن‌ها اجیر نمی‌باشند و از این جهت اجوره نمی‌گیرند، بلکه بخاطر مشغول شدن آن‌ها و عدم دسترسی‌شان به کارهای شخصی، به قدر رفع ضرورت و احتیاجات‌شان، برای‌شان معاش تعیین می‌گردد.

پس همین وسعت در نصوص برای استنباط احکام متعدد و وسعت احکام برای انطباق‌شان بر مسایل متعدد، شریعت اسلامی را توانمند بر حل همه مشکلات زندگی و بسنده برای هر زمان و مکان و هر امت و هر نسل گردانیده است که معنی نرم بودن و ارتجاعی بود آن را نمی‌رساند.

دلیل حکم شرعی از نص - کتاب و یا سنت - تنها برای حل مشکل موجوده می‌باشد، زیرا هدف شارع پیروی معانی است، نه متوقف شدن بر نصوص. از همین‌رو در استنباط احکام وجه علت در حکم در نظر گرفته می‌شود، یعنی هنگام استنباط حکم ناحیه تشریحی در نص مرعات کرده می‌شود. یا این که دلیل خودش مشتمل بر علت حکم می‌باشد و یا علت از دلیل دیگری و یا از مجموع ادله اخذ می‌گردد. حکم اگرچه از دلیلش استنباط

می شود، اما در آن وجه علت مراعات کرده می شود و تنها بصورت وارده در نص که برای حل مشکل موجود در آن وقت آمده بود، پابندی نمی شود، مثلاً: این قول او سبحانه و تعالی:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ...﴾  
[انفال: ۶۰]

**ترجمه:** و برای جنگ با کافران هر چه در توان دارید از نیرو و اسب‌های سواری فراهم سازید تا توسط آن دشمنان الله و دشمن خود را بترسانید....

این جا حکم فراهم سازی نیرو است و مشکل موجود در آن وقت با فراهم سازی نیرو که از آن جمله فراهم کردن اسب‌ها بود، حل کرده می شد و وجه علت از حکم در هراس انداختن دشمن بود. پس هرگاه امروز ازین دلیل حکم اعداد و فراهم سازی نیرو را استنباط کنیم وجه علت حکم را مد نظر می گیریم که آن تحقق هراسانیدن دشمن است. و به طریقه حلی که مشکل موجود در آن وقت حل کرده شد و آن در نص وارد است؛ یعنی به فراهم سازی اسب‌ها پابند نمی باشیم.

همین گونه در هر دلیلی که از آن حکم استنباط می گردد عمل کرده می شود، زیرا مقصود تحقق و بدست آوردن وجه علت از حکم است. بنابر آن شریعت اسلامی در احکام متعلق به معاملات میان مردم می خواهد که احکام مذکور بر عللش بنا شود، و هنگام استنباط احکام از نصوص، ناحیه تشریحی در آن‌ها مراعات کرده شود، نه صورت وارده در نص. همان طوری که نص قرآن و سنت دلیل شرعی بر حکم می باشد، به همان گونه اجماع و قیاس از دلایل شرعی شمرده می شوند. بنابر این دلایل اجمالی شرعی برای احکام شرعی عبارت از: کتاب الله سبحانه و تعالی، سنت رسول الله صلی الله علیه و سلم، اجماع اصحاب رضی الله عنهم و قیاس می باشد.

اما مذهب صحابی در مسایل اجتهادی دلیل شرعی نمی باشد، زیرا صحابی هم از اهل اجتهاد بوده خطا از آن‌ها ممکن است، علاوه بر آن اصحاب در بخشی از مسایل اختلاف

نظر داشتند و هر یکی خلاف ورزی از مذهب دیگری نموده بودند. پس اگر مذهب صحابی دلیل شمرده شود، دلایل الله سبحانه و تعالی مختلف و متناقض خواهد شد. لذا مذهب صحابی دلیل شرعی شمرده نمی شود، بلکه مانند سایر مذاهب معتبر می باشد که عمل به آن جایز است. اما احکامی که اصحاب بر آن اتفاق کرده اند، مذهب شان نبوده بلکه اجماع می باشد.

هم چنان شریعت امت های پیشین برای ما شریعت پنداشته نشده و من حیث دلایل شرعی هم اعتبار داده نمی شود. اگرچه عقیده اسلامی ایمان به همه انبیاء و رسولان و به کتاب های که برای شان نازل شده را لازم می سازد. اما معنی ایمان به آن ها، همانا تصدیق بر نبوت و رسالت شان و تصدیق به کتاب های که بالای ایشان نازل گردیده است می باشد. معنی ایمان به آنان، پیروی از ایشان نیست، زیرا بعد از بعثت محمد صلی الله علیه و سلم از همه مردم خواسته شده است که ادیان خویش را ترک کرده به دین اسلام داخل شوند. چرا که جز دین اسلام، هیچ دینی دیگری قابل اعتبار نمی باشد. الله سبحانه و تعالی می فرماید:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...﴾ [آل عمران: ۱۹]

ترجمه: دین نزد الله همانا دین اسلام است...

و او سبحانه و تعالی فرموده است:

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

[آل عمران: ۸۵]

ترجمه: و هرکس که غیر از اسلام دین دیگری را اختیار کند هرگز از وی پذیرفته نمی شود و او در آخرت از جمله زیان کاران است.

این آیت صریح و روشن بوده، از آن این قاعده استنباط شده است که «شَوْعٌ مِّن قَبْلِنَا لَيْسَ شَوْعًا لَّنَا» ترجمه: شریعت قبل از ما، برای ما شریعت نیست. و دلیلش اینست که اصحاب رضوان الله علیهم اجماع نموده اند که شریعت محمد صلی الله علیه و سلم ناسخ

همه شریعت‌های گذشته است. دیگر این که الله سبحانه و تعالی فرموده است:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ...﴾

[مائده: ۴۸]

**ترجمه:** و ما این کتاب [قرآن] را به درستی و راستی به سوی تو نازل کردیم در حالی که تصدیق کننده کتاب‌های پیش از خود و مهیمن (نگهبان و گواه) بر حقیقت همه آنهاست...

یعنی مسیطر و مسلط بر آنها است. و مهیمن بودن قرآن بر کتب سابقه همانا نسخ شرایع آنان می‌باشد؛ یعنی قرآن مصدق و ناسخ آنهاست و از پیامبر صلی الله علیه و سلم روایت است که وی نزد عمر بن الخطاب رضی الله عنه جزء از تورات را دید که آن را مطالعه دارد. وی صلی الله علیه و سلم غضب شده گفت:

«أَلَمْ آتَ بِهَا بِيضَاءَ نَقِيَّةٍ وَلَوْ أَدْرَكْنِي أُخِي مُوسَى لَمَا وَسَعَهُ إِلَّا اتَّبَاعِي»

**ترجمه:** آیا من دین روشن و پاکیزه نیاورده‌ام؟ اگر برادرم موسی علیه السلام مرا در می‌یافت، جز پیروی از من، چیزی دیگری برایش جایز نبود.

با آن که بسیاری از مناسک حج مثل طواف کعبه، لمس کردن حجرالاسود، بوسه کردن آن و سعی میان صفا و مروه در ایام جاهلیت هم وجود داشت و ما هنگامی که آنها را به حیث عبادت بجا می‌آوریم به این اعتبار انجام نمی‌دهیم که آنها مناسک و شعایر شریعت سابقه است، بلکه به این اعتبار آنها را انجام می‌دهیم که آن شعایر از شریعت اسلامی است، زیرا اسلام آنها را به حیث احکام شرعی جدید آورده است، نه به حیث پذیرفتن شریعت سابقه. هم‌چنان هر آنچه در ادیان سابقه وارد شده به هیچ وجه به آنها عمل نمی‌کنیم و تنها به آنچه که شریعت اسلامی آورده است، عمل می‌نماییم.

از همین رو عیسوی‌ها و یهودی‌ها هم مخاطب به شریعت اسلامی و مأمور به ترک شریعت نصرانیت و یهودیت می‌باشند، زیرا اسلام آن دو شریعت را منسوخ کرده است.

پس هرگاه این امر بر پیروان شریعت یهودیت و نصرانیت که عبارت از یهود و نصاری اند واجب باشد، از مسلمان چگونه خواسته شود که وی شریعت ماقبل خود را شریعت برای خود بگیرد؟  
اما مقصود از این قول پروردگار:

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالتَّيِّبِينَ مِنْ بَعْدِهِ...﴾ [نساء: ۱۶۳]

ترجمه: ما به تو وحی کردیم، همان گونه که به نوح و پیامبران پس از او وحی کردیم

....

اینست: همان گونه که به دیگر پیامبران وحی شده به جانب محمد صلی الله علیه وسلم نیز وحی فرستاده شده است، و این قول او سبحانه و تعالی:

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا...﴾ [شوری: ۱۳]

ترجمه: برای شما دینی را تشریح و مقرر کرده که به نوح امر کرده بود....

بدین معنی است که اصل توحید را تشریح کرده است و آن چیزی است که نوح علیه السلام را بدان مأمور ساخته بود. و این قول او سبحانه و تعالی:

﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا...﴾ [نحل: ۱۲۳]

ترجمه: سپس به تو وحی فرستادیم که از ملت ابراهیم که حنیف و مستقیم است پیروی کن....

این معنی را می‌رساند که اصل توحید را پیروی کن زیرا معنی ملت همانا اصل توحید است و مراد همه این آیات و امثال آنها بیان این مطلب است که وی صلی الله علیه وسلم نخستین پیامبر نیست، بلکه همان طوری که دیگران فرستاده شده بودند وی صلی الله علیه وسلم نیز فرستاده شده است، و این اصل توحید همانا دین است و آن چیزی است که همه پیامبران و رسولان در آن شریک هستند، اما در ماسوای آن هر رسولی با دین خاصی

فرستاده شده است، چنانچه او سبحانه و تعالی فرمود:

﴿... لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا...﴾ [مائده: ۴۸]

ترجمه: ... برای هر یکی از شما شریعتی و طریقه‌ای مقرر کرده‌ایم...

بنابر این شریعت ماقبل از ما، شریعت برای ما نبوده و از دلایل شرعی که از آنها احکام استنباط می‌گردد شمرده نمی‌شود.

و اصل در استنباط احکام آن است که مختص به مجتهدین باشد، زیرا معرفت حکم الله سبحانه و تعالی در مسئله صورت نمی‌گیرد؛ مگر به اجتهاد، از همین جهت اجتهاد از ضروریات می‌باشد، و علمای اصول تصریح کرده‌اند که اجتهاد از فرض‌های کفایی بر مسلمانان بوده جایز نیست که هیچ عصری از اعصار خالی از مجتهد باشد. هرگاه همه به ترک اجتهاد اتفاق کنند همه گنهار می‌شوند، و این بدان جهت است که طریقه معرفت احکام شرعی همان اجتهاد است. پس هرگاه زمانه از مجتهدی که بتوان در معرفت احکام به وی استناد کرد خالی شود، این خلا منجر به تعطیل شریعت و از بین رفتن احکام خواهد شد که به هیچ صورت جایز نمی‌باشد.

مگر اجتهاد شروطی دارد که علمای اصول آن را تفصیل کرده‌اند و اجتهاد به معلومات فراخ و فهم درست نصوص و معرفت کافی لسان عربی ضرورت داشته و به دانستن مسائل شرعی و وقوف و آگاهی به ادله آن نیز در اجتهاد نیاز است.

از همین رو گرفتن حکم بدون دقت و پژوهش استنباط گفته نمی‌شود، همان‌طوری که مجرد ظاهر شدن مصلحتی در حکمی و سپس حیل‌گری در برابر نصوص و حمل کردن به معانی غیر مقصوده از آن برای استنباط آن حکم اجتهاد نامیده نمی‌شود. بلکه این کار جرأتی در مقابل دین الله سبحانه و تعالی است که اقدام کننده به آن مستحق عذاب الله سبحانه و تعالی می‌گردد.

بلی دروازه اجتهاد باز است، لیکن صرف برای علما و اهل آن، نه برای جاهلان. مجتهد به سه گونه است: مجتهد مطلق، دوم مجتهد در مذهب که این دو نوع مجتهد شروط خاصی دارند و سوم مجتهد در مسئله واحد می‌باشد. و او کسی است که به فهم

نص و بررسی و پژوهش یک مسئله و دلیل آن و دلیل مجتهدین در مورد آن قادر باشد. این بر هر مسلمانی که می‌خواهد احکام الله سبحانه و تعالی را بداند لازم می‌باشد، زیرا از نظر شرع اصل در هر مسلمان آنست که حکم را از دلیلش اخذ کند، یعنی در مسایلی که بر وی لازم است مجتهد در دین باشد.

لیکن بعد از تدوین و تألیف مذاهب مجتهدین و تثبیت قواعد و احکام، مفکوره اجتهاد در نفوس به ضعف گراییده مجتهدین کم شدند. لذا تقلید در میان مسلمانان شایع گردید و اجتهاد روی به ندرت نهاد، به حدی که کسانی پیدا شدند که به بسته شدن دروازه اجتهاد و واجب بودن تقلید قول نمودند. از همین جهت اکثریت قاطع مسلمانان اگرچه همه‌شان هم نبوده باشند، مقلد گردیدند.

مقلد دو نوع است: یکی متبع و دوم عامی که فرق میان متبع و عامی آنست که متبع حکمی را که یکی از مجتهدین استنباط کرده است بعد از آن می‌گیرد که به دلیلش قناعت نماید، و بدون دانستن دلیلش از آن پیروی نمی‌کند. عامی کسی است که در حکم شرعی بدون جستجوی دلیل از مجتهد تقلید می‌کند. البته متبع بودن بهتر از عامی بودن است و اکثر متقدمین بخاطر توجه و عنایت‌شان به ادله از جمله متبعین بودند. اما هنگامی که عصر انحطاط فرارسید و اتباع بر مردم مشکل شد، به تقلید عامیانه از ائمه مجتهدین در احکام پرداختند، بدون این که دلیلش را جستجو نمایند. سکوت علما و راضی شدن آن‌ها به این که یک شخص عامی باشد، اگرچه از متعلمین هم باشد، ایشان را به این کار تشویق کرد.

علما بخاطری در این مورد خاموش ماندند که تقلید در اصل خود جایز است، چه مقلد متبع باشد یا عامی. لیکن اصل برای مسلمان آنست که حکم را از دلیلش اخذ کند، با آن‌هم برایش جایز است که تقلید کند. چنان‌چه می‌تواند متبع باشد، یعنی در پهلوی شناختن حکم دلیل آن را نیز بداند و به آن قناعت خود را فراهم کند. که این وضع مسلمان را اگرچه در یک مسئله هم باشد، اهل اجتهاد می‌گرداند، روشی که در عصر حاضر بر ما لازمست.

مگر فتاوی در یک مسئله از باب اجتهاد نمی‌باشد، زیرا آن در اجتهاد داخل نبوده، بلکه پائین‌ترین مراتب تألیف در فقه می‌باشد، از این جهت که بعد از عصر مجتهدین عصر شاگردان و عصر شاگردان، شاگردان آن‌ها آمد و ایشان به شرح آرای مذهب و بیان قواعد و تثبیت آرای آن روی آوردند. و این عصر (عصر مجتهدین) همانا عصر درخشان برای فقه شمرده می‌شود، طوری که در این عصر کتب مهم فقه در مذاهب مختلف تألیف گردید، کتبی که از معتبرترین مراجع مسائل فقهی پنداشته می‌شود و این روش تا قرن هفتم هجری ادامه یافت. سپس عصر انحطاط فقهی یعنی زمان شرح نویسی و حاشیه نویسی آمد که اکثر آن‌ها خالی از ابداع و استنباط و اجتهاد حتی در مسئله واحد بوده است. پس از آن عصر پائین‌تر و منحط‌تر از آن آمد که علماء درین عصر به ذکر مسایل و احکام بدون ایراد دلایل و فروعاتش پرداختند، و این مسائل را فتاوی نامیدند. بنابر آن درست نیست که این روش به حیث مرجع احکام گرفته شود. چنانچه درست نیست که فتاوی مذکور مرجع احکام شرعی قرار داده شود، البته نسبت دوری که این روش از طریقه اجتهاد در استنباط احکام دارد.

همچنان جایز نیست تا مراجعی که به طریقه تقنین تشریحی تألیف شده اند، به حیث مرجع احکام شرعی و مستند برای آن‌ها قرار داده شود. زیرا آن‌ها مظهری از مظاهر تقلید از قوانین غربی است. و دیگر این که تقنین مذکور به صورت اختصار فقه در می‌آید، و در آن اخذ مسایل فقهی که دلیل نداشته و یا دلایل ضعیف دارند غالب می‌باشد. هم چنان در آن روح هم‌نوایی با زمانه و تأویل برای موافقت به دیدگاه غرب در حل مشکلات غالب و شایع است. علاوه‌تاً ناحیه تشریحی و اجتهاد نیز در آن معدوم می‌باشد. لذا همان‌طوری که آن صلاحیت مرجع بودن را ندارد، صلاحیت تطبیق را هم ندارد، و موجودیت آن بلایی بر فقه و تشریح بوده است. زیرا یک اقدام تقلیدی بوده که معرفت مردم را در فقه اسلامی ضعیف ساخت، در حالی که ثروت موجوده در فقه اسلامی بسیار فراوان بوده، وسیع‌ترین ثروت‌های فقهی موجوده نزد همه امت‌ها می‌باشد.



البته برای قضاات و حکام ضرورت است، لیکن درست کردن آن به شکل تقلیدی و به طرز قوانین، آن را مختصر و مسخ کرد، و هنگامی که قضاات بر شناخت این قوانین اکتفا می‌کنند آنان را جاهل در فقه می‌گرداند. علاوه از آن، این‌ها ساختار قانونی را از بین می‌برند، زیرا آن عبارت از مجموعه نصوص فقهی برای بعضی از فقهاست که تحت شماره‌های مسلسل وارد کرده شده است. و در آن به ایجاد قواعد عامه اقدام نشده تا آن موضوع مواد بوده و مسایل تابع آن باشند، بلکه خود مسایل به حیث مواد قرار داده شده است. و این چیزی است که با ساختار قوانین موافق نمی‌باشد، حتی برخی از ماده‌ها که در ضمن قواعد نیز آمده‌اند قواعد غیر شامله بوده و چیز دیگری نیست؛ مگر تعریفات نقل شده از کتب فقه و نزدیک به کل آن بدین منوال می‌باشد.

بنابر آن جایز نیست که قوانین مذکور اخذ گردد و یا مرجع قرار داده شود، البته بخاطر فساد اسلوب آن و اندک بودن معلوماتش و دور بودن از احکام شرعی معتبر و مستند به ادله تفصیلی.

برای وضع دستور و قوانین و تضمین فقه، قضاات و حکام در تشریح باید از طریقه آتی پیروی کنند:

۱. این‌که مشکلات انسانی باید بررسی شود و دستور عام برایش وضع گردد که به شکل قواعد کلی عام یا به شکل احکام شرعی کلی بوده، استمداد یافته از فقه اسلامی باشد، به شرط آن‌که یا مأخوذ از رأی مجتهدی از مجتهدین بعد از معرفت دلایلش و حصول فتاعت به آن و یا مأخوذ از کتاب الله، سنت، اجماع اصحاب و یا هم قیاس باشد، لیکن باید به اجتهاد شرعی صورت گیرد، ولو اجتهاد جزئی که اجتهاد در مسئله است، هم باشد. باید در اسباب موجهه در هر ماده به مذهبی که بر آن اعتماد دارد و به دلیل آن و یا به دلیل که ماده از آن استنباط شده اشاره کرده شود، و نباید هنگام وضع آن حالت بد مسلمانان و حالت ملت‌های دیگر و نظام‌های غیر اسلامی در نظر گرفته شود.

۲. احکام شرعی به حیث مصادر قوانین جزایی، حقوقی، شهود و غیره بر اساس فوق مطابق دستور با اشاره به مذهب و دلیل وضع گردد. علاوه بر آن احکام مذکور قواعد عامه باشد تا به حیث مرجع فقهی برای قضات و حکام قرار گیرد.

۳. این که نصوص شرعی، فقه اسلامی و علم اصول فقه برای تفسیر دستور و قانون نزد قضات و حکام مرجع قرار گیرد تا برای شان وسایل فهم عمیق فراهم گردد.

قاضی نمی تواند مخالف آن چه دولت تبنی کرده است حکم نماید. زیرا امر امام ظاهراً و باطناً نافذ است، اما اگر قضیه نزد وی پیش شود که دولت درباره آن حکمی را تبنی نکرده است، قاضی به آن حکم شرعی حکم می کند که آن را منطبق بر قضیه بیابد، برابر است که آن رأی مجتهدی از مجتهدین باشد و یا خودش به اجتهاد خود آن را استنباط کرده باشد.

۴. این که هنگام استنباط احکام و هنگام تبنی آن فهم واقعیت فقه و زیرکی در آن و فهم لازم در حل واقعه از دلیل شرعی در نظر گرفته شود که آن فهم حکم الله سبحانه و تعالی است که به آن در این واقعه حکم کرده است. سپس یکی از آن دو را بر دیگرش تطبیق کند و به عبارت دیگر، توسط معرفت واقعیت و برداشت دقیق از آن به معرفت حکم الله سبحانه و تعالی برسد.

دولت، شریعت اسلامی را بالای هرکسی که دارای تابعیت است تطبیق می کند، برابر است که مسلمان باشد یا غیر مسلمان، اما غیر مسلمانان در عقاید و عبادات شان آزاد گذاشته می شوند. در امور مطعومات و ملبوسات حسب ادیان شان ضمن نظام عام با ایشان معامله کرده می شود، و در احوال شخصیه مثل ازدواج و طلاق، در میان شان مطابق ادیان خودشان فیصله می شود. اما باقی امور شریعت اسلامی از قبیل معاملات، عقوبات، و از قبیل نظام حکومت داری و اقتصاد و غیره بالای همه یکسان نافذ می شود. تطبیق آن بر مسلمانان و غیر مسلمانان یکسان است. ولی دولت بالای مسلمانان شریعت اسلامی را به طور کامل اعم از عبادت، اخلاق، معاملات، عقوبات و... نافذ می سازد، و وجیه دولت

آنست که اسلام را به صورت کامل تطبیق نموده و تطبیق آن را بر غیر مسلمانان به حیث دعوت آنان به سوی اسلام محسوب کند، زیرا شریعت برای عموم بنی انسان آمده است. لذا در هر سرزمینی که دولت سلطه دارد آن را به حیث رسانیدن دعوت به آن جا تطبیق می کند، زیرا حکمت در فتوحات اسلامی همانا رسانیدن دعوت اسلام است.

اسلام عقیده ایست که از آن نظام سرچشمه می گیرد و این نظام همان احکام شرعی مستنبط از دلایل تفصیلی می باشد. اسلام در نظامش کیفیت تنفیذ احکام را توسط احکام شرعی بیان کرده است. همین احکام شرعی که کیفیت تنفیذ را بیان کرده است همانا طریقه بوده و ماسوای آن فکرة می باشد. از همین روست که اسلام هم فکرة است و هم طریقه. عقیده و احکام شرعی که مشکلات انسان را حل می کند فکرة است، و احکام شرعی که کیفیت تنفیذ این حل و محافظت بر عقیده و حمل و رسانیدن دعوت را بیان می کند طریقه می باشد. لذا طریقه اسلام از جنس فکرة آن بوده و بخشی از اسلام است. پس جایز نیست که در دعوت به سوی اسلام تنها به بیان فکرة اکتفا کرده شود، بلکه واجب است که دعوت مشتمل بر طریقه نیز باشد. لهذا مبدأ همانا مجموعه فکرة و طریقه بوده، و ایمان به طریقه مثل ایمان به فکرة است. پس واجب است که فکرة و طریقه به حیث کل غیر قابل تجزیه باشد، و این که با هم ربط محکمی داشته باشند، طوری که در تنفیذ فکرة اسلامی جز طریقه اسلامی، طریقه دیگری استعمال نشود. و هر دو به حیث مجموع اسلام را تشکیل دهند که به آن حکم کرده می شود و دعوتش حمل می گردد. پس تا زمانی که طریقه در شریعت موجود است واجب می باشد که در آن به موارد شرع و به آنچه از نصوص استنباط می شود اکتفا شود. همان طوری که در کتاب و سنت احکام فکرة وارد گردیده، احکام طریقه هم در هر دو وارد گردیده است. چنان چه این قول او سبحانه و تعالی از جمله احکام طریقه است:

﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ...﴾ [انفال: ۵۸]

ترجمه: چنان چه از خیانت کاری گروهی می اندیشی در این صورت تو نیز با حفظ عدل و درستی عهد آن ها را نقض کن....

و هم چنان این قول پیامبر صلی الله علیه وسلم نیز از جمله احکام طریقه می باشد:

«لا تتمنوا لقاء العدو فاذا لقيتموهم فاصبروا»

**ترجمه:** رویارویی با دشمن را آرزو مکنید، و هرگاه با آنها روبه‌رو شدید آنگاه شکیبایی پیشه کنید.

هم چنان سایر احکام طریقه توسط اجتهاد از قرآن، سنت، اجماع اصحاب و قیاس مثل احکام دیگر استنباط می شود. چون که سنت بیان کننده و تفسیر قرآن است. فکرة در قرآن مجمل و در سنت به تفصیل آمده است و طریقه هم در قرآن مجمل و در سنت به تفصیل بیان شده است.

بنابر آن بر ما لازم است که سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم را چراغ هدایت خویش قرار داده و احکام طریقه را از عمل وی که سیرتش موجود است و از گفتار و سکوتش اخذ نمایم، همان طوری که آن را از قرآن اخذ می کنیم؛ زیرا همه آن شریعت است، و در فهم سیرت، خلفای راشدین و سایر اصحاب را الگو و پیشوای خویش سازیم، همان طوری که در استنباط احکام مطابق طریقه شرعی عقل خویش را وسیله فعال قرار می دهیم.

احکام شرعی که کیفیت تنفیذ را بیان کرده به اعمالی هم دلالت می کند که قیام به اعمال مذکور ضروری می باشد، برابر است که به تطبیق تعلق داشته باشد و یا به حمل و رساندن دعوت، و این اعمال حیثیت وسیله را ندارند؛ زیرا وسیله آله ایست که هنگام تصدی بر عمل از آن استفاده می شود و نظر به اختلاف اعمال مختلف می شود و مطابق شرایط و اوضاع تغییر می کند و نوعیت عمل آن را تثبیت می کند. از همین رو به حالت معینی در آن پابندی صورت نمی گیرد، اما اعمالی که طریقه بر آن دلالت می کند آن‌ها تغییر نمی کنند و مطابق دلالت نص به آن‌ها عمل کرده می شود، و جایز نیست که عملی غیر از آن چه شریعت بیان کرده به میان آورده شود، و نه به عملی در غیر موضوع که حکم شرعی آن را بیان کرده است، اقدام کرده می شود.

پژوهش گر در این گونه اعمالی که احکام شرعی متعلق به طریقه بر آن‌ها دلالت کرده است در می یابد که آن‌ها اعمال مادیی اند که نتایج محسوس را به بار می آورد و آن‌ها

اعمالی نیستند که نتایج غیر محسوس به بار آرند، حتی اگر این هر دو نوع، از جمله اعمالی باشند که ارزش یکسانی را به بار بیاورند. طور مثال دعا عملی است که ارزش روحی را متحقق می‌سازد و جهاد عمل مادی است که قیمت روحی را متحقق می‌سازد. مگر دعا اگرچه عمل مادی است، نتیجه غیر محسوس به بار می‌آورد که ثواب است، هر چند که مقصود اقدام کننده به دعا تحقق قیمت روحی باشد، برخلاف جهاد، که عبارت از جنگ با دشمنان بوده و یک عمل مادی می‌باشد که نتیجه محسوس به بار می‌آورد، مانند فتح قلعه و یا شهر، یا قتل دشمن و امثال آن. اگرچه مقصود مجاهد به دست آوردن ارزش روحی باشد.

از همین رو اعمال طریقه، اعمال مادی است که نتایج محسوس به بار می‌آورد که از اعمال دیگر متفاوت می‌باشد. از این جهت دعا طریقه جهاد قرار داده نمی‌شود، اگرچه مجاهد به دربار الله سبحانه و تعالی دعا می‌کند، همان طوری که وعظ طریقه بازگردانیدن دزد از دزدی نمی‌باشد، اگرچه که وعظ و نصیحت برایش کرده می‌شود. الله سبحانه و تعالی می‌فرماید:

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ...﴾ [انفال: ۳۹]

ترجمه: و تا آن وقت با کافران قتال کنید که دیگر فتنه و فسادى باقى نماند و آئین همه مردم دین الله باشد...

و فرموده است:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾ [مائده: ۳۸]

ترجمه: دست مرد و زن دزد را قطع کنید...

لذا این به کلی نادرست است که همه اعمالی که تنفیذ فکرة اسلام به آنها اراده شده اعمالی باشند که نتایج غیر محسوس به بار آورند، و این طریقه مخالف طریقه اسلام پنداشته می‌شود، و هیچ فرقی میان اعمالی که برای تنفیذ احکام متعلق به حل مشکلات

به کار برده می‌شود و اعمالی که برای حمل و رسانیدن دعوت اسلامی روی دست گرفته می‌شود وجود ندارد. مثلاً نماز از فکرة شمرده شده و طریقه تنفیذ آن دولت است.

پس جایز نیست که دولت تنها تعلیم و ارشاد را منحیث طریقه و ادار ساختن مردم به نماز اختیار کند، بلکه واجب است که تارک نماز را سزای مادی هم بدهد مثل محبوس کردن، با وجودی که به تعلیم و ارشاد هم می‌پردازد. همین‌گونه است حمل و رسانیدن دعوت اسلامی که آن فکرة است و طریقه تنفیذ آن از جانب دولت جهاد است؛ یعنی جنگ با دشمنان می‌باشد. پس جایز نیست که در دور کردن موانع مادی از پیش روی دعوت، قرائت صحیح البخاری به کار گرفته شود، بلکه باید از جهاد کار گرفت که عبارت از جنگ مادی با دشمنان است، بدین ترتیب همه اعمال.

لیکن باید دانست گرچه عمل که طریقه به آن دلالت می‌کند عمل مادی بوده، نتایج محسوس دارد ولی لازم است که عمل مذکور به اوامر و نواهی الله سبحانه و تعالی جریان یابد و این که باید از اجرای آن مطابق اوامر و نواهی الله سبحانه و تعالی رضایت الله سبحانه و تعالی مراد باشد. چنانچه بر مسلمان لازم است در درک ارتباط اش به الله سبحانه و تعالی سیطره داشته باشد، تا توسط نماز، دعا، تلاوت قرآن و غیره به او سبحانه و تعالی تقرب جوید. لازم است که مسلمان معتقد باشد که نصرت و یاری از جانب الله سبحانه و تعالی است. از همین رو برای تنفیذ احکام الله سبحانه و تعالی تقوای مستقر در قلب‌ها ضروری است.

هم چنان هنگام اقدام به همه اعمال، دعا کردن، ذکر الله سبحانه و تعالی و دوام ارتباط با الله سبحانه و تعالی ضروری می‌باشد.

این از ناحیه طریقه می‌باشد و این که آن طریقه احکام شرعی است که پابندی به آن واجب بوده، مخالفت از آن جایز نمی‌باشد، و از ناحیه اعمال که نتایج محسوس در پی دارند. اما از ناحیه وصول به نتایج، واجب است از قاعده عملی پیروی شود، و آن این که عمل باید مبتنی بر فکر بوده و باید هدف معین داشته باشد. به گونه که لازم است احساس

به واقعیت با معلومات سابقه باید فکر به بار آرد و لازم است تا این فکر متصل به عمل باشد. هم چنان باید فکر و عمل بخاطر هدف معین بوده و تمام آن‌ها مبتنی بر ایمان باشند، تا انسان در فضای ایمانی به طور مستمر و دایم سیر نماید. و به هیچ وجه جایز نیست که عمل از فکر یا از هدف معین و یا از ایمان منفصل گردد؛ زیرا این انفصال و جدایی هرچند که کم هم باشد، بر خود عمل و بر نتایج و استمرار آن خطر می‌داشته باشد.

از همین جهت لازم است که آن هدف معین برای هرکسی که می‌خواهد عمل کند، مفهوم شده و واضح باشد تا به آن آغاز کند. لازم است که منطق الاحساس اساس قرار گیرد؛ یعنی فهم و تفکر ناشی از احساس باشد، نه از فرضیه‌های مجرد یا قضایای خیالی. و این که احساس پیرامون واقعیت، بالای دماغ مؤثر بوده با معلومات سابقه یک حرکت دماغی را ایجاد کند که آن فکر است. همین عملیه است که عمیق بودن در تفکر و تولید در عمل را به بار می‌آورد، و منطق الاحساس منجر به احساس فکری می‌گردد، یعنی به احساسی که آن را نزد انسان فکر تقویه می‌کند. از همین رو به گونه مثال، احساس حاملین دعوت بعد از فهم آن قوی‌تر از احساس قبل از فهم شان می‌باشد.

البته این یک خطر خواهد بود که از احساس مستقیماً به عمل انتقال صورت گیرد، نه به فکر، زیرا این کار واقعیت را تغییر نمی‌دهد، بلکه انسان را تابع واقعیت و مرتجع می‌سازد که در سطح پائینی از عقل مندی حرکت می‌کند، و واقعیت را مصدر فکر خود می‌گرداند، نه موضع فکر خویش. لهذا ضرورت است که اولاً احساس منجر به فکر شود، سپس این فکر منتج بر عمل گردد.

این روش است که می‌تواند انسان را از واقعیت بلند کند و می‌تواند انسان را قادر به فعالیت برای انتقال انقلابی به اوضاع بهتری سازد. لهذا کسی که واقعیت را احساس می‌کند و سپس عمل می‌نماید وی برای تغییر دادن واقعیت عمل نمی‌کند، بلکه برای آن عمل می‌کند که خود را مطابق واقعیت آراسته سازد، پس وی منحط باقی می‌ماند. کسی که واقعیت را احساس می‌کند، سپس در کیفیت تغییر دادن آن فکر می‌نماید، بعد از آن مطابق

همان فکر خود عمل می‌کند و او ست که واقعیت را بر حسب مبدأ خود متأثر ساخته در آن تغییر کلی وارد می‌کند. و تنها همین روش است که موافق به طریقه انقلابی می‌باشد، یعنی یگانه طریقه برای اعاده زندگی اسلامی است.

زیرا این طریقه لازم می‌سازد که فکر ناشی از احساس باشد، و این که این فکر به حدی متبلور و درخشان باشد که نقشه هندسی برای فکر و طریقه در ذهن ترسیم نماید، تا انسان مبدأ را درست درک کند که منجر به عمل شود، تا آن که فکر چنان شود که در آن انقلاب کاملی رخ داده باشد. پس آنگاه با این فکر به آماده کردن اشخاص، مجتمعات و اوضاع پردازد تا بعد از موجود شدن رأی و درک عام در مورد مبدأ به حیث فکر و طریقه، انقلابی را در رأی و نظر عمومی به میان آورد. سپس از طریق حکومت به تطبیق انقلابی مبدأ بدون پذیرش تدریج آغاز کند. این طریقه انقلابی واجب می‌سازد که فکر ناشی از احساس باشد و مقترن به عمل بوده برای هدف معینی انجام داده شود، و به این امر منجر نمی‌شود؛ مگر توسط فکر عمیق.

این فکر عمیق ضرورت به چیزی دارد که آن را ایجاد نماید، یا در صورت موجود بودن، نمو داده و فراوانش سازد. طریقه انقلابی مذکور به فراهم ساختن اشخاص با مبدأ اسلامی و با آماده ساختن جامعه به اساس آن مبدأ نیاز دارد. ایجاد این فکر عمیق و آماده ساختن اشخاص مطابق مبدأ خواهان فراگرفتن و پژوهش اسلام از جانب همان کسانی است که می‌خواهند فعالیت نمایند، و هم چنان بررسی و مطالعه جامعه را می‌خواهد و این کار میسر نخواهد شد، مگر از طریق سرشار ساختن معلومات ذهنی که تدریس آسان‌ترین و نزدیک‌ترین راه برای رسانیدن این معلومات به ذهن می‌باشد، تا به ایجاد فکر عمیق مساعدت کند.

اسلام طریقه خاصی برای آموزش دارد که پیروی از آن، درس را مثمر می‌گرداند. طریقه مذکور آنست که باید معلومات بخاطر عمل تدریس شود و باید دارس آن را به طور فکری و مؤثر فراگیرد که در احساساتش تأثیر نماید، تا احساسش به زندگی و پیامدهای



آن احساس ناشی از فکر مؤثر باشد که در نتیجه در نفس و قلب دارس؛ سوز، حماسه، فکر، و معرفت وسیع در آن واحد ایجاد نموده تطبیق آن نتیجه حتمی گردد.

این طریقه در اراییه درس علاوه بر آن که نزد دارس فهم ایجاد می کند، توانایی انجام آن چه را که دانسته است به نحو خوب پیدا می نماید، چون که فکر را فراخ ساخته و آن را به شعور ارتباط می دهد و برای دارس حقایقی را می آموزد که توسط آن مشکلات زندگی حل می گردد. بنابر آن واجب است که از تدریسی که تنها برای علم باشد اجتناب صورت گیرد، تا این که دارس حیثیت کتاب متحرک را نداشته باشد. و باید تنها موعظه و ارشادات هم نباشد که در آن صورت، سطحی و خالی از حرارت ایمان خواهد بود. ایجاب می کند که دارس، اسلام را صرف علم و موعظه نشمارد، بلکه علم و موعظه شمردن آن خطری بر عمل می باشد.

هر فعالیت که برای رسیدن به هدف صورت می گیرد، محتاج به جدیت و اهتمام و پابندی به اسلام است. اسلام التزامات و ضرورت های معینی دارد که برخی سلبی و برخی ایجابی بوده که عبارت از مکلفیت های مالی، جسمی و نفسی می باشد. از جمله این التزامات و پابندی ها اموری است که بالای هرکس فرض و واجب بوده و برخی از آنها بالاتر از فرایض و واجبات است که اشخاصی دارای مرتبه عالی روحی و عقلی می خواهند با اقدام به آنها به الله سبحانه و تعالی تقرب بیشتر حاصل نمایند. پابندی به این گونه التزامات در راه رسیدن به هدف ضروری می باشد. از همین رو واجب است تا نفس، در جهت عملی کردن پابندی های مفروضه با تمام جوانب آن مقید و مجبور کرده شود: اعم از جوانب مالی، جسمی و نفسی، تا امید برای رسیدن به هدف پیدا شود.

برای نتیجه دادن کار ضرور است تا مکانی مشخص شود که از آن جا کار آغاز می شود و گروهی که فعالیت را در آن آغاز می کند. بلی اسلام جهانی است و به طرف همه انسانیت نظر افکنده همه بنی انسان را برابر می داند، و برای اختلاف جوامع، مناطق و اراضی و امثال آن در دعوت ارزشی قایل نیست، بلکه همه بنی انسان را صالح برای

پذیرفتن دعوت به حساب آورده و مسلمانان را مسؤول رسانیدن این دعوت برای همه اولاد انسان می‌داند. لیکن با وجود این از جهان آغاز نمی‌کند؛ زیرا آغاز کردن از همه جهان کار ناممکن پنداشته می‌شود و به هیچ وجه به نتیجه نخواهد رسید، بلکه ضرور است که آغاز از فرد و انتها به جهان باشد.

بنابر آن واجب است که درفش دعوت در جایی بر افراشته شود که در آن تمرکز داشته باشد تا مکان مذکور نقطه ابتدا گردد. سپس محل مذکور و یا مکان دیگری که دعوت در آن تمرکز می‌یابد به حیث نقطه انطلاق و پیش‌برد دعوت قرار داده می‌شود که دعوت از آن‌جا به پیش‌رفت خود ادامه می‌دهد. سپس آن‌جا و یا جایی دیگری نقطه ارتکاز قرار داده شده دولتی در آن‌جا تأسیس می‌گردد که دعوت در آن تمرکز می‌نماید و در طریق طبیعی خود یعنی طریق جهاد به پیش می‌رود. اگرچه در هر نقطه، مکان‌هایی می‌باشد که میدان عمل قرار داده می‌شود، اما آن‌چه که از یک نقطه به نقطه دیگر انتقال می‌یابد دعوت است، نه مکان. لذا در همه اماکن که کار در آن‌ها صورت می‌گیرد، دعوت به آن واحد نقل می‌شود، و اگرچه لازم باشد که مکان مشخص شود تا به حیث نقطه آغاز باشد. سپس نقطه انطلاق و بدین ترتیب نقطه ارتکاز بوجود آید. مگر مشخص ساختن مکان در هر نقطه از این نقاط سه‌گانه در دایره تسلط انسان نمی‌باشد، زیرا انسان مالک آن نبوده و توانایی مالک شدن بر آن را ندارد، بلکه در دایره داخل است که آن بر انسان تسلط دارد و بر انسان نیست، مگر اجرای اعمالی که در دایره تحت تسلطش داخل‌اند. اما اعمالی که در دایره دیگر داخل است، آن‌ها مطابق مشیت و قضای الهی پیش خواهند آمد.

اما تعیین نقطه ابتدا به طور یقین در جایی خواهد بود که در آن‌جا کسانی وجود می‌داشته باشند که در ذهن‌شان شعله‌های اولی دعوت درخشیده باشد و الله سبحانه و تعالی ایشان را برای به دوش کشیدن دعوت آماده ساخته باشد. گاهی تعدادی از اشخاص این احساسات را می‌داشته باشند، لیکن شخصی که الله سبحانه و تعالی او را به حمل دعوت مهیا کرده شناخته نمی‌شود، تا آن‌که پیدا شود، آنگاه دعوت در مکانی که وی است آغاز شده و آن مکان نقطه ابتدا می‌گردد.

اما نقطهٔ انطلاق موقوف به استعداد جوامع است، زیرا جوامع در افکار و احساسات و نظام‌ها متفاوت‌اند. لذا مکانی که جامعهٔ آن شایسته‌تر و فضایش مناسب‌تر باشد نقطه انطلاق قرار داده می‌شود. غالباً همان‌جایی که نقطه ابتدا قرار می‌گیرد همان‌جا نقطهٔ انطلاق هم می‌شود، اگرچه حتمی نیست؛ چون مناسب‌ترین جای برای پیش‌رفت، جایی است که ظلم سیاسی و اقتصادی در آن زیاد بوده، الحاد و فساد به اوج خود رسیده باشد.

اما نقطهٔ ارتکاز نیز موقوف به کامیابی دعوت در جامعه است، لذا جایی که دعوت در جامعه‌اش تأثیر نکرده و نتوانسته برای خود فضای مناسبی به میان آورد مناسب نیست که به حیث نقطه ارتکاز قرار گیرد، ولو که تعداد حاملین مبدأ بسیار هم باشند. مکانی که فکرة و طریقه از طرف جامعه در آن‌جا پذیرفته شود و دعوت بر فضایش مسلط گردد، صلاحیت آن را دارد که نقطه ارتکاز گردد، قطع نظر از تعداد حاملین مبدأ.

بنابر آن برای حاملین دعوت جایز نیست که دعوت را به تعداد حاملین آن قیاس کنند که این‌گونه قیاس خطای محض بوده خطری بر دعوت شمرده می‌شود، چون این قیاس حاملین دعوت را از جامعه به اشخاص منصرف می‌سازد و آن سبب ضعیف شدن و گاهی سبب ناکامی در آن مکان می‌گردد. و راز آن اینست که جامعه تنها متشکل از افراد نبوده چنان‌چه بسیاری گمان می‌کنند- بلکه افراد اجزای جماعت می‌باشند و آن‌چه آن افراد را در جامعه با یکدیگر جمع می‌کند اجزای دیگری است که عبارت از افکار، احساسات و نظام می‌باشند. لذا دعوت برای درست ساختن افکار، احساسات و نظام‌ها براه انداخته می‌شود و این دعوت طور مجموعی بوده دعوت برای جامعه است، نه برای افراد.

اصلاح افراد صورت نمی‌گیرد، مگر آن‌که اجزای کتله یا گروهی باشند که دعوت را به جامعه تقدیم کنند. از همین‌رو حاملین دعوت که به حقیقت آن آگاه‌اند جامعه را در رسانیدن دعوت به آن هدف قرار می‌دهند، و می‌دانند که اصلاح فرد، جامعه را اصلاح نمی‌کند؛ بلکه ممکن نیست که به طور دوام‌دار خود صالح باقی بماند، بلکه اصلاح فرد توسط اصلاح جامعه ممکن می‌باشد. پس هرگاه جامعه اصلاح شد فرد اصلاح می‌شود.

بنابر آن واجب است که ایشان دعوت خویش را متوجه جوامع سازند و قاعده این باشد: جامعه را اصلاح کن، فرد اصلاح می‌گردد و اصلاح فرد دوام‌دار باقی می‌ماند.

علاوه بر آن جامعه مشابه به آبی در ظرف بزرگ می‌باشد که هرگاه در زیر و اطرافش چیزی گذاشته شود که باعث سردی آن شود، آب منجمد گردیده به یخ تبدیل می‌شود. به همین‌گونه هرگاه در جامعه مبادی و اساسات فاسده وضع گردد بر فساد منجمد شده در سقوط و انحطاط قرار می‌گیرد، و هرگاه در آن مبادی و اساسات متناقض وضع شود، تناقضات در آن ظاهر شده جامعه در تناقضات و ناهنجاری گام‌های کورکورانه خود را بر می‌دارد. هرگاه زیر ظرف، آتش شعله‌ور ساخته شود آب گرم می‌گردد، سپس به جوش می‌آید و به بخار محرک و پرتوان تبدیل می‌گردد. هم‌چنان هرگاه در جامعه مبادی و اساسات درست وضع گردد، آن حیثیت شعله آتش را در جامعه داشته حرارت آن، جامعه را به جوش می‌آورد، سپس آن را به حرکت و نیرو تبدیل می‌کند که آن مبدأ و اساس را بالای خود تطبیق می‌نماید و دعوتش را به جامعه‌های دیگر حمل می‌نماید، اگرچه جامعه از یک حال به حال دیگری متناقض حالت اول تغییر می‌کند، و یا به تعبیر دیگر انقلاب آن از یک حال به حال دیگر احساس نمی‌شود، همان‌طوری که تغییر خوردن آب در ظرف محسوس نمی‌باشد. لیکن با خبران از جوامع و کسانی که اعتماد و یقین دارند که مبدأ و اساس که آن را به دوش گرفته حمل می‌کنند آتش و نور است که می‌سوزاند و روشن می‌کند، می‌دانند که جامعه در حال تغییر و تحول است و حتماً به درجه جوشیدن و سپس به درجه حرکت و قوت خواهد رسید، از همین‌رو به جوامع توجه می‌نمایند.

بنابر این جاهایی که برای ارتکاز مناسب است آن را نمی‌دانیم، زیرا موقوف به استعداد جامعه است، نه به قوت دعوت و بس. چنانچه دعوت اسلامی در مکه قوی بود با وجود آن اگرچه مکه نقطه ابتدا بود و شایسته آن هم بود که نقطه انطلاق باشد و دعوت در آن به پیش هم رفت، لیکن شایسته آن نبود که نقطه ارتکاز باشد، بلکه نقطه ارتکاز در مدینه بود. از همین‌رو بعد از آن که پیامبر صلی الله علیه وسلم به جامعه مدینه اطمینان

حاصل کرد به آن طرف هجرت نموده دولتی در آن جا تأسیس نمود که با نیروی دعوت به سایر اطراف جزیره، سپس به اطراف جهان به پیش رفت.

از همین جا می توانیم بگوئیم که برای حاملین دعوت ممکن نیست بدانند که کدام جای مناسب است که نقطه انطلاق باشد و کدام جای می تواند که نقطه ارتکاز گردد. و هر قدر که صاحب ذکاوت و تحلیل باشند نمی توانند جاهای مذکور را بشناسند، بلکه علم آن نزد الله سبحانه و تعالی است. بنابر آن واجب است که استناد حاملین دعوت بر یک چیز باشد که آن ایمان به الله سبحانه و تعالی بوده و این که همه کار و فعالیت ایشان متمرکز بر همین ایمان باشد، نه بر اشیای دیگر و تنها توسط ایمان به الله سبحانه و تعالی دعوت به پیروزی خواهد رسید، نه به چیزی دیگری.

ایمان به الله سبحانه و تعالی، توکل درست بر وی و خواستن نصرت و کمک از وی را تقاضا می کند، زیرا که تنها او سبحانه و تعالی است که پوشیده و آشکار را می داند و اوست که حاملین دعوت را توفیق می دهد و به راه رشد و طریق هدایت رهبری و رهنمایی می کند. از این رو ایمان قوی و توکل کامل به الله سبحانه و تعالی لازم بوده و پیوسته کمک خواستن از او سبحانه و تعالی ضروری می باشد و ایمان بر مؤمن لازم می سازد که به مبدأ ایمان داشته باشد، یعنی به اسلام ایمان داشته باشد، زیرا آن از نزد الله سبحانه و تعالی است. و لازم می سازد که ایمان مذکور ثابت و راسخ بوده در آن شکی نباشد، و امکان نداشته باشد که در آن شبهه ای راه یابد، چون هرگونه وارد شدن شبهه در مبدأ منجر به ناکامی می شود، بلکه بسا اوقات به کفر و ارتداد به الله سبحانه و تعالی منجر می گردد.

همین گونه ایمان راسخی که در آن شبهه راه نمی یابد برای حاملین دعوت ضروری است، زیرا همان است که استمرار حرکت دعوت را به گام های سریع و فراخ در راه مستقیم اش تضمین می نماید، و این ایمان می خواهد که دعوت آشکارا بوده در مقابل همه چیز چلنج دهد، در مقابل عادات، تقلید و افکار نادرست و برداشت های غلط و حتی در برابر رأی عام، در صورت نادرست بودن آن، اگرچه منجر به ایستادگی در برابر دعوت

گردد، و نیز در برابر عقاید و ادیان چلنج دهد اگرچه به تعصب اهلش مواجه شود. بنابر آن امتیاز دعوت که مبنی بر عقیده اسلامی می‌باشد در صراحت، جرئت، قوت، فکر و چلنج در برابر هر آن‌چه مخالف طریقه و فکری باشد و مقابله با آن به بیان نادرست بودنش است، قطع نظر از نتایج و اوضاع و قطع نظر از این‌که اکثر مردم موافق به مبدأ اند یا مخالف آن و قطع نظر از این‌که مردم آن را می‌پذیرند و یا نمی‌پذیرند و در برابرش مقاومت می‌کنند. از همین رو حامل دعوت با مردم تملق و مدهانت نمی‌کند و با کسانی که امور جامعه به دست‌شان قرار دارد چه حکام و چه غیر ایشان مدارا و معامله نمی‌نمایند، بلکه تنها بر مبدأ تمسک بسته هیچ چیز دیگر را غیر از مبدأ در حساب نمی‌آورد. این ایمان هم‌چنان واجب می‌سازد که سیادت تنها برای مبدأ یعنی برای اسلام باشد، نه به غیر آن. و این‌که مبدأهای دیگر غیر از آن هر قدر که متنوع و گوناگون باشد، کفر پنداشته شود:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل‌عمران: ۱۹]

ترجمه: دین نزد الله همانا دین اسلام است.

پس هرکس که بر اسلام ایمان نیاورد از نظر اسلام کافر است. بنابر آن برای حاملین دعوت اسلامی به هیچ وجه جائز نیست که به آنانی که فکر غیر از اسلام را حمل می‌کنند چه دین باشد و یا مبدأ بگویند: به دین و مبدأ خود تمسک نمایید؛ بلکه لازم است که آنان را به حکمت و موعظه حسنه به سوی اسلام دعوت کنند تا اسلام را بپذیرند، زیرا دعوت بر حاملین خود لازم می‌سازد که در راه اعطای سیادت به اسلام کار و فعالیت نمایند. معنی گذاشتن غیر مسلمان به ادیان و عقایدشان، اقرار به ادیان آنان نیست؛ بلکه پذیرفتن و عمل کردن به امر الله سبحانه و تعالی است که عدم مجبور ساختن مردم را به پذیرفتن اسلام واجب گردانیده است، و نیز گذاشتن افراد را به عقاید، ادیان و عبادات‌شان لازم کرده است، ولی به شرط آن‌که فردی باقی بماند و به فعالیت گروهی تبدیل نشود، و این که در داخل کیان و سلطه اسلام دارای کیان و سلطه نباشد. از همین جهت اسلام احزاب

و کتله‌های سیاسی غیر اسلامی را که بر اساس مناقض اسلام استوار باشند منع می‌نماید. به احزاب و کتله‌های که داخل حدود اسلام باشد اجازه می‌دهد. و هم‌چنان ایمان به مبدأ می‌خواهد که تنها همان مبدأ در جامعه باشد و با آن چیزی دیگری شریک نشود.

ایمان به اسلام غیر از فهمیدن احکام و تشریحاتش است، زیرا ایمان به آن از طریق عقل ثابت گردیده و یا از طریق ثابت گردیده که اصل آن به عقل ثابت شده است، از این رو شبهه‌ای بر آن راه نمی‌یابد. اما فهمیدن احکامش تنها به عقل موقوف نیست، بلکه به معرفت زبان عربی، قوه استنباط و بر شناختن احادیث صحیح از ضعیف بستگی دارد. لهذا بر حاملین دعوت لازم است که فهم خویش را پیرامون احکام، فهم درستی بدانند که احتمال خطا را دارد، و فهم دیگران را خطایی پندارد که احتمال دارد درست و صواب باشد. تا راه برای این‌که به سوی اسلام و احکام آن مطابق فهم خودشان و استنباط شان دعوت کنند باز گردد، و تا فهم دیگران را که خطا و محتمل صواب پنداشته‌اند به سوی فهم خویش صواب و محتمل خطا شمرده‌اند تغییر دهند. بنابر آن برای حاملین دعوت درست نیست که در مورد فهم و برداشت خویش بگویند که این رأی و نظر اسلام است، بلکه بر آنان لازم است که در مورد رأی خود بگویند که این رأی و برداشت من از اسلام است.

مجتهدین صاحب مذهب استنباط‌های خویش را در مورد احکام، صواب و دارای احتمال خطا می‌پنداشتند و هر یکی از آنان می‌گفت: «هرگاه حدیثی به درجه صحت رسید آن مذهب من است، و قول مرا در برابر آن به دیوار بزنید.» همین‌طور واجب است که حاملین دعوت آرای خویش را که تبنی کرده‌اند و یا این‌که خود از اسلام فهم کرده‌اند درست بدانند که احتمال خطا را دارا می‌باشد، در حالی که ایمان‌شان به اسلام عقیده‌ای است که جایز نیست هیچ‌گونه شک و شبهه‌ای در آن راه یابد. حاملین دعوت از آن جهت فهم خویش را چنین می‌پندارند که دعوت در نفس‌های اهلش بلند رفتن به سوی کمال را غرس می‌کند، و بر ایشان لازم می‌سازد که همیشه در جستجوی حقیقت بوده درباره آن‌چه می‌شناسند و می‌دانند پیوسته پژوهش و تحقیق نمایند تا از اشیایی بیگانه و نا‌آشنایی که

ممکن است به آن داخل شده باشد آن را پاک کنند و از نزدیکی هر چیزی که احتمال دارد که به آن متصل شده جزء آن شمرده شود جلوگیری نمایند، تا فهم‌شان صحیح و فکرشان عمیق شود، و تا فکره پاک و صفا باقی ماند. زیرا به اندازه پاکیزگی و صفای فکره می‌توانند به دعوت بپردازند، چون صاف بودن فکره و روشن بودن طریقه یگانه تضمین‌کننده کامیابی و دوام کامیابی می‌باشد.

لیکن این جستجوی حقیقت و بحث برای دریافت صواب به این معنی نیست که برداشت و فهم‌شان در محل وزیدن باد قرار دارد؛ بلکه لازم است که آن‌چه فهم کرده‌اند پا برجا و ثابت باشد، زیرا آن ناشی از فکر عمیق است. بنابر آن فهم مذکور ثابت و پا برجاتر از هر فهم دیگر می‌باشد. لذا بر حاملین دعوت است که در دعوت خویش و در فهم دعوت خویش بیدار باشند. از این برحذر باشند که مبدا دیگری ایشان را از فهم و برداشت‌شان فریب دهد، و این فریب دادن بسیار خطرناک بر دعوت خواهد بود، از این رو الله سبحانه و تعالی پیامبر خود را از آن بر حذر کرده و فرموده است:

﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ...﴾ [مائده: ۴۹]

ترجمه: و از ایشان بر حذر باش که مبدا/تورا فریب داده و در بعضی احکامی که الله به تو فرستاده است تقاضای تغییر کنند....

سیدنا عمر رضی الله عنه هنگامی که به قاضی خود شریح مطالعه و نظر کردن در کتاب الله سبحانه و تعالی را توصیه می‌کرد گفت: «و لا یلفتک عنه الرجال» ترجمه: و نباید مردم از آن تو را منصرف کنند. لذا واجب است که حاملین دعوت از سخنی که از شخص مخلصی صادر می‌شود و از نظریه و رأی مخالف اسلام که یک شخص حریص بر دعوت آن را به دلیل مصلحت ارایه و تلقین می‌کند جداً بر حذر باشند و هیچ کسی را به این کار وقت ندهند، زیرا در آن گمراهی آشکار است. و نیز واجب است که میان دعوت به سوی اسلام و دعوت به سوی اعاده زندگی اسلامی فرق کرده شود، و به همین ترتیب میان دعوتی که آن را جماعتی در میان امت به حیث یک کتله اسلامی حمل می‌کند و دعوتی که آن را دولت اسلامی به دوش می‌گیرد تفکیک صورت گیرد.



تفاوت میان دعوت به سوی اسلام و دعوت به سوی اعاده زندگی اسلامی بدان جهت است که هدف و مقصدی که دعوت به سوی آن سیر می نماید شناخته شود. فرق میان آن دو اینست که دعوت به سوی اسلام باید به جانب غیر مسلمانان حمل کرده شود و آنان به سوی پذیرفتن اسلام و دخول در حوزه اسلام دعوت کرده شوند. طریقه عملی در دعوت آنان اینست که اسلام توسط دولت اسلامی بر آنان حکومت نماید تا نور اسلام را مشاهده کنند، و این که با بیان عقاید و احکام اسلام به سوی آنان دعوت کرده شود تا عظمت و بزرگواری اسلام را دریابند، بنابر آن لازم است که دعوت به سوی اسلام را دولت اسلامی به دوش گیرد.

هم چنان واجب و لازم است که دعوت به سوی اعاده و از سرگیری زندگی اسلامی را کتله و جماعتی به دوش گیرد، نه افراد. دعوت به سوی از سرگیری زندگی اسلامی آنست که جامعه که افرادش در مجموع مسلمان باشند ولی به غیر اسلام بر آنان حکومت شود، این جامعه جامعه غیر اسلامی شمرده می شود و این حرف بر آن صادق می گردد که آن دارالکفر است. پس در همچو جامعه دعوت صورت می گیرد تا دولت اسلامی در آن برپا شده اسلام را در آن جا تطبیق نماید و دعوت اسلام را به جاهای دیگر حمل نماید. این در صورتی است که اصلاً دولت اسلامی وجود نداشته باشد، ولی اگر در جایی دولت اسلامی وجود داشت که اسلام را به طور کامل تطبیق می کرد، درین جا (جامعه که به غیر اسلام بر آنان حکومت می شود) دعوت صورت می گیرد تا سرزمینی از سرزمین های دولت اسلامی گردیده طبق اسلام بر آن حکم رانی شود و بخشی از سرزمین دولت اسلامی گردد که دعوت اسلامی را خود حمل کند تا جامعه اسلامی گردیده و به حیث دارالاسلام شناخته شود، زیرا برای مسلمان جایز نیست که در دارالکفر زندگی کند، بلکه هرگاه دارالاسلام که در آن زندگی می کرد به دارالکفر تبدیل شود بر وی لازم است برای بازگردانیدن دارالاسلام کار و فعالیت کند و یا از آن جا به دارالاسلام مهاجرت نماید.

اما فرق میان دعوتی که آن را جماعتی در امت اسلامی حمل می‌کند و دعوتی که آن را دولت اسلامی به دوش می‌گیرد، بخاطر شناختن نوعیت عملی است که حاملین دعوت به آن اقدام می‌کنند و فرق میان آن‌ها اینست که دعوتی را که دولت به دوش می‌گیرد، جنبه عملی دارد؛ چون دولت، اسلام را به طور کامل و شامل در داخل تطبیق می‌کند تا مسلمانان در زندگی نیک‌بخت گردیده غیر مسلمانانی که در حوزه دولت اسلامی زندگی می‌نمایند نور اسلام را مشاهده کنند و به رضا و اختیار، با اطمینان خاطر در دین الله سبحانه و تعالی داخل شوند، و نیز دولت دعوت را به خارج حمل می‌کند، اما نه تنها از طریق تبلیغات و شرح احکام اسلام، بلکه توسط فراهم ساختن نیرو برای جهاد در راه الله سبحانه و تعالی و حاکم ساختن اسلام بر مناطق هم‌جوار به اعتبار این که حاکم ساختن اسلام بر آنان طریقه عملی دعوت است، و این طریقه‌ایست که پیامبر صلی الله علیه و سلم آن را استعمال کرده همان طوری که خلفای بعد از وی تا آخر دولت اسلامی از همین طریقه کار می‌گرفتند. بنابر آن حمل دعوت از جانب دولت همانا جنبه عملی دعوت در داخل و خارج می‌باشد. اما دعوتی را که جماعت یا کتله به دوش می‌گیرد، آن اعمالی است که تعلق به فکر داشته با اقدام به کارهای دیگری تعلق ندارد. از همین رو جنبه فکری دارد، نه جنبه عملی، پس به آن چه اقدام می‌کند که شریعت در همچو حالتی بالایش فرض گردانیده است تا آن که دولت اسلامی به میان آید، سپس جنبه عملی در دولت آغاز می‌گردد. بنابر آن، این دعوت با آن که مسلمانان را دعوت می‌کند بدون شک آنان را به سوی فهم درست اسلام دعوت می‌کند تا زندگی اسلامی را از سر آغاز نمایند، و با کسانی که در مقابل این دعوت می‌ایستند به اسلویی مقابله می‌کند که مقابله با ایشان مستلزم آن باشد.

و باید زندگی پیامبر صلی الله علیه و سلم در مکه الگو قرار داده شود تا در دعوت مطابق آن حرکت صورت گیرد. پس در قدم اول به پژوهش و فهم همراه قیام به واجبات اسلام آغاز گردد. چنان چه در دارالارقم حال از همین قرار بود، سپس دارسین (پژوهش‌گران) صادق اسلام و مومنین راستین برای کار در میان امت آماده گردند، تا امت اسلام را درست

فهم نموده ضرورت وجود دولت اسلامی را درک کنند. و بر کتله مذکور لازم است که کار را در میان مردم با بیان مفاسد و عیوبشان آغاز نماید. در مفاهیم و برداشتهای غلط و نظریات فاسدشان به آنان چلنج داده سفاهتشان را بیان کند، و حقیقت اسلام و جوهر دعوت آن را به ایشان توضیح نمایند، تا نزدشان آگاهی عمومی پیرامون دعوت پیدا شود. و باید رجال دعوت جزء امت بوده با امت کل غیر قابل تجزیه باشند، و امت در مجموع خود تحت رهبری کتله مذکور فعالیت و کار مثمر و با نتیجه نمایند تا آنکه به حکومت برسند و دولت اسلامی را ایجاد کنند. آنگاه زندگی پیامبر صلی الله علیه وسلم در مدینه الگو قرار داده شده مطابق آن تطبیق اسلام و حمل دعوت آن به پیش برده شود.

بنابر آن چه گذشت این کتله اسلامی که دعوت را به دوش میگیرد به جنبه‌های مادی کاری ندارد و به هیچ چیزی غیر از دعوت مشغول نمی‌شود و اقدام به هرکاری از کارهای دیگر را مشغول کننده و غافل کننده و مانع از دعوت می‌شمارد و مشغول شدن به آن را به هیچ وجه جایز نمی‌داند. چنانچه پیامبر صلی الله علیه وسلم در مکه به سوی اسلام دعوت می‌کرد؛ مکه مملو از فسق و فجور بود، ولی برای دور کردن آن هیچ اقدامی مادی نکرد، ظلم و ستم، فقر و تنگدستی به اوج خود رسیده بود، ولی هیچ روایتی وجود ندارد که وی صلی الله علیه وسلم برای تخفیف آن‌ها دست به عمل مادی زده باشد. و هنگامی که در کعبه بود بت‌ها بالای سرش قرار داشت، و روایتی وجود ندارد که وی بتی از آن‌ها را دست زده باشد، بلکه تنها این قدر می‌کرد که معبودان را عیب‌جویی می‌کرد و سفاهت عقولشان را بیان می‌نمود و اعمالشان را نادرست می‌گفت و بر قول و ناحیه فکری اکتفا می‌کرد، لیکن هنگامی که دولت به دستش آمد و مکه را فتح کرد، دیگر چیزی از این بت‌ها و از آن فسق و فجور و ظلم و ستم و فقر و تنگدستی را باقی نگذاشت.

بنابر آن برای کتله و جماعت مذکور در حالی که دعوت را حمل می‌کند جایز نیست که به حیث یک کتله به کاری از کارهای دیگری پردازد، و واجب است که بر کارهای فکری و دعوت اکتفا کند، لیکن افراد از اقدام به کارهای خیریه‌ای که می‌خواهند انجام

دهند، منع کرده نمی‌شوند، اما کتله به آن اقدام نمی‌کند، زیرا وظیفه کتله برپا کردن دولت برای حمل دعوت است.

با آن‌که لازم است زندگی پیامبر صلی الله علیه وسلم در مکه الگو قرار داده شود، باید دانست که فرق میان مردم مکه و دعوت‌شان به سوی اسلام و مسلمانان فعلی و دعوت‌شان به از سرگیری زندگی اسلامی آنست که پیامبر صلی الله علیه وسلم کافران را به سوی ایمان دعوت می‌کرد، اما دعوت فعلی دعوت مسلمانان به سوی فهم اسلام و عمل به آن است. بنابر آن بر کتله لازم است که خود را از امتی که در میان‌شان زندگی می‌کند جدا نشمارد، بلکه خود را جز آن امت بداند، زیرا مردم مثل آنان مسلمان‌اند، و ایشان بهتر از هیچ یکی از مسلمانان نیستند اگرچه اسلام را فهمیده‌اند و به آن عمل کرده‌اند، لیکن نسبت به همه مسلمانان گران‌بارتر و دارای مشکلات زیادتر اند. چون ایشان مسؤولیت خدمت مسلمانان و فعالیت برای اسلام را در مقابل الله سبحانه و تعالی به دوش دارند. بر افراد کتله اسلامی لازم است که بدانند که هر قدر تعدادشان زیاد شود، بدون امتی که در آن کار می‌کنند ارزشی نخواهند داشت. و لازم است که کتله از هرگونه عمل، قول و یا اشاره که جدایی کتله را از امت به میان آورد اجتناب ورزد، هرگونه چیزی که کوچک باشد یا بزرگ، زیرا این امر امت را از کتله و از دعوتش دور کرده، به حیث گروهی از گروه‌های جامعه می‌گرداند که مانع نهضت‌اش می‌شود.

پس امت کُل غیر قابل تجزیه بوده، کتله به میان می‌آید تا دولت را اقامه کند و در میان امت و دولت حارس و نگهبان اسلام می‌باشد تا هرگاه در امت کج‌روی و ناهنجاری دید، ایمان و غیرت امت را در برابر آن بیدار می‌کند، و هرگاه در دولت کجی و ناهنجاری را مشاهده کرد با امت در راست ساختن و به راه آوردن آن توسط آن‌چه اسلام بر وی فرض گردانیده است اشتراک می‌کند. بدین طریق دعوت اسلامی که کتله مذکور آن را به دوش دارد در راه طبیعی خود به سیر و حرکت ممتازی ادامه می‌دهد.

بنابر آن هدف کتله اعاده زندگی اسلامی در سرزمین‌های اسلامی و رسانیدن دعوت اسلامی به جهان می‌باشد. و طریقه آن در این کار همانا حکومت است، و از راه‌های رسیدن به حکومت تدریس و تعلیم اسلام و فهم و فهمانیدن درست آن و تعلیم مردم به آنست، تعلیمی که در ایجاد عقلیه و نفسیه اسلامی برای تکوین شخصیت اسلامی مؤثر باشد. هم‌چنان تفاعل با امت برای فهمانیدن اسلام و فهمانیدن حقیقت مصالح امت و حل کردن اسلام مصالح مذکور را و تضمین بر آورده شدن آن و اختیار مصالح امت و کار و فعالیت در این موارد می‌باشد. به شرط آن‌که فعالیت و مقابله در راه دعوت همراه با تعلیم و پژوهش در آن واحد ادامه یابد. و این عمل کرد کتله حزبی همانا عمل سیاسی می‌باشد، لذا لازم است که جنبه بارز حزب و کتله مذکور همانا جنبه سیاسی باشد. زیرا اولین طریقه عملی که دعوت به سوی اسلام به آن طریقه آغاز می‌گردد همین طریقه سیاسی است. ولی چنین نیست که دعوت تنها به طرف سیاست و یا تنها به طرف به دست آوردن حکومت باشد، بلکه هدف دعوت به سوی اسلام و مقابله‌های سیاسی برای رسیدن کامل به حکومت به خاطر ایجاد دولت اسلامی می‌باشد.

دولتی که اسلام را تطبیق نموده دعوتش را به دوش می‌کشد، بنابر آن واجب است کتله‌ای که دعوت اسلامی را به دوش می‌کشد باید کتله سیاسی باشد. و جایز نیست که کتله روحی، یا کتله اخلاقی، یا کتله علمی، و یا کتله تعلیمی و امثال آن باشد، بلکه واجب است که کتله و گروهی سیاسی باشد. از این جاست که حزب‌التحریر در عین حالی که یک حزب اسلامی است؛ یک حزب سیاسی بوده و به سیاست مشغول می‌باشد و می‌کوشد برای امت چنان ثقافتی اسلامی را بیاموزد که در آن جنبه سیاسی بارز و آشکارا باشد، و آن‌چه استعمار و اجیرانش انجام می‌دهند که دانش‌آموزان و کارمندان را از سیاست منع می‌نمایند و می‌کوشند عامه مردم را از آن دور داشته باشند.

این عمل را حزب‌التحریر نكوهش و انکار می‌کند و معتقد است که مردم باید سیاست را بدانند و تربیه سیاسی در میان‌شان رایج گردد. این کار سیاسی نخواهد بود که

بیان کرده شود که اسلام مشتمل بر سیاست است، و یا این که گفته شود که قواعد سیاسی در اسلام چنین و چنان است، بلکه سیاست آنست که مصالح و امور امت به صورت کلی چه داخلی و چه خارجی به پیش برده شود. و این که تنظیم و پیش برد مذکور تنها و تنها مطابق اسلام بوده و از جانب دولت باشد و امت دولت را محاسبه کند، و برای آن که امکان عملی این امر مساعد شود، ضرور است که حزب این کار را در میان امت و در حکومت به دوش گیرد.

از همین جهت دعوت به سوی اسلام را به طور کامل و شامل به دوش می‌گیرد و برای امت احکام شرعی حل کننده مشکلات زندگی را بیان می‌نماید. و فعالیت می‌کند تا تنها مطابق اسلام حکومت کرده شود و با کافر استعمارگر جهاد می‌کند تا او را از ریشه بر کند، و با اجیران استعمار مقابله می‌نماید، برابر است کسانی باشند که قیادت فکری و مبدأ استعمار را حمل می‌کنند، و یا کسانی باشند که سیاست و افکارش را به پیش می‌برند. حمل دعوت اسلامی و مقابله سیاسی در راه آن در جامعه خواهد بود که حزب آن را من حیث محل فعالیت خویش مشخص کرده باشد. حزب التحریر جامعه را در همه جهان اسلام جامعه واحدی می‌داند؛ زیرا قضیه تمام آن‌ها قضیه واحدی می‌باشد که آن قضیه اسلام است. لیکن سرزمین‌های عربی را از این جهت که جزء سرزمین اسلامی اند نقطه ابتدا قرار می‌دهد و معتقد است که اقامه دولت اسلامی در سرزمین‌های عربی به حیث هسته دولت اسلامی بزرگ گام طبیعی در این راه می‌باشد.

جامعه در جهان اسلام در سطح سیاسی بدی قرار دارد، چون جامعه مذکور به طور مجموع از جانب دولت‌های غربی تحت استعمار قرار گرفته و پیوسته تحت استعمار قرار دارد، و علی‌الرغم آن که علایم حکمرانی مستقل در آن دیده می‌شود، در واقع به طور کامل خاضع و تابع رهبری فکری سرمایه‌داری-دموکراسی می‌باشد و در حکومت و سیاست بالایش نظام‌های دموکراسی تطبیق می‌گردد و در اقتصاد نظام سرمایه‌داری تطبیق می‌شود، و در بخش نظامی نیز وابسته به بیگانه می‌باشد، چه در سلاحش و چه در تعلیمات و تمریناتش و چه در سایر فنون عسکری.

در سیاست خارجی نیز تابع همان بیگانه می‌باشد که بر وی استعمار کرده است. بنابر آن می‌توانیم بگوییم که سرزمین‌های اسلامی هنوز تحت استعمار قرار دارند و هنوز استعمار در آن‌ها تمرکز دارد، زیرا استعمار همانا تحمیل سیطره نظامی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بر ملت‌های مستضعف جهت استعمارشان می‌باشد، و او همه نیروی خود را بخاطر تحمیل قیادت و رهبری فکری و تثبیت دیدگاه خویش پیرامون زندگی به کار می‌اندازد، و اشکال و طرق استعمار گوناگون بوده که از آن جمله است: یکجا کردن کشور مغلوب با سرزمین کشور استعمارگر و ساختن مستعمرات و ایجاد دولت‌های به نام مستقل در آن‌ها که این همانا صورت استعمار فعلی سرزمین‌های اسلامی می‌باشد، چون آن‌ها به صورت کل تابع سیطره غرب بوده از ناحیه فرهنگی و ثقافتی مطابق برنامه استعماری غرب حرکت می‌کنند. و علاوه بر آن که تابع سیطره استعمار غربی هستند هدف تهاجم اتحاد شوروی سابق نیز قرار داشتند. چنان‌چه توسط اجیران خود در آن مناطق برای گرویدن مردم به کمونیستی و تسلط یافتن قیادت و رهبری فکری و گسترش دیدگاه وی پیرامون زندگی با فراخواندن به سوی اساس کمونیستی کار و فعالیت می‌کرد.

بنابر آن سرزمین‌های اسلامی مستعمره دولت‌های غربی و جولانگاه رهبری‌های فکری بیگانگان می‌باشد. هم‌چنان که محل طمع اتحاد شوروی سابق و هدف هجوم و اشغالش بود، البته نه بخاطر استعمار آن‌ها، بلکه بخاطر تغییر دادن آن‌ها از سرزمین‌های اسلامی به سرزمین‌های کمونیستی و تغییر جامعه‌اش به صورت کلی به جامعه کمونیستی طوری که دیگر اثری از اسلام در آن باقی نماند، لیکن با سقوط اتحاد شوروی، همه این برنامه‌ها متلاشی و نقش بر آب گردید، اگرچه عده‌ای از کسانی که خود را به احزاب کمونیستی منسوب می‌سازند در کشورهای اسلامی باقی ماندند، لیکن هیچ‌گونه تأثیر عملی ندارند. بنابر آن لازم است که کار و فعالیت سیاسی برای مقابله با استعمار و مبارزه با قیادت‌های فکری بیگانه و برای دفع خطر هجوم اجنبی که سرزمین‌های ما را هدف گرفته است صورت گیرد. هم‌چنان که به دوش کشیدن و حمل کردن درست دعوت اسلامی

می‌تواند در برابر خطر قیادت‌های فکری بیگانه مبارزه کند، لذا واجب است که در مبارزات سیاسی مقابله در برابر استعمار غربی، سنگ زاویه را تشکیل دهد.

مقابله سیاسی واجب می‌گرداند که نباید از بیگانه کمک خواسته شود، هر نوع بیگانه‌ای و هر نوع کمکی که باشد، و هرگونه کمک خواستن سیاسی از هر بیگانه‌ای که باشد و رایج ساختن این کار را خیانت برای امت دانسته و نیز واجب می‌داند که کیان داخلی در جهان اسلام دوباره به طور درست اعمار گردد، تا قدرت جهانی شده دارای کیان خاص و جامعه متری باشد. این قدرت در راه گرفتن زمام پیش قدمی از هر دو قدرت جهانی کار می‌کند تا دعوت اسلامی را به جهان حمل نموده رهبری جهان را به دست گیرد. و نیز مقابله سیاسی ایجاب می‌کند که در برابر نظام‌ها، قوانین و شرایع غربی و در مقابل همه وضعیت‌های استعماری محاربه و مبارزه صورت گیرد. چنانچه ایجاب می‌کند که تمام برنامه‌های غربی، علی‌الخصوص برنامه‌های بریتانیایی و امریکایی ترک کرده شود، برابر است که برنامه فنی و مالی با اشکال مختلفش باشد و یا برنامه‌های سیاسی متنوع. و نیز به دور انداختن مطلق حضارت غربی را لازم می‌گرداند، و مراد از این دور کردن اشکال و صورت‌های تمدن نیست، زیرا مدنیت آنگاه گرفته می‌شود که ناشی از علم و صنعت باشد. و نیز بر کندن رهبری فکری بیگانه را از ریشه‌اش واجب می‌گرداند، و ایجاب می‌کند که ثقافت و فرهنگ بیگانه که متناقض دیدگاه اسلام است به دور انداخته شود. و مراد از ثقافت علم نیست، زیرا علم جهانی بوده واجب است که از هر جهتی اخذ گردد، زیرا علم از مهم‌ترین اسباب پیش‌رفت مادی در زندگی می‌باشد.

مبارزات سیاسی خواستار آنست که بدانیم استعمارگران غرب خصوصاً بریتانیا و امریکا در هر کشوری مستعمره به مساعدت و کمک اجیران خویش از مرتجعین تاریک مغز و از گسترش دهندگان سیاست و رهبری فکری ایشان و گروه‌های حاکمه پرداخته، به مساعدت اجیران در سرزمین‌های مختلف تلاش می‌نمایند تا این حرکت اسلامی را متوقف سازند، و برای نابود کردن این حرکت با ایشان به مال و غیر مال و با همه نیروی لازمه



کمک خواهند کرد، و استعمار با اجیرانش پرچم تبلیغات بر ضد این حرکت آزادی خواه اسلامی را خواهند بر افراشت تا اتهامات گوناگون را بر وی وارد کنند و بگویند که آن اجیر استعمار است، فتنه های داخلی برپا می کند و می کوشد که جهان را بر ضد مسلمانان تحریک نماید، چون که استعمار مخالف اسلام است و اتهامات دیگری مشابه این ها. بنا بر آن واجب است مبارزان سیاست استعماری و اسلوب های آن را خوب بدانند، تا پلان ها و نقشه های استعماری داخلی و خارجی را در وقت و زمانش خنثی کنند، زیرا کشف و خنثی کردن نقشه های استعمار در وقت و زمان مناسب از مهم ترین انواع مبارزه به شمار می رود.

بنا بر آن حزب التحریر برای آزاد کردن همه سرزمین های اسلامی از چنگ استعمار کار و فعالیت می کند. لهذا با استعمار، جنگی را براه انداخته است که در آن مدهانت و نرمش وجود ندارد، لیکن تنها خواهان بیرون رفتن افراد استعمار نیست و استقلال بی ارزش را نمی خواهد، بلکه کار می کند تا با آزاد کردن مناطق و مراکز علمی و افکار از اشغال اوضاعی را که کافر استعمارگر به میان آورده از ریشه بر کند، برابر است که اشغال مذکور نظامی باشد، یا فکری، فرهنگی باشد یا اقتصادی و یا غیر آن.

و با هر آن کسی که از ناحیه از نواحی استعمار دفاع کند مبارزه و مقابله می نماید، تا با اقامه دولت اسلامی رسالت اسلام را به همه جهان برساند، زندگی اسلامی اعاده گردد. از الله سبحانه و تعالی می طلیم و به او تضرع می نمایم که ما را از نزد خود در راه برداشت این مسؤولیت های بزرگ و سنگین کمک کند، و بدون شک او سبحانه و تعالی شنونده و اجابت کننده است.

## حزب التحریر

حزب التحریر یک حزب سیاسی بوده، مبدأ و اساس آن اسلام و هدف آن اعاده زندگی اسلامی توسط برپا کردن دولت اسلامی است که نظام اسلام را تطبیق نموده و دعوتش را به سوی جهان حمل کند. این حزب ثقافت و فرهنگ حزبی را فراهم ساخته که مشتمل بر احکام اسلامی درباره امور زندگی می باشد و حزب، اسلام را به حیث رهبری فکری می شناسد که از آن نظام هایی سرچشمه گرفته است تا همه مشکلات انسان را حل کند، چه مشکلات سیاسی باشد یا اقتصادی یا فرهنگی و یا هم اجتماعی و غیره.

حزب التحریر یک حزب سیاسی است که زنان را نیز مثل مردان به عضویت خود می پذیرد و همه مردم را به سوی اسلام و گزینش مفاهیم و نظام های آن دعوت می کند، و هر قدر نزادها و مذاهب شان متعدد و گوناگون باشد به سوی تمام آنها به نظر اسلام می بیند. و در راه رسیدن به هدف خود به تفاعل با امت باورمند است، و برای تحقق یافتن آزادی امت از قیادت فکری استعمار و برکنده شدن ریشه های فرهنگی، سیاسی، نظامی، اقتصادی و غیره آن از خاک سرزمین های اسلامی با استعمار به جمیع اشکال و انواع آن مبارزه و مقابله می کند. و در راه تغییر مفاهیم و برداشت های غلطی که استعمار آنها را اشاعه کرده و اسلام را در عبادت و اخلاق منحصر ساخته است، فعالیت می نماید.

و من الله توفیق

امت کتاب

[www.ummatproduction.com](http://www.ummatproduction.com)