



DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.1.5.3

## POLITICAL EDUCATION IN THE QUR'AN WITH EMPHASIS ON THE PRINCIPLE OF RIGHT-CENTEREDNESS

(Received: 13 August 2021 / Accepted: 25 August 2021)

Parsa Hooshmand Motahar<sup>1</sup>

### ABSTRACT

One of the concerns of building a society is political education, which requires a change in vision, behavior and motivation. In fact, it is a victorious government that can grow the people on these three levels. Now, if it wants to achieve its goal, what axis should it base its first education program on and what plan should it have for training people in this field? In this article, based on the library method and analytical-descriptive approach, it is concluded that in order to strengthen national cohesion and resistance to foreign assaults, it is necessary for the government to focus its efforts on education based on rightness and in this regard, calling to the truth and testifying it, avoiding falsehoods, not remaining silent in the face of the oppressor, jihad as well as emigration should be the characteristics of political education.

**KEYWORDS:** Political Education, Right-Centeredness, Testify to the Truth, Jihad, Emigration

---

1- PhD Student, Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Principles of Religion, Tehran, Iran.  
motahar.p@gmail.com

DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.1.5.3

## تربیت سیاسی در قرآن با تأکید بر اصل حق محوری

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۵/۲۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۶/۳)

پارسا هوشمند مطهر<sup>۱</sup>

### چکیده

یکی از دغدغه‌های ساخت جامعه، تربیت سیاسی است که لازمه آن تغییر در بینش، رفتار و انگیزش است. در حقیقت، حاکمیتی پیروز است که بتواند مردم را در این سه سطح به رشد برساند. حال اگر بخواهد به هدف خود برسد، باید برنامه اول تربیتی خود را بر چه محوری قرار دهد و چه برنامه‌ای برای تربیت افراد در این زمینه داشته باشد. در این مقاله، بر اساس روش کتابخانه‌ای و رویکرد تحلیلی - توصیفی این نتیجه حاصل شده است که برای تقویت انسجام ملی و مقاومت در مقابل هجمه‌های خارجی لازم است که حاکمیت، همّت خود را بر تربیت حق‌محور قرار دهد و در این راستا دعوت و شهادت به حق، اجتناب از سخن باطل و کذب، عدم سکوت در مقابل ظالم، جهاد و هجرت باید شاخصه‌های تربیت سیاسی قرار گیرد.

**واژگان کلیدی:** تربیت سیاسی، حق‌محوری، شهادت به حق، جهاد، هجرت

## مقدمه

از مهم‌ترین ارکانی که حین و پس از تشکیل جامعه مورد اهتمام واقع می‌شود، تربیت سیاسی افراد جامعه است. در این راستا، مبانی، روش‌ها و موانع تربیت سیاسی مسائلی است که باید بررسی شوند. ارائه یک تعریف صحیح و روشن از سیاست و به تبع آن، تربیت سیاسی به نحوی که مطابق با آیات قرآن کریم و سیره معصومان علیهم‌السلام باشد، کمک شایانی به مدل حکمرانی اسلامی می‌کند. این که آیا مطابق بسیاری از نظریه‌ها موضوع سیاست، قدرت است و یا این که خود قدرت تنها سببیت دارد، بحث مهم دیگری در سیاست است که پرداختن به آن وابسته به تعریف صحیح از تربیت سیاسی است.

در مبحث تربیت سیاسی نیز پرداختن به اولویّت‌ها و روش‌ها نیز از مباحث مهم است. با توجه به معنی تربیت که پروراندن استعدادها است و با توجه به ظرفیت‌های وجودی انسان، پرداختن به تربیت سیاسی وی برای ساخت جامعه اسلامی و به دنبال آن تشکیل تمدن اسلامی نیز باید از اولویّت‌های پرورشی حکومت اسلامی باشد.

در راستای ارائه مقدمات مدل حکمرانی اسلامی و همچنین بررسی اولویت تربیت سیاسی از منظر قرآن کریم در این مقاله ضمن بررسی تعاریف مربوط به سیاست و تربیت، با این سؤال پاسخ داده شده است که حق‌محوری چه جایگاهی در تربیت سیاسی از منظر قرآن کریم دارد و چه روش‌هایی برای نهادینه کردن آن در قرآن پیشنهاد شده است؟

در این مقاله با جمع‌آوری کتابخانه‌ای و روش تحلیلی، ابتدا تمامی آیات سیاسی در قرآن کریم که ارتباط با مفهوم تربیت داشتند و سپس آیاتی که در تربیت حق‌محور تأثیرگذار هستند، استخراج شدند و پس از آن، با توجه به مفهوم تربیت سیاسی، تحلیل شدند و در هر موردی هم که لازم بود از سیره سیاسی امیر مؤمنان علی علیه‌السلام که در نهج‌البلاغه ذکر گردیده است، استفاده شده است.

برای تشخیص آیات سیاسی ابتدا در بخش تعریف، یک تعریف جامع ارائه شده است و سپس آیات انتخاب شده است؛ به صورت کلی بر اساس تعریف، معیارهای زیر برای استخراج آیات سیاسی در نظر گرفته شده است:

الف- مربوط به تنظیم روابط اجتماعی باشد؛

ب- مربوط به نحوه ارتباط با اهل کتاب باشد؛

ج- مربوط به نحوه ارتباط با کفار و مشرکان باشد؛

ه- در رابطه با جاری ساختن حق در جامعه و مقابله با باطل باشد.

در مورد پیشینه تحقیق می‌توان به برخی کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و مقالات در این زمینه اشاره کرد؛ از جمله تربیت سیاسی در اسلام تألیف سیدمحمد رادمش که بیشتر به مباحثی همچون جهاد، آزادی، تقویت حس نوع‌دوستی و وطن‌خواهی با دیدگاهی تربیتی پرداخته، ولی نظام منسجمی را ارائه نکرده است. پایان‌نامه کارشناسی ارشد «بررسی منابع و اصول تربیت اجتماعی از منظر قرآن و روایات»، نوشته یاسر ملکی، مبانی تربیتی را فقط از منظر اعتقادی و عرفانی بررسی می‌کند که در آن نه نظام خاصی مشاهده می‌شود و نه روشی ارائه گردیده است. پایان‌نامه کارشناسی ارشد «بررسی و شناخت نظام تربیت اجتماعی در قرآن مجید»، نوشته حوا معتمدی برآبادی نیز برخی از مفاهیم تربیتی قرآن را بررسی کرده است که شامل مفاهیم کلی مانند صبر، نماز و مانند این‌ها می‌شود که پردازش کم و کلی بودن موضوع جهت بررسی در همه زمینه‌های اقتصادی، خانوادگی، سیاسی و فرهنگی، نقطه ضعف این تحقیق است. پایان‌نامه «روش‌های عملی تربیت سیاسی در سیره نبوی و علوی»، نوشته مهدی حاجی‌باباییان در مقطع کارشناسی ارشد که نظام خاصی ارائه نکرده است و محور تحقیق نیز در سیره نبوی و علوی است؛ هرچند برخی از روش‌هایی که در این رساله ذکر شده است، در آنجا نیز بدان‌ها پرداخته شده است. پایان‌نامه «الگوی تربیت اخلاقی مبتنی بر آموزه‌های امام سجاد(ع)»، نوشته حسین مهدوی‌منش در مقطع کارشناسی ارشد که به ذکر مبانی، اهداف و روش‌ها بر اساس آموزه‌های امام سجاد(ع) پرداخته است که در این اثر هم حرکت نظام‌مندی مشاهده نمی‌شود.

همچنین مقاله‌هایی نیز در ارتباط با موضوع مورد بحث به شرح ذیل به رشته تحریر درآمده‌اند؛ مانند مقاله «اصول و روش‌های تربیت دینی (با تکیه بر قرآن)» نوشته داراب کلایی، اصولی در قرآن را مانند توحید، تعبد عمل‌گرایی، اعتدال‌گرایی و روش‌های تربیتی از جمله روش الگودهی و الگوگیری، موعظه حسنه، روش نظارت‌مداری، بهره‌گیری از روش تشویق و تحویف را معرفی می‌کند. مقاله «تبیین مبانی و اصول تربیت اجتماعی در نهج‌البلاغه» نوشته سعید بهشتی و محمدعلی افخمی اردکانی به مبنای کرامت، تأثیرگذاری بر شرایط و تأثیرپذیری بر شرایط و مبنای حسن بر اساس سخنان گردآوری شده امیر مؤمنان علی علیه‌السلام در نهج‌البلاغه اشاره می‌نماید. مقاله «مبانی سیاسی قرآن کریم در تفاسیر»، نوشته غلامرضا بهروزی لک و مصطفی دهقانی فیروزآبادی، نحوه رفتار سیاسی در روابط

داخلی و خارجی، نحوه برخورد در سیاست‌های مالی و اقتصادی، شرط عدالت در رهبری و حکمرانی، تفکیک‌ناپذیری دین از سیاست، لزوم مشورت، حق‌مداری و عدالت‌گستر بودن سیاست‌های جنگی، فصل‌الخطاب بودن حرکت رهبر، عزت و آگاهی را بررسی می‌کند. در این مقاله نیز به مبحث حق‌مداری تنها در جهاد و برخوردهای فرامرزی پرداخته شده است. در هیچ‌یک از منابع فوق، ارتباط بین حق و تربیت سیاسی و نگاه نظام‌مند به این مسئله یافت نشد که این مقاله درصدد ارائه روش تربیتی و نگاه نظام‌مند به این مسئله در تربیت سیاسی است.

## ۱- مفهوم‌شناسی

### ۱-۱. تربیت

بر اساس نوع نگرش به انسان و در نظر گرفتن جایگاه وی تعاریفی از تربیت ارائه شده است؛ اگر انسان بما هو انسان و بدون جهت‌گیری خاصی در نظر گرفته شود، تربیت به معنای کشف استعدادها است؛ یعنی هر کس در هر زمینه‌ای که استعداد داشته باشد موفق شده و سریع‌تر به نتیجه می‌رسد. لازمه‌اش این است که نظام آموزشی به سمتی حرکت کند که استعدادها را کشف و شکوفا سازد که به تبع آن رشد و تکامل فرد و جامعه سرعت می‌یابد، در غیر این صورت استعدادها به تدریج تعطیل گشته و سرانجام بی‌حاصل می‌ماند (غزالی، بی‌تا، ۱: ۱۴۱ و ۲۰۱) و اگر انسان را همچون فارابی و بر اساس طرح مدینه فاضله که هر کس در آن به مقتضای جایگاه ویژه خود در نقشه جامع مدینه فاضله عمل می‌کند و اندیشه‌ای متناسب با جایگاه عملی خویش در این مجموعه دارد تا به برترین کمالات انسانی دست یابد در نظر گیریم؛ جهت‌گیری تعلیم و تربیت به این سمت است که هدایت بر عهده فیلسوف و حکیم است و هدف از آموزش دست‌یابی به سعادت و کمال اول در این دنیا و کمال نهایی در آخرت است؛ همچنین وی معتقد است سعادت واقعی آن است که در حقیقت، شخص پس از رسیدن به آن، غایتی دیگر را فرا روی خود نبیند و در جستجوی آن برنیاید (فارابی، بی‌تا: ۱۸۰). طبق چنین تعریفی تربیت امری حکیمانه و برای رسیدن به کمال نهایی است. اگر انسان را همانند خواجه نصیرالدین طوسی با توجه به گرایش‌های درونی‌اش مورد مطالعه قرار دهیم، انسان دارای شئون وجودی گوناگون، توانایی‌ها، استعدادها و آمادگی‌های

متنوع است و در درون وی گرایش به خیر و شر و سعادت و شقاوت است و زمینه‌های صعود و سقوط در سرشت او نهاده شده است؛ به همین دلیل، به پرورش نیروها، هدایت گرایش‌ها و شکوفاسازی قوای خود نیازمند است تا برای وی کمال علمی و عملی حاصل گردد و به سعادت نهایی و قرب الهی دست یازد (خواجه نصیرالدین طوسی، بی تا: ۲۹-۳۰)؛ چنانچه تربیت را همانندابن مسکویه هدف محور مطالعه نماییم، هدف نهایی از تربیت انسان، توجّه، تشبّه، و تقرّب به حق تعالی است. مقصود از توجّه معرفت انسان درباره مبدأ حقایق جهان است که خود مراتبی دارد و بالاترین مرتبه آن یقین است و مراد از تشبّه، دوری از زشتی‌ها، اعم از صفات و افعال و اتّصاف به خوبی‌ها است؛ به گونه‌ای که انسان خداگونه و خلیفه خدا روی زمین گردد. مقصود از تقرّب، ارتقای رتبه وجودی است، به طوری که فیض دایم بر انسان نازل شود، انسان از اضطراب و نگرانی رهایی یابد، به اطمینان نایل آید، با پاکان و فرشتگان همنشین شود و به بهشت خداوندی وارد گردد (ابن مسکویه، ۱۴۱۳ق: ۲۷، ۳۶ و ۵۷-۶۰).

در تمام تعاریف دو نکته به چشم می‌خورد؛ اول این که انسان دارای استعدادهایی است فطری و برای تربیت چیز جدیدی به انسان ارائه نخواهد شد، بلکه همان استعدادهای خدادادی کشف و تقویت می‌گردند و توسط انسان کامل به سمت مطلوب هدایت می‌شود و دوم اینکه در همه تعاریف هدف سعادت و کمال نهایی و انسان کامل شدن در نظر گرفته شده است که لازمه آن رشد همه استعدادهای انسان به طور هماهنگ است؛ بنابراین تربیت را این گونه تعریف می‌کنیم: «کشف و رشد عادلانه همه استعدادهای فطری انسان، توسط پیامبر و یا جانشینان وی در جهت هدایت به سوی توحید». بدین ترتیب، تربیت دارای دو مرحله است: الف- شناسایی و کشف استعدادها و ب- پرورش و شکوفایی آن‌ها به وسیله هادی (انسان کامل).

## ۱-۲. سیاست

سیاست در لغت از ریشه «سَوَسَ، ساس» به معنای تیمار، تربیت و رسیدگی چهارپایان (موسی، ۱۹۲۹م، ۲: ۶۸۵؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۷: ۳۳۶)، قیام به اصلاح یک امر (طریحی، ۱۳۷۵، ۴: ۷۸؛ ابن سیده، بی تا، ۸: ۵۳۹؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۸: ۳۲۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۶: ۱۰۸) و به عهده گرفتن امور مردم (مطرری، بی تا، ۱: ۴۲۱) است.

انسان مدنی بالطبع است و برای پاسخ‌گویی به نیازهای فطری و رشد استعدادهايش، به زندگی اجتماعی نیاز دارد. اما اگر به صورت طبیعی رها باشد، بر حسب قدرت و حرص بیشتر

در تعدی به حقوق دیگران مانعی نخواهد یافت و در این بین، باید کسی باشد که به تدبیر امور بین افراد و اصلاح ارتباطات ایشان پردازد تا هر یک به رتبه‌ای که مستحق است، دست یابد، حق هر کسی داده شود و از تصرف در حقوق دیگران منع گردد. این تدبیر همان سیاست است (خواجه نصیرالدین طوسی، بی تا: ۲۱۰). بنابراین سیاست یعنی کشور، جامعه و مردم را با توجه به اهداف و نیازهای آن‌ها اداره کردن و به نیازهای آنان رسیدگی نمودن و جامعه را در مسیر درست قرار دادن. به همین سبب، به ائمه «ساسة العباد» خطاب می‌شود (مؤسسه آینده روشن، ۱۳۸۸، ۳: ۲۵۰).

سیاست الهی، معرفت حفظ شریعت در بین امت و احیای سنت در بین آن‌ها با استفاده از امر به معروف و نهی از منکر، اقامه حدود و اجرای احکام شریعت، ردّ مظالم، از بین بردن دشمن و دور کردن اشرار است (اخوان صفا، بی تا، ۱: ۲۷۳) در مسیری که حفظ نوع و بقای ایشان ممکن باشد (ابن خلدون، ۱۳۹۸: ۳۰۳). غرض علم سیاست خیر حقیقی و اعلی برای انسان است (ارسطو، بی تا، ۱: ۱۶۷) و این خیر حقیقی همان سعادت انسان است (ارسطو، بی تا، ۱: ۱۷۵؛ غزالی، بی تا: ۸۸)؛ همچنین فارابی می‌گوید سعادت خیر مطلق است و هر چیزی که در راه رسیدن به سعادت، انسان‌ها را یاری می‌دهد خیر است (فارابی، بی تا: ۵۰)؛ بنابراین سعادت را به خیر و خیر را به سعادت تعریف کرده است.

تا این جا تعریف علم سیاست از منظر برخی از دانشمندان صورت گرفت؛ اما بقیه تعاریف در قالب پاسخ بدین سؤال عرضه خواهد شد که در ایدئولوژی الهی و توحیدی چه ویژگی‌هایی وجود دارد که در دیگر ایدئولوژی‌ها و مکاتب نمی‌توان بدان دست یافت؟ مسئله نهایی علم سیاست دشواری تفاوت‌گذاری بین مفاهیم هنجاری و توصیفی یا تبیینی است. مفاهیم هنجاری را اغلب به عنوان ارزش‌ها توصیف می‌کنند ارزش‌هایی که اصول اخلاقی یا آرمان‌ها را باز می‌گویند و آن‌ها هم باید‌ها را مطرح می‌کنند. در این معنا ردیف بزرگی از مفاهیم سیاسی بار ارزشی دارند؛ مانند آزادی، عدالت، برابری، مدارا، و مانند آن‌ها. بنابراین ارزش‌ها یا مفاهیم هنجاری شکل‌های معینی از طرز رفتار را مطرح یا تجویز می‌کنند نه این که توصیف‌گر رویدادها و رخدادها باشند. در نتیجه، گاه دشوار است که ارزش‌های سیاسی را از اعتقادات اخلاقی، فلسفی و ایدئولوژیک کسانی که آن‌ها را مطرح می‌کنند، جدا و آزاد کرد (Heywood، ۲۰۰۴: ۴). سیاست را به‌عنوان اعمال قدرت یا اقتدار، روند تصمیم‌گیری جمعی، تخصیص منابع کمیاب، عرصه حیل و فریب یا دست‌کاری

فکری و مانند آن توصیف کرده‌اند. با این حال، در بیشتر این تعاریف شماری از موضوع‌ها و موارد شاخص ظاهر می‌شوند. در وهله نخست، سیاست یک فعالیت است. دوم، سیاست فعالیت اجتماعی است که از تعامل بین مردم و میان مردم پدیدار می‌شود. سوم، سیاست از گوناگونی و تنوع، از وجود ردیفی از عقاید، خواست‌ها، نیازها یا منافع زاده می‌شود. چهارم، این گوناگونی با تضاد پیوند تنگاتنگ دارند؛ به طوری که سیاست متضمن بیان عقاید متفاوت، رقابت بین هدف‌های متعارض یا برخورد منافع سازش‌ناپذیر است. جایی که توافق خود به خود یا هماهنگی طبیعی وجود داشته باشد، اثری از سیاست نمی‌توان یافت. سرانجام، سیاست درباره تصمیمات جمعی است که به صورتی برای گروه یا مردم الزام‌آورند. تضادها را از راه همین تصمیم‌ها حل و رفع می‌کنند؛ اما همین‌جا توافق نظریه‌ها به پایان می‌رسد و اختلاف‌نظرهای مهمی درباره تضادها و این‌که کجا و بین چه کسانی رخ می‌دهد و کدام تضادها را می‌توان سیاسی نامید، رخ می‌دهد (Heywood، ۲۰۰۴: ۵۲).

برخی از دانشمندان بر این باورند که اساس سیاست را حکمت و اخلاق تشکیل می‌دهد (فارابی، بی تا: ۴؛ ابن‌خلدون، ۱۳۹۸: ۳۰۳). از قدیمی‌ترین نظریات در باب سیاست، نظریه افلاطون است. وی معتقد است که حکومت باید در دست حکیم باشد. فلسفه عین سیاست است و برای داشتن سیاستی متعالی و رسیدن به مدینه فاضله باید به تعلیم و تربیت افراد و اداره‌کنندگان آینده آن توجه داشت. آنچه باعث به وجود آمدن شهروندان خوب می‌شود، تعلیم و تربیت و فداکاری در راه مدینه است. محبت و همکاری، مردم مدینه را به یکدیگر پیوند می‌دهد و جامعه را توانایی و نیرو می‌بخشد. وی راه جلوگیری از استبداد و خودکامگی در جامعه را احترام و عمل بر اساس قانون می‌داند (کویره، ۱۳۶۰: ۱۲، ۱۳ و ۱۱۷). برای اجرای کامل همه مفاهیمی که تا این‌جا ذکر گردید، نیاز به هدف است. این‌که چرا باید به دیگری محبت نمود؟ چرا در جامعه ایثار لازم است؟ ماکیاولی بر این عقیده است که برای حفظ قدرت، حاکم و سیاستمدار می‌تواند از هر طریقی که بهتر به برقراری شهریاریش منجر می‌شود، اقدام کند و از آن‌جایی که رعایت مسائل اخلاقی در بسیاری از مواقع به نفع حاکمیت و حاکم نیست، استفاده از مفهوم مقابلش (مفاهیم غیراخلاقی) مناسب‌تر است (ماکیاولی، ۱۳۸۰: ۱۰۰-۱۱۰). بنابراین در سیاست ماکیاولی برخلاف سیاست افلاطون چه بسا ایثار و محبت در مواردی مذموم باشد؛ چراکه هدف حفظ حکومت است و نه پاس‌داشت خوبی‌ها.



ابن خلدون خواستار حکومتی است که با توجه به همه امیال و خواسته‌های انسانی و صفات رذیله و حمیده آن‌ها به طور نسبی و نه مطلق دارای نظامی معتدل باشد (ابن خلدون، ۱۳۹۸: ۱۴۱ و ۱۴۲).

درست است که سیاست رشته‌ای از امور اجتماعی است که موضوع آن حکومت، اجتماع، کیفیت اجرای قدرت سیاسی و نحوه تعیین یا انتخاب فرمانروایان جامعه است (علمی، ۱۳۴۴: ۵)، ولی در مبانی اسلامی بحث درباره کیفیت اجرای قدرت سیاسی است.

برنارد کریک درباره سیاست می‌گوید: «سیاست فعالیتی است که از طریق آن، منافع متفاوت واحد معینی از حکم‌رانی، با دادن سهمی از قدرت متناسب با اهمیت آن منافع در رفاه و بقای کل اجتماع است، حاصل می‌شود.» (Crick، ۲۰۰۰: ۲۱) در این منظر، پخش گسترده قدرت نکته اصلی سیاست است. کریک با پذیرش ناگزیر بودن درگیری، استدلال می‌کند که وقتی گروه‌های اجتماعی و شرکت‌ها، قدرت به دست می‌آورند راهی جز سازش ندارند. آن‌ها نمی‌توانند فقط از راه برخورد اقدام کنند. بدین دلیل، او سیاست را این چنین توصیف کرده است: «سیاست آن راه حل مسئله نظم است که سازش را می‌پذیرد و خشونت و اعمال زور را نمی‌پذیرد (Crick، ۲۰۰۰: ۳۰) و این همان چیزی است که در سیاست قرآنی و در سیره علوی نفی شده است. خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ (قلم: ۹)؛ آن‌ها دوست دارند نرمش نشان دهی تا آن‌ها (هم) نرمش نشان دهند (نرمشی توأم با انحراف از مسیر حق). ادهان به معنای روغن کاری است که بین دو سطح را نرم می‌کند. بدین معنا که در سیاست اسلامی عده‌ای تمایل دارند برای این که معارضه و اصطکاک با حکومت‌ها به وجود نیاید، دائماً با سازش کاری برخورد کنند. در سیره علوی نیز امیر مؤمنان علی علیه‌السلام می‌فرماید: «لَا يُقِيمُ أَمْرَ اللَّهِ سِجَانَهُ إِلَّا مَنْ لَا يُضَارِعُ وَلَا يُضَارَعُ وَلَا يُتَّبِعُ الْمُطَامِعَ» (سیدرضی، بی‌تا، ح ۱۱۰: ۴۸۸)؛ فرمان خدا را تنها کسی می‌تواند اجرا کند که سازش کار نباشد، به روش اهل باطل عمل نکند و پیرو فرمان طمع نگردد.

بیسمارک، صدراعظم آلمان گفته بود: «سیاست علم نیست، بلکه هنر است.» هنری که بیسمارک در ذهن داشت هنر حکومت کردن بود؛ یعنی اعمال نظارت از درون جامعه از راه اتخاذ و اجرای تصمیم‌های جمعی (Heywood، ۱۹۹۷: ۵). در این نظر نیز اعمال نظارت از درون جامعه اشاره به فریضه امر به معروف و نهی از منکر دارد، ولی سؤال در این تعریف این است که تصمیم‌های جمعی که اجرای آن به عنوان یک راهبرد مطرح شده است، مبتنی

بر چیست؟ آیا امری سلیقه‌ای و یا دارای اصول است و آن‌گاه این اصول مبتنی بر چیست؟ بدین ترتیب در تعاریفی که صورت گرفت، دو مسئله به وضوح به چشم می‌خورد. اول، در مبانی‌ای که خواست مردم و مفاهیم بر آن استوار است، برای همین سیاست عموم مردم در شریعت بر عهده امام و نبی گذاشته شده است؛ چراکه ریشه و محتوای سیاست تنها در مفهوم دین به درستی بنا نهاده شده است. امام رضا علیه‌السلام در صفات امام می‌فرماید: «عالمٌ بِالسِّيَاسَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۲۰۲) و در کلام دیگری نیز امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید که امر دین و امت به نبی واگذار شد تا بندگان را سیاست نماید (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۲۶۶). ابزار پیامبر، قرآن کریم و وحی است و هدفش نیز برقراری توحید است. دوم، در مآل‌نگری آن است که تفاوت سیاست اسلامی با دیگر مکاتب در این دو امر کلیدی است. امیر مؤمنان علی علیه‌السلام خود به عنوان یک سیاستمدار اسلامی می‌فرماید: «وَاللَّهِ لَأَنْ أَبِيتَ عَلَى حَسَاكِ السَّعْدَانِ مُسَهَّدًا وَاجْرَفِي الْأَغْلَالَ مُصَقَّدًا، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ظَالِمًا لِبَعْضِ الْعِبَادِ وَغَاصِبًا لَشَيْءٍ مِنَ الْحَطَامِ...» (سیدرضی، بی‌تا، خ ۲۲۴: ۳۴۶)؛ به خدا سوگند، اگر شب را بر روی خارهای سخت سعدان به صبح آورم یا در غل و زنجیرم بسته و بکشند برایم محبوب‌تر از آن است که روز قیامت در حالی به دیدار خدا و پیامبرش بشتابم که به برخی از بندگانم ستم کرده و چیزی از حطام دنیا را به ناحق بر گرفته باشم.

این تفاوت دیدگاه اسلامی با نظر امثال ماکیاول در باب سیاست است. به عنوان جمع‌بندی، این تعریف از سیاست در اسلام قابل ارائه است: سیاست فعالیتی اجتماعی، دارای قدرت تدبیر امور مردم در راستای ایجاد عدالت بر اساس ارزش‌های مطرح‌شده در کتاب و سنت است که همت آن، پیروزی جبهه حق بر باطل و هدف آن، رساندن جامعه به سعادت - که همان هدایت و ایصال جامعه به صراط مستقیم است - است. بنابراین در سیاست اسلامی، خواست مردم مبتنی بر توحید و عدالت‌خواهی و هدف حکومت، سعادت‌خواهی در صراط مستقیم است.

### ۳-۱. تربیت سیاسی

با توجه به تعاریف مختلف از سیاست و تربیت، تعاریف مختلفی نیز از تربیت سیاسی ارائه شده است؛ تربیت سیاسی طریقی است که به ایجاد شخصیت عقلانی، منتقد، توانا در گفت‌وگوهای سازنده و توانمند در عملکردهایی که به بهبود هر چه بیشتر وضعیت می‌انجامد.

به این معنا، تقویت بینش انسان به صورتی که اهل نظر بوده، توانایی تحصیل و کسب بینش سیاسی را برای خود به ارمغان آورد که هدف از آن، پرداختن به رشد و گسترش روزافزون بینش و دیدگاه‌هایی است که در برگیرنده ارزش‌ها، اعتقادات، جهت‌گیری‌ها و عواطف سیاسی است؛ به صورتی که شخص نسبت به موضع‌گیری‌های سیاسی، قضایای محلی، منطقه‌ای و جهانی آگاه و مطلع باشد؛ همچنین بر فعالیت و مشارکت دقیق در صحنه‌های سیاسی و اجتماعی به طور کلی توانا باشد و نیز از اهداف آن، تقویت بنیه مشارکت سیاسی اسلام است؛ به نحوی که بر مشارکت و فعالیت سیاسی را در جامعه با احساس مسئولیت و داشتن شوق و علاقه برای ایجاد تغییر و تحول در تمام اشکال و عناوین موجود که به ایجاد تغییر و تحول بهتر بینجامد، قدرت و توانایی داشته باشد (محمدطحان، ۱۳۸۱: ۳۵).

تعریف دیگر، با نگاه پرورش استعداد و آماده شدن برای زندگی در جهان این چنین است: «تربیت سیاسی، پرورش فضایل، دانش و مهارت‌های مورد نیاز برای مشارکت سیاسی و آماده کردن اشخاص برای مشارکت آگاهانه در بازسازی آگاهانه جامعه خود است و اموری همچون تربیت شهروندان، گزینش رهبران سیاسی، ایجاد یک همبستگی سیاسی، حفظ قدرت سیاسی، اجتماعی کردن افراد برای نظام‌های سیاسی، نقد نظام سیاسی موجود و تربیت شهروندان جهانی از جمله اهدافی است که برای تربیت سیاسی ذکر می‌شود (الیاس، ۱۳۸۵: ۱۸۰).

در تعریف دیگر، با دیدگاه پرورشی و ارزشی آمده است که تربیت سیاسی یا پرورش سیاسی، جریانی است که شخصی از طریق آن جهت‌گیری سیاسی خود را در جامعه کسب می‌کند و به این ترتیب، ارزش‌های سیاسی و اجتماعی از یک نسل به نسل بعدی منتقل می‌شود. بنابراین می‌توان گفت که تربیت سیاسی، جذب و درونی کردن هنجارها و ارزش‌های نظام سیاسی جامعه است (اداره کل امور فرهنگی و هنری وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۷۹: ۲۲).

در جمع‌بندی تعاریف می‌توان این گونه بیان نمود که تربیت سیاسی، زمینه‌سازی و فرصت‌آفرینی به منظور کسب دانش سیاسی، پرورش بینش، قدرت تحلیل سیاسی، ارتقای انگیزش، تقویت توان مشارکت و هم‌گرایی افراد جامعه در امر اجتماعی سیاسی در یک روند تدریجی، مستمر و نظام‌مند است (رک: مرکز مطالعات تربیت اسلامی، ۱۳۷۹: ۴۴۳-۴۶۳).

در این تعاریف چند نکته دارای اهمیت است، این که تربیت سیاسی تنها فعالیتی برای همراه کردن افراد جامعه با سیاست‌های سیاست‌ورزان نیست تا مردم کورکورانه در خدمت

دولت‌ها در بیابند و فقط افراد مطیع باشند، بلکه در بستری عقلانی صورت می‌گیرد تا افراد بتوانند مسائل را نقد و در مواردی با استفاده از ابزارهایی همچون امر به معروف و نهی از منکر جلوی انحراف دولت‌مردان را بگیرند. همان‌طور که در تعریف سیاست هم ذکر شد بنای سیاست بر اعتقادات و ارزش‌هاست و بر همین مبنای نتیجه تربیت سیاسی، رشد مردم در جهت‌گیری‌های بینشی به منظور بهبود اوضاع اجتماعی است. حضور در جامعه و آگاهی از وضع موجود برای رفع مشکلات و تلاش برای تغییر وضع موجود به موقعیت برتر از نشانه‌های مثمر ثمر بودن تربیت سیاسی است. تربیت افراد برای حضور در زندگی جهانی از آن جهت که تأثیرگذار باشند و بتوانند در آینده تمدن بزرگ اسلامی را مدیریت کنند هدف تربیت سیاسی است.

بنابراین تربیت سیاسی باید در سه سطح بینشی، رفتاری و انگیزشی صورت پذیرد. از جهت بینشی سطح درک و عقلانیت مردم پرورش داده می‌شود، از جهت رفتاری افراد خود را مسئول می‌دانند، در مقابل کوتاهی‌ها و انحراف سکوت نمی‌کنند، وضع موجود را به سمت کمال تغییر می‌دهند و در جهت انگیزشی نیز خود را برای تمدن بزرگ اسلامی در سرتاسر عالم آماده می‌کنند.

همان‌طور که در پیش از این اشاره شد، همت سیاست اسلامی، پیروزی جبهه حق بر باطل است که لازمه این اتفاق، شناخت حق و تربیت افراد بر اساس حق محوری است که در ادامه به شرح آن پرداخته می‌شود.

## ۲- اصل حق محوری

یکی از اصول تربیت سیاسی در عرصه رفتاری، حق‌طلبی است که ریشه آن در سطح بینشی به مبنای توحید محوری بازمی‌گردد؛ چرا که خداوند خود، حق مطلق است و هر چه از سوی او وجود یابد، بر اساس حق و حقیقت است. بنابراین بدون اعتقاد به توحید، عمل بر اساس حق، امری ناممکن است؛ چرا که با حذف منشأ حق، معیاری برای شناخت وجود ندارد. از مجموع مطالبی که در بیان معنای واژه حق و مشتقات آن بیان شده است، می‌توان چند عنصر اصلی را به عنوان شاخصه‌های تشکیل‌دهنده حوزه معنایی واژه حق بر شمرد. این عناصر شامل استواری و استحکام، مطابقت با خارج (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ۲: ۲۶۱)، وجوب، ثبات و ظهور (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۶) هستند.

درک کامل مفهوم حق، مستلزم توجه به مفهوم واژه مقابل آن یعنی «باطل» است. قاموس‌های لغت پس از ذکر تضاد واژه باطل با واژه حق، عناصر و مفاهیمی همچون تلف شدن، نابودی، از میان رفتن، هلاکت، غیرواقعی بودن (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۷: ۴۳۱)، عدم ثبات، ناستواری و تزلزل (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۲۹) را در معادل‌یابی برای باطل مدنظر قرار داده‌اند.

در چندین جای قرآن به این مطلب پرداخته شده است که منظور از حق مطلق، خداوند باری تعالی است و در آیات ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ (حج: ۶۲) و ﴿فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾ (یونس: ۳۲) بدان تذکر داده شده است؛ همچنین آیاتی اشعار دارد که حق برای خدا است: ﴿فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ﴾ (قصص: ۷۵) و دعوت به حق هم برای او است: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ (رعد: ۱۴) و در پایان خداوند فرستاننده و آورنده حق است: ﴿...بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (مؤمنون: ۸۸-۹۰) و همچنین آیه ﴿إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ... بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ﴾ (صافات: ۳۵ و ۳۷) به همین موضوع پرداخته است.

تا این‌جا خداوند و هر آنچه منتسب به خدا و از جانب او است، حق دانسته شد. در ادامه خداوند در آیه ۱۱۹ بقره اشاره به حق بودن پیامبر صلوات الله علیه می‌کند و می‌فرماید: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا، وَنَبَرِدُ وَإِيَّاكَ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا غَافِرًا﴾ (غافر: ۲۳ و ۲۵)، هر آنچه را که پیامبران از معجزه و بینه با خود می‌آورند نیز حق است. کتابی که خداوند بر پیامبر نازل می‌کند نیز حق است که برخی آیات مانند ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (بقره: ۲۱۳) و ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (نساء: ۱۰۵) بر آن اشعار دارند و دست آخر، درباره خلقت این‌گونه آمده است: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سَجَانًا فَفَنَّا عَذَابَ النَّارِ﴾ (آل عمران: ۱۹۱) که اگر از جمله «پروردگارا این‌ها را باطل نیافریده‌ای» مفهوم مخالف گرفته شود، نتیجه حاصل می‌گردد که نظام خلقت بر اساس حق است.

بنابراین خداوند و هر آنچه منتسب به خداوند است اعم از رسولان، کتاب، خلقت و دین، حق هستند. بر این اساس، رسول و کتاب مسئولیت دعوت به حق را دارند و رویکرد مؤمنان به حق، تصدیق، پذیرش و تبعیت از آن است و رویکرد کفار، تکذیب، تمسخر، تحریف و روی گردانی از آن است. مؤمنان چون حق را واقعیتی یگانه و از جانب خدای احد می‌دانند،

وحدت نظر داشته و با وحدت در مقابل باطل ایستادگی می‌کنند و در مقابل، کفار حق را در امور پراکنده می‌جویند؛ بنابراین اهل تفرقه هستند، ولی چون هدفشان برخلاف تشمت در نظراتشان، یکی است و آن مقابله با حق است، در مقابل جبهه حق متحد به نظر می‌آیند که این اتحاد پوچ با ایستادگی و جهاد در مقابل کفر شکننده است.

بر اساس آیات قرآن کریم و شاخصه‌هایی که در مورد کتاب، رسول و دین حق از آن استخراج گردید در تربیت حق محور بر شش روش و اصل تأکید می‌شود تا این استعداد در افراد رشد نماید؛ در رأس آن دعوت همگانی به سوی حق است؛ ولی این دعوت مؤثر واقع نمی‌گردد، مگر این که شهادت نیز بر اساس حق باشد، حتی در صورتی که به ضرر شخصی منجر گردد تا حق تثبیت گردد و داعی و مؤمنان از استعمال قول زور اجتناب کنند، عدم سکوت در مقابل ظلم و جهاد کمک می‌کند تا موانع دعوت به سوی حق برداشته شود و شکنندگی کفار از درون برای اهل حق اثبات گردد و دیگران به ایستادگی در مقابل ظلم تشویق و ظالم شناخته شود. در وهله آخر در صورتی که امکان مبارزه با موانع و حذف آن‌ها نباشد جهت حفظ حقیقت و عدم رضایت به باطل، روش هجرت تبیین شده است.

## ۱-۲. دعوت به حق

اولین اصل برای شکوفا کردن تربیت حق محور این است که همواره در جامعه نسبت به آن داعی وجود داشته باشد. در شریعت الهی، اصل حاکمیت با کتاب و سنت است، ولی طریقه و شاکله ظاهری آن با توجه به مقتضیات زمان و مکان بر عقلانیت استوار است. تنها امتیاز نظام دینی بر دیگر نظام‌ها و حکومت‌ها در این است که مشروعیت حاکمیت در نظام اسلامی از ناحیه خدا است و آنچه جامعه اسلامی را سامان می‌بخشد و در تمام ابعاد، آن را از تمام لغزش‌ها حفظ می‌کند، قانون الهی است که از سرچشمه زلال وحی بر پیامبر صلوات الله علیه و آله نازل شده است. قرآن کریم و سنت معصومان علیهم السلام دو منبع فیض الهی هستند و سازنده شالوده حکومت اسلامی و اصول اولی مستفاد از این دو است، به همین جهت گفته شد رعایت و عمل به این قوانین بر همه افراد جامعه لازم است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۵۱).

انسان موجودی اجتماعی است که بی‌هم‌نوع به تداوم زندگی توانا نیست. شکوفایی استعداد آدمی در پرتو تعامل و تعاون اجتماعی متجلی است. استمرار حیات در رهبانیت و زندگی به سبک غارنشینی، زیست حیوانی است؛ از این رو، حیات اجتماعی برای انسان، لازم

و ضروری است و چون انسان‌ها دارای طبایع و سلیق مختلف و غریزه فزون‌خواهی هستند، ظهور اختلاف و بروز منازعات میان ایشان بدیهی است.

بر این پایه، وجود قوانین که معیار حق و باطل باشند، مقوله‌ای عقلانی است؛ زیرا عدم ضوابط اجتماعی برای زوال نزاع‌ها و رفع چالش‌ها مساوی با اختلال مجتمع انسانی است و قرآن کریم به همه این موارد تصریح دارد: درباره اجتماعی بودن انسان که به صورت انفرادی نمی‌تواند ادامه حیات دهد، می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (حجرات: ۱۳). مفاد آیه این است که اگر انسان می‌توانست انفرادی زندگی کند، نیاز به تکوّن قبایل و تشکّل ملت‌ها نبود. وجود اقوام و ملل برای بازشناسی و نظام‌مندی اجتماع است.

درباره ضروری بودن اختلاف میان افراد نیز می‌فرماید: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود: ۱۱۸ و ۱۱۹)؛ اگر خدای مَنّان می‌خواست و خللی در سنت الهی ایجاد نمی‌شد، جلوی همه این اختلافات و نزاع‌ها را می‌گرفت و با امت واحد و ایجاد امنیت کامل، جوامع بشری را از هر گزند در امان نگه می‌داشت؛ ولی این کار از جانب خدا نوعی اجبار و اکراه به شمار می‌رود و با تکلیف و کمال انسان منافات دارد، از این رو این سنت ثابت گردید.

بر این اساس، هر اختلافی مذموم نیست، بلکه اختلاف نکوهیده اختلاف پس از علم است؛ یعنی طرفین پس از روشن شدن حقایق با هم اختلاف و نزاع کنند. پس وجود اختلاف در مسیر زندگی اجتماعی امری طبیعی است و زمینه‌ای برای نیل به کمال و سعادت انسانی. معیار حلّ این اختلافات قرآن کریم است، به همین دلیل تمام اهتمام اولیای دین بر پایه آشنایی جامعه با قرآن برای تهذیب نفس و تعلیم آن قرین است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۴) و قرآن کریم خود از مظاهر و مصادیق حق است.

در همین راستا وظیفه حکومت اسلامی دعوت به حق است و حق مطلق که معیار دعوت انبیا، ائمه و فقها است، الله است؛ همان‌گونه که خداوند خود را در آیه ۶۲ سوره حج حق معرفی می‌کند. پس همان‌گونه که ذکر شد، چنانچه محور قوانین و عملکردها حق نباشد، این مهم به سرانجام نخواهد رسید و به نسبت دوری از حق نزدیکی به باطل حاصل خواهد شد. وظیفه حاکم اسلامی نیز همین است که دیگر حکومت‌ها را به سوی حق مطلق دعوت نماید، همان‌گونه که در سیره پیامبر (ص) ذکر گردید و خداوند نیز در سوره نمل از آیه ۲۴ تا



۳۱ به همین مسئله اشاره می‌فرماید؛ هنگامی که سلیمان متوجه شد که قومی خورشیدپرست‌اند فوراً برای دعوت ایشان به حق اقدام نمود.

حضرت موسی نیز مأموریت یافت تا فرعون را به حق دعوت نماید. بر اساس سوره والعصر توصیه و دعوت به حق وظیفه انسان‌هایی شمرده شده است که می‌خواهند از خسران و زیان به دور باشند. که چنین کسانی تربیت‌یافتگان مکتب وحی هستند.

بنابراین اگر حکومت اسلامی بخواهد با ثبات بماند و در کنار آن پیشرفت نماید باید اصل دعوت به حق و قانون‌گذاری حق‌مدارانه و اجرای حق‌محور را در رأس کار خود قرار دهد و بداند که همه حق به خداوند و توحید باز می‌گردد و در مقابل هر آنچه از باطل با آن مخلوط شود به شرک بازمی‌گردد.

بنابر آنچه ذکر گردید خداوند و آنچه از بینه و معجزه و کتاب نازل می‌کند همگی حق است و گام اول در روش تربیتی حق‌محور دعوت بر همین حق است چنانکه تمام پیامبران و چه بسا برخی از مردم یک قوم در ابتدا مردم را به سوی حق مطلق یعنی خداوند فرامی‌خواندند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۸: ۲۸۵؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ۱۰: ۲۶۶) و پیغمبران نیز در مدت تبلیغ خود در برخورد با اهل باطل دائماً در حال مدیریت جدال بین حق و باطل بودند (طوسی، بی‌تا، ۹: ۵۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۲۱: ۴۷۶).

در جامعه و سیاست برای تربیت حق‌محور یا باید داعی به سوی حق و یا باطل ستیز بود، و گرنه کسانی که دل به سکوت خوش می‌نمایند و در هیچ‌یک از دو گروه فوق‌تر قرار نمی‌گیرند و بعد از مدتی بازیچه دست خواص و زیرکان منافق صفت قرار می‌گیرند.

## ۲-۲. شهادت به حق

جامعه‌ای به سمت رشد حرکت می‌کند که وجدان و درک آن جامعه همواره بیدار باشد و خدا و خواست او را بر هر منفعتی ترجیح دهد. خداوند در آیه ۱۳۵ سوره نسا می‌فرماید: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُوا وَتُعْرَضُونَ فَإِنَّ اللَّهَ كَانُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا**؛ نشانه قیام به عدالت و قسط در جامعه این است که مردم آن جامعه به خاطر خداوند شهادت به حق دهند و این شهادت هم به نحوی باشد که حتی اگر به ضرر خودشان و یا پدر و مادر و یا خویشاوندانشان هم باشد دست بر ندارند و حتی به سمت افراد غنی به خاطر



رسیدن سودی و یا به سمت افراد فقیر به خاطر دلسوزی متمایل نشوند، در غیر این صورت روز به روز حق‌گرایی در جامعه ضعیف‌تر می‌گردد. این آیه در معنا متناظر با آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (مانده: ۸) است.

امیر مؤمنان علی علیه‌السلام بعد از ماجرای حکمیت این‌گونه می‌فرماید: «برترین مردم در نظر خدا کسی است که عمل به حق نزد او محبوب‌تر از باطل باشد، گر چه حق از نفع او بکاهد، برایش مشکلاتی پیش آورد و باطل برای او منافی فراهم سازد» (سیدرضی، بی‌تا، خ ۱۲۵: ۱۸۲) در این خطبه، سخن از برترین افراد است و می‌توان چنین نتیجه گرفت که همچنان‌که با کرامت‌ترین افراد در نزد خداوند با تقواترین ایشان است، برترین افراد نزد خداوند کسی است که عمل به حق برایش محبوب‌تر از منفعت حاصل از باطل باشد و این خود اشعار بر این مسئله دارد که تربیت حق‌محور، عامل پرورش فضایل انسانی است.

از ویژگی‌های واقعی نمازگزاران چنانچه در آیات ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا... إِلَّا الْمُضِلِّينَ... وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴾ (معارج: ۱۹، ۲۲ و ۳۳) آمده است قیام به شهادت به شمار می‌رود یعنی هم در مرحله تحمل از زیر آن شانه خالی نکند و هم در مرحله ادا از حضور در دادگاه استنکاف نرزد (طبری، ۱۴۱۲ق، ۲۹: ۵۳؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ۲۹: ۱۶۱) و به گفته فخر رازی نظر اکثر مفسرین این است که در حضور حکام آن را به حق ادا کنند (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ۳۰: ۶۴۶).

خداوند در آیه ۲۸۳ سوره بقره بعد از آن‌که به بیان احکام قرض می‌پردازد، یک نکته کلی و دستور جامع را نیز مطرح می‌فرماید و آن این است که ﴿لَا تَكُونُوا الشَّاهِدَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثَمُ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ (بقره: ۲۸۳)؛ یعنی کسانی که از حقوق دیگران آگاهند موظف‌اند به هنگام دعوت برای ادای شهادت آن را کتمان نکنند، بلکه بسیاری معتقدند در مورد حقوق مردم بدون دعوت نیز باید ادای شهادت کرد تا حقی از طرفین ضایع نگردد و از آن‌جا که کتمان شهادت و خودداری از اظهار آن، به وسیله دل و روح انجام می‌شود، آن را به عنوان یک گناه قلبی معرفی کرده و می‌گوید: «کسی که چنین کند قلب او گناهکار است» (دخیل، ۱۴۲۲ق: ۶۶) و قلب گناهکار از تزکیه و یا به عبارت دیگر از تربیت روحی به دور است چرا که مرکز تأثیر پذیرفتن از آیات الهی و فهم حکمت قلب است.

بنابراین در شهادت به حق که قسمتی از روش تربیتی حق‌محور است هم مربوط به بحث

عدالت است و هم تقوا که بزرگ‌ترین کرامت نزد خداوند است و برترین فضیلت است و جامعه‌ای که در آن شهادت به حق نباشد دیگر امیدی به اقامه عدالت و یا مدیریت بر اساس کرامت و فضایل انسانی نیست.

### ۳-۲. اجتناب از سخن باطل و کذب

یکی دیگر از مؤلفه‌های تربیت حق محور اجتناب از قول زور است. در لغت زور به معنی باطل و کذب است (طریحی، ۱۳۷۵، ۳: ۳۱۹؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۷: ۳۸۰) و قول زور به معنی هر گونه گفتاری است که در آن رعایت صداقت و حقیقت در گفتار نگردد و خداوند در آیه ۳۰ سوره حج بعد از پرداختن به تعظیم حرمت در حج این گونه می‌فرماید: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾؛ از پلیدی‌های بت‌ها اجتناب کنید و از سخن باطل پرهیزید که امت اسلامی در همان جهت تعظیم حرمت‌ها از گفتن هر گونه کلام باطل و حتی فکر و نوع رفتار باطلی که موجب انحراف است خودداری نمایند تا امت اسلامی ضمن حرکت در مسیر، اتحاد خود را حفظ نماید (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲ق، ۴: ۱۲۰؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق، ۷: ۲۱؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ۱۶: ۶۲)؛ چراکه در تربیت اجتماعی دو نکته دارای اهمیت است. اول این که هدف میانی در جامعه ایمانی رسیدن به اتحاد ممدوح بین افراد است و دوم این که در این آیه، اجتناب از قول زور در رتبه بعدی اجتناب از بت‌ها و عبادت آن‌ها ذکر شده است؛ یعنی در مسیر وحدت جامعه پس از دوری از بت‌ها، مهم‌ترین چیزی که از آن اجتناب می‌شود، سخنان باطل، حاشیه‌ساز و انحرافی است که مردم را از حق به دور می‌سازد؛ چنانکه در ماجرای غدیر شاهد بودیم که چگونه با تفاسیر انحرافی از کلام پیامبر صلوات‌الله‌علیه و آله، نه تنها حق را از ائمه سلب کردند، بلکه خود را نیز از حق تربیت شدن در ظل ولایت‌پذیری ائمه علیهم‌السلام محروم کردند.

### ۴-۲. عدم سکوت در مقابل ظلم

عدم سکوت در مقابل ظلم ظالم و افشای آن، یکی دیگر از مؤلفه‌های تربیت حق محور به شمار می‌رود. ظلم بدین معنا است که چیزی در غیر از موضع خودش واقع شده باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۲: ۳۷۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۳: ۴۶۸) و ظالم کسی است که از حدود الهی تجاوز کند (طریحی، ۱۳۷۵، ۶: ۱۱۰)؛ همچنین ظلم به معنی از بین بردن حق و عدم ادای به‌جای آن است چه در مورد خود فرد باشد یا دیگران یا در مورد عدم رعایت حدود الهی و یا

در مورد عقلا باشد یا غیرعقلا و در حقوق مادی، معنوی یا روحانی باشد (مصطفوی، ۱۳۴۰، ۷: ۲۰۵). با توجه به معانی ذکر شده هر کجا ظلمی اتفاق بیفتد یعنی حقی بر پا نشده است و جامعه باید به گونه‌ای تربیت شده باشد که به جای رخوت و سکوت در مقابل ظلم از روش‌های مختلف از جمله جهاد و هجرت در مقابل آن بهره‌بردار.

در اهمیت عدم سکوت در قبال ظلم خداوند در آیه ﴿لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ (نساء: ۱۴۸) می‌فرماید که دوست ندارد بدی افشا شود، ولی در مورد کسی که مظلوم واقع شده است، مانعی نیست درباره ظالم افشاگری نماید «وَ كَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا» و خداوند می‌داند افشاگری یا به حق است یا باطل؛ بنابراین مظلوم می‌تواند ظالم را رسوا کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳: ۲۰۲؛ قرشی، ۱۳۷۷، ۲: ۴۷۸؛ مراغی، بی‌تا، ۶: ۴). برخی از مفسران مطلب را توسعه داده و ذکر کرده‌اند که حتی مظلوم می‌تواند به ظالم ناسزا گفته، تهمت بزند و بدی‌های او را آشکار سازد (فخررازی، ۱۴۲۰، ق، ۱۱: ۲۵۳؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ۷: ۴۰۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ق، ۳: ۱۷۷). در چنین صورتی آیا جایز است شخصی مسلمان چه در جامعه اسلامی و چه در جامعه غیراسلامی اقدام به فحاشی و تهمت و بهتان کند؟ با بررسی آیاتی که در آن‌ها واژه سوء به کار رفته است مانند آیات ۲۴ سوره یوسف و ۱۶۹ سوره بقره و همنشینی آن با واژه «فحشا» بدین نتیجه می‌رسیم که سوء در مقابل فحشا استعمال شده و از آن آن‌جا که فحشا به معنی عمل قبیح بین است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ق، ۶: ۳۲۵؛ طریحی، ۱۳۷۵، ۴: ۱۴۸) بنابراین «سوء» یا عام است که فحشا، ذکر خاص بعد از عام بوده و یا این که در معنا مکمل یکدیگر هستند. در حالت اول، سوء به معنای هر عملی است که ذاتاً خوب نیست (مصطفوی، ۱۴۳۰، ۹: ۳۵) و آن‌گاه فحشا می‌شود عمل بدی که ظاهر است و اگر تکمیل‌کننده باشد، با توجه به کاربرد سوء در آیات ۱۲۱ سوره طه و ۲۰ و ۲۷ سوره اعراف سوء به معنی هر بدی پنهانی می‌شود و فحشا به معنی هر بدی آشکار است. از سوی دیگر، خداوند درباره مشرکان به عنوان دشمن می‌فرماید که اگر ایشان به شما دست پیدا کنند زبان به بدگویی و ناسزا نسبت به شما می‌کشایند (طوسی، بی‌تا، ۹: ۵۷۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۸: ۵۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ق، ۱۹: ۲۲۸).

اگر بنا بر بعضی تفاسیر، رفتار مردم یک امت در مقابل ظالم دقیقه تکرار رفتار دشمن با مسلمان باشد آیا دیگر می‌توان آن جامعه را اسلامی خواند؟ آیا می‌توان امیدوار به وحدت، هم‌یاری و همکاری در جامعه ایمانی بود؟ آیا کسی که (حتی به‌عنوان ظالم) روزی مورد

بهتان، تهمت و آبروریزی واقع شده است، در مواقع حساس که جامعه نیاز به وحدت و همدلی دارد، می‌تواند حضور مثبتی داشته باشد؛ در صورتی که خداوند دستور فرموده است که ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (مائده: ۲)؛ و در هر کار خیر و تقوا یکدیگر را یاری دهید و بر گناه و تجاوز همکاری نکنید؛ همچنین در آیه ۱۴۹ سوره نسا و ۴۰ سوره شوری تکلیف را با پیشنهاد عفو و یا حداکثر پاسخ بدی به مثل همان بدی مشخص نموده است. بنابراین در تفسیر الجهر بالسوء باید گفته شود که منظور صرفاً گفتن همان ظلمی است که به فرد شده است و نه اینکه مجاز به فریاد زدن همه بدی‌های یک فرد در اجتماع باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳: ۲۰۲؛ مراغی، بی‌تا، ۶: ۴ و ۵) که این عمل مصداق نهی از منکر و حفظ افراد از انحراف است که به واسطه مانع شدن افراد از گناه به تدریج در نفوس افراد تأثیر می‌گذارد و مانع از اشاعه ظلم در جامعه می‌شود.

## ۵-۲. جهاد

جهاد و داشتن روحیه جهادی، یکی از ارکان مؤثر در تربیت روحیه اجتماعی و عملی در راستای حکم فرما کردن حق بر روی زمین است. جهاد از ریشه جهد (به فتح ج) به معنی خستگی و سختی و یا از کلمه جهد (به ضم ج) به معنی استقامت و صبر مشتق شده است و مراد از جهاد در کتب فقهی، جنگیدن برای حمایت از دین، اعتلای اسلام و اقامه شعائر ایمان است (حسینی عاملی، بی‌تا، ۱: ۴۶۹؛ تبریزی، ۱۴۲۶ق: ۳۶۹، مازندرانی، ۱۴۲۸ق، ۱۱۲ و ۴۷۰؛ حسینی روحانی قمی، ۱۴۱۲ق، ۹: ۱۳). هرگاه جهاد را از ریشه جهد بدانیم در آن صورت، مجاهد به کسی می‌گویند که هر آنچه از قدرت، توان و نیرو به کف دارد تا آخرین حدّ وسع و امکاناتش، در راه هدف خود به کار می‌گیرد و اگر جهاد از ریشه جهد در نظر گیریم، در رابطه با آن مجاهد کسی است که با طیب‌خاطر در فراخنای دشواری‌ها و مشکلات گام بگذارد، برای رسیدن به اهداف خود در سنگلاخ هستی پیش تازد و سرافرازی خود را در عرصه پیکارها جست‌وجو کند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۳: ۱۳۳؛ نوری، ۱۳۷۵: ۱۹ و ۲۰).

## ۲-۵-۱. آثار تربیتی جهاد در مسیر حق محوری

جهاد برای مؤمنان و مجاهدان دارای آثار تربیتی بسیار مهمی است که به برخی از آنها که در جهت تبیین و تثبیت حق محوری است، می‌پردازیم.

## ۲-۵-۱-۱. جهاد و عذاب استیصال (برداشتن مانع حق به دست مؤمنان)

هنگامی که قومی کاملاً در فساد غوطه‌ور شود، سنت الهی بر این است که عذاب خداوند بر آن قوم نازل گردد و آن را از صفحه روزگار محو گرداند. این نوع عذاب، عذاب استیصال است. یکی از انواع آن، این است که خداوند چنین قومی را به دست صالحان و مؤمنان از میان بردارد. توضیح این که گاهی ممکن است مردم با داشتن قدرت اختیار و اراده در مسیر شرک، کفر، فساد، ظلم و طغیان گام بردارند و موجبات آزار و اذیت مؤمنان را فراهم و مسیر حق را سد کنند. در چنین وضعی، اراده خداوند بر نابودی آن‌ها قرار می‌گیرد. خداوند در این باره می‌فرماید: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (فتح: ۴ و ۷). آری، صاعقه، صیحه، باد، باران، سیل و طوفان همگی سپاهیان خداوند و در اختیار و به فرمان او هستند، ولی قسم دیگر سپاه خداوند، گروه‌های مجاهد هستند. این دقیقاً مطلبی است که در آیات ذیل خداوند به آن تصریح نموده است: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِيهِمْ﴾ (توبه: ۱۴)؛ با آن‌ها پیکار کنید که خداوند آنان را به دست شما مجازات می‌کند و آن‌ها را رسوا می‌سازد. ﴿وَمَنْ تَرَبَّصْ بِكُمْ أَنْ يُضِيقَ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهِ أَوْ يَأْتِيَنَا﴾ (توبه: ۵۲)؛ ما انتظار داریم که خداوند، عذابی از سوی خودش (در آن جهان) به شما برساند یا (در این جهان) به دست ما (مجازات شوید) (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۹: ۱۶۰؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق، ۴: ۱۳۰؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ۱۰: ۱۱۹؛ صابونی، ۱۴۲۱ق، ۱: ۵۰۳).

## ۲-۵-۱-۲. ترویج اسلام و مسلمانان (گسترش حق و حق‌طلبی)

نتیجه دیگر جنگ این است که مؤمنان مجاهد و ایثارگر به سبب کوشش‌ها، ایثارها و فداکاری‌هایی که از خود نشان می‌دهند، شهرت پیدا می‌کنند و مردم دنیا نسبت به آنان و دین، آیین، اهداف و عقاید ایشان حساسیت و شناخت بیشتری پیدا می‌کنند. این امر به نوبه خود سبب می‌شود تا مردم دنیا انگیزه‌های انسانی و الهی مؤمنان را برای اداره و شرکت در جنگ و پرداخت هزینه‌ها و تحمل خسارت‌های آن مورد توجه قرار دهند و این خود روح اسلام‌خواهی و خداپرستی را در مردم دنیا برمی‌انگیزد؛ یعنی آن مؤمنانی که مورد تاخت و تاز قرار گرفته‌اند، در بین مردم دنیا موقعیتی ممتاز می‌یابند و وسیله تبلیغ دین حق فراهم می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ۶۶-۷۰). بنابراین جهاد هم دفاع از حق است، هم موجب گسترش حق است و هم باعث استواری طرفداران جبهه حق می‌شود.

## ۲۶-۲. هجرت

یکی از روش‌هایی که برای اثبات حقیقت و در مسیر تربیت حق‌محور در قرآن کریم به آن پرداخته شده است، مبحث هجرت است که در آیاتی چند بدین مسئله اشاره و مورد تشویق قرار گرفته است که در این مجال آیاتی که از منظر حق‌محوری و دفاع از حق در مسئله هجرت مطرح شده‌اند، مورد بررسی قرار می‌گیرند.

هجرت در لغت به معنای ترک کردن چیزی با وجود ارتباط با آن و روی‌گردانی از آن است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۳۸۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۵: ۲۵۱). هجرت از مکانی به مکان دیگر با رویکرد الهی نشان از عدم تعلق و وابستگی به مادیات و ابراز محبت نسبت به خداوند و خواسته‌های حضرت حق است که تنها از افراد تربیت‌شده در مکتب الهی سر می‌زند.

در آیات پایانی سوره انفال سخن از مسئله هجرت و ولایت مؤمنان بر یکدیگر به واسطه ترک ارتباط با کفار است و این ترک ارتباط، با هجرت است که صورت می‌گیرد (رک: آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۲۳۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۹: ۱۴۱) ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهِجَرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجَرُوا...﴾ (انفال: ۷۲)؛ بنابراین در این آیه، کفار به عنوان نماد باطل و قطع ارتباط با ایشان موجب پیوستن به حق است و خداوند در ادامه می‌فرماید که مؤمنان واقعی کسانی هستند که ایمان آوردند، هجرت کردند، در راه خدا جهاد نمودند و آن‌ها که پناه دادند و یاری کردند که خود نشان‌دهنده این است که هجرت تمام کار نیست، بلکه هجرت مقدمه‌ای برای جهاد و مبارزه در مسیر حق‌طلبی است. همچنان که خداوند در آیه ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (نحل: ۱۱۰) می‌فرماید کسانی که بعد از شکنجه‌های بسیار زیاد و اذیت کفار هجرت کردند، سپس جهاد نمودند و صبر کردند، خداوند نیز به واسطه حرف‌هایی که باب میل کفار، علیه اسلام و در حال تقیّه زدند، از آن‌ها می‌گذرد و با غفران و رحمتش با ایشان برخورد می‌نماید (ابن‌عاشور، بی‌تا، ۱۳: ۲۴۱؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ۴: ۵۲۱).

آیا هجرت ضروری است، یا امری است با فضیلت که اگر کسی آن را انجام ندهد، معصیتی مرتکب نشده است، ولی فضایل بسیار زیادی را از دست داده است؟ بر اساس آیه ۹۷ سوره نسا، چنانچه کسانی که مورد ظلم قرار می‌گیرند و در محیط خفقان باطل اجازه انجام مناسک عبادی خود را نمی‌یابند و حتی ممکن است به خاطر فشارها دست از حق بردارند،

بر ایشان ضروری است که از محیط باطل به سوی حق هجرت کنند و هیچ گونه عذری مانند استضعاف نیز از ایشان پذیرفته نمی‌شود؛ چرا که استضعاف این مستضعفان به طور مطلق نبوده، بلکه استضعافی بوده است که خودشان خود را به آن دچار کردند و می‌توانستند با کوچ کردن از سرزمین شرک به سرزمین دیگر، خود را از آن برهانند؛ بنابراین فرشتگان ادعای آنان که گفتند: «ما مستضعف بودیم» را تکذیب می‌کنند و می‌گویند: «زمین خدا فراخ‌تر از آن بود که شما خود را در چنان شرایط قرار دهید. شما می‌توانستید از حومه استضعاف در آید و به جای دیگر کوچ کنید. پس شما در حقیقت مستضعف نبودید؛ چون می‌توانستید از آن حومه خارج شوید، بنابراین این وضع را خود برای خود و به سوء اختیار خود پدید آوردید» (حوی، ۱۴۲۴ق، ۲: ۱۱۵۹؛ صابونی، ۱۴۲۱ق، ۱: ۲۷۶؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ۱: ۵۸۲). امیر مؤمنان علی علیه‌السلام می‌فرماید که نام مستضعف بر کسی که حجت برایش اقامه شده، گوشش آن را شنیده و قلبش آن را حفظ کرده است، صدق نمی‌کند. حضرت در این خطبه می‌فرماید: «هجرت بر حدّ نخست خود باقی است» (سید رضی، بی‌تا، خ ۱۸۹: ۲۷۹)؛ یعنی در این زمان هر کس برای احیای دین خدا و شناخت معارف حقّه اسلام حرکت کند و به امام و رهبر توحیدی خود پیوندد، مهاجر حساب می‌شود؛ زیرا او نیز ترک باطل کرده و به جانب حقّ شتافته است و این مطلب به دو دلیل اثبات می‌شود. یکی دلیل نقلی و دیگری دلیل عقلی. دلیل نقلی خود، دو راه دارد: اول آیه قرآن ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِعًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ (نساء: ۹۹). در این قسمت از آیه، خداوند هر کس که وطن و زندگانی خود را برای به دست آوردن دین خدا و اطاعت فرمان او ترک کند را مهاجر خوانده است و چون واژه «مَنْ» دلالت بر عمومیت دارد و همه کس را شامل می‌شود، بنابراین تمام کسانی که در راه دین خدا مسافرت می‌کنند، مهاجر خواهند بود.

دلیل نقلی دیگر، سخن پیامبر اکرم صلوات‌الله‌علیه‌است که می‌فرماید: «مهاجر کسی است که از آنچه خدا بر او حرام کرده است، دوری کند.» (طریحی، ۱۳۷۵، ۳: ۵۱۶) و این واضح است که هر کس از گناه و مخالفت با پیشوایان دین دست بردارد و به اطاعت و پیروی آنان رو آورد، از حرام خدا هجرت کرده و مهاجر به حساب می‌آید.

اما دلیل عقلی آن است که همچنان که هر کس وطن خود را برای رسیدن به حضور پیامبر ترک کند، مهاجر است. کسی هم که وطن خود را ترک کند تا به حضور جانشین او از خانواده طاهر و مطهرش برسد نیز مهاجر خواهد بود؛ زیرا مطلوب و هدف در هر دو مورد



یکی است و آن سفر در راه خدا و طلب دین او است، خواه به سوی پیامبر باشد یا جانشینان او؛ زیرا میان آن حضرت و امامان معصوم<sup>(ع)</sup> جز مقام نبوت و امامت، تفاوتی نیست و این هم دلیل بر این نمی‌شود که هجرت مورد نظر منحصر به رفتن حضور پیامبر باشد. حال اگر اشکال شود که این مطلب با سخن پیامبر اکرم تطبیق نمی‌کند که فرموده است: «بعد از فتح مکه هجرتی نیست» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵: ۴۴۳) تا آن‌جا که عمویش عباس از آن حضرت خواهش کرد که نعیم بن مسعود اشجعی را از این عموم نفی و استثنا کند و پیامبر هم به وی اجازه خروج داد، در پاسخ می‌گوییم که برای جمع بین دو دلیل (سخن امام و قول پیامبر صلوات الله علیه) نفی حکم هجرت در سخن پیامبر را بر هجرت از مکه حمل می‌کنیم و سلب این مورد خاص دلیل بر سلب تمام موارد نخواهد بود و در نتیجه، این فرمایش امام علیه‌السلام که یاد از هجرت می‌کند، می‌خواهد مردم را به این امر متوجه کند که برای کسب معارف دین و عمل به آن بکوشند و به این منظور از دریای معنویت او و خاندان معصومش کسب فیض کنند، به این دلیل که فضیلت مهاجرت در راه خدا نصیبشان می‌شود و به درجات و ثواب هجرت کنندگان صدر اسلام خواهند رسید (بحرانی، ۱۳۶۲: ۱۹۳ و ۱۹۴).

بنابراین برای حفظ دین که حقی است که خداوند آن را توسط پیامبران نازل فرموده است، هجرت ضروری است و خود هجرت هدف نیست، بلکه تنها دور زدن، مانع برای مدت موقتی است تا مقدمات ازاله باطل، جهاد و سرکوب کردن دشمنان خداوند فراهم گردد.

### نتیجه‌گیری

در تربیت سیاسی مسئله اصلی، پرورش بینش و بصیرت جامعه در بستر عقلانیت است که به منظور بهبود اوضاع اجتماعی بوده و نشانه تربیت سیاسی صحیح است. حضور در جامعه و آگاهی از وضع موجود برای رفع مشکلات و تلاش برای تغییر وضع موجود به سمت مطلوب‌تر است. در همین راستا، همت سیاست اسلامی، پیروزی جبهه حق بر باطل است که لازمه این اتفاق شناخت حق و تربیت افراد بر اساس حق محوری است. به منظور تربیت صحیح سیاسی باید حق محوری گفتمان غالب جامعه گردد و بر اساس آن برنامه‌ریزی گردد. از جهت روشی برای این که تک‌تک افراد جامعه خود را ملزم به اجرای حق بدانند لازم است مسئولان و مدیران جامعه اسلامی در گفتار و اعمالشان داعی به سوی حق باشند و حق را محور برخوردهای خود قرار دهند و ضوابط را بر روابط ترجیح دهند.



شهادت به حق در موضعی که لازم است باید در جامعه نهادینه گردد. تشویق به این کار و تأمین جانی شاهد می‌تواند به این روند کمک کند، البته مراد از شهادت به حق، تنها ادای آن در دادگاه نیست، بلکه شهادت به نفع حق در هر موضعی موجب گسترش آن می‌شود. عدم استفاده از دروغ در رسانه، مطبوعات و سخنرانی‌ها و اجتناب از آن روش دیگر برای جا انداختن حق در جامعه است. در کنار آن دادن حق اعتراض و مشخص کردن نحوه اعتراض در قانون به صورت سریع در مقابل فعل ظالمان در جامعه هم باعث رضایت جمعی و هم مانع گسترش ظلم و به تبع آن گسترش حق می‌شود.

در نهایت، در عرصه اجتماع دو پایه جهاد و هجرت در برداشتن مانع حقیقت و یا در صورتی که قدرت کافی برای برداشتن مانع نباشد با هجرت آن را دور بزیم تا مقدمات حذف آن فراهم شود، در قرآن کریم تأکید شده است.

## فهرست منابع

- \* قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی  
 \* نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح، قم، مؤسسه دارالهیجره.
- ۱- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چاپ اول، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، دار صادر.
  - ۲- ابن خلدون، عبدالرحمن، (۱۳۹۸)، مقدمه ابن خلدون، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
  - ۳- ابن سیده، علی بن اسماعیل، (بی تا)، المحکم و المحيط الأعظم، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
  - ۴- ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا)، التحرير و التنویر، چاپ اول، بیروت، مؤسسه التاریخ.
  - ۵- ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، (۱۴۲۲ق)، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
  - ۶- ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، چاپ اول، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
  - ۷- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
  - ۸- ابن مسکویه، احمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، چاپ اول، قم، بیدار.
  - ۹- اخوان صفا، (بی تا)، رسائل اخوان الصفاء و خلاق الوفاء، چاپ اول، بیروت، الدار الاسلامیه.
  - ۱۰- اداره کل امور فرهنگی و هنری وزارت آموزش و پرورش، (۱۳۷۹)، منشور تربیت سیاسی، چاپ اول، تهران، وزارت آموزش و پرورش، مؤسسه فرهنگی منادی تربیت.
  - ۱۱- ارسطو، (بی تا)، علم الاخلاق الی نیقوماخوس، قاهره، دار صادر.
  - ۱۲- آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
  - ۱۳- الیاس، جان، (۱۳۸۵)، فلسفه تعلیم و تربیت، چاپ دوم، ترجمه: عبدالرضا ضرابی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
  - ۱۴- بحرانی، ابن میثم، (۱۳۶۲)، شرح نهج البلاغه، چاپ دوم، دفتر نشر کتاب.
  - ۱۵- تبریزی، جواد بن علی، (۱۴۲۶ق)، منهاج الصالحین، چاپ اول، قم، مجمع الإمام المهدی (عج).
  - ۱۶- ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم، (۱۴۲۲ق)، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
  - ۱۷- جواد آملی، عبدالله، (۱۳۹۰)، ادب قضا در اسلام، چاپ سوم، قم، اسراء.
  - ۱۸- حسینی روحانی قمی، سید صادق، (۱۴۱۲ق)، فقه الصادق علیه السلام، چاپ اول، قم، دارالکتاب، مدرسه امام صادق (ع).
  - ۱۹- حسینی عاملی، محمد جواد بن محمد، (بی تا)، غایه المراد فی شرح نکت الإبرشاد، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
  - ۲۰- حوی، سعید، (۱۴۲۴ق)، الأساس فی التفسیر، چاپ ششم، قاهره، دارالسلام.
  - ۲۱- دخیل، علی بن محمد علی، (۱۴۲۲ق)، الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، چاپ دوم، بیروت، دار

- التعارف للمطبوعات.
- ۲۲- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، چاپ اول، بیروت، دارالقلم.
- ۲۳- زبیدی، محمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، چاپ اول، بیروت، دارالفکر.
- ۲۴- شوکانی، محمد بن علی، (۱۴۱۴ق)، فتح القدير، چاپ اول، بیروت، دار ابن کثیر، دار الکلم الطیب.
- ۲۵- صابونی، محمد علی (۱۴۲۱ق)، صفوة التفاسیر تفسیر للقرآن الکریم، چاپ اول، بیروت، دارالفکر.
- ۲۶- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، چاپ دوم، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی.
- ۲۷- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۲۸- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
- ۲۹- طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت، دارالمعرفة.
- ۳۰- طریحی، فخر الدین بن محمد، (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، چاپ اول، تهران، مرتضوی.
- ۳۱- طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۳۲- علومى، رضا، (۱۳۴۴)، اصول علوم سیاسى، چاپ اول، تهران، دانشگاه تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعى.
- ۳۳- غزالی، محمد بن محمد، (بی تا)، مجموعه رسائل الامام الغزالی، چاپ اول، بیروت، دارالفکر.
- ۳۴- فارابی، محمد بن محمد، (۱۹۸۷م)، التنبيه على سبيل السعادة، چاپ دوم، عمان، الجامعة الاردنية.
- ۳۵- فارابی، محمد بن محمد، (بی تا)، السياسة، بیروت، دار و مكتبة الهلال.
- ۳۶- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، مفاتيح الغیب، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۳۷- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، العین، چاپ اول، قم، نشر هجرت.
- ۳۸- فضل الله، سید محمد حسین، (۱۴۱۹ق)، تفسیر من وحی القرآن، چاپ دوم، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر.
- ۳۹- قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۷)، تفسیر احسن الحدیث، چاپ سوم، تهران، بنیاد بعثت.
- ۴۰- قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، چاپ اول، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
- ۴۱- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الإسلامية.

- ۴۲- کویره، الکساندر، (۱۳۶۰)، سیاست از نظر افلاطون، چاپ دوم، ترجمه: امیرحسین جهاننگلو، تهران، خوارزمی.
- ۴۳- مازندرانی، علی اکبر، (۱۴۲۸ق)، دلیل تحریر الوسیله؛ ولایت فقیه، چاپ دوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۴۴- ماکیاولی، نیکولو، (۱۳۸۰)، شهریار، چاپ اول، ترجمه: محمود محمود، تهران، عطار.
- ۴۵- محمدطحان، مصطفی، (۱۳۸۱)، چالش‌های سیاسی جنبش اسلامی معاصر، چاپ اول، ترجمه: خالد عزیزی، تهران، احسان.
- ۴۶- مدرسی، سیدمحمدتقی، (۱۴۱۹ق)، من هدی القرآن، چاپ اول، تهران، دار محیی الحسین.
- ۴۷- مراغی، احمد بن مصطفی، (بی‌تا)، تفسیر المراغی، چاپ اول، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۴۸- مرکز مطالعات تربیت اسلامی، (۱۳۷۹)، مقالات برگزیده همایش تربیت در سیره و کلام امام علی<sup>(ع)</sup>، چاپ اول، تهران، مرکز مطالعات تربیت اسلامی.
- ۴۹- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۳)، جنگ و جهاد در قرآن، چاپ اول، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
- ۵۰- مصطفوی، حسن، (۱۴۳۰ق)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- ۵۱- مطرری، ناصر بن عبدالسید، (بی‌تا)، المغرب فی ترتیب المعرب، چاپ اول، حلب، مکتبه اسامه بن زید.
- ۵۲- مؤسسه آینده روشن، (۱۳۸۸)، مجموعه آثار چهارمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت با رویکرد سیاسی و حقوقی، چاپ اول، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، مؤسسه آینده روشن، پژوهشکده مهدویت.
- ۵۳- موسی، حسین یوسف، (۱۹۲۹م)، الإفصاح فی فقه اللغه، چاپ اول، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی.
- ۵۴- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، (بی‌تا)، اخلاق ناصری، چاپ اول، تهران، علمیه اسلامیة.
- ۵۵- نوری، حسین، (۱۳۷۵)، جهاد، چاپ پنجم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- 56- Crick Bernard (2000), in defense of politics, harmondsworth and new york: penguin.
- 57- heywood Andrew (1997), politics, macmilan.
- 58- heywood Andrew (2004), Political theory, palgraw makmilan.

## REFERENCES

- \* The Holy Qur'an, translated by Nasir Makarim Shirazi
- \* Nahj Al-Balagha, Edited by Sobhi Saleh, Qom, Dar Al-Hijrah Institution.
- 1- Ibn Manzoor, Muhammad bin Mukram, (1414 A.H), Lisan Al Arab, 1st Edition, Beirut, Dar Al Fikr for printing, publishing and distribution, Dar Sader.
- 2- Ibn Khaldoun, Abdul Rahman, (1398), Muqaddamah of Ibn Khaldoun, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- 3- Ibn Sidah, Ali bin Ismail, (No date), Al-Muhkam wa'l Muhit Al-A'zam, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- 4- Ibn Ashour, Muhammad Ibn Taher (No date), Al Tahrir wal Tanwir, 1st Edition, Beirut, History Institution.
- 5- Ibn-Atiyah Andalusi, Abdul-Haq bin Ghalib, (1422 A.H), Al Muharrir al-Wajiz fi Tafsiri'l Kita-bi'l Aziz, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- 6- Ibn Faris, Ahmad, (1404 A.H), Mu'jam Maqayis al-Lughat, 1st Edition, Qom, Islamic Information Office.
- 7- Ibn-Katheer, Ismail bin Omar, (1419 A.H), Interpretation of the Great Qur'an, 1st Edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- 8- Ibn Miskawayh, Ahmad bin Muhammad, (1413 A.H), Tahzibu'l Akhlaq and Tathiru'l A'raq, 1st Edition, Qom, Bidar.
- 9- The Brothers of Safa, (No date), Rasail Ikhwan al-Safaa we Khallan al-Wafa, 1st Edition, Beirut, the Islamic House.
- 10- General Administration of the Cultural and Artistic affairs in the ministries of Education, (1379), a political education publication, 1st Edition, Tehran, and the ministry of Education, Monadi Tarbiyat Institution.
- 11- Aristotle, (No date), Ethics to Nicomachus, Cairo, Sader Publication.
- 12- Al-Alusi, Sayed Mahmoud, (1415 A.H), Ruh al-Maani fi Tafsir al-Quran al-Azim, 1st Edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- 13- Elias, Jan, (1385), Philosophy of Education and Upbringing, 2nd Edition, Translated by: Abdol Reza Zarrabi, Qom, Education and Research Foundation of Imam Khomeini.
- 14- Bahrani, Ibn-Maytham, (1362), Explanation of Nahj al-Balaghah, 2nd Edition, book publishing book.
- 15- Tabrizi, Jawad bin Ali, (1426 A.H), Minhaj-al-Salihin, 1st Edition, Qom, Imam Mahdi Foundation.
- 16- Thalabi Nishaburi, Ahmed bin Ibrahim, (1422 A.H), Al-Kashf wa'l Bayan an Tafsir al-Qur'an, 1st Edition, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- 17- Jawadi Amoli, Abdullah, (1390), the literature of the judiciary of Islam, 3rd Edition, Qom, Isra.
- 18- Hosseini Rohani Qomi, Sayed Sadiq, (1412 A.H), Fiqh of Al-Sadiq (As), 1st Edition, Qom, Dar Al-Kitab, Imam Sadiq School.
- 19- Hosseini Ameli, Muhammad Jawad bin Muhammad, (No date), Ghayat al-Murad fi Sharhi Nokat al-Irshad, 6th Edition, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

- 20- Hawa, Saeed, (1424 A.H), Al-Asas fil Tafsir, 6th Edition, Cairo, Dar-es-Salaam.
- 21- Dakhil, Ali bin Muhammad Ali, (1422 A.H), Al-Wajeez fi Tafsir Al-Kitab Al-Aziz, 2nd Edition, Beirut, Dar Al Ta'rif lil Matbu'at.
- 22- Ragheb Isfahani, Hussein bin Muhammad, (1412 A.H), Mufradat al-Qur'an, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Qalam.
- 23- Zubaidi, Muhammad bin Muhammad, (1414 A.H), Taj al'Arus min Jawahir al- Qamoos, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Fikr.
- 24- Shawkani, Muhammad bin Ali, (1414 A.H), Fath al-Qadir, 1st Edition, Beirut, Dar Ibn Kath-eer, Dar al-Kalim al-Tayyib.
- 25- Sabouni, Muhammad Ali (1421 A.H), Safwat Al-Tafasir, an interpretation of the Holy Qur'an, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Fikr.
- 26- Sadeghi Tehrani, Muhammad (1365), Al-Furqan fi Tafsir al-Qur'an bi'l Qur'an, 2nd Edition, Qom, Islamic Culture Publication.
- 27- Tabatabai, Seyyed Muhammad Husayn, (1417 A.H), Al-Mizan fil Tafsir al-Qur'an, 5th Ed, Qom, Islamic Publishing House of Jamiatu'l Mudarrisin of Hawzah, Qom.
- 28- Tabarsi, Fadl bin Hassan, (1372), Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, 3rd Edition, Tehran, Nasir Khusraw publications.
- 29- Tabari, Muhammad bin Jarir, (1412 A.H), Jami` al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, 1st Edition, Beirut, Dar al-Maarifa.
- 30- Turaihi, Fakhr al-Din bin Muhammad, (1375), Majma' al-Bahrain, 1st Edition, Tehran, Mor-tazavi.
- 31- Toosi, Muhammad bin Hasan, (No date), Al-Tibyan fi Tafsir Al-Qur'an, 1st Edition, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- 32- Uloomi, Reza, (1344), The Origins of Political Sciences, 1st Edition, Tehran, Tehran Uni-versity, Foundation for Sociological Studies and Investigations.
- 33- Ghazali, Muhammad bin Muhammad, (No date), a collection of the letters of Imam al-Ghazali, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Fikr.
- 34- Farabi, Muhammad bin Muhammad, (1987), Al-Tanbih ala Sabil al-Sa'ada, 2nd Edition, Amman, University of Jordan.
- 35- Farabi, Muhammad bin Muhammad, (No date), Al-Siyasah, Beirut, Al-Hilal House and Library.
- 36- Fakhr Razi, Muhammad Ibn Omar, (1420 A.H), Mafatih al-Gahaib, 3rd Edition, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- 37- Farahidi, Khalil bin Ahmed, (1409 A.H), Al-Ain, 1st Edition, Qom, Hijrat Publication.
- 38- Fadlullah, Seyyed Muhammad Hussein, (1419 A.H), Tafsir min Wahy al-Qur'an, 2nd Edi-tion, Beirut, Dar Al Malaak for printing and publishing.
- 39- Qurashi, Seyyed Ali-Akbar, (1377), Tafsir Ahsan Al-Hadith, 3rd Edition, Tehran, Bi'that Foundation.
- 40- Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad, (1364), Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 1st Edition, Tehran, Nasir Khusraw publications.
- 41- Kulaini, Muhammad ibn Yaqub, (1407 A.H), al-Kafi, 4th Edition, Tehran, Dar al-Kutub al-Is-

lamiyyah.

- 42- Koyre, Alexander, (1340), Politics from the Perspective of Plato, 2nd Edition, Translated by: Amir Hossein Jahanbagloo, Tehran, Khwarizmi.
- 43- Mazandarani, Ali-Akbar, (1428 A.H), Dalil Tahrir Al-Wasila; Velayat al-Faqih, 2nd Edition, Tehran, Foundation for the Organization and Publication of the Works of Imam Khomeini (RA).
- 44- Makiaoli, Nikolo, (1380), Shahriyar, 1st Edition, translated by: Mahmoud Mahmoud, Tehran, Attar.
- 45- Muhammad Tahhan, Mostafa, (1381), Challenges of The Contemporary Islamic Political Movement, 1st Edition, translated by: Khaled Aziz, Tehran, Ehsan.
- 46- Mudarresi, Seyyed Muhammad Taqi, (1419 A.H), Min Huda Al-Quran, 1st Edition, Tehran, Dar Muhibbi Al-Hussein.
- 47- Maraghi, Ahmed bin Mustafa, (No date), Tafsir al-Maraghi, 1st Edition, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- 48- Islamic Education Study Center, (1379), Selected articles of the Seminar of Tarbiat in the Act and Speech of Imam Ali (As), 1st Edition, Tehran, Islamic Education Study Center.
- 49- Mesbah Yazdi, Muhammad Taqi (1383), War and Jihad in the Qur'an, 1st Edition, Qom, Imam Khomeini Educational Institute
- 50- Mostafawi, Hasan, (1430 A.H), Al-Tahqiq fi Kalimat al-Qur'an, 1st Edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Allameh Mostafawi's publication center.
- 51- Mutarrazi, Naser bin Abdul Sayyid, (No date), Al-Mughrab fi Tartib al-Mu'rab, 1st Edition, Aleppo, Osama bin Zayd School.
- 52- Bright Future Institute, (2009), Article Colection of the 4th International Conference on the Doctrine of Mahdism with a Political and Legal Approach, 1st Edition, Qom, Al-Mustafa International Translation and Publishing Center, Future Bright Institute, Mahdism Research Institute.
- 53- Musa, Hussein Yusuf, (1929 A.H), Al-Ifsah fi Fiqh al-Lughah, 1st Edition, Qom, the publishing center for Maktab al-Ilam.
- 54- Nasir al-Din Tusi, Muhammad ibn Muhammad, (No date), Nasserite Ethics, 1st Edition, Tehran, Islamic seminary.
- 55- Nouri, Hossein, (1375), Jihad, 5th Edition, Tehran, Islamic Culture Publishing Office.
- 56- Crick Bernard (2000), in defense of politics, Harmondsworth and New York: Penguin.
- 57- heywood Andrew (1997), Politics, Macmilan.
- 58- heywood Andrew (2004), Political theory, Palgraw Makmilan.