

Discovering and Jurisprudentially Examining the Grounds for the Obligation of Deliberate Forbearance in the Case of Certainty about the Non-Recurrence of a Learner's Error*



Ahmad Saeedi 

Professor, Qom Seminary, Masoumiyeh 3 Seminary School, Qom, Iran
asaedi91@gmail.com

Abstract

Deliberate forbearance (taghāful) is among the important and practical strategies in education. Pretending not to see or hear—when there is certainty that the learner will not repeat the error—serves as a key to resolving many educational challenges. The fundamental question addressed in this study is: what is Islam's position on this matter? Can certainty regarding the learner's non-repetition of an error serve as a justification for, or even a cause of, the obligation of deliberate forbearance? To address this issue, the study employs the method of juridical reasoning (ijtihād) and the tools of juristic inference. The findings indicate that certainty that the learner will not repeat the error not only renders enjoining good and forbidding wrong impermissible, but also makes it unlawful even to manifest one's awareness of the learner's mistake; consequently, deliberate forbearance becomes obligatory. The

* Saeedi, A. (2025). Discovering and jurisprudentially examining the grounds for the obligation of deliberate forbearance in the case of certainty about the non-recurrence of a learner's error. *Fiqh*, 32(4), 62–82. <https://doi.org/10.22081/jf.2026.70419.2862>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2024/12/05 • **Revised:** 2025/09/26 • **Accepted:** 2026/01/25 • **Online Publication:** 2026/01/28

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



primary evidence for this claim is the obligation to preserve the dignity and honor of the believer, which is discussed in detail in the article.

Keywords

Jurisprudence of education; learner's error; obligation of deliberate forbearance; non-repetition of error.

کشف و بررسی فقهی ادله وجوب تغافل در فرض علم به عدم تکرار خطای متربی*

احمد سعیدی 

استاد حوزه علمیه، مدرسه علمیه معصومیه ، قم، ایران.

asaedi91@gmail.com



چکیده

تغافل از جمله راهکارهای مهم و کاربردی تربیتی است. تظاهر به ندیدن و نشنیدن در صورت علم به اینکه متربی خطای خود را تکرار نمی‌کند، کلید بسیاری از فقل‌های تربیتی است. پرسش اساسی این است که نظر اسلام در این مورد چیست؟ آیا علم به عدم تکرار خطا توسط متربی می‌تواند مجوز و یا عامل وجوب تغافل باشد؟ روش رسیدن به این مهم استفاده از روش اجتهادی و ابزار استنباط فقیهانه است. یافته‌های بحث آن است که علم به اینکه متربی خطای خود را تکرار نمی‌کند علاوه بر اینکه امر به معروف و نهی از منکر را حرام می‌کند بلکه حتی تظاهر به علم خود نسبت به خطای متربی را نیز حرام کرده و تغافل را واجب می‌کند. ادله این ادعا، دلیل وجوب حفظ کرامت و عزت مؤمن است که در مقاله مبسوط بحث شده است.

کلیدواژه‌ها

فقه تربیت، خطای متربی، وجوب تغافل، عدم تکرار خطا.

* سعیدی، احمد. (۱۴۰۴). کشف و بررسی فقهی ادله وجوب تغافل در فرض علم به عدم تکرار خطای متربی.

فقه، ۳۲(۴)، صص ۶۲-۸۲.

<https://doi.org/10.22081/jf.2026.70419.2862>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۱۴ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۷/۰۴ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۰۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۱۱/۰۸

© ۱۴۰۴ «حق تألیف و حقوق کامل انتشار برای نویسندگان محفوظ است»



مقدمه

تربیت علم وسیعی است که اهداف، مبانی، اصول و روش‌های مختلفی دارد و در هر کدام از آنها نظرهای مختلف وجود داشته و همچنین درباره آنها کتاب‌های مختلفی نگاشته شده است اما آنچه مورد غفلت واقع شده، نگاه به هر کدام از آنها از دریچه تفقه شیعی است. یکی از روش‌های بسیار مهم در تربیت، روش تغافل است که در روایات شیعی نیز به آن اشاره شده است (ابن شعبه، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲۴، ۳۵۹؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۸۷؛ تیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۳۹، ۲۰۹، ۳۲۴، ۶۷۵، ۷۲۰، ۷۴۴ و ۷۶۹). پژوهشی که در آن به اعتبار تغافل و حجیت آن در تربیت و ادله‌ای که موافق تغافل بوده یا حتی به وجوب تغافل دلالت کنند، پرداخته شده باشد، یکی از نیازهای مهم در فقه تربیت است.

تغافل یکی از روش‌های کاربردی و مهم تربیتی است که در مواقع مختلف و به اغراض عدیده تربیتی به کار می‌رود. شناخت ماهیت تغافل و همچنین مواردی که مربی می‌تواند در آنها از تغافل استفاده کرده و بهره تربیتی خود را ببرد یکی از بحث‌های ضروری در این وادی است. این مقاله کاربست تغافل در صورت علم به عدم تکرار خطا توسط مربی را مورد مذاقه و بررسی فقهی قرار داده است که آیا شارع مقدس در این مورد جواز تغافل را داده است یا خیر؟ و آیا این جواز به صورت وجوبی است یا غیر وجوبی؟ در این مقاله ابتدا به تعریف تغافل، لازمه تغافل که عدم بیان و عدم اقدام باشد پرداخته شده و سپس ادله تفصیلی لازمه تغافل مورد مذاقه و بررسی فقهی قرار گرفته تا بتوان از بررسی حکم لازمه تغافل، به حکم تغافل نزدیک شد.

آثار مختلفی در مورد تغافل و نگاه تربیتی به آن نوشته شده است. اما می‌توان حلقه مفقوده این نوع بحث‌ها را داشتن رویکرد فقیهانه دانست، به نحوی که با چند روایت و آیه در صدد بیان فائده تغافل نبوده و دست به کار اجتهادی در این وادی زده شود؛ به این صورت که نوع نگاه اسلام به تغافل و موطن‌های کاربست تغافل از نظر اسلام بررسی شود. شاید در نوشته‌هایی به تغافل‌های منفی و مثبت (موسوی ندوشن و میرشاه جعفری، ۱۳۹۶) و یا تغافل بایسته و نبایسته اشاره شده باشد اما مبنای بحث تجربیات و یا نظرات دیگران بوده است نه فهم مستقل و مستنبط از ادله اجتهادی.

در مورد موضوع مقاله پیشینه خاصی موجود نبوده اما آثاری در مورد تغافل نگاشته شده است که از جمله آنها مقاله «الگوی رفتاری فطانت و تغافل در سبک زندگی اجتماعی» (ارژنگ، ۱۳۹۹) است. نویسندگان در این مقاله اهتمام خود را صرف دلالت‌یابی یکی از احادیث معروف تغافل کرده و به تفاوت‌های تغافل با ارشاد جاهل و امر به معروف و نهی از منکر پرداخته است.

در آثاری همچون «روش‌های تربیتی پیامبر اکرم ص در برخورد با متخلفان غزوه احد و تبوک» (رضایی و رضاداد، ۱۴۰۲) و «شیوه‌های گفتاری امر به معروف و نهی از منکر از منظر احادیث» (نقوی، ۱۴۰۱)، نیز به تناسب بحثی از تغافل مطرح شده که تعریفی مختصر و بیان کاربردی کوتاه است. آثاری نیز مانند «تغافل شیوه مغفول در تربیت» (موسوی ندوشن و میرشاه جعفری، ۱۳۹۶) و «آموزه تغافل فرهنگ غالب قرآن در ارزش‌های اخلاقی انسان» (خدایی، ۱۴۰۰) به تغافل پرداخته‌اند اما قوت استناد متقنی را نداشته و بیشتر جمع‌آوری دانسته‌هایی در مورد تغافل یا آیات و روایاتی در این مورد به حساب می‌آیند.

بحث تغافل در بعضی از کتاب‌های اخلاقی مانند «اخلاق در قرآن» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵) و «الأسرة و نظامها فی الاسلام» (انصاریان، ۱۳۸۹) نیز به صورت بخش یا فصلی کوتاه آمده است که با توجه به غرض نویسندگان، به بحث فقهی مبسوط نپرداخته و بیشتر کارکردهای اخلاقی آن بیان شده است.

نوآوری این مقاله در نوع استدلال و استنباطی است که از ادله شرعی به کار رفته است که همان روش فقهی است. بحث علمی در مورد تغافل و ارکان آن و همچنین جستجو در ادله دینی برای یافت حجیت و اعتباریابی برای آن، بحثی نو و تازه است که از حیث نوع و روش استدلال علاوه بر تازگی، کارآمدی و استناد به روش اجتهادی را نیز با خود به همراه دارد. تحلیل محتوای روایات براساس طریقه فقهات شیعی و نسبت‌سنجی آن با تغافل از دیگر نوآوری‌های مقاله در این حوزه است. به عبارت دیگر نگاه به تغافل از دریچه فقه‌التربیه و با توجه به روش‌های اجتهادی فقه‌التربیه از ابتکارات این مقاله است.

روش تحقیقی که در این مقاله به کار رفته است روش «تحلیل محتوای کیفی» و «روش اجتهادی» است. تحلیل محتوای کیفی با واکاوی مفاهیم، اصطلاحات و ارتباطات بین این مفاهیم، سعی در استنباط و آشکار کردن الگوی‌های نهان در متن هدف را دارد (مؤمنی راد و دیگران، ۱۳۹۲). نوع روش تحلیل محتوای کیفی در این مقاله «تحلیل اسنادی» است. تحلیل اسنادی عبارت از بررسی کتابخانه‌ای اسناد و منابع در دسترس در مقابل مطالعه موردی، مردم‌نگاری، روش‌شناسی مردم‌نگارانه و روش تاریخی-تطبیقی است (صادقی فسائی و عرفان منش، ۱۳۹۴). در روش اجتهادی نیز با بررسی سندی و دلالتی ادله جوازیه و ادله ناهیه، به اعتبارسنجی آنها پرداخته و در آخر با جمع ادله قابل پذیرش با روشی اصولی به نتیجه نهایی رسیده شده است.

مفهوم‌شناسی

فقه

کلمه فقه از حیث اصطلاحی دارای دو دوره تحول معنایی بوده است. در اصطلاح قرآن و سنت، فقه، علم وسیع و عمیق به معارف و دستورهای اسلامی است و اختصاص به قسمت خاص ندارد، ولی تدریجاً در اصطلاح علما این کلمه اختصاص به «فقه الاحکام» یافت. منظور از احکام نیز «قوانین و مقررات موضوعه» در مقابل اعتقادات و امور اخلاقی است (مطهری، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۶۵). در بیانی دیگر فقه مصطلح ابتدا به معنای شریعت بالمعنی‌الاعم بود که به مرور زمان در شریعت بالمعنی‌الاخص استعمال گشت (رشاد، ۱۳۹۰).

تغافل

تغافل از ریشه غفل است. غفل به معنای «ترک کردن سهوی یا عمدی» (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۲، ص ۳۴۱) است که به باب تفاعل رفته. معنای باب تفاعل در اینجا، معنای تظاهر است بدین صورت که معنای تغافل، خود را به غفلت زدن می‌شود. یعنی شخص با اینکه در واقع غافل نیست ولی طوری وانمود می‌کند که بقیه تصور کنند که او واقعاً غافل است (رضی، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۹۹).

در اصطلاح علم اخلاق نیز تغافل عبارت است از اینکه انسان‌ها در برابر برخی از اشتباهاتی که از دیگران انجام می‌گیرد اشتباهاتی که سهوی بوده یا از نوع خطاهایی هستند که هنوز به مرز جرم و گناه سنگین نرسیده‌اند، تغافل و چشم‌پوشی کند و خود را به غفلت بزند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۳۲؛ انصاریان، ۱۳۸۹، ص ۲۰۰). البته چنانچه در ادامه خواهد آمد لزوماً تغافل در مقابل اشتباهات سهوی یا غیر محرمات نیست بلکه بعضی از محرمات نیز موضوع تغافل قرار می‌گیرند.

ارزیابی ادله

برای رسیدن به پاسخ سؤال تحقیق، ابتدا لازم است تعارضی که تغافل در فرض ارتکاب حرام یا ترک واجب با ادله امر به معروف و نهی از منکر و ارشاد جاهل وجود دارد رفع شود.^۱ توضیح مطلب آنکه همان‌گونه که از تعریف تغافل به دست می‌آید، تظاهر به غفلت در فرض ارتکاب حرام یا ترک واجب، لازمه‌اش سکوت در مقابل فعل حرام یا ترک واجب است. در صورتی که باید در مقابل فعل حرام یا ترک واجب، امر به معروف و نهی از منکر نموده و این کار واجب است.

از آنجاکه این تعارض، تعارضی بدوی بوده قابل جمع عرفی است. یکی از وجوه جمع عرفی، توجه به شرایط امر به معروف و نهی از منکر و موطن‌های سقوط وجوب آن و بلکه حرمت آن است. یکی از موطن‌های اسقاط وجوب امر به معروف و نهی از منکر و بلکه حرمت آن نیز علم به عدم تکرار خطا توسط فرد خاطی است. سقوط وجوب امر به معروف و نهی از منکر در صورت علم به عدم تکرار و عدم اصرار خاطی بر خطای خود، امری اجماعی بوده (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱، ص ۳۷۰)، لذا امر به معروف و نهی از منکر هنگام علم به عدم تکرار، واجب نیست، از این‌رو تغافل جایز است.

۱. تغافل در فرض ارتکاب مکروهات یا ترک مستحبات واضح است که با ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر تعارض ندارد. چرا که امر به معروف و نهی از منکر آنگاهی واجب می‌شود که شخص مرتکب حرام یا ترک واجبی شده باشد نه انجام مکروه و ترک مستحب.

در حالت کلی باید توجه داشت که ملاک و موضوع امر به معروف و نهی از منکر با ملاک و موضوع تربیت متفاوت بوده و بین این دو رابطه عموم و خصوص من وجه وجود دارد. ملاک امر به معروف و نهی از منکر رخداد حرام و ترک واجب است، چه اقدام در مقابل آن جنبه تربیت و تهذیب مرتکب داشته باشد و چه نداشته باشد؛ ولی موضوع دوم تربیت است؛ چه مربوط به ترک واجب و ارتکاب حرام باشد و چه نباشد مانند ارتکاب مکروه. بنابراین باید دقت کرد که موضوع مقاله تغافل در صورت انجام حرام یا حتی مکروه و ترک واجب یا حتی مستحب است. این موضوع همان موضوع تربیت است و از این حیث با موضوع امر به معروف و نهی از منکر متفاوت بوده و رابطه عام و خاص من وجه دارند، و آنچه در این بخش به آن اشاره شده تنها در مورد اشتراک موضوعی این دو بوده که جایی است که خاطی، انجام فعل حرام یا ترک واجب می‌کند و شخص در مقام تربیت دست به تغافل می‌زند.

نکته دیگری که باید دقت شود آن است که موضوع مقاله، فراتر از اباحه تغافل بوده به این صورت که موضوع مقاله اثبات وجوب و نه اباحه تغافل هنگام علم به عدم تکرار است. چه اینکه جواز، اعم از این است که شخص امر و نهی کرده و خطای شخص را به روی او بیاورد یا امر و نهی نکرده، خطای او را به رویش نیاورده و تغافل کند. بنابراین وجوب تغافل به این معناست که امر و نهی شخص، حرام بوده و نباید حتی خطای شخص را به روی او آورده و او را از علم خود نسبت به خطایش آگاه ساخت. این عبارت دیگری از معنای تغافل است که تظاهر به عدم علم نسبت به خطای شخص خاطی است. لذا پس از بیان عدم وجوب امر به معروف و نهی از منکر باید در پی حرمت آن و همچنین حرمت تظاهر علم به خطای شخص بود.

وجوب حفظ کرامت مومن

یکی از توصیه‌هایی که در روایات نسبت به مؤمن مورد تأکید قرار گرفته، حفظ کرامت او است که از آن به عنوان «اکرام المومن» یاد شده است (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، ص ۳۷۶) و اکرام مؤمن مساوی با اکرام خداوند قلمداد شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۰۶).

در روایتی دیگر اکرام مؤمنان از علائم یک شیعه شمرده شده است (حسن بن علی ×، ۱۴۰۹ق، ص ۳۱۹). بعضی حتی نسبت به اکرام مؤمن قائل به قاعده فقهی «وجوب اکرام المومن» شده و از آن به عنوان دلیلی برای کشف حکم استفاده می کنند (وزیری و عابدی، ۱۳۹۵).

از لحاظ اصطلاحی کرامت و کرم به معنای ویژگی پسندیده خاصی است که در شخصی وجود داشته و در شخص دیگر وجود ندارد و با تفصیل که متناسب با اشتراک صفتی خاص در افراد و کم و بیش بودن آن در آنها است، متفاوت است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۱۵۶؛ جوادی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۶). معنایی که از روایات درباره کرامت می توان برداشت کرد نیز با این تفسیر همراه است چراکه در روایات، کرامت در مواردی به کار رفته است که خداوند به انسان یا انسان هایی عطایی را بخشیده که به دیگران نبخشیده است (حسن بن علی علیه السلام، ۱۴۰۹ق، ص ۳۱، ۳۳؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۴۰، ۴۷۰).

در روایتی موثق، از امام کاظم علیه السلام سؤال پرسیده می شود که گاهی از برادر مؤمنم برایم چیزی تعریف می کنند که آن را دوست ندارم و هنگامی که از او می پرسم، آن را تکذیب می کند اما کسانی که از برادرم به من خبر داده اند انسان های ثقه و مورد اطمینانی هستند. امام کاظم علیه السلام به او فرمود که گوش و چشمت را نسبت به تهمت های برادر مؤمنت تکذیب کن و اگر حتی پنجاه شاهد چیزی خلاف آنچه او گفت گفتند، برادرت را تصدیق و دیگران را تکذیب کن. سپس فرمودند که علیه او چیزی را برایش فاش نکن تا او زشت جلوه نموده و مروتش از بین برود و از کسانی شوی که دوست دارند فاحشه را بین مومنان اشاعه دهند که به عذابی الیم دچار می شوند:

«سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ جَعَلْتُ فِدَاكَ الرَّجُلُ مِنْ إِخْوَانِي يَبْلُغُنِي عَنْهُ الشَّيْءُ الَّذِي أَكْرَهُهُ فَأَسْأَلُهُ عَنْ ذَلِكَ فَيُنْكِرُ ذَلِكَ وَقَدْ أَخْبَرَنِي عَنْهُ قَوْمٌ ثِقَاتٌ فَقَالَ لِي يَا مُحَمَّدُ كَذَّبَ سَمْعَكَ وَبَصَرَكَ عَنْ أَخِيكَ فَإِنْ شَهِدَ عِنْدَكَ خَمْسُونَ قَسَامَةً وَقَالَ لَكَ قَوْلًا فَصَدَّقْهُ وَكَذَّبْهُمْ لَا تُذَيِّعَنَّ عَلَيْهِ شَيْئًا تَشِينُهُ بِهِ وَتَهْلِكُ بِهِ مُرُوءَتُهُ - فَتَكُونُ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ - إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۴۷).

مروءه در زبان عربی به انسانیت (الجوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۷۲)، کمال الرجولیه یعنی کمال مردانگی و انسانیت (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۴، ص ۱۷۳)، آداب نفسانی که انسان با اخلاق آنها را رعایت می کند (فیومی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۵۶۹) و همچنین در برداشتن صفاتی انسانی مثل شجاعت، مجاهدت و استقامت که در غیر انسان ها وجود ندارد (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۱۱، ص ۵۸) معنا شده است. معنایی که یا خود معنای کرامت و یا بسیار نزدیک به معنای کرامت هستند.

با توجه به توضیح بیان شده روایت بالا دلیلی بر انجام تغافل هنگام دانستن خطا و گناهی از برادر مؤمن است چنانچه امام علیه السلام می فرمایند که آن عیب و خطا را به روی او نیاورده و به او نگو، چراکه با این کار باعث از بین رفتن مروت و کرامت او خواهی شد. به عبارت دیگر روایت دستور به تظاهر و عدم علم نسبت به خطای مؤمن را می دهد. بنابراین یکی از علت های تغافل حفظ مروت و کرامت برادر مؤمن است. این روایت از لحاظ دلالتی در موضوع محل بحث بوده و امر به عدم امر به معروف و نهی از منکر و همچنین امر به عدم تظاهر به علم خود نسبت به خطای مؤمن می کند اما از سیاق و لحن روایت، حکم حرمت تکلیفی برداشت نشده و توصیه ای است که به مرز وجوب نرسیده است؛ بنابراین دلالتی که می کند کرامت امر به معروف و نهی از منکر و استحباب عدم تظاهر به علم نسبت به خطای او است.

اما اگر ادامه روایت که استناد به آیه اشاعه فحشا است در نظر گرفته شود می توان گفت با توجه به حرمت اشاعه فحشا در آیه شریفه، این کار که اذاعه خطای مؤمن و هدم مروءه و کرامت او است ذیل اشاعه فحشا قرار گرفته و حرام شود، و اگر موضوعا کسی آن را خارج از اشاعه فحشا بداند اما براساس روایت شریف و استناد امام علیه السلام حکما داخل حکم اشاعه فحشا شده و حرام می شود. لذا از بین بردن کرامت مؤمن براساس روایت شریف حرام بوده و حفظ کرامت او واجب است، و از آن جایی که بنا بر روایت، تظاهر به علم نسبت به خطا و گناه مؤمن ذیل هدم مروءه و از بین برنده کرامت او است، حرام می شود.

و جوب حفظ عزت مومن

عزت در لغت یعنی شکست ناپذیری و حالتی که مانع مغلوب شدن انسان می شود. در اصل از «ارض عزاز»، یعنی زمین محکم و نفوذناپذیر گرفته شده است (راغب، بی تا، ص ۵۶۳؛ ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۲، ص ۳۴۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲ق، ج ۲، ص ۵۳۷). قوت و شدتی که از قهر و غلبه ناشی شده باشد (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۴، ص ۳۸) و ضد ذلت (الجوهري، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۸۸۵) معانی دیگری است که در کتاب های معتبر لغت نسبت به عزت و ریشه «ع ز ز» آمده است.

روایات متعددی در مورد عزت مؤمن و لزوم حفظ عزت او وجود دارد. در روایتی، امام صادق علیه السلام ضمن ناراحتی از اسحاق بن عمار که از ترس شهرت، در خانه اش را به روی برادران مومن و حوائج آنان بسته بود این کار را باعث ذلت و از بین برنده عزت مؤمنان دانسته و از قول خداوند متعال فرمودند که هر کس مومنی را ذلیل سازد با خدا به جنگ برخاسته است: «مَنْ أَذَلَّ لِي وَلِيًّا فَقَدْ أَرَصَدَ لِي بِالْمُحَارَبَةِ» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۷۷؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۹۵). این عبارت در بستر دیگری در روایات دیگر نیز وجود دارد (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۱۳۶؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۵۳). همچنین شبیه این عبارت با تعبیر «إِنِّي لَكَرْبُ لِمَنْ اسْتَدَلَّ عَبْدِي الْمُؤْمِنَ» نیز در روایت آمده است (ابن بابویه، ۱۴۰۲ق، ص ۷۴).

همچنین در روایت دیگری هنگامی که شهاب بن عبد ربه از تمکن مالی خود و بذل و بخشش خود در همراهی با کاروانی که از برادران مؤمن اش تشکیل شده خبر می دهد امام صادق علیه السلام او را از این کار برحذر داشته و علت آن را این گونه بیان می فرمایند که اگر تو در مسافرت زیاد خرج کنی، برادران دیگر نیز یا مجبور به خرج زیاد و تحمل سختی می شوند و یا اینکه نمی توانند خرج کنند و با این کار باعث ذلت یعنی از بین رفتن عزت آنها می شوی: «قَالَ لَا تَفْعَلْ يَا شِهَابُ إِنَّ بَسْطَ وَ بَسْطُوا أَجَحَفَتْ بِهِمْ وَ إِنَّ هُمْ أَمْسَكُوا أَذَلَّتْهُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۸۷؛ برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۲، ص ۳۵۷؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۷۹).

این ادله نشان از آن دارد که حفظ عزت مؤمنین مورد تأکید اسلام بوده و عزت

مؤمن هنجاری مهم در ارتباطات اجتماعی ایمانی است. لذا حفظ عزت مؤمن بسیار مورد تأکید اسلام است و مؤمنین باید نسبت به هم عزت یکدیگر را حفظ کرده و کاری نکنند که باعث ذلت مؤمن دیگر شده به نحوی که دیگران نیز جرأت جسارت بر او را پیدا کرده و ذلیل شود. از عباراتی که در روایات وجود دارد مانند «ارصد لی بالمحاربة» و «انی لحرب» که از نگاه نداشتن عزت مؤمن تعبیر به جنگ با خداوند شده است مشخص است که زیر پا گذاشتن عزت مؤمن امری حرام است.

از جمله مواردی که عزت یک مؤمن را به عنوان مؤمن خدشه دار می کند به رخ کشیدن خطای او است. به عبارت دیگر تظاهر به علم نسبت به خطای مؤمن، از جمله مواردی است که عزت مؤمن را خدشه دار ساخته و ذیل حرمت «اذلال مؤمن» و عدم رعایت عزت او قرار می گیرد. لذا گاهی اوقات مربی برای اینکه عزت مربی حفظ شده و حالت ذلت به او دست ندهد دست به تغافل می زند.

گرچه عزت و کرامت گاهی به جای هم استعمال می شوند (الجوهري، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۸۸۵)، اما در عین شباهت معنایی، تفاوتی نیز در جوهره معنای خود دارند. کرامت، شرافت ذاتی است که تشخیص و تحقق آن نیاز به غیر نداشته اما عزت نوعی شرافت همراه با غلبه و قدرت است که برای تشخیص و تحقق آن نیاز به طرف دومی نیز است که این غلبه و قهر نسبت به او انجام بگیرد.

علاوه بر این تحلیل لغوی، این معنا را نیز می توان از روایات برداشت کرد. روایاتی که عزت را در استغناء فرد از دیگران دانسته (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۸۸) و اظهار نیاز در مقابل دیگران را ضد عزت معرفی کرده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۴۹؛ ج ۳، ص ۵۶۴؛ ج ۴، ص ۲۰)، یا روایاتی که عزت را در مقابل دیگران تعریف کرده است مثل عزت همسر نسبت به اهلش و ذلت مقابل شوهرش (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۲۴) یا عزت مسلمانان در مقابل یهودیان و مسیحیان (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۳۵) یا حفظ عزت مومنان دیگر که در ارتباط مالی با آنان باید رعایت کرد (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۷۹) و همچنین روایات توصیه به کسب مال برای حفظ عزت (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۴۹؛ ج ۲، ص ۶۳۵) و روایاتی که گذشت و عفو را باعث عزت می دانند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، صص ۱۰۸ - ۱۰۹)، همگی

عزت را در ارتباط با دیگران تعریف کرده‌اند. در حالی که روایاتی که در باب کرامت گذشت فقط دارا بودن انسان نسبت به صفات محموده متمایزه بود هرچند که خودش به تنهایی زندگی کرده و هیچ ارتباطی با انسان‌های دیگر نداشته باشد.

دلیل حرمت ایذاء مؤمن

ایذاء، از ریشه «اذی» به معنای «چیزی که انسان نسبت به آن کراهت داشته و با آن آرام نیست» است (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۱، ص ۷۸). لذا ایذاء یعنی نسبت به کسی کاری انجام گیرد که شخص مقابل کراهت و ناراحتی برایش ایجاد شده و آرامش از او سلب شود. می‌توان گفت که معنای اذیت کردن معنای رایج، معروف و بدیهی در ذهن عموم مردم است (ابن درید، ۱۹۸۷م، ج ۱، ص ۲۳۴).

یکی از دلایلی که برای حرمت ایذاء مؤمن برشمرده‌اند، آیات شریفه ۵۷ و ۵۸ سوره مبارکه احزاب است:

«إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهِيناً (۵۷) وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً (۵۸)»

بعضی از علما، از انضمام آیه شریفه اول به روایت «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ آذَى مُؤْمِناً فَقَدْ آذَانِي» (شعیری، بی‌تا، ص ۱۴۷) و ملازمه لعن خداوند با حرمت و یا با استناد استقلالی به خود آیه شریفه دوم به حرمت ایذاء مؤمن استدلال کرده‌اند (درس خارج آیت الله شب زنده‌دار، ۹۷/۱۰/۲۲). گرچه در سند روایت و همچنین دلالت آیه دوم به حرمت علی‌الإطلاق ایذاء مؤمن می‌توان اشکال کرد. زیرا آیه شریف دوم در مورد بهتان و تهمت بوده و معنایش آن است که ایذاء مؤمن در صورتی که بهتان و تهمت باشد حرام است، لذا دلیل اخص از مدعا می‌شود، چراکه مدعای مورد بحث حرمت ایذاء مؤمن علی‌الإطلاق است و دلیل حرمت ایذاء مؤمن از طریق بهتان و تهمت است.

اما روایات متعدده‌ای که در منابع شیعی وجود داشته و در کتاب وسائل الشیعه نیز ذیل باب «تحریم ایذاء المؤمن» (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۲۶۴) آمده است می‌تواند مستدل را

به حرمت علی‌الاطلاق ایذاء مؤمن برساند که از آن جمله روایت صحیح السند هشام بن سالم از امام صادق علیه السلام است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِيَأْذَنُ بِحَرْبٍ مِنِّي مَنْ آذَى عَبْدِي الْمُؤْمِنَ وَلِيَأْمَنَ غَضَبِي مَنْ أَكْرَمَ عَبْدِي الْمُؤْمِنَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۵۰).

در اینجا عبارت اعلام حرب با خداوند توسط کسی که مؤمنی را اذیت کند، دلالت واضحی بر حرمت این کار است. البته با توجه به ادامه روایت که اذیت را مقابل اکرام قرار داده است می‌توان این دلیل را ذیل دلیل حفظ کرامت مؤمن آورد که خالی از وجه نیست اما به هر صورت، امر به معروفی که شخص قصد انجام آن را داشته و نهی از منکری که شخص قصد ترک آن را دارد، مصداقی از ایذاء مؤمن حساب شده و ذیل حرمت ایذاء مؤمن قرار گرفته و جایز نیست.

علاوه بر عدم جواز امر به معروف و نهی از منکر، از آنجایی که تظاهر به علم نسبت به خطای فرد مؤمن نیز باعث اذیت او می‌شود و شخص دچار نوعی فشار و عدم اطمینان و ناراحتی از این تظاهر و علم دیگران نسبت به خطای خود می‌شود لذا می‌توان تظاهر به علم را در اینجا مصداقی از ایذاء مؤمن و ذیل عنوان حرام برد. البته می‌توان صغرویا به این استدلال اشکال کرد که هرچند ایذاء مؤمن حرام است اما داخل شدن امر به معروف و نهی از منکر و تظاهر به علم نسبت به خطای مؤمن تحت عنوان ایذاء مؤمن مورد بحث است. هرچند بعضی از افاضل امر به معروف و نهی از منکر در صورت عدم تکرار را مصداقی از ایذاء مؤمن برشمرده و قائل به حرمت آن شده‌اند (سیفی مازندرانی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۱۳) اما داخل کردن تظاهر علم به خطا، ذیل ایذاء مؤمن امری بعید است. لذا نمی‌توان از این دلیل به عنوان دلیلی تام برای حرمت تظاهر به علم نسبت به خطای مؤمن و یا وجوب تغافل استفاده کرد.

اصل استحیاء

یکی از اصول مهم در امر تربیت، اصل استحیاء و حفظ حیا و از بین نبردن آن است.

حیای بین مربی و متربی نیز از جمله حیاهایی است که در امر تربیت مورد توجه است. به عبارت دیگر، یکی از وجوه حیا در متربی نیز، حیا بین او و مربی است. حیا در لغت ضد وقاحت (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۲، ص ۱۲۲) معنا شده است. بعضی دیگر، حیا را به معنای انقباض و انزوا آورده‌اند (المصباح المنیر، ج ۲، ص ۱۶۰). حیا شتر یا گوسفند به مثابه عورت زن در انسان است (ابن درید، ۱۹۸۷م، ج ۲، ص ۱۰۵۳).

حیا در روایات از دو جهت قابل تقسیم است. حیا از جهت ممدوح و مذموم بودن به دو نوع حیا حقیقی که حیا مورد نهی شارع است و حیا عقلی که حیا مورد سفارش شارع است تقسیم می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۰۶؛ ابن شعبه، ۱۴۰۴ق، ص ۴۵؛ حمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۴۶). از حیث دیگر حیا به سه نوع حیا از خداوند (امام سجاد علیه السلام، ۱۳۷۶ق، ص ۸۲؛ ابن شعبه، ۱۴۰۴ق، ص ۳۹۴؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۸۹)، حیا از نفس (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶ق، ص ۸۹) و حیا از دیگران (ابن شعبه، ۱۴۰۴ق، ص ۳۹۴؛ ابن بابویه، ۱۴۰۶ق، ص ۱۶۷؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۸۹) تقسیم می‌شود. آن حیایی که در اینجا مورد بحث است حیا عقلی و مورد سفارش شارع و همچنین حیایی است که انسان در مقابل دیگران دارد.

حیای پسندیده‌ای که انسان در مقابل دیگران دارد فواید بسیاری دارد مثل پوشیده شدن عیب‌های انسان از مردم (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۳)، رفع مانع و کمک برای ایجاد حیا از خداوند (تمیمی، ۱۳۶۶ق، ص ۲۵۷؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳ق، ص ۴۱۰) دارد. در روایت مفضل از امام صادق علیه السلام که به توحید مفضل معروف شده است فواید بسیاری برای حیا از دیگران بیان شده است از جمله: قضای حوائج دیگران، وفای به عهد، صله رحم، ادای امانت و دوری از فاحشه (مفضل بن عمر، بی‌تا، ص ۷۹).

گرچه حیایی که در روایت آمده مطلق بوده اما به قرینه مقام بیان روایت می‌توان نتیجه گرفت که حیا در این روایت حیایی از نوع حیا از دیگران است. زیرا حضرت در مقام بیان امتیازهای انسان نسبت به حیوان بوده نه امتیازهای فرد مؤمن نسبت به غیر مؤمن که حیا از خداوند منظور باشد. علاوه بر این، قرینه سیاق و تناسب حکم و موضوع نیز می‌تواند دلیل بر این تقيید (تقييد حیا به حیا نسبت به دیگران) باشد زیرا پذیرایی از مهمان، صله ارحام و وفای به عهد و موارد دیگر بیشتر در اثر حیا از

دیگران به وجود می‌آید. گرچه حیای از خداوند نیز باعث این موارد می‌شود اما قدر متیقن انبعاث از طریق حیای از دیگران است.

از جمله آثاری که مترتب بر حیای از دیگران بوده و در بالا نیز اشاره شد، ترک گناه و دوری از فاحشه است. چه از این طریق که باعث رفع مانع برای ایجاد حیای از خداوند شده و چه از این جهت که خود مستقیماً باعث دوری از گناه می‌شود. در روایتی جالب که با تفاوت لفظی اندکی هم از رسول خدا ﷺ و هم از امیرالمومنین علی (ع) نقل شده است. ایشان ۸ نعمت برای کسی که به مسجد رفت و آمد کند برمی‌شمرند که یکی از آنها عبارت است از «تَرْكُ الذُّنُوبِ حَيَاءً أَوْ خَشْيَةً» (ابن شعبه، ۱۴۰۴ق، ص ۲۳۵؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲ق، ج ۲، صص ۴۰۹ - ۴۱۰).

اگر «خشیه» بیان شده در روایت به معنای خشیه و خوف از خداوند یا همان حیای از خداوند در نظر گرفته شود، با توجه به اینکه اصل در عطف، تغایر معطوف و معطوف‌الیه است می‌توان نتیجه گرفت که حیا بیان شده در روایت، حیا از مردم و نمازگزاران است. این به آن معنا است که تردد به مسجد از این جهت که باعث ایجاد نوعی حیا بین نمازگزاران می‌شود خودش عاملی برای دوری از گناه است. اگر هم «خشیه» در روایت به معنای خوف از مردم باشد، این خوف طبیعتاً به دلیل قدرت و ترس از تنبیه مردم نیست بلکه به دلیل ترس از آبرویی است که نزد مردم دارد. در تحلیل حیا نیز بیان شد که حیا ملازم، نوعی خوف از رفتن آبرو نزد شخص موجه است. لذا در اینجا می‌توان اخذ به لازمه معنا کرده و خشیه را عبارت دیگری از حیا دانست.

با توجه به آثار فراوان و مهم حیای از دیگران، حفظ این حیا و از بین نبردن آن، نزد شارع مقدس اهمیت داشته تا جایی که کسی که از این نوع حیا بی بهره است در روایات مورد ذم شدید واقع شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۲۳؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۸۲۰)، از این رو مربی نیز باید در ارتباط با مربی متوجه حفظ حیایی که متربی از او دارد بوده و کاری انجام ندهد که باعث فرو ریختن این حیا شود. زیرا اگر حیای بین مربی و مربی ریخته شود، چنانچه روایات بیان می‌کنند باعث لطمات تربیتی زیادی به مربی می‌شود.

از جمله کارهایی که باعث فرو ریختن حیای بین مربی و متربی می‌شود، علم متربی به آن است که مربی گناه و خطای او را دیده و در رویارویی با متربی به رویش آورده است. اگر متربی بداند که مربی از خطاها و گناهان او آگاه بوده و صریحاً هم بیان کرده است، دیگر از انجام آن خطا نزد مربی ابایی نداشته و حتی پا را فراتر از آن گذاشته و قبایح بیشتری انجام می‌دهد.

گرچه این بیان، بیان قابل دفاعی است اما برداشت حکم حرمت از آن دشوار به نظر می‌آید. آیا هر نوع عملی که منجر به کاهش حیای بین مربی و متربی شود، حرام است؟ یا بسته به شدت و ضعف آن دارد؟ ملاک این شدت و ضعف چیست؟ آیا این دلیل می‌تواند با دلیل استحباب امر به معروف و نهی از منکر معارضه کرده و ترجیح داده شود؟ این‌ها پرسش‌هایی است که تمسک به این دلیل برای استفاده حرمت از تظاهر علم به خطای متربی را سست می‌کند. گرچه می‌توان نوعی مطلوبیت حفظ حیای بین مربی و متربی از این ادله برداشت کرد اما وجوب آن جای تأمل دارد.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان گفت که با توجه به ادله وجوب حفظ کرامت و حرمت هدم مروءة مؤمن، و همچنین وجوب حفظ عزت و همچنین حرمت ایذاء مؤمن، امر به معروف و نهی از منکر در فرض علم به عدم تکرار حرام است اما حکم تظاهر به عدم علم نسبت به خطای متربی یا همان تغافل که موضوع مقاله است با توجه به تمامیت ادله وجوب حفظ کرامت و حرمت هدم مروءة او و همچنین وجوب حفظ عزت مؤمن، واجب است. دلیل حرمت ایذاء مؤمن گرچه دلیل قابل قبولی برای حرمت امر به معروف و نهی از منکر در فرض علم به عدم تکرار است اما مصداقاً نمی‌توان تظاهر را شامل اذیت مؤمن دانست. دلیل استیحاء نیز گرچه مطلوبیت تغافل و تظاهر را دلالت می‌کند اما به مرز وجوب نرسیده و حکم استحباب دارد.

پس می‌توان نتیجه گرفت که هنگامی که شخص علم به این مطلب دارد که فرد خاطی، خطای خود را تکرار نمی‌کند و دیگر قصد انجام آن را ندارد، امر به معروف و

نهی از منکر نه تنها از وجوب افتاده بلکه حرام می‌شود. همچنین گرچه امر به معروف و نهی از منکر انجام نگیرد اما اگر تظاهر به علم به خطا نیز وجود داشته باشد، این فعل نیز حرام بوده و باید تظاهر به عدم علم انجام بگیرد که عبارت دیگری از مفهوم تغافل است. لذا در این فرض تغافل واجب می‌شود و مری هنگام مشاهده خطای متربی و علم به اینکه این خطا دیگر از متربی صادر نخواهد شد، واجب است که نسبت به این مسئله و خطای متربی تغافل کند.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد. (۱۴۰۲). مصادقة الاخوان. الكاظمية: مكتبة الأمام صاحب الزمان العامة.
- ابن بابویه، محمد. (۱۴۰۳). معانی الاخبار. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن بابویه، محمد. (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه (چاپ دوم). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن درید، محمد. (۱۹۸۷م). جمهرة اللغة. بیروت: دار العلم للملایین.
- ابن شعبه، حسن. (۱۴۰۴). تحف العقول (چاپ دوم). قم: جامعه مدرسین.
- ابن فارس، احمد. (۱۳۹۹ق). معجم مقاییس اللغة. بیروت: دار الفکر.
- ارژنگ، اردوان. (۱۳۹۹). الگوی رفتاری فطانت و تغافل در سبک زندگی اجتماعی، دوفصلنامه پژوهشنامه سبک زندگی، ۶(۱۱)، صص ۲۹-۵۳.
- ازهری، محمد. (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- الجوهري، ابونصر. (۱۴۰۷ق). تاج اللغة و صحاح العربية (چاپ چهارم). بیروت: دار العلم للملایین.
- امام سجاد (ع). (۱۳۷۶). صحیفه سجادیه. قم: دفتر نشر الهادی.
- انصاریان، حسین. (۱۳۸۹). الاسرة و نظامها في الاسلام (چاپ سوم). قم: انتشارات انصاریان.
- برقی، احمد. (۱۳۷۱). المحاسن (چاپ دوم). قم: دار الکتب الاسلامیه.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد. (۱۳۶۶). تصنیف غرر الحکم و درر الکلم. قم: دفتر تبلیغات.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد. (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم (چاپ دوم). قم: دار الکتب الاسلامی.

- جوادى، عبد الله. (۱۳۸۷). تفسیر انسان به انسان (چاپ چهارم). قم: اسراء.
- حسن بن علی علیه السلام. (۱۴۰۹ق). التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري علیه السلام. قم: مدرسة الإمام المهدي علیه السلام.
- حمیری، عبدالله. (۱۴۱۳ق). قرب الأسناد. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- خدایی، حوریه. (۱۴۰۰). آموزه تغافل فرهنگ غالب قرآن در ارزش های اخلاقی انسان، دوفصلنامه پژوهش های قرآنی زن و خانواده کوثر، ۱(۱) صص ۲۲۰-۲۴۵.
- راغب. (بی تا). مفردات الفاظ قرآن کریم. تهران: المكتبة المرتضوية.
- رشاد، علی اکبر. (۱۳۹۰). فلسفه مضاف (ج ۱، چاپ دوم). تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- رضایی، مریم؛ رضاداد، علیه. (۱۴۰۲). روش های تربیتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در برخورد با متخلفان غزوه احد و تبوک، دوفصلنامه مطالعات فقه تربیتی، ۱۰(۲۰)، صص ۱۸۳-۲۰۲.
- رضی، محمد. (۱۳۹۵). شرح شافیه ابن الحاجب. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- سیفی مازندرانی، علی اکبر. (۱۴۱۵ق). دلیل تحریر الوسيلة- الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- شب زنده دار، محمد مهدی. (۱۳۹۷/۱۰/۲۲). درس خارج. www.feghahat.ir
- شعیری، محمد. (بی تا). جامع الأخبار. نجف: مطبعة حیدریه.
- صادقی فسایی، سهیلا؛ عرفان منش، ایمان. (۱۳۹۴). مبانی روش شناختی پژوهش اسنادی در علوم اجتماعی؛ مورد مطالعه: تأثیرات مدرن شدن بر خانواده ایرانی، فصلنامه علمی-پژوهشی راهبرد فرهنگ، ۸(۲۹)، صص ۶۱-۹۱.
- کلینی، محمد. (۱۴۰۷ق). الکافی (چاپ چهارم). تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- فیومی، احمد. (۱۴۲۸ق). المصباح المنیر فی غربی الشرح الكبير للرافعی. بیروت: المكتبة العصرية.
- عاملی، محمد. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (چاپ پنجم). قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه ی مدرسین حوزه علمیه قم.

- طبرسی، فضل. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (چاپ سوم). تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طوسی، محمد. (۱۴۱۴ق). الامالی. قم: دار الثقافة.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۸۵). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۵). اخلاق در قرآن (چاپ دوم). قم: مدرسه امیرالمومنین علیه السلام.
- مطهری، مرتضی. (بی تا). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا.
- مفضل بن عمر. (بی تا). توحید المفضل (چاپ سوم). قم: داوری.
- مفید، محمد. (۱۴۱۳ق). الامالی. قم: کنگره شیخ مفید.
- مؤمنی راد، اکبر؛ علی آبادی، خدیجه؛ فردانش، هاشم؛ مزینی، ناصر. (۱۳۹۲). تحلیل محتوای کیفی در آیین پژوهش: ماهیت، مراحل و اعتبار نتایج، فصلنامه اندازه گیری تربیتی، ۴(۱۴)، ص ۱۸۷ - ۲۲۲.
- موسوی ندوشن، فاطمه سادات؛ میرشاه جعفری، ابراهیم. (۱۳۹۶). تغافل شیوه مغفول تربیت، نشریه معرفت اخلاقی، شماره ۲۱، صص ۶۹ - ۸۲.
- نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام (چاپ هفتم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نقوی، علی نقی. (۱۴۰۱). شیوه های گفتاری امر به معروف و نهی از منکر از منظر احادیث، دوفصلنامه مطالعات حدیث پژوهی، ۷(۱۳)، صص ۷۲ - ۹۰.
- وزیری، مجید؛ عابدی، محجوبه. (۱۳۹۵). ساخت قاعده فقهی کرامت، فصلنامه فقه و حقوق اسلامی، ۱۲(۴۴)، صص ۱۳۹ - ۱۶۲.