

تبیین قاعده اضلال در فقه تربیتی؛ باتاکید بر مفهوم‌شناسی^۱

سید نقی موسوی^۲

چکیده

فقه تربیتی در مسیر رشد و بالندگی، نیازمند توسعه قلمروهای پیرامونی خود مانند «قواعد تربیتی» است؛ زیرا این قواعد در «تفقه تربیتی»، مفید و پُرکاربرد است. اضلال (گمراه کردن دیگران) از عناوینی است که سیاست‌ها، اقدامات و روش‌های آموزشی و پرورشی می‌تواند مصداق آن قرار گیرد. نوشتار پیش‌رو در صدد است از ماهیت و حقیقت اضلال (گمراه کردن دیگران) سخن بگوید و زوایای مفهوم اضلال و نسبتش را با مفاهیم مشابه تبیین کند. روش این مقاله، توصیفی-استنباطی است و نمونه‌گیری در آن به شیوه هدفمند انجام شده (تبیین مفهومی اضلال و مفاهیم مشابه و تحلیل شبکه مفاهیم) و روش تحلیل آن، تحلیل محتوای کیفی است. پس از بررسی‌ها روشن شد که اضلال دارای دو معنای عام و خاص است و معنای خاص، فقط گمراهی شناختی و عقیدتی را شامل می‌شود و در این معنا با عناوینی چون «تعلیم ضلال» و شبهه‌افکنی قرابت دارد. همچنین دانستیم که اضلال مفهومی غیرقصودی است و در صدق آن، اضلال فعلی و شخصی و همچنین تحقق گمراهی (ضالالت) مدنظر است و

۱. تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۳/۲۹؛ تاریخ تصویب ۱۴۰۰/۵/۲۶.

۲. استادیار گروه علوم تربیتی دانشگاه فرهنگیان: (snmosavi57@gmail.com).

اختصاصی به اضلال عقیدتی ندارد. همچنین در باب نسبت مفهوم/قاعده اضلال با مفاهیم مشابه، به این نتیجه رسیدیم که اضلال از حیث اصل تسبیب، نوعی اغراء دیگران به جهل و اعانه دیگران به گناه است؛ اما از حیث نوع تسبیب، بیشتر به مقوله رهزنی اشاره دارد؛ برخلاف آن عناوین. همچنین دانستیم که نسبت عنوان اضلال با عنوان «تعلیم ضلال» و «شبهه افکنی»، نسبت عام و خاص من وجه است.

واژگان کلیدی: تعلیم ضلال، شبهه افکنی، تسبیب به حرام، اعانه بر اثم، هدایت، و تربیت.

۱. بیان مسئله

«فقه تربیتی»، قلمرویی نو در فقاہت و عرصه‌ای جدید در تربیت‌پژوهی است و در تلاش است تا معارف تربیتی اسلام را از منظر اجتهادی به صورت نظام‌مند استنباط کند و در اسلامی‌سازی تربیت/علوم تربیتی سهمی داشته باشد. براین اساس، تولید ادبیات علمی در زوایای مختلف آن اهمیت دارد. قواعد فقهی، همان‌گونه که در علم فقه از اهمیت ویژه‌ای به لحاظ کاربرد این قواعد در استنباط احکام موضوعات برخوردار است، در فقه تربیتی به طریق اولی ضرورت دارد؛ زیرا نوپابودن «فقه تربیتی»، قاعده‌پردازی در این زمینه را ضروری می‌کند. گفتنی است ضرورت و جایگاه «قواعد فقه تربیتی» در مجالی دیگر تبیین شده است (موسوی، ۱۳۹۵: ۱۹).

از میان عناوینی که در فقه تربیتی از آن سخن گفته می‌شود و در «اجتهاد تربیتی» به آن تمسک می‌شود، اضلال (گمراه کردن دیگران) است که ظرفیت بالایی برای پوشیدن ردای یک قاعده فقهی را داراست. توضیح آن که از دیرباز و به‌ویژه دنیای معاصر، در پدیده‌های فرهنگی، هنری و آموزشی، پدیده‌ای به نام گمراه کردن دیگران (اضلال) به چشم می‌خورد که در داوری‌های فقهی، حقوقی و اخلاقی، می‌تواند به‌عنوان یک گُبرای کلی و یک قاعده اساسی مورد استناد قرار گیرد و در «فقه تربیتی»

و دیگر فقه‌های جدید مانند فقه فرهنگ، فقه رسانه، و فقه فضای مجازی، می‌تواند ابزاری مفید واقع شود. بر این، نوشتار حاضر در صدد است تا از اضلال به عنوان یک قاعده فقهی سخن بگوید.

اضلال از عناوینی است که حکم شماری از اقدامات تعلیمی و تربیتی را روشن می‌کند و برخی سیاست‌ها، اقدامات و روش‌های آموزشی و پرورشی، می‌تواند مصداق اضلال قرار گیرد.

اضلال از این حیث که در مقابل مفاهیم و عناوینی چون ارشاد و هدایت، و در تقابل با اصل مفهوم تعلیم و تربیت است نیز اهمیت مضاعف می‌یابد و بررسی ماهیت، حقیقت، شاخص‌ها و احکام آن از منظر فلسفه و فقه تربیتی ضرورت دارد و هرگونه تلاش مفهوم‌شناختی از این حیث مغتنم می‌تواند باشد.

بنابراین، نوشتار پیش‌رو در صدد است اضلال را در قامت «قاعده فقه تربیتی» عرضه کند و با تأکید بر مفهوم‌شناسی، مرزهای مفهومی آن را از مفاهیم مشابه تبیین نماید و از روش‌شناسی فقه تربیتی (اعرافی، ۱۳۹۱) در حل مسئله خود بهره جوید و به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

۱. ماهیت و حقیقت اضلال چیست و گونه‌های دخالت در فعل دیگری کدام است؟
۲. آیا در صدق مفهوم اضلال، «اضلال شأنی» مدنظر است یا «اضلال فعلی» و یا «اضلال شخصی» یا «اضلال نوعی»؟
۳. آیا اضلال، مفهومی قصدی است؟
۴. آیا اضلال در تربیت، فقط شامل محتوای تربیت است یا این‌که روش‌های تربیتی را هم شامل می‌شود؟
۵. نسبت مفهومی اضلال با عناوینی مشابه چون: تسبیب، تعلیم، شبهه‌افکنی و صد سبیل الله چیست؟

با ملاحظه این سؤالات دو نکته آشکار می‌شود:

نکته ۱: مقاله پیش‌رو فقط بر تحدید مفهومی قاعده اضلال تمرکز کرده است. توضیح آن‌که برای تبیین این قاعده، می‌توان مانند روند مرسوم کتب قواعد فقهیه از مفاد قاعده، مدرک قاعده و تطبیقات قاعده سخن گفت؛ اما به دلیل اهمیت مفهوم‌شناسی و مفاد این قاعده، در این نوشتار بر مفهوم‌شناسی اضلال و تحدید مرزهای مفهومی آن با دیگر مفاهیم مشابه تمرکز می‌شود و با مفروض انگاشتن حکم اضلال (یعنی حرمت)، مدارک و تطبیقات این قاعده را به مجالی دیگر می‌سپارد.

نکته ۲: اضلال و فرایندهای اغواگر و فریبنده و پدیده‌ها و کالاهای فکری، فرهنگی، هنری، رسانه‌ای گمراه‌کننده به فضای تعلیم و تربیت اختصاصی ندارد و اضلال می‌تواند در قامت یک قاعده برای قلمروهایی چون فقه فرهنگ، فقه هنر، فقه رسانه و فقه تبلیغات مورد استناد قرار گیرد؛ اما راقم این سطور که چندصباحی است کلان‌پروژه تولید و ترویج فقه تربیتی (و ادبیات تخصصی تربیت اسلامی) را برگزیده است، ترجیح می‌دهد که اضلال را در این مقاله ناظر بر فرایندهای یاددهی و یادگیری و تعاملات معلم و شاگرد تبیین کند.

گفتنی است که اضلال را می‌توان از منظر کلامی و فلسفی مورد بررسی قرار داد که محل بحث نوشتار حاضر نیست. توضیح آن‌که اضلال الهی (ذیل بحث توحید افعالی) در تفسیر آیاتی چون ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ﴾ (غافر، آیه ۷۴)؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ (رعد، آیه ۲۷) و مفاهیم مشابه مانند اِزَاغَه^۱ ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ (صف، آیه ۵) مباحث تفسیری و کلامی به همراه دارد که محل بحث مقاله حاضر نیست.

در مورد پیشینه پژوهش، باید گفت اضلال (و گمراه کردن دیگران) تاحد اطلاع، به صورت بحثی مستقل در فقه کمتر مورد بحث قرار گرفته است؛ اما از مواضعی که فقیهان

۱. «الزبغ المیل عن الاستقامه» (راغب، ۱۴۱۲: ۲۲۲).

به این موضوع توجه داشته‌اند، بحث «کتب ضلال» است که از منظر ملکیت و خرید و فروش و استنساخ آن، بررسی شده است. این بحث در دو مجال مورد توجه بوده است:

الف) شیخ طوسی در *المبسوط* در کتاب جهاد ذیل بحث از غنایم، از کتب ضلال و ملکیت آن بحث کرده است (طوسی، ۱۳۸۷، ۲: ۳۰).

ب) موضع دوم، ذیل کتاب تجارت و مکاسب است که به موضوع تکسب به نگهداری و اخذ اجرت بر استنساخ کتب ضلال یا خرید و فروش آن توجه شده است؛ از علامه حلی تا شیخ انصاری. شیخ انصاری در *مکاسب محرمه* از حرمت تکسب و معامله به کتب ضلال و عدم مالیت آن بحث کرده است (انصاری، ۱۴۱۵، ۱: ۲۳۳).

ملاحظه می‌شود که در مباحث فوق‌الذکر، زاویه نگاه فقیهان، مالیت، ملکیت و تجارت کتب ضلال بوده و هیچ‌گاه اضلال را در قامت پدیده‌ای انسانی که دارای فرایندی است و احکام را در پی دارد، مدنظر قرار ندادند؛ زیرا اساساً در این مقام نبوده‌اند؛ اما رویکرد تربیتی به فقه و تفقه در مسائل آموزشی و پرورشی، اقتضا دارد تا به فرایند هدایت کردن و گمراه کردن (اضلال) دیگران توجه شود. یکی از فقیهان نوپرداز معاصر، در کتاب *مکاسب محرمه*، ذیل بحث «حفظ کتب ضلال» در پنج صفحه به قاعده اضلال و قاعده هدایت اشاراتی داشته‌اند (اعرافی، ۱۳۹۶: ۱۷۴ - ۱۷۹)؛ اما نوشتار حاضر تلاش خواهد کرد نگاه جامع‌تر و متفاوتی به این قاعده ارائه دهد و با تشکیل شبکه مفهومی، زوایای مفهومی پدیده اضلال (به مثابه فرایندی ضد تربیتی) را واکاوی کند.

۲. روش پژوهش

روش‌شناسی پژوهش پیش‌رو، از منظر رویکرد، در شمار تحقیقات کیفی و از لحاظ روش، توصیفی - استنباطی است و نمونه‌گیری در آن، به شیوه هدفمند انجام شده (تحلیل مفهوم اضلال و مفاهیم مشابه و تشکیل شبکه مفاهیم و تبیین زوایای مفهومی اضلال) و روش تحلیل آن، تحلیل محتوای کیفی بوده است.

در مورد مبانی نظری و مفروضات نوشتار حاضر، به اختصار باید گفت مطابق مبانی معرفت‌شناختی، نسبیت در معرفت و حتی نسبیت در حقیقت و همچنین پلورالیزم معرفتی و پلورالیزم دینی مورد قبول نوشتار حاضر نیست؛ زیرا بنابر این مواضع معرفت‌شناختی، واژه ضلال و اضلال معنادار نخواهد بود و اساساً حق و باطل و هدایت و ضلالت، اموری نسبی خواهند بود و هدایت به معنای اخراج متربی از ضلالت، و اضلال به معنای وارد کردن متربی به وادی گمراهی و ضلالت معنا نخواهد داشت و طبیعتاً لزومی ندارد اضلال در قامت قاعده‌ای در فقه تربیتی (و مطالعات تربیت اسلامی) مدنظر قرار گیرد.

توضیح آن‌که هرچند تصریح به مبانی فلسفی و معرفت‌شناختی در مباحث فقهی مرسوم یا لازم نیست، بر این باوریم که مبانی و مفروضات فقیه و ابتنائات فلسفی و کلامی آشکار و نهان، به صورت خودآگاه و ناخودآگاه در فرایند اجتهاد دخیل است و فقه تربیتی، به مثابه شاخه‌ای از فقه شیعه، تئوری‌های نسبی‌گرایانه در معرفت‌شناسی را نمی‌پذیرد؛ همان‌طور که شاهدیم تجویزات تربیتی فیلسوف تربیتی نیز حتماً بر مبادی و مناشی وی استوار است و تسامح در آن مبادی و مواضع، نااستواری در تجویزات تربیتی را به دنبال دارد.

۳. یافته‌های پژوهش

در مقام تبیین قلمرو مفهومی اضلال، در ابتدا به لحاظ هستی‌شناسی (و در مقام ثبوت)، صور موضوع و گونه‌های دخالت در فعل شخصی دیگر را بررسی می‌کنیم و سپس با کمک ادبیات فقهی و ادبیات قواعد فقهیه، به آن گونه‌ها عناوینی اختصاص می‌دهیم و در ادامه، به تفصیل برای پاسخ به سؤالات تحقیق، به بررسی زوایای مفهومی اضلال و مفاهیم مشابه می‌پردازیم.

الف) گونه‌های دخالت در فعل دیگری

در تلاش برای تبیین ماهیت و حقیقت اضلال، ذکر چند مقدمه لازم است:

مقدمه ۱: ضلال و ضلالت در لغت، به معنای ضد رشاد است (جوهری، ۱۴۱۰، ۵؛ ۱۷۴۸). برخی لغت‌شناسان، معنای اصلی ماده «ض ل ل» را چنین گفته‌اند: «ضیاع الشيء و ذهابه فی غیر حقه» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۳: ۳۵۶). ضلالت در مقابل اهتداست و اضلال در مقابل هدایت (مصطفوی، ۱۴۰۲، ۷: ۳۸). برخی معتقدند اضلال غیر از اغواست؛ زیرا اغواء به معنای دلالت به شرّ و فساد است؛ نه خود افساد و اضلال (همان).

بنابراین، اضلال در تحلیل اولیه، اثربخشی خاص انسان^۱ بر انسان دیگر است که با دوری از راه حق و حقیقت همراه است و «گمراه کردن» ترجمه می‌شود. در تدقیق این معنا باید گفت که هرگونه تأثیر بر شخص دیگر، می‌تواند تأثیر بر شناخت، گرایش یا رفتار و افعال وی باشد.^۲ براین اساس، باید دید مفهوم اضلال به کدام سطح از اثرگذاری (سطح شناختی، گرایشی و رفتاری) اشاره دارد؟

مقدمه ۲: اگر گمراهی و گمراه‌شدگی (به معنای حاصل مصدری) را معصیت و حرام بدانیم، به اصطلاح فقهی می‌توان برای تدقیق مفهوم اضلال، از واژه دیگری به نام تسبیب سخن گفت. توضیح آن که مباشرت و تسبیب در مباحث فقهی و حقوقی، برای توصیف میزان نقش‌آفرینی و دخالت فاعل در یک فعل (یا یک جرم و جنایت) به کار برده می‌شود. تفاوت مباشر و مسبّب، در این است که یکی مستقیماً فاعل فعل خوانده می‌شود و آن دیگری بالواسطه (نجفی، ۱۴۰۴، ۳۷: ۴۶) و به تعبیر فلسفی، در

۱. تأثیر اضلالی عوامل یا عاملیت‌های غیرانسانی مثل شیطان و جن و... محل بحث نیست؛ زیرا اساساً فقه تربیت از احکام انسان‌ها سخن می‌گوید.

۲. هرچند تغییر در افعال و رفتار (علی‌الأغلب) مسبوق به تغییرات شناختی است.

تحقق معلول (فعل)، یکی جزء اخیر علت تامه است و آن دیگری (یعنی مسبب) از علل ناقصه شمرده می‌شود. نتیجه آن که با استخدام واژه تسبیب، می‌توان گفت اضلال، نوعی تسبیب در ضلال است.

نتیجه: با ادغام مقدمه اول و دوم، می‌توان گفت تسبیب به حرام و دخالت در صدور حرام^۱ از شخصی دیگر (یعنی مباشر) به چند گونه است^۲:

توضیح آن که اساساً دخالت، اثربخشی و عاملیت یک انسان در صدور فعلِ شخص مباشر (و از جمله صدور فعل حرام)، دخالت در «مقدمه فعل» است نه خود فعل؛ زیرا در غیراین صورت، انطباق علت بر معلول رخ خواهد داد که صحیح نیست. «مقدمه فعل شخصی دیگر»، یا «مقدمات نفسانی و روان‌شناختی» است یا مقدمات غیرنفسانی (اعم از مقدمات جسمانی یا خارجی).

گونه اول: دخالت در مقدمات غیرنفسانی، یا به صورت دخالت ایجابی است یا دخالت سلبی.

گونه ۱- ۱. دخالت ایجابی، خود به سه گونه تقسیم می‌شود: الف) تمهید مقدمات خارجی فعل مباشر (مانند تهیه کتاب و فیلم حرام برای شخص مباشر؛ ب) تمهید مقدمات جسمانی (مثل دست‌کاری ژنتیک، تغییر رژیم غذایی، داروها و مانند آن و صدور حرام از شخص مباشر؛ ج) رفع موانع (مقدمات) خارجی به صورت حذف و تخریب و مانند آن (مثل باز گذاشتن دسترسی به فیلم‌های حرام برای متربی).
گونه ۲- ۱. دخالت سلبی: منظور از دخالت سلبی، «عدم الفعل» و «عدم اقدام»

۱. اعم از ترک واجب یا فعل حرام.

۲. در این زمینه تقسیماتی از شیخ انصاری (۱۴۱۵: ۱، ۷۵) و مرحوم خویی (بی‌تا، ۱: ۱۲۱) و برخی معاصران (مکارم، ۱۴۲۶: ۸۶- ۹۲؛ اعرافی، ۱۳۹۳: ۷۰) وجود دارد که مجال طرح و بررسی نیست. آنچه در متن آمده، نظر برگزیده است.

است که عرفاً دخالت و عاملیت خوانده شود و در سلسله علل ناقصه معلول (صدور فعل حرام از شخص مباشر) قرار گیرد؛ مثل عدم جلوگیری از دیدن فیلم‌های حرام توسط شخصی دیگر.

گونه دوم: در مقام تدقیق و گونه‌شناسی «دخالت در مقدمات نفسانی صدور حرام از مباشر»، لازم است گفته شود که براساس آنچه در فلسفه اسلامی درباره مبادی فعل اختیاری از تصور، تصدیق، شوق (و شوق اکید) و اراده گفته می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۱۳۴)، دخالت در مقدمات نفسانی فعل شخص مباشر به سه سطح شناختی، انگیزشی و ارادی تقسیم می‌شود. بنابراین با سه‌گونه روبه‌رویم:

گونه ۱-۲. انتقال آگاهی‌ها (تصورات و تصدیقات) یا تخریب، و اشتباه والتباس آگاهی‌ها و باورهای پیشین که موجب ارتکاب حرام توسط دیگری (مباشر) می‌شود؛
گونه ۲-۲. ایجاد و تقویت انگیزه ارتکاب حرام؛

گونه ۳-۲. دخالت در اراده مباشر که اقسامی دارد: الف) تضعیف اراده مباشر بر طاعت و ایجاد و تقویت اراده مباشر بر فعل حرام (بدون اکراه و اجبار)؛ ب) تهدید و تغییر اراده مباشر (اکراه)؛^۱ ج) سلب اراده مباشر و القای وی در حرام (اجبار).^۲ و^۳
تحلیل فوق تلاشی برای صورت‌بندی انواع و مصادیق «دخالت در صدور حرام از شخص مباشر» است؛ با این هدف که گونه‌های اضلال در مقام ثبوت شناسایی شود. در مقام اثبات برای هریک از گونه‌های فوق، عنوانی اختصاص داده شده، در ادامه به تبیین آن همت گمارده می‌شود:

۱. «الاکراه لغه و عرفاً حمل الغیر علی ما یکرهه» (انصاری، ۱۴۱۵، ۳: ۳۱۱).

۲. یا اکراه عقلی که با اصطلاح اجبار در فلسفه، یکی است. فعل جبری در فلسفه، فعلی است که تحت جبر فاعلی دیگر بدون اراده صادر می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ۲: ۹۴).

۳. ملاحظه می‌شود که از اصطلاح اضطرار سخن به میان نیاوردیم؛ زیرا اضطرار در اصطلاح فقه، ناشی از شرایط محیطی و غیرارادی است که عاملیت مستقیمی ندارد و با بحث حاضر، متفاوت است.

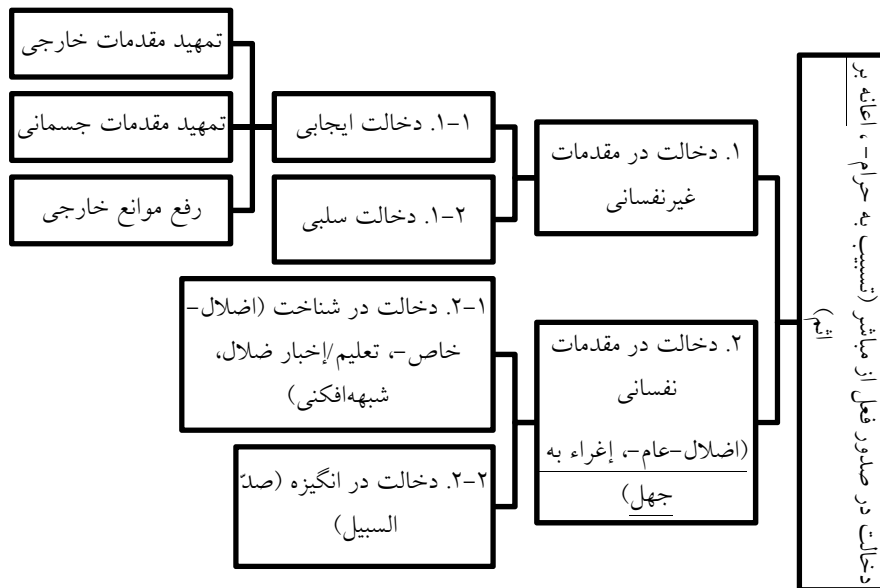
یک: برای اشاره به دو گونه اول و دوم، می‌توان اصطلاح «تسبیب به حرام» و «اعانه بر اثم» را به کار برد؛

دو: برای نام بردن از گونه دوم، از اصطلاح اضلال (به معنای عام) و اغراء به جهل (تسبیب به معنای خاص) می‌توان استفاده کرد؛

سه: همچنین برای ذکر کردن گونه ۱-۲ می‌توان از عناوینی چون: اضلال (معنای خاص)، «تعلیم ضلال»، و شبهه افکنی بهره گرفت؛

چهار: برای اشاره به دخالت در انگیزه و اراده شخصی دیگر، عنوان «صدّ سبیل الله» قابل استفاده است.

مجموعه صورت‌بندی فوق، در شکل زیر به نمایش گذاشته می‌شود:



گفتنی است این تقسیم در مورد مفاهیم مثبت مانند تربیت و هدایت و مانند آن نیز جاری است و این تحلیل در تعریف مفهوم تربیت نیز می‌تواند به کار گرفته شود.

در ادامه تلاش می‌شود گونه‌های فوق و عناوین مذکور تبیین شود و نسبت آنها سنجیده، و دایره مفهومی اضلال و مفاهیم مشابه تدقیق شود.

ب) اضلال

ضلال در لغت، در مقابل هدایت و رشاد است (ابن‌منظور، ۱۴۰۴، ۱۱: ۳۹۰) و اضلال در کاربردهای اصطلاحی در فقه و حدیث و اخلاق، به هر نوع گمراه کردن و دور کردن از راه گفته نمی‌شود؛ به این معنا که آدرس غلط دادن برای یافتن چیزی کوچک، اضلال خوانده نمی‌شود؛ بلکه دور کردن از راه حق و هدایت، که با سعادت دنیا و آخرت ارتباط دارد، منظور است.

در کاربردهای قرآنی، هدایت و ضلال، تضاد منطقی دارند (قلم، آیه ۷؛ یونس، آیه ۱۰۸؛ غافر، آیه ۳۳) و راه هدایت با راه ضلالت قابل اجتماع نیستند و از آنجاکه هدایت، کارکرد دین است، اضلال، در مقابل دین است و عوامل ضالّه اعم از کتاب و اندیشه و شبیه آن، مضامینی در مقابل آموزه‌های هدایت‌بخش دین مطرح می‌شوند. روشن است که میان مفاهیمی چون «ضلالت»، «مقدمه ضلالت»، «اضلال»، «اعانه بر ضلالت» و «اعانه بر اضلال» تفاوت‌هایی وجود دارد.

اضلال، قطعاً حرام است و در کتب فقهی در کتاب مکاسب محرمه نیز از حفظ کتب ضلال و حرمت آن بحث شده است. بنابر دیدگاه برگزیده، تعلم علوم ضالّه، مطلقاً حرام نیست و دست‌کم برای نقد و ردّ، جایز است و اگر تعلم نیز به اضلال نیانجامد یا اطمینان به عدم تحقق اضلال وجود داشته باشد، تعلم علومی که نوعاً مضلّ (گمراه‌کننده) است، اشکالی ندارد.

در مورد دایره مفهومی اضلال و زوایای آن، مباحث و پرسش‌هایی وجود دارد که در ادامه به آن پرداخته می‌شود:

بحث ۱: آیا در صدق مفهوم ضالّه، دور کردن از ضروریات دین مدنظر است و آیا فقط به قلمرو عقاید محدود است؟ هرچند در کلمات بزرگان پاسخ صریحی به این پرسش دیده نمی‌شود، به نظر می‌رسد منظور، دور کردن از معارف دین، چه در عرصه عقاید یا اخلاق یا احکام، است.

در نتیجه، مفهوم اضلال فقط به اضلال عقیدتی اختصاص ندارد و دور کردن دیگران از راه حق و هدایت در احکام و اخلاق نیز اضلال خوانده می‌شود.

بحث ۲: همچنین پرسش بعدی در مفهوم اضلال، این است که آیا اضلال شأنی معیار صدق این مفهوم است یا اضلال فعلی؟ به این معنا که اگر کتاب یا اندیشه‌ای فعلاً گمراه‌کننده نیست؛ اما شأنیتِ اضلال را داراست، آیا در دایره مفهومی کتبِ ضلال می‌گنجد؟

در پاسخ باید گفت - در کاربردهای فقهی - اضلال فعلی مراد است و محتوایی که شأنیتِ اضلال را دارد، موصوف به «مُضَلَّ» نمی‌شود. البته به نظر می‌رسد که سؤال از اضلال شأنی و فعلی با سؤال از مدخلیتِ اضلال شخصی و نوعی، بسیار نزدیک است. همان‌طور که در صدقِ مفهوم مُضَلَّ و ضالَّه برای توصیفِ یک کتاب یا یک اندیشه، پرسشی دیگر مطرح است که با دو پرسش پیشین نیز مرتبط است و آن این‌که، آیا اضلالِ تک‌گزاره، کافی است یا این‌که باید مجموع گزاره‌های یک کتاب یا یک علم، مضل باشد و یا این‌که جمع جبری گزاره‌های هادی و ضاله، برای توصیفِ یک علم یا کتاب به «مضل»، معیار است؟

بحث ۳: در نگاهی دوباره، ملاحظه می‌شود که پرسش از اضلال شأنی و فعلی، بر عاملِ اضلال (کتاب، سخنرانی، فیلم و...) ناظر است و پرسش از اضلال شخصی و نوعی، بر مخاطب ناظر است و پرسش از اضلالِ تک‌گزاره‌ای یا جمعی نیز هویتِ جزئی یا کلیِ عاملِ اضلال (کتاب، فیلم و...) را مدنظر دارد و اضلال شأنی و نوعی و کلی (کل کتاب) هم‌سنگ‌اند و اضلالِ فعلی و شخصی و تک‌گزاره‌ای با یکدیگر تجانس دارند.

در داوری میان این دو طیف، به نظر می‌رسد با توجه به مناسباتِ حکم و موضوع و همچنین دایره مفهومی ضلالت، معیار در صدقِ ضاله بودن یک کتاب یا فیلم، این

است که فعلاً مضل باشد (نه این که شأنیتِ اضلال را داشته باشد) و به صورتِ شخصی و برای فردی خاص، گمراه‌کننده باشد (و نسبت به همان مخاطب مشخص، ضالّه خواهد بود و نسبت به دیگر مخاطبانی که اثر نمی‌پذیرند، ضاله خوانده نمی‌شود) و نسبت به تک‌گزاره گمراه‌کننده نیز ضالّه خوانده می‌شود (نه این که به واسطه وجود یک تک‌گزاره، کل مجموعه کتاب یا فیلم، ضاله خوانده شود؛ مگر از باب تغليب (غلبه) که با افزایش تعداد اجزای ضاله، توصیفِ کل - کتاب یا فیلم - به مضلّ، حقیقتاً یا مجازاً تصحیح می‌شود).

بحث ۴: همچنین نکته بعدی در دایره مفهومیِ اضلال، این است که این مفهوم، مفهومی قصدی نیست و به قصدِ فاعل (مؤلف، معلم، مدیر مدرسه و کارگردان) ارتباطی ندارد و قصدِ مثبتِ فاعل در صدقِ مفهومِ اضلال، نقشی ندارد و آنچه مهم است، عبارت است از تأثیرِ مخاطب و دور شدنِ مخاطب از راهِ حق، هدایت و رشاد. البته تنجّزِ حرمتِ اضلال، منوط به علمِ فاعل است؛ به این معنا که اگر سخنِ شخصی که قصدِ اضلال ندارد، موجبِ گمراهی شود، با توجه به ناآگاهیِ فاعل و متکلم، حرمتِ اضلال بر وی منجز نشده، موجب عقاب او نمی‌شود.

به عبارت دیگر، صدقِ مفهومِ اضلال، به تحققِ گمراهی، مشروط است و بیش از آن که قصدِ معلم و مؤلف، دخالت داشته باشد، نتیجه تدریس و وقوعِ ضلالت نقش دارد و از همین روست که می‌توان گفت عنصرِ آگاهیِ مخاطب در باطل و دورکننده بودنِ پیام (کتاب یا فیلم) در صدقِ مفهومِ اضلال نقش دارد. بر این، تعلّمِ علومِ ضاله برای فردِ مّظّلِع و متخصص که اثر نمی‌پذیرد، اشکالی ندارد؛ زیرا اساساً برای چنین مخاطبی، پیامِ گمراه‌کننده نیست.

بحث ۵: پرسشی دیگر که زوایای مفهومیِ مفهومِ اضلال را می‌کاود، این پرسش است که آیا روش‌های آموزشی/تربیتی (برای نمونه روشِ تدریسِ تلقینی یا استدلالی)،

در مفهوم اضلال نقشی دارد یا این که مفهوم اضلال، فقط و فقط، ناظر بر ماده درسی (محتوای تربیت) است؟

به نظر می‌رسد که اضلال، فقط بر محتوای درسی ناظر است. بر این، اگر محتوای باطلی با روشی کاملاً استدلالی و به ظاهر منطقی تدریس شود، اما در مخاطبان تأثیر و دوری از راه حق و هدایت ایجاد شود، باز هم اضلال، صادق است. البته روشن است که تدریس، خود می‌تواند محتوایی برای صدق یا عدم صدق مفهوم اضلال باشد؛ به این معنا که اگر محتوایی حق با شیوه‌ای ناصحیح و غیرمنطقی و تلقینی و جانب‌دارانه آموزش داده شود، اما در دوری از راه حق و هدایت نقش‌آفرین شود، باز هم اضلال یا مفهومی شبیه به آن رخ داده است.

بحث ۶: از همین نکته اخیر (یعنی تناظر مفهوم اضلال بر محتوای تربیت و ماده درسی و همچنین غیرقصودی بودن این مفهوم)، پاسخ این پرسش روشن می‌شود مبنی بر این که اگر گزاره‌های ضالّه به صورت یک احتمال یا حدس پژوهشی (و شک تاکتیکی و دکارتی) یا برای ردّ و ابطال در کتاب و تدریس مطرح شود، آیا مفهوم اضلال صادق است یا خیر؟ پاسخ این است که اگر مخاطب و متعلم به ماهیت احتمالی و حدسی یا باطل بودن آن آگاه است و تأثیری رخ ندهد، اضلال صادق نیست.

پس از تبیین مفهوم اضلال، لازم است مرزهای مفهومی اضلال (و قاعده اضلال) با مفاهیم/قواعد مشابه روشن شود. توضیح آن که اگر بخواهیم از «قاعده اضلال»، به مثابه یک قاعده فقهی در تفقه تربیتی (و همچنین تفقه فرهنگی و اجتماعی) سخن بگوییم، باید مرزهای مفهومی آن با دیگر عناوین و قواعد مشابه و هم‌تراز روشن شود تا در تمسک به این قواعد، تداخل و تکرار رخ ندهد. بر این، در ادامه تلاش می‌شود نسبت مفهومی عناوین و قواعدی چون: تسبیح به حرام، تعلیم ضلال، شبهه‌افکنی و صدّ سبیل الله مورد مذاقه قرار گیرد تا نسبت آن با قاعده اضلال روشن گردد.

ج) تسبیب به حرام

اصطلاح تسبیب (در مقابل مباشرت)، غالباً در کتب فقهی در باب ضمان به عنوان یکی از موجبات ضمان مطرح شده است و فعلی است که سبب تلف چیزی شود و درعین حال، از علت تلف جدا باشد (اعرافی، ۱۳۹۳: ۴۸)؛ مانند کندن چاه در راه، افروختن آتش و سرایت دادن آن به ملک همسایه، شهادت دادن دروغین علیه کسی و بازکردن قفس حیوانات - که موجب تلف شدن مال یا جان کسی یا وارد آمدن خسارت بر آن شود (نجفی، ۱۴۰۴، ۳۷: ۴۶).

سببیت و تهیه مقدمات فعل حرام برای کسی دیگر، معمولاً در فقه، با دو اصطلاح از آن یاد می‌شود: «اغرای به جهل» (که «تسبیب - خاص - هم خوانده می‌شود») و «اعانه بر اِثم». «اغرای به جهل»^۱ به معنای تمهید مقدمه برای صدور حرام غیرمنجّز است؛ یعنی مباشر به حکم یا موضوع علم ندارد و ازاین رو، حرمت برای مباشر منجّز نیست؛ اما اعانه بر اِثم، همان گونه که از نامش پیداست، تمهید مقدمه برای صدور حرام منجّز است و مباشر به حکم و موضوع علم دارد و حرمت برای وی منجّز است (اعرافی، ۱۳۹۳: ۹۲).

در مورد حکم تسبیب خاص (اغراء به جهل)، مشهور فقها به «حرمت مطلق» قائل شده‌اند (انصاری، ۱۴۱۵، ۷۵: ۱؛ امام خمینی، ۱۴۱۵، ۱: ۱۴۴؛ خویی، بی تا، ۱: ۱۲۲) و برخی نیز میان امور مهم (مانند دماء و نفوس) و غیرمهم، تفصیل داده‌اند (مکارم، ۱۴۲۶: ۸۹) و برخی معاصران، پس از بررسی ادله، تسبیب خاص را فقط در چهار مورد حرام دانسته‌اند.^۲ دیدگاه مختار در نوشتار حاضر، قول مشهور است و این که عقل،

۱. و گاهی تغیریر جاهل (سبزواری، ۱۴۱۳، ۷۶: ۱) گفته می‌شود و از باب توجه ضمان نسبت به ضرر ایجاد شده، «قاعده غرور» هم خوانده می‌شود (بجنوردی، ۱۴۱۹: ۲۶۹).

۲. هرچند در غیر این موارد، مقتضای احتیاط را ترک تسبیب دانسته‌اند. این موارد به قرار زیر است: الف)

مستقلاً قبح القای دیگران در حرام را درک می‌کند؛ هرچند در اغرای به جهل (برخلاف اعانه بر اثم)، به دلیل جهل مباشر، حرمت برای مباشر منجز نیست؛ اما اقدام سبب، عقلاً قبیح است و ادله لفظی مانند روایات «تسنین سنن سیئه» (مانند: کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۳۵) نیز می‌گوید «مثل اوزار عاملان به این معاصی - اعم از عالم و جاهل - (مثل آن اوزار به صورت افتراضی) برای پایه‌گذار این معاصی نگاشته می‌شود».^۱

اعانه بر اثم، از قواعد مشهور در فقه است که مستند به آیه دوم سوره مائده ﴿وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ است و حرمت آن، مورد اتفاق (بجنوردی، ۱۴۱۹: ۳۶۵). برخی، مفاد این قاعده را فقط در خصوص ظلم (و نه مطلق معاصی) پذیرفته‌اند (خویی، بی تا، ۱: ۱۷۹ - ۱۸۰؛ تبریزی، ۱۴۱۶، ۱: ۹۱ - ۹۸). اعانه بر اثم به دو شرط حرام است: «تحقق فعل مُعان در خارج» (شرط صدق اعانه) و «علم مُعین به صدور فعل حرام» (اعرافی، ۱۳۹۳: ۱۳۲). پس از این توضیحات، نسبت سنجی با مفهوم اضلال در ضمن چند نکته بیان می‌شود:

نکته ۱: دانستیم که عنوان تسبیب (به معنای عام) هرنوع تمهید و دخالت در فعل دیگر است و از این حیث، اطلاق دارد^۲ و در نموداری که در صفحات قبل ترسیم شد، در جایگاه مقسم قرار دارد و از این حیث رابطه تسبیب با اضلال، رابطه عام و خاص مطلق خواهد بود؛ زیرا در مواردی، تسبیب می‌تواند به ضلالت نینجامد.

عناوینی که بر تسبیب نیز صدق می‌کنند مانند اتلاف؛ ب) عناوینی که می‌دانیم شارع به تحقق آنها رضایت ندارد مانند بحث دماء و نفوس؛ ج) تسبیب در خوردنی‌ها و آشامیدنی‌های حرام و د) فتوای بدون علم (اعرافی، ۱۳۹۳: ۱۱۵).

۱. برخلاف برداشت برخی محققان (اعرافی، ۱۳۹۳: ۱۰۳).

۲. حتی اختصاصی به سببیت برای حرام (یعنی تسبیب به حرام) ندارد و تسبیب به واجب، مستحب و مکروه نیز به کار برده می‌شود؛ اما چون فقها آن را به تبع شیخ انصاری در ذیل مسئله بیع دهن متنحس مطرح کرده‌اند که با کارهای حرام تناسب داشته، در تسبیب به حرام منحصر شده است (اعرافی، ۱۳۹۳: ۵۵).

ممکن است گفته شود که «تسبیب خاص و اعانه بر اثم» به تمهید مقدمات غیرنفسانی، إشعار یا انصراف دارد و در اصطلاحات و کاربردهای فقهی و حقوقی، غالباً این‌گونه‌اند. در این صورت، «تسبیب خاص و اعانه بر اثم» در نمودار مذکور، قَسیمِ اضلال خواهند بود؛ نه مَقسم آن.

نکته ۲: به نظر می‌رسد جعل و کاربرد این عناوین در فقه، از زاویه‌ای خاص بوده است؛ با این توضیح که عنوان تسبیب، بیشتر به سبب‌سازی و انتساب فعل به سبب، عنایت دارد و عنوان اعانه به تمهید مقدمات فعل دیگری؛^۱ اما عنوان «اضلال»، بیشتر به ره‌زنی و دورکردن از راه حق و گمراه‌کردن امعان نظر دارد. به عبارت دیگر، اصطلاح اضلال، از حیث عاملیت و سببیت، یا مَقسم یا قَسیمِ اغراء و اعانه بر اثم است؛ اما از حیث نکته پیش‌رو، با یکدیگر متمایز و متخالف‌اند.

نکته ۳: برای بحث از تسبیب در فضای تعلیم و تربیت، دو نکته باید روشن شود: یکی سببیتِ معلم و عامل تربیتی و دیگری، تصویرِ کارِ حرام.

معلم و عامل تربیتی، می‌تواند مقدماتِ خارجیِ حرامی را برای مربی فراهم سازد یا این‌که مقدماتِ نفسانی (شناختی، عاطفی، ارادی) را تمهید کند. معلم و عامل می‌تواند با بمباران اطلاعات، مربی را به حقانیت اسلام مردد نماید یا با انتقال اطلاعات گزینشی، برتری دینی دیگر را اثبات کند و حتی با اهرم‌های عاطفی و انگیزشی، در درازمدت احساسات و گرایش‌های مربی را درباره نمادهای یک مذهب و شعائر آن، تغییر دهد یا در مبادی ارادی وی دخالت کند. روشن است که در این موارد، آنچه مهم است، صدقِ سببیتِ معلم و عامل و انتسابِ حرامِ صادره از مربی به معلم و عامل است.

۱. توضیح آن‌که از تفاوت‌های اصطلاح اعانه و مقدمه در اصطلاحات فقهی و اصولی، این نکته است که اصطلاح

مقدمه در مورد مقدمات فعل خود استعمال می‌شود و اصطلاح اعانه در مورد تمهید مقدمات فعل غیر.

د) تعلیم ضلال

علاوه بر قاعده اضلال، قاعده‌ای دیگر از روایات، قابل اصطیاد است به نام «حرمت تعلیم (محتواهای) ضلال» (ضلالت‌آور).

این مضمون در چند روایت مطرح شده است که در ادامه نقل می‌شود:

[صحیححه^۱ ابی عبیده] وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ (عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَذَاءِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: مَنْ عَلَّمَ بَابَ هُدَى فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهِ وَلَا يُنْقَضُ أَوْلَيْكَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْئًا وَ مَنْ عَلَّمَ بَابَ ضَلَالٍ كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ أَوْزَارِ مَنْ عَمِلَ بِهِ وَلَا يُنْقَضُ أَوْلَيْكَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئًا. (الكافی، ۱۴۰۷، ۱: ۳۵).

[روایت^۲ محمد بن مسلم] «و [احمد بن محمد بن محمد بن خالد برقی فی المحاسن] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ أَبَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَجَلِيِّ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: مَنْ عَلَّمَ بَابَ هُدَى كَانَ لَهُ أَجْرٌ مِنْ عَمَلٍ بِهِ وَلَا يُنْقَضُ أَوْلَيْكَ مِنْ أَجُورِهِمْ وَ مَنْ عَلَّمَ بَابَ ضَلَالٍ كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ وَزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهِ وَلَا يُنْقَضُ أَوْلَيْكَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ (برقی، ۱۳۶۲، ۱: ۲۷).^۳

[مرفوعه برقی] وَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَمَّنْ رَوَاهُ عَنْ أَبَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام لَا يَتَكَلَّمُ الرَّجُلُ بِكَلِمَةٍ حَتَّى يُؤْخَذَ بِهَا - إِلَّا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ أَخَذَ بِهَا - وَ

۱. تمام راویان این زنجیره سندی، توثیق دارند؛ مانند علاء بن رزین (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۹۸) زیاد ابی عبیده

حذاء (همان: ۱۷۱) و محمد بن عبد الحمید (همان: ۳۳۹).

۲. به‌رغم توثیق راویان این زنجیره سندی، سند کتاب محاسن و نقل مرحوم صاحب وسائل با مناقشاتی همراه است و نتیجه، تابع اخس مقدمات خواهد بود.

۳. البته در نقل صاحب وسائل به جای «من علم باب ضلال»، عبارت «من عمل» آمده است (حرّ عاملی،

لَا يَتَكَلَّمُ بِكَلِمَةٍ ضَلَالٍ يُؤْخَذُ بِهَا - إِلَّا كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ وَزْرِ مَنْ أَخَذَ بِهَا (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ۱۶: ۱۷۳).

مطابق صحیحہ ابی عبیدہ، تعلیم محتوای ضلال و باطل، حرام است؛ زیرا تعبیر وزر در مورد معاصی به کار می‌رود. این مضمون از مرفوعه برقی نیز برداشت می‌شود؛ هرچند در این مرفوعه از تکلم (به عنوان یکی از روش‌های آموزشی) سخن به میان آمده است.

تعبیر ابواب ضلال در صحیحہ، اطلاق دارد و هر علمی را که از نظر قرآن و سنت، ضلالت باشد، شامل می‌شود؛ کما این که نکره بودن «باب ضلال» و «کلمه ضلال»، افاده عمومیت می‌کند.

مدلول مطابقی این دو روایت، این است که گناه عمل حرامی که شخص گمراه‌شده انجام می‌دهد، بر گردن معلم گمراه‌کننده‌اش است و این مضمون، در واقع از سنن الهی است که در قرآن بیان شده است. آیات ۲۴ و ۲۵ سوره نحل، رهبران و نخبگانی را که باعث گمراهی دیگران شدند، حامل گناهان پیروان آنان می‌شمارد.

پرسش مهم دیگر آن که آیا گناه معلم، صرفاً با تعلیم حاصل می‌شود یا این که مشروط به عمل و معصیت متعلم است یا خیر؟ در پاسخ باید گفت صحیحہ ابی عبیدہ و مرفوعه برقی، از این حیث مطلق است و اعم از ارتکاب ضلالت (حرام) توسط متعلم و عدم آن.

به عبارت دیگر، بنابر تأسیس عقاب مستقل برای تعلیم ضلال، صرف نظر از انجام عمل حرام توسط متعلم (و ضلالت و گمراه‌شدگی وی)، می‌توان این نکته را برداشت نمود که برخلاف اعانه بر اثم، که مشروط به تحقق اثم است یا در اضلال، که مشروط به تحقق ضلالت است، عنوان تعلیم ضلال این گونه نیست و اقدام آموزشی معلم برای گمراه‌سازی، صرف نظر از نتیجه فرایند آموزشی، دارای معصیت است.

براین اساس، این روایات حکم تعلیم را بیان می‌کنند و همان‌گونه که تعلیم محتوای خوب و هدایت‌آمیز، فارغ از عمل دانش‌آموزان، دارای ثواب است (و همچنین بنابر روایاتی که برای معلم خیر، به صورت مطلق وعده ثوابِ تعلیم داده (صفار، ۱۴۰۴، ۵:۱)، تعلیم محتوای بد و ضلالت‌آمیز هم این‌گونه است.

در مقام جمع‌بندی و نسبت‌سنجی میان عنوان «اضلال» و «تعلیم ضلال»، چند نکته مطرح می‌شود:

نکته ۱: رابطه عام و خاص من وجه برقرار است؛ زیرا هر اضلالی به صورت تعلیم و آموزش نیست و هر «تعلیم ضلالی»، مصداق اضلال نیست (به دلیل عدم حصول ضلالت در دانش‌آموز) و البته در مواردی ممکن است هم «تعلیم ضلال» صادق باشد و هم (با حصول ضلالت در دانش‌آموز) «اضلال». باتوجه به این نسبت، عنوان «تعلیم ضلال» می‌تواند در لباس قاعده‌ای در فقه تربیتی، به صورت جداگانه مطرح شود و برای استنباط حکم اقدامات آموزشی و تربیتی مورد تمسک قرار گیرد.

نکته ۲: در موارد اجتماع این دو عنوان («اضلال» و «تعلیم ضلال»)، به نظر می‌رسد «تعلیم ضلال»، یا مقدمه یا مصداق «اضلال» است و این تفاوت، نتایج فنی و فقهی به دنبال خواهد داشت.

نکته ۳: همچنین در عنوان «تعلیم ضلال»، آنچه محط حکم است، تعلیم است؛ فارغ از حصول ضلالت در متعلم؛ برخلاف عنوان اضلال که آن را مفهومی غیرقصودی دانستیم.

ه) شبهه افکنی

عنوان مشابه دیگر که در تحلیل ابتدایی این نوشتار به آن اشاره شده، شبهه افکنی است که در ادامه برای تنظیم منطقی و دقیق در قالب چند مطلب تبیین، و از نسبت آن با اضلال بحث می‌شود:

مطلب ۱: شبهه در لغت، به معنای مشابهت غیرقابل تمییز دو چیز (راغب، ۱۴۱۲، ۴۴۳: ۱)، یا به معنای التباس (ابن منظور، ۱۴۰۴، ۱۳: ۵۰۴) است و در روایتی، وجه تسمیه شبهه این‌گونه تشریح شده است:

الإمام علي عليه السلام: إِنَّمَا سُمِّيَتِ الشُّبُهَةُ شُبُهَةً لِأَنَّهَا تُشَبِّهُ الْحَقَّ فَأَمَّا أَوْلِيَاءُ اللَّهِ فَضِيَائُهُمْ فِيهَا الْيَقِينُ وَ دَلِيلُهُمْ سَمْتُ الْهُدَى وَ أَمَّا أَعْدَاءُ اللَّهِ فَدُعَاؤُهُمْ فِيهَا الضَّلَالُ وَ دَلِيلُهُمُ الْعَمَى (سیدرضی، ۱۴۱۴، خطبه ۳۸: ۸۱).

در این روایت، رفتار دو جبهه حق و باطل ترسیم شده است که اهل حق با معارف یقینی و دلیل‌های هدایت‌آور از مهلکه به سلامت عبور می‌کنند و اهل باطل به محتوای ظلمت‌آفرین و ضلال‌آور فرامی‌خوانند.

مطلب ۲: در بیانی دیگر، باید گفت شبهه، عبارت است از نشان دادن باطل در لباس حق و تزئین کردن باطل و با «کتمان حق» (بقره، آیه ۱۵۹ و ۱۷۴؛ آل عمران، آیه ۱۸۷) تفاوت دارد؛ زیرا در کتمان حق، حقیقت مخفی نگه داشته می‌شود؛ اما در شبهه، حقیقت به صورت نرم و زیرکانه پنهان می‌شود و باطل، به جای حق ارائه می‌شود.

مطلب ۳: شبهه و التباس حق و باطل، از دو حیث متعلق افعال اختیاری قرار می‌گیرد و می‌تواند در فقه تربیتی مورد بررسی قرار گیرد: اول این که ایجاد شبهه و خلق و انتشار آن چه حکمی دارد؟ دوم آن که در مواجهه با شبهه، وظیفه چیست؟ التباس حق و باطل و ایجاد شبهه، با صراحت در قرآن کریم نهی شده و حرام است؛ مانند این آیات: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (بقره، آیه ۴۲)؛ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران، آیه ۷۱). از دیگر قرائن حرمت شبهه‌آفرینی، این است که قرآن کریم، التباس حق و باطل و ایجاد شبهه را از کارهای شیطان برشمرده است. از کارهای شیطان (در کنار دنیا و هوای نفس از عوامل سقوط انسان)، وسوسه است (ر.ک: اعراف، آیه ۲۰). شیطان برای وسوسه چند

راهبرد دارد مانند: تزیین اعمال زشت (نحل، آیه ۶۳؛ انعام، آیه ۴۳؛ نمل، آیه ۲۴)، دادن وعده دروغ (نساء، آیه ۱۲۰) و ترساندن (بقره، آیه ۲۶۸). قرآن کریم ارتداد را معلول تسویل شیطان و پیروی از وی معرفی می‌کند (محمد، آیه ۲۵). تسویل نیز معنایی مشابه با ایجاد شبهه و التباس حق و باطل دارد؛ زیرا به معنای «تزیین و تحسین چیزی برای انجام» [و زیبا جلوه دادن چیز نازیبا] است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۷: ۲۹۶؛ ابن منظور، ۱۴۰۴، ۱۱: ۳۵۰). بررسی مفاهیم متعدد قرآنی در این زمینه، مجال واسع‌تری را می‌طلبد که از حوصله این نوشتار خارج است و به همین میزان، برای اثبات مفهوم و حکم ایجاد شبهه و التباس حق و باطل بسنده می‌شود.

مطلب ۴: در مورد مواجهه با شبهات نیز روایات متعددی علاوه بر حکم عقل، به توقف و حذر از مواضع شبهه توصیه کرده‌اند. هرچند اکثر این روایت، سند معتبری به همراه ندارند؛ تکرار آنها اطمینان‌بخش است. در شماری از روایات با صیغه امر، به حذر فرمان داده شده (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۲۷: ۱۷۳) و در برخی دیگر، از توقف تمجید شده (حرانی، ۱۳۶۳: ۸۳) و طایفه‌ای دیگر، به توقف و رها کردن مشکوک و مشتبه دستور داده شده (آمدی، ۱۴۱۰: ۸۱۸) و در دسته‌ای دیگر از وقوع در شبهات نهی شده است (همان: ۱۷۲). شماری دیگر، با تقسیم افکار و اعمال به سه دسته بین الرُّشد و بین الغی و امور مشتبه، به ترک شبهات و عدم الاقدام دستور داده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۶۸). روشن است که در این روایات به قرینه وقوف، ترک و حذر، روشن می‌شود که معنایی جزئی‌تر از شبهه، که در سطور پیشین گفتیم، مراد است و آن عبارت است از مشکوک‌الحرمه بودن یک کار. به عبارت دیگر، شبهه یعنی مشتبه بودن فکری به حق و باطل یا عملی بین حرمت و غیرحرمت.

مطلب ۵: شایان ذکر این‌که مصطلح رایج در فقه این‌گونه است: «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة»؛ یعنی در مقام عمل و امتثال، وقتی مکلف به

حرام بودن کاری شک داشت، وظیفه‌اش توقف و دست نگه‌داشتن است؛ مانند این‌که شک کند که ازدواج با زن خاصی حرام است یا خیر؟ در این صورت، توقف واجب است (مصطفوی، ۱۴۲۱: ۳۱۲). همان‌طور که گفته شده، از مستندات این قاعده، حکم عقل است مبنی بر توقف در موضوعاتی که مشکوک‌الحرمه است و عقل، به فحوص دستور می‌دهد. بنابراین، این حکم در موارد «وجود علم اجمالی به حرمت» و «پیش از فحوص» است. برخی محققان به قرینه روایاتی، این قاعده را مختص موضوعات مهم مانند دماء و فروج دانسته‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۱۳)؛ اما این اختصاص توجیهی ندارد؛ زیرا هرچند صحیحه مسعده (در پاورقی) در مورد دماء و فروج است، روایت حنظله مطلق است و روایات علوی (که در سطور پیشین نقل شد) نیز دارای اطلاق است. هرچند عندالشک، قدرمتیقن، موضوعات مهم است.

پس از ذکر این مطالب، در ادامه برای تبیین ارتباط این عنوان با اضلال و همچنین فضای تعلیم و تربیت، نکاتی مطرح می‌شود:

نکته ۱: خلاصه آن‌که با دو قاعده مواجه هستیم: الف) شماری از ادله، شبهه‌افکنی (و ایجاد تردید و شک در فکر و عمل دیگری به واسطه التباس حق و باطل و حرام و غیرحرام) را ممنوع می‌دانند؛ ب) شماری دیگر از ادله، از وجوب توقف و دست‌نگه‌داشتن و عدم وقوع در شبهات سخن گفته‌اند. می‌توان گفت در فضای تعلیم و تربیت، قاعده اول ناظر بر اقدامات معلمان و مربیان (و هرکسی که در مقام نفوذ و تأثیر بر دیگری است اعم از هنرمند، فیلم‌ساز و مانند آن) است و قاعده دوم، ناظر بر اقدامات همه مکلفان (اعم از مربی و متربی).

نکته ۲: در مورد تفاوت قاعده «وقوف عندالشبهات» و قاعده «دفع ضرر محتمل»، برخی معتقدند: الف) توقف، مقدمه برای دفع ضرر است (یعنی فحوص) و ب) قدر متیقن موارد قاعده وقوف، شبهات موضوعیه در مورد دماء و فروج است؛ اما قاعده

وجوب دفع ضرر از لحاظ معنا و موارد، عام‌تر است (همان: ۳۱۴)؛ اما همان‌طور که گفته شد، دلیلی نداریم که قاعده توقف را به موضوعات خاص مختص بدانیم؛ زیرا حکم عقل، مطلق است و مبنایش همان وجوب دفع ضرر محتمل است و روایت حنظله و روایات علوی نیز اطلاق دارند. در ضمن، مقدمیت قاعده وقوف برای قاعده دفع ضرر نیز قابل خدشه است؛ زیرا می‌توان گفت دفع ضرر، حکم بنیادین عقل است که از طُرُق دفع آن، فحص است و آن دیگری، توقف و عدم ارتکاب و راه سوم، احتیاط است و....

نکته ۳: نسبت قاعده «شبهه‌افکنی» و قاعده «اضلال» و قاعده «اعانه بر اثم» چیست؟ شبهه مقدمه ارتکاب حرام است و همان‌طور که در ابتدای این نوشتار گفته شد، تمهید مقدمات شناختی و عاطفی و آزادی برای فعل حرام شخص دیگر (مباشر)، اقسامی دارد که ایجاد شبهه، یکی از انواع آن است؛ اما باید توجه داشت که وقوع در شبهه و تردد در باورها یا وقوع بر سر دوراهی انجام کار مشکوک الحرمه برای مخاطب و متربی، حرام نیست؛ برخلاف قاعده اعانه بر اثم، که بر اثم و حرام بودن کار مُعان صراحت دارد. پس قاعده شبهه‌افکنی به فرایندی دیگر اشاره دارد و با قاعده اعانه بر اثم، متفاوت است.

همچنین عنوان اضلال به تحقق تغییر باورها و رفتارها در سطحی کلان (که گمراهی در مخاطب و متربی صدق کند)، اشعار دارد؛ ولی «شبهه‌افکنی» به التباس حق و باطل و تخریب قدرت تشخیص و ادراک اشاره دارد و البته شبهه با تحقق ضلالت، ملازمه همیشگی ندارد. پس میان این دو نیز تمایزاتی وجود دارد و از حیث مذکور، رابطه عام و خاص من وجه، بین این دو برقرار است و به همین دلیل، می‌تواند در عرض قاعده اضلال در هیئت قاعده‌ای در فقه تربیتی مطرح شود.

و) صدّ سبیل الله

از دیگر عناوینی که با اضلال مشابهت دارد و در گونه‌شناسی مقدماتی این مقاله به آن اشاره شد، عنوان «صدّ سبیل الله» است.

ماده «صدد»، حدود چهل مرتبه در قرآن کریم به کار رفته است (بقره، آیه ۲۱۷؛ آل عمران، آیه ۹۹؛ نساء، آیه ۵۵، ۶۱ و ۱۶۷؛ مائده، آیه ۲ و ۹۱؛ اعراف، آیه ۴۵ و ۸۶) و صدد در لغت، به معنای اعراض و منصرف کردن کسی از کاری (ابن درید، ۱۹۸۸، ۱: ۱۱۱) و مانع شدن و نهی کردن کسی از کاری (جوهری، ۱۴۱۰، ۲: ۴۹۵) یا به معنای عدول و روی برگرداندن (اعراض) و تمایل به یکی از دوطرف (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۳: ۲۸۲) آمده است. در مجموع، به معنای صرف و منع است (راغب، ۱۴۱۲: ۴۷۷).

برخی لغت‌پژوهان، تفاوتی ظریف میان واژه صد و منع بیان کرده‌اند مبنی بر این که صرف، به معنای مانع شدن از قصد کاری است و آیه ﴿وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، به این معناست که مردم را از قصد مسجد الحرام باز می‌دارند؛ در صورتی که معنای منع، اعم از آن است (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۰۷). اگر این تفاوت‌گذاری را بپذیریم، تفاوت عنوان «صدّ السبیل» و «اضلال» روشن‌تر می‌شود و صدّ، بیشتر به بُعد انگیزشی و تضعیف اراده توجه دارد.

با بررسی کاربردهای قرآنی، چند مطلب به دست می‌آید:

مطلب ۱: در شماری از آیات (آل عمران، آیه ۹۹؛ اعراف، آیه ۸۶؛ هود، آیه ۱۹؛ ابراهیم، آیه ۳) برای توضیح و تأکید مفهوم «صدالسبیل»، عبارت «یبغونها عوجا» (یعنی دین و راه حق را معوج و کج می‌خواهند) آمده است.

مطلب ۲: صدود، گاهی به شیطان (زخرف، آیه ۶۲؛ مائده، آیه ۹۱؛ نمل، آیه ۲۴؛ عنکبوت، آیه ۳۸) نسبت داده شده است و گاهی به کافران (محمد، آیه ۱، ۳۲ و ۳۴؛ نساء، آیه ۱۶۷)، مشرکان اهل کتاب (آل عمران، آیه ۹۹)، یهود (نساء، آیه ۱۶۰)، احبار و

رهبان (توبه، آیه ۳۴)، فرعون (غافر، آیه ۳۷)، دنیاخواهان (ابراهیم، آیه ۳) و منافقان (نساء، آیه ۶۱).

مطلب ۳: این ماده، معمولاً متعدی به کار می‌رود و در مورد منحرف کردن دیگران است و در مواردی نیز به صورت لازم به کار می‌رود و یعنی انحراف را به خود نسبت می‌دهد (نساء، آیه ۱۶۰).

مطلب ۴: مصدوّد عنه در قرآن، معمولاً سبیل الله است (آل عمران، آیه ۹۹) و گاهی کتاب خدا و آیات الهی (قصص، آیه ۸۷) و گاهی راه هدایت (سبأ، آیه ۳۲)، ذکر الله و نماز (مائده، آیه ۹۱) و طریق مسجد الحرام (انفال، آیه ۳۴؛ حج، آیه ۲۵) دانسته شده است.

مطلب ۵: گاهی قرآن در مورد مسائل مالی جریان‌های منحرف و اقتصاد انحراف سخن گفته است (انفال، آیه ۳۶).

مطلب ۶: قرآن کریم از تلاش و توطئه اهل کتاب برای منحرف کردن مسلمانان و کافر نمودنشان از روی حسادت، پرده برمی‌دارد (بقره، آیه ۱۰۹) و در آیات ۸۵ و ۸۶ اعراف، از این که مؤمنان پای سخنان و برنامه‌های مفسدان و منحرفان بنشینند، نهی کرده است.

پس از ذکر این توضیحات در مقام تبیین مرزهای مفهومی این عنوان با اضلال، می‌توان چنین گفت:

صَدّ و صدود، به معنای مطلق ممانعت و منصرف کردن است و از این حیث که موجب انحراف می‌شود، شبیه عنوان اضلال است؛ اما مانند عنوان «تعلیم ضلال» و عنوان «شبهه افکنی»، صرفاً از ظرفیت و امکان، ضلالت را فراهم می‌کند.

از منظر قلمرو ممانعت و دخالت، می‌توان گفت صَدّ السبیل دو معنا دارد:

الف) معنای عام که شامل هر نوع ممانعت از کارهای خوب است و از این حیث

شبیه معنای عام اضلال خواهد بود؛

ب) معنای خاص و ممانعت‌انگیزی (بنابر نظر فروق‌اللغه). دراین صورت، از حیث قلمرو اثربخشی مانند معنای خاص اضلال است که فقط گمراهی شناختی/معرفتی را نظر دارد.

توضیح آن‌که، همان‌طور که در صفحات پیشین گفته شد، اضلال، دو معنای عام و خاص دارد و معنای عام، هرنوع دخالت در سطوح شناختی و عاطفی و ارادی را شامل می‌شود و معنای خاص، فقط به سطح شناختی اشاره دارد. قرآن کریم، به‌ویژه در آیه ۸۶ اعراف، هم تلاش برای انحراف‌انگیزی و رفتاری مسلمانان از راه راست را حرام می‌شمارد (ناظر بر معلم و مربی و مبلغ) و هم به مخاطبان و متربیان توصیه می‌کند که پای چنین سخنانی ننشینند و از قعود (وإستماع واتباع) نهی می‌نماید.

۴. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

هدف این نوشتار، عرضه اضلال در قامت قاعده‌ای از قواعد فقه تربیتی بود که به دلیل مجال اندک، در این مقاله صرفاً بر مباحث مفهوم‌شناختی آن تمرکز بیشتری شد. دانستیم که پدیده اضلال، نوعی دخالت در ضلالت فردی دیگر است و گفتیم که اضلال، دارای دو معنای عام و خاص است و معنای عام، هرنوع دخالت در مقدمات نفسانی (اعم از دخالت و اثربخشی در سطوح شناختی، عاطفی و ارادی) را شامل می‌شود و معنای خاص، فقط به سطح شناختی اشاره دارد. اضلال به معنای خاص (قسمی)، با عناوین و قواعدی چون تعلیم ضلال و شبهه‌افکنی قرابت دارد و تمایزات جزئی نیز در میان است.

همچنین به نتیجه رسیدیم که اضلال مفهومی، غیر قصدی است و در صدق آن، اضلال فعلی و شخصی مدنظر است و به اضلال عقیدتی اختصاصی ندارد و اضلال اخلاقی و رفتاری را هم شامل است. همچنین این عنوان، مختص «محتوای تربیت»

است و شامل روش‌های تربیت نمی‌شود. همچنین دانستیم که صدق اضلال، مشروط به تحقق گمراهی (ضلالت) است.

همچنین در باب نسبت مفهوم/قاعده اضلال با مفاهیم مشابه، به این نتیجه رسیدیم که اضلال از حیث تسبیب، نوعی اغرای دیگران به جهل و اعانه دیگران به گناه است؛ اما از حیث نوع تسبیب، بیشتر به مقوله ره‌زنی اشاره دارد برخلاف آن عناوین.

همچنین دانستیم که نسبت عنوان اضلال با «تعلیم ضلال» و «شبهه‌افکنی»، نسبت عام و خاص من وجه است و پیشنهاد شد این دو در قامت قاعده‌ای در عرض قاعده اضلال در فقه تربیتی مورد توجه قرار گیرد تا بتوان برای استنباط احکام افعال گوناگون آموزشی و پرورشی، از آنها بهره گرفت.

در مورد نسبت مفهوم اضلال و صدالسبیل نیز قائل به رابطه عام و خاص مطلق یا تباین شدیم.

پس از جمع‌بندی، از باب طرح فروعات و تبیین زوایای مفهومی اضلال، به این نکته می‌پردازیم که آیا حرمت اضلال غیر از وجوب هدایت است؟ به عبارت فنی‌تر، آیا حرمت اضلال، حرمتی نفسی است یا غیری؟ در پاسخ باید گفت که نسبت ضلالت و اهتدا، رابطه تضاد است. بنابراین، اضلال و هدایتگری نیز نسبت به یکدیگر ضدّین هستند.^۱ بنابراین، حرمت اضلال، حرمتی نفسی است و ترک هدایت، از باب ترک وجوب هدایت، حرام است. براین اساس، آموزش غیرهدایت‌آمیز، از حیث ترک هدایت، مصداق اضلال نخواهد بود. این نکته در مباحث فقه معلمی و استنباط احکام تعلیم و آموزش، می‌تواند زوایایی را بگشاید.

۱. برای نمونه، ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (قلم، آیه ۷)؛ ﴿فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ

وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ (یونس، آیه ۱۰۸)؛ ﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (غافر، آیه ۳۳).

منابع

قرآن کریم

۲۵. آمدی، عبد الواحد، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم، دار الکتاب الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۲۶. ابن درید، محمد بن حسن، *جمهرة اللغة*، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۸۸ م.
۲۷. ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۲۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر، ۱۴۰۴ ق.
۲۹. اعرافی، علیرضا، *فقه تربیتی مبانی و پیشفرض‌ها*، تحقیق و نگارش: سیدنقی موسوی، قم، اشراق و عرفان، ۱۳۹۱ ش.
۳۰. _____، *قواعد فقهی*، تقریر: احمد عابدین زاده، سید محمد حسین جلال زاده و جواد ابراهیمی، قم، اشراق و عرفان، ۱۳۹۳ ش.
۳۱. _____، *مکاسب محرمة*، ج ۴، تقریر: سید آقا حسن حسینی و جواد ابراهیمی، قم، اشراق و عرفان، ۱۳۹۶ ش.
۳۲. انصاری، مرتضی، *کتاب المکاسب*، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ ق.
۳۳. بجنوردی سید حسن آقابزرگ، *القواعد الفقهیه*، قم، نشر الهادی، ۱۴۱۹ ق.
۳۴. برقی، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ ق.
۳۵. تبریزی، جواد، *ارشاد الطالب الی التعلیق علی المکاسب*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۶ ق.
۳۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۴۱۰ ق.
۳۷. خویی، سید ابوالقاسم، *مصباح الفقاهة (المکاسب)*، مقرر: محمد علی توحیدی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا. (نرم افزار فقه اهل بیت، نسخه ۱/۲).
۳۸. حرانی، حسن بن شعبه، *تحف العقول عن آل الرسول ﷺ*، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۳ ق.
۳۹. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ ق.

۴۰. خمینی، سیدروح الله، *المکاسب المحرمه*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ق.
۴۱. راغب اصفهانی، حسین، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت و دمشق، دار القلم، الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
۴۲. سبزواری، سیدعبدالاعلی، *مهذب الاحکام*، قم، مؤسسه المنار، ۱۴۱۳ق.
۴۳. سیدرضی [گردآورنده]، *نهج البلاغه*، مصحح: صبحی صالح، قم، دار الهجره، ۱۴۱۴ق.
۴۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *المبدا و المعاد*، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴ش.
۴۵. صدوق، محمدبن علی، *من لایحضره الفقیه*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ق.
۴۶. صفار، محمدبن حسن، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد ﷺ*، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۴۷. طوسی، ابوجعفر، *المبسوط فی فقه الامامیه*، تهران، المکتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه، ۱۳۸۷ق.
۴۸. عسکری، حسن بن عبدالله، *الفروق فی اللغة*، بیروت، دار الافاق الجدیده، ۱۴۰۰ق.
۴۹. فراهیدی، خلیل، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۵۰. کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۵۱. مصباح یزدی، محمدتقی، *آموزش فلسفه*، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۷۸ش.
۵۲. مصطفوی، سیدمحمدکاظم، *مائة قاعدة فقهیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۱ق.
۵۳. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، مرکز الکتاب للترجمة و النشر، ۱۴۰۲ق.
۵۴. مکارم شیرازی، ناصر، *انوار الفقاهه*، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب ﷺ، ۱۴۲۶ق.
۵۵. موسوی، سیدنقی، «درآمدی بر فلسفه فقه تربیتی»، *پژوهشی در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی*. شماره ۳۰. ص ۹-۳۰، ۱۳۹۵ش.

۵۶. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
۵۷. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
۵۸. ورام، مسعود بن عیسی، تنبيه الخواطر و نزهة النواظر (معروف به مجموعه ورام)، قم، مکتبه فقیه، ۱۴۱۰ق.