

حجیت سیره تربیتی عقلا در فقه تربیتی*

چکیده ۱

به برکت فناوری‌های اطلاعات و ارتباطات، امکان گفت‌وگوی ادیان، فرهنگ‌ها و ملیت‌ها بیشتر فراهم شده و توافقات بین‌المللی و اجتماعات جهانی بر مسائل گوناگون؛ به ویژه مسائل تربیتی، رشد فزاینده‌ای یافته است. نوشتار حاضر بر اساس روش استنادی و تحلیلی در صدد است تا مواجهه فقه تربیتی را در این وضعیت بررسی نماید و به شکل ویژه، میزان حجیت شرعی سیره عقلای مستحدث در تعلیم و تربیت و نیز توافقات و بناهای تربیتی عقلای عصر حاضر را واکاوی نماید. برای این منظور در ابتدا، دیدگاه‌های موجود در اصول فقه شیعه صورت‌بندی شد و در ادامه با برگزیدن یک نظریه، به تبیین روی‌آورد فقه تربیتی در وضعیت جهانی‌شدن و مواجهه با بناهای تربیتی عقلای عصر حاضر و توافقات و کنوانسیون‌های بین‌المللی مربوط به کودکان و نیز مسائل تعلیم و تربیت، پرداخته است و «روش‌شناسی فقه تربیتی» در این زمینه را تبیین نموده است.

کلیدواژه‌ها: سیره عقلا، حجیت شرعی، بنای تربیتی عقلا، امضای شارع، روش‌شناسی فقه تربیتی.

* تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۲/۱۷؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۳/۵/۱۶.

** استاد و محقق حوزه علمیه قم فقه (snmosavi57@gmail.com).

فقه شیعه با طرح «مسئله زمان و مکان»، برای همگامی با تحولات فرهنگی و تمدنی عصر حاضر دورخیز نمود و پویایی و تحرک خود را به رخ کشید. بی شک پدیده جهانی شدن (Globalization) و دهکده جهانی (Global Village). یکی از واقعیت‌های زندگی معاصر است که فقه شیعه باید به صورت فعال با آن مواجه شود. در وضعیت جهانی شدن، مرزهای مکانی، زمانی، زبانی، فرهنگی و مذهبی فرو می‌ریزد و تمایزاتی که انسان‌ها از همدیگر داشته و بر اساس عرف، عادت، ارتکازات ذهنی و بناها و تأسیسات عقلایی خاص خود به نظام بخشی زندگی و منطقه و محیط خود می‌پرداختند، رنگ می‌بازد. در دهکده جهانی، تکثرهای فرهنگی و حتی حقوقی و اخلاقی به سمت وحدت و یکسان‌سازی پیش می‌رود و به یمن پیشرفت‌های فناوری اطلاعات و ارتباطات (فوا)، (ICT (Information & communication technology). گفت‌وگوها و تضارب آرا افزایش یافته و حتی توافقات بین‌المللی و بین‌الادیانی و اجتماعات جهانی در مسائل مختلف و معضلات همگانی بیشتر می‌شود.

بنای عقلا (Commen Sense) یا سیره عقلا یکی از ادله رایج در فقه است. توضیح آنکه در مواردی مشاهده می‌شود که انسان‌ها بر اساس عقلانیت خویش علی‌رغم تفاوت‌های جغرافیایی، فرهنگی، مذهبی، آیینی، بدون توافق قبلی، رفتاری را به شکل یکسان و مستمر انجام می‌دهند؛ مثلاً به ظواهر سخنان گفته شده، توجه می‌کنند و آن را معتبر و ملاک عمل قرار می‌دهند و یا به کارشناس و خبره مراجعه می‌کنند. به این توافق عقلایی، «بنای عقلاء»، «سیره عقلا» یا «سیره عقلایی» گفته می‌شود که در اصطلاح دانش اصول عبارت است از: روش و شیوه‌ای مستمر که همه عقلا بر انجام یا ترک عملی دارند (مظفر، أصول الفقه ۱۳۷۵: ۱۵۹). مشهور اصولی‌های شیعه، حجیت سیره عقلا را مشروط به امضا یا عدم ردع شارع می‌دانند (همان). از این‌رو در سیره‌های مستحدثه و بناهایی که عقلا پس از عصر معصومان^۱ برای نظم زندگی و مصالح عامه طراحی و تأسیس می‌نمایند، باید به عدم حجیت قائل شد.

هدف این نوشتار، بررسی این مسئله است که سیره عقلا، بناها و تأسیس‌های عقلایی مستحدث و متأخر از زمان معصومان^۲ در فقه و اصول شیعه به چه میزانی معتبرند؟ آیا راهی برای حجیت شرعی بنائات عقلا، به خصوص در عصر حاضر و با توجه به توافقات جهانی در پیمان‌نامه‌های بین‌المللی و کنوانسیون‌های گوناگون جهانی، در فقه شیعی وجود دارد؟ همچنین با توجه به ظهور فقه تخصصی به ویژه «فقه تربیتی» و تلاش آن برای همگامی با اقتضائات زندگی جدید و پاسخ به نیازمندی‌های مسلمان معاصر، به چه میزان متأثر از پدیده جهانی شدن است؟ و اگر بخواهیم یکی از مسائل این قلمرو را بررسی نماییم، سیره‌های تربیتی عقلای عصر حاضر و بنائات جهانی عقلای تعلیم و تربیت، چه جایگاهی در «روش‌شناسی فقه تربیتی» دارد و به چه میزان می‌توان در «حل مسئله» (Problem Solving)، از بناهای تربیتی عقلا و توافقات بین‌المللی عقلای جهان به ویژه در باب کودک، حقوق کودک و آموزش و پرورش بهره گرفت؟ آیا اساساً سیره‌های تربیتی عقلای عصر حاضر، در استکشاف حکم شارع، حجیت دارد؟

منظور از «فقه تربیتی» (Fegh Educational) دانشی است با ماهیتی میان‌رشته‌ای و با تأکید بر روش‌شناسی فقهی که به استنباط و استخراج احکام شرعی مربیان و متریان در عرصه آموزش و پرورش اقدام می‌نماید (اعرافی، فقه تربیتی مبانی و پیش‌فرض‌ها ۱۳۹۱).

در ادامه، برای بررسی مسئله پیش گفته، در ابتدا به صورت‌بندی دیدگاه‌های دانشوران اصولی شیعه در باب حجیت سیره عقلا می‌پردازیم.

در مورد حجیت سیره عقلا در کشف حکم شرعی، دو دیدگاه وجود دارد: مشهور اصولی‌ها بر این باورند که

مشروعیت و اعتبار سیره عقلا، بستگی به تأیید شارع دارد. بر این اساس، مشروعیت بنای عقلا در عصر حاضر را باید با احراز تأیید معصوم ثابت کرد؛ اما اندک‌شماری از اندیشمندان اصولی از حجیت مستقل و ناوابسته سیره عقلا سخن گفته‌اند. در این دیدگاه، مشروعیت و اعتبار سیره عقلا، مشروط به معاصر بودن با معصومان^۱ و رضایت و تأیید آنان نیست. در ادامه به تفصیل این دو دیدگاه می‌پردازیم.

دیدگاه «حجیت وابسته سیره عقلا»

گفته شد که دیدگاه مشهور اصولی‌ها، عبارت است از مشروط بودن حجیت سیره عقلا به تأیید و امضای شارع. در این صورت، سیره عقلا دیگر دلیلی شرعی نیست؛ بلکه موضوع دلیل شرعی است و دلیل شرعی، همان امضا و تأیید شارع است. استدلال اصلی این دیدگاه بر این نکته پای می‌فشارد که کاشفیت از حکم شرعی و حجیت (منجزیت و معذرت) باید توسط خود شارع تعیین شود و راه‌های غیرلفظی (غیر از کتاب و سنت) برای استکشاف نظر شارع باید توسط شارع ارزش‌گذاری گردد.

در تلاش برای صورت‌بندی دیدگاه مشهور، باید توجه داشت که همگی حجیت سیره عقلا را مشروط به امضای شارع دانسته‌اند؛ اما در تبیین نوع امضای معصومان^۲ دست‌کم سه دیدگاه وجود دارد: ۱. برخی بر لزوم احراز امضا تأکید دارند؛ ۲. شماری اثبات امضای شارع را لازم ندانسته و احراز عدم نهی شارع از سیره عقلا را کافی می‌دانند؛ ۳. عده‌ای دیگر، احراز عدم ردع را هم لازم نمی‌دانند بلکه صرف اینکه ردع و نهی شارع در مورد سیره عقلا ثابت نشود، را برای کشف رضایت او کافی می‌دانند.

۱. لزوم احراز امضای شارع

بر اساس این دیدگاه، اعتبار و حجیت سیره عقلا، مشروط به علم به رضایت و امضای شارع است و اساساً عدم علم به امضا و رضایت شارع، برای رای دادن به عدم حجیت یک سیره کافی است (حائری، درر الفوائد ۱۴۱۸: ۳۹۵). این دیدگاه رواج چندانی ندارد و مردود شمرده شده است (نائینی، أجود التقريرات ۱۳۵۲: ۱۱۵).

۲. کفایت احراز عدم ردع شارع

در این دیدگاه، نیازی به احراز رضایت و امضای شارع مقدس نیست؛ بلکه همین که عدم ردع شارع نسبت به سیره عقلا، اثبات و احراز شود، برای حجیتش کافی است.

مرحوم نائینی هم بر این باور است که برای اعتبار سیره عقلا نیازی به امضای شارع و تصریح به حجیت آن نیست بلکه عدم ردع (در صورت قدرت بر ردع)، ملازم با رضایت شارع است؛ هرچند به امضا تصریح نکرده باشد (نائینی، فوائد الأصول ۱۳۷۶: ۱۹۳). به تعبیر مرحوم خوبی (شاگرد و مقرر درس‌های مرحوم نائینی)، اگر شارع نسبت به سیره قطعی عقلا که در نزدش ساری و جاری بود، رضایت نداشت، نهی و ردع آن بر او واجب می‌بود و وقتی که از آنها ردع ننمود، رضایت و امضای شارع ثابت می‌شود. از همین بیان روشن می‌شود که برای اثبات حجیت سیره عقلا به چیزی بیش از اثبات عدم ردع نیاز نداریم. همچنین احتمال نیازمندی حجیت سیره عقلا به احراز و ثبوت امضا، احتمالی ناچیز و ضعیف است (همان: ۱۱۵).

شهید صدر نیز کشف نظر شارع از طریق عدم ردع را کافی می‌داند و دو گونه استدلال عقلی و استظهاری برای آن اقامه می‌نماید. ایشان در استدلال عقلی بر این باور است که شارع مقدس در ادای رسالت، کوتاهی نمی‌کند و مسئول رفتارهای غلط عمومی مردم است و اگر آن رفتارهای عمومی و سیره‌های عام با اغراض شارع در تنافی باشد، باید واکنش نشان دهد (صدر، دروس فی علم الأصول ۱۹۹۶: ۲۴۳). استدلال استظهاری شهید صدر به این گونه است که سکوت معصوم در برابر رفتارهای عمومی عقلا، مانند دلالت سکوت تقریرآمیز معصوم در برابر عملی که نزدش

انجام می‌شود، ظهور حالی بر رضایت شارع دارد و اگر این ظهور به مرتبه یقین برسد، حجت است و اساساً حجیت چنین سیره‌ای وابسته به ظهور حالی است (همان: ۲۴۴ و ۲۴۶). نتیجه آنکه شهید صدر، عدم وصول ردع را کاشف از عدم ردع می‌داند. با این بیان که ممکن است ممانعت و ردع معصوم نسبت به رفتار شخصی و فردی، به دست ما نرسد؛ اما ممانعت معصومان^۱ از رفتارهای عمومی (که به رفتاری جمعی و بنای عقلایی تبدیل شده) بر اساس حساب احتمالات، خیلی بعید است که به ما نرسد، چرا که این گونه رفتارها تکرار می‌شوند و تلاش معصوم برای ریشه‌کنی چنین سیره نامطلوبی نیز تکرار می‌شود و قطعاً در تاریخ و روایات منعکس می‌گردد (همان: ۲۴۴) ملاحظه می‌شود که شهید صدر عدم وصول ردع را ملازم با عدم ردع دانسته است.

۳. کفایت عدم ثبوت ردع شارع

سومین تقریر برای حجیت سیره عقلا، کفایت عدم ثبوت ردع است. محقق اصفهانی در حاشیه خود بر کفایه^۲ الاصول بر این باورست که برای حجیت سیره عقلا، عدم احراز ردع شارع کفایت می‌کند. ایشان در تبیین دیدگاه خود چنین می‌نگارد: مبنای استناد ما (آخوند خراسانی) این است که نفس عدم ثبوت ردع برای ثبوت امضای شارع کافی است، زیرا شارع یکی از عقلا و بلکه رئیس عقلا است و به همین دلیل با عقلا وحدت رویه دارد. براین اساس، مقتضی وحدت مسلک شارع با عقلا این است که ثبوت ردع شارع از سیره و طریقه عقلا، نشانه اختلافش با مسلک عقلاست و وقتی نهی و ردعی از سوی شارع، اثبات و احراز نشود، به وحدت مسالک و رضایت شارع، حکم می‌شود (اصفهانی، نهایه الدرايه فی شرح الکفایه ۱۳۷۴: ۲۳۳).

شهید سید محمدباقر صدر در نقد این دیدگاه می‌گوید: اولاً؛ به همین دلیل عاقل بودن شارع، احتمال مخالفت شارع با عقلا وجود دارد، زیرا ممکن است سیره عقلا، منشأ عقلی نداشته باشد و متأثر از عواملی دیگر چون عواطف و احساسات باشد. به علاوه، مرتبه عقل شارع، کامل‌تر و تمام‌تر است و به همین دلیل ممکن است موضعی متفاوت برگزیند؛

ثانیاً؛ بر فرض آنکه اتحاد مسلک شارع و عقلا را بپذیریم، چنانچه این وحدت رویه، یقین‌آور باشد که شارع در مقام تشریع، با عقلا مخالفت نکرده، به این معنا که ردع و ممانعت از سوی شارع ممکن نیست و این خلاف فرض اولیه است (فرض آن است که احتمال مخالفت شارع با عقلا وجود دارد) و اگر بر فرض تکیه نماییم، احراز موضع شارع از حیثیت عاقلیتش، نقشی در منجزیت و معذرت عقلی ندارد، زیرا مواضع غیرمولوی شارع در این زمینه، موضوعیت ندارد (صدر، همان: ۲۴۵).

دیدگاه «حجیت ناوابسته سیره عقلا»

گفته شد که دیدگاه مشهور دانشوران اصولی در باب حجیت سیره عقلا، این است که اعتبار و حجیت سیره عقلا وابسته به معاصر بودن با معصومان^۳ و امضا و رضایت آنان است، اما در برابر، دیدگاهی غیرمشهور، سیره عقلا را ذاتاً و به صورت ناوابسته، حجت می‌داند که به امضا، تقریر یا سکوت و عدم ردع شارع نیاز ندارد. بنابراین سیره عقلا، به دلیل کاشفیت از «سنت و تقریر معصومان^۴» حجیت ندارد؛ بلکه خودش ذاتاً معتبر است.

در تبیین ناوابستگی سیره عقلا به امضا و هم‌عصر بودن با معصومان^۵ چند تقریر ارائه شده است: گاهی حجیت بنائات عقلا، به حکم عقل و قاعده ملازمه میان عقل و شرع، منتسب شده و در تقریری دیگر، مشروعیت سیره عقلا به فطرت اجتماعی انسان و مصالح عمومی و ضروریات حیات جمعی و حفظ نظام، تعلیل شده است. در ادامه این دو دیدگاه تبیین می‌شود.

۱. ارجاع به حکم عقل

بر مبنای برخی دیدگاه‌ها، حجیت سیره عقلا به سبب کشف از سنت معصومان^۱ نیست؛ بلکه حجیت آن به حجیت حکم عقل باز می‌گردد و سپس بر اساس قاعده ملازمه عقل و شرع، حکم شرعی تعیین می‌شود. میرزا محمدحسین آشتیانی در شرح خود بر فرایند الاصول شیخ انصاری چنین می‌نگارد: «بعد از استقرار سیره عقلا بر اعتماد بر اخبار شخص موثق در امور زندگی خود، این [سیره عقلا در اعتماد به خبر ثقه] از حکم عقل به حجیت خبر ثقه و راه و روش عقلا در این زمینه پرده برمی‌دارد. پس [این امر] کاشف از رضای شارع است (تا زمانی که از آن ردع نکرده باشد)» (آشتیانی، بحر الفوائد فی شرح الفرائد ۱۴۲۹: ۳۵۸ - ۳۵۹). ایشان در جای دیگر تأکید می‌نمایند که توجیه اعتبار و حجیت بنائات و سیره عقلا عبارت است از: اکتشاف این سیره از حکم عقل؛ مانند اجماع قولی عقلا. البته بنای عقلا و حکم عقل در باب اطاعت از مولا و امثال اوامر او، معلق بر این نکته است که شارع مقدس راهی غیر از راه عقلا و حکم عقل برای امثال اوامر شارع تأسیس نکرده باشد (آشتیانی، همان: ۴۶۴).

آیت‌الله بروجردی نیز در شمار طرفداران همین دیدگاه است. ایشان چنین می‌نگارد: مرجع حکم به حجیت ظواهر، عقل ماست به نحوی که عقل ما برای حکم به حجیت ظواهر به عقل‌های دیگر نیازمند نیست و اساساً استدلال به بنای عقلا برای اثبات حجیت ظواهر، از آن جهت نیست که بنای عقلا، حد وسط استدلال قرار گیرد تا گفته شود که برهان، انی است یا لمی؟ بلکه منظور، حکم عقلا بماهیم عقلا است و مرجع حجیت ظواهر، احکام ضروری عقل است که به حُسن و قُبْح عقلی باز می‌گردد، زیرا هر عقلی به حُسن عقوبت بنده‌ای که خلاف ظاهر گفتار مولایش عمل کرده، حکم می‌کند (بروجردی، نهاییه الاصول ۱۴۱۵: ۴۷۱-۴۷۲).

۲. ارجاع به فطرت اجتماعی

از گفتار برخی دیگر از علمای اصولی استفاده می‌شود که حجیت بنای عقلا، بنفسه است و به امضای شرع نیاز ندارد. اینان می‌گویند: در مواردی که بنای عقلا از فطرت اجتماعی عقلایی ناشی شود، نیازی به امضای معصوم ندارد. علامه طباطبایی، حجیت سیره عقلا را ذاتی می‌داند (۱) ایشان چنین می‌نگارد: «همچنین دانستی که در اعتبار وضع و دلالت الفاظ [بر معانی]، مقتضای فطرت انسانی و حفظ نظام اجتماع است که از بنائات عقلا شمرده می‌شود [و حجیت این بنا، ذاتی است] و ردع [شارع] از آن معنا ندارد. بله! تصویر ردع از این بناء، امکان دارد به صورتی باشد که از این بنائات ردع نماید» (طباطبایی، حاشیه الکفایه بی تا: ۲۰۶).

تحقیق در مسئله

گفته شد که مشهور اصولی‌های شیعه معتقدند که بنای عقلا برای کشف حکم شرعی، وقتی معتبر است که مورد امضای شرع قرار گیرد، به همین جهت در اعتبار سیره عقلا، اتصال بناها و سیره‌های عقلا تا زمان معصوم را لازم می‌دانند، اما در تبیین نوع امضا و لزوم اثبات آن (کفایت احراز عدم ردع یا کفایت عدم ثبوت ردع)، اختلاف نظر وجود دارد. بر اساس دیدگاه مشهور، سیره‌های جدید عقلایی اگر متصل به عصر معصوم نشوند و در مرأ و منظر معصومان^۲ قرار نگیرند، برای کشف حکم الله، حجیت ندارند.

ملاحظه می‌شود که دیدگاه مشهور، قائل به نوعی حجیت تبعی و وابسته برای سیره عقلاست. براین اساس، سیره عقلا دلیلی مستقل در فقه به شمار نمی‌رود و به «دلیل السنه» و «تقریر معصومان» ارجاع می‌شود. در مقابل، از گفتار برخی اصولی‌ها چنین استفاده می‌شود که آنها برای سیره عقلا قائل به حجیت ذاتی هستند که به امضا و تأیید شارع نیازی ندارد. این دیدگاه حجیت سیره عقلا را به «دلیل العقل» بازمی‌گرداند. بر اساس این دیدگاه، در سیره‌های مستحدثه، تلاش فقیهان نباید در پی یافتن امضا، ردع یا عدم ردع شارع از این سیره‌های متأخر باشد، بلکه کافی است فقیهان، عقلانی بودن آن سیره‌ها را دریابند و سپس با قاعده ملازمه، به شرعی بودن مسائل جدید، نظر دهند.

۱. ناروایی ارجاع سیره عقلا به حکم عقل

برای قضاوت در مورد حجیت وابسته و ناوابسته سیره عقلا و لزوم امضا و عدم امضای آن توسط شارع، در ابتدا باید تعاریف عقل و سیره عقلا مرور شود.

در مواردی مشاهده می‌شود که انسان‌ها بر اساس عقلانیت خویش، علی‌رغم تفاوت‌های جغرافیایی، فرهنگی و مذهبی، بدون توافق قبلی، رفتاری را به شکل یکسان و مستمر انجام می‌دهند. سیره عقلا در اصطلاح اصولی عبارت است از: روش و شیوه‌ای مستمر که همه عقلا بر انجام یا ترک عملی آن مبادرت دارند (مظفر، همان: ۱۵۹). همچنین در تعریفی دیگر گفته شده که سیره عقلا عبارت است از: استمرار عمل عقلا بماه عقلا بر کاری، صرف‌نظر از ملیت و گرایش‌های مذهبی (نائینی، همان: ۱۹۲). در تعریفی دیگر چنین آمده است: گرایش عمومی عقلا به رفتاری خاص بدون اینکه شارع مقدس در شکل‌گیری آن نقشی داشته باشد (صدر، همان: ۱۱۶). همچنین حکم عقلی که نزد دانشوران اصول، حجت است، حکم قطعی عقل است که در آن از راه قطع به ملزوم و ملازمه، قطع به لازم پیدا می‌شود؛ اما حکم ظنی عقل (مانند قیاس و استحسان) نزد اصولیون شیعه اعتبار ندارد.

به نظر می‌رسد میان عقل و بنای عقلا تفاوت وجود دارد. البته از آن جهت که بنای عقلا در واقع همان گزاره‌های عقل عملی عاقلان است، شاید شباهت‌هایی میان‌شان دیده شود. اساساً ارجاع گزاره‌های عقل به بنائات و اعتباراتی که عقلا بماه هم عقلا با توجه به نیازهای زندگی و مصالح عامه و ضرورت حفظ نظام اجتماع تأسیس می‌کنند، صحیح نیست، زیرا احکام عقل و گزاره‌های عقلی، گزاره‌هایی است که با تصور موضوع و محمول و بدون نیاز به توجه به حفظ نظام و مصالح عامه، عقل به ارتباط و نسبت میان موضوع و محمول حکم می‌کند؛ مانند حکم به حسن عدل و قبح ظلم؛ در صورتی که سیره عقلا، بنائاتی است که بر حفظ نظام و تأمین مصالح عامه عاقلان، متوقف است.

علاوه بر این (توقف بنای عقلا بر مصلحت‌بینی)، حکم عقل تنها یک استنتاج و عملیات ذهنی و منطقی است، در صورتی که سیره عقلا در واقع، عملکرد همگانی عقلا است. به عبارت دیگر، وقتی رفتار و سلوکی از عاقلان به سیره و بنای عقلا تبدیل می‌شود که با استمرار و تکرار همراه باشد؛ برخلاف حکم عقل که نیازمند تکرار و استمرار نیست. به نظر می‌رسد که در مفهوم سیره عقلا دو عنصر عاقل بودن و توافق همگانی، دخیل باشد و منشأ این توافق، الزاماً حکم عقل و یا فطرت ناب اجتماعی نیست و می‌تواند منشأ دیگری داشته باشد، همان‌طور که مرحوم نائینی برای منشأ سیره عقلا، از «فهر قاهر» و «اجبار سلطان جائر» نیز یاد می‌نماید (نائینی، همان: ۱۹۲ - ۱۹۳).

به باور یکی از دانشوران، نزاع بر سر لزوم یا عدم لزوم امضای بنای عقلا از سوی شارع، نزاعی لفظی است، زیرا بنای عقلا بر دو قسم است: بنای عقلا بماه هم عقلا و بنای عقلا لا بماه هم عقلا و مراد طرفداران لزوم امضا از بنای عقلا، بنای نوع دوم و مقصود منکران لزوم امضا، بنای نوع اول است (علیدوست، فقه و عرف ۱۳۸۴: ۲۲۰ - ۲۲۱).

همچنین در مورد ارجاع حجیت بنای عقلا به فطرت اجتماعی و دیدگاهی که به علامه طباطبایی منتسب است نیز باید خاطر نشان کرد که اولاً: مرحوم علامه که برای تأسیسات عقلایی برخاسته از فطرت اجتماعی، حجیتی ناوابسته قائل است، در همان متن، در جایی دیگر، حجیت بنائات عقلایی را به عدم ردع و عدم ثبوت ردع شارع وابسته می‌داند؛ (۲) ثانیاً در این تقریر نیز حجیت استقلال بنائات عقلا با ارجاع به حکم عقل گره خورده است و در واقع مرجع اصلی همان عقل است و ارجاع بنائات عقلایی به فطرت نیز نمی‌تواند مشکل سیره‌های مستحدثه را از طریق عدم اشتراط معاصرت و حجیت تبعی حل نماید، زیرا اثبات این بنائات و تشخیص موارد آن بسیار مشکل و بحث‌برانگیز است.

نتیجه آنکه درباره حجیت شرعی سیره عقلا و اعمالی که عقلا بماه هم عقلا صرف‌نظر از ملیت و گرایش‌های مذهبی

و... بر آن اتفاق و استمرار دارند و برای بهره‌گیری از آن در کشف حکم شارع، دیدگاه غیرمشهور، حجیت سیره عقلا را به حکم عقل یا فطرت باز می‌گرداند که ناتمام بودن آن تبیین شد و بنابر دیدگاه مشهور که مقبول نوشتار حاضر است، برای کشف حکم شارع مقدس، باید راه‌هایی را طی نمود که مرضی و مُمضات وی باشد و تمسک به راه‌های دیگر برای اثبات حکم شارع، معقول نیست.

۲. بررسی توسعه در مفهوم «مرأ و منظر معصوم»

در همین مقال، باید اشاره نمود که در تقریر حجیت وابسته برای سیره عقلا، راهی برای اثبات حجیت سیره‌های مستحدثه وجود ندارد؛ چرا که این سیره‌ها در مرأ و منظر معصوم نبودند، اما بنابر تقریری دیگر از امام خمینی^ع، سیره‌های مستحدثه و آنچه بنای عقلای عصر جهانی شدن خوانده می‌شود نیز در مرأ و منظر معصومان^ه قرار دارد. با این توضیح که بر اساس علم غیبی ائمه هدی^ع نسبت به آینده و وقوع غیبت کبری و نیاز شیعیان به هادی، سیره‌های مستحدثه نیز در مرآی آنان بوده و عدم ردع آنان، به نوعی امضای آن سیره‌ها تلقی می‌شود. ایشان تصریح می‌کند که «عدم ردع شارع از ارتکاز عقلا در رجوع جاهل به عالم، کاشف از رضایت شارع است ... ائمه^ع می‌دانستند که علمای شیعه در زمان غیبت چاره‌ای جز رجوع به کتاب‌های روایی ندارند و عوام شیعه بر اساس ارتکاز و بنای عقلایی خود [مبنی بر رجوع جاهل به عالم] به علمایشان مراجعه می‌کنند. پس اگر شارع نسبت به این بنا رضایت نداشت، باید از آن نهی می‌نمود، زیرا فرقی میان سیره متصل به زمان معصوم و غیرآن وجود ندارد و معصومان نیز از آینده و غیبت کبری خبر داشتند ...» (خمینی، الرسائل ۱۴۱۰: ۱۳).

در برابر این سخن، می‌توان گفت که اولاً، انقطاع وحی و غیبت کبری به لحاظ کلامی، مستلزم کاستی در ابلاغ وحی و معارف نیست تا از باب برهان خلف گفته شود که اگر سیره‌های متأخر و مستحدثه را در مرأ و منظر معصومان^ه ندانیم، در حکمت غیبت کبرا و ابلاغ وحی خدشه‌ای رخ می‌دهد؛

ثانیاً: اگر منظور این است که اطلاعات و عموماً آنچه شیعیان در زمان غیبت به آن محتاجند در سنت و کلام معصومان^ع آمده، همان دلیل السنه است و توسعه‌ای در مفهوم مرأ و منظر تلقی نمی‌شود؛

ثالثاً بر فرض که منظور از امضای سیره‌های مستحدثه این نباشد، باید خاطر نشان کرد که بنای شارع در بیان احکام بر معجزه، پیش‌گویی و غیب‌گویی نیست. همان‌گونه که فرزند امام خمینی^ع در اشکال به والد مکرّمشان گفته‌اند (خمینی، تحریرات فی الأصول ۱۴۱۸: ۳۸۲).

رابعاً اینکه ملاک، حال حضور معصوم است، نه غیبت وی و اساساً معصوم نسبت به زمان غیبت، وظیفه نهی از منکر و تعلیم جاهل بر عهده ندارد. آن‌گونه که شهید صدر برای اثبات کشف نظر شارع از طریق عدم ردع، به ظهور حالی معصوم تمسک می‌کنند مبنی بر اینکه سکوت معصوم در برابر رفتارهای عمومی عقلا، ظهور حالی بر رضایت شارع دارد (صدر، همان: ۲۴۴ و ۲۴۶).

ممکن است تقریر دیگری از بیان امام خمینی^ع ارائه نمود مبنی بر اینکه شارع مقدس بر اساس علم خود به آینده و نیز مسئولیت ابلاغ دین و تشریع شریعت، تمام بنیادهای عقلایی و پایه‌های سیره عقلایی (به نحو عام و کلان) را تا پایان جهان اطلاع داشته و در مرأ و منظر وی بوده و بر اساس خاتمیت و جامعیت اسلام باید موضع‌گیری کند یا امضا و تقریر نماید. تقریر، لازم نیست همه جزئیات بنائات عقلایی در قرن بیست و یکم را نیز در مرأ و منظر معصومان^ع دانست. پیش‌فرض این سخن این است که بنیاد و پایه همه ارتکازات و تأسیسات عقلایی محدود و معدود است و بر اساس علم الهی ائمه^ع، همه آن بنیادها و به تعبیر شهید صدر «النکته العقلایی التي هی اساس عمل الخارجی للعقلاء و ملاک عملهم» (صدر، همان: ۲۴۶) در مرآی معصومان^ع بوده و مورد امضا و یا تقریر واقع شده

است. در واقع در این تقریر، شارع و مُمضی، کبرایی کلی را امضا کرده است، همان که مَصَبِّ عقلا بر تبانی بر یک سلوک خاص بوده که یک مصداقش در عصر حضور بوده و مصادیقِ مستحدثه بعدی نیز در دایره مصادیقش جای دارند.

نتیجه آنکه یا با توسعه در مفهوم مرآ و مَنظر (مانند امام خمینی) و یا توسعه در تعریف سیره عقلا (مانند شهید صدر)، به نحوی که گرایش عمومی عقلا را شامل شود (صدر، همان: ۱۱۶) و ناظر به نکته عقلایی و ملاک عام رفتارهای محقق در خارج باشد، می‌توان برای حجیت مُمضات سیره‌های مستحدث راهی گشود. هرچند تقریر امام & مورد نقد قرار گرفت؛ اما به نظر می‌رسد تقریر دوم قابل دفاع باشد؛ به این بیان که ممکن است برخی از بنائاتِ مستحدث عقلا، تنها مصداقی جدید از سیره‌های عقلا در عصر نزول باشد و از آنجا که شارع مقدس در امضا و تأیید سیره عقلا در عصر نزول به آن نکته عقلایی و مَصَبِّ بنیادین توجه داشته و سیره‌های مستحدث، تنها مصداقی جدید، شمرده می‌شوند نیز تحت امضای شارع قرار می‌گیرند و با این بیان، یا به شرطِ معاصرتِ نیازی نیست و یا اینکه در این مورد، حاصل است.

۳. فقه تربیتی و بناهای تربیتی عقلا در عصر حاضر

تا اینجا به این نتیجه رسیدیم که بناهای مستحدث عقلا، تنها در صورتی (به عنوان منبع کشف حکم شرعی) در فقه شیعه معتبر است و می‌تواند در فرایند اجتهاد و استنباط احکام شرعی قرار گیرد که هم‌عصر بودن با معصومین^۸ و امضای آنان توسط شارع اثبات شود.

پرسش دیگری که در ابتدای نوشتار، مورد توجه قرار گرفت، به بناها و سیره‌های تربیتی عقلا در عصر حاضر (عصر جهانی شدن) اشاره داشت و اینکه این سیره‌های تربیتی عقلا، چه نقشی در عملیات استنباط فقه تربیتی دارند و آیا اساساً در فرایند کشف حکم شارع، حجیت دارند؟

با توجه به پاسخی که در مورد سیره‌های عقلا به نحو عام داده شد، پاسخ این سؤال در مورد سیره‌های تربیتی عقلا نیز روشن می‌شود و آن اینکه سیره تربیتی عقلا بماهم عقلا در عصر حاضر اگر جزء سیره‌های مستمره نیست و شرطِ معاصرت و امضای شارع را به همراه ندارد، در روند اکتشاف احکام تربیتی شارع مقدس و روش‌شناسی فقه تربیتی، حجیت و اعتباری ندارد، چرا که بنای عقلا در مسائل تعلیمی و تربیتی در عصر حاضر و توافق و تبانی آنان در این امور، چگونه می‌تواند از موضع شارع مقدس پرده بردارد و اساساً در صورت اعتبار این توافقات و تمسک به آنان در فقه تربیتی، وجه دینی و اسلامی بودن آن چیست؟ با این توضیحات، تکلیف توافقات و بناهایی که به دلایل مختلف در آموزش و پرورش همگانی شده؛ اما از سوی عقلا از منصب عاقل بودنشان صادر نشده (عقلا لابعامهم عقلا) یا اینکه همگانی نشده، از لحاظ عدم حجیت شرعی در کشف حکم تربیتی شارع، روشن است.

اما اگر بخواهیم ظرفیت سیره‌های تربیت عقلایی عصر حاضر را از منظری دیگر واکاوی نماییم و حجیت و اعتبار توافقات و بناهای عقلای عصر حاضر (بماهم عقلا) را در روش‌شناسی فقه تربیتی بررسی نماییم، ذکر مقدماتی ضروری است.

الف. جهانی‌شدن و بناهای تربیتی عقلاء

در باب «جهانی‌شدن»، دست‌کم دو قرائت وجود دارد: برخی بسیار خوش‌بینانه از آن به عنوان «پدیده» و «فرایند» (process) یاد می‌نمایند که به صورت کم و بیش طبیعی، در نتیجه تحولات جهانی ظهور می‌کند. در این قرائت، جهانی‌شدن فرصتی برای تفاهم و توافق جهانی و پایان بخشیدن به منازعات فرهنگی، مذهبی و حتی سیاسی و اقتصادی است. در این رویکرد، جهانی‌شدن، کانالی برای دست یافتن به ارزش‌های جهانی (Values Global) و

اخلاق جهانی است (Ethics Global).

در تلقی دیگر، «پدیده» بودن این واقعه، مورد تردید است و از آن به عنوان «طرح» (project) یاد می‌شود و سخن از «جهانی‌گرایی» (globalism) یا «جهانی کردن»، «غربی‌سازی»، (Westernization) «آمریکایی کردن جهان»، (Americanization of the World) «آمریکاکرایی» (Americanism) و یا «آمریکامرکزی» (Americo-centrism) به میان می‌آید و سامانه «دهکده جهانی» و سخن گفتن از «شهروندان این دهکده» و یا «نتوندها» برنامه‌ای است طراحی شده که سعی دارد با یک‌دست‌سازی فرهنگ، زبان، هنر، اقتصاد و ... در همه مقولات، تکرارهای فرهنگی و مذهبی را به حداقل برساند. در این تلقی، جهانی‌سازی تهدیدی برای ملیت‌ها، ادیان، فرهنگ‌های بومی، خرده فرهنگ‌ها و اقلیت‌های قومی و مذهبی است. در این تلقی، جهانی‌سازی، مکانیزمی برای سکولاریزاسیون ادیان و فرهنگ‌هاست که در صدد است تا معضلات غربی را جهانی نماید و با شکل کاملاً جزم‌گرایانه مدرنیته، دموکراسی، تلورانس و یک کلام «سبک زندگی» خود را در عرصه نظر و عمل، به عنوان یک «ایدئولوژی کاملاً توتالیتار» به جهانیان تحمیل نماید (۳) و با فرافکنی، نسبیت اخلاقی، ارزشی و فرهنگی را به عنوان وحدت فرهنگی و یک‌دست‌سازی ارزش‌ها به عنوان سوغاتی غربی به همه جهانیان تلقین نماید و تکرارهای مذهبی و فرهنگی را مورد هجوم قرار دهد؛ تا اخلاق جای دین و شریعت را پر نماید. سپس با تعمیم دادن اخلاق و اخلاق جهانی در صدد است تا حضور دین و فقه را در عرصه‌های زندگی به حداقل برساند.

همان‌طور که گفته شد، یکی از خصایص جهانی شدن، شکستن مرزهای مکانی، زمانی و حتی معرفتی و فرهنگی بوده است و گفت‌وگوهای بین‌المللی و تلاش برای دستیابی به توافقات جهانی و اجماع بین‌المللی در مسائل مختلف جهانی اعم از محیط زیست، حقوق بشر و ... رواج یافت. بنائات تربیتی جهانی و توافق عقلای عصر حاضر در مورد تربیت و حقوق کودک نیز از این جمله است. مجمع عمومی سازمان ملل متحد، «کنوانسیون حقوق کودک» (CRC) (۱۹۸۹ convention on the rights of the child) را پس از ده سال گفت‌وگو بین کشورهای عضو، در سال ۱۹۸۹ تصویب و در سال ۱۹۹۰ اجرایی کرد و تقریباً تمامی ۱۹۳ کشور جهان به این پیمان ملحق شده و خود را ملزم به اجرای مفاد آن نموده‌اند. غیر از این پیمان جهانی، اسناد جهانی دیگری نیز در دفاع از حقوق کودکان و توجه به مسائل آنان به توافق جهانی رسیده است؛ مانند اعلامیه حقوق کودک، (declaration of the rights of child ۲۰ november ۱۹۵۹) کنوانسیون حداقل سن اشتغال کودکان (convention on the minimum age for employment ۱۹۷۳) یا تأسیس صندوق بین‌المللی کودکان (یونیسف). (unicef).

شماری از توافقات جهانی در «کنوانسیون حقوق کودک» (کودکان زیر هجده سال) به شرح ذیل است (<http://iranredcrescent.com/special/peyamankodak/peyman.htm>): حمایت دولت از کودکان، حق زندگی برای کودکان، حق نام و ملیت برای هر کودک، احترام دولت‌ها به آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی اندیشه و مذهب و آزادی اجتماعی و نیز حریم خصوصی کودک، ممنوعیت هرگونه استثمار و استعمار کودکان. ب. حجیت عقل مستقل در عصر حاضر

اشاره شد که سیره عقلای عصر جهانی شدن و نیز بناهای تربیتی عقلای این عصر، بنابر مبنای مشهور، در فقه تربیتی حجیتی در کشف حکم شرعی ندارد و نمی‌تواند منبعی مستقل برای استخراج احکام تربیتی قرار گیرد. از منظری دیگر، بناهای تربیتی عقلای جهان و توافقات بین‌المللی می‌تواند مورد توجه فقه تربیتی قرار گیرد و آن از باب حکم عقل است، هرچند چگونگی کاربرد استقلالی و آلی عقل (به مثابه منبع معرفتی و عقل به مثابه ابزار کشف معرفت) در دانش اصول فقه روشن است و این سخن به معنای قبول تمام مفاد کنوانسیون‌های جهانی در مورد تعلیم

و تربیت و حقوق کودک نیست!

در مورد نقش عقل در استنباط احکام شرعی نیز سه رویکرد کلان وجود دارد.

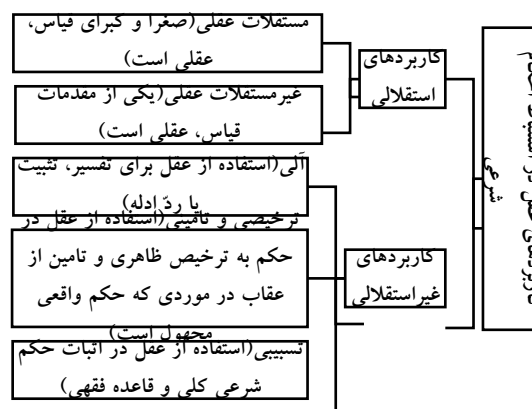
۱. رویکرد افراطی که ظنون عقلی را در کنار کتاب و سنت از منابع احکام می‌شناسد؛ مانند برخی از اهل سنت که به قیاس و استحسان عمل می‌کنند؛

۲. رویکرد تفریطی که مطلقاً عقل را در کشف احکام در نظر نمی‌گیرد و صرفاً به ظواهر نقلی عمل می‌کند. در میان شیعه، تفکر اخباری‌گری و در میان اهل سنت، اندیشه حنفی‌ها و سلفی‌ها این‌گونه است؛

۳. رویکرد متعادل که به شکل محدود، عقل را در کشف حکم شارع دخیل می‌داند. حکم عقلی که نزد اصولی‌های شیعه حجت است، حکم قطعی عقل است که در آن، عقل از راه قطع به ملزوم و ملازمه، قطع به لازم پیدا می‌کند، اما حکم ظنی عقل نزد اصولی‌های شیعه اعتبار ندارد. به عبارت دیگر، عقلی که یکی از منابع استنباط بوده و حجیت احکام آن ذاتی است؛ احکام قطعی عقل است، وگرنه ظنون عقلی نزد شیعه اعتبار ندارد.

همچنین در مورد عقلی که مصدر احکام است باید گفت که عقل عملی توانایی ادراک احکام شرعی را ندارد و منظور، عقل نظری است. البته عقل نظری نیز مستقلاً نمی‌تواند احکام شرعی را درک نماید، چون احکام خداوند توقیفی است و مانند مجعولات بشری، باید قوانین را از جاعل و قانون‌گذار آموخت. بنابراین احکام الله باید از طریق سماع دریافت شود. همچنین دانشوران اصولی در اینکه عقل نظری بدون کمک شارع نمی‌تواند فلسفه احکام را درک کند، اختلاف ندارند، اما مشهور آنها اعتقاد دارند که عقل نظری از راه ملازمه می‌تواند به حکم شرعی دست یابد و چنین حکمی، حجت است؛ برای مثال، در باب مستقلات عقلی، ابتدا عقل عملی، حسن عدالت یا قبح ظلم را درک می‌کند، سپس عقل نظری می‌گوید: «هر کاری که انجام دادنش عقلاً نیکوست، از منظر عقل انجام دادنش نیز شرعاً واجب است و هرآنچه عقلاً قبیح است، از منظر عقل، انجام آن شرعاً نیز حرام است» و از این دو مقدمه به این نتیجه می‌رسد که «عدالت‌ورزی شرعاً واجب و ظلم شرعاً نیز حرام است». در باب غیرمستقلات عقلی نیز عده‌ای از اصولی‌ها، در بعضی از موارد به ملازمه معتقد شده‌اند؛ برای مثال، شارع می‌گوید: «حج شرعاً واجب است». سپس عقل نظری می‌گوید: «همه واجبات شرعی، از منظر عقل فراهم‌سازی مقدماتش نیز شرعاً واجب است». آنگاه نتیجه می‌گیرد که پیمودن مسافت به عنوان مقدمه برای انجام مناسک حج، وجوب شرعی دارد (مظفر، همان: ۱۱۹-۱۲۱).

برخی از پژوهشگران، مجموعه کاربردهای عقل در استنباط احکام شرعی را دسته‌بندی کرده‌اند که در نمودار شماره ۱ دیده می‌شود (علیدوست، همان: ۱۸۲):



نمودار شماره ۱: کاربردهای عقل در استنباط

بنابراین، بناهای تربیتی عقلای جهان و توافقات بین‌المللی درباره حقوق کودکان و مبارزه با تبعیض و بهره‌کشی از

کودکان در کار، جنگ و مسائل جنسی و نیز لزوم توجه به کودکان بی سرپرست و دیگر گزاره‌هایی که مقتضای عقل سلیم است، می‌تواند در فقه تربیتی مورد توجه پژوهشگران قرار گیرد؛ همان‌گونه که در قرآن و سنت نیز به این مسائل و حقوق کودکان توجه شایانی شده است.

گفتنی است که فقه تربیتی به عنوان شاخه‌ای از فقه شیعی، بر اساس روش‌شناسی اصولی خود از احکام عقل بهره می‌گیرد و اگر هم این توافقات و بناهای تربیتی عقلای جهان وجود نمی‌داشت، باز هم فقه تربیتی راه خود را در بهره‌گیری از احکام عقل مستقل و دیگر کاربردهای غیراستقلالی از عقل، ادامه می‌داد.

فقه تربیتی می‌تواند از تلاش‌های فلاسفه تعلیم و تربیت به عنوان عقلای عصر حاضر استفاده نماید و بهره‌گیری از آن به عنوان دلیل‌العقل در پژوهش‌های فقه تربیتی راهبرد دیگری است که می‌توان به آن اشاره نمود.

برای نمونه، استدلال فلاسفه تعلیم و تربیت در مسائلی چون معلم‌محوری، شاگردمحوری، مسئله آزادی متربی یا استدلال عقلی و فلسفی در مسئله وظیفه‌مداری و نتیجه‌مداری در تربیت و یا مسئله حذف یا ابقای آموزش دین در مدارس و مانند آن و نیز مسائلی روبنایی تر مانند مسئله مدرسه‌محوری و مدرسه‌زدایی (deschooling) و یا گسترش و محدودیت مدارس غیرانتفاعی و مانند آن، می‌تواند ره‌یافتی برای فقیه تربیتی باشد تا با بررسی نوع استدلال‌ها، حکم عقل مستقل را تبیین نماید و در صورت وجود حکم عقل مستقل در این‌باره، با کمک قاعده ملازمه حکم عقل با حکم شرع، حکم فقهی را استنباط کند.

نتیجه‌گیری

محور این نوشتار، پرسشی اصولی و از سنخ «فلسفه فقه تربیتی» (Philosophy of Educational Methodology of Educational) و «روش‌شناسی فقه تربیتی» (Fegh) Jurisprudence (Educational) بود. مطابق بررسی‌ها، می‌توان گفت که در حجیت سیره‌های مستحدثه عقلا و بناهای تربیتی عقلای عصر حاضر و اعتبار آن در کشف حکم شارع دو دیدگاه مشهور و غیرمشهور در اصول فقه دیده می‌شود. دیدگاه مشهور مبنی بر لزوم معاصرت و امضا و تأیید شارع، مورد قبول نوشتار حاضر است. براین اساس، بناهای تربیتی عقلای عصر حاضر و توافقات جهانی در مورد تعلیم و تربیت، به عنوان منبع تعیین احکام تربیتی و کشف حکم الله، حجیت نخواهد داشت؛ مگر اینکه معاصرت و امضای شارع مقدس در مورد این بناها اثبات شود.

باید توجه داشت که توافقات و بنائات تربیتی عقلا بماهیم عقلا، محل بحث است و فرض بر این است که این کنوانسیون‌ها، توافقات و اجماعات تربیتی جهانی از حیث عقلا بماهیم عقلا صادر شده است و دیگر انگیزه‌ها (مانند انگیزه‌های استعماری، تفوق‌طلبی‌های علمی و فرهنگی یا برتری هژمونیک سیاسی و رسانه‌ای) در آن نقشی ندارد و یا همگانی بودن این توافقات، واقعی است و این توافقات در حاشیه برتری تمدنی، اقتصادی و سیاسی، به شکل صوری و کاذب شکل نگرفته است. با این فرض، باید گفت که سیره‌های تربیتی عقلا (بماهیم عقلا) و توافقات همگانی آنها در عصر حاضر دو گونه است:

الف) مصداقی برای سیره‌های عقلای پیشین است و استمرار آن تا عصر نزول کشیده می‌شود که در این صورت، شرط معاصرت و امضا را داراست. بر این اساس، این قسم از بناهای تربیتی عصر حاضر، مصداقی از سیره‌های مُضات است و در حجیت آن حرفی نیست. برای این‌گونه، می‌توان به «مسئولیت والدین در تربیت فرزندان» به عنوان سیره تربیتی عقلای عصر حاضر مثال زد که در کنوانسیون‌های متعدد و توافقات گوناگون جهانی به آن توجه شده است (مانند بند ۳ ماده ۲۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸)، human rights) یا ماده ۶ اعلامیه جهانی حقوق

کودک (Declaration on the rights of the child, ۱۹۹۵) و ... از آنجا که در عصر نزول هم عقلای عالم، والدین را در تربیت کودک، مکلف می‌دانستند، نمی‌توان گفت که این بنای تربیتی عقلا، کاملاً مستحدث است. همچنین حق کودک در تربیت که در کنوانسیون‌های عصر حاضر مورد وفاق و اجماع است و عقلای تربیتی عصر حاضر بر این شیوه سلوک می‌نمایند و در عصر نزول نیز مواردی از این تبانی عقلا در محق بودن کودک، وجود داشته است.

ب) سیره‌هایی که در عصر نزول جریان نداشته و پس از آن، عقلا در مسائل تعلیم و تربیت بر آن تبانی و توافق نموده‌اند. این گونه از سیره‌های تربیتی عقلا که شرط معاصرت را به همراه ندارند و به لحاظ مصداقی، نیز مصداقی جدید سیره‌های متقدم عقلا محسوب نمی‌شوند، در کشف حکم شرعی، حجیتی ندارند. برای این گونه، می‌توان به «رایگان و اجباری بودن آموزش ابتدایی به عنوان وظیفه حاکمیت» در کنوانسیون‌های جهانی اشاره نمود (مانند ماده ۲۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر) (۱۹۴۸، The universal declaration of human rights) اگر نخواهیم در این مثال مناقشه نماییم، ظاهراً این قرائت از حکومت و مسئولیت حاکمیت و نیز مفهوم رایگان و اجباری بودن آموزش و پرورش در میان بناها و سیره‌های عقلای عصر نزول وجود نداشته و کاملاً مستحدث است.

بر این اساس، سیره عقلا (بماهم عقلا) در عصر حاضر در حوزه تعلیم و تربیت، اگر از گونه دوم باشد که کاملاً مستحدث بوده و شرط معاصرت و امضای شارع را به همراه ندارد، در کشف حکم شارع، حجیت ندارد و در شمار «دلیل السنه» قرار نمی‌گیرد؛ اما از منظری دیگر، گفته شد که اگر بتوان این بنائات عقلا (بماهم عقلا) را به حکم عقل ارجاع داد و استدلال‌های عقلی (و فلسفی) آنان را بازتولید نمود، می‌تواند در جایگاه «دلیل العقل» قرار گیرد، همان گونه که تلاش‌های خردورزانه فلاسفه تعلیم و تربیت بر اساس روش‌شناسی خاص پیش گفته، می‌تواند در مقدمات استنباط احکام تربیتی جای گیرد.

همچنین کاربردهای آلی و ابزاری (نه به مثابه منبع کشف احکام)، برای سیره‌های تربیتی عقلا و حکم عقل در تربیت، متصور است که مستقیماً در استنباط احکام تربیتی نقشی ندارد.

همچنین از باب تأکید، باید متذکر شد که نوشتار حاضر به اقتضای ماهیت اصولی خود، به صورت کبروی به مسئله پرداخته و روش‌شناسی حضور فقه تربیتی را نسبت به بناهای تربیتی عقلا، واکاوی کرده است؛ اما اینکه برخی از مصادیق و مفاد کنوانسیون‌ها و توافقات جهانی، از عقل سلیم عاقلان معاصر یا توافق عقلا بماهم عقلا ناشی نشده باشد و بر اثر هژمونی تفکر غالب، به سیره و توافقی همگانی تبدیل شده باشد، از قلمرو نوشتار حاضر خارج است. هرچند در جایی از این نوشتار، به ماهیت طراحی شده، هژمونیک و ایدئولوژیک پروژه جهانی شدن اشاره شد.

نکته کلیدی در روش‌شناسی فقه تربیتی - به عنوان دانشی میان‌رشته‌ای - پارادایم «حجیت» است که عدول از آن، به سکولاریزاسیون و عرفی‌سازی فقه منجر می‌شود. در اصطلاح اصول فقه، حجیت، به معنای صحت استناد به ادله معتبر شرعی (قطع، اماره و اصل عملی) و درستی عمل بر طبق آنها است. روشن است که لازمه حجیت یک دلیل، منجزیت (در صورت رسیدن به حکم واقعی) و معذریّت و معذور بودن مکلف (در صورت نرسیدن به واقع) است (صدر، همان: ۱۸۶-۱۸۸). بنابراین حجیت به معنای صحت استناد و احتجاج به یک دلیل است و به همین دلیل باید از سوی شارع، امضا شود و نیز راه‌های کشف حکم شارع نیز باید از سوی وی امضا شود! اساساً حجت برای احتجاج است تا بنده به مولایش احتجاج نماید و مورد مؤاخذه قرار نگیرد. بنابراین انکار توقف حجیت ظنون به امضای شارع، معنای محصلی ندارد. (۴)

- (۱). «و من هنا يظهر أولاً ان بناء العقلاء حجة بالذات بمعنى انه ليس حجةً يوسط» (طباطبایی، حاشیه الكفایه بی‌تا: ۲۰۶).
- (۲). و بالجملة فبناؤهم على ذلك [حجیه خبر الواحد الموثوق بصدور] مستقر استقراراً متصلاً قبل ظهور الشرع و بعده و لم يرد منه ردع بالنسبة إليه و لو كان لبان فيكشف عن رضا الشارع به و إمضائه (طباطبایی، حاشیه الكفایه: ۲۱۳).
- (۳). همان‌گونه که پست‌مدرن‌ها نیز با ادعای «ساختارشکنی» و نفی «فراروایت‌ها»، خود به «ساختار»، «فراروایت» و «دگم» تبدیل شده‌اند و برای پنهان‌سازی این پارادوکس معرفت‌شناختی، خود را پشت شعار «نسبیت معرفتی و ارزشی» و «پلورالیزم فرهنگی و معرفتی» مخفی نموده‌اند.
- (۴). آن‌گونه که برخی، حجیت ظنون عقلی را از راه عقلانیت عرفی این عصر (بنای عقلا) تصحیح می‌کنند (فناپی، اخلاق دین‌شناسی ۱۳۸۹: ۸۲ - ۸۷) و حجیت بنای عقلا را مشروط به امضا نمی‌دانند (همان: ۷۸).

- آشتیانی، محمدحسن، بحر الفوائد فی شرح الفرائد، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، چاپ اول، ۱۴۲۹ق.
- اصفهانى، محمدحسین، نهائیه الدرايه فی شرح الکفایه، قم، سیدالشهدا، چاپ اول، ۱۳۷۴.
- اعرافى، علیرضا، فقه تربیتی مبانی و پیش فرض ها، تحقیق و نگارش: سیدنقی موسوی، قم، اشراق و عرفان، ۱۳۹۱.
- بروجردی، حسین، نهائیه الأصول، مقرر: حسینعلی منتظری، تهران، تفکر، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- حائری یزدی، عبدالکریم، درر الفوائد، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ ششم، ۱۴۱۸ق.
- خمینی، روح الله، الرسائل، قم، اسماعیلیان، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
- خمینی، مصطفی، تحریرات فی الأصول، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
- صدر، سید محمدباقر، دروس فی علم الأصول، قم، مرکز الأبحاث والدراسات التخصصیه للشهید الصدر، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
- طباطبایی، محمدحسین، حاشیه الکفایه، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، بی تا.
- علیدوست، ابوالقاسم، فقه و عرف، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۴.
- فناپی، ابوالقاسم، اخلاق دین شناسی، تهران، نگاه معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۹.
- مظفر، محمدرضا، أصول الفقه، قم، اسماعیلیان، چاپ پنجم، ۱۳۷۵.
- نائینی، محمدحسین، أجود التقريرات، مقرر: سیدابوالقاسم خویی، قم، مطبعه العرفان، چاپ اول، ۱۳۵۲.
- _____، فوائد الأصول، مقرر: محمدعلی کاظمی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۷۶.

Archive

The Authority of the Educative Conduct of the Wise in Educational Jurisprudence

Abstract

The ground for inter-faith and inter-cultural dialogues and dialogue among nations has been paved more than ever before, thanks to information technology and modern means of communication. International agreements and global consensus over various issues especially *tarbiyah* (education) have increased considerably. Relying on analytical and evidential method, the present study seeks to examine educational jurisprudence and how it confronts the developments in this situation. Also, it aims to measure the extent of the authoritativeness of the modern normative conduct of the wise (*sDrah al-'uqalā*) in education and *tarbiyah* as well as in the educational agreements and orientations of the present day wise men and women. For this reason, in the inception, the existing views and opinions within the Shiite principles of jurisprudence (*usul al-fiqh*) were sorted out and then by adopting one opinion, the approach of the educational jurisprudence in the present state of globalization as well as its confrontation with the educational orientations and underpinnings of contemporary *'uqalā* (the wise), and international agreements and conventions relating to children and educational issues have been dealt with, and the methodology of educational jurisprudence has been elaborated in this regard.

Keywords: normative conduct of the wise, authority, educational orientation of the wise, legislator's endorsement, methodology of educational jurisprudence.

* Date of submission: ۷/۲/۱۴ Date of acceptance: ۹/۸/۲۰۱۴.

** Professor and researcher in the Islamic Seminary of Qom .