

«آموزش درباره ادیان» به مثابه بدیل «آموزش دین» از منظر فقه تربیتی

سیدنقی موسوی*

چکیده

نوشتار حاضر باتوجه به نفوذ و ترویج ایده‌های سکولاریستی در تربیت درصدد است ایده «آموزش درباره ادیان» را - که هدفش آموزش صلح، رواداری، احترام به دیگران و آموزش ادیان به مثابه مقولاتی تاریخی و فرهنگی است و شناخت و التزام و ایمان و اعتقاد به یک دین مدنظر نیست - را از منظر فقه تربیتی بررسی نماید و با پای‌بندی به روش‌شناسی «فقه تربیتی» تلاش کرده است هفت استدلال بر ممنوعیت و حرمت ایده فوق اقامه نماید و ایده/تجویز «آموزش درباره ادیان» را از منظر عقلی بخاطر فُجِجِ اغراء به جهل و اِضلال و ظلم، تقبیح نماید و نیز آن را مصداق ترک واجب، اِضلال، شبهه‌افکنی، سلطه کفار، تسنین سنن حرام و در نهایت مصداق علم غیرنافع و علم مأخوذ از غیر اهل‌بیت به‌شمار آورد.

واژگان کلیدی: تربیت دینی، فقه تربیتی، تربیت سکولار، تربیت اسلامی، قاعده اِضلال.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

از دهه ۱۹۵۰ رویکرد سنتی در تربیت دینی مورد انتقاد و بازنگری قرار گرفت و از «روش مقایسه‌ای»^۱ سخن به میان آمد و در همین راستا برخی چنین گفتند که باید به جای «آموزش عقاید دینی»^۲ از «آموزش درباره عقاید دینی»^۳ سخن به میان آورد (هرست، ۱۹۷۹). اصطلاحات «آموزش درباره»^۴ و «آموزش در»^۵ در کتاب راهنمای کالیفرنیا چنین توضیح داده شده است: آموزش درباره دین، غیر از آموزش در دین است. آموزش درباره دین، مطالعه ادیان گوناگون و درک ماهیت و تنوع تجربه دینی از نظر تاریخی را در برمی‌گیرد. در مقابل، آموزش در دین، تلاشی است برای پذیرش و تعهد نسبت به یک دین خاص (بیرنس، ۱۹۷۵، ص ۷۴). تعبیر «آموزش سوپرمارکتی ادیان» از برخی وجوه، گویای مقصود «آموزش درباره ادیان» است.

هرچند انگیزه و یا انگیزه‌بخشی از موافقان «آموزش درباره ادیان» در نظام تربیت رسمی، از سر دفاع از تربیت دینی بوده؛ اما برخی دیگر با نگاه سکولاریستی یا لیبرالیستی این ایده را مطرح نمودند که در مجال دیگر به آن پرداخته شده است (موسوی، ۱۳۹۵).

به عبارت دیگر، درباره ماهیت، کارکرد و قلمرو تربیت دینی در آموزش رسمی، برخی با تفکیک «تربیت دینی اقراری» از «تربیت دینی غیراقراری» و جداسازی «تربیت علمی» از «تربیت دینی» و قطب بندی «تربیت عقلانی» و «تربیت القایی» و نیز با طرح شبهه «تشریف، فهم و تربیت» (هاند، ۱۳۹۳) تلاش کردند حضور دین در مدارس و برنامه درسی را کاهش دهند و یا در آمریکا و کانادا حذف نمایند و در نتیجه با دفاع نظری از سکولارسازی تربیت (ذیل مدرن سازی تربیت) تربیت سکولار را تحقق بخشند. تربیت سکولار تلاش می‌کند حضور دین در اهداف، برنامه درسی و دیگر عناصر را کاهش دهد و یا انکار نماید (ر.ک: موسوی، ۱۳۹۵).

از آنجا که صاحب این قلم در نوشتاری دیگر، ادله جواز این ایده را از منظر فقه تربیتی بررسی نموده است (موسوی و اعرافی، ۱۳۹۶)، نوشتار حاضر درصدد است ادله ممنوعیت «آموزش درباره ادیان» به مثابه بدیل و جایگزین «آموزش دین» را از منظر فقه تربیتی ابداع و ارزیابی نماید. به عبارت دیگر، تجویز «آموزش درباره ادیان» برای تربیت رسمی، می‌تواند با انگیزه‌های راجحی چون آموزش صلح، رواداری و آموزش تاریخ، آموزش احترام به دیگر ادیان و... باشد؛ بدون انکار

1. Comparative manner.
2. teaching in religious beliefs.
3. teaching about religious beliefs.
4. Teaching about.
5. Instructing in.

«آموزش دین» که این تلقی در مقاله فوق‌الذکر مورد بررسی قرار گرفت و در نوشتار حاضر، محل کلام نیست و در این مجال، ایده «آموزش سوپرمارکتی ادیان» به جای «آموزش اسلام» را در جامعه اسلامی و با فرض وجود حکومت اسلامی به فقه تربیتی عرضه می‌نماییم. به تعبیر دقیق‌تر، ایده یا تجویز «آموزش درباره ادیان» دستکم دارای دو تلقی و برداشت است: الف) ایده‌ای در عرض «آموزش دین»؛ ب) ایده‌ای در طول «آموزش دین» (بدون نفی لزوم آموزش و پرورش ایمان به یک دین و با هدف آموزش صلح و رواداری و...). مقصود نوشتار حاضر، بررسی برداشت اول است.

فقه تربیتی به مثابه بانی جدید در فقه پژوهی و عرصه‌ای نوین در تربیت پژوهی است و مبادی، مبانی و روش‌شناسی آن در مجال دیگر تبیین شده است (اعرافی، ۱۳۹۱؛ موسوی، ۱۳۹۵ ب). فقه تربیتی در تلاش است تا در فرایند رشد و تحول خود، تجویزات تربیتی دیگر مکاتب/نظامات تربیتی را نیز مورد بررسی قرار دهد.

در مورد پیشینه این پژوهش باید خاطر نشان کرد که بررسی «آموزش درباره ادیان» از منظر اسلامی و به طریق اولی از منظر فقه تربیتی هیچ سابقه‌ای ندارد. در ادامه در قالب استدلال‌هایی ایده فوق مورد سنجش فقهی قرار می‌گیرد.

دلیل ۱. دلیل عقلی

درک عقل (در سلسله علل احکام) این‌گونه است که اگر دینی وجود داشته باشد، عقلاً قبیح است که آن دین به غیر خود دعوت کند و یا غیر خود را حق بداند! اساساً خود ایده پلورالیزم معرفتی و پلورالیزم دینی (یعنی حقانیت همه معرفت‌ها و همه ادیان در آن واحد) نیز به غیر خود (نقیض خود یا ضد خود) فرامی‌خواند.

استدلال بالا را می‌توان این‌گونه تقریر نمود:

الف) دین و ادیان، به دنبال راهنمایی و هدایت انسان‌ها هستند. (به لحاظ معرفت‌شناسانه و ارزش‌شناسانه، ادیان، بر مفروضاتی چون وجود سعادت و شقاوت، وجود حق و باطل، وجود راه و بیراهه و وجود صدق و کذب در گزاره‌ها و معرفت‌ها، استوارند).

ب) ادیان در مقام تبلیغ، راه خود را راه حق معرفی می‌کنند؛ هم در مقام ثبوت و هم در مقام اثبات.

ب-۱) در مقام ثبوت، دینی که خود را حق و یا بهره‌مند از حق نداند، تصور ندارد و اساساً خود را دین نمی‌داند.

ب-۲) در مقام اثبات نیز دعوت یک دین به غیر خود صورتی دارد که دست‌کم دعوت به «نقیض خود» (و با تسامح «و نه ضد خود») از باب إغراء به جهل^۱ و إضلال و بالمآل قبیح ظلم، عقلاً قبیح است.

ج) بنابراین «آموزش درباره ادیان» (به مثابه بدیل «آموزش دین/اسلام») قبیح و به انضمام قاعده ملازمه، حرام است.

دلیل ۲. اطلاقات «آموزش اسلام»

تقریر این استدلال این‌گونه است:

براساس اطلاقات تربیت دینی، «آموزش اسلام» واجب و «آموزش درباره ادیان» منهی است. ملاحظه می‌شود که استدلال فوق دارای دو بخش است و در ادامه این دو بخش تبیین می‌شود:

بخش اول: اطلاقات ادله

در مجالی دیگر به تفصیل از رویکرد برگزیده «تربیت دینی» و وجوب «آموزش اسلام» سخن گفته شد (موسوی و اعرافی، ۱۳۹۶) و در این مقال به اختصار، چند بیان از آن تقریر می‌شود:

بیان اول: تربیت مصداق اطلاقات و عناوین راجح زیادی در فقه تربیتی است (اطلاقات تربیت): مانند إحسان و نیکوکاری، إعانه بر برّ و تقوا، ارشاد جاهل، هدایت، امر به معروف، نصیح مؤمنین، تسنن سنن حسنه، تعلیم باب هدایت، تعلیم خیر، احیای دین، ترویج دین و... به این معنا که تربیت از باب احسان، هدایت، امر به معروف و... استحباب و یا وجوب دارد. اکثر عناوین فوق مانند هدایت، امر به معروف، إحياء و ترویج دین و... تنها در اندیشه اسلامی معنا می‌یابند و به قرینه منفصله، اسلام مصداق هدایت، معروف، برّ و تقوا و... را آموزه‌های خود می‌داند و تنها راه یا دین حق و حقیقت را اسلام می‌داند (البته نجات جاهلان قاصر بحثی دیگر است). نتیجه آنکه نظریه تربیت اسلامی از باب مصداقیّتش برای عناوین فوق، عبارت است از رویکرد «پرورش ایمان اسلامی».

بیان دوم: در مجالی دیگر (اعرافی و موسوی، ۱۳۹۲؛ اعرافی و موسوی، ۱۳۹۲ ب) به تفصیل در مورد ادله وجوب تربیت اعتقادی فرزندان و نیز وجوب نمازآموزی به فرزندان سخن گفتیم و مطابق آیات و روایات صحیح‌السند به این نتیجه رسیدیم که تربیت اعتقادی و عبادی فرزندان مطابق آموزه‌های اسلام بر والدین واجب است و لازم است ساختمان معرفتی و شناختی آنان و نیز

۱. یعنی به نادانی و گمراهی کشاندن.

التزام قلبی و رفتاری آنان براساس نظام معیار باورهای اسلامی باشد و عبادات و مناسک اسلامی نیز از دوران کودکی در شخصیت کودکان نهادینه شود و ضمن ایجاد تحولات درونی (بینشی و انگیزشی)، رفتارهای عبادی اسلامی هم به متریان آموزش داده شود.

بیان سوم: در مورد تربیت عمومی و حکمرانی تربیتی از مجموعه ادله چنین استنباط می‌شود که وظیفه حکومت اسلامی، نصیحت، تعلیم و تادیب و هدایت جامعه و احیای سنت‌های حسنه و مبارزه با سنت‌های ضاله، تقویت و استمرار سنت‌های نیکو و اسلامی و تعلیم حدود اسلام و ایمان و ترویج، فرهنگ‌سازی و پیاده‌سازی آموزه‌های اسلام در جامعه است. همچنین وظیفه عالمان دین و نخبگان عبارت است از: تعلیم و تبلیغ اسلام و هدایت مردم، حراست و مرزبانی از دین مردم (اسلام) و مبارزه با بدعت‌ها و انحرافات، کفالت از ایتم آل محمد ﷺ و هدایت آنان در مقابل شبهات و انحرافات و ...

بخش دوم: نحوه دلالت ادله بر نهی

دومین بخش استدلال مورد بحث این است که ادله تربیت دینی، بر نهی از «آموزش درباره ادیان» دلالت می‌کند. در این مجال باید نحوه این دلالت بررسی شود. برای مثال وقتی امام (علیه السلام) می‌گوید «علی‌الامام ان یعلم اهل ولایت حدود الاسلام و الایمان» آیا این کلام از باب مفهوم وصف از «آموزش دیگر ادیان» نهی می‌کند و یا از باب ضد؟

بنابر دیدگاه مختار که دیدگاه مشهور اصولیان است، وصف مفهوم ندارد (ر.ک: خویی، ۱۴۲۲، ۴، ص ۲۷۳) تا با انتفای وصف موضوع، حکم نیز منتفی شود و نمی‌توان از گزاره فوق چنین برداشت کرد که تعلیم دیگر ادیان بر حاکم اسلامی واجب نیست و یا حرام است.

در مورد بحث ضد باید خاطر نشان کرد که پرسش اصلی دانشوران اصول در بحث «ضد» عبارت است از اینکه آیا امر به شیء، مقتضی نهی از ضد آن است، به صورتی که نهی جداگانه به ضد تعلق گرفته باشد؟ اصولیان «ضد» را به «ضد عام» و «ضد خاص» دسته‌بندی می‌کنند. مراد از «ضد عام»، نقیض و ترک یک فعل است؛ مانند «ترک نماز» که ضد عام «نماز خواندن» است. منظور از «ضد خاص»، هر فعل دیگری است که مانع از انجام فعل مورد نظر است؛ مانند نماز خواندن به جای ازاله نجاست از مسجد.

قائلان به «اقتضای نهی از ضد عام» استدلال‌هایی مبنی بر عینیت یا دلالت تضمینی و یا دلالت التزامی ارائه کرده‌اند (ر.ک: همان، ۲، ص ۳۳۱). برای قول به «اقتضای نهی از ضد خاص» نیز به دو دلیل «مقدمیت» (ر.ک: همان، ص ۲۹۰) و «تلازم» (ر.ک: همان، ص ۳۲۱) استدلال شده است. بنابر مقدمیت، ترک ضد خاص (ترک نماز) مقدمه انجام فعل (ازاله نجاست از مسجد)

تلقی می‌شود و از آنجا که مقدمه واجب واجب است، ترکِ ضدِ خاص نیز واجب است که این سخن، همان نهی از ضدِ خاص است. بنابر مبنای تلازم نیز چنین استدلال می‌شود که وجود یک چیز با ترکِ ضدش ملازم است و متلازمان نمی‌توانند در حکم مختلف باشند به نحوی که یکی واجب و دیگری حرام باشد. براین اساس وقتی یک ضد واجب است، ترکِ ضدِ دیگر هم واجب است. دیدگاه مختار استدلال به مقدمیت و تلازم را در بحث ضدِ خاص نمی‌پذیرد و در نهایت امر به کاری را مقتضای نهی مولوی از ضدش نمی‌داند؛ اما اقتضای نهی از ضد عام به دلالت التزامی را می‌پذیرد.

فارغ از این بحث کبروی در مورد ضد، از منظر صغروی استدلال پیش رو قابل تدقیق است. به عبارت دیگر سخن در این است که آیا «آموزش درباره ادیان» ضدِ «آموزش دین/اسلام» است یا خیر؟ به تعبیر دقیق‌تر آیا ضدِ خاص است یا خیر؟

در اصطلاح علم اصول، ضد عام را «مطلق ترک» معنا کرده‌اند و ضدِ عامِ «آموزش دین/اسلام» عبارت است از ترک و عدم این کار؛ اما ضدِ خاص عبارت است از هر فعلی که مانع از انجامِ ضدِ شود؛ یعنی ضدِ خاصِ «آموزش دین/اسلام» عبارت است از اقدامی دیگر که مانع تحققِ «آموزش دین/اسلام» است.

در پاسخ دو احتمال مطرح است.

الف) اگر «آموزش درباره ادیان» را ضدِ خاصِ «آموزش دین/اسلام» دانستیم. بنابر قولِ «اقتضاء امر نسبت به نهی از ضد خاص»، ادله‌ای که لفظاً به «آموزش دین/اسلام» امر می‌کنند از «آموزش درباره ادیان» (به معنای بدیل و جانشین «آموزش دین/اسلام» که محل بحث نوشتار حاضر است) نهی می‌کنند و بنابر قولِ «عدم اقتضاء» استدلال پیش رو تمام نیست و اطلاعات «آموزش دین/اسلام» نمی‌تواند دلیلی برای ممنوعیت «آموزش درباره ادیان» باشد.

ب) احتمال دوم از ضد عام بودن دفاع می‌کند. به تعبیر دقیق‌تر، بنابر توضیحات ابتدای مقاله گفتیم که ایده/تجویز «آموزش درباره ادیان» دستکم دارای دو تلقی طولی و عرضی است و در تلقی عرضی - که موضوع نوشتار حاضر است - ایده/تجویز «آموزش درباره ادیان» دقیقاً در مقابل و نافی ایده «آموزش دین» است و برخلاف ایده «آموزش دین» که به دنبال پرورش ایمان، اعتقاد و التزام به یک دین است، ایده «آموزش درباره ادیان» نافی و منکر چنین پرورشی است. بنابراین می‌توان گفت که در تشخیص صغروی استدلال حاضر، باید گفت که «آموزش درباره ادیان» ضدِ عامِ «آموزش دین/اسلام» است و نقیض آن است نه ضدِ آن. بنابر این سخن، «آموزش درباره ادیان» از حیث ادله «امر به آموزش دین/اسلام»، منهی و ممنوع است. این احتمال مورد قبول است.

خلاصه اینکه این استدلال تمام است و اطلاعات امر به «آموزش دین/اسلام» ایده «آموزش درباره ادیان» را نیز به دلالت التزامی نهی می‌کند.

دلیل ۳. حرمت إضلال

در سومین استدلال برای بررسی ایده «آموزش درباره ادیان به جای آموزش دین/اسلام» به قاعده إضلال تمسک می‌شود و چنین رویکردی را مصداق إضلال و در نتیجه حرام و ممنوع دانسته می‌شود.

در ابتدا لازم است توضیحاتی در مورد حرمت اضرار ارائه شود. ضلال در لغت در مقابل هدایت و رشاد است (ابن منظور، ۱۴۰۴، ۱۱، ص ۳۹۰) و اضرار در کاربردهای اصطلاحی در فقه و حدیث و اخلاق، هر نوع گمراه کردن و دور کردن از مقصود، مراد نیست؛ به این معنا که آدرس غلط دادن برای یافتن چیزی کوچک را ظاهراً اضرار نمی‌خوانند؛ بلکه دور کردن از راه حق و هدایت که به سعادت دنیا و آخرت مرتبط است، منظور است.

در کاربردهای قرآنی، هدایت و ضلال تضاد منطقی دارند (قلم، ۷؛ یونس، ۱۰۸؛ غافر، ۳۳) و راه هدایت با راه ضلالت قابل اجتماع نیستند و از آنجا که هدایت، کارکرد دین است، اضرار، در مقابل دین است و عوامل ضلالت اعم از کتاب و اندیشه و شبیه آن، مضامینی در مقابل آموزه‌های هدایت‌بخش دین مطرح می‌نمایند.

إضلال قطعاً حرام است (لقمان، ۶) و نیز در کتب فقهی در کتاب مکاسب محرمه، از حفظ کتب ضلال و حرمت آن بحث شده است؛ بنابر دیدگاه مختار، تعلم علوم ضالّه، مطلقاً حرام نیست و دست‌کم برای نقد و ردّ، جایز است و نیز اگر تعلم، به اضرار منجر نشود و یا اطمینان به عدم تحقق اضرار وجود داشته باشد، تعلم عمومی که نوعاً مضل است، اشکالی ندارد.

شایان ذکر است که میان مفاهیمی چون «ضلالت»، «مقدمه ضلالت»، «إضلال»، «إعانه بر ضلالت» و «إعانه بر اضرار» تفاوت‌هایی وجود دارد و به نظر می‌رسد جای بحث مفصل و کبروی در مورد قاعده اضرار در قامت یک قاعده از قواعد فقه تربیتی و مدرک، مفاد و تطبیقات این قاعده و نیز قواعد مشابه مانند اضرار به جهل، إعانه بر اثم، تسبیب به حرام، تعلیم ضلال، صدّ سبیل الله و مانند آن خالی است و امید است توفیق نگارش مقاله‌ای در این زمینه فراهم شود.

پس از این توضیحات و حرام دانستن اضرار، شایسته است در مورد صغرای استدلال نیز نکته‌ای تبیین شود. همان‌طور که در ابتدای نوشتار حاضر گفته شد، دست‌کم دو برداشت از ایده/تجویز «آموزش درباره ادیان» می‌توان ارائه نمود: الف) برداشتی در عرض (بدیل) «آموزش

دین»؛ ب) برداشتی در طول «آموزش دین» (با هدف آموزش صلح و رواداری و آموزش تاریخی ادیان) و دانستیم که برداشت اول، مقصود نوشتار حاضر است. ممکن است گفته شود برداشت اول، ملازمه عقلی و همیشگی با اضلال ندارد؛ اما در پاسخ باید گفت که چنین آموزشی، ظرفیت بالایی برای اضلال دارد و حتی ادعای ملازمه عرفی نیز قابل دفاع باشد. در هر صورت «آموزش درباره ادیان» به مثابه بدیل «آموزش دین» در اغلب موارد موجب اضلال است مانند جایی که معلم قصد گمراه ساختن عقاید و رفتار مرتبی مسلمان را در سر داشته باشد و یا مرتبی توان ادراکی برای فهم تکثر ادیان و یا تناقضات فیما بین نداشته باشد و یا هدف روند آموزشی، مخدوش ساختن باورهای اسلامی مرتبی باشد و... . خلاصه آنکه این استدلال تمام است و «آموزش درباره ادیان» از باب اضلال، حرام است.

دلیل ۴. حرمت شبهه افکنی

استدلال دیگر برای اثبات حرمت «آموزش درباره ادیان»، چنین آموزشی را مصداق شبهه افکنی می خوانند و از این طریق حرمت آن را نتیجه می گیرند. در ابتدا برای اثبات کبرای استدلال (حرمت شبهه افکنی) مطالبی ارائه می شود:

مطلب ۱. شبهه در لغت یعنی مشابهت غیر قابل تمییز دو چیز (راغب، ۱۴۱۲، ۱، ص ۴۴۳) و یا به معنای التباس (ابن منظور، ۱۴۰۴، ۱۳، ص ۵۰۴) است و در روایتی، وجه تسمیه شبهه این گونه تشریح شده است: الإمام علیؑ: «إِنَّمَا سُمِّيَتِ الشُّبُهَةُ شُبُهَةً لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الْحَقَّ فَأَمَّا أَوْلِيَاءُ اللَّهِ فَضَيَّأُوهُمْ فِيهَا الْبَاطِلُ وَدَلِيلُهُمْ سَمْتُ الْهُدَى وَ أَمَّا أَعْدَاءُ اللَّهِ فَدَعَاؤُهُمْ فِيهَا الضَّلَالُ وَ دَلِيلُهُمُ الْعَمَى» (سیدرضی، ۱۴۱۴، ص ۸۱). در این روایت، رفتار دو جبهه حق و باطل ترسیم شده که اهل حق با معارف یقینی و دلیل های هدایت آور از مهلکه به سلامت عبور می کنند و اهل باطل به محتوای ظلمت آفرین و ضلال آور فرامی خوانند.

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

مطلب ۳. شبهه و التباس حق و باطل، از دو حیث متعلق افعال اختیاری قرار می گیرد و می تواند در فقه مورد بررسی قرار گیرد: اول اینکه ایجاد شبهه و خلق و انتشار آن چه حکمی دارد؟ دوم آنکه 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 تَلْسُؤُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره، ۴۲)، «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْسُؤُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (آل عمران، ۷۱) از دیگر قرائن حرمت شبهه‌آفرینی این است که قرآن کریم التباس حق و باطل و ایجاد شبهه را از کارهای شیطان برشمرده است. یکی از کارهای شیطان (در کنار دنیا و هوای نفس از عوامل سقوط انسان) و سوسه است (اعراف، ۲۰). شیطان برای و سوسه چند راهبرد دارد مانند: تزئین اعمال زشت (نحل، ۶۳؛ انعام، ۴۳؛ نمل، ۲۴)، دادن وعده دروغ (نساء، ۱۲۰) و ترساندن (بقره، ۲۶۸). قرآن کریم ارتداد را معلول تسویل شیطان و پیروی از وی معرفی می‌نماید (محمد، ۲۵). تسویل نیز معنایی مشابه با ایجاد شبهه و التباس حق و باطل دارد؛ زیرا به معنای «تزئین و تحسین چیزی برای انجام» [و زیاجلوه دادن چیز نازیبا] است (فراهدی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۲۹۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۴، ج ۱، ص 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 شبهات توصیه نموده‌اند. هرچند اکثر این روایت سند معتبر به همراه ندارند ولی تکثر آنها اطمینان‌بخش است. در شماری از روایات با صیغه امر، به حذر فرمان داده شده^۱ و در برخی دیگر از توقف تمجید شده^۲ و طائفه‌ای دیگر، به توقف و رها کردن مشکوک و مشتبه دستور داده شده^۳ و در دسته‌ای دیگر از وقوع در شبهات نهی شده است^۴ شماری دیگر، با تقسیم افکار و اعمال به سه دسته بین الرشد و بین الغی و امور مشتبه، به ترک شبهات و عدم الاقدام دستور داده‌اند.^۵ روشن است که در این روایات به قرینه وقوف و 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 و یا عملی بین حرمت و غیرحرمت.

۱. قَالَ ﷺ: مَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۱۷۳): إِحْذَرُوا الشُّبُهَاتِ؛ فَإِنَّهَا وَضِعَتْ لِلْفِتْنَةِ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ص ۴۸)؛ عَنْ ﷺ - مِنْ كِتَابِ لَهُ إِلَى مُعَاوِيَةَ - فَاحْذَرِ الشُّبُهَاتِ وَاسْتِمَالَهَا عَلَى لُبْسَتِهَا؛ فَإِنَّ الْفِتْنَةَ طَالَمَا أَغْدَقَتْ جَلَابِيئَهَا، وَأَغَسَّتِ الْأَبْصَارَ ظَلَمَتُهَا (سیدرضی، ۱۴۱۴، نامه ۶۵، ص ۴۵۶).

۲. مانند: الْإِمَامُ الْبَاقِرُ ﷺ: الْوُقُوفُ عِنْدَ الشُّبُهَةِ خَيْرٌ مِنَ الْإِقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ، وَتَرَكَّكَ حَدِيثًا لَمْ تَرَوْهُ خَيْرٌ مِنْ رَوَايَتِكَ حَدِيثًا لَمْ تُحْصِهِ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۰)؛ مِنْ التَّوْفِيقِ الْوُقُوفُ عِنْدَ الْخَيْرَةِ (حرانی، ۱۴۰۷، ص ۸۳)؛ عَنْ ﷺ: لَا وَرَعَ كَالْوُقُوفِ عِنْدَ الشُّبُهَةِ (سیدرضی، ۱۴۱۴، ص ۴۸۸).

۳. مانند: رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: دَعْ مَا تَرَيْتَكَ إِلَى مَا لَا تَرَيْتَكَ (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۸۱۸).

۴. عَنْ ﷺ: إِيَّاكَ وَ الْوُقُوعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَ الْوُلُوعَ بِالشُّهَوَاتِ؛ فَإِنَّهُمَا يَمْتَدَانِكَ إِلَى الْوُقُوعِ فِي الْحَرَامِ وَ زُكُوبِ كَثِيرٍ مِنَ الْأَنْبَاءِ (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۱۷۲).

۵. مانند: الْإِمَامُ الصَّادِقُ ﷺ: إِنَّمَا الْأُمُورُ ثَلَاثَةٌ: أَمْرٌ بَيْنَ رُسُلَةٍ فَيُتَّبَعُ، وَ أَمْرٌ بَيْنَ عِبَةٍ فَيُجْتَنَّبُ، وَ أَمْرٌ مُشْكَلٌ يُرَدُّ عِلْمُهُ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى رَسُولِهِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: حَلَالٌ بَيْنَ وَ حَرَامٌ بَيْنَ، وَ شُبُهَاتٌ بَيْنَ ذَلِكَ، فَمَنْ تَرَكَ الشُّبُهَاتِ نَجَا مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ، وَ مَنْ أَخَذَ بِالشُّبُهَاتِ ارْتَكَبَ الْمُحَرَّمَاتِ وَ هَلَكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۶۸).

مطلب ۵. شایان ذکر اینکه مصطلح رایج در فقه این گونه است: «الوقوف عند الشبهة خیر من الاقتحام فی الهلکة» یعنی در مقام عمل و امثال، وقتی مکلف نسبت به حرام بودن کاری شک داشت، وظیفه اش توقف و دست نگه داشتن است؛ مانند اینکه شک کند که ازدواج با زن خاصی حرام است یا خیر؟ در این صورت، توقف واجب است (مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۳۱۲). همان طور که گفته شده یکی از مستندات این قاعده، حکم عقل است مبنی بر توقف در موضوعاتی که مشکوک الحرامه است و عقل به فحص دستور می دهد. بنابراین این حکم در موارد «وجود علم اجمالی به حرمت» و «پیش از فحص» است. برخی از محققان به قرینه روایات، این قاعده را مختص موضوعات مهم مانند دماء و فروج دانسته اند (همان، ۳۱۳)؛ اما این اختصاص توجیهی ندارد؛ زیرا هر چند صحیحه مسعده^۱ در مورد دماء و فروج است؛ اما روایت حنظله مطلق است و نیز روایات علوی (که در سطور پیشین نقل شد) مطلق است. هر چند عندالشک، قدر متیقن موضوعات مهم است. در مقام بررسی استدلال پیش رو، نکاتی مطرح می شود:

نکته ۱. بررسی کبروی دو نتیجه در پی داشت: الف) شماری از ادله شبهه افکنی (و ایجاد تردید و شک در فکر و عمل دیگری به واسطه التباس حق و باطل و حرام و غیر حرام) را ممنوع می دانند؛ ب) شماری دیگر از ادله از وجوب توقف و دست نگه داشتن و عدم وقوع در شبهات سخن گفته اند. متناظر با مباحث تعلیم و تربیت، نتیجه اول ناظر به اقدامات مربیان است و نتیجه دوم ناظر به اقدامات متریبان.

نکته ۲. در مورد تفاوت قاعده «وقوف عندالشبهات» و قاعده «دفع ضرر محتمل»، برخی گفته اند که الف) توقف مقدمه برای دفع ضرر (یعنی فحص) است 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، عام تر است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۱۴). اما همان طور که گفته شد دلیلی بر اختصاص قاعده توقف به موضوعات خاص نداریم؛ 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 هم قابل خدشه است؛ زیرا می توان گفت دفع ضرر حکم بنیادین عقل است که یکی از طُرُق دفع آن، فحص است و آن دیگری توقف و دست کشیدن و عدم الارتکاب و راه سوم هم احتیاط و... .

۱. بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ هَازُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ آتَانَةَ ع أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: لَا تَجَامَعُوا فِي النِّكَاحِ عَلَى الشُّبْهَةِ (وَقِفُوا عِنْدَ الشُّبْهَةِ) يَقُولُ إِذَا بَلَغَكَ أَنْتَ كَقَدْ رَضَعْتَ مِنْ لَبَنِهَا وَ أَنَّهَا لَكَ مُحَرَّمٌ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبْهَةِ خَيْرٌ مِنَ الْإِقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ (حرعاملی، ۱۴۱۹، ج ۲۰، ص ۲۵۹).

نکته ۳. نسبت و تفاوت قاعده «شبهه افکنی» و قاعده «إضلال» و با قاعده «اعانه بر اثم» چیست؟ شبهه مقدمه ارتکاب حرام است و تمهید مقدمات شناختی و عاطفی و ارادی برای فعل حرام مباشر اقسامی دارد که ایجاد شبهه یکی از اقسام آن است؛ اما باید توجه داشت که وقوع در شبهه و تردد در باورها معلوم نیست برای مخاطب و مرتبی حرام باشد و یا وقوع بر سر دوراهی انجام کار مشکوک الحرمه نیز اثم و حرام نیست! برخلاف قاعده اعانه بر اثم، که بر اثم و حرام بودن کار مُعان صراحت دارد. در هر صورت، قاعده شبهه افکنی به فرایندی دیگر اشاره دارد. همان طور که قاعده إضلال مشعر به تحقق تغییر باورها و رفتارها در سطحی کلان (که گمراهی در مخاطب و مرتبی صدق نماید) إشعار دارد؛ ولی قاعده «شبهه افکنی» این گونه نیست و شبهه افکنی مقدمه تحقق ضلالت است و البته ملازمه ای همیشگی هم ندارد.

نکته ۴. تمسک به قاعده «حرمت شبهه افکنی» به روش تدریس معلم در کلاس آموزش ادیان توجه دارد به این صورت که معلم نباید به گونه ای حق و باطل را مخلوط نماید که مرتبی در انتخاب حقیقت به تردید افتد. از همین نکته، مبنای دین شناختی ایده «آموزش درباره ادیان» و رویکرد «آموزش دین» در تربیت اسلامی آشکار می شود. در تربیت اسلامی از حق و باطل سخن به میان می آید و اینکه مربی نباید محتوای آموزشی باطل را در لباس حق به مرتبی منتقل نماید؛ اما ایده «آموزش درباره ادیان» که بر پلورالیزم دینی و حتی پلورالیزم معرفتی مبتنی است؛ در رویکردهای متعادل با شعار پلورالیزم اجتماعی و پلورالیزم نجات، از «آموزش درباره ادیان» دفاع می کند؛ ولی از مبنای معرفت شناختی خود (پلورالیزم معرفتی و دینی) غفلت می نماید.

نکته ۵. روشن است که طرح شبهات با هدف پاسخ و بررسی علمی، مشمول قاعده مورد بحث نیست و اگر آموزش ادیان، با این هدف باشد، جایز است و طرحی در ذیل آموزش دین (و نه بدیل آن) تلقی خواهد شد.

نکته ۶. در مورد مصداقیت «آموزش درباره ادیان به مثابه بدیل آموزش دین / اسلام» برای قاعده «حرمت شبهه افکنی» باید دانست که هرچند صرفاً «آموزش دیگر ادیان» ملازمه عقلیه ای با «شبهه افکنی» ندارد؛ چرا که می توان کلاسی را تصور نمود که معلم با تسلط کامل بر محتوای دیگر ادیان، بدون آنکه بخواهد باطل را در لباس حقیقت جلوه دهد، مطالب را منتقل نماید؛ اما اولاً حتی «آموزش دیگر ادیان» وقتی بدون ملاحظات تراز تحولی و شناختی مرتبیان باشد، از نظر عرف، این ملازمه قوی تر جلوه می نماید؛ ثانیاً اینکه اساساً موضوع نوشتار حاضر «آموزش دیگر ادیان» نیست؛ بلکه موضوع عبارت است از «آموزش درباره ادیان» و مصداقیت چنین ایده/تجویزی برای «شبهه افکنی» واضح است؛ چرا که به التباس حق و باطل برای مرتبی منجر

می‌شود و همان‌طور که در نکته‌های قبل گفت شد، اساساً مبنای دین‌شناختی و معرفت‌شناسی چنین تجویزی، پلورالیزم معرفتی و دینی است.

نکته ۷. نکته مهم دیگر آنکه مقتضای تئوری‌های اصولی در جایی که علم اجمالی به حرمت و یا وجود حقیقت در جایی وجود دارد، غیر از توقف در شبهات، عبارت است از فحص. براین اساس، نباید از مطالب بالا این نتیجه را گرفت که تربیت اسلامی از رویکرد منعی و حذری و به اصطلاح روش قرنطینه‌ای دفاع می‌نماید؛ در صورتی که در جهان معاصر با توجه به انقلاب اطلاعات و رشد روزبه‌روز تکنولوژی‌های ارتباطی، قرنطینه‌سازی مُحال و یا شبیه مُحال است. چرا که در پاسخ باید گفت مقتضای توقف عندالشبهات، در جایی که علم اجمالی به حرمت وجود دارد، لزوم فحص است. براین اساس، تربیت اسلامی از مطالعه و جست‌وجو برای کشف حقیقت حتی در دیگر ادیان و مکاتب و اندیشه‌ها دفاع می‌نماید؛ البته مادامی که علم اجمالی به وجود حقیقت در آن مکاتب وجود داشته باشد.

خلاصه آنکه «آموزش درباره ادیان» به مثابه بدیل «آموزش دین/اسلام» مصداق «شبهه‌افکنی» (و موجب ضلالت) است و حرام.

دلیل ۵. نفی سبیل

استدلال دیگر این‌گونه تقریر می‌شود: «آموزش درباره ادیان»، موجب تسلط کفار و از این جهت حرام می‌باشد.

در ابتدا کبرای استدلال تبیین می‌شود.

قاعده نفی سبیل یکی از قواعد مشهور در فقه اسلامی است (ر.ک: بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۸۸؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۱۶، ص ۲۳۳) که روابط مسلمانان با کفار را تنظیم می‌نماید. مهم‌ترین مستند این قاعده کریمه ۱۴۱ سوره نساء است که می‌فرماید: «...وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا». این آیه هرگونه سطله کفار بر مسلمانان را تشریحاً نفی می‌کند و حرام می‌شمارد. آیه هشتم سوره آل عمران نیز پذیرش ولایت کفار را نهی می‌نماید و اگر ولایت در این آیه را به معنای سرپرستی (و نه دوستی و ابراز محبت) بدانیم همین مضمون را افاده می‌نماید و با قرائن داخلی با صراحت بر حرمت پذیرش سلطه کفار دلالت می‌نماید.

هرچند در فقه اسلامی این قاعده به فراخور بحث، بیشتر به مباحث اقتصادی و معاملات تطبیق شده است؛ اما اطلاق آیات، هر نوع سیطره سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی را شامل می‌شود و اطلاق آن سیطره، تفوق و سرپرستی کفار در روابط تربیتی و آموزشی را نیز شامل می‌شود.

و روابط معلم و شاگرد و مربی و متربی را نیز در برمی‌گیرد. می‌دانیم که در عصر حاضر که دانش و اطلاعات و به تبع آن کتب و محتوای آموزشی، ارزش اقتصادی زیادی یافته و حتی در توازن قدرت، در عرصه‌های بین‌المللی نقش‌آفرین است و مرجعیت و تفوق علمی و اندیشه‌ای کفار بر جامعه مسلمین قطعاً در دایره شمول این کریمه خواهد بود.

در ادامه به اختصار به برخی از موضوعی از فقه که به تطبیق قاعده نفی سبیل بر مباحث تربیتی توجه شده، اشاره می‌شود:

بحث حضانت اطفال به عنوان یکی از مباحث مهم در تربیت و به‌ویژه در تربیت جسمانی است. در فقه شیعه این نکته مورد اجماع است که اگر کودک مسلمان است، حاضن یا حاضنه باید مسلمان باشد و اگر مادر کافره و پدر مسلمان باشد، پدر برای حضانت اولویت دارد و برعکس (ر.ک: انصاری و دیگران، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۳۴۲)؛ چرا که کافر، ولایتی بر مسلمان ندارد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۱، ص ۲۹۴). همچنین برخی از فقیهان گفته‌اند اگر ملتقط و یابنده کودک مسلمان سرراهی، بخواهد حضانت و تربیت کودک را بر عهده بگیرد باید مسلمان باشد؛ چرا که غیر مسلمان بودن مربی، آسیب‌های تربیتی زیادی در تربیت دینی و اعتقادی وی خواهد داشت (فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۰۷).

یکی از فقیهان معاصر براساس این قاعده، قیم قرار دادن کافران بر کودکان مسلمان و اعطای ولایت به آنان را غیر جایز دانسته و نیز سپردن تولی مدارس (دینی و غیر آن) و نیز بیمارستان موقوف برای مسلمانان را به کفار براساس این قاعده، غیرجایز شمرده است (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۶، ص ۲۵۱).

قابسی، از فقیهان مالکی مذهب در تعامل با غیرمسلمانان چنین می‌نگارد: جایز نیست معلم غیرمسلمان، کودکان مسلمان را آموزش دهد؛ زیرا ممکن است عقاید خود را به آنها بیاموزد. نیز روا نیست معلم مسلمان به کودکان غیرمسلمان - به‌ویژه قرآن کریم را - آموزش دهد. البته قابسی مستند این حکم را حرمت لمس قرآن برای کفار برشمرده است (قابسی، ۱۹۸۶، ص ۱۲۰).

مسئله‌ای که همچنان در قلمرو مفهومی قاعده «نفی سبیل» باقی می‌ماند این است که آیا این قاعده اهل کتاب و مسیحیان و یهودیان و مجوسیان را نیز شامل می‌شود یا خیر؟ ظاهر آیه شریفه کفار است و شامل همه آنان که به پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله ایمان نیاورند، می‌شود و حتی اگر کسی به قرینه کاربردهای واژه کفار و اهل کتاب و دیگر واژگان مشابه در قرآن مدعی شود که لفظاً شامل اهل کتاب نمی‌شود، در پاسخ باید گفت که مناطاً شامل می‌شود؛ چرا که قرآن کریم، عزت را مخصوص خدا و پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و مؤمنان می‌داند (منافقون، ۸؛ فاطر، ۱۰) و سیطره و تفوق مسیحیان و یهودیان و مجوسیان هم بر مسلمانان مناطاً جایز نیست.

در مقام بررسی صغرای استدلال ذکر چند نکته لازم است:

نکته ۱. روشن است که اگر معلم «آموزش دیگر ادیان» را برای نقد و دفاع از اسلام و یا برای افزایش آگاهی‌های اجتماعی و فرهنگی و دیگر اهداف مثبت تربیتی (در تربیت اجتماعی) مانند آموزش صلح و رواداری آموزش دهد، ممکن است موجب سلطه کفار بر متریان مسلمان تلقی نشود. این برداشت از «آموزش درباره ادیان» همان‌طور که در ابتدای مقاله گفته شد، مقصود این نوشتار نیست.

نکته ۲. راقم بر این باور است (موسوی، ۱۳۹۵) که «آموزش درباره ادیان به مثابه بدیلی برای آموزش دین» یکی از وجوه و نشانگان سکولاریزم تربیتی است و از بارزترین مصادیق ایده‌های وارداتی و مورد توصیه جوامع لیبرالیستی - که خود مؤمن به دین لیبرال اند و ایمان دیگر ادیان را نفی می‌کنند - که درصدد مدرنیزاسیون تربیت‌اند.

نکته ۳. در مورد آنچه که موجب سلطه تربیتی و آموزشی می‌شود می‌توان دقت بیشتری نمود، مبنی بر اینکه چه چیزی در کلاس و برنامه آموزشی موجب سلطه می‌شود؟ به نظر می‌رسد عناصری چون معلم (غیر مسلمان)، برنامه آموزشی و درسی و متن آموزشی در تحقق مفهوم سلطه دخیل هستند. یعنی ممکن است متن آموزشی از متون مقدس دیگر ادیان و یا حتی برنامه درسی شامل حضور در اماکن مقدس دیگر ادیان باشد؛ اما اگر معلم، مسلمان باشد و یا رویکرد معلم این باشد که دیگر ادیان را در پارادایم «تربیت اسلامی» آموزش دهد، ممکن است سلطه محقق نشود! نتیجه آنکه سیاست‌های اجرایی و عملیاتی طرح «آموزش دیگر ادیان» ظرفیت زیادی برای سلطه کفار بر متریان مسلمان از حیث معلم، برنامه درسی و آموزشی و متن درسی دارد. این سخن در مورد ایده «آموزش درباره ادیان به مثابه بدیل آموزش دین/اسلام» واضح‌تر است.

نکته ۴. علاوه بر مرجعیت و اقتدار «برنامه آموزشی و درسی» از اقتدار و مرجعیت «متن درسی» در فضای تعلیم و تربیت سخن گفتیم. به نظر می‌رسد مرجعیت و اقتدار معلم و تسلط آموزگار از دو عنصر مذکور بیشتر است. در این صورت، سپردن تدریس «آموزش ادیان» به متریان مسلمان، به معلم غیر مسلمان نمونه بسیار بارزی برای سلطه کافر بر مسلمان است. برخی از طرفداران «آموزش درباره ادیان» گفته‌اند که با اجرای روش بی‌طرفی و آموزش غیر جانبدارانه، معلم غیر هم‌کیش هم می‌توان آموزش ادیان را برعهده داشته باشد و آسیب‌ها را به حداقل خواهد رساند؛ اما همان‌گونه که مخالفان پاسخ داده‌اند، بی‌طرفی خالص به لحاظ عاطفی و روان‌شناختی و رعایت عدالت در تدریس یکسان همه ادیان، از توان همه معلمان با شرایط علمی و عاطفی مختلف‌شان، خارج است (ر.ک: موسوی، ۱۳۹۵).

خلاصه آنکه ایده «آموزش درباره ادیان» به مثابه بدیلی برای «آموزش دین/اسلام» از بارزترین مصادیق سلطه فکری و آموزشی کفار بر متریان مسلمان است و حرام.

دلیل ۶. حرمت تسنین سنن حرام

از دیگر عناوینی که می توان برای ممنوعیت «آموزش درباره ادیان» از روایات برداشت نمود، قاعده «مطلوبیت تسنین سنن حسنه» و «مرجوحیت تسنین سنن سیئه» است و تقریر استدلال به این صورت است:

«آموزش درباره ادیان» موجب احیاء و فرهنگ سازی و تسنین آداب و رسوم و مناسکی از دیگر ادیان می شود که در فرهنگ اسلامی مورد قبول نیست و از باب تسنین و ترویج سنن سیئه نامطلوب است.

در ابتدا برای تبیین کبرا، مستندات آن نقل می شود:

[روایت اسماعیل جعفی] أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ إِسْمَاعِيلِ الْجُعْفِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ مَنْ اسْتَنَّ بِسُنَّةِ عَدْلِ فَاتَّبَعَ كَانَ لَهُ أَجْرٌ مِنْ عَمَلِ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْتَقِصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ اسْتَنَّ سُنَّةَ جَوْرِ فَاتَّبَعَ كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ وَزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْتَقِصَ مِنْ أُوزَارِهِمْ شَيْءٌ؛ (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۷۵).

این روایت را مرحوم مفید در امالی - با سند قابل تصحیح و معتبر - نیز نقل کرده است که در

ادامه نقل می شود:

[معتبره شیخ مفید] الشَّيْخُ الْمُفِيدُ فِي أَمَالِيهِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَّارٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ إِسْمَاعِيلِ الْجُعْفِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ: مَنْ سَنَّ سُنَّةَ عَدْلِ فَاتَّبَعَ كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرٍ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ اسْتَنَّ بِسُنَّةِ جَوْرِ فَاتَّبَعَ كَانَ لَهُ مِثْلُ وَزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُوزَارِهِمْ شَيْءٌ؛ (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۲، ص ۲۲۸؛ مفید، ۱۴۱۳، ص ۱۹۱).

[روایت میمون قداح] حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحِمَيْرِيُّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ مَيْمُونِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: أَيُّمَا عَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ سَنَّ سُنَّةَ هُدَى كَانَ لَهُ أَجْرٌ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ وَأَيُّمَا عَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ سَنَّ سُنَّةَ ضَلَالٍ كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ وَزْرِ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُوزَارِهِمْ شَيْءٌ؛ (صدوق، ۱۴۰۶، ص ۱۳۲؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۷۴).

در مدلول این روایات، چند بحث وجود دارد.

الف) در این روایات دو تعبیر وجود دارد: استنّ و سنّ و در معتبره شیخ مفید هر دو وجود دارد. به قرینه اینکه روایت اسماعیل و معتبره شیخ مفید، روایت واحدی هستند و به قرینه اینکه در فراز دوم از تعبیر «من استنّ» استفاده شده، ظاهراً فراز اول معتبره شیخ مفید (من سنّ) باید «من استنّ» باشد. بر فرض تفاوت تعبیر در معتبره شیخ مفید، ظاهراً معنای مجرد (سنّ) به معنای تأسیس طریقه و روش است و استنّ^۱ به معنای پیروی و تبعیت از سنتی موجود (ابن منظور، ۱۴۰۴، ج ۱۳، ص ۲۲۳) البته این تفاوت معنایی، چندان تغییری در معنای روایات ایجاد نمی‌کند؛ زیرا شیوع یافتن آن در جامعه (فَاتَّبِعَ) مشترک در این روایات است و مدنظر. اساساً این روایت در مقام بیان این نکته است که گناه و ثواب پیروان، برای کسی که سنتی را ایجاد یا احیاء و در جامعه ترویج می‌کند نیز نگاشته می‌شود.

ب) نکته دیگر در «فاتبع» این است که ممکن است شیوع طریقه و روش ایجاد/احیاء شده در جامعه مقصود و یا تحت مدیریت اولین فرد و پایه‌گذار سنت نباشد؛ ولی مطابق این روایات، ثواب و معصیت پیروان و عمل‌کنندگان به سنت حسنه و سیئه، در کارنامه اعمال شخص پایه‌گذار و یا احیاء کننده ثبت می‌شود.

ج) در معتبره مفید و روایت اسماعیل، تقابل سنت عدل و جور و در روایت میمون قدام تقابل سنت هدی و ضلال آمده است و عدل و جور مصداقی از هدایت و ضلالت به‌شمار می‌روند (و یا می‌توان برعکس تفسیر نمود). در هر صورت، معنا واحد است.

د) مدلول نهایی این روایات عبارت است از: حرمت تأسیس و ترویج سنت‌های حرام و ضلال‌آفرین در جامعه.

ه) در باب تفاوت این قاعده با دیگر قواعد مانند اضلال و بدعت و افتراء علی‌الله می‌توان گفت که قواعد مذکور بیشتر در مورد ترویج معارف باطل و ضاله بوده و این قاعده بیشتر در مورد سنت‌ها و آداب و رسوم و هنجارهای رفتاری است؛ آن‌گونه از معنای لغوی سنت فهمیده می‌شود.

و) با دقت در این روایات روشن می‌شود که عمل تابعان معصیتی جدا از پایه‌گذاری سنت ضاله و باطل است. به عبارت دیگر، حرمت پایه‌گذاری و احیاء و ترویج فرهنگ نامطلوب (حرام) مفروض گرفته شده و گفته شده که عمل پیروان، علاوه بر ثبت در کارنامه اعمال مباشران، در عمل سنت‌گذار نیز درج می‌شود.

از منظر صغروی و تطبیق کبرای استدلال بر «آموزش درباره ادیان» باید گفت که دست‌کم در

۱. اللَّهُمَّ فَاعِنَا عَلَى الْأَشْتِنَانِ بِسُنَّتِهِ فِيهِ (فرازی از صلوات شعبانیه).

مواردی، این طرح به احیاء و ترویج سنت‌ها و آداب و رسوم نامطلوب نزد اسلام (حرام) از میان سنت‌ها و فرهنگ‌های ادیان آسمانی و غیر آسمانی منجر می‌شود و صرف‌نظر از پیروی و عمل متریبان از این سنت‌ها، همین احیاء و پایه‌گذاری مطابق روایات تسنین، حرام است. خلاصه آنکه، «آموزش درباره ادیان» از حیث پایه‌گذاری، احیاء و ترویج سنت‌های باطل و نامطلوب نزد اسلام، حرام است.

دلیل ۷. «غیرنافع» و «مأخوذ از غیر اهل بیت»

استدلال دیگر بر مرجوحیت محتوای آموزشی چنین ایده‌ای («آموزش درباره ادیان») تأکید می‌کند و از این جهت، تعلیم چنین محتوای آموزشی را مرجوح و حرام می‌شمارد. تقریر آن این‌گونه است: «تعلیم درباره ادیان» مرجوح و حرام است و تعلیم آن (= «آموزش درباره ادیان») نیز مرجوح و حرام می‌باشد.

این استدلال شامل حکم تعلّم و حکم تعلیم است و برای رعایت اختصار تعلّم «علم غیرنافع» و «علم مأخوذ از غیر اهل بیت (علیهم‌السلام)» را با هم در خود جای داده است. در ابتدا حکم تعلّم و سپس حکم تعلیم در ضمن چند نکته بررسی می‌شود.

نکته ۱. «تعلیم علوم غیرنافع» کبرویاً کراهت دارد. توضیح آنکه از منظر آیات و روایات، میان علوم و دانش‌ها رتبه‌بندی وجود دارد و معیارهایی برای ارزش‌گذاری تبیین شده است. براساس آیه ۱۸ زمر، به استماع اقوال و اتباع بهترین‌شان ترغیب شده است. در شماری از روایات به «علم نافع» ترغیب شده؛^۱ در شماری دیگر از علم صاژ و غیرنافع، مذمت شده^۲ و در برخی دیگر از مصادیق «علم نافع» نام برده شد.^۳ از هیچ یک از آیات و روایات فوق (که عموماً ضعیف‌السنداند) حرمت برداشت نمی‌شود و در نهایت کراهت تعلّم علم غیرنافع قابل برداشت است. حکم عقل به ضرورت دفع ضرر محتمل و رجحان (و نه ضرورت) جلب منفعت نیز این حکم را تأیید می‌نماید.

۱. الإمام علی (علیه‌السلام): عَلِمُوا صِبْيَانَكُمْ مَا يَنْفَعُهُمُ اللَّهُ بِهِ، لَا تَغْلِبْ عَلَيْهِمُ الْمَرْجَّةَ بِرَأْيِهَا (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۶۱۴): الامام علی (علیه‌السلام): فَإِنَّ خَيْرَ الْقَوْلِ مَا نَفَع. وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا خَيْرَ فِي عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، وَ لَا يَنْتَفِعُ بِعِلْمٍ لَا يَحَقُّ تَعَلُّمَهُ (سیدرضی، ۱۴۱۴، نامه ۳۱، ص ۳۹۳): الامام علی (علیه‌السلام): «... فَأَلْمُتُّونَ فِيهَا هُمْ أَهْلُ الْفَضَائِلِ مَنْطِقُهُمُ الصَّوَابُ وَ مَلْبَسُهُمُ الْاِقْتِصَادُ وَ مَشِيئُهُمُ التَّوَاضُّعُ عَضُوا أَبْصَارَهُمْ عَمَّا حَزَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ وَقَفُوا أَسْمَاعَهُمْ عَلَى الْعِلْمِ النَّافِعِ...» (همان، خ ۱۹۳، ص ۳۰۳).
 ۲. «... دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَسْجِدَ... فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ ذَاكَ عِلْمٌ لَا يَضُرُّ مَنْ جَهَلَهُ وَ لَا يَنْفَعُ مَنْ عِلِمَهُ ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَانِمَةٌ وَ مَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲).
 ۳. عوالی النالی عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَلْعِلْمُ عِلْمَانِ عِلْمٌ عَلَى اللِّسَانِ فَذَلِكَ حُجَّةٌ عَلَى ابْنِ آدَمَ وَ عِلْمٌ فِي الْقَلْبِ فَذَلِكَ الْعِلْمُ النَّافِعُ (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲، ص ۳۳): كُنْتُ الْكَرَّاجِكِيُّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: الْعِلْمُ عِلْمَانِ عِلْمٌ فِي الْقَلْبِ فَذَلِكَ الْعِلْمُ النَّافِعُ وَ عِلْمٌ فِي اللِّسَانِ فَذَلِكَ حُجَّةٌ عَلَى الْعِبَادِ (همان، ص ۳۷).

نکته ۲. مصداقیت «تعلّم درباره ادیان» (به مثابه بدیلی برای تعلیم و تعلّم دین/ اسلام) برای عنوان «علم غیرنافع» روشن است؛ زیرا برای حقیقت‌یابی و کشف راه صحیح نافع نیست و در مقابل متربی را با تحیر مواجه می‌کند؛ ضمن اینکه دین حق را پوشانده و متربی را از دین حق دوره نموده است (تذکر: همان‌طور که در ابتدای مقاله گفته شد «آموزش دیگر ادیان» با اغراض مثبت و مفید مانند آموزش صلح، رواداری، احترام و... محل بحث این نوشتار نیست).

نکته ۳. در مورد «أخذ/تعلّم علوم از غیر اهل بیت (علیهم‌السلام)» روایات متعددی وارد شده است و در مجالی دیگر (اعرافی، ۱۳۹۱ ب، ص ۱۲۱) به تفصیل از آن سخن گفتیم و پس از بررسی روایات و دسته‌بندی آنان، حرمت أخذ علوم از غیر اهل بیت (علیهم‌السلام) را تنها به مسائل دینی و آن هم به مواردی اختصاص دادیم که میان مذاهب اسلامی مورد اختلاف است و در مجموع به این نتیجه رسیدیم که تعلّم علوم و معارف مادامی که با معارف اهل بیت (علیهم‌السلام) تعارض و تخالفی نداشته باشد، اشکالی ندارد.

نکته ۴. در مورد اینکه آیا «تعلّم درباره ادیان» (به مثابه جانشینی برای تعلیم و تعلّم دین/ اسلام) مصداقی برای «أخذ محرم علوم از غیر اهل بیت (علیهم‌السلام)» است یا خیر؟ باید گفت که ایده/تجویز «آموزش درباره ادیان» به مثابه بدیل «تربیت دینی ایمانی» به صورت واضح، مصداق «أخذ محرم علوم از غیر اهل بیت (علیهم‌السلام)» است؛ چرا که متربی را از معارف ناب اهل بیت (علیهم‌السلام) دور می‌کند. همچنین بنابر نکته پیشین، «آموزش دیگر ادیان» ذیل پارادایم «آموزش اسلام» و نظریه تربیت اسلامی اشکالی ندارد.

نکته ۵. نکته باقی مانده در مورد تعمیم حکم تعلّم به تعلیم در بحث حاضر است. در این زمینه به لحاظ کبروی بر این باوریم که حکم تعلیم با حکم تعلّم ملازمه‌ای ندارد و این‌گونه نیست که تعلیم «آنچه که تعلّم آن واجب است»، واجب باشد و همین‌طور در مورد حرام و دیگر احکام خمسسه. به عبارت دیگر به صورت یک قاعده عمومی نمی‌توان گفت «تعلیم آنچه که بر دانش آموز تعلّمش حرام است، بر معلم نیز (به تبع) حرام باشد»؛ زیرا ممکن است عناوین دیگر عارض شود و اساساً ملازمه را منتفی دانستیم. خلاصه آنکه تا اینجا، تعلیم «علم غیرنافع» و تعلیم «معارف غیر اهل‌بیتی (علیهم‌السلام)» بر معلم حرام نیست (بلکه مکروه است)؛ در نتیجه «آموزش درباره ادیان» حرام نخواهد بود.

نکته ۶. در استدراک از نکته پیشین و تلاش برای تدقیق آن باید گفت که رأی به عدم ملازمه حکم تعلیم و تعلّم و سرایت حکم تعلّم به تعلیم، مبتنی بر این نکته بود که مناط وجوب یا حرمت تعلّم، ممکن است در تعلیم وجود نداشته باشد و تعلیم می‌تواند وجوه و مقاصد دیگری به خود بگیرد؛ اما در بحث حاضر ممکن است قضیه متفاوت باشد. توضیح آنکه در این نوشتار سخن از یک ایده/تجویز/راهبرد کلان آموزشی («آموزش درباره ادیان» به مثابه جانشین «آموزش

دین/اسلام)) است که در سطح سیاست‌گذارانه می‌تواند جلوه‌گر شود. براین اساس اگر از کراهت «علم غیرنافع» غمض عین نماییم؛ آیا نمی‌توان گفت که حکم «أخذ علوم از غیر اهل بیت (علیهم‌السلام)» برای متریبان در تربیت رسمی عمومی و به‌ویژه در شرایط حساس مقطع ابتدایی و متوسطه اول به حکم تعلیم (چه منظر ستادی و سیاست‌گذارانه و چه منظر صفی) نیز سرایت می‌کند؟! به نظر این‌گونه است و ملازمه عرفیه و تعمیم قابل پذیرش عقلاً است. براین اساس «آموزش درباره ادیان» (به مثابه بدیل) در تربیت رسمی عمومی از باب «أخذ محرم معارف از غیر اهل بیت (علیهم‌السلام)» ممنوع و حرام خواهد بود.

نتیجه آنکه دلالت این استدلال بر حرمت «آموزش درباره ادیان» با تقریر اخیر، قابل دفاع است.

جمع‌بندی

دانستیم که ایده/تجویز «آموزش درباره ادیان» در تربیت رسمی در مغرب زمین شکل گرفته و مبنای عمل قرار گرفته است. این ایده از حذف دین در تربیت دینی رسمی سخن نمی‌گوید؛ اما هدف و کارکرد تربیت رسمی را پرورش ایمان به یک عقیده خاص نمی‌داند و مبنی بر مبادی فلسفی و کلامی خود اهداف و کارکردهایی چون آموزش صلح و رواداری و احترام به دیگران و مانند آن را مدنظر قرار می‌دهد. به عبارت دیگر این ایده مبتنی بر پلورالیزم معرفتی یا پلورالیزم دینی تلاش می‌کند آموزش پلورالیزم اجتماعی را دستور کار خود در تربیت رسمی قرار دهد. پس این ایده از اساس به مثابه بدیل، جایگزین و آلترناتیو رویکرد «پرورش ایمان در تربیت دینی» («آموزش دین») تلقی می‌شود؛ اما از آنجا که در ادیان و حیانی ناب و غیرمحرّف و به‌ویژه اسلام، اهداف فوق با هدف آموزش پلورالیزم اجتماعی مورد انکار نیست؛ معنا و تلقی دومی هم جهت تدقیق مسئله به این ایده اضافه شد و همان‌طور که در ابتدای نوشتار حاضر گفته شد ایده «آموزش درباره ادیان» دو برداشت و تلقی طولی و عرضی نسبت به «آموزش دین» می‌تواند داشته باشد و تنها تلقی عرضی مدنظر نوشتار حاضر است یعنی ایده‌ای درعرض و بدیل «آموزش دین/اسلام».

برای بررسی ایده فوق از منظر فقه تربیتی هفت استدلال ابداع و بررسی شد. در ادله فوق به دلیل تقدّم دلیل عقلی، از آن آغاز شد و سپس شش استدلال مطرح شد که همگی تمام بودند و بر ممنوعیت و حرمت این ایده دلالت داشتند.

بیان کوتاه ادله به شرح زیر بوده است: ۱. چنین تعلیمی، بخاطر اغراء به جهل و اضلال و قبیح ذاتی ظلم، قبیح است؛ ۲. این تعلیم، ترک «وجوب تعلیم اسلام» است؛ ۳. این تعلیم، بخاطر اضلال، حرام است؛ ۴. چنین تعلیمی، موجب إلتباس است و حرام؛ ۵. این تعلیم، مصداق سدالسبیل است و حرام؛ ۶. چنین تعلیمی، تسنین و پایه‌گذاری امور محرم است و حرام.

منابع

۱. آمدی، عبدالواحد (۱۴۱۰)، غررالحکم و دررالکلم، قم: دارالکتاب الإسلامی.
۲. ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۰۴)، لسان العرب، بیروت: دارصادر.
۳. اعرافی، علی رضا (۱۳۹۱)، فقه تربیتی مبانی و پیش فرض ها، تحقیق و نگارش: سیدنقی موسوی، قم: اشراق و عرفان.
۴. اعرافی، علی رضا (۱۳۹۱ ب)، بررسی فقهی فلسفه ورزشی و فلسفه آموزی، تحقیق و نگارش: سیدنقی موسوی، قم: اشراق و عرفان.
۵. اعرافی، علی رضا و سیدنقی موسوی (۱۳۹۲)، «تربیت اعتقادی فرزندان از منظر فقه»، فصلنامه فقه (کاوشی نو در فقه اسلامی)، ش ۷۶، ص ۴۸-۷۰.
۶. اعرافی، علی رضا و سیدنقی موسوی (۱۳۹۲ ب)، «نماز آموزی به فرزندان در فقه تربیتی»، پژوهشی در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، ش ۱۹، ص ۵۵-۸۱.
۷. انصاری، قدرت الله و دیگران (۱۴۲۹)، موسوعة أحكام الأطفال و أدلتها، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.
۸. بجنوردی، سیدحسن آقابزرگ (۱۴۱۹)، القواعد الفقهیه، قم: نشر الهادی.
۹. حرّعاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹)، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل البيت.
۱۰. حرانی، حسن بن شعبه (۱۴۰۷)، تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، قم: جامعه مدرسین.
۱۱. خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۲۲)، محاضرات فی أصول الفقه، تقریر: محمداسحاق فیاض، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت و دمشق: دارالقلم، الدارالشامیه.
۱۳. سیدرضی [گردآورنده] (۱۴۱۴)، نهج البلاغه، مصحح: صبحی صالح، قم: دارالهجره.
۱۴. صدوق، محمدبن علی (۱۴۰۶)، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم: دارالشریف الرضی للنشر.
۱۵. صدوق، محمدبن علی (۱۴۰۳)، الخصال، قم: جامعه مدرسین.
۱۶. فاضل، مقداد (۱۴۰۴)، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، محقق و مصحح: سیدعبداللطیف حسینی کوه کمری، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۱۷. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۱۶)، القواعد الفقهیه، قم: چاپخانه مهر.
۱۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹)، کتاب العین، قم: نشر هجرت.
۱۹. قابسی، ابوالحسن علی، (۱۹۸۶) الرسالة المفصلة لاحوال المتعلمین و احکام المعلمین و المتعلمین، تحقیق و تعلیق: احمد خالد، تونس، الشركة التونسية للتوزيع.

۲۰. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷)، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲۱. مجلسی محمدباقر (۱۴۰۳)، بحارالأنوار الجامعة لدرر إخبار الأئمة الأطهار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۲. [شیخ] مفید، محمدبن محمد (۱۴۱۳)، الأمالی، قم: کنگره شیخ مفید.
۲۳. مصطفوی، سیدمحمدکاظم (۱۴۲۱)، مائة قاعدة فقهية، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۴. موسوی، سیدنقی (۱۳۹۵)، «تبيين و ارزیابی آموزش مقایسه‌ای ادیان در تربیت دینی»، مطالعات فقه تربیتی، ش ۶، ص ۳۷-۶۴.
۲۵. موسوی، سیدنقی (۱۳۹۵ ب)، «درآمدی بر فلسفه فقه تربیتی»، پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، ش ۳۰، ص ۹-۳۰.
۲۶. موسوی سیدنقی و علیرضا اعرافی (۱۳۹۶)، «جواز آموزش درباره ادیان از منظر فقه تربیتی»، مطالعات فقه تربیتی، ش ۷، ص ۷-۳۶.
۲۷. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴)، جواهرالکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۸. نوری، حسین (۱۴۰۸)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۹. هاند، میشایل (۱۳۹۳)، پژوهشی فلسفی درباره امکان تربیت دینی، ترجمه سیدمهدی سجادی، تهران: امیرکبیر.
30. Byrnes, Lawrence (1975), Religious and Pubic Education. New York: Harper and Row.
31. Hirst. Poul (1979), Education and The Nature of Knowledge. The Philosophy of Education. Oxford University Press.