

کار بست اهداف تربیتی شریعت در تحلیل و رفع تعارضات روایات*

□ مهدی گرامی پور**

□ مجید طرقی***

□ احمد مبلغی****

چکیده

در فقه اسلامی، تحلیل و رفع تعارض روایات، یکی از چالش‌های اصلی در فهم و استنباط احکام است که نیاز به بهره‌برداری از ابزارهای مناسب، برای حل آن دارد. یکی از این ابزارها، استفاده از اهداف تربیتی شریعت است که می‌تواند به‌عنوان ملاکی معتبر برای رفع تعارضات و تبیین روایات فقهی عمل کند. با توجه به اهمیت اهداف شریعت در تفسیر و تحلیل نصوص، بازنگری در نحوه بهره‌گیری از این اهداف به‌ویژه در زمینه اهداف تربیتی، ضرورتی انکارناپذیر دارد.

این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی بر آن است که به تبیین نقش اهداف تربیتی شریعت، در تحلیل و رفع تعارض روایات بپردازد. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که توجه به اهداف کلان تربیتی شریعت، می‌تواند به‌عنوان معیاری برای سنجش روایات، کشف هماهنگی درونی آنها و کنارگذاشتن روایات ناسازگار با اصول تربیتی، فهم و تفسیر نصوص، تضییق و یا توسعه ادله به کار گرفته شوند و در نهایت، در صورت پذیرش تعدی از مرجحات منصوصه، شناخت اهداف تربیتی شارع و اولویت‌بندی آن، می‌تواند به‌عنوان یکی از مرجحات در جهت حل تعارض روایات باشد.

واژگان کلیدی: تعلیم و تربیت، مقاصد شریعت، تعارض ادله، تحلیل تربیتی، فقه تربیتی.

* تاریخ وصول: ۱۴۰۳/۳/۹؛ تاریخ تصویب: ۱۴۰۳/۶/۲۲. این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان «اهداف تربیتی شریعت و نقش آن در استنباط احکام تربیتی» است که در جامعه المصطفی ﷺ العالمیه دفاع شده است.
** گروه فقه و مبانی حقوق دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول) mahdi.gerami.pour@gmail.com
*** گروه فقه تربیتی، مجتمع عالی فقه، جامعه المصطفی ﷺ العالمیه، قم، ایران majidtoroghi40@gmail.com
**** مدرس درس خارج حوزه علمیه قم، قم، ایران. madmoballegghi@gamil.com

بیان مسأله

مسئله تحلیل و رفع تعارضات در روایات اسلامی، یکی از چالش‌های دیرینه فقه اسلامی است که تأثیر مستقیمی بر فرایند اجتهاد و استنباط احکام شرعی دارد. به همین منظور، استفاده از اهداف شریعت به‌ویژه اهداف تربیتی آن، می‌تواند نقشی کلیدی در تحلیل و حل تعارضات روایات ایفا کند. اهداف تربیتی شریعت که ناظر بر تعالی اخلاقی، رشد انسانی و تحقق عدالت اجتماعی است، می‌تواند در موارد تعارض میان نصوص، معیاری برای انتخاب و تفسیر روایات ارائه دهد.

روایات، به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین منابع فقه اسلامی، گاه در تعارض ظاهری با یکدیگر قرار می‌گیرند. عدم وجود رویکردی جامع و روشمند در تحلیل این تعارضات، می‌تواند استنباط احکام را با دشواری‌های روبرو سازد. با توجه به اهمیت اهداف شریعت در تفسیر و تحلیل نصوص، بازنگری در نحوه بهره‌گیری از این اهداف، به‌ویژه در زمینه اهداف تربیتی، ضرورتی انکارناپذیر دارد. اهداف تربیتی، باتکیه بر جنبه‌های ارزشی و عملی شریعت، می‌توانند به‌عنوان معیاری عقلانی و شریعت‌محور، در رفع تعارضات مطرح شوند. هر چند اخیراً تحقیقاتی^۱ در زمینه مقاصد شریعت، در حوزه شیعه انجام شده است؛ اما عمدتاً به تبیین و نقد مبانی نظری مقاصد شریعت محدود شده‌اند و در جنبه‌های کاربردی، مانند تحلیل و رفع تعارضات روایات و به‌ویژه در حوزه اهداف تربیتی، کاری انجام نشده و نیازمند بررسی دقیق‌تری است.

این مقاله اهداف زیر را دنبال می‌کند:

نقش اهداف تربیتی شریعت را در تحلیل و اعتبارسنجی روایات بررسی کند.

کاربست اهداف شریعت را در تضییق، توسعه و تفسیر نصوص دینی تحلیل نماید.

راهکارهای کاربردی مبتنی بر اهداف تربیتی شریعت، برای رفع تعارضات میان روایات ارائه دهد.

نمونه‌های فقهی و عملی، از به‌کارگیری اهداف تربیتی شریعت در فرایند استنباط احکام تربیتی، ارائه کند.

مفهوم‌شناسی

در این گفتار، به توضیح اصطلاحات مؤثر در عنوان تحقیق پرداخته و این اصطلاحات بررسی می‌شوند.

اهداف

اهداف جمع هدف است و هدف از حیث لغوی به نشانه، غرض، نشانه تیر بکار می‌رود (دهخدا، ۱۳۷۳: ۲۴/۱۵). از تأمل در معانی لغوی واژه‌هایی نظیر هدف، قصد و غایت برمی‌آید که جملگی دربردارنده مفهوم «نهایت و سرانجام کار» هستند. با این تفاوت که گاهی نهایت، امری است عینی و خارجی مانند هدف در تیراندازی یا مقصد در سفر که به آن «هدف» و «غایت» گویند و گاه، امری است ذهنی یا وجدانی مانند احساس لذت از بوییدن گل که به آن قصد، غرض، انگیزه و شوق گفته می‌شود (اعرافی، ۱۳۹۶: ۸). در زبان عربی، واژه مقاصد و اغراض در این بحث بکارگرفته می‌شود. مقاصد از حیث لغت، جمع «مقصد» و مصدر میمی و از فعل قصد گرفته شده است. به این صورت که گفته می‌شود «قصد یقصد قصدا و مقصدا» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۹۵/۵) طبق احتمال دیگر «مقاصد»، جمع «مقصد» و اسم مکان به معنای محل قصد است (فیومی، ۱۴۱۴: ۵۰۴/۲) طبق این احتمال مقصد به معنای محل توجه و اقدام است و براین اساس، مقاصد شارع یعنی محل‌هایی که شارع به آن توجه کرده است. اغراض نیز جمع غرض است و فیومی می‌نویسد: «الغرض»: الهداف الذی یرمی الیه. و الجمع: أغراض. و تقول: غرضه کذا، علی التشبیه بذلك، أي مرماه الذی یقصد (فیومی، ۱۴۱۴: ۴۴۵/۲). در اینجا واژه «غرضه» به معنای «هدف او» یا «مقصود او» است و به این معنی که شخص یا چیزی هدفی خاص دارد که به سوی آن حرکت می‌کند، مانند تیراندازی که هدفی را نشانه می‌گیرد.

اما در اصطلاح، در فضای تعلیم و تربیت اسلامی، اهداف تربیتی عبارت است از حقایقی که آدمی برای رسیدن به آن تلاش می‌کند و بر اساس آن، افعال اختیاری خود را جهت می‌دهد و برنامه‌ریزی‌های تربیتی را تدوین می‌نماید و آن گاه که به صورت وجود ذهنی درآید، انگیزه و

محرك درونی انسان در نیروهای جسمی و روانی او برای فعالیت‌های تربیتی می‌گردد (خسروپناه، بی‌تا: ۳۶۶/۱).

شریعت

شریعت در لغت، به معنای دین، ملت، منهاج، طریقت و سنت به کار رفته است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۶۲/۳). واژه شریعت، در اصل به معنای «راه ورود آب» است؛ اما در متون دینی، همگن با واژه‌های «شرع» و «شرعة» به معنای دین یا قریب به آن، بکار رفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۷۵/۸؛ طریحی، ۱۴۱۶: ۳۵۲/۴).

واژه شریعت در قرآن، همراه با منهاج بکار رفته است (مائده، ۴۸). از همین رو، در برخی کتب لغوی و تفسیری در مقام فرق گذاری بین این دو واژه، وجوهی بیان شده است؛ مانند اینکه: شریعت بر ابتدا و منهاج بر غایت دلالت دارد (قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۱۱/۶).

شریعت، بخش احکام و منهاج بر مکارم اخلاق، دلالت دارد (رازی، ۱۴۲۰: ۳۷۳/۱۲). شریعت بر احکام قرآنی و منهاج بر احکام مستخرج از سنت، دلالت دارد (عسکری، بی‌تا: ۲۹۸).

در روایات، شریعت گاهی بر یک حکم یا یک باب فقهی، اطلاق شده است؛ مانند اطلاق آن بر حج، در روایتی از امام صادق (ع) درباره تاجری که حج خود را به تأخیر می‌اندازد، امام می‌فرماید در صورتی که مرگ او فرا برسد و عذری در ترک حج نداشته باشد، شریعتی از شرایع اسلام را ترک کرده است.^۱ شریعت در کاربرد دیگری، بر مجموعه احکام بیان شده توسط یک پیامبر، اطلاق می‌شود. در این معنا، شریعت پیامبر اکرم (ص) خاتمة الشرایع نامیده شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۳۷۹). شریعت در ادبیات فقهی بر مجموعه احکام شرعی ضروری و مستنبط از منابع، اطلاق شده است (مفید، ۱۳۷۱: ۴۳؛ همو، بی‌تا: ۳۱؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۷: ۱۲۸؛ طوسی، ۱۴۰۰: ۱۰). از همین رو فقیهان در نوشته‌های خود از اصطلاحاتی چون اصول شریعت (حلی، ۱۴۱۰: ۲/۳۸۷) صاحب شریعت (مفید، ۱۳۷۱: ۵۱) ارکان شریعت (مانند نماز و روزه) (طوسی، ۱۴۰۰: ۵۹۸؛ طوسی، ۱۳۸۷: ۱۹۶) و عرف شریعت (حلی،

۱۴۱۰: ۳۳/۳؛ حلی، ۱۳۸۷: ۵۴۲/۳) یادکرده و گاه برای جداسازی حوزه‌های عرفی یا معنای لغوی، اصطلاح شرعی را در برابر اصطلاح لغوی بکار برده‌اند (حلی، ۱۴۱۳: ۱۹۹). در یک جمع‌بندی می‌توان چنین گفت که برای شریعت دو معنای اصطلاحی ذکر شده است:

اول: شریعت بالمعنی الاعم: در این معنی، شریعت به مجموع دین اطلاق می‌شود؛ لذا شامل عقاید، احکام، اخلاق، گزاره‌های تربیتی و حتی تاریخی منسوب به دین می‌شود.

دوم: شریعت بالمعنی الاخص: شریعت در این معنی تنها شامل احکام (آموزه‌هایی که افعال انسان را به مجاز و غیرمجاز و راجح و غیر راجح تقسیم می‌کند و نیز شامل گزاره‌های اعتباری و وضعی می‌شود) است؛ ولذا، شامل عقاید و احکام و تاریخ نمی‌شود؛ البته باید و نبایدهایی را که به این حوزه مربوط هست را شامل می‌شود و باید توجه داشت هنگامی که شریعت در کنار فقه قرار می‌گیرد، معنای دوم از آن مراد است (علیدوست، ۱۳۸۸: ۶۵) و در این تحقیق نیز مراد از شریعت، معنای دوم است.

تربیت

تربیت در زبان فارسی به معنای پروردن آداب و اخلاق را به کسی یاددادن، آموختن و پروردن کودک تا هنگام بالغ شدن به کاررفته است (دهخدا، بی‌تا: ۵۷۷۶/۴). واژه «تربیت»، با دو ریشه لغوی «ربو و ربب» ارتباط دارد. تربیت از ریشه «ربب»، به معنای گوناگونی مانند حضانت، در دامان «خود پروردن» (فراهیدی، ۱۴۲۱: ۲۵۷/۸)، حفظ و مراعات و سرپرستی (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۰۱/۱) اصلاح و بر عهده گرفتن کاری و همراهی با آن (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۸۲/۲) و ایجاد چیزی و به تدریج تکامل بخشیدن آن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۷۷) به کار رفته است و از ریشه «ربو» در معانی ای مانند: زیادتی، رشد، نمو و علو به کار رفته است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۸۳/۲).

واژه «تربیت»، مصدر باب تفعیل و دارای معنای فاعلی است که ارتباط نزدیک با مفهوم «رَبِّ» پیدا می‌کند؛ زیرا همان‌طور که راغب نیز، اشاره کرده است (رب) نیز مصدر است و مستعار برای فاعل؛ یعنی به مربی و کسی اطلاق می‌شود که فرایند تربیت را در عمل اجرا

می‌کند؛ همان‌طور که واژه «ربّ» در قرآن به معنای تربیت‌کننده و پرورش‌دهنده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۳۶).

از دیدگاه شهید مطهری تربیت عبارت است از «پرورش دادن استعداد های درونی ای را که بالقوه در یک شیء موجود است را تربیت می‌گوید؛ بنابراین، تربیت فقط در مورد جاندارها یعنی گیاه و حیوان و انسان صادق است؛ ولی اگر برای غیرجاندار به کار ببریم، مجاز خواهد بود (مطهری، بی‌تا: ۵۶/۱)».

علامه مصباح، «تربیت» را این‌گونه تعریف کرده است: تربیت فراهم کردن زمینه‌هایی رشد استعدادها و نیروهای یک موجود است تا به وسیله این نیروها برای رسیدن به کمال خودش بهره بگیرد (مصباح یزدی، بی‌تا: ۲۷).

منظور از تربیت در اینجا عبارت است از فرایند یاری‌رسانی به مربی برای ایجاد تغییر تدریجی در گستره زمان در یکی از ساحت‌های، بدنی، ذهنی روحی و رفتاری که به واسطه عامل انسانی دیگر به منظور دستیابی وی، به کمال انسانی و شکوفا کردن استعداد های او یا بازدارندگی و اصلاح صفات و رفتارهایش صورت می‌گیرد (اعرافی، ۱۳۹۶: ۱۴۱/۱).

اهداف تربیتی اسلام

اهداف تربیتی شریعت اسلام، به مجموعه‌ای از اصول و مقاصدی اشاره دارد که تربیت اسلامی به دنبال تحقق آن‌ها در زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان است. اسلام علاوه بر بیان مبانی و اصول نظام تربیتی و تبیین انسان و اوصاف و ویژگی‌ها و ساحت‌های گوناگون او به عنوان موضوع تربیت، به بیان اهداف و مقاصد اصلی تربیت انسان نیز، پرداخته است. اهداف تربیت از دیدگاه اسلام را می‌توان به دو بخش اهداف غایی و اهداف واسطه‌ای تقسیم کرد و اهداف واسطه‌ای انسان نیز چهار قسم است:

الف. اهداف تربیتی ناظر به ارتباط انسان با خود؛

ب. اهداف تربیتی ناظر به ارتباط انسان با خدا؛

ج. اهداف تربیتی ناظر به ارتباط انسان با دیگران؛

د. اهداف تربیتی ناظر به ارتباط انسان با طبیعت.

اهداف غایی تربیت اسلامی، مقاصد نهایی و والایی هستند که شارع مقدس به دنبال تحقق آنها در نظام تربیتی اسلام است. این اهداف، بر پایه اصول و تعالیم قرآن و سنت معصومین شکل گرفته است و به دنبال پرورش انسان‌هایی است که از لحاظ معنوی، اخلاقی، اجتماعی و عقلانی به بالاترین درجات کمال دست یابند. برخی از مهم‌ترین اهداف غایی تربیت اسلامی، عبارت‌اند از: قرب و رضوان الهی، عبودیت و حیات طیبه. در ارتباط با اهداف تربیتی ناظر به ارتباط انسان با خدا، می‌توان به چهار هدف اشاره کرد که عبارت‌اند از:

معرفت خدا،^۱ تقوا داشتن، مؤمن شدن و شکرگزاری (اعرافی، ۱۳۹۶: ۶۳ و ۶۴).
اهداف تربیتی ناظر به ارتباط انسان با خود، عبارت‌اند از: تعلیم حکمت، تکامل انسان، پرورش نیروی تفکر، پرورش شخصیت اخلاقی و هدف‌های علمی - آموزشی.
اهداف تربیتی اسلام در زمینه ارتباط انسان با دیگران شامل هدف‌های فرهنگی، هدف‌های اجتماعی، هدف‌های سیاسی - نظامی و هدف‌های اقتصادی (اعرافی، ۱۳۹۶: ۱۹۴-۱۹۵) است و در نهایت، اهداف تربیتی ناظر به ارتباط انسان با طبیعت، شامل شناخت طبیعت و بهره‌برداری صحیح از طبیعت است (اعرافی، ۱۳۹۶: ۲۰۷).

کاربست اهداف تربیتی شریعت در تحلیل روایات

در این قسمت، تمرکز بر استفاده از اهداف تربیتی شریعت برای فهم بهتر و دقیق‌تر روایات خواهد بود. تحلیل روایات، همواره یکی از ارکان اساسی در استنباط احکام شرعی است. باتوجه به پیچیدگی‌های موجود در متون روایی، اهداف شریعت می‌تواند به عنوان یک معیار اساسی، برای تحلیل و ارزیابی این متون، مورد استفاده قرار گیرد.
این بخش، باهدف نشان دادن چگونگی بهره‌گیری از مقاصد شریعت، در بازخوانی متون روایی، تدوین شده است. کاربست اهداف شریعت در تحلیل روایات، پلی میان نظریه و عمل ایجاد کرده و زمینه را برای دستیابی به فهمی هماهنگ‌تر از آموزه‌های اسلامی فراهم می‌آورد. در ادامه به چند نمونه اشاره می‌شود.

۱. نقش اهداف تربیتی شریعت در اعتبارسنجی روایات

اعتبارسنجی روایات، یکی از مراحل مهم در فرایند استنباط احکام و استخراج معارف دینی است که نیازمند معیارهای دقیق و جامع است. در این میان، اهداف تربیتی شریعت، می‌توانند نقشی اساسی ایفا کنند.

توجه به اهداف کلان تربیتی شریعت، می‌تواند به‌عنوان یک معیار تکمیلی در کنار معیارهای سنتی (مانند سند و متن) برای سنجش روایات به کار رود. این اهداف، می‌توانند به کشف هماهنگی درونی روایات، ترجیح برخی احادیث بر سایر احادیث و کنارگذاشتن روایات ناسازگار با اصول تربیتی شریعت کمک کنند. بدین ترتیب، اهداف تربیتی شریعت، به‌عنوان راهنمایی عملی، در جهت تأیید، تضعیف، یا تفسیر بهتر متون روایی عمل می‌کنند. علت و ضابطه چنین تأثیری را، می‌توان مقدمه سازی اهداف شارع، برای حضور عقل در کنار نص دانست؛ به این معنی که گاهی مخالفت ظواهر ادله لفظی با اهداف کلان شارع، موجب می‌شود که عقل وارد میدان شده و نص مخالف اهداف را کنار بزند؛ لذا در این مورد، اهداف شارع به طور مستقیم بر نص تأثیر ندارد؛ بلکه زمینه را برای حضور عقل که خود یکی از منابع استنباط است، فراهم می‌کند (علیدوست، ۱۳۸۸: ۳۸۵-۳۸۶).

در دانش فقه الحدیث یکی از معیارهای ارزیابی متن احادیث، توجه به اهداف عمومی شریعت است (ربانی، ۱۳۹۳: ۲۱۴) در توضیح این مطلب چنین باید گفت که یکی از ملاک‌هایی که از جانب اهل بیت (ع) برای ارزیابی اعتبار روایات مشخص شده است، موافقت روایت با کتاب است. برخی معتقدند منظور از موافقت با کتاب، موافقت با روح کتاب است. در این باره، گفته شده است:

منظور از موافقت، موافقت روحی است، یعنی موافقت مضمون روایت، با اصول کلی اسلام که از کتاب و سنت دریافت می‌شود... و این، همان مطلبی است که علمای متأخر حدیث، نقد داخلی روایت نام‌گذاری می‌کنند؛ یعنی مقایسه مضمون روایت با اصول کلی و اهداف اسلام (اهداف شریعت) (عدنان، ۱۴۱۴: ۱۱).

بعید نیست مراد از کنارگذاری آنچه با قرآن مخالفت دارد، کنارگذاری دلیلی باشد که با روح

عام قرآن (اهداف شارع) مخالف است؛ یعنی دلیل ظنی‌ای که با طبیعت قانون‌گذاری و مزاج احکام آن هماهنگی ندارد، حجت نیست (هاشمی شاهرودی، ۱۹۹۶: ۳۳۴/۷).

آقای سیستانی بر این باور است که اعتبار سندی (روایت) برای دلالت بر نظریه مختار، برای حجیت خبر کافی نیست؛ بلکه باید برای تحقیق مضمون خبر، آن را با شواهدی از کتاب و سنت مقایسه کرد و به نقد داخلی آن پرداخت و این نقد داخلی از دو جهت است:

اولاً: مضمون آن مخالف با معارف مسلم اسلام که در کتاب و سنت وارد شده نباشد؛ به عنوان مثال، نابودکننده آنچه اسلام بنا کرده نباشد و یا آنچه را اسلام مردود دانسته، تأیید نکند. ثانیاً: مضمون آن با کتاب و سنت توافق روحی داشته باشد؛ به این معنی که با مبادی ثابتۀ از شریعت اسلامی که از خلال نصوص قطعی به دست آمده، هم سنخ باشد (سیستانی، ۱۴۱۴: ۲۱۲)؛ به عبارت دیگر، می‌توان گفت که مضمون روایت باید موافق با اهداف کلان و قطعی شارع باشد. علمای شیعه نیز، از این قانون در کتب فقهی خود یاد کرده‌اند و گاهی از آن با تعبیری چون تطابق با مذاق شارع و روح شریعت یاد کرده‌اند.

شهید صدر، در تبیین معیار مخالفت با قرآن معتقد است که مقصود، مخالفت با ظواهر یا حتی نص قرآن نیست؛ زیرا در این صورت، نامعتبر بودن چنین روایاتی برای همگان معلوم است و جاعلان حدیث نیز، به این نکته توجه داشته‌اند؛ لذا روایاتی را که باروح کلی قرآن مخالف است جعل می‌کردند؛ نه روایاتی که مخالف با ظواهر یا نصوص قرآن است. وی تصریح می‌کند: «بعید نیست مقصود از طرح آنچه مخالف قرآن کریم است یا طرح آنچه شاهدی از قرآن بر آن وجود ندارد، طرح روایاتی باشد که مخالفت باروح کلی قرآن است؛ یعنی روایاتی که نظایر و اشباح آن در قرآن موجود نیست» (صدر، ۱۴۱۷: ۳۳۳/۷)؛ به این معنا که وقتی دلیلی با نوع تشریعات قرآن و مذاق احکامش هماهنگ نباشد، فاقد حجّیت است. به عنوان مثال اگر در روایتی از گروهی از مردم نکوهش شده باشد، به عنوان مثال موجوداتی پست در آفرینش یا گروهی از جنّ معرفی شده باشند (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۵۸/۵) باید گفت این روایات با تصریح قرآن مبنی بر یگانگی مردم در هویت و تبار انسانی و برابری آنان در انسانیت،^۱ مخالف است.

مرحوم معرفت، مقصود از مخالفت یا موافقت با قرآن را موافقت یا مخالفت لفظی با قرآن نمی‌داند، بلکه معتقد است که منظور، مخالفت جوهری و بنیادی با روح اسلام در همه قوانین و احکام آن است که دانشمندان ژرف‌اندیش به دلیل احاطه علمی که به اسرار شریعت دارند، می‌توانند بر آن‌ها دست یابند (معرفت، ۱۳۸۷: ۲۲۵/۱).

نمونه این کارکرد در فقه تربیتی، به موضوع برخورد با غیر مسلمان‌ها مربوط است. در برخی منابع، روایاتی وجود دارند که ظاهراً تشویق به برخوردهای سخت‌گیرانه یا خشونت‌آمیز با غیر مسلمان‌ها می‌کنند. اما اگر این روایات با دقت تحلیل شوند، مشخص می‌شود که با اصول اخلاقی و تربیتی قرآن و سیره نبوی هماهنگ نیستند. از این جمله، روایاتی است که در مورد مقدار جزیه اهل کتاب وارد شده است مانند:

«عَلَيْ بَنِي إِسْرَٰهِيْمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ حَرِيزٍ، عَنْ زُرَّارَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا حُدَّ الْجَزِيَّةُ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ؟ وَ هَلْ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ مُّوَظَّفٌ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَجُوزُوا إِلَى غَيْرِهِمْ؟ فَقَالَ: «ذَاكَ إِلَى الْإِمَامِ، يَأْخُذُ مِنْ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ مَا شَاءَ عَلَى قَدْرِ مَالِهِ بِمَا يُطِيقُ، إِنَّمَا هُمْ قَوْمٌ فَدَّوْا أَنْفُسَهُمْ مِنْ أَنْ يُسْتَعْبَدُوا أَوْ يُقْتَلُوا، فَالْجَزِيَّةُ تُؤْخَذُ مِنْهُمْ عَلَى قَدْرِ مَا يُطِيقُونَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُمْ بِهِ حَتَّى يُسَلِّمُوا، فَإِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - قَالَ: «حَتَّى يُعْطُوا الْجَزِيَّةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ» وَ كَيْفَ يَكُونُ صَاغِرًا وَ هُوَ لَا يَكْتَرِثُ لِمَا يُؤْخَذُ مِنْهُ حَتَّى يَجِدَ ذَلًّا لِمَا أُخِذَ مِنْهُ، فَيَأْلَمَ لِذَلِكَ، فَيُسَلِّمَ». (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۵۶/۳)

زراره می‌گوید به امام صادق (ع) گفتم حد جزیه بر اهل کتاب چیست؟ و آیا در این زمینه چیزی وجود دارد که باید به آن پایبند باشند و نباید فراتر روند؟ پاسخ داده شد: این به امام بستگی دارد، او از هر فردی از آن‌ها به اندازه‌ای که می‌خواهد بر اساس ثروتش و به میزانی که تحمل کند، می‌گیرد. آنها مردمی هستند که خود را از بردگی یا کشته‌شدن نجات دادند، بنابراین جزیه از آن‌ها بر اساس توانایی‌شان گرفته می‌شود تا زمانی که مسلمان شوند، زیرا خداوند متعال فرموده است: 'تا جزیه را با دست بدهند و درحالی که خوار هستند و چگونه خوار باشد وقتی که اهمیتی به آنچه از او گرفته می‌شود نمی‌دهد، تا زمانی که احساس ذلت کند برای آنچه از او گرفته شده، و براین اساس دردمند شود، پس اسلام بیاورد.

بررسی سند روایت؛ تمامی روات در سند روایت یعنی علی بن ابراهیم (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۶۰/۱)، ابراهیم بن هاشم^۱، حماد بن عیسی (طوسی، ۱۴۲۷: ۳۳۴/۱)، حریز بن عبدالله (طوسی، ۱۴۲۷: ۱۶۲/۱) و زاره بن اعین (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۷۵/۱) امامی ثقه هستند؛ بنابراین روایت صحیح است.

آیت الله خامنه‌ای از عبارت «وَهُمْ صَاغِرُونَ» در قرآن و این روایت که به آن اشاره شد تفسیری ارائه می‌دهد که برخلاف تفسیرهای سنتی برخی از فقها است^۱ که ممکن است به ذلت و خواری اشاره کنند. ایشان تأکید می‌کنند که این عبارت، باید به معنای تسلیم و پذیرش قانونی باشد که اهل کتاب در برابر حکومت اسلامی قرار دارند و جزیه پرداخت می‌کنند. برداشت‌هایی که به ذلت و خواری دامن می‌زنند، ناشی از تفسیر نادرست است و با اصول احترام به کرامت انسانی که در اسلام و سیره پیامبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع) تأکید شده، سازگار نیست. آیت الله خامنه‌ای بیان می‌کند که جامعه اسلامی باید بر پایه احترام متقابل بنا شود و نباید به خوی کبر و بی‌اعتنائی به مردم، دچار شود. این تفسیر، نشان‌دهنده تلاش برای تصحیح برداشت‌های غلط و ترویج رفتاری عادلانه و منصفانه، در برخورد با اهل کتاب است (خامنه‌ای، بی‌تا: ۱۲۴-۱۲۵).

۲. نقش اهداف تربیتی شریعت در فهم و تفسیر نصوص

فهم و تفسیر نصوص، یکی از مهم‌ترین مراحل در فرایند استنباط احکام و مفاهیم دینی به شمار می‌رود. در این مسیر، اهداف تربیتی شریعت می‌توانند به عنوان اصول راهبردی برای روشن کردن مقصود اصلی نصوص، به کار گرفته شوند. اهداف کلان شریعت در حوزه تربیت، به عنوان یک چارچوب مفهومی، می‌تواند تفسیر نصوص را از سطح ظاهری به لایه‌های عمیق‌تر معنایی سوق دهد. از این منظر، اهداف تربیتی نه تنها به عنوان ابزاری برای حل ابهامات متنی، بلکه به عنوان معیاری برای تطبیق آموزه‌های دینی با نیازهای زمانه و تحقق مقاصد شریعت در زندگی فردی و اجتماعی مؤمنان، نقش‌آفرینی می‌کنند.

برای مثال نقش اهداف تربیتی شارع در فهم و تفسیر روایات، می‌توان به این نمونه اشاره

کرد؛ در مسئله رعایت مساوات میان فرزندان، روایاتی از معصومین ذکر شده که توجه به اهداف تربیتی شارع در فهم این روایات، نقش مهمی دارد؛ مانند روایت صحیحہ عبدالله بن میمون: «فِي رَوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُحِبُّ أَنْ تَشْهَدَ لِي عَلَى نَخْلٍ نَحَلْتُهَا ابْنِي قَالَ «مَا لَكَ سِوَاهُ» قَالَ نَعَمْ قَالَ «فَنَحَلْتُهُمْ كَمَا نَحَلْتُهُ» قَالَ لَا قَالَ «فَأَنَا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نَشْهَدُ عَلَى الْجَنَفِ»». (صدوق، ۱۴۱۳: ۶۹/۳).

در روایت عبدالله بن میمون از امام صادق جعفر بن محمد از پدرش (علیه السلام) آمده است که فرمود: مردی از انصار نزد پیامبر (صلی الله علیه و آله) آمد و گفت: ای رسول خدا، دوست دارم که برایم گواهی بدهی بر نخل‌هایی که به فرزندم بخشیده‌ام. پیامبر فرمودند: «آیا فرزندی جز او نداری؟» مرد گفت: بله، دارم. پیامبر فرمودند: «آیا به آنها هم مثل او چیزی بخشیده‌ای؟» مرد گفت: نه. پیامبر فرمودند: ما پیامبران بر ظلم گواهی نمی‌دهیم.

بررسی سندی روایت؛ شیخ صدوق در مشیخه کتاب من لایحضره الفقیه (صدوق، ۱۴۱۳: ۵۰۰/۴) دو طریق به عبدالله بن میمون ذکر می‌کند:

طریق اول: «فَقَدْ رَوَيْتَهُ عَنْ أَبِي وَمُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ» که تمام روات ثقة امامی هستند.

طریق دوم: «رَوَيْتَهُ عَنْ أَبِي وَمُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ وَمُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ مَاجِيلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ» روات این طریق نیز امامی ثقة هستند.

عبدالله بن میمون نیز، که در ادامه سند قرار گرفته، ثقة امامی است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۱۳/۱) بنابراین، روایت صحیح است.

در مورد تعبیر «الْجَنَفِ»، معانی مختلفی ذکر شده است. به عنوان نمونه جنف به معنای میل به یک طرف در چیزی که دو یا چند طرف دارد، بکار رفته است (فراهیدی، ۱۴۲۱: ۱۴۳/۶) و نیز، به معنای ظلم و جور (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۲/۹) نیز، به کار رفته است. لکن از آنجاکه عمل این شخص، خلاف مقصد عدالت است. معنای دوم تناسب بیشتری با موضوع روایت پیدا می‌کند؛ لذا این روایت ظهور در عدم جواز این عمل می‌کند. موید این تفسیر، آن

است که در روایت دیگری، رسول خدا (ص) در مورد عدم رعایت مساوات بین والدین اعتراض کرده و عبارت «فَهَلَّا وَاسَيْتَ بَيْنَهُمَا» را به کار برده است.^۱

۳. نقش اهداف تربیتی شریعت در تضییق و توسعه ادله

مراد از تضییق و توسعه حکم در این کاربرد، تضییق و توسعه، بعد از انعقاد ظهور است؛ یعنی در واقع مقصد حکم، به مثابه علت حکم باشد؛ لذا در مواردی با آنکه دلیل، در عموم یا اطلاق ظهور دارد؛ اما با توجه به اهداف شارع از این عموم یا اطلاق، دست کشیده می‌شود. نقش اهداف شارع در این کارکرد، ایجاد یا شکستن ظهور ادله است؛ لذا گاهی نصی در معنایی ظهور دارد، لکن با توجه به اهداف شارع، آن ظهور بدوی از بین می‌رود. به عنوان مثال، در مواردی نصی در بدو امر ظهور در عموم یا اطلاق دارد؛ ولی توجه به اهداف شارع، آن عموم یا اطلاق، تخصیص می‌خورد یا مقید می‌شود. برخی از مصادیق استفاده اهداف تربیتی شارع، در تضییق روایات عبارت از:

«أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَاصِمِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَصْبَاطٍ عَنْ عَمِّهِ يَعْقُوبَ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الْغُلَامُ يَلْعَبُ سَبْعَ سِنِينَ وَ يَتَعَلَّمُ الْكِتَابَ سَبْعَ سِنِينَ وَ يَتَعَلَّمُ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ سَبْعَ سِنِينَ». (کلینی، ۱۴۰۷: ۶/۴۷).

طبق این روایت، امام صادق (ع) می‌فرماید: غلام هفت سال بازی می‌کند و هفت سال کتاب را می‌آموزد و هفت سال حلال و حرام را می‌آموزد.

بررسی سند روایت: احمد بن محمد العاصمی (نجاشی، ۱۳۶۵: ۹۳/۱) و یعقوب بن سالم (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۹/۱) امامی ثقة هستند. لکن علی بن الحسن بن علی بن فضال (طوسی، ۱۴۲۰: ۲۷۲/۱) و علی بن أصباط (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۵۲/۱) فطحی ثقة هستند؛ بنابراین این روایت، موثق و معتبر است.

یکی از نکاتی که با توجه به اهداف تربیتی شارع و حکم عقل درباره مرحله اول از مراحل سه‌گانه تربیت به دست می‌آید، این است که آزادی موردنظر در این مرحله، مطلق و نامحدود نیست؛ زیرا عقل حکم می‌کند که هدف تربیتی شارع از این حکم، رشد و تربیت کودک است؛

بنابراین، مقصود امام (ع) هر نوع آزادی و رهایی نیست، به ویژه آن آزادی‌هایی که به ضرر کودک بوده و برخلاف مسیر رشد او باشد.

در مورد توسعه روایات باتوجه به اهداف تربیتی شارع، می‌توان به این مثال اشاره کرد. در روایات برخی از ورزش‌ها توصیه شده است مانند:

«عَلَيْ بَنِي أَسْبَاطٍ عَنْ عَمِّهِ يَعْقُوبَ بْنِ سَالِمٍ رَفَعَهُ قَالَ قَالَ ۱ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: عَلِّمُوا أَوْلَادَكُمْ السَّبَاحَةَ وَالرَّمَايَةَ». (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۷/۶)

طبق این نقل پیامبر خدا فرموده است که به پسرانتان شنا و تیراندازی را آموزش دهید.

این روایت، از جهت سندی، به دلیل مرفوعه بودن، ضعیف است.

باتوجه به اهداف شارع در تربیت جسمانی، می‌توان نتیجه گرفت که هر فعالیت ورزشی که به تقویت جسمانی منجر شود، اگر در راستای دفاع از جامعه اسلامی، دفاع از خود و ایستادگی در مقابل ظالم باشد یا برای حفظ سلامت انجام شود، به شرطی که به قصد لهو نباشد و ترجیحاً جنبه تذکر و توجه به امر آخرت در آن باشد، دارای مطلوبیت شرعی است؛ بنابراین، می‌توان انواع ورزش‌های رزمی و دیگر فعالیت‌های بدنی را، به شنا و تیراندازی ملحق نمود و دلیلی برای جمود بر موارد ذکر شده در روایت، وجود ندارد.

۴. کاربست اهداف تربیتی شریعت در رفع تعارضات روایات

شناخت اهداف تربیتی شارع و اولویت‌بندی آن، می‌تواند ملاکی برای حل تعارض و یکی از مرجحات باب تعارض روایات باشد. در بررسی این کارکرد اهداف شریعت باید گفت، اگر تعدی از مرجحات منصوصه را جایز بدانیم، کما اینکه عده‌ای از علمای امامیه آن را پذیرفته‌اند (انصاری، ۱۴۲۸: ۷۵/۴؛ مظفر، ۱۳۸۰: ۵۹۰) می‌توان موافقت با اهداف شارع را، جزء مرجحات باب تعارض دانست؛ زیرا موافقت با اهداف شارع، می‌تواند موجب ظن به صدور روایت از معصوم (ع) و معیاری برای ترجیح روایات، در مقام تعارض باشد.

به عنوان مثال در مسئله رعایت مساوات میان فرزندان، دودسته روایات متعارض وجود دارد.

دسته اول: روایاتی که ظهور آن لزوم رعایت مساوات میان فرزندان است، مانند:

۱- «فِي رِوَايَةِ السَّكُونِيِّ قَالَ: نَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَى رَجُلٍ لَهُ اِثْنَانِ فَقَبَّلَ أَحَدَهُمَا وَتَرَكَ الْآخَرَ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «فَهَلَّا وَاسَيْتَ بَيْنَهُمَا»» (صدوق، ۱۴۱۳: ۴۸۳/۳).

سکونی از امام صادق نقل می‌کند که رسول خدا، مردی را دید که دو پسر داشت و یکی از آنان را بوسید و دیگری را رها کرد. حضرت فرمود: پس چرا با آنان یکسان رفتار نمودی؟!۱

بررسی سند روایت: مرحوم صدوق، این روایت را از سکونی نقل می‌کند و در مشیخه کتاب «من لا يحضره الفقيه»، طریق خود را به سکونی ذکر کرده و می‌گوید: «رويته عن أبي و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله عن إبراهيم بن هاشم عن الحسين بن يزيد النوفلي». تمام روایتی که در طریق شیخ صدوق به سکونی وجود دارند، امامی ثقة هستند و سکونی نیز، عامی (حلی، ۱۴۰۲: ۱۹۹/۱) و ثقة^۱ است؛ بنابراین، روایت موثق و معتبر است.

از لحاظ دلالت، اعتراض و تقبیح رفتار شخص از جانب پیامبر خدا که می‌فرماید: «فَهَلَّا وَاسَيْتَ بَيْنَهُمَا»، ظهور در این مطلب دارد که مساوات بین فرزندان، لازم است.

۲- «فِي رِوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُحِبُّ أَنْ تَشْهَدَ لِي عَلَى نَحْلٍ نَحَلْتُهَا إِبْنِي قَالَ «مَا لَكَ وَلَدٌ سِوَاهُ» قَالَ نَعَمْ قَالَ «فَنَحَلْتَهُمْ كَمَا نَحَلْتَهُ» قَالَ لَا قَالَ «فَإِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نَشْهَدُ عَلَى الْجَنَفِ»» (صدوق، ۱۴۱۳: ۶۹/۳).

امام صادق از پدرشان امام باقر نقل می‌کنند که مردی از انصار، نزد رسول خدا آمد و عرض کرد یا رسول الله، شاهد باش که من نخلستانم را به این فرزندم، بخشیدم. حضرت فرمود: آیا فرزند دیگری هم داری؟ عرض کرد بله. رسول خدا فرمودند به همه فرزندان، نخلستانی مثل این بخشیده‌ای؟ عرض کرد نه. رسول خدا فرمودند: ما سلسله پیامبران بر چنین ظلمی، شاهد نمی‌شویم. از جهت سندی، شیخ صدوق دو طریق به عبدالله بن میمون در مشیخه تهذیب ذکر می‌کند که تمامی روات در این طریق، امامی ثقة هستند و عبدالله بن میمون (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۱۳/۱) نیز امامی ثقة است؛ بنابراین، روایت صحیح است.

از لحاظ دلالتی، اگرچه عبارت «فَإِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نَشْهَدُ» نشان می‌دهد که عمل این

شخص، مرجوح است. لکن باتوجه به تعبیر «الْجَنَفِ» در کلام حضرت که به معنای ظلم و جور است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۲/۹)، این روایت، در حرمت ظهور دارد.

دسته دوم: روایاتی که دلالت بر عدم لزوم رعایت مساوات، میان فرزندان دارد؛ مانند:

۱- «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ ۱ عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدٍ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ بَعْضُ وَلَدِهِ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ بَعْضٍ وَيَقْدَمُ بَعْضُ وَلَدِهِ عَلَى بَعْضٍ فَقَالَ نَعَمْ قَدْ فَعَلَ ذَلِكَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَحَلَ مُحَمَّدًا وَفَعَلَ ذَلِكَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَحَلَ أَحْمَدَ شَيْئًا...» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۱/۶).

سعد بن سعد اشعری می گوید از امام رضا، در مورد مردی که بعضی از فرزندان را از دیگر فرزندانش بیشتر دوست دارد، و بعضی را بر بعضی دیگر برتری می دهد، سؤال کردم. حضرت فرمودند بله (اشکالی ندارد) امام صادق علیه السلام هم، این گونه رفتار می کردند و به محمد علاقه بیشتری داشتند و امام کاظم علیه السلام نیز، به احمد علاقه داشت و به او چیزی می بخشید.

تمام روایت در سند این روایت یعنی محمد بن یحیی (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۵۳/۱)، احمد بن محمد بن عیسی (طوسی، ۱۴۲۷: ۳۵۱/۱)، محمد بن خالد البرقی (طوسی، ۱۴۲۷: ۳۶۳/۱) و سعد بن سعد الاشعری (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۷۹/۱) امامی ثقة هستند؛ بنابراین از لحاظ سندی، این روایت، صحیح است.

در این روایت امام رضا علیه السلام عدم لزوم مساوات بین فرزندان را، به سیره امام صادق و امام کاظم علیه السلام ارجاع می دهد؛ بنابراین این روایت تصریح دارد که رعایت مساوات بین فرزندان، لازم نیست.

۲- «رَوَى رِفَاعَةُ بْنُ مُوسَى عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ بَنُونَ وَأُمُّهُمْ لَيْسَتْ بِوَاحِدَةٍ أَيْفَضَّلُ أَحَدَهُمْ عَلَى الْآخَرِ قَالَ «نَعَمْ لَا بَأْسَ بِهِ وَقَدْ كَانَ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ يُفَضِّلُنِي عَلَى عَبْدِ اللَّهِ»...» (صدوق، ۱۴۱۳: ۴۸۳/۳).

رفاعه می گوید از امام کاظم علیه السلام در مورد مردی که دارای پسرانی است که از یک مادر نیستند، سؤال کردم که آیا می تواند بعضی را بر بعضی دیگر، برتری دهد. حضرت فرمودند: اشکالی ندارد. پدرم من را بر عبدالله (افتح)، برتری می داد.

از جهت سندی، مرحوم صدوق روایت را از رفاعه بن موسی نقل می‌کند و طریق خود در مشیخه کتاب به رفاعه را، چنین ذکر می‌کند: «فقد رویته عن أبي عن سعد بن عبدالله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن أبي عمير» (صدوق، ۱۴۱۳: ۴/۴۵۲). تمامی روات ذکر شده در مشیخه یعنی علی بن حسین بن موسی (طوسی، ۱۴۲۷: ۱/۴۳۲)، سعد بن عبدالله (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱/۱۷۷)، یعقوب بن یزید (طوسی، ۱۴۲۷: ۱/۳۶۹)، محمد بن ابی عمیر (طوسی، ۱۴۲۰: ۱/۴۰۴) و همچنین رفاعه بن موسی (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱/۱۶۶)، امامی ثقة هستند؛ بنابراین، روایت صحیحه است.

در این روایت نیز، امام کاظم علیه‌السلام لزوم مساوات بین فرزندان را نفی کرده و آن را مستند به سیره پدر بزرگوارشان امام صادق علیه‌السلام، می‌کنند.

۳- «عَنْهُ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ الْخَالِقِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: فِي الرَّجُلِ يَخْصُ بَعْضُ وَلَدِهِ بِبَعْضِ مَالِهِ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ». (طوسی، بی‌تا: ۴/۱۲۸).

اسماعیل بن عبدالخالق می‌گوید از امام صادق درباره مردی که بخشی از مالش را به برخی از فرزندان اختصاص می‌دهد شنیدم؛ حضرت فرمودند، اشکالی ندارد.

در سند روایت ضمیر "عنه" به حسین بن سعید، برمی‌گردد و شیخ طوسی در مشیخه، ۶ طریق به حسین بن سعید ذکر می‌کند که ۴ طریق آن صحیحه است (طوسی، ۱۴۱۳: ۱۱/۶۳) که یکی از آن طرق عبارت است از: «فقد أخبرني به الشيخ المفيد أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن أبيه عن سعد بن عبدالله [اشاره] عن أحمد بن محمد». سایر روات یعنی محمد بن ابی عمیر (طوسی، ۱۴۲۷: ۱/۳۶۵) و اسماعیل بن عبدالخالق (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱/۲۷) نیز، امامی ثقة هستند؛ بنابراین، روایت صحیحه است. امام صادق علیه‌السلام، در این روایت بدون بیان هیچ‌گونه تفصیلی، این عمل را جایز می‌دانند. یکی از طرق جمع بین این دودسته از روایات، توجه به مفهوم عدالت است که یکی از مهم‌ترین اهداف و مقاصد شارع، در امر تربیت است؛ بنابراین، آنچه که معیار در برخورد بین فرزندان است، عدالت است و والدین باید بین فرزندان خود عدالت را برقرار کنند؛ لذا مساوات و عدم مساوات تابع برقراری عدالت است.

عدالت و مساوات، هر دو به مفاهیم اخلاقی و اجتماعی، مربوط می‌شوند؛ لکن بین آن‌ها تفاوت‌های اساسی وجود دارد. مساوات به حالت یا شرایطی اشاره دارد که در آن افراد به طور برابر تلقی می‌شوند یا دارای حقوق و فرصت‌های یکسانی هستند. مساوات، اغلب به معنای تساوی در توزیع منابع، فرصت‌ها، یا حقوق بدون در نظر گرفتن تفاوت‌های فردی یا نیازها است؛ اما عدالت به معنای قرارداد دادن هر چیزی در جایگاه شایسته‌اش تعریف می‌شود. درحالی‌که مساوات بر برابری اساسی و کرامت همه انسان‌ها تأکید دارد، عدالت به چگونگی رفتار با افراد و توزیع منابع در جامعه می‌پردازد. از دیدگاه اسلام، عدالت ممکن است همیشه به معنای مساوات مطلق در توزیع منابع نباشد، بلکه به معنای توزیع عادلانه بر اساس نیازها، شایستگی‌ها، و سهم هر فرد از مسئولیت‌هاست. برای مثال، اسلام در زکات، سیستمی برای کمک به نیازمندان از طریق توزیع عادلانه ثروت ارائه می‌دهد که نمونه‌ای از عدالت اجتماعی است؛ لذا نهی در روایات دسته اول، ناظر به عدم رعایت عدالت است.

نتیجه‌گیری

اهداف تربیت از دیدگاه اسلام را، می‌توان به دو بخش اهداف غایی و اهداف واسطه‌ای، تقسیم کرد و اهداف واسطه‌ای انسان را نیز می‌توان به چهار قسم: الف. اهداف تربیتی ناظر به ارتباط انسان با خود ب. اهداف تربیتی ناظر به ارتباط انسان با خدا ج. اهداف تربیتی ناظر به ارتباط انسان با دیگران د. اهداف تربیتی ناظر به ارتباط انسان با طبیعت، تقسیم نمود.

توجه به اهداف کلان تربیتی شریعت، می‌تواند به‌عنوان یک معیار تکمیلی در کنار معیارهای سنتی (مانند سند و متن) برای سنجش روایات، به کار رود. این اهداف، می‌توانند به کشف هماهنگی درونی روایات و کنارگذاشتن روایات ناسازگار با اصول تربیتی شریعت، کمک کند. اهداف تربیتی شریعت می‌توانند به‌عنوان اصول راهبردی، برای روشن کردن مقصود اصلی نصوص، به کار گرفته شوند. اهداف کلان شریعت در حوزه تربیت، به‌عنوان یک چارچوب مفهومی، می‌تواند تفسیر نصوص را از سطح ظاهری، به لایه‌های عمیق‌تر معنایی سوق دهد. اهداف تربیتی شریعت می‌تواند موجب تضییق و یا توسعه ادله شود؛ لذا در مواردی با آنکه دلیل،

ظهور در عموم یا اطلاق دارد؛ اما باتوجه به این اهداف از این عموم یا اطلاق صرف نظر می شود و در مقابل در موارد دیگری، موجب توسعه حکم به غیر عناوین ذکر شده در دلیل گردد. در صورت پذیرش تعدی از مرجحات منصوبه، شناخت اهداف تربیتی شارع و اولویت بندی آن می تواند به عنوان یکی از مرجحات در جهت حل تعارض روایات باشد.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن فارس، ابوالحسین احمد، *معجم مقاییس اللغة*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ق.
۲. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۳. اعرافی، علیرضا، *اهداف تربیت از دیدگاه اسلام*، تهران، سمت، ۱۳۹۶ش. اعرافی، علیرضا، فقه تربیتی، قم، مؤسسه فرهنگی هنری اشراق و عرفان، ۱۳۹۵ش.
۴. انصاری، مرتضی، *فرائد الأصول*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۸ق.
۵. حرعاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، اول، ۱۴۰۹ق.
۶. حلی، ابن ادریس محمد بن منصور بن احمد، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ق.
۷. حلی، ابن ادریس، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۸. حلی، محمد بن حسن بن یوسف، *ایضاح الفوائد*، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷ق.
۹. خامنه ای، سیدعلی، *تفسیر سوره براءت*، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی، ۱۳۹۹ش.
۱۰. خسروپناه، عبدالحسین، *گستره شریعت*، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۲ش.
۱۱. رازی، فخرالدین، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، سوم، ۱۴۲۰ق.
۱۲. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
۱۳. ربانی، محمد حسن، *فقه الحدیث*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۳ش.

۱۴. سیستانی، سیدعلی حسینی، *قاعده لا ضرر ولا ضرار*، قم، نشر مکتب آیت الله العظمی سیستانی، ۱۴۱۴ق.
۱۵. شاهرودی، سید محمود، *بحوث فی علم الأصول*، قم، مؤسسه دائرة معارف الفقه الاسلامی، ۱۹۹۶م.
۱۶. شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی، *المسائل الناصریات*، تهران، رابطة الثقافة و العلاقات الإسلامية، اول، ۱۴۱۷ق.
۱۷. صدر، محمدباقر، *مباحث الحجج و الاصول العملية*، قم، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
۱۸. صدر، محمدباقر، *مباحث الحجج و الاصول العملية*، قم، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
۱۹. صدوق، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه (محقق، مصحح: علی اکبر غفاری)*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، دوم، ۱۴۱۳ق.
۲۰. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ق.
۲۱. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، *المبسوط فی فقه الإمامیة*، تهران، المکتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، ۱۳۸۷ق.
۲۲. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوى*، بیروت، دار الكتاب العربی، دوم، ۱۴۰۰ق.
۲۳. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، *تهذیب الأحکام*، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن، *اختیار معرفة الرجال*، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، بی تا.
۲۵. عاملی، شهید ثانی زین الدین بن علی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة (المحشى - کلاتر)*، قم، کتابفروشی داوری، اول، ۱۴۱۰ق.
۲۶. عدنان القطیفی، سید منیر سید، *الرافد فی اصول الفقه*، قم، نشر مکتب آیت الله سید سیستانی، ۱۴۱۴ق.
۲۷. عسکری، ابو هلال، *الفروق اللغویة*، قاهره، دارالعلم و الثقافة للنشر و التوزیع، بی تا.

۲۸. علیدوست، ابوالقاسم، *فقه و مصلحت*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸ ش.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.
۳۰. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ق.
۳۱. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۳۲. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۶۴ ش.
۳۳. مطهری، مرتضی، *تعلیم و تربیت در اسلام*، تهران، صدرا، ۱۳۷۵ ش.
۳۴. مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰ ش.
۳۵. معرفت، محمدهادی، *التفسیر الأثری الجامع*، قم، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۸۷ ش.
۳۶. مفید، محمد بن محمد، *المسائل الصاغانیة*، قم، المؤتمر العالمی للألفية الشیخ المفید، ۱۳۷۱ ق.
۳۷. موسوی، سید سخی داد؛ سائلی، علی؛ خان محمدی، کریم، «*وظیفه مندی نهاد خانواده در پرورش نظم و انضباط در کودکان و نوجوانان از منظر فقهی*»، مطالعات فقه تربیتی (راه تربیت سابق)، جامعه المصطفی العالمیه، سال ۹، شماره ۱۷، ۱۴۰۱ ش.