

قاعده اکرام در تربیت از منظر فقهی *

□ جواد مهدوی یگانه **

□ سید نقی موسوی ***

□ جواد ابراهیمی ****

چکیده

«کرامت» انسان در عصر حاضر به خصوص، در اعلامیه حقوق بشر، مورد توجه قرار گرفته است؛ اما «کرامت ذاتی و اکتسابی» انسان، از دیرباز در ادیان آسمانی مطرح بوده است. «کرامت» می‌تواند یکی از مبانی انسان‌شناختی تربیت باشد و «اکرام»، بعنوان یک اصل بر تمام اقدامات تربیتی حاکم گردد. «فقه تربیتی» به مثابه دانشی نو در تربیت پژوهی، در حال رشد است و صورت‌بندی قواعد در آن اهمیت مضاعف دارد. مسأله نوشتار حاضر، امکان‌سنجی ملاحظه «اکرام» به عنوان یک «قاعده» در فقه تربیتی است که با روش اجتهادی برای اثبات مفاد این قاعده، مستندات قاعده را می‌کاود. نتایج تحقیق نشان می‌دهد، «اکرام» به لحاظ مفهومی «به هر اقدامی اشاره دارد که شخص نسبت به دیگری انجام می‌دهد تا شرافت او حفظ شود یا هر اقدامی است که شرافت فرد را حفظ می‌کند». بر اساس دلیل قرآنی آیه هفتادم سوره اسراء، «اصل قاعده اکرام»، قابل اثبات است و بر اساس ادله عقلی و نقلی، نظیر دلالت روایت «اکرموا اولادکم» و دلالت بسیاری از روایات منقول درباره «سیره و گفتار معصومین»،

* تاریخ وصول: ۱۴۰۲/۶/۲؛ تاریخ تصویب: ۱۴۰۲/۶/۲۷. این مقاله برگرفته از رساله دکتری نویسنده مسئول در
جامعه المصطفی العالمية با عنوان «قاعده اکرام و قلمرو آن در تربیت انسان از نگاه فقه اهل بیت (علیهم‌السلام)» می‌باشد.

** دانشجوی دکتری گروه فقه تربیتی جامعه المصطفی العالمية، قم، ایران (نویسنده مسئول):

(sm9306010@gmail.com)

*** گروه علوم تربیتی، دانشگاه فرهنگیان، قم، ایران (snmosavi57@cfu.ac.ir)

**** گروه علوم تربیتی، جامعه المصطفی العالمية، قم، ایران: (jebrahimi1979@gmail.com)

اکرام کودکان «مستحب» است و حکم رعایت کرامت متریان در تربیت، «مستحب» است. معتبرترین دلیل بر این امر، آیه هفتاد سوره اسراء، و تضافر روایاتی است که در خصوص «تکریم کودکان» وارد شده است. این تحقیق نشان داده که اکرام در جایجای تربیت مصداق دارد و در مباحث مختلف فقه تربیتی قابل تطبیق است و استحباب اکرام، به شایستگی می‌تواند در قامت یک قاعده فقهی، در قلمروی فقه تربیتی بکار رود.

واژگان کلیدی: کرامت، فقه تربیتی، تربیت اسلامی، حقوق کودک، توهین، تحقیر.

الف) بیان مساله

«کرامت» انسان در عصر حاضر و به عنوان یکی از حقوق قابل توجه انسان، به صراحت در اعلامیه حقوق بشر، مورد توجه قرار گرفته است؛ اما موضوع برخورداری انسان از «کرامت ذاتی» و توجه به ابعاد «کرامت اکتسابی» انسان، همواره در تعالیم دینی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده و در سازماندهی مبانی انسان‌شناختی تربیت و نیز، به عنوان یک اصل ناظر و حاکم بر تمام اقدامات تربیتی، می‌تواند مد نظر قرار گیرد. مساله «اکرام»، هم از نظر عام انسانی و هم از منظر خاص تربیتی، حائز اهمیت و قابل بررسی است. در این پژوهش، ضرورت پرداختن به این مساله از منظر فقهی، بخاطر آن است که پس از روشن شدن مستندات مساله و تعیین حکم آن، میزان اهتمام شریعت به مساله «اکرام انسان» در قامت یک قاعده فقهی، آشکارتر می‌شود؛ به علاوه پس از تبیین جایگاه مسأله و تعیین حدود دلالت آن، می‌تواند حوزه استنباط مسائل فقهی را دستخوش توسعه یا تضییق نماید. همچنین ممکن است با ایجاد چارچوب مشخص در ساخت قاعده اکرام، در ابوب فقه نیز، از این قاعده استفاده شود و در حوزه تربیت نیز، جریان این قاعده در برنامه‌ریزی‌ها و سیاست‌گذاری‌ها و همچنین در متون درسی، جایگاه خودش را بیابد. از این رو، نوشتار حاضر، درصدد است «اکرام انسان» را به مثابه یک «قاعده فقهی» در فقه تربیتی تبیین نماید و دلالت‌های تربیتی آن را کشف نماید و به سؤالات ذیل پاسخ دهد: نخست اینکه از منظر فقهی، دلیل عقلی و نقلی بر اثبات «قاعده اکرام» و حکم فقهی «اکرام انسان در تربیت» چیست؟ (الزام و رجحان)؛ دوم اینکه آیا «اکرام انسان» می‌تواند در قامت یک «قاعده» فقهی ظاهر شود؟ مقاله پیش رو، برای پاسخ به این

مسائل تلاش دارد با روش‌شناسی اجتهادی و استنباط فقهی به پرسش‌ها اقدام نماید. درباره پیشینه این پژوهش، گفتنی است تردیدی نیست که در آموزه‌های قرآن و سنت، استناد به «کرامت انسان» و مفاهیم مشابه آن، در موارد قابل توجهی، مشاهده می‌شود؛ اما متأسفانه در منابع فقهی امامیه به این مسأله، به عنوان یکی از «مسائل یا فروع فقهی»، کمتر مورد توجه فقها، قرار گرفته است؛ از اینرو با تبعی که در منابع فقهی صورت پذیرفت، روشن می‌شود که استناد به «قاعده اکرام» در قامت یک قاعده مستقل فقهی، پیشینه چندانی در ابواب فقهی و در فقه تربیتی ندارد؛ اما در سال‌های اخیر، با رویکردهای متفاوت اخلاقی، قرآنی، حقوقی و گاهی فقهی، تالیفات ارزشمندی، در این زمینه انتشار یافته است. برخی از این آثار عبارت است از: «کرامت در قرآن، آیه الله جوادی آملی؛ «اصل کرامت انسان به مثابه قاعده‌ای فقهی» سید محمد علی ایازی؛ «کرامت انسان در فقه و حقوق اسلامی» حسین حقیقت پور. مباحث درس خارج آیه الله اعرافی، موضوع اکرام و اهانت؛ مقالاتی چون: «بررسی جایگاه و کارکرد قاعده کرامت انسان در تربیت» ناصر نیکخواه امیری؛ «قاعده فقهی کرامت» مجید وزیری و محبوبه عابدی؛ «جایگاه کرامت انسان در فرایند استنباط احکام» و «پژوهشی پیرامون مبانی حق کرامت انسان در منابع احکام» حسین حقیقت پور.

در مقاله «بررسی جایگاه و کارکرد قاعده کرامت انسان در تربیت» نویسنده به «کارکردهای عملیاتی» کرامت انسان در ساحت‌های تربیت پرداخته و از منظر تاثیرگذاری کرامت، بر «مبانی، اصول و روش‌های تربیتی» سخن رانده است. در این مقاله، با این پیش فرض که قاعده کرامت، اثبات شده است، به بررسی نتایج و آثار این قاعده در «مبانی و اصول تربیتی» پرداخته است؛ در حالی که محقق در مقاله حاضر، در صدد اثبات اصل این قاعده با کمک مستندات فقهی است. بنابر مقاله «قاعده فقهی کرامت»، مهمترین دلیل برای اثبات کرامت انسان بماهو انسان آیه «لقد کرمنا بنی آدم» است. در این مقاله، با استناد به قرآن و سنت و عقل و با عنایت به آراء فقهاء، «کرامت انسان» به رسمیت شناخته شده است؛ اما به نظر می‌رسد برای اثبات مدعای مذکور، تنها استناد به برخی دلایل قرآنی و روایی، بدون تحلیل اجتهادی، فقهی و فنی، کافی نیست و می‌بایست با تنظیم و تبیین استدلال‌های متقن و قوی‌تر توأم با ملاحظه نقدها و

چالش‌های ادبی، فقهی، تفسیری اقدام می‌شد. در مقاله «جایگاه کرامت انسان در فرایند استنباط احکام»، محقق تلاش کرده به این سؤال پاسخ دهد که آیا «کرامت انسانی» می‌تواند در طریق استنباط احکام فقهی قرار گیرد؟ پیش فرض این مقاله، به عنوان یک اصل موضوعی، این است که «کرامت انسان در دین اسلام» یک اصل مسلم است. بنابراین، از وجوه تمایز این مقاله با پژوهش پیش رو، این است که مقاله حاضر، در صدد «اثبات مفاد ادله قاعده کرامت انسان» و در ادامه «حکم اکرام انسان» است. در مقاله «پژوهشی پیرامون مبانی حق کرامت انسان در منابع احکام» نیز، مؤلف با استناد به ادله قرآنی، روایی، عقلی و... به بررسی مبانی قاعده کرامت در منابع دینی پرداخته که با بحث در مقاله حاضر قرابت دارد؛ اما از تفاوت‌های دو مقاله این است که در آن پژوهش، بیشتر بررسی «ادله موجهه قاعده کرامت» مد نظر است و به استنباط حکم «اکرام انسان در تربیت» نپرداخته است در حالی که در نوشتار حاضر، علاوه بر بررسی اجمالی «ادله موجهه قاعده کرامت»، بررسی حکم «اکرام انسان» از منظر عام و از منظر خاص، یعنی «اکرام انسان در تربیت» مد نظر است.

بنابراین، با ملاحظه کتب و مقالاتی که در ارتباط با موضوع پژوهش حاضر تألیف شده، به نظر می‌رسد مباحث تفسیری، فقهی، حقوقی، اجتماعی، سیاسی و... خوبی حول محور «کرامت انسان»، بعنوان یک «اصل» حاکم بر سایر حقوق انسانی ارائه شده، اما تمرکز اصلی این پژوهش، بر محوریت مباحث «فقهی تربیتی» است و در صدد است به این دیدگاه نزدیک شود که می‌توان با نگاهی نو به نصوص شرعی و ارزیابی مستندات و دلایل عقلی و نقلی مرتبط، «اکرام انسان» را به مثابه قاعده‌ای فقهی، در نظر گرفت. در نتیجه در این تحقیق، درباره ظرفیت‌سنجی «ادله فقهی اکرام» در چارچوب تبیین یک «قاعده فقهی»، و با تمرکز بر روش‌شناسی فقهی تربیتی، «ادله موجهه» قاعده فقهی اکرام و تحقیر بررسی شده، به بیان «حکم فقهی اکرام» (لزوم یا رجحان) می‌پردازد و امکان و عدم امکان تأسیس یک «قاعده فقهی» در باب «تربیت انسان» و دلالت‌های تربیتی آن، مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت.

ب) مفهوم‌شناسی

یکی از ابزارهای شناخت و فهم دقیق کلام شارع، مراجعه به کتب لغت اصیل است؛ اهمیت

این شیوه، از آن جهت روشن می‌شود که برداشت غلط و ناصواب از یک واژه، می‌تواند موجب اشتباه در استنباط حکم شود؛ از این رو، در هر پژوهشی لازم است مفاهیم کلیدی با دقت تعریف شود تا هم، مراد از آن، مشخص شود و هم، ابهام مخاطب برطرف گردد. در ادامه، مفهوم واژه‌های «اکرام»، «قاعده» و «تربیت»، بررسی خواهد شد.

مفهوم «اکرام»

«کرامت»، واژه‌ای عربی است که معادل فارسی خاصی برای آن بیان نشده است؛ از این رو، در بسیاری از متون فارسی، همان واژه «کرامت» بکار می‌رود و کریم را، به دارنده روح بزرگواری و منزه از هر پستی معنا کرده‌اند. در لغت عرب، برای واژه «کرامت»، معانی مختلفی برشمرده‌اند؛ فراهیدی، نخستین معنای کرم را، «شرافت» می‌داند و «کرامت» را اسم مصدر برای همین معنا برمی‌شمرد. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۵۶۹/۳) جوهری نیز، با توجه به معنای متضاد آن، «کرم» را ضد «لوم و لئیم» دانسته و «کریم» را به «صفوح»، یعنی بسیار درگذرنده و عفو کننده، تفسیر کرده است. (جوهری، ۱۴۰۶: ۲۰۱۹ / ۵) ابن فارس اصل معنای واژه «کرم» را شرافت نفسانی یا شرافت اخلاقی، بیان نموده است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵ / ۱۷۱) بنابراین مترادف «کرم» با «شرف» قابل توجه است؛ چون دو لغت دان بزرگ، به آن اشاره نموده‌اند. از نگاه فیومی در مصباح، کریم به معنی نفیس و عزیز است. ابن منظور چنین می‌نگارد که «الکرم نقیض اللئوم» کرم ضد لئامت و پستی است. کریم صفتی دربردارنده انواع شرف و خیر و فضایل و متضاد با لئیم است. (ابن منظور، ۱۴۰۴: ۵۱۰/۱۲)

کرامت در اصطلاح فقه و فقها نیز، به همان معنای لغوی است و استعمال فقها، آن را از معنی لغوی خارج نمی‌کند. (هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۱: ۱۶ / ۲۳۰) دقت در وجوه معنایی کرامت مشخص می‌کند، کرامت درباره واجب الوجود و هم بر ممکن الوجود به نحو اشتراک معنوی نه لفظی، اطلاق می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۷) در زبان قرآن نیز، صفت کرامت بر خداوند و مخلوقات به نحو اشتراک معنوی - نه لفظی - بکاررفته و این امر، بر پلکانی بودن مراتب کرامت (خداوند، قرآن، آدم، رزق و...) دلالت دارد. (یدالله پور، ۱۳۹۶: ۳۸-۳۹).

در نتیجه حاصل تأمل در منابع لغت در باب معنای «کرامت و مشتقات آن» این است که اکثر

لغت‌دانان، «کرامت» را به معنای «بزرگواری، شرافت و ضد دنائت و منزّه از هر پستی» معنا کرده‌اند. از این رو معنای «اکرام» این است: «تمام اقداماتی که نسبت به دیگران انجام می‌گیرد، به نحوی که شرافت غیر، محفوظ باشد، یا تمام اقداماتی که موجب حفظ شرافت فرد باشد».

مفهوم «قاعده»

«قاعده» در لغت به معنای اساس و ریشه است. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۵۰۲/۳) معنای اصطلاحی قاعده، رابطه تنگاتنگی با معنای لغوی آن دارد، و عبارت است از «یک حکم کلی که از ادله شرعی استنباط می‌شود و بر مصادیق زیادی، مانند «قاعده طهارت» منطبق می‌شود». (مصطفوی، ۱۴۲۱: ۹)

مفهوم «تربیت»

«تربیت» به معنی «ایجاد تغییرات تدریجی در ساحت‌های وجودی انسان، بمنظور شکوفایی استعدادهای آدمی» شمرده شده است (اعرافی، ۱۳۹۵، ۱۲۵/۱) که با «تعلیم» فرق دارد. طبق این معنا، «اکرام مربی» می‌تواند به «شکوفایی استعدادهای انسان در ساحت‌های وجودی»، سرعت بخشیده و زمینه ساز «تغییرات تدریجی» مثبت در متربیان باشد؛ بنابراین رابطه «تربیت» با «اکرام» در هم تنیده است و در این تحقیق، سخن درباره «تربیت» و رابطه آن با «اکرام» و در مقابل آن «تحقیر» است.

ج) مستندات قاعده

در نصوص دینی، ادله متعددی در باب «اکرام کودکان» وجود دارد که نیازمند بررسی و تحلیل است. در ادامه به ارزیابی دلایل عقلی و نقلی مذکور، با مدل استنباط فقهی و روش شناسی اجتهادی اقدام خواهد شد.

۱. دلیل قرآنی

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء: ۷)

مهمترین سند بر اثبات اصل «قاعده اکرام»، آیه هفتادم سوره اسراء است. مرحوم علامه طباطبایی معتقد است که این آیه در سیاق منت نهادن است؛ البته منتی آمیخته به عتاب! مراد از آیه، بیان حال نوع بشر است. آیه شریفه، به گروه و قشر خاصی اختصاص نداشته و تمام بنی آدم حتی مشرکین، کفار و فساق را در بر می‌گیرد (۱۳۷۸: ۱۵۶/۱۳)؛ شروع آیه با لام تأکید و تعبیر «کرمن»، و اضافه شدن ضمیر به آن، اهمیت بیان و اخبار به حق را نشان می‌دهد؛ آیه در مقام اثبات آن حقیقت برای همه انسانها، حتی مشرکان و فساق است؛ وگرنه امتنان معنایی نداشت! بیان آیه، اخبار از حقیقتی تکوینی و اراده خداوند در جعل نوعی از وجود است که با لفظ ماضی، حاکی از امری محقق الوقوع، بیان شده است. در نتیجه، مدعای بحث این است که خداوند، بیانی ویژه و متفاوت را، در آیه انتخاب نموده که بیانگر «کرامت خاص انسان» است و اعلام می‌کند که مفاد آیه، تنها جمله خبری ساده‌ای نیست، بلکه در مقام بیان مساله مهمی از «تکوین» و نتیجه گرفتن از آن، در «تشریح» است. خداوند ابتدا منت نهاده است این مقدمه‌چینی و زمینه‌سازی خداوند، لوازمی دارد و آثار و نتایجی در «احکام و شریعت» دارد. از این آیه، به ضمیمه دلالت روایات متعددی که در ادامه خواهد آمد، می‌توان حکم کلی استحباب و رجحان اکرام انسان را، به عنوان موجودی محترم و مکرم، در قامت قاعده فقهی اثبات نمود.

۲. ادله روایی

فحص در منابع روایی، نشان می‌دهد، روایات متعددی در خصوص «اکرام اولاد و کودکان» وجود دارد که برای اطمینان بخشی از صدور آنها، نیازمند ارزیابی سندی و بررسی دلالتی هستند. ادله روایی را می‌توان در دو دسته قرار داد؛ یکی روایات «صریح در اکرام» و دیگری روایات «غیرصریح در اکرام» که روایات غیر صریح در دو بخش، شامل روایات «سیره» و روایات «غیر سیره» است.

۲-۱. روایات صریح در «اکرام اولاد»

از روایاتی که به «صراحت»، به «اکرام اولاد» دستور می‌دهند، روایت مشهور نبوی است.

در این روایت، بر اکرام فرزندان تأکید ویژه‌ای شده که پاداش آن «آمرزش گناهان» است: «عَنْهُ قَالَ: أَكْرِمُوا أَوْلَادَكُمْ وَ أَحْسِنُوا أَدَبَهُمْ يُغْفَرَ لَكُمْ» (طبرسی، ۱۳۷۰: ۲۲۲).

بررسی سندی

این روایت که مرحوم طبرسی آن را در مکارم الاخلاق، آورده، معلوم نیست که از چه منبعی نقل کرده است؛ اما مؤلف عوالی اللئالی، روایت را از سنن ابن ماجه نقل کرده است. با تتبعی که در منابع روایی انجام گرفت، روشن شد که در هیچ یک از منابع معتبر شیعه، سندی برای این روایت، ذکر نشده است؛ حاصل اینکه روایت مذکور، بدون سند است و اعتبار از جهت سندی، ندارد. اما باتوجه به تعدد نقل روایت و شهرت آن در منابع مختلف شیعه و سنی و نیز، موافقت آن با حکم عقل و تجربیات علمی در حوزه تعلیم و تربیت، با تکیه بر «تجمیع ظنون» می‌توان ادعا کرد که کنار گذاشتن این روایت مشهور، صحیح نیست و این ادعا گزافه نیست؛ زیرا می‌توان با در نظر گرفتن سایر ملاکها و سنجش‌های اعتبار صدور یک روایت، همه روایات مشابه را بصورت دسته جمعی و در کنار یکدیگر، مورد ارزیابی قرار داده و اعتبار سنجی نمود. بنابراین باتوجه به اینکه این حدیث در کتاب کنز العمال نیز، آمده، روایت را منابع شیعه و سنی نقل کرده‌اند و هیچ فقیهی نمی‌تواند بگوید مجموعه این روایات، از اعتبار ساقط است و باید آن‌ها را کنار گذاشت؛ چراکه مشمول قاعده تعدد روایات، مطابقت با عقل و فتاوا، عدم وجود اختلاف شیعه و سنی و... هستند؛ و از این جهت است که می‌توان این دسته از روایات را پذیرفت؛ هرچند ارزش آن، در حد حکم استحبابی است. (اعرافی، ۱۳۸۶: ۸؛ علیدوست، ۱۴۰۱: ۹۷/۹۰-۹۸)

بررسی دلالی

عبارتی که در همه منابع فوق آمده است، مشابه یکدیگر است به جز کتاب «عوالی اللئالی» که از سنن ابن ماجه نقل کرده و عبارت «يُغْفَرُ لَكُمْ» در این کتاب وجود ندارد. در این روایت، فعل امر «أكرموا» بکار رفته و امام به اکرام فرزندان، دستور می‌دهد که نتیجه این عمل «بخشایش گناهان والدین» است. ظهور اولیه فعل امر، «وجوب اکرام» است. واژه «اولادکم» نیز، مطلق است و هیچ

قیدی ندارد. طبق این برداشت اولیه، «اکرام فرزندان»، اطلاق دارد و شامل همه فرزندان می‌شود در حالی که مقید به هیچ قید و شرطی نیست. اما با توجه به ضعف سند روایت و قرائن دیگری که برخلاف وجوب است، نهایت دلالت روایت، «رجحان و استحباب اکرام اولاد»، خواهد بود. البته اطلاق اکرام اولاد مقدور همه مکلفان نیست و لازم شمردن تکلیفی، که از توان مکلفان، خارج است، تکلیف بما لایطاق است؛ بنابراین از ظهور صیغه امر بر وجوب صرف نظر شده، بر «استحباب اکرام» حمل می‌شود. همچنین در این روایت، ذکر «اولاد»، خصوصیتی ندارد و چه بسا با الغاء خصوصیت، بتوان این حکم را برای «مطلق کودکان» و «متریان» در همه مکان‌های رسمی و غیررسمی آموزشی، پرورشی، ورزشی، هنری و... نیز، سرایت داد.

۲-۲. روایات غیرصریح در «اکرام کودک»

منظور از «روایات غیرصریح در اکرام» روایاتی است که در آنها به «صراحت به اکرام کودک» دستور داده نشده، بلکه «مصادیق اکرام کودک» بیان شده است که در ادامه بررسی می‌شود:

۲-۲-۱. «روایات غیر سیره» (گفتار معصومان)

در نوشتار حاضر، در کنار روایات صریح در «اکرام کودک»، روایاتی که از «مصادیق اکرام کودک» سخن گفته اند، مد نظر است؛ چراکه «مفهوم اکرام»، ما به ازاء خارجی ندارد، ولی منشاء انتزاع خارجی دارد؛ بنابراین نمی‌توان از «مفهوم اکرام» که ما به ازاء خارجی نیز، ندارد، به تنهایی سخن راند، بلکه می‌توان از «مصادیق اکرام» که «مفهوم اکرام» بر آنها قابل تطبیق است، بهره گرفته به تحلیل و تعیین حکم آنها پرداخت.

الف) «پَرّ» در اسم نیک

انتخاب نام، یکی از مسائل مهم در زندگی هر انسانی است؛ فرد از نام زیبا، شادمان می‌شود، لذت می‌برد و به آن افتخار می‌کند. خلاصه آنکه اسم نیکو، اثر مثبتی بر «تکریم شخصیت کودک» دارد؛ به همین جهت ائمه معصومین علیهم‌السلام، والدین را به انتخاب بهترین نام‌ها و اسامی زیبا، تشویق کرده اند. (انصاری، ۱۴۲۶: ۳/۳۷۴)

در ادامه تنها به ذکر یک روایت در اهمیت «بر در حسن نام» اشاره می‌شود:

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: أَوَّلُ مَا يَبْرُؤُ الرَّجُلُ وَلَدَهُ أَنْ يُسَمِّيَهُ بِاسْمِ حَسَنِ فَلْيُحْسِنُ أَحَدَكُمْ اسْمَ وَلَدِهِ». (کلینی، ۱۴۰۷: ۶/۱۸).

بررسی سندی

در ابتدای این سند، عبارت «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا» آمده^۱ که تعدادی از این روایات را کلینی از «احمد بن محمد بن خالد برقی»، روایت می‌کند؛ محدث نوری می‌نویسد: «در بعضی نسخه‌های کتاب کافی، در باب نهم چنین آمده است: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا (عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ عَلِيٌّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقُمِّيِّ وَ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلِيٌّ بْنُ الْحَسَنِ جَمِيعاً) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ».

علامه حلی می‌نویسد: کلینی فرموده: مقصود من از «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ» در کتاب کافی، «علی بن ابراهیم و علی بن محمد بن عبدالله اذینه و احمد بن عبدالله بن امیه و علی بن الحسن» می‌باشد. هرچند بین دو نقل، اختلاف زیادی وجود دارد، ولی مهم اینست که هر دو نقل بر «علی بن ابراهیم» اتفاق دارند که وثاقت او در علم رجال، مسلم است. بنابراین از ناحیه عبارت فوق، مشکلی در سند روایت کافی به وجود نمی‌آید. (ترابی شهر رضایی، ۱۴۴۰: ۳۵۲-۳۵۳). اما «محمد بن علی ابوسمینه» ضعیف است و متهم به غلو شده است و «موسی بن بکر الواسطی» هم واقفی است و در توثیق و تضعیفش، (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۴۳) بحث است. بنابراین سند روایت، ضعیف است و اعتباری ندارد.

بررسی دلالی

طبق این روایت اولین نیکی و احسان هر کسی به فرزندش آن است که نام نیکی برای او انتخاب کند؛ پس برای فرزندان خود از بهترین نام‌ها استفاده کنید. دلالت روایت، روشن است

۱. در سند بیش از چهار هزار روایت در کتاب کافی، این عبارت ذکر شده است، که در دانش رجال به آن پرداخته شده است. ترابی شهر رضایی، اکبر، پژوهشی در علم رجال، ص ۳۵۱.

و یکی از اولین و بهترین احسان و اکرام‌ها، را «نام نیک» معرفی می‌کند. سپس با عبارت «فَلْيُحْسِنِ أَحَدَكُمْ اسْمَ وَاَلِدِهِ» که فعل امر بکار برده شده است، به انجام این عمل دستور می‌دهد. باتوجه به ضعف سند روایت، نهایتاً می‌توان به «رجحان و استحباب انتخاب نام خوب» حکم کرد؛ مگر با عنایت به استعمال فعل امر که در حد «استحباب مؤکد» باشد.

ب) رفتار کودکانه

خود را به کودکی زدن (تصابی)، و بازی کردن با کودک، نقش موثری در تربیت فرزند دارد؛ بازی، نیاز طبیعی و یکی از نیازهای اساسی کودک است و بی توجهی به این نیاز کودک، موجب خسارت‌های روحی- روانی فراوانی است؛ چنانکه وقتی علت طولانی شدن سجده پیامبر را پرسیدند، فرمود: «فرزندم حسن بر دوشم سوار بود، نخواستم عجله کنم تا نیازش برطرف شود» بازی، وسیله‌ای برای رشد همه جانبه و هماهنگ کودک است و نقش بازی در رشد ذهنی و شناختی کودک مضاعف است. (داوودی، حسینی‌نژاد، ۱۳۹۷: ۸۹-۹۲) اهل بیت علیهم‌السلام ضمن تأکید بر این اهمیت این موضوع، خودشان نیز، با فرزندان خویش همبازی می‌شدند و یا اینکه بر بازی آنان نظارت نموده و کودکان را هنگام بازی مورد تشویق قرار می‌دادند. «تصابی» یکی از روش‌هایی است که معصومین علیهم‌السلام به آن اشاره کرده اند. «تصابی» از واژه «صبی» به معنای «خود را به بچگی زدن و رفتار کودکانه داشتن» به کار می‌رود و به تعبیر مجلسی، یعنی همانند صبیان، با فرزند بازی کردن. (۵۹۹/۸:۱۴۰۶) «تصابی» روشی عام است که در همه ساحت‌های تربیت عقلانی، جسمانی، جنسی، اجتماعی، اعتقادی و ... کاربرد دارد، از روش‌های مورد تأکید روایات است که متضمن مهرورزی و تکریم کودکان است. در ادامه به یک روایت، اشاره می‌شود:

«ابْنُ فَضَّالٍ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع مَنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ صَبِيًّا» (کلینی، ۱۴۰۷: ۶/۴۹)

بررسی سندی

از نظر سندی، این روایت از کافی نقل شده است. شیخ حر عاملی نیز، به صورت کامل‌تری سند آن را چنین آورده است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ

ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنِ الْأَصْبَغِ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: مَنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ صَبَاً. (۴۸۶/۲۱:۱۴۰۹)

در بررسی اولیه سند روایت، چندان قابل اعتماد نیست؛ زیرا وثاقت برخی از روایان سلسله سند، نظیر ابن فضال و ابی جمیله و سعد بن طریف، معلوم نیست؛ مگر اینکه بنا بر بعضی اقوال، ضعف ایشان نادیده گرفته شده و سند روایت معتبر شمرده شود.

بررسی دلالتی

طبق این روایت حضرت می فرماید که هرکس فرزندی دارد، صباوت به خرج دهد (مجلسی، ۵۹۹/۸:۱۴۰۶) یعنی رفتاری کودکانه با فرزندش داشته باشد؛ نظیر اینکه همانند صبیان، با فرزند خویش بازی کند. اگرچه این روایت، به شکل اخباری بیان شده است؛ اما اخبار در مقام انشاء است که مفید تأکید بیشتری است و بر «وجوب تصابی» دلالت می کند؛

البته ظهور صیغه امر در وجوب، با «اطلاق تصابی» و ذومراتب بودن آن سازگار نیست و نمی توان همه سطوح رفتار کودکانه با فرزندان را، بر همه مکلفان، واجب شمرد؛ چون تکلیف بمالایطاق است؛ در نتیجه تنها «استحباب موکد تصابی»، قابل قبول است؛ علاوه بر اینکه مرحوم شیخ حرّ عاملی نیز، حکم «استحباب» را استفاده کرده است: «بَابُ اسْتِحْبَابِ التَّصَابِي مَعَ الْوَلَدِ وَ مُلَاعَبَتِهِ».

ج) وفای به وعده

«وفای به وعده»، از اقداماتی است که حاوی پاسخ مناسب به نیازها و انتظارات کودکان است به نحوی که در کودکان «احساس شخصیت و عزت نفس» ایجاد شود. از این رو اسلام، با تأکید ویژه ای، والدین را موظف به عملی کردن وعده های خود نموده است. (طبسی، ۱۳۷۶: ۹۷) برای فراگیر شدن تکلیف پابندی به وعده ها و وفای به عهد در جامعه اسلامی، ابتدا باید والدین پابندی خود را حفظ نموده و آن را یک وظیفه دینی و انسانی تلقی کنند. (اعرافی، ۱۳۹۵، ص ۳۸۲) درباره وفای به وعده، اداله عام قرآنی مانند «أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (اسراء: ۳۴) و همچنین برخی روایات وجود دارد؛ اما درباره وعده دادن به کودکان و لزوم وفای به آن به

صورت خاص، روایاتی وجود دارد که در ادامه، یک روایت بررسی خواهد شد:

«حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ زِيَادِ بْنِ مَرْوَانَ الْقَنْدِيِّ عَنْ أَبِي وَكَيْعٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبَّيْعِيِّ عَنِ الْحَارِثِ الْأَعْوَرِ عَنْ عَلِيِّ ع قَالَ: لَا يَصْلُحُ مِنَ الْكُذْبِ جِدٌّ وَلَا هَزْلٌ وَلَا أَنْ يَعِدَ أَحَدُكُمْ صَبِيَّهُ ثُمَّ لَا يَفِي لَهُ إِنَّ الْكُذْبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَالْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ...» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۴۱۹)

در سند این روایت، «ابی وکیع، الجراح بن ملیح بن عدی الرواسی» قرار دارد، که عامی است و درباره وثاقت او اختلاف نظر است و همچنین «زیاد بن مروان قندی» از رؤسای واقفیه بوده، و توثیق او محل بحث است (خویی، ۱۳۷۴: ۳۱۵) البته از دیدگاه برخی، مشایخ، قبل از انحراف «زیاد بن مروان»، از او نقل روایت کرده اند؛ البته برخی نیز، او را ثقه دانسته اند. همچنین «ابی اسحاق السبعی» نیز، مشترک بین دو راوی است که هیچ کدام توثیق ندارند. (خویی، ۱۳۷۴: ۱۷-۱۸) در مجموع سند این روایت، ضعیف است و قابل اعتماد نیست.

طبق این روایت، دروغ بر سه قسم است. در مقام تعلیل، تعبیر به «کذب و دروغ» برای هر سه مورد (دروغ جدی، دروغ شوخی، خلف وعده)، بیان شده است که کذب، انسان را به فجور دعوت می‌کند و فجور هم به آتش، منجر می‌شود!

برخی نکات ذیل روایت

۱. «حرمت دروغ»، از خارج، مشخص و معین است؛ اما در این روایت، معنای کذب را توسعه داده و «وفا نکردن به وعده» را در اقسام کذب، داخل کرده است و در مقام تعلیل، تعابیر شدیدی مانند «نار و عذاب» را برای هر سه قسم، بیان کرده است که بر «حرمت عمل» دلالت می‌کند.
۲. مطابق نظر مشهور فقهاء، (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۵/۳۷۵؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۲۲/۷۱۴۲؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۶: ۳۲۰) حکم به «استحباب و فاء به وعده» در شریعت اسلام، مشخص است.
۳. آیا عمل نکردن به وعده، کذب است؟ اگر مصداق کذب باشد، قطعاً حرام است. طبق این روایت، «عمل نکردن به وعده» مصداق «کذب» است و با تعلیلی که بیان کرده، آن را به منزله «حرام» شمرده است. اشکال اینست که قطعاً «وفای به وعده»، براساس نظر مشهور فقهای امامیه، «مستحب» است و واجب نیست؛ بنابراین بین این دو حکم، تعارض ایجاد

می‌شود. حکم به «حرمت کذب» از یک طرف، - عمل نکردن به وعده، مصداقی از دروغ است - و حکم به «استحباب وفاء به وعده» از طرف دیگر. به علاوه، ملاحظه اقتضای «اطلاق وفاء به وعده»، این است که نمی‌توان همه سطوح «وفاء به وعده» بر همه مکلفان را، واجب شمرد؛ زیرا تکلیف به «ما لا یطاق» می‌شود. در نتیجه باید میان برخی سطوح آن، تفکیک قایل شد و البته ممکن است تنها در برخی سطوح و شرایط واجب باشد.

برای روشن شدن مسأله، کلام مرحوم شیخ در مکاسب محرمة، در پیوند با این روایت، قابل توجه می‌باشد:

شیخ انصاری ره در توضیح این فراز از روایت «ولا ان یعد احدکم صبیة» می‌فرماید: از این عبارت اراده شده: از «وعده دادنی که مقید به قصد عدم وفاء» باشد، نهی شده است؛ در ادامه مرحوم شیخ قائل است که «عدم وفاء به وعده»، ظاهراً «کذب حقیقی» نیست و «اطلاق کذب بر وعده» در این روایت، یا بخاطر این است که «وعده»، در «حکم کذب است از حیث حرمت»، و یا بخاطر اینکه «وعده»، مستلزم «اخبار به وقوع فعل» است؛ همچنانکه سائر انشاءات نیز، چنین هستند؛ سپس مرحوم شیخ پس از نقل کلام استاد خود مرحوم کاشف الغطاء، چنین نتیجه می‌گیرد که ظاهراً «خلف وعده» داخل در کذب نیست؛ چون «خلف وعده» از مقوله کلام نیست. سپس با استدراک می‌گوید: بله «خلف وعده»، کذب برای وعده است به این معنا که آن را مخالف با واقع، قرار می‌دهد؛ کما اینکه عمل به وعده، «صدق» است به معنی اینکه آن را مطابق با واقع، قرار می‌دهد پس صادق الوعد گفته می‌شود وقتی که وعده غیر مکذوب است؛ و «کذب» به این معنا، بنا بر نظر مشهور، حرام نیست؛ هر چند برخی اخبار، «ظهور در حرمت» دارد! (شیخ انصاری، ۱۴۲۰: ۱/ ۱۹۵-۱۹۶) همچنین مرحوم امام خمینی هم «وفاء به وعده» را داخل در «کذب حکمی» می‌داند. (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۶۸/۲) بنابراین به نظر می‌رسد مرحوم شیخ، باتوجه به این روایت، حکم «وفاء به وعده» را به طور عام روشن کرده که باتوجه به ضعف سندی می‌تواند تنها به عنوان مؤید روایات مشابه بر استحباب دلالت نماید. قابل ذکر است که در این روایت هم تعبیر به «صبی»، بکار رفته است؛ در نتیجه این حکم، به والدین اختصاص ندارد و بر همه مکلفان، استحباب مؤکد دارد.

بنابراین در جمع‌بندی «روایات غیرسیره» یا همان «گفتار معصومان» می‌توان چنین گفت که در این بخش، برخی رفتارهای حاوی اکرام که از «مصادیق اکرام» محسوب می‌شود، بررسی شد. در روایات «برّ در حسن اسم» و «تصابی» حداقل حکم مستفاد از این روایات «رجحان و استحباب موکد» است. اما طبق روایات «وفای به عهد» نیز، می‌توان به استحباب مؤکد و بلکه با ملاحظه برخی سطوح و شرایط خاص و نیز، برخی روایاتی که خدشه در اسناد آنها قابل رفع است به «وجوب وفاء به عهد»، خصوصاً نسبت به کودکان، حکم نمود.

۲-۲-۲. روایات سیره معصومان در رفتار با کودکان (تقریر و رفتار معصومان)

یکی از سیره‌های قطعی در روش تربیتی ائمه معصومین علیهم‌السلام، «توجه همراه با اکرام آنان به کودکان» است؛ این بزرگان، در برخورد با فرزندان و کودکان، رفتار کریمانه‌ای داشته‌اند؛ به گونه‌ای که یکی از نقاط برجسته در سیره پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در مقایسه با سایر پیامبران، رفتار کریمانه ایشان با کودکان می‌باشد. در بررسی این دلیل، باید نکاتی را مورد توجه قرار داد: اولاً: اینکه آیا چنین سیره‌ای وجود داشته است؟ پاسخ این است که در اصل این سیره، شکی نیست و مورد قبول است.

ثانیاً: آیا سبک رفتار پیامبر و ائمه معصومین علیهم‌السلام بخاطر جایگاه نبوت و امامت نبوده است؟ پاسخ این است که برای استدلال به سیره لازم است مسئولیت «امامت و نبوت» با «مسئولیت پدری» معصومان علیهم‌السلام تفکیک شود؛ زیرا تعمیم فعل پیامبر و امام که «وظیفه رسالت و امامت» داشته‌اند به «دیگران»، نیازمند «دلیل» است و باید شواهدی بر آن اقامه شود. به نظر می‌رسد تعبیری چون «کان یأمر أهله» و یا خطاب «یا بنی»، نوعی تأکید ویژه در روابط پدر و فرزندی است.

ثالثاً: سیره، تنها بر «جواز به معنای عام» دلالت دارد و برای دلالت بر «وجوب» باید شواهد و قرائن کافی اقامه کرد. توضیح آنکه، کردار معصومان علیهم‌السلام و استمرار رفتاری خاص، در منظومه رفتار آنان، دلالتی بر «وجوب» آن عمل ندارد؛ زیرا ممکن است آن عمل، مستحب و یا حتی مباح باشد. (اعرافی، ۱۳۹۳: ۶۵-۶۶)

بنابراین در سیره معصومان تکریم و احترام کودکان به شیوه‌های مختلف صورت گرفته است؛ از جمله «قیام برای کودکان»، «بازی کودکان»، «اهتمام به حقوق کودکان»، «عدم رد دعوت کودکان»، «تخاطب به یا بنی»، «اعطای فرصت ابراز وجود»، که در ادامه به تبیین و تحلیل برخی از این سیره‌ها پرداخته می‌شود.

الف) ترغیب کلامی کودکان

یکی از تمایلات انسان، میل به تشویق توسط دیگران است؛ تشویق، سبب نشاط و عاملی برای حرکت کودکان به سوی اعمال نیک و خوبی‌هاست؛ تشویق کودکان، آثار روحی مثبتی دارد؛ از جمله موجب افزایش اعتماد به نفس، سلب روحیه یاس و ناامیدی و موجب علو منزلت کودک در بین دیگران و ایجاد انگیزه فعالیت بیشتر می‌گردد. (انصاری، ۱۴۲۶: ۳/۴۱۶) در سیره معصومین علیهم‌السلام نیز، از این شیوه تربیتی در تربیت فرزندان استفاده شده است. در ادامه، یک نمونه مورد بررسی قرار خواهد گرفت:

«أَخْبَرَنَا جَمَاعَةٌ، عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ جَرِيرِ بْنِ يَزِيدَ الطَّبْرِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَلِيفَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: اصْطَرَعَ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِيهِ حَسَنٌ، فَقَالَتْ فَاطِمَةُ (عَلَيْهَا السَّلَامُ): يَا رَسُولَ اللَّهِ، تَقُولُ: إِيهِ حَسَنٌ وَهُوَ أَكْبَرُ الْغُلَامَيْنِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: أَقُولُ إِيهِ حَسَنٌ، وَ جَبْرِئِيلُ يَقُولُ: إِيهِ حُسَيْنٌ» (شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۵۱۳).

بررسی سندی

برخی از روایان سلسله سند این روایت، مانند «محمد بن جریر بن یزید طبری» عامی است و برخی نیز مانند: «عمر بن خلیفه» و «محمد بن زیاد»، مجهول هستند و توثیق ندارند و «ابو هریره» هم راوی عامی و بسیار ضعیف (خویی، ۱۳۷۴: ۷۴/۱۰) است. پس روایت، از جهت سندی، ضعیف است و اعتباری ندارد.

بررسی دلالی

طبق نقل این روایت، «رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم» در بازی کودکانه (کشتی) امام حسن را تشویق

می‌کرد؛ حضرت زهرا علیها السلام عرض می‌کند آیا فرزند بزرگتر را بر علیه فرزند کوچکتر تشویق می‌کنی؟! پیامبر فرمود: جبرئیل می‌گوید: حسین بجنب! و من می‌گویم حسن بجنب! همراهی، نظارت و تشویق پیامبر، نشان از توجه ایشان به بازی کودکان دارد و استفاده می‌شود که در مسابقه، دو طرف بازی، نیاز به تشویق والدین دارند و یکی از نقش‌هایی که والدین می‌توانند درباره بازی کودکان ایفا نمایند، تشویق کلامی است. این روش تربیتی، نشان از توجه معصومین علیهم السلام به تکریم فرزندان در ضمن بازی، و اهتمام ویژه نسبت به آن است.

هرچند این روایت، در هر دو نقلش ضعیف است؛ اما بدلیل کثرت چنین روایاتی از ناحیه معصومین علیهم السلام، ظن به صدور آن تقویت می‌شود و باتوجه به صدور این سیره از «جایگاه پدری و فرزندی»، قابلیت تعمیم مفاد آن به دیگران وجود دارد و می‌توان از این سیره، حکم «رجحان و استحباب» تشویق فرزندان را استفاده نمود.

ب) اهتمام به حقوق و رضایت کودکان

انسان گل سرسبد موجودات است و اسلام به او حرمت نهاده است. این حرمت، صرف نظر از جنسیت، قومیت، نژاد و کوچکی و بزرگی است. از این رو، پیامبر با وجود جایگاه معنوی و اجتماعی و سیاسی والای خویش، برای «گذشت از حقوق کودکان»، از آنها اجازه می‌خواست و به کودکان همانند بزرگسالان احترام می‌گذاشت.

سهل بن سعد ساعدی می‌گوید: برای رسول خدا صلی الله علیه و آله شربتی آوردند. مقداری از آن را نوشیدند. در سمت راست او، نوجوانی بود و در سمت چپ او بزرگان نشسته بودند. پیامبر صلی الله علیه و آله برای احترام به بزرگترها، خواست شربت را به آنها بدهد؛ از این رو از نوجوان، اجازه خواستند! نوجوان اجازه نداد و پیامبر شربت را به دست او داد تا بنوشد. (بخاری، ۱۴۰۲: ۳/ ۱۳۹)

بررسی سندی و دلالی

این روایت از منابع عامه، نقل شده است، بنابراین از نظر سندی اعتبار ندارد.

این روایت، که نهایت تکریم پیامبر صلی الله علیه و آله را به نمایش گذاشته، از رفتار کریمانه ایشان با کودکان حکایت دارد؛ به طوری که حضرت برای گذشت از حق یک کودک، از او اجازه می‌گیرد. از این

رفتار حضرت، می‌توان به «رجحان و استحباب» آن حکم کرد. البته باید به شرایط زمان، مکان و فضای صدور این سیره هم توجه شود و این نکته را لحاظ کرد که آیا امکان تعمیم و سرایت آن وجود دارد یا خیر؟

به نظر می‌رسد که اصل تکریم و احترام پیامبر نسبت به کودکان، امری مسلم و قطعی است اما اینکه این حادثه تاریخی، «قضیه خارجی» بوده، یا یک «قضیه حقیقیه» است؟ آیا امکان توسعه و تعمیم چنین عملی (اجازه گرفتن از کودک) در هر زمان و مکانی وجود دارد یا خیر؟ این پرسش‌ها، از جمله اموری است که نیاز به تحلیل و واکاوی بیشتری دارد.

ج) اعطای فرصت ابراز وجود

در کودکان استعداد های فوق العاده ای، نهفته است، شکفتن این استعدادها نیازمند زمینه‌سازی است. والدین می‌توانند با زمینه‌سازی‌های موثر، رشد استعدادها و شخصیت کودکان را تسریع نمایند. (طبسی، ۱۳۷۶: ۱۱۰) در سیره رفتاری ائمه علیهم‌السلام، وارد است که آنان به کودکان، شخصیت و وجاهت اعطا می‌کردند و آنها را افرادی با فهم و درک می‌دانستند که در آینده، بزرگان قوم خود خواهند شد.

یکی از شیوه‌های شخصیت دادن ائمه علیهم‌السلام به فرزندان خود، این بود که پاسخ برخی از مسائل را به فرزندان خود ارجاع داده و یا فرصت ابراز وجود و سخن گفتن را فراهم می‌کردند.

در تفسیر فرات کوفی ذیل آیه ۳۴ آل عمران، نقل است که امیرالمؤمنین به فرزند خود امام حسن فرمود: سخن بگویی، امام حسن عذر آورد پس آن حضرت، اطرافیان را جمع کرد و به آنان فرمود: برخیزید و سخنرانی فرزندم را گوش کنید و در پایان خطبه، امیرالمؤمنین از جا برخاست و بر سر فرزند خود بوسه زد و فرمود: پدر و مادرم به فدای تو، و آیه «ذُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» را تلاوت نمود (۱۴۱۰: ۷۹)

این روایت، دو نقل متفاوت دارد، ولی از جهت سند، ضعیف است و اعتباری ندارد.

همچنین در منابع اهل سنت هم مشابه این سیره، نقل شده، که اعتبار ندارد.

در این روایت، حضرت، برای شکوفاسازی و رشد شخصیت کودک، به فرزندش دستور

می‌دهد که سخنرانی کند! امام حسن ابتدا در مقابل بزرگی پدر، اظهار حیاء می‌کند؛ اما با تأکید پدر، سخنرانی می‌کند؛ نکته قابل توجه اینکه حضرت، مقدمات سخنرانی را برای فرزندش فراهم نموده و به زنان و کنیزان دستور می‌دهند که دور منبر قرار گرفته تا زمینه سخنرانی فراهم شود؛ پس از سخنرانی، حضرت، اقدام به تشویق و بوسیدن فرزند نموده که این رفتار، تاثیر شگرفی بر شخصیت وی دارد. باتوجه به تقویت این احتمال که اقدام حضرت، از جایگاه «مسئولیت پدر و فرزندی» صادر شده باشد، می‌توان با هموار شدن راه «تعمیم» این سیره به «رجحان و استحباب آن» حکم نمود.

بنابراین حاصل مجموع سیره‌های منقول، این است که اگرچه بسیاری از آنها دچار ضعف در سند هستند، اما باتوجه به تضافر و تعدد روایات، و با عنایت به اینکه بسیاری از این موارد، به عنوان «قضیه حقیقیه» بوده و اختصاص به واقعه خاصی نداشته، از اینرو ظن قوی به اعتبار به این دسته از روایات، حاصل می‌شود و می‌توان حکم کلی شرعی را استنباط کرد؛ هرچند نهایت دلالت سیره، می‌تواند حکم به «رجحان و استحباب عمل» باشد.

۳. حکم عقل

استدلال به این دلیل بصورت قیاس منطقی چنین است:

صغری: اکرام و بزرگداشت دیگران، مطابق حکم عقل است؛ با این توضیح که اکرام دیگران امری مطلوب و مورد تأیید عقل است و عقل به حسن آن حکم می‌کند؛ در مقابل تحقیر دیگران از نگاه عقل، عملی مذموم است؛ اکرام موجب شخصیت بخشی و زمینه ساز تربیت‌پذیری و تحقیر، موجب تخریب شخصیت است و با پرورش و به کمال رساندن شخصیت منافات دارد. کبری: کلمات حکم به العقل، حکم به الشرع. (آنچه مورد تأیید عقل است، مورد تأیید شرع نیز هست)

نتیجه: اکرام متربی، امری مطلوب و مورد تأیید شرع است.

درباره حکم عقل گفتنی است که «اکرام متربی» در تربیت، امری نیکو و پسندیده است و اهمیت بسیاری در «رشد و شکوفایی شخصیت متربیان» دارد؛ در نقطه مقابل، «عدم اکرام متربی»، امری قبیح و ناپسند است و تاثیر زیادی در «تخریب شخصیت» و در فرایند تربیت دارد.

بر اساس مستندات علمی و تجربی در حوزه روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و تاریخ، «شخصیت ناسالم»، زمینه تمایل به سوی بدیها، زشتیها و حتی جنایت‌های بزرگ می‌گردد. (هاشمی رکاوندی، ۱۳۷۵: ۲/ ۱۹۱)

بنابراین به کمک دلیل عقل و با تأیید شواهد علمی تجربی و با انضمام قاعده ملازمه «کلمه حکم به العقل، حکم به الشرع»، می‌توان به نقش اساسی «رفتار کریمانه» در شکوفایی شخصیت انسان پی برد و نتیجه گرفت که اگر در امر خطیر تربیت، «اکرام متربی» محقق نشود، بدون شک، زمینه ساز انحراف کودکان شده و امری، قبیح است. پس به «حکم عقل»، عدم «اکرام» متربیان، امر قبیح و ناپسندی است و به حکم ملازمه عقل و شرع، امری که قبیح عقلی دارد، مورد نکوهش شارع است و حکم شرعی هم بر آن مترتب خواهد شد؛ بنابراین امر قبیح (رفتار تحقیرآمیز)، مورد مذمت شریعت است و چه بسا بدلیل آثار سوء و زیانبار آن، به رجحان و بلکه الزام «رفتار اکرام آمیز» با کودکان و متربیان، حکم شود.

د) جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این پژوهش، دو سوال اصلی مطرح شد: نخست این که آیا از منظر فقهی، دلیلی بر اثبات قاعده اکرام و حکم اکرام وجود دارد؟ دوم اینکه آیا «اکرام انسان» می‌تواند در قامت یک «قاعده» فقهی ظاهر شود؟ در پاسخ به سؤال اول، ابتدا مفهوم قاعده، اکرام و تربیت بررسی شد، سپس به مهمترین دلیل قاعده اکرام (آیه ۷۰ اسراء) اشاره شد و در ادامه به بررسی ادله و حکم قاعده اکرام پرداخته و بیان شد که در روایت «أكرموا اولادکم»، هرچند سند این روایت، ضعیف بود، اما حدیث بسیار مشهوری در میان شیعه و سنی است و همین شهرتِ روایی، می‌تواند جبران ضعف سند نماید. در «روایات غیرصریح در اکرام»، برخی مصادیق اکرام کودک در کلام معصومین، مورد بررسی قرار گرفت. مواردی چون: «بَرِّ در اسم نیک، رفتار کودکانه، وفای به وعده» به تفصیل مورد تحلیل قرار گرفت. همچنین در «روایات سیره»، سیره معصومین در تعامل با کودکان مورد مذاقه قرار گرفت و به چند سیره خاص اشاره شد که بدلیل قوت متن، و با ضمیمه کثرت و شهرت زیادی که در منابع عامه و خاصه داشت، در نهایت، حکم به «رجحان و استحباب» همه آنها شد. همچنین در پاسخ به سوال دوم، بیان شد که این

ادله چنان قدرت و اعتباری دارد که می‌تواند به مقدمات اثبات و ساخت «قاعده فقهی اکرام انسان» کمک نموده و از نصوص شرعی می‌توان چنین اصطیاد نمود که به «اکرام انسان» به عنوان یک قاعده توجه شده و مستندات متعددی وجود دارد.

بر این اساس می‌توان «قاعده اکرام» را چنین تعریف کرد: «لکل انسانٍ یكون حقُّ الاکرام ثابتاً، لکونه انساناً» به این معنا که «هر انسانی، در همه ساحات وجودی اش، پیوسته از کرامت انسانی برخوردار است؛ در این حکم، فرقی نمی‌کند با هر رنگ، نژاد و عقیده‌ای که باشد.» البته این کرامت تکوینی و بالقوه، تا آن جایی اثر دارد که افراد، با رفتارشان، موجب سقوط و از بین بردن کرامت تکوینی خود نشوند.

حکم کلی مبتنی بر تبیین اصل «اکرام» به مثابه یک قاعده فقهی، احکام جزئی بسیاری را شامل می‌گردد و این حکم کلی، در بسیاری از ابواب فقه، جاری خواهد بود. همچنین در «تطبیقات قاعده اکرام»، فتاوی فقهای که به «حرمت و اکرام انسان» توجه داشته‌اند، وجود دارد، مسائلی چون: احترام به انسان زنده و مرده و حتی حرمت گذاشتن به قبر میت و راه نرفتن بر روی آن، (شیخ طوسی)، ضامن بودن مسلمان در صورتی که اموال حرام (شراب و خوک) کافر را از بین ببرد (محقق کرکی)؛ پس چه بسا در ارتکاز فقهی بسیاری از فقها نیز، «حکم کلی اکرام و نفی تحقیر»، ملحوظ بوده است.

همچنین بطور خاص در «ساحت تربیت» نیز، با توجه به کثرت و تضافر روایات و سیره‌هایی که صادر شده است و با توجه به اتقان و اعتبار بخشی از آنها، می‌توان این «قاعده کلی و فراگیر» را در همه شئون زندگی و «به خصوص در ساحت تربیت» تعمیم داد و «قاعده اکرام» را در همه اقدامات تربیتی با کودکان و فرزندان، جاری نمود.

ترسیم و تبیین این قاعده کلی، در بسیاری از شئون تربیتی، می‌تواند الگو و راهنمای خوبی در هدایت دهی زیست مؤمنانه افراد باشد. بی شک تأسیس این قاعده می‌تواند در بسیاری از احکام و مسائل تربیتی در حوزه تعلیم و تربیت، بر سایر مسائل، حاکم شود و با ساخت یک شبکه نظام واره تربیتی، جایگاه این قاعده فقهی، در ساختار کلی تربیت اسلامی، به درستی تبیین و ترسیم گردد.

ی) منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، *الأمالی*، تهران، ششم، ۱۳۷۶ ش.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، قم، دوم، ۱۴۱۳ ق.
۳. ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغة*، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، اول، ۱۴۰۴ ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، دارالفکر، بیروت، سوم، ۱۴۱۴ ق.
۵. اعرافی، علیرضا، *تربیت فرزند با رویکرد فقهی*، موسسه اشراق و عرفان، سوم، ۱۴۰۰ ش.
۶. اعرافی، علیرضا، *فقه تربیتی*، جلد ۸، قم، موسسه فرهنگی هنری اشراق و عرفان، ۱۳۹۵ هـ.ش.
۷. اعرافی، علیرضا، *قواعد فقهی*، ج ۱، نشر اشراق و عرفان، اول، ۱۳۹۳.
۸. اعرافی، علیرضا، *مباحث درس خارج آیه الله اعرافی*، فقه روابط اجتماعی - موضوع اکرام و اهانت - سال ۱۴۰۱ - ۱۴۰۰.
۹. انصاری، قدرت الله، *موسوعه احکام الأطفال و ادلتها*، مرکز فقه الاثمه الاطهار، اول، ۱۴۲۶ ق.
۱۰. انصاری، مرتضی، *المکاسب*، مجمع الفکر الاسلامی، الاولى، ۱۴۲۰ ق.
۱۱. ترابی شهرضایی، اکبر، *پژوهشی در علم رجال*، نشر المصطفی، قم، سوم، ۱۳۹۷ ش / ۱۴۴۰ ق.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، *کرامت در قرآن*، نشر فرهنگی رجاء، پنجم، ۱۳۷۶.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، *نسبت دین و دنیا*، نشر اسراء، قم، ۱۳۸۱ ش.
۱۴. حقیقت پور، حسین، *کرامت انسان در فقه و حقوق اسلامی*، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، اول، ۱۳۹۲ ش.
۱۵. حقیقت پور، حسین، «*پژوهشی پیرامون مبانی حق کرامت انسان در منابع احکام*»، مجله فقه و اصول، بهار ۱۳۹۲، شماره ۹۲.
۱۶. حقیقت پور، حسین، ناصر مقدم، حسین، «*جایگاه کرامت در فرایند استنباط احکام*»، نشریه فقه و اصول، پاییز ۱۳۹۲، ش ۹۴.
۱۷. خویی، سید ابو القاسم موسوی، *معجم رجال الحدیث*، مرکز نشر آثار شیعه، اول، ۱۳۷۴ ش.
۱۸. داودی، حسینی نژاد، *سیره تربیتی پیامبر و اهل بیت علیهم السلام*، سمت، دهم، ۱۳۹۷ ش.
۱۹. شبیری زنجانی، سید موسی، *کتاب نکاح*، مؤسسه رای پرداز، قم، اول، ۱۴۱۹ هـ.ق.

۲۰. شیرازی، ناصر مکارم، *أنوار الفقاهة - كتاب التجارة*، قم، اول، ۱۴۲۶ هـ.ق.
۲۱. طبرسی، حسن بن فضل، *مکارم الأخلاق*، قم، چهارم، ۱۴۱۲ ق / ۱۳۷۰ ش.
۲۲. طوسی، محمدجواد، *حقوق فرزندان در مکتب اهل بیت* علیهم السلام، دفتر تبلیغات، دوم، ۱۳۷۶ ش.
۲۳. طوسی، ابو جعفر، محمد بن الحسن، *تهذیب الأحكام (تحقیق خراسان)*، تهران، چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۲۴. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، *الأمالی*، دار الثقافة، قم، اول، ۱۴۱۴ ق.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن أحمد، *كتاب العین*، قم، دوم، ۱۴۰۹ ق.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب، *دارالکتب الاسلامیة*، تهران، چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۲۷. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، دار احیا التراث العربی، بیروت، دوم، ۱۴۰۳.
۲۸. مجلسی، محمدتقی بن مقصودعلی، *روضۃ المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، قم، دوم، ۱۴۰۶ ق.
۲۹. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، هفتم، ۱۴۰۴ ق.
۳۰. هاشمی شاهرودی، *موسوعة الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البيت* علیهم السلام، موسسه دائره معارف الفقه الاسلامی، قم، ۱۴۳۱ ق، ۲۰۱۰ م.